

الأدب بوصفه ذاكرة أخلاقية للمجتمع دراسة في أثر السرد الإنساني على ترميم الهوية الثقافية

م. م. بشير فاضل عبود

المديرة العامة لتربية ديال / مدرسة الحياة الابتدائية

Literature as the Moral Memory of Society: A Study in the Impact of Human Narrative on Restoring Cultural Identity

Assi. Teach. Bashir Fadhil Aboud

Diyala General Directorate of Education / Al-Hayat Primary School

المخلص

يَنهَضُ هذا البحث على فرضية مركزية مفادها أنَّ الأدب ليس ترفاً جمالياً منفصلاً عن حياة الجماعة، بل هو ذاكرة أخلاقية حيَّةٌ تَحْتَرِنُ فيها المجتمعاتُ تجاربها في الخير والشر، وتَصوغُ من خلالها أحكامها على المحمود والمذموم، وتُورِّثُها أجيالها عبر السرد. وينطلق البحث من تساؤلٍ جوهريٍّ: كيف يُسهم السردُ الإنسانيُّ . قرآنياً كان أم أدبياً . في حفظ القيم الجامعة، ثمَّ في ترميم الهوية الثقافية حين تتعرَّضُ للتصدُّع في زمن التحوُّلات الكبرى؟ وقد اعتمدت الدراسةُ المنهجَ الوصفيَّ التحليليَّ، مستعينةً بأدوات السرديات الحديثة ونظريات الذاكرة الجماعية، مع تأصيلٍ من المنظور القرآني للقصص بوصفه أرقى تجليات الذاكرة الأخلاقية. وانتظم البحثُ في بحثين: غني الأول بالتأصيل المفهومي للذاكرة الأخلاقية وللوظيفة القيمية للسرد، بينما تناول الثاني تشخيص أزمة الهوية الثقافية المعاصرة وآليات ترميمها سردياً. وخلص البحث إلى أنَّ تعطُّل الذاكرة السردية يُفضي إلى هويةٍ مبتورةٍ هشة، وأنَّ إعادة السرد . بإحياء الرموز والسير والنماذج . تُمثِّلُ وسيلةً ناجعةً لإعادة وصل الجماعة بمنظومتها القيمية، وأنَّ الأدب الجادَّ شريكٌ أصيلٌ في بناء المجتمع لا مجرد مرآة عاكسةٍ له.

الكلمات المفتاحية: الأدب، الذاكرة الأخلاقية، السرد الإنساني، الهوية الثقافية، الوعي الجمعي، القصص القرآني، الترميم الثقافي.

Abstract

This study proceeds from a central thesis: that literature is not an aesthetic luxury detached from communal life, but rather a living moral memory in which societies store their cumulative experience of good and evil, formulate their judgments concerning what is praiseworthy and blameworthy, and transmit these to succeeding generations through narrative. The research addresses a fundamental question: how does human narrative—whether Qur'anic or literary—contribute first to preserving shared values, and subsequently to restoring cultural identity when it is exposed to fracture during periods of major transformation? Adopting a descriptive-analytical method, the study draws upon the tools of modern narratology and theories of collective memory, while grounding its argument in the Qur'anic conception of narrative (qasas) as the highest manifestation of moral memory. The paper is organized into two chapters: the first establishes the conceptual foundations of moral memory and the value-bearing function of narrative, while the second diagnoses the contemporary crisis of cultural identity and examines the mechanisms of its narrative restoration. The study concludes that the disruption of narrative memory leads to a truncated and fragile identity, that re-narration—through the revival of symbols, biographies and exemplars—constitutes an effective means of reconnecting a community with its value system, and that serious literature is a genuine partner in society-building rather than a mere mirror reflecting it. **Keywords:** Literature; Moral memory; Human narrative; Cultural identity; Collective consciousness; Qur'anic narrative; Cultural restoration

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، وجعل البيان آية من آياته في خلقه، فميّز الإنسان بقدرته على القول والحكاية والتذكّر، والصلاة والسلام على من بُعث ليُتمّم مكارم الأخلاق، سيدنا محمد الذي وصفه ربّه بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤)، وعلى آله وصحبه الذين حملوا أمانة القيم فبلّغوها للأجيال سيرة مرويّة وذاكرة حيّة، أمّا بعد: فإنّ من أعمق ما يشغل الفكر الإنسانيّ المعاصر سؤال الهوية الثقافية؛ كيف تتكوّن، وكيف تنتقل، ولماذا تتعرّض في أحقابٍ بعينها للتآكل والتصدّع. وقد جرت العادة أن يُنظر إلى الأدب بوصفه فناً جمالياً ترجيةً للوقت أو تنميّةً للعبارة، في حين أنّ تأملاً أعمق في وظيفته الاجتماعية يكشف عن دورٍ أخطر وأبقى: فالأدب، حين يروي، إنّما يحفظ في صلب حكاياته منظومة من الأحكام القيمية، يُقرّر بها المجتمع ما هو نبيلٌ وما هو ضيع، وما يستحق أن يُذكر وما ينبغي أن يُنسى. وبهذا المعنى يُمسي الأدب ذاكرةً أخلاقيةً للجماعة، لا سجلاً محايداً للأحداث. وتتطلب هذه الدراسة من ملاحظة مؤدّاه أنّ المجتمعات التي تفقد القدرة على سرد ذاتها سرداً متصلاً تفقد تماسكها القيميّ ووضوح ملامحها؛ إذ ينقطع الخيط الرفيع الذي يصل الجيل بسوابقه، فتغدو الذاكرة مبتورةً والهوية معلّقة بين ماضي لم يعد مرويّاً وحاضرٍ مستلب. ومن هنا يكتسب البحث أهميته؛ فهو يسعى إلى نقل النظر في الأدب من دائرة التذوق الجمالي الصّرف إلى دائرة الفعل الثقافي والأخلاقي، مُبرِّزاً أنّ السرد الإنسانيّ. في أرفع صوره القرآنية وفي تجلياته الأدبية الرفيعة. قوّة فاعلة في بناء الوعي الجمعي وترميم ما تصدّع من الهوية. أمّا الفجوة البحثية التي يُعالجها هذا العمل فتتمثّل في أنّ أكثر الدراسات التي تناولت العلاقة بين الأدب والمجتمع وقعت إمّا عند التحليل الجمالي البنيوي للنصوص، وإمّا عند المقاربة السوسولوجية التي تردّ الأدب إلى انعكاسٍ آليٍّ للبنية الاجتماعية، في حين ظلّ الوسيط الأخلاقي. أي كون الأدب مستودعاً للقيم وفاعلاً في توريثها. مبجوهاً بصورةٍ متفرقةٍ نادراً ما تُجمّع خيوطها في إطارٍ واحد. كما أنّ الربط بين مفهوم «الذاكرة الجماعية» كما بلوره علم الاجتماع، وبين «القصص القرآني» بوصفه أرقى نموذجٍ للذاكرة الأخلاقية، لا يزال ميداناً بكرّاً يحتاج إلى مزيدٍ من التأسيس. ويحاول هذا البحث أن يسدّ طرفاً من هذه الفجوة بوصل النظرية السردية الحديثة بالمنظور القيمي الإسلامي في نسج متكامل. وتتخصّص إشكالية البحث في السؤال الآتي: إذا كان الأدب ذاكرةً أخلاقيةً للمجتمع، فما آليات اشتغاله في حفظ القيم وتوريثها؟ وكيف يمكن توظيف السرد الإنساني في ترميم الهوية الثقافية المتصدّعة؟ ويتفرّع عن هذا السؤال أسئلة فرعية: ما العلاقة بين الذاكرة والسرد والهوية؟ وما أسباب تصدّع الهوية الثقافية في الواقع المعاصر؟ وما الشواهد التطبيقية الدالة على نجاعة الترميم السردية؟ وقد اعتمد الباحث المنهج الوصفيّ التحليلي في عرض المفاهيم وتفكيك العلاقات بينها، مع إفادةٍ من المنهج الاستنباطي في استخلاص الدلالات الأخلاقية من النصوص القرآنية والأدبية. وانتظم البحث بعد هذه المقدمة. في مبحثين اثنين، يضمّ كلّ منهما مطلبين، ثمّ خاتمةٌ تُجمّع النتائج والتوصيات، ف قائمة المصادر. والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً نافعاً، وأن يهديّ إلى سواء السبيل.

المبحث الأول الأدب والذاكرة الأخلاقية. في التأسيس المفهومي

يقصد هذا المبحث إلى وضع الأسس النظرية التي يستند إليها البحث كلّها؛ إذ لا سبيل إلى الحديث عن «ترميم الهوية» قبل أن يستقرّ مفهوم «الذاكرة الأخلاقية» وتتّضح وظيفة السرد في حملها. وعلى هذا ينقسم المبحث إلى مطلبين: يُؤصّل أولهما مفهوم الذاكرة الأخلاقية وكيفية تشكّلها في الوعي الجمعي، ويتناول ثانيهما السرد الإنسانيّ بوصفه حاملاً للقيمة وصانغاً للتجربة الأخلاقية.

المطلب الأول: مفهوم الذاكرة الأخلاقية وتشكّلها في الوعي الجمعي

ينبغي ابتداءً أن نُفرّق بين الذاكرة بمعناها النفسيّ الفرديّ. وهي قدرة الفرد على استرجاع خبراته الشخصية. وبين الذاكرة بمعناها الاجتماعيّ الجمعيّ التي تتجاوز حدود الفرد إلى الجماعة. وكان عالم الاجتماع الفرنسي موريس هاليفاكس أول من بلور هذا التمييز تبلوراً علمياً صارماً حين قرّر أنّ الذاكرة، حتى في أكثر صورها فرديةً وخصوصية، إنّما تتشكّل داخل «أطر اجتماعية» (cadres sociaux) يوفّرها المجتمع للفرد، فلا تذكّر من غير جماعةٍ تسند الذكرى وتحفظها وتعيد إنتاجها (هاليفاكس، ٢٠٢٢: ٩٦). ومعنى ذلك أنّ ما نتذكّره لسنا نتذكّره بوصفنا أفراداً منعزلين، بل بوصفنا أعضاء في جماعةٍ تُملي علينا ما يستحق أن يُحفظ وما يجوز أن يُهمل، وتقدّم لنا قوالب اللغة والمكان والزمان التي بها نُعيد بناء الماضي. على أنّ هذه الأطر الاجتماعية التي تحفظ الذاكرة ليست محايدةً قيمياً؛ فهي في جوهرها أطرٌ أخلاقيةٌ أيضاً، تُملي على الفرد ما يجدر تسميته وما يجدر استهجائه. فالأسرة حين تُورث أبناءها ذكرياتها لا تتقل إليهم وقائع صرفة، بل تتقل معها أحكاماً ضمنية: هذا الجدّ كان كريماً فاحتذوه، وذاك القريب خذل فاجتنبوا فعله. وكذلك الأمّة في علاقتها بتاريخها؛ فهي لا تستعيد رجالها وأحداثها استعداداً باردة، بل تستعيد مصحوبةً بتقويمٍ خُلقي يُقرّر مواطن الاقتداء ومواضع الاعتبار. وبهذا تتداخل البنية الاجتماعية للذاكرة ببنيتها الأخلاقية تداخلاً لا انفصام فيه، ويصحّ القول إنّ كلّ ذاكرةٍ جماعيةٍ هي في عمقها ذاكرةٌ أخلاقية، وإن لم تُصرّح بذلك تصرّيحاً مباشراً. ولما كان المجتمع هو الذي يَنقّي ما يُحفظ، فإنّ هذا

الانتقاء ليس محايداً البتة؛ فالجماعة لا تحفظ في ذاكرتها كل ما جرى، وإنما تصطفي ما يحمل دلالة ومغزى، وما يؤكد صورتها عن ذاتها ويرسخ قيمها الجامعة. وهنا يدخل البعد الأخلاقي صميم مفهوم الذاكرة الجماعية؛ إذ إن ما تُبقيهِ الجماعة في وعيها ليس وقائع خاماً، بل وقائع مشحونة بالحكم القيمي: هذا بطلٌ يُحتذى، وذاك خائنٌ يُتبرأ منه، وهذه واقعةٌ مجدٌ تُستعاد، وتلك نكسةٌ يُعتبر بها. ومن هذا التراكم المنقّى المشحون بالقيمة تتولد ما نسميه «الذاكرة الأخلاقية»: أي ذلك المخزون الجمعي من الأحكام على الخير والشر، والمحمود والمذموم، الذي تستبطنه الجماعة وتؤثره دونما حاجة في الغالب إلى تقنين صريح. وقد طوّر عالم المصريات الألمانيّ يان أسمان هذا التصوّر تطويراً مهماً حين ميّز بين نمطين من الذاكرة الجماعية: «الذاكرة التواصلية» (communicative memory) التي تعيش في التداول الشفهيّ اليوميّ بين المعاصرين ولا تكاد تتجاوز ثلاثة أجيال أو أربعة، و«الذاكرة الثقافية» (cultural memory) التي تتجاوز حدّ المعاصرة لتُثبت نفسها في نصوص ورموز وطقوس ومؤسّسات تحفظها وتنقلها عبر القرون (أسمان، ٢٠٠٣: ٥٦). وأهم ما في تمييز أسمان أنّه يربط بقاء القيم وتماسك الهوية ببقاء «الحاملات» الثقافية. ومن أبرزها النصّ المكتوب والحكاية المروية. التي تُحوّل الذكرى العابرة إلى تراث مؤسس. فحين تضعف هذه الحاملات أو تنقطع، تنكمش الذاكرة إلى أفقها التواصليّ القصير، فتتسى الجماعة بعيداً وتقعد عمقها الزمنيّ، وهي بدايةً تآكل الهوية كما سيأتي في المبحث الثاني. وممّا ينبغي تأكيدُه أنّ الذاكرة الجماعية ليست هي التاريخ بمعناه الأكاديمي؛ فالتاريخ يطمح إلى الموضوعية وتسجيل ما كان كما كان، أمّا الذاكرة فانتقائية بطبعها، حيّة متحوّلة، تنبض بالعاطفة والقيمة. وهذا التمييز بين التاريخ والذاكرة. الذي بلوره المؤرخ الفرنسي بيير نورا في مشروعه عن «أماكن الذاكرة». يكشف أنّ المجتمعات الحديثة، حين تشعر بانفصالها عن ماضيها الحيّ، تلجأ إلى تثبيت ذاكرتها في «أماكن» رمزية تُعوّض انقطاع الاستمرارية. وقد أكّد يان أسمان المعنى نفسه حين بيّن أنّ الذاكرة الثقافية تقتصر على حاملات ثابتة. نصوص وآثار وطقوس. تحفظها عبر الأجيال وتُصونها من التبدّل (أسمان، ٢٠٠٣: ٧٣). والأدب من أبرز هذه الحاملات التي تحفظ فيها الجماعة ذاكرتها حين تتهدّد استمراريّة توريثها. ولهذا تزداد الحاجة إلى الأدب بوصفه ذاكرةً كلّما اشتدّت سرعة التحوّل وخطر القطيعة، وهو ما يُفسّر إلحاح سؤال الهوية في عصرنا تحديداً. وكما أنّ التذكّر فعل أخلاقي، فإنّ النسيان كذلك؛ إذ ليس النسيان الجمعيّ دائماً قصوراً عفوياً، بل قد يكون اختياراً. واعياً أو غير واعٍ. بإقصاء ما لا يُراد تذكّره. وهنا تكمن مسؤولية أخلاقية جسيمة: فالجماعة التي تنسى ظملاً وقع، أو فضيلةً قامت، إنّما تُعيد تشكيل منظومتها القيمية بهذا الإقصاء. ومن ثمّ كان حفظ الذاكرة الأخلاقية حفظاً أميناً. بلا تزييف ولا انتقاء مغرض. شرطاً في سلامة الوعي الجمعي. وفي هذا السياق يتبدّى دور الأدب الصادق الذي يأبى أن يُطمس أو يُزيّف، فيبقي حيّة ذكرى ما حاول البعض محوه، فيكون بذلك ضمير الجماعة وذاكرتها التي لا تنام. ولعلّ من أدق ما يوضّح الطبيعة الأخلاقية لهذه الذاكرة أنّها لا تُخزّن المعلومة بل تُخزّن «العبرة»؛ فالمجتمع لا يستبقي ذكرى المعركة من أجل تاريخها المجرّد، بل من أجل ما تُجسّده من شجاعة أو غدر أو وفاء. وهذا بالضبط هو منطق القصص القرآني الذي يُمثّل. في تقدير هذا البحث. أرقى تجلّيات الذاكرة الأخلاقية في التراث الإنساني؛ إذ يُصرّح القرآن الكريم بأنّ غاية القصص ليست تسلية ولا إخباراً مجرّداً، بل استخلاص الموعظة وإعمال العقل، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف: ١١١)، فالعبرة هي جوهر الحفظ، وأولو الألباب هم المخاطبون، وهو ما يجعل النصّ القرآنيّ ذاكرةً أخلاقيةً بامتياز: يستعيد أنباء الأمم السالفة لا ليُروّخ لها، بل ليُثبت في الوعي الجمعي للأمة سنن الخير والشر وعواقبهما. ويتأكّد هذا المعنى في قوله تعالى مخاطباً نبيّه: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (هود: ١٢٠)؛ فالتثبيت الوجداني والأخلاقي هو وظيفة القصّ، وهو عين ما تفعله الذاكرة الأخلاقية حين تستحضر النموذج لتُعوّي به العزم وتُرسّخ به القيمة. وقد لاحظ الأستاذ صلاح الخالدي أنّ القصص القرآنيّ يجمع بين الحقيقة التاريخية والمقصد التربوي جمعاً لا انفصام فيه، فالحدث يُورد لأجل دلالاته الهادية لا لذاته (الخالدي، ١٩٩٨: ٤١/١)، وهذا هو الفارق الدقيق بين السجلّ التاريخي المحايد وبين الذاكرة الأخلاقية الهادفة. وليست الأمة العربية بدعاً في امتلاك ذاكرة أخلاقية ماثلة في أدبها؛ فقد كانت «أيام العرب» والأمثال السائرة والشعر الجاهليّ خزائن قيم تحفظ مثل المروءة والكرم والوفاء والإباء، وتُوصم نقائضها بالعار. فالعربيّ قديماً كان يستحضر يوم ذي قارٍ أو حلف الفضول لا بوصفها معلومات تاريخية، بل بوصفها معايير سلوك ومرجعيات شرف يُقاس عليها الحاضر. وحين جاء الإسلام هذب هذا المخزون وأعاد ترتيب سلّمه القيمي على أساس توحيدٍ أخلاقي، فأبقى المروءة والوفاء والصدق وأرسلها في إطار من التقوى، وألغى الفخر الأجوف والعصبية العمياء. وبهذا يتبيّن أنّ الذاكرة الأخلاقية ليست بنية ثابتة جامدة، بل بنية تتعرّض للتفتح والإصلاح كلّما ارتقى الوعي القيمي للجماعة. على أنّ ما يُعطي الذاكرة الأخلاقية ديمومتها وقدرتها على الانتقال هو ارتباطها بالسرد؛ فالقيمة المجردة سرعان ما تذوي إن لم تتجسّد في حكاية. ومن هنا جاءت العناية الفائقة بالتدوين والرواية في الحضارة الإسلامية، حتى غدا «الإسناد». وهو في جوهره سلسلة نقلٍ للذاكرة. علماً قائماً بذاته. ويُلاحظ أنّ الفيلسوف بول ريكور قد جعل من العلاقة الثلاثية بين الزمان والسرد والهوية محور مشروع الكبير، مقررّاً أنّ الإنسان لا يفهم زمانه ولا يُمسك بهويته إلا حين يحكيهما، أي حين يُحوّل توالي اللحظات المبعثرة

إلى «حكمة» ذات معنى (ريكور، ٢٠٠٦: ١٠٥/١). وهذا التحويل من التشبث إلى المعنى هو بالضبط ما يصنعه الأدب بالذاكرة الأخلاقية: يلتقط القيم المتناثرة فينظمها في حكاية قابلة للتذكر والتوريث. ولا يقتصر القرآن في بناء الذاكرة الأخلاقية على القصص، بل يجعل «التذكير» مقصداً متكرراً ينظم خطابه كله، حتى سمي نفسه «ذكراً»، وكثر فيه الأمر بالتذكر والنهي عن النسيان والغفلة. وقد بين محمد عبد الله دراز في دراسته الرائدة أن الأخلاق في القرآن لا تعرض عرضاً نظرياً مجرداً، بل تُساق في سياق التجربة الإنسانية الحية، مقترنة بالدوافع والجزاء، بحيث تتحول القيمة إلى التزام وجداني راسخ لا إلى معرفة باردة (دراز، ١٩٩٨: ٥٦). وهذا الاقتراء بين القيمة وتجسدها في تجربة مروية هو جوهر ما نسميه الذاكرة الأخلاقية. فحين يستحضر المسلم صبر أيوب، أو أمانة يوسف، أو حلم إبراهيم، فإنه لا يستعيد معلومة تاريخية، بل يستدعي قيمة مجسدة في نموذج حي صار جزءاً من ذاكرته الأخلاقية ومرجعاً لسلوكه. وبهذا يتبين أن المخزون القرآني ليس مادة للحفظ والتلاوة فحسب، بل ذاكرة أخلاقية عاملة توجه السلوك وتصوغ الوجدان. ويزداد هذا المعنى عمقاً إذا تذكرنا ما قرره الفيلسوف طه عبد الرحمن من أن الأخلاق ليست مجرد قواعد سلوكية تُضاف إلى الإنسان من خارج، بل هي مقوم جوهري لإنسانيته ذاتها، إذ بها يتميز عن سائر الكائنات (عبد الرحمن، ٢٠٠٠: ٢٣). وإذا كانت الأخلاق بهذه المنزلة من إنسانية الإنسان، فإن الذاكرة التي تحفظها وتورثها تُسمي ضرورة وجودية، لا ترفاً ثقافياً؛ فبقاء الجماعة إنساناً جمعياً متماسكاً رهن ببقاء ذاكرتها الأخلاقية حية فاعلة. ومن هنا تكتسب وظيفة الأدب في حمل هذه الذاكرة بُعداً يتجاوز الجمال إلى صميم الوجود الإنساني للجماعة، ويصبح إهمال الأدب الجاد أو تسطيحه تهديداً غير مباشر لإنسانية المجتمع نفسه. ولعل أوضح شاهد على الطبيعة السردية للذاكرة الأخلاقية ما نجده في الأمثال السائرة؛ فالمثل في جوهره حكاية مكثفة اختزلت إلى عبارة موجزة، لكنها تستدعي في ذهن سامعها قصة كاملة بدرسها الخلقي. فحين يقول العربي «رجع بخفي حنين» أو «وافق شئ طبقة»، فإنه يستحضر سردية بأكملها بما تحمله من حكم على الحُكم أو التوافق. وهكذا تختزن الأمثال ذاكرة أخلاقية مضغوطة تنتقل من جيل إلى جيل بيسر عجب، وتعمل في الوجدان فعل القصة الطويلة في إيجاز. ومثلها الشعر الذي حفظ مثل المروءة والكرم والوفاء، حتى عد ديوان العرب وذاكرتهم الجامعة؛ فالبيت السائر يحمل قيمة ويخلدها، ويظل يتداول قروناً يربي الأذواق ويرسخ المعايير. وفي هذا برهان على أن القيمة لا تثبت في الذاكرة الجماعية إلا حين تتلبس بصورة فنية موجزة أو ممتدة، تجعلها قابلة للحفظ والاستعادة والتوريث. وخلاصة هذا المطلب أن الذاكرة الأخلاقية مفهوم مركب يلتقي عنده علم اجتماع الذاكرة بالمنظور القيمي الديني؛ فهي ذلك المخزون الجمعي المنتقى من التجارب المشحونة بالحكم على الخير والشر، الذي تحفظه الجماعة في حاملاتها الثقافية. وعلى رأسها النص المروي. وتورثه أجيالاً لتبقى على وحدتها القيمية وعمقها الزمني. وهي مفهوم لا يكتمل إلا بالسرد الذي يمنح القيمة جسداً وحياة، وهو ما يتقنا إلى المطلب الثاني.

المطلب الثاني: السرد الإنساني حاملاً للقيمة وصانغاً للتجربة الأخلاقية

إذا كان المطلب السابق قد انتهى إلى أن الذاكرة الأخلاقية لا تحيا إلا بالسرد، فإن هذا المطلب يتصدى لبيان كيف يحمل السرد القيمة، وكيف يحول المبدأ المجرد إلى تجربة معيشية تنفذ إلى الوجدان. والسرد بأبسط تعريفاته هو حكاية أحداث متعاقبة تجري لشخصيات في زمان ومكان. لكن هذا التعريف الإجرائي يخفي تحته حقيقة أعمق، وهي أن السرد نمط أصيل من أنماط إدراك الإنسان للعالم؛ فالإنسان «حيوان حاك» بطبعه، لا يكفي بأن يعيش التجربة بل يحتاج إلى أن يرويها ليفهمها. ولهذا ذهب كثير من منظري السرديات إلى أن القص ليس جنساً أدبياً من بين أجناس، بل هو الصيغة الكبرى التي بها ينظم العقل البشري خبرته ويمنحها معنى. وقد قدم بول ريكور في هذا الباب أعمق تحليل فلسفي حين تحدث عما سماه «الحبكة» (mise en intrigue). أي فعل تنظيم الأحداث. مبيناً أن الحبكة ليست مجرد ترتيب زمني للوقائع، بل عملية توليف تجمع المتفرق وتستخلص من تتابع الأحداث وحدة ذات دلالة (ريكور، ٢٠٠٦: ١١٣/١). وفي هذا التوليف بالذات يكمن البعد الأخلاقي؛ فحين يختار الراوي أن يجعل من فعل بعينه «نتيجة» لفعل سابق، وأن يجعل المصير الفلاني «جزاء» لسلوك معين، فإنه يمارس حكماً قيمياً ضمناً، ويزرع في وعي المتلقي قانوناً أخلاقياً للأسباب والمسببات. ومن ثم ربط ريكور بين السرد والهوية ربطاً وثيقاً عبر مفهوم «الهوية السردية»، إذ الذات فرداً كانت أو جماعة لا تدرك نفسها إلا بوصفها بطل حكاية ترونها عن مسارها. ولتوضيح كيف ينفذ السرد إلى الوجدان فيعيد تشكيله، يُعيدنا تحليل ريكور لما سماه «التمثيل» في مراتبه الثلاث: تمثيل سابق يستند فيه السرد إلى فهم مسبق لعالم الفعل الإنساني وقيمه، وتمثيل مكوّن تنتظم فيه الأحداث في حبكة ذات معنى، وتمثيل لاحق يتلقى فيه القارئ النص فيعيد إسقاطه على تجربته الخاصة فتتغير رؤيته لذاته وللعالم (ريكور، ٢٠٠٦: ١٣٧/١). وفي هذه المرتبة الأخيرة بالذات. مرتبة التلقي. يتم الفعل الأخلاقي الأعمق؛ إذ لا يخرج القارئ من النص كما دخل، بل يخرج وقد اتسعت دائرة تعاطفه، وتهذب حكمه، وأعيدت معايير بوصلته القيمية. وهكذا يكون السرد فعلاً تكوينياً لا مجرد إخبار، إذ يسهم في صياغة الذات لا في إعلامها فحسب. ومن زاوية أخرى، نبه الناقد الروسي ميخائيل باختين إلى أن الرواية بخاصة فضاء «تعددي الأصوات»

(polyphony)، تتعايش فيه وجهات نظر متعدّدة ومواقف أخلاقية متباينة، فلا يفرض المؤلّف صوتاً واحداً مهيمناً، بل يدع القارئ يشهد صراع القيم ويمارس حكمه الحرّ بين الأصوات (باختين، ١٩٨٧: ٧٨). وفي هذا التصوّر فائدة جليّة: فالسرد لا يُلْقِن القيمة تلقيناً مباشراً. وهو ما يُفَرِّد ويُبلّد. بل يُهيئ للقارئ تجربةً يعيش فيها التوتّر الأخلاقيّ بنفسه، فيخرج منها وقد ترسّخت القيمة في وجدانه لأنّه «اختبرها» لا لأنّه «تلقّنها». وهذا سرّ التأثير العميق للأدب الرفيع في تشكيل الضمائر. ومن أبرز ما يميّز السرد في وظيفته الأخلاقية أنّه يُنمّي «المخيّلة الأخلاقية»؛ أي القدرة على تمثّل ما يشعر به الآخر المختلف، والنظر إلى العالم من زاويته. فالقارئ الذي يعيش عبر الحكاية. تجربة امرأة مظلومة أو غريب مقهور أو خصم له منطق، يكتسب مرونة وجدانيةً يعجز عنها الخطاب الوعظي المباشر. وهذه القدرة على تجاوز الأنّا إلى الغير هي الأساس النفسي للتعايش والتسامح والعدل، وهي بهذا تلامس صميم القيم الإنسانية العالمية التي تُشكّل أرضيةً مشتركةً بين الثقافات. ولعلّ في هذا ما يُفسّر القدرة العجيبة للأدب الرفيع على تجاوز حدود اللغة والدين والعرق، فيتأثّر به قارئه أينما كان، لأنّه يُخاطب فيه إنسانيته المشتركة. فالسرد بهذا المعنى ليس حافظاً لقيم الجماعة الواحدة فحسب، بل جسراً نحو الإنسانية الجامعة، وهو ما يجعل منه أداةً للتقاهم بين الأمم لا للانغلاق دونها.

غير أنّ الذروة في توظيف السرد لخدمة القيمة إنّما تتجلّى في القصص القرآني، الذي بلغ من إحكام الجمع بين المتعة الفنية والمقصد التربوي شأواً لم يُذكر. وقد وصفه القرآن نفسه بأنّه «أحسن القصص» في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ (يوسف: ٣) وهو حُسنٌ مزدوج: حُسنُ المبنى الفني وحسنُ المغزى الأخلاقي. وقد أبرز سيد قطب في دراسته الرائدة «التصوير الفني في القرآن» أنّ المنهج القرآني يعرض المعنى الذهني المجرّد في صورةٍ حسّيّةٍ متخيّلة، فيحوّل القيمة إلى مشهدٍ نابضٍ بالحركة والحياة، حتى يكاد المتلقّي يرى ويسمع ويحسّ (قطب، ٢٠٠٢: ٣٦/١). فالصبر في قصة يوسف ليس وعظاً مجرّداً عن الصبر، بل تجربةً متكاملةً يعيشها القارئ من غيابة الحبّ إلى عزة مصر، فيخرج وقد استقرّت في نفسه قيمة الصبر مقترنةً بعاقبتها الحسنة. وهذا عين ما عبّر عنه القرآن من أنّ غاية القصص إعمال الفكر: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٦)، على أنّ القيمة الأخلاقية في التصوّر الإسلامي لا تنفصل عن الغاية التي بُعث من أجلها النبي صلى الله عليه وسلم، فقد جاء في الحديث الشريف قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»، وفي هذا الحديث تقريرٌ بأنّ الأخلاق غايةٌ من غايات الرسالة الكبرى، وأنّ البناء الأخلاقي للإنسان هو لبّ المشروع الحضاري الذي حملته. ولما كان الأدب أحد أُمضى أدوات التهذيب الأخلاقي، تبين وجه العناية الإسلامية بالكلمة الطيبة والبيان الحسن. ولم يكن موقف الإسلام من الأدب موقف المتوجّس، بل موقف المُوجّه الذي يستثمر طاقة الكلمة في الخير؛ فقد أقرّ النبي صلى الله عليه وسلم بما في الشعر من حكمة حين قال: «إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمَةً» (البخاري، ١٤٢٢هـ: ٢٧/٨)، وأثنى على البيان البليغ حين قال: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا» (البخاري، ١٤٢٢هـ: ١٣/٧)، وكان يستمع إلى شعر حسن ويدعو له. وهذا الإقرار النبويّ بسلطان البيان وقدرته على الإقناع والتأثير هو في جوهره اعترافٌ بأنّ السرد والشعر قوّةٌ تشكيليةٌ للوعي، ينبغي أن تُوجّه وجهة الحق والقيمة، لا أن تُهمل أو تُحارب. وقد بنى نقاد معاصرون على هذا الأساس تصوّراً متكاملًا لما سمّوه «الأدب الإسلامي»؛ فذهب نجيب الكيلاني إلى أنّ الأدب الإسلامي تعبيرٌ فنيّ جميلٌ مؤثّرٌ نابعٌ من تصوّرٍ إسلاميٍّ للكون والإنسان والحياة، يقترن فيه الحقّ بالجمال (الكيلاني، ١٩٩٢: ٣١). وأكّد عماد الدين خليل أنّ الالتزام القيمي لا يتنافى مع الرقيّ الفني، بل إنّ أرفع الأعمال الأدبية إنسانياً هي تلك التي حملت همّاً أخلاقياً صادقاً في قالبٍ فنيّ متقن (خليل، ٢٠٠٠: ٦٤). وهذا الموقف يتجاوز الثنائية الزائفة بين «الفن للفن» و«الفن للقيمة»، إلى تصوّرٍ يرى في الجمال والقيمة وجهين لحقيقة واحدة. ولا يفوتنا في هذا السياق أن نُشير إلى البُعد العالمي لهذه الوظيفة؛ فالروائي التشيكي ميلان كونديرا. وهو من أبعد الناس عن أيّ التزام ديني. يرى أنّ الرواية وُجدت لتكشف ما لا يستطيع غيرها كشفه من تعقيد الوجود الإنساني وتسبب الأحكام، وأنّها مدرسة في فهم الآخر ومجاوزة اليقين المتعجّل (كونديرا، ١٩٩٩: ١٨). وهذا يلتقي. من حيث لا يقصد. مع جوهر الوظيفة الأخلاقية للسرد: تنمية القدرة على تمثّل تجارب الغير، وهو أصل التعاطف، وأصل التعايش الذي تنشده القيم الإنسانية العالمية. فالقارئ الذي عاش عبر الحكاية. ألم المظلوم وحيرة التائه وندم المخطئ، يصير أقدر على رحمة الناس والعدل بينهم في واقعه. ويتجلّى هذا كلّهُ في أكمل صوره في القصص القرآني الذي يجمع بين دقّة التصوير وعمق المغزى؛ ففي سورة يوسف التي سمّاها القرآن «أحسن القصص». نشهد تدرّجاً سردياً مُحكماً من المحنة إلى التمكين، تُبثّ خلاله قيم الصبر والعفة والعفو وحسن الظنّ بالله، لا بصيغة الأمر والنهي المجردة، بل بصيغة التجربة المعيشة التي يتماهى معها القارئ فيعيش مع يوسف غربته ومحنته ثمّ تمكينه وعفوه عن إخوته. وقد قرّر القرآن أنّ هذا القصّ حقٌّ لا اختلاق، تأكيداً لمصادقية الذاكرة التي يحملها، في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ (الكهف: ١٣)؛ فالحقّ شرطٌ في الذاكرة الأخلاقية الصحيحة؛ إذ السرد المزيّف يُفسد القيم بدل أن يحفظها، وهو ما يميّز القصّ القرآنيّ عمّا اختلط فيه الواقع بالوهم من أساطير الأمم. فالقيمة المبنية على ذاكرة زائفة قيمة هشة سرعان ما تنهار عند أوّل اختبار، أمّا القيمة المؤسّسة على سردٍ صادقٍ فهي راسخةٌ لأنّها تستند إلى حقيقة لا

إلى وهم. ولم تُغِب هذه الوظيفة القيمة للسرد والبيان عن النقد العربي القديم؛ فقد ربط البلاغيون والنقاد بين فصاحة القول وأثره في النفس، وعدوا البيان قوة تحرك الوجدان وتُقع العقل. وقد بيّن مصطفى ناصف أن تراثا النقدي كان واعياً بأنّ المعنى لا ينفصل عن أثره في المتلقي، وأنّ الكلمة قوة فاعلة في الوجود لا مجرد دلالة ساكنة (ناصر، ١٩٩٥: ٦٤). وهذا الوعي المبكر بسلطان الكلمة هو ما عبّر عنه الحديث النبوي بقوله: «إِنَّ مِنَ النَّبَيِّ لَسِحْرًا»، إقراراً بأنّ للبيان تأثيراً يشبه السحر في نفاذه إلى القلوب، وهو تأثير ينبغي أن يُوجّه وجهه الحق والخير لا أن يُترك نهياً للأهواء. ويتربّط على ما تقدّم أنّ الأدب يحمل مسؤولية أخلاقية جسيمة؛ فهو ليس صانع متعة فحسب، بل حارس على ذاكرة جماعته وموجه لوعيتها. وقد شدّد عماد الدين خليل على أنّ حرية الإبداع لا تعني التحلّل من المسؤولية، بل إنّ أرفع الحرية ما اقترن بأرفع الوعي بالغاية (خليل، ٢٠٠٠: ٧١). فالكلمة أمانة، والسرد مسؤولية، والذاكرة الأخلاقية التي يحملها الأدب وديعة الأجيال السابقة عند اللاحقة، لا يجوز التفريط فيها ولا تزيفها. ويكشف الحديث النبوي الجامع «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^٢ عن بُعد آخر في العلاقة بين السرد والقيمة؛ فالعمل الظاهر قد يكون واحداً، لكن قيمته الأخلاقية تتحدّد بدافعه الباطن، وهذا الدافع لا يدرك إلا عبر سرد يكشف ما وراء الفعل من قصد ونية. والسرد الأدبي الرفيع هو بالضبط ما يُتيح لنا النفاذ إلى البواطن، فإيرنا الفعل من داخله لا من خارجه فحسب، ويجعلنا نُميّز بين فعلين متشابهين في الظاهر مختلفين في القيمة لاختلاف الباعث. وبهذا يؤدّي السرد خدمة أخلاقية لا يؤدّيها التشريع المجرد ولا الوصف الخارجي؛ إذ يُرَبّي في القارئ ملكة النظر إلى ما وراء الظواهر، وتقدير القيمة بحسب حقيقتها الباطنة لا مظهرها الخادع، وهذه الملكة هي صميم الحكمة الأخلاقية وغاية التربية على القيم. ونخلص من هذا المطلب إلى أنّ السرد الإنساني ليس وعاءً محايداً للأحداث، بل هو الصيغة التي بها تتجسّد القيمة وتنقل من الذهن إلى الوجدان، ومن الفرد إلى الجماعة، ومن الجيل إلى الجيل. وهو يفعل ذلك لا بالتلقين المباشر بل بإتاحة التجربة، فيجعل القارئ يختبر المعنى الأخلاقي اختباراً حياً. وبهذا يكتمل التأصيل النظري الذي يُمهّد للانتقال من مستوى «حفظ القيم» إلى مستوى «بناء الهوية وترميمها»، وهو موضوع المبحث الثاني.

المبحث الثاني من حفظ القيم إلى ترميم الهوية. السرد فاعل ثقافي

انتهى المبحث الأول إلى أنّ الأدب ذاكرة أخلاقية يحملها السرد. وفي هذا المبحث ننقل من التأصيل إلى التطبيق، فنُعين كيف يتحوّل هذا الدور الحافظ إلى دور مُرمّم حين تُصاب الهوية الثقافية بالتصدّع. ولذلك نُخصّص المطلب الأول لتشخيص أزمة الهوية الثقافية في زمن التحولات، ونُفرد المطلب الثاني لآليات الترميم السردية وشواهد التطبيقية.

المطلب الأول: تصدّع الهوية الثقافية في زمن التحولات. تشخيص الأزمة

الهوية الثقافية، في أبسط تحديد لها، هي مجموعة السمات والقيم والرموز واللغة والذاكرة المشتركة التي تجعل جماعة ما تعي ذاتها وتُميّز نفسها عمّا سواها، وتشعر بانتمائها إلى مسار تاريخي متّصل. وهي ليست معطى ثابتاً يورث مرّة واحدة، بل بناءً ديناميّ يُعاد إنتاجه باستمرار عبر التنشئة والتربية والتداول الثقافي. ولهذا فهي عُرضة. كأَيّ بناء حيّ. للقوّة والضعف، وللتماسك والتصدّع، تبعاً لسلامة الآليات التي تُعيد إنتاجها. ومن أخطر ما يُصيب الهوية أن تتقطع سلسلة التوريث بين الأجيال، فبنشأ جيل لا يتعرّف على رموز سابقه ولا يقرأ سردياتهم، فيفقد عمقه الزمني ويصير. بتعبير أسمان. أسير ذاكرة تواصلية قصيرة مقطوعة عن جذورها الثقافية العميقة. والهوية الثقافية بناءً متعدّد الطبقات؛ ففي قلبها ثوابت كبرى. كاللغة والدين والقيم الجامعة والذاكرة التاريخية. وحولها متغيّرات أكثر مرونة تتبدّل بتبدّل الأحوال. وصحة الهوية أن تبقى ثوابتها راسخة مع انفتاح متغيّراتها على التطوّر والتفاعل. أمّا مرضها فيأخذ صورتين متقابلتين: إمّا تصلّب يُجمّد حتى المتغيّرات فيُحيل الهوية إلى متحف ميت، وإمّا تميّع يُذيب حتى الثوابت فيفقد الجماعة مركزها. والتصدّع الذي نتحدّث عنه هو في الغالب من النوع الثاني: تآكل الثوابت تحت ضغط تحولات متسارعة لم تُتَح للجماعة فرصة هضمها واستيعابها، فتتزلق من التفاعل الواعي إلى الانفعال السلبي. وقد دخل العالم العربي والإسلامي منذ أكثر من قرن في موجة متلاحقة من التحولات الكبرى: من صدمة الاستعمار وما حمله من تشكيك في منظومة القيم المحلية، إلى موجات التحديث القسري، وصولاً إلى العولمة المعاصرة بما تنبّه من نماذج ثقافية معولمة تنزع إلى تهميط الأذواق والقيم على مقياس واحد. وليست العولمة في ذاتها شراً محضاً، فهي تحمل فرصاً للتلاقح والانفتاح، لكنّ خطرها يكمن حين تتحوّل من تبادل متكافئ إلى اكتساح أحادي الاتجاه يُهمّش الثقافات المحلية ويُضعف ثقة أبنائها بمنظومتهم القيمة، فينشأ ما يُسمّيه الباحثون «الاعتراب الثقافي»: شعور الفرد بالغربة داخل ثقافته نفسها، وانجذابه إلى نموذج خارجيّ يراه أرقى، فيتتكرّر لذاكرته الأخلاقية ويستصغر رموزه. وليست المشكلة في الانفتاح ذاته، بل في اختلال شروطه؛ فحين يجري التفاعل الثقافي بين طرفيّ قويّ مهيمٍ يُصدّر نموذجَه بوصفه النموذج الكوني الوحيد، وطرفٍ ضعيفٍ مأزومٍ يستقبل دون فحص ولا تمحيص، يتحوّل ما كان ينبغي أن يكون إغناءً متبادلاً إلى محو أحادي للخصوصيات. وقد نبّه طه عبد الرحمن إلى أنّ الحداثة الغربية لم تُصدّر إلى العالم منجزاتها العلمية والتقنية فحسب، بل صدّرت معها رؤية للإنسان والقيم تنزع نحو فصل الأخلاق عن الفعل، وتقديم النافع على الصالح،

فأحدثت في الوعي المتلقي أزمة قيمية عميقة (عبد الرحمن، ٢٠٠٠: ٤٧). ومن ثم فإن أزمة الهوية ليست أزمة مظاهر وأذواق فحسب، بل هي في عمقها أزمة مرجعية أخلاقية مهتزة، فقد اضطربت لدى كثيرين موازين الحكم على ما يحسن وما يقبح، فصاروا يستوردون أحكامهم القيمية كما يستوردون سلعهم. ولعل أعمق من نبه إلى البعد السردى في هذه الأزمة هو المفكر الفلسطيني الأمريكي إدوارد سعيد، الذي بين في «الاستشراق» ثم في «الثقافة والإمبريالية» أن الهيمنة الاستعمارية لم تكن عسكرية واقتصادية فحسب، بل كانت سردية في المقام الأول؛ فالمستعمر يفرض على المستعمر سردية عنه تصوّره متخلفاً عاجزاً بلا تاريخ ولا حضارة، حتى يستبطن المستعمر هذه الصورة ويفقد القدرة على سرد ذاته بذاته (سعيد، ١٩٩٧: ١١٣). وخلصه هذا التحليل أن «من يملك السرد يملك السلطة»، وأن أخطر ما يُصيب الجماعة المغلوبة أن تفقد امتلاك حكايتها، فتروى من خارجها بلغة ليست لغتها ووفق قيم ليست قيمها. وهنا يتبدى أن تصدع الهوية في جوهره أزمة سرد قبل أن يكون أزمة مادّة. ويُضيف تحليل إدوارد سعيد بعداً بالغ الأهمية حين يبين أن «التمثيل». أي الطريقة التي تُصوّر بها الجماعة في الخطاب. ليس وصفاً بريئاً، بل فعل سلطة يصوغ الوعي ويحكم العلاقات. فالغرب الاستعماري، حين أنتج عن الشرق صورة نمطية ثابتة، لم يصف واقعاً قائماً بقدر ما أنشأ واقعاً وفرض على المشرقي أن يرى نفسه من خلاله (سعيد، ٢٠٠٦: ٨٧). ولعل أخطر ما في هذا أن الجماعة المغلوبة قد تستبطن صورة الغالب عنها فتصبح خصم ذاتها، تستصغر تراثها وتستهنج لغتها وتنبأ من ذاكرتها الأخلاقية. وهذه هي الذروة في تصدع الهوية: حين ينقلب التصدع من ضغط خارجي يُقاوم إلى قناة داخلية يتبناها صاحبها، فيصير المستلب شريكاً في استلاب نفسه. وفي السياق العربي الداخلي، شخّص محمد عابد الجابري ما رآه خللاً بنيوياً في تكوين العقل العربي وعلاقته بتراثه، إذ يتأرجح الوعي العربي المعاصر بين قطيعة مع التراث تجعله مبتور الجذور، وبين اجترار للتراث يجعله أسير الماضي عاجزاً عن الإبداع (الجابري، ٢٠٠٩: ٣٨). وكلا الطرفين. القطيعة والاجترار. يُمثّل اختلالاً في علاقة الجماعة بذاكرتها الأخلاقية: فالقطيعة تقطع خيط التوريث، والاجترار يُجمد الذاكرة ويمنعها من التجدد. والمخرج. كما سيتبين. ليس في أحد الطرفين، بل في «إعادة قراءة» التراث وإعادة سرده سردياً حياً يصله بالحاضر ويفتحه على المستقبل. ولا يمكن الحديث عن تصدع الهوية دون التوقّف عند اللغة بوصفها الحامل الأول للذاكرة الثقافية؛ فاللغة. كما قرّر تمام حسان. ليست مجرد أداة للتواصل، بل هي وعاء رؤية الأمة للعالم ومستودع خبرتها الحضارية، ففي مفرداتها وتراكيبها وأمثالها تختزن الجماعة طريقة تصنيفها للأشياء وترتيبها لقيمها (حسان، ١٩٩٤: ٣٣٧). ومن ثم فإن ضعف العربية في ألسنة أبنائها، وزحف العاميات الممزوجة بالأجنبية، وتراجع القراءة الأدبية الجادة، كلها أعراض لتآكل الحامل اللغوي للذاكرة الأخلاقية. فحين يعجز الجيل عن قراءة نصوص أجداده في لغتها الأصلية، تنقطع صلته المباشرة بذاكرته، وتغدو متلقياً لثقافة مترجمة أو وادة، وهي حالة ثقافاً الاغتراب وتعمق التصدع. ويتضاف إلى عوامل التصدع في كثير من المجتمعات العربية ما يُمكن تسميته «جراح الذاكرة»؛ فالحروب والنزاعات والتهجير تترك في الذاكرة الجماعية ندوباً عميقة، وتقطع أحياناً تواصل الأجيال حين يتشغل الناس بمواجهة الكارثة عن نقل تراثهم وحكاياتهم. وقد تتحوّل هذه الجراح. إن لم تُعالج سردياً معالجةً صحيحة. إلى ذاكرة انتقائية مأزومة تُغذي الانقسام بدل أن تُغذي الوحدة، إذ تستبقي كل فئة مظلوميتها وتنسى ما عداها. ومن هنا تبرز الحاجة إلى سرد يُعالج هذه الجراح بصدق وإنصاف، يحفظ الألم دون أن يحوله إلى وقود للكراهية، ويُعيد نسج الذاكرة الجامعة فوق الانقسامات. وهذا من أدق وظائف الأدب وأخطرها في مجتمعات ما بعد النزاعات، حيث يكون السرد إما جسراً للمصالحة وإما جداراً يُكرّس القطيعة. ومما يُفاقم الأزمة تراجع القراءة الأدبية الجادة لمصلحة الاستهلاك السريع للمحتوى؛ فالقراءة المتأنية للنص الأدبي الطويل تُمرّن الوجدان على معايشة التجربة القيمية وصبرها، بينما يُعوّد الاستهلاك السريع الذهن على السطح والتشتت. وحين ينصرف جيلٌ بأكمله عن قراءة آدابه إلى متابعة ما يقد إليه مترجماً أو مدبجاً، فإنه يتلقى قيمة من غير ذاكرته، ويفقد تدريجياً القدرة على تذوق سردياته الأصلية، فيتسع شرخ الاغتراب. وهكذا يتبين أن معركة الهوية تُخاض. في أحد أهم ميادينها. على أرض اللغة والقراءة والسرد، وأن إهمال هذا الميدان مساهمة صامتة في التصدع. وثمة عامل آخر لا يقل خطورة، وهو ما يُمكن تسميته «تضخم الذاكرة العابرة على حساب الذاكرة العميقة»؛ فالفضاء الرقمي المعاصر، بما يبيته من سيل لا ينقطع من الصور والمقاطع القصيرة والأخبار العاجلة، يُشغل الوعي الجمعيّ بحاضرٍ متشظٍ سريع التبدل، ويُضعف قدرة الأفراد على التأمل المتأنّي في النصوص الطويلة التي تحمل العمق القيمي. وهكذا تتقدم الذاكرة التواصلية اللحظية وتتراجع الذاكرة الثقافية الراسخة، فتفقد الجماعة توازنها بين الانشغال بالآني والتجذّر في الباقي. وهذا الخلل، وإن بدا تقنياً في ظاهره، إلا أنه ذو أثر أخلاقي عميق؛ إذ القيم الكبرى. كالصبر والوفاء والعدل. لا تُكتسب من ومضة عابرة، بل من معايشة متأنية لتجاربٍ ممتدة كتلك التي يُتيحها السرد الطويل. على أن الإنصاف يقتضي ألا نُحمل العوامل الخارجية وحدها مسؤولية التصدع؛ فثمة قصور ذاتي في إنتاج الثقافة المحلية وتجديدها، وضعف في المؤسسات التي ينبغي أن ترعى السرد الجاد وتشره، وغفلة عن خطورة هذا الميدان أصلاً. فكثير من جهد النخب انصرف إلى السياسة والاقتصاد، وأهمّل البناء الثقافي بوصفه ترفاً يُؤجل، في حين أنه. كما يُحاول هذا البحث أن يُبرهن. من

أصول البناء لا من فروع. وهذا الإقرار بالمسؤولية الذاتية شرط في أي علاج جاد، إذ لا يُرجى ترميم مَن يُحيل أزمته كلها على الخارج، ويُعفي ذاته من كل تبعه. ولا يخفى في هذا السياق أثر المناهج التعليمية التي اختزلت النص الأدبي. في غير قليل من بلداننا. إلى مائة للحفظ والامتحان، ففرغته من وظيفته القيمة والوجدانية، وخرجت أجيالاً تحفظ النصوص ولا تعيشها، وتردد الأبيات ولا تتمثل قيمها. وحين يغيب التدوُّق الحيُّ للأدب عن التربية، ينشأ جيلٌ مقطوعٌ عن أعمق روافد ذاكرته الأخلاقية، وهو ما يُسرّع التصدُّع من حيث يُظنُّ أنه يُعالج. ويُضاف إلى ذلك أن سرعة التحول ذاتها عاملٌ تصدُّعٍ مستقل؛ فالهوية تحتاج إلى زمنٍ تهضم فيه الجديد وتعيد ترتيب علاقتها به، فإذا تلاقت الموجات تلاحقاً يفوق قدرة الجماعة على الاستيعاب، أصابها ما يُشبه الذهول الثقافي، فلا هي قادرة على التمسك بالقديم ولا على التمثل الواعي للجديد، فتبقى معلقةً في فراغٍ قيمٍ مفلق. ويُغذي هذا الفراغ نموذج استهلاكيٍّ يُقدِّم الهوية بوصفها سلعةً تُلبس وتُخلع، لا انتماءً عميقاً يُبنى ويُصان، فتتحول الرموز إلى موضاتٍ عابرة، وتُفقد الذاكرة الأخلاقية وقارها حين تُعامل معاملة السلع سريعة التآكل. وهكذا تجتمع سرعة التحول والنزعة الاستهلاكية على تمييع الهوية وإفراغها من عمقها، فتُمسي قشرةً بلا لب، ومظهراً بلا جوهر. ويُمكن إجمال مظاهر الأزمة في سلسلةٍ سببية: إضعاف الحامل اللغوي والسردِي يُؤدِّي إلى انقطاع توريث الذاكرة الأخلاقية، وانقطاعها يُؤدِّي إلى فقدان الجماعة لمرجعيتها القيمية الواضحة، وفقدان المرجعية يُفضي إلى هويةٍ مائعةٍ تتلقى قيمها من الخارج بلا فحص ولا تمييز، وهذه الهوية المائعة هي التربة الخصبة لكل صور التطرُّف والانغلاق من جهة، أو الذوبان والتبعية من جهةٍ مقابلة. والمفارقة أن كلا الانحرافين. الانغلاق والذوبان. ناشئ عن المصدر نفسه: ضعف الثقة الناضجة بالذات الثقافية، تلك الثقة التي لا تُبنى إلا على معرفةٍ حيَّةٍ بالذاكرة الأخلاقية للجماعة. وإذا كان التشخيص الدقيق نصف العلاج، فإن ما تقدَّم يكشف أن أزمة الهوية الثقافية. في عمقها. أزمة ذاكرةٍ مقطوعةٍ وسردٍ مفقود، وأنَّ معالجتها لا تكون بمجرد الشعارات أو القرارات الإدارية، بل تستلزم إعادة تشغيل الآلية التي تحفظ القيم وتورثها، أي إعادة تنشيط السرد بوصفه فاعلاً ثقافياً. وهذا ما يُنقلنا مباشرةً إلى المطلب الأخير الذي يُعرض آليات الترميم وشواهده.

المطلب الثاني: آليات الترميم السردِي للهوية وشواهده التطبيقية

إذا سلَّمنا بأنَّ تصدُّع الهوية أزمة سردٍ مقطوع، فإنَّ الترميم يبدأ بإعادة وصل هذا السرد. ونقصد بـ«الترميم السردِي» جملة العمليات التي يُعاد بها تنشيط الذاكرة الأخلاقية للجماعة عبر إعادة حكاية الذات حكايةً حيَّةً تصل ماضيها بحاضرها وتفتحها على مستقبلها. وهو ليس استنساخاً للماضي ولا اجتراراً له، بل إعادة قراءة وإعادة إنتاج تستحضر القيم الكامنة في التراث السردِي وتعيد صياغتها بلغة يفهمها الجيل الجديد ويتفاعل معها. ويُمكن أن نُميز في هذا الباب جملةً من الآليات المتكاملة، نعرضها مشفوعةً بشواهدها.

أولاً: استعادة السيرة بوصفها سرديةً مؤسَّسةً

من أقوى آليات الترميم استعادة «السرديات المؤسَّسة» التي تُخترن النموذج الأعلى للجماعة. وفي وجدان الأمة الإسلامية تقف السيرة النبوية الشريفة على رأس هذه السرديات؛ فهي ليست تاريخاً جامداً، بل سرديةً حيَّةً تُعرض النموذج الإنسانيَّ الكامل في تعامله مع المحن والانتصارات، مع الأهل والأعداء، في الحرب والسلام. وقد جعلها القرآن الكريم أسوةً صريحةً في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١)، لإعادة سرد السيرة سرداً يُخاطب الوجدان المعاصر. لا بوصفها معلومات تُحفظ، بل بوصفها تجربة تُعاش. هي في صميمها فعلٌ ترميمٍ للهوية؛ إذ تُعيد للجماعة نموذجها القيمِيَّ الجامع، وتذكِّرها بأنَّ قيمَ الصدق والرحمة والعدل والوفاء ليست مثلاً نظريَّةً، بل سلوكٌ مجسَّد في سيرةٍ قابلةٍ للاحتذاء. ويتأكد هذا المعنى بالحديث الذي يربط كمال الإيمان بحسن الخلق، إذ يقول صلى الله عليه وسلم: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»^٣ وفي رواية الترمذي ما يؤكد أنَّ مدار الفضل على الخلق، وهو ما يجعل البناء الأخلاقي للفرد والجماعة محور المشروع الإسلامي كله، ويُبرز أنَّ ترميم الهوية لا ينفصل عن إصلاح الأخلاق. وليست استعادة السيرة استنساخاً حرفياً لظروفها التاريخية، بل استلهامٌ لقيمها ومبادئها وإعادة تنزيلها على واقع الجيل وتحدياته؛ فعنَى الاقتداء أن يستحضر المسلم روح الموقف النبوي لا شكله الجامد، فيستلهم من صبره صبراً يُناسب محتته، ومن رحمته رحمةً تُناسب عصره، ومن حكمته في إدارة الاختلاف نهجاً يُعالج به خلافات زمانه. وهذا النوع من إعادة السرد. الحيِّ المتجدد لا الحرفيَّ الجامد. هو ما يجعل السيرة ذاكرةً عاملةً في كلِّ زمان، لا وثيقةً محنطةً في الماضي. ومثل هذا يُقال في سير الصالحين والعلماء والمصلحين عبر التاريخ، فهي مخزونٌ من النماذج القيمية الحيَّة التي تُغذي الذاكرة الأخلاقية للأمة وتُجدد صلتها بمثلها العليا كلما أُعيد سردها سرداً صادقاً مؤثراً يُخاطب وجدان الجيل بلغته.

ثانياً: إحياء التراث السردِي الشعبي والأدبي

ومن الآليات إحياء المخزون السردِي الذي راكمته الأمة في أدبها وحكاياتها الشعبية وسيرها. وقد أبرز الناقد سعيد يقطين القيمة المعرفية والثقافية للسير الشعبية. كسيرة عنترة وبني هلال والظاهر بيبرس. مبيِّناً أنَّها كانت تُؤدِّي وظيفة اجتماعية عميقة في حفظ قيم الجماعة وتعزيز انتمائها،

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٣) تموز لعام (٢٠٢٦)

إذ تَحْتَرَن في حِكَايَاتِهَا مُثُلَ البطولة والنخوة والوفاء والعدل (يقطين، ١٩٩٧: ١٤٢). فإعادة قراءة هذا التراث ودراسته وإعادة تقديمه بصيغ معاصرة في الرواية والمسرح والدراما والأعمال الموجهة للأطفال. يُعيد تنشيط الذاكرة الأخلاقية ويَصِلُ الجيل الجديد بمناخ قيمه. وقد لاحظ عبد الله إبراهيم أنَّ السردية العربية تَحْتَرَن «وعياً جمعياً» يتجاوز الأفراد إلى تمثيل رؤية الجماعة لذاتها وللعالم (إبراهيم، ٢٠٠٠: ٥٧/١)، وهو ما يجعل من العودة إلى هذا المخزون عودةً إلى الذات الثقافية في أصفى تجلياتها. ويدخل في هذا الباب أيضاً إحياء الرواية التاريخية التي تُعيد سرد المحطات الكبرى في تاريخ الأمة سرداً فنياً حياً يُعيد للأجيال صلتها بماضيها، فتنبض الشخصيات والأحداث بعد أن كانت أسماء جامدة في كتب التاريخ. كما يدخل فيه العمل الروائي الكبير الذي يرصد تحولات المجتمع نفسه؛ فرواية «مدن الملح» لعبد الرحمن منيف. على سبيل المثال. سرد ملحمة التحول مجتمع بأكمله تحت وطأة النفط والحدثة المفاجئة، وهي في عمقها تأمل فيما يُكسب وما يُفقد حين تنقطع الجماعة عن نمط حياتها وذاكرتها فجأة. ومثل هذا السرد يُؤدّي وظيفة مزدوجة: يُوثّق الذاكرة ويُنَبِّه في الوقت ذاته إلى مخاطر فقدانها، فيكون فعل حفظ وفعل تنبيه معاً.

ثالثاً: الرواية الحديثة فضاء لإعادة بناء الهوية

لم تُعد الرواية الحديثة مجرد جنس أدبيّ مستورد، بل صارت. في يد كبار كتّابها العرب. أداة لإعادة سرد التجربة الجماعية وإعادة بناء معنى الانتماء. ولعلّ نجيب محفوظ خير شاهد؛ فقد جعل من الحارة المصرية في «الثلاثية» وفي «أولاد حارتنا» وغيرهما نموذجاً مصغراً للمجتمع، يرصد فيه صراع القيم بين الأصالة والتحديث، ويُعيد عبره طرح سؤال الهوية في زمن التحول (عصفور، ١٩٩٩: ٨٨). فالرواية عنده ذاكرة تحفظ نسيج الحياة الاجتماعية بقيمتها وتنقضاتها، وتُتيح للقارئ أن يُعيد التعرف على ذاته الجماعية. وعلى المنوال نفسه، عالج الطيب صالح في «موسم الهجرة إلى الشمال» جدلية الشرق والغرب وأزمة الهوية في مواجهة الآخر المستعمر، فكان عمله. في أحد وجوهه. ردّ سرد على سرد، أي محاولة لاستعادة امتلاك الحكاية التي تحدّث عنها إدوارد سعيد. وفي أدب المنفى والمقاومة، يبرز غسان كنفاني الذي حوّل السرد إلى فعل حفظ للذاكرة الجماعية ومقاومة للمحو؛ ففي «رجال في الشمس» و«عائد إلى حيفا» يجعل من استعادة المكان والزمان المفقودين فعل تثبيت للهوية في وجه التشتت. وهذا كله يؤكد ما ذهب إليه ريكور من أنَّ الجماعة، كالفرد، تُمسك بهويتها عبر الحكاية التي ترويها عن نفسها، فإذا اختلقت منها الحكاية سعت إلى استرجاعها سرداً، وكان ذلك الاسترجاع عين الترميم (ريكور، ٢٠٠٦: ٣/٣٥٥). فالكاتب هنا لا يُسلي قارئه، بل يُعيد له ملكية ذاكرته الأخلاقية المنهوبة.

رابعاً: التربية والأدب الموجه للنشء

لما كان انقطاع التورث بين الأجيال هو جوهر الأزمة، فإنّ أنجع الترميم ما اتّجه إلى النشء؛ إذ في هذه المرحلة العمرية تترسخ القيم وتتشكّل ملامح الهوية. وأدب الأطفال الرفيع. القصة الهادفة والحكاية المصوّرة. ليس ترفاً تربوياً، بل هو الوسيلة الأولى لغرس الذاكرة الأخلاقية في الوجدان الغضبي بأسلوب محبّب غير مباشر. وقد نبّه عبد الكريم بكار إلى أنَّ بناء الإنسان وتشكيل وعيه القيمي هو الأصل الذي تثبني عليه نهضة الأمم، وأنّ إهمال هذا الجانب في مراحل التكوين الأولى يُفضي إلى خلل يصعب تداركه لاحقاً (بكار، ٢٠١١: ٤٧). ومن ثمّ فإنّ الاستثمار في إنتاج أدب قصصي راقٍ للأطفال، يستلهم القيم الجامعة ويُعيد حكاية التراث بلغة معاصرة، هو من أعمق آليات الترميم الثقافي وأبعدّها أثراً. ومن دواعي التفاؤل أنَّ الثورة الرقمية، وإن حملت بعض عوامل التصدّع، تُتيح في الوقت ذاته فرصاً غير مسبوقة للترميم؛ فالمكتبات الرقمية الكبرى التي أتاحت تراث الأمة السردية والفكرية في متناول كلّ باحث وقارئ، تُمكن من إعادة وصل الأجيال بذاكرتها على نطاق واسع، شريطة أن يُحسن توجيه هذه الإمكانيات نحو الإنتاج والتلقي الجادّين، لا الاكتفاء بالحفظ والتخزين دون قراءة ولا تمثّل. فالأداة نفسها قد تكون معول هدم أو أداة بناء، والعبء بحسن التوظيف وصدق الإرادة. ويُضاف إلى ما سبق أنَّ هذه الآليات لا تعمل في فراغ، بل تحتاج إلى بيئة ثقافية حاضنة: مناهج تعليمية تُولي النص الأدبي مكانته، ومؤسسات نشر وإعلام تُرعى الإنتاج السردية الجادّ، ونقد أدبي يُميّز الغث من السمين ويوجّه الذائقة. كما تحتاج إلى وعي بأنّ الترميم لا يعني الانغلاق على الذات ورفض كلّ وافد، بل يعني امتلاك الذات امتلاكاً وثقاً يُمكنها من التفاعل مع الإنساني العالمي من موقع الندي لا التابع. فالهوية السليمة منفتحة لا منغلقة، تأخذ من غيرها ما يكملها دون أن تذوب فيه، وهذا الانفتاح الوثاق هو ثمرة الترميم الناجح.

خامساً: النقد الأدبي والمؤسسات الثقافية حارسين للذاكرة

ولا يكفي إنتاج السرد الجادّ دون وجود نقد أدبيّ يميّز الرفيع من المبتذل، ويكشف ما في النصوص من قيم ظاهرة وخفية، ويربي الذائقة العامة على حسن الاختيار. فالنقاد شريك في حفظ الذاكرة الأخلاقية، إذ يُسلط الضوء على ما يستحق البقاء ويوجّه إليه الأنظار، ويوضح ما يروج من سرد زائف يلبس لبوس القيمة وهو منها بريء. وقد لاحظ صلاح فضل أنَّ النقد الحديث، حين تجاوز التحليل الشكليّ الصرف إلى الوعي بأبعاد النص الثقافية والقيمية، استعاد دوره الحيوي في الحياة الثقافية (فضل، ١٩٩٢: ٢١١). ويتضاف إلى النقد دور المؤسسات. من دور نشر ومكتبات

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٣) تموز لعام (٢٠٢٦)

وجوائز ووسائل إعلام ومناهج تعليمية . في رعاية السرد الجاد وإيصاله إلى الأجيال؛ فالذاكرة الأخلاقية لا تنتقل في الفراغ، بل تحتاج إلى بنية حاضنة تحملها وتعيد إنتاجها جيلاً بعد جيل. وحين تغيب هذه البنية، يبقى الإبداع الفردي معزولاً لا يكاد يؤثر، مهما بلغ من الرقي. وينبغي التنبيه . توخياً للدقة . إلى أن السرد ليس عصاً سحرية؛ فقد يوظف السرد نفسه في الهدم كما يوظف في البناء، إذ تمكن صياغة سرديات تُكرس الانقسام أو تُزيّف الوعي أو تُخدم مصالح ضيقة. ولذلك فإن شرط الترميم الناجح أن يكون السرد صادقاً في تشخيصه، نبيلاً في قيمه، جامعاً لا مفرقاً. وهذا التمييز ضروري حتى لا نقع في تمجيد ساذج لكل ما هو سرد؛ فالعبرة بمضمون القيمة التي يحملها السرد ووجهته، لا بمجرد كونه حكاية. وهنا تبرز مسؤولية الأديب والناقد والمربي في توجيه طاقة السرد ووجهتها الصحيحة. ويتضح ممّا تقدّم أن الترميم السردى للهوية لا يتعارض مع الانفتاح على الإنسانية المشتركة، بل يُغذّيها؛ فالجماعة الواثقة من هويتها، العارفة بذاكرتها الأخلاقية، أقدر على التعايش مع غيرها والإسهام في الحضارة الإنسانية من موقع النّدّ المعتزّ، لا من موقع التابع القلق ولا المنغلق الخائف. وهنا يلتقي هذا البحث بمقاصد بناء المجتمع المتماسك المنفتح؛ إذ إن ترسيخ القيم الجامعة عبر السرد، وتنمية المخيلة الأخلاقية المتعاطفة، وإعادة وصل الأجيال بذاكرتها، كلها روافد تُصبّ في مجتمع متصالح مع ذاته، قادر على التعايش المشترك، فاعل في محيطه الإنساني. وبذلك يكون الأدب . في أرقى تجلياته . أداة من أدوات بناء المجتمع لا مجرد زينة على هامشه، وشريكاً في صناعة الوعي الجمعي لا متفرجاً عليه. وعلى وجه الإجمال، فإن آليات الترميم السردى . من استعادة السيرة المؤسسة، إلى إحياء التراث الشعبي والأدبي، إلى توظيف الرواية الحديثة، إلى العناية بأدب النشء . تلتقي جميعاً عند هدف واحد: إعادة وصل الجماعة بذاكرتها الأخلاقية بعد انقطاع، وإعادة تمكينها من سرد ذاتها بذاتها بعد اغتراب. وحين يسترد المجتمع القدرة على حكاية نفسه حكاية صادقة جامعة، يسترد معها وضوح هويته وثقته بقيمه، ويغدو قادراً على البناء والمشاركة الحضارية. وبذلك يثبت أن الأدب ليس مرآة تعكس المجتمع فحسب، بل قوة فاعلة تُسهم في صناعته وترميمه، وهي الفكرة الجامعة لهذا البحث.

الذاتة

في ختام هذه الدراسة التي حاولت أن تنظر إلى الأدب من زاوية تتجاوز التذوق الجمالي إلى الفعل الثقافي والأخلاقي، يُمكن إجمال أهم ما انتهت إليه من نتائج، ثم تقديم جملة من التوصيات.

أولاً: النتائج

توصّل البحث إلى أن الذاكرة الأخلاقية مفهوم يلتقي عنده علم اجتماع الذاكرة بالمنظور القيمي، وأنها مخزون جمعي منتقى من التجارب المشحونة بالحكم على الخير والشر، تحفظه الجماعة في حاملاتها الثقافية وعلى رأسها النص المروي. كما تبين أن السرد ليس وعاءً محايداً، بل هو الصيغة التي بها تتجسّد القيمة وتنتقل من الذهن إلى الوجدان ومن الجيل إلى الجيل، وأن القصص القرآني يُمثّل أرقى تجليات هذه الوظيفة لجمعه المحكم بين المتعة الفنية والمقصد التربوي. وأظهر البحث أن تصدّع الهوية الثقافية المعاصرة هو . في جوهره . أزمة ذاكرة مقطوعة وسرد مفقود، تتضافر في إحداثها عوامل الاغتراب الثقافي وإضعاف اللغة وتضخم الذاكرة العابرة. وانتهى أخيراً إلى أن الترميم السردى . باستعادة السيرة المؤسسة وإحياء التراث وتوظيف الرواية والعناية بأدب النشء . آلية ناجعة لإعادة وصل الجماعة بمنظومتها القيمية، وأن الأدب الجاد شريك أصيل في بناء المجتمع لا مرآة عاكسة له فحسب.

ثانياً: التوصيات

يُوصي الباحث بإيلاء النص الأدبي مكانته في المناهج التعليمية بوصفه حاملاً للقيم لا مادة للحفظ، وبتشجيع الإنتاج السردى الجاد . رواية وقصة ومسرحاً . المستلهم للقيم الجامعة، وبالاستثمار في أدب الأطفال الرفيع الذي يُعيد حكاية التراث بلغة معاصرة، ويفتح ميدان بحثي يصل بين نظريات الذاكرة والسرديات الحديثة وبين المنظور القرآني للقصص، وتعزيز حضور اللغة العربية الفصيحة بوصفها الحامل الأول للذاكرة الأخلاقية. والله الموفق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، عبد الله. (٢٠٠٠). السردية العربية: بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- إبراهيم، عبد الله. (٢٠٠٨). موسوعة السرد العربي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- أسمان، يان. (٢٠٠٣). الذاكرة الحضارية: الكتابة والذكرى والهوية السياسية في الحضارات الكبرى الأولى (ترجمة: عبد الحليم عبد الغني رجب). القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- باختين، ميخائيل. (١٩٨٧). الخطاب الروائي (ترجمة: محمد برادة). القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر.

وقائع (مؤتمر تعزيز دور الدراسات الإسلامية والاجتماعية والإنسانية في بناء المجتمع) المجلد (٢٢) تموز لعام (٢٠٢٦)

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري) (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر). بيروت: دار طوق النجاة.

بكار، عبد الكريم. (٢٠١١). بناء الأجيال: رؤية تربوية في تكوين الإنسان. دمشق: دار القلم.

البيهقي، أحمد بن الحسين. (٢٠٠٣). السنن الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.

الجابري، محمد عابد. (٢٠٠٩). تكوين العقل العربي (ط١٠). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

حسان، تمام. (١٩٩٤). اللغة العربية معناها ومبناها (ط٣). الدار البيضاء: دار الثقافة.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح. (١٩٩٨). القصص القرآني: عرض وقائع وتحليل أحداث. دمشق: دار القلم.

خليل، عماد الدين. (٢٠٠٠). في النقد الإسلامي المعاصر. بيروت: مؤسسة الرسالة.

دراز، محمد عبد الله. (١٩٩٨). دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن (ترجمة: عبد الصبور شاهين). بيروت: مؤسسة الرسالة.

الرافعي، مصطفى صادق. (٢٠٠٠). وحي القلم. بيروت: دار الكتاب العربي.

ريكور، بول. (٢٠٠٦). الزمان والسرد: الحكمة والسرد التاريخي (ترجمة: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، مراجعة: جورج زيناتي). بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

سعيد، إدوارد. (١٩٩٧). الثقافة والإمبريالية (ترجمة: كمال أبو ديب). بيروت: دار الآداب.

سعيد، إدوارد. (٢٠٠٦). الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق (ترجمة: كمال أبو ديب) (ط٨). بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية.

عبد الرحمن، طه. (٢٠٠٠). سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عصفور، جابر. (١٩٩٩). زمن الرواية. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر.

عمر، أحمد مختار. (١٩٩٨). اللغة واللون (ط٢). القاهرة: عالم الكتب.

فضل، صلاح. (١٩٩٢). بلاغة الخطاب وعلم النص. الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

قطب، سيد. (٢٠٠٢). التصوير الفني في القرآن (ط١٧). القاهرة: دار الشروق.

كونديرا، ميلان. (١٩٩٩). فن الرواية (ترجمة: بدر الديب). القاهرة: دار شرقيات.

الكيلاني، نجيب. (١٩٩٢). مدخل إلى الأدب الإسلامي. المنصورة: دار الوفاء.

كيليطو، عبد الفتاح. (٢٠٠٦). الأدب والغربة: دراسات بنوية في الأدب العربي. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.

مرتاض، عبد الملك. (١٩٩٨). في نظرية الرواية: بحث في تقنيات السرد. الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

مسلم بن الحجاج. (د.ت). المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم) (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ناصف، مصطفى. (١٩٩٥). نظرية المعنى في النقد العربي. بيروت: دار الأندلس.

هالفاكس، مورييس. (٢٠٢٢). الذاكرة الجمعية (ترجمة: لطفي عيسى). تونس: دار صفحة سبعة للنشر.

يقطين، سعيد. (١٩٨٩). تحليل الخطاب الروائي: الزمن، السرد، التبئير. بيروت: المركز الثقافي العربي.

يقطين، سعيد. (١٩٩٧). قال الراوي: البنيات الحكائية في السيرة الشعبية. بيروت: المركز الثقافي العربي.

هوامش البحث

^١ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ح: ٢٠٥٧١، وابن أبي شيبة في مصنفه، ح: ٣١٧٧٣.

^٢ أخرجه البخاري، ١٤٢٢هـ: ٦/١؛ ومسلم، د.ت: ١٥١٥/٣.

^٣ أخرجه أبو داود (٤٦٨٢) مختصراً، وأخرجه الترمذي (١١٦٢) باختلاف يسير وزيادة في آخره، وأحمد (٧٤٠٢) باختلاف يسير.