حَفرِيّاتٌ فِي ذاكِرَةِ المُصْطلحِ
الهامِشيّ أو المهَمَّش أنموذجاً

Excavations in the Memory of the Term
(as a Margin or marginalized model)

أ.د. عَبدُ اللطيف حَمُّودي الطائيُ

جامعة بغداد . كلية الاداب

قسم اللغة العربية

م.د. نورَس ابراهيمُ عبدُ الهادي

جامعة كربلاء . كلية العلوم الإسلامية

قسم اللغة العربية

Prof. Dr. Abdullateef H. AL-Taei
Department of Arabic
College of Arts . University of Baghdad

Lacturer. Dr. Nawres I. Abdel Hadi
Department of Arabic
Islamic Sciences College . University of Karbala

ملخص البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين. وبَعدُ..

في خضم التنوع الثقافي والمعرفي، وتنوع وتعدد المفاهيم والمصطلحات التي انبثقت مع التيارات والاتجاهات الفكرية الحديثة، بقي مصطلح الهامش أو المهمّش بتقلباته المتنوعة عصي عن التحديد، بالرغم من كثرة استعماله في مختلف الأوساط الثقافية والفكرية، وفي الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية كافة. لذا فهو يعد من المفاهيم التي تحتمل العديد من التاويلات والتفسيرات، فهو عند البعض مرتبط بظاهرة الفقر وعند البعض الآخر مقترن بإنعدام الفاعلية وغياب الدور. لقد انبثق هذا المفهوم مع ما أفرزته تيارات ما بعد الحداثة بالإتجاه نحو الإهتمام بكل ماهو هامشي في الفن والحياة، وخرق للمقدس والعقلاني، إذ يستمد المهمّش موضوعاته من الأنزوائي والعرضي واليومي المهمل والمتروك. ولاننسى الأستخدام المهم للهامش في الأحالة الى مصادر ومراجع البحث في البحوث والدراسات وتقدمه على حساب استخدام الحاشية في الوقت الحالي.

وبالرغم من تنوعه وكثرة استعماله من قبل الباحثين، إلا انني أجد دراسة تعنى بأصل المفهوم اللغوي والإصطلاحي، بل منهم من يرى ان المعاجم العربية القديمة تكاد تخلو من المعاني المتعارف عليها اصطلاحا، لهذا أقتضت خطة البحث الخوض

في مضمار هذا المفهوم لغة وإصطلاحا للوصول الى مقاربة قد تقترب نوعا ما من دلالته المتعارف عليها حالياً. ولتحقيق هذا الهدف كان لابد للبحث من الغوص في التراث اللغوي والأطلاع على ما ذكرته المعاجم القديمة من معاني الجذر «همش»، ثم الإنتقال الى ما آلت اليه هذه المعاني في الإصطلاح. وبما أن هذا المفهوم هو من المفاهيم التي برزت بشكل ملحوظ ولافت للنظر في إتجاه مابعد الحداثة، وتحديدا مع النقد الثقافي والدراسات الثقافية، تتبعنا هذا المفهوم عند أبرز مثقفي هذا الإتجاه. وقد اعتمد البحث على مدونة متنوعة من معاجم اللغة ككتاب العين، ولسان العرب وتاج العروس، وغيرها وكتب المُحدّثين مثل فتح المغيث وفتح الباقي ولسان الميزان وغيرها، فضلا عن كتب النقد الثقافي والدراسات الثقافية الحديثة، مثل كتاب الحداثة لمالكوم براديري، وأوهام مابعد الحداثة لتيري إيغلتون، والبنيوية وما بعدها لجون ستروك وغيرها. ومن الكتب العربية كتاب النقد الثقافي للغذامي، ومدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، حفناوي بعلي وغيرها من الكتب. ولا يسعنى الا القول ان التصدي لهذا المفهوم الشائك والأشكالي، ما هو إلا محاولة تأصيل لمفهوم ظل عائما ومتنوعا ومنفتحا على تيارات واتجاهات عديدة، ولاسيما ما يتعلق بـ (المركز والهامش في الأدب). وأرجو ان اكون قد قاربت الصواب، ومن الله التوفيق.

ABSTRACT

In the midst of cultural diversity, knowledge, multiplicity of concepts and terms that have emerged with the current trends of modern intellectual, the marginalized term remains diverse and sticks to identification and control, in spite of its frequent use in various cultural,intellectual and social circles, economic and political all. So it is open to many economic and political interpretations and explanations; some attribute it to the phenomenon of poverty, and some to the brevity of efficiency and the absence of the role.

However it derives its themes from what the other waves expose and from the marginalized, the neglected, the daily and the discarded. In spite of the diversity and the frequent use by researchers in various fields, but there is not an etymological and linguistic concept, for this search is to delve into the significance of such a concept, to achieve this goal it was necessary to tackle the linguistic heritage, observe what the old dictionaries manifest ; the root of (marginalized), and skip to the shades of the meanings in this convention, in part it is to take hold of the significance of the postmodern term, specifically the cultural studies and criticism.

حفريات[1] (الهامَشَ أو المهمش) في التراث المعجمي والاصطلاحي والنقد الثقافي

أولاً: في التراث المعجمي

تنطوي محاولة تحديد أي مفهوم من المفاهيم الشائعة في الحقول الأدبية والمعرفية، معجميا، على صعوبة بالغة أحيانا. ولا شك في أنّ ذلك يتأتى من أنّ العربية لاتزال تفتقر الى وجود معجم تاريخي عربي، يُعنى بدلالات الكلمات وبتطورها الثقافي عبر العصور المختلفة. فالمعجميون العرب يقفون عادة عند المعاني المتداولة في حدود الأطار الزماني والمكاني المتعارف عليه للفصاحة[2]. وينطبق هذا بشكل واضح على مفهوم التهميش، موضوع بحثنا هذا. إذ يُعدّ هذا المفهوم من أبرز المفاهيم التي تحتاج الى ضبط لوضع حدود لها تبعدها عن الغموض، ولاسيما أنه ينتمي لحقول معرفية متنوعة، ويتخذ دلالات مختلفة تبعا لتعدد تلك الحقول. فضلا عن شيوعه وبشكل لافت للنظر في مختلف الأوساط الثقافية والشعبية، حتى أضحى ثيمة أو سمة يُعبر بها عن كل ماهو ثانوي أو مهمل أو مقصي. أضف الى هذا الأستعمال المهم للهامش في عصر الطباعة في الأحالة الى مصادر البحث ومراجعه في البحوث والدراسات، وتقدمه على حساب إستخدام الحاشية على خلاف مناهج البحث قديما.

وبالرغم من هذا الشيوع في الأستعمال إلا إنني لم أجد -وبقدر ما أطلعت عليه من مدونات- دراسة وافية تُعنى بهذا المفهوم وتؤصل له لغويا وأصطلاحيا، وبالشكل الذي يتلاءم مع شيوعه. بل كنتُ في غاية العجب من انها قضية لم تستاثر

بانتباه الباحثين العرب في مجال المخطوطات وتحقيق النصوص، فكل ما ذكروه لا يعدو كون الهامش مرادفا للحاشية[٣] دون تمييز دقيق بينهما، ودون البحث في تاريخ تطورهما، ومتى بدأ استخدامهما كمصطلحين متعارف عليهما في مرحلة من مراحل تطور مناهج البحث عند العرب المسلمين. الى درجة ذهب فيها أحد الباحثين الى نفي وجود رابط أو صلة بين معاني الجذر اللغوي للمفردة وبين المفهوم أو المصطلح المتعارف عليه حاليا[٤]. والذي يبدو أنه ترجمة للمقابل الأجنبي في اللغتين الأنكليزية والفرنسية، Marginaliser أو Marginality. والذي يشير الى شخص يعاني من صراع فكري لمشاركته في جماعتين ثقافيتين مختلفتين في خصائصهما أو لعدم انتمائه الى قيم أو معايير أي منهما مما يعوقه عن أختيار أي منهما ليتوحد معها[٥]. وصدق المستشرق النمساوي روزنتال عندما وسمها بقوله (مشكلة الهوامش)[٦]. وتنطلق محاولتي لتحديد هذا المفهوم من التراث المعجمي، ومن التحولات الإجتماعية السائدة آنذاك، لكونهما يشكلان معا رؤية شاملة لنمو هذا المصطلح وتطوره.

والمتتبع لدلالات كلمة (هَمَشَ) في المعاجم العربية القديمة، ربما سيدهشه – للوهلة الأولى– عدم وجود رابط أو صلة بين مفهوم التهميش المتعارف عليه، وبين المعاني التي دارت عليها تلك المعاجم. وفي هذه المقاربة سوف نستجلي أبرز المعاني التي حوتها المعاجم القديمة في محاولة للوصول الى معنى يكون مقاربا لمفهوم التهميش المستعمل في بحثنا هذا. فصاحب «العين» الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت١٧٥هـ) يذكر أن «الهمِشُ: السريع العمل باصابعه. والهمْشَةُ: الكلام والحركة، وقد هَمِشَ القوم يهْمِشُون»[٧]. ويضيف الأزهري (ت٣٧٠هـ)، «الهَمِشُ: العض، وعن ابن الاعرابي: الهَمَشُ والهَمْشة: كثرة الكلام والخطل في غير صواب. وأهتَمَشَت الدابة، إذا دبّت». وقال غيره: رايتهم يهتمشون: إذا كانوا في مكان فاقبلوا وأدبروا واختلطوا، وللجراد هَمْشة في الوعاء: إذا سمعت له حركة، ويقال:

إن البراغيث لتَهَتَمِش تحت جنبي فتؤذيني باهتماشها. وعن ابي عبيدة: امراة هَمْشَى الحديث: وهي التي تكثر الكلام وتجلِّب.

ابن السكيت، قالت امرأة من العرب لامرأة أبنها: «طَفّ حَجْرُكِ، وطابَ نَشْرُك، وقالت لأبنتها: أكلْتِ هَمْشاً، وحَطْبتِ قَمْشاً: دعت على امرأة أبنها أن لا يكون لها ولد، ودَعَت لأبنتها أن تلد حتى تُهَامِش أولادها في الأكل: أي تعاجلهم»[٨]. وهذا ما ذهب الجوهري (ت ٣٩٣هـ) اليه أيضا في صحاحه[٩]. ويضيف ابن فارس: «الهاء والميم والشين أصل يدل على سرعة عمل أو كلام»[١٠].

أما صاحب اللسان (ت٧١١هـ) فيقول: «الهَمْشةُ: الكلامُ والحركةُ، هَمَشَ وهَمِشَ القومُ فهم يَهْمَشُون و يَهْمِشُون وتهامَشُوا. وامرأة هَمَشى الحديث، بالتحريك: تُكْثِرُ الكلامَ وتُجَلَّبُ. والهَمِشُ: السريع العملُ بأصابعه. وهَمَشَ الجرادُ: تحّرك ليثُور. والهمْشُ: العَضُّ، وقيل: هو سُرْعة الأكل.وأخبرني المنذري عن أبي الهيثم أنه قال: إذا مَضَغ الرجلُ الطعام وفوهُ مُنْضَمٌ قيل: هَمَشَ يَهمِشُ هَمْشاً». وروى ثعلب عن ابن الأعرابي قال: يقالُ للجراد إذا طبخ في المرْجَل الهَميشةُ، وإذا سُوّي على النار فهو المَحسُوسُ. ويقال للناس إذا كثروا بمكان فأقبلوا وأدبروا وأختلطوا: رأيتهم يَهْتمِشُون ولهم هَمْشةٌ وكذلك الجراد إذا كان في وعاء فغلى بعضُهُ في بعض وسمعتَ له حركة تقول: له هَمَشةٌ في الوعاء. ويُقال أن البراغيث لَتْهتَمِشُ تحت جَنْبي فُتؤذْيني باهْتماشها. قال ابن الأعرابي: «الهَمْشُ والهَمَشُ كثرة الكلام والخَطَل في غير صواب، وانشد: وهَمِشُوا بكَلِم غير حَسَنْ. واهْتمَشَت الدابة إذا دبّت دَبيباً»[١١].

أما الفيروز آبادي، (ت ٨١٧هـ) فيضيف الى ما ذكره سابقوه «هَمَشَ، كضرب وعلم: أكثر الكلام. والهامش: حاشية الكتاب، مولد، واهتمشوا: أختلطوا، وأقبلوا، وأدبروا، ولهم همشة.. وتهامشوا: دخل بعضهم في بعض، وتحركوا...»[١٢].

ويقول صاحب التاج (ت١٢٠٥هـ): «الهامش: حاشية الكتاب، قال الصاغاني: يُقال: كتب على هامشه، وعلى الهامش، وعلى الطُّرَّة[١٣]، وهو مولد»[١٤]. وحاشية الكتاب: طرفه وطرته[١٥]. والتّهمُّشُ: «التأكُّل والتحكُّك، نقله الصاغاني»[١٦].

نستنتج من خلال تلك المقاربات المعجمية، إن أبرز المعاني التي دارت عليها كلمة (هَمَش) بتقلباتها اللغوية كافة هي: «معنى الكثرة والحركة، والحاشية، والأختلاط، والتآكل والتحكك». وإذا عدنا إلى ديوان العرب، نجد أن الشعر العربي قد حفل بهذه المعاني، كقول جرير بمعنى «مختلطة الحديث من الحياء»[١٧]:

أيـــام زينب لا خفيفٌ حلمها هَمْشى الحديث ولا روادٌ سلفع

وبمعنى (الكثيرة الاختلاف التي لاتقر في بيتها) في قوله[١٨]:

تيميةٌ هَمْشى تـــقول لبعلها لا تنظرن إذا وضعتُ ثيابي

وقول النابغة الشيباني (بمعنى السريع الى تلبية النداء)[١٩]:

وترى الخيل لدى أبياتهم كُلّ جرداء وساجي هَمشِ

ووردت بمعنى (كثيرة الكلام) في قول الشاعر أبي حية النميري[٢٠]:

وقُـلن لطفلة منهنّ ليست بمتفال ولا هَمْشَى الكلام

ومما يرويه السدوسي في حكاية سردية، على لسان ضبع[٢١]:

لو أنّ ذا المُقبـــل من خُطّابي من بعض من يُعْجبه شبابي
وهمشي بالليل واكتســـابي

الهمش هنا: الحركة. وجاءت عند اللّواح الخروصي بمعنى (شدة الحك أو العض) نحو قوله[٢٢]:

إذا الكرش دبتْ في فراشي تنفختْ عروقي وكزّ الجلدُ من شدّة الهَمْشِ

نفهم مما تقدم أنّ المهمّش لغة هو «أسم مفعول من همش، وهو صيغة توحي بوقوع الفعل على المفعول به، وكما هو معلوم في قاموس الصرف العربي، فإن صيغة «فعّل» توحي بمعنى القصدية والتخطيط سلفا لبلوغ هدف ما»[٢٣]. كما إنّ الهامش هو أسم فاعل من همش، وهي يوحي بـ «من وقع منه الفعل، أو تعلق به»[٢٤]. فضلا عن دلالته على الكثرة والمبالغة في الحدث[٢٥]. وسنبين ان لهذه المعاني اللغوية – والتي سبق أن بيّناها– صلة قد تكون وثيقة لما آل اليه المفهوم إصطلاحا.

ثانياً: في التراث الاصطلاحي

يشير الهامش في الاصطلاح، الى الملاحظات التي توضع عادة خارج جسم الصفحة في المساحات السفلية من الورقة والتي تُفصل عادة عن المتن بفاصل، وأحيانا تكون في آخر الفصل أو في آخر الكتاب[٢٦]. «ويراد بها بيان المصادر التي إستخدمها الباحث في بحثه وكأنها مستنداته في الدراسة، فهو يقدمها للقارئ، وكأنما يقدم أدلته وبراهينه على ما يسوق من افكار، واضعا تحت بصره جميع مصادره.. وعادة حين يذكر المصدر يذكر صفحته بكل دقه»[٢٧]. والغاية من الهوامش، هو تجريد المتن من الإستطرادات التي لاتعد جزءاً رئيسا من البحث، ولكنها في الوقت ذاته ضرورية لإعطاء القارئ أو الطالب صورة كاملة لجميع جوانب البحث. وبالرغم من أهمية هذه الهوامش فإنها لم تشع عند المؤلفين إلا بعد مضي قرنين من الزمن لظهور الطباعة[٢٨]. وإذا عدنا لعصر ما قبل الطباعة، وتتبعنا مناهج التاليف عند العرب المسلمين منذ عصر التدوين، وظهور المخطوط العربي (المتن)، لوجدنا أنّ الهامش مصطلحا متعارفا عليه، لم يكن معروفا عند العرب آنذاك، إنما كانوا

يعرفون نظام الحواشي، إذ كان يوجد بياض أو فراغ على جوانب الصفحة يمكّن من كتابة بعض التعليقات والتصويبات أو ما شابه ذلك[٢٩]. واستعمل هذا الفراغ أيضا في كتابة الكتب والمؤلفات في مراحل متقدمة من مناهج التاليف[٣٠].

ويبدو أنّ صلة المادة اللغوية بالكلام وكثرته كانت سبباً لأن يطلق القدماء على الهامش حاشية الكتاب[٣١]. فالهامش -كما ذكرنا- هو إكثار الكلام في غير صواب والكلام غير الحسن، أما «الحَشْوُ من الكلام الفضْلُ الذي لا يعتمد عليه..، والحشو من الناس الذين لا يعتد بهم. وحاشيتا الثوب جنبتاه الطويلتان..»[٣٢]. والحاشية: واحدة حواشي الثوب، وهي جوانبه[٣٣]. وحشو البيت من الشعر: «أجزاؤه غير عروضه وضربه.. وحشوة الناس: رُذالتهم.. وفي الحديث: أنّه كان يصلي في حاشية المقام اي جانبه وطرفه. تشبيها بحاشية الثوب»[٣٤]. وفي المعجم الوسيط: «ما علق على الكتاب من زيادات وإيضاح»[٣٥]. وفي محيط المحيط: «جانب الثوب والكتاب وغيرهما.. وما علق على حاشية الكتاب من الشروح والزيادات»[٣٦]. وقد انتقلت دلالة الحاشية لتطلق على «أطراف الكتاب ثم صار عبارة عما يكتب فيها وما يجرد منها بالقول فيدون تدويناً مستقلاً متعلقاً ويقال لها تعليقة أيضا..»[٣٧]. ويتضح من خلال ذلك، بأنّ الحاشية هي الكلام الزائد أو القليل الفائدة مقارنة بالمتن الأصلي، فالمتن هو «مارتفع عن الأرض وأستوى»[٣٨] يحتل الصدارة والقداسة في حين تكون الحاشية في الجوانب والأطراف وتتضمن ما هو خارج عن المتن من التعليقات والشروح والزيادات والتي توضع لخدمة المتن وتوضيحه، وتغلب عليها الكثرة غالبا[٣٩]. كما إنّها لا تكون من صنع المؤلف عادة، بل من صنع غيره ممن قرا الكتاب وعلق عليه[٤٠]. ومن هذا الباب أصبح الهامش بوصفه مصطلحا مرادفاً للحاشية في الكثرة وقلة الأهمية قياسا لوجود المتن (المركز). كما أطلق مجازا على المسائل الفكرية المتعلقة باطراف الموضوع وجوانبه الخارجية[٤١].

ومنذ نشاة المخطوط العربي، كان النّساخون يتركون مساحات بيضاء تحيط بالمساحة المكتوبة من الصفحة، وكانت تلك المساحة تتناسب مع حجم الصفحة نفسها، فتتسع كلما كبرت الصفحة وتضيق كلما صغرت. وكان يطلب من الناسخ ان يكون مايعزله من البياض في القرطاس أو الكاغد عن يمين الكتاب وشماله وأعلاه وأسفله على نسب معتدلة، وأن تكون رؤوس السطور وأواخرها متساوية، فإنه متى خرج بعضها عن بعض قبحت وفسدت[٤٢]. ومن اللافت للنظر أيضا هو أنهم -غالبا- ما يتركون قبل بداية الكتاب المخطوط أو مقدمته ورقة، أو صفحة بيضاء خالية من الكتابة، دون معرفة الاسباب التي دعتهم الى ذلك؛ لكن الاستنتاج المرجح والمنطقي هو انهم كانوا يتركونها لهدف واحد هو حماية المخطوط من التلوث اثناء مسكه باليد، خاصة إذا لم يكن الكتاب مجلداً. على أنّ النساخين الذين يتولون نسخ الكتب عن أصولها صاروا يضيفون في كثير من الأحيان عنوان الكتاب، أو العنوان واسم المؤلف على الصفحة الاولى[٤٣].

ومن فوائد هذه المساحات البيضاء أيضا تسهيل عملية التجليد؛ إذ يمكن تجليد الكتاب المخطوط دون تعرض النص للأذى. كذلك فإنها تحمي النص أثناء القراءة؛ إذ أن القراء -عادة- حين يمسكون الكتب يضعون أصابعهم على تلك الفراغات؛ وهو ما قد يلحق بالنص ضررا فيما لو لمسته الأيدي؛ خاصة إذا كانت ملوثة، أو بها رطوبة من ماء أو عرق أو نحو ذلك. ولكن ولأنّ الهوامش تكون -في الغالب- خلواً من الكتابة فإن احتمال تعرض النص للأذى يصبح والحالة هذه ضعيفا[٤٤].

وتلك المساحات البيضاء الخالية استخدمها القدماء لاحقا في كتابة تعليقاتهم وحواشيهم وكان ذلك في مرحلة متاخرة من ظهور المخطوط العربي، وفي ذلك يقول روزنتال: «في عصر المخطوطات، عندما كانوا ينشرون مخطوطة ما، لم يتركوا

مجالاً لا للحواشي ولا للهوامش. ولكن الناس شعروا بالحاجة إلى هذا الفراغ لإثبات الهوامش والحواشي، ولذلك اصطلحوا على أسلوب يغني عنهما ظهر في بدء القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري)، أو بالأحرى في الرابع عشر، عندما أخذ المؤلفون يدرجون في المتن ذاته ما يريدون إضافته من تفسير او استطراد او تعليلق، ويميزونه عن المتن بقولهم (تنبيه)، أو (فائدة)، أو (تعليق)، أو(بيان)، أو (حاشية). وفي أحيان قليلة كانوا يستعملون تعابير أخرى مثل (مهم يتعين ههنا ذكره) أو(إشارة لطيفة)، أو مبحث شريف..»[٤٥]. ويتضح أنّ القرن السابع هو القرن الذي برزت فيه الحواشي والهوامش ولأسباب، أشار اليها أحد الباحثين بقوله: «وظهرت الحاشية بداية من القرن الهجري السابع؛ لأنه كان عصر العلم والعلماء، كثرت فيه المناظرات والمباحثات العلمية، ونمت فيه العلوم نمواً لم نعهده من قبل، وحلل كل علم فيه تحليلا دقيقا، وبحثت اجزاؤه بحثا كاملا»[٤٦].

لقد علم المؤلف أنّ كل شيء لا يدون في المتن عرضة لأن يحذفه النساخ، ولذلك كانوا يدرجون في المتن تعليقاتهم[٤٧]. يقول الدكتورعبد السلام هارون: «وأما الحواشي والتعليقات فلم يكن لها نظام عند الأقدمين، إذ كانت توضع أحيانا بين السطر، أو في جوانب الصفحة»[٤٨] وكانت تلك الإضافات أو الكلمات المنسية تضاف أحيانا في مكانها بين السطور إذا كانت لا تتجاوز كلمة أو كلمتين، وأحيانا كانت تضاف في مكانها وتذكر مرة أخرى في الهامش الخارجي في مقابل السطر الذي اضيفت اليه خشية أنْ يداخل الكلمة التي بين السطور نقط غيرها مما فوقها أو تحتها، ولا سيما عند ضيق السطور. أما إذا كان الكلام المنسي أكثر من أن تتحمله الفراغات الموجودة، فقد كان النظام المتبع في مثل هذه الحال أن يضاف في الحاشية أو الهامش الخارجي، وهو مايسمى بالتخريج على الحاشية أو اللّحق[٤٩].

لذلك نهى القدماء من الكتابة بين الأسطر «وأما كيفية كتابة ما سقط من الكتاب فلا ينبغي انْ يكتب بين السطور؛ لأنه يُضيّقها ويُغلّس ما يُقرأ خصوصا إن كانت السطور ضيقة متلاصقة. والأولى أن يكتب في الحاشية»[٥٠]. ولا شك بأنّ الكتابة بين السطور أو التداخل فيما بينها والاختلاط وارتباطه بالكثرة مأخوذ أو مشتق من قولنا: «يقال أجابه في هامشه كتابه إذا كتب بين السطرين وهو من قولك تهامش القوم إذا دخل بعضهم في بعض، وأهتمشوا: اختلطوا..»[٥١]. بمعنى تبقى تلك الكتابة عائمة بين السطرين، وهي لكثرتها وخشية اختلاطها بما في الأسطر تبقى خياراً ثانوياً وملبساً، ويفضل أن تنقل الى تلك المساحات الخالية، خارج المتن. وربما تطورت دلالة الكلمة بهذا المعنى لتعبر عن اللامنتمي، فالهامشي بهذا المعنى الذي يعيش (بين بين) أو اللامنتمي لمكان محدد بل عائم بين عالمين أو اتجاهين أو بين ثقافتين[٥٢]، غير مندمج في المجتمع[٥٣]. ويعاني الرجل الهامشي من عدم قدرته على الشعور بالأطمئنان بشكل تام في اي من الثقافتين[٥٤] وقد عبّرت الباحثة الأنثروبولوجيا ماري دوغلاس عن هذا الجانب من الهامشية عند حديثها عن الشروق والغروب بقولها: «ولسوف نجد أن الوان الشروق والغروب هي ايضا تقع ما بين سواد الليل وضوء النهار. وهذه الألوان وردية وغير شفافة، كما أنها لاتظهر الفارق بين ضوء الغروب وضوء الفجر، وفي هذه الحالة تختفي الفروق وتضيع المعالم ويدخل الناس للحظة في مشكلة عدم التحديد وعالم (البين بين) الذي ليس بعالم الظلام والنور أو الليل والنهار..»[٥٥]. فضلا عن إن الظواهر الهامشية في علم النفس «هي الظواهر المجاوزة لعتبة الشعور، اي الواقعة في المحل الأوسط بين الشعور الواضح واللاشعور الغامض»[٥٦].

وهكذا كان العلماء والنساخ يكتبون اللّحق، أو فروق النسخ، أو بعض الملاحظات على الفراغ الموجود على جوانب الصفحة سواء من أسفل الصفحة، أو

أعلاها أو جانبها[٥٧]. غير أن البعض قد فرّق بين الحاشية والهامش، فجعل الهامش الفراغ الموجود على جانبي الصفحة، والحاشية الفراغ الموجود في أسفل الصفحة. ومثاله "حاشية العطار على جمع الجوامع للعلامة الشيخ حسن العطار الجلال المحلي، وعلى جمع الجوامع للإمام ابن السبكي. وبهامشه تقرير للعلامة المحقق والفهامة المدقق، الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع للامام ابن السبكي " فكتب الحاشية في أسفل الكتاب، والهامش على جانبي الفراغ الموجود على جوانب الصفحة[٥٨].

وأما المتقدمون من أهل الحديث فاستعملوا لفظ «حاشية» وارادوا بها الفراغ الموجود على جوانب الصفحة قال الرّامهُرمُزيُّ: «والتخريج على الحواش أجود أن يخّرج من موضعه حتى يلحق به طرف الحرف المبتدأ به من الكلمة الساقطة في الحاشية..»[٥٩]. قال الأمام أحمد بن حنبل[٦٠]:

من طلب العلم والحديث فلا بتي ... يَضْجَرُ من خمسةٍ يُقاسيها
دراهم للعلوم يجمعها بتي ... وعند نشر الحديث يُفنيها
يُضْجِرُهُ الضَربُ في دفاتره بتي ... وكثرة اللّحق في حواشيها

علما أن هذا اللحق يكتب حاشية الى اليمين أو الى اليسار من جانبي الورقة[٦١]. قال العراقي[٦٢]:

ويكتب السّاقِط وهو اللّحقُ ... حاشيةً الى اليمين يُلْحَق

وهكذا استخدم المحّدثون لفظ حاشية وأرادوا بها الفراغ الموجود على جانبي الصفحة[٦٣]. وقد استخدم السخاوي في «فتح المغيث» وزكريا الانصاري في «فتح الباقي» لفظ «حاشية» و «هامش» وقصدا بها معنى واحدا. قال السخاوي: «وليكن

الساقط –وهو اللحق– في السطر من الجانبين... ثم إن اتفق انتهاء الهامش بل فراغ السقط استعان بأعلى الورقة أو بأسفلها حسبما يكون اللحق من كلا الجهتين»[٦٤].

ويبدو أنّ كلمة «هامش الكتاب أو هامش النسخة» كلمة قديمة في الإستخدام، فمثلا حكى أبن طاهر المقدسي(ت٧٠٧هـ) عن أبي محمد السمرقندي أنه في كلام له عن بعض الرواة: «فوجدته الحق على الهوامش أسماء جماعة لم يكن لهم ذكر في صدر الأستدعاء»[٦٥]. أما روزنتال فيرى أن هناك فرقا أساسيا بين الهوامش والحواشي، «وذلك أنّ الفراغ الموجود من على جانبي الصفحة في الكتاب محدود المساحة، وكثيراً ما نجد أنّ المكان الذي يخصص للحاشي أيضا غير محدد تحديداً ثابتاً، بينما مكان الهامش ومساحته في آخر الصفحة يمكن أن يكون بقدر ما يشاء الكاتب، اي انه غير محدد بالمساحة والمكان اللذين يجد نفسه محددا بهما في الحواشي. ولذا كانت الهوامش الوسيلة الوحيدة المجدية لاثبات الاستطرادات والاضافات التي لا تشكل جزءا رئيسيا من المتن»[٦٦].

وتطالعنا مقاربة أخرى لهذه الكلمة وثيقة الصلة بموضوع بحثنا هذا، وذات دلالات بعيدة نستشفها مما توحيه بعض معاني هذه الكلمة من الحركة والاختلاط والكثرة العددية وتشبيهها بحركة الجراد في متلازمات متكررة، قال ابن السكيت: «واهْتَمَشُوا: اختلطوا في مكان وكثروا، واقبلوا وأدبروا.. ولهم هَمْشَةٌ، اي كلام وحركة، وكذلك الجراد إذا كان في وعاء فغلى بعضه في بعض، وسمعت له حركة تقول: له هَمْشَةٌ في الوعاء.. وتهامشوا: دخل بعضهم في بعض، وتحركوا. وهَمِشَ القومُ يَهْمِشُون: يتحركون.. وهَمَشَ الجراد: تحرك ليثور..»[٦٧].

والمتتبع لتلك المعاني بدقة، يجدها تخفي تحت ظلالها صفات دونية الحقت بفئة من فئات المجتمع العربي آنذاك، أفرزتها طبقية صارخة في المجتمع، هي فئة (العامة)،

فالعامة خلاف الخاصة[٦٨]، وسميت بذلك لكثرة افرادهم وعدم إحاطة البصر بهم[٦٩]. وهم عظم الخلق في الناس[٧٠]. ويتضح هذا أيضا في ارتباط تلك المعاني الواردة في المعاجم والتراث الشعري بالمراة وكثرة الكلام إذا ما علمنا أن المراة جنس دوني مهمش في نظر العرب قديما وحديثا. كما من «المعلوم أن العرب يلحقون صفة الثرثار أو المهذار بمن تتوفر فيه هذه الصفات. فكثرة الكلام توحي بان المتحدث لم يستطع النفاذ الى صميم الموضوع ولم يتطرق الى لبه، فظل يلف ويدور. الخطاب البليغ عند العرب هو الخطاب الذي يبلغ المعنى باقل ما يمكن من الكلمات..»[٧١].

ومن هنا يتبين أن لفظ العامة يشير الى أمرين متلازمين تقريبا وهما: الكثرة والاجتماع في الشيء[٧٢]. وهي بذلك تنطبق على العامة بمعناها الإجتماعي. وكثيرا ما يطلق على العامة أسماء أخرى هي من باب الصفات التهجينية، مثل الرعاع والأوباش والسوقة والهمج والسفهاء والغوغاء[٧٣]. ولو تتبعنا ما ورد في معاجم اللغة من جذور تلك الألفاظ، لوجدنا فيها تقاربا مع ما أوردناه آنفا، فأصل الغوغاء الجراد يخف للطيران ثم أستعير للسفلة من الناس والمتسرعين إلى الشر، ويجوز إن يكون من الغوغاء الصوت والجلبة لكثرة لغطهم وصياحهم[٧٤].

أما (همج) فقد جاء في بعض معانيها: الهَمَجُ جمع هَمَجَةٍ، وهي ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الغنم والحمر وأعينها..، والهمج البعوض والذباب، والرعاع من الناس، وقيل: «هم الأخلاط، وقيل: هم الهمل الذين لا نظام لهم. وكل شيئ ترك بعضه يموج في بعض، فهو هامج.. ويقال للرعاع من الناس الحمقى، وفي حديث علي عليه السلام: **وسائر الناس همج رعاع**، شبه علي عليه السلام، رعاع الناس بالبعوض»[٧٥]. والدهماء، في بعض معانيها: «العدد الكثير، ودهماء الناس: جماعتهم وكثرتهم»[٧٦]. ورعاع الناس: «سفلتهم وسقاطهم وأخلاطهم.. وهم

الرّذال الضعفاء، وهم الذين غذا فزعوا طاروا..»[٧٧]. ويطلق عليهم أيضا السوقة، فالسوقة: «بمنزلة الرعية التي تسوسها الملوك، سموا سوقة لأن الملوك يسوقونهم، فينساقون لهم..، والسوقة خلاف الملك»[٧٨].

وهذه المصطلحات عكست الموقف الفكري المحدد تجاه هذه الجماعات، وغالبا ماعكست تصورات الفئة العليا في أعلى السلم الأجتماعي لتشويه الحركية الإجتماعية – السياسية والنظر اليهم كجماعات هامشية منبوذة إجتماعيا[٧٩].

يقول الجاحظ: «فإذا ظهرت للجراد أجنحة صار أحمر الى الغبرة، فهو الغوغاء ولذلك يستقل ويموج بعضه في بعض ولا يتوجه جهة ولذلك يقال لرعاع الناس غوغاء»[٨٠]. وهكذا تنظر هذه النخب التي تشكل المتن الرسمي الى العامة بوصفها جرادا يموج ويضطرب ويشكل خطرا يتهددهم رغم ضعفهم. ويعكس أخوان الصفاء في رسالتهم «تداعي الحيوان على الأنسان» ضعف هذه الحشرات وشدة بطشها.. قال الذباب: «أليس أيها الملك أن أعظمهم سلطانا واشدهم هيبة وأرفعهم إذا قعد على سرير ملكه، ويقوم الحجّاب دونه شفقة علية أن يناله مكروه وأذية، فيجيئ أحدنا من مطبخه أو كنيفه ملوث اليدين والجناحين فيقعد على ثيابه وعلى وجهه يؤذيه، ولايقدرون على الأحتراز منا... فيجيىءأحدنا فيدخل في ثيابه فيقرضه ويزعجه من سكونه، وإذا أراد أن يبطش به صفع نفسه بيده، ولطم خده بكفه وينفلت منه..»[٨١]. وتشير هذه الحكاية الرمزية الى قوة الضعفاء المنبوذين، بل المهمشين الذين لا يابه بهم أحد وبخاصة أهل السطوة والجبروت. كما نجد التوحيدي يذكر أسماء من المهمشين الرعاع من قواد العيارين، منهم أبو الدود، وأبو الذباب وأبو الأرضة، وأبو النوابح[٨٢].

أما المعنى الآخر الذي نوهنا عنه من معاني (همش) فهو (التآكل والتحكك)، وربما شكل هذا المعنى أصلا (للحك) أو (القشط) الذي كان يستخدمه الناسخ كوسيلة إذا أخطأ، «فإذا وقع في الكتاب شيء زائد ليس منه، فإنه يُنفى عنه إما بالكشط، وهو الحك..»[٨٣]. وهو سلخ الورق بسكين أو نحوه، إلا أن هناك خيارات أولى منه[٨٤] لأنه يضعف الكتاب ويحرك متنه، وربما أفسد الورق[٨٥] يقول الرامهرمزي: (الحك تهمة)[٨٦].إلا إنه كان خيارا مكروها، لاسيما في كتب الحديث «لأن فيه تهمة وجهالة فيما كان أو كُتِبَ؛ ولأن زمانه أكثر، فيضيع وفعله أخطر فربما ثقب الورق وأفسد ما ينفذ اليه فاضعفها..»[٨٧]. فالهامش هنا مأخوذ من معنى (الحك والحركة) وكلاهما خيارا ثانويا غير مرغوب فيه.

يتضح مما تقدم ان (المهمَّش) مفعول به وقع عليه فعل الفاعل الذي قام بتهميشه وإقصائه (المهمِّش)، فلا وجود لمهمَّش بدون مهمِّش، فالأول يستتبع حضور الثاني[٨٨]. اي إنّ «التسليم بوجود ذات مهمشة يفترض سلفا وجود من قام بفعل التهميش، ومن المعلوم أنّ القائم بالفعل يمتلك القدرة على إنجازه والقيام به. يعني ذلك أن المهمِّش صاحب سلطة ونفوذ. وحائز كل الآليات التي من شانها أن تحول المفعول به الى ذات خاضعة وسلبية، بل فاقدة لكل قدرة على تحويل موازين القوى لمصلحتها. فالعلاقة إذن بين الطرفين قائمة على الصراع والسيطرة، وهي سيطرة تستمد شرعيتها من امتلاك المهيمن لكل وسائل القهر والإلزام: الإقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، مما يشرع له اعتماد العنف المادي والمعنوي لحمل المقصي على قبول وضعيته تلك»[٨٩]. كما تتراءى لنا الصلة الوثيقة بين الإقصاء والتهميش «فالمهيمن صاحب نسق قيمي يتحدد وفقه ويحدد مواقع بقية الذوات الاجتماعية الأخرى منه، مما يعنى أن درجة الهامشية لدى المهيمن عليه مرتبطة بمدى نجاح المهيمن في إقصائه من النسق كليا أو جزئيا. مشاركة الهامشي في هذا النسق

متوقفة على الصورة التي يقدم فيها ذاته: فهو إما مسلم بالإقصاء المسلط عليه، وإما ساع كمقصى الى أن يعيد بناء ذاته بما يضمن له فرض وجوده في معادلة الصراع بطريقة لا يغفل فيها المهيمن وزنه ووجوده»[٩٠].

وبهذا يمكننا القول أن ثمة صلة تربط أصل المادة اللغوي والذي يحيل على الثانوي أو «اللامنتمي بين عالمين أو ثقافتين» والمفهوم الإصطلاحي. فأدب المهمشين مثلا هو أدب الفئات التي تحتل مرتبة ثانوية أو دونية من قبل المؤسسة الرسمية، والتي تعيش غير مندمجة في المجتمع، فهي كهامش الكتاب ثانوية أو غير أصلية مقارنة بـ (المتن)، أو المركز الذي يمتاز بالثبات والحرمة والحصانة، فليس لأحد أن يغير فيه أو يضيف اليه أو يحذف منه. بينما يتغير الهامش بتغير الباحث أو الشارح للنص، فالهامش تابع والتابع لا يمكن ان يتساوى مع المتبوع[٩١]. ويبقى الصراع بين «الهامش الذي لن يصير مركزا، والهامش الذي يبتغي الإعتلاء الى المركز، والمركز الذي نسي الهامش والهامش الذي نسي المركز»[٩٢].

وبالرغم من تلك المرتبة الثانوية للهوامش إلا أنها ضرورية وذات فائدة كبيرة، فللهوامش أهمية عظمى في عرض النتائج التي توصل إليها التحقيق، واختلاف الروايات والقراءات التي وقف عليها. فالهامش نص ثقافي غني، وليس بأقل قيمة من المتن، ففي الهوامش ثقافة قد لا نجدها في المتون نفسها. ولم يتمكن المتن الحديث من التخلص نهائيا من تبعية الهامش. بل إن الهامش استفاد من مناخ الحرية والانفتاح المعرفي ليشكل من نفسه متنا آخر مجاورا ومكافئا، له ما للمتن الأصيل من مبررات الوجود والفعل المؤثر، مما حوله الى ند وليس تابعا. وهكذا استطاع الهامش ان يخترق الفاصلة بينه وبين المتن ويحقق التكافؤ الاعتباري معه و وأكثر من ذلك انه قد يخضع المتن أحيانا بإتباعه له كهامش يؤدي وظيفة ما لصالح المتن الجديد. وهذا

ما أشارت اليه الدكتورة أمينة غصن وهي تستعرض مكامن المصطلحات التي جاءت بها التفكيكية (الميتا نصي) و (المحاكاة النصية) و (المابين نصي)، حيث تقول: «وكلها مفاهيم لا تنطبق على النص الإبداعي وحسب ولكنها تطال بالتالي النص النقدي الذي سيهدم النص الإبداعي ليحل محله، إذ ان النص النقدي يصبح النص الوحيد المالك لمفاتيح ذلك العالم المغلق والمليء بالأسرار وكثير الإيهام»[٩٣]. فنحن إزاء عملية خلخلة وهدم البنى الثقافية والمعرفية السائدة، والمستندة الى محددات لا توفر القناعة اللازمة لديمومتها. فالهامش بما ينطوي عليه المصطلح من سعة وتنوع لم يعد إضافة غير لازمة الى النص أو دونه في الأهمية.

وبما إنه من الصعوبة الإقرار بتحديد تعريف جامع لهذا المفهوم، لتعدد جوانب هذا الهامش، إجتماعياً، وسياسياً، وثقافياً، وايديولوجياً، ودينياً،غير إنّه من الممكن أن نذكر تعريفات منها، أنّ الهامشية «حيز غير وظيفي تدفع اليه الظروف بأولئك الأفراد الذي يمنعهم الحظ واصولهم الإجتماعية أو مبادئهم من الإنسجام مع الجماعة في إطار الحركية العامة التي تتم في وضع تحول تاريخي نوعي بشكل جاري في صلب السلطة والمجتمع، وبتكاثر عدد هؤلاء الأفراد مع تعمق الشرخ الذي ينشا في البنية الإقتصادية، والإجتماعية والقيمية، يتشكل مجتمع آخر يعيش ويتطور على هامش المجتمع الأصلي وبالتعارض معه والصراع ضده»[٩٤]. أو كما وصفه شرف الدين ماجدولين «الهامشي مبدئيا هو المثال الإنساني المقصي عن دائرة الإهتمام، والمنبوذ في عرف الأخلاق، والمقموع من قبل مؤسسات المجتمع والعقل والعقيدة والسلطة»[٩٥]. فهامشية الفرد أو الجماعة «تقاس بمدى انحرافه عن القيم المركزية والمرجعيات المجمع عليها»[٩٦].

وهكذا يتضح أنّ «بين متن ثقافتنا وهامشها خط فاصل رفيع. وهو يدق أحيانا بحيث لا يكاد يرى. وإنما ضالة حرف الهامش قياسا على حرف المتن الكبير، والمتكابر أحيانا، هي التي تلفت الى وجوده كفاصل. لكن هذه الخط رفيع أيضا بمعنى رفعة الشأن، ولولا الهوامش لما اتضحت للمتون مراجع، ولا تبينت لها معان مرهفة تستقيم معها في الذهن. والمتن على اعتزازه بحجم حرفه وصدارة مكانه، حافل بتلاطم الأفكار، بل انه محل اصطراعها، وتنابذها، ومنافسه بعضها لبعض. لكن أيا منها لا غنى عنه لشد أزره بإيضاح ومرجعية. والهامش إذن لا يطمع الى موقع الصدارة، يظل في هذه المعمة اقرب الى ما يكون الى موضع احتكام. وشرطه ان يكون متجردا عن مقاصد المتن. رغم انتمائه وإياه، الى صفحة واحدة. صفحة المجتمع»[٩٧].

ثالثاً: دلالة المصطلح في اتجاه ما بعد الحداثة (النقد الثقافي)

يُعدُّ الإهتمام بالمهمّش أو الهامشي وقضايا التهميش، من التوجهات الأساسية في خطابات ما بعد الحداثة فهو يشكل نزوعاً أساسياً في حفريات المشروع ما بعد الحداثوي[٩٨]. ولعل أفضل السبل إلى فهم ما بعد الحداثة هو النظر إليها على أنها معارضة وردة فعل ضد الحداثة ومعطياتها ولاسيما «في اتهامها بالمركزية التي جعلت العالم يدور في قطب واحد، وكل ما عدا ذلك المركز فهو بدائي ومتخلف»[٩٩].

ومع الخمسينات من القرن الماضي، بدأت في الغرب أوراق نعي الحداثة، وجاءت ما بعد الحداثة لتمثل شكلا من الاعتراض أو الافتراق عن الحداثية، فقد ألغت ما بعد الحداثة كل الفواصل التي نادى بها المشروع الحد اثوي «ومن أهمها تآكل الفاصل القديم بين الثقافة العليا وبين ما يسمى بالثقافة الجماهيرية أو الشعبية،

ولعل ذلك ما حدا ببعضهم لوصف الخطاب ما بعد الحداثي بأنه «الحداثة الدنيا» تمييزا عن «الحداثة العليا» التي أنتجها عصر الأنوار، وعاشها الغرب»[١٠٠].

وهذا طبيعي، فقد انبنى المشروع الحداثوي في الغرب على ثلاث سمات، هي: تمجيد الفردية، واعتماد العقلانية مرجعية للفكر الإنساني، والإيمان بان التاريخ هو تقدم دائم وحركة صاعدة على الدوام[١٠١]. ولم تعد هناك وحدة بل تعددية ثقافية مفككة، فأصبحت السمة الغالبة على الثقافة وعلى فن ما بعد الحداثة هو ما يسمى بـ (الوسط المخلوط) الذي يتميز بالغنى والتعددية، فلم تعد الأعمال الفنية تحمل تلك الصفة الفنية الرفيعة التي تميزت بها نتاجات الحداثة[١٠٢]، وككل هامشي أصبحت ما بعد الحداثة تتمنى أن يتحقق الوئام، وتسود العدالة وتختفي الطبقة الهرمية ويختلط المركز بالهامش وتلتغي الفوارق،هذه هي الطوباوية التي تحلم بها كل المثاليات حداثية كانت أو ما بعد حداثية[١٠٣].

وبما أنّ النقد الثقافي (Cultra Ctlitcism) هو من أهم اتجاهات ما بعد الحداثة، فقد تبنى الفرع أطروحة الأصل، وأتجه إلى دراسة ما يمكن أن يكون هامشياً، كما كسرت الدراسات الثقافية مركزية النص، ولم تعد تنظر إليه بما أنه نص، ولا إلى الأثر الاجتماعي الذي قد يظن أنه من أنتاج النص، لقد صارت تأخذ النص من حيث ما يتحقق فيه وما يتكشف عنه من أنظمة ثقافية[١٠٤].

ويعد مصطلح النقد الثقافي واحداً من المصطلحات النقدية المنفتحة على حقول معرفية متعددة، ولعل هذا الانفتاح كان سبباً من الأسباب التي أدت إلى تلك الصعوبة الكبيرة التي يواجهها الناقد إزاء هذا المصطلح ومحاولة تحديده وتأطيره[١٠٥]. فهو «فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة والألسنية، معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي،

بكل تجلياته وأنماطه وضعيه، ما هو غير رسمي وغير مؤسساتي، همه كشف المخبوء من تحت أقنعة (البلاغي – الجمالي)»[١٠٦].

ويمكننا أن نحدد مفهوم الأنساق الثقافية «بأنها نظم بعضها كامن وبعضها ظاهر في أية ثقافة من الثقافات، وتتفاعل في هذه النظم العلاقات المجازية عن التذكير والتأنيث الثقافيين، والعرق، والدين، والأعراف الاجتماعية، والقيود السياسية، والتقاليد الأدبية والطبقة، وعلاقات السلطة التي تحدد المواقع الفاعلة للذوات. وهذه النظم ذات صلة وثيقة بإنتاج الخطاب الإبداعي والفكري وطرائق تلقيه»[١٠٧]. وهناك سمتان للنسق الثقافي وفقاً لعبد الفتاح كيليطو، **أولها**: انفتاحه على نصوص ومعرفيات أخرى. **وثانيها**: عدم ثباته إذ يتحقق من نصوص تثبته، ونصوص أخرى مشوشة مثل السخرية والباروديا والأنتهاك[١٠٨].

ويرتبط النقد الثقافي بحقول الثقافة المتنوعة، مستفيداً من مناهج العلوم الإنسانية: الفلسفة والتاريخ والسياسة والفكر وعلم الاجتماع وعلم النفس والبيولوجيا، والألسنيات والنقد الأدبي، والأنثروبولوجيا، وغيرها، حيث قراءة النصوص قراءة تتضمن مفهوم البنية، أي قراءة البنيات السطحية الظاهرية للنص، والبنيات العميقة لتكشف المسكوت عنه، وتفسير الدلالات وتأويلها في أطار لا يجعل النص مجرد مجموعة من التصنيفات الشكلية، أي أنّ النقد الثقافي يقرأ تحولات النص باتجاه المجتمع الثقافي الذي أنتجه، في زمان ومكان معينين، ومدى انطلاقه وحركته نحو الانفتاح على العالم أو الانغلاق على نفسه[١٠٩].

وظاهرة التهميش قديمة تاريخياً، ويظهر هذا جلياً في جوهر الفلسفة الغائية لسقراط، فقد همش سقراط الجمال المطلق لذاته، لأنه ربط الجمال والجميل بالغائية المشروطة بتحقيق هدف نبيل يتمثل بتحقيق الخير المطلق[١١٠]. وفي حقل الفلسفة

الطبيعية نجد أن «هيروقليطس» قد همش الوجود الثابت فكل شيء عنده في حالة سيلان مستمر ومتجدد، فبعد أن كان مركز تفكير الخلق ينصب حول ثبات الكون وثبات الطبيعة، جاء ليهمش هذه المقولة ويجعل من الفكر المهمش سابقاً مركزاً لنظريته(١١١).

لقد أحدث ديكارت -الذي يعد أبا الحداثة ومؤسسها-(١١٢) تحولاً هائلاً في صيرورة الفكر الغربي حيث أكد أنّ العقل هو الأداة الأساسية لاكتساب المعرفة، والملكة التي تعطي للكائن قيمة لوجوده وحكم على المخيلة بالتهميش في فلسفته، وأعتبرها مصدراً للتشويش والخطأ، وبأنها (سيدة الخطأ والضلال)(١١٣). أما كانت فقد أعطاها أهمية مختلفة تماماً في فلسفته، ولا شك أن سارتر أعاد الاعتبار لمسألة المخيلة في الفكر الغربي، وأصبح المتخيل عنصراً مكوناً للتعالي في الفكر الغربي وليست أداة مشوشة على عمل العقل أو(سيد الخطأ)(١١٤).

ومن الجدير بالذكر أن الفيلسوف الألماني نيتشه أو نبي ما بعد الحداثة، كما يصفه البعض، هو أول من بدأ بقطيعة فكرية مع العقلانية المتمثلة بالحداثة ونبذها، إذ تحدث عن عتمتها وظلامها، فهو يرى أنّ فساد العالم قد تم على يد العقل، كما ركز هجومه ضد فكرة الذات ودمر مقولات «هيغل»، وكان قد سخر من هذيان «سقراط» المتفائل (بالعقل اللامشروط واللامحدود)، إذ ظن انه بالعقل يمكن البلوغ الى أعماق الكائن البعيدة الغور لتصحيح أخطائه(١١٥). لقد عزم نيتشه على محاربة العقل بكل شيء، وجعل من اللاوعي مفهوما يتجسد فيه طريق اللامعقول ونقد المعقولية بكل أصنافها، وتمجيد الحياة وإعلائها(١١٦). كما هزأ فرويد من الحداثة ومشروعها القائم على العقلانية، عندما رد العقل إلى دائرة اللامعقول بوصفه إحدى منتوجاته، فاللامعقول أصبح طريقا للمعقول، فوظيفة التحليل النفسي هي

«التقصي في الوعي عن اللاوعي، وفي الفكر عن اللامفكر فيه «المنسي، المكبوت»، وفي المعقول عن اللامعقول، بحثا عن «التسوية» و «التكيف» في سوية الذات والنفس، وفي علائق الذات مع الذوات الأخرى»[١١٧]. وهذا ما دفع «جاك لاكان» لوصف التحليل النفسي الفرويدي بأنه يكشف عن البنيات اللاشعورية التي تتحكم بسلوك الإنسان[١١٨]. ولذا فان كلا من «فرويد» وقبله «نيتشه» اعتقدا بان (اللاشعور) يمكن أن يحرر الإنسان من المتاهات التي خلقتها الحداثة العقلانية[١١٩]. ولهذا السبب تدرج محاولاتهم هذه في عداد حركة الثقافة- المضادة، لجهة تفكيك المعنى، والقيمة، والفكر، في جدلية الذاتية والهوية، الوعي واللاوعي[١٢٠].

وتجدر الإشارة إلى أنّ أزمة الحداثة، وحسب رأي الآن تورين قد ولدت من الرفض الذي أطلقه نيتشه وفرويد، هذا الرفض نمّاه الخوف من سلطة يمكن أن تكون سلطة طاغية، سلطة تتماهى مع العقلانية وتنفي جميع من تعتبرهم لاعقلانيين، وتطرد من الحياة الفردية والاجتماعية كل ما ليس مفيدا لها[١٢١].

ومن الجدير بالذكر، إن المفكرين أمثال ماركس، نيتشة، فرويد والذين يسمون بـ (فلاسفة التشكيك) قد أعلنوا صراحة تبرمهم من العقلانية، على الرغم من الصيت الذي لفت به نفسها، فسعى كل واحد منهم، بطريقته الخاصة، لتعرية هذه العقلانية، ويمكن عد مابعد الحداثة استمرارا للنقد المدمر للأنموذج العقلاني الذي بدأ به هؤلاء المفكرون.

ولا يمكن عزل رولان بارت عن مجموعة من المفكرين والفلاسفة الفرنسيين الذين برزوا، بشكل مثير للانتباه، في بداية الستينات -جيل الاختلاف- ومن خلال أعمال استهدفت تفكيك مكونات الثقافة الغربية وخلخلة القواعد والقيم التي شكلت العقل والذوق الغربيين[١٢٢]. وتلك الرغبة هي التي دفعت به إلى الاهتمام

بعالم اليابان بوصفه نظاماً رمزياً جذرياً في اختلافه عما أنتجه وينتجه الغرب من رموز وعلامات وهذا يتعلق بإرادة عامة للمطالبة باختلاف كلي يحدث شقوقاً في النسيج الرمزي للغرب، هذا الاختلاف الكلي يفترض قدرة على إدماج الآخر(المهمش)، أي وصفه واستقباله داخل الذات وإعطاؤه كل الاعتبار الذي تستدعيها شروط اللقاء مع الآخر، كحقل إدراكي وكمصدر لخلخله ثوابت الوعي الأصلي، فاهتمامه باليابان، أو المغرب على صعيد أخر هو نزوع نحو تغيير النظرة إلى الذات أو الخروج من هيمنة الرؤية المتمركزة حول الغرب[١٢٣].

ويمثل المهمش بالنسبة لـ (ميشيل فوكو) وجه اللامفكر فيه[١٢٤] أو الغريب، الذي يفر من نطاقات العقل ويظهر في شخوص مختلفة (المجنون، المريض، المسجون..)، يصعب تحديدها أو رسم معالمها بدقة، لذا يبقى الهامشي Marginal يثير صعوبات جمة وتساؤت متعاظمة تفجر تفاصيل كثيرة للطرح الحداثوي الذي ارتأى نسفه. غير أن اللامفكر يظل متميزا بحيث يخلق ملابسات حضوره ويضع نفسه عند الواجهة كلما رفضه العقل الناظم[١٢٥].

أما الفيلسوف الفرنسي المعاصر (جاك دريدا) فالهامش عنده هو الأصل الذي يزاحم النص الفوقي والأستعلائي لينافسه أو يسلب منه مصداقيته، لذا جعل جاك دريدا من أصله هامشاً، ثم راح يكتب سيرته الهامشية في المساحات السفلية، بعد أن تخلى عن النص الفوقي[١٢٦]. والتفكيك Deconstruction هو الاسم الذي يطلق على الطريقة النقدية التي جاء بها دريدا ورأى انه من الممكن بواسطتها تفويض ما ينطوي عليه الفكر الغربي ونصوصه من تقابلات ثنائية مثل «المرأة، الرجل / المقبول، اللامقبول / الحقيقة، الزيف / المعنى، اللامعنى / العقل، الجنون / المركز، الهامش / السطح، العمق،..»[١٢٧].

ويذهب بعض الدارسين المعنيين بالدراسات النقدية والثقافية انطلاقاً من انجازات علم الإنسان إلى أنّ النموذج التفسيري للطقوس الذي أرسى دعائمه فيكتور تيرنر وعدد من تلامذته، وعمدوا إلى توسيع دائرته لتشمل الادب والثقافة يشكل منهجا متكاملا للنقد الثقافي، حيث ثبت مع أعمال الأنثروبولوجيين ك مارسل موس، وكلود ليفي شتراوس، خطأ ادعاء بوجود تفكير أسطوري أو متوحش يختص به الآخر الهامشي البعيد لدى قبائل أمريكا اللاتينية أو الجزر الأندنوسية، مقابل تفكير علمي أو متحضر، وكان البحث الانثروبولوجي والانثولوجي تحت سيادة الفكر الغربي بما هو تمركز حول الذات وإقصاء الآخر، ولهذا جاءت أبحاثه حول إلغاء فكرة الفرق والتعارض بين (العقلية البدائية) التي تمثلها هذه الشعوب، والعقلية العقلانية التي يتحلى بها الغرب وكانت هذه الأبحاث محصلة فترة تاريخية ساد فيها الاستعمار، وأحدثت تراتيبة أقصي على أثرها كل ماهو غير غربي الى الهامش البدائي المتوحش[١٢٨].

ويعد إدوارد سعيد وهومي بابا وغاياتري تشاكرافورتي سبيفاك (الثالوث المقدس) للنظرية ما بعد كولونيالية أو الاستعمارية، إذ ياتي ادوارد سعيد في طليعة محللي الخطاب الاستعماري ويصنف في خانة (الثقافة المضادة) للثقافة السائدة الغربية – المركزية وذلك من خلال كتبه (الاستشراق وصور المثقف والثقافة والأمبريالية). والأستشراق حسب أدوارد سعيد «أسلوب من الفكر قائم على تمييز أنطولوجي وجودي ومعرفي ابستمولوجي بين الشرق والغرب اعتمدته الدراسات الأكاديمية الغربية في إعادة تشكيل الشرق وصياغته، في عملية الإنشاء الخطابي، في إطار علاقة القوة والغلبة في مرحلة ما بعد عصر التنوير»[١٢٩]، ولذلك يشكل(الشرق) بالنسبة (للغرب) ذلك الآخر، الغريب الغامض المزدوج، المشبع بالسرية، والذي يعارض الغرب منذ الازل[١٣٠]. ومرتكزا في تحليله على سياق معرفي وبحثي سابق له يتضمن

اعمال اثنين من المفكرين الاوربيين المعاصرين، هما الفرنسي ميشيل فوكو، والايطالي انطونيو غرامشي[١٣١]. ويرى الدكتور عز الدين المناصرة إن ادوارد سعيد هو الأب الروحي للنقد الثقافي في العالم العربي، منذ (الأستشراق) إلا أنه حصر قراءته في ثنائية (الاستعمار والمقاومة مثلاً) ولم يتعمق في قراءة بعض الظواهر الثقافية العربية[١٣٢]. ويتساءل هومي. ك. بابا في كتابه (موقع الثقافة): «مالحداثة بالنسبة لأولئك الذين هم جزء من أداتها وحكمها، لكنهم لأسباب تتعلق بالعرق، او الجنس، او الموقع الاقتصادي الاجتماعي تم إقصاؤهم عن معايير عقلانيتها أو وصفتها الخاصة بالتقدم فراحوا يعيشون بخلاف الحداثة إنما ليس خارجها؟»[١٣٣].

ويبدو أثر كل من ميشيل فوكو وجاك لاكان ودريدا واضحاً في كل صفحة يكتبها، ولكنه لا يتواني عن توجيه نقده لهم فيما طرحوه من قضايا، ويشير في كتابه الى الدور تضطلع به «الحواف، في زماننا ما بعد الحديث. من اعادة تحديد اللب، وما تتجرا عليه الهوامش من اعادة تشكيل المركز، في مراجعة لا تنظر الى (اللاغرب) على انه مجرد آخر لـ (الغرب) او موقعا يجري تعريف تاريخه وهويته في تكوين حداثه صاغها مسار (الغرب) وعقله»[١٣٤]. ويرتبط هومي بابا بتيار(دراسات التابع)[١٣٥]، ويتحدد هذا التيار باعادة كتابة تاريخ الهند في المرحلة الكولونيالية لا من وجهة النظر الاستعمارية، وانما من خلال الدور التاريخي الذي أدته الجماعات التابعة، كالعمال والفلاحين والنساء وسواهم في صنع التاريخ الهندي[١٣٦].

وطورت غاياتري تشاكرافورتي سبيفاك الاهمية المحورية الفائقة للمغايرة او الاختلاف عند دريدا في أعمالها، وانجذاب سبيفاك إلى أعمال دريدا الفلسفية متأثرة برغبتها الفكرية في (تفكيك الممارسة المهيمنة) للفكر الغربي التي تقدم أساساً منطقياً للهيمنة والاستعمار الغربي[١٣٧]. فحسب غ.ت سبيفاك الهامش هو متصور ذهني

أنتجه المركز / الغرب / المستعمر، وهو بالتالي ليس سوى إنتاج خطابي تولد عن محاولة المستعمر تحديد آخره المستعمر / المسلب / العالم الثالثي / التابع، في حين أن الهامش كتحقق واقعي فعلي غير موجود أنه الغياب والصمت التامّ.

وقد يكون المنزع التفكيكي لدى سبيفاك الأكثر جرأة في كشفه أدعاء نماذج فكرية عدة لها القدرة على تمثيل المهمشين والحديث نيابة عنهم أو منحهم فرصة لأسماع أصواتهم، بما فيها وعود الاتجاهات النسوية الغربية ذاتها، كما تلفتُ غ.ت سبيفاك إلى أن النقد الأدبي وتدريسه أظهر من حيث لا يتوقع أحد لعبة المركز والهامش، فهي تصنف هذا الأدب تماماً كما يحلل ذلك إدوارد سعيد، بأنه عملية ترويج لمهمة الاستعمار عادّة الأدب الإنكليزي في القرن التاسع عشر مرتبطاً (بالسرد التاريخي للاستعمار الذي يقدم وجهة نظر إجتماعية لانكلترا على انها حتما متحضرة ومتقدمة)[١٣٨]. ولابد من الإشارة الى ان هذه الأسماء المشار اليها غير أوروبية، بل أسيوية أو منتمية الى ما يسمى بالعالم الثالث، وهذا يفسر سبب اهتمامهم بالموقف الغربي نحو بقية أنحاء العالم، من حيث انه موقف يمس ثقافتهم الأصلية.

وكان المستشرقون أول من تنبه إلى أهمية الاحتفاء بالموروث السردي ولا سيما القصة العجائبية والسيرة الشعبية. «ولا نبالغ إذا قلنا أن سيرة عنتر بن شداد كانت تنافس (ألف ليلة وليلة) في جاذبيتها الشديدة عند المتلقي الأوربي»[١٣٩] كما وضع المستشرقون سيرة عنترة بجانب أعظم الملاحم الأدبية العالمية مثل الأودسيا وسواهما. ونالت سيرة شعبية أخرى اهتماما أقل في تلقي المستشرقين مثل سيرة الملك سيف بن ذي يزن و الأميرة ذات الهمة وسيرة الظاهر بيبرس و سيرة بني هلال[١٤٠]. وقد طرأ تحول كبير على طبيعة النظرة إلى المهمش وإلى الأدب الشعبي العربي عند النقاد العرب المحدثين منذ ثلاثينيات القرن العشرين، بعد التغييب والإقصاء الذي

طال هذا التراث قديما وحديثا، وانتقل بذلك من وضع التهميش غير المعترف به، إلى المركز الجدير بالبحث والاهتمام، وذلك بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. وكان لهذه المرحلة الجديدة، انعكاساتها، فقد مثل ذلك التراث موضوعا جديرا للبحث لما يقدمه من إمكانات هائلة للتعرف على الذات العربية في صيرورتها. وتضافرت عوامل عدة أدت إلى هذا التحول، لعل أبرزها دخول المجتمع العربي الى العصر الحديث عن طريق الهيمنة الغربية، وما صاحبها من احتلال، ومطالبة بالاستقلال والتحرر، وفي إطار البحث عن مقومات الهوية العربية، اندفع العديد من الباحثين العرب إلى تحصين الذات العربية من هجمات الآخر (الغرب) ممثلة في أعمال بعض المستشرقين الذين حاولوا الانتقاص من عطاءات العرب قديما وحديثا، ففيما يتعلق بالإبداع الفني، اتهموا العربي بان لم يبدع ملحمة، وان له عقلية تجريدية..

والى غير ذلك وجد المثقفون العرب في السيرة الشعبية التي سبقهم المستشرقون الى الاهتمام بها الموضوع المناسب للدفاع والتصدي «إن التصدي للآراء الاستشراقية التي تتهم التاريخ والإنسان العربيين، يجد مرتكزة في الدفاع عن الذات العربية والحضارة العربية التي ساهم فيها العرب جميعا سواءاً كانوا عامة او خاصة. وتقدم السيرة الشعبية المثال الابين عن الإبداع العربي الذي يزخر بالخيال، ويمثل الشعب العربي خير تمثيل بما يحمله من أبعاد ملحمية ودرامية»[١٤١] فضلا عن ذلك يجسد هذا التراث أبعادا فكرية وإيديولوجية ترتبط ارتباطا وثيقا بالمرحلة التي ابتدأ الاهتمام بها، وهي مرحلة الصراع ضد الهيمنة الامبريالية، والنضال من اجل التحرر والتقدم، والسير الشعبية تجسد مختلف القيم القومية والبطولية التي يحتاج اليها العربي في صراعه «فنحن نعيش الآن في عصر يمكن أن نطلق عليه العصر الملحمي وموقفنا من سائر الأقوام يحتاج إلى تأكيد البطولة كما يتمثلها وجداننا»[١٤٢].

يقول عبد الحميد يونس: «أخذت الدراسات الأدبية كغيرها من الدراسات تساير التقدم العلمي فأرسلت أنوارها الكاشفة في كل مكان. واحتفلت بأدب المغمورين احتفالها بأدب المشهورين، واهتمت بما يصدر عن العامة اهتمامها بما يصدر عن الخاصة، واعترفت بأن للأميين أدباً جديراً بأن يكشف عنه، وتدرس آثاره، وتنقد روائعه»[١٤٣]. وقد كان لسهير القلماوي دور الريادة النقدية في ميدان الأدب الشعبي بدراستها عن ألف ليلة وليلة، والتفاتها إلى نص من النصوص المهمشة[١٤٤]، وبهذا فتحت مجالاً لالتفات النقاد العرب بعدها إلى مثل هذه الأنواع السردية.

... الخاتمة ...

يُعدُّ الإهتمام بالهامشي والمهمّش من أهم الأساسيات التي أنبنى عليها المشروع المابعد حداثوي، في تقصيه عما هو مهمل ومقصي في الفن والمجتمع. وقد تبين لنا أن هذا المصطلح – وبالرغم من شيوعه– لم يلق إهتماما من قبل الباحثين، ولم يُعنى احد بتقصي اصوله ومنابعه، ومتى بدأ استخدامه للتعبير عن المساحات السفلية للصفحة التي يعلوها المتن.

واتضح لنا من خلال الحفر العمق للجذر (همش) في التراث المعجمي أن ابرز المعاني التي دار عليها هذا الجذر هي معاني الكثرة والحركة، والحاشية، والأختلاط، والتحكك والتآكل. وقد يبدو للوهلة الأولى أن لا صلة ولا علاقة بين تلك المعاني ومفهوم التهميش المتعارف عليه، إلا أن القراءة العميقة للمتون اللغوية يكشف أنها تخفي تحت معانيها الظاهرة دلالات عميقة لهذا المفهوم وروابط قوية تدل على اقتراب تلك المعاني من المفهوم المستخدم حديثا استثمرنا منها ما يصلح ان يكون مقاربة لهذا المصطلح.

كما توصلنا من خلال بحثنا هذا الى أن هذه المعاني اللغوية للمفهوم قد تكون ذات صلة وثيقة بما آل اليه المفهوم اصطلاحا، فضلا عن ارتباطها بشكل كبير بمناهج التأليف عند العلماء العرب المسلمين وتأليف المخطوطات في العصور الوسطى. وتمثل هذا المفهوم خير تمثيل في خطابات ما بعد الحداثة باعتبارها معارضة وردة فعل ضد الحداثة ومعطياتها ورفضها كل ماهو منبود ولا عقلاني، وبما ان النقد الثقافي هو من أهم إتجاهات ما بعد الحداثة، فقد تبنى الفرع أطروحة الأصل واتجه الى دراسة

ماهو هامشي. وقد كان لمنظروا ما بعد الحداثة دور كبير في الإهتمام بقضايا التهميش كما يتضح ذلك في فلسفة ماركس ونيتشه وفرويد وفوكو، وجاك دريدا وأدوارد سعيد وغيرهم. ونظيف لهم جهود الباحثين العرب من أمثال عبد الله الغذامي في مؤلفاته المتنوعة والتي تحتفي بالهامشي، وغيره من الباحثين العرب في هذا المضمار.

---

١. يعود مصطلح الأركيولوجيا، أو (علم الحفريات الأثرية) الى المفكر الفرنسي ميشيل فوكو، وهو كما يتضح من تسميته يستمد من الأركيولوجيا طريقتها في الحفر والتنقيب عما بقي مطموسا من آثار قديمة، وهو بذلك يشير الى دراسة الشرائح المطمورة، مثلما فعل نيتشه بالمنهج الجينيالوجي، وماركس بالبنية التحتية. لكن فوكو لا يستخدم المعاول والآت القياس، بل يستخدم "الكلمة" ليكشف عن طريقها أسرار أرشيف تآكلت كتبه وطمست حقائقه، لأن الأرشيف مجال موضوعي ولا شعوري في الوقت ذاته، يمكننا أن نصل الى حقيقة البنية المتضمنة فيه بأقل الأنحرافات المنهجية. ينظر: نظام الخطاب، ميشيل فوكو، ٩٨. ومن النسق الى الذات، د. عمر مهيبل، ٤٠، ٤٢. والمقصود بإستخدامه هنا، هو الحفر تحت السطح لفرز ما يمكن من التفسير أو التحليل.

٢. ينظر: المثقفون والسلطة في الحضارة العربية، الدولة البويهية نموذجا، مصطفى التواتي، ١/ ١٤١.

٣. ينظر: تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، د. الصادق عبد الرحمن الغرياني ١١٢ -١١٥. وتحقيق التراث العربي، منهجه وتطوره، د. عبد المجيد ذياب ٧٢-٧٣. وفي المخطوطات العربية، د. السيد النشار ٢٩-٣٠. وتحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، الرسالة الأولى لأبي دلف الخزرجي، د. فهمي سعد، ود. طلال مجذوب ٤٢-٤٣.

٤. ينظر: المهمشون في مصر المحروسة، علي فهمي، ١٥.

٥. ينظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ٥١٧. والمصطلحات الأدبية الحديثة، د. محمد عناني، ٥٢. والشامل، قاموس مصطلحات العلوم الإجتماعية، د. مصلح الصالح، ٣٢٢. وقاموس إلياس العصري، الياس انطوان وإدوارد الياس، ٧٦٤.

٦. مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، د. فرانتز روزنتال، ١٠٩.

٧. كتاب العين، ٣/ ٤٠٥، مادة (همش).

٨. تهذيب اللغة، ٦/ ٩٦-٩٧، مادة (همش).

٩. ينظر: الصحاح، تاج العربية وصحاح العربية، ٣/ ١٠٢٨، (مادة همش).
١٠. ينظر: معجم مقاييس اللغة، ٦/ ٦٦.
١١. لسان العرب، ٦/ ٤٧٠٠، مادة (همش).
١٢. القاموس المحيط، ٦١٠، مادة (همش).
١٣. الطُّرة، كما ذكر ابن خلكان، هي التي اكتب في أعلى الكتب فوق البسملة بالقلم الغليظ، ومضمونها نعوت الملك الذي صدر الكتاب عنه ن وهي لفظة اعجمية. ينظر: وفيات الاعيان، ٢/ ١٩٠، ترجمة (الحسين بن علي بن محمد الطغرائي)، وتاج العروس،١٢/ ٤٣٠، مادة (طرر). ويطلق المغاربة على حواشي الكتب، الطرر، ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري،٢/ ٩٧، مادة (طرر). وهو الفراغ الموجود على جانبي الصفحة، قال الزبيدي (ت٣٧٩هـ) في كتابه (لحن العامة): (والطرة: شبه العَلَم يكون بجانبه على حاشيته، وكذلك الطرتان في جنبي الحمار والظبي، حيث ينقطع لون الظهر من لون البطن) لحن العامة، ٥٣.
١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ١٧/ ٤٦٥-٤٦٧. مادة (همش).
١٥. تاج العروس، ٣٧/ ٤٣٦. مادة (حشي).
١٦. المصدر نفسه، ٤٦٧.
١٧. ديوان جرير،٣/ ٩١٠.
١٨. المصدر نفسه، ١/ ٦٢٨.
١٩. ديوان النابغة الشيباني، شرح وتقديم: قدري مايو، ٩٦.
٢٠. شعر أبي حية النميري، ٩٢.
٢١. كتاب الأمثال، ٤٧.
٢٢. ديوان اللواح، الموسوعة الشعرية الالكترونية، قرص CD.
٢٣. التهميش والمهمشون في المدينة العربية المعاصرة، د. عمر الزعفوري، مجلة عالم الفكر، ع/ ٤، مجلد/ ٣٦ ابريل - يونيو، ٢٠٠٨.
٢٤. شذا العرف في فن الصرف، الشيخ أحمد الحلاوي، ٥٧.
٢٥. ينظر: المصدر نفسه، ٥٨.
٢٦. ينظر: بحوث في الرواية الجديدة، ميشيل بوتور، ترجمة: فريد أنطونيوس، ١٢٢.
٢٧. البحث الأدبي، د. شوقي ضيف، ٢٦٦.
٢٨. ينظر: مناهج العلماء والمسلمين في البحث العلمي، د. فرانتز روزنتال، ١٠٩.
٢٩. ينظر: المصدر نفسه، ١١٠. والبحث الأدبي،٢٦٥.

٣٠. ينظرمثلا: الطبعة القديمة من كتاب المستطرف من كل فن مستظرف للأبشيهي وبهامشه كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي، وكذلك كتاب العقد الفريد، لأبن عبد ربه وبهامشه زهر الآداب وثمر الألباب للحصري القيرواني.

٣١. ينظر: محيط المحيط،، بطرس البستاني، ٩٤٤. مادة (همش).

٣٢. تهذيب اللغة، ٥/ ١٣٧-١٣٨. مادة (حشا).

٣٣. ينظر: الصحاح، ٦/ ٢٣١٣.

٣٤. لسان العرب، ٢/ ٨٩١. مادة (حشا). وينظر: القاموس المحيط، ١٢٧٤. مادة (حشى) وينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، ١/ ٦٧٦-٦٧٨. وتاج العروس، ٣٧/ ٤٣٠-٤٣٩. مادة (حشو -حشي).

٣٥. المعجم الوسيط، ١٧٧. (مادة حشى).

٣٦. محيط المحيط، ١٧٣. (مادة حشي).

٣٧. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، ١/ ٦٣٢.

٣٨. لسان العرب، ٦/ ٤١٣٠، (مادة متن).

٣٩. ينظر: تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم، بدر الدين بن جماعة الكناني الشافعي،٢٥٤-٢٥٥. والبحث الأدبي، ٢٦٥-٢٦٦.

٤٠. ينظر: تاصيل قواعد النصوص عند العلماء العرب المسلمين، جهود المحدثين في اصول تدوين النصوص، د. محمود مصري، مجلة معهد المخطوطات، مج ٤٩، ج ١، ٢، مايو - نوفمبر ٢٠٠٥. ٥٧.

٤١. ينظر: المعجم الفلسفي، ٥١٧.

٤٢. ينظر: المخطوط العربي، د. عبد الستار الحلوجي، ١٥٥. تحقيق التراث العربي، منهجه وتطوره، د. عبد المجيد دياب، ٧٣.

٤٣. ينظر: المخطوط العربي وشيء من قضاياه، ٨٤.

٤٤. ينظر: المصدر نفسه، ٨٩. وينظر: مدخل الى علم المخطوط، جاك لومير، ٣١٨.

٤٥. مناهج العلماء والمسلمين في البحث العلمي، ١١١.

٤٦. ينظر: الحاشية على المطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم في علوم البلاغة، للشريف الجرجاني، قرأه وعلق عليه، د. رشيد اعرضي، ١٣. وكشف الظنون، ١/ ٦٢٣-٦٢٤. ومعجم مصطلحات المخطوط العربي، قاموس كوديكولوجي، أحمد شوقي، مصطفى طوبي، ١٢١.

٤٧. ينظر: تاصيل قواعد النصوص عند العلماء العرب المسلمين، ٥٧.

٤٨. تحقيق النصوص ونشرها، ٨٧.
٤٩. ينظر: تذكرة السامع والمتكلم،٢٥٣. والمخطوط العربي، ١٦٤-١٦٥.
٥٠. ينظر: شرح التبصرة والتذكرة، الأمام الحافظ بن الحسين العراقي،١/ ٤٨٢. الدر النضيد في ادب المفيد والمستفيد، ابي البركات الشافعي الدمشقي، ٤٥٥. وفتح المغث بشرح الفية الحديث، شمس الدين السخاوي الشافعي،٣/ ٦٣-٦٤. وفتح الباقي بشرح الفية العراقي، ابي زكريا الأزهري، ٣٨٧.
٥١. ينظر: تاج العروس، ١٧/ ٤٦٥-٤٦٦. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الآلوسي البغدادي، ٣/ ٣٧٢. ومعجم مصطلحات المخطوط العربي، ٣٧١.
٥٢. ينظر: المصطلحات الأدبية الحديثة، ٥٢.
٥٣. ينظر: المعجم العربي الأساسي، مجموعة باحثين، ١٢٧٢، مادة "همش".
٥٤. ينظر:العقل العربي، رفائيل باتاي، ٣٢٤.
٥٥. التحليل الثقافي، تحرير: إيدث كريزويل وآخرون، ترجمة فاروق أحمد مصطفى وآخرون، ١٩٩.
٥٦. المعجم الفلسفي، ٢/ ٥١٧.
٥٧. ينظر: توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين، ٢٢٢.
٥٨. ينظر: المصدر نفسه، ٢٢٢.
٥٩. المحدث الفاضل، ٦٠٦-٦٠٧.
٦٠. شرح التبصرة والتذكرة،١/ ٤٨١-٤٨٢. و ينظر: فتح المغيث،٣/ ٦٨.
٦١. ينظر: فتح المغيث، ٣/ ٦٤.
٦٢. شرح التبصرة والتذكرة، ١/ ٤٨١.
٦٣. فتح المغيث، ٣/ ٦٤.
٦٤. المصدر نفسه، ٣/ ٦٤.
٦٥. لسان الميزان، ١/ ٣٣٣.
٦٦. مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ١٠٩.
٦٧. تاج العروس، ١٧/ ٤٦٦- ٤٦٧. مادة (همش).
٦٨. ينظر: القاموس المحيط، ١١٤١.
٦٩. نكت الهميان، الصفدي، ١/ ١٠.
٧٠. ينظر: لسان العرب، ٤/ ٣١١٢. القاموس المحيط، ١١٤١.
٧١. التهميش والمهمشون في المدينة العربية المعاصرة، ١٨٦.

٧٢. رسائل الجاحظ،٤/ ٣١٤.
٧٣. ينظر: الجماعات الهامشية المنحرفة في تاريخ مصر الإجتماعي الحديث، د. سيد عشماوي،٢٢، ٣٦.
٧٤. ينظر:المنجد في اللغة، ابي الحسن الهُنائي المعروف بكراع النمل، ٣٥٨، ولسان العرب، ٥/ ٣٣١٧. مادة (غوغ). والقاموس المحيط، ٧٦٨، مادة (غوغ).
٧٥. لسان العرب، ٦/ ٤٦٤٩.، مادة (همج). وينظر: القاموس المحيط، ٢١٠.
٧٦. المصدر نفسه، ٢/ ١٤٤٤، مادة (دهم).
٧٧. المصدر نفسه، ٢/ ١٤٤٤، مادة (دهم).
٧٨. المصدر نفسه، ٣/ ١٦٧٢.
٧٩. ينظر: الجماعات الهامشية المنحرفة في تاريخ مصر الإجتماعي الحديث، ٢٣.
٨٠. الحيوان، ٥/ ٥١١. وينظر: شرح مقامات الحريري، ٣/ ٣١٩ -٣٢٣.
٨١. رسالة تداعي الحيوان على الأنسان، قدم لها: فاروق سعد، ١٢٠.
٨٢. ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ٣/ ١٦٠.
٨٣. شرح التبصرة والتذكرة،١/ ٤٨٩.
٨٤. الدر النضيد في أدب المفيد والمستفيد، ٤٤٩-٤٥٠.
٨٥. ينظر: المصدر نفسه، ٤٥١. وشرح التبصرة والتذكرة، ١/ ٤٨٩-٤٩٠. وفتح الباقي، ٣٩٤-٣٩٥.
٨٦. المحدث الفاضل، ٦٠٦.
٨٧. تذكرة السامع والمتكلم، ٢٥٦.
٨٨. ينظر: شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام، هاني نعمة حمزة، ١٨.
٨٩. التهميش والمهمشون في المدينة العربية المعاصرة، ١٨٦.
٩٠. المصدر نفسه، ١٨٥.
٩١. ينظر: معجم المصطلحات الأدبية الحديثة، ٥٢.
٩٢. الهوامش الكونية، تأملات في حياة معدمة، شكري شرف الدين، ٢٠٤.
٩٣. جاك دريدا في العقل والكتابة والختان، د. امينة غصن، ٤١.
٩٤. المثقفون والسلطة في الحضارة العربية، ١/ ١٧٨.
٩٥. الفتنة والآخر، أنساق الغيرية في السرد العربي، ٦١.
٩٦. التهميش والمهمشون في المدينة العربية المعاصرة، ١٨٦.
٩٧. المتن والهامش، تمارين على الكتابة الناسوتية، حسين قبيسي، ٣٥٣.

٩٨. ينظر: إستطيقيا المهمش في فن ما بعد الحداثة، د. علي شناوة، د. رحاب خضير، ١٣.
٩٩. النقد الثقافي، قراءة في الانساق الثقافية العربية، د.عبد الله الغذامي، ٤٠.
١٠٠. الابعاد المفاهيمية والجمالية للدادائية وانعكاساتها في فن ما بعد الحداثة، د. علي شناوة، د. الاء عبود الحاتمي، ١٨٨.
١٠١. ينظر: المصدر نفسه،١٧.
١٠٢. ينظر: الحداثة، مالكوم برادبري، ٢/ ٣١٠.
١٠٣. ينظر: دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، ٢٢٩.
١٠٤. ينظر: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، حفناوي بعلي، ٢١.
١٠٥. ينظر: السرد العربي القديم، د. ضياء الكعبي، ٥١٨.
١٠٦. النقد الثقافي، قراءة في الانساق الثقافية العربية، ٨٣.
١٠٧. السرد العربي القديم، ٢١.
١٠٨. ينظر: المقامات، السرد والانساق الثقافية، عبد الفتاح كيليطو،٨.
١٠٩. الهويات والتعدديات الثقافية، د. عز الدين المناصرة، ١١- ١٢.
١١٠. ينظر: استطيقيا المهمش، ٣٠.
١١١. فلاسفة يونانيين من طاليس الى سقراط، جعفر آل ياسين، ٤٠.
١١٢. ينظر: صدى الحداثة، مابعد الحداثة في زمنها القادم، رضوان جودت زيادة، ٣٢-٣٣.
١١٣. ينظر: المتخيل والتواصل، ١٤. وينظر: المختلف والمؤتلف، د. جميل قاسم، ١٧٨.
١١٤. المصدر نفسه، ١٩.
١١٥. ينظر:جاك دريدا في العقل والكتابة والختان،٤٤.
١١٦. ينظر: نيتشه، مصطفى غالب،٦٥-٦٦.
١١٧. ينظر: المختلف والمؤتلف، ١٩٦.
١١٨. ينظر: صدى الحداثه، ما بعد الحداثة في زمنها القادم، ٤١.
١١٩. ينظر: الابعاد المفاهيمية والجمالية للدادائية وانعكاساتها في فن ما بعد الحداثة، ٦٠.
١٢٠. ينظر: المختلف والمؤتلف، ١٩٥ وما بعدها.
١٢١. ينظر: مابعد الحداثة (انفجار عقل اواخر القرن)، سامي أدهم، ١٥.
١٢٢. ينظر: المتخيل و التواصل ١٤٥.
١٢٣. ينظر: المصدر نفسه، ١٥٢.
١٢٤. ينظر: المدخل الفلسفي الحداثة، ٩٥. وينظر: من النسق الى الذات، ٤٧-٦٢.
١٢٥. ينظر: المصدر نفسه، ٩٥.

١٢٦. ينظر: دريدا في العقل والكتابة والختان، ١١.
١٢٧. ينظر: أوهام ما بعد الحداثة، تيري أيغلتون، ٢٦.
١٢٨. ينظر: البنيوية وما بعدها، ٢٥-٦٢.
١٢٩. المختلف والمؤتلف، ١٢٣. وينظر: النقد والمجتمع، حوارات مع مجموعة باحثين، ترجمة وتحرير: فخري صالح، ١١٦. ومسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة، د. حفناوي بعلي، ٢٢٩ وما بعدها.
١٣٠. ينظر: خمسون عالما إجتماعيا اساسيا، ٢٠١.
١٣١. ينظر: دليل الناقد الادبي، ١٨٥. والمختلف والمؤتلف، ١٢٣.
١٣٢. ينظر: الهويات والتعددية الثقافية، ١٣- ١٤
١٣٣. موقع الثقافة، هومي بابا، ١٠.
١٣٤. المصدر نفسه، ١١.
١٣٥. يعود هذا المصطلح الى المفكر الماركسي الايطالي الشهير (انطونيو غرامشي) الذي يشير به الى العمالة الريفية والبروليتاريا، في حين تستخدمه جماعه (دراسات التابع) للاشارة الى القطاعات الواقعة خارج الصفوة الهندية، خاصة الريفية منها. ينظر: موقع الثقافة، هامش ص ٢١. والمصطلحات الأدبية، ٥٢.
١٣٦. المصدر نفسه، ٢٢.
١٣٧. ينظر: خمسون عالما اجتماعيا اساسيا، ١٩٥.
١٣٨. ينظر: المصدر نفسه، ١٩٧.
١٣٩. السرد العربي، ٤٨٧.
١٤٠. ينظر: الكلام والخبر، ٧٣- ٧٩.
١٤١. المصدر نفسه، ٨٨.
١٤٢. دفاع عن الفلولكلور، عبد الحميد يونس، ١٤٧.
١٤٣. الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي، عبد الحميد يونس، ٩.
١٤٤. المصدر نفسه، ٤٩١.

المصادر والمراجع

١. أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٢.

٢. الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين، وأحمد الزين، منشورات دار ومكتبة الحياة، لبنان.

٣. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢١٣هـ) تحقيق مصطفى حجازي راجعه عبد الستار أحمد فراج، مطبعة الكويت ١٩٧٧.

٤. تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، الشيخ بدر الدين أبو عبد الله بن جماعة الكناني الشافعي، (ت ٧٣٣هـ) حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: عبد السلام عمر علي، شارك في المقابلات والمراجع اللغوية مصطفى محمود حسين، دار الآثار للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠٠٥.

٥. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ) تحقيق: د. عبد الله درويش، الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتاليف والترجمة، (د.ت).

٦. الحاشية على المطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم في علوم البلاغة، السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) قرأه وعلق عليه: د. رشيد أعرضي.

٧. الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط ٢، ١٩٦٥.

٨. الدرّ النضيد في أدب المفيد والمستفيد، أبو البركات بدر الدين محمد العامري الشافعي الدمشقي (ت٩٨٤هـ) تحقيق: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر ٢٠٠٩.

٩. ديوان جرير (ت١١٤هـ) بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، مصر، ط٣.

١٠. ديوان اللواح الخروصي (ت٩٢٠هـ) الموسوعة الشعرية الألكترونية، CD.

١١. ديوان النابغة الشيباني، (ت ١٢٥هـ) شرح وتقديم: قدري مايو، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت).

١٢. رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء (ق ٤ هـ)، دار صادر، بيروت ٢٠٠٨.

١٣. رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٤. الرسالة الأولى لأبي دلف مسعر بن المهلهل الخزرجي (المتوفى في آواخر القرن الرابع الهجري) دراسة وتحقيق:

د. مزين سعيد مريزن عسيري، مركز الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى ١٩٩٥.

١٥. رسالة تداعي الحيوان على الإنسان، إخوان الصفاء، قدم لها: فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٧٧.

١٦. شرح التبصرة والتذكرة، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ) تحقيق: د. عبد اللطيف الهميم، الشيخ ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

١٧. شرح مقامات الحريري، لأبي العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي (ت ٦١٩هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٩٩٨.

١٨. شعر أبي حية النميري (توفي بضع سنين وثمانين ومائة) جمعه وحققه: د. يحيى الجبوري، منشورات وزارة الثقافة والأرشاد القومي، دمشق ١٩٧٥.

١٩. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ) تحقيق أحمد عبد الغفار عطار، دار الكتاب العربي، مصر.

٢٠. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، دار الكتاب العربي، مصر.

٢١. العقد الفريد، لأبن عبد ربه الأندلسي، (ت٣٢٨هـ) وبهامشه زهر الآداب وثمر الألباب للحصري القيرواني، المطبعة العامرة الشرفية، مصر، ١٣١٦هـ.

٢٢. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، منشورات الأعلى للمطبوعات، بيروت، لبنان.

٢٣. فتح الباقي بشرح الفية العراقي، الإمام أبو زكريا محمد الأنصاري السّينكي الأزهري (ت٩٢٦هـ) تحقيق وتعليق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٩.

٢٤. فتح المغيث بشرح الفية الحديث، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السّخاوي الشافعي (ت٩٠٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخُضير، د. محمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٥. القاموس المحيط، العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ) تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥.

٢٦. كتاب الأمثال، لأبي فيد مؤرج بن عمرو السدوسي، (ت ١٩٥هـ) حققه

وقدم له ووضع فهارسه: د. رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٢.

٢٧. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للعالم الفاضل الأديب المؤرخ مصطفى عبد الله الشهير بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٨. لحن العوام، لأبي بكر محمد بن حسن بن مذحج الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) تحقيق وتعليق وتقديم: د. رمضان عبد التواب، ط١، ١٩٦٤.

٢٩. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت٧١١هـ)، دار المعارف، مصر.

٣٠. لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، أعتنى به الشيخ العلامة: عبد الفتاح ابو غدّة (ت١٤١٧هـ) واعتنى باخراجه وطباعته: سلمان عبد الفتاح ابو غدة، دار البشاء الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢.

٣١. المحدث الفاضل بين الراوي والواعي، للقاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت٣٦٠هـ) قدم له وحققه وعلق عليه ووضع فهارسه: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٧٧١م.

٣٢. المستطرف من كل فن مستظرف، الإمام الشيخ شهاب الدين أحمد الأبشيهي (ت٨٥٠هـ) وبهامشه كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي، مكتبة توفيق الكتبي، مصر ١٩٣٣.

٣٣. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت.

٣٤. المنجد في اللغة، اقدم معجم شامل للمشترك اللفظي، لأبي الحسن علي بن الحسن الهُنائي، المشهور بكُراع النمل (ت ٣١٠هـ) تحقيق: د. أحمد مختار عمر، د. ضياء عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨.

٣٥. موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلامة محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق:علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط١، ١٩٩٦.

٣٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلكان (ت٦٨١هـ) حققه: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٣٧. الأبعاد المفاهيمية والجمالية للدائرية وانعكاساتها في فن ما بعد الحداثة، د. علي شناوة آل وادي، والآء عبود الحاتمي، مؤسسة الصادق الثقافية، العراق، بابل، ط١، ٢٠١١.

٣٨. الآخر في الشعر العربي الحديث، تمثل وتوظيف وتاثير، د. نجم عبد الله

الدايني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠.
٣٩. استيطيقيا المهمش في فن ما بعد الحداثة، د. علي شناوة آل وادي، د. رحاب خضير عبادي، مؤسسة الصادق الثقافية، العراق، بابل، ط١، ٢٠١١.
٤٠. أوهام ما بعد الحداثة، تيري، ترجمة: د. منى سلام، مراجعة: د. سمير سرحان، اكاديمية الفنون، وحدة الأصدارات، دراسات نقدية (د.ت).
٤١. البحث الأدبي، طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٧.
٤٢. بحوث في الرواية الجديدة، ميشيل بوتور، ترجمة: فريد انطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، لبنان.
٤٣. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي، عُني بشرحة وتصحيحه وضبطه: محمد بهجت الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٤٤. البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس الى دريدا، تحرير: جون ستروك، ترجمة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٦.
٤٥. التاريخ الجديد، إشراف: جاك لوغوف، ترجمة وتقديم: محمد الطاهر المنصوري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٧.
٤٦. التحليل الثقافي، تحرير: إيدث كريزويل وآخرون، ترجمة: مارون أحمد مصطفى وآخرون، إشراف: جابر عصفور، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٨.
٤٧. تحقيق التراث العربي، منهجه وتطوره، د. عبد المجيد ذياب، دار المعارف، مصر.
٤٨. تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، د. الصادق عبد الرحمن الغرياني، منشورات مجمع الفاتح للجامعات ١٩٨٩.
٤٩. تحقيق النصوص ونشرها، د. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨.
٥٠. تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، مع تحقيق ودراسة الرسالة الأولى لأبي دلف الخزرجي، تأليف ودراسة وتحقيق: د. فهمي سعد، د. طلال مجذزب، عالم الكتب، ط١، ١٩٩٣.
٥١. توثيق النصوص وضبطها عند المحّدثين، د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣.
٥٢. جاك دريدا في العقل الكتابة والختان، د. أمينة غصن، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، دمشق، ط١، ٢٠٠٢.
٥٣. الجماعات الهامشية المنحرفة في تاريخ مصر الإجتماعي الحديث، د. سيد

عشماوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٥.
٥٤. الحداثة، مالكوم برادبري وجيمس ما كفاريت، ترجمة: موفق حسن فوزي، دار المأمون ١٩٩٠.
٥٥. خارج المتن، مقالات في الثقافة والمثقف، جمعه الحلفي، الراية للطباعة والنشر، بغداد، ٢٠١٠.
٥٦. خمسون عالما إجتماعيا اساسيا، المنظرون المعاصرون، تحرير: جون سكوت، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.
٥٧. دفاع عن الفلوكلور، عبد الحميد يونس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٧٣.
٥٨. دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحا نقديا معاصرا، د. ميجان الرويلي، د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠٠٧.
٥٩. السرد العربي القديم، الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل، د. ضياء الكعبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.
٦٠. الشامل، قاموس مصطلحات العلوم الإجتماعية، انكليزي -عربي، د. مصلح الصالح، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٩.
٦١. شذا العرف في فن الصرف، الشيخ احمد الحلاوي، ضبط وتصحيح: محمود شاكر، مؤسسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).
٦٢. شعر المهمشين في عصر ما قبل الإسلام، دراسة على وفق الأنساق الثقافية، منشورات ضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٣.
٦٣. صدى الحداثة، ما بعد الحداثة في زمنها القادم، رضوان جودة زيادة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٣.
٦٤. العقل العربي، رفائيل باتاي، ترجمة: وليد خالد أحمد حسن، مكتبة مصر، دار المرتضى، بغداد، ط١، ٢٠٠٩.
٦٥. الفتنة والآخر، أنساق الغيرية في السرد العربي، شرف الدين ماجدولين، منشورات الأختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٢.
٦٦. فلاسفة يونانيين من طاليس إلى سقراط، جعفر آل ياسين، مكتبة الفكر العربي للنشر والتوزيع، بغداد ١٩٨٥.
٦٧. في المخطوطات العربية د. السيد النشار الثقافة العلمية الأسكندرية ١٩٩٧.
٦٨. قاموس إلياس العصري، عربي -انكليزي، الياس أنطوان الياس وأدوارد الياس، دار الجيل، بيروت ١٩٧٩.

٦٩. القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، د. عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

٧٠. الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٧.

٧١. ما بعد الحداثة (انفجار عقل آواخر القرن) سامي ادهم، دار كتابات، بيروت ١٩٩٤.

٧٢. المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب، محمد نور الدين أفاية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣.

٧٣. المتن والهامش، تمارين على الكتابة الناسوتية، حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٧.

٧٤. المثقفون والسلطة في الحضارة العربية، الدولة البويهية انموذجا، مصطفى التواتي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٠٤.

٧٥. محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٧.

٧٦. المختلف والمؤتلف، د. جميل قاسم، منشورات الآن، سلسلة الألف الثالث، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.

٧٧. المخطوط العربي، د. عبد الستار الحلوجي، مكتبة الصباح، السعودية، ط٢، ١٩٨٩.

٧٨. المخطوط العربي وشيىء من قضاياه، د. عبد العزيز بن محمد المسفر، دار المريخ، الرياض ١٩٩٩.

٧٩. المدخل الفلسفي للحداثة، تحليلية نظام تمظهر العقل الغربي، قراءة في نصوص ميشال فوكو، ابن داود عبد النور، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.

٨٠. مدخل الى علم المخطوط، جاك لومير، ترجمة: مصطفى طوبي، إشراف وتقديم: أحمد شوقي بنين،المطبعة الوطنية، مراكش، ط١، ٢٠٠٦.

٨١. مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، د. حفناوي بعلي، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧.

٨٢. مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، د. حفناوي بعلي

٨٣. المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم، د. محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط٣، ٢٠٠٣.

٨٤. المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها، مجموعة مؤلفين، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس للنشر والتوزيع١٩٨٩.

٨٥. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

٨٦. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت،لبنان ١٩٨٢.
٨٧. معجم مصطلحات المخطوط العربي (قاموس كوديكولوجي) أحمد شوقي بنين، مصطفى طوبي، الخزانة الحسينية، الرباط، ط٣، ٢٠٠٥.
٨٨. المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط٤، ٢٠٠٤.
٨٩. المقامات، السرد العربي والأنساق الثقافية، عبد الفتاح كيليطو، ترجمة: عبد الكريم الشرقاوي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٧.
٩٠. مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، فرانتز روزنتال، ترجمة: د. أنيس فريحة، مراجعة: د. وليد فرحات، دار الثقافة، بيروت ١٩٦١.
٩١. موقع الثقافة، هومي بابا، ترجمة تائر ديب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٦.
٩٢. من النسق الى الذات، قراءة في الفكر الغربي المعاصر، د. عمر مهيبل، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧.
٩٣. نظام الخطاب، ميشيل فوكو، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
٩٤. النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، د. عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٤، ٢٠٠٨.
٩٥. النقد والمجتمع، حوارات مع رولان بارت، جاك دريدا وآخرون، ترجمة وتحرير: فخري صالح، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الأعلامية، دمشق، ط١، ٢٠٠٤.
٩٦. نيتشة، مصطفى غالب، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٩٧٩.
٩٧. الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي، عبد الحميد يونس، جامعة القاهرة ١٩٥٦.
٩٨. الهوامش الكونية، تأملات في حياة معدمة، شرف الدين شكري، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨.
٩٩. الهويات والتعدديات الثقافية، د. عز الدين المناصرة.
١٠٠. تأصيل تاصيل قواعد النصوص عند العلماء العرب المسلمين، جهود المحدثين في اصول تدوين النصوص، د. محمود مصري، مجلة معهد المخطوطات، مج ٤٩، ج ١، ٢، مايو، نوفمبر ٢٠٠٥.
١٠١. التهميش والمهمّشون في المدينة العربية المعاصرة، رؤية تحليلية من منظور بنيوي، د. عمر الزعفوري، مجلة الم الفكر، عدد٤، مجلد ٣٦، ابريل -يونيو، ٢٠٠٨.