



مفهوم الأصالة والتجديد والثقافة العربية المعاصرة

أوهام التقليد . فالدكتور ابراهيم السامرائي يتحدث عن للجواهري وصلته بالمدرسة الشعبية البدوية في الشعر العراقي فيقول : « وربما لا نعلم ان نجد في شعر الجواهري آثار هذه المدرسة الفنية على الرغم من اصالة الجواهري في الشعر وفدريته على الابتكار في نطاق الشعر المعروف » (٢) . ويقول عن ازهاوي : « ازهاوي يمتد في ثقافته على ما تفقه من الثقافة الشرقية العربية الإسلامية ، وعسار ما جد من افكار ونظريات في العلم الحديث المنقول إلى العربية ، ومن هذا المزيج الثقافي نكون فكر ازهاوي ، ولكنه ظل محفوظا بطابع الاخذ والتبعية ، مفتقرا إلى الاصالة وانطبع (٤) . ويقول توفيق الحكيم في معرض الحديث عن اقتباس فن التمثيل العربي عن انغريبين : ان هذا هو « المسار الطبيعي لتل فن بشري . يبدأ الفن دائما من النقل وينتهي إلى الاصالة ، يبدأ من المحاكاة وينتهي إلى الابتكار » (٥) .

فالاصالة بهذا المعنى ضد التقليد ، ولا فرق ان يكون التقليد لانار في اللغة العربية او في لغة اجنبية ، فالاصالة تعني التخلص من هذا التقليد على كل حال .

ولكن هذا ليس هو المعنى اتوحيد لاصالة . بل ان نمرة معنى اخر قد يجاوز المعنى السابق او يمزجه عند بعض الكتاب ، وهذا المعنى الثاني قريب من اصل الاستعمال اللغوي للكلمة ، وهو شبيه بمعنى « العراقة » ، وتوفيق الحكيم يستخدم هذه الكلمة فعلا حين يعرف الاصالة في موضع غير توضع الذي سبقت الاشارة اليه ، فيقول : « وان ما يسمونه العراقة في شعب ليس الا فضائله المتوارثة من اعماق الحقب ، وان الاصالة في الاشياء والاحياء هي ذلك الاحتفاظ المتصل بالزايا الموروثة كبرا عن كابر ، وحلقة بعد حلقة . وهكذا يقال في شعب أو رجل أو جواد ، وهكذا يقال في فن او علم او ادب . عراقة الادب هي طابعه المحفوظ المنحدر اليها من بعيد » (٦) .

قد يبدو للوهلة الاولى ان الاصالة بهذا المعنى الاخير ، الذي يصوغه الحكيم في قالب تعريف ، مناقضة لمعناها الاول . اليسست تعني هناك التخلص من تأثير النماذج السابقة ، بينما تعني هنسا

(٣) لفة الشعر بين جيلين ، دار الثقافة بيروت ، د.ت. ،

ص ٣٠

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٧

(٥) قالينا المسرحي ، مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٠

(٦) الملك اوديب ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، د.ت. ، ص ١٤

الاصالة والتجديد (٧) تلمتان فربسا ان نكون اصطلاحين في النقد الادبي . اما انهما فارتنا ان نكون اصطلاحين ولم نبلغا ذلك فلانها تفتقران إلى التجديد الذي يشترط في الاصطلاح ، واما ان فيهما رائحة الاصطلاح الادبي ، فليشيوعهما على الافلام وكثرة الجدل حولهما كما هو الشأن في الكلمات الاصطلاحية . وما دام موضوع هذه اتندوة هو « الاصالة والتجديد » فينبغي ان نحاول تحديس مفهوميهما والخروج بهما من شبه الاصطلاح إلى الاصطلاح ، حتى نكون على بيته من حدود المشكله التي نعالجها .

لنترك الدلالات المعجمية لكلمة الاصالة : « الاصل اسفل كل شيء . . وأصل الشيء صار ذا اصل . . ويقال أن النخل بارصنا لاصيل أي هو به لا يزال ولا يبنى . . ومجد اصيل أي ذو اصالة » . ولنبحث عن استعمال الكلمة في العصر الحديث .

يقول ودود كلمة « الاصالة » ومشتقاتها في انحصار النقدي للعشرينات والثلاثينات ، فلم تكن الاصالة واحدة من المتقابلات الاربعة التي شغل بها ذلك العهد : التقليد والابتكار ، القديم والجديد . ولكن الحديث عن « الابتكار » مهد لمعنى من معساني « الاصالة » سندا فده فيما بعد . فالعقاد في مستهل حديثه عن البارودي يميز مراحل اربعة في الانتقال من دور الركود والجمود في الشعر إلى دور النهضة والاجادة : اولهما دور التقليد الضعيف او التقليد للتقليد . وثانيهما دور التقليد المحكم او التقليد الذي للمقلد فيه شيء من الفضل وشيء من القدرة . وثالثهما الابتكار الناشئ من شعور بالحرية القومية . ورابعهما الابتكار الناشئ من استقلال الشخصية او من شعور بالحرية الفردية (١) .

فالابتكار اذن مرحلة تأتي في مدارج اتنهضة بعدالتقليد . واعلى درجات الابتكار هو ذلك الذي يأتي من التفرد او استقلال الشخصية . ويعبر هيكل عن هذا المعنى نفسه « ببروز الذاتية » (٢) . وعندما اخذت كلمة « الاصالة » في الشيوخ - وارجح ان ذلك بدأ منذ اواسط الخمسينات - كان من معانيها الذاتية والابتكار والتخلص من

(٧) راجع رسالة القاهرة في هذا انعد عن مؤتمر الاصالة والتجديد الذي دعت اليه المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية ، والذي نشر في هذا العدد اهم ابحاثه .

(١) شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ، ط ٣ ، مكتبة

النهضة المصرية ، القاهرة د - ت ، ص ١٢

(٢) ثورة الادب ، مطبعة مصر ، القاهرة ، د.ت. ، ص ٩

ذلك باستيعاب النماذج الغربية - يظهر من هذا النص الذي نقله عن الدكتور أبراهيم السامرائي حيث يتناول « اللغة والشعر الحديث » : « ولا أريد أن أقول أن هذا الجديد من الأدب لسون تقليدي لما هو معروف عند انغريبين ، ذلك أن هؤلاء المتأدبين قد نهيا بهم أن ينشئوا ادبا غريباً ذا اصالة ، وذلك عندما تم لهم ان يتطبخوا بالجديد فيكون لهم درس وهوى وطبع » (٨) .

ووفوع الكلمة بين هذين الفظيين : انصير عن الخصائص القومية والدمير عن الشخصية الفردية ، يشي بموقف حضاري معين ، كما يصير عن حقيقة ادبية .

اما الحقيقة الادبية فهي ان الموهبة الفردية لا يمكن أن تزدهر بعيدا عن التراث . فالوهبة الفردية عبر عن نفسها من خلال لغة ، واللغة هي نظام من العلاقات خلعه اجيال طويلة ، وتعاقب عليها مواهب ننتى ، فاصبحت تحمل عطر هذه المواهب جميعها ، ولا يمكن ان يكون الكاتب اصيلا - اي ذاتيا - في تعبيره اذا لم يعرف مداخل هذه اللغة ومخارجها ، ولطائفها ودقاتها .

واما الموقف الحضاري فربما كان اكثر تعقيدا .

فتمودج الاديب العربي في انصر الحديث هو نموذج الفرد الشائر على جمود انتقاليد ، الذي يحذول أن يعيش عصره ، وان يخلق رؤيته الخاصة . ومن ثم فلا بد ان يكون قدر من اصالة انبأسا لذائته في مواجهة الانماط الموروثة . وان يكون حامل دعوة جديدة تصطم بالقديم . ولكنه من ناحية اخرى يعيش في عالم مادي يخفق الفردية ، ويضع البشر في قوالب ، ولهذا فهو يكفر بهذا العالم ، ويفر الى عالم اخر اكثر انسانية ، الى العالم الذي يحدثه عنه ترائه ، سواء اكن ترائنا شعبيا ام مكتوبا ، ويشعر انه اكثر صدقا مع نفسه في ذلك العالم القديم . وهنا يكون اصلته في محافظته على ترائه .

نقيضان يعيش بينهما الاديب العربي المعاصر . فكيف يوفق بينهما لتكون الاصالة طابعا متسقا تتحد فيه فيم الجماعة بقيم الفرد ، وخصائص القديم بخصائص الجديد ؟

هذا هو اشكال الثقافة العربية المعاصرة . واندين نجحوا في حل هذا الاشكال من ادباء الجيل الماضي اما فعلوا ذلك عن طريقين : نقد القديم ، والاختيار من الجديد .

فهم حينما يشورون على اتقديم وينكرونه انما ينكرون السافظ منه ، وحينما يعنون به ويتعهدونه انما يتعهدون منه ما يرون انه جدير بالبقاء . وهم يؤمنون بالتجديد لانهم يؤمنون بالاطسور والاستحالة (٩) ، والجديد يتضمن الاتصال بالفرب والاخذ (١٠) منه ، ولكن هنار التاريخ العربي والاسلامي يختلف عن مسار التاريخ في امم الفرب ، واذن فلا يجب ان يكون حاضر ثقافتنا صورة من ثقافة الفرب ، بل لا يمكن ان يكون كذلك (١١) . وهذه نتيجة طبيعية اذا سلمنا بان التجديد تطور واستحالة ، لان التطور عملية حيوية تسيير وفق نمط خاص بالكائن الحي ، وليست نقلا عن كائن حي اخر .

كانت هذه هي المبادئ التي ارساها اعلام التجديد في الجيل الماضي . وهي مبادئ تتفق اتفاقا تاما مع الاصالة او البحث عن الاصالة ، وان كان استعمالهم لهذه الكلمة قليلا او نادرا ، اذا وقت في كلامهم كانت اقرب الى معنى « الصدق » ، بريئة من ذلك التناقض الثقافي الذي تحتويه اليوم ، كما في هذه الاسطر التي

(٨) لغة الشعر بين جيلين ، ص ١٤٦

(٩) حديث الاربعاء ، ص ١٢ ، ٢٣ ، ٣٠

(١٠) المرجع السابق ، ص ١٣ ، ٢٦

(١١) ثورة الادب ، مقال خاتمة « في الادب والحضارة » ،

الاحتفاظ بالخصائص المميزة لهذه النماذج ؟ ولكننا اذا تأملنا وجدنا هذا التناقض ظاهريا فقط ، لان سياق المعنى الاول غير سياق المعنى الثاني ، فالسياق الاول هو الحديث عن الموهبة الفردية ، والسياق الثاني هو الحديث عن الخصائص القومية . ولسنا نذهب الى حد التمييز بين « القومية » و « الفردية » واعتبار كل منهما مرحلة كما فعل العقاد في النص السدي اوردها عن « شعراء مصر وبيئاتهم » ، ولكننا نرى ان القومية والفردية صفتان تجتمعان في « الادب المبكر » على نسب متفاوتة ، وادب المبكر يوصف « بالاصالة » على الاعتبارين : فيكون معبرا عن الخصائص القومية المميزة للشعب الذي أنتج فيه ، واللغة التي كتب بها ، كما يكون معبرا عن ذاتية صاحبه التي تجعل ما تفقه من تراث لفته ، وما افاده من ثمرات الثقافة الاجنبية ، عناصر تزوب في كيان جديد مختلف عن سابقه . وعلى الرغم من اختلاف السياق فالجامع بين اعنيين هو الذاتية او الشخصية : ذاتية الامة اذا نظرنا الى الادب القومي في مجموعه ، وذاتية الكاتب الفرد اذا نظرنا الى انتاجه مقارنا باننتاج نظرائه ومعاصريه في قومه ولقته .

واجتماع الذاتيتين او افتراقهما هو مشكلة الثقافة العربية في عصرنا . وبما ان المعنيين مضمندان في كلمة « الاصالة » فاننا نستطيع القول بان « الاصالة » تلخص مشكلة الثقافة العربية المعاصرة . ان الانسان العربي المعاصر يتجه الى تأكيد فرديته ، وهذا الاتجاه يظهر في الادب ظهورا واضحا ، وربما كان فكرة من الافكار المحورية في ادبنا القصصي على سبيل المثال .

ولكن الانسان العربي المعاصر يشعر في الوقت نفسه بانسه انسان ضائع اذا لم يستمسك بترائه العريق في مواجهة الحضارة الغربية التي تقتحم عليه حياته كلها ، ومعنى ذلك ان يمثل « فضائل شعبه المتوارثة » .

ونستطيع ان ندرك هذا الموقف بوضوح اكبر حين نتأمل المصطلح الاخر ، مصطلح « التجديد » . و « التجديد » كما اسلفنا كان من الكلمات السائرة في العشرينات والثلاثينات . وهو نقيض التقليد ، ولذلك يمكن ان يقع مرادفا للاصالة ، الا ان « التجديد » و « التقليد » في ذلك العهد لم يكونا يعنيان كل تجديد او كل تقليد ، بل كان التقليد يعني تقليد كتابنا القدماء وشعرائنا القدماء ، والتجديد يعني الافادة من النماذج الغربية القريبة الى طبيعة عصرنا ، المختلفة عن ترائنا . وبعض المجددين كانوا يرفضون الادب العربي القديم جملة ، والمعتدلون منهم ، وعلى رأسهم معظم اقطاب الادب العربي الحديث ، كانوا يرون ان دراسة الادب العربي القديم وتذوقه والافادة منه لا تتناقض مع الاستمارة من اللغات الحديثة الاوروبية ، بل ان كليهما ضروريه للادب (٧) . ولكن يبقى الفرق بين « المجدد » و « المقلد » . على كل حال ان المجدد يالف الثقافة الغربية ويفيد منها ، وان المقلد يعادبها وينكرها .

ولذلك فان عنوان نودنا هذه كما يمكن ان يوحي بنوع من الترادف بين الاصالة والتجديد يمكن ان يوحي بالعكس تماما ، اي المقابلة بينهما ، وذلك اذا استحضر القارئ او السامع من الاصالة معنى العراقة او القدم ، فيربطهما بالمحافظة او التقليد . ولكن الاستعمال ، وقد رأينا امثلة منه ، يجمع في كلمة « الاصالة » وحدها بين المحافظة والابتكار ، كما يجمع فيها بين تعبير الاديب عن قومه وتعبيره عن فرديته ، ولا يمنع ان يستوعب الاديب نماذج غربية ، بشرط ان يأتي انتاجه بعد ذلك حاملا طابع ثقافته القومية .

واجتماع المعنيين - التعبير القومي والتعبير الفردي وعلاقتة

(٧) انظر مثلا : طه حسين ، حديث الاربعاء ج ٣ ، دار

المعارف بمصر ، ١٩٦٢ ، ص ١٣ - ٢٦ ، ومحمد حسين هيكل ،

ثورة الادب ، ص ٢٨

نقلها عن الدكتور محمد حسين هيكل :

« والحقيقة التي يذكرها نيتشه ، والحق والجمال اللذان تراهما غاية الادب بوصفه فنا جميلا ، يتكشف لثلاث من صورهما في كل جيل ما لم يكن معروفا في الجيل الذي سبقه ، او يختلف عما كان معروفا في الجيل الذي سبقه . وعلى ذلك كان الخلاف في صور ادب الاجيال المختلفة في اللغة الواحدة ، وصور ادب الجيل الواحد في اللغات المختلفة . لذلك كان لا مفر لمن يريد ان يكون ادبيا حفا ، ادبيا اصيلا غير زائف ، من ان يفن عنى آداب لفته هو وفوقها صحيحا وان يحيط ما استطاع بعلوم عصره وفلسفته وآدابه فسي اللغات المختلفة . وكلما كان اكثر احاطة كان ادنى الى بلوغ ما في الحياة او الوجود من حق وجميل ، والى تبليغه لثلاث في صورة اقرب الى التكمال ممن اوي مثل مواهبه ولم يوت مثل عمه (١٢) .

ولا شك ان ذلك الجيل قد حقق الكثير في دراسة التراث واعادة تفسيره ، وذلك يتضمن البحث عن قيمه الاصلية ، وحسبك تلك الدراسات الكثيرة حول المعري وابن الرومي ، وحسبك تلك التراجم المتعددة المناهج والاساليب لاعلام الاسلام . ولا شك ان الجيل قد استطاع ايضا ان ينظر الى ادب الغرب نظرة فيها كثير من الاستقلال ، وان يتخير منه ما يناسبه ، كما ذكر العقاد عن نثر ادباء المدرسة الحديثة بهازلت : « وكان الادباء المصريون الذين ظهروا في اوائل القرن العشرين يعجبون بهزنته وينسبون بذكره ويفرأونه ويعيدون قراءته يوم كان هزلت مهملا في وطنه ومكروها من عامة قومه ، لانه كان يدعو في الادب والفن والسياسة والوضعية اتي غير ما يدعون اليه ، فكان الادباء المصريون مبتدئين في الاعجاب به لا مقلدين ولا مسوفين ، وعانهم على الاستقلال بالرأي عندما يقربون الادب الاجنبية انهم قرأوا ادبهم قبل ذلك وفي اثناء ذلك فلم يدخلوا عالم الادب الاجنبية مغمضين او خلوا من الرأي والتميز » (١٣) . وكما ذكر هيكل عن اعجاب الشبان الذين اتهموا دراستهم العليا في أوروبا قبيل الحرب العالمية الاولى - ويقصد نفسه وامثاله - بالادب الاوربي في تلك الفترة ، وقد سماه « الادب الكبير » ، « فلما آن لهم ان يعودوا ، وكانت الحرب الكبرى قد اعلنت او انتهت ، كان هذا الادب الغربي الكبير في أوروبا قد آن له ان يستريح بسبب انصراف النفوس في الغرب عنه . ومرجع هذا الانصراف اتي ان النفوس شعرت بعد الحرب بفراغ هائل فيها ، كما شعرت في الوقت نفسه باستنثار بالحياة ادى بها الى التهالك عليها . . . وكان من اثر هذه الحال النفسية في الادب ان اضطر كثير من الكتاب الى ارضائها وامناعها بما تزيد الاستمتاع به من شهوات صغيرة ولكنها مختلفة متفرقة لانها تفصد الى ارضاء شهوات النفس جميعها .

وهذا اتنوع الصغير من الادب هو الذي تهافتت الجماهير عليه ، لا فدرا منها اياه ولا اعجابا منها ، بل لانه يسد مطاعمها ونهمها للمناع » (١٤) .

كان الجيل الماضي في نقده لتراثنا العربي وانتفاعه بالثقافة الغربية يسير على نهج قويم من انتقد والاختيار ، ويستهدي مبدأ اساسيا من مبادئه وهو « الصدق » . ولذلك قرر العقاد ان القومية في الادب « انما تظهر خوالج انفس اكثر كثيرا جدا مما تظهر في اسماء المعالم وعناوين المدن والاشخاص » (١٥) . وهكذا استطاع الجيل الماضي ان يتقلب على اشكال اذنية والقومية ، واشكال التراث القومي والمؤثرات الاجنبية ، الى درجة يبلو معها انسه لا تناقض بين هذه الاطراف . واحسب ان السر في ذلك كسبان التصاقهم بما سماه هيكل « الادب الكبير » في الثقافة الاوروبية ،

(١٢) ثورة الادب ، ص ٢٧ - ٢٨

(١٣) شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ، ص ١٩٢

(١٤) ثورة الادب ، ص ٧ - ٨

(١٥) شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ، ص ٢٠١

وهي تسمية لا تنتزع لنا كل الوضوح ، ولكن مقارنته بين هذا الادب وبين الادب الذي راج بعد انحراب العالمية الاولى يوحى بانسه يسقط من الحساب التيار السيرياني الذي كان من نتاج فترة الحرب وما بعدها ، والذي لا يمكن ان يوصف بانسه « ادب تهافتت عليه الجماهير لانه يسد مطاعمها ونهمها للمناع » ، ولكنه يعبر بلا شك عن اهزاز قيم الحضارة ، برفضه للاشكال المنطقية من الفن . هذا التيار ان تجاهله هيكل فقد انكره العقاد صراحة في مناسبات كثيرة ، ولكن الجيل الحاضر ثم يعد يستطيع ان يزيحه من امامه دون اكرات ، بعد ان اصبح لامتناهاته خطرها في الثقافة الاوروبية المعاصرة ، حتى نال « بيكيت » جائزة نوبل للاداب . ازاء هذه التيارات الحديثة في الادب اصيحت كلمة الاصاله كلمة جوهرية ، معيارا تقاس به فدره الاديب على ان يحتفظ بذاته - الفردية والقومية - على الرغم من المؤثرات الخارجية . ويخيل الي ان كلمة « الاصاله » انما شاع استعمالها في هذه الفترة (وان كنت لا املك احصاء لدورانها) كما ان اصطلاح « التجديد » قد شاع بين العشرينات والاربعينات . وتظهر هذه المتناقضات التي تحتوي عليها كلمة الاصاله اليوم في عمل مثل « يا طالع الشجرة » توفيق الحكيم ، ومقدمته يمكن ان تكون هاديا لنا في تحديد مفهوم « الاصاله » في نقدنا المعاصر ، وان لم ترد فيها كلمة « الاصاله » نصا . ان توفيق الحكيم يمثل حلقة هامة في ادبنا المعاصر (ويكاد ينفرد بهذا التمثيل) : حلقة بين جيل « المتجددين » امثال طه حسين وهيكل والعقاد ، وجيل « المحدثين » الذين يحاولون ان يجعلوا ادبنا اليوم جزءا من الادب العالمية . وتوفيق الحكيم يتحول ان يحقق هدف الاخيرين بأسلوب الاولين : اسلوب الملامة بين التراث وبين الجديد والواحد . ان توفيق الحكيم لا يتكلم كلاما غامضا عن الادب الكبير والادب الصغير ، بل يقرر صراحة ان « السمة الظاهرة في الفن الحديث من تصوير ونحت ومسرح . . . الخ ، هي التعبير عن الواقع بغير الواقع ، والالتجاء الى اللامعقول واللامنطقي في كل تعبير فني ، وابتداع التجريد في الوصول الى ايقاعات ومؤثرات جديدة » . ولكنه يردف هذا الى التقرير بقوله : « ان كل ذلك قد عرفه فننا القديم والشعبي على ارض بلادنا منذ القدم » (١٦) . وهكذا تتسجم الاطراف المتناقضة ، وينلام الاصيل والجديد ، وينحل اشكال الثقافة العربية المعاصرة .

على ان حل هذا الاشكال لا يتم بغير جهد دائم ، قد تظهر في ثناياه اشكالات جديدة . ان المبدأ الذي ارساه جيل المتجددين ، هو مبدأ الاساع في الثقافة ، مع الصدق في التعبير ، مبدأ صحيح ، ولكنه مع الثورة المستمرة في الاشكال الادبية ، والبداع بين هذه الاشكال وبين تراثنا الادبي الرسمي ، لم يعد كافيا لتحقيق « الاصاله » الا ان يستند الى درس نقدي عميق للعلاقة بين الاشكال الادبية الوافدة وبين الاصاله العربية ، سواء اكانت اصولا رسمية ام شعبية . وهذه الدراسة هي ما نسميه « بالتاصيل » . والتاصيل ، مثل كل ظاهرة ادبية ، عمل يقوم به الاديب المنشئ قبل ان يقوم به الناقد الدارس . فالادب المسرحي عندنا ، قبل تجربة « يا طالع الشجرة » قد مر بعمليات تاصيل متعددة ، منذ مارون النقاش الذي اختار نوع الاوبريت او التمثيلية الفنانية لانه يتفق مع ميل الشعوب العربية الى الفناء والطرب ، الى ابي خليل القباي الذي استمد موضوعاته اليونانية فكرا عربييا واساطير عربية ، منما - فيما يرى - حركة التجديد التي بدأت في الثقافة العربية باتصالها بالفلسفة اليونانية منذ القرن الثالث الهجري .

وعملية « التاصيل » سواء نظرنا اليها عند الاديب المنشئ

(١٦) يا طالع الشجرة ، مكتبة الاداب ، د.ت. ، ص ١٥

(١٧) الملك اوديب ، ص ٢٢ - ٢٣

ام عند الناقد الدارس تنطوي على جسدال مستمر بين الاصيل والوافد ، بحيث تبدو ((الاصاله)) عملية نسبية ومتطورة ، اشبهه بتيار مطرد لا يتوقف ابدا . وهنا ايضا يمكننا ان نبحت عن المقومات الثابته والصفات المتغيرة ، بشرط الا نفهم من الثبات معنى الجمود والمحافظة ، وانما هو مجاز نستعمله ونقصد به معنى الديمومة والاستمرار .

فيما سبق من مناقشة مفهوم الاصاله والتجديد وضح لنا انهما يمتان بنسب قريب الى الموقف الحضاري الذي تعيشه الامه العربية الان بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، وان كان استعمال الكلمتين مقصورا او شبه مقصور على جانب الانتاج الادبي . واذا كان عنوان الندوة ((الاصاله والتجديد في الثقافة العربية المعاصرة)) جامعاً بين التجديد والتعميم ، لاتساع مفهوم الثقافة بحيث يشمل مسع الادب سائر الفنون من تشكيلية وغير تشكيلية ، وبحيث يشمل مع الادب والفنون نتاج الفكر واسلوب الحياة ، فان اللجنة التحضيرية لهذه الندوة قد رأت ان تقصرها على ((الفنون القولية)) فحسب . ولكن ذلك يجب الا ينسينا العلاقة الوثيقة بين الفنون القولية وبين الثقافة بأعم معانيها . ونضرب مثلا لذلك بمكانة المرأة في المجتمع . فدور المرأة في أي مجتمع سمة من السمات الاساسية المميزة لحضارة ذلك المجتمع ، سمة تشمل الوضع القانوني للمرأة وحظها من التعليم ومشاركتها في الحياة العامة .. الخ ، ولكنها في السوقت نفسه تطبع آثارها على الادب ، فتحدد الالوان المختلفة من عاطفة الحب التي هي محور كثير من الاعمال الادبية ، بل اننا لا نفلو اذا قلنا انها عامل مهم في تشكيل حساسية الاديب بوجه عام . وليس هذا الا مثلا واحدا . والاختلاف الثقافي بين البادية والريف والحضر مثل ثاب ، وتكوين الاسرة والعلاقات بين الاجيال مثل ثالث . وقس على هذا .

واذا كان تحديد الثقافة موضوعيا ((بالفنون القولية)) امرا اصطلاح عليه في هذه الندوة ، وشرح هذا الاصطلاح ان كلمته-

((الاصاله)) و ((التجديد)) تستعملان في مجال ادب اكثر من غيره ، فان مفهوم المعاصرة يحتاج منا الى وقفة خاصة ، اذ ان هذا المفهوم غير محدد بطبيعته ، وقد اتفقت اللجنة التحضيرية بتحديد زمني تقريبي للمعاصرة المقصودة هنا وهو : ((من اواخر القرن التاسع عشر الميلادي حتى وقتنا الحاضر)) . ان خير تحديد للمعاصرة ، في نظري ، هو البدء بالحاضر . وربما كان ذلك صادقا على نظرتنا الى التاريخ كله ، فنحن ننظر الى الماضي دائما بمنظار الحاضر ، ولكن المعاصرة اخص من ذلك ، اذ انها تعني حقبة متجانسة تمتد من الحاضر وتتبعه الى بداياته ، اي الى بداية مشكلاته . ولعل اللجنة لم تبعد حين اعتبرت اواخر القرن التاسع عشر بداية لهذه الحقبة . فاذا كان المؤرخون قد انفقوا على اعتبار الحملة الفرنسية على مصر عند منفرج القرن بداية للعصر الحديث سياسيا وثقافيا لان هذه الحملة الفرنسية لم يقتصر أثرها على تشبيه الغرب الى قيمة مصر والعالم العربي سياسيا وعسكريا بل هزت هذا العالم نفسه هززا فكريا عنيقا كان بداية البيضة ، فان اواخر القرن التاسع عشر قد شهدت احداثا سياسية لا تقل خطرا من حيث تأثيرها السياسي والعسكري والفكري جميعا ، واعني احتلال تونس سنة ١٨٨١ ، واحتلال مصر في اعقاب الثورة العربية سنة ١٨٨٢ ، واحتلال السودان في اعقاب الثورة المهديّة سنة ١٨٩٨ . فهذه الهزائم المتلاحقة اثبتت ان العالم العربي يجب ان يجدد نفسه ليحافظ على بقائه ، بينما دعا الوجود الاستعماري ومحاولة القضاء على الشخصيات القومية للبلاد العربية الى مزيد من الاهتمام بالتراث . وهكذا برزت دعوة التجديد كما برزت دعوة الاصاله ، وان كنا نرجح ان الظروف الخاصة بالحياة الادبية جعلت الدعوة الاولى اعلى صوتا في الربع الاول من القرن ، كما جعلت الدعوة الثانية اعلى صوتا في الربع الثالث منه . ولعل هذه اللوحة التاريخية كافية لاثبات ان الدعوتين - مع ذلك - متكاملتان من حيث النشأة ، كما ظهر انهما متكاملتان باعتبار المصطلح النقدي .

شكري عياد

النِّسَاطُ الجِنْسِيُّ وَصِرَاعُ الطَّبَقَاتِ

تأليف رايهوت رايش

ترجمة محمد عيتاني

((هذا الكتاب العلمي يقدم خدمة جليلة الى القراء العرب الذين يبحثون عن اسهام في حلول صحيحة لمشاكلهم على اساس منهجية سليمة ، وبصرف النظر عن المحرمات الفيمية التي لم يعد لها من مكان في هذا العصر .. فهو يعرض ، على اساس علمي واحصائي ، نظري وتجريبي ، مسائل الحياة الجنسية ومشاكلها في مجتمعين اساسيين من المجتمعات الراسمالية المتطورة : جمهورية المانيا الاتحادية والولايات المتحدة الاميركية . حيث يحدث التطور - ليس نحو الافضل - لاوزاع الحياة والعلاقات الجنسية تحت نير الاستثمار الراسمالي الاحتكاري ، والشروط الاقتصادية والنفسية ، الضروري توفرها مسبقا ، للنضال ضد القمع الحقيقي الذي تعانيه الطبقات الشعبية في اوضاعها الاقتصادية والمعاشية ، وبالتالي ، الجنسية . ويضع المؤلف يده على العلل الرئيسية التي تطبع مشاكل هذه المجتمعات الراسمالية في ميدان الجنس والصراع الطبقي ، وهي ادماج كل الحياة الجنسية لجميع فئات الامه داخل النظام الاحتكاري القائم ، ومسخ الحياة الجنسية وجعلها مجرد سلعة ، واعطاؤها وظيفة غرض استهلاكي ، وحرمان الجسد البشري - معجزة الطبيعة الرائعة - من مزاياه الجنسية والوجدانية ، وصراف الفرائز الجنسية نحو نزعة عدوانية موجهة .. وليس هذا كله سوى الشكل الراهن للاستثمار الراسمالي .. ولذلك فان مسألة ((الاستراتيجية الجنسية)) لن تجد مكانها الا في الجهمل المتلاحم من النضال السياسي المضاد للراسمالية ، دفاعيا وهجوميا ..))

وقد اعتمد المؤلف على منهجين قد بدون متناقضين : هما المنهج الماركسي والطريقة الفرويدية (علم التحليل النفسي) ليؤكد قانونا اساسيا له صفة الشمولية ، ويمكن ان نفد من تطبيقه في سائر المجتمعات النامية ، بما فيها مجتمعنا العربي ، وهو ((قانون التكييف الراسمالي التثليلي لمظاهر وممارسات العلاقات والحياة الجنسية لخدمة المجتمع الراسمالي ، مجتمع

٦٠٠ ق . ل .

صدر حديثا

الاستثمار والاضطهاد لجماهير المنتجين))