

الحدائثة والتقاليد المبتدعة : رؤية لقضايا الثبات والتغير وإعادة التشكل

سماح أحمد فريد *

لعل المحافظة على التقاليد وصيانتها من العبث تعدّ إحدى المشكلات التي تواجه كافة المجتمعات في تطورها الاجتماعي والثقافي والاقتصادي، فكل جيل يعمل على نقل ما تعلمه من تراث الأسلاف إلى الجيل التالي، فإذا ما حاول أحد الخروج عن دائرة التقاليد الموروثة فإنه يتهم بالمروق والعصيان والكفر بتراث الأجداد، وبهذا المعنى أصبحت التقاليد الموروثة تمثل قيوداً على حريات الأفراد وإبداعاتهم الفكرية، وهو الصراع الذي أخذ عنوان الصراع بين الأصالة والمعاصرة قضية أساسية. ففي ظل التحولات الثقافية الواسعة التي تميز عصر الثقافة العالمية تواجه الثقافة الشعبية تحديات خطيرة، وتحولت نظم اجتماعية واقتصادية لتكتسب سمات تُميّز نظم الغرب، كما طرأت تبدلات واضحة على إبداع وتذوق الآداب والفنون في تلك المجتمعات. وبناء على ما سبق تبرز الحاجة إلى إعادة قراءة قضايا الحدائثة، وكذلك إعادة قراءة بعض قضايا التراث والتفرقة بينه وبين التقاليد الموروثة لإبراز الجوانب المضيئة به ومعالجته بفكر متفتح ومفتوح وكذلك متواءم مع متطلبات العصر في مجتمعاتنا العربية.

1

لم يختلف علماء الأنثروبولوجيا حول مصطلح من المصطلحات قدر اختلافهم حول مفهوم الحدائثة وعلاقته بمفهوم التراث، حيث تضاربت وجهات النظر والمنطلقات النظرية والخلفيات الأيديولوجية التي تم تحليل المفهوم في ضوءها. وفي إطار ذلك اضطلع علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في الفترة الأخيرة بمحاولة الإجابة عن بعض التساؤلات، كالتساؤل عن آليات الحدائثة، وعن الأسباب الرئيسية التي تدعو إلى القول: بأن الحدائثة هي الطريق الموصل للعالمية في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فضلاً عن التساؤل عن إمكانية احتفاظ المجتمعات المحلية بهويتها، وذاتيتها الثقافية، وتراثها الديني، كنظم ثقافية في ظل محاولات الهيمنة وفرض السيطرة الثقافية والاجتماعية التي تمارسها المجتمعات المتقدمة على بعض دول العالم الثالث. وثمة بعض المحاولات المعاصرة التي ناقشت تأثيرات ثقافة التحديث على الثقافات الموروثة لبعض المجتمعات والتي قد تتضمن ليس فقط تغيير بعض العناصر الثقافية أو تحويلها لعناصر تستمد قيمها من ثقافة التحديث، وإنما أيضاً تحويلها وإعادة إنتاجها من جديد كي تتماشى مع ثقافة التحديث، وما يعنيه

ذلك من تشويه لبعض التقاليد الموروثة في الملامح العامة أو في الأدوار المنوطة بها.

وقد طور بيار بورديو (1) (PIEERE BOURDIE) هذه التحليلات في معرض نظريته عن صناعة الثقافة، فقد اعتمد على ربط أفكاره النظرية بالأبحاث الأمبريقية التي تستمد وجودها من الحياة اليومية، وتصنف أعمال بورديو من جانب علماء الاجتماع ضمن فرع علم الاجتماع الثقافي، أو كمنظريه متخصصة في الممارسات الثقافية نظراً لما انطوت عليه من قضايا متشابكة تتصل بثقافة المجتمعات، وكيفية استخدامها لتبرير بعض الأوضاع داخل المجتمعات الرأسمالية. ومفتاح النظرية الثقافية عند بورديو هو مصطلح الـ HABITUS أي العادة أو الاعتياد على فعل شئ ما، ويقصد بها مجموعة الأبنية المنتظمة من العادات التي تساعد على خلق وسائل، وأدوات متجددة، تساعد الأفراد الفاعلين على القيام بممارستهم الثقافية المختلفة، لتحقيق بعض الوظائف التقليدية، وقد يحدث في هذه الحالة أن تنشأ حالة من التكيف الثقافي بين الوظائف القديمة للعادات، وبعض العناصر الجديدة الداخلة على العادة، دون إخلال بالـ Habitus، ويرتبط بهذا المفهوم مفهوم آخر وهو الاستدماج أو التطبيع الاجتماعي لعادات الإنسان التي يقوم بممارستها في حياته اليومية، وتتيح له التصرف سواء عن وعي أو دون وعي، ومن ثم فإن الـ HABITUS يتكون من خلال الاستدماج الجمعي للمعايير والتعبيرات الرمزية الخاصة بكل فئة أو طبقة أو جماعة اجتماعية، ويقوم مثل هذا الاعتياد على نقل هذه الممارسات إلى الأجيال اللاحقة (2). وينتقل بورديو بعد ذلك لطرح مفهومين كانا لهما الصدارة في نظريته هما مفهوم المجال Field ومفهوم الممارسة Practice، ويشرح ذلك بقوله أن هناك العديد من المجالات المفضلة لدى الناس والتي تعبر عن وجود اختلافات وفروق في وظائف الممارسات وكذلك ملامحها العامة، ويمكن ملاحظة ذلك بصورة أدق داخل الأعمال الفنية، لذا فقد تتنوع الممارسات الثقافية وفقاً للفروق الفردية بين الأفراد مما قد يسهل حدوث مرونة أثناء القيام بالممارسة ذاتها. ويجدر التأكيد هنا أن الممارسة لا- تتحصر في نشاط بعينه فقد تكون حرفية أو فنية أو رياضية أو غير ذلك، ويعتد هذا المفهوم جوهرياً أثناء تفسير عمليات التغيير الثقافي داخل المجتمعات الرأسمالية (3).

وجدير بالذكر أن تحليلات بورديو للممارسات الرمزية جاءت متوافقة مع تحليلاته عن تغيير الثقافة بما تشمل من معتقدات وعادات وممارسات وبصفة خاصة تلك الممارسات التقليدية، ففي ظل اقتصاد السوق وهيمنة ثقافة الحداثة الذي تشهده العالم الحديث وسيادة معاييرها على كافة العلاقات الاجتماعية، بدأت تندثر بعض القيم التقليدية أو التراثية التي كانت تحبذ فعل العطاء المجاني والتضامن الاجتماعي والتكافل الاجتماعي، وحلت محلها قيم أخرى تعظم المنفعة والأنانية والمصلحة المادية لتعبر عن أخلاق السوق والقيم المادية التي تنتافي بطبيعة الحال مع أخلاق النية الصافية حتى أصبحنا نعيش في جزيرة من المصالح، وصار أحاديث الناس وسمرهم في المجالس هو التفاخر والمباهاة بما يمتلكونه وما يجودون به، فضلاً عن تداخل سمة الإزدواجية مع السمات السابقة وسيطرتها على

عقول الأفراد بين الحقيقة الذاتية والحقيقة الواقعية لعلاقة الأفراد بعضهم ببعض (4).

وقد استخدم بورديو، هذه المفاهيم في معرض تناوله لميكانيزمات ابتداع التقاليد أو إعادة تشكيلها، محاولاً ربطها بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية في العالم الحديث، ففي ظل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية المصاحبة لتطور نظم الرأسمالية العالمية، انطوت الممارسات التراثية على عدة أبعاد تعكس الملامح المميزة للثقافة في المجتمعات الرأسمالية، فضلاً عن تغير السلوك الاجتماعي المصاحب للممارسة ذاتها. وبناء على هذا الطرح النظري فإن كافة الممارسات الثقافية والتراثية تتحدد وفقاً للطبقة الاجتماعية المسيطرة في المجتمع، لذا تعد نظرية بورديو واحدة من أهم إعادة إنتاج الطبقة من خلال الرأسمالية الثقافية والرمزية (5).

كما يعد تيودور أدورنو ODORNO واحداً من الذين اهتموا بالتغير الثقافي، في ظل المجتمعات الرأسمالية، وقد استخدم أدورنو مفهوم صناعة الثقافة، وكذلك مفهوم إعادة الإنتاج الثقافي ليوضح الدور الذي تلعبه الممارسات والنظم الثقافية المختلفة، في تأمين السيادة الاقتصادية، والسياسة للرأسمالية الحديثة، فمن خلال عمليات صناعة الثقافة تسيطر قيم إعادة الإنتاج في المجتمعات الرأسمالية على المنتجات الثقافية، ولا يقتصر الأمر هنا على السيطرة فحسب، بل يمتد ليشمل عمليات تغيير وتحويل من المنتجات الثقافية وإعادة تنظيمه من جديد لكي يتلاءم مع القيم النفعية للسوق. وقد تناول "أدورنو" هنا إشكالية تغير صناعة الموسيقى بوصفها أحد الأشكال الثقافية، وخلص منها إلى بعض النتائج التي استطاع أن يعممها على الكثير من المنتجات الثقافية الأخرى ولا سيما الفنية منها، فقد فرق بين كلا من الموسيقى التقليدية أو التراثية والموسيقى الحديثة، فالموسيقى التقليدية تقوم على محورين أساسيين هما التأسيس الفردي والتأسيس المتوارث، كما أنها تتطلب الاهتمام بتفاصيل العمل الفني ككل، ووظيفة كل قطعة موسيقية داخل الكل. ويتمثل التأسيس الفردي هنا في اعتقاد الفرد أنه يسمع شيئاً جديداً ومختلفاً، فضلاً عن وعيه بشكل مختلف عن وعي الأخر مما يعطي للقطعة الفنية جمالها الفردي الخلاق. وفي مقابل ذلك ظهر اتجاه آخر يدعو لاستخدام الآلات والتقنية الحديثة في مجال الموسيقى، الأمر الذي أدى إلى وجود أعمال موسيقية حديثة مأخوذة من بعض القطع التقليدية بشكل متناثر، يفتقد من المعنى والوظيفة، ويهتم فقط بكيفية استخدام التكنولوجيا المتطورة دون الاهتمام بالحس الجمالي والذوقي للقطع الموسيقية التقليدية (6).

ويعزز "أدورنو" مقولاته بتحليل، ما أسماه بالطابع المزدوج للممارسات التراثية كالفنون التراثية على سبيل المثال، أو الوظيفة المزدوجة للأشكال الفنية التقليدية، فقد نظر إلى منتجات الصناعة الثقافية بما يندرج تحتها من أشكال فنية، على أنها انعكاساً لهيمنة بعض المؤسسات السياسية والاقتصادية في العالم المعاصر، أكثر من كونها وظيفة جمالية فنية، فضلاً عن كونها وسيلة للتبادل الاقتصادي أكثر من كونها إشباعاً لاحتياجات حقيقية أو استجابة لمعان عاطفية ووجدانية، وأحياناً نجد "أدورنو" يشدد على عملية إختزال الكثير من الرموز والمعاني الجمالية والاجتماعية للأعمال الفنية المتوارثة وتشوئها

وكذلك افتقارها للمعاني الإبداعية، ويقول في هذا الصدد "لا تتكرر الحداثة مثلما تفعل ذلك الأساليب والممارسات الفنية السابقة، وإنما تتكرر التقليد بوصفه تقليداً، وهي في ذلك لا تفعل سوى تأييد المبادئ البرجوازية والتي ترتبط بالطابع البضائعي للمجتمع البرجوازي، كما تؤيد وترسخ النموذج الغربي كأسلوب في الحياة القائمة على العصرية والامتعة بمنجزات التكنولوجيا داخل العمل الفني التقليدي، الأمر الذي أدى إلى وجود أعمال فنية حديثة مأخوذة من الأساليب السابقة عليها وتتطوي على أجزاء غير مترابطة تخلو من المعنى والوظيفة نظراً للاهتمام الزائد بالتفاصيل التقنية على حساب القيمة الفنية" (7).

كما دعى "أدورنو" إلى تحليل ما يسمى ممارسات المجتمعات الصناعية المتقدمة والتي تحاول نشر وسائل اجتماعية وممارسات حديثة للسيطرة بها على الدول الأضعف، وبناء عليه فمن الضروري أن نبحث في تنظير التأثيرات الثقافية للتكنولوجيا الحديث على الأعمال الفنية، فقد أفرزت لنا تلك المجتمعات الصناعية أخلاقاً برجماتية تنظر إلى الفن والفنون التراثية بصفة خاصة على أنها وسيلة للسيطرة السياسية، ومن ثم فقد اندمج الفن بالسياسة وأحياناً يتم توجيهه وفقاً لمعطيات السياسة وقوانينها المتغيرة، ومع ذلك فما زالت بعض الأعمال الفنية محتفظة بروحانيتها وطبيعتها وعموميتها بين الناس على الرغم من عمليات التغيير وإعادة التشكل (8).

كما جاءت نظرية أنتوني جيدنز ANTONY GIDDENS أكثر تحديداً في نظريته إلى الممارسات التراثية أو التقليدية وعلاقتها بكل من العولمة والتحديث، فالعولمة في رأيه تتمثل في مجموعة معقدة من العمليات التي يحركها مزيج من التأثيرات السياسية والاقتصادية، إنها تغير من الحياة اليومية خاصة في الدول النامية من خلال ما تخلفه من نظم وقوة عالمية، كما أنها تعمل على تغيير المؤسسات في المجتمعات التي نعيش فيها. أما الحداثة التي ظهرت في بيئتها الطبيعية في الغرب فقد شككت انقطاعاً مع تقاليد الماضي ونماذج فكره وتراثه إلى درجة أن أصبحت علاقة الانقطاع مع التراث أحد الملامح البارزة في مفهوم الحداثة، فكل الممارسات التي تجري في حياتنا تكون في الغالب عالمية في دلالاتها حتى عادات الطعام نجدتها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمنتجات الطعام الذين يعيشون في العالم الرأسمالي. وهكذا تجذبنا قوى التحديث إلى أسفل بحيث تخلق أشكالاً جديدة للطلب وامكانيات مستحدثة لتجديد الهويات المحلية (9).

أما عن موقف "جيدنز" من التقاليد الموروثة في الوضع الحالي من اختراق العولمة لكافة النظم الاجتماعية، فهو يرى أن تراجع قوة التقاليد قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالتجديد التكنولوجي، فقد كانت التقاليد تحصر الحاضر في الماضي، وتعظم من قيمة الخبرة المكتسبة عبر الزمن، ومع حدوث التغيرات الاجتماعية والاقتصادية تداعت هذه الخبرة وانحسرت التقاليد والعادات من حياتنا، وتحرر الأفراد من ثوابت الماضي. وقد تمخض عن ذلك أن ظهرت النزعة الفردية الجديدة التي ارتبطت بتأثير العولمة بمفهومها الشامل أكثر من كونها أثر من أثار نظام السوق، وبدلاً من النظر إلى عصرنا على أنه عصر تحلل أخلاقي فإنه من الأفضل أن ننظر إليه على أنه عصر تحول أخلاقي، وإذا كانت

النزعة الفردية ليست هي النزعة الأنانية فليس لها نفس الخطر على التضامن الاجتماعي، ولكنها تعني أننا يجب أن ننظر إلى أساليب جديدة لخلق هذا التضامن، وذلك من خلال تأسيس حياتنا بشكل أكثر نشاطاً مما كان لدى الأجيال السابقة(10).

وينتقل "جيدنز" بعد ذلك إلى مناقشة العلاقة بين التقليدية والحداثة، ففي مقاله المعنون بـ "الحياة في المجتمع التقليدي" 1994م ق-ام "أنتوني جيدنز" بتحليل طبيعة التراث وكيفية ابتداعه في المجتمعات الحديثة حيث يذكر أن التراث له مضمون مزدوج أخلاقي وعاطفي، ومن خصائصه أنه يتعلق بتنظيم الماضي في علاقته بالحاضر، وبالرغم من ذلك نجد أن لقوى التحديث تأثيراً مباشراً وفعالاً على المجتمعات المحلية وتقاليدها الراسخة حيث تقوم بعلميتين أساسيتين أحدهما تفرغ المجتمعات المحلية من تراثها الراسخ والذي يمثل عناصر ثقافية أصيلة، والأخرى إضفاء الطابع السلعي والتجاري على أشكالها وتقاليدها التراثية، وقد لا تقتصر عملية الإضفاء هنا على السلع والمنتجات التراثية فقط بل تمتد لتشمل الحيز العمراني أو البيئة التي يعيش فيها هذا التراث بحيث أضحت هذه البيئة العمرانية مفرغة من الشكل الجمالي لها، فضلاً عن مصادرة كافة أشكال الخبرات الإنسانية التي كانت متأصلة في نسيج الحياة الاجتماعية، وبفضل تلك العمليات الديناميكية تتغلب الأنشطة الاقتصادية والجوانب التقنية على كافة الأشياء المتعلقة بالتراث بدءاً من الأدب والفن ووصولاً إلى كافة الأساليب الشاعرية في الوجود الإنساني. وينتقل "جيدنز" بعد ذلك إلى مناقشة ميكانيزمات ثبات الموروثات الثقافية في ظل تعاضم قوى التحديث والعولمة، ومن ثم يدعو إلى إعادة صياغة مفهوم الاستمرارية وتطوير التماسك الاجتماعي في عالم يتسم بالتحول المقلق، وتلعب فيه طاقات التجديد العلمي والتكنولوجي غير القابلة للتنبؤ الدور الأهم. ثم يختتم "جيدنز" مقولاته بأن قوى التحديث قد تلعب دوراً رئيسياً في عمليات إبتداع التقاليد وإعادة تشكيلها وفقاً لمقتضيات الحداثة ومتغيراتها(11).

2

وتمتاز المجتمعات العربية، عن غيرها من المجتمعات الأخرى، بأنها مجتمعات تراثية، تحتفظ بتاريخها الماضي، وتدون آثاره، أو تحفظه شفاهة لتنتقله إلى الأجيال اللاحقة. ويعد التراث عنصر أساسي في الحفاظ على كيان العالم العربي وهويته الثقافية والاجتماعية خلال التاريخ العربي والإسلامي وذلك عن طريق إبداع ذلك الإنتاج الفكري الضخم المتنوع، الذي يعرف باسم التراث. ويشمل الفلسفة وعلم الكلام والأدب والفن وغيرها، فهو مقوم أساسي من المقومات الثقافية الأساسية للعالم العربي، كما أنه يعكس البعد التاريخي أو الزمني للثقافة باعتباره تسجيلاً للحياة الثقافية والفكرية والاجتماعية والسياسية خلال التاريخ، فهو بذلك حافظة الماضي ووعيه وذاكرته كما سجلته عقول هذا الماضي من فلاسفة ومفكرين وأدباء وعلماء وفنانين وغيرهم.

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى اليوم يعيش الوطن العربي والإسلامي أزمة تدور حول الحداثة والتراث أو المعاصرة والأصالة في إطار تدفق موجات الحضارة

الغربية وإفرازاتها في شتى المناحي الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. إن دعاوى العولمة، وسيطرة الرؤية العالمية، والتقييم العالمي للواقع اليومي المعاش، يخضع الدولة المعاصرة لقوى الضغط من الداخل ومن الخارج، فقوى العولمة الخارجية تفرض عليها نظاما اقتصاديا معيناً (يقوم على فتح الحدود وإسقاط الحواجز وحرية التجارة) وبديهي أنها تعمل على فرض نظام سياسى معين، وتتخذ في ذلك أساليب صريحة قليلة وأساليب ضغط مقنعة لا تقع تحت حصر، ومن ضمن ذلك التغلغل بعناصرها الاقتصادية في ثقافة دول العالم الثالث وفنونها التراثية متطلعة إلى الإنتشار وتتميط العالم وتوحيده والهيمنة عليه ثقافيا واقتصاديا مما أوجد معه عدة أنماط استهلاكية تحبذ الاستهلاك وتشجعه، وقد تمخّض عن ذلك أن انقطع الشعب عن تراثه، وأصبحت الثقافة أرضا خصبة للغزو الثقافي، فعلى سبيل المثال برعت الصين وكوريا وغيرهما في تصدير بعض السلع التراثية المميزة، لمجتمعاتنا العربية كالفوانيس وسجاجيد الصلاة والسبح وغيرها، لقد تحولنا إلى مستهلكين فقط، بينما الأصالة الحقيقية أن نؤسس قاعدة اقتصادية إنتاجية وفي الوقت ذاته إبداعية.

إنّ ردود فعل الأفراد والجماعات في الحياة اليومية تجاه الحداثة يختلف إلى حد كبير، وهذه خاصية جوهرية في نمط الحداثة البرانية، فهي لم تتجح في استيعاب كل أفراد المجتمع وجماعاته تحت مفهومات متقاربة بحيث أصبحت أفكارا مثل فكرة الاتفاق العام أو الاجماع أو التجانس أو الهوية المشتركة، أصبحت مثل هذه الأفكار أفكارا معيارية لا علاقة لها بالواقع.

ففي ظل تلك الظروف، من عمليات استيراد الحداثة، أصبحت ذات طبيعة خاصة تولد تناقضاتها وجدلها الخاص، مما ينقلنا إلى مستوى آخر من التحليل يختص بالجدل الداخلى للحداثة، لقد شكّلت الحداثة عندما ظهرت في بيئتها الطبيعية في الغرب انقطاعا مع تقاليد الماضي ونماذج فكره إلى درجة أن علاقة الانقطاع مع التراث أصبحت أحد الملامح البارزة في مفهوم الحداثة، أما الحداثة التي عرفناها في الحضارات غير الغربية فإنها تفاعلت مع التقاليد والتراث على نحو مغاير، لقد كونت مع التراث علاقة معقدة وكون التراث معها علاقة معقدة، واستطاع كل منهما أن يكيف الآخر ويخضعه في نفس الوقت الذي يستطيع كل منهما أن يرفض الآخر ويتصارع معه في عملية معقدة يعاد فيها دائما صياغة أو تشكيل كل من الثقافة الحديثة والثقافة التراثية، فهما يعيشان في حالة إعادة بنية، أو إعادة تشكيل مستمر، تندمج فيهما الثقافتان اندماجا خاصا. ولأن الحداثة بذرت في أرض غير ممهدة، وفي تربة غير تربتها، وبأسلوب مختلف فإنها قد استقبلت على نحو خاص. لقد طورت الحداثة الوافدة آلية استقبالها، ففي ضوء الظروف التي نقلت بها فإن استقبالها لم يعتمد على انتقائية عقلانية، بمعنى انتقاء العناصر الضرورية اللازمة لتطوير المجتمعات ونقلها نقلة حضارية نوعية، ولكنها اعتمدت على الانتقائية العشوائية التي تخضع على مستوى الفكر لاعتبارات الشهرة أو الترف الفكري، وعلى مستوى السياسة لاعتبارات المصلحة والهوى، وعلى مستوى الحياة اليومية لاعتبارات التميز والمظهرية.

لقد كان مبدأ الانتقائية العشوائية هو المبدأ الحاكم لتحديث الثقافة التقليدية على مستويات عديدة بدءاً من الاقتصاد ومروراً بالنظم السياسية وحتى الممارسات الحياتية، ومع استمرار هذا المبدأ عبر فترات تاريخية مختلفة ذات توجهات سياسية مختلفة، تضاعفت التناقضات التي يخلقها. وإذا كانت الحداثة حالة خاصة فإن انتقالها إلى المجتمعات غير الغربية حالة خاصة أيضاً، فرغم أن الحداثة قد حققت كونيتها عبر صور وصيغ موحدة: نظم الدولة والايديولوجيا والنظم الإعلامية والثقافية وأساليب الحياة، فإن ظروف انتقالها إلى الحضارات غير الغربية قد حولت هذه الصيغ الشكلية بحيث بدت الحداثة في صيغها غير الغربية مختلفة عن أصلها المنشئ. لقد أدت الآليات المتحكمة في نقل نظم الحداثة إلى تخليق حداثته من نوع خاص، وهي ما يسمى الحداثة البرانية. وللحداثة البرانية بعض السمات منها أنها تتصل بالاستهلاك دون الانتاج، وبالمظاهر الخارجية دون الاستعدادات الداخلية، وبالشكل دون المضمون، وبالانفعالات والمشاعر الطرية دون العقل، ومن ثم تبرز عملية التحول الاستهلاكي، كآلية من آليات نقل الحداثة واستدماجها في الثقافات المحلية، وهكذا فإن الشعوب لم تخلق حداثيتها، وإنما كان عليها أن تتلقى تاريخاً صنعته الآخرون في الداخل والخارج، ومن ثم تعانقت تلك اللاعقلانية المصدرة من الغرب مع اللاعقلانية الكامنة في التراث الداخلي للحضارات غير الغربية، فكانت النتيجة حداثة لاعقلانية، وهي الحالة التي يطلق عليها أحمد زايد مفهوم الحداثة الزائفة أو الحداثة البرانية، ويقصد بها أساليب الحياة والتصورات العامة وأنماط السلوك التي لا توصف بأنها تقليدية أو حداثية، وإنما هي مزيج مشوه من كليهما، إنها ثقافة ثالثة تقوم على مبادئ معاكسة للمبادئ التي نهضت عليها الحداثة بالمعنى الذي وجد في الغرب، وهذه المبادئ المعاكسة ليست بالضرورة مشتقة من التقاليد أو التراث، فالحداثة البرانية تشوه التقاليد والتراث بنفس القدر الذي تشوه به المظاهر الحداثية الأصيلة، وليس أدل على ذلك من أنها ترفض العقل في كليهما، العقل الذي تأسست عليه الحداثة في الغرب، كما تأسس عليه التراث الإسلامي وحضارته، وفي مقابل ذلك تميل إلى الركون إلى متاهات اللاعقلانية والإعلاء من المشاعر الفطرية أو الغريزية، وتعيد هذه الثقافة الثالثة لبرانية إنتاج نفسها من خلال مزيد من التناقضات التي تتولد على مستوى مكوناتها الأساسية، أي التراث والحداثة الوافدة، ويعني هذا ضمناً أنه كلما تقادم العهد بهذه الثقافة ازدادت حدة تناقضاتها(12).

وتبدو إشكالية الصراع حول التقاليد الموروثة واضحة في البلاد التي خضعت للغزو أو الإستعمار أو الهجرة، وذلك باندماج الثقافة الأصلية مع الثقافات الدخيلة، وفي هذا المنعطف من التغيير الثقافي تتبلور أزمة التمسك بالتراث والعمل على استحضاره، وقد وصف المؤرخ الإنجليزي هذه العملية بعملية التحدي والاستجابة، حيث تنقسم الجماعات الاجتماعية إلى قسمين أو اتجاهين: إتجاه يرى أن التحصن في صدقية الموروث الثقافي حماية للذات وهو ما يعرف بالسلفية، واتجاه يرى التكيف مع الوافد بالتناقص معه، ولكن كلا الاتجاهين يعد قفراً على الحاضر نظراً لأن الاتجاه الأول يهرب باصحابه إلى

الماضي ويرى فيه المخرج، والثاني يقفز بهم إلى ثقافة مجتمع آخر خوفاً من خطر الفناء والتهميش. وتعتمد القوة الغازية على بعض العناصر التي اقتنعت بمنهج التكيف والتثاقف معها وهم في الغالب صفوة أصحاب المصالح الاقتصادية والسياسية والذين يعمدون إلى استزراع قيما ثقافية وافدة وتحويل المظاهر الثقافية إلى صور متشابهة في المأكل والمشرب والملبس، وهذا يعنى في التحليل الأخير اختراع ثقافة جديدة مستزرعة في الأساس تتحول بمرور الزمن إلى قيم ثقافية، تدعى لنفسها العراقة وتفرض احترامها والمحافظة عليها وينشأ الصراع بين جيلها والأجيال التالية، أو بين ذاك وبين معاصريه ممن تمسكوا بالموروث في مواجهة تقليد الغرب ومحاكاته، وحيث إن الصفوة هي التي تتثاقف مع الثقافة الغازية فقد أصبح التراث عنواناً لكل ما هو شعبي فولكلوري(13).

لقد خضعت عمليات التحديث إلى أهواء الجماعات المهيمنة والسياسية، واعتمدت على ضرب من التحديث القسري والانتقاء المتعسف، واهتمت بالجوانب التي تغذي الغريزة أكثر من اهتمامها بالجوانب التي تغذي العقل والروح، وفي ضوء ذلك فإن ما نقل من الحداثة ليس أفضل ما فيها، فجاءت حداثة برانية قشرية لا تؤدي إلى إحداث تغيير جوهري بقدر ما تؤدي إلى تغييرات سطحية وتتناقضات متعددة المستويات، ومن ثم فقد أدت الحداثة إلى تخليق سمات تختلف عن سماتها في أرض المنشأ، لقد فككت الحداثة علاقات الزمان والمكان فأخرجت البشر من تاريخهم عنوة، كما أخرجت بعض البشر من مكانهم عنوة، فكانت النتيجة مزيداً من التحصن في الزمان والمكان، كما أنها لم تطور معياراً واحداً للمراجعة النظامية بقدر ما خلقت معايير متضاربة تقوم على التسلط الفردي تارة، ومرجعية التراث تارة أخرى، ومرجعية الحضارة الغربية تارة ثالثة(14).

ولا تكتمل الصورة إلا- بالنظرة المتأنية على علاقة التراث بالحداثة، فلكونها كانت برانية وغير عقلانية، فإن انصهارها في التراث لم يخلق معه قطيعة، ولكنه أدى إلى احياء مضامينه المختلفة عبر مستويات متعددة بدءاً من المستوي السياسي والأيديولوجي، وحتى مستوى التفاعلات اليومية. ويقوم التعايش بين التراث والحداثة على آلية تكشف عن تناقض يطلق عليها "زايد" آلية الرفض والقبول، فالراغبون في الحداثة-سلوكا وفكرا- لا يقطعون صلتهم بالتراث، بل إنهم يعيدون إنتاجه بصور شتى. والراغبون في التراث -سلوكا وفكرا- لا يقطعون صلتهم بالحداثة، بل إنهم يعيدون إنتاجه عبر سلوكهم التراثي، أو عبر أدوات نشر خطابهم التراثي. إن أكثر الفئات الاجتماعية تميزاً هي هذه الفئات التي تحافظ على علاقة وثيقة بمركز الثقافة العالمية(المصدر الرئيسي للحداثة) وبالذات كإنها وسائط نقل هذه الثقافة. ويتحدد هذا الوضع من خلال فرص الحياة المتاحة أمام هذه الفئات وطبيعة الأنشطة الاقتصادية التي تنغمس فيها(15).

وتأسيساً عليه، فإن المحاولات التجديدية لم يلامس عملها بنية التراث بل عملت على إضفاء طابع حداثي على مفاهيم تراثية، وحاولت بإجراء تعسفي تأصيل صيغ حداثية ضمن فضاء التراث وأكسبتها شرعية الممارسة الإسلامية. وإذا كان من الصعب أن تعيش الثقافة المعاصرة بعيداً عن التراث الثقافي العربي الإسلامي فإنها لا تستطيع من باب

أولى أن تعيش بمعزل عن الثقافات المعاصرة الأخرى التي توجد الآن في مختلف مجتمعات العالم وبوجه أخص، ثقافات المجتمعات المعاصرة التي تتصل إتصلاً مباشراً بمجتمعات العالم العربي وشعوبه، وإذا كان التراث يمثل البعد التاريخي أو البعد الزمني للثقافة العربية فإن الثقافات الأجنبية أيضاً تمثل البعد الجغرافي أو البعد المكاني، وهذان البعدان يساهمان إسهاماً قوياً في إبراز العالم العربي كمنطقة ثقافية واحدة متميزة وكمتصل ثقافي متكامل، فالعالم العربي بحكم وضعه الجغرافي وامتداده الواسع بين قارتين من أقدم قارات العالم وبحكم إتصاله المباشر بالشعوب المجاورة يتأثر وبطريقة مباشرة أو غير مباشرة بالثقافات الآسيوية، مثل ثقافات الهند وإيران والثقافات الإفريقية وثقافات البحر المتوسط، كما يتعرض إلى جانب ذلك لكثير من التأثيرات الثقافية التي تغد إليه عن طريق وسائل الإعلام وأساليب الاتصال الجماهيري الحديثة والتي تنقل إليه كل ما يجري من أحداث وتيارات فكرية واتجاهات أيديولوجية بشكل سريع ومؤثر بحيث يجد المواطن العربي نفسه على صلة بمختلف ألوان الثقافة والمعرفة دون أن يغادر مكانه وتسمى هذه الحالة الإستعارة الثقافية أي تقبل بعض العناصر الثقافية الأجنبية ومحاولة دمجها في الثقافة الأصلية وبخاصة حين يثبت عدم تعارضها مع القيم الثقافية والاجتماعية والأخلاقية السائدة في المجتمع (16). وفي حالة الوطن العربي والإسلامي تباينت مواقف المثقفين أنفسهم تجاه مفهوم الحداثة، ويمكن تلخيص هذه المواقف فيما يلي:

أ- الانبهار بالحضارة الغربية والدعوة إلى قبول كل ما يرد منها في شتى المجالات التقنية والإنسانية والفكرية.

ب - الرفض المطلق لكل ما يرد من تلك الحضارة.

ج - رفض الفكر الغربي والقبول بالتقنيات والإنجازات الصناعية والعلمية.

د - التوفيقية المرنة في التعاطي مع آفاق الحضارة الغربية في مجالات التقنية والإنجازات المختلفة (17).

وقد أدى اللهاث المتسرع وراء الحداثة الغربية خلال القرن العشرين إلى نتائج كارثية بالنسبة للتراث لأن التيار المنبهر بالحداثة الغربية قد فهم تلك الحداثة إلغاءً للماضي بأشكاله المادية والروحية والإنطلاق نحو الرؤية الغربية وقيمها وتقاليدها.

إنّ الوطن العربي يعيش مع بدايات القرن الحادي والعشرين من عدم التوازن وتتمثل في أشكال مختلفة منها:

- التباعد بين مفهومي الزمان والمكان في الإطار الحضاري بحيث أصبحنا نقطع أوصال العهود التاريخية بدلاً من قراءتها كتسلسل حضاري متماسك، كما أصبحنا ندير ظهورنا للجغرافية السياسية والجغرافية والثقافية فنكسر الإقليمية والقطرية في الوقت الذي يتجه فيه الأوروبي إلى وحدته السياسية والاقتصادية.

- وصول مرحلة إلغاء الثقافة الوطنية إلى منحرج خطير نتيجة القوى الخارجية الضاغطة وضعف القوى المحلية المقاومة، وهذا ما نلاحظه من خلال تفكيك الأواصر الثقافية المشتركة بين أقطار الوطن العربي والجوار الجغرافي الإسلامي، بل وتفكيك المجتمعات المحلية على أسس قبلية وعرقية وطائفية.

- فرض ثقافة الاستهلاك واقتصاد السوق ولغة الآخر في مقابل تحقير الثقافة التراثية وتهميش اللغة العربية وإضعافها وإبعادها عن حقول العلوم الحديثة ومحاولة قطع صلة الحاضر بالماضي، وتكوين المستقبل بأجياله الجديدة وفق رؤية غربية منحازة (18).

وإساقا مع ما سبق، فإذا كنا نرفض الانغلاق على الماضي، ونرفض في الوقت ذاته الغرق في بحيرة الآخر، فما الذي يمكن أن نفعله لاستعادة توازن الأمة العربية؟!

3

هنا يبرز السؤال: كيف نتعامل مع الموروث الثقافي؟ هل نتركه كما هو ليصبح مركزا لبني تفكيرنا المعاصر؟ أم نحويه لنجعل منه قوة دافعة لمعايشة الحاضر؟ وليس من شك في أن حق المجتمع العربي أن يدافع عن هويته الثقافية وأن يتمسك بمقومات ثقافته الأصلية وعناصرها ومكوناتها، ولكن من الخطأ أن يكون السبيل إلى ذلك هو الانطواء الثقافي على الذات والانغلاق عن التأثيرات الثقافية الأجنبية، لأن ذلك الانغلاق سوف يؤدي إلى جمود الثقافة العربية ذاتها وإضعافها وعدم تجديد حيويتها وحرمانها من فرص التطور والتقدم والانطلاق إلى آفاق واسعة جديدة، ومن ثم يجب إخضاع التيارات والاتجاهات الثقافية الوافدة للدراسة النقدية، ثم الأخذ منها بما لا يتعارض مع القيم العربية الأصيلة، وليس ثمة ما يمنع بطبيعة الحال من اتصال الثقافات بعضها ببعض ومن الاستعارات المتبادلة بين الثقافات المختلفة، فكما أن الثقافة لا توجد أبدا في فراغ وإنما هي ترتبط دائما بكل النظم والأنساق الاجتماعية السائدة في المجتمع فإنها لا توجد أبدا في عزلة تامة عن غيرها من الثقافات بل هي العكس من ذلك تماما تقيم صلات وعلاقات قوية ومستمرة مع ثقافات المجتمعات والشعوب الأخرى المجاورة، وهذا الاحتكاك بين الثقافات وما يترتب عليه من استعارات وتأثيرات متبادلة هو مصدر غنى وثراء لكل ثقافة منها على حدة، كما أنه عامل أساسي في تعميق الثقافة وتوسيع أفاقها ما دامت هذه الاتصالات أو الاحتكاكات تتم بطريقة طبيعية ولا تخفي وراءها نزاعات للهيمنة أو السيطرة أو أية أهداف أخرى أو ترمي عمدا إلى مسخ وتشويه معالم الثقافات الأخرى أو القضاء عليها. نحن لن نستطيع أن نقدم هذا الإسهام سواء في الاقتصاد أو في الفن أو في الأخلاق إلا بعد أن نفتح على العالم انفتاحا تاما لا وصاية فيه ولا حجر على أي فكر أو فن، فالفنان لن يستطيع أن يبدع فنا موسيقيا أو سينمائيا أو أي فن أصيل يمكن أن يتذوقه الآخرون ويصبح فنا عالميا إلا- إذا استمع إلى موسيقا العالم كله وهو يملك أذنا مدربة وخبرة بترائه الموسيقي العربي، وليكن الإبداع الجديد ما يكون. إنني أستطيع أن أتفاعل مع العالم وأنا أملك هويتي، ولكنني أبداً لا- أحمل أي إدانة أو تحقير أو تعظيم لهويات

الآخرين، أنا أتفاعل معهم دون خوف أو وجل، وليكن نتاج هذا التفاعل ما يكون (19).

وليس من شك في أن الإحتكاك الثقافي أو الإتصال الثقافي يعد من أهم عوامل إثراء الثقافات لأنه يفتح مجالات جديدة من التفكير والإبداع لا تتاح لأي ثقافة إذا ظلت مغلقة على نفسها وعاشت بمعزل عن غيرها من الثقافات، ولكن هذا الإتصال الثقافي ذاته كثيرا ما يحمل في طياته مصادر الخطر على الثقافة الأصلية وذلك إذا ازدادت العناصر الثقافية التي يستعيرها المجتمع من الثقافات الأخرى القريبة، وعجز ذلك المجتمع عن أن يطوع تلك العناصر بحيث يتم امتصاصها وتمثلها في ثقافته الخاصة تمثلا كاملا ثم يعيد إفرادها في شكل إبداعى جديد يتلاءم تماما مع قيمه الثقافية والاجتماعية والأخلاقية. ويزيد هذا الخطر حين يأتي التأثير الثقافي الأجنبي من مصدر واحد فقط ويفلح في فرض قيمه وأساليبه وطرق تفكيره على ثقافة المجتمع الذي يتعرض لذلك التأثير مما يعرض هويته الثقافية الخاصة للتغير الجذرى العميق الذي تضيق معه ملامحه ومميزاته وخصائصه الأساسية، أي أن الاتصال الثقافي الذي يحمل عوامل إثراء الثقافات التي يتم بها الإحتكاك كثيرا ما يحمل معه في الوقت ذاته بذور هدم إحدى هذه الثقافات أو على الأقل تغيير معالمها إذا ازداد تعرضها لعناصر ثقافية أكثر قوة وحادثة أو أشد جاذبية، ووقفت في الوقت ذاته من هذه العناصر المؤثرة موقفا سلبيا يتمثل في الانبهار بهذه المؤثرات (20).

وقد حفل تاريخ الفكر العربي بمحاولات شتى للمسلمين في الماضي لإحياء التراث وتجديده، وهذا ما تؤكدته التيارات الفكرية المتباينة عبر هذا التاريخ، وما خلفته من نتاج فكري ضخم في مجال الفلسفة وعلم الكلام والفقہ. وفي العصر الحديث قد نجد صدى ذلك لدى الحركات السلفية في محاولتها صياغة رؤية جديدة في العودة إلى الأصول، ثم لدى منظري عصر النهضة العربية وبعد ذلك أنصار الحداثة الغربية، وما أنتجته من صراعات وخلافات مازلنا نعيشها حتى الآن، فالتراث الثقافي هو مجموعة النماذج الثقافية التي يتلقاها جيل عن الأجيال السابقة، وهو من أهم العوامل في تطور المجتمعات البشرية لأنه هو الذي يدفع المجتمع إلى السير خطوة جديدة في سبيل التطور، فعن طريق ذلك الإرث يصل العلماء إلى التجديد والابتكار، فكون الشيء تراثا لا- يعنى مجرد اعتقاد الناس به بسبب وجوده في الماضي فحسب، وإنما لارتباطه المتوهج بنوعية تصور الناس للماضي. ويتناقل الناس جيلا بعد جيل مجموعات مترابطة من الرموز ومجموعات متجانسة أو متألفة من الصور ويقبلونها ويعدلون فيها، فهذه العناصر تتغير خلال عملية النقل من خلال التفسيرات التي تقدم لهذا التراث المعروف، كما أنها تتغير كذلك في الوقت التي تكون فيه في حوزة متلقيها. ويلاحظ أن سلسلة المتغيرات التي يتم توارثها تسمى هي الأخرى تراثا. وقد يحدث على امتداد أجيال عديدة من المتلقين أن يتعرض الموروث للتغير بالقياس إلى أشكاله الأولى أو الأقدم من نواح عديدة، ولكنها لاتعد نواح جوهرية أو مهمة من وجهة نظر حراس هذا التراث والقائمين عليه.

يطرح جيرتس مفهومه عن الثقافة بأنه شبكة أو نظام من المصطلحات التي لها معان أو مدلولات اجتماعية، هذه المعان والمدلولات تنتظم في أشكال رمزية تتيح للفراد التفاعل من خلالها، كما أنها تتيح لهم القدرة على تطويرها واكتسابها دوما معان متجددة، ومن ثم فالفرد محاط بكَمّ هائل من المعان والرموز يتفاعل من خلالها ويقوم بتوريثها للأجيال الجديدة وفقا لاتجاهاته العامة في الحياة، وخلال عملية النقل قد يحدث تطورا لبعض العناصر الثقافية مما يستلزم معه دراسة وفهم أشكال المعاني المتواجدة داخل حياة الأفراد كما يعيشونها ويتفاعلون من خلالها(21). وفي إطار هذا الإهتمام الحديث يفرض علينا الحديث عن علاقة الحداثة بالتقاليد الموروثة أن نتساءل عن آليات استمرار بعض العناصر الثقافية داخل الجماعات الاجتماعية، وفي هذا الصدد تميل معظم الكتابات الحديثة إلى التأكيد على أهمية الأخذ بالإبداع الثقافي ليس فقط كوسيلة من وسائل تجاوز عمليات إبتداع التقاليد، ولكن أيضا كميكانيزم من ميكانيزمات الحفاظ على العناصر الثقافية من التحوير والتعديل وأحيانا التشويه، وهو ما يسمى بإعادة التشكل. وقد عالج عبد الوهاب المسيري(22)، في كتابه المعنون بالحداثة وما بعد الحداثة مفهوم الهوية باعتباره ليس حصنا للإغلاق على الآخر، ولكنه مفهوم يأخذ بعين الاعتبار ثوابت الوجود ومتغيراته ويفتح الوجود على الحياة بتغييراتها ونضالها وتواترها، إن هذا الكتاب يطرح أهمية الذات العربية التي نقر بمبدأ التوافق والإختلاف في التفكير.

وتعدّ ثقافة الحوار إحدى مقومات الإبداع الثقافي الذي دعى إليه الكثير من المحافل الدولية قصد تجنب العالم كوارث الصدام الحضاري، وردّا على بعض النظريات والاتجاهات التي نادى بصدام الحضارات كنظرية هانتغون والتي ما لبثت الدول الغربية أن عقدت اتفاقيات لإقامة جسور ثقافية بينها، وبخلاف ذلك فقد اكتفت الدول العربية والإسلامية بإقامة المؤتمرات والمحافل والملتقيات العربية لمناقشة آليات الحوار الحضاري دون الأخذ في الاعتبار أولاً تهيئة الأجواء الملائمة لإجراء هذا الحوار، وتحديد الشروط الكفيلة بتوجيهه الوجهة الصحيحة والتي من أهمها نقد الواقع الثقافي بموضوعية شديدة دون تهويل أو تهوين حتى يتسنى لنا معرفة أوجه الإحتياج إلى ثقافة ال آخر، فعدم معرفة هذه الشروط يفضي بنا في النهاية إلى الإنسياق وراء حضارة الغرب وتقنياته العلمية والتكنولوجية وهو طريق التبعية الحضارية الذي يفقدنا هويتنا العربية وخصوصياتنا الحضارية.

إنّ التقاء الحضارات في حد ذاته ضرب من ضروب الإبداع الثقافي لا يمكن تجنبه أو الغض من أهميته، إنه أحد متطلبات العصر ليس فقط من أجل تجاوز الأزمة ولكنه أيضا آلية من آليات الحفاظ على الهوية العربية، وميكانيزم من ميكانيزمات إبداع واقع ثقافي متفاعل مع مستجدات العصر ومتغيراته. إن التفاعل الحضاري سابق لحدوث الإبداع الثقافي وأحد الشروط المحققة له، بيد أن هذا التفاعل ليس المقصود منه التفاعل الإيجابي الذي يقتصر على عقد بعض اللقاءات والمؤتمرات التي تعمد إلى تقريب وجهات النظر بين المجتمعات الشرقية والغربية، فليس هذا جديدا ولا- يحقق منظومة

الإبداع الثقافي العربي، وإنما المقصود هنا هو التفاعل الصراعي الذي يوجه نحو مقاومة التحديات الثقافية الغربية ومحاولات الهيمنة من جهة، ومن جهة أخرى خلق منظومة ثقافية مرنة تتوجه نحو البناء والاستجابة لإشكاليات الواقع الثقافي العربي. ويقتضي هذا التفاعل أيضاً التقارب بين المتفاعلين والتسليم المتبادل باختلاف كل منها عن الآخر. والشرط الآخر من شروط الإبداع الثقافي هو أن يكون دائماً ومتجدداً ولا يقتصر على مجال بعينه لأن الإحاطة بجوانب التميز والتغاير الثقافي والإفادة منها في التبادل المعرفي والتراكم في الخبرات ووسائل النمو والترقي لا- يتم من خلال بعض الجلسات أو المناقشات ولكنه يحتاج إلى تواصل فكري مستمر يتعدد بتعدد الدول المشاركة في الحوار وكذلك بتعدد مجالات الحياة وتشابكها.

وبناء عليه يتركز التفاعل الصراعي في المحاورة المتجددة والمستمرة لمعطيات الحضارات الأخرى، وقبول تعددية الثقافات وتفهم تقاليد الآخر واستيعابه، ومن ثم تجاوزه بعد الأخذ بأسباب التقدم المنشود، ويمكن تبسيط هذه العملية بوصفها أخذاً وعطاءً، تأثيراً وتأثيراً دون أن تلغي الخصوصية الثقافية، أو الوعي بأهمية الهوية العربية وكذا التراث العربي.

وعملية الإبداع الثقافي يمكن استنباطها من الحضارات الغربية نفسها التي لم يظهر تقدمها فجأة، وإنما تكونت خلال قرون خلال عملية التفاعل الحضاري مع حضارات أخرى أسهمت في إنضاجها وإكسابها مكونات ثقافية عملت على تطوير ثقافتها المحلية ورفع شأنها بين الأمم.

وهناك نقطة أخرى مفادها أن الكثير من المثقفين وأصحاب الحركات الإصلاحية وكذلك بعض المتشددین من ينظرون إل-ى التراث العربي والثقافة العربية على أنها تمثل الماضي فقط فالتراث هو الماضي ولا ينبغي العبث بماضي الأمة العربية، ولكن في حقيقة الأمر وبمنظرة متأنية سوف يتبين أن تطور هذا التراث العربي عبر العصور جاء نتيجة تراكم معرفي بما يشمل من عمليات تفاعل وتلاقح وصخب معرفي وأحياناً صراع، فالتراث العربي تكون في جوهره من خلال عمليات إبداعية صاغ في ه الإنسان العربي خلاصة تجاربه الخاصة وتصوراته الفكرية وقام بنقلها إلى الأجيال الجديدة ليمارسوا بها الدور نفسه من الإضافة والإبداع، ومن ثم فالجديد ينمو في سياق الموروث من أجل تجاوز الواقع وتحدياته، وهذا لا- يمثل تغييراً لنوعية التراث ومكوناته وإنما يمثل نمواً للحاضر في سياق تاريخي متصل (23).

ويفترض هذا الجزء من البحث أن المطالبة بالحوار الحضاري والإبداع الثقافي ليس ترفاً فكرياً أو محاولة لتنتيخ الموروث الثقافي فحسب، وإنما هو ضرورة أمنية وقومية وعربية، وتتمثل هذه المهام جميعها في مسؤولية الإحتواء لكل تداعيات التحديث التي تعاضمت آليات فرضها ليس ثقافياً فحسب وإنما أيضاً سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وإعلامياً خاصة بعد التداعيات العالمية وكونها واقعاً فعلياً يحيط بكافة الشعوب والبلدان،

التي من ضمنها الدول العربية على إختلاف توجهاتها وظروفها الاجتماعية. فالمسألة لا تنحصر فقط في الهيمنة الثقافية للشعوب الغنية ومحاولة فرض بعض الأنماط الثقافية على العالم العربي والتي تتعارض بصورة كلية وجزئية عن الخصوصية الثقافية العربية وتراثها الإسلامي العريق ولكنها تمتد إلى تقسيم العالم إلى مراكز ثقافية وهوامش، فهي في حقيقة الأمر لا تعدو أن تكون إلا إحدى آليات فرض الهيمنة الاقتصادية والسياسية على العالم العربي وفرض مصالح الدول الغنية على حساب الدول الفقيرة.

إنّ التوفيق بين التراث الثقافي ومتطلبات الفكر والحياة المعاصرين قد يشكل إحدى المشكلات الأساسية التي تواجهها المجتمعات العربية والإسلامية في وقتنا الحاضر، ولكنها في الوقت ذاته طوق النجاة للشعوب العربية كي تتجاوز أزماتها وتحدياتها، ولا يمكن حل المشكلة بأخذ كافة مظاهر الحداثة والإقتصار على التقليد والمحاكاة والإستعارة من الغرب، كما لا- يمكن الإنغلاق على الذات ورفض الآخر تحت ستار الحفاظ على الأصالة. والحقيقة أن المجتمعات العربية تعيش الآن حالة من الصراع المستمر بين القديم والجديد وهو يمثل صراعا مستمرا يمثل إستنزافا فكريا عقيم الجدوى يصرف انتباهنا حول الخطر الحقيقي جراء آليات إنتشار التحديث في العالم العربي دون وجود وسائل وطرقا وقائية من أهداف هذا الإنتشار، كما يحرمنا من فرص استيعاب كلا من الفكر العربي والفكر الغربي.

ومن هنا تبدو أهمية وجود مبادرة حقيقية تعيد تسليط الضوء على أبرز قضايا الحداثة والعولمة في الوطن العربي والتحاور مع كل قضية على حدة لمعرفة كيفية الإستفادة منها إما باستيعابها والتلاقح معها أو بتجاهلها وخلق وسائل دفاعية تحد من انتشارها في الجسم العربي والإسلامي، وتشير هالة مصطفى في هذا الصدد أن هناك العديد من القضايا في الوطن العربي تعرف بأنها قضايا قديمة/ حديثة، في الوقت الذي تطلعت فيه منطقتنا العربية إلى ثقافة حديثة منفتحة متفاعلة مع الثقافة العصرية ظلت الثقافة التقليدية الموروثة على حالها تقريبا دون تجديد، وسارت الثقافتان في خطين متوازيين مخلفين وراءهما نمطين مختلفين، بل أحيانا متناقضين في طرق التفكير والعقلية والسلوك وتناول القضايا الكبرى، وهو ما أفرز لنا ظاهرتين ما زال الوطن العربي يعاني منهما: الأولى تتمثل في الإستغراق في قضايا الماضي. فكثير من قضايا التحديث ما زالت تطرح علينا حتى الآن كقضايا تطوير التعليم، أو تطوير الخطاب الديني، أو وضع المرأة، والثانية تتمثل في الإزدواجية الثقافية أو الإشكالية التي تعالج دائما حول عنوان الأصالة والمعاصرة. إن هذه الثنائية لم تؤد في الغالب إلى التطوير أو التجديد، وإنما على العكس كرسنا نوعا من الجمود أو كما ذكرنا سلفا إعادة إنتاج أو تشكيل القديم.

الهوامش:

(* باحثة وأكاديمية من مصر.

1- يعدّ "بورديو" واحداً من علماء الاجتماع الماديين الذين اهتموا بكيفية تشكيل الوعي الإنساني في ممارسة الحياة الاجتماعية، وكذلك كيفية تشكيل الوعي الزائف من خلال عدم الإدراك لعلاقات القوة، وعلى غرار "ماركس" رفض "بورديو" أن يقسم الواقع الاجتماعي إلى بناء اقتصادي وثقافي وسياسي، وإنما أراد أن يجمع بين الوجود المادي والبعد الرمزي، واهتم بمشكلات العلاقة بين الرموز والأشكال المادية من الحياة الاجتماعية، ومن جهة أخرى اهتم بالطريقة التي تنتج بها الرموز الثقافية وكيفية استقبالها. ومفهوم رأسملة الثقافة عند بورديو يغطى مصادر متعددة كالوعي الثقافي العام والسلوك المرن والانجاز الجيد والمعرفة العلمية والتعليم المهاري، فالثقافة عنده بمفهومها الشامل تعنى مصدر قوة.

2 - Mesthrie,R,J.Swann,A.Deumert,Introducing sociolinguistics,Edinburgh university press,2...,PP.164-17.

3-Alan Warde,Practice and Field:Revising Bourdieusian concepts,manchester university,2...,PP.2.-35. OP.CIT,PP.37.

4.- Wiggershaus,R.,The Frankfurt school: its history,theories and political.

significance,MITpress,U.S.A,1994,PP.41-45.

5- Augustin,Girard,culture Industry,united nation,1982,PP.24-33.

6- Dominic Strinati,An Introdcting to theories of popular culture,Routledge press, New york, 1995.

7- Augustin , Girard,culture Industry,OP.CIT.P23.

8- Ronald Jones,Adorno, The possibility of the impossible,Artform international magazine,Inc,New. ork,2..4,PP.22-35.

9- أنتوني جيدنز، مقدمة نقدية في علم الاجتماع، ترجمة أحمد زايد وآخرون، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2002م، ص 119-120.

10 - أنتوني جيدنز، الطريق الثالث، ترجمة أحمد زايد، محمد محيي الدين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999م، ص 64-65.

11- أنتوني جيدنز، مقدمة نقدية في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 36-5..

12- أحمد زايد، الحداثة والتداخل الخطابى، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1992م.

- 13- حيدر الجراح، بين الحداثة والتراث، أين الطريق، مجلة النبأ، ع 25-26، رجب 1419هـ.
- 14- أحمد زايد، حول تشكل الذات في سياق التخلف، الذات والمجتمع في مصر، أعمال الندوة السنوية الثالثة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1996م.
- 15- أحمد زايد، الإسلام وتناقضات الحداثة، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1998م.
- 16- أحمد أبو زيد، هوية الثقافة العربية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2004م.
- 17- محمد قجة، الحداثة والتراث، مجلة الموقف العربي، اتحاد العرب، دمشق، ع 414، 2005م.
- 18- صبا محمود، السلطة المدنية وإعادة تشكيل التقاليد الدينية، مجلة الاجتهاد، ع 48-49، 2000م، ص 255.
- 19- محمد الجوهري وآخرون، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعي، مرجع سابق، ص 387-39.
- 20- أحمد أبو زيد، هوية الثقافة العربية، مرجع سابق.
- 21- محمد الجوهري وآخرون، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعي، مرجع سابق، ص 185.
- 22- عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002م.