باب الإعلام والقانون :

1-العلاقة بين تأصيل التراث والحداثة

الأستاذ المساعد الدكتورة: هالة أبو حمدان
الجامعة اللبنانية – كلية الحقوق والعلوم السياسية
halaabouhamdan@hotmail.com
الجوال: 96170824540

يشكل تحديد الهوية الثقافية الجماعية، والحفاظ عليها من الذوبان في الثقافات الأخرى أثناء تفاعلها معها أو احتكاكها بها، تحدّيا كبيراً، في عصر أصبح فيه احتكاك واختلاط الحضارات أمراً محتوماً. وأصبح التساؤل: من نحن، سؤالاً جوهرياً في ظلّ الشرخ الذي يعيشه المثقف العربي، نظراً إلى غياب المشروع الثقافي والحضاري للعالم العربي والإسلامي، وإلى حالة الانبهار بالعقل الغربي ومنجزاته. وقد أدّى هذا بالكثيرين الى اعتبار أن الحداثة لا تتحقق إلا بالقطيعة المعرفية مع التراث.

اختلف المفكرون حول تأثير قيم الحداثة على الهوية والتراث، فهناك من يرى ضرورة تأصيل قيم الحداثة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وآخرون يدعون إلى اعتزال كل ما جاءت به الحداثة من قيم وآخرون يقولون بالتعامل مع الحداثة وما جاءت به من قيم لكن بحذر.

ليس من السهولة تحديد دلالة أي من المفاهيم التي تشكّل مدار هذا البحث (التأصيل، التراث، الحداثة)، خصوصاً أنها مرتبطة أيضاً بمفهوم الهوية. وهي تستتبع الكثير من النقاشات حول ثنائيات فكرية وثقافية، كالتقليد والتجديد، المحافظة والتحديث، الجمود والتحرر، الرجعية والتقدمية، النحن والآخرون، المحلي والعالمي، القديم والجديد، الأصالة والحداثة. ولا يمكننا إنكار أن النموذج الحضاري الغربي، بما حقّق من إنجازات فكرية وعلمية وثقافية وتكنولوجية، أصبح يشكل مثلا للاحتذاء في وجدان الكثيرين، وليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضاري له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة، انتصارات

باهرة على المستويين المعنوي والمادي[1]. لكن الانبهار بمنجزات العقل الغربي مرفوض حينما يُقرن بالتنكر للتراث الثقافي العربي أو المناداة بضرورة حدوث «قطيعة معرفية» كاملة معه كشرط لتحقيق التحديث والحداثة.

بالنسبة للهوية، فإنها تقوم على مجموعة من الركائز منها اللغة والدين والفكر والعقيدة والايديولوجيا، بالإضافة للهوية الاقتصادية والعلمية والاجتماعية وما تتضمن من الموروثات التاريخية ومن الخصائص الجغرافية. ويشكل الانتماء عنصراً هاماً في تأكيدها ورسم حدودها. وهي وعي بالذات الاجتماعية والثقافية. ويعتبر مفهوم الهوية من المفاهيم صعبة التحديد باعتبارها مفهوماً متحركاً غير ثابت وإنما تتحول وتتغير تبعا لتحول الواقع الاجتماعي لكل مجتمع من المجتمعات، بل أكثر من ذلك هناك داخل كل هوية هويات متعددة ذوات مستويات مختلفة. فهي ليست معطى قبلياً، بل الإنسان هو الذي يخلقها وفق صيرورة التحول.

وقد زاد الاهتمام بمفهوم الهوية مع ظهور الحداثة واستفحال اجتياح العولمة. ففي حين تعد الهوية في نظر بعض الباحثين والمفكرين عائقا ينبغي إزالته للانضمام إلى مسيرة الحداثة، يرى بعضهم الآخر أنها الحصن الدفاعي الذي يحمي الثقافة القومية من وحشية القيم الحديثة التي تعتبر دخيلة على القيم الأصيلة للمجتمع، فتغدو الانتماءات القبَلية والطائفية والدينية والقومية وحتى الثقافية، هي الأداة الرئيسية التي يتمّ التحصن بها لمواجهة الآخرين حفاظاً على الهوية. وبين هذا وذاك يوجد من يدعو إلى هوية منفتحة ومتجددة، توازن بين الأصيل من القيم والمعاصر منها حسب الضرورة والاحتياج.

ماذا عن التراث؟ هل الماضي هو التراث؟ يقول محمد عابد الجابري في تعريفه للتراث: «التراث هو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد». هذا التعريف يشمل التراث المعنوي، من فكر وسلوك، والتراث المادي، كالآثار وغيرها، ويشمل التراث القومي (ما هو حاضر فينا من ماضينا) والتراث الإنساني (ما هو حاضر فينا من ماضي غيرنا) [2] . ودراسة التراث ضرورية لمعرفة ما إذا كان مساعداً على تكوين عقلية حديثة أو عائقاً ضدّها.

أما مصطلح الحداثة فهو من المصطلحات التي جاءت بها الثقافة الغربية، بعد تحولات فكرية واجتماعية، امتدت على مدى ثلاثة قرون، ثم انتقل إلى الثقافة العربية

(1) بدران بن لحسن: العولمة ومنعطف التجديد، مجلة الإحياء، العدد 21، باتنة، جامعة الحاج لخضر، 2007، ص 356.

(2) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الاولى، 1991، ص 45.

والإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين. هذه التحولات انعكست على الإنسان وعلى منظومته القيمية والفكرية والاعتقادية، بالإضافة الى واقعه المعيشي والمادي. وقد أعطيت تعريفات كثيرة للحداثة، فهي حسب ميشال فوكو تمثل أولوية الذات وانتصارها[1] ورأى محمد أركون أنها ليست حدثاً تاريخياً معيناً أو محدداً بدايته بل هي نتيجة لتاريخ طويل مليء بالأحداث التي أسهم كل منها بقسط معين في تشكيلها[2] . والأكيد هو المظهر الحركي الديناميكي للحداثة، حيث إنها ليست معطى ثابتاً بل هي عملية تحول مستمرة ومتزايدة.

يؤرخ بعض المفكرين بداية الحداثة عام 1436، مع اختراع غوتنبيرغ للطباعة، ويرى آخرون أنها بدأت منذ العام 1520 مع الثورة اللوثرية ضد سلطة الكنيسة. مجموعة أخرى من المؤرخين يؤكدون أنها لم تبدأ إلا عام 1648 مع نهاية حرب الثلاثين سنة، في حين أن هناك من يعتقد أنها من آثار الثورتين الفرنسية عام 1789 والأميركية عام 1776[3] .

لكن الأكيد أن الثورات السياسية والاقتصادية كالثورة الصناعية، قد ترافقت مع ثورات فكرية وثقافية كبرى، قلبت منطق إنتاج المعرفة من منطق فقهي أو فلسفي أو عرفاني، إلى المنطق الاستكشافي التجريبي[4] . ويمكن أن ندرج ضمن هذه الثورات، النهضة الأوروبية، حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر مع اللوثرية والكالفينية، ثم الثورة العلمية الكبرى في القرن السابع عشر، والثورة الفلسفية التنويرية في القرن السابع عشر والثامن عشر. وقد اقتنع فلاسفة الغرب أن اللاهوت هو بحق عقبة في سبيل التحرر والانطلاق والإبداع، فظهرت الضرورة لتمجيد قدرة العقل على تجاوز التقاليد الكهنوتية[5] . ووصف فيبر Weber هذا التحول إلى العقلنة والقطيعة مع الدين بالتحرر من السحر والأوهام désenchantement. كما قال عنه عالم الاجتماع الفرنسي آلان تورين Alain Touraine إنه «أحلّ فكرة العلم محلّ فكرة الله في قلب المجتمع»، وأصبحت الاعتقادات الدينية تقتصر على الحياة الخاصة بكل فرد.

(1) المدخل الفلسفي للحداثة تحليلية نظام تمظهر العقل العربي قراءة في نصوص ميشال فوكو، الجزائر، دار الاختلاف، 2009، ص21.

(2) فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، مقاربة أولية، الدار العربية ودار الاختلاف، الجزائر، 2007، ص19.

(3) ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(4) **ملمح وأيديولوجية الحداثة في الفكر الغربي مقاربة لنظرية وسائط العَقْلَنَة**: من موقع: ttp://www.alimbara-tur.com.

(5) ابن داود عبد النور: مرجع سبق ذكره، ص23.

هذه الحداثة التي قضت أكثر من ثلاثة قرون في التبلور والتشكل في أوروبا لم يشارك فيها العقل العربي والإسلامي، مما جعل المجتمع العربي الإسلامي يتقهقر إلى أدنى المستويات ويعيش التأخر بكل ما تحمله الكلمة من معنى[1] . إن الحداثة الغربية كانت نتيجة منطقية للتحولات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية التي مرت بها المجتمعات الغربية. أما نحن، فقد تبنينا النتائج النهائية للحداثة الغربية دون أن نعيش مقدماتها.

فكيف يمكن للمجتمعات العربية أن تعيش الحداثة حسب تجربتها الخاصة، المختلفة بالضرورة عن التجربة الغربية؟ خاصة أن العلاقة والاختلاط بين المجتمعات العربية المسلمة وغيرها من الأمم ولا سيما الأمم الغربية ليست خيارا تستطيع هذه المجتمعات أن تقرر المضي فيه أو تركه جانباً، فطبيعة الحياة في هذا العصر لا تسمح لأي أمة من الأمم أن تحيا منعزلة عن العالم.

يطرح كثيرون إجابة عن هذا السؤال مسألة التأصيل. وهو مفهوم يتخذ صوراً متنوعة تتراوح بين مجرد العودة إلى التراث، وبين محاولة إقامة علاقة متجددة للماضي بالمستقبل تتخذ هي نفسها صيغا متعددة. فكل تحديث للفكر العربي مشروط بالتأصيل.

والتأصيل، بإحدى صوره، هو محاولة ربط المفاهيم التي تشكل أساس الحداثة، بما قد يكون لها من نظائر في تراثنا، وإعادة بنائها، واستنباتها في تربتنا بطريقة تجعل منها مرجعية للحداثة عندنا، بما يمكن أن نسميه «توفيقا» بين الأصالة والمعاصرة.

والتأصيل المقصود هنا يعني نقل المفهوم الغربي إلى ثقافتنا و»إعطاءه مضامين داخلها تتناسب مع المضامين التي يتحدد بها أصلا في الثقافة الأوروبية التي منها نقل[2]

أي محاولة المواءمة بين المفاهيم الغربية وما هو موجود داخل تراثنا. وهذا ما وصفه علي أومليل «بالقيم الجديدة التي علينا أن نزرعها زرعاً في بيئتنا»[3] .

فإذا كانت الحداثة على سبيل المثال تستعمل مفهوم حقوق الإنسان «فإن ما يعنيه هذا المفهوم للتأصيل الثقافي لحقوق الإنسان في فكرنا العربي المعاصر هو إيقاظ الوعي بعالمية حقوق الإنسان، التي لها أبعاد إنسانية تشترك فيها جميع الثقافات. أما الاختلافات فهي لا تعبر عن «ثوابت ثقافية»[4] .

يرفض فريق آخر، مثل علي اومليل، هذا التحليل. وحينما يتساءل عن وضعية مفهوم

(1) فارح مسرحي: مرجع سبق ذكره، ص 10.

(2)محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995، ص15.

(3) علي أومليل، في شرعية الاختلاف، منشورات المجلس القومي للثقافة، الرباط، 1991، ص 95.

(4) محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص144.

حقوق الإنسان عند الأسلاف يجيب «تفكير فقهائنا اتجه أولا إلى حقوق الله. فكون هذه الحقوق هي حقوقاً للإنسان بما هو إنسان، وكونها عالمية، إنما هو تصور جديد، وهو وليد القرن الثامن عشر»[1] . وهو يشكك في ما إذا كان التراث يحوي ما من شأنه أن يشكل أساساً وأصولاً لمفاهيم حداثية مثل العقل والديمقراطية والعلم والاختلاف والحق والتعدد والتسامح والكونية والمثقف والجماهير والجدل والرأي العام واللاوعي والالتزام...

فمثلا بالنسبة لمشروعية الاختلاف بالرأي، يرى أن «هناك مواقف في تراثنا حصل فيها القبول بالرأي المختلف والمخالف وأنتج مناظرات أغنت الفكر العربي، إلا أنها حالات قليلة طابعها الانقطاع»[2] . الجواب السلبي عينه يصل إليه عندما يتساءل عن إمكانية العثور على أصول لمفهوم التعددية في ثقافتنا[3] .

هذا الموقف يرى أن كل محاولة من محاولات تأصيل مفهوم حديث لا تنتهي إلا نهاية سلبية، فهو يعلن في النهاية، وكل مرة، أنه لم يجد في التراث ما افترضه فيه، فيشعرك أن عملية التنقيب كانت يائسة منذ انطلاقتها. لكنه يعود ليقول إن التأصيل مرهون «بالاجتهاد الفكري، وهي مهمة ملقاة على عاتق مثقفينا»[4].

ولا يبتعد «محمد أركون» كثيرًا عن هذه النظرة حيث يرى ضرورة «الانطلاق من نقطة الحداثة وليس من نقطة الماضي أو التراث. وأن نقبل شيئًا أساسيًا يعتبر من منجزات الحداثة العقلية ألا وهو نسبية الحقيقة، الأمر الذي يتعارض جذريّا مع مطلق الحقيقة، أو الاعتقاد بوجود الحقيقة المطلقة كما ساد سابقًا في كل الأوساط الدينية.

وقد يذهب هذا الفريق بعيداً في هذا المنحى، فيعلن انفصاله عن التراث إذ يرى أن بين مفاهيمنا ومفاهيمه «يوجد فارق فاصل، وهو بكل بساطة التاريخ». ورباطنا بالتراث «قد انقطع نهائياً، وفي جميع الميادين وإن الاستمرار الثقافي الذي يخدعنا لأننا ما زلنا نقرأ المؤلفين القدامى ونؤلف فيهم إنما هو سراب. وسبب التخلف الفكري عندنا هو، حسب هذا الرأي، الغرور بذلك السراب وعدم رؤية الانفصام الواقعي. فيبقى الذهن العربي حتما مفصولاً عن واقعه، متخلفاً عنه بسبب اعتبار الوفاء للأصل حقيقة واقعية، مع أنه أصبح حساً رومانسياً منذ أزمان متباعدة»[5] .

(1) في شرعية الاختلاف، سبق ذكره، ص 95.

(2) نفس المرجع.

(3) نفس المرجع، ص 67.

(4) نفس المرجع، ص 95.

(5) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، 1973، ص 23

هذه الصور ليست الطريق الأمثل للوصول إلى حداثة ذاتية أصيلة. فالأمر لا يتعلق بإثبات سبق للفكر العربي في جميع الميادين، ولا بمحاولة إيجاد المفهومات ذاتها هنا وهناك، ولا حتى بالتنكّر لكل ما في التراث، وإنما بالقيام بمجهود فكري غير يسير للوصول إلى «تجديد ثقافتنا من داخلها». وهذا «التجديد من الداخل» يتبع استراتيجية ذات ثلاثة أبعاد: نقد التراث، ونقد الحداثة نفسها والكشف عن مزالقها ونسبية شعاراتها، ثم التأصيل الثقافي للحداثة في فكرنا ووعينا، لجعل التراث معاصراً لنا.

فلا يعني التحديث «القطيعة مع الماضي بقدر ما يعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة». وهذا ما يمكن أن ينقذنا من مخاطر الحداثة الرائجة عندنا، والتي «تستوحي أطروحاتها، وتطلب المصداقية لخطابها من الحداثة الأوروبية التي تتخذها «أصولا» لها[1] . فالحداثة الغربية لا تستطيع أن تحاور الثقافة العربية حواراً يحرك فيها الحركة من داخلها، كونها لا تنتظم في تاريخها، فهي، حسب محمد عابد الجابري، «تهاجمها من خارجها مما يجعل ردّ الفعل الحتمي هو الانغلاق والنكوص».

فالحداثة عندنا يجب أن تنطلق من الانتظام النقدي في الثقافة العربية نفسها وذلك بهدف تحريك التغيير فيها من الداخل. والهدف هو تأصيل الحداثة العربية وعصرنة التراث وصولاً إلى نتائج خاصة بنا فلا نتوصل إلى حداثة وثقافة لا ننتمي إليها، ولا نقع في انفصام ثقافي وحضاري وهوية ممزوجة لا هي شرقية ولا غربية.

والتأصيل، حسب رأينا، لا يكون بمحاولة البحث داخل تراثنا عما يمكن أن يتواءم مع المفاهيم الغربية كأن هذه الأخيرة هي المعيار الذي به تتحدّد صلاحية القيم والمبادىء. بل بالبدء بنقد تراثنا لمعرفة أسباب تأخرنا والتي منها بالتأكيد إهمال العقل لصالح النقل، وإغلاق باب الاجتهاد ثم، بعد النقد، وضع منهج حديث لإنتاج ثقافة حديثة خاصة بنا. فالمنهج هو نوع التفكير الذي على أساسه تتكون التيارات الفكرية والإيديولوجية، أي مجموعة القيم. والحداثة لا تتحقق إلا بتحديث المنهج والرؤية، فيتحرّر تصورنا لـ«التراث» من النظرة «الأيديولوجية والوجدانية التي تضفي عليه، داخل وعينا، طابع العام والمطلق وتنزع عنه طابع النسبية والتاريخية».

فالمجتمعات العربية والإسلامية تستند إلى إرث ثقافي غني، تستطيع أن تنهل منه ما يكفيها من القيم الأصيلة التي تلائم التكوين النفسي والاجتماعي لشعوبها وتأخذ منه

(1) عبد السلام بنعبد العالي، مقالات، مسألة التأصيل في الفكر المغربي المعاصر، 2013-12-03.

ما تقتضيه حاجتها اليوم، وفي نفس الوقت، تقتبس من ثقافات الآخرين ما تحتاج إليه لمواكبة الحداثة، ولاسيما في ما يتعلق بالمنهج العلمي والرؤية العقلانية، وفي ميدان العلوم والتكنولوجيا. فالمواءمة بين الموروث والجديد يحفظ للأمة هويتها ويجدد طاقتها على النمو والتطور.

والحداثة عندنا يجب أن تنطلق من نقد الثقافة العربية نفسها. فمشكلة الثقافة العربية منذ عصر التدوين إلى اليوم، أنها توقفت منذ حوالي القرن العاشر ميلادي عن إنتاج أي جديد، بل هي تقوم بإعادة إنتاج القديم، مما أدّى إلى تكلّس هذه الثقافة وتقوقعها. وساد فيها كما يقول محمد عابد الجابري، «الفهم التراثي للتراث». لذلك فالمشكلة لا تكمن في الاهتمام الزائد للمفكرين العرب بالتراث، بل هو مطلوب لتأصيل الحداثة، لكن من متطلبات الحداثة، حسب الجابري أيضاً، تجاوز هذا «الفهم التراثي للتراث» إلى فهم حداثي، إلى رؤية عصرية له. فالحداثة، كما يقول، لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بـ«المعاصرة» أي مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي.

ويرى محمد عابد الجابري أنه من الضروري أن يكون للحداثة خصوصية عندنا، مما يجعل منها بحق «حداثة عربية». ويضيف: «الواقع أنه ليست هناك حداثة مطلقة، كلية وعالمية، وإنما هناك حداثات تختلف من وقت لآخر ومن مكان لآخر. وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخية، وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور، فهي تختلف إذن من مكان لآخر، من تجربة تاريخية لأخرى. الحداثة في أوروبا غيرها في الصين، غيرها في اليابان...في أوروبا يتحدثون اليوم عن «ما بعد الحداثة»[1] .

وإنه لمن المرفوض الارتماء في أحضان الحداثة الغربية في تجاهل شبه كامل لورطتها ومأزقها من ناحية، ولخصوصية الثقافة العربية، من ناحية أخرى. على كلٍ، لا يمكن الجزم بان الحداثة الأوروبية هي البديل الأمثل لحالة الجمود والاهتراء السائدة في مجتمعاتنا. فقد بدأ مفكرو الغرب أنفسهم، بنقد الحداثة الأوروبية بسبب التأزم الذي يعيشه الإنسان الغربي على مستوى القيم. فبعدما كان التقدم والقطيعة مع كل قديم هو شعارها وبعدما أعطي العلم السلطة المطلقة، وتمّ الإجهاز على المكتسبات الروحية، اصطدم الغرب بما مرّ به من أزمات وحروب بيّنت بطلان ما كانت تبشّر به الحداثة

(1) محمد عادل التريكي، تأصيل الحداثة وعصرنة التراث، الحوار المتمدن، العدد 2807، 2009-10-22 .

من مستقبل واعد.

وبدأت حالة الشك وفقدان اليقين تتغلغل في المجتمعات الغربية، بعد أن فشلت المادة، والعلم، والعقل، في تفسير الكون أو تحقيق السعادة للإنسان. لقد وصل الإنسان في شكّه إلى رفض سيادة العقل، ورفض حتى الحقائق العلمية القائمة على التجريب والقابلة للاختبار. ولهذا لم يكن غريباً أن يخلص آلان تورين [1] في نهاية نقده للحداثة الغربية، إلى أن العالم الغربي اليوم، قد بدأ مرحلة الحنين إلى الماضي، ماضي التقاليد والقيم الروحية والدينية، بعد أن اقترب العالم الغربي من حالة الهمجية والفوضى.

ويؤكد «عبد الوهاب المسيري» في كتابه «الحداثة وما بعد الحداثة» أن الحداثة قد ارتحلت بلا رجعة بعدما ثبت قصورها، حيث قال: «لعل إدراكي المبكر لهذا التطور للفكر الغربي قد غيّر من الصورة الإدراكية التي أنظر من خلالها إلى هذه الحضارة. فقد لاحظت – على سبيل المثال – أن هذه الحضارة ربما تكون قد بدأت بإعلان الإلحاد باسم الإنسان ومركزيته، ولكنها انتهت بإزاحة الإنسان عن المركز لتحل محله مجموعة من المطلقات أو الثوابت المادية مثل : المنفعة المادية ، التقدم، معدلات الإنتاج، قوانين الحركة، اللذة الجنسية». [2]

في الختام، نقول إن أسباب تخلّف الحضارة العربية والإسلامية عديدة، لكن أهمها جمود أدوات التفكير لدينا، والانبهار السلبي بالتقدم الغربي دون محاولة تحديث فكرنا وانتاج تقدّمنا الخاص. ففي الوقت الذي تعني الحداثة الرغبة في التحرر من قيود الماضي المكبلة لحرية الإبداع، انتهت الحداثة العربية، إلى إدارة ظهرها بالكلية للتراث الثقافي العربي، لتقع أسيرة لقيود جديدة، أكثر قهرا وأكثر إيلاما، وهي قيود التبعية للثقافة الغربية.

فالحداثة هي حداثة المنهج وحداثة الرؤية. ولا يمكن تحقيق الحداثة بدون عقل نقدي، ولا يمكن تحديث كيفية تعاملنا مع التراث بدون سلاح العقلانية وصولا إلى تشييد ثقافة عربية معاصرة وأصيلة معا.

قول محمد عابد الجابري: «إنه بممارسة العقلانية النقدية وبالمعطيات المنهجية لعصرنا، وبهذه الممارسة وحدها، يمكن أن نزرع في ثقافتنا الراهنة روحاً نقدية جديدة وعقلانية مطابقة: الشرطين الضروريين لكل نهضة».

---

(1) Alain Touraine, Critique de la modernité

(2) عن الانترنت : شيماء نعمان : تيار الحداثة ولغز الهوية. مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 2012-8-11.

يتضح مما سبق أن التراث في حاجة إلى الحداثة وأن لا حداثة بدون تراث، وهذا لا يمكنه أن يتحقق ما لم يتم الاستناد إلى أهم مكونات الحداثة: العقل والعقلانية والتقدم والديمقراطية والارتكاز على النقد كمرشد وموجه نستنير به لإنارة الدراسة التراثية. «إن لكل من التراث والمعاصرة طابعا عالميا و»الطابع العالمي لتراثنا العربي الإسلامي والطابع العالمي للفكر المعاصر يجعلان طرح الأصالة في مقابل المعاصرة بمثابة وضع الفكر الإنساني في مقابل نفسه»[1].

المصادر والمراجع:

1. ابن داود عبد النور: المدخل الفلسفي للحداثة تحليلية نظام تمظهر العقل العربي قراءة في نصوص ميشال فوكو، الجزائر، دار الاختلاف، 2009،
2. بدران بن لحسن: العولمة ومنعطف التجديد، مجلة الإحياء، العدد 21، باتنة، جامعة الحاج لخضر، 2007،
3. شيماء نعمان : تيار الحداثة ولغز الهوية. مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 2012-8-11.
4. عبد السلام بنعبد العالي، مقالات، مسألة التأصيل في الفكر المغربي المعاصر، 2013-12-03.
5. عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، 1973، ص 23 .
6. علي أومليل، في شرعية الاختلاف، منشورات المجلس القومي للثقافة، الرباط، 1991،
7. فارح مسرحي: الحداثة في فكر محمد أركون، مقاربة أولية، الدار العربية ودار الاختلاف، الجزائر، 2007،
8. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الاولى، 1991،
9. محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994،
10. محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995،
11. محمد عادل التريكي، تأصيل الحداثة وعصرنة التراث، الحوار المتمدن، العدد 2807، 2009-10-22 .
12. ملمح وأيديولوجية الحداثة في الفكر الغربي مقاربة لنظرية وسائط العَوْلَمَة: من موقع: ttp://www.alimbara-tur.com.
13. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
14. Alain Touraine, Critique de la modernité

(1) التراث والحداثة، سبق ذكره، ص40.