

التراث والهوية والعولمة

مقاربات نظرية أساسية

وليد أحمد السيد

دكتورة في فلسفة العمارة | جامعة لندن

مدير مجموعة لوناورد ودار معمار لأبحاث واستشارات العمارة والتراث بلندن

sayedw03@yahoo.co.uk , w.sayed@lonaard.com

ملخص البحث:

مع تنامي عولمة الإتصالات وتسارع وتيرة العولمة كظاهرة معاصرة، تتقارب المسافات وتتغير معالم العالم الحديث بشكل غير مسبوق. ومع هذا التسارع المطرد في تشكيل معالم بنية العالم الثقافية وأخطار ذوبان الثقافات المختلفة في ثقافة "عالمية" واحدة فضفاضة، باتت أسئلة التراث والهوية تعاد طرحها ضمن إعادة سؤال التراث والحدثة إلى السطح مجدداً حيث سادت هذه التساؤلات وتسيدت في الخطاب الثقافي العربي في حقبة الثمانينيات والتسعينيات.

لكن أسئلة التراث والهوية والثقافة تطرح مجدداً ضمن إطار محدث وغير مسبوق لإعادة قراءة إحدائياتها ضمن فلسفة التراث والحدثة في زمن العولمة. ومن جملة الحضارات والثقافات التي يتزايد اهتمامها بسؤال التراث والهوية في زمن العولمة هي الحضارات المرتبطة بالعروبة والإسلام، نظراً لتداعيات التداخلات الثقافية وخصوصياتها مع "الأخر"، وما يتبعها من تبعية اجتماعية وسياسية واقتصادية وانبهار بالغرب ومخرجاته التكنولوجية.

هذه الورقة تعنى بطرح تساؤلات منهجية ضمن المحور الثالث للمؤتمر حول (مستقبل الفن والتراث في ظل مستجدات العصر). وتطرح مجموعات من المقاربات الأساسية في علاقة الثلاث (التراث والهوية والعولمة). وتهتم الورقة بمعالجة الإشكالية على المستوى النظري العام ضمن إطار رئيس يعنى بالجانب النظري الفلسفي لمتعلقات المفاهيم وتداعياتها في زمن العولمة، لكنه يفتح الباب واسعا لدراسة التراث في مساحات قادمة تعنى في محور ثاني بتخصيص المقاربات ضمن واقع التراث العربي وخصوصيته في الثقافة العربية، وأيضا في محور ثالث أكثر خصوصية حيث يمكن أن تطرح مفاهيم أساسية في إشكاليات التراث الفلسطيني وواقعه في ضوء وتداعيات العولمة من ناحية، وضمن تداعيات وإرهاصات التهويد والقرصنة والطمس التي يتعرض لها التراث الفلسطيني بكافة أشكاله ومظاهره في فلسطين المحتلة.

تهدف الورقة لتقديم مجموعة من المقاربات النظرية الأساسية في علاقة التراث كواقع نظري بمسألة الهوية الثقافية، كإطار نظري عام، وإطار خاص، كما تهدف لفتح الباب لأبحاث قادمة من أجل إلقاء الضوء على خصوصية واقع التراث الفلسطيني كأحد تمظهرات الهوية الثقافية العربية وضمن خصوصية ظرفه المكانية والزمانية. ومنهجية الورقة تقوم على مراجعات نظرية أساسية من فكر وفلسفة صاحب الورقة في جزء نظري أساسي.

كلمات أساسية: التراث والعولمة، التراث الثقافي، التراث والهوية والحدثة، الأصالة والمعاصرة، التغريب الثقافي، قرصنة التراث.

مقاربات أساسية في التراث والهوية والعولمة

مقدمة - هدف الورقة ومنهجية وتركيبية البحث

يعيننا في هذه الورقة تقديم تأملات وقراءات في التراث والهوية والعولمة وارتباطاتهما الثقافية، وكذلك تعريف التراث واللاتراث وكيفية تجاوز أو كسر التراث وقراءة الظروف الموضوعية التي يمكن أن يتحقق فيها تجاوز التراث وكسره. لكننا وفي قراءتنا هذه لن ننظر للتراث بمعزل عن الظروف المحيطة به من عوامل داخلية ثقافية وهوياتية مؤثرة، أو خارجية كظاهرة العولمة، وإنما سنعمد لقراءة التراث قراءة فلسفية ضمن أطر ثقافية عامة، لا عمرانية خاصة. وذلك لأنه يمكن إسقاط العام على الخاص، من خلال تأملات القارئ، أو القياس عليها في خصوصيات التراث العمراني، وبذلك يمكن من خلال الطرح الفلسفي في هذا البحث فتح الباب أمام بحوث قادمة تعنى بخصوصية التراث العربي عموماً وواقع ومشكلات التراث الفلسطيني خصوصاً.

ومنهجية الورقة تعتمد بعض المراجعات الأدبية في جانب منها، لكنها تركز على ملاحظات وتأملات الكاتب على مدى أكثر من عقدين من الكتابة الأكاديمية الفلسفية وأبحاث ومقالات منشورة. وتركيبية الورقة تتكون من ثلاثة أقسام رئيسية كالتالي. أما القسم الأول فسيعالج موضع التراث بتعريف خصائصه، ثم التطرق لمتعلقات العولمة والتراث حيث سنقدم ثلاثة أنواع من التراث هي "التراث المفكر فيه"، و"اللامفكر فيه" و"المستحيل التفكير فيه". وسنناقش التراث "المفكر فيه" وآليات ومنهجيات الإبداع على طريق أطروحة في فهم التراث المفكر فيه. أما القسم الثاني فسيكون موضوعه مناقشة "اللاتراث" وتقديم أطروحة منهجية في تعريف خصائصه على ضوء مناقشتنا للتراث. أما في القسم الثالث فسنعمد إلى قراءة "اللاتراث" وكيف يمكن تفكيك وتجاوز وكسر التراث.

القسم الأول - مقاربات أساسية في مفهوم التراث

يحتل التراث كمفهوم وكألية مركزاً مهماً في الخطاب الثقافي والمعماري العربي وبخاصة في إطار الهوية والمعاصرة. ومع انتشار العولمة كظاهرة عالمية ذات تداعيات وإرهاصات، بدأت صحوه "العودة للتراث" بين الأمم ومن يناهض أفكار العولمة وأسسها في غزو البنية التحتية للثقافات والشعوب الضعيفة وتفكيك بنيتها وتكوينها الحضاري والهوياتي.¹ ومن هنا تبدت وتنبدى أهمية التراث ومركزيته في إطار التجديد والحداثة وبالذات في إطار تعريف منهجية العودة للتراث، حيث يمكن تعريف منهجيتين متغايرتان في العودة للتراث وتناوله، أولاهما هي العودة للإرتكاز، والثانية هي عودة الإحتماء (الجابري، ١٩٩٠: ٢٢-٢٣).^٢ وفيما تتبع العودة الأولى من إدراك داخلي للأمة بأهمية التراث وضرورة دراسته وتفعيله وإعادة قراءته ليتبوأ مكاناً في الحاضر، تكون العودة الثانية من أجل الإحتماء من خطر التداخلات الثقافية الخارجية مع الآخر، وبالذات تداعيات وإرهاصات وأخطار العولمة على ثقافات الأمم والشعوب. وفي كلتا الحالتين ينبغي تقديم منهجية واعية لإعادة قراءة التراث من ناحية، ولتجنب خطر بعض القراءات الحرفية للتراث والتي تعطي التراث سلطة تجعله ينوب عن الحاضر والمستقبل من ناحية أخرى.

¹ وهذه الصحوه بضرورة العودة للتراث بدأت تأخذ منحى وطابعاً مؤسسياً وحكوماتياً وبخاصة في مقابل تغول العولمة وعولمة الاقتصاد في محيط الأزمة الاقتصادية العالمية الحالية التي يعيشها العالم. ومن ملامح هذه الصحوه الندوات والمؤتمرات التي بدأت تعود للساحة الفكرية بعد انقطاع دام عقدين منذ أواخر الثمانينيات، ومثالها المؤتمر الدولي الأول للتراث العمراني في الدول الإسلامية والذي انعقد في الرياض في الفترة من ٢٣ - ٢٨ يونيو ٢٠١٠. أنظر السيد، وليد أحمد "التراث العمراني والعولمة الاقتصادية - أطروحة في حماية التراث العمراني والمجتمع والعمالية المحلية في المدينة العربية" ورقة منشورة في وقائع المؤتمر المذكور.

² أنظر كتاب محمد عابد الجابري، "اشكاليات الفكر العربي المعاصر"، الطبعة الثانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠ صفحة ٢٢ - ٢٣.

فالقراءتين - القراءة "التراثية للتراث" والقراءة "التراثية للعصر" - تكمن بهما خطورة "غلبة" سلطة الماضي على الحاضر والهيمنة عليه، بخلاف ما يجب أن تكون عليه القراءة الصحيحة للتراث بقراءته "قراءة عصرية" (الجابري، ١٩٩١: ٤٥-٦١).^٣ وهذه القراءة هي أكثر أنواع القراءات التي يمارسها أبرز رواد الفكر والعمارة في محاولاتهم للتوفيق بين أصالة وتراث الماضي في مقابل مستجدات الحاضر - وفيما يعرف في ساحة الفكر الثقافي العربي المعاصر بالأصالة والتجديد والمعاصرة. وفي هذا القسم من مبحثنا سنطرق موضوع التراث بالتعرف أولاً على خصائص التراث.

خصائص التراث

لا تخلو المكتبة العربية من البحوث العديدة في موضوع التراث، من نواحي ثقافية وفكرية وفلسفية، ناهيك عن العديد من المحافل الفكرية ومنابر النقاش (أركون، ١٩٨٥، الجابري، ١٩٨٦، ١٩٩٠، ١٩٩١، حنفي، ١٩٨٠، ١٩٨١). ولمناقشة التراث بإطار ثقافي أشمل يمكن لنا أن نتأمل مجموعة من خصائصه العامة، وهي ما يجعله تراثاً بمسماه وبمضمونه، وهذه هي:

أولاً - الحركية وعدم الإنقطاع. فأهم صفات وخصائص التراث هي أنه حاضر فينا من الماضي، بمعنى أنه ليكون تراثاً بمسماه ينبغي أن يتواصل عبر الزمن، وإذا انقطع وانتهى عند حدود الحاضر فإنه لا يمكن أن يشكل تراثاً لنا، إنما يصبح جزءاً من ماضينا وذاكرة حضارتنا (الجابري، ١٩٨٦، حنفي، ١٩٨٠).^٤

ثانياً - صدق التراث في التعبير عن البيئة التي نشأ فيها. ففكرة التراث تتضمن احتواء جيناته على قيم البيئة والحضارة التي افرزته. وهناك من التراث ما يمكن أن تشترك به أكثر من أمة فهناك تراث عالمي وآخر إقليمي خاص بكل ثقافة. ومن هنا يمكن لنا تقديم نوعين من التراث، "التراث العالمي" و "التراث الأممي أو الإقليمي". فالأول عام تتسع دائرته لتشمل أقدم صنوف التراث البشري بمفهومها الواسع كصناعة الخبز وضرب الطوب (فتحني، ١٩٩١: ٣٦). أما الثاني فخاص بكل أمة وهو ما يميز هذه الأمة عن تلك. ونقاط التقاطع بين النوعين قد لا تشكل تراثاً لأمة ما. بمعنى أن ما يشكل تراثاً لأمة ليس بالضرورة كذلك لأمة أخرى وهذا يقودنا لتعريف الخاصية التالية.

ثالثاً - ضرورة انتماء التراث بمضمونه للحضارة والثقافة إنتماء جوهري لا انتماء زمن. ومن هنا فكم من موروث معاصر لأمة ما لا يمكن أن يصلح ليكون تراثاً لها. فالحضارة الرومانية في أمم معاصرة ليست تراثاً لها بل تصلح لأن تدخل حيز وعيها وذاكرتها وتاريخها فقط، فهي لا تنتمي لثقافتها وعاداتها وتقاليدها مما يجعل الموروث الحسي الروماني دخيلاً وغريباً عليها وإن تجسد على أرضها وتناقضته العصور عبر الماضي إلى الحاضر. ويقاس على نفس المنوال ما ينقل من حضارات أخرى، سابقة أو معاصرة حسي أو معنوي.^٥

^٣ أنظر كتاب محمد عبد الجابري، "التراث والحداثة"، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩١. الفصل الثالث صفحة ٤٥ - ٦١ في مناقشته لأنواع العودة للتراث.

^٤ الكثير من أصناف التراث البشري عموماً تحمل هذه الصفة، وتكتسب العديد من صنوف التراث قوتها وأهميتها من حركيتها. فضرب الطوب وصناعة الخبز وفنون الأدب والمكتسبات الاجتماعية والممارسات اليومية والتراكمات الخبراتية هي من أقدم أنواع التراث البشري، والتي اكتسبت حركية تطويرية أضفت عليها بعداً إقليمياً وذو طبيعة خاصة وهوية متميزة بين هذه الأمة أو تلك.

^٥ مع العولمة المعاصرة التي تشهدها أقاليم متعددة وحضارات وأمم مختلفة في يومنا الحاضر تتبدى خطورة فتح الحدود وعدم ترسيمها مما يهدد أصناف التراث "الأممية والإقليمية" بالتلوث الحضاري والتمزج غير الطبيعي في مقابل التراث البشري العام. وهذا غالباً ما يؤذن بغلبة حضارية وثقافية لأمة على أخرى.

رابعاً - التواتر الزمني للتراث. والتواتر يعني تناقل التراث من جيل لآخر. وهذا يتضمن التصديق للتراث عبر الأجيال، فالتواتر يعني الإضافة التراكمية الطبيعية التي تصفي عملية الانتخاب والإسقاط الطبيعية لتراث ما بحيث تؤكد صفة ما وتسقط أخرى بحسب الحاجة والمناسبة وبشكل طبيعي. وهذه الخاصية كفيلة بأن تميز وبوضوح بين ما ينتمي للتراث العالمي الذي تقدمه العولمة وبين ما أفرزته وتفرزه الأمم في مصانع تراثها المحلية. ولذلك فلا لبس ولا غموض في التمييز بين تراث الأمة وبين منتجات العولمة، فالتراث محلي ونواتج العولمة دخيلة.

خامساً - التراث يغلب عليه صفة القدم وجذوره ضاربة في حضارة وثقافة الأمة. فالتراث (قد) يكون قديماً وقد يكون معاصراً نسبياً. ولذا فهي صفة ليست شرطية ولكن قد يغلب القدم على الكثير من أصناف التراث المتعددة وتتبع من صفة التواتر السابقة. ولكن التراث ضارب الجذور في حضارة وقيم وثقافة الأمة لجيل أو أكثر.

سادساً - البساطة. فالتراث وقيم التراث وبنيته التكوينية تستمد من قيم حضارية عالية المعنى والمبنى. فالتراث يعكس الخصوصية والعفة والتسامح والكرم والجمال والاناقة وهي كلها قيم أصيلة والأهم من ذلك أن جيناتها جميعاً تحوي البساطة وعدم التعقيد أو التكلف. فالبساطة فيها الجمال، والبساطة تعكس الصدق والشفافية، ولذلك فالتراث المستمد من هذه القيم الأصيلة لا بد بالضرورة أن يكون بسيطاً.

سابعاً - علاقة التراث بالحدثة إنما هي علاقة شرطية وجدلية. ففي اللحظة التي تنفصم فيها عرى هذه الثنائية فالكثير من أوجه التراث يعلو عجلتها الصداً وتموت تدريجياً. كذلك فإن ارتباط التراث بالحضارة والثقافة هو ارتباط توأمي جيني. فلا تراث بمعزل عن ثقافة أو حضارة.

ثامناً - والتراث يحمل في جيناته العادات والتقاليد الإجتماعية والقيم السائدة لأمة ما. فهو أداة فعالة للتعبير الصادق عما ساد ويسود مجتمع ما. وبنيته التكوينية تشكلت أساساً وتشكل مرحلياً من مجموعات وحزم من التفاعلات الإجتماعية والأقتصادية والقرارات السياسية المحلية التراكمية، عدا عن الأعراف والتقاليد والخبرات التي تساهم في صوغها فئات المجتمع بمجموعها وبأغلبيتها. وبذلك فالتراث إنما هو المحصلة الكلية لمجموع هذه التفاعلات والعوامل للمجتمع ولحقب وفترات متتابعة تراكمية. فالتراث يفضح ويكشف القرارات المتتابة والتراكمية لأمة ما. وهي خاصية تمكن اللاحق من تتبع خطى السابق والبناء عليها. ولكي يكون التراث تراثاً فلا بد من وضوح هذه القرارات بين طيات جينات التراث. وعكس ذلك يعني إما أن التراث قد انقطع في مرحلة ما سابقة، أو أن التراث المتداول لا ينتمي للأمة التي تتبناه. كذلك فالتراث يعكس غالبية الأمة بالضرورة. وهناك من التراث ما هو خاص بفئة أو جماعة إثنية تعيش بين ظهراني المجتمع لكنه لا يمثل تراث الأمة أو المجتمع.

العولمة والتراث

وبعد هذه المقدمة الافتتاحية لوضع الخطوط العامة لمفهوم التراث وتبيين أبرز ملامحه. سنعمد لمناقشة العولمة كظاهرة عالمية تلقي بظلالها على التراث الأمامي الإقليمي وما ترتب على هذه الظاهرة من تقليص لدور التراث المحلي في صناعة حضارة وثقافة الأمم وبخاصة ما يعني الأمة العربية في القرن الحادي والعشرين وعلى ضوء نداعيات موجة الإستعمار والتدخلات السياسية الحديثة.

ثنائيات العولمة والهوية... والتراث والمعاصرة

من اللافت أن مفهوم العولمة يكاد يخلو استعماله منفردا. فبحوث وأطروحات المفكرين المتعمقة تفرنه بمفاهيم أخرى ثقافية وحضارية ذات دلالة مركزية في الطرح الفكري والخطاب الثقافي العربي المعاصر. وفي هذا الإطار يعمد المفكرون لربط مفهوم العولمة بالهوية ضمن إطار الثقافة والحضارة. وهذا الربط يبدو منطقيًا وشرعيًا، وبخاصة مع تنامي الفكر الباحث في العولمة كظاهرة متسارعة ترمي بظلالها على مختلف مناحي الحياة المعاصرة، وبحيث غدت دراساتهم ممتدة لأكثر من دراسة واحدة.

وارتباط العولمة بمسألة الهوية إنما هو توأمي ومركزي، مما يطرح التساؤل الرئيس التالي: ما هي العلاقة الجدلية بين العولمة كظاهرة حديثة وبين الهوية كمظهر أساسي من مظاهر الحضارة؟ وبطرح هذا السؤال الأولي تتدافع للذهن العديد من الأسئلة المرتبطة والفرعية والتي يشكل الجواب على كل منها مساهمة فرعية على طريق الإجابة للسؤال الرئيس. فبتفكيك السؤال السابق إلى عوامله الأولية نحصل على الأسئلة الفرعية التالية. أولاً: ما هي العولمة ابتداءً كمفهوم؟ ثم ما هي كظاهرة عالمية معاصرة؟ ما هو مفهوم الهوية عموماً وما هو ارتباطها الحضاري؟ وهل العولمة والهوية مفهومان "متضادان" أم "متناقضان" ابتداءً؟ وهل يمكن المصالحة بينهما أم أن الخصومة جدلية جوهرية لا يمكن التوفيق بينهما؟ وهل يمكن تجاوز الإشكاليات المعاصرة التي يدعيها المفكرون في مسألة العولمة، وما هي هذه الإشكاليات أصلاً؟ وأين يقف العالم العربي المعاصر من مسألة العولمة؟ وهل العولمة ظاهرة معاصرة أم أن لها جذورها التاريخية؟ وكيف يمكن النظر لثنائية العولمة والهوية على أنها ما يناظر ثنائية الأصالة والمعاصرة؟ أسئلة متفرعة يتفرع عنها مجموعات أخرى من الأسئلة غير المباشرة، ونبدأ بالسؤال البسيط: ما هي العولمة، كمفهوم أولاً، وكظاهرة عالمية معاصرة ثانياً؟ وهل هذا المفهوم معاصر مبتدع أم أن هناك عولمة تاريخية؟

ما هي العولمة؟

تختلف نظرة المفكرين والكتاب للعولمة "كظاهرة"، وإن كان هناك شبه إجماع عام في تعريفها "كمفهوم". بدأ الحديث عن العولمة على لسان "صموئيل هانتغتون" عام ١٩٩٣ بمقال في مجلة (Foreign Affairs) بعنوان 'صراع الحضارات'، وطور أفكاره بعد ذلك في كتابه الذي يحمل ذات الاسم حول الصراع بين الحضارات الكبرى، الغربية والصينية والإسلامية. وكان هذا جواباً على أحد تلامذته، فرنسيس فوكوياما، الذي نشر كتاباً من قبل بسنوات قليلة أسماه 'نهاية التاريخ' يطرح فيه مقارنة مفادها أنه بعد سقوط الشيوعية مع نهاية الثمانينيات بقي أمل وحيد لخلاص الإنسانية يتمثل في بناء الديمقراطية الليبرالية واقتصاد السوق وأن الإتجاه نحو ذلك أمر حتمي.

والعولمة هي ظاهرة تقوم على إلغاء الحدود وتذويب الفروقات الثقافية بين الشعوب المختلفة، ويصفها البعض بأنها "طامة عامة تقوم بابتلاع الحجر والشجر والبشر" (الجابري، ٢٠٠٧). ويشير غالبية المفكرين إليها كظاهرة "حديثة" رصدت مع مطلع الثمانينيات، والتي داعت آنذاك بما عرف بمصطلح "الكونية"، قبل الإجماع على مصطلح "العولمة" المتداول اليوم (ياسين، ٢٠٠٧). وعلى رغم أطروحات "حادثة" العولمة، إلا أنه يمكن لأطروحة "تاريخيتها" أن تجد لها مساحة في المساجلات في هذا الموضوع. ويمكن الإدعاء أنها تجلت بأشد صورها حديثاً بتقدم وسائل الإتصالات وتسارع تكنولوجيا المعلومات. فالعولمة المعاصرة هي سحر ومعجزات القرون البائدة. فما كان يصنف ضمن السحر والكرامات للأولياء والمعجزات في زمن النبوات أصبح ممارسة يومية عادية اليوم في زمن طغيان المادة على الروح. ويمكن رصد جذور العولمة في المجتمعات البشرية في التداخلات الفكرية والتجارية والعسكرية والطبيعية من هجرات

طوعية وقسرية، مما نقل العلوم والخبرات والمعارف من مناطق جغرافية إلى أخرى، وهو ما يعد واحداً من أساس تطور الخبرات التراكمية الحضارية للبشرية وللمجتمعات المختلفة. وهذه التداخلات كانت هي السلم الحضاري الذي تطورت به المعارف الحضارية للأمم من علوم وفنون وعمران والذي بمرسومه، ومن خلال "الترجمة" كقنوات مقننة أشرفت عليها الدولة تارة أو كجهود فردية تارة أخرى، تطورت الوسائل لإكتساب العلوم والمعارف بين الأمم. وبذا فهذه الظاهرة في انتقال المعارف والسلع وأوجه الحضارة بين الأمم إنما هي قديمة قدم التاريخ ذاته، بل هي أساس ارتفاع الحضارات و"تراكمية" المعارف الإنسانية عبر التاريخ. وكانت في معظم الأحيان ترمي بظلالها الحسية على وجه العالم القديم وإلى اليوم، فبدلالة خطوط التجارة القديمة كوسيلة التلاقح التجاري والعمراني القديمة أنشئت العديد من عظام المدن على خطوط التجارة العالمية. كما رسمت أوجه التلاقح الفكري التاريخي معالم العمارة الكلاسيكية والتي كان التجار الوسيلة الفاعلة لنقل التراكمات المعرفية من فنون بنائية وجماليات عمرانية انتهاء بنشوء أنماط من المباني ارتبطت بالتجارة كالخانات والكرافانسراي وغيرها. ومن هنا فإن هذه "الحركية" الطبيعية للعلوم والمعارف عبر الحدود ليست دخيلة على المجتمعات البشرية فضلاً عن أنها أساسية في نهضتها. والفارق بين عولمة الأمس "التاريخية" وعولمة اليوم هو السرعة (السيد، ٢٠٠٨- أ: ٣٩). وبذلك يجد مناهضو العولمة أنفسهم أمام التساؤلات المنطقية: ما هو الجديد في ظاهرة العولمة المعاصرة؟ ولماذا انقسم العالم اليوم بين متبني ومروج لها وبين متشكك وخائف؟

في الحقيقة لا يمكن الإجابة ببساطة عن هذه التساؤلات أو تبسيط المسألة بالشكل التاريخي الذي ننظر به لعملية التلاقيات الحضارية التي مارستها الشعوب تاريخياً، إذ أن من السذاجة أن نغفل أن هذا التمازج الثقافي بين الأمم لم يكن بالبراءة التي يتم توصيفها. فعمليات التبادل الثقافي والحضاري تمت وتتم في ظروف فيها القوي والضعيف من الحضارات، مما قد يستتبعه ذوبان هوية أو اندماج حضارة بأخرى. ومن هنا فعملية الإندماج الحضاري هذه، سواء تاريخياً أم في إطار عولمة اليوم، قد تتم في ظروف حضارية فيها مرسل قوي ومستقبل ضعيف أو العكس، وهنا ممكن الخطر ومحل الإشكالية في المسألة كلها. أما الظروف المثالية حيث توفرت مقومات "الإنتقاء" أو "الغربلة" التي مارستها الحضارة العربية الإسلامية في أوج عظمتها لدى نقل علوم اليونان والرومان وبالذات في الفنون وتجريدها وصهرها بما يلائم المفهوم الفكري والحضاري للإسلام، فقد لا تتوفر مطلقاً وتكون استثنائية، وهنا يكمن خطران: إما التبعية والإنصهار في "الآخر"، وإما التحوصل والإنغلاق والإنكفاء على الذات في عالم سريع التغير. وهذا هو ما يحدث اليوم في مواجهة مد العولمة سريع الانتشار في عالم مترامي الأطراف حولته العولمة إلى "قرية" صغيرة تهدد التنوع الثقافي والحضاري الضارب في أعماق التاريخ مما قد تمحوه العولمة ببضع عشرات من السنين (السيد، ٢٠٠٨ - أ: ٤٠).

ولإدراك الظاهره بعمق أكثر، نجدنا مدفوعين لمعالجتها على أكثر من مستوى ثقافي وحضاري وطرح مجموعة من النقاط لفهم أبرز مقومات هذه الظاهرة وتأثيرها لا على مجالات الهوية والتراث فحسب. فبالنظر إلى هذه الظاهرة نرى مفارقتين عجيبتين توفرهما عولمة الاتصالات، وهي "تذويب" الحدود "وترسيمها" أو تحديدها في آن واحد. فالعولمة يمكن توصيفها على أنها تتمتع بخصيصة "التناقض الظاهري" وأنها تنحو للتفاعل باتجاهين متضادين لا باتجاه واحد. فهي تقرب وتعزل في ذات الوقت، تقرب الحدود المعرفية والجغرافية وتتمتع بالقدرة على تغذية تحوصل الأفراد والمجتمعات الإثنية في ذات الوقت. هي سلاح وأداة ذو وجهين، يستعملها القوي

للعولمة فتعولمه هو في ذات الوقت. هي تسهل البحث العلمي وتزيده صعوبة في ذات الوقت، تذيب الحدود وتقيم الجدران العازلة، ولذا فمن الخطأ إستنتاج واحدة بمعزل عن الأخرى.^٦

وثمة تساؤل مهم يدور بين أوساط المفكرين بحثًا عن إجابة شافية هو: من يعولم من؟ ومن هو المستفيد منها ومن هو الخاسر؟ وهل هي صراع حضاري ثقافي من أجل السيطرة أم أنها ظاهرة كرسنها تكنولوجيا الإتصالات والمواصلات الحديثة التي قزمت أصلا المسافات الجغرافية وحولت العالم بأجمع إلى "قرية" صغيرة - رغم ما في مفهوم "القرية العالمية الصغيرة" من خطأ، فأهل القرية يعرف بعضهم بعضا، بينما العولمة حولت العالم إلى مكان صغير يزخر "بالغرباء" الذين تراهم من نافذة قطار عابر سريع ولا يعرف بعضهم بعضا في بيئة تسودها غربة ثقافية ومجتمعية وهوياتية حضارية، مع تسارع مطرد نحو "بوتقة حضارية عالمية فضفاضة" (Girardet, 1976). ومن هنا فالأصح القول أن العالم قد تحول إلى "مدينة عالمية ضخمة" (Globalopolis)، بتداعيات المدينة وأفاتها وليس "قرية صغيرة" (Global Village) بما يعنيه مفهوم القرية من ترابط العلاقات وأصالتها وعمق تراثها!^٧

وللإجابة عن التساؤلات أعلاه، فمن غير الموضوعي أو غير العلمي الإشارة بأصبع الإتهام لفرد أو مجموعة أو دولة، بالرغم من أن اصابع الأتهام عموما تشير لصراع ثقافي وحضاري بهدف السيطرة بين شرق وغرب وشمال وجنوب وعرب وعجم. وقد يكون في هذا التمييز ما فيه من الصحة فهناك دوما من يركب الموجة ومن يستغلها، بيد أنه بات من المعلوم الآن أن العولمة كظاهرة تلغي الفواصل والحدود بين هذه الثقافات أصلا، وبذا يكون في الإشارة إلى قوي مقابل ضعيف منطوقا أبلغ من شرق وغرب أو التمييز بين الإثنيات والطوائف في عالم متغير ذلل وسائل الإتصالات تكاد تنوب فيه الجنسيات. فهذه الظاهرة، ذات التناقض الظاهري، حولت المجتمعات "الغازية" إلى ضحايا للظاهرة ذاتها. ولذلك فليس من العجيب أن مجتمعا محافظا كالمجتمع البريطاني قد بدأ يتخذ أشكالا من التداير الإحترازية في مقابل العولمة. فمثلا تعلق هذه الأيام في بريطانيا صحاحات تنادي بتشريعات وقوانين للحد من الإعلانات للوجبات السريعة وغيرها من الأطعمة التي بدأت آثارها تطفو على السطح كخطر داهم للصحة العامة وبخاصة مع تنامي السمنة بين الأطفال بشكل غير مسبوق. والعولمة لا تقتصر على منحى واحد من مناحي الحضارة إذ غزتها جميعا. فالعولمة في الاقتصاد تعني توسيع الأسواق الرأسمالية. وفي السياسة والعلاقات الدولية تعني زيادة كثافة العلاقات بين الدول ونمو ما يمكن تسميته السياسة المعولمة.

^٦ وكمثال على ذلك، يحضرنى قول أحد الأصدقاء قبل نحو عقد من الزمن وبعد اختراع الأنترنت، وهو من المعماريين. حيث أصبح يقضي الساعات الطوال بمخر عباب الأنترنت بحثا وتنقيا في هذا المحيط الموسوعي الثقافي الذي قرب المسافات وسهل عمليات البحث العلمي. فإن كنت بحاجة إلى معلومة أو حتى البحث والتنقيب في كتاب فما عليك إلا طباعة متعلقات الموضوع من إسم الكتاب والموضوع والكاتب لتحصل على سيل غزير من المعلومات التي كنا نكد ونتعب أثناء سنوات الدراسة في أواخر الثمانينيات في الحصول عليها. أذكر أنني قلت له: "هذا أمر جيد فقد تفتحت الحدود واتسعت الأفاق، فهي بمثابة النافذة لك على العالم". وأذكر رده إذ أجابني: "هذا صحيح، ولكن الأنترنت يعزلك عزلة مجتمعية من نوع آخر بجلوسك طويلا على محيط المعلومات الهائل الذي يوفره"

^٧ مفهوم "القرية العالمية" أو (Global Village) الذي أبتدعه منظر تكنولوجيا المعلومات (Marshall McLuhan) مع مطلع الستينيات يحتاج إلى إعادة قراءة وتقييم. فالمفهوم أطلق ليعني أن العالم قد طويت المسافات به بفضل وسائل التكنولوجيا الحديثة. حيث يمكن لنا في أي مكان أو مدينة بهذا العالم أن نشاهد ما يفعله غيرنا وطرائق معيشتهم وثقافتهم بشكل تاريخي غير مسبوق. بيد أن هذا المفهوم يفتقد للدقة بحسب هذه النظرية، فمفهوم القرية بالتعريف تعني مكان محدود حيث يعرف القاطنون بعضهم بعضا بشكل مباشر ووثيق، وهذا ليس الحال البتة في عالم سريع يقطنه أكثر من ٥,٤ مليار نسمة. فالحال أكثر شيها براكب الباص الذي يمر عبر نوافذ بيوت لا يعرف منها إلا ما يراه من غرف المعيشة بها وتظل غريبة ومجهولة عنه. وهذا هو عالم اليوم بتوسع مفهوم "العالمية" (Globalisation). ومن هنا ينزع البعض إلى دحض فكرة "القرية العالمية" واستبدالها بمفهوم "المدينة العالمية" أو (Globalopolis) حيث تقل الروابط الإجتماعية وتُسبَد بعوامل المصلحة والتبادل التجاري المادي الذي يفرض الحواجز على الروابط الإجتماعية ويقننها، وحيث تبرز مفاهيم سيطرة التكنولوجيا ومظاهر المدنية ومشاكل المدن التي تتواصل تكنولوجيا فيما بينها بما فيها من أوجه المنفعة والشبه، بخلاف مفهوم القرية التقليدي. أنظر (The GAIA Atlas of Cities: new directions for sustainable urban living, By Herbert Girardet, Forward by Dr Wally N'Dow Secretary General of Habitat II, United Nations, 'the city Summit' 1976. Publisher: Gaia Books, 66 Charlotte Street, London W1P 1L).

وفي علم الاجتماع تتجلى في التغيرات الاجتماعية التي أحدثتها العولمة وبروز ما يطلق عليه المجتمع العالمي. وفي الدراسات الثقافية تبرز في الاتصالات العالمية وتأثيرها على الثقافة والهوية (ياسين، ٢٠٠٧). ومن هنا فالدراسة الشاملة للعولمة لا بد أن تتطرق إلى ميادين متنوعة تعنى بتطبيق مناهج وأساليب متغايرة أولها المراجعة النقدية والمساجلات الفكرية التي تضع هذه الظاهرة في حيز النور ومن ثم تحليل العملية التي تتفاعل بها هذه الظاهرة مع مختلف الحضارات كل بحسب مقوماته ومدى قوتها أو ضعفها الحضاري اليوم وبمؤشر "حضاري" نسبي. وجدير ذكره أن هناك مؤشرا مبتدعا يسمى "مؤشر العولمة" تم تحديده عالميا ويقاس عليه مدى استجابة الدول لمفاهيم العولمة. فالكل ينظر لهذه الظاهرة بما تعنيه له من مكاسب ومفاسد على المديين القريب والبعيد وبحسب النظرة الإستراتيجية لهذه الحضارة أو تلك الأمة إما في اللحوق بعالم متغير سريع، وإما في التحفظ والإحجام عن الإنقياد لعالم متغير بالغ السرعة حيث تذوب ثقافته المتنوعة في بوتقة سحرية معاصرة اسمها "العولمة".

وتتبدى خطورة هذه الظاهرة على التراث كواحد من أهم منتجات الأمم المحلية المرتبطة ارتباطا وثيقا بذاكرتها وثقافتها وخصوصيتها الحضارية الفريدة، والتي أضفت عليها ميزات استغرقت بها عن جيرانها من الشعوب ومن الأمم. فالعولمة هي، ومن هذا المنظار، إنما هي عدو التراث المعاصر. إذ لا تعتمد العولمة كظاهرة غازية على تقديم التراث كنموذج للتخلف فحسب، بل تسعى وفيما تسعى إليه إلى تغيير ومسح البنية التركيبية الوراثة للتراث وجينات التي توارثها عبر الأجيال. فيتوقف دورة التراث الطبيعية في المجتمعات المحلية التي ينمو بها طبيعيا ويغذي أسس مقوماتها الحضارية، يموت التراث تدريجيا ابتداء من إحتضاره في وعي وضمير المجتمعات المحلية وانتهاء بموته الحسي على أرض الواقع ليغدو تاريخا وماهية لا اتصال لها بالحاضر أو كمحرك حركي فاعل مؤثر في حياة الأمة.

والعولمة هي عدو فريد متطور القدرات عن سابقه من أعداء التراث الكلاسيكيين. فلئن كان الإستشراق هو العدو التقليدي للتراث، فخطر الإستشراق سابقا كان يتمثل في تقديم التراث ككائن مريض على فراش الموت يندي تحنيطه ووضع في المتحف لتأمله والنظر إليه وربما توثيقه كجزء من موروثات الأمة الثقافية التي لا تصلح للحاضر. أما العولمة، فلا تملك هذا الترف الوقتي للنظر إلى التراثات المحلية للأمم أصلا، فما تصبو إليه هو تطويع البيئات المختلفة وصهر بنياتها التكوينية لتلائم مفاهيم أعم وأكبر من الدخول في جزئيات محلية أو إقليمية.

فالعولمة لم يكن بالإمكان تقديمها للعالم لولا عاملين معاصرين يشكلان أسس العالم التكنولوجي المتطور اليوم: الأول هو وسائل الإتصالات السريعة من مواصلات وأنترنت وفضائيات وغيرها، والعامل الثاني وهو الأهم هو انبهار الأمم بتسارع التكنولوجيا وبالعالم الغربي ونظامه على وجه الخصوص حتى غدا العالم منقسما إلى معسكرين: شرقي متأخر وغربي متطور. فالعامل الأول مادي فيما العامل الآخر معنوي في بنية الشعوب ذاتها. فمقابل التطور يجثم ويرقد التخلف، والشعوب التي قعدت عن التقدم العلمي والبحثي قد وقعت في مزلق ووهم وخرافة التخلف الذي لم يقتصر في وعيها على مناحي المدنية بل امتد، وهنا الخطر، ليشمل الثقافة والإجتمع والحضارة، في مقابل الآخر الذي أمسك بتلابيب العلم والمدنية. وهذا الوهم بالذات هو ما أسهم في تقدم الآخر وفي تخلف الذات في نفس الوقت. وهذا العامل الثاني هو من أسس العالم المعاصر اليوم. أساس قائم على ترسيخ فكرة وهمية في وعي الشعوب والأمم التي لم تلحق بركب البحث والصناعة بأنها تابع لمن يقود مركبة التقدم العلمي. وبحسب مفهوم إدوارد سعيد للإستشراق (الإستشراق، ١٩٩٣)،^٨ فإن الشعوب التي استعمرت في مطلع القرنين التاسع عشر

^٨ أنظر كتاب Said, Edward, 'Orientalism', Penguin Books, First Edition, 1978. وهناك طبعة عربية مترجمة صدرت عن دار الشروق عام ١٩٩٣.

والعشرين حملت هي ذاتها بذور قبول الإستعمار معنويا قبل أن يتم استعمارها فعليا. ونفس الأمر ذاته ينسحب على العولمة التي ما كانت لتجد طريقها للأمم لولا قبول الأمم ذاتها لمبادئها وما قامت عليه. والعولمة بهذا الإطار إنما هي استعمار خفي مقنع يحقق ذات المكاسب الأستعمارية بطرق مختلفة. فأغراق الأسواق المحلية بسلع العولمة وأفكارها لا يختلف بتاتا عن نهب مقدرات الأمة الذي مارسه الإستعمار تقليديا. وتقديم الخبرات الأجنبية في مقابل الخبرة المحلية لا يختلف مطلقا عما قدمه الإستشراق سابقا من تقزيم للمفاهيم المحلية في مقابل (وهم عظمة) المستورد والأجنبي. وبذا عاش التراث والمحلي يتيما بين أهله في مقابل الترف والدلال الذي حظي به الآخر الذي تم تقديمه كنموذج معاصر صالح منطور.

وخطر العولمة الداهم المحقق بالتراث ينبع من أمرين متلازمين: الأول قدرة مفاهيم العولمة على غزو مختلف البيئات وأخص الخاص مما لم يمكن للإستشراق ولا للمستشرقين من الوصول إليه قبلا، والثاني وهو الأخطر تراخي العزائم وقبول إغواءات العولمة ببسر وسهولة. المستشرقون تاريخيا عجزوا عن سبر أغوار الكثير من البيئات الإجتماعية والتي تميزت بخصوصية عالية كان يمكن لها ان تشم رائحة خطر الدخلاء عن بعد، كما أن التراث في الماضي القريب كان ملازما للبيئة الإجتماعية وصنوا لها يرفدها ويصونها ويستمد قوته من قيمها. فأفكار الخصوصية والتقارب الإجتماعي التي مثلتها الحارة والمتجاورة السكنية كمفرز حسي تراثي عملت على حماية المحلي في مقابل المستشرق والدخيل. وكم حفلت كتب المستشرقين بالشكايات من عدم قدرتهم على دخول خاص الخاص من المجتمعات المحلية لغلبة العادات والتقاليد المحلية والمتوارثة التي شكلت سدا منيعا في وجه فضولهم. ولذا كانت كتاباتهم في وصف المجتمعات المحلية في غاية السطحية ولا تصف أبعد مما يبدو للناظر من بعيد ولا يجاوز أكثر من السطح بعيدا عن لآلئ القعر السحيق. بالإضافة إلى أن المستشرقين كانوا يعمدون لوصف بعض المظاهر الإحتفالية الإجتماعية الموسمية مثل إحتفالات المساء في شهر رمضان وغيرها. سذاجة وسطحية هذه الدراسات الإستشراقية إنما تتم عن أمرين: أولهما قصر باعهم وقلة حيلتهم آنذاك في البحث والدراسة، والثاني وهو تحصيل حاصل أنه كان لا بد لهم من ملء الصفحات بالعث والسمن لتبرير إقامتهم الطويلة في بلاد المشرق وليحصل أحدهم على ما يرمي إليه من التكريم والألقاب في بلده بعد عودته. هذا في عصور الإستشراق، أما مع قدوم العولمة فقد تبدلت الحال وانقلبت الأمور رأسا على عقب، فلم يعد هناك من حاجز مادي أمام موجات الأثير التي تمر عبر الحواجز وتدخل خاص الخاص من البيوت والبيئات على تنوعها وعراقة تراثها وقدم حضارتها. وبذا عاثت العولمة يمينا وشمالا في البنية التحتية للمجتمعات والثقافات والحضارات، وبالمحصلة سادت فوق أنواع "التراث الأممي" الإقليمية والمختلفة.

العولمة.... هل هي الطريق نحو تراث عالمي واحد؟

يطرح العنوان تساؤلا رئيسا اعتمادا على ما تمت مناقشته وبالعلاقة متلازمة مع مسألة الهوية. ولا يفوت القارئ ما قد يشوب السؤال قدرا من الحذر بنفس المقدار الذي يعترى الإجابة عليه. فمسألة الرد بالإيجاب أو بالنفي ليست بالسهولة التي قد يندفع إليها هذا المفكر أو ذاك إذ يستلزمها مقدار وافر من الدلالات والبراهين العقلية ونزوع الوقائع نحو هذه الإجابة أو تلك في محيط من الثقافات العالمية ودلالات الهوية. فمسألة تراكم "تراث عالمي" تشترك فيه كل أمم الأرض قاطبة قد تبدو فكرة مستحيلة يصعب مناقشتها إبتداء مما يضع الجواب في خانة اللاعقلاني واللاممكن إبتداء. فتمايز الثقافات البشرية وتغاير تراثاتها المتنوعة التي تبدأ من تغاير طرائق الملابس والمشرب والعادات اليومية واختلاف الألسنة واللهجات وتنوع الإنتاجات الفكرية والأدبية وكثير مما لا يحصى من مظاهر الحضارات، هذه جميعها تعد بمثابة ركيزة الأساس في وعي وإدراك البشرية وحجر الزاوية في أسس الفلسفة الإنسانية. ومن هنا يبدو السؤال الذي نظرته مستحילה فعلا. فهل من إمكانية لنزوع، على الأقل، نحو ما يمكن تعريفه بالتراث العالمي الذي يستمد أسسه

من ثقافة عالمية هلامية واحدة تلغي الفروقات والحدود وتمحو تغيرات الأقاليم والألسنة والمعتقدات والعادات؟ ما تزال الإجابة تراوح، برأينا، في محيط النفي، بيد أن النزوع نحو ما قد يصطلح على تسميته بالتراث العالمي أو الطريق إليه – وهي صيغة السؤال – هي محل البحث. فهل هذا النزوع نحو التراث العالمي الواحد أو ما يكون برسمه من الممكن تحقيقه بفضل العولمة ووسائلها وأدواتها المعاصرة غير المسبوقة في تاريخ البشرية؟

في معرض الإجابة عن هذا التساؤل تبرز إحدى الظواهر المنبثقة عن العولمة والتي لا يزيد عمرها عن الست سنوات، وهي ما نعرفه بالويكيبيديا^٩ والتي ولدت مع مطلع القرن الحادي والعشرين وتحديدا في العام ٢٠٠١ على يد مبتكرها الأمريكي (جيمس ويلز). وهي ببساطة ظاهرة يمكن تعريفها على أنها (عولمة المعرفة الإنسانية لتصبح في متناول القاصي والداني وعلى اختلاف المذاهب والمنايات والأصول والمعتقدات، وبحيث يمكن لأي فرد في هذا العالم المشاركة في كتابة ثقافة عالمية واحدة يستعملها ويكتبها ويصححها ويعيد تعديلها أي فرد في أي مكان).

لماذا الهوية والتراث أصلا؟

وفي مقابل أطروحات العولمة، يبرز التراث والهوية كعاملين أساسيين تهددهما هذه الظاهرة، وينقسم الجمع بين دعاة الأصالة وبين التقدميين ودعاة الحداثة الذين يتقدمهم التساؤل الأساسي: ولم التمسك بالتراث أصلا وهو يعني التوقع أو "الإعاققة التاريخية" كما يطلق البعض هذا التعبير؟ هذه الأطروحات ومثيلاتها تجد لها صدى ونغمة مثيرة لمن يدق على وتر المعاصرة والتقدمية. وقد تجد لها أيضا وقعا وترنيمه لدى العقلانيين ممن يزن الأمور بموازين المنفعة والمصلحة المحسوسة. فالتراث وطروحات الهوية تبدو – فيما تبدو للرأي بنظرة سطحية ومسطحة- إنما هي من مخلفات الماضي الذي ينبغي تجاوزه من أجل النهضة. وهل هناك نهضة –بحسب هذه المقولات- بتراث راكد وهوية لحضارات لا تكاد تلحق بركب الأمم المتقدمة في مختلف المجالات التكنولوجية التي تتسارع في تقدمها تسارعا لا خطيا وإنما لو غاريتميا مركبا يتقافز تراكميا بدلالة الزمن نحو المستقبل بشكل يتعذر معه على دول "الهوياتية" أن تلحق بالركب دون التخفيف من أحمالها ومما يثقل كاهلها من أعباء الهوية والتراث؟

جميع هذه المقولات والطروحات الفكرية وغيرها تحمل من أسس المنطق والصحة ما تحمله مما يقيم أودها، وإلا لما قامت أصلا دون هذا الخيط المنطقي الذي يربط مكوناتها. بيد أنه ولتمحيص هذه الطروحات فلا بد من البحث عن الوجه الآخر للمنطق في هذه المسألة. فالتراث والهوية إنما هما من تجليات الثقافة المحلية والإقليمية. وبالرغم من ترسيمهما لحدود الثقافات المحلية والإقليمية ضمن دوائر متباعدة عن المركز، إلا أنهما في الواقع مطاطان في الوقت ذاته فلا يمكن رسم الحدود لهما بمعالم دقيقة وثابتة ثبوتا مطلقا. فالهوية يمكن رصدها بلكنة لسان محلية أو بلسان إقليمي أو غيره عالمي، أو بلباس محلي أو بلباس إقليمي أو آخر عالمي. وكذا يمكن رصدها بموروث شعبي من قصة قصيرة محلية أو أخرى إقليمية وثالثة عالمية، وهكذا إلى ما لا نهاية له من معالم الثقافة التي تتفاعل يوميا مع المحيط الثقافي المحلي والإقليمي ضمن نطاق الموروثات الحضارية والمعطيات البيئية وقوانين "الإهمال والاستعمال" الثقافي والأعراف

^٩ موسوعة الويكيبيديا هي موسوعة حرة متعددة اللغات يساهم فيها عشرات الآلاف من المتطوعين. تكمن قوتها في نظام إدارة المحتوى، وهو نظام الويكي، ويسمح هذا النظام لك بالقيام بتعديل وإضافة الصفحات بحرية. وهذا يعني أنك تستطيع الآن القيام بالتعديل على أي صفحة، باستثناء عدد قليل من الصفحات المحمية. بدأ مشروع ويكيبيديا في ١٥ يناير من عام ٢٠٠١، وفيه اليوم أكثر من أربعة ملايين مقالة في الموسوعة بكافة اللغات، منها أكثر من مليون مقال باللغة الإنجليزية. واليوم، يقوم المئات من المتطوعين والمهتمين حول العالم بإجراء آلاف التعديلات يوميا، وكتابة العديد من المقالات الجديدة. النسخة العربية من الموسوعة الحرة بدأت في يوليو ٢٠٠٣.

المجتمعية لتنتج بالضرورة مفرزات تعرف "بالهوية والتراث". ومن هنا فمفرزات التراث والهوية إنما هي نتاج عمليات مستمرة يومية لا متناهية من المعطيات والانتخاب الطبيعي التي تمارسها الأمم بعاملتها ومفكرها أفرادا ومجموعات لتفرز بالمحصلة ما يميز هذه الأمة عن تلك من الأمم. فمعالم الهوية ومفرزات التراث بهذه العملية الديناميكية إنما هي مفرزات حركية لا جامدة، تفرز وتسقط طبيعيا بالية معقدة كل لحظة تتفاعل فيها مختلف العوامل التي تشكل معالم الحضارة الواحدة، عناصرها المتفاعلة هي بيئية واجتماعية وسلوكية ونفسية واقتصادية وما لا يحصى من المعايير التي قد لا يمكن رصدها وقياس أثرها الحسي بالمجتمعات قياسا علميا مختبريا، بالرغم من أن نواتجها من مفرزات التراث أو الهوية هي مما يبقى كشاهد على هذه التفاعلات اللامتناهية بدلالة، ومع، مرور الزمن.

وبإدراك هذه الآلية التي يتم بها إفرز معالم الهوية ومعطيات التراث، فإن الدعوة والطروحات التي ينادي بها المفكرون وأنصار الحداثة، عدا عن سطحياتها في إدراك الآلية التي يفرز بها التراث ومعالم الهوية في مصانع الأمم، إنما هي دعوة لمسح الحينات الوراثية للأمة، أو بتعبير آخر معاصر إنما هي أشبه بمن يمحي من الكمبيوتر جميع المواد الأساسية في الذاكرة. وعدا عن ذلك يخفق أصحاب تلك الطروحات في إدراك حقيقة أن التراث بتعريفه إنما هو "الحركية الطبيعية للمفرزات السابقة للأمة والتي بموجبها تنقل مفرزات ممارساتها اليومية من الماضي عبر الحاضر كيلا يتجمد عند حدود الحاضر ليصبح تاريخا". ومن هنا يخلط هؤلاء خطأ استراتيجيا بين معالم التراث التي هي "حركية" بتعريفها وبين التاريخ الجامد بطبيعته الذي هو محل الماضي، حيث أخفق ويخفق على الدوام من عبور حاجز الماضي إلى الحاضر وهو فرق اساسي بين التراث الحركي وبين التاريخ الجامد (السيد، ٢٠٠٧ - أ).

وعدا عن ذلك فإن الآلية التي تفرز بها معطيات الحضارة لها ثلاث بوتقات تتوضع فيها النواتج وهي: الأولى ما يتم انتاجه بعملية الانتخاب والفرز الطبيعية سابقة الذكر، وهي ما يعرف بالتراث (أو الموروث الحضاري من أعراف وممارسات وتقاليد اجتماعية وغيرها) إلى المفرزات الحسية والبيئية وخلافها. وهذه جميعا تم قبولها قبولا تاريخيا وشرعا من قبل المجتمعات التي أفرزتها، والدعوة لتجاوزها وإلغائها هي أشبه بمن يدعو لتمزيق شهادة ميلاد لمواطن شرعي ومحوه من الوجود محوا جينيا. أما الثانية فهي مجموعة المعطيات التي وضعت على طاولة الدرس والنقاش ضمن مجتمع معين وفي حقبة معينة لحظة إفرز التراث ومعطيات هويتها الثقافية ولم ترق لأن "يجمع المجتمع عليها في ذلك الوقت" فذهبت أدراج الرياح. وهذه يمكن تعريفها "بالتراث المفكر فيه". وهي أشبه بمجموعة القصاصات من الأوراق التي يستعملها العلم في المختبر ولكن لم تر النور. أما الثالثة فهي ما قد نعرفه على أنه "التراث اللامفكر فيه" والذي كان من المستحيل التفكير فيه في الحقبة التي تم فيها إفرز التراث كما وصلنا من الماضي وعلى الشكل الذي وصلنا فيه (السيد، ٢٠٠٩).

وبناء على ما تم تقسيمه من أنواع التراث الثلاثة التي تفرز (أو لا تفرز)، نلاحظ أنه بينما يصعب التعامل مع النوع الأول الذي اكتسب صفة الشرعية والثبوت في المجتمعات التي أفرزته، هناك مساحة كبيرة ممكنة للعودة إلى (التراث اللامفكر فيه في ذلك الوقت) والتعامل معه عصريا. وبكلمات أخرى يمكن لمن شاء من دعاة التقدمية من العودة إلى "قصاصات الورق التراثية" التي تم إهمالها تاريخيا والإنطلاق نحو المستقبل دون الحاجة للتعرض والتعريض بالتراث الذي تم قبوله شرعا ومنطقيا من قبل المجتمع. ويمكن ببساطة التفكير مجددا في قضايا المجتمع المعاصرة بنفس الآلية والطريقة التي تم بها إنتاج التراث تاريخيا، فعملية انتاج التراثات هي عملية متجددة قديمة ومعاصرة ومستقبلية لا تقف عند زمن بل لكل زمنها ولا تقف دورتها التاريخية إن كان للتراث أن يبقى كذلك كسمى وكمعطى حي فاعل بالمجتمع والحضارة التي تنتجها. فإنتاج التراث التقليدي كان معاصرا في وقته والتراث المعاصر اليوم سيصبح تقليديا

للأجيال المقبلة وهكذا. وكذا فهناك دعوة أكثر تحدياً في إنتاج التراث العصري لدعاة المعاصرة ومنظري العولمة، وهي أنه إن كان ولا بد من إعادة قراءة التراث ليناسب روح العصر فلم يعمدون للنظر في التراث الشرعي الذي قبله المجتمع تاريخياً وأفرزته مصانع الثقافة فيه، لم لا يعمدون إلى النظر في مجموعة القرارات التاريخية التي كان من المستحيل التفكير بها لحظة إنتاج التراث التقليدي تاريخياً والعمل على صياغة ما يناسب تطورات وروح العصر. وهذه النقطة قد تكون هي البداية الوحيدة الممكنة للتلاقح والتلاقح الفكري بين دعاة العولمة في مقابل التراث. فالتراث من النوع "التراث اللامفكر فيه" والذي كانت هناك استحالة تاريخية للتفكير فيه للعديد من الأسباب والمعطيات التي لم تتوفر زمنياً لحظة اتخاذ قرارات وإسقاط أخرى في مصنع تخليق التراث للأمة، فيه التحدي لدعاة العولمة للتفكير فيه.

وأطروحة التعامل مع التراث اللامفكر فيه تستدعي القدرة على قراءة معاصرة للتراث لا "كنتاج" وإنما "كآلية ومنهجية"، وهذه مسألة لا ندعي سهولتها مطلقاً. وبداية يمكن القول أن أحد أبرز عناصر النكوص عن البحوث الجادة من أجل تحديد إعادة قراءة التراث – بأشكاله الثلاثة – قد يكمن برأينا في عوامل متعددة منها: الأول وهو عدم الرغبة أصلاً في بحث التراث كموضوع صالح للعصر من قبل دعاة العولمة. الثاني هو عدم وضوح الآلية والمنهجية لدى أنصار التراث والهوية والإنشغال بالمساجلات في مدى أهمية التراث في الحاضر، وهؤلاء مثلهم كمثل من يقف على مفترق طريقين دون أن يخطو خطوات عملية مثمرة. أما الثالث فهو غياب الهيئة المنظمة التي تؤطر العمل من أجل إعادة قراءة التراث بأشكاله كنتاج وكآلية ومنهجية. ومن هنا ازدادت الهوة بين التراث وبين الواقع، فأنصار التراث لا يضيفون الجديد بإعادته إلى دورته الفاعلة في الحاضر، فطاقاتهم ذهبت في مناكفة دعاة العولمة وهم كمن يحرق البحر. ومن هنا غابت الدراسات الواقعية الفعلية التي تعيد قراءة التراث اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه بغياب المنهج الكلي وغياب البوصلة المنظمة وغياب الحركة المؤسسية التي تنظم وتقيم وتدعم عمل الأفراد، غياباً نسبياً لكل هذه العوامل سواء بسواء.

وإعادة فتح ملف التراث فيها إشارة ضمنية لخلل ما في الحضارة ذاتها، إما تفوقاً داخلياً أو تداخلاً خارجياً. وفي كلتا الحالتين يمكن القول أن إعادة فتح الملف والنظر في القرارات التي اتخذها المبتكر التراثي ينبغي أن تكون واعية "وعياً تاريخياً" للمرحلة والظروف التاريخية التي تم بها إنتاج التراث مع دراسة مقارنة – وربما تدريجية انتقالية – للتطورات التي استجدت منذ زمن إنتاج التراث إلى الزمن المعني "بعصرنة التراث". وبكلمات أخرى ينبغي دراسة التحولات المجتمعية والثقافية وتداخليات التداخلات على المحتوى التقليدي للمجتمعات التي أنتجت التراث. وفي إطار وجود تحولات أو تداخلات يكون من الخطر كل الخطر الإنجراف وراء مقولات ودعوات العولمة لنبيذ التراث. بل على العكس من ذلك تماماً، إذ يكون المشروع التراثي هو النقطة الوحيدة للإنطلاقة الحضارية للأمة بمرجعية تاريخية تنطلق من عمق وجوهر فكرها وهويتها. وأية دعوة لنبيذ تراثها إنما هي دعوة لترمي الأمة بذاتها في بحر متلاطم من النسيان وضياح البنية الجينية بما لا يمكن تعويضه بقرون قادمة من إعادة الترميم أو الترقيع الثقافي. وإن كان ولا بد من نهضة – وكل أمة ولا بد قد احتاجت في مرحلة من مراحل تاريخها الطويل إلى نهضة – فلتكن هذه النهضة الثقافية عمادها التراث وما تأسس عليه فكر الأباء والأجداد بما تشكلت به إحدائيات فكرهم ضمن ثقافة وحضارة ضاربة في أعماق التاريخ بدلاً من بناء على دعوات معاصرة تسقط إسقاطاً من أفراد تشكلت علومهم وإحدائيات فكرهم في هذه الحضارة "الأخرى" أو تلك.

وتفضح دعوات نبيذ التراث من قبل دعاة العولمة رومانسية وعدم منطقية في التعامل مع الواقع بالهروب نحو المستقبل على عكس دعاة الهوية المتهمين بالهروب باتجاه الماضي. وللإيضاح فكل الهروبين يعيبهما عدم القدرة في التعامل مع الواقع بمعطيات المستقبل وموروثات الماضي،

وهذا ليس بالمستحيل بتاتا. فكل الثورات والنهضات العالمية تعاملت مع الماضي والحاضر أملا بالمستقبل ولا مناص من التفكير بهذه المنهجية وضمن تلك العقلية في سبيل نهضة عربية ممكنة. فالمساجلات بين أنصار المعسكرين يعيبها القدرة على أي الفريقين من التقارب بين الماضي والمستقبل في الوسط، وهو "الواقع والحاضر"، فكلاهما يهرب منه. وفهم الواقع فلا بد من دراسة التاريخ والماضي واستشراف المستقبل، ولذا ف رؤية كل منهما ناقصة. فلا حاضر بدون تراث وهوية ولا مستقبل بدون حاضر وماض، فهي دورة كاملة محكمة الإغلاق يدور بها الزمن باتجاه واحد ويشكل الزمن أبرز معطيات التفاعلات الحضارية والمجتمعية منذ بدء الخليقة إلى قيام الساعة، ولا مناص من التعامل مع هذه الحقيقة التاريخية بواقعية وب عقلية استكشافية ومنفتحة وبأحثه محمصة.

وبالرغم من تقرير حقيقة أن النوع الأول من التراث، وهو التراث الشرعي، قد ثبت ولا بد بالضرورة ثبوتاً تلازماً للمجتمع، تبقى مسألة الحفاظ عليه أمراً ضرورياً ومهما لضمان سيرورة هوية المجتمع في مقابل عوامل التداخلات الخارجية، وأهمها عاملان – الأول تداخلات الآخر من العولمة، والثاني عوامل الهدم والتغيير والإزالة. أما العامل الأول فقد تم التطرق لبحثه آنفاً، وأما العامل الثاني فيتمثل بسياسات الإستعمار والإحتلال – وفي مقدمة هذه الحالات يبرز التراث العربي الفلسطيني وهو مبحث منفصل لا تسعه هذه المساحة ولكن تهدف الورقة للتمهيد له في مباحث قادمة.

العولمة والتراث "المفكر فيه".... والتراث "اللامفكر فيه"!^{١٠}

قدمنا أعلاه التراث على أنه المرجعية الشرعية وذو الحركية الطبيعية في المجتمعات التي أنتجته. كما طرحنا مقارنة أساسية في عدم مشروعية، أو حتى إمكانية، "محو" التراث بجره قلم كما يدعو لذلك بعض دعاة العولمة، فالتراث يشكل – بالمفهوم الطبيعي لنشأته – الذاكرة والبنية الجينية التكوينية الحضارية للأمة بما تراكم من خبراتها البشرية والحياتية والاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية. وتضمنت أطروحتنا أن الدعوة لمحو ذلك كله، عدا عن كونها مغرضة وتدعو للتبعية كي ترمي الأمة نفسها جزافاً في أحضان الآخر والمجهول، إنما هي باطلة وعارية عن المنطق والمعقولة.

وانطلاقاً من هذا التمهيد، قمنا بتقسيم التراث الى ثلاثة أقسام أساسية: أولها التراث الشرعي الذي تم قبوله تاريخياً في مرحلة ما من الحياة (الثقافية-الاجتماعية) للأمة وبحيث غدا ذي سبق تاريخي "ضمني" و"زمني"، بما يضيف عليه خاصية الإلزام "النسبي". فهذا النوع من التراث "الشرعي" قد تشكل ضمن البنية الجينية الحضارية للأمة ولا يمكن تجاوزه، فضلاً عن أن عملية تجاوزه غير ممكنة أصلاً، وأن البحث فيه يحتاج للتطرق للعديد من المقومات والعوامل التي غدت في عداد الماضي بما يجعل تصنيف التعامل معه في إطار "الإشكالية" لا "المشكلة" كما عرفها الفيلسوف الجابري. "فالإشكالية" تتألف من العديد من المشكلات "التاريخية" المتداخلة التي تكونت في الماضي، والتي انتقلت للحاضر بمعزل عن العوامل التي صاغتها، مما يجعل قابلية وإمكانية حل تلك المشكلات المترابطة صعبة إن لم تكن مستحيلة لإستحالة التعامل مع "عوامل تكوين المشكلة" الافتراضية والتي تنتمي للماضي ولا تمت للواقع بصلة (الجابري، ١٩٩٠). أما النوع الثاني فقد عرفناه على أنه "التراث الذي لم يرق لمنزلة أن تجمع الأمة عليه في مرحلة تاريخية ما" فلم ير النور أساساً، وقدمناه على أنه "التراث المفكر فيه" وقلنا أنه، وللتبسيط ولتقريب المسألة للأذهان، هو أشبه بالإسكتشات وبدائل الفكرة الأولية في جلسة

^{١٠} نشرت هذه الأطروحة الأساسية في مقال بمجلة البناء السعودية، أنظر السيد، وليد أحمد (٢٠٠٨ - أ)، "قراءات أساسية في العولمة والهوية والتراث" العدد ٢١٦، السنة الثامنة والعشرون، ص ٣٨ - ٤٢.

العصف الذهني التي تم التفكير فيها ولم يتم اعتبارها في الناتج النهائي فذهبت أدراج الرياح. وهذا النوع من التراث "المفكر فيه" يمكن إعادة قراءته، قراءة معاصرة، والنظر إليه مجددا كونه وضع على طاولة البحث أصلا، لإعادة تتبع منطقية القرارات العديدة والظروف التاريخية الموضوعية التي أفرزت التراث من النوع الأول والتي أسقطت قصاصات التراث "المفكر فيه" لسبب أو لآخر. وتكمن فائدة تتبع القرارات التي أسقطت لدى إفراز التراث الشرعي ومعاودة القراءة "المعاصرة" لقصاصات التراث "المفكر فيه" والتي لم يتم اعتبارها آنذاك في تلك الحقبة التاريخية، في أن عملية إعادة القراءة هذه ستكشف، وبالضرورة، المنهجية التي اتبعتها العقلية التي أفرزت التراث مما يشكل خطوة مهمة نحو البناء على التراث دون تجاوزه أو إهماله. وقلنا أن مساحة البحث في التراث "المفكر فيه" من النوع الثاني قد تشكل منطقة التلاقي الوسطية بين دعاة العولمة وأنصار التراث للمداخلة والبحث والتدقيق، بدلا من المساجلات غير المنتهية في جدوى التراث وضرورة الحدثة. وبذلك يمكن التوفيق بين الفريقين، فلا يكون التراث عائقا أمام الحدثة كما يزعم دعاة التقدمية أو العولمة، ولا تهتد التراث الشرعي أطروحات الطمس أو الإهمال، إذ يمكن إعادة قراءة الظروف الموضوعية "والتاريخية" التي أسهمت في إنتاج التراث والإنطلاق منها مجددا لإنتاج تراث "معاصر" يعكس روح المرحلة والوقت والتاريخ. أما التراث من النوع الثالث الذي عرفناه، فهو "التراث اللامفكر فيه"، أو "المستحيل التفكير فيه آنذا" حيث كانت هناك استحالة تاريخية، زمنية وضمنية، للتفكير فيه للعديد من الأسباب والمعطيات التي لم تتوفر لحظة اتخاذ قرارات وإسقاط أخرى في مصنع تخليق التراث للأمة. وفي هذه المساحة التالية سنعمد للبحث في أنواع التراث الثلاثة وتفكيك أبرز مقوماتها وكيف يمكن البحث فيها في إطار المساجلات والإرهاصات التي تطرحها العولمة، ونبدأ بالتراث "المفكر فيه".

العولمة.... والتراث "المفكر فيه"!!

يثير التراث العديد من التساؤلات والمساجلات في جدوى وفعالية توظيفه في الزمن الحاضر لاعتبارات تغير الطرف والمرحلة والعوامل المعاصرة التي تصوغ الفكر والثقافة من ناحية، ولاعتبارات التطورات العالمية في محيط تداعيات العولمة والتسارع المطرد باتجاه الحدثة وتقليص مساحات الهوية المحلية لحساب مجتمع وهوية وثقافة عالمية واحدة. وفي هذا المضمار يطرح مناخس التراث التساؤل الأساسي التالي: "ما هو المسوغ الذي يبرر امتداد التراث، الذي تم قبوله في المجتمع في فترة تاريخية ما، كي يتداخل مع حدود الحاضر ويحضر حضورا يصفه بعض دعاة الحدثة كحضور "شكل" أكثر منه حضور "مضمون"؟ سؤال منطقي يشكل أبرز المعضلات التي تواجه أنصار التراث وبخاصة مع "التحولات" القيمية والمجتمعية لأكثر المجتمعات التقليدية محافظة وانزلاق المجتمعات بعامة، المحافظ منها والليبرالي، نحو الحدثة والعولمة وتداعياتها.

والسؤال يطرح قضية مهمة وجوهرية تتعلق بالتراث عامة، فالتراث يتجسد في أكثر من نمط ومظهر من مظاهر الحضارة والثقافة، فقد يكون مفردات تقليدية في العمارة كالفوس والقبعة وأنماط بنائية، أو لباسا تقليديا محليا، أو قصة أو رواية، أو نمطا حياتيا تقليديا، أو عادات أو أعراف في الزواج قد لا تناسب تطورات العصر، أو ممارسات اجتماعية إلى ما لا نهاية له من إفرازات الثقافة والحضارة في حقب سابقة. والتساؤل يثير مسألة "استعارة" مظاهر التراث لا "جوهره"، فكيف يمكن توظيف "جوهر تراث ما" وجد أصلا لمجتمع ذي قيم ومفاهيم تعرضت اليوم "لتحولات" قد تكون جذرية؟ فالقوس والقبعة والقبوة والفناء في العمارة مثلا كانت انعكاسا مباشرا لأنماط حياتية اجتماعية وسلوكية وأساليب بنائية وانعكاسات بيئية وتوارثات "عرفية" تداولتها المجتمعات التقليدية بحيث أضحت لبنة من لبنات جيناتها الثقافية والمجتمعية وكانت تعبيراً صادقا مباشرا عن تلك المجتمعات في حقبة ما. فهل توظيفها اليوم "كشكل" وناتج يمكن إدراجه ضمن توظيف التراث "كجوهر" في الحياة المعاصرة؟

والإجابة عن التساؤل ليست بالبساطة أو السطحية التي قد يخالها الرائي المتحمس لهذه الفكرة أو تلك. فهناك من المتشككين لدور وأهمية التراث من يتبنى فكرة أن التراث قد تقف دورته عند حدود عالم معاصر يتطلب مراجعة وقراءة شاملة لأوجه الثقافة والحضارة وبناء على متداخلات معاصرة معظمها لم يتولد ضمن معطيات إفران التراث الشرعي الذي التصق ببنية الأمة والمجتمع الجينية. ويحتج هؤلاء بأن التراث إنما هو إفران العوامل المجتمعية في فترة زمنية ما، وتراث الماضي كان تعبيراً صادقاً عن هذه العوامل، وتراث اليوم سيكون بالضرورة تعبيراً صادقاً عن معطيات اليوم، فلماذا إذن لي أعناق النصوص والوقوف عند عوامل تقليدية لا تتوافر في الفترة المعاصرة؟ وبكلمات أخرى يطرح التساؤل التالي: "بما أن معطيات الثقافة والحضارة المعاصرة مختلفة بمعظمها، وهي ضرورة حتمية وتاريخية، عن تلك التي أنتجت التراث الشرعي في الفترة الخالية، فهل يشكل التمسك بالتراث كما وصلنا تمسكاً "بنواتج" ونهايات لتفاعلات "كيميائية تراثية" دون محاولة فهم وقراءة معاصرة لمداخلات معادلة كيميائية في إفران التراث، معطياتها أصلاً متجددة على الدوام، في الماضي والحاضر والمستقبل، حيث يتم إفران نواتج حركية ذات صفة متغيرة "كناتج" ولكن ضمن "معادلة كيميائية منهجية" تعتمد المداخلات أكثر كأساساً مهمة، أكثر من اهتمامها بالنواتج التي ستكون مختلفة بالضرورة؟

إذا اعتمدنا هذا الفهم "للمعادلة الكيميائية" التي تنتج التراث الحضاري، يمكن بالتالي إزاحة عبء ثقل عن كاهل الترخي نواتج تراثية والوقوف عندها طويلاً. بيد أن هناك إشكالية أساسية في تبني هذه الأطروحة بشكل فوري ومطلق تتجلى في الأطروحة المضادة وهي "أن المجتمع بعامة والثقافة والحضارة العربية تعاني اليوم من اختلالات أساسية خطيرة تتركسها العولمة والتدخلات الثقافية مع الثقافات والحضارات الأخرى في إطار ضعف عام وتخلف تعاني منه كافة مناحي الحضارة العربية مع توقف عجلة التطور والإبداع. كل هذا وغيره يطرح تساؤلات متشككة في "شرعية" الناتج المعاصر مما قد يسمى "تراث العصر" أو الإفران المعاصر للثقافة العربية. وهذا بالتالي يدفع العديد من "المحافظين" والتقليديين للعودة للتراث، "كنواتج شكلية" على الأقل، والذي أفرز في الماضي "الذهبي" كنموذج "للإحتماء" من خطر التدخلات الثقافية من جهة، وكما لا بد من خطر تقديم "إفرانات" الواقع المتخلف على أنها "تراث المستقبل" مما قد يشكل "انقطاعاً حضارياً" بين الماضي وبين المستقبل يكرسه حاضر مشوه تشويهاً ثقافياً وفكرياً نظراً لضعف وتخلف الحاضر وسيطرة معطيات ثقافات قوية تغزو الحضارة العربية بكل مناحيها، في غياب "آلية" انتقاء ممارستها وتمارسها الأمم والحضارات لمعرفة ما يناسبها وما يجب طرحه جانباً. وبكلمات أخرى فأشكالية التعامل مع التراث "المفكر فيه"، أو ما عرف منذ أدبيات السبعينيات بإشكالية "الأصالة والمعاصرة" هي في الحقيقة "إشكالية" لها خصوصية فريدة في الحضارة العربية وفي الوقت الحاضر فقط، إذ ليس هناك من دلائل على توافر أعراض تاريخية لها إلا إذا توفرت الشروط الفريدة التالية التي تضعها في مصاف الإشكالية المعقدة كما هو الحال اليوم، وهذه هي: أولاً - إن تبلور الأصالة والمعاصرة في العصر الحديث وفي الفكر العربي المعاصر لم يكن طبيعياً ضمن إطار الثقافة والحضارة العربية الإسلامية، إنما كان نتاجاً إما (كفعل) من (الأخر)، أو (كرد فعل) تجاه التداخل الخارجي مع الآخر، وكلتا الحالتين غدت تبلور هذه الظاهرة كإشكالية في مختلف مناحي الفكر والثقافة. ثانياً - تزامن تبلور هذه الازمة مع حالة من التخلف والضعف تمر بها الحضارة العربية اليوم، وبدلاً من أن تتبلور مسألة الأصالة والمعاصرة، أو عملية إعادة قراءة الموروث لإنتاج المفردات المعاصرة للحضارة، كظاهرة تطور طبيعية ترتقي بها الحضارات عموماً وفي الظروف الإعتيادية من الماضي عبر الحاضر، تجسدت ثنائية الأصالة والمعاصرة كأزمة فكرية وثقافية في الحضارة العربية المعاصرة. ثالثاً - تتنامى ظاهرة الأصالة والمعاصرة التي تعيشها الحضارة العربية اليوم ضمن عالم تذوب فيه معالم الهوية المحلية ضمن تداعيات العولمة مما يضحك من خطرها كأزمة. هذه العوامل الثلاثة

الفريدة وبتجمعها خلقت من ظاهرة صحية عادية جدا وطبيعية للنشوء والإرتقاء في المجتمعات الإنسانية بعامتها ظاهرة أخرى مغايرة تبلورت كإشكالية فريدة تمر بها الأمة العربية اليوم.

وفي مقابل هاتين الأطروحتين المتغايرتين يتبين لنا خطران: الأول يتجلى في أن اعتماد التراث التقليدي "كشكل" و"ناتج جامد" يعني عدم فهم دوافع اعتماده أصلا في الفترة الزمنية التي تم إفرازه بها وقبوله في المجتمع. مما يكرس عقلية "بيانية" تعتمد قبول النص التراثي قبولا "ببغائيا" حرفيا أجوف من مضمونه. أما الخطر الداهم الثاني فيكمن في "إفراز" نوع من "التراث" الذي لا ينتمي لمفاهيم الحضارة بشكلها السوي ويشكل مشوه ينقل "آليات" الإبداع، أو بكلمات أخرى يشوه القوالب ومنهجيات إفراز التراث السوية بالمجتمع. وكلا الخطرين تجسدهما الأطروحتين المتناقضتين لدعاة التراث ورواد الحداثة، ولا يستثنى من ذلك دعاة التوفيق بين التراث والحداثة الذين -وبأحسن الأحوال وأسوأها- سيخلقون مسخا "دراكوليا"، لا يعي من أبجديات ومنهجيات وعوامل إفراز التراث التقليدي شيئا، إذ يتم إفرازه غالبا كشكل بعيد عن المضامين في مجتمعات متحولة أصلا تحولا "قيميًا" وتحولا في معطيات البيئة والثقافة والأعراف المجتمعية لمجتمعات تزرع تحت وطأة العولمة ونظام عالمي غامر يحول القارات إلى مدينة تزخر بالغرباء. وعدا عن ذلك فالشق الثاني لمعادلة التوفيق بين (الماضي-الحاضر) لهذا المخلوق الدراكولي هو معطيات حديثة "متناقضة" أساسا مع التراث التقليدي تناقض "شكل" وتناقض "مضمون" سواء بسواء. ومن هنا فهذا التراث "الدراكولي" الذي ينادي به دعاة التوفيق بين التراث والمعاصرة، هو بخطورة العودة والتفوق للتراث، كما أنه بخطورة نبذ التراث والإرتقاء بين أحضان المعاصرة. فما هو الحل إذن؟

الحل لهذه الإشكالية الحضارية الجسيمة والخطيرة التي تعاني منها الثقافة العربية الإسلامية اليوم، حيث هناك خلل أساسي في "مصنع" الإبداع ومعامل إفراز معطيات الثقافة والهوية بها، يكمن في محورين أساسيين: الأول هو عودة مراجعة شاملة ودراسة منهجية لآليات وأسس إفراز التراث التقليدي الشرعي وضمن عقلية "برهانية" تعتمد المقدمات البديهية لاستنباط الأسس وصولا إلى النواتج المنطقية. وهذه كانت وتظل على الدوام الوسيلة التي اعتمدها البشرية ومنذ زمن آدم عليه السلام في التعامل مع مختلف الظواهر المحيطة، وهي التي أوصلت البشرية للقمر وما نراه اليوم من بدائع العلم ومنجزات الحضارات المختلفة. أما المحور الثاني فتجسده أطروحة أن إصلاح ما فسد من معالم الحضارة العربية الإسلامية جراء الوهن والتدخلات الثقافية يمكن معالجته بالعودة للتراث! كيف ذلك وقد ذكرنا لتونا أن العودة للتراث قد تشكل عودة فيها ردة من الحاضر. في الحقيقة ليس هذا تناقضا البتة مع ما قد طرحنا، فالعودة للتراث تتخذ مظهرين، عودة "احتفاء" من تدخلات "الأخر" و"عودة" "ارتكاز" وإصلاح. والثانية هي ما نعني في هذا المحور. فالتراث قد يشكل بمفاهيمه الأصيلة نصف الطريق نحو إعادة إصلاح ما فسد في المجتمع من تدخلات القيم المجتمعية العالمية. فالتراث هنا ليس غاية وإنما هو "وسيلة" إصلاح وخطوة نحو إعادة قراءة صحيحة وسوية لمفاهيم المجتمع بعيدا عن تشوهات تدخلات الآخر وتدايعات العولمة. وهذه العودة "الإرتكازية" للتراث ليست مطلقة ونهائية إنما هي مرحلية تتزامن وتتكامل مع موجة إعادة القراءة المنهجية لأسس إفراز التراث وهي لبنة على طريق إصلاح مفاهيم المجتمع و بانتظار إصلاح "مصانع" إفراز التراث المعاصر بعد فهم واع للآليات التي تم بها إفراز التراث التقليدي بعيدا عن تدخلات العصر وتدايعاته الخطيرة. وبذلك فهذين المحورين معا يكرسان فكرة مفادها أن التراث والعودة إليه بهذه الآلية المرحلية إنما هي لإعادة غرس مفاهيم أصيلة مجتمعية سادت ثم بادت اليوم، في إطار عودة جماعية لإعادة قراءة الأسس التي قام عليها التراث. فهي ليست دعوة لتبني التراث كما هو، وفي نفس الوقت هي دعوة للإستفادة من التراث الشرعي في إعادة بناء المجتمع بمفاهيمه التي اعترتها التشوهات. فهي

عملية باتجاهين: عملية إصلاح باستخدام التراث كعلاج "مؤقت" نحو انتاج "تراث دائم" يعكس المجتمع المعاصر بتجلياته بعيدا عن تداخلات الآخر والغزو الثقافي.

وثمة مسألة أساسية في التعامل مع التراث, ونعني هنا التراث الشرعي الذي تم قبوله تاريخيا, وهي أن مظاهر التراث لا ينبغي, ولا يمكن, التعامل معها منفردة, فمظاهر التراث تعمل معا كمنظومة من العوامل المتعددة والتي تراوح بين الثقافية والإجتماعية والبيئية والسياسية والإقتصادية وغيرها. فمظاهر التراث مترابطة ترابطا عضويا يجعلها تعمل كمنظومة ينبغي التعامل معها مجتمعة, وعملية "محو" مظهر منها يستتبعه خلل في المنظومة التي أفرزته, وهي عملية مشابهة لقوانين الفيزياء تماما والتي تنص على أن إلغاء قوة فيزيائية ما يستتبعها ضرورة التعامل مع قوى أخرى مرتبطة ومحيطة بها. وكمثال على ذلك أن قرية بالهند اعتادت الفتيات بها الذهاب لإحضار الماء من النبع وحمل "قرب" الماء على رؤوسهن لمسافات طويلة. وهذا التراث الإجتماعي لم يتغير حتى بعد وصول الماء للبيوت وتمديد الأنابيب, إذ كانت عملية جلب الماء بالطريقة التقليدية تشكل الطريقة الوحيدة كي تخرج الفتيات من البيوت ليراهن الشباب المقبلون على الزواج. وبعيدا عن بساطة المثال وتعدد الحلول المجتمعية التي قد تقفز للذهن, يمكن, جدلا, استخلاص العبرة في ضرورة التعامل مع مظاهر التراث كمنظومة حيث تتبدى خطورة "محو" أو "تجاوز" مظاهره المتوارثة, وبخاصة عملية "البتر الفجائية", دون التفكير في الآفات الجانبية التي قد تعترى المجتمعات النازعة نحو الحداثة دون مبالاة بالعواقب.

فالتحول الفجائي والقسري, من (تراث "شرعي") أصبح "غير فاعل" في الحاضر, إلى قيم سلوكية وبيئية ومجتمعية أكثر نجاعة وفاعلية (تراث "مفكر فيه"), ستؤدي وبالضرورة لنتائج عكسية تماما, هذا إن لم يتم رفضها كليا. فالتحولات من "التراث الشرعي" إلى التراث "المفكر فيه" أو مجموعة القصاصات التي أصبحت ترقى لأن تحدث تغييرات بنوية في هيكلية التراث الشرعي وإعادة قراءته بمعطيات المنفعة والمصلحة التي استجدت إنما هي تحولات تدريجية تتطلب قبول المجتمع كي تأخذ صفة الشرعية والثبوت, وإلا كان مصيرها الرفض المجتمعي وبشكل كارثي. وكمثال على ذلك أن قرية صينية اعتمدت ولقرون على حراثة الأرض بالإعتماد على الخيول. بيد أن ممارسة القرى المجاورة أثبتت أن الإعتماد على الحمير الوحشية المخططة هو أكثر فاعلية ونجاحا. إلا أن تغلغل ذلك التراث في الحراثة التقليدية حال دون إقناع العامة في القرية بتغيير ما اعتادت عليه القرية تاريخيا, فلجأ مناهضو هذا التراث وبعض حكماء القرية إلى حيلة باستبدال الحمير الوحشية بالخيول تدريجيا, فرسموا خطوطا بيضاء على أجساد بعض الخيول متعللين بأن الخيول ما تزال خيولا وأن الخطوط على أجسادها هي مجرد خطوط, وبدأوا بخلط الحمير الوحشية الحقيقية معها فلا يعيرها الناس انتباها, لكن الإنتاجية كانت تزيد. وبمرور الوقت كانوا يزيدون عدد الحمير الوحشية الحقيقية إلى أن وصلوا لفترة تم التخلص بها من كل الخيول القديمة! وهذه العملية تثير مسألة مهمة في إمكانية التحول عن التراث أو "تجاوزه" وكسره مناقشها تاليا بعد مناقشة العولمة والتراث اللامفكر فيه.

العولمة والتراث "اللامفكر فيه"!

أما التراث "اللامفكر فيه", فهو مجموعة الأسس والضوابط التي استحال التفكير فيها تاريخيا لإفراز التراث التقليدي بالشكل الذي وصلنا. وبكلمات أخرى, هو مزيج من العوامل النظرية وعوامل معاصرة استحال التفكير بها في الماضي استحالة ضمنية واستحالة زمنية. ولكن التساؤل المحوري الذي يقفز للذهن هو: "بالتعريف السابق لمجموعة العوامل هذه والتي استحال التفكير بها تاريخيا, فإن ذلك يعني بوتقة فضفاضة يندرج ضمنها كل ما هو معاصر مما يمكن أن يشكل تراث الحاضر وهو من "التراث اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه في الماضي", فأين

المشكلة إذن في الإجهادات المعاصرة وأطروحات الحداثة التي تدعي البناء على الموروث من الماضي؟

للإجابة نلاحظ أن التراث المفكر فيه بنوعيه، الشرعي الذي تم قبوله ومجموعة القصاصات التي لم تر النور، إنما هما صنوان ووجهان لعملة واحدة. بمعنى أن القيم التي يستند إليه كلاهما هي قيم ثابتة من ذات المجتمع وذات الثقافة بالبداية. وانطلاقاً من ذلك، فالمنطق يستتبع أنه ومن أجل تقديم "امتداد" للتراث من خلال مجموعة من العوامل "المستحيل التفكير بها زمنياً" فإن ذلك يستوجب وبالضرورة أن تستقي هذه العوامل النظرية الطارئة زمنياً وضمناً على معادلة صياغة التراث اليوم من نفس مادة التراث "المفكر فيه" كي تنسجم معها ويتم تصنيفها ضمن التراث أصلاً. فبكلمات أخرى، التراث "اللامفكر فيه" هو ما يمكن أن ينسجم وينضبط مع الأطر العامة التي نسجت التراث الشرعي وهي مجموعة من القيم المجتمعية والثقافية والحضارية التي تتناغم وجنس التراث وجوهره. وتبعاً لذلك فيمكن ببساطة تقليص هذه البوتقة الفضفاضة التي يدعيها التساؤل أعلاه لتتخصر في البحث في الأطر المنسجمة مع "جوهر التراث المفكر فيه" ونبذ ما لا ينسجم معها من معطيات المعاصرة وتداعيات العولمة أو العالمية.

ولتبيين أطروحة التعامل مع التراث اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه في مرحلة تاريخية ما بإعادة فتح الملف مجدداً مع تطورات العصر ومتغيراته، ينبغي ملاحظة أمرين مهمين: الأول وهو أن التعامل مع مسألة التراث أياً كان نوعه لا يكون مطلقاً بالتعامل مع "الإفراز الحسي" أو الناتج التراثي، حيث يمكن الوقوع في مزلق السطحية والشكلية بأحسن الأحوال، ولكن ينبغي "تتبع القرارات" التي اتخذت لحظة إفراز التراث لمعرفة العقلية التي أفرزته والآلية التي تم بها إنتاج التراث بالشكل الذي وصلنا اليوم. وبهذه المنهجية، وهذه المنهجية فقط، يمكن بناء آلية تبني على منوال الآلية التاريخية وتستكمل على نفس النهج بما لا يتعارض مع البنية التكوينية للتراث ذاته ولكن مع إدراج معطيات "معاصرة" تنتج "تراثاً معاصراً". وهذه الآلية بالضبط هي أشبه بما يحصل في العالم التكنولوجي اليوم، فتطورات العالم التقنية في مجالات الإختراعات الحديثة اللامتناهية والمطرده بتسارع مذهل لا تغفل مطلقاً ما بدأ به العلم والثورة التكنولوجية من حبو بل تبني عليها. فمصانع السيارات العالمية لا تغفل ما توارثه العلم من "تراث علمي وتكنولوجي" في مجال اختراع السيارة بل تبني عليها بما يستجد من مكتشفات ومخترعات في مختلف المجالات لتطوير نماذج أكثر "عصرية" مشتقة من نفس النموذج "التراثي" الذي اخترعه فوردي قبل قرون. ومن السذاجة لمصنع سيارات أن يبدأ البحث في "تراث جديد للسيارات" يبدأ من اختراع جديد تماماً للعجلة والمحرك والصامولة الخ بما يتجاهل القرون وعشرات السنين من الإكتشافات والإختراعات ونتائج البحث العلمي في ميكانيكا السيارات وكهربيتها وخلافه. وبالبناء على من سبق، فإن مصنع السيارات المعاصر يقوم بعدة عمليات معاً: الأولى هو يبقي دورة "التراث" متصلة، فالتراث يكتسب صفة الحركية الطبيعية وعدم الإنقطاع ويبقى حياً في الحاضر وفاعلاً فيه. الثانية هو يبحث على الدوام في العملية والآلية التي أنتجت بها السيارة في الماضي ويزيد عليها ما تم اكتشفه "بما كان مستحيلاً التفكير فيه في الماضي" ويطور ويعدل ويبنكر بما يعد امتداداً "لتراث الأمس". أما العملية الثالثة فالمخترع الحديث يشيد ضمناً بالعقلية التاريخية التي أنتجت التراث ولا يتجاوزها بل يدرسها ويبني عليها.

وفي الحقيقة تشكل هذه النقاط الأساسية في قراءة التراث "المفكر فيه" والتراث "اللامفكر فيه" قمة جبل الجليد فقط في دراستنا للتراث. ولذلك ومن أجل قراءة أكثر عمقا ينبغي دراسة طبيعة القرارات التي اتخذت لإفراز التراث والمنهجية التي تتخذها عقلية صانع التراث؟ هل هي إدراكية أم لا محسوسة؟؟ *discursive or non-discursive* وهل يمكن تتبعها كآلية أم لا يمكن إلا دراسة آثارها فقط إذ هي غير إدراكية كمنهجية وتتم في الشعور الباطن للعقل ولا يمكن إلا تلمس آثارها فقط؟ وهل يمكن بتحليل نتائجها المحسوسة المادية من تتبع الخطوات والمراحل

التي تم بها تخليق التراث وتحليل العقلية التي أفرزته والمنهجية التي اتبعت، وبذا معرفة ما تم تبنينه وما تم إسقاطه من القرارات؟ وهو موضوع منفصل يحتاج لتفصيل أكثر من هذه الورقة، ولكن تسعنا هذه المساحة فيما تبقى لمناقشة نوعي التراث المادي والمعنوي وطرح السؤال المهم في إمكانية "تجاوز" التراث، فهل يمكن ذلك؟

التراث "المادي" والتراث "المعنوي" – و"تجاوز" أو "كسر" التراث!

الطرح الذي قدمناه أنفا عالج الجانب الحسي للتراث الذي يمكن أن نجده في العمارة المبنية، أي أنواع التراث "المادي" المحسوس والمشاهد. لكن قارئاً قد يتساءل: "وماذا عن التراث المعنوي؟ كالقصة والرواية والفولكلور من الأزياء وما لا يحصى من الموروث الاجتماعي وغير المحسوس؟ التساؤل يطرح، محقاً، جانبا آخر مهما من التراث وهو الشق غير الملموس – ويعنينا هنا التطرق للإجابة لمأما على المستوى الفلسفي المجرد. ولكن الإجابة، وبالرغم من هذه الطبيعة غير الملموسة للتراث تشتق من "جوهر" آلية قراءة التراث المادي الملموس. فالتراث المعنوي الفكري كالقصة القصيرة مثلاً، وحتى المادي من نوع آخر كالأزياء التقليدية وغيرها تنتظم ضمن أطر وقواعد عامة يمكن إعادة مراجعتها وقراءتها قراءتين: قراءة بمعطيات إنتاجها في زمنها، وإعادة قراءة بمعطيات العصر والتوفيق بين القراءتين نزوعاً نحو إما "قراءة عصرية للتراث"، أو "قراءة تراثية للتراث".

ومهم ملاحظة أن قواعد التراث المادي والمعنوي تنضوي تحت "لحظة زمنية حداثية" تجعل التراث غير قابل للتجاوز من هذا المنظور والبعد "الحداثي". فلحظة إنتاج التراث هي لحظة فريدة تفوق "حداثتها" وقتها المحدد لتمتد لتصبح "لازمنية" بروعة إبداعها في تلك اللحظة الزمنية، وهو ما يجعل التراث "فريداً" وينزع نحو "القدسية الثقافية والحضارية" مما يجعل "تجاوزه" أو كسره صعباً إن لم يكن مستحيلاً. فكسر التراث الشرعي "المفكر فيه"، المادي والمعنوي، يتطلب لحظة "لازمنية" تضاهي تماماً تلك اللحظة "اللازمنية" التي تطلبت إنتاج التراث في مرحلة ما. وكسر التراث وتجاوزه هي لحظة فريدة تتم غالباً بفكر تنويري يرى قسماً من التراث غير قابل للإنتاج أو أنه غالباً ما يكون قد قام على فكرة ومعتقد يتعارض مع المنطق ذاته أو مع القيم السوية للمجتمع، لكنه لسبب أو لآخر ساد وامتد ضمن الواقع المعاش بما يتناقض معه. وللابتعاد عن العموميات نطرح مثالين وناقشهما تالياً:

المثال الأول يتعلق بتراثات إعتقادية إجتماعية سادت في بعض الثقافات القديمة شرق الآسيوية مثلاً تتعلق بمنزلة المرأة الأرملة الإجتماعية بعد موت زوجها. ففي ثقافات ما بين النهرين والنيل القديمة كانت المرأة تموت بموت زوجها. وحتى في الثقافات الأوروبية الحديثة وحتى وقت قريب كانت المرأة البريطانية لا تراث زوجها وتكاد حياتها تنوقف بموته. وفي ثقافة الهند المعاصرة ما زالت رواسب قوية من هذه التراثات الإجتماعية تحتم على المرأة أن لا تتزوج بعد موت زوجها وأن تعيش منبوذة بقية حياتها، أشبه ما تكون بالنبتة البشرية، بل وهناك معتقدات أن الأرملة الهندية إن حضرت حفل زفاف كان ذلك نذير شؤم على العروسين وعلى مستقبل زواجهما! فكسر مثل هذا التراث يتطلب "لحظة لازمنية" من مفكر تنويري "لتجاوز" مثل هذا الموروث الإجتماعي المغلوط. تماماً كما كان دور الأنبياء والمصلحين عبر التاريخ. فمهمتهم كانت وعلى الدوام العمل على "إيجاد" لحظات تنوير "لازمنية" لا يمكن تجاوزها، مهمتها هي "كسر" و"تجاوز" الكثير من التراثات "الإجتماعية" والممارسات والمعتقدات الخاطئة المتوارثة عبر الأجيال، والتي نظراً لقيامها على عقيدة مغلوبة فإنها حرفت مسيرة المجتمع تماماً حتى بات المجتمع بماضيه وحاضره ومستقبله لا ينتج إلا ممارسات خاطئة، إجتماعية، تُعدتها إلى إفرزات "غير سوية" بماديتها وإفرزاتها المستقلية كأفراد. فالآية الكريمة في سورة نوح عليه السلام (إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا (٢٧))، فالقسم الثاني من الآية الكريمة

(وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كَفَّارًا) يقرر سببية "محو" التراث الإنساني كله وتجاوز حقبة كاملة من حياة البشر بإهلاكهم بعداب "استئصال" على اعتبار قدرة قراءة غيبية للمستقبل بواقع الحاضر – وهي لا تتأتى إلا لمصلح اجتماعي عظيم موحي إليه بمنزلة نبي أو رسول. فكلمة فاجرا كفارا في اللغة العربية هي مجاز مرسل علاقته السببية على اعتبار ما سيكون. فالطفل يولد طفلا بريئا، لكن التعبير القرآني بنصه الفريد وصف الأطفال بالكفر والفجور على اعتبار ما سيكونوا عليه، وهم قوم نوح عليه السلام. وفي موضع آخر عاب القرآن الكريم على الأقبام السابقة من الجاحدين المكذبين أنهم تناقلوا موروثهم الإجماعي والمعتقدي بما يصل لمرحلة "التوريث" حين قال تعالى في الآية الكريمة (كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (٥٢) أَتَوَصَّوْا بِهِ بِبَلِّ هُمْ قَوْمٌ طَاغُوتٌ (٥٣)) – سورة الذاريات. فهذه الممارسات الجحودية وكأنها وصلت لحد التوصي بين الأباء للأبناء على فراش الموت بعدم طاعة هذا الرسول الذي يدعو لتغيير "تراثهم" المعتقدي من عبادة وثنية. ومن هنا فآلية تغيير التراث وتجاوزه أو كسره هي آلية معقدة وشاقة بكافة المقاييس ولا يمكن لأي فرد تطبيقها، إذ تطلب في الماضي تدخلا من أفراد مبتعثين وتدخلًا "ميتافيزيقيا" يتجاوز حدود الواقع الروتيني المتعارف عليه وتداخلات من شواهد "خارقة" ومعجزات للبرهان على "أهلية" المفكر ذي الرؤية التنويرية لقيادة المجتمع نحو ممارسة إجتماعية جديدة أو نحو إنتاج "تراثات سليمة" بعد التخلص من "التراث" الرديء – الذي كان إنتاجه أساسا خاطئا. وهنا ينبغي التفريق بين التراث الذي "لم يعد صالحا لمواكبة العصر" وبين "التراث الذي أنتج أصلا على قيم تتناقض مع أبجديات القيم السوية والمنطق السليم". فالأول تراث شرعي "مفكر فيه" عاش في فترة زمنية وما زال فاعلا في الحاضر، لكنه بات يصطدم مع متداخلات العصر. أما الثاني فهو أصلا تم إنتاجه "كمسخ دراكولي" بات يعيش طفيليا على قيم وأسس المجتمع الذي أنتجه، وغالبا ما يكون أنتج بإسقاط "قسري" غير طبيعي على قيم المجتمع وعاداته وتقاليده وتم قبوله "قسرا" لا طوعا، لكن بمرور الوقت "يستمرؤه" المجتمع ويتأصل فيه وفي قيمه وعاداته بما يجعل طريق الرجوع عنه شاقا بمشقة مهمة الأنبياء والرسل. **فعملية كسر التراث هي عملية تاريخية عبر التاريخ البشري، مارسها الأنبياء والرسل والمصلحون في التراث الإنساني الإجماعي المعتقدي وامتدت مهمتهم بعد التخلص من التراث الرديء إلى إعادة بناء صرح إنساني جديد بتراث جديد لبنة الزاوية وحجر البناء فيه مشتق من قيم صالحة لأبعد من وقتها الزماني.**

ونفس الحال ينطبق على التراث الثقافي والمعماري وغيره، إذ يتطلب تجاوز التراث الرديء "مصلحين معماريين وثقافيين" ذوي فكر تنويري لإعادة إنتاج تراث صالح بعد تمحيص التراث الرديء. ونؤكد ضرورة التمييز بين تراث "هجين" قام أصلا "طفيليا" على عادات وقيم المجتمعات التي أفرزته أصلا – وهو ما يمكن وينبغي تجاوزه، وبين تراث جامد لم يعد يواكب الحاضر والمستقبل لكنه تراث شرعي. فالأول قابل للكسر والتجاوز، والثاني لا يمكن كسره أو تجاوزه – على الأقل بمعطيات القيم الثابتة والشرعية للمجتمع طالما لم تتحول هذه القيم وتتحوّل مع الزمن مما يجعل التراث غير مرتبط بالمجتمع المعاصر الذي أفرزه تاريخيا – وربما تكون هذه هي مشكلة التراث مع المجتمعات العربية اليوم. **فإشكالية التراث العربي اليوم ليست عدم قدرته على مواكبة متطلبات العصر، ولكن الوضع مقلوب إذ أن الإشكالية هي "تحور" العادات والقيم السلوكية والإجتماعية التي أفرزت هذا الموروث بما جعله "غريبا" عن مجتمعه الذي أفرزه تاريخيا. وهناك فرق كبير بين الحالتين!**

أما المثال الآخر في صيرورة "تجاوز" التراث وضرورة كسره، فيتعلق بنظرة مستقبلية لتطور عولمة الاتصالات ومتعلقات صناعة القرار ووضع الفرد في المجتمع المهني والسياسي. في

كتابه (Life in the Coming Millennium – the Next 500 Years) ¹¹ الذي صدر في منتصف التسعينيات تنبأ (Adrian Berry) بمؤشرات توجه البشرية نحو عالم رقمي ذكي على غرار سويسرا نمودجا حيث تتلاشى طبقة صناعة القرار، غير المرغوب بها تاريخيا، ليحل محلها مجتمع ذكي يحتكم للتصويت في شتى مجالات حياته والتي توفرها وسائل العولمة كل فرد من مكانه وبواسطة الإنترنت والبريد الإلكتروني. وها نحن لم يمض على نبوءته تلك أكثر من عقد لنجدها تكاد تكون واقعا ملموسا في مناحي عديدة في حياتنا اليومية حيث يمكن لأي فرد من الإدلاء بصوته على مواضيع تتراوح من التعليق على الأخبار اليومية بالصحف المحلية والعالمية إلى التصويت على معطيات السياسة اليومية والبرامج الفضائية المباشرة وغير المباشرة. ومن هنا فقد كان من الممكن بالأمس وقبل عدة عقود وبغياب هذه التطورات التكنولوجية المهمة تفهم فكرة تجمع خمسة أشخاص في اجتماعات مغلقة وراء الكواليس للخروج بمجموعة من القرارات نيابة عن آلاف مؤلفة من البشر كلجان عمل في هذه النقابة أو تلك، أما اليوم فهذه فكرة ساذجة وينبغي أن تكون ضربا من التاريخ المندثر. فالعولمة فتحت الحدود بشكل غير مسبوق وأصبح يمكن الإتصال والتواصل بوسائل عدة منها الإنترنت صوتا وصورة وبالكلمة بالبريد الإلكتروني عبر القارات لأعضاء في لجان وهيئات ونقابات بشكل مباشر. وأصبح يمكن القيام بمهام متعددة والتصويت وتمثيل كل فرد لنفسه عبر نظم إلكترونية لا تحتاج لأكثر من موظف لتشغيلها ولم تعد هناك حاجة "للوبيات" أو تجمعات أيديولوجية، والتي تطورت مؤخرا "كفيروسات" متوالدة بدأت تظهر بشكل انتهازي فاضح على شكل "شلل" تقحم نفسها في حياة المهنيين وعلى حساب مصالحهم باسم العمل التطوعي العام.

فالإنتساب "الرقمي الافتراضي" بات شائعا في العالم ويمكن اليوم الإنتساب لمجموعات من المنتديات والهيئات والجامعات والمؤسسات أينما كنت في هذا العالم وتنسيق أعمالك من خلف شاشة الكمبيوتر في دفاء بيتك. وهذه الحالة من تردي العمل النقابي في ظل "موروث" أصبح عتيقا اليوم مع تطور عولة الإتصالات، يبين لنا كيف يمكن "تجاوز" أصناف من الممارسات الإجتماعية والمهنية وسواها، والذي يوظف تطورات العصر في "نسخ" وكسر ضروب من التراث العتيق والتي يمكن توظيفها بفعالية. وضمن هذا الإطار، فقد طرح مؤخرا المفكر المعماري الدكتور مشاري النعيم أهمية وضرورة إنشاء هيئة عربية إقليمية للمعماريين العرب. وهذه الفكرة بروعتها ونجاحتها في تنظيم العمل العربي ما كان يمكن مجرد التفكير فيها لولا العولمة التي يمكن أن تحول جماهير النخبة من معماريي العالم العربي إلى "منتدى إفتراضي" عبر الإنترنت ووسائل العولمة ليدلي كل منهم برأيه ويمثل نفسه، وهو ما كان صعبا إن لم يكن مستحيلا التفكير فيه في الماضي القريب. وبدا يمكن تجاوز مسائل الإنتخابات والبيروقراطية الساذجة والتقليدية والعمل بفعالية لتقريب العمل العربي المشترك لقطع الحدود وتذويب الجغرافيا، فضلا عن التفكير في منتدى عالمي ونحو "هيئة معمارية عربية جامعة إفتراضية ورقمية بفلسفتها".

وإذن فما هي الحالة التي يصبح فيها التراث "لاتراثا" بحيث ينبغي "تجاوزه"؟

بوقوفنا على الخطوط العريضة التي عرفنا بها التراث تقدم تلك المقاربة الأساسية نصف الجواب في تقديم أطروحة عامة في خصائص التراث وتعريفه بالضرورة. وبالتالي يصبح "بدهيا" القول أن "اللاتراث" هو عكس التراث، أو القول أن "اللاتراث هو عكس كل ما ذكر". وقد ذكرنا في القسم الأول تعريف وخصائص التراث التي تجعله "حركيا" متميزا عن جمود التاريخ. فما ليس

¹¹ أنظر (Berry, Adrian, 'The Next 500 Years – Life in the Coming Millennium', Headline Book)
(Publishing, London, 1995).

تراثا فهو "تاريخ" بالضرورة. وبالتالي يمكن القول ببساطة أن "اللاتراث" إنما هو التراث الجامد الذي توقف وانقطع عند حدود الحاضر. وبكلمات أخرى: "اللاتراث" هو صنف من أصناف "التاريخ", لكنه نوع من التاريخ الذي ينتمي لثقافتنا, أو انتمى للثقافة – فهو ليس أثرا رومانيا أو من بقايا الإستعمار الذي رحل عن ديارنا, بل هو جزء من ماضينا وموروث ثقافتنا وصنيع حضارتنا, لكنه فقد اتصاله بالحاضر فانقطع تأثيره في الواقع ومعطياته المتجددة.

ففي الحالة التي تتصافر فيها مجموعة من الظروف الموضوعية والتاريخية التي تنقل الماضي للحاضر نقلات "نوعية", يصبح من الضروري إعادة قراءة الموروث من الماضي بمعطيات الحاضر وظروفه. وهذه القراءة هي صيرورة تاريخية وضرورة بشرية امتدت عبر التاريخ البشري, لكنها لا تجيز بالضرورة تغيير الموروث إن لم يكن هناك متطلبات لذلك بما يجعل الماضي عبئا على الحاضر. وقد ذكرنا مثلا في "التراثات المهنية" التي أصبحت "عتيقة" أمام معطيات الحاضر ومتطلباته. فبدلا من تحكّم فئة محدودة في مجتمع مهني متجانس وذكي من المهندسين بما يعود عليهم بالضرر, يصبح من البدهي والضروري, وبخاصة مع توفر وسائل تقنية تتيح "تجاوز" عملية انتخابات تقليدية تعود بالضرر على الهيئة العامة, يصبح من الضروري كسر هذا الموروث واستبداله ونسخه بمعطى جديد سيصبح تراث المستقبل. وبكلمات أخرى, فمع توفر وسائل البريد الإلكتروني والإنترنت, وهي نقلة "نوعية" في التواصل عبر القارات بما قرّم المسافات وقربها بما يتيح للهيئة العامة المشاركة أينما كان أفرادها والتصويت على ما يهمهم, يصبح من العبث الإستمرار في تطبيق "تراث تقليدي" وممارسة كان لا مفر منها في الماضي بينما يمكن استبدالها اليوم.

ومن هنا يمكن القول أن عملية "تجاوز" التراث إنما هي عملية تاريخية قديمة متجددة, مورست عبر العصور بتوافر ظروف موضوعية لها عاملين اثنين رئيسين: الأول هو تقادم التراث وتوقف دورته وحركيته بما يقف به عند حدود الفعالية في الحاضر, والثاني هو توفر "آليات" ومحركات التغيير, وأهمها الرؤية الثاقبة التنويرية, والتي كان غالبا محورها المصلحون الإجماعيون, أو بدرجة أسمى الرسل والأنبياء ثم المفكرون والمتبصرون ورواد حركات التنوير الثقافي والحضاري والديني والاجتماعي والسياسي وسواهم.

هذه فقط بعض الأمثلة والإشارات على طريق قراءات أولية في مفاهيم متعلقة بالتراث واللاتراث والظروف الموضوعية التي تتيح كسر وتجاوز التراث, لكنها فقط تفتح الباب أمام مزيد من القراءات الحتمية التي لا بد منها لفهم أعمق للموضوع من وجهة نظر فلسفية, كما تفتح الباب واسعا أمام إسقاطات هذه الأفكار النظرية على التراث العربي والفلسطيني خصوصا في مواجهة أخطار الإزالة والمحو والتهويد.

مصادر البحث العربية

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الجابري, محمد عابد, (١٩٨٦) "نحن والتراث", الطبعة الأولى, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, لبنان.
- ٣ - الجابري, محمد عابد, (١٩٩٠) "اشكاليات الفكر العربي المعاصر", الطبعة الثانية, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, لبنان.
- ٤ - الجابري, محمد عابد, (١٩٩١) "التراث والحداثة", الطبعة الأولى, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, لبنان.
- ٥ - الجابري, محمد عابد, "سلسلة مقالات حول العولمة والهوية", جريدة الإتحاد الإماراتية, آذار-آب ٢٠٠٧.
- ٦ - حنفي, حسن, (١٩٨٠) "التراث والحداثة", المركز العربي للأبحاث, القاهرة.

- ٧ - حنفي, حسن, (١٩٨١) "قراءات معاصرة في الفكر العربي الحديث" جزئين, منشورات دار التنوير, بيروت, لبنان.
- ٨ - أركون, محمد, (١٩٨٥) "التراث - خصائصه وسلبياته" في مؤتمر التراث الذي عقد بالقاهرة بين ٢٤ - ٢٧ سبتمبر ١٩٨٥ حول التراث وتحديات الحداثة, من منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت, لبنان ص ١٥٥-٢٠٠.
- ٩ - السيد, وليد أحمد, (٢٠٠٧- أ) "ثنائية التراث والمعاصرة - الماضي حين ينطوي ويتحرك في الحاضر" صحيفة الحياة اللندنية نشر في صفحة التراث يوم السبت بتاريخ ٢٤ نوفمبر ٢٠٠٧.
- ١٠ السيد, وليد أحمد, (٢٠٠٧-ب) "العولمة في مقابل التراث هل هي ظاهرة تاريخية؟" صحيفة الحياة اللندنية صفحة تراث نشر المقال بتاريخ ٢٢ ديسمبر ٢٠٠٧.
- ١١ السيد, وليد أحمد, (٢٠٠٨- أ) "قراءات أساسية في العولمة والهوية والتراث", مجلة البناء السعودية, العدد ٢١٦, السنة الثامنة والعشرون, أكتوبر ٢٠٠٨, ص ٣٨ - ٤٢.
- ١٢ السيد, وليد أحمد, (٢٠٠٨- ب) "نحو قراءات منهجية في العمارة العربية المعاصرة", مجلة البناء السعودية, السنة ٢٨ العدد ٢١٤, ٢٠٠٨ مقال الرأي ص ٣٨-٤٤.
- ١٣ السيد, وليد أحمد, (٢٠٠٩) "العولمة والتراث المفكر فيه والتراث اللامفكر فيه" مجلة البناء السعودية, العدد ٢٢١, ٢٠٠٩, مقال الرأي ص ٤٢-٤٦.
- ١٤ السيد, وليد أحمد, (٢٠١٠) "التراث العمراني والعولمة الاقتصادية - أطروحة في حماية التراث العمراني والمجتمع والعمالية المحلية في المدينة العربية", ورقة منشورة في وقائع المؤتمر الدولي الأول للتراث العمراني في الدول الإسلامية, الرياض ٢٣ - ٢٨ مايو ٢٠١٠.
- ١٥ فتحي, حسن, (١٩٩١), "العمارة للفقراء", ترجمة د. مصطفى إبراهيم فهمي, الطبعة الثانية, مطبوعات كتاب اليوم, القاهرة.
- ١٦ ياسين, السيد, (٢٠٠٧) "سلسلة مقالات في العولمة", جريدة الإتحاد الإماراتية, حزيران.

مصادر البحث الإنجليزية

- 1- Berry, Adrian, (1995), 'The Next 500 Years - Life in the Coming Millennium', Headline Book Publishing, London.
- 2- Fathy, Hassan, (1966), 'Gourna: A tale of Two Villages', 1st Edition - Limited 1000 copies, Ministry of Culture.
- 3- Girardet, H., (1976), 'the GAIA Atlas of Cities: new directions for sustainable urban living', Gaia Books Limited, London UK.
- 4- Said, Edward, (1978), 'Orientalism', Penguin Books, First Edition, London.
- 5- Steele, James, (1998), 'The Architecture for People: The Complete Works of Hassan Fathy', 1st Edition, the American University in Cairo Press, Cairo.
- 6- Seabrook, J, (2009), 'Cities', Pluto Press, London.

Abstract

Key Notes on Globalisation, Heritage and Identity

Dr Waleed A. Al Sayyed

Director of Lonaard and Dar Mimar – London, UK

This paper tackles key ideas about heritage as we define three types of traditions; first is the tradition accepted in a certain era that it has become part of cultural practices and socio-cultural rituals and norms. Second is the so called ‘thought of tradition’, which has not been accepted in the past for one reason or another, but has the potential to be re-considered today. Third is a non-thought of tradition, as it was impossible to think of in a certain era.

Our reading in this paper to the three types of tradition is an attempt to highlight broad lines that define each one on the one hand, and to draw a line that distinguishes one another on the other hand. We ask key questions on the way tradition has been utilised on the ‘form’ level rather than ‘principles’, hence we question its very role in a changing modern world affected greatly by a wave of globalisation and rapid transformation of modern cities into a mega one ‘globalopolis’.