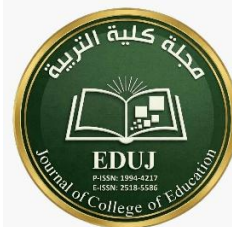
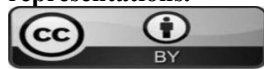




ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: <https://eduj.uowasit.edu.iq>Asst. Lect. Maha
Abbas MohammedUniversity of Wasit /
College of ArtsEmail:
maha145@uowasit.edu.iq**Keywords:****Religious imaginary,
Arabic novel,
Narrative functions,
Symbolic
representations.****Article info****Article history:**

Received 20. Apr. 2026

Accepted 19. Jun. 2026

Published 25. Aug. 2026

**Religious Imagination in the Contemporary Arab Novel: Its
Narrative Functions and Symbolic Representations****A B S T R A C T**

This study examines the religious imaginary in contemporary Arabic fiction as a dynamic semiotic network that shapes plot construction, character formation, and meaning-making. Guided by the question of how the religious imaginary is textually and symbolically deployed, the research employs close textual analysis informed by semiotics, intertextuality, and cultural studies. Findings indicate that rituals, proverbs, and foundational scriptural allusions function not as ornamental language but as structural devices that regulate narrative rhythm, redistribute narrative space, and endow discourse with a communal authority linking individual experience to collective memory. Aesthetically, the religious imaginary expands metaphorical range, organizes narrative cadence, and thickens interpretive layers. Intellectually, it enables the novel to interrogate power, meaning, and identity, opening a civic horizon for coexistence by transforming shared references into a language of negotiation rather than exclusion. The study concludes that, when skillfully integrated, the religious imaginary enhances the aesthetic value of the text, deepens its existential and human questions, and positions the novel as a vital medium for reimagining the relationship between the sacred and the everyday.

© 2026 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: <https://doi.org/10.31185/eduj.Vol64.Iss2.5199>**المخيال الديني في الرواية العربية المعاصرة وظائفه السردية وتمثلاته الرمزية****م.م. مها عباس محمد****جامعة واسط / كلية الآداب****الملخص**

يتناول البحث المخيال الديني في الرواية العربية المعاصرة بوصفه شبكة علامات فاعلة تسهم في بناء الحكمة وتشكيل الشخصيات وصناعة الدلالة. ينطلق من سؤال توظيف المخيال الديني نصياً ورمزياً، ويعتمد تحليلاً نصياً بمقاربة نقدية تستفيد من السيميائيات والتناص والدراسات الثقافية. تظهر النتائج أن الطقوس والأمثال والإشارات المؤسسة تؤدي وظائف

بنائية وتنظيمية تضبط الإيقاع وتعيد توزيع الفضاء السردى وتمنح الخطاب سلطة تداولية تصل الفرد بالذاكرة الجمعية. على المستوى الجمالي يتسع مدى الاستعارة ويتنظم الإيقاع وتتكاثر الطبقات التأويلية. وعلى المستوى الفكري تتعزز قدرة الرواية على مساءلة السلطة والمعنى والهوية وفتح أفق مدني للتعاش عبر تحويل المرجعيات المشتركة إلى لغة تفاوض. الخلاصة أن التوظيف المتقن للمخيال الديني يرفع القيمة الجمالية ويعمق الأسئلة الوجودية والإنسانية ويعيد تخيل العلاقة بين المقدس واليومي.

الكلمات المفتاحية: المخيال الديني، الرواية العربية، الوظائف السردية، التمثلات الرمزية.

المقدمة

يشكل المخيال الديني واحدًا من أهم البنى الرمزية التي تستند إليها الرواية العربية المعاصرة في تشكيل عالمها السردى وبناء خطابها الجمالي والفكري. فالرواية، بوصفها جنسًا أدبيًا مفتوحًا على الواقع والرمز والتاريخ، لم تتفصل عن المخزون الثقافي والديني الذي يتغلغل في الوعي الجمعي للأفراد والمجتمعات العربية. ومن خلال استدعاء الرموز الدينية، أو توظيف الطقوس والشخصيات ذات المرجعيات المقدسة، تسعى الرواية إلى إعادة إنتاج التجربة الإنسانية في سياقات جديدة، تتجاوز حدود النقل المباشر إلى فضاء التخيل والإبداع. وتكمن أهمية هذا الموضوع في أنه يكشف عن كيفية استثمار الأدب للبعد الديني، ليس كمرجعية عقدية أو نصية فحسب، بل كطاقة رمزية تؤدي وظائف متعددة، منها ما هو جمالي وفكري، ومنها ما يرتبط بالهوية والوعي الجمعي وقضايا التحول الاجتماعي.

مشكلة البحث

كيف يُوظف المخيال الديني في الرواية العربية المعاصرة نصيًا ورمزيًا بحيث يؤثر في بناء الحبكة وتشكيل الشخصيات وتوليد الدلالة وتوزيع السلطة الرمزية داخل النص وفي المجال الثقافي والاجتماعي.

أهداف البحث ومنهجه

- الكشف عن الوظائف السردية للمخيال الديني في الحبكة والشخصيات والمنظور.
- بيان التمثلات الرمزية للطقوس والأمثال والإشارات القرآنية والحديثية وكيفية اشتغالها دلاليًا.
- تتبع الأثر الجمالي والفكري لهذا التوظيف في اللغة والأسلوب ورؤية العالم.
- ربط توظيف المخيال الديني بقضايا الهوية والانتماء والتحويلات الاجتماعية.

المنهج

يعتمد البحث التحليل النصي بمقاربة نقدية تستفيد من مفاهيم السيميائيات والتناسخ والدراسات الثقافية عبر ما يأتي:

- ١- تحليل مقاطع مختارة ترصد العلامات الدينية وتكراراتها ووظائفها.
- ٢- تفكيك علاقات الرمز بالبنية السردية واللغة والإيقاع.
- ٣- مقارنة أنماط التأويل داخل النص وعلاقتها بسياقاتها الثقافية.
- ٤- استخلاص نتائج تركيبية تربط بين المستوى الفني والمستوى الفكري.

المبحث الأول: (الوظائف السردية للمخيل الديني)

يُعدّ المخيل الديني من أهم الركائز التي تسند البناء السرد في الرواية العربية المعاصرة، إذ يشكّل فضاءً رمزيًا مفتوحًا يعيد إنتاج المرجعيات الثقافية والدينية داخل النص. ومن خلاله تتجاوز الرواية حدود الحكاية المباشرة لتدخل في شبكة من العلامات والدلالات التي تسهم في تكوين الحكاية ورسم الشخصيات وإدارة مسار الصراع. وبذلك يصبح المخيل الديني أداة فنية تتيح للكاتب استحضار المقدس في صورة سردية، توظف الرمز والإشارة لإثراء النص وإكسابه أبعادًا جمالية وفكرية.

المطلب الأول: المخيل الديني في بناء الحكاية

تقوم الحكاية في الرواية على مجموعة من الأحداث المترابطة التي تنمو تدريجيًا نحو الذروة ثم تتحدر باتجاه الحل. وفي هذا السياق، يُسهم المخيل الديني بدور فاعل في تحريك الأحداث وصياغة العقدة الروائية، إذ يدخل كعنصر مشحون بالرموز والمعاني القادرة على دفع السرد إلى الأمام وإكسابه عمقًا دلاليًا.

إنّ استدعاء الرموز الدينية أو الطقوس التعبدية يخلق توترًا دراميًا داخل النص، حيث يتقاطع البعد الفردي للشخصيات مع أفق جماعي يستمد طاقته من المقدس. فحين تتخذ الشخصية موقفًا أخلاقيًا أو قرارًا وجوديًا على ضوء رمز ديني، فإن ذلك يُدخل القارئ في شبكة من الصراعات القيمة التي تغذي الحكاية وتزيد من تعقيدها. على سبيل المثال، استثمار صورة "التضحية" ذات الجذور الدينية يمنح الأحداث بعدًا تراجميًا يوجّه مسار الصراع ويؤسس لعقدة تستند إلى ثنائية الفداء والخلاص (إبراهيم، عبدالله، ١٩٩٢م، ص ١٤٥).

كذلك فإن المخيل الديني يُسهم في صياغة العقدة الروائية عبر إعادة إنتاج ثنائية المقدس والمدنس. ففي كثير من الروايات المعاصرة يُوظف النص القرآني أو الحديثي ليؤسس لجدل بين ما يُنظر إليه باعتباره فضاءً طاهرًا، وما يهدده من قوى دنيوية أو اجتماعية. هذا الجدل لا يقف عند حدّ الترميز، بل يتحوّل إلى محرّك للأحداث يقود الشخصيات نحو مواقف متعارضة ويُفضي إلى صدامات تشكّل جوهر العقدة. (بقطين، سعيد، ٢٠٠٥، ص ٢١٢)، يشكّل المخيل الديني وسيلة لبناء الإيهام السردية وتحقيق التشويق، حيث يزرع الروائي إشارات ورموزًا دينية في بدايات النص لتعمل كبذور سردية تُستعاد لاحقًا في لحظات الذروة.

هذا الأسلوب يتيح للقارئ أن يعيش تجربة الترقب والانتظار، ويؤكد أن الرموز ليست مجرد ديكور نصي بل أدوات بنائية توجه مسار السرد (السعيد، ٢٠١١، ص ٤٢)، (١٤)، وأما في ما يتعلّق بتنامي الصراع والحل، فإن المخيل الديني يؤدي دورًا مزدوجًا. فمن جهة، يثير الرموز الدينية صراعًا داخليًا لدى الشخصيات بين ما تمليه القيم الروحية وما تفرضه الظروف الاجتماعية أو السياسية، ومن جهة أخرى يوفر أفقًا للحل عبر اللجوء إلى رموز الخلاص أو العدالة الإلهية.

فحين ينتهي النص الروائي إلى حل قائم على فكرة الغفران أو التوبة أو الاستشهاد، فإن ذلك يعكس استثمارًا واعيًا للمخيل الديني كآلية لحل العقدة وإغلاق الدائرة السردية. (نجمي، ٢٠٠٣، ص ٢٢).

يتضح إذن أن المخيل الديني ليس مجرد خلفية ثقافية للرواية، بل هو عنصر بنائي يتحرك داخل صلب الحكاية، يوجه الأحداث، ويغذي الصراع، ويؤسس لذروة وحل يحلمان بعدًا رمزيًا وجماليًا. ومن خلال هذا الدور تتجدد طاقة الرواية العربية المعاصرة، إذ تستثمر موروثة الديني لتعيد صياغته في لغة أدبية قادرة على مساءلة الواقع وكشف أعماق التجربة الإنسانية.

المطلب الثاني: المخيال الديني في رسم الشخصيات

تُعَدُّ الشخصية أهمُّ المكوّنات في النص الروائي، ويعتبرها النقاد أساس البناء الروائي، وأهم أسباب نجاحها؛ فالشخصية تلعب أهم عنصر في الحوار وبناء الأحداث، وهي المحرك الأول بأحداث الرواية. " فالشخصية الروائية تستمدّ معطياتها من الواقع المحيط بها، وتتميّز بالأنماط البشرية التقليدية المحيطة بنا في الحياة اليومية (يقطين، ٢٠٠٠، ص ١٢١)؛ وذلك لأن الروائي إنما يطرح البنى السردية من خلال الشخصيات، فهي المكوّن الأول للبنية السردية وللحدث الروائي، ولا يمكن تصوّر نصّ روائي من دون شخصيات، "فالكاتب حين يجري أحداث الرواية على لسان الشخصيات" (الفصل، ٢٠٠٣، ص ٣٢).

فظاهر الأمر أن النقاد ربطوا وجود الرواية بالشخصيات، فالشخصية هي العنصر الأول للنص الروائي، ويتمحور عليها كل العناصر الأخرى؛ فالزمان والمكان يقترنان بالعنصر الفعال، وهو شخصيات الرواية التي يُحكى الحدث من خلالها. فالكاتب يبني تقنياته السردية في الرواية على الشخصيات، وتلك الشخصيات قادرة على حلّ مشكلات السرد؛ فالكاتب يحمل الشخصيات الدور الروائي الذي يجعلها تتحكم في عناصر السرد الأخرى، مما يجعلها في وضع ممتاز (شاكر، د/ط، ص ٧٩)، فالشخصية هي المركز الأول لكل حدث روائي، ولكل عناصر السرد الأخرى؛ الشخصية هي التي تتحكم بالحدث، ويُصاغ لأجلها عنصري الزمان والمكان.

وهذا "الجهاز الإدراكي" يترك أثره أولاً على بنية الوعي الداخلي؛ فالضمير، كما يتجلّى في المونولوج أو اليوميات أو الاعترافات، ينهض على معجم شعوريّ مشحون بالدلالات الدينية: الذنب، التوبة، الرجاء، العفو، الشفاعة. ليست هذه مفرداتٍ تزيينية، بل وحدات دلالية تؤسس لدينامية نفسية تتدرّج من التنازع إلى التسوية.

على المستوى الحوارى والاجتماعي، تُنتج الرموز الدينية معنى جماعياً قابلاً للتداول. المسجد، المجلس الحسيني، الزاوية، الزفة، الموكب... ليست (أماكن) وحسب، بل حقول ترميز يتشكّل داخلها الترتيب الرمزي بين الشخصيات: من يملك شرعية تأويل الرمز يمتلك سلطة التأثير والإقناع.

وفي النصوص التي تُصعدّ التفاوض حول الشرعية شرعية الزعامة، شرعية الخطاب، شرعية التمرد نجد أنّ لحظة الحسم لا تُصاغ بقرائن القوة المادية وحدها، بل بقدرة شخصية ما على تأويل آية أو سيرة أو كرامة وتأطيرها بوصفها مرجعاً أعلى لفعل جماعي.

يتحدد الرمز داخل الخطاب الأدبي من خلال شبكة العلاقات التي يقيمها مع بقية العلامات النصية، فلا يستمد دلالاته من ذاته، وإنما من موقعه داخل النسق ومن طبيعة تفاعله مع السياق: "إن ظهور المعاني الجديدة ينبني على طبيعة العلاقات بين كل حد من حدود النسق وغيره من الحدود." هكذا تصبح، "معاني الكلمات تتوقف على مواقعها في الجمل واختلافها عن غيرها... وهذا هو صلب عملية التوليد البلاغي."، كما أن تأثير الخطاب يمتد إلى المجالين المعرفي والوجداني: "الفوارق النوعية لأنماط الخطاب... تحدد تأثيرها في عمليات الاتصال، سواء كانت هذه التأثيرات معرفية أو وجدانية." (فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ١٩٩٢، ص ١٣-١٥-١٦).

وتبرز فاعلية المخيال الديني أيضاً في لحظات الصراع حول الشرعية داخل الرواية؛ ومن أبرز المكونات التي يستثمرها الخطاب السردى في إنتاج الدلالة، إذ لا يقتصر حضوره على الإحالة إلى الوقائع أو الشخصيات الدينية، وإنما يُعاد تشكيله داخل العالم الروائي ليكتسب أبعاداً رمزية وثقافية جديدة، الأمر الذي يوسع من أفق التأويل ويمنح النص كثافة دلالية تتجاوز المعنى المباشر (إبراهيم، ١٩٩٠، ص ٨١-٨٤). وفي هذا السياق، تتجلى أهمية البنية السردية في احتضان هذه المرجعيات وإعادة توظيفها عبر الشخصيات وخطابها وعلاقاتها داخل النص، حيث تتشكل الشخصية

الروائية من خلال أفعالها وأقوالها والفضاء الذي تتحرك فيه، بما يجعلها حاملةً لرؤى فكرية وثقافية تسهم في بناء المعنى وإثراء التجربة السردية (البحراوي، ١٩٩٠، ص ٢٢٣-٢٢٥).

يُلاحظ كذلك أن المخيال الديني يمارس دوراً حيوياً في إعادة تشكيل أسلوب الشخصية الروائية وبنيتها اللغوية؛ فحين تتكشف المرجعيات العقائدية أو الروحية في وعي الشخصية، ينعكس ذلك بشكل مباشر على قاموسها اللغوي وتراكيبها التعبيرية. إذ ينزع خطابها هنا نحو الإيقاع الإنشادي والتضمين النصي (التناص)، مستدعياً صوراً كبرى من الذاكرة الدينية المشتركة (كصبر الأنبياء، أو سير الأولياء، أو قصص الابتلاء). وفي هذا السياق، يشير الباحث النقدي في دراسته لآليات الخطاب السردية إلى أن هذا الاستدعاء للمقدس يخرج باللغة من سياقها النثري العادي؛ حيث (يتحول الكلام الروائي الممتص للنص الديني إلى أسلوب احتفالي ترتيلي، يهدف من خلاله السارد أو الشخصية إلى منح الموقف الراهن قداسة تتجاوز مآزقه الواقعي، ليعيد قراءة مصيره في ضوء النماذج العليا للابتلاء الكوني) (الرشيد، ٢٠٠٢، ص ١١٤) بناءً على ذلك، يتضح أن هذا التحول الأسلوبي لا يقف عند حدود الزخرفة البلاغية العابرة، بل يمثل مظهراً بنوياً لرسوخ الرمز في عمق الوعي السردية للشخصية، حيث يتحول القول بذاته إلى فعل رمزي أدائي. ومن ثم، لا يعود الاستشهاد بالنص التأسيسي مجرد إحالة معرفية جافة، وإنما يصبح أداة وظيفية تحقق أبعاداً تداولية داخل المتن السردية، تتأرجح بين تثبيت اليقين المهتز، وتبرير السلوك والخيارات الوجودية، وتعبئة الوجدان العام للمتلقي.

أما على خط التحول الدرامي للشخصية، فالمخيال الديني يعمل كمسرّع سردي للتبدل القيمي. فالتوبة لا تُطرح كقرار إداريٍّ للأخلاق، بل كطقسٍ طويلٍ من إعادة كتابة الذات: موثيق، نذور، كفارات، إحلال رموز محلٍّ أخرى، والانخراط في شبكة اجتماعية جديدة تمنح الفعل شرعيته. وبالمثل، فإن الذروة التراجيدية حين تُصاغ بمنطق "الفداء" أو "الشهادة"، تُنقل الشخصية من مستوى السيرة الفردية إلى مقام المثال الجامع الذي يُعاد حوله تشكيل الذاكرة.

هنا يتجاوز النفسي والاجتماعي: تتحقق الطمأنينة داخلياً، وتُعاد هندسة المكانة خارجياً؛ أي أن الرمز يقدم في آنٍ واحد دواءً للاضطراب وعملاً يتداولها الجمهور داخل النص و تتبقى وظيفة دقيقة يعمل عبرها المخيال الديني: تحويل حدود المعاناة الفردية إلى سؤال معرفيٍّ عن المعنى. الشخصية التي تجرّب الرمز لا "تستعمله" فقط، بل تُعرضه للاختبار: إلى أي حدٍ يقدر الرمز على ترميم واقعٍ مكسور، أي تأويلٍ يسمح بالعدل دون قسوة، وبالرجاء دون إنكار للألم؟ في هذا المستوى تحديداً ترتقي بعض الشخصيات من التمثيل إلى النقد من الداخل: تُعيد ترتيب سلم الأولويات الأخلاقي، وتُفائس الوقائع بميزانٍ يتجاوز العقائدية الصلبة دون أن يتخلّى عن روح المعنى الديني. بذلك يبرهن المخيال الديني على قدرته حين يُحسن الكاتب توظيفه على إنتاج شخصياتٍ كثيفة، ذات عمقٍ باطنيٍّ وصلابةٍ اجتماعية، ولغةٍ تُساكن العاديِّ واليوميِّ بقدر ما تُحاور المتعالي والمثال. (عمرة، ٢٠٢١، ص ٢-٣، (١٣)).

المبحث الثاني

التمثيلات الرمزية للمخيال الديني

ينصرف هذا المبحث إلى تحليل الكيفية التي تتحول بها المرجعيات الدينية إلى منظومة علامات فاعلة داخل النص الروائي. فالمخيال الديني لا يحضر بوصفه خلفية ثقافية ثابتة، بل يتجسد في رموز قابلة للتأويل تعمل داخل بنية السرد وتؤطر علاقات الشخصيات وتوجه منظورات الراوي. وتتعدد قنوات هذا الحضور بين الطقوس التي تنتج زمناً ومكاناً مخصوصين، والأمثال التي تضغط الخبرة الجماعية في صيغ موجزة ذات سلطة تداولية، والإشارات القرآنية والحديثية التي تمنح القول الروائي طاقة استدلالية ومشروعية معرفية. بهذا المعنى، تُقرأ التمثيلات الرمزية لا بوصفها زينة أسلوبيّة، بل

بوصفها آليات توليد للمعنى وتوزيع للسلطة الرمزية داخل العالم التخيلي، وتأخذ قيمتها من قدرتها على الربط بين التجربة الفردية والذاكرة الجمعية (الجابري، ١٩٩٠، ص ٢١٥) .

المطلب الأول: الرموز الدينية في النص الروائي

حين نتتبع حضور الرموز الدينية في الرواية العربية المعاصرة نجد أنفسنا أمام منظومة فاعلة لا تقف عند حدود الزينة اللفظية أو الاستدعاء التوثيقي، بل تتغلغل في نسيج السرد لتؤطر الزمن والمكان وتعيد توزيع العلاقات بين الشخصيات وتولد طبقات من الدلالة.

فالطقس الديني بوصفه ممارسة جماعية يشق في النص مجرى زمني خاص يقوم على التكرار والتذكر والموعود. ومع كل عودة طقسية تتجدد الدلالة وتتبدل زوايا النظر. إن صلاة الغروب أو موكب الزيارة ليست مشهداً عابراً، بل مفصلاً درامياً يمتحن تماسك الجماعة ويضع الفرد داخل شبكة من الاعتراف الاجتماعي. وبقوة هذا الاعتراف تتحدد مواقع الفاعلين وترسم حدود المركز والهامش. لذلك يعمل الطقس بوصفه أداة ضبط للإيقاع السردية وبوصلة للشرعية داخل العالم المتخيل، وتتولد عنه حركات الالتحام والانفصال بين الشخصيات وتقرأ على ضوءه قراراتها ومواقفها الأخلاقية. وحين يختار الكاتب تأجيل حدث أو تسريعه وفق تقويم طقسي بعينه، فهو لا يناور تقنياً وحسب، بل يحمل الوقائع معنى يربط بين اليومي والمقدس في آن واحد، ويتيح للقارئ أن يختبر الزمن "إن التلاعب بمكان الزمن السردية عبر تقنيات التأجيل أو التسريع لا يقف في الرواية الحديثة عند حدود المناورة النية المجردة، بل يمتد ليربط الوقائع اليومية بتقويم طقسي دلالي، يحول الزمن من خط مستقيم بنية دائرية تستعيد المعنى ويعمقه مع كل دورة جديدة" (الحمداني، ١٩٩٣، ص ١٠٢).

إذا كان الطقس يمنح السرد زمنه الرمزي، فإن الأمثال الشعبية تمنحه بعده التداولي والثقافي، إذ تدخل في خطاب الشخصيات بوصفها خلاصة للخبرة الجمعية ومرجعاً تستند إليه الجماعة في تقويم الأفعال والمواقف. وعندما تستحضر الشخصية مثلاً شعبياً فإنها لا تعبر عن رأي فردي فحسب، وإنما تستند إلى سلطة الذاكرة الثقافية التي تمنح خطابها قوة إقناعية ومشروعية اجتماعية، ومن ثم يؤدي المثل وظيفة دلالية تتجاوز الاختزال البلاغي إلى إنتاج المعنى داخل السياق السردية، لأنه يعيد ربط التجربة الفردية بالوعي الجمعي ويكشف قدرة النص على إعادة توظيف الخطاب الشعبي في بناء الشخصيات وصراعاتها. ويكتب محمد مفتاح حول هذه السلطة الحجاجية للمثل: "إن إنتاج المعنى داخل النص لا يتم بمعزل عن الذاكرة الثقافية المشتركة؛ فالمثل الشعبي، بوصفه لغة مسكوكة تختزل تجارب أجيال متعاقبة، ينتقل من سياقه التداولي اليومي ليصبح داخل النص الروائي مرجعية حجاجية تنكئ عليها الشخصية. عندما يستدعي السرد أيضاً مثلاً سائداً، فإنه يرفع الفعل الفردي إلى مرتبة الحكم الجمعي، مما يمنح الخطاب سلطة إقناعية ومشروعية اجتماعية تتجاوز المعنى الحرفي إلى دلالات سياقية تولد من رحم الصراع الدرامي للشخصيات"

(مفتاح، ١٩٨٨، ص ١٢٥-١٢٦).

أما الإشارات القرآنية والحديثية فتدخل عادة من بوابتين. بوابة التضمين اللفظي المباشر الذي يستحضر عبارة مؤسسة داخل جملة سردية أو حوارية، فتستمد العبارة قوتها من انتقالها بين سياقين ومن تفاعلها مع حال الشخصية ودرجة وعيها وموقعها من الصراع. وبوابة التناص البنيوي حين يعيد النص بناء قصة معروفة أو صورة كبرى من صور الابتلاء أو الفداء أو الهجرة داخل قالب معاصر. في الحالة الأولى يتوسع المعنى عبر المجاورة، إذ تلتصق العبارة المؤسسة بملمس

يومي فتكتسب شفافية جديدة. وفي الحالة الثانية يتوسع المعنى عبر المحاكاة الإبداعية، إذ تتجاوز خريطة القصة المؤسسية مع مسار السرد الحديث فتتولد طبقة مقارنة تجعل القارئ يرى القديم وهو يُقرأ بعيون الحاضر.

ولأن هذه الإشارات ليست مجرد استعارات عليا، فإنها تضبط الحجاج داخل النص وتمنح الخطاب السردى سنداً معرفياً يواجه به قسوة الواقع دون أن يسقط في تقريرية الوعظ. هكذا تتجاوز آية تومئ إلى معنى الصبر مع حكاية فقد راهنة، فتتولد قراءة تنتقل من تسكين الألم إلى مساءلة شروط العدالة، وتتحول دلالة الابتلاء من اختبار سلبي إلى طاقة فعل ترفض تحويل الضحية إلى عنوان دائم "تتبدى شعرية السرد الروائي في قدرته على تنويع الموروث الديني وتحويله إلى "أقنعة" درامية. إن تجاور الرمز المقدس مع الواقع الراهن المحمل بالفقد والإنكسار، يخلق حوارية معرفية تتأى بالرواية عن السقوط في المباشرة التقريرية، وتكسب الخطاب السردى كفاءة حاجية قادرة على إعادة بناء الرؤية للعالم". (فضل، أساليب السرد في الرواية العربية، ١٩٩٨، ص ١٩٤).

بهذا المعنى تتضافر الطقوس والأمثال والإشارات المؤسسة كي تبني شبكة رمزية مرنة. فهي أولاً بنية بنائية تضبط إيقاع الأحداث وتوزيع الأمكنة، إذ تعطي للأماكن طابعها وتبدل وظيفتها السردية. المسجد أو المقام أو المجلس الحسيني ليست فضاءات محايدة، بل مسارح تُختبر فيها شرعية الصوت وتُصنع فيها التحالفات وتتعري فيها عمليات احتكار المعنى. وهي ثانياً سلطة تداولية تضيف على القول وزناً لا يملكه الصوت الفردي وحده، فتتيح للحوار أن ينتقل من ادعاء الموقف الشخصي إلى التماس سند جماعي يفتح باب التفاهم أو يعري آليات الإقصاء. وهي ثالثاً مولد دلالي يرفع الحكاية اليومية إلى أفق الأسئلة الكبرى حول الهوية والخلاص والعدل. وتظهر مرونة هذه الشبكة حين ينتقل الرمز بين المستويات. فالطقس الذي يؤسس لذروة درامية يمكن أن يعود في خاتمة فصول لاحقة بصفته آلية للتسامح أو أداة للهيمنة بحسب موقعه ممن يتكلم باسمه. والمثل الذي منح قراراً ما شرعية القبول قد يتحول إلى موضوع مساءلة حين يكشف السرد آثاره الجانبية على الأضعف صوتاً. والإشارة القرآنية التي أضفت على موقف قوة حجتها قد تتعرض داخل النص ذاته لقراءة أخرى تتقدم بها شخصية مغايرة فتفتح المعنى وتمنع انغلاقه في تأويل واحد ومن آثار هذا الاشتغال أن تتبدل لغة السرد نفسها. فحين تتكاثر الرموز الدينية يتسع المعجم وتتغير النبذة ويُعاد توزيع الإيقاع بين الإسهاب الموقّع والاختزال الموجي. لا يعود الانفعال قفزة لغوية منفصلة، بل يمر عبر قنوات رمزية تروضه وتكسبه قابليته للحكي. والجملية التي تستعين بإحالة مؤسسة لا تتعلق على المقصد، بل تبقيه مفتوحاً أمام مستويات من التلقي تختلف باختلاف خبرة القارئ الثقافية. بذلك تنشأ علاقة جديدة بين السطح الحكائي والعمق الرمزي، ويغدو النص ساحة تتجاوز فيها لذة التتبع القصصي مع لذة التأويل. وكلما حافظ الكاتب على صدقية العالم الروائي وتجنّب تحويل الشخصية إلى حامل شعار، تمكن الرمز من العمل من الداخل وزادت فاعليته الجمالية والدلالية (أركون، ١٩٩٦، ص ١٤٤).

ويؤدي هذا كله إلى إعادة تعريف وظيفة السرد في المجال الثقافي. فالرواية لا تكتفي بعرض حياة أفراد داخل بيئات محددة، بل تمنح القارئ خبرة اختبار المعنى وهو يتحرك بين المرجع الديني والواقع المتغير. ولأن التوتر بين الاثنين لا يُحسم بحكم نهائي، فإن النص الجيد يفصل إدارة الاختلاف على حساب إغلاقه. يتيح للأصوات أن تتواجه في فضاء بلاغي مألوف، وتُمنح الرموز فرصة أن تقول ما لم نقله من قبل، فينشأ من هذا التفاوض أفق مدني يوسع نطاق الانتماء ويعيد توازن رأس المال الرمزي داخل الجماعة المتخيلة. ومع كل ذلك يحافظ السرد على فنيته لأن الرمز لا يحل محل الفن بل يعمل وقوداً له. ومن هنا تأتي كثافة الرواية العربية المعاصرة وقدرتها على إنتاج طبقات مترابكة من القراءة، طبقة تتابع الحدث في تسلسله وطبقة تمتحن المعنى في سيرورته، فتجتمع المتعة والمعرفة في تجربة واحدة تتسع للقارئ وتوقظه معاً (حسن، ٢٠١٠، ص ٥٥).

المطلب الثاني: أبعاد هذه الرموز في السياق الثقافي والاجتماعي

حين تتحول الطقوس والأمثال والإشارات المؤسسة إلى لغة عيش مشترك داخل الرواية، تنفلت من حدود العلامة المحايدة إلى أفق إنتاج هوية سردية تستمد مادتها من الذاكرة الجمعية ثم تعيد توزيعها على الذوات والأمكنة. الهوية هنا ليست معطى منتهي الصلاحية، بل مشروع تأويل مستمر يتوسط بين ما يطلبه الماضي وما تفرضه الوقائع الراهنة. لذلك يعمل الرمز الديني عملين متوازيين.

الأول يمنح الانتماء قوامه الشعوري عبر تظمين الذات بأنها حلقة في سلسلة معانٍ كبرى، والثاني يفتح النص على صراع تأويلات حول من يملك حق تمثيل تلك السلسلة ورسم حدودها. وعند مفصل السرد الحساسة مثل الجنازات والمواسم والعهود والنذور، يتكاثر الحضور الرمزي فينشأ حول الشخصية سياق اعتراف اجتماعي يشرع الفعل ويؤطره، وحول هذا البناء السيميائي للهوية، يكتب سعيد بنكراد: "إن الانتقال من العلامة اللغوية المحايدة إلى الرمز الطقسي المشترك يشكل جوهر عملية بناء الهوية السردية داخل المتخيل؛ فالطقوس والمواسم والعهود لا تحضر في الفضاء الروائي كزينة بصرية، بل كآليات لإنتاج اعتراف اجتماعي يمنح الذات مشروعية الفعل، الهوية في هذا السياق السيميائي ليست قالباً ناجزاً أو معطى ماضوياً جامداً، بل هي وسيط تأويلي دائم الصيرورة، يتأرجح بين الذاكرة الجمعية وإكراهات الواقع الراهن، مما يجعل الرمز الديني يؤدي وظيفة مزدوجة: يطمئن الذات بانتمائها من جهة، ويفجر صراعاً حول سلطة احتكار المعنى من جهة أخرى. وعند المفصل الحكائي الكبرى (كالمآتم والمواكب والنذور)، يتكاثر المشهد الرمزي ليتحول إلى محاكمة علنية لمدى انسجام الذوات مع الوعي المشترك. غير أن الخطاب الروائي الحديث يعيد تدوير هذه المرجعيات وخلخلة دلالاتها الجاهزة، حماية للنص من الانغلاق في قراءة أحادية للمقدس". (بنكراد، السيميائيات وفعل التأويل، ٢٠٠٣، ص ٦٤-٦٥).

يتجلى ذلك بوضوح في اقتصاد المثل الشعبي داخل النص. فالمثل لا يبرر السلوك فحسب بل يضعه في ميزان جماعي تتحكم فيه ذاكرة متوارثة وتفاوضه سياقات جديدة. كلما تبدلت الظروف أو تغير موقع الحكاية بين المدينة والريف والهوامش خضع هذا الميزان لعمليات تفكيك وإعادة تركيب. تتقدم الشخصيات التي تتقن استدعاء المثل أو إعادة صياغته إلى موقع القيادة الخطابية لأنها تحسن إدارة السياسة الرمزية للمعنى، فتوفق بين مقتضيات اليومي ومطالب المثل.

هنا تتشكل الهوية عبر تداول العبارات المؤسسة لا عبر ترديدها الآلي. من يبتكر طريقة جديدة لقول القديم يوسع حدود الانتماء ويقترح نسخة أكثر شمولاً من الذات الجماعية، نسخة تراجع بداهات القوة وتتوسل شرعية المعنى العام بدل شرعية الهيمنة الرمزية، "إن بناء الهوية في المتخيل السردية يتأسس على التداول الحيوي للعبارات والمأثورات الجمعية المشتركة، وليس عبر تكرارها البيغائي الآلي. فالشخصية التي تجترح طريقة مبتكرة وصيغة مستجدة للتعبير عن القول المأثور القديم، تقوم في جوهر الأمر بتوسيع تخوم الانتماء والهوية المشتركة" (برادة، ١٩٩١، ص ٩٤-٩٥).

وتفتح الإشارات القرآنية والحديثية النص على أفق ردعي وإبداعي معاً. فهي ردعية لأنها تمنح القول سنداً معرفياً يضبط حدود المقبول من الفعل العام، وإبداعية لأنها عند دخولها نظام التناص الروائي تتحول من قواعد نهائية إلى موارد للتأويل. تتجاوز آية الابتلاء مع حكاية فقد حديثه، وتتقاطع مقاصد العدل مع سردية المهمشين، فتولد قراءة تطابق بين مطلب الكرامة في الواقع ومبدأ العدالة في المرجع.

ينتقل الرمز من حارس للحدود إلى طاقة تعيد تخيل الجماعة السياسية والأخلاقية. بذلك يتيح للكاتب صياغة خطاب وتخيل الوعي الجماعي بأبعاده السياسية والأخلاقية، إن هذا التحول يتيح للمبدع والسارد اختراع خطاب تغيير جذري، يتكئ بذكاء على الشرعية الثقافية والتراثية المستقرة في نفوس الناس، دون أن يسقط في فخ إعادة إنتاج سلطتها التقليدية الصلبة أو آلياتها الإقصائية، إن النص السردية هنا يعمل على إبقاء النواذف مشرعة أمام تعدد القراءات وتداول السلطة

الرمزية للدلالة بين السارد والشخصيات والمتلقي، محطماً بذلك أحادية التفسير. ومن ثم، تكتسب الرواية فاعليتها القصوى عبر قدرتها على نزع الفتيل الإقصائي من الحس الديني، وتحويله من مجرد علامة هوية مغلقة ومتصارعة إلى لغة مدنية مشتركة وأفق قيمى رحب. وفي هذا الفضاء الحكائي المتخيل، تجرّب الجماعة البشرية إمكانية حقيقية للتلاقي والتعايش حول المبادئ الإنسانية الكبرى كقيم العدل، والرحمة، وصون كرامة الذات البشرية" (زيد، ١٩٩٠، ص ١٣٨-١٣٩).

ينعكس هذا الاشتغال مباشرة على بنية الخطاب الإصلاحى في الرواية. حين تتنازع الشخصيات حق تأويل الطقس أو أحقية تمثيل الذاكرة المقدسة، يظهر الإصلاح بوصفه منافسة على صياغة المعنى لا بوصفه صراعاً بين إيمان ولا إيمان. تتشكل التحالفات حول نصوص ومسارات احتفالية قديمة لكنها تقرأ قراءة جديدة، ويغدو التغيير عملية لإعادة ترتيب المقامات الرمزية داخل المجتمع السردى. تمتلك الرواية هنا ميزة تحويل الخلاف العقدي أو الأيديولوجي إلى حوار اجتماعي ممكن لأنها تمنح الأصوات الضعيفة بلاغة مألوفة لدى القارئ. تصبح اللغة المشتركة جسراً يتيح إدخال الخبرة المهمشة في سجل المعنى، فتتحول ممارسات مثل الضيافة والستر والتكافل إلى وقائع سردية تعيد تعريف المجال العام وترسم حدوداً جديدة للعيش المشترك على قاعدة الاعتراف المتبادل بدل الإقصاء (محفوظ، ١٩٨٩، ص ١٠٢).

ولأن التحولات الفكرية لا تقع دفعة واحدة، ترسم الرواية مسارات طويلة المدى تتدرج فيها الذوات من تدين شعائري يغلق على يقينيات ضيقة إلى تدين تأويلي يرى في النص المؤسس إمكانات للعدل والحق العام. وتنتقل الجماعة من تقديس أعمى للتقاليد إلى ربطها بمقاصد واضحة تحفظ الإنسان والبيئة والمشارك المدني.

في هذه الحركة يتحول الانتماء من وراثته إلى اختيار واع، ويعاد تعريف الهوية بوصفها فعلاً نقدياً يستأنف المعنى ولا يكرهه. يظهر المخيال الديني هنا مرجعاً للحكمة المدنية لا مجرد أداة لرسملة العاطفة. فالمشهد الطقسي لا يبقى محصوراً في أداء جماعي مغلق، بل يغدو مختبراً لقيم التشارك والعدالة وترشيد القوة، وتتحول الذاكرة من مادة للتنازع إلى رصيد لإعادة البناء ويمتد أثر هذه الرموز إلى تنظيم الزمن والمكان الاجتماعيين داخل الرواية. الزمن الطقسي بما فيه من تكرار وتذكير يخلق مواعيد للاسترجاع والمساءلة، فيتحوّل التكرار إلى ذاكرة فعالة تلتقط التحول عبر المقارنة بين دورات متتابعة. والمكان الطقسي يعاد توزيعه ليميز بين ساحات الاعتراف وساحات الاحتكار.

المسجد والمقام والمجلس فضاءات قابلة للتسييس والتأويل، وقد تتجاوز فيها سرديات التعزية وسرديات السلطة. ما يهم السرد ليس تثبيت قداسة مكان بعينه، بل مراقبة تدفق الشرعية الرمزية داخله وكيف توزّع أو تحتكر، ثم إظهار ما يترتب على ذلك من إعادة توزيع للمكانة والأدوار داخل المجتمع المتخيل. بهذه الآلية تربط الرواية بين جماليات التمثيل وقضايا العدالة الرمزية، فتتحول القراءة إلى تمرين على المواطنة الثقافية (حنفي، ١٩٩٧، ص ٣٠١).

ويتسع الأثر ليشمل تصور الآخر والاختلاف. إذ يستخدم السرد عناصر المخيال الديني لاقتراح قرابة إنسانية أرحب ترى في الضيافة والستر ورعاية الغريب ممارسات مؤسسة لمعنى الجماعة. يتحول الآخر من تهديد للهوية إلى اختبار لقدرتها على التعالي على حدودها. كلما نجح النص في تحويل الرمز إلى لغة قبول، انفتح المجال أمام تعاقد اجتماعي جديد داخل العالم السردى. وكلما تم تجييز الرمز لخطاب إقصائي، فضحت الرواية آثار ذلك عبر مصائر الشخصيات وتداعي الروابط، فتستعيد الوظيفة النقدية للمخيال الديني بوصفه معياراً يقيس به النص عدالة التمثيل ومشروعية القوة.

ومن ثمار هذا البناء أن القارئ يغادر النص وقد اكتسب خبرة عملية في إدارة الاختلاف. فهو يعبر مع الشخصيات من ضيق الشعار إلى سعة التأويل، ويتعلم كيف تحوّل الرموز المشتركة إلى منصات للوساطة لا منصات للمواجهة. ويختبر كيف يحرر المثل الشعبي حين يُعاد توظيفه من أسر الحكمة الجاهزة إلى أفق المعنى المفتوح، وكيف تتحول الإشارة المؤسسة من قيد على الخيال إلى رافعة له.

بذلك تقدم الرواية نموذجًا ملموسًا لكيفية قيام الثقافة الرمزية بدور بناء في المجال العام، حيث تستعاد المرجعيات الدينية بوصفها موارد للعدل والتراحم، لا أدوات لإقصاء المختلف أو تبرير الغلبة (القمني، ٢٠٠٥، ص ٨٩).

المبحث الثالث

الأبعاد الجمالية والفكرية للمخيال الديني

ينصرف هذا المبحث إلى تتبع الطريقة التي يتحول فيها المخيال الديني من مرجعية ثقافية إلى طاقة أسلوبية تنتج صورًا ومعاني وأسئلة. فحضور المقدس في الرواية لا يقتصر على إحالة موضوعية إلى طقس أو نص، بل يتجسد في جماليات الرؤية والبناء والصوت والإيقاع. حين يتكاثر الرمز في المشهد الروائي يتبدل الضوء والظل، وتتغير زوايا النظر، ويتحول الزمن من خط سردي بسيط إلى زمن مفعم بالتذكّر والانتظار والوعد. هنا تتجاوز البلاغة مع الدلالة وتتشكل هوية نصية لا تُقرأ بقدر ما تُعاش داخل تجربة حسية وفكرية معًا (العروي، ١٩٩٢، ص ١٧٥).

المطلب الأول: البعد الجمالي

ينبع الأثر الجمالي للمخيال الديني من قدرته على تحويل المعنى إلى هيئة محسوسة. الصورة السردية التي تستند إلى رمز ديني لا تُصاغ بوصفها تعليقًا فكريًا، بل كتركيب بصري وسمعي ولمسي يحشد مفردات بعينها ويعيد ترتيب العلاقات بينها. يكفي أن ينفث المشهد على ماء يتدفق أو نور يتسلل أو طريق يمتد بين حجرتين حتى يجد القارئ نفسه في حقل دلالي كثيف، إذ تنقل هذه العناصر المألوفة ثقلها الرمزي من الذاكرة الجمعية إلى لحظة الحكي.

لا يعود الماء ماءً فحسب، بل ينهض وعدًا بالتطهر أو عهدًا بالخلق الجديد. لا يعود النور مجرد إضاءة للمشهد، بل يتحول إلى معيار للرؤية وميزان للتمييز بين ما يستحق أن يُرى وما ينبغي أن يُحجب. بهذه الطريقة تتعدّد الجمالية على اقتصاد دقيق للعلامة، حيث يُستدعى المحسوس ليحمل ما لا يُرى. (الحوار، ١٩٩٩، ص ١١٠).

في بناء الصورة تلعب الاستعارة دورًا محوريًا. غير أن الاستعارة الدينية في الرواية لا تتخذ دائمًا شكلًا تقريرياً. كثيرًا ما تنشأ من تضفير حركي بين أشياء متباعدة ظاهريًا. مرة عبر مجاورة طقس قديم وسلوك يومي، ومرة عبر مضاهاة حدث شخصي بمشهد مؤسس في الذاكرة المقدسة. حين تتصادم الدلالات ينشأ شرر بلاغي يمنح النص طاقته الفنية.

فمشية شخصية في زقاق ضيق يمكن أن تتحول إلى رحلة خروج من ظلمة إلى نور، لا لأن الراوي قرر ذلك بصورة مباشرة، بل لأن طريقة توزيع الظلال وتتابع الخطوات وارتجاف الصوت حملت هذا التوتر الذي يوقظ تأويلًا متواترًا. بهذه التقنية يتخفف النص من الخطبة والوعظ، ويستبدلها بفن الإيحاء الذي يحترم ذكاء القارئ ويجعله شريكًا في إكمال المعنى.

ينعكس المخيال الديني كذلك على التكوين البصري للمشهد. توجد روايات تمنح المكان وظيفة أيقونية، فتستخدم المعمار نفسه كمعجم للرموز. الأقواس والمشربيات والسقوف الواطئة ومقامات الأولياء ليست ديكورًا، بل أجزاء من نحو بصري ينظم حركة الشخصيات وطبقات الصوت.

حين يتكلم الراوي تحت قبة يتردد الكلام بطريقة مختلفة عما لو قيل في غرفة ضيقة. يتبدل الإيقاع ويتسع الصدى، فتخدم البنية المكانية فكرة السمو أو الاتساع التي يحملها الرمز. وقد يختار الكاتب أن يكسر هذا التوافق فيبني مشهدًا مناقضًا للمتوقع، فيضع كلامًا دنيويًا جافًا في حضرة مكان مقدس ليخلق مفارقة تكشف المسافة بين المثال والواقع. هنا تتخلق الجمالية من التوتر بين المكان وما يُقال فيه (الكوني، ٢٠٠٣، ص ٦٧).

أما على مستوى الزمن فتجري أهم التحولات الجمالية. الزمن الديني زمن طقسي يعول على العودة والتكرار والتذكير. حين تدخل هذه المنطقية إلى الرواية، يتشكل إيقاع سردي لا يكتفي بالاندفاع إلى الأمام. يتباطأ عند المواقيت، يتوقف ليتأمل، ثم يستأنف المسير وقد تبدل مزاج القراءة. ينتج عن ذلك تعدد طبقات زمنية، زمن الحكاية الذي يمضي، وزمن المعنى الذي يعود ويعمق ما مضى. تتيح هذه البنية للكاتب أن يركب مشاهد قصيرة تبدو عادية لكن تكرارها في مواسم بعينها يمنحها عمقاً مغايراً. فيتحول الإفطار في بيت شعبي إلى مختبر صغير للكرم والمشاركة والمعنى الأخلاقي للجوار. وهكذا ينعقد الجمال على القدرة على استنطاق اليومي بالرمز لا على استبداله.

اللغة الروائية بدورها تتأثر في مستويات الصوت والنبرة والمعجم. تتبدل المفردات بحسب درجة اقتراب الشخصيات من دائرة الرمز. هناك لغة قريبة من العامية تلتقط أنفاس الحياة اليومية، لكنها حين تلامس الرمز تفتح نافذة على معجم مختلف. مفردات الطهر والستر والبركة والابتلاء تتساب في الحوار والسرد فتمنح الكلام وزناً دون أن تخرجه من واقعيتها. السر في التوازن بين حرارة القول وصرامة البناء. الجملة التي تعتمد الإيقاع الترسلّي لا تفقد دقتها، والجملة التي تعتمد الاختزال لا تفقد نبرتها.

بهذا يتكفل الأسلوب بصون حساسية النص من المبالغة الخطابية، ويضمن أن تبقى الدلالة رهينة الفن لا الوعظ ومن أدوات الأسلوب التي يفعلها المخيال الديني تقنية التكرار المدروس. لا المقصود الإطناب، بل إعادة توزيع عنصر رمزي في مفاصل متباعدة، بحيث يعود في كل مرة محملاً بظل جديد. قد يكون العنصر دعاء قصيراً يمر في هامش مشهد، ثم يظهر لاحقاً في موقف أزمة، ثم يختتم الرواية وقد صار علامة على علاقة شخصية بالعالم.

هذه التقنية لا توحد القصة فحسب، بل تُشعر القارئ بأنه يملك أثراً ملموساً لرحلة المعنى. ولأن التكرار قد يرهق النص إن لم يُحكم ضبطه، تُدعمه وسائل أخرى كالتوازي الصوتي الخفيف أو الترصيع المعجمي الهادئ الذي يخفي الإصرار خلف بساطة ظاهرة (حسان، ٢٠١٥، ص ٣٦، (٣٣) ٤).

تؤثر الرمزية الدينية كذلك في توزيع الأصوات. حين يتعدد الرواة أو تتباين وجهات النظر، يمكن للرمز أن يلعب دور بوصلة خفية تحدد الانحيازات. صوت ينظر إلى الطقس باعتباره مسرحاً للسلطة الاجتماعية، وصوت يراه مسرحاً للتعزيز والمقاومة.

لا يفرض النص حكماً نهائياً، لكنه يتيح للأصوات أن تتواجه، فتنتج جمالية الحوار لا جمالية الإدانة أو التبرئة. هنا تتجلى فاعلية المنظور، فالنظر من داخل التجربة الطقسية يختلف عن النظر من خارجها، وكل منظور يخلق لغته وصوره ومقاييسه الجمالية. هذا التنوع يمنح الرواية مرونة في استقبال القارئ، إذ يجد نفسه موزعاً بين تعاطف ناقد وتعقل متعاطف.

في كثير من النصوص تتأسس الجمالية على اقتصاد اللون والضوء. الأبيض لا يحيل إلى البراءة فحسب، بل إلى الفضاء المفتوح الذي يسمح بالرؤية. الأسود لا يساوي الظلام بقدر ما يتيح اختبار البصيرة (ديب، ١٩٩٤، ص ١٤٣).

الأزرق والماء والسماء يقومون بدور الممر إلى أفق يتجاوز الواقعة، في حين يستدعي الأحمر ثمن التحول والتضحية. هذه الدفاتر اللونية ليست كتالوجاً جاهزاً، بل تقاليد يعيد الكاتب كتابة قواعدها بحسب سياقه. وقد يعتمد الانحراف عن العرف لإنتاج معنى طازج.

أن يكتب الغروب بصفرة مريضة مثلاً كي يعكس تهالكاً داخلياً، أو أن يصف المطر بلغة غير مطهّرة كي يبين عزز الطبيعة عن غسل ما تراكم من ظلم. في كل هذه الاختيارات يشتغل المخيال بوصفه محرّكاً للمجاز لا حارساً له.

ويبلغ الأثر الجمالي ذروته حين تتآزر الصورة مع الإيقاع. الإيقاع هنا ليس وزنًا شعريًا، بل تنظيمًا دقيقًا للتواتر والانقطاع والتوقف والاستئناف.

يترك الكاتب مسافات صمت قصيرة بعد مشهد طقسي كي يسمح للمعنى أن يتخمر في وعي القارئ. يسرع السرد عند لحظات المداهمة والانكشاف. يمدد الجمل حين يتحدث الراوي بضمير التأمل، ويقصرها حين يصف يدي امرأة تشعلان قنديلًا عند باب البيت. هذا الحس الموسيقي هو الذي ينقل الرمز من دائرة الدلالة إلى حقل التجربة الجمالية. يخرج القارئ من الصفحة وقد سمع النص ولم يقرأه فقط (بنكراد، السرد والهوية، ٢٠٠٣، ص ١٢٨).

يبقى سؤال التوازن حاضرًا. كيف يتجنب النص الوقوع في فخ تدين الخطاب أو تزيينه بسطحية زخرفية. الجواب في الحرفية. كلما احترم الكاتب منطق العالم الروائي وصدقته، استطاع أن يفسح للرمز مكانًا لائقًا. كلما امتنع عن تحويل الشخصية إلى حامل شعار، أتاح للرمز أن يعمل من الداخل لا من فوق. في هذا المستوى يغدو المخيال الديني أفقًا لا قيدًا، ويصبح الجمال نتيجة طبيعية لالتقاء الفن بالحكمة لا لإحلال أحدهما محل الآخر.

ومن هنا تتشكل هوية سردية قادرة على إنصاف التجربة الإنسانية في تعقيدها، فتجعل من المقدس رافعة للمخيال واللغة والأسلوب، لا سياجًا يحاصرها. بهذه الروح يتبدى البعد الجمالي للمخيال الديني قوة ابتكار تنظم الصورة وتضبط النبذة وتؤنس السؤال، وتترك في القارئ أثرًا يبقى بعد انتهاء الحكاية لأنه اختبر جمال المعنى لا معناه وحده. (بوكروم، ٢٠١٩، ص ٩٣، (٢٨)١).

المطلب الثاني: البعد الفكري

يتبدى البعد الفكري للمخيال الديني عندما يغادر حدود الزخرفة الرمزية إلى مساحة مساءلة الأفكار والبنى الاجتماعية والمخيال الجمعي. لا يعود الرمز الديني مجرد إحالة إلى مرجعيات تراشية، بل يغدو وسيلة لتوليد الأسئلة وتفكيك البدايات وإعادة تركيب منظورات النظر إلى الإنسان والعالم. تعمل الرواية على استدعاء هذا المخيال بوصفه جهازًا معرفيًا يضع الواقع تحت ضوء مغاير.

فالطقس حين يستعاد نقدًا لا يثبت النظام الاجتماعي، بل يكشف تشققه الداخلي. والمثل الشعبي حين يعاد ترتيبه داخل سياق جديد لا يعيد إنتاج الحكمة الجاهزة، بل يسائل سلطتها وملاءمتها لمقتضيات العدل والكرامة في الحاضر. والإشارة القرآنية أو الحديثية حين تدخل في حوار مع تجربة حديثة لا تتغلق على التفسير المدرسي، بل تفتح على احتمالات تأويلية ترى النص المؤسس رصيدًا للحرية والعدل لا جدارًا يحجب الحركة.

بهذه الروح ينهض المخيال الديني أداة نقدية تتجه إلى ثلاث دوائر متداخلة. الأولى مساءلة السلطة بوصفها احتكارًا للمعنى. فحيثما استأثرت فئة بحق تفسير الرمز وفرضت قراءتها على الجماعة، تلجأ الرواية إلى تعدد الأصوات كي تظهر أن المعنى مجال مشترك لا ملكية مغلقة. يدافع راو عن وظيفة الطقس في بناء التضامن، بينما يرى راو آخر كيف تستعمل الرمزية ذاتها لإقصاء المختلف وتقييد الحركة.

لا يحتاج النص إلى تقرير مباشر لكي يؤدي مهمته النقدية. يكفي أن يجاور صوت ضحية مع صوت متكلم باسم المقدس وأن يتيح للقارئ أن يختبر تنازع الدعوى والواقع. في هذه اللحظة يتشكل وعي أخلاقي جديد لا يعادي الدين ولا يسبغ القداسة على كل ما يرفعه الناس إلى مرتبة المقدس، بل يميز بين ما يحزر الإنسان وما يستلبه خلف قناع الخطاب الديني (الجواد، ٢٠١٤، ص ٢١٠).

الدائرة الثانية مساءلة الحادثة نفسها من داخل سياق عربي يمتلك ذاكرة دينية كثيفة. كثير من الروايات تقترح أن الأزمة ليست في الدين ولا في الحادثة، بل في أشكال استعمالهما التي تجردهما من البعد الإنساني. حين يتم تحويل الإيمان إلى هوية مغلقة يتصلب المخيال ويتحول إلى أداة مفصلة. وحين تتحول الحادثة إلى استهلاكية بلا مضمون أخلاقي، ينشأ فراغ قيمي يستدعي أشكالاً رديئة من التقديس. هنا يتدخل السرد كي يقترح طريقاً ثالثاً. يستدعي مقاصد العدالة والرحمة ووصون الكرامة بوصفها أفقاً لإصلاح السياسة والاقتصاد والمعرفة. لا يقدم حلولاً جاهزة، لكنه ينظم تجربة تخيلية تجعل القارئ يرى كيف يمكن لمفهوم مثل الأمانة أو العهد أن يؤسس لموقف مسؤول من البيئة والعمل والآخر، وكيف يمكن لفكرة العدالة الإلهية أن تلهم تصورات دنيوية أكثر صرامة في مكافحة الفساد والظلم لا أقل التزاماً (العزاوي، ٢٠٠٢، ص ١١٩).

الدائرة الثالثة تتعلق بصناعة الذات. إن أشد أشكال النقد عمقاً هو الذي يعيد ترتيب البيت الداخلي للفرد. المخيال الديني يمنح الرواية أدوات دقيقة لقراءة ضمير الشخصية. الإحساس بالذنب لا يظهر انفعالاً عابراً، بل بنية أسئلة تضع الذات أمام مسؤولياتها. هل أستطيع إصلاح ضرر وقع. ما معنى التوبة إذا انفصلت عن جبر المظالم.

كيف يُعاد تأسيس الثقة بعد الخيانة. هكذا يتحول الرمز من وعظ يتعالى على الواقع إلى عتاد أخلاقي يتعاطى مع أوزان الخسارة ويقترح سبيلاً للترميم. في تلك الصفحات حيث يلتبس الأمل بالألم، تضع الرواية قارئها في تماس مباشر مع سؤال الجدوى. لا تنفذ الشخصية لأنها رفعت شعاراً، بل لأنها مشت خطوات شاقة في طريق الاعتراف والتكفير والالتزام العام. بذلك يكتسب المخيال بعده الفكري لأنه يقيس الفعل بمعياره لا بالشعار الذي يحيط به (العلي، ٢٠١٢، ص ١٢٢، ٢٨٢).

هذا كله يقود إلى الأسئلة الوجودية الكبرى التي لا تستنفذها الفلسفة النظرية وحدها. ما المعنى في عالم هش يتعرض للفقد والظلم والموت. ما جدوى الخير إذا كانت النتائج لا تأتي متناسبة دائماً مع النيات. كيف يمكن بناء أفق رجاء لا يطمس الألم ولا يختصره في تفسير سريع. تجيب الرواية على طريقتها عبر دراما التفاصيل، لا عبر صيغ تقريرية.

تسمح للألم المكثمة أن تعيش حدادها كاملاً، ثم تختبر كيف يمكن لفكرة الصبر أن تغدو لغة للحياة لا مجرد أمر أخلاقي. تسمح للعامل الذي أرهقته المدينة أن يختبر معنى الرزق والبركة خارج الحساب البيروقراطي للنجاح. تسمح للمفني أن يكتشف أن الوطن ليس مكاناً فحسب، بل شبكة من العهود التي تربط الإنسان بالناس والأشياء.

كل ذلك يحدث لأن الرموز حين تدخل السرد تنقل القيم من التجريد إلى الممارسة وتضع الأسئلة الماورائية على تماس مباشر مع الجسد والخبز والعرق والدمع (إدريس، ٢٠٠٩، ص ٤١، ١٦) تتصل هذه الأسئلة بسؤال الشر. لا تتشغل الرواية بإثبات نظريات في العدالة الكونية بقدر ما تراقب مصائر بشرية تعيش اختبارات الشر اليومي. الحرب، الفقر، الاستبداد، العنف المنزلي، كلها تحضر بوصفها مجالات اختبار للمعنى. في أحلك المشاهد يطل المخيال الديني لا ليغطي القسوة، بل ليحمي إنسانية الضحايا من التسليع والاستعمال. الدعاء هنا ليس خطاباً للسماء بقدر ما هو لغة تعيد بناء التضامن الأرضي.

الطقس ليس ترفيحاً جماعياً، بل موعد لمداداة المتروكين. بهذا المعنى يصبح حضور المقدس في الرواية شكلاً من أشكال المقاومة الناعمة، مقاومة تنقل الإنسان من موقع الضحية المستسلمة إلى موقع الفاعل الذي يجد في اللغة والمعنى سنداً للوقوف.

ولا ينفصل سؤال الشر عن سؤال الحرية. فالقرار الأخلاقي لا يستقيم إذا غاب الاختيار. تمنح الرواية شخصياتها فرصة الفعل حتى في أضيق الظروف، وتفضح في الوقت ذاته البنى التي تخنق الحرية باسم الأمن أو النظام أو التقاليد. وقد اتجه الأدباء إلى الرمز نتيجة لتعدد المذاهب الفكرية والفلسفية والنزعات الدينية والضغط السياسية، التي تحتم على الأديب في أحيان كثيرة أن يتجه في أدبه اتجاهًا رمزيًا، وذلك للتعبير عن مشاعره وأفكاره ومواقفه، التي قد تتعارض مع السياسة السائدة أو مع الأخلاق العامة في المجتمع أو المعتقد (التويج، ٢٠٢٠، ص ٣٤)، هنا يؤدي المخيال الديني دورًا معرفيًا مهمًا.

يتميز بين الطاعة التي تصون الميثاق الاجتماعي وبين طاعة تورث الاستبداد. يميز بين الرحمة التي تعيد توزيع القوة لصالح الضعفاء وبين رحمة زائفة تنستر على الظالم. بهذا التمييز تخرج الرواية من ثنائية مزيفة وتفتح الباب أمام أخلاق عامة تستند إلى روح النصوص المؤسسة لا إلى استعمالاتها الأيديولوجية (أحمد، ٢٠٢٠، ص ٥٨، (١٧)٢). وتتسع الدائرة لتشمل سؤال الآخر. من هو المختلف وكيف تُبنى الجسور معه. يستخدم السرد عناصر المخيال الديني كي يقترح مفهومًا أرحب للقرابة الإنسانية.

الآخر ليس تهديدًا للهوية بل اختبارًا لقدرتها على التعالي على حدودها. الرموز التي تُقرأ في سياق ضيق تتحول إلى متاريس، والرموز التي تُعاد قراءتها في أفق كرامة الإنسان تفتح سبل التعارف والتعاون. لذلك تكثُر في الروايات المخلصة لمهمتها الإنسانية مشاهد الضيافة والستر ومواساة الغريب. ليست تفاصيل اجتماعية محضة، بل بناءات فكرية تعيد تعريف المواطنة والأخلاق والعيش المشترك، يتصل بذلك سؤال الطبيعة والبيت المشترك. إذ يتيح المخيال الديني إمكان قراءة العالم بوصفه أمانة. حين تتسع الرواية لصور الماء والزرع والطيور، فهي لا تسرد مشاهد جميلة، بل تنبّه إلى علاقة أخلاقية بالعالم الطبيعي.

يخرج القارئ من التجربة السردية وقد اقترح عليه معنى جديد للمسؤولية عن الأرض. ليس هذا تشكيلًا وعظيًا، بل نتيجة درامية لمسارات شخصيات فهمت أن الخسارة البيئية ليست أقل فداحة من الخسائر السياسية والاجتماعية. بهذا يدخل البعد الفكري للمخيال في صلب الفلسفة المدنية للحياة اليومية (صفدي، ٢٠٢١، ص ١٣٣).

الخاتمة

أظهر التحليل أن المخيال الديني لا يحضر في الرواية العربية المعاصرة حضورًا زخرفيًا أو توثيقًا فحسب، بل يعمل بوصفه آلية بنائية تنتج المعنى وتوجّه السرد.

تبيّن أن الرمز الديني يسهم في تحريك الحبكة وصياغة العقدة، ويؤطر صراع القيم داخل النص عبر جدل المقدّس واليومي.

كما اتضح أنّ تمثيلات الطقوس والأمثال والإشارات المؤسسة تمنح الخطاب السردية سلطة تداولية وحمولة دلالية مضاعفة، فتربط التجربة الفردية بالذاكرة الجمعية. على مستوى الشخصيات، بيّن البحث أنّ المخيال الديني يعيد تشكيل البنية الشعورية والضمير السردية، ويؤثر في شبكة العلاقات الاجتماعية داخل العالم الروائي من خلال إعادة توزيع الشرعية والهبة والقدرة على التأويل.

أما جماليًا، فقد اتضح أن حضور المخيال ينعكس على الصورة واللغة والإيقاع، فيوسّع طاقة الاستعارة، ويؤسس لاقتصاد دقيق في توظيف الضوء واللون والزمن الطقسي بما يثري طبقات القراءة. فكريًا، كشف البحث عن قدرة هذا

المخيال على مساءلة السلطة والمعنى والهوية، وتحويل الأسئلة الوجودية إلى خبرة محسوسة تعالج قضايا العدالة والحرية والكرامة.

إسهام البحث في قراءة الرواية العربية المعاصرة من منظور جديد حيث، قدّم البحث إطارًا إجرائيًا يدمج بين التحليل النصي والقراءة الرمزية، فابتعد عن المقاربة الوعظية أو التعميم الثقافي، واقترح بدلًا من ذلك فهمًا ديناميًا للمخيال الديني بوصفه شبكة علامات متحركة داخل البنية السردية. يسهم هذا المنظور في إعادة توطين المقدّس داخل حرفة الكتابة لا خارجها، وفي إظهار كيف تُصنع الجمالية من إدارة دقيقة للتوتر بين المرجع الديني وحاجات الفن.

كما يتيح هذا الإطار للدارس أن يتتبع أثر الرمز في مستويات متزامنة: بنية الحكمة، تشكيل الشخصية، اقتصاد اللغة، ورؤية العالم. بذلك يقدّم البحث أداة قراءة قابلة للتطبيق على عينات نصية متنوعة، ويُظهر أن المخيال الديني ليس كتلة متجانسة بل موارد متعددة يمكن أن تنتج سرديات احتفالية أو نقدية أو تصالحية بحسب السياق.

المصادر والمراجع :

- إبراهيم الكوني. (٢٠٠٣). نزيل الحجر. بيروت: دار الساقى.
- إبراهيم، عبدالله. (١٩٩٢م). السردية العربية: بحث في البنية والدلالة. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- بلال موسى العلي. (٢٠١٢). الرمز الديني: دلالاته وأنواعه. مجلة جامعة دمشق للآداب.
- بوعديرة، الرشيد. (٢٠٠٢). بنية الخطاب الروائي: دراسة سيميائية. بيروت: دار علوم المعرفة للطباعة والنشر.
- حسان، علا السعيد. (٢٠١١). توظيف التراث السردى في الخطاب الروائي العربي. مجلة العلوم العربية والإنسانية.
- حسن البحراوى. (١٩٩٠). بنية الشكل الروائي: الفضاء، الزمن، الشخصية (المجلد الأول). بيروت: المركز الثقافي العربي.
- حسن حنفي. (١٩٩٧). التراث والتجديد. بيروت: دار التنوير.
- سعيد بنكراد. (٢٠٠٣). السرد والهوية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- سعيد بنكراد. (٢٠٠٣). السيميائيات وفعل التأويل. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- سعيد علي نجدى. (٢٠٠٣). المعرفة والسلطة في التراث الإسلامى. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- سعيد يقطين. (٢٠٠٠). انفتاح النص الروائي، النص والسياق (المجلد ٢). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- سمر روجي الفيصل. (٢٠٠٣). الرواية العربية البناء والرواية (مقاربة نقدية). دمشق، سوريا: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- سمير مرزوقي وجميل شاكر. (د/ط). مدخل إلى نظرية القصة (تحليلاً وتطبيقاً). ديوان المطبوعات الجامعية: الدار التونسية للنشر.
- سيد القمني. (٢٠٠٥). الأسطورة والتراث. القاهرة: مديبولي.
- صبري أحمد. (٢٠٢٠). البعد الجمالي للمخيال الديني في السرد. مجلة آداب القادسية.
- صلاح فضل. (١٩٩٢). بلاغة الخطاب وعلم النص. القاهرة: دار الشروق.
- صلاح فضل. (١٩٩٨). أساليب السرد في الرواية العربية. القاهرة: دار قباء.
- الطيب إدريس. (٢٠٠٩). الهوية والرمز في الرواية السودانية. مجلة دراسات إنسانية.
- عبد الله إبراهيم. (١٩٩٠). المتخيل السردى: مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة (المجلد الأول). المركز الثقافي العربي.
- عبد الله العروى. (١٩٩٢). مفهوم العقل. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- عبد الملك مرتاض. (١٩٩٨). في نظرية الرواية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- علا السعيد حسان. (٢٠١٥). التناص الديني في الرواية العربية الحديثة. مجلة فصول.
- فاضل العزاوي. (٢٠٠٢). آخر الملائكة. بيروت: دار الجمل.
- فرج الحوار. (١٩٩٩). النفي والقيامة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات.
- فريدة عمرة. (٢٠٢١). دلالة توظيف الرمز في الرواية الجزائرية الحديثة. مجلة الآداب واللغة.
- فيصل دراج. (١٩٩٩). نظرية الرواية والرواية العربية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- كمال أبو ديب. (١٩٩٤). جدلية الخفاء والتجلي. بيروت: دار الآداب.
- محمد أركون. (١٩٩٦). الفكر الإسلامى: نقد واجتهاد. بيروت: دار الساقى.
- محمد بريدة. (١٩٩١). فضاءات روائية. الدار البيضاء: دار توبقال.
- محمد عابد الجابري. (١٩٩٠). بنية العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- محمد عبد الجواد. (٢٠١٤). الرمز والأسطورة في الرواية العربية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- محمد مفتاح. (١٩٨٣). دينامية النص. الدار البيضاء: دار توبقال.
- مصطفى بوكروم. (٢٠١٩). المقدس والرمزي في الرواية العربية. مجلة علامات.
- نجيب محفوظ. (١٩٨٩). أولاد حارتنا. القاهرة: مكتبة مصر.
- نصر حامد أبو زيد. (١٩٩٠). نقد الخطاب الديني. القاهرة: سينا للنشر.
- نصر حسن. (٢٠١٠). المخيال الديني في الرواية العربية. مجلة كلية الآداب.
- هاجر حمودي محمد، وليد شاكرنعاس التويج. (آب، ٢٠٢٠). توظيف الرمز في شعر عبد المطلب محمود. مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، مج ١، ٤٠، صفحة ٣٤.

<https://doi.org/10.31185/eduj.Vol1.Iss40.1538>

- هالة صفدي. (٢٠٢١). المخيال الديني كأداة نقدية. رسالة ماجستير، ١٣٣. دمشق.
- يقطين، سعيد. (٢٠٠٥). انفتاح النص الروائي: النص والسياق (المجلد ٢). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.