الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الآداب و اللّغات

قسم اللّغة العربية وآدابها

أثر المرجعيات المعرفية في تشكيل المصطلح عند عبد الله الغذامي

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في اللّغة والأدب العربي

تخصص: النّقد العربي ومصطلحاته.

إعداد الطالب:

شادلي عمر

إشراف الأستاذ الدكتور

بن يمينة رشيد

أعضاء لجنة المناقشة :

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصّفة
أ.د زروقي عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	رئيسا
أ.د بن يمينة رشيد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	مشرفا ومقررا
أ.د بريهمات عيسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأغواط	عضوا مناقشًا
أ.د.سيدي محمد بن مالك	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي بمغنية	عضوا مناقشًا
د. كرّاش بن خولة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تيارت	عضوا مناقشًا
د. زرارقة الوكال	أستاذ محاضر "أ"	المركز الجامعي بأفلو	عضوا مناقشًا

السنة الجامعية: 1438-1439هـ/2017-2018م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

أهدي ثمرة جهدي المتواضعة هذه :

إلى:

من أنار دربي وعلمني كيف أتدرج على مراتب النّجاح، وإلى من عّلمنيّ الصمود والتّحدي والدي الكريمين أطال الله عمرهما ورزقنا برّهما .

كما أهدي إلى من كان يشعلي في قنديل النجاح أخي النّاصر، وإلى الذي أجهد نفسه لكي نبلغ هذه المرتبة أخي مناد.

إلى كل إخوتي وأخواتي جميعا.

إلى كل زملائي بدون إستثناء.

وإلى الذي لولاه بعد الله عزوجل، لما اكتسى هذا العمل حلة معرفية

الأستاذ الذكتور:"رشيد بن يمينة"المحترم الذي كان سراجا يضيء طريقي للخروج من التيه المعرفي.

إلى كل الشموع التي تحترق لتنير درب الآخرين، وتضيئ بعلمهم عقل غيرهم؛أو تهدى بالنصح حيرة السائلين فتظهر بسيطة بسماحة تواضع العلماء، وبرحابة صدرها تكشف عن سماحة العارفين.

إلى كل أساتذة قسم اللّغة العربية وآدابها بجامعة عبد الرحمن بن خلدون

أهدي لهم هذا العمل المتواضع .

عمر شادلي.

أفلو يوم: 2017/10/20.

من باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿ من لا يشكر النّاس لا يشكر الله﴾.

فمن هذا المقام أسدي بوافر الشّكر والتقدير، وجميل الثّناء لأستاذي المشرف **الأستاذ الدكتور" بن يمينة رشيد"** الذّي وقف بجانبي، وآخذا بيدي لطريق الصواب، فكان السنّد المعين في إخراج هذا البحث على ما هو عليه الآن في بذله جهدا في قراءته، وإسداءه النّصح المترفق، والتوجيه الدقيق، والذي كان يتابعني فيه عن كثب.

فقد كان قدوتنا في الإتقان والعمل الجاد، وغمرنا باحترامه فلا ندري كيف يكون الجزاء.

فقد كان الكتاب الذي طالما تصفحته قوّمت اعوجاجي، ونهضت من عثراتي. ومهما مدحته أو شكرته لم أستطع أن أوفي حقه فتركناه لله تعالى فجزاه الله عنا كل خير.

كما أسدي بعبارات الشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين تجشموا عناء السفر والقراءة، فلهم منّا جزيل الشكر، ومن الله العلي القدير الثواب في خدماتهم الجليلة وصقلهم وتصويبهم لأفكار طلبتهم.

وكما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر والامتنان إلى كل"أساتذة اللغة العربية وآدابها بجامعة ابن خلدون"، لتوجيهاتهم المفيدة ونصائحهم القيمة وعلى رأسهم "أ.د غانم حنجار".

أهدي لهم هذا العمل المتواضع .

عمر شادلي.

أفلو يوم: 2017/12/20.

مقدمة

بِسْم اِللَّهِ اِلرَّحْمَـٰنِ اِلرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا ونبينا، وقرة أعيننا محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ، أما بعد :

يشكّل المنجز النّقدي للنّاقد السعودي "عبد الله الغذامي" علامة فارقة في مسار النّقد الأدبي العربي المعاصر، إذ لا يزال هذا المنجز محلّ نقاش معرفي وتجاذب فكريّ، ولما كان كذلك فقد شهد مئات البحوث والدراسات والمقالات التي دبّجت حوله وما وصفه برسول البنيوية حينا؛ وبحاخام الحداثة طورا سوى شاهد على ذلك التجاذب.

ولعلّ ما يتميّز به "الغذامي" عن غيره من النّقاد العرب المعاصرين، قدرته الفائقة على التعامل بأريحيّة علميّة مع مختلف المناهج النّقدية الغربية المعاصرة، وتمكنه من فهمها وتمثّلها بشكل معمق، وهو ما تجلّى في طرحه الحداثي الجديد، والذي يستند في منطلقه إلى طروحات الحداثة الغربيّة، لكن دون تقليد أو استنساخ لتلك الطروحات، وإنّما بتفكيكها وإعادة قولبتها في إطار مشروع نقدي طموح يعيد النظر في مختلف الأنساق المعرفية والمنهجية الغربية والعربية على السواء.

وبما أنّ الدراسات النّقدية الحديثة بتعدّد أطيافها، واختلاف اتجاهاتها في مقاربتها للنّص الأدبي أصبحت رديفة طرحه؛ فإنّ الأمر الذي يعرف به هو التّبني المنهجي الذي يكتسي طابعه الاختلاف والتعدّد في المنجز النّقدي المعاصر. وما حملته "المثاقفة" النّقدية من مصطلحات ومفاهيم نتيجة التأثير والتأثر قد طغت عليها سلطة المفاهيم الرجراجة، والمصطلحات المضطربة. وبها واجهت الساحة النّقدية المعاصرة هذه التحديات التي وفدت مع رياح الحداثة وما بعد الحداثة في تداولها بين نّقاد (جيل الحداثة) حتّى أصبح صداها يتردّد في المنجز النّقدي المعاصر.

إنّ النّقد المتداول في منجزنا اليوم، هو بلا شكّ سليل النّقد الغربي، وقد تجلّى هذا من خلال الانبهار بالآخر (L'autrui) في مناهجه ونظرياته المهيمنة على ساحتنا الثقافية، كون هذا الصرح المعرفي الحداثي الغربي جسّد فكرة –الأنموذج – (Modèle) الذي وجب اتباعه من وجهة نظر

نقّادنا، ومن ثمّ توظيف مصطلحات ومفاهيم المناهج النّقدية الغربية المعاصرة لها، والجري وراءهها في نقل القاصي والداني وتقليدهم لما احتوته المفاهيم الغربية.

وبما أنّ المناهج النّقدية حاملة لكل ما يدور في حقول المدارس الغربية، فهي جمّاعة لما تضمنته من بعد ابستمولوجي (Épistémologique) يتلاءم مع معرفتها؛ إذ يعتبر المنهج نتاج مؤسسة ما يترجم مفاهيمها ويتولد منها، وتمّ عن طريق تداوله اعتماده من قِبل المتأثرين به في الخطاب النّقدي المعاصر الذي تؤطره مرجعيات علمية وفلسفية محضة كانت السند الرئيس في دعم حقله.

وبعد ارتماء الحداثيين في ثقافة الآخر، والنّهل من مناهجه، قوبل بالتأييد أحيانا، وبالرفض أحيانا أخرى، في حين هناك ثلّة أخرى من جيل الحداثة الذين رفضوا هذه المفاهيم الجديدة، لأنّهم يرونها قد زعزعت ثوابته النّقدية التي تعدّ بالنسبة للبعض مقدسة إلى درجة أنّها سوف تشكّل مرجعيّة في زمن ما، ويصطلح على تسمية هذه الفئة بـ—"بمناوئي الحداثة".

إنّ الفكر الحداثي الرائج اليوم بجلّ مناهجه ومفاهيمه ومصطلحاته أصبح آسرا للبّ النّاقد بصفته متأثرا بالحداثة وما بعدها. ويتجلى هذا في المقاربات النّصية التي تجعل من القارئ وصلة معرفية تساعد في ملء الفراغات والفجوات الموجودة في النّص، مشكّلة منه محاميا لها في مواجهة التراكم المنهجي.

وعليه فقد جاء اختيارنا للمنجز النّقدي "للغذامي" موضوعا لهذه الدراسة تؤطره أبعاد ثلاثة:

- ✓ **البعد الأوّل (الشهرة) :**

شهرة النّاقد العالمية ؛ حيث أصبح مرجعا يعتدّ به من قبل جيل الحداثة، فالشهرة التي صنعها النّاقد السعودي "عبد الله الغذامي" كان لها بعد قومي في حقل النّقد العربي، كونه أصبح مؤطّرا لحقل "النّقد والنظرية الأدبية"، وهذا مجال تخصصه الذي برع فيه، وبهذا أصبح يأخذ بيد الباحثين، بل يعتبر اليوم عند البعض حجّة كونه ربّى جيلا من النّقاد الحداثيين العرب ممن نشئوا على بُنى أفكاره الأصيلة في مشروعه الجديد سواءً المتمثل في الحداثة أو ما بعدها، أو المشروع العصري الذي أصبح يتماشى مع روح الفكر المعاصر في حلّة جديدة وبتسمية غربية، والذي يعدّ "الغذامي" أبرز أقطابه في العالم العربي، والمتمثل في "النّقد الثقافي".

✓ **البعد الثاني (المنهج) :**

ويتمثل هذا البعد في المنهج، إذ يعتبر النّاقد "عبد الله الغذامي" مفتونا بالمناهج النّقدية، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى يعتبر من الأوفياء في تقمصه له، فيعتمده في طرحه كما فعل مع المنهج "التفكيكي". وهذا ما يدل على سعته العلميّة والمعرفيّة، بالإضافة إلى عوامل أخرى كالخبرة، وطريقة المقاربة والفهم في نقل المناهج وتطبيقها لكن باختلاف زوايا المقاربة، مع نقدها وتقييمها من ذلك تقمصه للحداثة وما بعدها. وتعتبر لمسته من أولى اللّمسات التي تحفر في خلفيات النّص القديم والحديث في مقاربته لهما بآلية منهج (النّقد الثقافي) وفي استنطاقه للّفظة من باب التعامل معها على أساس أنّها علامة لغوية. ويترتب عن هذا البعد أنّه كان راسما للخطوط العامة للمنهج النّقدي المعتد به، ولهذا نجده جسد حفرية الخصوصية المنهجية.

✓ **البعد الثالث (المصطلح):**

ويتميز هذا البعد – الذي نعدّ محاوره أساس بحثنا– بأنّ "الغذامي" صار يتداول مصطلحات حديثة وليدة الفكر والبيئة الغربية التي صبغت مواضيعه بما يشبه الموضة؛ إذ أنّه يعتبر فارس النّص، ومؤصّل المصطلح، والسباق في نقل المناهج الغربية وتقبلها بحفاوة كبيرة. وبما أنّ مشروعه "النّقدي الثقافي" يتعامل مع هذه الثلاثية بمطاطية المصطلح التي يستطيع لَيّها كما شاء، ويُدرج بعض المفاهيم في أي وقت شاء، وهذا ما يعكس سعة بنائه المعرفي وإطلاعه الواسع الذي مكّنه من إضفاء هذه الشذرات النّقدية على المنجز النّقدي المعاصر، والذي تبنى فيه "الحداثة" و"ما بعدها" لما تحملهما من أفكار جديدة في الحقل العلمي والفكري الذي ادّعاه.

هذه التمهيدات تعدّ عناصر محورية ارتكز عليها النّاقد"عبد الله الغذامي" في بناء مشروعه النّقدي الذي نحى فيه منحى التميّز والتفلّت عن بعض الآراء التي يكون فيها ناقلا لعبق الحداثة الغربية، حيث كان يبحث عن أشياء يدعي بها الجدّة والتحديث بعيدا عن النقل الفكري الغربي، وحصل على هذا بفضل زاده المعرفي وإطلاعه الواسع.

لذا يرمي موضوعنا هذا إلى الكشف عن المرجعيات الكبرى التي كان لها الأثر الرئيسي في بناء شخصيتة العلمية. ولذلك تمّ التعريج على المصطلح النّقدي الذي يملك " الغذامي" سطوة في تأسيسه، والذي يراه بعض المنصفين بأنّه يتماشى مع روح العصر العلمية، ومن هنا أردنا في هذه الومضة بيان وجهة نظره النّقدية التي كان له فيها الأثر البالغ في صبغته العلمية.

ونظرا للاهتمام بنتاج المصطلح النّقدي الذي جادت به قريحة الناقد، فقد تراوح البحث فيه بين القديم والحديث، وعلى الرّغم من حداثته لم يتنكر لقضايا التّراث؛ ولم يستسلم للحداثة على وجه الإطلاق، وبما الشظايا النقدية الجديدة تفرض على الناقد المشي على طرق الحداثة بغية الوصول للحقيقة وبهذا يمكنه تحقيق هذا الثالوث المنهجي الذي تمّ ذكره.

ولهذا يمكن أن أضيف إلى دواعي هذا الموضوع بعض الأسباب، والذي ينأى في دهاليزه عن جوانب ذاتية؛ وأخرى موضوعيّة، فأمّا ما يتعلق بالذاتية فتتمثّل فيما يلي:

– ميلي واهتمامي بحقل "نقد النّقد"، خاصة في اجتراح موضوع "المصطلح"، وإعجابي الشديد بكتاباته وثقافته، التي أصبح يمتلك فيها آليات الحداثة ممّا جعلته يتربع على عرشها عربيا؛ ضف لما تكتنزه شخصيته العلمية من شتى المعارف والخبرات. وقدرته الفائقة في الجمع بين الأصالة والمعاصرة .

–كذلك اختياري له من خلال ما يمتلكه من تميّز في الحركة النّقدية الدائبة؛ فهو بالرغم من اجتراحه للحداثة الفكرية يظلّ مدينا للتّراث العربي؛ كون التّراث يزودنا بالخام الولود لتأصيل طرح قضايا عربية تكون موافقة للحداثة الفكرية.

وأمّا ما يتعلق بالجوانب الموضوعيّة فتتمثّل فيما يلي:

– أوّلا:الرؤية : التعريج على هذا النّاقد الذي يكتسب رؤية جديدة في تشكيله، وتمتعه بآلية في بناء المصطلح تتماشى مع روح المنهج النّقدي المعاصر، والتي تسير عنده بوتيرة سريعة وحداثية.

ثانيا : التشكيل (البناء): تمكنه في أخذ القالب الغربي، والبناء عليه بنفس الصيغة كما فعل مع مصطلحات "موت المؤلف"، وطبق عليها " موت النّقد الأدبي"؛ وفي المشاريع: ما حمله مشروع "النّقد

الثقافي" فالأخذ كان غربيا وتطبيقه عربيا. وقد تداولها من وجهة نظره الخاصة التي احتوتها ثنائية "الرؤية والتّشكيل" في منجزه النّقدي.

– كما أردت من خلالها دعم المكتبة، لعلّ هذا البحث يكون مرجعا مقدما مختصرا في نقد النّقد بكل أطيافه ومناهجه النّقدية الجديدة التي حملت معها مصطلحاتها التي تتماشى مع خصائص كلّ منهج جديد ومتداول.

وبالإضافة إلى ما قيل سابقا في الأسباب المذكورة، رغبتي في تسجيل اسمي بأحرف علمية وترك الأثر ولو بالجزء اليسير في هذا العمل النّقدي، حتّى وإن كان جهدنا متواضعا تنقصه الخبرة والحنكة، بأن يُصقل بعدّة مفاهيم وأبعاد وعمق تجربة تمكنه من الكشف عمّا داخل المدونة البحثية المتعلقة بالمنجز النّقدي الثقافي للدكتور "عبد الله الغذامي"، ومن ثمّ المساهمة في إثراء ودعم النقاش النّقدي والفكري حول كتابات "الغذامي" والعمل على فهم أطروحاته النظرية، وكيفية اجتراحه للمصطلحات والمفاهيم، وابتكاره لآليات القراءة والتحليل، لعلّ ذلك يسهم في تطوير ونضج النقد المعاصر بهوية الخطاب النّقدي "للغذامي" ومدى إسهامه في نهضة الفكر النّقدي العربي عامة .

– ومن هذا الصدّد أردت دخول غمار العملية البحثية من بابها الواسع، وأن ألجه بكلّ أريحية من خلال طرحي لعدّة، إشكاليات تعدّ بمثابة حجر العقبة التي نستطيع من خلالها أن نغوص في دهاليز فكر النّاقد، وكما تعتبر الظّل الذي نحتمي به، فتكون بمثابة البوصلة الموصلة للوجهة التي نريدها في بحثنا هذا. ومن بين هذه الإشكاليات التي حاول هذا البحث أن يجيب عنها مايلي :

- كيف أثرت "الحداثة" الغربية بمناهجها في النّاقد من جهة؛ وفي المصطلح من جهة أخرى ؟؛ وهل غلّبت مناهج "الما بعد الحداثة" في مشروعه النّقدي؛ وكيف كان موقفه اتجاهها ؟

- وما هي الأبعاد والخلفيات التي تحملها المصطلحات النّقدية الوافدة إلى المنجز النّقدي العربي ؟ وما أثر المرجعيات المعرفية في بناء مصطلحه؟ وكيف تتجلى معالم الرؤية التي يتمّ تشكيل المصطلح لدى رواد الحداثة عامة، ولدى "الغذامي" خاصة ؟ وما هي الأطر المعرفية التي اعتمدها النّاقد "عبد الله الغذامي" في تشكيله للمصطلح النّقدي المعاصر؟

– وبما أنّ هذه المواضيع الجديدة تحفل بعدّة دراسات نقدية في إطار نقد النّقد إلّا أنّها تظلّ غير كافية للإحاطة الشاملة بإشكاليات المصطلح النّقدي المعاصر وبقيت تلامسه بصورة ضوئية سطحية ولا تمنح الموضوع حقه.

ومن هنا جاءت خطة البحث مهيكلة في مقدمة، وأربعة فصول، وذيّل البحث بخاتمة كانت بمثابة حوصلة عامة عن الموضوع ، وجاءت مدعمة ببعض النتائج التي توصلت إليها من خلال مقاربتي لهذا الموضوع .

فأمّا الفصل الأوّل الموسوم بـ:" **الحداثة الغربية وإشكالية المصطلح النّقدي** ". فيتعلق بأثر الحداثة على النّقد في: إعطاء لمحة ولو وجيزة عن ماهية الحداثة، وما بعدها، مع تحليل أثرها الذي زعزعت به مفاهيمه في المنجز النّقدي العربي، وتأثيرها على المنهج والمصطلح. كما تمّ تبيان الخلفيات الفكرية والمعرفية التي تؤطر كلا منهما في الخطاب النّقدي المعاصر، وبيان المرجعيات التي تمخضت عنها والتي تمثلت في البعد المعرفي الذي يتكئ على القطيعة المعرفية مع الماضي، بالإضافة إلى الخلفيات الفلسفية، والعقائدية، وكيف أثّرت بمناهجها في بناء المصطلح عند الغرب، وفي إنجازات نقّاد الحداثة العربية من جهة أخرى؛ وفيه أيضا ألقيت الضوء على مفهوم بعض المصطلحات لأهميتها في البحث بصفتهما أحد المكونات التي تراكم البحث فيها؛كونها تحتوي المصطلح الذي يتعاملون به، وبصفتهم متأثرين بالآخر الذي وسّع من هذه الهوّة ،كما تطرّقت إلى إشكاليته عموما من خلال الطريقة التي يتعاطى بها النّقاد في تعاملهم مع الوافد عن طريق التّرجمة بتعدّد لغاتها. وهنا كان الأثر جليا حيث أرّخ لثقافة التفرق وجعل البون شاسعا بين النّقاد. كما وصفها أحد الباحثين بأنّه يعيش مشكلة بين التّغريب والتّعريب .

وأمّا الفصل الثاني :الموسوم بـ:"**المصطلح النّقدي بين البعد المعرفي والإشكال الإبستمولوجي في أعمال الغذامي**" فحاولت فيه تبيين العلاقة التي يراهن عليها المصطلح من خلال واقعه الحالي الذي مثل الاضطراب والفوضى، وجعلت الأزمة أحد شعاراته وعتباته النّصية التي بقي محافظا عليها باعتبار التّرجمة أحد الإشكاليات الكبرى التي أسهمت في تعدّده، وتركت المصطلح

النّقدي في مأزق علمي يعاني الأمرين بين مشكلتها من جهة، ولاختلاف اللّغات وجهود المترجمين الفردية، وما تمليه عليهم ذاكرتهم من جهة أخرى.

وأمّا الفصل الثالث الموسوم بـ:"**حضور المصطلح في أعمال الغذامي النّقدية** . فقد تطرقت فيه لذكر الأبعاد النّصية التي توحي بها العنونة الموضوعة في الواجهة، هو ذو حمولة معرفية تضمّن العنوان جزءا منها، بحيث قمت بقراءة بعض العناوين وتحليل بعدها المعرفي والإيديولوجي الذي يحتويها عنوان كتاب:"الخطيئة والتكفير"؛ وكالبعد النّقدي الذي يحمله كتابه "الموقف من الحداثة"؛ والبعد الفوتوغرافي الذي يحمله كتاب "النّقد الثقافي" لما رأيت أنّ عناوينها عبارة عن مسترسلة لغوية مشفرة، وأيقونة معرفية وضعها الكاتب لتميز مصطلحاتها. كما ظهرت مصطلحات في مشروعه النّقدي والّتي برزت بشكل مذهل جرّاء فُرادة تسميتها؛ وانطلاقا من العنوان تظهر أعماله الّتي يودّ التعريج عليها بين دفتي كتابه، كون العنوان ضغطا لمحتوى الكتاب، أوقد يكون الرسم الفوتوغرافي دلالة كما فعلها في كتابه "النّقد الثقافي"، وهذا لما يود الوصول إليه.

الجديد يسعى له أيّ باحث، وهو مغر كل مبدع في الساحة، وهذه العناوين تطرح وتبيّن مدى تشبث النّاقد"عبد الله الغذامي" بمشروعه الحداثي الذي يتميز به عن غيره من الحداثيين العرب في النّقد المعاصر؛ حتّى وإن كان هذا نوع من التمركز فقد تمكن "عبد الله الغذامي" بحسّه المعرفي من اكتساب رسم فني علمي أثناء استخراج عناوينه في ثوب قشيب، مكّنت بحثه المعرفي من إضفائه لغة علمية استطاع بها أن يرتقي من الأدب الهامشي أو الشعبوي إلى مصاف الأكاديمية بالرغم من أنّ بعض أعماله وصفت بالهرطقات التي تجري وراء الحداثة، وتتبع لما هو جديد، وهذا الطرح استطاع أن يتعامل به مع اللّغة، والمصطلح بطريقة مطاطية وانتقائية ذات بعد خطابي تداولي.

أمّا **الفصل الرابع** والموسوم بـ:"**روافد صناعة المصطلح عند عبد الله الغذامي**". والذي تطرقت فيه إلى تحديد المشارب المعرفية التي استقى منها "عبد الله الغذامي" مشروعه الحداثي؛ وهذا بذكر العناصر الأساسية التي تمّ حصرها في عنوانين كبيرين يمثلان المصادر الأصلية التي تمّ فيها الكشف بأنّ النّاقد قد استعان بمصادر معرفية كبرى كالمصادر:"التّراثية والحداثية التي اعتمد عليها في

طرحه النّقدي في استحضار الشاهد العربي، والدليل الغربي بصفتهما مراجع معتمدة مكّنته من بناء مصطلحه، وتشكيل مشروعه، ضف إلى ذلك المرجعيتين المعرفيتين اللّتين استند إليهما بصفتهما الحجر الأساس في مقاربة المنجز النّقدي .

أمّا من حيث المنهج فكان أوّل عنت لقيته، فقد كان المنهج المعتمد في دراستي، لم يكن منهجاً واحداً ومحدّداً بعينه، حتّى نستطيع تحديده، ونتماشى مع ترتيباته وآلياته، بقدر ما كان أكثر من منهج.

والمنهج الغالب في دراستي هو: **المنهج الوصفي التحليلي**: الذي يقوم على توظيف آليات "نقد النّقد" من حيث العرض والتحليل، والمقارنة، والإحصاء، والاستقراء والتقييم لمقاربة النّص.

وما قد حملته هذه المناهج من خلفيات فكرية وعقائدية وفلسفية كانت مبطنة، ونذكر منها مصطلحات لها خلفيات فكرية مثل "موت المؤلف"، والتي أسقطها "الغذامي" على"موت النّقد الأدبي"، وبهذه النّقلة الاصطلاحية وجد ما يؤهله لإيجاد مشروع جديد سماه " النّقد الثقافي".

أمّا الخاتمة: فكانت حصاد طرحي، وقد استثمرت فيها نتائج بحثي لاستخراج ما تعلّق بفكر "الغذامي" سواء من ناحية المصطلح أو المنهج؛ أو ما كان سندا له في التأثر به، من المرجعيات العربية والغربية التي أسست لديه فكرة الحداثة.

– وقد استندنا في إنجاز هذه الأطروحة، على مجموعة من: المصادر، والمراجع والرسائل، والدوريات، والمقالات. فمن بين المعاجم التي استندت إليها "لسان العرب" "لابن منظور"، و"مقاييس اللّغة" "لابن فارس"(...) وغيرها التي وجدت فيها ضالتي.

وأمّا ما يتعلق بالمصادر الّتي اعتمدت عليها: متمثلة في أعمال النّاقد "عبد الله الغذامي" الكاملة؛ بالإضافة للكتب التي تدارسته مثل:"الممارسة النّقدية والثقافية عند طعبد الله الغذامي" لمجموعة من المؤلفين؛ وكتاب "الغذامي النّاقد " "لعبد الرحمن إسماعيل السماعيل ".

– جماليات الخطاب في النّقد الثقافي رؤية جدلية جديدة. عبد القادر الرباعي(...) وغيرها.

– وبالنسبة للمراجع فقد استعنت بالكثير سواء عربية كانت؛ أو مترجمة والتي عالجت المنجز النقدي للنّاقد "عبد الله الغذامي".

– وأمّا ما يتعلق بالمخطوطات فتمثلت في رسالة دكتوراه موسومة بـ:"إشكالية الاستقبال والتأصيل في الخطاب النّقدي المعاصر مشروع "عبد الله الغذامي أنموذجا، للطالب "كمال بن عطية". جامعة الجزائر 02 ، رسالة دكتوراة ، 2014/2013.

– وأمّا بالنسبة للمخطوطات التي تخصص أصحابها في الدراسة المصطلحية "للغذامي" فلا يكاد يوجد منها مخطوط يدرس هذا الموضوع ماعدا "رسالة ماجستير" موسومة بـ: التّجربة النّقدية عند "عبد الله الغذامي" للطالبة: خينوش، سهام بجامعة المسيلة، بتاريخ:2012/2011. وهي على أهميتها لا تفي بالغرض، ولم أجد فيها ضالتي التي أبحث عنها.

– وأمّا ما يتعلق"بالنّقد الثقافي" فتوجد مراجع، وبالأخص "رسالة ماجستير" والموسومة: بجهود عبد الله الغذامي في النّقد الثقافي بين النظرية والتطبيق. "لمحمد لافي الشيميري". باليرموك بالجامعة الأردنية. 2009/2008.

– ويضاف لها "رسالة ماجيستير" موسومة بـ:" النّقد الثقافي في الخطاب النّقدي المعاصر –مقاربة حوارية في الأصول والتجليات "لمشروع "عبد الله الغذامي" و"مصطفى ناصف" للطالبة: قرين نوال. بجامعة الجزائر بتاريخ: 2012 /2013. والتي قصّرت لي بعض المسافات البحثية في بيان الخلفيات التي اعتمدها النّاقد "عبد الله الغذامي". بيد أنّه وفي كل هذه الأعمال لا توجد فيها من تحدّدت مرجعيته الأصل بقدر ما وُجد فيها بعض الإطلالات التي قامت بمسحة ضوئية ثمّ انطفأت إنارتها في هذا المجال.

ويضاف لهذا العمل بعض المراجع كالمجلات وبعض المقالات الموجودة على الشبكة العنكبوتية فقد كان لأصحابها الفضل علينا في تزودينا ببعض المعلومات القيّمة.

وفي إنجازي لهذه الرسالة لا يخلو أن واجهتني بعض الصعوبات الّتي شكلت لي حجر عقبة أحيانا، كما عدّت لي عتبة نصية للبحث المعمق في أحيان أخرى، ولكن بتجاوزها يعود الأمل

والعزيمة، ويتواصل البحث من جديد حتّى يشعل بارق الأمل أستاذي حفظه الله؛ وهذه الصعوبات إن حصرناها وجدناها تكمن في:

– الآلية الإجرائية الّتي نتعامل بها مع البحث عموما، والمصطلح النّقدي خصوصا في قضية التوفيق مع غيره من المصطلحات دراسة وتحليلا.

– ندرة المراجع الخاصة بمرجعية المصطلحات الغربية؛ كما تنعدم تماما في إيجاد كتب أو دراسات تتعامل مع مرجعية النّاقد في التعريف بالأصول المعرفية التي تحفر في ذهنية الكاتب وتبين ميوله، وتحدّد نسبته المئوية حتّى يتمّ تصنيفه في أي خانة معرفية خاصة يصبح مقيدا بها.

وفي الأخير وبعد إكمال هذا البحث المتواضع، لا يسعني إلاّ أنّ نتقدم بجزيل الشكر لأستاذي المحترم الدكتور "**رشيد بن يمينة**" الذي تحمّل معي الكثير من أجل إخراج هذا العمل في ثوبه هذا، وإعداد هذه الرسالة العلمية، التي لولاه لما وصلت لما هي عليه الآن؛ فكانت نصائحه وإرشاداته سراجا أنار لي الدرب، وذلّل لي الصّعوبات لأمتطي صهوتها.

كما أسدي الشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين تجشموا عناء السفر والقراءة، فلهم منّا جزيل الشكر، ومن الله العلي القدير الثواب في خدماتهم الجليلة وصقلهم لأفكار طلبتهم.

وكما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر والإمتنان إلى كل"أساتذة اللّغة العربية وآدابها بجامعة ابن خلدون"، لتوجيهاتهم المفيدة ونصائحهم القيمة. ولكل من التقيت بهم، بإعطائهم لي دفعا قويا بطرحهم العلمي والموضوعي المتحرّر، الّذي "لا يتنكر للتّراث ولا يكفر بالحداثة".

ويبقى من الخطأ والنّسيان ما نحافظ به على طبيعتنا وأصلنا كوننا بشر، فإن وُفّقنا فمن الله الذّي أمدّنا بالصبر على تحمُّل عنّاء البحث لتقديم عمل يكون ذخرا لنا ونفعا لغيرنا، وإن أخطأنا فمن أنفسنا والشيطان.

والله من وراء القصد هو مولانا، فنعم المولى ونعم النّصير.

أفـــلو يوم :2017/12/20.

الفصل الأول

الفصل الأوّل :

الحداثة الغربية وإشكالية المصطلح النّقدي.

I. الحداثة وما بعد الحداثة بين إشكالية المفهوم،وسياقاته المعرفية.

II. الحداثة– الخلفيات والأبعاد.

III. الخطاب النقدي بين إشكالية المصطلح وتعدد المفاهيم.

IV. المصطلح ودواعي إشكاليته في الخطاب النقدي المعاصر.

I. الحداثة وما بعد الحداثة بين إشكالية المفهوم وسياقاته المعرفية:

"الحداثة مصادمة للمألوف ومواجهة الأعراف التقليدية، وتفجير طاقات اللّغة وتحطيم عمود الأوائل، ولها قانون:لم لا تفهم ما يقال، كجواب على سؤال لم تقول ما لا يفهم"[1].

توطئة:

تشّكل الحداثة الغربية وما بعدها إحدى الرموز المصطلحية المعرفية التي كان لها أثر بالغ على المنجز العربي سواء في المجال العلمي؛ أو الأدبي. وقد أثرت فيه كثيرا وبالأخص في مجال الإبداع الأدبي الذي أصبح يعرف برواده المقلّدين للغرب الذي يرون فيه التجديد ومواكبة العصر والتطور والازدهار.

لقد كان مثقفو العرب شديدي التأثر بالحداثة الغربية وما بعدها، وهذا ظاهر وجلي من خلال محاولاتهم التجديد في الأطر المعرفية العربية، وإنتاجهم العلمي وعناوين مؤلفاتهم البراقة كان لها أثر عميق في عمق التجربة الفكرية حيث أنّ هذه الانطلاقة لا تريد التجريد بقدر ما تريد التّجديد في الفكر المعاصر وتجربة "عبد الله الغذامي"و" صلاح فضل"(...)وغيرهم من الحداثيين العرب تعدّ تجاربا رائدة في حقل النّقد العربي المعاصر الذي استطاع أن يضع الضمادة على الجرح في مقاربتهم للتّراث.

بما أنّ الاتصال بالغرب عن طريق المثاقفة يعبر عن فكرة إيجابية؛ حيث جعلت الأدباء والمبدعين العرب يتثاقفون وينفتحون على الآخر، وعلى الرغم من اهتمامهم بذلك فقد كشفت عن أشياء أخرى تعدّ منقصة في سجل معارفهم العلمية، وهذا من خلال إظهار أسلوب التعرية لنزع غطاء الأيديولوجية المتشربين بها، والأزمة الفكرية التي يعانونها منها. ولعلّ أبرز هذه المحطات هي محطات الإخفاق في التّلقي والأخذ، التي جعلت الفكر العربي الحديث ينهل من الفكر الغربي جلّ منظومته المعرفية. وهذا ما أثر على شخصية المثقف العربي ومنهجه وتفكيره مهما كانت درجته كاتبا أو شاعرا

1- بدر بن محمد، ناضرين. دراسة عقدية لكتاب النّقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية لعبد الله الغذامي. جامعة أم القرى- السعودية، 1429/1428هـ. ص : 39.

أو ناقدا، وممّا لا شكّ فيه أنّ:"معالم الحداثة لها حضور واضح في منظومة التفكير العربي، وهذا ما أدى إلى حدوث تفاعلات بين التيارين"[1]، التي ساد فيهما التأثير المتبادل بين العرب والغرب لكن بزوايا مختلفة .

إنّ معالم الحداثة التي تأثر بها العرب بغيرهم من المفاهيم التي يصعب تحديد ماهيتها بدقة كونها:" تدخل ضمن المصطلحات المستعصية على التعريف، والتحديد الرافض لكلّ نمذجة"[2]، من هذا المنطلق توصف كما وصفها غير المهتمين بها بأنّها:"من ضمن المصطلحات والمفاهيم التي شابها الغموض، وأصبحت ذات ضبابية، بل تعدّ من أشدّ المصطلحات النّقدية؛ بل الفكرية مراوغة ومتقلبة"[3]. وهذا راجع لتجذرها في العلوم، وأخذها لمعارف من حقول معرفية متعدّدة انفتحت عليها، وهذا ما جعلها تتوزع في شكل حداثات متنوعة تشترك في تنمية المجال المعرفي وهي تختلف من مجال لآخر.

وبهذا تشكل الحداثة رؤية وطرحا فكريا جديدا، وهذا لأنّ الحداثة هي استنباط خصوصيات جديدة وعديدة، كما أنّها في حد ذاتها دعوة إلى التجديد والتّمرد على عمود الأوائل، وهذا ما يتوافق مع المقولة التي افتتحنا بها هذا المبحث، ولذا قد استحضرها "الغذامي" بمفهومها الفضفاض دون أن يقيّدها، فقد أعطاها معنى الزئبقية (Mercure) فهي تعدّ حكم براءة اختراع لها من طرف أحد النّقاد الشرعيين والداعين لها. ونتيجة لذلك يعدّ من بين الرواد العرب الحداثيين الذين صالو وجالو في

1- عبد الرؤوف. خالد. الحداثة بين الفكر العربي انقطاع أو إتصال ؟ الأدب العربي أنموذجا . الجبر المعهد العالمي للفكر الإسلامي،01جانفي؛ 2014، ينظر الرابط التالي:
ttps://www.researchgate.net/.../291055994_alhdatht_byn_alfkr_alghrby_w_alfkr alrby... .

[2] – رضوان جودت، زيادة. صدى الحداثة ما بعد الحداثة في زمنها القادم. المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء –المغرب، ط01؛ 2003،ص:17.

[3] – أحمد، باقي. معضلة الحداثة قراءة في الأطر المعرفية للحداثة ، مجلة النّقد والدراسات الأدبية واللّغوية ،ع :03، ماي 2015، جامعة جيلالي اليابس– بلعباس – الجزائر. ص:227.–بتصرف.

(*)- "أدونيس" علي أحمد سعيد إسبر المعروف باسمه المستعار أدونيس شاعر سوري ولد عام (1930) في قرية قصابين التابعة لمدينة جبلة في سوريا .الذي خرج به على تقاليد التسمية العربية في سنة()1948.ينظر، حبيب، بوهرور. الموقف النّقدي عند أودونيس، ونزار قباني، جدارا الكتاب، عمان– الأردن، ط01؛ 2008،ص:123.

هذا المجال رغم مفاهيمها الملتوية، لذا إذا ذكرت الحداثة وما بعد الحداثة كانت رديفة النّاقد "عبد الله الغذامي"، وأصبح أحد أيقوناتها المعرفية ويقول في هذا الصدد بأنّهم يسمونني بحاخام(*) (le rabbin) الحداثة ورسول البنيوية[1]. ولهذا أصبح أشهر من نار على علم كونه برع فيها، واستطاع أن يتميز بحفرية الخصوصية الحداثية. وهذا ما يتطلب منا الخوض في غمارها من خلال الحفر في المفهوم اللّغوي والاصطلاحي لدلالة الحداثة وما بعدها.

1) الحداثة وما بعد الحداثة الماهية المصطلحية:

1...1)- مفهوم الحداثة :

أ) الحداثة لغة :

تعدّدت دلالة اللّفظ في المعاجم والقواميس ففي"لسان العرب" ترجع إلى الجذر:"حَدث وحَدث الشيء يحدُث حُدوثا، وحَداثة، فهو محدث وحديث. وحدث الأمر أي وقع وحصل، أحدث الشيء أوجده، والمحدث هو الجديد من الأشياء"[2]، ولعلّ جلّ المعاجم التّراثية العربية تتفق فيما ذكر في "لسان العرب". فالحداثة جلّ ما تتركب عليه :"بالتجديد والجدة والتغير ومسايرة الواقع في جميع مجالاته"، وهذا من جهة التّراث العربي .

وأمّا في جانبها اللّغوي الغربي الفرنسيي تحديدا فإنّ:"الصّفة حديث (moderne) أقدم تاريخيا من اللّفظ حداثة (modernite)،وكلمة حديث (moderne) تقابلها في اللاتينية

---

1 -ينظر، عبد الله. الغذامي. حكاية سحارة، حكايات وأكاذيب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1999، ص: 24.

(*)- (**حاخام**) (le rabbin) : كلمة غربية أصلها الكلمة عبرية التي تعني عندهم :" هو الرئيس الروحي للديانة الإسرائيلية، كما يعتبر عندهم أيضا معلم لعلوم الدين(مشرع)". ينظر، cloudek, Moreaw. Jeanlouis Mreaw. Larousse-impremerie Berger, lervault- Nancyien framce,1985,p:1147.

وما نريده نحن في هذا الوصف أنّ هذا الإسم قد لقب به "الناقد عبد الله الغذامي". في الدول العربي باعتباره المنظر الذي خاض في هذا المجال بكثرة. وتشبيه بهذا الاسم يبدو لي كونه تزعم عرش الحداثة فوصف به وأصبح يعلق عليه: حاخام الحداثة وشيطان، ورسول البنيوية.

2- ابن منظور ، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1965،، مادة :"حدث".

(modernes)"[1]؛ ولذلك تمّ استعمالها بمعنى:" مضمر للدلالة على الانفتاح والحرية، أو بمعنى مطرد للدّلالة على الخفّة، وحب التغير قصد التغيير "[2].

إنّ الاتّفاق الذي التقت عنده المعاجم والقواميس بين العربية والفرنسية تتعلق بمفهوم مركزي، تضمن معنى "التجاوز"؛ أي بتخطي عتبة القديم، والبعد عن التقليد، والمشي قدما نحو التجديد والجدّة التي تدعو لها الحداثة، ونتيجة لذلك وافق طرحها النّاقد "عبد الله الغذامي".

ب) الحداثة اصطلاحا :

هنا لا يمكن للباحث تحديد مفهوم ثابت ودقيق لمصطلح الحداثة،كونها مسّت مجالات عدّة، من جهة، ومن جهة ثانية عدم الاتفاق على تعريف خاص تشترك فيه جلّ الأقلام الباحثة في هذا المجال، وهذا ليس بجديد في حقل العلوم الإنسانية المعروف بتعدّد المفاهيم فقد عرج على مفهومها "جون بودريال"(J. Baudrill) بأنّها:" ليست مفهوما سوسيولوجيا، أو سياسيا وليست بالتمام مفهوما تاريخيا، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي مع كلّ الثقافات السابقة عليه، والتقليدية"[3].

وأمّا "محمد برادة " فيعبر عنها في بعض النظريات التي أراد فيها تحديد مفهومها الذي اتّسم بالشمول والعموم ولم يلخص في تدقيق تعريفها كونها:" مفهوم حضاري شمولي يطال كافة مستويات الوجود الإنساني "[4] وبهذين التعريفين نجدهما يعبران عن فكرة انتقالية تطمح لما هو جديد، والانتقال من القديم إلى الحديث، وأمّا من ناحية المفهوم الغربي لها فتترجم بـ:(modernism) و(modernity) بالرغم من اختلافهما في الرسم غربيا؛ إلّا أنّ في المعاجم الفرنسية يكون الفرق

[1]– أندريه، لالاند . موسوعة لالاند الفلسفية . تر : خليل ،أحمد خليل. منشورات عويدات ،بيروت – باريس ، ط02 ؛ 2001 ، مج: 02 ، ص: 822.

[2] – المرجع نفسه، ص : 822.

[3]– علي محمد، الغريب. الحداثة : ملامحها ووفودها على الثقافة العربية . تاريخ نشر المقال: 04 أكتوبر 2013 – تاريخ المعاينة :2017-07-27.

[4]– محمد، سبيلا. الحداثة ما بعد الحداثة. دار توبقال، دار البيضاء المغرب، ط01 ؛ 2000 ، ص: 07.

ضيقا في مجال التّرجمة؛ فتترجم كلمة (modernism) بتعبير أو باستعمال عصري، العصرانية و(modyernity) بالعصرنة أو كون الشيء عصريا[1]. ومن هنا نقف على إشكال معرفي بين مصطلح الحداثة، ومصطلح العصرنة (المعاصرة) الشائع والمتداول حاليا. وهذا ما قد وضحه "هنري لوفيفر" (H. Lefevre) مبينا الفرق بينهما حيث :" لا ندرك الحداثة داخل النّصوص التي تحمل بصمة عصرها، لكنها مع ذلك تتعدّى إلى الدعوة "للموضة" وإلى الجديد، ولهذا تختلف الحداثة عن المعاصرة"[2]، وبهذا نصل إلى تحديد الفرق بينهما، كون الحداثة تعني التغير والتجديد، في حين المعاصرة فهي:" تعني الزمنية في كلّ شيء، وهي لفظة مشتقة من عاصر أي الزمن والوقت"[3]. وبالتالي المفهومان ينتميان لحقل مفاهيمي واحد وهو التحديث أو الحداثة، أمّا من ناحية المعنى فيختلفان بحسب الحقل أو المجال المستعمل، لأنّ كلّ مجال منهما متعلق بحداثته وبتحديثه لفكرة خاصة به.

وبمّا أنّ الحداثة امتازت بالتّشتت، وعدم الاتّفاق المفاهيمي كان "للغذامي" رؤيته الخاصة التي ترى بأنّ :"الحداثة مسألة فرديةّ، وليس هناك إجماع مؤسساتي ولا مدرسي يشير إلى معنى واحد متفق عليه"[4]. فهذا المفهوم يدعم النظرة السابقة، ويكسبها الشمولية وهلامية الفكر إذ لا يمكن التحكم فيها كون وجهتها غير محدّدة، وزواياها متعدّدة.

2) الحداثة وإشكالية المصطلح:

تشكل إشكالية المصطلح عتبة نصية يعرف بها كل علم فقد مسّت كلّ العلوم دون استثناء، وهذا الالتباس الذي كان في العلوم الإنسانية والآداب بصفة أكثر، وبعد التّعريفات السابقة نوضح هذا الإشكال الذي تُرجمت له ونذكر منها على سبيل المثال :(modern)؛ (moderne)؛

[1] – ينظر، منير، البعلبكي. قاموس المورد. دار العلم الملايين ، بيروت ؛ 2003 ، د ط، ص: 586.

[2] – محمد، برادة. اعتبارات نظرية ، لتحديد مفهوم الحداثة . مجلة فصول ، ع: 03؛ 1984، الهيئة المصرية للكتاب– القاهرة ، ص : 13.

[3] – رضا ، عامر. الشعر العربي الحديث معاصر. سلسلة محاضرات العلمية ، مركز جيل البحث العلمي – لبنان ، طرابلس، أغسطس ؛ 2016 ، ص : 12.

4 – عبد الله، الغذامي. حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية. المركز الثقافي العربي– المغرب،ط02؛ 2005، ص:36/35.

؛(modernisation)؛(modernization) (modernism) ؛(modarnisme)
(modernity)؛ (modernité) ولعلّ المصطلح المقابل لهذه المصطلحات (moderne)؛
(modern) هي "الحديث" وقد تمّ تداول هذا المصطلح في القرن السادس عشر ميلادي (ق 16) بمعنى ظرف الزمان اللاتيني (modo) وهي حالا[1] ، لكن هنا يصعب التفريق بينهما، لكن الشيء الملاحظ من هذا هو أنّ المترجم لهذا المصطلح قريب من حقلهما المفاهيمي. وهذا الإشكال لم ينج منه حتّى أبناء الثقافة الغربية.

ونخلص إلى أنّ المقابل الشائع، والذي أخذ مرحلته وصيرورته المفاهيمية المقابلة والمتداولة هو أنّ كلّ من: (modernité)؛ و(modernisme) تعني "حداثة " وهذا ما يتطابق عند جلّ الحداثين العرب حيث وقع التّوافق عليه في تداوليته .كما أشار إليه " سمير حجازي" في مدونته الموسومة بـ :"المتقن في معجم المصطلحات اللّغوية والأدبية الحديثة"[2].

في حين يترجم مصطلح (modernisme) إلى:"نزعة الحداثة، النزعة الحداثية، حركة الحداثة، الحداثوية، الحداثية، الحداثانية (...) وغيرها من المصطلحات التي تشترك في نفس الحقل المعرفي. والمعنى الذي يحملها هذا المصطلح في قاموس"روبرت" (Robert) قد تناول معنيين **الأوّل** يتعلق بما هو حديث في كلّ أثر فني؛ وأمّا **الثاني** فيشير إلى حركة مسيحية دعت إلى تفسير جديد للمعتقدات والمذاهب التقليدية "[3]، وما نجده يتماشى مع التّرجمة هو الرؤية التي تدعو إلى التحديث، ومصطلح التجديد هو ترجمة "شرابي هشام" وهو في بيان تحديده للعلاقة التي تربط كلّ من (modernité)

[1] – ينظر، طوني، بنيت وآخرون . مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع . تر : الغانمي، سعيد. المنظمة العربية للترجمة ، بيروت– لبنان ، ط 01 ، 2010 ، ص : 276.

[2] – سمير ،حجازي. المتقن في معجم المصطلحات اللّغوية والأدبية الحديثة. دار الراتب الجامعية، بيروت– لبنان، دط؛ دت، مادة (modernité)؛ و(modernisme).

[3] -Voir : lerobert, guotidien: le robert, paris-franse, 1996 materiel:"modernisme".

و(modernisme) والـذي ترجمهـا إلى النزعـة الحداثيـة وتعـني في نظـره الـوعي بالحداثـة، وتنـادي بالأفكار التي تسعى إلى تغيير ذات الإنسانية والعالم بأسره[1].

إنّ هذه الرؤية التي ينطلق منها "شرابي هشام" تتطابق مع متطلبات العصر وهي في مضمرها تدعو إلى الإقلاع عمّا هو قديم والتوجه للأحدث أو الجديد.

وما نخلص له نحن في هذا الطرح هو أنّ الكثير من المفاهيم والمصطلحات النّقدية أو الفكرية هي أحد الظلال التي يستظل تحتها النّاقد الحداثي، وهي التي تحدّد توجهه، ومنهجه المعرفي، والفكري ومرجعيته التي يتكئ عليها في بناء فكره فيما تفرضه روح العصر لمواكبته للعصرنة، بحيث تعتبر الحداثة في نظر أحد الباحثين هي استنباط لخصوصيات جديدة وعديدة تتجاوب مع فكرته.

3) مفهوم ما بعد الحداثة:

لاضير إذا قلنا بأنّ مفهوم ما بعد الحداثة التي ظهرت على أنقاض الحداثة الغربية تعتبر من بين المصطلحات الهلاميـة الـتي تتّسـم بـالغموض والعتمـة، فقـد ثـارت مفـاهيم مـا بعـد الحداثـة على:"كل المفاهيم والنظريات السابقة، وعندما سئمت من الهجوم على ما ترفضه، شرعت في مهاجمة نفسها بنفسها"[2]. وممّا تتضمنه هذه الفكرة الأساسية التي هي تعبر عن :"حالة من فقدان المركزية "[3]. التي كانت تستند لها المرجعية الغربية في التمركز حول الذات.

وبما أنّ تَشيكل "ما بعد الحداثية" لم يبدأ إلّا في سبعينيات القرن الماضي (ق20) لا يزال عسيرا وعصيّا على التحديد المفهومي، إذ لم يجمع النّقاد على تحديد تعريف واحد موحد لهذا المصطلح، لذلك يوضح "إيهاب حسن" أنّ :" البعض يسمي الظاهرة ما بعد الحداثية، في حين يسميها البعض الآخر بالطليعية، ويطلق عليها آخرون لفظ الحداثية "[4]. فقد كان الإشكال المصطلحي حاضرا في

---

[1] – ينظر، عز الدين، الخطابي. أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية . منشورات الاختلاف– الجزائر ، ط01؛ 2009، ص: 17.

[2] – نبيل، راغب. موسوعة النظريات الأدبية أدبيات. موسوعة تناولت سبعين نظرية أدبية ونقدية تشكل لوحة لخريطة الأدب عبر العصور. مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر –لونجمان ،دط ؛دت، ص :551 .

[3] – المرجع نفسه ، ص : 551.

[4] – المرجع نفسه، ص : 538.

المفهوم الذي اتسّم بتسميات مختلفة كونه أصبح عرضة كغيره من المصطلحات المتغيرة والمضطربة، حيث نجد اللّفظ المركب الذي احتوته "ما بعد الحداثة "فـ:"بعد في ما بعد/ تشير في الواقع إلى استقلالية في مسعاها، وإلى اتّقاء منطق تطور الحداثة، وشكل خاص، فكر في تجاوز نقدي في اتجاه تأسيس جديد"[1]. ويرى قاتيمو(Katimu) أنّ مقطع :"ما بعد"يعني التّجاوز بالانخلاع من الماضي والانطلاق إلى المستقبل (...) أي أنّ مهمتها تجاوز التجاوز[2].

أمّا "جميل حمداوي" فيرى بأنّها هي جميع :"النظريات والتّيارات والمدارس الفلسفية والفكرية والأدبية والنّقدية والفنية التي ظهرت في ما بعد الحداثة والبنيوية والسّميائية واللّسانية، وجاءت ما بعد الحداثة لتقويض الميتافيزيقيا الغربية. وتحطيم المقولات المركزية التي هيمنت قديما وحديثا على الفكر الغربي(...) واستخدمت آليات التّشتت والتّشكيك والاختلاف والتغريب، وتقترن بفلسفة الفوضى العدمية والتفكيك اللّامعنى والانضمام (...) وغيرها "[3]. إذ أنّ ما بعد الحداثة تتميز بقوة التّحرر من قيود التمركز والانفكاك عن اللوغوس والتقليد. وهذا ما نجده يتفق مع غيره من الالتباس الذي يعتريها، كونها من أهم المصطلحات التي شاعت ولم يعرف مصدرها الأصل، فهناك من يردها إلى "أرلوند توينبي" (Arland Toynbee) (1954)، وهناك من يربطها بالشاعر والنّاقد الأمريكي "تشاركس أولسون" (Wilson .Charlie) ، وهناك من يربطها بالناقد الثقافي "ليزلي فيدلر" (Leslie Fiedler) ويحدّد زمانها بعام (1965)، وأفكارها تختلف نسبيا عن الحداثة. في حين هناك من يقول بأنّها :"تختلف اختلافا جذريا عنها"[4]. كون فكرها جاء مناقضا لها تماما.

[1] – جياني، قاتيمو. نهاية الحداثة . تر: فاطمة الجيوشي ، وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية ، د ط؛ 1988، دمشق، ص:05.

[2] –ينظر، المرجع السابق، راغب، نبيل . موسوعة النظريات الأدبية أدبيات. ص:544.

[3] – جميل، حمداوي. نظرية النّقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة . شبكة الالوكة ، د ط ؛2015 ص : 15.

[4] – المرجع نفسه، ص: 16.

إنّ ما بعد الحداثة تعبر عن فلسفة جديدة للتعبير عن نمط حياة ما معينة، والتي من مبادئها أنّها توصف بالهدم وإعادة البناء كونها تسعى لبناء تيار جديد، وهدم ما كان قائما مسبقا، وبهذه الرؤية ذات الأبعاد والخلفيات التقويضية التي تريد من خلالها بث روح الفوضى في الفكر عموما، ونتيجة لذلك سعت لتحطيم القيم الإبستمولوجية وهي أحد المبادئ التي تقوم عليها، إذ تسعى للقطيعة مع التّراث بكل ما فيه. كما أنّها:" تسعى لجعل المفكر العربي شخصية مستقلة في فهمها، تمتلك أدوات الفهم وتتحكم فيه، ولا تكون مجرد أداة تسيرها مرجعيات مختلفة تسلبها هويتها"[1]. وبهذا تكون قد حققت هدفها السامي في جعلها مرجعية له، ضف إلى ذلك انسلاخه عن هويته، وبهذا يصف أحد الباحثين التمثل بالحداثة وما بعدها هو استنساخ أصم.

لكن البؤرة المركزية في الخلفية الما بعد حداثية تكمن في فكرتها الأساسية – وهو تحطيمها للمقولات المركزية التي هيمنت على الثقافة الغربية في جميع مجالاتها، وبهذا نراها تتماشى مع أطر المنهج التفكيكي الذي يعتمده النّاقد "عبد الله الغذامي "، حيث تتجلى في مفاهيمه النّقدية التي عالج عبرها كل من النّقد النسوي، ومشروع النّقد الثقافي إذ تعتبر من مناهج ما بعد الحداثة.

[1] – رضا، شريف. نحو قراءة في الهوية وسؤال النهضة في فكر محمد عابد الجابر. مجلة الحكمة، ع:09؛ 2011، ص:182.

II.الحداثة – الخلفيات والأبعاد :

" إذا كان الإطار المرجعي الجديد يعني استبدال الحاضر بالماضي(...)فإنّه يعني أوّل قطيعة حادة مع التّراث بوجه عام، ومن ثمّ بداية تعويل النّاقد العربي على أصول نقدية ليست من صنعه، ولا من تراثه بل من صنع غيره، الذي أصبح اللّحاق به – حلا لأزمة التخلف"[1].

توطئة:

بما أنّ مصطلح "الحداثة" يتضمن في مفهومه العام حركة فكرية ثورية تحررية فقد أثير حولها الجدل، كونها نتاج فكر فلسفي غربي محض ويؤكد "محمد بنيس" هذا بأنّها :"غربية التصور والتحقق"[2]. وقد جاء مضمرها يُضمّن القطيعة الإبستمولوجية مع التّراث، رغم أنّها تعتبر عند الغرب:"حالة ثقافية وحضارية جاءت كتغيير عن حالة المجتمعات الغربية"[3].

يشكّل مفهوم الحداثة طرحا علميا يمنح الإنسان حرية التفكير ولا يؤمن إلّا بعقله فهي تنطلق من كونها:" تعبيرا إيديولوجيا عن هذه الإرادة الصلبة في رفض القديم بكل صوره وأشكاله"[4]. ولذلك هي في نظر الحداثيين الغربيين باعثا للتجديد والثورة لإعادة بعث الحضارة الغربية[5]. أمّا في نظر جيل الرواد العرب فهي صورة المثقف الذي يريد نهج طريق العالمية. وبهذا يتضح بأنّ الحداثة الغربية تتعلق بمجتمع ما له خصوصياته التي يتّسم بها، لكن رغم هذا تكمن مركزية الحداثة في الثورة على القديم، وتكسير السائد. والبعد الآخر الذي تهدف إليه يتمثل في الهيمنة والتسلط، فقد كان عنصرها الجوهري :"حركة معاكسة للماضي وانقلابا عليه، على كل معالمه ودلالاته فهي انفصال الحديث من

[1] – حمودة، عبد العزيز . المرايا المقعرة .نحو نظرية نقدية عربية.صدرت السلسلة في يناير1978. أحمد العدواني1923-1990، عالم المعرفة – الكويت، أغسطس:2001 ،ص:43.

[2] – محمد، بنيس. حداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة. المركز الثقافي العربي ط02 ؛ 1988 ،ص : 109.

[3] – عبد السلام، بوزيرة. طه عبد الرحمان ونقد الحداثة. جداول للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01؛2011،ص:28

[4] – المرجع نفسه، ص: 34.

[5] –ينظر، المرجع نفسه، ص: 34.

القديم، بل ثورة على كل مقدس أو غير مقدس ديني أو دنيوي"[1]. وهذا هو أصل التّمرد على الكنيسة وقيمها قديما، التي كانت سائدة في المجتمع الأوربي آنذاك في القرون الوسطى، ويذكر الباحثون في هذا المجال بأنّها ترجع إلى:"(ق 15) لحركة "مارتن لوثر"(M. Luther) الذي قاد الشقاق البروستاتي ضدّ الكنيسة بعد أن تمرّد على سلطتها المطلقة "واختلف المنظرون في ربطها فهناك من أرجعها للفيلسوف"ديكارت"(Descartes)وغيرهم أرجعها لعصر التنوير"[2]. فما يلاحظ هنا هو أنّ هناك التباسا معرفيا في معرفة هذا الكنيسة وفي هذا هل هم :"يتحدثون عن الكنيسة ؟؛ أم عن الدين الكنسي الذي صنعته الكنيسة لتحقيق ما تطمح إليه من مصالح ومنافع ومطامع، وما تسعى له من تحكم واستبداد وطغيان على النّاس "[3] .

لقد دعت الحداثة إلى الحرية واهتمت بالإنسان وبعقله الذي يعتبر أحد ركائزها الأساسية باعتباره قادرا على التغيير، وإعادة هيكلة الواقع، ومن هنا يوضح "ألان تورين"(A. Thorin) نظرتها الملخصة في:"جعل الحاكمية للعقل وشروطه على مختلف المجالات "[4]. وما دام تعاملها مع العقل؛ فهذا العقل استطاع أن يتمرّد على الأسس والجذور والمعايير الثابتة[5]. كون الحداثة تريد زحزحة الأصل، وبمجرد تغيير وجهة مكانه يسهل الاختراق، إذ يعتبر ضربا للبنى والهياكل القاعدية ما يجعلها تشنّ هجوما وخرقا ثقافيا لما هو سائد، كون الحداثة مؤسسة على فكرة النقيض والاختلاف، كما أنّ أي شيء في نظرها قابل للهدم كما هو قابل للبناء، وترجع لأصلها الداعي إلى فكرة تحرّرية تتمثل في – "اللاتقديس" (la non-sacralisation).

---

[1] – الرجع السابق، ص: 38.

[2] – الباحثون السوريون . الحداثة. على الرابط التالي : www.syr-res.com ، ص: 01.

[3] – سالم، القمودي. الإسلام كمجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ، بيروت– لبنان، دار الانتشار العربي، ط01؛ 2008 . ص : 11.

[4]– ألان، تورين. نقد الحداثة القسم الأول . تر: الجهيم، صباح . منشورات وزارة الثقافة دمشق –سوريا ، د ط ؛ 1988 ، ص:98.

[5]–ينظر، أدونيس، علي أحمد سعيد إسبر. النّص القرآني وأفاق الكتابة ، دار الأداب بيروت – لبنان ، ط 01 ؛ 1993، ص: 115.

يُشكّل الفكر الحداثي بحكم مرجعيته حكما على الإبداع والمبدع بأن يكون رهين البيئة الغربية، ما دام قد نشأ وترعرع فيها فقد جعلها :" تقوم على أسس ومبادئ وكيفيات ومناهج خاصة بها، وعلى مفاهيم وتطورات لا تصلح إلّا لبيئتها وثقافتها الخاصة"[1]. ونتيجة لذلك حاولت الحداثة الغربية تبديل كل المرجعيات من فكر الكنيسة والاقطاع وفلسفات التثبيت إلى مرجعيات من شأنها تغزّر من قيمة الفرد وتشجعه على التفكير الحر[2].

وما نلاحظه من خلال المرجعية الغربية أنّها لم تتخلّ عن فكرتها، إذ حاولت إرساء مفاهيمها في العقل العربي، وبهذا تعامل بها الحداثيون العرب بنفس الفكرة التي تدعو إلى كسر النمطية السائدة في التفكير والثورة على القديم، إذ يرونها إحدى عوامل العطالة التي تجعل الإنسان غير قابل للتجديد، التي حرّرت الرجل الغربي من هذه القيود في ثورته على الكنيسة بجميع قيمها الدينية؛ وفتحت المجال أمامه في تسخير العقلنة وإعطاء العقل فسحة للتّفكير ليتخلص من كلّ المعتقدات وأشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي التي لا تؤسّس على أدلة من النوع العلمي[3]. وما يعدّ أساسا مركزيا في محور الحداثة هي براء الفيلسوف الألماني "نيتشه"(Nietzsche) التي تدعو إلى تحطيم القيود والأوهام التي رسختها المذاهب الدينية والأخلاقية والفلسفية من أجل وضع قيم جديدة تمهّد للإنسان"[4] .

فلا غضاضة إذا قلنا بأنّ الحداثة الغربية وليدة أيديولوجيا ما، وهي تشدّ إلى جذور عدّة بنت صنم فكرها على لملمة ركام معرفي تتجسّد في:"الفلسفات القديمة وما انطوت عليه من عقائد، بالإضافة إلى هذه العقائد التي سيطرت عليها الديانة اليهودية. وزيادة على ذلك الشيوعية المتضمنة

[1] – المرجع السابق ، سالم، القمودي. الإسلام كمجاور للحداثة وما بعد الحداثة . ص : 11.

[2] –ينظر، أحمد العطا، الفارس. الحداثة في العالم العربي (دراسة في عالمية الحداثة) تاريخ نشر المقال:2010/02/22. على الساعة04و54، تاريخ المعاينة:2017/12/31.على الرابط التالي:
http://aalamrawanwalfares.ahlamontada.com/montada-f41/topic-t57.htm

[3] –ينظر، المرجع السابق ، ألان، تورين. نقد الحداثة . ص : 31.

[4] –ينظر، عبد الرحمان، بدوي. الموسوعة الفلسفية العربية للدراسات والنشر . بيروت لبنان ، ج :02 ، ط 01 ؛ 1984 ، ص :533.

للمادية الجدلية والصراعات بين المتناقضات، ولعلّ أهم عنصر فيها راجع إلى الثورة على الكنيسة وعلى جميع الأديان التي حركتها المذاهب الغربية"[1].

وما نخلص له في هذه العناصر التي تعدّ أساسا في تحريك الجانب الجذري الذي له الأهمية الكبرى في هيكلة بعدها الفكري، حيث أصبحت إحدى المرجعيات المكونة لتمجيد العقل والإنسان التي بدأ مع:"الفلسفة الوجودية التي تقدس وجود الإنسان وذاته، باعتبارهما المحرك الأساس لدعوى التجديد التي عبدت وألهت العقل باعتباره أحد صناع المعرفة "[2]، فالعقل له درجة الإصابة كما له غير ذلك للوقوع في جملة من الأخطاء. وبالتالي هذا التمجيد ما هو إلّا دعوى لإثبات الذات، ونتيجة لذلك أصبحت الخلفيات والمرجعيات التي احتوتها الحداثة تعبر عن مبادئ هي أصل فيها كفكرة التقدم، وتجاوز التقليد السائد، وإيمانها المطلق بالعقل في حركة التغيير وتشغيله، كما أنّها في حاكميتها تحكم على الأمور حكما ذاتيا عقلانيا لا يستند لمعرف سابقة، وهذا ما قد لخصه "أندري لالاند" (André Laland) في موسوعته الفلسفية التي رأى كل هذه العناصر تعدّ رئيسة في بناء فكرها وبعثه من جديد لإرساء دعائم الحضارة الغربية والحفاظ على المركزية الغربية الأوروبية، كما تسعى لإفراغ جل مفاهيمها في عقل العربي للتمكن من التمركز فيه والهيمنة عليه فكريا.

لقد أثرت موجات الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر والبيئة العربية، حيث أصبح كلّ ناقد معاصر إلّا ويريد التجديد ويدعو له. فاختلطت جلّ أفكار العرب، وسادها التقليد ومن هذا نشأ تيار محافظ ينطلق من فكرة ترى أنّ كلّ ما هو وافد لا يمكن التأقلم معه كون مفاهيم الحداثة تعكس هوية الرجل الأوربي الذي عانى من حياة الظّلام و(الفوضى)، وأصبح كالبنيان الرجراج ما عليه إلّا أنّ يبحث فيها عمّا هو جديد ساعيا إلى الأفضل في نظرته ذلك أنّه يعاني من فراغ روحي. وهذا الأمر

[1] – حمدى، عبيد . الحداثة . تاريخ النشر المقال: 26 ماي 2009 ، ع :02 – مجلة الراصد ، www.alrased.net/mai/articles.aspxsebcted-article-no-4353

2– المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

هو المرجح حيث كان هدفه الدين، ولذلك أصبح يتعايش مع الصراع، أوّلا مع ذاته؛ وثانيا تائها في الكون والوجود، هذه السفسطة والجدل نجم عن خلفيات الحداثة وما بعد الحداثة الفلسفية.

ومن جهة أخرى وجد هناك تيار متحرّر(منفتح) يرى بأنّ التّزمت في قبول الآخر يعكس الثنائية الضديّة التي تحمل صراع (الأنا، والآخر)(Ego, et L'autre) وبقاء كل طرف داخل حدوده الإقليمية والفكرية يبقي العقل العربي قيد حلقة واحدة خالية من التعدّد الذي يواكب العصر وهو ما يجعل العرب في منأى العصر والأحداث وصناعة التاريخ. ومن وجهة نظر أخرى ينطلق "عزت محمد جاد" في نظرة التي تبدو علمية وقيميّة في الوقت نفسه وهي نابعة عن بصيرة لا يذم فيها التيار المحافظ؛ كما أنّه لا يؤيد فيها الحداثة بقدر ما يريد التواصل ويجعل الحداثة فكرا تواصليا واتصاليا واستمراريا للتّراث فيؤكد هذا في قوله :" لا يمكن بأيّة حال من الأحوال أن ننفصل على دائرة الاتّصال العالمية في الفكر والثقافة، وإلّا رددنا على أعقابنا، وانطوينا على أنفسنا كالذي يريد أن يفقأ عينه حتى لا يرى غيره "[1]. وهنا احتياجه للنظر يعني احتياجه للفكرة لتوسع فضائه العلمي.

وفي حين ينطلق هذا التيار الحداثي من وعي مدرك يرى فكرة التحرّر هي أسمى مراتبه، حيث ترى أنّ كلّ من الدين والأخلاق(...)وغيرها من المقدسات تفرض على الإنسان نمطا معيشيا مقيدا وهنا تظهر الدعوة إلى القطعية مع الزمن الماضي السحيق بكل ما يحمله من رؤية قاصرة للدين والوجود والكون. وحسب ما ذكره "زيطة منصور "في بحثه :" بأنّها ثورة على التحرّر من الكنيسة التي احتكرت المعرفة زمنا طويلا، وأنّها تجمد العقل ومن ثمّ الإنسان وتحرّر الفكر من جميع القيود"[2]. وبالتالي ينتهي فكر الحداثة إلى ضرب العقل الذي هو مدرك الإنسان، وبعدها تزيغ به في ظلمات الفكر وهو ما يمكنها من التحكم فيه فكريا وتفريغ محتواه دينيا وأخلاقيا ويصبح فكرها السائد الذي يحتذى به في عصر الحداثة.

[1] – محمد عزت، جاد. نظرية المصطلح النّقدي. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة –مصر، د ط ؛ 2002 ، ص: 53.

[2] – زيطة، منصور. الحداثة عند أدونيس رسالة ماجستير جامعة ورقلة –الجزائر، 2012 ، ص :66 .

إنّ هذه الرؤية التي تؤسس للهيمنة والتسلط تبدو لنا قاصرة، حيث أنّ الذي ينطلق من هذه الأفكار ليس سوى متسلطا أو ساعيا إلى الهيمنة، فهو شبيه بمن يرى بنظارات سوداء، فلا يرى إلّا عدستها أو لونها الأسود. وأمّا الوجهة الثانية التي توجهها رؤية علمية يعكسها منظور "عزت محمد جاد " للتّيار المحافظ حيث :"لا يمكن بأيّة حال من الأحوال أن ننفصل على دائرة الاتّصال العالمية في الفكر والثقافة، وإلّا رددنا على أعقابنا، وانطوينا على أنفسنا كالذي يريد أن يفقأ عينه حتّى لا يرى غيره "[1]. وبالتالي مادامت العلاقة بين العالمين العربي والغربي قائمة فلا بدّ من وجود تأثير وتأثر، رغم أنّ زوايا التأثير تختلف من بيئة لأخرى، كما أنّها تختلف من ناقد لآخر. وبما أنّ الحداثة الغربية هي حاملة لخصوصيات الغيرأ وتحمل بلاغة القطع التجديدية في الأطر المعرفية عموما كونها مشحونة بعدّة شظايا فقد فتحت الباب وهنا وجب علينا معاصرتها والتماشي معها وفق هذه الشظايا المعرفية لركوب قارب الحداثة التي به نثبت وجودنا معرفيا وهنا علينا أن لا ننصهر فيها كل الانصهار، كما أنّ استقبال ثقافة الآخر تكون وفق الأنا بشرط مراعاة طبيعة فكره في مقابل فكرنا المختلف عنه، وهذا ما وجدناه عند خاخام الحداثة "عبد الله الغذامي" فهو ليس من المنكمشين، فهو يرى من منطلق فكره بأنّ الحداثة هي استمرار، وهي قراءة ثانية للتّراث، كما أنّها تعتبر في نظره وممّا طرحه في جملة كتبه تدعى عنده :"بالتجديد الواعي"[2]، وهنا لكل رأي ووجهة التي يراها الأنسب.

[1] –المرجع السابق، محمد عزت، جاد . نظرية المصطلح النّقدي. ص : 53.

[2] – المصدر السابق، عبد الله الغذامي. حكاية الحداثة. ص:38.

1) مرجعية الحداثة العربية انطلاقا من المثاقفة :

البحث في مرجعية الحداثة يبدأ بالحفر في المصدر الغربي التي نشأت فيه كونها أتت بمفاهيم جديدة مناهضة للكنيسة في العصور الوسطى، حيث ثارت فيها على تسلط أصحاب الرؤية الدينية وبالتالي تسعى للتطور والتغير في:" البنى المعرفية والعقائدية المتصلة بالعلوم والإيديولوجيا"[1]. هذه المفاهيم جاءت بها مخالفة الكنيسة، ومنها بدأ شريان نورها يشعّ داعيا إلى تحرّر الإنسان من كل سلطة خارج حدود الإنسان ذاته، وتحريره من فكرة الإله والكنيسة وسلطة العادات[2].

من هذا تنطلق الحداثة الغربية التي تطلق العنان للإنسان والعقل باعتباره السلطة الفكرية المميزة الداعية للتجديد وتؤمن بفكرة الممارسة الحرة، وبهذا تتمحور الحداثة في محاور أساسية تعدّ من الأسس المرجعية الكبرى التي صبغت فكرها وتحدّد به أبعادها، وبهذا تناقلتها الحداثة العربية وهي من ضمن الأبعاد والخلفيات الكبرى التي تتمثل في بعدين رئيسيين هما كالآتي:

- ✓ المرجعية الأيديولوجية (الدينية) والمتعلقة بالثورة على المعالم الأساسية للكنيسة.
- ✓ المرجعية المعرفية والمتمثلة في القطيعة الإبستمولوجية مع الماضي السحيق(التّراث).

وأمّا ما يظهر في الحداثة العربية ممثلة في جهود"عبد الله الغذامي" واهتمامه بالجانب الفكري لها مصوبا اتجاهه لها الذي أثبت بأنّه صاحب مشروع نقدي حداثي، ورغم ميوله نحوها إلّا أنّه موقفه وسط فطرحه يتضمّن القطيعة الإبستمولوجية التي تؤسس لتّراث يتمّ قراءته برؤى الحداثة. التي لا تنقطع عن الماضي بكل معارفه وما يحتويه من شواهد، فقد استعان بهذا ليخدم ويدعم مشروعه النّقدي الحداثي الذي تضمن عدّة أعمال باستقرائه اعتمادا على المنهج النّقدي الثقافي للكشف عن القبحيات المضمرة في النّقد القديم. وبالتالي هنا استطاع أن يتصدر مرتبة النّاقد المثالي كونه أفضل من غيره في استقراء التّراث بآلية جديدة، وبالتالي استطاع أن يكون القارئ النموذجي الذي يتعامل مع النّصوص بمطاطية علمية أثبتت قدرته على البحث.

---

[1] – فتحي، التريكي. ورشيدة، التريكي. فلسفة الحداثة . مركز الإنماء القومي، بيروت– لبنان، دط؛2002،ص:09.

2 –ينظر، عادل محمد، شريح. الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية. دار الفكر، دمشق، ط01؛ 2008، ص:42/41.

وما نخلص إليه من مثاقفة "الغذامي" هو أنّه قد استعان بالمرجعيتين بسند تطوير التّراث؛ واستمرار فكر الحداثة في تبني آلياته ومناهجه. ضف إلى ذلك موسوعية الطرح التي مكّنته من تناول قضايا فلسفية، وتوسع معرفته بقضايا شرعية في كتابه "الفقية الفضائي". ومن هنا فإنّ القارئ لمشروعه لا ينفي المرجعتين (التّراثية)و(الحداثية). وبهذا تكون الخلفيات الفكرية والأيديولوجية متموقعة في النزعة المتبني لها كون الحداثة:" تتماشى مع روح البحث وتصدم دائما بالروح المذهبية، وبخطر أجهزة السلطة القائمة"[1]. ونتيجة لذلك يجد القارئ والباحث في مشروعه إمتاعا فنيّا وجوّا علميّا حيويّا مليئا بروح البحث والتجديد.

2) أبعاد وخلفيات الحداثة :

تُبنى المصطلحات والمفاهيم الغربية على أبعاد منها ما يتعلق بالبعد المعرفي ما يتعلق بالبعد الديني والعقدي، وكذا الفلسفي (...)وغيرها. كون هذا المصطلح انفتح على مجالات معرفية متعدّدة، منها ما مسّ الجانب المادي، ومنها ما مسّ الجانب الفكري (المعنوي)، وبهذا نؤيد ما ذكر سابقا أنّ الحداثة هي كلّ شيء. وبهذا أردنا الوقوف على أهم المحطات التي تتعلق بجانب المرجعيات والتي نريد أن نذكر أهمها .

1.2)– الخلفية الفلسفية :

بما أنّ الحداثة مشروع نهضوي فكري جديد حاولت على إثره الحداثة التأسيس لمعالم جديدة للإنسان واهتمت به كعنصر فعال في هذا العالم. وهذا التأسيس الذي مهّدت له نتج عن العقلانية، حيث تعدّ كلا من العقل والحرية والتّحرر أحد سماتها الأساسية، وهذا بمعنى إخضاع:"كلّ شيء لقدرة العقل"[2]. حيث به تتميز وتتمظهر قدراته، ولذلك نجدها في فكر طه "عبد الرحمان" والمطلع على طرحه يجده يصفها بأنّها حركة فلسفية مميزة تسعى نحو المسير قدما وتقدما في تأسيس طرحها

[1] – محمد حجر، القرني. موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام – دراسة تحليلية نقدية . مركز البحوث والدراسات،الرياض، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ص : 52.

2– المرجع السابق، محمد، سبيلا. الحداثة وما بعد الحداثة . ص : 19.

على العقل الذي به يميز كل شيء، فالعقل هو من تمجده فلسفة الحداثة الغربية وتدعو إلى مركزيته في التفكير والعمل في استخداماته.

ترجع إرهاصات الحداثة تاريخيا إلى العهد القديم العهد الروماني، واليوناني وهذا مع بروز "المثالية "و"المادية". وما يتبدى لنا في الأخير هو أنّها تغلُب عليها النزعة المادية كثيرا، وهذا حسب مراعاة الجانب التأثيلي والتاريخي لها. وأمّا من ناحية العصر الحديث يذكر "محمد سبيلا" بأنّ التحديث جاء مع الفكر الأوربي. ويؤكد "جمال شحيد" بأنّ الحداثة :"انطلقت من رحم الثورة الفرنسية التي ركزت على سيادة العقل والعقلانية، واللّوغوس وغيرها التي انتشرت في عصر الأنوار الأوربي"[1].

وممّا تسعى إليه الحداثة الغربية هو التّمرد على القديم، وفي هذا السياق يقول "عبد الله أبو هيف" مؤكدا بأنّها :"مروق على الأصول وهدم للقديم "[2]. فهي تريد تجاوز التقليد السائد؛ أمّا في نظر "عبد الوهاب المسيري" الذي ينطلق من خلفية فكرية ناقدا إياها مراعيا الجانب الأيديولوجي لها، والذي يشرح فيه خلفيتها الفلسفية ويعكس كلّ ما تخفيه الحداثة، باعتباره باحثا فيها، ومتغلغلا في معانيها العميقة معربا عن أفكارها بحكم الاختصاص. والذي اعتبرها بأنّها :" منظومة إمبريالية "داروينية" ، وهذا التعريف الذي يراه الأنسب لما تحقق لها تاريخيا "[3]. فهي تخفي فكرة الهيمنة والتّسلط من جهة، ومن جهة أخرى ربطها بالفكرة الرئيسية التي كانت محلّ صراع منذ القديم في الفلسفة. وهي التي تتعلق –بفكر داروين– ومن ذلك أراد "عبد الوهاب المسيرى" أن يقرب ويختزل المسافة للخلفية الفلسفية المادية لداورين[4] . وهذا بعد مراعاته للوجه الحقيقي لها.

1– وليد قصاب ، جمال شحيد. خطاب الحداثة في الأدب مرجعية الأدب الحداثي. دار الفكر، دمشق،2005، ص: 12.

2– عبد الله ، أبو هيف. النّقد الأدبي العربي الجديد في القصة والرواية والسرد. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط؛ 2000، ص:498.

3– عبد الوهاب، المسيري. دراسات معرفية في الحداثة الغربية . مكتبة الشروق الدولية ،ط 01 ، 2006 ، القاهرة ، ص :35.

4– ينظر، لينـدة، واضـح. نقـد الحداثـة الغربيـة في فكـر المسـيري . مجلـة جيـل للدراسـات الأدبيـة والنّقديـة،ع:26؛ 2017، ص: 28.

تبدو رؤية " عبد الوهاب المسيري" في نقده للحداثة رؤية ناقدة نابعة من أيديولوجيا رافضة لفكر الحداثة، ممّا تعكس تياره المحافظ الذي يرى أنّ المكون الأساسي لها هو الفلسفة المادية، فقد اهتمت بالمادة مهملة الروح ولهذا يوجه أصابع الاتهام متهما إياها بأنّها:" ليست بريئة فهي مشحونة بأفكار دخيلة، كونه راعى الوجه الحقيقي لها، والمتمثل في الوجه "الداروينيي" الذي حمل شعار:"الصراع من أجل البقاء، والبقاء للأقوى"[1]، ولهذا ترتب عن شعارها الحامل لشحونات معرفية تتمثل في الهيمنة، والسيطرة، والتسلط. كما أنّها تدعو إلى العنصرية وبهذا كشفت عن حقيقتها التي هي :"مجرد وسيلة يبسط من خلالها الإنسان الغربي نفوذه، ويحقق بها أطماعه التوسعية نحو العالم وهذا ما جعل "المسيري" يربطها سابقا بالإمبريالية"[2].

لقد عرج كتاب "أصل الأنواع" "لداروين"(Darwin) "على مضامين الفلسفة المادية، واستنادا لهذه الفلسفة المادية، التي تدعو إلى :"العنف والعنصرية والإيمان بالمادي"[3]، فهذا عينه ما كانت تخفيه الحداثة في ثناياها. وممّا يلاحظ من وجهة نظر أخرى أنّ الحداثة تعبر بلسان حالها الجديد الذي يحمل معنى الفكرة السابقة التي تدعو إلى الهيمنة والتوسع. فالحداثة الغربية تنتج عن أفكار وخلفيات، ومنها تبني نفسها على المادية، وبهذا فهي:" تنكر كلّ المرجعيات المتجاوزة للإنسان، وتصبّ في مرجعية واحدة هي المرجعية المادية التي تخضع لكل قوانين الطبيعة الفيزيولوجية من حركة تغير "[4].

من هنا نجد"عبد الوهاب المسيري" كغيره من النّقاد العرب الباحثين الذي لا يختلف عن غيره في استنطاقه لما تحمله المصطلحات الغربية من مفاهيم تخالف الأطر المعرفية العربية التي يتمظهر إشكالها الكبير في الدين والأخلاق باعتبارها تعمل على تدمير كل القيم والمبادئ، وتعرية المفاهيم

1- ينظر، المرجع السابق، .ص: 28.
2 - المرجع نفسه، ص: 28.
3- المرجع نفسه، ص: 28.
4- المرجع نفسه، ص: 28.

الأيديولوجية لبسط نفوذها؛ وكسر السائد في تجاوز النمط التقليدي. كما أنّها تقضي وتدمر كلّ الخلايا، والمركزيات الفكرية وبالأخص الجانب الديني ، وهو المستهدف في حد ذاته.

وما يتبعها في المجال الفلسفي أنّ الحداثة وما بعدها هي تتنكر وتنفي كل المرجعيات؛ في حين تستند لمرجعية واحدة تكمن في المرجعية المادية التي تخضع لقوانين الطبيعة، وهذا لما يتلاءم معها في التّغير والتّحول وهنا من هذا المنطلق يراها "المسيري" بأنّها جملة من :" المنظومات الحلولية الكمونية المادية التي تقول بوحدة الوجود المادية التي تستغني تماما عن اللّغة الروحية أو المثالية"[1]. ولذلك يوجه لها"عبد الوهاب المسيري" هذه الانتقادات اللاذعة كونه حريص في نقده للنّقد الغربي الذي بنى حجره الأساس على حسب نظرته ورأيه الفلسفة "الداروينية".

وما نخلص إليه من هذه الخلفية الفلسفية التي تبدو لأي متصفح في هذا المجال، حيث يجد أنّ أغلب منظري ومؤطري الحداثة وما بعد الحداثة الغربية جلّهم؛ بل كلّهم من أصحاب الديانة اليهودية (الإبرية)، وهذا ما يثبت وجود علاقة وطيدة تكاملية وتبادلية بين ما بعد الحداثة وبين اليهودية[2]. وبهذا يقف "المسيري" تائها ومتسائلا ومقدما اختيارا للنّاقد العربي إمّا أن يختار المفاهيم الغربية، وإما يقوم بإفراغها من محتواها المرجعي، ولهذا من يحمل روح هذه الديانة لا يستطيع أن يقدم الأجمل ويترتب عنها بسط نفوذها وهيمنتها عن طريق الفكر حتّى يقدم لنا في طبق ظاهره الرحمة وباطنه العذاب.

1- المرجع السابق، ص : 29.

[2] -ينظر، عبد الوهاب، المسيري. اليهودية وما بعد الحداثة رؤية معرفية. مجلة إسلامية المعرفية، ع:10؛1997، ص:17.

2.2)- البعـــــــد الفكري :

بما أنّ الحداثة تروج لفكر جديد، وهو أحد أهدافها المنشودة التي كانت تسعى إليها، فهي تعتمد التجريب في كل شيء مع عدم الميل للقديم، فالحداثة من هذا المنطلق تعني كيانا كليا يفرض جهدا موضوعيا بعيدا عن الذاتية حيث يستمد منها:"الخطاب الحداثي أسسه الفلسفية من التيار العلماني بحكم الانتماء"[1]. ولذلك من بين الخلفيات التي يتبناها بعدها الفكري هو الهيمنة والسيطرة بشتّى أنواعها، وهدم البنى الفكرية التي كانت سائدة في أوساط المجتمع الأوربي، من سيطرة الكنيسة والثورة على رجال الدين، وعلى الأنظمة المعرفية التي كانت تحمل في ثناياها أيديولوجيات متمركزة داخل الأطر المعرفية للديانة المسيحية.

وممّا يلاحظ على هذه الخلفية الفكرية عند مقارنتنا لها بما طرحه "الغذامي" والذي عرفها في أحد المواضع وجعلها :"مصادمة للمألوف ومواجهة للأعراف"[2]؛- أنّها تضمنت فكرة التّمرد والمجاوزة لفكر الأوائل، وهي من بين الأفكار التي تدعو للهدم، وهذا ما نجده يتوافق مع " ألان تورين" حينما انتقد الحداثة في كونها لا تعرف إلّا من جهة أنّها:" عكس البناء الثقافي، وأنّها مناهضة للتقاليد"[3]. لذلك يمكن القول بأنّ الحداثيين العرب ما دام بينهم وبين الغرب مسألة تأثير وتأثّر فلا بدّ من المغلوب أن يحمل ثقافة الغالب طوعا أو كرها باعتبار الناقد الحديث سوف تكون شطره، وبالتالي لا يعدّ هذا العمل التوصيفي جديدا في المنجز العربي، كون النّاقد "عبد الله الغذامي" صاحب ورائد التيار الحداثي الذي كان حاملا لفكرة التّمرد على البنى التقليدية، فهنا لا يريد التّخلص منها بقدر ما يسعى لركوب شظايا الحداثة لكسر النمطية السائدة ويكون الإبداع سيد الموقف في جلّ العلوم.

---

[1] - المرجع السابق، محمد حجر، القرني. موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام – دراسة تحليلية نقدية ص: 11.

[2] - المرجع السابق، بدر بن محمد، ناضرين. دراسة عقدية لكتاب النّقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية لعبد الله الغذامي. ص : 39.

[3] - جميل، حمداوي. مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة . شبكة الألوكة تاريخ نشر المقال :12-02-2012 ، تاريخ المعاينة : 2017/07/27.

يشكّل الحقل الفكري المجال الخصب للعلوم، حيث أنّ المصطلحات لا تعرف قيمتها ولا مرجعيتها إلّا بداخله، ولا يمكن عزلها عن سياقاتها الموجودة بحضنه، حيث إذا تمّ ذلك سوف يفقدها خلفيتها وبعدها الفكري والمعرفي كما أنّ :"إغفال توجهها خارج ذاتها عبث"[1]. وبالتالي هنا يخرج المصطلح عن صمته مشحونا بفكرة منتجه من جهة، ومحملا بفكر بيئته من جهة أخرى، وهذه من الخصوصيات التي يعيشها المجتمع الغربي الأوربي بتعامله الفكري والإبداعي والإنتاجي الحداثي الذي يستند فيها لجوانب مصطلحية، والتي تجسدها مفاهيمة وخلفيته المعرفية. وهنا نُقر بأنّه لا قيمة للمصطلحات إلّا في حقولها المعرفية، وكلّ مصطلح يخرج عن إطاره المعرفي فإنّه يحمل مفهوما مغايرا، ويؤكد هذا "سعيد بوطاجين" في قوله أنّنا إذا:"عزلنا المصطلح عن سياقه الديني فإنّنا نعثر له على مفهوم آخر نادرا ما يتوازى مع الطروحات العربية. فكلمة "حديث" تعني عند "قسطنطين"كيبزل" طابع ما هو جديد، خاصة في حقول الفنية"[2]. فالسياق يحمي ما المصطلح من العبث.

كما توحي الثنائية التي تحملها الحداثة وما بعدها في تعبيرها عمّا هو حديث وقديم، إذ ما يقصد بالقديم دائما "الله"، وهذا ما لا تظهره الحداثة، ولهذا نجد أنّ الجانب الفكري يهيأ الأرضية للجانب العقدي.

ومن هذا نخلص إلى أنّ الحداثة وما بعدها لم تبني فكرا معرفيا مفاهيميا، بقدر ما هي حاملة لشحنات معرفية تنطلق من خلفية الهيمنة والتّسلط، وبالتالي فهي مسترسلة لجملة من المفاهيم هدفها ضرب البنى القاعدية لفكر الآخر، وتفكيك المركز، وسلخه ممّا يقدس، ونزع "التّقديس" (sacralisation)، وبهذا تصبح محلّ حلّ وربط. وما قد ترتب عن الحداثيين العرب فمنهم من وصل إلى درجة التكفير، ولعل"عبد الله الغذامي" أحد هؤلاء الذين تبنوا فكر الحداثة وما بعدها فقد وجهة له أصابع الإتّهام في عقيدته من طرف العلماء السعوديين، وأصبح فكره يوصف بالموشوم. وقد

[1] – السعيد، بوطاجين. إشكالية ترجمة المصطلح النّقدي الجديد . رسالة دكتوراة، جامعة الجزائر، 2006؛2007، ص: 109.

[2] – المرجع نفسه، ص:109.

تعجب فيه حتّى العامة حينما دخل المسجد حداثي يصلي بمساجدنا. وبناءا على هذا فإنّ الحداثة الآنية هي عاكسة لوجه المجتمع الأوربي، في حين حداثتنا تعتبر محاولة تقليدية صماء، وتريد الانسلاخ عن الماضي، وإذا حصل هذا سوف نهيأ الأرضية للهيمنة الغربية أو نؤكد انسحاب مضمون كلام "مالك بن نبي" على عقولنا في مدى قابليتنا للاستعمار. وأي استعمار كالاستعمار الغزو الفكري.

3.2) – البعد العقائدي :

يعتبر علم التأثيل المصطلحي باحثا فيما تخفيه المصطلحات عن دلالات مبطنة، وبما أنّ الحداثة الغربية تحمل روح هذا التأثيل الذي يبين مرجعيتها التي تتحدث عمّا دسائس الكنيسة سواءً من الناحية التاريخية أو العقدّية، كون هذا البعد يعكس خطورة ما تضمره حمولاتها المعرفية التي تتشبع بها، وقد راعى هذا المجال "عبد الله المسيري" الذي يعدّ رائدا في مجال البحث في الفلسفات الغربية، والذي يبين أنّ نعرف:"معنى الحداثة كما تحقق تاريخيا، وليس كما تعرف معجميا"[1]. لأنّ التاريخ يعكس المحطات والروافد الأساسية التي وقفت عليها، في استفادتها من رسوبات المعرفة ومنه عبرت عنها بمنطلقاتها؛ وأمّا بالجانب المعجمي فهو جانب تأثيلي شارح للمفاهيم وكاشف للدّلالة اللّغوية وفقط لاغير .

ومن هنا تُعبر الحداثة عن :" التوجه الجديد في الفكر الكاثوليكي الذي كان يسعى إلى إعادة تأويل تعاليم الكنيسة انطلاقا من الطروحات الفلسفية والتاريخية الجديدة، ويطلق على هذا التوجه مصطلح التجديدية، وبغض النظر عن طبيعة هذه الحمولة الجديدة ومدى انسجامها مع التعاليم المراد تنويرها"[2]. فالتجديديّة هي أحد العناصر التي برزت عبرها الحداثة، وبالتالي فإنّ المصطلح الغربي في حد ذاته يحمل طابعا إيديولوجيا تدفعه قدما للاستمرارية. ونتيجة لذلك توصف المصطلحات ذات الشحونات الغربية بأنّها ليست بريئة وهذا ما يعني أنّ :"الفصل بين الكلمة، وحمولتها الإيديولوجية

[1] – ينظر، عبد الوهاب، المسيري. دراسات معرفية في الحداثة الغربية. مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،ط01؛ 2006، ص:36/35.

[2] – المرجع السابق، السعيد، بوطاجين. إشكالية ترجمة المصطلح النّقدي الجديد . ص : 109.

يلقي دلالة الكلمة(...)، وأنّ دراسة الكلمة في ذاتها مع إغفال اتجاهها خارج ذاتها عبث"[1]. ولا يمكن اعتبار للمصطلحات خارج سياقها المعرفي.

وممّا لا شكّ فيه أن مصطلح (الحداثة) يعبر عن بيئته الغربية التي نشأ فيها، وعاكس لمسترسلاتها ومسلماتها الفكرية. وما نخلص له ممّا طرحه"عبد الوهاب المسيري" في التقليد الأعمى؛ والذي يرى بأنّ منظريها:" من اليهود بشكل خطر كبير وهذا ما جعله يثير التساؤل ليقرر بعد ذلك بوجود تبادل اختياري بين اليهودية وما بعد الحداثة"[2]، إنّ الحلقة المفقودة التي لم يتفطن لها النّقاد المعاصرون في استلهام فكر الغير لا بدّ أن يصبغ بروح بيئته التي تعايش معها؛ لأنّه لا يمكن لمهندس المصطلح أن يكون عاقا لمنابته الأصلية، والعكس كذلك.كما لا يمكن لا يملك له حرية التّصرف فيه لأنّه مستقبل لما أنتجه غيره، وهنا تكون حقوق المصطلحات منوطة بمناهجها.

وبهذا نؤكد هذا الطرح الذي احتج به "سعيد بوطاجين" الذي جعل من فكرة المصطلح مادة دسمة تناولتها الدراسات النّقدية المعاصرة حينما عرج برؤيته التي تحافظ على بقاء المصطلح مرتبط بحمولته ومن هنا الذي يجب مراعاته حينما يدخل في سياقه المعرفي الذي سوف يعبر لا محالة عن كينونته الإيديولوجية ولهذا يقول:"إذا عزلنا المصطلح عن سياقه الديني فإنّنا لا نعثر له على مفهوم آخر"[3]. وهنا نقول بأنّ المصطلح وليد الإيديولوجيا بلا شكّ ولا ريب فهو الصنم الذي بُني على هدم رفات الحداثيين المستقبلين لأفكار الغير .

1 – المرجع السابق. ص: 109.

2 – عبد الوهاب، المسيري. اليهودية وما بعد الحداثة . رؤية معرفية مجلة إسلامية المعرفة . ع:10؛ 1997، ص:17.

3 – المرجع السابق ، السعيد، بوطاجين. إشكالية ترجمة المصطلح النّقدي الجديد. ص:109.

3.3) – البعد المعرفي للحداثة الغربية والعربية :

بما أنّ الحداثة العربية قوّمت عودها على غيرها من الحداثة الغربية، فقد حفرت في أرضها حيث بدأت تمسّ جانبها العلمي المتمثل في البعد المعرفي، ولذلك يقتضي الأمر معالجة بعض من القضايا التي تحملها الحداثة(modernism) وما بعد الحداثة الغربية (Post modernism) بما ترفده مفاهيمها المعرفية للحداثة العربية باعتبارها حداثة مستنسخة من الآخر (L'autre) وظِل لها في الوقت نفسه.

ومن هذا المنطلق كانت الحداثة الغربية في بعدها المعرفي تحمل فهما جديدا للحياة، والخروج من عباءة القديم في شتّى المجالات السياسية والثقافية والدينية...وغيرها، إذ أنّ أوّل مراحلها بدأت مع الثورة الكلاسيكية على القيم في محاكاتها للنّص الجديد من ناحية الرؤية والاستشراف بلغة تختلف عن اللّغة القديمة، وبالتالي فالحداثة الغربية هي نتاج :"وعي فكري متجدّد ومتكامل يحتوي على متغيرات الحياة، وهذا من خلال الانسلاخ من أغلال الماضي الذي كان سائدا فهي استجابة حضارية للقفز على الثوابت، واستقلال العقل الإنساني"[1]. ونتيجة لهذا بدأت مفاهيمها بمرحلة انتقالية تعتمد أساليبها الجديدة في المعرفة هدفها تغيير الأطر المعرفية السابقة. وبناءً على هذا فهي تحمل روح الثورة الفكرية والفنية ضدّ كل ما تخلفه الأحداث التاريخية كونها منهج تغييري يمارس نشاطه على كل ما هو سائد من أمور الفكر والعقيدة والقيم وعلى كل ثابت[2].

تشكّل الحداثة لدى الغرب ثورة معرفية، بدأت مع الفن لكن بأسلوب وطرح جديد إبستمولوجي ومن أبرز سمات الحداثة الغربية من الوجهة المعرفية هو إعمال العقل، والدعوة للتحّرر من القيود :"والثورة في كل عصر وعند كل جيل"[3]. من هنا يتبين أنّ شق الحداثة في جانبها المعرفي يكمن تكريسها في الفكر الإنساني باعتباره نوعا من التجديد الفكري في جميع الأطر المعرفية الأخرى.

---

[1] – لطفي الفكري، محمد الجودي. نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظيم العربي للنّقد الحديث، قراءة في تجربة عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، المرايا المقعرة، الخروج من التيه. مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط01؛ 2011 . ص:45.

[2] – ينظر المرجع نفسه، ص:45.

[3] – المرجع نفسه، ص:45.

وأمّا الحداثة العربية فهي من هذا غير بعيد إذ حاول جيل الحداثة التّمرس بمراس مفاهيمها في نقلها للحقل العربي والتعامل معها بإحاطة معرفية دون التغلغل في خلفياتها المؤدلجة، ومن هذا المنطلق نجد "عبد الله الغذامي" أحد أقطاب الحداثة في العالم العربي فقد تربع على قمتها، ومن زاوية أخرى يبدو من خلال ما طرحه في أعماله النّقدية التي مسّت معارف حداثية، فهو من منظورها يجلس على أريكتها، التي يستند إليها في مشروعه النّقدي الحداثي القريب من النّصوصية الذي يمكن للنّقد العربي من أن يعيرها اهتماما كبيرا، ومن حيث الممارسة النّقدية تبنّى "عبد الله الغذامي"منها في كتابه "الخطيئة والتكفير" ثلاث محاور كالآتي:" الموقف من الحداثة؛ والموقف من التّراث، وعمليات النّقد والمساءلة"[1]. باعتبارها محطات رئيسية وشتلات معرفية تبدأ منها عملية التحديث.

وبهذا يبدو بأنّه استطاع أن يهييء لهذا الصرح المعرفي الإقامة الجيدة لتوفيره لشتلات معرفية مهّدت له، فقد اتكأ في هذا على السندين السابقين كونه :"جمع بين الثقافة العربية الأصلية التي نهل من معينها دون أن ينكفئ عليها، والثقافة الغربية الحديثة التي خاض غمارها دون أن ينحرف في تيارها أو يقع في أسرها، وأن يجمع بين حد الأصالة وحد المعاصرة (...) مجسدا بذلك نموذج المثقف العربي المتفتح الذي يشرع نوافذه للرياح اللواقح دون أن يقتلع من مكانه أو يغيّب عن زمانه "[2].

وبالرغم من أنّ "الغذامي" جمع بين الأصالة والمعاصرة، إلّا أنّ القارئ لمشروعه يرى بأنّه غَلّب (المشروع الحداثي) أكثر من المعاصر، ولهذا تعتبر المعاصرة بالنسبة له مطيّة ركبها للوصول إلى موجات الحداثة وما بعدها حيث اتّخذها ضدا من خلال تعريفه السابق الذي – يراها مصادمة للمألوف — في حين يرى بعض الباحثين السوريين بأنّ الحداثة :"هي ظهور المجتمع الذي يتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدّد والانفتاح "[3]. وبهذا استطاعوا أن يجسدوا البعد المعرفي لها في الانفتاح والمثاقفة مع الآخر والتعايش معه فكريا.

---

1 – كمال، بن عطية. إشكالية الانتقال والتأصيل في الخطاب النّقدي العربي المعاصر مشروع عبد الله الغذامي أنموذجا جامعة– الجزائر ،02 ؛رسالة دكتوراه ؛ 2014/2013 ، – الجزائر ، ص : 223.

[2] – المرجع نفسه، ص : 224.

[3] – المرجع السابق، الباحثون السوريون ، الحداثة ، على الرابط التالي : .htpp://www.syr- resarticle.8774، ص :01.

ممّا يبدو أنّ هذا البعد المعرفي الذي تجاذبته عدّة معارف بين الفلسفة والدين (...)وغيرها من العلوم قد مسّته الحداثة من كلّ الجوانب و المجالات باعتبارها تعبيرا عن وعي متغير عمّا كان سائدا، من هذا تقوم الحداثة على ثنائية بنائية بين الماضي والحاضر، والقديم والجديد، وهذا ما جسّد الصراع الفكري القائم حيث لم تعدّ قضية فكرية وفقط؛ بقدر ما أصبحت اليوم إشكالية .ويؤكد هذا بقوله:"لم تعد مسألة الحداثة تقتصر على كونها قضية، إنّها تتجاوز ذلك لتصبح إشكالية على المستويات كافة رؤية، وإبداعا وتلقينا وعلى مستويات الإجابة رفضا وقبولا وذلك أنّ الحداثة كمفهوم قد انفصلت تماما على مفهوم التجديد والمعاصرة وهو انفصال يتفق فيه كل المتجادلين حولها، لأنّ الجميع يرضون بالتجديد، ويقبلون المعاصرة لكنهم يختلفون حول الحداثة "[1].

وانطلاقا من الطرح الذي أثارته جذوة "الغذامي" معتبرا إياها بأنّها إشكالية، وهذا لا يمكن الاختلاف فيه لأنّها تمثل حولها عنصرا محوريا وهاما، وجادا في الوقت نفسه إذ يعدّ من أسمى المبادئ التي تقوم عليها الحداثة، فهي حسب ما ذكر سابقا تجديد وإن لم تتجدّد، وهي القطعية مع الماضي الذي تشرك فيه أعلام كل من الحداثة العربية والحداثة الغربية .

4.3)- القطيعة مع الماضي من منظور الحداثة العربية والغربية :

بما أنّ الحداثة لم تختص بشعب أو بأمّة معينة، فهي بذلك تلقي بظلالها على الفكر عموما والفكر العربي خصوصا. ولذلك يمكن التعرف على أهم معالمها التي تسعى إلى تكسير قيد القديم والخروج عن نمطه نحو الحرية والتحرر إذ :"تعتبر حالة وعي تنبثق في اللّحظة التي تتمرد فيها الأنا الفاعلة للوعي على طرائقها المضادة في الإدراك"[2]. باعتبار هذا الوعي منتج للفكر الجديد، ومنه يكون التغيير لا محالة بالرغم من أنّ الاختلاف موجود بين الحداثة العربية، والحداثة الغربية التي لكل منهما لها مفاهيمها وسياقاتها الخاصة بها.

[1]- تشريح النّص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، دار الطليعة، بيروت 1987.، ص : 09.

[2] - جابر، عصفور. تعارضات الحداثة . مجلة فصول ، مج: 02 ، ع:01 ؛ أكتوبر 1980، ص : 75.

إنّ الحداثة الغربية سعت بكل ما تملك من الوسائل إلى القطيعة المعرفية، والتي تعني إقصاء الماضي السحيق بمجمل حمولاته المعرفية والفكرية والفلسفية والدينية. لذلك تتجسد معالم القطيعة عندها مع:"مختلف التوجهات الفلسفية الحديثة، وبخاصة أمام غياب تنظيري غربي حديث"[1].

وممّا حوته جملة المفاهيم الحداثية السابقة أنّها أيضا طرح فكري يستهدف ضرب الثوابت والقيم السائدة قديما، بقدر ما تريد التّمرد عليه وتحطيم أقانيمه إذ جوهر الحداثة الأساس هو:"نفي الماضي، والقديم وهذه الرؤية التوكيدية يعتقدها إيديولوجيو التنوير"[2]، ولا ضير في هذه الدعوى إذ أنّ الحداثة مادامت حصيلة مشروع غربي لا تريد التبرير في بيان معضلاتها التي تشحن بها، وفي تحقيق هذه القطيعة تبدأ رحلة التجديد مع :"القطيعة المعرفية مع الماضي، وتطمح للتعلق بالحاضر، والخروج من المعتاد إلى غير المعتاد"[3]. هذا الخروج هو بقراءة أخرى تناسي أو نسيان الماضي، وتجاوز التّراث، ونحن لا نستطيع التفريق بينهما إلّا بإرجاعها إلى أصلها والحفر في مفاهيمها حيث :"وعي الحداثة بذاتها يستند إلى وعيها بضرورة تميزها عن القديم "[4] . لذا يصبح الفرق جليا بين الحديث والقديم .

يبدو وجه الحداثة الناصع معبرا عن المعرفة الكامنة الداعية للتغيير والتطور والتجاوز، والخروج عن المعتاد والمألوف إلى إعطاء حرية للعقل والإنسان، لكن الباحث في خلفيتها سرعان ما يبدأ بالتنقيب الإبستمولوجي يكشف ما تحمله من فكر الاستئصال المرتبطة بالفكر والإيديولوجية التي تبطنها ويوضحها "الجابري" مؤكدا أنّها تكمن:" إديولوجية الحداثة التي تنادي بالقطيعة مع الماضي لأنّ :"الحداثة تلغي نفسها بنفسها(...)كون الحداثي الأوربي في دعوته للقطعية مع ماضي التجربة الحضارية التي ينتمي إليها، إنّما يقطع مع شيء يربطه به علاقة عندما تحله هذا الأكيد محلّه ويصبح

[1] – عبد الرحيم، خالص. عقل الحداثة بحث في سبيل نهضة الفكر العربي والإسلامي المعاصر . ص : 70.

[2] –أدولوف، ساننشت باثكت. صورة بالأشعة لمذهب ما بعد الحداثة .فريد النقاش ، هنا الآن الحداثة وما بعد الحداثة ، تر: أحمد حسان ،دط؛ دت، ص : 60.

[3] –المرجع السابق، أحمد، باقي. معضلة الحداثة قراءة في الأطر المعرفية للحداثة. ص:227.

[4] – المرجع نفسه ، ص : 228.

أبا "[1]، وبناً على هذا يصبح الأوربي مصدر المعرفة وصاحب الثقافة الأنموذج، أمّا فكر الأقدمين فهو بمثابة هباء لا غير .

إنّ المعالجة العلمية والمعرفية لا تقتضي الانحياز لفئة معينة، حيث نجد هنا أحكام قيمية تصف هذا بأنّه مقلد؛ وهذا بالحداثي، وتصبح الحداثة في نظر الفئة الأولى:" تمثل الوعي الجديد بمتغيرات الحياة والمستجدات والانسلاخ من أغلال الماضي، والإنعتاق من هيمنة الأسلاف"[2]، وكأنّ الحداثي يرى بأنّ فكر الأوائل بمثابة الأغلال التّي تقيد فكره، ومن وجهة نظر مضادة إذا اعتبرنا كل قديم يدخل ضمن الأغلال. فيا ترى كيف تكون النظرة للحداثة الغربية ؟ مع العلم اليوم أنّ نقادنا اليوم من صانعي الحداثة، فكيف يرجع النّاقد المعاصر للحجيّة بما صنعه الأقدمون من أغلال ؟.

إنّ من نافلة القول أن تعتبر الحداثة الغربية حاملة لإيجابيات تتعلق بالمعرفة فرغم أهميتها نجدها تسعى إلى التّجرد من القديم، وبهذا استطاع أن يتقلدها مفاهيمها المثقف العربي الذي لسان حاله يعبر عن هذا فما تحمله الحداثة الغربية في جذورها هو سعيها إلى بسط هيمنتها فكريا وإيديولوجيا وسياسيا، بغض النظر عن المجال العلمي الذي تريد تحقيقه المتمثل في:" القطيعة الجذرية مع التّراث والتقليد"[3]، وهذا ما يؤكده "محمد سبيلا :" إذ تعد مقولة القطيعة المعرفية حجر العقبة، وعصارة المشروع الحداثي، ويختلف مفهومها من ناقد إلى آخر فهي حسب نظر "الجابري" القطيعة التي ندعو إليها ليس مع (التّراث)، بل القطيعة مع نوع من العلاقة مع التّراث، القطيعة التي تحولنا من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث وإلى شخصيات يشكل التّراث أحد مقوماتها[4]. وبناءً على هذا نجد التعامل مع الحداثة بأساليب جديدة حتّى نشكل تراث نحافظ عليه وهنا القطيعة تصبح إبستمولوجية. وعلى حسب ما تبدو في الأخير أنّها آخر حبة من العنقود التي مازالت تكرس القطيعة المعرفية مع الماضي.

[1] – محمد عابد، الجابري. المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية . مركز دراسات الوحدة العربية ، ديسمبر 1996 ، بيروت ، ص : 122.

[2] – أحمد عبد الله، المهنا. الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة . ضمن مجلة العالم الفكر ، مج: 19 ، ع: 03 ؛ أكتوبر نوفمبر ديسمبر:1988 ، وزارة الإعلام الكويتية، ص : 590.

[3] – سبيلا ، محمد. الحداثة وما بعد الحداثة. دار توبقال للنشر، الدار البيضاء– المغرب، ط 01 ؛ 2000، ص : 12.

[4] – ينظر، المرجع السابق، رضا، شريف. نحو قراءة في الهوية وسؤال النهضة في فكر محمد عابد الجابري. ص:183.

وأمّا الحداثة العربية فهي تتماشى مع أطر الحداثة الغربية في:" الثورة على التقليد ورهانا على التجريب والتجديد "[1]، وانقلابها عليه، وهذا ما يجسد فكرة المركزية التي تحملها الحداثة في الخروج عن النظام القديم والتغيير في نظام الشعرية العربية ففي مجال الشعر بدأت بوادرها عند شعراء العصر العباسي أمثال:"أبي نواس"و"بشار بن برد"(...) وغيرهم" من الشعراء الذين ثاروا على نظام القصيدة العربية، ومقدماتها الطللية والغزلية (...) كلّ هذا أرهص إلى التجديد في الفكر والرؤى للحياة "[2]. بالإضافة إلى ما قام به "أبو تمام" في ثورته الشعرية على صعيد اللّغة الشعرية بالمعنى الجمالي[3]، وتعدّ هذه الرؤية بمثابة باكورة النخل بمجرد دخولها معترك الثقافة العربية زعزعت كيان وأسس القصيدة القديمة، وهذا ما أكده" أدونيس" في شواهده بأنّ عملها كان ضربا من التجديد، وتخطى فيها نمط الأقدمين .

كما قد تغيرت أطر مسّت بنظام القصيدة الحرة، وخاصة من جانب الشكل والمضمون كاستحداث مواضيع جديدة لم تطرق من ذي قبل، هذا التّمرد الشعري فتح الباب أمام قصيدة"التفعيلة"(free verse) التي تعدّ نتاج الحداثة الشعرية حيث قامت بوادرها على التجديد، والتّمرد على القصيدة الأنموذج(العمودية). التي استطاعت أن تتخلص من قيود الوزن والقافية، وهنا تعدّ: "في نظر مريديها واحدة من الخطوات المهمة باتجاه الحداثة في الشعر العربي، وهي تسلك سبيلها الإبداعي في التعويض عن غياب الوزن والقافية والتركيز على العناصر الجمالية الأخرى"[4]، وبالتالي يظهر التجديد جليا من ناحية الشكل والمضمون، ويوافق "بدران الحربي"، النّاقد "حاتم السكر" الذي اعتبر أنّ :"هذه مرحلة انتقالية في الشعرية العربية الحديثة، وهي الخطوة الثانية في مجال بناء شعرية

[1] – محمد الشكير، هايدغر. وسؤال الحداثة. إفريقيا شرق المغرب ، ط 01 ؛ 2006 ، ص : 16.

[2] – المرجع السابق ، رضا، عامر. الشعر العربي الحديث والمعاصر. ص : 16.

[3] – ينظر، أودنيس ، علي أحمد سعيد إسبر. الثابت والمتحول ، بحث في الإتباع والإبداع عند العرب صدمة الحداثة . دار العودة، بيروت ، ص : 19.

[4] – فرحان، بدري الحربي. سمياء الحداثة في قصيدة النثر . دراسة في وجود الظاهرة وتطورها في الأدب العربي الحديث والنّقد . جامعة بابل، مجلة القادسية ، ع: 03-04 ، مج: 07 ؛ 2008 ، ص: 44.

عربية معاصرة بقيامها على شروط التحديث الشامل بعد الشعر الحر(free verse) الذي يغدو تجديد تدريجيا عن التفكير الشعري المألوف" [1].

أمّا الحداثة في الجانب النّقدي فقد ظهرت مع باكورة النظريات الأدبية والمناهج النّقدية الحديثة كالمنهج :"البنيوي والسميائي والتفكيكي"، التي أصبحت تتعايش مع النّقد الأدبي، وهذا بعد تأثر الحداثيين العرب بالغرب فكانت مثاقفتهم لغيرهم أحد الجسور المعرفية التي تربط أواصر القربي بين الطرفين ونذكر من هؤلاء :"غالي شكري"، و"عبد الله العروي"، وكمال "أبو ديب"، و"صلاح فضل"، و"حسن مروة"(...)وغيرهم ممن سار على درب رائد الحداثين العرب النّاقد "عبد الله "الغذامي" فقد هيأ لهؤلاء الحقل الخصب ليتمّ غرس المفاهيم المنهجية الجديدة وكيفية التعامل معها، وقد كان كتاب "الخطيئة والتكفير" أحد المعالم الأساسية في المجال النّقدي لتبنى النّقاد العرب هذه المناهج والدفع بهم قدما لتحريك عجلة النّقد العربي، من خلال استثمارها وإعادة الحفر في كنه النّص من جديد، وتخليصه من القيود والسلطة المفروضة عليه .

والحداثة من منظور "عبد الله الغذامي" كما ذكرنا سابقا هي الثورة على القديم دون الإفراط فيه، كما أنّها تقليد للجديد دون الذوبان والانحلال في مفاهيمه. فهنا يقف "الغذامي" موقف وسط بين الاستئصال والاتّصال، بمراعاة طرحه نجده قد وضع الحداثة استمرارية لما هو تراث؛ وغير بعيد نجده متغيرا في توجهه الموسوم بالاختلاف فبعدما كان حداثيا، انتقل إلى ما بعدها وأصبح يرى بأنّ كلّ حداثي هو رجعي .

يستند النّاقد الحداثي "عبد الله الغذامي" في معرفته للحداثة الغربية مبدأ القطيعة الإبستمولوجية لا نستطيع تأسيسها كون العلاقة مع الذات موجودة في المنجز الإبداعي إذ نستحضرها دائما، ومن خلال تصفح أعماله نجده ملما بالتّراث، كما أنّه له جناح آخر يبحر به في الحداثة-. فالقطيعة بمفهومها -الابستمولوجي(*)(Épistémologique) لا تتأسى بقطع المعرفة والانفصال عنها تماما. والدليل على ذلك وجود أدوات وإجراءات التّواصل والاتّصال حاضرة بالفعل في المنجز الغربي

[1] - المرجع السابق، ص : 44.

(*) الإبستمولوجيا (Épistémelogie): كلمة إغريقية مكونة من (Épistéme)وتعني المعرفة؛(logos) الخطاب العقلي فاخطاب يعني المعرفة العاقلة أو المعرفة العلمية".محمد طمعة، عبد الرحمن. الإبستمولوجيا التكوينية للعلوم مقاربة بينية للنموذج اللّساني المعاصر.مجلة اللغة العربية تصدر عن المجلس الأعلى للغة العربية، ع:38؛2017، ص:13.

الحديث. وقد عبّر عنها "إدوارد سعيد" بأنّها :"حركة إنفصال وتقاطع مع التّراث أو الماضي، لكن ليس لنبذه، وإنّما لاحتوائه وتلوينه وإدماجه في محاضنها المتجدّدة. فهي اتصال وانفصال استمرار وقطيعة. استمرار تحويلي لمعطيات الماضي، وقطيعة مع الاندماج فيه وقد مارسته على نفسها في ظلّ ما يسمى بما بعد الحداثة" [1].

ومن هنا نخلص إلى أنّ "الغذامي" اتخذ هذا السبيل الذي حمل وجهين متلازمين، يشبهان وجه الورقة النّقدية الواحدة أوّلها اتّصال؛ وثانيها الانفصال. وتعتبر الحداثة في نظره مكملا استمراريا للتّراث، وقد كان "الغذامي" سباقا في هذا المجال حتى أصبح يوصف بروحها، ويتنفس فكرها وطرحها في الوطن العربي كونه أحد الأقطاب الباحثة والناشئة في هذا المجال بالضبط.

ورغم كل هذا لا ينبغي أن يدعي أحدٌ أبوة الحداثة مفهوما وفعلا، لأنّها:" تتطور وعلى كل مبدع أن يولي الحداثة نشاطا خاصا(...) والحداثة لا تكمن في أن يصنعها فرد" [2]. فالحداثة هي الريح العاتية القوية. الناجمة عن فكر الطرح الغربي، فإذا أتت بقوتها فإنّها ستقتلع الأخضر واليابس؛ أمّا ريح الحداثة الثقافية التي كان من أهم أعمالها هو التأثير على النّقاد العرب (جيل الحداثة) أو ما نسميه بجيل الرواد فقد تختلف درجة تأثرهم من ناقد لآخر حسب فهمه لمفهوم القطيعة، وكيفية التعامل معها في استثمار مفاهيمها السابقة.

[1] – شيلي؛ واليا . صدام ما بعد الحداثة ، إدوارد سعيد و تدوين التاريخ تر : عفاف عبد المعطي ، رواية للنشر والتوزيع ، ط01 ؛2006، ص : 142/ 143.

[2] – عمر، عتيق. ثقافة الحوار في الدراسات النّقدية . مجلة الجزيرة للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة الجزيرة – السودان مج: 13؛ع: 01؛ 2016 .. ص : 15.

III. الخطاب النّقدي بين إشكالية المصطلح وتعدّد المفاهيم :

"لا يكتمل تاريخ أي أمّة إلّا بتاريخ التّرجمة، ولا يعلو قدر أي ثقافة إلّا بعلو قدر التّرجمة فيها كما وكيفا، وتعد لدى الأمم المتقدمة أصلا من أصول التّقدم والتّطور"[1].

" التّرجمة الّتي لا تغني صاحبها عن الرجوع إلى اللّغة الأصلية ليست ترجمة أصلًا، بل هيّ امتداد للّغة الثانية المترجم عنها"[2].

توطئة:

الخطاب النّقدي هوّ كلام موجه من النّاقد إلى القارئ مهما كانت درجة القارئ الّتي حدّدها "ميشال ريفاتير"(Michel Rivater). وما شهدته الدراسات الحديثة سواء الدراسات اللّسانية أو النّقدية من اضطراب والتباس وتشعب في الحقل المفاهيمي الّذي مسّ المصطلح – المتجدّد بأفكار غربية وعلى أطارح ورؤى عربية. ولذلك نجد المصطلح قد شغل الباحثين خصيصة في النّقد المعاصر لذلك :"يكتنف تلقي المصطلح النّقدي المعاصر في الدرس النّقدي العربي، الكثير من اللبس والاضطراب سببهما لا شكّ تشتت الجهود الرامية إلى استيعاب المناهج الغربية نظريا وتطبيقيا"[3]. وهذا كلّه ممّا أدى إلى تحولات عميقة تعرف بأزمة التموقع في الخطاب النّقدي المعاصر.

إنّ الدراسات اللّسانية الحديثة أصبحت تعالج قضية المصطلح اللّساني فهو الدّاعي الأوّل في انتقال الإشكال(Le problème) واضطرابه في حقل النّقد كونه مستمدا منه. كما أنّ هذه الدراسات قد حملت في طياتها مع مؤسسها "دي سوسير"(De Saussure) ثورة معرفية عالمية فكان الخطاب بمثابة الريح الّتي أذكت فتيله في حقل الدراسات النّقدية الّتي انتقل لها هذا الإشكال.

---

1 – عيسى، بريهمات. استراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب التّرجمة. ص:01.

2 – أبو يعرب، المرزوقي. التّرجمة العلمية بما هي ظاهرة اجتماعية وفنية. في التّرجمة ونظرياتها ، بيت الحكمة، 1989، ص:49.

3 – سيدي محمد، بن مالك. قاموس السرديات مصطلحات الشكلانيةوالبنيوية الأدبية والبنيوية الشعرية والسرديات البنيوية والسيميائية السردية . عربي– فرنسي، المنظمة العربية للترجمة، دط، دت، ص:03

إنّ من بين القضايا الّتي مسّها تحول بارز في البنية المفهومية هي قضية "المصطلح" "(Terme)؛ وفي خضم هذ الأزمة تشترك جلّ العلوم في ما صار يعرف—بفوضى المصطلح- على مستوى العلوم الإنسانية والاجتماعية. وهذه التّغيرات ناجمة عمّا أحدثته المناهج النّقدية المعاصرة من ثورة منهجية في القراءة والتحليل سواء منها المناهج النّصانية أو ما ظهر بعدها من نظريات التّلقي والتأويل، والتفكيك (...) وغيرها.

وممّا يلاحظ على السّاحة النّقدية العربية أنّها أصبحت تعجّ بعدّة مسميات- للمصطلح الواحد. ولم يسلم من هذا الإشكال حتّى الخطاب كمفهوم وكمصطلح؛ وهذا لما له من اهتمام خاص عند النّقاد والمفكرين.

إنّ مجال المصطلح الذيّ احتضنه الخطاب النّقدي المعاصر ببراقة جدّيته شغلت الباحثين بكونه الجهاز المفاهيمي، ولكن الإشكال العويص الّذي مازال قيدّ البحث هو فكرة التّوحيد، وبالتالي يرى "سيدي محمد بن مالك" أنّ :"في اتحاد الجهود سوف يقلل من وطأة فوضى المصطلح التي أصبحت لصيقة بأيّ اشتغال يسعى إلى التعريف بمبادئ ومفردات النظرية النّقدية المعاصرة"[1]، وبالتالي هذه النظرة تدعو إلى تقزيم دائرة الإشكال. وبما أنّ المصطلح هوّ ملخص جملة من المعارف والمفاهيم. لهذا يعتبر العصارة المستخلصة من العلوم المتعدّدة كعلم النفس و"علم الاجتماع" و" الطب" و"الفلسفة"...وغيرها. كون العلوم تتداخل فيما بينها، ومن مبدأ الاستفادة تتأسس بينهم علاقة تكامل واحتواء.

ولا غرابة في أنّنا نجد النّقد العربي قد استقى فكره من الآخر بمضامينه، وخلفياته من الفلسفة والمعارف الجديدة الناتجة عن "المثاقفة" حيث أصبحت هذه الأخيرة اليوم تتعامل بنظرة الإسقاط. فتأتي بمفاهيم وأفكار غربية تريد أن تستثمرها وتجعلها تنمو في حقل غير حقلها الأوّل. وهنا يظهر لنا أنّها تسّفه الآخر فيصبح لها تابعا ومقلدا لا مبدعا. وهذاّ ما مكنها من جعل حقل الثقافة العربية حقل تجارب للمفاهيم فهي لا تراعي مدى الاختلاف في البنى والمرجعيات فما صلح في بيئة ما ليس بالضرورة أن يصلح في غيرها، فالمصطلحات الوافدة نابعة من فلسفة الفكر الغربي والبيئة الغربية المعروفة بالاضطراب الذي لا يتوالد عنها إلّا الاختلاف والمختلف فيه. ولعلّ هذا الاختلاف المنشود

[1] - المرجع السابق، ص:03

بين الغرب والشرق أصبح تشوبه بعض الشحنات جعلت منه التفريق أكثر من الائتلاف، وأصبح يسمى بمصطلحات متباينة فيما بينها، وهذا يظهر مدى وجود الفوارق بين الطرفين ممّا أصبح يعرف بالثنائيات الضديّة بين :(الشرق والغرب)و(الأنا والآخر) و(العرب والغرب)؛ وكلّها مفاهيم تحتاج إلى شرح وفير؛ وإنّ ذكر مثل هذه الثنائيات الضّدية سوف يكون بينها حماسا ثريا ويجعل حركة النقاش ورقعتها الفكرية تتّسع.

وبما أنّنا نتداول مقولة " المسدي" التي ترى بأنّ:"مفاتيح العلوم مصطلحاتها"[1]، تعتبر هذه المقولة مفتاحا لأيّ جانب علمي معرفي، ومنها أردنا تبيين بعض المفاهيم والمصطلحات الّتي تعتبر أساسية في بحثنا هذا لنعرج عليها من خلال تحديد مفاهيمها .

ومن هذا المنطلق تتأسس بداية الإشكال المفاهيمي، ويتبادر في أذهاننا بمساءلة أنفسنا ما الفائدة التي نجنيها في دراسة المصطلحات ؟؛ وما هو الشيء الذي تقدمه لنا نتائجها ؟.

إنّ تفسير الواقع العلمي وقضاياه توجب معرفة العلّة والمعلول، هذا ما يجعل المصطلحات لا تنطلق من فراغ؛ كما أنّ الخلق لم يخلقوا عبثا، ولم يتركوا سدى. هنا يصبح الاستدلال ممنطق، بحيث ما من شيء يولج بحر المعرفة إلّا وله هدف بالغ الأهميّة. إذ أنّ عتبة المصطلح في أيّ علم تعتبر إحاطة علمية بالعلم المدروس للباحث فيه بحسب الاختصاص، وبما أنّنا نتناول هذه المفاهيم والمصطلحات لأهميتها البالغة في المنجز النّقدي المعاصر إذ يعدّ المصطلح من أساسيات المعرفة، ومفتاحها الأسمى التي تكسب الباحث مبادئ العلم ومنهجياته.

[1] – عبد السلام، المسدي. قاموس اللّسانيات مقدمة في علم المصطلح. الدار العربية للكتاب.دط؛ دت..ص:11.

(*)– العتبة الرمزية: نقصد بها ما يواجه الباحث في بداية أي بحث، وتختلف العتبة حسب نوعية البحث، وهنا العتبة التي نود التعريج عنها هي عتبة المصطلح العلمي في أي مجال ما؛ حيث لا يقتصر على المصطلح النّقدي وفقط باعتباره المركزية الخاصة ببحثنا فجل العلوم تحتاج مصطلحاتها لفهم. لأنّ أيّ باحث يحتاج إلى خريطة مفتاحية تقود الباحث لتصويب مفهومه، ولا يمكن فهمها إلّا من خلال مفاتيحه العلمية التي بعد فهمها نستطيع فكّ قيودها الرمزية.

وليس ثمّة من يقلل من احتياجنا اليوم للمصطلحات في بيان الدور الذي تلعبه في تموقعها في النّص لاعتباره الحلقة الأساسية. والدافع للقراءة المتفحصة، رغم أنّ العناية به من الأولويات الّتي يتمّ التقيّد بها في تبيان سيرورتها الفكرية. ولذا يعدّ أحد العتبات النّصية الرمزية (*) التي تقف أمام الباحث، كما قد تكون المعين له في الولوج إلى دهاليز العلوم من خلال فهمها وتفكيكها. وهنا تختلف المصطلحات بحسب المجالات، وبحسب الحقول المعرفية الخاصة بها.

وما يمكن استنتاجه أنّ طبيعة البحث هيّ التي تحدّد مجاله، ومنهجه الذي يستعين به بغية تحقيق ما يصبو إليه لمقاربة المفاهيم، لأنّ من أوجد المعارف الأجدر به تبيين معانيها. وكإسقاط علمي مبدئي على البحوث العلمية يُمكنها أن تناول :" أحد حقول المعرفة الإنسانية التي تبين تحديد أولي لمفاهيم المصطلحات المستعملة "[1]. باعتبارها حلقة أولية في بناء منهجية بحثية تكشف عن مرجعيته، متتبعين حلقاتها المعرفية بداية من عناصرها وعناوينها بحيث إذا تمازجت شكلت قاعدة فكرية وعنصرا من العناصر المحورية التي بدورها قد:" تشكّل عنوانا رئيسيا فيه، لأنّ مساءلة البحث ومحاورته تكون وفق التحديد المقترح للمفهوم، ولأنّ الموضوع المقترح بالنسبة في الطرح والفهم، بل يفتش عنها. وكلّها تكون خاضعة لمنهج الباحث، وتعدّد مرجعياته، وتخضع لتكوينه الثقافي، والنفسي، والحضاري"[2]. لذلك فإنّ النّقد العربي يعتمد مرجعيات غيره فيجعله حاملا لخلفية مفهوم ما، فالمصطلحات علامات لغوية مشحونة بمنهج وبأيديولوجية ولذلك نطرح تساؤلا : هل في النهل منها ونقلها لمنجزنا توافق مع معارفنا ؟.

لا غرو في أنّ هذه البحوث المصطلحية تعدّ حلقة البحث الرئيسية كونها بابه وجوهرة المعارف كلّها، وبتمازجها عن طريق المثاقفة تطورت، حتّى وإن كان هذا التطور تشوبه زعزة في المفاهيم؛ إلّا أنّه من وجهة نظر أخرى نركز على جانبها الإيجابي المعرفي الذي يدخل ضمن التعرف على ثقافة الآخر، والأكثر إيجابية كما وصفها أحد الباحثين تشرب للمفهومات الغربية، وإستيعابها لما أنتجه المفاهيم التّراثية في محاولة تأصيلية تريد التوفيق بين المرجعيتين رغم أنّها بعيدة كون النّاقد قد ذاب معرفيا في غيره.

1- حسين، سليمان. مضمرات النّص والخطاب دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي. من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط ؛ 1999 ص : 10.

[2] -ينظر: المرجع نفسه ، ص: 10.

وممّا يتطلب في مثاقفة الآخر، والاحتكاك بنمط تفكيره ومعرفته. يصف "علي وظفة" الجانب المعرفي منه، وهو إذا أردنا الارتقاء قدما فيجب على المعارف أن ترتقي بمضامينها كخطوة أساسية مستدلا بقوله إذا:" كانت غاية المعرفة الإنسانية هيّ الارتقاء إلى رتبة العلم فإنّها تبلغ غايتها هذه في أن تصبح علما إلّا إذا استطاعت أن تصل بمفاهيمها إلى درجة عالية من الدّقة والوضوح"[1]. وهذه الدّقة المنشودة تجعل من مصطلحنا مصطلحا عالميا يسمح بتداوله في حقول الغير حيث أنّ بيان مفهومه يحجب تيار الانسداد والضبابية ويرتقي به إلى مصاف المصطلحات الرصينة. أمّا إذا بقي يجترّ ما أنتجه غيره فهذا ما يجعله يتخبط في عناء الفهم لا الإبداع، ويبقى لاهثا وراء الإشكالية.

وممّا يجب علمه هو في الارتقاء بالمصطلح هو ارتقاء بالعلم، ولذلك ما يستشف في النّقد المعاصر أنّه لم تمنح للمصطلحات حقها ودقتها في ظلّ المفاهيم الحالية المؤدلجة فصرنا نتخبط من ويلات عنائه، وعنت خلفيته. لذلك أصبحنا نعي المصطلح أشدّ النعي ليس لتتبعنا للغير بقدر ما أنّنا وقعنا في حبل النقل الذي وسّع دائرة الإشكال فأصبحنا نتداوله بكل عوالقه وعوائقه المعرفية.

1- علي، وظفة. إشكالية المفهوم في الخطاب العربي المعاصر. قراءة اجتماعية سوسيولوجية . بحث ضمن مجلة التعريب يصدر عن المركز العربي للتعريب والتّرجمة والتأليف و النشر، بدمشق ربيع الأول؛1421، ع:09؛ يونيو: 2003،ص:131.

1) تحديد ماهية المصطلحات والمفاهيم:

المصطلح مدخل كلّ علم عسر فهمه، ولهذا تعتبر :" المفاهيم معالم تهدي الباحث إلى سواء الدقة والوصف والمصحة في التأويل"[1]. وهذا ما يجعل كلّ أمّة تتميز بفكرها عن غيرها، وتختلف به عن الأمم التي تثاقفها وهذا التنافر :"المفاهيمي الخاص بها، يُمكنها من أن تفرز لغتها لتنتج مصطلحات تعبر عن تلك المفاهيم "[2]. وما قد يترتب عن ذلك هو فتح باب عنت غلقت أطرافه حيث تمتثل في- صراع المفاهيم التي تتضمّنه المصطلحات في أي حقل كان، وخاصة حقل النّقد الذي نعالجه الآن.

وفي فاتحة هذا الباب يقول"فولتير"(Voltaire):" قبل أن تتحدث معي حدّد مصطلحاتك"[3]. وهذا ممّا يعني لدينا أنّ تحديد المصطلح في مجال التخاطب يحدّد نقاط الالتقاء في الحقل المعرفي، ويختزل نقاط التّنافر والاضطراب. ومن هذا يستدعي منا البحث في بيان تحديد مفاهيم بعض المصطلحات الّتي يتمّ معالجتها في منجزنا البحثي، ومن بينها مصطلح (التّرجمة) الأرامي الأصل الذي بقي يحافظ على أواصر القربى بين العلوم .

2) تأثيل المصطلح ولعبة التمركز:

بالرغم ممّا يعتاد على الألسن فيما تداولته الدراسات الحداثية بأنّ"المصطلح فاتحة العلوم" كما حدّدها "الخوارزمي". فإنّه من المعارف الحالية التي قد تتعدّد منعطفاتها الفكرية، حسب كل مترجم، وكل ناقد أصبح يدلي بدلوه في أي ميدان، وهذا ما يجعلها تفتقر للدّقة العلميّة، وعدم تميزها بالضبطيّة في البحث العلمي. ومن ذلك زجّ بالمصطلح إلى سهولة الإنتاج لكلّ مريد للكتابة في العمل الإبداعي وما قد ترتب على هذا البساط المفتوح على الكتابة والمعالجة الآلية حيث أنّه أفقده هويّته العلمية الّتي تعبر عن الاصطلاح الدقيق علميا وعمليا.

---

[1] – محمد، مفتاح. معالم نحو تأويل واقعي. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط02؛ 2010، ص:141.

2 – أحمد ، شهاب. تحليل الخطاب النّقدي المغامر (في المغامرة الجمالية للنص الأدبي – دراسة في نقد النّقد ،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ،إربد – الأردن ، ط،01 ؛ 2015، ص:155/ 156.

[3] – إبراهيم، إيرش. حول حدود استحضار المقدس في الأمور الدنيوية ملاحظات منهجية في مجلة المستقبل العربي، بيروت ع:80؛ 1994،ص:05.

وفي تحديدنا لهذه المفاهيم للمصطلحات الّتي بها يتخطى الباحث العقبة الأولى، وبها يستطيع الولوج والدخول إليها عن طريق تعريبها لإزالة إبهامها وبيان تأثيلها. وبما أنّ المصطلحات في العلوم تختلف بحسب الاختصاصات العلمية فهذا ما يجعلها تمتاز بنوع من الديمومة والاستمرارية. هذه الخاصية ممّا منحها نوعا من التّمركز والثّبات وعدم التّحول؛ أمّا مصطلحات العلوم الإنسانية فهي تمتاز باللّيونة، وهذا ما جعلها تختلف عن غيرها، ولهذا نجد كلام "الغذامي" مؤسسا حينما قال إنّ المصطلحات تتقاعد مثلما يتقاعد البشر، وهذا الحراك المعرفي هو ما منحها نوعا من الإشكال الاستمراري.

وممّا يلاحظ على هذا التّدفق المصطلحي في المجال النّقدي أنّه يرجع إلى الأيديولوجية الّتي ينطلق منها النّاقد؛ والثقافة الّتي نهل وتزود منها وبحسب المدرسة الّتي ينتمي إليها، فالمفاهيم المتعدّدة خارج نطاقنا لها انتماء خارجي هي من صنع صاحبها، كون النّاقد صانع للمصطلح وصانع للمعنى ذاته؛ هذا :" الارتجال في الوضع،(...) عادة ما يكون عملا فرديا معزولا ممّا يؤدي إلى تعدّده واختلاف مفهومه ومقابله"[1]. ونتيجة لذلك ترتّب عن مجمل مصطلحاتنا أن تتضمّن مفاهيم مضطربة، ممّا نجم عنها الفوضى المفهومية.

وما يمكنا القول في تجلي الاضطراب الذي كشفت عنه المفاهيم المصطلحية، لعلّنا لا نغالي إذا قلنا أنّها تدور في حلقة مفرغة هدفها التداخل المعرفي باعتباره تكرارا وإعادة تكرار للمفهوم الواحد. فتعدّد المفاهيم جعل المصطلح يعيش إشكالية في جلّ المعارف فهو يعبر بلسان الحال عن مرجعية الكاتب كشخص مادي معرفي، ومن جانب آخر انعكاسه لثقافة ورؤيته التي تهندس المصطلح الذي تبوح بمكنوناته، وبرهان لما تجود به أقلامه بين دفتي إبداعه. ولذلك نستظهر معرفة خلفيتة بعد القراءة الاستكشافية الّتي تظهر في طرحه ومن أسلوبه المتعامل به.

[1] – أحمد، حساني. إشكالية المصطلح اللساني وآليات تحويل المعرفة. قدمت في الندوة الوطنية للترجمة بالمجلس الأعلى للغة العربية– الجزائر، بتاريخ:18/17جوان؛ 2001، ص:02/01.

من هنا تبدو بأنّ الرؤية الّتي ترى كلّ ما يحكم الإنسان هيّ عبارة عن قوى قهرية قد تفرض نفسها على طريقة تفكير الكاتب، وهذا ما يتأكد من خلال الدائرة التي تخصّ بمرجع المصطلح. وهنا نقف متسائلين كيف يتشكل المصطلح عند "عبد الله الغذامي" ؟. مع العلم أنّ "للغذامي" تأثيرا يتمظهر عَلَنَا في هوامش بحثه، والتي تغلب عليها الأعلام "البريطانية"(Anglo-Saxon) فنزعته الغربية كان لها لمسة فنية في تأليفاته. لأنّ الاحتكاك بالآخر يؤثر على الكاتب سلبا أو إيجابا لا محالة مهما أراد المبدع التّخلص منها، وبما أنّ عشق الآخر جعل الفارق في المصطلح وترك قاربه بتفوق المنجز الغربي، وأصبح يمثل مركز النّقد، وأثبت كينونته التي يصير فيها المصطلح لغوًا للتفاخر والتباهي بين الحداثيين العرب، وأداة تعبيرية في مجاراة الموضة المصطلحية.

إن الداعي إلى تحديد المصطلحات هو تمظهرها، وانعكاس مفاهيمها على الآخر، كون الكاتب أو المبدع(Créatif)؛ أو المترجم يؤسس بطريقته الخاصة عمل منهجي أكاديمي يكون قوامه التأصيل للمفاهيم من عمليات بحثه، وتنقيبه فيما هوّ متاح ومتداول من أجل التحقق منه. والتعرف هذا يقوده للقيام بالفرز والتنقيح بغية الوقوف على التكافؤ بين المحصول والمقصود[1] من خلال عمليات الكشف والتخريج، بحيث لا يبرح أن يكون كشفه وتخريجه في بناء المفاهيم من دواعي الوجوب الّتي تقع في مقام الفروض. وذلك :"ما ترتب عليه إحداث ثغره في (...)صرح أي حضارة أو أمّة من الأمم جمعاء من ذلك الصرح الّذي يشكل المدركات المعرفية لها في كل عصر وفي كل مصر[2]. فهذه المفاهيم سالفة الذكر تعتبر لبنات أساسية في بناء الأعمال الفكرية، وحجر الأساس الّذي صُوغ جوهرها ضمن تراكم معرفي محض. وهذا كتعبير للقارئ الباحث عن مدى إنتاجية لهذه المصطلحات .

[1] – ينظر، منى ، عبد المنعم أبو الفضل. نحو منهاجية التعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات. سلسلة المنهجية الاسلامية (13)، ط:01، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة ؛ 1996،ص: 08.

2-ينظر، المرجع نفسه، ص:8 /9. ؛ وينظر المرجع نسفه، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر للفكر الإسلامي ط،01 ، أمريكا 1990، ص:182/181.

إنّ المفاهيم المتداولة في أيّ علم لها تداول مخصوص وهيّ حوصلة قراءة داعمة لفكر حضارة ما كانت أثرت عليها، وكان رسولها حاملا رسالة الاضطراب المصطلحي شق طريقه عن طريق حقنة معرفية معبأة بروح الفوضى، وتمتلك وصفة البيئته الغربية التي لها تأثير انطلاقا من أنّ المصطلح هو ابن البيئة التي ولدته، ولها بصمة من عقل المبدع الذي عايشها ما يشترك فيه معها، ولذلك تبين لنا في طرح "عبد الله الغذامي" أنّ المصطلحات التي تعامل معها مفرّغة الشحونة المعرفية، ويظهر هذا في تطبيقه لها، ونقلها في بعض الأحيان وكأنّها صنم فقط، حيث أخذ الهيكل وأعاد صياغتها لكن في كلا الأمرين تبقى المصطلحات متهمة حتّى تثبت براءتها الأيديولوجية. وبعد القراءة التي قمنا بها مستقرئين جهازه الاصطلاحي الذي اعتمد التقميش في مؤلفاته(*) والتي خلفياتها الأيديولوجية بالنسبة للناقد، وبالنسبة للمصطلح والتي وجدت أنّها تعكس مفاهيم البيئة الأصل رغم أنّه استعملها مفرغة المعرفة الغربية.

تشكل البيئة تأثيرا جزئيا على النّاقد، وفي اختيار جهاز الاصطلاحي فهي معبأة بعسل مسموم ولا يمكن أن يستظهرها إلّا من هو متمرّس في هذا المجال. كونها أثرها على القارئ بالأخص لأنّ التساهل، والتّماطل في سيران مفعول إشاعتها سيجعلها يوما ما من الأساسيات في مجتمعاتنا وتصبح مثالا يحتذى به لغيرنا من الأجيال وتمثل له مرجعية ومنطلقا أساسيا تنطلق منه للتبرير عن أفكارها ومفاهيمها الخاصة. وبكثرة تداولها لدى هذا الجيل أو ذاك في منجزنا تصبح أصلا في بناء فكره، ورافدا من روافد المعرفة لديه الّتي مُكن لها الاستقرار في المنجز المعاصر وفي مخيلة قرائنا.

1.2) مفهوم التّرجمة (Traduction) :

أ) لـغة :

يردّ مصطلح التّرجمة في "لسان العرب" على النحو التّالي :" تَرجم من رجَم والتُّرجمان والتَّرجمان: المفسر، وقد ترجمه وترجم عنه، وهو من المثل الذي لم يذكره "سبويه". قال:" ابن جني": أمّا تُرجمان

(*)- التقميش:وهو مصطلح تداولته منهجية البحث، وما يقصد مهن هو عملية جمع معلومات وتوثيقها من مصادرها الأصلية، ثم قراءتها ومقارنتها بما يقصده "الغذامي" في المنجز النّقدي، وهذا حتّى يتسنى لنا بناء مرجعية نستخلصها من طرحه العلمي.

فقد حكيت فيه بضم أوّله(...) ويقال:" قد ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر ومنه التّرجمان، والجمع التّراجم"[1] . وأمّا في "مختار الصحاح" فقد نجدها على النحو التالي:" (ترجمة) كلامه إذا فسره بلسان آخر ومنه (التّرجمة)، وجمعه (تراجم) كزعفران و زعافر" [2].

فيفيد معنى التّرجمة معنى مشتركا وهو التّفسير، أي تفسير الشيء بتوضيحه في سياقاته، وإبانة ما غمض منه، وهذا من شأنه أن يجنب القارئ عناء الاستيعاب في طلبه لمعنى أيّ كلمة. وأيضا يؤكد هذا المعنى "محمد الديداوي " في كتابه "التّرجمة"، بقوله ونؤكد :"على كلمة تفسير لأنّ المعنى فيها هام ومهم؛ كونها تتكئ عليه أساسا ومن لم يفهم لا يمكن أن يفهم غيره(...) وغيرها من المفاهيم اللّغوية التي يحذوها مصطلح التّرجمة" [3]. وعلى هذا الاعتبار نجد "بريهمات عيسى" يعدّ المترجم أنّه:" قارئ ومفسر؛ ومؤول قبل كل شيء"[4]، وهذا ما نجده يتوافق مع التعريف اللّغوي الذي جعلها تحمل معنى التفسير والإيضاح.

ب) اصطلاحا :

وفي الاصطلاح توجد تعاريف عدّة نذكر منها على سبيل المثال تعريف "جورجي زيدان" الذي يعتبر:" التّرجمة هيّ تفسير معاني الألفاظ من لسان بألفاظ لسان آخر "[5]، وكما تعني :"نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى "[6]؛ كأن تترجم نص مكتوب باللّغة العربية إلى اللّغة البنغالية أو الإنجليزية أو العكس. المهم هو تغيير وجهتها للّغة الأصل. ولكن من وجهة نظر "بريهمات عيسى" :" هي الحفر

---

[1] – المصدر السابق ،ابن منظور. لسان العرب . المجلد ، 12، مادة "ترجم" .

[2] – محمد ، أبو بكر عبد القادر. مختار الصحاح. دار الرازي ،، بيروت، 2009، ص: 107.

[3] – محمد، الديداوي. التّرجمة إلى العربية ، مقالة في مجلة اللسان العربي، ع:24 ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم ، مكتسب التعريب ، القاهرة، 1985 ص: 55.

4 – عيسى، بريهمات. إستراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب الترجمة. ص: 04.

(*)عيسى، بريهمات أستاذ جامعي بجامعة الأغواط متحصل على شهادة دكتوراة دولة.

[5] –نقلا، أحمد، ساخنة. مشكلة المولد في اللّغة العربية ، رسالة دكتوراه ،جامعة الجزائر02– الجزائر، 1996، ص: 10.

[6] – بوجمال، قطب الإسلام النعماني . التّرجمة ضرورة حضارية دراسات الجامعة الإسلامية العالمية، شيتاغونغ، مج: 03، ديسمبر2006، ص: 185.

عميقا في دهاليز ثقافة الذات، وعلى محراب هذه الغواية وهذا العشق العنيف يتمّ بتقديم الكتابة الأولى(كتابة الأبوّة) قربانا للكتابة الثانية (كتابة البنوة)، والتي رآها تنهض من رماد الأولى"[1]، وما يترتب عن هذا القول نجده يعتبر الأولى أصلا والثانية فرعا؛ كونها نهضت عليها بتقريب المفهموم من هذا يمهد لفكرة أساسية تتمثل في تموقع المترجم، وبيان الزوايا التي يحاول المترجم أن يظفر بها في معالجة النّص الأبوي الأوّل. وبمقارنتنا للتعريف الذي حمل ثنائية الفرع والأصل، فهو يناظر (اللّغة الهدف)، و(اللّغة الأصل)، التي ذكرها قاموس لدى " بواورد". ولذلك المترجم يتضمن في ترجمته للنّص أو المصطلح أو رواية ما فإنّه يكتب تحت رحمة قلمين أو كما يقول "بريهممات عيسى" أنّ:" المترجم يكتب متموقعا بين فضائين ثقافيين، فضاء الأنا والآخر"[2]. ولذلك يكمن دور التّرجمة في تقريب المعارف، لإنشاء جسر التّواصل بين الشعوب.

أمّا عند الغرب فيعرفها "بيتر نيومارك"(1916/2011) (Peter Newmark) بأنّها:" نقل معنى نص قد تكون مفردة، أو كتابا من لغة إلى أخرى من أجل قارئ جديد"[3]. وفي قاموس لدى " بواورد" هيّ:" التعبير بلغة أخرى أو (اللّغة الهدف) عمّا تقصده لغة أخرى (اللّغة المصدر) مع الاحتفاظ بالتكافؤات الدلالية والأسلوبية"[4] . وهي في اصطلاح الغربيين باللّغة الإنجليزية؛ والفرنسية نذكر من بينها تعريف "جون دوبوا "(J.Dubois)، ورفاقه في:"قاموس اللّغويات:" التّرجمة هي الإشارة إلى لغة أخرى (أو لغة مستهدفة) فيما تمّ ذكره في لغة أخرى (لغة المصدر) ، مع مراعاة المطابقة الدّلالية والأسلوبية"[5]، وبالتالي مراعاة سياقات النّص في العمل الترجمي.

---

1 –المرجع السابق، عيسى، بريهمات. إستراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب التّرجمة. ص: 01.

2 - ينظر المرجع نفسه،. ص: 01.

3 –محمد ، الديداوي . منهاج المترجم . المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط 01، 2005 ، ص: 29.

4 – المرجع السابق، وينظر فريد أمعضيشو ورشيد سليمان. ترجمة المصطلح الأجنبي و جهود المغاربيين فيها تاريخ نشر المقال :2011/12/27.

5-J.Dubois et Autres deictionnaire de linguistique,Libraire Larousse Paris,1973,P :490. وينظر فريد أمعضيشو ورشيد سليمان. ترجمة المصطلح الأجنبي و جهود المغاربيين فيها تاريخ النشر :2011/12/27/

في حين يحدّد الإنجليز مفهوم " التّرجمة " بما يلي :" التّرجمة هي تحويل نص بلغة ما إلى نص معادل بلغة ثانية [1].

وممّا تمّ ذكره في بيان مفهومها نخلص إلى أنّ :التّرجمة باعتبارها تفسيرا أو نقلا للمعنى أو لمفهوم ما تكون من لغة (أصل)؛ إلى لغة (فرع)، لا يمكن أن تحمل روح المعنى الأوّل الأصل لكن قد تكون مجانبة له، بحيث لا يمكن للمترجم أن يستوعب البعد الدّلالي لمحتوى النّص المترجم بكل تمظهراته وسياقاته، بما في ذلك مستوى الخلفيات الوافدة للنّص (المصدر)، فالتّرجمة:" ليست مجرد انتقال من لغة (مصدر)؛ إلى لغة (هدف)، بل هيّ انتقال من لغة موسومة بتجارب متكلميها إلى لغة موسومة بتجارب متكلمين بلغة أخرى" [2] ، وهذا ما يجعل من التّرجمة عملا صعبا، وهذا ما جعل "طه عبد الرحمان" يصفها "بالخيانة" وقد تبنى هذا الوصف الكثيرين، ويؤكد هذا الطرح الباحث"بريهمات عيسى" الذي من خلالها:" يجعل التّرجمة تأوي حتّى الخائنات الجاميلات"[3]. ويجاريه "محمد ساري" في هذا الوصف بأنّها من أجمل الخيانات. وهذا ما يلخص نظرة "الغذامي كونه مترجم إذ يعتبر:" كل مترجم خائن"[4] كونها لا تمنح النّص روحا وجسدا.

1 -hartman stork dictionary of language and linguistics ed Amsterdam 1972 . p 713. وينظرالمرجع السابق، الصفحة نفسها

[2] – أعضاء شبكة تعريب العلوم الصحية، علم المصطلح لطلبة العلوم الصحية والطبية، المكتب الاقليمي للشرق المتوسط ومعهد الدراسات المصطلحية، فاس، 2005،ص 98.

3 –المرجع السابق، بريهمات عيسى. إستراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب الترجمة. ص: 01.

[4] – عبد الله، الغذامي . ثقافة الأسئلة مقالات في النّقد والنظرية . كتاب النادي العربي، دط؛ 1992، ص:83.

2.2) مفهوم التعريب (arabization):

أ) لـغة :

تعدّدت مفاهيمه ودلالاته فهو:"من مصدر عرّب بالتضعيف، وعرّب منطقه أي هذبه من اللّحن، والإعراب- الذي هو النحو، إنّما هو دلالة الإبانة عن المعاني بالألفاظ، وأعرب كلامه إذ لم يلحن في الإعراب، ويقال عربت الكلام تعريبا وأعربت له إعرابا إذ بينته له(...) وتعريب الاسم الأعجمي هو أن تتفوّه به العرب على مناهجها "[1]. ويقول "ابن الأعرابي" :"التعريب هو التبيين والإيضاح في قوله صلى الله عليه وسلم :﴿ الثيب تعرب عن نفسها ﴾، وما يقصد به كذلك هو:"قطع سعف النخيل، وهو التشذيب"[2]. وقد قال "الأزهري" :" الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة، فقال:" أعرب عنه لسانه وعرب أي أبان وأفصح "[3].

ويعرفه الجوهري(ت393ه) بـ:" تعريب الإسم الأعجمي هو أن تتفوّه به العرب على مناهجها، وتقول عربته العرب وأعربته أيضا "[4]. ويقول أيضا: تَعرب بمعنى تَشبه بالعرب، ومنها مايقصد به صار أعرابيا؛ وعرب لسانه صار عربيا، وأعرب كلامه إذ لم يلحن في إعرابه[5].

وأمّا ما يقصد بالتعريب في"المعجم الوسيط" هو :"صبغ الكلمة المصطلح بصبغة عربية عند نقلها بلفظها الأجنبي الى اللّغة العربية "[6]. و:" ويتساوى كل من التعريب والإعراب في المعنى اللّغوي، إذ يشتركان في معنى الإبانة، كون تأثيلهما اللّغوي يرجع لـ: "عَرَّب وأَعْرَب"، الذي يعنيان بدورهما أفصح وأبان. ونتيجة لذلك في تشترك في معنى واحد وهو الإبانة، والإفصاح، والوضوح فهي تسمى في العصر الحديث بعريب المصطلح.

---

1 – المصدر السابق ، ابن منظور ، لسان العرب . مادة "عرب ".

2 – المصدر نفسه مادة " عرب ".

3 – المصدر نفسه مادة: " عرب "

4 – الجوهري أبو نصر، اسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية. تح : عطار أحمد، عبد الغفور. الجوهري ، دار العلم للملايين ، بيروت، ج:01؛ ط02؛ 1979 ، ص :179 . مادة:"عرب".

5 –المصدر، نفسه، ص :179 .

6 – مجمع اللّغة العربية. المعجم الوسيط" .الذي أصدر بالقاهرة مادة: " عرب" .

ب) اصطلاحا :

يعرف التّعريب عند "السيوطي" المعرّب:"هو ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعية لمعان في غير لغتها"[1]. وينطلق في تعريفه ممّا ذكره الجوهري بما أنّ التعريب آلية من أليات بناء المصطلح، فهو يعتبر:" نقلا مصطلحيا، وهو صورة لظاهرة لغوية عامة ترضخ بحكمها اللّغات إلى الضغط لحضاري"[2]. ويتمحور في أبسط المفاهيم الذي:" يتمّ فيه صبغ الكلمة بصبغة عربية عند نقلها بلفظها الأجنبي إلى اللّغة العربية"[3]. وبذلك يتبين مفهومه أنّ تستخدامه كان بداعي الحاجة العصرية حتّى يتسنى لنا البعد عن اللّبس والغموض.

وأمّا عند "شحادة الخوري " يدل "على ثلاثة مفاهيم مختلفة، وقد حدّد مفاهيمها بـ: "تعريب اللّفظ"؛ و"تعريب النّص"؛ و"تعريب المجال"[4]. بشرط إيجاد قاعدة في الأخذ منه، والرجوع إليه لا يكون إلّا للضرورة، لأنّ كثرة تداوله يشجع الدخيل في اللّغة العربية.

تشكل مفاهيم التعريب المتعدّدة دلالة ثقافية عامة تقضي بجعله أداة تعبيرية في حقل معرفي ما، أو في فضاء تواصلي معين. وبتلخيص "شحادة الخوري للتّعريفات إذ:"يحبذ مصطلح :"الاقتراض"، ويقتصر مصطلح التّعريب على التّعريف الثالث"[5]. إذ يراه أسلم استخدام وأنفى للاشتراك في المعنى.

ويذكر "إدريس بن الحسن"في مقال"لمحمد السويسي" تعريفا بأنّه:"يطلق على مدلولين مختلفين إذ يدلّ:"الأوّل إدخال اللّفظ الأعجمي ضمن المعجم العربي، فيصقل ويصاغ في قوالب الأوزان العربية ويمكن من القبول لأبنيتها والخضوع لمقاييسها وقواعدها، فيشتق منه على الطريقة التي بها يشتق من

---

[1] – السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح:محمد جاد، دار الجيل، المولى.دط؛دت،ج:01، ص:08.

[2] – فتيحة، سريدي. ترجمة المصطلح السردي في النّقد العربي الحديث. أعمال ملتقى" اللغة العربية والمصطلح" منشورات مخبر اللسانيات والغة العربية، باجي مختار عنابة– الجزائر،2006،ص:203.

[3] – يوسف، وغليسي. وإشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد . منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط،01؛ 2008..ص:87.

4 – شحادة، الخوري. دراسات في التّرجمة والمصطلح والتعريب . دار الطليعة الجديدة ، دمشق ، ج 02، ط،01 ؛ 2001 ، ص: 63 .

[5] – المرجع نفسه، طبعة جديدة ؛ط،02؛ 1996.دار طلاس، دمشق ص:159.

اللّفظ العربي الصميم"";وأمّا "المعنى الثاني، وقد شاع بيننا في السنوات الأخيرة، وهو إيجاد مقابلات عربية للألفاظ الأعجمية، حتّى تصير العربية الفصحى وحدها هي لغة الكتابة والتدريس والإعلام تستخدم في المدرسة والجامعة، وتستعمل في الدار والسوق وفي الصحافة والإذاعة[1]. وفي هذا التجلي الذي جعله أحد الآليات التي يتشكل منها المصطلح. وما يهمنا في هذا المقام الدّال على إدخال اللّفظ الأعجمي إلى اللّغة العربية، فيجب الاقتصار على استعماله بحسب الحاجة المساسة الداعية إلى ذلك، ولكن بحكم العصرنة والعمل التثاقفي نجدها قد فرضته من جديد بحكم مواكبة المعاصرة.

3) التّرجمة والتّعريب وتأثيرهما على المصطلح :

الحديث عن التداعيات والآثار التي تتركها كل من التّرجمة والتّعريب على الحقول المعرفية يؤدي حتما إلى اضطراب في تعدّد المفاهيم فيما يتّصل بجهاز المفاهيم أصبحت تغلّب المحمولات الغربية، وتخلص من المحمولات العربية إذ:" هناك إقصاء اصطلاحي لمعظم ما يتصل بجهاز المفاهيم المستعمل الآن في الثقافة العربية الحديثة "[2]، وهذا ما أثر سلبا على اللّغة الخاصة بحيث تصبح بعض المصطلحات الوافدة تنعت للغات أخرى وهذا ما يبقيها هشّة، ويدعم هذا الرأي قول "صالح بلعيد " في إحدى مقولاته التي يشير فيها إلى ضعف مصطلحها، ويرجع هذا لعدم وجود ضبطية تخصّ المصطلحات العلمية عموما، ومصطلحات العلوم الإنسانية والاجتماعية بالخصوص. إذ يؤكد بأنّ اللّغة العربية:" تعيش على المصطلح المستورد فالأحرى أن تهجر كثير من أبعادها باستثناء عاملين يفيدان في تكييف ولاستقبال المصطلحات العربية وهما التّعريب والتّرجمة"[3].

ما يلاحظ على كلّ من التّرجمة والتّعريب افتقارهما للدّقة العلمية، وعدم التّحكم الدقيق في ضبط المفاهيم. إذ لا توجد ثقافة موسوعية مؤسسة ترتقي بهما قدما وهذا بالعودة إلى الجذور الأصلية حتّى يتمّ التدقيق في ترجمتها، فالمترجم حتّى وإن تحلى بالدّقة في لغته الخاصة فإنّه يغفل لا

1 -ينظر، إدريس ، بن الحسن العلمي . ماهية التعريب. تاريخ نشر المقال : الجمعة ، 04 يوليو 2008. على الساعة: 16:26؛ تاريخ المعاينة : 2015/09/24.

2 - عبد الله، إبراهيم. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة. الدار العربية للعلوم الناشرون، بيروت-لبنان،ط01؛201،ص:150/149

3- صالح، بلعيد. نحو استراتيجيه عربية لنشر المصطلح الموحد. ينظر مقال لصاحب قراءة في محاور الملتقى بتاريخ:18-20 آذار مارس 2002، تلمسان- الجزائر . ص: 86.

محالة عن إيجاد المقابل في لغة الآخر فالمفروض أن:"يستوعب ما في اللّغة الأجنبية من معاني ودلالات، كونه يعجز عن تقديمها للعربي بلغة واضحة ودقيقة "[1]. ولهذا السبب تفشى "الدخيل" و"المعرب" وبدا تملق المصطلحات المعربة على المنجز العربي، ولذا وجب تغليب اللّغة الأصل كما هو عليه بعض الأمم الغربية، ونذكر على سبيل المثال "الألمان" الذين إلى حد الآن متمسكون بزمام لغتهم حتّى في المجال الاقتصادي، وهذا ما يعكس مدى تمسكهم بالثقافة الأصل لتحافظ على منجزهم اللّغوي حتّى لا تتشعب المفاهيم لديهم ويصبحون متفككين بين ذا وذاك .

ولهذا نجد أنّ التعريب ودخوله حيز التعامل في العصر الحديث قد انشق بين رؤيتين فريق يرى بأنّ دخوله في حيز الثقافة العربية فهذا يؤثر سلبا على اللّغة المصدر من حيث مثاقفة الآخر كونه يفرض عليه مصطلحات جديدة وأنّ اللّغة الأصل غير قادرة في تحمل الدخيل، وفريق آخر يرى في تدارك وفهم مصطلح الآخر هو مواكبة للعصرنة العلمية التي تفرض على الإنسان إدخال مصطلحات غيرية تتناغم مع طبيعتها الصوتية ولذلك حتّى يستطيع التعامل معها ويفهمها، وهذا ممّا يشجع دخول المصطلح الحديث في مجال العلوم ممّا ينمي الرصيد الاصطلاحي، كونه وليد الحاجة للحفاظ على القناة التّواصلية بين الشعوب.

إنّ دخول الثقافة العربية المجال النّقدي الّذي اتخذت من المثاقفة ذريعة لها في الاحتكاك بالآخر ترجع إلى الفكرة المشبعة بالنّظرة الانبهارية بمنجز الآخر(L'autre) واعتباره هذا الأخير قبلة للعلم والمعرفة والتقدم، ويوضح ذلك النّاقد "سعد البازعي" في كتابه "استقبال الآخر" يجب:" التأمل في مشكلات المثاقفة مع الآخر بشكل عام"[2] قصد تبيان هذه الآثار الّتي تمتدت إلى المنجز النّقدي عبر مصطلحاتها ذات الشحنات والحمولات الفكرية والفلسفية الّتي تضرب في عمق الثقافة المنبثقة منها والتربة الّتي أنبتتها.

1 – عمر، فروخ. عبقرية اللّغة العربية . دار الكتاب العربي، بيروت –لبنان ط،03؛ 1981 .،ص:287/286.

2 – سعد، البازعي. استقبال الآخر. الغرب في النّقد العربي الحديث. المركز الثقافي العربي– المغرب،ط01؛ 2004،ص:13.

IV. المصطلح ودواعي إشكاليته في الخطاب النّقدي المعاصر :

"لا وجود لمصطلح ليس بإشكالي وخلافي وعلى درجة أو درجات من الغموض و الإلتباس "[1].

توطئة:

أصبحت الإشكالية اليوم شتلة من شتلات حقل الدراسات العلمية، وبالتّحديد حقل للدراسات النّقدية واللّغوية نتيجة التطور الملحوظ في شتّى العلوم. وإنّ تواصل العلوم فيما بينها وتعالقها مع بعضها البعض كان المدعاة لانشغال الدارسين به، رغبة في مسايرة الركب حيث تمّ التعامل مع جل مناهج النّقد الغربي الوافدة، وتمّ تقبلها من طرف نقاد الحداثة تقبلا أعمى نتيجة المثاقفة لذا ترتب عنها من جهة إيجابية إثراء الجانب الثقافي من جهة الآخر؛ ومن جهة ثانية أتى فيها المصطلح مشوبا بالتباين في صياغته، وهنا صعب الإمساك به وبمفهومه الأصلي والحقل الذي نشأ فيه.

إنّ هذا الانفتاح الّذي اقتضته الحالة الراهنة في تداخل العلوم ومثاقفتها لبعضها البعض، جعلها تواجه عدّة صعوبات وتكمن في تبني سلسلة من المصطلحات الجديدة بمفاهيم مختلفة كانت من أهم العوائق الّتي تركتنا نتخبط بما يسمى اليوم في عصر النّقد "بالإشكالية "(problématique)، تضمنت عنوان البحث وتصدرته في المجال المصطلحي!

ومن هذا العنوان وجدنا فيه ما يتطابق مع ما طرح "عبد الله الغذامي"، إذ أصبح يعيش فوضى علمية خلاقة إثر تلقيه لمناهج الغير التي ولدت اصطلاحات متعدّدة تركته يعيش في أزمة حادة، ونجد النّاقد "عبد الله الغذامي" يجزم ويطلق العنان لهذه الإشكالية برؤيته التي خاضت في جزء منه بل قد سعت من زاوية أخرى في توسعته إذ يقول:"لا وجود لمصطلح ليس بإشكالي وخلافي"[2]. من هذه الانطلاقة يتأكد لنا حقيقتة التي تبين بأنّ المصطلح يعاني من إشكالية مفاهيمية في استعماله هي قيد الدراسة؛ وهي مستخلص بنيتة.

[1]– عبد لله، الغذامي. القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2009. ص:65.

[2]– المصدر نفسه ، ص:65.

1) – التّرجمة و قضيّة المصّطلح :

ممّا لاشك فيه يوجد اختلاف كبير بين الشّعوب؛ وهذا ناتج لثقافتها المختلفة. ولتعدّد حضاراتها القبلية الّتي بطبعها رسّخت ثقافتها لمجتمعها. وكما يكون قد أضفته على فكر الآخر بالقوّة، أو التّسلط الذي ينجم عن الاستعمار المادي؛ أو الغزو الفكري مخلفا بطبعه بقاياه سارية المفعول، وقد تكون عن طريق التّأثير والتّأثر(الاحتكاك الحضاري) الّذي أصبح صيته كبيرا والذي يصطلح عليه بـ:"بالمثاقفة" (Acculturation)؛ أو ما يطلع عليه من ثقافة الآخر(L'autre) وهو ما يصطلح عليها "بالتّرجمة "(Traduction). وما يهمنا الآن هي قضية من جملة القضايا الإشكالية الّتي باتت تفرض نفسها علينا لا بمنطق القوة؛ بل تُفرض علينا بقوّة المنطق والحجّة. وتتجلى في "المثاقفة"، التي فرضت الانفتاح على الآخر من جانب علمي تداولي بحكم العصرنة العلمية والتكنولوجية.

ولكن بالرّغم من وجود تباين بين الثقافات بسبب اختلاف اللّغات والبيئات إلّا أنّ روابط الاتّصال بينهم باقية سواءً باسم التّرجمة؛ أو بحكم المثاقفة المستحدثة حاليا في المنجز النّقدي التي تنطلق من فكرة الإثراء المعرفي، والتلاقح الحضاري لمواكبة التطور، وهنا نعمل بمبدأ الفلسفة المادية القائلة بأنّ"الغاية تبرر الوسيلة". فالغاية لدينا البحث والتّطلع لثقافة الغير؛ والوسيلة الّتي نتواصل بها معه تفرض وجود هذين المصطلحين إمّا بواسطة " المثاقفة " أو " التّرجمة ".

وعلى غرار تعدّد واختلاف الثقافات والقارات والأماكن الجغرافية الواسعة استطاع الإنسان استحداث لغة واسطة يستطيع التّواصل بها مع غيره وتترجم له فكره. فكانت التّرجمة الفعّالة تقرب المفاهيم وتخدم مجال التلاقح المعرفي. وتقرب المسافة – وتعتبر "جسر التّواصل" (Communication de pont). والقاناة التواصلية لفك الشّفرة بين الشّعوب وصار التعامل بها دون أي جواز سفر ولا ضريبة تخص دمغة الفكر، ولهذا حتّى يكون الحوار الخّلاق مفتوح بين العلوم قاطبة، والمتتبع للخطاب النّقدي المعاصر يلاحظ أنّ الممارسات النّقدية أصبحت تضّم خطاب الآخر.

وبما أنّها تعتبر خير مجسّد لعملية التّواصل (le communication)، يعدّ الاضطراب ناتجا عن اختلاف الألسن واللّغات لوجود خصوصيات كل لغة، ولذلك نوّه الحق سبحانه وتعالى في وجود حلقة مركزية يتواصل بها الناس في قوله:﴿وَمِنَ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]. ولأمر ما جعل الله تعالى آياته المتعلقة "بالخلق" دالة على عظمته، والّتي بفضلها تتعارفت الشعوب والقبائل على بعضها البعض رغم تعدّد الألسن واختلاف أنماط التواصل إمّا إشارة او لغة أو رمزا . ودليل على هذا قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾[2] فمن خلال هذه الحجة النّصية التي عرجت عليها الآيتين الكريمتين يجسد الله تعالى في كتابه المقدس حق التّعارف فيما بيننا بالرغم من اختلافنا لنتبادل المنافع المادية والمعنوية. لذلك يعتبرالتّرجمة "عز الدين إسماعيل" بأنّها:"خيار حضاري"[3]. وركيزة أساسية في دعم سبلها لتساهمت بشكل كبير في بناء معالم الاحتكاك الحضاري (friction des civilisation). ونخلص إلى ما وصل له " عز الدين إسماعيل" في إبراز دورها الحضاري لكون تعامله الحالي حداثي؛ وبشيوعها منذ القدم باتت تفرض قوانين تؤطره للمحافظة على تواصل ثقافي سليم خالي من الشوائب والفوضى، وبطرق سهلة هدفها المعرفة لا غير.

أمّا إذا تكلمنا عن الأعمال التّرجمية تاريخيا فهي موجودة رغم الوسائل البسيطة التي كانت تتعامل بها. كون الإنسان مارسها إمّا عن طريق الإشارة أو الإيماء. وبهذا تبقى وسيلة اتّصال يتواصل بها العجمي والعربي والأبكم (...) وغيرهم. فإمّا مكاتبة أو مشافهة وهذا ما كان يضمن التّواصل بينهم قديما .

1 – سورة الروم، الآية:22.

2 – سورة:الحجرات؛ الآية:13.

3– إسماعيل ، أبو المندورة . نحو استراتيجية قومية للترجمة في الوطن العربي .مجلة الآداب الأدبية ،منشورات اتحاد الكتاب العرب ،دمشق – سوريا ؛ع:103، ص:74.

يعدّ التعامل مع التّرجمة في المصطلح النّقدي عملا دؤوبا له نشاط خاص في حياة هذه الأمم جمعاء قديما وحديثا. فرغم سلبياتها التي وصفت بها فهي في نظر "عيسى بريهمات:" تعيش بين لهيب نارين: رغبة الوفاء؛ وشكوك الخيانة"[1]. في مستويات التّرجمة ومقاربتها للنّص الأصلي بالضبط. فالقراء يريدون أن يتعاملوا مع ترجمة وحيدة تكون المبدعة والمتمثلة في التّرجمة التأصيلية الّتي بدورها تمثل النّموذج الأعلى (exemplaire) وتراعي الأصلين في اللّغة المنقولة منها؛ والمنقولة إليها حتّى لا تؤرق القارئ في إشكالية التأصيل المصطلحي والمنهجي الوافد من الغرب.

وبما أنّنا نفتقر لقالب التّرجمة الأصلي فهي تسطع في ظاهرها بثقافة الآخر، وفي طياتها ترجع المثقف القارئ (الأنا) (L'ego)، وتجبره على الإطلاع على ثقافته، وهنا وجب أن ننظر لها من وجهة نظر "سعيد علوش" التي عدّها بأنّها :" ذلك الإبحار على شاطئ الآخر"[2]. لذلك سيكسب منها المترجم التنزه على شاطئ الثقافات المتعدّدة، كون اللّغة البؤرة المركزية وحلقة تواصل بين البشر، وهذا ما يجعل قضية التّرجمة من القضايا المهمة والملحة حتّى نستطيع تمثيلها وفرضها في بحثنا لأنّها أحد الفرضيات المشكلة للأشكلة الناتجة عن الانفتاح اللّامشروط جعلت المصطلح يهيم في أدلجة المقابلات والمفاهيم المتعددة،. وهذا ما ستكشف عنه رهانات هذا العمل في ظل سياقاتها ورهاناتها الحديثة لتمكين سبل الحوار بين الحضارات.

والملاحظ في هذا العصر هو عصر التّرجمة حيث باتب تفرض نفسها بقوة المنطق، لابمنطق القوة حيث يقول "بريهمات عيسى" :"لا مراء في أنّ العصر الذي نعيش فيه يحتفي بالتّرجمة والمترجمين"[3]، من ذلك فتحت مجال تعبر فيه عن الحداثة المفهومية فهي:" مفتاح الحداثة ومبتدى كلّ تطور حقيقي نسيج لّلغة أي تثبت وجودها، وتتحول من أداة للتّواصل إلى مصدر فكري وثقافي هام"[4]. من هنا يتأكد لنا أنّ العمل التّرجمي هوّ محور البحث والنواة المركزية الذي يُنسج عمل التّرجمة. لأنّ في خضمها وُلد مشكل الاضطراب بقصد أو غير قصد تدخل ضمن الأعمال الخاصة إذ كل:" ترجمة

[1] – المرجع السابق، عيسى ، بريهمات. إستراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب الترجمة. ص: 01.

2 – سعيد، علوش. خطاب التّرجمة الأدبية. مطبعة بابل الرباط، ط:01؛ 1990 ، ص:05.

3 – المرجع السابق، عيسى، بريهمات. إستراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب التّرجمة.ص:01.

4 – عزيز، الحاكم. ترجمة النّص الأدبي من المساكنة إلى الإنقلاب. مركز أهل العلم الثقافي تاريخ نشر المقال:1997/05/17؛ تاريخ المعاينة :2015/03/23.

تزيح الترجمات الموجودة سلفا(..) وهذا قصدا أو عفوا"[1]. وخاصة أنّها ساعدت وأضفت على الكُتّاب استقلاليتها واتخاذها سبيلا لهم في إثبات أعمالهم دون التدخل في نوايا –القصدية. الّتي تظهر من الكاتب أو المترجم . ضف إلى ذلك ما كان الأصل في الإشكالية هي المناهج المعاصر التي زادت من حدّة الإشكال التي أصبح الناقد يتوسل بها في مقاربته النّصية أو في وفود المصطلح الغربي الذي أصبح لا يتلاءم مع المنجز النّقدي العربي بحكم الخصوصية التي تغيّب مدلاليته.

وما تمّ ذكره في هذا الجزء من وجهتي التّرجمة، إلّا أنّنا في نهاية هذا المطاف لا نتناسى إيجابياتها الّتي دفعت بنا إلى الانفتاح على ثقافة الآخر؛ وجعلها لغة مرنة مطاطية التعامل. هذا الأمر ممّا دعانا لبيان أهميتها والنظر إليها بعناية لاسيما ونحن أمام تيارات ومناهج نقدية عديدة غريبة المنشأ والفكر فلا بدّ أن يكون مصطلحها يسلخ منها الإشكال القائم. وأمّا من ناحية دورها في التّواصل الحضاري فيوجد مالها وما عليها، فارتباط التّرجمة بالمصطلح يتعلق بسؤال التواصل الثقافي، وهي مربط الفرس الذي نستطيع به مقاربة المصطلح من حواشيه العلمية. إذ عادة الاحتكاك الإنساني يكون تعامله معها بحسب الحاجة للتواصل، والمصطلح أحد المكونات العلمية الماسة للدخول إلى دهاليز أي علم. فهذه المواضيع العلمية لم تظهر لنا برهة بقدر ما هي وليدة الحاجة؛ وحاجيتها الاتصالية(communication) هي خدمة المجال المعرفي كون الباحث ستضفي عليه طابع التجدّد. ولذا تعدّ من أهم النشاطات التي يتحقق بها التّواصل، رغم أنّ المصطلحات تنتمي إلى حقول معرفية خاصة. وهذا ما يعبر به لسان الحال عن المصطلح أو غيره كون المترجم الجيد هو من:" يقوي العمل المترجم ويمدّ جسوره كما بمقدوره أن يجنس أدبا لدى شعب يختلف عنه"[2].

مع مرور الزمن تطور العمل التّرجمي وتجدّد "بالمثاقفة "، فلم يبق أيّ مصطلح أو عمل أدبي أو فني أسيرة مجتمعه، كون اللّغة الخاصة به يوجد من يتقنها بدقة أكثر من أهلها أو داخل حدودها الإقليمية. بل خارج نطاق عالميتها وشمولتها وتداولها في الوقت نفسه :"خلق لدى الباحث والقارئ

[1] – المرجع السابق، عيسى، بريهمات. إستراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب التّرجمة.ص:01.

[2] – المرجع نفسه، ص:01.

على حد سواء نوعا من الإحساس بالارتباك واللبس المصحوبين بالحيرة والتساؤل عن أي المصطلحات أحق وأجدر بالاصطفاء والاستعمال والتوظيف، ومن ثمة الاطمئنان إليها شيوعا وتداولا"[1].

ولعل الحديث عن هذا الوسم الحضاري في النسق الراهن قد اتخذ منا منحى آخر ومنه استدعى منا هذه الدراسة إلى بيان الجذور الأولى لبعض الأعمال في حقل النّقد. وبما أنّ المصطلح المغيب قد أوجد هلامية المصطلح التي أصبحنا تستدعي ذاتية المترجم حيث أصبحوا:"يميلون إلى أن يطمسوا ذواتهم في أعمالهم "[2]، إنّ تأثير التّرجمة جعلنا نحاكي الأزمة الحالية في منجزنا النّقدي ولم تكن على بنفس الدرجة في مجال العلوم الدقيقة وما يماثلها، فقد كانت أقل وطأة من غيرها في الآداب العلوم الإنسانية. إذ أنّ معالمها أحدثت فيه نوعا من الاضطراب والإرباك والبلبلة، ويتجلى ذلك بوضوح في ما انتهى إليه من أزمة ناجمة على التداول المصطلحي الغير مؤسس على ترجمة متخصصة .

لقد ولد الانفجار النّقدي الحديث في أوربا والعالم بأكمله إشكالات منهجية مفهومية ومعرفية معقّدة على مستوى تحديد المصطلح النّقدي، وضبطه و إشاعته[3]. ومسألة اضطراب المصطلح في الدراسات النّقدية مرتبطة بلا شك بإشكال التّرجمة في ضوء التطور الذي عرفته اللّسانيات:"وبحلول اللّسانيات حلولا صارخا في الدراسات اللّغوية آل الأمر إلى التفكير في مادة التّرجمة" [4]

غنيّ عن البيان أنّ المصطلحات في أي مجال ترتبط بمنابت ومنابر ثقافية وفكرية وحضارية تدين لها باعتبارها مرجعية أصلية لها، ممّا يعني أنّ المصطلح النّقدي حامل لشحنات فكرية وثقافية تبقى

[1]– عبد القادر، عواد. هوية المصطلح النّقدي واللساني. مجلة إشكالات؛ دورية نصف سنوية محكمة تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لتامنغست – الجزائر، ع09؛ 2016، ص:291.

2 – المرجع السابق، عيسى، بريهمات. إستراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب التّرجمة.، ص:4.

[3] – ينظر، فاضل ، ثامر . اللّغة الثانية ، في إشكالية المنهج والنظرية و المصطلح في الخطاب النّقدي الحديث ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1994 ، ص:184.

[4]– عمران ،كمال و آخرون . التّرجمة و نظرياتها . المؤسسة العملية للترجمة و التحقيق و الدراسات ، بيت الحكمة – تونس ، 1989 ، ص: 15.

فاعلة فيه ومتأثرة به حتّى وإن هاجر وارتحل إلى ثقافة غير ثقافته فهو معبأ بروح الفكر، فتبقى روحه حاضرة فيه وبهذا يجعل الاستمرار صانع لإشكاليه وهي في تجدّد مستمر ولكن تطرح بصيغ جديدة يفرضها العصر. ومنها فرضت على المتلقي لذا أصبح يجد المتلقي صعوبة في تحديد دلالته، فما بالك إذا كان المصطلح الغربي يكسب شرعيته من بيئته الأصل[1] وهذا نسخ للحداثة الغربية التي جعلت من المصطلح قضية. ومن هنا يطرح تساؤل وهو بما أنّ حيثيات الأزمة التي روجت لها التّرجمة، في اعتماد سياسة الأخذ من الغرب كانت السبب الرئيس في ظهورها ؟ فما هي الدواعي التي تتضمنها التّرجمة التي سوقت للترجمة للأزمة الحالية ؟ وماهي الدواعي إشكاليته وهل تعتبر سلبية أم إيجابية ؟

إنّ الجواب على هذه الأسئلة يقتضي منا تبين الأصل وهو ما دام أنّ الفكر العربي متأثر بغيره الذي أحدثته الحداثة وما بعد الحداثة التي أثرت فيها المبادئ الفلسفية باعتبار أنّ :"فلسفة ما بعد الحداثة أنتجت مفاهيم اعتراضية ورافضة لما جاء من مفاهيم في فلسفة الحداثة"[2]. وهذا ما جعل المزاج الثقافي في تغير وأصبحت تتميز بروح الفكرة والمنهج والمصطلح الجديد كون الحداثة رافضة لفكرة قدسية التّراث وما يمتّ له بصلة، فترتّب عن هذا تغليب المركزية الأوروبية على الذات، وإغلاق النسق الثقافي باعتباره النموذج الأمثل الذي أتى وليد تمخّضات معرفية غربية أفرزتها الحداثة الغربية وما بعدها.

[1] -ينظر، حمودة، عبد العزيز. المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك. صدرت السلسلة في يناير1978.أحمد العدواني1923-1990، عالم المعرفة – الكويت، أغسطس:2001 ، ص:32.

[2] – محمد الكميم ، محمد المرشد . التناص والسرقات الأدبية (من المرجعيات إلى كيفية الاشتغال)، مجلة علامات، ع:34.ص:133.

2) إشكالية التّرجمة أسبابها ومحدّداتها:

1.2) الارتجال و الذاتية :

أ) أولا : الارتجال (improvisation) :

ما يقصد بالارتجال هو العمل الأحادي الذي لا يخضع للنظرة الجماعية، حيث يعتمد على إنشاء مصطلحات جديدة وتداولها والتعامل معها دون معرفة مصادرها واشتقاقاتها دون سابق إنذار، وبالتالي يكون الإنتاج آليا في التعامل مع المصطلحات الوافدة الجديدة، ويؤكد هذا الكلام "خليل عودة بقوله" إنّ:"التّسرع والارتجال في وضع المصطلح صيّر المفهوم الأجنبي غامضا عند وضعه مصطلحا في العربية، وبالرغم من وجود وضوحه في اللّغة الأصل. وهذا ما يؤدي إلى شيوع الإبهام والغموض"[1]. إنّ هذه الرؤية توضح بأنّ العمل غير المؤسس بأسس علمية، وغير المؤطر منهجيا قد يميل بنا نحو ضبابية المفهوم، وتصبح المصطلحات المرتجلة واضحة المعالم عند صاحبها ومترجمها فقط! فهي بدورها تتناسى (المتلقي) الّذي أصبح يعاني الأمرين فتتمثل:مرارته الأولى: في هضمه للمصطلح من جهة ؛ والمرارة الثانية: في مصطلحات النّاقد في حد ذاته من جهة أخرى؛ فيصبح على إثرها القارئ يعرف بأنّ هذه المصطلحات منعوتة ويشار لها بالبنان لناقلها وناقدها لاغير، مع العلم أنّ هذا النّاقد لم يُولي وجهته صوب اتجاه الآخر، فبقصور نظرته أصبحت المصطلحات معروفة لديه كشخص مادي؛ ولكن كشخص معرفي ما هو إلّا مقلد لا غير لصبغة هذه المصطلحات التي تتّسم بالصعوبة لدى المتلقي. وهذا ما يجعلنا نمتلك مصطلحات مرتجلة جديدة في المنجز النّقدي المعاصر لأنّها تفتقر لرؤية استشرافية تحدّد معالمها الجوانب المعرفية.

[1] – خليل، عودة. المصطلح النّقدي في الدراسات العربية المعاصرة بين الأصالة والتجديد: " الأسلوبية أنموذجا"كلية الآداب، جامعة النجاح، مجلة جامعة الخليل للبحوث ،مج:01، ع:02؛ 2003، ص:49 .

ب) ثانيا : الذاتية (subjectivité):

إنّ الذاتية التي انبثقت من "الأنا"(ego) والتي تعني "الأنوّية "، وهي نتاج خلفية وإيديولوجية ما هدفها إثبات الذات لاغير، وهيّ في البحث العلمي عكس الموضوعية الّتي لها أهمية كبرى في المعرفة في حد ذاتها. ولا يهمها ما هو بداخل ذات الكاتب ولا بخلفيته بقدر ما أنّها تهتم بالمعالجة العلميّة. الّتي بقي المصطلح ينشدها في بحثنا هذا والداعي لإيجاد وشائج القربى بين المصطلحات من جهة؛ وبين (النّاقد والقارئ) من جهة أخرى لوجود علاقة تقارب تربطهما في المجال النّقدي .

فلا غضاضة في إنكارنا لهذا المفهوم الذي يلوح إلى حب الظهور وقد بينت "أسماء السقيلي" في تعقيبها على الذاتية التي تشوب جلّ الأعمال الأدبية حيث:"أصبح يعرف لدينا بما يسمى بالمصطلحات الذاتية "[1]. ولذلك ينطلق منها "حمزة بن فيلان المزيني" بحكم اطلاعه الذي مكّنه من العثور على الخلل والسبب الرئيس في تضارب الإنتاج العلمي، فيعبر عنه في قوله :" أضنّ أنّ مصدر الخلل من المترجمين أنّهم ليسوا مختصين في اللّغة العربية، فأكثرهم مختصين في اللّغة الإنجليزية أو الفرنسية. ومن هنا فإنّ المشكل يتمثل في عدم تمرّس بعض هؤلاء المترجمين بالأساليب العربية، وهذا ما نشأ:"عنه انغلاق تلك التّرجمات، وعجمتها الّتي تحتاج إلى ترجمة "[2]. وإنّ ما وجد وراء هذه الذاتية هوّ ما عرف اقتحام شديد للنّقاد إذ أصبحوا يترجمون دون معرفة فلسفية وما تخفية هذه المصطلحات من مفاهيم. ونجد رؤية " عمر عيلان " تؤكد أنّ التّرجمات الذاتية والأعمال الفردية هيّ في حد ذاتها تحتاج إلى من يفكك عجمتها؛ ويفسر إبهامها غير المعلّل.

ولذلك يلاحظ على"عبد الله الغذامي" صاحب المشروع النّقدي الجديد في إطلاعاته المتعدّدة أنّها تخضع للتأثير الغربي، والتي ترجع إلى المدرسة "الأنجلوسكسونية"(Anglo-Saxon)، الّتي تَشرب فكرها وتقلد مفاهيمها، وأصبحت تمثل بالنسبة إليه قبلة يولي وجهها مصطلحه؛ وكما أنّها من وجهة

1- أسماء، السقيلي. فوضوية المصطلح النّقدي في العصر الحديث. تاريخ نشر المقال المعدل بتاريخ:2012/07/27.على الساعة:04.26. تاريخ الّتصفح يوم:2017/12/14.

2 - حافظ إسماعيلي، علوي .ووليد أحمد ،العناتي. أسئلة اللغة ، أسئلة اللسانيات. الدار العربية للعلوم الناشرون،بيروت،ط2009؛01. ط2009؛01، ص: 61 .

نظر أخرى تعدّ في نَظره المرآة التي يرى فيها صورته الثقافية، بما قد عبرت بها قريحته، وما كتبها قلمة. ونتيجة لذلك كانت كتبه سفيرة هذا العمل النّقدي ، الذي بدورها تحمل جواز سفره لمقاربة تعتمد على آليات المناهج النّقدية المعاصر ودليلها كتابه "تشريح النّص"، وبهذا يتبادر لنا من خلال الإطلاع على ما يحمله مشروعه النّقدي أنّه قد نحى منحاها في التعامل معها في تحليل النّص الأدبي "وقصيدة أغاني الحياة" " للشابي"، قد قام باستنطاق لفظها وتشريحها بآلية المناهج، ولكن من وجهة نظر أخرى أنّه لم يسلم منها هو كذلك في عدوله عن بعض الأعمال، واستعماله لبعض المصطلحات الخاصة وبهذا نجد له تقنية يكتسبها وننعتها بلعبة المصطلح الذاتي وتداوله في منجز "الغذامي"، فقد كانت له رؤية حول ميوله صوب الذاتية، والّتي يصرح حقيقة أنّ:"النّقد العربي بشتّى مناهجه انطبع بشخصيات نقادنا وثقافتهم (...)، وأنا أزعم أنّ مصطلحاتنا الّتي تبدو مستعارة قد آلت عندنا إلى تحولات تجعلها مختلفة(...) ويلاحظ أنّ فيها من الذاتية الشخصية للمؤلف أكثر ممّا فيها من العموميات الثقافية، والتاريخية المرتبطة بالوعي العام"[1]. ولهذا نضم صوتنا إلى صوت "يدي محمد بن مالك" حينما يقول أنّ :" المعظلة لا تكمن في اللغة ذاتها، بل في مستعمليها الذين يتوجه أغلبهم إلى استقبال المصطلح الأجنبي واستعماله من دون وعي مصطلحي ولا ترجمي"[2]. وهذا يجسد ما ذكر.

ولذلك نخلص ممّا تمّ ذكره أنّ كلاّ من الذاتية، والارتجال يعتبرا بندين من البنود الّتي تساعد في اتساع حقل الاضطراب وعدم الالتقاء في حلقة علمية معرفية واحدة، ولذلك نجد"عبد الله الغذامي" أحد النّقاد الذين قد كرسوا ثقافة الشرخ وعدم ربطه صلات القربي بين النّقاد والقراء.

[1] – المصدر السابق، عبد الله، الغدامي. ثقافة الأسئلة مقالات في النّقد والنظرية . ص:203 .

[2] - سيدي محمد بن مالك.لغة لاهوت أم لغة علم. تاريخ النشر:2016/12/01. مجلة الجديد، ع:23، ص:136. على الرابط التالي:www.aljadeedmagazine.com/?id=1781

2.2) – الإنبهار بالأخر*(Fascination de l 'autre)

يَلتقي نقاد(جيل) الحداثة في نقطة مركزية واحدة تكون بمثابة حلقة البداية، إذ هي المرجع الأصل في التعامل مع المنجز النّقدي الغربي. بحيث تمّ تهيئة الصرح لثقافة الاحتواء بكل ما يملكون من قوة في منجزهم المليء بالمصطلحات، فكان الإطار المرجعي عندهم استبدال الحاضر البراق؛ بالماضي الأصيل. وقد كان اطلاعنا المحصور لا يلبث مليا إلّا ونجد أنفسنا تتعامل مع المنجز الغربي جمّة؛ أي أصبح التعامل معه قلبا وقالبا في تداول الإجراءات المصطلحية الّتي قد تمّ استيرادها من المناهج النّقدية الوافدة. فكان المنجز النّقدي المعاصر يتعامل مع الوافد في حقل الأدب العربي، الذي يستوطن هذه المعالم الجديدة، ويحظى بها بحكم الانبهار بالغير.

إنّ انبهارنا وعشقنا للآخر أصبح يساير طرحه ويدعمه وينصره في حقل النّقد المعاصر، وقد أيّده جيل الحداثة ويؤكد هذا "صلاح فضل " في نهلهم وتأليفهم في المواضيع العصرية التي واكبوا بها الحداثة وما بعد الحداثة فكانت مجمل عناوينهم براقة، ولعلّ لسان الحال يعبر بولع الدراسات العربية الحديثة وانبهارها بالنظريات والمناهج الغربية ممّا أدى إلى استلهام ثقافة الآخر ومصطلحاته ومفاهيمه وجرّها للمنجزها النّقدي بحكم نظرة ازدواجية الثقافة التي تمنحه صبغة جديدة لإشعاع المنجز النّقدي. وهذا ممّا حول الاضطراب المتولد عن صدمة الحداثة، التي يتّصل فيها النّقد العربي بأطر المناهج ونظريات الثقافية الغربية. هذه المفاهيم التي تختلف في الدّلالة على المصطلح أصبحت شرخا متمّما لمعناه ومرد ذلك أنّها لم تستطع أن تنقل المصطلح بكل عوائقه المعرفية، فاختل المفهوم وهو ما أفقد المصطلح هويته المعرفية إذ أنّ النّقد العربي:" فقد المصطلح فقدانا كاملا وشاملا (...) فأصبح نقدنا يتكلم بلغات الآخرين الأقدمين والمعاصرين ولذلك قلما تصلّ إلى الجمهور"[1].

[1]– عقيلة بالي محجوبي. الخطاب النّقدي الإبداع الروائي الإشكاليات والمناهج. رسالة دكتوراة، جامعة الجزائر،2008/2007، ص:200.

(*)–تمّ إسقاط هذه العناصر على مقال أنموذج ينظر: عمر عتيق. المصطلح النّقدي بين الأصالة والتغريب. ع:24،مارس:2012 مجلة العلوم الإنسانية،جامعة بسكرة– الجزائر.ص:318.

وبما أنّ المصطلح السائد بلغات الغير يعكس الصراع الفكري بين الثقافتين، لأنّه لا يمتّ بصلة تقربه من بني جلدته كون الاستيراد نبع من الثقافة الغربية من مقولاتها وخطاباتها التي لها مرجعيتها الفلسفية المشكلة للعقل الغربي[1]. وفي انتقال هذه الثقافة وتداولها في الفكر العربي تأتي معبأة ومحملة بشحنات الفكر المنقولة منه ممّا يؤسس بوجه أو بآخر سبيل التقريب من الأزمة بلا شكّ، ويجعل جيل الحداثة بكتابه أو قرائه يتشربونه بالمحمول الغربي. وهنا يفتقد المصطلح خاصية الشمولية الّتي يكون فيها متحدا بين الخاص والعام، بالإضافة إلى استقطابنا لهذه المناهج وما تحمله من مصطلحات وخلفيات فلسفية باعتبار :"النّقد فلسفة[2] في حد ذاته سعت بأن تجعل التغريب الحجر الأساس في المنجز النّقدي بكل مفاهيمه.

وتبدو المناهج الغربية أنّها لم تسلم في طيات جوانحها من عدّة تساؤلات، كونها لم تّتصف بالاستقرار من جهة، ضف إلى ذلك عدم تحديدها لآليات التحليل في الحفر في أرض النّص؛ كونها تتّصف بالهدم والتّفكيك وعدم الثّبات، وهذا لالتصاقها بمفاهيم الفلسفة الغربية ولاحتوائها الرأي والرأي النقيض، ونتيجة لذلك المجال المفتوح لم يشكل بناء صرح فكري يتخلّله التّوحد في ضبط أطر المنهج والمصطلح .

وبما أنّ الوافد المنهجي وتبنيه من طرف النّقاد الحداثيين لم يتمّ فيه اختيار المناهج أو بيان آلياتها وخصوصيتها التحليلية، قد أوقعنا ذلك في ضبابية الرؤية، وعدم وضوح في تشكيل المصطلح التي سببها الرئيس يرجع للتمركز حول فكرة النقل والتهافت الغير المبصر: "والجري الأعمى وراء الحديث والولوع باستخدام المصطلحات الغامضة، والكلمات المترجمة على نحو عشوائي الذي يكثر عند هواة الثقافة الأوروبية "[3]. ولذا يظهر الانبهار والتهافت الأعمى في النهل من الفلسفات الغربية قد قيّد

[1] - ينظر، محمد نعاس، رواء. المثاقفة والمثاقفة النّقدية في الفكر النّقدي الغربي. مجلة القادسية والعلوم التربوية،مج:07؛ ع:04/03؛ 2008، ص:174.

2 – ينظر، نصر، ياسين. من النّقد إلى نقد النّقد الثقافي قراءة في مشروع عبد الله الغذامي النّقدي. دار المنظومة– العراق، ع:04؛2007،ص:27.

[3] – المرجع السابق، الربيعي، محمود. نقد الشعر . ص: 24.

النّاقد العربي فأصبح مستلهما لما ينتجه غيره دون غربلة وتمحيص ما يصدره غيره، وكأنّه قد سُحر بفكر أقلامه، واعتبار ما أنتجته القريحة الغربية يعدّ صحيحا ونموذجيا، ويقول "عبد العزيز حمودة" في هذا المقام أنّنا:"نغفل المصطلح النّقدي الغربي وهو مصطلح فلسفي بالدرجة الأولى بكل عوائقه المعرفية إلى ثقافة مختلفة هيّ الثقافة العربية بدون إدراك الاختلاف"[1]. هذه الدعوة التي تريد في نقلنا ضرورة فتح باب التحقيق حول سلطة المفاهيم الغربية بمراعاة خلفيات المناهج والمصطلحات النابعة من الفلسفات الغربية باعتبارها الأصل في بناء النّقد المعاصر، التي تُكن في ثناياها الاضطراب والاختلاف، وعدم الاستقرار، وتحمل في سياقها الفكري اختلافا إيديولوجيا يختلف عن سياق ثقافتنا العربية، والواجب علينا أن نلاحظ سياقات الاختلاف من عدّة جوانب كالجانب التاريخي والثقافي(...) وغيرها لأنّ المصطلح يشحن بها.

3.2) – غياب المنهجية والمنهج:

أ) أولا : المنهجية* (méthodologie):

تعدّ المنهجية مؤطرا للبحث فهي من تجعله يدور في دواليب إطارها المنهجي وخاصة في مجال الجهاز الاصطلاحي، فالمنهجية هيّ أوسع الطرق والمسائل المرافقة للبحث دوما.

وبما أنّها تعتمد على مقاربتها للأعمال، والبحوث بدءا من الآليات النظرية وصولا إلى العمل الإجرائي وهذا التصنيف الّذي نطرحه يمكن من الإحاطة بالهدف، في استثمار النظريات النّقدية كإجراء تطبيقي فتكون بمثابة السّند المتين التي يستعين بها الباحث لأنّها تخرج من عمق فكرة صادقة. وتُظهر الوجهة التي توحي بفلسفته ونظرته للمنجز الاصطلاحي حتّى يُضبط بقواعد علمية تحكم مسيرة المصطلح وسيرته العلمية، وتقتضي توفير مرجعية ثقافية تراقب ولادة المصطلح وتوجهه نحو حاجات الدرس النّقدي العربي[2]. ، ويؤكد هذا القول الفاسي الفهري بأنّها تسهل المقاربة المعرفية كون

[1] – المرجع السابق : عبد العزيز، حمودة. المرايا المقعرة ، ص: 09 .

2 –ينظر، المرجع السابق، عمر، عتيق. المصطلح النّقدي بين الأصالة والتغريب. ص:323.

(*)– ينظر ، المرجع نفسه. ص:323.

"المنهجية نصف المعرفة "[1]. ونتيجة لذلك تعتبر جزءا من العملية البحثية الّتي بواسطتها يكون التحكم في المصطلح. وممّا يلاحظ على المنجز النّقدي العربي أنّه قد نحى غَيّر المنحى العلمي في مقاربتة للمصطلح الأصل فلقد يمّم وجهته شطر المصطلح الأجنبي المستورد، وهذا بحكم شيوعه في الحقل الغربي.

بما أنّ المقاربة في جعل المنهجية عنصرا مفاهيميا أدى إلى اضطراب المصطلح لم تكن خالية الوفاض، ولم تنطلق من فراغ بل إنّ جفاء المناهج وعدم تموقعها وشّحها وعدم وجود آليات تقريبية تقرأ المصطلح من منظورها، هو ما جعلها توصف بالقصور والجفاء لافتقارنا لآلية العمل الميداني. فالإلحاح الذي يدعو لتوفير المنهجية خشية ممّا سيحدث، بل تذمرا ممّا يحدث الآن[2]، لأنّ في غياب المنهج والمنهجية سوف يؤدي حتما إلى ما لا يحمد عقباه، ولعلّ هذا الحديث موضوع العصر في مجالات عدّة وفي الخطاب النّقدي المعاصر بوضوح فغيابها الملحوظ قد ساعد الرعيل الأوّل في التأسيس لمشكلة تسمى عند "أحمد مطلوب" "بإشكالية المصطلح"[3]. هذه الإشكالية التي رفعت راية الإبداع الذاتي فكان من أوّل المتضررين بها المتلقي(العربي)؛ إذ يعدّ تعامله مع المصطلح بسطحية وبعفوية ودون مراعاة أيّ خلفية. وهذا نُعت به المصطلح إذ أنّ: " أهم ما يتّسم به المصطلح طابعه اللّغوي، وهيّ عفوية لا تقترن بمبادئ منهجية دقيقة، ولا باكتراث بالأبعاد النظرية للمشكل المصطلحي، وقد تقود إلى الكثير من النتائج السلبية وفي مقدمتها الاضطراب والفوضى في وضع المصطلح"[4]، ضف إلى ذلك عدم وجود:" تناسق المقابلات المقترحة للمفردات الأجنبية"[5]. وهذا ما أكده "عمر عتيق" في بحثه الموسوم المصطلح النّقدي بين الأصالة والتغريب قد يتبدى التعامل مع

---

[1] – عبد القادر، الفاسي الفهري. اللسانيات و اللّغة العربية ، منشورات عويدات ، بيروت ،ط 01؛ 1986، ص:395. وينظر، المرجع السابق، عمر، عتيق. المصطلح النّقدي بين الأصالة والتغريب.ص:324/323.

[2] - ينظر، المرجع نفسه، ص:323.

[3] – أحمد، مطلوب. معجم النّقد العربي القديم .دار الشؤون الثقافية العامة ، ط01 ؛ 1989 ، بغداد ،ج:02 ، ص:26.

4 – المرجع السابق، عمر، عتيق. المصطلح النّقدي بين الأصالة والتغريب.ص: 323.

[5] –المرجع السابق ، عبد القادر، الفاسي الفهري . اللسانيات اللّغة العربية . ص:395.

المصطلح بعفوية من (المرسل) لكنها سوف تكرس وتوسع وتؤرق الآخر(المتلقي). في حين أنّ الباحث "عمر عتيق " يرى أنّ العفوية تحتاج إلى ضوابط علمية كما أنّها تفتقر لأصول معرفية قاعدية، ولهذا لا تكون لها درجة الحجيّة. وبهذا تكون المنهجية من تحمل فكر التنبؤ باعتبارها رؤية مستقبلية استشرافية. فالمنهجية في البحث أحد الضرورات العلمية الملحة الداعية للمعالجة الاصطلاحية فهي تدّق مصطلح الفرد؛ ومصطلح الجماعة. باعتبار الدراسات النّقدية الحديثة في مجمل أطرها وأطروحاتها تسعى إلى فكرة تتمثل في توحيد المصطلح، ولا ضير أنّ في هذه الدعوة هيّ مسعى الجميع.

وممّا لاشكّ فيه من وجهة نظر أخرى أنّ التلاقح الّذي جرت به الرياح المعرفية قد لا ننكر أنّه يحمل نظرتين واتجاهين أحدهما إيجابي وآخر سلبي، وحتّى لا نضع الآخر في خانة السلبي. فتكون لنا نظرة تمدح إيجابيتة، لابد أن نعترف بأن العيب والنقص موجه لأبناء جلدتنا كما صرح بها "عبد الله الغذامي" فهي :" أزمة أسئلة وأزمة بحث وأزمة مراجعة مع الذات"[1]، وبناءً على هذه الإشكاليات إلّا أنّنا لا نجد "الغذامي" يشتكي من أزمته كونه استثمر المفاهيم والمعايير النّقدية من أجل الخروج بها في ثوب قشيب بهذه المراجعة مع الذات، فالوقوف أمام الذات يستدعي كسر التحديب عنها من أجل إبصارنا حتى لا يُرى مطصلحنا محدبا وبهذا نخرج من تيه المصطلحات وفوضويتها التي تستند لأطر معرفية، ومعالم منهجية تضبط ولادته.

وما نخلص إليه أنّ للمنهجية دور هام يجب مراعاته في العلوم فرؤيتها استشرافية لنظرة مستقبلية، كما أنّها تحفظ للمصطلح حق الحياة إذا تمّ ضبطها بمعايير تمتاز بالدّقة العلمية فهذا حل من ضمن الحلول الّتي سوف تخرجنا من عمق الإشكال فيستطيع الباحث أن يتعامل مع أي جهاز مصطلحي دون خوف، وبدون انغلاق .

1 – جهاد فاضل. أسئلة النّقد. الدار العربية للكتاب ، دت ،دت .ص:53.

ب) ثانيا : المنهج (la méthode):

يُعرف المنهج في أدق معانيه بأنّه أسّ من الأساسيات الّتي ينطلق منها الباحث في بحثه عن حل لمشكلة ما، أو لبيان مدى صحتها، كما يسعى إلى دراسة الظاهرة الآلة التي يحفر بها الباحث، وهذا ما يشترط ثقافة الاختصاص. إذ أنّ كلّ علم يحتاج لمنهج خاص به يتطابق معه في العملية البحثية لكي يؤطر وينير به دربه. وتكمن معاناتنا اليوم في افتقارنا لكيفية التعامل مع المناهج وبالأخص المنهج المطبق لدراسة المصطلح. وهذا ما أصبح يعيق طريق الباحثين، ونجد من المهتمين بالمصطلح "الشاهد البوشيخي" والذي ينعته –بالإشكالية– في الدراسات الحديثة حيث يرى بأنّ الإشكالية اليوم إشكالية منهج. لذلك نجد أنّ لكل منهج خلفيته التي ينبثق منها. لأنّها تحمل على عاتقها حمولات فكرية كالخلفية الفلسفية، والخلفية المعرفية(...) وهكذا، وهيّ من تشكل جانبه النظري الخفي وتؤطره.

ومن المعلوم في تداعي المناهج وتنوعها في النّقد أنّه يتطلب من النّاقد بصيرة جيّدة؛ ومعرفة حقيقية بها وبخلفياتها المعرفية؛ إذ التعامل المنهجي مع المصطلح سيدلي بطبيعة النّاقد من جهة؛ كما تنعكس على ثقافتة؛ والإيديولوجية الّتي تعتبر المرجعية الأساس التي ينتمي إليها، ولهذا أصبح من الضرورة الداعية للاهتمام به في جعل النّقاد يعتمدون منهجا خاصا بالدراسات المصطلحية في الكشف عن أغوار وأبعاد المصطلح باعتباره يحفر في باطنه الذي يتشكل منه. كما أنّه يُظهر سياقه الخاص الّذي أُنشأ من أجله، وهذا لا يقتصر على المصطلح النّقدي بل توسعت رقعتة لدراسة خلفياته وهذا لأهميتها في الواقع لأنّه العتبة النّصية التي يخطوها الباحث في أيّ علم.

إنّ سؤال المنهج لا يفرض أحادية التفكير والمعاملة الإجرائية، بل يمكن للأحادية المنهجية أن يعتريها بعض النَقص كما أنّ :" أحادية المنهج لابدّ أن تكتنفها عثرات تقوّض ثبات بنيتها"[1]. ومن المعلوم أنّ الدراسة المصطلحية هي في بعض المواطن من تفرض المنهج. في حين أنّه إذا ضبطنا

1 – أحمد إبراهيم، مسلم. إشكالية المعجم في الخطاب اللغوي و النّقدي . أبريل نيسان، مجلة آفاق للثقافة و التراث ، مجلة فيصل تصدر عن دائرة البحث العلمي و الدراسات المركز حملة الماجد لثقافة والتراث ، دبي الامارات ع: 33،ص:95.

المصطلح وحصرنا تعامله مع منهج واحد فهذا سيجعلها ضيقة المفهوم، ومتأثرة كما هو الحال عليه الآن لأنّ الإحاطة بالمناهج قد باتت غامضة، وهذا ما أدى بنا إلى الاضطراب كونها تلتف بمفاهيم هي معروفة في الواقع الذي عاشت فيه، وهو الذي ذلّل لها الطريق المنهج باعتباره يدعم سبيلها ويضئ دربها.

إنّ العناية بالمنهج أو المناهج المستعملة للدراسة تقتضي من المتعاملين بها تحديد مفاهيمها حتّى يستطيع التعامل معها بأريحية، وبمحاكاة جوهرها في الاستعمال بدل الوقوف على شكلانيتها. فالمنهج النّقدي ليس مجرد:" أدوات وإجراءات جاهزة يأخذ بها النّقاد (...)؛ ولذا ينبغي أن تترافق تلك المناهج مع استيعاب أسسها النظرية والفلسفية، فهنا يمكننا فهم جوهر كلّ منهج نقدي غربي ويساعدنا أن نطبق ذلك المنهج بطريقة ديناميكية مرنة (...)عندما نستوعب المناهج النّقدية الغربية. وعلى هذا الشكل سنكون قادرين على استخدام تلك المناهج في التعامل النّقدي التطبيقي مع نصوصنا بمرونة وإبداعية"[1]. وهذا ما سيؤدي بالمناهج إلى استظهار خلفياتها المعرفية بحيث تكون المقاربة المنهجية ناجحة وفي تغييبنا: " لهذه المناهج ستبقى المعطيات خرساء لا تتكلم"[2].

وممّا تمّ تقويضه بخصوص هذه الإشكالية التي عرجت على اضطراب المصطلح، لا ضير أن أضم صوتي إلى صوت النّاقد "عبد العزيز حمودة " الباحث في الخلفيات الفلسفية للمصطلحات إذ يقول أنّنا :"ننقل المصطلح النّقدي الغربي وهو مصطلح فلسفي بالدرجة الأولى بكل عوائقه المعرفية إلى ثقافة مختلفة هيّ الثقافة العربية بدون إدراك الاختلاف"[3].

وبما أنّ النقل أدى إلى التراكم المعرفي والتمازج في الجهاز الاصطلاحي رغم كل هذا لم تحدّد المنهج المتبع؛ لذلك اتّسم المصطلح بالتعدّد والتّباين. وهذا ما انعكس بالسلب على منجزنا النّقدي . فالمنهج بالنسبة للمصطلح يعتبر ركنا أصيل يستند إليه في البناء المعرفي لكي يقوّم عوده.

1 – عبدة، عبود. هجرة النّصوص دراسات في الترجمة والتأويلوالتبادل الثقافي، اتحاد الكتاب العرب.دط؛1995 .ص: 227.

2 –عبد الله ، العروي . وآخرون المنهجية في الادب والعلوم الانسانية دار توبقال الدار البيضاء المغرب ط،02 1993، ص:06.

3 – المرجع السابق : عبد العزيز، حمودة . المرايا المقعرة . ص: 09 .

وبما أنّ "عبد الله الغذامي" يرى أنّ المناهج تؤرق الباحثين، فالمصطلح عنده يدخل ضمن الإشكالية التي صنف فيها بأنّه إشكالية وليس مشكلة تبقى متجدّدة بتجدّد العصر، وبتجدد الطارحين لهذا الموضوع العصري ويترتب على هذا أنّ:" المصطلح ليس مشكلة وليس إشكالا ولكنه إشكاليه"[1]. وهذه الإشكالية تمنح بعض الحلول المؤقتة لا غير، ولهذا تم طرقه من عدة زوايا حتّى يصل به إلى حل سامي؛ وبهذا تركت المجال له مفتوحا في استظهار جوانب أخرى قد تكون السبب في اضطرابه، ولعلّ هذا ما يجعلنا نقف أمام مصطلح مُهم يدعو إلى التوفيق بين الجهود المبذولة لتوحيده؛ أو على الأقل الحد من – الإشكالية التي دعا إليها "الغذامي".

[1] – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. القبيلة و القبائلية أو هويات ما بعد الحداثة ، ص: 65.

4) – المصطلح وإشكالية المناهج الغربية :

إنّ المصطلح ينطلق من إيديولوجية حسب ما تتضمّنته المناهج النّقدية الغربية ذات الطابع الفلسفي القائم على الجدل والصراع، وما تحمله المناهج من خلفيات إبستمولوجية التي هي في باطنها مشحونة بفكر البيئة الغربية. وتؤكد هذه الرؤية الباحثة "صفدي مطاع" في قولها يجب أن:" نقرأ العقل الغربي كما قرأ ذاته، وكما عرف هو خصائصه واعترف بشطحاته وسقطاته أن نقرأ نقده للأنظمة المعرفية ونتاجها المتتالية، ثمّ تحولاته عنها وانزياحاته الانعطافية، وأن نقرأ نقده لنقده، ووجدانه المتناهي عندما تعفو على آثار حداثته اللّامتناهية وصولا إلى ساعة العقل الأخيرة "[1]. وممّا نستشفه من دعوته في قراءة العقل الغربي كونه له خصوصية غير خصوصية العقل العربي في إرساءه المصطلح واستقباله للمناهج الحديثة، لأنّ التعريف بها نصف العلم، ولهذا تعدّ المعرفة بمثابة المصفاة التي تكشف عن مخاض الحداثة كاتجاه تخطوه في إرساء مفاهيمها في النّقد المعاصر، ورغم تأثير المناهج على المصطلح إلّا أنّها حاولت بقدر الإمكان تسليط الضوء على سلطة المنهج المفروضة على المصطلح الخاص بكل منهج .

لقد حمل الانفجار النّقدي الغربي في القرن العشرين(ق20) أطروحات ومفاهيم ومناهج حداثية أحدثت تحولا هاما في تاريخ النّقد الأدبي وقد سارع النّقاد العرب إلى استلهام هذا المنجز النّقدي ومحاولة غرسه في تربتهم الثقافية، غير أنّ هذا التلقي السلبي والتقليد الأعمى لمنجزات الآخر كانت أهم محنة عانى ولا يزال يعاني منها خطابنا النّقدي إثر الاختلاف المنشود الذي نحن في ورطة منه، ذلك أنّ عملية التلقي قائمة على ثقافة الانبهار والدهشة بالمنجز الغربي، فانجرّ عن ذلك تَمَثُّل لا مشروط بما يَفد عن الثقافة الغربية سواء على مستوى التنظير أو الممارسة. لذلك أفرزت المثاقفة السلبية آثارا وخيمة مسّت الخطاب النّقدي العربي فانتهى إلى التشويه والمسخ والإرباك ممّا أفقده هويته. ومن هذا تجلت مظاهر الأزمة المصطلح في الخطاب النّقدي المعاصر بداية من عتبة المصطلح واضطرابه الذي نتج عن التّرجمة، وما ترتب عن هذا هو توسيع إشكاليته. ولاشكّ أنّ الإشكالية هي

[1] – مطاع، الصفدي. نقد العقل الغربي، الحداثة ما بعد الحداثة . مركز الإنماء القومي ؛ 1990،ص: 10.

نتيجة حتمية "للمثاقفة" السلبية. "فالحداثة الغربية جاءت نتاج ثقافة غربية، والمصطلح النّقدي الحداثي إفراز للفلسفة الغربية"[1]. فالاحتكاك الكبير بالتيارات الغربية والتأثر بها مكّن النّقاد من الحفر في خلفية المناهج الغربية، وأصبح التعامل معها بخطى متسارعة، وبآليات مختلفة بقواعد المناهج في حد ذاتها، فأزمة المصطلح الحالية راجعة إلى وفود المناهج النّقدية في حقل النّقد جعله يعيش صراعات وهذا يتطلب منا فهم أصولها المعرفية للمناهج والحفر في أبعادها. رغم أنّ الإحاطة بها وبحمولتها المعرفية صعب، كما أنّ استيرادها وتقبلها ودخولها في منجزنا دون ضرب أي قيمة مضافة على مفاهيمها يكلفنا وابلا من المصطلحات الغامضة .

إنّ محاكاة المناهج الغربية في حقل النّقد العربي زاد من أشكلتها، وأحدث صعوبة في التحكم في ضبطها، كون المصطلح أصبح صوت يردّد صداه جيل الحداثة :"فمختلف الاتجاهات في نقدنا العربي الحديث والمعاصر عامة(...)هي إصدارات لتيارات نقدية أوروبية، وبالتالي فهي أصداء كذلك لما وراء هذه التيارات من مفاهيم إبستمولوجية وإيديولوجيات"[2]. إنّ التعامل اللامشروط مع مناهج الحداثة أفقد جيل الحداثة التأصيل العلمي للمصطلح، وترك المصطلح يعيش في براثن خلفياته الفلسفية التي أضفت عليه زئبقية حادة؛ وتركت دلالاته مفتوحة ساعدت في تفلته، و وغيب هوية الباحثين وبهذا نجد أنّ الأزمة ليست محصورة في المنهج بقدر ماهي تعكس واقع ثقافتين مختلفتين.

والباحث في حقل النّقد المعاصر يلاحظ هيمنة المفاهيم الغربية عليه إذ صار يطعم بها مصطلحه، وتعدّ في تبني الناقد هذه المناهج بمثابة الشعلة يضيء بها النّقد العربي وهذا ممّا أفضى بنّقاد الحداثة التمركز حول الذات، بل من زاوية أخرى نجدهم ساهموا في دعم المركزية الغربية في إرساء مفاهيمها في المنجز النّقدي العربي وأصبح يتداوله "الغذامي" ويترجم عنه بالمصطلح الإنجليزي، فتعدّد اللّغات المترجم نجم عنها إحداث ضجّة معرفية بين الطرفين في ظلّ التغيرات المستحدثة.

[1] – المرجع السابق، عبد العزيز، حمودة. المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك. ص:08.

2 – عبد الله، ابراهيم. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة. المركز الثقافي العربي بيروت ط:01؛ 1999، ص:56.

ولو أمعنا النظر فيما وصل إليه المصطلح في ظل غضون المناهج النّقدية والنظريات الحديثة نجده شهد حركة نقدية نشيطة اهتم بها الخطاب النّقدي المعاصر سواء كانت من الناحية إشكاليته؛ أو من الناحية الإبستمولوجية. وما قام به "عبد الله الغذامي" في استقطاب النظريات والمناهج النّقدية الحديثة والتعامل مع مصطلحاها قد حقق بها ثورة على الأنساق الفكرية والفلسفية وهذا ما جعله لا يخلّ من تأثيرها وتتبع الغرب في تبني معالمها الغرض منه هو بناء مشروع نقدي جديد، حتى يفكّ غموضها ويوضح الرؤية في تشكيل مصطلحه وما يمكن أن نستشفه في أعماله التي زاوجت بين النظرية والتطبيق، تحديده لمرجعية ترجمته المصطلح وميوله إليه مبينا خلفيه التي ينتمي إليها، وكاشفا عن آلياتها التحليلية بغية قراءة النّص العربي بمنظار الحداثة.

إنّ الاهتمام بالمناهج والعناية بها ينبّه الباحث بعدم التعامل معها بسطحية وبحكم غربتها يحكم على مصطلحها الرديف بالاغتراب لأنّ عدم :"اختيار المناهج وأدواتها التحليلية بدون تمثل حقيقي (...) أوقع النّقد في ضبابية الرؤيا "[1]. وممّا نستنتجه في التعامل مع المناهج بجوهرها، وعدم معرفة خلفياتها يجعلنا نتخبط في مشكلتين عويصتين: تتمثل الأولى في المناهج؛ والثانية في مصطلحها المصحوب معها.

وبما أنّ النّقد يحتوي على سلسلة من العلاقات ذات الأطر المنهجية ذات العلاقات المتداخلة مع المناهج الأخرى التي تتكامل فيما بينها في مقاربتها للنّص، وإنتاجها للمصطلح الّذي يعبر عن كينونتها ولهذا يلاحظ علاقة ووطيدة بين المنهج والمصطلح. وهي تثبت أنّ العلاقة بينهما علاقة –تلازمية؛ إذ لا يمكن وجود منهج دون مصطلح، كما لا تخل المصطلحات من مناهج تولدت عنها.

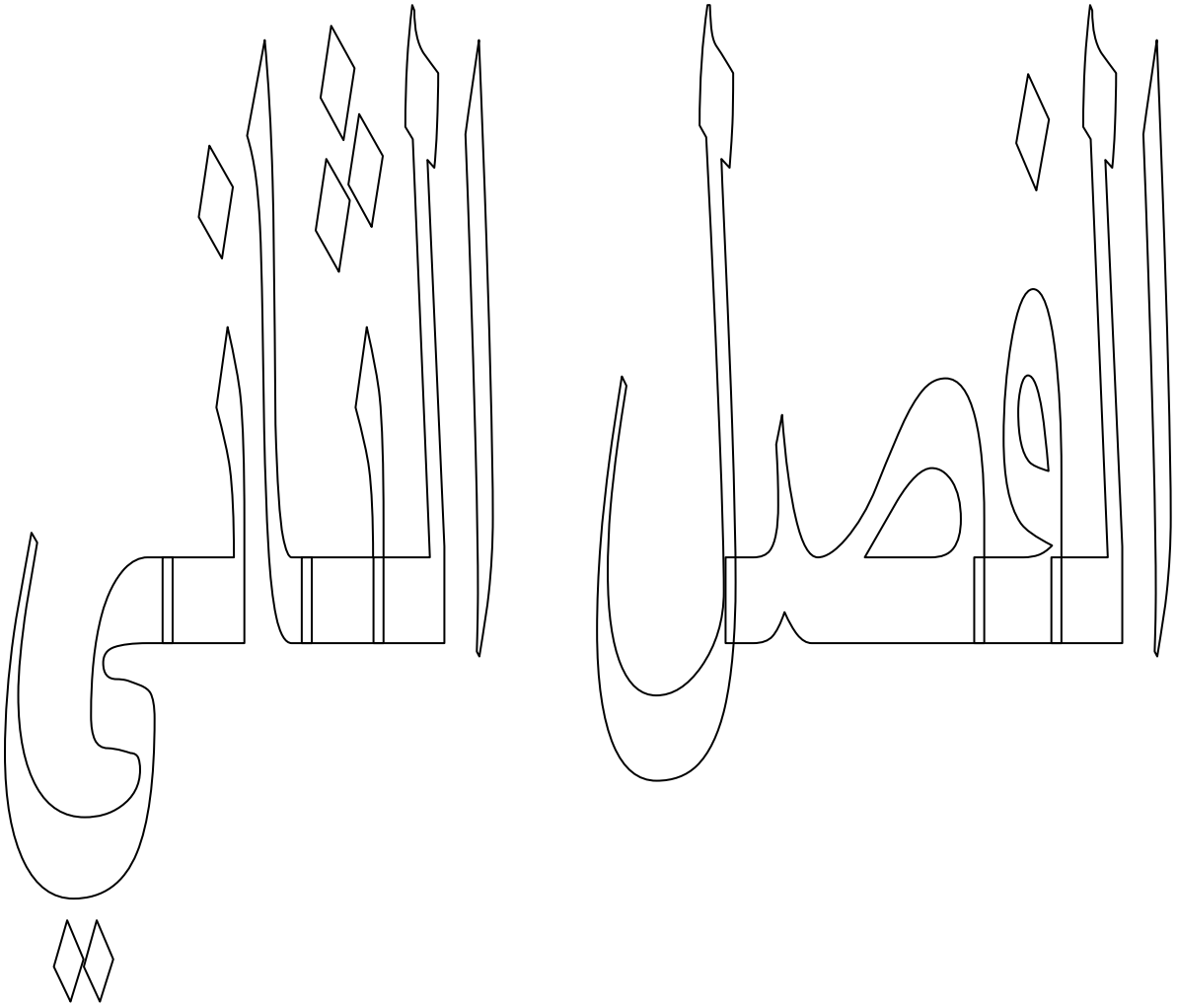
وممّا هو جلي في تحديد خلفية المناهج وخصوصيتها الّتي تعكس بدورها فكر وخصوصية مؤسسيها بالدرجة الأولى؛ وثانيها متبنيها حيث أنّها تثبت مرجعية النّاقد المستقبل للفكر الغربي المتأثر بموجات الحداثة الغربية وما بعدها. ولعلّ "الغذامي" هو أحد الأشطر العلمية الذي كان فيها وفيا للمنهج الغربي في تبنيه للمصطلح الغربي، وهذا ما يعكس لنا أنّ "الغذامي" النّاقد الذي وُصف

1 – محمد، الربيعي. نقد الشعر. دار المعار الغامرة – مصر ، 1973. ص: 24.

بالبنيوي وبالتفكيكي، واليوم "الغذامي" بالناقد الثقافي. وبهذا تبنى مصطلحات تكشف عن إيديولوجيته الّتي هي جزء في بنائه وتشكيله:" ذلك أنّ المفهوم الذي ينطوي عليه شكل المصطلح يتعدّد، تبعا لأثر الحقل المعرفي الذي يتطور في ضوئه ذلك الحقل"[1]. وهذا ما تربت عنه احتواء الغذامي للمنهج والمصطلح الذي كان ورد من حقله وعاش في بيئته.

وكخلاصة لهذا والذي يعتبر عصارة القول أنّ المناهج النّقدية الحداثية وما بعدها استطاعت أن تأثر على المصطلح والنّاقد في الحقل المفاهيمي وفي تبنيهما للمصطلحات الوافدة معه، حيث لم يستطيع النقاد العرب التّخلص من تأثيرها حيث أصبحت عينهم التي يبصرون بها بعدسات الحداثة التي يتكيء عليها عملهم و اصطبغ بصبغة غربية أثرت فيهم جملة وتفصيلا . وأنّ كتابه ثقافة الأسئلة من خلال عنوانه يظهر بأنّ الإشكال يكمن في المنهج والسؤال والثقافة كونها محور العملية النّقدية .

[1]– عبد الله، إبراهيم. المطابقة والاختلاف بحث في المركزيات الثقافية، المؤسسة العربية بيروت، ط (1)، 2004، ص 559


الفصل الثاني

الفصل الثـــاني :

المصطلح النّقدي بين البعد المعرفي والإشكال

. الإبستمولوجي في أعمال الغذامي.

I. التّشابك الثقافي وأثره في صناعة المصطلح .

II. المصطلحات التّراثية والحداثية وحضورها في المنجز

النّقدي عند "عبد الله الغذامي" :

1) المصطلحات التّراثية.

2) المصطلحات الحداثية ومرجعياتها المعرفية.

I. التّشابك الثقافي وأثره في صناعة المصطلح :

"أننظر إلى دلالة المصطلح الثـــقافية لا إلى الـذوق الأدبي وحده. القوة التعبيرية الكامنة في المصطلح هيّ قبلتنا"[1].

1) مفهوم المصطلح :

أ) المصطلح لغة :

ترجع الدّلالة اللّغوية للجذر الثلاثي"صلح"، والتي من معانيها:" الصلاح ضد الفساد، وصلح يصلح صلاحا وصلوحا. والصلح السلم (...)، وقد اصطلحوا اصالحوا تصالحوا واصالحو"[2].

ويرى "الأزهري" في شرحه لهذه المادة:" صلح، الصلح تصالح القوم واصالحوا بمعنى واحد"[3].

أمّا في "معجم الوسيط" فيعدّ:" الإصلاح ضدّ الفساد":" صلح صلوحا، وصلوحا زال عند الفساد، واصطلح القوم زال بينهم من خلاف على أمر تعارفوا واتفقوا عليه"[4]؛ ولم ترد في المعاجم العربية كلمة اصطلاح، لكن التأثيل اللّغوي يعكس مفهومها المشترك الذي يتحدّد بالنقيض.

أمّا ماذكر في القرآن الكريم فقد وردت هذه المادة بصيغ متباينة ونذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى:﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُومِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾[5]، وقوله أيضا:﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[6]. وأيضا في قوله تعالى:﴿ إِنْ اريدُ إِلاَّ ٱلإِصْلَحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾[7]؛ وأمّا ما وُجد في السنّة النبوية يظهر في قوله:"ثمّ يصلح النّاس على رجل"؛ وهذا "ما

1- مصطفى، ناصف. النّقد العربي نحو نظرية ثانية. سلسلة عالم المعرفة، مطابع الوطن- الكويت ، ط01؛ 2000، ص: 14.

2- ينظر، المصدر السابق ، ابن منظور ، لسان العرب . مادة "صلح ".

3 - مصطفى الطاهر، الحيادرة. قضايا المصطلح اللغوي العربي، نظرة في مشكلات تعريب المصطلح اللّغوي المعاصر، عالم الكتب الحديث- الأردن، ط01؛ 2003، ص:12.

4 - مجمع اللغة العربية. معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية- مصر،ط02؛2004، مادة:"صلح".

5 - سورة ،الحجرات ،الآية: 09.

6 - سورة النساء ، الآية:126 .

7 - سورة هود، الآية:87.

اصطلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمر"[1]. وممّا احتوته هذه الصيغ الصرفية للجذر"صلح" فهي تشرك في جوهر معنى واحد وهي "ضدّ الفساد".

ضف لهذا ما ذكره "الجوهري" في قوله:" الاستصلاح نقيض الاستفساد"[2]، فهي ترسي مفهوم الاتّفاق والسلم. وهذا ما يتبين من الأصل وهو حينما تتفق الجماعة على شيء معروف من أجل التفاهم والتّواصل حتّى لا يكون هناك اضطراب مفاهيمي بينهم.

ومن هذا ما ترتب عنه في الاستعمال فقد استخدم لفظ مصطلح وهو الشائع؛ ويضاف له لفظ اصطلاح، وسنقتصر في بحثنا هذا على استخدام ما شاع بين الدارسين وهو لفظ (مصطلح)؛ إلّا ما ورد بنص صريح باستخدام اللّفظ الآخر (اصطلاح).

ب) المصطلح اصطلاحا:

بما أنّ المصطلح له أهمية كبيرة وبالغة فإنّه يعدّ الحجر الأساس في الدراسات المصطلحية باعتباره أحد دهاليزها، فالجرجاني (ت816 ﻫ) يعرفه بأنّه :"عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقله عن موضعه الأوّل(...) وقيل الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين"[3].

ويعرفه أبو البقاء الكفوي (ت1034 ﻫ) بأنّه:"إخراج الشيء عن المعنى اللّغوي إلى معنى آخر لبيان المراد(...) ويستعمل الاصطلاح غالبا في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال "[4].

أمّا"التهانوي (ت1158ﻫ)" يعرفه بأنّه:"عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم، بعد نقله عن موضعه الأوّل، لمناسبة بينهما، كالعموم والخصوص أو لمشاركتهما في أمر أو مشابهتهما في وصف أو غيرها "[5]. هنا تشترك التعريفات في مفهوم واحد الذي يعتبره:" اللّفظ المختار للدّلالة على شيء

1 – مسند الإمام أحمد بن حنبل ، بيروت ن المكتب الاسلامي ، دار صادر ، د ت ، والأحاديث على الترتيب ، ج: 02 ، ص: 133، ج:04 ، ص : 325 .

2– الجوهري، اسماعيل بن جهاد . تاج اللّغة وصحاح العربية . تح : عطار أحمد، عبد الغفور. ط ،03 ، 1984 ، مج :01، مادة :"صلح" .

3 – الجرجاني، علي بن محمد شريف. التعريفات. ساحة رياض الصلح ، بيروت –لبنان ، د ط ؛ 1985.ص:28 .

4 – الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية . مؤسسة الرسالة بيروت–لبنان ، ط،02؛1998 ، ص : 129/ 130 .

5 – التهانوي، محمد بن علي. كشاف اصطلاحات الفتوه والعلوم الإسلامية ، دار صادر، بيروت ، ج :02 ، ص : 822.

معلوم ليتميز به عما سواه"[1]. وكما أنّ هذه التّعريفات السابقة عرفت كلا من المصطلح والاصطلاح والتي توحي دلالتهما المفاهيمية أنّه يكون الاصطلاح:" لفظ معين بين قوم معنيين"[2]. ولا يكون غير ذلك وهذه التعريفات تفكّ إشكاله الإيستمولوجي.

ما نخلص إليه من هذه التعاريف التي بينت مفهومه، فتعدّد تعريفاته لتعدّد واضعيه، وكلّ يقاربه من زاويتة الخاصة، لكن جوهرها العام يجانب الفكرة التي تجعله اتفاقا بينهم، ومنها يظهر موقف "الجرجاني" أنّ الاتّفاق في تواضعهم للشيء يصبح اصطلاحا متداولا بينهم باعتباره:" مفردة صيغت وفق خصائص اللّغة، للدّلالة على مفهوم شيء محدّد، وحصلت على اتفاق المختصين"[3]. وبهذه الوجهة التي تحصر المصطلح بأنّه اتفاق بين المختصين، هي أحد الشروط الأساسية للتّواصل، كما يضاف لها التفاهم في الوضع ممّا يزيل الاختلاف السائد.

ولعلنا نجد "ابن جني" يقف موقفا علميا حيث يقول أنّ:" أصل المسميات هي تواضع، وهي جائزة، وليست توقيفية يمكننا الاتباع وفقط، مع العلم أنّ الاصطلاح يبنى على وضع الأسماء الدّالة، وبما أنّ المصطلح لغة، واللّغة كما يقال إنّها:" أصوات يعبر بها الناس عن أغراضهم"[4].

وكخلاصة لما ذكر أنّ التّواصل لا يحصل إلّا إذا كان هناك اتفاق بين المختصين متبوعا بالتفاهم حتّى يتحقق الغرض منه، وهذه من الأسس التي يصير بها المصطلح مصطلحا.

أمّا عند الغرب فيختلف المصطلح عندهم مقارنة بالعرب، فنجد فيلبر(fILBER) يعرفه بأنّه:"عبارة عن بناء عقلي– فكري– مشتق من شيء معين فهو– إيجار– الصورة الذهنية معيّن موجود في العالم الخارجي أو الداخلي(...)، ولكي نبلغ هذا البناء العقلي– المفهوم في اتصالاتنا يتمّ

1 – أبو زيد، بكر. المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة . ضمن كتاب فقه النوازل ، مؤسسة الرسالة ، ط ،01 ؛ 1416 ، ج:01، ص : 123.

2 – الموسوعة المسيرة في الأديان والمذاهب و الأحزاب المعاصرة ، دار الندوة للنشر ، ط،03؛ 1418ھ ، ج :02، ص : 970.

3 – عمار، ساسي. المصطلح في اللّسان العربي من آلية الفهم إلى أداة الصناعة . عالم الكتب الحديث –الأدرن ، ط 01 ؛ 2009 ، ص : 94.

4 – المصدر السابق، ابن جنى ، أبو الفتح عثمان . الخصائص . ج :01 ، ص : 33.

تعيين رمز يدّل عليه"[1]. لذلك نستنتج أنّ الذي يجعل المصطلح قابلا للاستعمال هو المواضعة، والاتّفاق.

أمّا تركيب المصطلح عند الغرب، فقد لا نجد فيه اختلافا، إذ يرجع لاختلاف الرسم الحرفي له فقط، وليس في المعنى في حد ذاته فمثال ذلك (TERM) المشتق من اللاتينية (TERMINUS)؛ والتي تعني حد الشيء، وفي الإنجليزية (TERM) وهو نفس اللّفظ الذي يطلق عليه في اللّغات الهولندية والدانمركية (...) وغيرها،(terme) في الفرنسية، (termine) في الإيطالية، و(termino) في الإسبانية؛ و(termo)في البرتغالية[2]. فالتسميات الغربية وإن اختلفت في رسم الحرف اللاتيني بالزيادة أو النقصان تكاد تقترب في الكتابة، لكن تتفق من ناحية المعنى، وأمّا في تداولها اللّساني فهي:" تعبر عن وحدة معجمية موظفة(...) ومزودة بمعنى محدّد"[3].

في حين ما يوجد في المعجم الفرنسي (le robert) والذي بمقارنة ترجمة هذه الجملة؛ والتي تتساوى مع ما ذهب إليه العرب إذ نجد في ترجمتها: [4] " Term : " mot appartenant vocabulaire spécial" لذا ما يقصد من هذه التّرجمة هو أنّ المصطلح ينتمي إلى رابطة مفردات لغة خاصة في أي علم ما، أو بعبارة أخرى هو أنّ المصطلح عبارة عن كلمة تنتمي إلى معجم متخصص[5].

وما ذكره معجم (oxford) موضحا بأنّ علاقة المصطلح تكمن في حدود العلم الذي ينتمي إليه نجد هذا التعريف الذي تمّ تحوير ترجمته التي تعنى بأنّ :"المصطلح هو كلمة أو عبارة لها معنى خاص في مجال علمي أو تقني خاص بحقل ما"[6].

1- علي توفيق، الحمد. المصطلح شروطه و توحيده .جامعة اليرموك ، مج ،02 ، ع :01 ، إربد -الأردن ، 2005 ، ص : 02.

2- ينظر، المرجع السابق، مصطفى الطاهر، الحيادرة. من قضايا المصطلح اللّغوي العربي. ص: 15.

3 - المرجع السابق، يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي الجديد. ص:23.

4 - Le robert illustré d'aujourd'hui , diclionnaire langue franaire et non propres etition à jours en 1997 , P: 1593.

[5] - ترجمتنا للجملة السابقة المعرفة باللّغة الفرنسية، الذي عرفت به في المعجم الفرنسي le robert.

[6]- Avoin oxferd advanod learner's dictionary of current enylish oxford university paress , 7 th editeen , P: 1583

إنّ جوهر الفكرة التي نسعى للوصول إليها هو أنّ المصطلح هو ما اتفقت عليه الجماعة في لفظ ما، وبتسمية ما من أجل تحقيق التّواصل بين الحقول العلمية. وضمن هذا السياق يعدّ المصطلح عتبة نصية إبستمولوجية مفاهيمية لابدّ من امتلاك ناصيتها حتّى نتمكن من ذلك ولوج أي مجال معرفي.

2) مفهوم الوافد:

أ) الوافد لغة:

مع قلة تعريفاته إلّا أنّنا نتلمس في بعض المعاجم محاولات لفكّ دلالة هذا المفهوم، فقد جاء في قاموس"المحيط": معنى لفظة (وفد) وفد إليه، وعليه يفد وفدا، ووفودا، ووفادة، وإفادة :قدم، وورد". ويرد معنى"والوافد المرتفع من الخد عند المضغ. ومن شاب غاب وافده"[1].

وكما جاء في "لسان العرب" أنّ :"الوافد من الإبل"ما سبق سائرها، وفي الحديث "وفد الله ثلاثة "وقوله أجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، وتوافدت الإبل والطير تسابقت"[2]. من هذا تحمل الدّلالة اللّغوية معنى دخول أو قدوم شيء إلى حقل غير حقله الأصل.

ب) الوافد اصطلاحا:

يعرفه "الشّاهد البوشيخي" بأنّه:" كلّ ألفاظ العلوم الّتي انتقلت في العصر الحاضر إلينا من غير ثقافتنا. وبما أنّ الغرب في هذا العصر هوّ الأعلى، فقد غمر مصطلحه تلقائيا كل الأراضي المنخفضة عنه، فاكتسح مصطلحه مصطلح العلوم المادية كلّها، أو كاد وغلب على مصطلح العلوم الإنسانية كلها أو كاد، ولم يكد يسلم من طوفانه، لانخفاضه وارتفاعه إلّا مصطلحات العلوم الشرعية "[3].

وفي هذا المقام يوضح لنا "الشاهد البوشخي" أنّ التأثير الفكري نتج عن التأثير المصطلحي، وهذا ما عرّجنا عليه بدورنا كونه يتعلق بالمصطلح الغربي (الوافد) مهما كانت خاصيته في أي مجال من العلوم والتي تبدو مصطلحاته دخيلة في ثقافتنا باعتبارها غريبة المنشأ.

1- الفيروز آبادي. القاموس المحيط، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة ، ط02؛1970:" باب "الواو"، مادة :"وفد" .

2- المصدر السابق :ابن منظور. لسان العرب. مادة :"وفد".

3- الشاهد، البوشيخي. استقامة المصطلح الوافد. مجلة دراسات مصطلحية ع:06، تاريخ نشر المقال:1432/01/18.

وبما أنّنا نشاهد ما فرضته البيئة الغربية على المثقّف العربي المنبهر بهذا الإنجاز الغربي في جميع ميادينها تعدّ حداثته طابع من الهيّمنة الفكرية، ونتيجة لذلك أرست الحداثة أزمة جوهرية يعاني منها المتلقّي العربي، وتتمثّل في تعدّد المصطلح! بل هو ممّا شكل اضطرابا مفاهيّميا وفرض نفسه بالقوة على سلطة الأضواء المعرفية الأخّاذة من ثقافة الآخر، رغم وجود اختلاف في لغة التعامل مع المصطلحات المسموح بها في كل حقل. ولذلك فالتعامل بين النّاس هو حصيلة :" ثقافة كلّ أمّة، وكلّ لغة هيّ حصيلة أبنائها المثقفين"[1]. يتداولونها من أجل تحقيق التّواصل بينهم. وقد حققت التّرجمة جزءًا من هذا التّواصل المعرفي حينا؛ بالرغم ذلك فهي توصف بالقصور أحيانا في إيصال المعارف كما ينبغي، ويعدّ مجال المقاربة المفاهيّمية للمصطلح خير دليل وشاهد على العصر، حين تظهر ذاتية المتّرجم التي :"غلّبت ترجماتهم الكتابات الذاتية خصوصا في عالمنا العربي الذي يعدّ معظم نتاجه صياغة غربية"[2]. وتبدو التّرجمة كأنّها لا تتميز بالروح العلمية حيث يقدم المترجم التّرجمة الّتي تليق به، وما تمليه عليه نفسه، ممّا جعل عملهم الإبداعي يغيّب، وأصبحوا يتغلغلون بين أخذ وردّ في بناء صياغة مقاربة، فدخلوا في حصن لا مناعة له من عشق الآخر، والانبهار به، وأصبح المتّرجم (متلقيا) متقبّلا يذوب في غيره؛ إذ انحصر دوره في ترجمة اللّغة لاغير، ولم ينقل الأعمال مراعيا فضاء الثقافة المتلقية بغض النظر عن المواقف المتباينة(...)مهما اشتدّ التنافر والتعصّب بين الأنا والغير"[3]. رغم صعوبة العمل الترجمي إلّا أنّه يجب على المترجم أن يكون له موقع يحاكي يتقرب به العمل الإبداعي، وباحثا في خصوصية الثقافتين المنقولة والمنقولة إليها؛ حتّى نقصر أواشج التّشابك المعرفي فيتحقق التّواصل المعرفي الصحيح في المجال العلمي وحتّى لا نزيد من توسيع دائرة البون كثيرا.

1- زعفان، الهيم. المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية مع إشارة تحليلية لأبرز مصطلحات الحقبة العولمية. مركز الدراسات والبحوث الإنسانية ، القاهرة- مصر، ط،01؛ 2009، ص:36 .

2 – المرجع السابق، عيسى، بريهمات. استراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب الترجمة. ص:01.

3 - ينظر، المرجع السابق، ص:02.

3)- مفهوم المثاقفة:

أ) المثاقفة لغة:

يرجع فضاؤها اللّغوي في المعاجم للجذر:" ثقف الشيء ثقفا بمعنى حذقه، ورجل ثقف حاذق. وثقّف الرجل ثقافة أي صار حاذقا خفيفا، ومنه المثاقفة وتعني المطارحة في العلم فهيّ تعني التقويم، وثقفت الطفل أي أصبته في ذهنه بالمعرفة والتّربية، وثقفت الفرس أي قومته وهيّ على وزن فعال؛ ومفاعلة، وثقافة، ومثاقفة"[1].

وتعني عند "الفيروز أبادي" في معجمه" القاموس المحيط":" ثقف ككرم وفرح، ثقفا، وثقفا صار حاذقا خفيفا فطنا فهوّ ثقف(...) وثقفه كسمعه أو أخذه أو ظفر به أو أدركه، وإمرأة ثقاف كسحاب: فطنة. وثقفة تثقيفا، سواه، وثاقفه فثقفه كنصره فغلبه في الحذق "[2].

وقد وردت في "معجم تفسير" القرآن لـ:"سميح عاطف" بأنّ:"الثقف:"الحذق في إدراك الشيء، وفعله ومنه استعيرت المثاقفة، ورمح مثقف أي مقوم، وما يثقف به والثّقاف. ويقال ثقفت كذا إذا أدركته ببصرك لحذق في النظر بما يجوز به فيستعمل في الظفر والإدراك بسرعة"[3]. والنّص القرآني حافل بهذا اللّفظ، ففي قوله تعالى:﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[4]. وأيضا في قوله تعالى: ﴿**إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً**﴾[5]. فيحمل تعدّدا في المعنى وحسب السياق الذي توجد فيه الكلمة. إذ تكتسي المثاقفة(Acculturation)، معاني عامة يدور محورها العام حول:" الحذق وسرعة الفهم، والتعلم"(...) وغيرها. لذا فمن خلال دلالة بنيته الصرفية تتضمن المشاركة، والتبادل بين أطراف وجهات متعدّدة. ولذلك جرى تداولها في الدراسات المقارنة التي تنطلق من فهمها المتوازن لطبيعة العلاقات بين الثقافات، الذي يتضمن معناها كل من التبادل، التأثير والتأثر، المغالبة، والهيمنة، والتفوق؛ والدونية، لذا تمتثل وتستكين لحتمية التّلقي والمحاورة.

1 - ينظر، المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب، مادة:" ثقف".

2- الفيروز أبادي. القاموس المحيط. مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت- لبنان؛ 2008 . ص: 715. مادة: " ثقف "

3 - سميح عاطف، الزين. معجم تفسير القرآن الدار الإفريقية العربية لبنان ط4 2001 ص :159. 160.

4 - سورة البقرة، الآية:191 .

5 - سورة، الممتحنة، الآية:22.

ب- اصطلاحا:

أمّا اصطلاحا فقد وقفنا على وفرة من الدّلالات التي تنتهيّ إلى مورد واحد، والتي تحيل لمعنى"التفاعل"(Interaction) على جميع الأصعدة وتعني:" التّفاعل بين الثقافات، والتأثير المتبادل نتيجة الاتّصال والاحتكاك، وهذا المعنى المعبر عنه بمصطلح(Acculturation) في اللّغتين الفرنسية والإنجليزية. وتتجلى مظاهرها فيما تقتبسه من غيرها، وتعمل على استيعابه وتأصيله في كيانها"[1] .

فهذه المصطلحات الأنتربولوجية (Anthropologie)(*) تعبر عن :"أوجه التبادل الثقافي (الأخذ والعطاء) بين الثقافات المتعدّدة، وهوّ اتجاه وسط بين الانفتاح المطلق الّذي يؤول إلى الانصهار في ثقافة الآخر، وبين الانطلاق المطلق الذي يؤول إلى الانعزال عن الآخر، والعالم بأسره"[2].

أمّا عند "عبد الرواق داودي" فيعرفها بأنّها :"ظاهرة تأثير الثقافات البشرية ببعضها البعض بفعل اتّصال واقع فيما بينها أيّا كانت طبيعته أو مدّته كما تدل على العمليات التي بمفعولها تتأثر ثقافة جماعة بشرية، وتتكيف جزئيا؛ أو كليا مع مكونات ثقافة جماعة بشرية أخرى توجد في حالة علاقة معها"[3].

وأمّا تعرفيها في المعجم (الإنجليزي – العربي) فهي توحي :"بالتبادل الثقافي بين شعوب مختلفة، وبخاصة تعديلات تطرأ على ثقافة بدائية نتيجة لاحتكاكها بمجتمع أكثر تقدما"[4].

إنّ المعنى اللّغوي لا يبدو مجافيا للمعنى الاصطلاحي حيث يحيل كل منهما إلى ضروب التّبادل كونه حقيقة قائمة عبر التاريخ؛ غير أنّ التّفاعل الذي لا يعني بأيّ حال من الأحوال الانصهار؛ أو أنّها تنطلق من خلفية تفوق "الآخر" على "الأنا" الذي أوجدته الثنائية الضديّة.

---

1 – محمد، عمارة. العطاء الحضاري الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، د ط؛ 1947، ص: 34.

(*) – الأنتربولوجية(Anthropologie):وهي كلمة يونانية تعني علم الإنسان، ومعناها اللّفظي ذلك العلم الذي يدرس الإنسان في كل زمان ومكان". عاطف، وصفي. الأنتروبولوجيا الإجتماعية. دار النهضة العربية للطباعة والنشر،1971، ص:07.

2– عبد الله، المالكي. وهم المثاقفة عن إشكالية الأنا و الأخر .تاريخ نشر المقال:2014/07/18.تاريخ المعاينة:2016/07/27.

3 – عبد الرزاق، داودي. في الخطاب عن المثاقفة والهوية الثقافية. مجلة آيس، فضاء العقل والحرية دار الصحافة، القبة– الجزائر، ع: 02 ؛ السداسي الأوّل 2007، ص: 13.

4 – صلاح، السروي. المثقافة وسؤال الهوية مساهمة في الأدب المقارن. الدار الكتبي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط01؛ 2012.ص:61.

ونتيجة لهذه المفاهيم فهي:"تحمل معنى التأقلم مع ثقافة، والإندماج فيها"[1]، وفي برهة أخرى عند "عز الدين المناصرة" يراها تحمل معنى :" التعالي عند طرف؛ والدونية عند طرف آخر"؛ كما أنّها تحمل الصراع وفق حواشي متعدّدة الأشكال"[2]. ويترتب على ذلك وجهتا نظر بين الصراع والدونية من جهة؛ وبين التفاعل، والتبادل الثقافي من جهة أخرى. ورغم وجهتي النظر المذكورتين إلّا أنّها قدمت معرفة مدّت جسرها التواصلي بالمعرفة. ومن هذا يطرح سؤال متعلق بأطرها المعرفية وهو كالآتي: هل استطاعت التّرجمة أن تجسّد الغاية الحضارية من خلال ما حدّدته دلالتها المفاهيمية، أم أنّها حملت الوجه الثاني الدّال على الصراع والهيمنة، وكيف انعكست على حقل النّقد ؟ .

تعدّ المثاقفة من ضمن المصطلحات الجديدة حديثة النشأة والتي شجعت على معرفة الآخر للدخول معه في شراكة الحراك العلمي، ولا شكّ أن تلاقح الحضارات حقيقة تاريخية، فما من أمّة قد بلغت مصاف التّقدم دون أن تكون قد استفادت من منجزات الأمم الأخرى أيا كانت طبيعة العلاقة التي تربطها بها باعتبارها آخرا؛ متوافقا أو مختلفا أومتضادا. وبما أنّ المعرفة ليست محصورة على كل طرف منهما لشيوع الاستفادة التي مسّت جميع المجالات المادية، والروحية في كيان الثقافة. وهنا تبرز قضية المثاقفة ودورها في بناء المدنية والحضارة الإنسانية غير أنّ عملية المثاقفة إذا ما افتقدت سمة الوعي والبصيرة التي أمسّت ضربا من ضروب الاستيلاب؛ وشكلا من أشكال الهيمنة ممّا أثر سلبا على الخصوصية الثقافية، وشوه معالم مصطلحاتها، وهذه الخاصية مستنبطة من المفهوم:"(الأورو- أمريكي) فلا يعني أبعد من الانصياع لثقافة الاستبداد، إذ جلّ همها الانتصار للمركزية الغربية[3]. وهذا ما قد كشفه واقع تلقينا لمنجزات الآخر(L'autrui) حيث تحول مشهد المثاقفة إلى عملية تقليد أعمى لكل ماهو حداثي في الوقت الذي ينبغي أن تنبني هذه العملية على أساس التفاعل الواعي الذي يراعي خصوصية الذات، واستقلالها عن الغير فكرا، ومنهجًا وممارسةً، وإبداعًا معرفيًا حيا.

ورغم هذا حاولت المثاقفة فسح المجال المعرفي في إطار التحاور والتفاعل الحالي الذي يَكمن في البعد المعرفي الثقافي، لعدّ تعاملنا معها بعلمية ممّا:" أدى إلى سوء فهم تلك الدّلالات، وبالتالي أدى

1 - المرجع السابق، ص:63.

2 - المرجع نفسه، ص:63.

3 -ينظر، المرجع السابق، محمد، نعاس رواء. المثاقفة والمثاقفة النّقدية في الفكر النّقدي العربي. ص:172.

إلى خلق أحكام مضطربة، وضبابية يكتنفها الغموض والجهل معا"[1]. فترتب عن هذا أنّها انعكست بالسلب في المنجز النّقدي العربي إذ اكتنف النّقد الارتجال في الطرح وهو سبب علّتها، وبالأخص في المصطلح النّقدي الذي أصبح يعيش اضطرابا مفاهيميا الذي أرّخ له "الغذامي" في قوله :"لا وجود لمصطلح ليس بإشكالي وخلافي وعلى درجة أو درجات من الغموض والالتباس"[2]. هذا السّياق الإشكالي يشترك فيه كل من مصطلحي التّرجمة والمثاقفة في دورهما المتمثل في مساءلة المصطلح النّقدي المعاصر الذي لا شكّ وأنّنا وقفنا على تضاربه، ممّا أظهر فوضويته التي جعلت المصطلح له أكثر من مفهوم، راجعة لعدم الاستعمال الجيد للتّرجمة حينا، ضف إلى ذلك الخلط، والاضطراب بين المصطلح العربي الواضح الدّلالة؛ والغربي أو الأجنبي الذي يكتنفه الغموض، وعدم وضوح الرؤية خاصة حين يطبق[3]. في غير البيئته الأصل فالصبغة التي حملتها المثاقفة رغم إيجابيتها إلّا أنّها أنتجت شرخا معرفيا لعدم إمكانية الإفادة جعلت لغة المتّرجم :"معماة وأصبح يغلب عليها العجمة، والتراكيب الغريبة؛ وثانيها:ترتبط بعمليات النشر والتوزيع"[4]. ونتيجة لذلك يجب الإشارة إلى أنّ :" النشاط الثقافي النّقدي مشروط بحتمية المثاقفة التي تعتبر إثراء لمحتويات ثقافة أخرى"[5]. هذا الانفتاح يوّسع حقلها المفاهيمي ويضمّنها معرفة، وبما أنّ:" النّقد لم يفتأ يعتمد المناهج النّقدية الّتي تأصلت في مرجعيات معرفية متنوعة في إطار بحثه الدؤوب عن الموضوعية "[6] .

لقد أفضت المثاقفة إلى عتماد آلية صياغة المصطلح الوافد وتوطينه، وهذا نجم عن وجوده مشوها تسوده الضبابية، والغموض وعدم الوضوح، في تغليب استعمال المصطلح الغربي وشيوعه جعل

1 – عناد، غزوان. إسماعيل. الشعر ومتغيراته المرحلية . الدار العربية للموسوعات، بيروت؛ 1986، ص: 12.

2 – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. القبيلة والقبائلية أو هويات لما بعد الحداثة. ص:65.

3- ينظر ، صلاح، فضل. نظرية البنائية في النّقد الأدبي. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد؛ 1987 ص:07. ، ص:13.

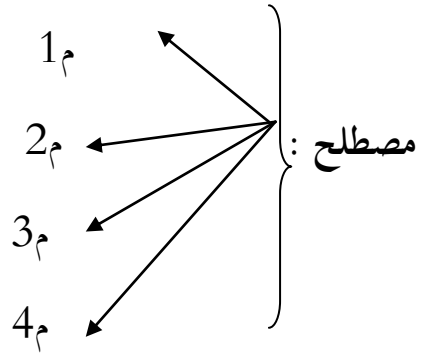
4 – المرجع نفسه، ص:07.

5 – المرجع السابق، محمد، نعاس رواء. المثاقفة والمثاقفة النّقدية في الفكر النّقدي العربي. 2008، ص:172.

6 - لانسون ومايبه. منهج البحث في الأدب واللّغة. تر: أبو حميدة، محمد علي. دار إعمار للنشر والتوزيع- الأردن، ط01؛ 1999، ص:25.

المقابل العربي يتخبط ويتعثر في البحث عن المقابل التّرجمي ممّا أدى أدت إلى أشكلة الوضع وتوسيع دائرة الفوضى المصطلحية التي أدت بدورها إلى توسيع حقل مفهومه، وبهذا يؤكد "البوشيخي" الذي يرى بأنّ:" المصطلح دال لأكثر من مفهوم"[1]. لذا فالمفاهيم تؤسس لخلفية معرفية علمية وبعد فكري.

والخطاطة التالية توضح المصطلح (الوافد)؛والحرف(م) يعني مقابله المتعدّد في المنجز النّقدي عند النّقاد العرب المعاصرين؛ فتعدّد حرف (الميم:1،2،3،4) يعني تعدّد المصطلح المعاصر بتسميات مختلفة، وهذا هو الإشكال الإبستمولوجي المطروح حاليا.



*[2]- خطاطة توضح تعدّد دلالة مقابل المصطلح الوافد .

إنّ الإنزياح الثقافي خرج عن النطاق المعقول من المثاقفة الإيجابية إلى عكسها، وهذا ممّا ترتب عنه المثاقفة السلبية؛ إذ أنّها أدخلت النّقد المعاصر في مأزق:" التّحول النظري النّقدي، ووجدت الحياة الثقافية، والأكاديمية نفسها أمام زخم هائل من مصطلحات النّقد الحديث، وكان لزاما أن تتخذ موقفا منه"[3]. إذ تحولت مهمتهم من إنجازهم للمصطلح إلى عناء البحث عن مقابل له، ممّا عمّق لديه تحولهم للمرجع النّقدي الغربي، من فرصة لبناء ممارسة نقدية فاعلة ومُنتجة، إلى مصدر يدفعه إلى الاضطراب والتشويش؛ ومن ثمّ إلى إعادة إنتاج ترجمة غير معلّلة علميا لم يتمّ فيها التّوافق والتّواضع

1 – عز الدين، البوشيخي. عن المصطلح والمفهوم وأشكال التعالق بينهما. قضية التعريف في الدراسات في الدراسات المصطلحية الحديثة عبد الحميد الهاشمي. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية وجدة- المغرب ،ص:33.

2- المرجع نفسه، ص: 33.

3 – إبراهيم، السامرائي. اللّغة والحضارة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط01؛ 1997 ، ص:37.

وهذا ما قادها إلى:"أكثر من إشكالية "[1]. أرّقت القارئ في توسيعه للهوّة المعرفية فاعتبر كلّ ما يفدّ من الثقافة الغربية يمكن التعامل معه بجديّة من طرف النّقاد الحداثيين، وممّا لا ريب فيه فما صلح في بيئة ما؛ وفي فكر ما لا يمكن بالضرورة أن يصلح في ثقافتنا.

1 – سلمان، داود الشويلي. إشكاليات الخطاب النّقدي الأدبي العربي المعاصر ودراسات أخرى. دط؛ دت، ص:05.

II. المصطلحات التّراثية والحداثية وحضورها في المنجز النّقدي عند "الغذامي" :

1) المصطلحات النّقدية التّراثية :

1.1- مفهوم الفحولة :

لو ألقينا نظرة على النّقد القديم رغم موسوعيته لوجدنا فيه المصطلح النّقدي حاضرا بقوة، لخصوصية البيئة العربية التي كانت تتعامل مع الوتد، والفحولة،(...) وغيرها من المصطلحات النّقدية القديمة، وبما أنّ مصطلح "الفحولة" تداولته البيئة البدويّة التي أثر في تحكمها ثقافة الرجولة المطلقة. لذلك :" فالتّراث لا يمكن فهمه من غير إدراك مصطلحاته؛ فتبين أنّ أمر المصطلح شيء ضروري لفهمه"[1]. وبهذا وقع اختيارنا لها كونها المكون الرئيسي في عمل "الغذامي" لأنّها المحرك في بناء مشروعه النّقدي الثقافي، وهذا ما يجعلنا نقف على معناها .

أ) – الفحولة لغة :

ورد في اللّسان على أنّ:"الفحل هو الذكر من كل حيوان، وجمعه أفحل وفحول وفحولة وفحال وفحالة مثل الجمالة. ويقول الشّاعر" فحالة تطرد عن أشوالها"، قال "سيبويه" ألحقو الهاء فيهما لتأنيث الجمع. ورحل فحيل " فحل وإنّه لبيّن الفحولة والفحالة والفحلة وفحل إبله فحلا كريما اختار لها وأحمتل لدوابه فحلا كذلك "[2].

وهي عند "الأزهري" :"استفحل أمر العدو إذ قوي واشتدّ، والعرب تسمى سهيلا الفحل تشبيها له بفحل الإبل، وذلك لاعتذاره عن النجوم وعظمة"(...) ويقول "اللّيث" أنّها "تقال للنخل الذكر الذي يلقح به حوائل النخل فحال، الواحدة فحالة، قال "ابن سيدة" الفحل والفحال ذكر النخل، وهو ما كان من ذكوره فحلا لإناثه وقال:"

يَطُفن بفحال كأنَّ ضبابة لون المَوَالي يَومَ عيد تغذت "[3].

---

1 – سليمان مختار، إسماعيل محمد. الفحولة في المصطلح النّقدي: الأصمعي وابن سلام وقدامة بن جعفر نموذجا. دار المنظومة، مجلة الساتل جامعة مصراتة– ليبيا، ع:09، ديسمبر2013، ص:251. وللتوسع، عصام، الصماري. دراسات في تحقيق التراث ومصطلحاته بحث نظري وعلمي في التراث الإسلامي، ع:02؛ السنة الثانية2004، ص:511.

2 – المصدر السابق، ابن منظور . لسان العرب . مادة: "فحل" .

3 – المصدر نفسه، مادة "فحل".

وفحول الشعراء: هم الذين غلبوا بالهيجاء من هاجاهم مثل :"جرير" و"الفرزدق" وأشباههما، وكذلك كلّ من عارض شاعرا فغلب عليه مثل "علقمة بن عبدة"، وكان يسمى فحلا لأنّه غلب "إمرأ القيس" في منافسة شعرية، والفحول:" الرواة الواحد فحل وتفحل تشبه بالفحل واستفعحل الأمر تفاقم، وامرأة فحلة سليطة"[1]. وهنا فارق بين فحولة الرجل مقارنة بفحولة المرأة التي تعني سليطة اللّسان، وتسمي العرب "سهيلا" فحلا تشبيها له بفحل الإبل لانعزاله عن النجوم(...) وتعني أيضا ذكر النخل، ولا يقال لغير النخل ولايقال لغير الذكر من النخل فحال[2].

وأمّا في "مقايس اللّغة" "لابن فارس" فهي تعني:" الذكر من كل حيوان، وهو يدل على الذكارة والقوة "[3].

من خلال الدّلالة اللّغوية للمصطلح نجده يصف الذكورة بحكم البيئة الصحراوية التي تقدّس الذكر، فاتخذت الفحولة معنى التّفرد والتّميز عن غيره من صنف الحيوان، لاتّصافه بالغلبة والقوة، التي يوحي بها المعنى الدّلالي الذي يبين بأنّه الذكر القوي، والمنجب. والنبيل الشريف التي توافق صفته الذكورية المنتزعة من بيئتة البدوية.

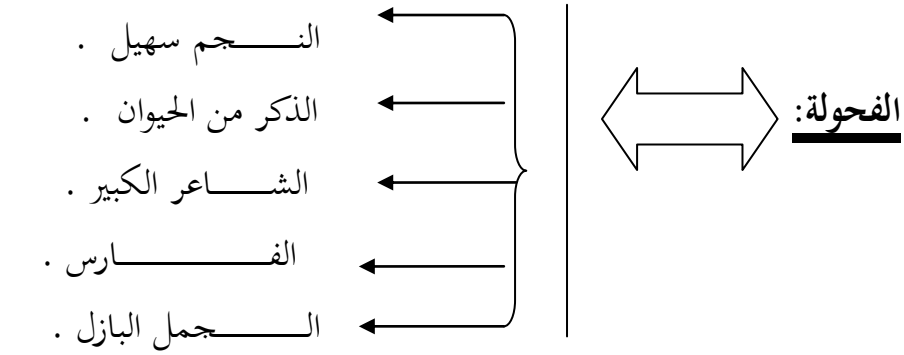
وبعد عملية الإحصاء في دلالة المصطلح وموازنتها مع مدونة "الغذامي" نجده أخذ بالمعاني نفسها التي تداولها المفهوم اللّغوي؛ وهي تتفق مع الفضاء المعرفي الذي أثاره "الأصمعي" في استحضاره لهذا المفهوم، الدّال على تداولة لها فيما حملته معانيها من:" الشاعر الكبير، الفارس، الذكورة، الرجولة، النجم سهيل، ذكر النخيل، الذكر من الحيوان، الشاعر الكبير، القوي وغيرها. ممّا تعكس سلطة الذكر. فهي من المصطلحات التي تدل على القوة، ونختصرها في هذه الخطاطة التي تبين دلالة المصطلح إبستمولوجيا (مفاهيميا) ومعرفيا، من خلال مقاربتها مع البيئة التي وُلد فيها، والمفهوم الذي اتفق فيه كل من "الغذامي" مع النّقاد القدامى. في حين يكون "الغذامي" قد عدل عن

1 – المصدر، السابق، مادة: "فحل".

2 – ينظر ،المصدر نفسه، مادة: "فحل".

3 – ابن فارس، أحمد. مقاييس اللغة .تح:عبد السلام هارون. مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة،1972، مادة :"فحل".

القاعدة كونه يرى أنّ "الفحولة " قد وأدت الأنوثة، وهذا ما احتواه مشروعه الثقافي في التعريج على مراعاة التأنيث كعملية إبداعه معرفية.



***– خطاطة توضح دلالة الفحل عند"عبد الله الغذامي" من خلال مدونته.**

ب) – الفحولة اصطلاحا:

بدأ تاريخ ظهوره قديما مع النّقاد الأوائل في تخير الألفاظ الملائمة البدويّة التي أنتجت الشعر الجاهلي[1]، بيد أنّ مفهومه كمصطلح نقدي لم ير النور إلّا مع "الأصمعي"(ت216ﻫ) في قول:" أبي حاتم" الراوية يسأل عن معنى الفحل قال:"يراد ما يراد له مزية على غيره، كمزية الفحل على الحقاق(*)". قال وبيت جرير يدل على ذلك:"

"وابن اللَبون إذَا مَا لَزّ في قرن لم يستطع صوله البّزل القناعيس"[2].

وكما أنّ "اللّسان" ذكر فحولة الشعراء وهم الذين غلبوا بالهجاء من هجاهم ، مثل:"جرير" و"الفرزدق" وأشباههما، وكذلك كلّ من عارض شاعرا فغلب عليه"[3]. وعلى ما يبدو أنّ هذا المصطلح تداولته جهات عدّة منذ القدم، ولقد أثارت فكرة "الغذامي" هذا المصطلح حينما طبق

1 – ينظر، المرجع السابق، إنصاف سلمان. علوان. مفهوم الفحولة بين الأصمعي وعبد الله الغذامي. ص: 295.

2 – إحسان، عباس. تاريخ النّقد العرب.دار الشروق،عمان– الأردن، ط02؛ 1993، ص:36.

(*)– الحقاق: جمع حق وحقة، وهي من أولاد الإبل الذي بلغ أن يركب ويحمل عليه ويضرب. وقيل الحق الذي استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة. المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب. مادة: "حقق".

3 – الأصمعي. فحولة الشعراء . تح: ش سوري .دار الكتاب الجديد ، بيروت –لبنان، ط 02 ؛ 1980، ص: 05. وينظر، إدريس، الناقوري. المصطلح النّقدي في نقد الشعر.المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس– ليبيا،ط02؛ 1984، ص:364.

عليها هذه المعايير لإحيائها من جديد في مناهج ما بعد الحداثة التي تضمنت مشروع النّقد الثقافي، واعتبرت عنده معيار طبقه على المعايير السابقة التي يرى فيها بأنّ:" يكون المضمر فيه نقيض ومضاد للعلني فإذا لم يكن هناك نسق مضمر من تحت العلني فحينئذ لايدخل النص مجال النّقد الثقافي"[1]. لذلك انطلق من هذه الفكرة وصولا إلى الشّعرنَة العربية، وهذا ما أثار في مخيلتي بعض الملاحظات والتي حملت في طياتها سؤالا هاما هو كالآتي :هل "الغذامي" حافظ على أطر المصطلح التّراثي؛ أم ساير في طريقة طرحه الأقدمين؛ أم أنّه ينقب عليه من أجل استثارة فكرة أخرى تكون بناءًا بالمخالفة بالنسبة لما ذكره لمصطلح الأنوثة مثلا ؟.

إذا أردنا الإجابة على هذا السؤال نمتثل للجانب الإحصائي من جهة، ومن جهة أخرى موازنة هذا المصطلح بما يحمله بإسقاط شروطه لما يتوافق مع مفاهيم "الغذامي". ولعلّ المثال الذي يحتذى به في بيان تسمية "الفحل" هو"الأصمعي" لنلخص لمعاني لفظ "الفحولة" بالرجوع "للأصمعي" حيث نجده يضع هذه الصفة من أساسيات:"جودة الشعر"[2]. وهذا تحديدا للمرجعية المعرفية التي بنت عليه الثقافة العربية مفهومها كقيمة معرفية يمتثل لها الفحل. وبهذا التّأسيس النّقدي يوجد فرق شاسع بين"الأصمعي" الذي اختزل جماليات اللّغة في وصف بيئة عرفت بقسوتها، وانحيازها للرجل، وترتب عن هذا نظرة "الغذامي" في مشروعه النّقدي الذي يرى أنّ :"جمالية النّص الشعري تتجمل بأقنعة كثيرة ومنها قناع الجمالية"[3]؛ والتي تختزل قبحا عرقيا. والنّص الشعري دال على ذلك، ولهذا يرى بأنّ نسقه الظاهر يغطي ويخفي قبيحه المضمر الذي لا يكشف عنه إلّا بواسطة النسق.

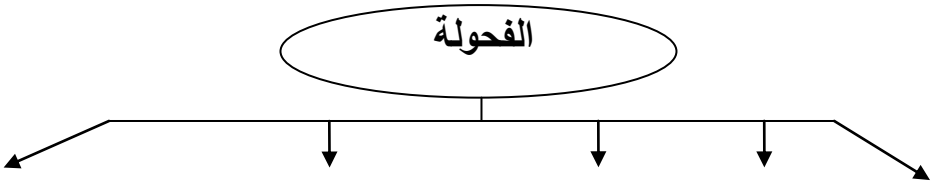
تعتمد تسمية "الفحل" عند "الأصمعي" على أسس ومعايير نقدية خمسة، وقد اختلف فيها مع النّقاد العرب القدامى كلّ بحسب رؤيته للمعيار الذي يراه مناسبا. وقد وقع اختيارنا على "الأصمعي"

1 – المرجع السابق، إنصاف سلمان. علوان مفهوم الفحولة بين الأصمعي وعبد الله الغذامي. ص: 298.

2 – المرجع نفسه، ص: 297.

3 – المرجع نفسه، ص: 297.

الذي يرى أنّ "الفحل" حتّى يتكمن من هذه المرتبة لا بدّ من أن يتميز عن غيره من الشعراء. والخطاطة التالية اختصار لما شرحه "الأصمعي" كوننا نريد تبيان الأصل والمعايير التي اعتمدها.



الكم الشعري جودة الشعر الفن الشعري الزمن غلبة صفة الشعر على الشّاعر.

* خطاطة تبين معايير الفحولة عند "الأصمعي" .[1]

لو أمعنا النظر في هذه الخطاطة ودلالاتها لوجدناها تلخص معايير الفحولة عند"الأصمعي" فقد اعتمد في تصنيفه على:"اختياره الكم الشعري بقول الشاعر عدّة قصائد، ولا تكفي الأبيات القليلة، وفي اختياره لجودة الشعر: فنجده معجب بجودة "امرئ القيس"، وفي احتوائه للفن الشعري يرى بأنّ الشّاعر قد ينبغ في فن واحد ويتفوق فيه، ويضاف إليها مرحلة الزمن والتي حدّدت بالعصر الجاهلي باعتبارهم فحولا، كما يجب أن يغلب صفة الشعر على الشاعر بحيث تصبح هذه الخاصية الشعرية غالبة على غيرها من الصفات الأخرى[2].

من هذا نجد أوجه الشبه بين "الغذامي" و"الأصمعي" متقاربة باعتبارهما يشتركان في أصل البيئة الصحراوية، وبتأصيلهما للمصطلح، ولذلك نستنتج في تداول المصطلح عند"الغذامي" أنه بقي مقيّدا بنفس الطرح القديم وهذا ما يثبت مرجعية الكاتب التّراثية؛ إلّا أنّ استعماله المفرط له كان يقوده إلى فكرة تدعم مشروعه النّقدي كونه يتمتع برؤية استشرافية لها بعد في تحييثه لسلطة الذكر على الأنثى، وهذا ممّا قاده إلى بيان استحداث مصطلح يناقضه ويتزامن مع عصر النّقد المعاصر متمثلا في مصطلح "النسوية".

وبما أنّ مصطلح "الفحولة" من أقدم المصطلحات في النّقد العربي، والذي عالجه "الغذامي" في النّقد المعاصر لحاجة في طرحه المعرفي، كونه يعتبر المرجعية التّراثية أهم المصادر الأصلية التي يرجع

1- للتوضيح في هذه الفكرة، للاختصار ينظر، كبير ، بن عيسى. عيار المعايير الأصمعية في نقد الفحولة الشعرية. موقع الألوكة تابع الجديد والحصري على: www.alukah.net. // وينظر، حمود حسين يونس. في إرهاصات المصطلح النّقدي القديم الفحولة نموذجا. دار المنظومة، مجلة التراث العربي- سوريا،مج:26، ع:101؛2006، ص:184/181.

2 - ينظر،المرجع نفسه، ص:184/181.

إليها، وهذا رجوعا إلى المصطلحات المتداولة في مدونته التي سار فيها على نظر القدامى، فهو لم يعتمد أيّ طريقة أو إضافة بل ما يبدو سديدا هو تساؤله الذي ينطلق فيه من الاستفهام الذي يطرحه، ماذا أنتجت "الفحولة" ؟ وهل إقصاؤنا لجنس آخر إبداعي يعدّ عملا فنيا؛ وماهو المعيار الذي ترك "الأصمعي" يقصي فيه المرأة منه بالرغم من أنّه يعتبر الإبداع أحد المعايير الفنية ؟

بما أنّ الطرح النّقدي سجال بين المبدعين، وكل له رأيه وخصوصيته، فرؤية "الغذامي" كانت علمية حيث يرى أنّ النّص الشعري أقصى إبداع الأنثى، وهذا ما يوجه فيه نقدا "للأصمعي" في اعتماده لهذه المعايير مادام أنّه اعتبر معيار الفحولة كأساس لإبداعية الشاعر، فكان الأولى البحث عن معايير الإبداع بغض النظر عن جنس الشاعر[1]. وهذا الإبداع هو نقطة بداية عند "الغذامي" في كون استغلال جنس الأنثى في لغتها وشاعريتها في العصر الحديث قد حطمت نمط القصيدة العمودية، واستطاعت أن تتمرد عن عمود شعر النّص القديم. وقد يستدل "علوان انصاف" في تعقيبه عن رؤية كمالية تجمع بين الطرفين متتبعا بذلك تأريخ اللّغة الذي يقتضي تاريخ الجماعة المتحدثة بها، بأنّها وعي متميز وتتمثل في لغة "القرآن الكريم" التي :"خاطبت النساء كما خاطبت الرجال"[2]. وبهذه الرؤية التي تريد المساواة بين الجنسين، تسعى في نظر "الغذامي" إلى جعل معيار التّفوق الإبداعي الفني القاسم المشترك بينهما دون إقصاء جنس عن آخر. وتحويره لهذه المفاهيم يحقق رؤيته الاستشرافية التي سيتمّ طرحها في مشروع النّقد الثقافي.

1.2) الفحولة والمرجعية التّراثية :

تَتعدّد المرجعية بحسب الحقول المعرفية لأي مصطلح، لأنّ المصطلح لا يتعين ولا يتمّ ظهوره إلّا في وسط حضوره في حقله العلمي، وبما أنّ الفحل وليد البيئة البدوية التي كان يعيش في كنفها، فها هو يغرف وينحت منها مصطلحه مثل ما جرى في قصة"علي بن الجهم" و"الخليفة العباسي"،" المتوكل" مادحا "الخليفة المتوكل" فكان حضور البداوة جليا في خشونة طباعه، في تعامله مع "الخليفة" فقد تداول ألفاظا من واقعه وأسدى لغة الطباع في شعره، فأخذ يصور من واقعه ما تمتاز به الحيوانات من صفات يراها البدوي إيجابية؛ في حين يراها المتمدن عكس ذلك كونها تمسّ بجانبه

1- ينظر المرجع السابق، إنصاف سلمان، علوان. مفهوم الفحولة بين الأصمعي وعبد الله الغذامي. ص: 297.

2 - المرجع نفسه، ص:298.

الأخلاقي[1]. وهذا ما يبين بأنّ المصطلح ابن بيئته التي وُلد فيها فالخلفية الثقافية هي من تأطره، وحضورها جلي في النّقد القديم كونه يستند في استعماله لمصطلحات متداولة بينهم ففي "علم العروض" فالبدوي يستعمل مصطلحات عدّة منها الوتد، والبيت(...) وغيرها. ولهذا المصطلح :" لم يستطع في بداياته أن يخترق حاجز البيئة، فتلوّن بلونها وحمّل رائحتها"[2].

وبما أنّ مصطلح "الفحولة" قديم فمرجعيته التّراثية تتطلب ربط مفاهيمه بحقله المعرفي مراعاة لاستعماله وانطلاقا من دلالاته اللّغوية التي تدل عن المفهوم النّقدي، ترتب عنها أخذه لأبعاد أخرى ثقافية هي :"نتيجة لأثر الحياة الإجتماعية السائدة التي كانت تلعب فيها دور الذكر على المرأة والذكورة على الأنوثة "[3]. وبهذا يرى "الغذامي" أنّ:" الثقافة تحمي أنساقها وتحقق لها الاستمرار والتوافق"[4]. فالبيئة البدوية التي أعطت للمصطلح تميزا وتفردا على غيره، لذلك فهي تُغلب سلطة الذكر على الأنثى. وما عرج عنه "الغذامي" لمفهوم "الفحولة" سوف يتّخذ منه اعتبارات عدّة لأنّها جزء من مشروعه الثقافي، وقد ألف له في هذا الصدد كتابا "تأنيث القصيدة"، الذي يعبر نسقها المضمر عن الحكايات النسوية التي ظهرت على أنقاض النّقد المعاصر. ونتيجة لذلك في تعامل "الغذامي" مع الجهاز المصطلحي الذي بعودة مرجعية إلى التّراث يقول مدعما فكرته في إحدى الهوامش في كتابه "ثقافة الأسئلة :" لقد حرصت كل الحرص على التّقيد بالمرجعية العربية في عرضي هذا، ومن شاء النظر إلى ذلك من زاوية حدثية ولهذا طلب بالرجوع "للخطيئة والتكفير" لتوضيح الفكرة وتدقيق المصطلحات"[5]. ونتيجة لهذا فسعي "الغذامي" كان تأصيليا لبيان استعمال المصطلح

1- ينظر، بن عاشور، محمد الطاهر .التحرير والتنوير. دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس، 1997. ص: 360.

2- أمعضيشو، فريد . مفهوم المرجعية في علم المصطلح .تاريخ نشر المقال: 12-10-2011 . تاريخ المعاينة: 2017/01/03.

3 – المرجع السابق، نوال. بن صالح. التراث النّقدي العربي الرواية النّقدية المعاصرة . ص :216.

4 – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي. ص:212.

5- المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. ثقافة الأسئلة. ص :110.

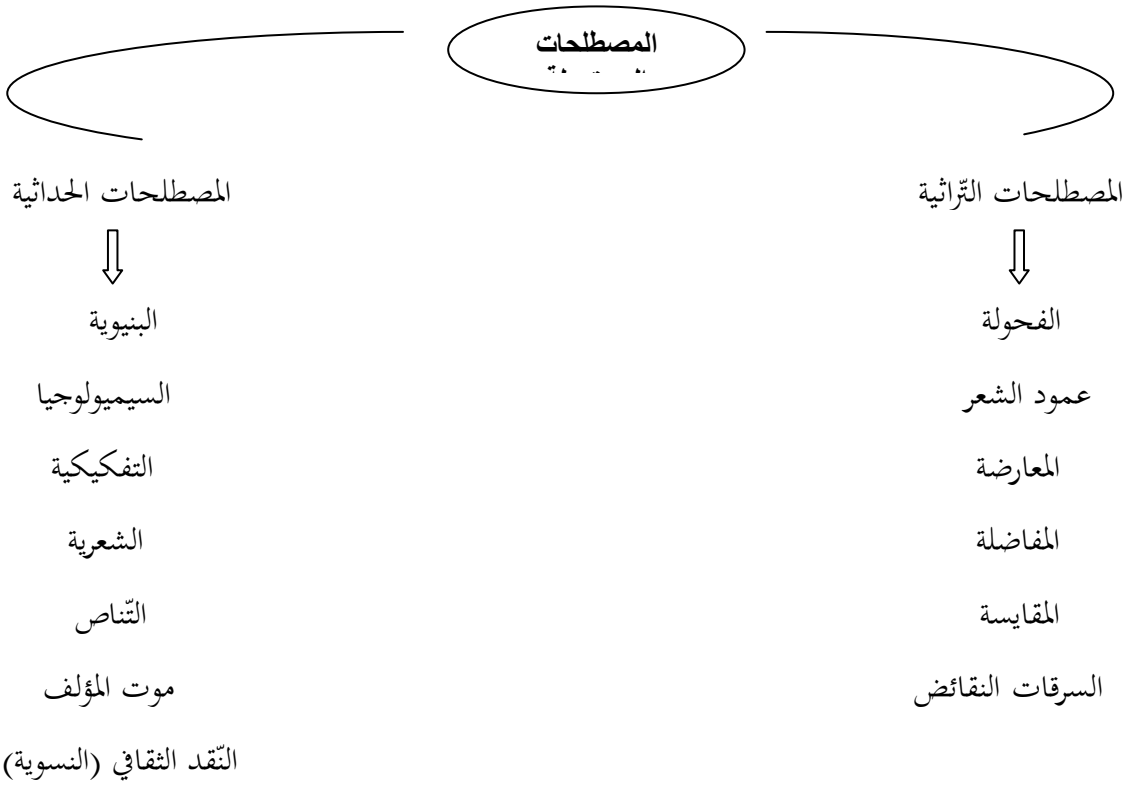
إبستمولوجيا ومبينا خلفيتاته التي انبثقت منه. ورغم سعيه الجاد للحفر في خلفيات المصطلح التّراثي فيربط "الفحولة" بالنسق الشعري. ونتيجة لهذا نجد مرجعيات الفحولة تختصر في عنصرين هما كالآتي:

- ✓ المرجعية البيئية: باعتبار البيئة الصحراوية كانت تتداول مصلحات الفحل، والوتد، والبيت(...)وغيرها من المصطلحات هذا من جهة، ومن جهة ثانية أنّها تولي للذكر أهمية كبيرة.
- ✓ المرجعية الثقافية: ترجع للنسق الثقافي وأبعاده المعرفية، ولرواج ثقافة الذكورة عندهم باعتبار المجتمع العربي مجتمع ذكوري.

ومن جهة أخرى قد كانت لنا جولة في إحصاء المصطلحات التّراثية والتي تداولتها أعمال "الغذامي" لكن من باب علمي أردنا اختصارها في جدول بذكر المصطلح وعدد تواتره. إذ تعتبر هذه المصطلحات بمحاكاتها (للتّراث). التي تعدّ جزءا لا يتجزأ من تكوينه التّراثي. ومن بين هذه المصطلحات:"السرقات، والمعارضات، والنقائض الشعرية، عمود الشعر (...) وغيرها .

المدونة	المؤلف	اسم المصطلح	عدد مرات تكراره
أعمال عبد الله الغذامي	عبد الله محمد الغذامي	الفحولة	320 ≤
		عمود الشعر	35≤
		المعارضة	18≤
		السرقات	45≤
		النقائض	15≤
		المقايسة	07≤
		المفاضلة	05≤

*- جدول يوضح تواتر المصطلحات التراثية ف منجز النقدي عند "عبد الله الغذامي".



*خطاطة توضح المصطلحات المتداولة في المنجز النّقدي عند عبد الله الغذامي.

يبدو أنّ العمل الإحصائي يتضمن نوعين من المصطلحات النّقدية (التّراثية والحداثية)، فالعمل كان على هذه الشاكلة من باب المقاربة العلمية، والمصطلحية التي نراعي فيها مدى استحضار نوع المصطلح وتواتره في مشروع "الغذامي". فقد تداولت حضور المصطلحات التّراثية في منجزه بتعداد(≤445) مصطلحا؛ ويقابلها في الجهة الأخرى المصطلحات الحداثية التي تواترت في أعماله بتعداد(≤791)مصطلحا.

وانطلاقا من هذه النسبة تترتب عليها القراءة التالية التي تحدّد مرجعيته، ونجد "الغذامي" حداثي الطرح باعتباره يسعى لتأسيس مشروع النّقد الثقافي، ويعكسه مصطلح "الفحولة" الذي يقابله التأنيث (النّقد النسوي) الذي استحدثه من خلال الحفر في هذا المصطلح الذي يريد دراسته من رؤية نسقية، فالمصطلح المتداول في حقله يعبر عن ميكانيزمات النّاقد الثقافية.

2) المصطلحات النّقدية الحداثية مفهومها، وإشكاليتها، ومرجعياتها.

يقال أنّ:" آفة الأخبار روادها"[1].

1.2- مصطلح (قصيدة النثر):

تعتبر قصيدة النثر من الأنماط الجديدة في الشعر المعاصر، التي ظهرت بوادر تأسيسها مع الشاعرة "نازك الملائكة" في مقدمة ديوانها الشهير:"شظايا ورماد" في قصيدة "الكوليرا" فقد مهّدت لحركة الشعر الحر، والتّمرد عن القديم، وحضورها هنا عند "الغذامي" ليس من باب الإشكالية أو من باب المفهومية بقدر ما هي تمهيد لمشروع نقدي ثقافي حيث ينطلق "الغذامي" من فكرة تتمثل في كونها المرأة التي حطمت العمود الشعري وهذه أحد الركائز التي جعلته يحتج به، وقد اعتمدها في مشروعه الثقافي في:"كسر عمود الفحولة"[2]. وسار على دربها في هذا السياق كلّ من :"بدر شاكر السياب" و"عبد الوهاب البياتي"(...) وغيرهم من الشعراء المعاصرين. كون النّص الشعري يحمل إيحاءات لا متناهية تستشف من ألفاظه.

وبما أنّ "قصيدة النثر" جديدة في المنجز النّقدي العربي أصبحت تعتريها عدّة تسميات حديثة في ظلّ تعدّد مقابلات المصطلح في العربية والتي توصف بالهشّة، بحيث تَغيّر الدّلالة هو من أثبت ذلك أضف إلى ذلك إشكالية اللّغات المترجم عنها، ذلك ما أدخل هذا المصطلح قفص التعدّد المختلف فيه فهناك من يصطلح عليها "قصيدة النثر"، وممّا عرج عنه "أمين الترجماني" حينما يدعى لهذا النوع الجديد بالفرنسية (VERA LIBERS)، وبالإنجليزية (FREE VERSE) أي "الشعر الحر" سنة[3]، وأمّا تداوله عند "محمد عبد الناصر" لا يختلف عن هذا إذ يستعمله مثل المصطلح الإنجليزي (FREE VERSE)، وممّا ترتب عن هذه الاستعمالات الفردية إشكال في

1 -الشريف، الرضي. ديوان ص : 128. البيت كاملا من قصيدة:" **أبينتها أم ذاكرتك شياتها**:" يقول الشريف الرضي":

وهم نقلو عني الذي لم أفه به وما آفة الأخبار إلّا رواتها.

2- المرجع السابق، انصاف سلمان، علوان. مفهوم الفحولة بين الأصمعي وعبد الله الغذامي. ص: 299/298.

3 - ينظر، محمد عبد الناصر، حسن. قراءات نقدية بين التأسيس والممارسة. الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ 2013 ، ص:34.

يتعلق بوضع المصطلح الفني له، والذي اهتم به الدارسون للشعر المعاصر فتمايز الحركات الشعرية الحديثة في استحضار النموذج الغربي في نصوصهم جعلهم يقترحون له أسماء تطابق ثقافتهم الغربية[1]. ونتيجة لذلك تداول على أيدي مجموعة من الشعراء أمثال "نازك الملائكة"و"السياب"و"البياتي"و"أدونيس"(...)وغيرهم، ومن هذا المنطلق يكفي ما لحق به من اضطراب نتيجة لتعدّد صوره وأشكاله التي وجدت له أكثر من عشرة مصطلحات(10): هي كالآتي:" الشعر الحديث، الشعر الجديد، الشعر المعاصر، شعر الحداثة، الشعر المنطلق، الشعر المرسل المنطلق، شعر التفعلية، شعر العمود المطور، الشعر المحدث، الشعر المتحدث(...)، وقد استعمل هذا المصطلح (الشعر الحر) "أمين الريحاني" سنة (1910)[2].

إنّ التشخيص لفوضى المصطلح نجدها قد تأسست على بنود من بينها :"تغليب النزعة الفردية؛ والاختلاف في منهجية وضعه، وازدواجية لغة المصدر بالإضافة إلى وجود المرادف في اللّغة الأجنبية"[3]. في حين يرجع بيت القصيد إلى التّرجمة والمترجمين من جهة ثانية، هذه الارتجالية هي الأساس في بيان اضطراب المصطلح. ويضاف إليها الموارد والمشارب الفكرية، وحسب المذاهب التي أصبح ينعت له في غيره:"بالنثر الفني، الخاطرة الشعرية، قصيدة النثر، والكتابة الحرة، القصيدة الحرة، الكتابة خارج الوزن، النثيرة"[4].

ما نلاحظه جليا أنّ الإشكال توسع، وصبغة التأثير المذهبي ضرب في عمق الاستعمال، وهذا ممّا وسع استعمالاته، وكلّ أخذ بالتسمية المناسبة له، وفي هذا ينتهي:"النويهي" إلى أن يصطلح عليه

1 - ينظر المرجع السابق، ص: 34.

2 – ينظر، المرجع نفسه، ص: 34.

3– عبد العزيز، واضح. المصطلح العربي مشاكل وحلول. مخبر الممارسات اللّغوية ، جامعة تيزي –وزو– الجزائر، أعمال الملتقى الوطني، 02/؛ 03ديسمبر2014 ، ص:417/416.

4 – عز الدين، المناصرة. قراءات نقدية في أشعار محمد الماغوط . مجلة العربي ؛ 1995 ، ع : 434 ، ص: 133.

بـ:"الشعر المرسل"[1]، في حين أنّ "الغذامي" يتموقع في استراتيجة ترجمته ويصطلح عليه:"بالشعر الجديد"[2]، لذا هذه التّسمية يعبر فيها عن التّفرد. وهذه المقولة يقول فيها:"وهذه حجتنا نحن أيضا"[3]. فاستعماله له مبررا؛ حيث أنّه يطعم طرحه، ويقدم حجّته، ويستطرد في كلامه إلى أن يقول :"ويكاد يكون "شعر التفعيلة"، أقرب المحاولات إلى حقيقة "الشعر الحر"، إذا نحن أخذنا بالجانب العروضي فقط لهذه الحركة لولا أن تغير المصطلح فيه ما يتغير في اسم الإنسان من عنت واختلاف"[4]. ويُصّر "الغذامي" على رؤيته إذ نلاحظه بين الفينة والأخرى يصدر حكما ويقدم مقاربة يراها تصلح له؛ إذ يجدها تتوافق مع الثقافة الأنجلوسكسونية بحكم الإنتماء، وعصارة ما نخرج به هو ما توصل له في كتابه "الصوت القديم الجديد" الذي يقول فيه:" أمّا ما يتعلق بالمصطلح فإنّه ليس أصدق، ولا أدق في الوصف من ما يتعلق بالمصطلح الشعر المنثور ومصطلح قصيدة النثر"[5].

وممّا سبق نجد"الغذامي" يجسد ثقافة الشرخ في مخالفته ,متميزا بفكرته المتجدّدة والباحثة في الأصول المعرفية، رغم هذا لاتخلو عنده"الأنوية"(الأنا الأعلى) التي تظهر جوهريا في مشروعه النّقدي. وبهذا نستنتج في وجود المقابل العربي عنده لا يتعجل له إلّا بعد استقراءه استقراءً معرفيا من الجهتين.

وممّا يبدو جليا في عملنا هذا بعد العملية الإحصائية التي تتبعت المصطلح في كل سياقاته، حيث ظهر تداوله له بكثرة وهذا لاهتمام من خلال كسر بعض القيم المفروضة على النّص الشعري المعاصر، وما أراد أن يبديه من خلال رأيه في التّرجمة في مخالفة غيره، وعدم تقبله للفكرة ببساطتها كونه من النّقاد الذين يمتازون بالتعامل بجموح الفكرة، ولا يكون قبوله بها إلّا على مضض، بعد

[1] – عبد الله. الغذامي. الصوت القديم الجديد .دراسات من الجذور العربية لموسيقى الشعر الحديث . مطابع مؤسسة اليمامة الصحيفة ، الرياض ، 1999 ، ص : 18.

2 – المصدر نفسه، ص:19

3 – المرجع نفسه ، ص : 19.

4 – المرجع نفسه ،ص : 20.

5– المرجع نفسه، ص: 23.

البحث فيه من عدّة زوايا؛ هذا ما يثبت لنا جدارة "الغذامي" في تأصيله للمصطلح وتألقه في الطرح. والجدول التالي يوضح مدى تعدّد المصطلح في المنجز النّقدي العربي، بداية من رؤيته المعرفية.

المصطلح	النّقاد	تعدّد ترجماتهم
قصيدة النثر	عبد الله الغذامي	الشعر الجديد
	أمين الريحاني	الشعر الحر
	الماغوط إدريس	قصيدة النثر
	عز الدين الأمين	شعر التفعلة
	غالي شكري	حركة الشعر الحديث
	جورج زيدان ميخائيل نُعيمة	الشعر المنثور
	النويهي	الشعر المرسل
	المازني	الشعر الطلق
عدد تواترها في أعماله		≥ 149

*- جدول يوضح عدد تواتر، وتعدّد الترجمات لمصطلح "قصيدة النثر" عند النّقاد العرب المعاصرين[1].

أمّا في الجدول الثاني فنريد من خلاله إعطاء مسحة نقدية تمسّ ترجمة المصطح، واستعماله عند النّقاد العرب المعاصرين التي تبدي لنا مظهر التأسيس للفوضى الخلاقة التي عاشها ويعيشها المصطلح. وفي هذا أو ذاك أدى إلى هلهلته، رغم أهمية طرحهم وتوافقهم في المضمون، واختلافهم في الهيكل وبهذا الجدول الثاني يبين مفهوم قصيدة النثر من وجهة النّاقد السوري"أودونيس"؛ بالإضافة لأهم المسميات التي دخلت حيز "قصيدة النثر"، وبعض التسميات التي ترجمها وتداولها النّقاد المعاصرون .

[1] – المرجع السابق، محمد عبد الناصر، حسن. قراءات نقدية بين التأسيس والممارسة. ص:34.

مقابلاته / المصطلح	م1	م2	م3	م4	م5
	الشعر المرسل	الشعر الطلق	شعر التفعلة	الشعر المنثور	الشعر الجديد
	قصيدة النثر				
مفهومها مختصرا	:" تُعنى بالمفهوم الحداثي لأدونيس بأنّها:"ذات شكل أو ذات وحدة معلقة، وهي دائرة أو شبه دائرة لخط مستقيم، وهي مجموعة من العلائق تنظم شبكة كثيفة ذات تقنية محدّدة، وبناء تركيبي موحد منظم الأجزاء، متوازن تهيمن عليه إرادة الوعي التي تراقب التجربة الشعرية"[1] .				

*- جدول يوضح مفهوم قصيدة النثر؛ وتعدّد مسمياتها بحسب الإستعمال في المنجز النّقدي المعاصر.

[1] - محمد، بوزواوي. معجم المصطلحات الأدب. دار الوطنية للكتاب -الجزائر ، دط ؛ 2009 ، ص: 225.

2.2 مفهوم البنيوية :

أ) البنيوية لغة :

يرجع مصطلح البنيوية إلى لجذر الثلاثي "بنى" وتعني :"البناء أو الطريقة، كذلك تدّل على معنى التّشييد، والعمارة، والكيفية التي يكون عليها البناء، أو الكيفية التي تشيّد عليها"[1]. والبنية ما بنيته، وهي البنى والبُنى، يقال:"بنية وهي مثل رشوة ورشا كأنّ البنية الهيئة التي بني عليها(...) وفلانا صحيح البنية أي الفطرة، وأبنيت الرجل أعطيته بناء وما يبتنى به داره"[2]. وتعني أيضا:"البناء أو الطريقة التي يقوم بها مبنى ما "[3].

لذا فكلمة: "بنية" مشتقة من الفعل اللّاتيني (structure) بمعنى بنى، وهو الهيئة أو الكيفية التي يوجد الشيء عليها "[4]. ويبدو أنّ الدّلالة اللّغوية انحصرت في البناء أو التّشييد، وهذا للعلاقة التي تحكمها بحيث تمّ ربط المبنى بالمعنى، وأنّ أيّ زيادة في المبنى ستؤدي لا محالة إلى زيادة في المعنى .

ب) البنيوية اصطلاحا :

يحمل مفهومها التعدّد كما يحتمل الشمول فقد أخذ نفس المعنى مع المفهوم الأوّل فالبنية تنشأ من ثلاث خصائص :"هي الكلية، والتحولات، والضبط الذاتي"[5]. وباعتبارها نسقا من التحولات يحتوي على قوانينه الخاصة. فتوحي دلالتها على بنية علائقية تقوم على أساس الانتظام والتفاعل الداخلي الدال فيما بين عناصرها.

وهذا الطرح الذي ذهب إليه "بياجي"(J.Piaget)، من هذا نجد "الغذامي" يؤيده ويراه يشفي نظرة كل غليل بحكم أنّه يتميز عن غيره في أخذه عنه؛ لكن يوجد بعض التغيير في هذه العناصر الثلاث، والتي يراها كاملة في أنّها:" تتقمص أساسيات ثلاث هي :"الشمولية، والتحول، والتحكم الذاتي "[6]. وبتداول هذه العناصر الثلاث التي تعدّ أساسا في عدم احتياج النسق لعنصر

---

1 – المصدر السابق. ابن منظور . لسان العرب . مادة: "بنى".

2 – المصدر نفسه ، مادة: "بنى".

3 – مصطفى علي عبد الرضا، فائق. في النّقد الأدبي الحديث مقتطفات وتطبيقات . مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل –العراق ، ط 01؛ 1989، ص: 182.

4 – صلاح، فضل. نظرية البنائية ، في النّقد الأدبي ، دار الأساس الجديدة، بيروت، ط 03 ؛ 1985، ص : 136.

5– جان، بياجيه. البنيوية. تر : منيمة، عارف. وبشير، أوبرى. منشورات عويدات، بيروت، ط 04؛ 1958، ص:08.

6– المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير . ص: 32.

خارجي، ولهذا مفهوما عند الناقد البنيوي"عبد الله الغذامي" فقد سار فيها على ما تضمنته الرؤية الغربية.

وممّن عرج عليها عند العرب النّاقدة"يمنى العيد"فتعرفها بأنّها:"مفهوم ينظر إلى الحدث في نسق من العلامات له نظامه؛ أي أنّها التنظيم الداخلي للأعمال الأدبية بما يشتمله من عناصر رئيسية منتظمة الكثير من الرموز، والدلالات بحيث يتبع كل عنصر آخر"[1]. فهذا التعريف نجده يَلقى موافقة من قبل "مصطفى فائق" باعتبارها تحتوي على نسق متعدّد من العلامات واهتمامها ببنيته الداخلية، فهي عنده الآن :"تطلق على منهج فكري يقوم على البحث عن العلاقات التي تعطي للعناصر المحتدّة قيمة وضعها في مجموع منتظم، ممّا يجعل من الممكن إدراك هذه المجموعات في أوضاعها الدالة "[2].

ولهذا تعتبر البنية هي الحلقة المركزية التي يبنى على إثرها العمل الأدبي من خلال علاقتها مع بعضها البعض داخل النّص، باعتبارها نظاما قائما بذاته. ويترتب عنها توسع حلقتها المعرفية التي شملت جل المعارف العلمية .ويبينها "زكريا إبراهيم" أنّها:" شيوع هذا المعنى وزئبقته، جعلها واسعة فضفاضة لا تكاد تعني شيئا، لأنّها كلّ شيء"[3].

أمّا عند الغرب فقد كان للأوربيين الدور البارز في هذا المجال المفاهيمي، فنجد من الأوائل الذين استعملوها من أهل الغرب:" تينا نوف" (T. Nof)، وبعدها"رومان جاكسون" (R. Jackson) الذي استعملها في سنة(1929).و"لوسيان سين"(L. Sen)حيث اعتبرها بأنّها:"نظام من العلاقات الداخلية الثابتة تحدّد السيمات الجوهرية لأي كيان(...)وتشير إلى نظام يحكم هذه العناصر فيما يتعلق بكيفية وجودها وقوانين تطورها"[4]، ولذلك تكمن رؤية البنيويين في مجال النّقد الأدبي بأنّها:"جهاز نقل لساني يعيد نظام اللّغة واضعا الحديث التواصلي في علاقة مع ملفوظات مختلفـــــة سابقة أو متزامنة"[5]. فاللّغة عندهم تجسيد للنّص، ولهذا تهتم البنيوية كغيرها من المناهج النسقية بما هو داخل النّص من خلال مراعاتها لبنياته وتفاعل عناصرها مع بعضها البعض.

1- يمنى، العيد. تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنبوي . منشورات دار الفارابي ، صفحة منقحة، ط03 ؛ 2010 ، ص:318.

2 – المرجع السابق ، مصطفى علي عبد الرضا، فائق. في النّقد الأدبي الحديث . ص: 182 .

3 – زكريا، إبراهيم. مشكلة البنية أو اضواء على البنية . مكتبة مصر الفجالة ، د ط ، د ت ، ص : 07.

4 – عزالدين، المناصرة. علم الشعريات قراءة موتاجية في أدبية الآداب. دار مجدلاوي عمان، ط 01 ؛ 2006 ، ص :542 .

5- بشير ،تاوريرت. الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النّقدية المعاصرةوالنظريات الشعريةدراسة في الأصول والمفاهيم . ص:29.

بعد بيان مفهومه الذي يتسع لعلوم عدّة طرأ عليه خلاف من خلال الرؤية التي يرونه (كمصطلح، أو نظرية، أو منهج) لم يحدّدو تموضعها من هذه العناصر من جهة؛ كما أنّه لم يتفقو على تحديد مفهومها لكي يكون القاسم المعرفي والمفاهيمي مشترك.

وبإيجاز تعدّ البنيوية البوتقة التي حاولت مقاربة النّص بداية من جوهر اللّغة، لذلك يعدّ "الغذامي" من الحداثيين الأوائل الذين تقلدوه في النّقد المعاصر، وقد تبناه ليقارب به النّص، و"كتابه الخطيئة والتكفير" خير دليل على ما نقوله إذ تعامل معها "الغذامي" على أساس أنّها منهج .

2.2.2. البعد المعرفي:

بعيدا عن خلفيات مصطلح البنيوية، التي تداولت مفاهيمها وأبعادها المعرفية، والإيديولوجية في حقل النّقد المعاصر، فقد كان استعمالها اللّغوي يحمل بعدًا معرفيا، والمتصفح لعمل "محمد بلقاسم" الموسوم "بالخلفية اللّسانية" لهذا المصطلح يجده وسع من حلقتها والتي تتمثل في أنّها:"مدرسة فكرية تقوم على مجموعة من النظريات التي تُأثر في العلوم الإجتماعية والإنسانية"[1]. ومع العلم أنّ لكل منهج اصطلاحات خاصة به، وبما أنّها منهج نقدي حسب تصنيفها في النّقد فلها روادها وكان لهم شيوع كبير أمثال "رولان بارث"،"(R. Barthes)؛"ميشال فوكو"(M. Foucault) ومن أهم الأعمال التي تقوم عليها في تتعاملها مع :" اللّغة والخطاب ورفضها للإنسان "[2]، ونتيجة إقصائها للإنسان باعتباره منتج(كاتب)، وهذا من خصائص المناهج النسقية، كما أنّها فتحت الباب أمام الجانب العقائدي، وبدأت تتجسد من خلال طرحها فكرة "الموت"(La mort) التي ما فتئت حتّى وصلت إلى تحقيق فكرة موته، وبعدها عزله، ذلك أن هذه النظرة منبثقة من خلفيتها الفلسفية التي تمتدّ (لموت المؤلف)، باعتبارها وليدة حقول معرفية أخرى، وانتقلت إلى الحقل الأدبي محاولةً فكّ جزيئاته الداخلية وروابطه الفكرية.

---

[1]- محمد، بلقاسم. النّقد البنيوي والخلفيات الليسانية والأسس المعرفية والخصائص . مجلة الأثر ، كلية الآداب واللّغات ، جامعة ورقلة –الجزائر، ع: 08 ، ص 157 .

[2]- المرجع نفسه ، ص157.

إنّ بعدها المعرفي يكمن في احتوائها لعدّة علوم، بيد أنّ هدفها الأساس العلوم الإنسانية فقد استطاعت أن تحقق مشروعها الذي كُتب له الاستقرار والاستمرار، والتأقلم مع حقل الأدب؛ بالرغم أنّ تمهيداتها أتت كردة فعل علمية على "الوضع الذري " حسب رؤية "سعد البازعي" وهذا ما جعلها تتفرع عن تخصصات علمية دقيقة.

ومن هذا نخلص بالرّغم من أنّها في الأخير أظهرت فشلها؛ إلّا أنّها تشابكت في هذا المصطلح معارف عدّة ،كـ:"التاريخية، والأدبية، والفلسفية، والعقائدية"، ونتيجة للتقليد الأعمى الذي كلفنا بل وسيكلفنا الجهد الكثير في معرفة خلفيات المصطلحات التي أصبحنا ننقلها دون البحث في مفاهيمها وعدم مراعاتنا لعوالقها المعرفية في حلقها الأصلي. ويختصر رؤية "القمودي" المسافة التي يرى في استقبالنا لثقافة الغير دون التمحيص والغربلة التي أصبحنا :" نلهث وراء فكر الغرب دون مراعاة ما تحمله هذه المصطلحات من خلفيات سامة فكرية تمسّ الجانب الديني والأخلاقي"[1].

3.2- إشكالية ترجمتها :

إنّ قضية المصطلح أصبحت أكثر من الهامّة، وهذا لخصوصية في النّقد المعاصر، إذ يلاحظ القارئ ما يعتريه من اضطراب، وفوضى في مقاربة المصطلح الأجنبي، ويرجع للأخذ المسبق الطامح للنجومية(Stardom) التي طغت على الجانب الإبداعي، ضف إلى ذلك الشهرة التي جنت على ثقافة النّقاد المعاصرين التي أصبحت تسودها ثقافة الموضة(Mode)؛ والجديد(Nouveau) فيما هو نتج عن الفكر الغربي، دون الرجوع إلى الغربلة المفاهيمية التي دعى لها "محمد عناني" في كتابة "معجم أدبيات المصطلحات"التي يدعو من خلاله إلى التّصفية والغربلة الخاصة بالمصطلحات[2](Filtrage) على الأقل نحافظ فيها على كينونة المصطلحات والمفاهيم المتداولة، ولهذا ترتب عن هذا أو ذاك في جعلهم يساهمون في نشر الثقافة المضطربة التي أصبحت جزءا من حقل النّقد المعاصر.

1 – المرجع السابق، سالم، القمودي. الإسلام كمحاور للحداثةولما بعد الحداثة. ص:11.

2 – ينظر المرجع السابق، محمد، عناني. معجم أدبيات المصطلحات الحديثة. ص:07

وممّا سبق فلا غرو أنّ مصطلح "البنيويّة"(structuralism)" يأخذ الرسم نفسه في الفرنسية؛ إلّا أنّ الاختلاف ظاهر في لواحق المصطلح، فقد تمّ ترجمته لأكثر من عشرين (20)[1]مصطلحا، كما ذكر "يوسف وغليسي" في كتابه "إشكالية المصطلح". كونه أخذ صياغات عدّة، ومن هذا نذكر على سبيل المثال المصطلحات التالية :"البنيوية، التركيبية، البناوية، البنياوية، المذهب البيني، الهيكلية، المنهج الهيكلاني، الستروكتورالية، التركيبية، المنهج الشكلي"[2].

ومن ناحية الاستعمال فهناك من استعمل مصطلح "الوظيفية" ، كما أنّ بعض المعاجم المختصة حاولت أن ترادف بين كثير من المصطلحات العربية أمام المصطلح الأجنبي الواحد، كما فعل "محمد علي الخولي" :"التركيبية ، النظرية البنيوية، المذهب التركيبي، المذهب البنوي "[3].

لا غضاضة في استعمالنا للمصطلح المترّجم، بالرغم من اختلاف مورده والتي ترجع بنا إلى ترجمتين: الأولى: تعود إلى أهل المغرب واستعمالهم لمصطلح (البنيوية)، وهذا بالنسبة للّغة المعتمدة لديهم وتتمثل في الفرانكفونية (La francophonie) القريبة بحكم الجوار من جهة؛ والاستعمار من جهة ثانية؛ وحتّى وإن وجد اختلاف فهو طفيف؛ أمّا بالنسبة للترّجمة المعتمدة لأهل المشرق فنجدهم : يستعملون (البنائية) وتعود للّغة (الأنجلوسكسوبية)(Anglo-saxon) المتداولة عندهم. ونتيجة لذلك تدخل كلها في خضم دائرة اللهث والنهل من معين الثقافة الغربية بشتى لغاتها.

لعلّ هذه الترجمات تولي أهمية كبيرة في تلقي الخطاب النّقدي المعاصر إذ نلاحظ على المترجمين الاستعداد المعرفي. لكن بوجه آخر، يطرح سؤالا وجيه لهذه: الجهود الفردية التي تسودها الانفرادية والذاتية والتّشقق، والتّشتت الذي جعل حبلنا يضعف ويستكين أمام غيره؟؛ لكن هذا هو السبب الرئيس في نشوء – فوضى المصطلح (Désordre du terme) ، وتضاف لهم حتّى بما فيها جهود "الغذامي" الذي عشقّ حب التظاهر، والتمايز، وتغليب تضخيم" الأنا "(L'ego) ولهذا يتبدى لنا أنّ التّلقي الفردي يعكس ترجمة فردية يراها مناسبة له ولضميره. وهنا نجد أنفسنا بحاجة إلى

1 – ينظر، المرجع السابق، يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد. ص:130/126.
2 – المرجع نفسه ، ص : 130/126.
3 – المرجع نفسه، ص: 130/126.

تنسيق ذاتي أكثر من أن ندعو الجماعة، ولهذا ففكرتنا تصبو إلى لملة شتات اضطراب راح يعيش طرح الإشكال دون السعي لوجود حل للإشكالية. والجدول التالي سيمنحنا لتداول المصطلح المترجم في الحقل النّقدي، بتعدّد استعمالاته الخاصة الموسومة بالذاتية والارتجال.

المصطلح	النقاد	تعدّد ترجماته
البنيوية	عبد الله الغذامي	البنيوية
	لدى الراجحي	البناوية
	صلاح فضل	البنائية
	عبد المالك مرتاض	البنوية
	عبد السلام المسدي	يراوح بين الهيكلية / البنيوية
	حسن الواد	الهيكلية
	بسام بركة	البنيانية
	عبد العزيز عبد الله	الستروكتورالية أي (تركيبية)
	مجدي وهبة	التركيبية
عدد تواترها في أعماله		**≥180**

* - **جدول يوضح تكرار؛ وتعدّد الترجمات لمصطلح "البنيوية" عند النقاد العرب المعاصرين."**[1] .

ونتيجة لهذه التّرجمات نجد هذا الجدول يلخص جهودا كوكبة من النّقاد العرب، وكيفية تداولهم لمصطلح من هذه المصطلحات المتّرجمة، وبعد تصفحنا لها فقد وجدنا أنّ هناك من يزاوج بين التّرجمتين. فالمتّرجم يعاني الانفصام في الاستعمال وهذا في حد ذاته يعكس ضعف الشخصية العربية، والنداءات كثيرة لرفع راية التوحيد مع الذات أكبر من أن ندعو الآخر معنا للاتّحاد، فهذا هو المصطلح في وسط بيئتة، وبين أبناء جلدته؟ فكيف بالآخر شفيعا؟ هذا ما جعل جهود الباحثين وحلولهم قيد الأوراق؛ حيث تعقد المؤتمرات، والندوات والملتقيات لكنها لا تزال تركض وراء الخلف فعلى على الأقل يجب أن لتحافظ على ضبطيته حتّى يمكنه التأقلم.

1 - المرجع السابق، ص: 130/126.

3) السميائية وترجمتها بالرجوع لحمولتها المعرفية عند "الغذامي":

1.3) مفهوم السميائية:

أ) السميائية لغة :

يشرح "ابن منظور" مفهوم السيمة بأنّها من :"**س. و. م** " والسّيمة والسّيمياء، العلامة، وسوّم الفرس جعل عليه السّمة، ويقول "الجوهري" :"السّومة بالضّم العلامة تجعل على الشاة"[1]. ونستحضر هذا المفهوم في النّص القرآني في قوله تعالى ﴿سَيمَاهم في وُجُوههم من أَثر السُجُود﴾[2]. وقوله أيضا: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمٰهُمْ فَيُوخَذُ بِالنَّوَٰصِي وَالاَقْدَامِ ﴾[3]؛ فدلالة لفظ السّمياء توحي لمعنى العلامة في القرآن الكريم. وكذلك ورود لفظها في سورة:"الأعراف":"بِسِيمٰهُمْ ". فالقرآن تدوال هذه اللّفظة بمعنى العلامة. وأمّا في الشعر قول "الراجز":

غُلام رَمَاهُ بالحُسن يَافعاً لهُ (سيمياء) لا تشقّ على البَصَر.

لقد أخذت السّمة في الشعر نفس المعنى التي تحمل وتعني" العلامة في القرآن الكريم[4]. فالمفهوم يتقارب مع محمول النّص القرآني، والتّراثي، لذا فهو يقارب المفهوم الغربي؛ إذ يشتركان في الحروف الثلاث (س.و.م). ويتساوون في الحقل الدّلالي للّفظ.

أمّا في المعجم الفرنسي.فقد ورد معنى كلمة (Signe)في معجم"لاروس"(Laros) بما يلي: (Signe) اسم مذكر ما يسمح بالمعرفة (connaissance) بالكشف (dereiner) بالتوقيع (prévoir)، إشارة (indice)علامة (marque)[5]. وأمّا في معجم(sémeioloyie): السيميولوجيا :"اسم مؤنث مشتق من كلمة (sémion) علامة و(loyos): خطاب وهو مجال في الطب ويُعني بعلامات المرض أو أعراض المرض"[6]. لأنّ علامة الوجه تعكس مواطن المرض .

1- المصدر السابق، إبن منظور. لسان العرب . مادة: " س. و. م ".

2 - سورة الفتح، الآية:29 .

3- سورة الرحمان، الأية:41.

4- بنظر، فيصل، الأحمر. معجم السميائيات. الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف-الجزائر ، ط01 ؛2010، ص: 30.- بتصرف.

5-Avoir- Petite la rousse de la longue française Larousse , paris , 1983 , P: 931.

6- المرجع نفسه ، ص :922.

وتعنى (sémotique)في المنطق الرياضي :"نظرية العلامات، وفي مجال الأدب :"نظرية العلامات الثقافية "[1]. لذلك تشترك المفاهيم اللّغوية في الفضاء المعجمي لمصطلح (السيمياء) التي تعبر عن العلامة؛ سواءا لغوية أو غير لغوية. وكخلاصة لها يقصد بها العلم الذي يدرس "العلامات".

ب) السيمياء اصطلاحا :

يتداول المنجز النّقدي مصطلحي (السيمياء والسميولوجيا) ويتداخل المصطلحان مع بعضهما البعض فيعنيان عند "سعد البازعي" دراسة العلامات أو(الإشارات)دراسة منطقية منظمة"[2]؛ وهناك جدال قائم بين المصطلحين لكون مفهوم السيمياء انبثق من المصطلح الغربي، ونحاول اختصارها بأنّها:"علم العلامات؛ أو علم الدلالة "[3]. لاعتبار أنّ الدلالة تحتوي على المعنى، وتعرف عند "كريستيفا"بأنّها :"عبارة عن منطق عام للممارسات الدالة إذ تدرس الخطاب الإيستميولوجي"[4].

وأمّا السيمولوجيا فنجد معجم (oxford) يعرفها بأنّها "العلم العام الذي يدرس كل أنساق العلامات أو الرموز التي بفضلها يتحقق التّواصل بين الناس"[5]. وتعتبر عند"رشيد بن مالك" بأنّها:"علم يدرس العلامات، وحياة الدلائل داخل الحياة الإجتماعية"[6].

وتحدّد عند رولان بارث رسميا:"بعلم الدلائل، استمدت مفاهيمها الإجرائية من اللسانيات"[7] ، ولعلّ تعريفها المجمل أنّها العلم الذي:"يدرس أنظمة التّواصل المؤسسة على إعتباطية الرمز"[8]، لكن ما يستنتج من التعريفين هو أنّ الأوربيين يفضلون "السميولوجيا"(Sémiologie) والتي يرجع مفهومها إلى مؤسسها "دي سوسير"(Susser)؛ في حين ويفضل الأمريكيون"السيميوطيقا" (Semiotique)والتي يرجع مفهومها إلى اللّغوي "بيرس"(Pierce). ونيتجة ذلك بقي العرب يتأرجحون بين وجهتي نظر الاستعمال في تبني ترجمتة إلى "السيمياء" مراعاة البعد المعرفي الذي يتعلق

[1]-voir; Petite la rousse de la longue française Larousse; P: 922.

[2]- المرجع السابق، سعد، البازعي. دليل الناقد لأدبي.ص:177.

[3]- وائل، بركات. السيمولوجيا بقراءة رون بارث . مجلة جامعة دمشق ،مج : 18 ، ع : 02 ؛2002، ص : 56.

4- Voir , julia kristina , semiotké recherche pourume sémcmalyse e'd seuil , 1969 , P:20.

[5] - فريد، أمعضيشو. المنهج السيميائي . تاريخ نشر المقال : 15-04-2010 ؛ تاريخ المعاينة : 19-02-2017.

[6] - رشيد، بن مالك. قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص . ص : 170.

[7] - رولان، بارث. الدرس السميولوجي. تر:عبد السلام، بن عبد العالي. ط 02؛ 1998، دار توبقال- المغرب ، ص:20 .

[8] -ينظر، المرجع السابق، سعيد، علوش. معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة . ص: 123.

بالجذر المتعلق بـ:"السّمة "؛ ويرى الفريق الثاني إستعمال مصطلح "السيميولوجيا" بالرجوع إلى التأثير والتداول الغربي للمصطلح الشائع. ونخلص إلى فكرة واحد بأنّها علم يهتم بدراسة علم العلامات.

2.3)- السميائية ومرجعية الحمولة المعرفية :

من المعروف أنّ الانطلاق من الإشكالية ناتج عن وجود اختلاف كبير بين النّقاد الحداثيين في المقاربة التي تمسّ ترجمة المصطلح المنقول، وهذا ما يعكس النقل الأعمى الذي لا يستند لقواعد ضبطية، تضبط كلّا من المصطلح والمترّجم. ولا يخفى على القارئ للمنجز النّقدي المعاصر من الاضطراب والفوضى التي تسوده حاليا. فقد جسّد معالمها أبناؤه الذين حاولوا ترسيخ مفاهيم المصطلحات الغربية، وجعلوها عنوانا لبحوثهم التي ترتب عنها الغموض، والفوضى، والاضطراب، والأزمة، وأصبحت عندهم عتبات نصية (Seuils de texte)تحدّد أسمائهم. فيتبين من ذلك طرحهم الذي مثّل التجدّد والتجديد مع البقاء على صلات القربى للغرب.

إنّ الطرح المتعامل مع الحداثة وما بعدها قد ترك "فاضل ثامر" يخوض غمار البحث والتمحيص فكانت رؤيته موجهة نحو (السميائية)، فالقارئ لمشروعه لا يخفى عليه تحيزه لموجة المصطلح التّراثي رجوعا إلى مرجعيته المعرفية، لذلك حمل نفس فكرة التميز، والاختلاف رغم وجود المقاربات المتعدّدة التي نتجت عنها إشكالية التسمية التي تكمن في النقل من:"بيئة حضارية لها خصوصيتها الفكرية والمعرفية، والتي تختلف عن البيئة المحتضنة للمصطلح"[1]، فالبيئات لها خصوصيات تتعامل وتتأقلم معها، وبهذا نشأ الإختلاف باسطا غربته، وقلقه على القارئ بإعتباره غير متداول في بيئتهم .

وممّا نجم عن الإحتكاك بالآخر، التأثير السلبي الذي كان ذروة سنامه "المصطلح"(Terme) فترتب عن ترجمة مصطلح سميولوجيا (la sémiologie) بعدّه مقابلات فاقت العشرين(20) مصطلحا ونذكر منها:"السميولوجيا، السميائية، السيوطيقا، السيمية، السمياء علم الدلالات، علم العلامات، علم الإشارة، علم الأدلة، علم الرموز (...) وغيرها "[2].

ومن هذه التّرجمات لاغرو إذ قلنا أنّ "عبد الله الغذامي" قد خرج عن صمته في مسايرة المصطلح الغربي بصفته مستقبلا ومتأثرا في تغليبه الرؤية الحداثية واعتبرت عنده منهجا اعتمده وقد

1 - عبد الغاني، بارة. إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النّقدي المعاصر . الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر، ط 01؛ 2005 ،ص: 293 .

2 - المرجع السابق، فاضل، ثامر. إشكالية المصطلح النّقدي في الخطاب الأدبي . ص: 129.

انتهجه هو وبعض النّقاد العرب المعاصرين. وموقفه في استخدام المصطلح أنّه :"يؤثر استخدام كلمة "السميولوجية" على ما هو معروف عند غيره قائم السميائية، و"سميوطيقية"و"علامائية" ، وهذا ما أدى إلى مواجهة هذا العلم لأزمة المصطلح في النّقد العربي"[1]، لقد وقع "الغذامي" في ريب من ترجمته بعدما كان يتبع الجذر اللّغوي، فيتبين استعماله لآلية التعريب في استعارة المصطلح الغربي مخالفا به غيره[2]. ونتيجة لذلك يعترف بتحيزه في تبني مصطلح السيميولوجيا الذي يعتريه الاضطراب عند النقاد المعاصرين من:"علم العلامات"عند "المسدي"؛و"السمياء" "عند "نصرت عبد الرحمان"و"فاضل ثامر"، ولهذا يقول:" ولذا فإنّني استخدم عن كره مصطلح "سيميولوجيا" منتظر مولد مصطلح عربي يحلّ محلّها معطيا كلّ ما تتضمنه من دلالات"[3]، وبالرغم من تبنيه له، إلّا أنّه كان خارج نطاق قبوله، ولهذا هو يُعني بإيجاد مصطلح جامع مانع لفظ الإشكال القائم.

لكن من هذا تفرض علينا طريقته في التعامل مع المصطلح طرح السؤال التالي: وهو لماذا لم يختار"الغذامي"مصطلح السّمة التى أصّل لها العرب القدامي؟ والبعض من المعاصرين رغم وجود دلالتها اللّغوية في التّراث؟ وأين يكمن السبب في عدم التوافق مع الناقد "فاضل تامر"؟

يبدو أنّ مصطلحي (السميولوجيا والسميائيات) ينحيان نفس الدلالة رغم الاختلاف الناجم عن الاستعمال إلّا أنّنا نجد "فاضل ثامر" يؤثر"السميائية" على غيرها معللا ذلك بقوله:" أفضل مصطلح السيميائية لأنّه يحمل جذرا عربيا(السّمة) كما أنّه يحمل معطى صوتيا عربيا للصوت الأجنبي، ويقبل الإضافة والجمع والشبيه والإشتقاق "[4]، من هنا تبدو رؤيته موفقة من موقفه الداعي للتراث فيتساوى مع "الغذامي" استعمال الجذر اللّغوي، كما يظهر أنّ موقف "الغذامي" مغيب. هذا الغياب يفسره توجهه الذي يريد به مشاكسة التّراث؛ دون عقوق الحداثة. فنستشف في بحثنا المتواضع

1 – المرجع السابق، يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي المعاصر .ص: 233.

2 – ينظر، المصدر السابق، الغذامي، عبد الله الخطيئة والتكفير . ص:41.

3 – المرجع نفسه. ص:42.

4– المرجع السابق، ثامر، فاضل. إشكالية المصطلح النّقدي في الخطاب الأدبي. ص: 129 .

أنّ الغذامي استعمل نظرية الحمولة المعرفية في ترجمة المصطلح حيث تمكن من البروز والتميز التي لم يسبقه إليه أحد.

لقد رأى "الغذامي" أنّ للمصطلحات خلفيات متعدّدة بين المعرفية والإديولوجية، ولا يستطيع مساندتها لاعتبارات عدّة كونه باحثا في مرجعيته والتي يراها ترجع إلى أشياء تنقص من قيمتة المعرفية، لذا وجده ينطلق من خلفية معرفية عقائدية، وهي السبب الداعي إلى رفضه اعتماد السيمائية كونها تنطلق من إيدلوجية(Idéologie) ولقد:"يجد في هذه الكلمة نفس ما يجد "صلاح فاضل" فيها من خشية أن يفهم القارئ العربي من السيميائية شيئا يتّصل بالفراسة وتوسم الوجوه بالذات أو يرابطها بالسيميا، وهي:" العلم الذي اقترن في مراتب المعارف العربية بالسحر والكيمياء"[1]. ومن هذا يفصح عن موقفه في تبني المصطلح المستعار؛ ولهذا بين سبب اختياره له لما رآى حمولتها المعرفية تعود لطقوس السحر والشعوة التي كانت متداولة قديما؛ ضف لذلك أنّه حاول على استقراره وهي إجابة في الوقت نفسه على السؤال الذي طُرح سابقا. "فالغذامي" مرّة يؤثر الجذر؛ ومرّة يحتج بالمرجعية التي تمدّه بمعرفة، فقد يتوافق مع "صلاح فضل" الذي نراه يدعم فكرته المعاصرة، في حين هذا الشيء نكاد نفتقده في غيره من النّقاد المعاصرين.

وما نخلص إليه بعد هذه الجهود المضنية أنّ "للغذامي" عمد إلى غربلة المصطلح، ومقاربته له من عدّة زوايا وكان فيها حاضرا بالقوة، وبالفعل في مواجهة السّجال المصطلحي، وبهذا لم يكن ناسخا بل يحق له التميز والتفرد؛ ورغم العمل الفردي النابع من ذاتيته المبدعة فهو يصل إلى نتيجة يعلل بها طرحه، وبهذا يحق له حمل وسام المعرفة. وبعد تتبعنا للمصطلحات المتداولة وجدنا النّقاد المعاصرين يتعاملون مع أربعة وخمسين مصطلحا(54). لمقاربة مصطلحين غربيين. والجدول التالي يعطي عينة عن هذه المقاربات. وترتب عن هذه الترجمات سلطة الأضواء المعرفية التي حاول النّقاد العرب إدلاء بمصطلحاتهم الحديثة حتّى يعرف كلّ ناقد بمصطلحه الذاتي.

المصطلح	النقاد	تعدد ترجماته
السيميائية	عبد الله الغذامي	السميولوجيا
	محمد مفتاح	السيميائية
	شكري عزيز ماضي	كيميائية
	عبد المالك مرتاض	علم العلامات علم الدلائل
	سعد البازعي	كميوطيقا/علم العلامات
	عبد السلام المكي سعيد علوش	كميوطيقا /سميائية العلامات
	عبد الوهاب المسيدى	العلامة/علم العلامات
	محمد صالح الشنطي	السيمانتيك/ الساميولوجيا
	عبد الله إبراهيم	سيميائيات
عدد تواترها في أعماله		**41≤**

*- جدول يوضح تكرار، وتعدّد الترجمات لمصطلح "السيميائية" عند النقاد العرب المعاصرين"[2].

[1]- المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير. ص:41.

[2]- المرجع السابق، يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي المعاصر . ص: 232/229.

3.3) خلفيات المصطلح السيميائي :

1.3.3- الخلفية الفلسفية :

إنّ الإرهاصات الأولى للمصطلح كانت على يد اليونانيين. وكان أوّل من مهّد لها طريق الظهور:"أرسطو"و"أفلاطون" في حرصهما على الاهتمام بالمعنى،:"وكذلك الرواقيين الذين وضعوا نظرية شاملة لهذا العلم بتميزهم بين الدال والمدلول والشَيء"[1]. وكما قد تلتها جهود العرب القدامى من :"أصوليين، وبلاغيين، ولغويين، ومناطقة، وفلاسفة، حيث أعطوا العناية الكبرى لمفاهيم الأنساق الدّالة على كشف قوانين الفكر، ويتجلى ذلك في أطروحات الفلاسفة الإسلاميين أمثال:" الغزالي، وابن سينا" اللذين تحدثا عن اللّفظ بوصفه رمزا، وعن المعنى بوصفه مدلولا، من دون ابتدال يثير النسيان عن العلاقة الإعتباطية بين (الدال والمدلول). وهي الفكرة التي انبنى عليها منطق التحليل السيميائي لملفوظات النّصوص الأدبية[2]. ومن هذا يتبين أنّ السيميائية استمدت بعض مبادئها من الفلسفة الوضعية التي تهتم بتحليل العلامات الدالة غير الدّالة في تحليلها للرمز.

ولذلك نخلص أنّ الإجماع الذي يبيّن أنّ إرهاصاتها الأولى هي التي:" مهدت لعلم السمياء، والتي تعود للحضارة الإغريقية القديمة، وهذا ممّا خلفه اليونانيون منذ القدم من إشارات داخل موروثهم الفكري التي قالت بها السيمياء الحديثة "[3]. ومن جهة أخرى نجد أنّ "عز الدين مناصرة " يحدّد مرحلتها الثانية والتي:" تضرب أطنابها إلى محاولة "القديس أوغسطس" حول تشكيل نظرية تأويلية يتمّ تطبيقها على النّصوص المقدسة، وبعدها يختفي هذا المصطلح لمدة طويلة، ولا يظهر مرّة أخرى إلّا في أعمال الفيلسوف الإنجليزي "جون كوك"؛ أمّا مرحلته الثالثة: فيرجعها"مناصرة" إلى العصور الوسطى التي لا نعثر فيها على الشيء الكثير. أمّا المرحلة الأخيرة فقد بدأت تتشكل فيها نظرية العلامات والإشارات خلال (ق19). فتتداول على يد فيلسوفها الأوّل "جون لوك" باستخدام مصطلح جديد

[1] -المرجع السابق، بشير، تاوريت. الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النّقدية المعاصرة والنظريات الشعرية.ص : 111.

[2] - ينظر ،المرجع السابق، ص: 111.

[3] -. عامر رضا، وخاقاني، محمد. المنهج السميائي آلية مقاربة الخطاب الشعري الحديث وإشكالياته . مجلة دراسات العربية و آدابها ،ع: 02 ؛ 2010 - الجزائر ، ص : 03.

وهو سيميوطيقا[1]. ويبدو ممّا سبق أنّ هذه الإرهاصات التي مهّدت لظهورها بينت أنّ الخلفيّة الفلسفيّة أوّل من احتضنتها، وتمّ تداولهافي القرن العشرين (ق 20) "بعلم العلامات"(Sémiologie).

2.3.3 الخلفية المعرفية:

وتكمن في أنّها علم جديد روج له الفكر الغربي بداية من التأصيل الفلسفي الذي أضاء سبيلها، وعرفت اليوم بوجهة النظر اللّسانية، وبعدها أصبح منهجا نقديا يتعامل به النّاقد في استقراء وتحليل النّصوص، والكشف عن العلامات اللّغوية ويُشيد "سعيد بن كراد" في هذا أنّ:" أشدّ النظريات علمية لا يمكن أن تسلم من وجود بصمات إيديولوجية، تحكم بناءها ومقاصدها وغاياتها"[2]. وهي شبيهة المقاربة مع بعض المصطلحات في الجذور العربية كعلم (الأدلة). عند اللّغويين العرب واهتمامهم (...) من علم الدلالة، ومعاني القرآن(...)يعدّ عملا دلاليا، لأنّ تغيير الضبط يؤدي إلى تغيير وظيفة الكلمة وبالتالي إلى التغيير في المعنى[3]، وتوالت جهود كل من "ابن فارس" حينما ربط المعاني الجزئية للمادة بمعنى عام يجمعها[4]، ضف إلى ما ذكره " الزمخشري" في معجمه "أساس البلاغة"، كما توجد دراسات وإشارات كثيرة للمعنى في مؤلفات "الفارابي"و"ابن رشد"و"ابن حزم"، و"الغزالي"و"القاضي عبد الجبار"و"ابن سينا" و"ابن خلدون "(...) وغيرهم، من جهود البلاغيين وعلى رأسهم "الجرجاني" عندما تكلم عن النظم"[5]، هذه الأسماء العريقة حاولت التمهيد لها في عدّة عناصر تشترك كلّها في حقل السيمياء. أمّا معناه فيقصد به هو:"العلم الذي يدرس الدلائل[6]، وبه تقارب:"العلامة، والمعنى، والإشارة"، ونتيجة لذلك يتحقق التوافق لها معرفيا بين القديم والحديث.

---

[1]-ينظر، المرجع السابق، ص : 03.

[2]- سعيد، بن كراد. مدخل إلى السميائيات السردية . منشورات الإختلاف، ط 02 ؛ 2003 ، ص : 06.

[3]- ينظر، أحمد، عمر مختار. علم الدلالة. عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة،ط06؛ 2006،ص:20. وينظر، آسيا، جريوي. المصطلح السيميائي بين الفكر العربي والفكر الغربي. جانفي؛ 2013 ، جامعة محمد خيضر، بسكرة-الجزائر، ص:329/328.

[4]-ينظر، المرجع السابق، آسيا، جريوي. المصطلح السيميائي بين الفكر العربي والفكر الغربي. ص : 329.

[5]- ينظر، المرجع نفسه ، ص : 329- 330 .

[6]- ينظر، المرجع السابق . فيصلن الأحمر. سيميائية الشعرية . ص : 149.

3.3.3 الخلفيّة اللّسانية :

لقد لاقت جهود "سوسير"و"بيرس" استحسانا كبيرا في ظهور هذا العلم الجديد، وبهذين الجهدين أصبحت محل اهتمام لدى الباحثين واكتسبت مكانا علميا يهتم بدراسة العلامة اللّسانية وغيرها. والتي ضمّنها في محاضراته. وكما يتجلى أثر أعمال السميائين في مفهومهم للّغة إذ تعتبر:"منظومة من العلامات التي تعبر عن فكر ما(...) فهي تشبه الكتابة وأبجدية الصم البكم والطقوس الرمزية. وضروب المجاملة والإشارات العسكرية"[1]، وترتب عن تأثرهم بالمفاهيم "السويسرية" من الشكلانيين الروس إلى آخر المحطّات النّقدية المعاصرة. لذلك يعتبر "دوسوسير" أوّل من عالج فكرة العلامة من خلال ثنائية (الدال،والمدلول)، وما يتشكل منها كالعلاقة بين الصورة السمعية والصورة البصرية. والعلاقة الناتجة بينهما عبارة عن علامة، وبهذا تربط العلامة، العلاقة بين علم السميائيات وعلم اللّسانيات في علامة اللّغوية. ومن هنا يصبح هذا الطرح هو النقطة المركزية بين اللّسانيات، والسميائية لوجود علاقات جذرية بينهما. وما نخلص إليه من جهود "سوسير" أنّها تعد بمثابة النبراس الذي أضاء دروب هذا العلم الذي تنبأ بميلاده، وبالتالي تعتبر جهودهما تكميلية لبعضها البعض ولهما أحقية الأسبقية في بيان مفاهيمها الأولى على أيديهما.

ومن هذا التأثيل يفرق "الغذامي" في انطلاقتهما التي تبين دورهما الكبير في إبراز هذا العلم لذلك تعتبر الانطلاقة الأولى عند "سوسير" لغوية؛ في حين انطلاقة "بيرس" عكس ذلك الذي بناها على الفلسفة[2]. وبهذا أنّ لب الموضوع الذي تحمله السيميولوجيا بتعدّد أسمائها وخلفيتها تشترك في فكرة واحد هي دراسة أنساق العلامات، واعتبار اللّغة هي النسق المعبر عن هذا الكم من العلامات.

[1] – فرديناند، دي سوسير. محاضرات في الألسنة العامة. تر: يوسف، غازي. مجيب النّص المؤسسة الجزائرية للطباعة – الجزائر ، ط 01 ؛ 1986 ، ص: 28/27 .

[2] –ينظر، المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير . ص : 42.

4) التفكيك والبحث عن الجذر عند "الغذامي":

انبثق مصطلح "التفكيك" من رحم البنيوية، التي تعتبر وليدة مشروع الحداثة، وقد نهضت على كنفها وكرد فعل لها في ذات الوقت، ومع العلم بأنّهما يتكئان على خلفية فلسفيّة، فقد أتت التفكيكية بآليات جديدة بعيدا عن النّمطية السائدة التي اعتمدتها قبلها البنيوية.

وممّا يبين جدّية بعدها عن النّمطية اعتماد منهجها تعرية المفاهيم من خلال هدمها للنّص؛ وإعادة بنائه، والتّشكيك في النظام والمنهج، ويعدّ "جاك دريدا"(J. Derrida) الأب الروحي لها، وقد أسسها كمقاربة منهجية للنّصوص الأدبية، ونقد لها في آن واحد.

1.4 مفهوم التفيكك بين اللّغة والاصلاح:

أ) مفهومها لغة :

يبدو أنّ فضائها المعجمي يوحي بوجود مصطلحات أخرى مشهورة، ومتداولة في حقل النّقد ومنها:"التفكيك والتقويض والتشريح" وقد تعدتها في الحقل العلمي، ولهذا ارتأينا تبين مفهومها والتي تعني:"الفرز والفصل، والتنقية"[1]، كما تدّل أيضا على معنى :" التّهديم والتّخريب، والتّشريح وهي دلالات تقترب عادة بالأشياء المادية والمرئية، على المستوى الدلالي العميق. تدل على تفكيك النّظم الفكرية والخطابات الأدبية[2]. وملخص القول أنّها تقوم بإعادة صياغة المفاهيم ويقوم المتلقى بقراءة النّص؛ وإعادة تفكيكه من جديد وهذا تطبيقا لخاصيتها المنهجية.

أمّا مفهوم التّقويض فيكمن معناه من:" قوّض البناء أي نقضه من غير هدم، وقوّض هدم مكانه، وتقوض البيت، وقوضه إذا انهدم، وتقوضت الحلق انتقضت وتفرقت"[3]. هذه المفاهيم اللّغوية لا تبتعد عن مفهوم النقض والهدم. وبما أنّ كلا المصطلحين هما إحدى الترجمات للمصطلح الغربي (Déconstruction) لذلك فهما يشتركان في التهديم والإعادة، في التركيب، والبناء.

---

[1]– محمد رضا، حكيمي. المدرسة التفكيكية قضايا إسلامية معاصرة ، تر : سلمان، عبد المحسن . والعاصمي ،خليل . دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 01 ؛ 2000 ، ص : 13.

[2] –ينظر، عبد الله ،عادل. التفكيكية سلطة العقل وإرادة الاختلاف، دار الحصاد، ودار الكلمة، دمشق، ط01؛ 2000، ص :45.

[3]– المصدر السابق، ابن منظور، لسان العرب. مادة :" قوض".

وبما أنّ صياغتي التفكيك والتقويض قد اتّخذا خطين متوازين، حيث أنّ الأوّل:التفكيكية أصبحت تّرجمتة شائعة، وتتماشى مع أطر وأطروحات مفاهيم النّقد المعاصر؛ أمّا الثانية: التقويض فهو يتناسب مع طرح "جاك دريدا"، في نقضه للمركز، وإعادة هيكلته أو بناءه من جديد، ويوجد هذا المصطلح عند النّاقد "سعد البازعي" في كتابه "دليل الناقد الأدبي" الذي طرحه "جاك دريدا" باعتباره القراءة المزدوجة لّلغة[1].

ب) اصطلاحا :

إنّ تفكيك المصطلح الغربي يقتضي منا بيان السابقة واللّاحقة التي التّصقت به فمصطلح (Déconstruction) يحتوي على مقاطع، كل مقطع له دلالة خاصة به، فنظرة "يوسف وغليسي" ترى بأنّه ينتمي إلى هذه المقاطع التّالية:"السابقة :(dé) وهي سابقة لاتينية تتصدر كثيرا من التراكيب الفلسفيّة وتعني النفي والانتهاء، والتفكيك والنقض. و(com) وهي مرادفة لسوابق أخرى:(co, col, com) وتتصدر كلمات كثيرة تخرج معانيها عن الربط والترابط والمعيّة (avec)؛ وكلمة (struct) بمعنى "البناء، واللاحقة (ion): وهي لاحقة مماثلة(tion) تدّل كلتاهما على شكل من أشكال النشاط والحركة(action).وبتركيب دلالات هذه المقاطع المجزأة تكتمل دلالة المصطلح المجزأة (Déconstruction) على حركة (نقض ترابط البناء). وبهذا تكون محاولته قد سايرت بعض الترجمات ذلك مكتفية بالمصدر مجردا"[2].

1 – ينظر، المرجع السابق، سعد، البازعي. دليل الناقد الأدبي. ص:107.

2 – المرجع السابق، يوسف، وغلسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد . ص : 350.

وبعد هذا التحليل التركيبي التفكيكي الذي فكّك صياغاتها نذكر بعض التعريفات على سبيل الإختصار فيعرفها "جوسيه ماريا "(J. Maria) بأنّها :"طريقة لقراءة أو إعادة قراءة الفلسفة وخطابات العلوم الإنسانية"[1].

وأمّا في معجم (oxford) تعني أنّها:" طريقة أو منهج الشّك الفلسفي (approooch philosopicallg)؛ لاحتمال ترابط أو تماسك المعنى في اللّغة"[2].

وما لمحت إليه "فريدة غيوة"عن التفكيك، والتي قاربت به أصل فكرتها في ضرب المركز حيث اعتبرتها بأنّها:"هي خلخلة كل المعاني، التي تصدر عنها المطلق واللّغوس"[3]. ويشترك "علي حرب" فيما ذكرته"فريدة غيوة"، في رؤيته التي جعلها:"قراءة تهدم احتمالات المعنى المناقض بطريقة لا نهائية، حيث إنّ النّص الذي يتيح القراءة يستدعي من قراءة، إذ قراءاته تتعدّد بتعدّد مستوياته، وتختلف باختلاف قراءاته "[4].

وأمّا "عزيز عدنان" الذي يعتبر:" التّفكيكية استراتيجية تّتصف برؤيا التلاعب بالمكونات اللّغوية المشكلة للنّص، والحفر الدائم وراءه رغبة في تقويض بنياته "[5].

ومن هذه التذيلات التي ارتأت أن تختصر معنى التقويض(التفكيك)، وجعلتها بأنّها هدم وإعادة قراءة، والبناء من جديد فهي تشترك مع المفهوم الغربي التي رُمي به في حقل النّقد، وقد اتفق العرب بما نادى به مضمونها وتعاملو معها. بالرغم أنّ التّفكيكية هنا تريد زعزعة النّص؛ كونها قراءة، أو استراتيجية، أو مقاربة هيكلية نصيّة تعيد بناءه من جديدة. وكخلاصة لهذا يتبين لنا أنّ رؤية "الغذامي" صحيحة في تبنيه لها حينما قارب بها نص "حمزة شحاته" في كتابه" الخطيئة والتكفير".

1 – يوسف، وغلسي. مناهج النّقد الأدبي، دار جسور للنشر والتوزيع – الجزائر، ط03، ص: 174.

2- Chris;baldick. Oxford concise dictionary of literaar terme ,2001,p:59/60.

3 – فريدة، غيوة. إتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة .دار الهدى عين مليلة– الجزائر، دط؛ 2002، ص:186.

4– علي، حرب. نقد النّص . المركز الثقافي العربي المغرب – لبنان ، ط 04 ؛ 2005 ، ص : 20.

5 – عزيز، عدمان. قراءة النّص الأدبي في ضوء فلسفة التفكيك.عالم الفكر ، ع :02 ، مج: 33؛ 2004، ص:66.

2.4) التجذير اللّغوي كآلية مصطلحية للمقاربة:

تستمد التّفكيكية روح معرفتها من الخطاب الغيري (L'autre)، المتمركز موقعها في الخطاب الفلسفي الغربي، كونه عرف زحزحة مفهوميه تتعلق بهجرته وبتداوله في النّقد المعاصر، فقد عرف عدّة تسميات، جعلت منه إشكالا مفاهيميا معاصرا، وتعدّ تجربة "الغذامي" رائدة في التعامل معه كمصطلح من جهة؛ واستراتيجية في تحليله للنّص الأبي من جهة ثانية. ورغم تبني هذه الإستراتيجية إلّا أنّه يختلف مع "جاك دريد" الأب الروحي لها، حيث يرى "دريدا" الأخذ من مسلمات الفلسفة الغربية، لذلك فالتنافي موجود ويكمن في الحمولة المعرفية المشحونة بها.

أمّا فيما يخص ترجمتها نجد "الغذامي" لا ينسخ المصطلحات الغربية بل لا يستهدي بها مباشرة كما هي. لأنّه باحث في الأصل، وهذا راجع لثقته الإبداعية والعلمية الخاصة والتي :"يدعو من خلالها لترجمة المصطلحات وفق دلالتها المفهومية عربيا كاقتراحه(...) والتّشريحية بديلا للتّفكيكية "[1]، ونتيجة لهذه المقاربة فقد كشفت المصطلح المعتمد لدى "الغذامي"، والتي رسي فيها على مصطلح "التشريحية"، وهذا بعد عناء كبير فقد تردّد كثيرا وهو يواجه المصطلح الأجنبي، قبل أن يَثبت على"التشريحية" كمقابل عربي لها فيؤكد في أحد المواضع:"لقد اخترت في تعريب هذا المصطلح، ولم أر أحدا من العرب تعرض له من قبل (على حد اطلاعي) وفكرت له بكلمات مثل (النّقض والفك) ولكن وجدتهما يحملان دلالات سلبية تسيء إلى الفكرة، ثمّ فكرت باستخدام كلمة "التّحليلية" من مصدر (حل) أي نقض، ولكنني خشيت أن تلتبس مع (حلّل) أي درس بتفصيل، واستقر رأيي أخيرا على كلمة(التشريحية) أو تشريح النّص"[2].

ونتيجة للمحاولة التي قام بها تحسب إيجابية "للغذامي" فإبداعه العلمي كشف العكس ممّا استعمله المقلدون، لأنّ النّقاد المعاصرين لايزالون متمسكين بما تمليه عليهم النظرية النّقدية الغربية،

1 – حاتم، الصكر.عبد الله الغذامي. الشبيه المختلف. الغذامي ناقدا. ص : 78.

2– المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير . ص : 52. يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد . ص : 344/ 345.

فجل أعمالهم مستقاة من وحيها، ولهذا كان "الغذامي" من بين هذه الثّلة التي قطعت وحدته في صنع الفارق الثقافي، وهذا راجع إلى ثقافتة المقارنة الباحثة في الجذر؛ والأخّاذة من الآخر من جهة أخرى. فقد صقل فكره من الثقافتين. وكان تأثيله اللّغوي واضحا في بحثه عن إطلاقه التسمية الجديدة التي راعى فيها البعد اللّغوي المفاهيمي. فترجمته تتجنب الدلالات السلبية، لأنّ الإشكال ليس في المفهوم بقدر ما يكمن في الاصطلاح، الذي يتعدى البعد المفاهيمي خارجا عن حيزه إلى حقول أخرى . وكما يعدّ عمله تمحيصيا ومغربلا وسليما في المقاربة المصطلحية إذ يلتزم فيها بالمرجعية التّراثية بمراعاته للجذر، لكن بالإضافة للّمسة التي نهج بها مجالا يتحرر به من قيود الفكر الغربي، وتأليفاته تختلف عن الرؤية الغربية، فنجده يتفرد عن غيره بقوله "فتشريحتي" تختلف عن "تفكيكية" دريدا".

وقد يرجع إشكال التّرجمة المطروح هنا إلى الانبهار بالمنتوج الغربي، واستقبال جيل الحداثة لهذه المصطلحات التي تتغير به مفاهيمها من موضعها الأصلي، وفي هجرتها تلقى اضطرابا مفاهيميا رغم أنّ تركيبة المصطلح نفسها فتنقله من بيئة غير البيئة الأصل ممّا وسع دائرة البون في ضبط مفهومه .

وعلاوة على ما ذكر بعد هجرته من البيئة الغربية؛ فقد لقي ترحيبا لدى جيل الحداثة, وتمّ الاهتمام به أشدّ الاهتمام دون البحث عن عوالقه المعرفية، وأصبح يتداول بتسميات متعدّدة في الحقل الواحد، وهذا ما رسخ مشكلة المصطلح بل نقول – فوضى المصطلح، التي بقيت شائعة كونها لا تتمثل لقواعد تؤطر معالمها، كون المتعاملين (بمصطلح) التفكيك وقع بينهم تضارب في ايجاد مقابله :"فبعضهم ينقل، وبعضهم يترّجم، وبعضهم يُعرب، وكلّ ناقد (منهم) يختار الكلمات التي يحسّ أنّها تحمل دلالات المصطلح الأصلي"[1]، فما تمّ ذكره من ترجمة، أو تعريب ماهي إلّا آليات، أمّا الذي غُلّب في المنجز النّقدي هو النقل العشوائي الذي يعتبر الأوفر حظا عند جيل الحداثة، وهذا تقديم ترجمة مبررة، بحيث تمنح تأصيلا مفاهيميا كما فعله "الغذامي".

1- فتيحة، بن يحي. تجليات النّقد المصطلحي في النّقد العربي المعاصر ." دراسات أدبية ، مركز البصيرة للبحوث والدراسات -الجزائر ، ع : 05 ؛ فيفري 2010 ، ص: 77.

إنّ ترجمة مصطلح التّفكيك (Déconstruction)، وايجاد المقابل المناسب له، أصبح يمتاز بالزئبقية، والتّفلت بحيث لم يضبطه بمصطلح واحد، ونتيجة لذلك ترجم إلى:"(التّفكيك والتّقويض) اللّذان يراهما (البازعي والرويلي) لا يقتربان إلى مفهوم دريدا"[1]، في حين توجد ترجمة أخرى "لعبد المالك مرتاض":" باقتراحه استعمال التّقويض مقابلا للمصطلح الإنجليزي (Déconstruction) عوضا عن مصطلح التّفكيك الذي شاع بين النقاد العرب لأنّه لا يستطيع أن يتحمل، ولا أحد يستطيع أن يجعله يتحمل دلالة المصطلح من الوجهة المعرفية"[2]، في حين نجد "عبد الوهاب المسيري" قد ترجمه:"بالانزلاقية"[3]، وفي ظلّ هذه الاجتهادات التي تنقل الخلاف الشائع، بقيت ترجمته تتراوح بين:"التّفكيكية (وهي الشائعة في الاستعمال)، وتقويضية، التحليلية "[4]. في حين توجد بعض العقبات التي تصادم معها "يوسف وغليسي"في هذا المصطلح والمتمثلة في ترجمة "شكرى الماضي" في المقابل المرادف لها:"بلاّبناء، (و النّقد البنائي)"[5]. ضف لذلك التّرجمة التي اصطنعها "أحمد توفيق" بقوله:"نظرية التّفكيك"[6]، و"بالتّحليلية البنيوية" التي أوردها "بوئيل يوسف عزيز".

وخلاصة لما قيل نجد أنّ تموقع المصطلح المترجم يكاد يكون:"لفظ "التّفكيكية" تظل أقرب إلى الكلمة الإنجليزية،(Déconstruction)[7]، وهذه التّرجمة السائده في الاستعمال عند النّقاد في درجة مقبوليتها، أمّا عند النّاقد "الغدامي" فتعتبر "التشريحية" التي دعم أواصر فكرها عدّة نقاد، وهذا الصنيع الاصطلاحي يعدّ أحد الإشكالات النّقدية التي أدخلت المصطلح في – فوضى خلاقة.

وبالرغم أنّ هذا المصطلح لاقى جهودا متفرقة في درجة مقبوليتة، وهذا ما يجعلنا نؤكد أنّ جهد "الغذامي" في المصطلح بالريادي، لكن من وجهة أخرى يعدّ مصطلحه من الجزئيات التي زجت به إلى

[1] – المرجع السابق، سعد، البازعي. دليل الناقد الأدبي . ص : 53 .

[2] – نقلا :عن التّرجمة واقعا ودورا وصعوبات ، حوار مع حسن، حمزة . مجلة العربية والترجمة . ع:02؛ 2010 ، ص: 105 .

[3] – عبد الوهاب، المسيري. فتحي، التركي . الحداثة وما بعد الحداثة . دار الفكر، دمشق ، ط01 ؛ 2003 ،ص : 111.

[4] – فتحي، بوخالفة. الخلفيات الفلسفية والمعرفية لنظرية التفكيك و أثرها في النّقد الأدبي . ص : 183.

[5] – المرجع السابق، يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد . ص : 346/ 347.

[6] – المرجع نفسه، ص : 347.

[7] – المرجع نفسه ، ص : 347 .

الأزمة، وأنّ استعماله لهذا المصطلح يرجع إلى بعدين : الأوّل : في التسمية التي يرجع بها إلى التأثيل اللّغوي الذي أعطاه بعدا تراثيا، من جهة؛ ومن جهتة الثانية :التّسمية الجديدة الشائعة في خطاب الحداثة.

والجدول التالي يوضح تواتر المصطلح في مدونته؛ والتسميات التي تداول بها عند النّقاد المعاصرين .

المصطلح	النقاد	تعدد ترجماته
التفكيك	عبد الله الغذامي	التشريحية
	محمد مفتاح	التفكيكية
	شكري عزيز ماضي	اللّابناء / النّقد اللّأبنائي
	عبد المالك مرتاض	تسريحية/تعويضية/تفكيكية
	سعد البازعي	التقويضية
	عبد السلام المكي سعيد علوش	التّفكيك
	عبد الوهاب المسيرى	الإنزلاقية
	محمد صالح الشنطي	التقويضية / النقضية
	عبد الله إبراهيم	تفكيكية/تهديم/تخريب/تشريح
عدد تواترها في أعماله		≤ 110

*- جدول يوضح تكرار؛ وتعدّد التّرجمات لمصطلح "التفكيك" عند النّقاد العرب المعاصرين.[1]

[1] - ينظر، المرجع السابق ، عمر، عتيق. المصطلح النّقد بين الأصالة والتغريب .ص : 326. يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي المعاصر . ص:346/345.

5) مصطلح التّناص بين المفهوم والإشكالية :

1.5) مفهوم التّناص :

أ) لغة :

لاتخلو المعاجم من وجود تعريف له، بل تجدر الإشارة إلى مصطلح النّص لارتباطه به، وهنا لا بدّ من التلميح إليه فيقصد به: الرفع البالغ، ونصّ الشيء ينصه نصا رفعه وأظهره، ونصّ المتاع جعل بعضه فوق بعض، ومنه سميت المنصة منصّه لطولها؛ في حين ورد مصطلح التّناص في المراجع القديمة بمعنى الاتّصال، وبمعنى : الازدحام، وبمعنى الظهور والبروز، وبمعنى الجمع والتراكم، وبمعنى الاستقصاء، وبمعنى التحريك والخلخلة[1].

هذه المصطلحات تحيل لمعاني تقترب إلى دلالة النّصوص المتداخلة، وكل كلمة منه توحي بمعنى الاتّصال، والازدحام، والظهور، البروز، والتراكم، والاستقصاء، والتحريك، والخلخلة. فهذه العناصر تشترك في الكشف عمّا هو مضمر في تشكيل أيّ نص.

فالنّص هو الأصل في معرفة المصطلح المعاصر(التّناص)، إذ الدرس النّقدي يولي أهمية كبيرة له، لذلك يعتبر اللولب الذي يدور في حركة المنجز النّقدي. ولهذا نريد الحفر فيه عبر كرونولوجيا(Chronology) المصطلح في المصادر التّراثية بصيغته الأصلية، حيث وجدناها تفتقر لهذا المفهوم الحديث، وبهذا كانت الانطلاقة منه كونه عبارة عن تركيبة يستحضر فيها الكاتب نصوص غيره، ولهذا يؤكد "صبري خالد" أنّ :" أنا الكاتب هي مجموعة من النّصوص ضاعت مصادرها"[2]. وهذا المقصود به.

ب) التّناص اصطلاحا :

إنّ البحث في مفهومه يقتضي منا التعريج عليه في المدرستين (العربية، والغربية). وبالرغم من أنّ أصل التسمية الحديثة غربي؛ إلّا أنّه وُجد عند العرب بتسميات أخرى، وبهذا ارتأينا تقديم المدرسة الغربية كونه شائعا ومتعاملا به عندها.

---

[1] – ينظر، المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب. مادة:" نصص".

[2] – عبد الفتاح، رمضان إبراهيم. التّناص في الثقافة العربية المعاصرة ، دراسة تأصيلية في بيلو غرافيا المصطلح . مجلة كلية التربية ، جامعة بورسعيد ، ع: 11 ؛ 2016 ، ص: 254.

1.1.5) أولا : التّناص عند الغربين :

لقد ظهر مصطلح (التّناص) في البيئة الغربية على يد النّاقدة "جوليا كرستيفا"، وقد تداولته في مفهومها بأنّ :" كل نص هو امتصاص لنص آخر، أو تحويل عنه"[1]. وتضيف أشياء تتناسق في تركيبته إذ:" كل نص يتشكل من تركيبة فسيفسائية من الاستشهادات، وكل نص هو امتصاص أو تحويل لنصوص أخرى"[2]. من هذه التمهيدات ينطلق "رولان بارث" معتمدا على مفاهيم "جوليا كريستفا"، موسعا بعض مفاهيمها ومثبتا أنّ:"في كل نص، مهما كان جنسه" تتبادل النّصوص أشلاء نصوص دارت أو تدور في فلك نص يعتبر مركزا وفي النهاية تتحد معه (...)، فكل نص ليس إلّا نسيجا جديدا من استشهادات سابقة "[3].

ولهذا نخلص إلى أنّ النّصوص تبنى على أنقاض نصوص معرفية سابقة، وهنا يستثنى منها "الكلمة العذراء هي كلمة آدم "كما قيل سابقا، فالتّناص لا يحصر في نص واحد؛ لكن في ظلّ نسجه يشكل نصا استطاع الأخذ من غيره، لذلك يتبادى لنا أنّ "كريستيفا" كانت أوّل من مهّدت له في كتابها "علم النّص"، فقد ذكرته بتسميات أخرى بالتداخل، والترحال، وبالتقاطع .وكلها تشترك في فكرة واحدة مشكلة بذلك التّناص (Intetextuality) .

2.1.5– ثانيا : عند العرب :

انتقل مصطلح التّناص(Intetextuality) إلى المنجز النّقدي العربي مع جيل الحداثة، وكان أوّل من نقل المصطلح الى اللّغة العربية النّاقد المغربي "محمد بنيس" في كتابه ظاهرة الشعر المعاصر" سنة (1979)، وقد ترجمه وقتها "بالنّص الغائب"، حيث رآه مرادفا لمصطلح التّناص عنده، وفي سنة (1988) عاد واستعمله بمصطلح "هجرة النّص"، وفي كتابه "حداثة السؤال"، ثمّ استعمل مصطلح "التداخل النّصي" عام (1989)في كتابه" الشعر العربي الحديث[4].

1- جوليا، كرستيفيا. علم النّص .تر: فريدة، الزاهي. وناظم ،عبد الجليل. دار توبقال للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء – المغرب ، ص : 21.

2- أحمد، الزغبي. التّناص نظريا وتطبيقيا .مقدمة نظرية مع دراسة تطبيقية للتناص في رواية "رؤيا" لهاشم غرايبة- وقصيدة راية القلب لإبراهيم نصر الله. مؤسسة عمون للنشر والتوزيع ، عمان – الأردن ، ط02؛ 2000 ، ص : 12 .

3- المرجع السابق ، عبد الفتاح، رمضان إبراهيم. التّناص في الثقافة العربية المعاصرة. ص: 155.

4- ينظر، المرجع نفسه ، ص : 165.

ما يلاحظ في التّسمية التي اصطلحها عليه في السنوات الثلاثة يجد بأنّ "محمد بنيس" قد مهّد للفوضى الذاتية التي لم يتوافق مع قلمه أن يثبت على مصطلح واحد يتعامل به مع نفسه قبل بيان ماهيته، ونتيجة لذلك نذكر بعض تعريفاته التي لا يخرج فيها عن المفهوم الغربي معتبرا أنّ:"كل نص هو امتصاص وتحويل لوفرة من النّصوص الأخرى"[1].

ويعرج على هذا المفهوم "محمد مفتاح" في كتابه "استراتيجية التّناص"فيعرف عنده التّناص بأنّه:"التعالق أي :" الدخول في علاقة نصوص مع نص حديث بكيفيات مختلفة "[2].

أمّا "عبد المالك مرتاض"فيحسب أنّ:" مصطلح التّناص المعاصر هو ثمرة من ثمرات التّرجمة الفرنسية "[3]. وهذا ما يثبت الأخذ برجوعه للمدرسة الفرنسية وهي المرجعية الغربية التي يستند إليها المغاربة في مقاربتهم للمصطلح المترجم. وفي تعريف آخر له يرى أنّ :" التّناص تبادل التأثير، تأثر مبدع بآخر"[4]، وبناءً على هذا فهو يشترك مع غيره في تفاعل النّصوص فنظرته له بأنّه:" تفاعل وتبادل العلاقة بين نص وآخر، إمّا على سبيل الاقتباس، أو المعارضة، أو التّضاد "[5]. وفي مختصر القول يظهر مفهوم "عبد المالك مرتاض" متوافقا مع المفهوم الغربي الذي يرى:" أنّ كل نص تشرب وامتصاص وتحويل لنّصوص عديدة أخرى"[6]. وهنا نخلص إلى أنّ جلّ الأقلام المغربية، والمفاهيم النّقدية تجاري المفهوم الغربي فتشترك في الاصطلاح عليه "بالتّفاعل، والتّداخل" من أجل تشكيل بناء نص جديد يعتمد في تشكله على معارف مسبقة مكاتبة، أو مشافهة في شيوع استعماله.

---

[1] – جمال، مبارك .التّناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر. إصدارات رابطة ابداع الثقافة –الجزائر؛ 2003 ص:154/153.

[2]– محمد، مفتاح . تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية التّناص ، المركز الثقافي العربي ، الرباط– المغرب ، ط 03 ، 1992 ، ص :121.

[3] – مولاي، علي بوخاتم . الدرس السيمائي المغاربي دراسة وصفية نقدية إحصائية في لنموذجي عبد الملك مرتاض، ومحمد مفتاح، ديوان المطبوعات الجامعية،بن عكنون– الجزائر؛ 2005. ص : 134.

[4]– عبد المالك، مرتاض . تحليل الخطاب الشعري، معالجة تفكيكية سيميائية مركبة رواية رفاق المدن. سلسلة معرفية ، ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر ؛ 1995 ، ص : 189

[5]– المرجع نفسه ، ص : 189.

[6] – المرجع نفسه، ص : 196 .

2.5) الغذامي والتفرد بالتسمية:

بعدّ تداول مصطلح (التّناص) في الحقل النّقدي العربي، حاول النّقاد الكشف عن مفاهيمه جراء النّصوص المتضمنة داخل النّص الجديد، وهذا ممّا أدى إلى إشكاليتة، والاشتراك في تحديد تسمية خاصة به، ومن بين الجهود المبذولة كانت جهود "عبد الله الغذامى" في كتابه"الخطيئة والتكفير" حيث منحه تسمية جديدة كانت من إنشائه، خرج بها عن النمطية السائدة لما تضمنتها أعمال سابقيه متمثلة في "تداخل النّصوص"(Intetextuality)[1]. والتي استقرت ترجمة "الغذامي" الذاتية عليه. لذلك يتبادى أنّ اضطراب مصطلح التّناص يرجع إلى التّرجمة الذاتية الخاصة بكل ناقد فالتّناص أو تداخل النّصوص، أو النّصوصية بتعدّد مقابلاته في العربية يقابله (Intetextuality) [2] بالإنجليزية، ويترجم (interlexlualite)بالفرنسية، يلاحظ تناسق في الرسم جلي في اللّغات، وكما أنّ ترجمته بالإنجليزية توصف تعريب له وفقط، ويستشف من هذا أنّ الإشكال يوجد في تموقع المصطلح الغربي وعدم وجود المقابل في العربية الذي يقضي على الأشكلة المنشودة.

وممّا لا شكّ فيه أنّ الإشكال في اللّغات الغربية بقي ساري المفعول في انتقاله للبيئة العربية، ولم يتّفق العرب على تحديد مسمى خاص به، فقد وجد من:"عربه إلى التّناص، وآخرون للتناصية، وإن كان التّناص الأكثر شيوعا، ومنه من عربه إلى النّصوصية، وتداوله آخرون:"بتداخل النّصوص"[3]. وبناء على هذه الترجمات التي تنعت الذاتية فقد رافقتها أعمال فردية ممّا جعله زئبقيا ولا يمكن التحكم فيه .

والجدير بالذكر أنّ جهود المغاربة كانت السباقة في هذا المجال مقارنة بجهود غيرهم من المشارقة، في حين ترجمة "الغذامي" وإن كانت متأخرة فقد وجدت تجاوبا وتوافقا مع اللّغة المترجم عنها باعتباره أحد المقاربين لها وهي اللّغة الأنجلوسكسونية وهذا بحكم البيئة ولغة التداول.

---

[1]–ينظر، المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. الخطيئة والتكفيير . ص: 288.

[2]–ينظر، المرجع نفسه ، ص : 291/288. وينظر، المرجع السابق، يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي.ص:404/401.

[3] – محمد، عزام. النّص الغائب تجاليات التّناص في الشعر العربي المعاصر. دراسة منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دط؛ 2001 ، 2001. ص:39.

إنّ ما يلاحظ في ترجمة "الغذامى" أنّه استعمل من قوة اللّغة المترجم عنها إلى الفعل الذاتي، الذي ينحاز فيه للغرب. فلم يراجع في ترجمته حواشي التّراث؛ بقدر ما كان ناقلا ومتقبلا له دون البحث في خلفياته، فهنا غَلّب المصطلح الحداثي، عكس ما ذكره في بعض المصطلحات السابقة "كالتّفكيك، والشّعرية "، وهذا جعله يرجح كفة المرجعية الغربية النابعة من طرح البلغارية "جوليا كرستيفا" فتأثره بها وبالغرب كان حاضرا في المصطلح الذي عكسته أناه المعبرة بلسان حاله. ولعل حضور هذا المصطلح وتواتره في أعماله يمنحنا سياقا ثقافيا يوحي بدلالة التّميز والتّفرد والعمل الفردي والجدول التالي يفصح عن ترجمة المصطلح وتعدّده عند النّقاد العرب المعاصرين.

المصطلح	النقاد	تعدد ترجماته
التناص	عبد الله الغذامي	تداخل النّصوص
	عبد المالك مرتاض	التّناص
	سعد يقطين	التّفاعل النّصي
	حميد الحمداني	الحوارية
	سعيد العانمي	النّصوص المتداخلة
	عازي محمد طليمات	البينصيّة
	مجدي أحمد توفيق	تفاعل النّصوص
	يوسف وغليسي	تناسخ النّصوص
	محمد خير البقاعي	التّناصية
عدد تواترها في أعماله		≥112

*- جدول يوضح تكرار؛ وتعدد الترجمات لمصطلح "التّناص" عند النقاد العرب المعاصرين[1].

[1] - المرجع السابق ، عمر، عتيق. المصطلح النّقدي بين التعريب والتغريب. ص : 326. وينظر ، رمضان إبراهيم، عبد الفتاح. التّناص من الثقافة العربية المعاصرة . ص : 165.وينظر، يوسف، وغليسي. إشكالية المصطلح النّقدي العربي الجديد. ص:403/401.

وما نخلص له في هذا الجدول أنّه يختصر لنا جهودا في اشتقاق المصطلح تداول بها في منجزنا النّقدي؛ وبناءا على هذه الترجمات تبين النّاقد والمصطلح المستعمل، والتي يظهر فيها العمل الفردي للنقاد فهم يستعملونه بحسب ما يتوافق مع طرحهم وما تمليه عليهم ذواتهم.

3.5) أبعاد المصطلح " التّناص" :

بعد الحفر في خلفيات المصطلح المعاصر (التّناص) الشائع بالتسمية الغربية، والتي تداولته مناهج ما بعد البنيوية، يرى المحافظون بأنّه منبثق من التّراث بتسميات أخرى لاشتراكها في المضمون. ولهذا أردنا ذكر أبعاد المصطلح بصفتها قد منحت روحا مكنته من له الاستمرار، وبقيت سيرورة تداوله حداثية كونه يمثل وجهتي الورقة الواحدة التي تعكس كل من (التّراث، والحداثة) .

1.3.5) أوّلا : المرجعية الغربية :

لعلّ حداثة المصطلح ونشوءه في أحضان الحداثة عند البنيويين جعله يتعدّد باستعماله "بتداخل النّصوص" والنّصوصية (...) وغيرها، ممّا يظهر الاهتمام البالغ به، فقد ظهر عند ميخائيل باختين (M-Bakhtin) حتى وإن "لم يستعمله بهذا المفهوم، بل استعمله بمصطلح "الحوارية" للدلالة على تقاطع النّصوص والملفوظات"[1]. وبناءا على هذا بدأت إرهاصاته الأولى بالتمهيد له بداية من النّاقدة البلغارية "جوليا كرستيفا" (J.Christieva) في كتابها "علم النّص" حيث اعتبرت أنّ :"كل نص هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الإقتباسات، وكل نص هو تشرب وتحول لنصوص أخرى"[2] وتشترك مع هذا وصلة "رولان بارث" له. وكما تبنى هذه النظرية الغربية كل من: تودوروف(Todorov)، ريفاتير(Revatir)، جيرار جينيت (G. Genet)، وميشال فوكو، وغيرهم. ممّا ترتب عن التأريخ له، إن مكن له العيش الاستقرار في بيئتهم الغربية، إذ الاهتمام المغالي جعل حداثته تظهر في تسميته التي جعلت منه ظاهرة نقدية حداثية برزت في الدراسات اللّسانية فكان الأدب الغربي قد مهّد لها الطريق، وجعل النّقاد الغربيين يتداولونه في أعمالهم النّقدية وهذا لشيوع بدايته التي أثبتت أسبقية الآخر. وكان تداوله عند النقاد العرب المعاصرين في منجزهم النّقدي

[1] – ينظر ، حميد لحمداني. القراءة وتوليد الدلالة تغيير عاداتنا في قراءة النّص الأدبي . ص : 23.

[2] – المصدر السابق، الغذامي، عبد الله . الخطيئة والتكفير . ص : 16.

قد أثبت تبعيتهم في ركوب موج الفكر الذي قلدوا فيه غيرهم وأصبحوا ناقلين له بكل حمولته المعرفية المشحونة بخلفياته الفكرية المبطنة وبالتالي المصطلح يحمل هوية إيديولوجيا ما.

وما نخلص له رغم وجود جدلية التّباين في تداولية تأسيسه بين الوجهتين، فتحويره الغربي ظهر بموضة جديدة، وهذا ما جعل مقابله لم يستقر على ترجمة واحدة حتى عند الغربيين أنفسهم، ومن جهة أخرى عند العرب المعاصرين هناك من حاول ربطه بمصطلحات نقدية قديمة تعود جذورها للتّراث كونه الحقل الثاني الذي نشأ فيه المصطلح، بحيث استطاع أن يتبوأ وسطية التّراث والحداثة مكانا عليا.

2.3.5) ثانيا : المرجعية التّراثية :

لقد حظي مصطلح "التّناص" ببيئتين اشتركتا في تداوله فاكتسب منهما مرجعيتي التّراث والحداثة، فقد عرف بمسميات أخرى في التّراث غير المسمى المتداول ك:"النقائض ، والمعارضة، الاقتباس والتّضمين(...)غيرها؛ وذلك لاشتراكهما في بناء النّص من ناحية المضمون. وهذا ما أدى بنا لاستحضار هذه المصطلحات باعتبارها تشكل مرجعية المصطلح المعاصر في المنجز الغربي.

ومن خلال مقاربتنا للمصطلحات النّقدية القديمة للمصطلح المعاصر، وتفاعلها مع المصطلح المعاصر فقد أدى "حسن جمعة " بأن يصفهما:"بالصّك الجديد لعملة قديمة، وإن اختلفت وجوهها"[1]، ويوافق هذه النظرة :"عبد المالك مرتاض" حينما قارب "السرقات" بمصطلح التّناص"، والذي أثار هذه الفكرة "محمد عبد اللطيف" في دراسته الموسومة بعنوان "التّناص عند عبد القاهر الجرجاني"حينما طابق فيها بين التّناص ومصطلحات تراثية ك:"الاقتباس، والتضمين، والسرقات"[2].

ولذلك يضيف "فيصل الأحمر" دعمه لما قيل سابقا مؤيدا :" أنّ نقادنا القدامى عرفو حضور مصطلح التّناص بتسميات مختلفة: كالاقتباس والتضمين، والسرقات، وقد وجدت السرقات عند "الجمحي" و"الجاحظ" و"الآمدي" و"الجرجاني" ولاحظ "مرتاض" هذه الصّلة التي تربط مصطلح "السّرقات" بمفهوم التّناص حديثا فقد عرف عندهم، ولكن بتسميات حديثة كون المفهوم القديم يقترب جدا من المفهوم الحديث"[3]. ومن هذا نخلص إلى أن الوجهات التي عبرت عن النظرة التّراثية

1 – حسين، جمعة. المسبار في النّقد الأدبي.إتحاد الكتاب العرب ، دمشق، دط؛ 2003، ص: 16.

2 – المرجع السابق ، عبد الفتاح، رمضان إبراهيم. التّناص في الثقافة العربية المعاصرة . ص:167/ 170.

3 – المرجع السابق، فيصل ،الأحمر. معجم السيميائيات . ص: 153.

قد تكون مجحفة بنظرتها رغم الأقطاب العلمية التي كتبت في هذا المجال، وبالتالي كان الأوجب تشجيع هذه الأعمال وأقل الأشياء يثمن لها جانب البحث والإبداع في التسمية المعاصرة حتّى لا تعتبر تثبيطا، وبالرغم من هذا فهناك بعض الدعوات الغربية التي نشرت في مقالاتها تثبت فيها بأنّ :"مرجعيات التّناص عربية "[1]، وهذا اعتراف علمي يعطي المصطلح حقه، لكن كل هذا كان بعد جهد مضني واستطاع أن يعترف بالآخر دون إقصائه أو التقليل من عمله.

إنّ الجدل القائم بين مفهومين(الأصالة والمعاصرة) قد أحيا روح البحث، ودفع به قدما من الطرفين، حيث أوجد جذورا أولى كانت قد مهّدت وعبّدت الطريق له، وهذا من وجهة نظر المحافظين الذين بينو تسمياته المتجذرة في النّقد العربي القديم، وكما أحصى هذا "محمد عزام" في كتابه "النّص الغائب"، فقد رصد المصطلحات المتداولة ومن خلال جمعها تكاد تقارب ثلاثين(30)[2] مصطلحا ولعل أشهرها ما ذكر سابقا.

ومن يلاحظ في الدراسات النّقدية الحديثة يجد ثلّة من أقطاب الحداثة التي يمثلها :"عبد الله الغذامي"، و"عبد المالك مرتاض"و"محمد بنيس" قد تداولوا المصطلح الجديد متأثرين بالمناهج النّقدية الغربية المعاصرة في مقاربتهم له ببعض المصطلحات التي عكستها المصطلحات التّراثية بكل علمية وربطوا أواشج الصلات بين المصطلحات.

إنّ هذه المفارقة البحثية التي تقارب بين المصطلحين تكشف عن اختلاف كبير بينهما في التسمية، إلّا أنّ تّرجمته لبعض المقابلات صارت تقارب المفهوم جزئيا في"التّداخل"و"التفاعل" الذي يشترك فيها كل من المصطلح النّقدي الحديث والقديم؛ لذلك كلّ نص ينشأ على أنقاض النّصوص الأخرى، ونتيجة لذلك فالنّصوص التي لا تتفاعل تضمحل .

ونخلص إلى أنّ التّراث حاول أن يكون الوجه الثاني للمصطلح المعاصر، دون أنّ نغمط جهود الغربيين حتّى يعطى كل ذي حق حقه، لكن من وجهة نظر علمية تبدى أنّ الأسبقة لا تعني الأفضلية، لكن وجود هذا المصطلح في الوجهتين(الحداثية، والتّراثية) بقيت بناه القاعدية راسية رسو الجبال الشامخات شموخا معرفيا.

[1]- المرجع السابق، ص : 170.

2 – ينظر، المرجع السابق، محمد، عزام. النّص الغائب. ص:114/109.

6) مصطلح الشعرية واختيار التّرجمة عند "الغذامي":

1.6) مفهوم الشعرية:

1.1.6) الشعرية لغة :

حظيت المصطلحات النّقدية القديمة باهتمام واسع لدى النّقاد، وتداولت بين العرب والغرب كونها أحد الأسس التي تبنى عليها الدراسات الأدبية. وبالرغم من إرهاصاتها التي تعود لليونان، من هذا المقام لا يفوت الفرصة بذكر مفاهيمها التي تداولت عند القدامى، ويظهر هذا من خلال التجذير الثلاثي لـ:"شعر" ففي مقاييس اللّغة نجد كل من الشين والعين والراء فيه أصل حيث يدّل أحدهما على الثبات، والآخر على العِلمْ (...) شعرت بالشئ، إذ علمته وفطنت له[1].

أمّا في "اللّسان":" فشعر به، أي علم، وأشعره الأمر، وأشعره به أعلمه إياه وشعر به عقله وتطلق كذلك على الكلام المخصوص بالوزن والقافية، وشعر رجل قال الشعر؛ والشعر منظوم القول(...) وسمي شاعرا لفطنته، والشعر منظوم القول، غلب عليه لشرفه الوزن والقافية وإن كان كل علم شعرا "[2]. فهي توحي لمعنى العلم والفطنة.

والشّعرية هي:"اسم مشتق من كلمة شعر وقد أضفيت إليها اللاحقة "ية" لإضفاء الصّفة العلميّة، تماما كما لو يقال :"علم الشعر، وذلك جريانا على نحو الأسلوبية والألسنيّة والأدبيّة"[3]. فالدّلالة اللّغوية تعنى ما اتّصف به غيره من العلم والفطانة، ويرافقها في ذلك الثبات المؤقت.

2.1.6) الشعرية اصطلاحا :

يرجع مفهومها للشعر باعتباره يصنع منطق النّص الذي يعتمد نظرية "المحاكاة" (Simulation) بناءً لشعريته، وبهذا أردنا اختصار تعريفاتها من باب بيان مفهومها لا أكثر حتّى تعكس جانبها الأصلي الذي ترجع له، وأمّا ما يشتمل عليه جانبها التركيبي الغربي بعد تفكيكه يقسم إلى ثلاث وحدات وهي كالآتي:"(poein) وهي وحدة معجمية،(lexéme) تعني في

1- ينظر، المصدر السابق ، ابن فارس ، مقاييس اللّغة . مادة شعر ، ج :03 ، ص : 209.

2 - المصدر السابق، ابن منظور . لسان العرب. ج:04. مادة :"شعر".

3- مصابيح ، محمد. الشعرية بين التراث والحداثة . تاريخ نشر المقال :10 كانون 2/يناير 2009، تاريخ المعاينة: 2017/03/20. وينظر، أيضا: بوحوش ، رابح. الشعريات والخطاب . الملتقى الدولي في تحليل الخطاب يومي 11و13مارس؛ 2003، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة- الجزائر، ص:60.

اللّاتينية القصيدة أو الشعر، "ic" وهي وحدة مورفولوجية(morpheme) تدل على النسبة، وتشير إلى الجانب العلمي لهذا الحقل المعرفي (...)S الدالة على الجمع"[1]. فتركيب هذه الوحدات تعني لدينا "الشعرية". ولذلك نتبع الجانب الكرونولوجي لبيان إرهاصاتها بداية من الغرب إلى العرب القدامى والمحدثين .

1.2.1.6) الشعرية عند الغرب :

بدأت إرهاصاتها في النّقد الغربي عند اليونان بداية من "أرسطو"[2]. في كتابه "فن الشعر" وعرفت عنده "بالبيوطيقا "، وكان من السباقين لهذا المجال "جاكسون"(R.Jackson) الذي انطلق من نظريته اللّسانية التّواصلية والتي اهتدى فيها إلى سياق الرسائل اللّفظية وما تحويه من عناصرها الستّة:"المرسل والمرسل إليه (...) إذ يوجه المرسل رسالة إلى المرسل إليه، ولكي تكون الرسالة فاعلة فإنّها تقتضي سياقا تحيل عليه، كما تقتضي شفرة مشتركة بين (المرسل والمرسل إليه)، وتقتضي أحيانا قناة اتّصال، ويولد كل عنصر من العناصر الستّة وظيفة لسانية مختلفة، وتُعني الشّعرية بالوظيفة الأدبية التي تولدها الرسالة[3]. ويوسع حلقتها المعرفية في موقع أخر فيعتبرها :"ذلك الفرع من اللّسانيات الذي يعالج الوظيفة الشعريّة في علاقتها مع الوظائف الأخرى للّغة وتهتم الشعرية بالمعنى الواسع للكلمة بالوظيفة الشعريّة لا في الشعر فحسب (...) وإنّما تهتم بها خارج الشعر، حيث تعطي الأولوية لهذه الوظيفة أو تلك على حساب الوظيفة الشعرية[4]. أمّا "جون كوهن"(John Cohn) فيراها :"علم موضوعه الشعر"[5].

وبما أنّها توسعت في دراسة الأعمال الأدبية فهي هنا على حد تعبير "سالم الرواشدة" تعتبر:"نظرية دراسة خصائص الأشكال الأدبية"[6]، وبما أنّ " تدوروف" أقر بأنّها هي:" علم يسعى إلى

1- رابح، بوحوش. الشعريات والمناهج اللّسانية . مجلة الموقف الأدبي ، ع:414 ؛ 2005 ، ص : 38 .

2 – حسن ، ناظم. فاهيم الشعرية– دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم. المركز الثقافي العربي.،ط01؛1994، ص:11.

3- رومان، ياكسون. قضايا الشعرية . تر: محمد، الولي. ومبارك، حنون. دار البيضاء ، دار توبقال للنشر ، ط01 ؛1988، ص :27 .

4 – المرجع نفسه ، ص : 35 .

5 – جون، كوهن. النظرية الشعرية.تر: المبخوت، شكري. دار الغريب، القاهرة، دط؛2000، ص:29.

6 – سالم درويش، حامد الرواشدة . الشعرية في النّقد العربي الحديث دراسة في النظرية والتطبيق ، جامعة مؤتة – الأردن، 2006 ، ص : 17.

معرفة القوانين التي تنظم ولادة كل عمل أدبي(...) وهي تبحث عن هذه القوانين داخل الأدب ذاته، وهذا العلم لا يعنى بالأدب الحقيقي بل بالأدب الممكن"[1]،

ممّا يبدو جليا في النظرة الغربية أنّ رؤيتهم قد أتت جلّ مفاهيمها موسعة لهذا المفهوم كونها لم تقتصر على"الشعر" وحده وفقط؛ بل تعدّت ذلك إلى دراسة الفنون الأدبية الأخرى.

2.2.1.6 الشعرية عند العرب :

أ) عند العرب القدامى :

بدأت الشعريّة مع النّقاد العرب القدامى، وكانت بداية إرهاصاتها من تعريفهم للشعر، ويعتبر قدامة بن جعفر (ت337 ﻫ) أوّل من قدم تعريفا نحى فيه الشمولية مبينا فيه أنّ:" الشعر قول موزون مقفى يدل على معنى "[2]، من هذا القول يظهر بأنّ اهتمام الشعرية قديما كان الشعر، ولقد اتخذ القدامي موقفا يتمثل في عدم اعتبارهم:"الشعر شعرا إلّا إذا كان موزونا مقفى، لأنّهم لم يجدو للعرب شعرا غير موزون أو غير مقفى"[3].

ونجد من وجهة أخرى "ابن رشيق القيراني" (ت 463 ﻫ) يضيف "النية"(القصدية). فالشعر يقوم بعد القصد والنية إليه من أربعة أشياء وهي :" اللفظ و الوزن والمعنى والقافية فهذا هو حد الشعر"[4]. ويضيف"سالم الرواشدة" رؤية "الأمدي"(ت631ﻫ) والتي يراه قد أضاف لها عُنصرين :"الوزن والقافية عناصر فنية وكذلك فعل فعله" ابن خلدون""[5] مع زيادته لهذا القصد. لذلك واجهه بعض النّقاد باتهامات ما يعقد حول النية باعتبارها مقصدية في بعض الأشياء ولكن ما نخلص له من هذا أنّ في انتقاص الخاصية الشاعرية لا يصبح للشعر ذوق خاص يميزه عن غيره.

وأمّا "حازم القرطاجني"(684ﻫ) فيعرفه بأنّه :"كلام متخيل موزون مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك، ولتئامه من مقدمات مخيلة صادقة كانت أو كاذبة، لا يشترط فيها بما هي

---

[1]– تزفتان، توردوف. الشعرية ، تر:شكرى، المبخوت. ورجاء ،بن سلامة. دار توبقال الدار البيضاء، ط 02؛ 1990، ص:23. وينظر المرجع السابق، الرواشدة حامد ،سالم درويش. الشعرية في النّقد العربي الحديث دراسة في النظرية والتطبيق، ص: 17.

[2]– قدامة ، بن جعفر .نقد الشعر . تح: خفاجي، عبد المنعم. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، دط، دت، ص : 64.

[3] – ينظر، المصدر نفسه، ص :39.

[4] –ابن رشيق، القيراواني. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده . دار الجيل بيروت ،ج 01، ط 02 ، تح : محي الدين، عبد الحميد ؛1972 ، ص: 119. وينظر المرجع السابق، سالم درويش، حامد الرواشدة. الشعرية في النّقد العربي الحديث، ص:39.

[5] – ينظر، المرجع السابق، سالم درويش، حامد الرواشدة. الشّعرية في النّقد الحديث . ص: 39 .

شعر التخيل"[1] وغير بعيد في موضع آخر فيقول بأنّه:" كلام موزون مقفى، من شأنه أن يحبب إلى النفس، ما قصد تحبيبه، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لما يتضمن من حسن تخيل "[2]، لقد حمل هذا المفهوم بعدين رئيسين هادفين وهما :

البعد الأول: ما يتعلق بالنظرة العربية في كونه موزونا ومقفى، والبعد الثاني:ما نتج عن التأثير اليوناني الذي كانت فيه المحاكاة أصل عند(الفلاسفة). فنظرته تتميز بالدقة، التي تكمن في أدائه لوظيفة محدّدة، والذي يظهر فيها العنصر الشكلي للشعر من ناحية وزنه وقافيته، بالإضافة إلى الخاصية الإبداعية التي تتمثل في عنصر التأثير في المتلقي[3]."فالقرطاجني" كان يحافظ فيه على خاصية:"االوزن والقافية" التي اشترك فيها مع جل النّقاد العرب القدامى، إلّا أنّه أضاف خاصية عامة تتمثلت في عنصر "التخييل"(Imagination) في الشعر .

إنّ مستخلص القول الذي تميزت به نظرة القدامى للشعريّة وبعد الوقوف على محطاتها الكبرى، فقد تداولت الشعرية عندهم :"بنظريات قديمة وبصكوك جديدة غربية. والجانب الأنطولوجي(*) (Ontologie) لها هو الذي ترك فيه الروح التي تجعل من الشعر شعرا، وهي المعايير التي بنى عليها القدامى طرحهم بإضافة خصائص تدخل ضمن السياق الشعري، وهذه النظرة القديمة تبدو لنا أنّها تحافظ على الصياغة الحسنة له حتّى يضبط بقواعد علمية، وتتشكل فيه الخاصية الفنية الشّعرية (الشّاعرية).

[1] -القرطاجني، حازم . منهاج البلغاء وسراج الأدباء . تح : محمد، الحبيب بن الخوجة . دار الغرب الإسلامي ، ط 03 ؛ 1986، ص : 89 .

[2]- المرجع نفسه، ص : 71 . وينظر، الرواشدة ،حامد سالم . الشعرية في النّقد الغربي الحديث .ص : 40.

[3] - خولة ،بن مبروك . الشعرية بين تعدّد المصطلح واضطراب المفهوم . مجلة المخبر أبحاث في اللّغة و الأدب الجزائري، بسكرة ، ع : 09 ؛ 2013 ، ص : 366 .

*- الأنطولوجيا (ontology) ويقصد بها:"العلم الذي يكون موضوعه الوجود المحض، أو الموجود المشخص وماهيته، أو الموجود من حيث هو موجود، أو الموجود في ذاته مستقلا عن أحواله وظواهره" عبد المنعم، الحفني، المعجم الشّامل لمصطلحات الفلسفة. مكتبة مدبولي، ط03؛2000، القاهرة، ص: 124.

ب) الشعرية عند العرب المحدثين:

بما أنّ الشعرية عند العرب المحدثين قد عرج عليها عدّة نقاد، ولكن في هذا الموقف أردنا الوقوف على قطبين من أعلامها متمثلين في نظرة كل من:" كمال أبوديب، وأدونيس".

✓ **كمال أبو ديب** : يتبع بخطاه النظرة الغربية في نظرته للشعرية وتظهر جليا من خلال مقاربته لمفهومها لها فتعتبر لديه :"خصيصة علائقية، أي أنّها تجسد في النّص لشبكة من العلاقات التي تنمو بين مكونات(...) في السياق الذي تنشأ فيه هذه العلاقات، وفي حركتها المتواشجة مع مكونات أخرى"[1]. فلبّ الحديث يرجع إلى الشبكة العلائقية التي تشكلها في النّص، ومن إضفائها عليه في تماسكها مع بعضها البعض، لذلك يرجع "كمال أبوديب" إلى أنّ الشعرية تكمن في العلاقة التي يؤديها داخل النّص باعتباره بنية مفاهيمية تحتوي على أجزاء مترابطة(متراصفة) حافظت على صبغة البناء الأصلية وهذه الرؤية تُجسد المنهج البنيوي الذي تبناه في طرحه من مراعاته للبنية وعلاقتها بالأجزاء الأخرى، وهنا تظهر الشعرية:"في تموضعها مع الأشياء في فضاء من العلاقات"[2]. فمفهوم "كمال أبوديب" لها يختصر في ثنائية " العلائقية، والكلية"[3]كما يذكر "حسن ناظم". وهي ميزة يراها تتميز في طرحه الذي يراعي فيه منهجه البنيوي .

وما يستحدث عند "كمال أبو ديب" في الشعرية نظرته؛ ونظريته التي يراها بأنّها:"إحدى وظائف الفجوة؛ أو مسافة التوتر"[4]، والمقصود من هذه المسافة هو تخطي نطاق الإبداع غير المتوقع من القارئ؛ وهذا ما يصطلح عليه (بخرق أفق التوقع) والتي يتوازى فيها مع ماجاءت به المدرسة الألمانية(كونستانس) وروادها(ياوس، وآيزر). وهنا تكمن جماليته الإبداعية في مسافة التوتر التي لا تكون:"من مكونات البنية اللّغوية وعلاقتها فقط بل يضاف لها المكونات التصورية"[5]. إذ يعتبر النّص الإبداعي وليد خلفيتة الفكرية التي حركت فيه آلية الإبداع، ويظهر انعكاسها في نصه، وبهذا فهي تشكل جزءًا من شعرية النّص أي من خلالها تتشكل في علاقتها مع غيرها من المستويات المختلفة

1 –كمال، أبو ديب. في الشعرية. مطبعة الأبحاث العربية، لبنان، دط، دت، ص: 14.

2 – المرجع نفسه، ص:58.

3 – حسن، ناظم. مفاهيم الشعرية دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم. المركز الثقافي العربي، بيروت– لبنان،ط01؛ 1994، ص:123.

4 – المرجع السابق، كمال، أبو ديب. في الشعرية، ص: 21.

5 – المرجع نفسه، ص:37.

للبنية اللّغوية. ولعلّ أبرز الأنماط التي تظهر فيها الفجوة تتكون من المستويات الأربعة التي تكمن في إنجاز النّص[1]. إذ هذه المستويات التي تحافظ على كينونة النّص. ونتيجة لذلك تعتبر الشعريّة بالمعنى الموسع:"اسم لكل ما له صلة بالإبداع(...) فهي مجموعة من القواعد، والمبادئ الجمالية ذات الصلة بالشعر"[2]. وممّا سبق فالشعرية:"تحدّد بوصفها بنية كلية، ولا تحدّد على أساس ظاهرة منفردة"[3]. وبهذا الطرح نجده يساند فيه النظرة الغربية.

وخلاصة لهذا، يمكننا القول بأنّ الشعرية في أبسط مفاهيمها هي البحث:"عن قوانين الخطاب الأدبي لكل من الشعر والنثر"[4]. ومن هذا تصبح رؤية "كمال أبو ديب" تتجلى في الرؤية الغربية التي يجمع فيها بين التطبيق والتنظير، التي تستند في مفاهيمها اللّسانية "بياكبسون"؛ وبتكريسه لمفهوم الإنزياح الذي لمح له"جون كوهن". وتتجلى في خروجها عن معناها المعجمي اللّغوي، لكن تكمن في خروجها عن مستواها التواصلي إلى المستوى الجمالي الفني وهي عنده لا تتحق بتمييزها بين (الشعر والنثر) فوظيفتها تكمن في خرق مسافة التوتر بين اللّغة الجماعية وبين الإبداع الفردي.

- ✓ **شعرية أدونيس:** يعدّ أحد أقطابها في العصر الحديث، وتظهر في براءة تأليفه لها في عدّة كتب حيث يعتبر أحد المراجع الحديثة في النّقد المعاصر. وبما أنّه ينطلق من شعريته من مشروعه الحداثي من تأثير الشعرية الجاهلية على النّقد، فلذلك بقيت نظرته الأولى سارية المفعول التي ترى بأنّ:"العمل الشعري لا يعتبر شعريا إلّا بتماثله مع النظرة الشعرية الشفوية الأولى"[5]، ولعلها تعتبر ناقصة، وقد توصف بالسلبية كون النظرة السابقة مازالت مطروحة ومتماشية معه.

بالإضافة لما يزيد موضوعه جديّة هو الرؤية التي يراها للنّص القرآني في أنّه فتح أفقه، لذلك يستحضره في تأسيسه بداية من:"النقلة الشفوية نهاية للكتابية"[6]. ولهذا تمتدّ رؤيتة في إرهاصاته التاريخة لها التي يبدي فيها رأيه بأنّها بدأت مع ظهور النّص القرآني التي ظهرت مجسدة في إعجاز اللفظ

1 - ينظر،المرجع السابق، ص: 51.

2 - أحمد، مطلوب. الشعرية ، المجمع العلمي العراقي ، ج: 03 ؛م: 40 ؛ 1989 ، ص : 23.

3 - المرجع السابق، حسن، ناظم. مفاهيم الشعرية، ص: 123.

4 - مشري، بن خليفة. القصيدة الحديثة في النّقد العربي المعاصر. الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط01؛ 2016، ص:26.

5 - المرجع السابق، أدونيس. الشعرية العربية . ص : 30.

6 -المرجع نفسه. ص: 30.

والمعنى، وفي نظرية النظم، التي عرج عنها النّقاد العرب القدامى وسبقوه بها في هذا المجال المعلمي المعرفي.

ونتيجة لذلك تمّ تأسيس معايير نقدية في بناء النّص الشعري، والتي قد امتثلوها في شعرهم نجد أنّ جذورها في التّراث العربي تكمن في البناء وتشكّلها بحلّة جديدة عند كلّ من "بشار بن برد"، و"مسلم بن الوليد"و"أبي نواس"(...)وغيرهم من الشعراء المحدثيين وهذا ما ذكرناه من قبل، باعتبار نصوصهم الإبداعية لوحة فسيفسائية تمتزج فيها روح التأمل والحدس التي يعكسها هذا المولود الجديد.

وبما أنّ نظرة "أدونيس" الشعرية التي ترى بأنّه:" لا يمكن للشعر أن يكون عظيما؛ إلّا إذا لمحنا وراءه رؤيا للعالم"[1]. يترتب عن هذا الطرح شحنه للخطاب الشعري برؤى فلسفية وهي التي يبنى عليها خطابه. ورغم اجتراحه لهذا المفهوم، إلّا أنّه لا ينحصر في شعرية واحدة، فقد تعدّد إبداع شعريته والدليل على ذلك "كتبه" التي تحمل مشروعا حداثيا. فقد يراها في الشعر ولا يقيد حداثة النّصوص بزمن حينما ربط الشعرية بالحداثة، فهناك نصوص قديمة يوجد فيها التحديث؛ في حين نجد العكس رغم معاصرة بعض الشعراء إلّا أنّها لا تتمظهر فيها الحداثة. فما نخلص له من نظرته التي استطاع أن يضبطها بالشعر فقد كانت رؤيته تتبع جانبه الإبداعي النّصي التي أصبحت تتفرد عن غيرها. وبالتالي ما يهمه هو الخاصية الشعرية الحداثية التي لا تحتكم لزمن.

2.6) الشعريّة و إشكالية المصطلح :

لقد شقت الإشكالية طريقها وجعلت فاكهة المصطلح طرية في اضطرابه كغيره من المصطلحات، فقد نجم إثر تعلقه بمصطلحات الحداثة لانتقاله إلى ثقافة النموذج(Modèle)، وهذا ما استدعته الحاجة النّقدية لتوظيف المصطلحات الجديدة التي اعتمدها الحداثيون العرب. في استعمالهم للمصطلح الشائع في المنجز النّقدي العربي لما أحدثته رياح الحداثة في تغلب المصطلح المعاصر الشائع استعمالا. وهذا ما قد جعل الناقد العربي يوصف بالضعف لكونه ناقل لنتاج غيره، ونتيجة لهذا يعدّ النقل بندا فتح باب الإشكالية، فتعلق جيل الحداثة مكنهم من التعمق في منجز غيرهم لذلك أصبح المصطلح الحداثي أعم وأشمل، مع العلم أنّه متعلق بالخلفية الفلسفية؛ بل يستدعينا القول بأنّه مصطلح فلسفي محض.

1 – المرجع السابق، بشير ، تاوريت. استراتيجية الشعرية عند أدونيس. ص:83.

ممّا يبدوا أنّ مصطلح "الشعرية" قديم بحسب جذوره التي ترجع للشعر، لذلك هو غزير التوارد في الحقول العلمية، وممّا أفضى به إلى التّشتت والفوضى هي التذييلات تلك والتّرجمات التي يراها الناقد الأصوب والأصح من غيرها، والتي تنعت بالاستعمالات الخاصة. وممّا أدى بترجمة مصطلح الشعرية (poetique)، للتعدّد في الحقل النّقدي حتّى فاق تعداد معانيه، هي تلك التّرجمات المقترحة التي لا تستند لمرجعية محدّدة، وهذا ما جعلها مهلهلة وضعيفة، حيث نحى كل مترجم منحى خاصا به بحكم موقعه وطبيعة فكره، وحسب ما تمليه عليه ذاكرته للمصطلح دون مراعاتهم لبعده الدلالي.

ولا غرو إذا قلنا أنّ الغياب الذي يعيشه النقاد العرب في ظلّ تفرقهم واجتهاداتهم الخاصة، قد أرّق القارئ وغيّب المصطلح الخلافي المستعمل.

وبالرغم من تضعضع الدائرة المصطلحية وما نجم عنها، إلّا أنّ ما سعى له الحداثيون العرب كان حثيثا في الهدف المبتغى الوصول إليه، وهو ضمان التلقي الحسن للقارئ، وتقصير المسافه والفهم لترجمة المصطلح، ومن بينها ما حمله مصطلح (poetique) فقد بلغ عشرة(10) ترجمات كما تناهت إليه من:" الشاعرية، الإنشائية، بويطقا، بوتيك، نظرية الشعر، فن النظم، الفن الإبداعي، علم الأدب، الشعرية"[1]؛ ويضيف لها "لحسن دحو":"القول الشعري، علم الشعر، علم الظاهرة الأدبية، البيوطيقا، جعل المصطلح يتحول من مصطلح واصف(علم موضوعه النّصوص الشعرية الإبداعية) ويقترب من النّقد الأدبي إلى مصطلح موصوف علم موضوعه ماهية الشعر والإبداع"[2].

من هذه الترجمات المشار إليها سابقا يرجح المصطلح الشائع، الذي نتداوله وهذا من خلال اسقاطه وفق المرجعية التي يتناسب معها، متمثلة في المرجعية التّراثية التي ترتكز بؤرتها النّقدية مع "الشعر"، وترتب عن ذلك أنّ البعض من النّقاد وعلى رأسهم"حسن ناظم" قد رجحوا مصطلح الشعرية رغم مرجعيته اليونانية التي أرخت له، فهم يميلون لهذا المصطلح :"لشيوعه وقد أثبتت صلاحيته في كثير من كتب النّقد فضلا عن الكتب المترجمة إلى العربية"[3]، لذلك نجد الناقد "يوسف وغليسي" يرجح مصطلح "الشعرية" وهذا راجع:"لما تمتاز به الشعرية بين كل المصطلحات المتراكمة

1 – حسن، ناظم. مفاهيم الشعرية . المركز الثقافي العربي . بيروت ، ط 01 ؛ 1994 ، ص : 14/ 16.

2 – لحسن ، دحو. اغتراب المصطلح وأزمة مفهوم وتعريب هوية .مجلة مقاليد ،ورقلة –الجزائر ، ع:01؛2011،ص:166.

3 – المرجع نفسه .ص : 17 .

بقدر وافر من الكفاءة الدلالية والشيوع التداولي، جعلها تهيمن على ما سواه من المصطلحات، ثمّ تأتي بعدها مصطلحات من طراز الشاعرية والشعريات والإنشائية"[1].

وبعد هذا المسح النّقدي الذي مسّ ترجمتها في المنجز النّقدي، وبيان الموقف الاستعمالي لها، يطرح لدينا سؤال ما محل "عبد الله الغذامي" من هذه الترجمات، وماهي الطريقة الأنسب في اختياره في ترجمته للمصطلح؟.

من هنا يظهر مصطلح الشعرية (poétique)أنّه من ضمن المصطلحات التي لها اهتمام في حلقة تبوأت :"مقاما أثيريا في الخطاب النّقدي المعاصر، وأضحت من أشكل المصطلحات، وأكثرها زئبقية وأشدها اعتياصا وانغلاقا "[2]، وكان هذا الوصف نتيجة لاستعماله مفهوم أخذت ترجمة أبعادا علمية تباينت:"بين دلالتها التاريخية واشتقاقية، وأخرى توليدية مستحدثة "[3]، وبهذا وُسع مجال ترجمتها. وما يضاف لها هو التّرجمة التي اعتمدها" الغدامي" في النّقد المعاصر في خروجه الدائم عن المألوف بحيث دائما نجده يترجم بالرجوع إلى التجذير اللّغوي، ومنها ما يرجع فيه إلى الحقل الذي ولد فيه أو يستطيع أن يتضمنه، وهذا ما جعله يختلف مع غيره ولهذا:" ترجم مصطلح (poétique) إلى الشاعرية "[4] ، فقد خالف معاصريه لما وجد أنّ حقل هذا المصطلح يضمّ الشعر والنثر ولا تكون خاصة بالشعر وحده، وسار على نهجه كل من "سعيد علوش"و" نهاد التريكلي"، باعتباره أنّ المقابلات السابقة لا تحمل الروح العلمية للمصطلح ولهذا حاول أن يتفرد ويتميز.

فترجمتة المعتمدة راجعة إلى خلفية ما؛ ولذلك علق عليها "يوسف وغليسي" واصفا " الغذامي" بأنّه قد قدم :"مسوغات لترجمة (poétique) حيث أنّ رؤية "الغذامي" في استعمالنا لمصطلح الشعرية :" تتوجه بحركة زئبقية نافرة نحو "الشعر"، ولا نستطيع كبح جماح هذه الحركة لصعوبة مطاردتها في مسارب الذهن، فبدلا من هذه الملابسة نأخذ بكلمة "الشّاعرية" لتكون مصطلحا

[1] – المرجع السابق، يوسف، وغلسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد . ص : 287.

[2]– المرجع نفسه ، ص : 270 .

[3]– عبد السلام، المسدي. المصطلح النّقدي. مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله للنشر، تونس،1994، ص : 87 .

[4]– المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. الخطيئة و التكفير . ص : 20 .

جامعا يصف " اللّغة الأدبية " في" النثر"و"الشعر"[1].ويقوم في نفس النّاقد العربي معاصر" (poetics) في نفس الناقد الغربي ويشمل فيما يشتمل مصطلحي:" الأدبية "و"الأسلوبية "[2] ، لذلك "فالغذامي" كان له بعد معرفي يتمثل فيه روح الأدب وحتى يشترك في مصطلح "الشاعرية" كل من الشعر والنثر كونهما إنتاج أدبي مشترك. والجدول التالي يوضح تواتره في منجزه النّقدي؛ كما يبين الاختلاف الحاصل بين أبناء الأمة الواحدة في تسميته، ولكل مبرره المتعلق به.

المصطلح	النّقاد	تعدّد ترجماته
الشعرية	عبد الله الغذامي	الشّاعرية
	حسن ناظم نور الدين السد	الشّعرية
	حسين الواد	الإنشائية
	عبد المالك مرتاض	البويتيك
	عبد السلام المسدي	البواتيك
	جابر عصفور	علم الأدب
	خلدون الشمعة	بيوطيقا
	مجدي وهبة	فن الشعر
	بسام بركة	علم النظم
	علي الشرع	نظرية الشعر
	جميل نصيف	الفن الإبداعي/ الإبداع
عدد تواترها في أعماله		**≥130**

*- جدول يوضح تكرار؛ وتعدد الترجمات لمصطلح "الشعرية" عند النقاد العرب المعاصرين[3] .

[1] - المصدر نفسه، ص: 19/18. وينظر، المرجع السابق، يوسف، وغلسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النّقدي العربي الجديد. ص: 287.

[2]- المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الخطيئة و التكفير . ص: 19 / 20 .

[3] - ينظر، عواد، عبد القادر. إشكالية هوية المصطلح بين التأثيل والتّوحيد والتعدّد والمصطلح النّقدي و اللّساني أنموذجا . مجلة مقاليد ، ورقلة- الجزائر ، ع: 09 ؛ 2015، ص : 116 . ينظر، المرجع السابق، وغليسي، يوسف. إشكالية المصطلح النّقدي العربي الجديد . ص : 285/282.

ممّا ذكر سابقا نخلص إلى أنّ التّرجمة والاستعمال الحالي ناجم عن رؤية خاصة وعمل فردي من تعدّد مقابلاته، وقد تبنّى "جميل نصيف" هذا المصطلح عندما ترجم كتاب "ميكائيل باختين" (M .Bakhtin) شعرية "دوستيوفسكي" (Dostoïevski). في حين ترجمة "الغذامي" قد تعدّ الرائدة من خلال مقارنتا له بغيره؛ حسب ما يبدو لنا فيما عرضه سابقوه من المصطلحات المترجمة غير المعلّلة، ولهذا تعتبر نظرته نظرة استشرافية مستقبلية تبحث في الأنساق الثقافية فميوله العلمي جعله :" يأخذ بالشاعرية لتكون مصطلحا جامعا يصف اللّغة الأدبية في الشعر والنثر (...) وتمثيل مصطلحي الأدبية، والأسلوبية[1] . فالتسمية التي يتخذها لا تكون من عدم بقدر ما أنها تتضمن عدة جوانب أبرزها الجانب المرجعي المعرفي.

[1] ينظر،المرجع السابق، عبد الله، الغذامي.الخطيئة والتكفير . ص: 21 / 22 .

7) مصطلح النّقد النسوي : (Feminist criticism) :

لقد تداول مصطلح النّقد "النسوي" عند "الغذامي" بمصطلح "التأنيث" بما يعرف بمفهوم المخالفة، وقد ألف فيه كتاب"تأنيث القصيدة"و"المرأة واللّغة"، وهو تسجيل لما تكتبه المرأة وتعبير عمّا يدور في داخلها، وبتداول صفة "التأنيث"، انطلقت شرارة "النّقد النسوي" (Feminist criticism) ليشكل إشكالية جديدة كغيره من المصطلحات التي عانت ولا زالت تعاني فوضوية التنظير بوصفها مصطلحا جديدا.

أ) ما المقصود بالنّقد النسوي :

قد تتضارب المفاهيم في تحديد مفهوم معين له، وهذا ممّا لا غرابة فيه كونه مازال يعتريه الغموض، ولهذا تعدّ الكتابة "النّسوية" عند البعض تشير إلى أن:" يكون النّص الإبداعي مرتبطا بطرح قضية المرأة والدفاع عن حقوقها دون ارتباط بكون الكاتبة امرأة"[1]. إنّ هذا الرأي: يناقضه؛ رأي ثاني: يستشق منه :"افتراض محدّد لتلك الكتابة ويتمايز بينها وبين كتابة الرجل(...) وجود كتابة مغايرة تنجزها المرأة العربية"[2]، وفي حين نجد رأيا ثالثا :يرى بأنّ:" الأدب المرتبط بحركة تحرير المرأة وحرية المرأة وبصراع المرأة الطويل التاريخي للمساواة بالرجل "[3]، لعلّ هذه المقولات الثلاثة دافعت عنها وأرادت إظهار كينونتها من خلال التعبير والكتابة؛ والمساواة التي سيخرجها للعلن – قلمها– لتعبر به عن لسان حالها .

إنّ التعريف الغربي الذي عرف به الأدب النّسوي عند " فاكت "(FACT) هو ذلك:"الأدب الذي تكتبه المرأة مستسلمة فيه بجسدها، والذي نلمح فيه:"الاكليشيهات الكتابية"[4]. ومن هذه الإطلالة التي أراد تبينها "الغذامي" اتجاه هذا الأدب هو غيابها عموما؛ وفي السعودية بالخصوص حيث يراها مغيّبة ثقافيا، وكذلك في المجالات الأخرى والتي يرى أنّ عقدتها تكمن في صورتها النمطية، وكأنّها الجاهلية الثانية تمّ استحضارها بجيل

1- نزيه، أبو نضال . (تمرد الأنثى في الإبداع النسوي العربي) ملخص مؤثر المرأة العربية والإبداع . المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، 26-30 أكتوبر؛ 2002 ، ص : 276 .

2 – أحلام، معمري. الأدب النسوي بين المصطلح واللّغة .مجلة تقاليد، جامعة ورقلة-الجزائر، ع:02 ؛2011 ص:47.

3 – توفيق، أشرف.إعترافات نساء أدبيات. دار الأمين، القاهرة، ط01؛ 1998،ص:10 . وينظر ، ينظر، معمري، أحلام. الأدب النسوي بين المصطلح واللّغة . ص:47.

4 – نقلا من المرجع السابق، أحلام، معمري. الأدب النسوي بين المصطلح واللّغة .ص:10 .

آخر، في حين آخر يرى بأنّ النسق الطاغي هو نسق"الفحولة" أو"الذكورة"، وبهذا أصبحت المجتمعات تتميز بالنسق الفحولي الذكوري، وترى في هذا المقام"سلوى بكر" أنّ:"إبداع المرأة يعاني من قمع ثلاثي في المجتمع العربي متمثل في:" الدين والجنس والسياسة" ويضاف لها اللّغة التي ترفد في ثوابتها المصطلحات والتعبيرات الذكورة الموروثة"[1]. وهذا ماجسدته ألفاظ إبداعاتها شعرا أو نثرا، وبهذا عكست اللّغة بما تحويه من ألفاظ وأبعاد "للفحولة" وتنحاز له دون استصغار للآخر.

ب) ما بين مصطلح "الأدب النسوي" و" النّقد النسائي":

عانى المصطلح النسوي كغيره من المصطلحات إشكالية التعدّد ووقع في تضارب أسس لنظرية الفوضى التي أرقت المصطلح العربي في إيجاد مقابل له. كما عرف مأزق التّرجمة إذ ظهر بعدّة تسميات تداولها حقل الاستعمال، فمنها ما ذكر:" بالنّقد النّسوي، النّقد النسائي، النّقد الأنثوي، النّقد المتركز على الأنثى، ويبالغ بعضهم إلى حد تسميته بأدب المرأة ونقدها بكتابة الجسد "[2].

وبعد التّقصي وقراءتنا المتواضعة لبعض الأعمال وجدنا أنّ هذا المصطلح يحتاج إلى تأسيس علمي، لأنّه يفتقر للدقة والضبط، ممّا وسع دائرة الفوضى التي ساهمت في شيوع استعماله لبعض مصطلحاته التي أطلق لها العنان، وتكاد تكون مقاربة مثل ما تناولته الساحة النّقدية من:"الأدب المؤنث، وأدب الأنثى، وأدب المرأة، والكتابة النّسوية، والكتابة النّسائية"(...) وغيرها من المصطلحات المتداولة في حقله. لكن ماهو مهم أن:" نلمح فيه الأكليشيهات الكتابية"[3]، إذ يعبر فيه بلسان الآخر، أو أنّها هي من تبدع وتخرج قضيتها للعلن. ومن زاوية أخرى نجد "محمد عناني" ينزاح عن هذه الفكرة ويظهر في رأيه بعض الغطاء على إبستمولوجيته. والذي يصطلح عليه "بالنّقد الأدبي النسائي" حيث يراه من:" أشدّ مجالات النّقد الأدبي تعقيدًا، بسبب ترجمة مصطلحاته ترجمة كفيلة

[1] – نبيلة فايز، السيوف. قضايا المرأة بين الصمت والكلام في الرواية النسوية. رسالة ماجيستير، كلية الدراسات العليا– الأردن،آب2002.ص:22.

[2]– محمد انتصار، الطيار. النّقد النسوي بين اضطراب المفهوم وفوضوية التنظير تحولات الخطاب النّقدي المعاصر. ص: 822 .

[3] – نقلا، من المرجع السابق، أحلام، معمري. إشكالية الأدب النسوي بين المصطلح واللّغة. ص:47.

بتوصيل المعاني المقصودة إلى القارئ العربي"[1]، فرؤية "عناني" تنطلق من إيديولوجية المصطلح. ومن هذا نطرح تساؤلا هل هذه اللّفظة تنطلق من الأدب النسائي؟ أم من النّقد النسائي؟.

ما يبدو في إجابتنا عن هذا السؤال يظهر الاختلاف جليا إذ أنّ "الأدب النسائي"[2]. هو ما تكتبه المرأة كما عبر عنه "فاكت"سابقا، بالرغم من عموميتة؛ في حين أنّ "النّقد النسائي" يعدّ الكتابة النسوية، أو أنّ المرأة تقدم نقدا خاصًا بها، ويقدم تبريرا علميا حيث يقول أنّه :"تصادفه مشكلة التّرجمة في اسم المذهب في حد ذاته وما يرتبط به من مصطلحات مرادفة له ، فتتساءل إذا ترجمنا تعبير (femnist criticisn) بالنّقد النسائي فماذا يُعني بها ؟ هل نعني به النّقد الأدبي الذي تكتبنه النساء ؟ أم نقد الأدب من جهة نظر المذهب الذي يدعو إلى تحرير المرأة[3]. إنّ رؤيتنا في هذا تكمن فيما تبدعه المرأة لتنهض بفكرها من جديد وبهذا تريد حرية القلم. وبهذا تصبح:"الكتابة النسوية تحقق حريتها وانطلاقها، كما تيقنت المرأة من قوتها، وكلما كتبت المرأة بوصفها امرأة، وكلما أصرت على أنوثتها، فإنّها ستزداد قوة في نفسها"[4]. من هذا نجد المرأة تريد إثبات ذاتها وإعلاء صوتها. حيث في الأخير نجد أنّ هذا الأدب بدأ بقرارات تحرير المرأة التي بعدها جاءت أفكار غربية، واستغلت الموقف بأنّ يشيّد لها حصن منيع يصطلح عليه "بالأدب النسوي".

وغير بعيد من هذا الطرح تتراءى أطروحات "إدوارد "وجعله من ضمن المصطلحات النّقدية الجديدة التي أتت بها رياح الحداثة هذا من جهة، ومن جهة ثانية يعدّ هذا المصطلح ناقلا لصورها ولهمومها وهو ينعكس مع حمولته الثقافية، إذ يعدّ فرع من المشروع الثقافي الغربي الذي مهدّ له "فنست لتش" (Finst Leach) وهذا ما جعله يدخل ضمن قائمة المصطلحات الغربية التي دخلت الحيز الثقافي العربي، وبما أنّ "الغذامي" قد تبنى مشروع النّقد الثقافي فهذا يتناسق معه إذ يعتبر:"التأنيث مفهوما ثقافيا"[5]. لذلك يشير"حفناوي بعلى" بأنّ: "النّقد النسوي هو فرع من النّقد

[1] – محمد ،عناني. معجم المصطلحات الأدبية الحديثة . الشركة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان – مصر ، ط 03؛ 2003 ، ص : 180.

[2] - المرجع السابق، أحلام، معمري. الأدب النسوي بين المصطلح واللّغة .ص:10 .

[3]– ينظر، محمد، عناني. معجم المصطلحات الأدبية الحديثة . ص: 181.

4 – عبد الله، الغذامي. المرأة واللغة. المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب،ط04؛ 2008، ، ص:54.

5 – عبد الله، الغذامي. ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللّغة. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب،ط02؛ 2006، ص:57.

الثقافي الذي يركز على المسائل النّسوية، ولأنّه منهج في تناول النّصوص والتحليل الثقافي بصفة عامة"[1].

ممّا سبق نلاحظ أنّه قد تعدّدت إشكالاته سابقا بين مزاوج لإبداعه بين الذكر والأنثى؛ و بين أنّه الكتابة النسوية وغيرها من الاعتبارات التي سعت لها خلفيتها المعرفية، المهم أنّه مضمونه يحكي قضيتها. ولعل نظرة "حسين مناصرة تجمع ما تفرق في مفهومه له حيث: "يراه بأنّه خطاب نقدي يتبناه كل من الرجل والمرأة دون التفريق بينهما في هذا الجانب"[2].

وبهذا تكون هذه الومضة توضح الإشكال الحاصل بين المصطلحين فيصبح النّقد الأنثوي (النسوي)؛ يختلف عن النّقد الذكوري المهيمن الذي غزا الكتابات العربية، وبهذا منحه رؤية منهجية لمقاربة النّص من عدّة زوايا، وما يستخلص فيما عرجنا عليه في السابق بمنحه صبغة نسائية أنه يعتبر بأنّه:" كلّ نقد يهتم بدراسة أدب المرأة، ويتابع دورها في إبداعها، ويبحث عن خصائص الجمالية واللّغوية والبنائية"[3]. سواءا كان هذا الإبداع كتبه الرجل أو المرأة. وهذا بمراعاة السياق الثقافي الذي أصبح يتمحور ضدّ التغيرات الحالية كثقافة الذكورة، هذا الأدب يبدع فيه الذكر والأنثى. وبهذا استطاعوا ممارسته ممارسة علمية إبداعية في حقل النّقد كون المرأة أرادت من هذا أن تثبت ذاتها لا غير حتّى تتمكن من كسب آليات التحليل والنّقد والكتابة لكي تمكنها من التطاول على قلم الرجل، وتصبح شريكته في العمل الإبداعي. ويرى"الغذامي" أنّ هذه الإشكالية المستفحلة في الأدب النسوي:" ترجع إلى إشكالية كتابتها، حيث بمقارنتها مع الرجل نجده استطاع على مر الزمن إحكام سيطرته على اللّغة وذلك بتذكير مستخدميها وتظهر اللّغة تاريخيا وواقعيا على أنّها مؤسسة ذكورية ممّا جعل المرأة في موضع هامشي"[4]. وهذا كمبرّر لما ذكر سابقا في كون هذه المجتمعات ذكورية. وعلى هذا التأسيس يجعلنا ننفرد بالقول أخيرا، أنّ ترجيح تداول "الأدب النسوي" لدى "الغذامي" كمصطلح جاء من تعامله معه من وجهة نظر "النّقد الثقافي".

[1]– حفناوي ، بعلي. مدخل في نظرية النّقد التّناص المقارن . منشورات الإختلاف – الجزائر ، ط 01 ؛ 2007 ، ص:109.

[2]– ينظر، حسين، المناصرة. النسوية في الثقافة والإبداع. عالم الكتب الحديث ، إربد – الأردن ، ط01؛ 2008 ، ص:141 .

[3] – بسام، قطوس. مدخل إلى مناهج النّقد المعاصر. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية – مصر ، ط01 ؛2006، ص :218.

[4] –المرجع السابق، نبيلة فايز، السيوف. قضايا المرأة بين الصمت والكلام في الرواية النسوية. ص:22.

1.7) التأنيث وإشكالية المصطلح :

الإبداع لا يختصّ بفئة معينة وليس له جنس محدّد، بقدر ما حامل لثقافة ما، وفي عصرنا هذا يبدو أنّه يخضع لإيديولوجيات والتي تبلورت في النّقد المعاصر، والقارئ له يرى هيمنة الكتابة الذكورية وإقصاء الأنثى مماجعل الثقافة السائدة هي ثقافة الرجل وهذه الثقافة الذكورية هي التي :"اتخذت من الفكرة القضية الأساس في تنظيم علاقات المجتمع المختلفة، واضطهاد الآخر المرأة في تركيبة هذه العلاقات، وبذلك عاد الرجال أسياد المجتمعات ومبرمجي ثقافتها"[1].

إنّ الهندسة التي صنعها "النّقد النسائي" أو"أدب المرأة"، هاهو الآن يدافع عنها الجنس الذكوري، وها هو يرافع عليها الناقد " الغذامي" من خلال كتبه "تأنيث القصيدة"، و"القبيلة والقبائلية"،"المرأة واللّغة"،"ثقافة الوهم". فقد دافع عن المرأة السعودية والحراك الذي عاشته في جميع المجالات كونها أصبحت تُثار لمرّات متتالية، وبهذا تبحث عن كينونتها في الوسط المعاش، وبهذا يصرح "الغذامي" بأنّ تأنيث الذاكرة فنحن فيه أحوال، ما دامت أنّها ترى الرجل قد استلبها حقها، فإنّ عودتها لا تكون إلّا باستبعاده واستعادتها، وبهذا نجدها تستبدل بمقولة الوجوديين السائدة التي ترى أنّ الإنسان إذا فكر فهذا تعبير عن وجوده، فمجاراة لهذا القول نسقطها عليها إذا وجدت اللّغة المؤنثة إذن فهي أنا موجودة ، ومن هذا يتبدى لنا أنّ المرأة تنطلق من فكرة واحدة وهي إثبات ذاتها وإظهار وجودها .

ممّا ذكر سابقا نجد أنّ "الغذامي" انطلق من فكرة ترى بعين القلم الذي لا يُغلّب أحدا على الآخر. وبهذا جعل الجنسين شريكين في العملية الإنتاجية والإبداعية، والعامل اللّغوي لا يختصّ به الذكر دون الأنثى حيث :"لن يكون من المعقول أن نتصور أنّ الأصل في اللّغة هو التذكير، بمعنى أنّ ذلك هو الأصل الطبيعي، ولن يكون من المقبول أنّ الرجل وحده هو صانع اللّغة وسيدها منذ البدء.

1- المرجع السابق ، حسين، المناصرة. النسوية في الثقافة و الإبداع .ص : 65 .

بل إنّ من الطبيعي والأكثر معقولية أنّ يكون الجنسان البشريان بشكليهما المؤنث والمذكر قد أسهما في إنتاج اللّغة وتوظيفها وهما متساويان في هذا الحق الفطري[1].

ما يتبادر إلى ذهن " الغذامي" الذي طرح فكرة "الفحولة"، فهو من جهة أخرى يدافع عنها فقد بدأت جل مقارباته وتأليفاته:" تعكس هذا الرأي النقيض "للفحولة" من ذكره لنماذج عن المرأة في الفعل الشعري العربي المعاصر في كتابه "الكتابة ضد الكتابة"[2]، ولعلّ العنوان يوحي بهذا من خلال استعمال مصطلحات الضديّة، فهنا يسمح في حفره لهذه المفاهيم أن تتمحور في مشروعه النّقدي الثقافي، الذي يعكس مدى الأنساق المتسلطة كنسق "الذكورة" الذي يتعالى على نسق وإبداع الأنثى.

ولعلّ مجال إبداع الأنثى هاهو يظهر من جديد لاقتحامها مجال الكتابة، فهي الآن تعبر بلسان حالها ما عايشته، من الإقصاء، والنظر إليها بأنّها هامشية، ولهذا هي تحاول بهذه الأقلام المرفوعة رد الاعتبار لنفسها من خلال سياسة القمع المنتهجة ضدّها؛ ومن تعالي ثقافة الذكر عليها، وبقاء سياسة الفحل هي الأعلى. بهذا النظرة جعلها تبادر بأن تخرق هذا المجال الثقافي الذي سبب لها الحرمان وجعلها :" تغيب عن اللّغة وعن كتابة الثقافة، وتفردت الفحولة باللّغة فجاء الزمن مكتوبا ومسجلا بالقلم المذكر واللّفظ الفحل"[3].

هذه الرؤية مكنت المرأة من إبراز كينونتها، ومن هذا اعتبرت المرأة في نظر "الغذامي" قد تغيرت من كائن حي طبيعي، إلى كائن ثقافي، وهنا نشأت العلاقة الثقافية بين "الغذامي"و"المرأة" التي يراها جزء من نقده الثقافي، فهو يشترك معها فيقاسمها همومه وأقلامه وكتبه فهذه المشاركة الإبداعية التي أضافت قلما يكتب لها هي من أرخت لهذا اللقاء المعرفي كما جاء في مدونتة الموسومة بـ:"المرأة واللّغة". والذي يرى من خلالها أنّ :"من الطبيعي والأكثر معقولية هو أن يكون الجنس البشري

1 –ينظر، عبد الله، الغذامي. المرأة واللّغة . المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدرا البيضاء ، ط03 ؛ 2006 ، ص: 27/26 .
2 – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. المرأة واللّغة. ص : 88 .
3– ينظر المصدر نفسه، ص : 17– 18.

بشكله المؤنث والمذكر قد أسهما في إنتاج اللّغة وتوظيفها"[1]. حيث الإثنان يشتركان في حقل الإنتاجية اللّغوية واستعمالهما لها، وكان هذا الظهور بداية من "قصيدة التفعيلة"، فقد كانت سيميائية كتابه "تأنيث القصيدة"، و"ثقافة الوهم"، و"المرأة واللّغة" هي النماذج الأعلى في استحضارها في نصه، وهذه القضية هي من جعلت :"منه أن يصبح التأنيث عنده مفهوما ثقافيا وليس صفة طبيعية"[2].

ووفق الطرح الجديد لهذه القضايا في النّقد المعاصر جاز تسمية كل ما تكتبه المرأة بالأدب النّسوي، في حين ما يعبر عن خلفيتها الأيديولجية التي تصبو إليها عدم الوقوف معه طويلا لماذا؟ لأنّه يظهر سمات شخصية خاصة بها، ويحدّد رؤيتها الثقافية للعالم، ومن هذا يصطلح عليه بالأدب الأنثوي الموازي ليتحدث به عن"النّقد الأنثوي" أو الحركات الأنثوية، وما يعنيه هذا التميز هو أنّ:"النّقد الأنثوي قد يكتبه رجل لا أنثى، أمّا الأدب النّسوي فهو من إنتاج امرأة أنثى يكون موازي للأدب الذي يكتبه الرجل"[3] ، وقد تعدّ هذه الثنائية التي ينظر لها "إدوارد سعيد" ما بين (الذكر والأنثى) هي البؤرة التي ميزت مصطلح الفحولة، وفي هذا يرى بأنّ الخطاب الحالي هو خطاب ذكوري، كونه أراد من هذا الموقف إبداء رأي خطاب الأنثى في الحقل الجديد .

إنّ النّقد النّسوي الذي ظهر على أيدي الغرب هناك من يَعتبره أنّه:"كل نقد يهتم بدراسة تاريخ المرأة، وتأكيد اختلافها عن القوالب التقليدية التي توضع من أجل إقصاء المرأة، وتهميش دورها في الإبداع "[4]. وبالتالي هذا التعريف حصر بيت القصيد الذي أنشئ من أجله- الأدب النسوي.

---

[1] – المصدر السابق ، ص : 26- 27 .

[2] – عبد الله، الغذامي. المرأة واللّغة ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجد واللّغة . المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط01 ؛ 1998 ، ص : 52 .

3- بعلي، حفناوي. مسارات النّقد ومدارات ما بعد الحداثة (ترويض النّص وتعويض الخطاب) أمانة عمان- الأردن، ط 01 ؛2007 –، ص: 153.

4- خليل، إبراهيم. النّقد الأدبي الحديث من المحاكات الى التفكيك . دار المسيرة للنشر والتوزيع عمان – الأردن ،ط 01 ؛ 2003 ، ص : 135 .

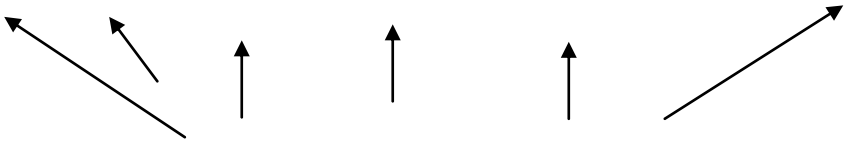
المهتم بقضاياها وبكل ما تنتجه من صور تكون بجانب القراءة والإبداع. والسؤال المطروح هنا هو ما علاقة الأدب / النّقد / النسوي" "بالغذامي" ؟

فالإجابة عن هذا السؤال لا تتطلب الكثير من البحث، بعدما أثار "الغذامي" تميّزا وتفوق لغة الذكر على الأنثى أراد تبين الفارق الثقافي بينهما، كون الفارق الثقافي لغويا، وبه استطاع أن يغيب حضورها، الذي أصبحت ترى نفسها تعاني من الإقصاء والتهميش. وبعد اجتراحه لهذين المصطلحين هاهو يبيّن الفارق اللّغوي الذي يكمن في التأريخ الذي يرى أسبقية لغة الذكر على لغة الأنثى وعلل:"بسببه غياب الأنوثة التام عن التاريخ هو غيابها عن اللّغة، وعن كتابة الثقافة في التاريخ مسجلا بثقافة الذكر"[1]. ومن هذا الغياب أراد استحضارها من جهته الخاصة كون بناء مشروعه النّقدي الثقافي يحتاج أن يدرسها ويحفر في حيثيات هذه المصطلحات لبيان مفاهيمها ثقافيا.

ما يبدو جليا في المعالجة هو الرجوع إلى الأصل والتعريج عن إشكاليته التي تبدو أسمى، حيث سيتمّ لملة كل المصطلحات التي تداولتها الترجمات الفردية التي عكست إيديولوجية واستعمال كل طرف حسب الخلفية التي يراها مناسبة له. وقد نجد "منتهى الحراحشة" يذكر التّرجمات التي وصل تعدادها عشر مصطلحات منها :"الأدب النّسوي، الكتابة النّسوية، الأدب النسائي، الكتابة الأنثوية، الكتابة والتغيير النسائي، الطرح النسوي،(...) وغيرها"[2]، والجدول التالي يوضح مدى تعدّد مقابلاته التي ضمنها المنجز النّقدي الإبداعي الخاص بالكتابة بالأقلام النسوية .

1 – المرجع السابق، نبيلة فايز، السيوف. قضايا المرأة بين الصمت والكلام في الرواية النسوية. ص:16.

2– منتهى، الحراحشة . مشكلات المصطلح النّقدي في الدراسات النّقدية العربية الحديثة و المعاصرة . مج: 06 ، ع:02 ؛ 2009 ، مجلة إتحاد الجامعات العربية للآداب والعلوم الإنسانية، ص : 206.

المصطلح	المقابل 1 المقابل 2 المقابل3 المقابل4 المقابل5 المقابل 6.
مفهومه باختصار	**الأدب النسوي الأدب الأنثوي الطرح النسوي النّقد النسائي النّقد الأنثوي الكتابة النسائية**  **تصور المصطلح و مقابلاته.** يقصد به :" صوت النساء الذي ظلّ مكبوتا داخل المؤسسة الأدبية لزمن طويل، وهو صوت يعتمد على خبرة النساء (...) في البحث عن قضايا المرأة أدبيا "[1].

*** خطاطة توضح مفهوم المصطلح وتعدد مقابلاته في النّقد العربي[2] .**

بما أنّ هذه الخطاطة تختصر لنا تصورا متعدّدا للمصطلح المتّرجم، فهي في الوقت نفسه توضح ما المقصود من هذا النّقد أو (الأدب) النّسوي، ولعلّ الشائع في الدراسات النّقدية المعاصرة هو ما يعرف بالكتابة النّسوية، أو النّقد النّسوي، ونسبتة للأدب الخاص بما تنتجه وتكتبه المرأة، أو يكتبه الرجل بقلمه متناولا قضاياها، والمنطلق من الخلفية التي ترى تسلط وهيمنة الرجل على الأنثى. فهذا الجنس(الذكر) المتعصب لفكره قد امتلك قلما معبرا يتطاول به على إبداع قلمها وفكرها، وهي عند "الغذامي" تعكس وتفتح الباب للثنائية المصطلحية التي يتعامل بنظيرها وهو مصطلح "الفحولة".

[1] – ماجدة ، سعيد. صورة المرأة في الثقافة العربية مرويات الجاحظ أنموذجا. مجلة المحاور ، الجمعية المصرية للنقد الأدبي ، القاهرة ، ع :01 ؛ 2004 ، ص:206 .

2 – المرجع السابق، منتهى، الحراحشة . مشكلات المصطلح النّقدي في الدراسات النّقدية. ص: 206.

8) الغذامي من موت المؤلف إلى موت النّقد الأدبي:

إنّ النّقد المعاصر وليد تيارات فكرية حديثة، قد أضفت سلطتها على القارئ الناقد حيث يبدو لنا بأنّ جل هذه النظريات غربيّة المنشأ في الميلاد البيئي، كونها متشبعة بإيديولوجية وهي التي تكون نقطة انطلاق للناقد ليبني بها كل ما يريد تأسيسا لفكرته وإحياءا لبث أفكاره.

إنّ ميلاد ودخول هذه المصطلحات في منجزنا، والمتداول في منجز الثقافة الغربية والذي يصطلح عليه "بموت المؤلف"(Death of the author) يرجع بخلفياته الوراثية إلى الجانب العقدي الديني، مسترسلا جانبه التاريخي والتأصيلي إلى الديانات القبلية "كالمسيحية" التي ترجع منه إلى "موت الإله"[1]" التي نادى بها "نيتشة"، والذي أصبحت تتداولها فلسفة الآخر، هذا التداول جعل من سيرورته التعامل مع جميع الحقول العلمية من:"فلسفة"و"علم النفس" (...) وغيرها، ولقد استقر هذا المفهوم في حقل" الأدب" الذي يستطيع مواصلة فكره فيه .

ولعل تعامل "الغذامي" مع هذه المصطلحات العربية كان سطحيا دون التغلغل في مجالها المعرفي ونجده لم يكشف عن عصمتها المعرفية، كونه يتداول هذه النظريات الغربية من جانب مفاهيمي لكن حرصه في أن:"يتعامل بحرية كبيرة مع النظريات والمفاهيم والمصطلحات النّقدية(...) دون أن يقيّد نفسه بأي أصل أو مرجعية محددة"[2]. من هذا تظهر لنا أنّ وجهة نظر "الغذامي"الإيجابية، كونها تفتح مجال البحث، والحوار والتلاقح المعرفي، الذي لا يريد تضييقه فيبقى محصورا بخلفيات تجعله يميل إلى ذاتيته، أو يتأثر بمرجعية فكرية ما، حتّى وإن كان يخفي "صنم الحداثة" الذي تملك زمامه.

وما يلاحظ على هذه النظريات الغربية هو التأثر الكبير وغير المحصور لجيل الحداثة العربي، الذي يبدو وكأنّهم منطلقين من ثقافة انهزامية في تقليد الغرب باعتباره النموذج الذي يحتذى به أو الرائد له، ومن هذا الرعيل الأوّل نجد "الغذامي" الذي أصبح فيه رافعا لراية طرحهم، فصنفوا في نظر غيرهم بالتيار المنافي للحداثة أو بما سماه "الغذامي" نفسه (بمناوئ الحداثة)؛ فهو جيل المحافظين الذي يمثله أمثال "عبد العزيز حمودة" ، والذي يرى فيه المحافظون أنّ جيل الحداثة ما هم إلّا أبواق قد نفخ

---

1 – عبد الخالق، العف. موت المؤلف . منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية .مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدرراسات الإنسانية،مج:16،يونيه2008. الجامعة الإسلامية ،غزة – فلسطين ؛ تاريخ قبول المقال : 2008/02/24،.ص:53.

2 – عبد الغاني، بارة. المرجعيات المستعارة في الخطاب النّقدي الأودونيسي قراءة تأويلية في الأصول المعرفية. المؤتمر الثاني في اللّغة والأدب العربي دار المنظومة ، إربد –الأردن، ص:47.

فيها الغرب فصاروا صوته الذي يترك صداه. من هذا نجد ما يأخذ على التيار الحداثي من العرب هو تلقفهم لغيرهم، وافتتانهم بكل ما أنتجته الحداثة دون التنقيب والحفر في الخلفية التي تحملها المصطلحات، باعتبار :"الحداثة هي نتاج ثقافي غربي، والمصطلح الحداثي إفراز للفلسفة الغربية"[1].

إنّ ملخص ما أحدثته الحداثة الغربية من ميلادها لمصطلحات جديدة في المنجز النّقدي كان عصارة فكرها مصطلح – "موت المؤلف" – والتي أسّسه نقاد من قبله كما لمح لها الناقد الفرنسي ممثلة في الأديب الفرنسي "مالارميه" في دعوته لإحلال اللّغة ذاتها محل مالكها، وجعل اللّغة هي التي تتكلم وليس المؤلف، وكذلك أشار "بارت" إلى جهود "بول فاليري" التي جاءت مكملةً لآراء "مالارميه"، حيث كان "فاليري" يضع المؤلف موضع سخرية، وأنّ اللجوء إلى دواخله خرافة، ولا بدّ من التركيز على البنية اللّغوية لعمل المؤلف وإقصائه عنه[2]. وبعد الاستفادات المسبقة كان رولان بارث"(R -Barth-) الذي يعدّ الأوّل من روج لها في منهجة البنيوي، وتداولها كذلك في تيار التفكيك باعتبارها إحدى الحمولات الفكرية التي تحملها المناهج الحداثية وما بعدها، التي أمدّ لها"جاك دريدا" عمرا آخر، قد كان لها عمر ثالث في المنجز العربي على يد الناقد "عبد الله الغذامي" فقد تبناها في مشروعه النّقدي حيث يرى بأنّ:" ميلاد القارئ رهين بموت المؤلف"[3]، أعطاها بعدا معرفيا ليخدمه من جهة أخرى، وبعد عملية الإحصاء نلاحظ في جدول مدى تكراره في أعماله؛ وكيفا تمّ إسقاطها على منجزه النّقدي.

المدونة	المؤلف	المصطلح	تكراره
أعمال الغذامي	عبد الله الغذامي	موت المؤلف	≤ 69

*- جدول يوضح العملية الإحصائية لمصطلح "موت المؤلف" عند الله الغذامي.

[1] – المرجع السابق، حمودة، عبد العزيز. المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك. ص:08.

2 – ينظر، عبد الخالق، العف. موت المؤلف . منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية .مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدرراسات الإنسانية، مج:16،يونيه 2008. الجامعة الإسلامية ،غزة – فلسطين ؛ تاريخ قبول المقال : 2008/02/24،.ص:53.

3 – ينظر المرجع نفسه، ص:54.

1.8) موت المؤلف(*) في المنجر النّقدي :

بعد المعاينة التي قادتنا إلى قراءة مشروع "الغدامي" الذي تبنى الهيكل المصطلحي من الآخر، كونه يحتذى بآراء "بارث" و"دريدا"في النّقد المعاصر، وهذا ما يُعاب على منجزنا النّقدي أنّه ناقل للحداثة الغربية دون إدراك لأبعادها وخلفيات مصطلحاتها، إذ أنّ نهر النّقد المعاصر اليوم ما هو إلّا دوافع وديان الأفكار المأخوذة من الغير، فهي تمدّه بعدّة دُفاعات متمثلة في العلوم كعلم:"النفس" و"علم الاجتماع"، وحقلها الكبير الذي مثل دور الأم المرضعة هي الفلسفة، أضف إلى هذا الطروحات التي تتمثل في آراء النفسانيين في مرجعية الأعمال إلى عقد، وجدل(...) وغيرها، والتي لا يستغني عنها أيّ علم، ولا يستطيع استحضارها في مشاريعه، وبما أنّ النّقد المعاصر ينطلق من مرجعية ترجع للخلفيّة الفلسفيّة.

إنّ حقل النّقد المعاصر هو صدى لأفكار سابقة، وهي من مكّنت للمصطلح الغربي في فكره الاستقرار، فأتباع الحداثة التي سار على دربها الحداثيون العرب وصفوا بالأبواق التي نفخ فيها الغرب فوجد هذا النفخ صداه يتردّد في منجزهم النّقدي.

هنا نقول بأنّه لا غضاضة في نشر المشروع الغربي المصطلحاتي، كون المبايعة كانت بأقلام عربية، وتظهر في تأييدهم لها لما أضحوا يسيرون وراء التّراث الفلسفي الغربي، فأمسى اليوم من يمثل مرجعيتنا وكانت المرجعية الغربية هي الرّاية التي تعلو على التأليفات العربية. فأصبحت الحداثة هي المشروع

(*) – نظرية موت الؤلف: هي:"لا تعني إلغاءه وحذفه من الذاكرة، بل تهدف إلى تحرير النّص من سلطة الطرف المتمثل بالأب المهيمن أي المؤلف، إنها تفتح النّص للقارئ، بما أنّ القارئ هدف أولي للنّص، بحيث تزيح المؤلف مؤقتا إلى أن يمتلئ النّص بقارئه، والقارئ بالنّص، ثم يصار بعد ذلك إلى استدعاء المؤلف لحضر حفلة زفاف النّص إلى قارئه لبارك هذه العلاقة الجديدة، وينظر الولادة الآتية فرحا لأبنه". نظرية "رولان بارث" "موت المؤلف". أحمد شريف، بسام .تحت إشراف علي، قسايسة. قسم علوم الإعلام والاتّصال-جامعة الجزائر. 2009/2008، تاريخ المعاينة: 2016/03/20. فموت ليس فناءه ولا نهايته بل هو ترقيع للنّص عن شروط الظرفية وقيودها، ومن ثمّ فتح المجال لنصوصية النّص لكي يدخل الأخير إلى أفاق إنسانية عابرة للزمان والمكان، حيث يكون للنّص أن يأخذ مداه مع القارئ ومع التاريخ، معناه الاستقلال عن سلطة المؤلف. وينظر، مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت1974، ص: 06.

الأساس، لذلك فهي تمثل المرجعية الغربية في طياتها وهنا يتمّ اعتبارهما لحمة واحدة. فيتضح لنا من هذا أنّ المرجعية الغربية هي من تحدّد المثقف، وأنّ كل من يخالفها يعدّ رجعيا حسب رأي "الغذامي".

وهو ما يبدو جليا في اعتماده الفكر الفلسفي مرجعية أولية لموت المؤلف كان مَهدها مع "ميشال فوكو"(F-Michel)في طرحه لفكرة :"موت الإنسان "[1]، فركضت الفكرة تكمل مسيرتها، لينتقل من الحلقة العلميّة، إلى الحلقة العقديّة لتفقد بعض العلوم كيانها.

إنّ الطرح الحالي الذي روجت له رياح ما بعد الحداثة، في اجتراحها للمصطلح الذي أخذ حصة الأسد في النّقد الغربي قد زاد توسعه في النّقد العربي، وجعلت القارئ يعيش في حيرة من أمره، وهي من مكنتنا من طرح أسئلة هي كالآتي: كيف تمّ التسليم بالمصطلح المشحون بحمولات فلسفية وقبول مصطلح الموت الذي تفيض منه روح العلوم الإنسانية؛ وما هي الخلفيات التي تؤطر "موت المؤلف" في المنجز النّقدي؛ وهل لها جذورها التمهيدية في النّقد العربي؟

إنّ البحث الجاد" للغذامي" كان استقرائيا بحيث يستقرأ التّراث ويفتش في بيان الأسبقية للأفكار عند العرب وقد تداولته بمصطلحات تشترك معه في الحقل الذي يثبت غيبوبته بالتنويم في بعض المصطلحات :"كالنوم" مثلا، وسوف نستحضر لها الشاهد من الشعر العربي رغم شيوعه الغربي المتداول في مناهج مابعد البنيوية.

لقد كان سعي "الغذامي "لفكرة "موت المؤلف"، وبيان تأصيلها هاجسه الأوّل الذي لم يفارقه طيلة بحثه بداية من كتابه "الخطيئة والتكفير"، فقد أصل لها من التّراث ووجد أنّ هذه الفكرة ملامحها تراثية تداولت على ألسنة الشعراء، وقد استنتجها من بعض الأفكار المتناهية من قول "المتنبي":

(أنام) ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم "[2].

[1]– المرجع السابق ، بسام، قطوس. إشكالية موت المؤلف . ص :359.

[2]– المرجع السابق، معجب، العدواني . الغذامي و وأقنعة الموت . عبد الرحمان إسماعيل السماعيل ، الغذامي الناقد ، ص : 487.

إنّ هذا البيت الصريح كان بالنسبة " للغذامي" القطرة التي أفاضت الكأس ونجده يدّلل بقوله هنا في شرح مضمون البيت الشعري حيث يرى بأنّ الشّاعر :" أعلن عن نوم المؤلف، باعتباره صورة من صور "موت المؤلف"[1] .

إنّ هذه المقامة الشعرية تعدّ أحد المقولات الحجاجية التي يعتبرها "الغذامي" بمثابة تمهيدات عن "موت المؤلف" فهو يرى:" أنّ مبحث "موت المؤلف" (Death of the author) يأتي عنده في إطار سؤال كلي حول مصير المصطلحات النّقدية في الثقافة العربية من حيث تحولاتها وتطوراتها وتغيراتها ما بين وضعها الأصلي وما بين حالها لدى الكتاب العرب"[2].

إنّ الطرح الذي روجت له المناهج النسقية عند الغرب في تعاملها مع قضية "الموت"، قد كانت ملامحه متداولة قديما عند الشعراء، ولكن بتحويرات ومفاهيم أخرى فقد بدأت بالنوم لأنّ الثقافة العربية كانت تؤمن بأنّ "الموت" هو خروج الروح، وهذا ما جعلها تروج له بين" نوم المؤلف"، إلى "موت الشاعر"، إلى أن وصلت لموت النّقد الأدبي، فأصبح القناع واحدا وتمّ تجسيمه وتجسيده في رؤوس أجساد مختلفة، والهدف الأساس هو القضاء على كاتب النّص التي تصب في فكرة واحدة هي:"نتاج لمفهوم الموت وما انبثق عنه من حقول دلالية نابعة من فلسفة بنيويّة أو ما بعد البنيوية "[3]، وهذه هي التي تؤرخ بأنّ مرجعيات المصطلحات راجعة لمناهج ما بعد البنيوية لكن هناك تنافي بين ما يعنيه الموت في مرجعيته التي تنافي الروحية عند العرب؛ وما يعنيه عند غيره من الغرب.

[1] – المرجع السابق ، ص : 487.
[2] – المرجع نفسه ، ص : 489 / 490 .
[3] – المرجع نفسه ، ص : 486.

2.8) النّص بين موت و مولد المؤلف :

بما أنّ النّقد التقليدي قدّس المؤلف، واشتهر بمقولته التي تحافظ على كينونته حيث ترى:" أنّ النّص الأدبي ومنه الرواية هو ابن شرعي لمؤلفه، حيث أنّها مرآة له تعكس ثقافته وبعضا عن حياته"[1]، وهذا الذي لا يخلو منه أي إبداع من ايجاد منهج المبدع.

ومع بزوغ فجر الفكر الحداثي، وفي مقدمتها البنيويّة ورفعها لشعار "الموت"، التي مهّدت "لموت الكاتب"، الذي سوف يؤدي حتما إلى "موت القارئ" والناقد معا، هو قمّة ما وصل له المنهج البنيوي لإهماله لجوانب عدّة كقيم:" النّص" و" مؤلفه" ولذا يعتبر تمهيدا مسبقا للقارئ الحداثي أنّ:"يتحول إلى ذهنه أنّ اهتمامه بالمؤلف، أو بالنّص لم يعدّ هو الأساس"[2]، وأنّ أي تجديد يبحث عن:"المؤلف هو قتل للنصّ واغتيال للذته ومنع لتعدّد دلالته"[3].

إنّ انطلاقة " بارث"من هذه الفكرة هي سليلة الفكر البنيوي التي دعت " لموت الإله " (the death of God)، وبهذا "الغذامي" نجده قد تبنى مصطلحات الغير رغم تحويريه لمفاهيمها، لكن نظريته النّقدية حلّلت "الموت" في حد ذاته مبرزا الأبعاد التي يحذوها الحداثيون مثله حيث يقول:"لا نعلن "موت المؤلف" كما فعل "رولان بارث"، "الموت" ليس الإلغاء، فموت والد الرجل من النّاس لا يعني إلغاءه من شجرة النسب، ولكنه فقط يعلمنا بانتهاء وظيفته وسيظلّ إسما معلقا على النّص"[4]. وممّا يعلم أنّ الإطلالة "الغذامية" تفسح المجال للقارئ المنتج، رغم أنّه عالج طرحه من وجهة

1- رسول، درويش. إشكالية نظرية موت المؤلف في النّص القرآني و السردي. تاريخ نشر المقال :15 يناير؛ 2017، تاريخ المعاينة: 2017/03/20.

2- رولان، بارث . نقد وحقيقة ، تر: إبراهيم ،الخطيب. الشركة المغربية للناشرين المتحدين الدار البيضاء ، ط 01 ؛ 1985، ص : 22 .وما بعدها . -بتصرف.

3 – المرجع السابق، جميل ،حمداوي. شعرية النّص الموازي عتبات النّص الأدبي.. ص: 25.

4 – المرجع السابق. عبد الله، الغذامي. الموقف من الحداثة، ص : 87.

نظر إيديولوجية تتعلق بمرجعية "الدين" التي تعتبر أساسا في بنائه، لكن ما يدعو له في مقام "الموت" هو:"التّحول وتعني الانتقال وليس الفناء النهائي، وهو نقل النّص من دنيا الزوال إلى عالم الخلود"[1].

وممّا يمكن أن نستشفه من هذا الطرح هو أنّ "للغذامي" فكرة الإسقاط حيث يستقطب النّظريات الغربية، ويتمّ مرافقتها لها بنوع من الغربلة العلميّة، ويعيد بنائها ويستسيغها من جديد بحسب نظرته، وهذا ما يجعل أنصار هذا الإتجاه يصفون الكاتب بأنّه ما هو إلّا ناسخ للنّص، وبعد هذا يبدأ النّص في رحلته، و منه تصبح اللّغة هي من تتكلم لا الكاتب.

إنّ هذه الرحلة قد ولدت مُنتجَا جديدا وهو "القارئ"(Lecteur)، وهذا ما دعا له نقاد ما بعد البنيويّة في منحه سلطة التأويل، ومنه تحققت نظرية "بارث" في موت المؤلف الذي جعله شرطا أساسيا لميلاد القارئ؛ لذلك ميلاده رهين بموت المؤلف[2] حتما.

وممّا يستفاد في تداول المصطلحات مشحونة بهذه المفاهيم في النّقد الغربي أنّها قد كشفت عمّا تحمله عيوبها من خلفيات تتنافى مع اعتقاداتنا، فقد أظهرت المرجعيات العقديّة التي تداولها هذا الصرح العلمي. ويضاف لها الجانب الفلسفي الذي يعدّ الأصل في بناء وتطوير خلفيات هذه المفاهيم.

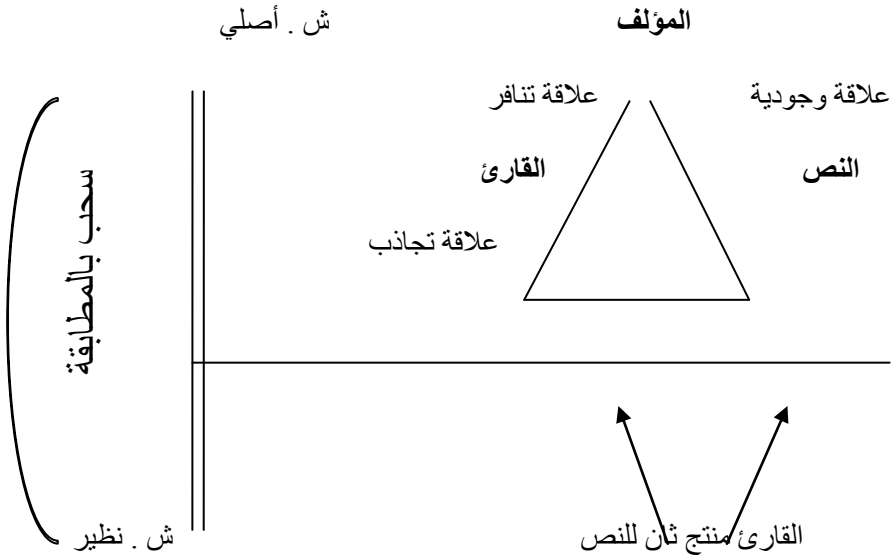
إنّ الوصفة النّقدية التي يقدمها "صالح أبو صالح " في عبارتين تصف لنا حالة النّقاد العرب في تبنيهم طروحات غيرهم فنقول :"من أين ينبت الشوك ومن الذي يتألم، فكرة نبتت في نقدهم وتورم لها نقدها "[3]، ولعلّ هذا المثلث (البارثي) يلخص المشروع الغربي، وبأثيره في نظيره الغربي تمّ عن طريق ترويضه في فكر الحداثيين العرب وعلى رأسهم "عبد الله الغدامي" هذا النّاقد الذي أصبح مفتونا بالمناهج الغربية، وما تحمله من خلفيات فلسفية وعقدية (...) وغيرها، وإن أبدى "الغذامي" غير ذلك. غير أنّه يمتاز عن أقرانه بالموضوعية في التعامل مع الطرح الحداثي حيث يذهب إلى تقليد هذه

1- كمال، بن عطية . إشكاليات الإستقبال والتأصيل في الخطاب النّقدي العربي المعاصر . ص : 273.

2- ينظر، عبد الخالق، العف. موت المؤلف . منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية . تاريخ نشر المقال:مايو: 2013 على الساعة: 12؛17 الجامعة الإسلامية ،غزة – فلسطين ؛ 2007 ، تاريخ المعاينة: 20-03-2017.

3- لبابة، أبو صالح . موت المؤلف . منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية تاريخ نشر المقال: 25 مايو؛ 2013 ، على الساعة 17:12، تاريخ المعاينة : 20-03-2017.

الفكرة لكن بوجهة نظر رؤيوية أخرى فعنده :" الموت لا تعني الإزالة والإفناء، لكن تعني: تمرحل القراءة موضوعيا من حال الاستقبال إلى التذوق، ثمّ إلى التفاعل وإنتاج النّص، وهذا يتحقق موضوعيا بغياب المؤلف، فإذا ما تمّ إنتاج النّص بواسطة القارئ فإنّه من الممكن حينئذ أن يعود إلى النّص ضيفا عليه"[1]. وبهذا نجد المنجز النّقدي العربي، والخاص بـ"عبد الله الغذامي" خصوصا له فكرة التفلت عن الآخر بالرغم من استثمار مفاهيمه، وإعادة صياغتها وتحويلها لحقل مفاهيمي آخر. وبهذا نجده بوجهة أو آخر بأنّ مفاهيمه مثل وجهي العملة الواحدة تخدم الحداثة من جهة، وتظهر تميزه وخبرته في المنجز النّقدي من جهة ثانية. والمخطط الذي بين أيدينا يعكس استثمار "الغذامي" مفاهيم النظريات الغربية، ومنها يبني عليها فكره.



*-خطاطة توضح موت المؤلف، وجعل سلطة القارئ قائمة خلال عكس الهرم .القارئ. وتغيب المؤلف .

إنّ هذه الخطاطة التي بين أيدينا تبدو أنّها لخصت ما نحى إليه النّقاد الغربيون نحو استقطابهم لمصطلحات الغير ذات الشحونات المعرفية،ومنها نظرية"موت المؤلف" الجديدة، والتي فتحت بابا جديدا في المنجز النّقدي لنظرية أخرى تتعلق بنظرية "التّلقي"(Recevoir) وهذا الذي أصبح يصطلح عليه "بعصر القراءة "، حيث يكون فيها القارئ منتجا فعالا؛ لا تابعا ومقصيا خارج حيز العملية الإبداعية.

[1] – المصدر السابق، عبد الله. اللغذامي . ثقافة الأسئلة. ص:205.

3.8) عودة المؤلف وأزمة النّص:

بعد الومضات السابقة التي قتلت المؤلف، وأعطت القارئ سلطة غيره، غير المخولة له قانونا جعلت طموحه يزيد ويكبر، و بها أصبح يتطاول في منجر الحركة النّقدية، إنّ هذه العناصر الثلاثة التي شاركته في إثراء العملية الإبداعية، رجعت إلى أصلها من جديد حيث عاد المؤلف، وكظم غيظ القارئ بعدما فُسح له المجال بإبداء رأيه ويرسو بقراءته في قارب النّقد بعيدًا عن تقمصه رداء الكاتب لذلك يريد ركوب الموجة في تبنيه لبعض الآراء، من خلال ما أولته له وما تداولته (مناهج ما بعد البنيوية) بإحدى الأطر الثقافية والمعرفية التي منحته هذه الخاصية .

إنّ هذه الرؤية التي قلبت الموازين تلك التي أرجعت النّص (ضالة المؤلف) إليه بعدما عزله البنيويون عن ممارسة سلطته من قبل، قد كانت رؤيتهم السابقة تؤثر على النّص الأدبي وما يحمله من دلالات، فكان أصل هذه الفكرة نابع من:"مزاجية الكاتب التي اتّصف بها، وهذا يظهر بأنّه إنسان متقلب المزاج ويسير وراء الموضة والجديد فقد تحول من البنيويّة إلى التّفكيك "[1].

وبالرجوع إلى التيارات الحداثية التي أتت بفكرة تقديس اللّغة، ومنها "التّفكيكية" التي جعلت اللّغة هي التي تتكلم، وهي دعوة "بارث" التي ترى اللّغة من قبل هي وسيلة يعبر بها عن عرضه وبها لم يتوقع هذا الإنسان الانقلاب الفكري الذي لم يفكر فيه بتاتا، وقد يصلح عليها هذا المثل الذي ينعته بها "لبانة أبو صالح" بـ"جوع كلبك يتبعك"[2]، هذا الطرح كونه يتعارض مع دعوة "الغذامي" الذي يجعل الانتماء النّصي للّغة، أقوى من انتماءه إلى زمنه أو ثقافة صاحبه "[3].

أمّا الذي نجده قد اتخذ ثقافة الوسطية والذي له موقف من الحداثة هو"عبد العزيز حمودة" حينما أرجع الكاتب (المؤلف)، وجعل رجوعه مقرونا بحضوره في ذات القارئ ويقول مدعما ومطعما فكرته:" أنّ (أنا) المؤلف لا توجد داخل النّص في حد ذاته بل داخل وعي القارئ "[4].

---

[1]– المرجع السابق، لبانة، أبو صالح . إشكالية نظرية موت المؤلف. على الرابط التالي: www.alriyadh.com ، تاريخ نشر المقال:18-11-2011؛ع: 13772 .- بتصرف .

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.- بتصرف .

[3] –بنظر، المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. الموقف من الحداثة . ص : 80.

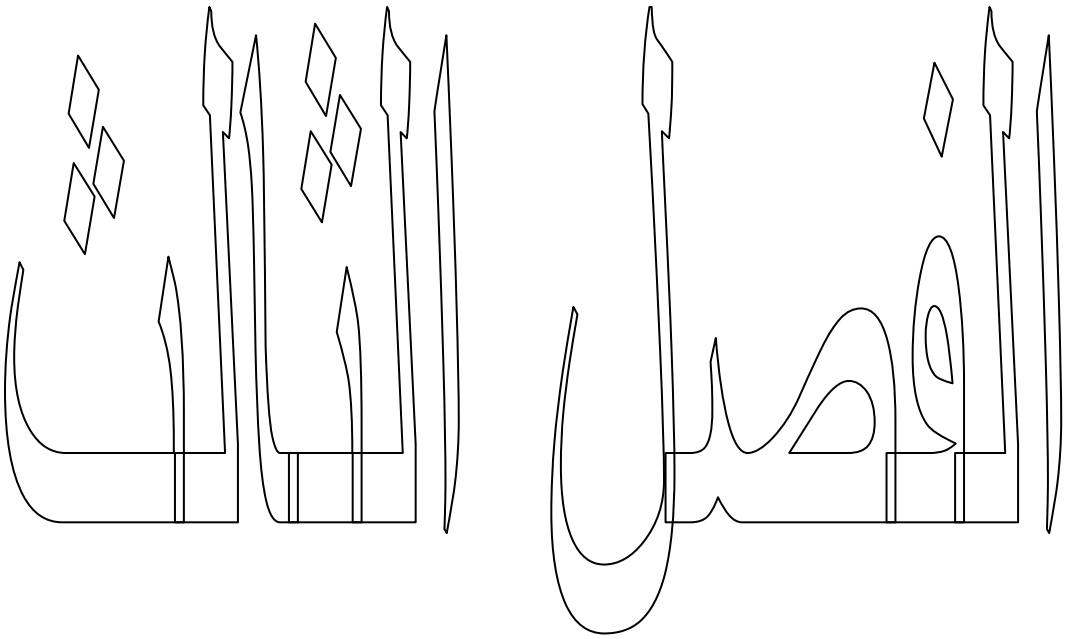
[4] – المرجع السابق، عبد العزيز، حمودة . المرايا المحدبة . ص : 299 .

وممّا نستنتجه من نظرية"موت المؤلف" في تشابكها هي شبيهة بخلية النحل، التي تكتمل ذات أوصافها مع النحل، وقد وظف "صالح أبو لبانة" خاصية لسعها بمجرد:" أن تلدغك تموت"[1]، فكذلك تمّ إسقاطها على الكاتب عندما يبدع عملا ما، وتتمّ رحلة إبداعه إلى غيره في الحقل النّقدي يموت دون منحه أي إثبات يبين شهادة وفاته، ومن غير تقرير ثبت عليه الموت.

وما تدعو له هذه النظريات بعد إقصائها وإرجاعها للمؤلف هنا إرجاع الإبداع للعيش تحت قوة ورحمة أبوة (مبدعه)، لتظهر صلاحية الأبناء، حتّى إن تغير الفرع (الأم)؛ لأنّ الفرع لا يغلّب على الأصل كون النّصوص ترضع حليبا تشترك فيه كل الأمهات[2]، كي يتمّ ادعاعها لأصولها؛ لأنّ "علم الأجنة"يعرف"بالتوريث"، أمّا الوراثة لهذه النّصوص تبقى تحافظ على النسبة والأصوليّة التي تحافظ على بصمته الإبداعية التي يعرف بها. ولهذا دعوتنا تريد إشراك القارئ في العملية الإنتاجية فتكون أعمالهم تكملة لبعضها البعض، وبهذا يصبح العمل كالنسيج العنكبوتي، يتكامل فيه كل من" المبدع والقارئ" حتّى تضمن لنا عملا سويًا خاليا من الشوائب.

[1] – بنظر، المرجع السابق، أبو صالح، لبانة. إشكالية نظرية موت المؤلف. على الرابط التالي: www.alriyadh.com ، تاريخ نشر المقال:18-11-2011؛ع: 13772 .- بتصرف .

[2]– بنظر، المرجع السابق، محمد ،عزام. النّص الغائب . تجليات التّناص في الشعر العربي. ص : 09.



الفصل الثالث :

حضور المصطلح في أعمال الغذامي النقدية.

I. **العتبات النصية في مشروع الغذامي.**

II. **إيديولوجيا معتقد الآخر وأثرها في العنونة.**

III. **المنهج والمصطلح في خطاب عبد الله الغذامي.**

IV. **جدور النّقد الثقافي في المنجز النقدي.**

I. العتبات النصّية في مشروع الغذامي:

" المفاهيم معالم تهدي الباحث إلى سواء الدقة والوصف والمصّحة في التأويل"[1].

يتجسد العنوان:"كمفتاح إجرائي للتعامل مع النّص في بعديه الدّلالي والرمزي"[2].

توطئة:

إنّ الدرس النّقدي المعاصر في استقطابه للمناهج النّقدية المعاصرة، وعلى رأسها المنهج السميائي. الّذي أصبح يتعامل مع النّص من خلال ما يبطنه النّص من معاني، وعلامات لغوية مستنطقا الكلمة، لذلك هذا المنهج الحديث قد أعطى للقارئ حيزا يستطيع أن يبدع فيه، ويضيف لهذا الحقل النّصي مفاهيما غير المفاهيم المقصودة، فقد فتح له المجال كشريك معرفي لكي يدلي بدلوه في إثراء المنجز النّقدي.

لقد وسعت القراءات الجديدة المجال لكل من له انتماء بالمقاربة المنهجية النّسقية من أجل اكتشاف ما يخبئه النّص، حيث لا يظهر هذا إلّا من خلال القراء الباحثة التي تحفر أرض النّص، وقد حدّد "ريفاتير" (Rafatyr) أنوع القراءة، وسمى هذا النوع بالقراءة الإستكشافية (Inspectional Reading)[*].

---

[1]– محمد ، مفتاح. معالم نحو تأويل واقعي. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، ط02؛ 2010، ص:141.

2– عبد الرحمان ، طنكول. (خطاب الكتابة و كتابة الخطاب في رواية"مجنون الألم")، مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية، فاس، المغرب، ع:09 ؛1987، ص:135. **ويرجى** النظر ،حمداوي، جميل . شعرية النّص الموازي (عتبات النّص الأدبي . شبكة الألوكة، ط02؛2016.ص:43. وينظر، أيضا مقال له بعنوان: سميوطيقا العنونة،تاريخ نشر المقال:2013/02/05، تاريخ التصفح:2016/02/05.

[*]**– القراءة الاستكشافية:** اقترحها "ريفاتير" وهي نوع من أنواع القراءة وتمرمرحلتين: القراءة الأولى و يسميها بالقراءة الإستكشافية التي تحاول تفسير النّص من خلال إدراك معناه كما هو ظاهر على سطح النّص . ينظر أبو باسم:مفهوم القارىء والقراءة من منظور سيميائي. ينظر، الشرح على الموقع التالي:www.startimes.com.

إنّ ما نتغيأه من هذه القراءة هو الوقوف على بعض المحطات النّقدية في المنجز النّقدي "للغذامي"، وقد اخترنا البعض منها، والتي سوف نعرج عليها بداية من تحليل بعض العناوين التي تمّ اختيارها، فالعنوان هو أكبر عتبة نصيّة تواجه القارئ، باعتباره نص قائم بذاته، وهذا ما يؤكده "جميل حمداوي" يقوله أنّ:" العنوان نص مفتوح متعدّد الدّلالات"[1]. وهذا لوجود نظرية انعكاسية لما تحمله هذه المصطلحات مع ما تُضمّنه العنونة لما ما هو مطروق في المتون؛ وعناوين "الغذامي" خصيصة، حيث تحمل لغزا نقديا؛ ولهذا اعتبرنا عناوينه بمثابة "العتبات النّصية"(seuils de texte) في اصطلاح الغرب. وهنا تمثل العتبة دور المرشد، والمخطط الّذي نلج به النّص، ونكشف ما يحمله من خبايا.

يبدو بأنّ العتبات توحي بأنّ العنوان له أبعاد دلالية عميقة، وأنّ اختيار العناوين لا يأت على سبيل الصدفة، فهو وليد خميرة فكرية تدور بفكر الكاتب؛ لذا تمثل العنونة علامة لغوية لسانية يبدأ خلالها الكاتب في بناء وطرح أفكاره التي تعينه في إكماله الوظيفة التواصلية مع القارئ، ولذلك يعدّ بالحلقة التي تربط وتتوسّط الطرفين، وبناءً على هذا نجد من وظائفها أنّها:" تحقق للنّص اتّساقه وانسجامه على المستوى البنيوي، والدّلالي، والوظيفي، وهو يمدّنا بزاد ثمين لتفكيك النّص"[2]، فمن يتّضح لنا أنّ للكلمة بعد غير البعد الموضوع لها وفقط. فهي تتعدّى بمدلاليتها ذلك من حقلها المفاهيمي إلى الحقل الدلالي.

1) مفهوم العتبة:

أ) العتبة لغة:

إنّ الفضاء المعجمي الّذي تتداوله اللفظة في مهدها تعني في اللّغة": عتبة، العتبة (محركة) أسكفة الباب التي توطأ، أو العليا منهما، والشدة، والأمر كربة، كالعتب محركة والمرآة العتب ما بين السبابة والوسطى، أو ما بين الوسطة والشطر، والفساد العبد أنّ المعروضة على وجه العود، والغليظ من

1- المرجع السابق. جميل، حمداوي. سيميوطيقا العنوان. ط01؛2015، ص:62.

2- المرجع نفسه، ص:54.

الأرض، وجمع العتبة والعتب الموجدة كالعتبان والمعتب والمعتبة والملامة والمعاتبة، والظلع والمشي على ثلاث قوائم من العقر، وأنّ تثبت برجل وترفع الأخرى"[1].

وأمّا ما يقصد بالعتبة في "لسان العرب" هيّ:" أسكفة الباب" توطأ أو قبل العتبة العليا، والخشبة التي فوق الأعلى: الحاجب، والأسكفة والعارضتان العاضدتان، والجمع عتب وعتبات والعتب: الدرج، وعتب عتبة: اتخذتها، وعتب الدرج، مراقيها إذا كانت من خشب، وكلّ مرقاة منها عتبة، وفي حديث"ابن النعام" قال:"لكعب بن مرة "وهوّ يحدث بدرجات المجاهد، ما الدرجة فقال:"إمّا أنّها "كعتبة أمك" فقد روي أنّ بين الدرجتين، كما بين السماء والأرض"[2].

وجاء في المعجم "الوسيط" أنّ مرجع عتبة من:" عتب البعير ونحوه، مشى على ثلاث قوائم كأنّه يقفز، والبرق عتابا:" تتابع لمعاشه والباب عتبا وطئ عتبة، ويقال:ما عتبت باب فلان، ومن مكان إلى مكان عتباً: اجتياز وانتقل، ويقال: عتب من قول إلى قول"[3]. لذلك تعتبر العتبة الحجر الأساس الذي تبنى به الدار، وتكون الأولى في المدخل، وهذا ماهو جاري على الألسن.

لقد عرجنا عن مفهوم العتبة، حيث وجدنا أنّ دلالتها تستعمل الرمز فقد توحي لعتبة الدار التي يقصد بها المرأة كما روي في قصة "سيدنا إبراهيم" حيث تبدو لنا المنطقة المرتفعة عن الأرض، وكذا هيّ الدرج الّذي يتقدم الباب، وقد تأخذ معنى آخر الّذي يلوح إلى اللوم والعتاب، فالدّلالة اللّغوية تتعدّد بحسب السياق (Contexte) الذي توجد فيه،

ب) العتبة اصطلاحا:

لقد منحت العتبة أهمية كبيرة في الدراسات النّقدية الحديثة والمعاصرة، وهذا لايعني أنّ التّراث العربي القديم قد غفل عن هذا الأمر تماما، بل عكس ذلك نلاحظ أنّ العتبات كانت تطغى عليها طابع الإغراء، ففي عناوين الكتب القديمة لها صدى كبير في مجال التأليف، ولهذا العتبة أخذت بعدين، كما يصطلح عليه في البلاغة "بعد الرمزية"، وقد ظهرت هذا الرمز في زمن "النبي إبراهيم عليه

[1] – الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب . القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط08؛ 2005، ص:111، مادة : "عتب".

[2] – المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب. مادة: "عتب".

[3] – المصدر السابق، المعجم الوسيط. ص:581. مادة: "عتب".

السلام" وهذا ما ذكره "الزمخشري"(538ﻫ) في كتابه "أساس البلاغة" حينما زار ابنه وقال له:" أبدل عتبة بابك" جعلها إبراهيم صلوات الله عليه كناية عن استبدال المرأة. وقال "المتلمس"يعلى على العتب، والكربة "، وما سكفت باب فلان ولا في عتبة، وما سكفته أي ما وطأته وتعتب فلان، لزم عتبة الباب لا يبرح "[1]. بعد التأثيل لمفهوم العتبة يتبين بأنّ له أبعاد عريقة، ومنها الدينية والتي ترجع إلى الديانة الحنفية الّتي بقيت سارية المفعول؛ وبهذا بقي الرمز يتداول بمفاهيم متعدّدة، في حين بقي الرمز كقيمة ثقافية يوجه به نصحا حتّى ولو كان غائبا له مقصدية تفكّك من خلال شفراتها المعرفية .

وجدير بالذكر أنّ مهام العتبة النّصية يكمن في أنّها خريطة القارئ، ودليله الذي يهتدي بها في ظلمات التأليفات ذات العناوين المضغوطة والأبعاد الفنية، ومن هنا أردنا أن نذكر بعض التعريفات على سبيل الاختصار فكان "ترتار جاليت" (T. Galit) يرى بأنّه: " قبل الولوج إلى عالم النّص الداخلي لابدّ من الإحاطة بهذه الممهدات الّتي تسلمنا إلى بعد ما "[2] ، لأنّ التمهيدات تختصر العتبات النّصية وتمثل هذه العتبات بأنّها:"هيّ مجموع اللّواحق أو المكملات المتممة لنسيج النّص الدال"[3]، ذلك أنّ العتبة هي:"خطاب قائم بذاته له ضوابطه وقوانينه الّتي تفضي بالقارئ للقراءة الحتمية للنّص، حيث أنّ حتميته ناتجة عن فضول أو إفتتان أو ولوع أو عن حب الإطلاع أوالمعرفة أو محاولة لإشباع الذات بفهم القراءة الواعية المتخصصة ليستزيد بها ولتكون سببا في إكتسابه ثقافة عامة تضيء دروبه وتنير معالمه"[4].

[1] – محمد محمود، الزبيري. عتبات العقاد المكاني وتحولاته في مأساة واق الواق، دراسة سيمائية. مجلة الحجاز العالمية، المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، ع05؛ 2016، ص:284/285.

[2]– نعيمة ، فرطاس. نظرية التعالبات النّصية عند "جيرار جنيت" وتطبيقاتها لدى بعض الدارسين المحدثين.رسالة دكتورة،جامعة محمد خيضر بسكرة– الجزائر،2011/2010 ص: 74.

[3] – محمد محمود، الزبيري. عتبات العقاد المكاني وتحولاته في مأساة واق الواق، ص:285.

[4]– المرجع نفسه، ص:285.

وبالرغم من أنّها إحدى الجزئيات المعبر عنها حول شكل الكتاب إلّا أنّنا لا نغفل وهج نصها لذلك فهي تعتبر :"ملحقات نصية وعتبات نطؤها قبل ولوج أيّ فضاء داخلي كالعتبة بالنسبة للباب"[1].

إنّ ما هوّ معروف، ومتداول في حقل سيميائية العتبات النّصية أنّ الاهتمام بها كان عربيا ، ولهذا الاصطلاح كان منذ القديم على أنّه الجزء الذي يرمز به للكل؛ فما استعمله القدامى في عنونته لكتبهم هي إشارة لما تمّ ذكره فقد نجد"ابن الجوزي" في عتبة كتابه "الأذكياء"، و"البخاري" و"مسلم" في صحيحهما، وعند الفقهاء ما ذكر عند الأئمة الأربعة "كالمسند" لأبي حنبل" و"الحنيفة" و"الموطأ" "للإمام مالك". ويضاف له ماعرف عند النّقاد العرب"كعيار الشعر" لابن طباطبا، "الشعر والشعراء" لابن قتيبة ... والقائمة طويلة في هذا الباب، فقد كانت هذه النماذج دليلا في إرساء العناوين البراقة التي تشدّ النظر وتلفت الانتباه.

ولكن برؤية موازية ومن جهة أخرى حتّى لا نغمط جهود الغير، نجد الذين نمقوا فيه وزادوه ذوقا واهتموا به هم الغربيون، فقد تفوقوا في هذا المجال وعمقوا بحوثهم ودبجوا له في عناوين كتبهم ومن بينهم "جيرار جينيت"(G. Genette) في كتابه "العتبات". ولجدية هذه الدراسة عند الغرب فقد دعموها بنظريات وأفكار جديدة؛ وهذا راجع للاهتمام بالنظرة الفاحصة، فالعتبة على حد تعبير "بورخيس" (Borges) يقصد بها:"البهو الّذي يسمح لكلّ منا دخوله، والرجوع منه"[2].

ما نخلص له من هذه التذييلات التمهيدية للعتبة النّصية التي تعدّ كينونة النّص، وحجره الأساس التي تكون بداية أي نتاج علمي، فهي تمنح القارئ مهما كانت درجته مثاليا (نموذجيا)،[*] أو استكشافيا، فهي تمنحه معالم يهتدي إليها في مقاربة النّص؛ الذي يعتبر العنوان هوّ الدليل الأساسي الذي يقودنا إلى دخول أغواره وفهم أبعاده.

ونتيجة لذلك تعبر العتبات النّصية في أي كتاب الوسيلة الوحيدة النائبة لفظا عن الكاتب في معرفة محيط النّص الّذي نهتدي له في قراءتنا، ولولا العناوين لما كانت النّصوص أبعاد وأهمية، إذ أنّ

[1] -نقلا، عن المرجع السابق، ص: 285.

[2] – عبد الحق، بلعابد. عتبات "جيرار جنيت" من النّص إلى المناص.منشورات الاختلاف- الجزائر،ط01؛ 2008، ص:26.

[*] القارئ النموذجي: والذي سماه ريفاتير بالقارئ الخارق، وسماه نقاد آخرون القارئ المضطلع أو القارئ الكفء. ينظر، لمياء، باعشن. نظريات قراءة النّص. مجلة علامات في النّقد، ج:39؛2001، ص:119

العنوان يلوح في ظاهره لأبعاد علمية ومنهجية، فهو يكشف ما يدور وراء ذهن الكاتب، ولعل المتصفح لأعمال "عبد الله الغذامي" يلاحظ ذلك البعد العلمي، والمنهجي، والمفاهيمي، والمصطلحي الذي يصنعه كيفما شاء، ضف لذلك حتّى الجانبب الإيديولوجي المهيمن عليه في كتابه الشهير "الخطيئة والتكفير ".

2) سيمائية العنونة في كتب الغذامي:

1.2) ماهية العنوان:

أ) العنوان لغة:

يرجع للجذر اللّغوي لـ"عنن" :"وعننت الكتاب وأعننته لكذا أي عرضته له، وصرفته إليه، وعن الكتاب يعنه عنا وعننه، كعنونه وعنونته بمعنى واحد اشتقت من المعنى، وقال:" اللّحياني: "عننت الكتاب تعنينا وعنيته تعنية إذ عنونته". وقال:" ابن بري: "والعنوان الأثر، قال:" سوار بين المغرب وحاجة دون أخرى قد سنحت بها جعلتها للتي أفيت عنوانا"[1]. "وعنن عن الشيء يعنّ، ويعُن عننا وعنونا ظهر أمامك"[2]. هذا الشرح اللّغوي كان من جانب الاختصار لمفهوم العنوان، ونحن لفك شفرته المعرفية على سبيل الحصر.

وأمّا ما وجد في متن اللّغة أنّ:"عنّ الشيء لكذا وعننه، وأعنه عرض له، وصرفه إليه والكتاب عنونه، عنى الكتاب تعنية، عنونه، جعل له عنوانا"[3]. وعنوان الكتاب مشتق ممّا ذكر من المعنى، قال ابن سيدة: "العُنوان والعِنوان سمة الكتاب"[4].

إنّ مادة "عن" و"عنا" كلاهما تشتركان في عنونة الكتاب، وهوّ بيت القصيد، لما للكتاب من أهمية لأنّ العنوان علامة لغوية تشير لما في المتن، وقول "ابن سيدة":" العُنوان والعِنوان سمة الكتاب، وعنونه وعنوانا وعناه كلاهما سمة العنوان، وقال أيضا:" العنيان سمة الكتاب، وقد عناه وعنونت

[1] – المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب .مادة" عنن"، رضا. معلم من اللّغة .منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت– لبنان، د.ط؛ 1960، مج: 04، ص:287. مادة "عنن".

[2] – المرجع نفسه، ص:287. مادة "عنن".

[3] – ينظر المصدر نفسه. ماد ة"عنا".

[4] – المصدر نفسه، ماد ة"عنا".

الكتاب وعلونته(...) قال:"ابن سيدة":" وفي جبهته من كثرة السجود أي أثر،حكاه"اللّحياني" وأنشد:

وأشمط عنوان به من سجوده كركبة عتد من عنوز ببني نصر"[1].

ممّا سبق نجد أنّ العنوان ينحدر من جذرين لغويين في اللّغة وقد تمثلت في مادتي: "عنن، وعناه"، حيث تناول "محمد فكري" تفصيلهما وذكر بأنّ "تذهب الأولى: "عنن": على معاني الظهور والإعتراض؛ وأمّا الثانية "عنا" فهي تحيل إلى معاني القصد والإرادة، وكلا المادتين تشتركان في دلالتهما على المعنى، كما أنّهما تشتركان أيضا في الوسم والأثر"[2].

وأمّا العنوان في المعاجم الغربية فيعرف بأنّه: "إشارة تتصدر العمل أو الموضوع في شكل صفة تحيل إلى ما يقصده الكاتب "[3].

وممّا يبدو جليا في ذكر التعريفات الّتي أوجدها الفضاء المعجمي فهي ثرية، وهذا الثراء يعكس مدى أهميتها في حقل النّقد المعاصر، إذ أنّ أواشح القربى تنشأ بداية من تشكيل العنونة إلى النّص وهذا كصلة رحم معرفية بينهما، إذ أنّ العنوان المتصدر في أوّل الكتب قد يختزل الموضوع، كما يعكس مرجعية لكاتب وما يحوك به في قرارة نفسه، وهذا التأسيس الذي يركز فيه الكاتب بداية من النّص .

ب) العنوان اصطلاحا:

يعتبر العنوان مسترسلة كلامية توحي بما في داخلها من الأشياء، كونه علامة لغوية، وبالتالي فالعنونة هي بنت النّص لأنّها:" تخفي النّص، ويكثفه عبر الاختصار أو الحذف"[4]. وهذا ما قد اعتمده الدرس اللّساني الحديث في تعامله مع النّصوص والأعمال الأدبية والنّقدية معتبرا إياه:"نظاما سيمائيا ذا أبعاد دلالية وأخرى رمزية تغري الباحث بتتبع دلالاته ومحاولة فك شفراته الرامزة " [5].

---

[1] – المصدر السابق، ماد ة"عنا".

[2] – محمد الجزار، فكري. العنوان وسميوطيقا الإتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب– مصر ،دط؛ 1998، ص:16.

[3] - Dictionnaire emcyclopédéya, guillet, Paris ;1990 ; p : 69.

4 – المرجع السابق، جميل، حمداوي. سيميوطيقا العنوان. ص:53.

[5]– بسام، قطوس. سيمياء العنوان. وزارة الثقافة، عمان– الأردن، ط01؛ 2001، ص: 33.

بما أنّ العنونة أصبحت علما قائما بذاته، حيث يصطلح عليها اليوم: بـ"علم العنونة" فقد أوجدها الغربيون أمثال "جيرار جنيت"و"هوبك" حيث أعطوا لهذا الموضوع مادة دسمة في حقل دراستهم للعنوان، لذا عرفت عند "ليوهوك" (Leo, H, Hobek) بأنّها:"مجموعة العلامات اللّسانية من كلمات وجمل وحتّى النّصوص، قد تظهر على رأس النّص لتدل عليه وتعينه، تشير لمحتواه الكلي، ولتجذب جمهوره المستهدف "[1]. هنا العنوان له أثر لساني ينتج عنه، ويعدّ علامة لغوية كما ذكرنا من قبل، ونتيجة لذلك توجد له عدّة تعريفات باعتباره أحد الدوال الألسنية للنّص، فيعرف عند"محمد الهادي" بأنّه :"رسالة لغوية تعرف جهوية النّص، وتحدّد مضمونه وتجذب القارئ إليه وتقويه"[2]، وممّا يبدو جليا أنّ هذا المفهوم فهو يلمّح لخاصية فيه اعتمدها "جيرار جنيت" في كتابه "العتبات"، وهو التلميح إلى لفظ "الإغواء أو الإغراء" وهي سمة سيمائية اعتمدت من الإشهار من خلال عناوينها.

وغير بعيد عن هذا التعريف نجد "شادية شقروش" الّتي ترى بأنّ العنوان: "واقية لغوية تتموقع على تخوم النّص، أو بعبارة أدق على بوابة النّص لتؤطر كيانه اللّغوي والدلالي"[3].

إنّ الاشتراك الّذي جعل من العنوان علامة نفسها يقرها كذلك"حسن رمزي" في تعريفه له إذ اعتبره كذلك بأنّه: "علامة رمز (...) يكتب النّص شرعية تاريخية وفنية وثقافية، ويصبح مجرد ذكر يحيل إلى مضمون النّص ويشير إلى صاحبه والعصر الّذي كتب فيه "[4].

ما يستلخص من هذه التذييلات التي حاولت استنطاق الكلمة، وحفرت في حواشي العنوان الظاهرة لذا فهي تعكس ما يخبئه الكاتب في خلال نحته لهذا النص المركز والمختصر. إذ أنّه هوّ في

[1] -Leo Hobek, la maryne du titre, dispersifs sémitique d'une pratique, textuelle, et la langue menton, 1981, P17.

[2]– محمد الهادي، المطوي. شعرية عنوان كتاب الساق على الساق فيما هو الفارياق.مجلة عالم الفكر، الصادرة عن المجلس الوطني للثاقفة والفنون والآداب– الكويت، م:28، ع:01، سبتمبر؛ 1999، ص:457.

[3]– شادية، شقروش. سيمياء العنوان في ديوان مقام البوح للشاعر عبد الله العشي.محاضرات الملتقى الوطني لأوّل، السيماء والنّص الأدبي، جامعة العربي التبسي، تبسة– الجزائر،08/07؛ 2000، ص:270.

[4] – حسين، خمري. نظرية النّص من بنية المعنى إلى سيمائية الدال. الدار العربية للعلوم، ناشرون– الجزائر، ط01؛ 2007، ص:110.

حد ذاته يعبر عن محتوى، ولهذا يعتبره أحد الباحثين:"نصا مختزلا ومكثفا ومختصرا "[1]، حيث هذا النّص له أبعاده التي يرمي إليها كالبعد المعرفي، والنّقدي، والديني الذي بجانب المعتقدات. لذلك فعناوين كتب "عبد الله الغذامي" تجسد هذه الأبعاد إذ كلّ عنوان منها يعكس الحقل الذي يبحث فيه؛ حيث يتجلى عنوانه في متن النّص الّذي يحاكي فيه الفكرة الّتي يصبو إليها، وعلى سبيل المثال نجد عنوان كتاب "الخطيئة والتكفير" له بعد ديني يرجع إلى تراث الديانة المسيحية الّتي تحاكي خطيئة "آدم عليه السلام"، لكن محتوى النّص قد عبر عنه في هذه الإنزياحات بالرغم من أنّ الكاتب هوّ مختص في مجال النّقد، لكن الرمز هنا له دلالة فنية حيث يبدو لنا أنّ:"اختيار هذا العنوان أو ذاك له دلالته فكرا وفنّا وموضوعيا "[2].

من هذا تتجلى رؤية "حسين خمري" من خلال العنوان يمكن للقارئ أن يشتق اسم الكاتب شارحا وجهة كاتبه، فبمجرد تصفح بعض العناوين وقراءتها تكون لنا أسبقية الفهم التي تربطنا بكاتب النّص، فما بالك اليوم، أنّ بمجرد ذكر مصطلح الحداثة، أوما بعد الحداثة التي وجدت فيها تأليفات كثيرة، نجد ما يشدّ انتباهنا إلى هذه العناوين هيّ أعمال النّاقد "عبد الله الغذامي" الذي خاض في هذه المواضيع بكثرة، واستطاع أن يُعرف في مجال النّقد. وأصبح له صيت كبير يعبر عن مشروعه النّقدي الحداثي، بالإضافة إلى استعمالاته لبعض المصطلحات التي نجده يشار له بالبنان، حيث أصبح يتميز بثقافة التّمييز والانفراد عن غيره، هذا التّفرد والتّميز لم يكن مقصودًا منه، بل وليس عشوائيا بل هو ناتج عن ذات مبدعة حفرت في المنجز النّقدي الغربي، وتعمقت في فكره، وفي مقاربته العلمية التي يعتمدها.

[1]– الطيب، بودربالة. قراءة في كتاب سيمياء العنوان. للدكتور بسام، قطوس. محاضرات الملتقى الوطني الأوّل – السيماء والنّص الأدبي. منشورات جامعة بسكرة–الجزائر، 16/15 أفريل؛ 2002، ص:25.

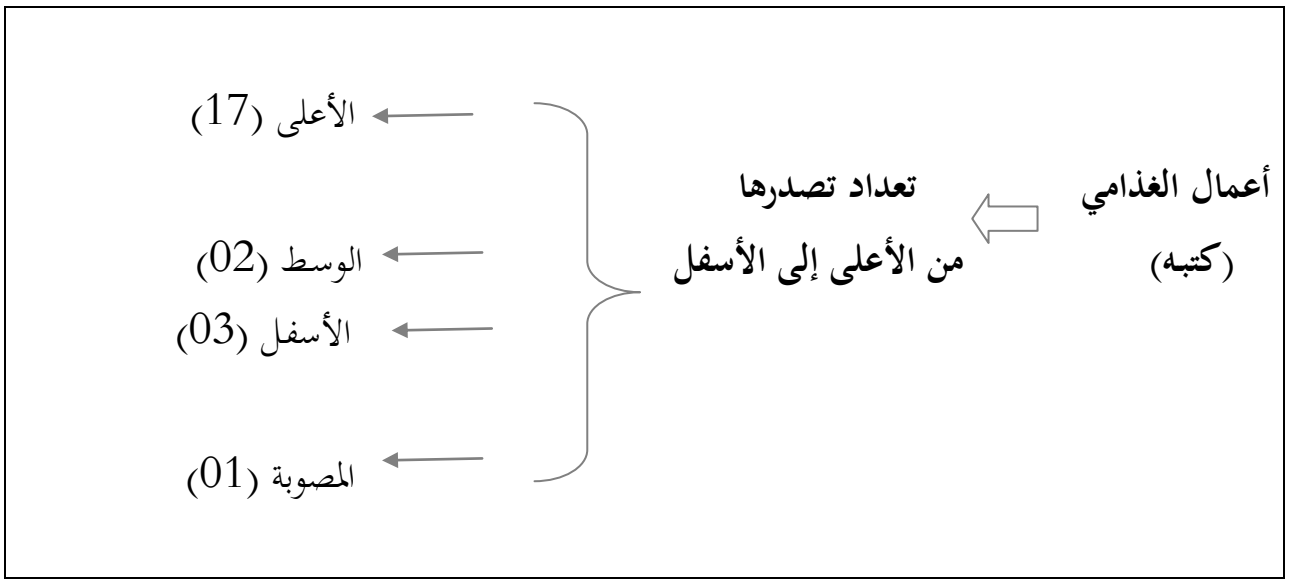
[2] – نقلا عن المرجع السابق، محمد محمود، الزبيري. عتبات العقاد المكاني وتحولاته في مأساة واق الواق، ص:287.

3) قراءة تموقع الاسم في أغلفة كتبه :

لا يمكننا بأي حال من الأحوال نسيان الكاتب أو تناسيه، حيث يعدّ الركيزة الأساسية في تركيب النّص، حيث القارئ يتصادف مع ظهور وهجه ولهذا ينبلج القارئ بإسمه. لذا يعتبر اسمه هو مهيكل البحث ولذ وجبت قراءته كونه المهندس لفكرته، فـ"الغذامي" بوصفه كاتبا وناقدا في الوقت نفسه يعدّ رمزا من رموز النّقد المعاصر الّذي ربى جيلا من الّنقاد على فكره، وهيأ لأقلامهم البحث في مضامينه ومشاريعه، وهذا ما لا يمكن تجاهله، أو مجاوزته لأنّه:" العلامة الفارقة بين النّقاد وبين كاتب وآخر، فيه تثبت هوية الكاتب لصاحبه، وتحقق ملكيته الأدبية والفكرية على عمله"[1].

إنّ كتابات "الغذامي" يظهر اسمه فيها متعدّد التموقع بين، العلو والتوسط والأسفل. وكما أنّ تموقع اسمه ضمن الكتب هيّ إيحاءات إبداعية تظهر بشكل أو بآخر نوعية هذا الترتيب الذي يعكس للقارئ ما يختلج بصدره، لذلك هذه العملية نجدها قد انتحلت من السياق بكامله لأنّ اختياره لهذا لا يمكن أن يجعل تموقع اسمه عشوائي، بقدر ما أنّها تهدف إلى بعد إشاري الهدف منه لبيان مرتبة عمله الإبداعي، وتستطيع تمثيلها في هذا العمل التجريبي الذي يظهر نمط الاسمية، وفي هذا لنا قراءتنا الخاصة. إذ أنّ بعد الإطلاع على تموقع اسمه ضمن الأغلفة التي توزعت في ثلاث زوايا متغيرة فقد تبادى لنا أنّها مقصودة حيث أنّ كل زاوية في نظرتنا البسيطة قارناها بما طرحه في فكره وقاربناها بها، وتمّ التعليق عليها حسب تعدّد طرحه الذي ركب التّراث وأبحر في الحداثة الغربية.

[1]- المرجع السابق، عبد الحق، بلعابد. عتبات جيرار جينت، من النّص إلى المناص. ص:63.



- خطاطة تعكس الفضاء الاسمي للغذامي على أغلفة كتبه .

إنّ هذا الإحصاء يعكس تموقع الكاتب في واجهة الكتاب، ويبدو لنا هذا لشيء ما يحوك في نفسيته، فمن خلال هذه القراءة وجدنا أنّه تتصدر أعماله سبعة عشر(17) عنوانا لذا فهي تعبر عن منزلتة المرتفعة الّتي أصبح هوّ المرجع، زيادة على ذلك نتبين الأنا الأعلى الإبداعية. حيث أصبحت مشاريعه ذات صدى وأهمية في النّقد المعاصر. إضافة إلى ذلك نجده المسيطر بطرحه لفكر الحداثة الّذي فرض هيمنته عليها في اختراقه لهذا الفضاء النّقدي؛ وأمّا توسط اسمه الّذي وضع في وسط الكتاب، فهيّ تبدو لنا أنّها ترجع إلى مقاربته الفكرية الّتي تتوسط فكرتي ووجهتي (التّراث و الحداثة)، ومقاربته لها بآلية جديدة والّتي تكررت مرتين(02) في مشروعه.

في حين تتجلى الاسميه تحت الصفحة راجع إلى التأثر الّذي انبهر به في نقله لبعض المفاهيم الغربية، إثر هجرته العلمية للغرب فأصبح يمثل السجل الّذي يسجل عليه. لكونه متأثر بالمدرستين الفرنسية خاصة بأعلامها"رولان بارث"و"جاك دريدا"؛ كما أنّه قد تأثر بالمدرسة الأنجلوسكسونية" المتمثلة في رائدها "ليتش"(Leach).

وما يعكسه انزياح اسمه الذي وجد في تأليفه الأخير. والذي لم نجد له تفسيرا سوى تصنيفه ومقاربته بالوجهة الّتي اتخذها صوب الحداثة وما بعد الحداثة . هذه التأويلات كانت مقاربة تحليلية من وجهة نظرنا لا غير، إذ تمّ مقاربتها من وجهة أعماله وأفكاره المطروحة من قبل للأفكار الّتي تبناها والتي تمّ استنباطها من روح أعماله.

أ) دلالة الاسم:

تقول العرب في إحدى تعبيراتها عن أنّ دلالة الاسم الّذي يحمل مسماه، والذي بحال أو بأخرى يعكس ما وصف أنّ "لكلّ من اسمه نصيب"، لهذا ارتأينا أن نطابق مابين الاسم ومسماه؛ وكان بالطبع الوقوف على تسمية صاحب المدونة النّقدية "محمد عبد الله الغذامي" الذي امتلك جناحين للطيران يطير بهما محلقا في سماء النّقد المعاصر، حيث جعل جناح اليمين –الحداثة؛ يساعد جناحه الثاني الذي يعدّ منهله العذب الذي اقتفى به أثر السابقين وهو:- التّراث. ليساعده على الطيران في حقل النّقد فيقارب به ويؤسس له، ويكون له السند والمعين في منجزه النّقدي .

وفي حين آخر نجد أنّ لكلّ عمل ما مدخلا يكون بمثابة التمهيد للمتون، و هنا كان العكس؛ وهو أنّنا نجد لكلّ عمل من الأعمال التي تذكر نَعت لعمل "الغذامي" الّذي أصبح يتميز عن غيره من بني جلدته بأعماله الفنية الراقية الّتي أهلته أن يكون صاحب "كرسي الحداثة" والمتربع على عرشه في النّقد المعاصر .

لا ضير إذا قلنا بأنّ العتبات هيّ همسات البحث، لكن من اعتباراتنا أنّ الاسم في أعمال "الغذامي" هوّ إحدى العتبات لماذا يطرح هذا السؤال ؟

إنّ أيّ قارئ لا يستطيع امتطاء فكر "الغذامي" لأنّه يمتاز بالتبدل بين الفينَة والأخرى، ولهذا نجد مسماه كما ذكره "إسماعيل السماعيل" أصبح:" بمثابة عنوانه النّصي. أهم عتباته النّصية الّتي تخزل عمقه وامتداده المعرفي" وتمثل نواته المشكلة، ولتبدو تلك:" الغذامية" النّهمة والكثرة من أهم النّصيصات الّتي تفضي إلى الوشاية بالمشروع النّص(...) وتجليته، ولتبدو تلك العلاقة ما بين النّص، وعتبته النّصية حالة من التطابق والكيف:" ولتصح (الغذامية) اسما دالا على النّص ليس بوصفها اسما إعتباطيا لمنتجه، بل لكونها خيارا نصيا مكتيفا له وعتبة نصية أولية "[1]. ومن هذا وجب الوقوف على بعد الاسمية.

[1]- أسامة ، الملا. الغذامية....خطاب في الشعرنة. عبد الرحمن، بن إسماعيل السماعيل. الغذامي الناقد. ص:64.

1.3) بعد الاسمية ومقاربتها بالإبداع:

أ) الغذم لغة:

إنّ اسم "الغذامي" ينحدر من "الغذامية ":" والغذم يغذم الشيء يغتذم غذما واغتذم الشيء أكله بنهمه، وغذمه غذما أكله بشدّة وإفراط وشهوة، وتغذم الشيء اغتذمه ويقال: هو يغتذم كلّ شيء إذا كان كثير الأكل، وبئر غذمة كثيرة الماء "[1].

وأغذمه المشروع، وتمّ تعاطيه بشدّة ونهم، يظهر من خلال المطابقة بين الاسم، والعمل المقدم من طرفه، الذي كان عليهما أن يطابق اسمه مسماه، وكان حقيقة "الغذامي"؛ "غذاميته"، وقد وصف "عمر زرقاوي" بأنّ:"الغذامي هوّ كلّ ذلك القارئ النهم للتّراث والحداثة، والتّراث كبئر لا تنصب والحداثة شهوة لا تشبع "[2]، وألف في غذيمة فلان ما شئت أي في رحب صدره"[3].

وممّا لا شك فيه أنّ هذه المقاربة الإجرائية الّتي مسّت الاسم والعنوان، وفي الوقت نفسه المضمون نلاحظ رحابة صدر "الغذامي" الّذي كان منظرًا ومؤسسا لثقافة الاختلاف، وهذا ما يلاحظ عليه أنّه يتقبل ثقافة الآخر دون أي تضمين لإنحيازه لأيّ طرف فهوّ يقارب بين المناهج والآراء ليخرج في الأخير بقناعته السلمية الّتي تعدّ جزءا من مشروعه النّقدي، متناولا إياها بالشرح والتحليل ومبينا تأصيلها العلمي، فهو ناقد حاذق لا يأخذ كل ما طرح في النّقد المعاصر إلّا وقد أصل له تاصيلا علميا، وأعطاه بعدا معرفيا وهنا آن "للغذامي" بأنّ يكون الفاهم، والناهم للتّراث بأسلوب الحداثة الهادئة الّتي يراها بأنّها التجديد الواعي والجاد، حيث لا يراها كغيره القطيعية مع الماضي، والهيمنة على منتجاته، لكن بالرغم من كلّ هذه الآراء إلّا أنّه يحترمها وهذا ما يعكس لنا شيئين جليين في الوقت نفسه وهما: رحابة الصدر في محاورة الآخر؛ وعدم إقصائه له، كما أنّه أثبت فهمه للتّراث وإبحاره في الحداثة ولذا حُق له ذلك لغوصه في الفكرين، ومقاربته للبعدين.

---

[1]- المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب. مادة "غذم"، وينظر المرجع السابق، عبد الرحمن، إسماعيل السماعيل. الغذامي ناقدا. ص:64.

[2]- المرجع السابق، عمر، زرقاوي. الثقافة العربية، وعولمة النّقد قراءة في مشروع النّقد الآلي لبعد الله الغذامي. ص:104/91، ع، 09، 2012.

[3]- المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب. مادة "غذم"؛ وينظر المرجع السابق، أسامة ، الملا. الغذامية....خطاب في الشعرنة. ص:64.

4) سيمياء العنونة– قراءة في بعض العناوين :

يعتبر العنوان في أيّ علم نتاج ما التفّ نحو النّص، وهو في نظر "لحميداني":" يعكس النّص جزئيا أو كليا(...) فالعنونة طقس من طقوس التّسمية، وتتضمن شحنات انزياحية ثرية"[1]. ونتيجة لذلك فهي إحدى العتبات الّتي تدارستها المناهج النّقدية المعاصرة، وخاصة المنهج السيميائي الذي يكشف عمّا تتضمنه النّصوص، ولهذا قد كان "جيرار جنيت" رصد اهتمامه حيث كان من الأوائل الذين ألف فيه كتابا، إذ يعدّ العنوان المرشد للباحث الذي به يدخل لدواليب النّص، وبه يستطيع الكشف عن أغواره الباطنية.

وما يؤكد هذا الكلام كلّه أهمية للعناوين من حيث اهتمامها بالجانب الإغرائي ممّا يستدعي شد نظر القارئ كقيمة شرائية أو معرفية، وهو بأية حال يعكس الجانب المتضمن في النّص، لأنّه عاكس للقيمة الّتي استعملها المؤلف في خطاباته، وهيّ المحور الّذي استدعاه البحث فيه، إذ تعتبر العناوين الجذابة هي من تأخذ بيد القارئ، وهنا كانت النقطة المركزية الّتي تربط بين الطرفين.

إنّ العنوان يعتبر المفتاح الأوّل لخريطة النّص، وبالتالي استتبّ في حضور واستحضار الكاتب لأشياء كان يخفيها كالمنهج أو الخلفية الّتي ينطلق منها، فالبداية الأولى الّتي تعتبر حجر الزاوية للنّص هو العنوان. وما أنّنا في الوقت نفسه لا وجود لتصور أي إنتاج علمي دون هذه العلامة السيمائية، أو الفنية الأولى الّتي يقوم على سندها النّص، ولهذا لا يخلو إنتاج علمي ما دون المرور على هذه الواجهة المزركشة التي تمثل نص موازي للمتن، وكما يضاف له أنّ انطلاق القارئ بصفته الفضاء الّذي يتلقى كل ما يرمي له من التأليفات، هنا تبدأ رحلة القارئ المصحوبة بالتبصير والتنقيب وراء ما ترمي له هذه المضامين بصفتها شفرة بينية بينه وبين الكاتب، وإلّا في غياب هذه الأساسيات عدّ نتاج علمي خالي الوفاض من هذه العتبة المعتبرة كانشطار:" وانشقاق وشرخ كثيف في البنية الأنطولوجية للفهم، وتفكك لمواقع تأثير المعنى وترميمه في عمل الدلالة "[2].

ولهذا فالعنوان من أهم البنى الّتي ينسج عليها الكاتب أفكاره، ولولاه لبقي النّص محل تأويلات من طرف القراء كل يضع العنونة التي يراها مناسبة حسب قراءته له. كما لم يستطع أن يجيب على

[1] – ينظر، المرجع السابق، جميل، حمداوي. سيميوطيقا العنوان. ص:51.

[2]– ناصر، عمارة. اللّغة والتأويل في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي.الدار العربية، ناشرون، منشورات الاختلاف، ط01؛ 2007، ص:164/165.

أسئلته المسكوت عنها تحت خبايا النّص الّذي هو بصدد بنائه، وهنا تكمن أهميته إذ هو علامة لغوية سيمائية يتداولها المؤلفون لأنّها تنوب عن قيمهم ومرجعياتهم الّتي ينطلقون منها، وبهذا تكون رؤيتنا قد قاربت ما أردنا مدارسته ممّا كان صدى في مشروع "الغذامي" ضف في تحيلنا لبعض العناوين مع ذكر أبعادها جعلناها فرض كفاية للعناوين الأخرى .

إنّ المشروع النّقدي "للغذامي" حافل بالعناوين المعبرة ذات انعكاسية لما يدور في فحواها، هنا كان لنا محطات للوقوف على بعضها لاعتبارها تفرض نفسها على أي قارئ يتساءل عن تسميتها، والبعد الذي تلوح إليه قبل أن يلج أعماقها، وممّا يوجد في عناوين واجهة كتبه لها صلة بما بالتّراث والحداثة لذا أسست لربط أواشح القربى مع المضامين؛ باعتبارها الرحم التي تحمل جنين أفكارها التي تكون ميولاته أخاذة لها، ومن هذا كان طيف بعض العناوين حاضرا، لقد كان الوقع على بعضها على سبيل الحصر لا القصر.

أ) – كتاب الموقف من الحداثة:

إنّ قراءتنا تخص العنوان الذي يبدو لنا معبرا عن محتواه من العنوان المضغوط الذي يضمّ بين دفتي البحث عن موقف، والقص كان عمدا وهذا للمقاربة التي نسعى لها نحن من أجل أن يكون للعنوان صدى في هذا المشروع.

- **– معنى الموقف:**

يرجع لفظ الموقف حسب ما يبدو لنا إلى الرأي، والقرار المتخذ، ووجهة النظر المعبر عنها عن أي فكرة أو قرار أو موضوع، فهو يعبر عن ردة فعل الشخص اتجاه قرار ما، بمعنى مبينا حكمه على هذا الشيء القرار الصادر من الأشياء التي تبين رأي الآخر.

وما احتواه الكتاب هو التكلم عن بعض النظريات الغربية المضمنة في المنجز النّقدي الغربي، وقد قام "الغذامي" بالبحث والتنقيب عن هذه الآراء بإرجاعها إلى الجذر الغربي، فقد قام بإعادة تأصيل المفاهيم الغربية، ويعدّ كتابه هذا تكملة لما قيل في مشروعه النّقدي، وكما قال بأنّه:" يمسّ ثلاث جوانب أساسية من منطلقات النّقد الألسني(*) الّذي أنتمى إليه"[1]. لكن بما أنّ العنوان يحتاج

[1]– ينظر، المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الموقف من الحداثة. ص:06.

(*)– المقصود بالنّقد الألسني:هو مختلف المناهج النّقدية التي قامت على أساس علم اللّغة؛ وقد أقام صرحه دي سوسير في(ق20).

إلى موقف، وهذا ما قد أظهره العنوان، لذا يتبادر إلى أذهاننا طرح سؤال، يتمثل في ما موقف "عبد الله الغذامي" من الحداثة ؟

إنّ "الغذامي" في فسيفساء بحثه الصادر بعنوان "الحداثة والتحولات والجمهور". فقد بين موقفه من خلال العنونة التي يتّخذ منها وجهة نظر ولهذا أصدر حكما في هذا المقال، بيّن موقفه اتجاهها قائلا :"أنا لم أتخلّ عن الحداثة، وإنّما انتقلت(...)؛ إنّها طبخة بائتة "[1] ،يعدّ هذا التصريح حكما نقديا بالنسبة لها، وما يضاف إلى هذه الطبخة البائتة حيث يتوانى في كلامه إلى أن يتهمها مرة أخرى اتهاما آخر، موقفا موجها للحداثة العربية واصفا إياها بأنّها:"حداثة رجعية لأنّها فاشلة[2].ولهذا تعدّ هذه الأوصاف، والإنتقادات الموجهة لها كونها حداثة بائتة وفاشلة، ورجعية. ونتيجة لذلك فقد لخصّ "الغذامي" هذا الموقف لما تمّ عنونتة في كتابه بقوله بأنّ الذي بقي حداثيا أعتبره بأنّه رجعي[3]، لأنّه يرى حداثتنا حداثة رجعية. فمن كل هذا ألا تعدّ هذه التصريحات الموجهة إلى هذا الشطر من الموضوع تحديدا تعبر عن "موقف" صريح اتجاه الحداثة، وهنا نضيف شيئا آخر أنّ الكلام هذا اعتمدنا فيه التصور الكرونولوجي بحيث قد راعينا فيه أولية النشر. لأنّ المقام الذي تمّ فيه عنونة الكتاب حيث له أسبقية عن المقال الآخر أي صدر في أواخر (2013)، وأنّ الكتاب كان صدوره في (1991)، ولهذا جاءت الأحكام الصادرة اتجاه هذا الموقف متأخرة، وهذا ما بين لنا أنّ "الغذامي" متحول ومتجول في الفكر الغربي حيث بعد انتقاله إلى فكر "المابعديات" أصدر أحكاما ارتجالية تبين وجهة نظره، وفكرته المتحولة التي لم تستقر على فكرة واحدة .

[1] – ينظر، المصدر السابق، الغذامي، عبد الله . الحداثة.. التحولات.. الجمهور... تاريخ نشر المقال:2013/11/06. تاريخ المعاينة: 2016/12/15.

[2] – ينظر، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3 – ينظر،المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. النّقد لثقافي. ص:287/286.

1.4) أبعاد العنوان :

ومّما لا يخفى أنّ عنوان كتاب" الموقف من الحداثة"، قد اتخذ بعدين، ويتمثل هذان البعدان بعد قراءتنا الاستقرائية والتحليلية للكتاب، والمقاربة التي قمنا بها وجدنا بأنّ العناوين لا تنشأ عبثا في الطرح وفي بداية التأليفات للتزيين أو التبريق، بقدر ما لها من هدف تصبو إليه، وتريده أن يصل للقارئ النموذجي(le lecteur modéle) الذي يستطيع كشف الأشياء، وهنا يجب النظر لأهمية العنوان في فهم دلالاته المعمّقة، وهذا ما تطرق له أصحاب النّقد المعاصر باعتباره أهم القضايا لكونه:"نظاما سيميائيا ذا أبعاد دلالية وأخرى رمزية تغري الباحث بتشبع دلالاته، ومحاولة فك شفراته الرامزة "[1]. وبهذا نستنج ما تخفيه الفكرة المعبرة، والتي تظهر من خلال وهج الواجهة.

وهذا النظام قد جسده "الغذامي" بأتمّ المعاني جاعلا العناوين التي استعملها في كتبه علاقة تكشف عنها المضامين بحيث شبه العنوان في كتبه بمثابة الرأس، والمضامين التي تعتريها هي الجسد، لكن أنّ من حرك وجع الكتابة هي عناوينها، وهنا نخلص بأنّ العنوان "ضرورة كتابية"[2] ،وهذه الضرورة الكتابية للعناوين لها شحنات وحمولة معرفية ودلالية.

لذلك نجد أنّ كتاب "الموقف من الحداثة" قد أخذ أبعادا عدّة، وقراءتي هذه ركزت على بعدين أساسين هذا ما جعلني أتفق مع"جميل حمداوي" وأضمّ صوتي إلى صوت "عبدالحق بلعابد" حينما قال بأنّ:"العنوان هو مجموعة العلامات اللّسانية من كلمات وجمل وحتّى نصوص قد تظهر على رأس النّص لتدل عليه وتعيينه تشير لمحتواه الكلي ولتجذب جمهوره المستهدف"[3]. فما يترتب عن هذا الجذب المعرفي النّقدي لكتاب "الموقف من الحداثة" تحمل بعديين تتمثل الأولى في البعد المعرفي، وتتمثل الثانية في البعد العلمي.

[1] – المرجع السابق، بسام، قطوس. سيمياء العنوان. ص:33.

[2] – المرجع السابق، محمد فكري، الجزار. العنوان وسيميوطيقا الاتّصال الأدبي. ص:15.

[3] - المرجع السابق، عبد الحق، بلعابد. عتبات جيرار جينت، من النّص إلى المناص. ص:67.

أ) البعد المعرفي:

إنّ البعد المعرفي الذي اتخذه هذا العنوان يتمثل في إصدار "عبد الله الغذامي" لقرار من طرف الكاتب، حيث يوجه في عنونته كتابه حكمه على الحداثة بالفشل من جهة، كما أنّه اعتبر من يتخذها رداءً معرفيا فسوف يكون في نظره يعدّ رجعيا، هذه المعرفة جاءت متوالية، وهذا القرار الصادر كان بعد مدّة زمنية، حينما اتخذ موقفا منها، وانتقل منها "الغذامي" إلى الما بعديات، والمقصود بها ما بعد الحداثة (Post modernism).

ب) البعد العلمي:

لا يخلو أي تأليف من العنونة، وهذا أمر علمي لا شكّ فيه، وإذ يعدّ كتابه" الموقف من الحداثة" تكملة لمشروعه الحداثي الذي كان لشيوعه وجهة جديدة في المنجز النّقدي، حيث وقف الناقد "عبد الله الغذامي" على أكبر المحطات في النّقد الغربي مبينا أكبر معالمها النّقدية في بيان المنهج والنظرية المتبعة، في حين تعتبر هذه الواجهة التي صيغ لها العنوان تحمل دلالات وإيحاءات كان جانب الإغراء فيها أكثر ممّا تحتويه علاقة المضمون الذي يعبر عن تنكر الناقد لهذا الفكر لوجود حقل آخر تبناه، وهذا ما نستخلصه أنّ للعنوان قيمة دلالية، وعلمية وبعد معرفي، كما أنّه يعبر عما يختلج في صدر الكاتب؛ ولهذا اختاره بعناية حتّى يكون التأويل في حدود المنطق.

II. إيديولوجية معتقد الآخر وأثرها في العنونة :

1) قراءة في كتاب "الخطيئة والتكفير":

إنّ القراءة التي يعتمدها المنهج السيميائي في دراسة كل من العتبات الداخلية، والخارجية، ودراستنا نحن تقتضي منا تتبع العتبات الخارجية للكتاب، وهو الأصل في تحليل وفك شفرات الكتابة. حيث نقف من عنوانه متسائلين لماذا تمّ التوقف وتوجيه النظرات على أعمال "الغذامي" التي يراها براقة، وتشدّ انتباه القارئ ؟

إنّ التساؤل يجعلنا نجيب عنه في أبسط شيء لما تحمله بعض العناوين من أبعاد معرفية، وإيديولوجية كون العناوين آنية وحداثية، وبراقة لذلك تعدّ همسات البحث، ويجب الوقوف على دهاليزها.

لقد وقع اختيارنا على كتاب "الخطيئة والتكفير" على غيره في دراسته أبعاده، ولهذا نطرح سؤالا يعدّ فاتحة البحث لدى القارئ، لماذا تمّ دراسة هذا العنوان ووقع الاختيار عليه، بالرغم من أنّ تأليفاته متعدّدة، وذات عناوين لها صيت في المنجز النّقدي؟

من هذا الباب يمكن القول بأنّ العنوان هو عتبة مدرج النّص، لكن أقول بعظمة لساني أنّ أي قارئ لا ينكر بأنّ كتاب "الخطيئة والتكفير"، يعتبر أوّل:"عتبة يطؤها الباحث السيميولوجي لاستنطاقه واستقرائه بصريا ونظريا ولسانيا أفقيا وعموديا"[1]. والإجابة المختصرة لهذا السؤال تتضمن ذكر خلفياته التي تكون قد أثرت على الكاتب : **أولا**:أنّ العنوان من الأشياء التي تشغل الباحث وهو آخر شيء يمكن تسميته به، كما قد يكون الأوّل في النسج بالنسبة له؛ **وثانيا**: الشهرة التي فاقت اسم الكاتب وبها تفتقت روح التاليف لديه؛ **وثالثا**: ما يلاحظ عليه أنّ عنوانه هذا يعتبر ثلاثي الأبعاد.

- ✓ **يتمثل الأوّل**: في بعد الديانة، والذي يرمي للديانة المسيحية في لف(الخطيئة)؛ كما يرمز للديانة الإسلامية في لفظ (التكفير)، ولهذا جسّد مفهومين أصيلين في الديانتين.

1- جميل، حمداوي. السيميوطيقية والعنونة. مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت،م:25، ع:03؛03يناير مارس1997،ص:97.

✓ **والبعد الثاني**: المعرفي حيث يقدم هذا الكتاب معرفة علمية تداول طرح نظريات فكرية ومنهجية بين الغرب والعرب.

✓ والبعد الثالث: يريد الكاتب تمكين القارئ، وتقريبه من جانب تحليل النّص الأدبي المتمثل في المقاربة المنهجية الجديدة، وتطبيقاتها على النّص الشعري[1].

يعدّ كتاب "الخطيئة والتكفير" بشهرته الفائقة لدى القارئ بمجرد ذكره يعتبر لديه مرجعا مركزيا في النّقد المعاصر، فهو الفاتحة والباكورة الأولى في تأليفه حيث أخذ منه وقتا طويلا في البحث والتنقيب والمقاربة في تطبيق المناهج المعاصرة على الأدب، فاختيار "الغذامي" لهذا العنوان كان من جانب رؤية نقدية من جهة، ومن جهة ثانية لمرجعيته الدينية، فكانت العنونة مقاربة بالاختلاف لذا العناوين هي ألسنة تعبر عن مضامينها، ونجد بعض القراءة الباحثين قد أولوا بالقول عنوان كتاب "الخطيئة والتكفير" بالقول:"العنوان هو أوّل ما يفصح عن هذا الموضوع الأوسع" قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر"[2]، إنّ هذا الطرح يمثل البعد النّقدي الذي استطاع فيه "الغذامي" استثمار بعض الآراء والمفاهيم الغربية، وأعاد صياغتها وقوليتها بقالبه الخاص وقارب بها النّص الشعري.

إنّ محاولتنا تستنطق العنوان الذي يعتبر أحد العتبات النّصية الخارجية في نظر "جيرار جنيت"، ولهذا بينت أنّه تمتاز بوظيفية تميز بها عن غيره إذ ما يلاحظ عليه من أوّل قراءة هو- الإغراء، وبعد البحث فيه لاحظت أنّ للعنوان أبعاد أخرى غير الأبعاد التي يتصدرها البعد الديني، بالإضافة إلى البعد التاريخي، والمعرفي الضارب في عمق التاريخ، ولعل قصة "آدم عليه السلام" خير الأدلة، والذي أخذ من "خطيئته" هذا العنوان أوما يعرف "بالخطيئة الأصلية".

1 – ينظر، المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير. ص: 138 وما بعدها.

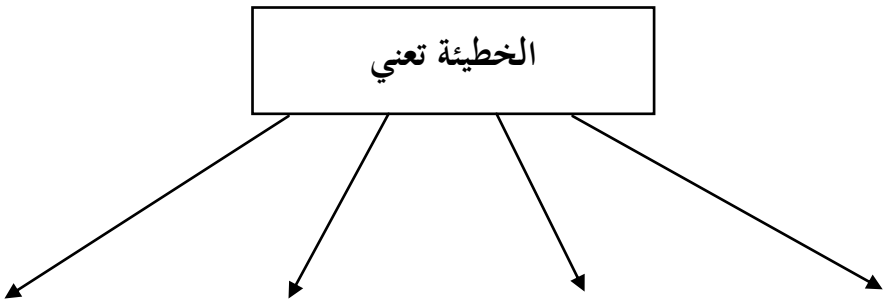
2– فاتحة، الطالب. وآخرون. أسئلة القراءة وآليات التأويل بين النّقد ونقد النّقد، دار الأمان- المغرب، ط01؛ 2015، ص:277.

1.1) تحليل ثنائية الخطيئة والتكفير:

إن كتاب "الخطيئة والتكفير" في حد ذاته يحمل ثنائية ضديّة (الخطيئة ≠ التكفير)، كما أنّ التحليل المصطلحاتي يقتضي منا دراسة كلّ مصطلح على حدى مع ذكر مرادفاتها، وما تعنيه كل لفظة في معناها اللّغوي.

- **– أولا: الخطيئة:**

ترجع للجذر اللّغوي "خطأ":" بمعنى:" خطا يخطو، أي تعدى الشيء وذهب عنه، ويقال لمن تعدى الخير وتركه: أخطأ، وخطئ خطأ فخطيئة: لهذا القياس"[1]، وأمّ في لسان العرب فنجده يفرق بين: "الخطأ والخطيئة"، فنقل عن بعض اللّغويين الخطأ ما لم يتعمد، والخطأ والخطيئة: الذنب على عمد"[2]. ولذلك مفردة الخطيئة تعني الذنب العظيم؛ أو ما أعظم منه؛ التشجير التالي يلخص شرحها:



ما يستخلص منها أنّها ما يقع فيه الإنسان في أمر مخالف لشريعة ربه بقصدا أو بدون قصد، لكنها تكمن في الخطأ في حد ذاته عظُم أو صغُر، النصّ القرآني حافل بذكر الخطيئات، وكشواهد على ما سبق للدّلالة على هذا السياق الذي يشترك مع مضمونها، يقول الله تعالى:﴿ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾[3]. وقوله أيضا:﴿ وَالذِيٓ أَطْمَعُ أَنْ

[1] – المصدر السابق، ابن فارس. مقاييس اللّغة. مادة "خ ط و".

[2] – المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب. مادة :"خطأ".

[3] – سورة البقرة ، الآية :81.

يَّغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾[1].وقولـــــه: ﴿وَادْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ يُغْفَرْ لَكُمْ خَطَٰيٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [2].

وقوله:﴿ وَمَنْ يَّكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً اَوِ اِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـَٔاً فَقَدِ إِحْتَمَلَ بُهْتَٰناً وَإِثْماً مُّبِيناً ﴾[3]. إن هذه الآيات تدلّ على كل الصياغات الموجودة في التشجير السابق، وقد تحمل الذنب الصغير والكبير منها.

ولذلك نجد "هاني سالم"، يعرفها باختصار رغم تعدّد دلالتها فتأتي:"الخطيئة مشتقة من الخطأ، وهو العدول عن القصد، وعن سبيل الحق"[4]. وإنّ ما يجب الفصل فيه بين اللفظتين الخطأ، وهي القيام بالفعل عمدا، وقد دلت آية الخطأ على هذا في قوله تعالى:﴿ وَلاَ تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً ﴾[5]، فيتضح من هذا النص أنّ دلالة الآية ذكرت القتل كان عمدا، لما فيه من مقصد خشية الرزق.

- **– ثانيا: التكفير:**

يعود جذر كفر يعني شر الشيء، وكفر بها جحدها وسترها والكفر بمعنى البراءة، وذكر في قوله تعالى في خطيئة الشيطان: ﴿ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾[6]. أي تبرأت، وكفر درعه أي غطاه، وتكفر الخطيئة أي تمحوها وتسترها والتكفير أن يخضع الإنسان لغيره والتكفير

1 – سورة الشعراء، الآية: 82.

2 – سورة البقرة ، الآية: 58.

3 – سورة النساء الآية :112.

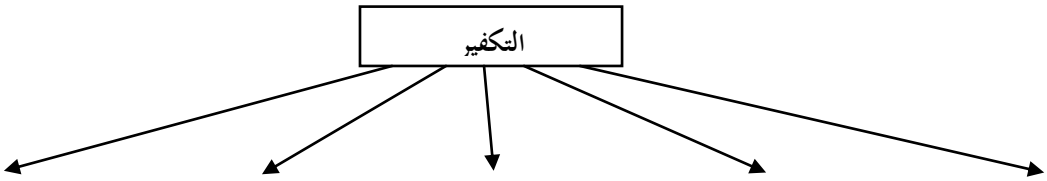
4 – سالم ، علي هاني. تحقيق معنى الخطيئة والإثم،تاريخ نشر المقال: 2013/09/03. على الساعة: 02:00، تاريخ تصفح المقال: 2016/03/20، ص:01.

5 – سورة الإسراء ، الآية: 31.

6 – سورة إبراهيم ، الآية: 22.

في الصلاة هو الانحناء[1]. ودلالة النّص في قوله تعالى: ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾[2]. كما تعني كفر الجحود في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾[3]. فمن الشواهد القرآنية التي ذكرت فهي تعني التستر والجحود.

أمّا معجم "الوسيط" نجد: "كفر الزارع البذر بالتراب بمعنى غطاه، وكفر سيده انحنى، وكفر عند الذنب، غفره، وتكفر بالشيء تغطى وتستر، والكفارة ما يستغفر به الإثم "[4]. تدلّ لفظة التكفير في مجمله الابتعاد، والتوبة، والمغفرة، والرجوع، والتغطية، ولهذا الجذر اللّغوي تعدّى ما لانريد القصد منه، والتشجير الموجود أمامنا يبين المقصود من المعنى.



لذا فربط الشرح بالعنوان تأخذ دلالتين تتمثل الأولى: في التوبة نسبة إلى خطيئة "آدم" عليه السلام"، في حين تأخذ الثانية معنى الرجوع لما يدلّ عليه متن كتابه في عودته لنظرة "حمزة شحاتة "كونه قد تبناه، وبه نعرف الأثر الفني للأدب وما يحدثه فينا من استجابة[5].

فتأثر العنونة بالبعدين الإيديولوجيا يرجع للمسيحية، والتي انتزع منها العنوان الراقي ذا بعد ديني ونقدي وأدبي، ونتيجة لذلك ذكر "الغذامي" في متن النّص في الفصل الثالث "خطيئة آدم وتوبته"، هذا

1 -ينظر، المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب. مادة: "كفر".

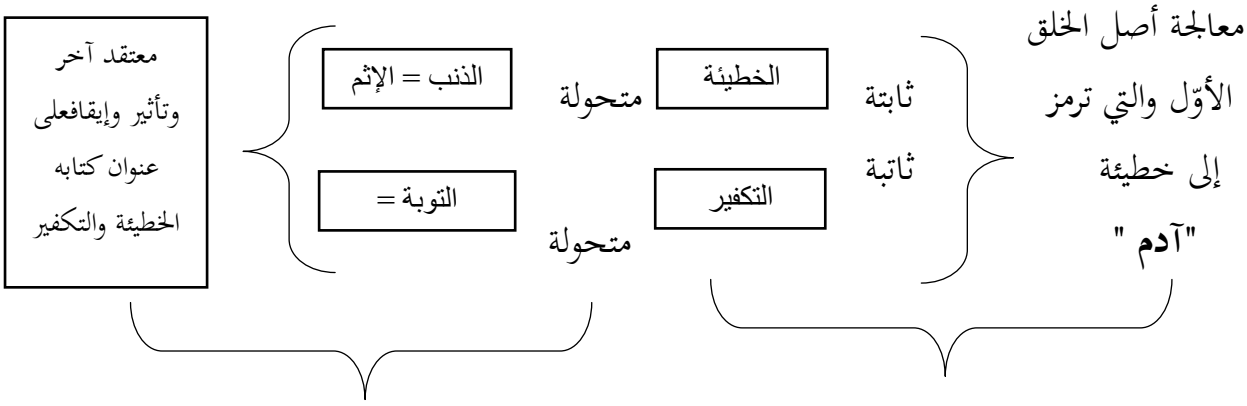
2 - سورة آل عمران، الآية :193

3 - سورة القمر، الآية: 14.

4- المصدر السابق، المعجم الوسيط. مجمع اللّغة العربية، مادة : "كفر"

5 -ينظر، المرجع السابق، فاتحة، مساعدي وأخرون. أسئلة القراءة وآليات التأويل. ص:274. وينظر،المصدر السابق، عبد الله الغذامي. الخطيئة والتكفير. ص:108/99.

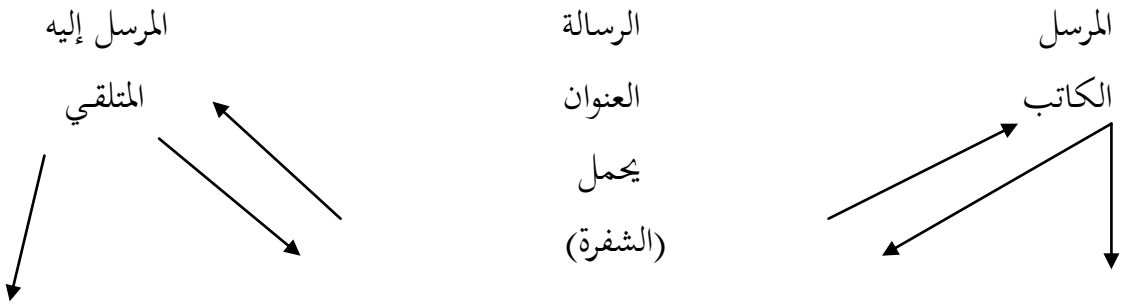
ممّا سلب فكره من خلال إطلاعه لفكر ومعتقد الآخر، ونختصر العنونة في هذه الخطاطة التي أثبتت المصطلحين الأوّلين بأنّهما ثابتان؛ أمّا المفاهيم فهي متحولة.



– خطاطة تبين انعكاس مرجعية الآخر على العنونة عند الغذامي .

لذلك خلاصة القول تكمن في أنّ هذا الكتاب له رؤية تاريخية انعكاسية؛ وما يعالجه في مدونته هو مجازية العنونة، وأمّا حقيقتها تكمن في قصة(خطيئة آدم) بالرغم أنّه تحدث عنها في مضمون كتابه.

تكمن دراستنا في تبيان إيديولوجية ومعتقد الآخر، وأثرها على العنونة في مشروع "الغذامي"، وكان أثرها واضحا وجليا في جميع مؤلفاته، واختيارنا وقع على هذين الكتابين لما لهما من علاقة مع المتن، فقد تبين أنّ كتابه الأوّل:"الموقف من الحداثة"؛ حيث حصر فيه المصطلح في العنونة(الحداثة) لأنّ الحداثة تعدّ مرجعية فكرية له. لذلك تعلقت بأفكاره وجعلت هذه المنظومة تتحول حتّى بمصطلحاتها، أمّا كتاب "الخطيئة والتكفير" يظهر بتعلق المرجعية، التي حضرت بمفهومها التحويلي في كتابه لذا أفضى عنوانه لشيء علمي كان بمثابة النّص المضغوط، الذي يلتقي فيه كل من(المرسل والمرسل إليه) في النظرة التي تربطهما، إذ أنّ العنوان هو آخر شيء بالنسبة للكاتب، لذا تأثير المتن حاضرا في جزئيته، وهو ملخص المتن؛ أمّا القارئ فهو أوّل ما يصادفه هذا النتاج العلمي، وهنا تبدأ رحلة العلاقة المعرفية بين (المرسل والمتلقي) فتكون رحلة البحث أرست بتسلم المهام للقارئ. من هذا نستخلص الرؤية التي جعلت جاذبية الخارجي هي من تشدّ عين القارئ، ونتيجة لذلك نجد إيديولوجية عنونة "الغذامي" لكتبه منبثقة من معتقد الآخر. ويصبح العنوان وسط بينهما .



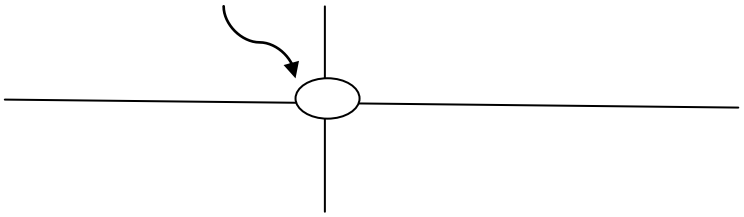
المرسل + العنوان الــعنوان

(هو آخر شيء في عمله) ——— نقطة الالتقاء ——— المتلقي العنوان

(والعنوان هو أول شيء).

– خطاطة توضح العلاقة بين الكاتب والمتلقي .

تبدو العلاقات الإسنادية بين الكاتب، والعنوان هي آخر شيء يكتبه (الكاتب)، في حين أنّ أوّل شيء يتلقاه القارئ هو(العنوان)، ولهذا يصبح العنوان النقطه والبؤرة المركزية بينهما. وبعد إسقاط النظر على كتابة "الموقف من الحداثة" نجد رسما آخر قد اصطلح عليه بالمركز، وهذا يعدّ بالنسبة له البؤرة الأساسية التي تكون نقطة إلتقاء بين الطرفين. والمخطط الثاني الذي يحتوي على معلم متعامد ومتجانس تتوسطه دائرة توضح العلاقة الأساسية بين الكاتب من جهة كونه منتج ومبدع؛ والطرف الثاني المتمثل في القارئ كونه يلقي بنظراته التي تستقطب العنوان الجذاب الذي يلفت انتباهه لإبداع للنّقاد.



*– خطاطة توضح العلاقة بين الكاتب والمتلقي من منظور الغذامي[1].

[1]– ينظر، المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الموقف من الحداثة. ص:90 . وهذا بنظرة إسقاطية التي ترى بأنّ المؤلف يربط بين السياق الأكبر، والسياق الأصغر من خلال إنتاج الأديب.

2) العنونة : الأبعاد والمرجعيات:

1.2) المرجعية الدينية:

إنّ أوّل ما يشدّ نظرة القارئ لهذا العنوان المتكون من شقين يجد طرفه الأوّل الذي ابتدأ به يرجع إلى البعد الديني الذي يتطابق فيه مع كلمة "الخطيئة والتكفير"، حيث يدرك ويتبادر إلى ذهنيته البعد أيديولوجي الذي يتعلق بالإثم، والتوبة إذ يقول "محمد صالح الشطي": بأنّ " النّصوص الدينية ذات الطابع الفقهي كانت الجدار الذي سند به الناقد مكونات النموذج (...) فنواة الفكرة التي تنهض عليها النموذج قصة "آدم وحواء" عليهما السلام"[1].

لذا فالفكرة مربط الفرس حيث ترجع إلى "الخطيئة الأصلية" التي كانت في بداية الخلق، وهي تنبثق من رؤية ومرجعية وبنية عقائدية ترجع إلى الديانة المسيحية، التي عالجها الكتاب المقدس "الإنجيل"، ويشرح الباحث هذه القصة فيقول: "فحواء" –هي اللّحظة الحساسة في تاريخ البشر منذ تواجه معها "**آدم**" على مشهد التفاحة وهي تقدمها له ليأكل منها، فضعف أمامها ناسيا تحذير الله سبحانه وتعالى، فأكل الحرام، "فالخطيئة" طريق الهبوط إلى الأرض (المنفى) و"التكفير" طريق العودة إلى الفردوس[2].

ما يدور في هذا الطرح المعبأ بالخلفية الدينية يفند في حد ذاته واجهة الكتاب المتعلقة "**بالخطيئة والتكفير**"، وهو يرجع إلى الثنائية التي تجسّد نفس المفهوم "**للإثم والتوبة**" والعدول عنه.

إنّ ثنائية "الخطيئة والتكفير" قد تداولتها النّصوص المقدسة منذ القدم إنّها تخطئة "آدم عليه السلام"، كما قد أشار إليها أنّ النّص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ اَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[3]، وبقيت هذه "الخطيئة" كفرة متوارثة في عقائد النّصارى، في حين أنّ الله تعالى لم يورث هذه "**الخطيئة** "لعباده، والقرآن الكريم أبطل هذه الأباطيل، ولهذا نجد العنوان في

[1] – محمد، صالح الشطي. الشطي. قراءة النّص الشراقي في كتاب الخطيئة والتكفير، الغذامي ناقدا.ص: 454.

[2] –ينظر، المرجع نفسه، ص:454.

[3] – سورة البقرة الآية 35

تحليله وبعده اللّغوي يرسخ لنا البراءة اللّغوية، إذ أنّ كل من "**الخطأ والخطيئة**" لهما سياق خاص بحقلها تفهم من خلاله،"**فالخطأ**" الذي أسند إلى هذه القصة راجع إلى النسيان أو غفلة غير متعمدة، وهي ما حدث مع سيدنا "آدم عليه السلام"، في حين "**الخطيئة**" التي يرجع جذرها إلى الخطأ أي "**الإثم، والوزر**" هي ما تمسّ"كل" من الكبائر المعروفة بالقتل وسفك الدماء(...) وغيرها .

إنّ استحضار التّراث العقدي عند النّصارى في ديانتهم المسيحية، ومقارنتها بالنّص القرآني نجد العنوان رسخ هذه المفاهيم"، رغم أنّ شرح القصة يقتضي الكثير، لكن مادعا النّاقد"الغذامي" إلى طرحها هو إلى لجانب الاستئناس بها أي بإسقاط الإشعاع الغربي للدفاع عن الفكرة المتردية كما ذكره " إسماعيل السماعيل" في كتابه الموسوم "بالغذامي النّاقد".

2.2) المرجعية الأدبية والنّقدية:

أ) البعد النّقدي:

بما أنّ عنوان "الخطيئة والتكفير" الذي تناول قضية إيديولوجية مسّت الجانب العقائدي للديانة المسيحية، ها هو الآن يعبر عن بعد غير البعد الأوّل، ويظهر هذا من خلال شقيه، فالشّق الأوّل يتناول الجانب الإسقاطي بحيث استعمل الناقد هذا العنوان لما يراه سندا علميا له. وفي الوقت نفسه يستأنس به في تأصيل بعض المفاهيم الحديثة في التّراث، وتكريس منهج المقاربة النّصوصية الإبداعية على أسس واضحة (...) أي طرد للوحشة الناجمة عن التعامل المباشر مع مصطلحات منتقاة من النّقد الغربي"[1]، فلا عضاضة فيما استند إليه "الغذامي" في محاكاة التّراث القديم بنوعيه سواء ما تعلق بالتّراث العقائدي، أو بما تعلق بالتّراث المادي الأدبي، إذ أنّ العنوان كان حمّالا لأفكار لها أبعاد استطاع أن يستسيغها بحسب فكره، فقد كانت النموذج الدلالي الذي وجد في القصة التي تناولت خطيئة "آدم عليه السلام" استطاع أن يقاربها في هذا الكتاب، إذ أنّ قطبي "الخطيئة والتكفير" اللذين ينظمان

[1]- ينظر، المرجع السابق، السابق، الشطي، محمد صالح . قراءة النّص الشراقي في كتاب الخطيئة والتكفير، الغذامي الناقد. ص:455.

العلائق بين ستة عناصر هي:" آدم"، "حواء"، "الفردوس"،" الأرض"،" التفاحة"، "إبليس"، وقد اعتبر "الغذامي" أنّ مجموع كتابات "حمزة شحاتة" عبارة عن إشارات دلالية لهذا النموذج"[1].

من هذا يجد القارئ أنّ هذه المقارنة التي انبثقت من ناقد له ثقافة واعية بفكر الآخر، ولهذا من خلال عنوانه يسعى إلى قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر يبرز فيها للعالم ما المقصود بأدب"حمزة شحاتة" الذي خطته أقلامه في بيان جماليته الفنية التي تحدثها في القارئ[2]، ولهذا حاول نسخ واستعارة المفاهيم الجديدة ذات الحمولات مشحونة بمصطلحات براقة ذات مدلالية، ويطبقها على نموذج نصي آخر، ولذلك كانت قصائد "حمزة شحاتة" أنموذج في تشكيل المستندات النظرية التي تتمازج مع متغيرات العنونة.

ب) البعد الأدبي:

في بيان البعد الأدبي الذي هو غير بعيد عنا، إذ نلاحظ استفادةّ "الغذاميّ" من النظريات والمفاهيم الغربية لم يبق على نظرته الأولى بصفته متأثرا، بل أصبح مغربلا حيث بدأ يستثمر في بعضها من أجل بناء معرفة نقدية جديدة تبدأ على شاكلته، ويقاربها بآليته، وجهده الخاص قد استعان بمناهج الغرب ومشاريعهم ورؤيتهم الحداثوية التي شكلت جوهر فكره، الذي يمارس به سلطته على النّص. ولهذا فقد استثمر في كتابه "الخطيئة والتكفير" في أعمال "حمزة شحاتة" كما قارب بعض النّصوص لشعراء معاصرين ومن بينهم قصيدة"أغاني الحياة" للشاعر التونسي"أبي القاسم الشابي"، وقراءتها قراءة سيميولوجية[3]، وهنا مكّنه اطلاعه من استثمار ومعرفة هذه المناهج وتطبيقها على النّص للكشف عمّا هو مخبوء منها، وأمّا البعد الذي اقتصاه في كتاب "الخطيئة والتكفير" تجسيده لهذا العنوان في استظهار معالم أدب "حمزة شحاتة"، وبيان تجلي الشعرية في أدبه.

ومن خلال من هذين البعدين اللذين استظهر المرجعية الأدبية، والنّقدية التي أضفت إلى تناسج أفكار واضحة، لذلك تمّ اختزالها في أطروحتين الأولى هي أنّ فلسفة "الخطيئة والتكفير" تظهر في أدب "حمزة شحاتة" وحياته وكتاباته تجسيدا كاملا واضحا، والأطروحة الثانية هي أنّ الشعريّة (Poétique)

[1]- المرجع السابق، الطالب، فاتحة وآخرون، أسئلة القراءة وآليات التأويل. ص: 289.

[2] - ينظر، المرجع نفسه، ص:277/275.

[3] -ينظر، المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. تشريح النّص. ص:17، وما بعدها.

في قصائد"حمزة شحاتة "(بعض النماذج) تقوم على الإيقاع أو الانزياح أو التداخل النّصي، وهي مقومات شعرية جمالية[1].

وما يمكن التصريح له بهذا القول هو أنّ "الغذامي" يُصنف بأحد القامات العلمية في العالم العربي التي انفتحت على الآخر واستطاعت الاستفاذة منه في جميع ما تمّ تداوله في الحقل النّقدي من مفاهيم ومصطلحات ومناهج جديدة دخلت إلى المنجز النّقدي، فقد استطاع "الغذامي" وعدد قليل من مدرسة النّقد الحديث أن يستعبروا بعض المصطلحات النّقدية الأوربية، وأن يقوموا بتوظيفها توظيفا علميا ذكيا[2].

إنّ جلّ هذه التداعيات الفكرية والمنهجية بكلّ أبعادها الإيديولوجية والأدبية والنّقدية ومستنداته النظرية والتطبيقية تشكل قوام المرجعيات التي يستند إليها المؤلففي رسم خطوطه وآلياته الإجرائية.

3) العنونة والحضور الاصطلاحي:

إنّ حضور المصطلح في المدونة النّقدية يُظهر مدى التحكم في الجانب المصطلحي للكاتب، كما يبدي جدّية التعامل والاهتمام به إذ يعدّ أساسا متينا في بيان عنفوان النّص، حيث يمثل ظهور المصطلح في ديباجة الكتاب نصّا مختزلا، كما أنّه يُظهر شاعريته وفي الوقت نفسه يثير الفضول، ولهذا يكون أوّل عتبة نصيّة تصادف القارئ لأنّهما يحملان تناسجا وتناغما، كما يعبران عن التناقض والتنافر حينا آخر .

لقد ظلّ تمظهر العنوان جزءًا لا ينفصل عن العمل المضموني للمدونة، وهذا لاعتماد المؤلفين عليه وبالأخص في الدراسات المعاصرة، فهو من يعين يحدّد مقاصد البحث. ولذلك القارئ يجد العنونة في أعمال "الغذامي" سبيلا مختصرا للمصطلح، إذ أنّها تحيل لمضامين النّصوص، وتعكس لنا مرجعية خارجية ذات دلالات موحية، ولذلك فكتبه تحمل هذه السمة مثل "الخطيئة والتكفير" يحيل إلى

[1]– ينظر، المرجع السابق، الطالب، فاتحة. وآخرون. أسئلة القراءة وآليات التأويل بين النّقد ونقد النّقد.ص:324.

[2]– ينظر، عبد العزيز، المقالح. عبد الله الغذامي، والتأسيس لمنهج غربي في النّقد الأدبي، قراءة في كتاب الخطيئة والتكفير. عبد الرحمن إسماعيل السماعيل، الغذامي الناقد. ص: 288.

مرجعية دينية، و"الحداثة وما بعد الحداثة" تظهر المرجعية الفكرية كما تبرز المصطلح الحداثي في حد ذاته، هذا كله يبين لنا تعالق يتضمّن المرجعيات الخارجية والعنونة.

لا ريب إذ قلنا بأنّ براقة العناوين لها وظيفة إغرائية؛ وصدى في أعمال الناقد "الغذامي" فهي تمثل حصنه المنيع، حيث لايمكن للقارئ امتطاء صهتوها إلّا إذا كان له قدرة الفارس الأصيل العارف بتقنية الامتطاء، لهذا لا يمكن للباحث أن يجد مكانا في مشروعه النّقدي الحامل لمصطلحات الحداثة إلّا إذا كان واعيا بالمصطلحات القديمة والحديثة، وعارفا بحمولة المصطلحات وخلفياتها في المنجز النّقدي الغربي، لأنّ عمل "الغذامي" يرجع إلى التأصيل الباحث عن الفضاء العلمي الذي يريد إسكان مصطلحه وفكره في الفضاء المملوء بالبياض. وبهذا تتجلى بصمته العلمية واضحة المعالم في وضع العنوان كعتبات نصية، وبهذه العنونة الهادفة في صرحه العلمي والمعرفي، استطاع أن يكون فارسها الأصيل من خلال محافظته على البناء والتركيب، في ربط تناسقها مع المضمون، وبهذه الهندسة يعكس:"هوية النّص التي يمكن أن يختزل فيها معانيه ودلالته المختلفة، بل حتّى مرجعياته وإيديولوجيته ومدى قدرة مبدع النّص على اختيار العنوان المغري المدهش والممثل لنصّه"[1]. لذلك فبعنوانه يصبح ثريا النّص التي تعرف بإبداعها الحماسي، وتثير شاعريته من خلال القراءة، لذلك "فالغذامي" يختار العنوان بعناية تامّة ليختزل المسافات بين المبدع والنّص، ويصبح العنوان يمثل علامة إشهارية، وإشارية لصاحبه. ومن هذا الحضور المصطلحي في العنونة استطاع أن يكون قائد رحلتها المعرفية بلا منازع.

[1] – أحمد، قشوية. دلالة العنوان في رواية ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي. الملتقى الوطني الثاني للسيمياء والنّص الأدبي، جامعة محمد خيضر، بسكرة– الجزائر، ص:81.

المؤلف	عنوان الكتاب	حضور المصطلح	نوع التركيب
عبد الله الغذامي	**الخطيئة والتكفير من النبوية إلى التفكيك**	البنيوية التفكيك	تركيب إسنادي
	تشريح النّص	تشريح	تركيب إضافي
	تأنيث القصيدة والقارئ المختلف	المصطلح النسوي (تأنيث)	تركيب إضافي
	حكاية الحداثة	الحداثة	تركيب إضافي
	الموقف من الحداثة	الحداثة	تركيب إسنادي
	القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة	ما بعد الحداثة	تركيب إسنادي
	نقد ثقافي أم نقد أدبي	نقد ثقافي نقد أدبي	تركيب إسنادي
	النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية	النّقد الثقافي الأنساق الثقافية	تركيب بياني تركيب إسنادي

- جدول توضيحي لحضور لمصطلح ونوع التركيب فيه .

إنّ العناوين المميزة في الجدول السابق، والتي تمّ اختيارنا لها هي من باب استظهار الحضور المصطلحي الذي تعدّدت في بنائها التركيبي بين التركيب الإسنادي، والتركيب الإضافي، والتركيب البياني. فقد صمّنت ثلاث أنماط هي كالآتي:

النمط الأوّل: التركيب الإضافي:

يترتب على ثلاثة عناوين منها "تشريح النّص"، و"تأنيث القصيدة"، و"حكاية الحداثة"، وقد تضمن هذا التركيب المضاف والمضاف إليه.

النمط الثاني: التركيب الإسنادي:

وقد تضمّن هذا التركيب أربعة عناوين وهي:"الموقف من الحداثة"، "القبلية والقبائلية"، أو هويات ما بعد الحداثة"، "نقد أدبي"، "الأنساق الثقافية"، وهذه العناوين تأتي فيها الجملة الإسمية، وتنوع خيرها بين شبه الجملة، وبين تقدير الكلام في المبتدأ. وبهذا صياغ المبتدأ فيها كان البداية في مشروعه النّقدي.

النمط الثالث: تركيب بياني:

ويتعامل هذا التركيب البياني في إظهار الصفة والموصوف، وقد تمّ ذكرها واستحضارها في عنوان واحد وهو" النقد الثقافي" و" النقد الأدبي" وهنا تمّ ذكر المصطلحين باختصار.

وما يضاف لها تداول النّاقد لمصطلحين في كتابه "الخطيئة والتكفير"، كان بداية العنوان من"البنيوية" وهي تبين من بداية الغاية؛ إلى التفكيكية" وتعني نهاية الغاية، فما ترتب عن العنونة عند ناقدنا أنّها تعكس منهجه المتبع والسائد في مشروعه النّقدي.

إنّ هذه الأنماط الثلاث قد وقفت وقفة مقتضبة على صيغ العنوان، حيث بينت نوعيه التركيب فيه، فالعنوان له بعد في نظر الكاتب كونه أحد عتباته، وهذا ما جعله يستعملها أنّه يريد من خلالها إرسال رسالة إلى القارئ لفهم نصه، ويدعوه لقراءتها، وفهمها فهما عميقا، حيث تخريجه للحداثة الذي قام به "الغذامي" يرجع للفت انتباه القارئ (المتلقي)، واختزال البعد الذي يراه القارئ متبعا لرؤية النّقدية التي تشكلت من أطر مفاهيم الحداثة.

إنّ ما يستخلص من دراسة حضور العنوان كمصطلح يلاحظ عليها في مشروع"الغذامي" النّقدي الذي يبين أثر المرجعية في تعلقها بالمتن وفي استنتاجه لبناء فكري يتعلق بالعنوان، يلمح إلى أثر المرجعية الغربية في بناء فكر شخصية الكاتب.

فمن خلال التعريج على متنه الإبداعي كانت العنونة مسحة علمية حدّدت بها ميوله للحداثة، إذ جلّ كتبه غلبت عليها المرجعية الغربية الحداثية المتحولة برغبته الجامحة "للحداثة"و"ما بعد الحداثة" وهذا ظاهر من خلال الهيمنة التي ميزت المصطلح الحديث أكثر من تركيزه على القديم، ولذلك أثرت عليه حيث استبدلته من كاتب عربي إلى طرح غربي يكتب بقلمه لمفاهيم الغربيين، وهذا ما أكده

العنوان الطاغي على مشاريعه، فمشاربه الغربية غيرت في مفاهيمه وجعلته يتجدّد بعباءة العصر، فكان خطابه عصريا.

يسطو علم العنونة على ناقدنا، لذا فقد تمرس "الغذامي" في اللعب على رؤوس خلفيات الحداثة ومصطلحاتها حيث ركب قاربها فقد بدت ظاهرة في عمله لذلك صقلت فكر الكاتب، وجعلته يتماشى مع متطلبات العصر، "فالغذامي" كان شغوفا بهذا الطرح العلمي الجديد ما جعله يبتكر لنفسه عناوين تتناسب مع ما هو جديد فابتكر لنفسه عناوين تتناسب مع ما هو جديد في المنجز النّقدي (الغربي والعربي).

لعلّ هذا الحضور المصطلحي قد أخذ من الكاتب والناقد "عبد الله الغذامي" جل تفكيره، إذ أنّ العناوين قد أظهرت مرجعيته التي تَغلّب على نمطها الفكر الجديد، وكان أحد حوافزها المصطلح، وأمّا ما تعلق بالمرجعية التّراثية فحضورها ضئيل جدا إلّا ما وجدناه في كتاب "المشاكلة والاختلاف" الذي يتناول فيه قضايا نقدية للعرب للقدامى. فالتجديد انتاب أفكار "الغذامي"، ولعل القارئ يلاحظ حتّى في في مقارنة بعض أعمال القدامى بالنظرية النّقدية الحديثة، وهنا العنونة لها أثر، وحضور كبير في الإبداع باعتبارها العتبة النّصية الظاهرة، والواضحة وضوح القمر في الليلة الظلماء لذلك فهو أحد الإضاءات الفنية ذات العلامة الإشارية الموحية بما ينصه المضمون .

III. المنهج والمصطلح في خطاب عبد الله الغذامي :

1) – الغذامي والمناهج المعتمدة في مشروعه النّقدي :

" مشكلة المنهج هي مشكلة أمتنا الأولى فلا يكون التقدم إلّا بعد الامتداد في المنهج التي هي أقوى فلا بدّ إذن من استيعاب المعلومة أوّلا، وهذا جزء من المنهج ومن ثمّ يتحقق "[1].

توطئة:

بعيدا عن بيان مفهوم المنهج عودا على بدء في هذا المبحث، والذي القصد من وراءه هو بيان المنهج المعتمد في خطاب "عبد الله الغذامي" إذ أنّ هذا النّاقد عرف بالتعدّد المنهجي، وبتقليده للمناهج الغربية، التي يستنبطها القارئ من كتبه ذات الرؤية المعاصرة كون الحداثة فرضت عليه ذلك.

لقد تبنى "الغذامي" الفكر الغربي، وتمّ هضمه بأطيافه المنهجية، والمعروف أنّ في أي دراسة لا تكون واضحة، ولا مفهومة، ولا تواصل مسيرتها إلّا بمنهج علمي رصين يقودها للحفر في أرض النّص، ولذلك "الغذامي" هندس المنهج هندسة علمية في مشروعه فقد ضمّ عدّة مناهج حتّى تتساوى مع ماهو وافد من الحضارة الغربية، لأنّ من دون منهج قويم لايمكن أن يستقيم خطابه على حال واحد؛ حيث أنّ علاقة الناقد تكمن في المنهج إلّا فَهمه له و معرفة آلياته. الإجرائية يسّهل التعامل مع النّص و يجعله طيعا. و هذا ما يجعله يحن التعامل معه، و هذا ما يجعل التعامل مع المناهج تأتي بأكلها وتكلل أخيرا بالنجاح.

إنّ أهمية المنهج تكمن في أنّها تؤطر البحوث من جهة، وتسهل لنا التعامل النّصي من جهة ثانية، فهي المعين التي تضيء طريق الباحث، وتقيد دروبه. وهنا يتساءل القارئ ما علاقة المنهج بالمصطلح ؟ من هذا المقام يكون فاتحة البحث والذي هو مقصدنا حيث لا يمكن وجود مصطلح بدون منهج؛ ولا منهج بدون مصطلحات يتعامل بها، ولهذا فافتقارنا لمنهج يتعامل مع المصطح هي دواعي –الإشكالية. وما يترتب عن الفصل بينهما يعني الفصل في البناء المعرفي، ولذلك "فالغذامي" ما دام سعيه الدؤوب وراء في إظهار مصطلحه قد تقيّد بمنهج الحداثة، والتي أفصحت عن مرجعيته الفعليه

[1] – عبد الله، إبراهيم. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة. (تداخل الأنساق و المفاهيم و رهانات العولمة) .المركز الثقافي العربي– المغرب ط01؛ 1999 ص:95.

وهنا لا يُفصم بين المنهج، والمصطلح لأنّ اقترانهما بالنسبة له يمكنه من بناء جهاز مفاهمي متماسك، وبعد قرائتنا لخطابه النّقدي ألفيناه من النّقاد الذين بإمكانهم أن يصنعوا مشروعا نقديا وفكريا. وكان المصطلح من ضمنها، ونحن في هذا المقام نتدارس ناقدا له طريقة خاصة يظهر ويتميز بها عن غيره. ولهذا المنهج الذي تعامل به قد ساير ركب النّقد المعاصر ك:"المنهج البنيوي، والسميائي، والتفككي، وبها تصبح مصطلحاته دليلا على منهج معين، وتنعكس الرؤية المصطلحية التي تفسر المنهج ذاته، وبهذا ما يؤكد ملاءمة الدراسة المصطلحية وخصوصية المنهج المعتمد. لذلك فالخطاب النّقدي عنده استدعانا بالبحث والتنقيب عن المناهج المعتمدة لديه ؟. وبناءً على هذا عندما نتحدث عن "الغذامي" فإنّنا :"نتحدث عن ناقد له ثقة في ذاكرة الكتابة"[1]، فكتابات "الغذامي" في بداية نسجها تعتمد على معالم منهج مبين، كما أنّ مقارباته النّصوصية التي اعتمدها انطلق فيها من مناهج الحداثة، و الحل لهذه الحبكة هو التعامل معها لإظهار مضمرات النّص، واستنطاقه، في مراعاة البنية العلائقية التي تؤديها فيما بينها .

تبدو مساءلة المنهج لدى أي ناقد تعني الكثير بالنسبة له، ولنا نحن أيضا ؛ لأنّ الكتابة يجب أن تظهر منهجه حيث يمكن التعامل معه بأريحية. وهنا لابدّ من تناغم صوت الكلمة مع صورة المنهج. لأنّ المساءلة المنهجية ظاهرة عند "الغذامي" من خلال وعناوينه كتبه البراقة التي اشتهرت بها كتابات الحداثة وما بعدها التي أصبحت جزءا من تكوينه، فهو لا يستطيع أن يتنفس بدونها، وما ينبغي للباحث طلبه هو تبيين المنهج الذي يختاره في ظلّ صراع المناهج الجديدة حتى يتسنى له تأسيس فكره لأنّ المنهج هو:" الإجراء العقلاني، والمنظم للفكر بغية الوصول إلى هدف معين"[2].

وممّا لا غرابة فيه أنّ الهدف الذي سعى إليه "الغذامي" في المقاربة المنهجية هو قراءة المنجز الذاتي بآليات غريبة جديدة للوصول إلى عمق النّص، ولهذا بمجرد الرؤية يمكن لقارئه أن يحدّد المنهج، ومن هنا بعد تتبعي لمنهج"الغذامي" يمكن وصفه بالجموح حيث يتفلت عن التمركز المنهجي، لذا عرف بالمتجدّد والمتبدّل، وهذا الذي جعله متأثرا بالآخر دون أن يظهر انبهاره بالمناهج الغربية، وفي هذا الصدد مقولة هي حجة عليه في قوله :"ولذلك احترت أمام نفسي وأمام موضوعي ورحت أبحث عن

[1]- بنظر، المرجع السابق، قاسم، المومني. عبد الله الغذامي قراءة في النّص . ص: 402.

[2]- المرجع السابق، منذر، عياشي. النّقد الثقافي العلم و المنهج قراءة في كتاب مشروع عبد الله الغذامي. ص: 89.

النموذج أستظل بظله كي لا أجتر أقشاب الأمس فوجدت منهجي (*) ووجدت نفسي"[1]. فالملاحظ لمنهج "الغذامي" المعتمد سوف يقف على عدّة محطات منهجية فالسؤال المطروح هنا: هل "الغذامي" اعتمد في مقاربته الحداثية منهجا واحدا؛ أو عدّة مناهج ؟

إنّ الإجابة على هذا السؤال قد تكون عفوية فنقول أنّه اعتمد مناهج الحداثة و ما بعدها لكن هذه الإجابة أردناها أن تكون ممنهجة ولهذا نبين سندها وندعمها بأدلة علمية . فمحاولتنا الآنية التي مسحت كتبه مسحة علمية بداية من العنونة والتي نجد عنوان "التشريح" مبين في كتابين، ولهذا فهي تعكس ما كان يجول في صدر الناقد في اعتماده المنهج التفكيكي(التشريح) .

يبدو أنّ دعم الناقد لمنهجه التفكيكي مازال متواليا، ولهذا ما يلاحظ عليه هو شهرته بتقمصه، ولذلك يمّم وجهه نحوه، رغم أنّ عمله الإبداعي يضمّ المزج بين المناهج، وبناءً على هذا تتجلى أزمة المنهج ظاهرة في الدرس النّقدي، وخصيصة عند"الغذامي" الذي يصفه أحد متتبعيه عندما اقتفى أثره المعرفي فوجدته يحاول أن يصوغ لنفسه منهجا جامعا لهذه المناهج الثلاثة أو لعلّه لم يميز بينها كمناهج نقدية مستقلة عن بعضها في ذلك الوقت المبكر من مثاقفته، وتلقيه لها حيث كانت الحدود غائمة، ولم تكن مستقلة عن بعضها بعضا، وإنّما كانت تبدو للناظر إليها من بعد حداثيتة[2].

إنّ منهج "التفكيك" المعتمد من طرف الناقد "الغذامي" هو منهج وليد الحداثة، حيث يبدو أنّه مزيج مناهج الحداثة إذ تقترض جزءا من البنيوية، كما أنّه يحتوي أيضا على جزء من"السيمولوجيا" فمنهج التفكيك يتماشى مع آطروحاته النّقدية الحديثة، ولهذا أردنا ذكرها لأنّه ممكن تجاوزها بحكم التماشي مع السيرورة النّقدية الحديثة.

---

[1]- المصدر السابق، ، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير. ص:07.

[(*)]- منهجي هو التأثر بثقافة الآخر ظاهر، بالرغم من أنّه يصرح بعض المرات في التشريحة التي يقول فيها:" تشريحيتي تختلف عن تشريحية دريدا" . لكن هذه مغالطة منهجية لأنّه الآن يقول:وجدت نفسي عندما وجد المنهج.

[2]- ينظر،محمد، عزام. تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النّقدية الحداثية. (دراسة في نقد النّقد) إتحاد الكتاب العرب .دمشق، دط؛ 2003 ص: 121.

1.1) المنهج البنيوي :

بعد ركوب موجة الحداثة ما على الناقد إلّا التسليم بالإتباع والتقليد "فالغذامي" رغم أنّ منجزه النّقدي يتّسم بالجدّية في الطرح، والحركية فهو يساير ركب الحداثة لأنّ ميلاد الناقد الفكري كان في بيئة غربية، وهنا ما عليه إلّا أن يتعامل، ويتكيف مع أطرها المعرفية في مقاربته للنّص بنفس المنهج الذي فهمه، لأنّ الأفق فيه، والأجدر أن يتعامل معه لكي يستطيع أن يدخل إلى أغواره حيث يساعده في قك تجربته النّقدية، ولهذا الملاحظ في قراءته لنص" شحاتة" نجده يقاربه ثقافياحيث يريد تفجير متنا ثقافيا يضمر أمراضا ثقافية وقارئ ثقافي يحرق شحما ثقافيا مراعيا في هذا البنية الحقيقية[1].

إنّ المنجز النّقدي بعدما كان يتعامل مع المناهج السياقية السائدة في مقاربة النّص والتي كان سعيها مراعاة الإتجاهات الخارجية المتعلقة بمحيطه، أتت الآن في زمن الحداثة بثورة علمية و كان ندائها بأن تتعامل مع بُناه الداخلية التي تشكلت على إثره ولعل المنهج البنيوي يعدّ المنعطف الحاسم الذي فرق بين المقاربتين، إذ هذا المنهج النّصاني الجديد المعتمد كان "الغذامي" ممّن حرك قاربه وبدأت دوالب تحليلية تظهر فكان كتابه "الخطيئة و التكفير" نموذجا حيا في إرساء دعائم هذا المنهج .

يعدّ "الغذامي" من أوائل النقاد الذين أسّسوا للنّقد مناهجه، وأرسى قواعده واستلهم جدّية المناهج الحديثة في مهدها الأوّل، وما أضافه لها من آليات تحليلية مكنته من التحليل فتبنى "الغذامي" للمناهج الحديثة فتح لها أفقا واسعا لبلوغ عوالم جديدة اهتدى بها في مقاربة النّص، والكشف عن أغواره ولهذا نستنتج أنّ :"كلّ من اللّسانيات والبنيوية والسيميولوجية والتشريحية هي المرجعية الشمولية لديه. إنّه المثقف العربي المنفتح على آخر ما تطورت إليه فلسفة المناهج المعاصرة "[2].

يشكل انفتاح "الغذامي" على النّقد في اتخاذ المنهج البنيوي كمنهج إجرائي قلّد فيه فلسفة الحداثة لأنّه بدأ بنيويا مع أنّ مناهج التي تتوالى وراءه ناتجة عن منهجية النّقد الألسني، وهذا ما يراه صوابا في مقاربته حيث يرى بأنّ:" نأخذ من البنيوية ومن السيميولوجية ومن التشريحية من المفهومات النظرية و الإجرائية "[3]. وبهذا استطاع ترويض المناهج المعاصرة. وكان من الرواد الذين مكنهم تحليلهم

[1] – ينظر، إدريس، جبري. الإمكانات والعوائق في المشاكلة والاختلاف. الغذامي الناقد. ص:34.

[2] – المرجع السابق، إدريس، بلمليح. الرواية و المنهج لدى الغذامي. ص: 22.

[3] – المرجع نفسه، ص: 22. وينظر، سهام، خينوش. التجربة النّقدية عند عبد الله الغذامي. رسالة ماجيستير، جامعة المسيلة– الجزائر،2012/201.ص:31.

من امتطاء آليات المناهج المعاصرة، ولذا تعدّ هذه الثلاثية المذكورة الأبرز في حديثه. فقد كان ملما بما شرحه نظريا وتطبيقيا حيث الغرض من استظهار هذه المناهج قراءة النّص العربي قراءة ثقافية، وقد صرح في أحد أحاديثه بقوله:"وقصارى عرضي هنا هو استخراج منهج لي لدراسة شاعري الخاص"[1]؛ إلّا أنّ ما يمكن قوله في الأخير وهو نافلة القول أنّ "عبد الله الغذامي" كان طريقه ومنهجية النّقد الألسني التي نتجت على إحدى فروعه البنيوية فاتخذها منهجا يقارب بها النّص بكل جزئياتها، وهذا لأنّه رأى بأن لّها أثرا جليا، وظاهرا في كونها تساعدة على بناء نظرية فكرة ما، فكانت البنيوية نقطة بداية حيث أنّه لم يستقر عليها إذ غير بعدها مفاهيمه نحو منهج آخر وهذا لتجسيد فكرة التّحول الأصيلة فيه.

2.1) المنهج السميولوجي :

يتوارد "الغذامي" المناهج النّقدية المعاصرة التي أصبحت جزءا من مشروعه النّقدي بوصفها توليفا تحت مظلة النّصوصية التي تستمدّ من ثلات مشارب:"مشرب بنيوي وآخر سيميولوجي وثالث تفكيكي"[2]، و يبدو المنهج السيميائي المنهج الثاني من مناهج ما بعد البنيوية، والذي استعان به الناقد "الغذامي" بحيث تعامل فيها الناقد مع اللّفظ باعتباره اللفظ علامة لغوية، وهذا حسب ما قام به في تحليل بعض النصوص الشعرية في كتابه "ثقافة الأسئلة".

لا ضير لما ذهب له "الغذامي" في استلهام المناهج النّقدية المعاصرة لأنّ الطبيعة الحالية التي أصبحت تستمد فكرها من الحداثة قد فرضت عليه التجديد، ولهذا يقول:" أُسمي منهجي بالنصوصية أو بالنّقد الألسني، وأسمي الإجراء بالتشريحية"[3]. لذا يرى بأنّ التحليل هو آلية إجرائية، وهذا ما جعله يتّسم بصفة التجدّد الدال على الاستمرارية، ولم يبق حبيس منهج بعينه؛ بل بالعكس أنّ جانبه الإيجابي يدل على تجربته النّقدية العميقة.

إنّ وجهة النظر التي نوردها الآن تأخذ جانبين جانب الصحة؛ وجانب الاحتمال، والتي نقول فيها أنّ إجرائية "الغذامي" هي مشارب له في الحقيقة، ونتيجة لذلك يرى بأنّه لا يكفي أن نعالج النّص من زاوية واحدة وهي- زاوية "المنهج البنيوي" أو"السيميولوجي"(...)وغيرها . وما دام هذا الرأي يأخذ نوعا من السداد جعله يسعى للبحث عن فكرة الشمولية، وهذا الجانب يكون احتمالا إذ أنّه يريد أن

[1]- المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الخطيئة و التكفير. ص: 31.

[2]- المرجع السابق، البنكي، أحمد. دريدا عربيا. ص:113.

[3] - المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. ثقافة الأسئلة، ص: 108.

يتعامل بفكرة تعدّد المناهج، ويؤكد "صالح بلعيد" هذه الرؤية التي تنطلق بتعدّد وشمولية المنهج إذ:"لا يوجد منهج شامل كامل يكتفي بنفسه"[1]، ولهذا يستفيد من غيره، غير أنّه يوقعنا في-فوضى المناهج.

فانطلاقة "الغذامي" من هذا المنهج، والتعامل معه في تحليل بعض النّصوص الأدبية ليكشف عن أغوارها من خلال الألفاظ الدالة بداية من اللّغة التي تعتبر نظاما من العلامات وهي الانطلاقة الأولى والأرضية التي يستمد منها بحثه حيث يراهابأنّها عملية نقدية وبهذا وجب أن:" تأخذ من البنيوية والتشريحية منظومة من المنظومات النظرية والإجرائية"[2].

إنّ رؤية "الغذامي" السيميولوجية التي تضمّ كلا من البنيوية، والنّقد الألسني كما ذكر سابقا؛ فهو يرتكز على العناصر الأساسية من :" مكوناتها الثلاث: العلامة، وعلاقة الدال بالمدلول، والإشارة فـ:"العلامة (marque) التي تحيل إلى علاقة الدال بالمدلول –الدخان علامة على النار(...) والذي يهمنا هنا هو الإشارة وهي تتكون من (دال) وهو الصورة الصوتية؛ و(المدلول) هو التّصور الذهني لذلك الدال"[3]. ولذلك تظهر خلفيته المعرفية التي يستند فيها مفاهيم "دي سوسير".

هنا نثبت أنّ مشارب "الغذامي" التي ضلّت في بداية البحث ظاهرة في منطلقاته التي اعتمدت المناهج النّقدية المعاصرة، وعلى إثرها المنهج السيميولوجي ذو الروافد الغربية، ويؤكد"محمد عزام" هذا في قوله:"فإنّنا نجده يقتبس في آن واحد من "ياكبسون" اللّغوي، ومن "رولان بارث" البنيوي ،ومن "غريماس السيمائي"، ومن"فينست ليتش" التشريحي"[4]. ولذ إجراء حفره في النص يكون مصحوب بكل هذه القراءات.

بالرغم من عنت المنهج وصعوبة التعامل معه نخلص إلى أنّ المنهج السيمائي، قد فتح الباب للقارئ إذ يعتبره صانعا ثانيا للنّص، وقد أُقترح في هذا العدّد ما يطابق قول "شولز" (Scholes)شرطين أساسين وهما: **أولا** :"في قرائتنا للنّص لا بدّ أن نعرف تقاليده الجنسية (أي سياقة الفني داخل الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه)؛ و**ثانيا** لا بد أن يكون لدينا مهارات ثقافية تمكننا

1 – صالح، بلعيد. في المناهج اللّغوية وإعداد البحوث. دار هومة للنشر– الجزائر، ص:13.

2 – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. ثقافة الأسئلة، ص: 108.

3 – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير .ص:43 .

4– المرجع السابق محمد ، عزام. الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النّقدية الحداثية (دراسة في نقد النّقد).ص: 118.

من جلب العناصر الغائبة "[1]. إنّ هذه القراءات تكشف عما هو غائب. والذي يشير إلى هذا الغياب هي الألفاظ، وبهذا يجب أن يكون القارئ محملا بجملة من المفاهيم التي تجعله يدخل إلى دهاليز النّص وهذا هو المهم في بيان دور المنهج في استنطاق الألفاظ، والكشف عن مكنونتها المبطنة.

3.1) المنهج التفكيكي :

يبدو أنّ تصريحات "الغذامي" توالت في ذكر المناهج المعتمدة سواء تلميحا أو تصريحا لكن بعيدا عن هذا نجده يمجد هذا المنهج "التشريحي" الذي يقول عنه بأنّه:" قراءة حرة، ولكنها نظامية"[2]، لذا تحرر في معاملته المنهجية، ولذلك فهو:" يتبنى هذا المنهج التشريحي والرؤية التفكيكية سيظلّ مخلصا كما هو الأمر تماما بالنسبة لدريدا وليتش وغيرهما للمفاهيم التي تأسست على المقاربة التجزيئية للنصوص"[3]. حيث أنّ خلف هذا المنهج الجديد الداعي إلى نهج طريق "جاك دريدا" رغم اختلاف المعاملة النصوصية، والتي تفضي لديه إلى عدم التمركز المنطقي. ونتيجة لذلك فالناقد "عبد الله الغذامي" يمثل الوجه البديل الذي نؤكد بأنّه:"الوجه العربي البارز للرؤية التشريحية"[4] ، بدون مجاملة لكنها حقيقة علمية حيث كان الأوّل في إدخال المناهج الغربية بداية من التّرجمة التي احتضنت المصطلح التفكيكي إذ رأى بأنّ ترجمة(deconstration) ترجع للتعليلية وأرجعها للتحليلية، واستقر رأيي أخيرا على كلمة التشريحية[5]. وهنا تبدأ رحلة الريادة المصطلحية.

إنّ ما يقصده "الغذامي" وراء هذه التّرجمة للمصطلح التفكيكي هو إعادة البناء بعدّ النقض الأوّل، وقد كان وراء هذه الفكره هدف يريد الوصول إليه من:"هذا الاتجاه هو تفكيك النّص من أجل إعادة بنائه، وهذه وسيلة تفتح المجال للإبداع القرائي كما يتفاعل مع النّص"[6] .

---

[1]– المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير . ص: 47.

[2]– المرجع السابق .، ص:54. وينظر، المرجع السابق، سهام، خينوش. التجربة النّقدية عند عبد الله الغذامي. ص:33.

[3] – المرجع السابق، إدريس، بلمليح. الرؤية والمنهج لدى الغذامي. ص: 18.

[4]– المرجع نفسه، ص: 17.

[5] – ينظر، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير. ص 48.

[6]– المصدر نفسه، ص 48.

تبدو انطلاقة "الغذامي" من أفكاره المطروحة انطلاقة إبداعية حيث يشارك القارئ قسطا منها في ربطه بهذا المنهج النّصي، حيث "الغذامي" يحسب له شيئا إيجابيا في تبني هذه المناهج واستيعابها أنّه بقي وفيا لها بالرغم أنّه يتداول اللّفظين معا مرّة "التفكيك" ومرة أخرى "التشريح"، ولذلك وظفها في تشريحه لقصيدة "حمزة شحادة" حيث يصف "الغذامي" فيها بأنّه ":حين يتبنى المنهج التشريحي والرؤية التفكيكية سيظلّ مخلصا"[1] للمنهج، والنظرية النّقدية الغربية. ومتشبع بالثقافة الغربية أيما تشبع فهي جزء من تكوينه حيث استثمر مفاهيم التفكيك من خلال التعويل على مرجعيات نصوص باللّغة الإنجليزية، وكتابه "الخطيئة والتكفير" أبرز التأليفات الذي يرتكز فيه إلى حد كبير في تعريفه للتفكيك أو التشريح وفيه يميل إلى آراء "فنست ليتش"و"جوناثان كلر[2].

لعل الفكرة الأسمى التي نصل إليها من خلال استيعاب "الغذامى" لهذه المناهج البنيوية؛ ومناهج ما بعد البنيوية حصيصة المنهج التفكيكي (التشريحي) يعكس جمله من الآراء في تسهيل باب الاستفادة والهدف الأساس أنّه لا يريد عقوق جيل الحداثة الغربية. لذا فهذا المنهج يسعى إلى تحقيق هدفهم المتمثل في التهديم والتقويض وهذا حسب تصريح أحد رواده فيما ما ذكرته الناقدة "باربرا جونس" التي:"تنفي التخريب النّصي المعتمد أو التدمير(...) ولكنها تعود لتقبل دلالة التدمير على أساس أنّ ثمّة ما يمكن أن تدمره هذه القراءة، وهو ليس النّص، وإنّما دعوى أنّ نمطا دلاليا واحد يهمن هيمنة لا ليس فيها على حساب نمط آخر"[3].

بعد عملية الحفر في خلفية المعنيين لمصطلح :"التفكيك والتشريح" نجدهما يشتركان في الهدم وإعادة البناء، وكلاهما يسعى لجعل النّص قابلا لعدّة قراءات، كما أنّ التشريحية تضمن عدّة تشريحات أخرى، والهدف منها عنده أنّها:"جاءت لتؤكد على قيمة النّص، وأهميته وعلى أنّه هو محور النظر"[4].

---

[1]- المرجع السابق، إدريس.بلمليح. الرؤية والمنهج لدى الغذامي. ص18.

[2]- بنظر، المرجع نفسه، ص:18.

[3]- سعد، البازعي. ثقافة استقبال الآخر. الغرب في النّقد العربي الحديث . المركز الثقافي العربي؛ ط01 ؛2004، ص: 225/224.

[4]- بنظر، المصدر السابق، ، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير. ص :54.

ممّا تمّ استظهاره في منهجه، واستحضره في كتبه خاصة الكتاب الذي يعدّ النقطة الرئيسية في هجرة أعماله للتاريخ كان كتاب "الخطيئة والتكفير" فقد لقي الثناء، وهناك من اعتبر أنّ هذا الجهد نموذجي يهتدي به الباحث في الدراسات النّقدية الحديثة، في حين صنف آخر أراد التقزيم منه. ومن هذا الباب يطرح سؤال يظهر من خلالها وجهة نظر مناوئيه. كيف واجه "الغذامي" خصومه ؟

لا شك هنا إذ قلنا بأنّ"الغذامي" ناقد متميز، ومتعدّد المنهج، ولابدّ من أي ناقد أو كاتب إلّا وله وجهة نظر من أقرانه أو قرائه بين مؤيد ومعارض؛ فبعدما لقي التأييد من الفريق الأوّل الذي يرى بالرغم من تعدّده المنهجي إلّا استطاع أن يتحكم في النّص، ويمكن مقاربته من عدّة زوايا، أمّا الطرف الثاني (المناوئين) فيرون خلاف ذلك، ويسلكون طريقا غير الطريق الأوّل حيث يتبع هذا الطرف الثاني عثراته حيث أنهم لم يمارسوا العمل الثقافي المنفتح على الغير، وهذه دعوة منهم للتنغيص على شهرته، ولذا نجد من منتقديه "سعد البازعي" الذي ركب سياسة "خالف تعرف" وهذه المقولة قد أسقطتها عليه إذ تتوافق مع الطرح الذي يعدّ حاملا راية المعارضة المنهجية "للغذامي" في عدّة قضايا من بينها في ما يتعلق بالمصطلح؛ ومنها مايتعلق بالمنهج. لأنّ وراء المنهج تحيزات فقد يصف تعدّدية منهجه بأنّه يلغي أسس ذلك المنهج المتبع، لذلك لايستقر على منهج بعينه والقارئ له سيصادف :"خليط عجيب من المناهج المتداخلة دونما مبرر"[1].

وغير بعيد عن النظرة التي تجسد خلطا في المناهج إذ أنّ تيار الحداثة يشتركون في هذه النقطة ذات المنهج المتغير زعما منهم أنّهم يسايرون الواقع النّقدي بمنهجهم، ومن هنا أردنا أن نشير إلى أنّ النّقاد المعاصرين لهم اتجاه واحد وهو الجمع بين أكثر من منهج حسب مقتضى الحال أو حسب ما يتصور أنّه جديد في ساحة النّقد الأوروبي[2] . لأنّ نقاد الحداثة يتسارعون وراء الجديد والموضة للمنهجية الأوروبية. ومن خلال رؤيتي البسيطة يتبادر لي من استعمال "الغذامي" لهذه المناهج في مقاربة النّص رغم الانتقادات التي وجهة له، مع العلم أنّ مناهج ما بعد الحداثة فرضت عليه السعي لمعرفة الجديد،

[1]– المرجع السابق، سعد، البازعي. ثقافة استقبال الآخر. ص: 227.

[2]– ينظر، المرجع السابق، أحمد محمد، البنكي. دريدا عربيا . قراءة في الفكر النّقدي العربي. ص: 113.

وهذا ما مكّنه بأن يكون منفتحًا على الغير، وممّا يجب قوله لا بدّ من الأخذ من الآخر حتّى لا يبقى الجوف فارغا، وروح العصر تفرض أن نتماشي مع روح الحداثة؛ لذلك فرؤيتي هذه تتلائم وتتوافق مع ما دعا إليه له "محمد عزام" أنّ من يضمّن طرحه المناهج لا يعدو إلّا أن يكون ناقد متمرس، ولا نظن الغذامي بعيد عن هذه الرؤية فهو الفاهم والعارف لأطرها المعرفية، وألياتها الإجرائية ولا يقوم بهذا إلّا مثله، ويؤكد"محمد عزام" بأنّ:" الناقد المتزن هو الذي سيستفيد من معطيات هذه المناهج جميعا"[1].

ونتيجة لذلك نجد هذا القول عصارة البحث المنهجي الذي يمنح "الغذامي" وسام التحكم في آلية المنهج، فرؤية "محمد عزام"جامعة لما تفرق، وقطع جهيزة كل مناوئ، وبناءً على ذلك "فالغذامي" قد أثبت توازنه في معالجة النّص من خلال التعدّد المنهجي.

[1]- محمد، عزام. المنهج الموضوعي . منشورات إتحاد الكتاب العرب –سوريا، دط؛ 1999، ص:143.

IV. جذور النّقد الثقافي في المنجز النّقدي:

هناك :"مشروع نقدي جديد يجري الترويج له اليوم في أروقة المثقفين العرب هو النّقد الثقافي الذي يمثل افتتانا جديدا بمشروع نقدي غربي تخطته الأحداث داخل الثقافة أو الثقافات التي أنتجته "[1].

ما نودّ التعريج عليه في هذا المبحث هو بيان الأصول المعرفية للنّقد الثقافي الذي يبحث في الأنساق الثقافية بصفته يلتقي مع النّقد الأدبي، وبما أنّ تركيبه يعكس جانبا ما ممّا تتضمّنه الأنساق الثقافية التي قد تداولها "الغذامي" في مشروعه النّقدي، فقد عالج هذا المصطلح المسمى "بالنّقد الثقافي" مضمرات الخطاب أو أنساقها المعرفية. لذا ما نودّه في هذا الجانب التعريف به من جهة، ومن جهة أخرى الحفر في أرضية النّص التراثي كاشفين مخبوء من"الشعريّة العربية"، وبما أنّ الماهية تعدّ فاكهة البحث كما يراها أحد الباحثين لذلك نحاول التعريج على ماهية هذا المشروع النّقدي الجديد. بداية من تحليل هذا العنوان، وتأثيل بعض مصطلحاته التي مهّدت له.

1) ماهية النّقد :

أ) لغة :

التأثيل اللّغوي يركز على المفاهيم المعجمية التي ترجع عادة إلى الجذر اللّغوي الأصلي للمادة، فالنّقد يرجع إلى :"فعل نقد ويقال:"نقدت الدراهم وانتقدتها: إذ أخرجت منها الزيف، والنّقد تميز الدراهم، وإخراج الزيف منها، وناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر، وأنقد الشيء ينقده إذا كان يلقطه واحدا، والإنسان ينقد الشيء بعينه، وهو مجالسة النظر لئلا يفطن له، وفي رواية أنّ "أبا الدرداء" قال:"إن نقدت النّاس نقدوك، وإن تركتهم تركوك " بمعنى غتبتهم واعتبتهم"[2].

وأمّا معناه في معجم الوسيط:" فلان ينقد النّاس يعيبهم، ويغتابهم. ودرهم نقد :"جيد لا زيف فيه"[3]. لذلك يبين منه الصحيح والفاسد، والجيد والرديء، بإخراج الزيف منه، أمّا ما يقصد به في

[1] – عبد العزيز، حمودة. الخروج من التيه دراسة في سلطة النّص، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب– الكويت، يناير1978نوفمبر، ص :351.

[2] – المصدر السابق، ابن منظور . لسان العرب . مادة : "نقد".

[3] – المصدر السابق، معجم الوسيط ، مادة : "نقد".

مجال الأدب فهو تصويب، وتوجيه العمل الأدبي إلى الأحسن من خلال استخراج وتقويم العيوب التي تسيء للنّص الأدبي كما كان سائرا قديما في نقد الشعر.

ب) اصطلاحا :

يصعب تحديد تعريف دقيق لضبط مفهومه، لكن تعدّدها جعل كلّ يعالجه من الزاوية التي يراها، ولهذا نذكر بعض التعريفات من بينها تعريف "محمد مندور" الذي يرى بأنّ:"النّقد في أدق معانيه هو فن دراسة النّصوص، والتمييز بين الأساليب المختلفة، وهو روح كل دراسة أدبية، إذ صح أنّ الأدب هو كل المؤلفات التي تكتب بلغة المثقفين"[1].

أمّا "شوقي ضيف" يرى أنّ:" النّقد هو تحليل القطع الأدبية وتقدير ما لها من قيمة فنية(...) فهو فن مشتق من غيره أو متوقف على غيره "[2] ، فكلا التعريفين هما دراسة للأعمال الأدبية من خلال تفسيريهما له، وإظهار جماليته، وإصدار الأحكام عليهما.

أمّا عند مجدى وهبة " في معجمه فيرى النّقد (critique) هو:"فن تقويم الأعمال الأدبية والفنية، وتحليلها تحليلا قائما على أساس علمي، وهو الفحص العلمي للنّصوص الأدبية من حيث مصادرها، وصحة نصها وإنشائها، وصفتها، تأريخها "[3].

وبعيدا عن هذه التمهيدات، نجد تعريف آخر "لحسين خمري" يكاد يكون جامعا مانعا لمصطلح النّقد حيث يرى بأنّ النّقد عملية أدبية لغوية ونشاط فكري، وإنساني يقوم به الناقد قصد تجلية معنى من المعاني، أو تقويم اعوجاج أو إشارة إلى موطن الجمال، وهكذا تختلف معاني النّقد باختلاف النظريات النّقدية، التي يرتكز علمها الناقد، لذلك فإنّ كل محاولة لتأطير العملية النّقدية أو محاولة إعطاء تعريف للنّقد يعني اتخاذ موقف إيديولوجي، وثقافي معين وحصر نشاطه في دائرة محدّدة[4].

---

[1]– أحمد، مندور. النّقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللّغة .درا نهضة للطباعة والنشر الفجالة، القاهرة– مصر، أفريل ؛1996، ص : 14.

[2] –شوقي، ضيف . النّقد ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 01 ؛ 1984 ، ص : 09.

[3] – مجدى، وهبة .كامل، المهندس .معجم المصطلحات العربية في اللّغة و الأدب . مكتبة بيروت– لبنان ، ط02 ؛ 984 ، ص: 417.

[4] –ينظر، حسين، خمري. سرديات النّقد في تحليل آليات الخطاب النّقدي المعاصر . منشورات الاختلاف، دار الأمان ، الرباط، ط01 ؛ 2011، ص :37.

نخلص من تعريفات النّقد، والتي تدلّ على بيان الجيد من الرديء، بالرغم من أنّ هنا من يسعى لتقويم ما اعوج في النّص الشعري لموازانته بغيره من خلال الذوق الذي نبيّن الفارق، في إعادة بناءه وتصحيحه لذا فالنظرية النّقدية لا نعتبرها تقديم قدر ماهي تقويم.

2) ماهية النّقد الثقافي :

الباحث عن تعريفه يجده يتشابك مع جملة من المعارف، فهو لم يضبط بتعريف دقيق بقدر توسع مفاهيمه فهناك من يجعله :"رديفا للدراسات الثقافية، وهناك من يقابله مع نقد الثقافة، وآخر يجعله رديفا لما بعد الحداثة"[1]. وكأنّ هذه الرؤية تريد تطرح إشكالية التّسمية.

يبدو التأثير الغربي حافل بالكثير من المفاهيم، ولهذا فالنّقد الثقافي هو وليد البيئة الغربية، ويظهر من خلال "عبد الوهاب أبو هاشم" في قوله أنّ :"النّقد الثقافي هذا المنهج سبقتنا إليه الغرب (أمريكا و فرنسا) له أدواته للكشف عن المضمر النسقي في العمل الأدبي"[2]. وبهذا تكون إرهاصاته الأولى انطلقت من أمريكا، فهنا يتمّ التركيز على بيئته، ولهذا يتبين مفهومه من أعلامه فكان الوقع على ناقدين غربيين هما "أرثر ايز برجز"،"وفنيست ليتش".

لذلك فمفهوم النّقد الثقافي عند "آرثر أيز برجز"(Arthur A. Burgess)ينظر له على أساس أنّه:"نشاط وليس مجال معرفيا خاصة بذاته"[3]. فهذا التعريف يفتح المجال أمامه في التعامل مع مواضيع وعلوم أخرى .

وأمّا "فنيست ليتش"(F. Leach) :"فيجعله مرادفا لمصطلحي ما بعد الحداثة، وما بعد البنيوية "[4]. وهذه الرؤية تتوافق مع رؤية الناقد"عبد الله الغذامي" الذي تأثر به، معتبرا هذا المشروع الحداثي نموذجا منهجيا يقارب به النّص الشعري للكشف عن المخبوء النسقي. وهذا ما تظهره آلية الحفر في الأنساق الثقافية التي تعدّ الشق الثاني من تسمية كتابه.

---

[1]– طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي بين القبول والرفض عند عبد الله الغذامي. الثقافية للنشر والتوزيع– تونس، ط01؛ 2015 ، ص : 22.

[2] – عبد الوهاب، أبو هاشم. مشروع النّقد الثقافي مقدمة في ملتقى الإبداع ، اللقاء الخامس ، يوم الخميس:17أفريل؛2003.

[3]– طارق، بوحالة. النّقد الثقافي بين القبول والرفض، ص : 23 .

[4]– المرجع نفسه ، ص : 24.

وأمّا مفهوم النّقد الثقافي من وجهة النقاد العرب فيعرفه"محسن جاسم الموسري " بأنّه :"عبارة عن فاعلية تستعين بالنظريات والمفاهيم والنظم المعرفية لبلوغ ما تأنف المناهج الأدبية المحض من المساس به أو الخوض فيه"[1]. لذلك تبدو رؤية "الموسري" هي شبيهة بموقف "الغذامي" الذي يرى أنّ هذه الطريقة سوف تعكس ما غُطّي في الشعرنة العربية، ولم يستطع النّقد الأدبي التفتيش عنها والخوض فيها .

أمّا "جميل حمداوي" فيرى أنّ النّقد الثقافي:"يدرس الأدب الفني والجمالي باعتباره ظاهرة ثقافية مضمرة وبتعبير آخر، هو ربط الأدب بسياقه الثقافي غير المعلن، ومن ثمّ لا يتعامل النّقد الثقافي مع النّصوص، والخطابات الجمالية، والفنية على أنّها رموز جمالية ومجازات شكلية موجبة بل على أنّها أنساق ثقافية مضمرة تعكس مجموعة من السياقات(...) ومن هنا يتعامل النّقد الثقافي مع الأدب الجمالي ليس باعتباره نصا، بل بمثابة نسق ثقافي يؤدي وظيفة نسقية ثقافيه تظمر أكثر ممّا تعلن"[2]. لذا من خلال التأثيل المعرفي له نجد أنّ "جميل حمداوي"قد وُفق في بيان مفهومه مختصرا حينما عرّج على المضمر في النّص، لأنّ عمله يكمن في الكشف عن الأنساق الداخلية فيه، وبهذا لا نستطيع معرفتها إلّا بعد التغلغل في أعماق هذه النّصوص .

ومن زاوية أخرى ينتقل"جميل حمداوي" في محطة أخرى يقارب بها النّقد الثقافي فيعتبره:"مقاربة متعدّدة الاختصاصات تنبني على التاريخ، وتكشف الأنساق والأنظمة الثقافية، وتجعل النّص أو الخطاب وسيلة لفهم المكونات الثقافية المضمرة في اللّاوعي اللّغوي والأدبي والجمالي، أمّا الدراسات الثقافية، فتهتم بعمليات إنتاج الثقافة وتوزيعها واستهلاكها، وقد توسعت لتشمل دراسة التاريخ(...) والكتابة النسائية(...) وكلّ ذلك من أجل كشف نظرية الهيمنة وأساليبها"[3].

لهذا يصبح النّقد الثقافي يتداخل مع جملة من المعارف ليشكل معها قراءة نصّية يصل بها لأعماق النّصوص الأدبية من خلال الفعل الاجتماعي. الذي به تتجدّد المعاني، وتصبح للنّص تعبيرات مولدة تحمل أكثر من دلالة . فبالتالي "النّقد الثقافي" هل هو عملية نقدية يقوم بها القارئ

[1] – محسن جاسم، الموسري. النظرية والنّقد الثقافي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 01 ؛ 2005 ص : 12 .

[2]– جميل، حمداوي. النّقد الثقافي بين المطرقة والسندان. تاريخ نشر المقال السبت: 08 كانون الثاني(يناير) 012 ، على الرابط التالي .htpp://www.doroob.com/ ?p=12213 .

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

بالحفر في أرض النّص، بفاعليتة الجديدة، وبهذا نتفق مع "صلاح قنصوة" ونضمّ صوتنا لصوته في جعل النّقد الثقافي :"ممارسة أو فاعلية تتوفر على درس كل ما تنتجه الثقافة من نصوص سواء كانت مادية أو فكرية، ويعنى النّص هنا كل ممارسة قولا أو فعلا، تولد معنى أو دلالة"[1]. فالنّقد الثقافي يفتح المجال أمام القراءات فحيث يمنح إمكانات متاحة للسياق الثقافي .

أمّا "الغذامي" فينطلق من عمق مناهج الحداثة التي ترى أنّ هذا المشروع النّقدي :"أحد فروع النّقد النّصوصي العام، ومن ثمّ أحد فروع علوم اللّغة وحقول الألسنية معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل أنماطه(...) وإنّما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي الجمالي فكما أنّ لدينا نظريات في الجماليات فإنّ المطلوب إيجاد نظريات في القبحيات(...)، وإنّما المقصود بنظرية القبحيات هو كشف حركة الأنساق، وفعلها المضاد للوعي وللحس النّقدي"[2].

إذن ما يعدّ نافلة لهذا المشروع الجديد الذي لا يبحث بتاتا في الجماليات الأدبية، بقدر ما يبحث في العلل في النّصوص من خلال الخوض والغوص في أعماق ما ستؤثر في الغير، ولقد عرج عن بعض القصص عندما تبادل قصة "هارون الرشيد" وحاول تبيين النسق وعيوبه التي تؤثر في النمط السائد. "فالغذامي" استحدث هذا المشروع انطلاقا من فكرة عرجاء حيث يرى أنّ النّقد الثقافي سوف يكشف عن كل ما هو مخبوء في الشعرنة العربية مستغلا بذلك بالأنماط المعرفية.

من هذا طرق الناقد "الغذامي" هذا المشروع بإبرة النسق المعرفي المخبوء الذي تخفيه وتضمر النّصوص الشعرية وغيرها، لذلك انطلق من أحد مصطلحاته ضانا أنّ المشروع سيأتي بالجديد، وهو يتماشى مع روح الثقافة العصرية. وبهذا يمنح المنجز النّقدي دفعة جديدة يستطيع هذا المنجز أن يمدّه بفكر جديد لمواصلة مشواره العلمي في استقراء الذات العربية المتشعرنة، والاتّصاف بالجديّة في العمل البحثي والبعد عن التقليدية التي تركت النّقد الأدبي يجوب فكره في موقع واحد، وبهذا يصبح بعيدا كل البعد عن النمطية السائدة التي كان يتجاوب بها مع النّقد الأدبي .

[1] – صلاح، قنصوه. تمارين في النّقد الثقافي، دار مبريت، القاهرة ، ط01 ؛ 2007 ،ص :05 .

[2] – المصدر السابق، ، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية . ص: 84/83 .

3) بزوغ مشروع النّقد الثقافي وأفول النّقد الأدبي :

لقد أشرق نجم هذا المشروع الثقافي على يد "عبد الله الغذامي" الذي ظهر فيه كناقد معاصر في مرحلة التمخضات التي عرفها النّقد الحديث في (ق20)، والذي يدعو فيها إلى تغيير الوصفة النّقدية التي كان يتعامل بها النّقد الأدبي، وهو الآن يقترح وصفة ثقافية بديلا منهجيا عنها على حسب رؤية "عبد الله إبراهيم".

تبدو انطلاقة "عبد الله الغذامي" علمية ومنهجية في الوقت ذاته، حيث بدأها من زاوية المنطق التي يمهّد فيها بأنّ:"العلوم تتقاعد مثلما يتقاعد البشر، وقد تشبع بفكره أنّ أي علم يبلغ نضجه التام، فإنّه يصبح مهدّدا ببلوغ سنّه التقاعدي"[1]، فهذا التقاعد منحه "الغذامي" للنّقد الأدبي، ولهذا يستنسخ هذا الإجراء لكي يسقطه على فكرة تداولت منذ القدم على النّقد الأدبي الذي يراه خدم النّص لمرحلة ما من الزمن، ونتيجة لذلك فهو يعلن :"موت النّقد الأدبي"[2]. حتّى ترفع راية مشروعه بداية لحقبة زمنية تمهد لنقد ثاني والذي سماه:"(بالنّقد الثقافي) كبديل نظري، وإجرائي عن النّقد الأدبي "[3].

وحتّى لا نغمط من قيمة ما كان ماضيا، كما لا ننفي ولا نقصي ما هو حاضر. لأنّ الإنتاج الثقافي للنّقاد يقع تحت حتمية تيارات الحداثة وما بعدها؛ ومنها منهج النّقد الثقافي لاهتمام النّقاد به كرؤية منهجية قيمية ثقافية، وهذا ممّا ساعد على بلورته في الحقل النّقدي العربي، أمّا في نظر الناقد "الغذامي" فإنّه يشترط على ممارس هذا المنهج النّقدي الثقافي أن يكون معبأ بمخزون ثقافي، ويمتلك زادا معرفيا كبيرا ممّا قد يؤهله للكشف عن الأنساق المعرفية المتستّر عنها النّص الشعري الذي تعتبر الشعرنة أحد ركائزه الأساسية، وبها تقوده رحلة الكشف عن النسق المضمر لأنّ "النسق المضمر" هو أحد مصطلحاته، لذا يوجه "الغذامي" السؤال إلى :"النسق الثقافي العربي كله، وهو نسق كان الشعر ومازال هو الفاعل الأخطر في تكوينه أوّلا، وفي ديمومته ثانيا "[4]. وهذا ما يدفع بالمنهج الجديد قدما

---

[1] – عبد الله، الغذامي. واصطيف، عبد النبي. نقد ثقافي أم نقد أدبي. حوارات القرن الجديد. دار الفكر، دمشق، ط01 ؛ 2004 ، ص : 11.

[2] – المصدر نفسه، القسم الأوّل ، المباحث، ص: 09 / 10.

[3] – المصدر السابق، ، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية . ص: 69.

[4] – المصدر نفسه، ص :93.

في الحفر في الأنساق النّصية التي تجعل من الثقافة العربية :" ثقافة شعرية، فالشعر بحق هو ديوان العرب"[1]. حيث أصبح أحد مكونات المركزية العربية، بل إحدى الجينات التكوينية للثقافة العربية، وهنا ترتب الشعرنة بكونها البؤرة الأساسية في الإنتاج النسقي الذي يتمخض عنها النسق المضمر.

لاغرو أنّ نقول بأنّ لعبة "الغذامي" النسقية يستعملها في مشروعه النّقدي الجديد (النّقد الثقافي) هذا النّقد الذي نرى بأنّه لا ينعزل عن القراءة التفكيكية والتشريحية للنّص فهو–**نصيا**– يكشف عن نسق الثقافة الفحولية المضمرة في التّراث، والتي تقوده إلى ثنائية حادة بين :"الفحولة والأنوثة"[2]. تبدو هذه الثنائية صانعة للفحل، وتعبر عن كيان الثقافة الأنثوية (النّقد النسائي) هي أحد القراءات المضمرة للنّقد الثقافي. التي تظهر مكبوتات الخطاب في أي نص.

إنّ الذات العربية ذات متشعرنة ديدنها الشعر، حيث أكدت تواصلها مع الماضي. وبهذا نجد هذا المشروع النّقدي يسعى لضرب الهيمنة الطاغية في الخطاب الفحولي، ولعلّ "الغذامي" قد نادى بهذه الفكرة التي تؤمن بتعدّد القراءة؛ والبعد عن التمركز حول الذات، فهو يرى أنّ هناك عدّة أشياء قد قدّست ثقافة الفحل في الشعر العربي، ويقول "عبد الحميد الكاتب":"خير الكلام ما كان لفظه فحلا؛ ومعناه بكرا"[3]، فأصبح اللّفظ ذكرا؛ في حين المعنى خاصا بالأنثى. وهذا ما جعل مشروع "الغذامي" يدعو بأن:"نكشف هذه الذات الفحولية المتعجرفة لكي نعرف بأنّها علّة، ويجب أن نتخلص منها، وأن نخرج إلى شخصيات حوارية قادرة على أن تقوم بقيم العمل بدلا من قيم المجاز، أن تجعل اللّغة نفسها لغة قول حقيقي"[4]. هذه النظرة تحمل عملا إجرائيا يريد به أن يكشف عن القبيح والجميل في النّص، مع العلم أنّ النّقد الثقافي قد تجاوز الجماليات، لأنّها ليست من اختصاصه، بل من اختصاص النّقد الأدبي المتقاعد.

[1] – المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. واصطيف، عبد النبي.النّقد الثقافي أم نقد أدبي. ص: 47.

[2] – عبد الرزاق، عيد. النسق الثقافي المضمر :الفحولة / الطغيان . تاريخ نشر المقال : 12 مارس 2007 ،ع:190، تاريخ المعاينة : 30-03-2017.

[3] – المرجع السابق، إدريس، بلمليح. الرؤية والمنهج لدى الغذامي. ص:29.

[4] – المرجع السابق، كمال، بن عطية. إشكالية الاستقبال والتأصيل في لخطاب النّقدي العربي المعاصر، ص: 297.

وبما أنّ مناهج ما بعد الحداثة بينت اهتمامات "الغذامي" بانشغاله بمشروع النّقد الثقافي "البعد البنيوي"، الذي يعدّ اتجاهه النّقدي الجديد الذي أفصح عنه منذ سنة (1966) في تأليفه لكتاب "المرأة واللّغة"، حيث كان تأسيسه له من خلال الأسئلة التي تراوده دائما لارتباط الناقد بمنهجية نقدية تعود لتيارات ما بعد البنيوية، والتي حاول التعريج على المفاهيم المهيمنة في النسق الذكوري، ومساءلته ما سبب إقصاء وتهميش خطاب الأنثى؟ فكانت على إثرها مبادرته تريد إعادة الصياغة للشعرنة العربية التي تتمسّك بالخطاب الفحولي، ولهذا اعتمد على آلية التحليل في قراءة النّصوص وتأويلها والحفر في الخلفيات التي هي ظلّ لبعض المفاهيم فركز في هذا على:"أنظمة الخطاب، وأنظمة الإفصاح النّصوصي"[1] ، فكانت شطر جهوده مصوّبة للكشف عمّا تخفيه الخطابات الشعرية في أنساقها المعرفية، وبهذا النمط السائد اعتاد أن يخرج عن النّقد الأدبي الذي أضحى :"غير مؤهل لكشف الخلل الثقافي"[2].

وبعد الحفر في جينالوجيا تراث الشعرنة العربية كانت السبب في مجيء المشروع المستحدث كرد على النّقد الأدبي الذي خطر اهتمامه بجماليات النّص، وبهذا يكون قد آن الأوان لكي نبحث عن العيوب النّسقية للشّخصية العربية المتشعرنه، والتي نسجها ديوان العرب فتتجلى في سلوكنا الاجتماعي، والثقافي بعامة، "ولكن النّقد الأدبي، مع هذا وعلى الرغم من هذا بسببه، أوقع نفسه وأوقعنا في حالة من العمى الثقافي التام عن العيوب النسقية المختبئة من تحت عباءة الجمالي "[3]، لذا تتكامل رؤية "الغذامي" مع مشروعه رافعا بذلك راية – العيب النسقي الموجود في الذات العربية المتشعرنة متخطيا جماليات الشعر، وبهذا يكون قد تخطى النّقد الأدبي بخطوات متسارعة حيث يقول:"ومشروع النّقد الثقافي هو ما يتوسل به(...) لنقد ما في الأدب من أشياء غير الأدبية(...) أي أنّه قرر تجاوز نقد البعد الجمالي في النّصوص الأدبية إلى بعد آخر ثقافي، وتجاوز النّقد الأدبي إلى نقد ثقافي "[4]، وبناءا على ذلك تفيأ "الغذامي" مشروعه الثقافي للكشف عن الأنساق المضمرة في الشعر العربي بمعايير نقدية، ويصاحب هذا قراءات، وآليات نقدية يجوب بها النّص المتشعرن، لذلك يبدو

[1] – المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية. ص : 32.

[2] – المصدر نفسه، ص : 08.

[3] –المصدر نفسه، ص: 07-08 .

[4] – عبد الرحمان، محمد القعود ، انكسارات النّقد الشعري ، دار الجمهورية للصحافة ، الرياض ، ط01 ؛2007، ، ص :87.

أنّ :"مشروعه التفاعلي يختلف عن الرؤية السابقة التي كان يتعامل بها النّقد وبهذا استطاع "الغذامي" أن يؤسس للنظم النّقدي بعده الثقافي"[1].

4) النّقد الثقافي : قراءة في الأنساق الثقافية :

1.4) قراءة في العنوان :

تعرف أعمال "الغذامي" من العنونة الجديدة التي يغلّب عليها الجانب النّقدي، ذو البعد الثقافي، بالإضافة إلى إبداع المرأة الذي يصطلح عليه بالنّقد النسوي، ولذا قد وقع اختيارنا على عنوان" النّقد الثقافي" على غيره من العناوين التي يصبّ إبداعها في حقل المرأة واللّغة، والجسد لأنّنا نجد هذا العنوان يتوافق مع المبحث الذي نعالجه باعتباره حاملا لمتن العنوان، وتشدّ الناظرين من خلال تداوله للمصطلحات الثقافية الجديدة.

وبما أنّ العنوان أحد العتبات النّصية، والغرض منها ايصال الباحث إلى الدلالة المرجوة؛ وبما أنّ النّقد الثقافي المشروع الذي يحمل ملمحا جماليا مكثف بالدلالات العميقة، هنا توجد علاقة متكاملة بين العنوان والمتن لذلك "الغذامي" استطاع في هذا العنوان أن يجسّده ليعكس المضمون. ونحن نقرأ هذا العنوان فقد كانت قراءتنا له قراءة ثقافية بادئين من النسق الذي يعدّ البؤرة الأساسية في هذا المشروع. ولهذا اكتسى عنوانه القدرة على الإيحاء والإنتاج، باعتبار أنّ كل عنوان من العناوين التي تؤلف في المجال النّقدي تخضع لرؤية فكرية وخلفية فلسفية ينطلق منها الكاتب، إذ يراها القارئ أنّها تحدّد فكرتها العامة، والذي يطرح بهذا العنوان استقراء تأويلي.

وبما أنّ العنوان هو الصورة الموضوعاتية المصغرة للمتن فلا يمكن فصله أو عزله عن محتواه، بل هو أولى العتبات النصية التي تُقدم وتثير الدلالة للموضوع الذي يريد دراسته، ويساعده على ذلك فتح النّص من خلال الوقوف على دهاليزه فهو:"بمثابة الرأس للجسد، والجسد لا يعدو أن يكون سوى تمطيطا لهذا الرأس فهو المفتاح السيميولوجي لولوج النّص"[2]. وإذا اسقرأنا عنوان هذا الكتاب نجد بأنّ النّاقد قد استثمر هذا المشروع في إعادة تعريبه، وقولبته بقالبه الخاص في قراءة النسق الثقافي العربي من خلال الكشف عن النسق المخبوء أو المضمر الذي يتضمنه النّص الثقافي العربي، أو بالأحرى الشعرنة العربية.

---

[1] – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية. ص : 16.

[2] – سليمة عذراوي :شعرية التّناص في الرواية العربية الرواية والتاريخ . رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، 2012 ط01؛ ص:95.

2.4) قراءة في الواجهة :

بما أنّ الإصدارات تناولت طباعة كتابه في واجهتين الأولى تتمثل في رسم فوتوغرافي؛ في حين تتمظهر الثانية في بناء هيكلي، وكانت لي قراءة وهي تعبر عن وجهة نظري :

يعدّ العنوان مركب تركيبا إضافيا يمثل في (النّقد الثقافي)، أمّا تكملته فهي قراءة جديدة استخدمها "الغذامي" في قراءة المشروع النّقدي الجديد الذي انتحل "الغذامي" تسميته من المرجعية الغربية التي طرحها "فنيست ليتش"(F. Leach)، والمرجعية العربية التي مثلها بنفسه، والتي تحمل بعدًا مفاهيميا ومنهجيا بالنسبة له في :" تأسيسه لنظرية نقدية ثقافية وهي نظرية تضع نفسها فيما بعد في النّقد النّصوصي(الألسني) كما تعهده، وبداية نقد جديد هو النّقد الثقافي"[1]. وفي تحليل الواجهتين كالآتي:

أوّلا : بدأ رسم :"الغلاف وامتداد الأنف الصلب للشبح بعيدا عن الإطار بعدما أن اخترقه بعنف، وابتعد عنه حتّى غدا امتداده خارج الإطار يساوي ضعف ما بقي داخله، بما يعني أنّ "الغذامي" سعيد بهذا الخروج البعيد جدا؛ والاختراق العنيف جدا للمنجز الراهن المؤطر جدا، والواقع أنّه لم يخرج على الراهن منعتقا كما تخيل، وإنّما بقي يتحرك ويدور ملتفا داخل الإطار وخارجه في محاولة جاهدة لتهشيمه"[2]. هذا حسب وجهة نظر "الرباعي" الذي يراه خرج من إطار موسع إلى إطار جديد؛ ممّا يعني خروجه من النّقد الأدبي، إلى إطار آخر وهو إطار "النّقد الثقافي" وقد اتخذ منه اللون الأصفر للغلاف لأنّ هذا اللّون يشدّ الناظرين من القراء للفت الانتباه. ويراه هذا الكاتب في هذا العمل أنّه قد قام بعملية الاختراق الذي يوحي بالخروج عن القاعدة المألوفة .

ثانيا : يحمل الغلاف الثاني هيكلا بنائيا تتخلّله أحجار بيضاء، وتتضافر معه عدّة ألوان، وهذا ممّا شكل أنّ تضافر الألوان هو ناتج لانفتاحه على العلوم الأخرى، ومدى استفادته منها، وما تعنيه الأحجار هو وضع قواعد جديدة، ولذلك الخطة تقتضي منه بناء هيكلة معاصرة

[1] – عبد القادر، الرباعي. جماليات الخطاب في النّقد الثقافي رؤية جدلية جديدة. دار جديد للنشر والتوزيع، ط01؛ 2015 ،ص: 116.

[2] – المرجع نفسه، ص:111.

برؤى فكرية حديثة، وقد كان اللّون الرمادي يمثل في تشابه التعتيم، ويرجعه للمشروع في جديته لم يلق قبولا ولا افصاحا إلّا بعد هذه المطبات البنائية التي فتحت الباب من جديد، وهي بمثابة النوافذ التي تنير ما بداخلها. ومن خلال القراءتين كلاهما يتّفقان في وجود مشروع جديد انتقل به "الغذامي" من القوة إلّا الفعل، هذا من جانب المشروع في حد ذاته من جهة، ومن جهة أخرى كانت حتّى دلالة الألوان عاكسة له، حيث أنّ سيميائية اللون تريد خطف الأنظار لبيان الفرق، حيث البياض المستعمل في الرسم يريد به خرق العتمة السائدة ولهذا لون البياض يشد القارئ بلفت انتباهه .

وبعد التحليل لهاتين القراءتين أريد ترجيح قراءتي وهي القراءة الثانية لذا يبدو لنا أنّها هدما لنظريات قديمة؛ وإعادة بناء لما تمّ هدمه وتبنيه وهذا ما نجده يتفق مع رؤية "الغذامي" الحديثة ومنهجية التفكيكي المعتمد .

5) الشعرنة والنسق من المنظور الغذامي :

1.5) ماهية النسق لغة :

يعرف "ابن منظور" النسق بقوله :" النّسق من كل شيء: ما كان على طريقة نظام واحد، (...) ونسقته تنسيقا، ويخفف "ابن سيدة" نسق الشيء ينسقه نسقا ونسقه نظمه على السواء، وانتسق هو تناسق، الاسم النسق، وقد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسقت والنحويون يسمون حروف العطف النّسق لأنّ الشيء إذا عطفت عليه شيئا بعده جرى مجرى واحد، وروي عن عمر –رضي الله عنه– أنّه قال:" ناسقوا بين الحج والعمرة، قال "شمر":" معنى ناسقو تابعو وواتروا، يقال ناسق بين الأمرين أي تابع بينهما (...) ونسق الأسنان "انتظامها في البنية وحسن تركيبها (...) والنسق "ما جاء من كلام على نظام واحد،(...) والكلام إذا كان مسجعا، فقيل له نسق حسن،" ابن الأعرابي" أنسق الرجل إذ تكلم سجعا(...) والنسق بالتسكين:"مصدر الكلام إذ عطفت بعضه على بعض، ويقال نسقت بين الشيئين و ناسقت"[1].

يبدو أنّ المعنى اللّغوي للنسق اشتمل على معاني التنظيم والترابط، والتماسك، وتوالي الأفكار، وبنائها وتركيبها في نسيج نصي متكامل موحد عضويا وموضوعيا.

[1] – المصدر السابق، ابن منظور . لسان العرب . مادة : "نسق".

✓ **أمّا مفهومه في المعاجم الأجنبية :**

فيأتي رديف لمعنى:"البنية(strecture)، أو بمعنى النظام (seystéme)"[1]، ويعرج "جميل حمداوي" عن مفهوم النسق (systéme)، في اليونانية القديمة (systéma) ، التنظيم، والتركيب والمجموع، ومن ثمّ تحيل الكلمة على النظام والكلية والتنسيق والتنظيم، وربط العلاقات التفاعلية بين البنيات، والعناصر والأجزاء. وبهذا فالنسق عبارة عن نظام بنيوي عضوي كلي وجامع[2].

كما أنّ مفهوم النسق يدلّ أيضا على:"مجموعة من العلامات اللّسانية، والأدبية، والثقافية أو على مجموعة من العناصر والبنيات التي تتفاعل فيما بينها وفق مجموعة من المبادئ، والقواعد والمعايير"[3]. فالنسق يظهر من خلال التشكيلة العلائقية التي تؤديها الجمل في ترابط النّص.

2.5) اصطلاحا :

1.2.5) النسق بالمفهوم العلمي :

يعني النسق من المنظور العلمي بأنّه :"نظام متكامل، ومترابط من الأبنية النظرية التي يكونها الفكر حول موضوع ما(...)، ويدلّ النسق أيضا على مجموعة من القواعد والمبادئ والقواعد والفرضيات والمسلمات والنتائج التي تكون نظرية كلية مجردة، أو نظاما أو جهازا علميا كليا مثل:"النسق النتيوني في الفيزياء، والنسق الأرسطي في الفلسفة(...) وغيرها"[4] .

فما نستنتجه من مفهوم النسق أنّه موجود ومتعلق بكل المعارف، وهو يمسّ الأنساق الاقتصادية والإعلامية، والأدبية، فكل العلوم تشترك في التعريف الذي تجعله نظاما مترابطا، على هيئة بنية تركيبية، وبهذا يكون المفهوم العلمي ممهّدا للنسق الثقافي أو الأدبي الذي نريد الوصول إليه .

---

[1] – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية . ص: 76.

[2] – ينظر، جميل، حمداوي. نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة (نظرية الأنساق المتعددة ، شبكة الألوكة)،ط01؛ 2006، ص:08.

[3] – المرجع نفسه، ص:08.

[4] – المرجع نفسه، ص: 09.

2.2.5) النسق من منظور النّقد الثقافي :

يشكل النسق محورا مركزيا في مشروع النّقد الثقافي، وبتعدّد منظوره من وظيفته باعتباره يدرس الظواهر الثقافية المضمرة حيث يعبر عنه "جميل حمداوي" بأنّه :"ربط الأدب بسياقه الثقافي الغير معلن"[1]. وهنا تكمن مركزيته في تعامله مع الأعمال الأدبية باستقراء الأنساق المضمرة في النّص.

وقد اعتبر "عبد الله إبراهيم" بأنّ :" الأنساق الثقافية أنساق تاريخية أولية وراسخة دائما"[2]. بهذا يرمي مشروع "الغذامي" داعيا للكشف عن هذه المخبوءات المضمرة غير الواعية، وقد استند "الغذامي" فيه إلى وظائف لسانية "جاكسون" السّتة "والذي أضاف لها عنصرا يعدّ رئيسيا في مشروعه الجديد وهي :"الوظيفة النسقية"[3]، أو ما يسمى بعنصر "النسق" الذي يراه جهازا كاشفا لما لم يبدو في سطح اللّغة، ولكن اتخذ صنع الحيل في التخفي وراء اللّغة النّصية، حيث ينطق من فكرة ترى أنّ:" كل اتّصال انساني يضمر دلالات نسقية، تؤثر في كل مستويات الاستقبال الإنساني في الطريقة التي بها تفهم، والطريقة التي بها تفسر"[4].

ممّا قيل يبدو واضحا في أنّ النّقد الثقافي يعتمد قضية النسق عموما، و"النسق المضمر" خصيصة كونه البؤرة الأساسية التي يبني عليها مشروعه الجديد، فهو المنطلق الذي يؤسس عليه الشاعر نصّه، وبه تظهر الأنساق الهيمنة على نصّه المضمر، ولعل الشعر الأموي اعتمد أنساقا ذا حمولات ثقافية تمثلت في الحسب والنسب في بناء القصيدة المديح السياسي[5]. لذلك نستنتج أنّ الحمولات الثقافية تهيمن على أيّ نص كان وتؤثر فيه، ومثالا على ذلك "عبد الله الغذامي" نزعم في عرضنا لمشروع النّقد الثقافي، خصيصة الخطاب الأدبي والشعري تحديدا، تنضوي على قيّم نسقية

---

[1] -المرجع السابق، ص :14.

[2] -المرجع السابق، عبد الله ، إبراهيم ،. النّقد الثقافي مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق ص : 322.

[3] - المرجع نفسه ، ص : 316/315.

[4] - المرجع نفسه، ص :316.

[5] - ينظر، جميل بدوي، حمد الزهري. المحمولات الثقافية في بناء قصيدة المديح السياسية في العصر الأموي.مجلة كلية التربية/واسط، ع13؛ نيسان 2013،ص:29

مضمرة، تتسبب في التأسيس لنسق ثقافي مهيمن ظلّت الثقافة العربية تعاني منه(...) وظلّ هذا النسق غير منقود، ولا مكشوف بسبب توسله بالجمالي الأدبي، وبسبب عمى النّقد الأدبي عن كشفه (...) ولم يشتغل بالأنساق المضمرة كنسق الشعرنة[1].

إنّ زعم "الغذامي" في الكشف عمّا هو مخبوء في الشعرنة العربية يظهر شيئين، وهما أنّ هناك نسق ظاهر ويتمثل في المعلن عنه في النّقد الأدبي الذي اهتم بجمالية النّص، ونسق مضمر وهو من مصطلحات النّقد الثقافي يكشف عن عيوب الشعرنة العربية التي توحي بشيء آخر غير مصرح بها. وبهذا يجد "الغذامي" في :"الثقافة عللا نسقية لم تكشف بعد، ولم تفصح ، ويكون الخطاب متضمنا لها، دون وعي من منتجي الخطاب ولا من مستهلكيه"[2].

إنّ من نافلة القول في هذا العنصر الذي عالج النسق من منظور النّقد الثقافي نلمس من الثقافة العربية شعريتها القديمة التي لم تهتم بالجانب الجمالي ولا البلاغي الذي كان محل اهتمام النّقد الأدبي، بل أنّ الاتجاه غُير حيث يتمّ توجيهه للنّقد الثقافي الذي تشترك فيه مع بعض المجالات العلمية والنخبوية والشعبية...وغيرها. وبهذا الاتجاه سوف يتمّ التعامل مع أنساقه المعرفية التي بها نستطيع الكشف عمّا هو مضمر في الثقافة العربية، خصيصا ما تحمله الشعرنة العربية من عيوب نسقية كانت مختبئة في نصوصها الجمالية والتي لا يكشف عن هذه العيوب النّقد الأدبي، بل "النّقد الثقافي" الذي أتى به "الغذامي" فكان الجهاز الجديد المفاهيمي الذي يعتبر بديلا نظريا منهجيا وإجرائيا عنه[3]، وبالتالي يصبح لا مفر للنّاقد الثقافي من الوقوع في الشبكة النّقدية التي يصطاد بها أخطاء الثقافة نفسها[4]، و بعبارة أخرى والتي قد حورت في مفهوما هي أنّ "الغذامي" باعتباره صاحب المشروع النّقدي الجديد (للنّقد الثقافي) أتى به لإزالة الشحم من لحم "الشعرنة العربية"؛ وبهذا المشروع استطاع

[1] – ينظر ،المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. وعبد النبي، اصطيف. نقد ثقافي أم نقد أدبي . ص : 31.

[2] – المصدر نفسه ، ص : 33.

[3] –ينظر، حسن، البنا. عز الدين . ملامح النّقد الثقافي ،الغذامي أنموذجا. مجلة علامات في النّقد الأدبي– النادي الأدبي الثقافي ، جدة –السعودية ، مج: 10 ،ح: 39 ؛ 2001 ، ص :348.

[4] – ينظر، المرجع نفسه ، ص : 346.

أن يذيب شحوم هذه الثقافة بواسطة "النسق" الذي يعدّ كاشفا ضوئيا لسلطة العيوب النسقية التي تحملها الشعرنة العربية .

ومن خلال هذا نرصد أهميته المصطلح مع ذكر عدد تواتره في المنجز النّقدي عند" للغذامي".

المؤلف	عناوين الكتب	المصطلح	عدد مرات تكراره
عبد الله محمد الغذامي	أعمال الغذامي –كلّها	النسق	5000 مرة

*- جدول يوضح تكرار مصطلح النسق في أعمال الغذامي[1] .

3.5) الشعرنة والنسق المضمر :

لعل النّقد الثقافي أتى برؤية مغايرة، فاستحدث كأحد المناهج النّقدية الحديثة لأنّه :" فرع من فروع النّقد النّصوصي العام، ومن ثمّ هو أحد فروع اللّغة وحقول الألسنية، معنى بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي"[2]، وبهذا يسعى هذا المشروع النّقدي للكشف عمّا هو مخبوء تحت الخطاب العربي الشعري لذلك يحفر النّص من الأنساق المضمرة.

ما يلاحظ على هذا المشروع النّقدي الجديد الذي تضمّن تجربتين حسب رؤية الباحثة "زهرة بن يمنة" في تحدثها عن الأنساق الثقافية. وقد تمثلت هاتين التجربتين في:" رؤية تجربة ناقدين رائدين هما: تجربة "عبد الله الغذامي"، في محاولته لقراءة التّراث بطريقة مغايرة بعيدا عن غير الجمالية المؤسسة له، وعلاقتها بالحداثة العربية؛ والثانية متمثلة في تجربة "يوسف عليمات" وهي منصبّة على اكتشاف مختلف الأنساق المتضمنة في الشعر الجاهلي مثل :" الأنساق الضديّة والرمزية(...) وبهاتين القراءتين النّقديتين يكون الشعر العربي قد تحول من مركزيته الثابتة ليصبح جنسا أدبيا تتعدّد دلالته وماهيته"[3]. فيبدو لنا من خلال النظريتين أنّ الحداثة العربية قد أولت الشعرنة العربية كموضوع للبحث من خلال

[1] – تمّ أخذ هذا التعداد من حصة مسجلة مع الغذامي على اليوتيب معنونة بـ: إضاءات مع تركي الدخيل. تم التحدث فيها مع الغذامي بتاريخ:2012/09/02. ينظر الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=W6E9WZFpNyo .

[2] – عبد الرزاق، المصباحي. النّقد الثقافي من النسق الثقافي إلى الرؤية الثقافية ، المؤسسة الرحاب الحديثة، ط01 ؛ 2014، بيروت– لبنان، ص :15.

[3] – زهرة، بن يمينة. الأنساق الثقافية وتطبيقاتها على الموروث الشعر العربي قراءة في تجارب نقدية معاصرة .مجلة جيل للدراسات الأدبية والفكرية ، العام الثالث ،ع :29 ؛ 2017 ، ص : 121.

الحفر في الأنساق المضمرة التي احتوتها قرائح الشعراء، لأنّ الشعر هو عصارة ما توصل إليه الشاعر في بعث نصّه للهجرة موجها للمتلقي(.receptor-oriented)، وبهذا فقراءة "الغذامي" مستمدة من وعي فكري غربي حيث إنّ"خبرة "الغذامي" تعتمد على أطروحات غربية في النّقد الثقافي للكشف عن الأنساق المضمرة فهو يمتصّ نظريات عربية، ويتمثلها ويزيد عليها من أجل تبيئة منهجية يراها أكثر ملائمة للكشف عن النسقية[1]. فهذا المشروع يقف على أهم ركائز ومكونات الشعر العربي باعتباره مخزونا ثقافيا مكّن النّقاد من تناوله من عدّة أوجه، وقد أحاط النّقد الثقافي بما أهمله سابقه من النّقد الأدبي .

إنّ المحاولة التي جهدت نفس "الغذامي" كانت تريد استنطاق النّص وتفجيره كونه يتمدّد ليصبح حجم ثقافة ما على حد تعبير "بدر محمد ناضرين"، وبهذا تكون الشعرنة حاملة للنسق فالنّص:"لا يقرأ لذاته، ولا لجماليته، وإنّما يعامل بوصفه حامل نسق أو أنساق مضمرة يصعب رؤيتها بواسطة القراءة السطحية لأنّها تتخفى خلف سحر الظاهر الجمالي، وبالتالي فمهمة القارئ/الناقد تكمن أساسا في الوقوف على أنساق مضمرة مرتبطة بدلالات مجازية كلية وليست على نصوص ذات دلالات صريحة[2]. هنا يكون "الغذامي" باحثا على الحيل التي تكون تحت غطاء الجمالية، وأنّ الكاشف المصحوب بأشعة تعكس ما بعد الجمالية هو النّقد الثقافي الفاضح لما تحمله الشعرنة العربية من خلال سياقه التأويلي لبعض لنصوصها، كاشف العيوب التي تنضوي تحته.

إنّ "الغذامي" في تبنيه لهذا المشروع الجديد يرى النّقد الأدبي أضحى:"غير مؤهل لكشف الخلل الثقافي"[3]. وبما أنّه يقدم لنا هذه الأعذار فهذا حريّ به بأن يكون عبارة عن مبررات نقدية تمهد وتأصل للنّقد الثقافي، ومنه يكون إلحاحه المتكرر في الجينية حيث أنّه:"آن الأوان البحث في العيوب النسقية للشخصية العربية المتشعرنة، التي يحملها ديوان العرب، وتتجلى في سلوكنا الاجتماعي والثقافي بعامته "[4]. وما يستشف من طرح "الغذامي" أنّ سؤاله كان متناولة ثقافية فهو يرى أنّ:" النّص هو

[1] – ينظر، المرجع السابق، كمال، بن عطية. إشكاليات الاستقبال والتأصيل في الخطاب النّقدي . ص : 296.

[2] – ينظر، المرجع السابق، ناضرين، بدر بن محمد . دراسة عقدية لكتاب النّقد الثقافي. بحث مقدم في مادة نوازل عقدية، ص:07.

[3] – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة من الأنساق الثقافية. ص : 08.

[4] – المصدر نفسه، ص : 07.

حادثة ثقافية وليس مجتلى أدبيا فحسب"[1]، ومن ذلك يتمكن من الكشف عن التحولات التي احتوتها النّصوص في نقد الخطابات التي تمررها لنا الثقافة في وجهها النسقي. إذ يكمن مركز الخطر في النّص الشعري الذي يعتبر:"الشعر هو المخزن لهذه الأنساق (المضمرة) وهو الجرثومة المنتشرة بالجماليات (...) فرحنا بأنّ الأمّة الشاعرة واللّغة الشّاعرة خدعة نسقية لم نع ضررها "[2].

وبالرغم من أنّ "النّاقد الثقافي" أنّه يصف الشعر العربي بهذا الوصف السابق، والذي يعتبر في نظرنا حكمًا قد أصدره في حقه – إلّا أنّه من وجهة يشرح هذه الفكرة إذ يراه :" أخطر خطاباتنا الثقافية الذي ننتسب إليه، ولم يكن لنا علم سواه، مرّ دون تمعن في أنساقه وعيوبه النسقية، ممّا يعني أنّنا لم ندرس المكون الأوّل لشخصيتنا الثقافية والسلوكية"[3]، ويتوانى شرحه في صفحات غير بعيد إذ يرى أنّ هذا الخطاب صانع لاختراع الفحل، ولذلك يرى أنّ النّسق يمسّ المنجز العربي كاملا إذ يراه :" نسقًا كان الشعر ومازال هو الفاعل الأخطر في تكوينه أوّلا وفي ديمومته ثانيا"[4].

تبدو رؤية "الغذامي" للشعر العربي منهجية نقدية ترى أنّ كثرة الاهتمام بالجماليات قديما أو حديثا ومدى تأثيرها على المتلقي جعلها تغفل أو تتغافل عن جانب القبحيات التي تظهرها الأنساق الثقافية، كونها معنية به، وتعدّ وصمة سلبية في حق المنجز الشعري الذي هو أساس بناء الشخصية العربية. لذلك فالشعر هو أحد المقومات الأساسية للشخصية العربية، وفي هذا يسعى إلى:" تشريح الأنساق الثقافية التي نرى أنّها هي المكونات الأصلية للشخصية العربية التي صاغها الشعر صياغة سلبية(...) ويخلق من ورائها سلوكية وثقافية ظلّت هي العلامة الراسخة في قديمنا وحديثنا "[5].

وممّا سبق ذكره والتطرق له نجد أنّ "الغذامي" لا ينفي جمالية النّص الشعري وماله من أبعاد، إلّا أنّه يرى فيه بعض الشوائب جعلته يكشف عنها، وبالتالي مقولته هذه تثبت ما نحن بصدده :"وفي الشعر العربي جمال وأي جمال، ولكنه ينطوي على عيوب نسقية خطيرة جدا، نزعم هنا أنّها كانت

[1]– المصدر السابق، ص: 66/65.

[2]– المصدر نفسه، ص : 87.

[3]– المصدر نفسه، ص :89 .

[4]– المصدر نفسه ، ص : 93.

[5] – المصدر نفسه، ص : 94.

السبب الرئيس وراء الشخصية العربية ذاتها، فشخصية الشحاذ، والكذاب، والنافق من جهة، وشخصية الفرد المتوحد فحل الفحول ذي الأنا المتضخمة النافية للآخر من جهة ثانية "[1].

إذن فهذه الوجهة التي عالجها" الغذامي"، نجده قد وضع اليد موضع الألم، بل نراه يغطيه بضمادات تحميه من العفن، وهذا ممّا :"دفعه لتسليط الضوء على قبحيات الشعر الذي صرفنا قرونا ونحن نستمتع بجمالياته، ويرى أنّه منذ ظهر الشعر على صورتين مزدوجتين، الأولى تعليه وتمجده؛ والأخرى تزهد فيه وتقلل من شأنه"[2].

وهنا فلا غضاضة في مشروع النّقد الثقافي الذي جاء به "الغذامي" هو البحث والتنقيب عن الأنساق المضمرة، فليس همّه الشعر بقدر ما كان همّه البحث في الظروف والأسباب التي أوجدته، وهنا كان العيب قد تضمّن النّص الشعري وانطلاقا من هذا كان "للغذامي" أن يخطو خطوة أخرى يساءل بها النّص وينتقل بعمله الإجرائي من :" نقله في المصطلح النّقدي ذاته؛ ونقله في المفهوم (النسق)؛ ونقله في الوظيفة ونقله في التطبيق "[3]، وبهذا تظهر آلية النّقد الثقافي في الكشف عمّا هو متواري في النّص الشعري، عكس ما كان يتعامل به النّقد الأدبي. ولهذا جعل الإجراء الأوّل مفضلا عنده في مدّه بآليات حتّى يكسبه حياة جديدة في حقل النّقد وأصبح البديل منهجيا في تعرية الخطاب الشعري العربي باعتباره أنّه يرتدي أنساقا مضمرة تنضوي تحته .

إنّ استحداث هذا المشروع النّقدي الجديد الذي كان "الغذامي" أوّل من أحدثه واستحدثه هذا من جهة، ومن جهة ثانية المتتبع لعمله، والقارئ لهذا المشروع النّقدي يجد أنّ الهدف منه عند "عبد الله الغذامي" وهمّه الوحيد ليس التنقيص من قيمة النّقد الأدبي بقدر ما يرى بأنّ هذا المشروع بقي حبيس الجمالية ورهين البلاغية، وهذا ما نجم عنه العمى الثقافي .

[1]– المصدر السابق، ص : 93.

[2] – أميرة بنت سليمان بن محمد القفاري ، قراءة النّقد الثقافي للتراث الأدبي أفاق التلقي و التأويل ، الندوة الدولية الثانية قراءة التراث الأدبي واللغوي في دراسات الحديثة ، جامعة الملك سعود 2014/05/25.27 كلية الأدب ، قسم اللّغة العربية ، ص: 27/26.

[3] – عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة من الأنساق الثقافية. ص : 62.

ورغم أنّ هذا المشروع الثقافي الذي يعتبر وليد الفكر الغربي يسعى إلى:" كشف ونقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي (...) همّه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي الجمالي (...) وكشف حركة الأنساق وفعلها المضاد للوعي و للحس النّقدي" [1]. وبعد اجتراحنا لهذا المشروع النّقدي نجده قد أحدث تضاربا منهجيا، وآخر مفهوميا (رؤيويا) ،وهما كالآتي فأمّا الأوّل :

- **أوّلا : التضارب المنهجي :**

ويتعلق باستبدال منهجي حيث قام "الغذامي" بتمهيدات كانت عبارة عن نظريات متعدّدة فقد تمثلت في :" ما بعد الحداثة"،و"ما بعد النسوية"، و"التاريخية الجديدة"، النّقد المدني(...)وغيرها وعدّها بما يسميه "ذاكرة المصطلح"(mémoire de Terme) وهذا ما يؤسس لنظريتة الخاصة عن النّقد الثقافي" [2]، لذلك فهذه النظريات تعدّ بمثابة التنويم المغناطيسي لمشروع النّقد الأدبي الذي دعا "الغذامي" لموته واستبداله – بمشروع "النّقد الثقافي" الذي أصبح البدل المنهجي والإجرائي المعاصر.

- **ثانيا : تضارب مفهومي (رؤيوي):**

ممّا تمّ ذكره في بداية الطرح فقد سبق وأن أشرنا إلى رؤية "الغذامي" من جهة، ورؤية "يوسف عليمات" من جهة ثانية، فمن هذا وذاك تبدو لنا أنّ كلا التجربتين قد أثرت الموضوع ووسعت في حقله المفاهيمي في نظرتهما إلى الشعر العربي من منظور "النّقد الثقافي" فالتجربتان تختلفان بحسب الرؤية لكل منهما حيث:"كانت تجربة "عبد الله الغذامي" قد أقرت بأنّ الشعر العربي ما أنتج إلّا القبحيات، فإنّ تجربة النّقد الثقافي عند "يوسف عليمات" قد نظرت إلى الموروث الشعر العربي بأنّه

[1] – المصدر السابق، ص: 83.

[2] – المرجع السابق، بدر، بن محمد ناضرين. دراسة عقدية لكتاب النّقد الثقافي. بحث مقدم في مادة نوازل عقدية،ص :22. وينظر، المصدر السابق، عبد الله الغذامي. النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية. ص:11/ 53. –بتصرف، يراجع في هذا مبحث "ذاكرة المصطلح".

نتاج أنساق متضادة ومتشابهة تدعو في بنيته اللّغوية، والأنتربولوجية، وعلى هذا الأساس يكون النّقد الثقافي قد قدم رؤية موازيه للنّقد الأدبي"[1].

ومن زاوية علمية موضوعية لعلنا نجد "الغذامي" في ذكره للعيوب النسقية لم يعبأ بما قد عيب به حيث أنّ مفاهيمه استند فيها :" إلى أطروحات غربية في الكشف عن الأنساق المضمرة، وهو يمتصّ النظريات الغربية، ويزيد عليها من أجل تبنية منهجية يراها أكثر ملاءمة للكشف عن القيمة الحقيقية للشعر "[2]. لذلك يراه "حسن ناظم" أنّه وقع في :" فخ نسقية جديدة قابعة في أعماقها منذ اكتساحنا فكر الآخر، ومنهجية في معالجة مشكلاته؛ ورحنا نسقطها على مشكلاتنا بدعوى تجردنا من التاريخ، والثقافة، والعرف، والدين ليكون مصوغا إدماجها في أوضاعنا المختلفة جذريا عن الأوضاع التي تنجم فيها ذلك الفكر والمنهج"[3].

هذه الرؤية الفاحصة، والنّاقدة في الوقت نفسه للنّاقد "الغذامي" الناتجة إثر التسريبات الفكرية الغربية، إذ نراه يرى الشعرية العربية تحمل عيوبا، وبهذا استطاع أن يسقط عليها هذه الإجراءات المنهجية كونها أوّل حقل تجريبي بالنسبة له. وبهذا الصدد فإنّ:" "الغذامي" يمارس ويطبق مدخرات الثقافة الغربية (...) وأقول مدخرات لأنّ ثقافتنا العربية لم تزامن، في منطلقاتها وأفكارها ومناهجها، الثقافة الغربية على الإطلاق "[4] .

لعل ما يمكن استخلاصه من هذا الطرح كلّه، هو أنّ "الغذامي" قد تأثر بالفكر الغربي، وبالتالي لا يخلو أيضا فكره ومشروعه عن العصيان الفكري الذي يمتّ صلته بالغرب، حيث كان مشروعه النّقد الثقافي الذي يبحث في النسق أو- الأنساق، والتي قد أحدث ثورة في قراءة الشعرنة العربية، وهذا ما أكده "حسن ناظم" بأنّه يرى أنّ قاعدة "الغذامي" قد أسدت له بأنّ :" النسقية العربية هي

[1]- المرجع السابق، زهرة، بن يمينة. الأنساق الثقافية وتطبيقاتها على الموروث الشعري العربي قراءة في تجارب نقدية معاصر. ص: 133.

[2]- حسن، ناظم. النسقية العربية واللّفظية العربية في الحداثة الشعرية ، مجلة علامات ، ج:57 ،م: 15، رجب :1426 سبتمبر؛ 2005 ، ص : 190.

[3] - المرجع نفسه ، ص :191.

[4] - المرجع نفسه، ص: 192/191.

سبب الأزمة؛ هي من حدت به إلى اختيار النّقد الثقافي"[1]، وهذا الإجراء العلمي النّقدي جعله يغرف من الموروث الغربي الثقافي وبهذا جاءت :" ذاكرة مصطلحه مصابة بالعطب الجزئي، ومصادره في ذلك تبقى مصادره إنتقائية، فهل تغفل بعض المصادر وتشدّ بعضها الآخر"[2]، تظهر محاولة "الغذامي" في مشروعه النّقدي بلمسته الفكرية التي لها تأثير غربي، وبالتالي يبدو أنّ هذا المشروع النّقدي لو لم يوجد لديه توافق غربي لما كان له رواجا على الساحة النّقدية الغربية والعربية، وهنا نوافق "حسن ناظم" في قوله أنّ :" كلّ ما توصل إليه "الغذامي" من نتائج في هذا المشروع هي وليدة تفكيره الخاص، وكما أنّ مشروعه لا يتحصل على مصداقية ما لم يتمّ بمرجعية الآخر "[3]. وفي هذا الصدد نقول أنّ "الغذامي" بالرغم من وجود آليات مستمدة من المناهج الغربية استطاع أن يحدث قفزة نوعية في إيجاد مشروع نقدي يعالج ما عجز عنه النّقد الأدبي العربي. وبالتالي لم يكن متقوقعا؛ بل كانت له أشياء إيجابية يشار إليه فيها بالبنان.

وممّا يمكن استخلاصه هنا منهجيا ومشروع النقد الثقافي الذي لم يكن حكرا على الغرب فقد كان ناقدنا مؤثر متأثر، بل حاملا للوجهتين، حتّى وإن كان حداثيا فهو لم يمل أشدّ الميل لجهة، كما أنّه لم ينقص من عمل الشعرنة العربية بل كانت المد الذي رسى به فكره، ودعمه في الوقت نفسه، والأغلب هناك من يرى أنّ هذا المشروع الذي ضرب له الطبل، وشاع بين أوساط المثقفين العرب خاصة عند المحافظين أمثال"عبد العزيز حمودة" الذين يرونه ما هو ماهو إلّا افتتانا بمنهج غربي[4] كما قد ذكره حينما قال أنّ ما يتمّ نقله اليوم ما هو إلّا افتتان بالمناهج الغربية .

[1] – المرجع السابق ، ص : 192 .– بتصرف .

[2] – المرجع نفسه ، ص :192 /193.

[3] – المرجع نفسه، ص : 192.

[4] –ينظر، المرجع السابق، عبد العزيز، حمودة. الخروج من التيه. ص:351.

6) المنطلقات الأساسية في مشروع النّقد الثقافي :

1.6) عند الغرب:

يبنى مشروع النّقد الثقافي "للغذامي" على جملة من التراسبات الفكرية، والمعرفية التي هي أساسا أولي في بنائه وإعادة صياغته، وممّا هو متعارف في الحقل المعرفي ، أنّ :"كل توجه فكري أو علمي لا يقوم دون ارتكازه على جملة من الأسس والمصادر المعرفية"[1]. هذه المصادر تكون بمثابة الرافد الذي يستعين به الباحث في لملمة معلوماته، ونحن نعلم يقينا بأنّ:" كثيرا ممّا شكل الثقافة العربية الحديثة، يستند إلى مرجعيات مستعارة "[2]. وبهذا نتفق مع هذا الطرح، كون "الغذامي" لا ينطلق من فراغ. بل من خلال مرجعيات ومكتسبات قبلية ساعدته في بناء مشروعه النّقدي الجديد الذي يأخذ مدّه الفكري من أسس علمية فكرية، بل من نظريات فلسفية أيضا .

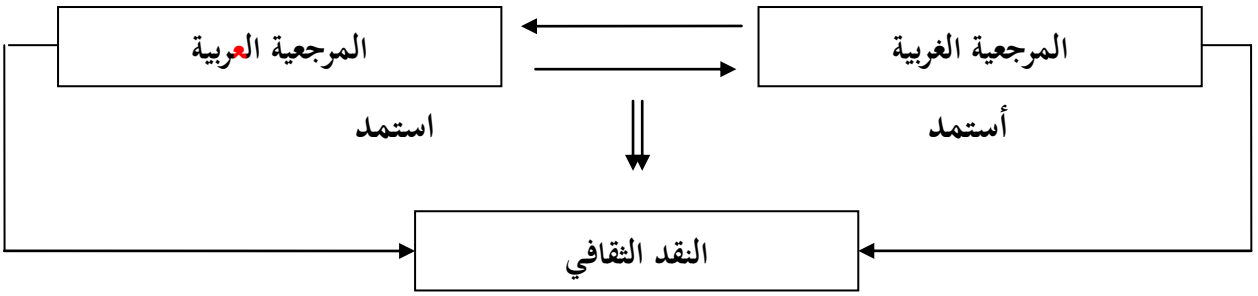
ومن هنا الباحث أو القارئ لهذا المشروع سوف يلاحظ كيف بنى "الغذامي" مشروعه هذا، مع أنّ إرهاصاته الأولى قد كان لها وقع كبير على مشروعه الذي تبناه كونه الأوّل عربيا من عربّه وبدا في إنشاء حيثياته وتظهر مجهوداته متجلية في طرحه العلمي والنّقدي الجديد من خلال ممارسته لهذا الطرح متعمقا في دراسة النسق المخبوء فيه. وهذه البدايات كانت مبشرة لما سيأتي، وبهذا يعتبر مشروعه هذا تتويجا لبحثه القيمي الذي تفانى فيه، بعد جهد طويل بذله اتجاهه .

وممّا سبق يتبين لنا أنّ المشروع النّقد الثقافي قد أرسى دعائمه من خلال رافدين أساسيين، الرافد الغربي ويعتبر الأساس فالفكرة الأولى ترجع لهم، وهي بمثابة إرهاصات مهدّت له؛ والرافد الثاني العربي الذي يعدّ الحقل وأسس الثقافة التي هي محل الدراسة لتحويره لبعض مقولاته النّقدية القديمة. ومن ذلك فالتمهيد القبلي هو بمثابة الضوء الذي ينير دربنا في بيان الاستفادة من المؤثرات الثقافية الغربية والعربية، نظريا تطبيقيا، كما أنّه لاقى دفعا من مناهج قبل الحداثة وما بعدها، وهذا ما سوف نذكره

[1] – المرجع السابق ، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي . ص : 42.

[2] – المرجع السابق ، عبد الله، إبراهيم. النّقد الثقافي في مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق . ص : 304.

في المنطلقات الأساسية للمرجعيات التي ساهمت فيه بشكل كبير. وأردنا الوقوف على بعض المحطات حتّى تكون مختصرة لا مقصرة .



*- خطاطة توضح كيف استفاد النقد الثقافي من المرجعية العربية والغربية.

2.6)- المنطلقات الغربية للنّقد الثقافي :

يعتبر النّقد الثقافي أحد المعالم التي رسمت طريقها في المنجز النّقدي العربي منذ نهاية القرن الماضي، مرورا بالنّقد الغربي المبني على مرجعيات غربية، ومدارس أوربية وأمريكية وفرنسية. ولعلّ أهم المعارف التي نريد أن نسترسلها هي الوقوف عند بعض محطاته بدينا بذي بدء .

1.2.6)- أوّلا : المرجعيات التاريخية :

تكمن المرجعيات التاريخية في الإرهاصات التي مهّدت لها إشارة المفكر الألماني "تيودور أدورنو" (T.Adorno) والتي تعود إلى سنة (1949)، بمقالة عنوانها "النّقد الثقافي والمجتمع"، ويوجه فيها هجومه على ذلك اللّون من النشاط، الذي يربطه الكاتب بالثقافة الأوربية نهاية القرن التاسع عشر بوصفه نقدا بورجوازيا[1]. فقد وجه هجومه في هذا المقال لما شهده الواقع الألماني الذي تمثل مسلمات الثقافة السائدة كونها :"تتيح التآمر ضد الأقليات"[2]. لذلك طرح هذا الناقد يمثل انطلاقه من توقع انتمائه لأحد الأقليات المنبوذة والتي تتمثل في الكتلة اليهودية. التي ترجعه إلى حنين أصله وربما يتعارض هذا الناقد مع ما يطرحه إذ نجد الناقد الثقافي غير راض عن الحضارة التي يدين لها بعدم ارتياحه لها، وأنّه يتحدث كما لو كان ينتمي إلى طبيعة لم يمسَّها الدنس، أو إلى مرحلة تاريخية أرقى، مع أنّه ينتمي إلى الجوهر الذي يتخيل نفسه متجاوزا له[3]. وهذا ما تؤكده الباحثة "نوال قرين" في بحثها

[1]-ينظر، المرجع السابق، سعد، البازعي. دليل النقاد الأدبي. ص : 306.
[2] - المرجع نفسه، ص : 307 .
[3] -ينظر، المرجع نفسه ، ص : 307 – بتصرف.

أنّه يؤزّم ممارسته، كون الثقافة المنقودة هي نفسها ثقافة كيان الناقد، من هذا فعمل الناقد شبيه بالعمل الحلزوني يدور أو يتحرك في نفس الحلقة. لكن من زاوية أخرى يبدو ظهور هذا العمل الجلي أنّه محاولة هدم، وإعادة بناء جديدة لهذه الثقافة من الداخل[1] ؛ وهذا ما تسعى له الدراسات والمناهج الحداثية وما بعدها ذات البعد والطابع الفلسفي الذي أسّس له الأقليات .

وممّا يضاف لهذه الأعمال إطلالة الفيلسوف الألماني "يوغرن هربرماس"(E. Herbermas) في مؤلفه الموسوم بـ:"النّقد الثقافي والحوار التاريخي"، وكذا محاولة الأمريكي"هيدن وايت" (H. White) في عمله الهام الموسوم بـ :"بلاغيات الخطاب" وهي مقالات في النّقد الثقافي (1978) ، و تشير هنا إلى أنّ جلّ الأعمال تقوم على بلاغيات لا تختلف عمّا يعتمد عليه الأدب"[2].

يتبين لنا ممّا سبق ذكره أنّ الممارسة الفعلية ترجع إلى أوائل الستينات من القرن العشرين حيث أصبح النّقد الثقافي في الرواج وكانت بداياته تتمحور مع"رايموند ويليامز"(R. Williams) في كتابه الثقافة و المجتمع"[3]. كما أنّ هذه الأعمال تعدّ إرهاصات أولية للنّقد الثقافي الذي يعني بتأرجح من المدارس الغربية إذ يلاحظ أنّ المرحلة التي بدأ يتمحور فيها هذا المفهوم من الناحية الاصطلاحية والمنهجية كان بالتحديد في منتصف الثمانينات من القرن الماضي إذ تمّ صدور (12 مقال) بعنوان النّقد في الجامعة عام(1985)، وقد قام بإصدارها "جراند جراف"، و"ريجنالد جيونر [4]، وبالرغم من التوتر الذي ساد أوروبا خلال حقبة الستينات فقد تحدث عنها "رينه ويليك"(R. Wilick)، حيث عرفت هذه الفترة تأزم في النسق المغلق وتفجرت عنه اتجاهات نقدية ما عرف بالمناهج الحداثية حيث منحت جانبا إيجابيا في إعطائها اهتمام بالمتلقي[5].

---

[1] – ينظر، المرجع السابق، نوال، قرين. النّقد الثقافي في الخطاب النّقدي المعاصر . ص : 38.

[2]– المرجع السابق،سعد، البازعي. دليل الناقد ، ص : 307 بتصرف.

[3] – نقلا :عن المرجع السابق ، نوال، قرين. النّقد الثقافي في الخطاب النّقدي المعاصر مرجعيات النّقد الثقافي . ص : 39.

[4] – ينظر، حبيب التميمي، عبد الله . عبير الشجري ،كاظم حمزة. سيرورة النّقد الثقافي عند الغرب . مجلة جاملة بابل ، علوم إنسانية ، مج: 22 ، ع: 01 ؛ 2014 ، ص : 174.

[5] – ينظر، المرجع السابق، عبد الله، إبراهيم. المطابقة والاختلاف بحث في النّقد المركزيات الثقافية المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط01 ؛2004 ، ص : 537.

إنّ هذه الأزمة التي سادت أوروبا في ذاك الزمن جعلت النّقد الثقافي الغربي يولد طبيعيا، بكل ما حواه من تعقيدات، ومن هنا بدأت الإنتاجات العلمية تتوالى وعلى رأسها كتاب كلاسيكيات النّقد الثقافي(1990) الذي قد وُضع في مقدمة كتابه بأنّه قد تطور مع نهاية القرن التاسع عشر في بريطانيا وبداية القرن العشرين. وهذا ما قد أكسبه رؤية جماعية[1].

وما يضاف لهذه الإنجازات بعض المقالات لـ :"ستيفن غرينبلات"(S. Greenblatt) الموسومة بـ :الثقافة (1995)، نحو نظرية الثقافة(1989)، وكتب "أنتوني إستهوب" (A. Asthob) والتي تحمل عنوان الأدبي في الدراسات الثقافية (...) وغيرهم كون القائمة طويلة في هذا المجال[2]. وبهذه التمهيدات بدأت باكورة النّقد الثقافي تهيأ لتواصل مسيرتها لتصبح مكتملة الإنتاج في حوض علمي وفر لها أسباب النشأة نبتة مكتملة تعود جذورها الأصل الغربي.

وانطلاقا من فترة الستنيات الحرجة يرى "جوناثان كولر"(J. Kohler) أنّ ظهور الدراسات الثقافية باعتبار النّقد الثقافي أحد أجزائها، فقد جاءت مستمدة روحها من بنبوية الستينات بعد تأزم النسق المغلق – وانفتاحه الذي تناول الأدب بما فيها الثقافة بوصفها أحد الممارسات التي ينبغي وصف قواعدها وأعرافها[3]. كما بين بأنّ أحد المصادر الأخرى التي تمثل الدراسات الثقافية فيرجع نظر "جوناثان كولر"إلى النظرية الأدبية الماركسية ببريطانيا، وقد كان سعى لها كل من"رايموند وبليامز" في كتابه الثقافة والمجتمع، وريتشارد هوغارت(R.Hoggart) في استخدامات معرفة القراءة والكتابة (1957) إلى استعارة ثقافة الطبقة العاملة الشعبية، ولب القول من هذا يكون التأثيل الغربي قد وسع حلقة استفادته من الماركسية التي أخذ منها :" مفهوم الطبقة وجعلها شائعة له عن المفهوم الاجتماعي الاقتصادي الماركسي "[4].

[1] – ينظر، المرجع السابق، سعد، البازعي. دليل الناقد الأدبي . ص : 307.

[2]– ينظر ، المرجع السابق، حسن، البنا عز الدين . البعد الثقافي في النّقد الأدب العربي . ص : 133.

[3]–ينظر، المرجع السابق، ينظر جوناثان، كولر . ما النظرية الأدبية ، ص: 53 .

[4] – المرجع السابق، نوال، قرين. النّقد الثقافي في الخطاب النّقدي المعاصر . ص :38.

3.6) الروافد التي ساهمت في نشأته (المدارس والعلوم) :

1.3.6)- المدارس الغربية :

ومن بين الروافد التي مهدت له كانت المدارس الغربية خلال النّصف الأوّل من القرن العشرين(ق[20]) حيث تبين:" كيفيات التعامل معه نظريا ومنهجيا "[1]، ومن بين هذه المدارس التي نريد ذكرها مختصرة على حد علمنا وحسب ما وجدناه هي كالآتي :

أ)- رافد بدأ مع"الإرهاصات التي صدرت عن مدرسة فرانكفورت منذ الثلاثينات خاصة لدى الجيل الأوّل والثاني :" هوركايمير" و "أدورنو"[2]، وهم يتدارسون العمل الأدبي باعتباره أحد المظاهر الثقافية .

ب)- رافد الماركسيين الجدّد :

وتضمّ هذه المجموعة من الباحثين" الإنجليز، أواسط الخمسينات أمثال "ريموند وليامز" في كتابه " الثقافة والمجتمع"، باعتباره مؤسس الدراسات الثقافية، حيث جعل معجما خاصا للتعامل الثقافي"[3]، وبالتالي نظرتهم للمجتمع بأنّه يتكون من بنيات اقتصادية، وقد كان من أعلامها "كارل مارس" (Carl March)، و"جورج لوكاتش"(G.Lukacz)، و"لوسيان غولدمان"(L. Goldman) وكانت أعمالهم تصبّ في قالب واحد بمراعاتهم للجانب الإيديولوجي وتمثلاته في الواقع الاجتماعي، وكل طروحاتهم ذات مرجعية ماركسية، وعلى إثرها شكّل الرافد الماركسي إسهاماته في قراءة ثقافة المرحلة.

ج)- رافد الفلسفة الفرنسية :

فقد ظهرت " في منتصف القرن العشرين، إلى حدود الستينات وبعدها، ومن أعلامها حسب ما هو مبين في هامش المقال :" ألتوسير" و"رولان بارث" و "فوكو" و"تيرديو"[4]. فقد حاول هؤلاء الثّلة ربطهم الثقافة بالمشكلات الاجتماعية وقد تضمنت كتاباتهم المفهوم الموسوعي للثقافة .

---

[1] - محمد، الدغموني. نحن والنّقد الثقافي ، مجلة البلاغة والنّقد الأدبي ، مطبعة الأمنية الرباط -المغرب ، دط؛ دت، ص : 128.

[2] - المرجع نفسه ،ص: 128.

[3] - المرجع نفسه ، ص : 128 . وينظر بالضبط متن الهامش: رقم: 02.

[4] - المرجع نفسه ، ص : 128 . وينظر، بالصبط متن الهامش: رقم: 04.

د)– رافد مدرسة " بيرمنجهام" :

فقد :"ظهرت"بإنجليترا في السبعينات، أي المرحلة التي شاع فيها اسم الدراسات الثقافية "[1]، وقد كان ظهور هذا المصطلح سنة (1964)، عندما أسّس "ريتشارد هوجارت" مركز بيرمنجهام[2]، وبناءا على هذه الأقطاب الثقافية والروافد العلمية التي قد ساعدت في تأسيس مشروع النّقد الثقافي، ومدّه معالمه الفكرية بعدّة معارف .

وممّا يلاحظ على هذه المدرسة الغربية الأخيرة التي كان لها الوقع الكبير لامتدادها إلى أمريكا، لذا تعتبر أحد المرجعيات الغربية للنّقد الثقافي، بالإضافة إلى "كندا" حيث اتّسع مجالها موضوعا وهدفا وانشغلت بخطابات وممارسات ثقافية[3]، وكما يضاف لها أسماء أخرى ساهمت في تأسيس هذه المدرسة كل من:"ر.هوغارت"،"س.هول"،"ت.إيكلتون " وهذا باعتبارهم ينتمون إليها وساهموا في تأسيسها.

4.6) المعارف العلمية :

1.4.6) علم النفس :

وهو من العلوم التي تكشف عمّا هو مكبوت في نفسية الكاتب أو يستطيع استظهارها من خلال أعماله، كما وُجد سابقا في أعمال "سقموند فرويد"(S. Freud)، وبما أنّ نظرية التحليل النفسي تعبر عمّا يختلج بداخلنا باعتبارها لغة عاكسة للجانب العاطفي والحدسي، وهذا ما أكده "مصطفى الضبع" في قوله معتبرا إياه:" أحد المناطق التي يتّصل بها الفنانون المبدعون ويهتمون بها، وبدون وجود هذه النظرية لن يستطيعوا الوصول إلى التحليل أو الفهم"[4]. لذلك فمحاولة النظرة "الفرويدية"البحث في البنى العميقة للنفس البشرية، والمتمثلة في" اللاوعي[5] (Le subconscient)، باعتباره حفر في الذات الإنسانية لما تختزنه النفس من عقد مرضية، وكبت نفسية، وبهذا تأسست نظرية سميت بالنّقد الثقافي النفسي.

---

[1] – المرجع السابق، ص : 129.

[2]– ينظر، المرجع نفسه ، ص : 129.– بتصرف .

3 – ينظر، المرجع نفسه، ص : 129.

[4] – مصطفى، الضبع. النّقد الثقافي . مؤتمر الأدب في الأقليم ، المنيا –مصر ، 23–26 ديسمبر 2003 ، ص : 42.

[5] – ينظر، المرجع السابق، نوال، قرين. النّقد الثقافي في الخطاب النّقدي المعاصر. ص:35.

إنّ الإطلالة النفسية كانت دعم في إفادة النّقد الثقافي الذي حاول من خلالها مؤسس علم النفس بالتركيز على الدّلالات المبطنة في العمل الأدبي، معتبر إياه قد تأثر "باللاشعور"، وبهذا يرى "فرويد" أنّ كلّ نفس بشرية بداخلها أصوات فطرية تؤلف معطيات ثقافية، تقطعها وتختلج بداخلها رغبات هي صادرة من إنسانية تعبر عن مكوناتها[1]، وتعكس ما بداخلها في ظلّ الإبداع المعرفي التي تعتبر هذا العلم أحد المناهج المعبرة، والمثبتة في نفس الوقت شخصية المبدع إذ يعتبر نصّه أحد المتأثرات بالإطار الخارجي التي يتأثر بها المبدع دون أيّ شعور.

2.4.6) علم الاجتماع :

وبما أنّ النّقد الثقافي لا يستطيع أن يبني نفسه بمعزل عن العلوم الأخرى، بل قد تضافرت فيه عدّة معارف حتّى تؤكد المقولة التي جعلته شبيه بقطعة "الإسفنج" فهو يمتصّ كل شيء. فقد استفاد من علم الاجتماع حيث أنّ هذا العلم يهتم بالعلاقات والعمليات الاجتماعية، ويهتم بسلوكياتنا ككائنات حية، لذلك ينتج معرفة علمية منتقاة من الواقع باعتبار أنّ الأدب لا ينفصل عن السياق الاجتماعي، وإيمانا منا بأنّ أيّ إنتاج علمي يلقى بظلاله على العملية الإبداعية .

لكن تظهر هذه الظلال في ما ذكره "الغذامي" في الأنساق المضمرة، أو المغلقة التي استطاع أن يؤثر في الفرد كتأثير شخصية الفحل في الشعر(...) وغيرها، ومن هنا نجد خميرة طرحه يصرح فيها بأنّه لا وجود لأدب يروى بدون مجتمع ما، وقد كانت لإضافة النظرية الانعكاسية الماركسية الأثر الجلي في مكونات المجتمع إذ أنّ تكوينه ينشأ من بنيتين(دنيا وعليا) فالدنيا ويمثلها النتاج المادي والمتجلي في البنية الاقتصادية، والعليا تتمثل في النظم الثقافية والفكرية، والسياسية المؤلدة عن الأولى، وأنّ أي تغير في قوى الإنتاج المادية يحدث تغيرا في العلاقات والنظم الفكرية[2] ،وهذا ما يصطلح عليه

1 - ينظر، المرجع السابق، ص:36/35.

[2]- ينظر، صالح ، هويدي. النّقد الأدبي الحديث قضاياه ومناهجه، منشورات جامعة السابع من أبريل، ط01 ؛ 1426، ص : 95.

في النظرية الأدبية– بنظرية الانعكاس(Théorie de la réflexion). فيترتب عن هذا أنّ أي تأثير على القمة يؤثر بتأثير عكسي على القاعدة.

ومن هذه النظرية نجد أنّ علم الاجتماع أحد العلوم التي كانت تتماشى مع حقل الثقافة الشعبية لذلك ركز عليها "الغذامي"، وقد نجد بأنّ المبدع كما يراه "ج. لوكاتش"،و"ل. غلودمان"، بأنّ العمل انعكاس للوعي الجمعي باعتبار أنّ هذا العلم يحتوي على زخم معرفي مانحا إياه العلمية في الاستناد إلى مفاهيم علم الاجتماع المختلفة وبهذا يقوم :"المنظور الاجتماعي بتزويدنا بأدوات لتحليل النّصوص، ودراسة تأثيراتها، كما يدعم المنظور الاجتماعي مفهومنا عن الأعمال الفنية التي تلعبها في المجتمع وتزويد النقاد الثقافيين بعدّد من المفاهيم ذات الأهمية في تنفيذ دراستهم"[1].

وتبين لنا هنا أنّ روافد النّقد الثقافي متعدّدة، وقد كان علم الاجتماع عاكسا المجال الأدبي للحياة على مستوى المنظور الجمعي:"كون المجتمع هو المنتج الفعلي للأعمال الإبداعية، فالقارئ حاضر في ذهن الأديب، وهو وسيلته وغايته في آن واحد"[2].

إنّ ما رسخته أقلام النّقاد والأدباء ما هو إلّا انعكاس للواقع، وهذا ناتج لتأثير البُنى الخارجية ونافلة القول من هذا أنّ :"الأدب هو تعبير عن الوعي الطبقي للفئات والمجتمعات، فالأديب في كتاباته يعبر عن وجهة نظر فيها عمليات الوعي والضمير الجماعي"[3] ، ونتيجة لذلك نجد أنّ الفئات الاجتماعية هي شريك المبدع الحقيقي في العمل الثقافي.

[1] – المرجع السابق، مصطفى، الضبع.أسئلة النّقد الثقافي.ص : 07/06.

[2]– المرجع السابق ، صالح، هويدي. النّقد الأدبي الحديث قضاياه ومناهجه .ص : 95.

[3]– المرجع السابق ، صالح، هويدي. مناهج النّقد المعاصر. ص : 57/56.

3.4.6) علم العلامات:

من العلوم التي المعتمدة إجرائيا، والتي تمّ تطبيقها في هذا المشروع، والتي تتمثل في التحليل العلاماتي، بحيث هذا العلم يُعنى بدراسة العلامات اللّغوية، وغير اللّغوية وهذا الأصل فيها باعتبارها نسق من العلامات، وتتحدّد دلالتها على أساس أنّها شبكة من العلاقات الثقافية، والاجتماعية داخل النظام الثقافي المحدّد، وهذا ما عبر عنه أحد الباحثين الذي يجعل من علم العلامات النقطة التأسيسية الرئيسة في الدراسات الثقافية، فقد اشتغلت الدراسات الثقافية بتحليل طيف واسع من الظواهر الثقافية، واكتشفت أخيرا أنّها تنطوي على دلالات ذات مغزى ثقافي، ولهذا تعتبر الثقافة في نظر المنظرين والباحثين أنّها ذات نسق ثقافي وسيميائي ذو حمولة دلالية. ولذلك مهمة هذا المشروع هو– دراسة وتحليل الأنساق الثقافية كونها علامة لفظية. فقد وسع اهتمامه بمفهوم "الرمز " (Icône) الذي كان ماثلا في النّقد الثقافي إذ تعتبر النّصوص والأعمال الأدبية والنّصوص التلفزيونية بمختلف أنواعها برنامجا أو إعلانات هي موجودات رمزية وتشير للثقافة التي أنتجتها[1].

وبما أنّه في عصرنا الحالي تمّ تطبيق هذا العلم الإجرائي على كل شيء :"ابتدأ من الموضة إلى الإعلانات، ومن القصص وغيرها يعدّ المفهوم الأساسي لهذا العلم وهو العلامة أو الرمز "[2]، بالرمز أحد الدّلالات المعتمد في المنهج السيميائي ومن مفاهيم السيميولوجيا الأخرى التي استفاد منها النّقد الثقافي وهي بالغة الأهمية له ترجع لـ:"مفهوم الشفرة الثقافية، وهي التركيبات الخفية غير المدركة(...) وكذا مفهوم الدّلالة الضمنية وفك العلامات"[3]. ولذلك فمهمة النّقد الثقافي تبحث في المضمر الذي يلتقي معه في متضمن الخطاب، ومن كل هذا تعدّ انطلاقة مشروعه– النّقد الثقافي في قراءة ومدارسة

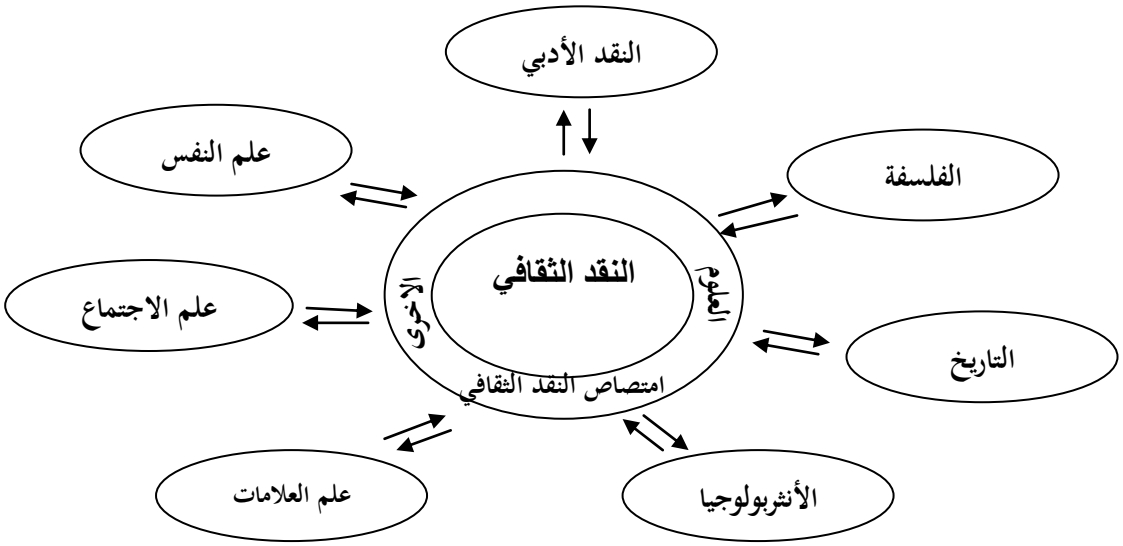
[1] – ينظر، المرجع السابق، عبد الله، التميمي حبيب. سحر كاظم ،حمزة الشجري، سيرورة النّقد الثقافي عند الغرب. ص :177.

[2] – المرجع السابق ، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي. ص: 74.

[3] – المرجع السابق ، عبد الله، التميمي حبيب. سحر كاظم ،حمزة الشجري، سيرورة النّقد الثقافي عند الغرب. ص 177.

الخطابات الأدبية، والثقافية، والإعلامية، والإشهارية التي بدورها تظهر كنوع من:" العلوم السيادية التي لها استخدام كبير في دروب المعرفة، وخاصة في العلوم الإنسانية، والآداب والعلوم الاجتماعية "[1].

إنّ زبدة القول الذي يصبح لب هذا العلم يتبين لنا أنّ النّقد الثقافي قد استفاد واستسقى معارفه من علوم مختلفة، من هذا المنطلق فهي تزوده بقراءة علمية للمواضيع المتعدّدة التي ذكرت سابقا، وكإطلالة علمية على هذه المواضيع دون الغوص في عمقها خصيصا عندما يعالج النّقد الثقافي ما هو مخبوء ومضمر من الخطاب والكشف عن أنساقه المضمرة فهي الحبكة التي ينطلق منها. بالإضافة إلى علوم أخرى تعبر السند، والرافد الثاني له:"كعلم الإناسة"،و"الفلسفة"،و"التاريخ" و"السياسة"، والنّقد الأدبي...وغيرها، ولهذا يلاحظ الرسم التالي الذي يبين مدى توسع استفادة النّقد الثقافي من العلوم الأخرى الذي نجد النّقد الثقافي يتوسط العلوم حيث هنا يجسد الإسفنجة التي تمتص المعرف المختلفة.



*- مخطط يبين ارتباط النّقد الثقافي بالعلوم الأخرى.

[1] - طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي. ص: 74.

7) مرجعية غربية – أورو أمريكية:

أ) – المرجعية البيئية:

تشكل المرجعيات العلمية التي تفاني في طرحه العلمي قاربا مصطلحيا فقد كان لها الأثر الجلي في تأسيس مصطلحه النّقدي القديم، باعتبارها المجال المفتوح الذي يستنبط منها آرائه ومضامينه النّصوصية، ولذلك كانت البيئة الغربية الغالبة وفيها انطلق من مفاهيم "فنست ليتش"، وهنا كانت البيئة الأمريكية حاضرة بالفعل، والمتتبع طرحه العلمي يجده يعيش بفكره وبمشروعه الثقافي الذي احتواه فضاء مناخها الغربي، فقد تشتّت استفادته الغربية المعرفية في الأخذ ممّا هو أوروبي؛ وما هو أمريكي، ولهذا فهو :"يمتصّ نظريات ويزيد عليها من تبيئة منهجية يراها أكثر ملاءمة للكشف عن النسقية، ويفك الأنساق الثقافية العربية "[1].

وكثيرا ما يلاحظ القارئ لمشروعه التأثير الثقافي الأمريكي والنّقدي :"إذ وقعت تأثير "الغذامي" بهذه الثقافة تأثرا كبيرا في هذا الحقل، وهذا بطرحه لجديّة بعض المواضيع العلمية ذات حساسيات ثقافية كالنّقد النسوي، وأدب ما بعد الاستعمار، والإعلامية التي تمثلت في ثقافة الميديا (media)"[2]، وهذه العلوم التي عرج عنها قد عكسها خطابه العلمي.

ب) مرجعية الأعلام (المرجع النموذج):

من الروافد التي استوقفتنا في تأثره بها هي الروافد العلمية، والتي تجعلنا نتساءل ما الأعلام التي نسج عليها "الغذامي" مشروعه وحصنه المنيع الذي أصبح له شهرة كبيرة تجاوزت شخصه ؟

إنّ الإجابة على هذا السؤال تقتضي منّا أن نبدأ ببيان الأولوية في ذكر الأعلام الأنموذج التي هي بمثابة المرآة التي يرى فيها وجهته، فقد اعتمد على مفاهيم"فنيست ليتس" باعتباره النموذج في هذا المشروع، كونه أوّل من استخدمه وسماه بـ "النّقد الثقافي"،– وقد توقف أثناء تحديده للمصطلح عند الثقافة، ويعبر عنها بالدينامية. ومتعدّدة الأوجه التي تضمّ عدة علوم[3]، ونتيجة لذلك استنسخ

[1] – صالح، فخري وآخرون. آفاق النظرية الأدبية المعاصرة . المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت– لبنان، ط01؛2007، 2004، ص: 92/91.

[2] – عبد الله، إبراهيم. المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية) .المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان، ط01؛ 2004، ص: 537.

[3] – ينظر، علي سعيد، هاني: مسارات النّقد الثقافي. تاريخ نشر المقال: 04-10-2011 ؛ تاريخ المعاينة : 2017/07/20.

"الغذامي" هيكله وتأثر به في جلّ مفاهيمه، لكن بهندسته وبآليته الجديدة لذا يعدّ الرائد في تعريبه وتطبقه على الثقافة العربية خصيصا في الحفر في حيثيات النّص الشعري.

وبما أنّ مهاد هذا المشروع كان غريبا نشأت أنامله على يد نقاد غربيين فقد استند "الغذامي" على كوكبة من الأعلام ممّا مهّدت له أطروحاتهم الفكرية، والنظرية التي تعتبر إحدى الخلفيات والمرجعيات المؤسسة له وهم كالآتي:"

- ✓ **أوّلا** : "فنيست ليتس"(Vincent Leach) الأمريكي الذي حمل اسم مشروعه والذي أراد به استحداث نقد جديد تجاوز الما بعديات" .
- ✓ **ثانيا:** ستفن قريبلات(G.Stephen))1982(من مجلة (15jemre)، وتتحدث عن فيسر لتحدّد الاقتراحات التي تجمع بين التاريخانيين الجدّد وما بينهم من تناقضات واختلافات، ومن بينها ما هو أدبي وغير ذلك "[1].

8) المرجعيات والنظريات المعرفية للنّقد الثقافي:

يقصد بالمرجعية المعرفية هي المفاهيم التي تؤطر البحث وتنير دروبه، وهي الإطار النظري الذي يزود الكاتب بأدوات علمية، وإجراءات معرفية، وطرق منهجية للإجابة على الإشكاليات المطروحة، لتأصيل جذوره في الحقل المعرفي الغربي؟ ومنه تمّ استحداثه في المنجز النّقدي العربي على يد النّاقد "عبد الله الغذامي".

لعلّ الاستفادة العلمية مرسخة قبلا باعتبارها تكميلية بعضها البعض، وأخّاذة من الغير لتؤسس لمشروع نقدي جديد، وهذا ما استنجد به "النّقد الثقافي" لأنّه يتخير بعض التحوير والتبديل في الأخذ من العلوم الأخرى، فهو شبيه بقطعة الإسفنج (Éponge) التي تمتصّ كل شيء، فقد حمل هذا المشروع روح مستحدثه لا يقصى أي علم من حقله المعرفي الذي يوسم الموسوعي.

لقد لاحظنا علاقة "النّقد الثقافي" بالعلوم الغيرية بأنّها علاقة –تكاملية-؛ لا يقصيها، ولا يهمشها فهو يحفر في ثنايا النّص، ويكشف عنه زاوية المضمر محلّلا إياها بطرق وأدوات علمية جديدة من اختصاصه. وما يعرف عليه بالزئبقية، حيث لا يمكن قبضة والتحكم فيه، وفي مفهومه

[1] – المرجع السابق، طارق ،بوحالة. نظرية النّقد الثقافي .ص: 119/116.

معرفيا بداية من مصطلح الثقافة الذي بقي فضفاضا ناتجا عن فاعليتة المتوسعة، وقد اصطلح عليها "ويليامز"(Williams) بالفاعلية العامة"[1]، أو الفعالية. وهذا لموسوعيتها.

إنّ مشروع النّقد الثقافي المعرفي قد بنى معارفه على نظريات ومرجعيات معرفية غربية ترجع الفلسفة، والأغلب إلى ما يعرف بنظرية– الما بعديات–، فقد استثمر هذه المفاهيم في حقله لأنّها تجسيدّ للممارسات الثقافية، لذا عرفت بتسميات متعدّدة، وهذا الذي ربطها به "فنيست ليتس". وما يلاحظ عليه قبل تأسيسه لها فقد سار فيه على نظريات ما بعد الكولونيالية ؛والبنيوية، والتاريخانية وعدّها "عبد العزيز حمودة" في قوله بأنّها:" تساهم في دراسة النّص الإبداعي في علاقته بخطابات أخرى، كالخطاب في ما بعد الكولونيالية، وقد يكون التاريخي من التاريخانية الجديدة، وقد يكون النّسوي كما هو في النّقد النسوي"[2]، هذه الخطابات تعدّ مرجعيات ومحطات كبرى ساعدته في رسو مفاهيمه في المنجز النّقدي، وهذا لأنّها متأثرة بالعصرنة التي كانت العولمة أحد معالمها الكبرى على حد نظرة "محمود العشيري" التي طرحها في كتابه "الاتجاهات الأدبية والنّقدية الحديثة [3].

ممّا يبدو أنّ ظهور تيارات ما بعد الحداثة قد تميزت عن غيرها في كونها تساهم في استهلاك ثقافة الآخر باعتبارها أحد مكوناته، حيث لتمازج الجانب الاجتماعي، والثقافي اللّذين أصبح يعبر عن فكرة واحدة لا يمكن الفصل بينهما ويصعب تحديد زمنها المعرفي. ففكره الثنائية الضديّة التي عالجها المفكرين سابقا هي فكرة "المركز والهامش"(Centre et marge)، التي تريد النظريات كسر نمطيتها التي تعبر عن المركز والنموذج. وهنا أصبح لا وجود للثابت مادام هنا آخر ضدّه يعرف بالمتحول، ولذلك يؤكد "سعد البازعي" بأنّه " لا وجود لثقافة دونية وأخرى نخبوية[4]، هذه الجزئية كانت من ضمن شتلات المغروسة في فكر "الغذامي"، لذلك تينع أفكاره من أطر تحكمها الثقافة المعاصرة التي تغلبت فيها ثقافة الميديا، والإعلام، وقد ألف كتابا عرج فيه على هذا النوع الذي كسر القيود الثقافية القبلية.

[1] – المرجع السابق، جوناثان، كولر. ما النظرية الأدبية.ص:56.

[2] – المرجع السابق، عبد العزيز ،حمودة. الخروج من التيه، ص: 224.

3 –ينظر، المرجع السابق، نقلا عن نوال، قرين. النّقد الثقافي في الخطاب النّقدي المعاصر. ص:43.

[4] – ينظر، المرجع السابق، سعد ،البازعي. دليل الناقد الأدبي.ص: 244.

1.8) التاريخانية الجديدة: (NEW HISTORISIN)

انبنى النّقد الثقافي على جملة من المناهج ما بعد الحداثية، كالتاريخانية، أو ما يسمى بالجمالية الثقافية إذ كان تأسيس هذا المنهج في تسعينات القرن الماضي، وقد ساهم في مدّ النّقد الثقافي بسيرورته التاريخية بمنحه فاعلية، وقراءة منهجية تساهم في كشف ما يخبئه النّص من مضمرات.

إنّ هذا المنهج:" يطلق على مجموعات تضمنت نقاد وأصحاب نظريات رفضوا المناهج التزامنية الآنية المستعملة في دراسة الثقافة والأدب، وكانت محاولتهم تقديم إجابات للعديد من الأسئلة الناشئة عن تضارب المناهج الأدبية، والمناهج التاريجية المستعملة في دراسة النّصوص وبفضل أصحاب هذا المنهج أن يطلق عليهم تعبير المختصين في الثقافة والأدب"[1] ، وبما أنّ أصحاب هذا المنهج كانت مساهمتهم فعالة في الجانب التطبيقي للنّقد الثقافي، وهو التحليل الثقافي على حد تعبير "طارق بوحالة"، كما يصطلح عليها:" بالمادية الثقافية، وهذا خاصة في بريطانيا، وأبرز المصطلحات التي تغذت بها كـ:" الهيمنة، البنية التحتية؛ والفوقية؛ الاستهلاك، والصراع الطبقي، **أرخنة النّصوص** (*)، تأريخ النّصوص"[2].

---

[1]- محمد، عناني. المصطلحات الأدبية الحديثة ، مكتبة لبنان ، ناشرون ،بيروت- لبنان ، ط01 ؛ 1966 ، ص : 60 .

[2] -المرجع السابق ، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي . ص : 53/52.

*- **فكرة :"أرخنة النص أو تاريخية النص أو التاريخانية"**: هي فكرة أن النص جاء في زمان معين ونشأ ضمن أحوال ذلك الزمن وجاء ليتحدث عن ملابسات وظروف في ذلك الزمن الذي نشأ فيه، فهو متأثر بأوضاع وظروف وحالة ذلك الزمن وبالتالي لا نستطيع نقله إلى الزمن الحاضر، وللتاريخ قوانين وأن كل شيء محكوم بتلك القوانين ومحكوم بظروفه التاريخية الزمانية والمكانية التي يظهر فيها، فكل شيء مشروط بلحظته التاريخية التي ظهر فيها إنّ فكرة "الأرخنة" هو منهج بل مذهب للتعامل مع النصوص، لتفقد هذه النصوص صلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان، وليقوم القارئ بتطبيق النظريات والمناهج المختلفة لدراسة النص مثل نظرية هيرمينوطيقا النص، يقول الفيلسوف والمفكر الجزائري الدكتور محمد أركون :"عملي يقوم على إخضاع القرآن لمحك النّقد التاريخي المقارن".وبالجملة ففكرة الأرخنة تقصد إلى أن النص ساعد في ظهوره ظروف تاريخية معينة فلا يمكن تفسير النص بدون هذه الظروف، فالظروف هي التي كونت وأنشأت النص، فيقول العالم والمتكلم الدكتور سعيد عبد اللطيف فودة؛ أرخنة النص "يقصدون بها العوامل التاريخية التي ساعدت على نشوء النص وتكوينه". عبدالرحمن، عماد. الحداثة. أرخنة النّص. تاريخ نشر المقال:2016/5/15 ؛على الساعة: 9:35.تاريخ المعاينة:2017/03/20.

وبما أنّ هذا المنهج الجديد الذي أطلقه "ستيفن قرين بلات" سنة (1982) كان وصف لمشروعه في خطاب النهضة[1]، التي تبنت:"جملة من الآراء تمثلت في أعمال "ميشال فوكو"، وجهوده النظرية المتعلقة بالخطاب[2].

لقد سعى هذا الاتجاه النّقدي الجديد إلى التّواصل بين التاريخ والنّص وجعلهما كيانا واحدًا، وقد لاقى قبولا لجماعات ما بعد البنيوي، ونظريات الخطاب إذ غيّر به الدارسون الحدود فيما بين التاريخ، الأنتربولوجيا والفن والسياسة والأدب والاقتصاد[3]. وهذا ما صرح به "عبد العزيز حمودة" في عدم الفصل بينهما، حيث يقتضي التحليل الثقافي أن يذهب إلى ما هو:" أبعد من النّص ليحدّد بين النّص والقيم من جهة، والمؤسسات والممارسات الأخرى في الثقافة الأخرى من جهة أخرى "[4].

يبدو أنّ فكرة "ستيفن قرين بلات" تدعو إلى ربط النّص بكل ما يحيط به، كونه يؤثر بشكل أو آخر في صياغته، وبهذا تكون دعوة أصحاب هذا المنهج إلى تجسيد روح فكرتهم حيث نجدهم يشتركون مع "عبد العزيز حمودة" في جعل النّص جزء من سياق تاريخي، وهذا لأنّه يتفاعل مع مكونات الثقافة .

إنّ حديثنا على هذا المنهج يبين بأنّ "النّقد الثقافي" قد استند إليه " الغذامي" في بناء صرحه المعرفي، وقد كان لهذا المنهج النّقدي الغربي أسسا كغيره من المناهج يُبنى عليها، ولذلك فهو يقوم على ركائز:"تتضمّن دراسة الخطاب الأدبي في ضوء علاقته مع الخطابات المعاصرة لإنتاجه، لدراسة النّقدية"[5].

[1] – ينظر، المصدر، السابق ، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية . ص : 42.

[2]– ينظر، المرجع السابق ، طارق، بوحالة. ص : 53.

[3]– عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية . ص : 42.

[4] – المرجع السابق ، سعد، البازعي. دليل الناقد الأدبي. ص : 80.

[5]– المرجع السابق، عبد العزيز، حمودة. الخروج من التّيه . ص: 254.

وممّا سبق ذكره والتطرق إليه في الاستفادة من هذه النظرية يتضح لنا أنّ من أبرز ما نادت به "التاريخانية" الجديدة المحصورة في العناصر التالية أرخنة النّصوص، وتنصيص التاريخ، والاستغناء عن بعض مقولات النّقد[1]، وهنا تعتبر من بين المراجع الثقافية، وإحدى الخطوات الأساسية التي هيكلة للنّقد الثقافي أسسه في تناولها للنّص من منطلق أنّها ترى :"إدخال النّص في شبكة علاقات مركبة ومتشعبة ومتباينة بل متضاربة في أحيان كثيرة وتحويله إلى وثيقة الحتمية التاريخية والسياق الثقافي"[2]. وبالتالي إدخال هذا المنهج ضمن المناهج التي استفاد منها النّقد الثقافي فهذه المناهج تعدّ سلسلة من العلاقات التي أعطت دفعا قويا لهذا المشروع النّقدي العربي المعاصر في المنجز النّقدي العربي على يد معربه الناقد " "محمد عبد الله الغذامي".

[1] – ينظر، المرجع السابق، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي ص:55

[2]– المرجع نفسه، عبد العزيز، حمودة. الخروج من التّيه. ص : 257.

2.8) ما بعد الكولونيالية: (pestcolomalism):

تعدّ هذه النظرية إحدى الحقول المعرفية الراهنة، والتي تزامنت مع الفترة الاستعمارية (ما بعد الاستعمار)، وهي تعبر عن الدول التي بقيت تحت وطأة الاستعمار الذي شهدته كل من:" آسيا وأمريكا وإفريقيا، فقد تطورت مع (60-70) القرن العشرين(ق[20])، وهي عبارة عن :"فكر حديث نشأ مع بدايات ما يسمى بعصر الاستقلال،(...) إذ ارتبط بالحركات اليسارية التي تبحث في مظاهر الظلم والاستبداد الذي تمارسه الدول القوية على غيرها، ومنه يتّخذ هذا الفكر من السياسة والتاريخ، والاقتصاد، والأدب موضوعات له ولاهتمامه بها كعينة بحثية، ويبرز هذا السياق ممثلا في النظريات الاجتماعية والأخلاقية للأدب على غيره من النظريات الشكلية والتفكيكية[1]. وبهذا تكون هذه الأفلام متأثرة بمواضيع العصر فتغلّب الهيمنة والسيطرة، ولا تكاد تتحدّد بأطر زمنية كونها متماشية مع الزمان.

وبما أنّ هذه النظرية تعتبر:"ذات توجه سياسي يسعى إلى تفكيك الحدود والبنيات التي تكرس الهيمنة والسيطرة، وترسخ علاقة التقابل بين ثنائيات ك:"الأنا"و"الآخر" و"الأبيض"و"الأسود " وغيرها من الثنائيات فنستنتج هنا أنّها تنطوي على هدف سياسي محظ"[2] فجلّ هذه الدراسات جاءت لتفويض الخطاب الاستعماري بكلّ أشكاله، وقد برع في هذا المجال المفكر الغربي "إدوارد سعيد" إذ يعتبر أحد الرواد الذين ألفو في هذا المجال وميز فيه بين "الإمبريالية" و"الكولونيالية، فهو يرى بأنّ:"الاستشراق هو أحد الأوجه التي تمثل الاستعمار الحديث، وبهذا فتح الباب لدارسي الأدب واقتراح قراءة تفوق وتبتعد عن النظرة الحمالية له، وتوسيع مفهوم النّص من الفضاء اللّغوي إلى فضاء السباق الثقافي "[3].

---

[1]- ينظر، المرجع السابق، طارق، بوحالة.نظرية النّقد الثقافي. ص: 57/56، وللتوسع: ينظر، مصلح، النجار وآخرون. الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية. الأهلية للنشر والتوزيع ، عمان-الأردن ، ط01 ؛2008، ص :117.

[2] - المرجع السابق، نبيل، راغب. موسوعة النظريات الأدبية. ص: 550.

[3] - طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي ، ص: 85/57.- بتصرف.

إنّ هذه الأعمال تسعى للبحث حول هويّة الفرد، وبيان الأساليب التي تميزت بها كالهيمنة، وفي الجهة المقابلة إيجاد حلول للتّفلت من هذه القيود الاستعمارية أو الكولونيالية التي محورها الأساسي يدور حول اقتصاد الآخر وتهميشه كونه يصفها –بالدونية مقارنة بغيره، كما أنّ الاهتمام بالآخر والتفكير به هو جزء من الإحساس به، وهذا ما تسعى إليه نظرية الما بعدية– أو الما بعد الكولونيالية التي:" تعنى بالثقافات الأخرى والهويات والكتابات التي أريد لها أن تندثر أو تطمس(...) فالهامش سيعيد نفسه وحضوره داخل المركز"[1]، وهذه إحدى الثنائيات المهمة التي تعتبر إحدى الحلقات المكونة والمؤسسة للنّقد الثقافي وبهذا نجد:"ستيفن سليمون"(S.Selimon) يصف أدب ما بعد الكولونيالية بأنّه شكل من أشكال النّقد الثقافي، والتحليل النّقدي الثقافي يسعى لتحرير المجتمعات من شفرات الهيمنة[2]. ولهذا قد دعمت المشروع النّقدي الثقافي، ضف إلى ذلك فالمشروع الثقافي أثبت إسفنجيته حتّى في الأخذ من النظريات الغربية وخاصة فكر– المابعديات لكونه يمتصّ مفاهيمها.

[1] – المرجع السابق، محسن ،حاسم الموسري. النظرية والنّقد الثقافي . ص: 71.

[2] – ينظر، المرجع السابق، نبيل، راغب. موسوعة النظريات الأدبية. ص: 551.

3.8) النسوية (feminism) :

ظهرت بوادرها في:"ستينات القرن العشرين كتيار مناهض للوضع الذي كانت تعاني منه المرأة باعتبارها إحدى القضايا الثقافية التي اهتم النّقد الثقافي بها وبخطاباتها[1]، ولذلك تعتبر النّسوية أحد المواضيع الجديدة في الخطاب النّقدي المعاصر لفعاليتها في المشروع الثقافي، وهي:" أحد أهداف هذا النّقد وهو الكشف عن الوظائف الإيديولوجية للنّصوص في مراحل تاريخيه متنوعة وممارسات ثقافية متباينة "[2]. والملاحظ لهذه النظرية عند الغرب أو العرب يجدها تريد إحياء صمتها الذي ساد قرونا، ولهذا حاولت الكتابات التعريج على هذا الموضوع الذي سال حوله الحبر الكثير، وهذا لحداثيتها كفكرة، ولأهمية هذا الموضوع الذي يركز فيه على إعلاء صوت المرأة المهمش الذي طغى عليه الجانب الذكوري فكان المشروع الثقافي يتناولها للمقاربتة، العلمية المفاهيمية والمعرفية لها إذ تشترك في الحقول المعرفية المعالجة ثنائيات ضدية :"المرأة/ الفحل"، الذكر /الأنثى، وما يصطلح بتسمية أخرة جديدة التي تعنى بقضايا المرأة وهي "الجنوسة" (Sexualité)هذه الفكرة تلغي فكرة التفريق بين الجنسين، وقد تجلّت الدراسات الثقافية المهتمة بهذا المجال في:"أوروبا بظهور كتابين مهمين؛ وكان كتاب "الثقافة والمجتمع" لـ "رايموند ويليامز"، وقد انطلق فيه من قضية العنوان واعتمد فيه على التحليل الثقافي في مجال التحديد الثقافي[3]، باعتبار أنّ المجتمعات المعاصرة تولد قضايا ثقافية، والذي يفهم من هذا الخطاب أنّ:"هدف الثقافة بكمن في تناول موضوعات تتعلق بالممارسات الثقافية وعلاقتها بمراعاة مدى تأثر تلك العلاقة على شكل الممارسات الثقافية"[4]، فيصبح النّقد الثقافي مقتربا من هذه

[1] – ينظر، المرجع السابق. ص: 651.

[2] – يوسف محمود، علميات. النّقد النسقي ثقافة النّص ومرجعيات النسق.تاريخ نشر المقال: 2012/03/30، على الساعة 01:00؛ تاريخ المعاينة: 20-03-2017.

[3] – ينظر،المرجع السابق، جوناثان، كولر. ما النظرية الأدبية .ص:55 .

[4] – عبد العليم ،حسن. النّقد النسوي في الأدب الغربي المعاصر، ماهيته شهادات حية بأفلام مبدعة، المؤتمر الدولي الثالث للدراسات السردية. الجمعية المعربة للسرديات، دار المنظومة، جامعة قناة السويس– مصر؛ 2010، ص: 24.

القضايا، ومبينا أبعادها وكاشفا عمّا يضمره الخطاب النسائي باعتباره ممارسة ثقافية نشأت في أحضان الحداثة. وعاكسا مدى تأثرها وتفاعلها مع النّص.

لقد اهتم النّقد الثقافي بأحد المواضيع التي تعدّ البؤرة الأساسية في الخطاب المعبر عن قضايا المرأة حيث ركز فيها على ما هو أدبي فيها، وما هو اجتماعي. وهذا بعد تعاظم ذكر هذه النظرية الحداثية التي حاولت نقلها من الهامش إلى المركز وإدخالها في سياقها المركزي باعتبارها أحد المواضيع الثقافية، وهنا تتكامل مع النّقد الثقافي كونه باحثا في مضمر الخطاب المتعلق بإيديولوجيا الممارسة الخطابية، ومن هذا المنطلق يرى"حفناوي يعلي" أنّ:" ظهور إيكولوجية النّقد النسوي كواحد من أكثر الإيكولوجيات السياسية والثقافية حذفا وإيداعا، وقد تمّ ظهورها فيما يقارب:(30) عاما، وهي أحد فروع النّقد الثقافي الذي يركز على المسائل النسوية، كآلية في تناول النّصوص والتحليل الثقافي لارتباطه بمسائل النسوية"[1].

إنّ ملخص القول الذي تناول هذا المشروع النّقدي قد استفاد من نظريات ما بعد الحداثة باعتبارها إحدى القطع التي أثرت رصيدها المعرفي، وإحدى الأجزاء المكونة لخطابه إذ أنّه يتناول موضوع – المرأة، كما أنّ النظريات لما بعد الحداثية تعدّ أحد الأوجه ذات الأبعاد الثلاثية المعرفية التي تساعد النّقد الثقافي في بسط مفاهيمه وتوسيع مجاله في البحث، هذا ما يؤكد بأنّ النّقد الثقافي مثل الإسفنج يمتصّ كل شيء. وزبدة القول نجد أنّ هذه الحالة تدافع عن شقها وتتكلم من رؤيتها التي تراها منطقية، باعتبار أنّ العرب تغلب عليهم الثقافة الفحولية؛ كون فالعربي منذ القدم قد:"مارس على وأد البنات في جاهليته؛ وفي عصرنا الراهن، ظلّ يمارس الوأد الثقافي ضد الجنس المؤنث"[2]. هذا على حسب رؤية "عبد الحميد الكاتب". فانطلاقة "الغذامي" تتشابه مع ما ذكر من قبل، ولهذا جعلها تعلو بمقامها وبقلمها.

[1] – حفناوي، بعلي. مدخل في نظرية النّقد النسوي وما بعد النسوية . منشورات الاختلاف – الجزائر ، ط01 ؛2009 ، ص: 294.

[2] – المرجع السابق، إدريس بن بلمليح. الرؤية والمنهج لدى عبد الله الغذامي. الغامي ناقدا. ص:29.

9) المرجعيات العربية المعتمدة في مشروعه :

أ) المرجعيات العربية القديمة :

بما أنّ الاعتراف يعدّ جميلا علميا كون "الغذامي" قد استفاد من المرجعيات الغربية لأنّ هذا المشروع منبته الأوّل غربيا وذا نقلة فكرية غربية، خيصصة في اعتماد أطروحات "فينست لينش" وغيرهم من النقاد الغربيين. لأنّه يمثل ثقافة المركز الأصل؛ وصاحب مشروع مؤسس تأسيسا علميا.

إنّ "الغذامي" قد استفاد من المرجعيات العربية الموجودة قديما لأنّ الطرح المعالج هو عمل ثقافي. والنّقد الغربي:"شديد الارتباط بالثقافة، إذ أنّ :"إذا تطور النّقد في مرحلة ما، أصبح أكثر وضوحا، والعكس إذا ضعفت فسيؤثر مردودها على النّقد الأدبي"[1]. وبالتالي "فالغذامي" استفاد من المرجعيات العربية القديمة ممّا ذكر من:" الآراء والمقولات المثبوتة في كتب النّقد، والبلاغة وتاريخ الأدب قديمه، فقد استغلها بغية مناقشة جملة من الأحكام والقضايا التي أطلقتها اتجاه النماذج الشعرية (...) خاصة أثناء كشفه لمضمرات الخطاب الشعري أو ما أطلق عليه الأنساق الشعرية الثقافية، وبهذا سيتمّ ذكر بعض المقولات النّقدية والبلاغية التي اعتمد عليها أثناء ممارسته القرائية"[2]. ونتيجة لذلك يتمّ عنونة هذه المقولات التي استثمرها " الغذامي" في مشروعه هي كالأتي :

- ✓ **"مقولات علم البلاغة"** :

– إنّ استحضار "الغذامي" لهذا العلم تبدوا جليا في طرحه، وهذا جعله يعيد صياغة جهازه الاصطلاحي كما ذكره من قبل في كتابه النّقد الثقافي بـ:"بالنقلة الإصطلاحية حيث تمّ استبدال جملة من المصطلحات الثقافية، بديلا منهجيا عن التي وجدت في علم البلاغة "[3].

- ✓ **"المجاز الثقافي:** " وهو عند "الغذامي" قيمة ثقافية هنا أراد أن يجعلها مفهوما ثقافيا لا بلاغيا"[4].

- ✓ **"الثورية الثقافية"** : وهي حسب رأيه الأهم في دراسة مضمرات الخطاب الشعري ومختزناتها، إذ أنّ بُعد الثورية يطبقة على "النّقد الثقافي"، ويرى بأنّ هذا البعد الذي يبنى عليه النّقد

[1] – المرجع السابق ، نوال، قرين. النّقد الثقافي في الخطاب النّقدي المعاصر . ص: 61 .–بتصرف .

[2] – المرجع السابق ، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي . ص : 122/121.

[3] – المرجع نفسه ، ص : 122 ، بتصرف.

[4] – المرجع نفسه ، ص : 122.

الثقافي، لأنّ "التورية لها بعدين أساسين بلاغيا:" قريب وبعيد"، وهذا هو المنطلق بالنسبة له في النّقد الثقافي". وبهذا يخضع العملية للقصد أي للوعي وتحولها بالتالي الى لعبة جمالية، (...) وحرمها من القدرة على أن تكون أداة في نقد أنساق (الخطاب) وهذه حال النّقد أيضا "[1].

ما يستشف من خلال طرح "الغذامي" أنّه:"يريد تجاوز المعنى والمفهوم الجمالي، وتوجهه إلى المفهوم الثقافي الجديد جاعلا منها ثورية ثقافية تبحث داخل الأنساق الثقافية في بعدها المضمر والمعلن "[2]. وهذا هو اللّب الذي يتعامل به في الكشف عن النسق المخبوء .

تعدّ هذه المصطلحات من إحدى الروافد الثقافية التي استفاد منها "الغذامي" وتشبّع بها نصّه بل أعماله النّقدية، والتي تسري فيها مسرى الدّم في العروق، وبهذا كانت من ضمن المنطلقات الأساسية التي طعم بها مخزونه الأدبي البلاغي الذي يستحضر في مشروعه جملة من المؤلفات البلاغية التي زخرت بها الثقافة العربية[3]، فقد دعم جملة من مواضيعه من فكر شيخ البلاغيين "القاهر الجرجاني" سعيا منه لاستقراء النّص الشعري، وإبراز مضمراته التي تنضوي تحته، كما أنّه استطاع أن يدعم بها طرحه من أجل بناء وصياغة رؤيا جديدة تعرج على النسق الثقافي السائد الذي تروج له أصوات شعرية مدوية تمثل الشق الثقافي[4] العربي الرسمي.

- ✓ **"مقولات النّقد الثقافي" :**

تميزت رؤية "الغذامي" للنّقد الأدبي بأنّها لا تستطيع أن تكمل المشوار اتجاه نقدها للنّص الشعري، وقد اعتمد "الغذامي" على النّقد الأدبي حيث كان بمثابة المؤطر، ومنها انطلق باحثا في أشياء مسكوت عنها بل لم يعرج عليها النّقد الأدبي، وبالتالي رأى بأنّ هذا النّقد الذي مازال سائرا في طريقه للمقاربة النّصية حيث يجعل الناقد ينبهه لأشياء وخلفيات أخرى غير جماليته الظاهرة، وبهذه الالتفاتة التي كانت متوالية في حديثه حيث أنشأ على إثرها مشروعا جديدا يتمثل في النّقد الثقافي الذي يتخذ ممّا تركه النّقد الأدبي مطيّة في الكشف عن ما هو مخبوء في النسق الشعري فكانت

[1]- ينظر، المرجع السابق ، ص : 123 .- بتصرف وينظر ،المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي .ص : 70 .

[2] - ينظر المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية . ص : 71 .- بتصرف .

[3]- ينظر المرجع السابق، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي ، ص : 125.

[4] - ينظر، المرجع نفسه، ص:126.

انطلاقته مدججة بأدوات نقدية كاشفة عن مضمرات النّص، ولهذا كان هذا المشروع النّقدي الثقافي باحثا وكاشفا للنسق المخبوء الذي يخفيه النّص.

لا يخفى على أي قارئ لأعمال "الغذامي" من أن يخلو طرحه من احتواء مشروعه من مقولات نقدية أخذها عن سابقيه. هذه الأعمال السابقة التي لم نتمكن من تخطيها، وهذا ما لا يستطع عليه حتّى "الغذامي"؛ بل كانت له السند والمعين له في الوقت نفسه.كون الأعمال النّقدية التي عالجها القدامى:" كالجرجاني"،و"الجاحظ" و"أبي هلال العسكري"، مازالت سائرة إلى اليوم كون عاصفة فكرهم تهز ماهية عليه اليوم؛ ولهذا كانت استفادته متأصلة بالجذر منها بالإضافة إلى كلّ من مقولات "ابن رشيق"،و"المرزباني"،و"القرطاجني"، وغيرهم "من الأعلام، فقد كانت أرائهم من أبرز الشواهد التي توضح اعتماد "الغذامي" على النّقد الأدبي لكي يبرهن عن تأويلاته النّقدية (...) باعتماده على مقولات وردت عن"ابن رشيق"، في كتابه "العمدة"، حيث نقل "الغذامي" عنه قوله :" كان الأشراف يتجنبون ممازحة الشعراء، وكتب الأدب تمتلئ بالتحذيرات من الشعراء(...)فهم ذوي ألسنة حادة[1].

هنا بدأت تتجسّد ملامح الرؤية الثقافية عند "الغذامي" بالرغم من أنّ الشعر يمثل الشخصية العربية إلّا أنّه يحمل عيوبا نسقية، لأنّه يراه الفاعل الأخطر في مضمره النسقي .

ويزيد هذا الثراء العلمي مقولات أخرى ترجع إلى "المرزوباني" التي يخصّ بها الشاعر الذي يقول الرثاء لا يعدّ شاعرا من الشعراء الفحول، وسيظلّ ناقصا (...) مثلما صار للشاعر"ذي الرمة" الذي وصفوه بأنّه ربع شاعر[2]؛ وهذا ما قد عرجنا عنه سابقا في خصائص "الفحولة".

وممّا اعتمد أيضا من المقولات ما ورد عند النّقاد القدامى :" كالجرجاني"، (الوساطة)، الحصري (زهر الأدب)، والمبرد (الكامل) "[3]. ما يتبادى لنا في تنميط "الغذامي" لأعمال النّقد القدامي، هنا يريد الوصول لفكرة تؤيد طرحه، وهي على حد تعبير "طارق بوحالة" حيث تمكن له شرعية عمله ومشروعه[4] النّقدي الذي كان ساعيا له منذ طرحه الأوّل.

1- ينظر، المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي. ص: 96. وينظر،المرجع السابق، طارق، بوحالة. ص: 127/126.– بتصرف.

[2] – ينظر، المصدر نفسه، ص: 149 ، وينظر، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي. ص : 127 .– بتصرف.

[3] - المرجع نفسه ، ص : 128.

[4] – ينظر المرجع نفسه، ص:128.

✓ **التاريخ الأدبي والشعرية العربية :**

إستفادة "الغذامي" من تاريخ سابقيه فتسامي عمله في الاستناد لتطعيم مشروعه وإعطاءه دفعة قوية من مقومات الأدب العربي القديم، حيث كان مستقرئا له من جهة، ومن جهة أخرى باحثا في أطره العلمية والمعرفية التي يراها تساعده في مواصلة هذا المشوار العلمي الهام .

إنّ البحث الجاد الذي سعى له "الغذامي" من خلال الكشف عن حيل الثقافة، والعيوب النسقية المضمرة التي تحملها كانت المحرك الأساس في بحثه، وبهذا يكمن مشروع النّقد الثقافي في:" اتخاذه الثقافة بشموليتها موضوعا لبحثه، وتفكيره "[1].

وهذا كله جعله يرجع إلى الشعرية العربية في دراسة النسق المضمر فيها كونها أنتجت مفاهيم الفحولة، وبهذا فهو يتهم الشخصية العربية لأنّه يرى :" الشعر أهم المقومات التأسيسية للشخصية العربية (...) التي ترى بأنّها المكونات الأصلية للشخصية العربية التي صاغها الشعر صياغة سلبية، طبقية أنانية "[2]، باعتبار الشعر حاملا لعيوب نسقية متعلقة بالشعر، ما جعله يؤثر على الشخصية العربية حسب قوله لأنّه يراه متلبسا تلبسا نسقيا، والأمّة العربية هي أمّة شاعرة ومتشعرنة في نفس الوقت .

ولهذا فقد نزل "الغذامي" على بعض المحطات ضيفا علميا يرى بأنّها السند المعين من تأليفات لها شيوع علمي كـ:"(الأغاني) "لأبي فرج الأصفهاني"، (ومروج الذهب) "للمسعودي"، كونهما الأبرز في ذكر أهم الوقائع التي جرت في تاريخ الأدب العربي بالأخص في ذكرهما لظاهرة التكسب عن طريق الشعر، ومميزات صناعة الفحل، وتضخم أناه على الشعراء الضعاف[3] .

وهذا بالإضافة إلى ما ذكر لبعض الشواهد الشعرية التي اعتمدها "الغذامي" لإزالة بعض أحكام النّقدية السائدة عند العرب، كما قد اعتمد على بعض الأعمال السابقة الخاصة بطبقات فحول الشعراء، "لابن سلام الجمحي"، والشعر والشعراء "لابن قتيبة"، وبها جاء في دواوين "الشعر والشعراء" بما تعلق بشعر "المتنبي"و"جرير" و"أبي تمام"، وكتاب "جمهرة أشعار العرب للقرشي"[4]، من

[1] - المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. النّقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية . ص : 94.

[2] – المصدر نفسه ، ص : 94.

[3] – ينظر، المرجع السابق، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي .ص : 128 – بتصرف .

[4] – ينظر، المرجع نفسه ، ص : 129 – بتصرف .

هنا يتضح لنا أنّ "الغذامي" برجوعه إلى أمهات الكتب العربية لهو خير دليل في إثبات المرجعية العربية القديمة ممثلا في شهرة أعلامها. وبصمة فكرهم الممثلة في تأليفاتهم التي بها استطاع "الغذامي" أن يرشد عن هواه العلمي في إطلالته البحثية التي مزجت بحداثية غربية .

ب) المرجعيات العربية الحديثة :

لقد تناول المشروع النّقدي "للغذامي" جملة من النّقاد العرب، حيث لم يكن محصورا على نفسه وفقط، وهذا ممّا شكل أفاقا جديدة في التجربة العربية فكانت بعض الإطلالات متمثلة في جهود بعض الأعلام والأقلام العربية تدعو له فقد ظهرت عدّة مؤلفات تناولته بالشرح والتحليل فكانت محاولة "عز الدين مناصرة" في إنتاحه لـ :" النّقد الثقافي المقارن"؛ وتناول على إثرها :"جملة من القضايا المرتبطة بنشاط النّقد الثقافي لا سيما فيما يتعلق بما أطلق عليه "المناصرة" :" ما بعد نظرية الأدب، النّص والسياق تعدّدية الأنساق المعارضة قرارات في النّقد الثقافي المقارن"[1]. فقد حاول "المناصرة" من هذه القراءة عرض بعض النماذج الغربية، كما أنّه قدم مناقشة جدلية بين الأدبي والثقافي، وهذا ما يميزه في هذا الطرح هو وقوفه عند مشروع النّقد الثقافي؛ والنّقد الثقافي المقارن إذ يعتبر أنّ :"النّقد الثقافي يقوم بقراءة الأنساق المخبوءة داخل الأدب القومي، بقراءة النّصوص الثقافية داخل الثقافة الواحدة، والنّقد الثقافي المقارن يقوم بقراءة النّصوص الثقافية في علاقتها مع النّصوص الثقافية في ثقافات العالم "[2].

إنّ هذه المحاولات كانت الممهّد لتُواليها اهتمامات أخرى من جل الأمصار العربية لتؤسس لهذا المشروع فكانت بعض الجهود العربية المتفرقة ممثلة من:" العراق أعمال "محسن جاسم الموسري" في "النظرية والنّقد الثقافي"، ومن البحرين "نادر كاظم" – "تمثيلات الآخر صورة السود في العصر العربي الوسيط"؛ ومن الجزائر "حفناوي بعلي"في كتابه "نظرية النّقد الثقافي المقارن"؛ بالإضافة إلى بعض الأعمال التي عرجت عنه في بعض الأماكن كـ:"عبد الفتاح أحمد يوسف" – "استراتجيات القراءة في النّقد الثقافي"، وكما صدر له كتاب لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، ومقال "مصطفى الضبع"

[1] – عز الدين، المناصرة ، النّقد الثقافي المقارن ، دار مجدلاوي للنشر ، الاردن ، ط1 ، 2005 ، ص : 229.

[2] – المرجع السابق ، طارق، بوحالة ، نظرية النّقد الثقافي ، ص : 132- 134 – بتصرف.

"أسئلة النّقد الثقافي"؛ والذي عالج "مصطلح النّقد الثقافي في الوقوف على حدوده المصطلحية وبيان روافده" [1].

إنّ هذه المحاولات كانت تسعى إلى إدخال هذا المشروع حيز التنفيذ في مدرج الجامعة العربية وانفتاحها عليه ولحداثته والتمكن في كيفية التعامل معه، لكن نجد رؤية "جاسم الموسري" تدعو إلى أنّ:" تطور نقدا ذاتيا هاما يتيح لنا رؤية أنفسنا، و كذلك رؤية الواقع على مستوى الأفراد والجماعات لهذا تكون مهمة النّقد الثقافي كبيرة وشائكة "[2]. وتعدّ وجهة نظر "جاسم الموسري" جدّية في الطرح لأنّه بهذا يريد أن يبني على نقد مؤسس وعلى أطر علمية، وتعدّ هذه الحصيلة ثمار العمل النّقدي المتوّج التي تؤتي أكلها بعمل نقادها ومؤسسيها .

إنّ النّقد الثقافي منهج حداثي، وهو وليد مناهج سابقة، وبهذا لا يستطيع أن يبنى نفسه بنفسه، إذ لا بدّ له من أن يستفيد من الحقول المعرفية والمنهجية السابقة، وقد أشار إليه"عز الدين المناصرة" بأنّه:"يرتبط بحقول الثقافة المتنوعة مستفيدا من مناهج العلوم الإنسانية كالفلسفة، والتاريخ والسياسة والفكر، وعلم الاجتماع، وعلم النفس...وغيرها من العلوم الأخرى حيث القراءة الفاحصة تكشف عن ما هو مسكوت عنه داخل النّص الشعري، وبالتالي فالنّقد الثقافي يقرأ :"هذه البنيات ومرجعياتها، ووظائفها وأثرها الاتّصالي وأشكاله"[3]. وبالتّالي فهنا نجد تعريفه يتفق مع من جعله مثل قطعة القماش تمتصّ كل شيء، وهذا الامتصاص يقصد به الأخذ العلمي من المعارف السابقة. وممّا يضاف لهذه المرجعيات العربية القديمة فقد استفاد هذا المشروع النّقدي أيضا :

أولا : استفاذة من المناهج المعاصرة لانجاح مشروع النّقد الثقافي، بملء حواشي النّص، ولإثراء معلوماته وتوسعه حقله المعرفي، إذ تعتبر مناهج النّص علامة ثقافية. وهي المادة الدّسمة التي تزيد موائد فكرها، وبهذا يراه "الغذامي" بمنهجية الثقافي أنّه مشحون بكتل معرفية تختفي وراء النّص .

[1] – المرجع السابق ، 135-138 بتصرف.

[2] – محسن جاسم، الموسري؛. النظرية والنّقد الثقافي . المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط01 ؛2004 ، ص : 195-196 .

[3] – عز الدين، المناصرة. الهويات التعددية اللغوية ، قراءة في ضوء النّقد الثقافي . دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، ط 01 ؛ 2004 ، ص : 11-12 .-بتصرف.

ثانيا : كانت الأعمال الشعرية السابقة لدى الشعراء العرب المعاصرين هي الحقل الخصب الذي مكن "الغذامي" في الخوض فيها باعتبارها مادة خام حاملة للنسق الجمالي الذي يخفي القبحيات فقد تمّ تناوله لأعمال كل من :" نزار وأدونيس بالقراءة والتحليل الثقافي من خلال أعمالهم الشعرية على وجه خاص "نزار قباني"، والمزج بينها وبين أعمال "أدونيس"، حيث اعتمد على بعض القضايا التي أتت في دواوين "نزار قباني "نذكر منها :"الرسم بالكلمات حيث اشتغل "الغذامي" في هذه الموضوعات بعودة "الفحل"، والجميل الشعري، كونه يستر ويكمن وراءه المخبوء الشعري الذي يختزن بين جنبيه القبيح الثقافي "[1].

وهذا الشيء الذي أعابه على كل من:" نزار" و"أدنيس" حيث وجد "الأنا" متضخمة عندهم، وهذا ما يكرس فكرة "الفحولية" إذ هذا الاعتبار جعل "أدونيس" يرى بأنّ :"الغذامي" في مشروعه الثقافي قد :" وقع في خطأ النسق وبهذا يعتبره إمام جامع وليس ناقدا "[2]. وهنا وقع السيجال النّقدي بينهما .

ما يبدو جليا أنّ محاولة "الغذامي" أعادت الكرة في الاستعانة بما ورد عند "أدونيس" من قضايا و آراء نقدية سواءً تمثلت في أعماله الشعرية أو النّقدية التي جسّدها في كتابه "الثابت والمتحول"، ومن بين القضايا التي أراد "الغذامي" أن يناقشها، ويتدارسها هي ما تتعلق بشيئ جوهري من ضمن ما ذكره في كتبه ومقالاته التي تتعلق "برجعية الحداثة"، وهنا نقول بأنّ يكون حداثيا أولا يكون- وقد تضمنت "رجعية أدونيس" وتعاليه ودعوته في بعض الأحيان أنّ الشاعر هو الأساس وليس الشعر"[3].

من هذا يوجد رأي آخر "لعمر عتيق "حيث يرى "الغذامي" أنّ مجال :"نقده الثقافي في جوهره هو تسمية أخرى للنّقد الماركسي التبسيطي المؤدلج المباشر الذي لا يفهم الشعر بالشعر، بل بما حوله

[1] – المرجع السابق، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي . ص : 130 ، بتصرف .

[2]– عمر، عتيق. ثقافة الحوار في الدراسات النّقدية . مجلة الجزيرة للعلوم التربوية و الإنسانية ، جامعة الجزيرة ، مج: 13 ؛ ع:01؛ 2016 –السودان ، ص : 14 .

[3] – المرجع السابق، طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي . ص: 130-131.- بتصرف .

وبما هو خارجه "[1]، وهنا ما يؤكد أنّ المحيط الخارجي يؤثر في العمل الشعري وهنا لب القول وبيت القصيد للنّقد الثقافي كونه يتغاضى القبحيات التي لا تظهر، بل تظهر من خلال العمل الشعري .

إنّ ملخص القول في الاستفادة من المرجعيات العربية الحديثة التي كانت مادتها الخام هي الأعمال الشعرية العربية الحديثة أو المعاصرة، وبهذا يوجد أنّ :"الغذامي" لا يعترف بأنّ هذه المراجع والكتب والمجموعات الشعرية (...) بأنّها مرجعيات اعتمد عليها في بلوزة عمله النّقدي، بل يكتفي بمناقشتها باحثا فيها عن النسق المخبوء في الشعر"[2]، كون الشعر يعتبر المشرب والمرجع للعرب بل للذهنية العربية المتشعرنة، لذا يعتبر الشعر أحد المؤسسين للمجتمع العربي. وهنا يكمن الجوهر الفكري لعمل"الغذامي" ولذلك يعتبر الحقل المعرفي المستشعرن للشخصية العربية هو أحد المرجعيات بل الأعمال النّقدية. والشعرنة العربية هي المرجع في حد ذاتها إليه، وهذا ممّا أكسبه طرحه فكرة كان يسعى لها في بناء شرعية الحداثة العربية وبناء نظرية نقدية مؤسسة تأسيسا حداثيا.

[1] – المرجع السابق ، عمر، عتيق. ثقافة الحوار في الدراسات النّقدية . ص : 14.

[2] – طارق، بوحالة. نظرية النّقد الثقافي . ص: 131 . –بتصرف.

الفصل الرابع

الفصل الـــرابع:

روافد صناعة المصطلح عند عبد الله الغذامي

I. البنى الأساسية التي ساعدت في بناء شخصية الغذامي .

II. أثر المرجعيات المعرفية والثقافية في بناء المصطلح .

III. الغذامي وتنوع روافده بين المدونات التّراثية والحداثية.

IV. عبـــد الله الغـــذامي" والسّـــجال المعرفـــي بـــين الأصـــالة والمعاصرة.

V. المرجعيات الثقافية والفكرية للمصطلح النقدي .

I.) البنى الأساسية التي ساعدت في بناء شخصية الغذامي :

تقول النّاقدة لمياء باعشن(*) أنّ:"الغذامي" هو قائد الساحة الثقافية بلا منازع، سواء كان ذلك بالتبعية، أو بالمخالفة فهو قادر على تحريك العقول ودفعها إلى التفكير والمناقشة،والمجادلة(...) ثُمّ على اللّحاق به في جلسات انفرادية لمتابعة ما ورد في محاضرته أو لسؤاله ومساءلته فيما ورد في كتبه أو لقاءاته هو دائما من يبادر برمي الكرة لتبدأ اللّعب"[1].

تبدأ رحلة البحث مهندسة في ذكر العناصر الأساسية التي مهّدت لبناء شخصية "عبد الله الغذامي" ماديا ومعنويا، فمن البنى التي حاولت بناءه كشخص مادي تتمثل في البيئة التي استقى منها معارفه العلمية التي كانت فجرت فيه نظريتة النّقدية التي تمّ ذكرها سابقا، وأمّا من ناحية المعرفية فقد تمثل في اللّغة والدين الذي كان يراعي فيه شحونات بعض المصطلحات معرفيا في تفريغه لها ممّا حوته خلفيات مناهج البنيوية وما بعد البنيوية ذات الحمولة المعرفية والأديويولوجية، باعتبارها لها علاقة مع هذا الثالوث المعرفي.

1) علاقة الغذامي باللّغة :

تعدّ اللّغة في أيّ أمّة من الأمم البناء الأساسي الذي بواسطتها تعرف؛ وبها تتواصل، وتمّ التعريج عليها في هذا البحث عند "الغذامي" كونها أوّل البنى وأحد المفاهيم الجوهرية التي تعدّ تعبير في حد ذاته وعاكسة لهوية الأمّة، كما أنّها ملكة يتكلم بها الإنسان ويستطيع بها محاورة غيره وفهمه وإفهامه.

وبما أنّ اللّغة التي تعدّ جزءا في بناء شخصية "عبد الله الغذامي" هي" اللّغة العربية" التي منحها الله هبة لعباده إعجازا وبيانا وفصاحة وبلاغة في التعبير عمّا يختلج في الصدروما يعتلج مكنوناته حتّى يتواصل مع غيره من بني البشر .

إنّ هذه الملكة التي تعبر بها كل أمّة عن أغراضها إنّما خلقت للتعبير والتفاهم؛ لا للتضليع والاضطراب. ولذلك تعدّ من المعايير التي تشكّل مرجعية لأيّ كاتب أو ناقد كان. وهذا ما يلاحظ

(*)– لمياء، باعشن. أستاذة جامعية وناقدة سعودية وأستاذة النّقد والأدب الإنجليزي بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، السعودية.

[1]– لمياء، باعشن. وثقافة اليوم. الغذامي، عبد الله. هو من يقود الساحة الثقافية السعودية والطفرة الروائية بشار خير . تاريخ نشر المقال يوم الخميس:05 نوفمبر ع:015109؛ 2009.

عليه في الخطاب النّقدي المعاصر، ومن خلال قراءتنا لمشروع" الغذامي" وُجد أنّ اللّغة المستعملة عنده هي من أحد البنى الأساسية التي جعلته قوي الشخصية من خلال استحضار المصطلح، والنّص الشعري القديم وبيان خلفياته النسقية، وباتباع للحقل المعجمي العربي وتعدّد ألفاظه للمصطلح الواحد هو ما مكّن "عبد الله الغذامي"من الاستقاء من الموسوعة المعرفية للمعجمية العربية، في تميّزه عن غيره بالثقافة الموسوعية وكتاباته خير دليل على ذلك. وبناءً على ذلك استطاع "الغذامي" أن يقارب الفكر العربي بآليته الحداثية الخاصة، ويواجه الفكر المعاصر بنظيره من القديم.

تشكّل الألسن التي يتكلم بها الناس تميز؛ ونستطيع القول أنّ اللّغة هي من تحدّد تداول صاحبها وتموقعه داخلها، ولكن اللّغة العربية عندنا هي اللّسان الذي يتميز به "الغذامي" عمّا اعتراه من لغات أخرى بحكم المثاقفة مع الغير. ومن زاوية أخرى نجد اللّغة هي من تحدّد هوية الكاتب العربي، ولهذا قد شدى بها الشعراء في شعرهم منطلقين من البيئة التي أثرت فيهم، وقد افتخروا بها وبلسانها الفصيح. فقد تغنّ بها الشاعر المصري "محمود غنيم"(*) .

سـلّ المعالي عنا إنّنا عـرب شعارنـا المـجد يهـوانا ونهـواه

هـي العروبة لفظ إن نطقت به فالـشرق والضاد والإسلام معـناه"[1].

1- رضوان، خليل الدبسي. اللّغة العربية والتنوع الثقافي واللغوي الحضاري. مجله المؤتمر، دبي - الإمارات العربية المتحدة. ع:02؛2015، ص:181.

(*) ولد الشاعر محمود غنيم في الريف المصري في قرية" مليج"، إحدى قرى محافظة" المنوفية "في الثلاثين من نوفمبر عام (1902)، وعاش في أسرة كريمة، تعمل في الزّراعة والتّجارة، وتَعلَّم في مدرسة القرية، وحفظ القرآن الكريم في كتّابها. وفي الثالثة عشرة من عمره، التحقَ بالمعهد الأحمدي بطنطا عام (1915)، ومكث فيه أربع سنوات، ثمّ التحق بمدرسة القضاء الشرعي، وأتَمَّ دراسته الثانوية بالمعاهد الدينية عام(1924) ، وعين مدرسًا في المدارس الأولية، وفي عام (1925)، إلتحق بدار العلوم، وتخرج منها عام (1929)، وعين مدرسًا في كوم حمادة بمديرية البحيرة، وعاش فيها تسع سنين، نظم خلالَها أعذبَ قصائده وأجملها، وفي عام (1938)، نقل إلى القاهرة، واختير مديرًا لمدرسة الأورمان المشهورة، وفي القاهرة عاش" غنيم "مع الشعراء والأدباء ودور النشر والصُّحف والمجلات الأدبية، التي كانت تنشر له إنتاجه الشعري.وفي الثالث والعشرين من سبتمبر عام(1972)وَدَّع الشاعر الكبير الحياةَ عن سبعين عامًا، قضاها في كفاح طويل، وعاشها أليفًا للمحن وخطوب الأيام، ومضى بِمَوته جيل من الشاعرية والإبداع والرَّصانة، فقد كان في طليعة شعراء العربية وأدبائها فحولةً وأصالة وصدقًا والتزامًا". عزيز، محمود غنيم. مختارات من شعر محمد غنيم في الإسلاميات. نبذة تاريخية عن الشاعر الكبير(1902/1972)دط؛ دت. محمد، ويلالي. القضايا الأساسية والصور البيانية في شعر محمود غنيم من خلال ديوان صرخة في واد. تاريخ النشر:2011/01/20. تاريخ المعاينة:2017/03/20.

ما يستخلص من هذا العنصر الذي عرج عن قضايا اللّغة وأهميتها، ماهو إلّا لإثارة جانبها التواصلي، حيث أنّها تحمل هوية انتماء النّاقد"عبد الله الغذامي" بالخصوص، فنجدها حاضرة في فضاءاته المسموعة والمكتوبة، وإنتاجاته العلمية المتراكمة، ولذلك تعدّ إحدى الجذور الأصلية والأصيلة المتجذرة في مرجعيته. وهذا ما يلاحظ عليه في صنع الفارق المعجمي الذي يتميز به عن غيره بهذه الترسانة المصطلحية لمطاطية التي استعملها في خطابه العلمي والتأليفي الذي تُظهر لغته الفياضة حتّى يمكننا وصفه بأنّه عارف بأصلها وفصلها وبكل ما يعتريها من شذوذ، فقد احتوى "الغذامي" تأليفه عدّة ألفاظ تمتاز بالجدة في الطرح، وجزالة الأسلوب وعمق الفكرة، والحفر في أرض الماضي السحيق، وهذا ما أثبته طرحه في مشروعه النّقدي الحافل بلغة علمية دقيقة تستحضر ما هو قديم وما هو حديث وهذا ما يعكس علمه بأصول اللّغة.

2) علاقة الغذمي بالدين :

يعتبر الدين أحد العناصر التي تُفرق بين خلفيات المصطلحات، وهو المرجعية التي تتباين مع جلّ المرجعيات خاصة التي تمسّ الجانب العقدي، فالشرع يتعامل مع المصطلحات بلباقة فكرية تمسّ جانبه السطحي والعميق، وكما أنّنا نجد "الغذامي" يحترز في احتواء بعض المصطلحات المشحونة بخلفيات عقائدية لها بعد يخدش في مفهومها الأصل. لذلك وقد وقع الاختيار على الدين كجزء ثان مكون لمرجعيته وهذا لحاجة في أنفسنا نريد مقاربتها من جهة، ومن جهة ثانية نقصد تبيان بطلانها حتّى نفند بعض المقولات التي وجهت له كتكفيره من خلال لباسه عباءة الحداثة الذي استطاع أن يغيّر بها أطر المعرفة العربية. حيث نجد المقولة الشائعة التي تداول استعمالها بين قومه مفادها أنّه "حداثي يصلي بمساجدنا"، لذلك كان لهذه الجملة أثر على منظومته الفكرية. وبناءً على ذلك كان الدين من بين الأسس المؤسسة لفكره.

إنّ الدين يظهر في الاعتقاد الذي يتبناه الشخص ويصرح به كونه يمثل له المرجع والمرجعية التي تثبت صحة عقيدته. فالدين يمكن تحديده بأنّه يضمّ جملة المبادئ التي تدين بها أي أمّة ما من الأمم، ولا يقتصر على الأمّة العربية فحسب بل يتعداها إلى غير المسلم؛ أي بخاصية الشمولية التي تضمّ

الموحد عموما بدون قيد أو تخصيص. وأمّا في ما يتعلق بتحديد مفهومه ومقاربته للناقد "عبد الله الغذامي " حيث يعكس لنا جانبه الاعتقادي الصحيح.

وإمّا ما يقصد بالدين هو الطاعة، ولذا قد وُجد معناه في النّص القرآني الكريم ما ذكر في قوله تعالى:﴿ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِباً أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾[1]. كما أخذ نفس المعنى من السنّة النبوية فيما جاءت به الأحاديث الشريفة حيث وُجد بمعنى أنّ:﴿كميل العلم دين يدان به ﴾[2] .

بدليل الآيات السابقة، والسياق الذي يهمنا هو الطاعة أي هو ما يعبد الله به، ومن لبّ القول الذي يهمنا منه هو عبادة الله وتوحيده، ومن هنا نريد أن نُثبت أنّ "عبد الله الغذامي "هو رجل موحد سني مسلم. وقد كان الدين أحد مكوناته المعرفية ومرجعيته الأصلية التي يسير ويهتدي بها في حياته اليومية، وفي صحراء الإديولوجيات التي قد تتيه بغيره.

وانطلاقا من هذا أردنا أن نميل إلى "الغذامي" ونقف معه وقفة المحامي على حماه، بعدما كان يوصف هذا الناقد بأنّه كافر، إذ أتّهم في –عقيدته – في أحد المجالس العلمية، وكفر في أحد المساجد بما احتواه منظوره الفكري الحداثي الذي ينظر له من وجهة نظر مناوئيه بالمتطرف. وقد شبه "برسول الحداثة حينا؛ و"بشيطان الحداثة" حينا آخر. ونتيجة لذلك فرضت علينا هذه الأوصاف إضافته في الثالوث المعرفي باعتبارها شهادة براءة مقدمة بعد جهد جهيد، وقرار وصف بالعتيد، فكانت وجهة نظرنا تحفر في أرض العقيدة للبحث عن براءة له. ولعل هذا الذي الوصف الذي وُصف به قد ترتب عنه نتيجة سلبية وسمّ بها، ولهذا السبب حينما دخل أحد المساجد في السعودية قال أحد الحضور: "لا يدخل مسجدنا حداثي "، وقد ذكر "الغذامي" هذا الإتّهام الموجه له وقال سمّوني:"**بحاخام الحداثة**" وقالو: "الغذامي زعيم الحداثين لكنه يصلي"[3]، ومن خلال هذه الأوصاف

[1] – سورة النحل، الآية: 52.

[2] – محمد، عبده. نهج البلاغة شرح الشيخ :محمد، عبده. دار المعرفة، ج 04، بيروت– لبنان، ص: 36.

[3] – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. حكاية الحداثة . ص:21.

التي وجهت له أصابع الاتّهام بالكفر فلقد تمّ ضربه في الصميم، رغم الإستثناء الذي صنعته الصلاة وهذه في الأصل ضرب في "العقيدة (*).

يبدو أنّ هذا الوصف كان مدعاة للدفاع عليه في الجانب العقائدي، وتوضيح الأوصاف والاتّهامات التي روجت له ونعت بها. فهو موحد وليس كما يعتقد البعض بأنّه مروق عن الملّة، فنظرته لبعض المسائل الدينية يستعمل فيها العقل، فهذا لا يعني إخراجه من دائرة التوحيد فلقد وجدت في القديم فرق تستعمل العقل، واستعمل العقل لرد الحجج؛ كما أنّه يظهر في بعض المرات في مقاربته لبعض المسائل والتي تبدو وكأنه يتجرأ فيها على الدين. لكن تجرؤه معلل له دليل في بعض المسائل التي يثيرها. وكما لا ننسى أنّه تدارس الدين عند الأصوليين وخاصة عند الشيخ-ابن عثيمين.

وكما كان إمام السلف الشيخ "ابن عثيمين"(ت1421ﻫ) ينصحه بالدراسة وهذا ما قد أقره في يومياته في إحدى القنوات، وفي كتابه" اليد واللسان" وكتابة "الفقيه القضائي" لخير دليل على معالجته لعدّة قضايا فقهية. ولقد ذهب فيها دوما إلى الطرح والرؤية الجدلية. وما يلاحظه القارئ من هذا ذكره لبعض المسائل الخلافيه، كمعالجته للفتوى، إذ كان يراها بالإشكال. وبطرحه لهذا السؤال: هل هي رأي في الدين؟ أم رؤية الدين؟ وقد توصل في الأخير من خلال بحثه الجاد إلى أنّها رؤية في الدين[1]، كما أنّه قد عالج فكرة "الوسطية" والتي تعاني منها الأمة العربية والإسلامية والتي يتساءل فيها:"هل هي أزمة تطرف وغلو؛ أم أنّها أزمة وسط "؟[2] ، ولهذا فقد دعا إلى جملة من القضايا الفكرية التي تعدّ أصلا في الدين.

(*)- **العقيدة** اصطلاحا هي :"الإيمان الجازم الذي لا يتطرق إليه شك لدى معتقده، ويجب أن يكون مطابقاً للواقع، لا يقبل شكا ولا ظنا؛ فإن لم يصل العلم إلى درجة اليقين الجازم لا يسمى عقيدة. وسمي عقيدة؛ لأنّ الإنسان يعقد عليه قلبه.كما أنّها تعني:"الأمور التي يجب أن يصدق بها القلب، وتطمئن إليها النفس؛ حتى تكون يقيناً ثابتاً لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك". أحمد، محمد إبراهيم.العقيدة الصحيحة وأثرها في حياة الأمة. مجلة العلوم الإسلامية، ع:02؛فبراير2011، جامعة أمدرمان الإسلامية قسم العقيدة، ص:04.

[1]- ينظر، عبد الله، الغذامي. الفقيه القضائي تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة.المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المرغرب،ط01؛ 2011، ص:30/28.

2 - المصدر نفسه، ص:115.

وبالتالي هذا الطرح المتعدّد والمتجدّد في نظره وفي تأليفاته يعدّ بالنسبة له إسهاما نقديا وفكريا يستطيع به تجاوز مجال النّقد إلى مجال الدين، وهذا ما تستحضره ثقافته الموسوعية. ومن خلال مقارنته بمعاصريه في هذا الطرح يحاول نقد العقل العربي فهو شبيه في طرحه العلمي بفكر "عابد الجابري". داعيا إياه للتجديد الواعي.

وما نخلص له في هذا الطرح أنّ النّاقد "عبد الله الغذامي" في معالجة لبعض القضايا الدينية له فكرة البحث والتّقصي التي توصله للحقيقة وإلى درجة الإيمان، عكس غيره الذي يجعل الدين هو ما ورثه أبواه وترك له كما تراودته الأمم السابقة في عبادتهك ما وجدوا عليهم سابقيهم، لذلك فهو ينبذ فكرة الاتّباع، وبالتالي بعد البحث يخرج الناقد "عبد الله الغذامي"بدرجة الباحث الذي يتوج بقيمة ثقافية تتمثل في – الإبداع، لا الاتّباع.

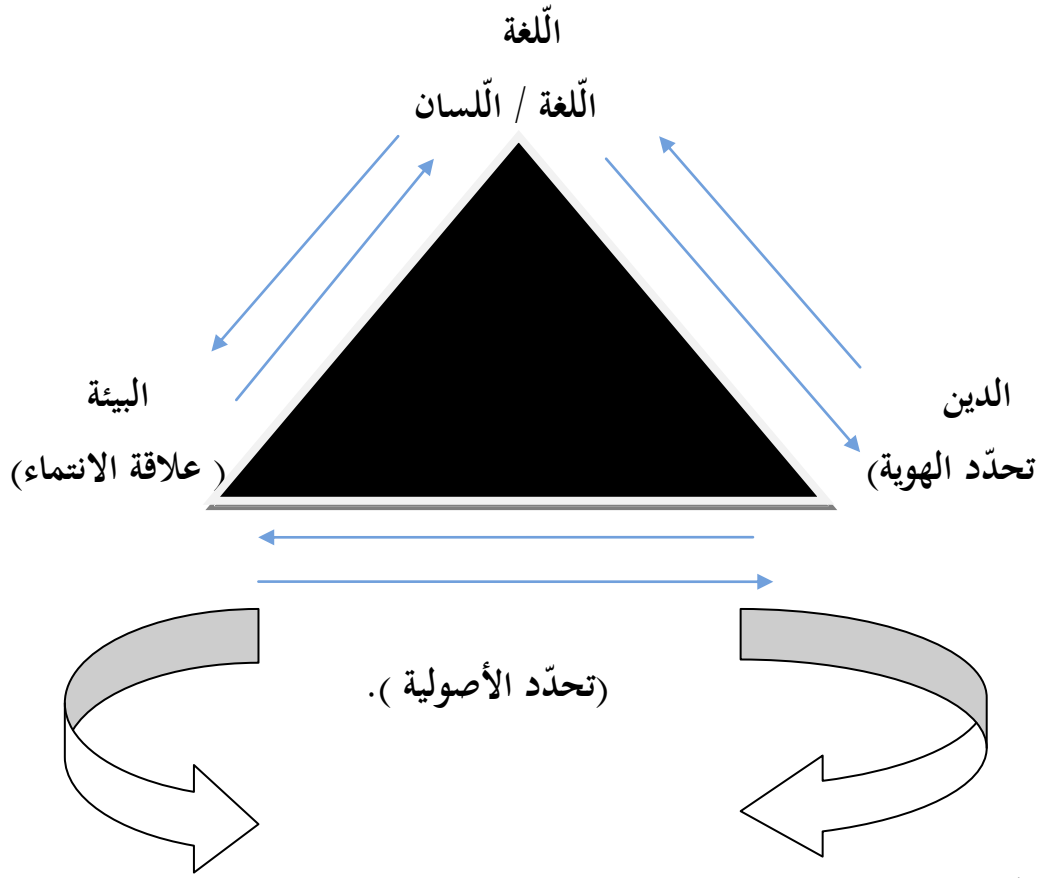
3) علاقة الغذامي بالبيئة:

ما يبدو جليا هو أنّ مفهوم البيئة قد يحصر في الوسط المعاش، إذا أنّ البيئة تحيط بكل ما يحيط بالكاتب أو الشاعر وهذا الرابط سوف يصبغ على صاحبه صبغة خاصة فيختلف من منطقة إلى أخرى في جانبها التأثيري، فطبيعة البيئة البدوية ليست هي طبيعة البيئة المدنية؛ إذ أنّ كل له علاقة بمحيطه الخاص، وكل يتعايش ويستطيع التأقلم مع منطقته الخاصة به. وبهذا يكمن مجالها التأثيري على الإنسان. ولذلك نجد توافقا مع ما قيل من قبل أنّ الإنسان ابن بيئته.

وبما أنّ البحث يسعى لوجود مفهوم يتطابق مع البيئة، غير بعيد تبدو لنا رؤية"زين الدين" للبيئة والتي تعني عنده الوسط أو المجال المكاني الذي يعيش فيه الإنسان مؤثرا ومتأثرا، في حين أنّ هذا

الوسط قد يتّسع (...)وقد يضيق (...) وقد لا يتعدى رقعة المسكن الذي يعيش فيه [1]. ومن هذا يبدو تجلي البيئة بتأثيرها الكبير على الجانب الشخصي؛ والجانب الفكري على أبنائها.

وما نخلص إليه في ذكر بلاغة هذه القطع الثلاثية ماهي إلّا شظايا معرفية تعبر عن رؤية استشرافية، وقيمة معرفية ساعدت في بناء وتقويم وشحذ شخصية عارفة كشخصية "الغذامي" بلغة دينها، وبمصطلح بيئتها، التي تبدو هنا أنّ كلّ من البيئة والدين واللّغة في تشاكلهم وتمازجهم يمدونه بكثير من المصطلحات كما أنّهم هم من يؤطر دربة ويضيء معالم طريقه، ومن هنا يمكن تشكيل تثليث مثلث لعكس العلاقة التي تشكالها كل ثنائية سواءً (الدين واللّغة) أو (الدين والبيئة) أو (اللّغة والبيئة). وفي هذا المخطط السفلي الذي يجمع هذه العناصر الثلاثة يوضح العلاقة التي تشكلها هذه الثلاثية في تمازجها.



(*)– مخطط يوضح العلاقة الثلاثية للبني القاعدية لمرجعية "عبد الله الغذامي".

[1]– ينظر، زين الدين، عبد المقصود. البيئة والإنسان علاقات ومشكلات. دار عطون، القاهرة؛ 1981 ص: 07.

إنّ المخطط الذي بين أيدينا يختصر الجوانب الأساسية للأطر المرجعية للنّاقد "عبد الله الغذامي" (فالدين، واللّغة، والبيئة)؛ هذه الثلاثية لا يمكن الفصل بينها حيث تُوجد شبكة علائقيه بينهما. وكل علاقة ثنائية تمنحننا رؤية ما. فالعلاقة التي تحدّد الهوية تكون بين اللّغة والدين، والعلاقة التواصلية تكون بين (البيئة، والإنسان) و(العلاقة التي تحدّد الانتماء) تكون بين (الدين والبيئة). أمّا العلاقة الأخيرة والتي تجمعهما بالكامل فهي تحدّد لنا- الأصولية. وبهذا تكون المرجعية التّراثية مثبتة من القيم الثقافية التي تمّ ذكرها. وهذا لأنّها تدخل ضمن السياق الثقافي العام، إذ لا يقوم هذا الفعل القيمي الثقافي إلّا بالاستناد على اللّغة التي تحتوي على جميع المصطلحات المتعامل بها في العرف البيئي المحيط بنا، وبهذا يتشكل التّواصل الناتج بينهما فتكون العلاقة علاقة جزء من كلّ ؛ أي علاقة-احتواء. لا علاقة تغريب لذلك تكون قد ألمت بما تحتويه المرجعية المعرفية من معالم ثقافية.

إنّ المرجعيات الثقافية تضمّ عدّة عناصر، ولعلّ هذه العناصر المذكورة سالفا، ومن بينها عنصر البيئة الذي هو بمثابة البصمة العلمية التي بها نستطيع تحديد هوية ومكان الشخص المتأثر؛ حيث يبقى تأثره بها ساري المفعول كون الجزيرة العربية التي تتكوّن من بلاد السعودية (الحجاز) هي جزء من التكوين البيئي التي أثرت في الكاتب "عبد الله الغذامي" وهو ابن منطقتها إذ صُبغ بالوسط الثقافي الذي نشأ فيه، وبهذا تصبح المصطلحات المتداولة في هذه البيئة كعلامة لغوية وقيمة ثقافية له. وفي هذا المقام يقول:"عبد الله الغذامي" يجب علينا أن نتعامل مع الألفاظ على أنّها:" علامات لغوية"[1]، ومن بين العلامات التي هي جزء من ثقافتة المصطلحات المتداولة فهي تشكّل علامات ثقافية كالعادات والتقاليد. ولذلك اللّغة تشير إلى سلوك ما خاص بالمحيط البيئي .

إنّ للبيئة تأثير عميق في أي شخصية شاعرة كانت أو ناقدة أو كاتبة، ويلاحظ هذا حتّى من خلال الشعر الحديث والمعاصر فيوجد اختلاف في اللّغة والتراكيب بل يوجد كذلك حتّى في صيغة الألفاظ المستعملة، وهذا ما يعكس جانب آخر هو أنّ البيئة تنتج ألفاظا ما تستطيع أن تكون من ضمن الفنون التي يتواصل بها أبناؤها وهنا إذا كان النّص وليد بيئتة؛ فإنّ هذه البيئة تمثلت في المكان أو البيئة المتمثلة في الثقافة المتعامل بها لا تكون معروفة إلّا في المنطقة الثقافية التي ولدت وترعرعت فيها ومن هذا المنطلق نضرب أمثلة من الشعر كاستدلال على هذا التحليل الذي يعكس جانب المرجعية البيئية في حال افترضنا أنّ :"المرجعية الشخصية العربية هي شعرية في الأساس (...) على هذا

[1]- المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. ثقافة الأسئلة. ص: 332.

الأساس فمن المنتظر أن يتغير التكوين الشخصي تبعا للمرجعية المؤثرة، حيث أنّ الشعر هو مرجعية العربي "[1]. لكون العرب أمّة شاعرة فتكون لغتها حاضرة في النّص.

من هذه الرؤية التي تجسد أنّ البيئة هي وسط ثقافي محض، وتُظهر أواشج القربى بين أبنائها فالشعر الجاهلي بين بنيه وشعراءه هو بديهي الفهم، لأنّه لا يحتاج لتكلف في فهم معناه أو شرح ألفاظه، وهنا الواقع الذي يحتوي كلا من الزمان والمكان هو المقاربة التي تشكّل المرجعية الشخصية للشاعر في تلك البيئة الثقافية للبيئة العربية التي أصبح الشاعر يتغنى بديوانها الشاعر كون الشعر كما يقال : "ديوان العرب أي سجلهم الثقافي فإنّه يمثل المرجعية الذهنية للشخصية العربية "[2].

وتمثيلا لما تمّ ذكره وتجسيده والتعريج سابقا هو تحليل للرؤية سالفة ولابدّ أن تستند لمرجعية تثبت ما قلناه وهو ما يجسد نظريتين تتمثل الأولى: في بيان المعنى الذي يشكله التّواصل من جهة، وتتمثل الثانية: في الأثر الذي تتركه البيئة في الإنسان سواء أكان شاعرا أو كاتبا من جهة ثانية. ومن بين الأمثلة التي ولدت شاعرا عاش فيه الشاعر بين بيئتين بيئة عربية، وبيئة غربية وكيف أثرت في عقليته حتّى في لفظه وسلوكه ونمط تفكيره؛ فكان النموذج هذا الذي بين أيدينا أكبر تجسيم للبيئة الثقافية والمادية والشعرية لهذه المنطقة، وما ورد في قصة"علي بن الجهم" (ت863ه) و"الخليفة العباسي"، "المتوكل" فقد تقدم هذا "البدوي الخشن في طباعه وفي معاملته لفظه في مدح" الخليفة" وقد أخذ الألفاظ والمصطلحات من واقعه التداولي فقد أسدى لغة الطباع في شعره فأخذ صور من الحيوانات التي تمتاز ببعض الطباع إذا يراها البدوي إيجابية فيها فمدحه بها؛ في حين يراها المتمدن عكس ذلك وهي تمسّ بالجانب الأخلاقي والوصفي للممدوح وقد كان مطلعها:"

أنت كالكلب في وفائك بالعهد وكالتّيس في قراع الخطوب"[3]

فبعد هذا المدح تمّ سجن الشاعر من طرف "الخليفة"(المتوكل) كونه أساء الأدب معه في قضية التشبيه باللّفظ، وبعد السجن الذي كان في حاضرة الثقافية العراق "تغير به الحال، ونزلت به

[1]– حسن، المصطفى. الحداثة في الخطاب الأدونيسي. مقاربة للحداثة بين الغذامي وأودونيس. حسين السماهيجي وآخرون، عبد الله الغذامي" والممارسة النّقدية والثقافية، بيروت– لبنان، ط01؛ 2003 ص: 33.

[2]– عبد الله. الغذامي. اليد واللسان القراءة والأمية ورأسمالية الثقاة. مجلة العربية. الرياض– السعودية، دط؛ 1431، ص: 37.

[3] – محمد الطاهر، بن عاشور. التحرير والتنوير. دار سحنون للنشر والتوزيع– تونس، 1997. ص: 360.

المقامات على لسانه باللّفظ وغلب على أسلوبه التعبير، فغيّر الكلام،وقد غيّر في طباعه حيث استوى وجعل من القبح استحسانا، ومن الاستحسان ما يطرب السمع له في قصيدة الثانية، والتي نجد فيها البيئة الجديدة الثانية حاضرة في تراشف كلماته حيث امتشقت فيه وزينت لفظه وحس جماله الشعري فغيرت فيه وفي طبعه، وبعدها أتى بقصيدة اخرى يقول في أحد موضعها: "

عيون المها بين الرصافة والمهد جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري "[1] .

" الجسر"[2]

وهنا يتجلى أثر المرجعية في لغة الشاعر الذي أثرت فيه البيئية من جهة، ومن جهة أخرى ثقافتها المحمولة على عاتقها استطاع أن يُقوّم بها لفظه حسبها، فبعدما كان بدويا قرويا تميزت ألفاظه بالخشونة، وما إن تغيرت به حال البيئة أصبحت ألفاظه أرق شيء يذكر بعذب لسانه، ويطرب سماعه، وهذا ما نجده يتوافق مع ما طرحه" همبوليت تين"(H.Tin) عندما رأى أثر البيئة المادية يظهر في حياة الفرد؛ وهنا تتجسّد هذه الفكرة التي تبين الأثر البيئي.

إنّ ما نخلص له في هذا العنصر القيمي الذي يبدو فيه أثر الفعل الثقافي جليا يظهر من خلالها شخصية "الغذامي" ككاتب متأثرب البيئة الصحراوية التي كان يقطنها بعنيزة–السعودية، وعندما غادرها إلى بريطانيا أصبح سلس الأسلوب يتعامل مع الألفاظ بمطاطية يستطيع ليّها كيف ما شاء، وهنا نلاحظ أنّ لهاتين البيئتين :"الصحراوية؛ والبريطانية(المدنية) " قد أكسبتاه الدّقة في التعبير؛ وأصول التحليل، وبعد النظر والحفر في نسق المصطلحات من خلال تحليل نصوصها.

وعليه يمكن القول بأن البُنى الثلاثية التي ذكرت من قبل تعدّ الأساس والبناء المتين، لها علاقة قوية في بناء شخصية الكاتب، وفي إرساء موارده العلمية باعتبارها إحدى الدعائم المصطلحية التي يظهر فيها استحضار المصطلح العربي؛ كما أنّها تصبغه الصبغة الغربية التي تلون بها مصطلحه الحديث.

[1]– علي بن الجهم. الديوان. الكتبة العربية السعودية، وزارة المعارف، دط؛ دت ص:141. المرجع السابق، محمد الطاهر، بن عاشور. التحرير والتنوير. ص:360.

[2] – المرجع نفسه، ص:252.

II.) أثر المرجعيات المعرفية والثقافية في بناء المصطلح :

"التنقيب في لغة المصطلح أمر جد ضروري للغاية لأنّه:"لا يقوم شيء بدون مرجعية، ولا تقوم مرجعية بدون مرجع"[1].

توطئة:

إنّ المرجعيات التي ينطلق منها "عبد الله الغذامي "في بناء مشروعه النّقدي تتضمن ما هو تراثي، وما هو حداثي؛ فأمّا هو حداثي(عصري)، فهو راجع إلى السفرية التي قادته إلى البحث والتجوال في البيئة الغربية باحثا عن هداه العلمي الذي كان الهدف منه معرفة قضايا الآخر(L'autre) الفكرية؛ وأمّا ما هو تراثي فهو راجع إلى الأصل الذي يعدّ القاعدة الأساسية التي ينطلق منها في تقويم مفاهيمه العلمية والمعرفية المكتسبة وتأصيلها منه، حيث يعبر هذا التّراث بأفصح لسان على مبادئه الأساسية في تقويم فكره، ومن هنا يمهّد الطريق لمنجزه النّقدي المعاصر الذي يخطر بباله ويريد تأسيسه، سواءً تعلق بالمصطلح أو المنهج أوفكر جديد ينعت به ويشار إليه بالبنان (كالحداثة)، وممّا يبدو من خلال القراءة لأيّ باحث أو قارئ له بمجرد تصفح بعض الوريقات لأعماله إلّا وأنّه يشير بأنّ هذا العمل هو نتاج قامة وهامة علمية معرفية تتمثل في شخص الناقد"عبد الله الغذامي" الذي عرف بمشروعه الحداثي.

إنّ القارئ "لعبد الله الغذامي" يجده قد قولب فكره في قالب خاص بحسب نظرته وهذا ما يجعلنا نتفق مع رؤية "حسن المصطفى" رغم أنّه من مناوئي "الغذامي" حيث يقول بأنّ "الغذامي" قد:"وضع النّقد في سياق قهري يتماشى وأطروحته الذاتية ونسبته التفكيرية التي يصبو إليها "[2]، فهنا الذاتية التي يتحلى بها "الغذامي" تبدو ذات وجهين، فوجهها الأوّل يتمثل:في أنّه أراد التميز والانفراد عن غيره من النّقاد؛ في حين يتمثل الوجه الثاني لها أنّه استطاع أن يتحكّم في توجيه قارب النّقد إلى

[1]– محمد، خرماش. مفهوم المرجعية وإشكالية تأويل النّص الأدبي مجلة الأدب والعلوم الإنسانية ظهر الميزان المغرب، ع12، 2001، ص:56.

[2]– المرجع السابق، حسن، المصطفى. الحداثة في الخطاب الأدونيسي. ص: 175.

البناء الحداثي، كما ثبت لنا أنّ يمتلك آلية التحكم في تغيير مساره وتوجيهه إلى وجهة غير وجهة الأولى، ولذلك فالقارئ له بدون خلفية يستطيع الخروج بهذه النظرة التي تتزامن مع ما طرحه في كتابه "النّقد الثقافي"(La critique culturelle) أنّ أعماله كلّها تحاول تأسيس أرضية معرفية، يكون مرجعها الأساسي "عبد الله الغذامي". وبهذا نتوجه إلى بيان مفهوم المرجعية كقيمة ثقافية.

1) ماهية المرجع والمرجعية :

إذا ما تتبعنا جذري المصطلحين المرجع والمرجعية: نجد أنّ الأولى(المرجع) يعدّ الأصل؛ والثانية (المرجعية) هي فرعا تابعا للمرجع، ومن جانب آخر فهناك من يمايز بينهما فيرى أنّ المرجع(référent) شيئا؛ والمرجعية" (référence) شيئا آخر. يؤكد "عبد المالك مرتاض" أنّ هناك من المنظّرين من لا يعير إهتماما كبيرا لإمكان التمايز بينهما" مفاهيميا، بحيث يعتري كلّ منهما مفهوما قائما بذاته، فنجد البعض منهم يستغني عن المرجعية (reference)؛ ويتحرى بالمرجع (référent) في حين أنّ المنظرين السيميائيين يحتجون بالمصطلحين الإثنين، إلّا أنّ كلّا منهما يمثل مفهوما قائما بنفسه مختلفا عن أصله إختلافا قليلا[1]. ومن هنا من خلال التعقيب على هذين المصطلحين وعلاقتهما ببعضهما أنّه توجد بينهما أواشج القربى المفاهيمية لتقديمهما لمعرفة خاصة؛ لذلك سوف نحيل كلّ مفهوم على حدى .

1.1) . ماهية المرجع:

يرجع مفهومه في اللّغة الإنجليزية على حد رؤية "عبد المالك مرتاض"، من:" (REFERENT)، وأمّا في اللّغة الفرنسية فلم يدخلها إلّا في سنة (1820) ويُعنى به في المعنى المعجمي:"فعل أو وسيلة للتمرجع والتموقع، بالقياس إلى شيئ آخر[2]. وكما يشير إليه أنّه استعمل كمصطلح في الفرنسية إلّا في منتصف القرن العشرين(ق20). كما يعني :" مفهوم المرجع في اللّسانيات ما تحيل عليه السّمة اللّسانياتية (Signe linguistique)[3]، ومن هذا تحيلنا العلامة اللّسانية إلى الأصل أو المنبع والمرجع، ويطلق عليه في اللّغة الواصفة مصدرا على المعاني

[1]- ينظر، عبد المالك، مرتاض. نظرية النّص الأدبي. دار هومة للنشر والتوزيع- الجزائر ،د.ط،2007، ص:373.

[2]- ينظر، للمرجع نفسه، ص:374 .

[3]- المرجع نفسه، ص: 374.

الآتية:"الرجوع، والإياب، المصير"[1]. وما يقصد بها هنا في بحثنا أنّنا نعني بها الجهة من خلفية فكرية أو غيرها التي استند إليها الكاتب واعتبرها جزءً من منطلقاته الفكرية فعكستها الإيديولوجية التي يتغطى بثوبها. فأثرت عليه وأصبحت عنده أحد المعارف التي يشدو بفكرها.

2.1) ماهية المرجعية:

أ) المرجعية لغة:

البحث المعجمي يقتضي منا الرجوع إلى التأثيل اللّغوي بالعودة إلى الجذر الأصلي لها، حيث تعتبر المرجعية من:" المرجع، وهذا معروف في عرف الصرفيين العرب، وهي مصدر صناعي، مصوغ من "مرجع" وهو اسم مكان على وزن "مفعل" والمشتق من الفعل الثلاثي رجع، وهو الجذر الأصلي لها ويراد بها في معاجم اللّغة بمعنى"العودة"أو الرد "[2].

ويعرفها عماد الدين بأنّها:"مصدر صناعي من مرجع على وزن مفعل بكسر العين، ويطلق المرجع في اللّغة بوصفه مصدرا على المعاني، الرجوع والإياب والمصير"[3]. وكما يضيف "عماد الدين" تعقيبا عن المصدر الصناعي، والذي يرى بأنّه استحدث بعد النّص الشرعي وهذا باعتباره يعبر لنا بمثابة الفائدة العلمية. والمرجعية أيضا من:"رجع، يرجع، رجوعا، رجعي، رجعانا، ومرجعا، ومرجعية، انصرف، ويذكر في التنزيل في قوله تعالى ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾[4]. يقصد بها العودة والرجوع والمآل إلى الله تعالى.

وفي حين آخر لم نعثر عليها متساوية مع نفس اللّفظ المراد طرحه، بقدر ما نجد ألفاظا متساوية لها، أو تشترك معها في المرجع . ففي قوله تعالي: ﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[5]. وأيضا في

[1]– عماد الدين، الرشيد. المرجعية دراسة في المفهوم القرآني. مجلة جامعة دمشق للعلوم الإقتصادية والقانونية،مج:21، ع:01؛ 2005.ص:395/394.

[2]– المصدر السابق، جمال الدين ابن منظور. لسان العرب. مادة: "رجع".

[3] - المرجع السابق، عماد الدين، الرشيد. المرجعية دراسة في المفهوم القرآني.ص:395/394.

[4] -سورة، العلق. الآية: 08.

[5] - سورة، المائدة، الآية:105.

قوله تعالي: ﴿فَالَ رَبِّ إِرْجِعُونِ ۝ لَعَلِّيَ أَعْمَلُ صَٰلِحاً﴾[1] ، لقد تضمّن معنى هذه الآيات الكريمة أصل الرجوع والعودة والإياب إلى دار الدنيا.

فمرجعية اللّفظ في النّص القرآني حملت نفس المعنى الذي يعني بالرجوع والعودة بعد الندم والاعتراف بالذنب. ومن هنا يبدو الاشتراك اللّفظي بين اللّفظتين " المرجع" و"ا لمرجعية ". وكما نجد الاسم:" مرجع، والرجيع من الكلام المردود إلى صاحبه أو المكرر"[2]. فالدلالة اللّغوية يتحكم فيها السياق العام للجملة.

ب) المرجعية اصطلاحا :

يشكل مفهوم المرجعية في المفهوم الاصلاحي كل ما يتعلق بالخلفية الدينية، وبهذا فهي تتعدّد بحسب المجال الذي توجد فيه، حيث يذهب بعدها إلى المرجعية الدينية العقدية، وهناك المرجعية الشيعية(...)وغيرها لأنّ لفظ المتكلم يعكس ما يريد توصيله للمتلقي. ولطالما في تصفح هذا المجال إلّا وكانت المرجعية هي الأولى في الظهور. ومن بين التّعاريف التي نود ذكرها تعريف "محمد مهاوش" والذي يرى بأنّها تفهم من زاوية نظر لسانية وسيميائية: باعتبارها:"

- علاقة بين العلامة وما تشير إليه.
- والوظيفة المرجعية لّلغة هي التي تحيل إلى ما تتكلم عنه وعلى موضوعات خارجية عن اللّغة"[3].

وعلى إثر المفهوم اللّغوي تبدو أنّها ترمي إلى خلفية تاريخية أو فكرة ما قد انطلقت أو تأثر بها الناقد، ويعرف "عبد السلام المسدي" وظيفتها المرجعية في اللّسانيات التي لمح لها "محمد أمهاوش" بأنّها:"هي المؤدية للإخبار باعتبار أنّ اللّغة فيها تحيلنا وموجودات تتحدث عنها؛ واللّغة تقوم بوظيفة الرمز إلى تلك الموجودات والأحداث البليغة "[4].

---

1 - سورة، المؤمنون .الآية: 99-100.

2-المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب. مادة: "رجع".

[3]- محمد، مهاوش. قضايا المصطلح في النّقد الإسلامي الحديث الدكتور نجيب الكيلاني نموذجا، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ص: 170.

[4]- عبد السلام، المسدي. الأسلوبية والأسلوب .الدار العربية للكتاب، ط02؛ 1982، ص:159 .

إنّ أي إطلالة لكاتب أو ناقد ما لم تظهر عليه سمة هذه الخلفيات بل تكون حاضرة حضورا فعليا تظهر بين سطور إبداعه، وتبين مدى أثرها في شخصية الكاتب، وممّا يلاحظ في هذا ظهور عدّة كتابات خاصة الروائية منها، مثل"رواية "بهاء طاهر" واحة الغروب"، نجد أنّ صاحبها ينتمي فيها إلى مرجعيات ثقافية وتاريخية وسياسية وإجتماعية[1]. فالنّص الروائي يكون تحت رحمة المرجعيات التي عايشها الكاتب(المبدع) .

من هذا تعدّ هذه الرؤية تقريبا إشراقا معرفيا واستطلاعا على تأثير كثير من الخلفيات والتي يكون حضورها في فكر النّاقد من خلال اللّغة التي يعبر ويكتب بها، فهي الشيئ الذي يثبت حقيقته دون مساءلته. ولذلك تمّ العثور عليها من خلال الحفر في حيثيات كل من("المرجع"و"المرجعية") بأنّهما لهما نفس المدلول بالرغم من تعدّد التصورات النظرية لمفهوم المرجع وتبعا لذلك لمفهوم المرجعية (la réfécontialte)[2].

وبهذا نقول حتّى وإن قصرنا في التعمق في بيان مفهومها إلّا أنّ من نافلة القول يمكن القول بأنّ مفهوم المرجعية قد استوفى حقه كونه يرتبط بكلّ ما هو ثقافي وديني وأيديولوجي فالمرجعية هي ذلك الفضاء الخارجي الذي لا يظهر علنا لكن توحي به كلماته، ويضاف لذلك المرجعية البيئية كونها لها أثار مادية، وزيادة على ذلك ما يعيشه الكاتب تحت ظل الحياة السياسية والاجتماعية التي تكون مرسخة فيه فهي صورة عكسية لما عايشه، فقد تساعده من زاوية أخرى في بناء وتشكيل نصّه حيث يكون أثرها جليا في خطابه.

[1]– ينظر، عبد الرحمان، ليندة. عبير، راجي. المرجعيات التاريخية والاجتماعية، والجغرافية والإيديولوجية في رواية بهاء طه واحة الغروب، مج:02، المرجعيات في النّقد والأدب مؤتمر النّقد الدولي الثالث عشر تموز2010، ط01 ؛2011 ، إربد –الأردن، ص399،

[2]–ينظر، بن جمعة، بوشوشة. اتجاهات الرواية في المغرب العربي، تح: طرشونة، محمد. المغاربية للنشر والإشهار، ط01 ؛1999، ص :68 .

2) الخلفيات المعرفية ودورها في تشكيل المصطلح :

يبدو أنّ دور المرجعية يعتبر مهما، وهو من ضمن المفاهيم الأساسية والحساسة في بناء أو تركيب أي فكرة ما، إذيجب مراعاة التأسيس للاصطلاحات لأنّ الكلمات مشحونة بفكر صاحبها أو مذهبه، فجيلّ النّقاد الحداثين عموما وعلى رأسهم "عبد الله الغذامي" خصيصا اعتمدوا في الجانب الإبداعي النموذج الغربي أكثر من الأنموذج العربي كون المرجعية الغربية (Référence de l'Ouest) حيث أصبحت البديل والمعبر عن شخصيات عربية كبيرة وكثيرة والغرض منها السعي لجلب العالمية؛ وهذا ما جعل جيل الحداثة يشقون هذا الطريق الذي أتعبهم كمتلقين، وأرّق المتلقي العربي وأثر على مصطلحاتهم، فأصبح منجزهم يعج بمصطلحات (الموضة) (Termes de la mode) الجديدة .

إنّ دور المرجعية يظهر جليا في نسيج المصطلحات، سواء تعلق أمرها بالمصطلحات النّقدية، أو الفكرية... أوغيرها؛ لأنّ أيّ ناقد قد يتشبّث ببعض أطروحات المفاهيم الأجنبية فيصبح شريكا في العمل المرجعي، وما يُثبت ذلك هو المصطلح المتداول والمستعمل في حد ذاته، ولهذا نلاحظ أنّ "الغذامي" في بعض المقابلات يقول وقد اقترحت له هذا المقابل[1] هذا الطرح هذا إن دلّ إنّما يدلّ على وجهتي نظر، فالأولى:على موسوعة سعته بالتّراث وبحثه الجاد؛ والثانية على الذاتية، ومن وجهة نظر منحازة عن الوجهتين اللّتين تمّ ذكرهما سابقا، هو أنّ أيّ فكر كان يترك صبغة التي تحيل إلى مرجعيته وبيئته الأصل، وما يؤكد هذا الكلام "حفناوي بعلي" عندما نعت "سعيد علوش" أنّه متأثر بالمصطلح الغربي حيث يقول:"بل إنّ المصطلح المقترح في صيغته الدخيلة ينطق ويفصح عن المرجعية الأجنبية التي تأثر بها الناقد "[2]. لذا فالمغلوب مولع بلغة الغالب.

---

[1] – المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير . ص : 52

[2]– حفناوي، بعلي. إشكالية التأويل ومرجعياته في الخطاب النّقدي المعاصر. تاريخ نشر المقال: 10-10-2011. على الساعة 10:48.تاريخ المعاينة:11-08- 2016.

[(*)]– جلسة مع الدكتور "عبد الملك مرتاض": بعد محاورتنا وسؤالنا له في إطار المرجعيات المتعلقة بالنقاد– وبالناقد "عبد الله الغذامي" أيام الملتقى الدولي الموسوم النّقد التطبيقي تراثا ومعاصرة بجامعة الشلف: 2016/15/14.

ليس بالغريب إذا قلنا بأنّ التأثير الخاص بالمدارس الفكرية يترك بصمته الفكرية على أيّ قارئ، أو أي ناقد نهل من غيره وتدرب عليه ونشأ على أحضان فكر مدرسه ما، فالمدرسة "الفرانكفونية"(Francophonie) تترك أثرا على متلقيها تقليد مصطلحاتها ومناهجها. وما قد يترتب عن ذلك وبعد مجالستنا ومحاورتنا "لعبد المالك مرتاض" في جلسة علمية، ومن خلال السؤال المطروح والمتعلق بالمرجعيات حيث قال لنا:(أنا دارس وقارئ للمدرسة الفرنسية، ولكن لا آخذ كلّ شيء منها ،بل أقوم بعملية الغربلة(*)، من هذا يتبين لنا من كلام النّاقد "عبد المالك مرتاض" أنّه قارئ متأثر بالمدرسة الغربية الفرانكفونية، لكن قارئ نموذجي(مثالي) ينتقي من الآخر وفي الوقت نفسه يغربل حسب ما يتوافق مع منجزه النّقدي والأيدولوجي ولذلك نجد أنّ "عبد الملك مرتاض" قارئ بامتياز يقوم بالتحوير والغربلة ولا ينصهر كل الانصهار في الآخر حتّى درجة الذوبان.

وممّا ما يلاحظ على النّاقد "عبد الله الغذامي" في مثاقفته للآخر قيامه بالغربلة (أي يقوم بتصفية هذه المفاهيم تصفية دقيقة، وتفريغها من شحنتها). كما أنّنا لا نعهده عشوائيا في تبني فكر الآخر كما يفعل البعض، في أخذ كل ما صدر عن مفاهيم الحداثة كما هو عليه الحداثيون الجدد وبهذا يعدّ :"مجسّدا بذلك نموذج المثّقف العربي المتفتح الذي يشرع نوافذه للرّياح اللواقح، دون أن يقتلع من مكانه أو يغيب عن زمانه"[1].

وبالمقارنة مع النّاقد الجزائري"عبد الملك مرتاض" المتأثر بالمدرسة الفرنسية، فالاختلاف واضح بينهما حيث أنّ المدرسة "الأنجلوسكسونية"(anglo-Saxon) التي نهل منها " الغذامي " من دون أن ينغمس فيها كل الانغماس في مدارسها الفكرية. فهو يقوم بالمقاربة الموازية للمصطلح المتداول في موازاته بما هو موجود في المعاجم العربية حيث أنّ الأمر يعود به إلى تتبع خلفيات الجذر اللّغوي، وقد اعتبره "محمد صدقي" من:" ضمن التيارات النشطة في الساحة النّقدية العربية، وبما أنّ هذه الساحة تتضمن ثلاث تيارات والمتمثلة في تيار الانغماس، وتيار الانكماش ، وتيار الاستجابة الفاعلة ولا مراء

[1] – عمر، زرقاوي. الثقافة العربية وعولمة النّقد قراءة في مشروع النّقد الألسني.لعبد الله الغذامي. مجلة الآداب والعلوم الإجتماعية ع: 09 أكتوبر؛2012 . ص:91.

إذا أشرنا إلى أنّ "الغذامي" أقرب مايكون إلى تيار الإستجابة الفاعلة فهو صوت يجمع بين الثقافة العربية الأصيلة التي نهل منها القراح دون أن ينكفيء عليها، والثقافة الغربية الحديثة التي خاض غمارها دون أن ينجرف في تيارها "[1].

لا ضير في المسعى الثقافي الذي ننشده وهو قاعدة أي مثقف يطبق ويفهم معنى المثاقفة، وجعل لنا شعارا نسعى إلى خدمته هو –انفتاح بلا ذوبان وانحياز بلا تقوقع – في إطار عدم نهل ثقافة الآخر بحذافيرها، كما أنّ عدم قبول الآخر لا يعدّ تقوقع في حين هذه النظرة تبدو ممقوتة لعدم تقبل ثقافة الغير، كوننا غير رافضين لفكرة المرجعية الغربية، بل يستطيع الناقد أن يزاوج بين الفكرين، كما أنّ رافد المرجعية الغربية الذي تحلى به " الغذامي" لا يعدّ منقصة بل تقريب لثقافة الآخر للقارئ في حلّة عربية؛ فالتقوقع كفكره يعدّ عجزا، ضف إلى هذا أنّ النّاقد لا يمكن له تطوير آلياته النّقدية، كما أنّه لا يستطيع أن يمتلك أساليب التسلح المرجعي ضدّ الآخر؛ لما يحمله من خلفيات لذلك الأحادية القطبية التي يدّعيها المحافظون فهو يجعلها لا تتقيد بنموذج واحد لأنّ الوعي الحقيقي ينطلق بفرض معرفة الذات ؛ومعرفة الآخر، لأنّ من يعي ذاته سوف يعرف غيره وسيتمكن من تحقيق شروط التمكن المادي والمعنوي، وبالتالي لن يبدّد طاقته في البحث في فروعيات الإشكال، وأدلجة المفاهيم وإنّما يعمل بمقتضيات الواجب مصداقا لقول –رسول الله –صلى الله عليه وسلم: ﴿**الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث يجدها** ﴾[2] هذا الاستعمال انفتاح مع الآخر بلغة الحوار الأخاذ الإيجابي الذي يصحب منفعة حتّى لا نبقى أسرى فكر ما نُنتجه، لكن مع الإبقاء على الفواصل المرجعية التي نثبت بها ذاتنا، ونتميز بها عن غيرها وهذا ما هو مطلوب في توحيد الوعي بين مختلف الأطراف بفصل الموضوع عن الذات وترك المسافة بينهما وهي مسافة المعرفة العلمية والهوية[3].

[1]– المرجع السابق، ص:91.

[2]– عبد الباسط، العابري. إشكالية مرجعيات في في الفكر الإسلامي المعاصر. مركز الدراسات الإسلامية، قيروان– تونس، ص:158.

[3]– ينظر، المرجع نفسه، ص:158.

ومن ذلك يبقى كلا الفكرين (الغربي والعربي) شركاء في المعرفة، حيث لا توجد بينهما فواصل وحواجز، وفي الوقت نفسه لا تفرض أن تكون أواشج القربى بينهما، إلّا شراكة المعرفة فهي قيميّة وحتمية لكل منها، ونتيجة لذلك نستطيع الكشف عن خبايا المعرفة .

المتأمل في أعمال"الغذامي" يجده قد وضع حجر العقبة أمام قارئه في المرور للمنجز النّقدي، وبَعد التقصي والتحقيق في تشكيل المصطلحات لا يمكن للقارئ أن يرسو في سفينة مشروعه النّقدي إلّا إذا كان حاملا لزاد معرفي فكري يؤهله للتمييز بين ما طرح وماهو مبتغى، ومن خلال هذا يبدو أنّ "الغذامي" في تبني المصطلح لم يكن إيديولوجي الفكر ولا عصبي النزعة، إذ انطلق من التّراث (Patrimoine)كأصل وفي هذا يقول بدأت تراثيا، ولم يكن مقلدا ولا منبهرا بالحداثة كفرع؛ بل تماشى مع ما تفرضه روح العصر في تأليفه وتأثره بغيره، لأنّ إنتاجيته في هذا المشروع النّقدي الذي تعدّ أغلب تأليفاته تختصّ بالحداثة، حداثة المفاهيم والنّصوص مثل ما فعله في مقاربته للنّص الشعري في كتابه "تشريح النّص"، وهنا الرؤيا التي امتلكها يحاول فيها لأقلمة مفاهيم الحداثة[1] التي استهوته في كتبه كدارس ومنقب لها، حيث تتجلى خلفيتة الفكرية فيها إذ أنّه:"كان السباق في الإفادة من النظريات الغربية الحديثة في قراءة التّراث العربي"[2]. لذلك فهو يتكئ على معرفة فكرية في مقاربته المنهجية لبعض القضايا النّقدية التي لها محك مع الحداثة.

وممّا نستنتجه ممّا سبق رغم المزالق المنهجية التي ينعت بها "عبد الله الغذامي" المنطلق بفكرة الحداثة ومقاربة المفاهيم التّراثية إلّا أنّه استطاع أن يجعل بُعدا للمصطلحات ضف إلى ذلك أنّه يتحرك ويغوص في الوجهتين بقوة علمية خلاقة، ومن بينها المفاهيم الذاتية المتعلقة بنرجس التّراث، وبعيدا عن عقدة الحداثة ويتجلى هذا بفضل الإبداع(Créativité) ، إذ أنّ الإبداع في اعتقادنا يرتبط بمرجعيات دلالية إيحائية تلمح من خلال الوعي المشترك بين (العرب والغرب) والذي يثبت ذلك المرجعية الفكرية للنّاقد أو الكاتب في بسط أفكاره ورؤاه في مقاربته للفكرين سويا .

[1] -ينظر، المرجع السابق، عمر، زرقاوي. الثقافة العربية وعولمة النّقد قراءة في مشروع النّقد الألسني.لعبد الله الغذامي. ص:104/91.

[2] - المرجع نفسه، ص:104/91.

3) المقاربات النّقدية بين البعد عن التّراث، والقرب من الحداثة:

إنّ الواقع الحالي الذي انتاب النّقد المعاصر قد تجاذبته رياح الحداثة، كما أنّه مرسو بخزانة التّراث (الماضي)، لذلك ترتب عن بعض القضايا هذا الإشكال الذي أحجم على كثير من القضايا التي أصبحت تبيّن صنفين من المفكرين العرب والغرب؛ أو العرب أنفسم فمنهم دعاة الحداثة ومنهم الأصوليون، المتشبثون بالتّراث، هذا الإشكال بقدر ما أنّه أصبح عائقا في وجه الباحثين المنشغلين بالدراسات النّقدية الحديثة، إلّا أنّه قد فتح الباب في جعل الدراسات تتقبل المناهج الحديثة بكل مافيها، لكن من وجهة نظر العرب أنفسهم، حيث أصبح التعامل بلغتنا وتراث أمّتنا لا بفكرة وبلغة الغير، ولهذا "عبد الله الغذامي" يؤكد في هذه الوصلة اللّغوية التي سعى من خلالها:" لجعل الخطاب النّقدي يتكلم بالعربية لا بالرطانة المستعصية "[1]، لعل الهدف المراد من هذا واضح وجلي عنده فقد يغربل الفكر الغربي، لأنّه غير منبهر بالجديد؛ ولهذا تبدو الدعوات السابقة التي تريد أن تتخلي عن التّراث بما فيه لم تنجح في ندائها؛ إمّا أنّ هذا الصوت هادئ؛ أو أنّ صوت الحداثة المنادى به أبكم أو أنّه عبارة عن رجرجات صوتية لم تعلّل مَقاصده.

وبما أنّ أيّ ثقافة تخرج عن إطارها التاريخي والبيئي تصبح مجرد هراء، لذلك نجد الحداثة الغربية انزاحت عن هذا القبيل فقد اعبرها "عبد العزيز حمودة" بأنّها قد خرجت من مزاجها الثقافي، لذلك أي حداثة لابدّ أن ترافق ثقافتها، وإلّا فقدت مفرداتها ومصطلحاتها دلالتها وأصبحت تشير إلى دلالات لا وجود لها أصلا في الثقافة التي تزرع فيها[2]، انطلاقا من هذه الرؤية نجد أنّ بيئة المصطلحات هي من تفرض نفسها قبل المصطلح ذاته، وهذا واضح بحجية الحداثة نفسها، باعتبار أنّ هذه المصطلحات الحداثية تنطلق من مرجعيات تعدّ المرتكزات الأساسية الكامنة في قوة الحداثة المادية والفكرية، لذلك فهي تسعى لجرجرة الكاتب بكل إبداعاته إلى البعد عن الهوية والانسلاخ من ذاته والانتقاص من خصوصيته، هذا كلّه يجره بل يزج إلى الرضوخ تحت قيد الإيديولوجية الخطيرة .

[1]– منذر، عياشي. النّقد الثقافي بين العلم والمنهج قراءة في كتاب عبد الله الغذامي، ص:11.

[2]–ينظر، المرجع السابق، عبد العزيز، حمودة. المرايا المحدبة .ص: 99.

إنّ مسعى الحداثيين الذين جعلوا من الحداثة قناعا في إلهامهم بفكرها هي حداثة مشؤومة مرتكزة على ثقافة غيرية، لهذا فهي تعني التغيير الفكري العقلاني، تغيير المفاهيم وإرساء قواعد جديدة، ومعلوم هذا أنّ الفكر التنويري الجديد قد أسدى على نقادنا تقمصه وأصبح متكئًا علميا بالنسبة لهم. ولعلّنا نجد جلّ أبحاثهم دراساتهم هي نتاج مرجعياتها حيث لم يتمّ ذلك بمعزل عن الموجات الثقافية السائدة في العالم آنذاك(...) لذا نعترف بأنّ :"كثيرا ممّا يشكل الثقافة العربية الحديثة يستند إلى مرجعيات مستعارة "[1]. وهنا يعترف "الغذامي" اعترافا كاملا بأنّ دواليب الحداثة قد تملكته وبهذا هو غير متنكر لها، بل أنّ مشروعه انبنى عليها، في حين يقول مرة أخرى أنّني تجاوزت الحداثة منذ زمن، فهو الآن له فكر ما بعد الحداثة، وكلّها في الأخير تستند إلى نظريات ومرجعيات ذات أصول غربية، موطنها الأصل الفلسفة، وبتجدّد مرجعياته جعل المصطلح عنده متجدّدا.

إنّ الدراسة التي يعتمدها "الغذامي" في مقاربته للنّص الأدبي وبالأخص في المشروع النّقدي الجديد يحاول من خلالها عدم الارتباط بالتّرات (Patrimoine)؛ كما لا يريد أن يتمذهب بفكر الحداثة (Modernité) وبكل نظرياتها الغربية لذلك يعتمد مقاربة الإثنين معا دون انحياز إلى جهة بعينها، فهو يلح برسم دعائمه النّقدية بأن:"ينحت من صخر التّراث؛ ويغرف من بحر النظرية الغربية الحديثة "[2]، وممّا لا يُغفل في ظلّ المقاربات المنهجية الحداثية هو التقليد العشوائي الغير مؤسس برؤى علمية للحداثيين العرب لهذا المشروع، وممّا يبدو لنا من زاوية أخرى يتبادر لأذهانا طرح السؤال الآتي هل النّقاد الغربيين تخطو الحداثة؛ إلى ما بعد الحداثة أم بقو متشبثين بالحداثة وحدها ؟.

لعلّ الإجابة عن هذا التساؤل تكون متبوعة بالتابع الذي يوضح التأثير الغربي، حيث نجد "الغذامى" نفسه يجيب على الجهتين كونه تخطى الحداثة؛ وأصبح يتبع مابعد الحداثة (Postmodernisme) ولذلك يصف "عبد الله الغذامي" المتمسكين بالحداثة "بالرجعيين"، وهذا

[1]– المرجع السابق، منذر، عياشي. النّقد الثقافي بين العلم والمنهج قراءة في كتاب عبد الله الغدامي، ص: 37.

[2]– المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. ...الحداثة ... التحولات ... الجمهور تاريخ نشر المقال: 2013/11/06 . تاريخ المعاينة:26-08-2016 .

إثر التحولات النّقدية الجديدة في قوله إنّ:"التحول المعرفي الثقافي العالمي حول الثقافة الإنسانية كلّها من مرحلة الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة، والذي يظلّ حداثيا الآن أعتبره رجعيا ومتخلفا"[1]، وهذا الذي تفطن له الناقد "عبد الله الغذامي" وغفل عنه (الحداثيون العرب) . وهنا نقول إلى أي مدى نتبع فيه الفكر الغربي المشوب بفكرة التجدّد والتحول؟ ونتيجة لهذا نجد "الغذامي" ثقافة التحول، ضف إلى ذلك ما تفرضه المركزية الغربية التي تكون نقطة التحول الفكري بين الغرب والغرب، لكن مآل هذه الدعوات في المشهد النّقدي المعاصر الفشل، في عدم نجاحها كسب جلّ الأقلام الإبداعية العربية، وهذا لتجذر التّراث في عمق فكرهم وعدم تخليهم عن ذواتهم.

إنّ النّقاد العرب لم تكن لهم فكرة الإنحصار ضمن التّراث فقط، بل كانت لهم رؤيا اتجاه الفكر الحداثي الذي أصبح مغاليا سواء بالفكرة أو بإبداعاتهم التي تبناها بنو جلدتنا الذين حملوا النظرة الاستصغارية لكل ما هو قديم، في حين ينظرون باستعلاء لكل ماهو غربي حداثي يتماشى مع روح العصر، فقد لعبت الحداثة الدور في جلب بعض الأقطاب الفكرية العربية، إذ أنّها كانت ترمي إلى إرساء مفاهيمها عبر هذه القنوات الفكرية التّواصلية حيث تعتقد أنّهم أقرب الأواصر لبعث فكرها من جديد وبأيادي عربية هي سليلة تأثير المدرسة الغربية، كما أنّ التّقليد سيمكنهم من القطيعة مع الأصل في عدم الامتثال:"المرجعية الدينية كأصل والمرجعية التّراثية كفرع من هذا الأصل، ويعدّ "عبد الله الغذامي" أحد القنوات الفكرية الأساسية لهذا المشروع الحداثي وكتبه خير دليل على ذلك؛ ممّا قد احتواه مشروعه النّقدي الذي يتضمن مفاهيم الحداثة(Modernité).

وممّا لا يجب التنكر له هو أنّ التّراث بمصطلحه القديم، قد كان بمثابة عود ثقاب الذي أشعل روح الفكر الغربي المتمثلة في مفاهيم الحداثة، كونها قد غيرت في المقاربة المنهجية فأصبح لها آليات معالجة لقراءة التّراث والحفر فيه من عدّة زوايا، لذلك أولته رعاية كبيرة، خاصة التغير في الجانب المصطلحاتي المتعامل به في تنحيته وإزاحته على الهامش كالنّقد الثقافي؛ والإتّساق والنسق، والتفكيك

[1]- ينظر، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

فهذه كلّها نتاج الاحتكاك الغربي الذي أثر في أطر المنظومة المعرفية للمصطلح. ولذلك فالرؤيا التي نهل منها ناقدنا يمكن وصفها بالسطحية حيث القارئ لمشروعه الحداثي ما إن يتصفح كتبه إلّا وسوف يلاحظ مقاربتين يحاول فيها البحث لإيجاد وسائل جديدة تكشف عن معالجته للنّص التّراثي، فالمقاربات النّقدية بمناهجها الجديدة يسقطها على التّراث بدون أن ينحاز لفكرة، وهذا ما يتضح لنا أنّه هو ناقد بامتياز إذا ما قورن بغيره من النّقاد، فهو النّاقد الحداثي والمستحدث المؤطر بالتّراث، ومثقل بحاضره فهو شبيه بالوصف أنّه:"مؤطر بتراثه؛ لأنّ التّراث يحتويه احتواء يفقده استقلاليته وحريته، ومن جهة أخرى نجد:"شقه الثاني مثقل بحاضره، أي مثقل بمختلف هواجس الإنسان العربي(...)التي تفرض عليه نمطا معينا من العيش والتفكير إنّه الحداثة "[1].

إن ما نخلص إليه أن الآراء حول التحديث تباينت في تحديد بين من هو حداثيُ اليوم ؟ أين يمكن تصنيف "عبد الله الغذامي" في هذا السياق على صعيد الاشتغال الاصطلاحي ؟

ما لا يمكن تغطيته في مشروع "عبد الله الغذامي" النّقدي رغم رجوعه في تأصيل بعض المصطلحات بالعودة للتّراث هو أنّ هدفه الأسمى كان البحث عن شرعية ممكنة للحداثة وهذا ما جسّده كتاب:" الموقف من الحداثة"و"كتاب:"الخطيئة والتكفير"، فالمتصفح لجملة مصطلحاته قد يعثر على كثير من المصطلحات البديلة والمقابلة للمصطلح الغربي، وهذا ما يثبت الحضور الفعلي "لعبد الله الغذامي" في صياغته المفاهيمية للمصطلحات. وخاصة الحداثية لذا يلاحظ عليه أنّه مثقل بحاضر؛ أكبر ممّا هو مؤطر بغائب.

وتتجلى الرؤية(المرجعية) الحداثية في كتابه"الخطيئة والتكفير"، إذ يلاحظ من خلال العنوان أنّه يتضمن شقين: الشق الأوّل الأيديولوجي بين الديانة المسيحية والإسلام، في حين الشق الثاني حداثية نقدية تتمثل في خلفية المناهج النّقدية المعاصرة. وكما أنّ تداوله لبعض المفاهيم النّقدية يرجع فيها إلى تبيئة المصطلحات كمصطلح "الفحولة" و"الذكورة"... وغيرها. وهذا ما يتناسق مع نزعته الأصلية

[1]– عبد الرحيم، خالص. عصر الحداثة بحث في سبل نهضة الفكر الغربي والإسلامي المعاصر، رؤى إستراتيجية. أفريل؛2015، ص:65.

ذات الميول العربي ذات العلاقة مع التّراث والبيئة، وبالرغم معرفته الأصيلة بالمصطلح إلّا أنّه تبقى تراوده أطياف فكر الحداثة بكل مفاهيما. وهنا يصبح المصطلح متأثرا كما تأثر النّاقد به من قبل.

لا غرو أن يتأثر المصطلح كون الحروف تعتبر بمثابة المطاف في أيدي صناعها و"عبد الله الغذامي" لخير دليل على هذا، حينما يقارب المصطلح الغربي ويتبنى مقابلا له يقول أنّه :"لم ير له غير هذا المصطلح بديلا في التّراث. لذا رغم بروزه إلّا أنّه باحث حتّى في مقابلات غيره و يؤكد هذا في قوله لقد اخترت في تعريب هذا المصطلح، ولم أر أحدا من العرب تعرض له من قبل على حد اطلاعي"[1]. لذلك فالمصطلحات والمناهج المتبناة من طرف النّاقد "عبد الله الغذامي" هي بنت ثقافته التي تأرجحت بين تعدّد الثقافات وهذا ما يعدّ جانبا إيجابيا في فكره، وبين تعدّد التّرجمات واختلافها عن غيره ممّا يظهر ثقافة التميز والانفراد، لا:" هوى الزعامة"[2]. كما ذكر "سيدي محمد بن مالك" في مقاله الموسوم بلغة لاهوت أم لغة علم". وبهذا نقول أنّ مصطلح"الغذامي" هو مصطلح علمي يعكس جانب الإبداع، وهذا ما يجعلنا نضمّ صوتنا إلى صوت"عمر زرفاوي" الذي يصف بأنّ "عبد الله الغذامي" ينتمي إلى تيار الاستجابة الفاعلة[3]، أي بين المتقبل والمغربل فهو لم يأخذ تيار الحداثة كمتعصب، ولا تيار التّراث كمناوئ ومنكمش، بل أخذ الوسطية في تجسيد مشروعه الفكري.

[1] – المصدر السابق، الغذامي، عبد الله. الخطيئة والتكفير. ص: 52.

[2] – سيدي محمد، بن مالك.لغة لاهوت أم لغة علم. تاريخ النشر:2016/12/01. مجلة الجديد، ع:23، ص:136. على الرابط التالي:www.aljadeedmagazine.com/?id=1781

[3] –ينظر، المرجع السابق، عمر، زرقاوي. الثقافة العربية وعولمة النّقد قراءة في مشروع النّقد الألسني.لعبد الله الغذامي. ص:104/91.

III. الغذامي وتنوع روافده بين مدونات التّراث والحداثة:

"ينبغي للناقد الثقافي أن يكون واعيا بذاته أوّلا، وبثقافته ثانيا،(...)
لأنّ الناقد الذي يقع أسيرا في شباك ثقافته، لن يستطيع التعرف
على أخطاء الثقافة نفسها بل يصبح هو نسقا ثقافيا"[1].

1) أوّلا: المصادر التّراثية :

1.1) مفهوم التّراث (Patrimoine):

أ) التّراث لغة:

ممّا هو معلوم أنّ التّراث ذو أهمية بالغة، ولذلك يعتبر الأرضية التي تبنى عليها أي معرفة. وأمّا من ناحية تعريفه، فقد وجدناه يتعدّد من النّاحية اللّغوية تبعا للجذر الأصلي الاشتقاقي له فقد أخذ معاني في اللّغة منها:"من مادة ورث، وقد ورد في المعاجم القديمة بعدّة معاني، كالإرث والورث والميراث وهو في المال والحساب ورثهم مالهم ومجده، ورث فلان أباه يرثه وراثة وميراثا إذ مات مورثك، فصار ميراثه لك"[2]. وقد جعلت المعاجم القديمة (التّراث) رديفا لـ(الإرث) و(الورث) وكلا هذين اللّفظين خاصان بالمال؛ وأمّا الإرث فخاص بالحسب[3].

تبدو إثارة المدلول اللّغوي قد تلوح للوراثة المعنوية حيث وردت في بعض المعاجم في قوله تعالى: ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾[4]. ولكن ما هو معروف أنّ الأنبياء لم يرثوا ولم يورثوا الأموال بل ورثوا العلم. يقول "ابن سيدة " إنّما أراد يرثني ويرث من آل يعقوب أي أن يرث "النبوة"(...)ولقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم. ﴿ إنّ معاشر الأنبياء لا

---

1 – عبد الفتاح، أحمد يوسف. قراءة النص وسؤال الثقافة اسبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد– الأردن، ط01؛ 2009، ص:147.

2 – المصدر السابق، ابن منظور. لسان العرب . مادة "ورث ".

3 – ينظر، المصدر نفسه مادة:"ورث". وللتوسع ينظر، سعيد، سلام. التّناص التّراثي في الرواية الجزائرية أنوذجا. ص:11.

4 – سورة مريم ،الآية :06/05.

نورّث ما تركنا فهو صدقة﴾[1]. وفي قول الله تعالى:﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾[2]، وفي هذا المقام يقول "الزجاج" جاء في التفسير أنّه ورثه نبوته، وملكه وروى أنّه كان ﴿لداوود (عليه السلام) تسعة عشر ولدا، فورثه سليمان عليه السلام من بينهم، النبوة والملك ﴾[3]. والوارث صفة من صفات الله تعالى، تعالى الله عمّا يصفون .

وأمّا في النّص الشعري فقد ورد ما يتوافق مع مدلول المعني اللّغوي ما جاء في:" معلقة عمر بن كلثوم" قوله:

ورثنا المجد قد علمت معد تطا عن دوله حتّى يبـــــينا

ورثنا مجد علقمة بن سيف أباح لنا حصون المجد دينا

ورثت مهلهلا والخير مـنه زهيرا نعم ذخر الـــــذاخرين"[4].

وبما أنّ تردّد لفظ الميراث في الأبيات الثلاثة، فقد يتعلق الأمر:"بالموروث المعنوي في بداية البيتين الأولين وهو وراثة المجد"[5].

وكما أنّ المعنى هنا لا ينحصر في الجانب اللّغوي لكلمة تراث أي في الجانب المادي والمعنوي فقط، بل يمتدّ لدلالات أوسع من ذلك وهو الأصل والأمر القديم، توارثه الآخر عن الأوّل، والبقية من الشيء من خلال التأثيل الذي تمّ تتبعه للتّراث المادي والمعنوي فقد ذكر أنّ (الميراث) يكون في المال؛ و(الإرث) في الحسب كما عرجنا عنه سالفا.

---

[1] – ينظر، المصدر السابق، ابن منظور لسان العرب. مادة "ورث".

2 – سورة النمل، الآية :16.

[3] – ابن منظور. لسان العرب . مادة" ورث".

[4] – أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع، تج : دار العالمية بيروت ،الدار العالمية ؛1993، ص: 122.

[5] – ابن منظور، لسان العرب. مادة "ورث".

فما نستخلصه من مفهومه من التّعريفات السابقة هو أنّه حصيلة ما تركه الأقدمون للمتأخرين، هذا القول ما قد تضمنته نظرة "الجابري" له، وقد تختلف ما بين التّراث المعنوي كالفكر القديم(...)وغيره، عكس التّراث المادي الذي يضم الآثار، والحصون و(...) غيرها، فكلاهما يعبران عمّا خلفته الأجيال السابقة للاحقه.

ب) التّراث اصطلاحا:

إنّ معنى التّراث اصطلاحا لم يتمّ العثور عليه إلّا في العصر الحديث، وفي هذا يعرف بأنّه:"كلّ ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذا قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حافز على عديد من المستويات"[1]. في حين يرى غيرهم أنّ التّراث هو:"ما جاءنا من الماضي البعيد والقريب أيضا"[2]. وبهذا يمثل التّراث بالنسبة إلينا كل ما هو قديم، لكن التعريفين السابقين لم يتّفقا على تحديد زمن معين ومضبوط .

وغير بعيد نجد "سعيد سلام" يعرف التّراث حيث يطلق له العنان في قوله هو:"ما تركه الأقدمون لنا من فكر(...) وهو جماع التاريخ المادي والمعنوي لأمّة منذ أقدم العصور إلى الآن"[3].

بعد هذا التدريج في بيان مفاهيمه وتحديد زمنه يتراءى لنا بأنّنا لا نستطيع تحديد مدّته، كما أنّ ضبطه يعدّ تقصيرا في حقة، ولهذا فمن الجدير بنا فتح المجال له، ففي زماننا هذا يبدو لمن سبقنا بأنّهم متمسكون بالتّراث عكسنا نحن ولهذا يمكن تحديد مفهوم عام تشترك فيه جل الأقلام لنبذ الاختلاف السائد في تأثيله اللّغوي والذي يقصد به: "هو الموروث الثقافي والاجتماعي والمادي، المكتوب والشفوي، الرسمي والشعبي، وغير اللّغوي الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب"[4].

[1] – حسن، حنفي. التّراث والتجديد . المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة؛ 1980، ص: 09.

[2] – محمد عابد، الجابري. التّراث والحداثة.مركز دراسات الوحدة العربية،ج01، 1991، ص: 45.

[3] –المرجع السابق، سعيد، سلام. التناص التّراثي في الرواية الجزائرية .ص:15.

[4] – محمد رياض، وتار. توظيف التّراث في الرواية العربية المعاصرة . اتحاد الكتاب العرب ،دمشق؛2002، ص: 22.

وأمّا مصطلح التّراث في اللّغات الحية فيترجم بـ:(HERITAGE) بالإنجليزية وتعني :"كل ما وصل عن الأسلاف من ثروة" [1].أمّا في اللّغة الفرنسية فترجم كلمة التّراث بـ(Partimoine) ذات الأصل اللاتيني المتكونة من شقين:" الأوّل بمعنى الأب؛ والثاني بمعنى التعليم والإرشاد والنّصح، فالمعنى يعكس ما يذكرنا بالآباء والأجداد، فهي رابطة الأسلاف التي ندعو للحفاظ على ما هو قديم المتوارث عن الأجيال السابقة "[2]. ونتيجة لذلك يلاحظ اختلاف بين المفهومين المترجمين لمصطلح التّراث (HERITAGE) والتي تعني لنا المعنى المجازي فتدل على العادات والتقاليد؛ وما يهمنا نحن في هذا هو المفهوم الثاني له(Partimoine)الذي يعني المجال الفكري التّراثي الذي خلفه الأقدمون[3].

إنّ زبدة القول التي نخلص لها في بيان مفهوم التّراث، هو ما تركه الأسلاف لنا سواء من جانبه المادي أو المعنوي وكلّها تجتمع في هذا المعترك اللّفظي الذي استطاع أن يحويهما ويجمعهما معا.

[1] – المرجع السابق، سعيد، سلام. التناص التّراثي في الرواية الجزائرية أنموذجا. ص :13.

[2] – علي عفيفي، علي غازي. التّراث المادي والتّراث المعنوي. تاريخ نشر المقال يوم السبت: 18 أبريل 2015، على الساعة 10.00، تاريخ المعاينة: 2016/11/04.

[3] - ينظر، سعيد، سلام. التناص التّراثي في الرواية الجزائرية أنموذجا. ص :13.

2) المصادر العربية القديمة ودورها في إثراء مشروعه:

توطئة:

ممّا هو شائع أنّ التقاء النّاس يكون في المشرب الواحد، ونحن في هذا المجال تعدّدت مشارب النّقد، بل تعدّدت مشارب "عبد الله الغذامي" نفسه من خلال اطلاعاته في مجال الأصول، وكما يوجد في المثل الغربي، القائل: "بأنّنا نكتب من محبرة واحدة ". فإنّ هذه المقولة تحولنا لعدّة عناصر تدخل وتنظم تحتها "التّناص"(intertextualité)الذي تشترك فيه النّصوص القبلية، كما تحيل بالرغم من تعدّد الكتابات والتأليفات. إلّا أنّ المرجع هو واحد هو منبع الحب(المحبرة).

إنّ المنبع والأصل والمصدر الذي نتكلم عنه نحن اليوم في هذا النسق من البحث كان التّراث التي أضفت عليه بجل مفاهيمها، وروجت له بكل مقولاتها، والناقد "عبد الله الغذامي" من خلال الاطلاع على مشروعه النّقدي يسعى إلى بناء أرضية فكرية تحمل ثنائية متكاملة وتتمثل هذه الثنائية في ما هو:" ثابت" وما هو متحول"، هذا العنصر البراق الذي قد لاح في الدراسات النّقدية الحديثة، وأصبح عنوانا لعدّة كتب، إذ ينطلق "الغذامي "في مشروعه الحالي من التّراث والذي يعدّ بالنسبة له كثابت إلى مقارنته بما هو جديد والمتمثل عنده في ما هو "متحول".

وما يلاحظ على" "الغذامي " أنّه قد ركز في بحثه وفي بناء مشروعه النّقدي على هذه الثنائية وأعطاها بعدا معرفيا، حيث يدعو كل ناقد وقارئ وكاتب بأنّ ينهل من فكر الغرب حتّى لا يكون حبيس بيئته وفكرته، ورغم هذا لم يتناسى الأصل, فقد ركزّ فيه على مرجعية تأخذ من شتّى الروافد ك:"التّراث والدين والحداثة(...) وغيرها "، وبهذا نستطيع أن نؤسس لفكر يوازي بين الطرفين، بحيث لا إفراط ولا تفريط، أي لا نتقبل ولا نرفض، ولا يكون هناك ذوبان ولا تقوقع. وبالتالي يريد تعايش الفكرين ولا يمكنه أن يقصي أي نظرة تكون خصبة في نظرية المعرفة.

أ) **الشعر:**

بما أنّ :"الشعر هو ديوان العرب"[1]؛ أي سجلهم الثقافي فإنّه يمثل المرجعية الذهنية للشخصية العربية "[2]. من هذا الطرح يتضح لنا أنّ المرجعية الأولى تعود إلى السليقة، وهذا لاعتبار للشعر مصدرا علميا في صياغة المصطلحات، وهذا ما نجده يصطلح عليه "بشعرنة المصطلح" كون الشعر عين العرب فاحتل مكانة كبيرة وعالية في الوقت نفسه في الثقافة العربية، ويلاحظ هذا حتّى في كتب "عبد الله الغذامي" من خلال حضور الشاهد الشعري في منجزه النّقدي، والذي يتمثل في المقاربة المنهجية التي يحاذي فيها مناهج الحداثة.

إنّ علاقة "الغذامي" بالشعر جعلته ملما بالمنجز الشعري من خلال استحضار الشاهد ومقارنته لبعض الشعراء، حيث يرى هذا القبيل من الشعر ناتج عن فكرة ما وهي تؤسس لديه مضمر نصي، بأنّ الخطاب أو النّص الشعري يمتلك حصانة ثقافية، ويرى أنّ في فقده أحد الجرائم المعرفية التي تجنيه الذاكرة.

وما نخلص إليه من هذا هو أنّ الشعر أحد المصادر الأولى للثقافة العربية، وبالتالي قداسته لا تتعرى عبر الزمن، وأنّ النّاقد "عبد الله الغذامي" كان قد بدأ بالشعر العربي الذي أنتجته قرائح الأقدمين والذي يصفه بأنّه: "جمال وأي جمال "[3]. وهذا المجال قد كان صادرا من مرجعية عربية تعود لّلسان العربي، ممّا مكّنه من خلال ديوان الشعر بلوغ أرقى المزايا، وإعجاز بلاغته، فأصبح النّص مرجع الكثير من النّقاد العرب والغرب، وهذا النّاقد الغربي ألماني الجنسية"فالتربراونا"(WalterBrauna) قد سجل إعجابه بالشعر الجاهلي، ولعل كتاب "محمد بلوحي" شاهد على التاريخ وعلى ما قاله هذا الناقد المعجب بالثقافة العربية ولم يكن أسير ثقافته فمن خلال مثاقفته للآخر عرف جمالية نصه وبإبداعه.

---

[1] – زهرة، المذبوح. إستجابة الشعر للنسق – قراءة في مشروع الغذامي. بشأن النّقد الثقافي.عبد الله الغذامي والممارسة النّقدية والثقافية. حسين السماهجي، وآخرون.المؤسسة العربية للدراسات والنشر مطبعة سيكو، بيروت–لبنان، ط01؛ 2003، ص: 160.

[2] – المصدر السابق، ، عبد الله، الغذامي. اليد واللّسان ، ورأسمالية الثقافة. ص:37.

[3] –المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. نقد ثقافي أم نقد أدبي. ص:93.

هنا قد تمّ التكلم عن الشعر كونه أسمى التعبيرات التي قد نسجها الشعراء عبر العصور ولكونه ديوانا احتكمنا إليه ونستطيع الرجوع إليه لأنّه" **ديوان العرب**"، والديوان يحمل كل القصائد كذلك الشعر استطاع أن يحمل كل الأبعاد التي يسقرؤها الناقد" الغذامي" من منظور آلية الحداثة. حيث صار الشعر هو المؤسسة الثقافية العربية، وتمّت شعرنة الذات العربية، وشعرنة الخطاب العربي"[1]. ولهذا هذا النسق الشعري يهيأ الأرضية للناقد للحفر في أرض النّص نسقيا .

ب) القرآن والسنة:

إنّ القرآن والسنة النبوية الشريفة تعدّ أثمن المصادر التي نهل منها "الغذامي"، ويوجد لهما حضور قوي في منجزه النّقدي، كون النّاقد متشبّث بها كمصادر أولية، ويظهر هذا التشبث في انعكاسه على مؤلفاته. فقد أصدر كتابه "الفقيه القضائي"؛ الذي يعكس هذه المرجعية في التعريج على بعض القضايا الموجودة في السنّة كالفتوى والإجتهاد. كما أنّه استفاد من العلماء القدامى أمثال- الشيخ بن عثيمين- وهذا ظاهر بقوة عنده، وقد نهل منهم العلم الغزير، لأنّ أساتذة الدين من تتلمذ على أيديهم هم من فطاحلة الشريعة، وعلى رأسهم نذكر الشيخ " ابن عثيمين" الذي يعدّ مرجعا في الفتوى، إذ يقول عنه "الغذامي "عندما كان يتبع أثره لقد :" نهلت ومازلت أنهل علما عظيما، وفقها عميقا في تفكيك المصطلحات والمفاهيم"[2]. فقد استفاد علما غزيرا لأنّ "الشيخ ابن عثيمين " قد عالج عدّة مسائل شرعية منها ما يتعلق بعلم الكلام والفرق الكلامية(...) وغيرها، كل هذا قد ترك صيغة علمية كلية، في أعماله وهذا بتصريحه عندما قال:" لهذا استفدت علما غزيرا ". دلالة على حضوره لمجالس وموائد الفكر التي لا تحصره فيه ثقافة الاختصاص. وفي هذا يقول "عبد الله الغذامي" قد تعلمت منه الكثير من المسائل؛ كما قد استفدت من خلال حضوري له في مجالس الحديث وأنا أحمل كتيّب ليرفده معرفيا، ضف إلى ذلك أنّه يقول لقد تعلمت من الشيخ أصول المعرفة، وزادت من اهتمامي بالمصطلحات والنظريات المفاهيم[3].

---

[1] – المرجع السابق، بدر بن محمد، ناضرين. دراسة عقدية لكتاب النّقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية لعبد الله الغذامي. ص:14.

[2] –المصدر نفسه، ص :124.

[3] – ينظر، الغذامي، عبد الله. اليد واللسان القراءة والأمية ورأسمالية الثقاة. مجلة العربية، الرياض- السعودية، دط؛ 1431، ص:126/124.

وبهذا نجد أنّ العلم الشرعي إذا لم يظهر على أيّة دراسة من الدراسات العلمية؛ تعدّ هذه الدراسات المنشورة، دراسات مبتورة، بل تدخل ضمن الهرطقات التي ليس لها أصل في القاعدة العلمية وعلى عكس ذلك نجد "الغذامي" جعل هذه الشعلة العلمية طريقا تضيء له معالم فكره، ولهذا كتب لها الاستمرار.

ج) المدونات النّقدية التّراثية.

بعد الألفة التي ألفناها من "الغذامي" والتي تبدو بأنّه تغلبت على فكره روح الحداثة وما بعدها كان بوسعنا جعل مقارنة بحثية أصولية بداية من التساؤل الذي نطرحه المتمثل في: هل "الغذامي" اعتمد على قاعدة فكرية عربية في تأصيله وتبني أفكاره لحيثيات النّقد المعاصر ؟. إنّ الجواب لا يكون عشوائيا محضا، أو جوابا غير معللا، وذلك بمساءلة طرحه العلمي البحت حيث نجد"الغذامي" بقدر ميوله للحداثة الذي لا يستطيع إنكارها أحد، إلّا أنّه تتجاذبه بنات أفكاره داعية لعودته للأصل، لذا فناقدنا بقدر التأثير الغربي وبحكم البيئة والدراسة إلّا أنّه:" متحمس للتّراث النّقدي العربي، ويدفعه الحماس في البعض لتأسيس شرعية الماضي"[1].

يشكّل الدعم المعرفي في استناد "الغذامي" لاستفادته من المراجع الأصلية العربية، يظهر بأنّه باحث ظليع ومتكئ على التّراث في مشروعه النّقدي خاصة ما تعلق بالقضايا التي عرج عليها"بالجرجاني "(ت471هـ) الذي ما فتئ يستعين بأقواله وأفكاره لدعم آرائه النّقدية، وهو أوّل محطة أرضية للتأسيس في مشروعه[2]؛ حيث بنى شتلات أفكاره الأولى من معهد الثقافة الأصلية بالعودة لما هو قديم ليؤسس عليه قاعدة الحداثة، كما يظهر اعتماده على "الجرجاني" بصورة أساسية في مساءلتة في قضية مسألة "المشاكلة والاختلاف"والتي حملت عنوان كتابه، وفي سبيل تفكيك النّقد العربي القديم القائم حسّه على المشاكلة، والذي يدعوه العموديون بدرجات من التشابه الحقيقية. ويستعين النّاقد من القديم بنفسه متمثلا في مفاهيم عبد "القاهر الجرجاني" وأفكاره الذي يدعوها بالنّصوصية[3].

---

[1] – المرجع السابق، عبد العزيز، حمودة. المرايا المقعرة . ص: 182.

[2] – ينظر، صالح، مفقودة. مشروع القارئ في الفكر النّقدي العربي عند عبد الله الغذامي رسالة دكتوراه. 2014/2013 ، بجامعة بسكرة– الجزائر، ص:384/383.

[3] – ينظر، المرجع نفسه، ص:384.

ولذلك يظهر تأثره بالقديم في تأثره ببعض الأسس الجمالية القديمة عند" الجرجاني ". من هذا يتبين لنا أنّ "الغذامي" رغم حداثته التي جعل لها موائد فكرية من التّراث لدى النّقاد الحداثيين؛ ونتيجة لذلك فقد جانب التّراث، ولم يتقاطع معه، فوصلته الفكرية كانت مرتبطة بالمصدرين الغربي والعربي، فحداثة "الغذامي" موصولة بالتّراث، وآخذة بتلابيبه ومتشبثة به.

وممّا لا ضير فيه هو أنّ "الغذامي "في استعماله لأصول التّراث العربي تظهر مرجعيته، كما وصفها "اسماعيل" بأنّها:" مرجعية متشبعة بالعربية الصميمة في صورها الصافية والمعبرة دون أي تكلف أو صنعة، كما أنّها مستندة إلى البلاغة العربية وخاصة علوم البيان"[1].

ولذلك "فالغذامي" يستند في مشروعه النّقدي إلى البلاغة القديمة، وهذا جليّ في كتابه "المشاكلة والاختلاف"، وفي كتابه "ثقافة الأسئلة". ولذلك يعرج على بعض المصطلحات القديمة :"كعمود الشعر، ومصطلح التورية... وغيرها، وهنا تعدّ البلاغة العنصر الثالث الذي استفاد منه قوّى بها عضده العلمي، ومن كل هذا نتفق مع "الغذامي" حتما وهو يعلق في إحدى هوامش كتابه الموسوم بـ"ثقافة الأسئلة":" في حرصه على قضايا التّراث ويؤكد هذا بعظمة لسانه في قوله :" لقد حرصت على التقييد بالمرجعية العربية في عرض هذا ومن شاء النظر إلى ذلك من زاوية حديثة فأرجو أن يعود إلى "الخطيئة والتكفير" إلى "تشريح النّص" يساعد على توضيح الفكرة وتدقيق المصطلحات"[2]. وهذا ما يمكننا أن نصطلح عليه بالتصريح بالإرادة.

ومن نافلة القول في هذا العنصر الذي نجد فيه "الغذامي" قد اعتمد كل الاعتماد على الاطلاع على كل ما هو قديم والحفر في أرض النّص التّراثي، فهو يحاكي هذه التّراثية بهدوء تيار الحداثة، ومابعد الحداثة الغربين. لكن الإثنين عنده حسب وجهة نظره يشكلان كلا متكاملا له؛ وهما يساهمان في صناعة شخصيتة العلمية العارفة بالتّراث، والمتعارفة والمتعاملة مع الحداثة في إطار المعقولية.

[1] -المرجع السابق، إدريس، بلمليح. الرؤية والمنهج لدى الغذامي. ص:25.

[2]- المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. ثقافة الأسئلة. ص: 110.

3) المصادر والمراجع الغربية :

الحق أصدق عندما ينطق به معارض أو من جنس غير الجنس الأصلي له، "فالغذامي" في دراساته الغربية قد اعتمد عدّة مصادر تنوعت ما بين المصادر المترجمة وغير المترجمة، بالإضافة إلى بعض الأعمال التي لها صيت في الساحة النّقدية العربية، وقد اعتمد على مدرستين في تلقي فكره، وأفضل وصف يوصف به هو قول "رولان بارث"حين قال فيه:" أنّه وهب مقدرة خارقة على التّجوال الدائم والتطور المستمر فجعل ذاته إشارة حرة فخلاها دالا عائما لا يحد بمدلول "[1].

إنّ هذا النعت الذي وصفه به رائد المدرسة الفرنسية (رولان بارث) إنّما يدلّ على أنّه متأثر ومروج للثقافة الغربية، فهو يمتلك أسلوب التحول والتبدّل التي رسخت فيه ثقافة الاختلاف، لا الاستقرار، ونتيجة لذلك أصبح مصطلحه غير مستقر، فمصطلحه الجديد تغلب عليه التجديد في محتوى المضمون كونه يراعي خلفيته المعرفية، إذ يرجح مصطلحا على آخر بمراعاته لشحنته المعرفية.

ومن هنا يتبادر إلى ذهني طرح تساؤل آخر : هل "الغذامي" في دراسته في "بريطانيا "كان دارسا ومتأثرا بالثقافة الحديثة (المعاصرة)؛ أم أنّه كان ممّن له فكرة التنقيب على التّراث والبحث فيه؟ إنّ الجواب هنا قد يقتضي منا جهدا كبيرا للبحث، لكن بعد التصفح في أعماله النّقدية يصادفنا بتصريحه في إحدى المحاضرات المسجلة في استضافة قناة الجزيرة، والتي يذكر فيها بأنّه كان باحثا في مكتبتها في الكتب التّراثية للثقافة البريطانية.

وممّا لا شك فيه أنّ الاستفادة من الإنتاج العلمي الغربي لدى "الغذامي" أمر لا يستدعي الوضوح والتحليل، كونه ظاهرا وجليا في أعماله من الآليات الجديدة والمنهجية التي دعم بها مشروعه خصيصة؛ والمنجز النّقدي عامة، في ميوله للأخذ عن الغرب لا يحتاج منا ذكر أعمال مشهودة بل:"يجسد هذا الموقف الأخير بشكل لافت للنظر، فحماسه للحداثة الغربية وما بعدها أوضح من أن يؤكد"[2]، وما ترتب عن هذه الاستفادة أنّها قد طغت عليه وتظهر بجانب عكسي في عناوين كتبه والتي نذكر منها، "الحداثة"، "الموقف من الحداثة"...وغيرها من الأعمال التي احتوت هذه النبرة الثقافية.

[1] – ينظر، إسماعيل السماعيل، عبد الرحمن. من هو الغذامي. الغذامي الناقد، ص: 05.

[2] – المرجع السابق ، عبد العزيز، حمودة. المرايا المقعرة . ص:182.

لقد استفاد "الغذامي" من النّقد المعاصر بصورة عامة كما لخصها "إدريس بلمليح" بعد تتبع عمله العلمي الفني فقد وجدها تتجلى فيما يلي:

أ) - البنيوية(structuralisme) وخاصة لدى بارث

ب)– الشعرية: لدى جاكسون.

ت)– الأسلوبية(stylistique) والبلاغة الجديدة .

ث)–المجاوزة وبناء التشريحية:

ج) جاكبسون والوظيفة الشعرية"[1].

بالإضافة إلى الاستفادة من المدرسة الأمريكية في مشروعه النّقدي (المعاصر)" للنّقد الثقافي حيث تأثر بالنّاقد "إميل بنفست"(E. Benenivste) في "النّقد الثقافي" وبنى كذلك عليه فكره، حيث تمّ نقلُه لآلية المنهج الثقافي الذي استند إليه في مقاربته لمفاهيم أطروحات النّص االقديم.

تشكّل هذه العينات المنهجية التي ذكرت في مشروعه والتي لا تعدّ منقصة في عمله، لأنّ من وجهة نظر أخرى تبين ميوله الحداثي الذي أصبحت وجهته تُغَلب الآخر الغربي، على "أناه" (Son ego) فعدّ ناقدا متأثرا لا مغربلا، ولم يأخذ بعملية المصفاة(FILTRE) للنّقد المعاصر، لكن ما هو معروف هو أنّ كلّ لغة تفرض وجودها في أي حقل على فكر وعمل النّاقد فكانت التأثير جليا في أعماله، والتي لم يستطع "الغذامي" أن يتخلص منها.

ما نفضله من هذه الرؤية التي استنسخها "الغذامي" والتي حفرت في أرض النّص، حيث نجد أنّ النّص لاينفي الغريب بقدر ماهو يقدّس المعرفة العلمية. في حين نصف حضور الفكر الغربي بأفكاره ومناهجه في منجز الناقد هي بطريقة أو أخرى تعكس شخصية "عبد الله الغدامي" النّاقدة الفذّة ذات الوجهتين الثقافيتين الذي تمكن من الأخذ من الغرب ليتسلسل إلى صنع شرعية الماضي، فهو يمثل مزاجه الفكري؛ ولا نستطيع نحن أن نصفه كما وصفه "اسماعيل السماعيل"، بأنّه: " نسيج مفترض للحوار بين الحضارات، فهو (...) تراثي، و معاصر في منهجه (...) يتّسع صدره لكل جديد "[2].

[1] – المرجع السابق، إدريس، بلمليح. الرؤية والمنهج لدى الغذامي. عبد الرحمن إسماعيل السماعيل، الغذامي الناقد، ص :18.

[2] – المرجع نفسه، ص: 16.

4) الغذامي ومرجعية النّقد الألسني :

بما أنّ اللّسانيات إحدى العلوم الحديثة التي روّج لها الغرب أمثال "دي سوسير" وغيرهم لاهتمامها بالجانب اللّساني للنّص في دراسة "الثنائيات الضديّة"، ترتب على التأثر بهذا بالمشروع الألسني الذي ما فتئ وأن استحضره "الغذامي" إذ يعتبر إحدى المكونات الأساسية المنطلق منها وهذا بحسب ما صرح به في كتابه "الموقف من الحداثة"، وبناءً على تبنيه هذا المنهج، الذي يعتبر عنده المرجعية الأولى وأحد الجوانب التي يستمد طرحه منها من منطلق النّقد الألسني الذي أنتمي إليه[1]. وبما أنّ الأسس المنهجية الحالية تستمد مرجعيتها من وجهة نظر الفلسفة، فقد ركزت المقولات الجديدة على أسسها العلمية متجاوزة الكلاسيكية، ففي هذه المرحلة هيمنت مناهج البنيوية التي بلغت ذروتها الكبرى في النّقد الغربي، ممّا أدى بالنّقاد العرب وعلى رأسهم "عبد الله الغذامي" لتبنيها وكان شعارهم في ذلك:" علمنة الأدب "[2].

وما يعلّل هذا القول كتابه الشهير"الخطيئة والتكفير"، ضف إلى ما ذكره في بداية "الموقف من الحداثة" الذي نشر في بداية بزوغه المعرفي، ودخوله لحيز المنجز النّقدي العربي قد أعطى دَفعة قوية للنّقد المعاصر، بما تضمنه من مصطلحات ومفاهيم جديدة تساير المنظومة المعرفية الغربية. لذلك يعدّ هذا الكتاب النّقدي الألسني في الفيافي العربية، فقد عرض فيه المدارس الألسنية الحدثية بشكل منظم، وعنى فيه بإثبات تراثية هذا التوجه بالاتكاء على مقولات النّقد الغربي القديم[3].

ونتيجة لذلك فقد تأرجحت مفاهيم" الغذامي" في تبني المناهج :"وتنقلاته بداية بالتّراث والنّقد الألسني"[4]. الحداثي، ولذلك حاول إسقاط مفاهيمه على النّص التّراثي باعتباره حاملا لآلية الحداثة الإجرائية واصفا بأنّ تطور النّقد العلمي لا يكون إلّا باستخدام أليات المناهج المعاصرة، فلذلك هي

---

[1] – ينظر، المصدر السابق ، عبد الله ، الغذامي. الموقف من الحداثة. ص : 05.

[2] – محمد لاقي، الشمري. جهود عبد الله الغذامي ، في النّقد الثقافي بين النظرية والتطبيق ، رسالة ماجستير جامعة اليرموك– الأردن، 2009/2008 ، ص : 49.

[3] – ينظر، المرجع نفسه، ص : 50.

4– المرجع السابق، عمر، زرقاوي. الثقافة العربية وعولمة النّقد قراءة في مشروع النّقد الألسني.لعبد الله الغذامي. ص:104/91.

من تعطيه دفعا قويا للتعامل مع روح المفاهيم النّقدية وبه يستطيع الباحث تخطي المفهوم الذي يجعل من النّقد شرح يسعى به لتوصيل النّص للمتلقي[1].

ولذلك نجد "الغذامي" يرى ذوقيتة في كتابه النّقدي:" تنتمي لرأس الهرم المعرفي عند الإنسان، فأصبح النّقد نخبويا لا يستطيع امتطاء صهوته أيا كان"[2]، وما يترتب عن هذا العمل النخبوي تميزه عن غيره. إذ أنّ دراسته البنيّوية اعتمد فيها على نظرية:" الاتّصال ويركز فيها على السياق لما يخدم النّظرية النّقدية، وتعامله مع السياق كضرورة لفاعلية القراءة فهو ضرورة للكتابة الصحيحة معتمدا بذلك على رؤية "رولان بارث": التي يرى بأنّ :" الكاتب ينطلق من لغته التي ورثها عن سابقيه"[3]، باعتبارها أحد الجوانب الوراثية المكتسبة من المجتمع الذي استطاع أن يخط عليه معالمه.

من هنا يتقيّد"الغذامي"في تأصيله لنظرية الألسنيّة من مقاربة "ليفي ستراوش" (Levi Strawash) مركزا فيها على القيمة العالية للصوت[4]، وهذا ما فسح المجال "للغذامي" بأن يكمل بما سماه المهاد النظري الألسني الذي عالجه تحت عنوان "مفاتيح النّص"، حيث يرى أنّ :" النّص الأدبي وجود عائم، ومبدعه يطلعه في فضاء اللّغة سابقا فيها إلى أن يتناوله القارئ "[5].

وبعد البحث المضني الطويل في منجزه النّقدي فقد وُفق "الغذامي" في مشروعه النّقدي إلى حد بعيد، حيث توصل فيه لرؤية جعلته يرى بأنّ:" النّقد هو مخاض رؤية فلسفية، زادت اهتمامه بالجانب النظري، وجعلته يرى في النّصوص حقلا يصطفي منه ما يتستشف مع رؤيته النظرية، وتكمن الإشارة

[1] –ينظر، المرجع السابق، الشمري، محمد لاقي، الشمري. جهود عبد الله الغذامي ، في النّقد الثقافي بين النظرية والتطبيق ص:50.

[2] ينظر، المصدر السابق،عبدالله، الغذامي. الخطيئة والتكفير. ص: 25/17. المرجع السابق، محمد لاقي، الشمري. جهود عبد الله الغذامي في النّقد الثقافي.ص : 50.

[3] – ينظر ، المصدر السابق، ص : 12.

[4] – ينظر، المرجع السابق، محمد لاقي، الشمري. جهود عبد الله الغذامي في النّقد الثقافي . ص : 53.

[5] – المرجع نفسه ، ص : 54 . المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الخطيئة والتكفير . ص : 26.

هنا في أنّه درس المناهج النّقدية الألسنيّة وأعاد صياغتها ليجعلها قريبة من ذوق القارئ"[1]، لذلك كانت الرؤيته موجهة للمناهج النسقية، باعتباره بنيويا حيث يمثل النّص له لوحة فسيفسائية.

وما نخلص إليه في أعماله التي يمكن تقسيهما إلى جزئين، يتمثل الجزء الأول: في محاولته بناء صرح معرفي للنّقد الألسني بحكم الانتماء؛ والجزء الثاني لصيق فيه بالأوّل ومؤسسا فيه للنّقد الثقافي الذي يراه ضرورة ملحة ففي كتابه "تشريح النّص" يعكس منهج النّقد الألسني الذي يستند إليه بداية من:"البنيوية مرورا بالسميولوجيا وقوفا بالتشريحية"[2]، لذلك نجده يستعمل مصطلحات الألسنية:"كالعلاقات، وخصائص البنيّة، والدال والمدلول، والصوتيم، والشفرة (...) وغيرها"[3]، وكما يقف "الغذامي" عند بعض الصفات يقارب بها مفاهيم خمسة كانت وراء اختياره لمنهجية النّقد الألسني وهي:"العلامة، الإشارة الحرة، والأثر، وتداخل النّصوص، وهذه المفاهيم تحقق بنيتة النّصوصية ومع العلم أنّ:"الفكر الألسني تعامل مع قضايا متداخلة ومتشعبة منها ما تعلق باللّغة، ومنها ما تعلق بالمنهج البنيوي"[4]، وهذا ما قد صرح به "محمد لاقي الشميري" الذي بطرحه يتوافق مع "الغذامي" في كتابه الموسوم بـ :"الموقف من الحداثة" والذي يعالج فيه قضايا ذات طابع ألسني، ونذكر أهمها والتي هي من صميم الموضوع:"موت المؤلف، والمنعطف النّقدي بين علم الأدب، وعلم المضمون، حيث ظهر في المجال ناقدا يجتهد من أجل التأصيل لاتجاهه الألسني، إذ ركز فيه على إثبات تراثية بعض المسائل الألسنية"[5]. وفي هذا يصرح من مقدمتة بأنّ النّقد الألسني هو التوجه الذي أنتمي إليه، وبهذا الباحث والقارئ لمشروعه أوّل ما يلاحظه عليه أنّه لم يكن ناقلا للمشروع الغربي حرفا بحرف، ولم

[1] – ينظر، محمد لاقي، الشمري. جهود عبد الله الغذامي في النّقد الثقافي.ص : 63/62.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص : 64.

[3] – المصدر السابق، عبد الله ، الغذامي. تشريح النّص. ص: 14- 79 ، وينظر ،المرجع السابق، محمد لاقي، الشمري. جهود الغذامي في النّقد الثقافي ص: 64.

[4] – ينظر، المرجع السابق، ص : 64.

[5] –ينظر ، المصدر السابق ، عبد الله، الغذامي. الموقف من الحداثة .ص : 110. وللتوسع في هذا المجال ينظر، المرجع السابق، محمد لاقي، الشمري. جهود عبد الله الغذامي في النّقد الثقافي .ص : 67.

يتخذ من التّرجمة مجالا للتعريب وفقط؛ بل كان بارعا في هذا المجال العلمي، ومنظرا واتخذ المسائل التّراثية كمسألة "المعنى"، وبعض المسائل النّقدية التي عالجها النّقاد العرب القدامى بأنّ لها سبق في الطرح، فخلاصة هذه المسائل العلمية أنّها كانت مطيّة له في ركوب حصان "الحداثة"، والتي اعتبرها بالنخبوية ولا يمكن لأي كان أن يمتطي صهوتها، وبهذا كان كسر الحاجز بالنّقد الثقافي الألسني، وظل مشروعه النّقدي الألسني والذي يعتبر نفسه في أحد المواقف التي تجسدها فكرة الحداثة أنّه من:"اللّسانيين القلة التي دخلت بهم الألسنية إلى بلدنا أخير"[1] إلى المنجز النّقدي العربي الذي أصبح يتنامى مع الطرح الحداثي لبناء صرحه العلمي في فضاء جديد سماه "بالنّقد الثقافي" .

[1] -المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. الموقف من الحداثة. ص:12.

IV. "عبد الله الغذامي" والسّجال المعرفي بين الأصالة والمعاصرة:

"فالكاتب منتمٍ بفكره أو الأنا العليا إلى العالم الغربي الحديث، بينما هو منتم بعلاقاته الإجماعية أي الأنا، إلى المجتمع العربي"[1]

إنّ الانطلاق من هذه المقولة التي تميز بأنّ للكاتب موقفين في الكتابة موقف راجع للأنا(ego) أو الماضي (التّراث)، وموقف آخر يعكس جانب الرحلة والإطلاع على ثقافة الآخر(L'autre) الذي يمثل تيار(الحداثة). فالحداثة إذن هي مرجعية ثانية للكاتب ولناقد عربي مثل "الغذامي"، ولجلّ الحداثين العرب الذين أصبحوا دعاة لها، ونجد أنّ بعض العرب أنّ جذورها قد بدأت مع بداية النّص القرآني، ومع كتابات الشاعر والناقد السوري"أودونيس"، يؤكد آخرون أنّ ليس لها أصل فيه بل أصلها ومنبتها غربي المنشأ، بل كان بحثه حافرا في لسياقها المعرفي.

وما سيتشف من خلال القراءة "الاستكشافية" لمشروع "عبد الله الغذامي" أنّه لا تكاد أعماله تخلو منها، في رجوعه إلى معارفها لذلك استطاع أن يؤسس عليها فكرته، وهذا ما لا يستطيع أن يتفلت منه أي عمل فكري، أو أي ناقد يستند إلى أيديولوجيا ما ينطلق ويرجع إليها، كما لا تخلو أعمال الحداثة بمجمل مصطلحاتها ومفاهيمها الحديثة التي يسند مصطلحها إلى الخلفية الفلسفية التي لا يخلو من أن تؤدي دورها بدون وجود مجال عقدي انسلخت منه، أو ميولها لمذهب ما من المذاهب الفلسفية لأنّ المشاريع الفلسفية الحداثية تجعل من المصطلح يحمل شحنات حقلها الفكرية التي تمسّ الجانب العقدي، من هنا تعدّ الخلفية المعرفية للحقل الفكري بمثابة الوقود الذي تشعل نار البحث، الذي يرفده فكرها. والحداثة الآنية تتماشى نوعا ما من هذا الجانب، لأنّها ترى بأنّه يرفد فكرها ويقوي طرحها، وطرح المرجعية الفكرية والبحث عنها في مشروع النّاقد هي من تحدّد رؤيته الفكرية، وإنّما نلاحظ في طرح "الغذامي" أن أبرز تواتر نردّده في زماننا هذا، ما يعرف بالمرجعية، لأنّها تعتبر الأصل عند أيّ كاتب عاش في أو مع الطرح الغربي.

[1]– شكري، عياد. المذاهب الأدبية والنّقدية عند العرب. سلسلة المعرفة، الكويت؛ 1993، ص: 13.

وممّا لا شك فيه أنّ أي كاتب لا يصريح بمرجعيته، ولكنها تستشف من خلال طرحه وأسلوبه الذي يكتب به والنّص الذي يستحضره في بعض القضايا وبيان ، وفي الدفاع عن وظيفة بعض المصطلحات، وما معلوم أنّ الكثير من مصطلح الحداثيين العرب تعدّ أعمالهم ظلالا يستظلون بها عن فكر غيرهم.

إنّ الفكرة الرائجة حاليا والتي تعتبر حجر الزاوية بعيدا عن المصطلح، والمتمثلة في وجود صراع، على ما يبدو لنا وهو سجال معرفي يدور بين(التّراث والحداثة)، بين تيار محافظ يناصر التّراث ويغالي فيه، وله رؤية في استخدام المصطلح (...) الذي ينمّ المصطلح عن الهوية الثقافية المتجدرة فيه[1]. والتي تجعل البيئة هي من تحتويه بحكم الانتماء. لذا فنظرة المحافظين لتيار للحداثة أنّها تطرح فكرة جوهرية تسعى من خلالها لإرساء معالم مشروع الحداثة التي تبحث عن مصطلحات ومفاهيم مقطوعة عن جذورها وهذا من بين أهدافها؛ في حين نجد التيار الحداثي الذي يقود لواءه "عبد الله الغذامي" الذي في نظر غيره الداعي بمشروعه النّقدي القطيعة التّراث، في حين تنطلق فكرته نسيانه فقط؟ وهذا ما أكده "عبد الوهاب المسيري" الذي يرى أنّ كلّ من الحداثة وما بعد الحداثة هي تتضمن النسيان والقطيعة مع الماضي، إلّا أنّ ناقدنا يرى خلاف هذا وتعتبر عنده:"بالتجديد الواعي"[2]. لذلك جعل هذا التجديد إلزامية يلتزم بها هو شخصيا، وترك الحبل لغيره إن تشبث بروحها فهي مؤسسة تأسيسا علميا. في حين نجد أنّ المناصرين لحداثة "الغذامي"، هم من يستخدمون المصطلح الجديد كونه هو المطلوب في السوق النّقدية الجديدة، وقد جعلهم يتعلقون بها ويثبتون دلالتها.

يبدو حقل النّقد المعاصر حافلا بمجريات الفكر الحداثي، المدعم بمفاهيم المدرسة الغربية التي أضفت عليه بمفاهيمها، وهذا المقام يمثل مرجعيتها وخلفيتها المعرفية المصبوغة على المصطلح المتداول، كون:"الحداثة الغربية جاءت نتاج ثقافة غربية، والمصطلح النّقدي الحداثي إفراز للفلسفة الغربية"[3]. فالمصطلح الجديد هنا تحصيل حاصل، كونه وليد فلسفة ما؛ ولأنّ :"النّقد فلسفة"[4] في حد ذاته.

[1] –المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. حكاية الحداثة. ص: 97.

[2] – المصدر نفسه، ص: 38.

[3] – المرجع السابق، حمودة، عبد العزيز . المرايا المحدبة. ص: 08.

[4] – نصر، ياسين. من النقد الأدبي إلى النقد الثقافي. قراءة في مشروع عبد الله الغذامي.دار المنظومة– العراق، ع:04؛ 2007، ص:27.

وممّا يبدو لنا جراء التفاعل بين أنصار الحداثة(دعاتها)؛ ومن مناوئيها(دعاة التّراث) أنّ هناك صراعا قائما بين الأيديولوجية، بل هو مغالاة بين الأطراف كل يناصر وجهتة التي يراها الأنسب له. ذلك أنّ المناوئين يدعون إلى الاهتمام بالتّراث؛ والبحث فيه وفي جذوره لأنّه يكشف الكثير من الأهمية كوننا نعيش أمام :"موروث هائل من الثقافة المفقودة والمعرفة الغائبة "[1]. لذلك يشتركان ضمن فكرة واحدة، وهي تعدّ الأقل بالنسبة للمناوئين والتي يتحدّد معناها إلّا بالعودة إلى التّراث ما يعني لنا أنّ التّراث عظيم بمباحثه، ولا يعرف قدر هذا العلم إلّا من ولج عمقه، وهو ما جعل مناوئي الحداثة المتمسكين بالفكر القديم وتحليلهم ومقاربتهم المنهجية التي استطاعوا من خلالها معرفة خبايا النّص، وكان من هذه الثلّة بينهم "محمد عزام"، الذي ألف كتاب ضمن هذا القبيل والذي سماه "المصطلح القديم"، وكذا الكاتب المصري "حسين جمعة" الذي يرى بأنّ هذه المعالجة الآنية للمصطلح ما هي إلّا:"مصطلح قديم بصك جديد"[2]، إلى غير ذلك من النّقاد التّراثيين كأمثال "عبد الملك مرتاض"...وغيرهم .

وممّا سبق في جعل مناوئيها يرون بأنّ تكريس التّراث لا بدّ منه، وهذه الرؤية والخلفية كانت منطلقهم، ومظلة فكرهم، وإضاءة لطريقهم، من خلال اطلاعهم على ثقافة الآخر الغربي، الذي استغرق منهم جهدا مضنيا للبحث في مناهجه، حيث وظفوا كل ما استطاعوا إليه سبيلا للوصول إلى فكرة واحدة توافقوا عليها وهي أنّ المصطلحات الجديدة والمقاربة المنهجية الآتية من رياح الحداثة قد تشبعت بروح المناهج الغربية؛ أي بلغة أوضح هي البيئة الأوروبية، التي ترتكز مناهجها على أسس فلسفية محضة مرتبطة بحبلها السري الأيديولوجي، أو حبلها المعرفي المطعم بمدارسها الفكرية واتجاهاتها الفلسفية شعارها الحداثة وما بعدها؛ ونتيجة لذلك نجد:"الحداثة الغربية وتجلياتها البنيوية والتفكيكية على وجه الخصوص خرجت من الإنقياد للمزاج الثقافي الغربي على مدى ثلاث قرون أو تزيد"[3].

ومن خلال السجال المعرفي يتبين لنا أنّ مناوئي الحداثة لا يعملون ولا يعانقون المصطلح الحديث إلّا بعد الرجوع إلى التّراث والبحث فيه، ومن جهة أخرى نجد أنّ الحداثة بمجمل فكرها ومصطلحاتها الحديثة قد عمرت ثلاثة قرون على الأقل، فلا بدّ أن تترك صبغتها على النّقد، بالرغم

[1] – المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. القصيدة والنّص المضاد. ص: 121.

[2] – المرجع السابق، جمعة، حسن . المسبار في النّقد. ص:20 .

[3] – المرجع السابق، حمودة، عبد العزيز . المرايا المقعرة . ص: 86.

من أنّ مصطلحها مصطلح فلسفي بالدرجة الأولى، وما هي إلّا مسوّغ جديد له بقالب أخر، وما نودّ قوله في هذا الطرح الذي دعا إليه مناوئيها، قد سبقهم "عبد العزيز حمودة" في حفرياته المعرفية الثلاث، "المرايا المحدبة"، و"المرايا المقعرة"،و"الخروج من التيه" أنّ مسايرة فكر الحداثة، يعدّ ترسيخ للتبعية الثقافية الغربية ولهذا نضمّ موقفنا لموقفه، ويدنا مع يده في أنّ الترويج لها تأكيد لهذه التبعية؛ لكن رغم هذا لا يجب البحث التزمت بل يجب البحث لتطوير آلية النّقد الإجرائية حتّى لا نبقى مرهونين بفكر سابقينا، فنكون عالة على الطرفين، ضف إلى ذلك يبدو أنّ المعظلة تبدو جلية في:"مستعتملي اللّغة الذين يتوجه أغلبهنم إلى استقبال المصطلح الأجنبي، واستعماله من دون وعي مصطلحي ولا ترجمي"[1]. هذا ممّا استدعى البعض من الباحثين بأنّ يسميها بالثقافة المأزومة.

إنّ الإنسان بطبعه وبمعيشته في هذه الحياة، استطاع أن يلاحظ عليه أنّه مجبول على الصراع في النظرية الفلسفية التي تُعنى بالجدل، فهو دائما يتملق بمفاهيمه، كما أنّه متمرّد بواقعه الحديث. وبما أنّ لغة بحثه هي الشكّ الذي يراه الموصل للحقيقة الكامنة، لذلك جعل من الصراع مطيّة يركبها لرفع النقاب على بعض مفاهيمها، كما يريد في الوقت نفسه تذليل بعض العقبات التي تعدّ حاجزا أمام إبداعه.

ممّا تمّ ذكره سابقا للرؤية التي يرتديها مناوئو الحداثة، هنا توجه لهم أصابع النّقد، وبالطبع نقد بنّاء بالدرجة الأولى إذ أنّ أوّل ما يوجه (لأنصار التّراث) في نظرتهم للحداثة يستشف من دراستهم بأنّهم:" لم يكونوا ينطلقون من منطلق تحليلي عقلي، ولكنهم يتكلمون بلسان النسق بوصفهم حرسا للثقافة وليسوا دارسين أو محللين"[2]، ضف إلى ذلك ما أنتجه ناقدنا في كتابه "حكاية الحداثة " هو دعوة إلى التغيير والتماشي مع روح العصر الفكرية، فهو لا ينتصر إلى الماضي فقط بحكم الماضوية، أو بحكم القومية لكن يسعى إلى التجديد المؤسس والواعي، ونظرته هنا إيجابية حيث تتعامل مع الموجود، في حين أنّ غيره يبدو أنّه يتعارض مع الفكرة الأخيرة أكثر من المضمون، والمتمثلة في تعامله المتزمّت والفضفاض مع النتائج، لا مع الطرح مسايرا للجديد مهما كانت نتيجته، ولهذا البحث والنّقد البناء هو من يجعل الباحث يقبل أو يرفض أو يقترح أو يعدل هذا كلّه تتحكم فيه القيم الثقافية في معرفة الغير.

[1] – المرجع السابق، سيدي محمد، بن مالك.لغة لاهوت أم لغة علم. ص:136.

[2] – المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. حكاية الحداثة . ص: 115.

إنّ مقاربة"الغذامي" وتبيينه لمشروع الحداثة قد بين معالمه وأصل له حيث وُصف نسقها المعرفي بأنّها:"تيار وليست مذهبا، ولا طريقة ولا مدرسة"[1]. وهذه صورة من الصور الثقافية، لكن نجد موقفا آخر جعلها بمثابة تنوير للتّراث بما جادت به قرائح القدامى.

إنّ أهم ما يتبادر إلى أذهاننا ممّا تمّ طرح بين أنصار التّراث ومناوئي الحداثة، قد تمّ النظر إليه من الزاوية الضيقة التي استندت إلى مرجعيات ما بعد النّص أو ما بعد المصطلح، حيث كل يرى في قرائته لفكر الآخر وتبيينه يعدّ تبعية؛ وهي من تفقده معالم فكره، وأفكاره المتبناة ولذلك تصبح الأيديولوجية(Idéologie) هي الفكرة السائدة من الطرفين، حيث أنّ المرجعية الغربية الأوروبية ترى بأنّ أنصار التّراث هم متخلفين ورجعيين، كما أنّ مناوئي الحداثة يرون بأنّ التبعية توحي باعتناق إيديولوجية ما ومن بينها القطيعة مع التّراث، لأنّ ما ذهب إليه "عبد الله الغذامي" في مساندته للمشروع الحداثي والذي لا قى فيه إشكالا كبيرا، فقد وجهت له أصابع الإتّهام، لذلك وصلت إلى حد (التكفير) والمروق من الدين، فنظرته لها عكس نظرة المتزمنين من الطرفين، حيث يقارب الحداثة في تعامله مع مختلف الحقول المعرفية متعايشة مع الفكر وبها تكون العلاقة وطيدة بينهما بعيدا عن الأدلجة، ومن هذا ما يلاحظ على "عبد الله الغذامي" إمّا أنّه منعطف، أو منحل في فكر الآخر الغربي، أم أنّه اتخذ موقفا غير هذا وهو الذوبان حتّى يرضى عليه الغرب، ولهذا يكون قد اتخذ طريقا ومجالا إلى العالمية، كون تودّده لها يوحي بذلك، أم أنّ إطلاعه هذا جعله يلتمس منا قبولها لعلها بهذا:"تكون حداثة فكرية تمسّ النظرية والمنهج وأسئلة المصطلح"[2]، ولهذا يكون المنهج والمصطلح هما الأهم لأنّ بصلاح المنهج يصلح المصطلح؛ وبفساده تفسد النّظرية والمصطلح.

كثيرة هي الحجج والانتقادات التي توجه لأنصار الحداثة وما بعدها، إلّا أنّنا من خلال الصراع الذي يبدو ينحى الإيجابية حيث أنّ أواصر الفكر تتشعب، ولأنّ الاختلاف يحدّد الأفكار فنحن لا نعيب الحداثي كشخص؛ أو الحداثة كمفهوم متعدّد، إلّا أنّ ما يعاب عليهم شيئان يتمثل الأوّل الانبهار بالفكر الغيري؛ والثاني التّزمت الذي رفع رايته المحافظون. لذلك نجد المنبهرون بثقافة الآخر قد تملكت الذاتية أفكارهم، وسدّدتها أقلامهم التي تبدع حديثا، لذلك نجد الناقد "عبد المالك مرتاض" ينتقد هذا الطرف من الفريقين حينما اعترض عليهم بقوله: "أنا حين اعترضت على الحداثة

[1] – المصدر السابق، عبد الله، الغذامي. اليد واللّسان والقراءة والأمية ورأسمالية الثقافة. ص: 157.

[2] – المصدر السابق، عبد الله. الغذامي.حكاية الحداثة .ص: 178.

كنت أعترض في الحقيقة على الحداثين العرب الذين يتعلقون بالقشور فينبهرون لما يرون من هذه الحداثة لأنّهم يجهلون المعرفة الكبيرة المنتشرة في أمهات التّراث وفي كتبات تيار العرب ومفكريهم"[1]، لذا مكّن النقل الأعمى في جعل الفكر الغربي هو الأنموذج (EXEMPLE) في كل شيء، ممّا فضح بالدرجة الأولى الحداثين العرب بالأخص بروزهم في مجال المصطلح، كما أنّ رؤية "عبد العزيز حمودة" ناقمة على النقلة الغربية سواء على مستوى النظرية النّقدية، أو على مستوى المصطلح. وبما أنّ مجال المصطلح الذي يهمنا وهو محور دراستنا، فقد كان السبب الرئيس في تطعيم أدلّتهم حيث نجد الأزمة بدأت إرهاصاتها مع محاولات الحداثين العرب التي تثبيت للمصطلحات المستعارة والمنقولة، ولذلك في وجود قصور يمسّ بفوضى المصطلح دلالته يسارعون إلى إلقاء اللوم على أنّ القارئ غير حداثي، ولهذا توجه له أصابع الاتّهام بالجهل تارة؛ وقصور قدراته على الفهم تارة أخرى، أو للمرجعية والأصولية والإنعزالية تارة ثالثة[2]. وفي الاتّهام الموجه للقارئ ما هو إلّا تبرير عن ضعفهم، ونقلهم بالدرجة الثانية، أو بالدرجة الثالثة تتعامل بالمثل مع ما هو إلّا تقليدا أعمى لم يشهده نقادنا من قبل، فالناقد "عبد المالك مرتاض"في جل أطروحاته النّقدية لم يتهم أي طرف لا حداثيا ولا تّراثيا، وما يلاحظ عليه في منجزه النّقدي أنّ له رؤية نقدية هي شديدة التشابه بالنّاقد السعودي"عبد الله الغذامي"، حيث أنّ بحثهما مبني على التقصي والبحث، والتنقيب ما أتت به رياح الحداثة وإسقاطه على التّراث. ورغم كلّ هذا إلّا أنّ مجمل أطروحاتهم لم تتعجل في إصدار أحكام عفوية لتيار ما، هنالك ينشأ التمازج بين الوجهتين التي تعانق الطرفين ولذا نجده يتكلم بضمير الأنا التي يريد إثبات ذاتيته التي لا تصي طرف حيث يقول:" أنا لا أتناول قضية في النّقد الحداثي الغربي حتّى أحاول التنقيب عن جذورها في التّراث العربي"[3]. إنّ هذه البنى الفكرية التي يحاكيها "عبد المالك مرتاض" ما هي إلّا آراء ودعوات ينادي بها القارئ بعدم التزمّت والتعصّب، والبعد عن التقوقع والانعزالية ورفع الغبن عن الحداثة أو ما جاءت به مذاهبها الفكرية. فالفكر الراقي يدعو للتآلف والتعايش الفكري، والبحث في ايجاد قواسم مشتركة، لعلّها تسمو بالفكرين إلى الأعلى، ممّا يمكننا الرقي بها قدما للتجديد من جهة، والاستفاذة ممّا سبق من جهة أخرى، وهذا سبيل للدعم لا للتميز والتفلت.

[1] – المرجع السابق، كمال، الرياحي، مواجهات حوارات أدبية، ص :418/417.

[2] –ينظر، المرجع السابق، عبد العزيز، حمودة. المرايا المقعرة. ص: 97.

[3] – المرجع السابق، كمال، الرياحي. مواجهات حوارات أدبية . ص :417.

أمّا ما يمّم له الفريق الثاني وجهه، والذي يرى بعدم محاورة الآخر، وإقصائه تماما من الحيز الفكري وعدم القبول باختلاط التّراث بالحداثة، والبعد عمّا جاءت به الأقلام الغربية التي تعكس شخصية وبيئة وثقافة الرجل الأوروبي هذه حقيقة لا ننكرها، لكن الأحكام المسبقة قد لا تصيب في بعض المواطن إذ تعتبر قيميّة لها وجزء من الصحة، في حين الوجهة الأخرى، والتي يجب علينا تخطي النمطية السائدة قديما لكسر الحاجز لأنّ ما نحتاجه اليوم هو:"الانفتاح العلمي، لكن ليس بمعنى الاستسلام والتبعية واتخاذ وضعية المستهلك، والرضا والقبول بكل ما تقدمه المناهج النّقدية العربية الحديثة تحت وطأة الشعور بالدونية"[1]، إذ ملمح التأثير لا يجب أن يكون بالتقليد الأعمى في كل لحظة وحين. إذ الأخذ من مجاله فيما يفيدنا ويدعم طرحنا ويطور مصطلحنا لمواكبة العصر إجرائيا.

كما أنّ النظرة الدونية التي ترى بأنّ الانكماش والانعزال منقصة في حق كل فكر، وكل علم، إذ ما يبدو لنا أنّ رفض أي أمة لفكر غيرها دلالة على نقص في علمها؛ أو لعدم مقاومة هذا الفكر الصراع العلمي، فالتأثر بالآخر لا يعني الإتباع كما ليس لنا فيه قرار لأنّه واقع لا محالة منه، وأنّ أي أمّة تتعامل بالرفض يعدّ اختناق لها وهذا ما يثبت وانكماشها[2].

إن العصر الذي نعيش في كنفه يجب أن نكابده بكل ظروفه، يجب التعامل مع جلّ أطيافه العلمية، وبكل تياراته الفكرية والمذهبية وفي هذه الحالة ليس لنا بدّ غير السير قدما نحو العلمية وطلب المعرفة، فتعاملنا مع الغرب ومع الحداثة وما بعدها أصبح بابا أكثر من اللازم ,لأنّ ثقافتنا ولغتنا العربية منذ القدم استطاعت أن تتعايش مع جلّ اللّغات لذلك كانت مؤثرة ومتأثرة، وآخّاذة ومأخوذ عنها، وهذا ضرب من المثاقفة، وهذا ما يستدعي التفاعل مع حقول الحداثة الفكرية إذ أنّ في هذا العصر:" ليس لنا بديلا سوى المعرفة، وليس لنا حل إلّا تجاوز الإقليمية "[3].

ولا غرو إذا قلنا أنّ التشبث بفكرة الانكماش عند أي أمّة من الأمم يحمل فكرتين لا ثالث لهما، تتمثل الأولى: إمّا أنّ هذا الفكر لا يرتقي إلى درجة العالمية، وهنا ليس بإمكانه الهجرة إلى الغير هذا من جهة، ومن جهة أخرى تعكس هشاشته، ولهذا فضاء كفيل بعلاجه، ومع خاصية نقده

[1]– لطفي محمد، الفكري الجودي. نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظيم العربي للنقد الحديث، قراءة في تجربة عبد العزيز حمودة ، المرايا المحدبة، المرايا المقعرة، الخروج من التيه،مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط01؛ 2011، ص: 23 .

[2] –ينظر، المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. الموقف من الحداثة. ص:18.

[3] –المرجع السابق، لطفي محمد، الفكري الجودي. نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظيم العربي للنقد الحديث. ص:31.

سوف يشتدّ عوده، ويقوى وتتصلب أفكاره، وتتمثل والثانية إمّا أن هذا الطرح هو في مرتبة الحضيض، لا يرتقي بأن يكون علما أصلا حتى نقول عنه أنّه يختلف فيه إثنان، أو ينتطح فيه عنزان، ولذلك نجد "عبد الله الغذامي" أنّه ناصح من جهة، وله موقف اتجاه النظرة التي تدعو إلى التقوقع وعدم فتح المجال للحداثة حيث موقفه هذا يظهر فيه كتابة "الموقف من الحداثة"، إذ يعتبر أنّ انحصار أيّ ثقافة قيد الكتب والرفوف، فقد تصبح حبيسة منطقة وبيئة ما ,لا تعدو بأن تكون عالمية. وهنا لا تكتب لها الحياة مرة ثانية، وهذا ما يجعلها تنحني وتكسر عودها في مخططها الأوّل ويكون مآلها الفشل، وما نخرج به كحوصلة نهائية هو أنّ :" تقهقرها يكون نتاجا لانكماش هذه الحاسة عند أبناء الأمّة بسبب معرفة الغرور والإحساس بالكمال المطلق"[1]. وهذا ما يجسّد الأنا المتضخمة في حين أنّها لا تعدو إلّا أن تكون عقدة معرفية لا غير .

إنّ الصراع الحاصل هو صراع ذات لا أكثر، حيث التعالي جعل كلاّ يدافع عن موقفه، ويظهر زادَه ومعارفة، في حين حاليا نجد أنّ إبداعه هو إبداع إنبنى على أنقاض الحداثة، إذ أنّ رياح الحداثة أتت على الأخضر واليابس، وتمّ انحرافها إلى المنجز النّقدي الغربي، وتمّ أخذه واعتماد هذه المناهج والمفاهيم والنظريات الغربية الحداثية سواء من المنبهرين أو غيرهم، كما أنّ بعضهم لا يمتون بصله إلى الآخذ بالحداثة الفكرية وما أتت به، ولكننا نخلص إلى فكرة جوهرية وهي الأساس في بناء أهرامات هذا البحث وهي أنّ الإبداع الحداثي يرجع إلى المنجز الغربي، كما أنّ له روابط الصلة مع التّراث حيث نجد أصوله وجذوره تعكس الجانب المفاهيمي للتّراث، كون التّراث يزخر بعدّة قضايا لا يزال المنجر النّقدي قيد البحث فيها وفي مفاهيمها، لكن الإبداع الذي شهدته الحضارة العربية على يد أعلامها العرب المحدثين ما هو إلّا تقليد للحضارة الغربية، ومحاولة تأصيل هذه المناهج والمصطلحات وإدخالها إلى المنجر النّقدي العربي حتّى يكون لها طابع التميّز الذي جعل ذاتيتهم تبين ذلك، وكلّها تشترك في عنوان واحد يحمل المرجعية الفكرية والفنية التي يعكس واقع المؤلف والناقد، إذ أنّ التبعية التي نعاني منها من طرح رواد الحداثة هي أنّ المرجعية الغربية هي المحك لكل قيمة نقدية أو أدبية.

[1] – المصدر السابق، عبد الله. الغذامي.الموقف من الحداثة. ص: 18.

إنّ الشوائب التي يحملها الفكر الحداثي وما بعد الحداثي هي خلاصة وذروة ما توصل إليه الطرح الفلسفي، إذ أنّ خلاصة فكر الحداثة الغربية ما هو إلّا إفراز بطريقة أو بأخرى لفلسفة غربية، ومن هذا المبدأ الذي اعتمده النّقاد الحداثيون الغرب، والمنسلخ الذي أخذه الحداثيون العرب هو ما كان ضرورة مدعاة اشمئز منها مناوئو الحداثة أي(أنصار التّراث) لعدم تقمص هذا الرداء الفكري الذي أصبح أنصار هذا التيار يقرؤون فيه خلفية أخرى غير الخلفية الفكرية، إذ أنّهم يشيرون إليه بأنّه هو أسلوب جديد من أساليب القهر المعتمدة الحديثة، أو هو بمعنى (الهيمنة)(*) ونوع من أنواع التّسلط بطريقة وأسلوب جديدين، وهذا ما جعل هذا الطرح غير مأخوذ جمّة.

إنّ أنصار التّراث بعد التمحيص في مخزون مرجعيات فكر الحداثة وما بعدها، قد حاولوا التمرد على ما يحمله أنقاض هذا الفكر، إذ أنّ الأسلوب الذي انطلقت منه الحداثة أسلوب استعماري قهري في زيّ فكري، وهو طريقة جديدة للحوكمة وللتّسلط، ففي نظرنا ما يعتمده مناصرو الحداثة في نقلهم يعدّ فرض عصا الطاعة على الحداثيين العرب، ولهذا يطرح سؤال في هذا المقام: هل في تقليد الحداثة والترويج لها يعدّ من أساليب الهيمنة والتسلط؟؛ أو بصيغة أخرى هل الحداثة العربية هي استمرار للحداثة العربية أم انقطاع عنها؟.

ما يقتضيه أي سؤال هو الحصول على جواب مقنّن يبين آلية ما تطرحه كل فكرة، وإذا كان لأي زمان آية، ولكل منهج طريقة خاصة به في بنائه وهيكلته، فإنّ الحداثة العربية اليوم هي مضطربة بين الاستمرار والانقطاع، أمّا في نظر "عبد الله الغذامي" هي استمرار لذلك فهو يستمد منها طرحه الجديد وبحوثه دليل على ذلك حيث فكرته تعبر عن :"التجديد الواعي"[1].

أمّا من وجهة نظر المحافظين فتبدو حسب نظرهم يشوبها التمظهر والتسلط التي قد رأوها ثورة على القيم والمبادئ لأنّ المجال التنويري يريد الانقلاب على كل شيء والتمرّد على القيم السائدة

(*)- الهيمنة (Hegemong)وهي أحد المصطلحات الماركسية ويدور في فلك المادية التاريخية حيث يشير إلى التمثيل المثالي لمصالح الطبقة الحاكمة(...)ومن ثم تأتي إلى نطاق القوة.ينظر، المرجع السابق، واليا، شيلي. صدام ما بعد الحداثة ص: 142.

[1] - المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. حكاية الحداثة. ص: 38.

قديما، كون جوهرها يعبر عن تحول في النظام المعرفي، أمّا باطنها فهو يؤكد بأنّها:" شكل من أشكال السلطة والهيمنة"[1]، ولهذا السبب رفض هذا الفريق الحداثي لما تحتويها.

وبما الحداثة مسّت جوانب عدّة كالجانب السياسي والاقتصادي ... وغيرها من المجالات، فلقد كان الهدف من وراءها هو الهيمنة الحقيقية على فكر الآخر، من هذا يتجدّد الأسلوب الاستعماري القهري في قالب فكري تجاوز العصر الحديث في التعبير بلغة السلاح، وفكرة التسليح لقهر الشعوب التي استعملت قديما، لكن بالرغم من هذا إلّا أنّ هذه الرؤية لم تنجح فيها الدول الغربية، لذلك أصبح يؤرقها ويضفي عليها تكليفات، بل يكلفها أزمات أخرى ناجمة عن الأزمة الأولى، ومن هذا تمّ ابتكار أسلوب آخر يحمل نفس الفكرة الاستعمارية لكن بآلية جديدة ومبتكرة، لذلك اليوم أصبحت حرب الكلمة أكبر من حرب الرصاص، ونتيجة لذلك فالحداثة تمثل أسلوبا للغزو من جديد، وحامله لواء القهر والتسلط، وقد ذهب النّاقد الغربي "طورين" في إحدى مقولاته التي يرى فيها بأنّ: "الحداثة لم تعدّ قوة للتحرير، ولكنها صارت مصدرا للاستعباد والاضطهاد والقمع"[2] . فقد نحت هذا الرأي من أبناء جلدته فكيف هو حال من هو غريب؟ والعجيب من هذا الغريب (العربي) الذي قد تقلّد هذا الفكر وروّج له فما يبدو لنا من كل هذا إلّا قابلية للاستعمار بصورة ثانية حضارية لها جذور في قلوب المتشبثين بها.

إنّ الذي نخلص إليه في هذ القول المتجانب مع الفكر الحداثي يجدها بأنّها هيمنة بطريقة أو أخرى لكن الحداثيين الغرب لا يصرحون بهذا، ولا تظهر عندهم فكرة الاستعلاء بقدر ما تتضمنه أفكارهم في المنجز الأدبي عموما، وحقل العلوم الإنسانية خصوصا يَشيد بذلك التسلط.

ومن خلال رؤية "عبد الله الغذامي يتبادى" لنا بأنّ:"الهيمنة أو القهر هو إبداع جديد تمّ إنجازه من أيادي غربية ويؤكد في هذا الصدد بأنّ:"القهر مهارة حضارية تشرف الشرقيين بإنتاجها وممارستها على قرون، ومن هنا فإنّ الإنسان الذي غزا الفضاء لم يتمكن بعد من عزو مصطلحاته وعلاقاته مع

[1]–المرجع السابق، لطفي محمد، الفكري الجودي. مرجعيات الفكر النّقدي، نقد خطاب الحداثة، ص: 46.

[2] – المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. النّقد الثقافي، ص: 40.

الآخر، ويظلّ الآخر مادة للعطف الظاهري، والقهر الضمني"[1]؛ فالقهر موجود على حسب تعبير "الغذامي" ولكن تختلف وجهته تطبيقه من حيث التضمين أو التصريح .

إذن من خلال السجال المعرفي بين التّراث والحداثة، وما هو مستهدف هنا هو الطرح الحداثي وما بعد الحداثي، لأنّ الإنكار الذي ذهب له دعاة التّراث قائم، من خلال الاستقراء والبحث والتنقيب لما جاءت به أفكارهم وأطروحاتهم النّقدية، لذلك كان المنجز النّقدي هو خير دليل إذ أنّ انعكاس الحداثة وامتلاكها للجدلية التي تمّ تصويرها بما يسمى بالأبعاد الثلاثية (three dimensional) ونتيجة لذلك لخصها" لطفي فكري محمد جودي" في كتابه، "مرجعيات التنظيم العربي"، مبينا خلفياتها، ومعاكساتها وذهب إليه "الحابري"، و"الغذامي"، وكل من انضمّ إلى جيل الحداثة، فلقد خالفهم في هذا الرأي إذ اعتبر أنّ:"الحداثة في جوهرها ظاهرة ومعارضة لذاتها كتقليد، أو شكل من أشكال السلطة أو الهيمنة (...) بل تمثل ثورة دائمة أبدية في تطلعها المستمر إلى قيم جديدة"[2] . ولهذا نظرته لا تعدّ جديدا كونه يرى بمنظار فكر "عبد العزيز حمودة"، ونظرته نظرة تأثيرية فهي نابعة من خلال استقرائه لأعماله، فبالتالي ما يستصاغ منها أنّها لم تنبثق من عدم، ولكن انطلاقها كان ناجما من خلفية فكرية هو تكسيرها لكل البنى، وتدميرها لكل الثوابت التي يقوم عليها الفكر العربي التّراثي. وبالتالي فهي منهج تعبيري تفسري تجديدي برؤية جديدة تكسر القديم.

ومن نافلة القول هنا ما يصبح عصارة لهذا الطرح هو أنّ المصطلحات التي أتت بها الحداثة وما بعدها هي تعكس الخلفية التي تتمظهر به في فكرها، وهي تتمثل في مضمونها الهيمنة والتسلط، وقد جرت على لسان مصطلحها الجديد الذي اصطلح عليه بالنّقد الحداثي، وهذا الذي تفرض مناهجه جملة من المصطلحات، وهذا الذي أسّس للفوضى، ولذلك تعتبر من أبرز السمات التي تقوم عليها، لذلك تعتبر الغموض والالتباس يصاحب مصطلحاتها المأدلجة التي تعتبر عصا يتكئ عليها.

[1] – عبد الله، الغذامي. رحلة إلى جمهورية النظرية، مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي مركز الإيماء الحضاري ،حلب ، ط02، 1998، ص: 26.

[2] –المرجع السابق، لطفي محمد، الفكري الجودي. نقد خطاب الحداثة، مرجعيات التنظيم العربي، ص: 46.

V. المرجعيات الثقافية والفكرية للمصطلح النّقدي الحداثي .

"ننقل المصطلح النّقدي الغربي، وهو مصطلح فلسفي بالدرجة الأولى بكل عوالقه المعرفية إلى ثقافة مختلفة هي الثقافة العربية دون إدراك الاختلاف"[1].

توطئة:

إنّ المشروع الفكري الناجم عن الفكر الغربي، والّذي اعتمده تيار الحداثة وما بعد الحداثة وتبنيهم إياه في بحوثهم وأعمالهم ودراساتهم النّقدية يُعد النواة المركزية الّتي بُنيى عليها هذا المنجز، بل يُعدّ اللّب الأساس الّذي وصل إليه دعاة ما بعد الحداثة.

وبمراعاة هذا المشروع النّقدي الذي شهد عدّة تحولات معرفية على جانبيه الاستبدالي والتركيبي في تداول المناهج النّقدية كـ:"البنيوية "و"السيميولوجية"و" التفكيكية" الّتي أصبحت حديث العصر في المشروع النّقدي العربي الّذي تبناه الناقد "عبد الله الغذامي"وهي المناهج التي تدرّج عليها.

تحمل المصطلحات الحداثية مدلالية ومرجعيات فكرها من الفكر اليوناني ذات الأصول الفلسفية العقلية، والبراغماتية الّتي جعلت المصطلحات ذات حمولات معرفية، إذ الفلسفة أوّل مرجعية لها سواء من الناحية المعرفية أو الجدلية القائمة على الشّك خصيصة عند أنصار التّفكيك، كون التّفكيكية هي إحدى المدارس النّقدية الحديثة ذات الشهرة بعد مناهج ما بعد البنيوية، ولذلك يلاحظ على هذين المنهجين كل من (المنهج البنيوي" و"المنهج التفكيكي) بأنّهما عصارة ما توصل له النّقاد الغربي في المنجز النّقدي الحديث، ونتيجة لذلك تبدو أعمال "الغذامي" الباكورة الأولى والمولود الجديد الّذي ظهر في كتابه "الخطيئة والتكفير"، فقد تبناها في مقاربته المنهجية، حتّى وإن لم يكن يعيها كما هيّ موجهة إليه في ضرب البنى الأصلية للوصول إلى فكره "اللاتقديس".

لقد شكلت المصطلحات الغربية المحضة الجديدة الّتي امتهنها "عبد الله الغذامي " ثورة على المنجز النّقدي، حيث تميز عن غيره بها في التسمية والأسبقية في إيجاد المرادف، ورغم غربتها عن

[1] – المرجع السابق، عبد العزيز، حمزة. المرايا المقعرة .ص:09.

المنجز العربي إلّا أنّ استعمالها في مشروعه أعطاها حلّة "غذّامية "، ومن هذه المصطلحات "التشريح " الّذي عوّض به "التفكيك"؛ و"النّقد الثقافي " الّذي غير به مصاف "النّقد الأدبي" و"موت المؤلف" الّذي فتح أفق التلقي فجعل عملية الإلتصاق بالمفارقة، حيث أفرغ المصطلحات من حمولتها وأدلجتها مستعملا نظرية الإسقاط، وفي هذا قد حاول إعطاء المشروع النّقدي مشروعية تلتصق بفكره وبطرحه الجديد، فهو عادة ما يبدأ بالمعطى الغربي كلبنة أساسية أولى ثمّ يحاول هيكلتها بإعادة بناء أفكاره الّتي ينسج عليها من جديد في كتبه الّتي أصبح لها شهرة وصيت كبير؛ بل كُتب لها العالمية.

لقد حظيت المصطلحات الغربية عند "الغذامي" في مشروعه النّقدي، الذي يود تأسيس بيئة أصلية وأصيلة بالنسبة له، ويصل الرحم الغربية الّتي لا يريد قطعها، حتّى لا يوصف بالعاق فكريا للحداثة وما بعدها. في حين نجد تبدو لنا في بعض الأحيان أن الغواص القديم قد أصاب منيته وعثر على الجمانة؛ لكن من زاوية أخرى أنّ الناقد المعاصر يبدو تائها في صحراء المعارف التي قد يفقده الغوص في فقد اللؤلؤة، وكسر الجرة[1] فيصبح لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. لكن ما يحسب للنّاقد"الغذامي" كجميل علمي هو أنّه كسر جرة القداسة المركزية الغربية، وأصبح يجوب فكرها محورا بما يبدو له منطقيا في طرحه. ولذلك فقد حاول جاهدا إعطاء الدراسات التّراثية بُعدا معرفيا مكسرا جرته؛ كما أنّه لم يقد لؤلؤته، لهذا منح الدراسات التّراثية تخريجات بأفكار حداثوية، إن هذا التجوال المعرفي جعله صاحب ثقافة متحولة من فكرة لأخرى عكسها مشروعه، فترتب عن هذا تبنيه لعدّة مناهج نقدية، ومشروعه يُظهر ذلك وخاصة كتاب "الخطيئة والتكفير " الّذي ذكر تعدّد المناهج من العنونة.

إنّ ما يستشف من هذا الطرح الّذي يعدّ له بعد عميق هوّ محاولة "الغذامي " بناء أرضية فكرية يتبناها مشروعه الفكري، والمتمثلة في تأصيله لنظرية عربية نقدية كما دعا لها "عبد العزيز حمودة" من قبل، بحيث تكون بتحويرات جديدة تستمد فكرها ومدها من الحداثة وما بعدها، ولعل هذه المصطلحات التي تبناها تعكس خلاف ما كان يرمي إليه، وسوف تناول هذه المصطلحات بالشرح والتحليل .

[1] -ينظر، عالي، سرحان القرشي. قراءة في مشروع الغذامي النقدي. مجلة علامات، جدة –السعودية، مج:39،مج،:10؛ ذو الحجة1421،مارس2001،ص:276.

1) البنيوية الروافد والأصول:

بما أنّ البنيوية من الاتجاهات النّقدية الجديدة الّتي ظهرت وليدة طرح منهجي احتضنته الثقافة الغربية، لذا فهيّ كغيرها من المصطلحات الّتي لها حمولة معرفية، فالبنيوية كإتجاه فكري قامت على خلفية فلسفية وعلمية، ويضاف لها أنّها ذات جهاز نقل ليساني منحها أصولا مدّتها لتكمل رحلتها المنهجية للكشف بنيته العلائقية والتي ترجع لفضاء النّقد المعاصر؛ إذ من المرجعيات الّتي تستندت إليها في بناء صرحها المعرفي بداية من الخلفية اللّسانية والمدارس التي مهّدت لها.

وممّا هوّ معروف أنّ المتتبع للمناهج النّقدية وممارستها في خطاب الحداثة وما بعدها هي وليدة البيئة الغربية لذلك تضع المصطلح أو المنهج في مأزق منهجي ذي خلفيات غيرية، ولذلك فهي جزء معبر عن كيانها المعرفي الّذي يكسبها شرعية التموقع، الذي يهدف إلى خلخلة بعض المفاهيم الأصلية حيث أنّ :" المصطلحات أفرزتها الحداثة الغربية في تجلياتها في المدارس النّقدية الحديثة من بنيوية وتفكيكية تثير أزمة عند قراء الحداثة الغربية ذاتها، وتواجههم نفس مشاكلنا "[1].

تبدو هذه النظرة الفاحصة والباحثة في خلفية المصطلحات صائبة في الطرح المفاهيمي، وهذا الوصف ناتج عن رؤية "عبد العزيز حمودة" حيث نجده لا يتكلم من فراغ فقد راعى عوالقها المعرفية والتي رآها بأنّها هدامة، بل كانت في صميم الموضوع، لذلك تعدّ تأليفاته بمثابة الحفر في حيثيات المنهج وخلفيات المصطلحات المنبثقة من رحم الفلسفات الغربية، ويضاف لهذا أنّ رؤيته ترفض التعامل مع المناهج الغربية الوافدة حيث يتبادر إلى أذهاننا أنّ انطلاقه من رؤية عربية يريد أن يأسّس لها؛ ومن هنا نثمن هذا الرأي ونضمّ صوتنا لصوته متجاوزين الصرخات الغربية التي عمّمت الشكّ، لذا يعدّ السبب الرئيسي في زعزعة المنجز النّقدي العربي الحديث، وهذا ما هو أصل في المناهج الغربية الّتي نسفت بخلفية المصطلح، واستطاعت أن تترك أثر حمولتها الفكرية وتشحنه بكل أبعادها المعرفية.

[1] – المرجع السابق، عبد العزيز، حمودة. المرايا المحدبة. ص:29.

أ) **الخلفية اللّسانية:**

لا جديد إذ قلنا أنّ للبنيوية خلفيات لسانية ومعرفية، فأصل المنهج لساني، وفلسفي محض وأعلامه من الغرب، لكن السؤال المطروح هوّ كيف تمّت الاستفادة من هذه الخلفيات في بناء المصطلح؟.

إنّ القرن العشرين (ق 20) بتحولاته كان حاملا لعدّة مفاهيم ورجات معرفية ممّا أثرت على الدراسات اللّغوية، وأثّرت على النّقد في نقل جهازها المفاهيمي فأصبح استهلال المناهج الغربية ودخولها لميدان النّقد حتّى تغلغلت فيه باعتبار أنّ النّقد هوّ المخاض لهذه المناهج، لأنّه استفاد منها وتأثر بها على ضوء مفاهيم اللّسانيات.

لقد استمدت البنيوية روافدها من ألسنية "دي سوسير" وأنثروبولوجيا "ليفي ستراوس"(Levi Strauss)، ونفسانية "بياجي" (J /PIAGET)و"جاك لاكان"(Jacques Lacan)، وحفريات "ميشال فوكو"(Michel Foucault) التاريخية والمعرفية وأدبيات "رولان بارث[1]. وبتعدّد الأعلام الناشطة في هذا المجال كانت الدراسات اللّغوية تحمل ثورة علمية مع أبرز أعلامها "فردينان دي سوسير"(F. Saussure)، حيث كان تأثيرها جليا على الظاهرة اللّغوية فقد أتاحت اللّسانيات ظروف الوعي بما كان مستقرا في خبايا اللّغة الطبيعية، فاللّغة هيّ الرحم الأوّل لنشأة المعيار البنيوي"[2]، إذ يعتبر هذا المعيار الّذي تعتمده البنيوية منطلقا، ويعدّ هذا تتويجا لجهود اللّغوي السويسري "دي سوسير" من خلال محاضراته الّتي ألقاها؛ والتي أغنت وأعانت الحقل اللّساني بـ:" ثنائيات جديدة من طراز (اللّغة والكلام) الدال والمدلول (الآنية والزمانية)؛(والوصفية والتاريخية) وغيرها من الرؤى الّتي شكلت المهد الفكري للمنهج البنيوي"[3]، وكما يضاف لهذا أعمال وآراء"بلومفيلد"(Bloomfield) الذي يعدّ:" الحجر الأساس في بناء النظرية البنيوية في علم اللّسانيات ويتجلى ذلك في كتابه اللّغة[4].

---

[1] –ينظر، يوسف، وغليسي. مناهج النّقد الأدبي، مفاهيمها وأسسها، تاريخها وروادها، وتطبيقاتها العربية، جسور للنشر والتوزيع – الجزائر، ط1؛ 2007، ص:63.

[2] –ينظر، محمد، خناش. البنيوية في اللّسانيات، دار الرشاد الحديثة، ط01؛ 1980– المغرب، ص:21.

[3] – يوسف، وغليسي. مناهج النّقد الأدبي. ص65.

[4] – محمد، بلقاسم. النّقد البنيوي والخلفيات اللسانية، والأسس المعرفية والخضائص. مجلة الأثر ،كلية الآداب واللغات، ع:08؛ماي2009، جامعة ورقلة– الجزائر،ص:151.

ب) – المدرسة الشكلانية:

تعدّ المدرسة الشكلانية الروسية الرافد الثاني من روافد البنيوية الكبرى بعد أن وضع "دي سوسير"حجرها الأساس"[1]؛ حيث ترعرع فكرها عند الشكلانيين الروس والتي لاقت رواجا كبيرا حسب ما ذكره " محمد بلقاسم" في مقاله الموسوم بالنّقد البنيوي والخلفيات اللّسانية.

إنّ تأثر هذه المدرسة ناتج عن رائدها "رومان جاكبسون"(R. Jakobson)، حيث اعتمد رسما بيانيا كاملا يتضمن العناصر الستة للخاصية التواصلية؛ والتي يُبين فيها عوامل التّواصل الكلامي بين(المرسل والمرسل إليه) الّذين يُعدهما من أهم عناصر التواصل الستّة في الوظائف اللّغوية، لذلك يعدّ السباق في إدخال حقله المفاهيمي للفظ مصطلح –البنيوية.(Structuralisme) .

ولعل هذه المفاهيم الأولية ذات الأصول اللّسانية هي الّتي اشتهر بها "رومان جاكبسون" (R. Jacobson) في مخططه التّواصلي الذي بعده تمدّد إلى حلقة "براغ". التي اعتمدت مفاهيم سابقيه .

ج) – حلقة براغ :

لقد تبنت هذه الحلقة فكر وطرح مفاهيم"سوسير " ولهذا تعتبر امتداد للخلفية اللّسانية، فقد كان مسارها اتباع إنجازات ما قامت بها المدرسة الشكلانية الروسية، فيما قدمته أطروحاتها حول اللّغة عام (1929)[2]،باعتبارها النواة المركزية في كلّ حلقة منبثقة من مدرسة ما. إنّ عصارة الفكرة تكمن في أنّ هذه المدارس قد عبّدت الطريق لهذا المنهج الّذي يتعامل مع البنية كحلقة أولية، وتَعتبر النّص أنّه نظام لغوي، لكن تعريجنا له هوّ الذكر والوقوف على المحطات الكبرى الّتي توقفت عليها البنيوية في الدراسات اللّسانية باعتبار أنّ الجانب اللّساني هوّ حلقة فكرية مرّ بها، ولذلك تعدّ إحدى الروافد الفكرية الّتي سهلت لها الطريق لتكمل مشوارها المعرفي قدما، فضلا عمّا جاءت به مدرسة النّقد الجديد الّتي لها تأثير بارز على بزوغ هذا التيار اللّساني الجديد.

[1] –المرجع السابق، ص: 152.

[2] –ينظر، المرجع السابق، يوسف، وغليسي. مناهج النّقد الأدبي، ص: 68.

د) – الخلفية الفلسفة:

الأصل في العلوم أنّها ذات رؤية فلسفية، ولهذا تتداول فكرة عند الباحثين أنّ الفلسفة عندما رأت نفسها بدون موضوع بلورت كل فكرها في جانب النّقد، ومن ذلك اعتبر النّقد هو قراءات فلسفية كما ذهب إليه "كانط" (Kant)، و"نيشتة"(Nesheth)... وغيرهم.

إنّ أي فكر تداولته المشاريع النّقدية المعاصرة هو نتاج إيديولوجيا ما، هذه الأيديولوجيا تحمل جينات الثقافة الأصل الّتي صدر عنها، وترعرع في أحضانها، وبعد ميلاد هذا المنهج على الفكر اللّساني وهذا حق لا ننكره، فقد كانت بدايته الفلسفية إلى نهاية القرن العشرين(**ق20**) بدأ من الفلسفة التجريبية على "جون لوك"(J. Locke) و"هيوم"(Hume) مرورا بالفلسفة العقلية على يد "كانط" و"هيجل"(Hegel) و"ديكارت" (Descartes) وصولا إلى الفلسفة الظاهراتية عند "نيتشة" "وهايدغر(Heidegger)[1].

وممّا سبق ذكره لهذه المحطات الّتي تثبت الخلفية الفلسفية للمنهج النّقدي بمرورها بأكبر الحلقات والمفكرين الفلاسفة الذين أرهصوا لها، وهذا ما أكده "الخليلي "عندما أراد أن يمنحها مفهوما إبستمولوجيا فوجد أنّ مفهومها يوحي لخلفيتها كون:" البنيوية موقف فلسفي"[2]؛ وهذا ممّا لاشكّ فيه أنّ جذور "البنيوية" تعود للقديم حيث تضرب أطنابها عند: "أرسطو" (Aristote)، و"هيجل"، و"ماركس(Marx)"(...)وعرفها "فوكو" و"لاكان" و"ألتوسير" و"جان بياجيه[3]، وهذا ما جعل المنهج البنيوي يضرب بأعماقه في حقل الفلسفات الغربية ذات الأصول العريقة.

لقد بقي المنهج البنيوي سليل فلسفات وتيارات مختلفة ساعدت على انبثاق هذا المنهج وخروجه إلى التيار النّقدي، فقد تجاذبته مدارس عدّة، إلى أن تمّ وصوله إلى المدرسة الفرنسية الّتي

[1]–ينظر، عبد الغني، بارة. إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النّقدي المعاصر، مقاربة حوارية في الأصول المعرفية. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة؛ 2005، ص:30.

[2]–جمعة العربي، الفرجاني. أسس النظرية البنيوية في اللّغة العربية. قسم اللّغة العربية وآدابها، جامعة الزاوية، ع08، مج01، يناير 2016، ص:06.

[3] –ينظر، محمد، إقبال. حسن، الندوى. تداخل اللّسانيات في النّقد الأدبي. ص:222، –بتصرف.

اعتمدها "رولان بارث"(R. Barthes) وروّج لها وحيث كانت لها إسهامات في مجال المنهج البنيوي إذ طَعم روحها بفكرة "موت المؤلف"(Mort de l'auteur)، فما يلاحظ على المنهج البنيوي أنّه قد ساير طريقه في النّقد مع "رومان جاكبسون"، الّذي تتكشف من الخلفيات التي ربطت أواصرها ببعد الخلفية اللّسانية التي مدّ بُناها الأصلية "دي سوسير"، و كانت قبلها الخلفية الفلسفية التي نسج عليها أفكاره فقد تمازجت أفكار البنيوية منذ القدم لتحمل فكرا فلسفيا، وبعدها السانيات مع أعلام المنهج اللساني، ومنها انتقلت إلى حقل النّقد الذي أصبح هو عين النّقد التي لا تبصر إلّا من خلاله.

إن الخلفية التي تُبطنها مناهج البنيوية وما بعدها والتي تلوح إلى نظرية " موت المؤلف"، هذه النظرية التي تضرب أطنابها عند الفلاسفة الألمان وعلى رأسهم"نيتشة"، ولا تكاد تخلو النظريات الغربية من خلفية فهي كسائر المناهج بمصطلحات ذات الحمولات المشحونة بالفكر اليهودي التي تعدّ وشيجة الصلة بالتّراث اليهودي[1] الغربي التي تروج للفكر الديريدي نسبة إلى صاحبه(جاك دريدا)، التي لاقت ترحيبا في موطنها الأصلي وأسالت الحبر الكثير في هذا الموضوع، هنا لم يبق لها في الأخير إلّا أن تقَدم طبقا جاهزا في حقل النّقد المعاصر، الذي بُني كلّه على خلفيات وفلسفات غربية ذات الأبعاد الفلسفية والعقدية والأديولوجية... وغيرها، هذا ما تمّ ذكره وما خفي كان أعظم.

1 – ينظر، المرجع السابق، عمر، الزرقاوي. الثقافة العربية وعولمة النقد قراءة في مشروع النقد الألسني لعبد الله الغذامي.ص:104/91.

2) التفكيكية: والمرجعية الفلسفية:

تداول مصطلحها بتسميات متعدّدة كما ذكر سابقا، ولكن أردنا ذكره باسم النّاقد "عبد الله الغذامي" الذي سماه "بالتشريحية ". فالتّفكيك هو نتاج فكري غربي ينطلق من خلفية فلسفية. هذه الفلسفات الّتي يعدّ عمودها الفقري الشّك وهوّ إحدى ركائزها الأساسية الّتي تبنى عليه صورها الفكري. ويضاف لذلك عدم وجود مركزية المعنى ويصبح عندها لا شيء معتمد ولا مقدّس. هذه بعض العينات الّتي تنطلق منها.

إنّ المصطلح الحالي قد نظر له " الغذامي" من وجهة ما، عكس ما هوّ عليه اليوم، وبعيدا عن الخلفيات الّتي انبثق منها، فقد عالج التفكيكية باعتبارها أنّها منهج، لكن هذا المنهج أخذ بعدا مفاهيميا فلسفيا يسعى إلى "النّقض" و"الهدم "، وإعادة البناء من جديد.

إنّ التّفكيكية أخذت أبعادا غير الأبعاد المفاهيمية، فهو نجده لا يقف؛ ولا يثبت على فكرة واحدة إذ أنّنا نجد الاضطراب متأصل فيه تعبيريا، فهنا لم يتصف بصفة واضحة إذ:" يتخذ مظاهر عديدة فمرّة يبدو موقفا فلسفيا، وتارة استراتيجية سياسية أو فكرية ومرة(...) طريقة في القراءة "[1].

لا ضير أنّ هذا التعدّد من ضمن المشروع التّفكيكي وهو ما نظر إليه "الغذامي" من قبل فنشوء هذا الفكر على يد "جاك دريدا"(J.Derrida) الّذي عرف بالاختلاف؛ إذ أنّ منبته كان يهوديا وتربى جزائريا وتجنس فرنسيا فيلاحظ أنّه تشكالت فيه عدّة بيئات جعلت من ترحاله من منطقة لأخرى كان لها الأثر البالغ في فكره وبخصوص هذا المنهج القائم على يده فهو:" فيلسوف وقارئ نصوص من التّراث الفلسفي"[2]. الّتي يعدّ "جاك دريدا "أحدا روادها. ويضاف لها أعمال الفيلسوف الألماني "نيتشة " ومساهمته في إثراء التّراث الفلسفي كانت الأساس في مخاض النّقد الفلسفي ونقل المصطلحات لحقل النّقد.

وبعد اعتبار التفكيكية كمنهج له طرقه الخاصة ومصاحبته لآلياتها الإجرائية في التحليل، فهي تعتمد على عناصر تعتبر بمثابة البراغي الّتي بها يتمّ تفكيك شيء ما، بمجرد نزع هذه البراغي يفقد الأصل قوته الأصلية، وبهذا تستطيع التبديل والتحويل وهو ما يسعى له المنهج التفكيكي، كما أنّ لها

[1] – جوناثان، كولر. التفكيك ضمن كتاب البنوية، التفكيك مداخل نقدية من الباحثين. تر:حسام بابل، دار أزمنة،ط01؛ 2007، عمان، ص:147.

[2]– محمود خليل، إبراهيم. النّقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك. دارة المسيرة، ط01؛ 2003، ص:110.

معالم تقوم إثرها كـ:" الاختلاف "، "التّمركز حول العقل"، "علم الكتابة والقراءة"، وهذه العينات المصطلحية هيّ الأهم في نظر "جاك دريدا".

من خلال المقارنة بين "عبد الله الغذامي" باعتباره أحد المؤسسين لهذا المنهج الذي يُسوّق له يلاحظ القارئ تعدّد في التّسمية؛ ومن المعلوم أنّ الاختلاف في التسمية يؤدي إلى تباين في آليات المنهج. وبالرغم من أنّه يسميها "التشريحية (anatomique) فهو يعكس جانبا علميا وهو التطابق بالنظير، فما المقصود من هذا يا ترى ؟.

يبدو أنّ التطابق يكمن في نفس التقابل المصطلحي والاعتماد على نفس العناصر، ويتمثل في التميز حيث يقول بأنّ تشريحيتي تختلف عن غيري بالرغم تأثره بأعلام المدرسة الفرنسية كأمثال "رولان بارث" و"جاك دريدا" حيث يقوم بمقاربة نصوص شعرية وتفكيكها، وبهذا ليثبت مخالفته لمفهوم دريدا"، تلك الّتي تقوم على محاولة نقص منطق العمل المدروس من خلال نصوصه، وأنا لم أعمد إليها هنا لأنّها لا تنفعني[1].

والّذي نستخلصه من هذه المقارنة بين منهج الناقد "عبد الله الغذامي"؛ و"التفكيك" الغربي الحامل لوائه "جاك دريدا" و"رولان بارث"؛ فالمقاربة تبين الفرق الشاسع, حيث أنّ تّفكيكية "دريدا" هي مشروع تقويض للمرتكزات الغربية النّصية وغير النّصية التي تعود إلى جذور الفلسفة الغربية، في حين لا نجد الخلفية نفسها عند "الغذامي". إذ تعتبر عنده مشروعا ومنهجا نقديا يقارب به النّص، وقد كان نص "حمزة شحاتة" خير دليل، فالقصد منها عنده في كتابه" الخطيئة والتكفير" هو الحفر أرض النّص، والتنقيب على الأسّس الّتي قام عليها النّص الثقافي العربي.

إنّ المقارنات الحالية بين قلم فكري يحسب على النّقد التفكيكي في الوطن العربي والمتمثلة في شخصية النّاقد "عبد الله الغذامي" الّذي تطلّع إلى فكر المدرستين القائمة نظرتهما على الفلسفة والمتمثلة في المدرسة الفرنسية بريادة كل من "جاك دريدا" و"رولان بارث"، وبالإضافة التطلع للثقافة "الأنجلوسكسونية"(Anglo-saxon) والمتمثلة في اللّغة الإنجليزية بريادة كل من بريطانيا بحكم المنشأ

[1]-ينظر، المرجع السابق، يوسف، وغليسي. مناهج النّقد الأدبي. جسور للنشر والتوزيع، ط02، أكتوبر 2010، ص:195.

والدراسة. وفي أمريكا بحكم التأثير والقراءة. نجد "عبد الله الغذامي" لم يعتمد الفكرتين، ولم يركن لهذا المنهج الّذي تعدّ جل أفكاره ومرجعياته فلسفية محضة، بل كانت له فكرة نقل هيكل المنهج ليقارب به النّص التّراثي حيث يشار له بالبنان وبالتّميز والأسبقية وعنوان كتابه "تشريح النّص" يحمل البعد المعرفي الذي حاول فيه أخذ الشهرة والأولوية في الإصدار، فقد حمل كتابه المصطلح المتّرجم والمفضل لديه. وبما أنّ مساءلة المصطلح تقتضي منا الحفر في خلفياته ومرجعياته، فمصطلح التفكيك يرجع إلى ثلاث عناصر أساسية لأنها تعتبر المرجعيات الكبرى والمحورية لديه ونلخصها فيما يلي :

1.2) المرجعية الفلسفية والعقدية:

أ) المرجعية الفلسفية:

إنّ مرجعية المصطلح هنا هيّ حجر الزاوية الّتي تُبنى عليها التّفكيكية صورها وترسي به دعائمها، وقد تمّ ذكرها من قبل لكن يوجد بعض منها يجب الإشارة إليها، والّتي نجد أنّ "جاك دريدا" يتبنى فيها خطوات مؤسسها الأوّل الفيلسوف الألماني "نيتشة"(Nietzsche)، والتي تقوم عنده في بناء فكره على أربعة عناصر أساسية وقد حدّدها "محمد سالم سعد الله " ومن بينها :"**موت الإله**""[1]. والتي يرى "جميل حمداوي" أنّها تؤدي معنى لاهوتيا إذا صح التعبير وهو رسالة المؤلف الإله"[2]. فهذا الأخير ممّن قامت عليه المصطلحات الغربية التي تم اعتمادها من النقاد العرب، وقد تمّ مخالفتهم ومآثرتهم لوجود حالة عدم التنافي بينه وبين العقيدة. ونتيجة لذلك نستشف أنّ المصطلحات غير بريئة وهنا تبقى متهمة حتّى يثبت النّقد الغربي؛ أو النّاقد "الغذامي" براءتها بالرغم من أنّه أعطاها بعدا مفاهيميا آخر. ومادام يختلف بمصطلحه عن "ديريدا"، ألا يستشف من هذا أنّ المصطلحات تبقى تحمل هذه الشحنة للخلفية السابقة ؟ والسؤال يبقى مطروحا؛ ويتبيّن على إثرها التمسك الأصل الأوّل بالمرجعية الفلسفية، ويمسّ الجانب العقائدي، لكن إذا تمّ إفراغها من شحنتها المعرفية ومنحها مفهوما مخالفا ليصبح ساري المفعول سيفقدها بعض الشيء من خلفيتها.

[1] – محمد سالم، سعد الله. الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية. دار الحوار، اللاذقية، ط01؛ 2009، ص:84،– بتصرف .

[2] – المرجع السابق، جميل، حمداوي. شعرية النص الموازي عتبات النص الأدبي. ص:25.

ب) الخلفية العقديّة:

تشكّل الخلفية العقديّة للمصطلحات الحداثية كـ:" "البنيوية" و" التفكيكية" هاجسا معرفيا التي بقيت تُعبأ حقلها الفكري بأفكار لم تتأقلم لأنّ ديننا يتنافى مع هذه الأفكار. وقد يقلل من قيمة الناقل معرفيا كقيمة ثقافية وهذا لتداوله لها لما انبثق مع مصطلح الموت(Mort) الذي نتج عن مناهج ما بعد الحداثة "كموت المؤلف". فلقد انتقل من الفلسفة؛ إلى علم النفس؛ ثمّ إلى الأدب في "موت الشخصية"(mort de personnage)، ثمّ بدأ يتناقل إلى أن وصل إلى النّقد الذي استقر فيه، ضف إلى ذلك أنّه وجد من يروج له من النّقاد العرب وعلى رأسهم خاخام الحداثة "عبد الله الغذامي" الذي نسخ هذه الفكرة، ومررها إلى موت النّقد الأدبي(Mort de la critique littéraire) . وهذه الفكرة التي جاء بها "الغذامي" لإحياء مشروع النّقدي الجديد يريد أن يتبناه فقد كان يترصد هجرة المصطلح منذ زمن لتبدأ رحلته هذه النظرية المعرفية .

تبدو لفظة الموت حاملة لدلالة خاصة إذ تعني الفناء والنهاية الأبدية ... وغيرها، لكن هنا ترجع دلالته لخلفية تتعلق بحقل أديولوجي وتعني "موت الإله"[1](Mort de Dieu)؛ أو "**موت الرب**" كما ذكر في إحدى المقالات التي روجت له في الديانة المسيحية، وبالإضافة إلى المدّ الفكري اليهودي الّذي يرجع إلى تراثه العميق الداعي إلى إحياء بعض المواضيع ونفض الغبار عنها وسوف تتمّ معالجتها بالتفصيل في "موت المؤلف"الّتي لم تأت عبثا بل كانت نسخة لبعض التقاليد الفكرية التي كانت شائعة في هذه الديانة. فالمدّ الفكري للغرب جعل جذورها هذه الفكرة التي تضرب أطنابها إلى عمق الفكر اليهودي المتمسك برؤى أبرز أعلام المدرسة الفلسفية الألمانية الحامل لواء فكرة (موت الإله) "نتشة"، فالتّراث اليهودي له مصطلحات تضرب عمق الخلفية الدينية للعقيدة، وهي تمثل الوقت نفسه أديولوجية بالنسبة لنا.

[1] – المرجع السابق، بشير، ياوريرت. الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النّقدية المعاصرة والنظريات العربية، دراسة في الأصول والمفاهيم. ص: 358.

ج) المرجعية اللّسانية:

ما يلاحظ على الفكر الغربي أنّه يتشابك فيما بينه، كما أنّ أصوله لها امتداد مع بعضها البعض، وبعد التعريج على أصول "التفكيكية" في هذا العنصر لا نكفل ولا نعطيها حقّها فيما تحتويه من معارف ولو بالجزء اليسير.

إنّ الباحث عن المرجعية اللّسانية في هذا المجال فما عليه إلّا الرجوع إلى كتاب "الحقيقة الشعرية" لمؤلفه "بشير تاوريرت" الذي يجد فيه فضاءًا حرا للمعرفة كما أنّه سيستفيد الكثير في هذا المجال، لكن ما بودنا أن نقوله وهوّ ذكر العناصر المحورية حول هذا الموضوع. حيث أنّ أفكار كل من "جاك دريدا" و"رولان بارث" لم تخرج عمّا ذكره "دي سوسير" سابقا، ولذلك تصبح الخلفية اللّسانية مرجعية له.

ومادام أنّ "التفكيكية "تقوم على النسق الفلسفي فهي لا تبتعد عن وجهها الثاني المتعلق بمفاهيم اللّسانيات كونها تمدّها بأطروحات علمية، ولذلك "رولان بارث":" لا ينكر تأثره بأطروحات اللّسانيين (...) في تطور علوم اللّغة "[1]. وبما أنّ التصريح الّذي أبداه النّاقد الفرنسي "رولان بارث" نابع من الخلفية اللّسانية، تبدو أنّها:" قد استعيرت من اللّسانيات بمنهجها الوصفي"[2]. ولهذا فالمنهج الوصفي جعلها تتقيّد به في طرحها، في مقارنة بعض المصطلحات ومقاربتها بمثلها في:" الحضور والغياب الّذي يوجد عند التّفكيكية يقابله "اللّغة والكلام "في اللّسانيات "[3].

يتجلى فكر التأثير في كلّ العلوم حيث يضفي صبغته الفكرية والعلمية على كل حقل يتداوله المفكر في طرحه، ومن بينها الخلفية اللّسانية التي كان لها حظ وفير ممّا جعلها تضفي على المشروع التّفكيكي الصبغة اللّسانية التي استفادوا منها وصرّحوا بها في تأليفاتهم ولم ينكروها. وبالتّالي لا

[1] – بشير، تاوريرت.الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النّقدية المعاصرة والنظريات العربية، دراسة في الأصول والمفاهيم. ط:01؛ 2010، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ص:212.

[2] –ينظر، المرجع نفسه، ص:214.

[3] –المرجع نفسه، ص: 214.

يستطيع حقل الأدب أن يتمرد عن المرجعية الأم. لذلك كانت مرجعية النّقد الألسني حاضرة في منجز "الغذامي"؛ وهذا إن دلّ إنّما يدلّ على التأثير اللّساني الحاضر بقوة في الأدب وفي فكر النّاقد؛ ضف إلى ذلك تبدو سمته الموسومة بالثقافة الموسوعية التي يمتاز بها في إثراء مشروعه النّقدي لاستحضاره لعلوم عدّة تشاكلت لترسم معالمه الأساسية، ومرجعيته الغربية التي لا تكاد تفارقه.

3) موت المؤلف: الخلفيات والأصول المعرفية :

إنّ الأصوات المدوية، والداعية إلى جعل "المؤلف"(Auteur) طرف حاجة في الإبداع الأدبي؛ قد أصبح فيها المؤلف مهمشا. فقد كانت هذه من بين الحمولات المعرفية التي مهّدت الطريق لعزله، وقد كانت هذه الفئة ترى بأنّ أي إشهار أو أي:" بحث للمؤلف هو قتل للنّص، واغتيال للذّته، ومنع لتعدّد دلالاته"[1]، ولذلك يعدّ البحث عنه البند الأوّل، والدافع الرئيسي للإعلان على موته.

ومن هذا الموقف الذي أماته، نريد أن نقف موقفا نقديا مشرفا وإيجابيا في الوقت نفسه متخذين الموضوعية العلمية التي ستكون تحمل قناعاتنا وتلخص موقفنا الذي تبدو بأنّ المؤلف يعيد نفسه بقوة المنطق. حيث تُعاد الكرّة من جديد في رجوعه وحضوره فعليا. وتمّ استجلاء هذا الموقف الذي يؤكد فيه "جميل حمداوي" :" على الرغم من تلك الدعوات التي تدعوا إلى موت المؤلف، واستبداله بالنّص والقارئ هي نداءات بلا صدى وتحمل ثغرات منهجية "[2]. وممّا يعتقد في شريعتنا بعد الموت يكون البعث، ويمكن أن نمثل البعث المعرفي هو حضوره وتجدّده في المنجز النّقدي.

لقد كانت فكرة "موت المؤلف" من الأفكار التي روّج لها النّاقد البنيوي الفرنسي "رولان بارث" (R. Barth)، حيث لم تنشأ من عبث، بقدر ما كان الجو ومهيأ لها كي تغير المكان، وتتّخذ المناخ الفلسفي بمثابة أولى الشتلات الّتي تغرس في حقله لأنّ هذا مايترتب على خلفيته الفلسفية المشحونة بفكر الآلهة الضاربة أطنابها في عمق التاريخ الفلسفي، فقد بدأ شيوعها ينتشر في أوساط العلوم الأخرى كالنّار في الهشيم حيث أنّها بدأت مع علم النفس والأدب... وغيرها من العلوم وصولا إلى النّقد الأدبي وبتداولها له كتب لهذا المشروع الحياة، ومن هنا استطاعت أن تغرس في عمق العقيدة الإسلامية حتّى وإن كان التنافي موجودا، وهذا من إحدى خلفياتها السلبية.

[1]- المرجع السابق، جميل، حمداوي. شعرية النّص الموازي عتبات النّص الأدبي. ص:25.

2 - المرجع نفسه،. ص:29.

ومن هنا استطاعت هذه الفكرة أن تؤسس لنفسها حقولا معرفية أخرى لتستقر فيها بحكم الاستمرارية، ونتيجة لذلك تعتبر هذه الحقول المرجعيات المعرفية لها، والتي استمدت منها مسيرتها العلمية. ومنها على سبيل المثال المرجعية الفلسفية والعقدية والنفسية... وهكذا.

ممّا يبدو أنّ فكرة "موت المؤلف" تتنافى مع بعض المعارف العلمية وخاصة عند العرب أنفسهم، لأنّ "الموت"(Mort) هو في اعتقادنا هو نهاية كلّ شيء. وهذا ممّا يقع هاجسا في تجسيد هذه الفكرة على واقعنا، فحالة التنافي مرفوضة حتّى في التجريب على النّصوص والألفاظ وهذا حسب الرؤية المعرفية. أمّا نظرة "موت المؤلف" عند الغربيين فهيّ على عكس ما نظر إليها العرب، فبناءً على النظرة الغربية هيّ وليدة فكر باحث عن الحرية والتّحرر ولهذا اعتبرت عندهم دعوى لـ:"التحرر من القيود المفروضة تاريخيا ونفسيا"[1].

إنّ السجال المعرفي في المقاربة الفكرية يختلف بين الغرب والعرب، لذلك المصطلح عند الغرب يسعى إلى تخطي القيود وترك المجال مفتوحا للآخر، في حين النظرة العربية للمصطلح هيّ نظرة مشومة لمرجعيتة التي يرجع إليها، لأنّها نابعة من خلفية غير الخلفية الّتي نراها نحن.

ونحن في هذا الصدد نريد تتبع فكرة " موت المؤلف" في الحقل المعرفي العلمي بدءا من المنجز النّقدي الغربي وانتهاءا إلى النّقد العربي، وبيان بأن لهذه النظرة أسبقية لكن بوجهة نظر أخرى تكون منها لفظ الجفن أو" نوم الجفون" / أو "موت القائل" التي أوّل من زرعها بذرتها هم العرب، لكن أتت بوجه وبصبغة غربية أخرى والطرح الآتي سوف يظهر هذا بالتفصيل.

[1]– المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. حكاية سحارة. ص: 202.

1.3) موت المؤلف وجذورها في التّراث:

يشق الباحث طريقا صعبة في فهم النظريات النّقدية الجديدة، ومقاربته للقضايا الفكرية المعاصرة المعتمدة على البحث والتقصي يجدها قد انبثقت على أسس التّراث، ولكن طورت على أساس فلسفات غربية تؤمن بالجديد وبفكر الموضة.

لذا تبدو فلسفة "موت المؤلف" الّتي يؤمن بها أصحاب التيار المحافظ لها جذور تراثية مثلها مثل مصطلح "التفكيك" الّذي عالجه "الغذامي". حينما بين إعجابه بالناقد التّراثي "عبد القاهر الجرجاني" وبين أنّ مساهماته النّقدية لها جزء في التيارات النّقدية الجزئية في قوله أنّ :"عبد القاهر الجرجاني" ناقد بامتياز بنيوي تارة وتفكيكي تارة أخرى"[1]. وهذا الطرح جلي في كتابة :"المماثلة والاختلاف".

يشكّل لنا هذا الإجراء النّقدي الذي يلفت انتباهنا إلى الالتفات إلى المصادر التّراثية الّتي تدور رحاها حول هذه القضايا النّقدية القديمة، ولكن من بين القضايا التي قد تمّ نفض الغبار عنها في العصر الحديث على يد النّاقد السعودي "عبد الله الغذامي" الّذي حاول جادا في كتابه "الموقف من الحداثة" التعريج على بعض المفاهيم النّقدية المعاصرة؛ ولقد أشار إليها ملمّحا لها في كتابه المذكور سابقا، وبالإضافة إلى هذا مقاله الأخير الموسوم:"بالحداثة... التحولات... والجمهور". فقد كان واضحا في تأصيل هذا المصطلح الذي قام فيه بمراجعة النّقد الأدبي، ومن بينها مصطلح "موت المؤلف" الذي راعى فيه أنّ الشعر قد تناول هذه الفكرة يتحوير جزئي. ويؤكد هذا "بسام قطوس" هذه الرؤية أنّ: "ثمة شعراء عرب التفتوا إلى "موت المؤلف "سواء تلميحا أم تصريحا، فهذا "دعبل الخزاعي" [(*)]يقول:"

إنّي إذا قلت بيتا (مات) قائله ومن يقال له والبيت لم (يمت) "[2].

---

[1]– المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. الحداثة.. التحولات.. الجمهور. تاريخ نشر المقال: 2013/11/06، تاريخ التصفح: 2016/11/10.

[2]– بسام، قطوس. إشكالية موت المؤلف، الأصول النظرية والمرجعيات الفكرية. جامعة الشرق الأوسط، عمان–الأدرن، ص: 354.

[(*)]**– دعبل الخزاعي** :هو محمد بن علي بن رزين الخزاعي، ولد بالكوفة (765م) - ولقبته (الداية) بدعبل، لدعابة كانت فيه. فهي أرادت (ذعبلاً) فقلبت الذال دالاً. وهو من مشاهير شعراء العصر العباسي .أشتهر بتشيعه لعلي بن أبي طالب وهجائه اللاذع للخلفاء العباسيين وتوفيسنة(860م) ببلدة تسمى الطيب بين واسط وخوزستان" ينظر، مقدمة الديوان،دط؛ دت، ص:02/01.

وممّا يبدو فيها البيت الذي ذكرت فيه لفظة "الموت" التي جعلت القائل (الشاعر) ميتا، فبدأت تتنامى لفظ "الموت" تتداول منذ القدم مع مصطلح (موت القائل) والذي نقصد به هنا في هذا البيت(موت الشاعر) فنلاحظ أنّ فلسفة المصطلحات الحديثة، وما عرجت له النظريات النّقدية المعاصرة تعود جذورها للتّراث العربي الذي انطلق من "موت الشاعر"(La mort du poète).

في حين آخر نجد أنّ "الغذامي" حاول تأجيل فكرة "موت المؤلف" التي تنسب "لرولان بارث" (R. Barth) بالرجوع للتّراث العربي وقد كان بيت:" المتنبي" الشهير أحد الشواهد الشعرية التي أججت فكرتها التّراث النّقدي:"

"(أنام) ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم"[1].

ما يبدو صدى من هذا الجبل لهو ما صَوت له أصحاب الحداثة، فقد كانت رؤية "الغذامي" النّقدية الحافرة في كهف التّراث تؤسس للحداثة الشعرية. وقد كان هذا التأسيس بعد التنقيب عمّا يوقعه في الحداثة، وهذا المجال الذي راعاه "الغذامي" وبقي باحثا من أجله، وهو أخذه ومراجعته للتّراث مع مصاحبته للنظرية الحداثية التي سعى لها أكثر من غيرها.

[1]– المصدر السابق، عبد الله. الغذامي. الحداثة.. التحولات.. الجمهور. تاريخ نشر المقال:2013/11/06، وينظر، المرجع السابق، بسام، قطوس. إشكالية موت المؤلف، الأصول النظرية والمرجعيات الفكرية، ص:354.

2.3) علم النفس وخلفية موت المؤلف:

ممّا يبدو جليا أنّ علم النفس تتضمّنه وتستحضره العلوم في الكشف عن مكنونات الكاتب أو العبارات النصيّة التي تعبر عن تأزم نفسي وغيرها، ولذلك فهو يتعامل مع نفسيات ثابتة ومتغيرة، فمنها ما تعبر بصدق ومنها ماتعبر بحماس ومنها ما تعبر عن مكبوتات، وبما أنّ التحليل النفسي له بصمة كبيرة في الإبداع الأدبي ولذلك :"فأغلب طرق التحليل النفسي تنتج نصوصا كما تستخدم أنواعا مختلفة من النّصوص كالأحلام والقصص وزلاّت اللّسان، والنكات بل والأعراض الجسدية الّتي تساعد المحلّل النفسي على فحص الأمراض النفسية "[1]، ولهذا يمكن لعلم لنفس الكشف على بعض العقد مثل عقدة: (أوديب، إلكتر، السادية، النَّرجسية، العظمة... وغيرها)التي تساعد الكاتب في معرفة ما يختلج بالنفس البشرية. من هذا المنطلق يتبادر إلى أذهاننا سؤال جوهري والذي نقف متسائلين: أين تكمن علاقة علم النفس بموت المؤلف ؟

يبدو أنّ مناهج ما بعد الحداثة قد أسّست لبعض المفاهيم الجديدة، وأصبحت جزءا من حقلها المعرفي فقد تناول المنجز العلمي للعلوم الإنسانية عدّة مصطلحات قد عكرت صفو المصطلح، وهذا لاختلاف المفاهيم فكان "موت المؤلف" و"موت التاريخ" و"موت الإله" و"موت الأدب"... وغيرها، كانت بمثابة تمهيدات لهذا المفهوم ممّا جعل "علم النفس" يُروّج لموت آخر هو. "موت الأب"[2] الذي تداولته الآداب الأجنبية(mort du père) وهذا على حد تعبير "بسام قطوس" ممّا جعل النّاقد المعاصر"عبد الله الغذامي" يروج لموت جديد هو: "موت النّقد الأدبي".

إنّ الخلفية التي ينطلق منها علم النفس في "قتل الأب" راجعة إلى العالم النفساني "سيقموند فرويد" (S.Freuid) (1939/1757) الذي تصور فيها وجود:"رهط بدائي تزعمه أب ضار كان يتفرد بالنساء ويقتل أولاده، وبسبب كبر سنه نشأ جيل من الأبناء الذين حجبتهم الأمهات عن

1- رينر، إميج. (النَّقد الأدبي واتجاهات التحليل النفسي). تر: فاتن مرسي، موسوعة كمبردج في النَّقد الأدبي، العدد 919، (ط1؛ 2005)، الهيئةالعامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ج9، ص: 271.

2 -ينظر، المرجع السابق، بسام قطوس. إشكالية موت المؤلف الأصول النظرية والمرجعيات الفكرية. ص:356.

الأب، فقرر أفراده قتل الأب(...)وقرروا إحياء طقس سنوي للأب تقدم فيه الأضاحي وحرموا على أنفسهم نساء القبيلة أو نساء الأب عقابا لأنفسهم"[1]، هذه الرواية الغربية تسرد جريمة القتل التي تمّ معايشتها في الآداب الغربية، هي تتنافى مع شريعتنا التي تحرم قتل الأصول حتّى ولو كانوا على غير ديننا والتاريخ الإسلامي يشهد بذلك.

لقد كتب لهذا المصطلح الخلود خاصة بعدما الاستعمال وأصبح له في كل حقل دراسة، وقد يبدو أنّ:"هذا القتل راجع إلى العقدة التي "اصطلح عليها "بعقدة أوديب[*]"[2]، فعلم النفس كشف عن هذه العقدة التي كانت لها رمزية أثرت على مستوى العلوم الإنسانية، ومن هذا المنطلق تمّ تداولها في علم النفس، والأدب، ونتيجة لذلك كانت الفلسفة ممّن روج لها وأعطاها حقلا معيشيا، فاستند إليها النّقد في تبرير موقفه وأعطتها الدراسات النفسية بعدا ممّا دفع بها قدما لتداولها.

كما نجد من الرافضين لهذه الفكرة (القتل)، والتي لم يعط لها بعدا علميا هو "جان لاكان" (J.lacan) وقد أكد هذا قوله أنّ: "عملية القتل هذه لا تحدث إلّا في اللّغة أي هي مجازية"[3]. وهذا التصريح الذي جعل القتل لا يكون إلّا في اللّغة توافق مع النظرية الغربية فوجدت من يؤيدها ويرسم معالمها، ويزفت طريقها ومن هنا تمّ تطابقها مع علم النفس.

وبما أنّ نظرية "موت المؤلف" غريبة المنشأ، تستطيع التوافق مع الحقول والنظريات الغربية، في حين تجد تنافر وتنافى مع طقوس ديننا. وغير متداولة فيه كون القتل من أعظم الكبائر وغير مقبول ولو مجازا، فما بالك بقتل الأصول، ولكن يتجلى أثر الفلسفات الحديثة التي استطاعت أن تزرع فكرها وتمرّره للآخر عبر الدراسات الإنسانية كونها تعتبره حقل تجارب.

[1] -المرجع السابق، بسام، قطوس. إشكالية موت المؤلف الأصول النظرية والمرجعيات الفكرية. ص:356.

[2] -المرجع السابق، ص:357.

[*] - عقدة أوديب "هي مسرحية موفوكليس: أوديب ملكا" والمثبتة على أسطورة: "حيث قتل أوديب أباه وتزوج من أمه دون علمه، ولكنه عندما أعلم بذلك فقأ عينيه عقابا على هذا الغلط. ينظر، المرجع نفسه، ص:357/356.

[3] -المرجع نفسه، ص:357.

3.3) موت المؤلف في الحقل الفلسفي:

الموت هو نهاية كل شيء، أمّا في النظريات الغربية الحديثة يعتبر بداية لحي آخر يستطيع الاستمرارية في منح وجهات نظره، "فموت المؤلف" في الفلسفة هي صورة لمجال فكري :"ترتد هذه الفكرة إلى جذور فلسفية وفكرية ترتبط بالظروف الموضوعية التي عاشتها أوروبا بعد ثوراتها على الكنيسة "[1]. كونها ضمّت إيديولوجية وفلسفة تهيأ لفكرة يريد أن ينطلق منها النّاقد المتأثر بالفكر الفلسفي فهي في حقيقتها العلمية صراع بين فلسفات وإيديولوجيات وعقائد مختلفة، قبل وصولها للمدارس النّقدية المثالية، الواقعية البرجوازية، السوريالية، الوجودية، الذرائعية، الظاهراتية ومن ثمّ الشكلانية، النّقد الجديد، البنيوية، السيميولوجيا، التفكيك(...)وغيرها[2]، لكن كل هذه النظريات الغربية الجديدة هي نابعة من حقل فلسفي محض، يحتويها اليوم المنجز النّقدي الغربي، في رجوع أصلها للخلفية الفلسفية والفكرية والمعرفية إذ تردّد تداولها في الفلسفة الغربية المعاصرة حيث:"اقتفى البنيويون موقف الفلاسفة المثاليين عندما أعلن نيتشة موت الإله بالمنطق، أعلن البنيويون موت المؤلف والإنسان"[3].

هذه الدعوة التي تمّ الترويج لها في النّقد المعاصر، فأغلب ناشريها هم فلاسفة وعلى رأسهم الفيلسوف الألماني "نيتشه"(Nietzsche) لذلك ولّدت إشكالية "موت المؤلف" في سياقات الثورة على فلسفة الذات، فمهّد لها "نيتشه" بمقولة "موت الإله"[4]، لوجود علاقة إبستمولوجية بينها وبين:"الظروف الموضوعية التي عاشتها أوروبا بعد ثورتها على الكنيسة، ومن ثمّ الثورة على مركزية

[1] - المرجع السابق، أحمد، شريف بسام. نظرية موت المؤلف موت المؤلف. ص:01.

[2] -ينظر، المرجع السابق، بسام، قطوس. إشكالية موت المؤلف الأصول النظرية والمرجعيات الفكرية ، ص: 358.

3- المرجع السابق، ياوريرت، بشير. الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النّقدية المعاصرة والنظريات العربية، دراسة في الأصول والمفاهيم. ص: 38.

[4]- المرجع نفسه ، ص: 358.

الذات، وتهميش العقل وإبراز الأبعاد اللاعقلية في كينونة الإنسان بفعل التفكيك الفلسفي والنفسي قبل أن يتهيأ للنّقد الفني والأدبي بالمسوغات النظرية – فلسفية ونفسية – لإزاحة المؤلف"[1].

إنّ فكرة "موت المؤلف" قد جارت علوم عدّة، وانتقلت من حقبة إلى أخرى، وبالتّالي هذا التداول خلّد لها الاستعمال ومكّن لها الاستقرار فهي غير محصورة في علم بعينه، لذلك أخذت سيرورتها العلمية مع أعلام المنهج البنيوي "ميشال فوكو"(M. Foucault) ونتيجة لذلك أعلن:"موت الإنسان "[2] ؛ والتي وجدت فكرة الموت رواجا واعتبارات عدّة.

إنّ فكرة "الموت" التي اعتمدها نقاد الحداثة وما بعدها، وتداولها عندهم أظهرت العكسية السلبية وبهذا يؤكد "بسام قطوس" أنّ شيوع هذه النظريات لهي دليل على الوهن الثقافي الذي وصلت له مناهج ما بعد البنيوية حتى توصلت إلى موت الإنسان، وبالتالي هذه الرؤية : "أمارة من أمارات فشل مشروع الحداثة"[3]، لذلك نوافق طرحه كونه يشفي غليل الباحث في عمق الخلفيات الدينية وزيادة على ذلك لانرفض الحداثة كتجديد، بقدر ما يتمّ رفض خلفياتها التي نواته المركزية تمس بضرب الجانب العقدي، ويترتب عن فلسفتها ثقافة الشّك، لكن بعض الشّك في أي علم يوحي بالحقيقة، وأظن أنّ حقيقتنا هنا اكتملت بفشل مشروع الحداثة، وهذا تأكيد لما قيل سابقا ويكمن القول أنّ بعض النظريات يمكن أن تتقاعد كما يتقاعد البشر، وفي هذه المقولة نكون قد جارينا فيها "الغذامي" عندما قالها لتقاعد المصطلحات. ويقول "حمداوي جميل" في هذا الصّدد مؤكدا بأنّ:" كل منهج يحمل في بذرته نواقض فنائه"[4]. وزيادة على هذا أنّ فكرة "موت المؤلف" هي فكرة فلسفية، والهدف منها كسر القيم السائدة للمعرفة، ونخلص لهذا أنّ النّاقد "عبد الله الغذامي" هو ناقل محور لمفاهيم النظريات الغربية، ونقله منفتح فيه على فكر الغرب ففرشات أقلامه تداعب الهيكل لا المحتوى، وبهذا استطاع أن يجسّد ثقافة الانفتاح والتجدّد لحرية القيم المعرفية.

[1]- ينظر المرجع السابق، ص: 358.

[2]- المرجع نفسه. ص:358.

[3] - المرجع نفسه، ص:358.

4 - المرجع السابق، جميل، حمداوي. شعرية النّص الموازي عتبات النّص الأدبي. ص:30.

1.3.3) موت المؤلف والمرجعية العقدية:

قد دار هذا الحوار في علوم عدّة ودعت كلّها لقتل وموت المؤلف، لكن كل هذا أو ذاك من القتل أو الموت له مبدأ التنافر مع عقيدتنا، فخلفية القتل ترجع لاستباحة الذّمم، وحكمه التّحريم في الشرع، لكن حبكة "الموت " ترجع لديانات قبلية للديانتين (اليهودية والمسيحية) فالأولى ترجع للتّراث الفكري اليهودي لإضاءة بعض الموضوعات الخاصة بالفلسفة الألمانية "[1]، كون الفيلسوف الألماني الشهير "نيتشة" الذي يعدّ "**حاخام**" أو "الصنم" الذي يرجع له هذا الأمر هو المنطلق الأساس، وقد زاد تأثير "جاك دريدا" بهذا الفيلسوف وقد بث فيها جملة معارفة المخبوءة في الفكر الفلسفي، وترجع إلى "**عزل الإله** ""[2]، وهنا يتوافق ويشترك الملحدون في بث ما تصبو إليه أفكارهم في ضرب صميم العقيدة.

أ) المرجعية اليهودية:

وتتجلى في العبرانية القديمة فتعود جذورها إلى قصة في الفيلانية إذ:"يبدأ الخلق بالانكماش أي أنّ الإله" انكمش في ذاته، وبعد ذلك أودع ذاته النورانية في أوعية لكنها تهمشت في حادثة يطلق عليها تهميش الأوعية (...) لا تختلف كثيرا عن تداخل الثنائيات وتشابكها بحيث يختفي المركز أيضا وبالتالي فإنّ "الإله" حاضر غائب ومطلق نسبي (...) وهي التي يطمح لها "دريدا "[3].

فطموح "دريدا" لهذا الشرخ الفكري يعكس حياته التّفكيكية التي عاشها متعدّد ولا يوجد له مركز ولا مرجع، فاستطاعت بنات أفكاره أن تعكس المرجعية اليهودية التي أخفاها، وهذا ما كشف عنه "عبد الوهاب المسيري" وهو باحث ومختص في هذا المجال، كون هذه المرجعية تنبذ التقديس حتّى تصل إلى مبتغاها وهي كسر قيم النّص الديني.

---

[1]-ينظر، المرجع السابق، أمبرتو، إيكو، التأويل بين السيمائية والتفكيكية. ص: 28 .

[2]-ينظر، المرجع السابق، محمد سالم، سعد الله. أصول الفلسفة لنقد ما بعد البنيوية . ص: 250 .

[3]-المرجع السابق، عبد الوهاب، المسيري. وفتحي، التريكي. الحداثة وما بعد الحداثة . ص: 132/133.

ب) المرجعية المسيحية:

تمتد خلفية مصطلح "موت المؤلف" بجذورها إلى الديانة المسيحية. وبما أنّ النظرة الفاحصة في تاريخ الأديان والإيديولوجيات في أوربا قد كشف عن بنيته النّقدية المتأصلة، والمهيمنة على العقل الأوربي منذ مطلع فجر تاريخ الحضارة الغربية، وتعدّدت الآلهة عند الغربيين وكان لكل إلاه أسطورة خاصة ترمز له وزاد انتشارها عند الإيخائيين والإغريق واليونان، وتوزع "الإله" على الثالوث في الديانة المسيحية التي ظهرت أيام الرومان[1]. فقد كان هذا الاختلاف نتيجة التوزع الثالوثي للآلهة حيث زرع الإمبراطور "قسطنطين" لديانات وثنية في الديانة المسيحية الواحدة، ومن أكبر أسس الاختلافات المذاهب اليهودية والمسيحية التي تتعلق بالكتاب المقدس[2].

وبما أنّ سعي المسيحية للبحث عن الغيبيات جعلها تستعمل نظرية الشّك منهجا للوصول إلى المعرفة، ولعدم مقارنة نصهم للنّص الحقيقي أصبحوا لا يؤمنون بكل ما هو من المسلّمات، ولذلك كان سعي ومحاولة الإمبراطور "قسطنطين" لجمع هذه النّصوص في نصّ واحد تكون لكل المسيحيين[3]؛ ومن هنا تجسدت عندهم فكرة "التّناص" في الأخذ من النّصوص الأخرى لتشكيل النّص المرجع. وبهذه العقيدة التي تريد المساس بالنّصوص المقدسة للوصول بها للنّص الأنموذج الإلهي.

وبما أنّ أصل الفكرة(الموت) تحاول المساس به والطعن في مؤلفه وموته. فالنّص الإلهي بعيد كل البعد عن هذه التُرّاهات والهرطقات الفكرية التي بشئ أو آخر تريد إشراكه مع إله آخر. فالنّص المقدس يحتوي على واحدية الإنشاء، والواحدية هي إحدى بناءاته التي تكسر فكرة التعدّد، فـ"الإله" واحد، و"القرآن" واحد، و"الرسول" واحد"[4]. فالواحدية تثبت وتدّل على عدم وجود الاختلاف الداعي إلى التّشتت؛ بل إلى التشبث به.

[1]- ينظر،المرجع السابق، محمد الكميم، محمد المرشد، التّناص والسرقات الأدبية من المرجعيات إلى كيفية الاشتغال. ص:154.
[2]- ينظر ، المرجع نفسه، ص: 155.
[3] -ينظر، المرجع نفسه، ص: 155.
[4]- المرجع نفسه، ص: 155:.

إنّ الخلفيات العقديّة لهي القرار المكين من وراء جهود وبحث الحداثيين الغرب، فهذه المعرفة المأدلجة مقصودة لتحطيم المنارات العلمية التي يستند إليها أصحاب الفكر المعتدل، فالهدف ليس مفاهيميا بقدر ما هو ديني، ويؤكد "سمير حميد" بهذه المقولة التي تستهدف "الآلهة" و"الإنسان" والتي توجد لها علاقة تلازمية بين الفلسفة والدين، إذ أنّه يرجع بمقولة "موت المؤلف" في كتابه "خطاب الحداثة" إلى الجذور البعيدة ذات الزمن السحيق إلى أسطورة "بروميثوس" سارق النّار المقدسة إلى العداء الذي كان قائما بين الإنسان والآلة، هذه الرؤية تحتوي على مرجعيتين تتمثل الأولى في الخلفية الفلسفية المتعلقة بالأساطير هذا من جهة؛ وتتمثل الثانية في الخلفية العقدية بشراع "الإنسان" و"الآلهة" من زاوية أخرى.

وفي الأخير ما يمكن قوله هو أنّ فكرة "موت المؤلف" يحق لنا أن نصفها بما وصفها به "بسام قطوس" و"رولان بارث" هي حرباء العلم حيث أصبحت تتلون في كل علم بلون علم النفس بقتل الأب وفي العلوم الأخرى بالموت وتدعي أخرى بالعزل.

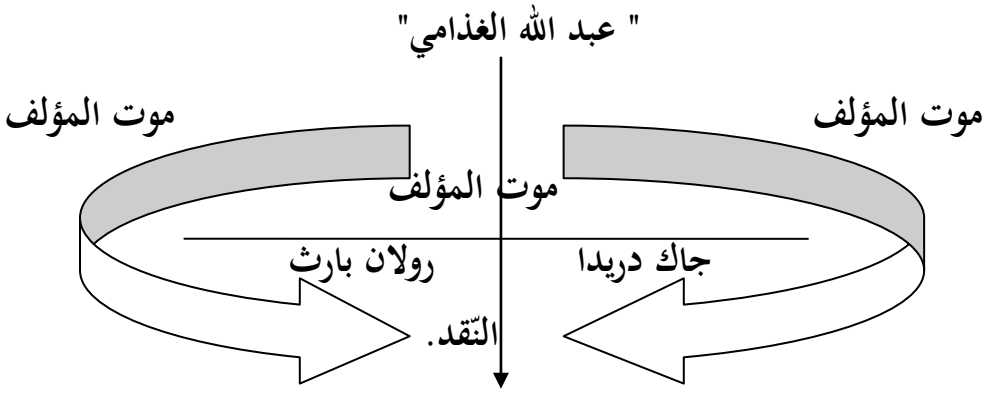
إنّ هذه الأطروحات بعيدة كل البعد عن الدين، ولا تمتّ له بصلة، لكن هي تمثل إيديولوجيا انطلق منها النّقد الغربي لزعزعة الكيان العربي والمساس بقدسية كلمته التي قد حفضها الله بحفظه، وهذا ما فتح الباب للمناهج النّقدية الغربية في السعي الجاد وراء تطبيق هذه المناهج على النّص المقدس، وهذا هو الهدف الرئيس الذي كانوا يذللون السبل من أجله، ورغم ذلك فقد لقي مؤيدين من الحضارة العربية.

إنّ "موت المؤلف" لهي خرافة علمية وجدت الطبل فتراقصت على جل علوهم، وأصبح الحداثيون العرب هم من يصفقوا لها دون علم منهم أنّها تسعى لفك أواصلهم لبعدهم عن تراثهم الذين تربطهم به أشياء كثيرة، وبهذا تصبح النّصوص هائمة بدون حامي لها.

إنّ الفكر العربي الحديث المثمثل في الخطاب النّقدي المعاصر قد تأثر كل التأثير بالمفاهيم الغربية، وخاصة الناقد "عبد الله الغذامي" الذي حاد بفكره صوب الغرب رغم أنّ تأثره كان سطحيا ونقله لفكرهم كان شكليا، فنهل ما كان براقا وجوهريا في فكرهم وتأثر بمصطلحاتهم بالرّغم أنّها ذات

حمولات وشحنات معرفية تمسّ وتزعزع الكيان العقدي، إلّا أن مانراه جوهريا في عمله أنّه تميّز بثقافة التقليد والتبعية؛ وهذا جلي من خلال نقله وتعامله مع المناهج الغربية من جهة؛ ومن جهة أخرى في مشروعه النّقدي (النّقد الثقافي) الذي كان نتاج فكر غربي محض مأخوذ ومنحوت من فكر البيئة الغربية من وراء البحار، فقام بعملية الإسقاط والتحوير في بعض الأعمال سواء في جانب التطبيق أو التنظر، ورغم كلّ هذه النقولات إلّا أنّها أكسبته جانبا علميا معرفيا زاد من توسع فكرته ومعرفته.

ومن الأشياء التي انتقاها من ثقافة الغربي كانت من المشاريع النّقدية :"النّقد الثقافي"، ومن المناهج التفكيكية، ومن المصطلحات :"موت المؤلف" الذي كان بمثابة النقلة أو الغرس الذي بدأت شتلاته تنضج وتُهيأ لحقل خصب تمثل في تمجيد هذا الموت ليهيأ الأرض الخصبة لإحياء مشروع جديد وهذا المخطط الذي نراه يؤكد مدى التحوير الذي انتابه ردحا من الزمن حتّى يصبح من دعاته وبهذا استطاع وضع حجر أساسه الجديد لبناء مشروعه النّقدي. والمخطط التالي يوضح مدى تأثره ونقله وتحويره وإسقاطه للمشاريع الغربية التي حور فيها وكان هنا قد اظهر تميزه وحضوره الفعلي والذاتي والعلمي .



موت النّقد الأدبي.

***- مخطط بياني يوضح التأثر بأعلام المصطلحات الغربية المشحونة بدلالات معرفية.**

يشكل هذا المخطط الذي بين أيدينا مشكلة خاصة بالمصطلحات الغربية المتمثل في "موت المؤلف" التي استطاع إفراغ شحونتها المدلالية المعبأة بثقافة غربية معلبة من نسج الآخر، ممّا نجم عنه نقل هيكلها وتفريغها فحمل الهيكل وإعاد هندسته برؤاه النّظرية النّقدية وطبّقها على مشروعه النّقدي التجديدي الذي يستقريء فيه النسق المضمر، كاشفا عنه في ذات الوقت. ممّا جعله يحوره لإنتاج مفهوم جديد تمثل في "موت النّقد الأدبي" عند "الغذامي"، و هذا ممّا جسد وأسس فيه لمشروع النّقد الثقافي الذي أصبح عالميا.

خاتمة

خـــاتـــــــــمة

تأتي خاتمة هذا الدراسة محطة لازمة ولحظة نقف من خلالها على ما تمّ استنتاجه عبر هذه المسيرة البحثية لإحدى أهم مدونات النّقد العربي المعاصر لناقد تميّز بالجرأة في الطرح لكل ما قدمه في ممارسته النّقدية تلقيا وتأصيلا.

وعليه كان لابدّ من أن نعترف لهذا النّاقد بجهوده النّقدية، والتي اتّسمت بروح علمية عالية، وجدّية واضحة في مقارباته المختلفة والمتنوعة، من بنيوية إلى تفكيكية ثمّ منها إلى النّقد الثقافي، والذي يعدّ "الغذامي "رائدا له بدون منازع في الوطن العربي .

وضمن هذا السياق تظهر الوجهة العلمية التي نحاها ناقدنا خصوصا في تعامله مع المصطلح النّقدي على صعيد التلقي والترجمة أو النقل والتعريب. على ما يكتنف هذا المجال من فوضى واضطراب، وما انجرّ على ذلك من تشويه للثقافة العربية بسبب تباين التربة الثقافية التي نشأ فيها المصطلح عن تلك التي انتقل إليها.

وقد سعينا في هذا البحث إلى التقرّب قدر المستطاع إلى محاولة فهم تلك الخلفيات التي يصدر عنها التوظيف المصطلحي عند "الغذّامي"، ثمّ تبيان مدى تأثيرها في التوجّهات الفكرية النّقدية له تنظيرا وممارسة.كما حاولنا توخي الدقّة والموضوعية لما نقدّمه من أحكام وملاحظات قررناها بمثابة نتائج أفرزتها دواليب بحثنا. وقد توصلنا إلى جملة من النتائج بعضها يصبّ في خانة الاعتراف لهذا النّاقد بجهوده النّقدية التي حملت جمالية التجديد وخفة التقليد وأصالة المنهج، وأمّا بعضها الآخر فيشكل ملاحظات تحسب عليه نوردها على النحو التالي:

يبدو لنا من خلال معالجة "الغذّامي" لجانب المصطلح أنّ بصمته العلمية بادية في التسمية الاصطلاحية التي يتميز بها عن غيره في التعبير عن وجهة نظره، وسبب ميوله لهذا المصطلح دون غير يرجع بتأثيله للجذر المعجمي، ويظهر من خلال التوجهات التي نحاها، أنّه مزج المصطلح الحديث بالقديم، واستطاع أن يبحث في الجذور ليظهر موقفه إزاء هذه المصطلحات التي يجدّ فيها لذّته العلمية والعملية، وينتعش مع تراثها وحداثتها في فضاء الحداثة، وفي منجز تأليفاته العلمية. وعلى إثرها قمنا بإخراج بعض الوصفات التي هي عبارة عن خصائص يتميز بها عن غيره.

خـــاتـــــــــمة

ومن أهمّ النتائج الّتي تمّ التوصل إليها والتي هيّ عبارة عن ملخص العمل النّقدي الذي قام به "الغذامي" لذلك فقد وقع القول عليها دون غيرها من النتائج التي تكثر إذا ما قورنت بإنتاجه العلمي الفياض. وبما أنّنا في هذا المقام لا ندعي الفصل بأحكام على الأعمال العلمية؛ لأنّ المجال هنا يبقى مفتوحا. وهذا العمل الذي يَعد بالكثير هو إحدى المؤشرات التي فتحت الباب أمام الجانب المصطلحي الخاص بالنّاقد "عبد الله الغذامي"، بل إنّ المواضيع والمصطلحات والأفكار المطروحة ذات شجون لا تخلو من خلفيات مادامت الحداثة المؤسس الرئيسي لها؛ ولفكره خصيصة. وكما بإمكان الباحث والقارئ المثالي الكشف على طرحه الذي يعرف دائما بأنّه يظهر في شكل متجدِّد؛ ولنا أن نستنتج مايلي:

– يعدّ "الغذامي" أحد رواد الحداثة العرب في نقله للمناهج النّقدية الحديثة؛ كما يعدّ من الحداثيين العرب الّذين أعادوا بناء وهيكلة المصطلح النّقدي الّذي عرف بتسميات جديدة خاصة التي شكلت فوضى عرفت – بإشكالية المصطلح.

– اعتمد الغذامي في اختياره للمصطلح بعض التّرجمات التي يجاري فيها الغرب قد راعى فيها الحمولة المعرفية التي رفض ترجمتها المتداولة عند النّقاد العرب ويراها تؤثر سلبا على تداولها في المنجز النّقدي العربي.

– من خلال الطرح الذي امتاز به "الغذامي" في أعماله نجده يسعى إلى إرساء معالم نقدية لتأسيس نظرية نقدية عربية تستفيد من الحداثة، وتقارب التّراث مقاربة منهجية حداثية.

– تناول النّاقد قضايا النّقد المعاصر معرجًا على خلفياته المعرفية التي استند إليها بشكل أساسي، ومبينا أصولها المعرفية الغربية.

– استطاع "الغذامي" أن يمزج بين المفاهيم والمصطلحات الغربية والتراثية؛ وصقلها بجمالية علمية وفنية خاصة به.

– تمكن "عبد الله الغذامي" أن يكسب من تعدّد ثقافته إنتاج مفاهيم، ورؤى جديدة عالجها من منظور الحداثة، وأعاد إسقاطها والتعبير عنها برؤيته الخاصة كما هو الحال في النّقد الثقافي.

خـــاتـــــــــمة

– يعتبر "الغذامي" رأس حربة في مشروع الحداثة بحيث يستطيع محاورة الآخر متبنيا مشاريعه، وناهلا من جديده المغري ليزيل شحم الثقافة المخبوءة، مفرغا شحونتها المعرفية.

– تلقف ناقدنا للمناهج الغربية، ومقاربته لها راح يستحدث أراء ونظريات جديدة أحدثت موجة تقلبات فكرية ورؤى متناقضة في المنجز النّقدي، إذ تعتبر اليوم–عصارة النّقد– وهذا راجع للحنكة والتّمرس المنهجي الذي تميّز به عن أقرانه، لذلك تعتبر مشاريعه النّقدية هي من أوجدته، وليس هو من أوجدها .

– يغلب على طرحه الاضطراب المفاهيمي والمنهجي والمصطلحي، وهذا ناجم عن المدارس الّتي تأثر بها ممّا أكسبه بعض الاختلاف الّذي يعدّ اليوم سجالا معرفيا بين الأصالة والمعاصرة.

وممّا طرحه "الغذامي" تتبادى بأنّه تميز التي استطاع فيها أن يتميّز بالزئبقية في تحريه لبعض المواقف العلمية المتعلقة بالالتزام بالمنهج النّقدي المستعمل والمطروق بين الفينة والأخرى في النّقد المعاصر. فكلّ ما وقفنا وبحثنا في موضوع من المواضيع التي تطرق إليها إلّا ووجدناه يقفز ويتجدّد ليرسو بمواضيع وبطرح رؤيوي جديد. فتقليده الغربي واستعماله وتبنيه للحداثة من بداية الموقف وتمثله للمناهج النّقدية الحديثة في مقاربة النّص التّراثي، كان بحثا مبدئيا عدّ فيه رائدا، وبعدها تمّ انتقاله إلى فكر ما بعد الحداثة، والذي من خلاله يرى بأنّ من بقي يتخبط في أكناف الحداثة يعدّ رجعيا، وقد كان هذا أكبر موقف تبناه في سيرته المعرفية، وبهذا أصبح له صيته الكبير وصاحب مشروع نقدي ذي شهرة علمية وعالمية و ذو فكرة رائدة.

– إنّ تأثر النّاقد بالثقافة الغربية قد ظهر وبرز بشكل مبهر على أعماله، ولغته المتعامل بها في طرحه لهي خير شاهد ودليل على ذلك، فنراها قد صقلت معارفة وجعلته يظهر بحسن الطرح والمعالجة، ونباهة الأفكار الجديدة، وهذا ما مكنه من ردم الفجوة البينيّة بين التّراث والحداثة.

– القارئ لمشروع "عبد الله الغذامي" يجده يتميز بخلط منهجي، وغير مستقر على منهج واحد، وبالإضافة إلى ذلك نجد التكرار يسوده في جلّ مؤلفاته. كما أنّه يتحلى في نقده المعاصر وخاصة بما أتت به رياح الحداثة كما أنّه يتصف بفكر مليء بالجدل والتناقضات والاختلافات خاصة فيما يتعلق بموضوع الحداثة.

خـــاتـــــــــمة

– الحضور الصارخ لذات النّاقد في جلّ أعماله، وبنسب متفاوتة، حيث تغلب عليه الذاتية في اثبات أناه الذي يراه هو الأعلى فقد حضر مصطلحه المتميز في تسميته وميوله عندما يصرح :و"لم أجد من سبقني إليه"، وهذا يعدّ إثبات للذات، ونجده يستحضر هذه الخاصية في عنوان كتبه التي تداولت مصطلح: "التشريح" ،"الحداثة" ،"النّقد الثقافي"...وغيرها.

– تأثر "الغذامي" بالنّقد الغربي وبكل مناهجه جعله لا يرى إلّا هذا المنهج كمثال للتحليل يحتذى به في مقاربته للنّصوص، وهنا قام بإحياء فكرة الأنموذج.

– وضع الناقد قائمة مصطلحية خاصة به من خلال مقاربته للتّراث و الحداثة، فأصبح يمتاز بمطاطية المصطلح يلويه كيف ما شاء، وفي أي وقت شاء. ونذكر على سبيل المثال من هذه المصطلحات:"الشّاعرية"،"تداخل النّصوص"، "البنيوية"، "التشريحية"... وغيرها.

– تميز "عبد الله الغذامي" في الطرح عن غيره بالإبداع، والإنتاجية إلّا أنّ بعض أعماله لا تخلو من الاضطراب والفوضى في صنع مصطلحات جديدة وليدة المنجز الغربي، كما ظهر عليه التقليد للمصطلحات الغربية الحديثة أو بما يعرف في حقل النّقد المعاصر بمصطلحات الموضة.

– استفاد النّاقد من مرجعيتين كانتا الرئيسيتين في بناء مصطلحين –الغربية والعربية–وقد أثرت فيه المرجعية الغربية فكانت أسوة خطابه النّقدي في النّقد المعاصر، وهذا ما جعله يقارب بين الفريقين حتّى يتناول النّص بآليات إجرائية حديثة .

– بنى مصطلحاته النّقدية على الضدّية، حيث يرى بأنّها هي من تدفع مشروعه النّقدي للأمام، وهذه الفكرة لم تكن وليدة الصدفة بقدر ما هيّ نابعة من فكر تحفر في عمق الثقافة مثل مصطلح "الفحولة" الّذي يمهد به للنّقد النسوي .

– استخراجه لمشاريع نقدية تعالج وتكشف عن كلّ ما هو مخبوء في النّص، وهذا ما قد عجز عنه النّقد في استخراجه فأوجد النّقد الثقافي للكشف عن عيوب الشعر النّسقية .

خـــاتـــــــــمة

وفي نهاية بحثنا هذا نقول أنّنا تعاملنا مع ناقد له بصيرة بما يعمل، وله بعد علمي فيما ينتج. فقد كان فكره متسعا فسيح الأرجاء لكلّ دارس حيث أنّ أيّ باحث يستطيع معالجته من عدّة زوايا ومن زاوية يراها الأنسب له، وخاصة ما قد أوجدته المناهج النّقدية المعاصرة، فقد كان "الغذامي" منفتحا لا يتزمت لرأي، كما أنّه لا يتنكر للتّراث؛ و لا يقصي الحداثة.

وبما أنّ البحث في أي مجال من المجالات العلمية فيه ماهو حسن وفيه ما يستحق التقويم، وفيه ما هو خاطئ ولكن ما يَغفر لي زلتي في هذا هو صعوبة الموضوع من جهة؛ وجدّيته من جهة أخرى؛ وتوسع منجز النّقد. حيث أنّ كل مبحث في هذا البحث يستحق أن يكون موضوعا لأطروحة دكتوراة.

وآخر ما نودّ قوله ما استوحيناه من قول أحد المفكرين أنّ الشهادة لا ينبغي أن تكون والعمل الفكري وإنما يجب أن تكون بمثابة التتويج العلمي الذي يضمن السيرورة والمداومة في هذا الطريق الصّعب منعطفاته، وهنا تكون بداية البحث الجدّي.

ملحق خاص
بترجمة الناقد

I. بيوغرافيا الناقد:

العنوان الذي يتميز ببراقته يتضمّن عنصرا جوهريا يتعلق بسيرة وحياة أيّ كاتب أو ناقد، وبما أنّ البيوغرافيا (Biographie) من المصطلحات الدخيلة في حقل المعجم العربي إذ أنّ تداوله ظهر في العصر الحديث.

" البيوغرافيا" كلمة يونانية، ، وهي تعنى بالسيرة الذاتية لشخصية ما، بحيث أنّها تمنح القارئ الحقبة الزمنية التي عاشها الكاتب أو الناقد، ومثالا على ذلك كأن نعرج عن جوانب حياته المعيشية والعلمية، ورحلاته الفكرية... وغيرها، ومن هذا يمكن تفصيل معناها "البيوغرافيا.

1) معنى البيوغرافيا

يكمن مفهومها في ذكر السيرة الذاتية، وما ذكرته المعاجم الغربية:"البوغرافيا" (Biographie)، وتعني السيرة أو تاريخ حياة شخصية "؛ وأمّا (الأوتوغرافيا) (Outographie) تعني قصة حياة شخص ما يكتبها بنفسه السير الذاتية[1].

2.1)- الغذامي وسيرته الذاتية (الحياة والنشأة) :

هذا العنصر الجوهري يتناول حياة الناقد "عبد الله الغذامي"، الذي يعدّ ملخصا في مسيرته وتكوين الفكري والعلمي. والسؤال المطروح هل كانت حياته حافلة بمسيرة علمية لها وقعها العلمي الخاص والمتميز في المنجز النّقدي؟ وهل اكتسب من ثقافة الرحلة بصيرة وتجربة ساعدته في التأليف في مرحلة معاشرة أقلامه للورق ؟

بما أنّ الحياة العلمية للمؤلف "عبد الله الغذامي" الذي تجاوزت شهرته حدوده الجغرافية. هذه الشخصية عُرفت ببصمتها في المنجز النّقدي العربي المعاصر حيث أثارت جدلا كبيرا في بعض اهتماماته الخاصة بالمصطلح والمفاهيم والنظريات النّقدية، ونقله للمناهج الغربية. لذلك مؤلفاته أحدثت قفزة نوعية في ساحة النّقد المعاصر، كما أنّها أثرت أدراج المكتبة زادا علميا، وبعدا معرفيا،

1-Avoir -Anne-Claire Duchossy.La littérature française .Les presse de l'imprimerie IMPRESOS S.A ,en Espagne, Edition1, 2010, P :167

وفتحت الباب أمام الآخر في المقاربه المنهجية، فكان كتابه الشهير "الخطيئة والتكفير" أحد النماذج التي أنارت الطريق للنّقاد، وأصبحت في نظرهم زادا معرفيا يعتمد عليه الباحث.

وبما أنّ الجديد مغري كل مبدع لذلك يعدّ "عبد الله الغذامي" صاحب فكرة التجديد في مشروعه النّقدي. يعيش"الغذامي" في القرن الواحد والعشرين (ق 21) لذا فهو يعتبر لدى النّقاد السعوديين وغيرهم من فطاحلة النّقد بل النّاقد الجهبد الفذّ، والذي ساعده في هذا هبوب رياح الحداثة الغربية، ومعرفته بالأصول التّراثية العربية والغربية وفهمها فهما دقيقا. ضف إلى ذلك تعدّد الثقافات صقلت موهبته وقوت عوده. ولهذا فقد أثرت في طرحه وتأليفه والدليل على ذلك تيمات العنونة التي تكشف عن مقصدية النّاقد"عبد الله الغذامي" في بيان وظيفتها المعرفية وخلفيتها الأيديولوجية والتي تستحضر فكر الآخر.

أ) المولد والنشأة:

ولد الكاتب والنّاقد الأدبي السعودي "عبد الله الغذامي" صاحب الشهرة الواسعة، والصيت الكبير الذي تجاوز اسمه وطرحه الفكري والثقافي حدود مكانه وزمانه، بل وتجاوز حتّى حدود الأرقام التي تؤرخ له في عدد سنوات عمره. فقد ولد "الغذامي" بتاريخ (02/15 / 1946م) الموافق لـ :(15/03/1365هـ). بعنيزة"- بالمملكة العربية السعودية ". فقد قضى "الغذامي" حياته الدراسية "بعنيزة" في المعهد حيث تعلم ودرس بـ:" المعهد العلمي بعنيزة- السعودية حتّى مرحلة الثانوية(1965)، ثمّ انتقل إلى كلية الآداب، وتحصل فيها على شهادة الليسانس في اللّغة العربية - بالرياض سنة (1969)[2].

2- ينظر، سيدو، أمين سليمان. عبد الله الغذامي حياته وآثاره وما كتب عنه. مجلة كلية الملك فهد الوطنية، مج:06،ع:02،أكتوبر 2000؛ مارس 2001.ص:258.وينظر : الغذامي، عبد الله. موقع عبد الله الغذامي .ص:02. على الرابط التالي : www.alghathami.com/

ب) **البعثات :**

بعدما أكمل" عبد الله الغذامي" دراسته في السعودية، تلقى إعلان توظيف لتكملة الدراسة بالخارج، فشارك في هذه المسابقة العلمية مع إحدى عشر كاتبا لاجتياز امتحان للوصول إلى النتيجة التي كانت تريد اختيار منصبين من هذه الكوكبة المشاركة في تكملة الدراسة بالخارج، وبعد إجراء المسابقة، رُتب "الغذامي" في أوائل المراتب، لتصدره القائمة ووقع الاختيار عليه ليتم إرساله للخارج. وهذا حسبما صرح به في إحدى الحصص المتلفزة والمسجلة في اليوتوب.

وبعد هذا العمل والجهد المكلّل بالنجاح منحت له اختيارات للدراسة بعدّة دول فوقع اختياره على بريطانيا فسافر إليها في الفترة الممتدة من : (1971/08/24)؛ إلى غاية (1978/05//17). حيث استغرقت الرحلة قرابة ثماني سنوات(08سنوات) وقد تحصل فيها على شهادة الدكتوراه(Doctorat) من جامعة(إكستر) عام(1978)[3].

وبعد عودة "الغذامي" إلى الموطن الأصلي عمل في جامعة " الملك عبد العزيز" بجدة-السعودية. في الفترة (1978 و 1988) حيث مكث فيها حوالي عشر سنوات(10)، وقد درّس فيها مواد النّقد والنظرية. كما قد أسّس في هذه المرحلة قسم اللّغة العربية، وأسس مجلة كلية الآداب، وترأس قسم الإعلام وقسم اللّغة العربية، وأشرف على صياغة المشروعات العلمية مثل:" ركز التعريب، ومركز البحث العلمي" في الجامعة ثمّ انتقل إلى جامعة " الملك سعود" بالرياض، وشغل بها أستاذ النّقد والنظرية[4]. وما يضاف لهذا نشاطاته حيث عمل نائبا للرئيس في النادي الأدبي الثقافي، بجدة -السعودية، سنة (1980) لمدة دامت اثني عشرة سنة (12سنة)[5].

[3]- ينظر، المرجع السابق: ص: 258. موقع عبد الله الغذامي .ص:02. على الرابط التالي : www.alghathami.com/

[4]- ينظر، المرجع نفسه، موقع عبد الله الغذامي .ص:02.

[5] - ينظر المرجع نفسه، ص:02

ج) الجوائز والتكريمات:

من المعلوم أنّ أي باحث متسلق لرتب المعالي لا بدّ أن يثمّن عمله بحصده للجوائز والتكريم. فمن الجوائز والتكريمات التي تحصل عليها "الغذامي" فهي كثيرة وعديدة باعتبار ناجح في مساره الدراسي، حيث كان إنتاجه البحثي والعلمي مكللا بالنجاح، ولهذا كان من الأجدر تكريمه أو منحه وسام المعرفة. ومن بين هذه الأوسمة التي نالها أردنا أن نقف على المحطات الكبرى له. ومن أراد التوسع في معرفة نجاحاته فموقعه بيّن ودليل على ذلك فقد:

- تحصل على جائزة مكتب التربية العربي لدول الخليج في العلوم الإنسانية عام (1985).
- تحصل على جائزة مؤسسة العويس الثقافية في الدراسات النّقدية، عام (1999).
- تكريم مؤسسة الفكر العربي للإبداع النّقدي أكتوبر(2002) بالقاهرة"[6].

كما أنّ له عدّة عضويات في المجلات والهيئات الاستشارية ونذكر منها على سبيل المثال:

- عضو: "مجله كلية الأداب والعلوم الإنسانية بجامعة "عبد العزيز"بجدة لمدة (03) سنوات".
- مجلة علامات، عضوية الإشراف على مجلة (النّص الجديد)بـ: "قبرص" .
- مجلة كتابات معاصرةبـ:" بيروت" (1996).
- عضو الهيئة الاستشارية لمشروع كتاب في جريدة، الذي تصدره" اليونسكو" بـ:" ببيروت" سنة. (1997) .
- عضو الهيئة الاستشارية لمركز الانماء الحضاري حلب سوريا.
- عضو الهيئة الاستشارية لمجلة حوليات كلية الأداب جامعة "اليرموك"-بالأردن.
- عضو الهيئة الاستشارية في جائزة الشيخ زايد للكتاب بـ : أبو ظبي" الإمارات"[7].

وممّا يضاف له عدّة إسهامات عربية وعالمية في المشاركة في المؤتمرات والندوات والزيارات العلمية فكانت له زيارة لأمريكا عام (1983) لبيركلي (كاليفورنيا) عام (1984) لإنديانا -

[6] - المرجع السابق، ص:03/02.

[7] - المرجع نفسه، ص:04/03..

"بلومنجتون"، وفي الأعوام:1992و1993و1995 إلى كل من: "دارتموث"،" نيوهامبشاير"، و"مينابولس"، و"إست لانسنج، و"ميتشجان "[8].

وتجدر الإشارة إلى ما تمّ ذكره في هذه الومضة ما هي إلّا وقفات استثنائية تمّ اختيارها من سجله الذاتي الحافل بالذكريات والنشاطات العلمية، والأعمال والرحلات التى قادته بين الفينة والأخرى إلى دول عظمى، حيث كان في فيها حاضرا أو محاضرا ومحضرا فيها لبعض المنجزات العلمية.

إنّ هذا المسار الذي نشأ فيه حفرية الخصوصية "الغذامي" قد أكسبه قاعدة علمية وفكرية كما منحته ثقافة الاحتكاك الآخر منهجية في الطرح مكنته من كسب آلية التحليل والطرح والوقوف على كل شاردة وواردة في المنجز النّقدي والثقافي العربي والغربي، ومراعاة كل تغيراته هو ما جعله أن يكون شيخا في الكتابة، وصاحب صنعة علمية مسّت جانبه العلمي والفكري والأدبي، ويبدو أنّ تطلعه هذا، ونشاطه العلمي جعله يقترح لنفسه طريقا أصبحت بالنسبة له ولغيره مشروع نقدي جديد للمقاربة المنهجية والعلمية الداعية إلى كسر الحواجز والقواعد التي تعيق مساره العلمي، لذلك بعبق الكتابة قد ذلّل السبل لغيره.

د) منجزاته النّقدية :

1) الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية، النادي الأدبي الثقافي، جدة 1985، الرياض،ط02؛ 1989، دار سعاد الصباح، الكويت/القاهرة، ط03؛1993، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط04؛ 1997.

2) تشريح النص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، دار الطليعة، بيروت 1987.

3) الصوت القديم الجديد، بحث في الجذور العربية لموسيقى الشعر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1987، دار الأرض، الرياض،ط02؛ 1991، ومؤسسة اليمامة الصحفية، كتاب الرياض، الرياض؛ط02 1999.

4) الموقف من الحداثة، دار البلاد، جدة 1987، الرياض،ط02؛ 1992،

5) الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت 1991.

[8]– المرجع السابق. سيدو، أمين سليمان. الغذامي، عبد الله. حياته، وآثاره، ص:258 .

6) ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية، النادي الأدبي الثقافي، جدة 1992، دار سعاد الصباح، الكويت / القاهرة،ط02؛ 1993.

7) القصيدة والنّص المضاد، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1994.

8) رحلة إلى جمهورية النظرية، مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي الشركة السعودية للأبحاث، جدة 1994.

9) المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1994.

10) المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء 1996 ؛ط02؛ 1997 عن الدار نفسها.

11) ثقافة الوهم، مقاربات عن المرأة واللغة والجسد، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1998 ؛ط02؛ 2000.

12) حكاية سحارة، حكايات وأكاذيب، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1999.

13) تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1999.

14) النقد الثقافي، مقدمة نظرية وقراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت 2000. ط02؛ 2001.

15) حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 2004.

16) نقد ثقافي أم نقد أدبي (بالاشتراك مع عبد النبي اصطيف) دار الفكر، دمشق (حوارات لقرن جديد) 2004.

17) من الخيمة إلى الوطن، دار علي العمير، جدة 2004.

18) الثقافة التلفزيونية، سقوط النخبة وبروز الشعبي، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء، 2004.

19) نقد ثقافي أم نقد أدبي: عبد النبي اصطيف عبد الله الغذامي. ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد 2004،

20) القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، ط01؛، 2009.

21) الفقيه الفضائي ، المركز الثقافي العربي ،2011

22) اليد واللسان ،القراءة والأمية ورأسمالية الثقافة،المجلة العربية ،2011

23) الليبرالية الجديدة، أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب 2012.

24) الجهنية: في لغة النساء وحكاياتهن، الانتشار العربي 2012.

25) ثقافة تويتر :حرية التعبير أو مسؤولية التعبير، المركز الثقافي العربي، 2016.

ذ) الشخصيات الملهمة للغذامي في مسيرته الفكرية :

✓ **العربية:**

تأثر "عبد الله الغذامي" بشخصيات معرفية وعلمية عدّة تنوعت في درجة الاستفادة بين العرب والغرب، وهذا بحكم الاحتكاك، ومن خلال الحفر في الثقافتين صقل "الغذامي" فكره، ووُسعت موهبته، وبقي طموحه يرقى للأفضل. فكان ممن تأثر بهم من العرب القدامى من لغويين وفقهاء؛ ومن الغربين أصحاب الفكر الغربي خاصة أصحاب المشاريع النّقدية، والنظريات المعرفية لذلك نجد من بين الشخصيات الملهم بها:

✓ الشخصيات العربية التّراثية التي كانت محل اهتمامه بداية من "عبد القاهر الجرجاني" (ت471ﻫ)؛ و"حازم القرطاجني"(ت 684ﻫ). حيث أنّه حاول مدارسة أفكارهم السابقة، وإعادة مقاربتها من وجهة المناهج الحداثية. وبالتالي "الغذامي" كان حريص في الفائدة من كتب القدامى.

✓ بالإضافة إلى الشخصيات الإسلامية التي برزت في مجال الفقه والأصول أمثال-الشيخ "ابن عثيمين "(1421ﻫ)، هذا الشيخ الفذّ الذي قال عنه "عبد الله الغذامي": قد تعلمت منه الكثير من المسائل؛ كما قد استفدت منه العلم الغزير. في حضوره له في مجالس الحديث كان يحتوي كتيب صغير كان يرفده معرفيا، ضف لذلك يصرح بقوله لقد تعلمت من الشيخ أصول المعرفة، وزادت من

اهتمامي بالمصطلحات والنظريات المفاهيم[9]. ولنا في هذا الحضور في حلقات الفكر الذي كان يعقبه "الغذامي" هو رد في الوقت نفسه إلى الأمور التي كانت توجه له –كاتهامه في دينه.

✓ ومن الشخصبات العلمية الغربية:

وبما أنّ "الغذامي" في تداوله وتعدّد مشاربه بين المدارس الغربية فقد:

- استفاد من المدرستين الغربية الفرنسية من أمثال "رولان بارث" (R. Barthes) و"جاك دريدا"(J. Derrida). الذين أخذ منهما هيكل بعض المصطلحات وتبنيه لمنهجهما.

- فقد تأثر بأحد أعلام المدرسة الأمريكية في نقله للمشروع النّقدي "النّقد الثقافي" وعلى رأسهم: "فينست ليتش "(Vincent Leach). فكل هذه المعارف أدت إلى صقل موهبته الفكرية، وساعدته في العمل بحنكة، واستطاع بهذا أن يستفيد، ويوسع أفكاره في بناء مشروع قومي يتماشى مع مجريات العصر ويُكوّن من فكره جيلا من النّقاد فقد تأثر؛ وأثر في الوقت نفسه. وبعد الحفر في فكر الآخر(L'autre) ومسايرته في علميتة ومعاصرته ونهله للجديد مكّنه من الشهرة. وهذا كلّه جعله يتربع على كرسي النّقد المعاصر، وصاحب مشروع نقدي مكنه من السعي لتأسيس نظرية عربية. فهذه المقاربات الجديدة جعلته يلج باب العلمية والعالمية.

[9] – ينظر، الغذامي، عبد الله. اليد واللسان القراءة والأمية ورأسمالية الثقاة. مجلة العربية، الرياض– السعودية، دط؛ 1431، ص:126/124.

ملاحق عامة

1) – فهرس الشواهد القرآنية :

رقم الصفحة	الآيـــــــــــــــــــــة	السورة	رقمها
01	وَمِنَ ءَايَـٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَـٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَـٰتٖ لِّلۡعَـٰلَمِينَ	الروم	22
02	وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ	الحجرات	13
03	وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ	الحجرات	09
04	وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ	النساء	126
05	إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَـٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ	هود	87
06	وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ	البقرة	191
07	**اقتلوهم حيث ثقفتموهم**	الممتحنة	22
08	**سيماهم في وجوههم من أثر السجود**	الفتح	29
09	يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَـٰهُمۡ فَيُؤۡخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلۡأَقۡدَامِ	الرحمان	41
10	مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَـٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ	البقرة	81
11	وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ	الشعراء	82

12	وَادْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ يُغْفَرْ لَكُمْ خَطَٰيٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ	البقرة	58
13	وَمَن يَّكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً اَوِ اِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـَٔاً فَقَدِ إِحْتَمَلَ بُهْتَٰناً وَإِثْماً مُّبِيناً	النساء	112
14	وَلاَ تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً	الإسراء	31
15	إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ	إبراهيم	22
16	فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا	آل عمران	193
17	تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ	القمر	14
18	وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ اسْكُنَ اَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ	البقرة	35
19	وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِباً اَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ	النحل	52
20	إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ	العلق	08
21	إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ	المائدة	105

22	فَالَ رَبِّ إِرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيَ أَعْمَلُ صَٰلِحاً	المؤمنون	/99 100
23	فَهَبْلِي لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنَ ـالِ يَعْقُوبَ	مريم	/05 06
24	وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ	النمل	16

2) – فهرس الشواهد الشعرية :

الرقم	الشعر	الشاعر
01	يَطُفن بفحال كأنَّ ضبابة لون المَوَالي يَومَ عيد تغذت	البطينُ التَّمِيميُّ
02	وابن اللَبون إذَا مَا لَزّ في قرن لم يستطع صوله البّزل القناعيس	جرير
03	غُلام رَمَاهُ بالحُسن يَافعاً لهُ (سيمياء) لا تشقّ على البَصَر	الراجز
04	وهم نقلو عني الذي لم أفه به وما آفة الأخبار إلّا رواتها	الشريف الرضي
05	(أنام) ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم	المتنبي
06	غلام رماه بالحسن يافعاً له سيمياء لا تشقّ على البصر.	الراجز
06	أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم	المتنبي
07	وأشمط عنوان به من سجوده كركبة عتد من عنوز ببني نصر	اللحياني
08	سل المعالي عنا إننا عـرب شعارنا المـجد يهونا ونهواه هي العروبة لفظ ان نطقت به فالشرق والضاد والإسلام معناه	محمود غنيم
09	أنت كالكلب في وفائك بالعهد وكالتيس في قراع الخطوب	علي بن الجهم
10	عيون المها بين الرصافة والمهد جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري	علي بن الجهم
11	ورثنا المجد قد علمت معد تطا عن دوله حتى يبينا ورثنا مجد علقمة بن سيف أباح لنا حصون المجد دينا ورثت مهلهلا والخير منه زهيرا نعم ذخر الذاخرين	عمرو بن كلثوم
12	إني إذا قلت بيتا مات قائله ومن يقال له والبيت لم يمت	دعبل الخزاعي
13	أنام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراها ويختصم	المتنبي

3)- فهرس الجداول والأشكال :

أ) فهرس الجداول

الرقم	عنوان الشكل	الصفحة
01	جدول يوضح تواتر المصطلحات التراثية في المنجز النّقدي عند "عبد الله الغذامي	104
02	جدول يوضح عدد تواتر، وتعدّد الترجمات لمصطلح "قصيدة النثر" عند النّقاد العرب المعاصرين	109
03	جدول يوضح مفهوم قصيدة النثر؛ وتعدّد مسمياتها بحسب الإستعمال في المنجز النّقدي المعاصر.	110
04	جدول يوضح تكرار؛ وتعدّد الترجمات لمصطلح "البنيوية" عند النقاد العرب المعاصرين	116
05	جدول يوضح تواتر، وتعدّد الترجمات لمصطلح "السيميائية" عند النقاد العرب المعاصرين	122
06	جدول يوضح تواتر؛ وتعدّد التّرجمات لمصطلح "التفكيك" عند النّقاد العرب المعاصرين	132
07	جدول يوضح تواتر؛ وتعدد الترجمات لمصطلح "التّناص" عند النقاد العرب المعاصرين	138
08	جدول يوضح تواتر؛ وتعدد الترجمات لمصطلح "الشعرية" عند النقاد العرب المعاصرين	152
09	خطاطة توضح مفهوم المصطلح وتعدد مقابلاته في النّقد العربي	162
10	جدول يوضح العملية الإحصائية لمصطلح "موت المؤلف" عند الله الغذامي	164
11	جدول توضيحي لحضور لمصطلح ونوع التركيب فيه	205
12	جدول يوضح تكرار مصطلح النسق في أعمال الغذامي	232

ب)- فهرس الأشكال:

الرقم	عنوان الشكل	الصفحة
01	خطاطة توضح تعدّد دلالة مقابل المصطلح الوافد .	95
02	خطاطة توضح المصطلحات التراثية المتداولة في المنجز النقدي عند عبد الله الغذامي	105
03	خطاطة توضح موت المؤلف، وجعل سلطة النص قائمة خلال عكس الهرم .القارئ. وتغيب المؤلف	170
04	خطاطة توضح دلالة الفحل عند"عبد الله الغذامي" من خلال مدونته.	99
05	خطاطة تبين معايير الفحولة عند "الأصمعي.	101
06	خطاطة تعكس الفضاء الاسمي للغذامي على أغلفة كتبه	185
07	خطاطة تبين انعكاس مرجعية الآخر على العنونة عند الغذامي	198
08	**خطاطة توضح العلاقة بين الكاتب والمتلقي**	199
09	خطاطة توضح العلاقة بين الكاتب والمتلقي من منظور الغذامي	199
10	خطاطة توضح كيف استفاد النقد الثقافي من المرجعية العربية والغربية	240
11	مخطط يبين ارتباط النّقد الثقافي بالعلوم الأخرى	248
12	مخطط يوضح العلاقة الثلاثية للبنى القاعدية لمرجعية عبد الله الغذامي	275
13	مخطط بياني يوضح التأثير بأعلام المصطلحات المشحونة بدلالات معرفية	343

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم ،برواية ورش عن نافع :

I.ثبت قائمة المصـادر والمراجع:

1) المصادر :

– عبد الله محمد الغذامي:

1. – الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية، النادي الأدبي الثقافي، جدة 1985 ، (الرياض 1989، ط02؛ ودار سعاد الصباح، الكويت/ القاهرة، 1993 ط03 الهيئة المصرية العامة للكتاب 1997.

2. – تشريح النّص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، دار الطليعة، بيروت 1987.

3. – الصوت القديم الجديد، بحث في الجذور العربية لموسيقى الشعر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1987، و(دار الأرض، الرياض 1991، ط02، ومؤسسة اليمامة الصحفية، كتاب الرياض،ط03؛ 1999..

4. – الموقف من الحداثة، دار البلاد، جدة 1987 الرياض ط02؛ 1992.

5. – الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت 1991.

6. – ثقافة الأسئلة، مقالات في النّقد والنظرية، النادي الأدبي الثقافي، جدة 1993، ودار سعاد الصباح، الكويت / القاهرة، ط02؛ 1993.

7. – القصيدة والنّص المضاد، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1994.

8. – رحلة إلى جمهورية النظرية، مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي الشركة السعودية للأبحاث، جدة 1994.

9. – المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النّقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1994.

10. – المرأة واللّغة، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1996 ط02؛ 1997 عن الدار نفسها.

11. – ثقافة الوهم، مقاربات عن المرأة واللّغة والجسد، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء ،1998،ط02؛ 2000 .

12. – حكاية سحارة، حكايات وأكاذيب، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1999.

13. – تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 1999.

14. – النّقد الثقافي، مقدمة نظرية وقراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت 2000. ط02؛ 2001.

15. – حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء 2004.

16. – نقد ثقافي أم نقد أدبي (بالاشتراك مع عبد النبي اصطيف) دار الفكر، دمشق (ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد) 2004.

17. – من الخيمة إلى الوطن. سؤال الثقافة في المملكة العربية السعودية. الناشر علي محمد العمير، جدة، ط01؛ 2004،

18. – الثقافة التلفزيونية، سقوط النخبة وبروز الشعبي، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء، 2004.

19. – القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2009

20. – الفقيه الفضائي ، المركز الثقافي العربي ،2011

21. – اليد واللّسان ،القراءة والأمية ورأسمالية الثقافة،المجلة العربية ،2011

22. – الليبرالية الجديدة، أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، ط01؛2013.

23. – الجهينة في لغة النساء وحكايتهن. مؤسسة الانتشار العربي، بيروت– لبنان، ط01؛ 2012.

24. – مابعد الصحوة تحولات الخطابمن التفرد إلى التعدد.المركز الثقافي العربيالدار البيضاء المغرب ط01؛2015.

25. الغـــذامي، عبـــد الله ...الحداثـــة ... التحـــولات ... الجمهـــور تـــاريخ نشـــر المقـــال: 2013/11/06 . تاريخ المعاينة: 26-08-2016 .

2) المراجع باللّغة العربية :

26. إبراهيم ، عبد الله . النّقد الثقافي مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق. الغذامي الناقد. عبد الرحمان إسماعيل السماعيل ، الغذامي الناقد . الغذامي الناقد. قراءات في مشروع الغذامي النّقدي عبد الرحمان بن إسماعيل السماعيل ع:98/97، 2002/2001.

27. إبراهيم، خليل . النّقد الأدبي الحديث من المحاكات الى التفكيك. دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن ،ط 01 ؛ 2003 .

28. إبراهيم، عبد الله. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة. (تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة) .المركز الثقافي العربي–المغرب، ط01؛ 1999.

29. إبراهيم، عبد الله. المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية) .المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط01؛ 2004،

30. أحمد ، سبكي ، دريدا عربيا قراءة التفكيك في الفكر النّقدي العربي.

31. أحمد يوسف، عبد الفتاح. قراءة النص وسؤال الثقافة اسبداد الثقافة ووعي القارئ بتحولات المعنى. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد– الأردن، ط01؛ 2009،

32. أحمد، مختار عمر. علم الدلالة. عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ط06؛ 2006 .

33. الأحمر، فيصل .معجم السميائيات. الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف -الجزائر ، ط01 ؛ 2010.

34. إدريس محمد، علاء. العلاقات الحضارية دراسات تأصلية ورؤية نقدية. دار العلم-سوريا، ط01؛ 2003.

35. أدونيس ، زمن الشعر ، دار العودة بيروت ، ط 02 ؛ 1978 .

36. أدونيس علي أحمد سعيد فاتحة لنهايات القرن بيانات من أجل ثقافة عربية، دار العودة، بيروت، ط 1 ؛ 1980 ،

37. أدونيس علي أحمد سعيد، النّص القرآني وأفاق الكتابة ، دار الأداب بيروت- لبنان، ط01؛ 1993 .

38. أدونيس، الثابت والمتحول، بحث حول الإبداع و الإتباع عند العرب، ج :04، صدمة الحداثة وسلطة الموروث الشعري.دار الساقي، بيروت- لبنان، ط09؛ 2006.

39. أشرف، توفيق .إعترافات نساء أدبيات. دار الأميين، القاهرة، ط01؛ 1998.

40. الأصمعي. فحولة الشعراء. تح: ش سوري .دار الكتاب الجديد، بيروت -لبنان، ط 02؛ 1980.

41. بارة ،عبد الغاني . إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النّقدي المعاصر، مقاربة حوارية في الأصول المعرفية. الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر، ط 01؛ 2005 .

42. البازعي، سعد. ثقافة استقبال الآخر. الغرب في النّقد العربي الحديث . المركز الثقافي العربي؛ ط01؛ 2004 .

43. بدوي عبد الرحمان ، الموسوعة الفلسفية العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان ، ج 02، ط 01 ، 1984 .

44. بسام، قطوس. إشكالية موت المؤلف، الأصول النظرية والمرجعيات الفكرية. جامعة الشرق الأوسط، عمان-الأدرن،دط؛ دت.

45. بسام، قطوس. سيمياء العنوان. وزارة الثقافة، عمان- الأردن، ط01؛ 2001 .

46. بسام، قطوس. مدخل إلى مناهج النّقد المعاصر. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية – مصر ، ط01 ؛ 2006 .

47. البعلبكي منير ، قاموس المورد ، دار العلم الملايين ، بيروت ، د ط، 2003 .

48. بعلي، حفناوي. مدخل في نظرية النّقد التّناص المقارن . منشورات الاختلاف – الجزائر، ط01؛ 2007 .

49. بعلي، حفناوي. مدخل في نظرية النّقد النسوي وما بعد النسوية . منشورات الاختلاف - الجزائر ، ط01 ؛ 2009 .

50. بعلي، حفناوي. مسارات النّقد ومدارات ما بعد الحداثة (ترويض النّص وتعويض الخطاب) أمانة عمان- الأردن، ط 01 ؛2007 .

51. بلعابد، عبد الحق . عتبات "جيرار جنيت" من النّص إلى المناص.منشورات الاختلاف -الجزائر،ط01؛ 2008 .

52. بلعيد، صالح. في المناهج اللّغوية وإعداد البحوث. ،دط؛ دت. دار هومة للنشر- الجزائر

53. بلمليح، إدريس. الرؤية والمنهج لدى الغذامي. عبد الرحمن إسماعيل السماعيل، الغذامي الناقد. عبد الرحمان إسماعيل السماعيل ، الغذامي الناقد . الغذامي الناقد. قراءات في مشروع الغذامي النّقدي عبد الرحمان بن إسماعيل السماعيل ع:98/97، 2002/2001.

54. بنيس، محمد . حداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة المركز الثقافي العربي، ط 02 ؛ 1988.

55. بوحالة، طارق . نظرية النّقد الثقافي بين القبول والرفض عند عبد الله الغذامي. الثقافية للنشر والتوزيع- تونس، ط01؛ 2015 .

56. بوزواوي، محمد. معجم المصطلحات الأدب. دار الوطنية للكتاب -الجزائر، دط ؛ 2009.

57. بوزيرة، عبد السلام. طه عبد الرحمان ونقد الحداثة. جداول للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط01؛ 2011.

58. بوشوشة، بن جمعة. اتجاهات الرواية في المغرب العربي، تح: طرشونة، محمد. المغاربية للنشر والإشهار، ط01 ؛ 1999.

59. البوشيخي، عز الدين. عن المصطلح والمفهوم وأشكال التعالق بينهما. قضية التعريف في الدراسات في الدراسات المصطلحية الحديثة عبد الحميد الهاشمي. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية وجدة- المغرب .

60. تاوريت ، بشير. رحيق الشعرية الحداثية ، مطبعة مزوار ، د ط ، دت ،

61. تاوريرت، بشير.الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النّقدية المعاصرة والنظريات العربية، دراسة في الأصول والمفاهيم. عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط:01؛ 2010 .

62. التهانوي، محمد بن علي . كشاف اصطلاحات الفتوه والعلوم الإسلامية ، دار صادر، ج: 02، بيروت .

63. ثامر ، فاضل . أسئلة النّقد . الدار العربية للكتاب ، دت ،دت .

64. ثامر، فاضل. اللّغة الثانية ، في إشكالية المنهج و النظرية والمصطلح في الخطاب النّقدي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994 .

65. الجابري محمد عابد ، المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر 1996 .

66. الجابري، محمد عابد. التّراث والحداثة.مركز دراسات الوحدة العربية،ج01؛ 1991.

67. الجرجاني، علي بن محمد شريف. التعريفات. ساحة رياض الصلح ، بيروت –لبنان ، د ط ؛ 1985.

68. الجزار، محمد فكري . العنوان وسيميوطيقا الاتّصال الأدبي. الهيئة المصرية للكتاب– مصر، 1998 .

69. جمال شحيد، وليد قصاب. خطاب الحداثة في الأدب مرجعية الأدب الحداثي، دار الفكر، دمشق، 2005 .

70. جمال، مبارك. التّناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر. إصدارات رابطة إبداع الثقافة – الجزائر؛ 2003 .

71. جمعة ،حسين. المسبار في النّقد الأدبي. إتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط؛ 2003 .

72. جمعية الدعوة الإسلامية العالمية. ندوة الحداثة وما بعد الحداثة . عقدت بتاريخ: 13-03-1998، دط، دت .

73. ابن جني ، أبو الفتح عثمان. الخصائص تح: النجار، محمد علي. دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان ج01، ط:02؛ 1952.

74. الجودي محمد، لطفي الفكري. نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظيم العربي للنّقد الحديث، قراءة في تجربة عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، المرايا المقعرة، الخروج من التّيه. مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط01؛ 2011 .

75. الجوهري، أبو نصر اسما عيل بن حماد.الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية ، دار العلم للملايين تح: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت ، ج:01؛ ط02؛ 1979.

76. حافظ إسماعيلي، علوي. ووليد أحمد، العناتي . أسئلة اللّغة، أسئلة اللّسانيات. الدار العربية للعلوم الناشرون،بيروت، ط01؛ 2009.

77. حبيب، بوهرور. الموقف النّقدي عند أودونيس،ونزار قباني، جدارا الكتاب، عمان -الأردن، ط01؛ 2008 .

78. حجازي، سمير . النّقد الأدبي وأوهام رواد الحداثة. مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع ، القاهرة – مصر ، ط 01 ؛ 2005 .

79. حجازي، سمير .سعد النّقد الأدبي المعاصر قضاياه واتجاهاته . دار الآفاق العربية ، القاهرة، ط 01، 2001.

80. حجازي، سمير. المتقن في معجم المصطلحات اللّغوية والأدبية الحديثة. دار الراتب الجامعية، بيروت– لبنان، دط؛ دت.

81. حجر، محمد. موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام – دراسة تحليلية نقدية . مركز البحوث والدراسات، الرياض، جامعة أم القرى مكة المكرمة .ط01؛ 1434.

82. حسن، محمد عبد الناصر. قراءات نقدية بين التأسيس والممارسة. الهيئة المصرية العامة للكتاب ؛ دط؛دت .

83. حسين ، الواد . قراءات في مناهج الدراسات الأدبية، سراس للنشر– تونس، 1985.

84. الحفني، عبد المنعم ، المعجم الشّامل لمصطلحات الفلسفة. مكتبة مدبولي، القاهرة، ط03؛2000 .

85. حمداوي، جميل . شعرية النّص الموازي (عتبات النّص الأدبي). شبكة الألوكة، ط02؛ 2016.

86. حمداوي، جميل . نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة (نظرية الأنساق المتعدّدة)، شبكة الألوكة، ط01 ؛ 2006،

87. حمداوي، جميل. نظرية النّقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة . شبكة الألوكة، دط؛ 2015.

88. حمرة العين، خيرة. جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق - سوريا، دط؛ 1996 .

89. حمـودة، عبـد العزيـز . المرايـا المقعـرة نحـو نظريـة نقديـة عربيـة. صـدرت السلسـلة في يناير1978.أحمد العدواني1923-1990، عالم المعرفة –الكويت، أغسطس:2001 .

90. حمودة، عبد العزيز. الخروج من التّيه دراسة في سلطة النّص. عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، يناير1978نوفمبر .

91. حمـودة، عبـد العزيـز. المرايـا المحدبـة مـن البنيويـة إلى التفكيـك. صـدرت السلسـلة في يناير1978.أحمد العدواني1923-1990، عالم المعرفة – الكويت، أغسطس:2001 .

92. حنفي، حسن . التّراث والتجديد. المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة؛ 1980 .

93. الحيادرة، مصطفى. من قضايا المصطلح اللّغوي العربي. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع –ا لأردن ، ط01 ؛ 2003 .

94. الخال يوسف ، الحداثة في الشعر . دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط01 ، 1978.

95. خالص، عبد الرحيم. عصر الحداثة بحث في سبل نهضة الفكر الغربي والإسلامي المعاصر، رؤى إستراتيجية. أفريل؛ 2015 .

96. الخزاعي ،دعبل . الديوان، دط؛ دت.

97. الخطابي عز الدين، أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية . منشورات الاختلاف -الجزائر ، ط01؛ 2009 .

98. الخطيب أحمد، محمد. مقارنة الأديان. دار المسيرة للطبع والتوزيع والطباعة،ط02؛ 2009.

99. خليل إبراهيم، محمود. النّقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك. دارة المسيرة، ط01؛ 2003 .

100. خمري، حسن . نظرية النّص من بنية المعنى إلى سيمائية الدال. الدار العربية للعلوم، ناشرون -الجزائر، ط01؛ 2007 .

101. خمري، حسين . سرديات النّقد في تحليل آليات الخطاب النّقدي المعاصر. منشورات الاختلاف، دار الأمان ، الرباط، ط01 ؛ 2011 .

102. خناش، محمد. البنيوية في اللّسانيات، دار الرشاد الحديثة، المغرب ،ط01؛ 1980.

103. الخوري، شحادة. دراسات في التّرجمة والمصطلح والتعريب. دار الطليعة الجديدة، دمشق، ج: 02، ط،01 ؛ 2001 .

104. داود ، سلمان الشويلي. إشكاليات الخطاب النّقدي الأدبي العربي المعاصر ودراسات أخرى. دط،دت .

105. الدغموني، محمد. نحن والنّقد الثقافي ، مجلة البلاغة والنّقد الأدبي ، مطبعة الأمنية الرباط -المغرب ، دط؛ دت .

106. الديداوي، محمد. منهاج المترجم . المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط01؛ 2005 .

107. الرازي. محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. دار الكتاب العربي، بيروت،دط،1967.

108. الراضي، محمد . وضع المصطلح في المعاجم الاصطلاحية العربية –، بحث منشور ضمن المؤلف جماعي عنوانه المصطلح بين المعيارية والنسقية. إعداد محمد، عبد عليم. و الأشهب، خالد. من منشورات الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط- السعودية .

109. راغب ، نبيل . موسوعة النظريات الأدبية أدبيات موسوعة تناولت سبعين نظرية أدبية ونقدية تشكل لوحة لخريطة الأدب عبر العصور. مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر –لونجمان ،دط ؛دت .

110. الرباعي، عبد القادر. جماليات الخطاب في النّقد الثقافي رؤية جدلية جديدة. دار جديد للنشر والتوزيع، ط01؛ 2015 .

111. الربيعي، محمد ،. نقد الشر . دار المعار الغامرة – مصر ، 1973.

112. رضا، أحمد. معجم متن اللّغة. دار مكتبة الحياة، بيروت،ج01؛ 1958 .

113. رضا، أحمد. معلم من اللّغة .منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت– لبنان، د.ط؛مج:04؛ 1960.

114. الرياحي، كمال. مواجهات حوارية آدبية. منشورات إتحاد الكتاب العرب، د ط؛ د ت .

115. رياض، محمد وتار. توظيف التّراث في الرواية العربية المعاصرة . اتحاد الكتاب العرب، دمشق؛2002 .

116. الزاوي، أحمد الطاهر. ترتيب القاموس المحيط ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، ط02؛ 1970.

117. الزبيدي، مرشد.إتجاهات نقد الشعر العربي في العراق. إتحاد الكتاب العرب دمشق؛ 1999.

118. الزغبي ، أحمد. التّناص نظريا وتطبيقيا .مقدمة نظرية مع دراسة تطبيقية للتناص في رواية "رؤيا" لهاشم غرايبة– وقصيدة راية القلب لإبراهيم نصر الله. مؤسسة عمون للنشر والتوزيع ، عمان – الأردن ، ط02؛ 2000 .

119. زكريا ،إبراهيم . مشكلة البنية أو اضواء على البنية . مكتبة مصر الفجالة ، د ط ،د ت .

120. الزوزني أبو عبد الله الحسين بن أحمد ، شرح المعلقات السبع، تج : دار العالمية بيروت، الدار العالمية؛ 1993.

121. زيادة، رضوان جودت. صدى الحداثة مابعد الحداثة في زمنها القادم. المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء،-المغرب،ط01؛ 2003 .

122. سالم محمد، سعد الله. الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية. دار الحوار، اللاذقية، ط01؛ 2009 .

123. سالمان، محمد علوان. الإيقاع في شعر الحداثة. دار العلم و الإيمان للنشر والتوزيع، الإسكندرية -مصر ، ط 01، 2008 .

124. السايح، أحمد عبد الرحيم. وأحمد، عبده عوض. قضايا البيئة من منظور إسلامي. مركز الكتاب، القاهرة ؛2004 .

125. سبيلا، محمد ، الحداثة ما بعد الحداثة . دار توبقال، دار البيضاء المغرب، ط01 ؛ 2000 .

126. سلام، سعيد. التناص التّراثي في الرواية الجزائرية أنموذجا.عالم الكتب الحديث، إربد – الأردن،ط01؛ 2010.

127. سلمان، إبراهيم عيسى. تلوث البيئة أهم قضايا العصر المشكلة والحل. دار الكتاب الحديث، القاهرة ؛ 2002 .

128. سليمان، حسين . مضمرات النّص والخطاب دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي. من منشورات إتحاد الكتاب العرب، دط ؛ 1999 .

129. سليمة عذراوي :شعرية التناص في الرواية العربية الرواية والتاريخ . رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، ط01؛2012.

130. سميح ،عاطف الزين. معجم تفسير القرآن الدار الإفريقية العربية لبنان ط04؛ 2001 .

131. السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح:محمد جاد، دار الجيل، المولى.دط؛دت،ج:01،

132. شرشار، عبد القادر. تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النّص. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق .

133. شـــريح، عـــادل محمـــد. الأســـس البنيويـــة لفكـــر الحداثـــة الغربيـــة. دار الفكـــر، دمشق،ط01؛2008.

134. الشطي، محمد صالح . قراءة النّص الشراقي في كتاب الخطيئة والتكفير، الغذامي الناقد. قـراءات في مشـروع الغـذامي النّقـدي عبـد الرحمـان بـن إسماعيـل السـماعيل ع:98/97، 2002/2001.

135. شكري، عياد. المذاهب الأدبية والنّقدية عند العرب. سلسلة المعرفة، الكويت؛ 1993.

136. شهاب، أحمد. تحليل الخطاب النّقدي المغامر (في المغامرة الجمالية للنّص الأدبي –دراسة في نقد النّقد ،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ،إربد- الأردن ، ط01 ؛ 2015 .

137. شوقي، ضيف . النّقد ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 01 ؛ 1984 .

138. شوقي، ضيف. وآخرون. المعجم الوسيط. مكتبة الشروق، القاهرة-مصر، ط04؛ 2004.

139. الصكر ، حاتم .عبد الله الغذامي. الشبيه المختلف. الغذامي الناقد. قراءات في مشروع الغذامي النّقدي عبد الرحمان بن إسماعيل السماعيل ع:98/97، 2002/2001.

140. طنكول، عبد الرحمان. (خطاب الكتابة وكتابة الخطاب في رواية"مجنون الألم")، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس - المغرب، ع:09 ؛1987.

141. العابري ، عبد الباسط. إشكالية مرجعيات في في الفكر الإسلامي المعاصر. مركز الدراسات الإسلامية، قيروان- تونس،

142. عادل، عبد الله. التفكيكية سلطة العقل وإرادة الاختلاف، دار الحصاد، ودار الكلمة، دمشق ، ط01 ؛ 2000 .

143. بن عاشور ، محمد الطاهر .التحرير والتنوير. دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس، 1997.

144. عبد الرحمان السماعيل، عبد الرحمن. من هو الغذامي. الغذامي الناقد. عبد الرحمان إسماعيل السماعيل ، الغذامي الناقد . الغذامي الناقد. قراءات في مشروع الغذامي النّقدي عبد الرحمان بن إسماعيل السماعيل ع:98/97، 2002/2001.

145. عبد الرحمان، عبد الحميد علي . النّقد الأدبي بين الحداثة والتقليد، دار الكتاب القاهرة، مصر، دط؛ 2005 .

146. عبد المقصود، زين الدين. البيئة و الإنسان علاقات ومشكلات. دار عطون، القاهرة؛ 1981 .

147. عبده، محمد. نهج البلاغة شرح الشيخ :محمد، عبده. دار المعرفة، بيروت- لبنان، ج 04.

148. العدواني معجب،. الغذامي و وأقنعة الموت . عبد الرحمان إسماعيل السماعيل ، الغذامي الناقد . الغذامي الناقد. قراءات في مشروع الغذامي النّقدي عبد الرحمان بن إسماعيل السماعيل ع:98/97، 2002/2001.

149. العروي، عبد الله وآخرون. المنهجية في الآدب والعلوم الإنسانية. دار توبقال الدار البيضاء -المغرب، ط02؛ 1993 .

150. عزام، محمد . النّص الغائب تجاليات التّناص في الشعر العربي المعاصر. ، دمشق؛ 2001.

151. عزام، محمد. الحداثة الشعرية. منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق ، دط ؛ 1995 .

152. عزام، محمد. المنهج الموضوعي. منشورات إتحاد الكتاب العرب –سوريا، دط؛ 1999.

153. عزام، محمد. النّص الغائب. تجليات التّناص في الشعر العربي. دراسة منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دط؛ 2001 .

154. عزام، محمد. تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النّقدية الحداثية. (دراسة في نقد النّقد) إتحاد الكتاب العرب .دمشق ؛ 2003 .

155. عزت، محمد جاد . نظرية المصطلح النّقدي . الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة –مصر، دط ؛ 2002 .

156. عزيز، محمود غنيم. مختارات من شعر محمد غنيم في الإسلاميات. نبذة تاريخية عن الشاعر الكبير(1972/1902)دط؛ دت.

157. عصفور، جابر. مفهوم الشعر في التّراث النّقدي. الهيئة المصرية للكتاب، ط:05؛ 1995.

158. علوش، سعيد. خطاب التّرجمة الأدبية. مطبعة بابل، الرباط، ط:01؛ 1990 .

159. علي بن الجهم. الديوان. الكتبة العربية السعودية، وزارة المعارف، دط؛ دت.

160. عمار، ساسي. المصطلح في اللّسان العربي من آلية الفهم إلى أداة الصناعة. عالم الكتب الحديث –الأدرن ، ط 01 ؛ 2009 .

161. عمارة، محمد . العطاء الحضاري الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، د ط؛ 1947.

162. عمارة، ناصر. اللّغة والتأويل في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي. الدار العربية، ناشرون، منشورات الاختلاف، ط01؛ 2007 .

163. عمران، كمال وآخرون . التّرجمة ونظرياتها ، المؤسسة العملية للتّرجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة – تونس ، 1989 .

164. عناني، محمد . المصطلحات الأدبية الحديثة ، مكتبة لبنان ، ناشرون ،بيروت– لبنان ، ط01 ؛ 1966/ و نسخة للدرا نفسها، دط؛ 1996 . / نسخة ثالثة بمصر، ط 03؛ 2003 .

165. عياشي، ألد منذر. الكتابة الثانية وفاتحة المتعة. المركز الثقافي العربي، بيروت،ط01، 1998.

166. عياشي، منذر. النّقد الثقافي بين العلم والمنهج قراءة في كتاب عبد الله الغذامي. السماهيجي وآخرون، معجب، الزهراني. النّقد الثقافي. نظرية جديدة أم إنجاز في سياق مشروع متجدّد ."عبد الله الغذامي" والممارسة النّقدية والثقافية، حسين ط01؛ 2003 .

167. العيد، يمنى . تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنبوي . منشورات دار الفارابي ، صفحة منقحة، ط03 ؛ 2010 .

168. غزوان، عناد اسماعيل. الشعر ومتغيراته المرحلية. الدار العربية للموسوعات، بيروت؛ 1986.

169. غزوان، عناد. دراسات أدبية ونقدية. منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط؛ 2000.

170. غيوة، فريدة. إتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة .دار الهدى عين مليلة- الجزائر، دط؛ 2002 .

171. فاتحة، الطالب. وآخرون. أسئلة القراءة وآليات التأويل بين النّقد ونقد النّقد، دار الأمان -المغرب، ط01؛ 2015 .

172. ابن فارس ، أبو الحسن بن زكرياء .معجم مقاييس اللّغة. دار الطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان ،دت ج:03،

173. الفاسي عبد القادر، الفهري . اللسانيات واللّغة العربية، منشورات عويدات، بيروت، ط01؛ 1986.

174. فائق مصطفى ، علي عبد الرضا. في النّقد الأدبي الحديث مقتطفات وتطبيقات. مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل -العراق ، ط01؛ 1989 .

175. فتحي التريكي، ورشيدة التريكي. فلسفة الحداثة . مركز الإنماء القومي، بيروت- لبنان، دط؛ 2002 .

176. فخري، صالح وآخرون. آفاق النظرية الأدبية المعاصرة . المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط01؛ 2004، وطبعة: 2007.

177. فروخ، عمر. عبقرية اللّغة العربية. دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان ط03؛ 1981.

178. فضل، صلاح . نظرية البنائية في النّقد الأدبي. دار الأساس الجديدة، بيروت، ط 03 ؛ 1985 .

179. فضل، صلاح. نظرية البنائية في النّقد الأدبي. دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد؛ 1987 .

180. الفيروز أبادي. القاموس المحيط. مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت- لبنان؛ 2008/ ونسخة ثانية، ط08؛ 2005 . .

181. قاسم المومني عبد الله الغذامي قراءة و النّص . الغذامي الناقد قراءات في مشروع الغذامي النّقدي . عبد الرحمن إسماعيل السماعيل. الغذامي الناقد. قراءات في مشروع الغذامي النّقدي عبد الرحمان بن إسماعيل السماعيل ع:98/97، 2002/2001.

182. قدامة، بن جعفر. نقد الشعر. تح: خفاجي، عبد المنعم. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، دط، دت .

183. القرطاجني، حازم . منهاج البلغاء وسراج الأدباء. تح : محمد، الحبيب بن الخوجة . دار الغرب الإسلامي ، ط 03 ؛ 1986 .

184. القعود محمد، عبد الرحمان . انكسارات النّقد الشعري. دار الجمهورية للصحافة، الرياض، ط01 ؛2007 .

185. القمودي، سالم . الإسلام كمجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، ، بيروت- لبنان، دار الانتشار العربي، ط01؛ 2008 .

186. قنصوه، صلاح. تمارين في النّقد الثقافي، دار مبريت، القاهرة، ط01 ؛ 2007 .

187. القيراواني، ابن رشيق. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. دار الجيل بيروت ، تح: محي الدين، عبد الحميد ج 01، ط 02؛ 1972 .

188. بن كراد ، سعيد. مدخل إلى السميائيات السردية . منشورات الاختلاف، ط 02 ؛ 2003.

189. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللّغوية. مؤسسة الرسالة بيروت-لبنان ، ط،02؛ 1998 .

190. لحمداني، حميد. القراءة وتوليد الدلالة تغيير عاداتنا في قراءة النّص الأدبي. المركز الثقافي العربي – المغرب ،ط01؛ 2003.

191. مجدى، وهبة كامل المهندس. معجم المصطلحات العربية في اللّغة و الأدب. مكتبة بيروت -لبنان، ط02 ؛ 1984.

192. مرتاض، عبد المالك. تحليل الخطاب الشعري، معالجة تفكيكية سيميائية مركبة رواية رفاق المدن. سلسلة معرفية، ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر ؛ 1995 .

193. مرتاض، عبد المالك. نظرية النّص الأدبي. دار هومة للنشر والتوزيع- الجزائر ،دط؛ 2007.

194. المرزوقي، أبو يعرب. التّرجمة العلمية بما هي ظاهرة إجتماعية وفنية. في التّرجمة ونظرياتها. بيت الحكمة؛ 1989.

195. المسدي، عبد السلام . الأسلوبية والأسلوب .الدار العربية للكتاب،-تونس، ط02؛ 1982.

196. المسدي، عبد السلام. المصطلح النّقدي، مؤسسة عبد الله للنشر تونس دط؛ 1994.

197. المسدي، عبد السلام. قاموس اللسانيات، مقدمة في علم المصطلح. الدار العربية للكتاب.دط؛ دت.

198. المسيري عبد الوهاب. دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة، ط 01،2006.

199. المسيري، عبد الوهاب. دراسات معرفية في الحداثة الغربية. مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،ط01؛ 2006 .

200. المسيري، عبد الوهاب. فتحي، التركي. الحداثة وما بعد الحداثة. دار الفكر، دمشق، ط01؛ 2003.

201. المصباحي، عبد الرزاق. النّقد الثقافي من النسق الثقافي إلى الرؤية الثقافية، المؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت- لبنان، ط01 ؛ 2014 .

202. مطاع، صفدى. نقد العقل الغربي، الحداثة ما بعد الحداثة . مركز الإنماء القومي دط،1990.

203. معجب، الزهراني. النّقد الثقافي. نظرية جديدة أم إنجاز في سياق مشروع متجدّد ." حسين السماهيجي وآخرون، عبد الله الغذامي" والممارسة النّقدية والثقافية، بيروت- لبنان، ط01؛ 2003.

204. مفتاح، محمد . معالم نحو تأويل واقعي. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط02؛ 2010،

205. مفتاح، محمد. تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية التّناص ، المركز الثقافي العربي ، الرباط- المغرب ، ط 03 ، 1992 .

206. المقالح، عبد العزيز . عبد الله الغذامي، والتأسيس لمنهج غربي في النّقد الأدبي. قراءة في كتاب الخطيئة والتكفير. عبد الرحمن إسماعيل السماعيل. الغذامي الناقد. قراءات في مشروع الغذامي النّقدي عبد الرحمان بن إسماعيل السماعيل ع:98/97، 2002/2001.

207. مقران، يوسف. المصطلح اللّساني المترجم، دار رسلان، دمشق، ط08؛ 2009 .

208. الملا، أسامة.الغذامية....خطاب في الشعرنة. عبد الرحمن، بن إسماعيل السماعيل. الغذامي النّاقد قراءات في مشروع الغذامي النّقدي. ديسمبر؛2002/2001.

209. المناصرة عز الدين، النّقد الثقافي المقارن ، دار مجدلاوي للنشر ، الأردن ، ط01؛ 2005.

210. المناصرة، حسين. النسوية في الثقافة والإبداع . عالم الكتب الحديث ، إربد – الأردن ، ط01؛ 2008 ،

211. المناصرة، عز الدين. الهويات التعدّدية اللّغوية ، قراءة في ضوء النّقد الثقافي. دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط 01 ؛ 2004 .

212. المناصرة، عزالدين . علم الشعريات قراءة موتاجية في أدبية الآداب. دار مجدلاوي عمان، ط 01 ؛ 2006 .

213. مندور، أحمد . النّقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللّغة .درا نهضة للطباعة والنشر الفجالة، القاهرة-مصر، أفريل ؛1996.

214. ابن منظور ،جمال الدين أبو الفضل. لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، ج6،5،4،3،2،1،بيروت،1965.

215. منى عبد المنعم ، أبو الفضل. نحو منهاجية التعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات. سلسلة المنهجية الإسلامية (13)، ط:01، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة ؛ 1996.

216. مهاوش، محمد. قضايا المصطلح في النّقد الإسلامي الحديث. الدكتور نجيب الكيلاني نموذجا. عالم الكتب الحديث، إربد –الأردن،ط01؛2010.

217. الموسري، محسن جاسم . النظرية والنّقد الثقافي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 01 ؛ 2005/2004.

218. الموسـوعة المسـيرة في الأديـان والمـذاهب والأحـزاب المعاصـرة، دار النـدوة للنشـر،ج :02، ط03؛ 1418ھ.

219. مولاي، علي بوخاتم . الدرس السيمائي المغاربي دراسة وصفية نقدية إحصائية في لنموذجي عبد الملك مرتاض، ومحمد مفتاح، ديوان المطبوعات الجامعية،بن عكنون- الجزائر؛ 2005.

220. ناصـف، مصـطفى. النّقـد العـربي نحـو نظريـة ثانيـة. سلسـلة عـالم المعرفـة، مطـابع الـوطن، - الكويت، ط01؛ 2000.

221. ناظم ، حسن. مفاهيم الشعرية . المركز الثقافي العربي . بيروت ، ط 01 ؛ 1994 .

222. النجار، مصلح وآخرون. الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية. الأهلية للنشر والتوزيع ، عمان-الأردن ، ط01 ؛ 2008.

223. هايدغر، محمد الشكير ، وسؤال الحداثة ، إفريقيا شرق المغرب ، ط 01، 2006 .

224. هويدي، صالح . النّقد الأدبي الحديث قضاياه ومناهجه ، منشورات جامعة السابع من أبريل، ط01 ؛ 1426 .

225. أبو هيف ، عبد الله. النّقد الأدبي العربي الجديد في القصة والرواية والسرد. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط؛ 2000.

226. الهيم، زعفـان. المصـطلحات الوافـدة وأثرهـا علـى الهويـة الإسـلامية مـع إشـارة تحليليـة لأبـرز مصطلحات الحقبة العولمية. مركز الدراسات والبحوث الإنسانية ، القاهرة- مصر، ط01؛ 2009

227. وغلسي، يوسف. مناهج النّقد الأدبي، دار جسور للنشر والتوزيع – الجزائر، ط03،

228. وغليسـي، يوسـف. منـاهج النّقـد الأدبي، مفاهيمهـا وأسسـها، تاريخهـا وروادهـا، وتطبيقاتهـا العربية، جسور للنشر والتوزيع - الجزائر، ط1؛ 2007.

229. وغليسـي، يوسـف، إشـكالية المصـطلح في الخطـاب النّقـدي العـربي الجديـد . منشـورات الاختلاف- الجزائر ، ط 01 ؛ 2008 .

3) – قائمة المراجع المترجمة :

1. أدولوف، سانشت باثكت. صورة بالأشعة لمذهب ما بعد الحداثة .فريد النقاش ، هنا الآن الحداثة وما بعد الحداثة ، تر: أحمد حسان ،دط؛ دت،

2. آرثر، إيدزا برجر. النّقد الثقافي . تر: وفاء، إبراهيم. وميطاوي، رمضان. المشروع القومي للتّرجمة، 01؛ 2003 .

3. ألان تورين ، نقد الحداثة. القسم الأول ، تر: صباح الجهيم ، منشورات وزارة الثقافة دمشق – سوريا، د ط ، 1988. ونسخة ثانية تر: أنور مغيث المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة – مصر، دط؛ 1997 .

4. إميج، رينر. (النّقد الأدبي واتجاهات التحليل النفسي). تر: فاتن مرسي، موسوعة كمبردج في النّقد الأدبي، العدد 919، (ط1؛ 2005)، الهيئةالعامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ج9،

5. أندريه، لالاند . موسوعة لالاند الفلسفية ، تر: خليل أحمد خليل ، منشورات عوبدات ،بيروت – باريس، مج :02، ط02 ؛ 2001.

6. بارث، رولان. الدرس السميولوجي. تر:عبد السلام، بن عبد العالي. دار توبقال– المغرب، ط02؛ 1998.

7. بارث، رولان. نقد و حقيقة ، تر: إبراهيم ،الخطيب. الشركة المغربية للناشرين المتحدين الدار البيضاء، ط01 ؛ 1985 .

8. بياجيه، جان. البنيوية . تر: عارف، منيمة. وبشير، أوبرى. منشورات عويدات، بيروت ، ط04؛ 1958.

9. تزفتان، توردوف. الشعرية . تر: شكرى، المبخوت. ورجاء ،بن سلامة. دار توبقال الدار البيضاء ، ط 02 ؛ 1990 .

10. جوناثان كولر ، ما النظرية الأدبية. تر: الكيلاني، هدى. اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سلسلة الترجمة، ط03؛2009.

11. جياني، قاتيمو. نهاية الحداثة، تر : فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية، دمشق، دط ؛ 1988 .

12. حكيمي، محمد رضا . المدرسة التفكيكية قضايا إسلامية معاصرة، تر: سلمان، عبد المحسن . والعاصمي،خليل. دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 01 ؛ 2000 .

13. دي سوسير ، فردينان. محاضرات في الألسنة العامة ، تر : غازي، يوسف. مجيب النّص المؤسسة الجزائرية للطباعة – الجزائر ، ط01 ؛ 1986 .

14. شيلي، واليا . صدام ما بعد الحداثة ، إدوارد سعيد و تدوين التاريخ. تر : عفاف عبد المعطي، رواية للنشر والتوزيع ، ط01 ؛ 2006 .

15. طوني بنيت، و آخرون. مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع. ، تر :سعيد الغانمي المنظمة العربية للتّرجمة ، بيروت –لبنان ، ط 01 ؛ 2010 .

16. كرستيفا، جوليا. علم النّص .تر: الزاهي، فريدة.و ناظم ،عبد الجليل. دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء – المغرب.،دط، دت.

17. كولر، جوناثان. التفكيك ضمن كتاب البنوية، التفكيك مداخل نقدية من الباحثين. تر:حسام بابل، عمان ، دار أزمنة، ط01؛ 2007 .

18. كوهن ، جون. نسبة اللّغة الشّعرية ، تر: محمد الولى ، محمد العمري . دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط01 ؛ 1986 .

19. لانسون، ومايبه. منهج البحث في الأدب و اللّغة،.تر: أبو حميدة، محمد علي . دار إعمار للنشر والتوزيع- الأردن، ط01؛ 1999.

20. ياكسون، رومان . قضايا الشعرية . تر: محمد، الولي. ومبارك، حنون. دار البيضاء ، دار توبقال للنشر ، ط01 ؛ 1988.

4) قائمة المصادر والمراجع باللّغة الأجنبية :

1. Chris;baldick. Oxford concise dictionary of literaar terme ,2001.

2. cloudek, Moreaw. Jeanlouis Mreaw. Larousse-impremerie Berger, lervault- Nancyien framce,1985

3. Dictionnaire emcyclopédéya, guillet, Paris ;1990 .

4. Galisson (R) et Coste (D) : dictionnaire de didactique des langues ,HACHETE , Paris , 1976 .

5. Gloud Moreau jean louis Moreau la rouse

6. hartman stork dictionary of language and linguistics ed Amsterdam 1972 .

7. julia kristina , semiotké recherche pourume sémcmalyse e'd seuil , 1969 .

8. le robert , guotidien : le robert, paris-franse , 1996 materiel:"modernisme".

9. Le robert illustré d'aujourd'hui , diclionnaire langue franaire et mon propres etition à jours en 1997 .

10. Leo Hobek, la maryne du titre, dispersifs sémitique d'une pratique, textuelle, et la langue menton, 1981.

11. oxferd advanod learner's dictionary of current enylish oxford university paress , 7 th editeen .

12. Petite la rousse de la longue française Larousse , paris , 1983 .

5) المجلات والمؤتمرات والملتقيات :

1. إبراهيم، إيرش. حول حدود استحضار المقدس في الأمور الدنيوية ملاحظات منهجية – مجلة المستقبل العربي، بيروت، ع:80؛ 1994.

2. أحمد، محمد إبراهيم . العقيدة الصحيحة وأثرها في حياة الأمة. مجلة العلوم الإسلامية. جامعة أمدرمان الإسلامية، قسم العقيدة ، ع:02؛ فبراير2011 .

3. إدريس ، بن الحسن العلمي . ماهية التعريب تاريخ نشر المقال : الجمعة ، 04 يوليو 2008. على الساعة: 16:26؛ تاريخ تصفح المقال: 2015/09/24.

4. أمعضيشو، فريد . المنهج السيميائي . تاريخ نشر المقال : 15-04-2010؛ تاريخ المعاينة: 19-02-2017.

5. أمعضيشو، فريد . مفهوم المرجعية في علم المصطلح .تاريخ نشر المقال: 12-10-2011 . تاريخ المعاينة: 2017/01/03.

6. أمعضيشو، فريد. ورشيد، سليمان. ترجمة المصطلح الأجنبي وجهود المغاربيين. فيها تاريخ نشر المقال :2011/12/27.

7. أميرة، بنت سليمان بن محمد القفاري . قراءة النّقد الثقافي للتراث الأدبي أفاق التلقي والتأويل، الندوة الدولية الثانية قراءة التّراث الأدبي واللّغوي في دراسات الحديثة . جامعة الملك سعود، كلية الآداب ، قسم اللّغة العربية: 05/25.27؛ 2014 .

8. بارة، عبد الغاني. المرجعيات المستعارة في الخطاب النّقدي الأودونيسي قراءة تأويلية في الأصول المعرفية. المؤتمر الثاني في اللّغة والأدب العربي دار المنظومة ، إربد –الأردن، تموز2003.

9. أبو باسم: مفهوم القارىء والقراءة من منظور سيميائي. ينظر الشرح على الموقع التالي: www.startimes.com

10. باعشن، لمياء. وثقافة اليوم. عبد الله الغذامي. هو من يقود الساحة الثقافية السعودية والطفرة الروائية بشار خير . تاريخ نشر المقال يوم الخميس:05 نوفمبر ع:015109؛ 2009.

11. باقي، أحمد . معضلة الحداثة قراءة في الأطر المعرفية للحداثة . مجلة النّقد والدراسات الأدبية واللّغوية ، جامعة جيلالي اليابس – بلعباس – الجزائر، ع :03 ، ماي؛ 2015.

12. برادة، محمد . اعتبارات نظرية، لتحديد مفهوم الحداثة. – مجلة فصول ، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ،ع: 03 ؛ 1984 .

13. بركات ، وائل. السيمولوجيا بقراءة رون بارث. -مجلة جامعة دمشق ،مج : 18 ، ع : 02 ؛2002 .

14. بريهمات عيسى. إستراتيجية ظهور وخفاء المترجم في خطاب التّرجمة. جامعة عمار ثليجي- الأغواط- الجزائر.

15. بلعيد، صالح . نحو إستراتيجيه عربية لنشر المصطلح الموحد. مقالة لصاحب قراءة في محاور الملتقى تلمسان- الجزائر، بتاريخ:20/18 آذار مارس؛ 2002،.

16. بلقاسم، محمد. النّقد البنيوي والخلفيات الليسانية والأسس المعرفية والخصائص، -مجلة الأثر، كلية الآداب واللّغات، جامعة ورقلة –الجزائر، ع: 08؛ ماي 2009.

17. البنا حسن، عز الدين . ملامح النّقد الثقافي ،الغذامي أنموذجا. -مجلة علامات في النّقد الأدبي- النادي الأدبي الثقافي ، جدة -السعودية ، مج: 10 ،ح: 39 ؛ 2001 .

18. بوجمال، قطب الإسلام النعماني. التّرجمة ضرورة حضارية دراسات الجامعة الاسلامية العالمية، شيتاغونغ، مج: 03؛ ديسمبر2006 .

19. بوحوش ، رابح. الشعريات والمناهج اللّسانية . -مجلة الموقف الأدبي، ع:414 ؛ 2005 .

20. بوحوش، رابح. الشعريات والخطاب. الملتقى الدولي في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة- الجزائر ، يومي 13/11مارس؛ 2003.

21. بوخالفة، فتحي . الخلفيات الفلسفية والمعرفية لنظرية التفكك و أثرها في النّقد الأدبي.- مجلة حوليات كلية الآداب واللّغات، جامعة المسيلة – الجزائر، ع:04؛ 2003.

22. بوخضرة معمر إشكالية معالجة المصطلح في التّرجمة، -مجلة مقاليد، جامعة ورقلة- الجزائر، مج،01، ع01؛ 2011 .

23. بودربالة، الطيب . قراءة في كتاب سيمياء العنوان. للدكتور بسام، قطوس. محاضرات الملتقى الوطني الأوّل– السيماء والنّص الأدبي. منشورات جامعة بسكرة-الجزائر، 16/15 أفريل؛ 2002.

24. البوشيخي، الشاهد. استقامة المصطلح الوافد. -مجلة دراسات مصطلحية، ع:06، تاريخ نشر المقال:1432/01/18.

25. جريوي، آسيا. المصطلح السيميائي بين الفكر العربي والفكر الغربي. مجلة كلية الآداب واللغات جامعة محمد خيضر، بسكرة-الجزائر، جانفي؛ ع:12؛ 2013 .

26. جمعة العربي، القرجاني. أسس النظرية البنيوية في اللّغة العربية. قسم اللّغة العربية وآدابها، جامعة الزاوية، ع08، مج01، يناير 2016 .

27. الحاكم، عزيز. ترجمة النّص الأدبي من المساكنة إلى الإنقلاب العلم الثقافي . تاريخ نشر المقال:1997/05/17؛ تاريخ التصفح:2015/03/23.

28. حبيب التميمي، عبد الله . عبير الشجري ،كاظم حمزة. سيرورة النّقد الثقافي عند الغرب . -مجلة جاملة بابل ، علوم إنسانية ، مج: 22 ، ع: 01 ؛ 2014 .

29. الحراحشة منتهى،. مشكلات المصطلح النّقدي في الدراسات النّقدية العربية الحديثة والمعاصرة، -مجلة إتحاد الجامعات العربية للآداب والعلوم الإنسانية . مج: 06 ،ع:02؛ 2009 .

30. حساني، أحمد. إشكالية المصطلح اللساني وآليات تحويل المعرفة. قدمت في الندوة الوطنية للتّرجمة بالمجلس الأعلى للغة العربية- الجزائر، بتاريخ:18/17جوان؛ 2001.

31. حسن، المصطفى. الحداثة في الخطاب الأدونيسي مقاربة للحداثة بين الغذامي وأودونيس. حسين السماهيجي وآخرون، عبد الله الغذامي" والممارسة النّقدية والثقافية، بيروت- لبنان، ط01؛ 2003.

32. حسن، عبد العليم. النّقد النسوي في الأدب الغربي المعاصر، ماهيته شهادات حية بأفلام مبدعة، المؤتمر الدولي الثالث للدراسات السردية. الجمعية المعربة للسرديات، دار المنظومة، جامعة قناة السويس- مصر؛ 2010،

33. الحفناوي، بعلي. إشكالية التأويل ومرجعياته في الخطاب النّقدي المعاصر. تاريخ نشر المقال: 10-10-2011. على الساعة 10:48.تاريخ المعاينة:11-08- 2016.

34. الحمد، علي توفيق. المصطلح شروطه و توحيده .جامعة اليرموك ، مج ،02 ، ع :01 ، إربد -الأردن ، 2005 ،

35. حمداوي، جميل . مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة ، شبكة لألوكة تاريخ نشر المقال :12-02-2012 ، تاريخ التصفح : 27-07-2017.

36. حمداوي، جميل. السيميوطيقية والعنونة. مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت،م:25، ع:03؛03يناير امارس1997،

37. حمداوي، جميل: سميوطيقا العنونة،تاريخ نشر المقال:2013/02/05، تاريخ التصفح: 2016/02/05.

38. حمدى، عبيد . الحداثة ، تاريخ النشر المقال 26 ماي 2009 ، ع 2 – مجلة الراصد ، www.alrased.net/mai/articles.aspxsebcted-article-no-4353

39. خاقاني، محمد. وعامر،رضا. المنهج السميائي آلية مقاربة الخطاب الشعري الحديث وإشكالياته . مجلة دراسات العربية و آدابها ،ع: 02 ؛ 2010 - الجزائر ،

40. خالد، عبد الرؤوف، الحداثة بين الفكر العربي انقطاع أو إتصال ؟ الأدب العربي أنموذجا . الجـبر المعهـد العـالمي للفكـر الإسـلامي،01جـانفي؛ 2014، ينظـر الـرابط التـالي: ttps://www.researchgate.net/.../291055994_alhdatht_byn_alfkr_alghrby_w_alfkralrby

41. خالص، عبد الرحيم . عقل الحداثة بحث في سبيل نهضة الفكر العربي والإسلامي المعاصر ،رؤى إسـتراتيجية أبريـل 2015.

strategicvisions.ecssr.com/ECSSR/ECSSR_DOCDATA_PRO.../rua10_62.pdf

42. خرماش، محمد. مفهوم المرجعية وإشكالية تأويل النّص الأدبي مجلة الأدب والعلوم الإنسانية ظهر الميزان المغرب، ع12،2001،

43. داودي، عبد الرزاق. في الخطاب عن المثاقفة والهوية الثقافية. مجلة آيس، فضاء العقل والحرية دار الصحافة، القبة- الجزائر، ع: 02 ؛ السداسي الأوّل 2007،

44. الدبسي رضوان، خليل. اللّغة العربية والتنوع الثقافي واللغوي الحضاري. مجله المؤتمر، دبي – الإمارات العربية المتحدة. ع:02؛2015،

45. دحو ، لحسن. اغتراب المصطلح وأزمة مفهوم وتعريب هوية .- مجلة مقاليد ،ورقلة -الجزائر ، ع:01؛2011.

46. درويش، رسول . إشكالية نظرية موت المؤلف في النّص القرآني والسردي. تاريخ نشر المقال :15 يناير؛2017، تاريخ المعاينة: 2017/03/20.

47. الديداوي ، محمد. التّرجمة إلى العربية . مقالة في مجلة اللسان العربي، ع:24 ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مكتسب التعريب، القاهرة، 1985 .

48. الرشيد ،عماد الدين. المرجعية دراسة في المفهوم القرآني.- مجلة جامعة دمشق للعلوم الإقتصادية والقانونية، مج:21، ع:01؛ 2005 .

49. رمضان ، إبراهيم عبد الفتاح التّناص في الثقافة العربية المعاصرة . مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الأدبية والعربية، ع :05 ؛ نوفمبر 2013 .

50. رمضـان إبـراهيم، عبـد الفتـاح . التّنـاص في الثقافـة العربيـة المعاصـرة ، دراسـة تأصـيلية في بيلوغرافيا المصطلح. -مجلة كلية التربية، جامعة بورسعيد ،ع: 11 ؛ 2016 .

51. الزبيري، محمد محمود . عتبات العقاد المكاني وتحولاته في مأساة واق الواق، دراسة سيمائية. -مجلة الحجاز العالمية، المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، ع05؛ 2016 .

52. زرقاوي، عمر. الثقافة العربية وعولمة النّقد قراءة في مشروع النّقد الآلي لبعد الله الغذامي. -مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس سطيف- الجزائر، ع، 09، 2012.

53. سريدي، فتيحة. ترجمة المصطلح السردي في النّقد العربي الحديث. أعمال ملتقى" اللّغة العربيةوالمصطلح" منشورات مخبر اللسانيات والغة العربية، باجي مختار عنابة- الجزائر،2006 .

54. السقيلي، أسماء. فوضوية المصطلح النّقدي في العصر الحديث. تاريخ نشر المقال المعدّل بتاريخ:2012/07/27. على الساعة: 04.26. تاريخ الّتصفح يوم: 2017/12/14.

55. سيدو، أمين سليمان. عبد الله الغذامي حياته وآثاره وما كتب عنه. مجلة كلية الملك فهد الوطنية، مج:06، ع:02،أكتوبر 2000؛ مارس 2001.

56. سيدي محمد، بن مالك. لغة لاهوت أم لغة علم. تاريخ النشر:2016/12/01. مجلة الجديد، ع:23، ص:136. على الرابط التالي:www.aljadeedmagazine.com/?id=1781

57. شادية، شقروش. سيمياء العنوان في ديوان مقام البوح للشاعر عبد الله العشي.محاضرات الملتقى الوطني لأوّل، السيماء والنّص الأدبي، جامعة العربي التبسي، تبسة- الجزائر،08/07؛ 2000،

58. شريف، رضا. نحو قراءة في الهوية وسؤال النهضة في فكر محمد عابد الجابر. -مجلة الحكمة، ع:09؛ 2011 .

59. الشويلي داود، سلمان. مقال منشور بتاريخ:2010/04/07.على الساعة:07.40.تاريخ المعاينة :2015/10/20.

60. بن صالح ، نوال . النّقد العربي لرواية نقدية معاصرة ، مقاربة في النظرية الطبقات عند ابن سلام الجمعي، – مجلة المنجز، أبحاث في اللّغة والأدب الجزائري، بسكرة – الجزائر، ع:10؛ 2014.

61. الضبع ، مصطفى . أسئلة النّقد الثقافي . مؤتمر الأدب في الأقليم ، المنيا – مصر، 23-26 ديسمبر 2003 .

62. عبد الوهاب، أبو هاشم . مشروع النّقد الثقافي مقدمة في ملتقى الإبداع، اللقاء الخامس، يوم الخميس:17أفريل؛ 2003.

63. عتيق، عمر. المصطلح النّقدي بين الأصالة والتغريب. ع:24،مارس:2012 مجلة العلوم الانسانية،جامعة بسكرة- الجزائر.

64. عتيق، عمر. ثقافة الحوار في الدراسات النّقدية . مجلة الجزيرة للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة الجزيرة – السودان مج: 13؛ ع: 01؛ 2016 .

65. عدمان، عزيز. قراءة النّص الأدبي في ضوء فلسفة التفكيك. عالم الفكر، ع :02 ، مج: 33؛ 2004 .

66. عصفور، جابر . تعارضات الحداثة . مجلة فصول ، مج :01 ، ع:01 ، أكتوبر 1980.

67. العف، عبد الخالق. موت المؤلف. منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية. تاريخ نشر المقال: مايو: 2013 على الساعة : 12؛17 الجامعة الإسلامية ،غزة – فلسطين ؛ 2007 ، تاريخ المعاينة: 20-03-2017.

68. عفيفي علي، علي غازي. التّراث المادي والتّراث المعنوي. تاريخ نشر المقال يوم السبت:18 أبريل 2015، على الساعة 10.00، تاريخ المعاينة: 2016/11/04.

69. علميات، يوسف محمود . النّقد النسقي ثقافة النّص ومرجعيات النسق.تاريخ نشر المقال: 2012/03/30، على الساعة 01:00؛ تاريخ المعاينة: 20-03-2017.

70. علي، هاني سالم. تحقيق معنى الخطيئة والإثم. تاريخ نشر المقال: 2013/09/03. على الساعة: 02:00، تاريخ تصفح المقال: 2016/03/20 .

71. عماد، عبدالرحمن. الحداثة.. أرخنة النّص. تاريخ نشر المقال:2016/5/15 ؛على الساعة: 9:35.تاريخ المعاينة:2017/03/20.

72. عن التّرجمة واقعا ودورا وصعوبات . حوار مع حسن، حمزة . – مجلة العربية والتّرجمة . ع:02؛ 2010 .

73. عواد، عبد القادر. إشكالية هوية المصطلح بين التأثيل والتّوحيد والتعدّد والمصطلح النّقدي واللّساني أنموذجا. – مجلة مقاليد ، ورقلة– الجزائر ، ع: 09 ؛ 2015 .

74. عواد، عبد القادر. هوية المصطلح النّقدي واللساني. –مجلة إشكالات؛ دورية نصف سنوية محكمة تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لتامنغست – الجزائر، ع09؛ 2016.

75. عودة ،خليل. المصطلح النّقدي في الدراسات العربية المعاصرة بين الأصالة والتجديد: " الأسلوبية أنموذجا"كلية الآداب، مجلة جامعة النجاح، جامعة الخليل للبحوث ،مج:01، ع:02؛ 2003.

76. عيد، عبد الرزاق . النسق الثقافي المضمر :الفحولة / الطغيان . تاريخ نشر المقال : 12 مارس 2007 ، ع:190، تاريخ المعاينة : 30-03-2017.

77. بن عيسى ، كبير . عيار المعايير الأصمعية في نقد الفحولة الشعرية . موقع الألوكة تابع الجديد والحصري على الرابط التالي: www.alukah.net.

78. الغريب، علي محمد . الحداثة . ملامحها ووفودها على الثقافة العربية . تاريخ النشر: 04 أكتوبر 2013 – تاريخ المعاينة : 27-07-2017.

79. الفارس، أحمد العطا. الحداثة في العالم العربي (دراسة في عالمية الحداثة) تاريخ نشر المقال:2010/02/22. على الساعة04و54، تاريخ المعاينة:2017/12/31.على الرابط التالي: .http://aalamrawanwalfares.ahlamontada.com/montada-f41/topic-t57.htm

80. فاضل أسير، محمد دبو . قراءة في مفهوم الحداثة عند أدونيس .- مجلة اداب الرافدين ، ع: 64 ، تاريخ القبول: 10-09-2012.

81. فرحان، بدري الحربي . سمياء الحداثة في قصيدة النثر ، دراسة في وجود الظاهرة وتطورها في الأدب العربي الحديث والنّقد . جامعة بابل مجلة القادسية ، ع 03-04 ، مج 07 ، 2008 .

82. قشوية، أحمد . دلالة العنوان في رواية ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي. الملتقى الوطني الثاني للسيمياء والنّص الأدبي، جامعة محمد خيضر، بسكرة- الجزائر ،16/15أفريل، 2002.

83. لبابة، أبو صالح . موت المؤلف . منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية تاريخ نشر المقال: 25 مايو؛ 2013 ، على الساعة 17:12، تاريخ المعاينة : 20-03-2017.

84. لبانة، أبو صالح . إشكالية نظرية موت المؤلف. على الرابط التالي: www.alriyadh.com ، تاريخ نشر المقال:18-11-2011؛ع: 13772 .

85. لمياء، باعشن. نظريات قراءة النّص. -مجلة علامات في النّقد، جدة- السعودية، ج:39؛2001.

86. ليندة، عبد الرحمان. راجي، عبير. المرجعيات التاريخية والإجتماعية والجغرافية والإيديولوجية في رواية بهاء طه واحة الغروب، مج:02، المرجعيات في النّقد والأدب مؤتمر النّقد الدولي الثالث عشر تموز2010، إربد –الأردن، ، ط01 ؛2011.

87. ليندة، واضح . النّقد الحداثة الغربية في فكر المسيري. - مجلة جيل للدراسات الأدبية والنّقدية ، ع :26 ؛2017 .

88. ماجدة ، سعيد. صورة المرأة في الثقافة العربية مرويات الجاحظ أنموذجا. - مجلة المحاور ، الجمعية المصرية للنّقد الأدبي ، القاهرة ، ع :01 ؛ 2004 .

89. المالكي، عبد الله . وهم المثاقفة عن إشكالية الأنا والأخر .تاريخ نشر المقال:2014/07/18. تاريخ المعاينة:2016/07/27.

90. بن مبروك ، خولة. الشعرية بين تعدّد المصطلح واضطراب المفهوم . مجلة المخبر أبحاث في اللّغة و الأدب الجزائري، جامعة بسكرة- الجزائر، ع : 09 ؛ 2013 .

91. محمد الكميم ، محمد المرشد . التناص والسرقات الأدبية (من المرجعيات إلى كيفية الاشتغال)،- مجلة علامات ، ع:34.

92. محمد طمعة، عبد الرحمن. الإبستمولوجيا التكوينية للعلوم مقاربة بينية للنموذج اللّساني المعاصر.- مجلة اللّغة العربية تصدر عن المجلس الأعلى للغة العربية،ع:38؛2017 .

93. مداوي، جميل. النّقد الثقافي بين المطرقة والسندان. تاريخ نشر المقال السبت: 08 كانون الثاني(يناير) 012 ، على الرابط التالي .htpp://www.doroob.com/ ?p=12213 .

94. المذبوح، زهرة . إستجابة الشعر للنسق – قراءة في مشروع الغذامي. بشأن النّقد الثقافي.عبد الله الغذامي والممارسة النقدية والثقافية. حسين السماهجي، وآخرون.المؤسسة العربية للدراسات والنشر مطبعة سيكو، بيروت-لبنان، ط01؛ 2003،

95. المسدي، عبد السلام. اللّسانيات وعلم المصطلح العربي. مقال ضمن مؤتمر اللّسانيات في خدمة اللّغة العربية سلسلة اللّسانيات، الجامعة التونسية مطبعة العصرية- تونس،ع: 05، 1983.

96. مسلم ،حسين حسين . الخطاب النّقدي المعاصر ، إشكالية المنهج والنظرية ، – مجلة آداب البصرة ،ع: 57،2011 .

97. مسلم إبراهيم ، أحمد. إشكالية المعجم في الخطاب اللغوي والنّقدي . أبريل نيسان – مجلة آفاق للثقافة والتّراث ، مجلة فيصل تصدر عن دارئرة البحث العلمي والدراسات المركز حملة الماجد لثقافة والتّراث، دبي- الإمارات ع: 33؛ 2001.

98. المسيري، عبد الوهاب. اليهودية وما بعد الحداثة رؤية معرفية . مجلة إسلامية المعرفة ،ع:10؛ 1997.

99. المسـيري، عبـد الوهـاب. اليهوديـة ومـا بعـد الحداثـة رؤيـة معرفيـة. -مجلـة إسـلامية المعرفية، ع:10؛1997.

100. مصابيح ، محمد. الشعرية بين التّراث والحداثة . تاريخ نشر المقال :10 كانون 2/يناير 2009، تاريخ المعاينة: 2017/03/20.

101. مطلوب، أحمد. الشعرية . المجمع العلمي العراقي ، ج: 03 ؛م: 40 ؛ 1989 .

102. المطوي، محمد الهادي. شعرية عنوان كتاب الساق على الساق فيما هو الفارياق. مجلة عالم الفكر، الصادرة عن المجلس الوطني للثاقفة والفنون والآداب- الكويت، م:28، ع:01، سبتمبر؛ 1999 .

103. المعطاني، عبد الله سالم . جديد تراثنا النّقدي. بحث منشور ضمن كتاب (قراءات جديدة لتراثنا النّقدي). جدة ،02/236 .

104. معمري، أحلام. الأدب النسوي بين المصطلح واللّغة .مجلة تقاليد، جامعة ورقلة-الجزائر، ع:02 ؛2011.

105. المناصرة، عز الدين. قراءات نقدية في أشعار محمد الماغوط . مجلة العربي ؛ 1995، ع :434، ص :133.

106. أبو المندورة ، اسماعيل. نحو استراتيجية قومية للتّرجمة في الوطن العربي .مجلة الآداب الأدبية ،منشورات اتحاد الكتاب العرب ،دمشق - سوريا ؛ ع:103،

107. منى عبد المنعم، أبو الفضل. نحو منهاجية التعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر للفكر الإسلامي ط،01 ، أمريكا 1990.

108. المهنا، أحمد عبد الله . الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة ضمن مجلة العالم الفكر ، مج: 19 ،ع :03 ؛ أكتوبر نوفمبر ديسمبر 1988 ، وزارة الإعلام الكويتية .

109. ناظم ،حسن . النسقية العربية واللّفظية العربية في الحداثة الشعرية، مجلة علامات، ج: 57، م: 15، رجب :1426 سبتمبر؛ 2005 .

110. نزيـة، أبـو نضـال . (تمـرد الأنثـى في الإبـداع النسـوي العـربي) ملخـص مـؤتر المـرأة العربيـة والإبداع. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، 26-30 أكتوبر؛ 2002 .

111. نصر، ياسين. من النّقد إلى نقد النّقد الثقافي قراءة في مشروع عبد الله الغذامي النّقدي. دار المنظومة- العراق، ع:04؛2007.

112. نعاس محمد، رواء. المثاقفة والمثاقفة النّقدية في الفكر النّقدي الغربي. مجلة القادسية والعلوم التربوية،مج:07؛ ع:04/03؛ 2008.

113. هـاني، علي سعيد. مسـارات النّقـد الثقـافي. تـاريخ نشـر المقـال: 04-10-2011 ؛ تـاريخ المعاينة : 2017/07/20.

114. وظفة، علي. إشكالية المفهوم في الخطاب العربي المعاصر. قراءة اجتماعية سوسيولوجية بحث ضـمن مجلـة التعريـب يصـدر عـن المركـز العـربي للتعريـب والتّرجمـة والتـأليف والنشـر، - بـدمشق ربيـع الأوّل؛1421، ع:09؛ يونيو: 2003.

115. ويلالي، محمد. القضايا الأساسية والصور البيانية في شعر محمود غنيم من خلال ديوان صرخة في واد. تاريخ النشر:2011/01/20. تاريخ المعاينة:2017/03/20.

116. بن يحي ، فتيحة . تجليات النّقد المصطلحي في النّقد العربي المعاصر ." دراسات أدبية ، مركز البصيرة للبحوث والدراسات-الجزائر ،ع : 05 ؛ فيفري 2010 .

117. بن يمينة، زهرة . الأنساق الثقافية وتطبيقاتها على الموروث الشعر العربي قراءة في تجارب نقدية معاصرة، -مجلة جيل للدراسات الأدبية والفكرية ، العام الثالث ،ع :29 ؛ 2017 .

6) الرسائل الجامعية (ماجيستير، دكتوراة) :

أولا : الدكتوراة :

1. باجو عقيلة. الخطاب النّقدي الإبداع الروائي الإشكاليات والمناهج. رسالة دكتوراة، 2008/2007،جامعة الجزائر- الجزائر.

2. بن عطية ،كمال . إشكاليات الإستقبال والتأصيل في الخطاب النّقدي العربي المعاصر . مشروع عبد الله الغذامي أنموذجا، رسالة دكتوراة، 2014/2013 ، بجامعة- الجزائر ،02 .

3. بوطاجين ، السعيد ، اشكالية ترجمة المصطلح النّقدي الجديد ، رسالة دكتوراة دولة ، 2006-2007 ،بجامعة الجزائر- الجزائر .

ثانيا : الماجيستير :

1. خينوش سهام ، التجربة النّقدية عند عبد الله محمد الغذامي، رسالة ماجستير، 2012/2011 .جامعة المسيلة-الجزائر .

4. الرواشدة حامد ،سالم درويش . الشعرية في النّقد العربي الحديث دراسة في النظرية والتطبيق ،رسالة دكتوراة، 2006 جامعة مؤتة – الأردن.

2. زيطة منصور ، مصطلح الشعرية عند محمد بنيس. رسالة ماجستير، 2012، بجامعة ورقلة -الجزائر .

5. سامخة ، أحمد. مشكلة المولد في اللّغة العربية ، رسالة دكتوراه ، 1996،جامعة الجزائر .

3. الشمري، محمد لاقي ، جهود عبد الله الغذامي ، في النّقد الثقافي بين النظرية والتطبيق ، رسالة ماجستير، 2008/ 2009 ، جامعة اليرموك-الأردن .

6. فرطاس، نعيمة . نظرية التعالبات النّصية عند "جيرار جنيت" وتطبيقاتها لدى بعض الدارسين المحدثين.رسالة دكتورة،2010 /2011 .بجامعة محمد خيضر بسكرة- الجزائر،

4. قـرين نـوال. النّقـد الثقـافي في الخطـاب النّقـدي العـربي المعاصـر مقاربـة حواريـة في الأصـول والتحليـات لمشـروع عبـد الله الغـذامي؛ ومصـطفى ناصـف. رسـالة ماجيسـتير المدرسـة العليـا للأسـاتذة جامعة الجزائر- الجزائر، 2013/2012 .

7. مفقودة، صالح. مشروع القارئ في الفكر النّقدي العربي عند عبد الله الغذامي رسالة دكتوراه. 2014/2013، بجامعة بسكرة-الجزائر .

8. ناضرين، بـدر بـن محمـد . دراس عقديـة لكتـاب النّقـد الثقـافي. بحـث مقـدم في مـادة نـوازل عقدية لمرحلة الدكتوراة ،جامعة أم القرى – السعودية: 1429/1428 هـ .

7) المحاضرات :

1. رضا عامر ، الشعر العربي الحديث معاصر ، سلسلة محاضرات العلمية ، مركز جيل البحث العلمي ، لبنان ، طرابلس ، أغسطس ، 2016.

8) اليوتوب:

1.حصـة مسـجلة مـع الغـذامي إضـاءات مـع تركـي الـدخيل:تـم التحـدث فيهـا مـع الغـذامي بتـــــــــاريخ:2012/09/02. علـــــــــى الـــــــــرابط التـــــــــالي: https://www.youtube.com/watch?v=W6E9WZFpNyo .

المواقع :

1. htpp://www.syr- السـوريون ، الحداثـة ، علـى الـرابط التـالي: resarticle.8774.

2. alghathami.com/. موقع عبد الله الغذامي. على الرابط التالي :

3. www.alriyadh.com:

4. www.alukah.net .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

البسملة:.....

الإهداء: ....

شكر وعرفان:..... .....

المقدمة:..... ..... **أ- ي**

الفصل الأوّل:

الحداثة الغربية وإشكالية المصطلح النّقدي. 11-82

I)-الحداثة وما بعد الحدثة بين إشكالية المفهوم وسياقاته المعرفية :..... 13-13

-توطئة:..... 15-13

1)- الحداثة ومابعد الحداثة الماهية المصطلحية:..... 15-15

1.1) مفهوم الحداثة:..... 15-15

أ)- الحداثة لغة :..... 16-15

ب)- الحداثة اصطلاحا:..... 17-16

2)- الحداثة وإشكالية المصطلح :..... 19-17

3) - مفهوم ما بعد الحداثة:..... 21-19

II) الحداثة – الخلفيات والأبعاد:..... 22-22

توطئة:..... 27-22

1)- مرجعية الحداثة العربية انطلاقا من المثاقفة:..... 29-28

2)- أبعاد وخلفيات الحداثة:..... 29-29

1.2)- الخلفية الفلسفية:..... 32-29

2.2)- البعد الفكري:..... 35-33

3.2)- البعد العقائدي :..... 36-35

3.3)- البعد المعرفي للحداثة الغربية والعربية:..... 39-37

4.3) القطيعة مع الماضي من منظور الحداثة العربية والغربية :..... 44-39

III.)-الخطاب النّقدي بين إشكالية المصطلح وتعدّد المفاهيم :..... 45-45

-توطئة:..... 49-45

1)- تحديد ماهية المفاهيم و المصطلحات:..... 50-50

2)- تأثيل المصطلح ولعبة التمركز:..... 53-50

فهرس الموضوعات

1.2)-مفهوم التّرجمة:..... 53-53
أ) – لغة:..... 54-53
ب) - اصطلاحا :..... 56-54
2.2) ماهية التعريب :..... 56--56
أ)-لغة:..... 57-56
ب)- اصطلاحا:..... 59-57
3)- التّرجمة والتعريب وتأثيرهما على المصطلح:..... 60-59
IV)- المصطلح ودواعي إشكاليته في الخطاب النّقدي المعاصر:..... 61-61
-توطئة:..... 61-61
1)- التّرجمة وقضية المصطلح:..... 67-62
2)- إشكالية التّرجمة أسبابها ومحدداتها:..... 68-68
1.2) الارتجال والذاتية :..... 68-68
أولا:الارتجال:..... 68--68
ثانيا: الذاتية:..... 70-69
2.2) الانبهار بالاخر :..... 73-71
3.2) غياب المنهج والمنهجية:..... 73-73
أ)- أوّلا : المنهجية:..... 75-73
ب)- ثانيا: المنهج:..... 78-76
4)- المصطلح وإشكالية المناهج النّقدية:..... 82-79

الفصل الثاني:

المصطلح النّقدي بين البعد المعرفي والإشكال الابستولوجي: **83-172**

I)- التّشابك الثقافي وأثره في صناعة المصطلح:..... 85-85
1)- مفهوم المصطلح :..... 85-85
أ)- المصطلح لغة :..... 86-85
ب)- المصطلح اصطلاحا:..... 89-86
2)- مفهوم الوافد :..... 89-89
أ)- الوافد لغة :..... 89-89

فهرس الموضوعات

ب)-الوافد اصطلاحا :..... 90-89

3)- مفهوم المثاقفة:..... 91-91

أ)- لغة:..... 92-91

ب)-اصطلاحا:..... 96-92

II) حضور مصطلحي التّراث والحداثة في منجز الغذامي:..... 97-97

1)- المصطلحات النّقدية التّراثية :..... 97-97

1.1)- مفهوم الفحولة:..... 97-97

أ)-الفحولة لغة :..... 99-97

ب) الفحولة اصطلاحا :..... 102-99

2.1)- والفحولة والمرجعية التّراثية :..... 105-102

2)-المصطلحات النّقدية الحداثية مفهومها وإشكالتها ومرجعياتهاالحداثية:..... 106-106

1.2)- مصطلح قصيدة النثر :..... 110-106

2.2)- مفهوم البنيوية :..... 111-111

أ)- البنيوية لغة :..... 111-111

ب)- البنيوية اصطلاحا :..... 112-111

2.2.2)-البعد المعرفي:..... 114-113

3.2)-إشكالية ترجمتها:..... 116-114

1)- السيميائية وترجمتها بالرجوع لحمولتها المعرفية عند الغذامي :..... 117-117

2.2)-مفهوم السيميائية :..... 118-117

أ)- السيميائية لغة :..... 119-118

ب)- السيميائية اصطلاحا :..... 122-119

2.3)-السيميائية ومرجعية الحمولة المعرفية :..... 122-119

3.3)-خلفيات المصطلح السيميائي:..... 123-123

1.3.3)- الخلفية الفلسفية :..... 124-123

فهرس الموضوعات

2.3.3)- الخلفية المعرفية :..... 124-124

3.3.3)- الخلفية اللّسانية:..... 125-125

2)- التفكيك والبحث عن الجذر اللغوي عند الغذامي :..... 126-126

1.4)-مفهوم التفكيك بين اللغة والاصطلاح:..... 126-126

أ)- مفهومها لغة :..... 127-126

ب)- اصطلاحا:..... 128-127

2.4) التجذير اللغوي كآلية مصطلحية للمقاربة:..... 132-129

5)-مصطلح التّناص بين الماهية والإشكالية:..... 133-133

1.5)-مفهوم التّناص :..... 133-133

أ)- لغة :..... 133-133

ب)- التّناص اصطلاحا:..... 134-134

1.3)-أوّلا: التّناص عند الغربيين:..... 134-134

2.1.5)-ثانيا عند العرب:..... 136-135

2.5)-الغذامي والتفرد بالتّسمية:..... 138-136

3.5)-أبعاد مصطلح (التّناص):..... 138-138

1.3.5) -أوّلا: المرجعية الغربية:..... 139-139

2.3.5)- ثانيا: المرجعية التّراثية:..... 141-140

6)- مصطلح الشعرية واختيار التّرجمة عند الغذامي:..... 142-142

1.6)- مفهوم الشعرية :..... 142-142

1.1.6)- الشعرية لغة :..... 142-142

2.1.6)- الشعرية اصطلاحا :..... 143-142

1.2.1.6)- الشعرية عند الغرب :..... 144-143

2.2.1.6)- الشعرية عند العرب:..... 144-144

أ)- عند العرب القدامى :..... 146-144

ب)- الشعرية عند العرب المحدثين :..... 148-146
2.6)-الشعرية وإشكالية المصطلح:..... 153-149
7)-مصطلح النّقد النسوي :..... 154-154
أ)- ما المقصود بالنّقد النسوي :..... 155-154
ب) ما بين مصطلح الأدب النسوي والنّقد النسائي:..... 157-155
1.7)- التأنيث وإشكالية المصطلح :..... 162-158
8)- الغذامي من موت المؤلف إلى موت النّقد الأدبي:..... 164-163
1.8)- موت المؤلف في الحقل النّقدي:..... 167-165
2.8)-النّص بين موت ومولد المؤلف:..... 170-168
3.8)-عودة المؤلف وأزمة النّص:..... 172-171

الفصل الثالث

حضور المصطلح في أعمال الغذامي النّقدية **266-173**

I)- العتبات النّصية في مشروع الغذامي :..... 175-175
-توطئة:..... 176-175
1)-مفهوم العتبة:..... 176-176
أ)- العتبة لغة:..... 177-176
ب)- العتبة اصطلاحا:..... 180-177
2)- سيميائية العنونة في كتب الغذامي:..... 180-180
1.2)- ماهية العنوان:..... 180-180
أ)- العنوان لغة :..... 181-180
ب)- العنوان اصطلاحا :..... 183-181
3)- قراءة تموقع الاسم في أغلفة كتبه:..... 186-184
أ)- دلالة الاسم :..... 186-186
1.3)- بعد الاسمية ومقاربتها بالإبداع:..... 187-187

فهرس الموضوعات

أ)- الغذم لغة:..... 187-187

4)- سيمياء العنونة- قراءة في بعض العناوين:..... 189-188

أ)- كتاب الموقف من الحداثة :..... 190-189

1.4)- أبعاد العنوان:..... 191-191

أ)- البعد المعرفي :..... 192-192

ب)- البعد العلمي:..... 192-192

II)- إيديولوجية معتقد الآخر وتأثيرها في العنونة :..... 193-193

1)- قراءة في كتاب الخطيئة والتكفير :..... 194-193

1.1)- تحليل ثنائية الخطيئة والتكفير:..... 195-195

-أولا: الخطيئة:..... 196-195

-ثانيا: التكفير :..... 199-196

2)- العنونة الأبعاد والمرجعيات :..... 200-200

1.2)- المرجعية الدينية :..... 201-200

2.2)- المرجعية الأدبية والنّقدية :..... 201-201

أ)- البعد النّقدي :..... 202-201

ب)- البعد الأدبي:..... 203-202

3)- العنونة والحضور الاصطلاحي:..... 207-203

III)- المنهج والمصطلح في خطاب عبد الله الغذامي :..... 208-208

1)- الغذامي والمناهج المعتمدة في مشروعه النّقدي:..... 208-208

- توطئة:..... 210-208

1.1)-المنهج البنيوي:..... 212-211

2.1)- المنهج السيميولوجي :..... 214-212

3.1)- المنهج التفكيكي :..... 217-214

IV)- جذور النّقد الثقافي في المنجز النّقدي:..... 218-218

1)- ماهية النّقد :..... 218-218

فهرس الموضوعات

أ)- لغة:..... 219-218

ب)- اصطلاحا:..... 220-219

2)-ماهينة النّقد الثقافي:..... 222-220

3)- بزوغ مشروع النّقد الثقافي وأفول النّقد الأدبي:..... 226-223

4)-النّقد الثقافي قيراءة في الأنساق الثقافية :..... 226-226

1.4)- قراءة في العنوان :..... 226-226

2.4)- قراءة في الواجهة :..... 228-227

5)- والشعرنة والنسق من منظور الغذامي:..... 228-228

1.5)- ماهية النسق لغة:..... 229-228

2.5)- النسق اصطلاحا:..... 229-229

1.2.5)- النسق بالمفهوم العلمي:..... 229-229

2.2.5)- النسق من منظور النّقد الثقافي :..... 232-230

3.5)- الشعرنة والنسق المضمر :..... 236-232

-أولا: التضارب المنهجي :..... 236-236

-ثانيا: تضارب مفهومي(رؤيوي):..... 238-236

6)-المنطلقات الأساسية في مشروع النّقد الثقافي :..... 239-239

1.6)- عند الغرب :..... 239-239

2.6)- المنطلقات الغربية للنّقد الثقافي :..... 240-240

1.2.6)- أولا:المرجعيات التاريخية :..... 242-240

3.6)- الروافد التي ساهمت في نشأته(المدارس والعلوم:..... 243-243

1.3.6)- المدارس الغربية:..... 243-243

أ) رافد مدرسة فرانكفورد:..... 243-243

ب)- رافد الماركسيين الجدد :..... 243-243

ج)- رافد الفلسفة الفرنسية:..... 243-243

د)- رافد مدرسة بيرمنجهام :..... 244-244

4.6)-المعارف العلمية:..... 244-244
1.4.6)- علم النفس :..... 245-244
2.4.6)- علم الاجتماع:..... 246-245
3.4.6)- علم العلامات:..... 247-247
2)- مرجعية غربية -أورو أمريكية:..... 249-249
أ)- المرجعية البيئية:..... 249-249
ب)- مرجعية الأعلام(المرجع النموذج):..... 250-249
8)- المرجعيات والنظريات المعرفية للنّقد الثقافي:..... 251-250
1.8)- التاريخانية الجديدة :..... 254-252
2.8)- مابعد الكولونيالية:..... 256-255
3.8)-لنسوية:..... 258-257
9)- المرجعيات العربية المستندة في مشروعه:..... 259-259
أ)- المرجعيات العربية القديمة:..... 263-259
ب)- المرجعيات العربية الحديثة:..... 266-263

الفصل الرابع

روافد صناعة المصطلح عند عبد الله الغذامي 344-267
I) البنى الأساسية في بناء شخصية الغذامي:..... 269-269
1)- علاقة الغذامي باللّغة:..... 271-269
2)- علاقة الغذامي بالدين:..... 274-271
3)- علاقة الغذامي بالبيئة:..... 287-274
II)-أثر المرجعيات المعرفية والثقافية في بناء المصطلح:..... 279-279
-توطئة:..... 280-279
1)- ماهية المرجع والمرجعية:..... 280-280
1.1)- ماهية المرجع :..... 281-280
2.1)- ماهية المرجعية :..... 281-281
أ)- المرجعية لغة :..... 282-281
ب)- المرجعية اصطلاحا:..... 283-282
2)- الخلفيات المعرفية ودورها في تشكيل المصطلح:..... 292-284

فهرس الموضوعات

3)- المقاربات النّقدية بين البعد من التّراث، والقرب من الحداثة:..... 293-293
III)- الغذامي وتنوع روافده بين مدونات التّراث والحداثة:..... 293-293
1)- أولا :المصادر التّراثية:..... 293-293
1.1)- مفهوم التّراث:..... 293-293
أ)- التّراث لغة:..... 295-293
ب)- التّراث اصطلاحا::..... 296-295
2)- المصادر العربية القديمة ودورها في إثراء مشروعه:..... 297-297
-توطئة :..... 297-297
أ)- الشعر:..... 299-298
ب)- القرآن والسنة:..... 300-299
ج)- المدونات النّقدية التّراثية:..... 301-300
3)- المصادر والمراجع الغربية:..... 303-302
4)-الغذامي ومرجعية النّقد الألسني:..... 307-304
IV)- عبد الله الغذامي والسجال المعرفي بين الأصالة والمعاصرة:..... 318-308
V)- المرجعيات الثقافية والفكرية للمصطلح النّقدي الحداثي:..... 319-319
-توطئة:..... 320-319
1)- البنيوية الروافد والأصول:..... 321-321
أ)- الخلفية اللّسانية:..... 322-322
ب)- المدرسة الشكلانية:..... 323-323
ج)- حلقة براغ::..... 323-323
د)- الخلفية الفلسفية:..... 325-324
2)- التفكيكية والمرجعية الفلسفية :..... 328-326
1.2)- المرجعية الفلسفية والعقديّة :..... 328-328
أ)- المرجعية الفلسفية:..... 328-328
ب)- الخلفية العقديّة:..... 329-329
ج)- المرجعية اللّسانية:..... 331-330
3)- موت المؤلف: الخلفيات والأصول المعرفية :..... 333-332

فهرس الموضوعات

1.3)- موت المؤلف وجذورها في التّراث :..... 335-334
2.3)- علم النفس وخلفية موت المؤلف:..... 337-336
3.3)- موت المؤلف في الحقل الفلسفي:..... 339-338
1.3.3)- موت المؤلف والمرجعية العقديّة:..... 340-340
أ)- المرجعية اليهودية:..... 340-340
ب)- المرجعية المسيحية :..... 344-341
الخاتمة:..... 350-345
ملحق خاص بترجمة الناقد:..... 359-351
I)- بيوغرافيا الناقد:..... 352-352
1)-معنى البيوغرافيا:..... 352-352
2.1)-الغذامي وسيرته الذاتية (الحياة والنشأة:..... 353-352
أ) المولد والنشأة:..... 353-353
ب)- البعثات :..... 354-354
ج)- الجوائز والتكريمات :..... 356-355
د)- منجزاته النّقدية:..... 358-356
ذ)- الشخصيات الملهمة للغذامي في مسيرته الفكرية:..... 359-358
ملاحق عامة:..... 366-360
1) فهرس الأبيات القرآنية:..... 363-361
2) فهرس الأبيات الشعرية:..... 364-364
3) فهرس الجداول والأشكال:..... 365-365
أ) فهرس الجداول:..... 365-365
ب) فهرس الأشكال:..... 366-366
قائمة المصادر والمراجع:..... 407-367
فهرس الموضوعات:..... 418-408
الملخص:.....

واجهة الملخص

ملخص البحث :

عنوان الأطروحة: **أثر المرجعيات المعرفية في تشكيل المصطلح عند عبد الله الغذامي.**

الكلمات المفتاحية: المرجعيات المعرفية، النّقد الثقافي، المصطلح النّقدي، الحداثة ومابعد الحداثة، المناهج النّقدية.

الملخص:

في اجتراحنا لهذا الموضوع، والذي يتناول أثر المرجعيات المعرفية في تشكيل المصطلح عند "عبد الله الغذامي"، فقد جاءت هذه الدراسة تحفر في منجزاته باعتباره صاحب مشروعي نقدي وثقافي، ولذلك يتجلى في بناء صرحه المعرفي يستند إلى مرجعيات معرفية (فكرية، وفلسفية، وعقائدية) حيث تنوعت بين التّراث والحداثة، بالرغم أنّه متأثر بالحداثة الغربية التي كانت ظاهرة في منجزه النقدي، كونه يستحضر الثقافة الأنجلوسكسونية في نقله للمصطلحات الوافدة فقد استعمل آلية التفريغ من حمولتها المعرفية، واستطاع أن يستنسخ منها مشروعه النقدي، ويهندس من خلالها مصطلحات خاصة به مؤسسة تأسيسا علميا معتمدا على ذلك ثقافته المتشبعة بروح التّراث، ومستثمرا الحداثة الغربية كونه يراها روحا للاستمرارية.

The title of thesis : The impact of knowledge references in the formation of the term according Abdullah al-Ghazami

Abstract :

By dealing with the impact of the cognitive references on the formation of the term according "Abdullah Al-Ghatami", we are engraved in his achievements as the owner of both critical and cultural projects. Where he was varing from heritage to modernity, although he was influenced by the Western modernity which was evident in his critical achievement. As he invokes the Anglo-Saxon culture in his transfer of terms. He used the mechanism of emptying of its cognitive load, and was able to reproduce his critical project by building it scientifically , and grounding it on that culture imbued with the spirit of heritage and Western modernity, as it is for him a spirit of continuity.

Key Words:

Cognitive references, cultural critique, critical term, modernity and postmodernism, critical approaches.

Le titre de la thèse : L'effet des références cognitives sur la formation des termes chez Abdallah El Ghadhami .

Résumé : La présente étude consiste à analyser ses ouvrages en tant qu ' un projet critique et culturel, en se basant sur des références cognitives : Intellectuelle , philosophique et religieuse , qui se varient entre le patrimoine et le modernisme.Bien qu'il était influencé par le modernisme occidental dont les traces sont remarquables dans ses produits scientifiques, en faisant appel à la culture d' anglo- saxon lors de la transposition des termes , Il pouvait donner une renaissance à ces termes là pour installer son projet et créer ses propres termes en s'appuyant sur des principes scientifiques,Qui sont le fruit de sa culture riche en esprit de patrimoine, Et en exploitant le modernisme dont il considère comme l'essence de continuité .

Mots clés : références cognitives, modernisme , post- modernisme , méthodologie.

تمّ بحمد الله
وشكره