الديالكتيك الهيغلي في رواية الملحد لعبد الرشيد هميسي

The Hegelian Dialectic in The Novel of Abdelrachid Hemissi entitled "The Atheist"

ط.د امرؤ القيس الأخضري[1] / د. نعيم قعر المثرد[2]

1جامعة غرداية،(الجزائر)، lakhdari.emrouelkais@univ-ghardaia.dz

2جامعة الوادي، (الجزائر)، garelmetred-naim@univ-eloued.dz

مخبر التراث الثقافي واللغوي والأدبي في الجنوب الجزائري – جامعة غرداية

تاريخ الإيداع: 2025/04/05 **تاريخ المراجعة**: 2025/06/02 **تاريخ النشر**: 2025/07/01

ملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى مقاربة العلاقة الجدلية بين الأدب والفكر، من خلال تحليل رواية الملحد لعبد الرشيد هميسي بوصفها أنموذجًا للسرد الفلسفي الذي يعكس تحولات فكرية ومعرفية ذات بنية بالغة التركيب. وانطلاقًا من المفهوم الهيغلي للجدلية، تتناول الدراسة تطور شخصية البطل باعتباره مسارًا ديناميًّا يتأرجح بين التأمل والهدم وإعادة التشكيل، مما يمنح الخطاب بعدًا تشكّليًا تتناوب فيه الأطروحات ونقائضها على نحو تفاعلي. كما تلتفت الدراسة إلى انعكاسات هذه التحولات على بنية السرد، واستتباعاته على مستوى الارتباط بالمرجعيات الفلسفية، معتمدةً في ذلك آليات التحليل والتأويل بوصفها أدوات منهجية تسعى إلى تفكيك تداخل الأنساق الفكرية ضمن الخطاب الأدبي، واستجلاء دوره بوصفه فضاءً ديناميًّا يعيد إنتاج الأسئلة الفلسفية الجوهرية ضمن بنية رمزية وجمالية مائزة.

الكلمات المفتاحية: سرد؛ فلسفي؛ ديالكتيك؛ رواية؛ فكر.

Abstract:

This study seeks to explore the dialectical relationship between literature and thought through an analytical reading of Al-Mulhid (The Atheist) by Abdelrachid Hemissi. The novel is approached as a model of philosophical narrative that embodies complex intellectual and epistemological transformations. Drawing on Hegelian dialectics, the study investigates the protagonist's journey as a dynamic trajectory characterized by oscillations between contemplation, deconstruction, and reformation. This dialectical movement endows the narrative with a formative quality, wherein theses and antitheses dynamically interact. The study further examines how these transformations influence the narrative structure and shape philosophical discourse. It employs analysis and interpretation as methodological tools to deconstruct the underlying intellectual frameworks embedded in the literary text. The novel is ultimately presented as a symbolic and aesthetic space that reformulates essential philosophical questions in a new light.

Key words: *Philosophical; Narrative; Dialectic; Novel; Thought*

*المؤلف المراسل.

يتموضع الخطاب الأدبي –باعتباره نسيجًا دلاليًا معقّدًا–، ضمن فضاء تأويلي خصب يسمح باستقصاء إشكالات الكينونة في أعمق تمظهراتها، حيث ينفتح النص على إمكانات لا نهائية من الفهم والتأويل، قادرة على مساءلة التحولات الفكرية والمعرفية التي تهزّ بنية الذات، وتعيد تشكيل علاقتها بالواقع وبالمجتمع. فالنصوص الأدبية ذات الطابع الفلسفي لا تكتفي باستنساخ أنماط الفكر السائد، بل تنخرط في تشكيل طبقات دلالية متراكبة، تتيح تعددية في القراءة، وتوليدًا مستمرًا للمعنى، بما يجعل منها حيّزًا تأمليًا يتجدد بتجدد سياقات التلقي، ويُعيد صياغة معانيه عبر انزياحات الفهم الممكنة.

في هذا السياق، تتبدى **رواية الملحد** للروائي الجزائري **عبد الرشيد هميسي** كنموذج دالٍّ على هذا التفاعل الجدلي بين الأدب والفكر، حيث يتموضع خطابها السردي ضمن إطار مقاربة فكرية تسائل مفهوم التحول والانتقال المعرفي عبر تطور شخصية البطل، التي تخوض تجربة وجودية مركبة تنقلها بين أنساق فكرية متباينة. فالمسار الذي تجتازه هذه الشخصية لا يقتصر على كونه تحولًا ديناميكيًا في القناعات، بل هو إعادة تشكيل للكينونة من خلال جدلية التأمل والهدم وإعادة البناء، مما يستدعي تحليله ضمن إطار فلسفي يستوعب طبيعته المركبة.

والحقيقة أن مقاربتنا هذه تستمد ضرورتها البحثية من كونها تسعى إلى مساءلة البنية الجدلية داخل الرواية، بوصفها آلية مركزية في تشكل الخطاب السردي، وهو ما يتقاطع إلى حدّ بعيد مع **الجدلية الهيغلية**، حيث يتموضع الخطاب داخل سيرورة تفكيكية تتأسس على تناوب الأطروحات ونقائضها، وصولًا إلى تركيب دلالي أكثر اتساقًا. ولعلّ هذه القراءة تمكّن من استكشاف كيف ينعكس المنطق الجدلي على البنية النصية، وكيف تسهم هذه السيرورة في تكثيف الأبعاد التأويلية للنص.

أما الإشكالية المحورية التي تدور حولها هذه الدراسة، فتتمثل في السؤال الآتي: إلى أي مدى يمكن اعتبار التحولات التي تطرأ على شخصية مرسيو انعكاسًا للبنية الجدلية داخل الخطاب السردي؟ وما طبيعة العلاقة التي يقيمها هذا الخطاب مع المرجعيات الفلسفية التي يستدعيها؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات التي تتناول مستويات التحليل المختلفة، وأهمها:

1. كيف يتموضع الصراع الفكري داخل بنية الرواية؟
2. ما مدى تطابق المسارات التحولية للشخصية مع أنماط الجدل الفكري؟
3. كيف تتجسد هذه الجدلية داخل البنية السردية للنص؟
4. إلى أي حدّ يعكس هذا البناء التداخل بين النص الأدبي والنسق الفلسفي؟

إنّ الإجابة عن هذه التساؤلات –أو قل محاولة الإجابة– تقتضي تبني منهجا تحليليا تأويليا يقوم على استقراء النصوص وتتبع أنماط الخطاب الداخلي، بحيث يتم الكشف عن أوجه التواشج بين التكوين السردي والرؤية

الفلسفية. كما تقتضي الاستعانة بالآليات الفلسفية المقارنة، التي تتيح الوقوف عند أوجه التداخل بين النموذج الجدلي الهيغلي، والأنساق الفكرية التي تشكلت عبرها بنية الرواية.

وتجدر الإشارة إلى أن أهمية هذه الدراسة تتجاوز حدود المقاربة النصية، إلى أفق أوسع يسائل طبيعة العلاقة بين الأدب والفكر، حيث نأمل أن تسهم في إبراز كيف يمكن للأعمال الأدبية أن تشكل مختبرًا دلاليًا يعيد إنتاج الأسئلة الفلسفية الكبرى، مفسحة المجال أمام قراءاة أخرى تستوعب تعددية الدلالات وتقاطعاتها، وتؤسس لرؤية أكثر عمقًا للعلاقة بين الخطاب الأدبي والخطاب الفلسفي.

مهاد نظري (بنية الديالكتيك الهيغلي)

إن الديالكتيك (الجدل) يمثل أحد المقولات الفلسفية الجوهرية التي تنهض على منطق التناقض الداخلي وحركة التطور المستمرة عبر صراع الأفكار، وهو في جوهره ليس مجرد أداة تحليلية، بل رؤية إبستيمية عميقة تضيء بنية الفكر ومسارات تشكّله. ويعدّ الفيلسوف الألماني **جورج فيلهلم فريدريش هيغل** (1770-1831) أبرز من بلور هذه الفكرة ضمن منظومته الفلسفية المركّبة، حيث انطلق من افتراض جوهري مؤدّاه أن الحقيقة ليست مُعطى ثابتًا أو مطلقًا، بل سيرورة متنامية تتشكل عبر التفاعل الجدلي بين المتناقضات، إذ تفرز كل فكرة (أطروحة) نقيضها (نقيض الأطروحة)، وينتج عن هذا الصدام تركيب جديد (توليفة) يرتقي إلى مستوى أكثر تعقيدًا وشمولًا، بحيث يتجاوز الحدّين المتعارضين، ويعيد صياغتهما في شكل أعلى من الفهم. وفقًا لهذا المنظور، "كل أصل يكون مظهرًا لنقيضه، ومن صراع الأصل ونقيضه فإن ظاهرة جديدة سوف تظهر إلى الوجود" [1] مما يضع الفكر الإنساني ضمن حركة دائمة لا تعرف الثبات أو السكون.

يؤكد هيغل أن الفكر والواقع يتقدمان عبر هذه الآلية الجدلية التي تحكم كل مستويات الوجود، بحيث "كل ظاهرة سوف تظهر نقيضها بصورة جبرية، لذلك إن الديالكتيك عنده مبني على أسس ثلاثة" [2] هي:

1. **الأطروحة** (Thesis): تمثل الفكرة الأولية التي تنطلق منها العملية الجدلية.
2. **النقيض** (Antithesis): يظهر كرد فعل على الأطروحة، فيكشف تناقضاتها.
3. **التركيب** (Synthesis): وهو الحل الناجم عن التفاعل الجدلي بين الأطروحة ونقيضها.[3]

ينظر هيغل إلى التطور الجدلي بوصفه آلية محورية في تشكّل الفكر والوعي، إذ إن المسار الفكري للإنسانية ليس حالة ثابتة، بل هو سيرورة متراكبة تتحقق عبر دينامية الصراع الداخلي بين الأفكار. ففي كتابه (فنومينولوجيا الروح)، تؤكد هيغل أن الحقيقة لا تُدرك بوصفها معطى جامدًا، وإنما تتكشف تدريجيًا عبر آليات جدلية متلاحقة، حيث تتفاعل الأفكار وتتناقض، ثم تتسامى إلى مستوى أعلى من الإدراك. ومن هذا المنظور، فإن الوعي لا ينمو إلا من خلال هذا التوتر الجدلي، الذي يشكل شرطًا بنيويًا لحركة الفكر نحو الكلية والاكتمال.[4]

والديالكتيك لا يقتصر –عند هيغل– على نطاق الفكر فحسب، بل يمتد ليشمل البنية الكلية للواقع، فالجدل عنده هو القاعدة التي تحكم سيرورة التاريخ ذاته، حيث يؤكد في كتابه (علم المنطق) أن الجدل هو الأداة

الأساسية لفهم الواقع، ذلك أنه لا يمكن لأي فكرة أن تبقى في حالتها الأولية دون أن تواجه نقيضها، ومن هذا الصراع ينشأ مستوى جديد من الوعي.[5]

من منظور أعمق، يكشف هذا التصوّر عن رؤية فلسفية متكاملة ترى في التاريخ البشري حركة تطورية خاضعة لقوانين الجدل، وهو ما يعالجه هيغل بوضوح في كتابه (فلسفة التاريخ) ، حيث يذهب إلى أن كل مرحلة تاريخية تمثل أطروحة يقابلها نقيضها في مرحلة أخرى، ومن تفاعلهما يولد طور جديد أكثر نضجًا وثراءً، وهو ما يعكس منطق الديالكتيك باعتباره ليس فقط أداة فلسفية، بل قانونًا يحكم تحولات الفكر والمجتمع على حد سواء.[6]

على الرغم من أن الديالكتيك قد شكّل ركيزة أساسية في فلسفة هيغل، فإنه لم يبق حبيس المجال الفلسفي، بل أضحى منهجًا فعالًا في قراءة التحوّلات الفكرية والأدبية، حيث يظهر هذا المنطق في العديد من الأعمال الأدبية الكبرى التي تتجلى فيها الصراعات الجدلية بين الشخصيات والأفكار. فالروايات، على سبيل المثال، ليست مجرد سرد للأحداث، بل هي في جوهرها مساحات يتفاعل فيها الوعي الذاتي مع نقيضه، مما يخلق مستويات متشابكة من المعنى والدلالة. وبهذا المنظور، يمكن قراءة رحلة شخصية **مرسيو** في رواية الملحد لعبد الرشيد هميسي باعتبارها تجسيدًا حيًّا للجدل الهيغلي، إذ تمر الشخصية عبر مراحل متعاقبة تعكس ديناميكية الفكر الجدلي، حيث تتحرك من **الإيمان المسيحي** (الأطروحة) إلى **الإلحاد** (النقيض)، لتصل في النهاية إلى **الإسلام** (التركيب).

أولا: الأطروحة (المسيحية كمعتقد أولي)

تتجلى المسيحية في رواية الملحد لعبد الرشيد هميسي بوصفها نقطة ارتكاز أولى في المسار الجدلي الذي يعبره البطل، مرسيو. فمنذ بواكير وعيه، يتشكل إدراكه للعالم في سياق ديني مهيمن، حيث ينشأ ضمن بيئة كنسية تفرض عليه نسقًا محددًا من التصورات والتقاليد العقدية. في هذه المرحلة التكوينية، يغدو الإيمان المسيحي بالنسبة إليه أطروحة تأسيسية، إطارًا إدراكيًا يستبطنه دون مساءلة، مما يجعله منخرطًا في منظومة دلالية مغلقة لا تتيح مساحة للشك أو التقويض.

إن مرسيو، وهو يتماهى مع القيم اللاهوتية التي تشكل نسيجه الفكري، ينظر إلى العالم من منظور إيماني صارم، حيث تكتسب الظواهر وجودها وتأويلها من خلال شبكة مفاهيمية جاهزة تحدد معانيها النهائية. وبذلك، يتحقق له نوع من الطمأنينة الوجودية، إذ يجد في المعتقد الديني نسقًا تأويليًا متكاملًا يضبط إيقاع علاقته بالوجود، ويوفر إجابات معيارية عن الأسئلة الكبرى المتصلة بالمصير الإنساني، والغاية الكونية، وثنائية الخير والشر.

على هذا النحو، يمكن توصيف إيمان مرسيو في هذه المرحلة بأنه إيمان تقليدي موروث، لم يخضع بعد لاختبار الشك النقدي، بل يستمر في الاشتغال كحقيقة مطلقة غير قابلة للانزياح. وهذا يتسق مع ما يطرحه بول تيليش، الذي يرى أن الإيمان الموروث غالبًا ما يتماهى مع الشعور بالأمن الروحي، لكنه، في مواجهة التحديات العقلية، قد يتعرض لتصدعات جوهرية تفضي إلى مراجعة مفاهيمية عميقة.[7]

أ– الطمأنينة الأولية مقابل بداية الشك

على الرعم من أن الإطار الإيماني الذي تشكّل في وعي مرسيو قد منحَهُ في البداية نوعًا من السكينة الوجوُدية، إلا أن هذه الطمُأنينة لم تلبث أن تآكلت تحت وطأة أسئلة عصية على الإجابة، أسئلة راحت تنخر في أسس اليقين ذاته. إذ لا تلبث التجربة الإنسانية، بكل ما تنطوي عليه من معاناة وشرور وفقدان، أن تدفعه إلى حافة التردد، حيث يبدأ الشرخ الأول في نسيج اعتقاده.

في هذا السياق، تتبدى معضلة الشر بوصفها نقطة انعطاف مفصلية، تُلزم مرسيو بإعادة النظر في تصوره للعالم، إذ يجد نفسه إزاء معضلة كبرى: كيف يمكن التوفيق بين فكرة الإله المطلق الرحمة والعدل، وبين واقع تتكاثف فيه المعاناة دون تفسير يُقنع العقل المتسائل؟ إن هذه الهوة بين الإيمان والتجربة، بين المسلّمات الدينية والواقع العيني، تغدو عنده أكثر من مجرد استفسار عابر؛ إنها أزمة وجودية تتغلغل إلى صميم يقينه، فتدفعه دفعًا إلى مراجعة بنيته الفكرية التي كانت تبدو في سابق العهد محكمة البناء.

في إحدى لحظات التأمل القلقة، يتساءل مرسيو بمرارة: " أكان محمودا صلب المسيح أم مذموما؟... كيف يكون العمل المذموم مكفرا عن ذنوب وخطايا البشر جميعا، وخطيئة آدم أيضًا؟ ... كيف تقدم للصلب وهو مكره يصرخ ويستنجد بالأب؟ وكيف استغاث ولم يستجب له إلا بعد موته؟ وإذا كان المسيح ربا فكيف يحتاج إلى أن يصلب ويهان لكي يغفر للناس ذنوبهم، كان يستطيع أن يغفرها في طرفة عين، أليس إلها؟! ثم كيف يقدر جمع من اليهود أن يقتلوا إلها؟ " [8]

في الواقع، إن هذه الإشكالية تعد من أقدم المعضلات الفلسفية التي شغلت الفكر الديني، إذ تشكل محورًا جوهريًا في النقاشات اللاهوتية والفلسفية على حد سواء. وقد قدمها الفيلسوف (ديفيد هيوم) في شكل طرح نقدي عميق بقوله:

"إذا كان الإله قادرًا على منع الشر ولكنه لا يفعل، فهو ليس كليّ الخير. وإذا كان يريد منع الشر لكنه غير قادر، فهو ليس كليّ القدرة. وإذا كان قادرًا ويريد، فلماذا يوجد الشر إذن؟" [9]

يشرع مرسيو في الغوص داخل هذه التساؤلات، مما يشكّل المنطلق الأساسي للانتقال إلى مرحلة الجدل، حيث يأخذ وعيه في الانفلات التدريجي من يقينياته الأولى نحو فضاء المساءلة والنقد. وفي الواقع، إذا ما تأملنا هذا التحول من منظور الديالكتيك الهيغلي، سنجد أن البنية الأولى (الإيمان المسيحي) تنطوي ضمنها على عناصر التناقض الداخلي، مما يستتبع بالضرورة ولادة نقيضها، في انسجام مع أطروحة هيغل التي ترى أن "كل تصور يحمل في جوهره توتراً داخلياً يقود، في نهاية المطاف، إلى تبلور نقيضه." [10]

في ضوء التصور الهيغلي، لا يمكن النظر إلى الوعي بوصفه معطى ثابتا أو حالة مكتملة، بل هو سيرورة متحولة تتجلى ضمن جدلية التطور الفكري. وعليه، فإن إيمان مرسيو المسيحي لا يمثل سوى محطة مؤقتة ضمن مسار التحولات التي يخضع لها وعيه، حيث سيغدو الشك قوة دافعة لا محيد عنها، تفضي به إلى مواجهة نقيضه الجذري: الإلحاد.

ب- ملامح التحول على المستوى السردي

حتى على المستوى السردي، يتجسد هذا المنعطف الفكري وذلك من خلال استدعاء الأطر الدينية التي شكلت نشأته الأولى، إذ يعمد الكاتب إلى توظيف بعض التقنيات السردية كتقنية الاسترجاع السردي لرصد مراحل التشكل التدريجي لوعيه الديني. كما أن الحوارات التي تجمعه بأفراد أسرته ومعلميه تعكس في البداية يقينًا راسخًا، لا يلبث أن يتزعزع تحت وطأة الأسئلة المتنامية، فيتحول النص إلى مساحة تضج بالتوترات التي تهيئ لتحول رؤيته للعالم.

كذلك يمكن استجلاء توظيف المونولوج الداخلي بوصفه تقنية خطابية تسهم في كشف التحولات العاطفية والفكرية التي يمر بها مرسيو، مما يتيح للقارئ ملامسة ذلك التطور التدريجي الذي يتأرجح بين الإيمان والشك. ولعل بعض المشاهد تكشف عن صراع داخلي تتجاذبه رغبة ملحّة في الإيمان وخشية مضمرة من التورط في مسارات التشكيك، وهو ما يمنح الشخصية بعدًا نفسانيًا عميقًا. يقول مرسيو في أحد الحوارات الداخلية: " إذن إذا كان الزواج في حق الدياكون منقصة أفتكون الفاحشة محمدة؟! يقينا لا. بقي أن أقول إذن: إن المشكلة إما أن تكون في معلمي الذي لم يصبر على الفاحشة عندما منع من الزواج، وإما أن تكون في تعاليم الكنيسة التي منعته من الزواج. هكذا فكر عقلي الصغير ... وإن الذي اهتديت إليه زلزل أركانا في داخلي" [11]

يمكن النظر إلى رحلة مرسيو في هذه المرحلة بوصفها امتدادًا لمسار فكري مألوف في تاريخ الفكر والأدب، حيث تلتقي تجربته بتجارب شخصيات أخرى شهدت تحولات جذرية بين الإيمان التقليدي والشك المعرفي. ولعل من أبرز هؤلاء إيفان كارامازوف في الإخوة كارامازوف لدوستويفسكي، الذي انطلق من أرضية إيمانية قبل أن يجد نفسه في مواجهة الأسئلة القلقة حول الشر والمعاناة، وهي أسئلة دفعته إلى مراجعة التصورات التقليدية عن العدالة الإلهية[12]. وكذلك جان بول سارتر، الذي يسرد في (الكلمات) كيف نشأ في بيئة مشبعة بالتصورات المسيحية، لكنه سرعان ما بدأ في تفكيكها عبر تأملاته الفلسفية، ما أدى إلى ابتعاده التدريجي عن الموروث الديني.[13]

إن مثل هذه المقارنات تميط اللثام عن بنية إشكالية معقدة تهيمن على دينامية التحولات الفكرية والعقائدية، حيث ينطلق الاعتقاد الأولي بوصفه مقولة ثابتة ذات طابع يقيني، لكنه سرعان ما يجد نفسه في مواجهة حتمية مع منظومة من الاعتراضات النقدية والمساءلات العقلية، ما يدفعه إلى إعادة التموقع داخل أفق معرفي جديد. وفي هذا السياق، يتبدى النقيض المفهومي كضرورة جدلية لا يمكن تفاديها، إذ يتموضع داخل مسار جدلي متشابك، تتفاعل فيه الدلالات وتتشكل التصورات وفق إيقاع متغير تفرضه إشكالات الفكر ورهانات المعرفة المتجددة.

ج- انتقال مرسيو من الإيمان إلى الشك (بداية التفاعل الجدلي)

مع مرور الزمن، يتحول إيمان مرسيو من يقين مطلق إلى حالة من التردد، مما يجعله يدخل مرحلة البحث العميق عن الحقيقة؛ في هذه المرحلة، يبدأ في الاطلاع على الأفكار الفلسفية والنقدية التي تتحدى إيمانه التقليدي، مما يمهّد لانتقاله إلى المرحلة الثانية من الديالكتيك: النقيض (الإلحاد).

يتمثل هذا التحول في عدة عناصر سردية، مثل زيادة الحوارات الجدلية التي يخوضها مع شخصيات أخرى تحمل أفكارًا مختلفة، فضلا عن تراجع الشعور بالراحة الدينية، حيث يبدأ مرسيو في مواجهة صراعات داخلية تتعلق بالخوف من المجهول بعد فقدان الإيمان؛ بالإضافة إلى البحث في الفلسفة والعلم، حيث يلجأ إلى قراءة الكتب الفلسفية والعلمية التي تقدم تفسيرات عقلانية بديلة عن الرؤية الدينية التقليدية.

يمكن القول أن هذه العوامل قد أدت إلى ترسيخ التناقض داخل وعي مرسيو، مما جعله يدخل في صراع وجودي لا يمكن حسمه إلا عبر الانتقال إلى مرحلة جديدة من التفكير.

من هنا تصبح المسيحية في رواية الملحد نقطة انطلاق في المسار الجدلي لشخصية مرسيو، حيث تبدأ كإطار فكري يوفر له الطمأنينة والإجابات الجاهزة، لكنه سرعان ما يواجه تحديات عقلية تفتح الباب أمامه للشك؛ وهذا ما يحيلنا مباشرة على المنظومة الجدلية عند هيغل، الذي يرى أن كل فكرة تحمل داخلها بذور تناقضها، مما يجعل الإيمان التقليدي لمرسيو لا محالة في مواجهة مرحلة النقيض: (الإلحاد).

والحقيقة أننا نرى هذا الانتقال لا يعكس فقط التطور الفردي لشخصية البطل، بل يعكس أيضًا طبيعة الفكر البشري بشكل عام، الذي لا يبقى بدوره ثابتًا، بل يتغير عبر الصراع الجدلي المستمر. ومن هنا، يمكننا فهم الرواية كعمل يعكس فلسفيًا كيف تتطور الأفكار داخل العقل الإنساني عبر مراحل متتابعة من الإيمان، الشك، ثم البحث عن يقين جديد.

ثانيا: النقيض (الإلحاد كنتيجة للشك)

إنَّ الإلحاد كما يتجلّى في رواية الملحد لعبد الرشيد هميسي لا يمثل مجرد موقف فكري جامد أو قناعة ثابتة، وإنما هو مرحلة متقدمة في المسار الجدلي الذي يخوضه البطل، مرسيو، في سعيه الدؤوب نحو الحقيقة المطلقة. فبينما كان هذا الأخير يتبنّى في بداياته إيمانًا مسيحيًا تقليديًا مستمدًا من الموروث الثقافي والديني لمجتمعه، نجد أنَّ تعرّضه لجملة من التناقضات الفكرية والوجودية قد دفعه إلى مراجعة قناعاته الأولى، متبنّيًا في النهاية موقفًا إلحادياً يُجسِّد النقيض التام لهذا الإيمان الأولي. ولعلّ هذا التطور الفكري يتماهى بصورة دقيقة مع الديالكتيك الهيغلي، الذي يُقرّ بأن الفكر الإنساني لا يظلُّ ساكنًا أو ثابتًا، بل هو في حالة حراك دائم تتجسد في عملية جدلية متواصلة، تنطلق من أطروحة أولى (الإيمان التقليدي)، تواجهها نقيضتها (التشكيك الجذري)، ليولد عن هذا الصراع تركيبٌ جديدٌ يمثل رؤية أعمق للعالم، هي في هذه الحالة الإلحاد الذي يتبناه مرسيو كتعبير عن وعيه الجديد.

من جهة أخرى يمكن القول أن انتقال مرسيو من الإيمان إلى الإلحاد لم يكن قفزة فكرية مفاجئة، بل كان سيرورة طويلة ومعقدة، اتسمت بكثير من الصراع الداخلي والتساؤل المستمر حول جوهر الوجود ومعنى الحياة، وحول مدى قدرة التصورات الدينية التقليدية على تقديم إجابات مقنعة للمسائل العميقة التي كانت تؤرقه. لقد بدأ هذا التحول في اللحظة التي اصطدم فيها بحقيقة الشر والمعاناة، وبدأ يدرك أن المعتقدات التي نشأ عليها لا تقدّم تفسيرًا منسجمًا مع تجربته الحياتية، بل على العكس، تترك الكثير من الأسئلة بلا إجابة. ومن

هنا، تبلورت لديه القناعة بأن الدين، كما تلقّاه في سياق مجتمعه، ليس سوى بناء فكري يحاول إضفاء معنى على الفوضى الوجودية، لكنه يعجز عن تقديم حقائق يقينية غير قابلة للنقض.

يُعبّر مرسيو عن هذه المرحلة المفصلية في تحولاته الفكرية من خلال أحد المقاطع المهمة في الرواية، حيث يقول: "أستطيع أن أقول وكلي ثقة أني فهمت اللعبة كاملة، ظاهرها وباطنها؛ مالله، والدين، والكتاب المقدس إلا أشياء ابتدعها الإنسان ليخفف بها عن نفسه وطأة هذا الوجود القاسي..." [14] وهذه القناعة الجديدة تكشف بوضوح عن عمق الأزمة الوجودية التي عاشها، وعن إدراكه التدريجي بأن رحلته نحو الحقيقة لا يمكن أن تظل مقيّدة بأطر الإيمان التقليدي، بل لا بد أن تمرّ عبر بوابة الشك المطلق الذي يفتح الطريق أمام رؤية جديدة للعالم، تتجسّد في تبنّيه للإلحاد كخلاصة لمساره الجدلي العميق.

وهكذا، يمكن القول إن رواية الملحد تعد نصا فلسفيا متشابكا، يعكس بعمق طبيعة الصراعات الفكرية التي يخوضها الإنسان –بشكل عام– في بحثه المستمر عن الحقيقة، ويجسّد بشكل دقيق منطق التطور الجدلي الذي يرى أن الفكر البشري لا ينمو إلا عبر الصراع، وأنّ كل يقين ما هو إلا لحظة عابرة في طريق اللايقين .

أ- الشك عامل رئيسي للتحول نحو الإلحاد

في هذه المرحلة، يتخذ مرسيو موقفًا نقديًا حادًا إزاء المعتقدات الدينية، حيث تتبلور لديه قناعة متزايدة بأن الإيمان بالإله ليس سوى انعكاسا نفسيا للخوف البشري العميق من المجهول، واستجابة غريزية لمحاولة منح العالم معنى مطلقًا وسط فوضاه الظاهرية. حيث لم يعد هذا الإيمان، في نظره، يمتلك ذلك اليقين الذي يستند إليه المتدينون، بل بات يراه محض بناء رمزي، يستمد مشروعيته من حاجات الإنسان العاطفية أكثر من كونه نابعًا من برهان عقلي متماسك.

مع اشتداد حدة قلقه الفكري، ينصرف مرسيو إلى قراءة الفلسفة المادية والعلمية، متتبعًا المسارات الفكرية التي خطّها نيتشه وسارتر وماركس، حيث تعززت لديه القناعة بأن الكون لا يحتاج إلى مبدأ غائي أو خالق مفارق لتفسير وجوده، بل إنه، وفق رؤى الفلسفة الوجودية، قائم بذاته، تحكمه الضرورة المادية وقوانين الطبيعة الموضوعية. يقول في أحد المقاطع: قرأنا كثيرا لديموقريطس، وتوماس هوبز، وديفد هيوم، وشوبنهور، وكارل ماركس، وبخنر، ونيتشه، وسبنسر، برتراندرسل، ونظرية لافوازييه... هؤلاء هم أساتذتنا، وهم من فهموا الحياة على حقيقتها...كنا نلعن الأنبياء الذين ثبتوا فكرة الإله في عقول الناس" [15]

يتجلى في هذا السياق التأثير العميق للفكر الفلسفي على شخصية مرسيو، إذ لا يبقى موقفه مجرد شك عابر، بل يتحول إلى رفض جذري لمفهوم الإله، مما يعكس انتقاله من مرحلة التساؤل إلى القناعة الراسخة، وفق آلية جدلية تستحضر رؤية هيغل حول الحركة الفكرية التي تبدأ بإقرار فكرة، ثم تنقضها تمامًا قبل أن تؤسس لمستوى جديد من الفهم. إن هذا التحول ليس مجرد تمرد شخصي أو موقف انفعالي، بل هو امتداد طبيعي لمسار تطوره المعرفي، حيث تتكامل لديه رؤيته للعالم في ضوء منظور مادي صارم، يرى في الوجود معطى مستقلاً عن أي تفسير ميتافيزيقي أو لاهوتي.

في هذا الإطار، يغدو إنكار مرسيو للإله تجليًا لفلسفة أكثر اتساعًا، تتجاوز الفرد إلى نقد البُنى الفكرية السائدة، تلك البُنى التي اعتادت افتراض المطلقات والمسلمات. إنه موقف ينطوي على رؤية للعالم تتأسس على رفض أي مصدر خارجي يمنح الوجود معنى قسريًا، مؤكدًا بدلاً من ذلك على قدرة الإنسان على توليد معناه الخاص في عالم بلا مركز، بلا غائية، وبلا خالق.

ب- أزمة المعنى بعد التخلي عن الإيمان

يمكن القول إن مرسيو، رغم تبنيه للإلحاد –والإلحاد ههنا بوصفه مدخلًا للتحرر من الإكراهات الدينية والتقاليد الموروثة – سرعان ما يجد نفسه في مواجهة أزمة وجودية أكثر تعقيدًا. فالتخلي عن الإيمان لا يعني بالضرورة الانفلات من الأسئلة الكبرى التي تلاحق الإنسان، بل قد يفضي إلى شعور أكثر حدة بالضياع والتوتر الوجودي. وهنا يبرز التساؤل الجوهري: كيف للمرء أن يمنح حياته معنى في سياق معرفي لا يستند إلى غاية متعالية أو مرجعية روحية ثابتة؟

والواقع أن هذه الإشكالية لا تخص مرسيو وحده، بل تعكس ذلك الصراع الداخلي الذي اختبرته شخصيات أدبية عديدة خاضت تجربة الإلحاد بوصفها رحلة معرفية مفتوحة على احتمالات التأويل والتناقض. كشخصية إيفان كارامازوف في الإخوة كارامازوف لدويستوفسكي التي أشرنا إليها سابقا، أو –على سبيل المثال–، أبطال ألبير كامو في أعماله الخالدة . (*)

وهكذا، يتحول الإلحاد من مجرد موقف سلبي إزاء العقيدة إلى تجربة تأويلية معقدة، حيث يظل البحث عن المعنى مؤجلًا، ويظل السؤال معلقًا دون حسم نهائي.

يقول مرسيو في أحد المقاطع، معبرًا عن هذا الخواء الذي اجتاحه بعد انهيار منظومته الإيمانية:

" كنت أعتقد أنني سأجد راحتي في الإلحاد ... عامان مرا علي وأنا في تفكير مستمر وحاد، أحاول أن أجد تفسيرا منطقيا لهذا العالم، قلبت كل شيء فيه، وذهبت مع تساؤلاتي حتى الأقاصي، لكن هذا العالم كان يقابلني ببرودة كالذي لا عقل له، فعلمت أن الذي فعلته كان مجرد عبث." [16]

إن هذا الشعور بالضياع وانعدام اليقين يعكس تطور البنية الوجودية في الرواية، حيث يتحول مرسيو من كائن متصالح مع اعتقاداته إلى ذات قلقة تبحث عن أفق دلالي جديد في عالم متحرر من أي نسق متعالٍ. وفي هذا السياق، يتقاطع هذا التصور مع رؤية جان بول سارتر الذي يرى أن الإنسان "محكوم عليه بالحرية"، حيث يصبح مسؤولًا، لا عن اختياراته فحسب، بل عن إعادة تشكيل وجوده في معزل عن أي يقين مفروض سلفًا، فوفقًا لسارتر "البشر محكوم عليهم بأن يكونوا أحرارًا، مما يعني أننا مسؤولون عن خلق قيمنا ومعانينا الخاصة في عالم خالٍ من الأهمية المتأصلة." [17]

ج- الإلحاد كمرحلة وليس نهاية (استعداد للتركيب الجديد)

حتى لو سلمنا بأن مرسيو قد بلغ في مرحلة من تأمله الوجودي، يقينًا داخليًا بعدم وجود الإله، فإننا نجد أن الرواية لا تقدم هذا الإلحاد بوصفه موقفًا ثابتًا أو نهائيًا، بل بوصفه مرحلة من التفاعل الجدلي المتواصل. فكما انطلق وعيه من الإيمان، ليتحول إلى الشك، ثم ليستقر مؤقتًا عند الإلحاد، فإن هذا الأخير لم يكن غاية

بقدر ما كان عتبة تفضي إلى أفق من التساؤلات المتجددة التي لم تكن مطروحة في مراحل وعيه السابقة. وهكذا، فإن التخلي عن الإيمان لا يفضي بالضرورة إلى يقين صلب، بل قد يكون مدخلاً إلى قلق معرفي، تصبح فيه كل المسلمات خاضعة لإعادة التفكيك وإعادة التركيب.

ومما يعزز هذا الطرح أن مرسيو، بعد أن اختبر تجربة التحرر المطلق حتى كاد أن يتماهى معها، وجد نفسه في مواجهة أسئلة أكثر تعقيدًا حول جوهر وجوده، وحول إمكانية صياغة معنى خاص لحياته دون الاستناد إلى أي يقين ميتافيزيقي. وبهذا المعنى، لم يكن الإلحاد خاتمة المطاف، بل تحول إلى محفّز لمزيد من التعمق في الأسئلة الكبرى. يقول مرسيو: "لابد أن أقول الحقيقة، وهي أني قد تلذذت كثيرا...وحققت وجودي وعشت بعينين مفتوحتين...حتى غدوت أخصب فكرة، وأوسع إدراكا، وأكثر انصاتا للوجود من قبل. لكن هذا كله لم يحل بيني وبين الشعور بالغثيان والإحباط الذي تملكني بعد شهور! لا أدري من أين طلع هذا الشعور!... كل الذي فعلته كنت مقتنعا به! لم الشعور بالغثيان والإحباط ؟! هل لأن الحياة في أصلها أليمة ؟" [18]

إن هذا التوتر المعرفي يشير إلى أن مسيرة مرسيو الفكرية لا تتوقف عند حدود الإنكار، بل إنها تنفتح على مرحلة جديدة من التأمل، قد تشكل بدورها إمكانية للوصول إلى تركيب جديد، يتجاوز ثنائية الإيمان والإلحاد، ويمهّد لمرحلة من التوازن المعرفي تتقاطع مع جدلية هيغل في مفهومها للتركيب.

ثالثا: التركيب (الإسلام كإجابة شمولية)

بعد أن اجتاز مرسيو عتبة الإلحاد بوصفه مآلاً للشك، وجد نفسه إزاء أزمة وجودية متراكبة أكثر عمقًا. فعلى الرغم من تحرّره الظاهري من سلطة الإملاءات الدينية التقليدية، إلا أن الإلحاد لم يمنحه بديلاً معرفياً متماسكاً، ولم يوفّر إجابة شافية عن الإشكالات الكبرى: الغاية، المعنى، والتجربة الوجودية في أبعادها المتعددة. والواقع أن هذا التناقض قد أفضى به إلى إعادة النظر، لكن هذه المرة ضمن أفق مغاير، يتمثل في استكشاف الإسلام لا بوصفه منظومة عقدية فحسب، بل كبنية فلسفية وتصور معرفي جديد. وفي لحظة مكثفة الدلالة، يقف مرسيو متأملاً قائلاً: "شعوري الحاد بهذا اللامنطق ازداد حدة..."[19]

يتبدى من قول مرسيو أن الإلحاد لم يكن سوى مرحلة انتقالية داخل حركة الفكر، وليس نقطة ارتكاز نهائية، وهو ما يتماهى مع دينامية الجدل الهيغلي، حيث لا يستقر الوعي عند طرح أو نقيضه، بل يعمد إلى استنبات تركيب جديد يتجاوز الثنائيات التقليدية، ليؤسس أفقاً أكثر استيعاباً وشمولية.

أ- الإسلام كإطار فكري جديد (الالتقاء بين العقل والإيمان)

في هذه المرحلة من مساره الفكري، يجد مرسيو نفسه في مواجهة مع بنية معرفية مغايرة لما كان يتبناه من تصورات نمطية حول الإسلام، إذ ينفتح أمامه أفق جديدة عبر نقاشاته المتواترة مع (سي لمين)، ذلك الشخص الذي يتجلى بوصفه نموذجًا للمسلم المثقف، القادر على مقاربة القضايا الوجودية بعقلانية منهجية وتبصر نقدي. وإذ كان مرسيو فيما مضى ينظر إلى الإسلام باعتباره مجرد منظومة طقوسية متوارثة، فإنه يكتشف من خلال هذه الحوارات أن الإسلام ينطوي على بعد معرفي عميق، يقوم على التفاعل الجدلي بين العقل والإيمان، ويكتشف كذلك، -من خلال هذه الحوارات-، أن الفلسفه الإسلاميه ليست مجرد نسق مغلق يقدم إجابات

قطعية، بل هي تشكيل معرفي متمازج، يتقاطع فيه كل ماهو عقلي بماهو إيماني، مما يمكنها من الإجابة على الأسئلة العميقة المتعلقة بالإله، والإنسان، والوجود. هذا التحول دفع مرسيو إلى مراجعة كثير من التصورات التي كان يتبناها، وذلك بعد أن تبين له أن الإسلام، كما يطرحه (سي لمين)، ليس مجرد خطاب دوغمائي متصلب، بل هو منظومة فكرية متحركه، تستحث العقل على التأمل والتفاعل ، وتتيح للفرد إمكان الانفتاح على آفاق تأملية رحبه، تضيء علاقة الإنسان بالإله من جهة وعلاقة الإنسان بذاته من جهة أخرى. وفي هذا السياق، يصرح مرسيو في أحد المقاطع قائلا: "بهت أمام هذا البدوي الذي يجد جوابا لكل سؤال ." [20]

في هذه المرحله يدرك مرسيو أن الإسلام –كما أشرنا سابقًا – ليس مجرد منظومة عقدية جامده، بل هو أفق فكري متكامل يقدم إجابات على مختلف تساؤلات الإنسان، العقلانية منها والروحية. وهذا الإدراك هو ما أفضى بمرسيو إلى استعادة إحساسه بالطمأنينة، غير أنها ليست تلك الطمأنينة الساذجة التي يولّدها الإيمان التقليدي، بل طمأنينة متأسسة على وعي نقدي، ينبثق من أفق البحث والتأمل العميق.

الأكثر من ذلك، في هذه المرحلة يجد مرسيو أن الإسلام يحقق توازنًا بين الموقفين المتناقضين اللذين مر بهما:

- النزعة الإيمانية التقليدية، التي قامت على التسليم المطلق دون مساءلة.
- الموقف الإلحادي، الذي رفض المسلمات الدينية لكنه لم يتمكن من تقديم إجابات كافية عن أسئلة المصير والمعنى.

ليغدو الإسلام، في نظره، منظومة متجاوزة للاستقطاب التقليدي بين العقلانية المطلقة والنزعة الروحية المجردة، حيث يكرّس هذا التصور الإسلامي مشروعية العقل كأداة لإدراك العالم من جهة، لكنه لا يغفل في الوقت ذاته عن استيعاب البعد الروحاني والإيماني بوصفه مكونًا جوهريًا للكينونة الإنسانية.

وفي هذا السياق، يشير مرسيو إلى كلام سي لمين بقوله: " كلامه كان مستويا على نار هادئة؛ فكل الذي قاله لم يخالف فيه المنطق..." [21] ،ثم يعلق على ذلك مبرزًا دلالاته العميقة قائلاً: "كنت أقلب ما قاله ذلك الرجل البدوي، وأعرضه على المنطق؛ وأعيد عرضه كلما عنت لي شبهة، فلم أفلح في العثور على شيء يمكنني من دفع كلامه"[22]

ب- الإسلام كتركيب هيغلي (تجاوز التناقضات السابقة)

بعد أن يتبنى الإسلام كإطار فكري جديد، يدخل مرسيو في مرحلة من التوافق الداخلي والتصالح مع ذاته. فبينما كان إيمانه المسيحي الأولي متكئًا على الموروث الثقافي، وكان إلحاده لاحقًا مرتكزًا على فعل الرفض والنقض، فإن اعتناقه للإسلام منحه إيمانًا نابعًا من وعي ذاتي، ومن تجربة شخصية متجاوزة لكل أشكال التبعية الجاهزة. ولعل هذا التحول هو ما أتاح له بلوغ حالة من الاتزان النفسي والرضا العميق.

وفي إحدى تأملاته الداخلية، يعبّر مرسيو عن هذا الصفاء الروحي بقوله:

"إني الآن أشعر بشيئ لم أعهده من قبل؛ أشعر أن الله أقرب إلي من قلبي! "[23]

إن هذا الإحساس بالرضا، في جوُهره، لا ينطوي على إقصاء للنقد أو تعطيل لملكة التفكير، ذلك أن مرسيو يتعامل مع الإسلام بوصفه منظومة حيوية متجددة، تفتح أفق الإنسان على التأمل المستمر في ذاته والعالم من حوله، مما يجعله متسقًا مع ديناميكية الفكر الجدلي ومساراته التطورية.

وحين ننظر إلى مسار مرسيو من خلال أفق الديالكتيك الهيغلي، نجد أن الإسلام، في هذه المرحلة، يشكل لحظة "التركيب"، حيث يتجلى بوصفه تجاوزًا جدليًا يجمع بين الأطروحة ونقيضها، مولّدًا رؤية أشمل وأكثر تكاملاً في فهم الوجود والإنسان.

يقدم الجدول التالي تمثيلًا ديناميكيا للمراحل المعرفية في مسار مرسيو ضمن أفق الديالكتيك الهيغلي :

المرحلة	الفكرة الرئيسية	الموقف من الإيمان
الأطروحة	المسيحية التقليدية	إيمان غير نقدي، قائم على الموروث
النقيض	الإلحاد	رفض للإيمان، لكنه يترك فراغا وجوديا
التركيب	الإسلام الواعي	إيمان نقدي، يجمع بين العقل والغيبيات

وفقاً لما يكشفه هذا الجدول، وما سبقه من معطيات، فإن الإسلام لا يبدو مجرد عودة سطحية إلى الدين، بل يتراءى كأفق معرفي جديد، يتجاوز فيه مرسيو ذلك التقابل الحاد بين اليقين المطلق والإنكار القاطع، ليبلغ رؤُية أكثر تكاملاً وعمقاً.

وعليه، يمكن القول إن هذه المرحلة مثلت ذروة المسار الجدلي الذي خاضه مرسيو، إذ لم يعد مشدوداً إلى إجابات جاهزة ونهائية، وإنما تبنّى موقفاً يتسم بالاتزان، يرى في الإسلام تجربة معرفية تتضافر فيها الأبعاد الإيمانية، والعقلانية النقدية. ولعل هذا التحول لا يعكس فقط تجربة ذاتية، بل يكشف عن طبيعة الفكر الإنساني، الذي يخوض صيرورة معقدة قبل أن يستقر عند لحظة توازن.

في آخر مقطع من الرواية، يعبر مرسيو عن قناعته الجديدة قائلاً:

"ما أعجب الأقدار، أذهب إلى الصحراء ملحدا فتردني مؤمنا." [24]

بهذه الكلمات، يختتم مرسيو مساره الفكري، متجاوزًا الاستقطاب الحاد بين التسليم المطلق والرفض القاطع، ليبلغ أفقًا معرفيًا رحبا أكثر اتساقًا وتوازنًا في استيعاب معاني الحياة.

ختاما، يمكن القول أن رواية الملحد للروائي الجزائري عبد الرشيد هميسي تجسد نموذجًا أدبيًا يعكس بوضوح مفهوم الديالكتيك الهيغلي، إذ تتجلى فيها جدلية الفكر والتحول المعرفي عبر تطور شخصية مرسيو، الذي يمر بمسار فكري ينسجم مع منطق الجدل الفلسفي في أبعاده المختلفة. فرواية الملحد، عبر بنيتها السردية

المتشابكة، لا تكتفي بمجرد عرض التحولات النفسية والفكرية للبطل، بل تعمل على ترسيخ مفهوم الصراع الداخلي بوصفه محركًا أساسياً للوعي والتطور الذاتي. ومن هذا المنطلق، يمكن اعتبار العمل الأدبي فضاءً استكشافيًا للأسئلة الفلسفية الكبرى، حيث تلتقي التجربة الإنسانية بالمساءلة العميقة حول الحقيقةوالوجود والمعنى.

وفي هذا السياق، يمكن كذلك القول أن رواية الملحد تتسم بحضور مكثف للحوار الجدلي، الذي يعكس توترًا بين الرؤى المتعارضة، ويجسد آلية التحول الفكري ضمن مسار تصاعدي يجعل من الرواية نموذجًا للديناميكية المعرفية. فكما في الجدلية الهيغلية، حيث يولد الوعي من رحم التصادم بين الفكرة ونقيضها، نجد أن بطل الرواية مرسيو، بوصفه شخصية متأملة، يمر بمراحل متتالية من الشك والإنكار والتأمل العميق، ما يجعل تجربته أقرب إلى بحث فلسفي متجسد في البنية السردية للنص. إن الرواية بهذا الطرح تتجاوز كونها مجرد حكاية سردية، لتغدو خطابًا فكريًا متراكبًا، تتقاطع فيه الفلسفة مع الأدب في نسيج سردي محكم، يحافظ على جماليته التعبيرية مع استدعاء دلالات متعددة التأويل.

لكن، هل تكفي القراءة الديالكتيكية وحدها لفهم مسارات التحول في الرواية، أم أننا بحاجة إلى مقاربات بديلة –ربما تفكيكية أو تداولية– تعيد مساءلة النص من داخله؟ وهل يمكن اعتبار الملحد نموذجًا جديدًا لكتابة الذات في السياق العربي، أم أنها لا تزال تتحرك ضمن البنية التقليدية الميتافيزيقية للبحث عن المعنى؟
أسئلة تُبقي النص مفتوحًا على إمكانات القراءة، وعلى أفق لا يُغلق...

هوامش وإحالات المقال

1 شريعتي، د.علي، تاريخ الحضارة، ترجمة: حسين نصيري، دار الأمير، بيروت، لبنان، 2006، ص639

2 قيلي، حسن سليمان، الصراع محركا للتاريخ -الديالكتيك الهيغلي، مجلة منيرفا، قسم العلوم الإنسانية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان،الجزائر، مجلد 05، عدد02، فيفري 2021، ص73

3 ينظر خضر حيدر، مفاهيم هيجلية، مصطلحات هيغل في الفلسفة واللاهوت والتاريخ، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف الأشرف، العراق، العدد 14، جاني 2019، ص290

4 ينظر فريدريش هيغل، فنومينولوجيا الروح، تر: د.ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006، ص129

5 ينظر مجموعة من المؤلفين، دراسات وأبحاث في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار صبحي، الجزائر، ط1، 2014، ص57

6 ينظر د.إمام، عبد الفتاح إمام، تطور الجدل بعد هيجل-المجدل الثالث-جدل الإنسان، دار التنوير، بيروت، ط3، 2007، ص84

7 راجع بول تيلش، بواعث الإيمان، ترجمة:سعيد الغانمي، منشورات الجمل، بغداد، ط1، 2001، ص7

8 هميسي عبد الرشيد، رواية الملحد بقي بن يقظان، دار ميم للنشر، الجزائر، دط، ص25

9 راجع ديفد هيوم، محاورات في الدين الطبيعي،ترجمة: محمد فتحي الشنطي، مكتبة القاهرة الحديثة،مصر،ط1، 1956، ص123

10 قيلي حسن سليمان، مصدر سابق، ص73

11 رواية الملحد ، ص15

12 راجع أثير التويجري، قراءة في رواية "الإخوة كارامازوف"، مجلة فكر، وزارة الثقافة والإعلام، المملكة العربية السعودية، العدد: 21، نوفمبر 2017 – يناير 2018، ص95

13 راجع أدرين كوخ، آراء فلسفية في أزمة العصر، تر: محمود محمود، مؤسسة هنداوي للنشر، دط، 2023، ص201

14 رواية الملحد، ص27

15 رواية الملحد، ص33

* . شخصيات مثل **كاليغولا** في المسرحية التي تحمل نفس اسمه، أو شخصية **ميرسو** في رواية **الغريب** ، حيث تواجه شخصية الأبطال في هذه الأعمال العبث بوعي جمالي أحيانا، لكنهم يدركون في الوقت ذاته استحالة العثور على يقين نهائي، أو مخرج منطقي من هذا التناقض.

[16] رواية الملحد، ص43

[17] هلابي أسماء، الوجودية لدى سارتر، مفهومها ومميزاتها، تاريخ النشر:22ماي2024، تاريخ الاطلاع 16نوفمبر2024 الموقع الإلكتروني: https://www.almrsal.com/post/1421564

[18] رواية الملحد، ص42

[19] رواية الملحد، ص 43

[20] رواية الملحد، ص 74

[21] رواية الملحد، ص 63

[22] رواية الملحد، ص 65

[23] رواية الملحد، ص 107

[24] هميسي عبد الرشيد، رواية الملحد بقي بن يقظان، دار ميم للنشر، الجزائر، دط، ص109

فهرست المصادروالمراجع:

1- هميسي عبد الرشيد، رواية الملحد بقي بن يقظان، دار ميم للنشر، الجزائر، دط، دت.

2- د.إمام، عبد الفتاح إمام، تطور الجدل بعد هيجل-المجدل الثالث-جدل الإنسان، دار التنوير، بيروت، ط3، 2007.

3- فريدريش هيغل، فنومينولوجيا الروح، تر: د.ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006

4- بول تيلش، بواعث الإيمان، ترجمة:سعيد الغانمي، منشورات الجمل، بغداد، ط1، 2001.

5- شريعتي، د.علي، تاريخ الحضارة، تر: حسين نصيري، دار الأمير، بيروت، لبنان، دط، 2006.

6- ديفد هيوم، محاورات في الدين الطبيعي، ترجمة: محمد فتحي الشنطي، مكتبة القاهرة الحديثة،مصر،ط1، 1956.

7- مجموعة من المؤلفين، دراسات وأبحاث في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار صبحي، الجزائر، ط1، 2014.

8- قيلي، حسن سليمان، الصراع محركا للتاريخ -الديالكتيك الهيغلي، مجلة منيرفا، قسم العلوم الإنسانية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، مجلد 05، عدد02، فيفري 2021.

9- أثير التويجري، قراءة في رواية "الإخوة كارامازوف"، مجلة فكر، وزارة الثقافة والإعلام، المملكة العربية السعودية ،العدد: 21، نوفمبر 2017 – يناير 2018.

10- أدريين كوخ، آراء فلسفية في أزمة العصر، تر: محمود محمود، مؤسسة هنداوي للنشر، دط، 2023.

11- خضر حيدر، مفاهيم هيجلية، مصطلحات هيغل في الفلسفة واللاهوت والتاريخ، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف الأشرف، العراق، العدد 14، جانفي 2019.