الآداب

المجلد:21، العــدد:01، ديسمبر 2021

الصفحات:251 - 270

سعيد يقطين وإعادة قراءة مشروع عبد الله الغذامي في النقد الثقافي العربي

Said Yaktine and Reconsidering Abdullah Alghadami's Project in Arabic Cultural Criticism

د. آمال كبير[1]

[1]جامعة العربي التبسي– تبسة – الجزائر، amel.kebir@univ-tebessa.dz

تاريخ الإرسال: 2021/06/19 تاريخ القبول: 2021/10/19 تاريخ النشر: 2021/12/15

ملخص:

تعمل اللغة الأدبية دور الوسيط الجمالي الناقل الأنساق الثقافية إلى حدود الإدراك النقدي المباشر أو التأويل؛ الذي يحوّل النص من مجرد بنية منغلقة على ذاتها اللغوية إلى مجال منفتح على العالم، يحمل مكنوناته ويكشف مكوناته. وقد انتقلت معظم الدراسات الثقافية الغربية في هذا السياق إلى النقد العربي بوساطة الغذامي، إلا أن تأويلاته لم تكن مستساغة كلها بالشكل الذي يجعل تجربته تحظى بالقبول المطلق، مما دفع كثيرا من النقاد إلى إعادة قراءة تجربته النقدية الثقافية من خلال مبدأ الاختلاف للوصول إلى إجراءات أكثر علمية في ممارسة النقد الثقافي.

وهي الإشكالية التي بنينا عليها مقالنا من منظور نقد النقد، لإجلاء محاولة يقطين التوصل إلى نتائج مختلفة عن تلك التي توصل إليها الغذامي؛ على سبيل الإثراء لا التقويض، وهو المبدأ الذي قامت عليه رؤيته في كتابه الفكر الأدبي العربي، البنيات والأنساق الذي نروم الاشتغال على مقاله المتضمّن نقدَه منجزَ الغذامي النقد- ثقافي.

***كلمات مفتاحية*:** النص الأدبي، الوسيط الجمالي، النقد الثقافي، الغذامي، النقد المغاربي، سعيد يقطين.

Abstract:

The literary language acts as an aesthetic medium that leads the cultural systems to the direct critical perception borders or to the interpretation that transforms the text from a linguistic closed structure to a field open to the world carrying its

المؤلف المراسل: آمال كبير.

mysteries and unveiling its components. Most of occidental cultural studies have been transferred to Arabic criticism by) AlGhadami.) However, his interpretations were not all so palatable to make his experience absolutely accepted. This led many critics to reconsider his critical cultural experience through the principle of difference to reach more scientific procedures in the practice of cultural criticism. This is the problematic issue on which we based our article from the perspective of criticizing criticism, to clarify the attempt by (Yaktine) to reach different conclusions from those of AlGhadami, as a matter of enrichment rather than undermining. This is the principle on which his vision was based in his book (Arabic literary thought, structures and patterns) which we intend to work on his article that includes his criticism of the AlGhadami's cultural criticism.
Keywords: literary text; aesthetic mediator; cultural criticism; AlGhadami; Maghrebi criticism; Said Yaktine.

مقدمة:

لم تكن حركة الانفتاح النقدي التي عرفها العالم الغربي ومن بعده العالم العربي لتقف عند حدود فلسفة المناهج النصية، التي تهتم بالنسق دون الالتفات إلى السياق، الذي ظل يفرض نمط الانطباعية على النقد لزمن طويل.

ولكن الاشتغال على النص بوصفه بنية مغلقة، خلق بدوره انكماشا فكريا وتجمدا إنتاجيا على مستوى الأثر الذي يجب أن يتركه النص على القارئ، بوصفه منتجا إنسانيا لا يخلو من الروح الذاتية بأي شكل من الأشكال.

هذا ما جعل النقد النسقي يتحول في القرن الماضي إلى شكل من أشكال الدراسة التي تجمع بين الثقافي والنصي بوصفهما إنتاجا مشتركا للإنسان، وقد سمي هذا التوجه النقدي في إطار الدراسات الثقافية بمنهج النقد الثقافي، الذي يقوم على نظرية الأنساق الثقافية المضمرة التي تمر عبر الجمالي (الخطاب)، لتمرر أشكالا من الأعراف الإنسانية في شكل ممارسات لاواعية – في أغلبها – لكنها توجه المجتمع إلى أنماط من التفكير والسلوك، الذي لا يستطيع الفرد داخل المجتمع أن يتجاوزه ولا أن يسوغه أو يجد له تفسيرا منطقيا، وتعمل اللغة الأدبية دور الوسيط لنقل هذا الأنساق إلى حدود الإدراك النقدي المباشر أحيانا أو التأويل أحيانا أخرى، من خلال المرور بالعلامات

السيميائية الدالة على تلك الأنساق وتفسير مدلولاتها، بما يحوّل النص من مجرد بنية منغلقة على ذاتها اللغوية إلى مجال منفتح على العالم يحمل مكنوناته ويكشفها.

1. إرهاصات منهج النقد الثقافي العربي:

يعد النقد الثقافي أحد أهم التوجهات النقدية المعاصرة، وقد عرف هذا الاتجاه في النقد الغربي منذ وقت طويل، فظهر الاشتغال الواضح عليه خلال القرن الماضي، وفتح آفاق دراسة النص الأدبي من خلال ملامحه الثقافية التي تحيل إلى ما هو أبعد من جماليات اللغة، بل ومرورا بها، ينفتح الخطاب على أنساق تمثل فكر أمة من الأمم وثقافتها على مرّ العصور.

بدأ النقد الثقافي في شكل دراسات ثقافية جمعت بين مختلف التوجهات النقدية في العلوم الإنسانية، ليتحول بعدها إلى منهج متكامل يمر بالجماليات اللغوية ليكشف ما خلفها من أنساق مضمرة تختبئ خلف الاستعارات والمجازات، وتقدم العالم والإنسان ضمن قوالب رمزية، عمل المنهج السميائي والتأويل على مساءلتها والكشف عنها تباعا داخل النص، ومنه داخل فكر الأمة وثقافتها.

ولم يبق النقد العربي بعيدا لزمن طويل عن طبيعة هذا التطور الحاصل في مجال النقد، فظهرت جهود كثيرة للحاق بركب النقد الثقافي، كانت أولها الدراسات التي قام بها علي الوردي ضمن مجال العلوم الاجتماعية، وهي دراسات تتبنى منهج النقد الثقافي إلى حد بعيد.

بعدها انتقل مجال الدراسة إلى النقد الأدبي من خلال جهود الغذامي؛ خاصة باكورة إنتاجه النقد– ثقافي، في كتاب (النقد الثقافي – قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، لتتوالى أعماله ضمن هذا السياق المعرفي الجديد، بل ولتكون ثمرة أولى لنمو حركة نقدية عربية كانت تتبع نهج الغذامي، وتسارع إلى إعادة تشكيل نصه النقدي الأول ضمن نصوص تكاد أن تكون متشابهة؛ هدفها الأول ممارسة النقد الجديد وإثراء الساحة النقدية العربية بمنجزات النقد الثقافي العربي، كما عملت دراسات نقد النقد على مدارسة جهود الغذامي، والاحتفاء الهائل بمنتجه الأول في هذا المضمار النقدي.

لكن. وبعد مرور عقود من التهليل للمنجز الغذامي ظهرت ترجمات ودراسات جديدة عملت على تقديم الجديد ضمن هذا الإطار النقدي، بل يمكن القول إنها تجاوزت جهد الغذامي وقفزت عليه، ليتحول بعضها إلى مساءلة نقدية معارضة للنتائج التي كان قد توصل إليها، أو مصطدمة مع بعضها، أو حتى مقوضة لجملة ما تعرض إليه هذا الباحث في منجزه النقدي، مثل كتاب: (حسين القاصد) (النقد الثقافي، ريادة وتنظير وتطبيق – العراق رائدا)[1] إذ يبين ضمن بعض ما قاله اعتراضا واختلافا مع رؤية الغذامي، وحول ريادته للنقد الثقافي: "لقد كان للعراقيين الصولة الأولى في النقد الثقافي وهذا ما اعترف به الغذامي، لكنه حاول التقليل من شأنه، فهو لم يتطرق لحسين مردان ومقالاته، ولم يتطرق لكتابات الدكتور علي جواد الطاهر في هذا المجال... ومن اشتغالات النقد الثقافي عند الدكتور علي جواد الطاهر التفاته إلى نسق هيمنة السلطة على الشاعر العربي أحمد شوقي وعلة تناوله ماضي مصر أكثر من حاضرها في شعره... وهنا نلحظ إشارتين: الأولى: إلى نسق هيمنة السلطة، والثانية: إلى الحيلة الفنية بالتقنع بالماضي"[2].

لكن ذلك لم يكن يعني بأي شكل من الأشكال محو التجربة التي مازالت تنسب إلى الغذامي دون غيره في الفكر النقدي العربي المعاصر؛ ولهذا فإن هذه الورقة البحثية سوف تتطرق بداية، إلى عرض موجز لطبيعة العمل النقدي الذي قدمه الغذامي للنقد العربي المعاصر، مع طرح الأسئلة التي نراها ضرورية وقابلة للنقاش، ثم ننتقل إلى تقديم وجهة نظر (سعيد يقطين) الناقدة للغذامي، على سبيل إرساء لبِنة مُهمة في النقد الثقافي المغاربي، وفي الجهود التي انطلقت منها مسيرة العمل ضمن هذا الحقل المعرفي المعاصر، دون أن نهمل النقد والتقويض والاختلاف والجدل حول تجربة الغذامي لنصل إلى حوصلة النتائج، وآفاق الرؤية البديلة، وطموحات التجاوز –إن وجدت– في مقال (يقطين).

2. جهود الغذامي في تأصيل النقد الثقافي العربي:

يقدم (عبد الله محمد الغذامي) في كتابه: (النقد الثقافي – قراءة في الأنساق الثقافية العربية)[3] كلمة شكر أولى، قبل أن يعلن في مقدمة الكتاب نيته لإثبات فكرة موت النقد الأدبي والتحول إلى

النقد الثقافي؛ الذي يرى أنه الأقدر؛ أو أنه مرحلة باتت مهمة وضرورية لإعادة قراءة المنتوج الشعري العربي بطريقة مغايرة، كلمة شكر الغذامي تضمنت التنويه بالمناقشات الهامة والآراء الفاعلة التي حظي بها مشروعه النقدي؛ الذي أطلق عليه وسم (قضية) قائلا: "في سبيل إثارة قضية النقد الثقافي كان لها شرف الالتقاء بعدد من العقول الفاعلة في الوطن العربي، ومن ذلك اللقاء الذي انتظم خصيصا لهذا الموضوع في جامعة محمد الخامس في الرباط مع أساتذة شعبة اللغة العربية، وأساتذة شعبة الفلسفة في كلية الآداب، في 24/ 04/ 1999، وأود هنا أن أسجل جليل تقديري للمناقشات المثيرة التي حظيت بها فكرة المشروع في ذلك اللقاء..."[4] إلى آخر كلمة الشكر التي نلاحظ فيها أن مشروع الغذامي انطلق في بيئة مخالفة لبيئة المشارقة، التي تعود النقد والأدب، بل وكل الفنون العربية الانطلاق منها إلى زمن قريب، فاللافت للنظر هنا هو إعلان الناقد موت النقد الأدبي وبداية النقد الثقافي من تونس[5]، وهذا يدل على أن المشروع ليس بعيدا عن الفكر المغاربي، ولا عجب أن يحقق البحث المغاربي في هذا السياق نتائج مهمة وموضوعية، على مستوى الممارسة الفعلية للمنهج، ومحاولة تطبيقه على النصوص الأدبية والنقدية، للوصول إلى الكشف عن الأنساق الثقافية؛ التي تشكل الفكر العربي والمغاربي عابرة إلى سلوكاته وقيمه عبر جمالية النصوص؛ كما يزعم الغذامي.

إن الإشكالات التي يطرحها الغذامي في مقدمة كتابه، تضع القارئ أمام تساؤلات فكرية كثيرة، لأنه يستخدم مصطلحات النقد الثقافي مواجها بها الثقافة العربية دونما تمهيد أو شرح لماهيتها، أو لفاعليتها ضمن منظومة النقد العربي عامة، كما أنه لا يتورع عن جعل الشعر – الذي هو جزء من الفكر العربي القديم والحديث – السبب خلف تخلف الأمة ورجعيتها، دون أن يفهم القارئ أولا ما معنى (**الرجعية**) وما معنى (**النسقية**) بالنسبة إليه "وما يتراءى لنا جماليا وحداثيا في مقياس الدرس الأدبي هو رجعي ونسقي في مقياس النقد الثقافي..."[6] كما أنه نعت أو خصّص للفظة العيوب التي يحملها النص الجمالي البليغ وصف (النسقية)؛ فهل النسق هو العيب؟ هل الأنساق التي يكشف الناقد الثقافي عنها في دراسة المضمر الثقافي المختبئ بين الجماليات والبلاغة، هي عيوب

فكرية لأمة من الأمم؟ وهل وظيفة النقد الثقافي – انطلاقا من فكرة الغذامي في الطرح – هي الكشف عن العيوب والقبحيات فقط دون غيرها؟ ألا يقودنا هذا إلى الاعتقاد بأن الأدب هو مجرد احتيال لفظي لتمرير الدنايا إلى الفكر والسلوك؟ وهل يقبل الفكر السليم والمنطق السوي أن يعدّ الفن مجرد أداة للتشويه القيمي؟

إن هذه التساؤلات وغيرها تضعنا أمام جوهر قرائي يكاد أن يكون غائبا عن نقد النقد الثقافي من جهة، وعن فهم الغذامي لهذا المنجز النقدي الغربي ما بعد – الحداثي من جهة أخرى، فتركيز الغذامي على نسق الفحولة في خضم نقده السلطة العربية، جعل قضية الأنساق الثقافية المضمرة في أشعار الفحول – الذين اختارهم مدونة لدراسته – تختنق العمل في ممر ضيق جدا وخانق للمنهج، والغريب أن الدراسات التي تلت دراسته منبهرة بنتائجها، أو التي انضوت تحت لواء مشروعه، استمرت جميعا تكرر الالتزام بنسق الفحولة في أطروحاتها الناقدة للشعر وللنقد، ولغيرهما من منجزات الفكر العربي الجمالي القديم والمعاصر.

إن الناقد يمارس على القارئ سلطة فحولية محاذية للنسق الذي ظل يحاربه ضمن فصول الكتاب! لأن تأثره بالتفكيك وعدم قدرته على الانسلاخ التام بمرجعياته (الديريدية) في أطروحة النقد الثقافي، لم تخرج عن سياق الهدم والتقويض للجمالية التي يقوم عليها الشعر، حتى وإن كانت المرجعية الخارجية هي التي تتحكم في سياق البحث عن الأنساق المضمرة ضمن مسيرة النقد الثقافي، على هذا ينبغي أن ندرك أن ما قام به الغذامي لم يكن نقدا ثقافيا إجرائيا تاما، بل كان أقرب إلى الممارسة الثقافية التي لا تخلو من الإيديولوجيا والتعميم على شاكلة النقد العربي القديم، لأننا إذا أخذنا النقد بالتعريف وجدنا أنه لا يعني " كشف الإيجابيات والسلبيات، بل يشير إلى... بيان الإمكانيات المتاحة، والحدود التي ينبغي الوقوف عندها في إنتاج أو استقبال الدلالات للممارسات التي تحمل معنى في كل السياقات الثقافية، ويتبدى ذلك في إجراءات التفكيك والتحليل والتفسير، فمجال النقد الثقافي إذن هو ما يسمى بالدراسات الثقافية وهي مفهوم حديث نسبيا بما ينطوي عليه من دراسة الثقافات الرفيعة والشعبية والفرعية والإيديولوجيات والأدب وعلم

العلامات، والحركات الاجتماعية، والحياة اليومية، ووسائل الإعلام، والنظريات الفلسفية والاجتماعية ونحوها، على أن يتخذ من كل ذلك أدوات للتحليل والتفسير دون هيمنة لإحداها على سائرها، أو استبعاد متعمد لبعضها. بعبارة أخرى لا يمارس النقد الثقافي عمله وكأنه خطاب متخصص مثل الخطاب الفلسفي أو السياسي أو الاقتصادي...الخ، الذي يتناول الواقع القائم بمنظور ذلك الخطاب وأدواته، فلا يمكن التسليم بوجود واقع خارج الممارسات المولدة للمعنى، وهي جميعا وسائط ثقافية"[7].

والواضح أن الغذامي انطلق بالفعل من الخطاب الأدبي المتخصص جدا؛ ممثلا في الشعر، ليكشف نسق أمة كان الشعر أحد مقوماتها الفكرية في فترة ما، ولم يعد كذلك بعدها لأسباب تاريخية كثيرة، غير أن الناقد اعتمد فقط على خصوصية المدونة الشعرية للسابق واللاحق –على الاختلاف الشديد في ضروب الجمالية وأنماطها بين الشعراء الذين اختارهم– بينما أهمل في أولى كتاباته بقية المظاهر الإنسانية التي يقوم عليها النسق الثقافي المضمر، والتي تسهم بشكل فعال في تمثيل السلوكات العرفية والدينية والإيديولوجية والأخلاقية، وتتفشى فيها بما لا يقبل المساومة أو التعديل.

إن ما يجب التنويه إليه في عمل الغذامي هو تشبثه بفكرة النسق المضمر المؤدي إلى الطغيان السلطوي على المستوى المحدود (الأسرة – المؤسسة الاجتماعية...) أو على المستوى المهيمن الأوسع (الحكم – الملك – الخلافة...) وذلك ما جعل تسمية النسق العام المضمر خلف سلوكات العرب في رأيه هو النسق (الفحولي) مستعينا برؤية (الأصمعي) المتطرفة في تقييم الشعر العربي وفق معايير شديدة الخصوصية والضيق، مما أوقع حكمه في دائرة التجاوز النقدي بعد وقت قصير.

غير أن (الأصمعي) وهو يشدّد على صفة الفحولة في الشعر لم يكن متعلقا بالذائقة الجمالية المستحدثة، أو ربما كان نافرا منها على التحديد، ولهذا فإن ولاءه النقدي كان للعصر الجاهلي بوصفه مثالا نهائيا يتم الاعتماد عليه في التنظير للكمال الشعري، والحكم من خلاله على بقية التجارب وفق درجة التأثر وزاوية الاحتذاء، فتبقى دائرة الفحولة ضمن انتماء محدد بزمان ومكان

وحيدين، ذلك أنه قد ألغى حتى الصعاليك الذين لم يعد لهم انتماء قبلي حينها من دائرة الفحولة، ليس بسبب التجديد الذي أحدثوه قسرا على نمط بناء القصيدة القديمة فحسب؛ فـ "قد طرد الصعاليك من المجتمع؛ لأنهم تمردوا بلغتهم الخاصة على الطبقة الاجتماعية التي ينتمون إليها، ونال شعراء المعارضات حظهم الاجتماعي والنقدي، لأنهم أثبتوا ولاءهم الثقافي لأجدادهم بإعادة إنتاج تراثهم"[8] بل لأن خصوصية الشعر والفحل الشاعر كانت منوطة بقيمة انتمائية عربية تحمل خصوصيتها داخل قيمها الفنية والعقلية واللغوية تحديدا بشكل لصيق، لا يجوز الخروج عنه مهما كانت الأسباب؛ ويدرك الغذامي أن المركزية اللغوية انتقلت من الحجاز إلى العراق بانتقال السلطة إليها، وهو ما يجعله يقف موقفا يكاد أن يكون عاطفيا في سياق نقده للأشكال الشعرية المستحدثة في العراق.

لكن هل كانت منابع النقد الثقافي عند الغذامي ذات اتجاه عربي خالص، أم أنها جاءت نتيجة تطور عالمي في نمط التحليل النقدي للخطاب؟ إن مسألة المرجعية مهمة جدا في الحكم على أصالة التوجه النقدي الثقافي، وهي كذلك؛ لأن باكورة هذا النقد أحدثت شيئا من التناقض على صعيد القراءة النقدية المتبصرة، فالمنجز الغذامي ظل يقتفي أثر المناهج النقدية الغربية تباعا، وقد ظل يتمثلها ويقدمها للفكر العربي بشكل متسلسل، مما يشيع فكرة الاستمرارية في الاطلاع على الجديد الغربي وتقديمه وممارسته العربية عند الغذامي، فهو يشير إلى أسماء كثيرة في كتابه، من بينها: (ستيفن قرين بلات) و(فيسر) و(كليفورد قيتز)، كما أنه يورد التسمية الأولى لهذا المنهج تحت مسمى (التاريخانية الجديدة) ويرصد بعض ما أثاره هذا المنهج الجديد في الحركة الفكرية الغربية، مرورا بالسياسة ووصولا إلى النص "وعلى إثر كليفورد قيتز، والأنثروبولوجيين الثقافيين، سعت التاريخانية الجديدة إلى تطوير منهج في قراءة الثقافة كفعل حي، حسب مقولة قيتز في (الوصف العميق). وذلك كأن تضع يدك على كلمة عابرة، كقول نيتشة: لقد فقدت مظلتي، وتعيد قراءتها بطريقة كاشفة تتخذ من الأشياء الحقيرة مؤشرا يكشف عن علامات السلوك الاجتماعية، وعن القوى المؤثرة في ذلك المجتمع والمتحكمة فيه وفي منطق حركته. كل ذلك من خيط صغير يجر وراءه بناء

كاملا، وهذا الذي يقوله فيسر يحيلنا إلى مقولة التشريحيين من أن مهمة الناقد التشريحي هي أن يكتشف "الطوبة" التي إذا أزاحها انهار البناء"[9].

لكن إصرار الكاتب على تسمية النسق بالفحولة دون الانتباه إلى العمومية والتحيز في التسمية، وإسقاط صفاتها على فكر الأمة العربية جميعه، يجعل التأصيل لمشروعه مبهما وجدليا؛ خاصة وأن الاطلاع على بقية منجزه النقد – ثقافي يحيل فعلا إلى بعض الاستدراكات، وإلى إعادة تشكيل الأفكار والتسميات وتحديد الانتماءات النسقية للعرب بشكل يقترب من الوضوح والجدية شيئا فشيئا "من هنا كانت البداوة علامة بارزة على العربي من حيث ارتباطه العضوي بشجرتها من خلال التزامه بالقبيلة وانتمائه إليها انتماء يفوق انتماءه للأرض وربما يلغيه..."[10] وكأنه هنا يعود إلى تسمية النسق بالاسم الأقرب إلى الفكر العربي فعلا، وهو (نسق البداوة) وبالتالي يجمع بين اللغوي والجغرافي والتاريخي في نمط سلوكي واحد له مميزاته الدالة على القبح – مقارنة بالتحديث والمدنية – وله جمالياته – استنادا إلى خصوصية القيمة الأخلاقية المميزة لكل أمة من الأمم – على هذا نستشف أنماط الخشونة واللين / التعدي والجوار/ التعصب والتحالف... وغيرها مما يعد موروثات فعلية تحمل تناقضات قيمية جهد الإسلام – بوصفه دينا سماويا لكل البشر- أن يقضي عليها، وقد نجح زمنيا، ثم تجاوزه النسق العرفي وتغلب عليه لغياب المثال والبوصلة التي توجه القوانين الدينية باستمرار وتلح عليها في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن النسق الثقافي هو اتجاه سلوكي عرفي اخترعه البشر لتسيير حياتهم، وهو في أغلب الأوقات أقوى تأثيرا من الدين نفسه "وهكذا تواجهنا مشكلة التثقيف بوجهها الحقيقي، فنضع قدمنا -بحديثنا عن اللاشعور- على أرض، تمد فيها الثقافة جذورها لأي أعماق الفرد وفي ذاتيته. إن مقاييسنا الذاتية التي تتمثل في قولنا: (هذا جميل) و(ذاك قبيح) و(ذاك شر)، هذه المقاييس هي التي تحدد سلوكنا الاجتماعي في عمومه، كما تحدد موقفنا أمام المشكلات قبل أن تتدخل عقولنا، إنها تحدد وبذلك نفهم ضمنا أهمية الصلة الثقافية، تلك الصلة التي تمنح الأفكار والأشياء قيمتها الذاتية والموضوعية في إطار معين. ومهما يكن من شيء فإن هذه العلاقة التي تتيح لنا أن نتلقى مقاييس ذاتية، تنقل إلينا غالبا كرسائل

ملغزة. فإذا حدث أن فسر فردان هذه الرسالة بصورة واحدة مع ما بينهما من فروق اجتماعية، فإن ذلك دليل على أنهما ينتميان إلى ثقافة واحدة"[11].

والمفارقة التي يمكن الإشارة إليها في التشديد على نسق الفحولة بالذات، وربطه بفحولة السلطان عند العرب عبر الشعر (خاصة المدح)، تعود لتجد مسوّغا يشبه الإشادة أو يقترب من التغافل المجاور للمساندة في عرض الناقد للشاعر (أمين الريحاني) ولما كتبه عن (الملك فيصل)؛ إذ نجد إشارات كثيرة تدل على أن النسق العربي في الحقيقة إنما هو (نسق البداوة)، وهو نسق يشيع في نفس الناقد سمات القيم العادلة والنوايا الطيبة للملك تجاه الرعية، بما يخفي معه تماما فكرة السلطة الطاغية في الحكم العربي، إضافة إلى معاني الإنسانية والانفتاح على الحداثة الفكرية والعصرنة النسقية/ الثقافية، إن جاز لنا التعبير عنها بهذه المفردات-. والناقد لا يكتفي بعرض تجربة (الريحاني) في كتابته عن الملك، بل يأخذنا إلى ملامسة أسلوب غريب في عرضه تلك التجربة؛ بما يجعلنا أمام ناقد يمدح الشاعر ويمدح الملك؛ وهما صفتان لم تكونا من وظائف النقد فعلا، ولا من سمات الناقد يوما.

3.(سعيد يقطين) ناقدا لـمشروع (عبد الله الغذامي):

لم يكن النقد الثقافي المغاربي بعيدا عن حركة النقد العالمي الجديد، وذلك لما امتلكه نقاد المغرب العربي من قدرة على القراءة بلغة الآخر من جهة؛ وبالتالي شيوع الترجمات والسبق إلى تقديم الجديد الغربي، ولما امتلكه من تمرّس في ممارسة النقد بأشكاله الجديدة تباعا؛ إن كان ذلك تنظيرا أو كان تطبيقا من جهة أخرى، والأمثلة على ذلك كثيرة.

يعد الناقد المغربي (سعيد يقطين) أحد أبرز النقاد الذين ظلوا يتقدمون بخطى واسعة في مجال النقد الأدبي، ومنه النقد الثقافي مرورا بالدراسات السردية على مستوى التنظير والتطبيق، وهو يبين في تمهيد كتابه: (الفكر الأدبي العربي، البنيات والأنساق)[12] أن حركة النقد الجديد عالميا تزداد وتيرتها من خلال التجاوب والتفاعل الذي امتد صداه إلى الفكر النقدي العربي على يد الغذامي.

وعلى صعيد مناهض لمحاولة النقاد العراقيين إثبات الريادة للعراق دون الخليج العربي وتحديدا السعودية، يتنصل (يقطين) من مهمة التوضيح ويركز على الممارسة الفعلية لهذا النوع من النقد مثبتا ريادة الغذامي، أو ربما هو يهتم أساسا بما هو واقع فعلي دون أن تكون المسألة على جانب من الالتفات إلى التأصيل؛ على أهمية ذلك في الإلمام بالتدرج التنظيري أو الإجرائي للنقد الثقافي في البيئة العربية، المشتغلة على تقليد التصورات المستجدة لدى الغرب وإعادة إنتاجها فعلا ونتيجة، دون مراعاة للخصوصية العربية في الإنتاج الفكري أدبا ونقدا (دون أن نتعرض إلى الفلسفة التي تعد مجالا مغايرا تماما لطبيعة التفكير العربي).

ينطلق (سعيد يقطين) في تصوره للنقد الجديد من فكرة بعيدة عن منطلق الغذامي؛ ففي الوقت الذي يركز فيه الغذامي على اللغة بوصفها وسيطا مهما لتشكيل الثقافة، متحيزا إلى منبت اللغة وقدسيتها المتعلقة بمسقط الوحي، ثم انتقال سلطتها إلى مراكز الخلافة (الشام – العراق) وسحب المركزية من (الحجاز) لتصبح اللغة تابعا للجغرافيا وليس العكس، يشدّد (سعيد يقطين) على فكرة تجاوز اللغة والحد من وهم قداستها الثقافية بسبب تسلط الرقمي بأشكاله غير اللغوية، وهيمنته على معاقل الثقافة، بل والمشاركة في صناعتها وتسويقها بسرعة وإمكانية تفوق قدرة اللغة على ذلك؛ إذ "بدأ تشكل هذا النمط في ظل تأثير التكنولوجيا الجديدة للمعلومات والتواصل منذ أواسط الثمانينيات من القرن الماضي. وظهرت إبداعات وتنظيرات جديدة يستفيد فيها أصحابها من منجزات هذه التكنولوجيا، وبما أن هؤلاء المبدعين والدارسين، في أمريكا وأوربا بصورة خاصة، كانوا منخرطين فيها منذ البداية، فقد كان تفكيرهم في الأدب يتم من خلال ما تقدمه لهم هذه التقنيات، فاصطنعوا لهم برمجيات ينتجون من خلالها إبداعاتهم الرقمية التي لا يمكن التعامل معها وتلقيها إلا من خلال الحاسوب وبرمجياته... بل إن منهم من حاول تجاوز خطاب الويل والثبور وعظائم الأمور، وعمل على التفكير في الأدب، حتى بمعناه الورقي، من زاوية العمل على التفكير في قضاياه النظرية والمنهجية وتحديثها بما يتلاءم مع أسباب التطور الآخذ في التشكيل والتبلور"[13].

كما يشدد (سعيد يقطين) في نقده لبعض الأفكار التي جاء بها الغذامي أو التي اشتغل عليها في سياق التأسيس للنقد الثقافي العربي على موضوعة (الاختلاف)، وليس من سبيل إلى نقد النقد أو معارضته إلا الاختلاف الذي كان الغذامي يدركه مسبقا.

يقف (سعيد يقطين) كما يقف معظم القارئين الجادين للغذامي عند (نسق الفحولة) وقفة تساؤل مثيرة للجدل، وذلك أن سياق التقديم الفكري للأنساق العربية حين ارتبط بهذا النسق – الذي يعده الغذامي عاما ومهيمنا– إنما حصر العربي في منطقة من التفاهة الفكرية التي أسس لها المستشرقون في سياق مدارستهم لمؤلف (ألف ليلة وليلة)، وجعله النموذج الوحيد – إلى وقت قريب– للرجل العربي وللمرأة في البيئة العربية، ومنها للعبد وللجارية، في تلك الحدود التي لا تقر بوجود الإنسان إلا ضمن نمطين من التشكيل: أحدهما: سيادي، والآخر: عبودي، أي بين مركزي وهامشي؛ (تتقاسمه المرأة مهما كانت مكانتها أو كان نسبها مع العبيد).

ومن خلال ما يوضحه (يقطين) في سياق نقده للفحولة الغذامية، أنه يشير إلى مضمر يعانيه الناقد ويفصح عنه من خلال تسفيه المناقض له، بمعنى أن الغذامي إنما أراد أن يدافع عن النسق الأنثوي، ولكي يعزّز الجرأة الفكرية التي تأهله لتمرير مثل ذلك الخطاب تعامل مع النقيض الذي تمثله الفحولة؛ بوصفه نسقا قبيحا يلتهم الأنساق الأخرى المصاحبة له بالضرورة، ليتحول إلى نسق سلطوي هدفه الإلغاء وشريعته الهيمنة المطلقة "يرى الباحث أن الحس الفحولي في الثقافة العربية شكل "المتن" الوجداني والعقلي لنا ولثقافتنا على مرّ العصور. أما الحس النقيض فقد ظل مضمرا وهامشيا، ويضطلع المؤلف بناء على هذه الثنائية ب "الحفر" عن علامات لتأنيث الخطاب من جهة، ولاستنبات قارئ مختلف من جهة أخرى"[14] فما يذهب إليه الغذامي في سياق البحث عن القارئ الجديد إنما هو جزء من مشروع نقدي تجاوز نمطية القراءة التي كانت مواردها الأولى دائما مخصصة للناقد المشرقي، ثم تمرير المنتج ونتائجه إلى الناقد المغربي، ولعل البداية التي كان قد التمسها من مناقشة المغاربة مشروعه أولا، إنما كانت مبنية على مضمر انكشف مع الوقت، وإن لم يكن يبدو مهما للكثيرين، وهو أن الغذامي عرج بنقده نحو بيئة قارئة أولا، وكسر مسألة التنافس المشرقي

والعراقي ليجعل المنطلق مبنيا على مخالفة معلنة قد لا تكون مقصودة وقد تكون ثانيا، على هذا لا نستغرب أن يقع منجزه النقدي الجديد تحت سنان الاتهام العراقي من جهة، وتحت طائلة شبه اللامبالاة المشرقية (مع التحفظ على هذا الحكم إلى حين إثباته في دراسات لاحقة) من جهة أخرى.

في بداية عرض (سعيد يقطين) لمشروع الغذامي القائم على الاختلاف، لا يختلف معه ولا يعارضه، إنما يشيد بجهوده ويشد على ساعده النقدي داعما طبيعة الأفكار الجديدة التي أتى بها؛ "ولما كان الباحث النجيب هو من ينطلق من نتائج السابقين ليؤسس عليها مقدمات جديدة، ومن خلالها يقترح رؤية جديدة قابلة بدورها للتطوير والتجاوز، فإن الغذامي بنجابة وحذق اختار طريق الاختلاف لأنه وجد نفسه أمام تحدي قول ما لم يقله غيره. في اختيار طريق الاختلاف، ولو بقصد المخاتلة كما يصرح بذلك، يحرف ما سبقه إليه السابقون، مقدما تبعا لذلك أطروحة مختلفة عن تلك التي اعتمدها غيره"[15] فهل قال الغذامي فعلا ما لم يقله غيره، وهو نفسه الذي يقر بأنه اطلع على مقولات مشابهة لدى علي الوردي؟ وكيف يمكن لـ (سعيد يقطين) أن يحكم على منجز الغذامي دون أن يكون لجدل التأصيل قيمة في انحيازه، وبالتالي في حكمه على مشروع الناقد بالأسبقية والجودة والنجابة؟ بينما نجد الغذامي نفسه ينطلق في عرض موضوع الكتاب كاملا من منطلق الريادة الأنثوية للشعر الحديث (الحر) من قبل امرأة؟ "ولكن موضوعنا هنا هو في طرح الأسئلة حول هذه الحادثة الثقافية وارتباطها ارتباطا مركزيا بنازك الملائكة. أقصد نازك المرأة الأنثى التي حطمت أهم رموز الفحولة وأبرز علامات الذكورة وهو عمود الشعر"[16] والسؤال هنا: إذا كان عمود الشعر ذكوريا فحلا بطبعه، فكيف نحكم على الشاعرات اللواتي قلن الشعر العمودي طيلة ما يناهز خمسة قرون أو يزيد؟ وكيف يمكن أن نحكم على (نازك الملائكة) الحكم الغذامي نفسه، ونقبل أنها كسرت عمود الشعر وبالتالي كسرت نسق الفحولة بينما يقع التضاد هنا على صعيدين: أولهما: اندراج شاعرات نساء ضمن دائرة الفحولة بوصفها عمودا للشعر، وثانيا تكسر فحولة القصيدة العمودية بفعل الشعر الحر، في حين يصنف الناقد في باكورة كتبه النقد – ثقافية كلا من (نزار

قباني) و(أدونيس) ضمن نسق الفحولة مع أنهما كتبا خارج النطاق الذي يرمز إلى تلك الفحولة، ضمن المقاربة الجديدة للكتابة الشعرية الأنثوية في هذا الكتاب؟ وكما لم يهتم (يقطين) بضرورة التأصيل لم يهتم بهذا التناقض في أطروحات الغذامي وبتذبذبه في التأسيس، وفي تعميم نسق الفحولة سواء أكانت فعلا تمثل النسق الثقافي العربي أو لم تكن؟ !

إن الموضوعية هي الفاصل والمعيار في مثل هذه الأحكام عادة، غير أن (يقطين) إنما اهتم أولا وأخيرا بموضوعات النقد الثقافي كما جاءت لدى الغذامي، وإن كان هذا الأسلوب في النقد متعجلا وغير دقيق علميا، فلأن هذه المقالة لم تتعمق في قيمة المنجز النقد الثقافي كما يجب أن تفعل، وتركت سياق النقد الثقافي المغاربي يقف عند حدود لا تليق بناقد يروم إعادة القراءة، وإعادة بناء الفكر مثل "سعيد يقطين".

ولكن ما يهمنا هنا هو عرض أوجه المعارضة النقدية المغاربية لما جاء في كتاب الغذامي (تأنيث القصيدة والقارئ المختلف)، حول أهمية قراءة القصيدة العربية وفق منطلق ثقافي لا أدبي، ومن جديد نجد أنفسنا مجبرين على طرح مزيد من الأسئلة التي أحجم مقال (يقطين) عن طرحها، غير أننا نترك الإجابة عنها والبحث فيها إلى مقامات بحثية أخرى، لأن مقام البحث هنا لا يتسع لمثل هذه المناقشة، نقول إذا: كيف يمكن أن نقرأ الشعر الجديد قراءة ثقافية خارج الأدبي ونحن نلتزم – وفق رؤية الغذامي – تطبيق نسق القصيدة العمودية عليها مثلما فعل في كتابه الأول؟ ألا يمكن القول إن تغير الأنساق حالة إنسانية ضرورية لاستكمال دورة الزمن وحركة المجتمع وبنية الإنسان الفكرية والذهنية ضمنها؟ كيف يمكن أن نحكم على ثقافة جديدة بمعايير قديمة تجاوزها الزمن وارتحل عنها المكان؟

إن الناقد (سعيد يقطين) لم يكن يبني اختلافه مع الغذامي حول ما جاء به من تصورات، وكأنها مسلمات لا تحتاج إلى نقد، إنما كان همه هو ألا يحتكر النقد الثقافي السلطة المطلقة في مدارسة الأدب ونقده ملغيا كل المناهج والدراسات الأخرى؛ إذ "يمكن للباحث أن يختار زاوية الرؤية المنهجية التي يريد مادام يستوعب شروط إنتاجها، ويدرك خصائصها ويقدر على التعامل بها. ولا

يمكن لأي كان أن يجادله في الاختيار أو يصارعه في الاقتناع. لكن أن نذهب إلى أن ظاهرة أدبية ما لا يمكنها أن تعالج إلا من زاوية ما، ومهما كانت المبررات فهي غير مقبولة منهجيا أو نظريا ومعرفيا. كما أن الذهاب إلى أن تصورا للاشتغال قد أغلق الباب دون أي اجتهاد، فهذا لا يمكن أن يستساغ البتة، وذلك ما سنحاور الباحث فيه من خلال إبراز وجهة نظرنا التي تختلف عن رؤيته إلى المناهج والتصورات التي نشتغل بها في المجال الأدبي"[17] ويبدو أنه من المنطقي أن التعامل مع حماس الغذامي الشديد للنقد الثقافي، لا يكون إلا بتغليب العقلانية في الطرح، إذ نشارك (سعيد يقطين) وجهة نظره المخالفة هنا، فمن غير المقبول أن يكون النص الأدبي – الشعر خاصة – مجرد بؤرة لتمرير القبحيات ولتمثيل الأنساق، دون أن يكون الجمال والمتعة الفنية ضمن أهم مقوماته وأبرزها، والدليل على ذلك أن بعض الشعراء في العصر الجاهلي – مثلا– لم يتمكنوا –على جودة أشعارهم– من تمرير النسق المخالف للبيئة التي ينتمون إليها؛ وفق شريعة القبلية والولاء، من أمثال (زهير بن أبي سلمى) الذي لم يغير مدحه قيم السلام نسقَ الحرب؛ الذي يقول الناقد إنه قد مرّ من معلقة (عمرو بن كلثوم) ليصبح نسقا ثقافيا اجتماعيا؛ وإذ "يبقى النشاط الإنساني الحر، المبني على المبادرة والعزيمة والاختيار، خارج النظر، تنعدم الأرضية التي تتولد منها نظرية الحرب"[18] وهذا المعنى لا يتعلق بالحرب الحديثة فحسب، بل بكل الحروب التي عرفها الإنسان وسجلها التاريخ، وإن كانت نسقا مهيمنا على كل الأمم في مرحلة ما من مراحل تطور الإنسانية، ويبدو أنها تعود بقوة إلى عالمنا المعاصر.

أما في سياق إثبات أحقية النقد الأدبي بالشعر، يذهب (سعيد يقطين) إلى نقد الدراسات النقدية التي لم تعط القصيدة العربية (القديمة والحديثة) حقها من التحليل العلمي أو المنهجي، ولم تضعها في إطارها الجمالي الضروري والمستحق؛ وبذلك يبدو أن الاعتراض على نمط التاريخانية القديمة في التأصيل للشعر العربي كان نقطة التقاء بين الناقدين، فكلاهما يسوّغ لمعالجة القصيدة العربية معالجة نقد– ثقافية من تقبل نسبي لطبيعة تلك الدراسات؛ القاصرة عن تقديم القصيدة ضمن المنحى التاريخي الذي تستحقه، سبيلا إلى الدراسة الجادة،

على هذا ندرك أن توجه (سعيد يقطين) إلى نقد الغذامي يختلف عن طبيعة توجهه إلى نقد المقولات النقدية الأولى حول تشكل النص الشعري، وما ينفيه عن هؤلاء النقاد من قصور وتسرع يثبته للغذامي دونما تحقيق، فهل تدخّلُ الثقافة في بنية النص القديم أو الحديث وتفعيل الأنساق ينطبق فقط على الشعر؟ ألا يمكن أن نرد جهود الغذامي من هذا المنطق نفسه إلى جهود سابقة تأسس عليها النقد الثقافي العربي، وكانت بحاجة إلى التضافر والتلاحم لا إلى الذاتية والتحيز، حتى تنتهي إلى بداية قوية توثق لتسمية النسق العربي كما هو فعلا، دون الوقوع في الارتجال والذاتية والتعميم، ومن ثم في الارتباك؟

يناقش (يقطين) إذا مسألة الفحولة والأنوثة اللتين أثارهما الغذامي من وجهة نظر مخالفة، لا تقوم على التعارض أو التناقض بينهما بل تتناولهما بوصفهما مجالين مختلفين لكل منهما مقوماته، وفي سياق هذا النقاش يعود لينوّه بالمنجزات النقدية القديمة؛ مثل مقولة (الفرزدق) في شعر (الخنساء)، إلا أنه لا يقدم المثال بالطريقة الصائبة؛ لأنه يعتقد مسبقا أن فكرة النقص والتشويه هي الأساس في الحكم على الفحولة أو ما دونها من الشعر، غافلا عن الشطر الثاني من مقولة (الفرزدق) في (الخنساء) والتي لا تجعل منها مدعية للشعر بل فحلة بمستوى قد يفوق فحولة بعض الشعراء من الذكور، كما أنه يغفل عن ذلك الشعر الذي جسد التأنيث وظل مهمشا[19]، طارحا استفهاما استنكاريا يقودنا إلى إيراد مثال عابر كان على الناقد أن ينتبه إليه، وهو يتعلق ب(علية بنت المهدي) التي نظمت شعر التغزل بالرجال فمنعها أخوها من الاستمرار في ذلك، فاضطرت إلى القول بصيغة المذكر متجاوزة أنوثتها التي لا يحق لها أن تعبر عن مشاعرها، ولهذا يبدو أن مخالفته الغذامي في أطروحة التأنيث والفحولة لم تحظ بالأهمية اللائقة لمدارسة الفكر العربي القديم الذي كان يقوم فعلا على التمييز بين الجنسين من الإناث والذكور، حتى في تأويل النص الديني.

لكن هذا لا يعني أن مقولات الغذامي حول التمييز الجنسي في الشعر القديم والحديث، كلها مقولات صائبة، بيد أنه تجدر الإشارة إلى أن التشابه الشديد بين معطيات الثقافة الأمريكية التي أنتجت مقولات النقد الثقافي؛ استنادا إلى النسوية والزنوجة وغيرها، لا يمكن أن تكون مسوغا

معقولا لمدارسة هذا النسق أو ذاك وفق الاعتبارات الإنسانية نفسها، حتى إن لم تكن عمودية الشعر سببا أو مظهرا للفحولة، ولكنها وجدت في النقد القديم من جعل منها ملمحا لتفوق ذكوري لا مكان للشاعرة الأنثى فيه، هذا التشابه هو الذي يجعل المنطلقات النقدية بين الناقدين هنا تأخذ مجريات متعاكسة في بعض اتجاهاتها. كما لاحظنا أيضا أن اهتمام الناقد المغربي بمعطيات النقد الثقافي أقل حماسة وأكثر موضوعية من توجه الغذامي نحوها.

إن مناقشة (سعيد يقطين) لبعض الاستعجال النقدي الذي أورده الغذامي حول نسبية وعي (نازك الملائكة) ومطلق أهمية (السياب) الفحولية الأمومية، يجعل الناقد يعود من جديد إلى ضرورة الفصل المعرفي والجمالي في نمط الخطاب الجديد، من وجهة نظر أدبية جمالية يراها أقدر على الفصل، أو على الأقل، أقدر على تبيين السمات الأنثوية للقصيدة الجديدة بصرف النظر عن قائلها، لكن يبدو أنه يقدم عناوين لا تتعلق بالجمالية في صيغتها البلاغية أو اللغوية التي هي الملمح الأول لتدارس النص الشعري أدبيا، بقدر ما يقدم سمات تتعلق بالنفسيات والذهنيات، وهي سمات تعزّز الفروق الجنسية بين المبدعين ولا تثبت أفضلية أو وعيا بالمنجز الشعري.

ينتهي الناقد بعد عرضه تجربة الغذامي إلى ما ابتدأ به من إشادة وتثمين لجهود هذا الناقد الاستثنائي "ومن القضايا التي نستخلص في ضوء هذه القراءة، والتي تدعونا إلى المزيد من البحث والتفكير قضية تطوير فكرنا الأدبي في مختلف تجلياته، وإعادة النظر في كل ما درس في فترات سابقة وعدم الاستسلام لما هيمن من نتائج وآراء. كما نرى أن الممارسة الإبداعية العربية شعرا وسردا ما تزال تفرض علينا النظر فيها بمنظورات تختلف عما ساد زمانا طويلا. ومعنى ذلك أن ما قيل بصددها ليس مبررا لعدم الخوض فيها، بل على العكس نحن مطالبون بمراجعة كل ما قيل، لانتهاج سبيل مغاير في النظر والعمل. هذا هو مدخل الاختلاف، أي مدخل التطوير، وتحويل الكم إلى نوع، وما يفرضه علينا السياق المعرفي الذي يمارس علينا تحديات عديدة، وعلينا أن نواكبه بجرأة وإبداعية، كما فعل الغذامي، وهو يعيد النظر في المسلمات، ويناقش ما انتهى إليه السابقون بوعي وإدراك"[20] إلى هنا لا نلمس خطوة نقدية دقيقة في أطروحة (سعيد يقطين) الناقدة للمنجز النقد ثقافي الغذامي،

فالمقترحات العامة لا تحقق في سياق المساءلة إلا مزيدا من التساؤل، فعلى الرغم مما يبدو من اهتمام (يقطين) الظاهر بمجال النقد الثقافي، إلا أن تسطيحه لأهم المقولات الجدلية التي حفل بها منجز الغذامي وإعادة تدويره للنقد الأدبي، مع مراعاة ضرورات التطور والتجاوز والتجديد، لا تبشر بإمكانية صياغة إجراءات نقد ثقافية مغاربية قادرة على تقديم وجه النقد المغاربي في مجال النقد الثقافي من قبل النقاد الأدبيين التقليديين على أكمل وجه، أو على الأقل تصحيح المسار بمقترحات وبدائل تساعد على درء الاختلال والتنظير لما هو قيم ومتكامل.

خاتمة:

إن مقولات النقد الثقافي المغاربي على يد (سعيد يقطين) في خضم نقده (للغذامي) مقولات تعلقت بمسألة المقارنة بين جدوى الدراسات الأدبية والدراسات الثقافية فحسب.

لم يغير (يقطين) المعطيات ولا التقسيمات التي أتى بها الغذامي، ولم يسلم بدوره من الانسياق إلى التحيز، فلم يختلف طرحه عن طرح الغذامي ولكن في سياق معاكس له فقط.

انقاد الناقد المغربي إلى طريقة الغذامي في تقديم أطروحته النقدية، بينما تحتاج الساحة المغاربية إلى تقديم المنجز النقدي الثقافي المغاربي في تجارب أبنائه، دون اللجوء إلى تمرير منجز الآخر؛ لأن حتمية التبعية التي كانت تفرض نفسها على الساحة المغاربية سابقا، أسقطت شروطها التاريخية بفضل كثير من الجهود السباقة ومنجزاتها الموثوق في وعيها وعلميتها.

الهوامش والإحالات:

1- حسين القاصد، النقد الثقافي، ريادة وتنظير وتطبيق – العراق رائد، التجليات للنشر والترجمة والتوزيع، ط01، القاهرة، مصر، 2013.

2- المرجع نفسه، ص 14.

[3]- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي – قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط03، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2005.

[4]- المصدر نفسه، ص 05.

[5]- المصدر نفسه، ص 08.

[6]- المصدر نفسه، ص 08.

[7]- صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، ط01، القاهرة، مصر، 2007، ص 05، 06.

8- عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، منشورات الاختلاف، ط01، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010، ص 25.

9- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 43.

[10]- عبد الله الغذامي، من الخيمة إلى الوطن، سؤال الثقافة في المملكة العربية السعودية، كتاب الراصد، نشر: علي محمد العمير، الكتاب الأول، جدة، المملكة العربية السعودية، 2004، ص 11.

[11]- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط17، سوريا، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2015، ص 55، 56.

[12]- سعيد يقطين، الفكر الأدبي العربي، البنيات والأنساق، دار الأمان، ط01، الرباط، المغرب، منشورات ضفاف، الرياض، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2014، ص 09.

[13]- المصدر نفسه، ص 12، 13.

[14]- المصدر نفسه، ص 323.

[15]- المصدر نفسه، ص 324.

[16]- عبد الله الغذامي، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، ط02، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2005، ص 11، 12.

[17]- سعيد يقطين، الفكر الأدبي العربي، البنيات والأنساق، ص 325.

[18]- عبد الله العروي، مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، المركز الثقافي العربي، ط05، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص 343.

[19]- سعيد يقطين، الفكر الأدبي العربي، البنيات والأنساق، ص 332.

[20] - المصدر نفسه، ص341.

قائمة المصادر والمراجع:

1-حسين القاصد، النقد الثقافي، ريادة وتنظير وتطبيق – العراق رائد، التجليات للنشر والترجمة والتوزيع، ط01، القاهرة، مصر، 2013.

2-سعيد يقطين، الفكر الأدبي العربي، البنيات والأنساق، دار الأمان، ط01، الرباط، المغرب، منشورات ضفاف، الرياض، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2014.

3-صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، ط01، القاهرة، مصر، 2007.

4-عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة، منشورات الاختلاف، ط01، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010.

5-عبد الله العروي، مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، المركز الثقافي العربي، ط05، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2012.

6-عبد الله الغذامي، من الخيمة إلى الوطن، سؤال الثقافة في المملكة العربية السعودية، كتاب الراصد، نشر: علي محمد العمير، الكتاب الأول، جدة، المملكة العربية السعودية، 2004.

7-عبد الله الغذامي، النقد الثقافي – قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط03، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2005.

8-عبد الله الغذامي، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، ط02، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2005.

9-مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط17، سوريا، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2015.