جامعة الوصل
ALWASL UNIVERSITY

جامعة الوصل
AL WASL UNIVERSITY

كتاب

مؤتمر الدراسات العليا والبحث العلمي

والموسوم بـ

(قراءة النص- الإشكاليات والمناهج)

جامعة الوصل – الإمارات العربية المتحدة

2021 م

جامعة الوصل
ALWASL UNIVERSITY

جامعة الوصل
AL WASL UNIVERSITY

كتاب

مؤتمر الدراسات العليا والبحث العلمي

والموسوم بـ

قراءة النص – الإشكاليات والمناهج

جامعة الوصل – الإمارات العربية المتحدة

2021

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة السلام على من المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آهله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. أما بعد.

فإن هذا الكتاب ثمرة يانعة، ونتاج قيِّم لما قُدِّم من بحوث، إلى المؤتمر الدولي الثاني للدراسات العليا الذي عُقد في جامعة الوصل بدبيّ يومي (25-24) من شهر نوفمبر لعام 2021م، وقد حمل عنوان (قراءة النص - الإشكاليات والمناهج)؛ حيث شرع هذا العنوان الباب على مصراعيه لطرح كثير من القضايا المحورية والمفاهيم الشائكة ذات الصلة بقراءة النص، في إطار محاور ثلاثة: أولها- النص بين المصطلح والمفهوم، وثانيها- قراءة النص بين التراث والمعاصرة، وثالثها- جدلية العلاقة بين النص وفهمه.

وبعد تحكيم الأبحاث المقدمة تم اختيار تسعة وعشرين بحثًا يعالجون قراءة النص من وجهتيه النظرية والتطبيقية، مع اتساع رقعة التطبيق لتشمل الأنماط المختلفة للنص: اللغوية، والشرعية، والاجتماعية، والإعلامية.

وكانت البحوث المختارة خير شاهد على ما اتسم به المشاركون من اختلاف في الثقافات، والبيئات، والمؤسسات المنتمين إليها، إلا أن جامعهم الأكبر ما تمتعوا به من خبرات عريضة، ورؤى متجددة، ومشاركات فاعلة.

وأما عن منهج ترتيب البحوث في هذا الكتاب فقد حاولنا أن نراعي فيها أولية التقديم، وفق الترتيب الزمني لجلسات المؤتمر، بغض النظر عن طبيعة النص أو نوع الخطاب الذي تناوله البحث؛ ذلك بعد أن قامت لجنة معنية بإعادة مراجعة وتدقيق تلك البحوث. وقد أفردنا باحثي (سمينار الوصل)، وهم طلاب الدراسات العليا الذين كان المؤتمر يرمي إلى أن يستفيدوا من زملائهم الباحثين في كل أرجاء المعمورة- أفردنا لهم قسمًا خاصًّا هو (سمينار الوصل).

ويسعدنا في هذا الصدد أن نسوق أبلغ معاني الشكر والتقدير لمعالي جمعة الماجد رئيس مجلس أمناء جامعة الوصل، لما أحاط به المؤتمر من رعاية كريمة، ولسعادة مدير الجامعة أ.د. محمد أحمد عبد الرحمن لدعمه الحثيث، ومتابعته المتواصلة، وتوجيهاته السديدة.

كما نقدم جزيل الشكر والتقدير إلى نيابة البحث العلمي واللجان العلمية، والتنظيمية، والتحكيمية، التي أسهمت في نجاح هذا المؤتمر، سائلين الله -تعالى- المزيد من الرقي والتقدم، والرفعة.

د. إبراهيم ربابعة

الرئيس التنفيذي للمؤتمر الدولي الثاني للبحث العلمي

مناهج الحداثة وما بعدها
ومقاربة النص التراثي العربيّ

لبنى علي المفتاحي
جامعة سوسة – تونس

ننطلق في تحديد الدلالة الأولى لمفهوم الحداثة من البعد التّاريخي، فالحداثة هي مرحلة تاريخية بلغتها مجتمعات إنسانية في مسارها التّاريخي، والحداثة هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتفتح والحداثة كونيّا هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوربية، هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة صناعيّا تحقق مستوى عاليا من التطور مكّنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى.

إن تحولات الواقع الثقافي العربي ما هي إلاّ صدى لتحولات الثقافة الغربية، لكن -بالضرورة- هناك مفارقة بين التحولات التي تجري في الواقع العربي، والتحولات التي تجري في الغرب؛ ذلك أنّ تحولات الغرب رد فعل للتحول الحضاري والثقافي، بينما التحولات العربية مجرّد نقل لتحولات الغرب، وربما يفسر لنا ذلك كيف أن مراحل التحول في العالم العربي لم تبدأ إلاّ بعد انتهاء زمنها في الغرب، وهو ما يدعونا إلى متابعة المساحة الزمنية لهذه التحولات هنا وهناك؛ لتوثيق مقولة أننا كنا نقلة لا مبتكرين.

1- مفهوم الحداثة

لقد بدأت الحداثة (modernism) في الغرب مع نهاية القرن التاسع عشر، واستمر حضورها الفاعل حتى منتصف الأربعينيات تقريبًا، وكانت بدايتها موازية لرفض الواقع الذي وازاه إبداع يعتمد المحاكاة والمماثلة؛ لأن العقيدة الجمالية الحداثية ترى أن للإبداع عالمه الخاص، وخصوصيته تكمن في تنافيه مع هذا الواقع، ومع هذا التنافي، ازدادت ملامح الشؤم من ناحية، وتفككت عناصر الواقع المركزية من ناحية أخرى، ثم خضع كل ذلك للشك في منجزات العلم الحديث التي أصبحت صاحبة السلطة في العالم الجديد، ومن هنا تعددت وجهات النظر، ومال الوعي الإنساني إلى (النسبية)، وابتعد قدر الإمكان عن (المطلق والكلي والعام). لا شك أن هذه التحولات كانت بمنزلة تمهيد لمرحلة قادمة، هي: (ما بعد الحداثة): (postmodernism) وكانت ملامح هذه المرحلة آخذة في التجلي منذ منتصف الأربعينيات من القرن العشرين، واستمرت صاحبة السيادة الثقافية حتى زمن التسعينيات، ويؤرخ بعض المختصين لظهور هذه المرحلة بظهور (التفكيكية) وتردُّد مقولات (دريدا) عن تجدد المعنى النصي مع كل قراءة، بل نظر إلى القراءة الجديدة بوصفها تفسيرًا آخر للنص، مع صعوبة الوصول إلى المعنى النهائي (الذي يحسن الوقوف عليه) -كما يقول البلاغيون العرب- وتبع ذلك فك الارتباط بين اللغة ومرجعها الخارجي

والمعجمي، ومن ثم ساد (الشك والاختلاف والإرجاء)؛ ليكون ذلك كله علامة واضحة على مرحلة ما بعد الحداثة.

لقد ظهر هذا المصطلح في أوَّله للتمييز أو الفصل بين فترتين زمنيتين جسدهما الصراع بين القديم والحديث مع تأكيد القطيعة مع الفترة الماضية بدخول عصر النهضة والتجديد، ثم تجاوزها إلى فترة المعاصرة والتي تعني ضمنا التحديث، «حيث أن الحداثة والمعاصرة توأمان يتجاذبان الفكر العلماني الحديث»[1]

1- الحداثة عند الغرب

يمكن القول إن مصطلح الحداثة (Modernisme، Modernité قد ظهر بصيغة صفة الحديث Moderne، وكان ظهوره -الحداثة كاسم- متأخرا، حيث ما يفسر هذا الظهور المتأخر للفظ الحداثة «خلو المعاجم من هذه اللفظة حتى نهاية القرن التاسع عشر... فطيلة القرنين السابع عشر والثامن عشر لم يكن استخدام لفظ حديث موسَّعا ولم يظهر شرح وتفسير لمعنى الكلمة في المعاجم الفرنسية إلا باحتشام وباختصار شديد»[2].

أما عن أول من استعملها، فيشير في اللغة الفرنسية القاموسle Robert «أن الروائي الفرنسي بلزاك Balzac هو أول من استعمل لفظ Modernité وذلك سنة 1823م»[3].

ثم بدأ بتداول «الحداثة كمفهوم حوالي 1850 على يد كل من جيراردي نيرفال-De nerval.Gوشارل بودليرBoudlaire.C»[4] ذلك في القواميس والموسوعات الغربية، ففي واحدة من هذه الأخيرة وهي موسوعة Encyclopedia. لتدرج بعد Universalis الفرنسية.

هناك تعرف الحداثة Modernité «: ليست الحداثة مفهوما سيسولوجيا ولا سياسيا ولا حتى تاريخيا. هي نمط في التحضر والتمدن تتعارض مع التقاليد، بمعنى آخر مع كل الثقافات السابقة التقليدية في مواجهة الاختلاف الجيوغرافي والرمزي، ولهذا فالحداثة تفرض نفسها كنمط على مبدأه الغرب ورغم هذا فهي تبقى فكرة غامضة تحاكم بصورة شاملة

1- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، 1982، ط3، ص17

2- محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، الدار العربية للعوم ناشرون منشورات الاختلاف، 2008، ط1، ص96

3- Le ROBERT quotidien: Ditionnaires LE REBERT, Paris, 1996, Modernité

4- محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل، ص109

التطور التاريخي والتغير الذهني». [1] كما ترد لها مفاهيم أخرى في قواميس كـ.Oxford Le ROBERT لم تقم الحداثة عند الغرب على منطق التواصل بين القديم والحديث، وإنّما قامت على الانقطاع مع الماضي من خلال مجموعة من التغيرات فقد «شهدت أوربا عددا من الأحداث الثّقافية، التي تعد «أساسا فكريا للحداثة» قبل قيام تلك الحركة، فقد تركت تلك الأحداث أثرا في توجيه الاتجاه الحداثي من خلال مناقضتها التامة للمعتقدات والمفاهيم السابقة، وإدخال تفسيرات جديدة للفن والتاريخ والتجربة الإنسانية»[2].

وقد وجد عدد من الفلاسفة والباحثين أسهموا في تغيير الرؤية، من بين هؤلاء نجد العالم النفساني «فرويد» Freud Sigmund والفيلسوف «ماركس» Marx Karl و «نيتشه» Nietzche... حيث «لم تكن الحداثة الأوربية تطورا منطقيا وإنما كانت انقطاعا مفاجئا عن التراث في أثناء إتلافها للأطر المرجعية القديمة ومخالفتها للاستمرارات المتوقعة وقطعها للمهام المألوفة للغة ولتقاليد الشكل»[3].

وتتجلى الخلفيات الفلسفية للحداثة الغربية في أعمال «يورجن هابرماس Jürgen Hebermas» «الذي دعى إلى إتمام مشروع الحداثية... ولقد كتب هابرماس عملين يمكن وصفهما بروايتين فلسفتين يشرح من خلالهما الوضع الحداثي»[4]، وهاتان الروايتان تمثلان شرحا للحداثة من خلال أعمال كل من كانط Kant وهيغل «تمثل إحداهما النظرية الكانطية التي تتناول الاتجاهات الأصلية للحداثية، في حين يمكن وصف الأخرى بالعمل الهيغلي من حيث تناولها للطريقة التي يطرح بها الفكر مشكلات الحداثية وطرق حلها.»[5]

ويمكن القول أنّ الحداثة الغربية ليست منفصلة عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي في الغرب وإنما هي تمثل كلا واحدا، حيث يقول فريدريك جمسون في إيضاحه لجذور الحداثة الغربية. «ليست مجرد كلمة تضيف أسلوبا خاصا، فهو مفهوم زمني وظيفته الربط بين ظهور خصائص شكلية جديدة في الثقافة وبين ظهور نمط جديد من الحياة الاجتماعية ونظام اقتصادي جديد وهو ما يسمى بالتحديث أو المجتمع الصناعي أو الاستهلاكي أو

1- Encyclopedia Universalis, France, 2015, MODERNITE

2- سلمى خضراء الجيوسي، شعر الحداثة، تر: سعد البازعي، الأدب العربي الحديث (تاريخ كمبريدج للأدب العربي)، النادي الأدبي الثقافي، ج1، السعودية، 2002، ص197

3- سلمى الخضراء الجيوسي، شعر الحداثة، تر: سعد البازعي، ص198

4- روبرت هولب، الحداثة والحداثية والتحديث، تر: فاتن موسى، ص401

5- نفس المرجع والصفحة

مجتمع وسائل الإعلام أو الرأسمالية متعددة الجنسيات»[1]. فالحداثة في الغرب كانت كنتيجة لجملة من التغيرات في خصائص المجتمع الغربي ومميزاته.

لقد عاش العالم الغربي فترة ظلام دامس عرفت بالقرون الوسطى والعصور الظلامية مر فيها الغرب بأحلك أيامه وأسوئها حيث عم الجهل نتيجة سيطرة رجال الكنيسة، وكانت الحداثة صورة تجلى من خلالها حلم العالم الغربي في البحث عن عالم مثالي، ولقد قطع العالم الغربي للحداثة صلتها بالدين والكنيسة وتمردت عليه.

وقد ظهر ذلك جليا منذ ما عرف بعصر النهضة في القرن الخامس عشر الميلادي عندما انسلخ المجتمع الغربي عن الكنيسة وثار على سلطاتها الروحية التي كان بالنسبة لهم كابوسا مخيفا: «فالكنيسة كانت المفسر الوحيد للدين و المعرفة، تتدخل في صياغة كل شيء، وقد تعدت سلطة الكنيسة المجتمع، فهي سلطة على الملوك و الأمراء الدين وافقوا على هذا التسلط نتيجة لما حبتهم به الكنيسة، فحكمهم للمجتمع مستمد من السلطة الالهية.. فالكنيسة هي الإله أو من يمثله على الأرض[2] «. لذا لقد كان لظهور العلم والأفكار التنويرية أثر كبير في تخليص أوربا من ظلامها، فاستطاع الغرب من خلالها تجاوز الخرافات التي فرضتها الكنيسة، لتدخل أوربا عصرا جديدا عرف بالحداثة.

ومنه فإن الحداثة كما تشير المصادر الغربية أنّها حركة نقدية مناهضة لتقاليد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية وامتدت ونشأت الحداثة في أوروبا بشكل متزامن وعفوي، وغزت معظم أقطارها في كل من إيطاليا وفرنسا انجلترا ألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية، ثم امتدت إلى الاتحاد السوفياتي، وفي هذا الجو ترعرت الحداثة ونمت وقويت من خلال حملها للدلالات التاريخية والتي كانت معيار في تحديد صفة الحديث.

2- الحداثة عند العرب

أما الحداثة العربية فيقول الواقع التاريخي أنها كانت فرعا من فروع الحداثة الغربية، ولقد كان الأحداث التي سبقت ومهدت لها خصوصا الحرب الأهلية الاسبانية التي انتهت بانتصار الفاشية سنة 1636، فكان لها صدى قوي في مصر بالذات، حيث كانت مهيأة

1- مسلم حسب حسين، جماليات النص الأدبي دراسات في البنية والدلالة، ط1، دار السياب، لندن، 2007، ص200

2- سعودي البختاوي: الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خالل تطبيقاته على شعر شوقي) مذكرة ماجستير (، مسيلة، الجزائر 2002

بموقعها لأن تكون مهدا وهدفا مباشرا من أهداف المحور, خاصة وأن في مصر جاليات كثيرة العدد وعظيمة الثراء, وكان بينهم عدد كبير من اليهود من جنسيات مختلفة، فكان طبيعيا أن يتجمعوا وأن يتدارسوا موقفهم وأن يحاولوا القيام بعمل ثقافي إعالمي يضم شملهم ويقرب بين أفكارهم ويجتذب إلى التعاطف معهم ممن يمكن اجتذابه من المثقفين الوطنيين»[1].

كذلك يبدو ان البحث في نشأة الحداثة عند العرب وجذورها اوغل قدما من البحث عنه عند الغرب، فيرى النقاد ان الحداثة تعود إلى القرن السابع للهجرة أي أنها بدأت بوادر اتجاه شعري جديد تمثل في بشار بن برد، ابن هرمة والعتابي وأبي نواس ومسلم بن الوليد وأبي تمام وابن المعتز والشريف الرضى وآخرون»[2].

وبظهور النهضة الأدبية الفكرية في العصر الحديث ظهر «طه حسين» في نهاية الربع الأول من القرن العشرين، وكأنه سهم اقترع عذرية الخمول التي يحتمي بها الفكر العربي، ومن ذلك الوقت تفجرت مواقف متباينة أفضت إلى ظهور قراءات متضادة لفكرة ورؤيته ودوره في الثقافة العربية الحديثة.

وانتظم حوله من الزمن ضربان من القراءة: قراءة أولى اعتبرته مهددا لمنظومة القيم الدينية والفكرية والأدبية الموروثة وقرأته ضمن سياق ثقافي له مقولاته المستقرة الثابتة التي احتجبت وراء تصورات دينية وفكرية محددة، لم تكن قادرة على تجديد ذاتها طبقا لمقتضيات التحديث العام الذي شهده العصر.

وقراءة ثانية مضادة تماما أدرجت «طه حسين «ضمن مشروع التحديث «الحداثة» واعتبرته ممثال لحركة التنوير في الثقافة العربية وقراءته في ضوء المقولات التي شاعت في أوروبا إبان القرنين الثامن والتاسع، وهي الحقبة التي عرفت بعصر التنوير، وباعتبارها ثمرة الفكر العقلي التجريبي ضد الكنيسة منذ بداية عصر النهضة»[3].

1- شكري محمد عياد: المذاهب ألأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، مرجع سابق، ص11

2- دونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1611، ص 21 شكري محمد عياد: المذاهب ألأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، مرجع سابق، ص11
دونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1611، ص 21

3- عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل ألأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1666، ص 13

ويصرح «أدونيس» أن «الحداثة في المجتمع العربي لا تزال شيئا مجلوبا من الخارج، إنها حداثة تتبنى الشيء المحدث، ولا تتبنى العقل أو المنهج الذي أحدثه، فالحداثة موقفا ونظرة قبل أن تكون نتاجا»[1].

والجدير بالذكر أن هناك بعض النقاد رأوا ان الحداثة لها بذور في النقد والأدب القديم في العصر الأموي والعباسي خاصة في شعر «أبي تمام» و «ابي نواس» و «ابن الرومي» بحيث حاولوا الخروج عن البناء الفني القديم للقصيدة العربية، التي كانت تبدأ بالوقوف على الأطلال، حيث شد هؤلاء عن هذه البداية،

و «أبو نواس» مثال نهج منهجا فنيا يختلف عن نهج الشعراء القدامى، وذلك لأنه لم يقتصر فيه على زلزلة البناء الفني القديم والثورة عليه أحيانا ولكن تعدى ذلك إلى تطويره وتحديده في معظم قصائده»[2].

لذا من خلال هذا القول إذا كان «أبو نواس «من الشعراء الذين وضعوا بذور هذا الاتجاه التجديدي فقد جاء شعراء آخرون من بعده، لذا هذا هو حال الحداثة في العالم العربي جاءت من الغرب عن طريق الذين عرفوا حداثة وفكر، وعاشوا مع الحداثيين والثوريين الغربيين وترجموا ما عندهم وطبقوه على واقعهم، ونادوا بتحديث الأفكار والمبادئ أي تغيير العقائد والشرائح، كما فعل اسيادهم ومعلموهم وقدوتهم هناك، فشكلت الحداثة زلزالا عنيفا أثارت البلبلة والاضطراب في أفكار بعض الناس في العالم العربي.

ومن هنا فحداثة العرب حداثة ارتبطت بالحياة الراهنة، فكانت استجابة لها، وهو ما قضى بموتها وهي من مهدها او بعابرة اخرى لم تنشأ نتيجة فكر معين او فلسفة بل كانت تجديدا اقتضاه عدم جدوى الوسائل التقليدية لذا فحداثتنا اليوم بالنسبة للحداثة العربية هي حداثة تلقيناها من الآخر (الغرب).

3- ما بعد الحداثة POSTE MODERNISME

إن لفظ ما بعد الحداثة يوحي بفكرة الحداثة، ويتضمن علاقة التوالي الزمني بين المفهومين، فإذا كانت الحداثة من المفاهيم الصعبة الإمساك بها، فإن مفهوم ما بعد الحداثة Post Mdernisme هو الآخر لم يظهر بالشكل الواضح المتفق عليه، وإن اتفقوا

1- دونيس: الشعرية العربية، دار آلداب، بيروت، ط1، 1615، ص14

2- عثمان موافي: دراسات في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ط2، 1661، ص239

بصفة عامة فهي ظهرت كرد فعل مضاد لحركة الحداثة. يقول محمد جديدي في كتابه (الحداثة وما بعد الحداثة): «عندما بدأ مصطلح ما بعد الحداثة Post Modernitéأو Post Modernisme في الانتشار والذيوع بدءا من استخداماته الأولى في الثلاثينيات من القرن العشرين لم تكن معانيه ودلالاته محددة وواضحة فضلا عن تعدد القراءات من قبل المفكرين والمثقفين الذين بادروا إلى استعماله في مجالات عديدة من التاريخ والحضارة إلى الفلسفة وعلم الاجتماع مرورا بالفنون والهندسة والنقد الأدبي»[1].

أما عن بدايتها، «فيرصد أرنولد توينيي» بدايتها في سبعينيات القرن التاسع عشر. ويرى كل من تشارلز أولسن وإيرغن هاو أ نها ظهرت في خمسينيات القرن العشرين».[2]

كما يتجلى لمفهوم ما بعد الحداثة Post Modernisme في مجال النقد الأدبي مرادف آخر لحركة معرفة جديدة بعدية، قامت على أنقاض حركة حداثية قبلية سميت بالبنيوية، فكان لذلك الانقلاب بيان لحركة نقدية سميت ما بعد البنيوية Post Structuralisme، والتي شكّلت في مفهومها مقاربة نظرية وموضوعا مشتركا مع مفهوم ما بعد الحداثة Modernisme Post الفكرية حيث يقول الناقد العربي يوسف وغليسيفي: «... كان ذلك مطية لقيام حركة معرفية جديدة على أنقاضها، سميت (ما بعد البنيوية --Post Structur alise) وقد تلتبس بـ (ما بعد الحداثة Post Modernisme) فتترادفان أمام مفهوم واحد، ويغدو التمييز بينهما أمر من الصعوبة بمكان»[3].

إن من المصطلحات الأكثر التباسا وإثارة في فترة مابعد الحداثة هو مصطلح: «مابعد الحداثة» نفسه، حيث اختلف حوله نقاد ودارسو مابعد الحداثة؛ نظرا لتعدد مفاهيمه ومدلولاته من ناقد إلى آخر. بل نجد أن المعاني التي قدمت لمفهوم مابعد الحداثة متناقضة فيما بينها ومختلفة ومتداخلة، حتى أثير حول استخدام مفهوم مصطلح «مابعد الحداثة» نقاش مستفيض، إذ يعتبر من أهم المصطلحات التي: «شاعت وسادت منذ الخمسينيات الميلادية، ولم يهتد أحد بعد إلى تحديد مصدره: فهناك من يعيد المفردة إلى المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي عام 1954م، وهناك من يربطها بالشاعر والناقد الأمريكي تشارلس أولسون

1- محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ص110

2- بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر عبد الوهاب علوب، منشورات ا تمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، 1995، ط1، ص16

3- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي الجديد، دار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، 2008، ط1، ص335

في الخمسينيات الميلادية، وهناك من يحيلها إلى ناقد الثقافة ليزلي فيدلر، ويحدد زمانها بعام 1965م. على أن البحث عن أصول المفردة أفضى إلى اكتشاف استخدامها قبل هذه التواريخ بكثير، كما في استخدام جون واتكنز تشابمان لمصطلح «الرسم مابعد الحداثي» في عقد 1870م، وظهور مصطلح ما بعد الحداثة عند رودولف بانفتر في عام 1917م[1].

يعتبر مفهوم مابعد الحداثة من المفاهيم الأكثر إثارة للجدل علي المستوى الأكاديمي, وذلك لما جاء به من أفكار تتمحور في مجملها حول نقد المرحلة السابقة و هي مرحلة الحداثة بما تضمنته من نظريات شاملة لتفسير الظواهر, سواء في مجال العلوم التطبيقية أو العلوم الإنسانية و ما نتج عنها من اطر منظمة لحياة الأفراد في علاقاتهم فيما بينهم في إطار المجتمع و في علاقاتهم بالنظام الحاكم في إطار الدولة.

وكان ظهور مصطلح ما بعد الحداثة بمثابة ردة فعل لحالة التشويش التي أعقبت الحرب العالمية الأولى في أوروبا, و مثلت تجلياته في سنوات الثلاثينات تحديًا لنزعة الحداثة خاصةً و انه وجد في الولايات المتحد الأمريكية مجالًا متفتحًا لتطوره مع ظهور النزعة الجديدة في فن العمارة بصفة خاصة لما له من معنى في تحول المجال الاجتماعي فيما بعد.

وفي سنة 1947 تناول المؤرخ البريطاني «ارنولد تونبي/twenbi Arnold «المصطلح ليدل به علي ثلاث صفات رآها تميز الفكر و المجتمع الغربيين منتصف القرن العشرين وهي اللاعقلانية الفوضوية اللا معيارية بسبب عدم تمكن الطبقة البرجوازية من التحكم في تطور الرأسمالية منذ نهاية القرن التاسع عشر حلول الطبقة الصناعية العاملة محلها ومع بداية الخمسينيات، بدأ استعمال المفهوم كمرادف فني للفلسفة الوجودية التي تؤكد المبادرة الفردية وتجعلها قادرة على الخروج عن النسق التقليدي. ليتطور بعد ذلك استعمال المصطلح إلى مجالات أخرى و اخذ مكانه في التداول الأدبي و الفني تجاوزًا لسطحية حركة النقد الأدبي الحداثية.»[2] و هو ما أكده «ليسلي فيدلر/fidler lesli «و كذلك الناقد الأمريكي المصري الأصل «ايهاب حسن/hasan ihab «الذي يعد من ابرز مفكري حركة ما بعدالحداثة.

1- د.سعد البازعي وميجان الرويلي: **دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 2000م، ص: 138

2- محمد حافظ دياب، خطاب ما بعدالحداثة، انحلال الحتمى واغراء المختلف، مجلة الجندول العدد18، سنة 2005

كما مثل مفهوم ما بعد الحداثة رفضًا للجماليات الكلاسيكية في مجال فن البناء الذي صاحب مرحلة الحداثة، ففي ميدان العمارة الذي اعتبر المجال النموذجي الذي ظهر فيه مصطلح ما بعد الحداثة بشكل واضح، و الذي كان رافضًا لنموذج العمارة الحداثي المقتصر على المجال المكاني الذي تشغله الآلة و المصنع و كان للأمريكي «تشارلز جينكز/jen-cks Charles» المختص في الهندسة المعمارية دور كبير بلورة هذا المصطلح في بداية السبعينيات والذي عارض فكرة التقدمية في الهندسة المعمارية الحداثية المتميزة بالتقديس الوظيفي للمنشآت و البناءات المستقبلية التي أحدثت قطيعة مع الماضي وعملت على تجاهل التاريخ. حيث أن فكرة التقدمية كانت قد قضت على كل ما هو تقليدي دون أن تحاول دمج الماضي مع الحاضر و المستقبل في مجال لا يكون بالضرورة متجانسا»[1].

إذن لقد مرّ تطور مصطلح ما بعد الحداثة بعدة مراحل غير أن التطور البالغ الأهمية هو انتقال المصطلح لعلم الاجتماع، حيث ظهرت له تطبيقات هامة في علم السياسة، المنظمات الإدارية، العلاقات الدولية وكذلك حقوق الإنسان.

حيث تم إعادة بحث كل ما يتعلّق بهذه العلوم و محاولة إيجاد اطر مرجعية أكثر تلاءما مع الواقع العالمي الجديد، و خاصةً ما يتعلق بالحد من النزعة العلمية المبالغ فيها، التي سادت دراسات هذه الحقول المعرفية، وصولا إلى صدق نسبي و حقيقة محدودة، حيث اتخذت المساهمات النظرية عدة طرق للعرض بالإضافة إلى المقاربات ذات المناظير المتعددة بدل المنظور الواحد و اقترح المفكرون المابعد حداثيون (ليوتار/Lyotard فوكو/Foucault. بودريارلاش/Boudrillardlashe) استعمال الكتابات الحوارية المتعددة النصوص بدل انفراد باحث واحد بنص منفرد و نهائي النتائج و التخلي عن النظريات الشاملة و النتائج الجازمة.

وهذا تماشيا مع التوجه المابعد حداثي الذي يرى أن أي نص علمي أو أدبي مهما كان موضوعه، عبارة عن عملية تفاعل بين نصوص متعددة و أن أي نظرية ما هي إلا جمع لما سبقها من النظريات وبالتالي لا يمكن القياس عليها و اعتبارها صحيحة على مدى الزمان, بل هي نظرية ظرفية.

1- Gilbert hottis, de la renaissance à la postmodernité.Bruxelles, De boek

2- مناهج الحداثة ومقاربة النص التراثي العربي

1- مناهج الحداثة والموروث العربي

يميل بعض من الحداثيين إلى صرف الإشكالية الأولى بين الحداثة العربية والموروث إلى ما يحمله مصطلح الحداثة من دلالة على الجدة فيما يشير الموروث في مقابل هذه الدلالة إلى القدم والماضوية، غير أن هذا الاعتبار لا ينفك عن بلورة مفهوم ضيق للحداثة يقود نحو التضاد أولا ومن ثم المجاوزة ثانيا، الأمر الذي يحيل الحداثة بهذا المفهوم إلى اتجاه آخر موازي للموروث، لا يمكن الجمع بينهما إلا بما تفرضه مفاهيمهما من علاقات ضدية تناقضية.

فهذا المنظور الحداثي لابد أن يحمل، بالضرورة، حقيقة كون الحداثة اتجاها مؤسسا على الموروث. يقول أدونيس: «الحديث ينشأ من القديم»[1]، ويقول الجابري في سياق حديثه عن تعارضات الحداثة: «...إن وجود أحدهما (أي الحداثة والموروث) نفي لوجود الآخر، كما أن فهم أحدهما لا يتم إلا بفهم تعارضه مع الآخر[2]»، وإذ ذاك فالحداثة هي، بمعنى ما، الوجود المغيب للموروث، وهي طبقا لذلك، الشيء الذي أُوجد بفضله.

إن القراءة الحداثية للموروث تحمل في نطاقها عددا من التصورات تتلخص في أن جزءا من الموروث، كما في تعبير الجابري «هو الذي يغذي عوائق التقدم والإبداع في الفكر العربي، فهو الذي يصرفه عن مواجهة الواقع، ويدفع به إلى التعامل مع، الممكنات الذهنية على أنها معطيات واقعية،...وهو الذي يجعل الذاكرة، ومن ثم العاطفة واللا عقل تنوب فيه عن العقل[3] «ووفقا لهذا التصور، لا بد من إقامة قراءة نقدية تحمل في مضمونها اتجاهات التقويض والتجاوز، غير أن مثل هذه القراءات الحداثية للموروث، تبدو، حافلة في عدد من محاولاتها بنزوع الأديولوجية»[4]، وربما كان ذلك معللا، بحقيقة كون «التراث في المنظور الذي يُدرس به اليوم، وفي طرق الدراسة، هو تراث السلطة، وهذا المنظور، وهذه الطرق

1- أدونيس، موسيقى الحوت الأزرق، ص.326 4

2- جابر عصفور، تعارضات الحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصريةالعامة للكتاب، القاهرة، أكتوبر، 1ع، 1980، ص.75

3- محمد عابد الجابري، أزمة ثقافية..أم أزمة عقل ؟، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، م 3، ع 4ج، إبريل/مايو/يونيه، 1984، ص.109

4- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة 1، ط، دار الكتاب للبناني، بيروت، 46 1985 41ص،. والأدلجة هي العملية القائمة على التفسير الإيديولوجي المحض، أو فرض الأحكام الإيديولوجية

تدعم وترسخ النظام الثقافي الذي تنهض عليه وبه السلطة «[1]، ومن ثم فإن الموروث في نطاق هذا التصور هو، بمعنى ما، الامتداد لموروث السلطة، أي أن السلطة الراهنة بسائر أنظمتها السياسية والثقافية والاجتماعية هي، في حقيقتها الفعلية السلطة الماضية، ومن هذا المنطلق، فإن القراءة الحداثية لابد وأن تضطلع بدورها التقويضي لإزاحة هذا الموروث السلطوي.

الأمر الذي يقتضي، حتما، استعادة كافة أشكال وعناصر الموروث في انسجامها وتضادها، غير أن هذا الاتجاه الحداثي لا يعود قادرا في ظل ما يحمله في راهنه من تصورات سياسية ودينية شائكة.

إن معالجة النص الشعري القديم في ضوء المنجز من المناهج الحديثة لا يمكن أن نلتمس من أحدها حلا لمعضلة النص القديم وإظهار مستوياته الفكرية وتقديم خصائصه الفنية؛ وهذا ما جعل المعالجات المنجزة للنص القديم تتعدد وتتباين في الغاية تبعا لآليات الناقد وثقافته كما يرى النويهي فكثرت المحاولات والاجتهادات من قبل الدارسين المحدثين رغبة في إثراء الحركة النقدية وإنارة النص القديم كي لا يفقد بريقه وتأثيره وإظهار فضاءاته وإثراء مضمونه حتى وقع بعضهم في المبالغات والخروج عنه إلى الشطط؛ وذلك بزج بعض النصوص القديمة في عملية التفكيك التي أدت إلى حد التفتيت وتغييب النص عن مركزه أو بنيته تحت طائلة إجراءات التأويل أو الاحتمال وإن اقتضى الأمر إلى (موت المؤلف) كما يقال في البعد الإجرائي لنظرية القراءة والتلقي، وهكذا تعاور على النص من مَلَكَ المنهج وتمرسفي التطبيق مستفيدا من إجراءاته ومن حاول في غياب الرؤية والمنهج معالجة النص تحت طائلة الحداثة؛ فظهر في الساحة النقدية العربية أعلام من الدارسين استوعبوا المنهج والدربة فأثروا الساحة النقدية بما أنجزوه من دراسات ومقالات، ولكن هناك من عبث بالنص وغير مساره تحت طائلة الرمز أو المعادل الموضوعي أو الموضوعاتي أو البحث عن النماذج العليا في النص وغيرها من الاجتهادات رغم تعددها وتباينها.

ومن المناهج التي برزت في الساحة النقدية وركزت على بنية النص: المنهج البنيوي الذي شكل قطيعة مع المناهج السياقية»[2] في حمل أصحابه لواء القطيعة وتجنب الصلة ما أمكنهم ذلك بين النص وصاحبه أثناء الدراسة، لأن المناهج السياقية كالتاريخية

1- أدونيس، المحيط الأسود، ط1، دار الساقي، بيروت، 2005، ص.46 47

2- أحمد يوسف: القراءة النسقية، سلطة البنية ووهم المحايثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص173، 17

والاجتماعية والنفسية وغيرها تحد من فاعلية القارئ، وتجمد معارفه مكتفية بما تقدمه للقارئ أو الناقد من المعارف أو الأحكام الجاهزة وهذه المعارف بعيدة في رأيهم عن النص، مما دفع بعضهم إلى إزاحتها بل واتهامها بالقصور والعقم وأن الميلاد الحقيقي للمعرفة هو ما تم إنجازه عن طريق المناهج النسقية الحديثة»[1] لأنها الأقدر على تحليل النص ومستوى دلالاته؛ أي التركيز عليه لإظهار بنياته الدلالية ثم ترابطها وبيان أنساقها الأسلوبية وهذا الاختلاف في الطرح والتباين في المعالجة يدفعنا إلى التريث في الأحكام أو الانحياز إلى إحداها على الأخرى، ولكننا مع هذا نبادر إلى القول: وهو أن النص التراثي لا يمكن أن يُفهم أو يتفرد به منهج واحد من دون الاعتماد أو مراعاة البعد الثقافي الذي كان عطر النص من نسغه أو غصن من أصله، وهذا البعد قد راعته بعض الدراسات التي أثمرت جهودها في التوصل إلى مكونات النص وخصائصه ومستوياته الثقافية، ويرجع ذلك إلى تمرس أصحابه بالتراث وأساليبه كمًا وكيفًا، كما كان لدى بعضهم استيعاب للمناهج الحديثة -النقدية- وأحسنوا الاستفادة من بعدها الإجرائي إضافة إلى المرجعيات المعرفية التراثية؛ أي أنها تمارس عملا نقديا تواصليا مع إدراك واضح للبعد الحداثي؛ من خلال الاستفادة من نتائجها المعرفية، التي لا زالت تمدها بالمعرفة الإنسانية وخبرات أصحابها وبهذا فهي تسمح في الكشف عن جماليات النص من حيث الشكل والرؤيا.

2- مقاربة النص التراثي العربي: كمال أبو ديب نموذجا

يعتبر الناقد «كمال أبو ديب» من أبرز النقاد العرب ذوي الريادة البنيوية والذين اتجهوا إلى تطبيق المنهج البنيوي في النقد العربي المعاصر على الشعر العربي قديمه و حديثه، و قد كانت دراسته في كتابه «الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي» دراسة بنيوية في الشعر الجاهلي «و هي تعد أول محاولة طليعية جادة في النقد العربي المعاصر اقتحمت الميدان بإصرار، و طبقت المفاهيم البنيوية على شعرنا العربي القديم متجاوزة كافة الاتجاهات التقليدية التي عالجت الموضوع من قبل.»[2]

و في تطبيقه لهذا المصطلح (البنيوية) في- القصيدة المفتاح- معلقة لبيد بن ربيعة، نجده يميز بين «تيارين من التجارب الجذرية يشكلان ثنائية، التيار الأول تيار وحيد البعد يتدفق من الذات في مسار لا يتغير، مجسدا انفجارا انفعالا يكاد أن يكون لا زمنيا و خارجا

1- جميل حمداوي: مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، مكتبة المعارف الرباط، المغرب، ط1، 2010، ص18، 19.

2- سمير سعيد حجازي، مدخل إلى مناهج النقد المعاصر، ص: 24

عن السيطرة لا يكبح، أما الثاني فهو تيار متعدد الأبعاد، أو هو بالأحرى نقطة التقاء و مصب لروافد متعددة.»[1] و تحت كل من هذين التيارين تندرج بنية متميزة، فالتيار وحيد البعد يتبلور في إحدى البنيتين التاليتين: البنيـة وحيدة الشريحـة (ب.و.ش) و البنية متعددة الشرائح (ب.م.ش) و أما التيار متعدد الأبعاد فإن المثل الأكمل عليه هو معلقة لبيد (القصيدة المفتاح)»[2].

و يهمنا أن نشير إلى أن كمال أبو ديب يذكر مبكرا أنه في تطبيقه للمنهج البنيوي على الشعر الجاهلي يعتمد على الدراسة المورفولوجية التي قام بها فلاديمير بروب عن الوحدات البنائية المكونة للحكايات، و مفردات ليفي شتراوس في تحليله للأسطورة و هو يناقض قوله بأنه يقدم منهجا بنيويا جديدا يسبق به الأوروبيين كثيرا جدا.

و في الأخير تؤكد «أن النقد الذي وجه لمنهج أبي ديب في قراءة الشعر الجاهلي، يتمثل في كونه أخفق في نقل دراسات ليفي شتراوس عن الأسطورة و بروب عن الحكاية و تطبيقها على الشعر، و تمحله في البحث عن التعارضات أو الثنائيات الضدية، حتى و إن سعى إلى خلقها من عند نفسه، لأنها غير موجودة في النص، و إسباغ الأحكام القسرية على الشعر، والدخول بأفكار مسبقة يرى أن يطبقها على الشعر، و يكاد يكون الاعتناء بالرسومات و الجداول ليس نابعا من النص و إنما هو تقليد كما فعله ليفي شتراوس و هو - كمال أبو ديب - لم يكن بنيويا خالصا و إنما يفيد من معطيات علم النفس، و الوجودية.»[3]

يحفل تراثنا بالكثير من الممارسات النقدية، ولا سيّما في الأدب. لكن النقد العقلاني البنّاء لم يكن شائعًا ولم يمارَس إلا على شكل انتقاد بدلًا من نقد مبدع يضيف معرفة إلى أخرى، خصوصًا في ظلّ فشل مشروع الإصلاح والنهضة الذي حاول العرب إعادة صياغته.يبحث المؤلّف في إشكالية الإصلاح والتحديث في العالم العربي ودور البنية الفكرية والمجتمعية التي أعاقت الدخول في عصر الحداثة.ويرى أن السبيل إلى تحرير الذات العربية من أسر التخلّف إنما يبدأ أولًا بنقد الذات، ثم التراث الذي يقوم على النقل وليس العقل، فنقد الوافد الجديد، الحداثي وما بعد الحداثي، والانتقال من نقد الفكر إلى نقد المجتمع ومؤسّساته.

1- كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، ص: 411

2- المرجع السابق، ص: 49

3- ريتا عوض، بنية القصيدة الجاهلية الصورة الشعرية لدى امرئ القيس، دار الآداب بيروت، 1992، ص 28

ويعرض المؤلّف تطوّر الفكر النقدي في أولى تجلّياته في الفلسفة الإغريقية، مرورًا بالحركة التنويرية التي عرفها الفكر الإسلامي في العصر الوسيط. ثم يتوقّف مليًا عند الملامح الرئيسية لعصر التنوير الأوروبي وأعلامه. ويخلص إلى أن رفض الحداثة يعني رفض الحرية والعقلانية والمساواة الاجتماعية.إبراهيم الحيدري عالم اجتماع وكاتب عراقي. صدر له عن دار الساقي «تراجيديا كربلاء» و «صورة الشرق في عيون الغرب» و «النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب».

وقد سعى كمال أبو ديب إلى جعل البنيوية منهجا فاعلا يمكن من خلاله اكتناه جدلية الخفاء والتجلي في النصوص التراثية، أو في الظواهر الشعرية والوجود معا، وكان يطمح إلى أكثر من ذلك حين أشار إلى أن منهجه يريد «تغيير الفكر العربي في معاينة الثقافة والإنسان والشعر، ونقله من فكر تطغى عليه الجزئية والسطحية والشخصانية إلى فكر يترعرع في مناخ الرؤية المعقدة المتقصية الموضوعية الشمولية الجذرية في آن واحد، أي إلى فكر بنيوي لا يقنع بإدراك الظواهر المعزولة بل يطمح إلى تحديد المكونات الأساسية للظواهر في الثقافة والمجتمع والشعر»[1].

إذن فالرؤية البنيوية عند (أبو ديب) وسيلة لفهم القصيدة ومن ثم فهم العالم، ووعي العلاقات التي تنشأ عن مكونات الثقافة، فهو وعي لمكونات البنية الاقتصادية والنفسية والاجتماعية، ومؤدى ذلك أنه «يقدم مشروعا نقديا نهضويا متسما بالرؤية العميقة الكلية المعقدة في محاولة الخروج من الأزمة النقدية التي تعنى بمعاينة الظواهر بصورة مبتسرة»[2].

وعلى الرغم من هذه المغالطات التي تسم تحليل (أبو ديب) للنص الشعري، إلا أننا لا ننكر أن مقاربته للأثر الشعري تعد محاولة بالغة الأهمية مقارنة بغيرها من المحاولات، لذلك يمكن القول بأن (أبو ديب) قد حاول الاقتراب من المنهج البنيوي دون أن يؤسس منهجا أو نظرية ذات خصوصية عربية.

1- كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي، ص: 08

2- أحمد علي محمد: التطبيقات البنيوية في ميزان النقد، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد: 424، 2006، ص: 09

خاتمة:

إنّ الاتجاهات الأساسية في التعامل مع التراث النقدي: «اتجاه ينادي بتحقيق قطيعة معرفية مع الماضي كشرط مسبق لتحقيق الحداثة وتحديث العقل العربي، واتجاه ثان يرفض القطيعة ويحذر من الانبهار بإنجازات الغرب باعتبار أن الحداثة وما بعدها مدخل من مداخل السيطرة الجديدة، واتجاه ثالث وسطي يرى أن علاقتنا بالتراث علاقة اتصال وانفصال في الوقت نفسه، وإن كان البعض داخل ذلك الاتجاه الأخير يعود إلى الماضي ليؤسس شرعية الحاضر وليس شرعية الماضي، وهو ما يعني أن العصرنة والحداثة هما نقطة الانطلاق الحقيقية عند تلك الفئة الأخيرة.

«غير أن الاتجاه الأول قد تحقق مع بداية القرن العشرين حين تربع الفكر الحداثي وما بعد الحداثي في أعز مكان في صالون الثقافة العربية بعد أن طرد بعضنا ربما بحسن نية لا تغتفر التراث العربي عبر النوافذ والأبواب وأكدوا -وهنا تكمن ضخامة الجرم الثقافي الذي لا يغتفر مع كل حسن النوايا- التبعية للآخر، وحققوا المفارقة المؤلمة، ففي الوقت الذي ارتبطت فيه الحداثة عامة بالرغبة في التحرر من قيود الماضي المكبلة لحرية الإبداع، انتهت الحداثة إلى إدارة ظهرها بالكلية للتراث الثقافي العربي لتقع أسيرة قيود جديدة، أكثر قهرا وإيلاما، وهي قيود التبعية للثقافة الغربية».

وعلى الرغم من عديد المحاولات المنادية بإعادة تأثيث الفكر النقدي العربي من خلال تطعيمه بأدوات تراثية،

هل استطعنا إلى الآن بلورة نظرية نقدية عربية خاصة؟

يبقى السؤال معلقا ومفتوحا في انتظار ممارسة إجرائية مقنعة ومكتملة.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع الأجنبية:

- Gilbert hottis, de la renaissance à la postmodernité.Bruxelles, De boek
- Le ROBERT quotidien: Ditionnaires LE REBERT, Paris, 1996, Modernité

المراجع العربية:

- أحمد علي محمد: التطبيقات البنيوية في ميزان النقد، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد: 424، 2006.
- أحمد يوسف: القراءة النسقية، سلطة البنية ووهم المحايثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص173، 17.
- أدونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط2، 1611.
- أدونيس، المحيط الأسود، ط1، دار الساقي، بيروت، 2005.
- بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر عبد الوهاب علوب، منشورات ا تمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، 1995، ط1.
- جابر عصفور، تعارضات الحداثة، مجلة فصول، الهيئة المصريةالعامة للكتاب، القاهرة، أكتوبر، 1ع، 1980.
- جميل حمداوي: مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، مكتبة المعارف الرباط، المغرب، ط1، 2010.
- د.سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 2000م.
- روبرت هولب، الحداثة والحداثية والتحديث، تر: فاتن موسى.
- ريتا عوض، بنية القصيدة الجاهلية الصورة الشعرية لدى امرئ القيس، دار الآداب بيروت، 1992.

- سعودي البختاوي: الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خالل تطبيقاته على شعر شوقي (مذكرة ماجستير)، مسيلة، الجزائر 2002.
- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة 1، ط، دار الكتاب للبناني، بيروت، 46 1985 41ص. والأدلجة هي العملية القائمة على التفسير الإيديولوجي المحض، أو فرض الأحكام الإيديولوجية.
- سلمى الخضراء الجيوسي، شعر الحداثة، تر: سعد البازعي.
- سلمى خضراء الجيوسي، شعر الحداثة، تر: سعد البازعي، الأدب العربي الحديث (تاريخ كمبريدج للأدب العربي)، النادي الأدبي الثقافي، ج1، السعودية، 2002.
- سمير سعيد حجازي، مدخل إلى مناهج النقد المعاصر.
- شكري محمد عياد: المذاهب ألادبية والنقدية عند العرب والغربيين، مرجع سابق.
- شكري محمد عياد: المذاهب ألادبية والنقدية عند العرب والغربيين، مرجع سابق.
- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، 1982، ط3، ص17.
- عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل ألانساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1666، عثمان موافي: دراسات في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ط2، 1661.
- كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي.
- كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي.
- محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي.
- محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، الدار العربية للعوم ناشرون منشورات الاختلاف، 2008، ط1.
- محمد حافظ دياب، خطاب ما بعدالحداثة، انحلال الحتمى واغراء المختلف، مجلة الجندول العدد18، سنة 2005.

- محمد عابد الجابري، أزمة ثقافية..أم أزمة عقل ؟، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، م 3، ع 4ج، إبريل/مايو/يونيه، 1984.
- محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل.
- مسلم حسب حسين، جماليات النص الأدبي دراسات في البنية والدلالة، ط1، دار السياب، لندن، 2007.
- يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي الجديد، دار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، 2008، ط1.

فهرس الموضوعات

م	اسم الباحث	عنوان البحث	الصفحة
1	د. فدوى تاوريريت أ. أمينة هلال	تداوليّة الخطاب الشّعري قراءة في تحوّلات مقاصد الشّعر العربيّ المعاصر	5
2	لبنى علي المفتاحي	مناهج الحداثة وما بعدها ومقاربة النص التراثي العربيّ	31
3	د. عبد الحميد إدريس الراقي	قضايا النّصّ عند الأصوليّين.. رصد لآليات الاشتغال	51
4	د. مريم عطية بوزيان	المنهج الأصولي والنظريات اللسانية قراءة في السّبق والضّبط	73
5	د. سليمان عبد القادر جبار	موارد تَشَكُّلِ النص القرآني في الدراسات الحداثية والاستشراقية	101
6	د. محمد أمجد رازق بن محمد رازق	علاقة التراث الإسلامي بمناهج البحث العلمي المعاصر -كتب الحديث النبوي وعلومه أنموذجا-	141
7	أ. د. الرشيد بوشعير	البنية البوليفونية في رواية «الديوان الإسبرطي» لعبد الوهاب عيساوي	167
8	د. خالد أحمد	قراءة نقدية من خلال نظريات ما بعد الحداثة للنص المسرحي تنصيص للكاتب فهد ردة الحارثي	181
9	د. لطيفة محمد الفارسي	شخصيات النصّ السرديّ في بنية القصص النبويّ. من القراءة المورفولوجية إلى القراءة الإحالية	229
10	أ. د. محمد عبد الحي	قراءة النص الأدبي بين التراث والمعاصرة	257
11	د. مونية مكرسي	قراءة النص اللغوي بين التراث والمعاصرة «مقاربة تأويلية في قصيدة وصف الحمى للمتنبي»	295
12	د. يونس إبراهيم أحمد العِزّي	الشعر الصوفي والتأويل أقنعة النص ومغامرة المنهج (مقاربة نظرية)	331
13	د محمد عبد الحليم أبو عرب	خطاب النبي في القرآن دراسة تداولية	371
14	د. فتيحة دوار	جُهود مالكية الغرب الإسلامي في خدمة النّص القرآني من خلال التفسير الفقهي للقرآن الكريم	401
15	د. مريم محمد بن خاتم الشامسي	نحو مفهوم جديد للقراءة البيداغوجية	437
16	د. أحمد محمد نجيب د. مجاهد جمال الحوت	التحليل اللغوي لألفاظ القرآن الكريم بين التراث والمعاصرة الزمخشري وابن عاشور أنموذجًا	455
17	محمد بن حسين الأنصاري	عُرْف النَّص التراثي رؤية منهجية من منظور التكامل في الدراسات البينية	489

18	أ. د. أحمد عبد الرحيم أحمد فراج	موقف اللغويين من العناصر غير اللغوية في التحليل النصي	535
19	عزيز محمد أوسو	البلاغة العامة وتحليل النصوص الأدبية سؤال في البنية المصطلحية	561
20	أ. آمنة مصبح القايدي	أَعْجُوبَةُ النَّصّ عِنْدَ عَبْدِ القَاهِرِ الجُرْجَانِيّ (دَلَائِلُ الإِعْجَازِ أُنْمُوذَجًا)	589
21	أ. شيخة عبدالله الزعابي	الشاهد النحوي في معجم مقاييس اللغة لابن فارس	605
22	د. حسين عمر دراوشة	قراءة النص اللغوي تداوليًا بين التراث والمعاصرة في الدراسات العربية نقد وتوجيه	637
أبحاث سمينار الوصل			659
23	ابتسام هائل غيلان المذحجي	الآثار الجانبية للدواء في مرحلة التجارب على الإنسان دراسة فقهية	661
24	أ. تيمور سعيد أحمد شحي	تحقيق مخطوط في التراث الإسلامي موسوم بـ: يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر	675
25	أ. إسماعيل محمد حسن	اختيارات الرُّوْيَانِيّ (ت502هـ) في العبادات من كتابه حِلْية المؤمن: دراسة فقهية مقارنة	683
26	أ. محمد عطا الله فهد الثوابيّة	الأبعاد الفكريّة والتعليميّة في المثال النّحوي دراسة تداوليّة	689
27	أ. محمد حسين بصمه جي	التجريب في الرواية العربية	727
28	أ. سمية أحمد سالم السويدي	علاقة النظام النحوي بلغة الشعر المتنبي نموذجًا	739

شارع زعبيل – دبي – الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 97143961777+، فاكس: 97143961314+، ص. ب: 50106
البريد الإلكتروني: info@alwasl.ac.ae
موقع الجامعة: www.alwasl.ac.ae