الحداثة في الفكر العربي المعاصر: قراءة في إطار النظرية ما بعد الكولونيالية

أ.وردية الجاصة
جامعة سطيف 2

الملخص:

خلف الاستعمار الأوربي الحديث في الدول المستعمرة(إفريقيا وآسيا) فراغا ثقافيا، وهوية غريبة بين تعصب للذات من جهة، وتقديس للمستعمر من جهة ثانية. حيث جاء خطاب هذه الدول مزيجا بين الخطاب الكولونيالي والخطاب الباحث عن الذات، فقد عانت من ثقافة دخيلة فوقية مدة طويلة من الزمن لتحاول التخلي عنها عقب خروج الاستعمار، وتبدأ رحلة البحث عن البديل، والمفارقة أنها لم تجده إلا في ثقافة المستعمر الذي استماتت طيلة ثوراتها التحريرية في التخلص منه. فأبى العديد من المثقفين العرب إلا العودة إلى الخلف، وراهنوا على التحديث انطلاقا من الثقافة الكولونيالية، فهذه الدول العربية وإن رفضت الاستعمار العسكري إلا أنها رضخت لاستعمار آخر ثقافي، وهو الأمر الذي حاولت النظرية ما بعد الكولونيالية معالجته.

الكلمات الدالة: النظرية الكولونيالية، الحداثة العربية، النموذج الغربي، الاستشراق

تمهيد:

يقول الله عز وجل في كتابه الكريم: وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ }هود -61-

كان أول استعمار للأرض من طرف آدم وحواء، استعمار يضارع المعنى اللغوي للكلمة أي جعل المكان الخالي آهلا، مثلما جاء في لسان العرب يقال: عمر الله بك منزلك يعمره عمارة، وأعمره، جعله آهلا. ومكان عامر: ذو عمارة. ومكان عمير: عامر. أعمره المكان واستعمره فيه: جعله يعمره.[1] فقد كان استعمارهما للمكان استعمارا نفعيا بالمعنى الإيجابي، الذي أدى بالأرض إلى أن تكون آهلة بالبشر، لكنه هو الآخر لم يلبث أن تحول إلى استعمار غزو وفناء حينما قتل قابيل هابيل، ومنذ ذلك الحين والنفس البشرية ترغب في السيطرة والهيمنة على الآخر والإجهاز عليه إذا تطلب الأمر ذلك. والتاريخ البشري حافل بالحملات الاستعمارية التي يشنها الإنسان على أخيه الإنسان، بسبب التوسع الجغرافي، والاستغلال الاقتصادي، والانتشار الديني.

هذا ويعرف الاستعمار بأنه " التحرك الجيوسياسي لبعض القوى للسيطرة والهيمنة على مناطق آهلة، فالجغرافيا هنا مركزية في تملك هذه الكلمة لمفهومها، فالمكان هو الحيز الذي تقع عليه السيطرة والتملك والمصادرة، وهي هيمنة على المكان في المقام الأول، وكل ما هو فوق المكان، بما يحتويه من مصادر ووجود إنساني."[2] فقد ظل مفهوم الاستعمار على صلة وثيقة بالمكان، لكن ليس عمارة المكان الخالي، وإنما إعادة إعمار المكان الآهل. ومن هنا فإن استخدام لفظة (استعمار) لا يتلاءم والمعنى اللغوي، لأن المناطق التي خضعت للاستعمار – نقصد هنا على سبيل الحصر الاستعمار الحديث – كانت آهلة بالسكان، بل أكثر من هذا فقد كانت تلك المناطق تشكل أمما لها هويتها التاريخية وإطارها الجغرافي، كما أن المعنى اللغوي الإيجابي لا يستقيم و المفهوم الاصطلاحي للاستعمار الذي يعني "غزو أراضي وممتلكات شعب آخر والسيطرة عليها."[3] مع استخدام مختلف الوسائل لتحقيق ذلك على رأسها القضاء على الآخر والعمل على فنائه. لذا يحلو للبعض استخدام لفظة (استدمار)

بدل (استعمار)، وهنا قد نتساءل عما إذا كانت لفظة (استعمار) في حد ذاتها إحدى الخطابات التي أنتجها المستعمِر ليضفي بعض الشرعية والرحمة اللغوية على ذلك الفعل اللاشرعي واللاإنساني.

إذن هذه الأصناف من التحرك والغزو والتدمير تندرج ضمن الاستعمار القديم الذي قوامه الأسلحة والحروب الميدانية ليتوج بالسيطرة السياسية، وقد شرع عهد هذا النمط من الاستعمار بالزوال في القرن العشرين بعد الحربين العالميتين، وحرب الفيتنام، ليظهر بدله نمط آخر من الاستعمار يتمثل في الأمبريالية، تلك الهيمنة على مناطق النفوذ من بعيد دون خوض الحروب.

وسنحاول في هذه المداخلة أن نقرأ الحداثة العربية في ضوء النظرية ما بعد الكولونيالية، من منطلق أن «الحداثة» منتج غربي صدرته إلى باقي العالم ومنه العالم العربي. التي تبناه عقب نيله للاستقلال - أي في مرحلته ما بعد الكولونيالية - وتوجه كأهم وأكبر مشروع عول عليه للخروج من نفق التبعية الاستعمارية، لذا فالمفارقة والتحدي يكمنان في كيفية مقدرة العقل العربي على الجمع بين التخلص من التبعية الاستعمارية وفي الوقت نفسه إصراره على تبني الحداثة التي هي منتج غربي خالص. ويمكن أن نحدد إشكالية هذا العرض من خلال الأطروحة القائلة أن الحداثة خطاب غربي، لذا من الواجب مساءلة هذا الخطاب في ضوء النظرية ما بعد الكولونيالية، والبحث عن كيفية استجابة العقل العربي لها، وما هي مظاهر المقاومة أو الرضوخ التي قابل بها الخطاب الحداثي الغربي؟ وما مدى وعيه بالمظاهر الأمبريالية الموجودة فيه؟

1. النظرية ما بعد الكولونيالية:

يطرح مصطلح الخطاب ما بعد الكولونيالي والنظرية ما بعد الكولونيالية إشكالية كبيرة على غرار أي مصطلح آخر، فهذا الحقل من البحث ظهر في أواخر السبعينات مع كتاب (الاستشراق) لإدوارد سعيد الصادر عام 1978؛ فقد عمل على صياغة نمط جديد من دراسة الكيان الاستعماري، يرى فيه " أن تمثيلات الشرق في النصوص الأدبية الأوروبية، والمحاضرات المصورة للرحلات وكتابات أخرى ساهمت في خلق انقسام بين أوربا والآخرين التابعين لها، وهو انقسام كان مركزيا في خلق الثقافة الأوروبية، بالإضافة إلى المحافظة على الهيمنة الأوروبية وتوسيعها على امتداد أراض أخرى."[4] فالعلاقة بين خطاب ما بعد الكولونيالية والاستشراق علاقة عميقة، فقد سعت المنظومة الاستشراقية إلى خلق شرق خيالي لغرض استراتيجيات محددة، ويتضح هذا التصور من خلال مفاهيم الأنا والآخر، والجغرافيا السياسية، والتخييل، والسرديات.[5] فالاستشراق كان قوة في يد الاستعمار ليحكم سيطرته على المنطقة العربية الإسلامية، وبالتالي فالاستشراق ليس مجال بحثي أكاديمي بقدر ما يحمل خفايا غير معلنة، بحيث شجع على تمثيل شرق آخر متصور في الذهنية الغربية، لا يعكس بالضرورة الشرق الحقيقي. لذا وجب القول أن الاستشراق أحد وسائل الكولونيالية، إذ يتصل "بالمصالح السياسية الغربية، من حيث أن ازدهار الاستشراق جاء مواكبا للتوسع الاستعماري والأمبريالي الغربي، فهو معرفة تنتج القوة، كما تشير إلى ذلك عبارة حفرت على مبنى إحدى المؤسسات الاستشراقية الشهيرة في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية في جامعة لندن، وقد وظف كثير من المستشرقين علمهم بالشرق لخدمة المصالح السياسية لبلدانهم على نحو معلن أحيانا وخفي أحيانا أخرى."[6] وإذا كان خطاب ما بعد الكولونيالية قد تأسس مع إدوارد سعيد، فإن نجاحه تكلل بضمه إلى جهود مفكرين آخرين على نحو فرانتز فانون، جماعة الزنجية، بالإضافة إلى أعمال روبرت يانغ، هومي بابا، غاياتري سبيفاك.[7]

وتعمد النظرية ما بعد الكولونيالية إلى تعرية آثار ونتائج المرحلة الاستعمارية على الهوية والثقافة والمجتمع، حيث "اهتم في المقام الأول بفحص عمليات وآثار الكولونيالية الأوروبية والاستجابات لها، بداية من القرن السادس عشر وحتى عصرنا الحاضر، مرورا بالكولونيالية الجديدة ."[8] ويعود مصطلح (ما بعد الكولونيالية) في الأصل إلى استخدام المؤرخين له على إثر نهاية الحرب العالمية الثانية في قولهم (دولة ما بعد كولونيالية) للدلالة على التسلسل الزمني الذي يشير إلى فترة (ما بعد

الاستقلال).[9] ف(ما بعد) تدل في أبسط مفاهيمها على المرحلية، أي زمنيا الفترة التي تلي الاستقلال، لكن في استخدام النقاد لـ(ما بعد الاستعمار) عوض استخدامهم للفظة المباشرة (الاستقلال) مضامين مفاهيمية تتوارى خلف المصطلح الجديد تنأى به عن مجرد الدلالة البسيطة على الفترة الزمنية التالية للاستعمار، ف (ما بعد الاستعمار) هو إشارة ضمنية إلى استمرار الامتداد الاستعماري. وعليه تشير النظرية ما بعد الاستعمارية "إلى نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة من الهيمنة – تسمى أحيانا المرحلة الأمبريالية أو الكولونيالية –كما عربها بعضهم – قد حلت وخلقت ظروفا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين."[10] فهذا الامتداد الاستعماري الجديد هو ما يتطلب الحيطة والمجابهة من قبل الدول المستعمَرة. فالاستقلال لا يساوي (ما بعد الاستعمار) إلا لغويا وزمنيا فحسب، أما ثقافيا واقتصاديا وسياسيا فالاستقلال مازال مؤجلا. ف (ما بعد الاستعمار) هو تواصل مستتر للاستعمار في أنماط متباينة مضمرة، تسعى النظرية ما بعد الكولونيالية إلى كشفها وتفكيكها. لذا جاءت النظرية ما بعد الكولونيالية لتكشف أن الاستعمار مشروع لم يكتمل، وأنه ما يزال موجودا وقائما ويمارس سطوته في الخفاء من خلال إنتاج خطاب يسعى لتكريس هيمنته على مستعمراته القديمة " لكن عبر أشكال ومظاهر أخرى تتجاوز المظهر العسكري والسياسي، ومنها السيطرة الاقتصادية والثقافية والحضارية، علاوة على ما تحمله تجربة الاستعمار من رواسب وآثار على النظام التعليمي واللغة والثقافة."[11] وبهذا يكون الخطاب ما بعد الكولونيالي جزء من السياسة الاستعمارية الداعمة للهيمنة، ولا يمكن الاستهانة به، فقد عملت " الخطابات والنصوص التي أنشأها المستعمِر [...] على وضع الآخر وتأطيره ضمن بينة فكرية واجتماعية وسياسية ولغوية، أسهمت في تذليل عقبات السيطرة بالتضافر مع عناصر متعددة تتمثل بالهوية، والعرق، والعنصرية، والجنس، والنوع واللغة، والجغرافيا، حيث تمكن (مجتمعة) من خلق واختراع مفهوم الآخر."[12] وهنا يظهر على السطح مصطلح الأمبريالية كشكل جديد للاستعمار، لا يعني بالضرورة التدخل العسكري المباشر، بل ضمان تبعية الآخر، بما يخدم نفس المصالح الاستعمارية السابقة؛ حيث لم يتغير شيء بالنسبة للمستعمِر، فالاستغلال والهيمنة وتحطيم الآخر ثقافيا واقتصاديا لا يزال على حاله، غير أنه أضحى أقل تكلفة مما كان عليه.

هذا الامتداد الـ(ما بعد كولونيالي) لـ(الكولونيالي)، ينشئ صلة شديدة بين المرحلتين؛ بحيث تتضمن النظرية ما بعد الكولونيالية الفترتين معا، ففي " الخطاب الكولونيالي يتم التركيز على نظام الخطاب، وممارسته لتسهيل الهيمنة عبر تمثيلات الآخر (المستعمَر) في لغة المستعمِر، في حين أن خطاب ما بعد الكولونيالية يدرس تبعات الاستعمار وآثاره على الثقافة والمجتمع واللغة، فضلا عن مظاهر المقاومة، فهناك فعل خطابي وخطابي مضاد، ومع ذلك انتشر مصطلح خطاب ما بعد الكولونيالية في معظم الدراسات النقدية كونه المعبر عن كلا المفهومين وكونه يحمل دلالة ما قبل وما بعد."[13] لذا فإن هناك من يعتبر أن النظرية ما بعد الكولونيالية هي دراسة للخطاب منذ المرحلة الاستعمارية لأنه يصعب الفصل بين المرحلتين لتشابك الظروف والنتائج بينهما. من هذا المنطلق، فإن هذه النظرية تدرس كيفية تعامل الدول المستعمَرة مع التركة الاستعمارية واستجابتها لها. فهو يتناول بالبحث والتقصي عمليات الهجوم والدفاع بين المستعمِر والمستعمَر، لكن في إطار جديد، ليس كحرب مشتعلة كما كان عليه الحال في المرحلة الاستعمارية، بل هي أشبه ما تكون بالحرب الباردة، سلاحها الهيمنة الأمبريالية وتمثيل الآخر بما يخدم المراكز الحواضرية.

2. النظرية ما بعد الكولونيالية /الحداثة الغربية

قد لا نجانب الصواب إذا قلنا أن مشروع الحداثة هو مشروع كولونيالي، حيث "يتزامن ظهور الحداثة مع ظهور المركزية الأوروبية والسيادة الأوروبية للعالم المتحققة من خلال التوسع الإمبريالي. "[14] كما أنه أيضا مشروع ما بعد كولونيالي؛ فخطاب الحداثة الغربية أنتج على فترتين: أولهما أنتجته الدول الاستعمارية لتبرر استعمارها العسكري للدول الأخرى، من

منطلق أنها المخلص والمنقذ من الضلال والهمجية البدائية التي كانت تعيشها تلك الشعوب. ثم أعادت إنتاجه في المرحلة ما بعد الكولونيالية لتبرر هيمنتها الأمبريالية على مستعمراتها القديمة، وكأن مشروع الحداثة مشروع غير مكتمل أنتجه الخطاب الكولونيالي ولا يزال ينتجه بغرض مواصلة الهيمنة والاستغلال، فقد "صاغت أوروبا نفسها بوصفها حديثة وما هو غير أوروبي بوصفه تقليديا، وسكونيا، وقبل تاريخي. أصبح فرض النماذج الأوربية للتغيير التاريخي أداة تم بها إنكار أي ديناميكية داخلية أو قابلة للتطور بهذه المجتمعات."[15] وبهذا أضحى مشروع الحداثة في المرحلة ما بعد الكولونيالية هو المبرر والذريعة التي يتحجج بها المستعِمر ليتدخل في شؤون الدول الأخرى. فالحداثة المنتجة من طرف العالم الغربي لا تقتصر على التطور الحضاري الذي شهدته دوله، كما أنها لا تقتصر على محيطها الجغرافي، لأن " الحداثة، منذ بدايتها، برزت في شكل إرادات للقوة تسعى إلى الهيمنة والتوسع والانتشار. وبحكم أن أغلب مناطق ما يسمى بالعالم الثالث خضعت لسيطرة الدولة الاستعمارية، وبسبب كون هذه البلدان تتميز بثقل هائل للتقليد على أنماط السلوك وطرق التفكير، فإن الحداثة مثلت صدمة حضارية خلخلت كيان الإنسان في هذه البلدان وفيها عبرت – أي الحداثة – عن أكثر مظاهرها عنفا وضراسة. وذلك من منطلق اعتبار أن الاستعمار كان قوة تحديثية ونموذجا لـ « تحديث» أكثر البلدان تخلفا وانحطاطا."[16] وبالتالي فقد وصفت المركزية الغربية نفسها بالتحضر والإنسانية، كما وصمت باقي شعوب العالم بأنها شعوب بدائية دون تاريخ أو حضارة، لذا فلا ضرر في فرض الهيمنة العسكرية عليها.

وعملا بمبدأ الهيمنة والقوة، فإن الغرب في إطار «الحداثة» " منذ بدايته إلى الآن، كان دائما مدفوعا إلى الأمام من طرف قوتين أساسيتين: إرادة المعرفة وإرادة السيطرة. بل إن الرغبة العارمة في المعرفة تعزز وتقوي الرغبة في التغيير، ومن ثم الميل نحو التوسع والتحكم في فضاءات متعددة."[17] وإذا عدنا إلى بدايات الحداثة الأوربية، فإنها قد ظهرت " تقريبا في نفس الوقت التي بدأت فيه الأمم الأوروبية في تصور علاقتها المهيمنة على العالم غير الأوروبي، وبدأت في نشر سيطرتها من خلال الاستكشاف وعلم الخرائط والاستعمار ."[18] فقد تزامنت حداثته مع التوسع الجغرافي، والبحث عن أسواق جديدة، ويد عاملة رخيصة، والعديد من التطلعات الاقتصادية التي كانت تصبو إليها، ناهيك عن الفلسفة المحورية التي كانت تغذيها، وهي ضرورة فرض النموذج الغربي المتفوق. حيث عانى المجتمع الأوروبي في القرون الوسطى من أزمات على مستويات عدة: نظام الحكم الملكي المطلق، تحكم الكنيسة في مصائر شعوبها، استبداد النظام الإقطاعي، تفشي الجهل والأمية، إلا أنه أقام ثورة علمية في مختلف المجالات الفكرية والاقتصادية، كما تخلص من السيطرة الدينية. حيث تتصل حداثته بـ" ثلاثة تحولات ثقافية خطيرة حدثت حوالي عام 1500- اكتشاف العالم الجديد، والنهضة الأوربية، والإصلاح الديني في أوربا – أصبحت بحلول القرن الثامن عشر تشكل مستهل الحقبة التي بين الأزمنة الحديثة والعصور الوسطى ."[19] لذا كانت الحداثة عند الغرب ثورة وانقلاب في المجالين الفكري والعلمي بل إنها شملت شتى نواحي الحياة، وقد شيدت على أنقاض القيم والأعراف السابقة التي أدت بأوروبا إلى الركود والسبات الذي عاشته طيلة القرون الوسطى. فهي تحطيم لكل ما هو وثابت ومألوف، وصراع دائم مع القديم، فقد كان شعارها التنكر لمنظومة القيم التقليدية، والإيمان بالأفكار المجددة، فالحداثة دائمة التغير والتطور، لا تقبل السكون والثبات، وتعمل على تغيير مستمر للأفكار والمفاهيم، بحيث " نهض المعنى المركزي لمصطلح الحداثة على مفهوم المغايرة، وتعارض الصيغ الحديثة مع كل ما هو تقليدي، ونمطي وأحادي، وهذه التعددية التي هي من صفات الحداثي ليست سوى نتيجة لعجز البنى القديمة في حل مشكلات تفتح الوعي."[20] فلم يعد في الحداثة مفاهيم متعالية، فكل الأفكار والقيم قابلة للمناقشة واستمرار حياتها مرتهن فقط بقابلية تطورها.

هذه الحداثة الأوروبية المنشأ " امتد تأثيرها في أنحاء العالم في أعقاب الاستكشاف والاستعمار الأوروبي."[21] فالتوسع الاستعماري كان السبيل الذي تعرفت به باقي شعوب العالم على الحداثة، المعرفة، التكنولوجيا، والمعلوماتية. ولا ضير في ذلك، فرغم أن الاستعمار اتصال عسكري دموي قد يؤدي إلى فناء المغلوب، إلا أنه من أهم السبل التي تقع بها المثاقفة بين الشعوب. وفي هذا الصدد لا يسعنا مساءلة الحداثة الأوروبية لأنها أسبغت الكثير من هباتها على العالم الغربي، حيث نقلت الفرد الأوروبي من النظام الإقطاعي إلى الحياة العصرية التكنولوجية، لكنها كانت شحيحة بالنسبة للعالم الثالث، إذ كانت الحداثة بالنسبة لهذه الشعوب تكريسا لسياسة الاستهلاك. فالأمبريالية الغربية تنظر إلى الحداثة وكأنها سلعة محتكرة لا ينبغي لأي أحد إعادة إنتاجها، وإنما هم مجبورون فقط على استهلاكها، فالحداثة الغربية تمثل سياسية الاحتكار التي تمارسها الدول الغربية، وعليه فهي تسعى إلى فرض النموذج الغربي للحداثة. في حين أن نموذجها لا ينبغي بالضرورة أن يلائم مختلف المجتمعات، وإنما أن يعاد تفصيل الحداثة بحيث يناسبهم، لا إعادة تفصيلهم بحيث يناسبها. فقد جعلت الأمبريالية الغربية الإنتاج مجال اختصاصها، بينما قيدت مجال الآخر في الاستهلاك، لأنه لو تحول هو الآخر إلى منتِج فلن تستطيع تسويق منتوجاتها، ولا نقصد هنا المنتوجات المادية فحسب، وإنما المقصود أيضا المنتج الفكري والثقافي الذي يصب في النهاية في مجرى المصلحة المادية.

3. النظرية ما بعد الكولونيالية/ الحداثة العربية

تعود بوادر المثاقفة بين العالم العربي وأوروبا إلى حملة نابليون على مصر عام 1798، حيث تكشف أمام العرب عالم جديد قوامه المعرفة والبحث والتجريب. غير أن الدول العربية لم تلبث أن وقعت تحت الاستعمار العسكري المباشر بداية من أوائل القرن التاسع عشر، ليتسع مع نهاية الحرب العالمية الأولى بسقوط الدولة العثمانية واقتسام فرنسا وبريطانيا لباقي ممتلكاها العربية. لذا كانت المثاقفة الحقيقية بين العالمين الغربي والعربي عن طريق الاستعمار، فقد جاء المستعمر وهو لا يحمل رصاصا وقنابل فحسب، بل هيمنة ثقافية يراد لها التجدر في البلد المستعمَر، بداية من اللغة إلى الدين إلى الهوية، فقد حاولت الدول الاستعمارية الأوربية استغلال الدول العربية اقتصاديا وتحطيمها ثقافيا. غير أن هذه الأخيرة استرجعت سيادتها الوطنية، ونالت الاستقلال، وإذا كان مفهوم الاستقلال سياسيا وزمنيا يعني التخلص من سلطة الاستعمار، فإنه في النظرية ما بعد الكولونيالية لا يعد في أحايين كثيرة أكثر من استقلال شكلي، من منطلق أن الذين تزعموا النضال والثورة ضد المستعمِر هم ذاتهم الذين سعوا في المرحلة ما بعد الكولونيالية إلى اتخاذ نفس النموذج السابق قالبا.[22] وبالنسبة للعالم العربي فقد وضع وجها لوجه مع التركة الاستعمارية، التي كانت تتغنى بـ«الحداثة» كأهم إنجاز خلقه العقل الأوروبي. ومن هنا يمكن أن نطرح التساؤل التالي: كيف تعامل الفكر العربي مع الحداثة الغربية على اعتبارها من أهم المنجزات الكولونيالية ومن أهم الخطابات ما بعد الكولونيالية ؟

أ. الحداثة العربية وسطوة النموذج الغربي:

ارتبطت الحداثة الغربية بالهيمنة الاستعمارية التي مارستها على باقي دول العالم، ومنها العالم العربي، الذي شهد هو الآخر رحلة بحث عن الحداثة عقب نيله للاستقلال، فمع الستينات من القرن الماضي كانت معظم الدول العربية قد تخلصت من الاستعمار- باستثناء فلسطين- غير أنها خرجت من تجربة الاستعمار منهكة القوى، بعد أن استنزفها وحطم بنيتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، حيث خلف هذا الاستعمار " وراءه فقرا وجهلا، خلف أمية أبجدية عجزت الأنظمة العربية في بلدان كثيرة عن التعامل معها، ناهيك عن الأمية الثقافية المركبة والمعقدة، والتي تجعل من التطورات الحضارية والثقافية، وتزايد سيطرة الثقافة المهيمنة في السنوات الأخيرة، تجعل التعامل مع هذه الأمية الثقافية كالحرث في الماء."[23] فقد

أيقن العرب حينها بتفوق الغرب وتخلفهم، ليبدأ العقل العربي رحلة البحث عن بديل للمستعمِر، وذلك لإعادة بناء ذاته من جديد، فقد "كانت النهضة بمثابة ردة فعل قومية، صاحبتها موجات معادية للاحتلال تمخضت عنها البواكير الأولى لإحياء التراث بدافع من نهوض "الأنا" العربي في مواجهة "الآخر" الغربي."[24] غير أن عداء الدول العربية للمستعمِر لم يدم طويلا، لسببين هما:

- أولا: أن العقل العربي انبهر بالتطور العلمي الذي وصلت إليه الدول الاستعمارية، حيث اندرج المشروع الحداثي العربي تحت الخطاب ما بعد الكولونيالي، بحيث راح " يتلمس مثله الأعلى في الثقافة الغربية إثر موجة الانفتاح على الحداثوية الغربية، فقد توالى البحث لديه عن تقنيات جديدة تتلاءم ومشروع طموحه. ونظرا إلى أن مرحلة ما بعد الحربين قد شهدت تهافتا شديدا مصدره التطلع إلى الجديد، والرغبة في التمايز، فقد قامت محاولات جمة بجعل السائد يتنافى تنافيا مطلقا مع البائد بدافع التحديث والتجديد."[25] فشاعت فكرة أن الارتقاء إلى مصافي الغرب لا يكون إلا بإحداث قطيعة مع التراث – هذا بغض النظر عن تبني شعار الأصالة والمعاصرة- وإذا كان الفكر الغربي قد مر بعدة تحولات فلسفية قبل تبينه للحداثة بصيغتها تلك، فإن العرب قفزوا إلى آخر مرحلة منها، من المرحلة الاستعمارية إلى القمة الحداثة الغربية، لذا عولوا على الحداثة انطلاقا من المفاهيم الاستعمارية بغض النظر عن طغيان وتجبر الأمبريالية الغربية، وعليه اختار العقل العربي جني ثمار الحداثة، فالغربي فكر وقدر، والعربي سمع وأطاع. ومن هنا " لا نبرئ أوروبا كما لا نبرئ الذات العربية، فالأنا والآخر وقعا اتفاقا مضمرا، عقدا مسكوتا عنه، على أن تبقى الأنا تابعة والآخر متبوعا، ولا حل لهذا الاتفاق وهذا العقد (اللاتاريخي) إلا بالمزيد من نقد الحداثة والهوية معا."[26] فقد وجد هذا الاتجاه من الحداثيين العرب في النموذج الغربي الحل الأمثل الذي يخرجهم من متاهة الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لذا ما كان على كل دولة إلا أن تعود إلى جلادها القديم تقتبس منه نموذجه للحداثة.

- ثانيا: أن هذه الدول الاستعمارية لم تكن لتتخلى عن مستعمراتها القديمة، فقد واصلت الدول الغربية فرض هيمنتها الثقافية عليها. وإذا كان العقل العربي قد اتجه نحو تبني الحداثة من المستعمِر، فلأن خطاب المستعمِر ذاته هو الذي فرض عليه ذلك، لذا لا يمكن إلقاء كل اللوم على الفكر العربي، إذ لم يمتلك الخيار في خلق حداثة جديدة مثله مثل باقي دول العالم الثالث. لأن الحداثة الغربية وصمت نفسها بالشمولية والكونية، فالخطاب ما بعد الكولونيالي للدول الغربية أوهم مستعمراتها القديمة بأن هناك تطابقا بين الحداثة والغرب، وأن مفهوم الحداثة سيظل مرتبطا بسياقه الثقافي والحضاري. الأمر الذي يجعل الغرب النموذج الكوني للحداثة، فيصبح هو المرجع المتقدم الذي لا يعمل الآخرون إلا على إعادة إنتاج عناصره، ويفرض عليهم الرجوع إليه والاقتباس من إنجازاته وتجاربه .[27] فقد كرست مفاهيم العالمية والعولمة والشمولية والمثاقفة وحوار الحضارات. ولم يعد " يُنظر إلى تجارب الآخرين إلا بوصفها تكرارا لنماذج الغرب، واستنساخا لطرائقه وأساليبه في العمل والتنظيم والتبادل"[28]. فالخطاب ما بعد الكولونيالي كرس النموذج الغربي كنموذج متعالي، حيث سعى الفكر الأوروبي صاحب النظرية الكونية إلى بناء نموذج واحد للحداثة غير قابل للتحريف أو التكييف، إنما هو نموذج أوحد قابل للتطبيق الآلي. فالغرب هو خالق الحداثة وما بعد الحداثة وما بعد بعد الحداثة، وعلى باقي الشعوب أن تظل في الصف الموالي تلاحق حداثاته المتنوعة.

ب. الحداثة العربية والهيمنة الكولونيالية اللغوية:

من مساعي الأمبريالية الغربية القضاء على الآخر، تشتيت وجوده وهويته، اقتلاعه من جذوره الثقافية، الرحيل بها إلى عالم هجين يفقد فيه ذاته، كل هذا بما يضمن ولاءه لها وحاجته الملحة إليها، فقد عمل الاستعمار "على ربط الدول المستعمرة

بمركزه من خلال حركة ديناميكية، تقوم على التبعية الفكرية والثقافية والاقتصادية التي أوجدت تشوهات ثقافية طالت الأنا والذات والثقافة واللغة، فعلى سبيل المثال، نرى أن نظام التعليم في عدد من الدول العربية يتبنى لغة المستعمر كلغة ثانية."[29] وما انتشار اللغة الفرنسية في المغرب العربي، وانتشار الانجليزية في المشرق، إلا مظهر من مظاهر الخطاب ما بعد الكولونيالي الذي لا تزال فرنسا وبريطانيا تفرضهما على الأمة العربية. فاللغة من أهم الثغرات الذي يستلل بها الخطاب ما بعد الكولونيالي لكي يحطم وحدة الهوية، وهي المبرر الذي يتحجج به الخطاب الأمبريالي لكي يؤسس لثقافته اللغوية لكن في هذه الحالة ليس ترويجا للحداثة فحسب وإنما ترويجا لجوهرها من خلال مقولة «العلمية»، فـ"مقولات اللغة المتفوقة علميا، ولغة العلوم، ما هي إلا محض ادعاءات تبرر الإحلال اللغوي والثقافي الذي تنتهجه الدول الكولونيالية، فلغة العلم في عصرنا باتت مقصورة على اللغة الإنجليزية، لاسيما مع ظهور العولمة حيث أخذت الإنجليزية تهدد اللغات الأخرى، حتى الكولونيالية منها، كاللغة الفرنسية، والألمانية، والإسبانية، كل ما سبق بفضل المنظور الأنجلوسكسوني المستكمل عبر القوى الكولونيالية الجديدة، أي الولايات المتحدة الأمريكية ."[30] وكأن العلم لا يمكن أن يدرس إلا باللغات الاستعمارية. وعلى هذه الحال يكون تبني الدول العربية للغة المستعمر ولنموذجه في الحداثة، بغرض النهضة الفكرية والحضارية والعلمية، أمر لا يخلو من مغالطة، لأن هذه البلدان تجاهلت ولم تلفت إلى العلاقة الوطيدة التي تصل بين لغة المستعمِر والعمليات الكولونيالية التي أدت إلى إدخال لغته إلى بلدانهم.[31] فالمحافظة على اللغة المحلية جزء من المحافظة على الهوية والوحدة القومية، لأن اللغة" ليست وسيلة تعبير وتواصل فحسب، إنما هي تشكيل ثقافي شديد الخصوبة والحساسية، وتبعا لذاك، يعمل الغرب على تشويه ثقافة الإنسان عبر إقصاء لغته، وتحويلها إلى مجرد كائن منقرض جاف، وغير حيوي ومهجور. "[32] فقد راهن الغرب على تقويض اللغة المحلية أثناء الاستعمار وبعده، لأن القضاء على اللغة هو نصف المسافة للقضاء على الهوية.

ج. الحداثة العربية /مناهضة الخطاب الكولونيالي:

تحولت فترة الانبهار بمنجزات الحضارة الغربية وما تحمله من مغانم وجنة موعودة إلى أسئلة لابد من الإجابة عنها، خاصة بعد انتشار النظرية ما بعد الكولونيالية كإطار جديد للدراسات الثقافية يتناول علاقة الشرق بالغرب، وعلاقة المستعمِر بالمستعمَر، وسعيها إلى كشف اللثام عن الهيمنة الأمبريالية للدول الغربية، فازداد الاهتمام من طرف المفكرين العرب بتمحيص ما يستقى من الغرب.

ولعل من أهم الخطابات العربية المناهضة للكولونيالية ما جاء به إدوارد سعيد، حيث سعى في كتابيه (الاستشراق) و(الثقافة والأمبريالية) إلى فضح الخطاب ما بعد الكولونيالي التي تمارسه الدول الغربية على العالم العربي، والذي من أهم شعاراته الحداثة، غير أن المفكر العربي آنذاك كان في سباق محموم مع الاقتباس من المعين الغربي أكثر من اهتمامه بنقد الآخر ونقد الذات، وقد كان استقبال خطاب إدوارد سعيد من طرف المفكرين العرب—كما يوضح أحد الباحثين – استقبالا باهتا، إذ أن هناك من رحب وناقش مقولة الاستشراق الإمبريالي، لكن في المقابل هناك من اعتبر أن ما جاء به سعيد قد وقع في خطأ التعميم، فليس كل جاء به الاستشراق قد أساء إلى الثقافة العربية، فمنه من قدم إضافات نوعية ومميزة لها، هذا بالإضافة إلى أن بعضهم قد استنكر على إدوارد سعيد تصنيف الفكر الاشتراكي الممثل في كارل ماركس ضمن الأمبريالية، كما أن البعض الآخر اهتم بشخصيته وبالاستشراق أكثر من اهتمامه بتفكيك الخطاب ما بعد الكولونيالي.[33] كل هذا التشكيك على الرغم من أن مجال الدراسة المنجزة يتصل اتصلا وثيقا بالقضايا العربية.

فمن هذا المنطلق المناهض للتركة الكولونيالية وما بعد الكولونيالية تعالت الأصوات لأجل البحث عن حداثة عربية أصيلة، على اعتبار أن الثقافة الغربية مهما تزينت بزي الحضارة والإنسانية ستظل حداثة دخيلة تأبى الانصهار في الثقافة العربية المميزة

بتاريخها ومعتقداتها وعادتها. وقد استهجن هذا الاتجاه المناهض على الفكر العربي أنه عوض أن يلتفت إلى "مساءلة ذاته، وتفكيك ثوابته البنوية، قصد إعادة بناء جديد لأفقه المعرفي، فلم يلبث أن اهتز لرياح الغرب الحداثي دون أن يأخذ بالأسباب الجوهرية لفاعلية الإنتاج والتوجه، ودون أن يكتسب دينامية جديدة في الفكر والتحليل."[34] فالجمع بين الثقافة العربية والثقافة الغربية تزاوج هجين لم يثمر إلا عن غربة في الهوية وتشتت فكري زاد الطين بلة. لذا فقد راهن على التحديث العربي من منطلق تراثي بعد أن تكشفت المطابع ما بعد الاستعمارية للدول الغربية، على أساس أن تشكل الحداثة العربية " ليس مشروطا بتبني مشروعات العقل الغربي وآلياته، وإنما مرهون بإعادة طرح أسئلتها النابعة من واقع مشكلاتها والشروع في مساءلة العقل العربي بإعادة تفكيكه ونقده."[35] وهكذا عادت الحداثة العربية إلى نقطة البداية بعودة السؤال القديم المتمثل في طرح إشكالية الوعي الذي أنتج الحداثة الغربية، وأفرز معطياتها، والذي هو بعيد كل البعد عن البيئة العربية، هذا التساؤل الذي كان من المفترض والأجدر أن يجيب عنها المفكرون العرب في بدايات النهضة العربية مع بدايات القرن العشرين ، وأن يجدوا له حلا حاسما، لا أن يؤجل إلى نهاية الألفية الثالثة مع انتقال الغرب إلى ما بعد الحداثة وتحوله إلى الثورة المعلوماتية.

وهكذا بدأت المقارنات بين ظروف نشأة الحداثة الغربية وظروف نشأة الحداثة العربية، والتي كانت أهم حجة يقدمها المناهضون للحداثة الغربية، حيث أن الأرضية الفلسفية التي ولدت عليها الحداثة الغربية ليست تلك التي يجب أن تولد عليها الحداثة العربية، فالقول بضرورة تطبيق النموذج الغربي للحداثة "يطابق المنظور القائل بكون الحداثة الغربية نموذج كوني. وهو ما يجعل المجتمعات التابعة دائما في موقف المتخلق والمسيطر عليه. وبالتالي فإن رأيا كهذا يفرغ الحداثة العربية من مدلولها الحضاري، ويحصرها في نظاق إيديولوجي/سلطوي تتحول معه العلاقة إلى عامل/ معمول به بحيث لا تجد الذات خلاصها إلا في الآخر."[36] لذا فإن اختلاق نفس المهاد الفكري الذي أنشأ الحداثة الغربية عنوة يعني الخضوع للهيمنة الأمبريالية التي لا يزال المستعمر يتزعمها، و يتماشى مع مقولة الخطاب ما بعد الكولونيالي الداعي إلى النموذج الغربي الكوني، هذا الأمر الذي أدى استحالة تطبيق مفاهيم الحداثة على أرض الواقع العربي.

ويستدل المناهضون للحداثة الغربية بأن العقل العربي لم يفرق بين الحداثة والتحديث، فالتحديث يعني "الحفاظ على منجزات العقل العربي مع الاستفادة من منجزات العقل الأوربي في العلوم والتكنولوجيا، كما فعلت اليابان إلى عهد قريب."[37] فالدعوة التي يتزعمها هؤلاء هي المحافظة على روح الثقافة العربية لكن مع الاستفادة من منجزات الغرب التكنولوجية، أي أنه يتعين على العرب أن ينقحوا ما يأخذونه من الغرب، على نحو ما تفعله دول شرق آسيا كاليابان والصين وكوريا الجنوبية، التي استفادت من التقدم التكنولوجي للغرب لكن دون المساس بهويتها التي لا تزال محافظة عليها مدافعة عنها. فالعرب أخذوا من الغرب ثقافته ولم يأخذوا علمه، وهنا يحضرنا قول لأدونيس الذي يعترف فيه بأن الحداثة العربية قد تجلت في القضايا الفنية وعلى رأسها الشعر، لكنها لم تلامس قضايا البنية التحتية: "فليس في المجتمع العربي حداثة علمية. وحداثة التغيرات الثورية الاقتصادية، والاجتماعية، السياسية، هامشية لم تلامس البنى العميقة، لكن مع ذلك، وتلك هي المفارقة، هناك حداثة شعرية عربية، وتبدو هذه المفارقة كبيرة حين نلاحظ أن الحداثة الشعرية في المجتمع العربي تكاد تضارع في بعض وجوهها الحداثة الشعرية الغربية، ومن الطريف في هذا الصدد أن حداثة العلم متقدمة على حداثة الشعر، بينما نرى، على العكس، أن حداثة الشعر في المجتمع العربي متقدمة على الحداثة العلمية –الثورية. "[38] لكن قضية انتشار الحداثة الثقافية في مقابل غياب الحداثة العلمية هي من فعل الخطاب ما بعد الكولونيالي، الذي سعى إلى تصدير ثقافته وفكره لا إلى تصدير العلم والتكنولوجيا، وذلك للإبقاء على تفوقه وعلى تخلف الآخر.

كما ينسف أنصار الاتجاه المناهض للحداثة الغربية شعار الأصالة والمعاصرة الذي يتغنى به الحداثيون العرب، في دعوتهم إلى التمسك بالتراث دون إهمال المفاهيم المعاصرة، والذي يبدو في ظاهره أنه مقنع جدا غير أنه مجرد غطاء حتى لا تتهم حداثتهم بالتبعية الاستعمارية.[39] مما جعل الحداثيين العرب يعيشون انقسام بين الهوية العربية والهوية الغربية، وهي تشبه ما قاله شكري عياد عن النخبة العربية المنظرة للحداثة: "حينما وصف الحداثيين العرب بأنهم يعيشون بأجسامهم في مصر، ويعيشون بعقولهم ومشاعرهم في أوربا (أو يتوهمون ذلك)."[40] لذا ما عول عليه هذا الاتجاه للقيام بحداثة عربية ومناهضة الأمبريالية الغربية التوجه في التراث، غير أنهم أخطؤوا أيضا حين اكتفوا "بإعادة التراث من حيث كونه مجرد ركام، وليس بوصفه مجموع مواقف ورؤى إنسانية وحضارية متكاملة، فالأجدى أن نستبعد حضور التراث كـ"دال" ثابت ومستقر وألا نستحضره إلا بوصفه ذلك "المدلول" الدائب الحركة، ولا نكتفي بإضاءته ومقاربة مفهوماته بل يجب استيعاب كلياته الجوهرية، وتمثلها في واقعنا الإبداعي والفكري."[41] فرفض الحداثة الغربية جاء رفضا للهيمنة الأمبريالية، ورفضا للتركة الاستعمارية التي هدمت الواقع العربي، وشوهت مساره التاريخي والحضاري. غير أن نفس الاتجاه الذي رفض الحداثة الغربية وقع في أزمة إعادة التراث على المستوى الفكري والنقدي، حيث أن المهمة ليست بالسهلة خاصة في ظل التنامي السريع للمعرفة الإنسانية، والحركة الديناميكية للعلم والتكنولوجيا والتي لا يستطيع التراث المعاد مجاراتها دون ارتكازه على الأسس المعرفية التي توصل إليها العقل البشري، بغض النظر عن كونه عربي أو غربي.

خاتمة

تكشف النظرية ما بعد الكولونيالية عن التشوهات الثقافية التي تعيشها الدول التي ذاقت مرارة الاستعمار، كما أنها تفرض عليها إعادة مساءلة ذاتها ومساءلة الآخر، بما يخدم مصالحها ويضمن وجودها واستمرارها. وإذا كان الاستعمار العسكري قد سيطر على تاريخ البشرية، فإن الاستعمار الجديد المتمثل في الهيمنة الأمبريالية قد فرض نفسه على ساحة الصراع الدولي. ولم يعد الاستعمار متمثلا في الدولة السياسية بل أضحى أيضا في صورة الشركات المتعددة الجنسيات؛ التي تسهم هي الأخرى في إنتاج خطابها الدعائي من خلال التكنولوجيا والإشهار والمواد السمعية البصرية، فلا جدال أن العالم اليوم يشهد صراعا ثقافيا أيديولوجيا رغم كل الشعارات التي تدعو إلى حوار الحضارات. وفيما يخص المنطقة العربية فإنها قد أضحت البؤرة التي يدور حولها الصراع في العالم، ويعود الفضل إلى إدوارد سعيد في التنقيب عن همومها وتحسين صورتها بما يتنافى مع تلك التي كونها الفكر الغربي. غير أن التطلعات الحداثية التي يصبو إليها العقل العربي لا زالت رهينة حدوده، فقد عانى من ثقافة دخيلة فوقية مدة طويلة من الزمن ليحاول التخلي عنها بعد خروج الاستعمار، غير أنه لاقى فراغا ثقافيا وحضاريا، دفعه إلى الاعتراف بدونيته مع التيقن بتقدم الغرب وتخلفه، ومن هنا بدأ رحلته للبحث عن البديل، والمفارقة أنه لم يجده إلا في ثقافة المستعمر الذي استمات طيلة ثوراته التحريرية في التخلص منه. وعليه جاء المشروع الحداثي العربي مزيجا بين الخطاب الكولونيالي والخطاب الباحث عن الذات. وبعد سنوات طوال من هذه الرحلة لا يزال العقل العربي لم يصل بعد إلى الحل، ولا يزال يفتش عن المخرج من التأزم الحضاري والثقافي الذي تعيشه بلدانه، كما أنه لا يزال يدور في فلك الرجحان بين تبني الحداثة الغربية بما تحمله من هيمنة كولونيالية جديدة، أو رفضها مع تيقنه أن ذلك سيعود به قرونا إلى الوراء، لتبقى إشكالية الهوية الحداثية العربية محل أخذ ورد دون أن تصل إلى غايتها المنشودة بما يحقق للفرد العربي الالتحاق بالركب الحضاري لباقي الأمم.

الهوامش

1- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، 1981، ص 3101

2 - رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 46

3 - آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007، ص 18

4 - المرجع السابق ، ص 56

5 - ينظر : رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، النظرية والتطبيق، ص 154

6 - ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2002 . ص 37

7 - ينظر: دليل الناقد الأدبي، مرجع ساب، ص ص 185، 160،159

8 - بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية، ترجمة: أحمد الروبي، أيمن حلمي، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010، ص 285

9 - ينظر: دراسات ما بعد الكولونيالية، مرجع سابق، ص 283.

10 - ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ص 158

11 - رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، ص 142

12 - المرجع السابق، ص 61

13 - المرجع السابق، ص 53

14 - بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية، ص 233

15 - المرجع السابق، ص 233

16 - محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، بيروت، الدار البيضاء، ط2، 1998، ص 117

17 - المرجع السابق، ص 108

18 - بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية، ص 233

19 - المرجع السابق ص 232

20 - خيرة حمر العين، جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، سوريا، 1996، ص 25

21 - بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية، ص 232

22 - المرجع السابق، ص 292

23 - عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التفكيكية، عالم المعرفة ، الكويت، 1998، ص 38

24 - خيرة حمر العين، جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، ص 62

25 - المرجع السابق، ص 42

26 - محمد علاء الدين عبد المولى، وهم الحداثة، مفهومات قصيدة النثر نموذجا، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق سوريا، 2006. ص 7

27 - ينظر: محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ص 108

28 - المرجع السابق، ص 108

29 - رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، ص 54

30 - المرجع السابق، ص 100

31 - المرجع السابق ، 105

32 - المرجع السابق ، 105

33 - ينظر: المرجع السابق، ص ص 127، 128، 129

34 - خيرة حمر العين، جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، ص 80

35 - المرجع السابق، ص 81

36 - المرجع السابق ، ص 78

37 - عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة: نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، 2001، ص 30

38 - أدونيس، فاتحة لنهايات القرن، دار العودة، بيروت، 1993. ص 322

39 - عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة، ص 32

40 - عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة: ص ص 27، 28

41 - خيرة حمر العين، جدل الحداثة ص 62