وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي-تبسة-.

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الهوية النقدية لدى عبد الملك مرتاض من خلال كتابه:

"قضايا الشعريات"

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر (ل.م.د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

العطرة سهايلية

رحمة كوش

إشراف الأستاذ:

د/ عبد القادر خليف

لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة العلمية	الصفة
أ.د. عمر زرفاوي	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
د. عبد القادر خليف	أستاذ محاضر –أ-	مشرفا ومقررا
د.عبد الله عبان	أستاذ محاضر –أ-	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2019 /2020

شكر وتقدير

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا الواجب، ووفقنا إلى انجاز هذه المذكرة التي لم تكن لترى النور لو لا توفيقه سبحانه وتعالى.أما بعد:

نتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير لكل من ساعدنا على إبراز هذا الجهد:

نخص بالذكر عبد القادر خليف الذي تفضل بقبول الإشراف على هذه المذكرة، وذلك بكثير من التشجيع والحرص على إتمام العمل وإتقانه ومدى تحمله الإشراف على المذكرة حتى نهايتها ولم يبخل بنصائحه وتوجيهاته

إلى من علمونا حروفا من ذهب وكلمات من نور وعبارات من أسمى وأحلى كلام في العلم، إلى من صاغوا لنا علمهم حروفا ومن فكرهم منارة تنير لنا سيرة العلم والنجاح

إلى من وقفوا على المنابر وأعطوا لنا من حصيلة فكرهم لينيروا دربنا:

نشكر الدكتورة سهايلية سماح على مساعدتها لنا في كتابة المذكرة

نشكر أساتذة اللغة والأدب العربي لجامعة تبسة ونذكر منهم: الأستاذ وقاص رشيد، عبان عبد الله، والأستاذ زرفاوي عمر، والأستاذ رايس كمال، والأستاذة شرقي منيرة، والأستاذة مناصر سوسن، الذين نفتخر بهم لكوننا تكوناعلى أيديهم في سبيل تشجيعا لعلم والمعرفة فلهم منا جميعا جزيل الشكر والعرفان والتقدير.

العطرة ورحمة

مقدّمة

مقدمة

أدت العولمة التي سعت لجعل العالم قرية صغيرة، يخضع لهيمنتها وسيطرتها، إلى تفطن العديد من شعوب العالم ، ولاسيما الأمم العربية الإسلامية للدفاع عن هويتها؛ لأن هذه الأخيرة تعتبر الصورة التي تعكس عقيدتهم، ثقافتهم، لغتهم، قيمهم، أخلاقهم وتاريخهم، فهي الأساس الذي تبنى عليه الأمم.

فالعولمة بشعارها الكاذب والمزيف الذي يبدي شيئا، ويخفي شيئا آخر، تمثل هوية بلا هوية؛ لأنها تدعوا إلى الانفتاح على الثقافات في جميع الجوانب الفكرية، الفلسفة، الثقافية، السياسية والاقتصادية،بغية تجنب فكرة رفض الأخر، بيد أنها تسعى بالتدريج إلى قمع الغير بفرض ثقافتها الغربية على كل العالم

لذلك كانت حاجة الأمم العربية الإسلامية، وشعوب العالم للمحافظة على هويتهم، ضرورة حتمية من أجل الالتزام بالثوابت الدينية والقيم الأخلاقية والفكرية، باعتبار أن الهوية تمثل جملة العناصر الاجتماعية، والمكونات الإنسانية التي تميز فردا عن غيره أو مجموعة عن غيرها أو أمة عن أمة أخرى، فهي الأرضية التي تلتقي فيها القيم المشتركة بين الأفراد والجماعات، ومنها يتميزون بها عن الآخرين.

الهوية هويات تبدأ من الشخص نفسه وصولا إلى لغته، فالهوية الشخصية هي التي تشير إلى إدراك الفرد لذاته، والهوية الوطنية هي مجموعة البيانات والمعلومات التي يتميز بها الفرد الذي ينتمي إلى دولة ما، وتشير إلى انتماء الفرد لوطنه، أما الهوية الثقافية ترتبط بالثقافة وتعتمد على اللغة، التي يتميز من خلالها الأفراد عن غيرهم .

فقد أصبحت الحاجة إلى التأصيل التراثي حاجة ماسة، بهدف البقاء على الهوية وأصالتها، ولاسيما الثقافية واللغوية خاصة عبر المصطلحات، لأن المصطلحات هي مفاتيح العلوم، ولعل من أبرز المصطلحات المتأصلة في التراث العربي، والوافدة من الحداثة الغربية، مصطلح الشعريات أو الشعرية، التي تعني هذه الأخيرة العلم الذي يهدف للكشف عن قوانين تحكم العمل الأدبي من الداخل، كما تسعى إلى إثبات هوية الخطاب الأدبي وتميزه عن غيره من النصوص الأخرى.

ومن بين الأعلام الذين اهتموا بتأصيل مصطلح الشعرية هو الناقد الجزائري عبد الملك مرتاض، الذي استلهم تعريفه من الغرب، وعاد ليبحث عن جذوره في التراث العربي، لذلك فهو يعد ظاهرة

فريدة من نوعها لا تتكرر لعنايته الكبرى بالتراث، وعمله الدؤوب في مزاوجته بين ماهو تراثي وماهو حداثي، ليعمد في الأخير إلى بلورة مصطلحات عربية من بينها مصطلح الشعريات، معترف بان أصوله غربية، ولكنه عريق الجذور أيضا في التراث العربي انطلاقا من مصطلح الشعر، وهذا ما جعلنا نختار الناقد الجزائري عبد الملك مرتاض موضوع بحثنا، والموسوم بعنوان: الهوة النقدية لدى عبد الملك مرتاض من خلال كتابه قضايا الشعريات.

ولعل من الأسباب التي أدت بالباحثتين إلى اختيار هذا الموضوع هي أسباب ذاتية وأخرى موضوعية، حيث تتمثل **الأسباب الذاتية** في مايلي:

- تخصص الطالبتان من أهم الدوافع الذاتية لاختيار الموضوع.
- شغف الباحثتان ومبادرته في دراسة الموضوع باعتباره يندرج ضمن حقل الدراسات الأدبية والنقدية، إضافةإلى تميز الموضوع بسمة الديناميكية والحيوية.
- إعجاب الباحثتان بأعمال عبد الملك مرتاض.

أما **الأسباب الموضوعية** فهي كالتالي:

- القيمة العلمية لموضوع البحث باعتبار أن دراسات عبد الملك مرتاض ذات موضوعات هامة تستحق المجهود الذي يبذله الباحث في إعداد مراحل البحث.
- إثراء المكتبة بعمل جديد يمثل هذا الموضوع.
- فهم طبيعة الهوية التي يكتسيها عبد الملك مرتاض تراثية أم حداثية أم هي معا.

بما أن موضوع الدراسة يتمحور حول الهوية النقدية لدى عبد الملك مرتاض من خلال كتابه قضايا الشعريات، فإنّ صياغة **الإشكالية البحثية** هي كالتالي:

كيف تبدو طبيعة الهوية النقدية لعبد الملك مرتاض خلال مساره العملي في كتابه قضايا الشعريات؟

ولفك الغموض حول الإشكالية نطرح التساؤلات التالية:

هل هوية عبد الملك مرتاض النقدية متأصلة بالتراث؟أم هي حداثية المادة؟ أم هوية حداثية محافظة؟

على الرغم من وجود دراسات سابقة تناولت هذا الموضوع بالدراسة،إلا أنه يبقى لكل باحث بصمته الخاصة، يتميز بها عن غيره من الباحثين الآخرين ومن بين تلك الدراسات:

1. كتاب خطاب النقد عند عبد الملك مرتاض ليوسف وغليسي، والذي تناول فيه البحث عن قضية المنهج النقدي عند مرتاض، وإشكالياته.
2. مذكرة لنيل شهادة الماجستير في نظرية الأدب وقضايا النقد، وعنوانها إشكالية توظيف المصطلح النقدي السيميائي في الخطاب النقدي العربي المعاصر عبد الملك مرتاض أنموذجا للطالب:عبد الرشيد هميسي، والذي تعرض في دراسته إلى معرفة كيفية استقبال المصطلح السيميائي الغربي المنشأ في الثقافة العربية من خلال مرتاض.
3. مقال بعنوان القراءة الشعرية وتجلياتها في القراءات النقدية لدى عبد الملك مرتاض، للباحث قرقوى بدرة بجامعة جيلالي ليابس بسيدي بلعباس، الجزائر، والذي تطرق فيه إلى دراسة قراءة مرتاض الشعرية للنصوص الأدبية، من خلال البحث في اسطر النص الشعري في كتاب ألف ياء، تحليل مركب لقصيدة أين ليلاي لمحمد العيد آل خليفة.

بيد أن الباحثتين اختلفتا عن تلك الدراسات حول عبد الملك مرتاض، وذلك لان لكل باحث سمة وطبع يتميز بهما عن غيره من الباحثين، فقد عرجت الباحثتان في هذا البحث إلى الكشف عن هوية عبد الملك مرتاض النقدية، وتبيين مرجعياته المعرفية انطلاقا من كتابه قضايا الشعريات، التي ارتبطت بماهو تراثي وما هو حداثي، ثم سعي الباحث إلى توضيح قضية اللامنهج الذي اتكأ عليه المشروع النقدي لمرتاض،من خلال اطلاعه العميق على الثقافة الغربية ومصطلحاتها، والعودة بها للتراث العربي ليبحث عن مفاهيمها المتجذرة قديما عند العرب.

وللإجابة عن إشكالية البحث، فقد ارتأت الباحثتان الى تقسيم الدراسة ليحتوي البحث على مدخل وثلاث فصول وهي كالتالي:

المدخل والذي تناولنا فيه النهضة الأدبية عند العرب، من العصر العباسي وصولا إلى عصر النهضة.

الفصل التمهيدي:وعنوانه الهوية مفاهيم وأبعاد، والذي تناولنا فيه مفهوم الهوية، وأنواعها، وحالاتها، ثم الهوية الثقافية، والهوية النقدية، ومفهوم المثاقفة والثقافة والعولمة، وعلاقة الهوية بالخصوصية الثقافية، وبالعولمة.

الفصل الأول : وعنوانه فكر التأصيل التراثي والحداثة الغربية، والذي تناولنا فيه معنى التأصيل والتأصيل النقدي، وأنواعه، ومفهوم التراث والحداثة، وأزمة المصطلح النقدي في الثقافة العربية، ومفهوم مصطلح الشعرية عند النقاد العرب والغرب.

الفصل الثاني: وهو الفصل التطبيقي، وعنوانه الهوية النقدية في كتاب عبد الملك مرتاض، وتناولنا فيه الهوية التراثية، والهوية الحداثية، وقضايا الشعريات لدى عبد الملك مرتاض وتتمثل في: حيز اللغة الشعرية،جمالية الإيقاع وأثرها في تذوق الشعر، الصورة الشعرية، بنية اللغة الشعرية، الوظيفة الشعرية،وقصيدة النثر.

بما أن دراسة أي موضوع يستدعي أسس منهجية بنائية، يقوم عليها البحث، فقد استخدمت الباحثتان في تحليل موضوع الدراسة،المنهج التاريخي،بهدف تتبع السياق التاريخي لمفاهيم الشعريات عند العرب والغرب، والمنهج الوصفي التحليلي بغية وصف أقوال عبد الملك مرتاض النقدية للفكر العربي والغربي وتحليلها للوصول إلى نتائج هادفة، والمنهج المقارن للمقارنة بينآراء عبد الملك مرتاض تجاه الفكر التراثي والحداثي، لمعرفة هوية مرتاض النقدية.

وقد واجهت الباحثتان جملة من **الصعوبات والعراقيل** في هذا البحث متمثلة في:

جائحة كورونا التي منعت الباحثتان من الاطلاع والتصفح على الكتب الورقية في المكتبة، على الرغم من توفر المراجع حول موضوع البحث.

وللإلمام بجميع عناصر الخطة، والإجابة عن الإشكالية المطروحة، فقد اعتمدت الباحثتان مجموعة من المصادر والمراجع والتي من أهمها:

المعتمد المصدر عليه في البحث هو المدونة المشتغل عليها، وهو للكاتب الجزائري عبد الملك مرتاض والموسوم بعنوان: قضايا الشعريات متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصر.

ومن بين المراجع المهمة المعتمدة في البحث هي:

خطاب النقد عند عبد الملك مرتاض بحث في المنهج وإشكالياته، للكاتب يوسف وغليسي.

كتاب نظرية النص الأدبي ، وكتاب في نظرية الرواية للكاتب الجزائري عبد الملك مرتاض.

وفي الختام نتوجه بجزيل الشكر الممزوج بفائق الاحترام والتقدير واسمي معاني العرفان إلى**الأستاذ الفاضل "عبد القادر خليف"** الذي تفضل علينا بالإشراف ومساعدته لنا في انجاز هذا البحث، وعلى جميل صبره وجهده ونصائحه التي أدت، ونسال الله تعالى أن يجزيه عنا خيرا.

تبسة في 2020/05/28

المدخل

النهضة الأدبية عند العرب :

شهد تاريخ الأدب عند العرب تطورا كبيرا في الحياة الفكرية خصوصا، بجوانبها الأدبية والعلمية؛ بسبب عدة عوامل أدت إلى الانتقال بالأدب من مرحلة العصر الجاهلي إلى مرحلة الازدهار بداية بالعصر العباسي وصولا إلى العصر الحديث.

يعد العصر العباسي المرحلة التي ارتقت فيها الحركة العلمية والأدبية، وذلك راجع إلى التدوين والتأليف والترجمة، من طرف العديد من المبدعين الذين لقوا تشجيعا كبيرا من خلفاء عصرهم، فقد" كان من أهم الأسباب التي دفعت إلى ازدهار الحركتين العلمية والأدبية لهذا العصر: الاتصال الخصب المثمر بين الثقافة العربية الخالصة وبين ثقافات الأمم المغلوبة المستعربة وما طوى فيها من معارف وعلوم، وكان هذا الاتصال منذ عصر بني أمية طريقتين: طريق المشافهة مع المستعمرين وطريق النقل والترجمة" [1]؛ ذلك أن مرمى تحقيق الرقي والتطور بين الأمم والحضارات ناتج عن التواصل والتبادل الثقافي والفكري بين الشعوب.

انتعشت حركة الترجمة انتعاشا كبيرا في العصر العباسي، والتي أدت إلى التطور العلمي والأدبي "وذلك بفضل سياسة الانفتاح على الحضارات المختلفة التي انتهجها هذا العصر، وبفضل رعاية الخلفاء والولاة لها، وبذل مال كثير عليها، وإن **المأمون** كان يعطي **حنين بن إسحاق** عن كل كتاب ينقله إلى عربية، وزن هذا الكتاب ذهبا لهذا كثر المترجمون في هذا العصر من أمثال **ابن المقفع وحنين بن إسحاق، وإبراهيم الفزارى وابن مأسويه والحجاج بن يوسف بن مطر** وغيرهم"، [2]فلم تصل النهضة الثقافية في الحياة العباسية إلى رواجها إلا بمساعدة من تحفيز الخلفاء والأعاجم، الذين كانت لهم يد الفضل على التقدم والتطور، حيث "عني المترجمون عناية خاصة بفلسفة اليونان وحكمتهم فترجموا مؤلفات ؛و وشروح علماء مدرسة الإسكندرية القديمة عليها، وكتب **أفلاطون** واهم كتب

[1] شوقي ضيف: **تاريخ الأدب العربي –العصر العباسي الأول–**، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط16، 1996، ص109

[2] مصطفى السيوفي: **تاريخ الأدب في العصر العباسي**، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص33

جالينوس في الطب"[1] فقد ساعدت الترجمة على انتشار التأليف والكتب في الحقول المعرفية في الطب والفلسفة وغيرها.

وفي العصر الحديث ساعدت عدة عوامل في النهضة الفكرية والأدبية إلى أن أصبح الأدب إحدى الروافد الفنية، التي تساهم في تقدم الحضارات والتي تظهر من خلال "بداية اليقظة من صدمة الاستعمار والدعوى إلى الأخذ بأساليب القوة التي تمكن الاستعمار منا فيتم التحرر بنفس الأدوات والعلوم التي تم بها الاستعمار"[2]، فصدمة الاستعمار تتمثل في دخول **نابليون بونابرت** وحملته على مثر سنة 1798م، والتي كتب لها تأثر كبير على الأمة العربية بالنهوض بها من ظلامها الدامس إلى حضارة جديدة.

إن مطلب النهضة ينطبق على المجتمع العربي المعاصر، باعتباره يعيش حالة من التأخر والتخلف ويريد العيش في آلة أفضل وأرقى ، ولان التجربة الذاتية والاحتكاك بالآخر ساعد المجتمعات العربية على إدراك أن النهضة هي الثمرة التي تساعدهم على التقدم فكريا واجتماعيا، اقتصاديا وسياسيا.

حيث وقع التفاعل الحضاري عند العرب، فقد انفتح "**محمد علي باشا** على الحضارة الغربية، في نطاق سعيه لتحديث مصر وجعلها دولة عصرية"[3]،بمعنى تحقيق فكر النهضة يكمن من تفاعل الذات بالتأثر والانفتاح على الآخرين والاستفادة من تجاربهم الايجابية.

تمثلت النهضة الأدبية عند العرب بداية بالتعليم،"فشرع **محمد علي** في بناء المدارس وفي ابتعاث البعوث، غير أن هذه المدارس والبعوث لم تكن تعنى بالجوانب الفكرية والثقافية لان الهدف من ورائها كان مقصورا على الجوانب المادية التي تخدم النواحي العسكرية، بيد أن هذه البعوث وتلك المدارس ساعدت على الاتصال بالتراث العربي القديم من جهة والثقافة الغربية من جهة أخرى بصورة غير

[1] أمين أبو الليل ومحمد ربيع: **تاريخ الأدب العرب –العصر العباسي الأول–**، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص62

[2] حسن حنفى: **مقدمة في علم الاستغراب**، الدار الفنية،القاهرة،مصر، ط1، 1991، ص61

[3] علي المحافظة: **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة**، الأهلية، بيروت ، لبنان، ط1، 1975، ص205

مباشرة"[1]، فأدت البعثات الطلابية إلى الغرب بعودتهم بجد وطموح في تحديث المجتمعات العربية، "فعاشت مصر في ذلك الزمان أياما عربية شامخة وجاهد أبناؤها في نفض الغبار عن تراث أمتهم"[2].

الطباعة:

تعد الطباعة من ابرز الروافد في عصر النهضة، فقد كونت خطوة أدبية وعلمية أدت إلى انتشار الوعي والأفكار،" فكانت أول مطبعة دخلت البلاد مع الحملة الفرنسية عام 1789موكانت تسمى المطبعة الأهلية وظلت مصر مدة عشرين عاما بعد خروج الفرنسيين بدون مطبعة حتى أنشأ محمد علي باشا المطبعة الأهلية عام 1821م في بولاق"[3].

ضمنت المطبعة الاتصال وأمنت انتشار الأفكار والأخبار والعلوم باعتبارها أهم وسيلة وحدث ويلاحظ ان هذه المطبعة لم تكن تخرج إلا الكتب العلمية ثم اتجهت مع اتساع النهضة العلمية والمطالب الثقافية في عهد إسماعيل وما بعده إلى إخراج الكتب الأدبية وبعض الأمهات من الكتب التاريخية مثل كتاب **الأغاني لأبي فرج الأصفهاني والعقد الفريد لابن عبد ربه والكامل في اللغة والأدب للمبرد والأمالي لأبي علي القالي والمقامات لبديع الزمان للهمذاني**[4]

فالطباعة أهم العوامل في بعث النهضة فهي ساهمت بدورها الكبير في إحياء التراث العربي بنشر العديد من المؤلفات الحديثة والكتب القديمة، كما أدت إلى إيصال الكتب المترجمة لأيدي الناشئة والعرب ولها كبير الأثر في نشر الصحف والجرائد والمجلات.

الصحافة:

تمثل الصحافة ثمرة من ثمار المطبعة فهي وسيلة تثقيفها وتهذيبها إذ "لا نزاع في أن الصحافة العربية قد كانت أقوى عوامل هذه النهضة بما أثارته من الحركة الفكرية ونقلت من أخبار الغرب الناهض إلى أهل الشرق النائم"[5]، فقد أحدثت الصحافة إلى ظهور المجلات والصحف والجرائد

---

[1] مصطفى السيوفي: **تاريخ الأدب العربي الحديث**، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، مصر،ط1، 2008، ص19

[2] محمود محمد الطناحي: **مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي**، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر،ط1، 1984، ص32

[3] **المرجع نفسه**، ص28

[4] حسين علي محمد وأحمد زلط: **الأدب العربي –الحديث الرؤية والتشكيل–**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، (د،س)، ص21

[5] الأمير شكيب أرسلان: **النهضة العربية في العاصر الحاضر**، تق: محمد شيا، الدار التقدمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص29

"فكانت أول جريدة صدرت في الشرق هي بريد مصر **والعاشور المصري** أصدرهما الفرنسيون في القاهرة"[1].

أيقضت الصحافة الأذهان ونشرت الوعي الثقافي والسياسي وأدت إلى تحسين نوعية الأدب وإثرائه، كما "أحدثت تأثيرا في اللغة تعبيرا وأسلوبا فقاربت بين أساليب الكتاب المختلفة، وهي التي قصت على الأسلوب القديم، ذلك السجع المضنك، وهي التي سهلت سبل التجدد فقصرت المسافة البعد بين الكتاب ولغة الأمة"[2]، حيث كان الهدف وراء وسيلة الصحافة هو تحسيس وتوجيه وتوعية أبناء الوطن العربي من اجل التقارب الفكري بينهم

فكان لظهور الصحافة والمجلات الثقافية الدور البارز في النهوض بالأدب وانتشار الوعي والروح القومية فساهمت في "إحياء التراث الأدبي من خلال نشره والتنبيه إلى ما فيه من جوانب باهرة عن طريق الدراسة والتحليل والتحقيق، نشر النتاج الأدبي والتعليق بين حين وآخر على ما يجد في النشر خاصة تلك الرسائل المتبادلة بين الأدباء مثلما تبادلوا التبشير بظهور المذهب الرمزي في الأدب في مجلة الرسالة وتوثيق الأوامر بالأدب الغربي عن طريق لترجمة ونشر الأعمال الأدبية المترجمة والتعريف بالأدب الغربي".[3]

فقد ساعدت الصحافة على تطور المجتمعات والأمم والحضارات ورقيها، وفي ازدهار الأدب وارتقائه كما أدت إلى نشر المجلات والصحف وكل هذا يعبر عن الثقافة والحضارة للأدب.

---

[1] مارون عبود: **أدب العرب مختصر –تاريخ نشأته وتطوره وسير مشاهير رجاله وخطوط أولى من صورهم–**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د،ط)، (د،س)، ص306

[2] **المرجع نفسه**، ص306

[3] عمادعلي سليم الخطيب: **في الأدب الحديث ونقده عرض وتوثيق وتطبيق**، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص23

الترجمة:

وهي من أهم العوامل التي ساهمت في النهضة الأدبية عند العرب حيث بدأت الترجمة في العالم العربي في عهد محمد علي الذي حرص على إيصال العلوم الغربية إلى أبناء وطنه من أجل استيعابهم للدراسات الغربية ثم" أنشأت دار الألسن في مصر برئاسة رفاعة الطهطاوي فعملت على تدريس اللغات الانجليزية والفرنسية والايطالية والتركية وكذلك فعلت مدرسة عين طوره ف الشام فاتسعت دائرة متعلمين تلك اللغات وأسهموا في ترجمة في ترجمة الكتب في القانون والأدب والتاريخ والعلوم وغيرها فاستفادت اللغة العربية من ذلك إذ تم رفدها ببعض الكلمات الجديدة من المصطلحات العلمية في شتى المجالات"،[1] أي تم إثراؤها بمصطلحات جديدة بفعل الترجمات من اللغات الأجنبية في العديد من الميادين المعرفية والفكرية والثقافية والحضارية

وفي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين نشطت حركة الترجمة وترجم كثير من القصص الرفيعة أمثال "**ألام فرتر وروفائيل** وقد تم ترجمها المرحوم احمد حسن الزيات"[2]، فكانت لهذه الأعمال المترجمة الأثر الكبير الذي أدى إلى إثراء الأدبي والشعر " ومن أشهر المترجمين في الأدب العربي الحديث **محمد عثمان جلال وسليم البستاني ومحمد حسن هيكل"**[3]، فقد أحدثت الترجمة ثورة علمية كبرى نتج حينها انتشار العديد من الكتب المترجمة بكثرة التي ساعدت على تبادل الثقافات بين الشعوب ونقل أفكارهم عن طريق كتابات مفكريهم

أدى عامل الترجمة إلى فتح آفاق جديدة أمام الأديب العربي حيث "تأثر بالمذاهب الكبرى كالرومانسية والرمزية فكانت سببا لتبني العرب لمثل هذه المذاهب"[4] من أجل الارتقاء بالأدب العربي معتمدا عليها ومتأثرا بها.

---

[1] أحمد العزي صغير: **الخطاب الإبداعي المعاصر –رؤى واتجاهات–**، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2017، ص34

[2] خليل حمد: **المقال الأدبي عند العقاد–جمعا ودراسة–** ، دار حميتر للنشر والترجمة ، (د،ط) ،2018، ص14

[3] حسين محمد علي و أحمد زلط: **مرجع سابق**، ص24

[4] عماد علي سليم الخطيب: **مرجع سابق**، ص25

المستشرقون:

يطلق الاستشراق على علماء من الغرب تخصصوا في دراسة علوم العرب وتراثهم وقد كان لدراسات المستشرقين فضل كبير على اللغة العربية وآدابها تجلى في" البحث على الكتب النفيسة والمخطوطات الهامة وطبعها وتحقيقها وتبويبها وفهرستها وشرحها والتعليق عليها بالإضافة إلى نقل كثير من الكتب العربية إلى اللغات الأجنبية والتأليف حولها وعقد المؤتمرات الدولية وإصدار النشرات التي تتضمن نتائج الأبحاث وتنظيم المكتبات العربية التي تحوي نفائس المخطوطات والكتب"[1]، حيث تبلورت نهضة أدبية في الوطن العربي بسبب اهتمام الغرب بالفكر العربي من خلال دورهم الكبير في نشر الكتب القديمة بعد تحقيقها ومراجعتها والعمل على بعث الوعي بأهمية التراث و قيمته

على الرغم من ارتباط المستشرقين بالاستعمار وتعصبهم اتجاهه إلا أنهم ساهموا في تقديم خدمات كبيرة للعرب في مطلع النهضة مست العديد من الميادين والمجالات الثقافية والعلمية والأدبية وغيرها، من ترجمات للكتب وطباعتها، وكذلك وضعهم للمعاجم من عربية وأجنبية.

[1] خلل برهومي: **الأخطل الصغير بين الهوى والشباب والجمال**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1993، ص ص25 26

الفصل التمهيدي:

الهوية: مفاهيم وأبعاد

1: الهوية: مفاهيم وأبعاد معرفية

01.1 مفهوم الهوية:

شغل مفهوم الهوية حيزا واسعا ومجالا محوريا في مختلف المجالات والحقول المعرفية، انصبت حوله اهتمامات الأمم ومختلف الشعوب الشعوب، خاصة المجتمعات العربية والإسلامية التي يحدد كينونتها ويميزها عن غيرها من المجتمعات الأخرى.

لا يمكن ماهية الهوية في حد ذاتها وسماتها وملامحها باعتبار مجالا منفتحا لا يمكن ضبطه بدقها ولا سيما تحديد مفهومها اللغوي الذي أدى إلى إشكالية خاصة في المعاجم العربية.

الهوية بضم الهاء تعود إلى الضّمير "هو" لا يوجد لها في المعاجم العربية دلالة لغوية، لأن العرب لم تنسب إلى الضمير ممّا يدل على أن مصطلح الهوية مصطلحا حديثًا، وفي البحث عن الدلالة اللغوية لمفهوم الهوية تبين أنّها دلالة على الشيء أو الشخص المراد تعريفه، فهي: كاملة مركبة من الضمير الغائب "هو" مضاف إليه ياء النسبة لتدل الكلمة على ماهية الشيء أو الشخص، فالهوية هي الميزات والخصائص التي تمنح شيئًا بعينه طابعًا يميّزه عن الآخر،[1] فالهوية تعني مجموعة الصّفات التي تميّز الشّخص عن غيره أو جماعة عن غيرها من الجماعات الأخرى.

والدلالة الفلسفية للهوية في الأصول التراثية العربية القديمة تتحدّد في تعريف **الجرجاني** للهوية بقوله: "بأنّها الأمر المتعقّل من حيث امتيازه من الأغيار، والهوية عند ابن رشد تقال بالترادف على المعنى الذي يطلق عليه اسم الموجود"[2] أي أنّ الهوية من خلال التعريفين تطلق على الشّيء المنفرد بصفات معينة تجعله يختلف عن غيره.

وعند "**الفارابي** هوية الشيء وعينيته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كل واحد، وقولنا أنّه إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له، الذي لا يقع فيه اشتراك"[3] فهي الشيء الذي

---

[1] عمر كمال شلغين: **الهوية العربية صراع فكري وأزمة واقع-دراسة في الفكر العربي المعاصر** -، الهيئة العربية السورية للكتاب، دمشق ، سوريا ، ط01، 2015، ص17.

[2] أحمد بعلبكي وآخرون: **إشكالية الهوية في الفكر الإسلامي الحديث**، دار المنهل الوحدة العربية، عمان، الأردن، ط01، 2013، ص23.

[3] محمد عادل شريح: **إشكالية الهوية في الفكر الإسلامي الحديث**، دار المتحول، عمان، الأردن، (د.ط)، 2011، ص25.

يمتلك خصوصية يتفرّد بها وحده دون غيره، أمّا **أبو البقاء الكفوي** يعرّفها بقوله " ما به الشيء هو هو سمي ماهية إذا كان كليا كماهية الإنسان، وهوية إذا كان جزئيًّا كحقيقة زيد".[1] فالهوية تمثل التشخيص والتمثّل في صورة الشّخص أو الشّخص نفسه وماهية الشيء.

فمن خلال التعريفات الواردة عن الهوية فهي يقصد بها الشيء كما هو والمنفرد والمختلف عن غيره بامتلاكه مجموعة من الخصائص المميزة.

"أمّا في العصر الحديث فمصطلح الهوية" معتاد أن يكون الشيء هو هو، وليس له مقابل ممّا يدل على ثبات الهوية، وهو موجود أيضًا في المعاجم والقواميس الغربية في مصطلح Identité، و Identify وأحيانًا في مصطلح "الإنية" المشتق من "أنا Ipseite و Ipseity بنفس المعنى"[2]

والدلالة الفلسفية للهوية في العصر الحديث تتحدّد عند " **شلنج** أي أن يكون الوجود مطابقًا لنفسه دون فصام أو انقسام أو ازدواجية **أفلاطونية** تطابق الروح والطبيعة، المثال والواقع دون حركة أو جدل أو مسار لها، كما هو الحال عند **هيجل**"[3] بمعنى أن الهوية ليست خاصة بالنّفس والذّات فقط بل أصبحت حالة طبيعية أيضًا، وفي المنطق "**الأرسطي** تعني مبدأ الهوية أو الذّاتية أنّ الشّيء هو هو أي هو نفسه فتكون الهوية على هذا النّحو إطارًا ثابتًا وجامدًا"[4] فحسب **أرسطو** تبقى الهوية ثابتة وقارّة تتعلق بالشّيء الذي يبقى كما هو.

فالهوية جملة من المقومات المتناسقة التي تتميّز بها ذاتية الفرد عن الآخرين، فهي كما يقول "**أليكس ميكشيللي** هي منظومة متكاملة من المعطيات المادية والنّفسية والمعنوية والاجتماعية تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي وتتميّز بوحدتها التي تتجسّد في الروح الداخلية التي تنطوي على خاصّية الإحساس بالهوية والشّعور بها"[5] فهوية المجتمعات تتوقّف على الشّعور والإحساس إلى

---

[1] **المرجع نفسه**، ص ص 25- 26.

[2] حسن حنفي: **الهوية**، الهوية العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ط01، 2012، ص17.

[3] **المرجع نفسه**، ص13

[4] الياس بلكا ومحمد حرّاز: **إشكالية الهوية والتعدّد اللغوي في المغرب العربي– المغرب نموذجًا–**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبوظبي، الإمارات، ط01، 2014، ص18.

[5] أحمد بلعبكي وآخرون: **مرجع سابق**، ص158.

النّظام المجتمعي الثابت لأنّ هوية الفرد لا تتحقّق في نظره إلّا إذا بقي على نفس الحال الذي كان فيه وشعوره بالانتماء إلى مجتمعه.

وقد تتعلّق الهوية بالشّخصية أو التّحقّق والتّأكّد منها في تأكيد الشخصية Piece Identité أي تناظر الشّيء مع نفسه،[1] فعندما تشكّل هوية الفرد الخاصّة فهو يضع شخصيته لذلك

وتعني الهوية أيضًا الإحساس بالانتماء، إذ لا وجود لهوية دون انتماء "فالهوية حق من حقوق الانتماء يكتسبه الإنسان بشرعية تامة إذا آمن به، ثم يستبقي حقه فيه مادام قائمًا على شأنه حريص على صونه متفانيا في الإصراح به"[2] لذلك عندما لا تكون هناك هوية قوية تربط الأفراد بمجتمعاتهم وتحقق لهم انتماءاتهم يصبح الأفراد متجذرين في هويات أخرى، لأنّ الهوية هي القاسم المشترك بين الأشخاص والمجتمعات

فالهوية غير مقيدة ومخصّصة بل هي شاملة منفتحة تحقّق الانتماء فهي "ليست مجرد شعور خاص بهذا الشّخص أو ذاك،بل هي جهاز انتماء أو لا تكون ومثل كل جهاز لا يمكن لأي هوية أن تعمل في أفق روحي ما، إذا لم تكن تملك شكلًا معينًا من الالتزام وفنًّا معينًا من الانضباط"[3] فمشاعر الإحساس بالانتماء لأي شخص كان هي التي تحدّد له هويته التي تجعله يتميّز بها عن غيره ويدافع من خلاله عن الجماعة التي ينسب إليها ويرمي إلى تحقيق أهدافها ومصالحها، ويحافظ عليها من التفكّك والانحلال.

فالهوية صعبة التّحديد والضّبط وذلك لكثرة المفاهيم المعبّرة عنها حسب كل اتجاه فكري باعتبارها ميزة خاصة ذات طابع منفتحًا، فهناك من يعتبر الهوية منفتحة خاصة بذات معينة من الأفراد تميزه عن بقية الأفراد الأخرى، ولكن يوجد من يراها خاصة بجماعة وأمة من الأمم أو شعب

[1] حسن حنفي: الهوية، **مرجع سابق**، ص18.

[2] عبد السلام المسدي: **الهوية العربية والأمن اللغوي –دراسة وتوثيق–**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط01، 2014، ص231.

[3] فتحي المسيكني: **الهوية والحرية نحو أنوار جديدة**، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، 2014، ص16.

من الشعوب تمثّل سمتهم الخاصّة، وأيضًا من الاختلافات الأخرى في مفهوم الهوية يوجد من يعتبرها ثابتة قارّة غير قابلة للتّطوّر وعلى النّقيض من ذلك من يراها متغيّرة ومتطوّرة.

2- أنواع الهوية

2-1 الهوية الوطنية:

الهوية الوطنية هي التي تحدّد صفة المواطن وتستخدم للإشارة إلى وطن الفرد، والوطن هو مصدر الهوية ويتّسع معنى الوطن ليشمل هوية العالم بأسره ثم يضيق تدريجيًّا لينحصر في هوية الأنا في الذات ومع كل امتداد للخارج وعودة إلى الداخل تتولّد فكرة جديدة تضيف إلى ماهية الوطن، فالوطن هو الأنا التي لا بد أن تتواجد في وطن، فالوطن هو الأنا ومسألة الأنا فيا يخص علاقتها بالآخر[1]"فالوطن كلمة صغيرة مشحونة بدلالات كثيرة باعتباره التراب الذي ينتمي إليه الشخص، والهوية الوطنية مرتبطة بداخل وخارج الوطن حيث يرى **النايري** "أنّ للهوية الوطنية مستويات ثلاثة: هوية على مستوى الفرد، هوية على مستوى الجماعة، وأخرى على المستوى القومي"[2] فهي الصفات التي تميز فرد عن آخر أو جماعة عن غيرها، وهي ليست ثابتة فقط بل تتغير حسب الظروف الاجتماعية.

2-2 الهوية القومية:

الهوية القومية ترتبط بأمّة معينة وشعب وحضارة، وهي متغيرة حسب التاريخ البشري، فهي "نسبية وتاريخية يحققها شعب ما عن طريق تفاعله أو علاقته الحركية مع التاريخ ولا يرثها من جوهر متأصّل فيه، إنّها استجابة تتحول مع تحول أوضاعنا الاجتماعية التاريخية وتقسيمها عنها وليست ردا طبيعيا"[3] فهوية القومية هي السمات المميزة التي تميز شعب عن آخر، على عكس الوطنية التي تميز فرد عن فرد آخر.

---

[1] دعاء أحمد الينا: **دراما المخابرات وقضايا الهوية الوطنية**، دار المنهل للنشر، عمان، الأردن، (د، ط)، 2019، ص **46**

[2] برغثي محمد حسن: **الثقافة العربية والعولمة –دراسة سوسيولوجية حول المثقفين العرب**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط01، (د، س)، ص117

[3] **المرجع نفسه**، ص117.

والقومية العربية الإسلامية: هي الهوية العربية عند العرب، فهي بمثابة الأساس والأرضية التي تلتقي فيها الأمم وتُبرز انتماءاتهم انطلاقا من مرجعياتهم الثقافية والدينية والتاريخية" وما زاد خصوصية العلاقة بين القومية العربية والإسلام أيضًا أن العربية كلغة هي لغة الدّين جاء بها القرآن الكريم، وبها تُؤدّى الصلاة، وهي لغة الثقافة والتعامل، وهي لغة التّخاطب الأساسية بين المسلمين كمجموع"[1] فالهوية العربية هي جملة المقومات التي تشترك فيها المجتمعات العربية المسلمة وهي الدين الإسلامي، اللغة العربية وهي التي تحدّد هويتهم

2.3.الهوية اللغوية

اللغة هي التي صاغت الهوية للبشرية، فهما أي اللغة والهوية سمتان إنسانيتان، يتميز بهما كل فرد، فهما وجهان لعملة واحدة،" كما يزداد الاهتمام باللغة والهوية معا، ويشيع الحديث عنهما، في المنعطفات أو المفاصل التاريخية في حياة الجماعات، وهي منعطفات أو مفاصل ليست من نوع واحد، فقد يكون منعطفا منفصلا حضاريا ايجابيا تصاعد الجماعة، أو تثب فيه نحو الحضارة والتقدم"[2]

فاللغة هي التي تحقق جسر التواصل بين الجماعات والأفراد، وهي التي تحدد انتماءاتهم وهويتهم، فالإنسان في جوهره لغة وهوية.

3- حالات الهوية:

حالات الهوية مجموعة من الحالات التي قام بها عالم النفس "**أريكسون** بصياغتها حول المفهوم العام للهوية وتنقسم إلى أربع حالات وهي:

3-1 **تحقيق الهوية**: "Identify Achievement وفيها يكون ثمة تكامل في الشخصية مما يعني مرور الفرد بفترة استكشاف البدائل في أفكاره المختلفة كالدينية والإجتماعية والمهنية وغيرها"[3]

---

[1] احمد بلعبكي: الهوية **وقضاياها في الوعي العربي المعاصر**، مرجع سابق، ص74.

[2] https://www.alukah.net/literature_language/0/7343/

[3] أحمد علي سعيد هصيص: **وجه الخطيئة –مزايا الاتهام والبراءة–**، دار العالم الثقافية، عمان، الأردن، ط01، 2015، ص ص 105- 106.

فهي تعني إدراك الأفراد للهوية الخاصة بهم، التي تهدف إلى تقدير ذواتهم واحترام الصفات الشخصية وزيادة الإنتاجية في المجتمع

2-3 **توقف الهوية**: Moratotium "وهي المرحلة السابقة لتحقيق الهوية حين يكون الفرد في فترة استكشاف البدائل والاختيار مع غموض في تكون الالتزام"[1] وتعني معاناة الشخص بأزمة في هويتهم الفردية عند افتقادهم القدرة على التعرف على هويتهم الخاصة بهم بسبب أزمات نفسية داخلية.

3-3 **انغلاق الهوية**: Foreclosure "فالأشخاص في رتبة انغلاق الهوية" ملتزمون إلى حد كبير بالقيم الإيديولوجية والمهنية، كما أنّهم يتسمون بالتّصلّب فهم لا يعرفون غير طريقهم لذلك فهم يرتبكون تماما عندما يواجهون طريقًا غير مألوفة"[2] فالأفراد في هذه المرحلة أقل رتب الهوية، فهي تحدث عندما يكون هناك سيطرة على بعض الأفراد بفرض أشياء عليهم تخص ذوقهم وهذا ما يؤدي إلى انعدام الهوية.

4-3 **تشتّت الهوية**: Diffusion "ينشأ تشتّت الهوية نتيجة السياق الاجتماعي حيث لا تقدم البيئة سوى خيارات قليلة للهوية تقبل التطبيق، وكذلك نتيجة الحلول غير السوية لأزمات النمو"[3] يحدث التشتت والتفكك للهوية بسبب ضعف في فهم الهوية نتيجة الظّلم فالذي يتعرّض له بعض الأفراد.

[1] **المرجع نفسه**، ص 106.

[2] هاني الجزار: **أزمة الهوية والتعصب (دراسة في سيكولوجية الشباب)**، هلال للنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر ، ط01، 2011، ص45.

[3] **المرجع نفسه** ،ص 47.

4- الهوية والخصوصية الثقافية:

4-1 الثقافة:

تعتبر الثقافة منظومة مركبة ومتجانسة من القيم والتقاليد والعادات والإبداعات، وهي العبرة المعبّرة عن خصوصية مجموعة بشرية معينة وليست هناك ثقافة واحدة وإنّما توجد أنواع منها ما يميل إلى الانغلاق ومنها ما يميل إلى الانفتاح.

"استعمل العرب مادة ثقف بمعاني متعدّدة معنوية، الحذق، الفطنة، الذكاء، التهذيب، الظفر، التأديب، وحسية بمعنى تقويم المعوج، التسوية، إدراك الشيء والظفر به؛ أمّا عند الغرب فيدور معنى الثقافة في أصلها اللاتيني على فلاحة الأرض وتنمية محصولاتها ثم توسعت لتشمل المعنى اللّامادي، أي تنمية العقل والذوق والأدب"[1]

نستخلص من خلال التعريف أن الثقافة عند العرب والغرب هي ثقافة العقل والإدراك الذي من خلاله يطور الإنسان معارفه في الحياة، وتنمية ملكاته ومواهبه وذوقه النقدي.

"يُعرّف **إدوارد تايلور** الثقافة: كل مركب يشمل على المعرفة والمعتقدات، والفنون والأخلاق والقانون والعرف، وغير ذلك من الإمكانيات أو العادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في مجتمع"[2] فالثقافة تنشأ من خلال الأدوار التي يقوم بها الإنسان، فهي أداء واستعمال خاص به وحده.

فالثقافة آلية شاملة لتنمية الإدراك العقلي والفني للإنسان وتطوير ملكاته الخاصة به، فهي كما يقول **ريموند وليامز** "عملية عامة التطور الفكري والروحي والجمالي"[3]

ويرى "**ألبرت أشقتيرن** الأدبي واللاهوتي النمساوي الثقافة على أنّها تعني جملة المعتقدات التي يهتدي لها الفرد بتأمّلاته في الكون واطلاعاته وطبيعته وغايته ومصير البشرية"[4]

---

[1] إبراهيم بن حماد الريس وآخرون: **المدخل إلى الثقافة الإسلامية**، مدار الوطن للنشر، الرياض،السعودية، ط16، 2012، ص 09.

[2] ناصر بن سعيد بن سيف السيف: **مفهوم علم الثقافة الإسلامية**، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، لبنان، ط01، 2014، ص05.

[3] جون ستوري: **النظرية الثقافية والثقافة الشعبية**، تر: صالح خليل أبو أصبع، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، كامة، ط01، 2014، ص16.

[4] دينيس أليكساندروفيتش تشيكالوف، فلاديمير أليكساندروفيتش كوندارتشوف: **تاريخ الثقافة العالمية**، تر: عماد طحشية هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، كلمة، ط01، 2014، ص08.

أي أنّ الثقافة هي مجموعة الأفكار الإيديولوجية والقيم التي يطلع من خلالها الإنسان والمجتمع إلى العالم ويكتسب منها الإنسان الطريقة التي ينتهجها في الحياة.

فالثقافة شكل من أشكال التواصل الإنساني ترتبط بالقيم والمعتقدات والأفكار الإنسانية، فهي التي تحدد لكل مجتمع من المجتمعات أو أمة من الأمم هويتها الثقافية الخاصة بها، فالثقافة كما يعرفها "**محمود أمين** العالم في الثقافة بأنها رؤية شاملة للعالم بمستوى أو بآخر تتجلى أو تتجسّد فرديا ومجتمعيا في المفاهيم والقيم وظواهر السلوك والممارسات المعنوية والعامية والسياسية المختلفة توحّدها اللغة في المجتمع الواحد وإن تنوّعت في الوقت نفسه، تنوع فئات هذا المجتمع من حيث مواقعها الاجتماعية ومواقعها الفكرية، بما يشكل الخصوصية الثقافية والقومية العامة لهذا المجتمع"[1] فبهذا ترتبط الثقافة بظهور الإنسان لأنّها هي التي تحدّد له قوميته وخصوصيته حسب المتغيرات الثقافية والإيديولوجية التي يتعرض إليها من خلال تواصله مع الآخر

فأنثروبولوجيا تعني الثقافة منهج يتبعه الإنسان والمجتمع كسلوك ينتهجه في الحياة، بما في ذلك من قيم وأعراف وتقاليد واهتمامات عقلية وعاطفية وتجاذب أو تعارض، وكذلك مواقف من الماضي والحاضر ووجهة المستقبل.[2] أي أنّ الثقافة تمثّل وتشكّل الشخصية الحضارية التي تجمع وتوثق المكونات الاجتماعية والمعرفية وكذلك الحضارية.

هناك تداخل بين مفهوم الثقافة ومفهوم الحضارة، حيث أصبحت الثقافة جزء محتوى داخل الحضارة، باعتبار أن الحضارة أشمل منها، لأنّها ترتبط بعلاقات معينة، وبهذا يكون مفهوم الثقافة مختلف في الاستعمال لدى الشعوب والأمم باختلاف تركيباتهم الطبقية،[3] أي أنّ الحضارة هي التي تحتضن الثقافات مهما تنوعت واختلفت لأنها غير محدودة بمنطقة معينة، فهي ذات نظام اجتماعي لكل الأمم مهما تنوعت قيمهم وعاداتهم وحتى إيديولوجياتهم المرتبطة بوضع اجتماعي معين.

---

[1] محمد حسن البرغثي: **الثقافة العربية والعدامة –دراسة سوسيولوجية لآراء المثقفين العربي والفكر**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 2007، ص90.

[2] دينيس أليكساندروفيتش شيكالوف، فلاديمير ألكساندروفيتش كوندارتشوف، **مرجع سابق**، ص ص 8، 9.

[3] محمد عبد العليم مرسي: **المنظور الإسلامي للثقافة والتربية –دراسة في اجتماعات التربية**، العبيكان للنشر،الرياض، السعودية، ط01، 1996، ص09.

4-2 الثقافة العربية الإسلامية:

لقد اتسع مفهوم الثقافة العربية ليشمل كلمة الإسلام وتعتبر اللغة هي الوعاء لجميع العلوم

أوّلًا: الثقافة العربية

أ- **في مفهوم الثقافة العربية:** تعني الثقافة العربية "أنّها ثقافة الأمة التي نشأت تتكلم اللغة العربية وعاشت تتكلمها كما كانت على الألسنة في كل دور من أدوارها على سنة التطور في جميع اللغات"[1]؛ أي أنّه يطلق على الثقافة العربية قبل ظهور الإسلام، وهي تنسب لكل الشعوب التي تنطق باللسان اللغوي العربي باعتبار أنّ اللغة أداة الفهم والتعبير العادي والفني وهي أهم وسيلة للتأثير على العقل، ثم توسعت الثقافة العربية بعد ظهور الإسلام تحت اسم الثقافة العربية الإسلامية.

ب- **خصائص الثقافة العربية:** هناك تشابك في تحديد خاصية الثقافة العربية على أنها واحدة ـم متعدّدة "فهناك ثقافة عربية واحدة ذات خصائص محددة ومعينة مشتركة، ولكن إلى جانبها أو في إطارها هناك ثقافات فرعية لا يمكن حصرها، فعلى المستوى الأفقي هناك ثقافات وطنية (قطرية) متمايزة، وفي الأقطار ذاتها هناك ثقافات إقليمية متمايزة"[2]

فالثقافة العربية ثقافة أساسية تنبع منها ثقافات ثانوية حسب الإقليم الحضاري.

ثانيا: الثقافة الإسلامية

إن الثقافة الإسلامية هي قوة حضارية بسبب ارتباطها برسالة الإسلام الذي يقوم على وحدة الثبات الديني مع إقراره بالتنوع في الحياة الثقافية

أ- "في مفهوم الثقافة الإسلامية: هي العلم بمنهاج الإسلام الشمولي في القيم والنظم والفكر ونقد التراث الإنساني فيها"[3]

---

[1] عباس محمود العقاد: **الثقافة العربية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ، مصر ، (د.ط)، 2012، ص 12.

[2] تركي الحمد: **الثقافة العربية أمام تحديات التغيير**، دار مدارك للنشر،الرياض، السعودية ، (د.ط)، 1993، ص26.

[3] أحمد المومني: **الثقافة الإسلامية، دراسات ومفاهيم حديثة**، دار المنهل، عمان، الأردن، ط01، 2010، ص16.

أي أنّ ثقافة المسلم تتمثل في انتمائه لدينه واعتزازه بالإسلام الشرعي، فهو يكون أكثر إطّلاعًا على معتقداته وأصول العقيدة لكي يكون على استقامة سليمة

أ. خصائص الثقافة الإسلامية:

للثقافة الإسلامية خصائص وسمات تميزها عن باقي الثقافات الأخرى ومن ذلك: أنها أصالة ورسوخ وثبات قارّ لأنّها من أسمى الثقافات التي تعمل على بعث الوازع الذاتي في قلوب البشر، وبذلك يغدو الإنسان كائنًا له ضميره الحي وإحساسه العميق الذي يعمل على ملاحظة نفسه بنفسه ومحاسبة ذاته قبل محاسبته للآخر، ويتبع منهاج الاستقامة لكي يقبل على الطاعة وتنفيذ الأوامر الشرعية الإسلامية، واجتناب النواهي والتمسك بالدين الإسلامي، واتخاذه منهاج له في الحياة.

فالثقافة الإسلامية لها خاصية قوية تتمثل في ارتباطها بمصادر التشريع في الإسلام وما ينبثق عنها من تدبير وتفكير.

ب. التفاعل الحضاري للثقافة الإسلامية:

يبدأ التفاعل الحضاري في الثقافة الإسلامية مع "توسع المسلمين في فتوح البلدان صحبه تفاعل مع الحضارات المجاورة وما لديها من تراث، بل قد عمد المسلمون إلى استجلاب تراث أولئك الأقوام وترجمته فنشأ بذلك تحدّ جديد لم يكن معروفًا من قبل اقتضى المواجهة وإظهار تميز الإسلام، وكانت أهم الجهود التي واجهت هذا التحدي قد برزت في نطاق السنة على أيدي علماء الحديث ومن أهمها ما قام به الإمام البخاري من خلال كتابه الجامع الصحيح الذي أظهر" [1] فالثقافة الإسلامية تتميز بالوحدة الثابتة في الدين ولكن لا تلغي التنوع الثقافي والحضاري بين الأمم.

3-4 الهوية الثقافية:

توجد علاقة وطيدة ومتينة بين الهوية والثقافة، باعتبار أن الهوية تتحدّد لما تظهر المتغيرات الثقافية لمجتمع معين أو لفرد معين، والهوية الثقافية هي نظام من القيم والتصورات التي يتميز بها مجتمع ما، منها: خصوصياته التاريخية وتأثّره بالثقافات الأخرى؛ فمفهوم الهوية الثقافية هو "مفهوم معاصر تبلور

[1] **المرجع نفسه**، ص12.

كإشكالية سوسيوسياسية مع نهاية الخمسينات من القرن العشرين، وبرزت كمفهوم عالمي خاصة بالولايات المتحدة الأمريكية بظهور مشكل الأقليات Les Minorités ومسألة الإثنيات Les Ethnies والبحث عن وسيلة مناسبة تسمح بتوضيح المشاكل الناجمة عن اندماج المهاجرين وظهور الصراعات الفكرية والإيديولوجيات التي أصبحت تهدّد ثقافات الشعوب وحضاراتهم"[1]

فالهوية الثقافية تمثل جدلية محضة لأنّه يمثل مشاكل عدة كالأقليات والإثنيات وحتى التعدديات التي تؤدي إلى الصراعات والاصطدامات الحضارية.

يعرف **رنسوا** الهوية الثقافية بقوله: "عبارة عن منتج وسيرورة جدلية جامعة للمضرات تسمح بظهور الخصوصيات الفردية والتوحيد الاجتماعي"[2]

أي أن الهوية الثقافية رغم تغيرات الممارسات الثقافية في الحياة إلا أنها تسمح بإبراز الخصوصية الذاتية وكذلك التماسك البشري.

فالعلاقة بين الهوية والثقافة متبادلة حية ومتواصلة، بحيث أن الهوية تكون أعمق من الثقافة على حين أن الثقافة تعبير عن الهوية، بينهما تأثير إيجابي، كما يوضح **عبد العزيز التويجري** العلاقة بينهما فيقول " ثمة علاقة وثيقة بين الهوية والثقافة إنّ ما من هوية إلّا وتختزل ثقافة، فالثقافة في عمقها وجوهرها هوية قائمة الذات، وقد تتعدّد الثقافات في الهوية الواحدة"[3]

ذلك يعني أن الهوية جزء من الثقافة، وهذا يشبه الشخصية باعتبارها جزء من النفس البشرية، وبذلك فالنسيج الثقافي متفاعل مع متغيرات الحياة التي تحدد الهوية، ومن ثم يمكن القول أن الهوية جزء مُحتوى داخل النسيج الثقافي، والثقافة تعبيرًا عنها.

---

[1] بريجة شريفة: **تحديات الهوية الثقافية وسط المجتمعات المتعددة**، مجلة الحوار الثقافي، عدد ربيع وصيف 2015، حوار الحضارات، مستغانم، الجزائر، ص248

[2] **المرجع نفسه**، ص 248.

[3] خليل نوري مسيهر العاني: **الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية**، دار كتابي للنشر، مصر، القاهرة، (د.ط)، 2008، ص 248.

4-4 الخصوصية الثقافية:

يبدو مفهوم الخصوصية الثقافية مجمل باحترام الآخر وخصوصياته الثقافية، في حين أن عمقها وجوهرها يتضمّن أقدارًا كبيرة من احتقار الآخر والنظر إليه باعتباره أقل كفاءة من أن يطلب منه تحمل أو تطبيق ما يطلب من الذات نفسها، فلكل حضارة خصوصياتها الثقافية.

إنّ تمسّك المجتمعات العربية الإسلامية بثقافاتها واحتفاظها بخصوصياتها الثقافية لا يكون بالضرورة بتفردها ووحدتها، ولكن يجب تبادل الثقافات بين الحضارات الأخرى والتواصل معها، وكذلك تبيان رغباتها الإنسانية التي ارتكزت على تعزيز بني آدم وهذا ما حث عليه الدين الإسلامي؛ قال الله تعالى ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البَرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا﴾ الإسراء [1] 70.

"ومما يعنيه الحفاظ على بقاء الأمة حية ومكتسباتها وبهويتها وبتميزها، وما تعنيه الخصوصية الثقافية الاستقلالية الشخصية للأمة، وهذا مبحث الفخار والتجلي لكون ذلك يعني أن الأمّة قادرة على التواصل مع غيرها كما هي قادرة على العطاء وفي كل مجالات الحياة"[2] أي أن تمسك الأمة بخصوصيتها الثقافية وهويتها الذاتية وهو ما يميزها عن غيرها من الثقافات الأخرى، وهذا ما أعطاها خصوصية تنفرد بها عن بقية الحضارات الأخرى.

إذ يجب الانتباه على هذه الخصوصية الثقافية المنفتحة لا المنغلقة وأخذها بعين الاعتبار عند وضع الأنظمة والقوانين الغربية التي تحكم وتضبط العلاقات والتبادلات الإنسانية والاجتماعية وهذا انطلاقا من أن كرامة الإنسان وأخلاقه أمر قارّ له لأنّه مرتبط بمعتقدات الدين، أو مجموعة قوانين، بيد أن حقوق الإنسان والدفاع عنها أمر مرتبط ومتعلق بالدول الأخرى والمنظّمات الدولية[3] وهذا يعني أن الخصوصية الثقافية التي تمثل انتماء المجتمعات أصبحت تمثل نظامًا يفرض الإنتاج على الثقافات الأخرى والاكتساب من معارفهم ومنجزاتهم المختلفة.

---

[1] علي بن إبراهيم النملة: **مناحي التأثّر والتأثير –المثاقفة بين شرق وغرب–**، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 02، 2014، ص25.

[2] محمد يوسف الهذايمة: **العولمة الثقافية واللغة العربية –التحديات والآثار**، دار المنهل، عمان، الأردن، (د.ط)، 2012، ص 74.

[3] علي بن ابراهيم النملة: **مرجع سابق**، ص 26.

إنّ خصوصية المجتمعات والشعوب تتحدّد منية خلال العديد من المتغيرات الثقافية والاجتماعية وكذلك الجغرافية حيث "تعني الخصوصية الثقافية القطيعة الحضارية مع الثقافات الأخرى، فهذه خصوصية حاصرة لا دافعة، كما لا يعني الانفتاح المطلوب على الحضارات مجرّد المحاكاة المتطلّبة تكون التراث النافع في مقابل الأخذ بأسباب المعاصرة والحداثة، هذا الموقف يعبر عن صراع مصطنع بين الأصالة والمعاصرة، لا ينبغي الاستسلام له من منطلق تناقض المفهومين وإدّعاء تعذّر اجتماعهما في مسيرة حضارية واحدة، في ضوء الخصوصية الدافعة لا الحاصرة".[1]

فالخصوصية لا يقصد بها الانغلاق بل الانفتاح، فهي كدافع يحفز على الاطلاع على مناطق حضارية أخرى والاكتساب من ثقافاتهم والتعرف عليها، وهذا مل دعا إليه الدين الإسلامي، حيث قال الله تعالى: ﴿ يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم مّن ذكر وأُنثى وجعلناكُم شعوبًا وقبائلَ لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنّ الله عليـم خبيـــــــر﴾[2]

فلكل منطقة حضارية خصوصية ثقافية تتميز وتنفرد بها، فهي تمثّل بصمتها وبطاقة تعريفها، لأن الحضارة والتراث الحضاري هو الذي يحدّد لكل الشعوب والمجتمعات الإنسانية ثقافتها التي تنتمي إليها ذلك أنّ "تحديد تأثير الحضارة على الفرد والمجتمع يتحدّد من خلال التراث الحضاري أوّلًا والخصوصية الحضارية ثانيا، فإذا كان التراث يمثّل الظاهرة في جانبها الكلي فإنّ الخصوصية تمثل الجانب الجزئي منها، وتتجلّى أهمّية التراث الحضاري في أنّها تعطي قالب منضبط لاتّجاهات وآراء الفرد تبعا لانتمائه الحضاري والميراث الحضاري الذي صاغ هذه الآراء والاتّجاهات" [3] فخصوصية الفرد والمجتمع تتوقف عند التغيرات الثقافية التي تحدّدها الحضارة.

[1] **المرجع نفسه**: ص 27.

[2] القرآن الكريم: **سورة الحجرات**، الآية 13.

[3] حميدة مهدي سميسم: **نظرية الرأي العام**، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، ط01، 2015، ص ص 81، 82.

5.الهوية النقدية والمثاقفة:

1.5.الهوية النقدية والخصوصية الثقافية:

تبرز الهوية والخصوصية الثقافية من خلال نوعين من الخطابات وهما:

- **خطاب الخصوصية الثقافية المنغلقة:** تنتمي إلى مرجعيات ثقافية خالصة وتتمسّك بأصول فكرية ثابتة من أجل الاختلاف مع الآخر، معتقدًا أنّ الخصوصية الثقافية نقية صافية ليست مرتبطة بالتطوّر والنّمو وغير قابلة للتّعديل.

– خطاب الخصوصية الثقافية النقدية: وهو الرافض لكل أنواع التمركزات الغربية أو الشرقية التي ترفض الآخر، فهو ينظر للخصوصية الثقافية على أنّها تلك السّمات والمميزات التي تتحدّد من خلال التعامل والتبادل الثّقافي والحضاري مع العالم والغير.[1]

فالخصوصية الثقافية والهوية نوعين حسب رأي البعض فهناك من يرى أنّها منحصرة أي ثابتة لا تتغير، والبعض الآخر يرى أنّها متغيّرة لتحقيق الحوار الحضاري بين الأمم.

حيث تصبح وتبقى هويتنا الثقافية الذاتية وخصوصيتنا الحضارية ليست منغلقة في سياقاتها الجغرافية والتاريخية، بل تغدو كثافة حضارية وهوية ذاتية تتعايش عبر الزمان والمكان مع ثقافات حضارية لمجتمعات متطورة من خلال ما تحقّقه من إنجازات عميقة لأعمالها الداخلية، وفي الوقت نفسه تتفاعل مع العالم الخارجي من جهة وتؤثّر فيه من جهة أخرى.

فالخصوصية الثقافية والذاتية تمثل كهوية للأفراد والمجتمعات كبطاقة تعريف، تعرّف بهم وتبين لهم خصوصياتهم وانتماءاتهم الثقافية الحضارية [2]

[1] أحمد عبد العليم: **أطياف ستالين وهتلر تحلّق في سماء القاهرة**، دار ابن رشد، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2018، ص 14.

[2] حامد عمار: **في التنمية البشرية وتعليم المستقبل –رؤية معيارية–**، مكتبة الدار العربية للكتاب، ، القاهرة ، مصر (د.ط)، 1999، ص105.

فلكل أمة من الأمم خصوصية ثقافية تحدّد لها هويتها الخاصة بها ولكن لا تكمن تلك الخصوصية إلّا إذا كانت منفتحة على العالم، فهي تتحقّق حسب المتغيرات الثقافية والإيديولوجية بين المجتمعات.

2.5– المثاقفة:

مفهوم المثاقفة:

إنّ سبب تحقيق الحوار الحضاري والتواصل بين الأمم والشعوب المختلفة هو تجاوز الهيمنة الثقافية من خلال بناء هوية فردية واحترام الآخر ثقافيا، بهدف الوصول إلى التبادل الحضاري والثقافي بين المجتمعات من تبادل علوم ومعارف وخبرات مختلفة تحت اسم المثاقفة والتثاقف

التعريف اللغـــوي: جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة ث ق ف: ثَقِف الشيء ثقفا وثِقافًا وثقفة حرفه، ورجل ثَقْف وثِقِف وثُقُف: حاذق فهِم، واتبعوه فقالو ثَقْف لَقْفٌ، وقال أبو زياد: رجل ثَقْف لَقْفٌ رام رادٍ، الليحاني: رجل ثَقْفٌ لقفٌ وثَقِفٌ لَقِفٌ وثَقيفٌ لَقيفٌ بين الثقافة واللقافة ابن السكيت: رجل ثَقْفٌ لقفٌ إذا كان ضابطًا لما يحويه قائمًا به، ويقال ثَقِف الشيء وهو سرعة التعلّم، ابن دريد: ثقفت الشيء حذقته، وتثقفته إذا ظفرت به، قال الله تعالى: ﴿فإمّا تَثْقَفنّهم في الحربِ﴾، وثُقُف الرجل ثقافة أي صار حاذقًا خفيفًا مثل ضخُم فهم ضخمٌ، ومنه المثاقفة.[1]

وجاء في معجم العين الخليل بن أحمد الفراهيدي في مادة ثقف: "قال أعرابي: إنّي لثَقْف لقفٌ راو رام شاعر وثقفتُ فلانًا في موضع كذا أي أخذناه ثَقْفًا، وثقيفٌ حيّ من قيسٍ، وقل ثقيف قد ثَقُفَ ثقافة، ويقال خلّ ثقيف على قوله: فردل حريق وليس بجنتين، والثقاف حديدة تسوّى بها

[1] أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم إبن منظور الافريقي المصري: **لسان العرب**، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 03، 2014، المجلد 03، مادة ثقف، ص 28.

الرماح ونحوها، والعدد أثقفةٌ وجمعه ثُقُفٍ، والثقف مصدر الثقافة، وفعله ثقف إذا لزم، وثِقْفُ الشيء هو سرعة عامة، وقلبٌ ثقفٌ: أي سريع التفهّم والتّعلّم"[1]

قال الله تعالى: ﴿أقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشدّ من القتل﴾[2]

من خلال ما تم ذكره نستنتج أنّ المثاقفة لغة تعني الحذق والفطنة التي تظهر عند تبادل المعارف والمنجزات بين مختلف الأمم.

التعريف الاصطلاحي:

"لقد ظهر مصطلح المثاقفة في كتابات الأنثروبولوجيين الأمريكيين في حدود 1880 وكان الإنجليز يستعملونه بدلا عن مصطلح التداخل الثقافي، في حين أثر الإسبان مصطلح التحول الثقافي وفضّل الفرنسيون مفهوم تداخل الحضارات، إلّا أنّ مصطلح المثاقفة أصبح أكثر تداولًا وانتشارا"[3] أي أنّ مصطلح المثاقفة ظهر في الغرب، حيث له عدة تسميات مختلفة من تداخل الحضارات والتحول الثقافي، والغزو الثقافي، لكن مصطلح المثاقفة هو الأكثر هيمنة وشهرة في الاستعمال.

"مفهوم المثاقفة Culturalization مشتق من القعل المضارع يتثاقف Culturly بمعنى يتعرض أو يكون عرضة لتأثير ثقافة ما وكما يتضح من الجذر الإشتقاقي للمفهوم 'ثاقف' يعني المصطلح التأثيرات التي تمارسها ثقافة ما على واحدة أو أكثر من الثقافات"[4]

تحدث المثاقفة نتيجة أخذ وعطاء بين طرفين مختلفين ثقافيا، ويظهر ذلك من خلال تعريف **دينيس كوتش** للمثاقفة على أنّها "مجموع الظواهر الناتجة عن تماس موصول ومباشر بين مجموعات

---

[1] الخليل بن أحمد الفراهيدي: **العين**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 05، 2003، المجلّد 01، مادة ثقف، ص 204.

[2] القرآن الكريم: **سورة البقرة**، رواية ورش، الاية ، ص30.

[3] هايل علي المذابي: **المصعد في نقد المسرح**، دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 01، 2018، ص 19.

[4] سمير الخليل، **دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي –إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 01، 2016، ص 270.

أفراد ذوي ثقافات مختلفة تؤدّي إلى تغيرات في الأنماط أو النتائج Pattems الثقافية الأولى الخاصة بإحدى المجموعتين أو كليهما"[1] أي أنّ تحقيق المثاقفة يركز على التبادل الفكري والثقافي والمعرفي بين الحضارات ومختلف الثقافات

"تؤدي المثاقفة إلى ازدواجية الشخصية، بحيث تظل حائرة بين عناصر الهوية الأولى والعناصر الجديدة، وقد يفضي هذا إلى رفض الثقافيين دون طرح البديل أو إلى الهروب بإتجاه آخر مختلف"[2] وبذلك عندما تكون هناك ثقافة أقوى من أخرى يتم لجوء المرء دائما نحو الثقافة الغازية المهيمنة وبالتالي يصبح مقلّدها وهنا تشكل لديه ثنائية في الشخصية.

"يقترب مصطلح المثاقفة من مصطلحي الهيمنة الثقافية والغزو الثقافي الذين يستخدمان الدلالة على سلوكيات تفيد القهر"[3] أي أنّ المثاقفة قد تقوم على فرض السّلطة من أحد الطرفين اللذين يقومان بالتبادل المعرفي والثقافي وبذلك تقترب من مصطلح الهيمنة والغزو الثقافي، **فابن خلدون** يعني الغزو الثقافي عنده في قوله: "إنّما تبدأ الأمم بالهزيمة من داخلها عندما تشرع في تقليد عودتها"[4] أي أنّ المجتمعات والشعوب هي التي تؤدّي إلى ضعفها، لما تنكمش انكماشا منغمسًا في ثقافة الآخر، أي تنفتح انفتاحا لا مشروطًا على الغير وهذا يؤدّي إلى فقدان هوية حقلها المعرفي.

إنّ مصطلح المثاقفة يحمل دلالات عديدة تتمثّل في الاقتراب، التمييز، التبادل، إذ يفرض أحد الطرفين هيمنته على الآخر "مركز ومهمش"، وكذلك دلالة التبادل المعرفي المنتظم الفاعلي بين الجهتين

---

[1] محمد شوقي الدين: **الثقاف في الأزمنة العجاف –فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الجزائر، ط 01، 2013، ص 47.

[2] يوسف بكار: **في الأدب المقارن –مفاهيم وعلاقات وتطبيعات**، دار علان للنشر، إربد، الأردن، (د.ط)، ص35.

[3] رشيد يلوح: **التداخل الثقافي العربي الفارسي من القرن الأول إلى القرن العاشر الهجري**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط 01، 2014، ص 18.

[4] **المرجع نفسه**: ص 18.

من خلال الأخذ والعطاء من أجل المساندة لا الصراع ولسبب الرغبة الفردية، وهذا كله بهدف الإبتعاد عن الصراع والصدام بين الحضارات.[1]

فالمثاقفة هي التلاقح المعرفي والتبادل الثقافي بين الحضارات الذي يعزّز قيمة التواصل بين الأمم والمجتمعات الإنسانية.

6- علاقة العولمة بالهوية والثقافة:

1.6- مفهوم العولمة:

مثل مصطلح العولمة على أنّه محاولة مجتمع ما تعميم نموذجه الثقافي على باقي المجتمعات الأخرى، من خلال التأثير على المفاهيم الحضارية والقيم والثقافية، بوسائل تقنية وإقتصادية

- **التعريف اللغوي**: يعد مصطلح العولمة مصطلحًا حديثًا لم يذكر في المعاجم اللغوية، فهذه الكلمة "منسوبة إلى العالم بفتح اللام من المعنى اللغوي للعامة وأقرب المعاني إليها أنّها نظام جديد يُراد به توحيد العالم في إطار جديد وموحد وهي ما يعني به النظام العالمي الجديد [2] أي أنّ معنى العولمة تسعى الى جعل العالم قرية صغيرة يخضع للهيمنة والسيطرة.
- **التعريف الاصطلاحي**: يتمثّل مصطلح العولمة في تعميم الشيء ليكتسب صفة العالمية

إنّ مصطلح العولمة يعني "عالمية العادات والتقاليد والقيم والثقافات لصالح العالم المتقدم إقتصاديا، وبمعنى آخر: محاولة سيطرة قيم وعادات وثقافات العالم الغربي على بقية دول العالم خاصة النامية منها، بشكل يؤدّي إلى خلط كافة الحضارات وإذابة خصائص المجتمعات، هذا بالإضافة إلى تهميش العقائد الدينية "[3] أي أنّ العولمة مصطلح شامل لكل الأنظمة

[1] الحاج بن أدمنة رواق: إ"سلامية المعرف"، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر بحوث ودراسات**، العدد 69، السنة الثامنة عشرة، بيروت، لبنان، ص 91.

[2] علاء الدين ناطورية: **العولمة وأثرها في العالم الثالث (التحدي والإستجابة)**، دار المنهل للنشر، عمان، الأردن، (د.ط)، 2001، ص 09.

[3] سليمان بن صالح الخراشي: **العولمة**، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط 01، الرياض ، السعودية ، 2010 ،ص 07.

والإيديولوجيات الثقافية والفكرية، وهو نموذج مرتبط بالولايات المتحدة الأمريكية التي تعتبر أول من طرح فكرة العولمة

"يدل مصطلح العولمة أو التعوام على مشروع بناء مكان مؤتلف لتقديم وتوحيد معايير التنافسية والربحية على الصعيد الكوكبي، يفترض به الاكتفاء بالذل على مشروع رأسماله عالمية مزدوجة، لكن المصطلح يتعدّى حدود الجيواقتصاد والجيوامال لكي ينتشر في المجتمع تدريجيا تغلغل مفهوم المنافسة ومتعلّقة بالفعالية[1]

فهو يقوم على السعي وراء التفوق وتوسيع دائرته ليشمل الكل بدعوى العولمة باعتبارها تشمل الجميع.

"العولمة هنا شد حبل بين الحضارات، واكتشاف حضارات لأخرى أو ذهاب حضارة لأخرى محاولة توطين نفسها في البلد الذي تذهب إليه، والحضارة هنا مكونات دين وفن وعلوم وتقنيات وعادات وتقاليد وتوابل وحديد ومعدات عسكرية وبحث عن أسواق"[2] فالعولمة تشمل كافة أنحاء العالم لتعزيز العلاقات الاجتماعية وتوسيعها وتتحقّق من خلال تداول القيم للأمم.

6-2 العلاقة بين العولمة والهوية:

إنّ العولمة ليست نقيضًا للهوية، وفي أي حال ليست بديلة لها، فالعولمة في ظل التبادل الثقافي وتنوعه، وتطور هويات الأمم، وفي الحوار الواعي بين الديانات والمعتقدات الحضارية، فالعولمة هي النوع المتاح في توطيد أواصر العلاقات ومستقبل الأمم[3]

فالعولمة هي ناتج اختلاط عدد من الحضارات والثقافات والآثار الناجمة عنها، فقد ساهمت في تقوية سبل الترابط بين الأمم على الرغم من اختلاف الثقافات وكذلك الهويات سواء كانت فردية أو جماعية، فبهذا يمكن القول بأنّ العولمة ليست ضد تحقيق الهوية.

---

[1] أرمان ماتلار: **التنوع الثقافي والعولمة**، تر: خليل أحمد خليل، دار الفارابي للنشر، بيروت،لبنان، ط 01، 2008، ص 127.

[2] جيرار ليكلوك: **العولمة الثقافية –الحضارات على المحك–**، تر: جورج كنورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، باريس ، فرنسا ، ط01، 2004، ص 15

[3] عبد العزيز بن عثمان التويجري: **الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، المغرب، ط 02، 1997، ص 13.

6-3 العلاقة بين العولمة والخصوصية الثقافية:

العولمة كنوع ثقافي تحقق تداول الأفكار والمعاني والقيم بين الشعوب وتشمل كافة أنحاء العالم، لا تلغي الخصوصية الثقافية، فهي تهدف إلى تعزيز العلاقات الاجتماعية وكذلك رقمنه تبادل المنجزات الثقافية، فهي بذلك تعتبر أن العولمة ثقافة عالمية لا تلغي الخصوصيات المحلية ولكن تبقى عملية التبادل والتفاعل بين الشعوب مستمرّة.

"فالرافضون للعولمة رفضًا مطلقا باسم جماعة الخصوصية الثقافية الهوية مصيرهم الاندثار والتاركون أنفسهم للموج يحلهم كيف يشاء وأن شاء مصيرهم الاندثار أيضًا"[1]

ذلك أن تعامل الإنسان مع العولمة بوعي يؤدي إلى الحفاظ على هوية الذات دون الوقوع في المتغيرات، وبذلك تصبح الذات متفاعلة مع ذوات أخرى من أجل القيام بنشر ثقافة مشتركة عالمية.

[1] تركي الحمد: **الثقافة العربية في عصر الدرامة**، دار السياقي، بيروت، لبنان، د،ط، 1999، ص 23.

وفي ختام هذا الفصل يستنتج ما يلي:

- ✓ الهوية مصطلح يستعمل لوصف الشخص، وتعبيره عن فرديته وعلاقته مع الجماعات التي ينتمي إليها، باعتباره جملة السمات والمكونات الاجتماعية التي تميز فردا عن غيره أو مجموعة عن مجموعة عن أخرى، أو أمة عن غيرها، وهي أنواع هوية وطنية، قومية، شخصية، لغوية، ثقافية.
- ✓ إحساس الفرد بهويته يعني إحساسه بتفرده وتميزه، لئن أصبح الفرد هو الذي يحدد هويته، بفعل قناعاته الشخصية بعيدا عن أية قوانين تصدر من مجموعات معينة.
- ✓ تتجلى علاقة الهوية بالمثاقفة في أن الهوية تساهم في بناء جسور للتواصل بين الأفراد داخل مجتمعاتهم، أو مع غيرهم من المجتمعات الأخرى، المختلفة عنهم في الثقافة، أو اللغة، أو في الفكر، كما قد تكون مختلفة عنهم في جميع المجالات.
- ✓ لكل أمة من الأمم خصوصيتها الثقافية، تمثل هويتها وأصالتها، فهي بذلك تسعى إلى الاحتفاظ بها، بيد ان تلك الخصوصية لا تكمن إلا إذا انفتحت الأمم على غيرها من الحضارات الأخرى وتفاعلت معها عبر جسر الثقافة.
- ✓ ظاهرة العولمة تعد الدافع التحفيزي ،الذي دفع الأمم العربية الإسلامية للدفاع عن هويتها؛ لأن العولمة كانت تظهر وجه الانفتاح على الحضارات، لتجنب فكرة رفض الآخر، إلا أنها تخفي حقيقتها، التي كانت تسعى إلى طمس قيم وعادات وثوابت الأمم، وفرض سيطرتها على كل دول العالم.

الفصل الأول:

فكر التأصيل العربي والحداثة الغربية

1.التأصيل النقدي في الثقافة العربية:

1.1.التأصيل النقدي:

لكل مصطلح من المصطلحات مفهوم معين ، ولكن مصطلح التأصيل مفهومه ليس محدد له دلالات عديدة، فهو يعني العودة إلى الأصل والبناء عليه والانطلاق منه.

تتحدد دلالة **التأصيل** اللغوية من خلال مصدره الثلاثي أصل كما جاءت في المعجم الوسيط وتعني "الأصالة في الرأي وجودته وفي الأسلوب ابتكاره وفي النسب عراقته أصل الشيء أساسه الذي يقوم عليه ومنشؤه الذي ينبت منه والأصل كرم النسب".[1]

إما دلالته الاصطلاحية متعددة وكثيرة لان العودة إلى الأصل تمثل رحلة طويلة في التنقيب عنه، ولكن هذه الرحلة شيقة وممتعة، "فتأصيل الشيء أو الفكرة يكون بردها إلى أصلها أو إيجاد أصل لها ضمن النظام المعرفي المعتمد في موضوع البحث فتأصيل الفكر هو بحث استرجاعي، يحاول ربط الفكرة بتاريخها، أو هو بحث تحليلي يحاول ربط الفكرة الفرعية بأصلها الكلي او المثال بقاعدته" [2]فهو يقوم على الماضي بإرجاع كل معلومة إلى منبتها الأول والعريق.

كما تتضمن عملية **التأصيل** أيضا البحث الاستنباطي الذي يعتمد على" توليد الأفكار الجديدة من أصولها وقواعدها "[3] فهو يتكأ على التنقيب عن الأصول العريقة للفكر المؤصل أولا ثم الأخذ منه ثانية وإلا لا تكون الفكرة مؤصلة

والتأصيل النقدي يسعى إلى تحقيق الأصالة أيضا" فهو بوصفه ممارسة نقدية مؤثرة في الإبداع والتلقي على السواء، يجب أن يستند إلى در نقدي عريق للعلاقة بين الإشكال الأدبية الوافدة وبين الأصول العربية، سواء أكانت أصولا رسمية أم شعبية "[4]فلتأصيل النقدي بدوره يعد عملية نقدية

---

[1] إبراهيم مصطفى وآخرون: **المعجم الوسيط**، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، اسطنبول، تركيا، ط1960،1،ج1، مادة أصل،ص21.

[2] محمد عبد الله دراز: "منهج محمد عبد الله دراز في التأصيل الإسلامي لعلم الأخلاق"، **مجلة إسلامية المعرفة**، صيف، العدد53 2008، ص5

[3] **المرجع نفسه**: ص5

[4] **المرجع نفسه**: ص6

مواكبة للأدب والإبداع لذلك يشترط الأصالة في معرفة أصول ما هو وافد من الإبداعات وتمييزها عن ما هو عربي

2.1 بين التأصيل والتأثيل:

قد يتداخل يتداخل مفهوم **التأصيل** مع مفهوم التأثيل، إما يتقاربان أو يختلفان، وهذا ما يحدده عبد الحق فاضل في مقولته: "ونرى أن نستعمل كلمة التأثيل اصطلاحا في مقابل كلمة eymologyالأوروبية بمعنى **التأصيل** لان كلمة الأصل ومشتقاتها معاني عامة، نستعملها في مختلف الأغراض من حياتنا اليومية، فلا نريد أن نحملها الآن معنى أخر له صيغة العلمية التخصصية "[1]بمعنى إن التأثيل خاص بتأثيل المصطلحات فقط، بينما **التأصيل** عام يطلق دون تخصيص ويؤصل به أي شيء أخر

.3.1بين التأصيل والتوجيه:

يختلف مصطلح **التأصيل** على مفهوم التوجيه وذلك كالتالي:

التأصيل يستخدم في الإشارة إلى المهمة التي نحن بصددها، عندما يتعلق الأمر بالعلوم الاجتماعية التوجيه يقتصر في الإشارة إلى نفس المهمة عند التأمل مع العلوم الكونية أو التقليدية أي العلوم الطبيعية[2]

4.1.أنواع التأصيل:

التأصيل التراثي: وهو **التأصيل** الذي يتم فيه "ربط مورثات الثقافة بما يستجد عن طريق اكتشاف الصلة بين مما ورد في القران الكريم أو في السنة النبوية الشريفة أو في بعض الآثار الإسلامية ببعض

[1]أسامة رشيد الصفار: **المعرب والدخيل والألفاظ العالمية– دراسة نقدية تأثيلية في تاج العروس–**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص41.

[2] إبراهيم عبد الرحمان رجب: "منهج التوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية "، **التوجيه الإسلامي للخدمة الاجتماعية المنهج والمجالات، المعهد للفكر الإسلامي**، القاهرة، مصر، العدد23، 1996، ص30.

مكتشفات العلم الحديث ونظرياته، أو كما في البحث عن جذور المناهج النقدية كالبنيوية والماركسية في التراث لعربي الإسلامي"[1]

التأصيل التوطيني: وهو التأصيل الذي يسعى إلى" توطين مستجدات الفكر والثقافة عموما بالبحث ها غن مواطن مناسبة تهتم فيه داخل البيئة، فهو تأصيل ينطلق من المحلية التي تبدو منافية لها في البدء؛إذن فهو يرتكز على فهم الأخر للفكرة المؤصلة ثم محاولة إنتاجها وتركيبها بالثقافة الجديدة"[2]

2- التراث العربي عند عيد الملك مرتاض

1.2.: في مفهوم التراث

أ.لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة ارث: والارث: الأصل: قال ابن الأعرابي: الإرث في الحسب والورث في المال، وحكى يعقوب: إنه لفي إرث مجد وإرب مجد على البدل، الإرث: الميراث، وأصل الهمزة منه واو هو إرث صدق أي في أصل صدق، وهو على إرث من كذا أي على أمر قديم توارثه الآخر من الأول.

ب.اصطلاحا::

يعد التراث مجموع نتاج الحضارات السابقة في ميادين العلم والفكر واللغة والأدب وكذلك جميع النواحي الاجتماعية والمادية والوجدانية للمجتمع أيضًا التي تتوارثها الأجيال[3] "فلكل إنسان امتداد جذري له أصول ممتدة عبر التاريخ فهو حينما يرجع إلى التراث فإنّه يرجع إلى حالة الاتصال بالسامين باعتباره مقومًا من مقوّمات ذاته"[4] فالتراث كائن حي يعيش في الذات الإنسانية في وجدانها الذي ينعكس الأفعال الإنسانية من خلال تصرّفاتها

[1] ميجان الرويلي وسعد البازعي: **دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص83.

[2] توتاي سيف الله هشام: **شعرية الانزياح في بنية القصيدة العربية**، دار المنهل للنشر، عمان، الأردن،(د،ط)، 2017، ص19.

[3] إبن متظور: **لسان العرب**، مرجع سابق، ص 84.

[4] طه عبد الرحمان: **الحوار أفقا للفكر**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 01، 2013، ص 131.

وباعتبار الماضي المخزون المتوارث الذي يتعلّق بجميع الميادين المتعلقة بالإنسان فهو يمدّه بشيئين هما:

- **أحدهما:** يمدّه بالهوية التي تجعله يتميّز عن باقي الأفراد الأخرى، كإكتسابه بعدًا ثقافيا.
- **وثانيهما:** يمدّه بقوة العطاء والإبداع التي تجعله مستعدًّا لكل ما يجعله مبدعًا على الأقل؛[1] فالتراث أحد مكونات الذات باعتباره مرتكزًا هاما في تحديد الهوية وإثباتها، لذلك يجب التّمسّك بإحياء التراث من أجل مواجهة الواقع.

فالتراث قضية شخصية مرتبط بالإنسان تلقائيًّا، ولكن لا يفرض جذوره على الفرد ذلك أنّ الانشغال في التراث ليس من قبيل الدفاع على الأنا وحمايته بإثبات الهوية والمحافظة عليها فالتراث هو أحد للأنا ككل، لا الذات بأجمعها، فالأنا في حقيقته تراث، وعصرنة أو عصرية انحصار الذات في التراث يؤدّي إلى التقوقع، وتصبح هوية لا وجود لها في الحاضر والمستقبل"[2] فالذات مكون تراثي تلقائي، وتمسّكها بالتراث ليس من أجل المحافظة على هويتها بل أنّ التراث في حد ذاته متجذّر داخل الأنا، فهو مستمر في الحياة اليومية، والذي يظهر في العادات والتقاليد وفي الأفعال والتصرفات الإنسانية، لذلك يقول **الجابري:** "أنّ التراث هو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي سواء ماضينا أم ماضي غيرنا سواء القريب منه أم البعيد"[3] فيعني التراث هو الهوية الخاصة بالإنسان الذي يعيش معه في كل حياته اليومية.

انه حامل الماضي والمستقبل فهو الأرضية التي تلتقي فيها الحضارات ويشمل ما تحقّق وما لم يحصل فهو لا يقتصر على حاصل الممكنات التي تحقّقت بل يعني بذلك حاصل الممكنات التي لم تتحقّق"[4] فالتراث لا يعني ما حصل في الماضي فقط بل هو ثقافة ناتجة عن احتكاك بين

---

[1] **المرجع نفسه:** ص 131.

[2] جيلالي بوبكر: **التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر –قراءة في فلسفة حسن حنفي في مشروعه الحضاري–**، عالم الكتاب الحديث، اربد، الأردن، ط 01، 2001، ص 112.

[3] محمد عابد الجابري: **التراث والحداثة –دراسات ومناقشات–**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 1991، ص 45.

[4] محمد الناصر العجيمي: **النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية**، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقص، تونس، ط 01، 1998، ص 500.

الحضارات أيضًا لأنّه "كائن يعيش في وسط لغوي وابستيمي معرفي محدّد الأبعاد والآفاق يحتاج دومًا إلى مناهج دائمة المراجعة والتشخيص وإلى وعي نقدي لا متناهي"[1] فهو كل ما وصلنا من تراث وذاكرة وثقافة من خلال الأجيال عبر العصور المتعاقبة.

التراث ليس مجرد ثقافة ثمار حضاري بل هو أيضًا مبعث الاعتزاز والافتخار بالهوية لأنه لا هوية بغير تراث، فالماضي هو النقطة التي ينطلق منها الإنسان لكي يصل إلى المستقبل كما يرى "**علي أومليل** في أن الغرب المحدثين وهم يهتمون هذا الاهتمام البالغ بالتراث، فهو لا يعني عندهم مجرد ثقافة أنتجت في ماضي فلزمت هذا الماضي بل إن التراث يطلب ليستثمر فيما بينهم من قضايا"[2]

2.2: نظرة عند عبد الملك مرتاض للتراث العربي:

يرى "عبد الملك مرتاض أن التراث العربي الإسلامي من حيث هو نتاج حضاري هو بحر أدبي زاخر بكنوز المعرفة، وخزان للثقافة الإنسانية الرفيعة السخية، فقد عرف الجدل والمنطق، وقد عرف الفلسفة والتيارات المنهجية والفكرية، وقد عرف الاتفاق في الرأي كما تعامل مع الاختلاف فيه"[3] ويبقى التراث العربي عند مرتاض هو المخزون المليء بالثقافة من دين ولغة، أو من فن وأعراف وقيم، وهو ناتج عن التفاعل المعرفي بين الحضارات المنتقلة عبر الأجيال

ثم يذكر **عبد الملك مرتاض** بعض من أمثال مفكرين العرب **كالجاحظ، عبد القاهر الجرجاني، الفارابي، الكندي، ابن رشد، ابن خلدون،**[4] ويرى في هؤلاء النقاد والمفكرين أنّهم جهابذة النهضة الإبداعية الذين ساهموا في إثراء التراث العربي

[1] عبد القادر بودوحة: **الحداثة وفكر الاختلاف**، منشورات الاختلاف، أولاد موسى، بومرداس، ط 01، 2003، ص 105.

[2] عبد الإله بلقريز: **نقد التراث**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 2014، ص 245.

[3] عبد المالك مرتاض: **نظرية النص الأدبي**، دار هومة للنشر، بوزريعة، الجزائر، ط 02، 2010، ص 186.

[4] **المرجع نفسه**: ص 186.

ويقر المفكر الجزائري **مرتاض** بأنّ "العرب عرفوا حقًّا طلائع من النظريات النقدية ومارسوا تطبيقها على نصوص الشعر العربي خصوصا، وأنّهم أسهموا نتيجة لذلك في إثراء التراث النقدي الإنساني"[1]

في حقيقة المصطلحات وأصولها يقرّ **عبد الملك مرتاض** بأنّ هناك أصول غربية في التراث العربي النقدي فيقول "إنّ الفكر النقدي العربي القديم حافل بالنظريات والإجراءات التطبيقية، ومن العقوق أن نضرب صفحا من الكشف عما قد يكون فيه من أصول نظريات غربية تبدو لنا الآن في ثوب مهرج بالحداثة فنبهر أمامها، وهي في حقيقتها لا تقدم أصولا لها في تراثنا النقدي مع اختلاف في المصطلح والمنهج والإجراء"[2] فالمزج بين المصطلحات عربية وغربية عند **مرتاض** لا يعني تناقضه بل هو ينفتح على الغرب في أخذ المصطلحات ثم يؤصلها بذوق تراثي عربي.

[1] **المرجع نفسه**: ص 187.

[2] **المرجع نفسه**: ص 188.

3.الحداثة:

1.3.– في مفهوم الحداثة:

أ– لغة:

قبل التطرق للحديث عن مفاهيم الحداثة وأصولها العربية والغربية يجب ذكر دلالتها المعجمية

يتحدّد معنى الحداثة لغة في معجم العين **للخليل بن أحمد الفراهيدي** من خلال قوله : حدث: يقال فلان أحدوثة أي: كثر فيه الأحاديث، وشاب حدثٌ وشابة حدثة: فتية في السن والحدث من أحداث الدهر شبه النازلة، والأحدوثة: الحديث نفسه، والحديث: الجديد من الأشياء، ورجل حدث: كثير الحديث، والحدث: الإبداء.[1]

كما وردت لفظة حدث في القرآن الكريم: حيث قال الله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكرٍ من ربّهم مُحدث إلّا استمعوهُ وهم يلعبون(2)﴾[2]؛ فمحدث في الآية الكريمة تعني مجدّدًا.

فالحداثة في التعريف اللغوي يقصد بها الجدّة في الإبداع والابتكار الجديد الذي لم يسبق له من قبل، وهي نقيض القديم، ولا يختلف اثنان في كون الحداثة محاولة لتجاوز كل ما هو تقليدي فهي تهدف إلى التجديد.

ب.اصطلاحا:

لقد تعددت المفاهيم الخاصة بالحداثة واختلفت عند النقاد، لذلك توجد صعوبة في تحديد مفهوم الحداثة ولا يمكن ضبط المفاهيم الفكرية والفلسفية لها، وعليها يتم التطرّق إلى مجموعة من المفاهيم الخاصة بها.

مصطلح الحداثة Modernisme هو مصطلح غربي، فالحداثة ظهرت كتيار بداية عند الغرب نتيجة الامتداد الذي عاشته أوروبا في عصر الظلام بسبب سيطرة الكنيسة التي أدت إلى انتشار الجهل، حيث توجد إشكالية في ترجمة المصطلح "ففي اللغتين الانجليزية والفرنسية انتشرت

[1] الخليل ابن احمد الفراهيدي: **العين**، مج 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 01، 2003، مادة (حدث)، **ص** 293.

[2] **القران الكريم: سورة الأنبياء: الآية 02.**

لفظتان هما Modernism و Modersity واختلفت الترجمة العربية بين الحداثة والعصرية والمعاصرة: أما في المعاجم فيكاد يكون الفرق ضيقًا في الترجمة، ففي المعجم نجد ترجمة كلمة Modernism تستدعي استعمال عصري، العصرانية Modyernity بالعصرية أو كون الشيء عصريا، إلا أن المعجم يضيف إلى معنى Modernisation أنها حركة الفكر الكاثوليكي لتأويل تعاليم الكنيسة في ضوء المفاهيم العامية والفلسفية السائدة في القرن التاسع عشر"[1] فالحداثة تعد أزمة مسّت أركان الكنيسة التي كانت تسيطر على الفرد.

تعتبر الحداثة قطعية مع الميتافيزيقيا، أي كل ما كان يشكّل مركزًا، فالحداثة جاءت كثورة على كل ما كان يمثل المركز والأصل فهي كما يراها "**تولنك**: العدمية والموقف المعادي للحضارة، لا بل تعني التحرّر من كل ما يمتّ إلى الحضارة بصلة"[2]

أصبحت الحداثة شاملة لكل المجالات والميادين سواء أكانت اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية، وبذلك يقول "**جون بودريار**: ستولد الحداثة في كل المستويات جمالية القطيعة والإبداع الفردي والتحرّر الموسوم بظاهرة الطليعة كظاهرة سوسيولوجية وهذه الطليعة ترتبط بميدان الثقافة وكذا بميدان الموضة وبالتحطيم المستمر للأشكال والتشكيل في الرسم والروح الأكاديمية" أي أن الحداثة ليست حكرًا على مجال معين ولكنها عامة شملت العديد من الاستعمالات في الحياة اليومية وخاصة الاجتماعية"[3]

ثم جسدت الحداثة ملامح المجتمعات على أساس العقل الذي بدوره يساعد على تحقيق النهضة، وفي هذا يقول **محمد سبيلا**: "الحداثة هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدّد والتّفتّح، والحداثة كونيا هي ظهور ملامح المجتمع البورجوازي

---

[1] عبد الله خضر حمد: **قضايا الشعر العربي الحديث**، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2017، ص 16.

[2] محمد سعيد بني عايش: **الحداثة من منظور إسلامي**، دار الكتاب الثقافي، إربد، الأردن، ط 01، 2010، ص 18.

[3] جان بودريار: **بلاغة الحداثة تجديد وطليعة**، من كتاب الحداثة، دفاتر فلسفية نصوص مختارة، تر: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 03، 2008، ص 73.

الغربي في إطار ما يسمّى بالنّهضة الغربية أو الأوروبية"[1] فهي تبرز من خلال التفتّح والانفتاح والاختلاف.

فليس للحداثة سمات معينة وطقوس قارة وثابتة يمكن استيعابها واتباعها والنهج على مناهجها لأنّ الحداثة مشروع ليس منغلق بل منفتح خاصة بين الشّعراء: "فالحداثة الشعرية تعبير عن روح العصر بأبعاده وأحداثه وقضاياه تعبيرًا حضاريًّا ما يعكس تغلغل الشاعر في عصره، وارتباطه بالحياة من حوله ارتباطًا عضويًا جوهريًا."[2]

[1] محمد سبيلا: **مدارات الحداثة**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 01، 2009، ص 123.

[2] عبد الله خضر حمد: **قضايا الشعر العربي الحديث**، مرجع سابق، ص 14.

4.المصطلح في النقد العربي المعاصر:

تطرح إشكاليات متعددة حول المصطلح النقدي ومفهومه في النقد العربي المعاصر، باعتبار ان هذا الأخير يمثل أزمة نقدية جدلية ديناميكية، يتحاور ويتناقش حولها النقاد، مما تثير لديهم القلق المعرفي، ولعل من أهم الأسباب التي أدت إلى حدوث إشكالية المصطلح النقدي في الثقافة العربية، هي رغبة النقاد في التفرد بالمفهوم الذي يراه كل ناقد هو الأنسب.

1.4في مفهوم المصطلح:

أ.لغة :

المصطلح في اللغة : "هو من صلح الرجل صلوحا والمصطلح مصدر ميمي نقل إلى الاسمية بتضمينه بهذا المدلول الجديد ، أي الانتقال من الفعلية اصطلح إلى الاسمية المصطلح".[1]

ب.اصطلاحا :

يعد المصطلح "لغة خاصة أو معجم قطاعي يسهم في تشييد بنائه ورواجه أهل الاختصاص في قطاع معرفي معين إلا أن هذه اللغة يتصل باللغة المشتركة ولا تكاد تخرج عن الأصول التي تتحكم فيها، كما أن هذا المعجم يصدق عليه كثير ما يصدق على المعجم العام من ضوابط صرفية وتركيبية وصوتية والشحنة الدلالية التي يحملها المصطلح تفوق بكثير ما تحمله اللفظة غير الاصطلاحية"[2]فهو بمثابة قاموس لغوي مشترك بين مجموعة علمية متخصصة في ضبطه.

وكذلك **القاضي الجرجاني** يعرف المصطلح باعتباره المفتاح الذي به يولج إلى دراسة أي علم من العلوم[3] فهو بمثابة العمود الفقري للإنسان، فلولا المصطلحات لما قامت الدراسات من علمية، أدبية، اجتماعية، سياسية وثقافية...؛ لأن لكل علم مصطلحاته الخاصة به.

---

[1] يوخنا مرزا الخامس: **موسوعة المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار، ج1**،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(د،ط)،2011، ص11.

[2] هشام خالدي: **صناعة المصطلح الصوتي في اللسان العربي الحديث**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(د،ط)، 2012،ص192.

[3] محمد التومي: **المصطلح النقدي في كتاب الوساطة للقاضي الجرجاني– دراسة العلاقة بين التصور والعلامة–**، الدار التونسية للكتاب،تونس ، تونس،(د،ط)،2012،ص210

كما يرى **الكفوي** في أن المصطلح هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد[21]

أما **التهانوي** فيرى انه العرف الخاص وهو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضعه الأول لمناسبة بينهما، كالعموم والخصوص أو لمشاركتهما في أمر أو مشابهتهما في وصف أو غيرها [3]

2.4.أزمة المصطلح النقدي:

إن أزمة المصطلح النقدي المعاصر من أهم المعضلات الجدلية التي تطرق في الساحة الأدبية والنقدية العربية المعاصرة، وتتمثل أبرز تلك الإشكاليات المصطلحية في:

- مصادر الترجمة المتعددة، "فالذين ينقلون من الفرنسية يختلفون عن الذين يأخذون من الانجليزية مثلا، والذين يستمدون من الروسية غير الذين يأخذون من الاسبانية، وهكذا تتعدد المصطحات والمفاهيم في مختلف البيئات العربية، فالمصطلح السائد في المشرق العربي غير
- المصطلح الشائع في المغرب العربي"فهذا الاختلاف في الترجمات يؤدي إلى تعدد المفاهيم ومن ثم المصطلحات مما ينجر عنه إثارة العقول على فهمها واضطرابها وهذا يعود إلى غياب المؤسسة العلمية المصطلحية.
- غياب المؤسسة العلمية أدى إلى "غياب التنسيق بين النقاد من اجل الاتفاق على مفاهيم معينة، ذلك لان وجود المجامع العربية الحالية لا تفي بالمستجدات السريعة والمتوالية، فضلا على إن إجمالها لا تصل في الوقت المناسب مما يجعل المصطلح الأجنبي يسبق المصطلح

العربي فيروج بسرعة فيتم تداوله"[1]فسرعة انتشار المصطلحات حتى ولو كانت مغلوطة وخاطئة يؤدي إلى أزمات نقدية في الفهم والمعرفة للجهاز المصطلحي.

---

[1] **فاتح محمد سليمان بن سه نكاوى: معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر ودلالاتها وتطورها**، دار الكتب بيروت، العلمية، لبنان،(د،ط)، 2012،ص760.

[2]المرجع نفسه: ص76

[3] نبيل الخطيب: **اللغة والأدب والحضارة واقع وأفاق**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1،2013،ص130.

- الفهم المغلوط للمصطلحات الوافدة من الغرب،فلا يمكن فهم المصطلح بمعزل عن منبته الأصلي.

3.4.الحد من أزمة المصطلح النقدي:

وللحد من أزمة المصطلح النقدي فقد وضع احمد مطلوب بعض الحلول من اجل تجاوز فوضوية وضع المصطلحات:

- رصد المصطلحات النقدية العربية والوقوف على دلالتها وتغييرها في العهود المختلفة وانتقاء بما ينفع في النقد الأدبي الحديث
- جرد أهم الكتب الأدبية والنقدية الحديثة واستخلاص المصطلحات النقدية التي استعملت في هذا القرن والاتفاق على مصطلح دقيق الدالة على المعنى الجديد
- جرد أهم كتب مصطلحات الأدب والنقد الحديثة .[2]

[1] **المرجع نفسه**: ص130.

[2] فاتن عبد الجبار: **الخطاب النقدي في مرايا القراءة –إشكالية المنهج والمصطلح مقاربات في نقد النقد–**، دار المنهل،عمان، الأردن، (د،ط) 2012،ص19

5.الشعرية عند النقاد العرب والغرب: .

أثار مصطلح الشعرية جدلا كبيرا بين النقاد العرب والغرب ؛ بسبب ماهيته الزئبقية وصعوبة تحديدها والقبض عليها، فقبل التحدث حول مفهوم الشعرية لا ضير من الإشارة إلى دلالة مصدره الذي هو شعر الذي يدل على العلم والفضيلة

1.5. الغرب:

تعددت دلالة مصطلح الشعرية وتباينت بين النقاد ، فقد كان يفهم من الشعرية على أنها تعني جنسا أدبيا وهو القصيدة ، لكن مع اتساع الدراسات ولا سيما الحداثية، اخذ المصطلح في الاتساع، فأصبحت كلمة الشعر تعني التأثير الجمالي الخاص الذي تحدثه القصيدة.

مفاهيم الشعرية الغربية:

جون كوهين: يعرف الشعرية بأنها "علم موضوعه الشعر"[1]، فالناقد هنا يربط بين الشعر والشعرية، إذ جعلها ذات صلة وطيدة به ومتداخلة معه أيضا فقد تعني حسب مقولته الجمال

جيرار جنيت:يرى إن" الشعرية تسعى للكشف عن قوانين الإبداع في بنية الخطاب الأدبي بوصفه نصا وليس أثرا أدبيا"[2]، فهو يحدد موضوع الشعرية الذي هو علم يهدف إلى رصد آليات إجرائية تحكم العمل الأدبي من الداخل

تازفيطان تودوروف: يقول" أن هذا العلم لا يعنى بالأدب الحقيقي بل الأدب الممكن وبعبارة أخرى يعنى بتلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي"[3]؛ أي ما يقصده تودوروف هو الأدبية والتي تعني ما يجعل من عمل ما عملا أدبيا، فتلك الأدبية هي التي تحقق للإبداع الأدبي فرادته .

---

[1] جون كوهين: **بنية اللغة الشعرية**، تر، محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986:، ص9

[2] جيرار جنيت: **مدخل لجامع النص**، تر، عبد الرحمان أيوب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986، ص2

[3] ص23 تزفيطان تودوروف: **الشعرية**، تر، شكري المبخوت ورجاء سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب،(د،ط)، 1987،

2.5. العرب:

بدأت الشعرية العربية منذ بدء الشعر، فنالت اهتمام جل النقاد العرب قديما وحتى حديثا وذلك يتجلى في تعريفاتهم للشعر المتعددة

.مفاهيم الشعرية العربية:.

أ. قديما

ابن سلام الجمحي: قارب بين الشعر والشعرية وذلك في قوله:"للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات"[1]، فيتجلى بوضوح هذا التقارب في كون الشعرية تعمل على كشف عن القواعد والمعايير التي تحكم الإبداع الشعري

حازم القرطاجني: ينظر للشعرية على" أنها تكمن في الأقاويل الشعرية وتأثيرها في النفس والمتلقي، حيث ربط بين صفة الشعرية والتخييل"[2]، فالشعر في تصوره هو إنهاضه النفوس إلى فعل شيء أو طلبه أو اعتقاده أو التخلي عن فعله أو طلبه أو اعتقاده فالشعرية تدفع المتلقي إلى تخيل بعض الأشياء التي أثرت فيه في تلقي الحدث الأدبي

فالشعرية واصلت رحلات عديدة في الساحة الأدبية العربية القديمة بداية مع المرزوقي في عمود الشعر وصولا إلى الصناعة والتخييل، فكل هذه السمات جعلها تكتسي خصائصها النقدية النظرية والتطبيقية.

ب. حديثا

اتسعت دائرة الدراسات حول مفاهيم الشعرية ومواضيعها ومن بين من تعرضوا لها:

كمال أبوديب: يعرف الشعرية بقوله:" خصيصة علائقية، أي أنها تجسد في النص لشبكة من معقدات التي تنمو بين مكونات أولية سمتها الأساسية أن كلاهما يمكن أن يقع في سياق أخر دون

[1] عبد الملك مرتاض: **مفهوم الشعريات في الفكر النقدي العربي**، مجلة بونا للبحوث والدراسات،العدد 7-8،2007، ص18

[2] خولة بن مبروك: **الشعرية بين تعدد المصطلح واضطراب المفهوم**،مجلة المخبر، جامعة: بسكرة، الجزائر، العدد19، 2013، ص365.

أن يكون شعريا لكن في السياق التي تنشا فيه العلاقات وفي حركتها المتواجشة مع مكونات أخرى"[1] فهو يربط الشعرية بالسياق الخارجي لها أي كل ما يحيط بها،والفوضى التي تحدث بين النص وقارئه

محمد بنيس: يعتبر الشعرية "بأنها جزء من الدراسات الشعرية المتمركزة حول تفسير الفقه القرآني"[2] فاللغة بالنسبة لبنيس هي التي تكشف عن أغوار ما يخفيه الخطاب الأدبي

[1] كمال أبوديب: **في الشعرية**، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1981،ص14

[2] محمد بنيس: **الشعر العربي الحيث بنياته وابدالاتها**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2001، ص43.

وفي ختام الفصل الثاني يستنتج ما يلي:

- ✓ يعتبر التراث أهم الملامح التي تحدد شخصية الفرد في المجتمع، وهو أداة من أدوات تكوين هويته الثقافية والفكرية.
- ✓ تعد عملية التأصيل التراثي عملية دقيقة، تتطلب من مؤصلها ملكات ماهرة وخبرات معرفية جيدة.
- ✓ إن الاهتمام بدراسة التراث وتأصيله، لا يتم عبر احياء العادات والتقاليد، وترسيخها في ذاكرة البشرية، بل تكون الدراسة قائمة على النجاح ،من خلال تطوير وسائل نقله، وربطه بالهوية الثقافية، من اجل أن يصبح الرابط المتين بين الأصالة والمعاصرة .
- ✓ مفهوم الحداثة متشعب يصعب ضبطه والقبض على ماهيته، فهي تعني الجدة والتجديد والابتكار، وهي في النهاية ثورة على التقليد.
- ✓ لكل علم من العلوم مصطلحاته الخاصة به، باعتبار أن المصطلح يمثل المدونة العلمية المشفرة التي يفهمها إلا أهل الاختصاص.
- ✓ الشعرية محل اشتغالها هو النصوص الأدبية، فهي العلم الذي يسعى للبحث عن قوانين تحكم العمل الأدبي من الداخل.
- ✓ تهدف الشعرية من خلال رصدها لآليات تحليلية، إلى إثبات هوية كل نص أدبي، وتميزه عن غيره من النصوص الأخرى غير الأدبية.

الفصل الثاني:

الهوية النقدية في كتاب قضايا الشعريات لعبد الملك مرتاض

1-مصطلح الشعريات عند عبد الملك مرتاض:

حظيت نظرية الشعريات الوافدة من النقد الغربي كمصطلح، والمتأصلة تراثيا كمفهوم في النقد العربي باهتمام كبير من طرف النقاد، حيث كان هدف دراسة الشعرية هو علمنة الأدب و إقامة نظرية متكاملة له .

استعمل الناقد الجزائري **عبد الملك مرتاض** هذا المصطلح استعمالا موسعا ، باعتباره أكثر النقاد الجزائريين اهتماما بالنظريات الأدبية تأليفا وتطبيقا لها،وأكثر وعيا بمكانته في الساحة الأدبية عموما وفي النقد الجزائري على وجه الخصوص، الّذي ظلّ منذ ثمانينيات القرن الماضي منشغلا بالدراسات والمناهج الغربية الحداثية لوصوله إلى إرساء نظرية عربية جديدة تروم التأصيل.

لقي مصطلح الشعريات على يد الباحث الجزائري **مرتاض** احتفاء لا نظير له، بالسعي إلى تأصيله، محاولا مزجه بين التراث العربي والحداثة الغربية في العديد من كتاباته ،ونخص بالذكر كتابه الموسوم ب **قضايا الشعريات**،الّذي يحتفي بميزة خاصة تتجلى في جمعه بين النظرية والتطبيق.

-بين مصطلحي الشعرية والشعريات:

تعددت الروافد النقدية لدى **عبد الملك مرتاض** بين عنايته بالتراث العربي، وبين كل ما يمثل الحداثة الغربية، فتطرق إلى مصطلح الشعرية في كتابه، وبين استعماله عند النقاد العرب المعاصرين، الذين يستعملونه بنفس المعنى المقصود لدى الغربيين فيقول "**أن النقاد العرب يطلقون مصطلح الشعرية وهم يريدون به غالبا إلى ما يريد به النقاد الغربيون من وراء** المعاصرين **إطلاقهم مفهوم الشعريات**،poetiquepoetics"[1]

ثم يدلل **مرتاض** على أن الشعريات هي نفسها تحمل وظيفتين مختلفتين هما:

أولا:" الشعر ودراسته وحده بمعناه المحصور،ثانيا: معنى النظرية العامة للأعمال الأدبية أي بمعنى الأدب"[2]،ولكن يتقصد **مرتاض** المعنى الأول إلا وهو دراسة الشعر وحده.

---

[1] عبد الملك مرتاض:**قضايا الشعريات –متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة–**، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط1، 2009، ص17

[2] **المصدر نفسه**: ص18

لذلك اختلف مرتاض مع النقاد في تعريفهم للشعريات، وذلك قياسا على مصطلح اللسانيات بدلا من الشعرية مقابلا للمصطلح الأجنبي **poetique** ، ثم يميز مرتاض بين المصطلحين الشعرية والشعريات "**كي نميز بين الشعرية التي تعني المواصفات التي نلمسها في نص شعري وبين الشعريات التي هي نشاط نقدي يسعى الى فهم وظيفة الكتابة الشعرية**"[1] فالشعرية تعني العلم الذي يسعى إلى إقامة قوانين تحكم العمل الأدبي من الداخل.

والشعريات تعني العملية النقدية لمعرفة دور المنجز الشعري.

بعد تشرب **عبد الملك مرتاض** للتراث العربي وهضمه له، بين أن العرب قد تعرضوا لمصطلح الشعرية، ولكن لم يتوصلوا إلى نفس المصطلح بالمفهوم والاسم المتداول الذي قامت الحداثة بتسميته **فبقول مصطلح الشعرية المصطنع في اللغة النقدية العربية المعاصرة لما يقابل في اللغة الفرنسية la poetiite فتكون الهيئة الفنية او الحالة الجمالية التي تمثل في نسج النص لنجعله مشتملا على خصائص فنية تميزه عن النص النثري**"[2] فالباحث يؤكد أن المصطلح أي الشعرية هو مصطلح موجود في التراث العربي لكي يبين انه تم اصطناعه من طرف العرب ثم يقارب **مرتاض** بين ما جاء في التراث وما جاء في الحداثة الغربية فيقول **ولعل هذه الشعرية بذلك أن تقترب في معناها من معنى الأدبية literarite كما يلاحظ كريماس وكورتيس انفسهما في حين نطلق على المفهوم الغربي الشائع ف ثقافتهم منذارسطو الذي هو la poetiquepoetis مصطلح الشعريات".**[3]

فالباحث يقارب بين الشعرية والأدبية فهو يحاول لمزاوجة بين ما كان تراثي و كلماهو حداثي ويسعى لكي يصل بينهما خاصة أن مصطلح الشعرية في الغرب يعود إلى أرسطو.

النقد لمرتاض

ينتقد **مرتاض** النقاد العرب المعاصرين الّذين يطلقون على مصطلح واحد معنيين مختلفين، فذلك يعود إلى إشكالية الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغات العربية التي تمثلت في تعدد المقابلات العربية

[1] علي خذري: **سرديات الخطاب النقدي في الشعرية العربية**، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، ص190

[2] عبد الملك مرتاض: **قضايا الشعريات –متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة–، مصدر سابق**، ص19

[3] **المصدر نفسه**: ص19

للمصطلح الغربي الواحد لان المصطلحات التي تنتقل من بيئتها التي تنشأ فيها الى بيئة أخرى تبقى محافظة على خصوصيتها الغربية، وهذا ما يجعل العرب يعربون المصطلحات الغربية ويترجمونها إلى مصطلحات تناسبهم في الاستعمال.

كما يبين **عبد الملك مرتاض** الاختلاف بين النقاد العرب المعاصرين والقدامى في استخدام مصطلح الشعرية، فعلى الرغم من انه توجد العديد من الفنون التي تعبر عما يختلج في نفس الإنسان من رسم ومسرح، لكنها تقترب مع الشعر الذي يعد اكبر الفنون تعبيرا عما يحول في خاطر الشاعر ووجدانه، بيد ان التباين يبقى واسع الفجوة بين النقاد فيقول:"**لأن النقاد العرب، منذ القدم حاروا في تعريف الشعر فاختلفوا في ذلك اختلافا بعيدا، وإذا كان هناك مقدار مشترك من الاتفاق بين النقاد العرب القدماء، فان الشأن يختلف اختلافا كبيرا حين يتمحض لذلك بين النقاد المعاصرين وخصوصا ما بين النقاد التقليديين والنقاد الحداثيين**".[1]

أي أن ما يقصده الباحث **عبد الملك مرتاض** أنه يوجد دائما الاختلاف بين النقاد العرب القدماء والمحدثين، وسبب ذلك هو أن مفاهيم العرب التقليديين يشوبها دائما النقص ولكنها تكتمل مع ظهور الحداثيين وتصل إلى اكتمال نضجها.

[1] **المصدر نفسه**: ص20

2-أصول الشعريات عند عبد الملك مرتاض:

تمكن **عبد الملك مرتاض** من بلورة مصطلح عربي تحت اسم الشعريات مستلهما أصوله وجذوره من الدراسات الغربية الحديثة الذي يطعمه بذوق تراثي أصيل، فيبين أن هذا المصطلح أي الشعريات ليس حداثي النشأة فقط، بل له جذور مترسبة في التراث العربي أيضا وذلك في قوله:" **وعلى الرغم من ان مسالة تعريف الماهية الشعرية ليست جديدة في الفكر النقدي العربي والغربي معا فانه لا مناص من المعاج على ذلك وقد دفعنا إلى تناول هذه الإشكالية هنا دفعا**".[1]

فالهوية النقدية لدى عبد الملك مرتاض قائمة على التأصيل النقدي للتراث العربي وهذا لا ينفي انه كثير الاطلاع على الثقافة الغربية.

يؤصل الباحث لمصطلح الشعريات للتنقيب عنه وعن جذوره في التراث العربي، فوجد أن النقاد العرب القدامى قد تطرقوا لهذا المصطلح منذ القدم وذلك في قوله:"**ولعل من أهم النقاد العرب الأقدمين الذين خاضوا في مفهمة الشعريات محمد بن سلام الجمحي، محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة...**"[2]فهو ينفي أن تكون الحداثة الغربية هي وليدة المصطلح، ملحا بتأصيله النقدي للتراث، وهذا يدلل بأن الباحث لا يريد أن يأخذ المصطلحات جاهزة من الحداثة الغربية إلا إذا قام باستخلاصها من التراث العربي.

[1] **المصدر نفسه**: ص21

[2] **المصدر نفسه**: ص21

يقدم الناقد الجزائري مرتاض مفاهيم الشعريات لدى العرب القدامى، ثم مفهمتها في الفكر النقدي الغربي، وهي:

2-1- الهوية التراثية العربية:

يعد التراث أحد المصادر المهمة لدى الدارسين الذي يتناولونه من زوايا مختلفة في دراساتهم الفكرية والمعرفية، ومن بينهم عبد الملك مرتاض الّذي ارتكز على التراث في تشكيل رؤية منهجية جديدة خاصة بالشعريات، فتبين له بعودته للمنهل التراثي العديد من النقاد العرب القدامى من عرجوا على شيء مما يحمله ذلك المصطلح أي الشعريات **أبرزهم** :

✓ **ابن سلام الجمحي** :

يعد ابن سلام الجمحي حسب الناقد مرتاض من أقدم النقاد العرب القدامى الذين قاموا بتعريف الشعريات، فيذكر تعريفه "**الشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تثقفه العين ومنها ما تثقفه الأذن ومنها ما تثقفه اللسان**"[1].

فالشعر عنده صناعة مثل كل الصناعات، له ثقافة خاصة به، لكنّه لم يحصر حديثه عن الشعرية فقط، وكيف تتهيأ للشاعر بل لا بد من إيجاد الطريقة التي يهتدي بها الناقد إلى معرفة المستوى الفني في هذه الكتابة الشعرية.

الرأي النقدي لمرتاض:

أعاب مرتاض على ابن سلام في مفهمته للشعر لأنه حسب الباحث لم يحدد المكونات الفنية فيه فيقول "**الشيخ لم يقل شيئا يذكر عن ماهية الشعر وصفته ما هو وكيف يكون وما المكونات الفنية فيه** "[2]، فيبقى تعريفه ناقص ومجتزأ في نظره.

وقد أعاب مرتاض من منظور النقاد والعلماء على الذين تحيزوا للمعنى، ويدلل رأيه بقول الجاحظ العروف والمتداول **المعاني مطروحة في الطريق**،بيد أن الجاحظ لم يقلل من شأن المعنى، ولكنه يرأنه

[1] **المصدر نفسه**: ص22

[2] **المصدر نفسه**: ص23

موجود في أذهان كل الناس. فيذكر **الباحث مرتاض** نقد **الجاحظ للشيباني** الذّي أعجب ببيتين سخيفين يعتقد أن الشعرية قائمة على المعنى، وهذا ما جعل **الجاحظ** يتطرق إلى رصد المكونات الحقيقية لفن الشعر لأن الشعرية من منظوره تكمن في "**إقامة الوزن، وتخير اللفظ،وسهولة المخرج ... فإنما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير**".[1]

إذ لا بد للشعر أن تكون ألفاظه مختارة بعناية وسلسة المخرج مقيدة بوزن يضبطها، كما يشترط على الشاعر المعرفة سواء موهبة أو اكتسابا لأنه غير متاح للجميع، وماهرا ذكيا في انتقاءه للألفاظ لتظهر الكفاءة الشعرية لديه.

✓ **ابن قتيبة :**

يرى الباحث مرتاض في ابن قتيبة بأنه وقف موقف العادل بين القدامى والمحدثين حول مسألة الشعر، فهو بالنسبة له يعد أول من قسم الشعر إلى أربعة أضرب، فهي كما يذكرها مرتاض:

"أ ما حسن لفظه وجاد معناه

ب حسن لفظه واحلوله ولكن دون اشتماله على مضمون نبيل أو عميق

ج ماحسن معناه وقصرت ألفاظه عنه

د ثم أخيرا ما ردؤ معناه وردؤ لفظه"[2]

الرأي النقديلمرتاض:

أعاب الباحث على ابن قتيبة في تلك التقسيمات فيقول "**والحق أن حكمه في مسألة القديم والجديد ربما يكون أرصن من تقسيماته التّي أقامها على ملاحظة النصوص الشعرية** "[3]فهو يخص بنقده الضرب الثاني من الشعر الّذي يكون لفظه جميل ومعناه رديء.

[1] **المصدر نفسه**: ص25

[2] **المصدر نفسه**: ص29

[3] **المصدرنفسه**: ص31

✓ **ابن طباطبا**

لم يكتف الباحث في تأصيله لمصطلح الشعريات ومفهمته عند ابن سلام الجمحي والجاحظ وابن قتيبة بل تطرق إلى ابن طباطبا ويذكر تعريفه للشعر فيقول "**كلام منظوم بائن عن المنثور الّذي يستعمله النّاس في مخاطباتهم بما خص به النظم الّذي إذا عدل به عن جهته محبّته الأسماع وفسد على الّذوق ونظمه معلوم محدود**"[1]فالشعرإذن يختلف عن النثر بالوزن والإيقاع، ثم يوضح مرتاض تأصيله بأن الجاحظ تعرض لمسألة اللفظ و المعنى.

الرأي النقدي لمرتاض:

يتمثل نقده لابن طباطبا في عده أنه وقع في اسقاطات خاطئة والتدليل على ذلك في قوله "**ومنهم ابن طباطبا:"قد ما كان ينبغي له أن يكون أصلا، كان مجرد مغالطة أو تسرع في الحكم لا يقوم لهما أصلا**"[2]فهو وقع في المغالطة حسب الباحث أثناء تقسيمه للشعر، وبالأخص في قضية اللفظ والمعنى.

✓ **قدامة بن جعفر:**

إن الصدارة في تعريف الشعر احتلها قدامة بن جعفر من منظور الباحث عبد الملك مرتاض، فيذكر له تعريفه المعروف والتداول بقوله قول موزون مقفى يدل على معنى أي أن الشعر يشترط فيه الوزن والقافية والمعنى لكي يصبح شعرا.

الرأي النقدي لمرتاض:

ينتقد الناقد مرتاض قدامة في تعريفه للشعر كما يقول :"**غير أن هذا التعريف نفسه وعلى الرغم من تحليل قدامة له ودفاعه عنه واحترازه في اختيار مصطلحاته بعناية دقيقة فإنه يظل غير مسلم له لأنه غير سليم في نفسه من الوجهة المنطقية نفسها ذلك أن النثر مايكون هو أيضا موزونا**".[3]بمعنى أي كلام قد يتضمن وزنا ولكن لا يسمى شعرا وقد يكون النثر يحتوي على وزن معين

[1] **المصدر نفسه**: ص32

[2] **المصدر نفسه**: ص36

[3] **المصدر نفسه**: ص37

ولكن لا علاقة له بالشعر، وهذا لا ينفي أن الباحث يستحسن عمل قدامة الذي يعد الناقد الأول في تأصيل المصطلحات ومفهمتها ،كما قام بإضافة النعوت إلى العناصر الشعرية لذلك أعجب به الباحث مرتاض فيقول:"**والحق أن جهود قدامة في تطوير مفهوم الشعريات العربية لا تنكر، فلعله الوحيد بين القدماء الذي اجتهد في تفصيل الحديث عن قضايا الشعرية بمعاظم مكوناتها التي كانت سائدة على عهده وفيما قبل عهده**".[1]فهو يظل الناقد الأول له الصدارة في مفهمة المفاهيم وتأصيل المصطلحات النقدية في الشعر على منوال منهجي صارم.

✓ **عبد العزيز الجرجاني:**

يذكر الباحث الجزائري مفهوم الشعر لدى الجرجاني **فيقول "أن الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء**".[2]،فحسب مرتاض أن الجرجاني لم يقدم مفهوما جديدا، فيؤصل لذلك أنه تطرق إلى ما كان متداولا بين العوام منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

الرأي النقدي لمرتاض

أعاب مرتاض على الجرجاني بأنه:"**لم يضف إلى مفهوم الشعر شيئا ذا بال وإنما فصل في ما يرتبط بهذه المفهمة وهو الصراع بين القديم والجديد**".[3]

ويستخلص من التعريف أن الجرجاني مقلدا فقط ولم يأت بالجديد ويظل متأصلا بتراثه.

✓ **ابن رشيق القيرواني:**

يؤصل مرتاض لمفهمة الشعريات على أن القيرواني اعتمد على سابقه قدامة في تمثله للشعريات، فيوضح حد الشعر عنده بأنه"**يقوم بعد النية على أربعة أشياء وهي اللفظ والوزن والمعنى والقافية فهذا هو حد الشعر**".[4]وبالتالي يتضح من التعريف أن الشروط التي يشترطها القيرواني هي نفسها التي ذكرها قدامة، بيد أن القيرواني أضاف القصد والنية.

---

[1] **المصدر نفسه**: ص42

[2] **المصدر نفسه**: ص45

[3] **المصدر نفسه**: ص46

[4] **المصدر نفسه**: ص47

الرأي النقدي لمرتاض:

يعترض مرتاض ابن رشيق في شرط النية والقصد، فيقول لأن"**القصد والنية هما من مصطلحات الفقهاء في السلوك التعبدي فلا مدعاة لاصطناعهما في مسألة تحديد جمالية الشعر**".[1]

فيظل مفهوم الشعر مجتزأ بسبب أن النية ليست في صناعة الشعر .

✓ **حازم القرطاجني:**

لم يتوقف عبد الملك مرتاض في تأصيله لمفهمة لمصطلح الشعريات عند ابن رشيق ،بل تطرق أيضا لحازم القرطاجني، وتوقف عنده من النقاد القدامى، فيذكر تعريفه للشعر"**أن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان فكل شيء له وجود خارج الذهن فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن** .. "[2]

فهو يركز على المعنى فقط دون تركيزه على اللفظ، وهذا لا ينفي أنه أضاف التخييل والمحاكاة **فيقول :"كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب للنفس ما قصد تحبيبه إليها ويكره إليها ما قصد تكريهه لتحمل بذلك على طلبه أو الهروب منه، ما يتضمن من حسن تخييلله ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسب تأليف الكلام**".[3]

[1] **المصدر نفسه**: ص52

[2] **المصدر نفسه**: ص55

[3] حسن ناظم: **مفاهيم الشعرية – دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم–**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص30

الرأي النقدي لمرتاض:

يرفض مرتاض مفهمة الشعر لدى القرطاجني فيقول فهذا "**الكلام تقرير لقضية المعنى تقريرا منطقيا مجردا خالصا ولا صلة له بقضايا الشعريات**".[1]فهو فصل في قضية المعنى، من حيث ماهيتها دون اللجوء الى قضايا الشعريات كاللفظ والتصوير والنسج الشعري

لكن هذا لا ينفي أن مرتاض قد استحسن ما قدمه القرطاجني في مسألة الأغراض الشعرية، كما أنه يؤصل بأن أبا هلال العسكري سبقه في ذلك، فالقرطاجني له فضل السبق في محاولة ربطه الإيقاع بموضوع القصيدة التي لم يسبق إليهاأحد من قبل.

يؤصل الباحث الجزائري عبد الملك مرتاض لمصطلح الشعريات في التراث العربي،وهذا لا ينفي انه نقدها أيضا مادام النقد هو تقويم للمفاهيم باستحسان بعضها واستهجان بعضها الآخر كما فعل هو، وكل هذه المحاولات التي قام بها يسعى من ورائها إلى تبيين أن العرب قد حاولوا اصطناع مصطلح الشعريات وبأنه ليس حداثي النشأة.

[1] عبد الملك مرتاض: **قضايا الشعريات –متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة**–، مصدر سابق، ص55

2-2- الهوية الحداثية:

أصبحت ثقافة **عبد الملك مرتاض** عميقة بقضايا الشعريات واتسعت؛ بسبب جمعه بين ماهو تراثي، وماهو غربي، مع حرصه على إرساء نظرية عربية ذات أصول جديدة، مما يدل على أبراز هويته النقدية القائمة على التأصيل للتراث، والمنفتحة انفتاحا مشروطا على الثقافة الوافدة، كما قال عنه يوسف وغليسي"**بأنه لم يتعامل مع المناهج الغربية بروح عمياء بل كان يطعمها بذوق تراثي، ويصل الغربي بالعربي، أو يسقط الشاهد على الغائب، كما فعل بين جان كوهين والجاحظ وجاكبسون وابن خلدون وغريماس وبعض البلاغيين العرب**"[1].

أ- الشعريات عند الغرب التقليديين والحداثيين

نظر المفكرون الغربيون للشعريات حسب مرتاض من زاويتين، **"رؤية تقليدية حيث يقسمون من خلالها الشعر إلى ملحمي، غنائي، درامي...أما أصحاب الرؤية الحداثية يرون أن تقسيم النقاد القدامى للشعر لم يعد لائقة لتقاليد العصر التكنولوجي"**[2]

الرأي النقدي لمرتاض:

ينتقد الباحث أصحاب الرؤية التقليدية ليبن تأصيله التراثي، بأن هؤلاء لا يختلفون عن **الحسن المرزوقي**، ويدلل تأصيله بأن **ستيفنصون(Stephenson)**لا يختلف عن نظرة قدامة بن جعفر وابن رشيق القيرواني

لكن يقر **مرتاض** ويستحسن نظرة أصحاب الرؤية الحداثية، بمعنى أن المناداة للتجديد في الشعر هو ما يحبذه الناقد **مرتاض** لخروج الشعر من جنسيته التي كان يتجنس بها إلى جنسية حديثة.

- ✓ **جون كوهين والشعريات:John Cohen**

[1] يوسف وغليسي: **خطاب النقد عند عبد الملك مرتاض بحث في المنهج** واشكالياته، دار البشائر للنشر، الجزائر، الجزائر، ط1، 2002، ص123

[2] عبد الملك مرتاض: **قضايا الشعريات متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة**، مصدر سابق، ص71

يواصل الباحث رحلته الشيقة في البحث عن أصول الشعريات عند الغرب، ليصل إلى **جون كوهين(John Cohen)**،إذ اعتبره من أحسن النقاد الفرنسيين الذين تناولوا قضية الشعريات، فيعرفها بأنها"**علم موضوعه القصيدة الشعرية**".[1]

كما فرق جون كوهين بين الشعر والنثر عل أساس المستوى الصوتي باعتباره أن قصيدة النثر لا تهتم بالجانب الإيقاعي قائلا:"**فهي ناقصة الشعرية إذ تهمل المستوى الإيقاعي وتهتم بالمستوى الدلالي**".[2]

وهذا ما جعل مرتاض يطلق عليها بالقصيدة الدلالية؛أي أن قصيدة النثر أهملت الوزن والقافية اللذان يعدان عمود الشعر، ولذلك يمكن القول أن كوهن بهذا يتفق مع ابن طباطبا، الذي يقول الشعر كلام منظوم بائن عن المنثور، فالمنظوم هو الوزن

وتعرض كوهين إلى مفهوم تقويض البنية، والمقصود به الانزياح الذي يعني الخروج باللغة من مستواها العادي المألوف إلى غير المألوف.

الرأي النقدي لمرتاض:

يحرص الباحث على أن لا يسبب الخروج الانزياحي إلى إفساد اللغة على حد قوله"**أن لايكون هذا الخروج بانتهاك حرمات اللغة وتشويهها لكن يكون بوعي يحفظ للغة مكانتها**".[3]لأن اللغة هي الأساس في التعبير التي بواسطتها يتحقق التواصل سواء عادية كانت أو لغة عليا، لأن لكل مقام مقال.

[1] **المصدر نفسه**: ص82

[2] **المصدر نفسه**: ص78

[3] **المصدر نفسه**: ص78

✓ بول فاليري والشعريات:Valeriepaul

ربط الشعرية بكل شيء رائع ذا رونق وبهاء، ولا يهم جنسه إذ يقول" **هو أن نطلق صفةالشعري على أي شيء جميل نحسه أو نراه**".[1].

ولعل فاليري يرتكز على المستوى الجمالي فقط، فحسب رأيه يمكن القول على أي مشهد طبيعي شعر، بمجرد أنه جميل .

الرأي النقدي لمرتاض:

يرفض الناقد مرتاض رأي فاليري(**Valerie**)الموضوعات التقليدية،بقوله :"**واضح أن هذا الشاعر كان يسعى لإخراج الشعر من الموضوعات التقليدية، حيث أصبح في نظره كل شيء موضوعللشعر حتى وان كان أبنية**"[2]، فنقد الباحث لفاليري صحيح فلو أصبح كل شيء جميل لأفقد الشعر عذوبته.

وهذا لا يقلل من عمل فالير(**Valerie**)، فهو يعود له الفضل في ظهور قصيدة النثر، ثم يستطرد مرتاض حديثه عن فاليري الذي ميز بين الشعر والشعري، ويركز على الشعر الذي هو حسب فاليري (**Valerie**)فن خاص مؤسس على اللغةفيحبذ الناقد تعريفه للشعر ويصفه بأنه حداثي.

يؤصل مرتاض للشعر من خلال تدليله على أن النقاد العرب القدامى يعرّفون الشعر، انطلاقا من بساطة الأشياء ودلالة المعاني مثل قدامة بن جعفر، لذلك تبقى الحاجة إلى مراجعة التراث من أولى أساسيات واهتمامات مرتاض النقدية.

✓ رومان جاكبسون والشعريات: Roman Jacobson

لم يكتف **مرتاض** في نهله من الفكر الغربي عن أصول الشعريات بستيفنصون جون كوهين وفاليري، بل بقي ينقب حتى وصل إلى جاكبسون، فيذكر تعريف هذا الأخير للشعر **ينبغي لنا إذا أردنا تحديد**

---

[1] **المصدر نفسه**: ص80

[2] **المصدر نفسه**: ص81

هذا المفهوم أن نعارضه بما ليس شعرا، إلا أن تعيين ما ليس شعرا اليوم ليس بالأمر السهل ولكن هذا غير منطقي فكيف يمكن تعريف الشيء بمقابله[1].

الرأي النقدي لمرتاض:

لم يقبل مرتاض تعريف **جاكبسون**(Roman Jacobson) للشعر فيقول **لا نستطيع تحديد ماهية الشيء بضده،**[2]وهذا النقد في محله لأن المعاني هي التي تفهم بأضدادها وليست المصطلحات كمصطلح الشعر، فمن الصعب والمحال القبض على المفهوم من مقابله.

كما **يؤصل مرتاض** في الفكرة التي تطرق لها**جاكبسون** التي تتمثل في انفتاح الشعر على مختلف المجالات بأن **عبد السلام الجمحي** سبقه في ذلك.

✓ **رامبو والشعريات:**

رغم الجدل الذي أثارته حركة التجديد في الشعر إلا أن النقاد لم يتوقفوا عن المناداة بكسر الأطر التقليدية فهاهو رمبو ينادي **ب يجب أن نكون حداثيين**[3] فهو بذلك يسعى إلى إحداث القطيعة مع التراث ويلجأ إلى سمات الحداثة العصرية ومواكبتها.

الرأي النقدي لمرتاض:

انتقل **رمبو**(Rambo)من أشكال الشعر التقليدية إلى أشكال حديثة، وهذا ما مثله في نصه الذي يحمل عنوان موسم في الجحيم وهو نص غربي وعنيف سخر فيه **رمبو** من نفسه الأمر الذي جعل الناقد مرتاض يشبهه بالشاعر القديم **الحطيئة**.

فيؤصل الباحث في فكرة الهجاء الذي هجا به **رمبو** نفسه،بأنه قبل أن يسخر **رمبو** من نفسه قد سبقه **الحطيئة إلى هجاء وجهه وأمه**

---

[1] رومان جاكبسون: **قضايا الشعرية**، تر، محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1988،1، ص9

[2] عبد الملك مرتاض: **قضايا الشعريات– متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة–**، مصدر سابق، ص87

[3] **المصدر نفسه**: ص82

✓ **بودلير والشعريات:**

إنبودلير(Baudelaire)في معرض حديثه عن الحداثة بقوله:"**أن الحداثة نصف الفن ونصفه الأخر هو الازلي والدائموالثبوت فهو يقصد بالنصف الأخر الشعر**"[1]،فالنصف الأول المقصود من قوله هو الشعر،كما أن الحاجة للحداثة والتجديد مهمة في مواكبة العصر وتقنياته العصرية.

الرأي النقدي لمرتاض:

يعد بودلير حسب الناقد الجزائري مرتاض أنه أكبر الشعراء المجددين فهو يريد من تعريفه السابق الحداثة الشعرية الذيي كان يحلم بظهور فن جديد من خلال ديوانه العجيب أزهار الألم، حيث أجاد مرتاض عمل بودلير واستحسنه **بقوله :"لقد استطاع هذا الشاعر أن ينفح في القيح جمالا وفي الدمامة حسنا والنفع "**[2]

[1] **المصدر نفسه**: ص84

[2] **المصدر نفسه**: ص100

3- قضايا الشعريات لدى عبد الملك مرتاض:

3-1-حيز اللغة الشعرية:

شكل مصطلح الحيز إشكالية كبيرة في الساحة الأدبية الشعرية، لذلك كثرت الدراسات النقدية حوله، ومن أبرز النقاد الذين تعرضوا لدراسة هذه الإشكالية عبد الملك مرتاض، حيث أصبح الحيز الشعري من المصطلحات التي يهتم بها من بنيوية، سردية،وشعرية، فتعمق بمحاولة منه تبيان مفهومه وتمحيصه وتوضيح الفرق بينه وبين مصطلحات أخرى قد تتداخل معه كالمكان والفضاء ...فيذكر مرتاض بأن الحيز يمثل "**مشكل أساسي في الكتابة الحداثية إنما لم تشع هذا المصطلح في الكتابات العربية النقدية خصوصا والتي تعود إلى النصف الأول من القرن العشرين، لأن النقاد الغرب لم ينتهوا يومئذ الى هذا المفهوم الذي كان شائعا في حقيقة الأمر بين النقاد الغربيين إلى حد بعيد**".[1]فيفهم من قوله بأنه يؤصل لمصطلح الحيز بوجوده عند العرب قبل الغرب.

ويستنتج في خضم هذا الإشكال الذي مايزال ويبقى قائما، أن سببه يعود إلى عدم الاتفاق في الاستعمال السيميائي المعاصر، يقدم الناقد صورة بارزة عن الحيز الشعري فيقول"**أن العرب المعاصرين إنما يصطنعون مصطلح الفضاء مقابلا للمفهوم الأجنبيespace،space**"[2].

✓ **مصطلح الحيز عند مرتاض:**

يؤصل الباحث للحيز الشعري فهو يرى أن العرب أسبق إليه من الغرب، وبين مقصد الثقافة الغربية من مصطلح الفضاء فيقول "**فهم لا يريدون به إلى لفضاء بمعنى المكان ولا إلى الفضاء بمعنى الموقع الجغرافي، كما قد يذهب إلى ذلك نقاد الرواية العرب مثلا حين يدرسون من النص الروائي مستواه المكاني، ولكنهم يريدون به إلى ما نزعم نحن أنه الحيز**"[3]، فالمقصود من القول إن العرب يستعملون مصطلح الحيز لكن الغرب يستعملون مصطلح الفضاء .

---

[1] عبد الملك مرتاض: **في نظرية الرواية –بحث في تقنيات السرد–**، عالم المعرفة، الكويت، الكويت، 1998، ص122

[2] عبد الملك مرتاض: **قضايا الشعريات –متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة–، مصدر سابق**، ص212

[3] **المصدر نفسه**: ص213

فهاهو مرتاض ظل وفيا في تمسكه بالتراث العربي فهو عندما يلج إلى الغرب يعود حتما للبحث عن جذور ما وفد من معارف غربية في التراث. فيذكر أن الجرجاني قد عرف مصطلح الحيز"**بقوله هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجوهر الفرد**"[1] ..فمعناه جاريا على العمق والسطح الجواني.

يستنتج من ذلك أن الباحث يفضل استعمال مصطلح الحيز بدلا من مصطلح الفضاء فهو يعتبر أن الفضاء لا يمكنه أن يؤدي المعنى المقصود في اللغة العربية فيظل قاصرا أمام مصطلح الحيز فيقول:"**بأن الفضاء اتخذ في العربية الجارية المعاصرة مفهوم الجو الخارجي الذي** يحيط **بنا في حين أن معنى الحيز يشمل الخلاء والامتلاء معا**"[2].فمصطلح الفضاء حسبه غير دقيق في الدراسات الشعرية وغيرها.

كما توجد بعض المصطلحات التي تتداخل مع مصطلح الحيز عند العرب والتي تظهر في استعمالاتهم وهي المجال، الفراغ، الخلاء، لخواء، المكان، الموقع والفضاء، لذلك ميز بينهم الباحث مرتاض، فالمكان بالنسبة له يقتصر على مفهوم الحيز الجغرافي وحده ،كما يرى في الفضاء يدل على الفراغ ،بينما الحيز يدل على الشكل ،الامتداد ،الفضاء ،الفراغ ،الامتلاء ،النتوء ،الوزن والسطح على حد تعبيره كما جاء في قوله"**فكان الحيز عالم لا حدود له دون أن يتخذ شكل الجغرافيا، التي تجسد واقعا، من حيث كونها مكانا على حين أن الحيز كأنه عالم أسطوري أو خيالي مفتوح**"[3]

يستخلص من ذلك أن الحيز كمصطلح ينصرف على الخلاء والامتلاء معا لكن الفضاء عكس ذلك الذي ينصرف جاريا على معنى الفراغ لمطلق فقط ويبقى المكان حيزا جغرافيا.

[1] **المصدر نفسه**: ص214

[2] **المصدر نفسه**: ص220

[3] **المصدر نفسه**: ص224

3-2-جمالية الإيقاع وأثرها في تذوق الشعر:

كان تذوق الشعر في القرون الماضية يستند إلى الأحكام الانطباعية أي الذاتية، حيث كان المتذوق العربي في القديم يميز بين الأبيات والقصائد الشعرية بالذوق الفني دون برهنتهم على ذلك، كقولهم مثلا أجمل قصيدة وأروع بيت وأفضلهم شاعرا، لئن جاء النقد الذي يعني الحكم على الشيء لتمييز جيده من رديئه، لكي تصبح الأحكام مبرهنة وتعليلية.

✓ **مصطلح الأدبية:**

إن التمييز بين النصوص التي تكون أدبية وغير أدبية يكون بالذوق الفني،حسب الناقد **جاكبسون** في تنظيره لقضايا الشعريات ، لئن جاء الباحث مرتاض ليؤصل لمصطلح **الأدبية** تأصيلا تراثيا عربيا فيذكر **وهذه الأدبية التي يتحدث عنها جاكبسون ربما أشبهت الفكرة التي كان قدماء النقاد العرب يطلقون عليها حسن الديباجة أو الماء الرونق**[1] بمعنى **أن** العرب قد تعرضت لمصطلح الأدبية الذي ذكره جاكبسون ولكن بمصطلحات أخرى مماثلة له في المعنى ومختلفة إلا في تسمية المصطلح ومن بين الأسماء التي كانت مستعملة في القديم حسن الديباجة والماء الرونق ...الخ

ويدلل مرتاض رأيه النقدي في تأصيله لمصطلح الأدبية الذي تطرق له العرب طوال قررون ماضية فيقول:"**ذلك يفسره قولنقادهم بموج في حواشيه الشعر رونق الصفاء لفظا وتركيبا، فهذا الرونق الذي ردده ابن سلام وابن قتيبة، والمرزوقي: ألا يكون القصد منه هو هذه الأدبية الياكبسونية الغامضة**"[2].

ومنها بقي الملك مرتاض وفيا في تأصيله النقدي للتراث العربي الأصيل، وذلك باطلاعه العميق على مصطلح الأدبية بثقافته الغربية، وعودته للتراث للتنقيب عنه ليؤكد تأصيله ببرهنة وتعليل من النقاد العرب، كما لاينكر أن النقد الجديد قد تطرق لهذه المسألة أيضا.

---

[1] **المصدر نفسه**: ص256

[2] **المصدر نفسه**: ص257

ويستنتج من ذلك أن فكرة الأدبية كانت متداولة في النقد العربي في دراسة وفهم الشعريات طوال قرون ماضية، كما لاينكر أن النقد الجديد قد تطرق لهذه المسألة أيضا.

✓ **مفهوم الذوق والتذوق**

✓ **الذوق**

يرى مرتاض في مفهوم الذوق اللغوي بأنه يعني اللسان وتذوق الأكل أي يعود للتذوق الشخصي، فيقول عن الذوق كمفهوم متأصل عند العرب في **قوله** :"**الذوق ظل معمولا به في الخفاء في تلقي الشعر العربي منذ القرون الأولى، فهو كالظل للأحياز، والعطر للازهار والنكهة للأملاح، لكنه ظل ينشد شرعيته على أنه مفهوم نقدي فلا يظفر به لدى النقادوالمنظرين قديما وحديثا**"[1].

فالذوق كمفهوم نقدي يستعمله الناس لتذوق أي شيء، ولكنه يبقى مفهوما قليل الحظ في الاستخدام عند النقاد؛ لأنهم يستعملونه في السر دون الجهر به.

لكن التذوق كمفهوم حسب مرتاض فيرى أن العرب قد أهملوه مثل الخوارزمي والجرجاني والمعاجم العربية، بيد أنه يقر بأن الغربيين قد اهتموا به وتناولوه بالدراسة، مما يدل على أن مصطلح التذوق لم يكن مستعمل في الثقافة العربية الإسلامية.

وهنا تظهر حداثة مرتاض الثقافية في هضمه للدراسات الغربية الحديثة؛ لأن سبب بناء حداثة مستقلة تنطلق من فهم الحداثة الغربية ونقدها.

✓ **تذوق الشعر عند مرتاض:**

عرف الباحث مرتاض الشعر **بقوله:" فالشعر فن جميل، وحين نقول جميل فإنما نتحدث عن عنصرين اثنين مرتبطين يبعضهما بعض ارتباطا عضويا وهما الفن والجمال...فالشعر من هذه الوجهة يحتاج إلى ثقافة فنية ولغوية وبلاغية وسيميائية ودلالية لكي يقع تذوقه**"[2].**بمعنى** أن الشعر

[1] **المصدر نفسه**: ص264

[2] **المصدر نفسه**: ص267

لعبة لغوية تتطلب كاتبا شاعرا شريطة أن يكون ماهرا، كما تتطلب قارئا ومتلقيا شرط أن يكون متذوقا لحل شفرات الألفاظ الغامضة ومن ثم تذوقها.

فالتذوق في تعريف مرتاض **لا يأتي إلا من خلال تربية ذوقية اذا صح مثل هذا الإطلاق تتيح للمتذوق من خلالها أن يتمثل تمثلا فنيا وجماليا للنص الشعري المعروض له للقراءة التي تغتدي وسيلة روحية تفضي إلى استمتاعه بقراءته.**[1]

فالشعر شكل من أشكال القول الذي يكتسب صفة الفنية والجمالية في الأسلوب الذي يؤثر تأثيرا فنيا عميقا على المتلقين، فهو يستدعي مرسلا ماهرا لسياقة معنى معين.

✓ **التذوق الشعري لدى القدماء:**

لا يقوم التذوق الشعري على أسس موضوعية يقينية، ولم يخلوا من الذاتية ولا العصبية القبلية، ففي القديم كانت الأشعار تلقى في الأسواق ويحكم على أحسنها من طرف العوام من خلال تذوقهم للشعر بالسمع دون حاجتهم إلى من يشرح لهم ذلك، و كانت القبيلة أيضا تشجع كاتب الشعر بالاحتفال به، ويرى مرتاض في التعصب لتذوق الشعر أنه لا يعني **كان أعمى فقد كانت هناك ثقافة شعرية وذوقية لا تسمحان بتجاوز الحدود في الأحكام، ولذلك لم يكن الاختلاف متباعدا في تصنيف الأبيات الشعرية والقصائد العيون، ولكن القبيلة كانت تزدهي وتفتخر إذا نبع فيها شاعر عظيم حتى أنها كانت قيم الأفراح وتتلقى تهاني القبائل الأخرى**[2]

✓ **مستوى التذوق الشعري في المجتمع العربي القديم :**

ارتبط التذوق في المجتمع العربي بالتخصص الذي كان لديهم ثقافة شعرية، فقد كانوا يحكمون على الشعراء وأفضلهم حسب تذوقهم لسماع شعرهم، فقد ذر مرتاض قصة أم جندب لما حكمت على علقمة وفضلت شعره على زوجها امرئ القيس، أي أن الحكم على القصائد في القديم كانت تستند إلى الانطباعية.

---

[1] **المصدر نفسه**:ص217

[2] **المصدر نفسه**: ص277

ثم يؤصل مرتاض للذوق الشعري في القديم بإعطائه مثالا عن مدح الأعشى لبنات المحلق في قوله:

أرقت وما هذا السهاد المؤرق وما بي سقم وما بي معشق[1]

فمع إتمامه لقراءة القصيدة إلا والناس ينسلون إلى المحلق يهنئونه والإشراف من كل قبيلة يتسابقون إليه ركضا يخطبون بناته.

لقد ذكر مرتاض قصة الأعشى ليبين"**أن عامة العرب في الأسواق، وفي المناقط والمحال، كانوا يتذوقون الشعر لأول وهلة، ولم يكونوا محتاجين إلى من يشرحه لهم، ولا من يقفهم على مواطن الجمال فيه؛ فكان جزءا من ثقافتهم اليومية التي يحذقون**".[2]

أراد الباحث عبد الملك مرتاض أن يبين تأصيله لذوق الشعر الفني، بأنه كان متداول عند العرب قديما،بحيث كانت الأشعار تلقى في الأسواق والمحالّ، ويحكم على جودة الشعر بتذوقه عن طريق السمع، وتلك الأحكام غالبة عليها صفة الانطباعية.

[1] **المصدر نفسه**: ص281

[2] **المصدر نفسه**: ص282

3-3-الصورة الشعرية:

❖ اصطناع مصطلح الصورة عند مرتاض:

ترتبط الصورة الشعرية بشعور وخيال الشاعر، وبإحساسه المرهف، وأفكاره التي تجول بخاطره،فهي بالنسبة له مرآة تعكس تجاربه الحياتية، لذلك يجب على الشاعر أن يكون صاحب خيال واسع في تصويره الشعري؛ لأن _هذا الأخير _يمثل سلاح التأثير في المتلقي.

على الرغم من أن **عبد الملك مرتاض** قد كتب عن الصورة الشعرية في كتاباته الحداثية، إلا أنه لم يعد يحبذها وانتقدها أيضا؛ لأنه يرى في الثقافة الغربية بأنها لم تعرف الصورة تعريفا دقيقا، ولكنه يؤصل لمصطلح الصورة بأنه متجذر في التراث العربي البلاغي النقدي ولاسيما الثقافة الإسلامية فيقول:"**وقد كان لمفهوم الصورة في الثقافة الإسلامية شأن كبير بحكم أن الله تبارك وتعالى هو الخالق المصور**"[1]، **كما في قوله تعالى:﴿هو الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى﴾الحشر 24**

اعتمد الباحث الجزائري على التناص الديني من القران الكريم، ليؤكد أن مصطلح الصورة موجود في الثقافة الإسلامية. ثم يذكر **مرتاض** أن مفهوم الصورة عني به علماء النظريات والمفاهيم من الناحية الفلسفية والكلامية، فيذكر منهم الشريف الجرجاني الذي عرف الصورة الجسمية فيقول:" **إنها جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادىء النظر**"[2].

فقد تحدث أيضا عبد القاهر الجرجاني عن صورة المعنى لا المعنى "**إن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وان سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم وسوار**"[3].

فعبد القاهر الجرجاني لا يرفض المعنى ولا اللفظ بل يرجع المعنى إلى الصياغة الأدبية.

---

[1] **المصدر نفسه**: ص318

[2] **المصدر نفسه**: ص 318

[3] أحمد علي ابراهيم الفلاحي: **الصورة الشعرية –دراسة تنظيرية وتطبيقية في شعر صريع الغواي مسلم بن الوليد**–، دار غيداء للنشر والتوزيع،عمان الأردن، ط1، 2013، ص16

كما يدلل **مرتاض** تأصيله النقدي في اصطناعه لمصطلح الصورة بقوله: وواضح أن الفلسفة بحكم أنها أم العلوم، كانت سبقت الى التعامل مع هذا المصطلح الذي استعمل معناه المبسط الشعراء العرب منذ عهد **زهير بن أبي سلمة**.ولكن هذا التأصيل التراثي لدى الباحث مرتاض، لا يعني أنه ينفي الأعمال الحداثية؛ لأنه بين إعجابه تجاه **بيير روفردي**roverdy **pyerre** فيقول:" **أن يكون أول من حاول أن يتناول الصورة بمعناها الشعري ...فيقول إن الصورة هي إبداع خالص يصدر عن القريحة"**[1]،فالصورة تعد عنصرا من عناصر الإبداع في الشعر.

يعرف الباحث **مرتاض** الصورة الشعرية والفنية بقوله:" **والصورة الفنية أو الشعرية فكلاهما قد يقال ولا حرج، ليست نظرية مفهومية يتأسس عليها مذهب فني ولكنها إجراء تذوقي بحيث تمثل في كل النصوص الأدبية المزدانة بالتصوير البديع"**[2].

بمعنى أن الصورة الشعرية او الفنية باعتبارها إجراء تذوقي فهي لها تؤدي وظيفتها بعدة أشكال مختلفة من صور بيانية ومحسنات بديعية.

- **صورية العناوين:**

يقدم الباحث الجزائري الكثير من الأمثلة عن العناوين الشعري عند العرب، ومن بين العناوين التي قام بتحليلها شعريا عنوان: **مرايا الماء** فيحلله كالتالي:

عنوان مرايا الماء هو عنوان لأحد دواوين **عبد الحميد شكيل** الخمسة، فهي شعرية سخية غامرة ، وظلالا دلالية وارفة..

وتعني عبارة مرايا الماء من الوجهة الدلالية ان المرء يمكن ان يرى وجهه أو هيئته، في صفحة الماء إذا كان صافيا زلالا.

فهذه العبارة فيها صورتان متقاربتان هما الشفافة والصفاء، والشفافة والصفاء والسيلان[3].

وهاهو عبد الملك مرتاض يؤصل لهذا العنوان المذكور بالحطيئة بأنه رأى وجهه يوم أن هجاه..

---

[1] عبد الملك مرتاض: **قضايا الشعريات –متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصر–**، مصدر سابق، ص320

[2] **المصدر نفسه**: ص323

[3] **المصدر نفسه**: ص ص328- 329

- **تحليل للصور الحسية:**

إن الصورة الحسية تمثل الصورة التي يشكلها الشاعر مما عاشه من إحساساته المرهفة تجاه أي لحظة عاشها فتصبح الصورة هي الشعور والشعور هو الصورة.

يقدم الباحث **مرتاض** تحليلا عن الصورة الحسية في العديد من الأبيات الشعرية، ومن بين الأبيات التي حلله أبيات شعرية لعنترة بن شداد وهي كالتالي:

وترى الذباب بها يغني وحده هزجا كفعل الشارب المترنم

غردا يحك ذراعه بذراعه قدح المكب على الزناد الأجذم

يستحسن الناقد **مرتاض** الصورة الموجودة في البيت الشعري لعنترة بن شداد ويؤصل لذلك بقوله: لم يسبق إليها عنترة احد من الشعراء

ومن بين المكونات التصويرية التي ذكرها الباحث في تحليله لأبيات **عنترة** هي:

- انعزال الذباب في هذه الحديقة من أجل التفرغ للارتشاف والحركة والغناء.
- إن التصوير هنا فعلا محسوسا، وهو الذباب المرنم الذي يقابله في الصورة شخص أجذم الذي يكتب محاولا إشعال النار بإيراد الزناد[1].
- يفهم من خلال التأصيل النقدي للباحث **مرتاض** ، واصطناعه لمصطلح الصورة، بأن هذه الأخيرة ومفهومها ودلالتها، متجذرة في التراث البلاغي و النقدي؛ أي انه مصطلح من المصطلحات العربية، وليس من المصطلحات الوافدة الغربية الحديثة.

3-4- بنية اللغة الشعرية:

عجائبية اللغة:

للغة دور هام في تحقيق التواصل بين البشر،فهم يستعملونها لتوفير خدماتهم ومنافعهم في شتى المجالات الحياتية والميادين الفكرية،كما أنها نوعين في التداول،لغة عادية التي يفهمها عامة الناس ،

[1] **المصدر نفسه**: ص346

وتخضع لمقام عام،ولغة خاصة في الاستعمال التي تكون في مقام خاص ومشفر يفهمها مجموعة معينة فقط

يعرف عبد الملك **مرتاض** اللغة بقوله:"**فاللغة ليست إلا صوتا،أن هي إلا مجموعة من الأصوات محدودة في عددها، ومع ذلك تراها تفعل العجائب ف التواصل بين المتعاملين بها، تعبر عن أرق المشاعر لديهم، تصور ألطف الأحاسيس الملتعجة في صدورهم**" [1]فاللغة تعد الوسيلة الوحيدة في تواصل البشر مع بعضهم البعض.

يؤصل **مرتاض** لفكرة أن اللفظ لا يمكن أن يؤدي المعنى وحده دون الصوت، بأن **عبد القاهر الجرجاني** قد سبق **بيلافال** في تلك الفكرة بزهاء عشرة قرون، فيذكر قول **بيلافال**:"**الاعتقاد الساذج كان يقوم على اعتبار أن الألفاظ المعزولة تكتسي معنى حقا، وهو هذا الذي يبدو منعزلا في المعجم، في حين أن الألفاظ لا تكتسي المعاني إلا في المجموعة، وفي المقابل فان كل مجموعة تمنح المعنى للألفاظ، كيفما كانت**"[2]ثم يواصل **مرتاض** تأصيله النقدي ليصل إلى أن شعرية الشعر تكون في اللفظ وليس المعنى، وتأصيله يتبدى في تبيينه على أن **الجاحظ** سبق الغرب في الانتصار للفظ، فيقول:"**ومن الفخر للفكر النقدي العربي، أن أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ كان سبق مالارمي وفاليري وكوهين وسواءهم من الشعراء والنقاد الفرنسيين الحداثيين الذين غالوا ف إنكار أن تكون شعرية الشعر آتيته من قبيل المعنى، وإنما هي أتيته من قبيل اللفظ** وحده"[3].فهو يؤكد على أن الشاعر في ما يقول من ألفاظ وليس في ما يفكر به من معاني، "والألفاظ كما هو معلوم موجودة قبل الشعر كمواد أولية، لكن الشعر ينسقها وينظمها بطريقة ما بحيث يخرجها عن عادتها ليجعلها

[1] **المصدر نفسه**: ص150.

[2] **المصدر نفسه**: ص163.

[3] **المصدر نفسه**: ص185.

شعرية متميزة مع سواها وذلك التركيب والمساق التي تتحدد فيه، وذلك بواسطة الخلق التصويري الذي يكون معادلا لانفعال الشاعر"[1]؛ لأن الانفعال هو الذي يحفز الخيال على تركيب البناء اللغوي

كما ركز **مرتاض** على شعرية اللغة التي أصبحت غاية في ذاتها، وليست مجرد أداة في تدوين الشعر، التي كان العرب يعتقدون أنها كذلك، فقد يظهر جليا وبوضوح تفريق الباحث الجزائري **مرتاض** بين اللغة العادي واللغة الشعرية من خلال كلمتين وهما كتبوبا وكاتب في قوله:"**وهو على كل حال لا يعرف من اللغة إلا من يجعله كتبوبا، لا كاتبا**"[2] فالكتبوب تعني النصوص التي لا يكون فيها الإبداع ولا الخيال الأدبي، بينما الكتاتيب تعني النصوص الإبداعية والخيالية، "فاللغة الشعرية مصطلح شامل ينطوي على بناء الجملة نحويا وصوتيا، ينطوي على التقنيات الفنية المتعددة من الصور الشعرية والموسيقى، ولغة الشاعر المبدع لغة ذات حياة وتنوع لا تقف عند طريقة واحدة من طرف التعبير"[3] وكل ذلك يؤدي إلى تنوع في والعبارات والأفكار والأساليب الشعرية.

ويبقى الناقد الجزائري يسلط الضوء على بنية اللغة الشعرية وأنواع شعرية اللغة من انحراف لغوي وانزياح شعري...فالانزياح الشعري الذي تقتضيه اللغة الشعرية هو من المسلمات التي يتكىء عليها الشاعر لخلق إفراز شعري خاص به نابع من تفكيره وخياله.

3-5- الوظيفة الاجتماعية والجمالية للشعر عند مرتاض

تتميز لغة الشعر بكونها لغة متخصصة تسمو عن اللغة الاعتيادية المألوفة فهي تعني العدول عن لغة النثر حيث يعمد الشاعر على تهديم ذائقة الاعتياد وابتكار لغة جديدة يحشنها بأحاسيسه ومشاعره وهذا ما يؤكده مرتاض من قوله" **إن وظيفة اللغة الشعرية هي تصوير الوجدان الذي**

---

[1] طارق ثابت: **النسق الشعري وبنياته منطلقات التأسيس المعرفي والتوظيف المنهجي**، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، (د،ط)، 2018، ص101.

[2] عبد الملك مرتاض: **قضايا الشعريات قضايا الشعريات متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصر**، مصدر سابق، ص150.

[3] أحمد حاجي: **مصطلح اللغة الشعرية المفهوم والخصائص**، جامعة قاصصدي مرباح ورقلة الجزائر، تم تصفح الموقع يوم 21/4/2020 على الساعة: 21:14.

https/revus univ ourgla. dz/ index.php/ numero 9.15 .

يفيض من العاطفة المتأججة للشاعر"[1]، فالناقد ربط الوظيفة الشعرية بما يختلج في ذهن الشعر معتبرا إياها هوية الإبداع الشعري.

رغم الاهتمام الكبير الذي حظيت به اللغة الشعرية غير أن النقاد القدامى لم ينظروا إليها على أساس أنها قادرة وحدها على نسج الشعر بل كانوا يشترطون"**المعاني النيلة والألفاظ الجميلة الأنيقة للمعاني النبيلة الشريفة**"[2]، فهو يرى أن المعنى إذا تدنى عن مستوى اللفظ يكون الشعر تافها وركيكا راجعا بذلك إلى التراث لينقب ليؤصل بالتراث بجهود ابن قتيبة الذي لا يقر بفضل اللغة الشعرية وحدها بل لابد من اجتماع اللفظ والمعنى.

أن اللغة الشعرية هي ذلك الوعاء الذي يحمل الأحاسيس الوجدانية للشاعر في نتاج تلاحم وانصهار اللفظ مع المعنى لكن يأت الجاحظ بمقولته الشهيرة المعاني مطروحة في الطريق وذلك ليرفض ما يقوله ابن قتيبة ويشاطره الرأي الناقد الغربي كوهين بقوله"**الشاعر ليس شاعر لأنه يحس أو يفكر ولكن لأنه يقول فهو ليس مبدعا للأفكار ولكن للألفاظ**"[3]

الرأي النقدي لمرتاض:

يرفض الناقد مرتاض ما يقوله كوهين لأنه يجرد الشاعر من أحاسيس والتفكير تجريدا مطلقا فعبد الملك مرتاض قد انحاز لهويته النقدية لأنه لم ينقد الجاحظ لأنه تراثي الأصل بيد انه قد نقد الغربي كوهين على الرغم من أنهما أي الجاحظ وكوهيني تشاركان في نفس الرأي.

تأصيل اللغة الشعرية لدى مرتاض الاهتمام باللغة الشعرية لم يكن حكرا على الغرب فقط لكن مرتاض لم يتخل عن نزعته التأصيلية

ينفي مرتاض أن تكون هذه الأخيرة وليدة عصر بودلير ورومبو من خلال قوله "**اللغة الشعرية كانت قبل بودلير ورومبو وروفاردي لغة أنيقة شفافة تتسم بأقصى خصائص الجمال... ومن**

---

[1] عبد الملك مرتاض: قضايا الشعريات قضايا الشعريات متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصر، **مصدر سابق**، ص113

[2] **المصدر نفسه**: ص 114

[3] **المصدر نفسه**: ص117

السذاجة أن يقرر ايفون بيلافال بعد أن كان قرر ذلك عبد القاهر الجرجاني في الحقيقة منذ قريب من عشرة قرون"[1]

إذن ما يزعمه بيلافال هو ما قرره الجرجاني قبله فليس الغرض بنظم الكلام أن تتوالى الألفاظ ولكن لا بد من تناسق الدلالة وتلاقي المعاني .

الوظيفة الجمالية للشعر عند العرب

يظل قانون الوظيفية يطارد جميع الموجودات ويسائلها من خلال وضعها في ميزان المنفعة لكن الشعر أسمى من أن يكون مجرد ألفاظ تحقق منفعة مادية فيؤصل مرتاض للوظيفة الجمالية عند العب بالجاحظ الذي يرى أنها تكمن في .تخليد ماسر العرب و**ابن طباطبا** الذي يزعم أنها تتحقق بالتأثير في المتلقي، ولكي يدلل مرتاض تأصيله النقدي للتراث العربي، عمد إلى رصد كلمات من التراث، تعد في نظره أجمل الكلمات العربية القديمة، التي وصفت بها الوظيفة الجمالية للشعر فيذكر قول **ابن طباطبا** في ذلك فيقول: **"إذا ورد عليك الشعر لطيف المعنى، التام البيان، المعتدل الوزن، مازج الروح، ولاءم الفهم، وكان أنفذ من نفث السحر، وأخفى دبيبا من الرقى، وأشد اطرابا من الغناء..."**[2]

فهذه الكلمة من أروع ما قيل عن الوظيفة الجمالية للشعر، فقد شبه ابن طباطبا وظيفة الشعر بما يتناسب مع جمال المظاهر الأخرى، حتى يبلغ للقارئ فكرته.

العرب لم تتخل عن الوظيفة الاجتماعية والجمالية للشعر لأنه منذ الأزل يحمل همومهم وينقل عاداتهم وتقاليدهم ويخلد انتصاراتهم.

[1] **المصدر نفسه**: ص119

[2] **المصدر نفسه**: ص135

3-6- قصيدة النثر:

اختلفت الآراء في تحديد ماهية مناسبة لهذا الشكل الجديد، الذي نصفه شعر، ونصفه نثر، حيث اعتبروه جنس ثالث وثورة تجديدية، قضت على كل التجارب السالفة، إلا أن مرتاض يرفض ذلك من خلال قوله:" **أن الأدب العربي لم يشهد أي ثورة حقيقية في النثر منذ ابن المقفع إلى يومنا هذا، فلا تبرح الجملة العربية هي هي ولا يبرح النسج الأدبي ينهض على نظام التعبير العربي المعروف المألوف**"[1] .

الرأي النقدي لمرتاض:

فعبد الملك مرتاض يأتي في كل مرة بدحض جديد، ينفي به كل ما يزعم هبه أصحاب النزعة التجديدية، وهذا يدل غلى تنقيبه المستمر في التراث العربي، ساخرا بذلك من هذا الشكل الجديد فيقول:" **إذا انشات آلة تسر بعجلة واحدة مثلا فلا يمكن لمعتقد أن يعتقد أنها تطوير للسيارة ذات العجلات الأربع**"[2]

فهو يسخر من قصيدة النثر، فهذه الأخيرة في نظره ما هي إلا تزييفا وترويجا للرداءة، على حساب الشعر الأصيل؛ لأنها تخلت عن الوزن والقافية.

نظرة مرتاض لقصيدة النثر:

ينظر عبد الملك مرتاض إلى قصيدة النثر نظرة دونية؛ لأنها عملت على كسر النسق الخليلي، وخلخلت العمود الفقري للشعر، وذلك بخلخلته للوزن، فهي في نظره لا ترقى الى مستوى الشعرية، **فيقول:" إنها محاولة نثرية بدائية، وربما ساذجة، للتعلق بالشعرية الضائعة، من خلال العمل باللغة، والاشتغال بالتصوير، ولو على هون ما**"[3].فهو ينفي عن هذا الشكل الجديد صفة الشعر، كما يستطرد مرتاض كلامه، واصفا أصحاب قصيدة النثر بقوله:"**وأما عامة هؤلاء الذين يمارسون هذا**

---

[1] **المصدر نفسه**: ص369

[2] **المصدر نفسه**: ص369

[3] **المصدر نفسه**: ص377

الشكل من الكتابة هم خصوم وحكام في الوقت ذاته"[1].أي ما يقصده الناقد هو أن الذي لم يستطع كتابة الشعر حقا، بكل مقاييسه وضوابطه التقليدية، لجأ إلى هذا الشكل أي قصيدة النثر ، الذي لا قيود له، فيجد نفسه تائها ضائعا، يكتب في جنس غير معروف، لاهو شعر، ولاهو نثر.

يواصل مرتاض مقته لهذا الشكل الجديد، رافعا سوط التراث العربي في وجهه،فقول: " **لا يمكن أن نطلق على نثر بالغ الركاكة مصطلح اشعر النبيل، ونحن لا نستحيي؟ وهلا أطلقنا مصطلح الكيمياء، على الفيزياء؛ ومصطلح الفقه، على الشعر، فنلبس المفاهيم بعضها ببعض؟**"[2]

فهذا النفور من قبل مرتاض، راجع إلى تمسكه بالتراث وغيرته عليه، ودفاعه الأبدي عن هويته، كما أن الجذور الغريبة لقصيدة النثر لا يستوصفها الناقد مرتاض ويصفها بأنها:" **صبي دعي يبحث له الناس عن أبويه فلا يجدانهما فحاروا في نسبه**"[3] ،أي أنها كتابه بلا هوية، لا أصل جذري لها.

لا ينفي مرتاض ريادة الغرب لهذا الجنس الأدبي الجديد، أو التفاعل القائم بين القطبين، ولا يرفض الانفتاح على الأخر، بل كان شديد الحرص في تنقيبه وبحثه عن المرجعيات العربية للشكل الجديد لعله يجد ضالته هناك.

[1] **المصدر نفسه**: ص367

[2] **المصدر نفسه**: ص382

[3] **المصدر نفسه**: ص386

تأصيل مصطلح قصيدة النثر:

قام مرتاض بالبحث عن جذور قصيدة النثر في التراث العربي، فوجد تصنيفات كثيرة لها من طرف العديد من النقاد العرب منهم عز الدين المناصرة، أنسي الحاج، إبراهيم خليل، فيذكر بعضها من خلال قوله:" **أنواع هذه القصيدة منها: القصيدة الغنائية، وهي ضرب من النثر الإيقاعي الذي يهتم بضروب التحسين اللفظي كالتجنيس، والطباق والمقابلة، وتوازن الألفاظ والتراكيب.والقصيدة التي تشبه الحكاية، وقصيدة النثر العادية التي بلا إيقاع**"[1].

لكن عبد الملك مرتاض يحبذ بعض تلك التصنيفات من بينها القصيدة الغنائية ويرفض التصنيفات الأخرى، وذلك من قوله:" **وأما عن القصيدة الغنائية المنتمية إلى الكتابة النثرية التي تشمل المحسنات اللفظية...**"[2]

فتنقيب الباحث مرتاض عن جذور الشكل الأدبي الجديد في التراث العربي، لم يكن عبثا بل وجد فيه عبد الملك مرتاض ضالته التي يبحث عنها لكي لا يفقد الشعر ديوان العرب، فيكفي أن تصنع القصائد النثرية وبخصوص القصائد العربية، وأن تكون لغة الخلق والإبداع اللغة العربية وإيقاعها العذب.

أما فيما يتعلق بالمصطلح فان أدونيس هو الذي ترجمه، فيقول:" **ولا احد يعترض على القول بأن أدونيس هو الذي ترجم مصطلح قصيدة النثر عن سوزان برنارد**"[3].

رغم كل المميزات التي نسبت إلى الشكل والجنس الجديد، إلا أن مرتاض بنزعته التأصيلية ودفاعه وتحيزه للتراث، يرى أن تلك الخصائص التي يزعم أصحابها أنها تنفرد بها قصيدة النثر، كالطباق، والمقابلة، يشترك فيها كل الكلام العربي، كما يستعملونها أيضا في أحاديثهم اليومية:النهار والليل، والصبح، والمساء.فيدلل مرتاض تأصيله للقصيدة النثرية وخصائصها القديمة بقوله:" **ونحن نعرف أن أخص الخصائص الفنية للقصيدة العباسية، ولاسيما لدى ابن المعتز وآبي تمام، تنهض على**

[1] **المصدر نفسه**: ص380

[2] **المصدر نفسه**: ص381

[3] **المصددر نفسه**: ص387

المحسنات اللفظية، حتى حمل ذلك ابن المعتز على تأليف كتاب في البديع"[1] فالخصائص التي يتسم بها الشكل الجديد من منظور الناقد مرتاض، موجودة أيضا في التراث القديم، وليست وافدة من الحداثة الغربية فقط.

[1] **المصدر نفسه**: ص381

الخاتمة

الخاتمة

وفي الختام ومن خلال ما تقدم ذكره حول موضوع الهوية النقدية لدى عبد الملك مرتاض من خلال كتابه قضايا الشعريات تبين لنا أنّ:

- الهوية تعني جملة العناصر الاجتماعية، والسمات الإنسانية، التي تدل على انتماء الأفراد داخل مجتمعاتهم، فبالهوية يتميز كل فرد عن فرد آخر، أو مجموعة عن غيرها ، أو امة عن أخرى، فكل شخص من الأفراد والجماعات والأمم يحمل عدة عناصر في هويته من عناصر بيولوجية، نفسية، و أخرى اجتماعية.
- الإحساس بالتميز يعني الإحساس بالهوية، لذلك يجب أن يحتفظ كل شخص بهويته ويدافع عنها؛ لأنها جزء لا يتجزأ من شخصيته؛ ذلك أن الحديث عن الهوية هو الحديث عن الذات/الأنا/الشخص.
- انفتاح العرب على الثقافات الأخرى ، يجب أن يكن انفتاحا مشروطا، وإلا سيفقد للحقل المعرفي هويته إذا كان غير مشروط.
- يمثل التراث العربي رمزا للإنسانية وللامة العربية ، لذلك ينبغي التأكيد والحفاظ عليه، من أجل تنميته؛ لأنه جزء لا يتجزأ من أمنها الثقافي والقومي.
- الشعرية مصطلح يقصد بها العلم الذي يسعى للكشف عن قوانين تحكم العمل الأدبي من الداخل، كما تهدف إلى إثبات هوية الخطاب، ولكن ليس أي خطاب وإنما الخطاب الأدبي،وتميزه عن غيره من الخطابات الأخرى، انطلاقا من أدبيته، التي تعني هذه الأخيرة ما يجعل من عمل ما عملا أدبيا.

- الهوية النقدية لعبد الملك مرتاض من خلال كتابه قضايا الشعريات هوية قائمة على التأصيل النقدي للتراث العربي، ومنفتحة انفتاحا مشروطا على الثقافة الغربية، فهو الحداثي المحافظ.

الخاتمة

- ❖ استطاع عبد الملك مرتاض بلورة مصطلح عربي، مستلهما أصوله من الغرب وهو مصطلح الشعريات.
- ❖ يفضل عبد الملك مرتاض استعمال مصطلح الشعريات بدلا من مصطلح الشعرية، وذلك انطلاقا من اللسانيات.
- ❖ فرق عبد الملك مرتاض بين مصطلح الشعرية والشعريات، فيرى ان الشعرية تعني المواصفات التي نلمسها في النص الشعري، بينما الشعريات فهي العملية النقدية تهدف الى الكشف عن وظيفة الكتابة الشعرية.
- ❖ يفضل الباحث مرتاض مصطلح الحيز بدلا من مصطلح الفضاء، فهذا الأخير يعد قاصرا بالنسبة لمصطلح الحيز؛ فهو يرى أن الفضاء يكون جاريا على الخواء والفراغ، بينما الحيز ينصرف نحو النتوء، الوزن، الثقل،والشكل.
- ❖ بين الباحث الجزائري مرتاض في تأصيله لمصطلح الأدبية، بأن له جذور متأصلة في التراث العربي، وذلك من خلال عدة مصطلحات مشابهة له في المعنى، ومختلفة عنه في التسمية، وأهمها الديباجة، الماء الرونق.
- ❖ أكد الباحث أن مصطلح الصورة الشعرية من المصطلحات العربية، وليس من المصطلحات الوافدة الغربية الحديثة، وبأنه متجذر في التراث البلاغي والثقافة الإسلامية.
- ❖ مصطلح الذوق والتذوق الشعري،حسب الباحث عبد الملك مرتاض متأصل في التراث؛ فدلل رأيه بالأشعار التي كانت تلقى في الأسواق، ومن ثمة يتم الحكم عليها بالاستحسان أو الاستهجان.
- ❖ شعرية الشعر لدى العرب قديما، تكمن في اللفظ وليس المعنى، وبين مرتاض تأصيله هذا، انطلاقا من مقولة الجاحظ الشهيرة المعاني مطروحة في الطريق.
- ❖ اعتبر الباحث مرتاض الشعر ديوان العرب، لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأنه يؤدي الحاجات الجمالية التي يتأثر بها الإنسان.

الخاتمة

❖ نظر الباحث إلى قصيدة النثر نظرة دونية؛ لأنها لا نسب لها، إذ لا تعد شعرا ولا نثرا، كما وجد من خلال تأصيله وتمسكه بالتراث، جذورا عربية من خلال عدة تصنيفات لها ومنها القصيدة الغنائية.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1-القرآن الكريم

أولا: المصادر:

2- مرتاض عبد الملك:قضايا الشعريات -متابعة وتحليل لأهم قضايا الشعر المعاصرة-، دار القدس العربي للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، ط1، 2009.

ثانيا : المراجع

أ-الكتب

3-أبو الليل أمين و ربيع محمد: تاريخ الأدب العرب -العصر العباسي الأول-، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.

4-أبوديب كمال: في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1981.

5-أحمد بعلبكي وآخرون: إشكالية الهوية في الفكر الإسلامي الحديث، دار المنهل الوحدة العربية، عمان، الأردن، ط01، 2013.

6-أحمد عبد الله خضر: قضايا الشعر العربي الحديث، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2017.

7-أرسلان الأمير شكيب: النهضة العربية في العاصر الحاضر، تق: محمد شيا، الدار التقدمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008،

8- إلينا دعاء أحمد: دراما المخابرات وقضايا الهوية الوطنية، دار المنهل للنشر، عمان، الأردن، (د، ط)، 2019.

9-برهومي خليل، الأخطل الصغير بين الهوى والشباب والجمال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1993.

10-بكار يوسف: في الأدب المقارن -مفاهيم وعلاقات وتطبيعات، دار علان للنشر، إربد، الأردن، (د.ط)،.

11-بلكا الياس و حرّاز محمد: إشكالية الهوية والتّعدّد اللغوي في المغرب العربي- المغرب نموذجًا-، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبوظبي، الإمارات، ط01، 2014

12-بني عايش محمد سعيد: الحداثة من منظور إسلامي، دار الكتاب الثقافي، إربد، الأردن، ط 01، 2010.

13-بنيس محمد: الشعر العربي الحديث بنياته وابدالاتها، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2001

14-بوبكر جيلالي: التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر –قراءة في فلسفة
15-حسن حنفي في مشروعه الحضاري-، عالم الكتاب الحديث، اربد، الأردن، ط 01، 2001
16-بودريار جان: بلاغة الحداثة تجديد وطليعة، من كتاب الحداثة، دفاتر فلسفية نصوص مختارة، تر: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 03، 2008
17-بودوحة عبد القادر: الحداثة وفكر الاختلاف، منشورات الاختلاف، أولاد موسى، بومرداس، ط 01، 2003،.
18-تشيكالوف دينيس أليكساندروفيتش ،كوندارتشوف فلاديمير أليكساندروفيتش: تاريخ الثقافة العالمية، تر: عماد طجشية هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، كلمة البرغثي محمد حسن: الثقافة العربية والعدامة –دراسة سوسيولوجية لآراء المثقفين العربي والفكر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 2007
19-تودوروف تزفيطان: الشعرية، تر، شكري المبخوت ورجاء سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب،(د،ط)، 1987

20-التومي محمد: المصطلح النقدي في كتاب الوساطة للقاضي الجرجاني- دراسة العلاقة بين التصور والعلامة-، الدار،التونسية للكتاب،تونس تونس،(د،ط).
21-التويجري عبد العزيز بن عثمان: الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، المغرب، ط 02، 1997
22-ثابت طارق: النسق الشعري وبنياته منطلقات التأسيس المعرفي والتوظيف المنهجي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، (د،ط)، 2018
23-الجابري محمد عابد: التراث والحداثة –دراسات ومناقشات-، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 1991
24-جاكبسون رومان: قضايا الشعرية، تر، محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1،1988

25-الجزار هاني: أزمة الهوية والتعصب (دراسة في سيكولوجية الشباب)، هلال للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، ط01، 2011

26-جنيت جيرار: مدخل لجامع النص، تر، عبد الرحمان أيوب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986
27-جون ستوري: النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، تر: صالح خليل أبو أصبع، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، كامة، ط01، 2014

28-حسن برغثي محمد: الثقافة العربية والعولمة –دراسة سوسيولوجية حول المثقفين العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط01، (د، س)

29-الحمد تركي: الثقافة العربية أمام تحديات التغيير، دار مدارك للنشر،الرياض، السعودية، (د.ط)، 1993

30- الحمد تركي: الثقافة العربية في عصر الدرامة، دار السياقي، بيروت، لبنان، د،ط، 1996

31-حنفى حسن: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ، مصر ، ط1، 1991

32-حنفي حسن: الهوية، الهوية العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ، مصر ، ط01، 2012

33-خالدي هشام: صناعة المصطلح الصوتي في اللسان العربي الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(د،ط)، 2012

34-الخامس يوخنا مرزا: موسوعة المصطلح النحوي من النشأة إلى الاستقرار، ج1،دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،(د،ط)،2011.

35-خذري علي: سرديات الخطاب النقدي في الشعرية العربية، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1،2016.

36-الخراشي سليمان بن صالح: العولمة، دار بلنسية للنشر والتوزيع، ط 01، الرياض ، السعودية ، 2010

37-الخطيب عمادعلي سليم: في الأدب الحديث ونقده عرض وتوثيق وتطبيق، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2009

38-الخطيب نبيل: اللغة والأدب والحضارة واقع وأفاق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1،2013

39- خليل حمد: المقال الأدبي عند العقاد–جمعا ودراسة- ، دار حميتر للنشر والترجمة ، (د،ط) ،2018

40-رجب إبراهيم عبد الرحمان: "منهج التوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية "، التوجيه الإسلامي للخدمة الاجتماعية المنهج والمجالات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ، مصر ، العدد23، 1996

41-الرويلي ميجان و البازع يسعد: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3 2002،

42-الريس إبراهيم بن حماد وآخرون: المدخل إلى الثقافة الإسلامية، مدار الوطن للنشر، الرياض،السعودية، ط16، 2012

43- سبيلا محمد: مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 01، 2009

44- سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي –إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 01، 2016

45-سميسم حميدة مهدي: نظرية الرأي العام، الدار الثقافية للنشر،مصر، القاهرة، ط01، 2015

46-السيوفي مصطفى: تاريخ الأدب العربي الحديث، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية ، القاهرة ، مصر ، ط1، 2008

47-السيوفي مصطفى: تاريخ الأدب في العصر العباسي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة ، مصر ، ط1، 2008

48-شريح محمد عادل: إشكالية الهوية في الفكر الإسلامي الحديث، دار المتحول، عمان، الأردن، (د.ط)، 2011

49-شلغين عمر كمال: الهوية العربية صراع فكري وأزمة واقع-دراسة في الفكر العربي المعاصر-، الهيئة العربية السورية للكتاب، دمشق ، سوريا ، ط01، 2015

50-شوقي الدين محمد: الثقاف في الأزمنة العجاف –فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، الجزائر، ط 01، 2013

51-صغير أحمد العزي: الخطاب الإبداعي المعاصر -رؤى واتجاهات-، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2017

52-الصفار أسامة رشيد: المعرب والدخيل والألفاظ العالمية- دراسة نقدية تأثيلية في تاج العروس-، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2010

53-ضيف شوقي: تاريخ الأدب العربي -العصر العباسي الأول-، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط16، 1996

54-الطناح محمود محمدى: مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر ، ط1، 1984

55-العاني خليل نوري مسيهر: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، دار كتابي للنشر القاهرة، مصر ، (د.ط)، 2008

55-عبد الإله بلقريز: نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 01، 2014

56-عبد الجبار فاتن: الخطاب النقدي في مرايا القراءة -إشكالية المنهج والمصطلح مقاربات في نقد النقد-، دار المنهل، عمان، الأردن، (د،ط)، 2012

57-عبد الرحمان طه: الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 01، 2013

58-عبد العليم أحمد: أطياف ستالين وهتلر تحلّق في سماء القاهرة، دار ابن رشد، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2018

59- عبود مارون: أدب العرب مختصر -تاريخ نشأته وتطوره وسير مشاهير رجاله وخطوط أولى من صورهم-، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ، مصر ، (د،ط)، (د،س

60-العجيمي محمد الناصر: النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقص، تونس، ط 01، 1998

61-العقاد عباس محمود: الثقافة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،مصر، القاهرة، (د.ط)، 2012

62-عمار حامد: في التنمية البشرية وتعليم المستقبل –رؤية معيارية-، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة ، مصر ، (د.ط)، 1999

63-الفلاحي أحمد علي ابراهيم: الصورة الشعرية -دراسة تنظيرية وتطبيقية في شعر صريع الغواي مسلم بن الوليد-، دار غيداء للنشر والتوزيع،عمان، الأردن، ط1، 2013

64-كوهين جون:بنية اللغة الشعرية، تر، محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986

65- ليكلوك جيرار: العولمة الثقافية –الحضارات على المحك-، تر: جورج كنورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، باريس، فرنسا، ط01، 2004

66-ماتلار أرمان: التنوع الثقافي والعولمة، تر: خليل أحمد خليل، دار الفارابي للنشر، بيروت،لبنان، ط 01، 2008

67-المحافظة علي: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الأهلية، بيروت ، لبنان، ط1، 1975

68-محمد حسين علي،و زلط أحمد: الأدب العربي -الحديث الرؤية والتشكيل-، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، (د،س)

69-المذابي هايل علي: المصعد في نقد المسرح، دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 01، 2018

70-مرتاض عبد المالك: نظرية النص الأدبي، دار هومة للنشر، بوزريعة، الجزائر، ط 02، 2010

71-مرتاض عبد الملك: في نظرية الرواية -بحث في تقنيات السرد-، عالم المعرفة، الكويت، الكويت، 1998

72-مرسي حمد عبد العليم: المنظور الإسلامي للثقافة والتربية –دراسة في اجتماعات التربية، العبيكان للنشر،الرياض، البسعودية، ط01، 1996

73-المسدي عبد السلام: الهوية العربية والأمن اللغوي –دراسة وتوثيق-، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط01، 2014

74-المسيكني فتحي: الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، 2014

75-المومني أحمد: الثقافة الإسلامية، دراسات ومفاهيم حديثة، دار المنهل، عمان، الأردن، ط01، 2010،.

76- ناصر بن سعيد بن سيف السيف: مفهوم علم الثقافة الإسلامية، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، لبنان، ط01، 2014

77-ناطورية علاء الدين: العولمة وأثرها في العالم الثالث (التحدي والإستجابة)، دار المنهل للنشر، عمان، الأردن، (د.ط)، 2001.

78-ناظم حسن: مفاهيم الشعرية – دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم-، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994

79-نكاوى فاتح محمد سليمان بن سه: معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر ودلالاتها وتطورها، دار الكتب بيروت،لبنان،(د،ط)، 2012

80-النملة علي بن إبراهيم: مناحي التأثّر والتأثير –المثاقفة بين شرق وغرب-، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 02، 2014

81-الهذايمة محمد يوسف: العولمة الثقافية واللغة العربية –التحديات والآثار، دار المنهل، عمان، الأردن، (د.ط)، 2012

82- هشام توتاي سيف الله: شعرية الانزياح في بنية القصيدة العربية، دار المنهل للنشر، عمان، الأردن،(د،ط)، 2017،.

83-هصيص أحمد علي سعيد: وجه الخطيئة –مزايا الاتهام والبراءة-، دار العالم الثقافية، عمان، الأردن، ط01، 2015

84-وغليسي يوسف: خطاب النقد عند عبد الملك مرتاض بحث في المنهج واشكالياته، دار البشائر للنشر، الجزائر، الجزائر، ط1، 2002

85-يلوح رشيد: التداخل الثقافي العربي الفارسي من القرن الأول إلى القرن العاشر الهجري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط 01، 2014

ب- المعاجم والقواميس:

86-إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا، اسطنبول، ط1960،1،ج1، مادةأصل

87-إبن منظور الافريقي المصري أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 03، 2014، المجلد 03، مادة ثقف

88-الفراهيدي الخليل ابن احمد: العين، مج 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 01، 2003، مادة (حدث)،

ج -المجلات:

89-بريجة شريفة:" تحديات الهوية الثقافية وسط المجتمعات المتعددة"، **مجلة الحوار الثقافي**، عدد ربيع وصيف 2015، حوار الحضارات، مستغانم، الجزائر،

90-بن مبروك خولة:" الشعرية بين تعدد المصطلح واضطراب المفهوم"،**مجلة المخبر**، جامعة: بسكرة، الجزائر، العدد19

91-رواق الحاج بن أدمنة: إسلامية المعرفة، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر بحوث ودراسات**، العدد 69، السنة الثامنة عشرة، بيروت، لبنان

92-محمد عبد الله دراز: "منهج محمد عبد الله دراز في التأصيل الإسلامي لعلم الأخلاق"، **مجلة إسلامية المعرفة**، صيف، العدد53

93-مرتاض عبد الملك:" مفهوم الشعريات في الفكر النقدي العربي"، **مجلة بونا للبحوث والدراسات**،العدد 7-8،2007

د-المواقع الإلكترونية:

94-أحمد حاجي: مصطلح اللغة الشعرية المفهوم والخصائص، جامعة قاصدي مرباح ورقلة الجزائر ، على الرابط التالي:

https/revus univ ourgla. dz/ index.php/ numero /4/

95-فيصل الحفيان: اللغة والهوية إشكاليات المفاهيم وجدل العلاقات، على الرابط التالي: https://www.alukah.net/literature_language/0/7343/

الملحق

السيرة الذاتية لعبد الملك مرتاض:

- **ولد في بلدة مسيردة، ولاية تلمسان ، الجزائر**
- **تخرج في كلية الآداب،جامعة الرباط سنة 196 ،ونال الدكتوراه الطور الثالث في الآداب من كلية الآداب من جامعة الجزائر 1970، بينما حصل على دكتوراه الدولة في الآداب باللغة الفرنسية من جامعة السوربون الثالثة بباريس سنة 1983**
- **عمل أستاذا للأدب والنقد والسيميائيات بجامعة وهران منذ 1970**
- **عين او انتخب عضوا في جملة من الجمعيات والهيئات الجزائرية والعربية.**
- **تقلد عدة مناصب جامعية وثقافية عليا في الجزائر**
- **يرأس تحرير مجلة،تجليات الحداثة من جامعة وهران**
- **صدر له أكثر من ثلاثين كتابا في مختلف مجالات المعرفة (نقد، تاريخ،أدب...) منها: فن المقامات في الأدب العربي ، النص الأدبي من أين وإلى أين، تحليل الخطاب السردي،بنية الخطاب الشعري، ألف ليلة وليلة،قراءة النص..**
- **كما صدر له أكثر من مائة دراسة متخصصة في مختلف المجلات العربية**
- **نشر في معظم العواصم العربية، وخصوصا في الكويت، وتونس،والقاهرة، بغداد، دمشق، بيروت،صنعاء، المنامة، الرياض وجدة.**

المصدر: عبد الملك مرتاض، **في نظرية الرواية**، مرجع سابق، ص.289

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	
مقدمة	**أ- هـ**
المدخل:النهضة الأدبية عند العرب	**7-12**
الفصل التمهيدي: الهوية مفاهيم وأبعاد	**14-34**
1.الهوية	**14**
1.1 مفهوم الهوية	**14-17**
2 أنواع الهوية	**17-18**
1.2الهوية الوطنية	**17**
2.2الهوية القومية	**17**
3.2 الهوية اللغوية	**18**
3.حالات الهوية	**18-19**
1.3 تحقيق الهوية	**18**
2.3توقف الهوية	**19**
3.3 انغلاق الهوية	**19**
4.3 تشتت الهوية	**19**
4.الهوية والخصوصية الثقافية	**20-26**
1.4 الثقافة	**20-21**
2.4 الثقافة العربية الإسلامية	**21-23**
3.4 الهوية الثقافية	**23-24**

4.4 الخصوصية الثقافية	**26-25**
5.الهوية النقدية والمثاقفة	**31-27**
1.5الهوية النقدية والخصوصية الثقافية	**27**
2.5 المثاقفة	**31-28**
6. علاقة العولمة بالهوية والثقافة	**33-31**
1.6 مفهوم العولمة	**32-31**
2.6 العلاقة بين العولمة والهوية	**32**
3.6 العلاقة بين العولمة والخصوصية الثقافية	**33**
الفصل الأول: فكر التأصيل النقدي والحداثة الغربية	**51-36**
1.التأصيل النقدي في الثقافة العربية	**38-36**
1.1 التأصيل النقدي	**36**
2.1 بين التأصيل والتأثيل	**37**
3.1 بين التأصيل والتوجيه	**37**
4.1 أنواع التأصيل	**38-37**
2 التراث العربي عند عبد الملك مرتاض	**41-38**
1.2 في مفهوم التراث	**40-38**
2.2 نظرة عبد الملك مرتاض للتراث العربي	**41-40**
3.الحداثة	**44-42**
1.3.مفهوم الحداثة	**44-42**
4.المصطلح في النقد العربي المعاصر	**47-45**
1.4.في مفهوم المصطلح	**46-45**
2.4.أزمة المصطلح النقدي	**46**
3.4.الحد من ازمة المصطلح النقدي	**47**
5.الشعرية عند النقاد الغرب والعرب	**50-48**
1.5.الغرب	**48**
2.5.العرب	**50-49**

الفصل الثاني : الهوية النقدية في كتاب قضايا الشعريات لعبد الملك مرتاض	**84-53**
1.مصطلح الشعريات عند عبد الملك مرتاض	**55-53**
2. أصول الشعرياتت عند عبد الملك مرتاض	**67-56**
1.2.الهوية التراثية عند عبد الملك مرتاض	**62-57**
2.2.الهوية الحداثية	**67-63**
3.قضايا الشعريات	**84-68**
1.3. حيز اللغة الشعرية	**69-68**
2.3.جمالية الايقاع وأثرها في تذوق الشعر	**73-70**
3.3.الصورة الشعرية	**76-74**
4.3.بنية اللغة الشعرية	**78-76**
4.الوظيفة الاجتماعية والجمالية للشعر عند مرتاض	**80-78**
5.قصيدة النثر	**84-81**
الخاتمة	**88-86**
قائمة المصادر والمراجع	**96-90**
ملحق الدراسة	**98**
فهرس المحتويات	**102-100**
ملخص الدراسة	**104**

ملخص

Abstract

ملخص

ملخص الدراسة:

تستهدف هذه الدراسة التطرق إلى معرفة طبيعة الهوية النقدية كتاب قضايا الشعريات لعبد الملك مرتاض، إذ تبين أنها هوية قائمة على التأصيل النقدي، وكان هدفه الذي يسعى للوصول إليه خلال مساره العملي والنقدي، هو إرسائه لنظرية عربية جديدة وأصيلة، فقد كانت خلفياته متعددة في دراساته المعرفية، بمزاوجته بين التراث، والحداثة الغربية، وهذا يدل على تشربه للتراث وتمسكه به، وكثرة اطلاعه على الثقافات الحداثية، مما جعل مشروعه النقدي غير ثابت المنهج، حيث توصل أخيرا إلى تأصيل مصطلح الشعريات، آخذا أصوله وتعريفه من الغرب، ليؤكد أن العرب تطرقوا أيضا لهذا المصطلح، وبأنه ليس حداثي النشأة، وذلك انطلاقا من مصطلح الشعر، كما فرق بين مصطلح الشعرية والشعريات، وفضل استعمال مصطلح الشعرية والشعريات،بدلا من مصطلح الشعرية، وذلك انطلاقا من اللسانيات.

كلمات مفتاحية: الهوية النقدية،الشعريات، عبد الملك مرتاض، التأصيل،التراث ، الحداثة الغربية، اللامنهج.

Abstract

This study aims to address the nature of the critical identity of the book of poetic issues for Abdul-Malik Murtad, as it turned out to be an identity based on critical rooting, and his goal that he sought to reach during his practical and critical path was to establish a new and original Arab theory, as his backgrounds were multiple in his epistemic studies By pairing it with heritage and western modernity, this indicates his imbibition and adherence to the heritage, and his frequent knowledge of modernist cultures, which made his critical project unstable in the method, where he finally reached the root of the term poetic, taking his origins and definition from the West, to confirm that the Arabs also touched on this The term, and that it is not a modern origin, based on the term poetry, just as the difference between the term poetic and capillaries, and preferred to use the term poetic and capillary, rather than the term poetic, and that is from linguistics.

Key words: critical identity, poetry, Abdul-Malik Murtad, rooting, heritage, Western modernity, curriculum