مجلة علمية عالمية دورية مُحكمة

تصدر عن جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية
عمان – المملكة الأردنية الهاشمية

العدد الثالث: رمضان 1446هـ / آذار (مارس) 2025م

# جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية

قامت الجمعية لتكون ميداناً للقاء الطاقات الفكرية والعلمية في فروع المعرفة المتعددة، عندما تداعى عدد من العلماء والمفكرين في الأردن إلى الالتقاء تحت مظلة الجمعية، وعملوا على تأسيسها وإطلاق نشاطها حتى أصبحت أكبر ملتقى فكري وعلمي تطوعي في الأردن.

لقد ترسخت العلاقة بين رجال العلم والفكر في إطار الجمعية من خلال النشاطات العلمية والبحثية التي تقوم بها الجمعية، حتى تكونت رابطة علمية بحثية عميقة بين المتخصصين على تنوع تخصصاتهم سواء في العلوم الشرعية أو الإنسانية أو العلوم الكونية والتطبيقية. ويمكننا القول أن الجمعية أصبحت تشكل مجتمعاً علمياً وفكرياً للدراسة والبحث في الأردن، سجلت له إنجازات علمية وبحثية متميزة عبر السنين.

تحرص الجمعية باستمرار على تفعيل دور هذا المجتمع العلمي من خلال طرح القضايا العلمية والبحثية التي تخدم الأمة الإسلامية بعامة والمجتمع الأردني بخاصة، حتى يكون البحث العلمي موجهاً لخدمة الإنسانية وقضايا الأمة والمجتمع، وتنأى به أن يصبح ترفاً فكرياً بعيداً عن معالجة القضايا الواقعية والمشاكل التي تعرض للأمة.

# مجلة منظومة المعرفة الإنسانية

مجلة منظومة المعرفة الإنسانية مجلة بحثية علمية عالمية محكمة، تصدر فصلياً باللغتين: العربية والإنجليزية عن جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية (عمّان–الأردن)، وتُعنى بنشر البحوث في الإنسانيات على اختلاف فروعها وتخصصاتها، وفق معايير مؤسسات البحث العلمي المعتمدة.

تنتهج المجلة منهجية سبر غور التخصصات التي اهتم بها التطور العلمي والبحثي المستمر؛ سعياً للتعرف على دور هذه العلوم في واقع المجتمعات الحالي، واستكشاف الآفاق المستقبلية لها، مثل: علم الاجتماع، وعلوم الأديان، وعلم التربية وعلم الاقتصاد، وعلم السياسة، وعلم التاريخ، والعلوم الشرعية، والعلوم الإدارية والمالية، والدراسات الأدبية والفنية والفلسفية، على سبيل المثال لا الحصر. وتُطرح الموضوعات بأسلوب علمي ومنهجي، يُمثّل تكاملاً معرفياً شاملاً بين الدراسات النظرية والدراسات التطبيقية. وتهدف المجلة إلى إثراء المعرفة والفكر الإنساني بالدراسات والأبحاث الأصيلة، وتقديم وجهات النظر المتعددة إزاء القضايا المطروحة.

**رئيس التحرير**
**الأستاذة الدكتورة سميرة فياض الخوالدة**
Editor@hks-journal.net

**مدير التحرير**
**الدكتور ماجد فوزي أبوغزالة**
Admin@hks-journal.net

## هيئة التحرير

أ.د. إبراهيم الكوفحي (الأردن)
أ.د. بدران بن لحسن (الجزائر)
أ.د. حامد التكروري (الأردن)
أ.د. زيد أبو الحاج (الأردن)
أ.د. سعاد غيث (الأردن)
د. صائم قايادبي (تركيا)
أ.د. عبدالغني الطباخي (الأردن)
أ.د كمال حطاب (الأردن)
أ.د. أكرم خضر (العراق)
د. جميلة الرفاعي (الأردن)
أ.د. خلود العموش (الأردن)
د. زينة الطباع (الأردن)
د. سمية بوعصيدة (الجزائر)
أ.د. عبد العزيز برغوث (ماليزيا)
د. عمر الطالب (أمريكا)

## الهيئة الاستشارية

أ.د. أحمد أغرقجا (تركيا)
أ.د. داوود الحدابي (اليمن)
أ.د. زغلول النجار (مصر)
أ.د. صالح الزهراني (السعودية)
أ.د. عبد الناصر أبو البصل (الأردن)
أ.د. عليان الجالودي (الأردن)
أ.د. مصطفى العلـواني (العراق)
أ.د. إيمان بدران (الأردن)
أ.د. ذو الكفل يوسف (ماليزيا)
أ.د. سعاد عبدالوهاب (الكويت)
أ.د. ضمير محيي الدين (روسيا)
أ.د عدنان العساف (الأردن)
أ.د. مصطفى البشير (السودان)
أ.د. هاني الضمور (الأردن)

**www.hks-journal.net**

حقوق الطبعة والنشر والتوزيع
لجمعية الدراسات والبحوث الإسلامية
ص.ب. 9489 عمان 11191 الأردن
هاتف: 96264639992+ أو 962779918827+
Email: israjordan@yahoo.com

البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها
ولا تعبر بالضرورة عن آراء هيئة التحرير أو سياسة الجمعية

**رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية**
**د/2025/3679**

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه
ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو جهة حكومية أخرى

**رقم الترخيص في هيئة الإعلام: م ن/2023/82**

# المحتويات


**مكافحة السرقات العلمية في الجامعات العربية من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس** 9

فاتنة سعد الدين الشريف

**مراجعة كتاب: "المسؤولية الاجتماعية: مفهوماً وآفاقاً تطبيقية"** 47

**مؤلفة الكتاب: عيدة المطلق قناة**

ريم جمال عبيدات

**Some orientalists' errors in the English and French translations of the Noble Quran** 61

Abdul-Rahim El-Sharif
Mohammad Anwar Al-Taher

**The "wholly heroic" Hadji Murad: Tolstoy's image of Muslim leader** 82

Raghad Wreikat

**Three Arab interbellum voices in search of freedom, 1926-39** 114

Ghaida' Mohammad al-Khawaldeh
Samira al-Khawaldeh

# تعليمات النشر في مجلة منظومة المعرفة الإنسانية

## قواعد أخلاقية للنشر:

1. تُعرض البحوث المقدمة على محكمين من أهل الاختصاص وتبقى أسماء الباحثين والمحكمين مكتومة، ويطلب من الباحث إعادة النظر في بحثه في ضوء ملاحظات المحكمين.
2. الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لم تنشر، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.
3. يجب ألا يكون البحث جزءاً من بحث سابق منشور أو مرسلاً للنشر في مجلة أخرى، ويقدم الباحث إقراراً خطياً بذلك ضمن طلب النشر.
4. يجب ألا يرد اسم الباحث أو أية إشارة له في متن البحث، وذلك لضمان سرّية التحكيم.
5. ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث.
6. تُعبّر المواد المنشورة في المجلة عن آراء مؤلفيها، ويتحمل المؤلف مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها.
7. عند قبول البحث للنشر يتم تحويل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر. ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى لغة أخرى، دون الحاجة إلى استئذان صاحب البحث.
8. يتم إعلام الباحث خطيا باستلام بحثه وقبول نشره أو عدم قبوله.
9. يشار إلى تاريخ استلام البحث وتاريخ قبوله للنشر عند نشره.

## تعليمات إعداد البحوث:

1. يشترط في المادة العلمية المقدمة للنشر أن يتراوح حجمها بين ستة آلاف – ثمانية آلاف كلمة مع الملخص والهوامش والمراجع.
2. يشترط في المادة العلمية المقدمة للنشر إن كانت عرض كتاب أو ملاحظة علمية أن يتراوح حجمها بين خمسمئة إلى ألف وخمسمئة كلمة، دون حاجة إلى ملخص أو قائمة مراجع، ويكتفى بالتوثيق داخل النص.
3. يشترط أن يتوافق موضوع البحث ومنهجيته مع أهداف المجلة وسياساتها في نشر البحوث والدراسات التحليلية والوصفية والميدانية، وأن يأتي بإضافات معرفية جديدة، في أسلوب علمي موضوعي موثّق.
4. تنظم مادة البحث ضمن

**مقدمة** من حوالي خمسمائة إلى ألف كلمة، تتضمن بيان موضوع البحث وأهدافه وأهميته وطبيعة الأدبيات المتوافرة حوله.

**جسم البحث** وينتظم في عدد من الأقسام 3-5 مع عناوين فرعية مناسبة مرقمة أو بدون ترقيم.

**خاتمة** من حوالي خمسمائة كلمة تتضمن خلاصة البحث وأهم نتائجه وتوصياته، مع التنويه بالأفكار الأساسية والإضافة المعرفية.

5. يُعدّ الباحث خلاصة للبحث باللغتين الإنجليزية والعربية في حدود مائة وخمسين كلمة تقدم مع البحث مع 5-6 كلمات مفتاحية. وذلك لأغراض الفهرسة والتكشيف.
6. يتبع الباحث قواعد التوثيق حسب المعايير العالمية على نمط (APA).
7. ترسل المادة إلى رئيس التحرير في ملف مايكروسوفت Word بالبريد الإلكتروني.
8. يحدد الباحث الصفة التي يود أن يعَرَّف بها في هامش الصفحة الأولى وموقع العمل الحالي وعنوان البريد الالكتروني.

9. في حال قبول الورقة للنشر تراعى تعليمات الطباعة والتحرير الآتية:

- قياس الصفحة 17×24، وهوامش الصفحة 2.5 سم من جميع الاتجاهات. مع ترقيم الصفحات.
- استخدام حجم الحرف العربي 14 والإنجليزي 12.
- عدم وجود أخطاء لغوية أو طباعية.
- ترجمة عنوان المرجع الأجنبي أو رومنة جميع المراجع العربية.
- يجب ترتيب المراجع هجائياً دون ترقيم.
- يحق للمجلة أن تطلب من الباحث حذف أو تعديل شيء من البحث بما يتفق مع سياساتها.

# مكافحة السرقات العلمية في الجامعات العربية
# من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس[1]

**فاتنة سعد الدين الشريف[2]**

**الملخص**

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن أفضل الآليات والأدوات التي يمكن اتباعها لمواجهة ظاهرة السرقة العلمية، وما يترتب عليها من آثار، من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعات العربية، ولتحقيق هذا الهدف صُمِّمَتْ استبانة خاصة لهذا الغرض، وَوُزِّعَتْ على عينة من خبراء ومسؤولين من أعضاء هيئة التدريس في الجامعات العربية، اعتُمِدَ منها لغايات التحليل والدراسة 63 استبانة، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي.

وخلصت الدراسة إلى أنَّ من أبرز الآليات الفعَّالة في مواجهة السرقات العلمية: تفعيل قوانين الحماية الفكرية، ومكافأة المبدعين والملتزمين بالأمانة العلمية، والتشهير والقوائم السوداء إذا أحسِنَ استخدامُهما. ومن أجل تنفيذ هذه الآليات أوصت الدراسة بإيجاد مؤسسة علمية مختصة بمكافحة السرقات العلمية إلى جوار مؤسسات وهيئات الاعتماد الأكاديمي، كما أوصتْ بقيام وحدات إدارية في كلِّ جامعة ترتبط بمؤسسة مكافحة السرقة العلمية؛ وذلك من أجل رصْد حالات السرقة العلمية ومتابعتها، واتخاذ الإجراءات اللازمة من أجل مكافحتها بما لا يتعارض مع القوانين النافذة.

**الكلمات المفتاحية:** الأمانة العلمية، أخلاقيات البحث العلمي، البحث الأصيل، أخلاقيات الباحث، السرقة العلمية

---

[1] قدم البحث للمجلة بتاريخ 2024/5/10 وتم قبوله للنشر في 2024/11/12 ورقمه 45/9.

[2] أستاذ مساعد في القياس والتقويم في جامعة المدينة العالمية سابقاً، orcid.org/0009-0006-6688-8526
Email: fatenasharif@hotmail.com

# Combating scientific plagiarism in Arab universities from the faculty members' point of view[1]

**Fatina Alsharif** [2]

## Abstract

This study aimed to explore the most effective mechanisms and tools for addressing the issue of scientific plagiarism and its consequences, as perceived by faculty members in Arab universities. To achieve this objective, a dedicated questionnaire was developed and randomly distributed to a selected group of experts and officials within the university faculty. Sixty-three completed questionnaires were utilized for analysis and study purposes, using the descriptive analytical approach. The study concluded that key mechanisms in combatting scientific plagiarism include: activating intellectual property laws, recognizing and rewarding individuals committed to scientific integrity, utilizing defamation and blacklisting judiciously. To implement these mechanisms, the study recommended the establishment of a specialized institution focused on combating scientific theft, in conjunction with academic accreditation bodies. Additionally, it suggested the creation of administrative units in each university, connected to the Anti-Scientific Plagiarism Foundation, to monitor and address instances of scientific theft while ensuring compliance with relevant laws.

**Key Words:** scientific integrity, scientific research ethics, authentic research, researcher's ethics, scientific plagiarism

[1] Article received May 5, 2024 and accepted for publication November 12, 2024. Reference No. 9/45.

[2] Former assistant professor at Al-Madinah International University, orcid.org/0009-0006-6688-8526, Email: fatenasharif@hotmail.com

**المقدمة:**

يقوم البحث العلمي في جميع مراحل إعداده وتكوينه وإخراجه على أسس وأخلاقيات ومبادئ وقواعد علمية، تلزم الباحثين ويتعيّن عليهم الأخذ بها؛ لأنَّها تنتج بحثا علميا صادقا معتبرا أصيلا، محققا لأهداف البحث العلمي الأصيل، مساهما بشكل فعّال في حل مشكلات المجتمع، وأيّ مخالفة لتلك الأخلاقيات والمبادئ والقواعد العلمية في أي بحث علمي ستؤدي حتماً إلى تشويه هذا البحث، ومن ثَمَّ انعدام الأصالة والصدق والجدية فيه، ولن يحقق أهدافه بموضوعية، ولن يسهم في حل المشكلات، بالإضافة إلى عدم الوثوق في إجراءاته، وعدم صدق بياناته وأدواته ونتائجه؛ مما يؤدي إلى عواقب وخيمة يتحمل الباحث وزرها.

فقد عرَّف (يونج) (young, 1977, 30) البحث العلمي بأنَّه الفهم المنظَّم الذي يهدف إلى اكتشاف حقائق جديدة، أو توضيح حقائق قديمة، وفحصها، وتحليل العلاقات بينها، وأسبابها، وتطوير أدوات ومفاهيم ونظريات جديدة مِن شأنها تسهيل دراسة السلوك الإنساني. كما عرّفه خضر (1992، 17) بأنَّه عمليَّة فكرية منظَّمة يقوم بها شخص يسمى (الباحث)؛ من أجل تقصِّي الحقائق في شأن مسألة أو مشكلة معيّنة تسمى (موضوع البحث)، باتباع طريقة علمية منظَّمة تسمى (منهج البحث)؛ بغية الوصول إلى حلول ملائمة للعلاج، أو إلى نتائج صالحة للتعميم على المسائل أو المشكلات المماثِلة، تسمى (نتائج البحث).

ويرتكز البحث العلمي على أساسيات، وعلى مميزات يجب أنْ يتَّصف بها ليكون بحثا صادقا وأصيلا، كما أنَّ هناك معايير للسلوك الأخلاقي في البحث العلمي، ومِن ثَمَّ هناك ضوابط وشروط يجب أنْ تتوافر في الباحث العلمي ليكون باحثا أصيلا، ومن ذلك التحلّي في بحثه، سواءً أكان أطروحة جامعية أو مقالا أو بحثا مقدَّماً لمؤتمر علميّ، بمجموعة من الخِصال، أهمها: الأمانة العلمية، والتواضع، والموضوعية، والصبر، وغيرها من الصفات حتى يستطيع تحقيق جودة بحثه وتميزه بما يخدم تطور المجتمع وتقدمه (حمزاوي، 2017).

إذاً فإنَّ من أهم الخصال التي يجب أن يتصف بها الباحث الأصيل: الأمانة العلمية، وقد عرَّف المركز الدولي للنزاهة الأكاديمية[1] "الأمانة العلمية" بأنَّها الالتزام بستِّ قِيَم، هي: الصدق، والثقة المتبادلة، والإنصاف، والاحترام وتقبّل الاختلافات، والمسؤولية واحترام الحدود الشخصية، والشجاعة.

وبناءً على ذلك ترتبط الأمانة العلميَّة بتصرُّفات الباحث العلمي، والتزامه بضوابط العمل البحثي ومنهجيته في المراحل جميعها التي يمرُّ بها البحث، وفي حالة عدم الالتزام بتلك الضوابط ومنهجية العمل البحثي فإنَّ ذلك يُسمَّى: مخالفة الأمانة العلميَّة. وبتحديدٍ أدقّ فإنّ مخالفة القيم الست التي حدّدها المركز الدوليّ للنزاهة الأكاديمية (ICAI) هو ما يعرف بمخالفات الأمانة العلمية؛ وذلك لأنَّها تُضِرُّ بالبحث العلمي، وتقوِّض أركانه، ولعلَّ أهم وأخطر تلك المخالفات وأخطرها ما يعرف بـ: السرقة العلميَّة.

تُعَدُّ السرقة العلميَّة من أشدِّ مخالفات الأمانة العلميَّة، وتعرَّف السرقة العلميَّة بأنَّها: نقل أفكار الغير التي استعان بها الباحث في بحثه، دون إشارة إلى المصادر التي أخذ منها المعلومات والبيانات التي استعان بها في بحثه، سواءٌ بقصدٍ أو بدون قصدٍ (ياسين، 2017).

**مشكلة الدراسة:**

يلاحظ المتخصصون في تقويم البحوث العلمية انتشار ظاهرة السرقة العلمية في البحوث، والتي تعد من أهم مخالفات الأمانة العلمية، ويظهر ذلك في بعض البحوث التي تتطلب التحكيم، أو في البحوث المنشورة في المجلات العلمية، أو البحوث المقدمة في المؤتمرات والندوات، أو حتى في رسائل الماجستير والدكتوراه. وقد بذلت الكثير من الجهود لمحاربة هذه الظاهرة أو الحدِّ من آثارها، والدعوة إلى معالجتها ومعالجة آثارها، سواء عن طريق البحوث العلمية التي تبحث في هذه الظاهرة وطرق العلاج، أو عن طريق إصدار قوانين وإجراءات مشدّدة بحقِّ مخالفي الأمانة العلمية، ومرتكبي السرقة العلمية، إضافة إلى انتشار البرمجيات الإلكترونية التي تكشف السرقة والانتحال.

ومع ذلك ما تزال هذه الظاهرة منتشرة ومتواصلة، وتظهر بأساليب مختلفة ومتنوعة، وقد يرجع ذلك لأسباب مختلفة، منها: الجهل، والكسل، وعدم تقدير العواقب والآثار المترتبة عليها، ومنها: العجلة في الحصول على الترقية أو اجتياز اختبار معيّن، وقد ترجع إلى أمراض نفسية واجتماعية واقتصادية تُسَوِّلُ

[1] المركز الدولي للنزاهة الأكاديمية The International Center for Academic Integrity (ICAI) انظر:
ICAI. About the Center: https://academicintegrity.org/about/about-the-center

لمنْ يُصابُ بها ارتكاب المخالفات العلمية وغير العلمية، والتعدّي على الآخرين بممتلكاتهم المادية أو الفكرية.

لذلك تندرج هذه الدراسة في إطار الجهود المتواصلة لعلاج هذه الظاهرة ومحاولة الحدِّ منها، ومحاولة الإجابة عن السؤال الرئيس لهذه الدراسة، ألا وهو: **ما الآليات الفعالة لعلاج ظاهرة السرقة العلمية؟** وستركز الدراسة على مجموعة من الآليات والعقوبات المقترحة من باحثين وأعضاء هيئة تدريس؛ للمساهمة في الحدّ من هذه الظاهرة إذا ما تم تطبيق هذه الآليات والعقوبات، من الجامعات والمؤسسات العلميَّة.

**هدف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلى البحث في ظاهرة السرقة العلمية في البحوث العلميَّة، مع التركيز على أهم الأدوات والطرق التي يمكنها معالجة هذه الظاهرة، وعليه فإنّ أهداف الدراسة تتمثل في النقاط الآتية:

1-دراسة واقع السرقات العلمية في الجامعات العربية، وأشكالها، وآثارها السلبية على البحث العلمي.

2-إيجاد آليات فعالة لعلاج مشكلة السرقة العلمية.

**أسئلة الدراسة:**

تجيب هذه الدراسة عن السؤالين الآتيين:

السؤال الأول: ما واقع السرقات العلمية في الجامعات العربية؟ وما أشكالها وآثارها السلبية على البحث العلمي؟

السؤال الثاني: ما الآليات الفاعلة في علاج ظاهرة السرقة العلمية؟

**أهمية الدراسة:**

تظهر أهمية هذه الدراسة بالنقاط التالية:

1-التركيز على ظاهرة السرقة العلمية في البحوث، بوصفها داءً خطيراً ينخر في بنية البحوث العلمية الأصيلة.

2-المساهمة في الجهود المبذولة لعلاج هذه الظاهرة.

3-تنبيه المسؤولين على خطورة هذه الظاهرة، والتركيز عليها، ودراستها.

4-المساهمة في الدعوة إلى الاهتمام بالبحث العلمي الأصيل الصادق ودعمه، والعمل على تذليل العقبات أمام إنجازه وتطبيقه.

5-استخلاص آليات عملية وفاعلة لعلاج ظاهرة السرقة العلمية.

**الدراسات السابقة:**

تعدَّدتْ الدراسات التي بحثت في أخلاقيات البحث العلمي، وفي دراسة ظاهرة السرقة العلمية بشكل خاصّ، ودراسة الحلول لمعالجة هذه المشكلة، ومن أبرز هذه الدراسات ما يأتي:

- دراسة بوعود (2016) بعنوان: مقاربة نفسية لظاهرة السرقة العلمية. وهي محاولة لرصد أهم العوامل والأسباب النفسية المؤدية إلى هذه الظاهرة، التي يؤثِّر فيها بشكل أساسي سمات شخصية القائم بالسرقة العلمية، للخروج في النهاية بملفّ نفسي لهذه الشخصيات القائمة بالسرقة العلمية، حتى يتم انطلاقا من ذلك وضع برامج علاجية وإرشادية خاصة بهذه الفئة، باعتبار ذلك وسيلة من وسائل مواجهة هذه الظاهرة.

- دراسة أبيش (2017) بعنوان: التصور الإسلامي لعلاج معضلة السرقات العلمية. والإجابة عن سؤال: ما الحلول الناجعة التي قدّمها الإسلام لمعالجة مشكلة السرقات العلمية؟ وكيف يمكن أن نستفيد من هذه الحلول في مواجهة معضلة السرقات العلمية التي تعرفها الحياة العلمية في ظل الانفتاح على العالم الرقمي.

- دراسة المسعود وبني حمد (2017) بعنوان: ظاهرة السرقة العلمية: مفهومها، أسبابها، وطرق معالجتها. تناولت إيضاحا موجزا ووافيا عن السطو العلمي، وتفصح الدراسة عن أشكال السرقة الأكاديمية، ويعدد أنواعها، والأسباب المؤدية للإغارة على ما توصل إليه الآخرون، ويكشف الأساليب القانونية لمحاربة هذه الظاهرة، والطرق العلمية الحديثة للكشف عنها.

- دراسة عيساني (2017) بعنوان: البرمجيات الإلكترونية كآلية للحد من السرقة العلمية في المؤسسات الجامعية، هدفت إلى البحث عن آليات عملية أكثر فعالية لجريمة السرقة العلميَّة؛ للحدِّ منها،

كالبرمجيات الإلكترونية، واقترحت الدراسة تخصيص مكافأة أو جائزة للأشخاص الذين يقومون بالكشف والتبليغ عن السرقات العلمية، كذلك استخدام التشهير بمرتكبي السرقات العلمية، وتفعيل قوانين الملكية الفكرية.

– دراسة كاسبريان وآخرون (Gasparyan & et at, 2017) بعنوان: الانتحال في سياق التعليم واستراتيجيات الكشف المتطورة، تحلل نشاط النشر القائم على (Scopus) والأدلة على ضعف الكتابة، ونقص التدريب ذي الصلة، واستراتيجيات مكافحة الانتحال الناشئة. وتُرْجِعُ الدراسة عمليات التراجع الجماعي الأخيرة للمقالات المسروقة من المجلات ذات السمعة الطيبة إلى أوجه القصور الحرجة في برامج مكافحة الانتحال الحالية التي لا تتعرف على إعادة الصياغة والتحرير ذات الصبغة التلاعبية، وأنّ الوقت مناسب لفرض الالتزام بالإرشادات التحريرية العالمية، وتنفيذ استراتيجية شاملة لمكافحة الانتحال.

– دراسة الجوراني (2018) بعنوان: السرقة العلمية: أسبابها، وكيفية تفاديها؛ دراسة سوسيولوجية تحليلية. وتتناول ظاهرة السرقة العلمية، وتطبيق أدوات التحليل السوسيولوجي لبحث هذه الظاهرة وفهمها.

– دراسة بن قويدر وجعيرن (2018) وهي بعنوان: الممارسات المنافِية للأمانة العلمية في البحث العلمي الأكاديمي وسبل مواجهتها: السرقة العلمية نموذجاً. وفيها تمّ تحديد ضوابط الأمانة العلمية، وعرض سبل معالجة ظاهرة السرقة العلمية باعتبارها أهمّ الممارسات المنافية للبحث العلمي الأكاديمي.

– دراسة الدهشان (2018) بعنوان: محاربة السرقات العلمية مدخلا لتحقيق جودة البحث التربوي العربي في عصر المعلوماتية، لتسليط الضوء على ظاهرة السرقات العلمية، والكشف عن أهم الآثار السلبية لتلك الظاهرة في جودة البحث التربوي، وقدّمت التوصيات التي يمكن أن تسهم في الحدّ من تلك الآفة ومعالجتها، ومن أبرزها: ضرورة تبصير الباحثين بخطورة الانتحال والسرقات العلمية، وسنّ القوانين والتشريعات، وتفعيل قوانين الملكية الفكرية باعتبارها وسيلة ردع وحماية قانونية، ونشر ثقافة الأمانة العلمية والنزاهة الأكاديمية بين الطلبة من خلال تنظيم الندوات والمؤتمرات وورشات العمل، ولفت انتباه الطلبة إلى العقوبات المفروضة على حالات السرقة العلمية.

– دراسة الكيلاني (2019) بعنوان: السرقة العلمية والمسؤولية الجنائية المترتبة عليها. ودعتْ إلى ضرورة التزام الباحثين بالأمانة العلمية، ونزاهة النقل، وعزو المعلومات إلى أصحابها، وبيّنتْ أنّ التوثيق يشكِّلُ مصدر قوة للبحث، فهو يعكس سعة اطلاع الباحث على آراء الآخرين ومعارفهم، كما بيّنت طبيعة المسؤولية الجنائية المترتبة على السرقة العلمية في الفقه الإسلامي والقانون ونظام بعض الجامعات وقارنتْ بينها، ثم رجَّحتْ في ذلك إيقاع العقوبة التعزيرية على المعتدي المتمثِّلة في الحبس والغرامة المالية.

– دراسة عبد الحميد، (2019) بعنوان: السرقة أحد أسباب تراجع تصنيف الجامعات العربية ضمن أفضل جامعات العالم. وتناولت المعوِّقات الأساسية أمام تعزيز دور البحث العلمي في التنمية. وعرض بعض المقترحات لتعزيز البحث العلمي وأخلاقياته من أجل تحقيق التنمية المنشودة.

– دراسة سايح (2019) بعنوان: أخلاقيات البحث العلمي وجريمة السرقة العلمية في المؤسسات الجامعية؛ الجامعة الجزائرية أنموذجاً. حيث تُظهِرُ هذه الدراسة أنّه في الآونة الأخيرة بدأت السرقات العلمية في الانتشار، وهذا ما دفع العديد من الحكومات لمحاصرة عمليات السرقات العلمية في الجامعات، بحيث سنَّت وزارة التعليم العالي قوانين وإجراءات تلزم بوضع كلّ مَن يثبت قيامه بعملية السرقة تحت طائلة القانون، الذي قد يصل العقاب فيه إلى الشطب من الجامعة بالكامل، ومنعه من التدريس في أيّ جامعة.

– دراسة بركات (2019) بعنوان: انتهاك أخلاقيات البحث العلمي من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعات الفلسطينية في محافظة طولكرم. باستخدام استبانة حول أهم طرق انتهاك أخلاقيات البحث العلمي وأساليبها، وأهم الدوافع وراء انتهاك أخلاقيات البحث العلمي، وأهم العقوبات الرادعة لانتهاك أخلاقيات البحث العلمي. وأوصت الدراسة بضرورة النشر بصفة دورية للمخالفات العلمية وإصدار دورية متخصصة في ذلك، وبيان مرتكبي المخالفات.

– دراسة فولتينك وآخرون (Foltynek, T. & et at. 2019) بعنوان: كشف الانتحال الأكاديمي، مراجعة منهجية للأدبيات. يلخص الباحث فيها الأساليب الحسابية للكشف عن الانتحال الأكاديمي من خلال المراجعة المنهجية لـ 239 ورقة بحثية منشورة بين عامي 2013 و2018. تم تحديد فجوة بحثية في عدم وجود تقييمات منهجية شاملة لأداء أنظمة الكشف عن الانتحال.

– أما دراسة الأسرج (2020) فكانت بعنوان: مدى وعي أعضاء هيئة التدريس في جامعة المنوفية بالانتحال العلمي دراسة استكشافية. عُرِّف فيها بالبرامج المطبقة لكشف الانتحال العلمي بجامعة

المنوفية، والأساليب والوسائل المتبعة للدعاية والإعلان عن برنامج كشف الانتحال العلمي، وكيفية تجنب الوقوع في الانتحال العلمي، وكذلك الصعوبات التي تواجه الباحثين عند فحص إنتاجَهم الفكري لكشف نسبة الاقتباس العلمي وتحديده.

– دراسة باهي والفتنى (2020) بعنوان: السرقة العلمية في الجزائر بين أساليب الوقاية وسبل المكافحة. تبحث في ظاهرة السرقة العلمية، باعتبارها أخطر الانتهاكات التي قد يقع فيها الباحث، التي تفشت في الأوساط الجامعية الجزائرية بشكل كبير في الآونة الأخيرة.

– دراسة لعويجي (2020) بعنوان: الالتزام بالأمانة العلمية والابتعاد عن السرقة العلمية ضمانة لنشر المقال العلمي. للتعريف بأصول الأمانة العلمية والأعمال التي تعد من قبيل السرقة العلمية وتفاديها ضمانةً لنشر المقال العلمي.

– دراسة بن سماعيل ومهيوبي (2020) بعنوان: آليات الوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها، حيث تُعَدُّ السرقة العلمية من بين المخاطر التي تهدد البحث العلمي ومصداقيته خاصة في الجزائر، نظرا لتفشي هذه الظاهرة التي تمسّ بالحرية الفكرية والعلمية للباحث؛ لهذا نجد أنَّ الجزائر بادرتْ إلى اتخاذ إجراءات صارمة للقضاء على هذه الظاهرة بإصدار القرار رقم 933 المؤرخ في 2016 الذي يحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها.

– دراسة أوتاني ومعلا (2021) بعنوان: التعاقد على الغش الأكاديمي: المفهوم، وضرورات التجريم. وقد توصلت الدراسة إلى ضرورة بناء منظومة قانونية –تربوية –تقنية في مواجهة طواحين المقالات. وترتكز على تدابير تربوية وقائية بغية تعزيز قيم النزاهة الأكاديمية، وتدابير تقنية تسهم في الكشف عن التعاقد على الغش، مع الاهتمام بالاستلهام من التشريعات المقارنة، وسنّ تشريعات تجرِّم تلك الممارسات وتسمح بملاحقة طواحين المقالات جزائيا.

– دراسة جعفر (2021) بعنوان: الانتحال العلمي: مظاهره، أسبابه، آليات الحدّ منه. تستهدف مناقشة ظاهرة الانتحال العلمي والسرقات العلمية، وأهم الأسباب التي تؤدي إليها، والآليات المتّبعة للحدّ من هذه الظاهرة.

– دراسة حافظ (2021) بعنوان: سوء السلوك البحثي في العالم العربي دراسة تحليلية من واقع سحب المقالات العلمية المنشورة. حاولت الدراسة تسليط الضوء على هذه الظاهرة ومدى انتشارها في

العالم العربي، من خلال المقالات العربية المسحوبة، وتوصلت الدراسة إلى أنَّ المقالات العربية المسحوبة التي تنتهك أخلاقيات البحث العلمي أقل من (1%) من إجمالي المنشورات، ويُعدُّ الانتحال أكثر حالات سوء السلوك البحثي شيوعا وانتشارا في العالم العربي؛ إذ يمثِّل (25%) من حالات السحب، ويقع الجزء الأكبر من اكتشاف سوء السلوك البحثي (68%) على عاتق محرري الدوريات والناشرين.

– دراسة بوزيدي (2021) بعنوان: مكافحة السرقة العلمية على ضوء التشريع الجزائري، تهدف لتوضيح ما وصل إليه التشريع الجزائري في هذا المجال، لاسيما مع النصوص القانونية الحديثة والتجاوزات المستمرة على أرض الواقع. ودعتْ الدراسة إلى ضرورة التشهير بكافة حالات السرقة العلمية، حتى تكون عبرة وردعا للغير، عن طريق الوسائل الإعلامية والنشر على مستوى المؤسسات العلمية المعنية.

– دراسة خليل والطريا (2022) بعنوان: جرائم السرقة العلمية من الإنترنت وانعكاساتها على التعليم الجامعي، هدفتْ إلى الكشف عن مستوى انتشار السرقات العلمية من وجهة نظر أعضاء هيئة تدريس في الجامعات، تكونت عينة البحث من (350) عضو هيئة تدريس، واستخدمت استبانة. وأظهرتْ النتائج ارتفاع مستوى انتشار السرقات العلمية من وجهة نظر مُدَرِّسي الجامعات.

– دراسة حسين (2022) بعنوان: ظاهرة الانتحال والسرقات العلمية، مراجعة علمية. تهدف إلى مراجعة أدبيات الإنتاج الفكري ذي العلاقة بموضوع السرقات العلمية، التي بلغ عدد مفرداتها 55 مفردة؛ بهدف الوقوف على سماته، وتحليل خصائصه الموضوعية، والزمنية، والنوعية، في الفترة الزمنية من عام 2010 وحتى عام 2019، وكشف آخر ما تم التوصل إليه من نتائج تتعلق به، من خلال مسح مفردات الإنتاج الفكري المنشور حول موضوع الدراسة العربي منه والأجنبي، وتوصلت إلى ضرورة العمل على زيادة الإنتاج الفكري المكتوب باللغة العربية حول ظاهرة السرقة العلمية، كذلك ضرورة تقديم التدريب المتقدم على مهارات الكتابة الأكاديمية، والاستعانة بالبرمجيات التي تساعد على كشف الانتحال والسرقات العلمية.

– وأخيرا دراسة جلول (2023) بعنوان: دور مجلس آداب وأخلاقيات المهنة الجامعية في التصدي للسرقة العلمية التي يُقْدِمُ عليها الأستاذ الجامعي. هدفتْ إلى دراسة جهود الحكومة في الحدِّ من ظاهرة السرقة العلمية. وتجسَّدتْ هذه الجهود على أرض الواقع في تبني القرارين الوزاريين 933 لسنة 2016 و1082 لسنة 2020 اللذيْن شكّلا جدية فريدة من نوعها في محاربة هذه الظاهرة السلبية، وشكّلا نقطة

انطلاق لسياسة أكثر راديكالية للتصدي لمثل هذه الظاهرة في ضوء التجاوزات المتتالية التي سجّلتها الجامعات الجزائرية في هذا المجال. ولم تستثنِ المقاربة الجزائرية أيَّ عنصر من العناصر المكوِّنة للأسرة الجامعية، سواء أكان طالبا أو أستاذا.

**الجديد في هذه الدراسة:**

اقترحتْ الدراسات السابقة بعض الآليات والأدوات لمكافحة ظاهرة السرقة العلمية، مثل: التشهير في وسائل الإعلام، واستخدام القوائم السوداء، وغيرها من الأدوات من خلال الدعوة إلى الالتزام بالقوانين والتعليمات، واتخاذ كافة التدابير الوقائية والعلاجية. وتحاول هذه الدراسة استقصاء كافة أدوات مكافحة ظاهرة السرقة العلمية، وعرضها على خبراء وأعضاء هيئة تدريس في الجامعات العربية؛ من أجل بيان مدى فاعلية هذه الأدوات وكفاءتها في مكافحة السرقات العلمية. وبناء على ما تقدم سوف تقسّم الدراسة على قسمين، القسم الأول: الدراسة النظرية، والقسم الثاني: الدراسة الميدانية.

**القسم الأول: الدراسة النظرية:**

**أولا: السرقة العلمية: أشكالها، وآثارها السلبية على البحث العلمي:**

يقصد بالسرقة العلمية قيام الباحث بالاستيلاء على مجهودات غيره العلمية أو الفكرية دون مراعاة لقواعد وأساسيات البحث العلمي، وسواء أتمَّ ذلك بقصدٍ أو بدون قصد، وهي من أكثر الظواهر إساءة إلى الأمانة العلمية التي من المفترض توافرها في الباحث العلمي. وهناك تسميات مترادفة للسرقة العلمية تتردد، مِن مِثل: الانتحال الأكاديمي، والسرقة الفكرية، والغش الأكاديمي (ياسين، 2017). ويرجع القيام بالسرقة العلمية إلى عدة أسباب مهمة، منها: غياب الوازع الديني والأخلاقي، والعجز والتكاسل، وغياب ثقافة العقاب، وعدم الإلمام بالأساليب الصحيحة للبحث (العنزي، 2019).

ومن أبرز أشكال السرقة العلمية: ذكر أفكار الغير دون نسبتها إليهم، والتوثيق المضلِّل عن طريق إغفال ذكر اسم المؤَلِف، أو عنوان المؤَلَف، أو مكان النشر، أو دار النشر، أو سنة أو بلد النشر، وبتر النصوص عند النقل الحرفي، وتبني أفكار أو كتابات بعض المؤلفين المعروفين بعدم دقتهم أو نقص أمانتهم العلمية أو تحيّزهم (الهواري، 2004، 5-6).

وقد حدّد موقع Turnitin[1] والمذكور في رجب (2016، 15–16) بشكل دقيق أشكال السرقة العلمية بالحالات الآتية:

-**الاستنساخ**: وهو نقل عمل الآخرين بكامله.

-**النسخ**: وهو نقل أجزاء كبيرة من مصدر محدَّد دون ذكره.

-**الاستبدال**: نسخ نص ما بعد تغيير معنى الكلمات الرئيسة فيه.

-**الخلط**: إعادة صياغة من مصادر عدة، وجعل المحتوى متناسقا دون توثيق.

-**إعادة التدوير**: بالاستعارة من نفسه بشكل كبير دون أن يشير إلى المصدر.

-**الهجين**: أخذ مساهمات من مصادر مختلفة، وإدخال بعض التغييرات عليها، ودمجها معاً؛ لخلق شيء جديد دون ذكر المصادر.

-**المزج**: تقديم ورقة بحثية تحتوي على مزيج من مواد منسوخة من عدة مصادر دون توثيق.

-**الخطأ**: تقديم استشهادات لمعلومات غير موجودة.

-**إعادة الكتابة**: يحتوي على استشهادات صحيحة، لكن يعتمد على المفردات نفسها، والتراكيب اللغوية للمصدر الأصلي.

ومما لا شك فيه أنَّ السرقات العلميَّة في البحوث العلميَّة تُعَدُّ مؤشِّرا مُهِمًّا على مدى المصداقيَّة في الحياة العلميَّة والثقافيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة في المجتمع، وكلَّما زادت المصداقيَّة في المجتمع ازدادت الثقة في الأعمال والعلاقات الاقتصاديَّة، وازداد المجتمع استقرارا وتقدُّما، ويحدث العكس عندما تضعف الثقة ويزداد الغشُّ والاحتيال.

كذلك، فإنَّ رقيَّ الجامعات وتقدُّمَها مؤشِّران مُهِمَّان على رقيِّ المجتمع وتقدُّمِه وتطوُّرِه، وإنّ السرقات العلميَّة تفتك بالسمعةِ العلميَّةِ للجامعات، ومن ثَمَّ تعمل على إضعافها وتدهورها. ومما لا شك

[1] هو موقع أمريكي يقدم الخدمة للطلاب والباحثين؛ من أجل تأكيد أصالة كتابة البحث، ومنع السرقات العلمية، والتأكد مما يسمى (نسبة الاقتباس)، انظر:
Turnitin. From Wikipedia, the free encyclopedia https://en.wikipedia.org/wiki/Turnitin
وانظر أيضا: /P.org. About Plagiarism.org. https://www.plagiarism.org

فيه أنَّ السرقات العلميَّة تؤدِّي إلى أضرار وآثار خطيرة، تؤثِّر على الباحث، وعلى البحث العلمي، وعلى المؤسَّساتِ العلميَّةِ التي ينتسب إليها الباحث؛ فهي تصيب الباحث بالسلبيَّة واليأس والإحباط، كما تقتل الموهبة والإبداع والتنافس الجادّ، كما تؤدِّي إلى تدهور مسار البحث العلمي برُمَّتِه، ويمكن أن ينال الباحث درجاتٍ علميَّةً لا يستحقها (الدهشان، 2018)، كما تترك السرقة العلمية آثارا سيئة على السمعة العالمية للجامعات والمؤسسات العلمية والمجلات العلمية، وهذا يؤدِّي إلى تدنِّي المستوى الأكاديمي للأبحاث وللجامعة في التصنيفات العالمية للجامعات (الشريف، 2020).

كما أنَّ هناك أضرارا خطيرة تؤثِّر على مخرجات العملية التعليمية من إنتاج علمي ومشاريع بحثية، وهذا يُهدِّد الأوساط الجامعية العربية وحتى الوطنية، التي لم تقتصر على المداخلات العلمية والمقالات حسبُ، بل امتدت إلى أبحاث التخرج والمؤلفات؛ مما أساء إلى البحث العلمي بشكل ملحوظ، وعلى مصداقيَّة المؤسَّساتِ البحثيَّة (مسعودي ومسعودي، 2018).

وبالرغم من صعوبة قياس حجم السرقات العلميَّة في الجامعات، إلَّا أنّ مؤسسة (arXiv)[1] قامت بدراسة مذكورة في جرار (2019)، قُدِّرتْ فيها حجم السرقات العلمية في البحوث العلمية المنشورة عام 2017 في مجال العلوم الأساسية، شملت الدراسة 56 دولة، وشارك فيها أكثر من مائة ألف باحث، نشروا أكثر من ثلاثمائة ألف بحث علمي، وكانت النتائج كما يلي:

- احتلَّتْ دول أوروبا الشرقيَّة أكبر نسبة في السرقات العلميَّة؛ إذ بلغتْ 5.20% في بلغاريا، كأحد الأمثلة على دول أوروبا الشرقية.

- احتلت بعض الدول العربيَّة والإسلاميّة التي وقع عليها الاختيار نِسَباً عالية في السرقات العلميَّة، وهذه النِّسَب كالتالي: مصر 19%، باكستان 17%، إيران 16%، السعودية، 14%، الجزائر 13%.

- حقَّقتْ بعض الدول أقل نسب للسرقات العلميَّة كالتالي: نيوزيلندا (5.2%)، ألمانيا (3%)، الولايات المتحدة الأمريكية (5%)، اليابان (6%) وأستراليا (6%).

[1] مؤسسة (arXiv): هي مؤسسة أو منظَّمة أمريكية تابعة لجامعة (كورنيل) تقدِّم خدمات مجانية لتنزيل وأرشفة البحوث العلميّة في العلوم الأساسيّة كـ: الرياضيات، والفيزياء، والأحياء، وعلوم الكمبيوتر، إلخ. انظر:
arXiv. About arXiv. https://info.arxiv.org/about/index.html

ويظهر من هذه الدراسة وغيرها أنَّ ظاهرة السرقة العلميَّة لا تكاد تخلو منها أيُّ دولة من دول العالم، غير أنَّها تنتشر بشكل كبير في دول العالم الثالث، كإحدى الخصائص المتعلقة بالبيئة المحيطة بالعملية التعليميَّة والإنتاجيَّة في الدول المتخلِّفة بشكل عامّ. تقدِّر بعض الدراسات أنَّ ما بين (500–600) ورقة علمية يتمُّ سحبها أو إلغاؤها سنويا بسبب السرقات العلمية أو أخطاء الأمانة العلمية.

ومن الأمثلة على التجاوزات في مجال البحث العلمي ما واجهه العالم الأمريكي (دونغ بيون هان) في ولاية (أيوا) ألأمريكية من حبس وغرامة كبيرة بسبب تزويره نتائج البحث العلمي الذي قام به حول مرض نقص المناعة، وذلك في العام 2015. وقد غرم بإعادة 2.7 مليون دولار إلى المعهد الوطني للصحة[1].

وفي محاولتها لتعزيز النزاهة العلمية والشفافية والجودة البحثية، تقوم كثير من دور النشر على مستوى العالم بمراجعة الأوراق العلمية المنشورة في المجلات التي تصدرها، وسحب أو شطب الأبحاث التي يثبت عليها عدم النزاهة العلمية تحت مصطلح ما يسمى "مطاحن الأوراق" (paper Milles)، وفق برامج حديثة مُعدَّة لهذا الغرض، وعلى سبيل المثال قامت مؤسسة وايلي وهنداوي (willey and Hindawi) بسحب أكثر من 8000 ورقة علمية عام 2023، وهذا الحجم أعلى مما قامت به جميع دور النشر مجتمعة في أي سنة من السنوات السابقة؛ سعيا منها إلى تعزيز نزاهة النشر العلمي، وتحسين جودة الأبحاث العلمية، بما يزيد من ثقة المؤلِّفين والقرّاء، وتفادي مشكلات الاحتيال والسرقة العلميَّة في المستقبل[2].

**ثانيا: آليات وأدوات علاج مشكلة السرقة العلمية:**

نظرا للآثار الخطيرة لظاهرة السرقة العلمية، كان لا بُدَّ من إجراءات وطرق متعددة وآليات لعلاجها ومكافحتها، (جعفر، 2021، بن سماعيل ومهيوبي، 2020، أوتاني ومعلا، 2021) ومن هذه الطرق:

[1] Retraction Watch. Hindawi reveals process for retracting more than 8,000 paper mill articles. https://retractionwatch.com/2023/12/19/hindawi-reveals-process-for-retracting-more-than-8000-paper-mill-articles/

[2] NBC NEWS. Researcher Charged in HIV Vaccine Fraud Case https://www.nbcnews.com/news/us-news/researcher-charged-hiv-vaccine-fraud-case-n140041

-الطرق الوقائية لتفادي السرقة العلمية، وترتكز على تدابير تربوية وقائية: تشمل: حملات التوعية الأخلاقية كوسيلة حماية استباقية، ونشر ثقافة التوثيق والاقتباس.

-الطرق التشريعية والقانونية وتدابير تقنية: وتشمل وجود ضوابط قانونية ولائحية تجرم السرقة العلمية وتحمي الملكية والحقوق الفكرية، كذلك الاستعانة بالبرمجيات الحاسوبية للكشف عن السرقة والانتحال.

وقد توصلت دراسة بركات (2019) إلى أنّ من أهم العقوبات الرادعة للسرقات العلميَّة: الفصل النهائي عن الدراسة أو العمل، ودفع غرامة مالية، والتشهير في وسائل الإعلام، وإلغاء قرار الترقية أو الدرجة العلميَّة، وإلغاء نشر البحث.

ومع ذلك، وبالرغم من وجود هذه الإجراءات والعقوبات والبرامج الحاسوبية والبرامج التوعوية إلَّا أنَّه يلاحظ أنَّ ظاهرة السرقة العلميَّة ما زالت مستفحلة ومنتشرة في الجامعات العربيَّة بشكل كبير ومستمر؛ لذا لا بدَّ من تشديد الإجراءات في مكافحة هذه المخالفات والحدِّ منها، ولا بدَّ من اتباع آليات وطرق جديدة، وطرقٍ ابتكارية وغير مألوفة من أجل مكافحة هذه الظاهرة، وهو ما سوف يتم بحثه في الدراسة الميدانية.

**القسم الثاني: الدراسة الميدانية:**

في هذه الدراسة سوف يتم استطلاع آراء عينة من أعضاء هيئة التدريس والمختصين في الجامعات العربية، وذلك لدراسة وجهة نظرهم حول واقع السرقات العلمية في الجامعات العربية، ودراسة وجهة نظرهم حول فعالية بعض الآليات المقترحة لعلاج ظاهرة السرقة العلمية من الدراسات السابقة، مثل: دراسة عيساني(2017)؛ ودراسة بركات (2019)؛ ودراسة بوزيدي (2021)؛ وغيرهم. حيث دعت هذه الدراسات إلى التشديد في الإجراءات والآليات لمكافحة السرقات العلمية، ومن هذه الآليات: قضية التشهير في وسائل الإعلام، والقوائم السوداء، وذلك لاستطلاع آرائهم، وللبحث في مدى موافقتهم عليها ومشروعية هذه الآليات وفعاليتها، وعن آلية تنفيذها، ومن يقوم بعملية التنفيذ.

جدول (1) المتغير والتكرار والنسبة المئوية لتوزيع أفراد عينة الدراسة وفقا لمتغيري: الرتبة الأكاديمية، والوظيفة

| المتغير | | التكرار | النسبة |
|---|---|---|---|
| الرتبة الأكاديمية | أستاذ | 21 | 3.33٪ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | أستاذ مشارك | 10 | 15.9٪ |
| | أستاذ مساعد | 19 | 30.2٪ |
| | غير ذلك | 13 | 20.6٪ |
| | المجموع | 63 | 100٪ |
| الوظيفة الحالية | مدير أو عميد | 11 | 17.5٪ |
| | رئيس قسم | 6 | ٪9.5 |
| | أستاذ جامعي | 35 | ٪55.5 |
| | غير ذلك | 11 | ٪17.5 |
| | المجموع | 63 | 100٪ |

تشير نتائج جدول رقم (1) إلى أنَّ أعلى تكرار للرتبة الأكاديمية لعينة الدراسة هي (استاذ)، بنسبة (33.3٪) من أفراد العينة، يليهم رتبة (أستاذ مساعد) بنسبة (30.2٪)، وأخيرا رتبة (أستاذ مشارك) بنسبة (15.9٪)، وهذه النسب مناسبة للدراسة، خصوصا برتبة أستاذ، فهم الأكثر خبرة، ومن لهم باع طويل في تحكيم الأبحاث والإشراف على رسائل الدكتوراه والماجستير.

أما وظيفة أفراد العينة الأكثر تكرارا فهي (أستاذ جامعي) بنسبة (55.5٪)، تليها (مدير أو عميد) بنسبة (17.5٪)، وبالمثل (غير ذلك) بنسبة (17.5٪)، ثم (رئيس قسم) بنسبة (9.5٪)، وهذه النسب أيضا تفيد الدراسة؛ لأنَّها تشمل فئات مختلفة لها علاقة بموضوع الدراسة، وخصوصاً مَنْ وظيفتُه: أستاذ جامعي، ومدير، وعميد؛ فهُم مَن تبحث الدراسة عن آرائهم وخبرتهم.

**ثانيا: أداة الدراسة:**

لتحقيق أهداف الدراسة أُعِدَّتْ استبانة لجمع المعلومات، وقد اتُبِعَتْ الخطوات الآتية في إعدادها:

1-أُعِدَّتْ استبانة بعد الاطلاع على الأطر النظريَّة والدراسات السابقة؛ بهدف استقصاء آراء أعضاء التدريس، فتكوّنَ المقياس في صورته الأوَّليَّة مِن (15) فقرة، وُزِّعتْ على ثلاثة مجالات، هي: مدى انتشار السرقة العلمية، العقوبات الرادعة لمن يقوم بعملية السرقة (مثل: القوائم السوداء والتشهير) ومدى مشروعيتها، ومَن يُنَفِّذ هذه العقوبات.

2–صدق أداة الدراسة: للتحقق من الصدق الظاهري للاستبانة في قياس ما وضعت لقياسه، فقد وُزِّعَتْ الاستبانة على مجموعة من المحَكِّمينَ من تخصصات متعددة، وممن لهم خبرة في مجال القياس والتقويم لتحكيم فقرات الاستبانة، وبناءً على المقترحات تم تعديل فقرات الاستبانة. وتكوَّنَ المقياس بصورته النهائية من (11) فقرة. ثم وُزِّعَتْ الاستبانة إلكترونيا على أعضاء هيئة تدريس وخبراء ومختصين، وكان عدد الاستجابات التي اعتمدها البحث (63) استجابة.

3–جرى حساب التكرار والنسبة المئوية للإجابات عن فقرات الاستبانة؛ لمعرفة واقع السرقات العلمية في الجامعات العربية، وحول مدى الموافقة أو عدم الموافقة على الآليات المقترحة ومشروعيتها وطرق تنفيذها.

**ثالثا: نتائج الدراسة ومناقشتها:**

كانت نتائج استجابات أفراد العينة على أسئلة الاستبانة كما يلي:

**1–نتائج الاستجابة على السؤال الأول في الاستبانة: (هل سبق أن اكتشفتَ سرقة علمية؟):**

لدراسة استجابة أفراد العينة على هذا السؤال حُسِبَ التكرار والنسبة المئوية للإجابات، وكانت النتائج كما تظهر في جدول رقم (2).

جدول (2) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (هل سبق أن اكتشفت سرقة علمية؟)

| الخيارات | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| نعم | 47 | ٪ 74.6 |
| لا | 13 | ٪ 20.6 |
| غير متأكد | 3 | ٪ 4.8 |
| المجموع | 63 | ٪ 100 |

تظهر نتائج الجدول رقم (2) أنَّ عدد مَن واجهوا سرقات علمية من أفراد العينة (47) عضو هيئة تدريس من أصل (63) عضو هيئة تدريس، وكانت نسبتهم (74.6٪)، وهذه نسبة عالية لا يستهان بها، تدلُّ على انتشار كبير للسرقات العلميّة في الأوساط الأكاديميَّة.

**2–نتائج الاستجابة على السؤال الثاني في الاستبانة: (كم عدد حالات السرقة العلمية التي اكتشفتها؟):**

لدراسة استجابة أفراد العينة على هذا السؤال حُسِبَ التكرار والنسبة المئوية للإجابات، وكانت النتائج كما تظهر في جدول رقم (3).

جدول (3) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (كم عدد حالات السرقة العلمية التي اكتشفتها؟)

| الخيارات | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| حالات قليلة | 33 | ٪52.4 |
| حالات كثيرة | 14 | ٪22.2 |
| لا يوجد حالات | 16 | ٪25.4 |
| المجموع | 63 | ٪ 100 |

تُظهِرُ نتائجُ الجدول رقم (3) أنَّ الأعلى تكرارا لمن أجابوا عن سؤال: كم عدد حالات السرقة العلمية التي اكتشفتها؟ هي (حالات قليلة)، وكان عددهم (33) بنسبة (52.4٪)، يليها (لا يوجد حالات)، حيث بلغ عددهم (16) بنسبة (25.4٪)، أما خيار (حالات كثيرة) فكان عددهم (14) بنسبة (22.2٪). ولو جمعت عدد من اختار (حالات قليلة)، مع عدد من اختار (حالات كثيرة) فيكون المجموع (47) عضو هيئة تدريس واجه حالات لسرقات علمية، ونسبتهم (74.6٪)، وهذا يؤكد وجود حالات سرقة، سواءً أكانت قليلة أو كثيرة، وهذه النتيجة تتوافق تماما مع نتيجة الفقرة السابقة التي تقول: إنّ نسبة مَن واجهوا سرقات علمية من أفراد العينة كانت (74.6٪) وهذا يشير إلى مصداقية عالية لدى المستجيبين، وأنّ الردود لم تكن عشوائية.

**3–نتائج الاستجابة على السؤال الثالث في الاستبانة: (هل قمت بإبلاغ المسؤولين عن حالات السرقة التي اكتشفتها؟):**

لدراسة استجابة أفراد العينة على هذا السؤال حُسِبَ التكرار والنسبة المئوية للإجابات، وكانت النتائج كما تظهر في جدول رقم (4).

جدول (4) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (هل قمت بإبلاغ المسؤولين عن حالات السرقة التي اكتشفتها؟)

| الإجابة | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| نعم | 29 | ٪46 |
| لا | 26 | ٪3،41 |
| غير متأكد | 8 | ٪7،12 |
| المجموع | 63 | ٪100 |

تشير نتائج جدول رقم (4) إلى أن استجابات أفراد العينة جاءت على النحو الآتي: مَن أجابوا بـ(نعم) عن سؤال: هل قمت بإبلاغ المسؤولين عن حالات السرقة التي اكتشفتها؟ بلغ (29) مستجيباً، بنسبة (46٪)، يليه مَن أجابوا بـ(لا) كان عددهم (26) بنسبة (41.3٪)، والنسبة متقاربة بينهما تقريباً، وكان عدد مَن أجاب بـ(غير متأكد) (8) بنسبة (12.7٪). ولكن عند جمع عدد من كان غير متأكد مع عدد من أجابوا بـ(لا) لم يبلغوا المسؤولين يكون عددهم (34) عضو هيئة تدريس لم يبلغ عن حالات لسرقة علمية اكتشفها أو غير متأكد أنه يريد أن يبلغ، وكانت نسبتهم (54٪)، وهذا يشير إلى أنّ أكثر من نصف المستجيبين عندهم تحفّظ على التبليغ وعدم إيصال الموضوع إلى المسؤولين، إما استهانة بالأمر، أو أنه غير قادر على مواجهة هذا الأمر، وهذا يعني أنّ علاج المشكلة بهذا الأسلوب غير مُفعَّل داخل الأوساط الأكاديمية، وليس له الأولوية.

**4–نتائج الاستجابة على السؤال الرابع في الاستبانة: (ما العقوبة التي تفضلها لمن قام بعملية السرقة العلمية؟):**

لدراسة استجابة أفراد العينة على هذا السؤال حُسِبَ التكرار والنسبة المئوية للإجابات، وكانت النتائج كما تظهر في جدول رقم (5).

جدول (5) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (ما العقوبة التي تفضلها لمن قام بعملية السرقة العلمية؟)

| الخيارات | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| المسامحة وغض الطرْف عن هذه السرقة. | صفر | صفر |
| التوصية برفض البحث فقط. | 12 | ٪19.05 |
| التوصية برفض البحث مع إبلاغ المسؤولين. | 12 | ٪19.05 |
| التوصية برفض البحث مع إبلاغ المسؤولين والتوصية بفرض عقوبة على الباحث. | 38 | ٪60.3 |
| غير ذلك. | 1 | ٪1.6 |
| المجموع | 63 | ٪100 |

تشير نتائج جدول رقم (5) إلى أنَّ استجابات أفراد العيّنة على موضوع العقوبة المفضَّلة لأعضاء هيئة التدريس لمن يقوم بعملية السرقة العلميَّة هي (التوصية برفض البحث، مع إبلاغ المسؤولين، والتوصية بفرض عقوبة على الباحث)، وعددهم (38) بنسبة (60.3٪)، يتساوى بعدها (التوصية برفض البحث فقط) و(التوصية برفض البحث مع إبلاغ المسؤولين)، وعددهم في كلتا الحالتين (12) عضو هيئة تدريس بنسبة (19.05٪)، أما فقرة (المسامحة وغض الطرف عن هذه السرقة) فلم يختره أيٌّ من أفراد العينة، وهذه النتائج تشير إلى أنَّ أفراد العينة يفضلون ألَّا يتمَّ التساهل مع مَن يقوم بعملية السرقة العلميَّة، وأنَّه لا بُدَّ من معاقبة من يقوم بهذا السلوك، وعدم مسامحته، ومعاملته بأقصى عقوبة مطروحة، وهذه نتيجة جيدة وخطوة مهمَّة في العلاج.

**5–نتائج الاستجابة على السؤال الخامس في الاستبانة: (ما العقوبة الأشد ردعا لمن يقوم بالسرقة العلمية؟):**

لدراسة استجابة أفراد العينة على هذا السؤال احتُسِبَ التكرار والنسبة المئوية للإجابات، وكانت النتائج كما تظهر في جدول رقم (6).

جدول (6) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (ما هي العقوبة الأشد ردعا لمن يقوم بالسرقة العلمية؟)

| الخيارات | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| التشهير والتعميم على المؤسسات الأكاديمية. | 4 | ٪6.3 |
| عمل قوائم سوداء خاصة بالسرقات العلمية. | 6 | ٪9.5 |
| تفعيل قوانين الحماية الفكرية وتطبيقها. | 25 | ٪39.7 |
| جميع ما سبق. | 25 | ٪39.7 |
| غير ذلك. | 3 | ٪4.8 |
| المجموع | 63 | ٪100 |

تشير نتائج جدول رقم (6) لاستجابات أفراد العينة: إلى أنَّ الأعلى تكرارا على سؤال العقوبة الأشد ردعا لمن يقوم بالسرقة العلمية؟ تتساوى فيها فقرة (التشهير والقوائم السوداء وتفعيل الحماية الفكرية) مع فقرة (تفعيل قوانين الحماية الفكرية وتطبيقها)، وعددهم في كلا الخيارين (25) بنسبة (39.7٪)، يليه (عمل قوائم سوداء خاصة بالسرقات العلمية) وعددهم (6) بنسبة (9.5٪)، يليه خيار (التشهير والتعميم على المؤسسات الاكاديمية)؛ فعددهم (4) بنسبة (6.3٪).

يظهر من هذه النتائج تساوي من اختار (التشهير والقوائم السوداء وتفعيل الحماية الفكرية)، مع من اختار (تفعيل قوانين الحماية الفكرية وتطبيقها)، بنسبة (39.7٪)، كحَلٍّ آمِنٍ مقارنة مع موضوع التشهير والقوائم السوداء، وربما يعود ذلك إلى أنّ هناك تحفظا من بعض المستجيبين على موضوع التشهير والقوائم السوداء، واعتراضهم الشديد على هذا الخيار؛ احترازا من العواقب، وخوفا من استخدام التشهير والقوائم السوداء لأغراض شخصية، وتحريضية، أو انتقامية.

**6–نتائج الاستجابة على السؤال السادس في الاستبانة: (هل تؤيد فكرة عمل موقع على النت لرصد حالات السرقة العلمية الكبيرة المكتشفة؟ وذلك لردع من يقوم بهذا العمل؟):**

لدراسة استجابة أفراد العينة على هذا السؤال حُسِبَ التكرار والنسبة المئوية للإجابات، وكانت النتائج كما تظهر في جدول رقم (7).

جدول (7) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (هل تؤيد فكرة عمل موقع على النت لرصد حالات السرقة العلمية؟)

| الخيارات | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| نعم | 45 | ٪71.43 |
| لا | 6 | ٪9.52 |
| غير متأكد | 12 | ٪19.05 |
| المجموع | 63 | ٪100 |

تشير نتائج جدول رقم (7) لاستجابات أفراد العينة: إلى أنَّ الإجابة بنعم على سؤال (هل تؤيد فكرة عمل موقع على النت لرصد حالات السرقة العلمية الكبيرة المكتشفة) هي الأعلى تكرارا، حيث بلغ العدد (45) مستجيباً، بنسبة (71.43٪)، يليه عدد من أجاب بغير متأكد (12) مستجيباً بنسبة (19.05٪)، يليه من أجابوا بلا وكان عددهم (6) مستجيبين، بنسبة (9.52٪)، وهذا يؤكد موافقة أغلب أفراد العينة بنسبة (71.43٪) على فكرة قيام موقع على النت يرصد حالات السرقة العلمية الكبيرة. وهذه النتيجة مهمة جداً؛ للدعوة إلى إيجاد مواقع على النت ترصد حالات السرقة العلمية وتنشرها، وتفعيلها.

**7–نتائج الاستجابة على السؤال السابع في الاستبانة: (هل تؤيِّد فكرة أنْ تقوم مؤسِّسة علميَّة متخصِّصة برصد حالات السرقة العلميَّة ونشرها؟ وذلك لردع من يقوم بهذا العمل):**

لدراسة استجابة أفراد العينة على هذا السؤال حُسِبَ التكرار والنسبة المئوية للإجابات، وكانت النتائج كما تظهر في جدول رقم (8).

جدول (8) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (هل تؤيد فكرة أنْ تقومَ مؤسسة علمية متخصصة برصد حالات السرقة العلمية ونشرها؟)

| الخيارات | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| نعم | 44 | ٪69.9 |
| لا | 6 | ٪9.5 |
| غير متأكد | 13 | ٪20.6 |
| المجموع | 63 | ٪ 100 |

تظهر نتائج جدول رقم (8) لاستجابات أفراد العينة: إلى أنَّ من أجابوا بنعم على سؤال (هل تؤيد فكرة أن تقوم مؤسسة علمية متخصصة برصد حالات السرقة العلمية ونشرها؟) هي الأعلى تكرارا؛ حيث بلغوا (44) مستجيباً بنسبة (69.9٪)، يليه من أجاب بغير متأكد (13) مستجيباً بنسبة (20.6٪)، يليه من أجابوا بلا، وكان عددهم (6) مستجيبين بنسبة (9.5٪)، وهي نتيجة الفقرة السابقة نفسها تقريباً.

يستنتج من ذلك أنّ أغلبية أفراد العينة ونسبتهم (69.9٪) موافق على إنشاء موقع على الإنترنت، وأن تقوم مؤسسة علمية رصينة برصد حالات السرقة ونشرها.

**8–نتائج الاستجابة على السؤال الثامن في الاستبانة: (أي من الطرق تؤيدها للحد من السرقة العلمية؟):**

لدراسة استجابة أفراد العينة على هذا السؤال حُسِب التكرار والنسبة المئوية للإجابات، وكانت النتائج كما تظهر في جدول رقم (9).

جدول (9) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (أي من الطرق تؤيدها للحد من السرقة العلمية؟)

| الخيارات | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| أن تقوم مؤسسة علمية متخصصة بتصنيف الباحثين وفقا لقيامهم بعملية سرقة علمية. | 10 | ٪15.9 |
| أن تقوم مؤسسة علمية متخصصة بتصنيف المجلات المحكمة وفقا لاشتمالها على بحوث مسروقة. | 6 | ٪9.5 |
| أن تقوم مؤسسة علمية متخصصة بتصنيف الجامعات وفقا لاشتمال منشوراتها العلمية على بحوث مسروقة. | 1 | ٪1.5 |
| أن تقوم مؤسسة علمية متخصصة بعمل كل ما سبق. | 35 | ٪55.6 |
| غير متأكد. | 11 | ٪17.5 |
| المجموع | 63 | ٪100 |

تشير نتائج جدول رقم (9) لاستجابات أفراد العينة: إلى أنَّ الأعلى تكرارا على سؤال أيّ من الطرق تؤيّدها للحدِّ من السرقة العلمية؟ لفقرة (أن تقوم مؤسسة علمية متخصصة بتصنيف الباحثين والمجلات المحكمة والجامعات)، وعددهم (35) بنسبة (55.6٪)، يليه خيار (غير متأكد) عددهم (11) بنسبة (17.5٪)، يليه خيار (أن تقوم مؤسسة علميّة متخصِّصة بتصنيف الباحثين وفقا لقيامهم بعملية سرقة علمية)، عددهم (10) بنسبة (15.9٪)، يليه (أن تقوم مؤسسة علمية متخصصة بتصنيف المجلات المحكمة وفقا لاشتمالها على بحوث مسروقة)، وعددهم (6) بنسبة (9.5٪)، وأخيرا خيار (أن تقوم مؤسسة علمية متخصصة بتصنيف الجامعات وفقا لاشتمال منشوراتها العلمية على بحوث مسروقة) اختاره شخص واحد، بنسبة (1.5٪).

من النتائج السابقة يظهر أنّ أغلب أفراد العينة، وبنسبة (55.6٪)، يوافقون على أنْ تقومَ مؤسسة علميَّة متخصِّصة بتصنيف الباحثين والمجلَّات المحكَّمة والجامعات من ناحية البحوث المسروقة.

**9–نتائج الاستجابة على السؤال التاسع في الاستبانة: (ما المكافآت المجزية للباحثين الملتزمين بالأمانة العلمية؟):**

في مقابل إجراءات الردع والعقوبة، لا بدَّ من إجراءات مكافأة وتشجيع الباحثين الملتزمين بالأمانة العلمية، وكانت النتائج على ذلك كما في جدول رقم (10).

جدول (10) التكرار والنسبة المئوية للإجابة عن: (ما المكافآت المجزية للباحثين الملتزمين بالأمانة العلمية؟)

| الخيارات | التكرار | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| وضعهم في قوائم الشرف. | 6 | ٪9.5 |
| منحهم مكافآت مادية. | 3 | ٪4.8 |
| منحهم مكافآت معنوية. | 1 | ٪1.6 |
| التعريف بهم وتكريمهم. | 16 | ٪25.4 |
| كل ما سبق. | 30 | ٪47.6 |
| غير متأكد. | 7 | ٪11.1 |
| المجموع | 63 | |

تشير نتائج جدول رقم (10) لاستجابات أفراد العينة: إلى أنَّ الأعلى تكرارا على سؤال (ما المكافآت المجزية للباحثين الملتزمين بالأمانة العلمية؟) هي (وضعهم في قوائم الشرف ومنحهم مكافآت مادية ومعنوية والتعريف بهم وتكريمهم)، وعددهم (30)، بنسبة (6.47%)، تليه فقرة (التعريف بهم وتكريمهم)، وعددهم (16) بنسبة (25.4٪)، تليه فقرة (غير متأكد) عددهم (7) بنسبة (11.1٪)، تليه فقرة (وضعهم في قوائم الشرف)، وعددهم (6) بنسبة (9.5٪)، ثم فقرة (منحهم مكافآت مادية) وعددهم (3) بنسبة (4.8٪)، وأخيرا فقرة (منحهم مكافآت معنوية) وافق عليها شخص واحد بنسبة (1.6٪).

من النتائج السابقة يظهر أنَّ أفراد العينة بنسبة (47.6٪) موافق على إعطاء مكافأة مجزية للباحثين الملتزمين بالأمانة العلمية، لكن مع تحفظ البعض على ذلك، والسبب أنَّه ينبغي ألَّا يكونَ هناك مكافآت للأمانة العلمية؛ لأنَّها الأصل وليست الاستثناء. لكن من أجل محاربة السرقة العلمية لا بدّ من وجود مكافآت مجزية للملتزمين في مقابل العقوبات لمن يخالف الأمانة العلميَّة.

**10–نتائج الاستجابة على السؤال العاشر في الاستبانة: (عقوبات مقترحة رادعة أخرى لمرتكبي السرقات العلمية):**

تنوعت إجابات أعضاء هيئة التدريس على هذه الفقرة بأنَّ العقوبات تتحدد وفقا لاعتبارات عديدة، مثل: حجم السرقة العلمية، هل كانت صفحة واحدة أو بحثا كاملا؟ أو هل كانت كتابا؟ أو هل كانت من عمل فكري أو ملكية فكرية كاختراع أو غيره؟، وبشكل عامّ يمكن تصنيف أبرز العقوبات التي أوصى بها أفراد العينة، والتي كانت أكثر تكرارا في إجاباتهم، كما يلي:

- الحرمان من الترقية وتأخيرها.
- تنزيل الرتبة الأكاديمية التي حصل عليها بسبب الأبحاث المسروقة.
- تجميد أو سحب الشهادة العلمية.
- الفصل من العمل في حال ثبوت السرقة العلمية.
- إلزامه بإعادة كافة الأموال المتحصَّلة من بحوثه المسروقة.
- المنع من التسجيل لدرجة علميَّة في أيِّ جامعة، واتخاذ عقوبة رادعة من الجامعة التي ينتمي إليها مَن قام بعملية السرقة العلميَّة.
- الحرمان من نشر أيِّ بحث في المجلة نفسها، والتعميم على المجلات العلميَّة بمنعه من النشر مدة زمنية، والحجب ومنع النشر في المجلات من غير تشهير، وحرمانه من النشر مدة سنة كاملة مطلقا، ومنع الباحث من نشر أي بحث لمدة سنتين.
- التشهير وتبادل قوائم أصحاب السرقات العلمية بين المجلات المحكَّمة، ووضع قوانين مشدَّدة متفق عليها بين المجلات المحكَّمة توزع على الباحث قبل قبول البحث، وأنْ يُطلَبَ منه التوقيع بالموافقة.

-تطبيق العقوبات حسب القوانين الدولية، والقضاء والتشهير العلمي، وعقوبات قضائية، وعقوبات جنائية، وتجنب العمل معه، ووضعه في القائمة السوداء، والتشهير – ما أمكن – بكلِّ الوسائل الممكنة وفي الجرائد، وهناك من هو ضد عمليات التشهير لكن مع العقوبة الرادعة دون التشهير.

– عمل دورات توعوية تثقيفية احترازا، ووضع مساقات إجباريَّة للتوعية، وعمل دورات للباحثين للتوعية بالموضوع.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ معظم أفراد العينة متفقون على ضرورة مراعاة الأنظمة والقوانين والتعليمات المعمول بها في الجامعات، وذلك من خلال عرض القضية على لجان تحقيق مختصة، واستصدار قرارات تأديبية تتفق مع القوانين المحلية والدولية.

**11-نتائج الاستجابة على السؤال الحادي عشر في الاستبانة: (عرض نماذج لسرقات علمية مكتشفة):**

أظهرت هذه الفقرة الكثير من أشكال السرقة العلميَّة التي واجهها أفراد العينة، من هذه الأشكال ما يأتي:

-سرقات كبيرة من رسائل وبحوث ومقالات.

-سرقة بعض محكمي الأبحاث ونشرها بعد إجراء تغيير على البحث.

-قيام بعض الباحثين بطلب عمل بحث مشترك مع باحثٍ آخر، ثم يقوم بنشره باسمه فقط.

-قيام بعض الأساتذة بعمل بحوث لباحثين آخرين؛ طلبا لمنفعة مادية أو معنوية.

-لجوء بعض الباحثين إلى مكاتب تقوم بعمل الأبحاث، وهذه المكاتب لا تراعي الأمانة العلمية، فيكتشف بعد النشر أنّ هذه الأبحاث مسروقة.

-بعض القائمين على التحكيم في المجلات المحكمة يتدخلون في التحكيم، ثم يُجيزونَ البحثَ للنشر؛ مما يساعد في نشر البحوث المسروقة.

**رابعا: نتائج الدراسة الميدانية:**

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

– إنّ نسبة مَن واجهوا سرقات علمية من أفراد العينة كانت (74.6٪)، وهذه نسبة عالية تدلُّ على انتشار كبير للسرقات العلميَّة في الأوساط الأكاديميَّة.

–إنّ نسبة مَن واجه حالات لسرقات علمية قليلة أو كثيرة هي (74.6٪)، وهي النسبة نفسها في الفقرة الأولى؛ مما يؤكد المصداقيَّة العالية لدى المستجيبين.

–إنّ أكثر من نصف المستجيبين، وبالتحديد نسبة (54٪)، لديهم تحفظ على التبليغ عن السرقة العملية وعدم إيصال الموضوع إلى المسؤولين، إمّا استهانة بالأمر، أو أنه غير قادر على مواجهة هذا الأمر وحده، وتحمّله كلفة التبليغ.

–العقوبة المفضَّلة لأعضاء هيئة التدريس لمن يقوم بعملية السرقة العلمية هي (التوصية برفض البحث مع إبلاغ المسؤولين والتوصية بفرض عقوبة على الباحث) بنسبة (60.3٪)، أما فقرة (المسامحة وغض الطرف عن هذه السرقة) فلم يختره أي من أفراد العينة، وهذه النتائج تشير إلى أنَّ أفراد العينة يفضِّلون ألَّا يتم التساهل مع من يقوم بعملية السرقة العلميَّة، وأنَّه لا بُدَّ من معاقبة مَن يقوم بهذا السلوك وعدم مسامحته.

– إنّ نسبة من اختار عقوبة (التشهير والقوائم السوداء وتفعيل الحماية الفكرية)، تتساوى مع من اختار (تفعيل قوانين الحماية الفكرية وتطبيقها) عند أفراد العينة بنسبة (39.7٪)، بسبب التحفظ على عقوبة التشهير والقوائم السوداء؛ خوفا من استخدامهما لأغراض شخصية وتحريضية أو انتقامية.

– وافق أغلب أفراد العينة بنسبة (71.43٪) على فكرة قيام موقع على الإنترنت برصد حالات السرقة العلمية الكبيرة، وهذه النتيجة مهمة جدا للدعوة إلى تفعيل وإيجاد مواقع على النت ترصد حالات السرقة العلمية وتنشرها.

–وافق أغلب أفراد العينة ونسبتهم (69.9٪) على إنشاء موقع على الإنترنت، وعلى أن تقوم مؤسسة علمية رصينة برصد حالات السرقة ونشرها.

– وافق أغلب أفراد العينة وبنسبة (55.6٪) على أن تقوم مؤسسة علميَّة متخصِّصة بتصنيف الباحثين والمجلات المحكمة والجامعات من ناحية البحوث المسروقة.

– وافقتْ بنسبة (47.6٪) من أفراد العينة على إعطاء مكافأة مجزية للباحثين الملتزمين بالأمانة العلمية، مع تحفظ البعض على ذلك، بذريعة أنَّه ينبغي ألَّا يكونَ هناك مكافآت للأمانة العلميَّة؛ لأنَّها الأصل وليست الاستثناء.

**الخاتمة:**

هدَفَتْ الدراسة إلى بحث واقع السرقات العلميَّة في الجامعات العربية وتحليله، من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، ومحاولة وضع الأدوات والآليات الفعالة لمكافحتها، وتوصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

–أنّ السرقات العلمية منتشرة بشكل كبير في الأوساط الأكاديمية في الجامعات العربية بصور مختلفة، سواءً في الرسائل الجامعية، أو البحوث العلمية، أو المقالات.

– من الآليات الفعّالة في مكافحة السرقات العلمية: التشهير والقوائم السوداء وتفعيل الحماية الفكرية، وإعطاء مكافأة مجزية للباحثين الملتزمين بالأمانة العلمية، وإيجاد مواقع على الإنترنت لرصد حالات السرقة العلمية ونشرها.

**التوصيات:**

بناءً على النتائج المتقدِّمة، توصي الدراسة بإيجاد مؤسسة علمية مختصة بمكافحة السرقات العلمية إلى جوار مؤسسات وهيئات الاعتماد الأكاديمي، كما توصي بقيام وحدات إدارية في كلِّ جامعة ترتبط بمؤسسة مكافحة السرقة العلمية؛ وذلك من أجل رصد حالات السرقة العلميَّة ومتابعتها، واتخاذ الإجراءات اللازمة من أجل مكافحتها، وبشكل خاص:

– تفعيل قوانين الحماية الفكرية الخاصة بالسرقات العلمية بحيث يتم محاسبة المخالفين قضائيا.

– تفعيل التقنيات والبرامج والتطبيقات التي تعمل على كشف السرقات العلمية أو الاقتباسات غير الموثقة. مثل: برنامج (Turnitin)، وغيره من البرامج المخصصة لكشف السرقات في البحوث المكتوبة باللغة العربية.

– تصنيف الباحثين والمجلات المحكمة والجامعات وفقا لمكافحتها السرقات العلمية، ومدى التزامها بالأمانة العلمية.

– التشهير بالمخالفين والمنتهكين لأخلاقيات البحث العلمي والمرتكبين للسرقات العلمية، عبر القوائم السوداء، أو ما يماثلها من الطرق القانونية.

– مكافأة المبدعين والملتزمين بالأمانة العلمية، عبر الحوافز والترقيات وتقديم التسهيلات اللازمة لهم.

**المراجع:**


أبيش، سمير. (2017). **التصور الإسلامي لعلاج معضلة السرقات العلمية**. أعمال ملتقى الأمانة العلمية، مركز جيل البحث العلمي. الجزائر. 97-115.

الأسرج، السيد رجب. (2020). "مدى وعي أعضاء هيئة التدريس بجامعة المنوفية بالانتحال العلمي دراسة استكشافية". **المجلة الدولية لعلوم المكتبات والمعلومات**، الجمعية المصرية للمكتبات والمعلومات والأرشيف. 7(1). مصر. 71-91.

أوتاني، صفاء ومعلا، وائل. (2021). "التعاقد على الغش الأكاديمي: المفهوم، وضرورات التجريم". **مجلة الشريعة والقانون**، جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية القانون. 35(86). الإمارات. 141-229.

باهي، هشام والفتنى، صديقة. (2020). "السرقة العلمية في الجزائر بين أساليب الوقاية وسبل المكافحة". **مجلة الحقوق والحريات**، جامعة محمد خضير بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر. 6(2). 125-144.

بركات، زياد. (2019). "انتهاك أخلاقيات البحث العلمي من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس في الجامعات الفلسطينية في محافظة طولكرم". **مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم العالي**، الأمانة العامة. 39(1). الأردن. 109-128.

بن سماعيل، سلسبيل ومهيوبي، حبيب. (2020). "آليات الوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها". **مجلة الباحث للعلوم الرياضية والاجتماعية**، العدد (5)، جامعة زيان عاشور الجلفة. الجزائر. 263-273.

بن قويدر، الطاهر وجعيرن، بشير. (2018). "الممارسات المنافية للأمانة العلمية في البحث العلمي الأكاديمي وسبل مواجهتها، السرقة العلمية نموذجاً". **مجلة الفكر القانوني والسياسي**، جامعة عمار ثليجي الأغواط، كلية الحقوق والعلوم السياسية. العدد (3). 4-441.

بوزيدي، عيشة. (2021). "مكافحة السرقة العلمية على ضوء التشريع الجزائري". **مجلة دراسات وأبحاث**، 13(5)، جامعة الجلفة. 1-12.

بوعود، أسماء. (2016). "مقاربة نفسية لظاهرة السرقة العلمية". **مجلة آفاق للعلوم**، جامعة زيان عاشور الجلفة. الجزائر. العدد (5). 392-407.

جرار، بشير. (2019). "سرقة البحوث العلمية". **مجلة جامعة جرش الإخبارية**. جامعة جرش. الأردن. http://www.jpu.edu.jo/newsletter/?p=162362

جعفر، إيمان. (2021). "الانتحال العلمي: مظاهره، أسبابه، آليات الحدّ منه". **المجلة الدولية لعلوم المكتبات والمعلومات**، الجمعية المصرية للمكتبات والمعلومات والأرشيف. 8(3). مصر. 286-301.

جلول، زعادي. (2023). "دور مجلس آداب وأخلاقيات المهنة الجامعية في التصدي للسرقة العلمية التي يقدم عليها الأستاذ الجامعي". **جامعة الجزائر1 بن يوسف بن خدة**، 17(1)، الجزائر. 102-114.

الجوراني، نبال. (2018). "السرقة العلمية: أسبابها، وكيفية تفاديها؛ دراسة سوسيولوجية تحليلية". **مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية**، جامعة تشرين. 40(5). سوريا. 141-155.

حافظ، ضياء الدين. (2021). "سوء السلوك البحثي في العالم العربي دراسة تحليلية من واقع سحب المقالات العلمية المنشورة". **المجلة الدولية لعلوم المكتبات والمعلومات**، الجمعية المصرية للمكتبات والمعلومات والأرشيف. 8(1). مصر. 255-287.

حسين، أحمد. (2022). "ظاهرة الانتحال والسرقات العلمية مراجعة علمية". **المجلة العربية الدولية لإدارة المعرفة**، المؤسسة العربية لإدارة المعرفة، مصر. 1(1). 61-114.

حمزاوي، سهى. (2017). "الالتزام الأخلاقي للباحث السبيل لتحقيق جودة وتميز البحث العلمي". أعمال ملتقى الأمانة العامة، مركز جيل البحث العلمي. الجزائر. 129-138.

خضر، عبد الفتاح. (1992). "أزمة البحث العلمي في العالم العربي. (ط3). مكتب صلاح الحجيلان.

خليل، وعد والطريا، أحمد. (2022). جرائم السرقة العلمية من الإنترنت وانعكاساتها على التعليم الجامعي". **مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية**، 30(2)، العراق. 122-144.

الدهشان، جمال. (2018). "محاربة السرقات العلمية مدخلا لتحقيق جودة البحث التربوي العربي في عصر المعلوماتية". **مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس**، جامعة دمشق كلية التربية. 16(4). 93-110.

رجب، فوزي. (2016). الانتحال العلمي. منظمة المجتمع العلمي العربي.

سايح، فطيمة. (2019). "أخلاقيات البحث العلمي وجريمة السرقة العلمية في المؤسسات الجامعية، الجامعة الجزائرية أنموذجا". **مجلة الباحث للعلوم الرياضية والاجتماعية**، العدد (3)، جامعة زيان عاشور الجلفة، الجزائر. 336-356.

الشريف، فاتنة. (2020). "مدى ملاءمة معايير التصنيف العالمية للجامعات لواقع الجامعات العربية دراسة تقويمية". **المجلة التربوية**، جامعة الكويت، 34(134). 221-264.

عبد الحميد، إنجي. (2019). "السرقة أحد أسباب تراجع تصنيف الجامعات العربية ضمن أفضل جامعات العالم". **آراء حول الخليج**، مركز الخليج للأبحاث. العدد (139). الامارات. 74-76.

العنزي، مرضي. (2019). "السرقات العلمية وأحكامها الفقهية". **مجلة العلوم الشرعية**، 12(3)، جامعة القصيم، 1895-1931.

عيساني، طه. (2017). "البرمجيات الإلكترونية كآلية للحد من السرقة العلمية في المؤسسات الجامعية". **مجلة العلوم الإدارية والمالية**، 1(1)، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير. 60-73.

الكيلاني، جمال. (2019). "السرقة العلمية والمسؤولية الجنائية المترتبة عليها". **دراسات، علوم الشريعة والقانون**، الجامعة الأردنية. 46 (1). 407-428.

لعويجي، عبد الله. (2020). "الالتزام بالأمانة العلمية والابتعاد عن السرقة العلمية ضمانة لنشر المقال العلمي". **مجلة الباحث للعلوم الرياضية والاجتماعية**، جامعة زيان عاشور الجلفة. العدد (5). الجزائر. 98-110.

المسعود، معمري وبني حمد، عبد السلام. (2017). "ظاهرة السرقة العلمية: مفهومها، أسبابها، وطرق معالجتها". **جامعة زيان عاشور الجلفة**. الجزائر. (9). 1-9.

مسعودي، عبد الهادي ومسعودي، خيرة. (2018). "أثر السرقة العلمية على مصداقية التعليم بالجامعات الجزائرية". **مجلة البحوث القانونية والاقتصادية**، العدد (2). المركز الجامعي أفلو، معهد الحقوق والعلوم السياسية. 114-129.

الهواري، سيد. (2004). **دليل الباحثين في إعداد البحوث العلمية**. مكتبة عين شمس.

ياسين، طالب. (2017). "جريمة السرقة العلمية وآليات مكافحتها في الجامعة الجزائرية في ضوء القرار الوزاري 933". أعمال ملتقى الأمانة العلمية الناشر، مركز جيل البحث العلمي، الجزائر. مركز جيل البحث العلمي. 85-96.

**References:**

Foltynek,T.& et at. (2019). "Academic Plagiarism Detection: A Systematic Literature Review". *ACM Computing Surveys*, 52(6). 1-42.

Gasparyan, A. & et at. (2017). "Plagiarism in the Context of Education and Evolving Detection Strategies". *Journal of Korean Medical Science*, 32(8), 1220-1227.

Young, p. (1977). *Scientific Social Survey and Research*. New Delhi, Prentice- Hall of India**.**

**المواقع الالكترونية:**

- المركز الدولي للنزاهة الأكاديمية The International Center for Academic Integrity (ICAI) https://academicintegrity.org/about/about-the-center

arXiv**.** About arXiv**. https://info.arxiv.org/about/index.html**

ICAI. About the Center**.** https://academicintegrity.org/about/about-the-center

NBC NEWS. Researcher Charged in HIV Vaccine Fraud Case https://www.nbcnews.com/news/us-news/researcher-charged-hiv-vaccine-fraud-case-n140041

P.org. About Plagiarism.org**.** https://www.plagiarism.org/

Retraction Watch. Hindawi reveals process for retracting more than 8,000 paper mill articles. - https://retractionwatch.com/2023/12/19/hindawi-reveals-process-for-retracting-more-than-8000-paper-mill-articles/

Turnitin. From Wikipedia, the free encyclopedia https://en.wikipedia.org/wiki/Turnitin

**رومنة المراجع:**

Abdel Hamid, E. (2019). Theft is one of the reasons for the decline in the ranking of Arab universities among the best universities in the world, Views on the Gulf (in Arabic). *Gulf Research Center*. Issue (139). The UAE. 74-76

Abish, S. (2017). Islamic perception to treat the dilemma of scientific theft (in Arabic). *The works of the Scientific University Forum*, the Scientific Research Generation Center. Algeria. 97-115.

Al Anazi, M. (2019). Scientific thefts and their jurisprudential rulings (in Arabic). *Journal of Sharia Sciences*, 12(3), Qassim University, 1895-1931.

Al Asraj, S. (2020). The awareness of the faculty members of the University of Menoufia of scientific plagiarism exploratory study (in Arabic). *International Journal of Library and Information Sciences, Egyptian Library Association, 7*(1), Egypt. 71-91.

Al Dahshan, J. (2018). Fighting scientific plagiarism as an approach to achieve the quality of Arab educational research in the age of information (in Arabic). *Association of Arab Universities Journal for*

*Education and Psychology*, *16*(4), Damascus University, Education College. 93-110.

Al Hawari, S. (2004). *Researchers guide for the preparation of scientific researches* (in Arabic). Ain Shams Library.

Al Jorani. N. (2018). Plagiarism reasons, avoiding it sociological analytical study (in Arabic). *Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies*, Tishreen University, *40*(5), Syria. 141-155.

Al Kilani, J. (2019). Plagiarism and the relevant criminal responsibility (in Arabic). *Dirasat* Shari'a and Law Sciences, University of Jordan, *46*(1). 407-428.

Al Masood, M. & Bani Hamad, A. (2017). The Phenomenon of Plagiarism Concept Causes and Methods of Treatment (in Arabic). *Ziane Achour University of Djelfa*, Algeria. (9). 1-9.

Al Sharif, F. (2020). The Appropriateness of international classification standards for the Arab universities status an evaluative study (in Arabic). *The Educational Journal*, Kuwait University, 34 (134). 221-264.

Bahi, H. & Alfatni, S. (2020). Plagiarism in Algeria between prevention methods and means of combat (in Arabic). *The Journal of Rights and Freedoms*, University Mohamed Khider Biskra, Faculty of Law and Sciences. *6*(2). Algeria. 125-144.

Barakat, Z. (2019). Violation of the Ethic of Scientific Research from the View Point of Faculty Members in Palestinian Universities in Tulkarm Region (in Arabic). *Journal of the Association of Arab Universities for Research in Higher Education*, Association of Arab Universities, Secretariat General, *39*(1), Jordan. 109- 128.

Ben Kweider, A. & Jueiern, B. (2018). Practices contrary to scientific integrity in academic scientific research and how to confront it plagiarism as a model (in Arabic). *The Journal of Legal and Political Thought*, University of Amar Telidji Laghouat, College of Law and Political Sciences, (3). 4-441.

Ben Smail, S. & Mahyoubi, H. (2020). Mechanisms to prevent and combat scientific theft (in Arabic). *Al-Bahith Journal for Sports and Social Sciences*, Issue (5), Zian Ashour University of Djelfa. Algeria. 263-273.

Boaod, A. (2016). A psychological approach to the phenomenon of scientific plagiarism (in Arabic). *Horizons Journal of Science*, Zayan Ashour University, Djelfa. Issue (5). Algeria. 392-407.

Bouzidi, A. (2021). Combating scientific theft in light of Algerian legislation (in Arabic). *Journal of Studies and Research*, 13(5), University of Djelfa. 1-12.

Hafez, D. (2021). Research misconduct in the Arab world an analytical study of retracted published scientific articles (in Arabic). *International Journal of Library and Information Sciences*, Egyptian Library Association, 8(1), Egypt. 255-287.

Hamzawi, S. (2017). Ethical commitment by researcher is the way to secure the quality and uniqueness of research (in Arabic). *Proceedings of Scientific Integrity Forum*, JiL Scientific Research Center, Algeria. 129-138.

Hussein, A. (2022). Phenomena of plagiarism: literature review (in Arabic). *Arab International Journal of Knowledge Management*, Arab Institution of Knowledge Management, Egypt. *1*(1). 61-114.

Issani, T. (2017). Electronic software as a mechanism to reduce scientific theft in university institutions (in Arabic). *Journal of Administrative and Financial Science*s, 1(1), University of Shahid Hama Lakhdar El Oued, Faculty of Economic, Commercial and Management Sciences. 60-73.

Jaafar, I. (2021). Scientific plagiarism: its manifestations, causes, mechanisms to reduce it (in Arabic). *International Journal of Library and Information Sciences*, Egyptian Library Association, *8*(3), Egypt. 286-301.

Jalloul, A. (2017). Research ethics in the social sciences (in Arabic). *Human Sciences Journal*, Larbi Ben M'hidi University, Umm El-Bouaghi. Issue (8). 152-167.

Jarrar, B. (2019). Stealing scientific research (in Arabic). *Jerash University News Magazine*. http://www.jpu.edu.jo/newsletter/?p=162362

Khalil, W. & Al Taria, A. (2022). Crimes of academic theft from the Internet and their repercussions on university education (in Arabic). *Babylon University Journal*, Human Sciences, 30(2), Iraq. 122-144.

Kheder, A. (1992). *The crisis of scientific research in the Arab world* (in Arabic). (3rd ed). Salah al- Hejailan Office. KSA.

Lawiji, A. (2020). Commitment to scientific honesty and avoiding plagiarism as a guarantee for publishing the scientific article (in Arabic). *Journal of the Researcher of Sports and Social Sciences*, Ziane Achour University of Djelfa. (5) Algeria. 98-110.

Masoudi, A. & Masoudi, K. (2018). The impact of academic theft on the credibility of education in Algerian universities (in Arabic). *Journal of Legal and Economic Research*, Issue (2). AFLO University Center, Institute of Law and Political Science. 114-129.

Otani, S. & Moalla, W. (2021). Contracting for academic fraud: the concept and the imperatives for criminalization (in Arabic). *Journal of Sharia and Law*, United Arab Emirates University, College of Law, *35*(86). 141-229.

Rajab, F. (2016). *Scientific plagiarism* (in Arabic). Arab Scientific Community Organization.

Sayeh, F. (2019). The ethics of scientific research and the crime of scientific theft in university institutions: the Algerian university is a model (in Arabic). *Al Bahith Journal for Sports and Social Sciences*, Issue (3), Zian Achour University of Djelfa, Algeria. 336-356.

Yassin, T. (2017). The crime of plagiarism and combat mechanisms in the Algerian university in the light of ministerial resolution no. 933 (in Arabic). *JiL Scientific Research Center*, Algeria.

# مراجعة كتاب: "المسؤولية الاجتماعية: مفهوماً وآفاقاً تطبيقية"[1]

## مؤلفة الكتاب: الدكتورة عيدة المطلق قناة

**ريم جمال عبيدات**

**توطئة:**

**المسؤولية الاجتماعية: من الفطرة إلى الاستراتيجية**

في عالمٍ يزدحم بالتحديَّات والقضايا المعقَّدة، تبرز المسؤولية الاجتماعية بوصلةً أخلاقيةً توجِّه طريقنا نحو مستقبل أكثر إنسانية وتضامنًا. في هذا الكتاب الفريد تغوص الدكتورة عيدة المطلق في أعماق هذا المفهوم الجوهري، وتكشف النقاب عن أبعاده المتشعِّبة بحِنكة ودراية نادرتين.

بقلمها الرشيق والمبدع، تنسج حكاية المسؤولية الاجتماعية عبر التاريخ، مستكشفة جذورها العميقة في الحضارات القديمة وتطورها عبر العصور، ومن خلال دراسة متأنية، وأمثلة مُلهِمة، تُبرِزُ كيفَ تُشكِّلُ هذه المسؤولية جوهرَ العلاقات الإنسانية والتقدم الاجتماعي. ما يميز هذا الكتاب هو مزيج فريد من العمق الفكري والتطبيق العملي؛ حيث تستكشف الدكتورة المطلق دور مختلف الجهات الفاعلة، من الحكومات والشركات إلى المنظمات غير الربحية والأفراد، في تعزيز المسؤولية الاجتماعية على المستويات جميعها.

**تَجَذُّر المسؤوليّة في الفطرة الإنسانيّة:**

تُعَدُّ المسؤوليّة الاجتماعيّة جزءًا لا يتجزأ من النسيج المعرفي للإنسان منذ أنْ نفخَ الله فيه مِن روحه، فقد نبتتْ بذورها في التربة الخصبة للشرائع السماوية، وترعرعت في حضن الحضارات الإنسانية العريقة. وتُعَدُّ التنمية المجتمعية والاجتماعية من القضايا الرئيسة التي تواجه المجتمعات في العصر الحديث؛ حيث تهدف إلى تحسين نوعية حياة الأفراد والمجتمعات من خلال تعزيز المشاركة والتمكين والاندماج الاجتماعي. وقد برزت العديد من المفاهيم والممارسات المبتكرة في هذا المجال على المستوى العالمي.

[1] قدمت المراجعة للمجلة بتاريخ 2024/6/8 وتم قبولها للنشر في 2024/10/1 ورقمها المرجعي 44/10.

**مقدمة منهجية عن الكتاب:**

الكتاب الذي نحن بصدده مختلفٌ في بوصلة تفكيره وإيقاعه واهتمامه؛ إذ ينفرد عربيا بالعزف العميق على كافة أوتار منظومة المسؤولية الاجتماعية منذ التفكير الطوعي، مرورا بالخيرية في عمل المسؤولية، وانطلاقا من المفاهيم المعاصرة، وتأصيلا للمفهوم الإسلامي العميق، واهتماما بأشكال المسؤولية المجتمعية في واقعها التخصصي، وليس آخرا بموقف التراث العربي من مسؤولية الناس والمؤسسات والدول اجتماعيا.

وقد صدر الكتاب بدعم من وزارة الثقافة الأردنية، بعنوان: "المسؤولية الاجتماعية مفهوما وآفاقا تطبيقية"، للأكاديمية والتربوية والكاتبة والباحثة والعاملة في العمل العام، الدكتورة عيدة مصطفى المطلق قناة.

**الجشع المؤسساتي: نقطة التحول في البدايات الأولى**

تقول المؤلفة: إنَّ التاريخ يشير إلى أنَّ المؤسسات المختلفة، كانت، وما تزال، تمارس نشاطاتها التجارية والصناعية والخدماتية بحرية مطلقة، غير آبهة في الكثير من الحالات بالآثار المترتبة على أفعالها، إلى أنْ اشتعلت شرارة الاحتجاج من قبل معارضي العولمة، مطالبين الشركات العملاقة بتحمل مسؤولياتها تجاه المجتمع.

**نداء الأرض: الاستجابة أمر حتمي**

وتضيف الدكتورة المطلق بأنَّه مع بزوغ فجر السبعينيّات من القرن الماضي، وما رافقه من انفجار سُكانيّ هائل، أصبح كوكبنا الأزرق يستغيث بحاجته الماسة إلى المزيد من الجهود للحفاظ على مقدَّراته الطبيعية؛ وبذا لم تعد المؤسسات قادرة على تجاهل دورها التنموي ومسؤوليتها الاجتماعية.

**المؤسسة المرغوبة: تتجاوز الربحية**

في هذا السياق، برزت المؤسسات المرغوبة اجتماعيًا، تلك التي أدركتْ أنَّ زيادة الأرباح ليست الغاية القصوى، بل عليها أن تتحمَّل مسؤولياتها في الإصلاح الاجتماعي، وتحقيق الخير العامّ للمجتمعات التي تعمل فيها.

**من التطوع إلى الاستراتيجية: تحوُّل جذريّ**

مع تسارع وتيرة التطور التكنولوجي والعلمي، شهدت المسؤولية الاجتماعية تحولًا جذريًا، من كونها أنشطة تطوعية إلى برامج واستراتيجيات مُنظمة ومؤسسة.

**الآلة تهدد الإنسان: دعوة للحكمة**

تشرح المؤلفة أنَّه في أعقاب قيام منظمة التجارة العالمية وتطبيق سياسات تحرير التجارة الدولية، برز اتجاه خطير لتفضيل الآلة على الإنسان لدى الكثير من الشركات، إلى جانب فضائح أخلاقية طالت شركات عملاقة؛ مما أظهر الحاجة المِلحّة للحكم الرشيد والالتزام بالمسؤولية الاجتماعية.

**دور المنظمات الدولية:**

أمَّا كيف كانت الاستجابة لهذه التحولات، فتشير الباحثة إلى أنَّ المنظمات الدولية قد قامت بمراجعة أنشطتها ومدوَّناتها الأخلاقية، وحثَّتْ أعضاءها على تحمُّلِ مسؤولياتهم الاجتماعية. و**الشركات تستجيب** في هذا الإطار، وأصبح العديد من قادة الأعمال راغبين في المشاركة الاجتماعية الفاعلة؛ إدراكًا منهم بأن العملية الاقتصادية ليست معزولة عن تطلعات المجتمعات والدول.

واستعرضت الكاتبة عدة مفاهيم ومعايير دولية تتعلق بالتنمية المستدامة والمسؤولية الاجتماعية للشركات، ومن أبرزها:

1. إعلان (ريو) بشأن البيئة والتنمية لعام 1992م، الذي يؤكِّد على حماية كوكب الأرض، وحقِّ الدول في التنمية، مع تجنب النماذج المسبِّبة للتلوث. وتطوَّر هذا الإعلان فيما بعد ليتحدث عن الاقتصاد الأخضر، والحوكمة العالمية للتنمية المستدامة.

2. أهداف التنمية المستدامة (2016–2030) التي وضعتها الأمم المتحدة لتحلَّ محلَّ الأهداف الإنمائيَّة للألفية السابقة، وتشمل 17 هدفًا و169 مؤشرًا للقياس.

3. المبادئ التوجيهية لمنظمة التعاون والتنمية الاقتصادية لعام 1997 لتشجيع الشركات متعددة الجنسيات على مراعاة المخاطر الاجتماعية والبيئية، وتتضمن تسعة مبادئ توجيهية في مجال المسؤولية الاجتماعية.

4. الاتفاقات الإطارية الدولية (IFAs) التي تمثِّل وسيلة قانونية مبتكرة لتحقيق أهداف المسؤولية الاجتماعية للشركات على المستوى الدولي.

5. القانون الأمريكي لعام 1789م الخاصّ بحق الأجانب في التعويض، الذي يسمح بمساءلة الشركات عن انتهاكات حقوق الإنسان والبيئة.

6. معيار (آيزو 26000) الذي يُعَدُّ إطارًا مرجعيًا دوليًا، يحدِّد للمنظمات معايير المسؤولية الاجتماعية والحوكمة والأخلاقيات.

7. مبادرة التقرير الشامل (GRI) التي تهدف إلى مساعدة المنظمات في التبليغ عن آثار أنشطتها على الاستدامة، وفقًا لخطوط توجيهية، تشمل: الجوانب الاقتصادية، والاجتماعية، والبيئية، والحوكمة. يتضح من هذه المفاهيم والمعايير الدولية الاهتمام المتزايد بمسائل التنمية المستدامة والمسؤولية الاجتماعية للشركات على المستوى العالمي.

**الجذور الدينية للمسؤولية الاجتماعية في رحاب الرسالات السماوية:**

تتوقف الدكتورة عيدة مع ارتباط المسؤولية المجتمعية بالأديان، وبالمعتقدات العليا عن الحياة والعالم، فتشير إلى أنه في الإسلام مثلا: ارتبطت المسؤولية الاجتماعية ارتباطًا وثيقًا بقيم التطوع وعمل الخير وإشاعته بين الناس، باعتبارها من المقاصد الشرعية والضرورات الفضلى؛ فقد جاء في التنزيل الحكيم: {فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ}، وفي الحديث النبوي الشريف: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته".

**التراث الأردني العريق في المجتمع الأردني:**

أفردت الباحثة فصلا للمفهوم الأردني بآفاقه المتعددة للمسؤولية الاجتماعية؛ إذ ارتبطت بمفهومي "العونة" و"الفزعة"؛ حيث تكاتف أبناء المجتمع الواحد لمساعدة بعضهم في الأوقات العصيبة والمِحَن. وأومأت الكاتبة إلى ثلاث مقاربات رئيسة للتنمية المجتمعية، وثلاث مقاربات للتنمية الاجتماعية، وذلك على النحو الآتي:

**مقاربات التنمية المجتمعية:**

1. التنمية القائمة على المجتمع المحلي – تمكين المجتمعات المحلية والمشاركة الشعبية.
2. التنمية المستدامة – تحقيق التوازن بين الأبعاد الاقتصادية والبيئية والاجتماعية.
3. التنمية المرتكِزة على الحقوق – ضمان حقوق الإنسان والعدالة والمساواة.

**مقاربات التنمية الاجتماعية:**

1. التماسك الاجتماعي – تعزيز الترابط والتفاهم والتضامن داخل المجتمع.
2. رأس المال الاجتماعي – بناء الثقة والروابط والشبكات الاجتماعية.
3. الاندماج الاجتماعي – إزالة العوائق، ودمج الفئات المهمَّشة، وتكافؤ الفرص.

**الفلسفة الإنسانية للتكافل في رحاب الحضارات الإنسانية:**

تقول الدكتورة عيدة في متن كتابها إنَّ المسؤولية الاجتماعيَّة كُرِّستْ قيمةً فضلى، تعاضدتْ عليها المجتمعات وتعارفتْ، وأطَّرتْها المواثيق والدساتير الدولية، انطلاقًا من فلسفة التكافل والتراحم البشري.

**المنعطف التاريخي صحوة الضمير العالمي:**

وتضيف: إنَّه ومع بدايات العقود الأخيرة، شهد العالم اهتمامًا متصاعدًا بنظريّات ومفاهيم المسؤولية الاجتماعية وممارساتها العملية، في ظلِّ تخلِّي الحكومات عن الكثير من أدوارها الاجتماعية والاقتصادية والخدمية.

**أهمية الدور الاجتماعي للمؤسسات في هذا السياق:**

وتفرد الدكتورة المطلق، أهمية كبيرة للدور الاجتماعي للمؤسسات الخاصة والأهلية، الذي اكتسب أهمية متزايدة، لا سِيَّما بعدما أظهرتْ تجارب الخصخصة أنَّ الالتزام الأخلاقي والمسؤولية المجتمعية للشركات يشكِّلانِ استثماراً حقيقياً يعود عليها بزيادة الأرباح والإنتاجية.

وتضيف الباحثة شارحةً أنَّ ثَـمَّ مكاسب متعددة الأبعاد لتبنّي المسؤولية الاجتماعية؛ إذ يسهم في تقليل النزاعات والاختلافات بين الإدارة والعاملين والمجتمعات المحيطة، ويعزز انتماء العاملين والمستفيدين للمؤسسات. كما أنّ الاستراتيجية الحتميَّة ألجأَتْ معظم الشركات الكبرى ومنظمات الأعمال إلى انتهاج استراتيجيات للمسؤولية الاجتماعية، تماشيًا مع حقائق السوق وإمكانياتها المادية، قناعة منها بأنَّ تدهور مستويات التنمية الاجتماعية سيؤثر سلبًا على الاستثمار المحليّ والأجنبيّ.

**شروط النجاح الثلاثية:**

تؤكد الدكتورة عيدة أنَّ اشتراطات المسؤولية الاجتماعية، بأبعادها المتعددة، لم تعُدْ ترفا، بل مطلبا إنسانيا ومؤسسيا عالميا واضحا؛ إذ إنَّ نجاح أي مؤسسة اليوم مرتبطٌ بالتزامها بثلاثة معايير أساسية: **الاحترام والمسؤولية تجاه العاملين وأفراد المجتمع، ودعم المجتمع ومساندته، وحماية البيئة الطبيعية.**

وتوقف الكتاب بتعمق عند تحديات تطبيق المسؤولية الاجتماعية ومتطلبات تفعيلها من قبل مختلف مؤسسات المجتمع، ومنها:

1. تحديات تطبيق المسؤولية الاجتماعية، مثل: غياب الأطر التشريعية والتنظيمية، وإهمال بعض المنظمات لمسؤولياتها الاجتماعية، والجدل حول إلزامية المسؤولية الاجتماعية أم طوعيتها.

2. انتقادات توجه لمنظمات المجتمع المدني حول تجاوزها لسيادة الدول، وخشية تحولها لجماعات ضغط، وتبعيّتها للجهات المانحة في بعض الأحيان.

**خاتمة:**

ها نحن نقترب من نهاية هذا العمل المتميز، لكنَّ رحلتنا مع المسؤولية الاجتماعية لا تنتهي هنا، بل هي تبدأ من جديد، بإدراك أعمق وتصميم أكبر على جعل العالم مكاناً أفضل. في الصفحات الأخيرة، تختم الدكتورة عيدة المطلق بخاتمة معرفية ومبدعة، تجمع فيها خيوط الأفكار المتناثرة، وترسم لنا رؤية شاملة لمستقبل أكثر مسؤولية اجتماعية. بحكمتها ونظرتها الثاقبة، تذكرنا أنَّ المسؤولية الاجتماعية ليست مجرد التزام أخلاقي، بل هي أيضًا استثمار في مستقبلنا الجماعي، وضمان لاستدامة حياتنا على هذا الكوكب الصغير.

يمتاز الكتاب بأسلوبه البحثيّ الرصين، وكلماته المؤثرة، إذ تدعونا الدكتورة المطلق عبر سطوره إلى التحلي بالشجاعة والمثابرة، واكتشاف قوتنا الداخلية، والإيمان بقدرتنا؛ فالطريق ليست سهلة، لكنَّها ضرورية لاتخاذ زمام المبادرة والمشاركة بنشاط في بناء مجتمعات أكثر مسؤولية، وصولا إلى عالم أكثر عدالة واستدامة وسلاما.

Qumeha, J. (1986). *The martyred Palestinian poet Abdul Rahim Mahmoud* (الرحيم محمود الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد), Maktabat Wahbah.

Shahid, I. (1986). *Revisiting Shawqi* (العودة الى شوقي), Al Ahlieh Publishing and Distribution.

Wadi, T. (1985). *The lyrical and dramatic poetry of Shawqi* ( شعر شوقي الغنائي والمسرحي), Dar al Maarif.

**References**


Achebe, C. (1958). *Things fall apart*. Penguin Publishing Group.

Assaiqeli, A. (2021). "Palestine in visual representation: a visual semiotic analysis of the nakba" *International Journal of Arabic-English Studies* (IJAES) Vol. 21, No.1, 2021, 99-126.

Daif, S. (1970). *Heroism in Arabic poetry* (البطولة في الشعر العربي), Dar Al Maarif.

Farroukh, O. (1954). *Two contemporary poets* (شاعران معاصران), Al Ahlieh Library.

Gibran, G. K. (1920). *Alawassef* (العواصف), Dar al Kalam.

Harlow, B. (1987). *Resistance Literature,* Methuen.

Jarrar, W. (1985). *Two poets from Jabal al Nar* (شاعران من جبل النار), Middle East Printing.

Kabba, E. (1999). *Al Shawqiyyat* (الشوقيات), Dar al Jeel.

Kanafani, G. (1968). *Literature of resistance in occupied Palestine* (أدب المقاومة في فلسطين المحتلة) Dar al Adab.

Manasrah, I. (2009). *Abdul Rahim Mahmoud's complete works* (الأعمال الكاملة لعبدالرحيم محمود), Dar Jeerer.

Mawasi, F. (2013). A new reading of 'the martyr' by Abdul Rahim Mahmoud (قراءة جديدة لقصيدة الشهيد للشاعر عبدالرحيم محمود), *Al-Majma' Journal*, 7 209-220.

Naimy, M. (1975). *The complete collection of Mikhail Naimy* ( المجموعة الكاملة لميخائيل نعيمة), Dar al-ilm li-l-malayeen.

Naimy, N. (1976). *Introduction to Mikhail Naimy* (مقدمة الى ميخائيل نعيمة), American University of Beirut.

Nicholson, R. A. (1907). *A literary history of the Arabs*, T. Fisher Unwin.

The findings of this study reveal that Arabic resistance poetry is mainly revolutionary, written by people from occupied lands, suffering from foreign aggression, and seeking justice and peace. They depict the destruction the coloniser's wars brought onto their countries; while encouraging their people to take action to obtain freedom and peace, and rebuild a new life for themselves.

and pride (61-72). The other main addressee is the collective "you", "Children of Syria" and probably all those concerned with the destiny of the city: its sympathisers, present in the mind even when the poet is calling upon the city. On the other side, Naimy's speaker is the poet himself, the personal 'I,' and sometimes (from line 5) the plural "we," addressing a "brother' who stands for the whole nation; a nation in dialogue with itself, as well as with anyone in a similar situation: conquered and exploited.

## Conclusion

The study is an attempt to explore interbellum Arabic poetry of resistance, war and the struggle for justice and freedom. For this purpose, three poems written by different Arab poets in the two decades of the twentieth-century between the two world wars are selected. These poets take the pen as a weapon to proclaim their resistance against dominance, to stand against the power and politics of the western coloniser. They have been chosen because they deal with three different topics: the French bombardment of Damascus, a general reflection on the bleak situation of the Arabs in the designated period, and a Palestinian's struggle for freedom and justice.

In addition, they are all poems of anger and resentment. Shawqi commemorates the Nakba of Damascus and satirizes France for its hypocrisy. Naimy reproaches his people blaming them for the dire situation they are in; his poems depict people who are gripped by death, coming home from a war that is not theirs to bury their dead; while Mahmoud finds no other way to react to the plight of his people except by armed resistance. Poetry to him stops to be words to recite but it becomes part of the responsibility, a declaration and a plan, to defend one's people and country. Mahmoud fought and was killed in action.

years later, declares to be his choice: armed struggle. It is here that the two poems meet, thematically speaking; and though it may be tempting to reflect on Mahmoud's poem as a response to the call sounded in Shawqi's poem, other factors, national and international, emerged in the decade separating the two texts which might have influenced his choices even more. However, unlike the other two poets, it is strange that Naimy speaks not of resistance and sacrifice, but of burying the dead and, in an extreme state of shame and desperation, of burying the living as well. Still, the tools he is using to dig trenches for burial connote of tilling and planting as if he is calling on his people to rebuild and bring a new life to replace the present generation that does not deserve life. Naimy understands that the real crisis has to do with the will of the people to choose the path of freedom and dignity; hence, he speaks to them and for them as one of the disgraced. He is extremely realistic.

Considering form, Shawqi and Mahmoud are established traditionalists, adhering to monorhyme and unity of metre throughout their poems; unlike Naimy's dirge-like lyrical poem with varying, but regular, rhymes and metres. Besides, there is a significant difference among the voices in the three poems: Mahmoud uses the first-person singular as his persona, though it is more credible to consider the poet himself as the speaker expressing his own feelings and thoughts, his real-life experience. The poem sounds like a self-addressed monologue sung to reaffirm and reassure oneself of one's intentions, choices and individual responsibility. Shawqi, on the other hand, uses the first-person speaker realistically to narrate history, autobiographical reminiscences, and his own feelings; yet he does employ the first-person plural to speak in the name of all Egyptians and occasionally of both Egyptians and Syrians together. "Damascus" has more than one addressee: first, there is the city of Damascus itself, personified, humanized, with its own space and memories of friendship, glory and tragedy. France, though not directly addressed and left appropriately absent, has an accurately parallel narrative to that of Damascus: it too has seen its share of pain

poets are similar in poetic and intellectual themes, particularly of heroism and sacrifice. Their poems are a true expression of a deep sense of the value of struggle, redemption, self-sacrifice, and loyalty to the motherland. One thing that must not be forgotten is that Mahmoud was a student of Tuqan, who encouraged him to keep on the path of resistance (372-373).

Omar Farroukh too makes a similar statement in *Two Contemporary Poets* (شاعران معاصران) (1954), asserting that what elevates Mahmoud's words is their link with action. From the beginning of his life, Mahmoud witnessed the suffering of his country and its citizens under the oppression of British rule and the encroachments of Jewish settlements. Defiance and revolution grew within him and gripped his whole life: reality and imagination. Mahmoud believes that what is seized by force can only be reclaimed by force, and that Palestine cannot be a free country unless its people fight for their freedom (104).

If we compare the three poems discussed here together, we will naturally find that they share some general characteristics; for instance, they issue from a public spirit, echoing the national aspirations of colonised people, two are confrontational, while the third, Naimy's, is bitterly turning inwardly for self-knowledge and self-criticism. Shawqi's poem, as well as Mahmoud's, also calls for action in the form of armed resistance. Moreover, two of them mention the West as the aggressor: Shawqi attacks France, and Naimy speaks of the "westerner" as the power that led other nations to destruction. This one word, the "westerner," mentioned once in the text implies a lot, such as the West's selfishness and arrogance which hinder them from sharing the victory with those who fought alongside them. Hence, it is only right that the three texts propose self-reliance as the first requirement for any serious project of resistance and revival.

The argument presented by Shawqi is to urge his audience to resist the coloniser in a manner very similar to what Mahmoud, more than ten

different sectors of the oppressed people to encourage them to resist; which is realised through the momentum of the poem content, in addition to its vitality and energy.

There seems to be a consensus among Arab critics when it comes to interpret the powerful impact of Mahmoud's poetry. Shawqi Daif, critic and literary historian, sums it up in his book *Heroism in Arabic poetry* (البطولة في الشعر العربي) (1970) as follows: Mahmoud offered the most precious thing that a man could sacrifice for his country; he gave his soul and youth, proving that he was like no other; he fought by word and deed as well (143). On the other hand, Jabir Qumeha writes about "The Palestinian martyr/poet Abdul Rahim Mahmoud" (الشاعر الفلسطيني الشهيد عبدالرحيم محمود) (1986), as the one who lived and captured the public sympathy in the most dangerous period in the history of Palestine. Qumeha holds a comparison between Mahmoud and another famous Palestinian poet of the same period, Ibrahim Tuqan (1905-1941) by focusing on the main subject of their poetry, which is naturally the Palestinian people's struggle, resistance, and suffering (259-260). Each of the two poets wrote a poem under the same title of "The Martyr" (الشهيد), presenting the same subject from different perspectives: Tuqan uses the third person, which is significant as he himself did not actually participate in the battles going on at that time, though he was quite active on the intellectual front, writing and rallying nationalist feelings (269).

In the same line, we find a similar comparison in Jarrar's *Two Poets from Jabal al Nar* mentioned above. Jarrar compares the two poets, arguing that Ibrahim Tuqan and Abdul Rahim Mahmoud are generally considered as the most important Palestinian poets in the period 1925-1947. Juxtaposing the two he finds that both poets use the traditional forms of Arabic poetry, perhaps out of loyalty to their literary heritage and fear of cultural alienation. Besides, each poet grew up in a conservative religious environment, and both studied and were influenced by classical Arabic literature, and Qur'anic studies. The two

What is life if I don't live with dignity; my territory forbidden for invaders?

When I speak, the world listens, and my word reverberates for generations. (Lines 4-5)

وَما العَيشُ لا عِشتُ إِن لَم أَكُن  مَخوفَ الجِنابِ حَرامَ الحِمى
إِذا قُلتُ أَصغى لي العالَمونَ  وَدَوّى مَقالي بَينَ الوَرى

He sees his death, yet instead of retreating he hastens towards it, for the dream itself, a dream of freedom and justice, does not die. In *Abdul Rahim Mahmoud's complete works* (2009) (الأعمال الكاملة لعبدالرحيم محمود) Manasrah states that Mahmoud frequently critiques the world around him, especially the absence of justice and democracy in real life (8). Manasra took charge of editing and publishing Mahmoud's complete works, prose and verse, with an interesting critical introduction (1988). He opines that Mahmoud has promoted "the culture of free life v. that of the crippled, abject life of humiliation" (7).

It is of significance that some critics interpret Mahmoud's revolutionary stance and the patriotism he was committed to as based on western or Marxist influences, alongside the conservative environment in which he was brought up, epitomised by his father, a theology scholar. An adequate analysis of the sentiment in his poetry would clarify that, without undermining Western influences, his patriotism has a basic Islamic character with deep roots in the psyche of the struggling Palestinians in that particular period. He belongs to an angry generation that grew up with a sense of being betrayed by the West (Jarrar, 1985, 274). It is true that Mahmoud's poetry relies on clarity and rhetoric, rather than on the obscurities of modernist style; however, rhetorical style is quite normal in classical Arabic poetry, and should not be attributed to an influence of the Marxist theory of art, particularly that of anti-modernist Georg Lukacs. Mahmoud's main goal surely is to reach

proceeds to rephrase Tarafa's reply by transforming the negative into a positive statement; thus, going from Tarafa's "not loitering" and "not insensate" to the active "protecting my land with my sword", which, again, is a typical image from pre-Islamic epical poetry. Even the word "land" "*hiyadh*" (line 19) used by Mahmoud refers more to the ancient sense of tribal water sources, which has come through time to be a synecdoche for one's land and territory. One may agree with critic and author Izz al Deen Manasra when he reaches the conclusion that Mahmoud's poetic style totally belongs to the heritage of ancient tradition (7). Likewise, in *New Reading of Abdul Rahim Mahmoud's "*Martyr*"* قراءة جديدة لقصيدة الشهيد لعبد الرحيم محمود) (1954) by Farouq Mawasi, the critic argues that Mahmoud as a poet was influenced by the Holy Qur'an and classical Arabic poetry. Mawasi also argues that the reason behind the popularity of this particular poem lies in the first two lines in the poem, which, after his death in battle, seem to authenticate the poet's sincerity as he did exactly what he preached. A poem is no longer mere art; it is transformed into a promise to one's land and one's people; as well as into an act of resistance.

Mahmoud expresses not just his love for his homeland but also what he, man and poet, is ready to sacrifice for that love and for a life of dignity and respect; though speaking as an individual, it is obvious that the dignity and respect he seeks is for all his people. It is the ultimate sense of responsibility when the fate and pride of one's nation rest on his own shoulder. Besides, one may find it interesting that there are no spatio-temporal indicators to allow the poem some anchorage; it is an array of thoughts and feelings universalized. The poem is structured around two forms of expression: realistic statements of fact and feeling that belong to the speaker/poet and artistic descriptions of imagined battles and death. The tone is daring, unflinching, embracing a dire yet unavoidable destiny.

Here again we find another image of concretization. His heart is the ultimate weapon to throw at the better-armed invader. At the end of the poem, bringing his effort back to reality, Mahmoud reasserts his determination to defend his homeland with his "sword," a more poetic word than twentieth-century weaponry.

I will protect my land with the edge of the sword
So that my people will know I am the warrior. (Line 19)

وأحمي حياضي بحد الحسام فيعلم قومي بأني الفتى

The word warrior (*al-fata*) here has many connotation and indications: In pre-Islamic times it denoted a Homeric tradition among the nobility of Arabian tribes, a code of honour (*futuwwah*) based on courage, altruism, loyalty, and self-sacrifice for one's people and one's pledges.[1] As used by Mahmoud here it is an intertextual structure that echoes the ancient epical poem by Tarafa Ibn al-Abd (c. 543-569 CE) in which the latter defines what it means to him to be *al-fata*:

If my clan ask: 'Who is *al-fata*?' I imagine they intend me,
that's why I never loiter or be insensate. (42)

إذا القوم قالوا من فتى خلت أنني عنيت فلم أكسل ولم أتبلد

Mahmoud seems to parody this exchange by dropping the question posed by Tarafa's people and supplying an answer instead: "so my people will know," still conjuring the question in their minds. He

[4] For a full discussion of this topic, see the chapter entitled "Pre-Islamic Poetry, Manners, and Religion" in Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (London: T. Fisher Unwin, 1907).

Either a life that pleases friends /or a death that infuriates enemies. (Line 2)

فإما حياة تسر الصديق  وإما ممات يغيظ العدا

So, he wants an honourable life for himself and his people or a kind of death that annoys the enemy even more. Maintaining this victory/martyrdom oppositional duality, the poet proposes an analogical image of two goals the honorable man aspires to: to achieve his wishes (of victory) or die trying.

The honourable man's soul has two goals

To perish or achieve its wishes. (Line 3)

ونفس الشريف لها غايتان  ورود المنايا ونيل المنى

It is interesting how he prioritizes approaching death over victory affirming courage and readiness to face the worst. Consequently, the next line is a sensuous, colourful image glorifying such an end:

His blood clothed the land with purple /and replenished with fragrance the eastern breeze. (Line 11)

كسا دمه الأرض بالأرجوان  وأثقل بالعطر ريح الصبا

The image of the land covered with the martyr's blood seems to be just a reverie, for the exigency of the present forces him to resume action, where the power of his determination and emotion is manifested through the recurring image of the objectification of heart and soul as projectiles.

In *Two Poets from Jabal al Nar* (شاعران من جبل النار) (1985), Waleed Jarrar saluted the fact that Mahmoud is a unique poet in modern Arabic literature in terms of combining the experience of poetry with the experience of armed resistance (261). However, Mahmoud's poetry reflects the voice of the Palestinian people because, before being a poet, he was a person committed to his country's cause. As he witnessed the British occupy his country and subjugate his people while the world remained silent, he rushed to defend it, realising that he and the freemen in the land must depend on themselves. Jarrar also argues that Mahmoud's poetry was not mere words to say or rhyme but a weapon and a responsibility (245).

"The Martyr" (الشهيد) (1939) is a one of the best-known poems by Mahmoud. In the poem, Mahmoud speaks of armed resistance as the only way to liberate his homeland and people. He, like Shawqi, specifically dwells on the principle of sacrifice as the chosen path, issuing from his understanding of his role as an intellectual offering his "soul in [his] palm" as a gift to his country. Here we have the image of the soul as something tangible that can be carried and thrown into peril:

> I will carry my soul in my palm/And throw it in the valleys of death. (Line 1)[1]
>
> سأحمل روحي على راحتي  وألقي بها في مهاوي الردى

Then he goes on to point out that it is the quality of life or of death that makes either worthwhile:

---

[1] Originally translated anonymously; translation modified by the present researchers. From Poem Hunters website. Accessed on 15/10/2020
https://www.poemhunter.com/poem/the-martyr-14

wish epitomized by being buried alive, where death becomes a way to escape the complete humiliation on a national scale.

To sum up, Naimy is one of the Arab resistance poets who called for the liberation and the rejuvenation of his country. He believes that his people, like any other dignified nation, should resist the colonizer, and fight for freedom when their homeland is taken by force (Naimy, 1976). The poet is not arguing as a politician, rather as a human being, saddened by the passivity of his people that led them to that worse-than-death situation.

The last resistance poet to be discussed here is Abdul Rahim Mahmoud (1913-1948). Mahmoud's poetry is associated with the struggle against the British occupation and Jewish settlement in Palestine. He represents those poets who encouraged their people to defend their homeland by all means including armed resistance. Therefore, critics consider him as one of the most influential resistance poets per se, as he describes the Palestinian revolutionary experience from within in his nationalist poetry; something that gives his words a certain energy enabling them to motivate people to take action. Mahmoud's lived experience, his technique of narrating stories through images, in addition to his utilization of dialogues and monologues make him a literary phenomenon. His work may well be part of that

> important semiotic resource that involves social construction of reality along certain lines and hence identity, ideology and power, visual semiosis such as images can become emotive symbols for national themes and their memorial function, and so can act as a rallying cry or a mobilizing tool for resistance and renaissance. (Assaiqeli, 122)

of the situation on others; he/she should bear the full brunt of the calamity:

Brother! Who are we? No homeland, no kin, no neighbors.

We sleep and we wake clad in shame and disgrace.

The world wreaks of our stench, as it did with our dead.
Bring a pick and follow me to dig another trench

to bury those of us still alive. (Lines 21-25)

أخي ! مَنْ نحنُ؟ لا وَطَنٌ ولا أَهْلٌ ولا جَارُ

إذا نِمْنَا، إذا قُمْنَا رِدَانَا الخِزْيُ والعَارُ

لقد خَمَّتْ بنا الدنيا كما خَمَّتْ بِمَوْتَانَا

فهات الرَّفْشَ واتبعني لنحفر خندقاً آخَر

نُوَارِي فيه أَحيَانَا

For a stronger effect, the poet again resorts to sensuous imagery: "The world wreaks of our stench, as with that of our dead" (line 23); "stench" here is a metaphor for scandalous behavior; i.e., for a nation to be colonised is humiliating and a total loss of pride. Also, "clad in shame" and burying those still alive are two extreme hyperbolic measures probably meant to provoke and challenge his audience. Such a nation does not deserve to live; so, let's live with dignity or die trying.

The imagery in these two stanzas is ironic: instead of using the shovel and the spade to till the land, they are used to dig "trenches." Death, literally and metaphorically is dominating the scene until ultimately it comes to swallow the living. In a Freudian interpretation, this could mean conflicting desires for life, epitomized by fighting back, and the death

While still beginning every stanza with the apostrophe of "Brother!" the poet suddenly changes tone and seems to use a stronger voice to express self-blame in the collective:

Brother, what is done is done because *we* did not will otherwise.

Misery nestled everywhere – because *we* allowed it.

Do not lament, for the others will not hear our complaint.
Instead follow me with a pick and spade

That we may dig a trench in which to bury our dead. (Lines 16-20)

أخي! قد تَمَّ ما لو لم نَشَأْهُ نَحْنُ مَا تَمَّا

وقد عَمَّ البلاءُ ولو أَرَدْنَا نَحْنُ مَا عَمَّا

فلا تندبْ فأُذْن الغيرِ لا تُصْغِي لِشَكْوَانَا

بل اتبعني لنحفر خندقاً بالرفْشِ والمِعْوَل

نواري فيه مَوْتَانَا

Here he states what seems to him a fact of reality, that nations let themselves down by not resisting foreign domination. He uses straightforward unadorned style for this is a moment of clarity and open talk: let the message get to their consciousness straightaway. It sounds like inner reckoning. Still, one senses here the presence of hidden strength, the speaker seems to know that his people have at least the potential to resist and fight back; so it is not a matter of 'can' but a matter of 'will'; or perhaps, even more accurate, a matter of lack of self-knowledge and awareness.

It seems that the result of this revelation is an extreme sense of shame. The addressee should not find an excuse by blaming the direness

describing the war and its devastating effects on society, crushing its members mentally and materially.

In *Introduction to Mikhail Naimy* (مقدمة الى ميخائيل نعيمة) (1976), Nadeem Naimy states that emotions expressed in the poem are conflictual as they mix anger with pain, sadness, shame, and wounded pride. Still, the bitterness and the sense of urgency to bring about a change of perception are so manifest in the imagery. The poet lashes at Arab people for their negligence, moving from counting their material losses in the war to highlighting its psychological consequences for them. Therefore, he hopes to put an end to their inactivity and to spark a revolutionary spirit in them in order to regain freedom, independence and national dignity, and to restore life to their nation (Naimy, 1976).

The poet uses a comparative style, contrasting two states of existence: that of the victorious, and that of the subjugated. The first returns from war, exhilarated with the achievement, and going about the normal business of a prospering society; such as enjoying family life, rebuilding the country, and farming the land. On the other side, "we", the persona and his people, the farmers, the soldiers, "are left with the ghosts of out dead, for hunger left [them] no friends" (lines 9-10). Worse still is the image in the third stanza where Naimy goes on to describe his people's bleak situation:

Our brooks have dried up, and disgrace is our home now.

The enemy left no seedlings in our land,

Except the corpses of our dead. (Lines 13-15)

فقد جَفَّتْ سَوَاقِينا وَهَدَّ الذّلُّ مَأْوَانا

ولم يتركْ لنا الأعداءُ غَرْسَاً في أراضِينا

سوى أجْيَاف مَوْتَانا

Brother, if on the heels of War Western man celebrates his deeds,
And consecrates the memory of the fallen,

and glorifies the violence of his heroes,
Do not yourself sing for the dominators nor gloat over those vanquished;

Rather kneel as I do, with a humbled bleeding heart

To mourn the fate of our dead. (Lines 1-5) [1]

أخي ! إنْ ضَجَّ بعدَ الحربِ غَرْبِيٌّ بأعمالِهْ
وقَدَّسَ ذِكْرَ مَنْ ماتوا وعَظَّمَ بَطْشَ أبطالِهْ
فلا تهزجْ لمن سادوا ولا تشمتْ بِمَنْ دَانَا
بل اركعْ صامتاً مثلي بقلبٍ خاشِعٍ دامٍ
لنبكي حظُّ موتانا

The word 'Brother' is used in the poem to refer to any Arab who suffered from the war. Naimy cautions them that, if the Westerners celebrated their achievements, sanctified their dead and glorified their heroes, do not share that sentiment, (even if you were part of that victory), nor mock the defeated, because there is no virtue for you in either this or that and you should just grieve your own dead.

The poem consists of five stanzas and speaks of the shame that has come to the Arabs after they participated in the war. Naimy was interested in criticising their socio-political reality, trying to change or re-create it through the emotional impact of his rhetoric. He begins with

[1] Originally translated by Sharif Elmusa and Gregory Orfalea, with some modifications by the present researchers. Original translation accessed 25/8/2022 at https://allpoetry.com/poem/8624415-My-Brother-by-Mikhail-Naimy

the WWI years. This influence is obvious in the ironic contrastive narrative he creates of the recent violent history of the two cities: Paris and Damascus.

Adhering to the conventions of Arabic poetry, one finds little room for ambiguity in the poem under scrutiny; Shawqi's ideas are clear and deep, though clad in artistic imagery. All elements are organically modulated for the creation of a psychological atmosphere, rebellious, yet with wisdom and knowledge of how history works (Wadi, 1985, 79). It is apparent that an effective emotional response is perhaps the only way to rise to the magnitude of such a calamitous occasion. The poet resorts to rhetorical language mixing facts from life and history with metaphor and imaginative language, and juxtaposing the past and the present. Though an Egyptian, he is writing as a human being affected by the crime the French have committed in Damascus and the destruction they brought upon it. He believes that sacrifice is the only way for Syria to gain independence and achieve justice (Kabba, 1999, 109).

The second poem to be discussed is "Brother!"(أخي) (1928), by Mikhail Naimy (1889-1988). Naimy is a Lebanese writer and one of the poets who led modern Arabic intellectual and cultural renaissance in the twentieth century; also a storyteller, playwright, critic, and essayist. His well-known poem "Brother!" is an anti-colonial poem conveying the Arab situation after WWI. It depicts nations gripped by foreign rule, ironically fighting and dying for the causes of others. It is a work of social and political engagement in which the persona addresses his people, his 'brothers' on the issues of national crisis, pride and independence. The speaker is also contemplating the state of affairs in the world in the aftermath of WWI, holding a comparison between, on one hand, the European aggressors ("The Westerners") who were happily and noisily celebrating their victories over the Ottoman Empire and the fall of the Arabs under their Mandate, and the speaker himself and his people (the colonised), on the other:

Red freedom has a door, / pounded with every hand stained with blood. (Line 48)

وَلِلحُرِّيَّةِ الحَمراءِ بابٌ  بِكُلِّ يَدٍ مُضَرَّجَةٍ يُدَقُّ

If peace makes the poet see the city as an aesthetic space of gardens and rivers, war transforms that world into a space trapped behind locked doors that can only open with sacrifice.

Shawqi argues that national liberation and revival require hard work, strife, with armed struggle as culmination, a necessary evil. Life is based on contradictions, he believes; "each sacrificed life creates a new life opportunity for generations to come, and every suffering of captivity frees those generations from oppression and subjugation" (line 47).

فَفي القَتلى لِأَجيالٍ حَياةٌ  وَفي الأَسرى فِدًى لَهُمُ وَعِتقُ

The poet might not have lived war as intensely as a soldier, but he envisioned enough heartbreaking destruction to grasp the truth about war, and that sometimes it is the only path to freedom.

Before we move on to another struggle-for-justice poem, a comment on Shawqi's style is necessary. Basically, Shawqi belongs to the Arab traditional, dubbed "neoclassical" school of poetry, which is an extension of the Baroudi (1834-1904) School of poetic revival and its slogan of renewal of Arabic poetry within the framework of the old conventions especially the unity of rhyme and metre (Kabba, 1999, 107). On the other hand, Shawqi is deeply influenced by his experience of Western life, culture and literature during his formative years when he has lived and studied in France, and later as an exile in his beloved Andalucía during

He hit you with his recklessness, and hit France too

A warmonger, insolent and foolish. (Line 31)

رَماكِ بِطَيشِهِ وَرَمى فَرَنسا  أَخو حَربٍ بِهِ صَلَفٌ وَحُمقُ

The tone shifts again, after reminiscing about France's youth sacrificing their life for their country's freedom; Shawqi addresses Syrians, using political argument to assert their right to resort to armed resistance. He advises them not to be deceived by the colonisers' games of politics when they bestow upon them the titles of *princes* while in factual reality they are enslaving them (line 38).

فمن خدع السياسة أن تغرّوا  بألقاب الإمارة وهي رق

It is the sad truth that their country's freedom and full rights cannot be obtained without a costly price:

You stand between life and death, so

if you want to achieve eternal bliss, make the torturous effort. (Line 43)

وقفتم بين موت أو حياة  فإن رمتم نعيم الدهر فاشقوا

This argumentation, extended in 10 lines (lines 33-35 and 43-48), may be seen as the core theme of the poem, with many analogous images of how authentic national independence can only be achieved through armed resistance and sacrifice. He concludes this section with the famous line that has gone proverbial:

Its tidings are heard in Andalucía.

وكل حضارة في الأرض طالت لها من سرحك العلوي عرق
سماؤك من حلى الماضي كتاب وأرضك من حلى التاريخ رق
بنيت الدولة الكبرى وملكا غبار حضارتيه لا يشق
له بالشام أعلام وعرس بشائره بأندلس تدق

Eventually, the human tragedy must be faced and current affairs must be dealt with; Shawqi particularly looks at the aggression at its most piteous: women and children in distress, surrounded by death on every side (lines 24-28). Two lines capture a photographic picture of the bombardment followed by a rhetorical question about "Who is this that terrorizes women? Is there a difference between his heart and stone?" (Line 29). The unexpected answer immediately comes in the next line:

Colonisers, even if they were lenient, have hearts of stone with no pity; (line 30)

وَلِلمُستَعمِرِينَ وَإِن أَلانوا قُلوبٌ كَالحِجارَةِ لا تَرِقُّ

Leniency here is hypothetical, inserted for the effect of "positive contrast," which denotes the contrast that consolidates the intended 'fact' of the aggressors' heartlessness; even in their leniency, they will be nothing but stone.

Surprisingly, Shawqi sees this reckless aggression as harming not just Syria, but France itself as well. France is also the victim of this "insolent and foolish warmonger" who destroys her image as illustrated earlier in this discussion, and refuses to acknowledge the inalienable rights of other nations.

In an exquisite formation describing Damascus' position in history, especially its bond with the history of Islam, Shawqi poses a rhetorical question:

> Aren't you, Damascus, the mother who has nursed Islam, and the nurse of a father must not be abjured? (Line 16)
>
> أَلَستِ دِمَشقُ لِلإِسلامِ ظِئرًا وَمُرضِعَةُ الأُبُوَّةِ لا تُعَقُّ

He combines the archetypal mother figure who connotes more of love and mercy, with the prowess and confrontation associated with the father figure. Shawqi meaningfully combines the two senses to humanize the city. He then designates it as many grand things: a royal embodiment of history, with the renowned Salah al-Deen (Saladin), who is actually buried in the city, for its crown, and an active participant in the making of world civilizations and knowledge (line 17).

The poet appropriately pictures Damascus' sky and ground as an inscribed book that includes the ornaments of the past and its glories. Even fine Andalucía, he asserts, is an extension of the Umayyad Damascus (lines 18-20) which is historically true.

> Every civilisation that flourished on earth
>
> Has a vein from your sublimity.
>
> Your sky is a book of the ornaments of the past,
>
> and your land a parchment of fine history.
>
> You built the great state and a kingdom
>
> whose civilization is unsurpassable.
>
> With flags and celebrations in the Levant,

They recite my poetry! Oh, wonder about such poetry recited everywhere!" (Line 9)

رُواةُ قَصائِدي فَاعجَب لِشِعرٍ  بِكُلِّ مَحَلَّةٍ يَرويهِ خَلقُ

This seems to balance the early apology and the hint of inadequacy of his poetry; the same poetry should make a magnificent gift here.

At this moment of heightened self-awareness, along with recognition of the city's proud and glorious heritage, the poet allows the news of the catastrophe to be introduced:

[News,] detailed brought by mail and carried to the world in telegrams. (Line 13)

يُفَصِّلُها إِلى الدُنيا بَريدٌ  وَيُجمِلُها إِلى الآفاقِ بَرقُ

Some interpreters of the poem take *barq* in its original sense of 'lightening,' which is possible if one ignores the adjacent term *bareed* (mail), and the fact that the neologism *barqiyya* (telegram) is a derivative of *barq*. The combination of the two words 'mail' and 'telegrams' signifies a change in mood from nostalgic and romantic to practical and realistic; i.e., his return from the blissful past to the harsh reality of the present, where the unwelcome news carries detailed reports of the destruction and burning not only of *Damascus*, but of what it sums up:

It's said history's landmarks are demolished; it's said they are destroyed and burned. (Line 15)

وَقيلَ مَعالِمُ التاريخِ دُكَّتْ  وَقيلَ أَصابَها تَلَفٌ وَحَرقُ

attack; so he quickly turns to a subject better suited for poetry: the expression of his love for the place and pleasant memories:

A memory that forever keeps my heart turning and beating for you. (Line 3)

وَذِكرى عَن خَواطِرِها لِقَلبي  إِلَيكِ تَلَفُّتٌ أَبَدًا وَخَفقُ

For the sake of contrast Shawqi recounts a happy encounter in the past with the city and its people, specifically a group of young intellectuals:

I approached you in the brilliant twilight, and saw your happy, laughing visage,

Beneath your gardens, rivers run, and on your hills woods and birds.

I was in the company of young handsome men, steeped in nobility;

Fine poets, and great orators. (Lines 5-8)

دَخَلتُكِ وَالأَصيلُ لَهُ اِئتِلاقٌ  وَوَجهُكِ ضاحِكُ القَسَماتِ طَلقُ

وَتَحتَ جِنانِكِ الأَنهارُ تَجري  وَمِلءُ رُباكِ أَوراقٌ وَوُرْقُ

وَحَولي فِتيَةٌ غُرٌّ صِباحٌ  لَهُم في الفَضلِ غاياتٌ وَسَبقُ

عَلى لَهَواتِهِم شُعَراءُ لُسنٌ  وَفي أَعطافِهِم خُطَباءُ شُدقُ

There is certainly an epical atmosphere here, where the hero meets his peers and joins them in a spirit of comradery. Shawqi himself is carried away and allows himself to boast, in al-Mutanabbi's style, about his poetry:

بـلاد مـات فتيتها لتحيا وزالـوا دون قومهم ليبقوا

وحررت الشعوب على قناها فكيف على قناها تسترق

Shawqi refutes France's claims in proclaiming itself the upholder of "liberty, equality, and fraternity," denies her sincerity and exposes her self-contradiction.

The simple title "Damascus" implies that the whole poem is a sad and angry love-song written solely for the city at a dark moment in its life, the French bombardment; also foregrounded are the people, history and culture of the city. Paradoxically, the first word in the poem is "peace," "more tender than the Barada [River] breeze"; it is one gift a wounded city needs besides the empathy in the poet's "unappeasable tears" (line 1).

Peace [to you], more tender than the Barada breeze,

And unappeasable tears, O Damascus!" (Line 1)

سَلامٌ مِن صَبا بَرَدى أَرَقُّ وَدَمعٌ لا يُكَفكَفُ يا دِمَشقُ

Unlike Classical epics which begin with invocations to the muse, "Damascus" begins with an apology:

Forgive the pen and the rhymes; the monstrosity of the calamity is too cataclysmic to be described. (Line 2)

وَمَعذِرَةُ اليَراعَةِ وَالقَوافي جَلالُ الرُزءِ عَن وَصفٍ يَدِقُّ

The poet acknowledges the fact that he is a mere writer, not a fighter, and may not be adequately equipped to fully capture the horror of the

باريسُ لَم يَعرِفكِ مَن يَغزوكِ
إِن لَم يَقوكِ بِكُلِّ نَفسٍ حُرَّةٍ
فَاللهُ جَلَّ جَلالُهُ واقيكِ

If he had that to say about Paris, capital of the nation occupying several Arab countries at the time, merely because he lived and studied in that city, and was probably driven by nostalgic feelings, how could one expect him to react to the destruction of the ancient and monumental site of Eastern, Arabic and Islamic civilisation? This is what we intend to find out in this study.

Shawqi's long poem on Damascus is rich with images and rhetoric, powerfully conveying emotions, memories, historical allusions, condemnation of France's violence and aggression, and the cruelty of the way it responded to the Syrians' uprisings and demands for their rights and national independence. The poet warns France of the people's will to fight for the reclamation of their freedom, praising the Damascenes' courage and sacrifice, and significantly pointing out the irony that France, who has just fought for its own liberation in WWI, has no qualms when conquering and oppressing other nations:

France knows revolutionists' blood; and knows it is truth and light;

Spilled on its land, like rain, giving life and sustenance;

A land whose youth died for it to live, and ceased for their people to last.

It freed nations with its sword, how can they, by its sword, be enslaved? (Lines 33-36)

دم الثوار تعرفه فرنسا وتعلم أنه نور وحق
جرى في أرضها فيه حياة كمنهل السماء وفيه رزق

death, he is a national figure who suffered exile due to his intellectual activism against the European colonizers. Shawqi wrote political poetry that revolved around the British invasion of Egypt which he witnessed as a teenager in 1882. Irfan Shaheed argues that Shawqi made poetry a political force in the modern history of Egypt, and dearly paid the price for that; for his political, resistant poetry, along with his nationalist activism, was behind his exile (Shaheed, 1986: 195); which affirms the power of the word, particularly in Arab culture.

In his well-known poem "Damascus (دمشق) (1926), selected here as representative of his resistant voice, Shawqi reacts to the catastrophe inflicted on the city of Damascus by French occupation. France imposed its control on Syria in 1920, violently silencing and oppressing its people. One of the critical moments was when its air force bombarded Damascus after Syrian freedom fighters liberated their capital city and took control of it. Historical monuments and civilian quarters were destroyed and burned, and thousands of civilians were killed or injured.

It was a grave situation due to the historical and symbolic significance of Damascus and the amount of human loss. Shawqi reacted, not just from nationalist considerations, but also from a humane sentiment, for he is the one who wrote a beautiful, elegiac poem in Arabic when Paris itself was bombarded in WWI:

> I might say, in tears, 'Paris! Those who invaded you had not known you.
>
> And if [your people] would not defend you with every free soul,
>
> then God Almighty will defend you.'[1]
>
> وَلَقَد أَقولُ وَأَدمُعي مُنهَلَّةٌ

[1] Translations by the present researchers unless otherwise indicated.

## Introduction

This article examines three Arabic poems as expression of personal existential concerns relating to national crises. In *Resistance literature* (1987) Barbara Harlow states that poetry is an arena of struggle, culturally, politically and militarily, a struggle dramatically conditioned by the modern history of colonialism (33). Harlow discusses Chinua Achebe's *Things fall apart* (1958), set in Nigeria under European colonisation, as "an allegory for an African strategy for independence"; inferring that "the language skills of rhetoric together with armed struggle are "essential to an oppressed people's resistance to domination and oppression and to an organized liberation movement" (Harlow,1987: xv). The struggle for national liberation and independence, she argues, especially in the twentieth century drove the colonised people to produce a significant corpus of literary writing, both narrative and poetic. This literature not only requires recognition for its literary value but also forms a challenge to the conventions of the practice of literature and its criticism as these have been developed in the West. Harlow highlights a certain category of literature that emerged with organized national liberation struggles and resistance movements in Africa, Latin America, and the Middle East which she calls "resistance literature" (1987: xvii); borrowing the term "resistance", (*muqawamah* in Arabic) from Palestinian writer and critic Ghassan Kanafani in his study *Literature of resistance in occupied Palestine* (1968), as well as the important distinction that Kanafani draws between literature written "under occupation" and "exile" literature (1987: 2).

Many years earlier, confronted by the same conditions, Gibran Khalil Gibran expresses his belief that revolution against aggression is the breath of life; we cannot survive without it. It becomes a must (Gibran, 1920: 51). Such a spirit naturally found its way in most of the Arabic poetry produced in the first half of the twentieth century. Starting with Ahmad Shawqi (1868-1932), the Arab Poet Laureate from 1927 to his

# ثلاثة أصوات عربية باحثة عن الحرية في فترة ما بين الحربين (1926-39)[1]

غيداء محمد الخوالدة[2]

سميرة الخوالدة[3]

## الملخص

تتناول هذه الدراسة بالتحليل ثلاث قصائد عربية تقتنص مشاعر معينة في لحظات حاسمة من تاريخ الشرق الأوسط. اثنتان منها: "دمشق" (١٩٢٦) للشاعر المصري أحمد شوقي و"أخي!" (١٩٢٨) للشاعر اللبناني ميخائيل نعيمة تم نشرهما بعد الحرب العالمية الأولى والتي انتهت بنتائج كارثية للشعوب العربية حيث تم إعلان الوصاية الفرنسية والبريطانية على بلاد الشام؛ ومن هنا ساد فيهما نوع من الكآبة والغضب، وإن امتزجا بالأمل الذي لا يتزعزع. أما القصيدة الثالثة فهي بعنوان "الشهيد" (١٩٣٩) للشاعر الفلسطيني عبد الرحيم محمود وتحكي عقيدة شاب عربي يرى في نفسه نموذج الشاعر المناضل من أجل الحرية ضد الاحتلال البريطاني وسياساته، في أنشودة هي جزء من فعل الإنسان والسلاح. تهدف الدراسة إلى تمثيل هذا الإرث الشعري الملتزم بما فيه من مفاهيم وحجج تعالج الاستعمار البغيض؛ كما تشتبك مع مفاهيم العدالة والمقاومة في وعي الشعراء الثلاثة.

**الكلمات المرجعية:** أحمد شوقي، ميخائيل نعيمة، عبد الرحيم محمود، شعر المقاومة، الشعر العربي الحديث

---

[1] تم استلام المقال في 2024/10/1، وتم قبوله للنشر في 2025/1/30. الرقم المرجعي للمقال: 46/13

[2] طالبة دكتوراه في الجامعة الأردنية، https://orcid.org/0009-0004-2944-2678

Email: ghaida.khawaldeh@gmail.com

[3] أستاذة في الأدب الإنجليزي، الجامعة الأردنية، https://orcid.org/0000-0001-9199-6330

Email: s.khawaldeh@gmail.com

# Three Arab interbellum voices in search of freedom, 1926-39[1]

**Ghaida' Mohammad al-Khawaldeh[2]**
**Samira al-Khawaldeh[3]**

**Abstract**

This article examines three Arabic poems that capture specific sentiments at decisive moments in the history of the Middle East. Two poems, "Damascus" (1926) by Egyptian Ahmad Shawqi and "Brother!" (1928) by Lebanese Mikhail Naimy are written in the aftermath of WWI which ended with disastrous consequences for the Arabs with the formalisation of French and British mandates; hence the spirit of darkness and resentment albeit with unwavering hope. The third poem, "The Martyr" (1939) by Palestinian Abdul Rahim Mahmoud, narrates the mind of a young Arab who visualizes himself as the ultimate freedom fighter/writer against British occupation and its policies in a song that is part of the action of arms and the man. The study intends to profile this poetic legacy as literature of engagement in which themes and arguments negotiate calamitous colonisation, and the entanglement of resistance and justice inseparably fused in the poets' consciousness.

**Keywords:** Ahmad Shawqi, Mikhail Naimy, Abdul Rahim Mahmoud, resistance poetry, modern Arabic poetry

---

[1] The article was received on October 1, 2024, and accepted for publication on January 30, 2025. Article reference no. 13/46.
[2] Ghaida' Mohammad al-Khawaldeh is a PhD candidate at the University of Jordan. https://orcid.org/0009-0004-2944-2678 Email: ghaida.khawaldeh@gmail.com
[3] Samira al-Khawaldeh is a professor of English Literature, the University of Jordan, https://orcid.org/0000-0001-9199-6330 Email: s.khawaldeh@gmail.com

Simmons, E. J. (1968). *Introduction to Tolstoy's writings*. The University of Chicago Press.

Stawinski, P. (2010). Leo Tolstoy and Islam: Some remarks on the theme. *The Quarterly Journal of Philosophical Meditations, 2*(5), 2–22. Retrieved March 27, 2021from https://www.researchgate.net/publication/340606997_LEO_TOLSTOY_AND_ISLAM_SOME_REMARKS_ON_THE_THEME

Tóibín, C. (2003, February 15). Love and death. *The Guardian*. February 27, 2021 Retrieved from: https://www.theguardian.com/books/2003/feb/15/classics.leonikolaevichtolstoy

Tolstoy, L. (1983). *Confession*. Translated by David Patterson. Norton.

Tolstoy, L. (1904). *Hadji Murad*. USA: Cosimo Classics.

Tolstoy, L. (1985). *Tolstoy's diaries: 1847–1894* (R. F. Christian, Ed.). Scribner Press.

Townsend, J. (1998). Grace in the arts: The theology of Leo Tolstoy. *GES Webmaster*. Retrieved March 26, 2021, from https://faithalone.org/journal-articles/grace-in-the-arts-the-theology-of-leo-tolstoy/

Volkova, V., Ovcharova, S., Kolesnikova, O., Abramzon, T., Rudakova, S., Chernova, O., & Zaitseva, T. (2019). A man and nature in L.N. Tolstoy's philosophy of being. *Eurasian Journal of BioSciences, 13*, 1527–1533.

*Slavistes, 21*(3), 324–335. Retrieved March 27, 2021, from http://www.jstor.org/stable/40867593

Kim, R. S. (2018). Timeless lessons: Reviewing Tolstoy's Hadji Murad. The strategic Bridge. Retrieved April 15, 2022 https://thestrategybridge.org/the-bridge/2018/1/22/timeless-lessons-reviewing-tolstoys-hadji-murad

Kokobobo, A. (2017). Tolstoy's enigmatic final hero: Holy war, Sufism, and the spiritual path in *Hadji Murat*. *The Russian Review, 76*(1), 38–52. https://doi.org/10.1111/russ.12118

Lomsadze, Giorgi. To bury, or not to bury? Russia undecided about legendary Hadji Murad's skull. Eurasianet, Jan 31, 2018. Retrieved April 2, 2022, https://eurasianet.org/to-bury-or-not-to-bury-russia-undecided-about-legendary-hadji-murads-skull

Putnam, J. (1980). Historical fact and literary truth: The problem of authenticity in Western American literature. *Western American Literature, 15*(1), 17–23. Retrieved March 27, 2021, from http://www.jstor.org/stable/43018344

Recent Fiction and the Critics: *Hadji Murad*. (1912). *Current Opinion 52*. 478.

Said, E. W. (1993). *Representations of the intellectual* (Reith Lectures). *The Independent*.

Said, E. W. (1995). *Orientalism*. Penguin Books.

Said, E. W. (2001). The clash of ignorance. *The Nation*. Retrieved March 26, 2021, from https://www.thenation.com/article/archive/clash-ignorance/

Shaporuv, S. (2019). Caucasian war in the works of Leo Tolstoy. *Future Academy*, 1020. https://doi.org/10.15405/epsbs.2019.12.04.136

**References**


Bartlett, R. (2011). *Tolstoy: A Russian life* (1st ed.). Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company.

Bloom, H. (1994). *The Western canon* (1st ed.). Harcourt Brace & Company.

Dilman, I. (1999). *Free will: An historical and philosophical introduction*. Routledge.

FitzPatrick, R. (2021). *Narrator as ethnographer in Tolstoy's Caucasian fiction*. Retrieved February 27, 2021from file:///Users/macbooc/Downloads/7c144d1e-e45f-4172-80d2-e7d494c904dc.pdf

Foster, J. B. (2011). Islamic jihad in Tolstoy's *Khadzhi Murad*. In M. Schmeling & H.-J. Backe (Eds.), *From ritual to romance and beyond: Comparative literature and comparative religious studies* (pp. 23–34). Königshausen & Neumann.

Foster, J. B. (2013). *Transnational Tolstoy: Between the West and the world* (1st ed.). Bloomsbury Publishing.

Fuller, J. R. (2009). Leo Tolstoy and social justice. *Contemporary Justice Review, 12*(3), 321–330. https://doi.org/10.1080/10282580903105871

Gapurov, S., Magomaev V., Sugaipova A., Tovsultanov, R. (2019). Caucasian war in the works of L.N. Tolstoy. *Future Academy*, 1019–1025. https://doi.org/10.15405/epsbs.2019.12.04.136

Goytisolo, J., Routledge, M. (2005). War without end. *Index on Censorship*, 34*(4), 151–155. https://doi.org/10.1080/03064220500393542*

Heier, E. (1979). Hadji Murat in the light of Tolstoy's moral and aesthetic theories. *Canadian Slavonic Papers / Revue Canadienne Des*

to the Tsarist policies; hence, his novella focuses more on the deliberate representation of a humane, humble and powerful leader acting amidst corrupt circumstances, in an attempt to counteract those policies. Selecting a historical figure from the recent history of Russia brings the idea of political and social reform closer to the reader. Hadji Murad is portrayed as an oppositional leader who could not compromise his principles even when he was put under tremendous pressure. This is perhaps why he appealed to Tolstoy, an oppositional intellectual himself.

Tolstoy's accounts of his hero Hadji Murad are based on genuine knowledge of the Caucasus and its people, for he actually lived among them. He is eager to show them as they really are as human beings with points of strength and weakness. That is the kind of truth that Edward Said demanded from Western Orientalists who mostly perceived Islam and the East in general as imagined, based on fiction, biased reports and fabricated conceptions. The portrayal of the Muslim leader Hadji Murad was not an imagined or exaggerated process; rather, a realistic one that shows him as a human being going through the tough dilemma of saving his own family in the midst of a harsh struggle against a colonising power and broken alliances. The impression the reader gets is that Tolstoy is keen on rendering remarkable details relating to Hadji Murad's deep religiosity and faith in God; a feature probably meant to explain Hadji Murad's fine social conduct, bravery and high morality.

aphorism which Hadji Murad tells to Loris-Melikov about Umma Khan demonstrates where he believes the real power of the individual is located. The power of the soul and the volition of the human ethics is what really matters. The concept of strength and perfection in the Muslim leader must not be perceived from a physical angle. It is true that Hadji Murad is described as powerful and valiant but he is never depicted as a man with perfect physique. The notion is that the real leader is someone who behaves according to his spiritual guidance, morals and ethics not according to his bodily strength and perfect shape. In the novella, Hadji Murad is depicted as suffering from lameness; a condition that never thwarts him from joining the forces to fight back the enemy.

One of the distinctive things about *Hadji Murad* is the eponymous title. Like Tolstoy's other outstanding works *Anna Karenina* and *Ivan Ilich*, Tolstoy chose to give *Hadji Murad* the name of its hero but this time the name is not Russian or western. The word" Hadji" is a term of respect addressed to someone who has made the Pilgrimage journey to Mecca in Islam or someone who is known for his wisdom and piety. In addition, the name “Murad” is derived from Arabic too and stands for what is intended or what is sought after or wished for. Though it is the real name of the Avar historical figure, for Tolstoy, who has acquainted himself with Arabic, it could fit the purposes of the work better than any fictitious term. This is stated in the words of Marya Dmitrievna quoted above, “I wish there were more Russian rogues like him.” If, as suggested here, this Avar warrior embodies Tolstoy’s own vision of what a great leader should be like, then this is his *murad*,- to exemplify a leader much needed in a world of injustice and corruption.

**Conclusion**

Written in the last phase of Tolstoy’s career, *Hadji Murad* can be seen as the essence of the writer’s philosophy and belief acquired through his long and rich life. By then, he became known for his public opposition

In addition, the trait of modesty and humbleness is seen as characteristic of Hadji Murad who does not deal with his followers and murids as their superior. He shares food with them, shares his thoughts and feelings, and sleeps next to them in the wilderness, treating them as companions. He never lets his comrades fight instead of him; he fights next to them to the last breath.

A warrior does not have to wear a stern face all the time. Hadji Murad is portrayed as a friendly person usually with a friendly smile, with emphasis on his simplicity as a human being. His smile features prominently in the narrative, even when he is on the Russian camp. "Hadji Murad gave him smile for smile, and that smile struck Poltoratsky by its childlike kindliness" (HM 22). A smile may start a friendship; when he decides to leave the house of Butler, he tells the interpreter that Butler is his friend and he will not forget him. This means that Hadji Murad is willing to start a friendship as long as both sides respect and keep it. Moreover, Hadji Murad tells the Russians a Caucasian proverb: "'A dog asked a donkey to eat with him and gave him meat, the donkey asked the dog and gave him hay: they both went hungry.' He smiled. 'Every nation finds its own ways good'" (HM 80). The anecdote denotes a universal truth of coexistence on the basis of acceptance and respect of others' differences. One of the scenes that exemplify the mildness of the Muslim leader is when he accepts a gift from his Russian foe and before that he presents his dagger, a warrior's weapon, to Vorontsov's son because he liked it. Hadji Murad acts fiercely when he is in the battle but in other situations, he becomes this humble and bashful person.

Clearly, Hadji Murad does not act upon treacheries and fraud. However, one thing that really distinguishes Hadji Murad is his perception of strength, so he presents a contrast between two types of strength; the strength of the body and the strength of the soul. Talking about another leader he says "His body was as strong as a bull's and he was as brave as a lion, but his soul was weak as water" (HM 54). This

The religious fervor of self-abnegation, and the readiness for self-sacrifice in a great cause are pillars of faith in Islam. They are actions done for the sake of God alone out of love and obedience. To defend one's country, to protect one's family, to oppose injustice and despotism, to speak a word of truth to power, all these are fine acts of worship required from every Muslim worshipper who believes in the Hereafter, eternal life after death; similar to what Tolstoy labels as "eternal retribution for our acts" in this life. As a believing Muslim leader, Hadji Murad's eye is not on power or wealth or fame or other worldly gains; his eye is on doing what his faith requires. Thus, to Hadji Murad, this life is not everything, it is a mere test.

On the Russian side, one finds corruption, embezzlement, gambling, heavy drinking and immoral behaviour. It is worth mentioning here that, while Hadji Murad is troubled with his existential quandary, the Russian officer Butler, introduced as foil character, is preoccupied with problems of gambling debts and flirting.

It is a matter of dignity, *Izza*, too, not to be happy about seeking help from an enemy. Hadji Murad hates the Russian superiority over him when he is with them, and chooses to leave their camp fully aware of the fact that both the Russians and Shamil are conspiring against him.

The familial bonds are very significant to Hadji Murad. When Shamil takes Hadji Murad's family including his wife, mother and son, he tries his best to rescue them despite being fully aware of the huge risk and danger that might follow. This indicates not only Hadji Murad's love and care but also his sense of religious duty and responsibility. Family is a trust given to him by God to cherish and protect. One may surmise that Hadji Murad must have thought of the possibility of his death as he takes the risk of attacking Shamil's camp to free his family. He must have considered the effect of his death on their situation. Why would Shamil hurt them if he, Hadji Murad, was dead?

Hadji Murad that he fears no consequences for receiving them in his house, Hadji Murad immediately replies with a prayer to God on his behalf. The words of Hadji Murad have a great effect on Sado for he perceives him as a pious and blessed man.

Dignity, *Izza*, is essential in the bearing of Muslims, leaders or ordinary individuals. It is a fine sense of honour and self-worth, not vanity or pride. It is connected with faith as in the Holy Qur'an, dignity, *Izza*, belongs to God, his Messenger, and the believers. The way Hadji Murad bears himself, stands, talks, along with his attire and physical appearance, with his black eyes, shaved head and muscular arms all have gained him a reputation as the powerful leader feared by the Russians, but also respected, with his sunburnt face and the right hand he places on his chest when greeting someone, set as a sign of connection to his land and culture. This is what the Russians said after his death:

> 'He died like a hero.'
>
> [Hadji Murad's head] was taken out and the major looked long at it with drunken eyes.
>
> 'All the same, he was a fine fellow,' said he. 'Let me kiss him!'
>
> 'Yes, it's true. It was a valiant head,' said one of the officers. (HM 94)

This shows "an extraordinary sympathy for Hadji Murad" who himself stood "against doubleness and patterning. Too headstrong and human, too proud and brave, too foolhardy and defenceless, too ready to let love dominate his plans, he towered above all those around him, fierce and independent" (Kim). Critics find Tolstoy's admiration for Hadji Murad intriguing, always offering interpretations and justifications. "Especially attractive to Tolstoy," writes Aylmer Maude, "was the religious fervor of self-abnegation, and the readiness for self-sacrifice in a great cause, which were so frequently shown by the mountaineers" (Quoted in Current opinion, 478-79).

Hadji Murad at the moment of his death emerges as having a more vivid sense of the mysteries of the binary of life and death. That is why Hadji Murad is introduced as an archetype for others to follow; even the way he leads his men is contrasted with the Russian officer Poltoratsky who is careless about the death of one of his soldiers (HM 20).

It may sound insignificant, but Tolstoy makes sure we grasp this practice in Muslim culture: the issue of cleanliness in both senses, the physical and the mental. Hadji Murad's clean life style is indicated in the text. Washing hands, eating neatly, getting cleaned for prayers are all things that Hadji Murad follows in his daily life. On the other hand, this cleanliness is contrasted with major Petrov's habit of heavy drinking and random lifestyle.

Another trait in the Muslim character that Tolstoy underlines in the novella is decency and how Muslim warriors show great respect and deference for women. One remarkable incidence is at Sado's house when Sado's wife and daughter enter the room to bring food for the guests:

> Sado and Hadji Murad kept silent as long as the women, with their coin ornaments tinkling, moved softly about in their red soft−soled slippers, setting out before the visitors the things they had brought. Eldar sat motionless as a statue, his ram−like eyes fixed on his crossed legs, all the time the women were in the saklya. Only after they had gone and their soft footsteps could no longer be heard behind the door, did he give a sigh of relief. (HM 6)

Decency here comes too from the code of being a guest at someone's home, where it is imperative to respect the sanctity of the house and its people especially women.

Hadji Murad is thankful to Sado for receiving them in his house knowing what risk and danger he is exposing himself to: "Mayst thou receive joy and life!" (HM 7). Praying to God and asking Him to do good things for someone in gratitude is favorable in Islam. When Sado tells

religious differences (52). Other readers, however, think mainly of the contrast Tolstoy makes between the Russian aristocracy and the Caucasian mountaineers.

It is worth noting that the scene of Hadji Murad's death represents ultimate heroism and bravery. Tolstoy draws a dynamic visualization of Hadji Murad's last moments in which he enters a new spiritual phase while being aware of what is surrounding him. According to Foster, the violence which wraps the scene of Hadji Murad's death is soon altered to something that is less hard than all situations in his life before that (31). Hadji Murad chooses death over surrendering to the Russians and their allies but his death does not seem to humiliate or derogate him into a weak person who is afraid to close his eyes for the last time.

> By midnight his decision had been formed. He had decided that he must fly to the mountains, and break into Vedeno with the Avars still devoted to him, and either die or rescue his family. … All he knew was that first of all he must escape from the Russians into the mountains, and he at once began to carry out his plan. (HM 87)

Furthermore, Hadji Murad's spirituality is introduced as his main trait. Throughout the text, he seems to be hallowed whenever he speaks or acts. Even other characters seem to feel that special radiance that prompts them to admire him. However, at a higher level than admiration, Hadji Murad holds a unique spiritual significance as contrasted with the Russians and their interpretation of things. When several soldiers discuss together the romantically chivalrous death of one of the Russian generals, the narrator of the novella breaks the discussion adding, "none of them saw in this death that most important moment in a life - its termination and return to the source whence it sprang" (HM 20). The narrator also adds that what was important was how brave was their leader, not that he wanted to fight the Caucasians and take their land. Linking it to the concept of death as realized at the end of the novella, Hadji Murad's spiritual recognition becomes a trait of a real hero. According to Foster,

eating one should eat what only stops his hunger because rapacity in food is detested. In the text, Hadji Murad eats only small portions of food and in some cases, he spent more than a day eating nothing.

More importantly, another greater value is acquiring a strong belief in God's will. A beautiful scene is reported to show Hadji Murad's strong faith in God and His arranged destiny: "What of it? If he kills me, it will be the will of Allah. Well, good−bye" (HM 82). This is the meaning of religion to Tolstoy: trust. Hadji Murad indeed puts his trust in Allah exclusively:

> He knew that he was now considering the matter for the last time and that it was necessary to come to a decision. At last, he raised his head, gave each of the messengers a gold piece, and said: 'Go!'
>
> 'What answer will there be?'
>
> 'The answer will be as God pleases. ... Go!' (HM 88)

Hadji Murad stands satisfied and fearless in the face of death due to his unwavering belief in God's written fate. Even in the death scene, Hadji Murad confronts death vigorously and fearlessly with no hesitation.

Furthermore, in "Tolstoy's enigmatic final hero" (2017), Ani Kokobobo tackles the issue of spirituality in the novella: the Sufist path and its implications and the concept of holy war in the text. Hence, she believes that the ideological beliefs that Tolstoy holds on the issue of physical pain and its spiritual importance can be seen as a tool of tackling the wider spiritual issue of the sacrificial holy war (45). Hadji Murad is represented as acquiring the ultimate strength in battles as if he surpasses physical pain. While in combat with the Russians, Hadji Murad covers his wounds and inexorably continues to fight. Kokobobo also suggests in her article that the way Tolstoy portrays Hadji Murad enables us to behold his unique capability of touching upon similarities between Hadji Murad and the Russians and embracing other people's cultural and

‘Yes, for a ransom!’

‘Well, of course. But all the same he acted honorably.’

These words of Vorontsov’s set the tone for the further conversation. The courtiers understood that the more importance was attributed to Hadji Murad the better the prince would be pleased. …

‘The man’s audacity is amazing. A remarkable man!’ (HM 36)

Tolstoy wants his reader to learn about this unusual rule: protecting the dignity of the captives and giving them upright treatment as one of the tenets of Islam designated in the Holy Qur’an.

Hadji Murad is represented as assiduous on the requisites of Islam. For example, he is committed to perform his prayers on time: “But enough! It is time for me to pray”; here, Hadji Murad gives priority to prayer while sitting with Loris-Melikov (HM 47). Rose FitzPatrick notices that “the rhythm of the narrative is often punctuated by the Muslim characters’ daily prayers” (3).

According to Foster in “Islamic jihad in Tolstoy’s Hadji Murad” (2008) the novella is Tolstoy’s “culminating effort to write fiction that would be more universal than the western literature of his time even as it dealt with questions of faith in an open-minded comparative spirit” (23). Seeking to open a new window towards accepting others’ differences and the universality of human beings, Tolstoy achieves this "with a Muslim hero and with chapters that interweave vignettes of Russian life with ones of Islamic peoples on Russia’s frontier” (23).

The novella concentrates a lot on the principles and basics of Islam as the religion of the Caucasians. Hadji Murad and his companions greet each other with the Muslim salutation "assalum alaikum," that highlights the value of peace. Also, one of the disciplinary values in Islam especially taught by Prophet Mohammed (Peace be upon Him) is that in time of

understanding of the Islamic faith, as demonstrated admirably through the traits of Hadji Murad, and precisely at the beginning of 1901, the *Holy Synod* announced his exclusion from the Orthodox Church. It did not come as a surprise to anyone, for he himself denounced the Church since early in his youth.

The abundance of authentic and precise details that Tolstoy provides in *Hadji Murad* regarding the teachings and norms of Islam reveals that Tolstoy is making it a point to familiarize his readers with this faith. He himself was truly interested in Islam especially when he visited the Caucasus and knew what *muridism* was. At that time, *muridism* was active in the struggle against the colonial presence almost everywhere in the Muslim world, creating strong bonds and attachments among its members as well as with God. While Tolstoy has indirectly exemplified *muridism* as a spiritual concept, he ultimately appears to have perceived Islam from the perspective of the spiritual journey, the Sufi path, *tareeqa* (Stawinski, 10).

Tolstoy employs another technique to highlight the glorious traits of Hadji Murad; that is, to expose these traits through the eyes of other characters. We see Hadji Murad's image through the eyes of Dmitrievna "'I wish there were more Russian rogues like him,' interposed Marya Dmitrievna with sudden annoyance. 'He was with us for a week and he couldn't have been nicer,' she said. 'Polite and wise and fair−minded he was'" (HM 83). Here, Dmitrievna indicates how fabulous the foreign warrior is and thinks Russia needs men of his calibre. To Marya Russian men are of a lower rank than Hadji Murad in every aspect of manhood.

In another example Vorontsov and the other Russian officers in their gathering at Tiflis talk about Hadji Murad's heroism and honor:

> 'Oh no!' said Vorontsov, smiling. 'I have been told that he treated his captive with chivalrous respect and afterwards released her.'

of the recently departed hero; "Hadji Murad as the embodiment of that free spirit, *volja*, of which the Russians have a great appetite" (Orwin). The critic continues to explain this gesture: "It is an essential part of Tolstoy's objectivity to allow Hadji Murad to manifest the full charm of *volja*, the energy and the force of life of the thistle" (Orwin). It is displayed in the warrior's variability and fluidity, changing attitudes according to the circumstances; laughing with a child then suddenly turning stern as the army generals approach. Like the colorful thistle, Hadji Murad in his deep self is a very humane and considerate human being but, due to the Russian aggression, Hadji Murad decides to uncover his tough and resilient *volja*.

**The Faith That Makes the Leader**

What mostly distinguishes *Hadji Murad* is its connectedness to Islam and Muslims through its protagonist. One may venture to say that this fact affected the popularity of the novella and averted critics' attention. The author himself, as indicated above, was reluctant to release it to the public, well-aware of the possible impact of the story. It provides a truthful visualization of a real Muslim community with its individuals, norms and challenges. Also, it is evident that Tolstoy's choice of Hadji Murad as a Muslim leader had to do with Tolstoy's own interests in religion and philosophy of life in his old age. John Burt Foster suggests in his book *Transnational Tolstoy: Between the West and the world* (2013) that when *Hadji Murad* is considered to be religious it is because its text deals with the Islamic doctrine seriously (195). In it, Islam is not represented as an exotic or violent doctrine, though its Muslim protagonist is a warrior justly fighting for the freedom of his nation and his family; it is viewed as a religion that prompts its believers to act in a humble, decent and courageous manner. In *Hadji Murad*, Tolstoy seems determined on showing which faith Hadji Murad acts upon. It must be mentioned here that as Tolstoy seems to demonstrate a much deeper

everything, and destroyed millions of plants, yet this one won't submit'" (HM 3); a phrase that could be easily applied to the Avar leader. In this context it expresses the author/narrator's admiration of Hadji Murad's steadfastness, faithfulness to his principles and resistance to ignominy. Moreover, taking into consideration Tolstoy's gradually fluctuating thoughts towards his life and the political system in Russia, the thistle can also stand as a metaphor for his own moral and civil stand.

The stubborn Tartar thistle re-appears in the concluding final scene of the narrative; as the unknown narrator portrays in detail Hadji Murad as he dies fighting, he informs us that "IT WAS OF THIS DEATH that I was reminded by the crushed thistle in the midst of the ploughed field" (HM 100). It seems that many years after the death of Hadji Murad, Tolstoy/narrator was induced by the thistle to recount the event partly from the memory of what he witnessed, partly from what he heard, and the last part from his imagination.

Additionally, the literary visualization of the Tartar thistle is depicted as a metaphor for the struggle and the conflict that is engulfing Hadji Murad the gracious and fearless leader. Hadji Murad's conflict with the Russian occupiers and his Chechen opponents is a struggle of survival and love of one's homeland and religious identity. Hadji Murad is the thistle that is trying hard to overcome what is insisting on destroying its existence on its land. The Russians could not stop themselves from invading the Caucasian lands and destroying the culture and killing the people. Their plough chooses the bloody conflict against the Caucasians but Hadji Murad refuses to surrender despite his physical wounds.

The other element from nature that accompanies Hadji Murad in his last moments is the nightingales. First, the birds orchestrated their song and silence with the noise of the troops or the firing of the guns; "the nightingales, that had hushed their songs while the firing lasted, now started their trills once more: first one quite close, then others in the distance" (HM 100). The one quite close, one can imagine, is the spirit

Tell ye our mothers, tell our sisters,

Tell the white maidens, that fighting we died

For the Ghazavat! (HM 89)

The portrayal of the Muslim leader Hadji Murad is entirely built upon a realistic conveyance of specific episodes of his life while focusing on his speech, the way he interacts with others, friends and foes, and with the circumstances surrounding him. There are no major fantasies to embellish the plot. Still, Tolstoy remarkably employs elements from nature as powerful symbols. Critics cannot avoid noticing and commenting on the fact that the novella *Hadji Murad* is interactively set in the Caucasian landscape with its mountains, trees, flowers, sky and the singing of nightingales. Besides the bird images above, the thistle in particular stands prominently in connection with Hadji Murad in the first and last scenes of the novella.

The narrator locates a beautiful thistle, tries to pluck it, but though so tough in resistance it gets destroyed in the attempt. The narrator seems to be fixated on this gorgeous, wild and thorny plant, with the evocative name: The *Tartar* thistle. Why this name? The narrator's description that follows may answer the question: "owing to a coarseness and stiffness, it did not seem in place among the delicate blossoms of my nosegay. I threw it away feeling sorry to have vainly destroyed a flower that looked beautiful in its proper place" (HM 2).

Is his hero, like this flower, not in his element? The more the narrator talks about it the more we are convinced that he is actually referring to the Muslim-Tartar leader: "'But really, what energy and force of life,' I thought. ... 'How vigorously it defended its life and how expensively it sold it'" (HM 2).

Soon after, he spots a second Tartar thistle that declines to fall down despite being half crushed in the middle of a ploughed field. It is then that he exclaims again: "What energy! I thought. 'Man has conquered

as an exceptional novelist and historian seems to "succeed in doing this in such imaginative ways that they can load their narratives with an enormous cargo of data, yet the reader feels stimulated rather than oppressed by their facts" (21). All the details of local Caucasian costumes, their physical traits and their household properties are vividly portrayed in the text.

**Hadji Murad and the Forces of Nature**

The study inspects Tolstoy's representation of Hadji Murad as a model of the noble and heroic leader; both universal and Muslim. Tolstoy puts emphasis not just on the full humanity of Hadji Murad, but also on his Islamic identity and conduct. Hadji Murad appears as a true human being who follows the teachings of Islam even though he seems to make mistakes in cases of exigency. This rounded depiction of the Muslim leader contrasts sharply with what appears to be a similarly realistic portrayal of the Russian characters in the book, who lack scope and vision and are morally lax. Nonetheless, Hadji Murad is a man who realizes his mistakes especially his defection to the Russian side and puts an end to the idea of making a deal with the enemies, fully aware of the cost.

> ‘And they [the falcons in the fable] would peck me to death in the same way,’ thought Hadji Murad. ‘Shall I remain here and conquer Caucasia for the Russian Czar and earn renown, titles, riches? That could be done,’ thought he, recalling his interviews with Vorontsov and the flattering things the prince had said; ‘but I must decide at once, or Shamil will destroy my family.’ (HM 88)

The falcons in the fable would peck him to death though he is one of them because he came to them as a stranger from strange lands; a metaphor for Hadji Murad’s defection. Birds also feature in a folk song that Hadji Murad listened to as it was playing in his head:

> Fly on, ye winged ones, fly to our homes!

Thus, the reader finds in this novella that individual characters of all sorts, good or bad, kind or cruel, belong to both ethnicities: Russian and Caucasian; evidence of the author's fair mind and respect for humanity; nevertheless, towering above all is the noble warrior, with his supreme morality and sound ethical values.

## Part Two

### Hadji Murad, the "wholly heroic" leader

This part of the article examines first the representation of Hadji Murad, and how Tolstoy creates a close tie between the Avar warrior and the forces of nature, reflecting his purity and resilience away from a corrupt civilisation. Secondly, as Tolstoy seems so keen on conveying to the readers the sources of Hadji Murad's nobility and courage, issuing from the faith he believes in, the religion of Islam, this needs to be analysed along with the hero's behaviour and the steps he takes. The novella may be regarded as a practical illustration of many aspects of the Muslim character: gentleness, self-negation, kind treatment of captives, keenness on worship practice, all introduced to the western readers aesthetically, not in preaching.

"Murad was a fearsome warrior, immortalized by Tolstoy in his classic work, which served as a literary indictment of Russia's brutal subjugation of the peoples of the Caucasus" (Lomsadze). The novella thus serves two purposes at least: defining the hero and heroism as embodied in the character of Hadji Murad, and indicting the injustice practiced by Russia against the free nations of Caucasia. Tolstoy's marvellous ability of mixing truthful facts with the amusements of fiction is one of the reasons that helped in establishing the character of Hadji Murad as a great hero in the novella with all his excellences and flaws. According to Jackson Putnam in "Historical fact and literary truth: The problem of authenticity in Western American Literature" (2018), Tolstoy

> bureaucratic decay and the healthy passionate life of the mountaineer. There are two figures in his foreground Hadji Murad, slender, imposing, gorgeous in apparel, with his smile of childlike kindliness, … and Nicholas I, the bloated sensualist. *Hadji Murad* is a terrific indictment of Russian civilization. (*Recent fiction*, 479)

On the other hand, some scholars think that Hadji Murad's positive role is that of "the noble savage in a corrupt world" (Orwin).

As the Caucasians liked Tolstoy in the past, welcomed his friendship, and explained to him their culture and national symbols, other people from Chechnya in the present time also appreciate Tolstoy's works on Chechnya and the Caucasus; something that indicates that Tolstoy shows no sign of prejudicial or ethnic supremacy. In a recent study published in 2019, the Russian-Chechen historian and writer Shahrudin Gaporuv comments on Tolstoy's depiction of Hadji Murad, writing: "The main note is vitality, the glorification of the beauty and power of life, the admiration of a rebellious, proud and freedom-loving man" (1019).

Tolstoy's eagerness to convey his real experiences in the Caucasus alongside his thorough knowledge of the Russian demeanor and brutal policies against the people of Chechnya, enabled him to deliver a realistic and objective representation of Hadji Murad and his struggle. According to Thriller as quoted in Dilman's *Free will: An historical and philosophical introduction* (2001), Tolstoy's objectivity is indicted

> with affection … it is when a novelist really loves his characters that he can show them in their completeness and contradiction, in their failures as well as in their great moments, in their triviality as well as in their charm … what we call Tolstoy's objectivity is simply the power of his love to suffer no abatement from the notice and account it takes of the fact that life usually falls below its ideal of itself. (17)

journey with Islam as follows: “It was expressed in several levels from a childhood fascination of folklore, through university studies and personal contacts during the wartime career to a deep interest in religious issues after the spiritual breakthrough” (1).

Tolstoy's ability to create a fusion of a linear narrative with facts and real incidences strengthens his quest to concretise the concept of noble hero through the character of Hadji Murad. He provides all the details that relate to Hadji Murad including precise descriptions of the way he and the other Caucasians dress up, eat, socialise and so on. More importantly, he offers a very dynamic portrayal of how Hadji Murad acts in certain situations following his cultural and religious orientation. According to Ernest J. Simmons, one cannot find any other writer like Tolstoy whose fiction is packed with fact, and that if “objective observation” utterly motivates Tolstoy's “intellect and imagination”, his moral self constrained him to be deeply concerned about the condition of the soul (4).

Tolstoy’s accounts in *Hadji Murad* are based on genuine interest and knowledge of the Caucasus and its people. He was eager to show the Caucasians as they really are; as human beings with points of strength and weakness. “The narrative for the most part preserves the calm, the sense of moderation” (Orwin). Even the portrayal of the main character Hadji Murad was not totally imagined or exaggerated, but rather a mere realistic representation of a historical figure, a Muslim warrior in this case, entangled in a moral dilemma that requires tough decisions.

It may sound ironic that throughout his acquaintance with the Chechens during his military service Tolstoy was able to weld a friendly relationship with them. Furthermore, his positive representation of the Caucasians clearly contrasts with the way he introduces the Russian characters. In fact, he subtly comments on the im/moral aspect of Russian culture in addition to their repressive colonial rule of the natives. He draws a contrasting picture of Russian civilization in its

In this particular novella Tolstoy provides an inverted version of orientalism as theorised by Edward Said. Tolstoy seems to debunk the east-west binary with its biases and prejudicial hierarchy. The assumption here is that Hadji Murad, by belonging to Islam, the foremost entity of the East, is representative of the East and its civilisation. The mere fact that Tolstoy chose Hadji Murad as the model to uphold of the true leader solely for his sound humanity reflects that. Tolstoy disregards considerations of geography, east or west, or belief, Muslim or Christian; for those who participated in killing Hadji Murad, alongside the Russian officers, were Muslim Aghas, tribesmen like him; yet collaborating treacherously with the enemy: "Karganov and Hadji Aga and Akhmet Khan and all the militiamen gathered together — like sportsmen round a slaughtered animal — near the bodies of Hadji Murad and his men" (HM 100).

Said's major criticism against Orientalists is the type of knowledge they master and circulate and the telos of their work. They write about the East as imagined in texts such as *The Arabian Nights*. Most of them have never travelled into the East or met its people. To the majority of them, finding the truth through scientific research is not a noble goal; they prefer to commit to politics of supremacy and the expansion of empires. Tolstoy's case is quite different. He actually lived and worked among the Muslim Caucasians first as a civilian then as a (friendly) soldier, writing memoirs and taking notes almost on a daily basis. He was so interested in Eastern matters that he embarked on studying Arabic and Turkish at Kazan University. Tolstoy's great-great-grandson Vladimir Ilych tells us that "The Chechen people think that Tolstoy wrote most truthfully of the events that happened then and the character of the mountain peoples, their striving to be independent, for freedom, and their religious, ethnic and other particularities" (Bartlett, 20).

Tolstoy was personally on a spiritual quest, earnestly searching and studying religions including Islam. Stawinski summarises Tolstoy's

of Odysseus, Achilles, and Aeneas" (337). It is a Classical tragedy in the full sense: a leader is torn between sacrificing either his principles or his family. It is interesting that Tolstoy does not mention the cause of the rift between the two Chechen commanders. However, the seriousness of the situation is reflected in Shamil's extreme reaction; i. e., holding Murad's mother and wife hostage and threatening to humiliate them and blind his son. This stylisation of the plot is certainly deliberate. If the facts about the real causes are not known, any attempt to substitute *fictitious* ones may have negative effects on one side or the other, or may undermine the heroic stature of Hadji Murad. It is also weird that the causes are made to play no significant role in what ensued from them: the conflict that has reached a point of no return.

Some critics suggest that Tolstoy did not write *Hadji Murad* for publication; apparently, he did it for his own peace of mind with "feelings of guiltiness to acquire relaxation in privacy" (Foster, 23). Written secretly (except for his wife who kept copying its modified forms) between1896 and 1904 and published posthumously in 1912, the novella was completed and edited thoroughly by the author himself (Kim). There is no doubt about the special significance Tolstoy allotted to this particular work; something that could be interpreted in many ways: it may be an allegory of the author's own life, identifying himself with his hero and the important decision he has had to make; or, it may contain a summary of the type of faith and spirituality he has arrived at at this stage of his life; or, it is some sort of payback for some feeling of guilt hinted at by Foster, probably for the violence he witnessed exerted by his people against those noble-hearted mountaineers of the Caucuses sacrificing their lives for their people's freedom; or probably because he, Tolstoy, misunderstood the whole event of Hadji Murad's defection and thought ill of the Avar leader.

**Tolstoy's Orientalism**

former general leader Imam Shamil. Following some disagreement with Hadji Murad, Shamil, the general leader of the Chechen resistance, holds the former's family, including his young son, wife and mother, hostage with threats to hurt them if Murad does not surrender. Desperate, Murad eventually goes to the Russian camp apparently to seek help.

Russian military commanders, despite years of facing Hadji Murad in battle, know his defection can change the course of the war. They go to great lengths to earn his trust and pass his plan to the war minister and the Tsar, expecting it to be approved and for victory to follow soon. (Kim)

In 1851 Tolstoy wrote to his brother about this incident: "If you wish to show off with news… you may recount that a certain Hadji Murad [...] surrendered a few days ago to the Russian government. He was the leading dare-devil and 'brave' of all Chechnya, but has been led into committing a *mean* action" (*Recent fiction*, 478; italics added). In his letter, Tolstoy seems to be shocked when he first heard of Murad's action which could, at that moment, be easily interpreted as betrayal: a "mean" action. Nevertheless, when he wrote his novella about the same incident, we find that, as Harold Bloom puts it, "Half a century later, Tolstoy renders not the slightest judgement that any of Hadji Murad's actions are mean, or even could be mean" (337). In fact, what happened after he wrote that letter is this: Murad's defection ended heroically, for he ultimately learned that he could not trust the Russians and, realizing his mistake in coming to their camp, he decided to leave the Russian fort and try to rescue his family by himself. His escape led to a fierce battle and the story ends with the tragic death of Hadji Murad and his brave companions.

The visualization of that tragic end changes the status of Hadji Murad from a possible traitor to a definite hero. Harold Bloom has this to say about this matter: "Hadji Murad also lives and dies as the archaic epic hero, combining in himself all of the virtues and none of the flaws

on the theme" (2010), the years from 1875-1878 were particularly a tense time of anxiety that verged on thoughts of committing suicide but finally ended up with healing through faith (3). Significantly, the works he wrote during that period, *Ivan Ilich* (1886), *Master and Man* (1895), and *Resurrection* (1889), mainly focus on the individual's moral and ethical duties. One notices that he wrote *Hadji Murad* immediately after that spell of anxiety, between 1896 and 1904.

By that time Tolstoy was considered a leader of moral and religious guidance in his society. Heier suggests that Tolstoy intended to show humans' capability of animosity and to justify the Caucasians' fighting, overcoming his own principle of non-resistance to evil (327). He realisd that nature and human nature are not just about harmony, but also about maintaining eternal balance between good and evil (Volkova et al, 1527). Nevertheless, Tolstoy's aim in *Hadji Murad* does not seem to mainly focus on the Caucasian war itself or its maneuvers, but rather on the representation of Hadji Murad's conduct within that war: he is not a violent man, but a considerate, humble leader with a kind demeanor.

**The Text**

In 1912 and in a review under the title of "Recent fiction and the critics" we read: "*Hadji Murad* (1912) is a novella written by Tolstoy in which he depicts the nineteenth-century war between the Muslim Caucasians and the Russians. Tolstoy drew upon his own experiences in the Caucasian struggle for independence when he wrote his novella fifty years later" (478). To say it is about the war is inaccurate: it is more about a conscientious leader's dilemma incurred by that war. It is a war of liberation and defense of one's land, which puts the leader's ethical and moral character to the test.

*Hadji Murad* revolves around Hadji Murad the Avar leader who is struggling on two fronts: the Russian invaders of his country and his

civilization, regarding it as totally corrupt and duplicitous. He marks out in *Hadji Murad* a sardonic depiction of western society as it is trying to enforce its "fashionable" enhancement on free people and their world (Heier, 327). Tolstoy subtly compares the two cultures: that of the simple lifestyle of the Caucasians and that of the decadent norms of the Russians. The contrast is most striking when he describes Hadji Murad the Muslim leader and his contemporary Russian model of a leader, where Hadji Murad appears as an epic hero and a moral example for his people, observing certain ethical principles, while the Russian leader is depicted as corrupt and lacking in morality. However, when indications of the Russian revolution started to show at the beginning of the century, the novella was not published yet although it was written many years earlier. It is possible that Tolstoy (d. 1910) did not want to aggravate the ignitable political situation, especially with the revolutionaries leaning towards Communism, while he himself was mainly concerned with the welfare of the public.

Due to the fact that it has been written during the last years of Tolstoy's life, *Hadji Murad* can be seen as the essence of Tolstoy's view of the world that he has acquired during his long and rich life. It focuses more on the humane, humble and powerful leader amidst a heap of corruption. According to Bartlett, Tolstoy composed *Hadji Murad* when he became more concerned with religion than literature (112). During the last years of his life, Tolstoy became more focused on the spirituality of the individual; he himself abandoned his fortunes and decided to live the life of a peasant.

Formerly, Tolstoy led his life as a count but he acted independently within his own beliefs and principles away from the typical aristocratic and prestigious conventions. This independence enabled him to broaden his critical lens and write more freely. Towards the end of the nineteenth century, he went through a spiritual crisis, reaching its peak in 1890s. According to Piotr Stawinski in "Leo Tolstoy and Islam, some remarks

to human understanding. In addition, in his assessment of art as either good or bad, Tolstoy has much praise for the works of Fyodor Dostoyevsky and Anton Chekov. For this, one has to lay out a historical sketch of the events captured in the novella and of the author's circumstances when he wrote it.

## Part One

### Historical Context:

According to Juan Goytisolo in his article "War without End" (2005), Tolstoy, Pushkin and Lermontove made the Caucasus War known to the Europeans (151). Especially in Tolstoy's work, the Russian subjugation of the Caucasus stands as a significant background. Set during the Caucasian wars which lasted from 1817-1864, the events in *Hadji Murad* take place in those mountains where the Muslim Avars of Chechnya, commanded by Imam Shamil, were engaged in combat with the Russian invaders. However, there were splits among the Chechen tribes which caused Imam Shamil's naib, Hadji Murad, to go against him. It is believed that, during the period from the eighteenth century until the nineteenth and among all the Russian territories which included the Baltic states, central Asia, the far east and Siberia, the conflict in the Caucasus was the fiercest (Shaporuv, 1020). Shamil's battles which lasted from 1834 to 1859 were mainly triggered by the injustice committed by the government of the Tsar, taking the lands from the highlanders; as well as by the increase in the numbers of Russian fortifications, signifying dominance of the area. All helped in provoking the long-lasting Caucasian war mainly conducted under the religious banner of *gazavat* (Stwainski, 9).

However, one may consider the way the novella relates to the historical context of its own time, as Tolstoy has by the time of its writing entirely discarded the manifestations and different aspects of modern

Stawinski, 11). Hence, it is important to find out how Tolstoy came to be interested in this particular figure of Hadji Murad, the Muslim Avar hero fighting for the freedom of his people and land, and to look into the possibility that the religion of Islam had something to do with it; or vice versa.

Tolstoy's novella *Hadji Murad* has been gaining more attention recently. Among the notable contemporary critics who commented on it is Harold Bloom. In fact, the title of this article includes a quotation from Bloom's critique of *Hadji Murad* in his book *The Western Canon* (1994). Bloom, like Tolstoy, admires Hadji Murad, or, perhaps, Tolstoy's representation of the man. He believes that "[c]ompared to anyone else in the novel, particularly the rival leaders, Shamil and the Tsar, Nicholas I, Hadji Murad is wholly heroic" (337).

Tolstoy is known as best writer of realistic fiction, especially in his novels *Anna Karenina* and *War and Peace*; while, in *Hadji Murad,* what attracts the attention of a shrewd critic like Bloom is the aesthetic aspect of the work (336). Aesthetically speaking, Bloom considers the novella itself his own "personal touchstone for the sublime of prose fiction," and that to him it is "the best story in the world, or at least the best that [he has] ever read" (336). Beside Tolstoy's realistic depiction of the hero and his fine art of storytelling, Bloom has further admiration for the writer's method of dealing with history:

> *Hadji Mura*d is first of all history, though it would be odd to regard it as historical fiction, even in the sense that *War and Peace* could be called an historical novel. There are no meditations on history in *Hadji Murad*, which is pure storytelling; and yet what happens in the book is, strictly speaking, not Tolstoy's invention, at least in its core. (337)

In fact, Tolstoy provides descriptions of the conscious mental existence with incomparable ingenuity. While he was fluctuating between dogmatism and skepticism, Tolstoy examined the diverse paths leading

As Tolstoy grew older, he became more concerned with the meaning of life along with the moral and spiritual state of the world. Hence, some critics think that "his skills at establishing the complexity of a single character through subtle and inspired use of detail and nuanced shades of feeling seemed to come second to his need to change the world" (Tobin, 2003). Yet, in his last work, *Hadji Murad*, and without a tone of preachiness, the two elements, the literary and the moral, appear to go hand in hand.

In his memoirs titled *Confession* (1882), Tolstoy writes about his religious education in the early years of his life, and how he has been raised in the Russian Orthodox faith, acquiring its tenets from childhood, through boyhood and youth. "But," he adds, "at the age of eighteen … I had lost all belief in what I had been taught" (*Confession*, 13); indicating a state of unstable theological beliefs at that stage; which may partially be due to the fact that he has been exposed to other religions and systems of belief. At the age of eighteen (1847) he defined God in general terms as "the highest, incomprehensible being, unlimited in space, time and power" (*Tolstoy's Diaries* 1:12). According to James Townsend in his article "Grace in the arts: The theology of Leo Tolstoy" (1998), Tolstoy's perception of the religious choice depends on reason more than revelation.

Tolstoy's spiritual and religious formation gradually changed according to his studies and experiences. At twenty-three, he articulated a fuller doctrine for himself: "I believe in one, incomprehensible God, the immortality of the soul and eternal retribution for our acts" (*Tolstoy's Diaries*, 1:207). Nonetheless, Townsend asserts that Tolstoy has examined Islam and Buddhism in addition to other major religions (4). Yet, on examining the later formula of his faith one certainly discovers a precise use of Islamic terminology: "The true faith is merely the one recognizing the existence of the Supreme Cause – *God I came from and to whom I return, for whom I live* and a part of whom I am" (qtd in

## Introduction

Most of Tolstoy's literary legacy revolves around providing ethical and moral guidance for people since he has developed his own perception of what type of life an individual should lead. One of the most renowned names in world literature, Count Lev Nikolayevich Tolstoy (1828-1910) was born at the aristocratic family's estate, south of Moscow. He joined the university of Kazan famous for its Oriental studies, but left before graduation. According to Rosamund Bartlett in *Leo Tolstoy: A Russian Life* (2011), Tolstoy was considered the living conscience and the national moral leader of his people due to his outspoken views on the need for justice, and the denunciation of corruption and moral decay.

Later in his life, Tolstoy dedicated himself to make the world a more philanthropic and humane place, writing about issues of "civil disobedience" and "non-violence," which left a clear impact on the visions and actions of resistance leaders such as Gandhi. Although born an aristocrat, Tolstoy rejected the privileges of his class and relinquished his fortunes in order to live the life of peasants. He was eager to help the peasants on his land, opening schools for their children, and calling on the government to be fair to the poor and oppressed classes. Tolstoy sought to publicly demonstrate the corruption and avarice in the Tsar's administration (Fuller, 321). His daring attacks on what he believed to be corrupt and oppressive powers qualify him to be the 'intellectual' as defined by Edward Said,

> whose *raison d'etre* is to represent all those people and issues that are routinely forgotten or swept under the rug. The intellectual does so on the basis of universal principles: that all human beings are entitled to expect decent standards of behavior concerning freedom and justice. (Said, 1993, 11)

Tolstoy is the intellectual as "a responsible and 'oppositional' citizen who always tries to put his views outside the domain of dogmas and rigid party positions" (Said, 1993, 7).

# الحاج مراد "البطل الكامل": صورة القائد المسلم عند تولستوي[1]

**رغد الوريكات[2]**


## الملخص

تقدّم هذه الدراسة تحليلا لرواية "حاجي مراد" (1896–1904) للأديب الروسي ليو تولستوي كأحد نماذج تصوير القائد المسلم في الأدب الغربي؛ وهو في هذه الرواية نموذج إيجابي بعيد عن النماذج المعتادة في أدبيات الاستشراق الغربي كما عرضها إدوارد سعيد في دراساته. قدّم تولستوي شخصية الحاج مراد ضمن إطار تاريخي دقيق من مرحلة بدايات الاحتلال الروسي لبلاد القوقاز، معتمدا على عدة مصادر أهمها معرفته الشخصية بهذه البلاد وأهلها من الشيشان والشركس وغيرهم من القبائل المسلمة. وقد بنى الروائي حبكة روايته من أحداث الأيام الأخيرة في حياة القائد الحاج مراد حين وقع الخلاف بينه وبين القائد شامل مما أوجد عنده أزمة دينية وعاطفية، أجبرته على اتخاذ خطوة لا تتسق مع مبادئه. نجد في هذا حالة من الصراع النفسي الذي يعطي الرواية بعداً إنسانياً عميقاً حيث يجد المرء نفسه أمام خيارات صعبة وقاسية. تأتي أهمية هذه الدراسة من كونها تطرح إمكانية تحدي الممارسات المنحازة ضد الإسلام والمسلمين السائدة في الأدب الغربي والتي ما زالت موقفاً رسمياً للثقافة الغربية عموماً.


**كلمات مفتاحية:** ليو تولستوي، رواية الحاج مراد، القوقاز، مقاومة الاحتلال، الاستشراق.

---

[1] تم استلام البحث في 2024/7/1 وقبل للنشر في 2024/11/30. الرقم المرجعي: 44/12.

[2] رغد وريكات، حصلت على الماجستير في الأدب الإنجليزي من الجامعة الأردنية. معلمة في وزارة التربية والتعليم، عمان، الأردن، https://orcid.org/0009-0006-7852-6231
Email: Raghadzeed92@gmail.com

# The "wholly heroic" Hadji Murad: Tolstoy's image of Muslim leader[1]

**Raghad Wreikat[2]**

**Abstract**

This article examines Leo Tolstoy's novella *Hadji Murad* (1896-1904) as a representation of Muslim leaders in western literature. It is a positive portrayal, unlike the types paradigmatic in Orientalist writing as explored by Edward Said. Tolstoy presents the character of Hadji Murad within an accurate historical framework from the early period of Russian occupation of the Caucuses, relying on several sources mainly his own personal knowledge of the land and its people, the Muslim tribes of the Caucuses. The novelist constructs his plot from the events in the last days of Hadji Murad, when he had a major disagreement with Imam Shamil, leaving him in a state of inner conflict; which bestows a profound humane dimension on the novel: the need to make a moral choice from disadvantageous options. The significance of the study issues from the fact that it raises the possibility of debunking the prejudicial practices against Islam and Muslims still predominant and normalised in western literature.

**Keywords:** Leo Tolstoy, *Hadji Murad*, Caucasians, resistance of occupation, orientalism

---

[1] The article was received on July 1, 2024 and was accepted for publication on November 30, 2024. Reference n.: 12/44.

[2] Raghad Wreikat holds a Master's degree in English Literature from the University of Jordan. She is a school teacher, Amman, Jordan. https://orcid.org/0009-0006-7852-6231 Email: Raghadzeed92@gmail.com

Said, E. (1981). *Alistishrāq* (translated by Kamāl Abūdīb). Mu'assasat Alabḥāth Al'arabiyya.

Shamki, M. (2023). Orientalists and the theory of Qur'ān Distortion. *Journal of Contemporary Islamic Studies*, 5(2), 245-255.

Zebiri, K. (2003). Towards a rhetorical criticism of the Qur'an. *Journal of Qur'anic Studies*, 5(2), 95-120.

Ḥuseyn, B. (2014). *Almustashriqūn wa Alqur'ān Alkarīm*. Dār Alnafā'is.

Ibn 'āshūr, M. (1984). *Altaḥrīr wa attanwīr*. AlDār Altūnisiyya Linnashr.

Ibn Kathīr, I. (1999). *Tafsīr Alqur'ān Al'aẓīm* (verified by Sāmī Salāma). Dār Ṭayba linnashr.

Juḥā, M. (1982). *Addirāsāt Al'arabiyya wa Al'islāmiyya fī Urubbā*. Ma'had Al'inmā' Al'arabī.

Khalidi, T. (2013). *Reflections of a Qur'an translator*. International Qur'anic Studies Association Conference (pp.1-8). Baltimore: International Qur'anic Studies Association.

Khalīfa, M. (1994). *Alistishrāq wa Alqur'ān Al'aẓīm* (translated by Marwān 'abduṣṣabūr Shahīn). Dār Ali'tiṣām.

Loop, J. (2009). Divine poetry? Early modern European orientalists on the beauty of the Koran. *Church History and Religious Culture*, 89(4), 455-488.

Maṭbaqānī, M. (1995). *Alistishrāq fī addirāsāt Al'islāmiyya: Dirāsa taṭbīqiyya 'alā kitābāt Birnārd Liwīs*. Maktaba Almalik Fahd Alwaṭaniyya.

Nasreen, H. (2013). Orientalists on Qur'an: A critical study. *Dialogue*, 8(1), 35-52.

Palmer, E. (2017). *The Koran: The holy book of Islam with introduction and notes*. Watkins Publishing.

Ramzan, H. et al. (2012). A Review on the objections of orientalist on Qur'an, Hadith and Seerah. *Gomal University Journal of Research*, 28(1), 65-87.

Riḍā, M. (1990). *Tafsīr almanār*. Alhay'a Almiṣriyya Al'āmma Lilkitāb.

Saeed, M. and Sultana, M. (2021). Islam and orientalism: An analysis of Maryam Jameelah's thoughts. *Elementary Education Online*, 20(5), 1732-1740.

(Noble Qur'an in Orientalist Studies Symposium of King Fahd Complex). Medina.

Al-Khāwalda, M. (2004). The deterioration of the usage of 'kaana' in the Holy Qur'an via translation. *Babel*, 50(30), 215-229.

Alma'āyirjī, Ḥ. (1407H). Almuḥarrifūn lilkalim: Attarjamāt Allātīniyya al'ūlā Lilqur'ān Alkarīm wata'thīruhā 'lā attarjamāt ilā allughāt Al'urubbiyya. *Almuslim Almu'āṣir* (84).

Alṭabarī, M. (2001). *Jāmi' albayān*. Dār Hajar.

Alzuḥaylī, W. (1418H). *Attafsīr almunīr*. Dār Alfikr Almu'āṣir.

'amīra, A. (1999) *Al'Islām wa Almuslimūn bayna aḥqād altabshīr wa ḍalālāt alistishrāq*. Dār Aljīl.

Arberry, A. (1996). *The Koran interpreted*. Touchstone.

Arrāzī, F. (1420H). *Attafsīr alkabīr*. Dār Iḥyā' Atturāth Al'arabī.

Ashawkānī, M. (1994). *Fatḥ alqadīr*. Dār Ibn Kathīr.

'awaḍ, I. (2003). *Almustashriqūn walQur'ān: Dirāasa litarjamāt nafar min almustashriqīn alfaransiyyīn LilQur'ān wa'ārā'uhum fīh*. Dār Alqāhira.

Azzamakhsharī, M. (1997). *Alkashshāf 'an ḥaqā'iq attanzīl*. Dār Iḥyā' Atturāth Al'arabī.

Azzaraklī, K. (1997). *Al'a'lām*. Dār Al'ilm Lilmalāyīn.

Badawī, A. (1984). *Mawsū'at almustashriqīn*. Dār Al'ilm Lilmalāyīn.

Badawī, A. (1988). *Difā' 'an Alqur'ān ḍidd muntaqidīh* (translated by Kamāl Jādallah. Addār Al'ālamiyya Lilkutub Wannashr.

Banī 'āmir, M. (2004). *Almustashriqūn wa Alqur'ān Alkarīm*. Dār Al'amal Linnashr Wa Attawzī'.

Ekiz, N. (2023). What does orientalist Qur'anic studies mean for a Muslim. *Journal of Tafsīr Studies*, 7, 30-51.

**References**


The Noble Qur'an.

Abdul-Raof, H. (2001). *Qur'an Translation, discourse, texture and exegesis*. Curzon Press.

'abdulmuḥsin, A. (1423H). Manāhij almustashriqīn fī tarjamāt ma'ānī Alqur'ān Alkarīm: *Dirāsa Tarīkhiyya Naqdiyya*. (Translation of Noble Qur'an Meaning Symposium of King Fahd Complex). Medina.

Abūkhalīl, S. (1998). *Al'isqāṭ fi manāhij almustashriqīn wa almubashirīn*. Dār Alfikr Almu'āṣir.

Abul-Su'ūd, M. (2010). *Irshād al'aql alsalīm ilā mazāyā alkitāb alkareem*. Dār Alkutub Al'ilmiyya.

Al'alūsī, M. (1985). *Rūḥ alma'ānī wassab' almathānī*. Dār Iḥyā' Atturāth Al'arabī.

Al'ānī, A. (2001). *Alistishrāq wa addirāsāt Al'islāmiyya*. Dār Alfurqān.

Albayyūmī, M. (1999). *I'ādat Qirā'at Alqur'ān* (in Silsilat Kitāb Alhilāl, Issue 588).

Albukhārī, M. (2002). *Ṣaḥīḥ Albukhārī*. Dār Ibn Kathīr.

Alhararī, M. (2001). *Tafsīr ḥadā'iq arrawḥ wa arrayḥān*. Dār Ṭawq Alnajāt.

Al-Jabari, R. (2008). *Reasons for the possible incomprehensibility of some verses of three translations of the meaning of the Holy Qur'an into English* (MA Thesis). Salford: University of Salford.

Al-Kharābsheh, A. and Bakri A. (2008). Translating the invisible in the Qur'an. *Babel*, 54(1), 1-18.

Alkhaṭīb, A. (1427H). *Dirāsa naqdiyya litarjamat ma'ānī Alqur'ān Alkarīm ilā allughat Alingilīziyya lilmustashriq J. M. Rodwell*.

1. Tracing and critiquing the mistakes of the Noble Qur'an translators.

2. Founding a body to act as an accredited reference to referee the Noble Qur'an translation.

Most of them are not expected to have a durable correct background which enables them make value judgements on their mentors' opinions.

As the Orientalists and missionaries realized the complex of educational degrees in the Muslim World, they recommended their universities to buy-- whoever they could of Muslims in return for certificates. Then, these students would be sent back to the Orient to become passive missionaries and, thus, establish the social and political behaviour desired in Muslim countries (ʻamīra, 1999). One can hardly find one student of such institutions who is not subject to their impact (Alʻānī, 2001).

It is concluded that many erroneous translations of the Noble Qur'an are part of joint hostile projects with different roles and specializations, namely experts, businesses, organizations, missions, armies, foreign ministries, intelligence agencies, university staff members, academic institutes, orientalists and policy makers (Said, 1981). To counter such organized actions through societies and institutions, little, individual efforts can never bear fruit. Specialized organizations should also bear the Ummah's responsibility of defending the Noble Qur'an.

**The major findings of the study can be summarized as follows:**

1. Some orientalists' renditions do not observe the objective rules of translation when dealing with meanings of the Noble Qur'an.

2. There are examples of mistranslations of the meanings of the Noble Qur'an, perhaps based on misunderstanding of the specific context and relevant verses.

**Finally, the study recommends the following:**

un assemblage de planches et *de fibre de plamers*" (Banī ʻāmir, 2004).

This means that "We carried Noah on an assembly of planks and palm fibers."

Strangely enough, *de fibre de plamers* refers to fibre palms, which is a totally different item from nails, which attach the planks tightly (Arrāzī, 1420H).

**Example Twelve:**

وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ. (العاديات: 8)

Almighty Allah says: "And verily, he is violent in the love of *wealth*" (100: 8).

It was translated by A. Jeffery into English as "Surely he is passionate in his love for *good things*" (Ḥuseyn, 2014). The general choice of 'good things' does not convey the specific meaning about wealth, as the context is about man's greed and ungratefulness to Allah. The Arabic term *–eyr* is connected to another verse (2: 180) about bequeathing wealth to parents and relatives (Alzuḥaylī, 1418H).

**Conclusion**

Based on the above examples, some of the orientalists' translations violate the general rules of faithfulness, objectivity and knowledge with regard to translation in general. Indeed, more consideration ought to be observed when rendering the meanings of holy texts such as the Noble Qur'an.

It is a necessity to warn against such false translations, which could negatively affect Western laymen who may have passion to learn about Islam through its basic constitution. Furthermore, Muslim students who join universities dominated by such orientalists can also be affected.

of the abilities of all those hearing and seeing (Azzamakhsharī, 1997, Vol.2).

**Example Nine:**

وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ. (الزمر: 75)

Almighty Allah says: "And you will see the angels *surrounding* the Throne (of God) from all round, glorifying the praises of their Lord (Allah)" (39: 75).

It was relayed into French by Savary as "Les anges, *les pieds nuds* autour du trone fublime, publieront les louanges du Tres-Haut."

The English equivalent to the rendition is: "The angels, barefoot around the sublime throne, will proclaim the praises of the Most High." The part *les pieds nuds* means bare-footed (Khalīfa, 1993). The truth is *ḥāffīn* means surrounding (Ashawkānī, 1994, Vol.6)

**Example Ten:**

وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ. (الشورى: 32)

Almighty Allah says: "And among His Signs are the ships, in the sea, like *mountains*" (42: 32).

It was translated into English by Jeffery as "And of his signs are the ships than run on sea like *landmarks*" (Ḥuseyn, 2014). A *landmark* often refers to a building that is easily noticed and could be used to judge one's position. However, the original refers to *high mountains*, to which huge ships are likened (Ibn 'āshūr, 1984).

**Example Eleven:**

وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ. (القمر: 13)

Almighty Allah says: "And We carried him on a (ship) made of planks and nails" (54: 13).

It was relayed into French by Masson as "Nous avons porte noe sur

**Example Seven:**

وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (التوبة: 102)

Almighty Allah says: "And (there are) others who have acknowledged their sins, they have mixed a deed that was righteous with another that was evil. *Perhaps God will turn unto them in forgiveness*. Surely, God is Oft-Forgiving, Most Merciful" (9: 102).

The verse was rendered into French by Jacques Berque as D 'autres reconnaissent leurs péchés: ils mêlent un comportement salutaire à un autre, mauvais. Peut-être *Dieu se repentira-t-Il en leur faveur*. — Il est Tout pardon, Miséricordieux (Albayyūmī, 1999).

Literally, it states that "Others acknowledge their sins: they mix a good behavior with another, bad one. Perhaps God will turn in mercy towards them. — He is All-Forgiving, Merciful."

**Example Eight:**

لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ. (الكهف: 26)

Almighty Allah says: "With Him is (the knowledge of) the unseen of the heavens and the earth. *How clearly He sees, and hears* (everything)!" (18: 26).

It was relayed into English by Rodwell as "With Him are the secrets of the Heavens and of the Earth: *Look thou and hearken unto Him alone* (Alkhaṭīb, 1427H).

The truth is that the original is an exclamation, aimed at proving the grandeur of Almighty Allah's creation. Only He knows the Unseen of the Heavens and the Earth, their dwellers and others. It stresses His complete realization of everything that is heard or seen, which is beyond the limit

*(Rajab, Zil-Qada, Zil-Hejja and Muharram)* are drawn away, slay the idolaters wherever you find them, and take them, and confine them and lie in wait for them at every place of ambush" (Arberry, 2003).

The problem is that the *sacred months* are not truly explained. In this context, they are not the 7th, 11th, 12th and 1st months of the lunar calendar, respectively, as is often the case. Rather, they refer to the grace period, already stated in verse (9: 2) given for the Arab idolators since the pilgrimage of that year to choose a straighforward stand to Islam (Ibn Kathīr, 1999, Vol.4). The above four months are not consecutive and, thus, do not serve the purpose of the previous verses in pledging security for those disbelivers until they make a final decision.

**Example Six:**

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ. (التوبة: 6)

Almighty Allah says: "And if any of the Mushrikun, (polytheists, idolaters, pagans, disbelievers in the Oneness of Allah) *seeks your protection*, *then grant him protection* so that he may hear the Word of Allah (the Qur'an), and then escort him to where he can be secure, that is because they are men who know not" (9: 6).

It was relayed into English as "And if any one of the idolaters *asks thee for aid*, *then aid him*, in order that he may hear the word of God; then let him reach his place of safety,− that is, because they are a folk who do not know" (Palmer, 2017).

As the scene continues from the previous example, Almighty Allah gives a chance for the Arab idolaters who deserve to be punished after the grace period to secure their lives (Alṭabarī, 2001, Vol.11). If they wish to learn about the Noble Qur'an, they should feel completely safe until they reach their destiny. Therefore, it is not about general aid, but about security of person. Granting asylum is one of the good manners encouraged by Islamic teachings, which is missing the above version.

**Example Four:**

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ. (الأعراف: 157)

Almighty Allah: "Those who follow the Messenger, the Prophet *who can neither read nor write* whom they find written with them in the Torah and the Gospel" (7: 157).

The word '*ummī* was translated into English as "those who follow the Messenger, the Prophet *of the common folk*, whom they find written down with them in the Torah and the Gospel" (Arberry, 2003).

The accurate meaning of '*ummī* is one who can neither read nor write, and which was later used to cover the entire Arab nation as most of them were so (Al'alūsī, 1985, Vol.6).

Prophet Muhammad (PBUH) says: "We are an *unlettered* people who can neither write nor count[1]" (Albukhārī, 2002). Therefore, he can never mean that Muslims are a pagan nation, as his message is all about combatting the causes and impacts of paganism.

**Example Five:**

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ. (التوبة: 5)

Almighty Allah says: "Then when the *Sacred Months* have passed, then kill the Mushrikûn wherever you find them, and capture them and besiege them, and prepare for them each and every ambush" (9: 5).

It was translated into English as "Then, when the *sacred months*

[1] Narrated by Al-Bukhari (no. 1913) and Muslim (no. 1080) on the authority of Abdullah bin Omar.

between the substance and the spiritual effect of religion.

**Example Two:**

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ. (البقرة: 143)

Almighty Allah says: “And God would never make your faith (prayers) to be lost.” (2: 143).

The verse was translated into French by Blashere as “Allah ne pouvait faire se perdre votre foi” (‘awaḍ, 2003).

The French version means “Allah could not make you lose your faith,” which opposes the Islamic belief that Allah can always do anything, and nothing can challenge His power. Faith here refers to the prayer performed before the change of the Qibla from Jerusalem to Mecca. When some believers in the time of Prophet Mohammad wondered about Allah’s acceptance of their own previous prayers or of those who died before the shift, the above verse explained that they were accepted as long as they were based on true faith (Riḍā, 1990, Vol.2).

**Examples Three:**

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ. (الأنعام: 148)

Almighty Allah says: “Those who took partners (in worship) with God will say: "If God had willed, we would not have taken partners (in worship) with Him, nor would our fathers, *and we would not have forbidden anything*"” (6: 148).

It was, strangely, translated into French by Savary as “Si Dieu eut volulu, disent les idolatres, ni nous ni nos p-res n'aurions offert de l’encens aux idoles. *on ne nous en a point fait la defense*” (‘awaḍ, 2003). This means “We have never been deprived of it”, which does not serve the original meaning of acting upon the prohibition.

methods, they depend on guessing and incorrect pre-suppositions. On the other hand, the bizarre choices may be attributed to the major objective of many orientalist studies: the attempt to find out gaps in the Noble Qur'an to contest the credibility of Islam[1]. In this case, they depart from the belief that the end justifies the means.

The following are major examples of such errors gathered from various studies which discuss the orientalists' attempts to translate the Noble Qur'an, such as 'abdulmuḥsin (1423H), Abūkhalīl (1998), Alkhaṭīb (1427H), Alma'āyirjī (1407H), Banī 'āmir (2004), Ḥuseyn (2014), etc.

On the other hand, the chosen meanings of the originals are the only or the most agreed-upon interpretations according to the above mentioned references: Ibn 'āshūr (1984), Al-Zamakhsharī (1997) and Abul-Su'ūd (2010).

**Example One:**

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ. (البقرة: 138)

Almighty Allah says: "the ṣ*ibghah* (Religion) of God (Islâm) and which ṣ*ibghah* (religion) can be better than God's? And we are His worshippers." (2: 138). It was translated into English as "The *dye* of God! and who is better than God at *dyeing*? and we are worshippers of Him" (Palmer, 2017).

The true meaning of ṣ*ibghah* in the above verse is faith. The reason is that faith maintains a permanent impact on a person like dye on clothes; or because the one who accepts Islam immerses themeselves in water (i. e. takes a bath) instead of baptism in Christrianity (Alhararī, 2001, Vol.3). The problem is that the metaphorical relation of *dye* is not clear

[1] Most orientalists resist any study by any objective scholar who does not rely on their works. For instance, they voice unhappiness with the convert orientalist Nasreddine Dinet's book Mohammad the Messenger of Allah, in which he relied on Muslims' references rather than those of orientalists. It also enrages them that he states in the introduction that "obsession with orientalists is baseless" (Abūkhalīl, 1998, 13).

Vol.1).[1]

- *The Sources of Islam* by Muir, London.
- *The Qur'an* by Wellhausen[2] (Badawī, 1984), East Germany Journal article.
- *Introduction to the Qur'an* by Blashère.
- *History of Islam* by Louis[3] (Maṭbaqānī, 1995), Cambridge.

## I. Data analysis:

Upon the above historical overview of the orientalist efforts related to the Noble Qur'an, this practical section analyses examples of errors made by orientalists when rendering the meanings of the Noble Qur'an.

It is shocking that Blashère argues that Sidrat Almuntahā (the Lote Tree of the utmost boundary) is a place next to Mecca, and that Jannat Alma'wā (the Garden of the Abode) is a large villa surrounded by groves close to Mecca ('abdulmuḥsin, 1423H).

On the one hand, if the translator is given the benefit of the doubt, these instances show how little they know about content of the Noble Qur'an. Rather than adopting straightforward scientific research

[1] Ignaz Goldtziher (1850-1920) is a Jewish Hungarian. He received education in Budapest and Berlin. He left for Syria in 1873 and met Sheikh Taher Al-Jaza'iri, who he kept company for a while. Then, he moved to Palestine and Egypt and learnt from some Azhar University scholars. He worked as a professor at Budapest University until he died. He has works in English, German and French about Islam, Islamic Fiqh and Arab literature.

[2] Julius Wellhausen (1844-196) is a Christian German and critic of the Old Testament. In 1872, he became a professor at the University of Greifswald. In 1882, he moved to the University of Halle to teach orientalist languages. He assumed different positions at various universities until his retirement in 1913.

[3] Bernard Louis (born in 1916) is Jewish from German descent. He is a prominent modern orientalist specialized in Islamic history and system. He worked at the German section of the BBC during WWII and was later granted British nationality. However, when he was denied employment at UK universities, he left the country to the US. His last position was director of the Annenbeg Institute for Jewish and Near Eastern Studies.

translation of the Noble Qur'an was done into French in 1143 by Pièrre le venérable and published in 1543 (Ibid). The translator claimed that he was assisted by a Muslim called Mohammad. According to orientalist Blashère, the above translation was neither faithful nor complete of the original[1] (Ibid).

In addition, for Alma'āyirjī, (1407H), this *Mohammad* mentioned on one of the five copies of the translation, was most probably a fake character. In many cases, books were falsely attributed to Muslims who converted to Christianity in an attempt to promote such publications. More specifically, when it came to the translation of the Noble Qur'an, it was constantly claimed that the process departed from the original Arabic text, while the translator is kept anonymous.

The next translation was done into German by Priest Abram Henckelman of Hamburg. It consisted of 560 pages and was published by Schultzio Schilleriana Press in 1694 (Al'ānī, 2001). In it, the introduction stated: "It is necessary to learn the Qur'an very well if we wish to fight it, and to pave the way for the promotion of Christianity in the East" ('amīra, 1999).

Other orientalists took another track against the Noble Qur'an than translation. They questioned its origin and the integrity of our reception. That would create a pre-supposition in the receiver's mind when reading the Noble Qur'an translation, so they would accept the mistakes which make the content of the scripture contradictory to reason. In addition, a number of orientalist publications raised misconceptions about the source and recording of the Noble Qur'an, such as:

- *History of the Qur'anic Text* by Goldtziher (Azzaraklī, 1997,

[1] Regis Blashère (1900-1973) is a French orientalist. He was born in Paris, travelled with his parents to Morocco and studied in Casablanca. He was appointed a teacher of Arabic in the Ecole Nationale des Langues Orientales of Paris. He assumed senior positions and produced many books about Islam.

(Ibid). The Noble Qur'an is generally believed to be "inimitable", it "can only exist in its original language," and it "cannot be understood fully by non-Arabic speakers" (Al-Kharabsheh and Al-Azzam, 2008). It is described by those who have already translated it to be untranslatable, "because each time one returns to the Arabic text, he finds new meanings and fresh ways of interpreting." Its lofty expression cannot have an equivalent match in any language (Al-Jabari, 2008). Hence, literal translation of the scripture is opposed by many. It is said to have "produced ponderous and laboured style in English" and, thus, led to "a difficulty in readability and understanding" (Abdul-Raof, 2001).

Translators of the Noble Qur'an are challenged by the fundamental question of equivalence, which has seen extensive debates among translation scholars. As absolute synonymy does not exist between items of the same language, since each has its own associations and connotations, then how could complete equivalence of texts be found between different languages! Moreover, as such equivalence cannot be accomplished between texts composed by humans, then it is impossible to take place between Allah's word and the human translation. Thus, the translator is required to strive to achieve as much equivalence as possible, taking into consideration the original contexts, culture-specific element and intended audience, among other factors.

It is argued that there are two 'burdens' (Khalidi, 2013) on the Noble Qur'an translator. The first has to do with deciding on the best rendition of each word and phrase. That is, how can he/she tell what Almighty Allah means in His own book? The second is that no matter they think they have captured the point of the original, they would feel regret that more eloquent options may be made.

The first time Westerners had first-hand experience with the Noble Qur'an was when some European monks came to learn in the schools of Andalusia. Later, they began to translate scientific books into their languages (Badawī, 1984). On the other hand, the first known complete

misrepresented many elements in the religion, such as Prophet Muhammad's life, Hadith and companions. They have also focused their attacks on the source, structure and practical effect of the Qur'an.

According to Ramzan et al. (2012), the orientalist movement is said to have several religious, educational, economic and political objectives; while Richard C. Martin suggests that orientalists should read the Qur'an carefully if their aim is to "challenge Muslims and Compete Islam" (qtd in Nasreen, 2013).

Such allegations centre on the compilation of the Qur'an, order of chapters, codices of Prophet Muhammad's companions and abrogation (Ibid). Others are related to the attribution of the Qur'an to Almighty Allah, lack of new elements in the teachings of the scripture, contradiction between some parts, recording of some verses and different accents (Ramzan et al., 2012).

### 1.2. The Noble Qur'an Translation

Scriptures are more challenging to render than most other texts. Since they hold sacred ideas, they should be translated with utmost accuracy. Translators are expected to "stick more closely to the original" (Al-Khawalda, 2004).

Among these, the Noble Qur'an is a special text. For Muslims, it includes unique miracles in legislation, science, history, etc. It is considered by rhetoricians as the top standard of the eloquence of Arabic. The form and meaning of this holy book are extraordinarily intertwined in a particular relationship, as it conveys ideas "in an inseparable identity with how it says it and that its literary power belongs squarely with its religious intent" (Zebiri, 2003, 97).

Another feature is the common use of persuasion, presented in allusion, parenthetical phrases, interrogation, exhortation or rebuke

their relation with the Noble Qur'an. The second lists twelve errors made by orientalists in their translations of the Noble Qur'an. The scope of the study is limited to errors associated with the specific context and relevant verses. The analysis is based on the interpretation provided by three major exegesis books of the Noble Qur'an: Ibn 'āshūr (1984), Al-Zamakhsharī (1987) and Abul-Su'ūd (2010); all are language-based references, distinct from exegesis books associated with other aspects of the scripture.

## 1. Theory

### 1.1. Orientalists

Orientalists are Western academics specialized in eastern languages, civilizations, philosophy, literature and religions. They are particularly involved in Arabic, the Arab civilization, Islamic faith and issues of the Arab World (Juḥā, 1982).

Many early modern orientalists were not convinced of the style of the Noble Qur'an, and some still hold the same thought. Nevertheless, since the late 17th century, several of them have had a more positive approach, with some viewing the scripture as divine poetry (Loop, 2009). Others, however, hold theories based on misunderstanding of the connection between verses. They discuss presumed "disunity" resulting from what they call human distortion of the holy book (Shamki, 2023). According to Ekiz (2023), Western scholars generally deny the divine source of the Noble Qur'an, claiming that it was authored by Muhammad, and compiled later in the Muṣḥaf. They looked into its manuscripts and renditions, attempting to explore the relationships between verses and chapters in terms of coherence, cohesion and intricate arrangement.

For Saeed and Sultana (2021), mainstream orientalists have had certain goals in approaching Islam. They have been prejudiced and have

## Introduction

For Muslims, the Noble Qur'an is Prophet Muhammad's immortal miracle. It is aimed at enlightening people's life, guiding them to the good of this life and the Hereafter. However, as is the case with each example of success, it is accepted by some, received with reservation by others and rejected, or even fought by a third party. One of the various approaches to counter the Noble Qur'an is about raising misconceptions and false accusations, mainly by questioning its divine source or its content, with the latter leading to the former.

The present study reviews some instances of fake or inaccurate renderings of the Noble Qur'an made by a number of orientalists; something that might spark the impression that this scripture was not revealed by Almighty Allah.

## Significance and Objectives of the Study

The study is aimed to achieve the following objectives:

1. Investigating the orientalists' renditions of the Noble Qur'an.
2. Analysing the renditions according to language-based exegesis references.

## Methodology and Plan of the Study

The study follows the incomplete induction method in a bid to trace the orientalists' errors in translating the meaning of some verses in the Noble Qur'an. Then, a qualitative, contextual method is adopted to find out to what extent the orientalists' renditions reflect the purpose of the original.

The study is divided into two sections: theoretical and practical. The first introduces orientalists and provides an overview of the history of

# بعض أخطاء المستشرقين في الترجمات الإنجليزية والفرنسية للقرآن الكريم[1]

عبد الرحيم الشريف[2]

محمد أنور الطاهر[3]

## الملخص

تنظر الدراسة الحالية في الأخطاء التي ارتكبها بعض المستشرقين في ترجمة معاني القرآن الكريم. وتورد الدراسة عددا من الأمثلة من الترجمات الإنجليزية والفرنسية، مع تحليل المعنى الأصلي وشرحه. تبيّن الدراسة أن بعض الترجمات لا تلتزم بالدقة في نقل رسالة القرآن الكريم، مما يمكن أن يتسبب في تقديم تصورات خاطئة وسلبية عن العقيدة الإسلامية والتشريع الإسلامي للجمهور الغربي. وعليه فإنه لا يمكن الاعتماد بشكل كامل على السمعة الأكاديمية أو العلمية لأي مستشرق في مجال ترجماتهم للقرآن الكريم، والأصل مراجعة وتقييم مثل هذه الترجمات من قبل جهة محايدة.

**الكلمات المفتاحية:** القرآن الكريم، المستشرقون، أخطاء الترجمة، الترجمات الإنجليزية للقرآن، الترجمات الفرنسية للقرآن

---

[1] تم استلام المقال في 2024/2/1، وتم قبوله للنشر في2024/7/30. الرقم المرجعي للمقال 44/11.

[2] أستاذ تفسير القرآن الكريم، جامعة الزرقاء، الأردن، https://orcid.org/0000-0003-2392-0531
Email: asharif@zu.edu.jo

[3] أستاذ مشارك في الترجمة، جامعة العلوم التطبيقية الخاصة، الأردن،
https://orcid.org/0000-0002-3034-5750 Email: m_altaher@asu.edu.jo

# Some orientalists' errors in the English and French translations of the Noble Qur'an[1]

**Abdul-Rahim El-Sharif[2]**

**Mohammad Anwar Al-Taher [3]**

## Abstract

The present study explores errors made by orientalists in rendering the meaning of the Noble Qur'an. A number of actual examples from English and French translations are cited, along with analysis and explanation of the original meaning. It is found that some renditions do not observe accuracy in conveying the message of the scripture. These may also give negative misconceptions of the Islamic creed and legislation to the Western audience. Therefore, the scholarly or academic reputation of any orientalist cannot be the sole reliable factor to take their Noble Qur'an translations, which need to be reviewed and assessed by a neutral party.

**Keywords:** Noble Qur'an, orientalists, translation errors, English translations of the Qur'an, French translations of the Qur'an

[1] The article was received February 1, 2024, and was accepted for publication on July 30, 2024. Article reference no. 11/44.

[2] Abdul-Rahim El-Sharif, Professor of Interpretation of the Holy Qur'an, Zarqa University, Jordan. https://orcid.org/0000-0003-2392-0531
Email: asharif@zu.edu.jo

[3] Mohammad Anwar Al-Taher, Associate Professor of Translation, Applied Science Private University, Jordan. https://orcid.org/0000-0002-3034-5750
Email: m_altaher@asu.edu.jo

7. 20% of the references, including academic journal articles, should be recently published, in or around the last 15 years.
8. Research papers are submitted in Microsoft Word document to the editor-in-chief via JKHS email editor@hks-journal.net.
9. Researchers specify the way they introduce themselves to the readers in a footnote on the first page of the article; preferably indicating specialization, job title, location, and email address.
10. Once a research paper is accepted for publication, it is type-set as follows:
    - The page size is 17 x 24 cm, with margins of 2.5cm on all sides.
    - Arabic is in font 14, and English in font 12.
    - The manuscript should be free of errors, linguistic or typographical.
    - All Arabic references must be romanized or translated.
    - All references must be alphabetically listed, with no numerals.

for the publisher. JHKS also has the right to republish the article as single or in a collection, in its original language or translated, without author's permission.

9. The researcher is notified in writing of the reception and acceptance or rejection of his research paper.
10. When published, the dates of receiving and accepting the article are stated on the first page of the article.

**Guidelines for the preparation of submissions:**

1. A submitted research paper must be in consonance with JHKS's pronounced objectives of the publication of scientific studies, analytical research, as well as descriptive and field work. It should provide new, well-documented knowledge, following an objective, scientific methodology.
2. Research papers can be submitted either in Arabic or in English.
3. A submitted research paper should be no less than six thousand words and no more than eight thousand words including abstract, footnotes and references.
4. A book review or scientific note should be from 500-1500 words; no abstract, notes, or references are required. Intext citations, however, are allowed.
5. A submitted research paper consists of the following:
   - **An introduction** of 500-1000 words, explaining the research topic, its objectives, significance, and a review of related literature.
   - A **research body** organized into a number of sections, preferably, 3-5, with appropriate subheadings, with or without numbers.
   - **A conclusion** of 500-1000 words, summarizing the research paper and highlighting its most significant findings, contribution, and recommendations.
   - **Two Abstracts:** one in Arabic and the other in English, of about 150 words, with a list of 5-6 keywords in both languages.
6. The research paper should be formatted according to APA style.

**In the Name of Allah, the Most Compassionate, the Most Merciful**

**Journal of Human Knowledge Systems**

An annual international scientific refereed journal published by

**The Islamic Studies and Research Association of Jordan**

First issue published 1 Muharram 1444AH (1 August 2022)

## Author Guidelines

### Ethical Guidelines

1. Submitted research papers are peer reviewed by specialists in the field; names of researchers and reviewers remain anonymous. Researchers are asked to reconsider their manuscripts in light of the reviewers' comments.
2. Submitted research papers are not returned or recovered, whether published or not, and the journal is not obligated to state reasons for rejecting a manuscript.
3. Submitted research papers should not be part of a previously published work. The researcher signs a written declaration that the article has not been published or submitted for publication elsewhere.
4. Researcher's name or identity must not appear in any form in the body of the research paper, in order to ensure complete anonymity.
5. Order of articles in the published issue depends on technical considerations not on the value or status of the research or researcher.
6. Articles published in JHKS express their authors' opinions; authors are responsible as well for the correctness and accuracy of the information content and conclusions.
7. The publisher has the right to ask authors to modify their submitted work, so as to be compatible with the journal's objectives.
8. At the acceptance of the research paper, copyrights of the publication are transferred from the author to JHKS, and reserved

# Table of Contents

**Some orientalists' errors in the English and French translations of the Noble Qur'an** 61

Abdul-Rahim El-Sharif
Mohammad Anwar Al-Taher

**The "wholly heroic" Hadji Murad: Tolstoy's image of Muslim leader** 82

Raghad Wreikat

**Three Arab interbellum voices in search of freedom, 1926-39** 114

Ghaida' Mohammad al-Khawaldeh
Samira al-Khawaldeh

**مكافحة السرقات العلمية في الجامعات العربية**
**من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس** 9
فاتنة سعد الدين الشريف

**مراجعة كتاب: "المسؤولية الاجتماعية: مفهوماً وآفاقاً تطبيقية"**
**مؤلفة الكتاب: عيدة المطلق قناة** 47
ريم جمال عبيدات

**Copyright for this journal**

Islamic Studies and Research Association
P.O. Box 9489 Amman 11191 Jordan
Tel: +96264639992 or +962779917882
email: israjordan@yahoo.com

The research published in the journal
expresses the opinions of its authors.

It does not necessarily reflect the opinions of
the editorial board or the policy of the association.

Registration number at
The National Library Department
**D/3679/2025**

The author bears all legal responsibility for the content of his/her article.

The article does not express the opinion of the National Library Department or any other government agency.

**License number in the Media Commission: M N/82/2023**

**Editor in Chief**
**Prof. Dr. Samira al-Khawaldeh**
Editor@hks-journal.net

**Managing Editor**
**Dr. Majid Fawzi Abughazaleh**
Admin@hks-journal.net

## Editorial Board

Prof. Abdelghani Tbakhi (Jordan)
Prof. Abdulaziz Barghouth (Malaysia)
Prof. Akram M. Zeki (Iraq)
Prof. Badran. Benlahcene (Algeria)
Prof. Hamed Altakrouri (Jordan)
Prof. Ibrahim Al-Kofahi (Jordan)
Prof. Kholoud Al-Umoush (Jordan)
Prof. Jamileh Al-Refa'i (Jordan)
Prof. Kamal Hatab. (Jordan)
Dr. Omar Altalib. (USA)
Prof. Saim Kayadibi (Turkey)
Prof. Soumaya Bouacida (Algeria)
Prof. Suad Ghaith (Jordan)
Dr. Zaid Saleh Abuelhaj (Jordan)
Dr. Zeena Hamdi Al-Tabba'a (Jordan)

## Advisory Board

Prof. AbdalNaser Abualbasal (Jordan)
Prof. Iman Badran (Jordan)
Prof. Adnan Alassaf (Jordan)
Prof. Mustafa Al Bashir (Jordan)
Prof. Ahmad Agirakca (Turkey)
Prof. Mustafa Alelwani (Iraq)
Prof. Damir Mukhetdinov (Russia)
Prof. Saleh Al Zahrani (KSA)
Prof. Dawood al Hudaib (Yamen)
Prof. Suaad Abdelwahab (Kuwait)
Prof. Elian Jaloudi (Jordan)
Prof. Zaghlool Al Najjar (Egypt)
Prof. Hani Al-Dmour (Jordan)
Prof. Zulkifli Yousf (Malaysia)

## ISLAMIC STUDIES AND RESEARCH ASSOCIATION

Islamic Studies and Research Association was established in 1977 to be a field for meeting intellectual and scientific achievements in the various branches of knowledge when a number of scholars and thinkers in Jordan called to meet under the umbrella of the association until it became the largest voluntary Islamic intellectual and scientific forum with scientific and financial independence from governmental and official institutions in Jordan. The relationship between the men of science and thought has been established in the framework of the association through the continuous scientific and research activities of the association, until a deep scientific research link has formed between the specialists in the diversity of their specialties, whether in Sharia, humanities, or global and applied sciences. The association is constantly keen to activate the role of this scientific community by presenting research issues directed to serve the Islamic nation and humanity in general and Jordanian society in particular. Scientific research is no longer an intellectual luxury far from addressing the real issues and problems that face humanity today.

# Description

The Journal of Human Knowledge System (JHKS) is an international peer-reviewed journal in Arabic and English, published annually online (open access) by the Islamic Studies and Research Association. The aim of the journal is to publish high quality research in the field of humanities to contribute to the enrichment and enhancement of knowledge.

# The Journal of Human Knowledge System

(JHKS)

International Academic Refereed Journal

Published by

**Islamic Studies and Research Association**

Amman - Hashemite Kingdom of Jordan

Vol. 3 March 2025