مجلة فصل الخطاب Journal of Fasloel-khitab
ISSN: 1071-2335/ E-ISSN: 2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
مجلد 15، عدد رقم: 03، سبتمبر 2026، صص: 169 - 189
تاريخ الاستلام(2025/11/19) تاريخ القبول (2026/09/19) تاريخ النشر(2026/09/30)

إشكالية العقل الجزائري وموقفه من الحداثة الغربية عند بختي بن عودة: بين التفكيك ورهانات النقد الما بعدي

The Algerian Mindset Issue and Its Position on Western Modernity in Bakhti Benaouda'sThought: Deconstruction and the Stakes of Postmodern Criticism

عنترة عمير
مخبر الخطاب الصوفي
جامعة الجزائر-2-(الجزائر)، antara.amieur@unhv-alger2.dz

ملخص:

تناول هذا البحث تشكّل العقل الجزائري في سياق الحداثة وما بعد الحداثة، معتمداً على نصوص بختي بن عودة كنقطة تأسيسية لنقد البنى المعرفية والأنثروبولوجية التي تحدد علاقة الذات الجزائرية بذاتها وبالعالم. يبرز البحث كيف استُقبلت الحداثة في الجزائر ليس كمشروع عقلاني متصل بالتنوير، بل كصدمة وجودية أفضت إلى توترات بين التقليدي والوافد. من خلال مفاهيم مثل "الهشاشة الأنطولوجية"، و"التمزّق الجواني"، و"التوحد"، يظهر البحث أن التفكير في الهوية يميل إلى التفكيك أكثر من الاسترجاع الجوهرية للأصل. كما يستفيد من الفلسفة الألمانية من كانط إلى هايدغر لتحليل العقل وحدود المعرفة، موضحًا كيف أعاد بختي بن عودة ترتيب علاقة الذات بالعالم. ويستقرئ البحث إمكانية نشوء فكر ما بعد حداثي في الجزائر عبر مساءلة الاختلاف، والكتابة، وتقويض الميتافيزيقا كما في التفكيكية الدريدية.

كلمات مفتاحية: العقل الجزائري، الحداثة، ما بعد الحداثة، بختي بن عودة، الفلسفة الألمانية

المؤلف المرسل: عنترة عمير الإيميل: antara.amieur@unhv-alger2.dz

Summary:

This study examines the Algerian intellect formation within the contexts of modernity and postmodernity, drawing on the writings of Bakhti Ben Aouda as a foundational point of departure for critiquing the epistemological and anthropological structures that shape the Algerian subject's relationship with itself and with the world. It highlights how modernity was received in Algeria not merely as a rational project rooted in the Enlightenment, but also as an existential shock that generated tensions between the traditional and the imported. Through concepts such as "ontological fragility," "inner rupture," and "unification," the study demonstrates that reflection on identity tends to favour deconstruction over an essentialist retrieval of origins. The study also draws on German philosophy, from Kant to Heidegger, to examine reason and the limits of knowledge, showing how Bakhti Ben Aouda reconfigured the relationship between the subject and the world. It further explores the possibility of the emergence of postmodern thought in Algeria through an interrogation of difference and writing, as well as through the dismantling of metaphysics in a manner reminiscent of Derridean deconstruction.

Keywords: Algerian intellect, modernity, postmodernity, Bakhti Ben Aouda, German philosophy

1. مقدمة:

يمثّل السؤال المتعلّق بالعقل الجزائري أحد أعقد الأسئلة التي شهدتها الكتابة الفكرية في الجزائر، لكونه سؤالًا يتجاوز حدود التأطير التاريخي نحو مساءلة الشروط العميقة التي تنتج الوعي وتحدّد آليات اشتغاله. ويظهر هذا التعقيد بجلاء في أعمال بختي بن عودة، الذي لم يكن مجرّد ناقد أدبي أو مثقف موسوعي، بل كان فاعلًا معرفيًا أعاد من خلال كتاباته رسم خرائط العلاقة بين الذات والحداثة والسلطة والنص. فالحداثة عند بن عودة ليست مجرّد منعطف تاريخي، بل هي إشكالية تمسّ بنية الوعي، إذ تُحدث هزّات عميقة في أنماط التمثّل، وتجعل التفكير نفسه فعلًا مترددا بين الرغبة والخوف، وبين الانتماء والفقد.غير أنّ ما يضفي على إشكالية الحداثة في السياق الجزائري حدتها لا يقتصر على كونها وافدة من تاريخ غير تاريخنا، بل يتجلى أيضا في اقترانها بنماذج معرفية تهدّد البنى العميقة التي تستندإليها الذات، سواء كانت دينية أم ثقافية أم نفسية. ومن ثمّ تتولد تلك المفارقات التي أشار إليها بن عودة حين وصف التوتر الذي تُحدثه الحداثة بأنه "تمزّق جواني" يمس تصوّر الذات لذاتها بقدر ما يمس علاقتها بالعالم.

ولئن كانت الحداثة قد حملت معها وعودًا كبرى متعلقة بالعقل والحرية والنقد، فإنّ التفكير فيما بعد الحداثة يطرح أسئلة مختلفة: كيف يمكن للذات الجزائرية، وهي ذات مثقلة بتاريخ من الانقطاعات، أن تستقبل خطاب الاختلاف والتعدد واللا مركزية؟ وهل يمكن أن يكون التفكيك — بما هو ممارسة لمساءلة ما يُؤسَّس — أفقًا لتأسيس تفكير جديد، أم أنّه سيغدو مجرّد طور آخر من أطوار التشتت؟

بهذه الأسئلة يسعى هذا البحث إلى إعادة بناء علاقة العقل الجزائري بالحداثة وما بعد الحداثة، مستفيدًا من نصوص بختي بن عودة، ومن الإرث الفلسفي الألماني الذي شكّل رافدًا أساسيًا لكتابات الحداثة، كما يستثمر أدوات التفكيك الدريدي لفحص إمكانات التفكير خارج النسق.

1/تمظهرات الحداثة وموقف العقل الجزائري منها في فكر بختي بن عودة: بين الرفض والقبول:

1-1/تفكيك الهوية الجزائرية بين المقاربة الأنثروبولوجية والتحليل النفسي نحو فهم متعدد الأبعاد:

إن تجلي الحداثة في تمظهرات مختلفة ومتوترة تفرض على العقل تقبلها بهذا التوتر دون الرجوع إلى آلية التحليل والمقارنة، ولأن استقرار دال على مدلول آخر دون إخضاعه لهذه الآلية سيزيد من حدة العمق الذي تفرضه المعرفة النقدي[1]، ذلك أن الحداثة لن تخضع لأي زمان أو مكان ما لم يكن هنالك وعي يمس اللغة المستعملة بالدرجة الأولى، لأن أول ما تقوم به الحداثة في مجال سؤال المعرفة هو الشك في اللغة، وعليه يرى بختي بن عودة أن: «حداثتنا لن تكون سوى الإشعاع الذي يحتفل به تقاطع الحداثات الممكنة، والمحكوم عليها بالذهاب صعودا نحو مزيد من الشك في اللغة المستعملة في الحروف التي بها نزين واجهة الكتاب الناقص، وهذا الكتاب لن يكون سوى الضرورة التي تجعل من "إرادة الخطاب" إرادة استحقاق وإنجاب بماذا يتغير العقل وكيف؟»[2]

يضع بختي بن عودة شرطين أساسيين لتحقيق الاطمئنان الفكري وهما: الحظّ والمأسسة ومعنى ذلك أن الحظّ يمثّل الترجمة الممكنة للروح الأصلية التي تتطلّع إلى كل جديد، أمّا المأسسة فهي الحداثة في حدّ ذاتها والتي تؤسّس لهذا الحظّ وتواكبه على نحو

ناجع، وعلى هذا الأساس يشرح نقطة مهمّة في هذه القضية، وهي "شهوة الحظوظ"، ويقصد بها الرغبة التي تملكها الذات أو الروح في نيل حريتها، والتي تُحدث لدى الحداثة نوعا من الدهشة نتيجة اليتم الفكري للفكر. وعليه، فإنّ البقاء بين لاهوت التنمية ولاهوت الهيبة هو ما جعل الجزائر تُقرأ بهذا المعنى.

إن الجزائر بالمعنى السابق بقيت بين طرفي نقيض بين المقدس والدنيوي، تتحكم في قراءتها حسابات سياسية ومسائل فقهية وسلطة الأبوة، وهذا ما جعل بختي بن عودة يتساءل عن مدى قدرة لاهوت التنمية ولاهوت الهيبة في تكريس العقل الجزائري، ولعله يقصد بذلك أنه حتى يتم التأسيس لعقل حداثي في الجزائر، لابد من مناقشة مثل هذه المسائل المتعلقة باللاهوت ومراجعة الأصل والهوية تحت مظلة التحليل النفسي والانثروبولوجيا، فمن التحليل النفسي ترتسم تمظهرات اللاوعي وخطابات الغيرية ودلالة المرآة، أما الأنثروبولوجيا فتصنع التجسيد الكينوني الذي ترتسم من خلاله الهوية في اتجاه العقل والمعقولية[3]

هذا ما أطلق عليه بختي بن عودة (أنثروبولوجيا الدولة) ذلك أن الأنثروبولوجيا تطرق المسائل المتعلقة بالإنسان من حيث الجدة والتطور وتبحث عن موقعها بين سيرورات العولمة: «إن سيرورة العولمة تترافق مع تصاعد المطالبات السياسية التي تدعي أنها ثقافات أو تقاليد إثنية، يقوم الأفراد كما المؤسسات بتطوير نظريات اجتماعية من خلال دمج المصطلح وأفكار العلوم الانسانية، ومن خلال إعادة تصويرها للحاجات إلى أسبابها. .يشكل هذا التوالد في خطابات الهويات، الهجينة في أغلب الأحيان والساخرة أحيانا، يشكل بالنسبة للأنثروبولوجي دراسة موضوع جديد»[4]

إن موضوع الدراسات الأنثروبولوجية هو الكشف عن الهويات وما موقعها بالنسبة للعقل والمعقولية، وتكون لها بمثابة مرآة ينظر لها كأسطورة أو كعلامة من الجانب الغيبي واللاهوتي، ولذلك لابد من الاتجاه إلى حل التحديث المزود بالتفسير العلمي واستعماله كوسيلة للبحث عن ظل الدولة من خلال طرق العلامات وتفكيكها، ولا يتحقّق ذلك إلا بتفكيك التعارض بين الفلسفي والأسطوري، وبين اللوغوس والميثوس، والوقوف عند الدّال وكيف يتعارض مع هويته التي لا تكاد تنفصل عن التراث الذي نشأت فيه. فالهوية، بذلك

تظلّ دائما في صراع بين الانسلاخ عن ماضيها وتقبّل حاضرها أو مستقبلها الفكري، المرتبط بدوره بمدى تقبّلها لما تتلقّاه من الآخر في الآن ذاته.

يطرح بختي بن عودة قضية الهوية بين الأنثروبولوجيا والتحليل النفسي، حتى يتسنى للعقل الجزائري أن يؤسس للحداثة، وحتى تتم تصفيته من الشوائب العالقة من موروثه المتعصب والمنغلق لتاريخه وماضيه فقط، ولأنه يعتبرها كعلامة أو كدال يبحث عن مدلوله، لأن المسألة تبقى عالقة دوما بين الموروث اللاهوتي الديني والثقافي وبين القلق النفسي للأنا، الذي يسعى لمعرفة ذاته واستعمالها لمجاراة الآخر، فمن جهة لابد لهذه الذات أن تحددها الدراسات الأنثروبولوجية وبالتحديد الانثروبولوجيا الثقافية التي «تدرس سلوك الإنسان وأعماله الناتجة عن ثقافته، وتدرس كذلك أصول الثقافة الإنسانية وتاريخها وتطورها ووظائف الثقافات الانسانية في كل زمان ومكان بعناصرها المختلفة بجانبها المادي والمعنوي، وتشمل دراسة اللغة والدين والقيم والمعايير والمعتقدات، فضلا عن دراسة الآلات والأدوات والملبس والمأكل والمسكن والتكنولوجيا المستخدمة وتتفرع الأنثروبولوجيا الثقافية إلى ثلاثة فروع هي علم اللغويات وعلم آثار ما قبل التاريخ وعلم الأنطولوجيا والأثنولوجرافيا»[5].

يرى بختي بن عودة أن العقل الجزائري ينبغي أن يخضع لمثل هذه الدراسات الأنثروبولوجية التي تعنى بدراسة السلوك الإنساني، من جوانبه اللغوية والثقافية والدينية والتاريخية، وغيرها من الممارسات المرتبطة بهويته الثقافية، مع تتبع تطورها والتحولات التي تطرأ عليها، أما من زاوية التحليل النفسي الذي يعد منظومة فكرية ومقياسا للوعي واللاوعي، فتتمثل وظيفته في الكشف عن القلق الذي تعيشه الذات نتيجة رفضه الاختلاف الدال لهويتها، وهو قلق لا يمكن تجاوزه أو إعادة تشكيله إلا بالرجوع إلى الفكر الأصلي، إذ يرى بختي بن عودة أن ذلك لن يكون إلا «بتهيئة نظرية ذات مدى عقلاني يفصح عن قدرته على تحمل الانتقالات الخاطفة للرمز في جغرافيات قريبة ومتباعدة، في احتياطات هامة وضرورية من فولاذ التخييل الحاصل في إبداعية كتابية وهندسية وتشكيلية ومفهومية»[6].

حسب ما تقدم يرى بختي بن عودة أن الساحة الفكرية العربية استعملت مصطلح التحديث كبديل للحداثة، إذ يعتبره المنعطف والحل الذي يساهم في نقل الخطاب الفلسفي القومي إلى حقيقة العصر بالصورة التي يتقبلها الفكر العربي، لأن هذا التغير والتحول

الفكري الذي مازال لم يتقبله الفكر العربي يُعدّ بمثابة فاجعة جعلت الذات العربية حائرة لا تستطيع استيعابها مادام هنالك ما يساوي الهروب من الحداثة إلى التحديث.

1-$_2$/الحداثة عند بختي بن عودة بوصفها نسقًا مركبًا بين المأسسة، اللغة، الكتابة، والمعرفة الشعرية:

تجتمع العديد من الشروط لحصر محددات الحداثة، وهي كثيرة جدا وتتغير حسب تغير الهويات وتعددها إلا أنها في مجتمع كالمجتمع الجزائري لابد أن تتحدد بحياة جديدة للمؤسسة، بشرط أن تكون هذه المأسسة(7) ترحب بالمختلف الذي ينسب المفكر إلى الفكر ويرتكز على المعقولية التي تسعى إلى تقدم البشر والتاريخ والفكر، ولا يكون ذلك إلا بالتحرر من سلطة القبيلة والأبوة، أي أن تكون الذات حرة من أي سلطة تمنعها من التغيير وتقبل الآخر، فالإنسان العربي حتى وإن كان يملك العديد من المؤهلات التي تجعله حداثيا، أو يملك الحداثة ذاتها كون الحضارة العربية تعتبر حداثة بداية من ظهور الإسلام، إلا أن الضمير العربي لا يستطيع أن يتحرر من هاتين السلطتين سلطة الأبوة والقبيلة التي ترفض وتنكر الحداثة بوصفها عقلانية علمية وقيما أخلاقية: «كيف نفسر تناقض الضمير العربي، إذ يعتبر نفسه أصل حداثة المحدثين وسببا أصيلا في يقظة الغرب، ولكنه ينكر الحداثة، عقلانية علمية وقيما أخلاقية ونظاما سياسيا؟ فهو واقع بين ادعاء "أبوة" إبستيمولوجية وتاريخية لا ينكرها إلا جاهل»(8)

لعل هذا ما يقصده بختي بن عودة، إذ يرى أن لعبة الذات ينبغي أن تقبل النقلة دون الرجوع إلى سلطة الأبوة، ودون الرجوع إلى سلطة القبيلة التي كشفها التنظيم الحديث وأبان عن هشاشتها في عدم قدرتها على مأسسة الفكر الحداثي، ودون النظر إليها من جميع جوانبها والتسرع في عدم قبولها ولذلك فإنه يطرح قضية شعرية المعرفة التي بُنيت على أسس اللغة، ذلك أن المعرفة ستثبت نظرياتها الجديدة على أسس اللغة المتصدعة التي هي المادة الخام للأدب والفكر والنفس، والمقصود بالشعرية ليست الشعرية التي تصنع الخطاب العلمي وإنما الشعرية التي تتجاوز فيها المعرفة الأصول اليونانية والقروسطية.

يقصد بختي بن عودة بذلك الشعرية التي تتجاوز الوعي الكتابي القديم وملامحه والتي ترتبط بالمعرفة الحديثة التي تحررت من الفكر اليوناني القديم، وخاصة بعد منتصف القرن التاسع عشر: «في منتصف القرن التاسع عشر بدأت الشعرية الغربية في الانفصال

الكامل عن مقولات المحاكاة والأرسطية. ومع نشأة علم الجمال بوصفه فرعا من الفلسفة في القرن الثامن عشر قوي المدخل الموضوعي للشعرية...»[9].

تتّضح رؤية بختي بن عودة من خلال تجاوزه للشعرية القديمة التي ظلّت سجينة الفكر اليوناني، إذ يستبدلها بشعرية تتوافق مع نشأة علم الجمال، الذي تطورت معه القوانين المتحكّمة في الإبداع. وقد أسهم ذلك في تحوّل الكتابة وتطورها، والنظر إليها بوصفها ظاهرة جديدة متحرّرة من كل موروث فكري قديم، كتابة ترفض المحاكاة ، وتنطلق وفق ما تمدّها به الفلسفات الحديثة من أسس حداثية وجمالية، كان العقل منطلقها الأول: «ستظهر عقلنة المكتوب بوصفه خطابا للاختلاف الذي لا يقهر ولا يطوع كوثبة ذات أبعاد جازفة للعقل الواحد والمراجع من طرف الفتوحات الفوكويةوالدريدية على اعتبار الثورة في الحقل الفلسفي والابستيمي هي ثورة ضد كل مركزية مؤسسية ولاهوتية لتنتهي إلى سلسلة من الرؤى التدميرية لصالح الإنسان واشراقيته. سنفهم لا محالة ما هو المعنى حينما لا يكون منتميا إلى جنس أدبي بعينه أي مماثلا مع حجم المقولات وأبوية المبادئ وسط عالم العلموية والتقنوية وإرادة المفاهيم العمياء»[10].

إن إخضاع الكتابة للعقلنة والنظر إليها كخطاب يحمل الاختلاف وفق فلسفة جاك دريدا وفوكو، يكون بشن ثورة ضد كل مركزية سواء مؤسسية أو لاهوتية، تعمل على توضيح أي معنى ينتمي لجنس أدبي معين وتحاول أن تجعله مختلفا بدل أن يكون مماثلا بداية بتخليصه من سلطة الأبوة ومبادئها ومن عالم اكتسحته العلموية والمفاهيم المغلوطة.

إن ضوابط الكتابة التي يجب أن تتوافق مع فلسفة الحداثة يجب أن تبنى على أسس اللغة المتصدعة، والمقصود بذلك الخرق اللغوي والانزياح الذي يتوافق مع عملية الإبداع الأدبي: «وكما أن الإبداع الحقيقي إنما هو في رأينا تخريب للقواعد الفنية المتعارف عليها. فإن النقد الحقيقي هو بعض من ذلك. ولكن تخريب المبدع لا يكون مؤذيا، وإنما هو تخريب يشبه عمل المهندس المعماري الذي يأمر بتهديم بناء قديم ليشيد على أنقاضه تحفة بنائية رائعة...»[11].

إن الإبداع يعطي الكتابة نفسا وحيوية حتى تكون على الطريقة التي تسلكها شطحات بارت، وما وضحه في هذا المعنى بجعل اللغة تعطي لذة ومتعة من خلال التحكم في

مادتها أو استعمالها للكتابة كما يريد الكاتب بشرط أن يبدع في كتابته إذ يقول بارت في كتابه "لذة النص" : «إن اللغة لتنبنى في مكان آخر يبنيها الدفق المستحيل لكل لذائذ اللغة ولكن أين، وفي أي مكان آخر؟ إنه في فردوس الكلمات، هنا يكون النص فردوسيا حقا، وطوباويا (من غير مكان)، وشذوذا ممتلئا كمالا...»[12]

يتضح أن الكتابة من منظور حداثي لابد أن تتمتع بالحرية حتى تشعر القارئ بهذه اللذة، ولا يكون ذلك إلا بتحررها من سلطة الأبوة، أي لابد من الانزياح اللغوي والخروج من النموذج التقليدي الذي تفرضه سلطات معينة، وبمعرفة الغير أيضا فالغيرية كما يرى بختي بن عودة هي ما يمكن ترجمته بقوى متقابلة وغير متعارضة، والتي يرى فيها ذلك التجاوز الذي يحطم كل مركزية أبوية ويساعد الذات على التحرر والإبداع.

من مكونات الحداثة وأسسها التعامل مع مقولة النسيان أو الخروج من التيه الذي يعتبر من أسباب النمو والتطور بعيدا عن كل هيمنة ونمذجة ووسواس الأصول، وهذا في رأي بختي بن عودة أفضل من الاستسلام و الموت، لأن مواجهة الفكر بالفكر في كل محاولة جديدة بعيدا عن الرضوخ لسلطة الأبوة، هي الطريق الصحيح لتأسيس فكر جديد يتحدى الغير ويقف في وجهه، ولذلك فإن السير نحو ميثولوجيا مغايرة وفق مشروطية المغايرة على الصعيد والشروط السابقة في مجتمع كالمجتمع الجزائري، لا يكون إلا بتحويل انتاج الرمز من شرعية التاريخ إلى شرعية الفكر، فالجزائر كما يرى بختي بن عودة هي وطن البصر والبصيرة دون خوض التجربة، ولأنّ الحداثة تطرح كيف يتم التحول من البصر إلى البصيرة فلابد من الوقوف عند لغة العصر وبساطتها المألوفة ثم التساؤل ما الأفق؟ وهدم السياج وخلخلة الالتباس ونعت الأفق[13].

إن بختي بن عودة يرجع إلى نقطة مهمة وهي التساؤل عن عدم التعمق بمعرفة الآخر، ولعل هذا هو السبب الرئيس الذي جعل مصير الهوية الجزائرية مؤجلا، فمعرفة هذا الآخر[14] تكمن في كيفية رؤيته للعالم كما رآه شعراء ومفكرون أمثال رامبو وغيره، إذ أن الحداثة من هذا المنظور: «ترتبط بالرؤيا التي تتخطى قوانين الكون ونظام الأشياء للغوص في أعماق الذات الإنسانية، قصد معرفة ماهيتها وللكشف عن روحانيتها والبحث عن: "ذلك المجهول لا يمكن أن نملأه بالإيمان أو الفلسفة أو الأسطورة"، إنه أكبر من كل التصورات وكل المفاهيم، يخرج عن نطاق الزمن ليعيش زمنا آخر ويخرج عن مدركات الأشياء والحواس

يدرك واقعا آخر وعالما آخر. فتصبح الحداثة عند رامبو شغفا بالمجهول"يؤول إلى تحطيم الواقع". ليحيا حياة الكشف والمغامرة في سديم العالم الآخر»[15]

وضحت المقولة السابقة مسعى بختي بن عودة من خلال الكشف عن سديم الآخر ومعرفة أسراره، إذ البداية في حل إشكالية العقل الجزائري وتحريره من سجن الانغلاق وعدم قبول الآخر، تنطلق من إنتاج المعرفة والفكر على الطريقة التي فهمها الشعراء الحداثيون أمثال "رامبو Rambo" وغيره بالبحث عن المجهول وتجاوز الواقع وممارسة الكشف عن الآخر بكل بعده وغموضه، بعيدا عن التعالي الأجوف وبعيدا عن اللجوء إلى حل الدم والقتال، ثم إن المشكل الأساس الذي أحدثته العلموية من شرخ بين الدين كدين والفكر كفكر، وعليه فالحل عند بختي بن عودة هو إنتاج المعرفة بعيدا عن الخلافات والإيديولوجيات الماضية سواء الداخلة أو الخارجية معرفة أساسها فكر دون قيود ودون صراعات وحواجز.

2/تمثّلات الحداثة وحقيقتها في الفلسفة الألمانية: من التأسيس العقلاني إلى النقد الما بعدي من منظور بختي بن عودة:

إن مجمل القضايا المتقدّمة تستدعي الوقوف عند حقيقة الحداثة ومفهومها في منظور بختي بن عودة، إذ يرى أنّه لابدّ من استجماع الخطابات المتعلقة بالدولة والدين والأرض واللغة والاقتصاد. وتعدد التأويلات، والتفريق بين الأجناس الأدبية تفريقاً إيديولوجياً يتغير بدوره بحسب السياق والمكان.

إن الوصول إلى حقيقة الحداثة بالاتكاء على المخيالات المختلفة بدل المخيالات الراهنة أي على أسس معقولية آنية وجديدة استعانة بالحفر في تاريخية المعرفة التي تحيل إلى تاريخية الفكر، ولأن الرجوع إلى المجتمعات ما قبل الحداثية يبين أنها كانت تطلق مدلولا واحدا على دال واحد ودون تعدد العلامات، أي بالاعتماد على المعنى الواحد دون المتعدد هو سبب آخر يؤرق التفكير ويوقف العقل ويرهق الجسد، ويجعله شيئا مستحيلا.

يجعلنا الوقوف عند حقيقة الحداثة نتأمل المشاريع المقدمة من شيوخها بداية "بكانط Kant إلى هوسرلHusserl " إلى "فنتغنشتينFantagenStein إلى نيتشة" وصولا أدورنوAdornoوغاداميرGadamirومركيوزMarcuuse، وياسبرزJaspers، لنعرف حقيقة

الحداثة لابد من تأمل مشاريع هذا الجيش الألماني من فلاسفة الحداثة كما يرى بختي بن عودة، لأن تاريخ الحداثة لا يكون إلا بتكريس المحاور التي أرساها الفلاسفة المتقدمين للعقل وكيفية التعامل مع أنطولوجيا مازالت لم تؤسس بعد[16].

إن التوصل إلى حقيقة الحداثة وما أرسته من أسس للعقل والمعرفة لابد في ذلك من الرجوع إلى الفلسفة الألمانية وخاصة ما قدمه كانط وهايدغر فضلا عن الفلاسفة المتقدمين آنفا: « إذا كان كانط Kant هو الذي أعطى للعقل أرضيته وأساسه في النقطة الأولى، فإن هايدغر Heidegger هو الذي فتح العقل على الوجود وأعاد صياغته بدون أن يكون هناك إزعاج العقل بالمخيلة متجاوزا بذلك غطرسة الثنائيات التي تحكمت في أسس الفكر الفلسفي الغربي، وذلك من خلال معطيات النقطة الثانية»[17]إذ تتمثل النقطة الأولى في «نظرة الذات العاقلة إلى نفسها وتحديد ذاتها من خلال عملها التفكيري المتواصل وتحويل الذوات الأخرى إلى مواضيع يتسلط عليها العقل العلمي»[18]، وتتمثل النقطة الثانية في: «إرساء قواعد للخطاب ومعايير تصبو إلى الابتعاد عن الذاتية لتأسيس القول العلمي، ولكنها ترتبط في آخر الأمر بمختلف تمظهرات السلطة وآلياتها ومؤسساتها»[19].

إن النموذج الأمثل لفهم حقيقة الحداثة هو ما تضمنته الفلسفة الألمانية عن الحداثة، وما قدمته من حقائق عنها و فصلت في محاورها بداية بالتاريخ والتواصل إلى فكرة اللعب وكل ذلك قصد تحصيل المعرفة، ولا يمكن تحصيل المعرفة إلا في ظل التطور الفلسفي الذي يتبعه الشبح الألماني ومعالجته الحداثة على تعددها، لأن الحداثة حداثات متعددة ومتنوعة، ولعل هذا ما يليق بالعقل الجزائري أن يحذو حذو النموذج الحداثي الألماني، ويقتدي به لأن آباء الحداثة الألمان اهتموا بالحداثة وعالجوها من جميع جوانبها، ولأن العقل الجزائري ليس عقلا مفردا ويظهر ذلك من خلال تعدد الهوية وشتاتها، ثم إن الأمر الأهم والمهم في الفلسفة الألمانية كمثال على ذلك ما قدمه "كانط" للعقل بفتحه على الوجود ودفع الذات لمعرفة نفسها أولا، ثم مقارنتها بالذوات الأخرى باستخدام سلطة العقل، ثم إنتاج قواعد للخطاب تقصي الذاتية من جهة وتؤسس للقول العلمي من جهة أخرى.

إن تشبيه بختي بن عودة للحداثة بالجان ليس لعدم فهمها وليس لعدم القدرة على تأسيسها مع عقل مثل العقل الجزائري، فقط وإنما لصعوبة القبض عليها، هي ضياع في

الآني والمعاصر، بل هي أبعد من ذلك هي الموت ولا شيء بعد الموت، ومن جانب آخر يرى أن هنالك ولادة بعد الموت وهي الحداثة على طريقة "بودليرBaudelaire " ومعنى ذلك أن الحداثة ضياع وموت، ضياع للمعنى إذا ما رجعنا للمثلث السوسيري اللغوي الذي يشترط فيه وجود ثلاث ركائز يحتلها الجان: دال ومدلول ومرجع كما يرى بختي بن عودة، هذا إذا توفرت العناصر الثلاثة، ولكنها لا تعطينا المعنى المطلوب إذا غاب العنصر الثالث وهو المرجع، يبقى التساؤل هل يوجد معنى في غياب المرجع؟ ذلك هو الغياب والموت الذي لا يقبله العقل العربي عامة والعقل الجزائري خاصة.

3/إشكالية الهوية الثقافية في الجزائر: شروط التفكير وأسئلة الانتماء في فكر بختي بن عودة:

تعدُّ أزمة الفكر العربي المعاصر عامة والفكر الجزائري على وجه الخصوص مفتقرة لتلك النظرة التي تقول بأن الفكر له شعرية كشعرية المعرفة، فهو في حقيقة الأمر لا يتعلق بالهوية ولا تكون هي سببا في إنتاجه، بل هو من يساهم في علاج الهويات وتصحيحها، فالفكر بطبيعته حر لا يقبل الحصار والانغلاق يدعو إلى محاورة الغير والآخر، يتجاوز كل السلطات التاريخية والأبوية والتراثية، فالفكر بطبيعته شعري يملك شعرية كشعرية الشعر[20]، إذ لا يكون الشعر شعرا إلا إذا كان حرا يتجاوز القواعد المألوفة والمعتادة وكذلك الفكر كما يرى بختي بن عودة: «يلعب الفكر كما يلعب الشعر، لأنه شعري في خطواته وتنهداته، شعري في جدله الساخن...»[21].

إن الفكر بطبيعته يلعب كما يلعب الشعر فكلاهما وجهان لعملة واحدة هي الإبداع، فكيف نقول عن فكر ما أنه فكر إذا لم يكن فيه تطور وإبداع، ولذلك فالفكر الحقيقي لابد أن يتمتع بالحرية المطلقة، أن يحسن الإنصات لذاته أولا حتى يستطيع مقارنتها بالآخر، ثم يعيد النظر في ذاته ليكتشف قيمته وكفاءاته، إذ لا يقتصر على الأفراد ولا على أهوائهم ولا يهتم بمقاصدهم بل يتجاوز كل ذلك إلى البحث في حقيقة الوجود: « الفكر هو الذي يحدد وجود كل قدرة سيكولوجية، وهو فكر تاريخي لا يكون وليد لحظة بعينها، ولا يخضع لأهواء الأفرادومقاصدهم. وقوانين الفكر، بما هي قوانين الجدل هي قوانين الوجود...»[22]، إذ يجب على الفكر أن يكون موضوع تفكير يعني أن نفكر في الفكر ذاته بدل الهروب منه، مع التحلي

بالجرأة واجتناب التهرب والخوف من التفكير الفلسفي في حد ذاته، بل يجب التفكير في الفكر كموضوع عميق وحقيقي يتتبع تاريخ الوجود ودون أن يرتبط بقوانين معينة، وعليه فبختي بن عودة يستحضر في ذلك طريقة التفكير في الفكر عند العديد من الفلاسفة الغربيين الألمان وغيرهم كهايدغر[23]Heidegger، و"فليب لاكولابارتFlip Lakulapart".

يشبه هايدغر الفكر بالمجاهدة لأنه يستدعي التأمل على الوجه الصحيح، فهو يحدد الوجود التاريخي للإنسان، أما من منظور "فليب لاكولابارت"فالفكر حينما يعمل بشكل حقيقي وعميق فهنالك حتما سيكون شعريا، وهذا هو المطلوب وعليه ومن خلال هاتين النظرتين يثبت أن الفكر في حد ذاته يجب أن يخضع لقواعد حتى ينتج الإبداع، ومن أهم هذه القواعد حسب هايدغر وفيليب هي اعتماد التفكير الصحيح الذي يحدد تاريخية الإنسان وإخضاعه للحقيقة والعمق حتى يحقق شرط الإبداع.

إن الفكر ما لم يكن مؤسسا على الوعي العميق والصحيح والبحث عن الحقيقة والسعي إلى الإبداع، حين يكون مفتقرا إلى وجود الروح النقدية سيتعرض إلى داء الأكال[24]، ومعنى ذلك أن ما يبقي الفكر في الوطن العربي سقيما يعاني التراجع والخوف مما هو آت أو الخوف من مواجهة الآخر وعدم القدرة على مفاجأته، من خلال احتيال الآخر وحقده، هذا الآخر الذي لا يسمح لغيره في العالم أن يجاريه، ويتوصل إلى ما توصل إليه من الفكر المطلوب، إذ يوهمه بالضعف ويوجه له العراقيل حتى يبقيه أسير ضعفه وماضيه، إنه تمركز الآخر حول الذات، إنها العداوة التي ينجرُّ عنها حب التملك وعدم السماح للآخر بتجاوزه أو على الأقل مساواته.

إن الأسباب التي أدّت بالفكر إلى هذه الحالة المرضية، بالدرجة الأولى، هو الأكّال، الذي يتمثّل في زعزعة الذّات وضر بثقتها بنفسها وبما تمتلكه من مقوّمات وكفاءات تعجز عن إبداءها نتيجة هيمنة الآخر وعداوته. إنّه الافتقار إلى معرفة أصول الفكر، وهو ما جعل بختي بن عودة يتساءل عن فكر الفكر: ما هو؟ وعليه، فإنّ داء الأكّال سيبقى ملازمًا للذات الحائرة كمرض مزمن، مالم تتمكن هذه الذات من تجاوز الأسباب المذكورة سابقًا، ومالم تحاول معالجة وتصحيح طريقة تفكيرها وبنائها على أسس نقدية تجعل العقل صاحيا دون خجل أو خوف: «إن زمن العولمة بمفاعيله ونتائجه على الإنسان المعاصر بخاصة إرادة السيطرة والتعميم للنماذج الثقافية المهيمنة وتنميط العقول تبعا لها، يحتم علينا تحديا

فلسفيا مضاعفا، هو الحاجة إلى صحوة العقل وتجديد قيمه وبعث الحياة في الحس التساؤلي، ونقد القناعات النفسية والفكرية الشائعة، فضلا على الأفكار والقيم الذوقية والسلوكية الرائجة، ما أحوجنا إلى إعادة تخريج شعار التنوير تخريجا فاعلا " أجرؤ على استخدام فهمك الخاص"، أو "إن الكسل والجبن هما من مسببات القصور لدى الإنسان"»[25]

يعود بختي بن عودة إلى هيدغر ليبين علاقة الفكر بالشعر وكيف قرأ الشاعر "هولدرلينholderlin " وما استخلصه منه وهو كيف يكون الفكر شاعريا كالشعر وما علاقة الفكر بالشعر؟

لما كان الشعر أرقى أنواع الكلام في نظر الفلاسفة من ناحية أنه يتطلب تفكيرا دون قيد أو شرط، ذلك أنه كما للشعر شعريته فللفكر هو الآخر فكرنته[26]، كما يحقق الشاعر شروط الإبداع بانزياحه اللغوي وخرقه لقواعد الشعر ليخرج بنص جريء، فالمفكر لابد له هو الآخر، من الانزياح الفكري والخروج من العادي والمألوف، حتى يحقق إنتاجا فكريا جريئًا وبكل ثقة وشجاعة، وما يكون ذلك إلا باعتماد المبادئ النقدية التي تبين حقيقة الفكر الصحيح الذي يعالج داء الأكال في المجتمعات التي تعاني التأخر الفكري.

إن هايدغر يختار الشاعر "هولدرلين" لأن في شعره دعوة لتأمل الذات وتقييم هذه الذات لذاتها وموقعها بالنسبة للعالم: «ذلك أننا نرى في هولدرلين شاعر الشاعر، ولهذا السبب يجبرنا اختياره هو، ولكن النظم الشعري انطلاقا من الشاعر هو الظلال في متاهات تأمل الذات؟ أليس إغفالا لامتلاء للعالم أليس غاية في حد ذاته»[27]، وعليه يكمن دور الشعر عند هولدر لينفي ما قدمه من خلال نصوصه التي ترمي إلى إغناء الفكر الفلسفي بالجانب الوجودي الإنساني، والانتماء القومي والوطني وما سعى إليه من تحديد هويات الشعوب من خلال جمعه بين الشعر والفكر معا.

4/الحداثة بين حقيقة التاريخ ومجهول المستقبل: قراءة في السياق العربي والجزائري المعاصر:

إن المعيقات التي مر بها الفكر العربي المعاصر كما اتضح سابقا جعلت السؤال مطروحا حول كيفية قراءته من جديد من خلال طرح كل الثنائيات في الفكر العربي

ومقارنتها بالفكر الغربي، إذ يرمز لكل منهما حسب ثنائية الدال والمدلول، فالفكر العربي يصنف الفكر في نقاط ثلاث وهي الفيلسوف/المفكر/المثقف الباحث، وأما ما يقابله في الفكر الغربيالدال(التفكير)، والمدلول(الإنتاج الفكري)، ولذلك فإن الوضع يتطلب إعادة القراءة من جديد بطرح كل الثنائيات بين الحداثة الغربية وما يقابلها في الفكر العربي.

إذ تتمثل هذه الثنائيات في (تراث/حداثة)، و(إسلام/حداثة)، و(قدامة/حداثة)، و(تخلف/حداثة)، و(أبوية/حداثة)، ولذلك فمادامت هذه الثنائيات تلعب فيها الحداثة العنصر المشترك دوما، فلابد من إرجائها وإحالة الأمر إلى حد ميتافيزيقي حسب بختي بن عودة، ولهذه الأسباب نجده يدعو إلى إعادة النظر في الحداثة بداية من تعلقها بالفن مع زعمائها الأوائل "كبودليرBaudelaire، وغوتييهGauthier " ثم الحداثة بعدما أدمجت بالفكر الفلسفي عند مجموعة من الفلاسفة مثل "هورسل,Horsel وسارتSartreوبرترند راسل Bertrendrassel "، ولذلك نجد الحداثة قد تغير موقفها من متابعة الممارسة الجمالية المتعلقة بالأشياء اللغوية إلى الأمور التي تتعلق بالعالم والغيرية.

يتجه بختي بن عودة إلى إعادة السؤال والنظر في الحداثة وكينونتها[28]إذ يقول: «ما الحداثة؟، أو الحداثة (ما!؟) وهناك في قلب المعادلة كما علمنا التفكيكيون (من دريدا إلى بول دي مان) أي بضرب المنطقة القابيلة للضرب والانشطار نعثر ليس من ماء السؤال بوصفه أطروحة وانقطاعا، وإنما على البرنامج المستتر والمنخرط في حركة من اللعب والتشرذم والتأجيل فهذا الانعكاف على مسألة السؤال والحفر في الفرص المتاحة له بتجديد طبقاته وأمزجته وما يكمن خلفه وأمامه، يتم أيضا وفق: زحزحة أنطولوجية وفلسفية بصناعة الما بعد، وليكن مجهول الحداثة وهذا المجهول في المجتمع الجزائري مسلط على الكتابة على الهواء، على العلائق وعلى المودة»[29]

إن بيت القصيد في المقولة السابقة هو البحثُ عن الحداثة عن برنامجها وفق حركة اللعب والتشرذم والتأجيل، أو بمعنى آخر وفق صناعة "المابعد"في ظلّ المظلّة التفكيكية ل"جاك دريدا" وغيره من التفكيكين، من خلال مقاربة المسائل التي تستوجب التفكيك، حتى نتعرّف على هذا المجهول في عقل المجتمع الجزائري الذي يأبى التحول في الكتابة وفي التفكير الفلسفي، إذ يرى بختي بن عودة أنّه لابدّ من الألفة والتدرّب على الاختلاف، وعليه، يلزمنا التفكيك بالمعنى الدريدي لتجاوز هذا التوتّر والقلق اللذين أبقيا الحداثة تحت تأثير

الانوجاد الصامت، التفكيكية التي تربط بين المفاهيم وتدرك انقسامها، التفكيكية التي تلعب دور الوسيط بين السابق والحاضر بين الحداثة وما بعد الحداثة: «أن التفكيكية تدخل "للربط والفصل في قلب كل شيء فهي تدرك هذا الانقسام الذاتي داخل كل مفهوم»[30]

وإذا كانت الحداثة تدرك هذا الانقسام بين المفاهيم وتتحلى بالانشطار والتشرذم فهل من الممكن أنتناقض الحداثة نفسها، ومع ذلك يبقى السؤال مطروحا مما يرمي إليه بختي بن عودة بهذا الطرح إذا كانت الحداثة تتسم بذلك، هل هو موت للحداثة ونهاية لها أم التبشير بالتأسيس لتيار يناقضها في الوطن العربي؟ لأنه كما يرى "لا نتوقع حداثة في الوطن العربي" وهل هذا الوطن إذا لم تتحقق فيه شروط الحداثة هل سيرحب بما بعد الحداثة ومرتكزاتها، ومادامت الحداثة نكوص وارتقاء، موت وحياة وذهاب في اتجاه الخراب، فهل ياترى سيأتي يوم يألفها العقل العربي مستحيل أن يألف العقل العربي الحداثة مادام عقلا أبويا يخاف أن يتحرر من أبوّته، ولعل بختي بن عودة يقصد هل نستطيع تجريب ما بعد الحداثة ولعلها تتوافق مع العقل العربي والجزائري على وجه الخصوص، ولعل هذا هو ما يعنيه بمقولة صناعة المابعد.

5/نهاية الحداثة بين الإشكاليات الفلسفية ومسائلة ما بعد الحداثة:

لماكانت الحداثة اسما تاريخيا متعددا وقابلا للتقويض فقد ظهرت العديد من البوادر التي تعمل على استئصالها، وذلك لما أبى الفكر العربي التأسيس لها ورفض قواعدها وقوانينها، لقد فشلت الذات العربية والجزائرية على وجه الخصوص في التعرف والتآلف مع الأجزاء الغامضة للحداثة، حتى أصيبت بداء الامتعاض الذي يعرف من الحداثة سوى أسماء مثل ديكارتDescartes و"هيغل Hegel"و"غاليلوGalilé"، وبعض أسماء فلاسفة الاختلاف أمثال هايدغر، إنها مجرد معرفة سطحية وهذا ما يطلق عليه بختي بن عودة بالخذلان إذ يعترف بأننا «لم نتعود بعد على إراقة المتشابه، دون الاحتفال بالعصر، وهو المفهوم الذي أعطاه بودلير للحداثة»[31].

إنه حقا الإفلاس الذي يدفع بالمثقف الواعي والناقد لمساءلة العتمة التي يقصد بها تغيير جلد اللغة والعالم والذهاب نحو المواطن الأكثر لماهية المعنى والعلامة...ولذلك فهو

يستحضر الخطيبي الذي يقول: «ما بعد الحداثة هي ابتكار لغة جديدة وهي لغة انتاج العلامات والصور والتكنولوجيا غير كافية، ولابد لها من ذكاء صناعي»[32]

هذا الإنتقال إلى فكر مابعد الحداثة الذي يهتم بالعلامة كأساس لإنتاج لغة جديدة لما تحيل إليه هذه الأخيرة من رموز تماشيا مع التطور التكنولوجي ولاسيما الإعلامي الذي فرض هذا التحول بالضرورة من الحداثة إلى ما بعد الحداثة[33]، ورغم ما بقي من جدل بين الموروث والمصنوع، جراء هذا التحول فإن العقل الجزائري بقي عالقا بين فكر الحداثة وما بعدها، هل يواصل في قبول التأسيس لخطاب الحداثة أم يتوجه لاستقبال ما بعد الحداثة؟ وهل له مؤهلات لذلك وخاصة في الكتابة؟،

في هذه النقطة بالذات يرجع بختي بن عودة إلى جاك دريدا، لأنه يدعو إلى تفكيك العقل ونقد التمركز والانتقال إلى معرفة الآخر أي قبول الاختلاف وذلك بتذويب الخطابات أي تفكيكها ولا سيما الخطاب الأدبي وعليه: «اتجه نقد دريدا للمركزية الغربية ناحية الأسس والركائز العقلية التي أفضت إليها، ولما كانت تلك الأسس تتمحور حول فكرتين أساسيتين هما: التمركز حول العقل وفكرة الحضور، فإن برنامج دريدا النقدي يتمحور حول هاتين الفكرتين الفاعلتين في خارطة الميتافيزيقا الغربية، فهو يطمح إلى تفكيك كل المراكز الدلالية، وبؤر المعاني التي تشكلت حولهما، فالممارسة الفكرية حول "اللوغوس"أنتجت تمركزا عقليا صلبا جدا أقصى كل ممارسة فكرية لا تمتثل لشروطه، لأنه ربط بينه وبين معنى الحقيقة، وأنتج نظاما مغلقا من التفكير. أما فكرة الحضور فإنها تستأثر باهتمام دريدا النقدي لأنها تواكب اللوغوس، وتمثل مبدأ راسخا مفاده أن الموجود يتجلى بوصفه حضورا في الأشياء»[34]

لذلك نجد "جاك دريدا" نجح في تفكيك العقل الغربي لأنه انطلاقا من تفكيكه المركزية الغربية وتقويضها يدعو إلى تفكيك وتقويض كل المركزيات المماثلة لها، وعليه يرى بختي بن عودة أن من بين هذه المركزيات التي يجب أن تفكك وتقوض على طريقة تفكيكية جاك دريدا أيضا هي تمركز العقل الجزائري حول ذاته وانغلاقه عليها.

خاتمة:

يقدّم بختي بن عودة رؤية نقدية عميقة لعلاقة العقل الجزائري بالحداثة الغربية، رؤية تتجاوز المواقف التقليدية نحو تفكيك جذور هذا التفاعل وأسسه المعرفية والفكرية.

ومن خلال اعتماده علىالمنهج التفكيك، لا يكتفي بنقد الحداثة، بل يوجّه مساءلته أيضاً إلى الذات الجزائرية وهويتها الثقافية وإشكالات تشكلها. ويأخذ نقده للعقل الجزائري طابعًا ما بعديًا، إذ يكشف التوتر القائم بين الأصالة ومتطلبات الحداثة، مبرزًا تعقيدات هذا التداخل. كما يوظف التفكيك كأداة فكرية تهدف إلى تحرير العقل من الجمود والانغلاق، وفتح المجال أمام كتابة جديدة أكثر جرأة ووعيًا وإبداعًا.

ويرى بن عودة أن الحداثة تمثل فضاءً مفتوحًا للتجديد والحوار، مما يستدعي تفكيرًانقديًا دائما يمكّن من فهم الذات والتفاعل الواعي مع الآخر. وبناءً على ذلك، يتحول فكره إلى جسر معرفي يربط بين التراث والحداثة في إطار تفاعلي. ويخلص في النهاية إلى أن العقل الجزائري قادر على استيعاب الحداثة باعتبارها إبداعا منبثقا من تجربته الخاصة، بما يسمح بدمج التراث بالحداثة عبر وعي نقدي يفتح آفاقا معرفية جديدة.

- الإحالات والهوامش:

[1]-ينظر مصباحي علي: الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة بين-الرفض والقبول-مجلة التراث، العدد32، المجلد التاسع، ديسمبر2019، الصفحات 270، 282.

[2]-بختي بن عودة رنين الحداثة، رابطة دار الاختلاف- الجزائر العاصمة، ط1 ، سنة1999 ص161.

[3]-ينظر بختي بن عودة المصدر نفسه، ص ص 163، 164.

[4]-مارك أوجيه، جان بولكولاني: الأنثروبولوجيا، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة2008، ص ص 18، 19.

[5]-سمير سعيد حجازي معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلوم اللسان والمذاهب النقدية والأدبية، مكتبة شمس المعرفة، دار الطلائع للنشر والتوزيع، دط، دت، ص 207.

[6]-بختي بن عودة مصدر سابق، ص167.

[7]-المأسسة: وردت بهذه الصياغة في كتاب رنين الحداثة لبختي بن عودة وتعني عنده الشعور الأول في السلطة نفسها للذي يرحب بالمختلف، بما هو حريص على الإنتساب المفكر إلى الفكر الذي يرضى بوضعية الفرادة والتوحد.

[8]-أكاديمية المملكة المغربية "سلسلة الدورات": من الحداثة إلى الحداثات الجزء الأول، الرباط –المغرب، دط سنة 2017، ص403.

[9]-حسن البنا عز الدين: الشعرية والثقافة، مفهوم الوعي الكتابي وملامحه في الشعر العربي القديم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب الطبعة الأولى، سنة2003، ص28.

[10]-بختي بن عودة، مصدر سابق، ص174.

[11]-عبد المالك مرتاض: النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟ ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر سنة 1983، ص51.

[12]-رولان بارت: لذة النص ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب-سوريا، الطبعة الأولى سنة 1992، ص31.

[13]-ينظر بختي بن عودة، مصدر سابق، ص179.

[14]- بن علي لونيس، تفاحة البربري قراءات نقدية مفتوحة، دار فسيرا للنشر، دط، سنة 2012، ص ص 259، 260.

[15]-بشير تاوريريت: الشعرية والحداثة بين أفق النقد الأدبي وأفق النظرية الشعرية، دار رسلان سوريا – دمشق الطبعة الأولى، سنة 2008.ص62.

[16]-ينظر أندرو بوبي: الفلسفة الألمانية مقدمة قصيرة جدا، ترجمة محمد عبد الرحمن سلامة، دار هنداوي-جامعة أكسفورد، دط، سنة 2014، ص ص 15، 16.

[17]-فتحي التريكي، ورشيد التريكي: فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، لبنان، رأس بيروت-المنارة، بناية الفاخوري، دط، سنة 1992، ص76.

[18]-المرجع نفسه ص66

[19]-المرجع نفسه الصفحة نفسها.

[20]- بشير تاوريريت: مرجع سابق ص ص 62، 63.

[21]-بختي بن عودة، رنين الحداثة، ص210.

[22]-عبد السلام بن عبد العالي: الفكر في عصر التقنية، إفريقيا الشرق-المغرب، دط، سنة2000، ص55.

[23]- إسماعيل مهنانة الوجود والحداثة هيدغر في مناظرة العقل الحديث، منشورات الاختلاف-الجزائر العاصمة، ط1، سنة2014، الصفحات من 25 إلى 29.

[24]-الأكال: مصطلح ورد عند بختي بن عود في كتابه رنين الحداثة ويعني به الفكر السادي الفارغ من المعنى المصاب بالكبت ثابت وانهزامي أي فكر ظاهر بلا حركة، ص215.

[25]-عبد الرزاق بلعقروز: تحولات الفكر الفلسفي المعاصر أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، شارع حسيبة بن بوعلي -الجزائر العاصمة، الطبعة الأولى، سنة 2009، ص281.

[26]-فكرنته: ورد بهذه الصياغة عند بختي بن عودة ويعني به تطابق فكرنة الفكر مع شعرية الشعر فكما للشعر شعريته فللفكر كذلك فكرنته أي قوانين وشروط إبداعه ينظر رنين الحداثة ص220.

[27]-مارتن هايدغر: انشاد المنادي قراءة في شعر هولدلين وتراكل، تلخيص وترجمة بسام حجار، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى سنة 1994، ص 56.

[28]-المرجع نفسه ص55.

[29]-بختي بن عودة، مصدر سابق، ص239.

[30]-نيكولاس رويل: ألوان من التفكيكية دليل للمستخدم ترجمة عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، -شارع الجبلاية بالأوبرا، -الجزيرة القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 2014، ص420.

[31]-بختي بن عودة: مصدر سابق، ص198.

[32]-المصدر نفسه ص203.

[33]-ينظر كمال أبو ديب: جماليات التجاوز أو تشابك الفضاءات الإبداعية، دار العلم للملايين، المؤسسة الثقافية للتأليف والترجمة والنشر-بيروت، ط1، سنة1967، ص ص 156، 157، 158.

[34]-عبد الله ابراهيم وآخرون: جاك دريدا الميتافيزيقا الغربية ونقد التمركزات الخطابية، ضمن مؤلف جماعي: جاك دريدا ما الآن ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، إشراف محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف –الجزائر العاصمة، الطبعة الأولى سنة2011، ص88.

– قائمة مصادر البحث ومراجعه:

1-إسماعيل مهنانة الوجود والحداثة هايدغر في مناظرة العقل الحديث، منشورات الاختلاف-الجزائر العاصمة، ط1، سنة2014.

2-أكاديمية المملكة المغربية "سلسلة الدورات": من الحداثة إلى الحداثات الجزء الأول، الرباط –المغرب، دط سنة 2017،

3-أندرو بوبي: الفلسفة الألمانية مقدمة قصيرة جدا، ترجمة محمد عبد الرحمن سلامة، دار هنداوي-جامعة أكسفورد، دط، سنة 2014.

4-بختي بن عودة رنين الحداثة، رابطة دار الاختلاف-الجزائر العاصمة، ط1، سنة1999.

5-بشير تاوريريت: الشعرية والحداثة بين أفق النقد الأدبي وأفق النظرية الشعرية، دار رسلان سوريا –دمشق الطبعة الأولى، سنة 2008.

6-بن علي لونيس، تفاحة البربري قراءات نقدية مفتوحة، دار فسيرا للنشر، دط، سنة 2012.

7-حسن البنا عز الدين: الشعرية والثقافة، مفهوم الوعي الكتابي وملامحه في الشعر العربي القديم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب الطبعة الأولى، سنة2003.

8-رولان بارت: لذة النص ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب-سوريا، الطبعة الأولى سنة 1992.

9-سمير سعيد حجازي معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلوم اللسان والمذاهب النقدية والأدبية، مكتبة شمس المعرفة، دار الطلائع للنشر والتوزيع، دط، دت.

10-عبد السلام بن عبد العالي: الفكر في عصر التقنية، إفريقيا الشرق-المغرب، دط، سنة2000.

11-عبد الله ابراهيم وآخرون: جاك دريدا الميتافيزيقا الغربية ونقد التمركزات الخطابية، ضمن مؤلف جماعي: جاك دريدا ما الآن ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، إشراف محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف –الجزائر العاصمة، الطبعة الأولى سنة2011.

12-عبد المالك مرتاض: النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟ ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر سنة 1983.

13-فتحي التريكي، ورشيد التريكي: فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، لبنان، رأس بيروت-المنارة، بناية الفاخوري، دط، سنة 1992.

14-كمال أبو ديب: جماليات التجاوز أو تشابك الفضاءات الإبداعية، دار العلم للملايين، المؤسسة الثقافية للتأليف والترجمة والنشر-بيروت، ط1، سنة1967.

15-مارتن هايدغر: انشاد المنادي قراءة في شعر هولدلين وتراكل، تلخيص وترجمة بسام حجار، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى سنة 1994.

16-مارك أوجيه، جان بولكولاني: الأنثروبولوجيا، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة2008.

17-مصباحي علي: الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة بين-الرفض والقبول-مجلة التراث، العدد (32)، المجلد التاسع، ديسمبر2019، الصفحات 270، 282.

18-نيكولاس رويل: ألوان من التفكيكية دليل للمستخدم ترجمة عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، -شارع الجبلاية بالأوبرا، -الجزيرة القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 2014.