# مجلَّة الجامعة الإسلاميَّة للُّغة العربيَّة وآدابها

مجلَّة عِلميَّة دَوْريَّة مُحكَّمة

الجزء 2

العدد
13

يوليو - سبتمبر
2024م

١٣٨١
١٩٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

**معلومات الإيداع**

**في مكتبة الملك فهد الوطنية**

**النسخة الورقية:**

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦

**النسخة الإلكترونية:**

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤

**الموقع الإلكتروني للمجلة**

http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

**ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:**

asj4iu@iu. edu. sa

البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين

ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

**جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية**

## هيئة التحرير

**د. تركي بن صالح المعبدي**
**(رئيس هيئة التحرير)**
أستاذ النحو والصرف المشارك بالجامعة الإسلامية
**د. خليوي بن سامر العياضي**
**(مدير التحرير)**
أستاذ تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها المشارك بالجامعة الإسلامية
**أ.د. عبد الرزاق بن فراج الصاعدي**
أستاذ أصول اللغة والمعاجم بالجامعة الإسلامية
**أ.د. عبدالرحمن بن دخيل ربه المطرفي**
أستاذ الأدب والنقد بالجامعة الإسلامية
**أ.د. الزبير بن محمد أيوب**
أستاذ أصول اللغة والمعاجم بالجامعة الإسلامية
**د. مبارك بن شتيوي الحبيشي**
أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية
**د. محمد بن ظافر الحازمي**
أستاذ اللسانيات المشارك بالجامعة الإسلامية
**د. عبد المجيد بن عثمان اليتيمي**
أستاذ أصول اللغة المشارك بالجامعة الإسلامية
**أ.د. عبدالله بن عويقل السلمي**
أستاذ النحو والصرف بجامعة الملك عبدالعزيز
**أ.د. علي بن محمد الحمود**
أستاذ الأدب والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
**أ.د. عبد الرحمن بن مصطفى السليمان**
أستاذ اللّغات والآداب السامية والترجمة بجامعة لوفان – بلجيكا
**أ.د. علاء محمد رأفت السيد**
أستاذ النحو والصرف والعروض بجامعة القاهرة – مصر
**أ.د. سعيد العوادي**
أستاذ البلاغة وتحليل الخطاب بجامعة القاضي عياض – المغرب
**د. الزبير آل الشيخ مبارك**
**(رئيس قسم النشر)**

## الهيئة الاستشارية

**أ.د. محمد بن يعقوب التركستاني**
أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلامية
**أ.د. محمد محمد أبو موسى**
أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر
**أ.د. تركي بن سهو العتيبي**
أستاذ النحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
**أ.د. سالم بن سليمان الخماش**
أستاذ اللغويات بجامعة الملك عبدالعزيز
**أ.د. محمد بن مريسي الحارثي**
أستاذ الأدب والنقد بجامعة أم القرى
**أ.د. ناصر بن سعد الرشيد**
أستاذ الأدب والنقد بجامعة الملك سعود
**أ.د. صالح بن الهادي رمضان**
أستاذ الأدب والنقد ـ تونس
**أ.د. فايز فلاح القيسي**
أستاذ الأدب الأندلسي بجامعة الإمارات العربية المتحدة
**أ.د. عمر الصديق عبدالله**
أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية بالخرطوم
**د. سليمان بن محمد العيدي**
وكيل وزارة الإعلام سابقاً

## قواعد النشر في المجلة (*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- ألا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:

- عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
- مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- مقدّمة.
- صلب البحث.
- خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
- رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- في حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

---

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

# محتويات العدد


| م | البحث | الصفحة |
|---|---|---|
| ١) | **القاعدة الكلية النحوية عند أبي إسحاق الشاطبي**<br>**المفهوم - السمات - الأقسام- المرادفات**<br>د. أحمد أبكر يوسف مباركي | ٩ |
| ٢) | **التذكير والتأنيث في القاموس**<br>**دراسة تحليلية في ضوء النقد الرابع والعشرين من كتاب الجاسوس على القاموس**<br>د. مشعل بن عبد الله الهرف | ٧٣ |
| ٣) | **بلاغة النظم القرآني في سياق آيات السعادة**<br>د. خالد سريان الحربي<br>أ.د. أحمد شتيوي<br>أ.د. أنسام محمد الحسين | ١٠٧ |
| ٤) | **الفنون البديعية بين الحجاج والإقناع في كوكبة الخطب المنيفة من منبر الكعبة الشريفة لعبد الرحمن السديس خطبة الأمانة نموذجًا**<br>د. سحر مصطفَى إبراهيم المِعَنَّا | ١٦٥ |

| م | البحث | الصفحة |
|---|---|---|
| ٥ ) | **أساليب دفع التوهم عند البلاغيين**<br>**دراسة بلاغية**<br>د. عايد بن سليم الحسيني | ٢٣١ |
| ٦ ) | **ثنائيةُ الحضورِ والغِيابِ**<br>**في دِيوان حديقةِ الغروبِ للشّاعرِ غازي القصيبي**<br>د. زاهر بن حسين الفيفي | ٢٨٩ |
| ٧ ) | **النظرية النقدية الحديثة ومشكلة التداخل المعرفي**<br>**( ملاذ الأنسنة وإرادة التطابق )**<br>د. موسى بن درباش الزهراني | ٣٢٩ |
| ٨ ) | **الوداع في شعر غازي القصيبي**<br>**دراسة موضوعية فنية**<br>د. حسين بن هادي أحمد العبدلي | ٣٧٥ |

# النظرية النقدية الحديثة ومشكلة التداخل المعرفي

## ( ملاذ الأنسنة وإرادة التطابق )

# Modern Critical Theory and The Problem of Cognitive Overlap

## The Sanctuary of Humanization and The Will to Conformity

**د. موسى بن درباش الزهراني**

أستاذ مشارك بكلية اللغة العربية وآدابها بجامعة أم القرى

البريد الالكتروني: drmdz3@hotmail.com

DOI:10.36046/2356-000-013-015

## مستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى إقامة محاورة للكشف عن صورة النظرية النقدية الحديثة في تشريع امتدادها في الثقافات الأخرى، احتماءً بمبدأ التداخل المعرفي، واستجابةً إلى دعوة الأنسنة التي تذيع المطابقة وتنفي الاختلاف، فجاء الاستفتاح بمقدمة وجيزة لإثبات حق الاختلاف الطبيعي في النوع الإنساني، وتخطئة أطلقة المطابقة، ثم مضت الدراسة نحو إقامة مكاشفة لمشكل المعرفة في الفكر الإنساني الحديث، فرصدت مرحلة الحصار العقلي والسلطوي التي نما فيها تمدد الإمبريالية المعرفية وفرض النموذج الأوحد، لتعقبها مرحلةٌ متمردةٌ اختلقت البعد الإنساني جامعاً لكل مختلفٍ ومتنافرٍ، مما آل بإنهاض خطاب التداخل المعرفي والهجنة الثقافية دون وعي بإدراك واقع التعددية الثقافية، التي تؤكد أنّ المعرفة الإنسانية نتاجٌ تواصلي مشترك لا يحتكره نموذج معين. وقد كان لهذا التصور أثر على النظرية النقدية الحديثة، فهي ذات ارتباطٍ خاصٍّ بالمنشأ الثقافي، متأثرة بالتحولات والوقائع الاجتماعية، وبما أن الاختلافات الثقافية والمعرفية أمرٌ مشهودٌ، فإن هذا يبطل إلصاق الأنسنة وفكرة التداخل المعرفي في صورة الإطلاقية بالنظرية النقدية تبريراً لإحلالها بكل حمولاتها المعرفية، وسيحل الاستثناء إذا ما بني التداخل المعرفي على ترشيدٍ في التبادل المعرفي احتراماً لفكرة التواصل والتشارك، وليس خضوعاً لسلطة النموذج الواحد.


**الكلمات المفتاحية:** النظرية النقدية، إشكالية النظرية، التداخل المعرفي.

**Abstract**

The study aims to establish a dialogue to reveal the image of the modern critical theory in legislating its extension in other cultures, as a refuge by the principle of cognitive overlap, and in response to the call of humanization that broadcasts conformity and denies difference. The preamble included a brief introduction to prove the right of natural difference in the human kind, and to fault the absoluteness of conformity, then the study proceeded towards establishing a disclosure of the problem of knowledge in modern human thought. It observed the stage of mental and authoritarian siege in which the expansion of cognitive imperialism grew and the imposition of a single model, to be followed by a rebellious stage created the human dimension inclusive of all the different and discordant, which resulted in the revival of the discourse of cognitive overlap and cultural hybridization without awareness of realizing the reality of cultural pluralism, which affirms that human knowledge is a common communicative product that is not monopolized by a specific model. This perception has had an impact on the modern critical theory, as it has a special connection to the cultural origin, affected by transformations and social events, and since cultural and cognitive differences are evident, this invalidates the attachment of humanization and the idea of cognitive overlap in the form of absoluteness to critical theory as a justification for replacing it with all its cognitive loads. The exception will be, if the cognitive overlap is based on rationalization of knowledge exchange out of respect for the idea of communication and participation, and not subject to the authority of the single model.

**Keywords:** Critical Theory – Problem of Theory - Cognitive Overlap.

## المقدمة

أحدث ظهور النظرية النقدية في العصر الحديث إشكالات متنوعة، كان من أبرزها حالة الامتداد والتأثير من مصدر الانبعاث إلى حضن الاستجابة، فارتسمت مجادلة التقبل والممانعة، واستحضر كل فريق في السبيلين أدلة الموقف وتعليلاته، ومع تطور الحالة واستيلاد أسئلة الاستشكال ومحاورتها، ولدت فكرة التداخل المعرفي التي اكتست بمجادلة متسعة، ونما حولها نقد يفاتش حقيقة اتصافها بكسر قيود المعرفة الواحدية، والإيمان بالتبادل الثقافي وفق منطق العقل التواصلي.

وفي جسارة ذائعة، تخرج دعوة أخرى متحررة من قيود الاختلاف والتنوع، فتخاطب المجتمع الإنساني بصفة الإنسان ذي النوع الواحد، من أجل إحداث مطابقة لأطياف المجتمع الإنساني المعاصر بتعدده وتنوعه الثقافي، استناداً إلى فكرة الأنسنة، فمن الإنسان إلى الإنسان بالإنسان، لتمحو هذه الدعوة أي اختلاف أو غرابة في الاحتكام الثقافي، وتنحو نحو تخليق الإنسان ذي البعد الواحد.

إن حضور هذا الفكر الجديد في الحقل المعرفي، دون ترشيد لعموميته وإطلاقيته، ليعني في المآل المنكشف أن المعرفة الإنسانية واحدة، لا يمسها الاختلاف الثقافي، ولا خصوصيات الهوية، وستتخلق في الآن ذاته مخادعة محتجبة تحتّم قسريةً جائرةً، فتستعلي بفرض النموذج الواحد، وتعميم التجربة، وإلغاء الخصوصيات، وتمكين العقل الأداتي المهيمن.

لكن جملة هذه الآراء لم يكن لها اطمئنان عند توظيف القراءة النقدية لأبعادها الآيدلوجية، وطموحاتها المعرفية الإمبريالية، فنما خطاب مناهض لهذا الاتجاه، واصطنع نقداً يفسر بواسطته حقيقة التداخل المعرفي الذي يؤمن بالتعددية الثقافية، ويكسر قيود الواحدية في امتلاك المعرفة، ويبطل فرض النموذج الواحد تحت غطاء شعار الإنسانية المخادع، ويجهر في جلاء كاشف أن المعرفة الإنسانية تحيا في تنوع لا يحتكره نموذج

أحادي، وأن العقل التواصلي يؤمن بحق التشارك المعرفي، ومبدأ التبادل المبني على الاحترام القائم من الأطراف، لبقاء النوع الإنساني في إطار فطرةِ خلْقه تنوعاً وتواصلاً.

في هذا المجال المعرفي توسعاً وتنوعاً، وفي دائرة الاستشكال المعروض، تتبدّى للراصد حالة النظرية النقدية الحديثة، التي لامستها تلك الأسئلة الاستشكالية في واقع حضورها وتمثلها، فهي وليدة بيئة خاصة، تأثرت في خروجها ونمائها بالتحولات المعرفية والوقائع الاجتماعية في بيئتها، فامتزجت فيها تأثيرات فلسفية ونماذج معرفية مرتبطة بالمحضن الإنساني الخاص بها، ثم إنّ نزوحها إلى محضن ثقافي آخر بحمولاتها المعرفية وخلفياتها الفلسفية، وتقنين تقبلها عبر فكرة التداخل المعرفي، والمخادعة بالهيومانية المستبيحة، وفي إطلاق لا يستحذر في إحلالها أي ترشيد في التبادل المعرفي، سيدفع الراصد إلى الوقوف أمام النظرية القادمة، مستخبراً حقيقة ملاذ الأنسنة وإرادة التطابق.

بناء على مقرر التنظير السابق، وُلدت حيرة السؤال الباحث في مشكلة معرفية حادثة، تقوم على مفاتشة النظرية النقدية الحديثة في تلبسها بالبعد الإنساني، والاعتداد بهذا البعد مشرِّعاً لقبولها وإحلالها في المختلِف الثقافي، تحت غطاء التداخل المعرفي، في سلطة الفارض وليس في مؤانسة المتبادِل، وفي إطلاقية لا تؤمن بموجب حق الاختلاف والتنوع والخصوصية، فما بدر من الإنسان فهو للإنسان عبر الإنسان.

إنّ قلق المشكلة المعرفية، ومحاولة معالجتها، وفق التحديد المحكم بالعنوان والمتن، دفع بالعين الراصدة إلى البحث والتقصي لاستجلاء أي دراسة ذات اعتناء سافر بالفكرة المشهودة، لكنّ رحلة الاستقصاء حسب اطلاع الباحث آبت دون العثور على أي دراسة منجزة اعتنت بالفكرة تخصيصاً، كما تجلّت في هذه المعالجة المنشورة، وفق شارط التحديد والتوصيف في بناء العنوان والمحتوى.

لن تغفل هذه المقدمة إفصاحها عن أهمية الدراسة المنجزة في تناول الفكرة ومعالجتها، وفي تقدير هذه الخطاطة يمكن إشهارها في المثبتات الآتية:

- استدراس حقيقة الطابع الإنساني الكوني بين المطابقة والاختلاف، وأثره في حقيقة التنوع الثقافي والتداخل المعرفي.
- نقد فكرة الاحتماء بالأنسنة في تقديم النظرية النقدية، وتسويغ قبولها، بوصفها أي الأنسنة ملاذاً تتحقق فيه مطابقة شمولية، وتختفي فيه مظاهر الاختلاف الثقافي.
- فسْر معنى التبادل المعرفي الذي يؤمن بالتعددية الثقافية وفق قانون الاحترام المتبادل، المبني على فكرة العقل التواصلي، ونقد مشروع العقل الأداتي المهيمن وتهجين الهوية.

إن هذه الدراسة تنتوي وهي تمضي في إقرار خطاطتها المرتسمة استلآم آليات المنهج الاستقرائي، وتمكين أدواته في تنظيم خطواتها المعرفية، وإقرار هذا التوظيف المنهجي في إبراز نتائج الدراسة الموضوعية التي أنهدتها خاتمتها.

أما بناء الدراسة فقد جاء وفق التقسيم الآتي:

المقدمة

الأصل الاختلاف أم المطابقة.

المعرفة ومشكلة التداخل المعرفي.

النظرية النقدية ومحاورة الاستشكالات المعرفية.

تقويم وتوجيه.

الخاتمة.

المراجع.

وفي الختام نسأل الله تعالى العون والتوفيق والسداد.

## الأصل الاختلاف أم المطابقة

المجتمع الإنساني في أطيافه المتشكّلة المتنوعة يمثّل فرادةً في النوع على المستوى الوجودي، فخصائص هذا المجتمع تخلق حالةً متميزةً تستوقف النظرة المتأملة، وتستطلب الوصف والتفسير والتحليل، كما أنها تستدعي يقظة العقل المدرك والفهم العارف إلى رسم النبوءات المعبّرة أمام إشكالات الوقائع والظواهر الإنسانية المتعددة، وهذا ما يؤول بالقول إلى أنّ الحالة المشار إليها لها طابع الوصف الكوني في بُعدها الوجودي الطبيعي.

على هذا التقدير السابق، تبرز مشكلة الإنسانِ الكائنِ داخل تأطير النموذج الإنساني، وسعيِهِ في حركة التطوير والتجديد ومكافحة غلبة السكون، وجهاده الفطري في إبقاء سلطة النوع وفرادته، واستغلاله للعقل الممنوح والمانح في إثبات فرادة النموذج، ولعل هذا ما يفسّر ولو من جانب حركة الصراع، ومسافات الاستباق، وأوجه التمايز، داخل النموذج الإنساني ذاته، فيَعْرَى مظهرُ الاختلاف الطبيعي داخل ذلك النموذج، وتتكشّف جهرةً يقينياتُ التنوعِ والتعدد، وتبقى مسألة المطابقة في وجهها المطلق دعوةً سابحة في حيّز الأماني، يسعى الإنسان الجهول إلى تفعيل منطوقها، ويتناسى من وراء مصطنعات الحُجُب وهمَها.

لقد جاء في القرآن الكريم ما يثبت حقَّ الاختلاف وسنتَه الكونية بين الناس، إذ يقول الحق تعالى: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمةً واحدةً ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) [هود: ١١٨-١١٩] ، وعلى الرغم من أنّ الآية الكريمة الأولى جاءت بعد مشهد الإيمان والكفر، لتثبت حقَّ وجودِ السبيلين المتناقضين، وانضمامِ الناس فيهما

اختلافاً[1]، إلا أنّ منطوق الآية ذاتها، وعبر تأويل اللغة المانحة في درجة الإمكان والاحتمال، يثبت حق الاختلاف في عالم الإنسان بوصفه سنّةً كونيةً، ويلغي مستوى التطابق المطلق، والاستثناء الوارد في الآية التالية وإن انبرى إفصاحاً عن وجود اتفاق، فهو يعزز فكرة أصل الاختلاف في نحيزة الخليقة، فاختلافُ الدين مثالٌ أنهدته الآية الكريمة في السياق، وأكّدته العبارة القرآنية (ولا يزالون مختلفين)، والقياس على مسألة الدين في الاختلاف مشهدٌ مألوفٌ وصورةٌ ماثلةٌ، وقيام الاختلاف في الخلق آيةٌ لا تحجب، كما أفصحت بذلك الآية الكريمة الأخرى (ومن آياته خلْق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآياتٍ للعالِمين) [الروم : ٢٢]، فالدين ، واللغات ، والأفكار ، وطُرُزُ الحياة ، والفنون ، والتشريعات ، والمنظومات الأخلاقية ، وغيرها ، إنما هي نماذج ينهزم عندها التطابق في عالم الإنسان ، ويرتفع فيها قانون الاختلاف .

في مكشفٍ آخرَ تُبين مجادلتُهُ إشهارَ حقيقة دعوة التطابق ، يجد الناظر المتحرّي في مكنونها بعد امتحان مادة الخطاب ومفردات النص، أنها دعوةٌ قسريةٌ سلطويةٌ، حتى عند ادّعاء إفراغ مفهوم المطابقة من لواصق المحددات التي تثير الاختلاف، وتغليب شعار الإنسانية، أو العالمية، أو نحوهما من الشعارات التي تدعو في ظاهرها إلى تجاوز المرجعية الواحدية تفسيراً أو كالمرادف لمعنى المطابقة، فإن الواقع الماثل لا يتطابق مع هذا الادّعاء، وذلك أنّ حقيقة الأمر تمثل نموذجاً مادياً واحداً صادراً من محضن ثقافي واحد [النموذج الغربي] في عصر السيولة الشاملة، ثم يتم تعميمه

(١) انظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، هجر للنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١ م. ج (١٢). ص (٦٣٢ – ٦٣٧). وكذلك انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م. ج (٤). ص (٣٦١).

وتصديره والتبرير له وفق إرادةِ القسرية ومطلبِ الهيمنة، دون احترامِ حق الاختلاف، ولعل الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية في الثقافة الغربية شاهدٌ على هذا المنزع القسري لإرادة التطابق المطلق، فقد حضرت مقولة: [الغرب وبقية العالم / The west and the rest] فرضاً للمطابقة وتمريراً لفكرة المركز والهامش، وأن مركز الكون كامنٌ في المركز الذي يمثّل تلك الرؤية المعرفية الإمبريالية [١]، وهذا ما يؤكد أن إرادة التطابق المطلق نكرانٌ قصديٌّ لحق الاختلاف الطبيعي الذي هو نسيج العالم، كما أنها سعيٌ نحو تخليق الإنسان ذي البعد الواحد، حباً للهيمنة، وتفرداً بالسيادة، وهذا يؤول إلى اصطناع أثر سلبي على طبيعة الكائن / الإنسان وتميزه، فكلٌّ (محاولةٍ لمحو التنوع، أو نفي الاختلاف، مآلها حَجْبُ الكائن واختزاله، أو خنق الحيوية وشلّ الطاقة الخلابة)[٢].

لكنّ المشهد الإنسيَّ بوفرة تنويعاته واختلافها التي يقرها الواقع ويصدّقها التاريخ تتوالد فيه المشتركات، ولا تعمّمه المطابقة في إطلاقها، وقواسمُ المشترك بين أفراد النوع تحددها طبيعةُ إرادةِ البقاءِ في دائرة الأصلح والأمثل، والارتقاء بالنوع نحو نماءٍ ونفعٍ مشتركٍ، وحلّ المشكلات التي تهدد سلامة الكائن/ النوع، على نحو يرعى المصالح ويرقب المصائر، وهذه توافقيةٌ لا تتعارض مع قانون الاختلاف، بل إنها سِمْتُ الفطرة التي خُلق الإنسان وقُدّر معاشُه في دنياه وفق صيغتها. (فطرة الله التي فطر الناس عليها). [الروم: ٣٠].

(١) انظر: المسيري، عبدالوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة [المجلد الثاني]، الطبعة الثالثة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م. ص (٢٠٥– ٢٠٦).

(٢) حرب، علي، المصالح والمصائر: صناعة الحياة المشتركة، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم، بيروت منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م. ص (١٨٢).

## المعرفة ومشكلة التداخل المعرفي

من أعظم الإشكالات المعاصرة بروزاً في المجتمع الإنساني الحديث مفهوم [الثقافة] بحمولاته المعرفية، وقضاياه المتعددة، وتناولاته في المجتذَبات الفكرية المتنوعة، ولعل مسببات هذه الإشكالية تعود في مجمل من القول إلى وجود التنوع الفعلي للثقافات الإنسانية المكتسية بخصوصيات مميزة لكل نمط ثقافي، وحضور ملامح الاختلاف في مستوى يتجاوز إلى الجذور، ثم حدوث هذا التشكل الواقعي مع بروز إرادة الهيمنة وفرض القسرية من طرف ثقافي واحد [ثقافة إمبريالية غالبة]، تتوسع محاولته الفارضة دون احترام الخصوصيات الثقافية القائمة، مع وجود حالة الممانعة أو رفض التقبّل في الأطراف الأخرى، وهذا ما أدّى إلى ولادة المشكلة في صورتها الحاضرة في المجتمع الإنساني الحديث.

بمراصدة النظر إلى صيرورة التمرحل لكشف الطابع الثقافي في المجتمع الإنساني الحديث، تتجه النظرة الأولى نحو مرحلة [الحداثة / The Modernism]، إذ مثّلت تلك المرحلة إمبريالية الثقافة الغربية الحاملة لفلسفة العقل، واصطناع المركز في مقابل الهامش، وفيها نمت أطروحات تستحضر مقولة التفوق العرقي والوراثي تبريراً لعامل الهيمنة الجائرة، وتفسيراً من جهتها لعنصر التفاوت الذي أنهدته تقييساً يهمز في [ثقافة الأطراف]، وقد وُلد هذا التفكير العنصري إيماناً بالنظرة المادية إلى الإنسان في جعله مركز الكون، وإليه ترد المرجعية، دون تجاوز هذه المرجعية إلى فكرة وجود الإله الذي استخلفَ الإنسانَ [1]، وهذا ما أحدث نشأة الفكر الإنساني/ الهيوماني في

(١) انظر: المسيري، عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق. دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٣م. ص (١٨٠).

الغرب، وبسبب تطرفه [أي الفكر الهيوماني] فقد جنح إلى نعت ثقافة الإنسان الغربي بالنموذج، وإليها ردَّ مرجعية الجنس البشـــري كلِّه، دون الاعتراف بالأعراق الأخرى [الهامشية]، وتجانساً مع المقام برزت الكولونيالية أداةً سلطويةً في زِيِّ التحديث لتعزّز هذا النموذج الجامح، وفي ظل هذا الفكر نما خطاب [الإنسانوية] الذي "يفرض كونيةَ أو عالميةَ هـــذه الـــرؤية على الغير، لـــدرجـــةٍ يجعله المتحدث الناطـــق باسم الإنسان عموماً"(١)، مما أدّى إلى توسعيةٍ قسريةٍ في الجوانب المادية والفكرية، فرضـت النموذج الأوحد، ولم تعترف بالاختلاف والتعدد، وأصـــبحت الرؤية المعرفية في هذا التحقيب الزمني رؤيةً علمانيةً إمبرياليةً(٢).

ثم جاءت مرحلة [ما بعد الحداثة / Postmodernism] لتقلق هوية الواقع، وتتمرد على فصـــول الحداثة، فأعلنت التحرر من هيمنة المركز، وأبطلت حدود ثنائية ثقافة النخبة والثقافة الجماهيرية(٣)، فلا فواصـــل بين المعارف والثقافات، إيماناً بأنّ الاختلافات والمتنافرات واقعٌ فارضٌ، يُسـقط فترةَ تجنّي الحداثة القسـرية المؤمنة بالمركز، وقيود الفوارق، وسـلطة العقل، وتأليه الإنسـان، وهذا الإحلال الجديد تشـريعٌ لخطابٍ ثوريٍّ ضد أحادية الرؤية الشمولية في مرحلة الحداثة، ليكون تمييزاً لحركة ما بعد الحداثة،

(١) الرويلي، ميجـــان والبازعي، سعـــد، دليل الناقد الأدبي، الطبعة الثالثة، المركـــز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، ٢٠٠٢م. ص (٦٠).

(٢) انظـــر: حرفي، سوزان، العلمانية والحداثة والعولمة [ضمن سلسلة حـــوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري]، الطبعة السـادسـة، دار الفكر، دمشـق ـــ دار الفكر المعاصـر، بيروت، ١٤٣٨هـ= ٢٠١٧م. ص (٢٣٥).

(٣) انظر: الرويلي، ميجان والبازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي. ص (٢٢٦).

وجوهره "التنافر والاختلاف كعاملي تحرير في إعادة الخطاب الثقافي"[١]، وسيغدو الهدف هنا في هذه المرحلة متجهاً نحو البحث عن اللذة وزيادة الاستهلاك، والاتجاه نحو جعل البعد الإنساني ملاذاً جامعاً لكل أنماط التنوع وألوان الهوية، وإلغاء الذات المستقلة، وإسقاط العقل الأداتي، وغياب المرجعيات، والاهتمام بالهامش، والدفاع عن مفهوم التسوية والتسامح في مظهر مطلق، ومن منظور إنساني صرف، مردّه النوع ذاته، في تجاوز لحدود الاختلافات التي تمثل فواصل استقلالية وتغايرية داخل النوع[٢]، كما ترتفع النظرة إلى تصور المعرفة في هذا التمرحل نحو تطور مفارق، حيث الرفض لكل التمثلات العقلية تجاه امتلاك المعرفة الواحدية، بل يحلّ تجاوزٌ إلى نكران الأحادية أو المطلق في وجود المعرفة ذاتها في التأثيل الوجودي، ويسود الإيمان بوجود معارف متعددة تتفاعل فيما بينها اقتراضاً وتأثيراً، وهو ما أعطى المعرفة الإنسانية صفةَ

(١) هارفي، ديفيد، حالة ما بعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة: محمد شيّا، مراجعة: ناجي نصر وحيدر حاج إسماعيل، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٥م. ص (٢٤).

(٢) المقصود أنّ هذا الاتجاه يرى أنّ كل المجتمعات والجماعات وحتى الأفراد يمثلها الطابع الإنساني فقط، ولا شيء غيره، فالجامع لكل هذه التنويعات يُرد إلى النوع [الإنساني]، ولذا فالتسوية هنا قائمة على هذا المبدأ [الإنسانية]، وعليه يكون إيجاب قبول كل التنويعات سواء أكانت مادية أم فكرية أم غيرها في كل شيء، لأنها تمثل طابعاً إنسانياً دون النظر عمّا تحويه من أفكار أو معتقدات قد تكون مخالفة للفطرة الإنسانية السليمة، كما لا يكون هنالك اعتداد بأي معنى للخصوصيات أو الخصائص النوعية التي قد تتأبّى عن بعض النقولات أو الوافدات وترفض التصالح معها.

الاستمـــرار في التاريخ[١]، وهـــذا عـــارضٌ مُسقطٌ بفكرٍ جديدٍ يتغيّا بُعـــداً متطرفاً في المناقلة الصاعدة.

أمام هذا التصور السابق تبرز إشكالية المعرفة في الفكر الإنساني الحديث، فقد اصـــطنع نظام التحول الفكري الذي طرأ في مرحلتي الحداثة وما بعد الحداثة رؤية خاصـــة للمعرفة تقاذفها تجاذبان مختلفان، يمثل النموذج الأول محاولةً تتجاوز الإقناعية إلى القســـرية بخلق نموذج أحادي للمعرفة، ينهد من ثقافة واحدة، ويتأبّى الالتقاء بأي روافد، ويستخلق في توسعيته مقدمات التبرير الاستعلائية في التصدير والتقبّل، محاولةً في إخفاء المسـحة الإمبريالية المعرفية التي يكتسـي بها، ثم يأتي النموذج الآخر ليكسـر علامة الأحادية، ويستهدي إلى صيغة المعرفة في بُعدها الإنساني، وهو يؤول بذلك إلى إقـامـة حِجـاجٍ يُقرّب المتنـافرات والمختلفـات، وينحو إلى التنويعـات والاختلافـات، فيمكّن من تخليق الإنسان ذي البعد الواحد الذي يحبسه الطابع النوعي فقط.

في هذا التحول المفارق للفكر الإنســاني في مرحلة ما بعد الحداثة الذي راصــد المعرفة في جســـارة غيّر بها تلوين الخطاب الثقافي، ووهبته الجرأة الإفصـــاح عن تقبّل المتجاورات من المتناقضـــات والمختلفات في بُعدٍ تكييفي واحد [البعد الإنســـاني]، متعالياً بذلك عن هيمنة التنميط الأحادي، في هذا التحول المشـــار إليه يبرز في سلوكيات المجتمع العالمي الجديد موضوعُ التداخل المعرفي والثقافي، والحديث عن الهجنة الثقافية والتعددية الثقافية، وهي مسائل ثقافية لها اعتلاقٌ بموضوعية الهوية، وهو عنوانٌ مديدٌ ذو إشكاليةٍ قائمةٍ في الدراسات الفكرية المعاصرة حول العالم، وكان الاستطراق

(١) انظر: سناني، وسيلة، في نظرية التداخل الثقافي، الطبعة الأولى، فضاءات للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٦م. ص (٢٠).

في هذا المنحى يزجي على وجه الخصوص مناقشة ذات اصطراعٍ حول خصائص الهوية وعلاقات اتصالها، حيث أُفعمت ثقافة الأسئلة بثاقب المكاشفة عن تنميط الهوية بين الانغلاق والانفتاح، وحلّ تصورٌ يَردُّ طابع الهوية المعاصرة إلى نموذجين مختلفين، الأول: نموذج الهوية المنغلقة التي تؤمن بأن الهوية الثقافية حقيقةٌ واقعةٌ لا تتغير تاريخياً، والآخر: نموذج الهوية التاريخية المنفتحة التي ترى بأن الهوية الثقافية في إنتاجٍ مستمرٍ لا تتوقف[1]، وهذا يعني أنّ في مجتمع العالم المعاصر صراعاً حول الهوية الثقافية، وأنّ هنالك اتجاهاً جديداً يدعو إلى انفتاح الهويات الثقافية وتداخلها، اعتماداً على الرؤية التي تؤمن بالطابع الإنساني والعالمي للمجتمع الإنساني المعاصر.

إنّ مقياس المعرفة في العالم المعاصر أمام هذه الإشكالية لا يمكن إقامة تصوره وفق نموذج الانغلاق أو نموذج الانفتاح، دون وعيٍ عميقٍ بأبعاد الاستشكال المعرفي في أطروحة [التعدد الثقافي]، حيث مثول الاختلاف الثقافي دون حجاب، تبرزه وجوهٌ متعددةٌ، كالدِّين واللغة والأخلاق ونُظُمِ التشريعات والموروثات وغيرها، وهي خصوصيات لها حقُّ الصون والمدافعة، على أنّ سبيل الرشاد يقيم تقديراً لمبادئ التشارك والتحاور وحقِّ الاعتراف، كما يُخطِّئُ فارضَ القسرية والتوسعية والنموذج الأوحد، وهذا ما يشرّع في المناداة القائمة أنّ مقياس المعرفة أمام الاتجاه المؤمن بالتعددية الثقافية يحتِّم نظرياً (إدراك التعدد الثقافي وتعزيزه)[2]، دون إلغاءٍ لأيّ تنوعٍ أو

(١) انظر: لارين، جورج، الأيدلوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ترجمة: فريال حسن خليفة، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢م. ص (٢٦٢).

(٢) راتانسي، علي، التعددية الثقافية: مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: لبنى عماد تركي، مراجعة: هاني فتحي سليمان، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣م. ص (٢١).

اختلافٍ عن طريق فرض النموذج القسري الواحد[١]، ثم يكون الواقع المادي علامة مطابقة وتفسير، يحقق دعوة التعدد في نصّها المعتدل، حيث النظرة إلى المعرفة الإنسانية بوصفها إنتاجاً إنسانياً مشتركاً لا يحتكره نموذج معين، ولا يخْفِضُ بارزَ الاختلافات تحت غطاء المطلق الإنساني، فقد أسهمت الثقافات الإنسانية المتعددة في إنتاج المعرفة وتكوينها، ويبقى موجب إقامة التبادل والانفتاح، وإلغاء حابس عملية التواصل، مرهوناً بطبيعة كل ثقافة، فهي تقيم عملية التصالح مع الوافدات وفق ضوابطها الخاصة.

إنّ موضوع الهوية، وارتباطات فسْره بتقنين الآيدلوجيات المتصارعة، وتكييف علاقاته في موّار الواقع الناهب، يجعله ذا إشكاليةٍ معاصرة تتصف بالعموم والشمولية، وإن كانت محاصرتها للثقافات المغلوبة تتخذ طابعاً أكثر تعقيداً، وهي تحل في الثقافة العربية المعاصرة في مظهر مسّته تلك المسحة التعقيدية، في امتداد زمني أثقلته إشكالية [سلطة النموذج][٢]، مما أدّى إلى بروز الاستشكال المعرفي، والحديث عن فكرة

(١) أشار الدكتور عبد الوهاب المسيري إلى ظهور ما يسمى [نظرية التلاقي / Convergence Theory] التي تهدف إلى غاية إمبريالية تقضي على اختلاف النماذج وخصوصياتها، لأنها تدعو إلى فكرة مفادها (توحّد النماذج كلها بحيث تتبع نمطاً واحداً وقانوناً واحداً هو قانون التطور والتقدم، بحيث يصبح العالم مكوَّناً من وحدات متجانسة، ما يحدث في الواحدة يحدث في الأخرى).

[المسيري، عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكير الإنسان. ص (١٥٩)]

(٢) المقصود هنا بسلطة النموذج في الثقافة العربية المعاصرة [القديم التراثي الحديث الوافد]، وقد طرح الدكتور محمد الجابري مسألة سلطة النموذج وإشكالاتها وأثر ذلك على الفكر العربي المعاصر في تحليل مطول، وذلك في كتابه [الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، =

التداخل المعرفي والثقافي في الفكر العربي المعاصر.

أمام هذا المعرضِ الحاملِ أُضـــمومةً من الأفكار حول المعرفة وعلاقتها بالنموذج في مشـــهد التعددية الثقافية والتداخل المعرفي، يندفع ســـؤال الحال إلى البحث عن موقفٍ نقديٍّ من داخل المصـدر الثقافي الذي فَـــوّزتْهُ مغالبتُهُ إلى تشـكيل النموذج وتصدير الأفكار إلى عالـــم الآخـــر، وهنا يرنو المراقـــب إلى مـــا طـــرحته [مدرسة فرانكفورت] ذات البعد الفلسفي الاجتماعي(١)، حيث أبدت رؤيتها النقدية للحضارة الغربية الطاغية، ولســلطان المجتمع الصــناعي الناهب، وتمثلت تلك الرؤية فيما يعرف بالنظرية النقدية لمدرسـة فرانكفورت التي بواسـطتها أرادت أن تقدم نقداً داخلياً لذلك المجتمع التقني الحديث، وهو ما يملأ جغرافية الغرب المتصـف بنزعة الهيمنة وتصـديرها، ويأتي هنا على جهة التحديد مشروع الفيلسوف [هابرماس/ Habermas] الذي يمثـل الجيـل التـالي لرواد تلك المدرسة، حيث أطلـق دعوته الـذائعة مُنظِّراً لما أسمـاه [بالعقل التواصـــلي]، منتقـداً بـذلـك مـا يعرف [بالعقـل الأداتي] الـذي يتمحور حول إرادة السيطرة، وتخليق الإنسان ذي البعد الواحد(٢)، وهي محاولة منه في الإنقاذ من الحصـار

---

الطبعة الخامسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤م. ص (٢٢ ــ ٦١)].

(١) مدرسـة فرانكفورت: مدرسـة فلسـفية معاصـرة، تنطلق في توجهاتها نحو نقد الحضـارة الغربية المعاصـــرة، وما أحدثته ثورة الحداثة والتحول التقني في بنية المجتمع الصـــناعي من أمراض عصـرية متفاقمة، وما آل إليه المصـير القائم من إحداث إرادة الهيمنة وصـنع العقل الأداتي/ instrumental reason، وفي المقابل دعت هذه المدرســـة إلى إحلال فكرة العقل النقدي/ communicative reason أو ما يســـمى بالنظرية النقدية، وذلك بهدف نقد العقل الأداتي المسيطر على الإنسان الحديث، ومن أبرز أعلامها: ماركوز، هوركهايمر، أدرنو، هابرماس.

(٢) للفيلسوف هِربرت ماركوز/ Herbert Marcuse ــ أحد أقطاب مدرسة فرانكفورت ــ كتابٌ =

العقلاني والسلطوي، والاجتهاد في تشييد نظرية متكاملة مختلفة عن أخلاق التواصل[١]، ورأى أنّ المعرفة قائمة على التواصل، وتركّز على حقِّ الاعتراف المتبادل بين الذوات قصداً لتحقيق التفاهم والاتفاق[٢]، وقريب جداً من هذا الطرح الفكري موقف الفيلسوف [أكسيل هونيث / Axel Honneth] وهو يعد ممثلاً للجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت إذ أجهر رأيه النقدي في سياق ما يُعرف بنظرية الاعتراف، فأكد على "أنه لا يمكن بأي حالٍ من الأحوال تحقيق قيم التسامح، وكرامة الإنسان، وضمان حقوقه الأساسية المشروعة أخلاقياً وسياسياً وقانونياً، إلا بواسطة مبدأ الاعتراف"[٣]، وهو يقصد بمبدأ الاعتراف ما يحقق تبادلاً معرفياً بين أفراد المجتمع الإنساني، فيضمن تحقيق الذات دون إرادة السلطة الفارضة، ويتحرر العقل من أنْ يكون ذا طابعٍ أداتي فقط.

---

بعنوان [الإنسان ذو البعد الواحد]، ترجمهُ إلى العربية جورج طرابيشي، وفيه أطلق ماركوز فكرة الرفض للسيطرة الشاملة التي يتصف بها المجتمع الصناعي، وكذلك الماركسية التي كانت سائدة في عهده، نحو تخليق أحاديةٍ في الأفكار والسلوك.

(١) انظر: مكاوي، عبد الغفار، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: تمهيد وتعقيب نقدي، د. ط، مؤسسة هنداوي سي آي سي، وندسور المملكة المتحدة، د. ت. ص (٧٢).

(٢) انظر: سبيلا، محمد وبنعبدالعالي، عبد السلام، العقلانية وانتقاداتها، الطبعة الثانية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٦م. ص (٢٨). وانظر: إبراهيم، عبد الله، المطابقة والاختلاف: المركزية الغربية (إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات)، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، ١٩٩٧م. ص (٣٥٥).

(٣) بو منير، كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: من ماكس هوركهايمر إلى أكسيل هونيث، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر ـــــ الدار العربية للعلوم، بيروت، ١٤٣١هـ= ٢٠١٠ م. ص (١٢٩- ١٣٠).

إنّ هذا المدخل النقدي للفكر الغربي الحديث نابعٌ من داخل ذلك الفكر ، ولم يكن صوتاً ذائعاً من حجرات الثقافات الأخرى التي يسمها التباين والاختلاف عن منشط الأطروحات الحديثة في الفكر الغربي، وهذا يحمل دلالةَ وجودِ حقِّ الاختلاف والتنوّع، ونبذ الهيمنة التي تسعى إلى خلْقِ كونٍ أحادي، وكسر قيود واحدية المعرفية ودعوى امتلاكها، كما يعزز هذا النقد مقولة الإشارة إلى الفطرة الإنسانية التي أصدقها النص القرآني، وأكسبها العقل المتأمل شرعية الحق والقبول، حيث إنّ الاختلاف جلاء في كل نُظُمِ وجود الإنسان في الكون، كما تحمل أيضاً هذه الجملة النقدية الصادرة من الداخل تشنيعاً على قسرية الإلغاء، وخطأ إرادة التفرد، وتؤوب بضمان يقينها، لتقرع إنباهاً عن خطأ الاعتقاد بأن المعرفة لا تخرج إلا من باب واحد، فالتواصل مفاعلةٌ حواريةٌ تبادليةٌ، تعزّز أخلاقية الكشف عن المعرفة في سياق مسعى الحكمة التي يتغياها النوع الإنساني، وفق أخلاقياتٍ تُفصح بتعلية الخلْق الإنساني وتشريفه بالعقل الباحث والإدراك المختلف، وهذا التحليل لمعنى الاختلاف القائم وحقيقته يعتصم أيضاً في برهنةٍ منطقيةٍ على نظر المنظمة الدولية [اليونسكو / UNESCO] (التي أعلنتْ أخيراً أنّ التنوع ضروريٌّ للجنس البشري بقدر ضرورة التنوع الحيوي بالنسبة إلى الطبيعة، وأنّ الدفاع عنه أمرٌ أخلاقيٌّ)[1].

(١) ديورنغ، سيمون، الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، ترجمة: ممدوح يوسف عمران، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يونيو ٢٠١٥م، ص. (٢٩٥).

## النظرية النقدية ومحاورة الاستشكالات المعرفية

شكّلت النظرية النقدية الحديثة في حقل الأدب علامةً كبرى في المشكل الثقافي العربي، ذلك أنّ نسقها المعرفي جعلها في مراصدة إشكالية العقل العربي أمام المعرفة الإنسانية الحديثة، حيث المختلف الثقافي والمكسب المعرفي، وصراع القابل والرافض، فأخذت لها تلويناً خاصاً بها في هذا المتسع، وأعطت ذاتها حضوراً لافتاً في المشهد الثقافي المعاصر.

من جانبٍ آخر؛ فإنّ مساقطة القول عن النظرية النقدية يصحبه في الفكر العربي حديثٌ لا ينفصل عن إشكالات الثقافة والهوية والتاريخ، نظراً لعاملَي التغاير والإحلال الملازمَين لصورة النظرية الوافدة إلى النقد العربي، وهذا ما يدفع إلى التأمل في أصول النظرية، ونشأتها، ثم هجرتها وطرق ارتحالها، والبحث عن كيفية الاستقبال لها في الثقافة المستقبِلة، وكشف مستويات الأداء الإجرائي لها في ذلك المحضن، ومدى الامتثال لمضامينها وحمولاتها من النماذج المعرفية المستترة، وعلاقة كل ذلك برؤية التداخل المعرفي والثقافي، وامتحان حقيقة الانسجام مع الطابع الإنسي الذي تحمله النظرية النقدية كما يقال في إذاعة وصفها، وغير ذلك من المسائل ومُثارات الأسئلة الشائكة حول تلك النظرية.

إنّ واقع النظرية النقدية من جهة مادتها المعرفية المتشكلة يجعلها في المفهوم العام داخلة في إطار المعرفة الإنسانية في مساقها الخاص بها، وهذا ما يمهد مبدئياً لقبول التحاور معها، وتشريع أسئلة الاستنطاق للأسس والمنطلقات والذاكرة التاريخية والواقع الاجتماعي، وغيرها مما له اعتلاقٌ بالبعد المعرفي لها، فيمكّن هذا التحاور من استجلاء الفهم الموضوعي للاستشكالات المعرفية المرتبطة بالنظرية النقدية، ومحاولة استيعاب

تشكّلها حدثاً ظاهراً ومتيناً في نسق المعرفة الإنسانية.

قد يكون الدخول إلى مَعرِض المكاشـــفات يبتدئ بتمييز النظرية في حقل العلوم الإنسانية عنها في حقل العلوم الطبيعية أو الرياضية، حيث إنّ تبلور النظرية في كل مساقٍ يمنحها اختصاصاً مردّه طبيعة المادة المعرفية، وكيفية اشتغال الفعل التنظيري في ذلك المساق، فتقرّي مكاسب العلـــوم الطبيعية، وصـــرامة إخـــراج نتائجها، دفع بإطلاق القول إلى ربطها بالموضـــوعية، على حين أنّ تحســـس أثر المشاعر والذات في أحكام ونتائج العلوم الإنسانية جعل الذاتية ملتصقة بها، وجملةُ الحكم هذه أي ثنائية الموضـــوعية والذاتية في مظهرها العمومي مازت طابع النظرية، فهي في (العلوم الطبيعية تأخذ صفة الانضباط الذي يدلل عليه بتماسكها المنطقي والرياضـــي، وشـــرحها للنتائج التجريبية أو الوقائع الطبيعية التي تمثل على مبدئها أو فرضها وتؤكده ..... ولكنّ النظرية في العلوم الأدبية والإنسانية لا تأخذ صـــفة الانضـــباط والمبدئية والأحكام والقوانين التي تميز النظرية في العلوم الطبيعية والرياضـــية، وذلك لأنها في مجال ينتقص دوماً من قدرتها على المجاراة للموضـــوعية واللاشـــخصـــانية واليقينية، ولا يتيح لها القياس والبرهنة والتجريب بما يجمع بين المبادئ والنتائج على نحو مطلق)[1]، وهذا توصـــيفٌ يحمل إشـــارةً إلى أنّ النظرية النقدية بوصفها ملتحقةً بحقل العلـوم الإنسانية تتدثّر بطـابعٍ ذاتي، ممـا يخلق فيهـا خصوصيةً معينةً لا يمكن إغفال احتسابها عنصراً مكوّناً في ذات النظرية.

إنّ هذا الإلماح لمعنى الخصـــوصـــية يؤكد ارتباط النظرية النقدية بالمنشـــأ الثقافي،

(١) زياد، صالح، آفاق النظـرية النقدية من المحـاكـاة إلى التفكيكية، الطبعة الأولى، دار التنوير، بيروت ـ تونس ـ القاهرة، ٢٠١٦م. ص (١٤ ـ ١٥).

وعدم خلوصها من التأثر بالتحولات والوقائع الاجتماعية التي تكسر مكرور النمط أو استمراره، فتتغير النظرية أو يدخل فيها إحداثٌ بسبب تغيّر تلك التحولات أو الوقائع، وهذا ما يمكن رصده مشهداً في حالة المناقلة للنظرية النقدية، فالتغييرات والإحداثات التي مسّتها لا تنفك عن تأثير البيئة الثقافية المنتجة، وما فيها من تحولات فكرية ووقائع اجتماعية مسّت قيمة النظرية وحالةتطورها، فكأنها في حالةِ تجددٍ مستمرٍ، تستشرف التجاوز، وتأبى الوقف عند الساكن، أخذاً بأثر التحولات الاجتماعية والفكرية المشار إليها، وقد أفصح الناقد [جوناثان كلر / Jonathan Culler] عن طبيعة النظرية في الحقل الأدبي التي تجسر على نقد المألوف وتجاوزه بقوله: (إنّ النظرية بوصفها نقداً للإدراك المألوف، واستكشافاً للمفاهيم البديلة، تتضمن مساءلة المسلمات أو الافتراضات ذات الأهمية البالغة في الدراسات الأدبية)[١]، وعلى هذا التوصيف يُقدَّرُ الحُكمُ على النظرية النقدية بعدم تبرئتها من الأثر المعرفي المحيط بها، واللحظة التاريخية التي اكتنفتها، فهي ذات تخالطٍ وتشاركٍ مع مرجعياتٍ معرفيةٍ مختلفةٍ من خارج الحقل الأدبي الذي تنتمي إليه[٢].

لن تتجاوز الخطواتُ هذا المقامَ دونما الإشارة إلى ما طرحه إدوارد سعيد حول ارتحال النظرية ونزوحها، إذ قدّم تصوراً عن حالة النظرية النقدية في تطورها وتأثرها بالزمان والمكان، متخذاً من أفكار المنظر الماركسي جورج لوكاتش التي رحلت إلى بيئةٍ وزمانٍ مختلفين حقيقةً شاهدةً على التغيرات التي تلامس النظرية النقدية في ارتحالها،

(١) كولر، جوناثان، مدخل إلى النظرية الأدبية، ترجمة: مصطفى بيومي عبد السلام، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م. ص (١٨).

(٢) انظر: زياد، صالح، آفاق النظرية الأدبية من المحاكاة إلى التفكيكية. ص (١٦).

وتأثير ظروف المحيط الحاضن لها، وجاد على هذه الرؤية بما استيقنه من رحلةِ أفكارِ المنظِّر الماركسي لوكاتش الثورية التي رسمت لها طابعاً مختلفاً عندما حلّت في تنظير البنيوي لوسيان جولدمان، ثمّ لامسها الترويض والتغيير عندما هاجرت مرة أخرى إلى بيئة الناقد الإنجليزي وليامز، ليؤكد سعيد (أنّ الواجب يقضي بإدراك المكان والزمان اللذين تنبثق عنهما النظرية كقسط من ذلك الزمان، حيث تفعل فعلها لفائدته، وحيث تستجيب له، ومن ثَم يصبح بالإمكان لاحقاً إجراء المقارنة بين المكان الأول وبين الأمكنة التالية التي تبرز فيها النظرية كي تكون قيد الاستعمال)[1]، وهذا الإدلاء يأتي استدلالاً على الارتباط بين النظرية النقدية والمتغيرات الحادثة، مما يجعل الوعي النقدي (يدرك أنّ النظرية مستمدة من تجربة ما، وأنّ التجارب الإنسانية تتباين)[2]، لتنكشف آصرة التناسب التي تجمع بين النظرية النقدية والظروف الكانفة لها.

لكنّ تساؤلاً إثرائياً يحضر أمام هذا الطرح السابق، يستثير تشكيكاً في إطلاقية الخصوصية للنظرية النقدية، ويستخبر في تفاصيلها المشتركَ الإنسانيَّ الجامع، ليؤسس فهماً جديداً في محاورة النظرية من جهة التداخل المعرفي والمشتركات الإنسانية المتحققة، فالمعرفةُ شرطٌ وجوديٌّ للإنسان في الحياة، وهي تتجدد بفعل الإنسان ذاته، فهو لا يُحجِم إرادته عن الاستمرارية والكشف الجديد، وإنْ كان الإدراك المعرفي أمامه ذا اتساعٍ وتراكمٍ، فتكون علاقةُ الذات بالموضوع معرفةً (لا تنتهي أبداً

(١) سعيد، إدوارد، العالَم والنص والنقد، ترجمة: عبد الكريم محفوظ، د. ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م. ص (٣١١).

(٢) غزول، فريال جبوري، إدوارد سعيد: العالَم والنص والناقد، مجلة فصول، المجلد الرابع، ١٩٨٣م، العدد الأول. ص (١٩٥).

ولا تعرف حداً، إنها سلسلةٌ من المقاربات المتتالية والمتعاقبة باستمرار)[١]، وهذا يعني أنّ حقل الإنسانيات هو مجلى للبحث والنظر والاستكشاف، وقد تتقارض العقول وتتلاقح فيما بينها طمعاً في معرفة الإنجاز الجديد وتوظيفه، مما يؤول إلى القول بتعميم التجربة بسبب تلوينها الإنساني، دون النظر إلى الارتباطات المحلية أو الظروف الحاضنة التي ساهمت في إنشاء النظرية، وإذا ما أراد الإنسان أن يمارس إنسانيته فلابد أن يتحرر (من السيطرة المعرفية لأية منظومة تستمد مرجعيتها من مصادر مجاوزة للواقع الإنساني)[٢]، وهذا التوجه يعزّز إيجاب الاحترام للمنزع الإنساني، ولا ينازع في قضايا الخصوصية، بل يتجاوزها إلى رحب المعطى الإنساني، ويجده ملاذاً لتقبل الآخر، وحضور التآنس الثقافي والتداخل المعرفي، فالمصدر الإنساني عند هذا الاتجاه يُعد وسيلةَ تبريرٍ وقبولٍ، حيث الإيمان بالوحدة العقلية للكائن البشري التي (تؤكد عدم وجود فارقٍ جذريّ بين روحين بشريين، مثلما تؤكد إمكانية التشابه بين المجتمعات المتباينة، وإمكانية انتمائها إلى عائلة إنسانية واحدة.....فتتشابه آدابهم وتتجاوب على أساسٍ من عنصرٍ إنساني واحد)[٣]، فلا حقَّ إذاً ـ وفق هذا التصور ـ لتشريع الممانعة بانتخاب قانون التباين بين المجتمعات،

(١) يفوت، سالم، العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٩م. ص (١٠٥).

(٢) مغيث، أنور ومبروك، علي وكشك، حسنين وطلبة، منى، النزعة الإنسانية: دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، تحرير: عاطف أحمد، الطبعة الثانية، مركز القاهرة لدراسة حقوق الإنسان، القاهرة، د. ت. ص (٥٦).

(٣) عصفور، جابر، تحديات الناقد المعاصر، الطبعة الأولى، دار التنوير، بيروت ـ القاهرة ـ تونس، ٢٠١٤م. ص (٦٦).

وإغفال البعد الإنساني الذي يمحو كل غرابةٍ في هذا الشأن.

لقد مثّلت هذه الفكرة السابقة [أي النزعة الإنسانية عند المقتنعين بها] عاملاً تبريرياً في استقبال النظرية الحديثة أمام صراع الرفض والقبول، ونتج عن ذلك قبولٌ مطلقٌ للتداخل المعرفي والاقتراضات الفكرية، خاصة أنّ المجتمع الإنساني الحديث تميز بانفتاح الآفاق، وذوبان الحدود الفاصلة ، في مظهرٍ جارفٍ لا يتوقف ، وأصبحت الخصوصيات فيه تتناقض أو يمسها اضمحلالٌ تدريجيٌّ لافتٌ، وارتفع الشعار الحديث [الوحدة الإنسانية] و [العقل الإنساني]، وهو ما يؤمن بكوننة التجربة الإنسانية، ولم تترفق دعوة المطابقة والتماثل في وقوفٍ متأملٍ أمام اختلافاتِ النُّظُم الاجتماعية والثقافية، بل مضى التجاسر إلى خلْق نظامٍ كوني واحد، وهو ما انعكس أيضاً نحو التوجه لبناء معرفةٍ إنسانيةٍ واحدةٍ، لا تعرف مرجعيةً في إنتاجها إلا الإنسان الذي به حتّمت هذه الرؤيةُ الحديثةُ البعدَ الغائي، وكمونَ المرجعية الكونية، وأنكرت المرجعيةَ الغيبيةَ التي قدّمتها الأديان، وفسّرت بها الماورائيات، كما أنكرت أيَّ تفسيرٍ مرجعي غير ديني في الإثنيات العرقية، أو في عالم الطبيعة، فنشأ مذهبٌ قائمٌ يفهم الوجود (على أساس أنّ مركز المنظور فيه هو الإنسان، وأنّ الوجود الحق أو الوحيد هو الوجود الإنساني، حتى صارت شارته هي: من الإنسان إلى الإنسان بالإنسان)[1]، وغدت النزعة الإنسانية خير جامعٍ عند هذه الرؤية الحديثة لبناء المعرفة الإنسانية المشتركة وتقبُّلِها في الواقع الكوني، متجاوزةً كل الحدود الفاصلة من دينٍ أو عِرقٍ أو قوميةٍ،

(١) بدوي، عبد الرحمن، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، د. ط، وكالة المطبوعات، الكويت دار القلم، بيروت، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٢م. ص (١٦).

ليكون الإنسان هدفها[١].

وفق هذا التصور السابق، جاء إحلال النظرية النقدية الحديثة في السياق، فالتداخل المعرفي عند المعتقدين بهذا التصور وجهٌ إنسانيٌّ يرحب بتقبّل النظرية وإحلالها ولا يعارضها، لأنّ رؤيتهم للنتاج الأدبي على وجه العموم [نقد ـــ نصوص دراسات] مصدره الإنسان، والتجربة الناهضة في هذا الحقل تجربةٌ إنسانيةٌ، ومآل المغزى هنا أنْ تتسّورَ النظريةُ النقديةُ بهذا التوصيف، ويحددها هذا الإطار، فلا تُحجر التجربة عن التعميم، فيكون النقد (في صميم الفكر الأنسني، النقد بما هو شكلٌ من أشكال الحرية الديمقراطية، وبما هو ممارسةٌ مستمرةٌ للمساءلة، ولمراكمة المعارف المنفتحة لا المنغلقة)[٢]، وبهذا ترتفع النظرية عن قيود الخصوصية إلى المطلق الإنساني، فتحلُّ كوننة التجربة، وتُعمّم خطاطتها، ويسود التشارك بين الأطراف.

إنّ أطروحة أنسنة النظرية النقدية عند المؤمنين بها تهيئ قبولاً للتداخل المعرفي، وتعطي جوازاً للنظرية أمام محنة العبور، لكنّ الاستدراك القادم على هذا الرأي سيقيم سؤالاً حائماً حول مفهوم الأنسنة ذاتها، من حيث التصور الفلسفي للإنسان والكون، ومن حيث حقيقة اتساع المفهوم وشموله، حتى لا يُخفي شعارُ التعميمِ الإمبرياليةَ المعرفيةَ وسلطةَ إرادةِ المطابقة، كما يستطلب التساؤل تفسيراً حقيقياً لعلاقة الأنسنة بمفهوم

(١) انظر: أركون، محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة: هاشم صالح، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٧م. (٢٩).

(٢) سعيد، إدوارد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ترجمة: فواز طرابلسي، الطبعة الأولى، دار الآداب، بيروت، ٢٠٠٥م. ص (٦٩).

التنوع والاختلاف، خاصـــةً أنّ المشـــهد الثقافي متعدد الآداب واللغات والخلفيات المعرفية والفلسـفية، وهذا التسـاؤل اللافت يحمّل العقلَ الإنسـاني [المسـتقبِل والمنتِج] المشـتغلَ بأمر النظرية أنْ يُجهِرَ إبانةً جلية، تكشـف عن حقيقة التشـارك المتبادل أمام طغيان مفردة [الأنسنة أو الإنسانية]، استناداً على أنّ المعرفة الإنسانية إنتاجٌ مشتركٌ.

قد نجد احتماءً آخر يتضـافر مع هذا التوجه، حيث سـطوع الدراسـات الثقافية التي أبرزت موضـوع التعددية الثقافية، وعزّزت انتشـار النموذج الفكري الجديد حول التداخل المعرفي، ولم تكن النظرية النقدية خارج محيط الدراســـات الثقافية من حيث العناية بها، وربما أغرى هذا التوجه في حداثةِ نشأتِهِ بأن تصبح أنسنةُ المعرفة كسراً لقيود الهيمنة، وتقبلاً يطغى على سائد الفكر المتعصِّب للمحلية، وما النظرية النقدية الحديثة إلا نمط في هذا المحتوى الثقافي تُغالبُ قيودَ الأطلقة، وتتحلّى بالقبول التام.

إنّ إدخـال النظريـة النقـديـة الحـديثـة في دائرة التـداخـل المعرفي، والأخـذ بفكرة الأنسـنة تعِلّةً في المشـاع والمشـترك، يُحتّم اسـتكناه الفعل النظري في حقيقته الإنتاجية، وعلاقته بالأطراف الثقافية المختلفة، لوجود المختلَفِ اللغوي والفكري والفني، فمادة الأدب جرى عليها الاختلاف بين الأمم ممارســـةً ومدارســـةً، وهو واقعها، حيث اختلاف اللغات، والمفاهيم، والأفكار، وطبائع الحياة الاجتماعية، وغيرها من القيود التي منحت المادة الأدبية تشكُّلها الخاص في سياقها الحاضنِ المنتِج.

## تقويم وتـوجيه

أبرز العرض السـابق إشـكاليةَ النظرية النقدية الحديثة في الواقع المعرفي والثقافي، وذلك في مُضيٍّ أرشـد إلى فسْرِ مفهومِ التداخل المعرفي وعلاقته بواقع النظرية النقدية، وما حضر في سياق ذلك من انتخاب الأنسنة ملاذاً في تبرير الإطلاقية التي تتحرّر من قيود التمايز والاختلاف.

لكنّ العبـور بالنـظـرية كـان نية إرادةٍ ولـم يكن تمكناً، فحلّت محنـة الاستفهـام المجابِهِ حول مطابقة نيـة الإرادة للواقـع، كما أنّ منطقية التساؤل الـمُشْكل تُحضرهـا عبـارة [المشترك الإنساني]؛ لأنها توقظ ضمنياً السؤال عن [غير المشترك]، والناتج بعد الكشف المتيقن هو إضاءة تبيْنُ حدود المشتركات، وهذا وضعٌ قابلٌ في حدود الإقرار، وأخرى تبيْنُ الاختلافات، وهذا وضعٌ رافضٌ في حدود النفي.

سـتعود المراصـدة مرة أخرى إلى الإنسـان/ النوع، فهو كائنٌ يحمل خصـائص معينة، تحدّد النوع، وتمكّنه في منشـئِهِ، وتفارق به بقية الكائنات، خاصـةً أداة العقل التي خَلَقتْ له فرادةً مائزةً، وهذا يؤول بالقول إلى أنّ الطينة الأولى لهـذا الكائن حملت خصائص النوع العـامـة، في مشاعره، وإدراكاته، ونمط عيشه، وتفكيره، وقابليته للكشف والبحث، وغيرها من الخصائص الأخرى العامة التي رسمت الكائن/ الإنسان في المعنوي والوجداني، وفي الحسي والظاهري، لتتحقق فيه صيغة الخليقة ذات الصفات النوعية الخاصة.

وستعود المراصـدة مرة أخرى إلى الإنسانيات، إذ كان الوصف الجاري عليها يسـمها بالطابع الذاتي وخصـوصـية التنوع، والذاتية في مقابل الموضـوعية إحداثٌ في توصـيف التفريق بينها وبين الطبيعيات، واعتلت في الدراسـات الفلسـفية الحديثة إلى موضـوعٍ مشـكلٍ لازم العلوم الإنسـانية، ومثّل نظرةً حادثةً في واقع التناول الحديث لقضـايا فلسـفة العلم والفنّ، لكنّ توجيهاً آخر في هذا السـياق ينمي رؤيةً تقف على

كشـــفٍ مختلفٍ، فالذاتية واقترانها بطابع التنوع قد يُنظر إليها على أنها خَلْقٌ لتجاربَ متنوعةٍ تفيد في إثراء المعرفة الإنســـانية، وهي محاولاتٌ ماضـــيةٌ لا تهدأ في ســـيرورة الكشـف عن المعرفة، تبرز عقل الإنسـان وفرادته في مظهر التنوع، ووفق شـروط المعرفة من جهة إغنائها وإثرائها، وعليه ستكون الذاتية فرادة، كما ستكون خصوصية التنوع مُحفِّزاً على التفاعل والتشـــارك، تقف ضـــد إلغاء اختلافات النوع، ومحو المشـــاركات والإنتاجات المختلفة، وإن كانت في الوقت نفسـه تحمل تلويناً خاصـاً لكل أداء، وهو ما يمثل جوهر التمايز والتنوع.

في هذا السياق الوارد ستحضر مفردة [المعرفة] أمام ذلك التجاذب بين الإطلاق والخصوصية، وأمام استشكال التداخل المعرفي في مواجهته حق الاختلاف الذي يتمثل في المفاهيم والأحكام والقيم[1]، وهذا مـــا يستوقـــف النظرة المتأملة في طبيعة المعرفـــة وعلاقتها بالنوع / الإنســـان، فحيثما كانت المعرفة مرتدةً إلى النوع، أي من جهة الاستمداد من المصدر الأصل الذي يخلق الطـابع الإنساني العام، ويكون تسيارهـا في الآفاق وعياً بحاجة النوع تعميماً، ويلتصق بها وصف الصـالح العام والمشترك في مادتها ومؤدّاها، كما ينحجب عنها أيُّ تلبيسٍ أو تشـــكيكٍ يصـــطدم مع القيم الإنســـانية المشـــتركة وســـلطة المعايير النموذجية، فهذه معرفةٌ تمثّل تجربةً إنســـانيةً تكتســـب حق التعميم، وصلاحها ذو جلاءٍ في الإنماء وتقدير الفكر الإنساني الحُـــر، على حين أنّ المعرفة عندما تُســـلب هذا التقدير الســـابق، فتمتلكها منازع الاختلافات الثقافية، ويكون ارتدادها إلى صيغٍ محليةٍ لها طابعٌ نموذجيٌّ خاصٌّ، يُخلّقها وفق تشكيلٍ يتفق مع البيئات الثقافية الأخرى، ويكون إنتاجها ذا خصوصيةٍ لا تتصالح مع وضع التبيئة في حالة الهجرة والانتقال، فهذه المعـــرفة لا تمثل تجـــربةً يصدق عليها وصـــف التعميم،

(١) انظر: عبد الرحمن، طه، الحق الإســـلامي في الاختلاف الفكري، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، ٢٠١٤م. ص (١٣٥).

فتصديرها هيمنة، وتقبُّلها خطأ.

أمام هذا التصور لا يمكن الانقباض عن إشكالية النظرية النقدية الحديثة، فهي مادةٌ معرفيةٌ منقولةٌ، كما أنها إحداثٌ ظاهرٌ في حيّز الإنسانيات، لكنّ رويّة الناظر المتأمل ستمتحن طرائق الكشف، ولن تقنع بظواهر العبارات، أو الانحباس في مضايق التفكير، وذلك أنّ المتأمل في واقع الفكر الإنساني الحديث يبصر فيه اتجاهاً يقينياً ماثلاً يؤمن بأنّ المعرفة ليست امتلاكاً وإنما إنتاجٌ مشتركٌ، وأنّ التداخل المعرفي القائمَ على احترامِ التواصل الإنساني المتبادل، وليس القائمَ على التنميط وفرض النموذج الإمبريالي الأوحد، هو التداخل الذي إليه حاجةٌ ومطلبٌ، وعلى هذا التقدير فإنّ الجحود لإنجازات النظرية النقدية الحديثة، وقمع التداخل المعرفي معها، استجابةً لأيّ تضليلٍ حاجبٍ، ودون أنْ تُختبر مادتها، يؤدي إلى خطأٍ معرفيٍّ أمام حق الاكتشاف والاكتساب، كما أنه يجري في المقابل خطأٌ معرفيٌّ، فتقبُّلُ النظرية وإحلالهُا في وجهٍ مطلقٍ استجابةً لدعوة التداخل المعرفي في مظهرها المفتوح، والانسياق مع صيحة الأنسنة التعميمية في وجهها الإمبريالي الذائعِ صورة المطابقةِ القسرية، دون امتحانٍ كاشفٍ، ووعيٍ بحق الاختلاف وفطرة التنوع، ودون معرفةٍ بحق الذات في وعيها وإنتاجها وكيفية تشاركها، فهذا أيضاً خطأٌ لا يبرّره الاستناد إلى مقولاتٍ وشعاراتٍ مضطربةٍ.

في جانبٍ مثمرٍ من عملية التداخل المعرفي في واقع النظرية النقدية، يمكن أنْ نستهدف بعض الأمثلة التي أشرقت بها النظرية النقدية، ففي سَنَنٍ مبهجٍ قدّمت النظرية عبر إحلال المنهج وتوظيف منطقه العلمي سُبُلاً متنوعةً في استنطاق النصوص وكشف مجاهيلها، وهو ما أدّى إلى الاستزادة المعرفية في حقل الدراسات النقدية، كما سعت إلى إحضار الدراسة العلمية التي لها إيقاع الانضباط والصرامة، محاوَلةً منها في تمثّل البناء المنهجي العلمي الذي يرنو إلى النتائج المنضبطة، لتتجاوز مرحلة الانطباعية

التي لا تقرُّ فصلاً بين الذات والموضوع، فتغدو رؤية الأحكام في عمومها دون العلمية، وحينما استفادت النظرية من الحقول المعرفية خارج الأدب، ووظّفت ذلك في إفعال البناء النظري، ثم تطبيق ناتجه في المنقلب الإجرائي، فقد أشرقت في جانبٍ لا يُنكر من طرحها بمباهج التحليل السياقي وأثره الفاتح نحو استجلاء المعنى، كما كشفتْ طريقاً جديداً نحو تحليل النص عبر اللغة، فاستَثمرتْ المكوّنَ اللغوي لتقدم رؤيةً في تحليل البنية النصية والبنية الخطابية للنص، كما لا يُغفل إحداثها في مرحلة تالية تفعيلاً للقراءة والتأويل [المقصود هنا الجانب المنضبط المعتدل]، فساقت السلطة إلى القارئ، وجعلت استجابته في المفاعلة النقدية كشفاً جديداً في المحاورة والاستنطاق، وهذه الكشوفات وغيرها في جانبها المعتدل المنضبط شكّلت معرفةً إنسانيةً نحو مداخل النص، وقدّمت بذلك فتحاً جديداً في تطوير الدراسات النقدية، فالتداخل مع هذه المعرفة في ذلك المعطى الإيجابي رغبةً في مكاشفة الإنجاز الإنساني، والقفول بالإغناء والإفادة، مما تلامسه الملاءمة، وتتطلبه الحاجة، هو أمرٌ مثمرٌ سيكسب الممارسة النقدية تجربةً جيدةً، فتخرج النظرية من أزمة الجمود، وتتحقق معها إفادة في تطوير الدرس النقدي والحركة النقدية.

هذه الصورة المثلى للتداخل المعرفي ستقابلها أخرى على النقيض منها، وحينئذٍ لن يكون التداخل مع النظرية الوافدة في الجانب الآخر ذا إفادةٍ وحاجةٍ، فالناظر في النظرية النقدية الحديثة يجدها متشبعةً بالأثر الفلسفي الطاغي، وهو حمولةٌ خلفيةٌ أسهمت في إخراج النظرية بطابعٍ ثقافي خاص، كما أنها تمادت في مواضعَ كثيرةٍ نحو إيغالاتٍ مفرطةٍ لم يكتسب النص معها نقداً معتدلاً، فتحتيم السياق الذي فرضته ملاذاً كاشفاً إيماناً منها بصرامة المنهج في إقامة الدراسة العلمية، أفرزت به أي تحتيم السياق تحليلاً اشتطّ في إسقاطاتٍ متطرفةٍ، وانبنى على ذلك أحكامٌ قطعيةٌ وتعميميةٌ فجّة، ولما حضر خيار اللغة الذي سعُدت به المناهج النصية انتقالاً من

خطأ السياق، كان أنْ وقع حصارٌ للغة في سجنٍ منعزلٍ، فاختلقتْ عزيمةُ النظرية عالَماً مثالياً منغلقاً، جرّدت فيه النص من محيطه، وودّعت المؤلف دون أوبة، وأعطت القارئ حقاً بغير ضابط، فقفزت إلى مغامرةٍ مُغاليةٍ، كان لها انعكاسها في سيادةِ إشكاليةٍ حول معنى النص لم تتنفس منها أقلام النّقَدة، وإذا ما تأملنا انعكاسات فلسفة ما بعد الحداثة على النظرية النقدية، رأينا مزلقاً خطِراً في نظريات القراءة والتأويل التي أرهقت النصوص الإبداعية بقراءاتٍ تأويليةٍ من غير وعي بالممكن والمحتمل، وهذه المرصودات وغيرها قد وجدت لها في بيئتها النابتة فيها ما أمكن في إخراجها، إذ ساهمت الروافد الفلسفية والنماذج المعرفية الخاصة بتلك البيئة الحاضنة في تشكيل النظرية النقدية في مظهرها النهائي، ومن هذا الموجِ في تأثيل المعطيات المعرفية للنظرية يستطيع الباصر المتأمل أنْ يستبين حدود التداخل المعرفي بين المستساغ أو عدمه أمام مشكل النظرية الوافدة.

أما إشهار الأنسنة في توصيف النظرية تبريراً لعملية التداخل أو القبول، فإنّ القول يرتفع بادئةً إلى امتحان المفهوم ومحاورته قبل أي حُكمٍ يستعجل المصادرة أو القبول، وفي إنماء القول منطقياً نحو الاستبانة وإقامة المعالجة، سنتحسّسُ بدءاً واقع الاجتماع الإنساني، ولن تُخطئَ الحاسة الراصدة بقول اليقين الماثل أنّ الجوامع والمختلفات أمرٌ فطريٌّ في عالم الإنسان، وعليه فإنّ تعميم الأنسنة إنما هو إجمال أغفل التفصيل دون استجلاء، فالنظرية النقدية ذات مصدرٍ إنساني، ومردُّها إلى النوع يعني أنّ فيها قدراً من التشارك، لكنّ إطلاقيةَ التعميم في صيغة بناء النظرية اعتسافٌ مؤدّاهُ محو الاختلاف، وهذا خلاف تفسير فلسفة العلوم الإنسانية التي ترتدّ إلى الطابع الذاتي، وخلاف واقع الظواهر الإنسانية ومفارقتها للظواهر الطبيعية، فالعلوم الإنسانية (تستخدم العلاقات السببية في نطاقٍ واسع، لأن الظواهر التي تدرسها هذه العلوم

ترجع في التحليل الأخير إلى أفعالٍ إنسـانيةٍ تعبّر عن إراداتٍ فرديةٍ أو اجتماعية)[1]، فبراءة النظرية النقدية من نسبية المرجع لا تحتكم إلى شواهد خارجية أو انتقائية، وإنما يجب الاحتكام إلى استقراء محكم يفصح أثر المرجع، وحقيقة التنوع، ومقدار التشارك.

في هذا النحو الفاحص، لن تُغفل العينُ الباحثةُ وجودَ مشتركاتٍ إنسانيةٍ حملتها النظرية، مكّنت الفعل النظري، وساهمت في بناء نموذجه في المساق الخاص، ففي ملحظٍ بارزٍ نلمح احتفال الفكر اللغوي الحديث في الدراسات الغربية بأضمومةٍ من الأفكار التي قدّمها العالم اللغوي [دوسوسير]، وعُدّت في منشئها فتحاً جديداً في تطوير درس علم اللغة العام، ومستنَداً ذا شأنٍ في بناء النظرية النقدية الحديثة، إذ مهّدت لظهور النقد الألسني واللسانيات النصية، ومن تلك الأفكار الذائعة الحديثُ عن نظام اللغة المبني على العلاقات، واعتباطية العلامة، وثنائية الدالِّ والمدلول، وغيرها، وهذه النماذج على سبيل التمثيل إذا ما استغرقت القارئ العربي تأملاً في مفادها، فلا تُخطئ نظرتُه المتأملةُ ربطاً بنتائج المعرفة النقدية والبلاغية في التراث العربي، وبحثاً عن علاقاتٍ وامتداداتٍ متقاربةٍ، أنْ تجد مثولاً سابقاً لتلك الأفكار في المؤلفات المتقدمة في المدونة التراثية، فكتاب الدلائل المتوفى صاحبه في القرن الخامس الهجري القائم على فسْر نظرية النظم، لم يُغفل الإشارة إلى كثيرٍ من الأفكار التي يشترك معها علمُ اللسانيات الحديث، كالإشارة إلى نظام اللغة ونسقها

(١) قاسم، محمود، المنطق الحديث ومناهج البحث، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت. ص (٣٥٩).

وعلاقاتها[١]، والإشارة إلى ما يُعرف حديثاً باعتباطية العلامة[٢]، وحينما ظهرت الدراسات الأسلوبية الحديثة واتكأت على عنصري [الانحراف] و [الاختيار] بوصفهما علامةً فاصلةً بين اللغة المعيارية واللغة المتأسلبة، لم يكن هذان العنصران مُكتشَفَينِ غريبين عن وجه البلاغة العربية التي عنيت بالحقيقة والمجاز، وعرفت العدول والاتّساع[٣]، كما عنيت أيضاً بعنصر الاختيار في مظهرٍ بارز[٤]، وإذا كانت النظرية الحديثة أفصحت عن العلاقة بين لغة الكاتب والأثر النفسي؛ فإنها تتشارك مع نظرية النظم البلاغية التي أفصحت عن هذا الأثر وأكّدت حضوره في بناء التراكيب[٥]، وإذا ما لمحتْ الباصرة فيما أينعت به النظرية الحديثة من منهجيةٍ

(١) انظر [على سبيل التمثيل والتدليل فقط]: الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود شاكر، الطبعة الثالثة، دار المدني، جدة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م. ص (٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٩). وانظر كذلك: الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود شاكر، الطبعة الأولى، دار المدني، جدة، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م. ص (٤– ٥).

(٢) تأمل كلام الجرجاني الآتي في الدلائل: (وذلك أنّ نظم الحروف هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى من معنى، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسماً من العقل اقتضى أنْ يتحرى في نظمه لها ما يتحراه، فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال [رَبَضَ] مكان [ضَرَبَ]، لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد).
[دلائل الإعجاز. ص (٤٩)]

(٣) انظر: ربابعة، موسى سامح، الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، الطبعة الأولى، دار الكندي، إربد الأردن، ٢٠٠٣م. ص (٤٧). مع ملاحظة أنّ في هامش الصفحة المشار إليها سيجد القارئ إشارة المؤلف إلى المصادر التراثية الكثيرة التي أوردت المفهوم / الاتساع أو التوسع.

(٤) انظر: أبو العدوس، يوسف، الأسلوبية: الرؤية والتطبيق، الطبعة الأولى، دار المسيرة، عمّان، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٧م. ص (١٦٠ –١٦٧). مع ملاحظة إشارة المؤلف إلى مواضع ذلك الاهتمام في المصادر التراثية.

(٥) انظر [على سبيل التمثيل]: الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز. ص (٤٩، ٥٦).

عـاليةٍ شكّلت معـالم نظـرية النص؛ فـإنّ القارئ المتأمـل في التراث النقـدي العربي لـن تُخطئـه أيضاً النظـرة الثاقبـة ذات الاستبصـار والإمـعان عن مسـاهمات ابن طباطبا والحاتـمي والقرطـاجني في تدوين الـوعي بفكـرة البنـاء الكلي للنص[1]، وهذه الأمثلة وغيرها ليس التقصـّد من وراء إيرادها إحداث المقارنة، وإشـهار الأسـبق والآخذ، وإنما المراد هنا بيان المشتركات في بعض المفاهيم الإنسـانية في حقل الدراسـة النقدية، حيث نجد التشـابه أو التطابق ماثلاً في منازع إنسـانيةٍ لم تتغلّب عليها اختلافات النوع، فالتوافق أو التوارد عليها يعود إلى طبيعة النزعة الإنسـانية العامة التي لا تمانع في قبول تلك الأفكار وتوظيفها، لتناسبها مع الاختلافات الثقافية والمعرفية.

في الجانب المقابل من هذا التقويم السـابق، لن يكون طلاء النزعة الإنسـانية في تكوين النظرية النقدية إلا ادّعاءً يخالف حقيقة الواقع في الاختلافات الثقافية، فأفكار مدرسـة التحليل النفسـي المغالية، وإسـقاطاتها في عالم النظرية والأدب، لن تتصـالح مع الواقع الثقافي في البيئة العربية على وجه الخصـوص؛ لأن الثقافة العربية ذات المرجعية الإسـلامية لم تنظر إلى الإنسـان كالنظرة الفرويدية التي اشـتطت في تفسـيرها البوهيمي للسـلوك الإنسـاني، والإغراقُ الأسـطوريُّ في تفسـير الشـعر المتكئ على أفكار يونج

(١) انظر: العلوي، ابن طباطبا، عيار الشـعر، تحقيق: محمد زغلول سـلام، الطبعة الثالثة، منشـأة المعارف، الأسكندرية، د. ت. ص (١٦٧). وكذلك انظر: الحاتمي، محمـد بن الحسن بن المظفر، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق: جعفـر كتاني، د. ط، وزارة الإعلام العراقية ــ دار الرشيـد للنشر، بغداد، ١٩٧٩م. ج (١). ص (٢١٥). وكذلك انظر: القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسـراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، د. ط، دار الكتب الشرقية، د. ت. ص (٢٨٧- ٢٩٠).

مع ملاحظة أنّ هذه النماذج جاءت على سبيل التمثيل وحسب، وإلا فإنّ القارئ المتتبع سيجد أيضاً ــ إيرادات متقاربة للفكرة عند الجاحظ وعلي بن عبد العزيز وابن رشيق وعبد القاهر، وربما غيرهم.

وجيمس فريزر لم يكن ذا قبولٍ وتأثير عريض، وإنْ حاول البعض إحلاله وممارسته، والاعتماد على الفكر الماركسي في التنظير للنقد الآيدلوجي لم يكن ذا نزعةٍ إنسانيةٍ، والدليل المتجلي وجود معارضة الفكر الماركسي ذاته في كثير من الثقافات، والمناهج التي احتفلت بنظرية موت المؤلف، واستتبع ذلك توظيفها في نظرياتِ القراءة والتلقي، خاضت معركةً تأويليةً مع النصوص، وخسرتْ فيها النظرية حضورها المقبول، ما لم تهذّب طغيانها المحموم إلى حدود الممكن والمحتمل وفق أدلّةٍ ومرجحاتٍ دالّة، وما كانت النزعة الإنسانية مصاحبةً لها وقد حلّت المعارضة لها من داخل المحضن الثقافي الذي به وُلدتْ، فضلاً عن إحجام الثقافة العربية لقبول كلّ مبادئها وتفريعاتها، وهذه النماذج وأضرابها دليلٌ كاشفٌ على حق الاختلاف، وتنوع النموذج الإنساني في البيئات الثقافية، وتخطئة تعميم الأنسنة في النظرية دون ردٍّ إلى نظرٍ يتبيّن، وتقليبٍ يمتحن.

## الخاتمة

قدمت هذه الدراسة رؤيةً تحليلية عن واقع النظرية النقدية الحديثة من جهة علاقتها بمفهوم التداخل المعرفي، ومحاورة مفهوم الأنسنة بوصفه تسويغاً لإحلال النظرية وتشريع إجرائها في المنجز الأدبي، لكونها معرفة صادرة من الإنسان، فلا تُقلق الهوية بملاذ الخصوصية.

ويمكن بعد رحلة التطواف في الفكرة رصد أبرز النتائج:

أن الأصل في الوجود الإنساني على طبق الأرض من جهة الطابع الثقافي والاجتماعي ينزع إلى الاختلاف لا إلى التطابق، وأنّ أيّ محاولةٍ لفرض النموذج الأوحد فهي محاولة قسرية غير أخلاقية تتبنى رؤيةً إمبرياليةً متوحشة، فتختزل الكائن / الإنسان وتتقصّد امّحاء التنوع.

إذا كانت المعرفة مسعى للإنسان منذ وجوده؛ فإنّ دعوى احتكار المعرفة الواحدية، وإلغاء التشارك، تفصح عن قسريةٍ واستعلاءٍ عنصري لا يحترم مبدأ التنوع الثقافي والتبادل المعرفي، وحق الخصوصية والمشاركة.

يعدّ الخطاب الإنساني / الهيوماني توهيماً من جهة أطروحة الفكرة، وسلطوياً من جهة حقيقة واقع الفكرة، ففي الأولى تشريعٌ لتوحيد النوع دون استذكار الخصائص، وفي الأخرى وجهٌ مخفيٌّ للنموذج الأحادي الغربي التوسعي تحت قناعٍ مجتذِبٍ.

لم تحقق فلسفة الحداثة وكذلك فلسفة ما بعد الحداثة تفسيراً توافقياً للمعرفة والتداخل المعرفي، ينأى عن أي تحيزٍ أو استصحاباتٍ وهمية ترتفع عن الواقع المعرفي الإنساني.

ظاهرة التداخل المعرفي حالة واقعة في المجتمع الإنساني، لكنها تنهد في العالم المعاصر في مشهدٍ أكثر تعقيداً واتساعاً، خاصة في تحاورات الفكر العربي

المعاصر، وتفسيرُ هذه الظاهرة من الجانب المنطقي الإيجابي، وليس الجانب التوهيمي السلطوي، يعني محاربة سلطة النموذج الأحادي، والدعوة إلى إدراك وتعزيز التعددية الثقافية، والإيمان بوجود الاختلافات، وإعطاء كل ثقافة حق التواصل والتداخل، ومنحها حق التقويم والتقييم لكل وافد وفق ضوابطها.

بروز النقد المستوفي للعقل الأداتي الذي أحلّه المجتمع الصناعي، والدعوة إلى إحلال العقل التواصلي في مشروع النقد الفلسفي الاجتماعي من داخل ذلك المجتمع، دليل قوي على التوهيم والمخادعة لمضامين الخطاب الإنساني/ الهيوماني الذي يحمل صفة القسرية والإمبريالية المعرفية، وتجاهل البعد الأخلاقي.

النظرية النقدية الحديثة واقعةٌ في حيز المشكل المعرفي المعاصر، فهي مادةٌ معرفيةٌ حققها الإنسان، وأسند إليها فعل التمكين الإجرائي في ظاهرة إنسانية اجتماعية، وهي اللغة الأدبية، غير أنها لم تتشكل وفق أقيسة إنسانية مطلقة، وإنما استلأمت قيماً حضارية ونماذج معرفية لم تتصالح مع تعميم التجربة، وعلى هذا فستبقى مشكلتها في التأثير والمبادلة خاضعة للمشكل المعرفي القائم من حيث سلطة النموذج، والاختلاف الثقافي، والإمبريالية المعرفية، وكوننة التجربة.

تختلف النظرية في حقل العلوم الإنسانية عنها في حقل العلوم الطبيعية والرياضية، من حيث صرامة الانضباط والتماسك المنطقي وكشوفات النتائج، فهي في الأولى لم تتحقق فيها الصرامة وقواعد الانضباط والتماسك كما في الأخرى، مما يوجب الوعي بكيفية التعامل مع ما تطرحه الإنسانيات عموماً، وعلى وجه خاص أطروحات النظرية في مجال الدراسات النقدية.

بما أن النظرية النقدية الحديثة داخلة في عموم الإنسانيات، فإن العقل المتأمل في

بنائها وتكوينها لن يغفل عن تسييجها بأثر المحضن الثقافي الذي نشأت فيه، من أفكار فلسفية ونماذج معرفية لها تلوين خاص، وملامسةُ تلك التأثيرات لها يدفع القول إقراراً بأن النظرية النقدية غير مبرأة من التحولات والوقائع الاجتماعية، مما يعني إبطال فكرة إنسانيتها في أطلقة لا تقيد.

التعويل على المنزع الإنساني في إطلاق يعبر حدود الخصوصيات من أجل قبول وإحلال النظرية النقدية الحديثة، والاعتداد به في تشريع التداخل المعرفي، هو أمرٌ لا يستقيم أمام التفسير الواقعي لقانون الاختلاف، غير أن تهذيب ذلك المنزع، ومحاصرته في بعض الجوامع والمشتركات الفطرية التي لا يمّحي معها تنوع الكائن/ الإنسان المعرفي والثقافي، قد يجد له موطئاً في قانون المطابقة.

## المصادر والمراجع

إبراهيم، عبد الله، المطابقة والاختلاف: المركزية الغربية (إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات)، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، ببيروت ـــ الدار البيضاء، ١٩٩٧م.

أركون، محمد، نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي، ترجمة: هاشم صالح، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٧م.

بدوي، عبد الرحمن، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، د. ط، وكالة المطبوعات، الكويت دار القلم، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٢م.

بومنير، كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر ـــ الدار العربية للعلوم، بيروت، ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م.

الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، دار المدني، جدة، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة، دار المدني، جدة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

الحاتمي، محمد بن الحسن بن المظفر، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق: جعفر الكتاني، د. ط، وزارة الإعلام العراقية ـ دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٧٩م.

حرب، علي، المصالح والمصائر: صناعة الحياة المشتركة، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم، بيروت منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٣١هـ= ٢٠١٠م.

حرفي، سوزان، العلمانية والحداثة والعولمة [ضمن سلسلة حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري]، الطبعة السادسة، دار الفكر، دمشق دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٣٨هـ = ٢٠١٧م.

ديورنغ، سيمون، الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، ترجمة: ممدوح يوسف عمران، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يونيو ٢٠١٥م.

راتانسي، علي، التعددية الثقافية: مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: لبنى عماد الدين تركي، مراجعة: هاني فتحي سليمان، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣م.

ربابعة، موسى سامح، الأسلوبية: مفاهيمها وتجلياتها، الطبعة الأولى، دار الكندي، إربد الأردن، ٢٠٠٣م.

الرويلي، ميجان والبازعي، سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، بيروت الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.

زياد، صالح، آفاق النظرية الأدبية من المحاكاة إلى التفكيكية، الطبعة الأولى، دار التنوير، بيروت تونس القاهرة، ٢٠١٦م.

سبيلا، محمد وبنعبد العالي، عبد السلام، العقلانية وانتقاداتها، [ضمن سلسلة دفاتر فلسفية: نصوص مختارة]، الطبعة الثانية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٦م.

سعيد، إدوارد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ترجمة: فواز طرابلسي، الطبعة الأولى، دار الآداب، بيروت، ٢٠٠٥م.

سعيد، إدوارد، العالم والنص والناقد، ترجمة: عبد الكريم محفوظ، د. ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م.

سناني، وسيلة، في نظرية التداخل الثقافي، الطبعة الأولى، فضاءات للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٦م.

الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد

المحسن التركي، الطبعة الأولى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٤٢٢هـ =٢٠٠١م.

عبد الرحمن، طه، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، بيروت . الدار البيضاء، ٢٠١٤م.

أبو العدوس، يوسف، الأسلوبية: الرؤية والتطبيق، الطبعة الأولى، دار المسيرة، عمّان، ١٤٢٧هـ =٢٠٠٧م.

عصفور، جابر، تحديات الناقد المعاصر، الطبعة الأولى، دار التنوير، بيروت تونس القاهرة، ٢٠١٤م.

العلوي، ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق: محمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة، منشأة المعارف، الأسكندرية، د. ت.

غزول، فريال جبوري، إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الأول، ١٩٨٣م.

قاسم، محمود، المنطق الحديث ومناهج البحث، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت.

القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، د. ط، دار الكتب الشرقية، تونس، د. ت.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ =١٩٩٩م.

كولر، جوناثان، مدخل إلى النظرية الأدبية، ترجمة: مصطفى بيومي عبد السلام، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

لارين، جورج، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ترجمة: فريال حسن خليفة، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢م.

المسيري، عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة [المجلد الثاني]، الطبعة الثالثة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٩م.

المسيري، عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق ـ دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م.

مغيث، أنور ومبروك، علي وكشك، حسنين وطلبة منى، النزعة الإنسانية: دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، تحرير: عاطف أحمد، الطبعة الثانية، مركز القاهرة لدراسة حقوق الإنسان، القاهرة، الطبعة، د. ت.

مكاوي، عبد الغفار، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت في تمهيد وتعقيب ونقدي، د. ط، مؤسسة هنداوي سي آي سي، وندسور المملكة المتحدة، د. ت.

هارفي، ديفيد، حالة ما بعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة: محمد شيّا، مراجعة: ناجي نصر وحيدر حاج إسماعيل، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٥م.

يفوت، سالم، العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٩م.

**Bibliography**

Ibrahim, Abdullah, **Conformity and Difference: Western-Centeredness (The Problem of Formation and Self-Centeredness) (in Arabic)**, 1st edition, Arab Cultural Center, Beirut, Casablanca, 1997.

Arkoon, Muhammad, **Humanization in Arab Thought: Miskawayh and Al-Tawhidi Generation**, translated by: Hashem Salih, 1st edition, Al-Saqi Publishing House, Beirut, 1997.

Badawi, Abdulrahman, **Humanism and Existentialism in Arab Thought**, no edition, Publications Agency, Kuwait, Al-Qalam Publishing House, Beirut, 1403 AH – 1982.

Bou Munir, Kamal, **The Critical Theory of the Frankfurt School: From Max Horkheimer to Axel Honneth**, (in Arabic). 1st edition, Al-Ikhtilaf Publications, Algeria, Arab House for Science, Beirut, 1431 AH - 2010.

Al-Jurjāni, ʿAbd al-Qahir, **Asrār al-Balāgha**, read and commented on by: Mahmoud Muhammad Shaker, 1st edition, Al-Madani Publishing House, Jeddah, 1412 AH - 1991.

Al-jurjāni, ʿAbd al-Qāhir, Dalāʾil al-Iʿjāz, read and commented On by: Mahmoud Muhammad Shaker, 3rd edition, Al-Madani Publishing House, Jeddah, 1413H - 1992.

Al-Hatimi, Muhammad bin Al-Hassan bin Al-Muẓafar, **Ḥilyah al-Muḥāḍarah fī Ṣanā'h al-Shi'r**, investigated by: Jaʿfar Al-Katani, no edition, Iraqi Ministry of Information, Al-Rasheed Publishing House for Publishing, Baghdad, 1979.

Harb, Ali, **Interests and Destinies: The Common Life Industry**, (in Arabic). 1st edition, Arab House of Science, Beirut, Al-Ikhtilaf Publications, Algeria, 1431 AH - 2010.

Harfi, Suzan, **Secularism, modernity and Globalization**, [within the series of Interviews with Dr. Abdulwahab Al-Mesiri], 6th edition, Al-Fikr Publishing House, Damascus, Al-Fikr Al-Moasr Publishing House, Beirut, 1438 AH - 2017.

Duringh, Simon, ***Cultural Studies: A Critical Introduction***, translated by: Mamdouh Yousuf Omran, the series of the World of Knowledge issued by the National Council for Culture, Arts and

Letters, Kuwait, June 2015.

Ratansi, Ali, **Multiculturalism: A Very Short Introduction**, translated by: Lubna Emad Uddin Turki, reviewed by: Hani Fathi Suleiman, 1st Edition, Hindawi Establishment for Education and Culture, Cairo, 2013.

Rababiah, Mousa Sameh, **Stylistics: Its Concepts and Manifestations**, 1st edition, Al-Kindi Publishing House, Irbid, Jordan, 2003.

Al-Ruwaili, Meejan and Al-Baziʿī, Saʿd, **Literary Critic's Guide**, Arab Cultural Center, 3rd edition, Beirut, Casablanca, 2002.

Ziyad, Saleh, **Horizons of Literary Theory from Simulation to Deconstruction**, 1st edition, Al-Tanweer Publishing House, Beirut, Tunis, Cairo, 2016.

Sabila, Muhammad and Benabd al-Ali, Abdulsalam, **Rationalism and Its Criticisms, Philosophical Notebooks**, [within the series of Philosophical Notebooks: Selected Texts] (in Arabic), 2nd edition, Toubkal Publishing House for Publication, Casablanca, 2006.

Saʿīd, Edward, **Humanization and Democratic Criticism**, translated by: Fawaz Traboulsi, 1st edition, Al-Adab Publishing House, Beirut, 2005.

Saʿīd, Edward, **the world, the Text, and the Critic**, translated by: Abd al-Karim Mahfouz, no edition, Publications of the Arab Writers Union, Damascus, 2000.

Sinani, Wasila, **On the Theory of Cultural Overlap**, (in Arabic). 1st edition, Fadat for Publishing and Distribution, Amman, 2016.

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir, **Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān**, investigated by: Abdullah bin Abd al-Muhsin Al-Turki, 1st edition, Hajar for Printing, Publishing, Distribution and Advertising, Cairo, 1422H - 2001.

Abdurrahman, Taha, ***The Islamic Right to Intellectual Difference***, (in Arabic). Arab Cultural Center, Beirut, Casablanca, 2014.

Abu Al-Adous, Yousuf, **Stylistics: Vision and Application**, (in Arabic). 1st edition, Al-Masirah Publishing House, Amman, 1427 AH - 2007.

ʿUsfour, Jabir, ***Challenges of the Contemporary Critic***, (in Arabic). 1st

edition, Al-Tanweer Publishing House, Beirut, Tunis, Cairo, 2014.

Al-Alawi, Ibn Tabataba, ʿ**Iyār al-Sheʿr**, investigated by: Muhammad Zaghloul Salam, 3rd edition, Manshaat Al-Maʿarif, Alexandria, no date.

Ghazoul, Ferial Jubouri, Edward Saʿid, ***The scholar, the Text, and the Critic***, (in Arabic). Fusoul Journal, Volume 4, 1st edition, 1983.

Qasim, Mahmoud, **Modern Logic and Research Approaches**, (in Arabic). 2nd edition, Anglo Egyptian Library, Cairo, no date.

Al-Qarrtajani, Hazim, **Minhāj al-Bulaghā wa Sirāj al-Udabā**, investigated by: Muhammad Al-Habib Ibn Al-Khawja, no edition, Oriental Books Publishing House, Tunis, no date.

Ibn Katheer, Ismail bin Omar, **Tafsir al-Qurʿan al-ʿAẓīm**, investigated by: Sami bin Muhammad Al-Salamah, 2nd edition, Taibah Publishing House for Publishing and Distribution, Riyadh, 1420H - 1999.

Kolar, Jonathan, **An Introduction to Literary Theory**, translated by: Moustafa Bayoumi Abdulsalam, 1st edition, Supreme Council of Culture, Cairo, 2003.

Larin, George, ***Ideology and Cultural Identity: Modernity and the presence of the Third World***, translated by: Ferial Hassan Khalifa, 1st edition, Madbouli Library, Cairo, 2002.

Al-Masiri, Abdulwahab, **Partial Secularism and Comprehensive Secularism**, [Volume 2], 3rd edition, Al-Shorouk Publishing House, Cairo, 2009.

Al-Masiri, Abdulwahab, ***Materialism and the Deconstruction of Humankind***, 2nd edition, Al-Fikr Publishing House, Damascus, Al-Fikr Al-Muʿāsir Publishing House, Beirut, 1423 H - 2003.

Mugheeth, Anwar and Mabrouk, Ali and Kishk, Hassanein and Tolba Mona, **Humanism: Studies in Humanism in Medieval Arab Thought**, (in Arabic). edited by: Atif Ahmed, 2nd edition, Cairo Institute for the Study of Human Rights, Cairo, edition, no edition.

Makawi, ʿAbd al-Ghafarr, **The Critical Theory of the Frankfurt School in a Preface and Commentary and Criticism**, no edition, Hindawi CIC Establishment, Windsor, United Kingdom, no date.

Harvey, David, **Postmodernism: A Search for the Principles of**

**Cultural Change**, translated by: Muhammad Shaya, reviewed by: Naji Nasr and Haidar Haj Ismail, 1st edition, Arab Organization for Translation, Beirut, 2005.

Yafut, Salem, **Contemporary Rationalism between Criticism and Truth**, (in Arabic). 2nd edition, Al-Taliah Publishing House, Beirut, 1989.

١٣٨١
١٩٦١

# The Islamic University Journal of Arabic Language and Literature

part 2

July - Sept
2024

Issue
13