مواقف المفكرين والنقاد العرب من تجربة «الحداثة» في الحقل العربي

ياسين كتانة

الأسئلة التي تطرح نفسسها في سياق الحداثة العربية هي :

- كيف يتصور العرب حداثتهم ،وبماذا تختلف عن الحداثة الغربية ؟
- هل أخفق مشروع الحداثة العربية ، وما هي العوائق التي تحول دون تحقيقه ؟
- ما واقع الحداثة في مجال الابداع الادبي ؟

1) تبلورت في العالم العربي حداثة في مجال الفكر والثقافة العامة ،ولكنها لم تنجح في تحديث عميق الجذور في بنية الواقع الموضوعي . لقد وقفت هذه الحداثة عند نخبة علوية عاجزة عن أن يكون لها تأثير فاعل في التحديث ، وقد تكون حداثتها مجرد صدى لتأثيرات خارجية ، محاكية مصدراً منفصلاً عنها ، منفصلةً في محاكاتها عن الواقع الذي تعيش فيه ، غير عابئة بأحوال الناس وأسئلة التاريخ . هذه الحداثة بمثابة وثبة من بنى المجتمع التقليدي إلى الحداثة دون المحطات الضرورية في قاع البنى المادية للواقع . إن المثقف في سياق هذا الخطاب الذي ينتجه ،إنما ينتج خطاباً تابعاً متأثراً من الغرب، لا يجد له في الواقع الفعلي أيّ تبرير ،فيقفز فوق تحديث البنى الاقتصادية والاجتماعية والعقلية باتجاه الروح العبثية القلقة الحائرة المغتربة للنزعة الحداثية، كما نستطيع تلمسها لدى بعض تيارات الحداثة الغربية (راجع ، العالم 1992 : 12 ،وكذلك ،دراج1997 : 65 ، وأيضاً، عيد 1990 : 303) .

صحيح أن أموراً عديدة حدثت في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في العالم العربي، وتحقق تنوير وتحديث ،بل وتحققت منجزات مبدعة خاصة في مجال الأدب والفنون ، ولكن هذا الذي حدث لم يعدُ – في رأي محمود أمين العالم – أن يكون "نخبوياً علوياً برانياً ، أو كان ولا يزال متناثراً في جزر محاصرة متفرقة ،ولم يمس جذور الأبنية العميقة الأساسية لمجتمعاتنا العربية ، فما زال تخلفنا الاجتماعي قائماً ،ولا يزال بل يتفاقم تمزقنا القومي ،ولا تزال أميتنا الأبجدية شائعة بين أغلبية سكاننا فضلاً عن التدني الثقافي السائد، إلى جانب أن اقتصادنا لايزال اقتصاداً هشّاً تابعاً [...] في محيط من الفاقة والتخلف " (العالم 1996 : 19) .

ويتساءل محمد بدوي : " أين نحن العرب من هذه الأشياء ؟ متى كانت الواقعية والعقلانية والتصنيع الشامل والتكنولوجيا الحديثة هي السمات الغالبة على مجتمعنا في يوم من الأيام ؟ " (بدوي1984 : 105) .

يُستنتج مما يعتقده معظم مفكري العرب أن الحداثة في العالم العربي لا يمكنها أن تكون بالمفهوم نفسه الذي اكتسبته في مسارها التاريخي الغربي بوصفها "الصيغة التي ترسم البنيات الجديدة والتاريخ الاجتماعي وحركات الفكر والإبداع النافية والمناهضة للتغييرات التي حملتها العصرية " (براده 1984 : 16).

لكن المفكرين والنقاد العرب يعتقدون أن ثمة حداثة عربية تنويرية كانت قد بدأت تتخلق في مطلع النهضة ، ويعتقد حجازي "أنها بدأت في اللحظة التي أخذ فيها الشيخ حسن العطار يقول "إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها ويتجدد فيها من المعارف ما ليس فيها " (حجازي 1992 : 5) ، وفي اللحظة التي أكد فيها رفاعة الطهطاوي ضرورة التلازم بين الحداثة والتحديث بمقولته المشهورة "بان الوطن إنما يبنى بالحرية والفكر والمصنع " (راجع : العالم 1992 : 13) .

لكن هذه الرؤية المبكرة للحداثة والتحديث ظلت غير متحققة . كان هذا المشروع النهضوي المجهض واعداً في بدايته لأنه كان قادراً على الحفاظ على التمايز الحضاري والثقافي ، فتمكن من التفاعل مع الحداثة الغربية عبر التقاطه للعنصر الحاسم في هذه البنية، وهو العنصر الذي كان يمثل قوة الدفع الديناميكية التي بلغ بها الغرب تفوقه لإدراجها في بنية المجتمع العربي التقليدي ، وهي تتمثل بقوة الحركة الثورية والعقلانية (راجع: عيد 1990 : 296 ،وكذلك : دراج 1997 :65/64) .

2) لقد فشل المشروع الحداثي العربي المذكور لأن ما برز فيه هو مظاهر الحداثة التقنية الأكثر قابلية للتسويق، وليس عملية العقلنة الطويلة الأمد التي يفترضها المشروع العام للحداثة . ولكن هل كانت الدول العربية مستعدّة أصلاً لإدماج قيم الحداثة في سيرورة تطورها بعد الاستقلال ؟ وهل كان بإمكان النظام التقليدي (القبلي والعشائري والنّسبي) أن يتقبل التغيير من غير مقاومة ؟لقد عانت التيارات الفكرية العربية بعد الاستقلال مرحلة

قلق وبحث عن نقاط ارتكاز سببتها جملة من العوامل الموضوعية والذاتية ، فالتطور التاريخي للواقع العربي اثبت فشل محاولات القوى القومية المسيطرة في جعل مشروعها المستقبلي ملائماً لمقتضيات التنمية الحقيقية المدرجة على جدول أعمال هذه البلدان . بالمقابل ، لم تقدم قوى اليسار مشروعاً متميزاً قابلاً للتحقق في ظل العواصف السياسية والاجتماعية التي أصابت المنطقة ، كما أن الفكر الليبرالي لم يستطع أن يبرر نفسه واقعياً نتيجة الاختلاف التاريخي الكبير بين العرب وأوروبا ، الذي جعل من المنطقة العربية منطقه خاضعة لهيمنة القوى العالمية الكبرى ، وبالتالي ألغى إمكانية " اللحاق" بالغرب عن طريق المزيد من الاندماج في النظام العالمي .

نتيجة لما تقدم ، تفككت هذه التيارات وتبعثرت ، وأتاح تفككها نهوض التيار التقليدي، والديني على وجه الخصوص، كبديل له حضوره الطاغي . كما أسهمت هزيمة 1967 ، والحروب والهزائم التي أعقبتها، إلى حدّ كبير في تداعي تلك التيارات الفكرية والمشاريع النهضوية . (راجع: شرف الدين 1993 : 193 -195) .

هكذا أدّت هشاشة التحديث المظهري وتفاقم التخلف والتبعية في المجتمعات العربية الى فشل المشاريع النهضوية والحداثية ، وفيما يلي نذكر أهم المعوقات والعوامل التي ساهمت في ذلك الفشل :

أ)**في مجال السياسة** : تنتفي صفات وممارسات الدولة الحديثة عن "الدولة العربية " ، لأن المجتمع العربي أصبح مركباً ديموغرافياً أكثر منه مجتمعاً بالمعنى الحديث ، وذلك يرتبط بالنخبة الحاكمة وبتصورها الذاتي للسلطة والمجتمع . فهذه النخبة تعتبر الوطن ملكية خاصة ، والسلطة احتكاراً متوارثاً ، والاستبداد ضماناً لاستمرارية الملكية والاحتكار . إن نفي المجتمع ، بما هو تعاقد حر بين أفراد أحرار يؤمن لهم مصلحة وسيادة وانتماء ، يفضي مباشرة إلى نفي الدولة . كما أن السلطة في العالم العربي تدمر في ممارستها حيز المجتمع وحيز الدولة في آن ؛ تدمر الحيز الأول في علاقات القهر والإفقار ، وتحطم الحيز الثاني في تحويله إلى ملكية خاصة خارج القوانين (انظر :دراج 1997 : 72-76) .

ب) في مجال الاقتصاد : تضع الدولة العربية يدها على الاقتصاد مثلما تضع يدها على السياسة ، مبرهنة على غياب الحداثة في المجالين معاً . إن السلطة ، كاملة التميّز والمقدرة ، تبيح لها قدراتها الاستثنائية التصرف بالمجتمع والسياسة والاقتصاد معاً . ومن المفارقة أن هذه النخبة الحاكمة تتمتع عن طريق الثروة المتراكمة ، إلى حدود "البطر" ، بكل منتجات العالم الرأسمالي المتقدم، بينما تترك الجماهير المستنزفة تتردى في الفقر والجوع (دراج 1997 : 78) . لقد تجذّرت التبعية في العالم العربي في مجال الاقتصاد لهيمنة السوق العالمية، وأخفقت مخططات التنمية ، وتفاقم الفقر والاستغلال . وكما أدت التبعية الى ارتفاع استدانة الدول العربية باطراد ، وليس على الدول العربية في هذه الحالة إلاّ استجداء الغرب لإعادة جدولة هذه الديون وطلب قروض جديدة (راجع :برادة 1984 : 17/16) .

ج) في مجال الثقافة : تلجأ الدول العربية الحديثة إلى التوفيقية بين الأصالة والمعاصرة ، أو الحداثة والتراث ، أو العلم والإيمان –وهي ثنائيات ما تزال تسيطر على الفكر العربي المعاصر – وحين تلجأ السلطة إلى ذلك إنما تريد أن تهرب من زمنها الجوهري الراهن . إن الأيديولوجيا التلفيقية للسلطة العربية لا تقبل إلاّ بما يوافق الزمن السلطوي المنقطع عن الأزمنة التاريخية . فالعلم مثلاً في الوعي التلفيقي التسلطي لا يتصل بالسياسة العلمية والجامعة والمختبر والمصنع ، بل باستيراد السلع والتقنيات الأجنبية،أي انه ينتهي الى التجارة وأيديولوجيا الاستهلاك .

أما الإيمان ، فانه يخضع للتحولات التي تفرضها الأيديولوجيا التلفيقية ، إذ ينتقل النص الديني من حقل الاجتهاد المتنوع والمفتوح ليغدو عنصراً من عناصر الايديولوجيا السلطوية. وبسبب هذا يخسر النص الديني استقلاله الذاتي ، ويتحول الدين إلى عنصر من عناصر الايديولوجيا التلفيقية السلطوية (دراج1997 : 80/79) .

"إن الايديولوجيا الرسمية السائدة المشتركة بين اغلب البلاد العربية تتراوح داخل مركب أيديولوجي بنسب متفاوتة ، تجمع بين الفكر الديني السطحي ، والفكر القومي المظهري ، والفكر الوضعي التحديثي الإجرائي ، والفكر الطائفي القبلي . ويأخذ هذا

المركب الايديولوجي أشكالاً بالغة التنويع والتعقيد والخفاء والمراوغة ، تتستر وراء مظاهر التحديث الخارجي البراني لإخفاء ما تتّسم به من سيادة التخلف والتعصب والتسلط والجمود والتدين المظهري النفعي واللاعقلانية " (العالم 1996 : 68) . من هنا فان الدولة العربية بطبيعتها المتسلطة الفوقية واحتكارها لوسائل الإعلام والتعليم والتثقيف عامةً ، هي المسؤولة عن مستوى الفكر العربي وتأزمه وإشكاليته (ن.م. : 69) .

بغية التخلص من الثنائية والتوفيقية، يدعو بعض المفكرين العرب إلى" الكف عن الانكماش والانعزال تحت ستار الأصالة والحداثة وغلق باب التقليد كلياً ونهائياً " (العروي 1970 :296)كوسيلة ضرورية للتغلب على تخلف الوعي في العالم العربي .

يعلل العروي هذه القطيعة مع التراث والتقليد " إن أوروبا انتهجت من أربع قرون منطلقاً في الفكر والسلوك ثم فرضته منذ قرون على العالم ، و لم يبق للشعوب الأخرى إلا أن تنتهجه بدورها فتحيا ، او ترفضه فتفنى " (العروي 1973 : 20)، وبذلك فان العروي لا يُبقي للعرب من خيار سوى التبعية المطلقة .

في المقابل ، يرى محمد عابد الجابري ان الحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي ، بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث بمواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي ، يقول الجابري: "عندما تكون الثقافة السائدة ثقافة تراثيه ، فان خطاب الحداثة فيها يجب أن يتجه أولاً وقبل كل شيء إلى " التراث " بهدف إعادة قراءته وتقديم رؤية عصرية عنه . واتجاه الحداثة بخطابها ، بمنهجيتها ورؤاها إلى التراث هو في هذه الحالة ، اتجاه بالخطاب الحداثي إلى القطاع الأوسع من المثقفين والمتعلمين ، بل إلى عموم الشعب ، وبذلك تؤدي رسالتها " (الجابري 1991 : 17) .

أما برهان غليون ، فينفي أن يكون التراث والذاتية المسؤولين عن غياب مشروع النهضة في العالم العربي ،" فبقدر ما تنفي الحداثة الذاتية ، وتعتقد أن التقدم لا يتم إلاّ بالقضاء على التراث ، تبيّن النهضة أن الحضارة لا يمكن أن تكتسب وتستوعب إلاّ بتأكيد الذاتية [...] ولو كانت هناك إمكانية للتقدم الفعلي ،لاكتشف التراثي قيمة الحداثة ، واكتشف الحداثي قيمة وأهمية التراث " (غليون 1992 : 323/322).

ترتبط أزمة الواقع العربي بأزمة الفكر العربي المعاصر ، وتكمن الأزمة في تفسير العلاقة الملتبسة في لقاء " الأنا " العربية الإسلامية مع " الآخر" الأوروبي . " لايعود هذا الالتباس أساساً إلى ثنائية التخلف والتقدم ، بل إلى ثنائية أخرى في قلب هـذا الآخـر الأوروبي نفسه ، هي ثنائية التحضر الذي يمثله هذا الآخر بما يتضمنه من منجزات علمية واقتصادية واجتماعية من ناحية ، وبين العدوان والاستعمار الذي يمارسه علينا هذا الآخر ، والتبعية التي ما نزال نعيشها من مرحلة الصدمة الأولى حتى بعد أن تحقق لبلادنا العربيـة جميعـاً استقلالها السياسي ، فما يزال فكرنا وواقعنا يعانيان التخلف والتبعية إزاء هـذا الآخـر [...] ، من هذا الالتباس برزت أزمة مزدوجة كذلك في الفكر العربي وفي الواقع العربي على السواء [...] والفكر العربي الذي ساد منذ ذلك الوقت المبكـر وحـتى الآن ، لم يستطع أن يجيب على أسئلة الواقع " (العالم 1996 : 31/30) .

نستخلص مما تقدم ، أن معظم المفكرين العرب يجمعون أن زمني الحداثة بين العـرب والغرب لا يتطابقان ، لذلك يرون أن من الضرورة أن يعطي العرب لحـداثتهم وعيـاً مزدوجاً ومفهوماً مختلفاً : وعي حداثة الغرب من جهة ، ووعي واقعهـم مـن جهـة أخرى، ومن خلال هذا الوعي المزدوج يترتب إبداع مفهومهم الخاص للحداثة .

هذه الحداثة المبدعة ، تعيد صياغة الأفكار الكونية وفق خصوصيتها الذاتية، وتشـتق مقولاتها من شرطها التاريخي . وتنطوي هذه الحداثة المبدعة على ضرورة تملّك المعرفـة الكونية ، وتأمّل تاريخ الحداثة العربية في انتصاراتها القليلة وإخفاقاتها الكثيرة ونقـدها ، ومن ثم تحرير الإرادة الشعبية ، والارتكاز على القيميّ والمعنوي والروحي (انظر: دراج 1997 : 89) .

ولأن الواقع العربي المتردي يحول دون استقبال الحداثة الأوروبية ، لذلك فان المجتمـع العربي مدعوّ إلى التحديث ليصمد أمام عدمية الحداثة ، تحديث يقوم على فكرة التقـدم ويعتمد على العقل والديموقراطية ، ذات الشروط التي أنتجت تقـدم الغـرب . هـذه الشروط هي القادرة على "إنتاج وعي يفرض حالة الاختراق المنظم للبنية التقليديـة في المجتمع العربي" (عيد 1990 : 304) ، ويتأتى ذلك الاختراق من خلال مشروع تنموي

قومي شامل ذي أبعاد اقتصادية واجتماعية وتعليمية وثقافية وإعلامية وقيميّة ، مشـــروع يستوعب التراث العربي الإسلامي استيعاباً عقلانياً نقدياً ،كما تقدم ، ويضيف إليـــه ، ويستوعب حقائق العصر الراهن استيعاباً عقلياً نقدياً، ويضيف إليـــه كـــذلك (العـــالم 1996: 50/49) .

3) يتمحور النقد العربي المعاصر في موضوع الحداثة الأدبيـــة والتجديـــد الأدبي في استراتيجيتين:

ترى الاستراتيجية الأولى أن الطريق إلى التجديد في الأشكال الأدبية مـــرتبط بالرؤيـــة الكلية في التغيير . ومن مستلزمات التغيير الثوري أن يمارَس تحليـــل مجتمعـــي شـــامل ، والتغيير الأدبي هو جزء من ذلك التحليل ومرتبط بالرؤية الكلية . وعبر الممارسة النقدية الأيديولوجية لإشكاليات المرحلة والواقع ، تتوصل الحداثة إلى كشف دلالات الأشكال الأدبية وتفتح الطريق أمام التغيير في الأدب والمجتمع على السواء(راجع، العروي 1970 –الفصل الرابع) .

أما الاستراتيجية الثانية ، فترى أن الحداثة في البلاد العربية تنتفي في مجـــالات العلـــم والتغيير الثوري والاقتصادي والاجتماعي والسياسي ، بسبب الصعوبات والمعوقات التي تقف أمامها . أما الحداثة الفنية ، فإمكانية التغيير فيها أسهل وأســـرع ، ولـــيس مـــن الضروري أن ترتبط عكساً أو طرداً بالمجالات الأخرى (أدونيس 1980 : 321) .

هذه الاستراتيجية ترى أن لا علاقة لتقدم الأدب أو تخلفه بتقدم البنية الفوقية والبنيـــة التحتية أو تأخرهما " فمن الممكن أن يكون الشعر متقدماً في المجتمع ذي البنية التحتيـــة المتخلفة ، أو أن يكون متخلفاً في المجتمع ذي البنية المتقدمة " (أدونيس 1978 : 244).

هذا المفهوم يميز الحداثة الفنية عن مستويات الحداثة الأخرى ، ويـــراهن علـــى قـــوة الإبداع لتجاوز مأزق العصرية والتحديث المجهض في العالم العربي ، فيلعب الأدب دوراً ثورياً من خلال تغيير اللغة والأشكال وممارسة الهدم والبناء . يقول أدونـــيس :" لـــيس للقصيدة ، للرواية ، للمسرحية ، للوحة ، فعل مباشر يشارك في تغيير التاريخ مشـــاركة

مباشرة ، لكن لهذه جميعاً قدرة التغيير بشكل آخر ،إنها تقدم صورة أفضل للعـــالم – أي أنها تعيد خلقه ؛ وإذ تعيد خلقه ، تغيّره " (عن : سعيد 1984 : 31) .

في هذا المعنى يقول الخراط :"[أكتب] بدافع التمرد والاكتشاف ولتحقيـــق الـــذات ، والتجديد ، وإعادة النظر في الأمور ، أي إعادة صياغة العالم والسعي إلى تغييره في المدى البعيد ، نحو الأجمل والأعدل والأفضل " (الخراط 1995 : 37/36) .

يمثل هذه الرؤية الشاعر والناقد أدونيس ، الذي عبر رحلة طويلة من التنظير للحداثـــة امتدت ما يقارب ربع قرن ، بدأها منذ كان أحد المساهمين الأساسيين في مجلة (شعر) ، التي صدر العدد الأول منها عام 1957 ، وقد تبلورت منذ ذلك الحين رؤيـــاه النقديـــة الشاملة حول الحداثة بعدما أصابها شيء غير قليل من الحذف والتغيير والتطور (راجع : ثامر 1986 : 90–95، وكذلك : باروت 1990 :250 – 271) .

في كتابه الأخير حول الحداثة " فاتحة لنهايات القرن " ، يحاول أدونيس تحديد ملامـــح وأسس الحداثة ، والتنبيه إلى بعض أوهامها التي تشيع لدى الشعراء والنقاد ، ويرى فيه" أن الحداثة رؤيا جديدة ، وهي ، جوهرياً ، رؤيا تساؤل واحتجاج ، تســـاؤل حـــول الممكن ، واحتجاج على السائد " (أدونيس 1980 : 321) ، " والحديث لا يمكـــن أن ينشأ إلاّ بنوع من التعارض مع القديم ، من جهة ، وبنوع من التفاعل مع روافـــد مـــن تراث شعب آخر [...] ولا يمكن أن تقوم لشعب ما ثقافة ، بذاتها ولذاتها ، في معزل عن ثقافات الشعوب الأخرى [...] وتكون الحضارة تأليفاً من هذا التفاعـــل ، شـــريطة أن يتسم هذا التفاعل بالإبداعية والخصوصية في آن " (ن.م : 325) .

وثمة ناقد آخر ، كمال أبو ديب ، مشارك سابق في مجلة (شعر) أيضـــاً ، ينظـــر إلى الحداثة في الأدب بنفس المنظور الذي طرحه أدونيس ، وهو الآخر يؤمن بريادة الفـــن وقدرته على تغيير الواقع .

يرى أبو ديب أن الانقلاب التصوري للحداثة الإبداعية العربية يتم في إطار لا يوازيـــه انقلاب تصوري معادل خارج الكتابة . ففي مقابل التسارع الهائل الذي حدث علـــى صعيد الفاعلية الإبداعية ، نجد الثبات والتراجع في البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية

العربية . لذلك ، إذا كانت الحداثة الإبداعية انقطاعاً معرفياً عن الماضي من أجل الحاضر، فإنها من جهة أخرى اندفاع متسارع ينأى عن الحاضر في اتجاه المستقبل ، لان الحاضر هو زمن السلطة بكل أشكالها . والحداثة عدوة السلطة ، فالسلطة هي الاكتفاء بالقائم ، وهي الرسوخ والترسيخ في إطار النظام ، وهي قولبة الآتي على شكل الكائن ، إنها الانغلاق ، وانحسار مستمر لحرية الإنسان وإنسانيته . لذلك فان أزمة الحداثة العربية في إنها تتحرك على صعيد معيّن في مسار مضاد تماماً لحركة الوجود العربي .

أما الأزمة الأخرى التي تقع فيها الحداثة العربية ، بالإضافة إلى قلقها ومواجهتها للنموذج الجاهز المتشكل على المستوى العربي ، وصراعها باتجاه الانفصام عنه ، فإنها تعاني قلقاً آخر ، مواجهة الغربي المتفوّق ، نموذجاً أسمى تحاول أن تتمثله وتتجاوزه ، لتظل مالكة لشروط تميزها الجوهري عنه ، فهي تقف دائماً بين آخر داخلي (الأدنى) ، وآخر خارجي (المتفوق) . وينعكس هذا التوتر والالتباس والتضاد الداخلي على الإبداع الأدبي ، فيغدو ملتبساً هو الآخر ، متعدد الدلالات ، يطغى فيه التضادّ والمفارقة (راجع ، أبو ديب 1984 : 35-41) .

وبعد،

على الرغم من المفهوم الخاص ، على المستوى التنظيري ، الذي تتميز به الحداثة العربية عن الحداثة الأم في الغرب ، نتيجة نموها في سياق تاريخي متباين وواقع مفارق ، إلاّ أنها تستخدم في الإبداع الأدبي نفس التقنيات والطرائق الفنية التي يستخدمها كتاب الحداثة الغربيون . ففي الإبداع الروائي والقصصي مثلاً، نجد عند الكتاب الحداثيين العرب، كما عند الغربيين، تحطيماً للسياق الزمني التقليدي المتسلسل في النص عن طريق تراكب الأفعال في الأزمنة الثلاثة ، والتنقل بين المونولوج والسرد الخارجي ، وتجنب الوصف الواقعي مع تغيّر قواعد الإحالة على الواقع ، والحوار المتقطع ، وطرح العقدة التقليدية ، واستبطان مناطق اللاوعي لدى الشخصيات ، واستحداث بنى لغوية متساوقة مع هذا

الاستبطان ، وتوسيع دلالة الواقع لتشمل الحلم والأسطورة والشعر ، وانشطار الـــذات وتصدعها ، وما إلى ذلك من تقنيات.

وإذا كان الروائيون العرب قد استفادوا في أعمالهم القصصية من منجـــزات القصـــة الغربية في المبنى والأسلوب (انظر، الخراط 1993 : 25) ، إلا أن مبررات اســـتخدام هذا الأسلوب أو ذاك ، تبقى متباينة نتيجة اختلاف المنطلق والحافز .

يقول إدوار الخراط في هذا المعنى: " التيار العبثي في القصّ عند الغرب ينطوي علـــى مقولة فلسفية ، مؤداها أن العالم لا معنى له، نجد أن مقابل هذا التيار في مصر ينطـــوي على مقولة ثانية مناقضة معناها ، أن معنى العالم مختلف وانه موجود أساســـاً ، ولكنـــه منتهك، وان العدالة مفتقدة وان المحبة مسلوبة [...] ونفس الوضع نجده ينطبق علـــى التيارات الأخرى " (ن.م : 26/25) .

قائمة المراجع

أبوديب 1984 =

كمال أبوديب، "الحداثة، السلطة، النص" فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث، ابريل– مايو–يونيو 1984.

أدونيس 1978=

علي أحمد سعيد،صدمة الحداثة ، دار العودة، بيروت، 1978.

أدونيس 1980=

علي أحمد سعيد، فاتحة لنهايات القرن ، دار العودة، بيروتـــ 1980.

باروت 1990=

محمد جمال باروت، " تجربة الحداثة ومفهومها في مجلة شعر" قضايا وشهادات(2) ، صيف1990 .

بدوي 1984 =

محمد مصطفى بدوي، " مشكلة الحداثة والتغيير الحضاري" ،فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث، ابريل–مايو–يونيو 1984.

برادة 1984=

محمد برادة، "اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة"، فصول، (المذكور أعلاه).

الجابري 1991=

محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء1991 .

حجازي 1992=

أحمد عبد المعطي حجازي، " الحداثة، لا ما بعدها"، ابداع، القاهرة، نوفمبر 1992.

الخراط 1993=

ادوار الخراط، الحساسية الجديدة، دار الآداب، بيروت 1993.

الخراط 1995=

ادوار الخراط، أنشودة للكثافة، دار المستقبل العربي، القاهرة 1995.

دراج 1997=

فيصل دراج، " ما بعد الحداثة في عالم بلا حداثة"، الكرمل، رام الله، عدد 5، 1997

سعيد 1984=

خالدة سعيد، " الملامح الفكرية للحداثة" ، فصول، المجلد الرابع، ابريل–يونيو1984

شرف الدين 1993=
فهميّة شرف الدين، الثقافة والأيديولوجيا في العالم العربي، دار الآداب، بيروت، 1993.
العالم 1992=
محمود أمين العالم، " أزمة الحداثة ما قبلها وما بعدها" ابداع، القاهرة، نوفمبر 1992
العالم 1996=
محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصيّة والكونيّة، دار المستقبل العربي، القاهرة،1996.
العروي 1970=
عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، دار الحقيقة، بيروت، 1970.
العروي 1973=
عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، 1973.
عيد 1990=
عبد الرازق عيد، "الحداثة/ عقدة الأفاعي" ،قضايا وشهادات(2)، صيف 1990.
غليون 1992=
برهان غليون، اغتيال العقل، المؤسسة العربية للطباعة، ط/6، بيروت، 1992.

תקציר

מאמר זה מתמקד בפולמוס המתחולל בקרב הוגי דעות ומבקרים ערבים בסוגיית ה"מודרניזם" וה"מודרניות" בעולם הערבי , בנוגע לדרכים שבהן יש לנקוט בכדי לעבור את המשברים במציאות הערבית.
המאמר מנסה להשיב על שאלות המחקר שלהלן:

- כיצד נתפסת המציאות הפוליטית – חברתית והתמורות שמתחוללות בעולם הערבי בעיני הוגי הדעות הערבים, ומהם המכשולים העומדים בפני מימוש מאוייהם?
- כיצד נתפס מעמדה של היצירה הספרותית המודרניסטית, ומהן נקודות הדמיון והשוני בין יצירות ערביות אלו לבין היצירות המערביות שנכתבו בזרם זה?