الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــــة
وزارة التعليـم العالـي والبحث العلمـي
جامعـــة 08 مـــاي 1945 قالمـــة
كليـــــــة الآداب واللغات
قسـم اللغة والأدب العربي

# الطابو الديني في رواية هلابيل (لسمير قسيمي)

مذكـــرة مقدمـــة لنيـــل شهادة الماستر في اللغة العربية والأدب العربي
تخصص "أدب جزائري"

من إعداد الطالبتين :
❖ ليندة يحمدي
❖ نبيلة سلمى

إشراف الأستاذ:
❖ فوزية براهيمي

| الإسم واللقب | الصفة | الجامعة |
|---|---|---|
| أ/ علي طرق | رئيسا | جامعة 08 ماي 1945 قالمة |
| أ/ فوزية براهيمي | مشرفا | جامعة 08 ماي 1945 قالمة |
| أ/ عبد المجيد بدراوي | مناقشا | جامعة 08 ماي 1945 قالمة |

السنة الجامعية: 2022/2021

# الإهداء

# إ هـد ا ء :

أهدي هذا العمل أنا **ليندة يحمدي**:

إلى نبراس حياتي وقرّة عيني **أمي الحبيبة** حفظها الله ورعاها.

إلى من علمني أن أكون أنثى لها القدرة على الصمود والتحدي

**والدي العزيز** رحمة الله عليه وأسكنه فسيح جنانه.

وإلى جميع إخوتي وأخواتي، وإلى زوجي العزيز **الحسن بريدي**.

أهدي هذا العمل أنا **نبيلة سلمى**:

إلى الشّمعة المضيئة والروح الجميلة **أمي الغاليّة**.

إلى من أنار لي دروب العلم وغرس داخلي كل معالم الفضيلة

**والدي الحبيب** حفظه الله.

إلى جميع الأخوة والأخواتات.

نهدي ثمرة جهدنا إلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد

الأستاذة فوزيّة براهيمي

لكم منا كل معالم الحب والعطاء.

# مقدمة

**مقدمة:**

تعتبر الرّوايّة جنسا أدبيّا حديثا في وجوده وتمظهره، فلم يمر عليه الكثير من السّنوات حتى اكتسح السّاحة الأدبيّة إبداعا وتشويقا، فخلقت في كنفها العديد من المواضيع وتناول الكثير من التّفاصيل العلنيّة والخفيّة، فارتكزت في بنياتها وإبدالاتها على مجموعة من التّراكيب والأنساق التي من شأنها أن تعطي للخطاب السّردي وجوده وقوامه، فتتزاحم الدّلالات والانزياحات زاويّة بحسب زاوية نظر غير محددة المعالم، تكون الغايّة منها خلق مكان ينّم عن فحوى تختلف حوله القراءات في كنف متن سرديّ يناقش مجموعة من القضايا والأحداث التي فتستقي من الواقع وجوده وحيثياته، فيكثر الطرح ضمن مجالاته المتعدد (الاجتماعيّة، الثّقافيّة، السّياسيّة ...) وتستند على الخيال كهويّة تميّز الرّوايّة عن أي طرح آخر فهو صفة لصيقة بها، وهذا لم يمنع أن يكون هناك تداخل بين ما هو واقعي وبين ما هو من نسج الرّوائي وإبداعه ليسيّر مضمون المتن بما يخدم الوجه العام للرّوايّة.

ويعد التابو مصطلحا يضم العديد من القضايا التي حصرت في ثلاث عناصر(الجنس، السياسة، الدين) وترمز هذه الأكان إلى المسكوت عنها، الذي ينم عن مواضيع حساسة تمس هويّة المرء ومقوماته ومبادئه، ووجب الإشارة أن تناول الطابو في الرّوايّة لم يكن جديدا بل هو متجذر في هذا الجنس الأدبي الذي كان يمارس من قبل الفتيّة والمراهقين الذين ضاقوا ذرعا من تصرفات الكنيسة القيود التي وضعتها ضدهم في الغرب، ليتبلور فيما بعد ويعاد تهذيبه بفعل لغة سرديّة لها قوانينها ووجودها، فكانت هناك روح إبداعيّة تحاول الغوص في المسكوت عنه وتفقد سراديبه الخفيّة التي يخشى النّاس مناقشتها، بل يجدوا صعوبة في تقبل اختلاف الآراء والثّوابت الرّاسخة، ولعل أعقد الطابوهات هو الطابو الديني لما له من خصوصيّة كبيرة في المجتمعات الإسلاميّة المتعصبة لدينها الرّافضة لكل أشكال المعتقد الخاطئ أو الطرح المغاير عما جاء في القرآن والسّنة، ويرون فيه أسس

ثابتة لا يمكن تجاوزها بأي شكل من الأشكال (قولا أو فعلا) وبهذا الطرح كان موضوع دراستنا موسوما بـ " **التّابو الديني في رواية هلابيل لسمير قسيمي.**"

ومرد اختيارنا لهذا الموضوع مبنى على سببين الأول موضوعي يكن في طبيعة الرّوايّة العربيّة الجزائريّة الحديثة والمعاصرة التي بانت بمواضيعها المتشعبة وجرأتها في الطرح، والنّهل من الذاكرة والاستناد على الدين وقضاياه والاغتراف من تشعبات الحياة ومواضيعها، فكان هناك كسر للطّابوهات وعمل على طرح الفكر الروائي بكل جرأة، أما السبب والثاني ذاتي يكمن في طبيعة الخطاب الرّوائي الجزائري الذي كان سجين ثورة التحرير والعشريّة السوداء، خاصة أن الروائي سمير قسيمي أحدث جدلا واسعا في ماهية كتاباته الروائيّة وخرقه للطّابوهات، وكذا حبنا للرّوايّة وشغفنا بالقراءة ولّد داخلنا رغبة في مسايرة جل الأعمال الحديثة والمعاصرة والظفر بها قراءة وإبداءا للرّأي والتّحليل.

وللخوض في هذا الموضوع كان لزاما علينا الإطلاق من إشكاليّة عامة، تدير أطوار العمل وتبيّن معالمه، فتمثلت في الآتي." ما هي أهم الأنساق الثّقافيّة التي حملها الخطاب (الطابو) الديني في روايّة هلابيل لسمير قسيمي).

ـ " ما هي أهم الأنساق الثّقافيّة الدينيّة التي اتكأ عليها الرّوائي سمير قسيمي في متنه السّردي؟

ـ ما هي أهم المعطيات الدينيّة التي حملتها الأنساق الدينيّة الظاهرة والخفيّة في روايّة هلابيل؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية الجوهريّة وما تبعها من فرضيات كان لزاما علينا أن نتبع منهجا معينا ألا وهو منهج النّقد الثّقافي متكئين أيضا على الوصف والتّحليل، معتمدين على مجموعة من المراجع كانت بمثابة الرّكيزة التي تدير قوالب البحث ونذكر منها:

ـ أحمد أمين، النقد الأدبي.

ـ أرتر أيزابرجر النّقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية.

ـ محمد زكرياء خراب، النّسق الثقافي المضمر والتنميط في الخطاب السينيمائي.

ـ محمد الغذامي، النّقد الثّقافي.

وكانت دراستنا مبنيّة على خطة مضبوطة قسمتها إلى فصلين نظري وآخر تطبيقي، بدأناها بمقدمة للموضوع وأنهيناها بخاتمة تعد حوصلة لأهم النّتائج المتوصل إليها حيث عنونا الفصل الأول "بالمفاهيم والمصطلحات، تناولنا في المبحث الأول ماهيّة النّقد الثّقافي (مفهومه عند العرب والغرب وخصائصه) حاولنا تجزئة المصطلح والعمل على بيان كل مفردة ومفهومها، كما تطرقنا لطبيعة النّقد الثّقافي وخصائصه، في حين كان المبحث الأخير معنونا بالطابو مفهومه وأنواعه.

أما الفصل الثاني الذي يتمثل في الجانب التطبيقي الذي عنون بتجليات التابو الديني في رواية هلابيل لسمير قسيمي وقسمناه هذا الفصل أيضا إلى مبحثين تمثل المبحث الأول في دراسة الأنساق الدينية الظاهرة في رواية هلابيل حيث تطرقنا من خلاله إلى دراسة المتن وفق مبحثين أساسيين في ضل فصل عنوناه بتجليات الطابو الديني في رواية هلابيل لسمير قسيمي، المبحث الأول تطرقها فيه للأنساق الدينيّة الظاهرة في الروايّة ( خطيئة آدم وحواء، وابن غير الشرعي هلابيل، القضاء والقدر، والثواب والعقاب) أما المبحث الثاني تمثل في دراسة الأنساق الدينية المضمرة في رواية هلابيل حيث درسنا فيه العلاقات الجنسية المحرمة والعلاقات الجنسية الشاذة, الاختلافات المذهبية وفلسفة وجودية عدمية.

ولا يخلو أي عمل من عقبات تواجه الباحث ومن أبرز هذه الصّعاب، تمثلت في ضيق الوقت، وقلة الدّراسات التّطبيقيّة في النّقد الثّقافي.

وفي الأخير نتقدم بخالص الشّكر والامتنان للأستاذة " فوزيّة براهيمي" لتعهدها وإشرافها على هذا البحث منذ أن كان فكرة مضطربة حتى استوي بنصائحها.

# الفصل الأول

# الفصل الأول:مفاهيم ومصطلحات

**1ـ ماهيّة النّقد الثّقافي (مفهومه عند العرب والغرب وخصائصه):**

1ـ 1 مفهوم النّقد الثّقافي (لغة واصطلاحا).

1 ـ2 النّقد الثّقافي وأنساقه.

1 ـ 3 النّقد الثّقافي عند الغرب والعرب.

**2 ـ الطابو مفهومه وأنواعه:**

2ـ1 مفهوم الطابو.

2 ـ 2 أنواع الطابو.

## 1ـ ماهيّة النّقد الثّقافي (مفهومه عند العرب والغرب مراحله وخصائصه):

يعتبر النّقد الثّقافي من المناهج الحديثة التي عملت عليه من خلال مجموعة من المعطيات، الغايّة منها بيان المحتوى أو مضمون النّص من جميع أبعاده الثّقافيّة الاجتماعيّة الاقتصاديّة السّياسيّة... وفي كل هذا يتكئ على أساسيات محوريّة سنحاول التّطرق إليها في هذا الفصل (تعريفا بها وبيان أنواعها.)

### 1ـ 1 مفهوم النّقد الثّقافي (لغة واصطلاحا):

يتكون النّقد الثّقافي من مفردتين هما (النّقد) و(الثّقافة) سنحاول أن نبحث ونعرف كل لفظة على حدى.

### 1ـ1ـ1 مفهوم النّقد:

**أ ـ لغة:**

تعددت تعاريف النقد في المعاجم العربية, فجاء تعريفه في المفهوم اللغوي عند ابن منظور على أنّه " نَقَدَ الدراهم, أي أخرجَ منها الزيفَ وناقدت فلانا, إذا نَاقشته في الأمر"[1] وبهذا يكون المعنى اللّغوي العام للنّقد هو الفحص والتّمحيص ... بين الجيد من الشيء والسيئ, والنقد في الكلام تمييز جيده عن غيره.

1- أبو الفضل بهاء الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر, بيروت, دط, دت,, مادة(ن.ق.د)ج14, ص245.

**ب ـ اصطلاحا:**

يعرف أحمد أمين النقد في كتابه النقد الأدبي بقوله: "تلك القواعد التي نحكم بها القطعة الأدبية أجيدة هي أم غير جيدة"[1] ويرى إحسان عباس أن "النقد تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة وإلى الشعر خاصة, يبدأ بالتذوق ويعبر منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقسيم ولا يمكن الاستغناء بمرحلة عن الأخرى وهي متدرجة على هذا النسق, كي يتخذ الموقف نهجا واضحا مؤصلا على قواعد جزئية أو عامة مؤيدا بقوة الملكة بعد قوة التمييز."[2] وبهذا نستنتج أن النقد في اصطلاح يتمثل في مجموع القواعد المتبعة لدراسة النصوص ومجموع الآليات التي نصل من خلالها إلى الحكم على النّص.

**1ـ1ـ 2 تعريف الثّقافة:**

**أ ـ لغة:**

جاء تعريف الثقافة على أنّها "تعني التّقويم والتّعديل والصقل والتهذيب"[3] وجاء في المعجم الوسيط:" الثقافة مأخوذة من الفعل ثَقَفَ: صار حاذِقا فطِنا: فهو ثقِفٌ الخل ثقافة: ثقف فهو ثقيف, وفلان صار حاذقا فَطنا ثاقفه مثاقفة, وثقافا: خاصمه وجادله وجالده بالسلاح ولاعبه إظهارا للمهارة والحذق. والثقافة: الملاعبة بالسيف."[4] فمما سبق ذكره نتبين أن الثقافة إظهار للمهارة والحذق والفطنة والتهذيب في السلوك والشخص منها حاذق.

---

1- أحمد أمين، النقد الأدبي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية, الرغاية, الجزائر, د ط, 1992م, ص: 8.

2- المرجع السابق، ص: 9.

3- ينظر : أبو الفضل بهاء الدين ابن منظور، لسان العرب، ص: 125

4- أحمد حمد حسين جمال مراد حلمي شعبان عبد العاطي عطية ، المعجم الوسيط: أحمد حمد حسين جمال مراد حلمي شعبان عبد العاطي عطية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2005، ص: 98.

**ب ـ اصطلاحا:**

يرى عالم النّهضة الجزائري مالك بن نبي أن الثقافة هي "مجموعة من الصفات الخُلقِية، والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته, وتصبح الرابط اللاشعوري بين سلوكه وأسلوب حياته في المحيط.[1] "الثقافة اسم جمع يصدق على أمور متباينة تضمها تسمية واحدة" [2].وعليه فالثقافة تشمل الفنون والأخلاق والقوانين الاجتماعية.

ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن نعتبر الثّقافة مستقلة عن محيطها الخارجي، فهي جزء من كل لها معالمها الفرديّة والاجتماعيّة، لانعكاس الأول في الأخير أو العكس، وهو ما يجلها تتسم بالشّموليّة.

**1 ـ1 ـ3 مفهوم النّقد الثّقافي:**

جاء تعريف النّقد الثّقافي عند صلاح قنصورة حيث نجده يقول:" النّقد الثقافي مصطلح حديث، ولم يقدر له الذيوع أخيرا إلا بمقدم المتغيرات والعوامل التي أدت إلى العولمة وما بعد الحداثة، فلا يعد نتيجة لهما بقدر ما هو شريك ينبع من نفس المصادر، وهو ليس منهجا بين مناهج أخرى، أو مذهبا أو نظرية، كما أنه ليس فرعا أو مجالا متخصصا من بين فروع المعرفة ومجالاتها، فهو ممارسة أو فاعلية تتوفر على درس كل ما تنتجه الثقافة من نصوص سواء كانت مادية أو فكرية، والنّص هنا يعني كل ممارسة كانت قولا أو فعلا، تولد معنى أو دلالة[3]. أي تختص في دراسة الأفعال والأقوال والبنى المنبثقة منها.

---

1- ينظر : مالك بن نبي، مشكلة الحضارة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر بيروت، لبنان، دط، 2000، ص379.

2- صلاح قنصورة، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت,القاهرة, مصر ,ط1, 2003, ص5 .

3 - المرجع نفسه، ص:05.

وعمل النّقد الثّقافي "فالجديد في النقد الثقافي هو رفع الحواجز بين التخصصات والمستويات في الممارسات الإنسانية لأنها تنتمي جميعا إلى الثقافة التي هي مجمل صنيع الإنسان في البيئة الطبيعية، ومن ثم ينكر النقد الثقافي التفرقة التّقليدية المألوفة بين القاعدة( البناء التحتي) والبناء الفوقي، وكذلك التمييز بين الواقعي والأيديولوجي، أو بين المادي والروحي"[1] ويقصد بالنقد الثّقافي هي تلك القيمة التي يخلقها الإنسان ويعبر عندها فعلا وقولا.

ويضيف قائلا: "هو دراسة النص من حيث علاقته بالإيديولوجيات والمؤثرات التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية ويقوم بالكشف عنها وتحليلها بعد عملية الترشيح النصية". وهو نقد لا يرتكز إلى منهج، أو حقول استثمارات واضحة, بل يتمرد على المناهج المحصلة دون الخضوع لإحداهما[2] وبهذا يكون النقد الثقافي نشاطا وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته، كما أفسر الأشياء, أي أن نقاد الثقافة يطبقون المفاهيم والنظريات على الفنون الراقية والثقافة الشعبية والحياة اليومية وبهذا يعد مهمة متداخلة ومترابطة ومتجاوزة متعددة".[3] وفي هذا المقام ربط النّقد الثّقافي بالنّص والمضامين التي يحملها في ذاته والطرح الذي يتبناه رغم الاختلافات الفكريّة التي يحملها المتن وتعبر عنها الشّخصيات في شتى المجالات.

---

1- ينظر: صلاح قنصورة، تمارين في النقد الثقافي، ص:5.

2- ينظر: ملحة بنت معلث بن رشاد السحيمي, نظرية النقد الثقافي ما لها وما عليها: مجلة بحوث كلية الآداب, كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة بالمدينة المنورة، دت، ص: 5.

3- ينظر: أرثر أيزابرجر، النّقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية: تر: وفاء إبراهيم, رمضان بسطاوسي, المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، مصر، ، 2003، ص: 30-31.

ويرى حفناوي بعلي أن هناك ارتباط بين النقد الثقافي والسياسي والإيديولوجي حيث يقول:"تهدف الدّراسات الثقافية إلى تناول موضوعات تتعلق بالممارسة الثقافية وعلاقتها بالسلطة وتروم من وراء ذلك اختبار مدى تأثير تلك العلاقات على شكل الممارسات الثقافية."[1]

**أ ـ خصائص النقد الثقافي:**

يعتبر النّقد الثّقافي كغيره من المناهج سواء كانت سياقيّة أو نسقيّة تعتمد على مجموعة من الصّفات والخصائص التي تميّزها عن غيرها، فتكون هي الوجه العلنيّ الذي يعرف به، وقد لا يتشاركه مع الآخر ومن أهم هذه الخصائص:

"ـ طابعها التكامل: النّقد الثقافي لا يرفض الأشكال من النقد، إنما هو يرفض هيمنتها، إذ يعني ذلك قصوراً في الكشف عن الكثير من العلامات الدالة في سياق النصوص.

- التّوسع : ... يصبح المجال منفتحاً أمام أشكال متعددة من النشاط للدخول في نطاق البحث عبر مفهوم النقد الثقافي، وهو يعد إضافة للفن
- الشّمول: يوسع من منظور النقد ذاته ليجعله شاملاً لكل مناحي الحياة. [2]

ويتمثل عنصر الشّمول والتّوسع من الخصائص المهمة ليجعل النّص يسبح في كثير من التّأويلات التي تمس الجوانب المختلفة من الحياة، فيعمل للكشف عنها وفق أطر مدروسة، الغاية منها كشف المضمر والظاهر، علاوة على وجود مجموعة من الخصائص التي لها القدرة على بيان ماهيّة المتن الأدبي وتخدم أفقه الإبداعيّة، وتتجسد خصائص النقّد الثّقافي أيضا في الآتي:

---

1− سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، دار الجوهري، ط1، بيروت، لبنان، 2012، ص: 24.

2− ينظر: المرجع نفسه، ص: 24.

" ـ ضرورة : إن النقد الثقافي بهذه الصورة يعد طرحاً نحن في حاجة للنظر إليه ..

ـ الاكتشاف والحرية : يسعى النقد الثقافي إلى محاولة اكتشاف جماليات جديدة في النصوص أو الواقع ويتطلب ذلك حرية أوسع أو مساحة أكبر من الحريّة"[1]

ويتميّز النّقد الثّقافي بحريّته الكبيرة التي يمنحها للمبدع والمحلل على السّواء، ففي ظل الحريّة تكشف المضامين الخفيّة ويتعالى النّص عن كثير من الحواجز والعقد التي قد تفقده بريقه، وهو ما ينم عن فائدة كبيرة للنَّص.

**1 ـ2 النّقد الثّقافي وأنساقه:**

يعد النّسق من المفاهيم الرئيسية التي اعتمد عليها النقد الثقافي في تحليله للنص الأدبي، وهو بدوره منقول عن التحليل الاجتماعي في هذا المجال، لكنه قبل ذلك مرتبط بمجمل الدراسات الثقافية التي فتحت بابا واسعاً في هذا الشأن، أي بخصوص تعاملها مع ظواهر عدة، مستخدمة مصطلحات ذات دلالة خاصة في مجالها وإن ارتبطت – أي المصطلحات – بأصول مختلفة، "وهي الأصول التي يرجع بعضها إلي النقد الأدبي الذي كان مؤثرا في هذا الجانب بكتابات أعلامه التي تجاوزت حدود النص الأدبي إلى مناقشة ظواهر السياسية والاقتصاد والمجتمع والثقافة بشكل عام" [2].ومنه فالنسق هو مجموعة من القوانين التي تحكم بنية الظواهر ومن البديهي أن بنية من البنى لا يستقيم عودها إن هي افتقرت لوجود نسق ترتكز عليه. "وهذا النسق يخضع بدوره إلى شروط موضوعية تتمثل في الجوانب

1– ينظر: المرجع نفسه، ص: 24.

2– محمد السنوسي عمر التواتي، مفهوم النسق في النقد والدراسات الثقافية: قسم اللغة العربية وبدابها –كلية الآداب– جامعة عين شمس، مجلة حوليات عين شمس، عدد خاص، 2017م، ص362.

الاجتماعية. الثقافية والذهنية وحتى الاقتصادية.1 فهذا يعني أن النسق هو المتحكم في كل البنى وكل الظواهر باختلافاتها.

ويعد "فردينان دي سوسير Ferdinand De Sausure من أوائل الذين استخدموا لفظة النسق في تعريفاته، فاللغة عنده نظام من العلامات، أوهي نسق من المعلومات، للتعبير عن الأفكار مثلها مثل نسق الكتابة ونسق الإشارة عند الصم البكم وغيرها من الإشارات غير اللغوية" [2]. غير أن البنيوية تدرس النص كنسق مغلق بعيدا عن السياقات الخارجية التي نتج النص من خلالها وهو أدى بالبنيوية إلى الفشل في دراسة النصوص, مما أدى بالنّقاد بعدها إلى الاهتمام بالسياقات الخارجية للنص وهو ما يعرف بما بعد البنيوية, فتغيرت الدراسة وتغير مفهوم النسق معها، ونجد للنّسق مميّزات وخصائص نذكر منها كما يلي.

1- كل شيء مكون من عناصر مشتركة ومختلفة فهو نسق.

2- النسق له بنية داخلية ظاهرة.

3- له حدود مستقرة بعض الاستقرار يتعرف عليها الباحثون.

4- قبوله من المجتمع لأنه يؤدي وظيفة فيه لا يؤديها نسق آخر.

---

1- خالد سايغي, عبد الرحيم عزاب، صراع الأنساق في الخطاب الروائي الجزائري- قراءة في رواية كراف الخطايا لعبد الله عيسى لحيلح، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها, المجلد1، العدد1، قسم اللغة والأدب العربي- جامعة محمد لمين دباغين- سطيف (الجزائر)، 2020م، ص1096.

2- ينظر: أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطوير: ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون، د ط، 2002م، ص: 43

وبناء على الخاصية الأخيرة نتبين أن هناك أنساقا فرعية تتولد من نسق عام والأنساق الفرعية تستلزم صفتين اثنتين؛ هما التراتبية والاستقلالية.[1] ويتحدد النّسق من خلال:

1- عبر وظيفته.

2- الدلالة النّسقيّة.

3- يتصف النّسق بأنه تاريخي أساسي راسخ له الغلبة في تحييد حاجات الناس تحت أغطية جمالية بلاغية في الوقت الذي يوجه السلوك الاجتماعي العام."[2]

ـ **النسق المضمر:** وقد حدد "عبد الله محمد الغذّامي" شروطا لا يكون النسق نسقا ثقافيا مضمرا إلا بها: وجود نسقّين يحدثان معا في الوقت عينه في نص واحد، أو فيما هو في حكم النص الواحد. يكون أحدهما مضمر ولآخر علني. ويكون المضمر نقيضا وناسخا للمعلن. وجمال النقد الثقافي هو كشف المضمر الناسخ للعلني.

لابد أن يكون النص موضوع الفحص نصا جماليا، لأن الثقافة تتوسل بالجمالي لتمرير أنساقها وترسيخ هذه الأنساق. لا بد أن يكون النص ذا قبول جماهيري ويحظى بمقروئية عريضة، وذلك لكي نرى ما للأنساق من فعل عمومي ضارب في الذهن الاجتماعي والثقافي، والنخبوية هنا غير ذات مدلول لأهنا معزولة ليست لها تأثير جمعي، وغير مستمرة بل ظرفية .

وهنا لا نكون ناقدين للخطاب فحسب، بل لآليات الاستقبال والاستهلاك الجماهيري ونكشف حركة النسق وتغلغله في خلايا الفعل الثقافي.

1- ينظر: محمد مفتاح، التشابه والاختلاف نحو منهاجية شمولية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء, المغرب 1996، ص159

2- ينظر: سليم خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، ص 32,33.

فمنه: النسق المضمر هو كل دلالة نسقية مختبئة تحت الغطاء الجمالي, متوسلة به لتغرس ما هو غير جمالي في الثقافة.[1]

مفهوم إجرائي للنسق الثقافي المضمر" هو جملة المعاني الثقافية المتوازية خلف بلاغة وجمالية الخطابات السينائية ذات الطابع الجماهيري الواسع حيث تمثل هذه المعاني المضمرة الدلالة الحقيقية التي تعمل على نسخ المعنى المعلن, من اجل إخفاء حيل الثقافة لبسط هيمنتها على نمط تشكيل الخطاب وتأويلات الجمهور "[2]

أ ـ **النسق الثقافي:** يأخذ النّسق الثقافي ماهيته من الأخيرة لما لها من تفرعات تنبثق من الفرد لتشمل الجماعة" يأتي فهم الثّقافة بوصفها تعبيرا ذاتيا سواء كان فرديا أو جماعيا عن العالم، وهي في نفس الوقت إنتاج للتصورات النّظريّة حول موضوعات العالم الخارجي، وذلك ما يفسر الجغرافيا أوسع التي تغطيها الثّقافة في ميدان التّعبير، وبهذا المعنى هي تعبير عن نمط تمثل وإدراك ذلك العالم من قبل الفرد أو الجماعة، وبتعبير آخر هي ذلك المركب الذي يعيد بناء العالم في الذهن البشري، وفي تصّور الجماعات والأفراد على السّواء ـ على نحو مختلف عن الهيئة الطبيعيّة التي يوجد عليها في العالم الخارجي وخارج أي إدراك..."[3] أي هناك العديد من العناصر التي تشترك فيما بينها لتعطي صورة.

---

1- ينظر: صونية عبديش، محمد زكرياء خراب، النسق الثقافي المضمر والتنميط في الخطاب السينيمائي، قراءة في بعض الكتابات المتخصصة، مجلة المعيار، مجلد25،عدد59, جامعة الجزائر3، الجزائر،2021، ص363,364.

2- صونية عبديش، محمد زكرياء خراب، النسق الثقافي المضمر والتنميط في الخطاب السينيمائي، قراءة في بعض الكتابات المتخصصة، ص364.

3- بووشمة معاشو، الأنساق الثّقافيّة في الشّعر الجاهلي نسق القبيلة أنموذجا، إشراف: الأخضر بركة، رسالة دكتوراه، جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس، 2018-2019، دص (المدخل).

ويعطي الثّقافي عدّة توجهات و" إنّ أهم توجهات النّقد الحديث هي محاولة التّعامل مع النّص في ضوء الثّقافة التي أنتجته، وقد وضعت أنماط إنتاجه وأنساقه المضمرة ومسلماته من معتقدات وأيديولوجيات موضع المساءلة والحفر والنّقد، متوخية الوصول إلى كنه وسر ذلك التّفاعل الخلاق والعناصر الأدبيّة في الخطاب."[1] أي يعمل النّسق الثّقافي على بيان أنماط التّفكير والتّعاملات... وفق رؤى تعمد على مجموعة من العناصر الأدبيّة.

**ب ـ النّسق الاجتماعي:** هو"عبارة عن مجموعة كبيرة من الفاعلين الذين تقوم بينهم علاقات تفاعل اجتماعي في موقف معين (...) ويتجهون نحو تحقيق الإشباع الأمثل لحاجاتهم استعمال "تيتشه" ينظر إليها من منطلق الحياة، فالأديولوجية عنده مجموع الحيل والأوهام التي يعاكس بها الإنسان قانون الحياة.

استعمال "فرويد" ينظر إليها من منطلق اللّذة، فالأديولوجية مجموعة من الأفكار الناتجة التعاقل الذي يبزر السلوك المعاكس لقانون اللّذة. أما " في تصور ركيك للايدولوجيا" كنسق من الأفكار" فهي مجموعة من الأفكار تحمل في طياتها انساق مضمرة ف«تحدد الأدلوجة أفكار وأعمال الأفراد والجماعات بكيفية خفية لاواعية. لكي يصل الباحث إلي رسم معالمها لابد من تحليل وتأويل أعمال أولئك المعاصرين (...) ولا سبيل (...) لاستخراج أدلوجتهم إلا بالتأويل أعمالهم السياسية والأدبية. لابد من تأويل الأفكار والأعمال السياسية والأدبية للوصول إلى المعالم الخفية لأيديولوجيا"[2]

**ج ـ النّسق الفلسفي:** لا يبتعد كثيرا النسق الفلسفي في معناه عن مفهوم النسق لغة فهو "مجموعة من الأفكار العلمية أو الفلسفية المتآزرة والمرتبطة يدعم بعضها بعضا مؤلفة لنظام عضوي متين، مثل قولنا " نسق أرسطو" و" نسق نيوطن " و" نسق هيجل " وما إلى ذلك (...) فهو غاية كل تأمل فلسفي

1- المرجع نفسه، دص (المقدمة).

2- ينظر: المرجع السابق ص21.

وكل الفلسفات الكبرى إنما هي أنساق فلسفية."[2] وعليه إذن هذا نسق من الأنساق الفكرية التي تتباين من خلالها المجتمعات وثقافاتها ذلك لأن لكل ثقافة ومجتمع نسق فكري وفلسفي خاص"[1].

**1 ـ 3 النّقد الثّقافي عند الغرب والعرب:**

يعتبر النّقد الثّقافي منهجا وافدا بدأت إرهاصاته في الغرب، عند كثير من النّقاد والدارسين إلا أن تبلورت أركانه، فأصبح منهجا مميّزا بمعالم دراسته وأركانه المختلفة، وسنحاول الوقوف عند أهم رواد النّقد الثّقافي في الغرب وعند العرب.

**1ـ3 ـ1 عند الغرب:**

لقد تجاذبت مختلف آراء النقد الثقافي من حيث الظهور ولم يرسو الحال من وقت معين وفي هذا الشّأن يشير سعد البازعي في كتابه دليل النّاقد فيقول: "يعود ظهور النقد الثقافي في أوروبا حسب تقدير بعض الباحثين إلى القرن الثامن عشر18، وبمجيء النصف الثاني في القرن العشرين (20م) بدأ يكسب سمات محددة على المستويين المعرفي و المنهجي، لينفصل بذلك عن غيره من ألوان النقد الأخرى، وكان هذا مع بداية التسعينات من القرن20م"[2] فحددت مرحلة النّقد الثّقافي ما بين القرن الثامن عشر والقرن العشرين.

يعود ظهور النقد الثقافي في أوروبا حسب تقدير بعض الباحثين إلى القرن الثامن عشر. ترجع بدايات النقد الثقافي للدراسات الثقافية خاصة ما جاء عند مدرستي فرانكفورت، وبرمنجهام، اللتان عنيتا بالدراسات النقدية وفق منهج سوسيولوجي نقدي وفق معطيات ثقافية و قد كان لهذه الدارسات الأثر

---

1- ينظر : صونية عبديش، محمد زكرياء خراب، النسق الثقافي المضمر والتنميط في الخطاب السينيمائي، قراءة في بعض الكتابات المتخصصة، ص: 19.

2- ميجان الرويلي و سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي: المركز الثقافي العربي, بيروت, لبنان, ط3, 2002, ص306.

البالغ في ميلاد النقد الثقافي في ثمانينيات القرن الماضي على يد الأمريكي فنشان ليتش.[1] ويعتبر النّقد الثّقافي من الظواهر الأدبيّة التي جاءت ما بعد الحداثة في مجال الأدب والنّقد ويرجع ظهور إلى ممارسات النّقد الثّقافي في أوروبا، خلال القرن الثامن عشر، إلا أن هذه الممارسات كانت عبارة عن ممهدات.

يطرح فانست ليتش مصطلح النقد الثّقافي " مسمي مشروعه النقدي بهذا الاسم تحديدا ويجعله رديفا لمصطلح ما بعد الحداثة وما بعد البنيويّة، حيث نشأ الاهتمام بالخطاب بما أنّه خطاب وهذا تغييرا في مادة البحث فحسب ولكنه أيضا تغيرا في منهج التّحليل، يستخدم المعطيات النظريّة والمنهجيّة في السيسيولوجيا والتّاريخ، والسّياسّة والمؤسساتيّة من دون أن يتخلى عن مناهج التّحليل الأدبي النّقدي."[2]

عرفه آرثر إيزابارجر " النّقد الثّقافي بأنه نشاط وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته."[3] إذ أنه لا يعتمد في دراسته على مناهج النقد الأدبي فحسب وإنما يستمد قدرته من مختلف العلوم الإنسانيّة، بمعنى آخر أن النّقد أكثر شمولية، فهو يحتوي العديد من مجالات الحياة، ونجد أن النّقد الثّقافي " يشير إلى تحليل الأدب بما في ذلك الأدب الشّعبي، وأشكال الفن الأخرى، بما فيها الرّسم والعمارة، والنحت والموسيقى والمسرح... ضمن سياقاتها الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة مستلهمين في ذلك علم

1- ينظر: ميجان الرويلي، سعيد البازعي، دليل الناقد الأدبي: المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء المغرب، 2002، ص306

2- عبد الله الغذامى، النقد الثّقافي قراءة في الأنساق العربيّة، المركز الثّقافي الغربي، دار البيضاء، المغرب، ص:31.

3- آرثر إيزابارجر، النّقد الثّقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرّئيسيّة، تر وفاء ابراهيم ورمضان بسطاوسي، المجلس الأعلى للثّقافة، ط1، مصر ،2003، ص:30.

الاجتماع والفكر الفلسفي المادي، ولاسيّما الماركسيّة"[1] بمعنى أنّ الثّقافي يتجاوز مجال الأدب ويتضمن قراءات لأشكال وفنون تعبيريّة الأخرى لا تنتمي إلى الأدب.

تبنى العديد من الدارسين والنّقاد النقد الثقافي وكانوا من رواده الذين حاولوا التّأسيس له نذكر منهم " في فرنسا رولان بارت، ليفيستراوس، ميشال بوكو، لوي ألتوسير، جان لكان، ايميل دوركايم، قريماس، جاك دريدا."[2] في حين هناك رواد آخرين في العالم الغربي يعتبروا من أهم رواده كما هو الشّأن " في روسيا باختين، بروب، لوتمان، شوكلوفيسكي...

في الولايات المتحدة: بيرس، تميسكي، فيرشرمان، جاكوبسن فيكتور تيرنر، فاردريك جيسمون.

في ألمانيا: ماركس، ماركسفيبر، آبرماس، أدورنو...

كندا: ميشيل ماكلون، لور فروب فراي...

انجلترا: رابموند ويليامز، ستيوارتهول..."[3]

ويوجد في كل بلد غربيّ مجموعة من النّقاد اللذين تبنوا أفكار منهج النّقد الثّقافي وجعلوه يساير باقي المناهج الأخرى (السّياقيّة، النّسقيّة) فمنذ أن كان فكرة مضطرة حتى أرسى بنيّانه و" حسب تقدير بعض الباحثين في القرن الثامن عشر، ولكنه اكتسب سمات محددة على المستويين المعرفي والمنهجي في تسعينيات القرن العشرين."[4]

وترجع إرهاصات النقد الثّقافي للمفكر أدورنو حيث " تعد إشارة المفكر اليهودي يودور أدورنو إحدى الإشارات المبكرة لظهور النّقد الثّقافي، وذلك في مقالته التي عنوانها (النّقد الثٌّقافي والمجتمع) والتي تعود إلى عام 1949م وفي المقالة هجوم على ذلك اللون من النّشاط الذي يربطه الكاتب

1- عبد النبيّ إصطيف، ما النّقد الثّقافي؟ لماذا؟، مجلة الفصول، سنة 2017، ص:02.

2 – آرثر إيزابارجر، النقد الثّقافي، ص36.

3- المرجع نفسه، ص36.

4- علي شناوة أكاوادي، سامر قحطان سليمان، النقد الفني، دد، دط، دب، ص151.

بالثّقافة الأوروبيّة، عند نهاية القرن التاسع عشر، بوصفه نقدا برجوازيا يمثل مسلمات الثّقافة السّائدة، لبعدها عن الروح الحقيقيّة للنقد وما فيها من نزوع سلطوي، سائد ومقبول عند الأكثريّة، على أن هجوم أدورنو الذي يشاركه فيه عديد من المفكرين والنّقاد ذوي الانتماء اليهودي، كان المقام الأول على الثّقافة الغربيّة في ألمانيا بوجه خاص."[1]

ويذهب " هايدن وايت في دراساته التي تحمل عنوان (بلاغيات الخطاب: مقالات في النّقد الثّقافي 1978م) يشير فيه إلى الخطابات الموظفة، في العلوم الإنسانيّة تقوم على البلاغيات، لا تختلف كثيرا على ما كان عليه الأدب."[2]

وترجع محاولات جيرالد جيراف و ريجيناد جيونام في هذا المقام إلى أفكارهما المتبثقة عن التّدقيق الدّقيق" حيث لاحظا أن ما يربط المشاركين في هذا الكتاب مع ما يعلو خلافاتهم الجزئيّة، هو قبل كل شيء آخر شعور بأنّ إحياء النّقد الثّقافي القائد على الأفكار العامة والمعنى والأوسع للثّقافة الأدبيّة، والذي يستوعب الكتابة الخياليّة المعاصرة، وهو أشد ما نحتاج إليه اليوم، لبث الحيوية للدراسات الإنسانيّة للأدب... وأن القراءة الدقيقة المحذوفة للأعمال الأدبيّة تظل إحدى أولى مهام النّقد."[3] "

دفعت هذه الدعوات فنسنت ليتش إلى أن يرى أن النقد الثقافي لا يتفق والنقد الشّكلاني، الذي اهتم بأشكال النّصوص أو النّقد البنيوي، الذي عزل النّص من سياقاته، وإنّما هو نقد ثقافي ما بعد البنيوي، يهتم بمختلف أوجه الثّقافة، فهو يتعرض لمعوق كبير تمثل في الشّكلانيّة والنّقد الشّكلاني، وما يقاربه من اتجاهات أخرى."[4]

---

1- ميجان رويلي، سعد البازغي، دليل النّقد الأدبي، المركز الثّقافي العربي، ط1، المغرب، 2002، ص306.

2- المرجع نفسه، ص: 306.

3- فنسنت ليتش، النقد الأمريكي من الثّلاثيات إلى الثمانينيات، تر محمد يحيّ وميرهام شفيق فريد، المجلس الأعلى للثّقافة، دط، القاهرة، مصر، 408.200.

4- ميجان رويلي و سعد البازغي، دليل النّقد الأدبي، ص308.

**1ـ3 ـ 2 عند العرب:**

تناول إدوارد سعيد قضيّة النّقد الثّقافي في كتاباته و" من أبرز دراسات إدوارد سعيد التي تستحق الاهتمام في النُّقد الثّقافي الاستشراف، تنوعت ثقافته في الفكر والسّياسة واللغة والتاريخ الأدبي والموسيقى، فتباينت كتاباته، فكانت دالة وفياضة، في معناها، تعبر عن النّقد الثّقافي."[1] واعتمد عبد الله العروي " في تحديده للمعطى الثّقافي مفهوما بارزا سماه الإيديولوجيا العربيّة المعاصرة ...قدّم من خلال طرحه الشّهير الذي أسماه دراسة الوضع الثّقافي بدافع ما لاحظه من تعثر واضح على المستوى السّياسي والثّقافي."[2]

ويوجد عدد من النّقاد تطرقوا إلى موضوع النّقد الثّقافي" وقد أشار العروي منذ المدخل إلى أنّه يعي خياره المنهجي، الذي يعطي الأسبقيّة للتّحليل الثّقافي، عن التّحليلين الاقتصادي والسّياسي."[3] " أما عبد الله الجابري فإنّه يدعو إلى القطيعة مع النّمط التّراثي القديم في كتاب التّاريخ الثقافي العربيّ، ويؤكد على ضرورة إعادة كتاباته بطريقة نقديّة، وهو أن يدعو إلى ذلك بإدراكه الواعي، بأنّ تلك الرؤى والمفاهيم، والمناهج التي وجهت لكتابة هذا التّاريخ في الماضي، تجرنا من دون أن نشعر إلى الانخراط في صراع الماضي ومشاكله إذ جعل حاضرنا مشغولا بماضينا، والتالي النظر إلى المستقبل بتوجيه من مشاكل الماضي وصراعاته، نحن إذن في حاجة إلى إعادة كتابة التّاريخ الثُّقافي العربي بروح نقديّة وبتوجيه من طموحاتنا إلى التّقدم والوحدة."[4]

---

1- المرجع نفسه، ص309.

2- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربيّة المعاصرة، المركز الثّقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1995،ص33.

3- المرجع نفسه، ص33.

4- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، لبنان، 1991، ص203.

**2 ـ الطابو مفهومه وأنواعه:**

تعتبر لفظة الطابو من المفاهيم التي تمتاز بشموليّة الدّلالة وغير محصورة في شيء محدد، فهي أنواع تختلف بطبيعة الطرح، يراد بها المواضيع التي تناقش قضايا بعينها ومن هنا سنحاول الوقوف على تعريف المصطلح وأنواعه.

**1-2 مفهوم الطابو:**

تدل كلمة (Tabou) على المقدس والمحرم أو المحضور أو المسكوت عنه سواء كان دينًا سياسيًا أو عرقي إقليمًا أو غير ذلك ويشير تحديدا إلى مناقشة أو كسر فرد أو فئة مواضع دينية أو جنسية أو سياسية أو قبائلية وحينئذ يحضر الطابو في الكتابة الإبداعية التي تعد الأقدار من غيرها على تقديم ثقافة إنتقادية أو متناقضة لكل تابو سائد في المجتمع."[1]

-كما يعرفه هادي العلوي "على أنه مصطلح يفيد التحريم المحرم ومعياب الأصلي تحريم استعمال الشيء أو المس به خوفا من عواقب تلحق به القوى الطبيعية"[2]

كما يعرفه ابن منظور أنه "المنع أي تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده وهو خلاف الإعطاء ويقال تحضير الشيء بمنعه ومتعه، فامتنع عنه."[3]

---

1- سيغموند فريد، كتاب الطوطم والتابو للحوار والنشر والتوزيع سوريا-اللاذقية-مشروع الزراعة ص 101.

2- هادي العلوي، قاموس الدولة الاقتصاد الهادي العلوي دار الكنوز الأدبية – بيروت لبنان 1988ص 61.

3- ابن منظور لسان العرب ص115.

انطلاقا من هذه التعاريف يتضح أن كلمة الطابو أو مصطلح الطابو يقارب بدرجة كبيرة مصطلح المحرم أو المحضور.

فهذا المصطلح هو مصطلح حديث النشأة يعود ظهوره إلى القرن التاسع عشر بأوروبا تمخض عن تواطؤ السلطة الكنفية والسياسية على حد سواء ففي القرن الثامن عشر صدر قانون ينظم مهمة الكتاب تنص على منع الكتب التي تمس ثالوث النظام (الدولة–الدين–الملك).[1]

**2 ـ 2 أنواع الطابو:**

انطلاقا مما هو متعارف عليه وجود ثلاثة أنواع أساسية من الطابوهات (المحرمات) التي ينبغي أو يجب في الواقع العربي الراهن ألا يتم الخوض فيها أو يتناولها مخالفًا للسائد وتتمثل هذه المحرمات في ثالوث: (السياسة–الدين–الجنس أو العلاقات الجنسية).

**أ ـ طابو الجنس:**

يتضمن حقل الجنس أو موضوع العلاقات الجنسية العديد من الطابوهات ذات الاستئثار الواسع في مختلف الحضارات والمجتمعات الإنسانية ويمكن لهذه الطابوهات أن تكون ثابتة أو متغيرة أو متشابهة أو مختلفة ومتنوعة عبر التاريخ الطويل لهذه الحضارات والمجتمعات،ويحتل طابو الجنس في المجتمعات العربية والإسلامية موقعًا بارزًا لدرجة تدفع الحديث عنه بوصفه "العصب العاري والطابو الأكبر في ثقافتنا، فضلا عن مستحيل التفكير فيه ثقافتنا".[2]

يعتبر طابو الجنس من الأمور والأشياء الحساسة التي لا يستطيع أي فرد في المجتمع الاستغناء عنه ولا حتى العيش من دونه وبالتالي و"على رغم من المكانة والبلبلة التي أخذها هذا

1– نزيهة زافر معمارية، البناء السردي ألف ليلة وليلة والبحث عن الزمن الضائع–أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه بسكرة (2007–2008).

2– حسام الدين درويش في النقد والتابو الجنسي، عند صادق جلال عظم مجلة مؤمنون بلا حدود الرباط. أكدال مملكة المغربية ص 16.

الطابو إلا أنه يمثل من المواضيع المخالفة لعاداتنا وتقاليدنا وحتى معتقداتنا بالإضافة إلى أن هاته الأمور لا تتماشى مع الثقافة العربية ومن من المعروف عن الشعوب العربية، ما هي إلا شعوب محافظة وملتزمة وبالتالي فإن موضوع الجنس والعلاقات تدخل في حيز الأخلاق فإن الحديث عن هاته الأمور ما هو إلا كسر للقيم والمبادئ الأخلاقية التي تربينا عليها"[1]

كما أن الحديث والخوض في هذه المواضيع يؤدي إلى انحلال الأخلاق بالدرجة الأولى وخاصة فئة الشباب لأنها الفئة الهامة والحساسة في المجتمع. أما حسام الدين درويش: فيرى أن موضوع" الطابو الجنسي من المواضيع البارزة التي تستحق الدراسة والبحث والتعمق فيها وحسبه الرغبة الجنسية ملازمة وضرورية لحياة الإنسان أي أنها فطرية، حيث أنها تصاحبه منذ العقد الثاني من عمره على الأقل "[2]

كما أن بوعلي ياسين تناول موضوع الجنس من خلال كتابه الثالوث المحرم، ورأى أن للإنسان حاجات أولية لا يمكن الاستغناء عنها والتي تعرف ما يسمى "بالغريزة الجنسيّة" بالإضافة إلى أنه اعتبر أنّ للجنس دور فعال حسب وجهة نظره هو عنصر الأساسي في حياتنا وهو العنصر المتحكم في شتى جوانب الحياة (النفسية والجنسية).

وتعتبر قضيّة الخوض في الطابوهات من الأمور الحساسة لكنها تحضا بالقبول عند المبدعين " إن قضيّة الجنس من القضايا التي كانت وما زالت محورا مهما من محاور التي حفلت بها الرّوايّة ـ والقصة القصير أيضا ـ ... منذ نشأته حتى كتابة آخر نتاج إبداعي من هذا النّوع الأدب، وما سيكتب مستقبلا، ما دام الجنس بنوعيه المشروع وغير المشروع ـ إذا صحت التّسميّة ـ واحدا من العوامل

---

1 المرجع نفسه، ص17.

2 المرجع نفسه، ص43.

المؤثرة في شخصيّة الفرد والجماعة كذلك، ودوره الكبير في رسم الصّورة الحقيقيّة لعلاقة الرّجل بالمرأة على السّواء باعتباره بارومترا لقياس مدى توازن المجتمع."[1]

**ب ـ طابو الدين:** إن مصطلح الدين له تعريفات عديدة: يُعَدُ الدين هو المؤطر ضروري لحياة البشر، إذ أنه يفسر كل ما يعجزُ العقل البشري عن تفسيره، وبالتالي فإن الدين حسب وجهة نظر أخرى هو "بأنه الثابت الساكن في الحقائق الأولية وينظر إليه ليستلهم مهده لذلك كان يشكل دائما التبرير الميتافيزيقي للأوضاع الاجتماعية والسياسية القائمة"[2]

ويعد طابو الدين من المواضيع التي خاض فيها كثير من الأدباء والرّوائيين العرب، من مختلف أقطابهم العربيّة " كما لقى موضوع الدين اهتمام كبير من طرف الأدباء ومثال على ذلك "يوسف زيدان" حيث أنه تحدث عن مواضيع دينية وأخرى فلسفية وذلك من خلال كتابه "عزازيل"، حيث أن هاته الرواية تدور أحداثها حول رجال الكنيسية أي البابا كما يعرفون، حيث أنه تحدث عن فئة منهم كيفية اتخذهم الدين وسيلة لقضاء الأمور شخصية وخاصة بهم مثالا: استغلال الأطفال، اغتصاب النساء والأطفال باسم الدين." [3]

ويعد الحديث في الطابو الديني شيئا مهما، لأنّه يكشف عن طبيعة الدين وفق منظور سردي لا يبتعد عن الذاتيّة والموضوعاتيّة في آن واحد" وبذلك يكون الدّافع الرّوائي العربي المعاصر يعتمد على ناحيّة أدبيّة بحتة تكفل للرّوايّة أصالتها وعروبتها وتحقق لها انتماءاتها وهويتها أما الدّافع الثّاني فيؤكد

1- داود سلمان الشويلي، الجنس في الروايّة العراقيّة، دد، ط1، العراق، 2018، ص11.

2- وعلي ياسين كتاب الثالوث المحرم (دراسات في الدين والجنس والصراع الطبقي) دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت سنة 1998 ص11

3- يوسف زيدان عزازيل روايات عربية دار الشرق القاهرة مصر سنة2008 ص75.

اقتراب العمل الرّوائي من شخصيّة المتلقي وتماثله وتجانسه مع الواقع العربي الذي يمثل الدين مساحة كبيرة في عالمه وعليه يبني قيمة وعادته ويجعله الميزان الوحيد لتقييم واقعه الاجتماعي"[1].

ومنه نستنتج أن الدين هو الركيزة الأساسية لحياة الشعوب في مختلف بقاع العالم، حيث أنه يفسر ويحلل كل ما يعجز عنه العقل البشري. كما هو معروف عن عقل البشري ناقص ودائما ما يتبادر الى أذهاننا أسئلة لا نستطيع الإجابة عنها إلا أن بفضل الدين وعلمائه نجد الإجابة حيث يقول جيرار جهامي " هو ثابت ساكن في الحقائق الأولية ينظر اليه ليستلهم مهده ولذلك يشكل دائما لتبرير الميتافيزيقي للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة."[2].

**ج ـ طابو السياسة:** فهي علم السياسة وقياسها سياسات " فسياسة تعني منهج أو الطريق بمعنى القيام على شيء بما يصلحه أما عند الغربيين فيجتمعون تقريبا على أنها الوحدة السياسية وهي الدولة مضافا لها الأشياء السياسية مثل الدستور والحكومة والسياسة الممارسة"[3] " وبالتالي فإن هاته الأخيرة أي سياسة لقد استطاعت أن تحجز لنفسها مكانا في جميع الجوانب الحياة وبالتالي فإن حضورها لم يكن جديدا على الأدب ولعل أبرزها التي أدت إلى ظهور شعر الصعاليك والتي كانت معهم البدايات لتصبح المسكوت به." بالإضافة إلى تمرد الصعاليك في تلك الحقبة رفضوا الظلم والفساد بالإضافة إلى الطريقة التي كانت سائدة آنذاك، كما أنهم عملوا على دعوة لحياة كريمة أي أنهم استعدوا للموت في سبيلها.[4]

---

1- مفيدة بنوناس، تمظهر الخطاب الديني في الروايّة المغاربيّة المعاصرة، مجلة الأثر، العدد13/ مارس 2012، ص258.

2- جيرار جهامي وآخرون موسوعة ومصطلحات الفكر النقدي العربي والأسمى المعاصر. مكتبة لبنان –بيروت 2004 ص103.

3- هادي العلوي، قاموس الدولة الاقتصاد، سلسلة دار كنوز بيروت لبنان سنة 1998، ص:27.

4- أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء ما ذكر بني إسرائيل.

كما أن نجيب محفوظ عمل على دعمه لمبدأ الحرية الديمقراطية ونقد السلطة الحاكمة بالإضافة الى أنه تحدث عن موضوع الفساد السياسي، الذي كان سائد في تلك الحقبة وذلك من خلال روايته "**اللص والكلاب**".حيث يقول المنطق "الذي يحكم العلاقة بين السلطة الحاكمة والمواطن لا يقوم إلا على ندبة جدلية يحكمها أطراف معتدون لكنهم منهم ذات الفاعلة المندرجة ضمن سياق البحث بل يقوم على نموذج يستند تزايده قائمة على الوجود أنا على مهمين مقابل آخرون أدنى".[1]

ونجد حسين المناطرة من خلال كتابه مقارنات في السرد تحدث عن موضوع الطابو السياسي حيث أنه تناول أحداث سياسي، وذلك من خلال حديثه عن موضوع الإرهاب بالإضافة إلى الحرب التي عرفها العراق لحرب أهلية وعن الرئيس العراقي صدام حسين وعلى إعدامه بالإضافة إلى الحرب التي خاضتها لبنان أثناء فترة التسعينات بسبب الطائفية التي كانت سببها إيران وذلك من خلال دعمها للجماعات الإرهابية"[2]

لقد استطاعت السياسة التغلغل في جميع جوانب حياتنا وبالتالي فإنها موجودة منذ القدم في شكل ممارسات من طرف الحكام والملوك والأنظمة الحاكمة، وقد بدأ كسر الطابو السياسي مع ظهور الرّوايّة وبالأخص مع الروائيين المعاصرين، وذلك من خلال كتابتهم لروايات حيث تعددت مواضيع هاته الأخيرة منها ما هي اجتماعية وأخرى واقعية وحتى سياسية...كما أنهم نقدوا السلطة الحاكمة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

ومن أهم العرب الذين كتبوا في السّياسة نجد "نجيب محفوظ فالسّياسة أجبرته على العزوف والتوقف عن الكتابة الإبداعيّة " لم يكتب نجيب محفوظ عن ثورة يوليو في مصر لمدة خمسة أعوام كاملة، بل حتى أنّه توقف كليا عن الإبداع، وليس وحده بل إن كثيرون أيضا توقفوا بعد هزات سياسيّة

1- نجيب محفوظ ، رواية اللص والكلاب، دار الشروق1961 ،18نوفمبر 2011 ص105.

2- حسين المناطرة، مقارنات في السرد، ص50.

مشابهة فمن من كاتب توقف أو لربما أوقف قلمه عن الكتابة بعد حرب الخليج."[1] ويبدو أن السياسة وأحداثها ولدت عائقا لدى مبدعي ذاك العصر، لكن ما إن مرت سنوات حتى راحت الروايّة تكسر هذا الطابو حيث " رصدت الروايّة المعاصرة تدهور مجتمعاتها خطوة بخطوة، عبر عمليّة كشف لجزيئات الحدث وتحليل أسبابه والنّتائج التي أدى إليها."[2] وكانت أهم هذه الأحداث سياسيّة.

وقد قام نجيب محفوظ من خلال رواية "**ثرثرة فوق النيل**" على نقد السلطة السياسية المصرية، ونبذ الفساد حيث يقول نجيب محفوظ: "مرحلة الشعور بالهزيمة وفقدان معنى الحياة لأي شيء معنى النضال من أجل الحياة أفضل ومعنى سنوات العمر الضائعة في أحلام مجهولة.[3]

**ـ الطابو الديني :**

هو سلوك أو شيء قد يقبله دين ما لا يقبله دين أخر ويعتبره من المحرمات والممنوعات، وخير مثال على ذلك: الديانة اليهودية حيث أن لهاته الأخيرة طقوس في أكلهم لا يأكلون إلا الكواشير وهو ما يعادل الطعام الحلال في الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى أنهم يجرمون الزواج من خارج دينهم، كما أن المولود الجديد في الديانة اليهودية ينسب إلى أمه وليس أبيه عكس الدين الإسلامي حيث ينسب فيه الطفل لأبيه، أما في الديانة الهندوسية فإنها تحرم زواج أبنائها خارج ديانتهم كما أنهم يعتبرون المرأة في الأربعة أيام الأولى من الطمنح سو بالتالي فإنهم يمنعون دخولها للمعابد أثناء تلك الأيام أما في الشريعة الإسلامية تمنع تناول الخمر لأنها تعتبره من المحرمات [4] إضافة الى أن دين

---

1- هشام محمد الحجوج، علاقة الروايّة العربيّة بالحدث السّياسي ما بعد عام 2010، إشراف محمد الشوابكة، رسالة ماجستير، جامعة مؤته، 2015، ص01ـ02.

2- المرجع نفسه، 04.

3- نجيب محفوظ رواية ثرثرة فوق النيل، دار الشروق بمصر –القاهرة سنة 1966ص 64-65.

4- ما لمقصود بالتابو www.argeel.com

الإسلامي يمنع العلاقات الغير الشرعية التي هي خارج الزواج حيث يقول عز وجل" **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة**" **سورة النور** .

أي أن الشريعة الإسلامية تمنع ارتكاب المعاصي عقاب لمرتكب هذه الأخيرة.

-كما نجد أن **يوسف زيدان** تناول مواضيع فلسفية والأخرى دينية وذلك من خلال كتابه عزازيل حيث يقول: " **حيث أنه قام بنقد رجال الكنيسة، وذلك من خلال إدخال مصالحهم الشخصية تحت غطاء الدين** ".[1]

-بالإضافة إلى **نجيب محفوظ** تناول موضوع الطابو الديني وذلك من خلال كتابه **الشحاذ**، حيث أنه تحدث عن أسرار الكون أي الأزمة الروحية والوجودية.

-ومنه نستنتج أن الطابو الديني من أكثر الطابوهات هيمنة على باقي الطابوهات الأخرى أي (السياسة والجنس).

" اهتمت الرّوايّة العربيّة المعاصرة بالاشتغال على النّص الديني بمختلف مصادره ومشاربه وذلك بتوظيف نصوص ومضامينه المختلفة، وجعلها آلية من آليات الافهاميّة والاتصاليّة التي من شأنها الارتقاء إلى المتلقي كالنّصوص القرآنيّة والتّوراتيّة والإنجيليّة بالإضافة إلى توظيف الحديث الشّريف والتّراتيل الدينيّة، والفكر الديني ولاسيّما فكر المخلّص والفكر الصّوفي، وغيرها من الأفكار التي حظيت باهتمام الرّوائيين المعاصرين."[2]

" وشغل الخطاب الديني مساحات واسعة في متون الروايّة العربيّة المعاصرة، باعتباره عاكس للثقافة العربيّة ومشخص للمنظومة الفكريّة التي ينتهجها أفراد المجتمع، الذين يفسحون للدين مجالا واسعا في حياتهم كتعبير عن الالتزام والاستقامة.

1- يوسف زيدان عزازيل-روايات عربية دار الشرق القاهرة مصر سنة 2004 ص 75.

2- مفيدة بنوناس، تمظهر الخطاب الديني في الرواية العربيّة المعاصرة، مجلة الأثر، العدد13، الطارف، الجزائر، مارس، 2012، ص257-258.

كما يعتبر الدين المقياس الأكثر دقة للأخلاق وآداب المجتمع."[1] ويوجد عدد لا بأس به من المبدعون قد تناولوا الطابو الديني في رواياتهم أمثال ولد أبنو " وظف الرّوائي موسى ولد أبنو الخطاب الديني بكثرة في الحوار، ليضفي طابعا إلزاميا جادا على شخصياته خاصة أثناء التعبير عن مختلف المواقف."[2]

1- المرجع نفسه، ص257.

2 - المرجع نفسه، ص265.

# الفصل الثاني

## الفصل الثاني: تجلـيات التابو الديني في رواية هلابيل لسمير قاسيمي:

**1 ــ الأنساق الدينية الظاهرة في رواية هلابيل.**

1.1 خطيئة آدم وحواء في رواية هلابيل.

1ـ 2 ابن غير شرعي هلابيل ج–القضاء والقدر.

1 ـ3 القضاء والقدر.

1 ـ 4 الثّواب والعقاب

**2 ــ الأنساق الدينية المضمرة في رواية هلابيل:**

1ـ2 العلاقات الجنسية المحرمة

2ـ2 العلاقات الجنسية الشاذة (لا جنس في الجنس).

3ـ2 الاختلافات المذهبية.

4ـ2 فلسفة وجودية عدمية.

## 1 ــ الأنساق الدّينيّة الظاهرة في رواية هلابيل:

يحمل الطابو في ظله العديد من القضايا المهمة التي تعتبر من المسكوت عنها، لخصوصيّتها وارتباطها بالذهنيّة المجتمعيّة التي تخشى الغوص في مواضيع أرادوا أن يضعوها في قالب لا يمكن المساس به، خاصة ما تعلق بالدين وثوابته ومرتكزاته، فجاء المبدعون بالطابو الذي تولدت عنه مجموعة من الأنساق، فعملت على صياغة المتن السّردي وبيان أطره الموضوعاته، فكانت للأنساق الدينيّة الظاهرة، حضور قويّ في روايّة هلابيل لسمير قسيمي، بأبعادها المميّزة، وطرحها العقائدي الذي يمس الهويّة الإسلاميّة وشخوصها، ومن هنا سنحاول الوقوف عند أهم الأنساق الدينيّة الظاهرة التي تناولها قسيمي في نصه السّردي.

### 1 ـ1 خطيئة آدم وحواء في رواية هلابيل .

تنتمي البشريّة جمعاء إلى آدم وحواء عليهما السّلام، فهما أو ما خلق الله سبحانه وتعالى وخلق معهما جل معالم الإنسانيّة، وفرقهما عن سائر المخلوقات على الأرض، فكان آدم عليه السّلام أول بشريّ وبعده حواء ليسكن مع في الجنة، وهذا ما ورد في القرآن والسّنة، بل في سائر الكتب السّماويّة، يقول الله سبحانه وتعالى:" وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (49) النّازعات. فالله تعالى يقول: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (1) النّساء.

فيعد الاختلاف بين الجنسين سنة الله في الكون، لاعتبار أنّهما أساس الاستمراريّة وأصل التّوالد، في ظل علاقة جنسيّة لها دوافعها وأسبابها ونزواتها، فهو أسلوب عيش فرضه الله سبحانه وتعالى له أصوله وتعاليمه، ليسير الكون على ما رسمه الله للإنسان وسائر الكائنات الحيّة، إلا حالات شاذة تمرّدت على الأطر الدّينيّة، فحاولت أن تبني لنفسها عالمها الخاص، فكانت حواء أنثى وآدم

ذكرا، فكملا بعضيهما البعض " فهكذا شاء الله سبحانه وتعالى أن يخلق البشر من جنسين مختلفين ليصبحا أداة التّوالد، ووسيلة لانتشار النّسل، ولقد ميّز كلا منهما بمميزات خاصة، ومنح كل جنس صفات مغايرة، تؤهله لما يقوم به نحو المجتمع الإنساني من وظائف فرضها الله، وقضت بها حكمته في خلقه... ثم أمرهما بالتّعاون على تذليل عقبات الحياة."[1] فالتّشارك بينهما كان له غاية نبيلة قبل أن يكون جسدا يحتوي الآخر.

فطرح السّارد في روايّة هلابيل قضيّة محوريّة تمثلت في سر الخلق، وكيف بدأت البشريّة وجودها على الأرض بعدما كانت في السّماء، وهو الأمر الذي تطرق إليه سمير قسيمي، ليس من منظور ديني إسلامي، بل حاول أن يبيّن قصة بداية الخلق في الديانات الأخرى، والمخطوطات التي تذكر الخطيئة في كتبهم التي يزعمون بها، فعطية عبد الغنيّ يتناول قصة آدم وحواء في الفكر النّصراني نقلا عن القديسين يقول: " لم تكن سعادة هذا الإنسان الأول من مجرد خلقه في طبيعة ممتازة، أو سلطته على هذه الطبيعة، أو من حياته في جنة جميلة، إنّما لعل السبب الأول في سعادته أنه كان يحيا في عشرة الله.. كان يظهر له، وكان يكلمه، وكان يباركه وكان يعلمه بنفسه ويقدم له الوصايا النافعة له كانت له علاقة مباشرة يشرحها سفر التّكوين..."[2] والشّأن نفسه في القرآن الكريم قال تعالى: " وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) البقرة."

فكانت الجنة هي الفضاء الرّحب الذي احتوى آدم وحواء في نشأتهما الأولى، وذاك ما اتفقت عليه في جل الدّيانات، غير أنّ سبب الخروج من الجنة جاء مغايرا عما هـو معروف ومعلوم في الدّيانـة

1 محمد وصفي، الرّجل والمرأة في الإسلام، تق محمد عبد الله السمان، مركز المرأة للدراسات والاستشارات، دار الفضيلة، دط، دب، ص: 15.

2 عطية عبد الغني، الخطيئة الأصليّة الموروثة (خيال أم حقيقة)، دد، دط، دس، ص:04.

الإسلاميّة وما أورده القرآن الكريم، فراح الرّوائي على لسان إحدى شخصياته يسرد طبيعة العلاقة التي كانت بين آدم وحواء، وكيف عملت على خروجهما من الجنة، حيث كانت الرّغبة الجنسيّة أقوى من شهوة الأكل من التّفاحة، ففي ظل الرّغبة والميولات تطرق قسيمي إلى الزلل الذي وقعا فيه، فيرى أنّ الخطيئة التي وقعت فيها آدم مع حواء كان نتاج علاقة جنسيّة " وقفا ينظران إلى جسديهما، وفي يمين كل واحد منها تفاحة قضم بعضها، كانت هذه أول مرة يكشفان فيها عن جسديهما... شعرا بشيء يملأ الفراغ الذي كان بينهما، التصقا سقطت التّفاحتان، وتدحرجا إلى حيث كانا جاثمان على ركبتيه يراقبها بشغف. على شفتيه ابتسامة المنتصر، وعلى شفتيهما كانت الرغبة تحرق كل أول الحقول لهذا ولد."[1] يرمي السّارد بهذا المعطى الديني بقصة آدم وحواء بأنّ ذنبهما كان اتصال جنسيّ حضر في كنف طقوسه شيطان رجيم، وما التّفاحتان إلا تمويه، فكان وراء هذا اللقاء الجسدي، ولد سميّ هابيل أو هلابيل.

وعملت الرواية على بناء أوتارها على شخصيات محوريّة فـ " تظهر شخصيّة الوافد بن عباد في روايّة هلابيل قصة بدايّة البشريّة عاد سمير قسيمي في روايته هلابيل إلى الكتاب المقدس، وحاور قضيّة بداية الخلق، إضافة إلى الفترة التاريخيّة الممتدة بين 1832-1847."[2] تبيّن قصة آدم وحواء التي نقلها عن مخطوط بابلي الرغبة العاطفيّة التي يتصارع الذكر والأنثى لإخفائها، فآدم رغم نبوته لم يصبر عن حواء وحواء كذلك، فيرى السّارد أنّ الجنس غريزة متجذرة في الإنسان منذ نشأته الأولى أي منذ بدايّة الخلق، فهي القضيّة التي تبدو أنساقها خفيّة لكن الرّوائي قرر إظهارها، في اللقاء كانت

1 – سمير قسيمي،هلابيل، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1، بيروت لبنان، ص: 206.

2 – جمعة مصاص و رابح بوشعشوعة، تفاعل التّاريخ والأسطورة في الرواية الجزائريّة المعاصرة، رواية هلابيل لسمير قسيمي أنموذجا، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد: 09، عدد 5، جامعة عباس لغرور، كلية الآداب واللغات، 2020، ص: 47.

الخطيئة، وتواج الأخيرة بخطيئة أكبر كما يزعم الرّوائي، فيشير أيضا أن الذكر قد يفعل أمورا تتنافى المنطق للحصول على من يحب أو من اشتهى، فيذكر قصة هلابيل مع أخيه، وكيف كانت المرأة، والأنثى والأخت طرفا فيه، كونها ارتقت لذات الرّجل ودخلت تفكيره، فالرّجل عندما يريد الأنثى، أو عندما تريده الأخيرة، ترى فيه كل معالم الحياة، ويراها قادرة على إمتاعه، وتحقيق السّعادة.

كانت هناك رغبة جامعة بين آدم وحواء، فدروب الرّواية نسجت لواقعة الخطيئة مسارا مغايرا تماما، فالخطأ لم يكن ليصبح من الماضي بل تولد عنه نتائج وخيمة يصعب تجاهلها، فالسّارد يرى أن الغريزة الجنسيّة طفت على ما سواها، فكان هابيل أو كما أطلقت عليه الرّوايّة هلابيل الابن غير الشرعي هو ثمرة هذه الخطيئة.

يعطي الرّوائي تصورا آخر عن طبيعة الخطيئة التي اقترفها آدم وحواء وجعلهما ينزلان من الجنة إلى الأرض، وبذلك يخالف قصتهما في القرآن الكريم، وإن كان ما ذهب إليه نسيج عملت الشّخصيات على ذكره وبيان فكر الآخر نحو آدم وحواء، وتبيّن قصة آدم وحواء التي نقلها عن مخطوط بابلي الرغبة العاطفيّة التي يتصارع الذكر والأنثى لإخفائها، فآدم رغم نبوته لم يصبر عن حواء وحواء كذلك، فيرى السّارد أنّ الجنس غريزة متجذرة في الإنسان منذ نشأته الأولى أي منذ بدايّة الخلق، وهي القضيّة التي تبدو أنساقها خفيّة لكن الرّوائي قرر إظهارها، في اللقاء كانت الخطيئة، وتواج الأخيرة بخطيئة أكبر كما يزعم الرّوائي.

## 2-1 ـ ابن غير شرعي هلابيل:

جاءت رواية سمير قاسيمي معنونة بـ (هلابيل)، فهو اسم علم، لم يوجد له ورودا على لسان العرب وقبائلهم، وقد يرجح سبب التسميّة إلى رغبة الرّوائي الابتعاد عن المتداول والمعهود، لكن هناك من يرى أن اسم الرواية له بعدا دينيا مرتبطا بشخصيّة دينيّة جاءت محور الحكي في شطر الرّواية الثاني، وعرفته على أنه ابن آدم وحواء عليهما السّلام، وينتمي إليه نصف البشّريّة، فهو الأمر الذي تقر به شخصيّة الوافد بن عباد قائلا:

"قال الصّاحب: أساءكم ما قلت؟

قال أكيلا: لا ندري ولكن أكمل حتى نرى.

قال زمردك: وأي نسب نخجل منه؟

قال الصّاحب: نسبكم إلى هلابيل.

قال خلقون: أهو الذي تنسبنا إليه كلما خاطبتنا؟

قال الصّاحب: هو ذاك أبوكم من آدم... أتعرفونه؟..."[1]

فما جاء به الصّاحب من ربط النّسب لهلابيل هو إقرار صريح على البعد الديني الذي تحمله الشّخصيّة في ذاتها وفي غيرها، كونها تعطي صلة غير مباشر لأبناء المعمورة (الأرض) الذين تفرعوا عنه بالتّوالد فصار أباهم الثاني بعد آدم، يتجسد المعطى الديني بأنساقه المختلفة في كثير من جزئيات الرّوايّة خاصة الأخير منها التي أفرزت عن طبيعة الشّخصيّة مباشرة، ضمن نصوص دينيّة عبارة صرح بها السّارد أنها عبارة عن مخطوطات تحكي قصة الفتى هلابيل يقول السّارد: " هلابيل ابن آدم عليه السّلام، لم يذكر التّاريخ شيئا عنه، ولا عن ذريته...

1- الرّوايّة، ص: 205-206.

ولد بين السّماء والأرض حين نزل أباه إعمالا بأمر السّماء كرهه أبوه لأنه يذكره بيوم نفي من السّماء ونكرته أمه لأنّه ثمرة شهوة خلقها العصيان."[1] ويورد الرّجل سبب غياب قصة هلابيل عن كثير من سجلات التّاريخ وكتب التّاريخ عائد لطبيعة العلاقة التي ولد على إثرها فهو ابن غير شرعي لآدم وحواء، فكأنها حقيقة مخجلة لا يصح الحديث عنها.

وتبيّن أطوار الرّواية كيف وقع هلابيل هو الآخر في خطيئة لا تقل إثما عن خطيئة والديه آدم وحواء الذي يزعم المتن السّردي وقوعها، فقد أراد هابيل أن يتزوج أخته ورغبته كانت جامحة لفعل ذلك، لم يقتنع بآراء والديه الرافضة لهذه الفكرة، وما رفضهما إلا لغاية في نفس آدم عمل على إخفائها" وكان إذ ذاك قد أوتى من أبويه إخوة كثر، فكلّم أباه أن يزوجه بواحدة من أخواته فأبى عنه، فقد كان ميلاده مفردا، من بطن أمه، أما بقيّة إخوته، فقد ولدوا توائم يزوج الواحد منهم توأمه لأخيه، فكان عليه أن يموت بذره فيه... لكنه أبى إلا أن يكون... وتشاء السّماء أن تمطر الشّهوة من جديد فيقتل الأخ أخاه ويقتله من جديد.."[2]

تتقاطع بعض جزئيات هذه القصة في فعل –القتل – الذي ورد في القرآن الكريم في قصه هابيل مع أخيه قابيل قال تعالى: " ۞ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (27) لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (28) إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (29) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ(30) المائدة.

1– الرّوايّة، ص: 188.

2 – الرّوايّة، ص: 206.

يسرد الرّوائي قصة الشّهوة الجنسيّة التي غلب الثنائي (ذكر آدم، أنثى حواء) وكيف كان لها أن تغطي بصيرتهم على أمر الله ونهيه، فحدث ما حدث، لنجد الشّهوة مرّة أخرى، والرّغبة في الزواج هي من قادته للقضاء على أخيه، وبالتالي قضى على نصف البشريّة ليكون الدافع الغرائزي أقوى من التّبصر، وتقبل الحال، فكان له ما أراد بعدما فعل ما فعل، وأتم ما كان ينوي عليه، وهذا ما يقوله السارّد: " يقصد أنّ هلابيل نكح زوجة القتيل وأنجب منها ما يدعوهم الوافد (أبناء هلابيل) وأضاف سيباستيان دي لاكروا أن هذا النّص نفسه الذي ترجمته عن نص بابليّ ينتهي عند قوله: " ... وبذرة فيه وقد يقصد صاحبه أن آدم رفض تزويج هلابيل، كان لرغبته في قطع نسل بدأ بخطيئة. ""[1]

كانت الأنثى والذكر ولا يزالان وجهان لعملة واحدة، رغم الدعاوي التي تعطي الحق لهذا، وتنفي الآخر، دائما هناك شيء مشترك، ولعل الغريزة الجنسيّة تطفو على ما سواها، فخلقت الأخيرة جدلا واسعا، فوضعها الإسلام في إطارها الشرعيّ وحرص ألا تخرج عنه، ومع ذلك كان هناك دائما من يريد تجاوز تلك الحدود الدينيّة، لأنّه يرى أن الجنس متعة لا يجب التّخلي عنها، مهما كانت ضريبة ذلك، وبهذه القضية الدينيّة ذات طابو إسلامي، مست طابو خفي آخر لتجعل النّص السّردي يسير في دهاليز عميقة، في غاية التّعالق.

### 1-3- القضاء والقدر:

عمد سمير قسيمي في روايّته هلابيل على مجموعة من القضايا الدينيّة التي كان لها دورا مهما في رسم مسار الحكي وبيان محتوى النّص الذي يحمل أبعادا دينيّة وذلك في ظل تعدد الرؤى والأهداف، والغايات... لاعتبار أن الاختلاف سنة الله في الكون، وما يترتب عن ذلك هي حتميات وضعت لسبب لا يعلمه إلا الله، فوجود الكثير من الأمور العقائديّة التي راح الروائي على لسان شخصياته يبدي امتعاضه منها وعدم تقبل فحواها ومضامينها، فكان القضاء والقدر ضمن الجدليات

1- الرّوايّة، ص: 207.

التي ذكرها السّارد وحاول بيان ماهيتها وطريقة تجسيدها على أرض الواقع وإظهار تّناقضات تنطوي حسب رأيه تحت راية القضاء والقدر، وكيف من شأنّها صنع الفوارق والاختلاف، بين النّاس، بل هي من أعطت للحياة معنى وهدف، فرسمت أشكالا متعددة، وذهنيات مختلفة، وصورا لوقائع ابتعدت عن إرادة المرء ليصبح الإنسان في ظل القضاء حسب رأيهم مسير لا مخير، مجبر أو محكوم عليه مسبقا بالفعل أو اللافعل فسحة بين الحريّة واللاحريّة، حريّة الفكر، والأفعال والأقوال، ولا حرية في كل ما ذكرنا، فالتّضاد بين الفعلين (أختار، لا أختار) أو بين المصدر (خيار، لا خيار) لتبنى هذه الثنائيّة على كثير من القراءات.

جاءت الثنائيّة أختار ولا أختار، في صيغة النّفي، أي سبق الفعل بأداة نفي –لا – فكان هناك في ظل التناظر صيغة تأكيديّة ( أختار، أختار) و( لا أختار، لا أختار) أما في التّقابل (أختار، لا أختار) و( لا أختار، أختار) فتعطي هذه الصيغة البعد الدّلالي العميق، فالاختيار يكون عن قناعة تامة، أي كل ما يصدر عن الشيء يتحمل مسؤوليته وعدم الاختيار هو الرّفض القاطع الذي لا يحتاج إلى شك.

وفي ظل ثنائيّة الاختيار ولا اختيار يفصح المتن الرّوائي عن مدى تحكم الإنسان في مصيره، فهو يترنح بين التسّيير والتّخيير، فحسب رأيه يكون الخيار مع الحريّة وكثرة السّبل لا الالتزام والإقرار المسبق بمصير العبد، فالأكيد عندها يحضر النّقيض (لا خيار) فيورد السّارد كلام قدور بقوله " قضى السّايح أربعة أشهر على فراش المرض. رفض أن يكشف عليه أي طبيب، زعم لعائلته أنّه مصاب بالتهاب الكبد الفيروسي، فقد كان يخشى أن يجزعوا إذا علموا بحقيقة مرضه، فلطالما كان خوفه من الرّفض ما يرسم قراراته...

ورغم ذلك فقد كان عمله خيارا قام به، تماما كإصابته بالسّيدا، على عكس قدور الذي لم يختر في حياته شيئا، فلا هو اختار السّجن، ولا هو اختار ما سيحدث لاحقا، "[1] فالسّارد يبيّن كيف كان فكر قدور نحو أخيه والحالة التي وصل إليها، فهي نتيجة أفعاله، على عكسه فما جرى معه قضاء وقدر لا حيلة معه لتغييره.

تشير هذه الفقرة إلى تناقض جوهري في خطاب المتن السّردي، فمرّة تكفر الشّخصيّة بالقضاء والقدر ومرة أخرى تؤمن أن العبد له القدرة على تسيير أموره دون أي سلطة خفيّة تحكمه، فالسّايح الذي أصيب بالسّيدا لأنه اختار ممارسة الجنس والتّمتع بشهواته، عن قناعة وخيار يقيني، لأنّه يرى أن الجنس ثابت المتعة سواء كان متقابلا رجلا لرجل، أو متضادا رجل لإمرة وهذا ما تضمنه حديث قدور " طرقت مرّة ...مرتين، ولدقيقة أو دقيقتين بقيت آمل في وجودها بالشّقة، وحين يئست فتح باب الشّقة المقابلة وخرجت منها امرأة تشه الرّجال، أو رجل يشبه النّساء، فلم يكن الفارق ظاهرا، ولا حتى مهما بالنّسبة لي، وأنا لا أحسن التفريق بين الجنسين، حتى أني لم أعلم أبدا إلى أيهما أميل أو لماذا أحب كليهما، كان السّايح يقول لي " لا جنس في الجنس."[2] ولكن بالمقابل يرى قدور أنه لم يختر مصيره بنفسه، بل كان تحت سلطة القدر الذي قاده إلى السّجن.

ويعتقد قدور جازما أنّ كثيرا من تفاصيل حياته لم يكن له فيها خيار، بل كانت تسري به بلا خيار وهذا ما يفصح عنه تساؤله قائلا: " ولكن أليس هذا حالنا جميعا، أحقا نملك كما مثلما يزعم خياراتنا؟...نبدأ حياتنا دون خيار وتنتهي دون أن نرغب في نهايتها، ونعيش بأسماء لم نخترها، وبعائلة فرضت علينا،حتى أجسادنا التي نقضي فيها أعمارنا لا تكون أبدا باختيارنا؟ أليس الخيار في نهايّة

1- الرّواية، ص: 104.

2- الروايّة، ص: 54.

المطاف مجرد وهم خلقناه لنعطي حياتنا أي طعم؟ أليس مجرد سراب نتبعه أملا للنّجاة، أملا في حياة أفضل دائما مما هي عليه فعلا..."[1]

بمعنى آخر أنه ليس المسؤول عن أفعاله وكأنّها فرضت عليه، ولم يكن له حيله من أجل تغييرها ويرمي قدور بثّنائيّة الضّديّة (خيار، دون خيار) إلى عجز الإنسان في رد القدر، لاعتبار أن الأخير هو من يحدد تفاصيل حياة البشر في جزئيات كثيرة، ويتقاطع فكر قدور مع ما جاء في القرآن الكريم وما تم شرحه وتفسيره من الفقهاء والعلماء" إنّ كل شيء على الأرض ــ حتى ورق الشّجر ــ أو يجري على النّاس، حتى التنّفس الذي نتنفسه من قدر الله..."[2] ويرى محمود غريب حسب الآيات البينات التي تدعو للإيمان بالقضاء والقدر، وجعلته ركن أساسي من أركان الإيمان، رسمت لغايات عديدة:

" أولا: عزاء النّفس في كل فائت (لكيلا تأسوا على ما فاتكم).

ثانيا: حمايتها من الفرح الذي يطغي صاحبه.

ثالثا: حفظ النّفس من التّطاول بنعم الله على خلقه.."[3]

ويعد القضاء والقدر من أركان الإيمان، يعمل المسلم باقتناع ويقين أن كل شيء مقدر و" أن كل الخلق جاء ويمضي على قدر، وهناك العديد من الآيات الدالة على القضاء والقمر، كل شيء يسير بأمه، وهذا التّقدير الدّقيق، والعلم القديم بما كان وما يكون، وعدم خروج الأمر عن دائرة التّقدير الإلهي، هو ما ألزمنا الإسلام بالإيمان به، في موضوع القضاء والقدر، وجعله جزءا من الإيمان بالله

1 الرّواية، ص : 105

2 ينظر: محمود غريب، منهج القرآن في القضاء والقدر، دار القلم للتّراث، ط2، القاهرة، مصر، 1998م، دص

3 ينظر: المرجع نفسه، دص

لا يتم الإيمان إلا به."[1] وهذا ما جعل الرّوائي يبيّن عدم اقتناع بعض شخوص الرّواية أن الإنسان مسيّر غير مخيّر.

## 1-4- الثّواب والعقاب:

يعتبر الثّواب والعقاب من القضايا المطروحة في روايّة هلابيل والتي بنيت على ثنائيّة ضديّة تعمل على جعل بيان الإيجابي والسّلبي، الحلال والحرام، الثّواب والعقاب، وهكذا دواليك " نظرا إلى آراء العلماء واللّغويين القدماء أنّ مفهوم الأضداد، هم اتفقوا أنّ الأضداد أحد ظواهر اللّغة العربيّة المختلفة باللّغات الأخرى في العالم، وأنّ الأضداد عندهم اللّفظ الواحد يؤدي على معنيين متضادين، وهذه الظاهرة لم تجد إلا في اللغة العربيّة، هذا المفهوم يختلف بمفهوم الأضداد (Antonym) نعرف الحاضر، خاصة عند علماء اللّغة المحدثون، هم يرووا أنّ الأضداد اللّفظان المختلفان (المتضادان) في المعنى كالحياة والموت، أو الرّجل والمرأة، أو اللّيل والنّهار."[2]

حاول السّارد على لسان شخصياته أن يبيّن ثنائيّة محوريّة في الدّين الإسلامي، جاء ذكرها في مواضع متعددة، في القرآن الكريم (الجنة والنّار)، فهي الحتميات اليقينيّة التي يتعلم وجودها كل مسلم منذ فطرة على الإسلام أو إسلامه، فالطفل يحبب الإسلام إليه بالجنة، ويرهب بالنّار، وقد جاء ذكرها في مواقع عديدة من القرآن الكريم، نذكر منها قوله تعالى: "وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ، وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ(13) عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ (14)) التكوير. هذه بعض الآيات البيّنات الدّالة على وجود الجنة والنّار، وفي القرآن الكريم مواضع عديدة تبيّن ذلك.

---

1- المرجع نفسه، د ص.

2- زلفة المغفرة، الأضداد عند ابن الأنباري وابن درستويه (دراسة تحليلية مقارنة)، إشراف محمد أنوار الفردوسي،الاختبار النّهائي لدرجة سرجانا، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا مالك ابراهيم الإسلامية الحكوميّة مالانج، 2015، : ص15.

تطرقت روايّة هلابيل إلى الثّواب بالجنة، والعقاب بالنّار، فالشّخصيّة ضمن قالها السّردي الذي أدرجت فيه تتعامل مع هذا المعطى الدّيني بنوع من الاستخفاف أو السخريّة، فنجدها تقول: " أحاول أن أصرخ كي تسمعني أو أطبق جفني لئلا أراها فلا أستطيع، يبدو أنني انفصلت عن جسدي أو لعل جسدي انفصل عني... لست أدري، ما أدركه أنني لم أعد قادرا على التّحكم فيه... أهكذا يبدأ عذاب البرزخ؟ أمن هنا يبدأ.. لا أظن فحسب الكتب سيأتي ملكان في صورة أفاعي يسألاني عن أشياء كثيرة، وحين أرتبك أو أتلعثم أو أخطئ يضرباني بهراوة عظيمة، وحين أحسن الإجابة ينتقلان إلى سؤال آخر، وفي النّهايّة بعدما ينتهي الاستجواب، يرياني مكاني في الآخرة، في الجنة أو الجحيم."[1] يبرز الخطاب السّردي لسمير قسيمي نظرة أحد شخصيات روايته لبعض المراحل التي يمر بها الإنسان من لحظة موته إلى مصيره (جنة أو نار)، فيتساءل عن الأمور تحدث للميّت، وإذا ما كانت هي إحدى مراحل التي تفصل الإنسان عن مصيره الأبديّ الجنة أم النّار والبرزخ " هو الوقت الفاصل بين حياة الإنسان في عالم الدّنيا وبين نشأته في عالم الآخرة، أي من يوم موته إلى حين بعثه في يوم القيامة."[2]

فطرح الرّوائي منطلقا من فكر شخوصه المعبرة عن عدم قناعاتها لوجود محطات للإنسان بعد الموت للإنسان فوجود البرزخ في الآخرة حمل نوع من التّشكيك في رواية هلابيل، وعدم اليّقين بوجوده لاعتبار أنّ السّارد يشير بعدها إلى أسئلة القبر التي تقوده مباشرة إلى مصيره المحمود الجنة، أو الجحيم، ووجب الإشارة إلى" إنّ الإيمان بعالم البرزخ بعد من مقتضيات الإيمان بالغيب، وأن الإيمان بالغيب هو الإيمان باليوم الآخر، واليوم الآخر هو الرّكن الخامس من أركان الإيمان التي لا يصح إيمان العبد إلا بربه، والبرزخ هو الحاجز بين مكانيين... ومستقر الأرواح في البرزخ متفاوتة على

1- الروايّة، ص: 17.

2- مصطفى هذال خميس، عالم البرزخ في القرآن الكريم، مجلة ديالى، العدد الرابع والخمسون، قسم علوم القرآن والتّربيّة الإسلاميّة، 2012، د ص.

حسب قربها، وبعدها من الله منها ما هو في أعلى عليين.... ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها من يكون محبوسا في قبره ومنها من يكون محبوسا على باب الجنة."[1]

وتحتوي الرّوايّة على العديد من المواقف والفقرات الدّالة على صيغة الشّك في وجود الجنة والنّار بل نفي حقيقتها " أتمنى فقد أن يجد اعتراف طريقه إليك، فبعد ما عشناه سويّة لم أعد أومن بالمستحيل، أما إذا لم يصلك اعترافي فأعدك أنّك ستسمعه مني حين نلتقي من جديد، وسنلتقي... أعدك سواء صعدت إلى الجنة أو نزلت إلي الجحيم."[2] تبدو عدم المبالاة ظاهرة من سياق الخطاب السّردي، وكيف لقضيّة الجنة والنّار لم تخض عنده بتلك الرّهبة التي تمثلها الجحيم وذاك الأمن والاستقرار التي تحمله الجنة وتعبر عنه في قداستها.

تقودنا هذه الثنائيّة الجدليّة بين الجنة والنّار، لاعتبار أنّ الوصول إلى هذا المنطلق العقائدي الذي لا يرى في حياته بعد الموت سوى موت، وهلاك، وأن الجنة والنّار ما هي إلا فرضيات واهيّة لا دليل على وجودها، وهو ما يفسره باقي الثنائيات الضديّة الأخرى، ويعمل سمير قسيمي على العديد من القضايا الدينيّة المعقدة والمتداخلة فيما بينها، يطرحها وفق أفكار ومزاعم شخصياته، فكلنا نعلم أن الجزاء من جنس العمل، فبين الجزاء ولا الثواب، والثّواب، والعقاب، والعقاب، واللاعقاب، تكمن مفارقات جوهريّة عديدة.

ويعني بالجزاء المكافأة على الأعمال الحسنة، والعقاب يكون فيه عتاب ولون على أشياء المسيئة والمحرمة التي تؤدي إلى الحجيم، وما صلحت من الأعمال طريق إلى الجّنة و" إنّما الجنة دار النّعيم لأهل الحسنة، لا يدخلها من الجن والإنس إلا من أتى الله بقلب سليم، بما عملت يداه ونال من رحمة الحق، وأما آدم وحواء، لم يكونا على اختبار فيجازان بها، وما كانا ممن يرجون الرّحمة وما

1- المرجع نفسه، دص.

2- الرّوايّة، ص: 22.

جنيا على نفسيهما، بعد،ثم إن بعض كتبكم تقول أن الحيّة دخلتها ووسوست لها أن يأكلا من الشّجرة، وفي كتاب الحق أن الشّيطان دخلها، ووسوس لهما أن يأكلا منها، وقد لعنه الله قبلها حين لم يسجد لآدم. أيدخل الجنة كافر.؟"[1] فالعقاب مس أبو البشرية وزوجته، وكذا الأمر مع الجن وزبانيته، فالعقاب والثواب أمر ربانيّ لا جدال فيه غير أن هناك من يشكك في طبيعته.

كانت الأرض عقاب آدم وحواء، والجن معا فلو لم يكن هناك عقاب لما نزلت البشريّة ومعشر الجن من الجنة، فالأخيرة، فيورد السّارد بما معناه أن الجن ملعون خرج عن طاعة ربه، فعاقبه باللعنة والخروج من الجنة، والأمر حدث مع آدم وحواء أيضا، فبعد أن أكلا من الشجرة بوسوسة من الأفعى أو الجن، فعاقبها الله تعالى بالخروج من الجنة والنّزول إلى الأرض، اختلف الخطأ وطبيعته لكن العقاب مس مكانا واحد (الأرض)، وكان سبب العقاب أن آدم وحواء وإبليس عصوا ربّهم، فكان لهم ما فعلوا " ونعلم أن إبليس عصى ربّه من قبل عندما امتنع عن السّجود لآدم، نزل آدم وزوجه إلى الأرض، ونزل إبليس إلى الأرض." [2] فلو لم يأكلا مما نهاهما الله لما عاقبهما ولما كان للبشريّة أن تخرج من الجنة، فيظهر النّص الرّوائي أن الجزاء والعقاب منهج ربانيّ سار على إثره جل الكون، وما العقاب إلا نوع من التّأديب.

ويعد خروج آدم وحواء من الجنة يفضي بالضّرورة خروج بذلك معهم البشريّة جمعاء، ولاعتبار أن ما ورد في القرآن الكريم من الثّوابت التي قامت عليها العقيدة الإسلاميّة، نرى أنّ السايح لا يرى وجودا لهذه الثنائيّة الضّديّة " وهو كان السايح مدركا لهذا الوهم، لذلك لم يكد مؤمنا بالعقاب، أو الجزاء، كان يقول معلقا كلما جادلته "...عقاب؟... على أي شيء نعاقب؟ عن أفعال فرضت علينا أم على حياة لم

1- الرّوايّة، ص: 202.

2- محمود غريب، منهج القرآن في القضاء والقدر، دص.

نقررها حقيقة، ثم ما الذي سيعاقب: جسدي الذي سيأكله الدود، ويؤول إلى رماد، أم روحي التي يقال أنّها من الله... أيعقل أن يعاقب الله نفسه؟..."[1]

ونجد أن هناك تداخلا رهيبا في المعاني التي تضمنتها هذه الثّنائيات الضديّة، فأعطت قراءة سيميائيّة نسقيّة رهيبة الطرح كثيفة المعنى بأنساق مختلفة ومتباينة، تقودنا إلى انزياحات دلاليّة دينيّة عميقة، فالفكرة تبدو بسيطة في طرحها ومجرياتها، لكنها معقدة في ماهيتها ودهاليزها الغيبيّة الباحثة عن التّأمل والإطلاع الحثيث على الدين الإسلامي ومذاهبه المتعددة والمختلفة، فاتسمت جزئياتها بالتّداخل حينا وبالتّنافر والتّضاد أحيانا أخرى،

تطرح شخصيّة قدور فكرة الجزاء والعقاب، وكيف كان السّايح يرى فيهما نوعا من الوهم، وعد واقعيتهما، رغم أن القرآن الكريم فيه نصوص صريحة وكثيرة تدل على وجود الجزاء والعقاب، فالنّص السّردي الذي تضمنته روايّة هلابيل يعج بالمفارقات الجوهريّة التي تحمل عدّة تأويلات وتقاطعات، فالمعاني المتشابكة مع بعضها البعض لا يمكن إعطاء قراءة أوليّة لها إلا وجاءت الصّيغة الموالية أو الضّديّة الأخرى مكلمة لها، فالجزاء والعقاب عند شخصيّة السّايح، يعيدنا إلى الطرح الأول من فحوى القضاء والقدر، أي في اعتقاد الرّجل أن المرء يجازى ما صنع أي بفعل له حريّة الخيار فيه، غير ملزم به أو مسلط عليه، ومدام القرآن الكريم، يورد أن كل شيء بقدر، وما يحدث أو ينتج عن الإنسان مرّده إلى الله تعالى، فكيف يعاقب أو يجازى، وهو الإنسان المسيّر غير المخير.

جاءت فحوى هذه الثواب والعقاب، في ظل القضاء والقدر للتّأكيد على التّناقضات الموجودة في الحياة، وكيف لهذه الثّنائيات أن تغيّر مسار الذات، والآخر، والمجتمع، والحياة ككل، ففي خضم كل ما هو إيجابي يوجد، شيء سلبي، وفي كل ما هو سلبي يوجد ما عكسه، وما بداية الكون بخطيئة تخللها اعتراف بالخطأ، وهذا كله برهان على تفاصيل مهمة، فالدين الإسلامي يحث على التّأمل

1- الروايّة ، ص: 105.

والتّأمل من أجل فهم طبيعة الأشياء يقول الوافد بن عباد رجل الرّوايّة الأول الحامل في ثناياه نصوص دينيّة " يا أبناء هلابيل قد جاءكم صدقه الصّادق فصدق، ففتح الباب فدخله النّاس أجمعين، وجالسه القوي والضعيف، وشاركه الغني والفقير، وأخذ منه الجاهل والعالم، وقال عنه الفصيح والمتلعثم، حتى إذا خاطبهم قال أصحابي، ما فرق بينهم بطول مكوث، ولا قال فيهم قديم وحديث، إنّما حملهم على أكتافه ولم يكل، وهو يعلم ما لهم وما عليهم، ولكنه كان أعدل من أن يعطيهم بصحبتهم له مفاتيح الجنة والنّار."[1]

تلخصت الأنساق الدينيّة الظاهرة في كثير من المقامات والأحوال، وتعلقت بقضيّة محوريّة تمثلت في قصة آدم وحواء وخطيئتهما فتفرعت هنا كثير من الأحداث علاوة على قضايا القضاء والقدر التي نوقشت بذهنيّة متحررة من كل قيد لا ترى في أفعالها أي سيطرة لاعتبار أن ما تقوم به مسطر قبلا ولا مجال لتغييره فلا جزاء ولا عقاب في اللااختيار..

## 2 ــ الأنساق الدينيّة المضمرة في رواية هلابيل:

يعتبر الإضمار من الإخفاء، فيتقاطع مع الطابو في كون المصطلح الأول يكمل الأخير (الطابو المضمر) الذي يتناول قضايا مهمة وحساسة لا يمكن الفصح عنها بسهولة للآراء التي تحملها في ذاتها وتعكسها على الآخر فلا يتقبلها، ومع ذلك عملت الرّوايّة على الخوض في كل المواضيع دون استثناء لغايات متعددة، يرسمها الروائي ويناقشها المتلقي، وبهذا سنعمل على استخراج أهم الأنساق الدينيّة المضمرة في روايّة هلابيل.

1 الرّوايّة، ص: 203.

## 2-1- العلاقات الجنسيّة المحرمة:

يمثل الدين هوية المرء وصورته الظاهرة التي تبيّن طريقة تعامله، ثوابته، معتقداته، ممارساته وطقوسه، فهو يجسد الثوابت ويبني الفوارق في ظل اختلاف الأديان المعتقدات، فهذا مسلم وذاك نصراني، وآخر يهودي.. فتقيم المجتمعات والدول على أساس دينها القواعد والأسس..فغلب الدين الإسلامي على جل البلدان العربيّة في المشرق والمغرب، ومن وقت الفتوحات الإسلاميّة شكل الديني الإسلامي وتدا رئيسيّا يدير حياة الشّعوب العربيّة.

فحضر الإسلام وأدار الحياة بتعاليمه الإلهيّة المقدسية والمتعاليّة عن كل مكان الفساد والأخلاق المذمومة، فهذا لا يعني الشموليّته المطلقة بل نسبيّة لاعتبار أن القناعات الفرديّة تختلف في نظرتها للدين، ومدى الالتزام والتّطبيق يكون نسبيا هو الآخر، ومنه خلق مجتمع متعدد الأفعال والهيئات، بل مختلف الرؤى والثوابت، وهذا ما نراه في نظرة الأنا الأنوثي، للأخر الذكوري، ونظرة الإسلام لهما معا وبتعاليمه القرآنيّة والسنن النبويّة.

وضع الإسلام حياة النّاس في إطارها الشرعيّ وحرص ألا تخرج عنه، ومع ذلك كان هناك دائما من يريد تجاوز تلك الحدود الدينيّة، لأنّه يرى أن الجنس متعة لا يجب التّخلي عنها، مهما كانت ضريبة ذلك، وبهذه القضية الدينيّة ذات طابو إسلامي، مست طابو خفي آخر لتجعل النّص السّردي يسير في دهاليز عميقة، في غاية التّعالق بين (الدين والجنس) فالأولى معطى رباني يحتكم إلى العقل والمنطق والأخير، هوس إنساني ناشئ على الرغبة والغريزة.

ونحكم على العلاقات الجنسيّة المحرمة ما كانت خارج إطارها الشّرعي الذي فرضه الله سبحانه وتعالى على النّاس(الزواج) فكل ما مورس من جنس خارج قوانين القرآن والسنة فهو حرام، تتكون هذه العلاقة عادة بين رجل وامرأة، فالمرأة فكر متنامي لا يأبى الانحصار، تواقة لتجاوز القوالب المصنوعة لغرض كبح جموحها ضمن ما تمليه عليها أنوثتها، فلطالما كانت تبحث عن مكانة لنفسها

وسط مجتمع أو أمام كيان ذكوريّ يتقن لعبة التّخفي والاختباء، يتعمد القرب ثم الابتعاد، فالأنثى قادرة على الفعل والتّزاوج والتّماهي مع الآخر الذكوري، والأخير ما كان ليكون لوحده بعيدا عن أنثى تشعره برجولته، فكان هناك تكامل رباني.

تستند روايّة سمير قسيمي على جدليّة محوريّة يتمركز الحكي حولها في كثير من أسطر الرّوايّة فيعبر عن حالة من التّداخل والتنافر في آن واحد، فالروائي في طرحه لأفكاره الاجتماعية الممتثلة للدين، يتكئ على كثير من المعطيات تبين الحالة الشّعوريّة الحاضرة والمغيّبة، الخفيّة والمعلنة بين الذكر والأنثى، فالعلاقة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة كونت نظرة تميّز بين الأنا والأخر على أساس جنسه ودينه وبعض الأمور الأخرى، وهذا ما خلق علاقات متوترة ومتداخلة في آن واحدة، يصعب الفصل بينهما.

فتبرز قيمة الأنا ذاتيتها في مقابل اللا أنا أي ( الآخر) فهي: " تعني دائما إبراز نقيض الذات، شيء ما مختلف أو شخص ما أمام شخص آخر"[1] وإن كانت " أنا تعني دائما الفرد أي الموضوع القائم بذاته، القاعدي، المرتبط بالرّوح، أو الحامل المادي للنشاط الذي يكتسب واقعية الحياة في التعامل فقط مع شخص آخر أي أنت "[2] بالتأكيد لا يوجد تطابق كلي بين الذات والآخر دائما ما تكون هناك نقاط اختلاف من خلالها تبنى الأفكار وتدعم، دائما ما كانت علاقة الأنا بالآخر علاقة يكسوها الغموض والتّشنج فهي مقيّدة بذهنيات آمنت بثقافتها الخاصة، فجعلها ذلك دائمة النّظر إلى ما يحيط بالشّخص وإيديولوجياته ومعتقداته وعلى هذا الأساس يقوم الآخر بـ" ...التّفرقة على أساس النّوع ما بين رجل وامرأة / ذكر وأنثى.

---

1- إيغوركون ، البحث عن الذات دراسة في الشّخصية ووعي الذات ، تر:غسان أدب نصر ،منشورات دار معد للنشر والتوزيع ،دط، دمشق ، سوريا ، 1992، ص: 11.

2- المرجع نفسه، ص: 10و11.

. الآخر الديني: وتكون التفرقة على أساس الدين ، مسلم ، مسيحي ، يهودي ... إلى غير ذلك .

. الآخر داخل الدين الواحد ويقصد به الطوائف والفرق المختلفة في كل دين.

. الآخر السلطوي ويقصد به الانقسام ما بين حاكم ومحكوم..... "[1]

تحمل رواية هلابيل بعدا دينيا قد يشكل تفرقة مع اللآخر داخل الدين الواحد، فيلغي توافق الرؤى والتّوجهات، فذاك ما تبيّن في المتن وأشير إليه في الغلاف الخارجي للرّوايّة، كإثبات أولي وتأكيد على توجه سمير قسيمي في روايته، وبهذا يكون الطرح يخص أبناء الدّين الواحد، فالعلاقة بين الذكر والأنثى رسمها الدين الإسلامي ووضع المجتمع الإسلاميّ حدودا قننت العلاقة بين الرّجل والمرأة، وإن غلب الذكر عن الأنثى بل نبوا مجتمعا ذكوريا، فأعطوا للأخير جل حقوقه بل زادوا قليلا، لكن في ظل علاقته بالآخر الأنثوي.

ويتسم الذكر بالقوة والصلابة من النّاحيّة الفيزيولوجيّة، وبالرجولة والجرأة والبسالة، والتحدي، فكانت له القدرة على الفعل وردة الفعل، فكانت حياة الشيء الوحيد الذي قد يخسره في نظر المجتمع على عكس الأنثى، فشرفها أغلى شيء تملكه، فالأنوثة هي "ما تقوم به الأنثى، وما تتصف به، وتنضبط إليه."[2] في سلوكها وتصرفاتها الخاصة، ففي ظل أنوثة مرهفة الحس، كثيرة العاطفة، مليئة بالأحاسيس، شبقة ومتوقدة الشّهوة، فيبرز هذا الطرح في شخصيّة نوى التي تقول:

" أنت وحدك من أحببت بصدق، لأنّك وحدك من رآني حقيقة، لن أنسى حين احتلت عليك وأدخلتك شقتي، أخبرتك أني أريدك في عمل... حاولت إغواءك بكلام عادة ما يسقط الرّجال في بدايته... ...

1- صوافي بوعلام ، محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجزائري الجديد ، إ : د أحمد مسعود ، جامعة أحمد بن بلة وهران، 2014 . 2015 ، ص19 ص: 68 .

2- نازك الأعرجي، صوت الأنثى، دط، دار الأهالي، دمشق، 1997، ص: 198.

سألتني مرة أخرى فتقدمت نحوك التصقت بك، وتركتني أفعل، حدثني غروري أنّك سقطت في جحيمي، تخيلتك تجثو على ركبتيك ككل من عرفت، ولكنك صمدت.."[1] يقودنا حديث نوى في علاقتها بشقيق السّايح إلى المعادلة العكسيّة التي سارت بها علاقة الثنائي، فالأنثى انطلقت من وظيفتها الجنسيّة وغريزتها لجلب الآخر الذكوري لاعتبار أنّ " لفظ الأنثى يستدعي على الفور وظيفتها الجنسيّة، ذلك لفرط ما استخدم اللّفظ لوصف الضعف والرّقة والاستسلام والسّلبيّة."[2] فوظيفتها الجنسيّة صنعت لها عالما خاصا قادر على السّيطرة والتّأثير في الآخر الرّجولي دون أي عقد شرعي يجمعهما.

استطاعت العاهرة نوى من خلال وظيفتها الجنسيّة في كسب قلب الرجل (السّايح) بطريقة غير متوقعة وذاك إقرار من الرّجل ذاته: " كانت ليلة من جحيم، قضيناها نمارس الحب دون تعب، حتى انتهينا جسدين، لا شهوة فيهما، تشابكنا بأرجلنا وتعانقنا كأنه عناق الوداع، جعلتني أصغي للهاثها وصوتها الخافت... شكرتني لا أعلم لم، وقبلتها دون أن أسأل ثم لفنا الصمت، حتى سألتني:

ـ تحبني.

لم أجبها قبلتها ووسدت رأسها صدري من جديد، كنت خائفا من قول (أحبك) فتجبرني أن آكل التّفاحة ويطردنا الحب من جنته..."[3]

ويقول السّارد أيضا:

" اخترت أن أقبل وصية السايح وأقود قدور إلى سريري، ثم أسلمه الظرف الذي استودعنيه وأخبره كذبا أن أخاه كان صديق لي وحسب، فعلت ذلك ولكنني عوض أن أقوده إلى سريري قدته إلى قلبي، اقسم أنني لم أتعمد الأمر ولم أسع إلى حبه ولم أفكر أنّه سيحبني، لكن الأمور جرت كما جرت، وجدتني

1- ينظر الروايّة، ص: 24-25.

2- المرجع نفسه، ص:31.

3- الروايّة، ص: 29.

قدامه منهكة مستسلمة، رفعت رايتي البيضاء، وأنا أراه يزحف أمامي ببراءته لا شيء يوقفه حتى سنوات عهري تطايرت أمام زحفه المستمر..."[1]

تطرح الشخصيّة موضوعا يمتاز بالخصوصيّة في الطرح والممارسة، فالرّوائي جعل نوى تستخدم وظيفتها الجنسيّة الإغوائيّة في جلب الآخر الرّجولي، فكأنّها هي الطريقة الوحيدة التي تجعل الرّجل يتمسك بها، فبذلك مثلت شخصيّة نوى المرأة التي تعتمد على المحظور للوصول إلى هدفها المرسوم، متجاهلة ما يقوله الدين وما تتفق عليه الأعراف، فكانت مستقلة في تفكيرها ونظرتها للجنس حيث اتخذته كوسيلة ونمط عيش له أسبابه وغاياته، ، فالأخير و يمثل أحد الأنساق المضمرة غير المعلنة، فهي تتميّز بالسّريّة المطلقة، أو الفضيحة المعلنة، فالحب في المجتمعات العربيّة يكاد يكون من الكبار، للنّتائج المتوقع عنه، **(الجنس)**، وهذا ما وقع بالفعل في ظل العلاقات الجنسيّة المفتوحة في رواية هلابيل.

فكان الجنس طريق للحب لا الحب طريقا للجنس، بل كان سبيلا لكسب المال " تواعدنا أمام البريد المركزي، ودخلنا أول مقهى وجدناه، فلم أكن راغبا أن يرانا أي أحد معا، ووددت لو تنصلت من موعدها، فلم أعد الأعزب الذي لا يهمه شيء... لكن نوى لم تكن كأي امرأة مرت في حياتي، والأكيد أني لم أتذكرها كعاهرة، فلطالما أشعرتني أنّها أكثر من ذلك، ولطالما اعتقدت أن عهرها كان مجرد عمل تقتات منه."[2] بقدر ما حاول السّايح أن يبرر أفعال نوى كانت لفظة (عاهرة)* لصيقة بها، بل ضمن خطابه السّردي يتضح ذاك القلق الذي ينتاب السّايح في لقائه مع نوى، خوفا من كلام النّاس ونظره له، فهو متزوج لا يصح التّواعد مع امرأة تبيع جسدها وتزني مع كثير من النّاس لمجرد المال

---

1- الرواية، ص: 31.

2- الرّوايّة، ص: 125.

*عاهرة: (عهر إليها يعهر)... والعهر والعاهر هو الزّاني، وحكي عن رؤبة قال: العاهر الذي يتبع الشّر زانيا كان أو فاسقا...ينظر ابن منظور، لسان العرب.

فقط، فهي لم تكن ضحيّة بقدر ما كانت تعتمد على جسدها وسيلة للعيش متجاوزة كل التعاليم وقواعد الدين الإسلامي، لينفي وجوده ضمن هذه العلاقات الجسديّة والغراميّة المحرمة.

تتحدث نوى عن علاقتها بالسّايح قبل وفاته، وكيف كانت العيون متجهة نحوها يوم الجنازة فنجدها تقول: " بعد قليل سيأتي الطبيب ليعلن ساعة موته، ستأتي الشّرطة أيضا، سيسألونني مثلما فعل الجيران إن كنت زوجته، وسأخبرهم أنني صديقته.

أصلي أن تمنحني السّماء القوة لأتحمل نظراتهم الخبيثة التي سيجلدونني بها، سيصدرون حكم عليّ قبل محاكمتي وسيصرخون في سرهم عاهرة."[1] ويتضمن هذا الحوار الداخلي قلق مضني عمد الروائي سمير قسيمي ضمن سياق الكلام إلى تناص دينيّ، فحكم الجلد للعاهرة أو الزانيّة ــ أي التي تمارس الجنس خارج إطاره الشّرعي ــ موجود حكمه في القرآن الكريم، وهي تكرر عقابها المزعوم تخييلا لأنّه لم يحدث حقا تقول: "لا ألومه على شيء ألوم نفسي فقط، فلو ليلتها ابتلعت غصتي وقبلت الزّواج منه لما خشيت أن يجلدني أحد، لكن رغبتي في سماعه يقول أحبك حجبت عقلي وأصمّت أذنيّ."[2] وفي هذا المقام نستحضر قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (2)﴾ النور "

ترى الشّخصيّة المركزيّة ـ نوى* ـ في نظرة الآخر (المجتمع) تطبيق الشّريعة، يكون بجلدها أو قد تمسها أحكام أخرى، فنظرة المجتمع فيها مقت لها، وكثير من العداوة، مما يفسر الحالة الشعوريّة

1- الرّوايّة، ص: 30.

2- الرّوايّة، ص: 30.

- فجاء اسم الشّخصيّة (نوى) يحمل بعدا دينيا فاللّفظة (نوى) مذكورة في القرآن الكريم يقول الله تعالى: " ۞ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (95) الأنعام.

التي يتعامل بها المجتمع مع الأنثى في قضيّة تمس الشّرف والأعراف المتعارف عليها بين النّاس، ففي نظرهم تعدي عن كل القيم الأخلاقيّة والدينيّة.

## 2-2- العلاقات الجنسيّة الشّاذة (لا جنس في الجنس):

تعتبر العلاقات الجنسيّة الشّاذة من الأمور التي تتنافى مع الدين الإسلامي والقيّم الأخلاقيّة، التي يرفضها الإسلام رفضا مطلقا، فتمس هذه العلاقات الكيان المجتمعي، وتدعو إلى الفتنة وتداخل الأجناس في ظل المعالم غير الواضحة سواء للمرأة أو الرّجل، وهذا ما يقر به السّارد على لسان إحدى شخصيّاته " طرقت مرّة... مرتين... حين يئست فتح باب الشّقة المقابلة وخرجت منها امرأة تشبه الرّجال أو رجل يشبه النّساء، فلم يكن الفارق ظاهرا، ولا حتى مهما بالنسبة لي."[1] فالله سبحانه وتعالى عندما خلق البشريّة ميّز الأنثى عن الذكر في كثير من الأحوال والصّفات، من النّاحيّة الفيزيولوجيّة الجسديّة، ومن ناحيّة الجسمانيّة (القوة والضّعف)، بل الأنثى تتميّز بنبرة صوتها، ونعومتها، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تتوافق مع الرّجل في أشياء كثيرة، ولكن عندما تخلت عن كثير مما خلقت عليه لم يستطع قدور أن يميّز بينها وبين الرّجل أي أنّه لم يعرف طبيعة الجنس الذي يتعامل معه.

وتمثل شخصيّة بوعلام منعطفا آخر من مجموع الأنساق التي تناولها الرّوائي، فهو من الشّواذ يمارس الجنس من هم من نفس جنسه، ولا ينفي عدم تقبل ممارسة الجنس مع الجنس الآخر، بل لا يرى حاجة في التّفريق بينهما ما دامت المتعة موجودة في العلاقتين معا، وبيان هذا الطرح في قوله: ".. أنا لا أحسن التّفريق بين الجنسين، حتى أني لم أعلم أبدا إلى أيهما أميل أو لماذا أحب كليهما."[2]

1- الرّوايّة، ص: 54.

2- الروايّة، ص: 54.

فنرى اضطراب شخصيّة قدور في عدم قدرته على الوصول إلى خيار ثابت وتهزيب رغبة الجنسيّة ورغباتها، فهو يدعي أنّه لا يحسن التّفريق بينهما لكن كلامه الأخير يبرز ميوله الجنسي للرّجل.

فعدم التّفريق بين الجنسيّة جعل رغبته تفصح عن مكبوتاتها مع رجل آخر من نفس جنسه " كان السّايح يقول لي " لا جنس في الجنس" فأطمئن فيعاودني الشّك في كل مرّة أضاجع فيها رجلا وأسأل السايح مرّة أخرى فيطمئنني من جديد، لا أذكر أنّه حكم عليّ أو فكّر في الحكم عليّ، ولم أفكر أبدا حين أكون معه أنني غير سويّ، حتى في المرّة التي اشتهيته فيها وأخبرته لم يغضب ولم يفارقني بسببها قال لي مازحا: تحول إلى امرأة وأمنحك نفسي."[1] كان يدرك قدور في قرارات نفسه أنّه غير سويّ وما يمارسه شيء لا يتقاطع مع الدين، بل يكاد يكون منبوذا في جل الدّيانات، وليس عند المسلمين.

ونرى موقف السّايح غير المبالي لما يقوم به صديقه بوعلام، فقد رأى في عمله شيء لا يمكن النّهي عنه أو إصدار حكم مجحف في حق شخص قدور، الذي يقرّ بالسّماحة والتّعامل الإيجابي من طرف السّايح نحو، فكانت هناك علاقة وطيدة بينهما، والأجدر كان "..لابد من إنكار المنكر بكل وسيلة، حتى إن عجز الإنسان عن الإنكان باليد واللسان، فيجب أن يظل ينكره في قلبه، حتى لا يستسيغ القلب المنكر ويتعود عليه، ويتقبله ويتعايش معه، فيؤدي ذلك إلى انتكاسة المعروف، وفقدان الإنسان أساس الإيمان بالكليّة."[2] غير أن الشّذوذ الجنسي فيه مخاطر كبيرة على المجتمع لما له القدرة على انعدام النسب، وإن كان قدور لا ينفي جازما انجذابه للأنثى، فالشذوذ الجنسي من القضايا المعاصرة التي تشهد الكثير من الجدل وهي محرمة في ديننا الحنيف فالرجل خلق لممارسة الجنس مع المرأة والمرأة مع الرّجل.

---

1 الرّوايّة، ص:54.

2 أحمد طه، المثليّة الجنسية بين الإسلام والعلمانيّة، مدونة أمتي، دط، دب، دس، ص: 10.

**2-3- الاختلافات المذهبية:**

يمثل الدين هوية المرء وصورته الظاهرة التي تبيّن طريقة تعامله، ثوابته، معتقداته، ممارساته وطقوسه، فهو يجسد الثوابت ويبني الفوارق في ظل اختلاف الأديان المعتقدات، فهذا مسلم وذاك نصراني، وآخر يهودي.. فتقيم المجتمعات والدول على أساس دينها القواعد والأسس..فغلب الدين الإسلامي على جل البلدان العربيّة في المشرق والمغرب، ..." نزل القرآن معجزا ومتحديا لكل من لم يؤمن به ولم يصدقه ولم يكن أحد من الأمم أن يخالف في ذلك أو ينكره... واستمر ذلك في سائر العرب..."[1] وجعله "... أساس الحياة الإسلاميّة جميعا، حيث اشتمل على تفصيل كل شيء، فمنهجه شامل لكل القضايا الحياتيّة، محيط بكافة النّظم التي يحتاج إليها الإنسان ظاهرا وباطنا منفردا ومجتمعا."[2] فهذا لا يعني الشموليّة المطلقة بل نسبيّة لاعتبار أن القناعات الفرديّة تختلف في نظرتها للدين، ومدى الالتزام والتّطبيق يكون نسبيا هو الآخر، ومنه خلق مجتمع متعدد الأفعال والهيئات، بل مختلف الرؤى والثوابت، وهذا ما نراه في نظرة الأنا الأنوثي، للأخر الذكوري، ونظرة الإسلام لهما معا وبتعاليمه القرآنيّة والسنن النبويّة.

تميّزت صّفحات الرواية(هلابيل) بالمعطى الدّيني الذي حملته، فقد قسمت عموديا إلى نصفين غير متساويين الجزء الأصغر منه كتب عليه اسم الرواية وبعض أعمال سمير قسيمي، والجزء الأكبر منه دوّن عليه مقال مقتطف لسعيد جاب الخير يبيّن البعد الديني المنتهج في روايّة سمير قسيمي، فنجده يقول: " تغوص الرّوايّة في الجذور الهوياتيّة للمجتمع المغاربي، خاصة في بعدها الدّيني الرّوحاني، الباطني المتجذر في الحالة الصّوفيّة المرابطيّة المتفتحة على التّسامح وقبول الآخر، في

1- محمد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم (عند شيخ الإسلام ابن تيميّة مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للبقلاني)، تد حكمت بن بشير بن ياسين، محمد عمر عبد الله حويّة، ط1، مكتبة جار المنهاج، الرياض، 1428، ص: 101.

2- المرجع نفسه، ص: 123.

الوقت الذي يعمل البعض على إغراق الحالة المغاربيّة في مستنقع السّلفيّة التّكفيريّة التي لا تعرف سوى المطلقات الوثوقيّة ولغة العنف والدّم."[1] وفي ظل ما أورده بيّن الطرح الدّيني ـ وخصه بالمنهج الصوفي ـ الذي سارت عليه دروب الرّوايّة، فتضمين نص المقال على واجهة الغلاف هو إقرار صريح من سمير قسيمي بكلام جاب الله، ونقد الأخير للتّوجه السّلفي الإسلامي، فيشير بذلك إلى قضيّة مهمة وشائكة تتمثل في النّزاعات الفكريّة الدّينيّة الإسلاميّة، من حيث تعدد الطوائف والشّيع والمذاهب، ومن هنا وجب الإشارة إلى المنهج التّصوفي كونه يعبر عن فكر بعض شخوص الرّوايّة.

فأشار جاب الله للمنطلق العقائدي والفكر الوسطي البعيد عن التّشدد والعصبيّة الذي عمل عليه سمير قسيمي فيقول: " بل جاءت مقاربته من منطلق الإيمان بجدل الثنائيات الكونيّة، حيث يوجد الخير في عمق الشّر، والشّر في عمق الخير، لأنّ ما نقرره نحن في النّهايّة من مضمون لهذه الثّنائيات ما هو سوى إسقاط لمنظوماتنا المعرفيّة النّسبيّة والتي لا يمكن أن يتقيد بها الواقع الخارجي بحال من الأحوال."[2] وبهذا يكون الطرح الديني مثبت بثنائياته المتضادة التي تماهت لتصنع نظام سردي مفعم بأطر دينيّة يراها الروائي الأصح لاكتمال المشهد السّردي، رغم القضايا الحساسة المطروحة التي أثارت الجدل وصنعت الحدث في آن واحد.

1 – الرّوايّة، ص: الغلاف.

2– الروايّة ، ص: الغلاف.

## 2-4- فلسفة وجودية عدمية:

تبنى الفلسفة الوجوديّة على أفكار متبايّنة لا يمكن حصرها في معنى واحد، فهي تبنى على ما يحيط بها في الوجود، ففي الفكر الفلسفي الأرسطي يعني " تصور الوجود على أنّه كلّ ـ وفقا لهذه القراءة الهيدجريّة ـ فإن هذا الكل ـ والذي يمكن أن يفهم أيضا بمعنى الطبيعة يعشق التّحجب والخفاء."[1] فـ "لا ينتمي الوجود إلى عالم المفاهيم، ولا يمكن معرفته بالعلم الحصولي، وبواسطة التّعريف المفهومي."[2]

وحملت الفلسفة العدمية العديد من الآراء المختلفة التي جزأت المصطلح (الوجوديّة العدميّة) " فالعدميّة ترى أنّ العالم كله بما في ذلك وجود الإنسان، عديم القيمة وخال من أي مضمون أو معنى حقيقي، وحسب هذا المذهب ينحصر الأدب العدمي في تذكير الإنسان بحدوده حتى يستغل حياته استغلالا عدميا، وبذلك ينضج فكر الإنسان نضجا يرفعه من مرتبة الحيوان الذي لا يدرك معنى العدم إلى مرتبة الأديب المدرك له، والذي يلغي الفواصل المصطنعة بين العلم والفن... فالعدم هو الوجه الآخر للوجود."[3] وتعتبر العدميّة الفلسفية "فهي مطلقة أو نقديّة، فالأولى تتميّز بانكار وجود كل شيء، والثانيّة تتميّز بإنكار قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة، وهي الحالين مرادفة للريبية أو الشكليّة skepticism."[4]

---

1- إيمانويل كانط، أنطلوجيا الوجود، إشراف أحمد عبد الحليم عطيّة، التّنوير، دب، 2012، ص289.

2- حميد رضا آية اللهي، نظريّ الوجود بين الوجودية وأصالة الوجود، جامعة العلامة الطباطبي ، طهران، الاستغراب، 2016، ص: 230.

3- Oxford Advanced learner dictionary نقلا عن عرفات كرم ستوني، النّزعة العدميّة وصلتها بالإباحيّة، دد، دط، كردستان، 201، ص: 01

4- المرجع نفسه، ص: 01.

عملت رواية هلابيل لسمير قسيمي على فلسفة وجوديّة عدميّة، حملتها الشّخصيات التي تتحرك في المتن الرّوائي خاليّة من أي قيمة فعليّة تناضل من أجلها، بل كانت مفرغة من الأماني والأحلام التي تطمح تغيير أحوالهم إلى الأحسن، ربما الواقع بقوانينه وأناسه الذي لا يهم شيء إلا مراقبة المخطئ لماذا أخطأ، فهو من جعلها تلبس رداء العبثيّة، وكأنّها تريد بطريقة أو أخرى عدم اتراثها بكلامهم وأقوالهم التي لا تستند إلى دليل قاطع يثبت أراءهم في صحة الشيء من عدمه " لا علاقة للأمر بالحدس ولا حتى بالموهبة، أي واحد كان ليسلم ألا علاقة لهذا الرّجل الطيّب بهذين المجرمين، ... " مجرمان ".؟ لماذا وصفهما كذلك ألأن الرّجل دخل السجن، لجريمة قتل، ولكنه قضى دينه وانتهى الأمر، لا شيء في سجله يشير إلى أنّه ظل كذلك حتى أن أملك صديقا قتل بالخطأ هل كنت أفكر فيه على أنّه مجرم ؟ .. وهذه السّمراء لم تسجل لها هفوة مذ كانت في الخامسة والعشرين.. سجلها ظل نظيفا.. ربما تكون قد تابت وربما لم تكن أبدا عاهرة."[1] ويبدي الخطاب السّردي الرّوائي في طياته مدلولات على النّزعة العبثيّة التي يمارسها المجتمع على الأفراد من خلال أحكام لا تستند إلى أي دليل يثبت أقوالهم.

يبدي قدور امتعاضه من النّاس التي تحاول أن تعطي للأشخاص مهما كان جنسها أو طبيعتها (أنثى، ذكر، كبير، صغير) صفة لصيقة بها تتبعها دون العمر، وهو تفكير عبثيّ لا يستند إلى رؤيّة مستقبليّة قادرة على أن تغفر الخطايا، فيكون الآخر دائم البحث عن خطايا النّاس في دهاليز حياتهم الطويل ليعطوا لهم أوصافا ونعوتا تستمر معهم حتى بعد موتهم، ليظهر هذا المنطق فلستهم الوجوديّة التي ترى العالم مكانا للفضيلة المطلقة ولا مجال للخطيئة رغم بعدهم الديني الإسلامي الذي يعلون فيه أن الكمال الواحد الأحد، لكن تبقى نظرتهم للآخر المذنب مرة متهما طول العمر ولا سبيل للمغفرة والنّسيان.

1- الرّوايّة، ص: 86.

وتبدي الرّوايّة توجها فلسفيا عبثيا دينيا تخص قناعات الأفراد وطريقة تفكيرهم ونظرتهم للعالم الذي يعيشون فيه، وكيف هي الأحلام لصيقة الإنسان في حياته الدنيويّة وأحلامه بعد الموت، هو الحلم له علاقة مباشرة بالنّفس البشريّة التّواقة لحصول شيء بعينه، فيسعى الإنسان من أجلها فإن لم يستطع تبقى مجرد أمنية ترجو النّفس البشريّة الحصول عليها، لكن شخصيّة السّايح لم تكن لتسري بهذا المنطق الفلسفي الطاغي على جل النّاس بل كان مفرغا من كل شيء جميل أو قبيح " فأنا لم آمل شيئا في حياتي لآمل في الموت."[1] هو لم يرى لحياته سبيلا لا في الحياة ولا في الموت، يمثّل أعلى درجة لعبثيّة المنطق والتّفكير فعدم إيمانه بما هو بعدم الموت قد ينم على معطى ديني غير سويّ أو لأنّه لا يرى حياة بعد الموت ليحلم بها، متجاهلا بذلك حتى واقعه المعيش لا يرى فيه شيء جميل يستحق أن يحلم به.

كما أن العبثيّة ظهرت في كثير من تصرفاته وأفعاله، وهو الذي يقول "" لا جنس في الجنس"[2] وتظهر عبثيته في معتقده الذي لا يرى حدودا لأي شيء، يعبث معالم الدين الإسلامي الذي حدد العلاقة الجنسيّة بين الرّجل والمرأة لا سواهما، فالسّايح يريد أن يكسر هذا النّظام بل يشجع عليه في ظل الكلام الذي يبديه لصديقه بوعلام ـ في متن الرّوايّة ـ

وكانت العبثيّة في كثير من القضايا الحساسة خاصة ما تعلقت بالفكر الديني وعدم تقبل السّايح وأخاه قدور أن الإنسان مسيّر ليس له القدرة على تحديد مستقبله أن التّحكم في أفعاله وأقواله، هذا ما جعلهم يعبثون في الأرض، ويسيرون دون قيّم فالأول صال وجال في الجنس حتى أُصيب بالسّيدا والآخر تعمد في قتل الآخر في اعتقاده أنه مقدر له الموت على يده (المقتول).

---

1- الرّوايّة، ص:17.

2- الروايّة، ص: 54.

في النّهايّة يمكن القول أن جميع شخوص الرّوايّة (نوى السايح، قدور، بوعلام) كان له تفكير وجودي مبني على العبثيّة تتعدى الأطر الدينيّة والهويّة الإسلاميّة للأفراد والمجتمعات" الهويّة من الكلمات المضللة لأنها من الكلمات الأكثر شفافيّة وأكثر خيانة باعتبار أن الإنسان في أوقات كثيرة، يستعيض عن الحريّة بعنصر ما من الهويّة ويجعل هذا العنصر سواء كان دينيا أو قوميا يختصر أو يختزل كل الهويّة بينما الهويّة مكونة من عدّة عناصر..."[1] فالفلسفة الوجوديّة العبثيّة تقتل العبثيّة لأن المجتمعات العربيّة وجودها مبني على الدين لا سواه الذي حمل رسالته ـ القرآن الكريم ـ خاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم ليهدي النّاس إلى طريق المستقيم، وإبعادهم عن ظلالهم بعد أن حادو عن دين الحق.

فحمل القرآن الكريم تعاليم الدين في آياته البيّنات، فكان معجزا في لفظه ومعناه " نزل القرآن معجزا ومتحديا لكل من لم يؤمن به ولم يصدقه ولم يكن أحد من الأمم أن يخالف في ذلك أو ينكره... واستمر ذلك في سائر العرب..."[2] وجعله "... أساس الحياة الإسلاميّة جميعا.

1- خليفة بولفعة ، الهويّة والمرأة في أدب آسيا جبار (تفكيك النّسق وكسر المحظور)، مجلة الأثر، العدد 21 ديسمبر 2014، جامعة محمد الصّديق بن يحي جيجل، الجزائر، ص167.

2 – محمد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم (عبد شيخ الإسلام ابن تيميّة مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للبقلاني)، ص101.

حيث اشتمل على تفصيل كل شيء، فمنهجه شامل لكل القضايا الحياتيّة، محيط بكافة النّظم التي يحتاج إليها الإنسان ظاهرا وباطنا منفردا ومجتمعا."[1] وفي ظل تعاليم هذا الدين الحنيف، ومع ذلك القرآن العظيم والإسلام حبيس رقعة جغرافيّة معيّنة لعدّة أسباب.

في الأخير يمكن القول أنّ العبثيّة تتعارض مع القيّم الدينيّة الإسلاميّة وتتعدى الأخلاق المنشودة التي يطمح الإسلام وجودها في المجتمعات، لاعتبار أن الإنسان يتأثر ويؤثر، فما يمارس من فعل إلا وله انعكاسات مباشرة أو غير مباشر على الفرد والبيئة المحيطة بها، وكذا وجب الإشارة أن روايّة سمير قسيمي في روايته هلابيل اتكأ على فلسفة عبثيّة لها نظرتها الخاصة للحياة وفق فكر أنطولوجي متباين.

1- محمد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم (عبد شيخ الإسلام ابن تيميّة مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للبقلاني)، ص: 123.

# خاتمـــة

## خاتمة:

الحمد لله الذي بحمده تتم الصّالحات والصّلاة والسّلام على رسول اللّه في ختام بحثنا الموسوم بـ" **الطّابو الديني في روايّة هلابيل لسمير قسيمي**" توصلنا إلى مجموعة من النتائج المحوريّة التي استقيناها من العمل ككل نوردها في الآتي:

ـ يشمل النّقد الثّقافي مجالات واسعة، وتخصصات تمتد إلى العلوم الإنسانيّة والفنون التّشكيليّة، وليس حصرا على الأدب فقط.

ـ يهتم النّقد الثّقافي بالسّياق العام للنّص الذي ينتج عنه العديد من الأنساق، التي تخدم الموضوع العام، وتبيّن أطره الفنيّة وأبعاده الدلاليّة.

ـ يتناول الطابو المحظور ويحاول الغوص فيه وفق رؤى وأفكار يريد المبدع إيصالها.

ـ يعد الجنس والسّياسيّة والدين من الطابوهات التي تمتاز بخصوصيّة الطرح، والتحليل، فهي من المواضيع المسكوت عنها.

ـ كسرت روايّة سمير قسيمي أفق توقع القارئ وراحت تغوص في الطابوهات، متناولة العديد من المواضيع المحوريّة، أهمها الدين وعقائده المختلفة.

ـ حمل الطابو الديني مجموعة من الأنساق صنفناهما ضمن الأنساق الظاهرة والأنساق الخفيّة.

ـ حسب رواية هلابيل خطيئة الزنا هي من كانت سببا في خروج آدم وحواء من الجنة، ونزولهما على الأرض.

ـ هلابيل هو أول أبناء آدم حملت به حواء في السماء وولدته على الأرض، ليكون الشّاهد الأبديّ على خطيئة والديه.

ـ قتل هلابيل (هابيل) أخاه قابيل رغبة في الزواج من أخته، فكان له ما أراد ليكون الأب الثّاني للبشريّة بعد آدم عليه السّلام.

ـ لم يؤمن السّايح وأخاه قدور بالقضاء والقدر، واعتبرو أنّ الإنسان مسيّر وليس مخيّر، وأن الإنسان لا يملك أي سلطة على أفعاله.

ـ تعتبر رواية هلابيل أنّ العقاب والثّواب ما هي إلا وعود وهميّة، مادامت الرّوح ترجع لخالقها والجسم يأكله الدود، فبأي شيء يعاقب الإنسان.

ـ يكفر السّايح وقدور بالجنة والنّار، بل ينفي الحياة الموجودة بعد الموت، فتناولها بطابع ساخر لا يمت للجديّة بصلة.

ـ تجسد العلاقات المحرمة وترا حساسا استندت عليها سمير قسيمي لايصال الغريزة الجنسيّة التي ولد بها الإنسان منذ بدايّة الخلق.

ـ جسدت العاهرة نوى صورة المرأة التي تسعى للعيش استنادا على وظيفتها الجنسيّة كامرأة، ومع ذلك كانت أمينة في محاولة إيصال رسالة السّايح وفحوى كتابه.

ـ عرفت رواية هلابيل بنزعتها الصّوفيّة ورفضها للسّلفيّة كون الأولى لها دلالة على التّسامح والتّعايش على العكس من الأخير التي تدعو إلى التشدد (حسب ما جاء في الرّوايّة).

ـ تميّزت الرّوايّة ببعدها الفلسفي العبثي خاصة على مستوى شخصياتها التي لم تمتثل لأوامر الدّين الإسلامي، وراحت تخوض مرحلة من العبث في ظل علاقات غير شرعيّة وممارسات لا تخضع للمنطق (القتل، الزنا..).

كانت هذه مجمل النتائج المتوصل إليها في نهاية موضوعنا، فنرجو أن نكون قد وفقنا وألممنا بدراستنا ولو بجزء يسير يخدم طالب العلم المستقبلي، رغم أننا نؤمن أن كل شيء إذا ما تم نقصان.

# قائمة المصادر والمراجع

**القرآن الكريم:**

**أولا/المصادر:**

ـ سمير قسيمي، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1، بيروت، لبنان.

**ثانيا/المراجع باللّغة العربيّة:**

– أحمد أمين، النقد الأدبي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية, الرغاية، دط، الجزائر, د ط, 1992م.

– أحمد حمد حسين جمال مراد حلمي شعبان عبد العاطي عطية، المعجم الوسيط، أحمد حمد حسين.

– أحمد طه، المثليّة الجنسبة بين الإسلام والعلمانيّة، مدونة أمتي، دط، دب، دس.

– أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطوير، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون، د ط، 2002م.

– جمال مراد حلمي شعبان عبد العاطي عطية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2005..

– حميد رضا آية اللهي، نظريّ الوجود بين الوجودية وأصالة الوجود، جامعة العلامة الطباطبي ، طهران، الاستغراب، 2016.

– داود سلمان الشويلي، الجنس في الروايّة العراقيّة، دد، ط1، العراق، 2018.

– سمير خليل، النقد الثقافي من النص الأدبي إلى الخطاب، دار الجوهري, بيروت, لبنان, ط1, 2012.

– صلاح قنصورة، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت,القاهرة, مصر,ط1, 2003.

– عبد الله الغذامى، النقد الثّقافي قراءة في الأنساق العربيّة، المركز الثّقافي الغربي، دار البيضاء، المغرب.

– عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربيّة المعاصرة، المركز الثّقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1995.

- عرفات كرم ستوني، النّزعة العدميّة وصلتها بالإباحيّة، دد، دط، كردستان، 2001.

- عطية عبد الغني، الخطيئة الأصليّة الموروثة (خيال أم حقيقة)، دد، دط، دس.

- علي شناوة أكاوادي، سامر قحطان سليمان، النقد الفني، دد، دط، دب.

- مالك بن نبي، مشكلة الحضارة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر بيروت، لبنان، دط، 2000.

- محمد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم (عبد شيخ الإسلام ابن تيميّة مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للبقلاني)، تد حكمت بن بشير بن ياسين، محمد عمر عبد الله حويّة، ط1، مكتبة جار المنهاج، الرياض، 1428هـ.

- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، لبنان، 1991.

- محمد مفتاح، التشابه والاختلاف, نحو منهاجية شمولية، المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء, المغرب,ط1، 1996.

- محمد وصفي، الرّجل والمرأة في الإسلام، تق محمد عبد الله السمان، مركز المرأة للدراسات والاستشارات، دار الفضيلة، دط، دب.

- محمود غريب، منهج القرآن في القضاء والقدر، دار القلم للتّراث، ط2، القاهرة، مصر، 1998م.

- ميجان الرويلي و سعد البازعي، دليل الناقد الادبي: المركز الثقافي العربي, بيروت, لبنان, ط3, 2002.

- نازك الأعرجي، صوت الأنثى، دط، دار الأهالي، دمشق، 1997.

- نجيب محفوظ، رواية اللص والكلاب، دار الشروق،18نوفمبر 2011.

- وعلي ياسين كتاب الثالوث المحرم (دراسات في الدين والجنس والصراع الطبقي) دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت سنة 1998.

- يوسف زيدان عزازيل، روايات عربية، دار الشرق القاهرة مصر سنة 2004.

**ثالثا/المعاجم والقواميس والموسوعات:**

- أبو الفضل بهاء الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر, بيروت, دط, دت، مادة(ن.ق.د)ج14

- جيرار جهامي وآخرون، موسوعة ومصطلحات الفكر النقدي العربي والأسمى المعاصر. مكتبة بيروت، لبنان 2004..

- هادي العلوي، قاموس الدولة الاقتصاد الهادي العلوي دار الكنوز الأدبية – بيروت لبنان 1988.

**رابعا/ المراجع المترجمة:**

- آرثر إيزابارجر، النّقد الثّقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرّئيسيّة، تر وفاء ابراهيم ورمضان بسطاوسي، المجلس الأعلى للثّقافة، ط1، مصر،2003.

- إيغوركون ، البحث عن الذات دراسة في الشّخصية ووعي الذات ، تر:غسان أدب نصر ،منشورات دار معد للنشر والتوزيع ،دط، دمشق ، سوريا ، 1992.

- إيمانويل كانط، أنطلوجيا الوجود، إشراف أحمد عبد الحليم عطيّة، التّنوير، دب، 2012،

- فنسنت ليتش، النقد الأمريكي من الثّلاثيينات إلى الثمانينيات، تر محمد يحيّ وميرهام شفيق فريد، المجلس الأعلى للثّقافة، دط، القاهرة، مصر، 2000.

- سيغموند فريد، كتاب الطوطم والتابو، تر ياسين بوعلي، للحوار والنشر والتوزيع سوريا–اللاذقية– مشروع الزراعة.

**خامسا/ المواقع والمذكرات، والمجلات.**

- بووشمة معاشو، الأنساق الثّقافيّة في الشّعر الجاهلي نسق القبيلة أنموذجا، إشراف: الأخضر بركة، رسالة دكتوراه، جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس، 2018ـــ2019.

- خالد سايغي, عبد الرحيم عزاب صراع الأنساق في الخطاب الروائي الجزائري- قراءة في رواية كراف الخطايا لعبد الله عيسى لحيلح مجلة علوم اللغة العربية وآدابها, المجلد1, العدد1, قسم اللغة والأدب العربي- جامعة محمد لمين دباغين- سطيف (الجزائر), 2020م.

- خليفة بولفعة ، الهويّة والمرأة في أدب آسيا جبار (تفكيك النّسق وكسر المحظور)، مجلة الأثر، العدد 21 ديسمبر 2014، جامعة محمد الصّديق بن يحي جيجل، الجزائر.

- جمعة مصاص و رابح بوشعشوعة، تفاعل التّاريخ والأسطورة في الرواية الجزائريّة المعاصرة، رواية هلابيل لسمير قسيمي أنموذجا، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد: 09، عدد 5، جامعة عباس لغرور، كلية الآداب واللغات، 2020.

- صوافي بوعلام ، محددات الأنا والآخر في المتن الروائي الجزائري الجديد ، إ : د أحمد مسعود ، جامعة أحمد بن بلة وهران، 2014 . 2015

- عبد النبيّ إصطيف، ما النّقد الثّقافي؟ لماذا؟، مجلة الفصول، سنة 2017.

-. حسام الدين درويش في النقد والتابو الجنسي، عند صادق جلال عظم مجلة مؤمنون بلا حدود الرباط. أكدال مملكة المغربية.

- محمد السنوسي عمر التواتي، مفهوم النسق في النقد والدراسات الثقافية: ، قسم اللغة العربية وبدابها كلية الآداب- جامعة عين شمس, مجلة حوليات عين شمس,عدد خاص، 2017.

- محمد بن عبد العزيز العواجي، إعجاز القرآن الكريم (عند شيخ الإسلام ابن تيميّة مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للبقلاني)، تد حكمت بن بشير بن ياسين، محمد عمر عبد الله حويّة، ط1، مكتبة جار المنهاج، الرياض، 1428.

- محمد زكرياء، النّسق الثقافي المضمر والتنميط في الخطاب السينيمائي, قراءة في بعض الكتابات المتخصصة, خراب، صونية عبديش، مجلة المعيار، مجلد25، عدد59، جامعة الجزائر3.

- ملحة بنت معلث بن رشاد السحيمي, نظرية النقد الثقافي ما لها وما عليها: مجلة بحوث كلية الآداب، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بجامعة طيبة بالمدينة المنورة، دت.

- مصطفى هذال خميس، عالم البرزخ في القرآن الكريم، مجلة ديالى، العدد الرابع والخمسون، قسم علوم القرآن والتّربيّة الإسلاميّة، 2012.

- مفيدة بنوناس، تمظهر الخطاب الديني في الروايّة المغاربيّة المعاصرة، مجلة الأثر، العدد13/ مارس 2012.

- نزيهة زافر معمارية، البناء السردي ألف ليلة وليلة والبحث عن الزمن الضائع-أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه بسكرة (2007-2008).

-. هشام محمد الحجوج، علاقة الروايّة العربيّة بالحدث السّياسي ما بعد عام 2010، إشراف محمد الشوابكة، رسالة ماجستير، جامعة مؤته، 2015.

- زلفة المغفرة، الأضداد عند ابن الأنباري وابن درستويه (دراسة تحليلية مقارنة)، إشراف محمد أنوار الفردوسي،الاختبار النّهائي لدرجة سرجانا، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولانا مالك ابراهيم الإسلامية الحكوميّة مالانج، 2015.

# قائمة الملاحق

## التعريف باسم المؤلف (سمير قاسيمي):

يعتبر اسم المؤلّف من أهمّ العناوين البارزة وأعرقها وهو الأيقونة الرّئيسيّة الّتي تؤثّر في المتلقّي تلفت انتباهه " ويعدّ اسم الكاتب من بين أهمّ العناصر المناصّيّة المهمّة، فلا يمكننا تجاهله أو مجاوزته لأنّه العلاقة الفارقة بين كاتب وآخر، فيه يثبت هويّة الكتاب لصاحبه ويحقّق ملكيتّه الأدبيّة والفكريّة علم عمله دون النّظر للاسم إن كان حقيقيّا أو مستعارا "[1] إذا يجب أن يحتوي العمل الأدبيّ على اسم المؤلّف مهما كانت صفته حقيقيّا أو مستعارا.

يعد نسبة الرّواية إلى صاحبها نقطة محوريّة تعمل على إعطاء فكر مسبق عن طبيعة العمل الأدبي المراد قراءته أو دراسته، خاصة إذا كان صاحبها يناقش قضايا دينيّة حساسة تعتبر ضمن الطابوهات المعقدة التي تحتاج كثير من الاطلاع لطرح أفكاره السّرديّة، وهو ما يفسر العلاقة بين المؤلف والمؤلف، وبين اسم الرّوائي ومضمون الرّوايّة.

لم يسلم سمير قسيمي من الانتقاد وذلك لطرحه الديني في روايّة هلابيل، فهاهو أيمن السّمرائي يعنون مقاله على موقع البلاد أون ـ لاين " قسيمي يتحول إلى محام للشّيطان في هلابيل: الاختلاف تصدر روايّة تطعن في القيم وتشبه الزواج ب الدعارة المقننة. ليبدأ نص مقاله قائلا هي رواية لا دينيّة بامتياز." وبدا واضحا كمية الغضب المعترضة على محتوى رواية قسيمي، فكان اسمه حاضرا كعنوان مهما في بيان وجهة نظره من محتوى متن الرّوايّة، ولم يتطرق السّمرائي إلى ماهية العمل ككل أو كبنيّة سرديّة متكاملة الأجزاء عميقة الجزئيات خارج ما تناولته من طرح ديني، بل كان نقده يمس الموضوع الأخير ــ مسألة الدين ـ ليبدو جليا صعوبة الخوض في طابو يعتبر مقدسا عند المسلمين لا يجوز العبث بتعاليمه وتاريخه.

---

1-عبد الحق بلعابد، عتبات ، ص62.

ورغم النّقد الذي منّ به الرّوائي" الجزائري سمير قسيمي مواليد سنة 1974، وخريج كلية الحقوق، صدرت له تسع روايات ترجمت إلى الفرنسية منها إلى الفرنسية وفصول من أخرى إلى الإنجليزية، ووصلت رواية (حب في خريف مائل 2014) إلى القائمة الطويلة للجائزة العالمية للرواية العربيّة (البوكر) لعام 2020."[1] فأعماله دليل على تمرسه في مجال الكتابة الرّوائيّة واختلاف القضايا المطروحة بين طياتها وسطورها.

1 - www.alpuds.co.uk 12/ 2022/05/ ساعة 1:31.

# فهرس المحتويات

# فهرس المحتويات


| العنوان | الصفحة |
|---|---|
| المقدمة | أ–د |
| **الفصل الأول: مفـــــــــــــــــاهيم ومصطلحات** | |
| **1ـ ماهيّة النّقد الثّقافي (مفهومه عند العرب والغرب وخصائصه).** | **11** |
| 1ـ 1 مفهوم النّقد الثّقافي (لغة واصطلاحا). | **11** |
| 1 ـ2 النّقد الثّقافي وأنساقه. | **16** |
| 1 ـ 3 النّقد الثّقافي عند الغرب والعرب. | **21** |
| **2 ـ الطابو مفهومه وأنواعه.** | **26** |
| 1.2 مفهوم الطابو: | **26** |
| 2 ـ 2 أنواع الطابو: | **27** |
| **الفصل الثاني: تجلـيات التابو الديني في رواية هلابيل لسمير قاسيمي.** | |
| **1 ـ الأنساق الدينية الظاهرة في رواية هلابيل.** | **37** |
| 1.1 خطيئة آدم وحواء في رواية هلابيل. | **37** |
| 1ـ 2 ابن غير شرعي هلابيل ج–القضاء والقدر. | **41** |
| 1 ـ3 القضاء والقدر. | **43** |
| 1 ـ 4 الثّواب والعقاب. | **47** |

| | |
|---|---|
| **2 ـ الأنساق الدينية المضمرة في رواية هلابيل.** | **52** |
| 2-1 العلاقات الجنسية المحرمة. | **53** |
| 2ـ2 العلاقات الجنسية الشاذة (لا جنس في الجنس). | **59** |
| 2-3 الاختلافات المذهبية. | **61** |
| 2-4 فلسفة وجودية عدمية. | **63** |
| **خاتمة** | **69** |
| **قائمة المصادر والمراجع** | **72** |
| **قائمة الملاحق** | **78** |
| **فهرس المحتويات** | **81** |

**الملخص**

يعد التابو مصطلح يضم العديد من القضايا التي حضرت في ثلاث عناصر (الجنس .الدين .السياسة ( وترمز هذه الأركان إلى المسكوت عنها التي يتم عن مواضيع حساسة تمس هوية المرء ومقوماته ومبادئه .وبالتالي فاني تناولت في مذكرتي هاته موضوع التابو الديني في رواية هلابيل للكاتب الجزائري"" سمير قسيمي " والتي تعد هاته الأخيرة من الروايات المحصورة والممنوعة من النشر في الكثير من البلدان العربية وعلى رأسهم السعودية لأنها تجاوزت أمور عقائدية ودينية اي قيام الكاتب بدراسة مواضيع دخيلة على المجتمع العربي ككل.

Sommaire

Le tabou est un terme qui regroupe de nombreuses questions qui se déclinent en trois éléments (sexe, religion et politique) Ces piliers symbolisent le silence qui se fait sur les questions sensibles qui affectent son identité, ses électeurs et ses principes. Par conséquent, dans mes mémoires, j'ai traité du sujet du tabou religieux dans le roman Habilel de l'écrivain algérien "Samir Qasimi", qui est le dernier des romans dont la publication est restreinte et interdite dans de nombreux pays arabes, dont l'Arabie saoudite. , parce qu'ils transcendaient les questions doctrinales et religieuses, c'est-à-dire l'étude par l'écrivain de sujets étrangers à la société.