

من الحداثة إلى ما بعد الحداثة (المفهوم، النشأة، السمات)

From modernity to postmodernity (concept, origin, and features)

زهرة نعنوح^{1*}، د/ فتيحة بركات²¹ جامعة باجي مختار: ص. ب. 12 عنابة. 23000. عنابة، الجزائر، zahra.nahnouh@univ-annaba.or

مخبر الشعرية وتحليل الخطاب

² جامعة باجي مختار: ص. ب. 12 عنابة. 23000. عنابة، الجزائر، fatihabarkat411@gmail.com

مخبر الشعرية وتحليل الخطاب

تاريخ النشر: 2026/03/31

تاريخ المراجعة: 2026/03/26

تاريخ الإيداع: 2025/07/02

ملخص:

تعد الحداثة وما بعد الحداثة من أبرز التيارات الفكرية الكبرى التي سادت العالم الغربي، وهيمنت عليه ردحا من الزمن كمشروع حضاري كلي شمولي طال مجالات عديدة، وقد تميزت كل مرحلة بمجموعة من الخصائص والسمات واتكأت على جملة من الدوافع والبواعث التي أدت إلى إرسائها وتشكلها وعليه جاءت هذه المقاربة سعيا للبحث في مفهوم ونشأة وخصائص كل مرحلة من هاتين المرحلتين، وقد انطلقنا من الإشكالية التالية: ما حقيقة وماهية مرحلة الحداثة وما بعد الحداثة؟ وما هي ظروف نشأتها وأهم سماتها؟ وأخيرا هل شكلت الحداثة وما بعد الحداثة البديل الفلسفي والفكري الصائب لإخراج العالم الأوروبي من متاهاته المختلفة؟.

للإجابة عن هذه التساؤلات اخترنا المنهج التحليلي الوصفي كونه الأنسب لمثل هذه المقاربة وحتى يمهّد لنا الطريق لفك مغاليق هذا الموضوع.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، ما بعد الحداثة، الفكر الغربي، النظام، النسبية.

Abstract:

Modernity and postmodernity are among the most prominent intellectual trends that prevailed and dominated the Western world for a long period of time as a comprehensive civilizational project that covered many fields. Each stage was characterized by a set of characteristics and features and relied on a set of motives and incentives that led to its establishment and formation. Accordingly, this approach came in an effort to research the concept, origin and characteristics of each of these two stages. We started from the following problem: What is the truth and essence of the stage of modernity and postmodernity? What are the circumstances of their emergence and most important features? Finally, did modernity and postmodernity constitute the correct philosophical and intellectual alternative to get the European world out of its various labyrinths?.

To answer these questions, we have chosen the descriptive analytical approach as it is the most appropriate for such a study and to pave the way for us to unravel the mysteries of this subject.

Key words : Modernity, postmodernism, Western thought, Order, Relativity.

توطئة:

تميز الفكر الغربي بأنه فكر دائم التغيير والبحث والمساءلة لواقعه وللوجود من حوله، دائم التشكيك في رؤاه الفكرية والفلسفية والدينية والعلمية وموروثاته الثقافية والحضارية، قصد التقدم بالإنسان وتحريره وبناء واقع دنيوي تتجسد فيه رغباته وإرادته في تحقيق طموحاته وسعادته وانعتاقه من كل شيء يكبله ويقف عائقاً أمام تطوره، وكان نتيجة هذا القلق المستمر نحو التغيير والخلق والتجديد أن عرف العالم الأوروبي عدة مراحل صنعت وصاغت تاريخه وواقعه الحضاري، حيث تعاقبت عليه محطات مختلفة انبنى الانتقال فيها من محطة لأخرى على مبدأ الرفض والنقض والهدم والتجاوز، وقد تجسد هذا الطرح والمعنى بشكل أكثر وضوحاً فيما يُعرف بمرحلتَي الحداثة وما بعد الحداثة، حيث جاءت الأولى ثورة على التفكير الأسطوري الغيبي الذي كان سائداً قبلها، وأرسى دعائم منظومات ومنظورات جديدة قوامها النزعة العقلية والفردية التي تمجد العلم والذات، لكنها ما لبثت أن أُنذرت وأعلنت بوادر إخفاقها وإفلاسها لتفسح المجال واسعا لظهور مرحلة جديدة هي مرحلة ما بعد الحداثة، التي جاءت بوصفها مشروعاً حضارياً ناقداً لما قبلها، وعملت على زعزعة كل الثوابت والمركزيات التي نادى بها مرحلة الحداثة.

بناءً على ما ذكرناه سنحاول في مقاربتنا هذه الموسومة ب: "من الحداثة إلى ما بعد الحداثة (المفهوم، النشأة، السمات) الوقوف عند هاتين المرحلتين بالشرح والتعريف، لتحديد خصائص كل منهما، وعليه جاءت مقاربتنا مكونة من مبحثين نظريين؛ خصصنا المبحث الأول لتحديد مفهوم الحداثة، نشأتها وسماتها، أما المبحث الثاني فقد جاء تكملة للمبحث الذي سبقه بحيث أفردناه للحديث عن مرحلة ما بعد الحداثة بالوقوف على مفهومها، وظروف نشأتها، وسماتها، مع مقدمة وخاتمة استخلصنا من خلالها أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذه المقاربة.

أولاً/ مفهوم الحداثة:

شكلت الحداثة مرحلة مهمة في تاريخ الحضارة الأوروبية، وهي مرحلة ظهرت واستمدت وجودها الفعلي من خلال عدة تراكمات سياسية، ودينية، وثقافية، وعلمية حيث إنها لم تتأت من فراغ دفعة واحدة، وقد حاول الكثير من الباحثين والفلاسفة وضع تعريفات لتحديد ماهية هذه المرحلة ورسم حدودها، غير أنه من الصعوبة بمكان وضع مفهوم محدد لها، إذ تباينت الآراء ووجهات النظر حول تعريفها وخضعت لعدة منظورات لذلك نجد أن مفهوم الحداثة قد تباين من باحث لآخر ولم يستقر على مفهوم جامع مانع شامل، وقبل عرض هذه المفاهيم والتعريفات وجب علينا أولاً أن نعقب على المفهوم اللغوي لها.

1. مفهوم الحداثة لغة:

"الحديث في اللغة نقيض القديم ويرادفه الجديد¹، يتضح من خلال هذا القول أن الحداثة توحى بمعاني التحرر والانعتاق من الماضي وقطع الصلة بالقديم والتقليدي، مما يجعلها مرادفة لفكرة التغيير الجذري والخلق والتجديد، كما وردت الحداثة في موسوعة لالاند الفلسفية مرادفاً للحديث، حيث جاء القول في هذا الباب كالآتي: "فالحديث لفظ مستعمل... بمعنى... انفتاح وحرية فكرية... غياب الرتابة... هو تاريخ الوقائع التالية لسقوط القسطنطينية سنة 1453م... الفلسفة الحديثة فلسفة القرن السادس عشر والقرون التالية، غالباً ما

يطلق على باكون وديكارت اسم مؤسسي الفلسفة الحديثة²، يشير هذا المفهوم إلى السياقات التاريخية لظهور الحادثة، كما يؤكد على أنها لفظة وُجدت في الدوائر الفلسفية التي تدعو لإعمال العقل والمنظومات الدينية والفكرية التي تسعى للتجديد، خصوصاً فيما يتعلق بتأويل الكتاب المقدس، كما يتضح من خلال هذا الطرح أيضاً أن الحديث يفتح على مفهوم الحرية، مما يجعله مرادفاً للتجديد والخلق المستمر عكس التقليدي الذي ينحسر في الفكر المعياري الجامد، هذا فيما يخص المعنى اللغوي الذي لا يكاد يخرج عن معاني التجديد، وإحداث قطيعة مع القديم.

2. مفهوم الحادثة اصطلاحاً:

عرف مصطلح الحادثة اضطراباً كبيراً في ترجمته وخطأ ملحوظاً في استعماله وتداوله، وهذا راجع لأسباب عديدة منها تداخله مع العديد من المصطلحات الأخرى المشابهة له نظير (التحديث، الجديد، الحديث)، وقبل عرض مختلف التعريفات الاصطلاحية للحادثة، وجب علينا أولاً أن نقف عند هذه المصطلحات المذكورة بالشرح والتعريف لضبط حدودها والتمييز بينها وبين مصطلح الحادثة، من خلال تحديد أوجه الالتقاء ونقاط الاختلاف الكائنة بينها.

أ) التحديث: ظهر هذا المفهوم في حقل العلوم الاجتماعية وتم تداوله على نطاق واسع بين الباحثين وعلماء الاجتماع بعد الحرب العالمية الثانية وهو مصطلح "ولد في ظل ظروف سياسية واقتصادية على مستويات محلية ودولية استبدلاً لمصطلح "التحضر" أي الارتفاع بمستوى الدول المستعمرة أو الحجة التي أضيفت على الاستعمار لإعطائه بعده الأخلاقي"³، نستشف من خلال ما أوردنا أن التحديث ممارسة تطبيقية تقوم على تجاوز الأساليب القديمة والأنماط المعيشية التقليدية والعمل على تجديدها، من خلال استثمار مختلف الوسائل التقنية والحضارية لإحداث التقدم والنهوض بالمجتمعات المتخلفة، كما يشير القول ضمناً إلى أن التحديث من بين الأساليب السياسية التي استغلها المستعمر لتعزيز نفوذه وهيمنته على الشعوب المستعمرة وإبقائها خاضعة له تحت سيطرته، ويمكن أن نلاحظ في هذا السياق أن التحديث يتقاطع مع الحادثة ويتشارك معها في المعنى الدال على التجديد وتجاوز التقليدي وتخطي القديم ويختلف عنها من حيث إنه: "إجراءات عملية ذات طابع سياسي اجتماعي تفرضها ضرورات نفعية حيوية في حين أن الحادثة تمثل عملية التأسيس المعرفي للتحديث أي نقل الخبرة الحداثية من مجال الضروري النفعي إلى مجال الوعي"⁴، وبهذا المعنى فإن التحديث يمثل التجسيد المادي الحي والممارسة الفعلية التي تقوم على استغلال مختلف الوسائل التقنية والإمكانات الموجودة لإحداث التطور والتقدم داخل المجتمع والنهوض بمؤسساته المختلفة، وهو إلى جانب هذا ذو طابع سياسي لأنه يشكل أحد أدوات الدول المتطورة لتكريس مركزيتها وتأكيد تفوقها على الدول النامية التي تتخذ منها نموذجاً تحتذي به في عملية التقدم، في حين أن الحادثة تمثل الشق العقلي والفكري والأساس النظري لهذه الممارسة العملية، حيث إنها فلسفة تقوم على تجاوز فكر القرون الوسطى القائم على أسس دينية أسطورية، كما أنها مشروع حضاري شامل لا يقتصر على جانب دون آخر، ومنه نستنتج أنه قد يكون هناك تحديث مع غياب تام للحادثة، حيث يوجد في واقع الأمر العديد من الدول التي انتهجت سياسة التحديث من خلال سعيها لتحقيق التطور المادي وتنمية البنى التحتية والمؤسسات المختلفة، لكنها بقيت محافظة على نظام تفكيرها التقليدي، ومنه فإن التقدم المادي لا يوجب بالضرورة التقدم الفكري.

ب). الجديد: ورد تعريف هذا المصطلح في معجم لسان العرب كالآتي: "الجدة: نقيض البلى، يقال: شيء جديد، والجمع أجدة وجُدُد وجُدَد... وأصل ذلك كله القطع، فأما ما جاء منه في غير ما يقبل القطع فعلى المثل بذلك كقولهم: جُدَد الوضوء والعهد، وكساء مجدَّد: فيه خطوط مختلفة..."⁵ يتضح من خلال هذا التعريف أن الجديد نقيض القديم، وبهذا فإنه يدل على كل ما هو مبتكر ومستحدث غير مألوف، عطفًا على ما ذكرنا يذهب أدونيس إلى القول بأن: "للجديد معنيان زمني وهو في ذلك آخر ما استجد وفي أي ليس فيما أتى قبله ما يماثله... فمعياري الجديد يكمن في الإبداع والتجاوز وفي كونه مليئًا لا يستنفد..."⁶ من خلال المعنى الزمني يصبح الجديد دالًا على كل ما طرأ واستجد حديثًا، وظهر متأخرًا بشكل مفاجئ، وهو بهذا المعنى يصبح مفهومًا نسبيًا غير مختص بفترة زمنية معينة، ذلك أن كل ما هو جديد اليوم قد يصبح قديمًا في فترة زمنية لاحقة عند ظهور جديد آخر، أما المعنى الفني فإنه يدل على معاني الخلق والابتكار والقدرة على التجديد والإضافة من خلال تجاوز القوالب الفنية القديمة الجاهزة، والخروج عما كان سائدًا.

نستنتج من خلال ما أوردنا أن الجديد هو أحد متطلبات الحداثة وليس البديل الاصطلاحي الذي ينوب عنها ويرادفها، فالحداثة مشروع حضاري كلي وثورة راديكالية تقوم ليس فقط على التجديد بل أيضًا على تحطيم القديم ونقضه وإحداث تحول جذري شامل في جميع المجالات، أما الجديد فإنه مفهوم جزئي لا يوجب بالضرورة هدم ما قبله، حيث إنه قد يكون عبارة عن إضافة لما سبقه أو تعديل له عن طريق ابتداع طرق وأساليب جديدة لم تكن موجودة من قبل.

ج). الحديث: جاء تعريف مصطلح الحديث في القاموس المحيط بأنه: "حدث حدثًا وحداثة: نقيض قُدُم وتضم داله إذا ذكر مع قُدُم وحدثان الأمر بالكسر أوله وابتدأؤه... والحديث الجديد..."⁷ نستشف من خلال هذا القول أن الحديث يناقض القديم في دلالاته اللغوية، كما أنه يتضمن دلالة زمنية من خلال خضوعه للتغير الزمني ذلك أن كل حديث في وقته وعصره قد يصير قديمًا بعد العهد عنه، كما يدل أيضًا حسب ما ورد في القول على بداية الأمر وأوله، ويرادف الجديد والمستحدث، بالإضافة إلى ما ذكرنا فإن الحديث يدل على مرحلة تاريخية محددة لها أسسها وخصائصها وبداية زمنية معلومة: "فيقال عندئذٍ: العصر الحديث ويقصد به الإطار الزمني التي تتميز فيه معالم الحياة عنها في الأزمنة السابقة ذلك بأن العصر الحديث هو الذي أعقب العصور الوسطى والعصور القديمة قبلها"⁸ وبهذا فإن الحديث إضافة إلى معانيه اللغوية الدالة على الجديد وقطع الصلة بالقديم، يقتزن أيضًا بوصف مرحلة تاريخية زمنية ظهرت بعد العصور الوسطى والقديمة، وغالبًا ما يؤرخ لبدايتها بالأحداث التي تلت سقوط القسطنطينية.

نستنتج من خلال ما أوردنا أن الحديث جزء من الحداثة وليس معادلًا موضوعيًا لها، ذلك أن المشروع الحداثي مشروع أوسع وأشمل يختص بمرحلة فكرية ثقافية لا تخضع لتقادم الزمن، وإن كان هذا الأخير أحد أسسها وركائزها وذلك لأنها رؤية فلسفية للعالم تتعلق بنمط وطريقة في التفكير ولا تنحصر في مجرد تعقب الحديث وتتبع التطور الزمني.

هذا فيما يخص تداخل مصطلح الحداثة وتقاطعها مع باقي المصطلحات الأخرى المشابهة له، التي تقع ضمن دائرته الدلالية، أما بالنسبة إلى تعريفاتها الاصطلاحية نجد أنها تعددت وتباينت من باحث لآخر، فهي عند "جيف فاونتائين" تعني: "سلسلة من التحولات في المجتمع المعاصر قائمة على أساس التمدن والتصنيع، والعلم

والتكنولوجيا، التي أصبحت أساساً لفكر الشك الديني وعدم الاعتقاد بصحة الكتب المقدسة⁹، ما نستشفه من خلال هذا الطرح أن الحداثة مشروع لم يكتمل إلا عبر تضافر مجموعة من التغيرات في مختلف الميادين، حيث أسهمت في تبلورها عدة أحداث ووقائع، منها الديني، ومنها العلمي، الاقتصادي، السياسي... إلخ وما يمكن ملاحظته على هذا القول تركيزه على الجانب التقني للمشروع الحداثي الذي شكل نقداً وتجاوزاً للفكر الغيبي الأسطوري التقليدي وبديلاً له، إضافة على ما أوردنا يسلط هذا القول الضوء على ذلك التوجه العلماني الذي قوّض أركان الفكر اللاهوتي واعتبره تفكيراً خرافياً ميثولوجياً يسلب الإنسان إرادته وحرية، وفي مفهوم آخر عرّفها الفيلسوف الفرنسي "جان بودريار" بأنها: "ليست مفهوماً سوسولوجياً، ولا مفهوماً سياسياً، وليست تاريخاً، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي؛ أي مع كل الثقافات السابقة عليه أو التقليدية، فمقابل التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الأخيرة تفرض الحداثة نفسها على أنها شيء واحد متجانس، يشع عالمياً انطلاقاً من الغرب"¹⁰، نتبين من خلال تعريف بودريار أن الحداثة ليست مفهوماً جزئياً انبثق عن مجال بعينه، بل هي مشروع كلي شمولي يمس جميع المجالات ويكرس براديغماً موحداً ونموذجاً عالمياً أحادياً يقوده الغرب ويحاول تعميمه على الصعيد العالمي، وفي تعريف آخر لها يذهب جان ماري دومنيك بالقول أن: "الحداثة تعني إتاحة التطور والتفتح في آن، بكل الإمكانيات والاحتمالات من أجل أن يمكن كل فرد من التمتع بها، إنها تعني تنمية القوى المنتجة وتنمية الوعي بالذات في الوقت نفسه..."¹¹، يكشف تعريف دومنيك عن تميز المشروع الحداثي بصفة المرونة التي جعلته قابلاً للتقدم ومكّنته من كسر أغلال الجمود والمعارضة، والانفتاح اللامشروط في جميع المجالات لتحقيق متعة الأفراد والإعلاء من الحرية الفردية.

ثانياً/ النشأة:

تُعد الحداثة حصيلة مجموعة من الجهود والإرهاصات التي تضافرت معاً مشكلة في الأخير ما يعرف ب: المشروع الحداثي، الذي تبلور بشكل نهائي أواخر القرن التاسع عشر، وسنحاول أن نعرج بالقول على أهم هذه الإرهاصات التي سبقت مرحلة الحداثة ومهدت لها باختصار شديد؛ أولها النهضة التي ظهرت في إيطاليا خلال القرن الرابع عشر، كما لعبت حركة الإصلاح الديني التي ابتدأت في ألمانيا دوراً بارزاً في الأخرى وعُدّت من أهم المحطات التي أسهمت في ظهور الحداثة، وكما هو معروف فإنها ظهرت مع مارتن لوتر ضد ظلم الكنيسة وفسادها، وقيامها بسلب حرية الإنسان في التفكير وتقييده بشرائعها التعسفية، كما كان للثورة الزراعية والصناعية دور هام في بعث وخلق هذه المرحلة: "حيث برزت ثورة صناعية شاملة، قلبت موازين المجتمع وعلاقاته وطرحته في أيدي الدول الأوروبية، وعلى رأسها إنكلترا سلاحاً فتاكاً زاد من لهيب الصراع والتنافس"¹²، حيث مكّنت هذه الثورة الصناعية الدول الأوروبية من بسط نفوذها على مختلف البلدان المستعمرة، وعززت نفوذها ومكّنتها من إحكام السيطرة عليها واحتلالها بمنحها القوة والعتاد اللازمين لذلك، ومن أهم المحطات التي أسهمت في إحداث التغيرات الجذرية التي أوصلت الفكر الغربي إلى مرحلة الحداثة، نذكر عصر الأنوار الذي تميز بسيطرة النزعة العقلية، حيث أولى اهتماماً بالغاً للعقل وأشاد بدوره في إحداث التقدم الحضاري المنشود، ما يمكننا أن نلاحظه على هذه الإرهاصات أخذها بالتوجه نفسه الذي يتكئ على الثورة، والتمرد، والخلق والتجديد متجاوزة بذلك الفكر التقليدي الذي نشر حالة من اليأس لدى الإنسان الأوروبي وأدخله حقبة ظلامية سلبته حريته وفاعليته، ويمكن القول إن هذه المحطات التاريخية تبلورت في ما يعرف بالفلسفة الحديثة مع

ديكارت التي اعتمدت التفكير النقدي من منظور عقلائي يمجّد الذات المفكرة: "وهكذا يكون ديكارت البوتقة التي انصهرت فيها كل أوجه الثورة على القديم على المستوى الديني، الأدبي، الفني، والعلمي لتؤسس فلسفة يعبر عنها بالحادثة، وقد استطاع ديكارت بعقلانيته أن يكسب شهادة الفلاسفة، في أنه المؤسس الأول للحادثة سواء كان داعيا إليها أو متوصلا معها، أو كان داعيا عليها ومنقطعا تماما عن مبادئها..."¹³، فكما هو معروف عن ديكارت أنه مجّد العقل وجعله أساس المعرفة والوعي بالوجود، حيث إنه أنكر عمل الحواس واعتبرها خادعة، وتجاوز الفكر الغيبي الميثافيزيقي موليا اهتماما بالغا بالعقل، فوحده في نظره يؤدي بنا لإدراك الحقيقة والوصول إلى نتائج يقينية وهذه النزعة العقلانية من أهم سمات مرحلة الحادثة التي تبلورت معه باعتراف غيره من الفلاسفة وإقرارهم بجهوده في إرساء دعائمها.

وتجدر الإشارة في سياق حديثنا عن نشأة الحادثة إلى أنها عرفت عدة اضطرابات في تحديد تاريخ نشوئها الفعلي، حيث: "اختلفت آراء النقاد في تحديد تاريخ نشوء الحادثة وفي تحديد مكان نشوئها أيضا، فرأى بعضهم أنها بدأت مع عام 1830م في باريس، ورأى بعضهم أنها ابتدأت مع (إميل زولا) في كتابه الرواية التجريبية سنة 1880م وبعضهم يعتبر مؤسسها (بودلير)... ويعتبر (سيرل كونلي) أن فرنسا مهد الحادثة الأنجلو أمريكية، أما (فرانك كيرمود) فيرى بأنها السنوات العشر الأولى، فهي التي تمثل في رأيه البداية الحقيقية، أما (فرجينيا وولف) فإنها تنتخب سنة (1910م) نقطة بداية للحادثة"¹⁴، يؤكد لنا هذا الطرح أن الحادثة لم تعرف استقرارا واضحا وقارا على تاريخ بعينه يحدد انطلاقها، وربما نعزو هذا الاضطراب إلى تعدد المناطق الجغرافية التي ظهرت فيها، وكذلك الأحداث المختلفة التي أسهمت في بلورتها بصورتها النهائية.

ثالثا/ خصائص مرحلة الحادثة وسماتها:

تميزت الحادثة بمجموعة من السمات التي باتت تعرف بها وشكلت أبعادها التأسيسية، فالحادثة قامت على مجموعة من المقولات "تعكس واقع المشروع الحداثي فعبر تدمير وتحطيم القديم، تحمل لواء حرية الاختيار وتعلي من شأن الفرد... بضرها قدسية الدين عبر الثورة على الكنيسة وفصل الدين عن كل شيء، وإحلال التفسير العلماني واللائيكي مكان ذلك فتلك حادثة الدنيوية..."¹⁵، من خلال هذا القول نقف عند أهم خاصية ميّزت الحادثة وهي النزعة الفردية (الذاتية)، حيث أعلنت من شأن الفرد وجعلته ذاتا فاعلة قادرة على التحكم في كل شيء حولها، وحررته من حكم الكنيسة وسيطرتها، ومنحته بذلك القدرة على التفكير والاختيار بعيدا عن أي هيمنة خارجية وبالتالي، استعاد الفرد حريته وإيمانه بنفسه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى عملت الحادثة على ضرب كل ماهو مقدس ديني وانتزعت منه مكانته السابقة التي كان يتمتع بها في المرحلة التي قبلها، وأحلّت مكانه التفكير العلماني الذي يقتضي فصل الدين عن شؤون الدولة منكرة بهذا أي تفكير غيبي ميثافيزيقي، بل وداعية إلى موت الإله ومنح الحرية المطلقة للإنسان كي يصنع واقعه بنفسه.

ومن أهم خصائص مرحلة الحادثة، نذكر أيضا مبدأ العقلانية، الذي بدأ يفرض حضوره ووجوده منذ مرحلة التنوير، فالعقل من منظور الحداثيين هو الأداة القادرة على تسيير شؤون هذه المرحلة عن طريق الاستناد لما هو علمي، وبالتالي تحسين واقع الأفراد عبر الوسائل التقنية والتكنولوجية، وتحريره من ربكة الخرافات الوهمية التي لا تزيده سوى تعمق في مجاهيل الشك والارتباب، فالعقل هو السبيل المؤدي إلى اليقين والموصل إلى الحقائق المطلقة بعيدا عن النسبية والاحتمالية، وهذا ما يفسر تمجيدهم النزعة العقلية ظنا منهم

أنه باستطاعته إيجاد حلول لكل المشكلات، وإقامة حياة مثالية وفردوس واقعي عبر الاختراعات والاكتشافات التي تسهل حياة الإنسان.

ومن المقولات التي تمخضت عنها هذه المرحلة وغدت سمة من سماتها البارزة نذكر مقولة المركز والهامش، حيث إن الفكر الغربي "قائم على ثنائية ضدية عدائية يتأسس عليها ولا يوجد إلا بهذه الثنائية، كثنائية العقل/ العاطفة، العقل/ الجسد الآخر/ المشافهة/ الكتابة، الرجل/ المرأة..."¹⁶، يوضح هذا الطرح تلك التقسيمات التي قام عليها فكر الحادثة وما قبله، وأنه دائما ما يمنح قيمة مضافة ويتشيع لطرف على حساب الطرف الآخر فيغدو الأول أصلا ويصبح الثاني هامشيا، وبالتالي يكرس مقولة التمرکز والهيمنة، وهذا أحد أسباب فشل المشروع الحداثي وعجزه عن تجسيد طموحه في الواقع حيث بات جليا ذلك البون الشاسع بين ما دعت إليه وما حققته فعليا، بل يمكننا القول إنه أفضى إلى نتائج عكسية، فالمناداة بمبدأ الحرية انتفى تماما بعد محاولة الغرب فرض نموذج عالمي واحد يأتي في قمة هرمه العالم الأوروبي نموذجا حضاريا وثقافيا سعى لتعميمه على كافة البلدان، كما أن الاعتماد على العقل ومنه تقديس العلم والتحيز للشق التقني والتكنولوجي أدى لاضمحلال الجانب الأخلاقي القيمي، ممّا أدى إلى انتشار الفساد والانحلال والانحراف الخلقي، والإلحاد، كل هذه الأسباب مجتمعة وغيرها أدت إلى خلق مرحلة جديدة تقود العالم الغربي، حيث شكلت بديلا معرفيا يسعى لإيجاد مخرج من ذلك المأزق الذي خلفه المشروع الحداثي، وهذه المرحلة الجديدة هي ما يُعرف بما بعد الحادثة، فما حقيقة هذه المرحلة، وما ظروف نشأتها، وأهم خصائصها.

رابعا/ من الحادثة إلى ما بعد الحادثة:

بعد إعلان الحادثة تعثرها وإخفاقها في تجسيد النتائج المنشودة من وراء مشروعها الذي دعت إليه، وانحرافها عن مقولاتها الأساسية نحو (المساواة، الحرية، العقل النظام...) حتمت السياقات والظروف القائمة ضرورة الانتقال إلى مرحلة أخرى جديدة غايتها تصحيح ما سبق، وهذه المرحلة ما يُعرف بما بعد الحادثة التي حملت لواء الهدم والنقض والتجاوز معلنة عن رفض كل ما نادى به الحادثة، وداعية إلى إخراج ما أهملته من دائرة النسيان والتمهيش، ورغم أن ما بعد الحادثة ضد النظرية وضد الثبات والتحديد، إلا أن هذا لم يمنع النقاد والباحثين المشتغلين حولها من تقديم مجموعة مفاهيم تقريبية لها تعرف وتتداول بها.

1. ما بعد الحادثة "المفهوم والنشأة":

عرفت ما بعد الحادثة كغيرها من المصطلحات الأخرى مجموعة من التعريفات التي تباينت تبعا لتعدد الباحثين واختلاف توجهاتهم، ومما جاء في تعريفها: "يرى بعض المفكرين أن مفهوم ما بعد الحادثة مفهوم تنظيمي يفيد في تحديد الحقب الفكرية مهمته الربط بين ملامح جديدة في الثقافة، ويبدو أن هذا المفهوم مرتبط بظهور نظام اجتماعي اقتصادي جديد ساد في الخمسينات والستينات"¹⁷؛ أي أنه مفهوم تعاقبي يمثل مرحلة تاريخية زمنية كرونولوجية مرتبطة بمراحل تطور الفكر الغربي تسعى لخلق حقبة ثقافية جديدة مختلفة عن سابقتها تشكلت ملامحها وبوادرها الأولى منذ الخمسينيات مع تلك التطورات والتغيرات التي صاحبت المجال الاقتصادي، وهناك من يذهب إلى أن مرحلة ما بعد الحادثة ترتبط بـ "أربعة منظورات تجاهها المنظور الفلسفي الذي يرى أن "ما بعد الحادثة دليل على الفراغ بغياب الحادثة نفسها، والمنظور التاريخي الذي يرى أن "ما بعد الحادثة حركة ابتعاد عن الحادثة أو رفض لبعض جوانبها، والمنظور الإيديولوجي السياسي الذي يرى أن "ما بعد

الحادثة "تعرية للأوهام الإيديولوجية الغربية، والمنظور الإستراتيجي النصوصي الذي يرى أن مقارنة نصوص "ما بعد الحادثة" لا تتقيد بالمعايير المنهجية وليس ثمة قراءة واحدة، بل قراءات منفتحة ومتعددة"¹⁸، فما بعد الحادثة كمرحلة جديدة ارتبطت وارتكزت في ظهورها على أربعة محاور كبرى، لكل منها دواعيه الخاصة؛ فالبعد الفلسفي كمتكاً لها يشكّل تلك الحتمية المرجعية التي أوجبها تداعي وانهيار ما قبلها حيث شكّل فشل الحادثة فجوة وفراغا عميقا خلق بديلا آخر يسعى لسد الفجوات التي أحدثتها سابقتها، أما المنظور التاريخي فيفيد في تحقيق هذه المرحلة وتنظيمها وتحديدها زمنيا وتشكيلها محطة تغيير جذري قوامه الانفصال والابتعاد عن مرحلة الحادثة ومراجعتها، والبعد الثالث متعلق بالشق السياسي الإيديولوجي الذي شكّل أساسا وملمحا مهما من ملامح هذه المرحلة، وهو تقويض وكشف تلك المركزية المهيمنة المتوارية خلف تبريرات إيديولوجية كثيرة وأنظمة مؤسسية اتخذت عدة مسميات تضليلية، كالمناداة بالحرية، والتقسيمات الثنائية التي أنتجت مقولات المركز والهامش، ودعاوى التمدن والتحضر، والنظرة الاستعلائية للآخر وتمثيله ثقافيا بما يخدم أجنداتها السياسية الإمبريالية... أما البعد الرابع والآخر؛ فيتمثل في الشق المتعلق بالنصوص، إذ يُعنى بهدم مقولات النسق البنيوي المنغلق وتحرير القراءة النقدية للخطابات والنصوص بجعلها قراءة متعددة تأويلية لا نهائية وبالتالي، يمنح عنصر القارئ أهمية بالغة، وفي سياق حديثنا عن مفهوم ونشأة هذه المرحلة تجدر بنا الإشارة إلى أنّ: "أول من استعمل مصطلح ما بعد الحادثة هو ج. هويسامز في العام 1789، واعتمده ر. بانويتز كما استعمله ف. د. أونيس عام 1934، ومن بعده المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي وذلك في العام 1959، ليبدل به على إمارات ثلاث ميزت الفكر والمجتمع الغربيين بعد منتصف هذا القرن (القرن العشرين) وهي اللاعقلانية والفوضوية والتشويش"¹⁹، إن هذا القول يسلط الضوء على ثلاث علامات تعرف بها ما بعد الحادثة، وتتحدد من خلالها ماهيتها، فإذا كانت مرحلة الحادثة قد مجدت العقل وتمحورت حوله، فإن ما بعد الحادثة قامت بتسليط الضوء على اللاعقلاني الذي يتاخم حدود الفوضى والجنون، ويتجاوز أي سمة يقينية ثابتة، ويتمرد على النظام وهذا الأمر هو ما يؤدي إلى العلامة الثالثة وهي التشويش، حيث نجم عن هذا الوضع نوع من التعقيم والغموض والسير نحو هاوية مظلمة ومظلمة تغيب في ظلها أي إمكانية للوضوح والتحديد.

وإذا كان ديكارت أرسى دعائم الحادثة، فإن مرحلة ما بعد الحادثة تدين لظهورها وتدشينها لفيلسوف الإرادة فريدريك نيتشه، باعتراف جل الباحثين، إذ يعد من الفلاسفة الأوائل الذين هاجموا الفكر الغربي الميتافيزيقي الذي بدأ مع أفلاطون وامتد أخذا عدة صور ومسميات حتى عصر الحادثة التي ادعت هدمها تلك القيم الدينية الغيبية، لكنها في الحقيقة أعادت صياغتها في ثوب جديد حين قدّست العقل والذات، وجعلتهما مركزا وأصلا لكل شيء، حيث دعا نيتشه إلى فلسفة قائمة على هدم كل تلك المسلمات والمركزيات والثوابت التي شكلت دعائم رئيسة للفكر الحداثي، "وبهذه الصفة يمكن اعتبار نيتشه الأب الروحي لما بعد الحادثة ورمزا للثورة والتغيير في عصور التحول الكبرى، فقد كان يحلم ببناء مجتمع آخر بديل، له قدرات وإمكانات في التنوع وخيارات وأساليب حرة تقضي على فكرة الأساس والأصل الذي يؤدي إلى التمرکز والهيمنة"²⁰، نستشف من خلال هذا الطرح أن نيتشه من قاد تلك الثورة المناهضة لفلسفة الحادثة عبر تجاوز وتفكيك راديكالي يهدف من ورائه لطرح بديل حضاري وثقافي قوامه التعددية والتحرر من مفاهيم التمرکز التي أفضت إلى واقع إمبريالي سمته التعالي على ما دونه ووضعه في خانة الهامشي، إلى جانب تعثر مشروع الحادثة وانحرافه عن منطلقاته

الأساسية وقيام الفلاسفة، من أمثال نيتشه ومن تبعه، خصوصاً دريدا وميشال فوكو بنقد هذه المرحلة والدعوة إلى تجاوزها عبر إرساء دعائم مرحلة جديدة، فإنه يمكننا القول بأن من دواعي ظهور هذه المرحلة أيضاً "التحولات التكنولوجية وثورة المعلومات نتيجة التقدم العلمي والتقني المذهل، وقد صاحب هذه التحولات تغييرات في النظام الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، عملت على إنتاج مجتمع جديد"²¹، حيث أدى الانفجار المعلوماتي والتكنولوجي إلى إحداث تغيير متسارع ومستمر في عدة مجالات كالاقتصاد، بأن زادت نسبة الاستهلاك والإنتاج صاحبه تغير على مستوى البنية الاجتماعية التي اخترقت نظامها الثورة التكنولوجية وجعلتها مفككة، إضافة إلى التغيير الذي مس القطاع الثقافي فأصبح يمتاز بالتعدد والمساواة، إذ لم تعد هناك ثقافة راقية وأخرى مبتدلة، ما أدى إلى الانفتاح على الثقافة الشعبية، نتج عن كل هذا في الأخير مجتمع جديد، وهو ما يعرف بما بعد الحادثة.

2. سمات مرحلة ما بعد الحادثة وخصائصها:

تميزت مرحلة ما بعد الحادثة بمجموعة من الخصائص والسمات، حيث يذهب البعض إلى وصفها بـ "حالة من فقدان المركزية، ومن التشعب والتشتت، نساق فيها من مكان إلى مكان عبر سلسلة من السطوح العاكسة كالمرايا المتقابلة"²².

يشير هذا القول إلى بعض سمات مرحلة ما بعد الحادثة التي قضت على مقولة التمرکز السائدة في المرحلة التي قبلها، وجعلت الكون والأشياء عائمة في فضاء من الصيرورة المستمرة التي تغيب فيها أي مرجعية أو أصل، إنها حالة من النسبية واللاتحديد، بحيث ينتفي فيها النظام وتحل محله الفوضى والعبث والجنون، وهذا ما دفع المسيري إلى وصف هذه المرحلة بأنها "عصر الما بعديات وسقوط كل الما قبليات بسقوط الكل المتجاوز، فهو عصر ما بعد التاريخ، وما بعد الإنسانية، وما بعد السببية وما بعد المحاكاة، وما بعد الميثافيزيقا، وما بعد التفسير، وما بعد التجاوز"²³.

يوضح هذا القول ماهية هذه المرحلة وأهم أسسها وملامحها التي تعرف بها فهي قبل كل شيء تمثل محطة انفصال وانعتاق مبني على مبدأ الهدم والنقد لما قبلها إنها إعادة هيكلة راديكالية لتلك المقولات الكبرى التي انبنى عليها المشروع الحداثي، فما بعد التاريخ يُقصد به تغير الطريقة التي يُنظر بها إلى الوقائع، إذ لم تعد تسير وفق خط تسلسلي يخضع للتوثيق، فهو إن جاز التعبير نوع من اللاتاريخ، بمعنى انتفاء تسجيل وتأريخ الأحداث بسبب ذلك التسارع والتغير المستمر الحاصل الذي منع إمكانية الإمساك بالأحداث وتوثيقها، وانتفاء القداسة التي كان يتمتع بها التاريخ أيضاً في مرحلة الحداثة، والتشكيك في الأحداث الكبرى وتسليط الضوء على الوقائع الهامشية، أما ما بعد الإنسانية فيقصد بها غياب تلك المركزية الفردية التي كان يتمتع بها الإنسان، بحيث تحول إلى مجرد شيء كباقي الأشياء الأخرى، وتجرد من قيمته المعطاة له كذات مفكرة واعية في مرحلة الحداثة، أما ما بعد السببية فهي إشارة إلى غياب النظام واختفاء الترابط المنطقي والعلاقات بين الموجودات أيضاً، الأمر الذي نتج عنه نوع من التبعض والفوضى والتشتت، وهي أبرز سمات ما بعد الحداثة، وما بعد المحاكاة تعني غياب أية مرجعية أو أصل جوهرية نتكى عليه لخلق عالم مواز يحاكي الأصل الموجود، وما بعد الميثافيزيقا تجاوز الجانب الروحي الغيبي وسقوط قدسية الدين، واختفاء دور الإله، وما بعد التفسير فيه إشارة إلى انحسار الجانب العلمي الذي يهتم بتفسير الظواهر وأسباب حدوثها ونتائجها، الأمر الذي يُوحى بالعبثية واختفاء المعنى، ولهذا حق

لمرحلة ما بعد الحادثة أن توصف بأنها ما بعد التجاوز، ففي التجاوز هدف وغاية ومعنى وسير نحو التغيير، أما ما بعد التجاوز فإنه يُفضي إلى التشويش وعدم الاستقرار والضرورة اللانهائية التي تتحرك في فراغ ممتد ليس له قرار، فهذا القول يلخص لنا جل خصائص هاته المرحلة.

ولعل أبرز سمة قامت عليها ما بعد الحادثة وشكلت ملمحا أساسيا لها هي القضاء على فكرة النسق والعمل على تفكيك أي خطاب شمولي كلي، وبالتالي موت وتلاشي ما يعرف بالسرديات الكبرى التي هيمنت على العالم الغربي في مرحلة الحادثة، حيث أعلن الكثير من فلاسفة ما بعد الحادثة قطيعة مع هذه المفاهيم التي تبدو وهمية وزائفة إذا ما أخضعت للواقع، فمثلا "في كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" 1979م يعلن ليونار وفاة "السرديات الكبرى" أو الحكايات الميثافيزيقية Méta- récits ويُقصد بها التصورات الشمولية التي كانت سائدة إبّان عصر الحادثة، والتي تعتمد في بنائها تصوّرا كليا، كالروح المطلق، وخلق الثروات والشيوعية والديمقراطية والنزعة الإنسانية والروح العلمية... إلى آخر تلك الأفكار التي ألفها الغرب وأثبت الواقع فشلها"²⁴.

نستشف من خلال هذا الطرح أن عصر ما بعد الحادثة هو عصر التعدد والاختلاف والتشظي، إنه حالة من اللاتجانس والتفكك التي تتلاشى معها أي صيغة قبلية مرجعية متعالية، أو أي نسق شمولي مغلق على نفسه، فهي نوع من الهجنة والتفاعل التي تتساوى في ظلها الأشياء وتتكامل وتتجاوز، بعيدا عن أي نظرة نخبوية مركزية.

خاتمة:

من خلال مقاربتنا هذه، خلصنا لمجموعة من النتائج، التي يمكن أن نوجز القول فيها كالآتي:

- مر الفكر الغربي بمراحل تاريخية عديدة جعلته لا يستقر على نمط معين من التفكير والتعامل مع الواقع، وكل مرحلة تعمل على تجاوز ما قبلها، فهو فكر دائم البحث والتغيير والشك والمساءلة والنقد.
- إن المطلع على تاريخ الفكر الأوروبي يجد أنه شديد الارتباط بالفلسفة، إذ إنه غالبا ما يولد من رحمها، ويتكئ في مقولاته الأساسية على أفكار ورؤى الفلاسفة.
- تميز المشروع الحداثي بأنه مشروع ثوري ضد المرحلة التي قبله ذات الطابع الديني الأسطوري، وهو حصيلة عدة إرهابات جعلته يتبلور في صورته النهائية التي مجّدت العلم وقدمت النزعة الفردية.
- سجلت الحادثة انحرافا واضحا بين أسسها التي دعت إلى تطبيقها وبين تحقيقها على مستوى الواقع الفعلي، الأمر الذي أدى إلى فشلها وعجّل بسقوطها.
- ظهرت ما بعد الحادثة على أنقاض المرحلة التي قبلها ضرورة حتمية لتصحيح انحرافات وفجواتها، وتقديم البديل المعرفي الذي أسس صرحه على تجاوز كل ما كان سائدا في مرحلة الحادثة، وانتهاج ما هو ضده في غالب الأحيان.
- على الرغم من سعي ما بعد الحادثة لتقديم حلول لتلك الأزمة التي خلفها مشروع الحادثة، إلا أنها سلكت منجى يتميز بالفوضى والإغراق في النسبية وانتفاء الأصل أو أية مرجعية ثابتة واختفاء الحقيقة، الأمر الذي أدى لاختفاء المعنى، وبداية الحديث عن مرحلة أخرى هي: ما بعد بعد الحادثة.

هوامش المقال وإحالاته:

- ¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 454.
- ² أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، ج2، منشورات عويدات، ط2، بيروت، لبنان، 2011، ص 822.
- ³ آمنة فرج المغازي، الشباب بين التحديث والحادثة دراسة ميدانية على عينة من الشباب الليبي، دار الكتب الوطنية، ط1، بنغازي، ليبيا، 2020، ص 45.
- ⁴ نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 2004، ص 250.
- ⁵ ابن منظور، لسان العرب، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999، ص 201. 202.
- ⁶ أدونيس، مقدمة للشعر العربي، دار العودة، ط4، بيروت، لبنان، 1979، ص 99.
- ⁷ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، د. ط، القاهرة، 2008، ص 336.
- ⁸ عز الدين إسماعيل، آفاق الشعر الحديث والمعاصر في مصر، دار غريب، 2003، ص 5.
- ⁹ خريسان باسم علي، ما بعد الحادثة، دار الفكر، ط1، دمشق، سوريا، 2006، ص 47.
- ¹⁰ شحيد جمال ووليد قصاب، خطاب الحادثة في الأدب، دار الفكر، ط1، دمشق، سوريا، 2005، ص 19.
- ¹¹ خريسان باسم علي، المرجع السابق، ص 47.
- ¹² عدنان علي رضا النحوي: الحادثة في منظور إيماني، دار النحوي للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، ط3، 1989، ص 45.
- ¹³ محسن صخري، فوكو قارنًا لديكارت، الإنماء الحضاري، ط1، حلب، سوريا، 1997، ص 42.
- ¹⁴ عدنان علي رضا النحوي، المرجع السابق، ص 32.
- ¹⁵ جلول مقورة، من الحادثة إلى ما بعد الحادثة، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر- الوادي، الجزائر، العدد 28، ديسمبر، 2018، ص 307.
- ¹⁶ ميجان الرويلي سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص 108.
- ¹⁷ ماذان ساروب، دليل تمهيدي إلى ما بعد البنيوية وما بعد الحادثة، تر: خميسي بوغرارة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2003، ص 171.
- ¹⁸ ميجان الرويلي سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، ص 143.
- ¹⁹ دزيرة سقال: ما بعد الحادثة (ما بعد الفلسفة- اللانسان- نهاية التاريخ)، 2020، ص: 12. 13.
- ²⁰ فيصل الأحمر و نادية بوحاريش، ما بعد الحادثة البديل المعرفي الجديد، المدونة، المجلد 8/العدد 1، مارس 2021، ص 30.
- ²¹ عطيات أبو سعود، نيتشه وما بعد الحادثة، مجلة النقد الأدبي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 63، 2004، ص 49.
- ²² دزيرة سقال، ما بعد الحادثة (ما بعد الفلسفة- اللانسان- نهاية التاريخ، ص 16. 17.
- ²³ عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، الحادثة وما بعد الحادثة، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2003، ص 86.
- ²⁴ بدر الدين مصطفى، حالة ما بعد الحادثة الفلسفة والفن، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، القاهرة، مصر، 2013، ص 83.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن منظور، لسان العرب، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999.
2. أدونيس، مقدمة للشعر العربي، دار العودة، ط4، بيروت، لبنان، 1979.

3. آمنة فرج المغزالي، الشباب بين التحديث والحداثة دراسة ميدانية على عينة من الشباب الليبي، دار الكتب الوطنية، ط1، بنغازي، ليبيا، 2020.
4. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، ج2، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2011.
5. بدر الدين مصطفى، حالة ما بعد الحداثة الفلسفة والفن، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2013.
6. جلول مقورة، من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر- الوادي، الجزائر، العدد 28، ديسمبر، 2018.
7. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.
8. خريسان باسم علي، ما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2006.
9. دزيرة سقال، ما بعد الحداثة (ما بعد الفلسفة. اللاإنسان -نهاية التاريخ)، 2020.
10. شجيد جمال ووليد قصاب، خطاب الحداثة في الأدب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2005.
11. عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2003.
12. عدنان علي رضا النحوي: الحداثة في منظور إيماني، دار النحوي للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، ط3، 1989.
13. عز الدين إسماعيل، آفاق الشعر الحديث والمعاصر في مصر، دار غريب، 2003.
14. عطيات أبو سعود، نيتشه وما بعد الحداثة، مجلة النقد الأدبي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 63، 2004.
15. فيصل الأحمر و نادية بوحاريش، ما بعد الحداثة البديل المعرفي الجديد، المدونة، المجلد 8/العدد 1، مارس 2021.
16. مادان ساروب، دليل تمهيدي إلى ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، تر: خميستي بوغراة، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2003.
17. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، د. ط، القاهرة، 2008.
18. محسن صخري، فوكو قارئاً لديكارت، الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1997.
19. ميجان الرويلي سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.
20. نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 2004.