



دار المطبعة العربية الحديثة

مشاري عبد الله النعيم

سفر العمارة

ح نادي المنطقة الشرقية الأدبي، ١٤٣١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النعيم : مشاري عبدالله

سفر العمران.(مشاري عبدالله النعيم ، - الدمام ، ١٤٣١هـ

ص: ٤٨٠ - ٢٠,٥×٢٩ سم

ردمك: ٧-٧٤-٧٣٦-٩٩٦٠-٩٧٨

١-العنوان. العمران أ.

ديوي ٧٢٠ ١٤٣١/٤٤٧٨

التوزيع

الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع
www.bookshop.com.sa

موقعنا على الإنترنت



المملكة العربية السعودية - الخير ٣١٩٥٢ - ص. ب ٣٤٩

المكتب الرئيسي: ٨٦٤٤٤٨٥ - ٨٦٤٠٠٤٠ فاكس: ٨٩٨١٣٠٤

بريد الكتروني: publishers@aljabre.com

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

مشاري عبدالله النعيم
2010

سفر العمران

2009م

إهداء

إلى روح أخي المهندس عبدالعزيز (رحمه الله)
أول من دفعني إلى نور المعرفة

المحتويات قراءات أولية

مسألة النقد

- 1 - من فعل النقد إلى مجرد الكتابة
- 2 النقد والمنهج: رؤية معمارية
- 3 ملامح باهتة للعمارة العربية المعاصرة
- 4 إشكالية النقل وضرورات التجديد
- 5 جمود التقليدية والفظام المحرم
- 6 تفاوت التنمية القطرية
- 7 أسئلة عربية في العمارة
- 8 النقد المقارن وإصلاح العمارة العربية
- 9 روح العمارة
- 10 مع الحقيقة ضد العالم

اللغة والمصطلح

- 11 العمارة الإسلامية والعمارة في الحضارة الإسلامية
- 12 عمارة النانو والثقافة الشعبية
- 13 حداثة الأصالة أم أصالة الحداثة
- 14 جذور التقليدية في الفكر العربي المعاصر
- 15 العمارة الفضاء البصري واللغوي
- 16 الفناء الداخلي: المعنى اللغوي والقيمة الثقافي

المكان العربي

- 17 عبقرية المكان العربي
- 18 المكان يتكلم
- 19 دلالات مكانية
- 20 المسجد عمارة لكل الأزمنة
- 21 منارة تشكل خط السماء ومكان يطهر الروح

ثقافة العمارة

- 22 الثقافة المقاومة والمقاومة الثقافية
23 بين سلطة الثقافة وثقافة السلطة
24 مع الثقافة ضد العقل
25 القيم ومعنى العمارة

الذاكرة

- 26 دفاتر الذاكرة
27 ذاكرة المدينة: لوعة الغياب ولذة الحضور
28 مساحات "إركيولوجية" وخطوط زمنية

التراث

- 29 ملاحظات على التراث المادي
30 تأملات في التاريخ
31 إختراع التقاليد
32 خيارات التراث، خيارات المستقبل
33 تخريب التراث

الهوية

- 34 نمو الهوية
35 الهوية بين النقد الشكلي والتأطير الاجتماعي
36 العمارة والحراك الثقافي
37 هوية مترددة وعمارة مشوشة
38 من يصنع الهوية

الأخلاق

- 39 عمارة مكارم الاخلاق
40 السلطة والنظام الأخلاقي
41 تداول السلطة أو تداول الفساد
42 ضبط الفساد" ومفاهيم المدينة الفاضلة

العولمة

- 43 فروض العولمة
44 عالم بلا حدود ومدن متعددة الثقافات

السياسة العمرانية

45 مؤسسات العمارة المدنية

46 قاضي العمران

47 الشورى المدنية

48 العمارة السياسية

طقوس المدينة

49 العيد واحتفالية المدينة

50 مظاهر اجتماعية تبحث عن هوية

51 المدينة.. المظهر الاحتفالي

52 الحج.. صورة لعمارة القيم

53 رمضان والمدينة

54 قبل العيد

إنطباعات مدنية

55 توحش المدينة والفضاء الانساني

56 عتبات المدينة

57 لغة صامته للمدينة

58 من الحي اللاتيني إلى الحي الفرنسي

59 صيدلياتنا ومكتباتهم

60 إنطباعات مدنية عربية

61 متاهات و"دواعيس

العمارة والسينما

62 السينما وهوية المدينة

63 إختراالات "هوليوودية" للتاريخ والأركيولوجيا

64 حين ميسرة

65 تساقط المدن

66 العمارة والسينما: ملاحظات نقدية

العمارة والناس

67 إشتباكات عفوية مع المجتمع المدني

68 الفقر.. ظاهرة مدينية

69 قلوب مبصرة.. ترى المكان

70 "جندرية" العمارة

لا مكان مثل المسكن

71 لا مكان مثل المسكن

72 انطباعات ثقافية "سكنية"

73 مساكن للفقراء تزيد من الفقر

74 المنزل عندما يخرج عن النص

75 المسكن الصغير، مسكن المستقبل

القيم الجمالية

76 إشارات "سوسولوجية" حول التصميم

77 الشكل تصنعه المادة

78 أسئلة العمارة الداخلية

الاقتصاد

79 من مقاعد المتفرجين

80 إنهيار الرأسمالية أم "الرأسمالية الخيرة"

81 مؤسسات المال والمدينة

82 "سلعة" العمارة وتجميد المستقبل

83 عمارة قابلة للإستبدال

84 عمارة الطمع وخصخصة المدينة...

85 مدن "مرسلة"

86 بقاء الإدارة وتدمير راس المال

التقنية والإستدامة

87 الشكل يتبع المعلومات

88 حضارة الضوء والعمارة الراقصة

89 بريق الإستدامة

90 التقنية.. عودة للبدائية

وظائف العمارة

91	المرونة والتوازن
92	بيوت للثقافة أم عروض للعمارة
93	لغة صامته وسماء مغلقة
94	الترفيه و عدالة المدينة
95	أشكال معمارية للتعليم
العمارة: تعليم وممارسة	
96	التعليم المعماري وفخ التقليد
97	التعليم المعماري: هوية واحدة ام هويات متعددة
98	طبقة معمارية وطبقة إجتماعية
99	عمارة تسويقية ومساءلات مهنية
100	عمارة النخبة أو نخب العمارة

قرآعات ختامية

«اللامنتمي» وإشكالات النقد المجتمعي
عندما تغير العالم العربي
النقد التخطيطي
تخطيط بلا تخطيط

قرآعات أولية

هناك عبارة مشهورة تفسر الكثير من الإطروحات المتداولة في الغرب هي أن: "علم الاجتماع الغربي هو عبارة عن حوار في الظل مع ماركس"، والحقيقة أنني لا أذكر من قائل هذه العبارة ولكنها تشجع على الكثير من "العبث الفكري" الذي يمكن أن يمارسه مثلي عندما نتيح له عبارة مثل هذه أن يتساءل عن ظواهر أكثر التصاقا بثقافته اللاهثة وراء المجهول دون هدف. قلت في نفسي طالما أن علم الاجتماع الغربي بكل ما يحمله من تنوع وثراء وأطروحات تحمل بذرات التحدي لاكتشاف عوالم إنسانية جديدة، هذا العلم الذي ساهم في الكشف عن الكثير من الظواهر الإنسانية المعقدة يأتي أحد ما ويصفه أنه مجرد حوار في الظل مع (ماركس) إذن فمن الأولى أن نكون أكثر شفافية وأكثر تجريدا للذات وأن نصف ثقافتنا العربية بما هي أهل له. والحقيقة أن هذه العبارة جعلتني أفكر في ما يمكن أن أصف به ثقافتنا العربية، وهذه الأيام ما أكثر المتحدثين عن موتها (موت العروبة) وحياتها، وعن وجودها ووهمها، وقلت لنفسي: أليست الثقافة العربية في شكلها المعاصر مجرد حوار في الظل مع الغرب؟ فمنذ أن وعيت للحياة وأنا أرى أن كل فعل ثقافي عربي هو مجرد ردة فعل لما يحدث في الغرب، ويبدو أن الموضوع أقدم بكثير من تاريخ مولدي الذي أورش به مشاهداتي، وأنه ممتد زمانيا ومكانيا ليبدأ مع بداية "إهتزاز الذات"، و "إشتعال الهوية" التي أحدثها أول صدام حقيقي مع الغرب، الذي أحدث فينا حالة من الفصام الثقافي ما زلنا نعيشه حتى اليوم.

لن أناقش هذا السؤال في قلبه الثقافي المحض، فأنا ما زلت أحتفظ بهويتي كمعماري، كما أنني أرى أن العمارة تعبر عن الثقافة أو هي إنعكاس لها، لذلك فإن محاورتي للسؤال ستكون في قلبها المعماري الذي قد يمتد ليشمل بعض الجوانب السياسية والثقافية المحطة التي تؤكد "الظلية" التي عليها ثقافتنا. على أنه يجب أن نوضح أننا لا نجد مفرا من أن نتفق مع ما اتفق عليه مثقفونا من إعتبار الحملة الفرنسية على مصر (عام 1798م) هي بداية ما يمكن أن نسميه عصر النهضة العربية، وما يمكن أن نعتبره بداية الثقافة العربية المعاصرة. مع أنني أستغرب اعتبار الحملة الفرنسية هي البداية لنهضتنا، كون تأثيرها ضعيف جدا من الناحية الثقافية، حتى أن المؤرخ الفرنسي (أندريه ريمون) في كتابه "القاهرة" يقول أن "التأثير الفعلي الذي حدث في مصر هو تأثير محمد علي وليس تأثير الثورة الفرنسية"، ويرى أن المجتمع العربي في مصر كان مستعدا لبداية جديدة في ذلك الوقت، على أنه حوار الظل مع الغرب هو ما يجعلنا نتشبت بهذه البداية الغير مبررة.

عندما طلب مني ذات مرة أن أتحدث عن التجربة الفكرية التي خاضتها العمارة العربية، لم أجد بدا من البحث في العقل العربي خلال القرنين الأخيرين وأكتشفت أن جميع ردود الأفعال التي شكلت التحول في الإطار الفكرية للعمارة Paradigms Shift كانت كلها تحولات سياسية وثقافية وأن العمارة ذاتها استخدمت كوسط ورمز للتعبير عن هذه التحولات، أو لنقل الرغبات في إظهار الارتباط بالغرب عن طريق المنتج المعماري. كما أنني وجدت لعبة مسلية أن أرى ارتباط العمارة بالسياسة وكيف شكل هذا الارتباط هوية المدينة العربية المعاصرة. ولا أخفيكم القول أن هذه اللعبة فيها مجازفة ويجب لعبها بحذر لأن فيها الكثير مما يجب أن لا يقال، على الأقل كلما اقتربنا من وقتنا المعاصر. أما الممتع في الأمر أنني كلما أمعنت في الواقع العربي، كلما أكتشفت تغلغل الغرب بثقافته فيه، ولكنه تغلغل مشوه لا يمت بصلة للغرب ولا لثقافتنا، كما أنني صرت إزداد قناعة أن هذا الحوار الظلي مع الغرب هو الذي أحدث عمارتنا المشوهة، ومن ثم ظهور قضايا مثل "الهوية المعمارية" و "شخصية المدينة" و "العودة للتراث" وغيرها وكأنها قضايا مرتبطة بممارسة العمارة وأن حلها يكمن في إعادة النظر في هذه الممارسة، وغالبا ما يغفل ارتباط العمارة بالسياسة واستخدام السياسيين لها كأداة للوصول إلى أغراضهم الرمزية ومخاطبة شعوبهم ماديا وبصريا عن طريقها. والحقيقة التي لا مرأى فيها أن قضية الهوية المعمارية لا يمكن أن تحل إلا من خلال حل شامل للهوية الثقافية العربية، وهي المسألة التي تحتاج إلى مناقشة شفافة أكثر بكثير مما هو مطروح الآن على الساحة الفكرية العربية.

في حوارنا المعماري مع الغرب يمكن أن نقسم التحول الفكري في العمارة العربية إلى أربع مراحل، وأنا هنا لن أقدم القارئ في التفاصيل حتى لا يشعر بالملل، وسوف نجعل القرن التاسع عشر بأكمله المرحلة الأولى، فهو القرن الذي شكل "ثقافة الأزمة"، وصنع موقف "الأنا" المتخلف و "الأخر" المتقدم. في تلك المرحلة ولدت العمارة مع السياسة، وتشكلت مع الثقافة المستوردة التي بدأت روافدها مع عودة البعثات العلمية التي أرسلها محمد علي إلى باريس، والصور التي نقلها أمثال رفاة الطهطاوي عن باريس بتقدمها وتحررها (قالب ثقافي-عمراني مختلف كلياً عن القالب العربي التقليدي). أنني على قناعة أنها كانت الشرارات الأولى التي صنعت الرفض الداخلي لكل ما هو محلي بما فيها العمارة. على أن النصف الثاني من ذلك القرن هو بداية التعبير عن الأزمة عندما قرر الخديوي إسماعيل إعادة تخطيط القاهرة واستعان بعمدة باريس في ذلك الوقت (هوسمان)، الذي أرسل له (ديشامب) لتخطيط القاهرة على نمط باريس. أن الهدف السياسي الواضح والرغبة في أن تكون القاهرة "حديثة" كباريس، هو المعنى الرمزي الذي كان إسماعيل يسعى له. في ذلك الوقت كان على مبارك وزيراً ومهندسا وكان غارقاً في تشبته بالمدينة

الغربية وبريقها وكان المشجع للخطوات التي أتخذها إسماعيل لتغريب القاهرة. الحقيقة أن هذا الحدث يعيدني لعبارة قالها الشيخ شخبوط حاكم أبوظبي السابق عندما عرض عليه المخطط الإنجليزي (هالكرو) مخطط ابو ظبي في بداية الستينات من القرن العشرين، لقد قال "هذه باريس... لا نريد باريس في ابوظبي". هذه المفارقة بين حدثين بينهما أكثر من قرن تقريبا، هو ما يجعلنا نرى أننا مازلنا ندور في فلك الغرب وكأننا مربوطون به بسلسلة من فولاذ لا يمكن أن نفلت منها. ومع ذلك لم تمنع عبارة الشيخ شخبوط العفوية أن تتحول أبوظبي بعد ذلك إلى نسخة من أي مدينة غربية، ومن أجل أهداف سياسية رمزية كانت تحتاج لها المدينة في وقت من الأوقات.

والذي يبدو أن حوارنا الخافت مع الغرب يتحول أحيانا إلى صراع واضح حول مجموعة من القيم التي تمثل جوهر ثقافتنا لا ثقافة الغرب، يصبح الصراع علنياً لكنه مع أنفسنا لأن الغرب في الحقيقة لا يأبه بما نصارع من أجله. هذا ما حدث على الأقل في نهاية القرن التاسع عشر والعقد الأولى من القرن العشرين. ربما يتذكر الكثير منا الحوار الساخن حول قضايا ثقافية رئيسية حتى وصل الأمر إلى اللغة العربية نفسها. والذي يعرفه الجميع أنه لم يكن صراعاً حقيقياً متكافئاً بل كان صراع مع الذات حول تبنى ثقافة الغرب من عدمها. نحن المعماريين نصيبنا من ذلك الصراع نتائجه فقط، فالعمارة وإن كانت تعكس جزءاً من الثقافة، إلا أنها في وسط مغيب نقديا كوسطنا العربي، لم يكن دورها في كل تلك المراحل إلا أداة لأهداف سياسية ولم يتشكل حوار ثقافي بمعنى الحوار بقدر ما كان هناك صراع بصري أمتلأت بها واجهات المباني في مصر الجديدة (التي خططها المعماريون البلجيكي في العقد الثاني من القرن العشرين) وبعض الأحياء في المدن الكبرى في ذلك الوقت حتى مكة المكرمة لم تسلم من ذلك الصراع، إذا ما وضعنا في إعتبارنا أن الدولة العثمانية التي بدأت تتهاوى في ذلك الوقت وعاصمتها أسطنبول كانت غارقة حتى أذنيها بالإنبهار بالمدينة الأوربية خصوصا باريس وأن المهندسين الفرنسيين والبلجيكي أحتلوا مكانة عالية فيها خلال القرن التاسع عشر.

والغريب أننا لم نمل من هذا الحوار البائس مع أنفسنا حول الغرب وكأنه ينتظرنا أن نقرر، فلم تخرج أفكار ذات قيمة في العالم العربي إلا بعد أن مل منها الغرب، ولم تتطور مدارس فكرية إلا نتيجة لموقف إتخذناه من الغرب. ومع ذلك لم نصل لمرحلة "تعريف الذات"، ربما تكون المرحلة الثالثة في الفكر العربي هي تلك المرحلة التي بدأت مع المد القومي وأنتهت مع نهاية مدرسة بعد الحداثة. فالقومية هي ردة فعل لفكرة لذينة راودت أحلامنا، فنحن العرب الخارجين من برائن الإستعمار كنا بحاجة لعقد سياسي وثقافي يشعرننا بأننا استعدنا عاقبتنا، والقومية، كفكرة، كان

المناخ مهيباً لها، لذلك فقد تحولت إلى ظاهرة ثقافية ومادية. إنعكاس الفكر القومي على العمارة كان مصاحباً للنقد اللاذع الذي كانت تتعرض له العمارة الحديثة في الغرب والرغبة في العودة إلى التاريخ والتراث الذي تأسس بوضوح في مطلع السبعينات مع مدرسة ما بعد الحداثة، لقد شجع الفكر القومي الاستعارة من التراث لخدمة الهدف السياسي الذي كان يرى أن مخزون التراث العربي هو جزء لا يتجزأ من التاريخ القومي للأمة العربية الذي يجب على كل عربي أن يفخر به. والحقيقة أن النتيجة كانت ظهور عمارة قشرية سطحية لا ترقى إلى ما أنتجه الغرب من عمارة، رغم أنها المحاولة الأولى في العالم العربي، في رأيي، لتأسيس مدرسة فكرية منفصلة عن ذلك الحوار البائس مع الذات حول الغرب، ولكن لم يكتب لها النجاح نتيجة لغياب المؤسسات الفكرية القادرة على صناعة ثقافة مستقلة في العالم العربي.

لقد تطور توجه بعد ذلك يشجع "التقليدية الجديدة" تبنته دول الخليج أكثر من غيرها نتيجة للرغبة الشديدة لدى هذه الدول للمحافظة على كينونتها بعد التغيرات السريعة التي مرت عليها وكتعويض للفشل الذريع الذي منيت به القومية العربية. والعودة للتراث الذي كانت تباركه العمارة العالمية (ما بعد الحداثة والأقليمية) في فترة الثمانينات من القرن الماضي. لقد كان في التوقيت مناسباً وكان له إرتباطاته السياسية التي كانت تهدف إلى محاكاة التاريخ المحلي لدول الخليج المحسودة من الآخر العربي والمتهمة بأنها لا تملك تاريخاً أو ثقافة وليس لها إسهام حقيقي في الثقافة العربية المعاصرة. لقد كانت العمارة هدفاً من أجل التعويض، فدول الخليج تملك صنع العمارة التي تعوضها عن النقص الشديد (في ذلك الوقت) في الموارد البشرية المؤهلة التي يمكن أن يكون لها إسهام ثقافي بارز يرد على تلك الادعاءات. لقد تحول الحوار الخافت إلى عربي-عربي، عرب البادية مقابل عرب المدن، لكنه لم يمح الهاجس الكبير الذي يشكله الغرب كظل لكل ما نفكر فيه أو نقوم به من عمل. فهذا التوجه لم يكن إلا مجرد ردة فعل لم يكتب لها الحياة طويلاً ولم تتحول لإتجاه فكري حقيقي بل كانت مجرد محاولات قامت بها دول وبعد ذلك أفراد ثم لم تلبث أن خفتت أيما خفوت لأنها لم تتماسك مع الوجدان المحلي إلا من الناحية العاطفية الذي سرعان ما تبدد.

على أن الأحداث الأخيرة التي تعيشها الأمة العربية، وإن كانت لم تمح تلك النعرات، إلا أنها خلقت مزيجاً ثقافياً عربياً تشكل من تلاحق وتراكم الأزمات الأمر الذي يوحي بأننا على مشارف "النضج" أن صح التعبير، فأنا لست مع المتشائمين مع أنه لا يوجد هناك ما يوحي بالفرج. ولعل هذا الكتاب يمثل مساهمة في تشكيل ملامح نضج الفكر المعماري، فهو يطرح مجموعة كبيرة من

الأسئلة حول ثقافة العمران العربي في القرن الواحد والعشرين وفي ظل الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي نعيشها.

وبشكل عام إذا أردنا أن نتتبع بعض ملامح العمارة العربية في ظل حالة اللا إتران التي نعيشها يمكن أن نقول أنها خليط من كل شي وإن كان الغرب مازال هاجسا والمثال الذي يحتذي (في صيغته الكوكبية التي صارت تشكل ثقافة هلامية غير واضحة)، إلا أنه أصبح مكشوفاً وتحول الحوار من مجرد حوار مع الذات حول الغرب إلى حوار مباشر معه. هذا التحول يعني الكثير، ربما ليس من الناحية المعمارية التي أهتم بها، ولكن بالتأكيد أن تأثيره من الناحية الثقافية سيكون كبيراً جداً. والذي أود أن أذكر به القارئ العزيز أنني ما زلت عند رأيي وهو أنه حتى تكون لنا عمارتنا المستقلة وفكرنا المستقل لا بد أولاً أن نتحرر من "الظلية" التي جعلتنا "نوسوس" لأنفسنا حول الموقف الذي يجب أن نتخذه من الغرب خلال القرنين الأخيرين ولم نخرج بشيء. ربما حان الوقت أن نتحدث مع أنفسنا حول ما يجب أن نكون عليه دون الرجوع لأحد، فهذا هو السبيل الوحيد للنجاة، وهو ما يحاول أن يقدمه هذا الكتاب، انه حوار مع الذات حول العمارة.

النقد.. أسئلة حول العمارة

قال (إلبرت آشتين) ذات مرة "المشكلات الضخمة التي نواجهها لا يمكن حلها بنفس مستوى الفكر الذي كان سائداً عندما قمنا بصنعها". أنني أفكر الآن، في هذه اللحظة في الحلول التي يجب أن نضعها للتعامل مع المشاكل الكثيرة التي نعاني منها في الوقت الراهن، إذ أنه من المجدي أن نحدث تغيير في أسلوب التفكير (على الأقل عندما قمنا بصنع المشاكل التي نعاني منها) لا أن نحاول أن نفرض تغييرنا (النمطي التكراري) على الواقع. الفكرة هنا تكمن في البدء بتغيير أنفسنا وطريقتنا في التعامل مع المشاكل لا أن "نلعن الواقع" ونعتبره سبب كل ما نعانيه (نلوم زماننا والعيب فينا...وما لزماننا عيب سوانا). ومع ذلك فأنتي لا أريد هنا أن أصعب من الأمر لأن الحديث في العموميات غالباً ما يجعل الأفكار مبهمه ولا تؤدي إلى أي نتيجة، فقد تعلمنا منذ الصغر عبارة "كما تكونوا يولى عليكم" ولم نفهم أن المشكلة لا تكمن في الآخر بل فينا، وصرنا نصر على لوم الآخر وتحميله كل الذنوب والخطايا ولم نتوقف كثيراً عند ما أقترفته أيدينا. المشكلة الحقيقية هي أننا لا نرى أو لا نشعر بما نقوم به من أخطاء، وهذا ليس بيت القصيد فقط بل أننا تعودنا كذلك أن لا نسعى للتجديد على مستوى الذات، فنحن نستعيد كل الاخطاء السابقة ونمارسها بدم بارد ونقوم مشاكلنا بنفس الاسلوب الذي عرفتنا التجربة أنه غير مجدٍ. لا نبحث عن الابتكار، لانحاول بشكل مختلف، لا نمارس الجديد، وهذه والله مشكلة المشاكل. أتذكر هنا إنتقاد علماء

"الانثربولوجيا" للعقل العربي، فهم يقولون أنه عقل "سكوني" لم يبحث عبر التاريخ عن الآخر ولم يحاول أن يكتشفه على عكس العقل الغربي الذي غزا العالم منذ فجر التاريخ وبنى حضارته على ثقافة الابتكار والاكتشاف والتعرف على الآخر. ورغم أنني لست مؤمنا بهذا الرأي كون ثقافتنا تحت على المعرفة والتجديد (وقل سيروا في الارض... هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون... أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) إلا أن ممارسة العقل العربي للبحث والاكتشاف لم تكن جادة ولم تثمر عن نتائج غيرت تاريخ الانسانية. في الوقت الراهن نحن "تقليديون" نجتر الماضي بكل خيباته ونفرضه على الحاضر، نتعامل معه بخبراتنا السابقة التي خذلتنا كثيرا في وضع كل خططنا المستقبلية. أنه إجتراح للفشل، يبعث على الغرابة وأحيانا إلى الحزن والاكتئاب والاستسلام.

ما أود أن أقوله هو أننا مسجونون داخل نمط غريب من التفكير يجعلنا نتخوف من التعامل مع الجديد، نرتمي في أحضان "المجرب" (وهذا يخالف القول السائد: "التجربة خير برهان"، فهذا القول يحض على خوض الجديد المجهول لا الركون على المعرفة السابقة) حتى لو كنا متيقنين أنه غير مناسب ولا يصلح لنا (أصبر على مجنونك لا يجي إلهي أجن منه)، هذه الثقافة "التكرارية" التي تصنع الاحداث المتشابهة وتعيدها بنمطية محزنة لا تدفعنا إلى حل مشاكلنا بصورة صحيحة وملائمة لما نحتاجه اليوم وبالتأكيد هي بعيدة جدا عن هموم المستقبل ولا تمهد الطريق لصنع أمة يمكن أن تعتمد على نفسها فضلا أن تساهم في صنع الحضارة الانسانية. ثقافة "التكرار" هنا هي ثقافة خوف من المجهول الذي يدفعنا إلى التوقع والاكتفاء بالمجرب رغم أن المجرب نفسه كان في يوم ما جديداً، لكن مارسه غيرنا، فنحن نخاف من التجربة ومن الابتكار لكننا لا نرى أي حرج في أن نجرب ما جربه الآخرون الأمر الذي يجعلنا "مقلدين" من الدرجة الأولى، نكره أي محاولة للتجديد لأنها محاولة غير مأمونة العواقب.

يقول (كارل بوبر) أن تقدم المعرفة ليس بالاثبات بل بالنفي، وهو يقصد هنا أن أي معرفة لا يمكن أن تتطور عبر تأكد ثوابتها بل بمحاولة نفيها وتحديها، فهذا هو الذي يصنع الأسئلة المعرفية الكبرى. سكونية المعرفة تعني جمود العقل، والتعامل مع كل المشاكل بعقلية سكونية جامدة يعني "تسكين" المشاكل لا حلها وتعني تكرار الاجيال لا تطورها. وفي اعتقادي الشخصي أن الأمة العربية تعاني في الوقت الحاضر من هذا السكون المميت وهذا التكرار للأجيال التي تمارس نفس الإخفاقات بعيدا عن أي محاولات للتغيير وبالتالي نشعر أننا نقف في نفس المكان وكأننا لا نتحرك. وأحيانا نتمنى أننا لا نتحرك لأن حركتنا دائما للوراء، فنحن لانتقدم، نشعر بأننا في مأزق لكننا

لانتحرك أو أننا نستعيد أسباب أخفائنا. الخوف من الجديد يبدو أنه تغلغل داخلنا إلى الدرجة التي صرنا مكبلين، نرى الآخرين يبتكرون ويفكرون في المستقبل بشكل إبداعي، يصنعون الطريق للأجيال القادمة ونحن نتخوف من كل شيء. لا إصلاح في التعليم ولا إصلاح في السياسة، ولا إصلاح في المجتمع. العالم العربي بدأ يجف إبداعيا ونحن نرفع أصواتنا ننتقد الآخر ومؤمراته ونلقي باللوم على القادة الذين خذلونا وكأننا أبرياء لم نمارس الدور نفسه ولم نستسلم أمام كل ما يقدم لنا ولم نقف مكتوفي الأيدي ونتفرج (أحيانا بمتعة) ونحن نرى ثقافتنا تنتحر في "الظلام" الساكن.

التغيير يعني بالدرجة الأولى تحدي الواقع، وفي اعتقادي الشخصي لا يحدث التغيير بفرضه على الواقع لكن بالتحدي المعرفي للواقع، أي أنه إذا ما أردنا أن نتعامل مع مشكلة التعليم، كأحد مسببات الجمود الفكري والثقافي والاجتماعي وحتى السياسي والاقتصادي، يجب أن نتحدى الواقع بفرض قيم جديدة في التعليم وإصلاح أنفسنا على المستوى الاجتماعي والمهني (من يقوم بعملية التعليم). المشكلة تكمن في أنه لا يوجد مبادرات للتغيير على مستوى الأفراد، لأن الثقافة السائدة هي ثقافة سكونية إستراتيجية تنتظر الآخر كي يقوم لها بالتغيير (أيًا كان هذا الآخر) كما أنها ثقافة "اتباع" فهي تقلد وتتبع لا تبتكر ولا تفكر. أذكر أنني قلت لأحد ما في يوم أن الإنسان إما أن يكون تابعا أو متبوعا (وكنت أتحدث عن التصميم المعماري) وقد صدم من قولي هذا فلم يتعود على حديث في التصميم عن التبعية خصوصا عندما قلت له أنني لن أكون تابعا في يوم لكنني لن أفرض على أحد أن يتبعني. ثقافة الامام الشافعي التي تعزز بالرأي (المبنى على ثقة معرفية عميقة) فقدناها كليا وصرنا مجرد هياكل يمكن ملؤها بكل شيء لأنها هياكل فارغة. أسئلة العمارة النقدية التي نثيرها هنا تتبع في الأصل من رفض التبعية والبحث عن أي فضاء يمكن أن نتنفس من خلاله الجديد، لنستعيد به ولادتنا وبعثنا، فقد سئمنا التقليد والتكرار والتبعية.

بين العمارة والفلسفة

لا بد أن نعترف أننا نمر بمأزق فكري لانعرف كيف نخرج منه ولعل هذا المأزق يذكرنا بما حدث في تاريخنا العربي/الإسلامي خلال القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر (الميلادية) عندما بدأ الحوار الفكري العربي/اليوناني بالفارابي وأبن سينا ثم بعد ذلك بأبي حامد الغزالي (القرن الحادي عشر) وأخيرا بأبن الرشد فقد شكل هذا الحوار (الذي انتهى بكتاب (تهافت الفلاسفة) للغزالي و(تهافت التهافت) لأبن الرشد) بيئة فكرية بينت المأزق الذي تعاني منه الثقافة العربية الإسلامية بشكل عام التي عادة ما ترفض الدخيل ولا تفتح على الغريب بسهولة وتعتبره خطرا

مدمرا يجب الوقاية منه. ماحدث قبل ألف عام يرى البعض أنه يحدث الآن فقد بدأ الصراع الفكري الذي صاحبه أسئلة كبرى حول علاقتنا بالغرب المعاصر منذ مطلع القرن التاسع عشر ومازالت الأسئلة هي هي لم تتغير فالشك في الآخر ونبذه وعدم الرغبة في الانفتاح عليه مازالت هي السمات التي تميز ثقافتنا وكأنا نعيد التاريخ بحذافيره. ويبدو أنه كتب علينا أن نكرر قول المتنبي (عيد بأي حال عدت يا عيد... بما مضى أم لأمر فيه تجديد)، فأيام العيد تلح على الانسان بفكرة التجديد وهو الأمر الذي تنبه له (المتنبي) الذي وجد في تكرار شعيرة العيد نوعاً من المراجعة الدائمة للنفس. فهل ستمر علينا أعيادنا دائماً بنفس الصورة أم ستحمل لنا الجديد.

ربما نحن بحاجة إلى أن نتوقف عند بعض المجددين الذين لم ينالوا فرصة حقيقية في التأثير على مجتمعاتهم ومنهم ابن رشد الذي لم تكن فرصته كبيرة للوصول إلى العقل العربي في القرن الثاني عشر الميلادي، فقد كانت فترة تراجع وإنحطاط وتشرذم، عصر للفتن والمحن لا لبناء نهضة تقوم على الإيمان والبرهان العقلي. وكأنا كنا نتراجع بقوة من أجل إفساح المجال لأوربا كي تبني نهضتها المعاصرة عندما بدأت منذ القرن الخامس عشر في التحول إلى الثقافة العقلية. نجد منهج ابن رشد النقدي "التأملي" و "التحليلي" في كتابه (فصل المقال) من خلال تعريفه لفعل الفلسفة الذي يعني "أنه ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، وإعتبارها، من جهة دلالتها على الصانع بمعرفة صنعها" ويفسر معنى "الاعتبار" في قول الله تعالي (واعتبروا يا أولي الألباب) بأنه "ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه، وهذا هو القياس". ابن رشد كان علامة فكرية فارقة لم يتوقف عندها (للأسف) علماء ومفكروا الإسلام فكانت النتيجة مزيداً من الانغلاق والتراجع. لقد قام ابن رشد في دراساته الفلسفية العميقة باتباع منهجين مهمين أحدهما باستخدام الأدلة الشرعية للتعرف على الكون وجمعها في كتابه (مناهج الأدلة) بينما أفرد كتاب (فصل المقال) للدليل البرهاني الكوني للوصول إلى الشريعة فقد كانت قناعته أن لاتناقض بين الشريعة وبين البراهين الكونية فكلاهما يقود للآخر. ويبدو أن هذا المنهج التحليلي النقدي الذي تبنته أوربا في عصر النهضة (حتى أن ابن رشد يعد من أشهر الفلاسفة المسلمين عندهم) هو ماكان يفترض بنا أن نتبناه فحتى يومنا هذا مازلنا نقاوم الفلسفة ونبذها ونعتبرها منهج "المتكلمين" الخارجين عن الملة.

ولعلي أحيل القارئ العزيز إلى مجدد معاصر لا أعلم إن كان قد أطلع على ما كتبه (وأقصد هنا زكي نجيب محمود، رائد الوضعية المنطقية في العالم العربي وهو مفكر عقلاني صاحب تحليل منطقي علمي) فهو ينتمي للنصف الثاني من القرن الماضي وأذكر أنني تعرفت على ما كتبه أثناء

دراساتي الثانوية عندما قال لي أحد الأصدقاء أنه الفيلسوف العربي الوحيد في عصرنا هذا. ويبدو أن درجة "فيلسوف" كانت عظيمة في نظر صاحبي ذاك ولم تكن لها أهمية لدي في ذلك الوقت حتى قمت بقراءة كتبه مرة أخرى هذه الأيام، ولعلي أبدأ بقوله: "لكل كائن على حدة فردية لا يشاركه فيها كائن آخر". وهي بداية مهمة لتمبير الفرد عن الجماعة وتحرر العقل من هيمنة "المجتمع"، خصوصا إذا ما كان هذا المجتمع يدفع بالعقل إلى التسليم المطلق دون إمعان أو تفكير. يرى زكي محمود أنه من الضروري أن تكون لنا مرجعية "إيمانية" و "ثقافية" حتى لو كنا نتبع التفكير المنطقي العلمي لذلك فهو يؤكد هنا أن علاقة الماضي بالحاضر يجب أن تكون علاقة "تنويرية" و "إرشادية" لا محاكاة مطلقة. ويقول هنا: "إذا ما طالبنا أنفسنا بإحياء الماضي إحياء يسري به في جسم الحياة الحاضرة، وإن ذلك المعنى المبهم ليأخذ في الظهور، حين نتصور محاكاة الأواخر للأوائل، على نحو يجعلها محاكاة في "الاتجاه" لا في خطوات السير، محاكاة في "الموقف" لا مادة المشكلات وأساليب حلها، محاكاة في "النظرة" لا في تفصيلات مايقع عليه البصر، ... محاكاة في "القيم" التي يقاس عليها ما يصح وما لا يصح... وهكذا تكون حالنا إذا ما أسترنا من الأقدمين "قيمة" عاشوا بها، ونريد اليوم أن نعيش بها مثلهم، لكن الذي نختلف فيه وياهم، هو المجال الذي ندير عليه تلك القيمة المستعارة"¹.

ولزكي نجيب محمود رأي مهم في التعبير عن "القيمة" في الفكر الإسلامي على حساب الشكل نفسه عندما تناول موضوع التصوير في الفن الإسلامي فقد أكد على أن المصور العربي يميل "نحو رؤية المجرّد العام، غاضا بصره- عن عمد أو غير عمد- عن التفصيلات التي تميز الأفراد" فإذا ما صور شخصا صورها بشكل تجريدي، حتى أننا نستطيع أن نقول إن "هذا التجريد والتبسيط، يستهدف الأنواع والأجناس، لا الأفراد... إنه يستهدف تصوير "الفكرة" وليس تصوير الفرد المتعين الذي يجسدها... إن ثقافتنا العربية التقليدية، محورها "مبادئ" لا "أشياء"، أي أن محورها "أخلاق" لا "جمال"...". ويربط هذه الفكرة بما قاله (ماسينون) الذي يرى "أنه لا وجود "للأشياء" في الفكر الإسلامي، والمسلمون في فن التصوير يسقطون الوجوه والملامح لبطانها". وما يؤكد زكي محمود هنا هو أن الفن العربي الإسلامي "هو فن "فكرة" قبل أن يكون فنا مراده أن يعكس الكائنات على الخامة التي يستخدمها، بكل تفصيلاتها أو ببعضها، على سبيل المحاكاة للمحاكاة ذاتها، وإذا قلنا إنه فن "فكرة" فقد قلنا بالتالي إنه فن للمبادئ المجردة، لا للمخلوقات المجسدة". ما أود أن أقوله هنا أننا ننتمي إلى دين وثقافة تحثان على التفكير ولا تجمدان الفكرة

¹ محمود، زكي نجيب، (قيم من التراث، ص 7)

في قوالب شكلبة الأمر الذي يعني التجدد والحيوية وإعادة الصنع بل والابداع في الاعادة التي تبعد عن المحاكاة الكاملة لما سبق صنعه. ما نبحت عنه اليوم هو التوقف عند أفكار المجددين الحقيقيين الذين تركوا لنا تراثاً فكرياً مهما لم نتعلم منه كثيراً. نحن هنا نسعى لإستعادة "الفكرة" التي كانت تميز الفن في الحضارة الإسلامية. العمارة بالنسبة لنا هي "فكرة" تصنع منتجاً يمكن أن يحمل معاني متعددة عبر الزمن، وهذا الكتاب يشدد على هذه "الفكرة" كونها مجالاً مرناً ومفتوحاً لولادة عمارة جديدة بإستمرار.

منهجية الكتاب

يحتوي هذا الكتاب على مائة بيان نقدي حول العمران العربي ويقدم هذه البيانات على شكل مجموعة مقالات تم نشرها خلال العشرة أعوام الماضية (أي منذ مطلع الألفية الثالثة) وقد تم إنتقائها بدقة كي تغطي القضايا الكبرى والرئيسية في مجال العمران الحضري والعمارة بكل تفاصيلها. الهدف هنا هو إتاحة الفرصة للقارئ لمراجعة ما يحدث عمرانيا في هذا الجزء من العالم وما يمكن أن يحدث في المستقبل، لذلك فقد تم توزيع الكتاب إلى مجموعات من المقالات على شكل "حزم فكرية" تهدف إلى التركيز على قضية بعينها، ومع ذلك يجب أن أؤكد للقارئ العزيز أن بعض القضايا لم تعطِ حقها كونها تمثل مسائل عمرانية غير ناضجة في عالمنا العربي مثل "العولمة" و "الإستدامة" و "التقنية" فهذه الحزم الفكرية لم تغطي هنا بشكل واف لكن تم الإشارة إليها بصورة عابرة بهدف تذكير المهتم بوجودها كقضايا تمس مستقبل العمران العربي.

تم إنتقاء مائة مقال لتشير إلى عدد سنوات القرن الواحد والعشرين الذي نتمنى أن يكون قرناً عربياً فكرياً وتقنياً وعمرانياً ومعرفة، ولأن كل مقال يهدف إلى تقديم "فكرة" حول العمران، لذلك فأن محتويات الكتاب كلها يمكن النظر لها على أنه "مائة فكرة في العمران العربي". يمكن أن يلاحظ القارئ أن أغلب الأفكار المطروحة "ثقافية" وتمس الناس مباشرة وهو هدف بحد ذاته لأننا نرى أن هناك فرقاً كبيراً بين العمارة وتخصص العمارة، فالعمارة بالنسبة لنا هي من أجل الناس، تهمهم جميعاً ويتداخلون معها لحظة بلحظة وتشكل محيطهم الحضري الحيوي، بينما تخصص العمارة هو تخصص علمي يسعى إلى إنتاج صناعات للبناء وهم المعماريين والفرق بين الإثنين كبير. هذا الكتاب هو للناس أولاً قبل أن يكون للمعماريين، كتبت الأفكار بلغة صحفية سلسلة من أجل إشاعة الوعي المعماري على المستوى المجتمعي فتشكيل هوية المجتمع معمارياً هدف أساسي سعى الكاتب خلال العقدتين الأخيرين لتحقيقه وما زال.

بقي أن نقول أن المقالات المنشورة في هذا الكتاب أصاب بعضها التعديل عن الأصل الذي نشرت عليه لكنه تعديل طفيف جدا لا يكاد يذكر، أصاب بعض العنوانين أو بعض الفقرات، إما بالحذف نتيجة لتكرارها في مكان آخر، أو بالاضافة لتوضيح فكرة لم تكن واضحة عندما نشر الأصل. على أن التعديل لم يتعد على الأفكار الأصلية التي بقيت دون مساس. كما أن ترتيب المقالات في كل فصل خضع لترتيب الأفكار، وأحيانا من العام إلى الخاص قدر الامكان لكن وضع في الاعتبار من البداية أن للقارئ الحق أن يبدأ من أي مقال لأن المنهجية المتبعة مرتبطة باستقلالية الأفكار فأيا كان الترتيب يبقى مجرد إجتهد ليس إلا.

وبشكل عام يمكن أن ننظر لهذا الكتاب ببساطة على أنه محاولة لتشكيل وعي الناس بأهمية العمارة الثقافية وما يرتبط بهذا الوعي من بعد سياسي وإقتصادي وحتى علمي وتقني. الأفكار التي تخوض فيها موضوعات الكتاب تحاول أن تتحاور مع القارئ وتفتح أمامه الأسئلة التي قد لا يجد لها إجابة بين دفتي هذا السفر، فهي تدفعه إلى واقع العمارة وتشكل لديه "ملكة" النقد المعماري التي تجعل كل الناس يساهمون في تقرير مصير بيئتهم العمرانية. "تشكيل الوعي" المعماري بصفة متخذ القرار لا بصفة المتلقي، هو ما أتمنى أن تحفقه المائة فكرة المطروحة هنا، وأذكر هنا أنني كتبت في نهاية كتابي الذي نشرته مؤسسة اليمامة (كتاب الرياض سبتمبر 2001) والموسوم بـ "من المربع إلى العذيبات: رؤى وأفكار في العمارة السعودية" موضوعا بعنوان "تشكيل هوية المتلقي" وكنت أعتبر القارئ "متلقياً" للعمارة لكني راجعت نفسي كثيرا ورأيت أن القارئ هو "صانع" للعمارة، تتميز عندما يتميز وترقى عندما يرقى وتعمق عندما يكون عميقاً، فعسى أن يساهم هذا الكتاب في تثقيف صانع العمارة الذي هو عموم الناس. والله من وراء القصد

مشاري عبدالله النعيم

الدمام

الجمعة 23 شعبان 1430 هـ

الموافق 14 أغسطس 2009م

مسألة النقد

"بالنقد فقط تتقدم المعرفة... مهما قدمنا من أدلة متعددة لتثبت صحة مقولة تفسر سبب ظاهرة أو حدث ما، فإن ذلك ليس بأهمية تقديم دليل واحد يفندها. حينها، نجد من الضروري أن نعيد النظر في تلك المقولة، ونقدم مقولة أصح وأشمل... فالمعرفة الإنسانية تتقدم بالنقد والتفنيد، وليس بالإثبات"
(كارل بوبر)

1

من فعل النقد إلى مجرد الكتابة...²

غالبا ما افكر في كثير من القضايا التي تعترضنا هذه الايام على انها قضايا تستحق الجهاد والمكابدة والتضحية بالكثير من أجل حلها، وقد كنت مقتنعا بهذا السلوك في الحياة وقانعا به لولا أن بعض الأحداث تصدم المرء وتوقضه من أحلامه التي قد يكتشف متأخرا أنها كانت مجرد أوهام. لن أقول انني في حالة اكتشاف "اوهامي" هذه الأيام، فلم اصادف هذه التجربة بشكل "صادم" لكنني في حالة اكتشاف متدرج للأوهام لا اعلم أين سأقف بعدها أو عندها. ويبدو أن الوهم بدأ من فعل النقد الذي كنت اعتقد انه مؤثر ومهم (ويفترض أن يكون كذلك) لولا أن المجتمع نفسه لا يقرأ النقد فهو مكتوب بلغة غير لغته ولا يتفاعل مع ما نسميه "رؤى" وقضايا إلا في حالات نادرة ولم يعد هناك تلك "البطولات الكتابية" التي كان يوهم الكتاب انفسهم بها وانهم قادرون على تغيير المجتمعات. النقد في عالمنا الذي نعيش فيه يظهر مفصولا عن المجتمع لذلك لا يمكن أن يكون له تأثير إلا بقدر يسير جدا ففعل القراءة الذي يستحث الكتابة اصلا شبه مفقود. الكتابة النقدية في هذه الحالة مجرد وهم كبير لأنها تكتب لمن يحتاجها وأقصد هنا ان من يقرأ النقد هم النقاد انفسهم أكثر من الذين كتب لهم النقد. والحقيقة هي انني لا ادري متى تبدأ الكتابة ويتوقف النقد ففي كثير من الاحيان يتوق الناقد لبحث عن مجرد "الاسترخاء الكتابي"، حروف لا تنتقد ولا تثير ولا تحرك ساكنا، ولا يعني أنه إما الكتابة النقدية أو لامعنى للكتابة، لكنه واقع الناقد الذي لا يعرف من الكتابة إلا النقدية.

كنت ارى أن فعل الكتابة يمكن أن يؤدي الغرض وأن هذا الفعل له تأثير عميق على سلوك الناس وبناء رؤية مستقبلية نقدية لديهم ولكن بعد مرور سنوات طويلة على "فعل الكتابة" لم اشعر بهذا التأثير ولم المس ذلك التغيير الذي كنت احلم به وتذكرت ما يردده بعض الكتاب الذين اكتشفوا انه بعد مرور اربعين سنة لم يكن لكتابتهم تأثير وهو اكتشاف متأخر بالطبع. فهل يستمر الكاتب بعد كل هذه الاحباطات أم يتوقف، لا اعلم لأنني اعتقد أن الأمر يعود للكاتب نفسه، إذ يبدو أن الأمر مرتبط بنمط للحياة وأسلوب في التفكير يدفع الكاتب للكتابة حتى لو كان ما يكتبه لا يقرأ.

² جريدة الرياض: السبت 8 ذي القعدة 1426هـ - 10 ديسمبر 2005م، العدد 13683.

إشكالات الكتابة النقدية على وجه الخصوص (لأنها المعنية بالتغيير أكثر من غيرها) لا يقتصر إحباطاتها على عدم التأثير في مجتمع لم يتعود على النقد ولم يتعلم أن يخوض في القضايا الكبيرة، بل في تأثيرها السلبي على الكاتب مباشرة إذ إن ممارسة النقد تعني بشكل أو بآخر بناء عداوات جديدة فأثقل شيء على الإنسان أن ينتقد في عمله. وبالتأكيد هذه "العداوات" لها تأثيرها النفسي والحياتي على الكاتب نفسه حتى أن بعض الكتاب أصبحوا يشعرون بأنهم منبوذون من مجتمعاتهم مع أنهم يجاهدون من أجل إصلاحها. الغريب هو أنني على المستوى الشخصي كنت اعتقد أن هذا محصوراً في مجتمعاتنا العربية كوننا لم نتعود على الشفافية ولم نتعلم في مدارسنا وجامعاتنا على إبداء الرأي فتشكلت لدينا ثقافة عميقة بقبول أي شيء وكل شيء وتشكلت لدى المسؤولين قناعات أنهم يرون ما لانرى وانهم اعلم بأمر دنيانا أكثر منا، على انني اكتشفت ان هذه ثقافة منتشرة حتى في المجتمعات "الأشد" ديموقراطية، وسبب هذه القناعة هي انني خلال الايام القليلة كنت في "تجمع نقدي" في الكويت جمع كل المهتمين بفكرة النقد ودورها في المجتمع، أي مجتمع وفي اي مجال وإن كنا تناولنا "النقد المعماري" على وجه الخصوص.³

في المطار التقيت ببعض النقاد في ذلك اللقاء فقد "انفض التجمع" وخرجنا "بلا شيء" سوى اننا اتفقنا ان النقد مهمة عسيرة ولا يقبل بها احد وأن ما يفضله الكاتب والمعماري والسياسي هو أن يتصور أن عمله هو "افضل عمل على هذه الأرض"، وأن النقد الذي يعلم ويصحح ويبين الاخطاء ويدعو للعمل الصحيح مرفوض بشكل قاطع وفي كل الثقافات تقريبا أو على الأقل هذا ما سمعته من الحضور وهم تقريبا من القارات الخمس. وقد كان هناك تأكيد أن من يدفع الثمن دائما هم النقاد انفسهم لذلك فإن كثيراً منهم يختار الوقت المناسب كي يبدأ بنقده المتجرد الذي يخلوا من المصالح وغالبا ما يكون هذا في وقت متأخر في الحياة أو في خريف العمر عندما "تنوب المصالح" ولا يبقى منها ما يمكن أن يجعل الناقد يقف ويتردد ويعيد حساباته. ويبدو أن فعل النقد محمل بالكثير من التهديدات التي تجعله متواريا وغير واضح وأحيانا يكون مصابا بالخجل وتتصارع داخله المصالح الشخصية. كما أن فعل النقد لا يخلوا غالبا من مجاملات ومن "نفاق" ومن ابتسار للحقيقة أو إضاءة جزء منها على حساب الأجزاء الأخرى. صرت أتأمل أثناء هذا اللقاء الذي يضج بكل شيء إلا من النقد الحقيقي، كيف تشكل المصالح "المواقف" وبدلا من أن نتحدث عن الحقائق صار كل واحد يخطب في "سرديات نقدية" لامعنى لها لأن الموضوع الأصلي

³ Architectural Criticism and Journalism: Global Perspectives, (International Seminar Organized by the Aga Khan Award for Architecture in Association with the Kuwait Society of Engineers) (6-7 December 2005, Kuwait).

(وهو مدينة الكويت وما يحدث فيها في الوقت الراهن) لم يكن موضع نقاش ولم يتطرق له احد إلا عرضاً ودون أن يقصد وربما يكون يعتذر عن هذا الخطأ الغير مقصود.

لا انتقد النقاد هنا فهذه حقائق والنقد في كثير من اشكاله هو مجرد "فعل مجاملة" لأنه مبني على مصالح شخصية يحاول الكاتب إخفاءها غالباً بين سطورهم، لذلك لم يكن في لقائنا الذي استمر عدة أيام أي نقد خارج "التنظير" ولم يكن هناك ملامسة جادة للحدث وبناء صورة نقدية مهنية يمكن أن تساعد على اتخاذ قرار. إذن ما فائدة النقد إذا كان يتحدث عن الماضي دائماً ولا يحاول تصحيح الحاضر، فحجة مراجعة الماضي التي يفترض ان تصحح المستقبل لاتغني كثيراً عن قيمة "الحاضر" في الحضور النقدي، فالتصحيح المباشر، كما أرى هو الذي يعطي النقد قيمة.

في جلسة المطار اجتمعنا خمسة وكلنا توافقنا في التوقيت تقريبا أحدنا هو المعماري؟ الأردني راسم بدران بينما كان هناك (دينس شارب) وهو نائب رئيس الجمعية العالمية للنقاد المعماريين (سيكا) وكذلك ياسمين شريف معمارية وتعمل مع (دينس) في مكتبه في لندن كما كان بيننا (مانبول كوادرا) أحد النقاد المعماريين الألمان. ولابد ان اذكر هنا ان الحديث الجانبي في مثل هذه اللقاءات غالباً ما يكون أكثر صراحة وأقل رسمية لذلك كانت هناك فرصة للتحدث عن الكثير من القضايا "الغير رسمية" والهموم العامة بدلا من الانغلاق في عالم العمارة (الذي أراه جميلاً على أية حال) لكنه عالم يخوض بنا بحاراً من "وهم النظرية" و "جدلية التعبير" اللتين لايتفق عليهما أحد.



المعماري راسم بدران والنقاد الالمانى (مانبول كوادرا) والنقاد البريطانى (دينس شارب) الكويت (المؤلف

(2005)

الحديث كان معماريا لكنه تطرق إلى الشق الانساني الأكثر حساسية إذ يبدو أن هموما مثل "عملية اتخاذ القرار" لها مفعولها السحري على العمارة وعالمها الجميل، فقد اكتشف نقاد العمارة بعد سنوات طويلة أنهم غير مؤثرين (مثل النقاد في كل صناعة) وأن من يصنع العمارة فعلا هم متخذي القرار والمستثمرين. ويبدو لي ان هذا الاكتشاف متأخر جدا لأنه عبر التاريخ من كان يصنع العمارة هم الساسة والتجار والمعماري مجرد منفذ ولندعه مبدعا، ولعل هذا ما جعل كلمة "اركتكت" Architect تشتق من "ارك" وتعني رئيس و"تكت" من "تك" "تك" التي تعني الطرق أو النجارة أو الحدادة وبشكل عام "الحرفة" فالمعماري هو رئيس الحرفيين ليس إلا وقيمة العمارة الجدلية ظهرت بعد أن تشكل المجتمع الانساني إلا ان النقد المعماري ظل يخوض في "الشكلانية" التي لا معنى لها إلا للمعماريين انفسهم وصاروا يحصرون انفسهم في العمارة الهيكلية بدلا من الانفتاح على المحيط المجتمعي والعمارة الشعبية. ويبدو أن تعقد المجتمع الانساني دفع ببعض النقاد إلى توسيع دائرة النقد فأصبح هناك ما يسمى بالنقد المجتمعي/ المعماري ولأذكر القارئ ان الناقد (أيأ كان) لا يريد أن يخوض فيما يكسبه عداوة الآخرين ونقاد العمارة على وجه الخصوص لا يرغبون في عداوة أحد وبذلك ظل نقدهم حبيس "الشكل" وأحاديث الجمال، وبالتالي فإن النقد المعماري الثقافي والمجتمعي يعد نقلة كبيرة في الرؤية "لتاريخ العمارة".

والذي يظهر لي ان المعماريين ونقادهم يظهرون اكثر جرأة عندما يبتعدون عن الأوراق و"المجالس العلمية والفكرية" فهناك من أشار للعمارة القمعية وصار يؤكد ان عمارتنا الحالية تزيد من حالة القمع الانساني وهناك من يرى أن البيئة المدنية تبعث على الاحباط وتزيد من حالات اليأس وتحث على "ثقافة الموت" ويحمل المعماريين ومتخذي القرار تصاعد هذه الثقافة. بقي أن أذكر ان النقد رغم تواريه خلف المصالح الخاصة حتى في اشد حالاته التقنية والمهنية يظل مهما لأنه الصوت الوحيد الذي يمكن أن يصحح، فرغم قناعتنا اننا كبشر تعلمنا أن نكون دبلوماسيين حتى في نقدنا، وهو ما يجعل النقد، مجرد وجهة نظر لا يمكن أن تغير الكثير، إلا انها وجهة نظر مهمة تضيف للحقيقة بعداً آخرنا نحتاج له. ويمكن أن اعود هنا إلى قراءة النقد المجتمعي التي هي بحق مؤثرة إذ أن النقد الغير مؤثر لامعنى له. ويمكن أن اعود هنا إلى قراءة النقد المجتمعي التي هي هناك تراجعاً في تأثير "الكتابة النقدية" كونها غير مقروءة ولا يتفاعل معها المجتمع أنها فعل خاص بالخبذة وللخبذة لذلك تظل فعلا مغيبا.

2

النقد والمنهج: رؤية معمارية⁴

الإشكالية التي تعاني منها العمارة العربية المعاصرة تكمن في ثلاث قضايا رئيسة هي التعليم والتقنية والنقد. وهذه القضايا متشابكة ويصعب فصل بعضها عن بعض إذ أنه غالباً ما يكون التعليم سبباً في التطور التقني وبرزت مدارس فكرية نقدية تجعل العمارة ضمن النسق الثقافي العام للأمة. كما أن النقد في جوهره عملية تعليمية أساسية تعمل دائماً على تصحيح التعليم والمجتمع وتوجد نوعاً من التطور الفكري. على أن عملية النقد ذاتها بحاجة إلى مساهمة عدد كبير من المفكرين ليس فقط في مجال التخصص بل في كافة المجالات الإنسانية والتقنية وهو ما يمكن أن نطلق عليه "وحدة النقد". في عالمنا العربي لا نستطيع أن نرى هذه الوحدة ولا نجد من يعمل على تحقيقها، وفي مجال العمارة على وجه الخصوص لا يوجد إلا قلة من يهتم بهذا النقد ويحاول أن يقدم فيه دراسات جادة ممكن أن تساهم في تطوير العمارة بشكل عام والتعليم المعماري بشكل خاص. ربما يكون هذا أحد الأسباب التي تزيد من حجم المسؤولية الفكرية لطرح بعض الأفكار النقدية التي يمكن أن تساهم في وجود ما نتمناه من حراك نقدي فكري نفتقده بشدة.

أن أي محاولة للتنظير هي محاولة للبحث عن الحقيقة، ولأن الحقيقة تحمل وجوهاً متعددة ويتغير فهمنا لها مع تغير معرفتنا، لذلك فإن الحقيقة التي نتوق إليها هنا هي حقيقة نسبية يمكن إعادة صياغتها مع تراكم الخبرة لدى كل منا. يرى وائل غالي "أن تعبير الذات عن الحقيقة لا يستنفدها، بل إنه لا يقولها وإنما يشير إليها أو يرمز لها فالحقيقة ليست في ما يقال أو في ما يمكن قوله، إنما هي دائماً في ما لا يقال، في ما يتعذر قوله، إنها دائماً في الغامض الخفي اللامتناهي. والحقيقة إذن ليست في ما نقدر أن نشرحه، لأن الشرح من ميدان العقل، وإنما هو في ما لا نقدر أن نشرحه، أي في ما نقدر أن نتذوقه أو لنقل، الحقيقة تجربة قلبية لا تجربة عقلية". ولعل أحد الأسباب التي تجعلنا في حالة بحث دائم عن أطر نقدية هو توقنا لمعرفة الحقيقة التي لا نستطيع

⁴ جريدة الرياض: السبت 7 ربيع الأول 1429هـ - 15 مارس 2008م، العدد 14509.

أن نشرحها مباشرة، فعندما نشاهد الشكل المعماري نحن نتطلع لتلك الحقيقة التي نراها باطنة داخل الشكل ونفسرها كل مرة بطريقة مختلفة كلما ازدادنا معرفة بالشكل وظروف صناعته، بل وحتى بأنواعه، فليس كل الأشكال نوعاً واحداً.



المدينة عندما تتحول إلى معرض معرفي مفتوح (كونجرس الاتحاد الدولي للمعماريين- أسطنبول 2005)

في البداية لابد أن نوضح أنه لا يوجد نقد دون منهج، وإخضاع العملية النقدية لمنهج علمي أكاديمي غالبا يتطلب رؤية واضحة ومحددة. لذلك فأنته من الضروري أن نخضع التجربة المعمارية المعاصرة في العالم العربي لدراسة منهجية "تفسيرية" وما نقصده هنا هو بناء آلية تفسيرية يمكننا بها قراءة الشكل المعماري المعاصر في العالم العربي. ومع ذلك يجب أن نعي أن النقد المعماري في قلبه النظري هو البحث عن المعنى وغالبا ما يكون المعنى مجازيا يصعب تحديد ماهيته بدقة. يرى ابن جني أن المجاز هو الخروج على استعمال اللغة طبقا لحقيقتها، أي لما وضعت له أصلا. فالمجاز في اللغة العربية أكثر من أن يكون مجرد أسلوب تعبيرية. أنه في بنيتها ذاتها، وهو ما يشير إلى حاجة النفس لتجاوز الحقيقة، أي لتجاوز المعطى المباشر. وهو يقيم بين الكلمات والأشياء "علاقات احتمالية" يتعدد بها المعنى، مما يولد اختلافا في الفهم يؤدي إلى اختلاف في الرأي وفي التقويم. البحث عن المعنى يمثل حالة "معمارية" من نوع خاص، وما يمكن أن نطلق عليه "البلاغة المعمارية" هي مسألة يصعب تحديد حدودها ومفهومها دون خوض عميق فيما يعنيه الشكل المعماري. "التفسير المعماري" هو جزء من حالة البحث عن المعنى في العمارة والتي دعت كثيرين لربط العمارة بعلم اللسانيات مثل الناقد (شارلز جانكز) في كتابه "السيمياء والعمارة" والمفكر (رابابورت) في كتابه "معنى البيئة المبنية" وكلها محاولات تبحث في معنى "المعنى" المعماري.

والحقيقة أن المعنى في جوهره هو محاولة لتحديد الهوية وفي العمارة تظل "الهوية" حالة مثيرة وغاية يسعى لتحقيقها العديد من المعماريين. أن الهوية في جوهرها تعبر عن علاقات احتمالية بين الشكل المعنى، وهذه العلاقات غالبا ما تتحول مع مرور الزمن وتغير الظروف المحيطة. من هنا لا تتيح الهوية إعطاء جواب نهائي، لأنها في ذاتها مجال لصراع التناقضات الدلالية. وبهذا تظل الهوية عامل توليد للأسئلة، وهو ما تحاول أن تؤكد هذه الدراسة التي ترى في الهوية مجالاً لا محدوداً من الأسئلة المفتوحة التي غالبا ما تقود إلى تفسير جديد للبيئة والشكل المعماريين رغم بقاء الشكل بصريا كما هو في بعض الحالات. أن الطابع الاجتماعي للهوية لا يؤدي إلى تقديم أي جواب قاطع، حتى وإن كان الطابع البصري يوحى ببعض الثبات، ذلك أنه في ذاته مجال لصراع التناقضات الدلالية، هكذا لا تولد الهوية إلا مزيداً من الأسئلة مما يجعلها من الناحية المعرفية عامل قلق وإقلاق، لا عامل وثوق وطمأنينة، ولعل هذا يفسر غموض "الهوية" كمصطلح، كونها فكرة تحتاج إلى تعريف محلي وزمني، أي أن تعريف الهوية يجب أن يخضع لظروف المكان والزمان مما يجعل التعريف ذا طبيعة متغيرة. هنا يصبح الاختلاف في معنى الهوية لا في مرجعيتها، أي في كونها ابتكاراً، كأنها بداية دائمة، ولا ماضي لها (وهي اشكالية

فلسفة كبيرة كون الهوية في كثير من الأحيان تقوم على الرؤية الماضوية). أن الهوية حركة نفي للموجود الراهن بحثاً عن موجود آخر، وبما أن كل مجاز تجاوز، فإن الهوية تجاوز يصلنا بالبعد الآخر للأشياء (بعدها اللامرئي).

البعد اللامرئي للهوية هو المعنى الذي يظهر متعددًا وقابلًا للتفسير بتعدد المفسرين للشكل المعماري ذاته (أو لأي شيء آخر). والنقد المعماري (بكل مناهجه) يجب أن يخوض في المعاني المتعددة التي يمكن أن يقدمها لنا الشكل. ويبدو أن هذه المسألة لا تحظى باهتمام أحد في العالم العربي ولا تستثير أياً من المدارس المعمارية التي صارت تخرج مهنين وحرفيين في مجال العمارة دون أن تصنع أي فكر أو مفكرين معماريين. العمارة دون نقد هي إبحار في المحيط دون بوصلة فإذا ما أوصلتنا السفينة للشاطئ الآخر سيكون هذا مجرد صدفة ليس إلا.

3

ملاح باهتة للعمارة العربية المعاصرة⁵

رغم مضي قرنين من الزمن على الاحتكاك المعاصر مع الغرب ورغم تفجر مصطلح الحدائة في المجتمعات العربية المعاصرة وتضخم فكرة الهوية في عقول المثقفين العرب، إلا أن العمارة العربية لم تجد لها من يحتضنها ويحولها إلى فكر جماهيري وإلى مدرسة نقدية يمكن أن نطلق عليها كـ "مدرسة نقدية عربية في العمارة". هذا الغياب الذي لم يؤثر فقط على شكل المدينة العربية المتدهور دائماً، بل أنه أثر على الذائقة العربية، فلم يعد هناك طلب للجمال، ولم يعد هناك من يبحث عن التميز.. خصوصاً على المستوى العام.. هذه الملاح الباهتة للعمارة في العالم العربي على المستوى الفكري والعملية تزداد مع تعاقب الزمن.

وبدلاً من أن تتراكم التجارب الرائدة.. تراكمت الاخفاقات وأصبحت هي المسيطرة على ذهن المعماري العربي الناشئ.. فلم تسعفها مثلاً كل المحاولات التي قام بها بعض الرواد الأوائل أمثال حسن فتحي ومحمد مكيه لتشكيل صورة غائرة الجذور في المجتمع العربي.. نقول لم يستطع هؤلاء الرواد تغيير الصورة المتهالكة التي ظهرت عليها العمارة العربية منذ أن أبتعدت عن جذورها وتنازلت عن أصالتها.. والآن ونحن نتحدث عن جائزة منظمة المدن العربية التي اعلنت قبل أيام قليلة نثير أسئلة عدة عن مستقبل هذه العمارة وامكانية تصحيح صورتها. لا أحد ينكر ما للجوائز المعمارية من دور كبير في تشكيل الفكر العمراني.. فالجائزة تعني بشكل أو بآخر تتويجاً لفكر وعمل معماري متميز، مما يدفع الآخرين للتشبه بالفائزين وتقليدهم.. كما أنها تدفع النقاد لدراسة الأعمال الفائزة وتحليلها والبحث في أسباب فوزها. على أن الأمر الملفت للنظر في العالم العربي هو غياب كل هذه الآليات رغم أن هناك جائزة لمنظمة المدن العربية لها عقدان من الزمن. تأسست عام 1983م. ومنذ ذلك التاريخ وحتى الآن وزعت الجائزة سبع مرات حجبت فيها جائزة المعماري لثلاث دورات متتالية مما يعكس المأزق الذي تعيشه العمارة العربية المعاصرة. ربما نحن بحاجة إلى التحدث عن أسباب

⁵ مجلة البناء، العددان 137/136، رمضان/شوال 1422 هـ - ديسمبر/يناير 2002، ص ص 122-126.

هذا التدهور الذي تعيشه العمارة في العالم العربي، فما الذي يمنعنا من صناعة معماريين متميزين.. أهي أزمة ثقة تعيشها المدن العربية ومسؤولوها مع المعماري العربي ، أم هي مشكلة تعليمية وتقنية تجعلنا دائماً متأخرين عن الركب. أذكر في أحد اللقاءات التي جمعتني بالمعماري الأردني المعروف راسم بدران، أنه تحدث عن المعاناة الاقتصادية التي يعاني منها المعماري العربي، فهو لا يأخذ أجر مجزياً بل أجره عبارة عن ترضيه مقارنة بالمعماري الغربي .. ربما يكون هذا هو أحد الأسباب والذي يؤكد المعماري السعودي المعروف علي الشعيبي الذي أبدى أكثر من مرة أن المشكلة تكمن في العائد الاقتصادي الذي يتلقاه المعماري العربي من عمله. ولكن لا يمكن أن نعلق عجزنا على شناعة " الأجر المتدني" الذي يتلقاه المعماري العربي، فكثير من المماريين المعروفين، وعلى رأسهم (ليكوربوزيه). كان دخله بسيطاً مقارنة بشهرته، على أنه قدم أعمالاً معمارية مازالت تعد من أهم التراث الإنساني المعاصر في مجال العمارة. إذن المشكلة أبعد من مسألة الأجر، وإن كانت مهمة، وأعتقد من مشكلة الثقة في المعماري العربي.. التي غالباً ماتتجسد بوضوح، عندما يكون المشروع كبيراً ومعقداً، بحجة أن المعماري العربي ليس له تجربة.. ولايملك المقدرة التقنية .. مع أن المعروف أن لكل شئ بداية، فالمعماري (نورمان فوستر). عندما أسندت له مهمة تصميم (شنغهاي بانك). لم يكن لديه تجربة في تصميم مثل تلك المباني والآن هو من أشهر المماريين في العالم في تصميم المباني المتعددة الطوابق ذات التقنية العالية. ربما نقلى ببعض اللوم على الثقة المفقودة هذه والتي انتقلت للمعماري العربي وافقدته الثقة بنفسه.. ومع ذلك فإن المشكلة تتجاوز هذه القضايا الإجرائية إلى مسألة التربية والتعليم التي يعاني العالم العربي من وجود خلل كبير فيها، فمنهجنا التعليمية لا تنتج مبدعين .. وهذا مانحتاج أن نفكر فيه في المستقبل. لعلنا نستطيع أن نرى في تجربة الجائزة (2001-1986) الفرصة لتشكيل الوعي المعماري في المنطقة العربية.. ولعلنا نستطيع كذلك اثاره اهتمام المتخصصين في العالم العربي للبحث في مسألة التربية والتعليم التي نحتاج أن نبحث في اشكالياتها أكثر من أي وقت مضى .. ومع ذلك فنحن لانرغب في تحميل الجائزة أكثر مما تحتمل، ونضع عليها همونا ومشاكلنا فالجائزة وان كانت تشير بوضوح إلى الفقر الابداعي الذي نعيشه، إلا أننا لايمكن أن ننظر إليها إلا على أنها آلية من الآليات التي يمكن من خلالها تحسين واقع العمارة العربية.. فلو حاولنا تقييم الجائزة في دوراتها السابقة سوف نجد أنها كانت تحاول أن تضع التجربة المعمارية المعاصرة في العالم العربي في صدارة الاهتمام ، ففي الدورة الأولى حصل المعماري العراقي محمد صالح مكية على جائزة المعماري.. ودون شك أن مكية يعد أحد رواد العمارة الكلاسيكية في العالم العربي وصنع مدرسة تصميمية وفكرية في المنطقة

العربية خلال القرن العشرين. وفي عام 1988م فاز المعماري الدكتور عبد الباقي ابراهيم .رحمه الله. بالجائزة تقديراً لأعماله واسهاماته الفكرية. فالدكتور عبد الباقي ابراهيم حاول طوال حياته الاسهام فكرياً في تشكيل عمارة عربية أصيلة تستمد من الثقافة الإسلامية جذورها.. أما عام 1990م فقد حصل المعماري الأردني راسم بدران على الجائزة ،وبدران يرمز لجيل المعماريين الذي عبروا عن العمارة العربية في السبعينيات من القرن العشرين. كما أن عمارته تعتبر امتداداً للعمارة الكلاسيكية التي تطورت في النصف الأول من القرن العشرين.. ومع ذلك يعتبر بدران أحد أهم المعماريين الذين طوروا العمارة العربية المعاصرة. وفي العام 1993م قدمت جائزة تقديرية لكل من الدكتور صالح لمعي مصطفى والمعماري الأردني جعفر ابراهيم طوقان .. ولعل حصول الدكتور لمعي على جائزة تقديرية يبين أهمية المحافظة على التراث العمراني في المدينة العربية والذي يعد الدكتور لمعي أحد أهم المتخصصين فيه.. كما أن لجعفر طوقان أعمالاً تعد مهمة في تاريخ العمارة العربية فمشروعه قرية الأطفال فاز بجائزة الأغا خان . 2001م.. كما أن عمارته تعبر عن بساطة العمارة المحلية الأردنية و ثراء الثقافة المعاصرة التي غالباً ما يوظفها طوقان بسلاسة في عمارته. على أن الملفت للنظر هو حجب الجائزة للثلاث دورات الأخيرة عام 1996م وعام 1998م والدورة الحالية 2002م.⁶ وبالتأكيد أن حجب جائزة المعماري لثلاث دورات متتالية يشير بوضوح إلى العقم الذي أصاب العمارة العربية فلا يوجد أسماء جديدة جديرة بأن تحظى بجائزة المعماري .. هذا يجعلنا نشير كثيراً من الأسئلة حول واقع العمارة العربية. لعل أهم تلك الأسئلة هو الذي يتعلق بالسبل الكفيلة بصناعة جيل من المعماريين العرب يحملون على عاتقهم رسالة العمارة كثقافة بصرية - اجتماعية يمكن أن تعكس مستقبل الثقافة العربية.

كعضو في هيئة تحكيم الجائزة في دورتها السابعة، تكون لدي وللزملاء في الهيئة قناعة أن الجائزة بحاجة إلى تطوير، بل وإعادة هيكلة، حتى تكون ذات تأثير في المستقبل. لعل أهم الأسئلة التي طرحت هي ، لماذا لم يتقدم معماري عربي للجائزة يمكن أن تنطبق عليه معايير الجائزة ؟. فلثلاث دورات تحجب جائزة المعماري ، وهذا مؤشر خطير، يحتاج فعلاً أن ينظر له بعمق وأن يبحث في أسبابه .. في البداية كان التركيز على آلية التقديم التي تتطلب موافقة البلدية في المدينة التي ينتمي لها المعماري، وهذا يعني أن أي خلاف للمعماري مع البلدية، سيمنع هذا المعماري من المشاركة .. لذلك كان هناك اقتراح أن يتقدم المعماري، وحتى

⁶ وقد فاز في الدورة الأخيرة (2008) المعمار الأردني وائل المصري.

المشروع المعماري مباشرة دون الحاجة "لختم البلدية" ، على أنني أرى شخصياً أن فكرة تجاوز البلدية قد تنطبق على جائزة المشروع المعماري وحتى على جائزة التراث العمراني، أما بالنسبة للمعماري فالأمر يحتاج إلى استحداث آلية جديدة، قد تكون مرتبطة بهيئة التحكيم، التي قد يطلب من أفرادها ترشيح أسماء لمعماريين عرب لهم أعمال كبيرة سواء تصميمية أو تعليمية وفكرية، ولهم تأثير على المجتمع المحلي الذي عاشوا فيه.. ومن ثم يتم اختيار أحد المعماريين بين فترة وأخرى . أي لايعني أن يكون هناك معماري في كل دوره، وبهذا يحظى المعماري الفائز بتقدير كبير عندما يفوز بالجائزة لأنه في هذه الحالة سيكون الاختيار عبر مرشحات عديدة من قبل متخصصين لهم باع طويل في مجال العمارة.. ويمكن استحداث جائزة للمعماريين الشباب، تشجيعاً لهم ، فإذا كنا نتطلع إلى وجود معماريين كبار لهم تأثير على حركة الفكر المعماري العالمي، لا بد أن نهتم بالجيل الشاب من المعماريين وأن ندخلهم دائرة الضوء ونزيد من حدة المنافسة بينهم لكي يطوروا اتجاهات فكرية خاصة بهم.. والذي أراه مناسباً هو أن تقسم قيمة الجائزة التي مقدارها ثلاثون ألف دولار بين ثلاث معماريين ناشئين، وبالتأكيد لو حدث هذا فعلاً فإن الجائزة سيكون لها تأثير كبير على مستقبل العمارة في العالم العربي وستكون جزءاً من ذاكرة المعماريين وتاريخهم. إذن الذي نتطلع إليه هو أن تكون جائزة منظمة المدن العربية ذات ارتباط عملي ووجداني مع المعماريين العرب وهذا لن يحدث ما لم تثبت الجائزة أنها وجدت لتدعيمهم ولتجعل منهم معماريين بمستويات عالمية.. وهذا قد يجعل القائمين على الجائزة يفكرون بجدية أكثر أن يكون لهم دور في صيانة مناهج تعليم المعماريين في الجامعات العربية، وذلك عن طريق استحداث بعض البرامج المشتركة بين مؤسسة الجامعة وأحد أو عدد من الجامعات العربية يكون هدف المؤسسة واضحاً من هذه البرامج وهو دعم العمارة العربية المعاصرة الباهتة الملامح. أما الأمر الآخر هو الرسالة التي تحاول أن تقدمها الجائزة للمعماريين العرب، فكل المعايير التقييمية تحث على الارتباط بالتراث والتاريخ، فأصبحت الجائزة ذات طابع تراثي أكثر من أن تشجع التجارب المعمارية المعاصرة في العالم العربي.. وهذا من وجهة نظري، له مخاطر مستقبلية لأن فيه تكبيراً للابداع وتشجيع مسار عمراني وفكري واحد ينم عن ضيق للأفق الذي يجب أن تتجاوزه الجائزة وأن تفتح أبوابها لكل الأفكار الجديدة.. ربما يحتاج هذا إلى إعادة صياغة لكل معايير التقييم التي تتبعها مؤسسة الجائزة وتنشرها في مطبوعاتها.

4 إشكالية النقل وضرورات التجديد⁷

قد يكون من الإنصاف حقا أن نفهم معنى العمارة إذا ما أردنا التحدث عن النقد المعماري، إذ يظل الموضوع هو العمارة التي هي مادة وروح وهي مرتبطة بالإنسان الذي هو عقل مفكر بينما تظل المادة امتداد في حركة حسب ثنائية (ديكارت). النقد المعماري يجمع بين العقل المفكر وبين المادة التي هي في حالة تغير مستمر وتطور دائم لذلك فإنه يصعب وضع تصور "ماهوي" للنقد المعماري يحوله إلى حالة علمية خالصة، وهذه إشكالية أخرى تجعل من النقد بعيدا عن قاعات الدراسة في الجامعات العربية في مجال العمارة على وجه الخصوص لأن العقلية العربية ترى في العمارة "هندسة" ذات خاصية عملية مهنية وليست فلسفية وهذه بداية الخلل التي تجعل من النقد دائما خارج دائرة التعليم المعماري في المنطقة العربية مما زاد من مساحة الخلل في إنتاج العمارة ذاتها. ربما نحتاج إلى إعادة صياغة للعمارة حتى ترى على أنها مجال ثقافي له طبيعة عملية ومهنية وبالتالي يكون دور النقد فيه هو دور المصحح، فنحن نقول دائما "الفكر المعماري" ومن النادر أن نقول "الفكر الهندسي" نقول "النقد المعماري" ولكن لا نتصور من يقول "النقد الهندسي" وهذا لا يعني عدم وجود فكر ونقد هندسي لكنه أبدا لا يرقى إلى ارتباطات الفكر والنقد المعماري الثقافية.

أحد الإشكالات التي تجعلنا نبدأ دائما من أول السطر هي أن المعرفة الفلسفية ليست معرفة تراكمية، أي أن كل مذهب جديد يظهر في الفلسفة لا يبدأ من حيث انتهت المذاهب السابقة، ولا يكملها، بل ينتقد ما سبقه ويتخذ لنفسه نقطة البداية وهو ما يؤكد المفكر فؤاد زكريا الذي يقول "إن افتقار المعرفة، في ميدان الفلسفة، إلى الصفة التراكمية، يجعل المشتغلين بالفلسفة يجدون في تياراتها القديمة أهمية لا تقل عن أهمية التيارات الحديثة، ومن ثم تظل موضوعا دائما لدراساتهم"، وهذا يفسر بعضاً من ملامح التكوين المعقد للنقد المعماري الفلسفي بل وحتى التوجهات المهنية المعاصرة في مجال العمارة فهذه التوجهات هي في الأصل مستقلة عن بعضها البعض وعلاقتها ببعضها هي علاقة نقدية فكل منها يمثل تياراً منفصلاً قائماً بذاته ولذاته الأمر الذي يجعل من تعايش الأنماط المعمارية شيئاً مقبولاً لا توجد فيه غضاضة. ولأنه من المؤكد أن المشكلات

⁷ مجلة البناء، السنة السابعة والعشرون، العدد 205، شوال 1428هـ - نوفمبر 2007.

المعمارية لا يمكن البحث عن أجوبة لها في تيار فكر واحد بل من الاجدى أن تكون الأجوبة ناتجة عن اندماج المناهج الفكرية المختلفة وهو التوجه الأكثر تكاملا في ميدان النقد المعماري المعاصر.

تعيدنا مسألة عدم التراكم الفلسفي إلى إشكالية التقاليد العملية الصارمة التي عليها كليات الهندسة التي تتبع لها أقسام العمارة في الجامعات العربية إذ أن "شخصانية" المنهج الفكري النقدي غالبا ما يبعد النقد عن الهم الأكاديمي الأساسي وبالتالي لا نجد دراسات نقدية جادة في مجال العمارة، وبالتالي ظهرت أجيال من المعمارين العرب لا يطرحون أسئلة نقدية مهمة تقوم ممارساتهم العملية المعمارية بل تشكلت ثقافة تلقي "إستسلامية" تتقبل ما يعطى لها على أنه هو الصائب أو هو الموجود الذي يجب القبول به دون محاولة للتجديد والخروج عن الخطوط المرسومة سلفا. يكمن الخلل في هذه الرؤية في النظر للعمارة على أنها هندسة وإهمال الجانب الفلسفي الغير تراكمي لها والذي هو الأصل الإبداعي الذي يدفع بالعمارة إلى مساحات جديدة ويجعل جوانبها الهندسية أكثر تأثيرا. أننا نعتقد جازمين أن مشكلة العمارة العربية تكمن في غياب جانبها الفلسفي الذي حولها إلى ما يشبه المستنقع الراكد وحتى تتحرك المياه في هذا المستنقع يتطلب الأمر إلى إعمال الفكر وهذا ما يجب أن يقوم به المهتمون بالعمارة والنقد المعماري في العالم العربي.

نستطيع أن نتمثل مشكلة العمارة العربية في أزمة "الأصالة/المعاصرة" التي لم تتشكل حولها أي قراءات نقدية معمارية لها قيمة مقارنة بالدراسات الأدبية والثقافية والاجتماعية وهو ما يؤكد أن تأثير التعليم الهندسي على العمارة كان سلبيا من الناحية الفكرية. ولعلنا نثير هنا بعض الافكار حول هذا الموضوع النقدي الهام كمنطلق يمكن أن يقودنا في المستقبل إلى بناء رؤية نقدية تربط العمارة بالعلوم المحيطة بها خصوصا الفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع. يعلق فؤاد زكريا على أزمة الأصالة والمعاصرة بقوله "فأنت حين تتحدث عن أصالة مجتمع ما لا تعني الرجوع إلى أصل هذا المجتمع فحسب بل تعني أيضا العودة إلى ما هو أصيل في تاريخه وفي أعماق شخصيته المعنوية". ولمعنى الأصالة ارتباط بالنزعة الجوهرية Essentialism التي تؤكد أسبقية الجواهر التي تعني القول بالهويات الحقيقية، الثابتة، الدائمة، التي تقبع خلف الهويات المؤقتة. وفي العمارة الجوهر غير موجود حقيقية إلا في أذهاننا لأنه لا يمكن فك العمارة عن مسألة التجديد بفعل الزمن لا يمكن فك العمارة عنها وبالتالي تظل الهويات المؤقتة هي الحالة المستمرة والدائمة ولكل حقبة زمنية هويتها المؤقتة وبالتالي إدعاء الأصالة من خلال "الجوهرية" لا يمكن القبول به مطلقا من الناحية المنطقية في مجال العمارة.



محاولات معاصرة لإستعادة التراث العمراني (نوفوتيل-المنامة) (2005)

لذلك نجد أن فؤاد زكريا يقرن الأصالة بالمحاكاة لا بالعقل وهو الأمر الذي يجعل من البحث عن الأصالة هو مجرد تقليد والتمسك بثوابت تشكلت في الماضي لذلك فإنه يؤكد في كتابه (الصحة الإسلامية في ميزان العقل) "أن محو التعارض بين الأصالة والمعاصرة لا يعني إلغاء البعد التاريخي. والتزام المجتمع الحريص على أصالته بظروفه الخاصة ورفضه للمحاكاة العمياء، لا يعني أن هذا المجتمع قد رفض ماضيه أو تنكر له. ذلك لأن كل منا يحمل ماضيه على أكتافه في حاضره، وحين نقول إن الحلول الأصلية هي تلك التي تستمد من واقع المجتمع، فإن مفهوم الواقع هنا يحمل في طياته كل ماضي هذا المجتمع وتراثه. ومن المؤكد أن تاريخ المجتمع وتجاربه الموروثة كلها تشكل جزءاً لا يتجزأ من واقعه الذي يحياه. وعلى ذلك فإن الحلول التي نقول إنها ينبغي أن تستمد من الواقع الذي نعيش فيه، لا بد أن تتضمن في الوقت ذاته حكمة الماضي وخبرة التراث بقدر ما تتضمن من عناصر الإبداع والتطلع للمستقبل". لذلك فإنه هنا يؤكد على أن معنى التراث في ثقافتنا المعاصرة بحاجة إلى مراجعة أساسية لأن التراث الحقيقي هو الذي يندمج في التاريخ ويصبح جزءاً لا يتجزأ منه. هذه الاشكالية النقدية مثلت أزمة حقيقة في مجال العمارة

العربية المعاصرة خلال النصف قرن الأخير لكنها لم تفرز موروث نقديا فكريا يعتمد عليه مهنيا، فنحن مازلنا على قناعة أن الرؤى الفلسفية لا تتراكم لكنها بالتأكيد تعطي فرصة للمقارنة ولتتبع المناهج المختلفة لمعالجة المسائل الفكرية في الموضوع الواحد. كما أنها في مجال العمارة لها، أي "الرؤى النقدية والفلسفية" ضرورتها المهنية التي تقوم العمل المعماري مهنيا وعمليا ولا يمكن الاستغناء عنها حتى لو تعددت الافكار ولم يكمل بعضها بعضا.

المحاكاة التي يقود لها الفهم الخاطئ للأصالة ينتقدها الإمام محمد عبده الذي يؤكد أنه إذا أصطدم العقل مع النقل في مسألة ما وجب الأخذ ببرهان العقل. الإعلاء من شأن العقل مسألة نقدية بالدرجة الأولى لذلك نجد الامام محمد عبده يقول "فالله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل ما يكفينا في توفير أسباب سعادتنا... ويكون ذلك بتصحيح الفكر، وإخضاع جميع قوانا لأحكامه، وفهم شرائع الله حق الفهم". هناك شعرة يصعب تمييزها بين النقل والمحاكاة، فما نراه هو النقل قد يحتمل التجديد بينما المحاكاة ليس فيها أي تجديد. في النقد المعماري يمكن رؤية النقل والمحاكاة بطرق مختلفة وكلها لها انعكاساتها المعاصرة في الممارسة المعمارية في المنطقة العربية، إذ أنه لا أحد ينكر أن الاتجاه المعماري الأكثر انتشارا والأكثر تقديرا بين النخب العربية هو الاتجاه المرتبط بمحاكاة الماضي الذي يرى فيه البعض انه جوهر الهوية العربية المعمارية بينما هو جزء من التراث الذي سبقه تراث وسيأتي بعده تراث آخر.

التفريق بين المحاكاة والنقل يكمن في مسألة التجديد التي يقول عنها الشيخ أمين الخولي "فإذا تحدث أصحاب القديم عن التجديد، وبدأ حديثهم هذا مبكرا منذ حوالي القرن الثالث الهجري، لم يبق بعد ذلك مقال لقائل ولا اعتراض لمعترض. ولم تعد فكرة التجديد بدعا من الأمر يختلف الناس حوله...ولا تضيع الوقت والجهد في تلك المهاترات التي تكثر وتسخر حول كل محاولة جادة لدفع الحياة الدينية والاجتماعية إلى ما لا بد لها منه من سير وتقدم وتطور ووفاء بما يجد دائما من حاجات الأفراد والجماعات". ويعني بالتجديد هنا أنه إذا " كان المجدد متطورا مع الحياة فمعنى ذلك أنه يقدر تغييرها في سيرها إلى غدها ويعمل على جعل الدين مسايرا لها في السير، موائما لحاجاتها فيه، فالتجديد هو تطور، وليس إعادة قديم كان، وإنما هو اهتداء إلى جديد لم يكن بعد". ويمكن فهم إشكالية الجمود وعدم التجديد من المحاضرة التي ألقاها عزيز العظمة في معهد العالم العربي في باريس (15/1/1993م) وأكد فيها "أن موضع الاعتلال في النظر لواقعنا كان كامنا في توهم الثبات، والقول بأن اليوم يستخرج من مكامن ذاتنا العربية عند البعض والإسلامية عند الجميع" ثم قال "أنني أذهب جازما إلى القول بأن الاعتقاد بعصور ذهبية عربية أو إسلامية

ينبغي استعادتها، وبيتغي بعثها، هذا الاعتقاد كان ولا يزال موضع الاعتلال الأساسي في حياتنا الفكرية والوجدانية والسياسية، وكانت لعنة الماضي المجيد هذه من الأمور الباعثة على قيام السياسة العربية- في قطاعات واسعة- على الأهواء والتمني، وعلى الإعراض عن الواقع".

النقل يبدو هنا نوعا من الإنغماس الكامل في التاريخ والاندماج فيه لكنه يجب أن لا يتعارض هذا مع إنفتاحنا على العقل فنحن نتصور أن تكون عمارتنا ملكا لنا ولعصرنا الذي لا يمكن أن يتخلص من التاريخ ومن موروثاته لكننا يجب أن ننقل منها ما يناسبنا وما يشكل هوية عصرنا لا أن نتقمص هوية تشكلت في التاريخ ونعتقد أنها "الجوهر" الذي يجب أن نحققه، فهذه "النمذجة" للهوية لا يمكن أن تصنع ثقافة معمارية ذات بال. وإذا ما رجعنا للنقد المعماري وإشكالاته الفلسفية سوف نجد أن هناك متسعا لإطلاق الأفكار وبحرية كبيرة فنحن بحاجة لهذه الأفكار لأنها تمثل ضرورات التجديد الذي نبحت عنه ونتمنى أن نحققه في عمارتنا في المستقبل لأنه دون تجديد لن تصبح لعمارتنا هوية حقيقية.

5

جمود التقليدية والفظام المحرم⁸

ذات مرة امسك الشاعر الروسي (بيريلوك) برأس احد زملائه من الشعراء التقليديين وهزه عدة مرات وهو يقول "تقياً الكلاسيكية، واقذف (بوشكين) كله من فمك. ولعلنا هنا نردد انه يجب ان نهز رأس كثير من المعماريين العرب المعاصرين بقوة حتى يلفظو "التقليدية" التي تقيدهم حتى "الموت" من رؤوسهم وافواههم. فنحن لانستطيع أن ننكر مثلاً أنه لم تمر على العالم العربي حادثة حقيقة يمكن الركون إليها واعتبارها نقلة حقيقة نحو العصر الحديث بل أن الصورة المنطبعة في الذهن عند الآخر ان هذه المنطقة من العالم مازالت تعيش ثقافة "قروسطية" لم تستطع ان تتفقت منها وهو الأمر الذي جعل العمارة العربية في حالة تردد دائم بين الحداثة والتقليدية فظهرت في كثير من الأحيان بصورة لا تحمل اي معنى ولا تقدم أي صورة ثقافية حقيقة. سنحاول هنا أن نؤكد ان العمارة العربية المعاصرة لم تكن إلا نتاجاً "هامشياً" غالباً ما يظهر كنبات طفيلي يتغذي على الحراك السياسي وهو ما يعني ان هذه العمارة لم تستقل يوماً بنفسها كحركة ثقافية لها اصولها المجتمعية وجذورها الفكرية، وهي حالة نادرة لم تمر بها الثقافة العربية وعمارته في الماضي بل تشكلت مع حالة الاهتزاز العنيف وفقدان الثقة بالذات التي مرت بها المنطقة العربية منذ بداية احتكاكنا بالغرب قبل قرنين من الزمن، انها حالة من التردد جعلت عمارتنا العربية في حالة "عدم فطام" تابعة للآخر ومعتمدة عليه اعتماداً كلياً في منتجها التقني وتوجهها الفكري. انها حالة من التبعية "النادرة" التي تحيل كل "ابداع" إلى مجرد "تقليد" وكل محاولة للتفرد إلى مجرد تكرار لما قام به ويقوم به الآخر الأكثر قوة ونفوذاً. هذه الصورة المشوهة للعمارة العربية المعاصرة يصعب وصفها إلا انها بحق تمثل حالة عدم "فطام" دائمة نتيجة للحالة السياسية العامة التي يعيشها الوطن العربي برمته.

لا انكر ابدا ان هذه القراءة الثقافية للعمارة العربية نتيجة افرازات عدة على ان اكثر ما اثار شجوني هو المقال المنشور في مجلة "الكتب: وجهات نظر" (عدد 87، ابريل 2006) والموسوم بـ "البطريارية العربية والفظام المحرم" للكاتب خيرى منصور. ففي هذا المقال تصوير بالغ

⁸ مجلة البناء، السنة السادسة والعشرون، العدد 188، ربيع الآخر 1427هـ - مايو 2006م.

القائمة للحالة العربية الراهنة التي جعلنا نبحث عن مخارج وأبواب لا اعتقد اننا قادرون حتى على النفوذ منها لأن العقدة ليست في عدم وجود تلك المخارج بل هي عقدة مترسبة في النفس غائرة في العقل تمنعنا من الحركة أو هي تعيدنا إلى البداية دائما وتعيقنا حتى من العبور خلال الابواب المفتوحة. أنها حالة تذكرنا بتردد الطفل الذي ينظر إلى عيني أمه كي تأذن له بدخول مكان ما بينما هي مشغولة عنه، اي انه لو كان يملك قراره بنفسه لكان خطى بثقة دون الحاجة لأذن أحد. العمارة العربية في تعاملها مع الحداثة في غاية التردد لأنه لا يوجد حداثة حقيقة في منطقتنا العربية حسب تعبير منصور الذي يقول أن "نظرة فاحصة وبأثر رجعي لأهم ما ميز الحداثة العربية في مختلف المجالات قد ترسخ لدينا الاعتقاد بأن تلك الحداثة لم تكن ذات جذور وأنها على الأغلب تتراوح بين التماهي والتقمص، لهذا فهي لم تكن فطاما اصيلا".

في محاولتنا لفهم الاسباب التي دفعتنا إلى هذه الحالة الجامدة التي جعلتنا "قاصرين" ومعتمدين على ما ينتجه الآخر تأكد لنا أننا كشعوب عربية نعيش حالة نادرة من الحياة السياسية "الأبوية" و"الغليظة" منها أي تلك الأبوية المستبدة التي لا تعطي للأبناء فرصة لإبداء الرأي بل كل ما يجب عليهم فعله هو "السمع والطاعة" وبالتالي تحولت العمارة إلى افراز سياسي معتمد على ثقافة (لا اريكم إلا ما ارى)، وهو ما يسميه خيرى منصور هنا بـ "البطرياركية" التي تمثل في الحالة العربية المعادل العضوي للوصاية، وتأجيل سن الرشد، وهي "ربوية" بامتياز، لأنها تضاعف المديونيات قدر تعلقها بالوعي وبالمسكوت عنه، لهذا فهي إذ تحرم الفطام، تنزع ايضا بالضرورة إلى ما يسميه منصور بـ "ختان العقل"، فالماضي حسب رياضياتها قادم من المستقبل، وما من سبيل للخلاص غير النسيج على غراره. وهو يؤكد ان ما يضاعف من احساسنا بخطر الديمومة للبطرياركية العربية هو ادمانها شعبيا، وتأقلم الأجيال معها فقد باتت وشيكة التحول إلى قدر. ويبدو ان ثقافة "البطرياركية المعمارية" في الحالة العربية تمثل الهروب إلى الماضي الذي يمثل "العالم الجميل" مقارنة بجحيم الواقع المسجون في التبعية للأخر السياسي على المستوى المحلي والفكري والتقني على المستوى الخارجي، وتسلب الماضي في حالة العمارة هو تسلط "إستبدادي" ومحكم يصعب الفكك منه.

تكمن إشكالية العمارة العربية في ان هذه "البطرياركية" تحولت إلى ادمان حتى ان بيئة التعليم لا تنتج راغبين في الفطام من هذه التبعية بل تكرر ثقافة "الفطام المحرم" وتخوف المعماري العربي من "الاستقلالية" حتى بات لا يرى نفسه إلا تابعا. ولو عدنا إلى مراحل التحول الكبرى في حياة الأمم ضمن ما نسميه "الفطام" سنجد أن الثورة الفرنسية إعلان لفطام لم يكن مبكرا على الاطلاق،

وفي اعتقادنا ان كل حالة فطام تمثل حالة حادثة. أي انها تغير ما قبلها بشكل جذري، فكل الانقلابات الكونية هي فطام وهي حالات من الحادثة أيضا. على أن الملاحظ هو أن الشعوب لاتفارق عاداتها وما درجت عليه بسهولة، وللماضي نفوذ يلاحقها، وقد يقضم الكثير من حاضرها ومستقبلها أيضا وهي لاتدري. وهو ما يفسر حالة التردد في الثقافة العربية المعاصرة، فالحادثة المادية التي تمثلها العمارة في بعض الحالات لا يواكبها ابدأ حادثة سلوكية وقيمية الامر الذي يسحب العمارة العربية دائما إلى مساحات تقليدية محضة ذات حضور "شعبوي" عاطفي وتلاقي تشجيعاً منقطع النظير. هنا تبدو التقليدية وكأنها الحل بينما هي تعبر بكل وضوح عن حالة عدم الفطام وعدم المقدرة على النضج وبلوغ سن الرشد لأنها حالة من الطفولة المتكررة أو هي رغبة في استعادة الطفولة الدائمة خوفا من المسؤولية التي عادة يتحملها الراشدون.

حالات التردد وعدم الحسم التي يقع فيها معماريون يقفون في منتصف الطريق بين القيد والحرية وبين الاجابة الجاهزة والمعلبة وبين السؤال الطليق تفسر حالة لماذا من فطموا نصف فطام يعودون بين وقت وآخر ليمسكوا العصا من منتصفها، فكما يذكر منصور إنهم "هنا بقدر ما هم هناك وهم انفسهم بقدر ما هم "سواهم" ايضا، لهذا يقولون كل شيء كي لايقولوا شيئا محدداً على الاطلاق". فالعمارة العربية المعاصرة تقول كل شيئا ولا تقول شيء في نفس الوقت وهي حالة تعبر عن الفوضى التي تمكنت من كل تفاصيل المنتج المعماري بل وأساليب إنتاج من ينتج المعماري نفسه، فالتعليم المعماري في الوطن العربي (حسب الندوة التي عقدتها هيئة المعمارين العرب في بيروت في اواخر شهر مارس الماضي والملتقي العربي الثالث حول التعاليم العالي الذي عقدته مؤسسة الفكر العربي في بيروت 23-26 ابريل 2006)⁹ نشعر ان التعليم نفسه يغذي حالة عدم الفطام ويحث على عدم بلوغ سن الرشد، وإذا ما عرفنا ان التعليم في الوطن العربي لا يحظى باستقلالية بل هو منتج "سياسي" بالدرجة الأولى سوف يتأكد لدينا ان اشكالية العمارة العربية سواء في توجهاتها الفكرية أو حتى في اساليب انتاجها تصطدم بقوة امام فروض السياسة التي "تخصي" العقل وتدفعه على استهلاك الماضي والعيش فيه باستكانة مقصودة.

من هذا المنطلق نستطيع ان نرى أن الانغماس في التقليدية التي عليها العمارة العربية المعاصرة هي نوع من "تحقيق الذات الكاذب" الذي يراه خيرى منصور على انه احد سمات المجتمعات النصف حديثة ونصف تقليدية فهي "تتحرك كالبندول بين القرن التاسع عشر والقرن الحادي

⁹ تفاصيل المؤتمر منشورة في هذا الكتاب (المقال رقم 93).

والعشرين" ويؤكد أن "الامتياز الموروث يهجع كاحتياطي يشهره صاحبه عندما يحتاج إلى الدفاع عن جهله أو هامشيته وكونه فردا عاطلا عن كل شيء حتى عن ذاته". أنها انفصام شبه كامل عن الواقع لأنها لاتنطلق من مصدر قوة بل هي استمرار لحالة "الفطام المحرم" التي يريد من خلاله البعض سجن العقل العربي في بوتقة الماضوية ودفنه في سجلات التاريخ البالية وإخراجه عن مسار الحضارة الانسانية وإلباسه ثوب القرون الوسطى. هذه الذهنية الغير راشدة لها اهدافها ومنافعها في سجن العقل العربي داخل هذه الصورة "المؤسلبية" التي تركز على الآخر في كل شيء حتى في قراراتها البديهية.

لقد كان الروس يقولون "إذا ما كشط الروسي فإن السلافي يظهر على الفور" وهذا ما يحدث لنا كعرب ففي ذروة الحداثة أو مابعدھا تمارس منظومة القيم الرعوية نفوذھا وإليھا وحدها يكون الاحتكام في اللحظة الحاسمة. وهو ما يسميه الكاتب خيرى منصور "ختان العقل" وهو شيء يشبه الإخصاء والتدجين بحيث يتعرف العقل المختون مبكرا على حدوده الاقليمية ومجاله الحيوي المسموح له بالتجول فيه. فالإخصاء الذهني مطلب اجتماعي بامتياز، تكرر له اعراف وعادات وشعائر، لأن المعرفة اكثر مما يجب هي أول المروق، وبالتالي هي شروع في اقتراف المساءلة والخروج من جنة اليقين. ولعل هذا الامر يجعلنا لانستغرب كثيرا عندما يرى المجتمع في التقليدية ومنتجها الحل الوحيد لعجزه وضعفه، فالجمود أصبح حالة ذهنية مجتمعية يطلبه الجمهور لأنه تدرب على انه هو فسحة الأمل الوحيدة، فلا غرو ان نجد عمارتنا بعد ذلك تنغمس في التقليدية المستهجنة وتجد تشجيعا حارا من متخذ القرار السياسي ومن المجتمع ككل إذ ان حالة التردد نحو الحداثة وبناء مجتمعات معاصرة التي عاشتها المنطقة العربية "بتفوق" خلال القرنين الماضيين اوجدت مجالا خصبا للمجتمع ككل كي يستمرئ حالة عدم الفطام لأنها حالة تتبعها مسؤوليات كبيرة لايجد المجتمع نفسه قادرا على تحملها.

التقليدية التي تعيشها العمارة العربية حتى في تعاملها مع الحداثة ومنتجاتها تمثل ظاهرة انسانية خاصة جديدة بالدراسة إذ انني اذكر ومنذ مطلع التسعينات (عندما بدأت في الكتابة عن العمارة) وأنا اقرأ عن حالة الفصام بين المادة والسلوك في الثقافة العربية المعاصرة وهو ما يعني ان كل مظاهر التطور المادي في منطقتنا تخبئ سلوكاً وقيماً تقليدية يعتنقها هذا الجزء من العالم لايستطيع التخلص منها بأي حال من الاحوال، فحالة التردد في العمارة العربية هي أمر طبيعي لأنه كلما احتدم الصراع بين المنتج المادي وبين القيم التي يعتنقها المجتمع تظهر حالة التردد في اعق

صورها. ربما لا نستطيع أن ندفع هذه الحالة المربكة عن العمارة العربية لكن هذا لا يعفينا عن
دراستها ورصدها وفهم بنيتها الداخلية والوصول إلى جذورها.



حديقة الأزهر (محاولة لاستعادة الروح التقليدية للقاهرة)- القاهرة 2007

6

تفاوت التنمية القطرية¹⁰

مازلنا نبحث في العمارة العربية وربما في الجزء الأكثر عتمة منها، فكثير من الفضاءات العربية لم تقدم لنا في السابق وجهها المعماري ولم يتعرف القارئ عليها، ربما لكونها عمارة بعيدة عن الحدث الاقتصادي والثقافي الذي يدور في العالم العربي في الوقت الراهن وربما لأنها بعيدة سياسيا ونحن نؤمن أن العمارة جزء من السياسة أو أن للسياسة تأثيرا عميقا على العمارة. وسواء كان هذا أو ذاك فأنا مازلنا نرى أن العمارة في العالم العربي تمثل إشكالية كون "الحراك الثقافي والاقتصادي" غير متواز في كافة المناطق العربية وهو ما يجعل "العمارة القطرية غير متكافئة" لإجراء نقد معماري مقارن يخضع لمعايير منهجية واضحة.

ويبدو أن فكرة مقارنة العمارة في الاقطار العربية المختلفة هي مجرد فكرة "نظرية" أو هي "حلم" لا يمكن الركون عليه كثيرا، لأن العمارة "القطرية" نفسها ليست أكيدة في منطقتنا العربية إلا إذا ما حصرنا أنفسنا فقط في العمارة التقليدية، أما العمارة المعاصرة في هذه الدول فتفتقر لفكرة المحلية التي تميز كل قطر عن آخر، سواء على مستوى المنتج المعماري وعلى مستوى التقنية التي تساهم في إنتاج هذه العمارة. النقد المقارن هنا، مجرد محاولة لتأكيد "عدم الوجود" لا "الوجود" هي محاولة لتبيين "النقص" الذي يعترينا ويواجهنا. تركز الفكرة على تأكيد المختلف لا المتشابه لأننا نحتاج أن نبحث في المحلي المتميز بعد أن طغت علينا لغة العالم التي مسخت كل محلياتنا.

المشكلة تكمن بالتأكيد في الكتابة عن الأقطار العربية الأقل تنمية من الناحية العمرانية الأمر الذي لا يعني أبدا أنه لا يوجد فيها عمارة تستحق النقد بقدر أن تلك العمارة موجودة على نطاق ضيق وتحتاج إلى مهتمين من الداخل كي يتحدثوا عن هذه العمارة التي لم يسمع عنها احد في العالم العربي. في حالة السودان كان هناك مبادرة متميزة للحديث عن العمارة السودانية (المبهمة على مستوى العالم العربي) ولا بد أن أقول إنني متفاجئ بالعمارة السودانية التي لا اعلم عنها الكثير.

¹⁰ مجلة البناء، السنة السادسة والعشرون، العدد 186، صفر 1427 هـ - مارس 2006م.

الصورة بالنسبة للقارئ الذي يرغب في معرفة المزيد عن العمارة العربية ربما تتكشف له أكثر عندما نستطيع استكمال كل الدراسات حول العمارة في الاقطار الأقل تنمية فالنقد المقارن لا يمكن أن يكون مجدياً دون وجود قراءات متعددة لكافة الاقطار العربية فنحن بعد لم نضع اسساً موحدة يمكن أن نستخدمها كمعايير للمقارنة ولعلنا نستطيع ذلك في المستقبل فنحن وببساطة في طور البناء المعرفي لما يمكن ان نسميه "مدرسة نقدية عربية في العمارة"، ولا نستطيع أن ننكر أننا مازلنا في طور وضع الاسس "لحراك معرفي" في العمارة العربية لا اعتقد انه سيخرج من عنق الزجاجة بسهولة، فما زال هناك اهمال حاد للعمارة كمنتج ثقافي الأمر الذي لا يجعلها تحظى بأهمية على نطاق الجمهور ولا نريد هنا ان يكون النقد المعماري مقروء فقط من قبل المعماريين بل هو لمتخذي القرار الذين يصنعون ويديرون المدينة العربية كما انها للسكان البسيط في تلك المدن وتحقيق هذا الهدف يحتاج إلى زخم نقدي كبير اقف في حالة يأس كلما تذكرته خصوصاً ونحن نعاني معاناة كبيرة في البحث عن يكتب عن العمارة العربية.

ولأبدأ بما نرغب في تحقيقه خلال الفترة المقبلة، فقد أفتح الباب للمزيد من القراءات النقدية حول العمارة العربية سواء كانت "قطرية" أو "إقليمية مقارنة" أو "عربية مقارنة" ورأيت انه يمكن مثلاً التحدث عن "العمارة السعودية" و"العمارة الخليجية المعاصرة" أو العمارة في الجزيرة العربية (بالإضافة لليمن). كما يمكن بناء دراسات نقدية حول عمارة العراق أو "عمارة الهلال الخصيب" (العراق بالإضافة إلى الشام) وربما تكون الدراسة عن "العمارة الشامية المعاصرة" (سوريا وفلسطين والاردن ولبنان) وقد تكون الدراسة عن "العمارة المصرية" أو "شمال افريقيا" يضاف لها "موريتانيا" وربما نتحدث عن "عمارة وادي النيل العربية" يضاف لها الصومال وجيبوتي ويمكن أن تكون الدراسة حول عمارة "القرن الأفريقي". ونستطيع أن نتحدث عن الخصوصية المعمارية للدول العربية الأقل تنمية (السودان والصومال وجيبوتي وموريتانيا واليمن وجزر القمر) وهي دراسة ستكون مهمة لفهم تأثير الاقتصاد على المنتج المعماري. في اعتقادنا ان هناك مساحات نقدية متعددة (لا تكفي بدراسة واحدة ولا تقف فقط عند السرد التاريخي) وهو ما يعني ان المجال سيظل مفتوحاً للكتابة عن العمارة القطرية ولكن بشكل أكثر دقة وربما يكون هناك تركيز "مرحلي" أو على ظواهر بعينها. بالنسبة لي أشعر بمسؤولية نحو العمارة الأقل تنمية وأنطلع أن يكون هناك فرص لها كي تصبح جزءاً من الثقافة المعمارية العربية العامة التي نتطلع لبنائها هنا وإن كان هناك إشكالية في النقد المقارن في العمارة العربية ستظل عاقلة بشكل دائم (على الأقل في المرحلة المقبلة) نتيجة للتفاوت الكبير في التنمية العمرانية بين مختلف الدول العربية ونتيجة لتعدد المصادر الثقافية التي تنتمي لها بعض المناطق العربية (نتيجة للتاريخ

الاستعماري) وكلها إشكالات لانستطيع إنكارها لكننا نعتقد أنها خطوة إيجابية ان نستطيع وضع أيدينا على "جروح العمارة العربية" كي نسعى لرأب صدعها.



القاهرة من أوائل المدين العربية التي تم تخطيطها عمرانيا (وسط البلد تم تخطيطه في الستينات من القرن التاسع عشر) على خلاف كثير من المدن العربية (التي يوجد بها تفاوت حاد في التنمية) (المؤلف 2007)

7 أسئلة عربية في العمارة

في حقيقة الأمر أن أسئلة مهمة مثل: ماذا ستكون عليه العمارة العربية في المستقبل؟ وهل سيكون علينا أن ننقل بكل ثقلنا مع الغرب الذي أصبح يتعامل مع العمارة على أنه منتج تقني ويقطع كل الأواصر الثقافية مع المنتج المعماري أم أن علينا إعادة التفكير وبهدوء شديد في ماذا يجب علينا أن نأخذه من الآخر المتقدم علينا والذي يتجه بسرعة خارج حدود الثقافة. الغرب الذي يصنع ثقافة العولمة ويثير كل قضايا الهوية المحلية التي يتجاهلها بعنف وبوحشية حتى هويته المحلية لم تسلم من هذا التجاهل، نقول أن هذا الغرب يتجه إلى الخروج عن إطار العمارة الانسانية وبيتعد بشدة عن القيمة الحقيقية للفضاء المعماري الذي تعودنا عليه. ربما يقول البعض أننا منتشبتون، كالعادة، بما نعرفه وما نطمئن إليه، فنحن العرب تعودنا على التمسك بالاشياء القائمة ونبذ التغيير أو الخوف منه وكأن الآتي سوف يكون أسوأ، ولهم الحق في ذلك، لكن في موضوع العمارة اعتقد أن التغيير يجب أن يكون مبررا خصوصا إذا كان تغييرا عنيفا يقتلع كل شيء من الجذور. فما نعيشه معماليا اليوم يتجاوز حدود التغيير المتعارف عليها ويدفع بالعمارة إلى الانحدار الجمالي، وها ما صار يقوله كثير من النقاد، فقناعتهم اليوم هي أن العمارة بإنسانيتها تتجه للإنهيار. ومع ذلك يحق لنا أن نقول أن هذه الآراء ربما صدرت نتيجة ردة فعل فهناك فيما يحدث اليوم على مستوى التصميم المعماري الكثير من الايجابيات والدروس التي يمكن أن نتعلمها. لكن دون شك لنا هنا وقفة يجب أن نراجع فيها كثير من المواقف المعمارية التي صارت تدفع بالمصممين لملاحقة التقنية بشكل مثير، فعلى مر العصور كان المعماريون يدفعون بالتقنية إلى التطور ويعبرون عن هذه التقنية بأشكال مختلفة أما اليوم فنجد أن أنهم مستسلمون لها بشكل ملفت للنظر للتقنيات والمواد الجديدة حتى أن درجة إبداع المعماري صارت تقاس بدرجة حرفيته في التعامل مع هذه المواد لا بدرجة حساسيته الإنسانية في إنتاج عمارة مريحة للنفس. ربما نحن في غنى عن الحديث عن "عمارة تريح النفس" فهذه العبارة قد تقودنا إلى نقاش يطول ولا ينتهي وتفتح المسائل والمواقف الشخصية من العمارة بدلا من أن تصنع توجهها فكريا يمكن الركون إليه لفهم العمارة ودورها الثقافي والانساني.



مشروع الفحيحيل- الكويت 2005 من تصميم راسم بدران ووائل المصري

في اعتقادي أنه من الضروري أن نتحدث عن المعماريين العرب الشباب الذين يقدمون تجاربهم بشكل يبين الضغوط المهنية التي توجه المعماري وتصنع مستقبله بأشكال متعددة. التجارب هنا تبين المسارات المتعددة التي عادة ما يمر بها المعماري العربي والتأثيرات المتعددة التي تتداخل مع تجربته الذاتية، الهدف هنا هو تأكيد التواصل بين الأجيال المعمارية في البيئة العربية فالتجربة البدرانية¹¹ التي امتدت على مدى الثلاثة عقود الماضية تثير الكثير من التساؤلات عن مسألة

¹¹ نسبة للمعماري الأردني راسم بدران

التواصل بين الأجيال في العمارة، المدرسة البدرانية هنا تبدو مؤثرة وتدفع إلى اصول التعليم المعماري المتعارف عليها عندما كانت الخبرة تنتقل من الاستاذ (المعلم أو الحرفي) إلى تلامذته. يتبين لنا أهمية التواصل بين من لهم تأثير في صنع العمارة خصوصا مدرسة حسن فتحي الملهمة والهادئة والمثيرة لكل مناحي التاريخ والتراث والتي لم نتعلم منها كثيرا بل أفرزت لنا مجموعة من المعماريين المتأثرين بهذه المدرسة كل أن تصنع تطورا لها وارتقاء بمفاهيمها والخروج منها إلى مدرسة معمارية جديدة كما يحدث في الغرب.¹²

ما يحدث في الغرب اليوم أما أن يكون نضجا إلى درجة أنه لم يعد هناك أساتذة في العمارة وأصبح كل معماري أستاذاً بحد ذاته ومدرسة منفصلة ومتفردة، أو أن هناك سقوط ذريع لتواصل الخبرة المعمارية وبالتالي العمارة كلها، فقد اصبحت الخبرة ليست ذات معنى مع هذا البحث الشرس عن الجديد والمثير الذي أصبح غرائبيا واحيانا مفسدا للذوق. ما نتمناه يعيدنا لزمان العمارة الجميل ولمفهوم التواصل وكأن ما نقوم به، سواء قصدنا ذلك أو أتى بمحض المصادفة، هو نوع من المقاومة لكل شيء يدور حولنا ويفقدنا متعة الرؤية واللذة بالجمال المعماري الانساني. في منطقتنا العربية نحن بحاجة فعلا لما يمكن أن نسميه "العمارة المحلية المفتوحة النهاية" أو العمارة المحلية الممتدة التي تستوعب الافكار الجديدة وتعبر عن معنى "وحدة الثقافة" التي ترى في النمو والتطور الحضاري وحدة تاريخية متكاملة قد يعترئها الضعف وقد تتطور وتقوى، تمر بها أوقات تتأثر بالثقافات الأخرى وأوقات أخرى تؤثر في الثقافات الأخرى، تكتسب الجديد وتعديل من أوضاعها حسب ما تكتسبه لكنها تظل متصلة بجذورها تاريخيا لأنها مرتبطة به "زمكانيا" تقف على قاعدة متينة وتعلو وتتلوى وتترنح وتنهض مرة أخرى لكنها تبقى على وفائها للقاعدة التي ترتبط بها.

¹² يرى الكاتب أن حسن فتحي مفكر وفيلسوف وصاحب مدرسة فكرية في العمارة أكثر من كونه معماريا، فما صممه وأنتجه من عمارة تنحى إلى إستعادة رصيد السلف المعماري وهو توجه كان ضروريا خصوصا في القرن الماضي الذي كانت تدور فيه معركة طاحنة بين الحداثة والمحلية على كافة المستويات.

8

النقد المقارن وإصلاح العمارة العربية¹³

يتبين لنا من خلال قرائتنا للعمارة العربية أنها بحاجة إلى إصلاح، وهو إصلاح في "الجوهر" الذي يتطلب إعادة تعريف. ولعلنا نبدأ بسؤال "ماذا تعني العمارة العربية"؟ أو هل هناك ما يمكن أن نسميه عمارة عربية؟ على غرار العمارة المكسيكية أو اليابانية أو حتى الأمريكية، هل نستطيع أن نتوقف عند خصائص محددة للعمارة العربية المعاصرة. هذه الأسئلة تجعلني شخصياً أشعر بالأسى لأن كل ما حصلنا عليه هو عمارة غارقة في التاريخ ومتلبسة بالماضي إذا ما اعتبرنا تجارب مثل حسن فتحي ومحمد مكية وعبدالواحد الوكيل ورأسم بدران وغيرهم هي التجارب التي يمكن أن نقول عنها "عربية". شخصياً لا أريد أن أحبس عمارتنا المعاصرة في هذه التجارب لكنني في نفس الوقت لا أجد بدائل أخرى. لا أستطيع أن أحدد ملامح محددة لهذه العمارة وتجعلني مطمئناً أنها ملامح أصيلة وعميقة. ما أعنيه بإصلاح العمارة العربية هو العودة للمحليات من أجل إعادة إكتشافها لا تقليدها ونقلها. الإصلاح مرتبط بالبحث عن "النواة المحلية الإبداعية" التي أعتقد شخصياً هي "جوهر الثقافة" الذي يمكن أن يساعدنا كثيراً لإعادة تعريف العمارة العربية المعاصرة.

سوف نتحدث عن النقد المعماري المقارن كأسلوب فكري منهجي يمكن أن تطور من خلاله حركة معمارية فكرية حقيقية إلا أن هذا لا يغني أبداً عن استخدام مصطلح "إصلاح العمارة" خصوصاً في الحال العربية وهو مصطلح يذكرنا بالضجة الكبيرة التي نعيشها حالياً على المستوى السياسي والاجتماعي التي تدعو للإصلاح في كافة الاقطار العربية. لعله من حقنا هنا أن ندعو إلى إصلاح المدينة العربية ونبحث في ماهية الإصلاح الذي نحتاجه ونرغب في تحقيقه وهو إصلاح من وجهة نظري يتداخل بشدة مع الإصلاح السياسي والتعليمي والثقافي لأن العمارة ببساطة نتيجة لكل هذا. فإذا كنا نريد "إصلاح العمارة العربية" من خلال بعث حركة نقدية قائمة على النقد المعماري المقارن لكافة الاقطار العربية فكيف يمكننا القيام بذلك ونحن نعلم أن هناك إشكالات

¹³ مجلة البناء

أساسية تمنعنا من القيام بإجراء مقارنة نقدية منهجية متكافئة. هذا أحد الأسئلة المورقة في ظل الغياب الكامل "ثقافة العمارة" من الناحية النقدية الفكرية وغيابها من أدبيات المعرفة المكتوبة في عالما العربي.

يظهر لي أن مشكلتنا النقدية ستستمر طالما أن الكتابة في العمارة غير مجدية ولا تأبه بها المدارس الأكاديمية المعمارية في العالم العربي. الإصلاح من وجهة نظري يجب أن ينطلق من الجذور التي تغذي حالة الجمود الفكري وتمنع أي تأثير للنقد المعماري من التأثير في ممارسة العمارة نفسها. إذ أن أي نقد دون تأثير لا يعني شيء. وبما أننا نتحدث عن إصلاح العمارة العربية فأن هذا يعني بالضرورة "إصلاح النقد المعماري العربي" على أن مصطلح "إصلاح" يعني وجود الشيء الذي يجب إصلاحه فإذا كنا نقر بوجود عمارة في العالم العربي إلا أننا لا يمكن أن نقر بوجود نقد معماري في هذه البقعة من العالم. إذن نحن امام معضلة وجود ومعضلة إصلاح للوجود وكلها إشكالات يجب البحث فيها في المستقبل من أجل الوصول إلى فكر إصلاحي يمكن الاعتماد عليه لخلق عمارة عربية نرضى عنها.

يتطلب الإصلاح "التغيير" ومن ثم "الاستقرار" فالتغيير في هذه الحالة يحتاج إلى وجود برامج واضحة للتغيير لأن مجرد التغيير يعني العشوائية، لأننا نعتقد أن التغيير له منطلقاته القطرية ولكن من خلال أسس قومية أي أننا لانستطيع أن نبني تصوراتنا القطرية في التغيير دون أن نفعل مسألة الانتماء القومي. ولعل الإصلاح هنا يشير بقوة للحركة وهي حركة مطلوبة في ظل هذا التوقع على مفاصل تراثية تجاوزها العالم. على أن كل حركة يجب أن تستقر، وهي الاشكالية التالية فمتى يمكن أن تستقر العمارة العربية وهو استقرار يجب أن يكون مؤقتا أي أن تعقبه حركة أخرى فهذه من طبيعة العمارة التي تبحث عن الجديد وتحت على الإبداع. أعود لسؤال الاستقرار لأنه يحث على البحث عن محطات متوقعة ومحطات مستقبلية ربما نتوق أن نقف عندها فنحن لا نريد أن نرى العالم كله يتحرك ونحن في مكاننا. أنني اثير كل هذه الأسئلة وأنا على يقين أن الإصلاح بحاجة إلى خطاب جماعي ثقافي لا أجوبة فردية.

9 روح العمارة

يعرف زكي نجيب محمود الثقافة على أنها "الروح التي تسري لتدفع ذلك البناء المعرفي (المعلومات والعلوم) نحو غايات معينة يريد الإنسان تحقيقها" ويرى أن هذه الروح لا تأتي من عدم بل أنها تسري في جسد الثقافة من مصادر ثلاثة هي الدين والفن والأدب.¹⁴ والعمارة تتشكل ثقافياً من هذه المصادر الثلاثة، فهو تخوض في الثابت والمتحول رغم أنها كلها متحول، فهي تتشبه بالثابت لأنها تتلذذ بالبقاء الذي لا يفنى تندمج في الأشكال التي تحمل معاني كبيرة حتى أن هذه الأشكال تصبح شبه "مقدسة" رغم أنه لا قداسة للشكل في العمارة وبالتالي فإنها تصنع المعاني التي تكبل الأشكال وتبقيها لتتوارث عبر الأجيال كما هي. كما أنها تصنع الفن في روحه المحلية المثيرة والمعاشة بشكل يومي، الفن المعماري في الحضارة الإسلامية يبدأ بالتكرار الذي لا ينتهي يبدأ الشكل ولا ينتهي وكأنه خط الحياة الذي لا تعرف له بداية ولا ترى له نهاية لكنه تكرر ذو "مقاطع" تبين أن الأجزاء تحيي وتموت، تصعد وتنخفض، تتمدد وتنكمش. التكرار الغير ممل الذي ينادي بالوحدة التي نشعرنا بأن القطعة الفنية المعمارية جزء واحد تتنوع داخلها الأجزاء، تندمج وتتفصل عن بعضها بهدوء. الشكل المعماري في هذا العالم البسيط والعميق تجعل من العمارة تنحى إلى "البساطة المبدعة" خصوصاً عندما نفهم مصادر الشكل ومجالات تردداته.

العمارة تبدأ في ثقافتنا العربية الإسلامية من مبدأ "الإحتواء" الذي يعني أن الأصل في الأشياء الإباحة، وبالتالي فإن العمارة كلها من المباحات التي لا تعني أبداً "الإباحة المطلقة" وبالتالي هناك ما يقرره الدين والمجتمع من مباحات وبالتالي فإن قراءة روح العمارة تبدأ مما يقرره الدين والمجتمع فليس هناك عمارة ناجحة خارج عرف المجتمع إلا أن تكون عمارة مقحمة وبالتالي فأنا إذا ما أردنا أن نبدأ بنقد العمارة لا بد أن نتوقف كثيراً عند ما "العمارة الاجتماعية" أو "اجتماعية العمارة" فهذا الجانب هو المولد "اللامتناهي" لعبقرية العمارة التي جعلنا نتشابه مع الشكل في كل حالاته دون حرج وبالتالي فإن تأثير الدين في العمارة لا يتوقف عند "العمارة الدينية" و "فقه العمارة" أو "التشريع العمراني" كما يقرره بعض المهتمين بالعمارة (الدكتور

¹⁴ محمود، زكي نجيب (1989) قيم من التراث، بيروت، دار الشروق، ص 333.

صالح الهذلول والدكتور جميل أكبر والاستاذ بسيم حكيم على سبيل المثال) بل هو تأثير يصنع علاقة شكل العمارة المادي بأسلوب إستخدامها أي أنها "عمارة الحياة اليومية" الأمر الذي يولد المعاني المجتمعية التي تعطي للعمارة وأشكالها معانيها التي تتوق للثبات.

ويبدو أن عمارة الحياة اليومية تصنع المجال الحيوي للأدب أو لصنع المصادفة التي يبدأ منها الحدث الدرامي، فلا حياة دون عمران أو لا مجتمع دون عمران (كما يقرر ذلك ابن خلدون) لكن العمران في الأدب أعمق من التشكل الأولي للمجتمع لأن الناس تعيش العمارة وتتشكل مخيلتها عبر نسيج هذه العمارة التي تتراوح بين الواقع والخيال بين ما نعيشه فعلا وبين ما نتوق إليه ولعل هذا بداية "أدب العمارة" أو "عمارة الأدب" والتلاعب بالمصطلحات هنا ليس من أجل "الجرس الموسيقي" الذي يصنعه تبدل الكلمات بل أن العمارة كما هي تصنع مجالات الحياة الدرامية وتفتح الأمكنة للحدث وللمصادفة وتشكل الصورة البصرية التي تدور فيها الاحداث كذلك هناك ما يمكن أن نسميه "أدب المكان"، فللكاتب مجموعة "نصوص معماري" تؤكد أن العمارة هي أدب أو فرع من فروع الأدب وأنا هنا لا أتحدث عن "الإيقاع" الشعري الجمالي في العمارة فـ "الشعر البصري" الذي تتوق الاشكال المعمارية لدفعه للمشاهدين تستثير به حواسهم الجمالية هو جزء من الفضاء الفني الجمالي العام الذي يحتاج له أي أدب. أنا هنا لست بصدد إقناع القارئ أن يرى في العمارة "نصوص أدبية" روائية وشعرية وقصصية، فهذا مفروغ منه فأنا هنا أود أن أصل مع القارئ إلى أسلوب لقراءة هذه النصوص، التي تتطلب عين مدربة وحسا راقيا قادرا على إلتقاط الحكاية وفهمها بصريا.

مشكلة العمارة في المقدره على القراءة الأمر الذي يجعلنا نفكر كيف نقرأ العمارة، وإذا كنا نتحدث عن العين المدربة وعن الحس المرهف الذي يترجم الاشكال إلى معاني، ليذكرنا بتلك المحاولات الخالدة التي سجل بها الانسان القديم حكايته على الجدران، كانت اللغة عبارة عن أشكال وعن صور لكنها ذات معانٍ قابلة للقراءة مجتمعا، الصورة كانت اللغة الانسانية الاولى وهو الذي جعل العمارة، من وجهة نظري، أساس اللغات المكتوبة فبداية تلك اللغات "جدارية" تشكيلية حتى أن محاولات الانسان الأول كانت التخاطب العمارة كلغة غير شفوية على مستوى المباني الهيكلية العملاقة التي كانت تبعث الرسائل السياسية والدينية وبعد ذلك المجتمعية والاقتصادية التي كان يترجمها الناس لغويا بوضوح. ويبدو أن أدب العمارة هنا أدب مركب "تشكيلي" "مجسم" حروفه غير نهائية بل أن الابداع فيه يكمن في "إختراع" الحروف الجديدة وبالتالي النقد المعماري يحاول أن يترجم هذه الرسائل في عصرنا التي تشابكت فيه المعاني وتداخل فيه الديني والاجتماعي

والادبي وتشكلت لغة غير مفهومة تنذر بنهاية "عصر العمارة" التي صارت تبتعد كثيرا عن المعاني الانسانية البسيطة والمباشرة. النقد المعماري يحتاج أكثر من لغة حتى يفك شفرة العمارة المعاصرة المفككة التي تتجه نحو "إضمحلال" الشكل. روح العمارة الذي نعرفه يواجه هجمة "التفكيكية" التي تحتاج إلى "فلاسفة" كي يقرأوا الشكل المعماري المعاصر.



العمارة جزء من الحياة اليومية- مجموعة من نقاد العمارة في معرض لأعمال ليكوروبوزيه وحياته- (جنيف

(2006

10

مع الحقيقة ضد العالم¹⁵

البساطة التي حولها فنتوري إلى "غموض" والنقائية التي يجب أن تصبح "تعقيدا" هي ما يجعلنا نستعير شعار (فرانك لويد رايت) "مع الحقيقة ضد العالم" الذي يرى فيه رايت "مذهب للعمارة البسيطة" ويعتقد أنه كان يمكن أن يشكل العالم الحديث. هذا الشعار يتحدى عمارة فنتوري التي تميل للغموض والتعقيد، ويجعلنا نبحث عما "خلف البساطة" و "خلف الأشكال الأولية العظيمة" على حد قول (ليكوربوزيه) والتي يعتقد أنها يجب أن تكون واضحة ومحددة وخالية من أي غموض. عمارة (فنتوري وسكوت براون) مازالت مخصصة لـ "مابعد الحداثة" وكأننا في مطلع الثمانينات، تبدو لنا صامدة وكأن العالم لم يتغير. الأعمال التي قدمها هذا الثنائي عبر تاريخهم الطويل تعيد لأذهاننا الأعمال العظيمة التي بدأت بها مابعد الحداثة وتذكرنا بذلك النقد المذهل الذي قدمه (فنتوري) في كتابه "التعقيد والتناقض في العمارة" (1966م) .

من منا لا يعرف هذا المعماري الذي غير صورة العمارة في منتصف الستينات عندما اطلق كل افكاره للتمهيد لعمارة مابعد الحداثة. ومن منا لم يتأثر بما طرحته سكوت براون من قضايا تخطيطية مدنية في كتابهما "التعلم من لاس فيجاس" (1972م)، على أن كل هذا لا يوازي هذا الحضور "الكرزمائي" لهذا الزوج المعاري فقد التقيت بهما في اجتماع الاتحاد الدولي للمعماريين في اسطنبول (2005م) ودار بيننا حوار مثير حول تلك النقالات التي غيرت وجه العمارة، فقد كان لهما دور واضح في أحد تلك النقالات. فلماذا يكون قدر البعض "الريادة" ولماذا يستطيع هؤلاء "صنع التاريخ". في العمارة هناك دائما "الظرف المجتمعي" و "الظرف التقني" اللذان غالبا ما يصنعان المدار الفكري الجديد Paradigm فالحداثة خرجت من رحم "الكلاسيكية الجديدة" في القرن التاسع عشر لأن الظرف التقني وصعود العالم الصناعي في أوروبا والولايات المتحدة يحتم ظهور الحداثة ذات المرتكزات التقنية البحثية، والتي لم تخرج فجأة هكذا بل مرت بتحولات بطيئة حتى أصبح المناخ ملائما لإندفاعها في آخر القرن. وكذلك "مابعد الحداثة" ساهم فيها الظرف المجتمعي عندما رأت طبقة من الارستوقراطيين الأمريكيين أن "نقائية" الحداثة و

¹⁵ مجلة البناء: السنة الخامسة والعشرون، العدد 183، شوال-ذي القعدة 1426هـ/ ديسمبر 2005م، ص ص68-73.

أشكالها التي تساوي بين البشر لا تلائم حاجتهم التطبيقية فظهرت مابعد الحداثة وبيبطن حتى اصبحت اتجاهاً أعاد تعريف الفنون والأداب جميعاً.¹⁶

ويبدو أن (فنتوري وبراون) من خلال النظريات التي طرحوها مبكراً حاولوا قدر المستطاع أن يبتعدوا عن تفسير تلك الأفكار عبر تصاميمهم وإن كنا لانستطيع أن نفصل بين الاثنين (حتى لو ذكرنا ذلك في كل مناسبة يتحدثون فيها عن مشاريعهم)، إذ أنه من الصعوبة أن نتجاهل أفكاراً مؤسسة شكلت اتجاهاً في العمارة عن من اطلقها، وهو ما يمكن أن نشعر به عندما نتوقف عند أي عمل متأخر (لفنتوري) فأعماله تعتمد على الرمزية والتعدد الثقافي والفن الشعبي وإعادة تفسير التاريخ بل "إساءة تفسير التاريخ" ولعل هذه الأخيرة توحى بالمحاولات المتعددة لمعماريي مابعد الحداثة لخلط بعض الطرز و"الموتيفات" من عصور مختلفة في مبنى واحد إمعاناً في الغموض الذي نادى به (فنتوري) منذ منتصف الستينات. ولعل هذا يجعلنا لا نخرج عن الإطار الذي وضعنا فيه "العمارة الشعبية" أو التي تخاطب الجماهير بلغتهم وتبعث لهم رسائلها التي يستطيعون قراءتها وفك رموزها. أنها لغة معقدة ومتناقضة تختلط فيها "الفصحى بالعامية" وتتصاعد فيها المعاني العامة والخاصة وتبدو فيها الأشكال بسيطة ومعقدة تدفعنا إلى الاحساس بالرصانة والتواضع في آن واحد. تظهر فيها التكرارية المتخفية خلف "الإيكونات" أو الرموز حتى تبدو السطوح المنكررة مجرد خلفيات لمعاني غائرة يصعب تفكيكها وتفهمها إلا لأولئك "المحليين". لذلك فهي عمارة محلية ذات بعد عالمي/إنساني.

من المفيد أن نؤكد هنا أنه لم يعد إلا قلة من الذين يجيدون هذه العمارة ذات المستويات المتعددة من المعاني فهي تتطلب ثقافة موسوعية وخبرة ميدانية ومعايشة للواقع المحلي وتفكيراً للرموز واللغة الشعبية ومقدرة فائقة على إعادة تفسير ذلك في قالب شكلاي دون أن ينعكس هذا التفسير على الفضاء الداخلي الذي يجب ان يبقى وظيفياً وبسيطاً. ولعل هذا ما جعل عمارة مابعد الحداثة تتراجع وبسرعة فائقة لتترك المجال لمساحات تقنية تعبر عن التعقيد والتناقض بعيداً عن التاريخ والفنون الشعبية. انه التحدي الذي يقدمه (فنتوري وبراون) في عمارتهما المعقدة والمتناقضة فهما يؤكدان على ان "ما بعد الحداثة" سوف يبقى وأنه مازال هناك "كبار" يستطيعون ان يتعاملوا

¹⁶ Kaufman, J. (1982) 'Post Modern Architecture' An Ideology, Unpublished PhD Thesis, Los Angeles, University of California.

مع الأوساط المعقدة والتعبير عنها عمرانيا لأنها ببساطة هي الأوساط الانسانية الحقيقية الغير مصنعة التي يحاول ان يوهنا بها معماريو الحداثة الجديدة.

اللغة والمصطلح

"أنا أحادي اللغة Monolingue، وأحاديتي اللغوية هذه كانت وستبقى بيّتي، هكذا أحسها، بل وهكذا أسكنها وتسكنني، وهكذا ستبقى. أن الأحادية اللغوية التي أنتفسها هنا هي بمثابة العنصر الحاسم في حياتي، عنصر لا هو بالطبيعي، ولا هو يمثل شفافية الأثير، بل إنه وببساطة، وسط بين هذا وذاك. ثم أنه عنصر لا يمكن مجاوزته أو التازع حوله، حتى أنه لا يمكنني دحضه إلا عبر إقراري بحضوره الدائم داخل ذاتي ذاتها. لقد كنت دائما أرغب في أن أكون سباقا إلى أن أكون أنا، فهذه الأحادية اللغوية بالنسبة لي هي أنا ذاتي".

جاك داريدا

"أحادية الآخر اللغوية"، ترجمة د عمر مهيل (2008)، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون،

ص 23.

العمارة الإسلامية أو العمارة في الحضارة الإسلامية

رغم أنني شخصياً غير مؤمن بوجود ما يسمى بالعمارة "الإسلامية" إلا أنني أرى أنه يوجد "عمارات إسلامية" بم فيها عمراننا المعاصر لذلك فأنتي دائماً أحبذ إستخدام مصطلح "العمارة في الحضارة الإسلامية" كإطار عام بينما أميل بشدة إلى إستخدام المصطلح الخاص بكل عمارة على حدة مثل "عمارة صدر الإسلام" أو "العمارة الأموية المبكرة" أو "العمارة العباسية" و "كذلك العمارة المملوكية" والعثمانية" ويمكننا في هذا الصدد الغوص عميقاً وبالتفصيل في العمارات المختلفة التي نشأت على إمتداد الحضارة الإسلامية الجغرافي والزمني. أن إختزال العمارة التي نشأت وتطورت في الحضارة الإسلامية في مصطلح واحد هو تهوين بالمنجز الحضاري والثقافي الذي أنتجته الحضارة الإسلامية كما أن ربط هذا المنجز فقط بالزخرفة والتشكيل التزيين هو انحراف كامل للعمق الثقافي الذي قدمته الحضارة الإسلامية. لقد ظهر مصطلح "العمارة الإسلامية" في كتب المستشرقين ولعل أول من أشار لهذا المصطلح هو (كرسول) في كتابه "العمارة الإسلامية المبكرة" ورغم الدور الكبير الذي قام به هذا المستشرق لتوثيق كثير من المباني التاريخية في مدينة القاهرة إلا أنه هون من المنجز الحضاري المعماري على امتداد التاريخ الإسلامي وقزمه كثيراً.

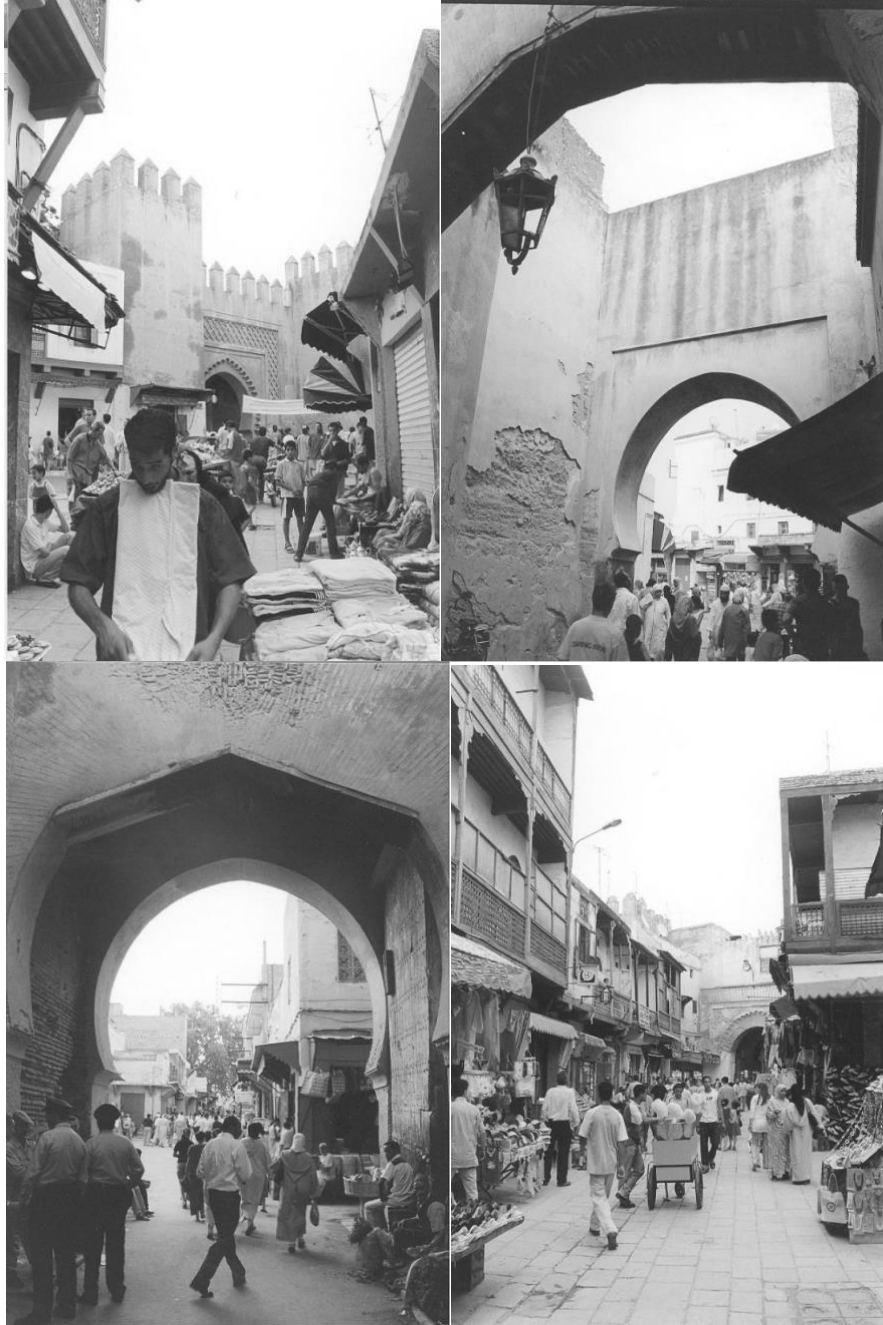
هناك من يرى أن مصطلح "عمارة المسلمين" هو الأقرب للتعريف بالمنجز المعماري في الحضارة الإسلامية، بينما يشير هذا المصطلح من وجه نظري إلى "العمارة الشعبية" التي لم يسجلها تاريخ العمارة في يوم بل أن جل ما كتب حول العمارة هو حول العمارة الهيكلية الكبيرة ذات المنجزات التقنية والجمالية العملاقة (الذي يشير له مصطلح العمارة الإسلامية بوضوح) وبالتالي يمكن الخطر في ربط العمارة في الحضارة الإسلامية بمصطلح عمارة المسلمين في "تهوين" آخر بالمنجز الحضاري الإسلامي في مجال العمارة الأمر الذي جعلني غير مقتنع بهذا المصطلح منذ بداية الحديث حوله (من قبل بعض المهتمين السعوديين مثل الدكتور عبدالله بخاري والمعماري فرحات طاشكندي) في منتصف الثمانينات من القرن الماضي. "عمارة المسلمين" تعني هنا أن أي عمارة تحمل قيم من يستخدمها وبالتالي فإن كل عمارة يستخدمها المسلمون هي عمارتهم وفي هذا لابس واضح مع ما تنتجه حضارة تغلب عليها الثقافة الإسلامية وتنتج عمارة من خلال تفاعل أركان هذه الثقافة (الدين والفن والأدب والمجتمع) وبين عمارة يستخدمها

المسلمون مثلما يستخدم أفراد الجاليات المسلمة البيوت في المدن الأوروبية فنطلق عليها "عمارة مسلمين". هذا الخلط بين ما هو وظيفي ويتشارك فيها الانسان بمختلف ثقافته وبين ما هو ثقافي وتتبع خصوصية تقنياته وتكوينه الفراغي وجمالياته من هذه الثقافة وبالتالي فأني شخصيا أرفض مصطلح "عمارة المسلمين" إلا عندما أشير لعمارة الحياة اليومية التي تتشكل نتيجة لثقافة المسلم اليومية التي لها خصوصيتها دون شك لكن هذه العمارة لا يمكن الركون عليها لتسجل المنجز الحضاري الاسلامي.

مازلت أرى أننا بحاجة إلى مصطلح شامل ومصطلحات جزئية تعبر عن المنجز المعماري في تاريخنا ولعلي أبدأ بعمارة ما قبل الإسلام التي يجهلها معضننا ولا أحد يكثرث بها بينما هي التي شكلت الكثير من العمق الثقافي والفكري وحتى التقني الذي اعتمد عليه المسلمون الأوائل في بناء مدنهم وعمارتهم ولا يمكن فهم العمارة في صدر الإسلام دون الرجوع إلى عمارة ما قبل الإسلام وبالتالي فأن هناك ركنا مهما مفقوداً في دراسة المنجز المعماري الإسلامي تاريخيا ولا يمكن الاكتفاء هنا بعمارة الأقاليم العربية القديمة التي بقيت بعض الآثار التي تشير إليها بل هناك عمارة "الغسانية" في الشام و "المناذرة" في العراق التي لا تعرف عنها الكثير ولم يحاول أحد أن يجد بعض الروابط بينها وبين عمارة صدر الإسلام كما أن هناك العمارة في اليمن التي بدأ البعض في اكتشافها مؤخرا خصوص "العمارة المأريية" قبل وبعد سيل العرم. ويبدو أن هناك عالما معماريا كاملا غائبا عن مشهدهنا الثقافي لم يتطرق له أحد على المستوى المنهجي و الأكاديمي وإن كان هناك محاولات لعل أهمها تلك التي تقدم في ندوة الدراسات العربية التي تعقد في لندن في شهر يوليو من كل عام وتنظمها منذ أكثر من أربعين عام جمعية الدراسات العربية البريطانية.

العمارة في الحضارة الإسلامية لا تغطي عمارة ما قبل الإسلام لذلك فأني أقترح أن نبدأ من الان بطرح مصطلحين شموليين لدراسة العمارة العربية هما "عمارة ما قبل الإسلام" وتتفرع منها حقب ومناطق جغرافية يمكن تطوير مشاهد ثقافية وفكرية معمارية تمكنا في المستقبل من دراسة أصول الأشكال التي صنعت عمارتنا عبر التاريخ أما الفرع الثاني في مجال الدراسات المعمارية فيبقى "العمارة في الحضارة الإسلامية" وهو هنا يشمل ما هو عربي وغير عربي ويتفرع إلى حقب تاريخية ويمتد على مساحات جغرافية واسعة وبالتالي فإنه علم مستقل يحتاج إلى عمل مؤسساتي عملاق لبنائه وتأكيد. بالنسبة لي لا أريد أن أتعامل مع هذا المنجز العظيم بمنهجية البساطة المخلة لأن هذا يعني إستخفاف واضحا بهذا المنجز. والبداية تنطلق من المصطلح الذي يبدو هنا غامضا أو لا أحد يكثرث به مثل كل الأشياء المهمة التي لا نكثرث بها.

ولعلي هنا أبدأ بلوم المؤسسات التعليمية في كل أنحاء العالم العربي الذي يبدو أنه ينطبق عليها القول "ولو دخلوا جحر ضب لدخلتموه" فهي مؤسسات معاقة لا تريد أن تعمل شيئاً تقلد الغرب في كل شيء حتى في أخطائه وتسوق دعايته السلبية ضدنا في غفلة وغباء مدهشين، ولا أحد يكثر بكل ما يحدث داخل هذه المؤسسات طالما أنها تفرخ "معاين فكريا" وثقافيا للمجتمعات العربية. مؤسسات لم تطور أي تقاليد في البحث وتركت مسؤولية تاريخها ومصيرها لأعدائها، إذن لا ريب أن تقوم جمعية الدراسات العربية البريطانية بتحمل مسؤولية تاريخ وعمارة جزيرة العرب لأربعين عاما دون أن تفكر أي مؤسسة في تقليدها.



(المدينة العربية بكل تراثها البصري والجمالي (فاس-المغرب) (المؤلف 2005)

12

عمارة النانو والثقافة الشعبية

البعد "الجماهيري" لأي مبنى يفرض إحالات مجتمعية وثقافية متعددة يصعب التقلت منها خصوصا عندما يكون هذا المبنى "لعموم الناس" حتى أن مصطلح "شعبي" يراود الذهن بقوة ليحيلنا إلى "العمارة الشعبية" وروادها الذي تأثرت في الستينات والسبعينات من القرن الماضي ثقافتهم البصرية بأوتار "الفن الشعبي Pop Art فتشكلت "مسامعهم" و تشكيلاتهم وملاصقاتهم لتخاطب "عموم الناس" و "الجماهير" فظهر ما يسمى "باللاطراز" الذي دعمته عمارة مابعد الحداثة. منذ ذلك الحين بدأت العمارة تتقلت كليا من مساراتها التاريخية الهادئة والرصينة فقد مهدت الحداثة لهذا التقلت وهذا "المروق" عن مسار التاريخ لتندفع إلى كل الاشكال الممكنة وكأن العالم كان يعي أننا نتجه تقنيا إلى عصر "النانو" الذي صار يغير "جوهر" الأشياء والمواد ويحركها باي إتجاه وبأي شكل، فقد خلقت هذه التقنية "عصر مابعد العمارة" لتذيب فيه الطراز كليا وتلغيه من خارطة المعماريين إلى الأبد فنحن نعيش عصراً يصعب فيه التكهن بالشكل لأن العمارة المنتجة هي "النانوية" التي تبدلت فيها طبيعة الأشياء فصارت كل الأشكال الغير متخيلة ممكنة.¹⁷

والحقيقة هي أننا مازلنا نرى أنه رغم كل هذا المروق على التاريخ وهذا التقلت من الالتزامات البصرية المدنية التي تفرضه علينا حضارة "النانو" وتقنياتها المندفعة نحو "اللاشكل" فلا بد للحضور الجماهيري الشعبي من تأثير عميق على أي عمارة فما يراه الناس يجب أن يكون مفهوما لا أشكالا "غرائبية" "فضائية" تثير الفضول لبضعة أيام ثم ينساها الناس. العمارة التي ينتجها العالم اليوم هي "عمارة الفضول المؤقت" لأنها نخوية تخاطب البعض وتنسى القاعدة الجماهيرية التي لا تفهمها كثيرا ولا تستطيع أن تتواصل معها. أنها عمارة تقديمية أكثر من حاجة الإنسان

¹⁷ يعود الفضل في تطوير تكنولوجيا النانو إلى العالم **الأمريكي** (ريتشارد فينمان) Richard Feynman فقد أطلق هذه الفكرة في المحاضرة التي القاها عام 1959م عندما قال أن "هنالك الكثير من الغرف بالقاع" "There is a plenty of rooms at bottom" وقد كانت المحاضرة تكريما لمجمل أعماله في علوم "ميكانيكا الكم" Quantum Mechanics. وترتكز تقنية النانو كما صورها (فينمان) على "إمكان تغيير خواص أي مادة وتعظيم سماتها وذلك عن طريق إعادة ترتيب ذراتها بالشكل الذي يتأتى معه الحصول على تلك الخواص المتميزة والمختلفة تماما عن سماتها الأصلية قبل إعادة هيكلتها". الأسكندراني، محمد شريف (2009) "تكنولوجيا النانو: نصف قرن بين الحلم والحقيقة"، مجلة العربي (الكويت) العدد 607، رجب 1430 هـ - يوليو 2009، ص ص 152-163.

للتقدم وبالتالي فأنا نشعر أننا نتجه بسرعة لعصر "اللاعمارة" الذي يندر بإنفصال المنتج المعماري عن استخدامه ويشاهده، ولعل هذا يحيلنا بقوة لسينما "الخيال العلمي" التي تظهر فيها المدن والمباني على وجه الخصوص بأشكال غرائبية/فضائية فهذه الصورة المتخيلة تدفع الممارسين المعماريين إلى إنتاج عمارة "خيالية" تجر وراءها الواقع كله للمتخيل.

نحن لانستطيع الحكم الآن على هذه العمارة "النانوية" المتخيلة لأنها ضمن الحراك التقدمي الانساني الذي يؤمن "بالتاريخانية" Historicism التي ترى أن الانسانية تتجه "خطيا" نحو التقدم والتطور وأنه لامجال للرجوع للوراء، وطالما أن الانسان يملك تقنيات تدفعه للخروج على التاريخ الانساني المتعارف عليه فسوف يخرج وسوف يغامر لأن هذا من طبيعة الاشياء وبالتالي فنحن لا نتحدى هذه العمارة المتخيلة ذات التقنية المحضة لكننا نريد أن نفهمها ونتذوقها ونشعر بها ونريد للجمهور أن يتفاعل معها لا أن ينبهر بها فقط لأن الإنبهار دون فهم سوف يزيد من حالة "القلق" المدني الذي لن يجعل من العمارة عاملا إيجابيا بل سيصنفها في خانة السلبيات وهذه إحالة أخرى يجب أن نعيها عندما نفكر في أي نوع من العمارة تحتاجه مدننا.

يجب أن نتوقف كثيرا عند مصطلح "العمارة الشعبية" فهذا المصطلح واسع ويوحى بمعنى "الدارج" الغير نخبوي، فإذا كنا ننتقد عمارة "النانو" بأنها نخبوية وتخاطب فئة معينة من المجتمع فإن "العمارة الشعبية" تبدو هنا مبتذلة ودارجة، لا تحمل نفس القيم الفنية التي تحملها عمارة النخبة، وهذا في حد ذاته غير صحيح، فالعمارة الشعبية هي جزء من حالة "الذوق العام" ترتقي به لكنها تنتج من خلاله ومن تفاعلاته ومن تفسيراته ومن حرفيته وبالتالي هي عمارة ليست غريبة ولا غرائبية بل هي منتج "أصيل" إذا كنا نبحث عن هذا المعنى في العمارة. ما يثيرنا فعلا عند الحديث عن العمارة وما تعنيه للناس هو أنها يجب أن تعبر عن "المزاج العام" أو هذا ما نعتقده، فالشكل "العبري" هو شكل كامن في عقول الجماهير يولد في حالات تاريخية محددة ليكون ملك الجماهير عبر الأجيال، فحتى مع تغير "المزاج العام" أو تغير الأجيال تبقى العبرية الكامنة التي شكلت المنتج المعماري حاضرة يعاد تفسيرها لتلائم المزاج الجديد.

لا نريد أن نتحدث هنا عن "أساطير" معمارية ربما يقول البعض عنها أنها "ما أنزل الله بها من سلطان" ولا نريد أن نعود للمتخيل "الكامن" الذي يصعب تفسيره ووصفه وتحديده، فكل هذه مجرد "رغبات" وربما "نزوات" معماريين فنحن تعودنا ألا نرى في العمارة إلا ما يكملها فنحن لا ننتقدنا

كما هي بل كما يجب أن تكون وليعذرنا القارئ في ممارستنا "العقلية" و "الثقافية" هذه فنحن لانستطيع إلا القيام بهذا الدور الذي هو "اللب" النقد و "روحه".

13

حادثة الأصالة أم أصالة الحداثة¹⁸

في الكتاب الذي نشرته لي جريدة «الرياض» (العمارة والثقافة) (2006) كنت قدمت الكتاب بجدل طويل حول مصطلحي الحداثة والمعاصرة، وكنت قد فكرت في نحت مصطلحين أرى أنهما يمثلان مجالين واسعة للحوار هما «أصالة المعاصرة» و«معاصرة الأصالة»، وقلت ان الأصالة تمثل قطباً بينما المعاصرة تمثل قطباً آخر (والأمر هنا ليس له علاقة بالزمن أي أن الأصالة لا تعني القديم والتاريخي بينما المعاصر يعني الحالي) إلا أنني وجدت أن هناك مشكلة، إذ ان «المعاصرة» توحى بفعل الزمن على عكس الأصالة والإبقاء على الفكرة كما هي يعني مقارنة ما هو زمني بما هو ثقافي بحث ووجدت أن القارئ (المحيط بي) يجد في المصطلحين إشكالية كبيرة إذ ان مجرد الربط هنا حول الجدل إلى ما هو ماضي وما هو معاصر، حتى ان البعض قال لي: لو أن المصطلحين كانا «ماضوية المعاصرة» و«معاصرة الماضي» لكان الأمر أكثر راحة ووضوحاً. والحقيقة أنه قد عجبني التلاعب بالكلمات ورأيت أنه من الأفضل اختبارها فكرياً والتأكد من إمكانية طرحها كقوالب فكرية نقدية، إلا أنني قررت كذلك أن أتطرق لفكرة الحداثة بدلاً من المعاصرة كونها تعبر عن فعل ثقافي حركي ليس بالضرورة أن يكون مرتبطاً بزمن محدد.

ولأبدأ بفكرة «الماضي» و«المعاصر» في مقابل «الأصيل» و«الحديث» ففي اعتقادي أن المسار الزمني الذي تقدمه «ماضوية المعاصرة» يحتوي على العديد من القضايا والأفكار التي يمكن فهمها هنا على أنها نقد واضح لحالتنا العربية على وجه الخصوص، ويبدو المسار الزمني هنا مركزاً في نقل صورة الماضي إلى الحياة المعاصرة والتثبيت بها. ويبدو لي أنها جزء من فطرة الإنسان الذي عادة يتشبث بماضيه وتاريخه ويسقطه على الواقع الذي يعيشه. أعتقد أننا في العالم العربي نعيش حالة «متطرفة» تركز ماضوية المعاصرة وتعطيها قيمة كبيرة، بل إننا

¹⁸ جريدة الرياض: السبت 1 ذي القعدة 1426 هـ - 3 ديسمبر 2005م - العدد 13676

نصل في بعض الأحيان إلى الاستسلام للماضي والانقياد له حتى اننا ننسى اننا يجب أن نعيش عصرنا. هذا المصطلح النقدي متحرك فلكل وقت تركيبة ماضوية تتناسب مع الظروف المجتمعية، إذ إن المجتمعات كلما كانت متقدمة كلما تحررت من «ماضوية المعاصرة» وانطلقت نحو «المعاصر» شبه النقي لأننا نعتقد أنه لا يوجد من يستطيع أن يتخلص من الماضي.

وعندما نحاول أن نختبر «معاصرة الماضي» تتبدل رؤيتنا كثيراً ويوجهنا المصطلح نحو الأمثلة الإيجابية، فالأمر هنا يتعلّق بتلك الحقب التاريخية التي كانت تعيش عصرها وتعبر عن روحه. ويبدو لنا الأمر أننا نتحدث عن القرن الرابع الهجري عندما اندفعت الحضارة الإسلامية إلى المعاصرة بوضوح وحاولت أن تعيش عصرها وتجسده عملياً وسياسياً وتقنياً واجتماعياً. معاصرة الماضي كما يوحي لي به المصطلح هي أن هناك فترات تاريخية غالباً ما يتطابق فيها المجتمع مع أهدافه ويعبر عنها بشكل معاصر. ولعلنا لا نستطيع فهم الفكرة بوضوح دون العودة لمصطلح «ماضوية المعاصرة»، إذ إن المجتمعات التي تعيش الماضي لا يمكن أن نقول عنها انها تعبر عن روح العصر، وبما أن المصطلحات الزمنية متحركة وأن الزمان في حالة تقادم مستمر إذن فكل ما هو معاصر سيصبح ماضياً وما لم يعيش المجتمع عصره فإنه يعتبر في الماضي. الفكرة هنا ممتعة وتجعلنا نقيم مصطلح «المعاصرة» بشكل مختلف حيث يتصادم الماضي بالحاضر في حقبة تاريخية تمر بها المجتمعات ونستطيع من خلالها فهم موقف هذه المجتمعات من معطيات العصر الذي عاشته.

ويبدو أن الإشكالية الزمنية المثقلة بالمصطلحات النقدية الثقافية يمكن الاستعانة بها لتفسير التاريخ وتحديد مسارات للمستقبل.. وفي اعتقادي أن كثيراً من الأحداث التي مرت بنا وتمر بنا في الوقت الراهن يمكن اخضاعها لهذه الرؤية الزمنية/ الثقافية. ولعلي هنا أعود لخلط المصطلحات الذي قدمته في كتاب «العمارة والثقافة»، إذ إنني كنت انطلق من أطروحات عامة مثارة في كل الأدبيات العربية فربط الأصالة بالمعاصرة هو جزء من التراث الثقافي العربي المتأخر ولا نجد من يفصل بين ما هو زمني وبين ما هو ثقافي، ومع ذلك لا بد أن أؤكد هنا أن «الماضوية» و«المعاصرة» هي مصطلحات ثقافية ذات بعد زمني (وإن كان البعد الزمني أكثر ظهوراً) لكنها تقدم بشكل أو بآخر معاني ثقافية مفهومة ولها نتائجها الثقافية الواضحة.

ولعلي هنا أعود للمصطلحين «الأصالة» و«الحداثة» وهما الموضوع الأكثر أهمية بالنسبة لي على الأقل. فقد وجّه لي مجموعة من الطلاب نقداً حاداً حول مصطلح الأصالة الذي أثيره في كثير من كتاباتي وأكدوا لي أنه مصطلح عفى عليه الزمن وأنه لم يعد هناك حاجة له في عصرنا

الذي يتميز بانفتاح على كل الثقافات، فهم يرون أنه لم يعد أصيلاً إلا «الثقافة الإنسانية» ولم يعد للمحلية قيمة تُذكر. على أنني توقفت معهم كثيراً عند هذا التوجّه «الخطير» فإذا كان الشباب الذين يعول عليهم يرون في الأصالة منهجاً «عقّي عليه الزمن» ويعتقدون أن عصر العولمة سوف يلغي هذه "الأصالات المحلية" فإن هذا أمر لا يبشر بخير، لأنه حتى المنغمسين في العولمة والمنتجين لها والمعرضين عليها بدلوا أفعالهم ودفعوا بمصطلح يجمع بين العولمة والمحلية أسموه Glocal أي "العولمحلية"، وهم بذلك يؤكدون على قيمة «النواة الثقافية المحلية» ويرون أنها تمثل التراث الإنساني الأصيل.

الأمر هنا مهم فإذا كنا لا نرغب في ربط الأصالة بالمعاصرة فإن هذا له ما يبهره لكنني أعتقد أنه يجب ربط الأصالة بالحدثة، وأجزم أن «الأصالة» حديثة دائماً، فنحن لا نقول على أي شيء بأنه أصيل إلا عندما يكون جديداً وغير مسبوق، فأصالة البحث العلمي تعني أنه تطرق لمساحات علمية غير مسبوقة، كما انها تعني الأصل وكل جديد هو أصل فلا تعارض بين الأصالة والجديد والحديث جداً (هذا إذا ما خلصنا الأصالة من متعلقاتها الزمنية التاريخية). وقد كنت أقول لكثير من الزملاء في الغرب (عندما كنت أدرس في بريطانيا) ان الإسلام يمثل أهم حركة حدثية في العالم، فقد بدل العالم ودفعه إلى ما نسميه الآن «العصر التقني الحديث» فقد عاش الإنسان قبل الإسلام عصوراً مديدة لم يتحول فيها بهذه السرعة نحو التقنية. لذلك فإنني أرى كل حركة حدثية "أصيلة"، لأنها حركة تغيير فهناك ما قبلها وما بعدها لذلك فهي تمثل «أصل». ويبدو أنه من الأفضل هنا أن أتحدث عن المصطلحين اللذين عنونت بهما هذا المقال ف«حدثية الأصالة» كما وضحت تعني أن كل أصالة تعبر عن حدثية إذا ما نظرنا إليها بأنها تعني الأصل والابتداء بالجديد. حدثية الأصالة هنا تعني الكثير وتعيد تفسير الكثير مما نعتبره "أصيلاً" فقد كان حديثاً جداً في يوم من الأيام، ولو استعرنا المصطلحات الزمنية التي تحدثنا عنها سوف نكتشف أن «الأصالة بمعناها التاريخي» مجرد فعل ماضوي لا معنى له، بينما إذا ما حركنا المصطلح كفعل ابداعي (الابتداء بالجديد وصنع الأصول) سوف نجد أن الأمر يحث على التفكير والعمل والبحث عن «تعدد الأصول» أو "ابتكار الأصول".

أما بالنسبة ل«أصالة الحدثية»، فإنه مصطلح يحاول أن يوجد نوعاً من المصالحة مع حالة النفور من «الحدثية» كحركة ابتداء تنقض الأصول (من وجهة نظر البعض) بينما يمكننا أن نرى الحدثية كمصطلح إبداعي ينتج الأصول ويكرس الأصيل. الإشكالية هنا واسعة وبحاجة للمزيد من التوضيح وضرب الأمثلة وهي تستحق ذلك، فقد عدت لطلابي في اليوم التالي وأنا مثقل بالأفكار وأكدت لهم أن الأفكار لا تنمو إلا بالحوار وأن نقدم لمصطلحات العمارة والثقافة في محلها وأن

هناك دائماً متسعاً للفكر الآخر والرأي المختلف وهو سلوك «أصيل» في ثقافتنا يجب أن نشجعه، وأكدت لهم أن هناك فرصة أخرى لنقد المصطلحات الجديدة والبحث في إمكاناتها النقدية فهي "مفاتيح المعرفة".

14

جذور التقليدية في الفكر العربي المعاصر¹⁹

ينتقد الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه (نحن والتراث) (الذي اعاد مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت نشره هذا العام) الرؤية العربية للتراث ويؤكد على اهمية "القطيعة الاستمولوجية" مع بنية التراث في عصر الانحطاط وامتداداتها في الفكر العربي المعاصر التي كرست مسألة "قياس الشاهد على الغائب" وحاولت استخدام الماضي كحلول جاهزة لمشاكل الحاضر وجمدت الزمان إلى درجة "الإلغاء. وهو لا يقصد هنا قطيعة مع التراث بل التخلي عن الفهم التراثي للتراث وهو ما يعني تحولنا من "كائنات تراثية إلى "كائنات لها تراث". من الواضح هنا أن أي قراءة لجذور التقليدية في الفكر المعماري العربي المعاصر لن يستطيع أن يتجاوز "نقد بنية التراث" التي طرحها الجابري كون التقليدية وعلى مدى القرن العشرين كانت حاضرة في العقول والنفوس وبدرجات متفاوتة جعلت من العمارة العربية لاتتبنى "الحدثة" التي يمكن أن تصنع عملا فنيا اصيلا له جذوره التراثية في المجتمع العربي. لقد تعاملت العمارة العربية مع الماضي "كجوهر" للحاضر واعتبرت "الاتصاق" بالتراث عملا مبدعا وأصبح العمل المعماري مجرد "قص ولصق" دون فهم حقيقي لطبيعة "الحاضر" الذي يفرض رؤية مخالفة للماضي ولتراثه فتحولنا فعلا إلى "كائنات تراثية" بدلا من أن نكون "كائنات لها تراث".

يجعلنا هذا التصور نشير اسألة جادة حول "التقليد" و "التقليدية" كمصطلحات مؤثرة في الفكر المعماري العربي المعاصرة وصانعة لفضاء معرفي بدأت تتصاعد حدته خلال العقود الأربعة الأخيرة وبالتحديد مع هزيمة 1967م التي دفعت الفكر العربي برمته نحو التقليدية وللماضي التليد كهروب من الواقع المخيب. ومع ذلك لايمكن أن نتجاهل تجربة حسن فتحي التي بدأت مبكرا فقد بدأ في مشروع "القرنة" في الأربعينات من القرن الماضي إلا انها كانت تجربة تمثل "تقليدية تقنية" فقد كان الهدف منها البحث عن تقنيات رخيصة ومجربة ويمكن إدامتها من قبل

¹⁹ مجلة البناء، السنة السادسة والعشرون، العددان 191/192، رجب/شعبان 1427هـ - أغسطس/سبتمبر 2006م، ص ص 110-115.

الناس المحليين ولم تتخط فكرة حسن فتحي هذا التوجه التقني على عكس "الفكرة التراثية" التي أصبحت فكرة معمارية "نصوصية" حاولت أن تعيد صياغة الانتاج المعاري فلسفيا وتربطه "بنصوص الماضي" ربطا ابديا لافكالك منه وهو الامر الذي انتهى بنا إلى "التقليدية" حتى في ثوبها المتجدد في وقتنا الحاضر، فهذا الثوب لا يخفي أي جديد بقدر ما يعبر عن تحول ثانوي في انتاج العمارة العربية لانعتقد أنه سيكون مؤثرا على المدى الطويل.

يثير (بيار بوردو) في نظريته حول الثقافة التي تناول فيها "ميكانيزم" ابتداع التقاليد واختراعها، مصطلح "العادة" *Habitus* أو الاعتياد على فعل شيء ما، ويقصد بها مجموعة الابنية المنتظمة من العادات التي تساعد على خلق وسائل وأدوات متجددة تساعد الافراد الفاعلين على القيام بممارستهم الثقافية المختلفة لتحقيق بعض الوظائف التقليدية، وقد يحدث في هذه الحالة أن تنشأ حالة من التكيف الثقافي بين الوظائف القديمة للعادات وبعض العناصر الجديدة الداخلة على العادة دون اخلال بها. ويرتبط بهذا المفهوم مفهوم آخر هو الاستدماج أو التطبيع الاجتماعي لعادات الانسان التي يقوم بممارستها في حياته اليومية، ويتيح له التصرف سواء عن وعي أو دون وعي، ومن ثم فإن الـ *Habitus* يتكون من خلال الاستدماج الجمعي للمعايير والتعبيرات الرمزية الخاصة بكل فئة أو طبقة أو جماعة اجتماعية، ويقوم هذا الاعتياد على نقل هذه الممارسات إلى الاجيال اللاحقة.²⁰ وهو ما ينطبق مع رؤية الجادرجي التي تقول أن المجتمع ينقل معه ادراكه للبيئة من جيل الى آخر ومن عصر الى آخر ينقلها المجتمع. فأدراك الفرد يتفاعل كفرد وكجزء من المجتمع مع البيئة وحصيلة التفاعل بين هذه الثلاثة: الفرد والمجتمع والبيئة. فالتطور عبارة عن تغير نوعي من هذه العلاقة واداء النقل للتطور هو فكر المجتمع نفسه. فالفرد عامل من عوامل تطور البيئة والبيئة عامل من عوامل تطور الفرد وهكذا يسهم احدهما في استيلاء الآخر.²¹

ويرجع رضوان السيد وعي "التقليدية" في الفكر العربي المعاصر إلى التحولات السياسية في المنطقة بعد الحرب العالمية الثانية مع تصاعد حركات التحرر والاستقلال في المشرق والمغرب العربي ويؤكد أن المنطقة تحولت إلى أمرين، أولهما نقد الحداثة الغربية ومن بينها الدولة الوطنية، خصوصا وأن الحركة الوطنية انفصلت تدريجيا عن حركة الإصلاح الإسلامي، أما الأمر الثاني فتركز في بناء وتنظيم النموذج الاسلامي عن طريق الجمعيات التي اهتمت بالمسائل التربوية.

²⁰ فريد، سماح احمد (2006)، "الحداثة والتقاليد المبتدعة: رؤية لقضايا الثبات والتغير وإعادة التشكل"،

فصلية التسامح، العدد 13 (شتاء 2006)، ص ص 34-35.

²¹ الجادرجي، رفعة (1990)، الأخضر والقصر البلوري، نشؤ النظرية الجدلية في العمارة، لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ص 447.

ويرجع هذا إلى تبلور تيارين احيائيين في الاربعينات من القرن الماضي هما الأحيائيين الأصوليين (الذين اعطوا الأولوية للمسائل الثقافية والرمزية والتنظيمية) والاحيائيين السلفيين (الذين اعطوا الأولوية للمسائل العقدية والشعائرية). على ان المهم هنا هو أن التيار الاصولي اهتم بالشأن العام والتفت نحو الجمهور وانشأ حضوره الجماهيري المنظم بينما اهمل التيار السلفي هذا الجانب. ويرى أن هناك لحظة تحول عاشها التيار الاصلاحى في نهاية الاربعينات هي قيام دولة باكستان عام 1947م وضياع فلسطين عام 1948م. ويؤكد في هذا الصدد أنه بين العامين 1947 و1981م صارت الاحيائية الاسلامية اتجاها جماهيريا واسعا وغالبا، ليس فقط في وعي الجماعات المتدينة فحسب بل شملت كل فئات ونخب المجتمع العربي وتتميز هذه المرحلة بفكر الهوية والخصوصية الذي هو فكر "عقدي"، أي يهتم بالرموز كثيرا ولايستطيع الاستغناء عنها. وهو فكر لايقبل التسويات وانصاف الحلول، ويؤكد هنا أنه ما كان يمكن ان تتحول "عقدية الهوية" لدى العرب والمسلمين إلى تيار لولا ثلاثة اسباب هي: التجربة السياسية المؤسسية في المنطقة والوضع الاستراتيجي للعالمين العربي والاسلامي وتساعد دور الآخر الاصولي (البروتستانتية الأمريكية).²²

والذي يبدو لنا هو أن الوطن العربي كان يمر بمرحلة تحولات كبرى في فترة الاستقلال وبناء الدولة الوطنية وهي فترة صاحبت المد القومي وتنامت فيها الحاجة إلى بناء عمارة تجسد "الوحدة الوطنية" و"الهوية الثقافية" العربية دون أن يصاحب هذه الاهداف مشروع "قومي" بنفس الحجم بل تحول الموضوع إلى مجرد شعارات و "ايدولوجيات" دون محاولة لتغيير البنى الاجتماعية/الثقافية التي كان يحركها الفكر "التقليدي". ولعلنا نؤكد هنا أن فكرة بناء "مشروع معماري عربي" في تلك الفترة فشل فشلا ذريعا لأنه لم يعتمد على أسس مجتمعية راسخة بل كان مجرد مشروع سياسي ذا اهداف محدودة ولفترة قصيرة جدا. وبالتأكيد كان لهذا الفشل دور كبير في وقوع العمارة العربية في التقليدية "التكرارية" خصوصا خلال فترة السبعينات والثمانينات من القرن الماضي خصوصا مع نمو الجانب الاقتصادي لبعض الدول العربية نتيجة لارتفاع اسعار النفط فقد ساعد هذا في تصاعد الفكر التقليدي في العمارة نتيجة لتبني بعض المؤسسات "الغنية" هذا الفكر ومحاولة تجسيده على ارض الواقع.

²² السيد، رضوان (2006) "الهوية الثقافية بين الثوابت والمتغيرات"، فصلية التسامح، العدد 13 (شتاء 2006)، ص ص 23-32.

ويمكن فهم حالة التقليديّة في العمارة العربيّة من خلال ما طرحه جابر عصفور الذي يرى أن ثقافة التقليد تعتمد على تقييس القديم والقياس عليه في كل مجالات الحياة. كما يلزم ثقافة التقليد مبدأ عدم الخروج على الأجماع، والسير حسب الاعراف السائدة، وعدم الخروج عليها، أو الاختلاف معها. ويرى أن ثقافة التقليد اشاعت نوعاً من التضييق على حرية الآداب والفنون عبر التاريخ الإسلامي وأدت إلى الحجر المتزايد على تلك الفنون وعدم قبول الأنواع الجديدة منها إلا على مضمض وبعد مقاومة شديدة.²³ ويربط مسعود ظاهر فكرة التقاليد بالحرفة والمهنة ويقول أن التقاليد تتمثل بانقزال المعرفة من جيل لآخر، ومن المعلم الكبير إلى المبتدئ الصغير وذلك عن طريق تكرار الممارسة نفسها. فالتقليد يفضي إلى معرفة مكررة لا تقبل التطور وهي لا تخضع لضرورات التعديل بل تتجنبه لأنها اكتسبت صفة رمزية كالتّي تتمثل طوقوساً دينية. في هذا الصدد يعتقد أن المعرفة التقليديّة المهنيّة كانت محتكرة من قبل فئة من المصنّعين دون غيرهم للحفاظ على سر المهنة. ويعتقد أن التقليد يعتبر عاملاً أساسياً في منع التغيير بسبب سهولة التلقين، والحفاظ على معاش القوى المستفيدة من الحرف التقليديّة والطوقوس الاجتماعيّة والدينيّة المرتبطة بعملية الإنتاج التقليدي.²⁴

ولعلنا نربط هذا بما ذكره المعمار العراقي المعروف رفعة الجادري الذي انتقد العمارة العربيّة وتخلف النقد المعماري العربي بقوله "إن الفكر الكامن وراء هذه اللغة لم ينفذ عنه بعد هيمنة السلطة ... ولم يتمكن من إطلاق طاقاته في استحداث مفاهيم معاصرة يصف بموجبها ظاهرة الفن وغيرها من الظواهر التي تخصه. كما أن الحوار الثقافي الذي يهبط لغّة التنظير، قد أهمل في الفكر العربي منذ القرن الثالث عشر، حيث أنهى عهد الفلاسفة العرب...". فخلافاً لما حدث للعمارة الأوربيّة الحديثة التي تعد وليدة عصر النهضة (منذ القرن الخامس عشر) الذي نشأ نتيجة لإحياء العقل الإغريقي بصورة عقلانية وإبداعية وصنع عمارة حديثة "عقلانية" تنبذ كل أشكال "اللاعقلانية"، في حين لم يتمكن الفكر العربي في عصر النهضة (خلال المئتي عام الأخيرة) من تجاوز جماليات القرون الوسطى التقليديّة تجاوزاً يؤهله لمواجهة متطلبات المعاصرة، لأن "النهضة العربيّة" ليست حقيقيّة أو هي مفتعلة ومجرد مسمى لا تدعمه حقائق ملموسة على مستوى الحراك الاجتماعيّ والتحويلات العلميّة والتقنيّة.

²³ عصفور، جابر (2006) "تقليد أم اجتهاد"، جريدة الحياة اللندنية. العدد 15797، الأربعاء 5 تموز (يوليو) 2006 الموافق 9 جمادى الثانية 1427هـ.

²⁴ ظاهر، مسعود (2006) "عمران ابن خلدون والعمارة المعاصرة"، مجلة العربي الكويتية، العدد 572 (جمادى الآخرة 1427هـ/ يوليو 2006)، ص ص 26-31.

وهو ما يؤكد المفكر المصري حسن حنفي عندما طرح إشكالية الهوية عبر هذا السؤال: في أي لحظة نحن نعيش، لحظة الميل نحو الثوابت أم نحو المتغيرات؟ ويؤكد أنه بسبب الركود الحالي في الفكر العربي/الإسلامي وشده نحو الماضي وسيادة التيارات المحافظة فأنا نعيش في عصر الميل نحو الثوابت على حساب المتغيرات. فنحن نعاني من سيطرة القديم على الجديد، والماضي على الحاضر، والنقل على الإبداع، والتقليد على الاجتهاد. في حين أن الغرب يعيش لحظة تغليب المتغيرات على الثوابت، والحاضر على الماضي، والجديد على القديم، والعقل على النقل. كما أنه يرجع رفض الحداثة في الفكر العربي المعاصر إلى وجود مركب نقص في الثقافة العربية المعاصرة تجاه الثقافة الغربية التي ربت لديها مركب العظمة تجاه الثقافات الأخرى ووحدت بين نفسها وبين الثقافة العالمية، وجعلت نفسها النموذج الأوحى للتحديث. ويرى أن هذا ليس من الثوابت بل من المتغيرات والدليل على ذلك هو تعدد الثقافات وتعدد نماذج التحديث. ويؤكد أنه "يمكن للغرب أن يكون ناقلاً لغيره ومبدعاً لذاته، ويمكن لغير الغرب أن يكون مبدعاً لذاته وناقلاً لغيره. فلا توجد ثقافة واحدة مبدعة إلى الأبد أو ثقافات أخرى ناقلة إلى الأبد".²⁵ هذه الإشكالية في جوهرها لم تساعد على بناء حداثة فكرية ومن ثم تعليمية ومعمارية في المنطقة العربية فالموقف من "التعريب" أحدث حالة ارتباك نحو الحداثة ففي حين أن مؤيدي "الأوربية" انفتحوا على الثقافة الأوربية بشكل كامل تراجع السلفيون نحو التراث وأغلقوا كل الأبواب حولهم. ومع ذلك فنحن لانستطيع أن نقول أن "الحالة" المعمارية العربية وصلت لمرحلة من النضج مكنتها من اتخاذ موقف فكري له قيمة سواء مع الأوربية أو الانغلاق على التراث إذ أنه لا يوجد "تراث" فكري يعتد به في مجال العمارة في الثقافة العربية المعاصرة وهو الأمر الذي يحدث "تشويشاً" كبيراً على كل من يحاول نقد التجربة المعمارية المعاصرة في الوطن العربي.²⁶

نستطيع أن نؤكد هنا أن هناك إشكالية عميقة في التعامل مع "الحداثة" في الفكر العربي المعاصر ففي حين أن المجتمعات العربية تتوق للتطور نجدتها تحبس نفسها في حدود الماضي "الجاهز" ويبدو أن هناك تخوفاً غائراً في الذهن العربية من التحديث وما قد يترتب على ذلك من فقدان للهوية وضياع للتراث. تثير بعض الدراسات المعاصرة تأثيرات ثقافة التحديث على الثقافات

²⁵ حنفي، حسن (2006) "جدل الثوابت والمتغيرات في الفكر الإسلامي"، فصلية التسامح، العدد 13 (شتاء 2006)، ص ص 10-22.

²⁶ Al-Naim, Mashary (2005) Political Influences and Paradigm Shifts in The Contemporary Arab Cities: Questioning the Identity of Urban Form, CRiSSMA Working Paper N.7, Milan,, Italy, Pubblicazioni dell'I.S.U. Università Cattolica,

الموروثة وتؤكد أن الحداثة هي الطريق الموصل للعالمية في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فضلا عن التساؤل عن إمكانية احتفاظ المجتمعات المحلية بهويتها وذاتيتها الثقافية وتراثها الديني كنظم ثقافية في ظل محاولات الهيمنة وفرض السيطرة الثقافية والاجتماعية التي تمارسها المجتمعات المتقدمة على بعض دول العالم الثالث.²⁷ وهي اسئلة مهمة يجب أن تجيب عليها الثقافة العربية المعاصرة، فمسألة "الاختباء" خلف التراث والعيش في "عالم الماضي" لن يحمي الثقافة العربية ولن يبعدها من هيمنة الثقافات القوية.

يؤكد هذا (محمد اركون) في كتابه الأخير "الانسانية والاسلام" الذي يقول فيه أن السبب الأساسي لإخفاق ديناميكية التحديث العربية يرجع إلى حاجز الدفاع عن الهوية الذي انتجته ايدولوجيا الكفاح ضد الاستعمار والهيمنة الغربية. فقد حولت هذه الايدولوجيا الحداثة إلى خصم حضاري يتعين محاربه ثقافيا وفكريا. ويربط (ولد اباه) هذا بالسؤال الجوهرى حول طبيعة الحداثة فهل هي مسار كوني بمنظومة قيمية ومضامين ثقافية ذاتية أم هي ديناميكية أخلاقية برؤى وأنساق حضارية متباينة، ويتعلق بهذا الاشكال الموقف الاستراتيجى في عملية التحديث، هل تكون تماشيا مع نموذج مهيمن أثبت نجاعته أو ببناء نموذج تحديثي أصيل بحسب المحددات الثقافية الخاصة؟²⁸ ويصف (احمد زايد) الحداثة العربية بالحداثة "البرانية" التي يقصد بها "اساليب الحياة والتصورات العامة وانماط السلوك التي لاتوصف بأنها تقليدية أو حداثية وإنما هي مزيج مشوه من كليهما، إنها ثقافة ثالثة تقوم على مبادئ معاكسة للمبادئ التي نهضت عليها الحداثة بالمعنى الذي وجد في الغرب...فالحداثة البرانية تشوه التقاليد والتراث بالقدر نفسه الذي تشوه به المظاهر الحداثية الأصيلة".²⁹ ويطرح الفيلسوف الإيراني (داريوش شايغان) رؤيته حول العلاقة بين الحداثة والتغريب ويقول إنه لا انفكاك من الحداثة، ولا سبيل إلى اضاء الخصوصية الحضارية عليها، ذلك أن بنيات الحداثة فرضت نفسها على كل الثقافات بل ونفذت إلى جهازنا الإدراكي. ويؤكد هنا أن الحداثة ليست ظاهرة ثقافية بل هي نمط وجود تاريخي يفرض نفسه على البشرية بأجمعها، وبذا توطر خياراتنا وتحدد أطرنا المعرفية، ولا يمكن من هذا المنظور الفصل الراديكالي بين التحديث والتغريب، بالنظر لارتباطهما الوثيق "فكل تحديث ناجح يقتضى مسبقا جرة قوية من التغريب".³⁰

²⁷ فريد، سماح احمد (2006)، مرجع سبق ذكره، ص ص 33-53..

²⁸ ولد اباه، عبدالله السيد (2006) "الحداثة والكونية: جدل الخصوصية والعالمية في المقاربة التحديثية"،

فصلية التسامح، العدد 13 (شتاء 2006)، ص ص 54-74.

²⁹ فريد، سماح احمد (2006)، مرجع سبق ذكره، ص 42.

³⁰ ولد اباه، عبدالله السيد (2006)، مرجع سبق ذكره، ص ص 57-58.

بالنسبة للعمارة العربية ربما تكون في موقف أكثر تحررا (رغم انها لم تستفد من هذه الحرية ولم تمارسها) كونها موضوعا ثقافيا اقل حدة من الاشكالات العقدية والفكرية في التعامل مع التراث، كما أنها مجال يمكن أن يكون مثالا حيا يمكن أن نعيد من خلال تفسير "المعاصرة" التي يجب ان تكون عليها الثقافة العربية. إذ أن العمارة تظل جزء "دنيويا" مرنا ينظر له التراث العربي/الاسلامي خارج الثوابت، وإن كان البعض حاول إدخاله ضمن الثوابت وهو ما يجب ان نرفضه بشدة ويجب علينا أن لانفوت الفرصة وأن نستفيد من المرونة الفكرية التي تتيحها العمارة لنقدم مثالا يحتذى في المقاربة بين التراث والحداثة في العمارة العربية المعاصرة. يرى (تيودور ادورنو) Odorno أنه "لا تنكر الحداثة مثلما تفعل ذلك الأساليب والممارسات الفنية السابقة، وإنما تنكر التقليد بوصفه تقليدا، وهي في ذلك لاتفعل سوى تأييد المبادئ البرجوازية والتي ترتبط بالطابع البضائعي للمجتمع البرجوازي، كما تؤيد وترسخ النموذج الغربي كاسلوب في الحياة القائمة على العصرية والمتمتعة بمنجزات التكنولوجيا داخل العمل الفني التقليدي، الأمر الذي أدى إلى وجود أعمال فنية حديثة مأخوذة من الأساليب السابقة عليها وتنطوي على أجزاء غير مترابطة تخلو من المعنى والوظيفة نظرا للإهتمام الزائد بالتفاصيل التقنية على حساب القيمة الفنية".³¹ وهذا التوجه يؤيده رفعة الجادرجي الذي يعتقد ان نقل الزخارف نقلا حرفيا من الأمور المحرمة لأن النقل يعني انتاج شكل معين دون اللجوء الى استخدام التقنية التي ولدت الزخرفة الاسلامية والتي انعدمت أو أن أهم مكوناتها قد بليت نتيجة التطور الحاصل في أساليب الإنتاج . ويؤكد أن هذا النقل سيكون عبارة عن مسخ الشكل القديم ومسح للتقنية الحديثة ومسح للفن المعاصر الذي يجب أن يتوافق معه توليد الشكل الجديد ويكون احد نتاجاته".³² ويؤكد ان مقوم العماره كجسم مادي يتألف من عنصرين متجانسين او متناقضين هما المحتوى و الشكل كما قال به الموقفان المادي و المثالي ، بل انه جسم مادي حقيقي تولد حصيلة لتفاعل جدلي بين مقررين هما : المطلب الاجتماعي والتكنولوجيا الاجتماعية، وما الشكل إلا مظاهر ذلك الجسم المادي بعد ان يتم التفاعل ويركز ، وما المحتوى إلا احد مقومات المطلب المتفاعل".³³ هذا النقد لمنهجية "القص واللزق" هي اول ما يجب ان تترفع عنه العمارة العربية المعاصرة إذا ما ارادت أن يكون لها عمق ثقافي أصيل.

³¹ فريد، سماح احمد (2006)، مرجع سبق ذكره، ص 37.

³² الجادرجي ، رفعة (1990)، مرجع سبق ذكره، ص 35.

³³ الجادرجي ، رفعة (1990)، مرجع سبق ذكره، ص 11.

لا نستطيع ان ننكر أننا نعيش مأزق "تحرر" للعمل الابداعي المعماري كما يعيش العالم العربي برمته إشكالية "الحياة في الماضي" التي تجعل من فكرة المستقبل "جاهزة" ولا تستحق التفكير والعناء. يقر عزيز العظمة أن العالم العربي كان الاول من بين مناطق العالم التي وضعت فيه مسألة الهوية وكأنها علامة مميزة وجامعة مركبة للحاضر، رغم أن لفظة "هوية" لم تظهر إلا حديثاً في المعجم السياسي العربي، ويعتقد أنه لم يحتل مفهوم الهوية المشهد الاساسي إلا نتيجة لضروب الفشل والهزائم الداخلية والخارجية التي عرفتها القومية العربية على اثر حرب عام 1967م.³⁴ وهو ما يؤيده الجادرجي عندما انتقد الحركة القومية في العالم العربي "معمارياً"، فقد وجد انها حركة كانت تتطلع الى المثل العليا في تراث الحضارة العربية والاسلامية لكي تقتدي بها وتدعم مفاهيمها وقد بدأت تتوقع الى بعض المعالم التراثية في العمارة.³⁵ وقد كان تطلعا "قشرياً" "ظاهرياً" لم تتعد مسألة "القص واللزق".

من هذا المنطلق يمكن النظر "للتقليدية" على أنها تمثل مجالا سلوكيا له جذوره العميقة في المجتمع فهي لا تمثل حالة طارئة بل تشكل "شبكة معرفية متوارثة" من نوع خاص تربط بها كل افراد المجتمع وتجعلهم يمارسون أدواراً نمطية معروفة سلفاً. فموقف (انتوني جيدنز) Antony Giddens الذي يتضح في دراساته حول "الممارسات التراثية" من التقاليد الموروثة، فهو يرى أن تراجع قوة التقاليد قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالتجديد التكنولوجي، فقد كانت التقاليد تحصر الحاضر في الماضي، وتعظم من قيمة الخبرة المكتسبة عبر الزمن، ومع حدوث التغيرات الاجتماعية والاقتصادية تداعت هذه الخبرة وانحسرت التقاليد والعادات من حياتنا، وتحرر الافراد من ثوابت الماضي. وقد انتقد في مقال له بعنوان "الحياة في المجتمع التقليدي" نشر عام 1994م العلاقة بين التقليدية والحداثة حلل فيها طبيعة التراث وكيفية ابتداعه في المجتمعات الحديثة حيث يذكر أن التراث له مضمون مزدوج أخلاقي وعاطفي ومن خصائصه أنه "يتعلق بتنظيم الماضي في علاقته بالحاضر، وبالرغم من ذلك نجد لقوى التحديث تأثيراً مباشراً وفعالاً على المجتمعات المحلية وتقاليدها الراسخة حيث تقوم بعلميتين اساسيتين أحدهما تفريغ المجتمعات المحلية من تراثها الراسخ والذي يمثل عناصر ثقافية أصيلة، والأخرى إضفاء الطابع السلعي والتجاري على أشكالها وتقاليدها التراثية".³⁶ ويبدو أن هذه الحالة لم تتشكل بوضوح في العالم العربي إذ أن

³⁴ العظمة، عزيز (2005) "سؤال مابعد الحداثة"- في التازي، نادية (2005) مفاهيم عالمية: الهوية، ترجمة عبدالقادر قنيني، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ص ص 13-30.

³⁵ الجادرجي، رفة (1990)، مرجع سبق ذكره، ص 237.

³⁶ فريد، سماح احمد (2006)، مرجع سبق ذكره، ص ص 38-39.

"منطق التراث" لم يتضعع كثيرا امام التطورات التكنولوجية بل اننا وجدنا أن مع كل تطور تقني هناك "حالة تراثية" أشد من التي سبقتها، وهي حالة ثقافية نادرة.

وبشكل عام نستطيع أن نؤكد أن التقليدية في الثقافة العربية المعمارية المعاصرة تستمد حضورها من مقومات "مجتمعية" و "سياسية" و "تقنية" و "تعليمية"، هذه المقومات التي تغذي "وعي التقليدية" كانت حاضرة في الثقافة العربية خلال القرنين الماضيين واخذت اشكالا اكثر حدة أو أقل انفعالا مع الظروف السياسية المحيطة ومع التحولات الاقتصادية التي مرت بالمنطقة العربية، على أن الملفت للنظر أنه رغم تطور التعليم وانتشاره في العالم العربي إلا انه لم يساهم مساهمة فاعلة في تغيير ثقافة "الاعراق في التراث" التي تعاني منها المجتمعات العربية وتصيبها بالجمود. على ان السؤال الأهم الذي يفترض ان نجيب عليه في المستقبل القريب جدا هو كيف نحرر العمارة العربية من "التقليدية المربكة" وكيف نجعل من عمارتنا المعاصرة "لها تراث" لا أن نجعلها "عمارة تراثية"؟ الاجابة على هذا التساؤل هو ما يجب ان يعمل عليه المفكرون المعماريون في المنطقة العربية هذا إذا ما اردنا فعلا أن نصنع عمارة اصيلة.

15

العمارة الفضاء البصري واللغوي

يقول أبو الفتح عثمان بن جني (ت 392 هـ) "اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم". وتشير هذه العبارة من خلال الفعل "عبر" عن غاية اللغة ووظيفتها وهي القدرة على الإفصاح والإبانة. ويشير أبو الطيب المتنبّي إلى الفرق بين المعنى اللغوي والقدرة على إيصال هذا المعنى عندما قال:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الأذان منه على قدر القرائح والفهوم

يؤكد غازي طليمات أن السر في هذا الاختلاف هو "اختلاف الرجلين في ما يمتلكان من ألفاظ... [الذي يعني] اختلافهما في ما يمتلكان من أفكار، لأن كل لفظة وعاء يصب فيه معنى، وازدياد الثروة اللغوية يقتضي على الأغلب زيادة الثروة الفكرية، لأن الكلمة المسافرة من فم المتكلم إلى أذن السامع تحمل بين أحرفها فكرة تغرسها في دماغ السامع. ولولا الكلمة الحاملة الناقلة لما استطاعت الفكرة أن تتحول إلى خلية عقلية تضاف إلى النسيج العصبي في المخ...". ويضيف أن اللغة "ليست رموزاً جامدة متحجرة، ولا أوعية للمعنى، وحسب، وإنما هي مواد قابلة للتصنيع، وأن البشر لا يتعلمون عن طريق الملاحظة والتجربة المباشرتين وعن طريق المحاكاة والتقليد فقط، بل يتعلمون عن طريق هذه الوسائل، وعن طريق الخبرة اللغوية، وعن طريق الألفاظ التي يتولد بعضها من بعض، ويشتق بعضها من بعض".

كما أن عالم اللسانيات الأمريكي (نوام شمسكي)، يرى أن السلوك اللغوي عند الإنسان يتشكل من الأسس الفطرية للمقدرة اللغوية التي يتميز بها العقل البشري. كما أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتميز بنسق معقد يسميه علماء الاجتماع "بنسق عالم الرموز" الذي يتكون من اللغة المنطوقة والمكتوبة والقيم والمعايير الثقافية والمقدرة على التعامل مع أدوات المعرفة والعلم. لذلك فإن تشكل الأعراف اللغوية وانتشارها هو عمل فطري يمارسه الإنسان للتواصل مع المجموعة

البشرية التي ينتمي إليها والمجموعات الأخرى التي يرغب في التعريف بنفسه لها. خلال دراستنا للعمارة التقليدية الخليجية استوقفنا تعدد الأسماء لأحد العناصر المعمارية في البيئات الخليجية المختلفة بينما هناك أسماء شبه عامة دارجة في كل تلك البيئات؟ لعل ظاهرة الدلالات المختلفة التي توحى بها أسماء العناصر العمرانية تجعلنا نبحث عن الدوافع وراء هذا الاختلاف، وربما تجعلنا نتطلع إلى فهم العوامل الاجتماعية والاقتصادية وحتى التقنية التي هذبت تلك الأسماء عبر الزمن وأعطتها مدلولاتها وحتى ألفاظها المحلية. ما من شك أن البيئة تؤثر على اللغة فالبحر يولد صورته في عقول من يعيشون على ضفافه والصحراء تولد صورتها، وينجب الجبل صورة الجبل، والبادية بحقولها مثل المدينة بعمرانها تتجبان صورتيهما وثقافتيهما. لا بد إذن أن يترك التنوع البيئي والاقتصادي الذي تتميز به منطقة الخليج أثر في تسمية العناصر العمرانية، فالبيئات الزراعية لا بد أن تكون قد أوجدت لنفسها مصطلحات تختلف عن تلك البحرية والصحراوية. هذا ينطبق على البيئات الأخرى لأن لكل بيئة خصائصها واقتصادياتها التي ستولد فراغات وعناصر ذوات استخدام خاص وبالتالي أسماء خاصة.

لقد تداخلت الثقافات في منطقة الخليج العربي وانتقلت الأسماء من بيئات قريبة وبعيدة إلى المنطقة وشكلت مزيجا لغويا خاصا مما أضفى على المنطقة خصوصية تجلت في التمازج الثقافي الذي أظهرته البيئات المحلية الخليجية التي تفاعلت مع ما جاورها من ثقافات ووطنات المستورد وصنعت منه لغة بصرية ولفظية محلية. ذلك أن عملية التواصل (التثاقف) هي ظاهرة فطرية يتميز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، فنحن لا نتصور ثقافة دون مؤثرات خارجية. والثقافة في تواصلها غالبا ما تأخذ أحد شكلين إما اللغة المنطوقة أو اللغة الغير منطوقة والتي يمثل الشكل المعماري وعناصره البصرية أحد أشكالها.

اللغة تمكن المجموعات البشرية، على المستوى الجماعي، من "تسجيل ذاكرتها الجماعية والمحافظة عليها وتخليدها، وذلك رغم اندثار وجودها العضوي والبيولوجي كمجموعات ورغم إمكانية تغييرها للمكان وعيش أجيالها اللاحقة في عصور غير عصورها". . يثير كلود ليفي شتراوس في كتابه الأنثروبولوجيا البنائية ما للمقابلات من أهمية في الكشف عن البنية الثقافية لمجتمع من المجتمعات. من هذه المقابلات الداخل-الخارج، إذ أن علاقة الداخل بالخارج علاقة مشدودة بنيت حولها الكثير من الأعراف والتقاليد والقوانين، والكثير من المصطلحات اللغوية والتشكيلات العمرانية، ولأننا بحاجة فعلية لفهم البنية الثقافية لعمارتنا الخليجية التقليدية.

في منطقة الخليج العربي تداخلت الثقافات وانتقلت الأسماء من بيئات قريبة وبعيدة إلى المنطقة وشكلت مزيجاً لغوياً خاصاً. الاسم، كمفهوم، مرتبط بالألفاظ التي لها وظيفة إشارية، فعلى سبيل المثال، اعتبارنا لفظاً ما اسماً هو أن هذا اللفظ يستعمل ضمن إطار معين لغرض الإشارة إلى شيء معين بالمعنى الوسع لـ "شيء". لذلك فإن اللفظة المحلية التي تدل على العنصر العمراني هي إشارة صوتية استخدمها السكان المحليون للتعبير عن صورة بصرية فيزيائية أو فراغية. واتفاق مجموعة بشرية على اللفظة ودلالاتها البصرية والفراغية لا بد يمر بفترة زمنية لكي يحدث فيها تعريف للكلمة أو تهجين لها من ثقافات أخرى. فحين "تلتقي مجموعتان لغويتان لا تعرف الواحدة منهما لغة المجموعة الأخرى، ... فإن الذي يحدث في هذه الحالة أن يلجأ متكلمو اللغتين الغالبة والمغلوبة إلى تبسيط أحد النظامين اللغويين ليكون وسيلة تخاطب تسمى اللغة الهجين"، وهو الأمر الذي يمكن أن نشعر به بوضوح في مصطلحات عمارة ما قبل النفط في المنطقة المتأثر بمناطق شرق الخليج العربي (فارس والهند والسند).

يؤكد علماء اللغة أن الفكر يسبق النطق، أي أن الفكرة تسبق التسمية وذلك لسببين، أولاً: أن اللسان لا ينطق إلا بأوامر يصدرها الدماغ ليعبر عن فكرة متصورة في النفس، وثانياً: أن الفكرة الواحدة يمكن التعبير عنها بصور متعددة، وهذا يعني أن الفكرة وجدت وتجلت في الدماغ قبل أن تتحول إلى لفظ. يمكننا كذلك أن نفترض أن التسمية في البيئة العمرانية تدل بصورة مباشرة على القيمة الاجتماعية للعناصر المعمارية ذاتها ومرتبطة بوظيفة هذه العناصر واستخداماتها المختلفة والمعاني التي توحى بها. هذا ما يؤكد (بول أوليفر) Paul Oliver الذي قال "أن دراسة العمارة المحلية ... لا بد أن تأخذ في اعتبارها القيم المرتبطة بالمصطلحات المستخدمة في وصف المبنى واستخدامه. فإذا كانت القيمة الرمزية لمنشأة مبنية يمكن تمييزها على أنها شيء خاص بالمجتمع الذي بناها، فإنه يبدو أن هناك متسعاً لوجود دليل لغوي يوضح أن هذه المنشأة يمكن أن تفهم داخل الإطار اللغوي والذي هو نفسه نظام ذو اهتمامات مختلفة".³⁷ كما أن (رابورت) Rapoport أشار إلى أن "العالم يصبح ذو معنى عن طريق التسمية".³⁸ أما (هيراكن) Habraken فقد أكد أن "الأسماء ببساطة يمكنها أن تتضمن الأشكال في المحيط التي توجد فيه".³⁹

³⁷ Oliver, P. (1975) Shelter, Sign & Symbol, London, Barrie & Jenkins.

³⁸ Rapoport, A. (1982) The Meaning of the Built Environment: A Nonverbal Communication Approach, Tucson, The University of Arizona Press.

³⁹ Habrakan, J. (1985) The Appearance of the Form, Cambridge, Massachusetts, Awater Press, p. 31.



واجهة المسكن التقليدي في مدينة الهفوف لغة صامته لكنها معبرة (المؤلف 1990-95)

على أننا يجب أن نشير لأهمية المعنى الذي تدل عليه الكلمة عند جماعة ما، فقد لاحظنا تشابهاً كبيراً في كثيراً من الكلمات المحلية في البيئات الخليجية ومع ذلك فهي تدل على معانٍ مختلفة في كل بيئة. ولفهم ما للدلالات اللغوية للعناصر العمرانية في اللغة العربية يمكننا أن نسترشد بمثالين من القرآن. في المثال الأول، يقول الله تعالى "وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد" (الكهف، 18). والوصيد هنا يعني الفناء، أي فناء الكهف، وفي لسان العرب "الوصيد" هو فناء الدار والبيت. كما أن "الوصيدة" هي عبارة عن بيت يتخذ من الحجارة للمال في الجبال. و أوصد الباب أي أغلقه كما في قوله تعالى "إنها عليهم مؤصدة" (الهمزة، 8). نلاحظ في هذا المثال أن هناك

مجموعة من المصطلحات العمرانية ولدت من الجذر "وصد" وكلها تفيد المكان المغلق أو المحاط من جميع الجوانب.



بوابة المسكن فضاء لغوي بصري وثقافي (الهفوف 1990-95)

وفي مثال آخر، يقول الله سبحانه وتعالى " والله جعل لكم من بيوتكم سكناً " (النحل /80) . هذا التحديد المبكر لمعنى البيت والمسكن من القرآن الكريم يعد أقدم إيضاح أن البيت ليس كالمسكن. فالله هو الذي جعل البيت مسكناً وورود البيت قبل المسكن فيه إشارة واضحة أنه حتى يصبح البيت مسكناً بحاجة إلي فترة من الزمن حتى يتحقق الارتباط الذهني بين الساكنين والوسط الفيزيائي الذي

هو البيت . ولفظة "سكن" تشير إلى سكن الشيء، أي استقر وثبت، والمسكن أهل الدار وهم السكان وفي الوثائق المملوكية يرد هذا اللفظ للدلالة على من يشغل المكان أو لشهرة المكان بشاغله.

عند إسقاط هذا الإيضاح القرآني على الجدل القائم في اللغة الإنجليزية تجد أن البيت يتطابق مع الكلمة الإنجليزية House بينما المسكن يتطابق مع كلمة Home. أن البيت هو الوسط الفيزيائي للمسكن ولا يعد البيت مسكناً إلا إذا حدثت العلاقة الحميمة والتي يشير إليها القرآن من خلال فعل السكن الذي هو علاقة اجتماعية زمنية، وهذا ما تؤكدته إشارة أخرى في القرآن الكريم حيث يقول الله سبحانه وتعالى (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة) (النور / 29) وفي هذه الآية إشارة واضحة إلى أن البيت لا يعد سكناً إذا فرغ من ساكنيه ويفقد قيمته كوسط له حرمة وخصوصيته . إن المسكن يحمل معنى إنسانياً أكثر من البيت حيث أن البيت مرتبط بالحاجة للأمن لذلك نجد أن تعريف البيت هو (ما يبات فيه وهو ما يدار عليه الجدار من الجوانب الأربعة والسقف) في إشارة واضحة للمعنى الفيزيائي للكلمة . أما المسكن فيتعدى الإحساس بالأمن إلى الإحساس بالمكان وساكنيه والارتباط بهم بعلاقة حميمة نفسية واجتماعية تجعل هذا المكان جزءاً من التجربة الذهنية اليومية. العمارة مرتبطة باللغة أو على أقل تقدير هي توظف اللغة من أجل التعبير عن الثقافة المكانية والبصرية السائدة في المجتمع الأمر الذي يجعلني أطرح سؤالاً حول اللغة المعمارية القادمة في "الديار العربية" في عصر العولمة وأي هجين لغوي معماري يمكن أن نتوقعه. شخصياً أتصور أن تصاب لغة التعبير عن العمارة بنفس الداء الذي أصاب العمارة العربية نفسها، فهي مشتتة وغير مقنعة وهو ما سيحدث حتماً للغة المرتبطة بهذه العمارة.

16

الفناء الداخلي: المعنى اللغوي والقيمة الثقافية

يعرف المصممون المعاصرون الفناء الداخلي بأنه الحيز الداخلي المحدد والمفتوح للسماء والمحاط بالفراغات الوظيفية (السكن والمعيشة والنوم) من عدة جوانب، والتي تطل على الداخل من أجل الحصول على التهوية والإضاءة الطبيعية. وهو بطول الإرتفاع أو متوسطه. ونسبة محددة الإرتفاع إلى العمق (1:1) أو نحوها. ولا توجد نسبة محددة ثابتة لمساحة الفناء لمساحة الأرض، على أن هناك الفناء الصغير الذي تقل مساحته عن 15 م² والكبير الذي تزيد مساحته عن 90 م². من الناحية التاريخية يعتبر الفناء أحد أقدم العناصر المعمارية فقد استخدم المصريون الفناء في عصر الدولة القديمة في منازل القرويين ذات المسقط الممتائل، وظهر الفناء في الدولة الوسطى في المساكن الكبيرة التي كانت مقسمة إلى أربع أجنحة في وسط كل منها فناء. أما في عصر الدولة الحديثة فنراه في مسكن (نب آمون) و (نحت). وفي عمارة ما بين النهرين وجد منزل بطابقين بفناء في الوسط (2000 قبل الميلاد). وفي العمارة اليونانية ظهر في مدينة (أولينث Olynth) المسقط ذو الفناء الداخلي Pastas House وكذلك وجد نمطان آخران هما: المسقط ذو الفناء المحاط بأعمدة Peristyle House والمسكن ذو صالة الإستقبال المستطيلة (ميجاردن) التي يسبقها مدخل محمول على عامودين Prostas House. أما في العمارة الرومانية ظهر الفناء في مدينة بومبي قبل القرن الرابع قبل الميلاد Domus. كما ظهر بعد القرن الثاني قبل الميلاد الفناء المحاط بأعمدة Atrium House. وفي فارس ظهر الفناء في القرن الأول الميلادي بالقصر الغربي في آشور. أما عند العرب الأوائل فقد كان الفناء عنصراً مهماً فقد عثر في مدينة (أوغاريت) على الساحل السوري على أرضية فناء داخلي مبلط يرجع تاريخها إلى القرن السادس عشر قبل الميلاد. وفي تخطيط البيت الطولوني الثاني بالفسطاط (حوالي عام 285هـ) وجد الفناء الداخلي الواسع يتوسط الدار.

الفناء الداخلي هو ساحة وسط الدار ويطلق عليها عرصة الدار، أي وسطها التي لا بناء فيها. على أن كلمة "حوي" تشكل أكثر الأسماء انتشاراً في منطقة الخليج العربي بعد كلمة "مجلس". هذه الكلمة التي تشير بصورة عامة إلى فناء المسكن تحمل في ثناياها أبعاداً رمزية واجتماعية بل وحتى

تاريخية. يذكر ابن منظور في لسان العرب أن الحواء هو عبارة عن "أخبية يداني بعضها من بعض"، فيقال "هم أهل حواء واحد"، كما يقال لمجتمع بيوت الحي محتوى ومحوى وحواء. يقول الشاعر:

ودهماء تستوفي الجزور كأنها بأفنية المحوى، حصان مقيد

كما أن الحواء هو عبارة عن "بيوت مجتمعة من الناس على ماء. وتحوى الشيء أي تجمع واستدار. هذه الإشارة اللغوية لكلمة "حواء" ربما تتفق مع كلمة "حوى" خصوصا إذا ما عرفنا أن كثير من الكلمات ذات الأصول العربية حرفت بعض الشيء عند استخدامها محليا أو أنها تعود للهجات عربية قديمة استمرت حتى وقتنا الحاضر.

ربما تكون كلمة "حوي" قد تطورت عن كلمة حواء خصوصا إذا ما عرفنا أن "الحوى" كان الفراغ الذي تتجمع حوله كثير من المساكن التي تسكنها أسر تربطها علاقة قرابة من الدرجة الأولى. هذا ما ذكره (فيدال) عام 1955م عند حديثه عن مدينة الهفوف القديمة، لقد قال "قواعد، تبني المنازل حول فناء في وسطها، وقد كان هذا الفناء في الأزمنة القديمة على ما يبدو رحبا فسيحا. ويظهر أن هذا المجال الحيوي للأسرة أصبح أخيرا أمرا نفيسا في الهفوف، إذ أدى أضعاف الأمن الإقليمي أن يقيم الناس داخل مساحة مسورة وأجبرت المدينة أن تستوعب الزيادة السكانية دون أن تتوسع أفقيا، إذ صار يبني منزلاً آخر، وفيما بعد اثنين أو ثلاثة، حول الفناء نفسه لتضم أبناء مالك المنزل وعائلاتهم".⁴⁰ وبالتأكيد قد تكررت هذه الظاهرة في باقي مدن الخليج العربي هذا ما يفسر إلى حد ما انتشار الكلمة في كل المدن الخليجية تقريبا.

على أن تحول استخدام كلمة "حوي" من الإشارة للفناء الخارجي بين المساكن (الذي تعبر عنه كلمة براحة) إلى الإشارة إلى الفناء الداخلي للمسكن هو الأمر الذي يحتاج إلى مناقشة. فالآلية التي أشار إليها (فيدال) تعطي بعض التوضيح حول هذا التحول. إذ أنه من الممكن أن الكلمة كانت مستخدمة قديما لوصف الأفنية الخارجية ومع التحولات الفيزيائية والاجتماعية التي مرت على المدينة العربية في المنطقة ظل الاسم بصورته المخففة لوصف الفناء الذي يجمع بعض البيوت ذات القرابة. وإذا ما عرفنا أن هناك آليتين في البيئة العمرانية التقليدية تحكم تشكل المسكن أحدهما التقسيم بالصورة التي وصفها فيدال والأخرى الضم، أي ضم مسكنين أو أكثر لتكوين

مسكن كبير، هذا يجعلنا نفترض أن بعض البيوت التي تشكلت عن عملية الضم هي البداية التي تحولت فيها كلمة "حوي" من وصف الأفنية الخارجية إلى الإشارة للأفنية الداخلية. ومن ثم أصبحت الكلمة هي الدارحة لوصف الفناء الداخلي للمسكن. وربما وجود لفظة "الحوي" بصورة محرفة قليلاً مثل "الحوية" وهو أسم الفناء بشمال رأس الخيمة⁴¹، و"بطن الحوي" في نجد⁴² يؤكد هذا الافتراض. ويزيد من إمكانية صحة هذه الفرضية وجود مسميات تشير لعناصر لداخل وخارج المسكن في آن واحد مثل مصطلح "السباط" الذي يشير للغرفة التي تربط بين مسكنين والفراغ الذي يقع أسفلها الذي هو جزء من الطريق بينما يستخدم المصطلح كذلك، في منطقة الأحساء، للإشارة إلى الممر الذي يربط فناء العائلة بفراغ الحيوانات.

أما "الحوش" فهو المحل الواسع ويقصد بها الساحة أو الفناء ويطلقه أهل مصر، كما هو كذلك في عدد من المدن الخليجية، على فناء الدار. وفي موسوعة العمارة الإسلامية تعني لفظة "حوش" و "الأحواش" مجموعة المنازل التي تقطنها عائلات من أصل واحد". كما هو الحال في المدينة المنورة حيث يتقسم النسيج العمراني إلى وحدات صغيرة تضم مجموعة من المساكن تحيط بفناء كبير تدعى "أحواش".⁴³ وربما يقابل مفهوم "الأحواش" الموجود في المدينة المنورة "الفريج" في المدينة الخليجية والذي يدل على الحارة التي تضم مجموعة من الأسر من أصل واحد ويسمى الفريج باسمها.⁴⁴ وبشكل عام، "الحوي" و"الحوش" في العمارة الخليجية يشيران للفراغات السماوية داخل المنزل (الحوش يطلق على الساحات الخارجية في دارين). والذي نعتقد أنه مسمى "الحوي" هو الأقدم في المنطقة ذلك أنه حتى في المدن التي يسمى فيها فناء الدار

⁴¹ **Dostal, W.** (1983) "The Traditional Architecture of Ras Al-Kaimah (North),

Germany, Dr. Ludwig Reichert Verlag, p. 14.

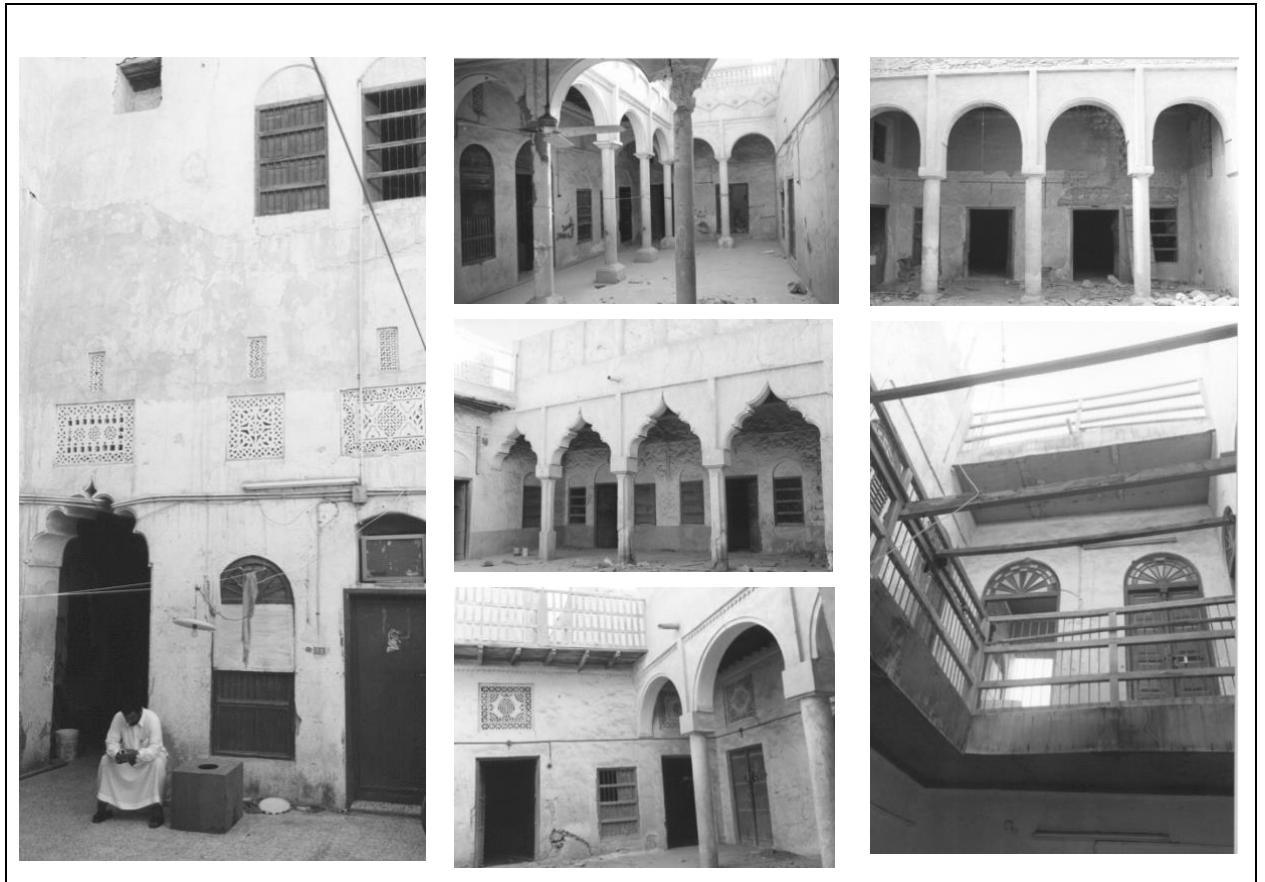
⁴² **النويصر، محمد عبد الله** (1999)، ص 133.

⁴³ **الحصين، محمد عبد الرحمن** (1992) "خصائص البنية العمرانية للحواش بالمدينة المنورة"، مجلة جامعة الملك سعود، العمارة والتخطيط، ص ص 37-91.

⁴⁴ **Al-Naim, M.** (1998) "Cultural Continuity: A Mechanism for Managing Future Home Environment, Study of the Fereej System in Hofuf, Saudi Arabia" Paper presented in the 15th Inter-School Conference on Development, 29-31 March (1998), Cardiff, University of Wales.

"حوش" نجد أن لفظة "حوي" معروفة وتؤدي نفس المعنى بينما "الحوش في بعض مناطق الخليج يدل على فضاء الحيوانات. كما أن هناك أسماء أخرى للفناء في تاروت يدعى "شمسة" و تدعى الأروقة المحيطة به في الدور الأول "محجر" (بتشديد الجيم). بينما تسمى تلك الأروقة في الأحساء بـ "الأقاسي" Agasi.

وفي العمارة التقليدية الخليجية هناك أنواع متعددة من الأفنية داخل المسكن. فهناك "حوي المجلس" وهناك الحوي الخاص بالعائلة، كما أن هناك فناء الحيوانات. على أن كلمة "حوي" بمفردها تعني فناء العائلة. والجميل في هذه الكلمة هو اقترانها بكلمات ذات معانٍ مهمة اجتماعياً كما هو الحال في "حوي المجلس"، فهي لا تستخدم أبداً لوصف فراغات عمرانية ذات معانٍ غير محببة اجتماعياً كما هو الحال في وصف فناء الحيوانات الذي لا يطلق عليه "حوي" أبداً بل "سمادة" كما في الهفوف أو "حوش" كما هو في المدن الخليجية الأخرى. علماً بأن كلمة "حوش" تستخدم لوصف فناء العائلة في بعض الأحيان.



الفناء الداخلي في مساكن الهفوف القديمة (1990-95م)

المكان العربي

"المكان البارد، الموحش، الذي يشعرك دائما أنك غريب، زائد، وغير مرغوب فيه، المكان الذي تفترضه محطة، أو مؤقتا فيصبح لاصقا بك كالعلامة الفارقة. ربما لأنه مؤقت يصبح وحده الأبدى، كالقبر، لا يمكن الهروب منه أو مغادرته"

عبدالرحمن منيف

"مدن الملح- المنبت" (1988)، ص 200.

17

عبقرية المكان العربي

الأسئلة التي تفرضها المدينة العربية تبدأ من مكانتها الثقافية، فأى عمارة يمكن أن تعبر عن هذه المكانة؟ العمارة في أجوائها الثقافية غالباً ما تجعل من شخصية المكان مجالاً للخلاف والإجتهد، فليس أمراً سهلاً أن نحدد ما يجب أن تعبر عنه عمارة المكان. الخلاف نابع من كون المدينة مكاناً لكل الأجناس والاجتهادات وكونها في نفس الوقت ذات خصوصية محلية مهجنة تتكون من خليط لا نهائي من الثقافات التي تمتد رأسياً عبر الزمن وأفقياً من خلال تشكلها من ثقافات عربية وإسلامية صنعت منها خصوصية محلية غير متكررة. الخلاف والإجتهد حول ماهية العمارة في المدينة العربية هو حديث ذو إشكالية مكانية بحتة، فقد تحدث الكثير عما يدعى "عبقرية المكان"، هذه العبقرية التي تعبر عنها تركيبة مكانية ما ليست نابعة كلها من المكان وليست كلها من الفضاء البصري والمادي بل هي كذلك من الإنسان الذي يتفاعل مع المكان ويعطيه خصوصيته. ربما نتفق جميعاً على أن الخصائص الطبيعية هي جزء معطى للمكان والخصائص العمرانية هي شيء مضاف إليه والتفاعل بين الجزء الأصل والجزء المضاف يعطي المكان نكهة محلية خاصة غير متكررة ولكن بالتأكيد من يستخدم المكان ويلونه بألوانه الخاصة هو من يصنع ذلك الوهج الذي يمكن أن نطلق عليه "عبقرية المكان". كيف تصنع العمارة هذه العبقرية أو تساهم في صنعها ربما يكون ذلك عبر رؤيتنا لها على أنها أكثر من المنتج المادي المرئي إلى كونها انعكاس للتفاعل بين الإنسان والمكان واستجابة وظيفية وتقنية وبصرية لهذا التفاعل. من هذه الرؤية يمكن أن ننظر للصراع الخفي بين التقليد والحداثة في عمارة المدينة على أنه صراع طبيعي ينطلق من النظرة الديناميكية للعمارة التي هي متغيرة دائماً كما هو الإنسان متغير وكما هي حاجته من الوظائف متغيرة وكما هي التقنية متطورة. في هذا السياق هل يمكن أن ننظر لعمارة المدينة العربية على أنها متزنة حاولت أن تعبر عن دورها الجديد المنطلق نحو الكونية.

الجواب على هذا السؤال لا يدعمه الواقع، فوضع المدينة العربية المعاصرة محزن لا يحث على الإبداع ولا يدفع للمشاهدة، يوقد الحسرة في القلب خصوصاً عندما نتوقف عند تكوين هادئ صنع في العصر الذهبي لهذه المدينة. عمران المدينة العربية المعاصر ينتكر للإنسان العربي ولثقافته

ويحبسه في دائرة "الخييات" المتكررة التي يعيشها الآن ويصور له الفشل الكبير الذي تعيشه الثقافة العربية بشكل عام. الإتزان الذي نثير حوله الأسئلة هنا، يهدم "المكان العربي" وعبقريته لأنه إتزان مختل وهذا ليس تناقضاً فكل توازن فيه بعض الاختلال إلا ما نشاهده في المدينة العربية المعاصرة التي تعبر عن ظاهرة "الخلل الذي يبحث عن توازن".



شارع المعز في مدينة القاهرة (روح المكان العربي) (المؤلف 2007)

التوازن يبدأ من القلب فلكل مدينة قلب ولا احد يتصور أن يكون هناك قلب للمدينة العربية سوى الجامع الذي لا يهيمن فقط على فضاء المدينة بل وعلى قلوب من يزورها فهل مازال هذا القلب موجودا في وقتنا الراهن. قلب المدينة النابض هنا لا يكتفي بالروحي والمادي بل يخلط كل المشاعر في مزيج لا يمكن تفسيره أو وصفه لأنه ببساطة يتجاوز كل الكلمات إلى نوع من المشاعر التي تحرك الجوارح وتهز القلب وتدفع إلى السكينة والهدوء والإستسلام. الحضور الروحي والبصري للجامع في المدينة العربية العتيقة يفرض تشكيلا شبه دائري للمنطقة المحيطة به وفي صورة متحركة لانهائية تعبر عن الفضاء الكوني الذي تتخاطب مع الفضاء العمراني العام. الساحة التي تحيط بالجامع تمثل المكان الدنيوي الذي يتداخل مع الفضاء الروحي. هذا التقارب بين الروحي والدنيوي يفرض على المركز تركيبا عمرانيا مختلفا فهي ليست ككل الأمكنة التي يمكن أن نراها خارج هذا التفاعل، إذ أن كل التشكيلات العمرانية يجب أن تقود إلى الفضاء الروحي، وهو ما يمكن أن نشعر به في كثير من التفاصيل البصرية التي ترسم قلب المدينة العربية لا شعوريا في خيالنا تارة وأمام أبصارنا تارة أخرى، فهناك شيء من الغموض المحبب المثير للنفوس عندما يتحول الفضاء الروحي إلى فضاء يتخفى كلما اتحت له الفرصة للتخفي. هذه المراوغة البصرية جزء من الإثارة الروحية التي يصنعها المكان، فهو جزء من تلك الرغبة في أن يكون المركز تركيباً بصرياً يتفاعل مع كل من يتواجد فيه. التفاعل مع الفضاء الروحي المتمثل في الجامع يحقق جزء كبير من هذا الهدف الكوني.

هناك تلازم عميق بين ما هو ثقافي وبين عمارة المساجد، البعض يفسر العمارة في الحضارة الاسلامية وتطورها من خلال بناء مسار زمني/ مكاني لتطور عمارة المساجد عبر تحولات المدينة العربية والاسلامية التي مرت بها خلال أكثر من أربعة عشر قرنا. فضاءات الجامع وتقنياته وعناصره البصرية والفراغية رغم عددها المحدود إلا أنها ظلت تمثل نقلات أساسية تمثل حجر الزاوية لتطور العمارة في الحضارة العربية/ الإسلامية. هل نستطيع أن نقيم تطور عمارة المدينة العربية من خلال قراءتنا لعمارة المساجد فيها. ومع ذلك يجب أن نضع في اعتبارنا أن المدينة العربية تتميز بعدد كبير من المساجد ذات البعد التاريخي وكلها تراكيب بصرية تعيد تشكيل شخصية المكان باستمرار مهما تغيرت معالمه الخارجية، لأنها تظل الجانب الثابت الذي يستعصي على التغيير. عمارة المساجد في المدينة العربية جزء من ذلك التكوين الروحي والبصري الذي يميز المدينة عن غيرها من الأماكن الأخرى أنها عمارة تساهم بعمق في "عبرية المكان" الذي

نرى أن المدينة وفضاءاتها تختزنه في كل ركن وزاوية وعلى كل الوجوه الضاحكة والمبتسمة وحتى تلك العابسة، لأنها عبقرية مكانية تختلط بالحياة بكل ما تعنيه من كلمة.

18

المكان يتكلم⁴⁵

سوف أستعير عنوان كتاب (إدوارد هول) "اللغة الصامتة" للتعبير عن حالة المكان الذي يتكلم والذي يعبر عما بداخله ويتواصل معنا بأشكال متعددة. فحالة الخراب الذي تعيشه غزة (مثل كل المدن العربية المستباحة) لا تحتاج إلى كلمات لتقول ماذا حل بها. أنها مدن دون سواتر ودون حماية، منكسرة مكائيا لكنها ترفض الاستسلام. يقول (هول) "لا يقتصر الأمر على أن الناس "يتحدثون" إلى بعضهم بدون استخدام كلمات، ولكن يوجد عالم كامل من السلوكيات غير المكتشفة وغير المختبرة ومسلم بها إلى حد كبير. أنها تعمل خارج إدراك واع وجنبا إلى جنب مع الكلمات". لسنا بحاجة للكلمات كي نعبر عن واقعنا الأليم فكل الصور تعبر عن هذه الواقع تتواصل معنا بلا وعي وتترسب في نفوسنا ونفوس أبنائنا ومع ذلك فنحن لا نتحدث هنا عن المكان المادي الإدراكي، فهذا مكان يتفاعل مع الوعي المباشر بينما هناك أمكنة غير ظاهرة تشكل لغتنا الصامتة وتبنى رؤيتنا للعالم وتصنع آراءنا دون وعي منا. لسنا بحاجة إلى الكلمات الملتوية والمتعرجة التي تقلب الحقائق وتجعل الباطل حقا، فقد تعودنا أن مصابنا ليس بمصاب بالنسبة للغرب ومصابهم يستدعي قيام حرب لاهوادة فيها على الإسلام (أرضه وأهله). ومن يهن يسهل الهوان عليه، ويبدو أننا يجب أن نركن للزمن الذي "يتحدث" فهو (كما يرى هول) يتكلم بصراحة أكثر من الكلمات "فالرسالة التي ينقلها تصل مدوية وواضحة. انه يعالج بوعي أقل، فهو عرضة لتحريف أقل من لغة الكلام. ويمكنه أن يجهر بالحقيقة حيث تكذب الكلمات". وأذكر هنا عنوانا لكتاب تصفحته منذ سنوات عنوانه "الزمن يعالج" إلا في مسألة الحقيقة التي تبقى وتتكشف مع تسلسل الأحداث، فلا بد للتاريخ أن يسجل الجرائم الصهيونية حتى لو كذبت الكلمات وزيفت التاريخ. يبدو أن علينا من الآن فصاعدا الاعتماد على لغة الزمن والمكان الصامتة (ولا يمكن أن نشعر بالمكان دون الزمن الذي يصنع منه حركة تاريخية) فهما أصدق بالنسبة لنا لأن كلمات العالم لا تنصفنا ولن تنصفنا أبدا فهي "نصف كلمات" تنحاز دائما لما يخالف الحقيقة ولكل ما يسمح باستباحة أراضيها ومدنها حتى لو أن الحق بجانبها.

⁴⁵ جريدة الرياض: السبت 27 محرم 1430 هـ - 24 يناير 2009م، العدد 14824.

المكان العربي "الحرزين" مؤلم يضغط على المشاعر بشدة، لا يتحدث إلا وهو يبكي ويئن. المشاهد التي يصورها كلها "دامية" تنتهك فيها الانسانية وتتلاشى داخلها براءة الطفولة/ لكنه يختزن في ذات الوقت مشاهد أكثر إيلا ما لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة لأنها مشاهد تتفسخ فيها الأخلاق الإنسانية. عندما يتكلم المكان العربي فهو لا يتحدث عن ذكريات "فرح" فذاكرته مشوهة غير مستقرة وكأنه مصاب بنوبات "صرع". المكان العربي "متقطع"، أوصاله غير مترابطة يصعب فهمه "سلوكيا" حتى لو حاولنا وبذلنا جهدا كبيرا للفهم لن نحصل إلا على أوصال مهترئة. مكان يعاني من سكانه الذي يصنعون لغته الحزينة ولا يابهون لحزنه. يهينونه ويجعلون الغرباء يهزؤون به، مكان بلا كرامة. اللغة الصامتة التي يفضي بها هذا المكان مخجلة لاتشعرنا بالراحة. أنه لا يلومنا بقدر ما يحاول أن يكشفنا أمام أنفسنا، ولا يأمل الكثير منا لأنه يعرف أننا لانرى إلا ما يمليه علينا البصر "المشغول بأنيته وحدوده" (على حد قول زميلنا الشاعر عبدالله السفر). فنحن لم نتعلم أختراق "غشاوة المكان الظاهر" ولم ننقب عن "المكان المظمور داخلنا" لأننا تعودنا على العجلة أو أننا لانرغب أن نصادف ما يزعجنا ويعرينا أمام نفوسنا.

صرت أفكر في الحديث الذي يمكن أن تفضي به أمكنتنا إلينا ونحن نشاهد غزة وبيروت وبغداد وكل المدن العراقية تتحول إلى أشلاء. ماذا ستقول لنا كل الأمكنة الفقيرة، مدن الصفيح والعشوائيات والأحياء المتهالكة. في قمة الكويت الاقتصادية أثرت أن أراقب الأفعال ولم أعر بالا للكلمات، فقد تعبنا من الكلمات وتعبنا من الوعود وتعبنا من قول كل شيء وفعل لاشيء، لذلك صرت اراقب حركات الزعماء العرب وبحثهم عن لغة صامتة للتقارب.⁴⁶ فكرت في معنى "العصبة" التي تحدث عنها ابن خلدون وقلت أننا يجب أن نعود إلى ثقافتنا الصحراوية لا من أجل أن نتحد في قبائل تقاتل بعضها البعض بل في حلف يضم كل القبائل وتسميتها باسم واحد كما كانت هي عادة العرب القديمة، لتبنى قبيلة واحدة كبيرة تحمي الأرض وتدافع عن الكرامة وقبل ذلك تنمي وتصنع حضارة قوية كما صنعها من سبقنا. ملامح هذه العصبة شعرت بها وأنا أرى بوادر التقارب ونبذ الخلافات الجانبية، فالمكان في الكويت سوف يتكلم بتقاؤل لأنه عايش قمة ناجحة نتمنى أن يكون لها ما بعدها. في الأزمات تتناسى الأمم الخلافات إلا نحن العرب فقد كانت خلافاتنا أثناء اجتياح غزة أكبر بكثير من أي خلافات سابقة. عندما يتكلم المكان العربي سياسيا فإنه سيتكلم بخوف وبتردد، يتذكر المواجه الكبرى من الاصدقاء فينكمش على نفسه حتى أنه لن يبوح بشيء. يرغب بشدة في إبقاء المظمور مظمورا لأن ذلك أسلم له. لا أحد يستطيع

⁴⁶ عقدت القمة في يومي 19 و20 يناير 2009م.

وربما يرغب في "نكش" "المكان السياسي" لأنه مكان مثقل بالتخاذل لذلك فإن الجميع يتمنى أن يكون مكانا في الظل لا يصله النور، لكن هيهات، فلكل مكان أحاديث تبحث عن يسمعها ولا بد أن يستمع لهذا المكان بعض من أولئك النابهين الذين يستطيعون التغيير في المستقبل.

لا بد أن نتذكر أن ليس كل الأمكنة العربية بنفس شدة الحزن وبنفس درجة التشاؤم، فهناك "المكان الاجتماعي" و "المكان الثقافي" الذي يمكن أن تبدأ منهما النهضة من جديد. فإذا كانت الأمكنة المادية والسياسية وحتى "العلمية" تعبر عن التراجع الكبير الذي تعيشه الأمة العربية اليوم فإن هذا لا يعني أبدا أننا لانستطيع التغيير، فأنا مؤمن رغم كل السواد الذي نعيشه بأن المستقبل لنا. إنني مؤمن أن كل أمة قادرة على التجدد فقد كنا في قوة وتحولنا إلى ضعف لكننا مازلنا أحياء، ونستطيع أن نعود أقوى مرة أخرى. أنها سنة كونية طالما هناك موت وولادة فلا بد أن يكون هناك قوة وضعف، ولا بد أن تتداول الانسانية الحضارة التي لن تكون في يوم حكرا على أحد. حديث المكان يختزن الكثير من المفاجآت والأسرار فإذا كان المكان العربي بكل أشكاله يعاني من تراجع حاد ومن رغبة في التخفي فلا بد أن نعرف أن لكل "زمان دولة ورجال" وأن ما يتخفي اليوم سوف يكون ظاهرا وجليا في الغد.

19

دلالات مكانية⁴⁷

يتجاوز البعض رؤيتهم للشارع على أنه كيان مادي مدني وجد من أجل الحركة، وهم بذلك يبتعدون بشكل واضح عن القيمة والمعنى المادي الكلاسيكي للطريق إلى القيمة المجتمعية التواصلية فهم يرون الشارع على أنه أداة تواصل اجتماعية ويجدون فيه مكان الالتقاء والتفاعل الذي يصنع المجتمع المدني المترابط، وإذا لم يقد الشارع بوظيفته هذه يتحول إلى مجرد عنصر صناعي ميت ليس له قيمة مدنية حقيقية سوى وظيفة الحركة. وما اعتقده شخصيا هو أن الشارع في مدينتنا المعاصر فقد هذه القيمة الاجتماعية وأصبح مجرد منفذ وظيفي للسيارات لا مكان للالتقاء الاجتماعي. الغريب في الأمر أن قيمة الشارع تقليديا أو في المدينة العربية التقليدية هي قيمة اجتماعية و"حق الارتفاق" أي حق المرور هو حق اجتماعي توافقي يتنازل عنه الناس من ممتلكاتهم لصنع الفضاء العام في المدينة. الغريب في الأمر أن (بروديل) عندما قارن بين مدن حوض البحر المتوسط الشمالية الرومانية والجنوبية العربية/الإسلامية أكد أن مفهوم الفضاء العام في المدينة الإسلامية مغلق وهو ما يناقض مفهوم الفضاء في المدن الرومانية المفتوح على الجميع، لكنه انتقد تقلص انفتاح الفضاء العام للمدن الأوروبية في الوقت الراهن. أما وجه استغرابي فهو أن (بروديل) لم يفهم قط تركيبية المدينة العربية ومفهوم الفضاء العام فيها والمعاني الدلالية للشارع والقيمة الرمزية (اللغوية) التي تصنعها علاقة الجامع بالساحة العامة والسوق. كل هذه العلاقات تحركها مجموعة من المعاني الاجتماعية غير المنظورة تصنع الاحساس العام بالمدينة. أستطيع أن أؤكد هنا أن المدينة العربية يمكن فهمها بشكل أفضل عبر سكانها لا من خلال الحجر والخشب الذين تحتويهما مساكنها. ويمكن فهم هذه المدينة بشكل أكبر في رمضان ففي مدرسة الثلاثين يوما تبدو المدينة القديمة خلية اجتماعية متحركة ويصبح لكل شيء معنى.

⁴⁷ نشرت بعنوان "رمضان: دلالات مكانية"، جريدة الرياض: السبت 29 شعبان 1429هـ - 30 اغسطس



المكان في المدينة العربية يكون ناضجا في السوق (السوق في حلب (2002) والدار البيضاء (2006))

في البدء المعنى الدلالي للشارع في المدينة العربية في غاية الوضوح اللغوي وفي غاية التنظيم رغم أنه متعرج وغير منتظم شكليا فهناك طريق يسلكها الجميع وهناك طرق يسلكها بعض سكان المدينة وهناك طرق يسلكها من تقع بيوتهم على الطريق فقط وهو تنظيم داخلي يصعب قراءته ماديا ولكل شارع معنى دلالي خاص به فالطريق العام الذي يربط السوق بالجامع ويؤدي إلى مقر الحكم غالبا لا تتشكل فيه المعاني الاجتماعية العميقة ولا تتمظهر فيه ممارسة الحياة اليومية بشكل واضح وغالبا ما تكون الدلالة رمزية حيث تظهر علاقة الجامع بمحاور الطريق كمنارة بصرية مثيرة بينما الطرق الداخلية تظهر فيها التجمعات السكانية التي تشكل معنى الحارة وفي الحارة يظهر رمضان بقوة وتظهر العادات الرمضانية التي مازلنا نحمل بعضها إلى اليوم. أذكر شخصيا وقد عشت في مدينة الهفوف القديمة طفولتي، أن رمضان يعني حياة مسائية للطريق فبينما كانت طرقات المدينة تنام طوال أيام السنة وتسهر للفجر في ليالي رمضان ويتحول الطريق العام داخل الحارة إلى فضاء مجتمعي احتفالي فعند السحر يمر (بوطبيلة أو المسحراتي) ونسير خلفه في طرقات المدينة نردد الأهازيج التي ينشدها، فالمدينة القديمة كانت تحتفل بـرمضان بشكل مثير وهو الأمر الذي فقدناه بشكل كامل في هذه الأيام فنحن نملك شوارع واسعة لكن لانملك تنظيما اجتماعيا يجعل لهذه الشوارع قيمة اجتماعية دلالية سواء في رمضان أو غير رمضان.

الطقوس المدنية في رمضان تبدو واضحة في السوق وأذكر هنا أن سوق القيصرية في مدينة الهفوف (مثل كل الاسواق في المدن العربية القديمة وقد زرت كثيرا منها في رمضان) يحتفل بـرمضان بأسلوب خاص، فلا أحد ينكر الحراك التجاري الذي يحدثه رمضان وهو حراك تشكل منذ البدايات الأولى للمدينة العربية/ الإسلامية وتشكلت حوله قيم اجتماعية كثيرة لا يمكن تجاهلها

فرمضان شهر للاستهلاك كما أنه شهر للمعرفة والصبر ولعل هذا التضارب بين معنيين يفترض أن أحدهما يناقض الآخر هو ما يجعل طبيعة السوق في المدينة العربية القديمة مجالاً للاحتفال والمشاهدة وفتح الطقوس الاجتماعية المسائية على وجه الخصوص على تفاصيل المدينة الداخلية حيث تنتقل بعض النشاطات الاستهلاكية إلى عمق المدينة لتجعل من الشارع الخاص مفتوحاً على المدينة أكثر مما لا يسمح خارج رمضان يكون متاحاً في هذا الشهر "الاجتماعي" الذي يكشف عن مرونة المدينة القديمة وقدرتها على التشكل واستيعابها للتغيير المؤقت والدائم وقدرتها سكانها على التعامل مع المناسبات التي تصنع دلالات متجددة للمحيط المادي، وإن كانت دلالات مرتبطة بمناسبة لكن هذه المناسبة "تكرارية" تصنع الذاكرة وتراكم التجربة المدنية. في المدينة العربية القديمة كان هناك وما زال نقاط يتجمع فيها الرجال وأخرى للشباب والأطفال وفي المدينة النجدية القديمة هناك "المشراق" يتجمع فيه كبار السن عند الفجر ليشاهدوا شروق الشمس كل يوم وفي الحقيقة أنه مكان للحوار الاجتماعي وأداة للتواصل المدني وفي رمضان يصبح هذا المكان فضاء للسمر حتى بعد صلاة الفجر. المدينة القديمة كانت "تتنفس" اجتماعياً ولم تكن مغلقة كما يدعي البعض بل كانت مفتوحة بشكل كامل على سكانها لكنها كانت مغلقة على الغريب لاكتشاف عن أسرارها بسهولة لأي أحد كان إلا إذا أصبح جزءاً منها، ومع ذلك فهي في رمضان تحاول أن تكون أقل انغلاقاً فالشعور أن "الشياطين مصفدة" يفتح المدينة ليلاً ويجعل من كل شوارع المدينة نقط اللقاء حتى اني كنت أشعر ان الهفوف مدينة أخرى في رمضان وكنت أشعر ببعض الغربة بعد انتهائه ما زلت أشعر بمراراتها في حلقي حتى اليوم ليس لأن المدينة الحديثة تشعرني بنفس الغربة، فرمضان مثل غيره من الشهور في هذه المدينة التي لا تنتم لكنه إحساس طفولي يراودني دائماً أول أيام العيد ولا أستطيع أن أفسره حتى بعد كل هذه السنوات الطويلة.

ما أود أن أقوله هنا ان المدينة يجب أن تستجيب للمناسبات ويجب أن تتحول معانيها الدلالية حسب المناسبة وإلا أصبحت جامدة وقد كانت المدينة العربية القديمة تلبس أثواباً عدة طوال السنة حسب المناسبة ولعل بعضاً من هذه الأثواب ما زلنا نشعر به خصوصاً في المدن التي ما زالت تحافظ على قلبها القديم فالقاهرة مدينة احتفالية دون شك واحتفالياتها ليست بوتيرة واحدة فرمضان شيء والأعياد شيء آخر ولكل مناسبة شكلها الاحتفالي الذي تتحول معه الشوارع والساحات وحتى واجهات المساكن وقبل كل هذا إحساس الناس وأسلوب تعاملهم مع الفضاء المدني. نحن ننتظر رمضان هذا العام ولا أعلم إن كانت المدينة السعودية المعاصرة سوف تشعر به فهي لم تستعد بعد كي تحتفل برمضان أو أنها تعودت نوعاً واحداً من الاحتفال طوال العام لا يغير من إحساس سكانها ولا يصنع دلالات مدنية مختلفة كل مرة.

20

المسجد عمارة لكل الأزمنة

نتخيل عمارة المسجد في القرن الواحد والعشرين وقد تحررت من "الشكل" الذي وضع المسجد في قالب بصري محدد، ننطلق من أحتوائية الصلاة وترفعها على كل الاشكال التي يمكن أن يأخذها "المصلى" فقد جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً، ولم يكن الجامع في يوم محدد الشكل. الرسالة التي يجب أن تقدمها عمارة المسجد في هذا القرن هي "تجاوز الشكل" المتعارف عليه للمسجد، وهذا ليس خروجاً عن "العرف" الذي حبسنا أنفسنا فيه. الجامع أهم محددات شخصية المكان "العربي" إذا جاز لنا التعبير، فما يمكن أن نشعر به عربياً هو المسجد رغم أنه تكوين منفتح على كل المجتمعات والثقافات الإسلامية. بالنسبة لي على الأقل أشعر بعروبة المكان عندما أشهد منارة مسجد في أي مكان على هذه الأرض، لا أعلم لماذا لكن ينتابني هذا الشعور كل مرة أرى فيها المسجد وعندما أدخل المكان أشعر بالسكن (أي كأني في بيتي)، شخصية المكان هنا نابعة من الحضور الطاغي للمسجد في نفوسنا لكن هل يجب أن "يتكثف" هذا المبنى بالاشكال التي ارتسمت في أذهاننا؟ لقد أثير هذا السؤال بحدة أثناء تحكيم الجامع الكبير في الجزائر (رمضان 1428هـ) فقد كان الصراع بين المحكمين (وقد كنت واحداً منهم) حول "ما هو شكل المسجد المناسب" والحقيقة أنني بطبيعي أتوق دائماً للتجديد لذلك فقد كان سؤالي المباشر وماذا كان شكل المسجد الأول وكيف انتهينا للمسجد العثماني، هل كان هناك ما يمنع أن يتحرر الجامع من كل القيود التشكيلية التي ربط بها. فطالما أن هناك تحراً في الأصل لشكل المسجد فلماذا نقيده بالاشكال المرتسمة في أذهاننا وكأن لا هوية لهذا المبنى دون هذه الأشكال.

السؤال كان صادمًا للبعض الذين كانوا يتوقعون أنني سأصر على عمارة العقود والقبب وسأنضوي تحت شعار التقليدية المتكررة التي يجب عدم خروج الجامع عنها وإلا سوف تتفكك بنيته التاريخية بينما التاريخ يقول أن تعبير "التقدمية" و "المستقبلية" كان يصدر دائماً من الجمع، فهذا المبنى كان بداية لتطور العمارة وأستمر كذلك حتى تعثرت "العمارة العربية" وتاهت مثل كل الأشياء التي تاهت في ثقافتنا. عندما أكدت أن الجامع يجب أن يكون "رسالة تقدمية" أنزعج البعض من هذه العبارة التي تناقض ما تعود عليه من سيرة المسجد المتكررة التي تستكين للقولية، فكان التساؤل ماهي التقدمية والمستقبلية التي يمكن أن يعكسها مبنى مخصص للعبادة متشكل تاريخياً

في الأذهان وله صيغه البصرية المحكمة، كيف يمكن أن نكسر كل هذه الحواجز لصنع عمارة مختلفة للمسجد؟ قلت ببساطة يجب أن تكون رسالة المسجد للأخر ولنا فليس لدينا أوقى من هذا العنصر المعماري كرمز ثقافي وإجتماعي وتحرره من التقليدية ومن التكرار يعني بالدرجة الأولى أن المجتمع العربي والاسلامي بدأ يتحرر من ماضويته وتقليديته وهي رسالة مهمة ممكن أن ينقلها الجامع لكل ثقافات العالم. والمسجد الكبير في الجزائر على وجه الخصوص يقع في مقابلة أوربا، يواجه حوض البحر الأبيض المتوسط ويبعث برسالة ثقافية للشمالين الأوربيين الذي يشكل "المتوسط" عتبة ثقافية جغرافية بيننا وبينهم، لذلك فإن الرسالة يجب أن تدون صارخة ومدوية.

لقد اخترت خمسة مشاريع خارجة كلها عن النص المتعارف عليه في عمارة المسجد وكان ذلك بعد نقاش طويل دام خمسة أيام وبعد زيارات متعددة قام بها كبار الشخصيات الجزائرية (مثل الرئيس السابق أحمد بن بلا) وقد تفاجأت أن أغلب لجنة التحكيم قد أختار نفس المشاريع ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا قلة منهم، ويبدو أنه كانت هناك قناعة بالتغيير الذي نعرف كيف نحققه وأتاحته لنا مشاريع المسابقة التي قدم فيها البعض مشاريع جريئة جدا تستحق الدراسة. بالنسبة لي كانت هذه التجربة مهمة لمراجعة توجهات عمارتنا المعاصرة، فماذا نريد أن نحققه معماريا ولعل هذا السؤال هو الأكبر بالنسبة لكل المهتمين بالعمارة في القرن الجاري، لأنه قرن التحديات الكبرى، فجولة القرن العشرين خسرتها بكل جدارة ولا نريد أن نخسر جولة هذا القرن رغم أننا نشرف على نهاية العقد الأول منه ولم يتغير شيء.



الجامع الكبير في الكويت وأحد الجوامع بالقرب من السوق المصري في أسطنبول (المؤلف 2005 و2008)

21

منارة تشكل خط السماء ومكان يظهر الروح

المشكلة الحقيقية تكمن في التفكير الرقمي الذي اعتاده المخطط والذي انعكس على المساحات الكبيرة الغير مستخدمة في مساجد الحي، فبدلاً من تصغير المساحات وزيادة عدد المساجد وجدنا مساجد أحياناً ذات مساحات كبيرة لا تستخدم منها إلا الصفوف الأولى وفي هذا هدر كبير، سواء في عملية البناء أو في الطاقة التي يحتاج إليها تبريد المساحات الكبيرة المفتوحة لقاعات الصلاة. ولم يتوقف الأمر على ذلك بل أن الحاجة الفعلية للناس لم تسد، فهام قد استخدموا الأراضي السكنية لبناء مساجد بالقرب من مساكنهم وهي حاجة كان يجب أن يفكر فيها منذ البداية حتى لا تتفاقم المشكلة ويصعب الحل بعد ذلك. والذي أعتقد أنه هو أن نخطو خطوة للإمام وأن نصح الوضع القائم لمسجد الحي خصوصاً فيما يتعلق بالمساحات الزائدة فبناء مصلى صغير عن طريق اقتطاع جزء من القاعة الرئيسية للصلاة ستخفف من الهدر في الطاقة وستحقق حاجة سكان الحي ويمكن استخدام القاعة الرئيسية في المناسبات وعند الحاجة الفعلية لها، خاصة وأن هناك حلولاً معمارية تساعد على وجود الاتصال البصري، الذي قد ينادى به البعض، بين القاعة الرئيسية والمصلى الصغير ودمجهما في فراغ بصري واحد عن طريق استخدام المواد الشفافة كالزجاج دون الحاجة إلى تكييف كل قاعة الصلاة.

هذا الحل يمكن أن يناسب مفهوم المسجد المعاصر الذي يعتمد على الطاقة الميكانيكية (التكييف) في تبريده. فإذا كان المسجد في الماضي ذو فراغات متعددة تتناسب مع الأجواء المختلفة، فإن هذا التعدد الفراغي أخذ شكلاً مختلفاً في المسجد المعاصر. فوجود مكتبة ومصلى للنساء يجعل المسجد، كما كان دائماً، مركزاً دينياً وثقافياً واجتماعياً واستجابة المعماري لهذه الفراغات المتعددة للمسجد تجعل من وجود مصلى صغير يناسب عدد المصلين أمراً مهماً، أما القاعة الرئيسية للمسجد، فكما قلنا يمكن أن تستخدم عند الحاجة. هذا التنوع الفراغي يمكن أن نعتبره تطوراً إيجابياً لمفهوم مسجد الحي لأنه لم تعد تلك الفراغات قاصرة على المساجد الكبيرة مما يجعل تأهيل المساجد القائمة أمراً ضرورياً لتحسين أدائها وتقليل تكلفة الطاقة التي تستهلكها. كما أنه سيساهم بصورة أو بأخرى في تقليل الضجيج السمعي والبصري الذي تحدته نظم التكييف عن طريق الاعتماد على وحدات صغيرة أقل ضجيجاً وأقل ظهوراً أمام أعين الناس من الخارج.



الجامع منارة تشكل خط السماء (القاهرة الحسين وشارع المعز 2007)

ربما نحتاج كذلك إلى إثارة قضية الاستجابة المبكرة لمعطيات تصميم المسجد، فمثلا مسألة مصلى النساء أصبحت ضرورة في مساجدنا المعاصرة فلماذا لا نفكر فيه إلا بعد إنشاء المسجد. لو

حاول أي منا تقييم التشوهات التي تحدث للمسجد بعد تنفيذه لتحقيق حاجة النساء لاستخدام المسجد لوجد أن هناك تراخياً غريباً عن دراسة المسجد قبل تنفيذه. والأمر الآخر الذي أود أن أشير إليه هو أن هذه التشوهات التي تصيب المسجد بصريا لا تحقق الهدف المطلوب منها وظيفيا. ففي حالة مصلى النساء نجد أن المصلى بعد إضافته يكون في حالة من العزلة البصرية عن قاعة الصلاة وهو أمر غير محبذ. ولأن معالجة مصلى النساء بحاجة إلى تحقيق الاتصال البصري والسمعي بقاعة الصلاة وتوفير الخصوصية للنساء لذلك فإن إضافة هذا المصلى بعد إنشاء المسجد ستفرض عليه العزلة بينما وضعه في الاعتبار إنشاء تصميم المسجد سيولد حولا تضمن انسجامة مع الفراغات الأخرى.

ربما يكون هذا السؤال امتدادا للسؤال السابق الذي يركز على استجابة المسجد المعاصر للبيئة الطبيعية كما كان المسجد في الماضي؟ من الناحية النظرية، نتمنى أن يستجيب المسجد المعاصر لمعطيات المناخ وأن تتوفر فيه فراغات صيفية وشتوية ليحقق بذلك الارتباط القائم بينه وبين البيئة الخارجية. فمواقيت الصلاة مرتبطة بحركة الشمس واستشعار هذه القيمة في تصميم المسجد ستضفي حيوية أكبر على فراغات المسجد. أما من الناحية العملية فلا نعتقد أن هذا الأمر يمكن تحقيقه في الوقت الحاضر. ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا كمصممين عنصرين أساسيين عند تصميم المسجد، الأول ساحة المسجد التي تحتاج إلى ربط بصري وسمعي أكبر مع فراغات المسجد الأخرى ومعالجة هذا الفراغ بنظم تغطية تتيح له الانفتاح على الخارج وتجعله ملائما للاستخدام في الأجواء المناسبة. أما العنصر الثاني فهو الإضاءة الطبيعية، فكما قلنا سابقا ترتبط حركة الشمس بالوظيفة الرئيسية للمسجد والتعامل مع ضوء الشمس في تصميم فراغات المسجد، فضلا عما يعكسه ذلك من روحانية وتدرج بصري مريح يبعث على الاطمئنان، يقلل من الاعتماد على الطاقة الكهربائية.

منارة المسجد هي العلامة البارزة في أحيائنا كيف يرى المعماري هذا المعلم وهل المنارات اليوم تتماشى مع النمط العمراني لأحيائنا؟ هذا السؤال يثير أحد القضايا الرئيسية التي تغفل دائما عند تصميم المسجد هو شكل وتوجيه المنارة، وربما الرسالة البصرية التي يؤديها المسجد بشكل عام. أننا على درجة كبيرة من القناعة بضرورة أن يكون المسجد العنصر الاستدلالي، كما كان دائما، في مدننا بشكل عام وفي أحيائنا بشكل خاص. فأى مدينة يجب أن تحتوي على علامات land marks تجعل قاطني تلك المدينة وزائريها يرسمون خرائط ذهنية Mental Maps لشكل المدينة من خلال ربطها بتلك العلامات. والمسجد هو أهم علامة في مدننا، وإبرازه بصورة قوية كي

يحقق العلامة الاستدلالية يعتبر ضرورة ثقافية ملحة. هذا لا يتعارض أبدا مع رغبتنا في تصغير مساجد الحي، لأن الدالة البصرية، من وجهة نظرنا، تبقى في النفوس والأذهان ليس للحجم الذي تتخذه بل لقدرتها على التعامل مع عين الإنسان وخلفيته الثقافية. فهي، أي الدالة البصرية، الجسم الذي ينقل المعني المطلوب إيصاله للمتلقي. فهل المنارة بشكل خاص تعاملت مع عين وثقافة المتلقي في مدنها، سؤال أتركه للقارئ لكي يجيب عليه، لكي يستحضر تلك المنائر التي داعبت بصره، أمتعته وذكورته بقيمة المسجد البصرية. إلا أنني أود أن أشاركه المتعة البصرية التي تعكسها منارات الحرم المكي الشريف، فعن بعد تراها شاهقة ثم تختفي في غموض مثير وبعد ذلك تظهر فجأة عندما تكون أمام الحرم، هذه المداعبة البصرية الرائعة تفرضها تضاريس مكة التي تجعل من الصعود والهبوط والعلو والانخفاض مجرد مسائل نسبية. فهل يستطيع المعماري أن يحقق هذه المداعبة البصرية، وهذا الغموض الذي يستحضر الكثير من الأسئلة؟ ألا يستطيع التعامل مع التكوين البصري للمسجد بصورة تعمق مركزيته الروحية والثقافية دون الحاجة للمبالغة. أعتقد أن الحضور البصري للمسجد يمكن أن يتحقق فقط عندما يفكر المعماري في المسجد كعنصر حضري مرتبط بكل العناصر الفيزيائية والفراغية التي حوله.

ثقافة العمارة

"أن ما يتعين أن نسعى إليه هو إطلاق المحلية من حدودها المحدودة إلى آفاق أوسع تربطها فيها بفلك العالمية لنتمكن من إستحداث عمارة عالمية ذات صبغة محلية. وبهذا يحافظ هذا العالم على تنوعه وخصوصياته، وبهذا يتفادى التقلوب في نسخ متشابهة متكررة باعثة على السأم"

رفعة الجادري

"حوار في بنية الفن والعمارة"، لندن، رياض الريس (1995)، ص 164.

22

الثقافة المقاومة والمقاومة الثقافية⁴⁸

كنت ومازلت أرى في ثقافتنا العربية-الإسلامية ثقافة مقاومة لا تقبل الذوبان في الآخر وهذا يجعلنا دائما في مواجهة الثقافات الأخرى وفي نزاع دائم معها، خصوصا تلك التي تحاول أن تفرض علينا وصايتها. ربما نسأل أنفسنا دائما لماذا نحن بالذات، واقصد هنا العرب والمسلمين، نواجه كل تلك المصاعب وكل تلك المواجهات وكل هذه الكراهية ونظرة الشك والريبة التي يواجهها بها الآخرون. لماذا يرانا الآخرون على أننا استثناء ويتخوفون منا، وينظرون لحضارتنا على أنها ثقافة صدام ونزاع ورفض للآخر. لعل هذه الأسئلة وأسئلة أخرى تطرح مسألة مهمة مرتبطة بالخصوصية الثقافية التي يطرحها الإسلام كدين وكنظام للحياة. فرغم أن ديننا الحنيف هو دين التسامح ونبذ العنف ويحث على تقبل الآخر والتعايش معه إلا أنه كذلك دين لا يقبل أن يكون في درجة أقل ولا يسمح أن يكون الأضعف.

قد يفسر هذا بعض ما نواجهه اليوم من مشكلات مستعصية سببها الرئيس حالة الضعف التي نعيشها من ناحية ومن ناحية أخرى التوق لتجاوز هذا الضعف مع عدم امتلاك الإمكانيات اللازمة لتحقيق هذا الهدف الأمر الذي صنع إشكالية كبيرة تعيشها الشخصية العربية-الإسلامية المعاصرة التي تتميز بوجود نقيضين أحدهما داخلي تخيلي مرتبط بفكرة التميز التي ينادي به الإسلام والذي تحقق في فترات تاريخية سابقة والآخر واضح وجلي وهو الواقع المرير للعرب والمسلمين الذي يؤكد الغياب الكلي لهذا التميز. هذا المأزق يشكل ثقافتنا المعاصرة التي يرى فيها كثير من العرب والمسلمين أنفسهم غير قادرين على تقبل فكرة أن نكون أمة دون شخصية خاضعة لثقافة الآخر الأكثر قوة وسطوة وإمكانات خصوصا وأن لدينا قناعات وإيمانا داخليا بأنه يتوجب علينا أن نكون الأقوى والأكثر تأثيرا في الحضارة الإنسانية. هذا يجعلنا في حالة رفض دائم ومستمر لهيمنة الآخر حتى ونحن في أضعف حالاتنا. ولا يعني هذا أننا نرفض الحضارة والتقدم الذي يعيشه الغرب خصوصا وأن الثقافة الإسلامية ثقافة أحتوائية شمولية (الأصل في الأشياء الإباحة، مما

⁴⁸ جريدة الرياض: 2002/1/11م

يجعل تقبل الآخر ومنجزاته التي لا تتعارض مع ثوابتنا الدينية أمر مقبولاً)، أو أننا نحقد عليهم، كما يقولون، ولكننا نتطلع، وهذا حق مشروع لنا، أن نكون ندا لهم. تؤكد بعض الدراسات أن الدول العربية رغم تقدمها المادي والعمراي في بعض الحالات إلا أنها ظلت محافظة على منظومة القيم التي تشكل نواتها الثقافية العربية-الإسلامية، وهذا بالتأكيد يؤكد ما نحاول أن نطرحه هنا وهو أننا نمتلك ثقافة مقاومة قادرة على الحياة والتجدد لا تقبل التنازل والذوبان في الثقافات المهيمنة المستبدة.

فنحن مثلا لا نستطيع أن نكون مثل اليابان أو كوريا أو حتى مثل تايوان، فهذه الدول رغم أنها تشكل تجارب ثقافية واقتصادية رائدة، إلا أننا كعرب ومسلمين لا نعرف كيف نتنازل عن جوانب من ثقافتنا، خصوصا الجانب العقدي منها وما يترتب عليه من عبادات ونمط للحياة، يختلف كثيرا عما يمكن أن تقدمه تلك الثقافات من تنازلات كي تكون غربية ويابانية أو كورية أو تايوانية في نفس الوقت. فرغم كل ما يمكن أن نقوله عن التجربة اليابانية أو غيرها والتي نطنب في ذكر محاسنها نحن العرب ونتحسر في نفس الوقت على فشل التجربة المصرية المعاصرة لها إلا أن الحقيقة هي أننا كثقافة نختلف عن اليابانيين فنحن لا نستطيع أن نكون مثلهم ولا نستطيع أن نقدم التنازلات التي يمكن أن يقدموها وهذا يعيدنا إلى التساؤل الذي يثير فكرة المقاومة الثقافية التي تصنعها الثقافة المقاومة التي أرى أننا العرب والمسلمين ننفردها عن كل شعوب الأرض وهي ثقافة مستمدة من المبادئ الأساسية التي يؤكد عليها الإسلام وهي مبادئ تؤكد فكرة الاختلاف والتميز عن الآخر دون أن يكون هذا الاختلاف مدعاة لعدم التسامح أو التعايش في سلم معه. فقد شهدت الحضارة الإسلامية أعظم تسامح مع الديانات الأخرى في وقت كانت تقام فيه محاكم التفتيش في قلب أوروبا، كما أن الإسلام بإحتوائيته وشموليته يسعى دائما لدمج الشعوب والثقافات الأخرى فيه لأنه لم يقم في يوم على العرقية أو الشعبوية بل هو ثقافة ربانية عامة يمكن أن تحتوي جميع الإعراق والشعوب وهذا ما حدث فعلا عبر التاريخ الإسلامي. وقد انعكس هذا على عمارته المبكرة في صدر الإسلام وفي العصر الأموي وحتى العصور التي تلتها. لقد كانت العمارة في الحضارة الإسلامية منفتحة على الآخر تندمج معه وتدمجه داخلها وتتعلم منه لكنها تتمتع بقوتها وشخصيتها المستقلة والمتفردة.

إن ثقافة الاختلاف عن الآخر والتميز التي ينادي بها الإسلام هي مبادئ ذاتية قائمة على أن الإسلام لا يقبل أن يكون ضعيفا ولا يقبل أن يكون في مرتبة أقل ومن ثم تظهر فكرة المقاومة

التي يشعر بها الغرب وكأنها موجهة ضده بينما هي في الحقيقة مبدأ داخلي ذاتي في الثقافة الإسلامية غير موجه ضد أحد بقدر ما هو محرك داخلي يحث المسلمين أن يكونوا دائماً في موقع الند للآخر إذا لم يكونوا في موقع الأقوى أو الأفضل. ولكنها بالتأكيد لا تتطلع إلى إلغاء الآخر أو تهيمشه بقدر ما تتمنى أن يصيبه من الخير الذي أصابها لذلك نجد أن الدعوة للإسلام لم ترتبط أبداً بأهداف اقتصادية وتوسع إمبريالي كما هو الحاصل في الثقافات الأخرى.

قبل عدة سنوات تحدثت عن مصطلح "المقاومة الثقافية" Cultural Resistance لأصف به الثقافة الشعبية للمسلمين في بيئاتهم (والذي أقصده هنا الاستجابة العفوية المقرونة بالمبادرة التي ينتهجها المجتمع المسلم بشكل جماعي ليس فقط لدرء المخاطر عن الأمة الإسلامية ولكن للرفع من شأن الأمة وهي نتاج المبادئ الإسلامية المشكلة لثقافة المقاومة) وكان ذلك في المملكة المتحدة وكنت قد انتقدت فكرة التحدي والاستجابة التي ذكرها المؤرخ والفيلسوف (أرلوند تونبي) والتي أكد فيها أنه كلما زاد حجم التحديات التي تواجهها الحضارة الإسلامية كلما زادت استجابتها لهذه التحديات.⁴⁹ وقد أكدت على أن ثقافة المقاومة (والذي أقصده هنا هو الخصائص المحددة لمبدأ المقاومة التي يحث عليها الإسلام وينادي بها لحفظ نواة القيم وخصوصية التميز والاختلاف كي تكون الأمة الإسلامية خير أمة أخرجت للناس و التي تشكل آلية المقاومة الثقافية العفوية على مستوى أفراد المجتمع المسلم) هي محرك ذاتي مبني داخل الثقافة الإسلامية فهي لا تحتاج لمحرك خارجي كي تستجيب فتكون فقط مجرد ثقافة ردة الفعل بل أن المقاومة هي فعل مبادر مرتبط بالثقافة الإسلامية لأن الإسلام كدين وكنظام للحياة لا يقبل أن يكون ضعيفاً أو أن يكون معتنقوه مجرد نسخة عن الآخرين أو أن يذوبوا في ثقافة الآخر ومن ثم فإن مبدأ "المقاومة الثقافية" هو جزء من النظام الثقافي للإسلام.

وبالتأكيد فإن هذه المقاومة الثقافية قد طبعت شكل الحضارة الإسلامية على مر العصور، إذ أننا نجد أن حدة المقاومة الثقافية تزداد مع كثرة التحديات وتظهر هذا المقاومة غالباً كإطار يحافظ على نواة القيم، أو النواة الإبداعية التي تميز الثقافة الإسلامية عن غيرها من الثقافات ومن ثم تعمل لإعادة التوازن لهذه الثقافة. وهذا لا يعني أنه في حالة غياب التحديات تختفي تلك المقاومة لأن

⁴⁹ Al-Naim, M. (1998) Continuity and Change of Identity in the Home Environment: Development of the Private House in Hofuf, Saudi Arabia, Unpublished Ph.D. Thesis, University of Newcastle upon Tyne.

مبدأ التجديد هو مبدأ حيوي في الإسلام ونحن على قناعة أن هذا التجديد هو جزء من فكرة الثقافة المقاومة خصوصاً وأن الثقافة الإسلامية تقدم نفسها للعالم أجمع على أنها صالحة لكل زمان ومكان، لذلك فأننا نستطيع أن نضيف مبدأ المرونة (الذي يشكله الفكر الاحتوائي الذي ينتهجه الإسلام) لمبدأ التجديد ليُجعل من ثقافة المقاومة ثقافة قادرة على التواجد في كل زمان ومكان.

والذي اعتقده أننا نمر في الوقت الراهن بمرحلة حرجة جداً لم تتزايد فيها التحديات فحسب بل إن الثقافة الإسلامية تعاني من مواجهات متعددة، خصوصاً بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، والتي سوف توظف المقاومة الثقافية وستجعلها في أعلى درجات التأهب. فنحن نواجه مطالبات، لم نعتد عليها من قبل، تمس العقيدة ونظم التعليم وترسم لنا كيف نربي أبنائنا وكيف نتعامل مع الآخر وماذا يجب علينا أن نأخذه من ديننا وعقيدتنا كي ننظر للغرب نظرة مغايرة هم يعتقدون أنها الأنسب بالنسبة لنا. أنهم يريدوننا نسخة ممسوخة عن ثقافتهم دون أي اكتراث لخصوصيتنا ولنظرتنا للحياة ولحقنا أن نكون أمة لها تطلع في بناء الحضارة الإنسانية ويريدون أن يفرضوا علينا وصايتهم. يريدوننا أمة بلا إرادة لا حق لها في المقاومة وهذا والله لا يمكن أن يحدث لأن الثقافة المقاومة للذوبان والانسلاخ التي تميزنا هي التي تعيد بناءنا الداخلي، ولن أعول كثيراً على التاريخ كي أؤكد للقارئ العزيز أن الحضارة الإسلامية تعتبر من أقدم الحضارات الموجودة حالياً التي حافظت على نفس المبادئ التي تعتنقها والتي من الواضح أنها ستظل تعتنقها إلى أن يشاء الله، فهي مبادئ إلهية تجدد نفسها بتجدد العصر. والتي يمكن أن نطلق عليها مسمى "الولادة الذاتية" أي أنها تنبعث من ولادة جديدة وبروح جديدة كل مرة لا تكرر نفسها لكنها ترتبط بنفس الجذور.

لعل الكتاب الذي أصدره المفكر الفرنسي (جي سورمان) والموسوم بـ "الديموقراطية والإسلام: كيف يمكن لك أن تكون سعودياً" والصادر عن دار فيار الفرنسية، يشير لبعض ما طرحناه هنا. فلقد حضرت محاضرة ألقاها (سورمان) في مكتبة الملك فهد الوطنية قبل عدة أسابيع (2002) وكان يسعى جاهداً في تلك المحاضرة لفهم المبادئ التي تشكل فكر ثقافة المقاومة في العالم الإسلامي بشكل عام والمملكة بشكل خاص لذلك لم يكن غريباً أن يؤكد في كتابه على أنه يجب على الغرب أن لا يفرض مفاهيمه على المملكة وبدلاً من ذلك يجب أن يسعى لتركها تقوم بالتغيير والتطوير حسب مفاهيمها وحسب الثقافة التي يؤمن بها شعبها. بالتأكيد أن مثل هذا الطرح يستحق الاهتمام لأنه يعبر بوضوح عن أن أي محاولة لفرض تغيير على المملكة من الخارج لن تكون إيجابية على الإطلاق وسيكون لها أثارها السلبية وبدلاً من ذلك يجب أن يكون هناك توجه صادق لفهم الخصوصية الثقافية التي تتمتع بها المملكة والتعامل معها على هذا الأساس.

ربما نحن في مرحلة حرجة، أحوج ما نكون فيها إلى البناء الداخلي والبدء بالتغيير دون ترك الفرصة للآخرين للتدخل في خصوصياتنا، فنحن نعترف أننا بحاجة إلى إصلاحات في التعليم والتعليم العالي والنظم الإدارية وغيرها من مؤسسات، وهو أمر متاح بالنسبة لنا ولا نحتاج لأحد أن يفرضه علينا. وكما يقول (سورمان) في كتابه المذكور إنه يوجد في المملكة نخب مثقفة أكثر تقدما ولديها إطلاع واسع بما يجري في الغرب وبما يقوله عن المملكة لذلك فإن لديها قدرة على إحداث التغيير من الداخل لأن فرض التغيير من الخارج (حسب الرؤية الغربية) سوف يلقى رفضا قاطعا من المواطن العادي. لعله قد حان الوقت كي نفكر جديا في الجوانب الإيجابية التي تحتويها ثقافتنا وأن نعمل على إبرازها وتطويرها وأن ننتج لهذه النخب أن تتحمل الدور الذي يفترض أن تقوم به في بناء البيت الداخلي.

23

بين سلطة الثقافة وثقافة السلطة⁵⁰

التفكير في علاقة الثقافة بالسلطة دائما يقود إلى محاولة تفكيك "الحراك الاجتماعي" وعلاقته بالحراك الثقافي فأنا من المهتمين بفكرة "مقاومة التغيير" وقد سميت بالخطأ هذه المقاومة قبل عشر سنوات تقريبا "المقاومة الثقافية"، وكنت أنظر لها على أنها حراك إيجابي يتشكل داخل المجتمع ليمنعه من "الذوبان" ومن التفكك وخسارة "القيم المشتركة" التي تشكلت خلال القرون الماضية.⁵¹ إلا أنني لا انكر أنني صرت أنظر للأمر من وجهة نظر أخرى، لم تعد "حالة" ولم تعد متشددة وتتمسك بالثابت الواهم على حساب المتغير الواقعي، كما كانت في السابق، فمقاومة التغيير بشكل أو بآخر تعني الجمود والتوقف عن الحركة وهو أمر ينافي الطبيعة الإنسانية بل ويتنافى في الجوهر مع الثقافة التي هي في حالة تغيير وفي حالة بناء مستمر. السؤال الذي طرحته على نفسي هو هل تعني "المقاومة الثقافية" مقاومة للتغيير؟ لقد كانت نظرتي لفكرة أن تكون لدينا ثقافة مقاومة على أنها مسألة تتشكل في اللاوعي المجتمعي وتبقى لتمثل حارسا أميناً يحمي المجتمع من مخاطر فقدان الهوية الكامل. إذاً الفكرة كانت مرتبطة في ذهني بحماية "الوجود" لا بالجمود وعدم الحركة وكنت أستند في ذلك إلى القول "ان كل ثقافة تخلق أدوات امنها في كل المستويات"، والمقاومة الثقافية هي تعبير مباشر لفكرة الأمن الثقافي، أي أنه عندما تنشط المقاومة الثقافية فإن هذا يدل على وجود مخاطر تتهدد الثقافة. الثقافة المقاومة من هذه الزاوية ابعدها ما تكون عن مقاومة التغيير التي تجعلنا نراوح مكاننا، ومع ذلك فإن سؤالاً مثل هل تقود المقاومة الثقافية إلى مقاومة التغيير؟ خطر ببالي بقوة هذه الأيام خصوصا وأنا أرى أن الكثير "يتمحك" في الثقافة من اجل ابطال كل محركات التغيير. هذا السؤال هو الأهم من وجهة نظري إذ أن "عذر" المحافظة على الهوية و"هوس" الثوابت التي صارت تحيط بنا وتبنى جدران مصمتة حولنا هي ادوات تفسر بها "المقاومة الثقافية" حتى أن "الخاص" جدا صار يسير ويشكل "العام".

⁵⁰ جريدة الرياض: السبت 4 من ذي القعدة 1427 هـ - 25 نوفمبر 2006م - العدد 14033

⁵¹ أنظر للمقال السابق

لعلي هناؤكد أن "المقاومة الثقافية" أبعد ما تكون عن "التخطيط الواعي" للمحافظة على الثقافة، فهي من وجهة نظري "حركة عفوية" جماعية يمارسها المجتمع لا اراديا للمحافظة على وجوده وكيونته وعندما تصبح هذه المقاومة فعلا منظما ومخططا له تتحول المقاومة للتغيير بدلا من مقاومة ثقافية لها أسبابها في الوجود، إذ أن من طبيعة الانسان أن يحمي ثقافته ونمط حياته لأنها من اسباب وجوده، أما إذا تحول الامر إلى ظهور من يقوم بهذه الحماية قصدا وينوب عن المجتمع في حماية الثقافة فإن هذا سيؤدي إلى تراجع "المقاومة الثقافية" وظهور "مقاومة التغيير" الشمولية. الفرق هنا كبير جدا بين المقاومة العفوية النابعة من المجتمع من خلال "التجربة والخطأ" التي يمارسها افراد المجتمع وترشيحهم لمكونات الثقافة الأكثر أهمية ومحاولة الإبقاء عليها وبين من يقوم بتحديد هذه المكونات من وجهة نظره الشخصية البحتة وفرضها على المجتمع والادعاء انها هي الثوابت التي يجب أن لا يأتيتها الباطل من بين يديها أو من خلفها. الفكر الشمولي هنا يصنع "مقاومة التغيير" لأنه يهدف بالدرجة الاولى إلى تغييب المجتمع عن "الفعل" والمشاركة في صنع الثقافة. هنا تصبح الثقافة مجرد فضاء للنخبة المهيمنة والصانعة للفكر الشمولي الذي لا يقبل "للدهماء" ان تشاركه في بناء الصورة الثقافية المبتغاة.

هناك مجتمعات تشجع "مقاومة التغيير" على حساب المقاومة الثقافية، ويبدو أن هذه المجتمعات لديها الاستعداد لتترك الفرصة لمجموعة من الأفراد كي تسير المجتمع ككل وتفرض عليه شروطها ورؤاها وتصوراتها للعالم، لذلك نجد هذا المجتمع لديه المقدرة على قبول كل شيء دون اسئلة وتحمل كل شيء دون شكوى، وبإل لديه استعداد منقطع النظير لتبرير "مقاومة التغيير" وربطها بصور ثقافية عليا تنعكس حتى على التفاصيل اليومية، فتتجمد التنمية وتبرد محركات التغيير والاصلاح. في اعتقادي أن هذه المجتمعات استطاعت عبر السنين تحييد الثقافة المجتمعية الفاعلة وحولت افراد المجتمع إلى مجرد "متلقين" فماتت لديهم المبادرة ولم يعد بمقدورهم "مقاومة" مقاومة التغيير التي تمارسها النخبة المهيمنة بشراسة. لا أستطيع أن أنكر أن مجتمعنا يعيش "مقاومة للتغيير" واضحة، فنحن لانشعر بالتغيير إلا ما ندر وكلما حاولنا أن نبحث عن مخرج إصلاحى، عدنا للمربع الاول وكأننا لم نعمل شيئا. لا أعتقد أن ما نعيشه له صلة بالمقاومة الثقافية، فنحن لا نبحث عن "كسر" لثقافتنا ولا نحاول أن نبذل جلودنا، لكن الخلط بين ما هو ثقافى وبين ما هو مرتبط بالهيمنة ومحاولة إبقاء الأمور كما هي بحجة "الأمن الثقافى" هو الذي يجعل من "التغيير"، شبه مستحيل، فأقصر الطرق لمهاجمة اي فكرة اصلاحية هي ربطها بالامن الثقافى الذي صار حجة تدفعنا إلى الجمود.

هناك من يضع أطرا لتطور الثقافة ويرى أن "المقاومة الثقافية" لا يمكن أن تموت بل هي موجودة بيننا حتى لو حاول دعاة مقاومة التغيير كتمها ودفعها خلف سواتر عالية بقصد تهميشها. المقاومة الثقافية باقية طالما ان المجتمع حي حتى لو غيب. على أن الامر يعتمد بالدرجة الأولى على طبيعة الثقافة نفسها، فهناك ثقافة مغلقة لا تريد ان تعرف اي شيء خارج حدودها الضيقة وهذه الثقافة تحول المقاومة الثقافية إلى "سوار فولاذي" يكبل المجتمع ويصيبه بالسكون الابدي. أنها المقاومة الغير مجدبة التي تنمو وتترعرع في المجتمعات التي تفسح المجال "لمقاومة التغيير"، كما أن هناك ثقافة مفتوحة تتجدد فيها المقاومة الثقافية لتأخذ اشكالا متعددة وتمت يدها للخارج لتجلب للثقافة الأصلية التجدد والحياة الدائمة. المسألة هنا مثيرة للجدل كون "قوة" المقاومة الثقافية مرتبطة أصلا بمدى انفتاح الثقافة، أي ان "قوة المحافظة" على الثقافة لا تعني أن المقاومة الثقافية ايجابية. ولعلي هنا اطرح فكرة "المقاومة الثقافية العقلانية" كإطار قابل للبناء يمكن أن ننطلق منه للأمن الثقافي دون أن نجر انفسنا إلى عزلة دائمة تفصلنا عن الثقافات الاخرى. على أن هناك من يرى أن "الحامل الثقافي" الجديد الذي غالبا ما يثير "المقاومة الثقافية" له دور مباشر في صنع عقلانية هذه المقاومة إذ أن من طبيعة المجتمعات على حد تعبير عالم الاجتماع (بارسونز) اكتشاف الخطأ (الحامل الثقافي الجديد) وبعد ذلك محاولة فهم الخطأ وتقريبه لمفاهيم ثقافية موجودة في الثقافة الاصلية وأخيرا تبني هذا الحامل الجديد وجعله ضمن الثقافة الاصلية. المهم هنا هو الفترة الزمنية التي يقضيها المجتمع منذ بدأ اكتشاف الخطأ إلى تبنيه هو ما يجعل مجتمعا متفوقا على آخر وهو الذي يجعل مقاومة ثقافية عقلانية ومفتحة اكثر من الأخرى، وهذا له تبعاته التنموية المتعددة.

ربما نستطيع الربط بين سرعة استقبال الحامل الثقافي الجديد وبين التغيير في الظروف الاجتماعية. فمقاومة التغيير التي عليها مجتمعنا والتي تتصاعد كل مرة مع كل حامل ثقافي جديد تطيل من الفترة التي يمكن أن نتبنى فيها الحوامل الثقافية التي تجعلنا قادرين على مواكبة العصر، وبالتالي نشعر دائما بالتأخر، وإذا ما تذكرنا أن مقاومة التغيير أصلا مرتبطة بفكرة الهيمنة وبالمصالح الشخصية لفئة محدودة داخل المجتمع سوف نكتشف أن الخسارة ستكون كبيرة على المدى الطويل لكل أفراد المجتمع ولأجياله القادمة. مقاومة التغيير تتحدى، من وجهة نظري الشخصية، عقلانية المقاومة الثقافية وتدفعها إلى الانغلاق على الذات والحذر المبالغ فيه وتزيد من مساحة "الثوابت" على حساب المتغيرات ويدفع ثمن كل هذا من تنميته واقتصاده. على ان الأمر الأخطر هنا هو أن "مقاومة التغيير" غالبا ما تظهر للناس على أنها مقاومة ثقافية تهدف إلى حماية المجتمع وبناء امناه الثقافي بينما هي لها "اجندتها" الخاصة التي تهدف إلى حماية مصالح الفئة التي تفرض املاءاتها

على المجتمع ليس بهدف حمايته، بل من أجل تكريس وحماية هيمنتهم، وهو امر متوقع فكل فئة مهيمنة "تخلق أدوات أمنها واستمرارها".

كل سلطة تصنع الثقافة الخاصة بها. والسلطة هنا متعددة الأشكال والأحجام فكل بيئة تمثلها سلطة وكل بيئة اجتماعية تقف على رأسها سلطة وكل سلطة تشكل "البيئة الثقافية" التي تنمو داخلها وتحدد ملامح عقلانية "المقاومة الثقافية" التي تنشأ في تلك البيئة. هناك سلطة منفتحة تفتح كل الابواب للثقافة العقلانية وهناك سلطة مغلقة تفتح كل الابواب لمقاومة التغيير وشتان بين السلطتين. على أن هذا لايعني أن السلطة تقف امام الثقافة أو ان الثقافة تقلل من حضور السلطة بل العكس صحيح إذ انه من المعروف ان "كل سلطة ثقافة" وأن "كل ثقافة سلطة"، ودرجة تقبل السلطة للحامل الثقافي الجديد هو ما يصنع الثقافة الجديدة ويرشد أي مقاومة للتغيير. علاقة السلطة بالثقافة مسألة اساسية إذ ان بقاء الثقافة وازدهارها يعتمد في الاساس على "انفتاح" السلطة على التغيير وتقبلها للجديد.

ربما تكون الفكرة الأكثر حساسية هي "التغيير" وهي مسألة نجد أنفسنا في حالة خلاف دائم حولها ولا اعتقد ان هذا الخلاف في طريقه للانتهاء. الأمر بالنسبة لي ليس في توقف هذا الخلاف (فهذا امر صحي ان يكون هناك رأي ورأي آخر) بل المشكلة تكمن في اولئك المقاومين للتغيير الذي يحاولون فرض رأيهم بالقوة أو بسرد التبريرات غير المنطقية لإبقاء الأمور كما هي. ولعل هذا يقودنا إلى دراسة "سيكولوجية مقاومة التغيير" فأنا على يقين أن هذه الدراسة ستقودنا إلى اكتشاف الكثير من "حالات التنشج الحضاري" الذي تعيشه مجتمعاتنا العربية قاطبة، وسوف تجعلنا نتقرب أكثر من العقل العربي المثقل بحب الهيمنة والسيطرة والتفوق على الذات وعدم الرغبة في الانفتاح على الآخر. على الأقل قد تعلمنا هذه الدراسة اننا نعيش وهم "العظمة" و "التميز".

24 مع الثقافة ضد العقل⁵²

في العام 1948م أكد الشاعر الانجليزي/الأمريكي (تي أس إليوت) في كتابه "ملاحظات حول تعريف الثقافة"، "إن ثقافة عالمية هي ببساطة ثقافة موحدة لن تكون ثقافة على الإطلاق. بل ستنتج عنها إنسانية منزوعة الانسانية". وكان هنا يبحث عن "ثقافة عالمية لا تقلل من خصوصية الاجزاء المشكلة لها". ويظهر هنا أن هناك تحفظات مبكرة حول فكرة "العولمة" التي تنادي بالثقافة الانسانية الموحدة والتي تتعارض بشدة مع الفطرة السليمة والخصوصية التي تميز بني البشر حتى أن رجل القانون الفرنسي (دومستر) قال في نهاية القرن الثامن عشر "لقد رأيت فرنسيين وإيطاليين وروساً، لكن بالنسبة إلى الانسان فأنتي أعلن أنني لم أقابله في حياتي، إذا كان موجوداً، فهو غير معروف بالنسبة إلى" في إشارة واضحة إلى أن الانسان يتميز بخصوصيته الثقافية وهو يعرف بها وهي التي تعطيه هويته وجنسيته التي تعبر عن تكوين ثقافي بعينه، فلا يوجد ذلك الانسان المجرد من الثقافة. والواضح أن هناك صراعاً عميقاً بين "الثقافة" وبين المادة وعقلانياتها، بين الخصوصية الثقافية وبين القيم و"العقل" ولا أعني هنا أن العقل ضد القيم والثقافة ولكن التحكيم المطلق للعقل يعني خسارة التميز الثقافي، فالعقل ينحى منحى علمياً مادياً عولمياً بينما تظل الثقافة محلية وخاصة. لا أريد أن أكرس هنا المنحى الفكري الملائع الذي يراه البعض "عربياً" و"إسلامياً" بامتياز لكن بالتأكيد لا بد أن أقول هنا أنني ضد كل ماهو "عولمة ثقافية" لأنه منحى يمسح البشر ويحولهم إلى مجرد "ربوتات" بلا ثقافة معروفة. كما أنني لا أدعو إلى نبذ المادة والعيش في حالة بدائية ولا انبذ العلم وعقلانيته لأنه أصل الثقافة المادية، بل أنني أبحث عن حالة لا تندفع بشكل كلي في حضان المادة وتتصل من الثقافة، لأن العالم كله يجب أن يبقى متنوعاً ومتنافساً حتى يبقى عالماً إنسانياً.

الصراع بين الثقافة والمادة صراع قديم وربما يعود إلى بدايات الثورة الصناعية فقد ظهر المصطلح الفرنسي "حضارة" civilization عام 1766م وكان يشير في البداية إلى معنى

⁵² مجلة المجلة، العدد 1480، 18-24 جمادى الآخرة 1429هـ - 22-28 يونيو 2008م، ص 33.

قانوني وهو تحويل المحاكمة الجنائية لمجرم إلى قضية مدنية، على أن المصطلح تطور ليعني "متحضر" و"حضارة" وكلها معانٍ مادية بحتة شكلت الثقافة الفرنسية خلال القرن التاسع عشر وصنعت عصر التنوير الفرنسي. الصراع بين "الثقافة" وبين "الحضارة" كان صراعا بين المنهج الفرنسي والمنهج الالمانى (وقد تطور مصطلح الثقافة Culture من اللفظة الألمانية (Kultur)، فقد رفض الالمان البعد المادي وركزوا على الخصوصية الثقافية فالحضارة قد تكون ملكا لكل البشر لكن الثقافة يجب أن تكون "ألمانية" بالنسبة لهم، ولعل هذا كان أحد الأسباب التي قامت من أجلها الحرب العالمية الأولى فبعث العنصر الآري والبحث عما هو "ألماني" أثار حفيظة أوروبا وأشعل الحرب الأولى وحتى الثانية بدرجة أوضح. هذا ليعني أبدا أن الثقافة تدفع إلى العنصرية وإن كانت المبالغة في الهوية الثقافية هي أصل كل الشرور في العالم، فلقد أستغل البعض (خصوصا الأوربيون) أفكار (دارون) في التطور وأصل الانسان لوضع سلم تراتبي لثقافات البشر فطالما أن الانسان تطور من كائن أقل تطورا فأن الأعراق والثقافات الانسانية العالية لا بد أن تكون نشأت من ثقافات أقل، ومع أن هذه الافكار تراجعت كثيرا في وقتنا الراهن إلا أن "إستغلال" التميز الثقافي من أجل فرض الهيمنة على الثقافات الأخرى مازال يسيطر على العقل الغربي المعاصر، وإن كانت الاهداف مادية وإقتصادية أكثر منها عرقية وثقافية.

الصراع بين الثقافة والحضارة يبدو حالة أوربية صرفة، فهناك شعوب "ثقافية" لم تستطع أن توازن بين الجانب المادي والثقافي كما فعل الالمان وحتى الفرنسيون بثقافتهم العلمانية وإن كانت ذات منحى عولمي، هذه الشعوب "الثقافية" مازالت تعيش الماضي الذي أستولى على الحاضر والمستقبل، ورغم ذلك فاختراق هذه الثقافات سهل ويمكن تحقيقه وإحداث ما يمكن أن نسميه "تشتتا ثقافيا" خصوصا في غياب حضارة مادية وعلمية يعتمد عليها. يمكن تصنيف الثقافة العربية من هذا النوع، فالصراع بين القيم وبين المادة في الفكر العربي هو صراع بين ماهو موجود ومهيمن (القيم) وبين ما هو مفقود (العلم والعقلانية المادية) لذلك لم يكن صراعا فلسفيا وتأمليا حقيقيا وداخليا وضمن البنية الحضارية للأمة، بل كان صراعا باتجاه واحد نتيجته محسومة ومعروفة سلفا. لم يتشكل في الثقافة العربية حوارٌ "ماديا" له قيمة كونها ثقافة لم تمر بالثورة الصناعية مثل ما مرت بها أوروبا أو حتى اليابان ولم تمر بعصر علمي كما كانت عليه المجتمعات الاوربية في القرن التاسع عشر ولم تتداخل إيديولوجيات "الثقافة" بعقلانية العلم وحقائقه الصادمة في ذلك الوقت. ما يثير فعلا هو أن الثقافة العربية/الاسلامية هي ثقافة "عولمية" في رسالتها لكنها فشلت في تطوير آليات العولمة وتدعو إلى العمارة المادية للأرض لكنها لم تساهم في الصناعة المادية المعاصرة. ما يدفعني لمثل هذه الأسئلة هو قناعاتي الشخصية أننا لم نعش بعد

ثقافتنا الحقيقية بل أنني أشعر أننا لم نصنع بعد حضارتنا التي يفترض أن نبنيها ونعيشها. هذه ليست أحلاماً ولا أساطير لكنها آمال تتطلب البحث بعمق في العقل العربي وأستاذنا، محمد عابد الجابري، له مشروع المعروف في دراسة العقل العربي الذي يدور حول البرهان والعرفان، فهذا العقل على ما يبدو لم يصنع حواراً حقيقياً متواصلاً بين الإيمان والثقافة وبين العلم والتطور المادي ولم ينتج حضارة متراكمة ومتطورة ولم يصنع تقاليد علمية كما فعل الأوروبيون خلال الأربعة قرون الأخيرة.

الشعار العربي على الدوام هو "مع الثقافة ضد العقل" ولا أنكر أننا جميعاً مع الثقافة لكن ليس ضد العقل ولكن ربما أكون ضد العقل المحض، لأن الثقافة التي تصنع حضارة مادية هي "ثقافة عقلانية" لأنه لا يوجد تعارض بين الثقافة والعقل، حتى وأن كان البعض يرى أن التمسك بالثقافة المحلية بشكل أكثر من اللازم يلغي العقل ويصنع التعصب، لأن الثقافة في النهاية يجب أن تقوم على أسس عقلانية وإن كان يصعب تفسيرها، تفسيراً لا عقلانياً في بعض الأحيان. الموضوع بحاجة إلى بحث في تطور الحضارة العربية الإسلامية لتحديد العوامل الثقافية التي شكلت المواقف من المنتج المادي والعلمي لهذه الحضارة.

25

القيم ومعنى العمارة

أكثر ما يمكن أن يثير تساؤلنا هو كيف تتأثر العمارة بالقيم ولماذا هي تتأثر بهذه القيم. في البداية يمكن التوقف كثيرا عند معنى العمارة الذي غالبا ما يتخذ من الوظيفة والصلاية والجمال معانيه فالعمارة عبارة عن مبانٍ وظيفية يجب أن يتوفر لها المقدر على الثبات الانشائي وقدر من الجمال، على أن الوظيفة نفسها أصبحت متعددة وبتعدد الوظائف تتعدد التكوينات المعمارية وتتطور قيم إنشائية وجمالية جديدة. هذا الحديث حول العمارة يبدو أنه لا يكفي في القرن الواحد والعشرين بعدما أختلطت الوظائف بدرجة مثيرة حتى أن المبنى الواحد أصبح له أو يحمل وظائف متعددة وبالتالي صار يحمل قيما كثيرة. المجتمعات الانسانية تحكمها قيم جوهرية تمثل نواة هويتها ويحيط بهذه النواة قيم محيطية تمثل مدارات حول النواة الجوهرية كلما اقتربت من النواة كلما أصبحت قوية فهي تستمد قوتها من قوة وثبات النواة وكلما ابتعدت سهل تغييرها مثل علاقة الإلكترون بنواة الذرة إذ غالبا لا تفقد الذرة إلا الالكترونات الطرفية. وفي حقيقة الأمر أن العمارة تقع ضمن المجال القيمي المحيط بالنواة بينما المعاني التي تكتسبها العمارة غالبا ما تنتجها النواة نفسها وبالتالي فإن الشكل المعماري غالبا ما يكون في مأزق لأنه قد يكتسب معاني جوهرية تجعله مكبلا صعب التغيير بينما تقنيات العمارة وموادها وتغير الظروف من زمن لآخر يجبر الشكل على التغيير فالأشكال المعمارية ينطبق عليها قول الإمام علي رضي الله عنه (الإبناء أشبه بعصرهم منهم لأبائهم) والأشكال المعمارية غالبا ما تتوق أن تعبر عن عصرها وعن محتوياتها البصرية والجمالية والتقنية المرتبطة بعصرها لا بعصور تاريخية مضت.

الاشكالية كما أراها أن المعاني الجوهرية التي قد تكون بعض الاشكال المادية قد أكتسبتها تقف عادة عائقا أمام "نمو الهوية" المعمارية لأنها تدفع بتلك الاشكال لا إراديا إلى أذهان الناس وكأنها الأشكال التي يجب أن تعبر عن الهوية ولا يوجد معنى للشكل المعماري خارجها. في اعتقادي أن عمارة القرن الواحد والعشرين تتحدى المعنى الجوهرية للعمارة وتحفز التحول المحيطي لها لأنها "نفعية" بطبيعتها وتتحول بشكل مستمر طالما أن الانسان نفسه يتحول ويتطور وبالتالي فإن فكرة "الهويات المتعددة" التي تدفع بها تقنيات عصرنا هذا يجب أن تؤخذ على محمل الجد

"الثقافي" إذ يبدو أنه لم يعد هناك ما يمكن أن نقول عنه أنه حيز ثقافي نقي ولن يكون هناك مدينة كبيرة "نقية" يمكن قراءتها بعين واحدة لأنها ستكون مدينة متعددة الهويات، لها إركيولوجية معقدة وربما متنافرة. العمارة بهذا المعنى يمكن أن تكون سجلا "إركيولوجيا" عام للديناميكية الاجتماعية والتحويلات الفيزيائية المادية لعناصر المدينة.

لكل ثقافة جوهر والبحث في جوهر الثقافة يعني المساس بشكل مباشر بالثوابت التي يمكن أن تتشكل أشكال الثقافة حولها وتأخذ هويتها منها بينما يظل محيط الثقافة حالة من التغير الدائم ومن التشكل المستمر. من وجهة نظري الشخصية ترتبط المقاومة الثقافية بحالة الجوهر الثابت أو الأكثر ثباتا بينما تشكل التقاليد حالة المحيط المتغير الذي يمكن أن يتشكل ويعاد تشكيله حسب ظروف الزمان والمكان. مشكلة الثقافة العربية هي في اختلاط المحيط مع الجوهر أو هي في سكون المحيط وجمود الجوهر وكأن هناك من يريد للثقافة العربية أن تبقى بثوب واحد دون أن تتغير أو أن تتطور. إشكالية الجوهر والمحيط هي إشكالية عربية ذات أبعاد تاريخية بعيدة فخلال القرنين الأخيرين بدأ الصراع مع الحداثة وأستمر وتشكلت الثقافة العربية حول محورين مثيرين أحدهما سلفي يريد أن يصنع من محيط الثقافة جوهرًا ثابتًا لم يستطع أن يفرق بين الثوابت والمتغيرات وفريق آخر حدائي ليبرالي يريد أن يجعل من جوهر الثقافة العربية مجرد محيط سهل التغير والتبدل، فريق يريد أن يجعل من ثقافة الأمة وتاريخها ثوابت وفريق يريد أن يلقي كل الثوابت. حتى أولئك الذين حاولوا ان يوفقوا بين الفريقين لم يفلحوا فنحن أمة لا تعرف الوسط رغم أننا أمة وسط. مفارقات ومتناقضات نعيشها كأمة تجعل من كل المبادئ والقيم التي ارتكزنا عليها في حالة ضبابية. مشكلة هذا التناقض أنه يجعل "جوهر" ثقافتنا في حالة شك دائم ويعرض ثوابتنا للخطر لأنها أصبحت، من وجهة نظر الكثيرين، ثوابت ليس لها انعكاس على الحياة وبالتالي صار الناس يتعلقون بالقشور وأختلط عندنا ما هو جوهرى بما هو محيطي فأصبحنا "نركض" وراء الثوابت بل ونريد أن نحول كل ما مر في تاريخنا لثوابت وهذه مصيبة كبرى تدفع الأمة ثمنها هذه الأيام.

ثنائية الجوهر والمحيط تثير مسألة الهوية بشكل عميق، وأنا من المهتمين بمسألة الهوية بكل إبعادها، فكل شيء يدل على هويته من خلال الجوهر بينما يمكن للمظهر أن يأخذ أشكالًا متعددة. فالأشياء النفعية مثل الطاولة والكرسي هي أشكال تملك جوهرًا داخليًا Innate Frame يدل على هويتها النفعية إذ يبقى كل سطح مستو له رجل أو أرجل ليبدل على الطاولة مهما تعددت أشكال هذا السطح وتلونت أشكال الأرجل. الإطار الداخلي يدل على الهوية دون أن يشير إلى

نفسه لأنه إطار كامن يصنع الشكل ويثير مكامن الإبداع ويفتح الشكل على كل الخيارات والتفسيرات الممكنة دون قيود. أنه إطار كامن ثابت دون أن يكون مجرد "نص" لأنه يولد كجوهر ويبقى هكذا لكنه يفسر بطرق متعددة لينتج أشكالاً مختلفة كل الاختلاف لكن كل هذه الأشكال مشدودة للمركز لا تستطيع التقلت منه. جوهر الثقافة عادة ما يمثل هذا الإطار الداخلي الكامن الذي يصعب تحديد ماهيته بدقة لكنه في كل الأحوال يعطي الثقافة بكل أشكالها (التي ينتجها المنتمون لهذه الثقافة) هويتها ووجودها. اختلال الجوهر يعني اختلال الثقافة وضياعها بل وذوبانها في الثقافات الأخرى، كما أن تحويل الأشكال التي ينتجها الجوهر إلى جوهر يمثل حالة من السكون والجمود، ويقيد الإبداع، لأنه يمنع من التفسير المستمر للجوهر وبالتالي يحول الثقافة كلها إلى منتج ماضوي ثابت مفروض على المستقبل.

الثقافات المتحررة من القيود هي تلك التي تقترب من جوهرها إلى درجة أنها تفسره دائما بشكل مختلف لما يخدم ظروفها فكما تغيرت الظروف كلما اختلف التفسير، أنها ثقافات حية تساهم بشكل عميق في بناء الحضارة الإنسانية لأنها تملك دائما ما تقدمه للإنسانية ليست مسجونة في الماضي وفي ما قدمته في الماضي. إنها ثقافات لم تكتف أبدا بتفسير جوهرها مرة واحدة ولم تتوقف عند ذلك التفسير لأنها لم تفكر في يوم أن تحول "التفسير" إلى "نص" يجب أن يتبع. ربما نحن بحاجة إلى مثل هذه الرؤية في وقتنا الحاضر لأننا أمة أمنت بالتفسير أكثر من النص وحولت ما كان يفترض أن يكون متحولا ومتغيرا إلى ثوابت فأصبحنا نعيش في الماضي أكثر من الحاضر وعزلنا أنفسنا عن الحضارة الإنسانية لأننا اكتفينا بالتفسير الأول لجوهر ثقافتنا ومازلنا مصرين على التمسك بذلك التفسير إلى درجة غير معقولة. أنها حالة الجمود التي تجعلنا نشعر الآن أننا غير فاعلين ومؤثرين. محاولة فك الارتباط بين "النص" و "التفسير" غالبا ما تبوء بالفشل رغم أنها بدأت منذ ما يقارب القرن ونصف فعندما نقرأ لكل المفكرين العرب من رفاة الطهطاوي وعبدالرحمن الكواكبي ومحمد عبده في القرن ما قبل الماضي سوف نجدهم يتحدثون عن نفس القضايا التي نتحدث عنها الآن حتى أننا نقول بعفوية "ما أشبه الليلة بالبارحة".

أنها هيمنة مطلقة للتفسير على النص فأصبحت كل ثقافتنا "جوهر" ليس فيها محيط فتجمدت وسكنت ولم تعد فاعلة وكأنها وصلت إلى عمرها النهائي وكأننا بحاجة إلى جوهر جديد نبني حوله محيطا متعدد اومتحررا ومتغيرا عبر الزمن. أقول هذا افتراضا لأنه يستحيل على أمة أن تبني جوهر جديد دون معجزة كبرى كما حدث في الثقافة العربية عندما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد أحدث الإسلام تلك المعجزة وشكل جوهرنا جديدا تعددت حوله محيطات مختلفة امتدت

من اقصى شرق آسيا إلى غرب أوروبا اختلفت في أشكالها وأنماطها عبر الزمن. الجوهر الجديد صنع ثقافة عظيمة، والحل يكمن في العودة إلى هذا الجوهر وتجاوز كل التفسيرات التي بنيت حوله ومحاولة إعادة تفسيره من جديد وكأنه جوهر ولد في القرن الواحد والعشرين وأتى ليناسب حضارة هذا القرن. لا نريد أن نتأثر بما قام به "السلف" من تفسير لأنهم "رجال ونحن رجال"، واعتقد، والله أعلم، أننا قادرون على تقديم تفسير جديد يناسب واقعنا المعاصر.

الذاكرة

على هذه الشواطئ أتمشى أبداً،
بين الرمل والزبد
إن المد سيمحو آثار قدمي
وستذهب الريح بالزبد
أما البحر والشاطئ فيظلان للأبد

جبران خليل جبران
"رمل وزبد" (1926م)

26

دفاتر الذاكرة

يتعجب بعضنا من ثوران الذاكرة فجأة عند تعرضه لموقف معين، هذا الثوران الذي يستحضر حممه من أحداث توارت بعيدا في ذاكرتنا، تقفز فجأة وتتمثل كمشهد سينمائي ليس غريبا علينا فقد مرت تفاصيله ذات يوم. على أننا لا نعلم لماذا هذا المشهد بالذات يلح علينا في تلك اللحظة مصاحبا للحدث الأني الذي نعيشه. ذاكرة الإنسان الغربية في إنتقائيتها التي تنتخب فجأة ما تشاء وتجعلنا نعيش أحداثا قديمة وأنية في نفس اللحظة، هي في الأصل آلية غامضة للتقييم والاختيار تمكننا من تحديد الكثير من المواقف التي نعيشها وسنعيشها مستقبلا. ربما نسأل أنفسنا لماذا هذا الحدث بالذات ولماذا الآن، ومع أننا نشعر أنه ليس انتخابا عشوائيا إلا أننا لا نستطيع أن نجزم بما سنتخبه الذاكرة عند مرورنا بحدث معين. كيف يعمل هذا الجهاز الغامض فينا وكيف يساهم في تشكيل قراراتنا سؤال يحيرنا دائما، فما الذي يجعلنا نميل إلى شيء ما أكثر من آخر، خصوصا نحن المعماريين، فمزاجنا تحدده هذه الذاكرة، أو ما يمكن أن نسميه "الخبرة القديمة".

ربما ننظر للذاكرة نظرة أسطورية تصنع في عقل الإنسان من خليط من الأحداث الواقعية والوهمية (عن طريق الأحلام) فهناك الكثير من الوهم الذي يشكل ذاكرتنا ويدفعنا لاعادة انتاج الحلم والوهم مرة أخرى على شكل واقع مبدع. يتحدث زميل عن العقل كبوتقة تذوب فيها الأحداث والأمكنة والأحلام لتختلط بالجوانب الوارثية فينا التي تجعلنا نقدم على سلوكيات لا نجد لها علة أو سبب. هذا الخليط هو الذي يصنع الانتخابات الغامضة لأحداث ذهنية نراها ونصفها دون أن نكون قد عشناها فعلا. ربما هذا الذي يجعلنا أحيانا نقول عند رؤيتنا لنشيء أو مكان إنه ليس غريبا علينا مع أننا قد لا نكون رأينا هذا الشيء أو المكان في يوم من الأيام. أعتقد أن هذا هو المحرك الإبداعي فينا، هذا الخليط من الواقع والحلم هو الدافع الذي يجعلنا في توك مستمر لما هو "فوق الواقع وأقل من الحلم". فعندما أرى قضايا الخيال العلمي أجدها أحلاما تنطلق من الواقع كما أن رسومات (لينواردو دافنشي) التي صور فيها الطائرة كانت خيالات انطلقت من تلك البوتقة المبدعة. نحن جميعا نملك هذا الخليط بنسب متفاوتة من الحلم والواقع والبيولوجيا تجعلنا أشخاصا متفاوتين. يصبح بعضنا مبدعين بينما البعض الآخر أشخاصا عاديين لأن هذا الخليط لا يوجد بنسب متساوية

لدى الناس كما أنه يعتمد على درجة "الإحتكاك" و "التعرض" التي تجعل من الخبرة القديمة ثرية وعميقة وقادرة على إنتاج الجديد.

نحن المعماريين نرى في الذاكرة الأنية التي تؤثر على قراراتنا التصميمية مسألة مهمة جداً، فهذه الذاكرة التي تتشكل منذ الصغر تصنع بداياتنا الأولى مع الشكل والجمال واكتشاف الطبيعة من حولنا. يؤكد المعماري والمنظر العراقي رفعة الجادرجي تأثير الطفولة على تكوينه الإبداعي، لقد قال: "أذكر أنني شخصياً متأثر حتى بالدار التي سكنها في الحيدر خانة، خاصة بعض عناصرها المتميزة كأعمال الخشب في الدوار الذي يكلل الأعمدة المسندة للطارمات، عندها أنتبه الوالد وقال لي: هذا غير ممكن لأن عمرك آنئذ لم يكن يزيد على خمس سنوات وهو لا يساعد الحافظة على التذكر، عندئذ سحبت ورقة من طاولته ورسمت عليها مخطط الدار، فاستغرب". ولعل كل واحد يتذكر بعض الصور التي لا يمكن نسيانها حتى بعد أن أنقطع عن تلك الصور فترة طويلة من الزمن. أنا شخصياً، ما زلت أتذكر أدق التفاصيل لأول مسكن ولدت ونشأت فيه في حي النعائل بمدينة الهفوف، بل أكثر من ذلك أنني أراه في النوم بين فترة وأخرى رغم انتقالنا عنه منذ ما يقارب الخمسة والعشرين عاماً. تأتيني التفاصيل مكثفة، في الحلم، أرى فيها زوايا المسكن وأركانها والتفاصيل الزخرفية في المجلس والفناء، أرى أبي وأمي وأخوتي وأخواتي. أرى تفاصيل لوجوه لم أعد أذكر أسماءها وهي تتناول القهوة في المجلس، بل وأسمع بعض الحكايات الظرفية التي كانت تردد في ذلك المكان. يمتد بي الحلم إلى خارج المسكن أتذكر الجيران، كصور (فقد نسيت كثيراً من الإسماء) توقفت عند ذلك الزمن، أتذكر الأبواب والجدران، وعبارات غريبة كنا نكتبها ونحفرها على تلك الجدران الطينية والجصية.

عقب المكان هنا يصنع الحدث، يحبك الحكاية، وينشط الذاكرة، يبعث التاريخ ويجعلنا نعيش واقعا افتراضيا يصور ما كان ويضيف عليه تجربتنا الحالية. خليط من الصور في زمن مكثف هو ما يصنعه المكان فينا. كنت في لقاء مع عميد كلية الهندسة بجامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا⁵³ (وكان ذلك قبل عدة سنوات) وتحدث فيه عن الحميمية التي كان يشعر بها في البيوت العراقية التقليدية فرغم أنه يعيش الآن في بيت مرفه مقارنة بذلك البيت إلا أن السعادة التي كان يشعر بها آنذاك في تلك البيوت البسيطة أكبر من سعادته بمسكنه الحالي. الذاكرة هنا تتشكل كحلم رومانسي راسخ في الذهن فتلك السعادة التي كان يشعر بها في مسكنه البغدادي البسيط صنعته الذاكرة عبر

⁵³ د فهر حياتي

أحداث عاشها وليس نتيجة للمكون العمراني ذاته وهذا أمر مؤكد لأن الحدث غالبا يؤطره مكان ما فيكتسب المكان قيمة كبيرة من خلال هذا الحدث. هذه العلاقة المزدوجة بين المكان والذاكرة هو ما يمكن أن يشكل فكرة "عبقرية المكان" والتي بدورها تجعلنا نستشعر بقيمة كل مكان يذكرنا بالمكان الأول الذي شكل ذلك العبق الذي ما أن نشم رائحته حتى تشتعل في أذهاننا حمم الذاكرة ويثور بركان العاطفة ويعود الشريط السينمائي مرة أخرى أمام أعيننا بكل تفاصيله الصارخة التي لا نعرف كيف وأين استقرت في عقولنا كل تلك السنوات دون أن نشعر بها.

من المؤكد أنه كلما تباعد الزمن، كلما بهتت الصورة في حافظتنا الإنسان، على أن هناك صورة تشكل مخيلة كل واحد منا وتصنع خبرته بالمكان. بيتنا القديم، أو أول مسكن عشنا فيه، كما يرى ذلك الفيلسوف الفرنسي (غاستون باشلار)، هو "البيت الذي لا يمكن نسيانه". وعندما أردد أنني أرى مسكني الأول في أحلامي، فأنتني لا أبالغ أبدا أنني حفظت كثيرا من التفاصيل المعمارية القديمة (والتي اندثر بعضها) عن طريق تلك الأحلام. لعلها الفترة المبكرة التي صنعت بدايات الخيال والتي لا بد أن لكل صورة تقاطعت معها بعد ذلك تركت أثرها في هذا المتخيل. يؤكد المفكر الإنجليزي (جون لوك) أن التجربة هي أساس المعرفة، ولعل التجربة الأولى هنا لها من الأهمية البالغة التي تجعلها المعيار الذي يجعله كل واحد منا للتفريق بين ما هو مقبول وما هو غير مقبول. ربما نحتاج أن نذكر القارئ العزيز ببعض المواقف التي لم يكن فيها مرتاحا من أمر ما أو العكس، دون أن يكون لديه سبب واضح، أنها الخبرة القديمة القابعة في مكان ما في الذاكرة (البعيدة المدى) والتي تقفز فجأة للذاكرة (القريبة المدى) لتساعد كل واحد منا على التقييم وأتخاذ القرار. العمارة وشكلها النهائي تتأثر بهذه الخبرة عند كل واحد منا، عندما نصل إلى تصميم معين فنحن بذلك نوظف خبراتنا القديمة (كمعماريين وكمستفيدين من المبنى) للوصول إلى الشكل النهائي المرغوب. لا يعني ذلك أن كل قراراتنا مستمدة من خبرة الماضي، لا، بل الذي نعنيه أن الخبرة القديمة في حالة تشكل مستمر، مع بقاء بعض البدايات القوية، ونحن دائما في حالة اكتساب للمعرفة الناشئة عن تلك الخبرة.

في العمارة نتحدث باستمرار عن الذاكرة الجماعية كمحفز للذاكرة الفردية، وذاكرة الجماعة هذه لا تشكل التعقيد ذاته التي تصنعه الذاكرة الفردية وإن كان ليس سهلا فهمها وتحديدها. ومع ذلك نستطيع أن نرى في كل ما يربطنا، بشكل جماعي برباط ما ينتمي لتلك الذاكرة. أيقاظ الذاكرة الجماعية هو شحذ للذاكرة الفردية والبحث عن الحدث الذي يربطنا بالآخر. إنه أمر غريب أن

تتحرك ذاكرتنا الفردية بشكل جماعي لتقرأ حدث أو شكلا معيناً في نفس اللحظة. وهو الأمر الذي أستغله الكثير لصناعة الرموز التي غالباً ما تستخدم لإيقاظ الذاكرة الجماعية.

كيف يمكن أن يساهم "خليط الذاكرة" في صناعة العمارة المبدعة، قد يكون هذا السؤال هو الذي يدفعني شخصياً للحديث عن العمارة التي تنبش في ملفات الذاكرة، الفردية والجماعية، لتصنع وجودها فلا عمارة دون ذاكرة وهو ما يجعلنا في حالة ترقب لبناء ذواتنا من خلال عمارتنا، فكما أنها تجسد الذاكرة هي كذلك نتاج تلك الذاكرة (من الناحية البصرية على الأقل).

27

ذاكرة المدينة: لوعة الغياب ولذة الحضور⁵⁴

يظهر أحد شخصيات رواية (ذاكرة الجسد) للجزائرية أحلام مستغانمي لوعة الغياب عن مدينة قسنطينة ويبيدي مخاوفه حول تغير المدينة بعد غيابه عنها فترة طويلة فعندما سأله صاحبه لماذا لم تعد ولو مرة واحدة لزيارة قسنطينة، رد عليه بقوله "ما يخيفني ليس ألا يعرفني الناس هناك، بل ألا أعرف أنا تلك المدينة..وتلك الأزقة.. وذلك البيت الذي لم يعد بيتي منذ عشرات السنين". لقد أضاف "دعني أتوهم أن تلك الشجرة مازالت هناك... وأنها تعطي تينا كل سنة، وأن ذلك الشباك مازال يطل على ناس كنت أحبهم..وذلك الزقاق الضيق مازال يؤدي إلى أماكن كنت أعرفها...أتدري.. إن أصعب شيء على الإطلاق هو مواجهة الذاكرة بواقع مناقض لها". المدينة التي تسكننا يصعب أن نحققها في المدينة التي نسكنها، الفارق كبير بين المكان الذي نشعره ينمو داخلنا وبين المكان الذي يحتوينا ويشكل واقعنا. في العمارة يظهر هذا الصراع في محاولة التعبير عن المكان، عن نقل الصورة إلى الآخر التي تبدو دائما في حالة تناقض وحالة حركة ما أن نحاول أن نجمدها حتى نمل منها. الجلبة التي تحدثها أعمال المعماري السيريلينكي (جيفري باوا) Geoffrey Bawa الذي استلهم التراث المعماري السيريلانكي وربطه بالخصوصية الطوبوغرافية للموقع بحيث يصعب فصل العمارة عن المكان بصرياً وفراغياً، حتى أن عبارة "البيت الحديقة" تطلق على كثير من مشاريعه التي تصنع "الجلبة الممتعة" وتستحث الذاكرة وتهزها.

يوضح (باوا) رؤيته المعمارية بقوله "في بحثي الشخصي كنت مهتماً بالماضي، حقب كثيرة من الماضي"، وهو يؤكد هنا ان اكتشاف جماليات المباني والحدائق التاريخية يأتي بعد معاشتها فترة من الزمن بحيث يترك هذا الاكتشاف انطبعا لاشعوريا في عقل المعماري يساعده في حل كثير من المشاكل المعاصرة، على أن الماضي لا يمكن أن يعطينا جميع الإجابات للوقت الحاضر. أما

⁵⁴ جريدة الرياض: السبت 20 ربيع الآخر 1429 هـ - 26 أبريل 2008 م - العدد 14551

الكيفية التي يرى فيها (باوا) المبنى مرتبطا بالعناصر الطبيعية التي حوله يحددها بقوله إن المبنى "يمكن فهمه بالتحرك حوله وداخله وبالإحساس بأجزائه والشعور بفراغاته من خلال الحركة عبر ومن الخارج إلى "الفرندات" وبعد ذلك للغرف والممرات والأفنية- فالمنظر من هذه الفراغات إلى الفراغات الأخرى، عبر الطبيعية المحيطة، ومن خارج المبنى، ثم المناظر عبر الغرف للغرف الداخلية والأفنية. كلها متساوية في الأهمية، التعامل مع الإضاءة في الحديقة والغرف الداخلية- من فراغات داخلية مظلمة إلى احتفالية بالإضاءة في الفناء".

الذاكرة تبدو متشابكة هنا، فصناعة المكان "التراثي" يراها المعماري على أنها إعادة إنتاج للذاكرة على أن المشكلة في حقيقتها أن ذاكرة المدينة ليست فيما يمكن أن نتججه من أمكنة لكنها في ما يمكن أن نشعر به، في الأمكنة التي تتلبسنا لا الأمكنة التي نعيش فيها. المعماري يصنع "المحلية" وهو مقتنع بماديتها بينما الفرد العادي الذي يسكن تلك الامكنة يصنع المحلية التي تتشكل داخله والتي نمت عبر تاريخه الشخصي وليس تاريخ المجتمع العام. مناقشة مفهوم "المحلية" معماريا وكما يقرره المصطلح الإنجليزي Indigenus الذي يعني في كثير من القواميس "الحدوث أو الحياة طبيعيا في بيئة محددة". كما أن المرادف لهذا المصطلح هو كلمة innate التي تعني "امتلاك خصائص محددة منذ الولادة". فهل المعماري لديه القدرة على إنتاج أمكنة تملك خاصية المحلية منذ الولادة. هناك من يتعامل مع المكان المعماري بسطحية شديدة تحول المكان إلى مجرد منتج مادي عابر بينما الحقيقة هي أنه عندما يولد المكان يبدأ تاريخه ويصبح له سجل يمكن الرجوع له بعد ذلك. ولادة المكان هي ولادة حقيقية للذاكرة ولمرور العديد من البشر بهذا المكان وتراكم كل ذاكرتهم فيه وحوله. البحث عن ذاكرة المدينة معماريا وتصميما هو نوع من السراب، يرتبط بسراب الهوية التي يصعب اصطياها. بالنسبة لي أمضيت عقدين من الزمن أحاول أن أفهم "الهوية المعمارية" دون أن أقتنع بكل ما توصلت له، ليس لأنه لا يوجد ما يسمى هوية معمارية بل لأنه لا يوجد من يستطيع صنع الهوية المعمارية.



كوفنت جاردن (لندن): إعادة بناء الذاكرة التاريخية (المؤلف 2004)

نحن المعماريين نضع الأمانة لكن المكان نفسه يتجاوز التعبير الحسي ويتحول إلى عنصر تجريدي في الذاكرة حسب رؤية من يمر به ويعيش به، فلا يوجد مكان يعني للجميع نفس المعنى ولا يوجد شكل يمكن أن يتطابق مع رأي عدد كبير من الناس حوله لكن دون شك هناك إمكانية

وأشكال تثير الذاكرة الجمعية ولكن بتفاوت. عندما يكون التصميم المعماري مرتبطا بلوعة غياب الذاكرة وبالرغبة الشديدة في استعادتها بصريا يصبح التصميم هنا مثقلا بالمسؤولية وتتحول العمارة إلى أداة إنتاج لا منتج ثقافي حر. لوعة الغياب كما نشعر بها في المدينة السعودية جذبت العديد من المعماريين لاستعادة التراث وبأسلوب سطحي كما أنها حولت العمارة العربية كلها إلى عمارة "تراثية" تبتعد كثيرا عن الحاضر والمستقبل وتقدم منتجا معروفا سلفا. الذاكرة الغائبة كانت سببا في "غربة الماضي" التي يعيشها البعض هذه الأيام وهي السبب التي تجعلنا نتجه للخلف بدلا من الأمام. ربما يصعب التفكير في حل لكن هذا الغياب يصنع خوفا دائما من المستقبل يصعب التخلص منه. أفكر دائما في العالمين اللذين يعيشهما كل عربي، عالم الماضي المثير المبهر الغامض الذي يظهر دائما على أنه عالم ايجابي يخلو من كل إخفاقات الحاضر، الماضي الذي يمكن السيطرة عليه وتشكيله حسب الحاجة بدلا من المستقبل الذي يبدو مظلمًا. لوعة الذاكرة هي غياب كامل لحاضر المدينة وهذا بحد ذاته يبعث على اللوعة.

في حقيقة الأمر لا نستطيع أن نتحدث عن ذاكرة المدينة دون أن نتحدث عن مكون هذه الذاكرة وقدرة من يسكنها ويعيش في المدينة على التواصل مع مكون الذاكرة هذه، ولا أريد أن ابتعد هنا عن الموضوع لكننا غالباً ما نربط الذاكرة بالإطار التاريخي ونتصور أنه لا توجد ذاكرة للمدينة خارج إطار ذاكرتنا الشخصية ونتوقع أننا بالعودة للشكل التاريخي الذي يهيمن علينا عاطفياً نحن نستعيد الذاكرة الحقيقية للمدينة. هذه المشكلة تجعل المكون العمراني يعيش دائماً بين غيابين، غياب الماضي عندما نبالغ في تاريخانية المدينة وغياب الحاضر والمستقبل عندما نعمن في التجريد واستيراد الأشكال المعمارية، وربما هذا هو لب محور حديثنا، فالمدينة الخليجية تنتقد بشدة كونها مدينة انسلخت من جذورها وأصبحت تشبه أي مدينة حديثة في العالم فليس هناك ما يميزها ولعلنا جميعاً نتفق على هذه النتيجة لكننا لو حاولنا أن نفهم ماهية جذور المدينة الخليجية سوف نجد أنه يصعب صنع ذاكرة فقط من الجذور لأنها ستكون ذاكرة "تمثيلية" أو "سينمائية" بعيدة عن الواقع. الأصل هو فهم المدينة في قالبها "الأركيولوجي" أي ان لكل مدينة دوائر تاريخية وكل دائرة تعبر عن فترة تاريخية لها حدودها التقنية والبصرية ومجموع هذه الدوائر هو الذي يصنع ذاكرة المدينة المعاصرة التي يجب أن تعبر عن ذاكرة عميقة ومعقدة بقدر التعقيد الذي تعكسه المدينة ذاتها ويجب أن تعبر في نفس الوقت عن مفهوم "المدينة المتحولة" التي هي سمة العمران المعاصر فلا يوجد مدينة داخل أسوار ولا وجود فضاء لا يستجيب لما يحدث في عالم اليوم وبسرعة "مخيفة" جعلت من الحجر في حالة تحول دائم.

مشكلة المدينة الخليجية أن ذاكرتها المعاصرة سريعة ومتغيرة ومستوردة ولا يوجد دوائر تاريخية يعتد بها في هذه المدينة حتى يمكن للمدينة أن تقاوم ذوبان ذاكرتها لأن هذه الذاكرة هشة في جذورها ويمكن أن تمحى وتنسى بسهولة كما يحدث الآن. ولا يمكن استعادة هذه الذاكرة عن طريق التقليد

⁵⁵ جريدة الرياض: السبت 15 شعبان 1429 هـ - 16 أغسطس 2008 م - العدد 14663

والنقل كما ينادي به البعض، فهذه المحاولات "صحفية" أي ذات بعد إعلامي أو سياحي استثماري لا يدعمه الواقع البعيد المدى، فذاكرة الخارج "تتفسخ" وتضعف مع الوقت إذا لم يكن جوهر المدينة هو الذي يصنع الخارج باستمرار، هذا لا يعني بالطبع المكوث على الشكل التاريخي بل أن الأشكال المعاصرة إذا كانت نابعة من جوهر المدينة ومن حاجتها الفعلية فستكون داعمة لذاكرة المدينة بامتياز. ما أود أن أقوله هنا هو إن الاغتراب ليس فقط في الأشكال المستوردة ولكنه أكثر في الأشكال التاريخية التي توهمنا بأنها القاعدة الصلبة لذاكرة المدينة بينما هي قاعدة لا تقوم إلا على أساس أن تلك الأشكال التاريخية كانت ضمن مكون المدينة المعماري في يوم من الأيام والعمارة لا تتوقف عند زمن محدد ويجب أن لا تتوقف ابداء، أي ان كل شكل جديد يمكن أن يكون ضمن ذاكرة المدينة إذا ما وجدت المبررات المقنعة التي تجعله ضمن هذه الذاكرة.



ذاكرة مدينة الجزائر (2007)

ربما يكون سؤال الأشميل هو هل نستطيع استعادة ذاكرة المدينة لو أردنا ذلك، أم أن المدينة تصنع ذاكرتها حتى لو كانت ذاكرة "مرهقة" ومتعبة من كثرة الجري والركض، كما هو حال المدينة الخليجية، أسأل هذا السؤال وأنا أفكر في العام 2015م عندما تكتمل كثير من المشاريع العملاقة في المدن الخليجية وهي مشاريع خارج الذاكرة المحلية بالمعنى التاريخي لكنها ضمن الذاكرة العالمية بالمعنى المعماري النقدي خصوصا تلك المشاريع التي قام بتصميمها معماريون كبار (لأن أغلب ما يبني في المدينة الخليجية يقوم بتصميمه معماريون من الدرجة الثالثة). بالنسبة لي أرى أن مشكلة ذاكرة المدينة تتركز في تحويل المدينة إلى مشروع استثماري أو سياحي الذي يصنع مدنا تشبه "ورلد ديزني" تهدف إلى التسلية والترفيه لا للحياة لأن كل مدينة تدعم الحياة الإنسانية الحقيقية تستطيع صناعة ذاكرتها باستمرار.

الذاكرة مخزن مثالي للدروس المعمارية المستقبلية وتحتاج فقط الى من ينقب عن تلك الدروس ويكتشفها فمثلا فكرة "المدينة الحديقة" التي طورها الانجليزي (هوارد) عام 1898م شكلت فكرة "الحي السكني" في المدن الانجليزية خلال القرن العشرين خصوصا ضواحي مدينة لندن وارتكزت فكرة هذه المدينة على "الحي المغلق" الذي هو جوهر الخلية السكنية أو الحارة السكنية في المدينة العربية الاسلامية، الفرق هنا فقط في تضام النسيج العمراني من عدمه، فالمدينة العربية مثلا تتكون من مجموعة أحياء مغلقة متضامة أي متلاصقة تشكل كتلة عمرانية واحدة كبيرة نتيجة للحاجة الاجتماعية والمناخية لهذا التماسك بينما الحي المغلق في الحي الانجليزي الذي يوجد به "حوش" كبير في المنتصف يشبه إلى حد كبير "أحواش" الحارة السكنية في المدينة المنورة منفصل عن الكتلة العمرانية للحي، فالحي نفسه عبارة عن ساحة خضراء تنتشر عليها الحارات المغلقة المشكلة من مجموعة من المساكن تربطها شبكة طرق أمامية وممرات خلفية وبتنظيم عضوي لايبعد كثيرا عن تنظيم المدينة العربية القديمة. مثل هذه الافكار تم تطبيقها في مدينة الرياض خصوصا حي السفارات الذي هو "مدينة حديقة" Garden City استمر نموه وتطوره خلال ثلاثة عقود وما يزال، كما يمكن ملاحظة الفكرة في إسكان وزارة الخارجية(في مدينة الرياض) الذي اعتمد على الحارة المغلقة وشبه المغلقة بنفس التنظيم الانجليزي لكنه يظل له صلة عميقة بالذاكرة التاريخية للمدينة العربية لكن بشكل إيحائي لا بأسلوب النقل المباشر.

التراث

"جزء من الخسارة التي تلحق البلدان أنها تركز إلى الأوهام، وتعيش في الماضي، وتخطئ في قراءة الواقع وإحتمالات المستقبل. وكما أن التاريخ ذاكرة، فإن إدراك الجديد ذاكرة أخرى، وقدرة أكبر على مواجهة المختلف والطامع والعدو. فإذا لم يحسن إستيعاب دروس التاريخ، ولم يجر معرفة الجديد، فإن كل شيء سوف يتحول إلى ذكريات وأغان حزينة"

عبالرحمن منيف
"مدن الملح- المنبت"

أحد الإحالات الصيفية المهمة هي البحث في التراث المادي، ولا اعتقد أنه يمكن تصور سياحة حقيقية دون ارتباط بالتراث المادي وبفهم المعنى الحقيقي لهذا التراث. البعد الشعبي الثقافي لهذا التراث يعكس التميز المحلي فلكل بيئة محلية تراثها المادي الشعبي الذي يحمل خصائص تلك البيئة والبعد السياحي لهذا التراث يكمن في "الغير متكرر" الذي يقدمه هذا التراث. بالنسبة لي غالبا ما اجد في التراث المادي بعدا معماريا أصيلا إذ أنه لا يمكن فهم أي بيئة اجتماعية دون الخوض في عمارتها المحلية كونها تعبر عن "ثقافة خاصة" يمكن قراءتها ضمن العمارة كمنتج مادي. لعل السؤال المهم هو لماذا يجب علينا أن ندرس التراث المادي وللإجابة على هذا السؤال يجب أولاً أن نتذكر ما للقراءة الشعبية للأحداث وما للاتفاق الجماعي على قيمة أو عرف من أهمية بالغة في فهم الثقافة السائدة لمجتمع من المجتمعات. فالتراث بشكل عام غالبا ما يحمل نواة تاريخية فهو عبارة عن قراءة شعبية للتاريخ. هذه القراءة تتميز أولاً بكونها تحمل أفكارا ثابتة تشكل المنحى الثقافي للمجتمع، وثانياً بأنها تحمل تفسيرات لهذه الأفكار الثابتة تتجدد مع كل حقبة زمنية مما يجعلنا نعتبر التراث قراءة جماعية للتاريخ يعبر عن رؤية الجماعة لتاريخها ولدورها في صناعة هذا التاريخ. هذه القراءة لا ترمي إلى كشف حقائق التاريخ التي وقعت في الماضي بل تسعى إلى تفسير التاريخ في الحاضر والمستقبل. فالجماعة في رؤيتها للحدث التاريخي تقفز فوق التفاصيل وعلاقات الزمان والمكان ولا تهتم إلا برسم صورة كلية مليئة بكل الرموز والقيم الاجتماعية. هذه القراءة الشعبية للتاريخ تتشكل عبر البنية الرمزية التي تمارس من خلالها الجماعة، بوعي وبدون وعي، شعائر الحياة اليومية. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتميز بنسق معقد يسميه علماء الاجتماع "بنسق عالم الرموز" الذي يتكون من اللغة المنطوقة والمكتوبة والقيم والمعايير الثقافية والمقدرة على التعامل مع أدوات المعرفة والعلم.⁵⁷ لذلك فإن دراسة هذه الشبكة المعقدة من المعاني تتطلب معرفة وثيقة بدقائق الحياة اليومية، وربما معايشة الأحداث كما هو الحال في كثير من الدراسات الأنثروبولوجية.

⁵⁶ جريدة الرياض: السبت 28 رجب 1428هـ - 11 أغسطس 2007م، العدد 14292.
⁵⁷ يمكن الرجوع إلى **الذواودي**، **محمود** (1997) "في الدلالات الميتافيزيقية للرموز الثقافية، عالم الفكر"، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثالث (يناير / مارس) ص ص (9 - 43)

من الضروري أن نعي أن التراث المادي هو "أداة للتواصل" وهو "لغة غير منطوقة" ضرورية تعطي الثقافة قيمة وعمقا تتطلبان البحث ومحاولة فك رموز هذا التراث المتراكم والذي بني وتجمع خلال آلاف السنين. التفاعل مع التراث المادي في كل صورته يتطلب تفكيك للمعنى، فكل لغة تعبر معاني وإذا ما اعتبرنا التراث المادي لغة غير منطوقة فلا بد أنه يعبر عن معاني محددة تعبر عن ثقافة ما. ناقش (فيسك) Fisk طريقتين من خلالهما يحدث الاتصال بين الناس، أولاهما ترى أن عملية الاتصال عبارة عن عملية متسلسلة Process من خلالها يقوم شخص ما بالتأثير على خيال وسلوك الآخرين. أما الطريقة السيميائية، وهي الثانية، من خلالها يتم إنتاج وتغيير المعاني. كلا الطريقتين تتفقان على أهمية الاتصال كأداة للتفاعل الاجتماعي ولكن كل واحدة منهما تفسر هذا التفاعل بطريقة مختلفة. فالطريقة الأولى ترى التفاعل الاجتماعي كعلاقة بين شخص واحد والآخرين بينما الطريقة السيميائية ترى التفاعل الاجتماعي كظاهرة موجودة بين الأفراد في ثقافة محددة. لقد ذكر الفيلسوف الأمريكي وعالم اللسانيات (بيرس) Peirce ثلاثة عناصر متداخلة لفهم كيفية عمل المنهج السيميائي هذه العناصر هي: العلامة والتعبير والموضوع. فالعلامة عبارة عن شيء ما له علاقة بموضوع غير ذاته وتفهم من خلال التعبير. أما عالم اللغويات السويسري (دو سوسير) De Saussure فقد حاول أن يفسر علاقة العلامات بعضها ببعض بدلا من علاقتها بالأشياء، ذلك أن العلامة بالنسبة له عبارة عن شيء مادي ذي معنى محدد. ويقسم (دو سوسير) العلامة إلى دال وهو صورة العلامة التي ندركها بحواسنا، ومدلول وهي الفكرة الذهنية التي تتضمنها العلامة. ويرى منطقة العرب أن الدلالة تقوم على علاقة مزدوجة بين الدال والمدلول من جهة وبين هذين معا وبين المدرك من جهة أخرى، وهو ما أشار إليه (بيرس) فالعلاقة بين العلامة والموضوع تتم عبر التفسير الذي يعطيه الشخص المدرك للعلامة وهو ما يسمى بالمعنى. وبهذا تصبح العلامة لا قيمة لها إذا لم يكن الشخص المدرك على وعي بدلالاتها والمعنى الذي تريد أن توصله.⁵⁸

ربما تكون هذه المقدمة النظرية تفتح الباب على البعد الثقافي لتفكيك المعنى الذي يقدمه التراث المادي وهو الأمر الذي يجعل من هذا التراث أهم عناصر "السياحة الثقافية" خصوصا إذا ما قدم بالشكل المطلوب. في مجال التراث المادي وخصوصا التراث العمراني استخدمت الطريقة

⁵⁸ Fiske, J. (1990) *Introduction to Communication Studies*, London, Routledge.

السيمائية لدراسة المعنى التي تتضمنها الأشكال المادية. فعلى سبيل المثال أكد (أمبرتو أيكو) Umberto Eco على أهمية الطريقة السيميائية ذلك أن الثقافة عبارة عن نظام من العلامات. لقد قال يجب علينا أن ننظر للطريقة السيميائية على أنها أكثر من التعرف على نظام العلامات فهي في جوهرها الطريقة التي تمكننا أن ندرس بها كل الظواهر الثقافية كما لو أنها نظام من العلامات خصوصا إذا ما افترضنا أن الظواهر الثقافية هي في واقع الأمر نظم من العلامات والتي تجعلنا نرى الثقافة على أنها نظام للاتصال.⁵⁹ ويمكن تقسيم المنهج السيميائي إلى ثلاثة أقسام هي المبنى أو التركيب Syntactic ويهتم بعلاقة العلامة بالعلامة الأخرى داخل نظام العلامات، والدلالة Semantic ويهتم بعلاقة العلامة بالأشياء التي تدل عليها، أي كيف تحمل العلامة المعنى، وأخيرا الاستخدام Pragmatic وهو علاقة العلامات بالاستجابات السلوكية للناس. على أن الطريقة السيميائية لا تخلو من العيوب فهي تجريدية وغامضة مما يجعل المعاني صعبة التفسير، كما أن الكثير من الدراسات التي وظفت هذه الطريقة لدراسة التراث المادي أهملت الاستخدام Pragmatic وهو الجزء الأهم لفهم المعاني التي تتضمنها الأشكال المادية لأنه يهتم بتأثير العلامات على أولئك الذين يتلقونها ويفسرونها كجزء من سلوكهم الكلي.

ومع ذلك هناك اتجاه رمزي لفهم معنى التراث المادي يتطلب معرفة عميقة بالثقافة الخاصة بالتراث المادي المراد فهمه. فالرمز يتمتع بطبيعة اتصالية تجمع عليها اغلب التعاريف فقد عرف (لانجر) Langer عام 1953م الرمز على أنه "أي أداة تمكنا من التجريد". ويؤكد (جيرتز) Geertz على أن الرمز هو "أي شيء أو فعل أو حدث أو علاقة تعمل كأداة لتوصيل الفكرة".⁶⁰ كما أن (لانج) Lang يشير إلى أن المعنى الرمزي ينتج عن "العمليات الذهنية عندما يكتسب الشيء معنى ذا دلالة اعمق من استخدامه الوظيفي". ويؤكد (ربابورت) على أن الرمز "أحد أهم الطرق لتغيير عالم العلامات إلى عالم المعاني والقيم"، لذلك فانه يرى أن الرموز تساعد الناس على "فهم العالم ووضعها في أطر ذات معنى"، مما يجعل الرمز ذا تأثير بالغ على إدراكنا للبيئة المادية من حولنا وردود أفعالنا نحوها. ولكن السؤال المهم هنا هو كيف نستطيع فك هذه الرموز وتفسيرها لكي تحدث عملية الاتصال؟

⁵⁹ Eco, U. (1980) 'Function and sign: The Semiotics of Architecture', In G. Broadbent, R. Bunt and J. Charles (Eds) Signs, Symbols and Architecture, Chichester: John Wiley & Sons, pp. 11-69.

⁶⁰ Geertz, Clifford (Ed) (1973) The Interpretation of Cultures, London, Fontana Press.



الحرف التقليدية- روح التراث المادي

على أن مشكلة المنهج الرمزي هي صعوبة تمييز الرمز عن العلامة وفي هذا الصدد يقترح (ربابورت) منهج الاتصال الغير شفهي كحل وسط فهذا المنهج يتعامل مع السلوك الغير شفهي وهو جانب حسي ذو بعد معنوي يتعامل مع الحاسة البصرية والحواس الأخرى المسئولة عن العملية الإدراكية عند الإنسان. ويمكن استخدام هذا المنهج لدراسة الثقافة المادية من خلال جانبيين أولهما حاسة التمثيل Analogy والمجاز Metaphor عندما توفر الثقافة المادية الشفرات الغير شفهيّة لفهم السلوك. والجانب الآخر هو أن الشفرات الغير شفهيّة ليست وحدها ذات خاصية توصيلية بل أنها ستساعد الشفرات التوصيلية الأخرى، خصوصا الشفهيّة منها، وبذلك تعمل الثقافة المادية كجهاز حسي ذي خاصية توصيلية يعكس المعاني الثقافية مباشرة ويشجع الأجهزة الأخرى على توصيل هذه المعاني. يدعم هذا الاتجاه (فليتشر) Fletcher الذي قال "هناك فرق واضح في المقاس والأسلوب في العلاقة بين ما يفعل الناس حقيقة، وبين البيئة الفراغية التي يصنعونها وبين التصريحات والتعبيرات اللفظية التي يطلقونها لوصف الحياة الاجتماعية"، لذلك فهو يقترح أن نحلل الثقافة المادية "دون العودة للمعاني الشفهيّة ذات البعد الزمني القصير".⁶¹ أي أننا يمكن أن نفهم العلاقة الحميمة التي بناها الناس مع الأشياء المحيطة بهم دون أن نسألهم وذلك من خلال رصدنا لتعاملهم مع هذه الأشياء خصوصا وأن الكثير من الناس لا يستطيعون تحليل كثير من السلوكيات التي يمارسونها مما يجعل هذا المنهج، وهو منهج بنيوي، مهما جدا في تفسير كثير من الرموز الباطنة في أي ثقافة.

وفي واقع الأمر أن المناهج السالفة الذكر يكمل بعضها بعضا وجميعها تشترك في منظور واحد هو أن الثقافة المادية من حيث هي أشياء مادية حسية ومن حيث استخدام هذه الأشياء ومن حيث العلاقة بين مستخدمي هذه الأشياء يمكن أن ترى هذه الثقافة كوسط ذي معانٍ ضمنية، مما يجعلنا نشير إلى إمكانية استخدام المناهج الثلاثة كإطار واحد لدراسة الثقافة المادية، على أنه يجب أن نذكر هنا أننا نهتم بالمعاني ذات المدى البعيد، أي المعاني التي تضمنتها الثقافة المادية أثناء تكونها التاريخي. كما يهمنا كيف شكلت هذه الثقافة نمط الحياة اليومية، ويمكننا هنا استعارة المستويات الثلاثة التي طورها (تيرنر) Turner لدراسة الرموز في الثقافة المادية.⁶²

⁶¹ Fletcher, R. (1989) 'The Messages of Material Behaviour: A Preliminary Discussion of non-verbal Meaning', In I. Hodder (Ed) The Meanings of Things: Material Culture and Symbolic Expression, London, Harper Collins Academic, pp. 33-40.

⁶² Turner, V. (1967) The Forest of Symbols: Aspects of Ndebele Rituals London, Cornell University Press.

أول هذه المستويات هو المعنى المحلي للرمز ويمكن الحصول على هذا المعنى من الاستجابة المباشرة للثقافة المادية السائدة فالتأويلات التي يقدمها الأفراد والإخباريون توفر المادة اللازمة لمعرفة المعنى المحلي للرمز. ويأتي المعنى الإجرائي كدرجة أكثر عمقا لفهم الرمز من خلال استخدامه. هذا المستوى يوفر المعلومات الخاصة بالرمز في صورتها الشعائرية Rituals عن طريق رصد ردود الأفعال لمستخدمي الرموز. أما المعنى القائم على العلاقة (ويمكن أن نسميه المعنى المحيطي) فيهتم بعلاقة الرمز بالرموز الأخرى، ويركز هذا المستوى بصورة أدق على نسق الرموز التي تتميز بها ثقافة مادية محددة.

لعل أكثر ما يثيرني في هذا الموضوع أنه لا توجد دراسات حقيقية حول تراثنا المادي لذلك نحن لا نعرف كيف نقدمه للناس بشكل جيد، ولعلي هنا أتذكر "الايام السعودية" التي اقامتها السفارة السعودية في لندن وكيف أن تلك الايام لم تكن بالمستوى الذي نخطب فيه من خارج ثقافتنا كونها قدمت تراثنا بشكل سطحي ليس فيه أي عمق، وأخشى ما أخشاه أننا سوف نستمر على هذا المنوال لأنه وبعد مرور سنوات على سماعنا عن تأسيس أو بناء منظومة للثقافة الوطنية المادية منها وغير المادية لم نر الكثير بل يبدو أن الفكرة برمتها نسيت ولم تعد تمثل أي أولية.

30 تأملات في التاريخ⁶³

التاريخ له أهمية كبرى وهذه الأهمية لم يكتسبها فقط من صفته التسجيلية والتوثيقية التي تعتبر المصدر الوحيد للدخول إلى عالم الماضي بكل ما فيه من كنوز ومعارف أثارت الكثيرين ممن عشقوا هذا المجال ولكن الأهمية الكبرى للتاريخ تتمثل في الدروس الكثيرة والغنية التي يمكن استقاؤها منه والاستفادة منها لتفسير كثير من الظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية في عالمنا المعاصر. أن تاريخ أي أمة من الأمم هو (الجهاز الإعلامي) لهذه الأمة إن جاز التعبير وتاريخنا الإسلامي غني جدا فأنا على يقين أن جميع الأمم الغابرة والمعاصرة لم تمر بمراحل الضعف والنهوض التي مرت بها الأمة الإسلامية عبر تاريخها الطويل وهذا هو الدرس الأول الذي يجب أن نستفيد منه فكما مررنا بمراحل الضعف استطعنا أن نهض من جديد خصوصا وأن واقعنا المعاصر قد أوصل البعض لليأس من نهوض هذه الأمة ولكن التاريخ يقول غير ذلك . ومع ذلك يجب أن أشير هنا إلى أنه يؤخذ علينا أننا نقرأ التاريخ قراءة عاطفية تركز على الماضي وتتجاوز المعتم، ننظر لتاريخنا من خلال نصف الكأس الممتلئ، الأمر الذي يجعل هذه القراءة غير ناضجة. التاريخ هنا مثل العجلة تدور وتكرر نفسها ولكن بأشكال مختلفة تبعا لتقنية الشعوب وثقافتها لذلك يجب أن نفهمه جيدا حتى نستفيد ونستخلص منه الدروس والتجارب لنصنع أرضية جديدة للنهضة، رغم أن هناك من يقول أن التاريخ يتكرر فقط عند الذين لا يتعلمون منه.

أقول هذا وأنا أرى درجة الحراك التي تعيشها الأمة العربية، أنها "تتململ" الآن في طريقها كي تصحو وتفيق وهذا هو عزاؤنا. أنني من اللذين يتابعون ما يكتب حول التاريخ العربي والإسلامي والغريب هو أن أفضل ما كتب في هذا المجال كان من قبل مؤرخين غربيين، فحتى التاريخ لم نستطع كتابته بشكل نقدي وشفاف بل لوثته السياسة وحولته إلى مجموعة من "التلفيقات" والحكايات المضحكة جدا التي لا يمكن أن يتقبلها عقل، ومع ذلك نجد المؤرخين يصرون على الماضي في "التفليق" وكتابة التاريخ القائم على الأهواء لا المرتكز على الحقائق. قبل فترة طويلة قرأت كتاب (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري او عصر النهضة في الإسلام)

⁶³ جريدة الرياض: السبت 29 شوال 1428 هـ - 10 نوفمبر 2007م، العدد 14383.

للمستشرق الألماني (آدم متز) المتوفى عام 1917م، لقد أعجبتني قدرة المؤلف وصبره على مطالعة الكثير من المراجع (جزء كبير منها عبارة عن مخطوطات متناثرة في مكتبات أوروبا) وخاصة أنها ليست بلغته الأم ولكن الذي أدهشني حقا المعلومات القيمة التي احتواها الكتاب حيث انه لم يترك أي مظهر من مظاهر الحضارة إلا وتطرق له بشمولية عجيبة تعطي القارئ الفرصة للمقارنة بين جميع ممالك العالم الإسلامي في ذلك القرن في كل باب من أبواب الكتاب. لن أقول أنه يندر وجود مثل هذا الصبر العجيب على البحث لدى مؤرخينا، ولكن أقول انه يندر وجود مثل هذه الشفافية المتجردة من الأهواء مثل ما يمكن أن نجده في مثل هذا الكتاب (رغم وجود بعضها لأنه يصعب التجرد الكامل).

المتتبع لتاريخ الحضارة الإسلامية وما كتب عنها سوف يجد بوضوح أن أفضل الكتب التي كتبت عن هذه الحضارة كتبها المستشرقون الغربيون (وان كان الكثير منها دس فيها السم مع العسل) إلا أنني أقصد بالأفضلية هنا منهجيتها العملية وشموليتها حتى أن الواحد منا ليخجل وهو يعترف بهذه الحقيقة .. لقد كنا نطرح على أنفسنا هذا السؤال ونحن صغار في المدرسة (لماذا يكتب التاريخ وماذا سنستفيد منه ؟) لقد تذكرت هذا السؤال عندما فكرت أن اكتب عن التاريخ فقررت أن يكون عنوان هذا المقال لكني عدلت عن هذا فأنا لست مؤرخا وإن كنت متخصصا في تاريخ ونقد العمارة وهو مجال قريب من التاريخ لكن يختلف بتقنيته وجمالياته. لقد كنا نرى مادة التاريخ عبارة عن حكاوي البعض يراها ممتعة والكثير منا كان يراها مملة ومملة جدا . فأنا لا اذكر أن أحد الأساتذة ذكر لنا أهمية هذه المادة ولماذا ندرسها مع أنها من المواد المهمة والأساسية لتشكيل الارتباط الحضاري في عقلية الطالب . فبدلا من سرد الأحداث على شكل أحاديث وقصص يجب أن تبين الغاية والدروس المستفادة منها، كما يجب أن توضح الظروف والملابسات التي صنعت الحدث والنتائج المترتبة عليه والدروس التي يمكننا أن نستفيد منه في حياتنا المعاصرة . لقد وضع (إدوارد كار) مؤلف كتاب (ما هو التاريخ) إطار متكامل لأهمية دراسة التاريخ وكيفية كتابته (او صناعته على حد تعبير الكاتب) إضافة إلى تركيزه على أهمية فلسفة التاريخ التي من خلالها يمكننا قراءة ما بين السطور وعمل المقارنات بين القديم والحديث. هذا الكتاب القديم/الجديد يقدم دروسا مجانية حول التاريخ ونقده وكتابته يندر وجود ما يضاهيها بالعربية وهذه مصيبة أخرى لا يمكننا إنكارها.



بني يزجن- وادي ميزاب (غرداية-الصحراء الجزائرية) (المؤلف 2007)

وأنا هنا لا أستطيع أن أبرئ المختصين في تاريخ العمارة من الكسل بل ومن النقل "المقرف" لأكاذيب المستشرقين حول العمارة في الحضارة العربية الإسلامية فهذه ظاهرة عربية بامتياز، فلقد تحدث القليل جدا عن هذه العمارة، وعود على بدء فقد كان الغرب هم السابقون لتناول هذا المجال والمجالات الأخرى فالكتاب الغربيون لم يتركوا سبيلا من سبل العلوم والفنون لم يطرقوه لقد تناول (فليتشر) Fletcher العمارة الإسلامية في كتابه الشهير (تاريخ العمارة) HISTORY OF ARCHITECTURE فوصفها كما وصف غيرها من عمارات وحضارات الشرق بأنها لا تحتوي على أساس فكري، بل هي عمارة زخرفة اما (كرسول) فيعتبر كتابه

Short account in Islamic architecture من أوائل الكتب التي تحدثت عن مصطلح "العمارة الإسلامية" منذ بداية القرن الماضي، إلا أن (كرسول) ركز في كتابه على المباني النصيبية (الكبيرة والمؤسسية) دون المباني الأخرى، ثم انه افتقد الرابطة القوية بين التطور الاجتماعي وحركياته وتأثيرها على الطرز والأنماط المعمارية وعلى أي حال فان هذا الكتاب احتوى أخطاء تاريخية فادحة كقوله أن الخليفة الأموي بنى قبة الصخرة في القدس ليصرف الناس عن الكعبة (في تركيز واضح على البعد الاقتصادي للحج) وان كان أساس هذه الحكاية المختلفة هو المؤرخ العربي اليعقوبي (وهو مؤرخ عباسي) إلا أن الغرب كعادته يركز على كل هفوة يرتكبها مؤرخونا وكتابنا ويبرزونها ويستدلون بها على أنها الحقيقة التاريخية الثابتة. فهم يخافون من الإسلام وأهله لذلك تجدهم يصمون الحضارة الإسلامية بعدم احتوائها على الأساس الفكري الذي يعتبر المقوم الأساسي لأي حضارة مع أنهم يعلمون علم اليقين أن الإسلام دين ونظام وفكر إذا دخل إلى أمة فلا بد أن يقلب نظامها السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي ويجذبها إلى تشريعاته وهذا هو المصدر الحقيقي لخوفهم .

أعود و أتحدث عن العمارة في الحضارة الإسلامية وتاريخها فلقد اتبع كتابنا العرب أمثال الدكتور عفيف بهنسي وفريد شافعي واحمد توفيق عبد الجواد وغيرهم من الكتاب الأوائل الذين تناولوا تاريخ هذه العمارة أسلوب النقل والترجمة دون أن يضيفوا أي شئ جديد او حتى يقيموا ما كتبه الغرب او يردوا على ما أتوا به من أخطاء بل ردد البعض منهم ما قاله المستشرقون حرفيا ووقعوا فيما وقع فيه الغرب من أخطاء حتى أن البعض منهم يؤكد مقولة (كرسول) عن قبة الصخرة، وهذه طامة كبرى لا اجد لها تفسير سوى الكسل الشديد وغياب آليات البحث العلمي السليم وضعف القاعدة الاكاديمية على مستوى الجامعات العربية التي لم تستطع أن تتابع وتصحح ما يكتب عن تاريخنا ولا تستطيع أن تقدم دراسات جديدة يعتد بها في هذا المجال.

يعرف أحمد زكي بدوي في كتابه (معجم المصطلحات للعلوم الاجتماعية عن الخاصية التاريخية) التاريخية Historicism بأنها تعني أن جوهر المجتمع والثقافة يتميز بالاتجاه التطوري والدينامي وبأن جميع أشكال الحياة الاجتماعية متعلقة أساسا بمجال التاريخ الذي يتغلغل في جميع الأعمال ويرى (بوبر) K.R. Popper (الذي يرفض النمذجة والتميط) أن النزعة التاريخية هي محاولة أدراج جميع العلوم الاجتماعية تحت علم التاريخ وجعل الهدف الأساسي لها التنبؤ بالمستقبل من خلال تأكيد قوانين تاريخية عالمية. أن التاريخ الذي يعرفه الكثير من الناس عبارة عن أوراق تضمنها المجلدات الضخمة التي تناولت التاريخ وأحداثه ولكن الكثير لا يعلم أن

التاريخ كما هو مقروء يمكن أن يكون مرئيا كذلك فالرؤية بالنسبة للعقل البشري هي البوابة الأولى للإدراك والتقييم وحتى نستطيع أن نعيش التاريخ لابد أن نراه. إن كثيرا من الناس شاهدوا في حياتهم بعض الآثار المتبقية للحضارات القديمة وبالتأكيد قد تركت شيئا ما في نفوسهم فالذي شاهد الأهرامات مثلا لابد انه سأل نفسه كيف نقلوا هذه الحجارة الضخمة وصفوها بهذه الدقة والإتقان الهندسي في ذلك الوقت المبكر إن هذه الحجارة بالتأكيد سوف تترك لديه انطبعا عن مدى التطور الحضاري الذي وصلت إليه الحضارة المصرية القديمة والذي شاهد قصر الحمراء في غرناطة وما حواه من نقوش وخطوط متناسقة سوف ينبهر من الذوق الفني والمعماري الذي وصلت إليه الحضارة الإسلامية في الأندلس وهناك الكثير من الأمثلة في جميع الحضارات.

كيف نستطيع أن نعيش التاريخ؟ لابد أن تكون هناك شواهد تاريخية مرئية وملموسة على أي حضارة تصور لنا فعليا هذه الحضارة بدلا من الإسهاب في الوصف فقط فمهما وصفنا وكتبنا المجلدات عن قصر الحمراء لا يمكن أن نصوره بهذه الروعة والجمال الذي هو عليه عندما نزوره أو نرى بعض الصور له، أننا نعيش الآن "تاريخانية الصورة" التي تتحدث وتنقل الحدث، فالصورة جعلتنا نتلبس التاريخ فهي أمضى من ألف كلمة كما أنها مفتوحة على كل التفسير. إن الكثير من الشعراء تغنوا بمساقط رؤوسهم ووصفوها وابدعوا في وصفها إلا أن البناء يبقى أقوى من هذا الوصف فهو يعبر عن الحقيقة المجردة دون أي تزييف لأي حضارة و أي مدينة او على الأصح أن لكل إنسان مدينته التي يعشقها وهي غالبا ما تكون مسقط رأسه إلا أن هذا العشق لم يولد من أجل كونها المكان الذي رأى النور فيه لأول مرة او من أجل وصف شعراء بلداتهم وتغنيهم بها ولكن هذا العشق ولد ونما بين جدران مدنهم فذكريات الطفولة الشباب والمشيبي إن كان قضى حياته فيها أو المرحلة الأولى من حياته إن كان ارتحل عنها .. إنها تبقى في ذاكرته بأزقتها ومبانيها ، بألوانها ونقوشها و أناسها فمدينته تمثل له تاريخا عاشه وما زال يعيشه في خياله فلا يمكن له نسيانه أن المدينة سجل تاريخي هام فإذا فقدت حلقة من حلقاته سيكون هناك خلل ما فكيف أعود لمدينتي وكل ذكرياتي فيها ضاعت كيف أحس بها وكل ما شهدته في طفولتي وشبابي فقد.

أقول هذا وأنا في مدينة (ماسترخت) الهولندية الصغيرة الحجم (لايتجاوز عدد سكانها المائة وخمسون ألف) لكنها مدينة مهمة كونها احتضنت اتفاقية الاتحاد الأوروبي عام 1992م كما أنها مهمة بهدونها وجمالها الأخاذ وبتاريخها العمراني الباقي شاهدا على أنها أقدم مدينة هولندية فالجسر الروماني القابع على نهر (ماس) Mass، يبقى ذاكرة المدينة والوسط التاريخي يجعل

من كل الحلقات مكتملة ومثيرة. هذه المدينة تلح علي بتاريخها الحي وتجعلني أتحسر على كل تاريخ المدن العربية.

31

إختراع التقاليد⁶⁴

أرى في التقاليد نوعاً من الهروب ومحاولة للانزواء بعيداً عن واقع الحياة المعاشة. قد يرى البعض في هذا الكلام محاولة لكسر ثقافتنا وتفتيتها بحجة أن نكون معاصرين، خصوصاً أولئك المتشبهين بالماضي و"بوهم التقاليد" بينما نرى في الأمر محاولة لكسر الجمود الذي نعيشه ومحاولة أكثر لنقد الذات. فمن منا قام بدراسة نقدية للتقاليد التي تحكم حياتنا وتشكل صورتنا الاجتماعية عند الآخر؟ من منا بين أن بعض التقاليد ليست منا في شيء ولسنا منها في شيء؟ يرى (هوبزباون ورينجر) Eric Hobsbawn and Terence Ranger في كتابهما "إختراع التقليد The Invention of Tradition أن التقاليد والعادات المخترعة ليست تقاليد وعادات أصيلة. أنها تقاليد وعادات مخترعة أكثر من كونها تنمو تلقائياً، وهي تستخدم كوسائل للسلطة، وأنها لم توجد منذ زمن سحيق. ويبدو أن هناك الكثير الذين يريدون أن يعيشون وهم التواصل مع الماضي بينما في حقيقة الأمر أن التواصل الذي توحى به هذه التقاليد مع الماضي البعيد إنما هو تواصل غير واقعي إلى حد كبير. وهو ما يؤكد (أنطوني جدنز) الذي يرى "أن جميع التقاليد هي تقاليد مخترعة. وما من مجتمعات تقليدية كانت تقليدية تماماً، لأن التقاليد والعادات اكتشفت لأسباب متنوعة"، ويبدو أن هذه الأسباب في مجملها تنظيمية تحدد العلاقة بين أفراد المجتمع خصوصاً في غياب التنظيم المجتمعي حسب ما نعرفه في وقتنا الحاضر. يؤكد (جدنز) على أنه "من الخرافة الاعتقاد بأن التقاليد محصنة ضد التغيير. فالتقاليد تتطور عبر الزمن، بل يمكن كذلك أن تتبدل أو تتحول فجأة. ولعلي أستطيع القول إنها تخترع ويعاد اختراعها". أن أخشى ما أخشاه هو أن تكون كل مقومات "المقاومة الثقافية" العربية متركزة في فكرة "التقاليد" التي قد تكون مخترقة وليست حقيقية أو أصيلة خصوصاً وأن منطقتنا وثقافتنا هي منطقة "اجتياح" ثقافي منذ فجر التاريخ حتى أنه ينذر أن تكون حضارة إنسانية مهمة لم تمر عبر منطقتنا العربية،

⁶⁴ مجلة المجلة، العدد 1465، 1-7 ربيع أول 1429هـ / 9-15 مارس 2008م، ص 31.

وأخشى أن أغلب التقاليد التي تشكل حالة تشبثنا بالماضي هي تقاليد مكتسبة من الآخر وليست وليدة من جوهر ثقافتنا.

يتحدث البعض عن سلطة التقاليد، كما يذكر ذلك (كارل بوبر) الذي يرى التقاليد على أنها تعمل كنظام داخلي سلطوي له مفعول القانون، ويرى أن المجتمعات تحتاج لهذا القانون الغير مكتوب من أجل استقرارها.⁶⁵ فإلى أي مدى يمكننا التخلص من هذه السلطة، أو لنقل هل نحن نحتاج إلى مراجعة شاملة للتخلص من هذه السلطة؟ هل نستطيع أن نتخيل مجتمعا منسلخا عن تقاليده؟ بالتأكيد نحن لا نرغب في ذلك، ولكننا نرغب في تجاوز سلطة التقاليد، تجاوزها من الداخل تحرير الذات من سلطة الماضي التي تحبسنا في مربع لا نستطيع أن نرى خارجه. أذكر في مطلع التسعينات من القرن الماضي أن أحد أساتذتي طلب مني أن أقوم بتوصل تسع نقاط شكلت مربعا دون أن أرفع يدي ودون أن تتقاطع الخطوط. وبعد محاولات عديدة أبديت له يأس من الوصول للحل، وكان كل ما قام به لتوصيل النقاط هو الخروج عن المربع الذي رسمته تلك النقاط، وقال لي لا يمكنك الوصول للحل دون الخروج عن المربع. أن التقاليد من وجهة نظري تعمل عمل المربع الذي سجن تفكيري داخله، فلم أستطع الخروج منه، وأن أي عمل إبداعي يحتاج إلى الخروج عن هذا المربع، أي الخروج عن التقليد.

أ
ن الكثير مما نعتقد بأنه منحدر من التقليد، ومتجذر في الزمن السحيق، ربما يكون نتاجا للقرنين أو الثلاثة الأخيرة. فهل حقيقة أن كثير من التقاليد التي تشكل حياتنا المعاصرة هي تقاليد قريبة زمنيا؟ وهل هي تقاليد مخترعة أوجدناها لتحقيق لنا نوعا من النظام والانتظام في الحياة؟ ربما تطورت فكرة التقاليد من الحاجة الدفينة لدى الإنسان للمحافظة على ذاته ووجوده في هذه الحياة. بالنسبة لي لا أجد أي إشكال في "اختراع التقاليد" بل أنني أجد في هذا الاختراع دلالة قاطعة على دينامية المجتمع وحركية ثقافية خاصة به. ربما يكون الإنجليز هم أكثر الناس اختراعا للتقاليد لكنها لم تحد من نمو المجتمع الانجليزي وحركته السريعة نحو المستقبل، وأذكر هنا أن جامعة (نيوكاسل ابون تاين) لا يلبس طلابها قبعة في حفل التخرج لأن طلاب الجامعة قبل أربعة عقود أو أكثر بقليل رموا قباعاتهم في النهر عندما استقلت الجامعة عن جامعة (درم) المجاورة في مطلع الستينات ابتهاجا بالاستقلال، وأصبح هذا تقليدا. لا اعتقد أن هذا النوع من التقاليد يحبس المجتمع

⁶⁵ Popper, Karl (1960) 'Towards a Rational Theory of Tradition', in his The Growth of Scientific Knowledge, New York, Harper and Row, pp. 120-35.

عن التطور كما أنه تقليد لها نكهته التاريخية المثيرة. المشكلة هي أن تقاليدنا أكثر هيمنة على تفكيرنا من أي ثقافة أخرى فهي لا تقف عند الظاهر بل تتغلغل في تركيبتنا الفكرية وتشكلنا من الداخل وهذا أخطر ما في الأمر.

هناك إشكال مرتبط بالهوية التي تحتاج إلى بعض الثبات وإن كان ثباتا غير دائم وهذا ما تحققه التقاليد. وهذا ما يؤكد عليه تركي الحمد عندما ميز بين "الهوية المقدسة" وهي هوية خيالية غير موجودة إلا في أذهان المثقفين والمطالبة بتحقيق هذه الهوية لا يتعدى الترف الفكري الذي لا طائل منه ومع ذلك تظل "الهوية المقدسة" هدفا ثقافيا هاما يجب السعي له لأنه يشكل نوعا من المرجعية الثقافية والتاريخية التي توحد بين الجماعة الكبيرة التي تحتوي في داخلها جماعات أخرى أصغر منها. وبين "الهوية العملية" وهي هوية واقعية موجودة في كل حين فإنسان الشارع عندما تسأله عن اسمه وعشيرته وجنسيته ودينه سوف يجيبك دون تردد عن كل هذه الأسئلة.⁶⁶ ورغم أن الهوية العملية هي هوية لاشعورية يعيشها الإنسان ويعبر عنها في كل وقت إلا أنها مكبله بالتقاليد المتوارثة المتركمة في وعي أفراد المجتمع. ما نعتقده هنا هو أن التقاليد هي نوع من "الوساطة" بين الهوية المقدسة والهوية العملية أو بين الهوية "المعيارية" وبين الهوية "الديناميكية" كما يرى ذلك محمد سبيلا.⁶⁷ هذه الوساطة تأخذ أشكالا في غاية السلطوية في بعض المجتمعات العربية تهيمن فيها على منافذ التفكير وتدفع الجميع إلى السير في طرق معروفة سلفا تحد من كل سبل الابداع وتحول أفراد المجتمع إلى مجرد "روبوتات" عليها الاستجابة لهذه التقاليد والسير وفقها والويل لمن يخالفها. أعجب ما في الأمر هو أن مجتمعنا العربي يقيد نفسه بتقاليد اخترعها له أسلافه ويرى فيها عراقة الماضي وصورة المستقبل وهذه مفارقة تستحق أن تتسع لها حدقة العين.

⁶⁶ الحمد، تركي (1998) "هوية بلا هوية: نحن والعوالم، قدمت لمؤتمر العولمة"، القاهرة، أبريل 1998 (نشرت في جريدة اليوم على أربع حلقات في الأعداد 9086، 90993، 9100، 9107).

⁶⁷ سبيلا، محمد "الهوية"، جريدة الرياض عدد 11049 (4-6-1419).

"أن الفرد يعيد زيارة ماضيه من أجل خلق استقلالية أكبر للمستقبل". هناك من يرى الحاضر ليس على أنه الآن الذي يمر ، بل هو ذلك الذي يمتد بعيداً في المستقبل الذي يستجيب للماضي. بهذا يصبح الانفصال عن الماضي مجرد وهم، لأن أي انفصال هو في الحقيقة إعادة اتصال وأي هدم للماضي هو إعادة بناء. إشكالية الحاضر والمستقبل مكبلة بكثير من القيود التي تجعل من الحاضر والمستقبل نسخاً لا تختلف كثيراً عن الماضي. ولعل هذا ما يثير مسألة "التراث" كخيار يجب مراجعته فكرياً لأنه يعني في كثير من الحالات تحديداً لحالة المستقبل. يقول الأنثروبولوجي البولندي (برونسلاف ملينوفسكي) "دعنا ندرك أن التراث في الظروف البدائية ذو قيمة فائقة للمجتمع، ولا شيء مهم كالالتزام ومحافظة أفراده على هذا التراث. فالاستقرار والحضارة يمكن المحافظة عليها فقط، من خلال الالتزام الدقيق بالتراث والمعرفة التي وصلت من أجيال سابقة. وأن أي تراخ في هذا يضعف الالتزام لدى المجموعة ويعرض للخطر جدواها الثقافية إلى حد تهديد وجودها ذاته". ويبدو أن هناك من يرى أن الهوية ليست كيانا يعطى دفعة واحدة وإلى الأبد. أنها حقيقة تولد وتنمو، وتتكون وتتغير، وتشيع وتعاني من الأزمات الوجودية والاستلاب. على أن العولمة بسطوتها ووحشيتها تحاول أن تطمس الخصوصيات الثقافية وتبشر بثقافة استهلاكية عالمية، ومع ذلك لا نستطيع أن نجزم أن الإنسان المعاصر لديه الاستعداد الكامل أن يتنازل عن خصوصيته الثقافية بل على العكس من ذلك نراه يحاول جاهداً أن يبرز هذه الخصوصية قيماً وبصرياً.

لقد عبر عن ذلك (بول ريكور) Paul Ricoeur عام 1961م في مقالته (المدينة العالمية والحضارات المحلية) (Universal Civilization and National Cultures) والتي أثار فيها قلقه الكبير لحرمان الإنسانية من حضارات عظيمة في المستقبل وذلك لتدهور الثقافات المحلية جراء غزو الثقافة الغربية المدمر للمجتمعات المحلية. لقد وضع ريكور يده على الإشكالية

⁶⁸ مجلة المجلة: العدد 1464، 24-30 صفر 1429هـ / 2-8 مارس 2008، ص 31.

التي تواجهها المجتمعات الغير غربية في موقفها من التقنية العالمية التي لا بد لتلك المجتمعات التعامل معها.⁶⁹ كما أن أحد المهتمين بالثقافة الانسانية (أموس ربابورت Rapoport) حذر كذلك من هذه الظاهرة في عام 1969م عندما تحدث عن الخطر الناتج عن " تطبيق المفاهيم الغربية التي تمثل خيار واحد فقط من عدة خيارات محتملة لحل المشاكل في مناطق أخرى فبدلاً من ذلك يجب النظر إلى أنماط الحياة المحلية واحتياجاتها الخاصة وطرق إنجاز الأشياء فيها".

على أن (فرانسيس فوكوياما) يتحدى فكرة أن تقود العولمة إلى التجانس الثقافي ويؤكد أن المجتمعات تحافظ على سماتها المتفردة رغم الضغوط الاقتصادية، لقد قال "أن الكثيرين يعتقدون أننا لتقدمنا في مجال تكنولوجيا الاتصالات ولقدرتنا على إنشاء ثقافة تليفزيونية سائدة عالمياً، سيقود هذا إلى تجانس ثقافي أعمق. ولكنني أعتقد أن العكس تماماً هو ما حدث". ويعزي ذلك إلى تزايد معرفة الثقافات المختلفة بعضها ببعض ومدى التباين الثقافي الواسع بينهم، ففي الماضي كان هناك انبهار بالثقافة الغربية إلا أن وسائل الاتصالات المعاصرة مكنت الثقافات الأخرى من معرفة الثقافة الغربية وتلاشى ذلك الانبهار بعد التعرف على المناحي السلبية في تلك الثقافة. كما أنه يؤكد أنه عندما يتم دراسة ثقافة ما "فإن جل الاهتمام ينصب على بعض الجوانب مثل نوعية السلع الاستهلاكية التي يقبل المستهلك على شرائها. ولكن هذه هي أشد جوانب الثقافات سطحية، فالثقافات تتكون من معايير أخلاقية أعمق بكثير، وهي التي تؤثر في كيفية تواصل البشر".⁷⁰

والذي يظهر لنا أن هناك إجماعاً على أن الثقافة لا بد أن تكون نتاجاً محلياً لذلك فأن نشوء ما يمكن أن نسميه "المقاومة الثقافية" مهمتها المحافظة على الهوية المحلية تمثل مسألة حيوية لأي ثقافة محلية، ذلك أن أخطر استعمار هو الاستعمار الثقافي الذي يقوض جذور الثقافة المحلية ويفقد المنتسبين لها المرجعية التي يقومون كل جديد على ضوئها. ومن المؤكد أن المقاومة الثقافية ستشتد في عصر العولمة كونها، أي العولمة، في جوهرها محاولة لإلغاء الخصوصيات المحلية ذلك لأنها تمثل ظاهرة تاريخية توسعية للنمط الرأسمالي، كما أن للاكتشافات العلمية والتكنولوجية وخاصة في مجالي الإتصال والمعلوماتية أثر عميق في تأكيد دورها الكوني وهي بهذا تمثل

⁶⁹ Frampton, Kenneth (1980) Modern Architecture A Critical History, London, Thames and Hudson.

⁷⁰ فوكوياما، فرانسيس (2001) "العولمة الاقتصادية والثقافة"، حوار أجراه منتدى ميريل لينش The Merrill Lynch Forum مع بداية عام 2000. ترجمة محمد بدر الدين، مجلة الرفاد، الشارقة، العدد 45 (مايو)، ص ص 23-25.

الإطار الذي تمارس فيه الثقافات المسيطرة هيمنتها على الثقافات الأخرى. لذلك نجد أن عبد الباقي الهرماسي يؤكد على "أنه بقدر ما تكون الشعوب مرتبطة بمرجعيتها الثقافية بقدر ما تكون العولمة أكثر خصوبة ونفعاً".⁷¹ بهذا تصبح المقاومة الثقافية حالة محلية لكنها تعبر عن أسلوب حياته ومحيطه الفكري ونظرتة للحياة، ولا بد أن تكون خاصة به، نابعة من ظروفه واحتياجاته وبيئته الجغرافية وتطوره التاريخي الحضاري.

يؤكد هذا الرأي (ألينورا ماسيني) الذي يرى المقاومة الثقافية على أنها "قدرة المرء على معرفة ثقافته واعتراض ما يمكن أن يؤذيها، وهذا لا يقضي بالضرورة تدمير الثقافات الأخرى أو قبولها دون قيد وإنما أخذ ما هو مقبول منها مع الاحتفاظ بالقدرة على معارضة الهيمنة".⁷² يمكننا ربط هذا التصور بفكرة "طقوس المقاومة" *Rituals of Resistance* التي يراها البعض على أنها أفعال متماسكة ومحكمة تتضمن المعاني الرمزية ويمارسها أفراد المجتمع بقصد وبدون قصد. هذه الطقوس تحتوي على الجوانب الثقافية الشكلية الظاهرية كأنماط الملابس والجوانب اللفظية وغير اللفظية والتي تستخدمها جماعة ما كأدوات اتصال لمقاومة الذوبان في الأوساط الثقافية المحيطة بها. على هذا يمكن أن نرى المقاومة الثقافية على أنها "نظام المناعة" الذي يقوم بحماية وتماسك النواة الثقافية. وهو الأمر الذي يجعل مجتمعا ما يتمسك بعدم التغيير عندما يعتقد أن نمط العيش وشكل العلاقات التي يعيشها هما الأفضل من بين النماذج المتاحة، أي أن التغيير يحدث وفقاً لمدى تجاوز النموذج الاجتماعي مع الواقع، فإن اختلف الواقع عن النموذج حصل التغيير القسري. والمقاومة الثقافية يمكن أن تتبلور نتيجة للتغيير القسري لأنها الآلية التي يحاول بها أفراد وجماعات المجتمع التوفيق بين النموذج الاجتماعي و الواقع. ربما هذا يجرنا في المستقبل إلى مساحات "المقاومة الثقافية" في الحضارة العربية فهي مساحات فكرية مهمة نحتاجها الآن أكثر من أي وقت مضى.

⁷¹ الهرماسي، عبد الباقي (1999) "العولمة والهوية الوطنية"، العربي، عدد 482 (يناير) ص ص 35-37.

⁷² ألينورا ماسيني "مستقبل الثقافات .. نظرة عامة"، ترجمة نصره خليفة، مجلة الرافد، الشارقة، العددان 21، 22 (ديسمبر 1998).

33

تخريب التراث⁷³

يبدو ان هناك تهاونا في عملية التعامل مع التراث بشكل عام والتراث العمراني بشكل خاص، ومن الواضح ان هذا التهاون ناتج عن عدم دراية وعدم وجود مؤسسات تعنى بهذا التراث العناية الصحيحة. والحقيقة ان مناسبة حديثي هذا هو ما شاهدته وراعني في قصر ابراهيم بمدينة الهفوف فهذا المبنى التاريخي الذي يضم آثارا عثمانية وسعودية هامة تم التعامل معها بأسلوب غير مهني بحجة "المحافظة عليها" وفتحها للجمهور. الأمر بالنسبة لي ابعد ما يكون عن المهنية فقد تم ترميم مباني القصر بصورة تدل على عدم وجود أي حس معرفي بكيفية المحافظة على المباني التاريخية وبأسلوب عشوائي يؤكد عدم دراسة المباني وخصوصيتها الجمالية والفنية قبل البدء في عملية الترميم، فتخلوا معي ان مبنى الجامع (وهو مسجد علي باشا وقد بني في نهاية القرن العاشر الهجري/ القرن السادس عشر الميلادي) وهو احد المباني المهمة في الجزيرة العربية لكونه احد النماذج المبكرة للمساجد ذات القبة المركزية، أقول تخلوا انه تم رصف أرضيته ببلاط سيراميك (من النوع الرخيص جدا) ولم يتم الاكتفاء بهذا المبنى بل امتد العبث إلى مبنى الإمارة وغيرها من المباني الهامة التي يحتويها القصر. أما الأمر العجيب فهو استبدال الزخارف "الحصية" التي كان يحتويها الجزء الشرقي من القصر (وهو الجزء الذي بني في فترات سعودية متعاقبة) بتكوينات جصية جاهزة ليس لها أي علاقة بالأصل في عملية استهتار واضحة بالتراث وبالتاريخ. لن استطيع أن أتحدث عن التخريب الذي أصاب القصر فالأسقف المستعارة التي تمثل "الشنديل" وهو نظام إنشائي/ جمالي معروف في منطقة الخليج ومازال موجودا في بعض المباني القديمة في المدينة وضعت بصورة مضحكة وغير مقنعة أبدا رغم ان الفترات التاريخية التي بني فيها الجزء الذي وضعت فيه هذه الأسقف لم يظهر فيها "الشنديل". لقد أصبت بخيبة أمل كبيرة وأنا أتجول في القصر

⁷³ نشرت هذه المقال في جريدة الرياض بعنوان " ما هكذا تورد الإبل: السياحة وتخريب التراث". السبت 25

ذي القعدة 1427هـ - 16 ديسمبر 2006م - العدد 14054

حتى أنني لم استطع التقاط صورة واحدة، فقد اكتفيت بما املكه من صور قديمة لهذا المبنى فهي اقرب إلى نفسي وأكثر أمانة وإخلاصا للأصل.

الذي أرجوه من القارئ أن يعي أن الأمر لا يقتصر على مبنى او صنف معين من التراث بل هي ثقافة عامة نعيشها نحو كل ما هو مهم وقيم فنحن نخسر كل ما لا يعوض من اجل مكاسب سريعة وهو ما حدث ويحدث يوميا في كثير من المدن السعودية التي صارت تخسر تاريخها بسرعة دون أن يتحرك أحد. إنه وهم التجارة الذي يسيطر على عقول الناس حتى أن كل ما هو مزيف أصبح أصلا لدينا وكأننا نبحت ووجد عن تبديل لجلودنا ونصر على ذلك إصرارا عجيبا. ما حدث لقصر إبراهيم يحدث لكل التراث العمراني الذي تحول فجأة إلى منتج سياحي وبعثية عجيبة، فاستثمار التراث لا يكون هكذا، فنحن لا نريد أن نخرب التراث ونشوهه من اجل السياحة، لأننا وبصراحة كنا نتوقع أن يحدث العكس، أي أن تكون السياحة هي الأداة التي تنتشل التراث العمراني من الإهمال. وأنا هنا لا أوم الهية العليا للسياحة فقط لأن الأمر يظهر على انه إشكالية مجتمعية عامة، وأذكر هنا أنه عندما زرنا بيت البسام في عنيزة قبل عدة سنوات شعرت بان المهندس إبراهيم أبا الخيل (رئيس تحرير مجلة البناء) أصيب بصدمة من أعمال الترميم غير المهنية التي خربت هذا البيت الجميل وقال لي سوف اريك الصور الأصلية للبيت وقد قام بدراسته قبل ربع قرن تقريبا، والحقيقة أنني عندما شاهدت تلك الصور أحسست بدفء تلك البيئة التي تحولت إلى منتج بارد "استهلاكي" مع هذا التحول المتسارع نحو التعامل مع كل من نملكه من رصيد ثقافي بأسلوب رأسمالي بعيد عن "الجودة".

من الواضح أن هناك خلا وأن هناك عدم جدية في المحافظة على التراث بكافة أشكاله كما ان هناك توجهها نحو "تسليح" التراث و "تشبيئه" والتعامل معه على انه منتج تجاري بدلا من التفكير فيه بعمق على انه منتج ثقافي بالدرجة الأولى يمكن استثماره لأغراض تجارية. الفرق هنا كبير في أسلوب ونوعية التعامل ففي الحالة الأولى ستكون النتيجة الحتمية هي ما نشاهده من عبث بالتراث فكل الحالات تمثل حالات مستعجلة تلهث وراء تحول التراث إلى منتج له دخل دون التريث وإتباع الأساليب الصحيحة التي تضمن المحافظة على قيمة المبنى تاريخا وجماليا وحتى تقنيا، فهناك موانيق دولية وضعت من أجل المحافظة على الموروث الإنساني في العمارة لا اعتقد ان ما نقوم به له صلة بها بل هي موانيق لاتنار أبدا ولا أحد يكثر بها. يمكن أن اضرب مثلا بسيطا هنا هو ما قامت به مدينة دبي فقد تم إنشاء قسم للمحافظة على المباني التاريخية في بلدية دبي وكان رئيسه إلى وقت قريب الصديق المعمار (رشاد أبو خش) وقام هذا القسم بإعادة بناء منطقة "الشندقة" في المدينة بالإضافة للمحافظة على حي "البستكية" وتم تطوير أنظمة وقوانين للمحافظة

على وسط المدينة. بالنسبة لي لم يكن الهدف واضحا من كل هذا العمل إلا أن دبي ترغب في احداث بعض التوازن في بنيتها المعمارية وهي تنطلق بقوة نحو الكونية، إلا أن الأمر الملفت للنظر أن أسلوب إعادة بناء المساكن والمباني القديمة كان أمينا مع الأصل حتى النقوش الزخرفية أعيدت بنفس المواضيع وبنفس التقنيات. عندما أقارن ما قامت به بلدية دبي وما حدث في قصر إبراهيم وبيت البسام (وهي مبان قائمة ويمكن المحافظة عليها كما هي) اشعر بالأسى فنحن لا نبذل الحد الأدنى من الدراسة ومن الاهتمام رغم أننا نملك موارد بشرية ومادية كبيرة لا نحسن توظيفها أبدا.

قبل عدة أسابيع كنت في مدينة حلب فقد عقد اللقاء الرابع لهيئة المعماريين العرب في هذه المدينة بمناسبة اختيارها عاصمة للثقافة الإسلامية لهذا العام وكان الموضوع حول التراث العمراني وسبل المحافظة عليه، وبالطبع لم يكن هناك أي حضور سعودي (إذا ما استثنيت نفسي). في نفس الوقت كان هناك مؤتمر حول الحرف التقليدية في مدينة الرياض وكان عبارة عن سوق كبير يكرس "تسليع" المنتجات التراثية دون أن يساهم في تطويرها (أو على الأقل هذا ما أحسست به وقد أكون متجنيا). الموضوع المهم هنا هو أنه في مؤتمر حلب كان هناك حضور مكثف لمختصين في المحافظة على التراث العمراني من الدول العربية كل أتى ليقدّم تجربته المحلية، وقد حاولت ان أعصر ذهني لأتذكر متخصصا واحدا في هذا المجال في المملكة فلم استطع ان أتذكر أحدا. أما الأمر الغريب أن هؤلاء المتخصصين كان يتحدثون عن تجاربهم في المملكة فجميعهم لهم تجارب عندنا ونحن لم نجرب في أنفسنا أبدا ولم يظهر بيننا متخصصون في هذا المجال، لأن المؤسسات لا تثق في قدرة أي سعودي يمكن أن يكون متخصصا في المحافظة على التراث العمراني. حالة مضحكة ومبكية في نفس الوقت، لأنها تدل على أننا لا نسير على هدى ولا نملك خطا إستراتيجية نعمل من خلالها بل نتحكم فينا الأهواء الشخصية وبناء دوائر من المصالح الخاصة تبعد المهتمين والمتخصصين عن العمل والتأثير في مجال تخصصاتهم وبالتالي نتقلص خبراتهم ونخسرهم للأبد. والحقيقة أنني لم اعد ألوم الذين كانوا مهتمين بالتراث وبتطوير تقنيات للمحافظة عليه من السعوديين والذين اختفوا بشكل كامل الآن، فقد كان هناك حراك ثقافي وتقني في النصف الأول من الثمانينيات نحو عمارة الطين وقام بعض المعماريين السعوديين بتجارب رائعة لم يشجعها أحد للأسف كانت ستكون لو استمرت عصب المحافظة على التراث العمراني وبناء وسط المدن السعودية من جديد. عندما أراجع تلك الفترة أشاهد كيف أن العبث بالمستقبل والمصلحة العامة من اجل بعض المصالح الشخصية وأد تلك التجربة في مهدها وعندما أحاول أن افهم ما يحدث الآن في المؤسسات المهمة بالتراث اشعر بأن تلك الروح المنغلقة على الذات مازالت مهيمنة حتى لو أدى ذلك إلى غياب كامل للمتخصصين السعوديين وتهميش كل من له اهتمام بالتراث العمراني.

لا أريد أن القي باللوم على طرف فنحن أنفسنا لا نملك الجدية الكافية لبناء مؤسسات قادرة على العمل بشكل صحيح، فقد كنت عضوا في اللجنة السعودية للمجلس العالمي لخبراء الآثار ICOMOS وكانت اللجنة مكونة من عشرين متخصصا من المملكة و لا اعتقد أننا اجتمعنا مرة واحدة مكتملي العدد. المهم ان هذه اللجنة أصبحت في خبر كان فقد وصلتني رسالة من اليونسكو تهدد بإلغاء اللجنة لأنه لم تسدد الاشتراكات، والحقيقة انه لم يكن هناك أي اهتمام من قبل الأعضاء ولم نقم بأي نشاط يذكر، ولا أكذبكم القول إنني لم اعد اثق في أي لجنة تجمع متخصصين من المملكة لأنها لجنة محكوم عليها بالفشل إذ يبدو ان ثقافتنا تفتقر للأهداف الكبيرة مع تصاعد الهم "الرأسمالي" الذي يجعل كلا منا يفكر ماذا سيأخذ قبل أن يقوم بعمل أي شيء. ربما نحن بحاجة أولا لمعالجة هذه الظاهرة والبحث في أنفسنا قبل أن نلوم الآخرين لأن السؤال الذي يمكن أن نطرحه هو ماذا قدمت الجامعات السعودية وهي تضم خمس كليات وأقسام للعمارة وقسم للآثار والذي تحول بقدرة قادر إلى قسم للسياحة والآثار (استمرارا لفكر المصلحة ومواكبة اقتناص الفرص)، فالأقسام عندنا تتبدل أسماؤها ولا تتغير أفعالها.

في سياق استثمار التراث بأي شكل حاولت التعرف على مشروع القرى التراثية التي تقوم به الهيئة العليا للسياحة وقمت بالاتصال بالمسؤول عن المشروع مباشرة وبالرجل الثاني وكل ما حصلت عليه مجرد كتيب لا يغني ولا يضمن من جوع مع الوعد بالحصول على المزيد من الدراسات وحصلت على احدها (بعد جهد جهيد وواسطات) وليتيني لم اتعب نفسي فالدراسة خالية من كل مضمون وتؤكد أن مسلسل الاستهتار بالتراث واعتباره مجرد سلعة لا قيمة لها إلا بالدخل الذي سوف تحققه مازال هو الهدف الذي تدور حوله هذه المشاريع، وأود أن أذكر هنا أن أحدهم (واقصد هنا احد العاملين في مجال التراث) طلب مني أن أجمع له مطبوعات إحدى المؤسسات العالمية التي قامت باستثمار بعض القرى التراثية والمحافظة عليها وقد كنت في ضيافتهم في تلك الفترة، وفعلا جمعت له ما نشر حول تلك التجربة وكان ثريا ومثيرا لا أستطيع أن أقارنه بما شاهدته عندنا. وعندما اقول إنني لا أستطيع أن أقارنه بحالنا فأنا لا أقصد أننا لا نملك الإمكانيات بل ان المشكلة تكمن في أننا لا نملك الرؤية ولا نملك الاهتمام الذي يجعل من أعمالنا دائما (رغم ما نصرفه عليها من مبالغ باهظة) لا ترقى أبدا لمثيلاتها في الدول الأخرى، بل إن الأمر المحزن هو أن ما نقوم به يسيء لمستقبلنا ويمنع أي محاولة جادة للجيل القادم.

في اعتقادي ان ثقافة تخريب التراث تشكلت أصلا من الثقافة المجتمعية التي لا تكثر بشيء ولا تهتم بأي قيمة، وأنا هنا لا أريد أن أكرر ما قلته سابقا، فالمجتمع الذي يقبل ان يسيره الآخرون حسب أهوائهم دون أن يبدي أي مقاومة هو مجتمع لا يستحق الحياة وأخشى ما أخشاه هو أننا

وصلنا إلى هذه المرحلة التي فقد فيها المجتمع الإرادة وأي مقدرة على إبداء الرأي فضلا عن التغيير فأصبح كل شيء مقبولا. تبدو الحالة هنا ثقافية بحتة رغم أننا نعتقد أن النخب في المجتمع يجب ان يكون لها الدور الطلائعي في التغيير وإحداث الهزة التصحيحية التي تجعل المجتمع يحافظ على ثوابته وموروثه دون أن يخسر قيمة التطور.

الهوية

"لقد تم إجراء العديد من التشبيهات بين الوظيفة الرمزية للعمارة وبين تكوين الهويات الشخصية والاجتماعية. وقد وصل تراكم هذه التشبيهات إلى مرحلة أصبحت فيها فكرة "العمارة كهوية" تشبه "العمارة كحيز" و "العمارة كلغة"، كواحدة من المبادئ المجازية والفكرية في مجال العمارة".

كرس آبل

(Architecture and Identity (Architectural Press, Oxford, 1997, p. 145

34 نمو الهوية

تحتل الهوية اهتمام كثير من المفكرين، ولعل هذا الاهتمام نابع من كون الهوية تشكل خلاصة الثقافة التي تميزنا عن الآخر، أي أنها الجانب الذي يمكننا من تعريف أنفسنا. ظهر هذا المفهوم بصورته المعاصرة في العالم العربي منذ أن بدأ العرب بالاحتكاك بالغرب، ويرجع البعض إلى حملة الفرنسية على مصر. وقد جسد زكي نجيب محمود هذه الظاهرة التي أصبحت تميز المجتمع العربي بقوله أننا "نعيش ثقافتين متعارضتين في وقت واحد: إحداها خارج النفس، والأخرى مدسوسة في حناياها لا ترى، فترى حضارة العصر في البيوت والشوارع والأسواق، بينما تحس حضارة الماضي رابضة خلف الضلوع". وهذا ما يؤكد معلوف عندما قال "إن كلا منا مؤتمن على أرثين: أحدهما "عمودي" يأتيه من أسلافه وتقاليد شعبه وجماعته الدينية. والآخر "أفقي" يأتيه من عصره ومعاصريه" على أن الهوية كمصطلح معروف في العربية قديماً فقد عرف الجرجاني (الهوية) في كتابه التعريفات بأنها: الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق. أما مجمع اللغة العربية فيعرفها بأنها: حقيقة الشيء الشخصي المطلقة، المشتملة على صفاته الجوهرية، وليست أي صفات والتي تميزه عن غيره. ونحن هنا نحاول أن نطرح "الهوية" بصورة تتفق في جوانب وتختلف في أخرى عن التعريفات الموضوعية للهوية، فنحن نرى أن الهوية كأى ظاهرة ثقافية تتميز بالتغير وعلى الخصوص بالنمو عبر الزمن.

يعرف أمين محمود العالم الهوية على أنها "السمة الجوهرية العامة لثقافة من الثقافات" إلا أنه يؤكد على أنها "ليست أقنوماً ثابتاً جاهزاً نهائياً" إنما هي "مشروع مفتوح على المستقبل، أي متشابك متفاعل مع الواقع والتاريخ". لذلك فإن الوظيفة التلقائية للهوية، كما يؤكد ذلك محمد سبيلا، هي "حماية الذات الجماعية من عوامل الذوبان أو التعرية" هذا التصور الوظيفي لمفهوم الهوية يجعلنا نميز بين تأويلين لمعنى الهوية: الأول هو التأويل "الماهوى" الذي يرى أن

الهوية "شيء اكتمل وانتهى وتحقق في الماضي في فترة معينة أو نموذج اجتماعي معين وأن الحاضر هو محاولة إدراك هذا المثال وتحقيقه". أما التصور التاريخي والديناميكي فهو يري أن الهوية "شيء يتم اكتسابه وتعديله باستمرار ، وليس أبدأ ماهية ثابتة". فبما أن تاريخ أي شعب هو تاريخ متجدد وملئ بالأحداث والتجارب فإن الهوية الأصلية تتغير باستمرار، وتكتسب سمات وتلفظ أخرى ، أن إحداثا وقيماً وسمات جديدة تغمرها باستمرار. أن التفسير الماهوي للهوية يجعل منها شيئاً Object فتصبح بذلك "معطى جاهزاً محدد المعالم". هذا الرأي يعارضه محمد الجابري بشدة، فالهوية بالنسبة للجابري "كيان يصير، يتطور".

إذا كان الهدف من الهوية هو التمييز عن الآخر فإن هذا يقلص هذا المصطلح إلى مجرد برنامج للتمييز، أما إذا نظرنا إلى ظاهرة التمييز على أنها ظاهرة فطرية عفوية وأن الإنسان كفرد وكجماعة يمارس هذا التمييز لا شعورياً وأن الهوية هي نتاج هذه الممارسة وليست غاية تلك الممارسة، تتحول الهوية بذلك إلى ظاهرة ثقافية ترصد حالة المجتمع والتحويلات التي تصيبه عبر الزمن. على أن السؤال الذي يمكن أن نطرحه هنا هو لماذا تبحث كثير من الجماعات البشرية عن هوية تميزها؟ قد يكون هذا مرتبطاً بظاهرة البحث الجماعي عن الهوية، التي أكد (كلاب) Klapp ، أنها تشير إلى أن النظم الاجتماعية الحديثة مشوهة ودون معنى، لذلك فإنه عندما يكون هاجس الحركات الجماهيرية منصبا نحو الهوية فإنهم سيطورون خصائص محددة تعبر عن (الإعلام الذاتي) الذي يعتني باللبس والزخرفة الشخصية كما يعتني بثورة الأنماط أي يهتم بالجوانب العاطفية أكثر من التأثيرات العملية.⁷⁴

وفي رأينا أن الهوية ظاهرة اجتماعية معقدة جدا ويمكن أن تتكون من أبعاد وصيغ مختلفة تتفاعل مع بعضها بصورة مستمرة وتشكل عبر هذا التفاعل صورته البصرية- المادية والصورة الثقافية للهوية في حقبة من الحقب. يشير (بلي) Blee أن "الهوية يمكن أن تحدث في مستويات مختلفة من الفيزيقي إلى الروحي و بصيغ مختلفة من الفردية إلى الجماعية".⁷⁵ ولكن كيف يمكن أن نقيس هذا التفاعل؟ هنا نحن بحاجة إلى تطوير إطار نظري يزودنا بالآلية التي تمكننا من تفكيك

⁷⁴ Klapp, O. (1969) Collective Search for Identity, New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc.

⁷⁵ Blee, M. J. (1966) 'The Meeting: Man and Man-Made Object, Architectural Implications', In Gyorgy Kepes (ed) The Man Made Object, New York, George Braziller, pp. 76-89.

التكوينات المادية والثقافية التي عبرت عن الهوية وتأصيلها. هذا الإطار يفترض وجود أربعة مستويات للهوية هي "الهوية الحسية الفردية" Individual Perceptual Identity ثم "الهوية الحسية الجماعية" Collective Perceptual Identity وبعد ذلك "الهوية القيمية الفردية" Individual Associational Identity وأخيرا "الهوية القيمية الجماعية" Collective Associational Identity. والأشكال تنتقل من مستوى إلى آخر عبر مسار زمكاني⁷⁶.Spatio-Temporal Path

وتتميز الهوية الحسية الفردية بكونها ديناميكية ويمكن تغييرها بسرعة لأنها مرتبطة بالرؤية والرغبات الشخصية كما أنها مرتبطة بالأشكال الوظيفية. أنها تعبر عن الكيفية التي يرى بها الشخص شكلا ما وكيفية إدراك معناه الحسي. هذه الهوية مرتبطة بالمعنى ذي المستوى المنخفض، وعندما يطور الإنسان علاقة عميقة مع الأشكال والفراغات المحيطة به فهو في طريقه لصناعة هويته القيمية ذلك أن الهوية القيمية الفردية تحتاج إلى وقت أطول للتشكل لأنها تفترض أن الشخص قد ارتبط بعلاقة حميمة مع الأشكال والفراغات المحيطة به والتي يفترض بدورها أن تعكس قيم هذا الفرد. هذه الهوية تعبر بصورة أدق عن رؤية هذا الفرد للعالم والكيفية التي يجرد بها المعاني لكي يعكس قيمه الخاصة. وبشكل عام فإن الهوية القيمية الفردية لا بد لها أن تخضع للهوية القيمية الجماعية ولا بد لها أن تستجيب للأطر الفلسفية والعقائدية التي تفرسها. أما الهوية الحسية الجماعية فهي عادة ما تظهر للوجود عبر أشكال لها القدرة على عكس معانٍ جماعية. قد تكون هذه الأشكال موروثه عن الأجيال السابقة (على سبيل المثال الأشكال القديمة) على أن هناك أشكالا جديدة قد تقوم بنفس الدور عندما تجد هذه الأشكال قبولا عام لدى الناس. هذه الهوية عادة ما تحمل معاني ضمنية Connotative Meanings وتمثل جزءا مهما من الهوية الثقافية. أما الهوية القيمية الجماعية فهي أقل ديناميكية وذلك لأنها تعبر عن القيم الجوهرية Cultural Core على أنها يمكن أن تتمثل فيزيقيا عبر الأشكال المحيطة ولكنها قادرة على الاستمرار حتى مع تغير هذه الأشكال وهذا يعني أن كثير من الأشكال الجديدة التي نستوردها تتحول وتتكيف لكي تعبر عن الهوية القيمية الجماعية.

⁷⁶ قام الكاتب بتطوير هذا الإطار في بحثه للدكتوراه ونشر جزء منه باللغة العربية في مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 263، يناير 2001، (ص ص 97-127). كما قام بنشر دراسة تفصيلية حول نفس الموضوع في مجلة عالم الفكر الكويتية بعنوان "الهوية والشكل المعماري: الثابت والمتحول في العمارة العربية"، المجلد 37، يناير/مارس 2009، ص ص 209-249.

ولكن السؤال المهم هو كيف تنتقل الهوية من حالتها الفردية الحسية إلى حالتها القيمية الجماعية، أو لنقل كيف تتعمق علاقة الجماعات البشرية مع الأشكال المحيطة بها وتنقلها من التعبير عن القيم الفردية إلى التعبير عن القيم الجماعية المشتركة. يذكر (جوبالان) Gopalan أن مفهوم الهوية عبارة عن عمليات متتابعة مدعومة بشكل متماسك من خلال رؤية الأوجه الفردية والجماعية كحالات ديناميكية.⁷⁷ على أننا قد نصطدم بعقبة أخرى تتعلق بالكيفية التي يمكن أن تعبر بها الهوية عن ديناميكية القيم والرؤى والسلوكيات. في الحقيقة إن القيم الإنسانية لا يمكن التعبير عنها بشكل كامل فيزيقياً، أي أن هناك حاجة للتجريد ضرورية لفهم القيم الإنسانية التي ترتبط بالأشكال المحيطة بنا في حياتنا، فمثلاً نحن نصنع الأشكال لكي نتواصل بها كلغة غير شفوية تعبر عن قيمنا وأفكارنا ولكن غالباً ما تتطور الأشكال عن حاجة وظيفية ومن ثم يحدث لها تجريد مستمر حتى تصبح بمرور الأيام أشكالاً ذات معانٍ ضمنية تفهمها وتفك رموزها المجموعة البشرية التي صنعتها هذا ما جعل (بونتا) Bonta يؤكد على أن "معاني الأشياء ليست كامنة فيها، بل أنها تصبح ذات معنى بسبب معرفتنا بها، وبصورة أخرى بسبب وظيفتها الاجتماعية".

لقد حدد (هيرش) Hirsch آليتين للتغير التدريجي الذي يفرضه البحث عن الهوية، الآلية الأولى "الاستمرارية النوعية" Qualitative Continuity التي يكون فيها الشيء أما ثابتاً نوعياً في كل الأوقات أو أنه يتعرض لتغيرات نوعية عبر الزمن وفي هذه الحالة يمكن أن نقول إن التغير النوعي المستمر في البيئة العمرانية يمثل سلسلة من التغيرات الصغيرة التي تحدث في البيئة المبنية عندما يبدأ الناس في اختيار الأوساط المحتملة للتعبير عن قيمهم الفردية والجماعية. أما الآلية الأخرى فهي "الاستمرارية الزمكانية" Spatio-Temporal Continuity والتي تعني أن المكان الذي يحتله الشيء يتغير عبر الزمن. وكما هي الحالة في الاستمرارية النوعية، تتميز الاستمرارية الزمكانية بوجود حركة مستمرة مكونة من حركات صغيرة يتعرض لها موقع الشيء.⁷⁸

⁷⁷ Gopalan, S. (1978) 'Identity-Theory Against the Backdrop of the Hindu Concept of Dharma: A Socio-Philosophical Interpretation', In Hans Mol (Ed) Identity and Religion: International, Cross-Cultural Approaches, London, SAGE Publication Ltd, pp. 119-132.

⁷⁸ Hirsch, E. (1982) The Concept of Identity, Oxford, Oxford University Press.

هذا ما يمكن أن نسميه نمو الهوية أو تطور الهوية من مستواها الضعيف إلى مستواها القوي. يؤكد (دوفي) Dovey أن "نمو الهوية هو أكثر من البحث عن الشكل الذي يعكس صورة ذاتية جامدة، أنه ديناميكي كما أنه بالتأكيد يقاوم التوازن بقوة ... أن نمو الهوية يحتاج إلى حرية محددة للتفاعل بين الحاضر والمستقبل، وبين خبراتنا وأحلامنا".⁷⁹ بهذا يمكننا أن نفترض أن كل بيئة سكنية لابد أن تسودها قيم وتقاليد وخبرات تشكل أداة التقييم والاختيار في أذهان الناس وتدفعهم لاختيار المناسب من الجديد. هذه القيم مشتركة ومرتبطة بذاكرة جمعيه كما أنها تشتمل على نواة القيم الجوهرية المستمرة والقيم المحيطية المتغيرة.

⁷⁹ Dovey, K. (1985) 'Home and Homelessness', In I. Altman and C. M. Werner (Eds) Home Environment New York, Plenum Press, pp. 33-64.

لا انكر ابدأ انني من المهتمين بدراسة الهوية بكافة أشكالها ومستوياتها (وهذا لا يقتصر على مجال دراساتي وتخصصي "العمارة" وإن كانت فكرة الهوية في العمارة مثيرة للجدل وألف حولها الكثير من الكتب) وقد حاولت خلال السنوات الماضية أن أبحث في أبعادها النفسية والاجتماعية وحتى السياسية والجغرافية (بعيدا عن العمارة والإغراق الشكلي الذي تفرضه الهوية فيها) ووجدت أن هناك فضاءات متعددة للهوية يصعب حصرها، إذ لا يوجد هوية واحدة بل هويات متعددة (هذا من الناحية النظرية بالطبع) أما في الواقع فنحن لانستطيع ان نفرق بين تلك الهويات فكل ما نراه هو صورة لحالة واحدة هي "الهوية المجتمعية" في قالبها السياسي والنفسي وحتى العمراني والتربوي بل والجغرافي وأذكر هنا أنني خلال الصيف زرت مناطق متعددة في المملكة واختلطت بالناس هناك فوجدت أن الطبيعة الجغرافية لها تأثير عميق على إحساسي بالهوية، وهو أمر طبيعي فكل منطقة تبدي بعض الاختلاف الذي يجعلنا نشعر بوجود هوية محددة لانستطيع أن نصفها في شكلها الظاهر الذي يلامسنا مباشرة. ربما يجعلني هذا أرى ان "فكرة الهوية" من حيث هي ظاهرة اجتماعية بالدرجة الأولى يمكن أن تساعد كثيرا في بناء إطار نقدي مجتمعي فهي تمثل آلية للنقد (وهو أمر قد يختلف معي فيه البعض) وقد حاولت أن أوظف "البحث عن الهوية" كظاهرة فطرية إنسانية كثيرا في قراءتي للمجتمع تعليميا ومعماريا وحتى سياسيا وإداريا ووجدت أنه بمجرد طرح أسئلة تدور في فلك الهوية تتكشف كثير من الامور وتترابط كثير من الخيوط ويظهر الموضوع أكثر وضوحا:

اعود "للعمارة" كمثال يبين ما يمكن أن تقدمه لنا "فكرة الهوية" عندما نتعامل معها كإطار للتفكير والنقد (بدلا من النظر إليها كآلية للتأطير الاجتماعي) فالأسئلة التي نطرحها هنا تتركز في الكيفية التي يمكن أن نفهم بها الصور العمرانية (في المدينة العربية على سبيل المثال) من خلال هذا

⁸⁰ جريدة الرياض: السبت 13 شوال 1427 هـ - 4 نوفمبر 2006م - العدد 14012

التصور الفلسفي لمعنى الهوية وما هي المؤثرات التي صنعت هوية العمارة وتحول تلك الهوية عبر الزمن. ولعل هذا يفرض علينا رؤية الهوية كإطار ديناميكي متحول في الداخل، أي ان الهوية غالبا ما تتشكل من جزئيات في حالة تغير مستمر مما يجعل الصورة الكلية للشكل المعماري (أو أي شكل آخر سواء كان ماديا محسوسا أو اجتماعيا أو قيميا) متحولة وتستجيب للمعطيات التي تصنع الجزئيات التي يتكون منها الشكل. ربما يجعلنا هذا نتبنى الرؤية التي تنظر للهوية على انها عالم لم يتعين ولم يتحدد بعد (ولن يتعين ابدا لأنه عندما نصل المرحلة التي نرى فيها أن هذا العالم تشكل سوف يكون قد بدأ في التغير)، ليس له هوية ثابتة (متعدد ومتغير الهويات) عالم تبدو هويته أنها على العكس في مجيء دائم (فنحن يظهر لنا دائما اننا نقترّب من الهوية التي نرغبها لكننا في النهاية لانصل إليها)، إنها لا تنتهي، الإنسان نفسه يبدو في هذا العالم انه عصي ايضا على كل هوية ثابتة ومنتهية، إنه متحرك مثل هذا العالم، وهو يخلق هويته فيما يمارس الإفصاح والتعريف بهذا العالم. وبهذا يمكن أن نرى الهوية على انها تتكون من أبعاد وصيغ مختلفة تتفاعل مع بعضها بصورة مستمرة وتشكل عبر هذا التفاعل صورة الهوية المادية وغير المادية في حبة من الحق. ومع ذلك فإن التفكير في الهوية كإطار نقدي يفترض بناء إطار منهجي ينظم التفكير ويسهل عملية التحليل فمجرد الاسئلة التي تثيرها الهوية في الذهن لاتكفي ابدا لفهم المجتمع بمنتجاته المادية والقيمية بالصورة المناسبة طالما انها لم تخضع لدراسة منهجية واضحة.

وبما أن الهوية أصلا في حالة حركة (أي أن الأشكال والقيم التي تعبر عن هذه الهوية في حالة تغير مستمر ونسبي أي أن بعض الأشكال والقيم سريعة التغير وبعضها بطيء لكن الجميع في حالة تحول وحركة). بذلك يمكن أن نطلق على مجموع التحولات التي تحدث حولنا "عملية صناعة الهوية"، هذه العملية تنتج مسارات "زمكانية" (زمانية-مكانية) مختلفة Spatio-Temporal Paths ولو حاولنا تتبع الأشكال والقيم الجديدة التي يمكن أن تدخل على أي مجتمع سوف نجد أنها ستخضع لعدة عوامل وقد تمر عبر قنوات مختلفة حسب الظروف المحيطة بها. فمن ناحية ستعمل الجوانب الاجتماعية-الثقافية عبر نظام المعتقدات وآلية التجريد والشعائر اليومية والاسبوعية والشهرية والموسمية في تطوير اتجاه ورؤية معينة لجماعة ما نحو الشكل الجديد الذي ترغب أن تعبر عنه الجماعة، وعبر هذه الآليات تعمل القيم الجوهرية والمحيطية في تفعيل الرؤية المحلية. ومن الناحية الحسية يملك الإنسان مقدرة إدراك الشيء والدراية به عبر تصنيفه وتسميته وتقريبه إلى أشكال وصور معروفة ومن ثم تقييمه ووضعه في درجة معينة وبهذا تصنع المجتمعات نظاما لاستيعاب ورفض الأشكال وإدراجها ضمن الذاكرة المحلية. كما أن القيم تتكون من عادات هي في الغالب فردية وتقاليد وأعراف تتدرج من القوة إلى الضعف وترتبط بزمان ومكان معينين ومعتقدات

غالبا ما تشكل قلب القيم الجوهرية وفيها من الثوابت ما يمكنها من الاستمرار عبر الزمن. أما نظام الأشكال في المجتمع فغالبا ما يحتوي على إطار ظاهري وآخر ضمني يجعلنا دائما نميز الأشكال في صورتها الوحدوية Unitary Form غير أن الأشكال عندما ترتبط بالقيم يتطور الجانب غير الحسي ويصبح هناك معانٍ ضمنية غير مرئية يعبر عنها شكل ما في ثقافة ما في حين أن نفس الشكل قد لا يعكس نفس المعنى في ثقافة أخرى. ومن خلال المعاني ذات المستويات المختلفة (قوية- متوسطة - ضعيفة) تتشكل الهويات بمستوياتها المختلفة. كما أن الأشكال عبر تفاعلها الدائم مع قيم الأفراد والجماعات في ثقافة ما لا بد لها أن تتخذ مسارا واحدا أو أكثر وتجد لها أحد مستويات الهوية الذي يتناسب مع الذاكرة الجماعية المحلية بحيث يتم إدراجه ضمن الأوساط الاتصالية التي تستخدمها الجماعة للتعبير عن قيمها ورؤاها للعالم. إذن نحن بحاجة إلى أن نتعرف أكثر على الكيفية التي يمكن أن تنتقل فيها الأشكال والقيم من مستوى ضعيف للهوية إلى مستوى أقوى وبالعكس، على أننا نعتقد أن كل مجتمع لا بد أن يحتوي على مستويات الهوية الأربعة بدرجات متفاوتة مما يجعلنا على درجة كبيرة من القناعة أن الهوية دائما ظاهرة في طريقها للتشكل ولا يمكن أن تتشكل بصورة نهائية أبدا.

مقدرة الوسط الاجتماعي (بصورته المادية والقيمية) على التعبير عن المستويات الأربعة للهوية يجعله محليا وقريبا من الأفراد والجماعات المنتمين للثقافة التي تحتوي على هذا الوسط، إلا أنه غالبا ما يحتوي هذا الوسط على أجزاء من مستويات الهوية وخصوصا الهوية القيمية الجماعية التي غالبا ما تمثل الصورة التجريدية غير الحسية للهوية والتي يجب أن تصل فيها درجة التفاعل إلى أقصى مدى ممكن وهذا بحاجة إلى وقت طويل حتى يحدث. ونحن هنا نفترض أن هناك توجهها دائما لبناء هوية قوية مرحلية في البيئة الاجتماعية وهو ما يعني أن الانتقال من المستوى المنخفض إلى المستوى القوي للهوية يعتبر أمرا حيويا وأساسيا بالنسبة للإنسان وبالتالي للأشكال والقيم التي يصنعها هذا الإنسان، لأنه مفطور على بناء علاقة قوية مع ما يحيط به من أشكال ويعطيها معاني من خلال ما يؤمن به ويمارسه من قيم. لذلك فإنه عندما يرتبط الشكل المادي بالمعتقدات الدينية والتقاليد والأعراف القوية يصبح جزءا من الذاكرة الجماعية المحلية ويصبح قادرا على الاستمرار عبر الزمن، بينما إذا ارتبط الشكل بالتصور الشخصي أصبح معرضا للتغيير باستمرار.

لعله من الضروري أن نؤكد هنا أن الأشكال والقيم المستقرة وشبه المستقرة غالبا ما تشكل أنماطا Patterns توثر البيئة الاجتماعية (مرحليا) تضمن لهذه البيئة بعض الاستقرار، وغالبا ما تكون هذه الأنماط ذات بعد ثقافي واضح وربما تكون في أشد صورها المحلية، ولعلنا نستطيع كذلك القول إن الأنماط ذاتها تكون في حالة تدرج حيث يحتمل النمط عددا من التفسيرات البصرية في كل بيئة

محلّية على حدة. قد يقودنا هذا إلى الإشارة إلى "النموذج المتكرر" prototypes حيث تمثل الطرز مجموعة من النماذج المتكررة. وما نحاول أن نقوله هنا إن الطراز غالبا ما ينتج عن اشكال وقيم مستقرة أو شبه مستقرة. ومن الواضح هنا أن الهوية كإطار نقدي يجب أن ننظر إليها كألية لتوليد الصيغ البصرية والقيمية وبصورة متحركة وهذه الحركة هي التي تجعل المجتمع يبحث عن الجديد الذي يتوافق مع الديناميكية الاجتماعية، فلا توجد مجتمعات ساكنة إلا في التاريخ والذاكرة لكن في الحقيقة فإن جزءا يتغير داخل المجتمع كل لحظة وبالتأكيد فإن هذه الحركة لا بد أن تصنع أنماطا وطرزا مختلفة كل مرة، فالتكرار (أو صناعة الطراز) يعتبر شيئا خارج الحس الانساني وهو محاولة للفهم أكثر منه بحثا عن التلاؤم مع الحاجة الانسانية. كما أنه مفروض تقنيا، فالتكرار هو نوع من التقييس (حتى في الطرز البصرية) تفرضه الحاجة الاجتماعية. من هذا المنظور يعتمد الإطار النظري الذي نطرحه هنا على أن مستويات الهوية الأربعة التي تحدثنا عنها وهي غالبا ما تكون في حالة حركة وأن الأشكال والقيم دائما تبحث عن المستوى الأعلى للهوية وهو الأمر الذي يجعلها في حالة تغير دائم حتى تصل إلى حالة الاستقرار. وهي حالة تكون فيها الأشكال والقيم في أعلى مستويات الهوية التي تستطيع أن تصل إليها. وهذا لا يعني أبدا أن كل الاشكال والقيم تصل إلى أعلى مستوى للهوية (الهوية القيمية الجماعية) فكثير منها يقف عند (الهوية الإدراكية الجماعية) لأنها لا تستطيع أن تتعدى هذا المستوى.

لا اعتقد ان قراءة المجتمع وما ينتجه من اشكال وقيم هي بالبساطة التي يمكن ان تبينها "النظريات" و"الافكار" لأنه يظل هناك درجة في الواقع اعقد واعمق من التنظير، والتحليل، على انه من الضروري "التقرب من الواقع" من اجل فهمه، وتطويره والتعامل مع الاشكالات التي يعاني منها، فالظاهرة الاجتماعية لها عدة وجوه ودون فهم كل هذه الوجوه يظل جزء من الحقيقة غائبا عنا وفي هذا مخاطر عدة. قراءة الهوية من اجل الفهم تختلف كليا عن قراءتها من اجل "التأطير" وتأكيد الخصوصية، الأمر الذي يجعلني دائما استبعد فكرة الثبات واحبذ المتغير "النسبي".

36

العمارة والحراك الثقافي⁸¹

لأبدا القول بعبارة كنت ناقشتها كثيرا في العديد من اللقاءات وهي "هوية العمارة لاتصنع هوية المجتمع بينما تصنع هوية المجتمع هوية العمارة" إذ يبدو ان هذه العبارة تفتح الحوار حول الهوية بشكل واسع ولعلي هنا أربط هذه العبارة كذلك بالمحاضرة التي قدمها الدكتور ناصر الرباط (أستاذ برنامج الأغاخان في جامعة هارفرد وأستاذ تاريخ العمارة بجامعة MIT) في جامعة الملك فهد بالظهران (2005/12/27) وكانت تتحدث عن هوية العمارة العربية المعاصرة، إذ يظهر لي ان التقاطعات بين ما أود أن اقله وبين ما ذكره الدكتور ناصر كثيرة لكننا نختلف في بعض النقاط الجوهرية التي اثرناها في المحاضرة لكن لم يسعفنا الوقت للخوض في تفاصيلها. لأعود إلى العبارة التي افتتحت بها هذا المقال والتي تؤكد على ان هوية العمارة هي جزء يسير من هوية المجتمع الشاملة والتي عادة ما تحتضن داخلها عددا كبيرا من الهويات تشكل مجموعها الشكل العام لهوية المجتمع. كما أنها تتضمن إقرارا بأن هوية العمارة تتشكل أصلا من الهوية الكبيرة للمجتمع وهي بذلك تتأثر بالهويات التي تشتمل عليها هوية المجتمع العامة. ومع ذلك فيحلو للبعض المبالغة كثيرا في إعطاء دور اكبر للهوية المعمارية في تشكيل صورة المجتمع رغم انها في حقيقة الأمر نتيجة لهذه الصورة الشاملة التي يظهر عليها المجتمع عادة، وأيا كان الأمر يبدو لي أن هناك إشكالية عميقة تواجه الهوية المعمارية بمظهرها الشكلاني المحض التي يراه البعض على انه كل الهوية.

يمكننا أن نتحدث هنا عن بعض الأسس حول مفهوم الهوية، فهل تنحى الهوية إلى الثابت (وهي الصورة المتمثلة دائما في الأذهان، فغالبا ما ترى الهوية على انها تثبيت للصورة التي تجعل البعض يتميز عن الآخر) أم هي صورة للمتغير (والتي هي تعبير حقيقي عن الواقع إذ انه لا يوجد ذلك الثابت حتى في أشد حالات القيم ثباتا). وهل الهوية إبعاد للآخر وتهميش له (وهو ما تعنيه في كثير من الأحيان إذ أن التركيز على الذات ومحاولة إعطائها حق التميز فيه تهميش وإبعاد للآخر حتى لو كان غير مقصود)، أم أنها تواصل معه، وهو ما يشير إلى "لتعارفو" في الآية الكريمة التي ذكر الله تعالى فيها انه خلقنا من ذكر وأنثى وجعلنا شعوبا وقبائل "لتتعارف" وهو

⁸¹ مجلة البناء، السنة الخامسة والعشرون، العدد 184، ذو الحجة 1426 هـ - يناير 2006م.

ما يعني أن التمايز لا يعني الفرقة ونبذ الآخر بقدر ما يعني التعارف والتواصل. والذي يبدو لي من هذه الأسئلة انني اتفق مع الدكتور ناصر الرباط في مسألتين هامتين الأولى أن الهوية بشكل عام والهوية المعمارية على وجه الخصوص تنحو نحو المتغير الذي يكتسب الجديد دائما والمسألة الأخرى هي أن الهوية هي تواصل مع الآخر وليس انقطاعا عنه وهو ما يدفع إلى التعامل مع التجربة المعمارية الإنسانية بشكل عام لا التوقع على عمارة بعينها، وإن كان هناك رغبة وتوجه في إيجاد وسط عمراني عربي له إسهاماته الإنسانية على مستوى العمارة.

أما المسألتان اللتان اجد اني اختلف فيهما مع الدكتور ناصر هما (الشكلانية والتقنية) ودور كل منهما في تشكيل الهوية المعمارية. بالنسبة للشكلانية فقد كان هناك إسهاب في التعبير عن هوية العمارة من خلال الاشكال التي انتجها وينتجها معماريون عرب وهي غالبا اشكال "متقصة" إدوارا تاريخية "مزيفة" من وجهة نظري الشخصية، وهذا يعارض فكرة الانفتاح على الآخر وأن لكل معماري الحق في ممارسة العمارة في أي مكان في العالم. فإذا كان الشكل يتضمن المعنى ويجب ان يعبر عنه وإذا كان الشكل متغيرا مما يعني تغير المعاني ذاتها التي يفرضها الشكل فأن مسألة الشكلانية في الهوية المعمارية تظل مسألة مؤقتة ليس لها تأثير عميق في صنع عمارة ذات خصوصية على المدى الطويل. المسألة بالنسبة لي هي أن هناك قيما ثابتة تنتج أشكالا متغيرة. وهي قيم شبه ثابتة في حقيقة الأمر لكنها بطيئة التغير مما يعني انها تساهم بشكل كبير في صنع الهوية التي تنحو إلى التوازن بين الثبات والحركة، إذ اننا عندما ندعي ان الهوية متغيرة فأنا لانشجع في نفس الوقت التغير السريع الذي لامعنى له بل من المفترض ان يكون هناك تغير بطيء يحافظ على كينونة المجتمع وصورته دون أن يفقده تواصله مع الجديد (وبمعنى آخر لا يجمد المجتمع ولا يدفعه للتهور). ويبدو لي أن فكرة القيم شبه الثابتة التي تنتج اشكالا شبه متغيرة هي نقطة خلاف جوهرية في تعريف الهوية المعمارية إذ أن الاغراق في الشكلانية ودفع العمارة إلى مجرد الصورة (رغم أهميتها) لا يمكن ان تصنع هوية ذات قيمة مهمة.

تبقى المسألة الثانية وهي التقنية ودورها في تشكيل الهوية المعمارية، وهي إشكالية رئيسة إذ أن الدكتور ناصر يرى أنها الثقافة وليست التقنية المهمة في العمارة بينما أرى أن التقنية مهمة وهي لا تلغي الثقافة أبدا، أي أن أهمية التقنية لا تعني بأي حال من الاحوال عدم اهمية التقنية، بل على العكس غالبا ما نتحدث عن "التقنية الاجتماعية" كمكون أساسي للعمارة (وهو موضوع كتبت عنه كثيرا). التقنية هنا مكون أساسي والمجتمع الذي يصنع عمارته بيديه يستطيع ان يساهم في تشكيل العمارة الإنسانية ويدفع إلى ظهور أشكال متعددة لنفس القيم التي يمكنها لأنه مع تطور التقنية

يمكن أن تتغير الأشكال لكنها تظل تعبر عن نفس القيمة. ولعلي هنا اوضح نقطة مهمة هي ان التفكير في التقنية كمكون اساس في الهوية المعمارية يقلل من اهمية "الشكلانية" في العمارة إذ ان الشكل غالبا ما يكون "مكونا تقنيا" له قيمة ثقافية. ولأضرب مثالا هو العمارة اليابانية التي لولا تطورها التقني لما عرفها احد ولما عرف احد عن معماريها. فالمعماري (شجرو بان) عرف مثلا من خلال رؤيته التقنية المتميزة وعمارته تحمل قيمة تقنية ذات بعد ثقافي انساني يتجاوز الثقافة اليابانية لكنه يظل معماريا يابانيا يعكس هوية العمارة اليابانية المتطورة والتي تساهم في ابتكار اشكال جديدة لقيم ثابتة ليست بالضرورة قيما يابانية صرفة لكننا تساهم في تعميق الثقافة اليابانية.

من الواضح أن التراجع التقني الذي عليه العالم العربي يجعل كثيرا من النقاد ينحون إلى الثقافة المبهمّة والمفتوحة على التاريخ والتي لا تكلفهم الكثير من العمل إذ أن رمي كل المعوقات الحضارية ومنها "خراب الهوية المعمارية العربية" على الثقافة فيه راحة للضمير بأننا بلغنا اللهم فاشهد بينما يمثل البعد التقني الصورة المادية التي تجعل من الفعل الثقافي ذا معنى. فلا عمارة دون تقنية وطالما أننا لانملك التقنية سنظل ننظر للأخر المتطور عنا على انه مصدر لاغنى عنه نستورد منه افكارنا وعمارتنا التي نحاول ان نقنع بها انفسنا على انها جزء من ثقافتنا. أنا لا أنكر هنا قيمة الثقافة ودورها الهام في صنع عمارة ذات هوية لكن دون المقدرة على ترجمة هذه الثقافة "ماديا" فلن تجدي أي نفع، هذا إذا ما اعترفنا ان العمارة لا تستقيم إلا بحضورها المادي بل وبتجربتها ومعايشتها. ربما أكون أحد "المتهمين" بالإغراق في "رومانسة الهوية المعمارية" المتعلقة بحبال الثقافة والتاريخية منها على وجه الخصوص، وأنا لانكر هذا التهمة على الصعيد الإنساني وعلى مستوى الرغبة الشخصية لكنني أقف كثيرا أمام هذا الاتهام على الصعيد المهني الواقعي، إذ أن الثقافة في العمارة لا معنى لها دون تقنية، بل وتمثل في حالتنا العربية محاولة للهروب من قبل النقاد من مأزق الفشل الذريع لتجربة التحديث العربية التي لم تستطع أن تحقق اي تطور تقني للمجتمعات العربية بل كرسست الفاقة والفقر والجهل والمرض والتخلف التقني. فعندما نشاهد بعض نقادنا يتشبثون بعباءة الثقافة ويتدثرون بغطاء التاريخ في مبالغة "ممجوجة" لامعنى لها فأننا نهز رؤوسنا في مرارة لأننا تعودنا على مجرد هز الرأس دون عمل شيء.

لا اريد ان اقلل من قيمة الثقافة هنا وأنا الذي أصدرت كتابا قبل عدة أشهر عنوانه "العمارة والثقافة" فمن هذا الكتاب يظهر تعلقي بفعل الثقافة العميق في العمارة لكنه فعل يتطلب عملا ويرتبط بالتقنية ويتداخل معها، إذ أن الثقافة نفسها صانعة للتقنية ولكل مجتمع تقنياته التي تصنع

اشكاله المتميزة، بعيدا حتى عن الفنون الشعبية التي غالبا ما يعتقد بعض النقاد انها "كل الثقافة" البصرية التي يمكن ان تصنع الهوية المعمارية. الأمر أبعد وأعمق من ذلك إذ ان هناك "خلطة" ما و"سرا" محليا يصعب فهمه دون فهم آلية انتاج الشكل **Process of Producing Forms** وهي آلية تختلط فيها التقنية بالثقافة ويصعب تحديد تأثير أي منها في الشكل وإن كنت اعتقد ان الثقافة من خلال تركيزها على المعنى تؤثر على صورة الشكل وأن التقنية من خلال صناعتها لصورة الشكل تؤثر على المعنى، ويبقى دور من يقوم بهذا الخلط والتركيب وهو دور ذو شقين الأول جماعي من خلال تلقي المجتمع للعمارة وتقديره لها وحثه على من ينتجها على التميز والبحث عن "القيمة" لا مجرد الوظيفة/ ودور فردي وهو من خلال المعماري وعلاقته بمن يريد أن يقوم بالبناء (الزبون) وهي علاقة شبه مهمة وتطغى عليها القيم الرأسمالية بحدّة. ولا اريد ان ادخل هنا في موضوع آخر له علاقة وثيقة بفكرة الهوية وأقصد هنا قيم الرأسمالية وصعود ثقافة الاستهلاك فهذا موضوع آخر يمكن أن نثيره في المستقبل.

وحتى أختتم هذا المقال اعود لعبارتي الأولى التي ارى فيها ان هوية المجتمع تصنع هوية العمارة فهي تجمع كل القضايا التي اثرناها هنا إذ ان هوية المجتمع تتضمن فعل الثقافة الشامل والمفتوح على كل التفاصيل التي يخوض فيها المجتمع بكل فئاته وطبقاته وتتضمن التقنيات التي ينتجها ويستوردها المجتمع للتعبير عن هوياته المتعددة كما يتضمن الانماط الانتاجية والاستهلاكية التي تشكل الحياة اليومية. الهوية المعمارية من وجهة نظري الشخصية هي ما تنتجها كل هذه الاليات (بما في ذلك التعليم وأسلوب التربية). ولعلي هنا أؤكد انه إذا ما اردنا أن نتحدث عن هوية العمارة العربية المعاصرة يجب علينا اولا ان نبدأ بالحديث عن هوية المجتمع العربي المعاصر وأن نخوض بشيء من التفصيل في كل العوامل التي تصنع هويته الحالية وبعد ذلك يحق لنا ان نخرج بخلاصة حول هوية العمارة العربية المعاصرة.

ربما يكون هذا المصطلح جديدا على القارئ لكنه ينطبق على حالتنا العربية بامتياز فما أقصده هنا هو وجود تناقض دائم بين القيم والفعل، وهو تناقض غالبا ما يحدث في المجتمعات التقليدية التي ترسخت لديها قيم ومعتقدات قديمة تراكمت عبر الزمن وشكلت المحتوى السلوكي لافراد هذا المجتمع وعندما بدأ هذا المجتمع في التعرض للتغير لم تواكب هذه القيم المتغيرات الجديدة لأن المجتمع نفسه لم يصنع التغيير بل تم إستيراده من الخارج أو فرض على المجتمع بالقوة، فتشكلت بذلك فجوة كبيرة بين ما يفعله الناس وبين ما يؤمنون به. هذا التناقض يصنع دائما هوية مجتمعية مترددة لها عواقبها الوخيمة على نمو وتطور المجتمع على المدى الطويل لأنه يظل هناك عدم قناعة أفراد المجتمع بما يقومون به وبالتالي يكون الفعل المجتمعي ناقصا دائما الأمر الذي لا يوصل أي عمل إلى نهايته الطبيعية ويعطل عملية الابداع والتميز لأن هناك حلقة مفقودة تجعل العمل نفسه دون معنى أو غير مقتنع به. الهوية المترددة مصطلح يمكن أن نطلقه على المجتمعات التي فقدت حالة "الإيمان" بالمستقبل ولديها شكوك كبيرة حول الواقع الذي تعيشه فهي تمارس الحياة اليومية لكنها غير مؤمنة بها لأنها لم تصنع هذه الحياة لكنها وجدت نفسها تعيشها وليس لديها خيارات أخرى وبالتالي تظهر التناقضات جلية في هذه المجتمعات ويمكن رؤيتها بالعين المجردة لأنه غالبا ما يكون المحتوى المادي لهذه المجتمعات نتيجة للتحديث والتنمية المستوردة والتي عادة تأتي معها بعض القيم وبعض السلوكيات المرتبطة بأسلوب إستخدامها وتوظيفها مجتمعيا وهنا يبدأ الصدام بين القيم المحلية وبين القيم المادية المستوردة وتطفو التناقضات على السطح وتحدث "الإزاحات القيمية" في المجتمع ببطء أو بسرعة لكنها تصطم في العمق مع القيم الجوهرية التي يؤمن بها المجتمع ولا يستطيع أن يتنازل عنها بسهولة. المشكلة هنا أن الفجوة بين القيم الجوهرية وبين القيم المادية المستوردة تعطل التنمية وتفقد أفراد المجتمع أهدافهم وتقلل من قيمة الانجاز لديهم وكل هذا يساهم في تراجع المجتمع بشكل عام وتراجع التنمية فيه وتقلص

⁸² نشر هذا المقال في دريدة الرياض بعنوان "الهوية العربية المترددة": السبت 11 شوال 1429هـ (حسب تقويم أم القرى) - 11 أكتوبر 2008م - العدد 14719

المساحات الابداعية وموت المواهب التي تصطدم مبكرا بهذه التناقضات وتضمحل لديها الموهبة مع الوقت ويظهر المجتمع خاملا خاليا من أي إبداع.

هذه الصورة السوداء تنطبق على حالة العالم العربي الذي سار خلال القرنين الأخيرين في طريق مجهول فقد فيه القدرة على الإنتاج وصار يستورد الثقافة المادية التي تتعارض في العمق مع قيمه الجوهرية وبالتالي حدثت تداخلات كبيرة بين الهدف الحضاري للأمة وبين واقعها المادي المستورد الذي تعيشه بالقوة أو المفروض عليها نتيجة لرغبة بعض الساسة في "التحديث الظاهري" وظهرت خلال هذه الفترة كل الفتاوى الإصلاحية المتوقعة وغير المتوقعة ولم يتغير شيء ولم ينصلح حال الأمة لأن مصدر الناقض الذي يصنع الهوية المترددة مازال قائما وما زال يغذي التناقضات المجتمعية ويقلل من المقدرة على ظهور فعل مجتمعي مبدع ومبادرات ثقافية وسياسية تغير من الواقع المعاش. لقد طب منى مؤخرا أن أكتب مع مجموعة من المتخصصين في المجال العمراني على مستوى العالم العربي حول "التحضر في العالم العربي" ولم أجد أفضل من الكتابة حول "الهوية الحضرية المترددة" The Hesitant Urban Identity التي تعبر عن التناقض الحاد بين القيم المحافظة والتقليدية التي مازالت تحرك المجتمعات العربية وبين "الحداثة المستوردة" التي تتناقض على مستوى القيم مع الممارسات اليومية لأفراد المجتمع وبالتالي تبدو الهوية المترددة على المستوى الحضري فاقعة تجعل من المدينة العربية في حالة تناقض دائم.

"الهوية العربية المترددة" على المستوى الحضري تتمثل في الفعل السياسي الغير متوازن على مدى القرنين الماضيين في مختلف مناطق العالم العربي فمن الهيمنة العثمانية إلى الهيمنة الاستعمارية الأوروبية إلى الهيمنة "القبائلية" والتطرف الطائفي الذي عطل الفعل التنموي وأبقى القيم التقليدية "العصبية" البالية على حالها لم يمسه إلا القليل من التغيير بينما ظهرت بوادر التحديث المادي بمعزل عن "تفوق القيم" فظهرت مبادرات حضرية منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى اليوم نمت وترعرعت خارج رحم "القيم المجتمعية" فظهرت الهوية المترددة في مختلف المدن العربية بشكل واضح حتى أننا نستطيع أن نطلق على المدينة العربية مسمى "المدينة المتناقضة" التي تبطن عكس ما تظهر ويعيش فيها ناس غير مرتبطين بشكل كامل بالفضاء المادي للمدينة وبالتالي تظهر فيها التحولات غير متزنة ويبدو فيها النمو غير منطقي ولا يعبر عن أي إرادة مجتمعية. وفي الحقيقة أن الغرب عاش هذا التناقض حتى أن البيئة الحضرية في المدن الغربية كان يطلق عليها "الاشكال الغرائبية" أو "الاشكال المشوهة" لكن الفرق هنا أن "الإزاحة

القيمية" في الغرب هي التي تصنع الأشكال المشوهة أو الغرائبية وليس العكس، أي أن هذه الأشكال التي يشعر بها الإنسان الغربي خارج الإطار الإنساني هي تعبير عن "إزاحة" عميقة في منظومة القيم التي يعيشها المجتمع الغربي منذ الثورة الصناعية إن لم يكن منذ عصر النهضة في القرن الخامس عشر. الهوية المترددة في الغرب هي هوية قيم تصنع فضاءً مادياً غرائبياً بينما هويتنا المترددة هي هوية قيم مشوهة أو غرائبية صنعتها أشكال مستوردة غرائبية ومشوهة قلدنا فيها الغرب دون أي هدف واضح.

بالنسبة لي "الهوية العربية المترددة" هي "بيت الداء" لأنها تبين التناقضات السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية والتعليمية والجمالية التي تعيشها المجتمعات العربية وتؤكد أن مساحات المبادرات الإبداعية ضيقة جداً في هذا العالم الذي يستورد حتى إبداعاته وحتى فضاءاته الحضريّة دون أن يعبأ بحجم الصدام بين قيمه الدينية والثقافية وبين القيم المادية التي يستوردها دون وعي. هذا الاستيراد الغير منطقي لكل شيء يصنع حالة التردد التي نعيشها ثقافياً وسياسياً وتعليمياً ويجعل من اقتصادنا مهزوزاً بشدة ويبعدنا عن الفعل الحضاري الحقيقي ويحولنا إلى مجرد أمة مقلدة لاتملك أي فرص للحياة الكريمة في المستقبل.

38 من يصنع الهوية

من سيصنع هوية العمارة في القرن الواحد والعشرين، هذا السؤال التاريخي يعنى بالأدوار التاريخية التي لعبتها الثقافات الإنسانية. في العصر الكوني تبدو "الأمركة" غالبية على كل الأدوار وتظهر الهوية الأمريكية طاغية على كل الهويات، ثقافة تستوعب كل الثقافات. عبر التاريخ تبدو "ثقافة الغالب" هي الثقافة الطاغية والمهيمنة التي تصهر كل الثقافات داخلها. يذكرنا هذا بالقوة "الأموية" في صدر الإسلام التي أستوعبت الثقافة "البيزنطية" في الشام وصهرتها داخل بوتقتها الثقافية التي كانت تستند على القيم الإسلامية وقيم الصحراء العربية فأنتجت بذلك هوية معمارية أموية خالصة، مكوناتها متعددة الجذور لكنه منتج جديد ومختلف عن كل ما سبقه. إنه تأثر القوي بالضعيف الذي عادة ما يكون تأثرا "إستيعابيا" لا تأثرا يحفز "مركب النقص" هذا التأثر الإستيعابي هو الذي يجعل ثقافة ما ثرية وعميقة وقادرة على الإبداع، ولعل هذا ما حدث عندما قرر الخليفة المأمون تأسيس "بيت الحكمة" وقرر نقل علوم الأمم الأخرى وفلسفة الأغريق فقد كان هذا النقل إستيعابيا وإبداعيا لم يجر الثقافة العربية إلى خارج "نواتها الإبداعية". نفس التجربة يمكن مشاهدتها بعد فتح القسطنطينية عام 1453م، فقد تشكلت عمارة عثمانية جديدة نتيجة إنصهار العمارة الانضالوية السلجوقية مع العمارة البيزنطية في القسطنطينية فتشكلت عمارة "كيميائية" أنتجت أشكال جديدة ميزت الهوية العثمانية على مدى خمسة قرون وصنعت معماريين كبار (مثل سنان باشا). أنها "هوية القوي" التي أكد عليها الله في القرآن عندما ذكر "إرم ذات العماد" و "فرعون ذو الأوتاد" وهي إشارات واضحة تؤكد أن من يصنع الهوية هو "القوي"، الذي تأثر بغيره لكنه أستوعبه وصهره وأصبح جزء منه لا يرى أبدا من الخارج لذلك فإن الحضارة الغالية هي عبارة عن "موزاييك" لحضارات متعددة غير مرئية لكنها كلها تصنع هوية "الحضارة الغالبة". هذا قدر الأمم، فهناك من يصنع الهوية وهناك من "يستهلكها" وكل أمة تختار أما أن تكون صانعة أو مستهلكة للهوية. العمارة العربية لم تتفاعل مع ثقافة المستعمر ولم تصنع عمارة جديدة خلال القرن العشرين تضاهي العمارة الأموية أو العثمانية بل كانت في حالة حذر وتقوقع لأنها كانت مغلوبة ويبدو أن الثقافة العربية لا يمكن أن تنمو وتتطور في حالة الانكسار فقد تعودت

هذه الأمة على أن تكون غالبية ولن تقبل بغير هذا. الغالب دائما مسيطر ودائما يتبعه المغلوب (كما يقر بذلك عبدالرحمن ابن خلدون)، لذلك فإن الغالب لا يشعر بأزمة هوية بل هو لا يبحث عنها ولا يحتاج إليها لأنه ينتج هويته باستمرار ويفرضها على العالم بأسره. في قرننا هذا لا نعلم من ستكون له الغلبة وإن كنا نتمنى أن يكون لنا نصيب منها لكن مانعشاه اليوم لا يوحى بذلك.

الأخلاق

"إن علم الأخلاق التقليدي يفسح مجالاً واسعاً للتنوع، فالبعض ممن يمارسه ذاتي ونسبوي، بينما البعض الآخر موضوعي وعمومي. يسعى البعض إلى إظهار أن الأخلاقية لازمة عقلياً فيما يكتفي آخرون بإظهار أن الأخلاقية مسموح بها عقلياً حتى لو أستلزم ذلك اعتبار الأنانية واللا أخلاقية مباحين عقلياً أيضاً. نجد بين من يطبقون هذا العلم الأرسطويين الذين يريدوننا أن نعيش حياة فاضلة، والكننتيين الذين يريدوننا أن نقوم بواجبنا، والمنفعيين الذين يريدوننا أن نزيد المنفعة إلى الحد الأقصى".

جيمس ب. ستيربا (2001 النسخة الإنجليزية) ثلاث تحديات أمام علم الأخلاق: البيئية والنسوية والتعددية الثقافية، ترجمة جوان صفير، بيروت، أكاديمية أنترناشونال (2009)، ص 11.

39

عمارة مكارم الاخلاق⁸³

لابد أن أعتزف للقارئ العزيز أنني لا أعلم على وجه الدقة ماذا تعني "عمارة مكارم الأخلاق" لكنني كنت في درس "نقدي" مع طلاب للعمارة حول عمارة صدر الإسلام وقد كنت من المنتقدين بشدة ما يسمى بالعمارة الإسلامية لأنني أرى أن هذا المصطلح مقحم على ثقافتنا وحضارتنا وكنت قد تذكرت ما تناوله المفكر زكي نجيب محمود ذات مرة عندما أكد أن "الفن الإسلامي" مبنى على "الفكرة" لا على المنتج نفسه فقلت لطلابي إن العمارة في الحضارة الإسلامية مبنية على "مكارم الأخلاق" لا المكون والمنجز المادي الذي نراه أمام عيوننا، لأن الأخلاق هي جزء معنوي يتشكل ببطء وهدوء ويتغلغل في المنجز المادي ويطبعه بطابعه⁸⁴. هذا الحوار كان يثير أصلاً مشكلة عمارتنا المعاصرة التي يبدو أنها تتفقت من "الأخلاق" لأنها لم تبين أصلاً كي تعبر عن القيم المجتمعية بل بنيت على أسس فردية، فيها الكثير من الأنانية وعدم الاكتراث بالآخر. فإذا قلنا أن الرسول وصى بالجار وحدد آداب الطريق حتى أن إمطة الأذى عن الطريق صدقة فأن هناك جانباً أخلاقياً يدفع أفراد المجتمع المسلم إلى تبني هذه الآداب وإعتمادها أسساً لتطور البيئة العمرانية فأداب الطريق حددت الأماكن التي يتجمع فيها كبار السن فظهرت "الدكك" و "المشاريق" بعيدة عن حركة الناس لتحفظ لهم خصوصيتهم وحرمتهم وتشكلت المساكن التقليدية البسيطة (رغم إنفتاحها على بعضها البعض) لتحترم الجار وتحفظه في حضوره وغيابه. النظام الأخلاقي ينعكس عمرانياً بعمق لأنه يشكل المعنى القيمي المجتمعي ويعطي الأشكال المادية قيمتها وحضورها وبالتالي فإن عمارة مكارم الأخلاق هي مفتاح فهم العمارة في الحضارة الإسلامية وهي الأساس الذي يجب أن يتطور كي يعيد الروح لمدننا لا الأشكال التي تم إنتاجها تاريخياً التي يصر البعض أنها هي عمارتنا الأصلية التي يجب أن نعيد إنتاجها.

⁸³ جريدة الرياض: السبت 20 جمادى الآخر 1430 هـ - 13 يونيو 2009 م - العدد 14964

⁸⁴ يمكن الرجوع إلى المقال رقم (11) في هذا الكتاب حول العمارة في الحضارة الإسلامية.

كنت قبل أسبوعين في العاصمة القطرية في ندوة حول التراث المعماري ولاحظت أن الجميع يصر على أن الحل لبيئتنا السكنية المعاصرة هو تبنى المسكن ذي الفناء الوسطي وقد أستغربت من هذه السذاجة التي يشجعنا عليها الغرب لا لشيء إلا ليتسلى على عقولنا المتحجرة التي تبتعد عن الأسس والمبادئ وتتعلق بالقشور، فالفناء نتيجة وليست غاية وإذا ما تغيرت المعطيات العمرانية لا بد أن تتغير النتائج. هذا يذكرني بتجربة حي "عتيقة" في مدينة الرياض عندما أعتقد البعض أن ذلك أن تلاصق المباني ووجود الطرق المسدودة سوف ينتج مجتمعا مترابطا ومتأخيا. هذه السذاجة المستمرة تعبر عن سطحية معمارية وتخطيطية محفورة في أذهاننا إلى درجة أننا نغفل أن عمارتنا "أخلاقية" بالدرجة الأولى. نحن بحاجة إلى إعادة إكتشاف حضارتنا المعمارية لأنها تعبر عن "أخلاقية" المجتمع الإسلامي وكل الانحرافات التي أصابت تلك العمارة كانت إنحرافات أخلاقية، وهو الأمر الذي أصر عليه بشدة هنا لأن كل ما قرأته حول العمارة في الحضارة الإسلامية هو مجرد إنبهار بالتشكيل لا بالفكرة وعمقها الأخلاقي، لذلك نجد أن المستشرقين حاولوا منذ البداية صرف نظرنا عن هذه القيمة الكبيرة التي تشكل جوهر ثقافتنا عن طريق إختزال المنجز الحضاري المعماري في مصطلح "عمارة إسلامية" وربطها بشكل واضح بالزخرفة والتشكيل بدلا من تفكيك المنجز المعماري لحقب تاريخية إجتماعية وأخلاقية وتقنية وسياسية بطبيعة الحال.

قلت لطلابي إنني مهتم بأصول الأشكال وفي اعتقادي أن أي أصول للشكل المعماري في الحضارة الإسلامية لا بد أن نرجعه لصدر الإسلام، وأقصد هنا فترة الرسول والخلفاء الراشدين والعصر الأموي بعد ذلك، فمن هناك تبدأ العمارة في الحضارة الإسلامية، لكن يجب أن نتذكر أن هناك عمارة عربية "أخلاقية" قبل الإسلام أختلطت وأمتزجت بالأخلاق الإسلامية فنحن جميعا نعلم قول الرسول "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" وفيه إشارة واضحة لوجود الأخلاق قبل الإسلام. الفكرة التي بنيت عليها رؤيتي لأصول الأشكال في عمارة صدر الإسلام تعتمد على ثلاثة مجالات أساسية هي الوصايا العمرانية المباشرة مثل آداب الطريق والوصايا بالجار أو كما قال عمر لواليه في العراق عندما أمره بأن يبني مدينة جديدة لجند المسلمين خارج المدائن لأن العرب لا يصلح لهم إلا كما يصلح للأبل والشاه في إشارة ثقافية عميقة، فالوصايا العمرانية هنا هي ذات بعد ثقافي وإجتماعي وتحمل في طياتها معنى ضمنا يعبر عن ثقافة العرب وأسلوب حياتهم. أما المجال الثاني فهو تطور مؤسسات الدولة التي أستحدثت وظائف جديدة فقد كان مسجد الرسول قاعدة الحكم ومكان العبادة ثم بنى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الدواوين ومنها بيت المال الذي وصى أن يكون قريبا من المسجد بعد أن كثرت سرقة بيت المال في العراق وبعد ذلك اتخذ الامام علي بن

أبي طالب كرم الله وجهه دار للإمارة في الكوفة بالقرب من مسجد الكوفة ثم تشعبت المدينة العربية الإسلامية وتشعبت وظائفها مع تطور المؤسسات الاجتماعية والسياسية والقضائية والاقتصادية. هذه الوظائف المباشرة شكلت النسيج المادي للمدينة وصنعت معاني نفعية واضحة لكن حتى تكون المدينة ذات شخصية إسلامية كان لا بد أن تتغلغل الأخلاق الإسلامية داخل هذا النسيج كي يطبعه بطابعه وبالتالي فإن المجال الثالث والأخير هو "عمارة مكارم الأخلاق" التي تصنع المعاني الرمزية القيمة العميقة فهي عمارة مرتبطة بأسلوب الاستخدام الذي يعبر عن الحضور الإنساني لا بالمنتج المادي الذي يمكن أن يستخدمه الناس بمختلف مرجعياتهم الأخلاقية بعد ذلك فنحن نعلم أن العمارة تبقى بعد أن يزول من بناها وبالتالي فإن قيمة هذه العمارة هي بالتعبير الاخلاقي التي تعكسه أثناء إستخدامها على أن هذا لا يعني أن هذه العمارة لم تتشكل أصلا كي تعبر عن هذا الجانب الأخلاقي بل العكس هو ما حدث ومن يحلل المدينة العربية في الحضارة الإسلامية سوف يصل إلى قناعة أن النسيج المادي كان إنعكاسا مباشراً لنظام أخلاقي عميق. ما أفكر فيه هو كيف يمكن أن نستعيد "أخلاقيات المدينة" في وقتنا المعاصر كيف نصنع مدينة "قيمة"؟ مع أنني أرى أن الإجابة على هذه الأسئلة صعبة لكنها ليست مستحيلة.

40 السلطة والنظام الأخلاقي⁸⁵

يعتقد البعض أن الأخلاق شيء منفصل عن النظام والقانون، وهذا الاعتقاد خاطئ، على الأقل من وجهة نظري الشخصية، فأنا من الذين يتابعون "حركية الأخلاق" في مجتمعنا وغالبا ما أنتقد تدهورها وتراجع مستوى الوازع الأخلاقي لدى الأفراد في بيئة مجتمعية يفترض أنها ترفع لواء الأخلاق، وأحاول أن أثبتين سبب هذا التراجع فقد كنت اعتقد أن الانسان يجب أن يعمل ضمن نظام أخلاقي دون أن أثبتين جوانب الثواب والعقاب التي تجعل هذا النظام يعمل بشكل جيد. والحقيقة أن الجزء الأكبر من الأخلاق "حقوقي" لذلك هي بحاجة إلى سلطة تحميها، وما نقوم به مثلا في العمل المهني من تطوير "نظم أخلاقية مهنية" تدرج في واقع الأمر ضمن تحديد المسؤوليات والحقوق والواجبات لكل المنتمين للمهنة وهو الأمر الذي ينطبق على المجتمع ككل. ولعل هذا ما أراد ابن خلدون أن يؤكد في مقدمته عندما أشار إلى أنه لا يستقيم العمران دون "دولة" ولعله هنا لا يقصد معنى الدولة التقليدي بل يقصد هنا السلطة والقوة التي تحمي العمران ونظمه الأخلاقية، فلا أخلاق دون قوة وسلطة تحميها لأن الاعتماد على النوايا الحسنة وأن الناس أو أغلبهم يتحلون بالأخلاق يؤدي في غالب الأحيان إلى الفوضى وإنهيار المجتمع. وإذا لم تتطور نظم قانونية تحمي الاخلاق المجتمعية سوف تهدر الحقوق وبالتالي لا يمكن ترك الاخلاق لهوى أفراد المجتمع وكما قلت المهنيون لا يمكن أن يعملوا دون ميثاق مهني يجمعهم ويحدد الالتزامات والحقوق لكل منهم ضمن إطار المجتمع المهني وهذا ما ينقصنا في حقيقة الأمر إذ أن بيئات العمل بشكل عام سواء كانت الحكومية أو الخاصة تفتقر للميثاق الأخلاقي الملزم الذي يحاسب عليه القانون إذ أنه لا يكفي أبدا أن نضع موثيق أخلاقية ولا حتى نظما قانونية دون أن نستطيع أن نطبقها لأنها في هذه الحالة لن تساوي قيمة الحبر الذي كتبت به.

أذكر هنا قول الإمام محمد عبده "رايت إسلاما ولم أر مسلمين" وكان هنا يصف المجتمع الأوربي في القرن التاسع عشر وفي مدينة باريس ولم يكن هنا يتحدث عن الجوانب المادية المبهرة التي قد تثير واحدا مثله أتيا من الشرق القابع في تاريخيته في ذلك الوقت بل كان يتحدث عن نظام

⁸⁵ الرياض: السبت 1 ذي الحجة 1429 هـ - 29 نوفمبر 2008م - العدد 14768.

أخلاقي منعكس بكل ما تحمله الكلمة من معنى على أفراد المجتمع وفي اعتقادي أن هذا الوصف يبين الفرق بين "الشعارات" و"التطبيق" فالإسلام دين يحث على الاخلاق ويعطى الوازع الديني الذي يمنع الناس من الاقتراب إلى الخطأ ويخوفهم منه لكن دون مؤسسات ودون سلطة لا يمكن تطبيق هذه المبادئ وعندما قال (الإمام محمد عبده) إنه رأى الإسلام ولم يجد المسلمين كان يتحدث عن المبادئ الأخلاقية التي ينادي بها الإسلام ويطبّقها غير المسلمين لأنه يوجد لديهم مؤسسات تحمي النظام الاخلاقي. وأذكر هنا مثالا كررته كثيرا عن طبيب للعيون في مدينة نيوكاسل الإنجليزية كنت قد أخذت ابنتي الصغيرة له للكشف على عينيها (في نهاية القرن الماضي) وكانت كثيرة الحركة فلم يستطع أن يكشف بدقة على قعر العين لكنه قال لي إنها بصحة ولم يقنعني كلامه لكنني مضيت في حال سبيلي وفي المساء تفاجأت به يتصل على في البيت ليقول لي أنه غير مرتاح من كشفه على عيون البنت وأنه يريدني أن ازوره مع ابنتي غدا وقد حدد موعدا لي. لن أقول هنا أن هذا الطبيب كان يهمله أمر ابنتي كثيرا لكنه يعمل ضمن نظام أخلاقي مهني لا يستطيع أن يخالفه وإلا قد يخسر وظيفته لو حدث مكروه لعين البنت فهناك من سيحاسبه وهناك ومن سيقنص منه فحتى لو أنه لا يتمتع بالوازع الأخلاقي على المستوى الشخصي أجبره النظام القانوني الذي يحمي الأخلاق على الالتزام بواجباته الأخلاقية المهنية. هذه المسألة أساسية في بناء المجتمعات ونموها، فالأخلاق مثل العمران تحتاج إلى قوة تحميها كما قال ابن خلدون.

ربما يكون من الصعوبة بمكان قياس مستوى الأخلاق في المجتمع لكن هناك ممارسات تدل على التراجع الأخلاقي وفي اعتقادي أن هذا التراجع غالبا ما يكون نتيجة لثغرات قانونية وتنظيمية لا بسبب طبيعة الناس أو ثقافتهم، فمن المعروف "بشريا" أن النفس أمارة بالسوء وتحب الكسل والدعة وقد قالت العرب "من أمن العقوبة أساء الأدب" ونحن العرب نعرف الأدب بالأخلاق وهو الأمر الذي يعني أنه في غياب السلطة الحازمة تسوء أخلاق الناس. لذلك فإنه لا يكفي أبدا أن نضع مواثيق أخلاقية ولا يكفي أبدا أن نبتكر أنظمة قانونية ولن يرتفع مستوى الأخلاق في المجتمع مع وجود مؤسسات للمحاسبة لاتعمل ولايوجد لديها صلاحيات المحاسبة. هذا لن يردع مسؤولا لم يحم بواجبه على أكمل وجه ولن يوقف من يتلاعب بمقدرات الأمة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية ولن يحمي المجتمع من الانزلاق أخلاقيا. المجتمع بحاجة إلى "الحزم القانوني" الذي يحمي الأخلاق ويفعلها بعيدا عن الاعتماد على النوايا، فسواء كانت النوايا حسنة أو سيئة يجب أن يكون النظام والقانون (السلطة) أعلى من الجميع.

علاقة الأخلاق بالسلطة علاقة توازن أي أنها علاقة "مؤسسية" فمن المعروف أن الإسلام "دين مؤسسات" فعندما يسافر ثلاثة لابد أن يؤمر أحدهم والمسلم لابد أن يبايع السلطة ويحميها ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهي الافضلية التي فضلنا بها الله على باقي الأمم وعندما تتراجع كل هذه التوجات المؤسسية لايمكن أن تبقى النظم الأخلاقية فاعلة. "المؤسسات الأخلاقية" في الاسلام هي مؤسسات سلطة ومراقبة للقانون والنظام كي يبقى المجتمع محافظا على أخلاقه وبالتالي تحفظ الحقوق ليس بسلطة المحاكم بل بسلطة الأخلاق التي تمثل خط الحماية الأول في المجتمع. التوازن هنا بين المؤسسات القانونية التنفيذية التي يمكن أن تأخذ بقوة على يد المذنب والمفسد في الأرض وبين النظام الأخلاقي الذي يجعل من يريد أن يذنب يفكر ألف مرة قبل أن يقدم على فعلته. يمكننا النظر هنا للأخلاق على أنها "نظام وقائي" يبني المجتمع ويصححه كلما حاول البعض الحيد عن الطريق السليم.

الدول العربية في العرف الدولي تعتبر من أكثر الدول فسادا في العالم وهي غالبا ما تأتي في مقدمة الدول التي يتفشى فيها الفساد الإداري والمالي على وجه الخصوص وهو ما ينعكس على التنمية بشكل عام ويضيع الفرص تلو الفرص على المنطقة للنهوض واللاحق بركب التقدم الإنساني، لأنه كما هو معلوم لا يكفي أن نركض بل يجب أن نركض أكثر من غيرنا إذا ما أردنا أن نتقدم، فما بالكم ونحن نغط في سبات عميق وغيرنا يركض "فالأسرع يأكل الأبطأ". "ثقافة الفساد" في منطقتنا لا يههما الركض ولا تفكر في من سيأكل لكن من المهم أن "البعض يأكل" حتى لو جاع البقية. هذه الثقافة تبدو ممتعة للبعض إلى درجة الإدمان حتى أن هؤلاء لا يستطيعون العيش دون "فساد". إنها ثقافة لها بيئتها التي تنمو فيها باستقرار رغم كل الاضطرابات التي تعيشها المجتمعات العربية. بيئة الفساد العربية مستقرة أكثر من استقرار الدول العربية نفسها.

مشكلة البطء التي عليها أغلب المجتمعات العربية هي في كون المواطن العربي لا يشعر أن له دورا يؤديه في عملية التنمية، لأنها (أي التنمية) مسألة فوقية نخبوية يصنعها القادة ومنتخذي القرار بينما المواطن العادي مجرد أداة لا قيمة لها، بينما يفترض أن الأفراد هم "آلة التنمية" ولا يمكن لأي أمة أن تنهض دون أن تكون هذه الآلة في حالة جيدة. تحييد المواطن العربي في حقيقة الأمر هو قرار سياسي لأن السلطة لا تريد أن يكون لهذا المواطن دور سياسي. أذكر قبل فترة أن أحد الزملاء الأمريكيين قال لي إن كل طفل في الولايات المتحدة يشعر أنه في يوم يمكن أن يكون رئيسا للولايات المتحدة الأمريكية بينما الطفل العربي يعلم في قرارة نفسه أن سقفه لن يتعدى الكثير وأنه يجب عليه أن يعلم نفسه كيف يقف عند هذا السقف وإلا سوف "يطير رأسه". الفرق شاسع بين طفل لا يجد حدودا لطموحاته وبين طفل يتربي في بيت كله خوف من أن "الجدران لها آذان" وأنه يجب أن يتأدب ويتعلم كيف يخفي كل آرائه وأن يتحدث في حدود المسموح به. ولعلي هنا استعير عبارة قالها لي أحد الصحفيين العرب المخضرمين أنه "لا يوجد كاتب عربي يشعر بالسعادة لأنه

⁸⁶ مجلة المجلة، العدد 1468، 22-28 ربيع أول 1429 هـ / 30-3-2008 مايو 2008م، ص 39.

لا يستطيع أن يقول كل ما بداخله، فما يكتبه يملأ عليه حتى لو بصورة غير مباشرة". هكذا تربينا وهكذا تشكلنا، فكيف بربكم يمكن لأمة يخاف مواطنوها حتى من التعبير عما بداخلهم أن يصنعوا حضارة لها قيمة.

سمعت ذات مرة من أحد المهتمين بالشأن السياسي في المنطقة العربية مقولة أثارتنى وصرت افكر فيها كثيرا هي "إما أن نسمح بتداول السلطة أو نسمح بتداول الفساد" والحقيقة أنها عبارة تعكس واقع الدول العربية بشكل عام، فهذه الدول ليس فيها تداول للسلطة وتحكمها أنظمة شمولية تصنع الفساد بشكل ملفت للنظر، فلا غرو إذن ان تكون جميع الدول العربية بلا استثناء في مقدمة الدول التي يستشري فيها الفساد، فهذا أمر متوقع، فتداول السلطة يعني المشاركة ويعني المسؤولية، ولا يعني ابدا عدم وجود الفساد لكن بالتأكيد يمنع تداوله ويحد من تفشيه. رجعت للكتاب الضخم الذي أصدره مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت حول "الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية" (2004م) فقد تناول الكتاب مفهوم "الحكم الصالح" الذي يبدو غامضا في المنطقة العربية وبعيدا جدا عن مسألة "التنمية الانسانية" التي يجب أن يسعى لها الحكم الصالح عن طريق الديمقراطية وتداول السلطة والشفافية من خلال تطوير الأجهزة الرقابية والمحاسبية. المشكلة القائمة في البلاد العربية هي أن أجهزة الرقابة أصلا تقع تحت تصرف من يصنع الفساد لذلك فأننا لا نتوقع أن تكون هذه الأجهزة ذات قيمة إلا من ناحية الشكل ومن أجل "ذر الرماد في العيون".

يذكر محمود عبد الفضيل في دراسته التي تضمنها الكتاب بعنوان "مفهوم الفساد ومعايير" مصطلح "ريع المنصب" الذي تنبه له ابن خلدون في مقدمته عندما تحدث عن اختلاط التجارة بالإمارة، فقد ذكر ابن خلدون مسألة "الجاه المفيد للمال" كمحرك للفساد. ويظهر أن هذه المسألة هي أحد المحركات التي تجعل ظاهرة "منصب في اليد أمان من الفقر" ظاهرة عربية بامتياز، فالوصول للمنصب يعني إنفراد إقطاعي بالمؤسسة واستغلال دون محاسبة وتوظيف لكل مقدرات المؤسسة من أجل خدمة من هو في المنصب وأقاربه. الصالح العام في آخر سلم الأولويات لأنه لا توجد محاسبة إلا إذا غضب رجال السياسة وأرادوا تقديم "كبش فداء" لإرضاء الجمهور. أما المشكلة الكبرى التي يثيرها الباحث هي أن الفساد في البلدان العربية يتحرك على مستوى شبكي وليس على مستوى فردي الأمر الذي يوفر حماية كاملة للمفسدين والمستغلين لمناصبهم مما يصيب العملية التنموية بالعطب الشديد.

يذكر سمير العيطة رئيس تحرير مجلة (لوموند دبلوماسيك الفرنسية، النسخة العربية) في عددها التاسع (سبتمبر 2007) مصطلح "الاقتصاد السياسي" الذي يربط بين أنماط الإنتاج الاقتصادي وبين أنماط السيطرة للسلطة السياسية، ويرى أن العالم العربي يركز في اقتصادياته على هيمنة الساسة على أغلب النشاط الاقتصادي. كما أنه ينتقد وسائل الإعلام العربية بشدة لغياب التحليلات الإعلامية الكافية لمفهوم "الاقتصاد السياسي" الذي هو شكل من أشكال الفساد "المقنن" الذي تفتنت فيه الأنظمة العربية. ومن الواضح أن هذا الغياب أمر طبيعي فإذا ما ربطنا بين قول الزميل "إنه لا يوجد كاتب عربي سعيد" وبين شبكة الفساد السياسي والإداري سوف نجد أن غياب مصطلح "الاقتصاد السياسي" من القاموس الإعلامي العربي شيء طبيعي لأنه مصطلح خطر و "الباب اللي يجي منه الريح سده وأستريح" وهو قول عربي "إستسلامي" لا نجد غيره في عصر "الأستسلامات" الكبيرة.

لعلي أقول أنني على قناعة أن كل مشاكلنا في البلاد العربية "السعيدة" هي مشاكل سياسية وأن الحلول لهذه المشاكل يجب أن تكون سياسية كذلك، أي أننا بحاجة إلى إعادة ولادة سياسية أعتقد أنها ستكون عسيرة جدا. محاربة الفساد لا تتحقق، كما يشير إلى ذلك كتاب مركز الوحدة العربية، إلا بتداول السلطة وبالشفاية وبالتوزيع العادل للثروة، وهي أمان أرى أنها بعيدة المنال في الوقت الراهن.

42

ضبط الفساد" ومفاهيم المدينة الفاضلة⁸⁷

اقصد نحن المواطنين الذين نعيش في المدن ونتأثر بكل القرارات التي تشكلها، وكان سبب هذه الفكرة هو قراءتي لمقال في جريدة الوطن البحرينية (العدد 443 يوم السبت 29 محرم 1428 هـ الموافق 17 فبراير 2007) عن ملك العراق فيصل بن الحسين وكيف كان ينظر لمدينة بغداد عام 1933م، فقد نقلت الجريدة البحرينية عن مقابلة نشرت في مجلة مصرية (كل شي والدينا، بتاريخ 31 مايو 1933م) عن الملك فيصل انه كان ينوي بناء مدينة بالقرب من بغداد سيسميها "بغداد الجديدة" وستكون من أجمل مدن الدنيا. صرت افكر في حالة بغداد بعد اكثر من سبعين سنة وهي تنتشرذم وتنقطع إلى اوصال، يغيب عنها الجمال ويكتسيها الحزن، كيف ان الحلم السياسي لا يكفي وحده لبناء المدينة إنها بحاجة إلى من يعيشها ويفكر في حمايتها وتطويرها، والمحافظة عليها. يجب أن يكون سكانها على نفس درجة الوعي السياسي الذي كان يريده الملك لبغداد أن تكون أجمل مدن الدنيا لكنها تحولت بعد سبعة عقود إلى مسرح للقتل واصبحت احيائها الجميلة مجرد خرائب وسكانها الذين كانوا يمنون أنفسهم بالخير في المستقبل إلى مجموعة من الناس الخائفين الذي ينتظرون الموت في كل لحظة. كان لملك العراق في تلك الفترة رؤية عميقة لبناء المجتمع العراقي الحديث وفعلا فقد انطلق العراق نحو الحداثة بقوة وتشكلت مجموعات بشرية قادت الحداثة وحولت العراق إلى بلد متطور خصوصا وان الثروات متوفرة والطاقات متفجرة، يذكر الملك فيصل في تلك المقابلة انه يملك مزرعة يقوم على رعايتها بنفسه وعندما سأله المحرر لماذا تقوم بهذا العمل رد عليه بحزم وقال انه يجرب كل أنواع المزروعات بنفسه وكل ما ينجح منها سوف يزرعه في العراق. حلم سياسي جميل، لم يتحقق ففي "دهاليز السياسة" أحلام كثيرة غالبا لا يتحقق منها إلا القليل.

الفكرة الأخرى التي كنت أريد التحدث عنها هي قرار مجلس الوزراء السعودي مؤخرا إنشاء هيئة لضبط الفساد، فقد أسعدني هذا القرار، فقد كنت من الذين يرون ان ما ينقص نظامنا الإداري هو

⁸⁷ جريدة الرياض: السبت 6 صفر 1428 هـ - 24 فبراير 2007م - العدد 14124

"جهاز للمحاسبة" وكنت كلما اتجهت يمينا أو شمالا وجدت في عدم وجود هذا الجهاز سببا رئيسا في تراجع فاعلية كل ما نقوم به من عمل فنحن نملك الإمكانيات المالية لكننا لا نملك الصدق الكافي الذي يحول هذه الامكانيات إلى عمل ينفع الناس، فالتفوق على الذات والبحث عن المصالح الشخصية مسألة لا يمكن ان نوقفها إلا بالقانون الصارم والمحاسبة الدقيقة وهو ما قد تحققه هذه الهيئة المهمة. في بناء الأمم لا يمكن أن نعول على النوايا، ولا يمكن ان نتكل على حسن الظن فالكل موثوق بهم والكل عند حسن الظن، لكل يجب ان يكون هناك حساب وعندما يرتكب أحد ما ما يخالف الثقة وحسن الظن. بالنسبة لي اعتقد ان أحد الإشكالات الأساسية التي قللت من كفاءة أنظمتنا الإدارية هي الثقة التي لا يحاسبها أحد، فإذا كانت الثقة مطلوبة كذلك فإن الحساب أهم وابلغ في الأثر. ومع ذلك لا أريد ان أبالغ في السعادة حتى نرى كيف ستعمل هيئة ضبط الفساد هذه وكيف سيكون تأثيرها، فقد كنت اقرأ كتابا ضخما عن الفساد في العالم العربي أصدره مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت وقد شعرت ان الفساد يمثل "ثقافة عربية" إذ ان كل منظمات محاربة الفساد لم تستطع ان تزرع هذه الثقافة من محلها، وبالتأكيد لا نتمنى أن تمنى هيئة محاربة الفساد عندنا بمثل ما منيت به كل الهيئات العربية المماثلة.

لقد وجدت في الفكرتين موضوعا واحدا هو "المدينة الفاضلة" التي هي فكرة فلسفية بحثت لكنها ذات منطلقات سياسية، فالمدينة الفاضلة يجب أن تتخلص من الفساد وإلا لن تتسم بالفضيلة وسوف تتجه للخراب مهما طال الزمن. مشكلة المدن هي أنها تحتضن الفساد، فهي لديها القدرة لبناء طبقات اجتماعية وعمرانية تتوه فيها دروب الفساد فتتمو وتترعرع وتبدو وكأنها دروب وعرة ومتعرجة تشبه المتاهة التي يصعب فك رموزها. عندما فكر الفيلسوف اليوناني (افلاطون) في تلك المدينة الحاضنة للفضيلة كان يرى الفساد متفشيا حوله، فهذه الفكرة لا تأتي اعتباطا، لا بد أنها نتيجة لردة فعل ولممارسات معاشة تدق ناقوس الخطر. الفكرة ليست عمرانية، كما قد يظن البعض، وإن كان العمران مهما وأساسيا، فعندما فكر ملك العراق في بناء بغداد الجديدة التي ستكون من أجمل مدن الدنيا كان يفكر في الصورة وكانت نيته حسنة ومقصده بناء مدينة فاضلة لكن الفضيلة لا تتحقق بالصورة والشكل فهي تحتاج إلى القانون والتربية. قبل ذلك كانت القاهرة من أجمل مدن الدنيا (1926م) لكن النتيجة أن الجمال يغيب وتبقى المدينة بكل مشاكلها وبكل دروبها المتعرجة التي لا نستطيع ملاحقة الفساد فيها وتطهيرها منه. حكايات المدينة العربية مع "الفضيلة" متعثرة إذ يبدو لنا أن هناك من يفهم المدن فهما إعلاميا بينما هي في الحقيقة حواضن اجتماعية وعندما يجتمع الناس في مكان لا بد من القانون ولا بد من القصاص (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب)، الفضيلة يصنعها الحساب والعقاب ولا بأس ان يكون الفضاء الذي تتشكل فيه الفضيلة جميلا لكن

الجمال هنا نسبي فقد نرى الكثير من الأشياء جميلة لأنها بسيطة وتأثيرها فينا يبقى لأنها كانت قريبة من نفوسنا وتعيدنا إلى بساطتنا الإنسانية الأولى، لكن بالتأكيد تظل الفضيلة مسألة يصعب تحقيقها ويصعب المحافظة عليها إلا في ظل القانون الذي يجب ان يكون صارما وشفافا لأنه لا توجد في الحقيقة فضيلة "جزئية"

لا شك أن إنشاء هيئة لمحاربة الفساد يعني إقرارا بأن هناك ممارسات كثيرة يجب أن تعالج وأن تصحح، وهو توجه كان يجب أن يتخذ منذ زمن بعيد، على أنه لم يفت الوقت بعد، لذلك فإننا نتطلع لهذه الهيئة الجديدة كي تكون قوية بما فيه الكفاية لردع الجميع ومحاسبة كل من تسول له نفسه الإساءة لمقدرات الوطن. وحتى لا أفرط في التفاؤل، كما أفرط في التشاؤم عادة، فقد كنت أقرأ تعليقات بعض رجال الإدارة والفكر ومنهم أعضاء في مجلس الشورى حول هيئة محاربة الفساد، وكان بعضهم مبالغا في طرحه حتى أنه قال إنه يجب ان يحاسب القطاع الخاص، وهو ربما يقصد المؤسسات شبه الحكومية مثل شركات الاتصالات والكهرباء وسابك ورامكو ومن في حكمها. الفكرة جميلة لكننا دائما ننسى التطبيق ولا نفكر فيه كثيرا فنحن يجب اولا ان نفكر كيف ستعمل هذه الهيئة وما أتوقعه شخصيا أن هيئة محاربة الفساد ستولد ردة فعل ضدها لذلك هي تحتاج إلى زخم كبير من قبل المخلصين في هذا البلد فدعمها واجب بل هو من أجل المستقبل، هذا إذا ما أردنا أن يكون لنا حضور فاعل بين الأمم وإذا ما أردنا ان نحفظ أنفسنا ومقدرتنا.⁸⁸

ربما أنهى هذا المقال بمحاولات لبناء مدن فاضلة من الناحية العمرانية وكيف كانت حالتها، ولعلي ابدأ أولا بما كنت اعتقده عن المدينة الفاضلة عندما وقع كتاب الفارابي في يدي وصرت أقرأه باحثا عن العمارة والعمران وسرعان ما شعرت بالملل من الكتاب لأنني لم أجد فيه ما أريد، واكتشفت بعد مدة طويلة أن المدينة أعمق بكثير من الصورة المادية إنها "نحن" الذين نصنعها و"نحن" هو كيان غير ثابت إنه متحرك متجدد لذلك فإن تأطير "نحن" بالقانون ليكون هو الباقي مهما تغير "نحن"، مسألة حياة. ولأعود لأذكر ما وعدت به وهو انه بعد الحرب العالمية الثانية وبعد دمار المدن الغربية نتيجة لتلك الحرب ظهرت مفاهيم للمدينة الفاضلة تدعو لها دولة "الرفاه" وكانت الرؤية عمرانية بحتة فظهرت مشاريع سكنية عملاقة من أجل بناء المجتمع الفاضل إلا ان كل هذه المشاريع تقريبا فشلت لأن الفضيلة أعمق وإن كان السكن مهما وضروريا، لكن هناك أولويات.

⁸⁸ حتى نشر هذا الكتاب لم تفعل هذه الهيئة وقد مر على إنشائها ثلاثة أعوام تقريبا.

العولمة

"من المؤكد أن العولمة التي تفرض نفسها اليوم على كل مفاصل الحياة الاجتماعية في كل البلدان هي في المقام الأول ظاهرة إقتصادية تعكس شمولية الاقتصاد/العالم في القرية الكوكبية، لكن سيرورتها الحتمية ترتبط أيضا بالتطور الهائل للتكنولوجيات المختلفة حيث يندغم منطق رأس المال بمنطق الكشف التكنولوجي، في نوع من التحالف الثلاثي المقدس بين المال والتقنية والإرادة السياسية الناتجة عنهما والمجهة لمسارهما"

د. محمد سبيلا

من كتاب "العولمة: أية عولمة" لمحمد اليحياوي (1999)، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ص 5.

تطرح مجلة (الفورن بوليسي، النسخة العربية) في عددها الصادر في (يناير/فبراير 2007) سؤالاً مهماً هو: كيف ساء حال العولمة؟ فوضع العالم اليوم أسوأ منه عام 1990م عندما أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية (ممثلة في رئيسها جورج بوش الأب) رؤيتها حول العالم الجديد. العولمة في عالم إحدادي القطب يبدو مثيراً "للشغب" ولردود الفعل القوية التي تدفع بالأقل قوة لحماية نفسه من القوي بأي شكل من الأشكال. تثير المجلة عدداً من القضايا المدنية البحتة (رغم أن السؤال سياسي بالدرجة الأولى) فاختلاط المدن في عصر العولمة يعني بشكل أو بآخر إنتقال الإيجابيات والسلبيات، ويعني في نفس الوقت انفتاحاً ثقافياً غير مسبوق تعيشه المدينة في وقتنا المعاصر. وإذا ما كانت النظرة السياسية تتركز في "أحادية القطب" وما يعنيه ذلك من بناء للقوى المحلية والأقليمية لمواجهة القوة الكاسحة لمن يهيمن على العالم بمفرده، كذلك تعيش المدينة حالة من الصراع الصامت لمواجهة المدن "المتسلطة" بقوتها المدعومة سياسياً وإعلامياً. ماتفرضه العولمة على المدينة ليس فقط هو انفتاح الأسواق بل هو تبدل للهوية من الجوهري، فتلك المدن "العظمى" لا تقبل أن يجاورها أحد وهي التي تحدد قوانين اللعبة وحتى توقيتها، وما على المدن التابعة إلا أن تقبل بكل ما تعطيه المدن القوية، حتى لو كان الفتات. الفكر الإمبراطوري المسيطر عند الغرب مازال مثيراً للمشاهد الخيالية المدنية، ففي الفيلم السينمائي (المصارع) Gladiator نشاهد المدينة الرومانية (روما) كمدينة المدائن بينما تظهر مدن الهامش تابعة وعبارة عن مدن مقلدة وخربة، حتى حلبات المصارعة التي تحاول أن تضاهي الملاعب الرومانية تبدو مثيرة للشفقة. الثقافة الأمريكية المعاصرة بحضورها الإمبراطوري الممتد في كل بقاع العالم، تقدم المدينة الأمريكية كنموذج يجب أن يحتذى لأنه يمثل نموذج "نهاية التاريخ" الذي قرره الرأسمالية الغربية. عندما استرجع المشاهد في فيلم (المصارع) وكيف صورت روما كمدينة لا تقهر في قمة الحدائث يسكنها "صفوة البشر" بينما ظهرت المدن الشرقية على وجه الخصوص كخرائب يسكنها بعض البدو الغير متمدين، أتذكر هذه الصورة وأنا أفكر في الرسالة "العولمة" للمدينة

⁸⁹ جريدة الرياض: السبت 20 صفر 1428هـ - 10 مارس 2007م، العدد 14138.

الأمريكية التي تقدم نفسها على انها التجمع الإنساني الأكثر تمدنا بينما تظل المدن الشرقية مدنا "همجية" تستحق الخراب ولا يوجد ما يمنع أخلاقيا من تدميرها فهي مدن لا تعبر بأي حال من الأحوال عن أي تمدن انساني يستحق أن تقف عنده العقلية الإمبراطورية الغربية. الحرب على مدن الشرق لا يستحق أي مراجعة انسانية فهي مدن غير متحضرة تابعة وهامشية وعندما تخسرها الإنسانية فهي لن تخسر الكثير، على عكس المدن الغربية التي تمثل "حرمة" شديدة يمكن ان تقوم من اجل حمايتها حرب عالمية ثالثة. ما تفرضه العولمة بصورتها الامريكية الاحادية القطب هو تهميش كل ما هو غير غربي وبكل الوسائل الممكنة.

أثناء الدراسة في كلية العمارة (بجامعة الملك فيصل 1984-1990) كان استاذ مادة تاريخ العمارة الاسلامية يردد دائما أن الغرب يعتمد إقصائنا من تاريخ الحضارة الانسانية لذلك نجد ان اغلب كتب تاريخ العمارة لاتعطي الحضارة الاسلامية وعمارته أي قيمة، وأذكر اننا نشأنا ونحن نشعر بظلم الغرب لنا كعرب ومسلمين، لأنه لايعطينا حقنا الحضاري، على انني استرجعت الكثير من تلك المشاعر ووجدت انها مشاعر العاجز المتقاعس الغير قادر على فعل شي، ووصلت إلى قناعة أن الغرب لن ينصفنا في يوم ويجب أن ننصف أنفسنا أولا. الآن ومدننا تهتز تحت وطأة "تهميش" العولمة لانجد أي منفذ سوى الاستسلام لما ستفرضه علينا الثقافة المهيمنة فهي التي ستوجهنا طالما انها هي التي تصنع الصورة. بالتأكيد أنا لا أتصور أن يقوم الغرب بإنصافنا في يوم، بل سيظل يؤكد ان ثقافته هي العليا وهذا حق له، فقد كنت اشاهد احد افلام الخيال العلمي يدعى Dungeon & Drag ظهرت فيه العمارة القوطية التاريخية بأسلوب "اسطوري" مختلف لكن لا احد يستطيع ان يشكك ان الروح القوطية البصرية كانت مهيمنة على مشاهد المدن في ذلك الفيلم. لعله منطوق الحضارة السائدة التي تهمش كل الحضارات التي تحيط بها فالأقوى هو من سيبقى والضعيف مصيره الزوال.

"لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه"، ثقافة الغالب كما ذكر ابن خلدون هي التي تسود، فالمغلوب مولع دائما بتقليد الغالب حتى لو كان ما يقدمه الغالب غير مفهوم أو غير مناسب للمغلوب. مدن القطب الاوحد في عصر العولمة لاتأبه كثيرا بما يفكر فيه المغلوب فهي واثقة من نفسها إلى درجة انها لا تتوقف وتتنظر للخلف فهي على يقين أن الكل يتبعها. الكتاب الذي اصدرته سلسلة عالم المعرفة الكويتية (عدد 336، فبراير، 2007) يحمل عنوانا مثيرا هو "السيطرة الصامتة" ويتحدث عن تغيير مفهوم الدولة والمدينة، فقد اصبحت الشركات المتعددة الجنسيات العابرة للبحار هي التي تصنع الثقافة المدنية المعاصرة، وهو نفس الأمر الذي سيقطص مفهوم المجتمع المدني

عند الانسان المعاصر، الذي سيجد في هذه الشركات القيادة الجديدة التي يمكن ان تحقق له الرفاهية التي ينشدها. ولا يخفى على القارئ ان هذه الشركات العملاقة هي "صنعية" غربية وتحمل ثقافة الغرب وإن كانت تسعى إلى تفكيك أوصال الدولة وإحلال مفاهيم مدنيية جديدة تبتعد عن دولة الرفاه التي أسسها الغرب منذ الحرب العالمية الأولى واكد عليها بعد الحرب الثانية. فروض العولمة ستجعل من المدينة دولة قائمة بذاتها إذ يبدو اننا نتقدم بسرعة نحو المدن الدول طالما أن التحول الآن نحو بناء الاقتصاديات العملاقة التي قد تشترك فيها مدن متباعدة من ثقافات واعرارق مختلفة وبالتالي سيتحول المجتمع الانساني الجديد إلى مجتمع اقتصاد بدلا من مجتمع له خصائصه الثقافية والعرقية المحددة.

لا يعتقد القارئ أنني أشطح بخيالي كثيرا، فهو ينظر للعالم ويجده دولا وأعرافا وثقافات لكن التاريخ البشري لا يقاس بما يمكن ان نشاهده حاليا، لأن التحولات البطيئة التي تمر بها المجتمعات الإنسانية هي التي تصنع مستقبلها. الإحساس بالهيمنة الامريكية وفلسفة الثواب والعقاب أو العصا والجزرة التي تتبعها الإدارة الأمريكية هي حلقة من الحلقات التي ستؤدي حتما إلى تغير المجتمع الإنساني. فقد تحدثت مجلة (الفورن بوليسي) عن بعض المسلمات المهمة، أول تلك المسلمات هو "أن تخطي النفوذ مستوى معيناً، فأن معدل نشوء المشاكل العالمية الجديدة سيفوق معدل حل المشاكل القديمة". ويبدو أن لهذه المسلمة علاقة كبيرة مع ظهور الشركات الكبرى ذات الولاء الذاتي، أي التي تدين بالولاء لنفسها ولا تنتمي لأي دولة ما، فنفوذ الحكومات غالبا ما يتعارض مع مصالح الشركات، وهو الامر الذي تصوره مؤلفة "السيطرة الصامتة" (نورينا هيرتس) على انه تحول في المجتمع المدني الإنساني. من وجهة نظري الشخصية أن العالم الأحادي القطب سيؤدي حتما إلى نشوء "المدينة الدولة" التي تظهر فيها الشركات المتعددة الجنسيات مهيمنة على مجتمعات المدينة، وهو تصور لامناص عنه إذا ما عرفنا ان الشركات حاليا تمارس نفوذ كبير داخل كل الدول والعظمى منها على وجه الخصوص.

يبدو أن الغرب يسعى لتدمير نفسه، وهو لن يكتفي بأن يدمر لوحده بل سيدمر المجتمع الإنساني معه، فعلي وعلى أعدائي، وهو يذكرنا بشمشون الذي هدم المعبد على نفسه ومن معه. الغرب سبق في الحضارة الإنسانية لكنه اصيب بشهوة "السبق" حتى أن الجديد يمثل حالة سيبيولوجية غريبة لا يمكن إخفاؤها. الغرب المولع بالانتصار وبقيادة الإنسانية حضاريا، يأخذنا إلى مصير مجهول يتحول فيها الإنسان إلى كائن معزول مع تقنيته المفرطة بعيدا عن مجتمع الإنساني. ولأخوض في الخيال هذه المرة وهو خيال تطرحه الروايات الغربية وتعرضه افلام الخيال العلمي

التي ينتجها الغرب. ففي اعتقادي أن المجتمع الإنساني سيتجه بعد مجتمع المدينة الدولة إلى عزلة اشد وسوف يقطع أوصاله العرقية وسينقلب على ثقافته المحلية أكثر وأكثر. سوف لن يكون للمحلية أي معنى حتى داخل المدن العملاقة التي ستكون تقنية باردة لا يوجد فيها أي دفء أنساني. تقول المسلمة الثانية "في عالم تتشابك فيه المصالح، تصبح الأماكن التي ليست ضمن أي هذه المصالح مصدر خطر كبير، وتزداد الأماكن الخارجة عن نطاق السيطرة إن لم يكن هناك سوى شبكة مصالح واحدة يمكن الانضمام إليها". سوف أنظر لهذه المسلمة على انها جزء من عالم المدن العملاقة التي تفقد العالم لتترك المدن الهامشية كمصدر نزاعات ونمو لمخاطر على مجتمعات المدن العملاقة التي تفقد الإنسانية، انها مسلمة تذكرنا بمشاهد فيلم (المصارع) التي تظهر فيه روما كمدينة/دولة بينما تظهر المدن الأقل اهمية كمدن خطرة تفتقر للأمن ولمقومات المجتمع المدني. بالنسبة لي كنت استغرب دائما المشاريع الفردية التدميرية التي تظهرها أفلام (جيمس بوند) لأشخاص لديهم رغبة في السيطرة على العالم من خلال مشاريع تقنية عملاقة، فرغم أن تلك الأفلام صورتهم على أنهم قوى الشر إلا أن العقلية الغربية لديها نزعة دائما بالتفوق وباختلاق العدو وبناء مجتمع قائم على الصراع الدائم الذي سيؤدي بالمجتمع الإنساني إلى التفكك وبناء تجمعات منعزلة وكأننا نعود إلى عصر ما قبل التاريخ عندما كانت المجتمعات الإنسانية عبارة عن مجموعات صغيرة منعزلة، لكنها هذه المرة مجتمعات تقنية وقوية ومنعزلة في نفس الوقت.

تعبر المسلمة الثالثة عن الفكرة العامة للمقال إذ أن عولمة القطب الواحد تصنف المجتمعات الإنسانية إلى خيرين وأشرار وبالتالي إلى مزيد من التفكك والعزلة وبناء القوى المتصارعة التي تقلل من الاستقرار المدني بشكل عام. يبدو الصراع في ظاهره بين دولة نصبت نفسها كشرطي للعالم ووضعت على عاتقها حماية كل بقعة يمكن أن تهدد الإنسانية لكنها بدلا من أن تقوم بهذا الدور صنعت بؤر صراع متعددة وقسمت العالم إلى محاور للخير وأخرى للشر وشجعت حتى تلك الدول الساكنة على القيام بكل ما هو ممكن من اجل حماية النفس. نحن في عصر الدفاع عن النفس طالما أن هناك قوة عظمى اعطت لنفسها الحق لمحاسبة الجميع. تؤكد (الفورن بوليسي) انه لم يكن يدور بخلد كوريا الشمالية قبل تفكك الاتحاد السوفيتي ان تملك قوة نووية كما انه لم يكن هناك أي حاجة لكل دول أوربا الشرقية أن تملك هذه القوة لأن العالم آنذاك متعدد الاقطاب وكان الاتحاد السوفيتي يمكن أن يكون درعا واقيا من هيمنة الولايات المتحدة. لكل فعل ردة فعل ويبدو أن الإنسانية لايمكن أن تستقر في ظل عدم الشعور بالأمن حتى لو كانت القوة المهيمنة حاليا تؤكد أن هدفها حماية العالم من الإرهاب.

العالم في صورته الحالية أكثر تعقيدا منه عندما أعلن النظام العالمي الجديد، المدن أصبحت اقل ولاء لمحليتها وصارت تتقبل فكرة أن تكون مدنا متعددة الهويات دون ان تبدي أي مقاومة تذكر. اما نحن في الشرق العربي، فنحن نتفرج كما هي العادة لأننا لا نملك أصلا إلا ان نتفرج لأننا لا نستطيع المشاركة في أي تغيير فضلا ان نستطيع إيقاف أي تحول لا نرغبه. والذي يظهر لي بوضوح أن مدننا ستبقى مثل تلك المدن التي صورها فيلم (المصارع) مقارنة بروما، فنحن خارج التطور الانساني ولأذكر أحد النوادر التي كان البعض يرددتها قبل عقدين من الزمن أن العرب سيحكمون الأرض لأن باقي شعوب العالم سيكونون قد غادرو الأرض إلى كواكب أكثر تطورا. هذه النادرة تبدو مثل الحقيقة هذه الأيام فنحن لانتصور اللحاق بالغرب كما يردده الكثير من المثقفين العرب فهذا مستحيل، ومع ذلك فأنتني أطرح سؤالا هو: هل من الضروري ان نلحق بالغرب؟ هل لزام علينا ان ندخل نفس الجحر الذي دخلوه؟ وإذا لم نفعل هل سيقبل هذا من إنسانيتنا.

عالم تتساقط فيه الحدود الجغرافية وتختلط فيه كل الثقافات وتفتح داخله العلاقات الانسانية بشكل لم يسبق له نظير، عالم تملؤه الحروب وتتسابق فيه المبادرات نحو السلام وتبحث فيه المجموعات الانسانية عن معنى "الانسة" الذي صار ينتهك بشكل واضح دون معنى ودون هدف. عالم اليوم مليئ بكل المتناقضات التي تذوب فيها كل الحقوق الإنسانية وتنسى بشكل مثير للحن والغضب في آن واحد. المدينة المعاصرة التي صارت تتشكل من الداخل من جديد وكأنها تلفظ كل استقرارها التاريخي الذي حولها كي تكون مدينة ذات هوية ثقافية واجتماعية، صارت تلفظ هذا السكون المستمر لكنها تلفظه رغم إرادتها، فهي مجبرة كي تخوض غمار الكونية الذي يبدو أنه أصبح كقدر محتوم، لكن هذه المرة القدر يأتي بتنوع إنساني تدفع ثمنه الشعوب المقهورة التي لاتجد أي بديل آخر سوى أن تستبدل مدنها السابقة بالمدن البديلة التي فرضت عليها. عالم اليوم مليئ بكل ماهو غير إنساني وفي سبيل تحقيق الإنسانية تعمل الكثير من المنظمات حول العالم لإيجاد معنى واضح للتحضر المدني الذي يجعل من الإنسان هدفه الأول.

في الجامعة الأمريكية في بيروت وبالتحديد في يومي 16 و 17 مارس 2009م تجمع عدد من المهتمين بقضايا الهجرة والمدينة بدعوة من معهد (ستمسون) STIMSON في واشنطن ومعهد عصام فارس في بيروت وبمشاركة كل من الجامعة الأمريكية في بيروت والقاهرة، كان اللقاء منصبا حول "ثقافة المدينة" وعلاقة المهاجرين بها وتأثيرهم فيها. وسواء كان هؤلاء المهاجرون مجبرين على الهجرة كما في الحالة الفلسطينية والعراقية وعدد كبير من الدول الأفريقية والآسيوية أو أنهم مهاجرون من أجل العمل كما هي حالة مدن الخليج تبقى المدينة ملاذا مهما تنعكس داخله كل الثقافات المهاجرة وتندمج ضمنه كل الافكار الجديدة. لقد شارك في اللقاء عدد من المهتمين من معظم الدول المهتمة بالهجرة والمدينة من أفريقيا (كينيا والصومال والسودان) ومن آسيا (اندونيسيا والهند ونيبال وسيرلانكا وباكستان) ومن أوروبا وأمريكا ومن الدول العربية (الأردن والسعودية) ومن لبنان البلد المضيف ومن الجامعة الامريكية في القاهرة. وقد تمت إدارة الندوة على شكل حلقات نقاش مفتوحة يشارك فيها الجميع دون أوراق عمل بل تم تحديد أربع حلقات نقاش أثنيتين في اليوم الأول حول الهجرة وتأثيراتها على المكون السكاني (الديموغرافي) وبعدها

الاقتصادي والسياسي والأمني وحلقتين خصصتا للتحضر والمدينة وفي كل حلقة كان هناك مشاركة مفتوحة وتعليقات حول التجارب المحلية التي نقلها كل مشارك.

التأثير الأوسع لعلاقة الهجرة بالمدينة تكمن في التأثيرات الكبيرة التي عادة ما يتركها النمو السكاني والمركب الثقافي للسكان على المدينة ففي حالة مدينة عمان (العاصمة الاردنية) مثلا أدت هجرات العراقيين إلى هذه المدينة إلى تصاعد قيمة العقار الأمر الذي أدى إلى أضرار كبيرة للسواد الأعظم من السكان المحليين، كما أن ظاهرة مدينة دبي وما صاحبها من توسع عمراني غير مسبوق نتيجة لفتح المدينة لإقامة الأجانب أدت إلى توسع "وهمي" للمدينة بينما هي مجرد محل إقامة مؤقت لأغلب من يسكنها. العمالة الأجنبية في الخليج حقيقة لها تأثير مادي واضح على شكل المدينة حتى من الناحية الاجتماعية فمكون المدينة البصري الاجتماعي يعكس تجمعات هذه العمالة في وسط المدن وبالتالي تتأثر شخصية هذه المدن بشدة بهذه التجمعات. الإشكالية دائما تكون في المستقبل السياسي الذي قد يعصف بهذه المدن نتيجة لهذه الخلل الفادح الذي تعيشه مدن يمثل السكان الأجانب فيها 90% في كثير من الحالات.

الإشكالية الأخرى التي تعاني منها المدن هي النازحون نتيجة للحروب وهي ظاهرة منتشرة على مساحة واسعة في العالم دون أن تتطور سياسات فقد ظل هؤلاء النازحون مجرد ضيوف مؤقتين، حتى في أشد الحالات وأصعبها، فما زال الفلسطينيون مؤقتين في معظم الدول العربية رغم مرور أكثر من 60 عاما على خروجهم من فلسطين. معظم الحكومات خصوصا في وسط آسيا تقدم للمهاجرين أراضي من أجل الزراعة ولا تدمجهم في المدن (مثل حالة النازحين البنغاليين للهند) من أجل استثمار الارض وزيادة إنتاجها. والظاهر أن العالم مازال يعاني من مشكلة النازحين نتيجة الحروب كون الهجرة هنا تكون جبرية دون أفق واضح وغالبا ما تكون بأعداد كبيرة تعجز معها الدول المستضيفة التعامل معها. في هيئة الامم المتحدة ومنظماتها تطورت حلول كثيرة من أجل الايواء، ولعلنا نذكر المعماري الياباني (شيغرو بان) الذي طور العديد من "المأوي" الخاصة بالنازحين كما أننا نذكر مسابقة الإتحاد الدولي للمعماريين لتطوير "مأوي" سريعة التركيب، كما أن بيوت أكياس الرمل التي فازت بجائزة الأغاخان في الدورة قبل الأخيرة كلها تؤكد أهمية هذه الظاهرة العمرانية والانسانية المهمة التي تحتاج تظافر المعماريين وعلماء الاجتماع من أجل التعامل معها، فهي ظاهرة مدنيّة بالدرجة الأولى ولا يمكن أغفالها بأي حال من الأحوال.

الندوة ركزت بشكل كبير على تطوير سياسات تدمج المهاجرين والنازحين في المجتمعات المضيفة وقدمت الكثير من الأفكار حول مفهوم المدينة المتعددة الثقافات التي تتقبل الضيوف وتستوعبهم وتطرق بشكل واضح لمفهوم التحضر المعاصر الذي يدمج الثقافات الانسانية في مدينة واحدة. التعامل مع الكوارث الانسانية يقع ضمن هذا الاطار الذي يجعل من المدينة مكان إلتقاء بين البشر. مفهوم المدينة في هذه الحالة سوف يتغير كثيرا لأنه سوف يفتح بشكل يكسر الحدود الجغرافية ليجعل العالم المحكوم بحدوده الجغرافية القاسية والغير إنسانية يتغير إلى جانب الدعم الانساني. المدينة في هذه الحالة تعمل كحلقة وصل وكفضاء إنتقالي يجعل من الهجرة الانسانية مقبولة دون أن تزيد من الجروح المجتمعية التي غالبا ما يعاني منها النازحون. الندوة كذلك تفتح الباب على مصراعيه لدراسة تأثير الحروب على المدينة وعلى العمارة بشكل عام كما أنها تثير الكثير من الأسئلة حول "المدينة والأمن" ويبدو أن هذا الموضوع في الاصل هو أحد المواضيع المثارة على نطاق واسع على مستوى هيئة الأمم المتحدة حتى أن إصدارات حديثة نشرت تركز على مفهوم الأمن المدني، وبالتالي فإن الهجرة السكانية خصوصا أثناء الحروب تتعارض مع هذا الأمن وتهزه بشدة لذلك فإن تطوير سياسات تحفظ الأمن المدني وتحفظ الكرامة الانسانية تمثل معادلة صعبة جدا على كل دول العالم العمل معا لحلها.

العالم بأسره مقبل على ثقافة جديدة تتطلب توحدا إنسانيا وتوجه نحو تقبل الآخر ونبذ التفوق على الذات، العالم يتجه لكسر الحدود الاجتماعية والثقافية لا الجغرافية فحسب ولعل هذا سيتطلب ظهور مدن جديدة بمفاهيم وثقافات وهويات جديدة تبتعد عما عهدناه في السابق. ربما تكون هذه الندوة إحدى البدايات التي تثير هذه المفاهيم الجديدة من خلال المشاركين فيها بتخصصاتهم المتعددة ومراجعتها الثقافية المتباينة. ما خلص إليه اللقاء هو البحث عن مفهوم جديد للمدينة يتقبل الآخر ويفتح حدود المدينة الاجتماعية والجغرافية والاقتصادية وحتى السياسية لتحقيق هذا الهدف.

السياسة العمرانية

"واعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب، ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن، كيف يقل الرزق والكسب فيها، أو يفقد، لقلة الأعمال الانسانية، وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع حالا وأشد رفاهية..."

أبن خلدون
المقدمة

45

مؤسسات العمارة المدنية

هناك من يرى المجتمع المدني على أنه "مجموعة من التنظيمات التطوعية الحرة أو المستقلة نسبياً، والتي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة، لتحقيق مصالح أفرادها، أو تحقيق منفعة جماعية للمجتمع ككل Collective Benefit Collective Benefit، وهي في ذلك ملتزمة بقيم ومعايير الاحترام والتراضي والإدارة السلمية للتنوع والخلاف".⁹⁰ والحقيقة أنني مهتم بشكل خاص بمؤسسات المجتمع المدني المعماري وقد نشرت دراسة في هذا الخصوص مع الدكتور عدنان الشيحة منذ فترة طويلة ولم أرجع مرة أخرى لهذا الموضوع رغم أهميته.⁹¹ ولعل هذا نابع من كون "مأسسة" العمل المعماري لدينا بطيئة وغير ناضجة، والمؤسسات القائمة هزيلة ولم تستطع عبر تاريخها (الطويل نسبياً) أن تصنع أي تغيير. ولو رجعنا للتعريف الذي يؤكد على فكرة "المنفعة الجماعية" سوف نجد أن الوعي المجتمعي لم يتطور بعد حتى على مستوى الجمعيات المهنية كي يصنع فكرة "المنفعة الجماعية" التي تظهر هنا مفككة بشكل واضح. المشكلة من وجهة نظري هي أن هذه المؤسسات ضرورية في وقتنا الراهن بعد أن تعقدت المدينة وتشعبت القضايا الحضرية فيها، حتى أنها صارت أساساً لجودة التخطيط العمراني والمنتج المعماري بشكل عام. وما هو متوقع من هذه المؤسسة هو أنها يجب أن تقف في وجه المؤسسات الحكومية المتسلطة، فالبلدية مثلاً مؤسسة حكومية بحاجة إلى مراقبة مهنية محايدة، ولا يمكن أن تتشكل سياسات عمرانية ناجعة دون وجود هذه المؤسسة المحايدة، هنا تظهر المنفعة المجتمعية واضحة تتجاوز المنتسبين للمؤسسة المدنية.

هناك ثلاث ركائز تقوم عليها المؤسسات المدنية هي الإرادة والطوعية والتنظيم وتقبل التنوع بين الذات والآخرين.⁹² هذه الركائز تفترض اللاسكون والتغيير التي يجب أن تكون عليه هذه المؤسسات، أي أنها لا يمكن أن تكون بيروقراطية وتتحول إلى مؤسسات إجرائية (كما هي عليه المؤسسات المهنية العربية في الوقت الراهن) وبالتالي فإن دورها المتحول يندمج في المجتمع

⁹⁰ قنديل، أماني (1995) ضمن "المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي"، تقديم سعد الدين إبراهيم، القاهرة، مركز ابن خلدون.

⁹¹ الشيحة، عدنان والنعيم، مشاري (2003) "التنظيم البيروقراطي وتأثيره على ممارسة مهنة العمارة في الدول النامية: بعض دول مجلس التعاون كمثال"، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، المجلد الرابع، العدد الأول (1424هـ).

⁹² النجار، باقر سلمان (2008) الديموقراطية العنصرية في الخليج العربي، بيروت، دار الساقى، ص 36.

ويعكس همومه بعمق ويتعامل مع الهموم حسب الظروف المتغيرات. ونحن هنا لا نفترض أن تكون هذه المؤسسات رقابية فقط بل هي التي توجه المناخ الثقافي والفكري العام في المجال المهني، ولعل هذا أكثر ما نفتقده في المؤسسات المدنية (إذا ما اعتبرنا أن هناك مؤسسات مدنية معمارية فعلا).

ربما نكون أكثر تفائلا ونحن نرى أن هذه المؤسسات يمكن أن تساهم في وضع السياسات العمرانية ومتابعة تنفيذها على المستوى المدني، ويبدو أن هذا الافتراض لا يدعمه الواقع الذي تنفرد فيه المؤسسات الحكومية بكل شيء، وإذا ما أفترضنا أن المؤسسات المدنية هي الصوت الآخر المحايد الذي يجب أن يقوم دور المؤسسة الحكومية نتصور أن يكون لهذه المؤسسات تأثير عميق على المستوى المهني مثل (المعهد الملكي البريطاني للمعماريين RIBA) الذي يتدخل في التعليم ويضع التشريعات العمرانية لكنه بالدرجة الأولى يوجه المناخ النقدي والفكري المعماري على المستوى المحلي. المشكلة من وجهة نظري هي في "النضج المهني" الذي يفتقر له مجتمعنا على المستوى العربي وإن كان بشكل متفاوت، ولكن من الواضح أن الحكومات العربية سعت خلال العقود الماضية إلى استيعاب المؤسسات المدنية وتدجينها (إن صح هذا القول) وتم تقليص أظافرها بشكل كامل حتى أنها تحولت مع الوقت إلى مؤسسات "إمتدادية" للمؤسسات الحكومية ففقدت كل دورها. كما أن العمل الديمقراطي في هذه المؤسسات أصبح مفتعلا، فعلى حد قول الرئيس الأمريكي (بارك أوباما) "أن الديمقراطية ليست هي الانتخابات (وكان ذلك في خطابه الأول في القاهرة 2009). فالعمل الانتخابي في المؤسسات المدنية محسوم مسبقا ويبدو مفتعلا وهزيلا ولا يؤدي إلى أي تغيير لأن المؤسسة المدنية كلها محجمة.

العمل المدني المعماري، كما هو العمل المدني في كل المجالات يتراجع كل يوم في المجتمع العربي المعاصر، ويبدو أن الديمقراطية "عصية" فعلا (على حد قول باقر النجار) في منطقتنا، فنحن لسنا مستعدين لهذه الديمقراطية. لقد تحدثت كثيرا عن "المدينة الديمقراطية" وفي مناسبات عدة، ويظهر أن الفكرة لم تكن واضحة أبدا لدى الكثير من الزملاء، فمفهوم الديمقراطية عصي جدا، وبالنسبة لي لا أجد ممرا يمكن المرور منه إلى الديمقراطية إلا من خلال مؤسسات المجتمع المدني، وبالتالي فإن الوصول إلى المدينة الديمقراطية يبدأ بإشاعة مؤسسات المجتمع المدني وبالتالي يتحول العمل المدني إلى عمل مؤسساتي، لا يخضع للأمزجة الفردية كما هو حاصل الآن. لا أبالغ أبدا أن الفساد المدني الشائع في المدينة العربية هو نتيجة تحجم العمل المؤسساتي المحايد، فتركز السلطة في يد الأفراد "مفسدة مطلقة".

تطوير السياسات العمرانية يبدأ من بناء المؤسسات الرقابية لا بوضع السياسات نفسها، فإذا كانت السياسات تعتمد على التشريع والتنفيذ والرقابة، إلا أننا نرى أن الرقابة هي العنصر الأكثر تعقيدا في مجتمع يرفض المحاسبة ويتلذذ بالفساد ويرى فيه المسؤولون أنه يملكون المؤسسات التي يديرونها. الرقابة التي نريدها يجب أن تكون صارمة ومحايدة ومتخصصة وواعية ولديها القدرة على إيصال صوتها، وكل هذه الأدوار هي ما يجب أن تقوم به مؤسسات المجتمع المدني التي لديها الإرادة ويتطوع فيها العاملون بمحض إرادتهم من أجل تحقيق المنفعة العامة للمجتمع.

46

قاضي العمران

لقد منحت الشريعة الإسلامية مالك العقار الحق في الدفاع عن ملكه وحقوقه، ففي صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من قتل دون ماله فهو شهيد"، كما أن الحديث المشهور الذي يقول "كل المسلم على المسلم حرام، عرضه وماله ودمه"، يؤكد المسألة الحقوقية التي كانت تتميز بها البيئة العمرانية في المدينة العربية الإسلامية، حتى أن ابن الرومي، وهو أحد البنائين الفقهاء في تونس (توفى في منتصف القرن الثامن الهجري) كتب كتابا عنوانه "الإعلان بأحكام البنين"، ذكر فيه العديد من القضايا في البيئة العمرانية في تونس التي ساهم كثير من القضاة في الفصل فيها وحلها. بالتأكيد أن من مقاصد الشريعة السمحاء هو حفظ الحقوق، لأن من شأن ذلك أن يحقق الأمن والنماء لكل بلد. ولكن لماذا اختفت ظاهرة المتخصصين في القضاء العمراني في المدينة العربية المعاصرة، هذا السؤال يثير العديد من الاشكالات النقدية المعمارية كون المدينة تمثل حالة حقوقية يجب أن ينظر لها بعين الاعتبار وإلا تقلصت الحركة المجتمعية العمرانية وانفصل الناس عن بيئاتهم المبنية وهو ما يحدث في الوقت الحالي.

قد يعتقد البعض أنه لا علاقة بين الابداع المعماري والتنظيم القضائي للمدينة وهو اعتقاد خاطئ كون التنظيم العمراني وتأكيد الحالة الحقوقية في البيئة العمرانية يحدد الحدود التي يتحرك داخلها المعماري ويمكن اعتبارها ضمن التحديات التي يجب ان يتعامل معها المعماري والمخطط وهي في النهاية تصنع الصورة النهائية للبيئة العمرانية. نحن نرى أن العمارة العربية العتيقة متأثرة في العمق بالحالة الحقوقية التي كان يمارسها مجتمع المدينة، بل نحن على يقين أن كثيرا من التفاصيل بما في ذلك التركيب العمراني- الفراغي والبصري- للمدن العربية كان محصلة الممارسات الحقوقية اليومية وهي حالة يجب ان نضعها في اعتبارنا إذا ما اردنا ان نصنع حالة محلية معمارية، فالتركيز على ممارسة العمارة من خلال منتجها النهائي دون البحث في المسلك التنظيمي والقانوني لهذه الممارسة لن يحقق لنا الكثير من التقدم من اجل اعادة الاعتبار لهوية المدينة العربية.

وما نتصوره هو أن بيئتنا العمرانية، بعد التعقيدات التي صارت تميزها، تحتاج للعديد من الحلول المبدعة، هذه الحلول لا يمكن أن يصنعها إنسان واحد بمفرده، بل يجب أن تكون نتاج مجتمع بأكمله. مجتمع يساهم بكل خبرات أفرادها في ابتكار الحلول للمشاكل التي تواجه البيئة العمرانية التي يعيشون فيها، فلم يعد هناك مجال للانفراد بالرأي ولم تعد المدينة تتحمل المزيد من المغامرات. ولكن الأمر الذي نحتاج أن نحدد ماهيته هو الكيفية التي يمكن بها إنتاج حلول مبدعة، والأهم من ذلك هو استمرارية إنتاج هذه الحلول لأن البيئة العمرانية ديناميكية في جوهرها وإن كانت تبدو جامدة في مظهرها. ربما أول ما يتبادر للذهن هنا هو إتاحة الفرصة للمجتمع في اتخاذ القرارات الخاصة ببيئته العمرانية، وعدم تركيز القرار في أيدي مجموعة قليلة من الناس، ربما تكون غير مؤهلة، أو قد لا يتسع لها الوقت لمتابعة دقائق الأمور. ولأن البيئة العمرانية تتصف باحتوائها على كثير من مصالح الناس وحقوقهم، ربما يؤدي تركز القرار في أيدي حفنة قليلة من الناس إلى ضياع تلك الحقوق، وربما الأمثلة التي نسمع عنها يوميا في الأمانات والبلديات هي خير برهان على أنه قد حان الوقت لكي نغير من أسلوب اتخاذ القرار في البيئة العمرانية لكي نحافظ على حقوق ساكنيها بالإضافة إلى تطويرها وجعلها بيئة قابلة للاستمرار في الحياة.

لا أحد ينكر أن المدينة السعودية، رغم عمرها القصير أصيبت بالترهل وبدأت يعترئها كثير من المشاكل على كافة المستويات، كما أنها تخسر كل يوم الفرصة لكي تكون مدينة منافسة في وقت صارت فيه المدن تتجه نحو التمويل الذاتي واستقطاب الاستثمارات. على أننا هنا لا نعتقد أننا نستطيع التحدث عن كل المشاكل التي تواجه المدينة السعودية ولا على كل الحلول والمقترحات التي يمكن أن نعالج بها تلك المشاكل، بل أننا سنحاول أن نطرح أحد الأفكار التي ينادي بها بعض المتخصصين في مجال العمران في المملكة العربية السعودية، فقد جمعني حوار بالزميل العزيز الدكتور خالد السكيت (عضو هيئة التدريس بقسم التخطيط، كلية العمارة والتخطيط، جامعة الملك سعود) وكان الحوار حول فكرة "قاضي العمران" الذي يراه الدكتور السكيت حاجة ملحة في الوقت الحاضر. ورغم أنني لا أجد في قاضي العمران بديلا عن مشاركة المجتمع في اتخاذ القرارات العمرانية اليومية، إلا أن فكرة وجود قاض للعمران يفصل في القضايا التي قد تنتج عن الخلاف بين الناس وبين البلديات أو بين الناس أنفسهم، بالتأكيد سوف يطور البيئة العمرانية وسوف يحفظ للناس حقوقهم.

يتحدث الدكتور السكيت عن تجربته في الولايات المتحدة عندما أضرر رئيس بلدية أحد المدن إلى أن يمرر أحد المشاريع خشية أن يقوم صاحب المشروع بالشكوى لدى قاضي العمران، الموجود في أغلب المدن الأمريكية، لأنه سمح بمشروع مماثل في السابق. ربما لا يكون هذا المثال هو الذي نتطلع له ولكن بالتأكيد العدل في التعامل مع الناس هو أحد أهم الأهداف المدنية، كما أن تكرار الشكوى لدى قاضي العمران، في المدن الأمريكية، يثير علامة استفهام حول المسؤولين في البلدية وربما يعرضهم للمحاسبة مما يجعلهم حذرين دائماً من الوقوع في الخطأ. على أن الأمر كذلك يتجاوز الخلافات اليومية التي تنشأ بين الناس والبلديات إلى التأثير العميق في إقتصاديات المدينة، فحفظ الحقوق يوفر البيئة الصالحة للاستثمار، ونحن لا نعتقد مطلقاً أن المستثمر سوف يضع أمواله في بيئة لا يوجد فيها نظام ولا توجد بها آليات واضحة لحفظ الحقوق. تخيلوا معي أن يتقدم المستثمر بمشروعه وهو لا يعلم متى ينتهي ترخيصه من البلدية، ربما شهر، أو اثنان وبما سنة أو اثنتان، فهو تحت رحمة المسؤولين في البلدية اللذين لديهم العديد من المشاغل والمصالح الخاصة التي تجعلهم لا يعبؤون كثيراً ولا حتى قليلاً بهذا المشروع أو غيره، مع أن إجراءات الترخيص في أكثر دول العالم موصفة ومحدد مددها بدقة وأي تأخير يعرض البلدية للمساءلة، بينما نحن نتأخر المشاريع أحياناً بالسنوات دون أن يستطيع صاحب المشروع مساءلة البلدية.

بالتأكيد أن غياب آلية حفظ الحقوق تؤدي إلى ظهور متنفذين في المدينة يتسلطون فيها على الناس ويهدرون فيها حقوق العباد، وبالتالي يفقد الإنسان انتمائه للمدينة التي يسكنها طالما لم تحفظ فيها حقوقه، وتتدهور على ضوء ذلك المدينة ككل، والذي اعتقده أننا نعيش جزء من هذه الحالة وأتمنى أن لا نصل إلى وضع أسوأ من الذي تعيشه مدننا حالياً. إذن تنبع فكرة الحاجة لقاضي العمران من الحاجة إلى إعادة التوازن الحقوقي لبيئتنا العمرانية وهو توازن يعد أهم المطالب، ليست الحالية، بل منذ القدم لكي تستمر المدينة في الحياة ولكي يشعر ساكنوها أن حقوقهم مصانة. والمسألة الحقوقية تعتبر أحد الهواجس المهمة التي نادى بها كثير من المهتمين بالبيئة العمرانية السعودية، خصوصاً وأننا نعيش في بلد يتميز بخصوصية ثقافية مستمدة من تعاليم ديننا الإسلامي الحنيف وقاضي العمران ليس بدعاً فقد كان موجوداً في البيئة التقليدية في المدينة العربية-الإسلامية.

أذكر أننا خلال مناقشتنا لكود البناء السعودي تطرقنا للنظام القانوني لتطبيق الكود فقد كان الكود يتضمن آلياته القانونية المتعددة التي يجب ان تتبع وإلا لا يمكن أن يكون للكود قيمة تذكر، وقد اصطدنا بالفراغ القانوني الموجود في نظامنا القضائي فيما يخص البيئة العمرانية وتعقيدها

اليومية وهي تعقيدات لا يمكن ان يعالجها القضاء الموجود حاليا. ونحن هنا لا نتحدث عن نظام خارج الشريعة فقد ذكرنا أن المدينة العربية- الإسلامية كانت مبنية على نظام حقوقي شرعي معروف يمكن ان نستعيده ونطوره ونضع له آلياته المناسبة. ومع ذلك يجب أن اذكر أن اغلب المدن الغربية والأمريكية على وجه الخصوص يوجد بها قضاء للعمران وهو جزء من كود البناء ومن النظام القضائي الحقوقي المتخصص. وتجربة القضاء المتخصص لا اعتقد انها تمثل محضورا شرعيا ولن يضيرنا أن تتشكل محاكم خاصة بالبيئة العمرانية وقضايا البناء ففي هذا تخفيف على نظام القضاء العام.

لا نعم حقيقة لماذا لم تتطور فكرة قاضي العمران في بلديتنا، ولماذا لم تسع وزارة الشؤون البلدية والقروية لتطوير هذه الفكرة رغم أن لها جذورا عميقة في ثقافتنا، كما أنها ستخفف على الأمانات والبلديات عبئا كبيرا في التعامل مع الناس؟ لا أعلم لماذا لم تبادر وزارة الشؤون البلدية، رغم أن وزارة مثل وزارة التجارة فكرت في إنشاء محاكم تجارية. على أننا لا نستغرب الخمول الذي يميز وزارة الشؤون البلدية في كثير من قراراتها. أذكر قبل عدة سنوات أن الجمعية السعودية لعلوم العمران كانت تعمل على تطوير قوانين البناء في المملكة بالاشتراك مع وزارة الشؤون البلدية والقروية، وقد اجتمع عدد من المتخصصين للإدلاء برأيهم، وبعد سنوات لم أي تغيير. سوف أستشهد بهذا المثال كمؤشر للتراخي في التعامل مع القضايا العمرانية الملحة من قبل وزارة الشؤون البلدية والقروية، فنحن بحاجة لجهاز أكثر فاعلية في التعامل مع المشاكل التي تعاني منها المدينة السعودية، وأكثر مقدرة في التكهن بما تحتاج له المدينة في المستقبل. ونحن نعلم أن التغيير لا يتحقق بالأمنيات بل بالعمل الجاد الممنهج هذا إذا ما أردنا نصنع تغييرا حقيقيا لا مجرد شعارات.

قوانين البناء، التي لم تطورها الوزارة منذ أكثر من أربعة عقود، بل أنه لا توجد مطبوعة تشير إلى تلك القوانين القديمة والمتآكلة، من بعيد أو قريب، هذه القوانين لا غنى عنها لو نحن فعلا تبيننا فكرة "قاضي العمران" أو حتى إذا لم نتبناها، على الأقل حتى يعرف الناس حدودهم التي يجب أن يقفوا عندها وحتى لا تترك المسألة حسب مزاج مهندس البلدية، إن أحبك أو كنت تعرفه مر المشروع بسلام، وإن كنت على خلاف معه أو لم يعجبه شكلك، تعقدت الدنيا وظهرت كل الأخطاء التي في الدنيا في هذا المشروع. قوانين البناء التي اجتمعنا (بعض المتخصصين في العمران) مرة لتغييرها قبل سبعة أعوام وكنت أعتقد أنه خلال بضع شهور سوف تتغير وسوف يخرج كتاب يوصف هذه القوانين التي تتدرج من العام للخاص، لم ترَ النور حتى أننا لم نعد نحلم

بالتغيير بل بتوصيف ما هو موجود حتى تكون للناس حجة على مهندسي البلديات. ولعلي هنا اشير أن هناك من يرى أن النظام والتوصيف الواضح للحقوق والواجبات يعرضه للمحاسبة ويسلبه كثيرا من المزايا التي يحظى بها في ظل الفوضى القانونية التي تعيشها مدننا، لذلك هو يقاوم الوضوح ويقاوم "القضاء العمراني" لأنه سيكون تحت طائلة المساءلة.

47

الشورى المدنية⁹³

في منتدى التنمية الثلاثين الذي عقد في العاصمة البحرينية (يومي 12 و 13 فبراير 2009) أثير موضوع الطفرة النفطية الثالثة وتراجع هذه الطفرة بعد تفاقم الأزمة المالية الحالية وقد قدمت ورقة في هذا اللقاء حول تأثير الطفرة على المدينة في الخليج العربي وكيف ستتعامل هذه المدن مع الأزمة المالية وقد ركزت على مدينة دبي كمثال، على أن ما حدث من ردة فعل من الزملاء في الامارات كانت مفاجأة بالنسبة لي فقد هب الجميع للدفاع عن دبي (وقد كنت سعيدا جدا بهذه الدفاع لأن دبي تحتاج إلى أبنائها المخلصين الذين يدينون لها بالحب والولاء) فقد كان انتقادهم للورقة أنها ركزت على السلبيات ولم تثر أيا من الايجابيات ولهم الحق في ذلك. على أنه يجب أن أؤكد هنا أنني أشعر بأني أنتمي لدبي وكل مدينة خليجية بقدر انتمائي للهفوف (مسقط رأسي) والرياض، وأن انتقادي لأي مدينة خليجية هو ناتج عن دوافع يختلط فيها الحب والخوف من المستقبل، لذلك فلنبدأ من هنا من هذه الدوافع التي تجعلني أثير قضايا ربما تظهر لمن يسمعها أنها محاولة لاصطياد الأخطاء مع أنني لا أريد إلا الإصلاح ما أستطعت. ولعلي هنا أتحدث عن معنى "الشورى المدنية" التي شعرت بأهميتها وقيمتها في هذا اللقاء إذ أن تداول قضايا المدينة ومستقبلها في لقاءات "شورية" يتم فيها تبادل الآراء سوف يقربنا من مفهوم "ديموقراطية المدينة" ولعلي هنا كذلك أنتقد ما يحدث بشكل عام في المدينة الخليجية المعاصرة التي يبدو أنها لاتريد أن تكون "ديموقراطية" وهذا يعيدني إلى تعليق الدكتورة ربيعة غباش (رئيس جامعة الخليج العربي في البحرين) وهي مواطنة "دبيانية" انتقدت ورقتي بشدة وقالت إنها ضد "ديموقراطية المدينة" لأنها ستجعلنا نخسر دبي التي يغلب عليها السكان الوافدون. وأنا أقول للدكتورة إنه لايعقل أن نخلق المشكلة ونقف عاجزين أمامها بل ونرفض ما كان يجب علينا فعله وتحقيقه. كما أنني يجب أن أختلف مع الدكتور عبدالخالق عبدالله (إستاذ العلوم السياسية في جامعة الإمارات) الذي أكد بأن دبي مشروع إقتصادي وليس مشروع تجاري، فقد كان من الممكن أن نتفق على هذا لو أن دبي اكتفت بما فعلته من تطوير لميناء جبل علي وتطوير المطار وقبل أن تتحول إلى مهرجان للتسوق وتصبح المدينة برمتها مشروع عقاري فما حدث خلال العشر سنوات الأخيرة يعتبر

⁹³ الرياض: 26 صفر 1430 هـ - 21 فبراير 2009، العدد 14852.

خارج مفهوم "المشروع الاقتصادي"، ومع ذلك حتى لو أن دبي فعلا تمثل مشروعا إقتصاديا فما أعتقد هو أن هذا المشروع أتى على حساب المدينة والحياة فيها.

وكما ذكرت فإن الهدف ليس انتقاد مدينة دبي التي تعاني الآن من مشاكل كبيرة نتيجة للأزمة المالية الحالية فأنا على يقين بأنها ستتجاوز هذه الأزمة لكن يجب أن نتعلم من الدروس التي تمر علينا فمدن المنطقة صارت تقلد دبي وتريد أن تمشي على خطاها دون مبررات واضحة. وهذا في حد ذاته يمثل إشكالية قد تجر المنطقة برمتها إلى مشاكل مستقبلية كبيرة نحن في غنى عنها. سياسة إستيراد السكان (التي يشجعها نموذج دبي) تطرح أسئلة كبيرة على مستوى مستقبل إدارة هذه المدن فماذا يمكن أن يحدث بعد 50 عاما على سبيل المثال، هل سيعتبر السكان المستوردين محليين ويعطون كل حقوق المواطنة بما في ذلك الحقوق السياسية؟ هذا السؤال المؤرق يجعل من النمو الحضري الغير مفكر فيه في مدن المنطقة مصدر خطر سياسي وإجتماعي لا يمكن التكهّن بمعالمة في عالم يتغير بشدة. الأمثلة التي يمكن إجراء مقارنة معها هنا هي هونج كونج وسنغافورة، ففي الحالة الأولى رجعت (هونج كونج) إلى الصين لأنها تمثل خاصرتها الاقتصادية، كما أن الصين تملك الغطاء السكاني الذي أبقى (هونج كونج) ضمن الحضيرة الصينية، بينما تحولت (سنغافورا) إلى جزيرة صينية بعدما كان الملاويون والعرب يهيمنون عليها نتيجة للتغير الكبير في تركيبها السكانية. ما يمكن أن يحدث في مدن الخليج هو إحتمالية هيمنة السكان المهاجرين على مستقبلها السياسي وهنا يجب أن ندق ناقوس الخطر بشدة.

لم تكن دبي بالتأثير على محيطها العمراني (الشارقة وعجمان وأبوظبي) بل امتدت إلى مدن خليجية ظلت ساكنة لفترة طويلة مثل الدوحة ومدن أخرى كانت تحاول أن تنمو لكنها تفنقر للموارد المالية مثل المنامة. والحقيقة أن الدوحة والمنامة تمثلان مدينتين خليجيتين وجدتا في دبي نموذجا يحتذى. فلقد تحولت هاتان المدينتان خلال العقد الأخير إلى مشروعات تجاريين خصوصا مدينة الدوحة التي تمددت بشكل مخيف وظهرت فيها مشاريع عملاقة ومدن صغيرة داخل الدوحة الكبيرة وتم استقطاب سكان جدد وجامعات عالمية ومتخصصين في كافة المجالات لكن في نهاية الأمر تظل الدوحة البسيطة الساكنة حتى نهاية القرن العشرين هي المدينة التي تبقى في الذاكرة بينما صارت المدينة الجديدة بذاكرة متحولة ابتلعت المدينة القديمة بكل سكونها وهونها. أما المنامة فتظل أكثر هدوءا من الدوحة ومن دبي بكل تأكيد لكن تظهر ضاحية السيف وامتدادها إلى وسط المدينة منطقة سريعة النمو. ربما تكون المنامة أقل جذبا للسكان الغير المواطنين لأنها

تعتمد بشكل كبير على وجود جارتها السعودية وارتباطها بها عن طريق جسر الملك فهد. لذلك فأنا نعتقد أن النمو في المنامة أقل تأثيراً على قيم المدينة وتأثيره السكاني محدود.

تحتاج مدينة دبي أن نعطيها بعض العذر كونها مدينة تريد أن تكون منافسة بدون موارد نفطية في منطقة تعتمد على مورد النفط وبالتالي فإن هذه الإمارة درست ظروف المنطقة وحددت ما يمكن أن تقوم به المناطق المجاورة وما لا يمكنها أن تفعله وركزت على الجوانب التي يمكن أن تكون دبي فيها البديل وبالتالي أصبحت نقطة وصل بين آسيا وأفريقيا وأوروبا وخدمت دولاً عليها ضغوط دولية وبالتالي تحولت دبي إلى مركز للخدمات في المنطقة وهذا أعراها كثيراً للتوسع في النشاطات المدنية الأخرى وخصوصاً التوسع العقاري المبنى على جلب السكان من خارج المنطقة لتعزيز دورها الخدماتي والاقتصادي ولتكون ملتقى كل سكان العالم. هذا الحلم كان مبنياً على أسس اقتصادية واضحة ومرتكز على دراسة عميقة لظروف المنطقة لكن نتج عنه مشاكل أخرى على مستوى نوعية الحياة في المدينة وعلى مستوى الهوية الثقافية والاجتماعية وعلى مستوى الوضع السياسي المستقبلي نتيجة لخلل التركيبة السكانية. ما أود أن أؤكد عليه هنا أننا بحاجة أن نرى الجانب الآخر من التطور العمراني المادي، لأن ما نراه بأعيننا ليس بالضرور هو ما يحدث فعلاً في واقع المدينة ولعل هذا يقتضي بالضرورة أن يكون هناك "شورى مدنية" تبحث الواقع الذي عادة لا نراه بشكل مباشر.

لقد قال (ليكوروبوزيه) ذات مرة (1926م) "العمارة أو الثورة؟ الثورة يمكن تجنبها"، في إشارة واضحة أنه لا يمكن تجنب العمارة بأي حال من الأحوال. كما أن المعماري والمنظر الانجليزي (ليون كرير) قال (1976م) "العمارة ليست سياسية، إنها مجرد أداة للسياسة". ومع ذلك يمكن أن نتوقف هنا عند مبنى هيئة الأمم المتحدة في نيويورك الذي يمثل أحد أهم المباني السياسية في العالم، فهذا المبنى مثل على الدوام الرمز السياسي/المعماري الأبرز خلال القرن العشرين. ومع ذلك فإن تداخل السياسة بالعمارة تداخل عميق وعلى أصعدة متعددة لا يقف فقط عند البعد البصري "الإيقوني" بل يمتد إلى السياسات العمرانية التي غالبا ما تخدم أغراضا سياسية/اجتماعية وظفها السياسيون لخدمة أهدافهم ومصالحهم. والذي يبدو هنا أن هناك إشكالية عميقة تجمع العمارة بالسياسة في ذهن المعماريين ومنظري العمارة، كون البعد البصري الرمزي الذي تدفع به العمارة مغريا بالنسبة للسياسيين بشكل كبير. خلال القرن العشرين تشكلت قيم العمارة السياسية بوضوح من خلال حدثين مهمين أحدهما حدث في العقد الثالث (1920-1930م) والآخر في العقد السابع (1960-1970).⁹⁴ فقد تشكلت السياسة الاجتماعية في عمارة الحداثة التي قادها المعماريون الكبار مثل (والتر جروبيوس) من خلال مدرسة (الباوهاوس) وليكوروبوزيه وغيرهم من معماريين. يجب أن نؤكد أن تلك الفترة تصاعدت فيها الإيديولوجيات الكبرى (الثورة البلشفية في الاتحاد السوفيتي 1917م، وصعود النازية في ألمانيا والفاشية الموسيلينية في إيطاليا) وقد تشكلت نخب معمارية اندمجت في هذه الأنظمة وشكلت عمارتها في تلك الفترة. كما أن لثورة الطلاب عام 1968م في أوروبا وأمريكا ضد الحداثة والتي صاحبت تصاعد الحرب الباردة والغزو الأمريكي لفيتنام وتملل كثير من المعماريين من الحداثة، كل هذه الأحداث السياسية كان لها دور كبير في عودة "الغطاء الثقافي" للعمارة حتى أن (روبرت فنثوري) كتب كتابه حول التعقيد والتناقض في العمارة⁹⁵ (1966م) ليستعيد هذا الغطاء الذي بددته الحداثة، رغم أن ناقدا معروفا مثل (روبرت جودمان) انتقد إفتقار هذا الكتاب للبعد الاجتماعي وتركيزه على الجماليات فقد أكد

⁹⁴ Baird, George (1995) *The Space of Appearance*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press.

⁹⁵ يمكن الرجوع إلى مقال "مع الحقيقة ضد العالم" في هذا الكتاب.

على أن (فنتوري) لا يعلم كثيرا عن كيف تستخدم العمارة.⁹⁶ ويبدو أن المد السياسي الاجتماعي الطاعي في تلك الفترة أعاد تعريف العمارة وحولها عن "جماليتها" التقليدية فمنذ تلك الفترة بدأ يتشكل النقد الاجتماعي والسياسي في العمارة وأصبح "نقد المحتوى" العمراني مسألة أساسية لا يمكن الحياد عنها في وقتنا الراهن.



مبنى هيئة الأمم المتحدة- نيويورك (المؤلف 1999م)

بعيدا عن كل هذا التنظير الذي يدور حاليا حول علاقة العمارة بالسياسة خصوصا خلال فترة الحداثة ومابعدھا، تبدو العمارة ذات محتوى سياسي عميق منذ فجر التاريخ، وفي ثقافتنا العربية/الإسلامية على وجه الخصوص تبدو العمارة ذات قيمة سياسية كبيرة لعلها تبدأ مع "دار

⁹⁶ Goodman, Robert (1971) *After Planners*, New York, Simon and Schuster.

الندوة" و "سقيفة بني ساعدة" بعد ذلك. فقد كان دار الندوة قبل الإسلام يمثل مركزا سياسيا "ديموقراطيا" وسقيفة بني ساعدة تعبر عن الرمز المعماري "التشاوري" بعد الإسلام، على أن المسجد ودوره السياسي يمثل نقلة "حدائية" في الثقافة العربية لم يعهد مثلها من قبل فقد حولت هذه النقطة المدن والمجتمع العربي بشكل كامل إلى عصر ثقافي وسياسي مختلف كليا، فهذا المبنى ليس مكانا للتجمع (لأداء العبادة) بل أنه مكان للتشاور ولتنظيم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. إنه مكان للحكم بالدرجة الأولى، حتى أن التنظيم العسكري للغزوات والجيوش الإسلامية بعد ذلك بدأ داخل المسجد، فعبارة "الصلاة جامعة" كانت إلى وقت قريب تؤكد البعد السياسي التشاوري العميق للمسجد.

كلنا يعلم أن تشكيل المدينة العربية المبكر تكون من خلال الدور السياسي والاجتماعي العميق للمسجد، ولن أقول ما لدور خطبة وصلاة الجمعة من تأثير في شكل المدينة فجموع المصلين كانت بحاجة إلى ساحة والجموع تصنع الأسواق وتبادل المنافع وكان يجب أن يكون الخليفة قريبا من الجامع لدواع أمنية. البعد السياسي الوظيفي هنا واضح جدا، على أننا مازلنا نبحث عن التأثير السياسي النقدي الذي أحدثه الجامع في المدينة العربية المبكرة وكيف تطور هذا البعد. ربما يكون أول حدث سياسي له تأثير على ثقافة المدينة العربية وشكلها العمراني هو تأسيس الإمام علي بن أبي طالب دار الإمارة منفصلا عن الجامع لكنه قريب منه، فقد تشعبت "الوظائف السياسية" للمدينة العربية بعد ذلك وتكونت علاقة فراغية رمزية وسط المدينة (مدينة الكوفة كأول مدينة بعد أن أختارها الإمام علي كرم الله وجهه عاصمة للخلافة بعد أن خرج من المدينة المنورة)، لقد تطور دار الإمارة بعد ذلك وتحول مع الجامع إلى رمز سياسي عمراني تشكلت حوله فراغات المدينة. حتى أن كل التصورات التي بناها النقاد والمؤرخون حول مدينة بغداد الدائرية تضع الجامع ودار الإمارة في الوسط بعيدا عن النسيج العمراني للمدينة. البعد الهيكلية النصبي Monumantal Building للجامع ودار الإمارة شكل الرموز البصرية للمدينة العربية على مر التاريخ.

في اعتقادي الشخصي أن العمارة العربية ظلت تتطور بشكل منتظم حتى سقوط بغداد وتشكلت بعد ذلك عمارة سياسية كانت تنمو باطراد مع تفكك الدولة العباسية فظهر العمارة الطولونية (جامع أحمد بن طولون في القاهرة) هو امتداد للعمارة العباسية ومنذئذ هي نسخة من منذنة جامع سامراء الذي بناه المعتصم. على أن سقوط بغداد وظهور دويلات تواجه الغزو الخارجي غير مترابطة أوجد عمارة سياسية من نوع آخر، وأدى إلى صعود مدن جديدة وتشكلت

عمارة دفاعية لم تكن معروفة قبل ذلك. في تصويري الشخصي أن ابن خلدون ما كان ليكتب مقدمته التي تعد أهم الكتابات المؤسسة لعلم العمران البشري لولا تلك الأحداث السياسية التي شهدها عصره المثخن بالجراح والتنازلات والتفكك الاجتماعي والسياسي والعمراني والتجربة السياسية العنيفة التي مر بها شخصيا. أن دراسة عميقة للمقدمة سوف تكشف الكثير من ارتباط العمارة بالسياسة ليس على مستوى الوظيفة ولكن على مستوى الثقافة التي تؤكد على أن العمارة أكثر بكثير من الصورة التي نشاهدها.



جامع الملك الحسن- الدار البيضاء (البعد السياسي/الرمزي للجامع) (المؤلف 2005م)

لا نستطيع أن نقول أن المدينة العربية المعاصرة تشكلت وفق "أيديولوجيات" مثل ما حدث للمدينة الغربية ولكن هناك شواهد تؤكد أن هذه المدينة مرت بمتناقضات عدة منذ نهاية القرن الثامن عشر (الحملة الفرنسية على مصر عام 1798م)، فمنذ ذلك التاريخ مرت المدينة العربية بحالات عدة تصادمت فيها الحداثة مع التقليد لكنها لم تنتج فكرا عمرانيا يعتد به. لقد كان المنتج "مهجنا" بشكل سييء حتى على المستوى الفكري، وفي اعتقادنا أن "التعثر" السياسي كان سببا رئيسا في هذا الإخفاق المعماري الحاد الذي تعيشه المدينة والعمارة العربية المعاصرة.

طقوس المدينة

"كان اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش"

ابن خلدون

المقدمة

49

العيد واحتفالية المدينة⁹⁷

كل المدن لا يكتمل رونقها إلا بالإنسان، هو الذي يبعث فيها الحياة ويجعلها تعيش الحياة اليومية بكل تفاصيلها ودقائقها وبكل ما فيها من فرح وحزن، علاقة الإنسان بالمدينة علاقة فطرية وجد فيها الإنسان المادة والفضاء الذي من خلاله يعبر عن قيمه الباطنة وعن مشاعره دون أن يتكلم.. المدينة التعبير المادي لاجتماعية الإنسان، لذلك يوصف الإنسان بالتوحش عندما يعيش وحيداً في الخلاء.. فهي بحق المكان الذي يجعل معنى للاستقرار، المكان الذي تتشكل فيه علاقات الإنسان الاجتماعية والعاطفية، يقول المتنبي:

وما كنت لولا أنت إلا مهاجراً

له كل يوم بلدة وصحاب

وهو بذلك يرى الشعور بالمدينة لا يمكن أن يحدث دون وجود الإنسان الحبيب، أيا كان ذلك الحبيب، الذي لا يجعله مهاجراً ويربطه بالمكان.

على أنني دائماً أجد في المدينة المزاج الاجتماعي العام واستشف منها نمط حياة سكانها فبحق هي الفضاء والمادة التي تتداخل مع ذلك الجانب الغامض من الإنسان فيتحول المزيج إلى تكوين غير متكرر وغير مسبوق والغريب في الأمر ان هذا المزيج في حالة تشكل مستمر مع ثبات مرحلي ظاهري عام.. كما أنني لا أعلم نحن نصنع شخصية المدينة أم هي التي تصنع شخصيتنا، وربما كل منا يساهم بشكل معين في صناعة شخصية الآخر.. فليعذرني القارئ العزيز على حديثي

⁹⁷ جريدة الرياض: 14-12-2002م.

الممتلىء أسأله حول المدينة، الظاهرة الإنسانية - المكانية التي نعيشها كل يوم وتملؤنا غموضاً
كلما عشناها.

كنت أسأل نفسي هل يتبدل شكل المدينة في العيد؟ هل تحتفل كما نحتفل وتسد كما نسعد؟ بالتأكيد
لا بد للمدينة أن تستجيب لمظاهر العيد كما أننا نرى أن لكل مدينة طريقتها الخاصة في احتفالها
بالعيد.. نتحدث عن المكان الذي يحتفل بالعيد كما نحتفل فهل يا ترى تشتاق الأمكنة للعيد كما
نشتاق له، أسئلة تراودني كل مرة أحس فيها باقتراب العيد وكأنني أقول كما قال أبو الطيب عند
خروجه من مصر:

عيد بأي حال عدت يا عيد

بما مضى أم لأمر فيك تجديد

العيد الذي يحمل في معناه الإعادة والتكرار يشكل علامة ليس فقط لمراجعة النفس، بل كذلك
للمكان الذي يجسد مظاهر العيد.. فمدننا دائماً تستعد للعيد واحتفالاته ومع ذلك، فأنا شخصياً لم
أشعر باحتفال العيد على مستوى المدينة أبداً، لا أعلم لماذا، ولكن بالتأكيد أنا أجد في العيد والاحتفال
به أكثر من مجرد ألعاب نارية و"عرضة" ورقص وغناء، أرى فيه فرحة يكاد ينطق بها المكان
وعيون ساكنيه، أجد فيه الشعور بالتجديد بعمق وليس يوماً كسائر الأيام، كما أجد فيه بداية لعام
جديد ونهاية لعام مضى.. وهذا ربما الذي افتقده في احتفالات المدينة بالعيد، انه احتفال مصنع
(بضم الميم) لا يجسد العيد الذي كنا نعيشه.. كل عام يتكرر الاحتفال الذي لا يشعرنا بالعيد بقدر
ما يشعرنا بأن لا عيد هناك يوازي تلك البساطة وذلك الحب الذي كانت تصنعه أعيادنا في السابق.

لعل العيد بذلك يكون فرصة لإعادة الاعتبار للأمكنة في المدينة وكيف تتفاعل هذه الأمكنة مع
مناسبة احتفالية مثل العيد وكيف تلبس ثوب الفرح وتجسده، هذا الاعتبار بالتأكيد لن يكون مجرد
ساحة تخصص للعروض الشعبية أو مكان تطلق فيه الألعاب النارية.. إنه اعتبار يجب أن يحقق
مفهوم الاحتفال ويجسد معاني الفرح ويصنع قبل ذلك الحميمية بين أفراد المجتمع.. لعلني أسألك
أخي القارئ: ألم تحتفل بالعيد مع أناس لم تعرفهم وتقف بجوارهم تشاهد تلك الألعاب والعروض
دون أن تسألهم وربما دون أن تبارك لهم العيد.. ولا أعلم لماذا أجد في العيد تركيبة الإنسان
والمكان.. تلك التركيبة التي غالباً ما تصنع الخصوصية والهوية، ربما صلاة العيد بمظهرها
الاحتفالي الاجتماعي المكثف هي بداية العيد وارتباط الإنسان بالمكان، بداية اللقاء الأول بين الناس
في يوم العيد.. على أن الملفت للنظر أن تأثير هذا اللقاء على المدينة يوم العيد لا يستمر طويلاً
بل إن أماكن مساجد العيد لا تشجع الناس على اللقاء فالكل يستخدم سيارته الخاصة والكل يهرب

بعد الصلاة مباشرة.. على العكس من ذلك كانت صلاة العيد في السابق.. فرغم أن الجامع على أطراف البلدة إلا ان الناس جميعاً تمشي للصلاة وتسلم على بعضها وتتعارف، فرصة إنسانية يحققها الحدث والمكان.. كنت أفكر وأقول لماذا لا تقسم مدننا تخطيطياً لمجموعة من البلديات (الأحياء) الصغيرة يكون فيها مسجد العيد مركزها الاحتفالي الذي يجمع ساكني البلدة ويعرفهم على بعضهم، كما يكون مركزاً للنشاط الاجتماعي طوال العام.. انها مجرد فكرة تراودني دائماً في كل عيد وأنا أرى مظاهر العيد تتفكك عاماً بعد عام.

ربما السؤال المهم بالنسبة لي كمتخصص في العمران هو: هل خطت المدينة كي تفرح بالعيد وتشعر ساكنيها بالفرح.. لعل البعض يسأل كيف يمكن أن نخطط المدينة كي نجعلها تفرح بالعيد، وهو سؤال في محله ولكن ألسنت معي عزيزي القارئ أن ابتهاج الإنسان بالمدينة هو في حقيقة الأمر إبهاج لها في نفس الوقت، ألسنت معي أن المدينة التي تقوي من الروابط الاجتماعية بين ساكنيها وتتيح لهم فرصة للتقارب أكثر هي مدينة تفرح.. فأين مدننا من الابتهاج والفرح وأينها من الحس الإنساني الذي صرنا نفتقده ليس فقط في العيد ولكن في كل يوم، فمدننا تبعد ولا تقرب تكرر فينا الأنايية ولا تمنحنا الوقت الكافي لنفكر في أنفسنا فضلاً عن أن نفكر في الآخرين.

لقد تحول الاحتفال بالعيد في المدينة إلى احتفال إلى الداخل، محصور داخل الأسرة، محدود الوقت، يملؤه التصنع، ففقدنا بذلك الاحتفال الجماعي الذي كان يطبع أعيادنا والذي كان يمتد لأيام وليس لساعات محدودة.. قبل أيام كنت أتحدث إلى الدكتور عبدالحليم ابراهيم (معماري-مصري شارك في تصميم العديد من المشاريع في المملكة مثل مركز التعمير ووزارة العمل وكانت أطروحته للدكتوراه في احتفالية البناء) وذكر أن المدينة ليست كياناً جامداً بل هي كيان حي، فضاء احتفالي يبدأ منذ مطلع النهار وحتى اليوم التالي وهكذا.. يتخلل هذا الاحتفال اليومي مجموعة احتفالات أثناء العام تجعل من المدينة تلبس ثوباً جديداً غير ذلك الذي كانت تلبسه.. سكان المدينة في ممارستهم اليومية والموسمية للاحتفال بالمدينة يمتزجون بالأمكنة وتصبح جزءاً من حياتهم وشخصياتهم.. يخرجون بشكل جماعي ليعبروا عن احتفالهم بالمكان وهم في حقيقة الأمر يحتفلون بأنفسهم من خلال المكان.. مظاهر الاحتفال ما لم تكن جماعية تموت، لا تصبح احتفالاً بل هي مجرد تذكر، ففي الفعل الجماعي الاحتفالي تتشكل الكثير من التقاليد والأعراف التي تطبع المدن بطابع خاص ونكهة خاصة صرنا لا نراها في مدننا الكبرى في المملكة وحتى المدن الصغرى.

عندما سألني الزملاء يوم العيد أين أنت، قلت لهم بالتأكيد في مدينة الهفوف، فلا يمكن أن أتصور العيد إلا في هذه المدينة رغم تراجع العديد من مظاهر العيد التي كنت أتوق لها عندما كنت

صغيراً.. لقد قررت أثناء وجودي في الأحساء أيام العيد أن ألقى القرى وأتفرج على مظاهر العيد هناك فبحق ما زال للعيد رونقه في تلك الأماكن البسيطة، لم يكن الاحتفال بألعاب نارية ولا عروض وغناء ولكنه احتفال جماعي في الشارع (كان ذلك ثالث أيام العيد).. الأطفال والشباب وأروع من ذلك الشيوخ وهم على "دكك" وأرصفة كأنها خصصت لجلوسهم.. يتحدثون في أي شيء وكل شيء دون ملل، مع أن العيد في الهفوف انطفاً بسرعة وتحول إلى عيد يجمعني بأسرتي فقط.. على أنني يجب أن أذكر أن الكثير من زملاء المتصلين كانوا يحتفلون بالعيد في "الديرة" التي جعل منها العيد مكاناً مهماً لنا جميعاً رغم هجرنا لها.

أتذكر هنا فرحة العيد في حارتنا القديمة قبل عقدين من الزمن فقد كانت الحارة هي العيد تلبسه بكل ما تحمله من بساطة وتواضع ويلبسها حلته التي تظهر في شكل تجمعات صغيرة للأطفال صغار تصنعها أزقة الحارة وجدرانها وتصنع العيد في عيون الأهل والأقارب.. فقد كان العيد عيداً للأطفال الذين ينتظرون "العيدية" ليشتروا قوالب الحلوى فليس متاحاً لهم أن يتلذذوا بها كما يفعل الصبية الآن في كل حين.. في الحارة تنتشر "البسطات" الصغيرة التي تصنع خارطة ذهنية جديدة للحارة يكتشفها الأطفال بشغف يصنعون حارة جديدة ليوم واحد هو يوم العيد.. أما المجالس في البيوت فقد كانت مكتظة في كل بيت هناك فرح كما أن هناك طقوساً يجب أن تحترم فبرنامج الزيارة محدد مسبقاً الكل يعرف من سيأتي وفي أي وقت.. المدينة القديمة تعرف كيف تحتفل بالعيد فهو يوم ليس كسائر الأيام.. ربما الأسئلة التي تنتابني هي: هل العيد يذهب مع الوفرة؟ هل يفقد طعمه وقيمه وتلك البراءة التي تتجلى في عيون الصبية؟ ألم يعد للعيد أي جديد يأتي به، لماذا نفقد الأشياء الجميلة دائماً بينما تبقى الأشياء السيئة ولكنني أقول كما قال أبو الطيب:

فما يديم سرور ما سررت به

ولا يرد عليك الفانت الحزن

50

مظاهر اجتماعية تبحث عن هوية⁹⁸

في رمضان تصبح الحياة مختلفة، شعور من نوع خاص يتولد عندنا، إحساس بالروحانية وبالرغبة في الانفراد أحياناً، رغم أنه موسم اجتماعي ذو نكهة خاصة. بالنسبة لي فإن رمضان يمثل موسم الذكريات الخاصة، ففي هذا الشهر كانت لنا أيام لا تنسى، فقد كانت الحارة تعج بالحركة وبالحياة وكان رمضان يعني بداية الإجازة الصيفية، موسم شديد الحرارة، الليل فيه جميل وقصير لكنه مكتظ بالأنشطة والنهار طويل مشمس يشجع على العزلة والاختلاء بالنفس. أتذكر "بوطبيلة" (المسحراتي) وهو ممسك بطبله الكبير المعلق في عنقه والمتدلي إلى أسفل صدره يجوب سكك الحارات القديمة ويقف عند كل باب بيت للحظات ينادي على السحور بأهازيج وأدعية كنا نردها وراءه، فأطفال الحارة وبعض الشباب يتجمعون ويتبعون "بوطبيلة" يرددون ما يقوله.

منظر لا يمكن أن أمحوه من ذاكرتي فأنا مازلت أحن لتلك الأيام الممتلئة سخونة ودفناً، كنا صبية صغار وكنا نتبع "بوطبيلة" وهو ينادي على السحور بصوته الشجي الجميل، وعندما يشارف رمضان على الانقضاء يتحول صوت ذلك الرجل الذي ينادي على السحور إلى ما يشبه النواح، وقد كنا نرى دموعه وهو يودع رمضان موسمه الوحيد الذي يتواصل فيه مع الناس، وكنا نبكي معه ونردد كلماته الجميلة "الوداع.. الوداع.. يا شهر رمضان". لقد كانت أياماً ممتلئة تفاعلاً وتواصلًا مع كل الناس في الحارة وكانت كذلك موسم اختلاء بالنفس، خصوصاً وقت النهار حيث قراءة القرآن وقراءة ما تيسر من كتب في المنزل.

هذه الأيام يمر رمضان دون مظاهر سوى هذه المظاهر التلفزيونية "الماجنة" التي تكرر العزلة وتلغي ذلك التواصل الجميل الذي كان يخيم على ليالي رمضان في بساطة ممتلئة بالحياة. تمر ليالي

⁹⁸ جريدة الرياض: 06-11-2004

رمضان دون أي انعكس على الحرارة التي نسكنها، فلا أطفال في الشارع، وكيف يمكن أن نترك الأطفال في الشارع وهي أماكن غير آمنة تجوبها سيارات مسرعة ويمكن اختراقها من الغرباء.

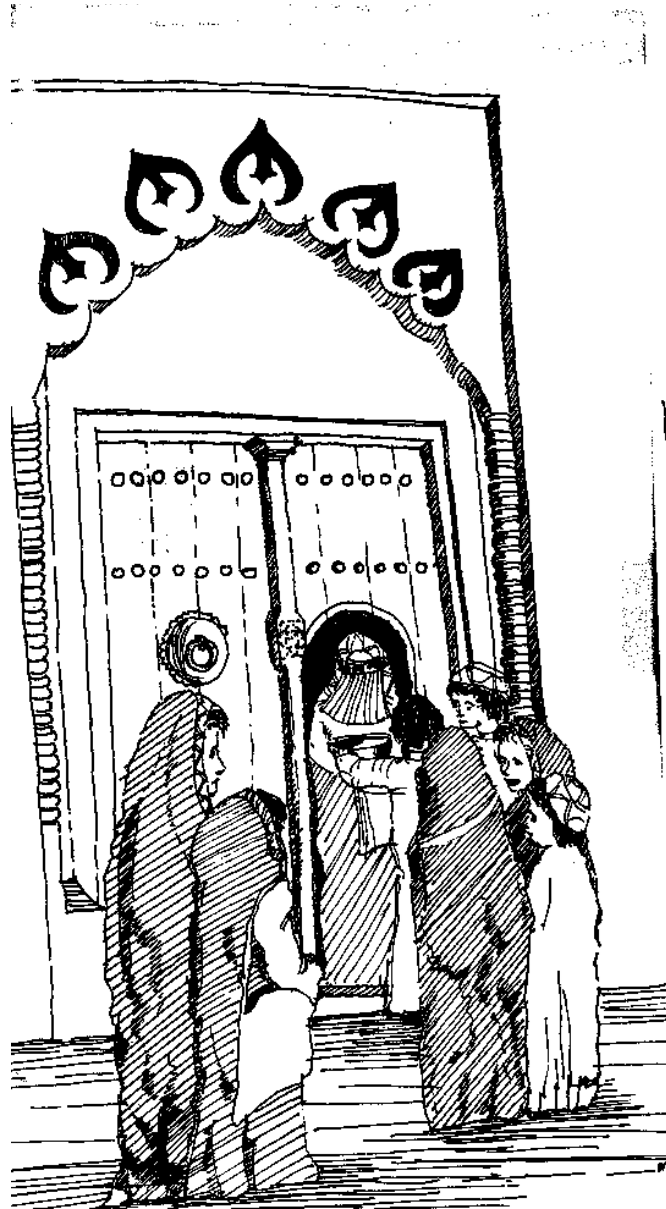
كنت أسأل نفسي دائماً هل السبب وراء هذا التغيير الاجتماعي واندثار الكثير من المظاهر الإيجابية هو تخطيط مدننا وشكل أحيائنا السكنية؟ والحقيقة أنه تساؤل مشروع فلا أحد منا سيترك أبناءه في الشارع وهو يعرف انهم قد يتعرضون للدهس أو لتحرش الغرباء، بل كيف يترك أبناءه يخرجون للشارع وهو لا يعرف جيرانه.



بوطييلة (المسحراتي) في مدينة الهفوف

يبدو أن المظاهر الاجتماعية الإيجابية لا يمكن أن تنمو وتتطور إلا في بيئة عمرانية تساندها وتشجعها. ولا أقصد هنا أن وجود بيئة عمرانية مناسبة يعني تطور مظاهر اجتماعية إيجابية ولكن عندما يكون هناك رغبة لدى السكان في التقارب وتطوير نظام اجتماعي يحدد أسلوب التعامل في البيئة العمرانية فإن وجود بيئة تسانده هذه الرغبة أمر ضروري. ويمكن أن استشهد مثلاً بما يحدث في سكن أعضاء هيئة التدريس بجامعة الملك فيصل حيث خطط الحي السكني على شكل حارات مغلقة وشبه آمنة لا يأتيها أحد من الخارج (وأقصد هنا خارج الحارة وليس خارج حي أعضاء هيئة

التدريس) إلا بغرض الزيارة ومع ذلك لم تتطور مظاهر اجتماعية إيجابية في كل الحارات بل في بعض الحارات. وقد حاولت أن أفهم السبب فتأكد لدي أن الأمر يتعلق بالسكان أولاً ومدى انسجامهم ورغبتهم في تطوير تقاليد خاصة بهم داخل الحارة، ثم يأتي الحل العمراني الذي يمكن أن يشجع مثل هذه الرغبة. لذلك فإنني مؤمن أن استعادة الصورة الاجتماعية الحاملة التي كانت في الماضي لا تأتي عنوة بل يجب أن تكون عبر صناعة الوعي وتوجيه المجتمع وتوفير البيئة العمرانية الملائمة له.



القرقيعان في منتصف رمضان في مدينة الهفوف

هذا العام لاحظت الحنين لذلك الماضي الجميل في عيون كثير من الأقارب حتى أنهم أقاموا "حفلات" رمضان دعوا فيها "بوطبيلة" إلى منازلهم الخاصة لاستعادة تلك الذكريات التي لن تعود أبداً. فما عادت الحارات تتحمل مثل هذه اللقاءات ولم يعد هناك مجاورون يمكن أن يشاركوا جيرانهم. ذكروا لي مقدار السعادة التي شعروا بها وهم يسمعون نفس الأهازيج التي كان يرددونها "بوطبيلة" زمان. ورغم أن الرجل كبر في العمر، ولم يعد يستطيع أن يؤدي ما كان يؤديه إلا أنهم تفاعلوا معه وصاروا يروون لأبنائهم وبناتهم عن أيام الحارة وبساطة الأحلام في تلك البيوت الطينية والشوارع الضيقة وكيف أنهم كانوا يشعرون برضى لا يجدونه الآن رغم مظاهر الثراء وبحبوحة العيش. ذكر لي أحدهم في حزن أنه صار يحدث ابنه عن تلك الأيام لأكثر من نصف ساعة وفجأة قام ابنه وتركه دون أن يعلق على ما قاله له. قال لي شعرت بحزن أولاً إن تلك الصور الجميلة هي جزء من ثقافتنا وتاريخنا القريب جداً إلا أنها بدأت تتآكل وسوف تندثر بشكل كامل فلا أحد يكثر بها من الجيل الشاب الذي لم يعيش تلك المظاهر ولم يرها أو يقرأ عنها، والأمر الآخر هو أن ابني قام وتركني حتى أنه لم يتحمل أن يسمع ما أريد أن أقول له، فهو لا يشعر بما أقول وليس عنده وقت ليسمع ما أقول.

قلت في نفسي إن استعادة الماضي ليس هو الحل إذ يجب أن نصنع صورة اجتماعية معاصرة تعبر عن حالة المجتمع في الوقت الراهن وليس الماضي وتذكرت أننا العرب لدينا رغبة دفينية في التشبث بالماضوية التي تعني بشكل أو بآخر "رفض الحاضر" ورفض الجديد أو الهروب من مشاكل الحاضر وتزيين الماضي بل والمبالغة في ذكر إيجابياته رغم أننا (وأقصد هنا من عاش جزءاً من حياته في الحارات القديمة) نعلم أن هناك الكثير من السلبيات التي نتغاضى عنها دائماً. المماضوية هي كذلك نوع من الاغتراب كما أن هذا الغزو التقني والبصري الذي تفرضه علينا العولمة ووسائل الاتصال المعاصرة يشعرنا بالاغتراب. أذكر أنني قارنت بين الاغتراب في الماضي وبين شعورنا بالاغتراب في الوقت الحاضر في محاضرة لطالبات الدراسات العليا بقسم العمارة بجامعة الملك فيصل وكانت ردة الفعل هي أن الماضي بالنسبة لهم يعني الأصالة والهوية بينما الحاضر لا يعني شيئاً أبداً. بينما الحقيقة هي العكس تماماً إذ أن الحاضر وما ينتجه من مظاهر يعبر عن هويتنا بصدق بينما الماضي هو جزء من التاريخ ويمكن أن يكون جزءاً من هويتنا التاريخية.

الإشكالية كما أراها هي في الخلط بين الهوية وبين البحث عن الهوية، فالهوية هي منتج لمجموعة من التفاعلات الاجتماعية والمادية تتشكل فيها صورة المجتمع، فمثلاً تلك المظاهر الرمضانية الحالية كانت حقيقة معاشة بشكل عفوي تطورت مع الزمن وتشكلت في بيئة مادية وأخلاقية تدعم مثل تلك المظاهر بينما استعادة تلك المظاهر في البيوت في الوقت الراهن هو نوع من البحث عن

الهوية، ربما يكون مبررا لدى البعض وربما قصد منه المتعة المؤقتة ولكنه بالتأكيد لا يمكن أن نعتبره يمثل هوية المجتمع السعودي المعاصر وإن كان "البحث عن الهوية" هو جزء من هوية مجتمعنا المعاصر الذي أصبح ينتقد واقعه الذي لم يعد يشعره بالرضى. وشتان بين "الهوية" في صورتها الديناميكية المتغيرة التي تعكس واقع المجتمع وبين "البحث عن الهوية" إذ أنه في هذه الحالة تتحول الهوية المبتغاة إلى شيء بعينه غالبا ما يكون شيئاً تكون في الماضي وترسخت صورته في أذهان أفراد المجتمع الذين يعتقدون أنهم باستعادته يكونون قد حققوا هويتهم.

السؤال الذي يجب أن نسأله أنفسنا هو لماذا أصبحنا نبحث عن الهوية، فنحن في حالة تذر من كل ما نقوم به غير راضين بواقعنا الاجتماعي وصرنا نرقع مبانينا لأننا غير راضين عن واقعنا العمراني. جعلنا مبانينا تعيش في التاريخ اعتقاداً منا أن استعادة التاريخ بصريا يجعل من عمارتنا أصيلة. والحقيقة أننا نعيش حالة من عدم الاستقرار لأنه يفترض أن المجتمع ينتج هويته باستمرار وهو ما يعني أنه لا يوجد صورة ثابتة للهوية بل هي في حالة تبدل بطيء لا يمكن ملاحظته إلا على فترات طويلة من الزمن ما لم تحدث أحداث جسيمة تغير شكل المجتمع بالكامل. من حديث المجالس الرمضانية هذا العام اقتنعت بنتيجة واحدة هي أننا لسنا بحاجة إلى البحث عن هوية تاريخية أو حتى افتعال هوية لا تعبر عن واقعنا بل نحن بحاجة إلى العمل بجد لتوجيه المجتمع لصنع "هوية" نكون راضين عنها، وبالتأكيد أنا لا أعلم ما هو شكل هذه الهوية ولكنني أعتقد أن هناك آليات يمكن من خلالها تطوير مناخ اجتماعي ومعرفي وتقني ايجابي يجعل من صورة الهوية أكثر ايجابية. ولعل هذا يشبه ما سبق وأن ذكرته حول تطور بعض المظاهر الاجتماعية الإيجابية في سكن أعضاء هيئة التدريس بجامعة الملك فيصل عندما توفرت البيئة المناسبة، إذ أننا بتوفير البيئة المناسبة (اجتماعيا ومعرفيا وتقنيا،.. الخ) سوف يكون هذا دافعا لهوية إيجابية خصوصا إذا ما ارتبط ذلك بوعي اجتماعي عام.

كنت أشاهد الشباب في اليوم الوطني وقد غيروا ألوان سياراتهم إلى اللون الأخضر وهم يجوبون شوارع مدينة الخبر ومظاهر الاحتفال الشديد تبدو عليهم وكنت أشعر ببعض السرور من هذا التعبير المباشر عن المواطنة وكأن "المنتخب" حصل على كأس العالم، لكنني كنت أشعر كذلك ببعض القلق على هؤلاء الشباب الذين لا يجدون شيئاً أو مكاناً يستطيعون أن يعبروا عن فرحهم من خلاله إلا بتعريض أنفسهم للخطر. عندما توقفت عند نقطة مرورية ورأيت رجال الأمن يسحبون الأعلام ويوقفون السيارات المحتفلة ازداد أسفي فحتى الاحتفال يصعب التعبير عنه في مدننا، ولم استطع أن ألوم رجال الأمن لأن ما يقوم به الشباب يعرض أنفسهم والمارة للخطر والواجب يحتم عليهم حماية الفضاء الحضري للمدينة وممارسة الفرح يجب أن لا تكون على حساب الآخرين. في اعتقادي يجب علينا البحث عن مظاهر للاحتفال في اليوم الوطني أكثر تنظيماً وأكثر تعبيراً عن هذا الحدث المهم هذا إذا ما أردنا فعلاً أن نحقق قيمة المواطنة التي تعني في كثير من اللغات "المسكن"، فالوطن هو السكن والتعبير عن يومه هو حق مكتسب للجميع ويجب أن تتاح الفرصة كاملة للتعبير عن الفرح بهذا اليوم، على أن مدننا للأسف الشديد لا تعرف كيف تحتفل ولم تتعود على الاحتفال هي مجرد شوارع وممرات وساحات للسيارات والهواء والغبار حتى عندما يحاول البعض الاحتفال تظهر مظاهر القلق على المدينة وتكون مشدودة الأعصاب ويبدو كل شيء حولنا غريباً ومثيراً حتى أن البعض يتأفف ويعتقد أن الاحتفال من المحاذير التي يجب عدم السماح بها فمدننا محافظة على هدوئها "الصاخب" (وأقصد هنا أنها مدن هادئة من أغلب النشاطات الانسانية البصرية ومزدحمة مروريا بشكل خانق وكأنها مجرد ممر للعبور وليست مكاناً لممارسة الحياة)، ويجب أن تستمر في محافظتها على هذا الهدوء الذي يجعل منها مجرد فضاء بلا حياة.

⁹⁹ نشرت بعنوان "اليوم الوطني: المظهر الاحتفالي"، جريدة الرياض: السبت 27 رمضان 1429هـ - 27 سبتمبر

صرت أشعر ان مدننا يجب أن تأخذ لونا أخضر في اليوم الوطني، يجب أن تكون الشوارع خضراء والمسكن خضراء ويجب أن يشعر الناس باللون الاخضر في كل مكان يجب أن تعبر المدينة عن فرحها بهذا اليوم لأنه يوم يعمق الرابطة التي تجمعنا. وبالنسبة لي هذا اليوم يزيد من حجم المسؤولية لدى كل الناس يذكرهم بالواجب الذي عليهم تجاه وطنهم فهم ليسوا مستقلين عن بعضهم البعض ولا يعيشون منطلق القبيلة والعائلة التي تزيد من الحدود بين المجموعات المختلفة داخل الوطن بل هناك ما هو مشترك اهم بكثير مما هو مستقل ومنفرد. انه الوطن الذي يجب أن يكون متطورا ومرتفعا إلى عنان السماء ولن يرتفع الوطن إذا لم نرفعه نحن، واليوم الوطني هو تأكيد على الواجب الذي يجب أن نقوم به تجاه الوطن ويجب أن تحتفل به مدننا أيما احتفال. والاحتفال هنا ليس لمجرد الفرح وليس لمجرد التسلية بل هو احتفال "وطني" يفتح ملفات المحاسبة الشخصية وماذا قدم كل منا للوطن خلال عام كامل فيتنبه المقصر ويزيد من يستشعر بالواجب، فيصبح الالتزام "فرض عين" وهو هدف بحد ذاته.

الاحتفال باليوم الوطني هو جزء من التربية العامة فقد شعرت بالزهو وأنا ارى الشباب يعبر عن فرحه بشكل مثير لكني لم اكنم خوفي على حياة هؤلاء الشباب والفرح والاحتفال يجب أن لا يصل إلى مرحلة تعريض الشباب أنفسهم للخطر لذلك يجب أن نعيد حساباتنا في قيمة الاحتفال التربوية. فإذا كان الاحتفال ممنهجا ومنظما ومفتوحا على كل الاجتهادات (ونحن نشاهد في أغلب المدن في العالم مواسم الاحتفال ومظاهره المنظمة التي تجعل من المدينة برمتها قاعة مفتوحة للفرح)، سوف تكون القيمة التربوية لليوم الوطني عالية وسوف ينتظره الجميع بفارغ الصبر لأنه سيكون موسما للإبداع، فما أريد أن أؤكد هنا هو أن الاحتفال "فن" وعندما تتاح الفرصة كاملة وبشكل ممنهج للتعبير عن اليوم الوطني بشكل احتفالي سوف يستعد له الناس وسوف تتحول المدينة ومن يسكنها إلى "عرس كبير" يحتفل فيه الجميع. الجوانب التربوية والابداعية التي يمكن أن ترتبط باليوم الوطني كثيرة وأنا على يقين أنه إذا تحول هذا اليوم إلى عمل ممنهج ومنظم سوف تتاح للشباب ولكل سكان المدينة فرصة لتحول المدينة إلى فضاء احتفالي يذكرنا بالكثير الذي يجب علينا فعله ويجعلنا أكثر ارتباطا بالمكان الذي نعيش فيه وبالناس الذين نتقاسم هذه الأرض معهم.

شخصيا أستمتع بشدة عندما ارى المكان يتغير من أجل أن يعبر عن مظاهر الفرح ونحن هذه الايام في رمضان الذي يمتد فيه الوقت إلى ساعات متأخرة من الليل وفي العشر الأواخر التي ينشغل فيها الناس بالصلاة والقيام، بالنسبة لي هذه المظاهر هي احتفال مديني مبهج تشعر فيه بأن هناك شيئا مختلفا عن باقي السنة هذا الإحساس رغم أنه "متحفظ" كثيرا في مدننا إلا أنه يشعر الإنسان بالبهجة، فلماذا لاتعبر مدننا عن فرحها بشكل مباشر ولماذا هي متحفظة حتى في ابتساماتها، فهي

لا تبتسم كثيرا وغالبا ما تكون عابسة تزيد من قلقنا ومن توترنا. لماذا لانجعل المدينة تضحك حتى نشعر بها قريبة منا. في رمضان على وجه الخصوص أشعر بالمدينة قريبة جدا من نفسي لأنها يجب أن تحتفل بهذا الشهر حتى لو كان احتفالها مترددا وفي اعتقادي أنها يمكن أن تحتفل كذلك باليوم الوطني كما يجب أن تعبر عن فرحها الشديد بالعيد الذي غالبا ما يكون محبوسا في البيوت وبين الأقارب المباشرين ولا ضير في ذلك فالعيد هو احتفال خاص يجب أن يتبعه احتفال عام واليوم الوطني هو ذكرى لا تهدف إلا لزيادة مفهوم الالتزام وبناء اواصر المسؤولية المشتركة تجاه الوطن والاحتفال به هو "احتفال تربوي" لبناء مفهوم "العمل المشترك". كل هذه الاحتفالات يجب أن تكون في المدينة ويجب أن تكون المدينة مستعدة لها لكن هل فعلا مدننا مستعدة لكل هذه الاحتفالات وهل خطت لكي تعبر عن الفرحة أم أنها مجرد شوارع وممرات وساحات.



المدينة كلها تحتفل بالحياة اليومية ويتحول السوق إلى مجال للقاء ولممارسة الهويات (شارع نورثمبرلاند-
نيوكاسل أبون تاين- إنجلترا) (المؤلف 1996م)

ربما يكون الحج فرصة سانحة للحديث عن "عمارة القيم" وأنا أتحدث عن العمارة نفسها لا القيم منفردة فقد كنت أتحدث مع زملاء حول "العمارة الإسلامية" وذكرت الحج كمثال على "التجرد المعماري" والمادي الذي ينادي به الإسلام، فلباس الإحرام الذي يتخلص فيه الإنسان من المخيط وسكن الخيام في منى وعرفات التي تصل بالإنسان إلى البساطة القصوى والابتعاد عن البناء في المشاعر قدر الامكان والأسبقية "فمنى لمن سبق" التي تحدد نظام استخدام المكان لا الشكل الذي يجب أن يتخذه المكان. كل هذه الأفكار صارت محور حديثنا ونحن نتناول موضوعا جادا أثير حوله الكثير من الجدل في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن الماضي وصار همّ المتخصصين في مجالات العمارة والعمران حتى أنهم لم يجدوا لهذا الهم إنفراجا إلى يومنا هذا. فهناك من يتحدث عن "العمارة الإسلامية" ويذكر القبة والعقد والأشكال والنسب والزخارف التي تطورت في الحضارة الإسلامية على أنها تمثل هذه العمارة وهناك من يقول "عمارة المسلمين" أي أن كل عمارة يستخدمها أو ينتجها المسلمون هي عمارة تمثلهم ولعل هذا التعريف أقرب إلى النفس كما أن هناك من حول العمارة إلى مسألة حقوقية فقهية وتجاهل كل ما يمكن أن ينتجه المسلمون من أشكال وفنون، ومع ذلك فإن الإسلام نفسه دائما يمثل عمارة "القيم" لا عمارة "الشكل" ويدفع إلى التحرر الشكلي لا الانحباس في قوالب تاريخية محددة لكنه لا يتجاهل الفنون ولا أهميتها ولا قيمتها وتأثيرها في النفوس.¹⁰¹ لذلك فإن من يصنف العمارة "الإسلامية" على أنها عمارة طرز معمارية فهو مخطئ لأنه ينسى أن الشكل هو "نتيجة" لا "سبب" وأن السبب يكمن في "احتوائية الإسلام" القيمة. المشاعر المقدسة تعبر عن التجرد الشكلي والبصري لأنها تهتم بقيمة "العبادة" وممارستها في حيز مجرد من الأشكال حتى أن اللون الأبيض الذي يغمر المكان يؤكد على فكرة "الطهارة" الكاملة من الشوائب والزوائد ويجعلنا

¹⁰⁰ جريدة الرياض: السبت 8 ذي الحجة 1429 هـ - 6 ديسمبر 2008م - العدد 14775

¹⁰¹ يؤكد الكاتب على أهمية التفكير في مصطلح "العمارة الإسلامية" و "المدينة الإسلامية" ويستعير عنها بمصطلحات مثل "العمارة في الحضارة الإسلامية" أو "المدينة العربية"، يمكن الرجوع إلى المقالين (11) و (39) في هذا الكتاب.

نشعر بقيمة "النقاء" البصري إلى درجة أننا عندما نرى أي مبنى يصيبنا بعض النفور ونشعر أن هناك شيئاً زائداً في المكان. هذا لا يعني ابداً أن الإسلام لا يشجع العمارة ولا يحث على البناء بل على العكس من ذلك فنحن مطالبون بعمارة الأرض وتميئها لكن لا يوجد هناك شروط مسبقة وأشكال مفروضة على هذه العمارة.

ربما يكون هناك حاجة لعرض فكرة الثابت والمتحول في الإسلام وتأثيرها على شكل العمارة، إذ أن كل ما هو خارج القيم الجوهرية يعتبر "متحولاً" ومتغيراً بما في ذلك كل الأشكال المادية التي تنتجها العمارة، ولعلي أضرب مثلاً هنا بالمسجد فالصلاة عبادة ومن الثوابت لكن شكل المسجد متغير (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) فليس بالضرورة أن يكون للمسجد منارة وقبة حتى يكون مسجداً بل يكفي الطهارة وتحديد القبلة وإذا وجدت جدران تحدد الصفوف وإلا يكفي بعض الحجارة. البساطة والتجريد والتحرر من القيود "الشكلانية" هي التي تميز "العمارة الإسلامية" إن جاز لنا التعبير لأنها "عمارة قيم" لا عمارة شكل وبالتالي هي تهتم بالقيمة لا بكيفية التعبير عن هذه القيمة بصرياً وهو ما يجعلها عمارة قابلة للتطور لا يمكن حبسها في صور أو تقنيات محددة. ولأضرب مثلاً آخر هو احترام الجار وخصوصيته فهذه القيمة مهمة وثابتة لكن يمكن التعبير عنها بعشرات الحلول المعمارية "الفراغية والبصرية" كما أن مبدأ "لا ضرر ولا ضرار" يمثل قيمة أساسية لكنه قابل للتفسير مادياً بطرق مختلفة وبالتالي فإن القيم هي التي تبقى والأشكال هي التي تتغير لتعبر عن روح العصر. أذكر هنا أن أحد المنتقدين للعمارة الإسلامية قال إنها عمارة جامدة والدليل أن المدن العربية الإسلامية لم يتغير شكلها لقرون عدة، وهذا بالطبع ليس صحيحاً بل يؤكد النظرة السطحية القاصرة لثقافتنا وديننا التي عادة تأتي من الغرب، فقد قمت شخصياً بدراسة حول "ديناميكية المدينة العربية" وبينت كيف أن عمارتها متحركة ومرنة من الداخل وتعبّر عن "القيم" بأشكال مختلفة مع كل تقنية تأتي وتتفاعل مع تطور أنماط الحياة طالما أنها لا تتعارض مع الثوابت.¹⁰² الشكل داخل المدينة العربية لم يكن جامداً في يوم وهو ما يمكن أن نثبتته عملياً عندما نقوم بزيارة عدة مدن عربية وإسلامية قديمة.

أذكر قبل عدة سنوات أنني قدمت محاضرة في المتحف البريطاني في لندن عن المسكن السعودي التقليدي بأنه مسكن "قيم" وليس مسكن "أشكال" فهناك قيم ثابتة مشتركة تجمع بين

¹⁰² Al-Naim, Mashary (2004) "Dynamism of The Traditional Arab Town: Case of Hofuf in Saudi Arabia" Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, Volume 34 (2004), Oxford, Archaeopress, pp. 193-207.

المساكن التقليدية في مناطق المملكة رغم أن أنماطها المعمارية وأشكالها البصرية وتفاصيلها الفراغية مختلفة. بينما ترجمة القيم الدينية والاجتماعية من خصوصية واكتفاء ذاتي واحترام للجار والكرم تبدو شبه متطابقة.¹⁰³ الرسالة التي كنت أرغب في إيصالها هي أن الإسلام صنع عمارة متحررة من الشكل لكن هذا لا يعني أنه لم تتطور أشكال لتتنوع في الذهن وتصبح هي الأقرب للتعبير عن القيم التي يؤمن بها المسلمون هذه الأشكال أصبحت جزءاً من الذاكرة الجماعية إلى درجة أن البعض اعتقد أنها هي التي يمكن أن نطلق عليها "عمارة إسلامية" بينما كان يفترض أن تكون العمارة الإسلامية هي "عمارة تجريدية" مرنة تتقبل الجديد وتفتح عليه بشدة ولا تحبس نفسها في أي شكل مهما كان، فهناك دائماً أشكال جديدة يمكن أن تعبر عن هذه "العمارة القيمية" وبالتالي اللبس التاريخي الذي أقمه المستشرقون علينا من خلال تصويرهم للعمارة الإسلامية بصورة "آثارية" مادية جعلنا نتشبث بالتاريخ على حسب الحاضر والمستقبل وصار يصعب علينا تقبل الجديد والتقنيات المعاصرة المتطورة لأنها (كما يعتقد البعض) لا تعبر عن هويتنا، فهويتنا في عرفهم تقبع هناك في "عتمة التاريخ".

أتمنى أن نتعلم من الحج، فهو يعيدنا كل عام إلى نقطة البداية، أي التجرد الكامل من كل شيء ليقول لنا ان هناك دائماً بداية جديدة وكأننا نولد من جديد. هذه الولادة السنوية تجعلني أستغرب بشدة من حالنا المتجمد لأننا لا نتعلم من هذه الولادة شيئاً ولا نستثمرها في بناء واقع جديد. بالنسبة لي (معماريًا بالطبع) الحج يعبر عن ولادة جديدة لفجر معماري جديد لأنه يقول وبصراحة إننا نستطيع أن ننسى كل التاريخ ونبدأ من جديد من العراء الطاهر النقي والخالي من الشوائب لنشكل المستقبل كيفما نشاء فطالما أنه يوجد لدينا الدليل (وقيماً الثابتة والراسخة هي هذا الدليل) فلا خوف علينا من ممارسة إنتاج جديدة لكل شيء حتى الأشكال المعمارية الجديدة.

¹⁰³ Al-Naim, Mashary (2006) "Traditional Houses in Saudi Arabia: Similar Principals and Different Forms", Paper Presenter in the Seminar for Arabian Studies, British Museum (27-29 July 2006) London, UK.

كنت اتساءل منذ أمد بعيد: هل تتغير المدينة في رمضان؟ وهل تتشكل ساعة «بيولوجية» جديدة لها كما هو حالنا؟ هل يتغير لون المدينة ورائحتها وهل تكتسب هوية جديدة غير تلك التي في أذهاننا؟ لا أعلم لماذا أشعر دائماً ان مدننا تتغير في رمضان تكتسب روحاً جديدة غير تلك التي نعرف ونختزن في أذهاننا، ففي هذا الشهر يتغير النهار والليل في المدينة وكأنها تقول لنا انها جزء منا ولا تستطيع إلا ان تكون كما نكون وتشتعل ذاكرتها الرمضانية كما تشتعل ذاكرتنا وتدفع ببعض الملامح الرمضانية "الحضرية" التي لا نجدها إلا في هذا الشهر الفضيل لتقول لنا إنها تعيش زمناً مختلفاً وتتحدث بلغة مختلفة. «رمضان والمدينة» عنوان لحكايات مدينية تتكرر كل عام على ساحة واسعة من العالم، إذ انني أذكر انه حتى ونحن طلاب خارج المملكة كانت المدن الانكليزية (رغم عدم اكرائها بما نشعر به) تسيرنا وتحترم تحولاتنا الداخلية وتقدم لنا بعض الحس الرمضاني. ربما هي طبيعة المدن فهي لكل سكانها لذلك تحاول جاهدة أن لا تنكر أحداً منهم. المشاعر الرمضانية التي تصنع فضاءات حضرية «سنوية» تحفر في ذاكرتنا كل مرة حفراً كبيرة لا تندمل لأنها تجعلنا أحياناً نشعر «بهلع» ان هذه المظاهر التي تدفق دماء جديدة في عروق المدينة وتبعث فيها حيوية جديدة سوف تتوقف بعد بضعة أيام «وما أسرعها» نخاف من انقضائها ونحن نعيشها، لأننا نعلم أننا سوف نعود إلى «روتين» المدينة الخانق وسوف يدفعنا نظامها إلى الانخراط في "مكائنها" المعدة لنا سلفاً.

إنني أعجب لذاكرتنا المختزنة التي تنتفض فجأة في هذا الشهر وتجعلنا نرى كثيراً من الأشياء حولنا بصورة مختلفة. على أن هذا قد يفسره البعض بخصوصية المناسبة التكرارية التي تنبني عادة حولها كثير من الذكريات وتختلط عبر الزمن «لتولد» صوراً جديدة لم نعشها قط لكنها تتشكل من مقاطع متداخلة من أحداث عشناها في يوم. وفي رمضان على وجه الخصوص تصبح المدينة

¹⁰⁴ جريدة الرياض: السبت 19 رمضان 1426 هـ - 22 أكتوبر 2005م - العدد 13634

مثل حلم فيه بعض الواقع وبعض الخيال وتدفع ذاكرتنا المدنية إلى مساحات جديدة تشعرنا بالمتعة وتجعلنا لأول مرة نرى في «الخارج» حياة يمكن ان نعيشها ونتفاعل فيها مع من حولنا، وكأننا نكتشف المدينة لأول مرة. لماذا هذه الخصوصية المدنية لشهر رمضان؟ ربما لأنه عيد حقيقي للمدينة يقتحمنا ويعيد حساباتنا مرة أخرى. الشعور «المديني» الذي ينتابني في هذا الشهر يجعلني أرى "أحياناً" ان المشكلة ليست فقط في مدننا بل فينا، فلماذا نتحول هكذا في رمضان ونصبح أكثر ألفة حتى مع أكثر الأمكنة غرابية «ووحشية» في مدننا؟ ولماذا نرى انه باستطاعتنا المشي ليلاً وأحياناً نهاراً (حسب الطقس) حتى في تلك الأماكن التي تثير اعصابنا؟ اسئلة افتش لاجابات عنها في التاريخ، فالسر يكمن في «ذاكرة رمضان» المبدعة التي تفتح أزمانا متعددة ومتراكمة وتبعث لنا بصور لم نعشها ونتوق إلى تجربتها.

في المدن المتوسطة والصغيرة، وحتى أحياء المدن الكبيرة تتصاعد ظاهرة حضرية اجتماعية يتجمع فيها الناس حول بعض «الشباب» الذين يعدون بعض "المأكولات الرمضانية". هكذا تعد على قارعة الطريق وفي الساحات - كما تتصاعد اللقاءات الاجتماعية وتفتح المجالس ويتحول المجتمع برمته إلى مجتمع «اليف» وتتناقص حدة الجري والركض وتصبح المدينة أكثر هدوءاً وأكثر صخباً في آن واحد. الليل في رمضان أكثر اشراقاً (رغم ان مدننا لم تعد تنام ابدأ طوال العام) تصبح المدينة أكثر حيوية وأكثر تواصلاً مع سكانها، وتتحول الأماكن إلى «أشياء» معروفة قابلة للاستخدام. ففي هذا الشهر فقط يتاح لها الحياة وتصبح جزءا من ممارسة الناس للحياة المدنية وربما من ذاكرتهم، كل "الأماكن المعتمدة" في المدينة تبدل هيئتها، في نفوسنا فقط، أو هكذا نشعر، حتى أن كثيرا من الأجزاء المهملة في المدينة تدب فيها الحياة ويشعر بها سكان المدينة وكأنهم يرونها لأول مرة.

مظاهر مدينية رمضان تجعلني ابحث عن سبب اختفائها مع أول أيام العيد، وكأننا كنا في حلم وصحونا منه. عندما كنت صغيراً كنت اشعر بغربة حقيقية في أول اسبوع بعد رمضان، وكأنني فارقت بيتي ومدينتي التي عشت فيها ولا أعود إلى طبيعتي إلا بعد برهة من الزمن عندما ابدأ باكتشاف ان ما اعيشه هو الواقع وأن «المدينة الرمضانية» التي كنت اعيشها قبل أيام ما هي إلا حلم وانقضى. ولعل هذا يؤكد لي ان المدينة فيها كثير من الصور التي نحملها داخلنا وهي ليست موجودة في الواقع، صور تشعرنا بالراحة ونتمناها ونغتنم كل الفرص الممكنة حتى نعيشها ولو بشكل مؤقت. ويبدو أن المسألة مرتبطة بحالة توليد المعاني التي جبلنا عليها فرمضان يمثل حالة "زمانية - مكانية" تحث على توليد المعاني حيث تصبح المدينة الرمضانية حالة من الحقيقة والوهم، تتأثر بالحالة الزمانية التكرارية التي يعود بها رمضان كل عام ليبدل كثيرا من مظاهر الحياة لدينا،

انه توق لنفص غبار الملل الذي يكون قد بلغ أقصاه لتأتي هذه المناسبة المجددة لتجدد المدينة نفسها وتجعلنا لا نرى «الفيزياء» وكأننا نرى المدينة كواقع افتراضي مبهج نعيشه لمدة شهر ونحن نعلم في قرارة نفوسنا ان ما نشاهده ونشعر به هو مجرد حالة مؤقتة وان أمامنا احد عشر شهراً سوف «تجلدنا» فيها المدينة بمللها وروتينها وقسوتها ولا مبالاتها. المدينة الرمضانية أراها محاولة للتقلت من «وحشية المدينة» التي بدأت تفرض علينا نمطها «البارد» ونحن نستجيب بشكل صارخ لهذا التقلت المريح وكأننا في اجازة مدينية تحتاج لها نفوسنا وعقولنا كل عام.

لعلي من الذين يؤمنون بأن المدينة ليست الواقع الذي نعيشه ونشاهده فقط، فهناك ما يمكن ان اسميه «باطن المدينة» وهو عبارة عن مجموعة الصور التي تترسب في نفوسنا عبر معاشتنا للمكان والناس وتراكم التجارب في حياتنا. ولكن يبقى «باطن المدينة» ليمثل «فقاعات للذاكرة» لأحداث ربما لم نعشها يوماً لكننا نتمنى أن نعيشها وتصحو هذه الفقاعات فجأة عندما تتكرر مناسبة هي في الأصل (واقصد المناسبة) صانعة لفقاعات الذاكرة ومولدة لصورها. في رمضان تبدو لي فقاعات الذاكرة أكثر اندفاعاً و"انفجاراً" حيث تتكشف اجزاء من باطن المدينة لتحول مشاعرنا وتلهب ذاكرتنا «الحلم» وتحرك نفوساً نحو «رغبات مدينية» لتصنع صورة مغايرة لكل الأمكنة التي نلتقي بها (رغم انها لم تتغير فيزيائياً) ولعل بعضنا يستغرب هذا الشعور وبعضنا الآخر لا يقف عنده لأنه صورة رمضان اعتاد عليها، لكنه شعور يعلمنا ان المدن تحتاج إلى المشاعر كما تحتاج إلى الطرق والأبنية والحدائق «باطن المدينة» يجعل للمتخيل دوراً بارزاً في صناعة الرضى عن أشياء لم تكن راضين عنها، ودون سبب سوى أن مشاعر جديدة بدأت تسري فينا. ربما يجعلني هذا أقول اننا بحاجة «للتخطيط» للمشاعر والأحاسيس في المدينة كما نخططها عمرانياً، ولعل تخطيط المشاعر مسألة اصعب وتفرض تحدياً انسانياً عميقاً لكنه تخطيط يجعلنا نشعر ب«المدينة الرمضانية» التي تتصاعد في نفوسنا ايجابياً حتى لو لامسنا سلبيات فيزيائية. لكن هل يمكننا فعلاً ان نخطط للمشاعر في المدينة؟

يجرني هذا الحديث إلى ما يمكن أن اسميه «وهم المدينة القابلة للحياة» ولا أقول الفاضلة في رمضان، ولا أعلم كيف يمكن ان تعيش المدينة رمضان طوال العام. فعندما قلت اننا بحاجة إلى تخطيط المشاعر والأحاسيس في مدننا أحسست بغصة، لا أعلم لماذا لكنني شعرت بأن مدننا صارت تبتعد عن حضورها الإنساني رغم أننا كنا أكثر إنسانية في السابق من أي مدينة على وجه الأرض. لم تكن قرانا ومدننا الصغيرة ذات وهج عمراني ملفت للنظر لكنها كانت مكتظة بالمشاعر الإنسانية، وفي اعتقادي أن الناس بحاجة إلى المشاعر الإنسانية أكثر من العمران ذاته. ولا أريد ان اكون حالماً هنا (وان كان هذا شعورا رمضانياً ينتابني بحدة كل عام) إلا انني أرى ان الفيصل في حكمنا

على المدينة هو عندما يلتقي الناس كيف يكون تعاملهم مع بعضهم البعض وكيف يبنون جسوراً متجددة مع المكان. وفي رمضان اشعر بمدننا قادرة على «التحريض الاجتماعي» الايجابي بينما تفتقر هذه المقدره باقى السنة.

ربما استطيع كذلك ان أشير إلى استعدادنا الدائم للعيد اثناء شهر رمضان، بينما في حقيقة الأمر مدننا نحتفل بالعيد طوال الشهر ويكون احتفال المدينة بالعيد هو بداية عودتها للخمول والبرود، وكأن احتفالها بالعيد هو يوم «التأبين» الذي تودع فيه سكانها وتقول لهم اني أنتظركم العام القادم، لتتحول بعد ذلك إلى صورة عادية في أذهاننا ننذر منها ونضع كل سلبياتها أمام عيوننا. ينتابني شعور احياناً اننا نهرب في رمضان من واقع المدينة إلى «المدينة الحلم» و احياناً اشعر اننا نكون أكثر هدوءاً وأقل صراعاً مع الحياة لذلك تظهر مدننا مقبولة ويمكن الشعور بايجابياتها. وسواء كان هذا أو ذاك يبدو أن المدينة تظل دائماً عالقة بين الحقيقة والوهم ولا يمكن ان تكون كلها واقعا، ولعلي هنا احث كل المهتمين بالمدينة كي يستفيدوا من «الحلم» الذي يزرعه رمضان فينا من أجل تخطيط وبناء مدن أكثر إنسانية في المستقبل.

هل تختلف الكتابة في رمضان عند البعض كما هي في الصيف وهل الكتابة تتأثر بالطقوس والفصول وبالمناسبات؟ يبدو لي أن جزءاً من الكتابة تصنعه البيئة الطبيعية التي حولنا والجزء الأكبر تشكله البيئة الاجتماعية، ويبقى الكاتب مجرد «أداة» للتعبير. شخصياً اشعر بتحول نسبي في رمضان تتحول معي رغباتي في الكتابة، فأظهر أكثر هدوءاً وأنزاح إلى «الانطباعية» رغماً عني، تتراكم داخلي كثير من الدوافع الرومانسية، حب لكل شيء حولي حتى ما يزعجني، فقد كنت مثلاً أحاول الخروج من مدينة الرياض قبل عدة ليال فأمضيت أكثر من ساعة في طريق كنت أقطعه في دقائق ولم اشعر بالضيق، كان الوقت منتصف الليل وشعرت كيف يحتفل سكان الرياض بالرياض في رمضان، تحولت المدينة إلى عرس كبير للسيارات فغصت الطرقات وشعرت أن الحركة في المدينة قد توقفت وأن ما يسحبني خارج المدينة هو هذا الزخم الاحتفالي الذي صرت أحس به وكأنه موجة بطيئة تحركني شيئاً فشيئاً دون إرادة مني. الناس كانوا أكثر هدوءاً على غير عادة «شوارع الرياض» فقد كان هناك تقبل بل استسلام لهذه الموجة الحركية المتناوبة التي تتدافع داخل المدينة في كل الاتجاهات. شعرت بتغلغل رمضان في النفوس ووصلت إلى قناعتي أن هناك شيئاً ما يمكن أن يغيرنا ويعيد تشكيل أمزجتنا فقلت لماذا لا أفكر جدياً في استثمار مثل هذه التحولات النفسية التي تصيبنا «هكذا» ونحاول أن نعدل بها رؤانا السلبية.

قبل العيد ببضعة أيام اشعر بأن شيئاً داخلي يتحرك، ربما هو جزء من «حشجة الانتظار» التي تجعلنا في حالة قلق وتحفز، نفنقر فيها للراحة، هذا القلق يدفعني لقول ما يتصارع داخلي، لا أقول أنني أريد أن «ألقي» كل هواجسي ومخاوفي على هذه الصفحات لكنها الحقيقة، إنها رغبة في التخلص من «حمل الانتظار» المومع، فهناك قريباً جداً نهاية لحدث وبداية لآخر، وهناك تحول نفسي متوقع وهموم حاولنا الهروب منها سوف تحاصرنا من جديد. هذا المقال الأخير في شهر

¹⁰⁵ جريدة الرياض: السبت 26 رمضان 1426 هـ - 29 أكتوبر 2005م - العدد 13641

رمضان له خصوصية "تناثرية" مشتت بين كل ما يتحرك داخلي من أفكار، احاول أن اجمعها هنا لاحتفل بالعيد بهدوء. فالعيد مثل كل مرة يمثل فاصلاً حاداً بين عالمين من المشاعر ومن الرؤى، إنه إيذان لبداية جديدة تتصاعد فيها حدة «التوتر» حتى رمضان آخر. ولعلي هنا اكرس كل مشاعري للتحدث عن الأيام القليلة التي تأتي «قبل العيد»، فهي أيام لها حضور كبير في النفس واغتنامها فرصة عظيمة، إنها أوقات للتعبد والتأمل. ويبدو انها أيام تحث على التفكير وتتراكم فيها بواعث التفاؤل والقلق معاً. التفاؤل بأن هناك ما يمكن أن يغير الناس بشكل جماعي ويحولهم إلى قوة اجتماعية فاعلة والخوف من تبعثر هذا التفاؤل بعد العيد وتناثره مع تباعد الأيام عن رمضان. وليعذرني القارئ في هذا المقال فأنا افكر ب «صوت مرتفع» وإذا ما وجد تصادم بين مواضيع المقال فليتذكر أننا نعيش الأيام الأخيرة "قبل العيد".

صرت أفكر في الكتابة أكثر واقول إنها استجابة لحالات نفسية متعددة يمر بها الكاتب/كما هي الحالة الإبداعية عند الفنان والمعماري، فما يحيط بهم من بيئات طبيعية وما يمر بهم من مناسبات يصنع كل الإرث الإنساني. ولعلي هنا أتحدث عن المعماري لأنني طالما سمعت عن انتقادات حول المعماري السعودي، فهو في نظر الكثير "مقلد" و«متآكل» ثقافياً ومعرفياً و«فقير» جمالياً، ويبرر البعض ذلك بأنه يعيش في بيئة طبيعية فقيرة لا تعلمه الكثير وبيئة اجتماعية مغلقة لا تفتح آفاقه فكرياً وجمالياً، وبذلك يكون فاقد الشيء لا يعطيه. الإبداع جزء من الإرث الخاص ينمو داخل كل واحد منا والبيئة المبدعة تنتج إنساناً مبدعاً، والمعماري والشاعر والكاتب وكل المبدعين في المجتمع هم نتاج هذه القاعدة الإنسانية (ونحن لا نتكلم عن الاستثناءات هنا)، فهل نحن فعلاً نعيش في بيئة فقيرة «إبداعياً» لأن الله كتب علينا ذلك (على مستوى البيئة الطبيعية على الأقل)، ولأنني ما زلت في حالة «الرومانسية الرمضانية» قلت إنه لا بد لهذا الأمر من تعليق آخر أقل عتمة أو أكثر إشراقاً (حسب نصف الكوب الذي نراه) وأنا هذه الأيام أفضل استخدام عبارة «أكثر إشراقاً» لأحث نفسي على التفاؤل (لأنه الخيار الوحيد أمامنا).

تعليقي لكل تراكمات «التشاؤم» وعدم الاقتناع بالإبداع المحلي يبدأ من رمضان والحالة المجتمعية «الرائقة» والاستنارة الداخلية التي تتفجر في كثير منا وتنطلق إلى «طبيبتنا» ووفائنا فنحن مجتمع طيب ووفي في أغلب شرائحه وافراده، إنها خصوصية قديمة لأبناء الجزيرة، فقد خلقوا هكذا طبيين ويغلب عليهم الوفاء والنجدة. قلت في نفسي إنها مجالات خصبة للإبداع وإذا ما دخلنا في عمق صحرائنا (التي يراها البعض أنها ذات لون واحد وشكل واحد لا تحث على التنوع) سوف نجد اننا نملك طبيعة تحتاج للإنسان العاشق للتفاصيل. إنها مشكلة بينتنا الطبيعية الوحيدة، فهي لا تعترف بالنظرة العابرة تبحث عن المتأني المتأمل وكما أنه في رمضان يكون الناس أكثر تأنيلاً لاكتشاف

المدينة وإعادة بناء الجسور معها كذلك نجد أن كثيراً من الناس يعيدون اكتشاف الصحراء في «الربيع» ويكتشفون تفاصيلها التي لا تسر بها لأحد إلا لمن يعشقها. انها حالة من التحفظ أو لنقل من «الدلال» الذي تتميز به صحراؤنا، فهي لا تفتح ذراعيها إلا لمن يفهمها ويحاول اكتشافها، رغم أنها سهول ممتدة تسمح للكل أن يطأها ويسير فيها لكنها ابدأ لا تخاطبه ولا تبثه همومها ولا تطلعه على كنوزها إلا إذا كان قريباً منها. طبيعتنا لا تعترف بالصدقة العابرة فإما أن تكون صديقاً حميماً أو تكون غريباً.

صرخت بأعلى صوتي كما فعل «ارخميدس» ذات يوم وقلت «وجدتها وجدتها» إن مشكلتنا هي في فقداننا للتأني والصبر وإصرارنا على الاستعجال وعدم البحث عن التفاصيل وتجاهلنا لقيمة التأمل، فقد خسرنا كل هذه المزايا في غفلة من الزمن فلم نعد نرى لأي شيء قيمة وتولدت لدينا ثقافة "اختصار الزمن" حتى في الأمور الكبيرة. فأنا مثلاً لا أعتقد أنه يوجد لدينا بطء في اتخاذ القرارات لأننا نقوم بدراسة كل قرار قبل إصداره بل نحن نتبع سياسة إما "القرار حالاً" دون مراجعة أو دراسة (وهي ظاهرة متفشية في كثير من أمورنا وقضايانا) وإما «لا قرار» (ولا يخفى على أحد توقف كثير من القضايا). كنت أعتقد في السابق أن مشكلتنا في البطء وفي هذا الشهر تأكد لدي أن مشكلتنا في الاستعجال. والحقيقة أن هذه الحالة المتطرفة العجيبة في عملية اتخاذ القرارات تبحث عن حالة وسط ووجدت أننا قادرون على تحقيق هذا الوسط دون مواعظ ومنابر، إذ ان هناك حالة تعتمر النفوس وتقتحم خباياها تدفع إلى الطمأنينة والتريث ويجب علينا اغتنام هذه الحالة وتوظيفها لتفعيل "الوسطية".

انها البداية التي يجب أن تركز على إعادة هذه القيم المجتمعية والثقافية، فلا يمكن أن تنمو علاقتنا بالبيئة المحلية والطبيعية دون الغوص عميقاً فيها. والحقيقة انني صرت أعجب كيف تدفعنا بعض المناسبات إلى التأني والتأمل وكيف مرت كل هذه السنين ولم نحاول أن نستثمر هذا التأني لإعادة اكتشاف أنفسنا من الداخل. ربما نحتاج أن نخضع مجتمعنا بأكمله إلى قراءة نفسية «ميدانية» حتى نفهم بواعث «الطمأنينة» والهدوء التي نجدها عند الناس في رمضان وفي بعض المناسبات الأخرى، كما أننا بحاجة إلى فهم خصوصية بينتنا الطبيعية، خصوصاً الصحراء وقراءتها قراءة «انثربولوجية» وجمالية متأنية. ورأيت أنه من الممكن أن تطور «ثرمومتر» يقيس درجة «الرومانسية» لدى الناس، إذ يبدو أننا نبحث عن الحب دون جدوى ونجد في مناسبة مثل رمضان تعويضاً لهذا النقص الرومانسي الحاد. الحب حالة من الشعور الصادق الشفاف لكل شيء وليس فقط بين الرجل والمرأة. فأنا اعشق المكان كما أعشق البشر، وأشعر بتشابكهما كما احاول أن اشعر

بتشابكات المجتمعات وأحس بهمومها. حالة الحب هذه تصنع فينا كل الرغبة في التآني والفهم والشعور بالآخر، ولعل هذا ما نحتاجه على الأقل كخطوة أولى.

يبدو أن حالة قبل العيد ممعنة في «الغوص الداخلي» انها حالة من «الصرخات» التي نرغب أن نطلقها بأعلى أصواتنا وعلى مسمع من الناس لكننا لا نستطيع فعل ذلك. إنها رغبة في التحرر من كل القيود التي ربطتنا منذ أن بدأنا نعي الدنيا واكتشفنا معنى "العيب" و«الخطأ» دون أن يكون ما سنفعله عيباً وخطأ ودون أن يعلل لنا أحد لماذا هو عيب وخطأ. «قبل العيد» يمثل حالة من التمرد مختبئة في قاع نفوسنا لا تريد أن تظهر حتى لا يكتشفها أحد فينا، فنحن ما زلنا نسأل أسئلتنا الكبرى حول "الخطأ والعيب" الذي لم نرتكبه ابداً دون أن نعي أنه كان قيداً وهمياً ومع ذلك لم نستطع التخلص منه حتى هذه اللحظة لأنه أصبح جزءاً منا ويحتاج إلى أكثر من عملية جراحية ذهنية لفكه.

إنطباعات مدينية

"قال لي منزلي: لا تهجرني لأنني ماضيك يقطن في.

وقال لي الطريق: هلم ورائي، فأنا مستقبلك

أما أنا فأقول لمنزلي والطريق معا: ليس لي ماض ولا مستقبل. وإذا أقمت هنا ففي إقامتي ذهاب،

وإذا ذهبت فهناك إقامة في ذهابي، فإن المحبة والموت وحدهما يغيران كل شيء".

جبران خليل جبران

"رمل وزبد" (1926م)

نبدأ من المدينة وننتهي إليها، أو هكذا يفترض بنا أن نفكر، المدينة والحيز الحضري هو مجال الحياة المباشر، إذا ما نظرنا للأمر من الناحية الاجتماعية الصرفة وإذا ما نظرنا له من الناحية الوظيفية المباشرة التي تعني بشكل أو بآخر "كفاءة المدينة". المدينة في قرننا هذا مثقلة بالمشاكل، فقد أصبحت مدنا "مليونية" تحيط بها الكوارث والمشاكل من كل ناحية. هاجس الأمن الحضري يعني صناعة المدينة الآمنة وهذا يحتاج إلى توازن إقتصادي وإجتماعي ووضوح حضري، كما أن المدينة يجب أن تحتضن الترفيه وتعطي خيارات متعددة لمن يسكنها. كما يمكننا أن نذهب بعيدا إلى فكرة "المدينة المنافسة" فمن يهتم باقتصاد المكان Place Economic هم الذين يعون قيمة أن تكون المدينة قادرة على الاعتماد على مواردها الذاتية. ولعل هذا يجرنا إلى مبدأ الاستدامة الذي يدافع عن الشخصية التنافسية للمدينة ويحث عليها. ما نريد أن نؤكد عليه هنا أن المدينة بتضخمها وتداعيتها من الداخل وشيخوختها المستمرة خلفت تراث ثقيلًا للقرن الواحد والعشرين يتطلب تدخلا "جراحيا" حضريا لا نعرف مدى خطورته لكنه تدخل مهم وأساسي لإنقاذ هذه المدن المتداعية. يبدو أن حالة التوحش التي وصلت لها مدننا المعاصرة صارت تفرض سؤال "الحياة" الذي يفترض أن نبني مدننا من أجل تحقيقه. ما يظهر فاقعا ومجلجا هو أن المدن تتجه نحو التوحش بل وتتلاذذ بهذا التوحش على حساب إنسانيتها لذلك فأن العمليات الجراحية "الترقيعية" التي يحاول بها المصممون الحضريون Urban Designers أن يقوموا بها لا تحدث سوى فضاءات معزولة داخل المدينة تفصلها عن المحيط العمراني المتهاك. الفكرة هنا في الإيقاع الاجتماعي الذي تصنعه المدن المليونية فهذا الإيقاع يثقل على خدمات المدينة ويعيقها من النمو كما أنه "يحطمها" من الداخل إلى درجة أنها أصبحت مدنا تنتحر بصمت ولا تستطيع حتى تشتكي. محاولات المماريين والمصممين الحضريين ستظل محاولات من أجل إحداث "الصدمة المدينية" فما حدث حدث والرجوع عن مدن تشكلت في الماضي لن يجدي أبدا لأن الواقع قد تشكل وما نستطيع فعله هو إحداث هذه الصدمات حتى يتشكل إيقاع صحيحي جديد يمكن أن يعيد الحياة في أوصال المدن التي تترنح، وتشيح. إنه عمل يشبه حقن تلك المدن بدماء جديدة من أجل إعانتها على الاستمرار في الحياة لا من أجل إعادة الشباب إليها. علاج شيخوخة المدينة بحاجة إلى أكثر من مبضع المعماري والمصمم الحضري أنها بحاجة إلى تصحيح سياسي ربما لن يتحقق (وهو

عادة لا يتحقق) إلا بعد فوات الأوان، فالمدن كائن حي وفضاء سياسي وإجتماعي قبل أن تكون قوالب مادية عمرانية ومن يفسر شوارع المدينة ومبانيها وساحاتها ويعطيها معانيها المتعددة هم الذين يستخدمونها يوميا ويغذونها بالحياة، فإن هم أحسنوا صحت المدينة وأن هم أساؤوا مرضت.



وجود مغاربية- المدينة عندما تتحول إلى فضاء إنساني (أغادير-المغرب) (المؤلف 2000م)

56

عتبات المدينة...¹⁰⁶

توقفت كثيرا عند كلمة "عتبة" كمصطلح يصنع الكثير من الجدل داخلي ويجعلني أرى كل ما حولي ممتلئ بالحدود. كنت أحاول أن اتخيل المدينة كمجموعة من العتبات أو مجموعة من الفواصل، خطوط حمراء توزع المدينة ذهنيا إلى "كتنونات" بشرية وفيزيائية لا يمكن وضع حدود مرئية لها. فواصل تولد الاختلاف، ومن هذا الاختلاف تظهر الاعراف والتقاليد وتتطور الانظمة والقوانين. في اعتقادي أن فهم هذه الحدود هو فهم لثقافة المدينة الأمر الذي يمكننا من السيطرة عليها وتحويلها إلى بيئة قابلة للحياة. وما اقصد بالسيطرة هنا ليس أمنيا فقط، وإن كان هذا أحد الميزات التي يمكن أن نجنيها من "تفكيكنا" لفواصل المدينة وخطوطها الحمراء، ولكن يتسع مفهوم السيطرة إلى صنع "إحساس المدينة" عن طريق فهم الحركيات الثقافية والاجتماعية التي تطبع الفضاءات الفيزيائية بطابعها. عتبات المدينة تصنع شخصيتها وتوجد الروابط بين الناس، ولأنها مجموعة من الحدود التي يتكثف حولها كل التاريخ الاجتماعي والعمراني لذلك فأنا نتوقع أن أي محاولة للفهم هي محاولة للغوص في "عبقرية المكان" من ناحية ومن ناحية أخرى هي محاولة لتفسير هذه العبقرية تاريخيا، وهو ما يعني البحث عن مجموعة المعاني التي فسرها الناس لعتبات مدينتهم عبر الزمن.

قلت في نفسي كيف يمكن أن أتعرف على عتبات المدينة، كيف أرى هذه الخطوط الحمراء؟ إذ يبدو أنها تمثل حدودا كامنة غير مرئية، وتوصلت إلى لا شيء إذ أنه يمكن قراءة تلك الخطوط كل مرة بشكل مختلف، هذا إذا استطعت أصلا تحديد بعض العتبات التي يمكن أن أبدأ منها. وصرت اتساءل إذا ما أحدا حاول أصلا فهم المدينة على أنها تتشكل من مجموعة من الحدود الفاصلة التي تنظم العلاقة بين البشر بعضهم ببعض والمباني وكل الأشياء التي تحتويها المدينة. وبدا لي الأمر أنه بحاجة إلى المزيد من التأمل والبحث، والأكثر من ذلك تحديد بعض العتبات الواضحة التي يمكن الدخول منها إلى هذا المجهول الذي اعتقد أنه يمكن أن يجعلنا نخطط للمدينة عمرانيا واقتصاديا وثقافيا بشكل مغاير عما نقوم به في الوقت الحالي، فمدننا ما زالت تستعصي

¹⁰⁶ جريدة الرياض: السبت 6 ذي القعدة 1425هـ، - 18 ديسمبر 2004م، العدد 13326.

على الفهم وما زلنا نتعامل معها بطريقة سطحية وكل قراراتنا حول مستقبلها أكثر سطحية من فهمنا لها. والأمر الذي بت متأكد منه أنه يتحتم على من يريد وضع قدمه على عتبة من عتبات المدينة أن يتوخى الحذر، فهي ككل العتبات شبه محرمة، ويجب عليه أن يتأكد أن لديه الأذن بتخطي تلك العتبة. هذا "المحرم" يزيد من إشكالية العتبات ويضع العديد من العراقيين التي تباعد بيننا وبين الدخول في بنية تلك العتبات وتطورها التاريخي.

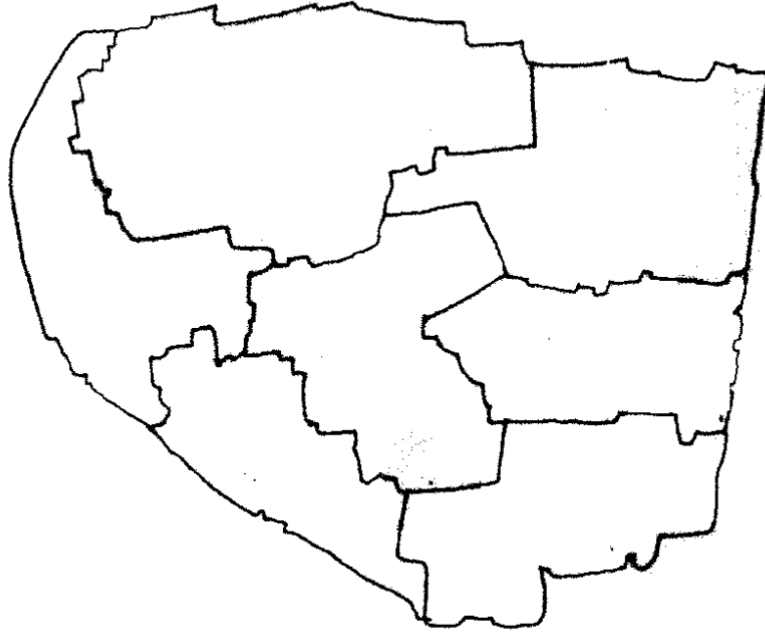
ويمكنني هنا أن أتحدث عن عتبات "نفسية" وأخرى "مادية"، وجميعها تحتوي على عدد من الموانع وعبارة "لا"، "ولا يصح" و"غير مسموح" والكثير الكثير من محرضات "الرقابة الذاتية". من تلك العتبات النفسية الرسالة الإلكترونية التي يقول لي فيها أحد الزملاء أن المقال السابق "مساكن للفقراء تزيد من الفقر" متداول في منتدى ملتقى المهندسين العرب، وأني أواجه هجوما لاذعا من أعضاء المنتدى، كوني تعرضت للمعماري حسن فتحي بالنقد.¹⁰⁷ فقلت في نفسي يبدو أنني قد تخطيت "عتبة محرمة" دون أن أعلم. وذهبت فعلا للملتقى ووجدت حوارا راقيا جدا، ربما متشجع من البعض لكنه في مجمله مشجع ويؤكد أننا مقبلون على ثقافة معمارية عربية ذات قيمة وفي فترة قصيرة بإذن الله. ومع ذلك فقد كان واضحا أن البعض يرى أن النقد أحد عتبات المدينة "المحرمة"، مع أننا لانتوقع أن يسود مناخ إيجابي في المدينة دون نقد، لذلك أقول للزملاء الذين لم يرق لهم نقد قائمة معمارية عظيمة مثل حسن فتحي، إن النقد الموضوعي لا يستثنى أحدا، وأنا إذا ما أردنا أن نصنع ثقافة معمارية تحظى باحترام القراء وتكون مؤثرة إيجابيا في عمران المدينة يجب أن نكون أكثر تجردا من انحيازاتنا الذاتية. "عتبة النقد" المحرمة، تجعلني أعيد التفكير في "عتبات المدينة" كونها عتبات تحتاج إلى مقدر فائقة على رؤية ما هو غير منظور، وإلى تجاوز سطوة الصورة الأولى والمعرفة البديهية التي تعطينا إياها. وما يجعل "عتبة النقد" فاعلة هو البحث في ما "بعد الصورة الأولى"، والذي أقصده هنا أنه يفترض منا أن نحاول أن نتجاوز المعنى الظاهري الذي يمكن ان تقدمه لنا المدينة (أو حتى النص المكتوب)، إلى المعاني الكامنة فيها، إذ لا يمكن أن نرى عتبات المدينة دون الغوص عميقا في ذلك الكامن الغامض، وتلك الروابط التي تتشكل دون أن تظهر، فهناك تتجرد المدينة وتنفض عنها كل رداء حاولت به تغطية ما لا ترغب في إظهاره لأولئك الذين يكتفون بصورتها الخارجية.

¹⁰⁷ المقال منشور في هذا الكتاب في الجزء الخاص بالمسكن.

بعد جرعات اللوم التي تلقيتها نتيجة تجريبي ودخولي لعتبة محرمة في نقد المدينة، أو أحد صناعاتها الذين يحضون بهالة من القداسة، كانت هناك فرصة لمناقشة طلاب السنة النهائية في قسم العمارة حول "عتبات المدينة" وما طرح في المنتدى كونه طرحا ينحى في بعضه "للمسلمات" وتكريسها كنوع من إلغاء العقل الذي تدفع به بعض "العتبات النفسية" التي يستغلها البعض كسلاح يعوض عن الجهل وعدم المقدر على الدخول في جدل فلسفي علمي، وبعضه الآخر يحاول أن يتصل عن "ثقافة الاستسلام"، ودار نقاش حول النقد بصفته الآلية الوحيدة التي تمكننا من فهم عتبات المدينة، وقررنا أن نخوض تجربة تحليلية لبعض الظواهر التي نعتقد انها قد تقودنا لفهم بعض العتبات الكامنة. وكان الطرح بسيطاً لكنه جادا وبدأ بسؤال من أحد الطلاب عن ظاهرة ملاحق الرجال التي صارت تمتلئ بها البيوت السعودية الحديثة، إذ لا بد أن لهذه الظاهرة من أسباب أو أنها صنعت أعراف وتقاليد يمكن أن تقودنا لفهم بعض الحركات الاجتماعية والثقافية في المدينة السعودية المعاصرة. والحقيقة أن الفكرة راقت لي وقلت للجميع دعونا نبحث في المسألة.

هذه الظاهرة مثل ظواهر كثيرة في المدينة يمكن أن تجعلنا أكثر قرباً من سكان المدينة، كما أنها ككل الظواهر الثقافية لها عمق تاريخي يصعب تتبعه لكنه ليس مستحيلًا. فعتبة المسكن على سبيل المثال تمثل خطأ فاصلاً بين الداخل والخارج تحوم حوله كل المحرمات في كل ثقافات العالم، وهو أمر ليس بجديد، ووجود ملحق للرجال بالقرب من العتبة "في الغالب" له ما يبرره تاريخياً، إذ أن كثيراً من المساكن التقليدية كان يوجد فيها ما يمكن أن نسميه "العتبة المرنة"، أي أن مجلس الرجال، رغم وجوده ضمن المسكن، إلا أنه غالباً ما يكون له مداخله المنفصلة عن مداخل الأسرة، بحيث يكون قسم الرجال شبه عام وتتحول عتبة المسكن الرئيسة إلى عتبة داخلية تفصل قسم الرجال عن قسم الأسرة، حتى أنه يوجد بابان متعاقبان في المساكن في بعض البيئات القديمة أحدهما الباب الرئيس ويؤدي إلى مجلس الرجال ويكون مفتوحاً طول النهار بينما الآخر باب يفصل الجزء الداخلي الخاص بالأسرة وهو مغلق. "العتبة المرنة" هنا كانت مسألة أساسية لتفاعل الأسرة مع المجتمع والمحافظة على خصوصية الأسرة في نفس الوقت. وفي اعتقادي أن ملاحق الرجال المعاصرة هي محاولة لاستعادة العتبة المرنة كونها أساسية بالنسبة لثقافة الأسرة السعودية ويصعب التنازل عنها حتى لو اختلفت مؤقتاً. وبالتأكيد فإن أسوار المساكن وبواباتها كلها نتائج هذه العتبة المعقدة، التي هي جزء من هوية الأسرة وتعبّر عن تميزها ونتيجة لاختفاء العتبة المرنة في فترة التحول نحو المدينة الحديثة. هناك أمر آخر لا يمكن إغفاله هو أن المسكن التقليدي كان يوجد به عتبات منظمة بشكل تراتبي أي انه يوجد هناك عتبة رئيسة "مرنة" وعتبات

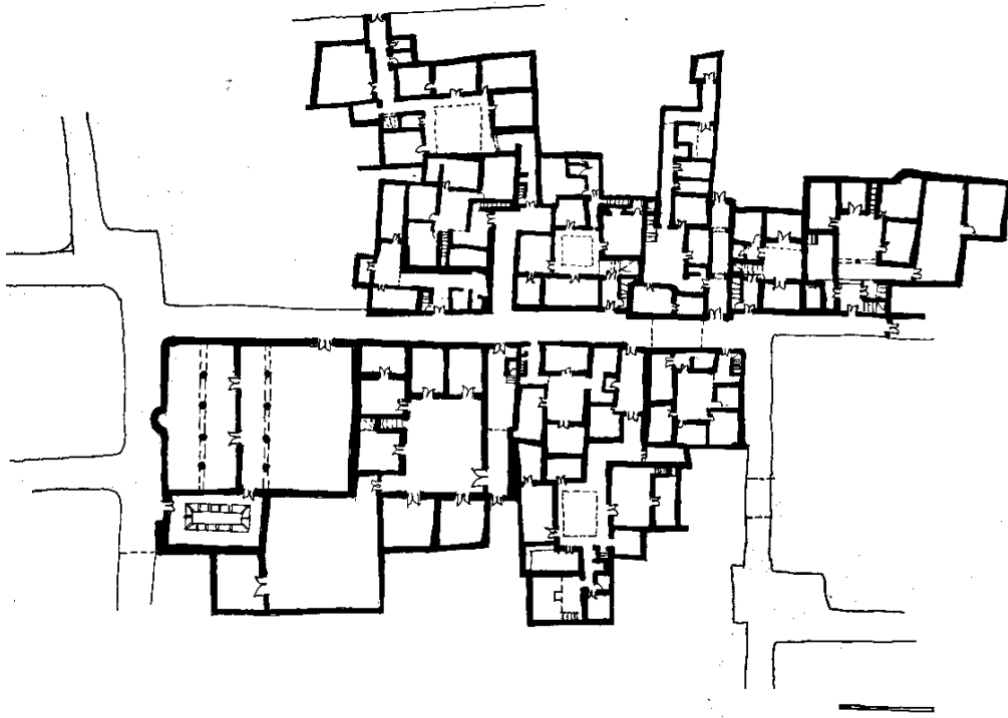
ثانوية تنظم الخصوصية داخل المسكن وبين أفراد الأسرة، والفرق بين العتبة الرئيسية والثانوية شاسع في مسألة "التحريم" وبالتالي في تطور الأعراف والتقاليد حولها.



حدود وهمية للفرجان في المدينة التقليدية تشكل عتبات ثقافية غي مرئية (حي النعائل بمدينة الهفوف)

ويبدو أن هذه المحاولة التاريخية لفهم بعض العتبات المعاصرة أغرت بعض الطلاب لإثارة أسئلة حول المدينة بصورة أكثر شمولية حيث يمثل الشكل العمراني أو نسيج المدينة عتبة غامضة يمكن من خلالها فهم المجتمع وتحولاته العميقة، وكان التركيز على تحول الأحياء السكنية المعاصرة إلى خرائب وظاهرة الهجرة المستمرة داخل المدينة. والحقيقة أن هذا السؤال واسع جدا ولا أدري إذا ما كان يمكن أن نجد عتبات واضحة يمكن الدخول من خلالها لتفسير هذه الظاهرة. كانت البداية من تحليل الشكل العمراني التقليدي الذي يتميز بعدم الانتظام، وتوصلنا إلى أن الأصل في شكل المسكن هو شبه الانتظام وأن أشكال المساكن الغير منتظمة هي إما نتيجة لكونها بنيت في الفراغات التي خلفتها المساكن القائمة والتي غالبا ما تكون غير منتظمة نتيجة للتكوين المتضام، أو نتيجة للتقسيم المستمر للمسكن، إذ أن الإرث والشفعة وحق المرور كلها عتبات أساسية شكلت التكوين العام للنسيج العمراني التقليدي. وهو ما يجعل الشكل الغير منتظم هو الغالب في المساكن فإذا حدث وأن شاهدنا مسكنا منتظما في شكله فهو إما أن يكون قديما جدا ولم يقسم أو أنه مبني

على طرف الحي السكني وفي منطقة فضاء أو أنه نتيجة لاندماج أكثر من مسكن. ومن الواضح أن كل هذه المظاهر المادية للشكل العمراني كان نتيجة لاستجابة مباشرة لحركية المجتمع وتحولات الأسرة التي كانت تحتاج البقاء في مكانها لفترة طويلة من الزمن حتى أن الحارات كانت تسمى بأسماء الأسر، وهو ما كان يتطلب ديناميكية عالية في النسيج العمراني. والذي يظهر لنا أن الشكل العمراني المعاصر لا يتمتع بأي من هذه الصفات لأنه لم يحترم العتبات التي صنعت النسيج العمراني التقليدي حتى أنه عندما حاول بعض المعماريين تقليد الشكل القديم لم تكن المحاولة موفقة لأن المسألة ليست في الشكل الظاهر بل في آلية صنع الشكل وتفاعله مع العتبات التي تنظم المجتمع. إذن هجرة الأسر المستمرة داخل المدينة تعبر عن عدم الرضى وعن خلل واضح في العتبات المنظمة لعلاقة الأسرة مع محيطها الفيزيائي، وفي اعتقادي أن البحث بعمق في مثل هذه الظواهر يجعلنا نتحمس لإعادة قراءة المدينة مرة أخرى.



مجموعة المساكن التي تشكل الفريج في المدينة القديمة تشكل عتبات لا نهائية فيما بينها لكنها عتبات مقروءة من قبل الساكنين (النعائل-الهوف-1995م)

وكل ما أود أن أقوله هنا أن كل خط نخطه في المدينة يحدث عتبات لا نهائية لا نستطيع أن نتكهن بتأثيرها، فالخط هنا مسؤولية لأنه يصنع حدودا ويفصل بين عالمين ويزيد من تعقيدات المدينة، فإذا كان ولا بد أن نخط هذا الخط إذن لنعمل جاهدين أن يكون في مكانه الصحيح. عتبات المدينة

التي نصنعها والتي تصنع نمط حياتنا، تفرض علينا تفكيراً إدارياً مختلفاً يجعل من فكرة المشاركة هي الأساس في عملية إتخاذ القرار الخاص بالمدينة. ولعل هذا هو أحد أهداف المجلس البلدي "المشاركة"، ومع ذلك فإن استاذنا بسيم حكيم (وهو بروفيسور سبق له التعليم في كلية العمارة بجامعة الملك فيصل والآن يعمل في مدينة البكركي بنيومكسيكو في الولايات المتحدة الأمريكية) وفي محاضرة القاها قبل عدة أيام في البحرين يؤكد أن الأمر بحاجة إلى أكثر من مجرد المشاركة.¹⁰⁸ ويؤكد على مجموعة من السياسات والإجراءات التي يجب أن تطور وأن توضح لمتخذ القرار، وفي اعتقادي أن تلك السياسات هي جزء من عتبات المدينة التي يبدو أن علينا أن ننتقي الأهم منها كل مرة وحسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تمر بها المدينة حتى يتسنى لها أن تصنع بيئة فاعلة ومتفاعلة.

¹⁰⁸ First International Conference on Heritage, Globalization and Built Environment, 6-8 December 2004, Bahrain.

يجب أن نعي هنا مسألة "تقلب الدلالة المدينية" فلا يوجد خطاب محدد يمكن قراءة المدينة من خلاله فهناك دلالات يصنعها رجل الشارع وأخرى يصنعها المتخصصون في مجال التحضر ولكل خطاب دلالاته المختلفة. القيمة الحقيقية للدلالة المدينية هي في تنوع قراءاتها لأن من يقرأ المدينة يصنع الخطاب الخاص به. لعل هذا يجعلنا نؤكد أنه دائما هناك مدن عدة داخل المدينة وكل منا يصنع مدينته التي تتقاطع مع مدينة الأخر لكنه ليس تقاطعا دقيقا وشاملا. الدلالات التي تصنعها المدينة غالبا ما تمثل ما نعيه وما نستوعبه من عناصر مادية ومجتمعية تشكل خارطتنا الذهنية التي هي خارطة متحركة تنمو حسب تراكم ارتباطاتنا بالعناصر المادية وبما تعنيه في حياتنا اليومية.

صراع دائم ينمو داخلنا عند تعاملنا مع المدينة وهو صراع يصب مباشرة في "معنى المدينة" أي ماذا تعنيه المدينة أو ماهي المعاني التي تقدمها لنا. هذا الصراع يتشكل من فهمنا الذاتي للمدينة فلكل منا فهمه الخاص كما أن المدينة نفسها تصنع بعض الانطباعات عن نفسها يتقاسم سكان هذه الانطباعات ويبنون مواقفهم نحوها كل حسب قربه أو بعده من هذه الانطباعات التي تصنعها. إذا ما نظرنا للمدينة على أنها كائن حي تنمو وتشيخ وربما تموت فإن مكون الانطباعات التي نبنيها حولها أو تلك الانطباعات التي تتركسها المدينة عن نفسها هي انطباعات متحركة ومتغيرة الأمر الذي يجعل "لغة المدينة" لغة متحررة وغامضة في نفس الوقت. نحن هنا نحاول أن نخرج من لغة الشكل الذي يصنعها المبنى وتشكلها العمارة إلى اللغة العامة التي عادة ما تجعلنا نرى في المدينة مكونا له معانٍ عميقة وغامضة غالبا ما تفاجئنا في كل مرة نحاول أن نفهم فيها هذه اللغة. والحقيقة أن المدن الكبيرة غالبا ما تملك لغات عدة وليست لغة واحدة فغالبا ما يكون لسكانها انتماءات ثقافية وعرقية متعددة وغالبا ما تصنع هذه الثقافات "ذاكرة مجزأة" يصعب ربطها مع بعضها البعض ومع ذلك فإن هذا الخلط هو الذي يصنع لغة المدينة "المعولمة" التي تتميز بمزيج متعدد من لغات عالمية مختلفة، وهو ما يؤكد (أرتور رامبو) الذي قال "أنني زائل ولست تعيسا لكوني أنتمي إلى مدينة ضخمة يعتقد أنها حديثة لأنها تحتوي على كل الأنواع... وتخلو من الوهم والخرافة "

ويمكن هنا أن أستعير قول (مارسيل رونكايلو) الذي يرى أن للمدينة جينات خاصة بها، وهو هنا يخالف رأي (كيفن لينش) الذي يؤمن بقراءة المدينة من خلال محتوياتها المادية حيث تشكل العلامات والطرق ونقاط الجذب والنهايات مكونات الخارطة الذهنية التي تصنع معنى المدينة. يؤكد (رونكايلو) "أن القارئ هو من يعطي لقراءة المدينة معنى أو يجعلها مجردة من كل مضمون، مهما كانت جمالية المعالم المعمارية فإن ما يعطيها ميزتها هي النظرة الخاصة لمن يشاهدها". ويبدو هنا (رونكايلو) مهتما بالجانب الاجتماعي للمدينة حيث تظهر القراءات المتعمقة للمدينة أكثر تفسيراً لواقعها من ظاهرها المادي السطحي الذي غالباً لا يقدم لنا الكثير عن لغة المدينة المعقدة. ولعل مشاعر الحزن الذي ابداه الشاعر الفرنسي (بودلير) نحو المدينة عندما قال "يتغير شكل المدن، للأسف، بسرعة تفوق السرعة التي تتغير فيها المشاعر الإنسانية تثير بعض المخاوف حول قيمة المدينة ومعناها الاجتماعي الذي يصنع شخصية الفضاء المدني.

المعنى الدلالي للشارع يجعل من فهمنا لهذا العنصر المدني خارج وظيفته التوصيلية إلى وظيفة تواصلية من الناحية الاجتماعية والثقافة، فالمعنى الكلاسيكي للشارع ربما يتوقف عند مسألة الحركة بينما الشارع في عرف نقاد العمارة هو معرض العمارة الدائم وفي عرف المختصين في علم الاجتماع هو مجال الالتقاء والتفاعل الاجتماعي وهو الذي يعطي الحياة للمدينة، فأى فضاء مدني يكون فيه الشارع مجرد وسيلة نقل تصبح المدينة فيه مجردة من الحياة. هذه الدلالة العميقة للشارع يجب أن يضعها المهتمون بالمدينة ولغتها في اعتبارهم ومن كل النواحي. والحقيقة أن المعاني الدلالية للشارع تتشكل بصورة أعمق من خلال علاقته بعناصر المدينة الأخرى فكل شارع معنى من خلال موقعه داخل المدينة وعلاقته بعناصرها. الدلالة هنا قد تكون متعددة وذات معانٍ سياسية ودينية واقتصادية لكنها تشكل الخطاب اللغوي للمدينة.

التنوع الدلالي للمدينة يعتمد بشكل كبير على حيوية وتجدد نسيجها الحضري فمدن عملاقة مثل مدينة نيويورك (منهاتن على وجه الخصوص) خططت عام 1811م وفكر رجال الأعمال الذين خططوها في المستقبل فقاموا بوضع طرق واسعة أدت إلى ظهور (منهاتن) الحالية بناطحات سحابها. لقد مرت نيويورك بتحويلات عدة صنعت دلالات مدنية متعددة وشكلت تحولا مدنيا واجتماعيا مثيرا خلال قرنين من الزمن ومازالت تمر بتحويلات جديدة. يمكن رؤية باريس كذلك على أنها مدينة جددت نسيجها المدني رغم أنها تختلف كثيرا في نظامها الحضري عن (نيويورك)

فما صنعه (هوسمان) في النصف الثاني شكل هذا التجديد المدني في باريس مازالت تحافظ على هويتها لكنها تصنع نسيجاً حضرياً متجدداً باستمرار.



المدينة عندما تتحول إلى معرض معرفي مفتوح (كونجرس الاتحاد الدولي للمعماريين- أسطنبول 2005)

في اعتقادي أن ذاكرة المدينة تمثل مساراً زمانياً/مكانيًا (زمكاني) يجب أن يحتوي على محطات ونقاط تحول تميز المدينة وتشكل خصوصيتها العمرانية. هذه التحولات المهمة غالباً ما تمثل خلاصة الخبرة المدينة التي تقدمها مدينة ما عبر من سكنها وتراكم خبراتهم الزمنية ومراحل التجربة والخطأ التي عادة ما تمر بها المدينة لتصنع أفكاراً لها خصوصيتها التي يمكن أن يتعلم منها العالم. ذاكرة المدينة فرصة للتعلم لا مجال للعاطفة والحنين للتاريخ الذي لن يعود أبداً لذلك فأنتي أتمنى أن تكون الذاكرة مستقبلية وتؤكد على ماذا عسى أن تكون عليه مدننا في المستقبل وهل نستطيع أن نساهم في تشكل هذه الذاكرة.

58

من الحي اللاتيني إلى الحي الفرنسي

في زيارة لمدينة نيو اورلينز في ولاية لويزيانا الأمريكية قبل عدة سنوات (1999م) شاء القدر أن اسكن وزميل لي في أحد شوارع تلك المدينة المثيرة، وكان ذلك بالصدفة لأننا لم نجد مكانا نسكن فيه في الفندق الذي سيعقد فيه المؤتمر الذي ذهبنا إلى هذه المدينة من أجله وكان هذا الشارع لا يبعد كثيرا عن مكان المؤتمر، وكان يدعى "بوربون" والفندق الذي سكنه يحمل نفس الأسم ولعل القارئ الذي يعرف هذا المكان سيعود بمخيلته كيف يتحول الشارع إلى ملهى ليلي مفتوح في المساء، فقد فوجئت فعلا كيف يمكن أن يتحول شارع بأكمله إلى ساحة للترفيه وكيف تفتح تلك الواجهات المغلقة طوال اليوم وتصبح جزءا من الشارع. من نافذة غرفتي المطلة على الشارع اثارتنى بعض التحولات عند غروب الشمس فقد لاحظت أن الشرطة أغلقت الشارع أمام السيارات وظننت أن هناك حادثا أو حريقا لكن الأمر استمر في هدوء ثم أن الناس بدأوا يتكاثرون فقررت النزول إلى الشارع ورأيت ان المكان برمته تحول إلى ملهى ليلي. عند الصباح حاولت أن أكتشف المكان الذي اسكنه، وقبل الذهاب إلى مكان المؤتمر تجولت في الحي ورأيت شيئا عن المدينة فاكتشفت أنني اسكن في الحي الفرنسي وأن هذه المدينة اسسها الفرنسيون وسموها على اسم مدينة "اورلينز" الفرنسية. لقد زادني ذلك إثارة لأنني مغرم بتفاصيل عمارة البحر الأبيض المتوسط المنفتحة على الخارج، والتفاصيل المعمارية في ذلك الحي تنتثر اسرار المباني على الأرصفة لا تخفي شيئا فلم أترك جزءا من الحي الا ومررت به وحاولت ان اقرنه بما شاهدته وقرأته عن احياء باريس وخصوصا الحي اللاتيني الذي طالما اثار مخيلتي، فهو المكان الأشهر الذي يصعب ان نجد مكانا له نفس الحضور في كتابات كثير من الادباء والمفكرين، ثم أن قررت أن أكتب مقالا (تقليدا لأولئك الذين قرأت لهم عن الحي الباريسي) عن الحي "النيوايرليني" وكتبت العنوان الذي وضعته لهذا المقال ولم أضف كلمة أخرى منذ ذلك الوقت حتى قررت كتابته مرة أخرى بعد ست سنوات تقريبا.

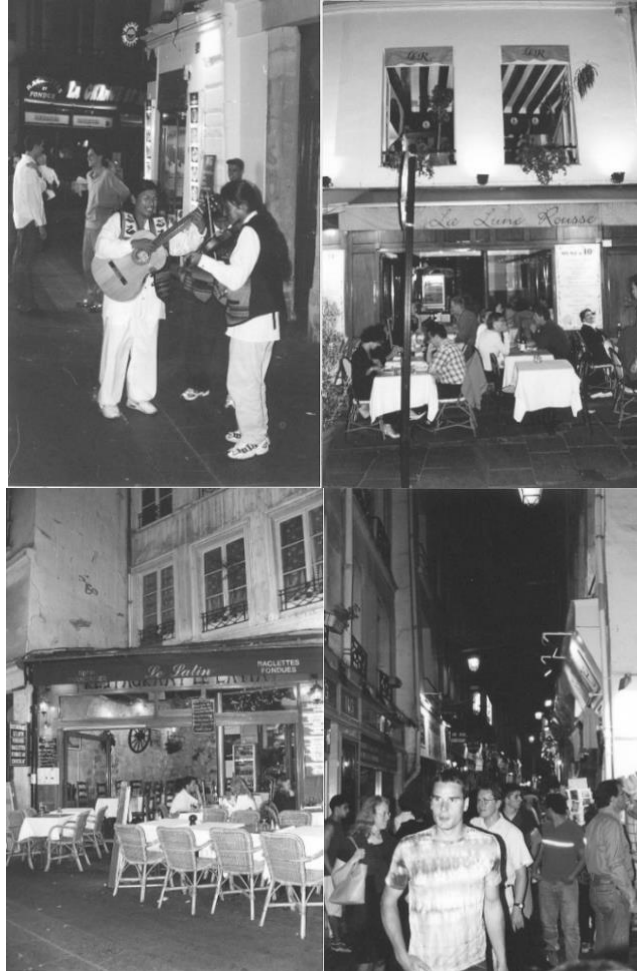
أتذكر هنا رواية سهيل أدريس (الحي اللاتيني) فقد قرأتها في النصف الأول من ثمانينات القرن الماضي (وقد كنت في السنة النهائية في الثانوية العامة، وأذكر أنني تأثرت بتلك الرواية حتى أنني

أعتبرتها أهم رواية قرأتها في حياتي فقد كانت تضج بالامكنة وشعرت أنني أعيش مع الناس هناك وأذهب معهم إلى المقاهي، صرت أستشعر باريس دون أن أراها، ويبدو أن الحضور المكاني كان سمة مهمة بالنسبة لي جعلتني أقرأ الرواية عدة مرات حتى أنه عندما توفى سهيل أدريس قبل عدة سنوات شعرت بحزن شديد لكني شعرت بالحي اللاتيني يعود مرة أخرى، فقد زرت حي (سان ميشيل) (الحي اللاتيني) عدة مرات بعد ذلك ولم أجد ما ذكره إدريس أبداً، لم أشعر بتلك الحياة الفاقعة التي صورها الروائي ولم أجد تلك الامكنة الحميمة. بحثت عن المقاهي ولم أجد لها لكني فوجئت بمكان سياحي مثل كثير من الأمكنة التي زرتها في حياتي. قلت في نفسي لا نستطيع أن نكتشف المكان إلا بعد أن نصبر عليه. يجب أن نعيشه أولاً كي يكشف لنا عن أسرارهِ.

لقد مر وقت طويل على تلك الزيارة ولا أعلم لماذا عاودتني الرغبة في كتابته عن ذلك الحي (النيواورليني)، لقد ثارت في نفسي تلك الذكريات واعدت لي الرغبة في التحدث مرة أخرى عن ذلك الشارع الرصين نهارة و"المراهق" ليلاً، فذلك الخليط من "مزاجية الانسان" و "تشكل الأمكنة" يجعل من المدينة كيانا حيا ويجعل للصورة معنى. وقد كنت مهتما في نفس الوقت بأحد المشاريع المكتض بالتفاصيل البصرية المتوسطة لكنه ينبع من رؤية انسانية راقية، لأنه ببساطة يريد أن يعلمنا عدم التبذير وأن نصنع الإبداع حتى من تلك المواد التي غالبا ما نستغني عنها ونرميها. انه مبنى يتكون كلياً من كل ما استغنى عنه الناس، ابتداءً من الحجر الذي كان لمبانٍ قائمة في يوم وحتى الزجاجات الفارغة التي وظفت بحرفية لتوفير الإضاءة الطبيعية. وقبل كتابة هذا المقال بساعات (وكان ذلك قبل سنوات 2005م) كنت مع (جمال مكة) مصمم المشروع، الذي يقع في قرية "برج البراجنة" بالقرب من بيروت، وكان يتحدث عن مشروعه الخيري كمثال للمحافظة على التراث العمراني بمواد أولية بسيطة غالباً تمثل عبئاً بيئياً لأنها جزء من النفايات، فهو يهدف إلى "تدوير العمارة" للوصول إلى بيئة مستدامة. والحقيقة انني لن اتحدث عن المشروع بالتفصيل لكن أعجبنى اصرار الرجل على بناء هذا المشروع التابع لجمعية خيرية فرغم أن تكاليف المشروع وصلت إلى ستة ملايين دولار إلا انه بدأ بمئتي ألف فقط، ولم يجد صعوبة في استكمال الباقي لأنه مؤمن بما يقوم به.

ومع ذلك فإنني لا أستطيع أن أجزم لماذا ربطت بين تجربة "نيو اورليني" وإعجابي بمشروع برج البراجنة، فقد كان الأولى أن أربطه بتجربة المعماري الياباني المعروف "شيجرو بان" الذي أحدث صدمة معمارية للعالم في معرض هانوفر بألمانيا عام 2000م عندما بنى جناح اليابان في المعرض بمواد كرتونية معاد تصنيعها كمثال على تدوير النفايات، أذكر انني عندما كتبت عن

تلك التجربة في ذلك الوقت لم اصدق أنه استطاع بناء اسقف تمتد لأكثر من ثلاثين مترا دون اعمدة في المنتصف ومن الورق المقوى، كما انني شعرت بالغيرة من هذه الجرأة والمقدرة على "التجريب". ومع ذلك فأن تجربة "البراجنة" فيها الكثير من الجرأة والمقدرة على التجريب، ولكن بأسلوب يستعيد تجارب الماضي، ويبدو أن الأمر الذي دفعني إلى هذا الربط هو "العاطفة" لأن مشروع "البراجنة" يثير العاطفة والحنين إلى الماضي، ولا استطيع مهما غالبت نفسي أن امنعها من هذا الحنين، رغم انتقادي للماضوية التي يعيشها العرب، إلا انه يبدو أنها مسألة ثقافية فنحن ضعفاء أمام الماضي، وربما هو نوع من الهروب من الواقع الهزيل الذي نعيشه. والحقيقة أنني تسأل كثيرًا لماذا أثار في هذا المشروع ذكريات لتجربة كل ما فيها ينبش الماضي ولم يثير في "المستقبل" الذي تمثله تجربة المعماري الياباني، واستعدت ملاحظة كتبتها قبل خمسة اعوام عن الأجنحة العربية في معرض هانوفر فقد كانت جميعها تستعيد تجارب الماضي بينما أجنحة باقي الدول تخاطب المستقبل، وقلت ربما هو قدر أن نظل حبيسي التاريخ، فحتى يأذن الله لن يثيرنا إلا ما قد سبق وأن سجل حضوره في ذاكرتنا لأنها ذاكرة تفتقر للخيال.



الحي اللاتيني (سان ميشيل)- باريس (المؤلف 2004م)

كنت في بيروت أبحث عن صيدلية لوجود احتقان في قدمي نتيجة للمشي الكثير ولم أجد، إلا بعد سؤال الناس في الأماكن التي مررت بها (المنطقة الواقعة بين الجامعة الأمريكية وشارع ليون مروراً بشارع الحمراء) وتذكرت عدد الصيدليات التي تملأ شوارعنا حتى أنها أصبحت أكثر من محلات (البنشر) والبقالات ولا تحتاج لأحد أن يسأل عنها. قلت في نفسي لا بد أن هناك طلباً على الصيدليات وإلا لماذا هذا العدد الضخم منها في بلادنا، كما أنني قلت أنه لا بد أن مجتمعنا يعاني من أمراض أو أوهام تجعله يشعر بالمرض حتى أن سوق الدواء لدينا رائج بشكل ملفت للنظر الأمر الذي جعل الصيدليات تحتل أركان الشوارع الرئيسية في مدننا. حاولت أن أقارن كل هذا مع ما أشاهده في بيروت، حيث تمتلئ الشوارع بمحلات التجميل و"الكوافير"، وقد خطر لي في نفس الوقت قول المهندس ابراهيم أبا الخيل (رئيس تحرير مجلة البناء) أن هناك مكتبة في كل شارع في مدينة باريس، وكان يقارن بين ما يشاهده في الرياض وبين باريس. والذي يبدو لي هنا أن طبيعة المحلات التي يمكن أن تنتشر في المدينة تعبر عن نمط الحياة وأسلوب تفكير الناس ومواقفهم من الحياة، فعندما تمتلئ شوارعنا بالصيدليات والبقالات ومحلات البنشر فإن هذا يدل على ما نمارسه يومياً في حياتنا فنحن مجتمع مريض جداً على المستوى الصحي حتى أن الأمراض المزمنة (السكري وضغط الدم) صارت تقترسنا ولا أحد يحرك ساكناً. أتذكر هنا أحد الأطباء المهتمين بالبحث العلمي (د. نديم حداد لبناني عمل في المملكة ويعيش حالياً في الولايات المتحدة) فقد قال لي باستغراب كيف يكون لديكم هذا العدد الضخم من مرضى السكر ولا يوجد بحوث لمقاومة هذا المرض على المستوى الوطني، والحقيقة أنني لم أجبه لا سلباً ولا إيجاباً لأنني لا أعلم أن كان هناك بحوث أم لا. على أي حال أنا مهتم بالمدينة وما تخبرني به شوارعها إذ أنني أشعر بحياة المدينة وحياة مجتمعها من الأنشطة التي تنتشر فيها وعلى حد علمي أن محلات الأكل والصيدليات تهيمن على نشاط المدينة السعودية فهناك من يصنع الأمراض (محلات الأكل) وهناك من يحاربها (الصيدليات) وينافسهم في ذلك عدد المستوصفات والمستشفيات الخاصة التي لا يكاد شارع يخلو منها. فكرت في إجراء قراءة انطباعية للمدينة من خلال نمط الحياة اليومي في السعودية وحاولت

¹⁰⁹ جريدة الرياض: السبت 15 ربيع الآخر 1430 هـ - 11 أبريل 2009م - العدد 14901

أن أبحث أن شيئاً يثير الاهتمام فلم أجد. المدينة تكون خاملة مثل المجتمع الخامل، كما أن المدينة تصبح نمطية جداً في نشاطها ولاتفاجئنا أبداً مثل المجتمع النمطي الذي يسكنها لا يوجد لديه أي مفاجآت. لا غرو إذاً أن تكون الصيدليات هي أهم ما تقدمه المدينة لنا، فإذا صحت أبداننا فلن تصح نفوسنا.



مدخل الجامعة الأمريكية في بيروت (2009)



شارع الحمرا (بيروت 2009)

السؤال الذي صار يكبر معي وأنا اقرن بين الصيدليات "الدمامية" ومحلات التجميل "البيروتية" والمكتبات الباريسية، هو هل المدينة هي التي تصنع فينا المرض أم أننا نحن الذين نجعل المدينة مريضة. ويبدو أن هذا السؤال "التخصصي" هو الذي فتح شهيتي لمناقشة موضوع المدينة بعد حلقة نقاش عميقة شاركت فيها في الجامعة الأمريكية في بيروت وبدعوة من معهد (ستيمسون) Stimson في واشنطن ومعهد عصام فارس في بيروت وبمشاركة الجامعة الأمريكية في بيروت والجامعة الأمريكية في القاهرة. اللقاء كان عن الهجرة والتحضر ولا أريد أن اقحم القارئ هنا في موضوع سياسي/عمراني معقد لكنني وجدت لها فرصة للحديث عن المدينة وما يمكن أن تعكسه من شخصياتنا وأنماطنا السلوكية، فمن المعلوم أن المدينة هي حاضنة المجتمع ومن المعروف أن المدن الحقيقية هي المدن المنتجة، سواء على المستوى الفكري أو المستوى السياسي و الاقتصادي، كما أنها المدن التي تتراكم فيها الأجيال المعرفية والثقافية والاقتصادية. بعيدا عن عمارة المدينة نفسها التي أجد نفسي دائما أعرج عليها دون وعي.

تعني المدينة ما هو خارج "المادة" تعني المجتمع بكل شرائحه وطبقاته، وعندما أحاول تفكيك "مكون" المدينة لا يمكن ذلك دون تفكيك مكون المجتمع الذي يسكنها وبالتالي فإن ما تبديه المدينة من نشاطات هو جزء من المكون الاجتماعي الذي يحتاج إلى فهم عميق. لقد صادف أنني اشتريت كتابا من احد المكتبات التي تملأ شارع الحمراء البيروتي لأستاذنا وزميلنا المعمار اللبناني رهيف فياض عنوانه "العمران الذاكرة، العمران الوهم"، وفياض معروف بكتاباته الحادة التي ينتقد فيها ما يحدث في بيروت بعد الحرب الأهلية (1990- حتى اليوم)، جلست أقرأ الكتاب في مقهى (كوستا) وأشاهد الناس يروحون يجيؤون، ولم أستغرب كل هذا النقد الذي يملأ الكتاب، فقد كنت في (السولديير) قبلها بليلة ولم يكن هناك أحد. لقد مات قلب بيروت بهذه العمارة الباردة المخصصة للنخب الاقتصادية والسياح. توقفت عند بعض الكلمات في الكتاب وصرت أرددها "الأمكنة هي حيث تقوم الحياة"، وإذا غاب الناس غاب المكان وماتت المدينة. وصرت أبحث في ذهني عن أماكن حقيقية تعج بالحياة الدائمة والمتوازنة في مدننا فلم أجد.

مجرد إجراء مقارنة خاطفة بين صيدليات الدمام ومحلات التجميل في بيروت ومكتبات باريس تذكرني كيف يعيش المرء في مدننا وماهي النشاطات التي يمارسها يوميا فقد حاولت أن أفهم المكون الاجتماعي للمدينة وأن أفق عند خارطة ذهنية مجتمعية محددة للمدينة السعودية فلم أجد سوى حياة خاملة ساكنة تدفع إلى المرض الذي يجعل سوق الدواء منتعشا لدينا يقابله في ذلك محلات الوجبات السريعة التي لا تتطلب النزول من السيارة وآلات صرف النقود المنتشرة كالذباب. المدينة تقلص من حركتنا أو نحن نقلص من حركتها، تدعونا للإنفاق والاستهلاك دون أن تصنع

لنا الحياة. أنها في نهاية المطاف مدن غير ناضجة إجتماعيا وغير مستعدة كي تعبر عن مكوناتنا الثقافي بشكل واضح. أحاول جاهدا أن أبني صورة لما عسى أن تقوم به الأسرة والأفراد يوميا وكيف يمكن أن تحتضن المدينة نشاطات الجماعات والأفراد فلا أتذكر إلا الأسواق التي أصبحت مغلقة ومكيفة، إنها فضاءات تستحي من نسيج المدينة المتشردم ومن مجتمع المدينة الغير ناضج، وبالتالي تحولت هذه الأسواق إلى أحيزة مغلقة تبحث عن مجتمع منغلق. وأنا أسير في وسط بيروت ابحت عن صيدلية سألت نفسي سؤالا مهما (على الأقل بالنسبة لي كمتخصص في العمران) وقلت هل يمكن لأحد أن يكتشف طبيعة المجتمع السعودي عندما يسير في وسط المدينة السعودية، بالتأكيد "لا" هذا أول جواب تبادر لذهني لأنني قلت أن وسط المدينة السعودية يسكنها أصلا غير سعوديين وهذه أول مفاجأة يمكن أن يواجهها أي زائر لهذه المدينة، سوف يصدم بأنها مدينة منزوعة القلب، وعندما يحاول أن يستمر في المشي فإنه سيتأكد أنها مدينة "آلية" في أطرافها لأنها مدينة لقيادة السيارات وسيكون صعبا عليه أن يتعرف على مجتمع المدينة الحقيقي، فهو مجتمع "متخف" أما خلف أسوار المنازل والمباني المرتفعة أو خلف مقود السيارة. ولعل زائر المدينة السعودية سوف يتوصل إلى نفس مشاعر من يشاهد أي مدينة على الواقع الافتراضي Virtual Reality لأن ما تقدمه المدينة هو الشوارع والمباني دون المجتمع الفعلي الذي يجعل من هذه المدينة مكانا للحياة فعلا.



سوليدير (بيروت 2006)

60

إنطباعات مدنية عربية¹¹⁰

في عمان يصبح الشتاء أكثر جمالا مع تشكيلات الأرض التي تدفع إلى التأمل وإلى البحث عن خط السماء المتحرك والمثير في الوقت نفسه.. في تلك المدينة العاشقة، تتحول الليالي الباردة إلى «حفلات سمر» تدفع سكان المدينة إلى التقارب والاجتماع في لقاءات طويلة لا تمل .. ليالي عمان تصنع الشعر وتجبرنا على مغازلة المكان الذي يضح ثقافة، يقول شاعر عمان حيدر محمود (هو أحد الفائزين بجائزة الملك عبدالله الثاني للشعر) ،،

ما زال الليل العماني

هو الليل العماني

يسهر كل العشاق

ويسهر معهم حتى الصبح

(من قصيدة عمان تبدأ بالعين)

ويقول في القصيدة نفسها

ما أجمل أن تتعلق في الليل العماني

الآهات مع الآهات ...

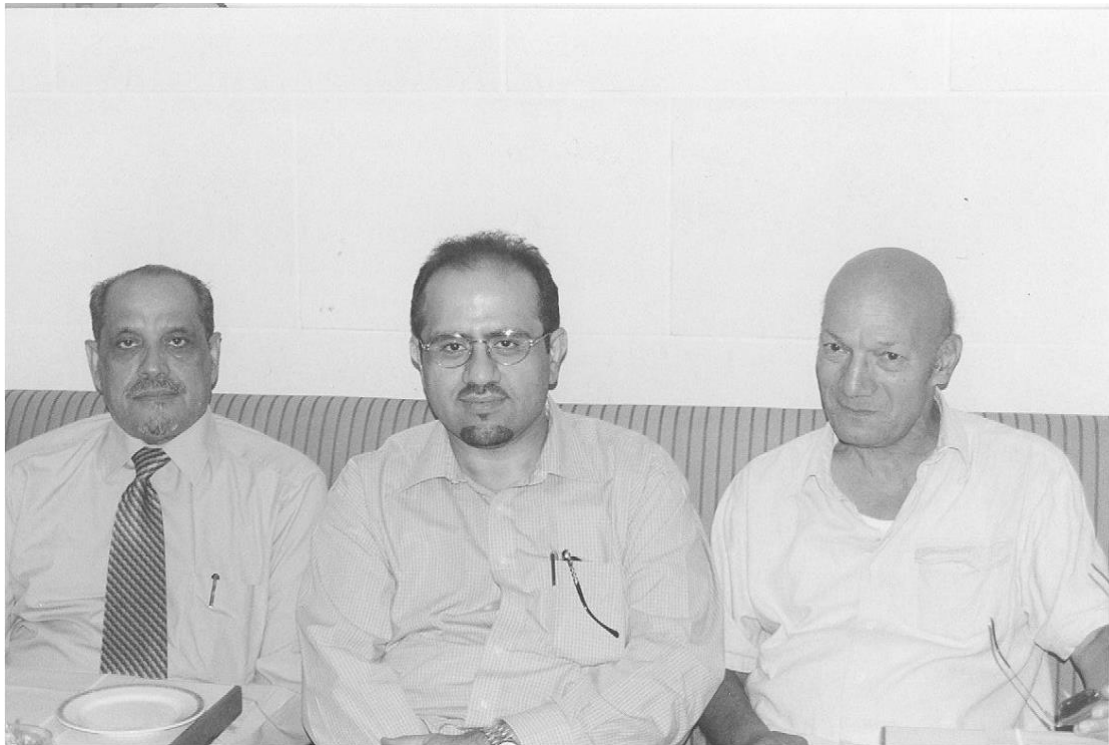
فقد صرت أسمع تلك الآهات في كل مكان حتى الأمكنة التي ليس فيها أحد، التفاصيل الثرية والبسيطة للبيوت العمانية تجعلني أشعر "بالآه" التي يصنعها الزمن القريب - البعيد، فهي مساكن لها تاريخ تمتلئ بها آهات رجالات الأردن الحديث.. مجموعات من الفنانين والأدباء والمفكرين

¹¹⁰ نشر هذا الجزء من الكتاب على شكل مقال في جريدة الرياض بعنوان " جائزة الملك عبدالله الثاني: مركز

الملك عبدالعزيز ومسائل أخرى"، السبت 20 ذي القعدة 1425 هـ - 01 يناير 2005 م - العدد 13340

تمتلئ بهم مطاعم المدينة ومقاهيها.. وهي لقاءات لا تنتثر حديث المدينة على المسامع بصوت عال فحسب بل ترسم صوراً لتاريخ المدينة الذي لم يتجاوز التسعة عقود (بداية من 1916م)، صور متفرقة لكنها تشكل في مجموعها التاريخ الاجتماعي لهذه المدينة التي صنعتها الحركة العربية في بداية القرن الماضي.

في أحد تلك اللقاءات كنا مدعوين- أعضاء هيئة التحكيم لجائزة الملك عبدالله الثاني «وهي جائزة تمنح في الإبداع حول المدينة العربية والشعر والعلوم» وبعض الفائزين بالجائزة، وكان منهم الشاعر احمد عبدالمعطي حجازي، والدكتور أحمد الضبيب "مدير جامعة الملك سعود السابق" والمهندس عبداللطيف آل الشيخ «مدير مركز المشروعات بالهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض» والشاعر التونسي يوسف رزوقة بمناسبة حفل توزيع الجائزة. تشكيلة أدبية وتقنية ومعمارية وإدارية ومع ذلك فقد كان المكان الذي يعج بحياة الأسر العمانية حتى منتصف الليل يدفعنا للحديث خارج التخصص يخاطب المكان الذي افتقدناه بشدة ويعيد فينا إحساس العربي الذي بدأ يفقد مدينته، هموم عربية متركمة دفعها المكان في أفواه المجتمعين على العشاء لأنه لم يكن طبيعياً إن يجتمع هؤلاء الرجال وفي هذا المكان على وجه الخصوص ولا يكون الهم العربي هو محور الحديث.



أحمد عبدالمعطي حجازي، مشاري النعيم، الدكتور أحمد الضبيب (عمان- الأردن) (المؤلف 2004م)

بدأ الحديث حول اللغة العربية وتدهورها رغم أن لغة مغمورة في دولة صغيرة مثل فيتنام ولغة مينة مثل العبرية أوجدتا لهما مكاناً مرموقاً وبننا رابطة قوية بينهما وبين الشعوب التي تتحدث بهما، وكان رأي الدكتور أحمد الضبيبي (مدير جامعة الملك سعود السابق وهو متخصص في اللغة العربية) أن مشكلة اللغة العربية في عدم وجود «سياسة لغوية» لأن اللغة تعني الهوية وتعني الاقتصاد وأشياء حيوية كثيرة لا تقوم الأمم إلا بها. بينما تطرق الشاعر حجازي لمسألة التعليم وإشكالية "تمويت" اللغة العربية نتيجة «لاختطاف» الحكم في العالم العربي وتولي من لا يستحق شؤون السياسة التعليمية، وهو الأمر الذي أدى إلى انهيار التعليم بشكل واضح. على أن انهزامية الفرد العربي وسلبيته وتوجهه في تعليم ابنائه اللغة الإنجليزية أكثر من العربية هي أكثر القضايا التي تشعرنا بالمرارة. وذكر أحدهم حادثة رفض المصريين تعلم الإنجليزية في العقد الثاني من القرن العشرين عندما قرر المندوب البريطاني فرض اللغة الإنجليزية على التعليم والتوظيف فما كان من المصريين إلا مقاطعة المدارس الأمر الذي أجبر المستعمر العودة للغة العربية. أما الآن فالكل يتسابق على إلحاق أبنائه بالمدارس الأجنبية، إنتكاسة عظيمة بعد قرن من محاولة إثبات الذات، وكان لي رأي حول هذه الظاهرة هو أننا صرنا نربي أبنائنا بذهنية الهجرة، أي أننا نتشبت بتعليم أبنائنا اللغة الإنجليزية كوننا لا نثق في مستقبل المنطقة التي نعيش فيها، فهاجس الهجرة يسكننا ونرى أن المستقبل هو لمن يتقن اللغة الإنجليزية لا العربية، لأننا نعتقد أنهم سيضطرون يوماً لمغادرة المنطقة بحثاً عن الرزق أو أن الشركات الأجنبية هي التي ستكون مسيطرة على اقتصاد المنطقة في المستقبل، والحقيقة أن الحديث كان «موجعاً» وبيعت على الأسي ..

وحتى نغير من الإيقاع الحزين للحوار، ذكرت للمجتمعين أن العمارة تصنع الهوية كما اللغة، وبما أننا نجتمع بمناسبة توزيع جائزة الملك عبدالله للإبداع، وهي جائزة تجمع اللغة بالعمارة والعلم، فمن الأجدى أن نتحدث عن شكل إبداعي مستقبلي يصنع هوية أكثر إشراقاً ورضى، ويعيد للأمة العربية بعض الوهج، ولعل هذا أحد أهم أهداف الجائزة، فهناك تجارب معمارية ثرية في الوطن العربي الكبير يمكن أن تمتزج باللغة، وتبني مجالات لغوية جيدة لا أجد من يهتم بها، بينما نجدها مزدهرة في اللغات الحية الأخرى. قصور اللغة يبدأ من قصور مستخدميها، وما أراه، على الأقل من الناحية الأكاديمية، أن أنظمة الجامعات لا تشجع الكتابة بالعربية، وأن الوسط الثقافي يرتفع بمن ينشر بلغة أجنبية إلى مراتب كبيرة على عكس من يكتب بالعربية، ثم ذكرت كيف أننا (المهتمين بالنقد المعماري) نستعين بالدراسات اللغوية في دراساتنا النقدية فنحن نقرأ الشكل المعماري كما نقرأ النص الأدبي وهو ما يعني أن هناك تكاملاً في مجالات الإبداع والنقد وأن اللغة العربية ثرية ويمكن أن نمثلك بها ناصية المعرفة والعلم، وتمنيت أن أجد من يقرأ العمارة شعراً ونثراً كما يقرأها

«غاستون باشلاو» أو «إمبرتو أيكو» فنحن ننتظر من يعمل بالنيابة عنا ونفتقر بشدة لحس المبادرة في كل شيء ولا نعرف كيف نعمل بعضنا مع بعض، صورة إنهازامية للثقافة العربية هي ما تجعل اللغة والعمارة وكل الأنشطة الإنسانية والعلمية في الوطن العربي باهتة ودون طعم.

عندما عدت إلى مكان إقامتي بعد هذا اللقاء استعدت بذاكرتي تفاصيل الجائزة، فقد رأيت أنه من الأفضل أن أتحدث عنها الآن بعد أن فقدت فرصة الحديث عنها أثناء التحكيم، فقبل حوالي ثلاثة أشهر وبالتحديد في شهر إيلول (سبتمبر) كنا في عمان نحكم جائزة الملك عبدالله الثاني وكنت ضمن هيئة التحكيم الخاصة بحقل المدينة العربية وإبداعاتها .. وتقدم للجائزة 83 مشروعاً من أغلب الدول العربية وفاز بالجائزة مركز الملك عبدالعزيز التاريخي في مدينة الرياض «والجائزة تقدم فقط لمشروع واحد».. وقد كان هناك إجماع على تقديم الجائزة للمركز من أعضاء هيئة التحكيم كافة.. لقد شعرت بالسعادة كون هذا المشروع يستحق كثيراً من الإشادة، فهو يظهر خبرة الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض في التعامل مع المشروعات الثقافية الكبرى، خصوصاً تلك التي لها عمق تاريخي وسياسي واجتماعي، فمن منطقة قصر الحكم إلى حي السفارات وبعد ذلك مركز الملك عبدالعزيز التاريخي، قفزات فكرية شكلت صورة العمارة العربية المعاصرة، في شكلها الحضاري المنتمي لخصوصية المكان وثقافته .. إذ إنه قلما نجد مشروعات لها ذلك التأثير الفكري العميق على جميع أرجاء الوطن العربي مثل المشروعات التي تبنتها الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض.

أذكر أنني في إحدى المحاضرات العامة أثرت مسألة أن مدينة الرياض كان لهما تأثير كبير على تبني «العمارة المحلية الجديدة» في الوطن العربي كافة من خلال مشروعاتها منذ منتصف السبعينات وحتى منتصف التسعينات من القرن الماضي، وأثار بعضهم العديد من الشكوك حول هذا التأثير، وعلى أنني اكدت لهم أن المسألة ليست تعصباً ولا تحيزاً لكنها محاولة للنقد الموضوعي، فكما أن هناك تيارات محلية تقنية تقليدية ذات بعد فكري تبناها حسن فتحي، إلا أن تلك التيارات لم يكتب لها النجاح العملي ولم تتحول إلى عمل حقيقي مشاهد يؤكد إمكانية إحياء العمارة العربية في شكل معاصر، كذلك هناك تيارات فكرية محلية اعتمدت على «المهنية» و«التفكير العملي» دون أن تخسر ارتباطاتها المحلية. فأنا أرى مثلاً حتى المعماري عبدالواحد الوكيل لم تظهر عمارته الإقليمية إلا عندما اتاحت له الفرصة لبناء مجموعة من المساكن والجوامع في المملكة، وهو في اعتقادي تأثير غير مباشر لمبادرة الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض منذ تأسيسها لتبني الخيار المحلي في العمارة (وهو ما قد يختلف حوله بعضنا). على أن التأثير العميق لمشروعات الرياض كان من خلال الفرص الكبيرة التي كانت تتيحها لأي معماري كي يبرز محلياً وعربياً وعالمياً فراسم بدران وعلي الشعبي وحتى الدكتور عبدالحليم ابراهيم وباسم الشهابي،

جميعهم برزوا من خلال عملهم مع الهيئة. ودون شك أن هؤلاء المعماريين نشروا أفكارهم خلال العقود الثلاثة الأخيرة وتشكل الاتجاه المحلي الجديد بصورة أكثر وضوحاً فمثلاً في الإمارات نجد أحمد الرستمانى وفي قطر إبراهيم الجيدة وفي البحرين أحمد بوجيري وفي الكويت صالح المطوع، وفي الأردن عدداً كبيراً من المعماريين وكذلك في مصر وشمال أفريقيا، وما نود أن نقوله هنا إن التأثير "المؤسساتي" للهيئة لم يكن فقط مباشراً بل كان في أغلبيته غير مباشر من خلال نقلها مبادئها للمجتمع من خلال مشروعات عملاقة وتطوير هذه المبادئ كل مرة والتعلم من كل التجارب السابقة، ولعل العديد من المعماريين المعاصرين المتبنين المحلية الجديدة لم يعملوا مع الهيئة لكنهم تأثروا بتجربتها، وهو أمر طبيعي.

في عمان جمعنا والمهندس عبداللطيف آل الشيخ (رئيس مركز المشاريع بالهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض) لقاء خاص حول العمارة والفكر العمراني وحضر اللقاء الدكتور كامل محادين وزير المياه الأردني السابق وهو معماري ويعمل في الجامعة الأردنية والدكتور على أبو غنيمه رئيس قسم العمارة في الجامعة الأردنية، وكان الحوار حول ما يمكن أن يشكل فعلاً مؤسساتياً على مستوى الفكر المعماري في الوطن العربي، وما يمكن أن أؤكد هنا أننا في المملكة نملك تجارب مهمة في العمل المعماري الفكري - المهني على وجه الخصوص إلا أننا نخجل أن نخرجه للعالم وكأننا نرى أنه لا يحق لنا أن نشيد بما عملناه فعلاً. فتجربة الرياض على سبيل المثال لا تقتصر على إنتاج الشكل العمراني بل إن عملية الانتاج ذاتها وتطور الرؤى وأسلوب اتخاذ القرار، كلها قضايا قد تكون بمثل أهمية المنتج العمراني إن لم تكن أكثر أهمية، ولعل هذا ما ينقصنا كي نسجله ونبحث فيه ونجعله ضمن الوعي الثقافي الذي يصنع في نهاية الأمر عمارة متميزة. الحديث كان طويلاً ومتشعباً لكنه في مجمله يصب في مسألة «تراكم المعرفة» العمرانية عربياً، وبشكل موضوعي، وهو ما جعلني أتذكر حوار «اللغة» الساخن، إذ يبدو أن الخجل من تقديم المعرفة التقنية المبنية على التجربة الذاتية يمتد لأرجاء الوطن العربي كافة، وهو ما يجب أن يتغير وبسرعة حتى لا نكون مستهلكين لتجارب الآخرين بينما نهمل تجاربنا الرائدة.

لقد كانت جائزة الملك عبدالله الثاني للإبداع فرصة لفتح الملف الثقافي العربي مع العديد من المهتمين بالثقافة، وأنا من الذين يرون أن العمارة في الوطن العربي مظلومة ثقافياً، وأن تجاهل العمارة يدفع إلى المزيد من تفاقم قضايا الهوية وتبعاتها التقنية والاقتصادية، لأن الهوية ليست منتجاً بل هي عملية الإنتاج ذاتها، وفي اعتقادي أن الثقافة والفكر هما ما يدفع آليات الإنتاج للعمل، فالعمارة واللغة وغيرهما من مسائل عالقة تزدهر بازدهار التقنية والاقتصاد فالمصطلح اللغوي يتطور عندما تتطور التقنية وتكون هناك حاجة لابتكار المصطلحات، ولعل هذا ما أكد عليه الدكتور أحمد

الضبيب عندما قال أحدهم إن التعليم باللغة العربية أصبح غير مجد نتيجة للنقص في المراجع والأنظمة الحاسوبية، فكان جوابه هو أنه عندما نقرر التعليم بالعربية في العلوم كافة ستظهر الكتب المترجمة، وستتطور النظم الحاسوبية، لأن هناك جدوى اقتصادية من الترجمة ومن تطوير البرامج، وأنا أؤيد هذا التوجه فلن تتطور اللغة ولا العمارة دون بعد اقتصادي وتقني.



عمان- الاردن (2008)

لأبدأ أولاً بتعريف كلمة "داعوس" والتي تعني الطريق الضيق الذي لا يقود إلى طرق أخرى بل غالباً ما يكون طريقاً مسدوداً وخصوصاً بمجموعة من المساكن ولعل الكلمة مأخوذة من الاختباء "اندعس" الشيء أي اختبأ، والمصطلح معروف في منطقة الخليج العربي ووسط الجزيرة العربية وكان يستخدم بكثرة في المدن القديمة وما زال البعض يعلق على بعض تصميم المساكن المعاصرة على أنها "ممتلئة دواعيس" هذا المعنى يعني المتهاة أحياناً ولا يقتصر على الضيق والاختناق، والحقيقة أنني هنا أرى حساً إيجابياً في معنى المصطلح في السابق، بينما يرى الناس حالياً أنه سلبي فنحن عادة إذا أحسنا بضيق المكان وتعقيده قلنا إنه مشكل من دواعيس وأذكر على سبيل المثال أنه عندما بدأت إصلاحات الطرق وسط مدينة الدمام تحولت المدينة برمتها إلى "متهاة" وصرنا نتندر ونقول "إذا اردت ان تذهب إلى وسط الدمام فاكتشف الحل"، وفي رأيي أن المدينة عندما لاتستطيع أن تتحمل عمليات التطوير وتحول إلى شبكة من "الدواعيس" والمتهات (مثل مدخل الخبر حالياً من طريق الدمام- الخبر السريع حيث تصل إلى نقطة ولا تعرف اين تذهب بعد ذلك) فإن هذا يعني بشكل أو بآخر سوءاً في التخطيط والإدارة وعدم مقدرة لدى من يدير المدينة (الأمانة) على التعامل مع إشكالات المدينة لأن هذه الإدارة ببساطة ترغب في "الأسهل" انها تنتهج أيسر السبل (لها بالطبع) وعلى الناس ان يدفعوا الثمن ويتحملوا إذا ما أرادوا لمدينتهم التطور، وكأن الأمانة سألت الناس عن رأيهم قبل ان تبدأ مشاريعها، فهي تعطي لنفسها الحق وتجبر الناس على تحمل فتاويها ومقترحاتها التي ترى أنها الأفضل بالنسبة لهم إنها ممارسة للوصاية غير محدودة و"تقصيص" لأي رأي يمكن ان يقدمه المجتمع لأن "الأمانة" ترى أنها هي الجهة المخولة "وإذا ما عجبكم خذوا إجازة واطلعوا من المدينة، وإذا ما رجعتوا بعد أحسن" هذا الأسلوب الذي يصنع المتهات و الدواعيس (ليس فقط على مستوى الجغرافيا بل حتى على مستوى الإدارة واسلوب اتخاذ القرار) نعتقد أنه يجب أن يولي ويذهب إلى غير رجعة، لأن تطوير المدينة يجب ان ينبع من إرادة

¹¹¹ جريدة الرياض: السبت 10 جمادى الآخر 1429 هـ - 14 يونيو 2008م - العدد 14600

مجتمعية وليس من خلال أحلام "مكتبية" للبعض الذي يعتقد انه يحق له تشكيل المدينة وصنع أسلوب الحياة فيها كيفما يشاء.

أكتب هذا المقال وأنا في مدينة أسطنبول التي أذهلتني هذه المرة بنظافتها وأناقته رغم أنها مدينة قديمة ورغم أنها ممتلئة بالدواعيس لكنها واضحة قبل أكثر من عقدين من الزمن كنت في اسطنبول وكانت تعج بالفوضى، فما الذي حدث خلال العشرين سنة الماضية حتى تصبح أسطنبول في مصاف أجمل المدن الأوروبية وكيف تحول سكان هذه المدينة إلى "مدينين" حتى أنني لا أجد صناديق للقمامة في الشوارع والمدينة نظيفة جدا مع أنه يوجد حوالي خمسة عشر مليوناً يسكنون اسطنبول. هذه الظاهرة حتى في الشوارع الجانبية وفي الأحياء الفقيرة، فلا بد إذن أن هناك سرا؟ لن أدعي أنني أعرف السر ولكن أعد القارئ العزيز بالبحث عنه لكني اعتقد أن المسألة إدارية بحتة ونظامية صرفة ولا بد أن لبلدية المدينة دورا كبيرا في ذلك وهو ما سأحاول في الايام القادمة معرفته.

صرت أشعر بالملل الشديد وأنا أعود لنقد لمدينة السعودية ومن يديرها، لولا أن جغرافيا مدننا بشكل عام ومدن المنطقة الشرقية بشكل خاص صارت تتحول إلى فضاءات خانقة تدفعني دفعا للحديث خصوصا عندما أجد مدينة تعلمت من دروس الماضي وصنعت لنفسها مكانا بين المدن المهمة والجميلة لأنني أشاهد مدننا تتدهور يوما بعد يوم وبمناسبة حديثنا عن "الدواعيس" أذكر هنا أن هناك "داعوسا" في مدينة الاسكندرية المصرية يسمى "زنقة الستات" وفيه تشكلت احداث ريا وسكينة وقد زرت ذلك المكان وكان جزءا من المنطقة القديمة في المدينة، ومناسبة تذكري لهذه "الزنقة" أو "الداعوس" هو "زنقة الستات الجديدة" في مدخل الخبر وعند سوق الراشد على وجه التحديد، فالطريق الواسع يتحول إلى "داعوس معاصر" بسبب إرباكا كبيرا يمتلئ بسيارات الفرجة والمعاكسات ولا حلول هناك لهذه المشكلة بل أن الأمانة وبعدم اكتراث مازالت تعطي فسوحات لتوسعات ولأسواق تجارية كبيرة في نفس المنطقة، فالمسألة غير مهمة وتحول المدينة إلى متاهات ودواعيس ليس بذات قيمة وعلى الناس ان يدفعوا ثمن عدم الإحساس بالمسؤولية و"ثقافة رأس المال" التي صارت تتعامل مع المدينة كمصنع ومكان للعمل لجني أكبر قدر ممكن من الأرباح لا أعلم كم "زنقة" جديدة صنعت في المدن السعودية خلال الأعوام الأخيرة وكم ستصنع خلال الأعوام القادمة، لكنني على يقين أن هناك من يستطيع أن يصنع هذه "الزنقات" دون أن يوقفه أحد.

حاولت ان اتصور مدينة متزنة تحافظ على نمط الحياة الاجتماعي المرغوب ولا تزيد من حدة التوتر لدى سكانها وبين أسلوب العمل المطلوب الذي يكفل للسكان حياة كريمة ووجدت أن الأمر

بحاجة إلى من يخطط ويفكر للمدينة دون أن ينسى "مبدأ التوازن" ولا يريد ان اعود هنا كثيرا لمتهاتات المدن عندنا، فحاضرة الدمام بمدنها تعني الشيء الكثير لنا وكنا نراها متوازنة، قبل هجوم رأس المال عليها، ويبدو أنه هجوم عالمي إلا في المدن التي تعي قيمة "التمدين" فقد كنت مع صاحبي ونحن في طريقنا من مطار اسطنبول إلى الفندق وقال لي "أين المباني العالية" فقلت له إنها موجودة لكنها ليست في المناطق التاريخية ولا يمكن أن تضحي اسطنبول بتاريخها من أجل "رأس المال" حتى وإن حاول البعض مثلها مثل المدن العريقة، فحاول أن تنسى ما تعيشه في المدن الخليجية التي فقدت شخصيتها واستمتع بثقافة المدن الحقيقية وإن شاهدت ما ينغص عليك في هذه المدينة فتأكد أنه مجرد استثناء، فما لا يمكن تعويضه هو "جوهر المدينة" واسطنبول حافظت على جوهرها رغم أنها مدينة حديثة جدا لكن حدثتها في دائرة "إركيولوجية" بعيدة عن دائرة التاريخ.



أسطنبول (2008)

العمارة والسينما

"جميعنا لنا افلامنا المعمارية المفضلة ولنا لحظتنا السينمائية. أي واحد منا عاش في مدينة نيويورك في السبعينات والثمانينات، سوف يكون إستحالة عليه أن لا يكون قد تأثر برؤية ودي ألآن الرومانسية للمناطق الخمسة، خصوصا منهاتن."

مارك لامستر

(Architecture and Film, (Princeton Architectural Press, New York, 2000

62

السينما وهوية المدينة

لا أنكر أبدا أنني كنت مفتونا بالأفلام العربية القديمة حتى أنني كنت، وربما مازلت، أرى فيها سجلا إجتماعيا ومدنيا هام، كما أنني لا أنكر أبد أنني كنت مفتونا أكثر بالقصور المصرية الحديثة التي يتوسطها السلم الكبير والممرات التي تفتح عليها غرف النوم في الطابق الأعلى التي كانت تستعرضها تلك الأفلام كفضاء للحياة المخملية التي كانت تعيشها الطبقة البرجوازية المصرية في النصف الأول من القرن العشرين. تلك الصورة شكلت أذهان المشاهدين العرب وصنعت لديهم فكرة المسكن المبكرة في الخمسينات والستينات حتى أنني لأكاد أجزم أننا لو قمنا بتشريح المسكن العربي في تلك الفترة لوجدنا تأثير السينما المصرية صارخا وعميقا على كل التفاصيل السكنية. بالنسبة لي قمت بدراسة سريعة على المساكن السعودية في الستينات في مدينة الرياض في حي (شمال المربع) وأكتشفت مدى تداخل الصورة الذهنية التي خلفتها السينما على عمارة المسكن في تلك الفترة. كما أنني على يقين أن فكرة وجود السلم في صالة المعيشة التي تشكلت في نهاية السبعينات أو مطلع الثمانينات من القرن الماضي في المسكن السعودي كانت نتيجة بقايا تأثير تلك السينما المعمارية الصارخة. في اعتقادي أن المشاهد المعمارية في السينما المصرية القديمة كانت أعمق مما نشاهده اليوم أو ربما لأن تلك الفترة تميزت بعمارتها الرصينة التي يمكن نقلها سينمائيا دون أي لبس، حتى أنني أذكر عندما قرأت أن مدينة القاهرة كانت ثاني أجمل مدينة على مستوى العالم عام 1926م صرت أبحث عن صورة القاهرة في الأفلام السينمائية التي صورت كثير من معالمها الرائعة في تلك الفترة. ميادين القاهرة (العتبة والأزبكية ورمسيس وغيرها) شوارع المدينة وأرصفها والحياة المدنية القاهرية سواء "النهارية" أو "الليلية" كلها مخزون معماري حضري عميق شكلت هوية المدينة على مستوى العالم العربي في القرن العشرين.

ربما أدعي هنا أن السينما المصرية في الخمسينات والستينات من القرن الماضي كرسّت صورة المدينة العربية الحديثة، أو ماذا يجب أن تكون عليه المدينة العربية من خلال تصوير القاهرة كنموذج يمكن أن يحتذى، ولا أبالغ عندما أقول أن القاهرة ظلت النموذج الأمثل للمدينة حتى مطلع

السبعينات عندما بدأت التحولات الكبرى تحدث على مستوى المدينة العربية بشكل عام. سينمائيا قد لانجد فيلما عربيا له حضور معماري عميق منذ تلك الفترة ويبدو أن عقد المدينة العربية أنفرط بشكل كامل منذ ذلك التاريخ وحتى اليوم لأننا لا نشاهد أمثلة لها قيمة معمارية كبيرة على مستوى السينما العربية حتى تلك التي تصور القرى والمدن الصغيرة يظهر فيها شيء ناقص. ربما تكون "الحارة" المصرية على وجه الخصوص والتحولات التي حدثت لها وإنفراط العقد الاجتماعي المدني هو ما تبقى في السينما المصرية على المستوى العمراني بعدما تحولت القاهرة نفسها إلى ما يشبه "الغابة المدنية".

على مستوى الأفلام التاريخية لم تستطع السينما العربية تصوير الحدث التاريخي معماریا بشكل صحيح وعميق، وربما للتقنية دور في ذلك لكن تبدو المشاهد التاريخية سطحية ومفتعلة إلى درجة أننا ونحن نشاهد الفيلم نحاول أن ننسى المجال العمراني الذي تحدثت فيها الأحداث لأنه مجال غير مقنع. ولعل الدراما العربية المعاصرة جسرت هذه الهوة خصوصا الدراما السورية التاريخية التي يمكن أن نطلق عليها "دراما معمارية" فهي تصور المجال المعماري بتفاصيل حقيقية مقنعة. ما أود أن أقوله إن "السينما" و "الدراما" أداة تعليمية بصرية تأثيرها عميق على تشكيل الصورة الذهنية فكما كانت مقنعة وأقرب للحقيقة وتقدم المعرفة المعمارية بأسلوب غير مباشر كلما كان تأثيرها عميقا في تشكيل المتلقي للعمارة. أذكر أنني تحدثت بإسهاب عن "تشكيل هوية المتلقي" للعمارة، وأكدت أن المتلقي هو من سيصنع عمارة المستقبل وكلما أحسنا تعليمه على المستوى المعماري كلما كان إنعكاس هذا على جودة العمارة نفسها.¹¹²

تأثير السينما المعرفي في مجال العمارة نابع من تطور الخبرة التي غالبا ما تكون خبرة بصرية مشاهدة، وبالتالي فإن الحدث بكل مؤثراته ينطبع في ذهن المشاهد ويتحول إلى خبرة ذهنية لها تأثير في الحياة المدنية وفي الاختيارات الذوقية وبالتالي تنعكس على العمارة بشكل مباشر. بناء المجال الذهني لدى متذوق العمارة يصنع شخصيته بشكل مباشر، ونقصد هنا شخصيته الذوقية/الجمالية وبالتالي تبدو معادلة السينما المعمارية عميقة بصريا، وإذا ما وسعنا الدائرة واعتبرنا المجال العمراني هو مجال الحياة نفسها سوف نجد أن السينما تصنع أسلوب الحياة أو أنها تساهم في تغيير وتحول الأنماط الحياتية السائدة بشكل متدرج مما ينعكس بشكل مباشر على "المعنى المكاني". هذه التداخلات التي تحدثها السينما من وجهة نظري تحتاج إلى مراجعة للسينما

¹¹² يمكن الرجوع لكتابنا "من المربع إلى العذيبات: رؤى وأفكار في العمارة السعودية المعاصرة، كتاب الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، العدد 94، سبتمبر 2001، الرياض.

العربية نفسها التي تخلت عن تأثيرها العمراني (إلا من بعض الأمثلة النادرة) فهذه المراجعة سيكون لها تأثير كبير على الهوية المدنية العربية في العقود القادمة بدلا من أن نترك هذه الهوية كي تشكلها السينما "الهوليودية".

63

إختراوات "هوليودية" للتاريخ والأركيولوجيا

لا أعلم كيف تقدم السينما المدينة التاريخية فهي غالبا ما تخطط الحقيقة بالمتخيل وتجعل من عمارة تلك المدن حالة يصعب تحديدها، لكنها مثيرة ومهمة في نفس الوقت ولعلي هنا أضرب مثلا واحدا هو فيلم عودة المومياء الذي صور مدينة طيبة الفرعونية بصورة أقرب للحقيقة، لقد بعثها للحياة من جديد بشكل جعلنا نعيش أزقة المدينة، بيوتها وقصورها ومعابدها. بالنسبة لي تمثل تلك الصورة درسا في العمارة التاريخية مهما بل إنني ادعو طلاب العمارة المبتدئين لمشاهدة مثل هذه الأفلام وهذا الفيلم على وجه الخصوص لأنه يقدم درسا في "سوسيولوجيا" المدينة على كل ما قد يصاحب هذا الدرس من مبالغات قد لا تكون حقيقية أو حتى قريبة من الحقيقة التاريخية. كنت أفكر ومنذ فترة طويلة كيف يمكن أن نعلم تاريخ العمارة من خلال السينما كون مادة التاريخ غالبا "مملة" عند البعض وتدرس بأسلوب "تلقيني" يعتمد على الحفظ، فقلت لماذا لا نستثمر السينما وهي شيء محبب عند الكثير لتعلم العمارة وتاريخها على وجه الخصوص وقد كانت فرصة "عودة المومياء" بكل ما يحمله من تفاصيل معمارية مهمة لتأكيد فكرة "تعليم العمارة من خلال السينما". في حقيقة الأمر لا يوجد أمثلة كثيرة تعلم التاريخ سينمائيا لكنها محاولة يمكن أن تكون مثمرة، وكانت الفكرة تعتمد على أن كل طالب يقدم إنطباعاته حول الشكل التاريخي والحياة المدنية التاريخية والتفاصيل المعمارية من خلال المشاهدة وتقديمها حسب فهمه واستيعابه لها.

الصورة البصرية الفاقعة التي تقدمها السينما يصعب تكرارها في مكان آخر لذلك فأني كنت ومازلت أعتقد أنه من الضرورة بمكان إستثمار كل هذه الامكانيات التي تقدمها لنا السينما على مستوى التأثير وتشكيل العقول بصريا في تطوير تعليم العمارة بشكل عام. على أن هناك بعض الأمثلة التي تستهتر بهذا التاريخ أو أن معدي العمل لا يهتمهم إيصال المعرفة المعمارية بشكل صحيح فهم يفكرون دائما في صنع فيلم ناجح يحقق إيرادات عالية وهو ما يمكن أن نشاهده في فيلم "المتحولون 2" Transformers II وقد كان يعرض على شاشات السينما في شهر يوليو 2009م، وحكاية الفلم من الخيال العلمي لكنها تحدث في الصحراء العربية (مصر والأردن) وتختزل التاريخ والجغرافيا بشكل لا يحترم عقول المشاهدين، إلا إذا كان الفيلم مصنوعا من أجل الأطفال فقط.

نشاهد الأمكنة المتباعدة مثل معبد الكرنك في جنوب مصر والاهرامات في الجيزة والبتراء في الصحراء الأردنية كساحة معركة متداخلة بل ومضحكة أحيانا. التصور الأولي الذي يتبادر للذهن هو أن المخرج لم يتعامل مع التاريخ المعماري بشكل جاد، ربما لأن الفيلم ضمن أفلام "الخيال العلمي" الذي يجوز فيه ما لايجوز في السير التاريخية الوثائقية، وبالتالي أعطى لنفسه الحق في إختزال الزمن والأمكنة وبنى ساحة معركة تجمع أماكن تبتعد عن بعضها آلاف الكيلومترات وتفصلها حدود سياسية.

هذا لا يعني أن أفلام الخيال العلمي لا تحتوي على صور تاريخية موثوقة ومدروسة بل على العكس من ذلك، وأذكر هنا أنه في أحد أفلام (كنج كونج) الأخيرة تم تصوير مدينة نيويورك في الثلاثينات من القرن العشرين بشكل عميق، كل التفاصيل، واجهات المباني إضاءة الشوارع السيارات المترو والقطارات وأسلوب لبس الناس وطريقة حركتهم ومشيمهم، ومع ذلك يظهر الخيال العلمي في مساحات موازية في الغابة التي بنيت بالحاسب الآلي كليا وفي حركة الغوريلا الضخمة، حتى أن مبنى "الأمبير ستيت" في جادة "الفث أفنيو" في نيويورك صور وكأنه بني للتو (وقد بني في الثلاثينات من القرن الماضي) وظهر وكأنه يسيطر على خط سماء المدينة رغم أنه في الوقت الراهن مدفون وسط كتل من ناطحات السحاب. في اعتقادي أن الاستعانة بهذا الفيلم لفهم تطور العمارة الحديثة سوف يكون مجديا خصوصا في "منهاتن" حاضنة الحداثة في القرن العشرين. مقارنة بما حدث في فيلم "المتحولون 2" الذي هو "استلاب" للتاريخ وإستهتار به وبغفل المشاهد رغم أن بعض المشاهد كانت معمارية بامتياز، خصوصا تلك الصور القريبة للإهرامات ولمعبد الكرنك والبتراء التي صورت المكان وعمارته بشكل مثير. الإشكالية من وجهة نظري تكمن في تكريس الجهل بتاريخ منطقتنا على مستوى السينما "الهوليوودية" فهم يصورون المدينة العربية دائما بشكل متخلف وبالنسبة لهم مازال العرب (كل العرب) يعيشون في خيام وتطوف حول مساكنهم الجمال. أنا لست ضد هذه الصورة التي تكرسها (هوليوود) للعرب (فهذا شأنهم، فهي لا تعتقد أنهم موجودون أصلا) لكني أرى أنها على المستوى المعماري تحدث لبسا "ذهنيا" لدى المشاهد خصوصا عندما يصور فيلم مثل "المتحولون" مدينة القاهرة من بعيد بكل كثافتها المعمارية وهي تطل على الأهرامات (ساحة المعركة) وكل هذه الشراسة تحدث حولها ولا ينتبه لها أحد، بل إن الطائرات الأمريكية تصول وتجول في السماء المصرية وكأنه لا يوجد أحد في مصر.

لا بد أن أقول إن السينما سلاح ذو حدين فهي تكرر التاريخ البصري بعمق وبسرعة ويمكن أن تكون أداة تعليمية ناجعة، خصوصا بالنسبة لنا نحن المعماريين ويمكن أن تكون أداة تشوه "الحقيقة"

المدينة" والمعمارية بشكل كبير، حتى أنها تحدث أحيانا فصلا كاملا بين المدينة وبين من يسكنها وقد لاحظت هذا في فيلم "المتحولون" عندما صورت بعض المساكن المحلية الصحراوية بقربها وفتحاتها المثثة لكنها تفتقر للسكان وللمكان الجغرافي الحقيقي الذي لم يكن منقطعاً من الكتلة العمرانية العامة لكن الأدهى والأمر هو عندما تدخل في المعركة أعمدة الكرنك وتتداخل مع الأهرامات. خليط مثير للشفقة، لكنه خليط "هوليوودي" مرئي ومسموع وربما يكون فوق كل حقيقة تاريخية.

64

حين ميسرة¹¹³

عندما نتحدث عن ظاهرة الفقر ننسى أن هذه الظاهرة يتبعها نوع من الاستبعاد الاجتماعي الذي له مخاطره العديدة فهذا الاستبعاد يشكل أحد ظواهر المدن الكبيرة التي تؤدي إلى تخلخل البنية الاجتماعية بشكل يؤدي إلى انعزال الطبقة الفقيرة في مجتمع المدينة وتشكيل ثقافة منعزلة لهذه الطبقة غالباً ما تكون صادمة. يتناول عالم الاجتماع (غيدنز) نوعين من الاستبعاد الاجتماعي أحدهما التهميش الذي تعيشه الطبقة الفقيرة التي تشكل قاع المدينة وغالباً ما تسكن وتعيش على أطرافها غير المحسوسة بحيث لا يراها أحد ولا يشعر بمعاناتها أحد، وهو استبعاد "إجباري" تعيشه هذه الفئة نظراً لظروفها الاقتصادية، وهناك الاستبعاد "الإرادي" بحيث تنسحب بعض الجماعات الغنية أو الفكرية من المجتمع وتشكل ثقافتها الخاصة ويطلق عليها جماعات "الصفوة"¹¹⁴. تمثل هذه الظاهرة حالة خاصة في المدينة العربية فكل نوعي الاستبعاد الاجتماعي موجودان ويمثلان مخاطر متعددة على المجتمع العربي والمدينة العربية المعاصرة ولم تتطور حلول لها قيمة لمعالجة هذه الإشكالات، بل ولا حتى دراسات تحاول أن تقدم لنا هذه الظاهرة بصورة واضحة يمكن استيعابها، ربما لأننا لم نتعود أن نواجه أنفسنا بصراحة ودائماً لدينا قائمة طويلة من "المؤجلات"، فلم يحن الوقت لطرح مثل هذه القضايا الكبيرة التي تمس أمننا ومستقبلنا، ولا اعلم متى يمكن أن يأتي اليوم الذي يمكن أن نناقش فيه هذه القضايا المؤجلة التي تتضخم يوماً بعد يوم ولا يريد أحد أن يواجهها بصراحة. أتذكر منذ سنوات ظاهرة العشوائيات في مدينة الدار البيضاء المغربية وكيف أن تلك العشوائيات تمثل أحد أهم بؤر الجريمة وصيد سهل لجماعات الإرهاب وسكانها هم من المستبعدين اجتماعياً ويعيشون على هامش المدينة ولم يتغير الوضع حتى الآن ومازالت تلك العشوائيات تحيط بالمدينة وتنهكها اقتصادياً واجتماعياً. كما أنني صدمت بشدة

¹¹³ جريدة الرياض: السبت 20 ذي الحجة 1428هـ (حسب الرؤية) - 29 ديسمبر 2007م - العدد 14432

¹¹⁴ يمكن الرجوع إلى كتاب "الاستبعاد الاجتماعي"، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (344) أكتوبر 2007

عندما عرفت لأول مرة أن مدينة جدة ومكة المكرمة فيها الكثير من العشوائيات وأنه لا أحد يستطيع فعل شيء لهذه الظاهرة. التعامل مع الفئات الاجتماعية الفقيرة له محاذيره التي تتطلب رؤية شاملة للمشكلة فليست المشكلة فقط في السكن، فهذه الفئة المستبعدة اجتماعيا شكلت ثقافة خاصة بها وتحتاج إلى برنامج تأهيل شامل لا أحد يريد أن يقوم به في المجتمعات العربية رغم أن ظاهرة العشوائيات وما يتبعها من استبعاد اجتماعي تمثل الظاهرة الأكثر خطورة على مستوى المدينة العربية المنهكة اقتصاديا واجتماعيا والمفككة إداريا.

خلال الأسبوعين الماضيين قررت أن أشاهد كل الأفلام العربية الجديدة، فالسينما في القاهرة تمثل ظاهرة ثقافية حقيقية وتصبح ظاهرة احتفالية في أيام العيد فإذا لم يعجبك الفيلم سوف تستمتع بمشاهدة الناس وتعليقاتهم الساخرة أحيانا أثناء الفلم. يجب ان أوضح أنني لم أشاهد السينما العربية منذ أكثر من عشر سنوات ولا أعرف النجوم الشباب أبدا فقد توقفت عند أحمد زكي ومحمود عبد العزيز وعادل إمام. كما يجب أن أقول إنني شعرت بسعادة غامرة فمستوى الأفلام التي شاهدتها غير عادية بالمقياس العربي سواء في الأداء أو الإخراج أو حتى في الإنتاج ودور العرض. ولعل القارئ يستغرب هذه النقلة من الحديث عن الاستبعاد الاجتماعي إلى السينما والترفيه، وهي نقلة تمثل موضوع المقال، فقد تناول المخرج الشاب خالد يوسف في فيلم "حين ميسرة" ظاهرة الاستبعاد الاجتماعي بشكل جريء أشك أن أحدا قدم هذه الظاهرة بهذا العمق والحرفية في السينما العربية. تحكي قصة الفيلم حالة العشوائيات في مدينة القاهرة وهي حالة مثيرة للاهتمام فقد أكد لي المخرج خالد يوسف (وقد التقيته في مكتبه بالمهندسين بعد مشاهدتي للفلم بيوم) أن ما قدمه في "حين ميسرة" صورة مخففة من الواقع الأليم الذي يعيشه مجتمع العشوائيات. أذكر قبل سنوات أن أحد الزملاء قال لي إنه يوجد في القاهرة مناطق عشوائية تنفتح فيها البيوت على بعضها البعض ولا يوجد خصوصية اجتماعية بين سكانها حتى أنه لو سألت بعض أطفال تلك الحارات عن اسم أبيه لا يعرفه، ولم أصدق هذا الكلام لأنني لا أتصور أن يصل ببعض المجتمعات الإنسانية مثل هذه الحالة من التدهور لكن عندما شاهدت "حين ميسرة" تخيلت حالة الانعزال التي تعيشها تلك الفئات الاجتماعية داخل المدن الكبيرة القاسية وكيف تنهار كل القيم الاجتماعية تحت وطأة الفقر، رغم أن ما قدمه الفيلم هو "واقع مخفف" ولم يستطع المخرج أن يقدم الظاهرة كما هي لأنه يعتقد أنها ستحدث حالة من الغضب الاجتماعي العام الذي لا تحمد عقباه.

تحكي قصة الفيلم حياة أسرة تعيش في القاع، أحد أبنائها سافر للعراق للعمل والآخر عاطل ويقع في مشاكل عدة أوصلته للسجن أكثر من مرة. كما تجمع فكرة الفيلم نوعي الاستبعاد الاجتماعي بحرفية عالية جدا فمن جهة الطبقة الفقيرة المهمشة التي لا تجد أحدا ينصفها، بل وحتى الحكومة

تنظر لها نظرة ريبة وحذر وتعتقد أن هؤلاء مجرمون ومنحرفون بدلا من أن تراهم ضحية هذا الاستبعاد الاجتماعي غير المنصف الذي يفرضه نظام المدينة القاسي يزيد من الضغط النفسي على سكان العشوائيات ويعزلهم بشكل كامل عن نسيج المدينة الاجتماعي والعمراني والاقتصادي، فليس ذنبهم أنهم ولدوا فقراء وليس من العدل تعميق الهوة الاجتماعية بينهم وبين طبقات المدينة الأخرى وعزلهم في عشوائيات ومساكن الصفيح ومواراتهم عن الأنظار بلوحات إعلانية كبيرة على طرقات المدينة حتى لا يراهم أحد. ومن جهة أخرى يتحدث الفيلم عن "الاستبعاد الإرادي" الذي تقوم به جماعة فكرية متطرفة تتخذ من هذه العشوائيات وكرا لممارسة أعمالها الإرهابية كون الوصول لهذه الأماكن صعبا وخطيرا حتى على رجال الأمن أنفسهم. هذه الجماعة لديها إمكانات مادية كبيرة ويعيش أفرادها بين السكان بحيث يصعب تمييزهم. الجمع بين هاتين الفئتين الاجتماعيتين تم بحرفية عالية في الفيلم وقدمه المخرج برؤية تقرأ الواقع السياسي العربي خصوصا عندما ربط بين مشاهد التفجيرات الإجرامية للإرهابيين وبين الهجوم على بغداد عام 1991 و 1998 و 2003، كما أن مشهد بغداد وهي تسقط في أيدي الأمريكيين وصورة المهمشين الفقراء يلعبون الطاولة على القهوة وخلفهم شاشة التلفزيون تصور سقوط بغداد تبين الحالة التي وصل لها المجتمع العربي الذي أصبح مشغولا "بأكل عيشه" ولم تعد الأحداث الكبيرة تحرك عواطفه كما في السابق.

عندما سألت مخرج الفيلم عن مشاهد الحارة في الفيلم وهل تم تصويرها على الواقع قال: لا بل تم بناء حارة في الاستديو لأنه يصعب التصوير لمدة شهر ونصف في تلك العشوائيات لكن أكد لي أن الحارة التي تم بناؤها حقيقية فقد أمضى حوالي ستة أشهر يدرس العشوائيات ويعيش معهم حتى يستطيع نقل الصورة الواقعية. لقد قام مهندس الديكور ببناء الحارة من الداخل والخارج كي يبين التركيبة العمرانية لمثل هذه الحارات التي تمثل انعكاسا مباشرا للممارسات الاجتماعية اليومية التي يعيشها السكان. والحقيقة ان المشاهد الاجتماعية التي ينقلها الفيلم يندى لها الجبين حتى أن المشاهد الجنسية الأكثر خصوصية يشعر بها سكان الحارة ويتندرون عليها، الأمر الذي جعلني أتذكر تعليق الزميل على الخصوصية في هذه العشوائيات وكيف أن البيوت أصلا مفتوحة على بعضها البعض بحيث لا يمكن لرجال الشرطة ملاحقة أي من أفراد الحارة لأنه يستطيع الهروب من خلال المنازل المفتوحة. وهو نفس السبب الذي جعل من الجماعة الإرهابية تختار هذه الحارات كي تمارس نشاطاتها الإجرامية دون أن تقع في أيدي رجال الأمن وهو ما حدث في آخر مشاهد الفيلم فعلا عندما قامت الجماعة الإرهابية بنصب كمين لرجال الأمن وعندما قررت الحكومة إزالة الحي قاموا بتفجير الحي والخروج منه كمواطنين عاديين دون أن يتعرف عليهم أحد.

إحدى المفارقات المضحكة المبكية أن أحد أفراد الحارة كان يريد الزواج من جارتة الشابة وهو متزوج فقام باتهام أخيها بأنه اختلى بزوجته وأنه جدما في الفراش معا. يقول هذا على القهوة علنا وهو ممسكٌ بخناق الأخ ويقول له أنه قرر أن يطلق زوجته ليتزوجها الأخ وهو سوف يتزوج أخته وعلى هذا تم الاتفاق. الصورة المقدمة هنا صدمة اجتماعية وغير مقبولة في كل المجتمعات الإنسانية وسألت عنها المخرج خالد يوسف الذي أكد لي أن أصل هذه الحكاية هو أنه كان في قسم الشرطة (وأخو المخرج ضابط شرطة) وأتى رجلان يسكنان أحد العشوائيات في حالة عراق أحدهما يقول للآخر إن الولد الذي في بطن زوجته ليس ابن الزوج بل ابني فرد عليه الآخر طالما أنه ابنك فرد لي الثلاثمائة جنيه (ويقصد المهر الذي قدمه للزوجة). الصورة الاجتماعية الفاقعة المثيرة للجدل التي تشعنا بالنفور والتفرز وانهايار القيم المجتمعية في تلك الحارات هي حالة واقعية تعيشها مجتمعات بيننا بشكل يومي قد لا نشعر بوجودها لكنها جزء من المجتمع الذي نعيشه.

البعد الأهم الذي يقدمه فيلم "حين ميسرة" هو بعد التنمية ومشاكل الإسكان في المدينة العربية فعندما يصل سكان القاهرة إلى 25 مليون نسمة يعيش أكثر من نصفهم في عشوائيات لا نتوقع أبدا أن يكون هناك تنمية ولا يمكن أن نتصور أن تنفع أي خطط للإسكان ولا يمكن أن تكون المدينة قابلة للحياة أو يمكن اعتبارها مدينة فعلا بالمقاييس الإنسانية. المدينة العربية تعيش تحت الضغوط وتعاني بشدة من حالات الاستبعاد الاجتماعي غير العادل حتى المدن الخليجية الثرية تعاني من هذه الظاهرة وإن كانت بشكل أقل، لكنها ظاهرة قد تتفاقم في السنوات القادمة في هذه المدن إذا لم تلحق الحكومات نفسها وتضع خططا واضحة للإسكان وتحد من الهجرة لتلك المدن فالتنمية المتوازنة هي تنمية الكل لا تنمية الجزء على حساب الكل. الحراك الاجتماعي داخل المدينة يحتاج إلى مراقبة دائمة لأنه قد يفرز ظواهر مجتمعية ذات خصوصية ثقافية خطيرة على المجتمع ككل وهو الأمر الذي أعتقد لم نستطع حتى الآن أن نفهمه بجدية كافية فما زال يبهز بعضنا مشهد المدينة الكبيرة وما زال البعض يفرح بزيادة سكان المدينة بينما هذا سيؤدي إلى شيخوخة المدينة وهرمها وموتها بعد ذلك.

الجرأة المجتمعية التي صورها فيلم "حين ميسرة" رغم تأكيدات المخرج الدائمة (حتى في بداية عرض الفيلم) أنه لم ينقل من الواقع إلا اليسير يبين لنا الدور الكبير الذي يمكن أن تلعبه السينما في حياتنا خصوصا بعد التراجع الحاد لمؤسسات البحث الاجتماعي وعدم جدية المؤسسات الأكاديمية في تناول الموضوعات الحساسة التي تمس الأمن المجتمعي العربي، فارتباط الفقر بالإرهاب ليس ارتباطا عشوائيا، فالفقراء وبيئتهم السكنية مجال خصب لتفريخ الإرهاب، كما أنه مجال خصب كي تتخفي الجماعات الإرهابية داخلها، ولعل أحداث الدار البيضاء والنهر البارد في لبنان تؤكد لنا

هذا الارتباط الوثيق الذي يحتاج جرأة بحجم جرأة فيلم "حين ميسرة" لي طرح قضايا الاستبعاد الاجتماعي وما ينتج عنه للجمهور العربي الذي يجب أن يكون واعيا بالمخاطر التي تتهدده.

قبل مدة شاهدت فيلماً يتحدث عن بدايات الرجل الوطواط (عودة الرجل الوطواط) وقد شدني الحضور المدني في قصة الفيلم حيث تركز المشاهد كلها على فكرة أن المدينة عندما تنمو خارج حدودها الإنسانية لا بد أن تنهار، فخلال تطور أحداث الفيلم نشاهد كيف أن «رأس الغول» يحاول تدمير مدينة «غوتم» (التي تدور أحداث الفيلم فيها) وهي مدينة مستقبلية متخيلة، حيث نسمع كيف دمرت لندن وباريس (في الماضي) بعدما تفشى الفساد فيهما، و«غوتم» يجب أن تُدمر لأن مجتمعها وصل إلى درجة من الفساد لا يمكن لأي إصلاح أن يعيد الأمور إلى مجراها الصحيح. فلسفة الفيلم قائمة على أن كل المدن لا بد أن تصل إلى مرحلة من «التفكك الداخلي» لا تستطيع معه الاستمرار حيث يكون قد تفشى وتراكم فيها الفساد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، الأمر الذي يعيقها عن الاستمرار ويجب أن تدمر ويُعاد بناء مدن جديدة أخرى مكانها، وكأن ذلك سنة من سنن الكون. وكان واضحاً أمامي أن الفكرة تحاول أن تستعيد ذاكرة بعض المدن الكبيرة التي خربت عبر التاريخ، فسجل المدن مليء بالتدمير والهبوط بعد الصعود، وكأن ذلك يمثل قاعدة إنسانية لا بد أن تعيشها كل المدن الكبيرة. ومع ذلك فإن الرسالة التي يقدمها الفيلم تتعارض مع الفلسفة «التاريخية» التي ترى أن الإنسان يتجه للنضج، أي أنه بمرور الزمن تتجمع لدى الإنسان معارف وقيم جديدة يصل بها إلى النضج، إذ أن تراكم الفساد لا يشير إلى النضج بأي حال من الأحوال، وتساقط المدن المستمر يعطي انطباعاً كيف أن الإنسان دائماً في حالة من الصعود والهبوط القيمي، إذ غالباً ما يعقب التوهج الحضاري خبوء وانحطاط يؤدي إلى انهيار الحضارة ذاتها.

ولعلنا نستطيع أن نقول إن هذه القصة تقدم نقداً واضحاً لما ذهب إليه (فوكوياما) في كتابه «نهاية التاريخ»، الذي يرى فيه أن النموذج الغربي الرأسمالي هو النموذج المثالي الذي ينتهي عنده التاريخ، إذ أن القصة برمتها تنتقد النموذج الرأسمالي الذي حول المدينة إلى مجرد وعاء للفساد

المالي والسياسي وجعل من مجموعة من المتنفذين "أسياداً للمدينة" يعملون ما يشاؤون فهم فوق القانون ولا يجرؤ أحد أن يحاسبهم. ففي حالة صعود رأس المال يتراجع القانون ويتحول إلى مجرد «خادم مطيع» لسيد المال. يصور الفيلم هذه المشاهد القائمة لمستقبل المدينة ويرسم صورة واضحة للحظات الأخيرة التي يمكن أن تمر بها المدن المنهارة، حيث لا يصبح لأي شيء معنى. إنه نقدٌ في محله، فالقيم الإنسانية المنزوعة من الصورة الرأسمالية المعاصرة، جعلت من إحساننا بالمدينة مفقوداً تماماً ومن الواضح أن هناك رسالة يرغب أن يقدمها الفيلم هي أنه عندما تنمو داخل المدينة أوعية طفيلية تتغذى عليها وتخنقها، تميتهها مع مرور الوقت، فالإنسان عنصر ليس مجرد شيء مكمل لمشهد المدينة المبتور والمتوتر دائماً والذي تبدو عليه «غوٹام» في فيلم «الوطواط»، بل هو «روح المدينة» التي يصنع فيها ومنها الحياة. المسألة تبدو لي في هذا الفيلم انها ليست «المدينة المادية» بل «المدينة الإنسانية» التي إذا خربت خرب كل شيء.

في حقيقة الأمر جذبتني فكرة «تساقط المدن» وشغلتني حتى عن تفاصيل الفيلم الأخرى، إذ يبدو لي أن هناك «عقيدة غريبة» تؤكد على أهمية وجود «المصلح المنقذ»، وهو ما قامت عليه كل قصص «الكومك» الكرتونية التي تحولت إلى روايات وأفلام سينمائية، ويبدو أن هناك قلقاً حقيقياً من تكرر سقوط المدن التاريخي، فالمدن الغربية تقدم نفسها (حسب فوكوياما ومؤيدوه) على انها النموذج الإنساني الأرقى، وتريد أن تحافظ على هذه الصورة مهما كلف الثمن، فنحن نرى كيف أن تلك المدن أصلاً قائمة على نظم وتشريعات متشددة جداً تحاصر الفساد ومع ذلك فإن المفكرين والكتّاب في الغرب يضعون سيناريوهات مستقبلية فيما لو حدث انهيار «أخلاقي قانوني» في المدينة كيف سيكون الحال، ويبحثون عن ذلك «المصلح البطل» الذي يجب أن ينقذ المدينة وسكانها فيما لو حدث ذلك في يوم من الأيام. وما اود أن أؤكد هنا أن حكايات المدن تؤكد أنه لا يمكن أن يوجد نموذج واحد يمكن أن يمثل «نهاية للتاريخ»، فطالما أن هناك إنسانا سيكون هناك صعود وانهيار للمدينة مع أهمية البحث عن وسائل للمحافظة على المدينة من السقوط، لكن المسألة هي في الترهل المجتمعي والأخلاقي الذي عادة ما يصيب المدن الكبيرة ويدفعها للسقوط، وتبقى المسألة في إطالة امد وعمر هذه المدن المترهلة.

ولكن لماذا لا بد من المصلح «الفرد» الذي يملأ كل حكايات الغرب المدنية، فنحن مثلاً شاهدنا الكثير عن سوبر مان والرجل العنكبوت، وغيرها من حكايات تحدث في مدن مستقبلية يكون المصلح فيها فرداً «فوق العادة»، يمثل قوى الخير ويحارب قوى الشر "الرأسمالية" في غالب الأحيان. صرت افكر في النزعة الفردية البطولية التي دفعت بهذه النظرة «المدينة» كي تمثل حلقة أدبية وإبداعية في العالم الغربي وصنعت سباقاً محموماً لا ابتكار شخصيات إصلاحية تدور حكاياتهم

في مدن على حافة الانهيار، ووجدت أن المسألة تمثل صورة «للبلبل التاريخي» فالمستقبل يخبئ لنا «البلبل التقني» الذي يفترض فيه أن يكون مصلحاً ومنقذاً. وشعرت أن فضاء المدينة لا بد أن يكون فضاءً إبداعياً كي تفرز مثل هذه الرؤى المستقبلية التي تفتح كل حدود المدينة نحو المستقبل. فالمدن بطبيعتها تمثل خيوطاً متشابكة يصعب التكهن بشكل القطعة النهائية التي ستسجها تلك الخيوط، ويبدو أن حكايات المدن في الغرب هي حكايات قلقة على المستقبل وتحت على المحافظة على المكتسبات الحالية وإطالة عمرها إلى أطول وقت ممكن، وهو ما يجعلها حكايات عميقة ومثيرة لكل القضايا التي يمكن أن تمثل خطراً حقيقياً على مستقبل المدينة. كما أن النزعة الفردية الواضحة في حكايات المدينة هي، كما أرى، رسالة لكل إنسان يسكن المدينة على أنه قد يكون المنفذ البطل في المستقبل، انها محاولة لصناعة الوعي وبناء روح الانتماء للمدينة ومجتمعها.

إنني من الذين يرون أن فكرة الإصلاح ووجود من يحافظ على «مجتمع المدينة» من الانهيار تمثل حلقة أساسية في بقاء المدن وتطورها، إلا أن ما يُطرح في الغرب حول المدينة من أفكار في الوقت الحالي يعبر عن وجود أزمة «رأسمالية»، فالمسألة هنا تؤكد على أن هيمنة رأس المال غالباً ما تخلق مناطق قوى محرمة داخل المدينة وهذه البؤر الحمراء التي لا يستطيع أن يمسه أحد تمثل «التفاحة الخريبة» التي ستؤدي حتماً إلى تخريب المدينة بكاملها، والمسألة مجرد وقت فقط. لقد شعرت أن الفيلم يقول ابحثوا عن تلك التفاحات الخريبة في مدنكم وحاولوا أن تتعاملوا معها من الآن وإلا فإن النتيجة ستكون سقوطاً مدوياً لتلك المدن، ورأيت أن واجب «المصلح المدني» يجب أن يكون في الكشف عن هذه التفاحات وتعريفها أمام الناس، رغم أنها مناطق ذات نفوذ وقوة، وهو ما يزيد من الأمر صعوبة ويجعل من العمل الإصلاحي في المدينة مسألة في غاية الخطورة، وهذا أمر طبيعي إذ أن الفكرة قائمة على مبدأ «الصراع»، وإذا لم يكن المصلح المدني يملك القوة التي تؤهله لن تنجو المدينة من السقوط. الفكرة التي كانت تدور في ذهني أثناء الفيلم جعلتني أقول كيف يمكن أن يكون بيننا مصلحون أبطال ونحن لا نستطيع التحدث أصلاً عن كل ما يدور داخل المدينة، ومنتظر دائماً من يكشف لنا بعض البؤر الخريبة في مدننا ونحن نتفرج ونصفق. فلقد شاهدنا مثلاً نتائج الحملات الأمنية في المدن السعودية واكتشفنا أن هناك بؤراً كانت واضحة للعيان ولم يهتم بها أحد حتى بدأت الحملات الأمنية فتحركت أقلام الكُتّاب، انها أزمة حقيقية أن تصل مدننا إلى هذا المستوى من الترهل الأخلاقي والمجتمعي والعمراني ولا أحد يتحرك من أجل إنقاذها.

هناك دائماً ما يسمى بقاع المدينة، والحملات الأمنية كشفت لنا وجهاً من وجوه هذا القاع، بينما هناك وجوه كثيرة نتغاضى عنها، ولأننا مجتمعات لا تعي أهمية «الدراسات المدنية» ولا يوجد لدينا مرصد مدنية تحليلية (بعيداً عن الإثارة الإحصائية التي عادة ما ترتبط بأي حديث عن

المدينة)، لذلك نجد أن قاع المدينة غالباً ما يصبح مع الوقت مصدر تهديد واضحاً لباقي أجزاء المدينة. أذكر انني خلال الشهور الأخيرة كنت متابعاً لتصاعد الحملات الأمنية في المدن السعودية والاكتشافات «الرهيبة» لمجتمع قائم داخل مدننا يهددنا وصرت أتساءل لماذا لم نتدخل منذ البداية ولماذا سمحنا لمثل هذه الظواهر أن تنمو بيننا ولم أجد أي جواب شاف غير أننا مجتمع غير مبادر، وأن مدننا أصلاً لا يوجد فيها الفضاءات المبدعة التي تجعل من كتابنا ومفكرينا يضعون سيناريوهات مستقبلية لمدننا ويتصورون المخاطر التي يمكن أن تحيق بها. على أن المسألة المثيرة بالنسبة لي في تلك الحملات أنها «مجرد حملات مؤقتة» سرعان ما تنتطفئ لأنها نشأت أصلاً كردة فعل للأحداث الأمنية التي تصاعدت في الفترة الماضية في المدن السعودية، ويبدو لي أن هدف الحملات ليس من أجل «تنظيف قاع المدينة» بل من أجل الكشف عن أوكار للإرهابيين قد تكون متلبدة في هذا القاع. ورغم أهمية هدف الحملات الأمنية، إلا انني كنت أطمح أن تتحول إلى برنامج مفتوح من أجل مستقبل مدننا.

بالنسبة لي ما زالت هناك مساحات «مستترة» ربما تكون أخطر وأكثر تأثيراً من قاع المدينة، هذه المناطق تهيمن عليها ثقافة رأس المال التي تدفع المدن إلى الانهيار البطيء، والغريب أن مناطق الهيمنة هذه مقبولة ولا يقف عندها أحد رغم أنها تدمر المدينة على المدى الطويل. فعندما أعود لفيلم «الوطواط» أجد قاع المدينة (منطقة لممارسة الجريمة المنظمة) مرتبط بهيمنة رأس المال، حيث يمثل احدهما الصورة المرئية لانهيار المدينة أخلاقياً واجتماعياً بينما الآخر هو المحرك والصانع لهذا الانهيار لكنه مستتر، فالقاع هو مجرد مسرح للتنفيذ بينما كل الحكاية تُكتب هناك في القمة. هذا الترابط بين القمة والقاع في المدينة مثير جداً ويصعب على أي منا تفكيكه وشرحه حيث تتشابك المصالح بصورة تصنع المدينة ذاتها، وهو ما يزيد في الأمر صعوبة ويجعلني أرى في الحملات الأمنية مجرد حلقة لا نستطيع الاكتفاء بها وحدها لتنظيف المدينة، ويجب أن يعقبها حلقات كثيرة على مستوى القمة على وجه الخصوص.

66

العمارة والسينما: ملاحظات نقدية

قليل من الدراسات والكتب نشرت حول العمارة والسينما، ربما لأنه موضوع شائك ولم تتطور حوله بعد إهتمامات أكاديمية تجمع السينما بالعمارة، خصوصا في المجال المعماري الأكاديمي، حيث أن أغلب من يكتب في هذا المجال هم من الإجتماعيين أو من المهتمين بدراسات السينما. وقد وقع بين يدي كتاب جديد حول المدن والسينما كتبته أحد المهتمات بعلم السينما في جامعة فلوريدا.¹¹⁶ يثير الكتاب الكثير من القضايا النقدية التي تمس العمارة والسينما فمثلا إشكالية العولمة وما تفتحه من قضايا عالجتها السينما بشكل كبير في الفترة الأخيرة، فالعولمة حسب (ساسكيا ساسن) Saskia Sassen هي "عملية تصنع حياض متناقضة، تتميز بالتحديات، والاختلافات الداخلية، وتجاوز الحدود المستمر. المدينة الكونية تحتوي على كل هذه الحالات". ويبدو أن موضوع الكونية العمرانية مثير سينمائيا فهو المجال الذي يتم فيه تبادل رأس المال والسلع والعمال. موضوع المدينة سينمائيا يتعدى الشكل العمراني إلى تصوير حياة المدينة وقضاياها الكونية المعقدة مثل مجتمع الجريمة والهجرة والاشكالات الاقتصادية العسيرة الهضم التي تدفع بالمدينة إلى القاع، وكلها موضوعات أشبعت طرحا في السينما العالمية. على أن السينما نفسها شجعت على العولمة خصوصا السينما "الهوليودية" التي سيطرت على كل الانتاج السينمائي المحلي في العالم، حتى أن مصطلح "العولمة" في الثقافة العربية المعاصرة يوازي "الأمركة" ليزكرنا بالخلط الذي حدث بين مصطلحي "الحدائة" و "التغريب" في مطلع القرن العشرين.

تشبه الكاتبة السينما "بتأثير القطار" حيث تظهر نوافذه المنظر الخارجي بشكل متسلسل وهي لا تشير إلى المعنى التاريخي الذي تقدمه السينما لحضرية المدن بل أن تلك النوافذ تستعرض العديد من الاشكالات الحضرية المدنية التي مرت بها العمارة والمدينة خلال المائة عام من تاريخ

¹¹⁶Mennel, Barbara (2008) *Cities and Cinema*, New York, Routledge.

السينما. القضايا العمرانية التي تفتحها السينما يصعب غلقها فهي تتصاعد مع زيادة عدد المشاهدين، ولعلنا نؤكد هنا أن تأثير فيلم حين ميسرة على قضية مدن الصفيح في المدن العربية ومدينة القاهرة على وجه الخصوص فاق أي تأثير أكاديمي خلال العقود الأخيرة، وقد لاحظنا كيف تحولت الافلام السنمائية العربية خلال العامين الأخيرين إلى معالجة مسألة مدن الصفيح على المستوى العمراني والاجتماعي والاقتصادي، وهي معالجات من وجهة نظري أعمق بكثير من الأطروحات التي يقدمها كثير من المخططين العمرانيين العرب في الوقت الراهن. ولعل هذا يثير ما لارتباط القضايا العمرانية بالاعلام من أهمية هذا إذا ما اعتبرنا السينما جزء من الإعلام البصري الذي يجسد الظاهرة العمرانية بصورة فاقعة.

هناك من يرى أن السينما هي " شكل فراغي واضح للثقافة"¹¹⁷ ، ومن الواضح أن هذه الرؤية تعبر عن البعد الاجتماعي الذي تعكسه السينما، فهي تصور المدينة كمكان تدور داخله الاحداث الاجتماعية، ولعل هذا الجزء هو الأكثر إثارة في علاقة السينما بالمدينة، على أن العمارة هنا تبقى مجرد محيط مكاني لأنها تشكل الحاضن، ولعل هذا يقربنا أكثر إلى مسألة أن معنى الأمانة يحدده الناس لذلك عندما تقسم المدينة إلى أحياء فقيرة أو غنية وعندما تصور السينما أجزاء من المدينة لها مصطلحاتها اللغوية المختلفة فهي تعبر عن المعنى المكاني الذي تتشكل منه جغرافية المدينة والتي عادة ما تنجح السينما في تصويره بشكل مباشر وعميق. في حقيقة الأمر تعلمنا السينما كيف نقرأ المدينة أكثر من أي أداة أخرى، تعلمنا أن نغوص فيما وراء الشكل الظاهر تستنتق المعاني بعمق ولا تكتفي بذلك بل تصور التحولات التي تطرأ على المكان سواء من الناحية الاجتماعية أو حتى المادية المباشرة.

في تاريخ السينما تشكلت عمارة خاصة لدور العرض وتشكلت طبقات إجتماعية مدنية منذ العام 1905 عندما بدأ يظهر توجه خاص نحو الطبقة الوسطى وتشكلت عمارة "للسينما" في المدن الأوروبية الكبرى (باريس وبرلين وموسكو ولندن) وقد طور هذا نوع خاص من العمارة يشكل خطا وظيفيا وفنيا وإقتصاديا مازال يتصاعد إلى يومنا هذا كما أن "الشارع" في المدينة تحول إلى مسرح أساسي للأحداث السينمائية وقد كان الشارع معرض "المجتمع" كما أنه معرض العمارة، وبالتالي فقد تشكلت هذه العلاقة المتبادلة والمتداخلة بين السينما والمدينة ليتحول العمل السينمائي إلى تحليل إجتماعي عميق يعبر عن طبقات المدينة، فسوتها وجماليتها في آن واحد. الاشكالات

¹¹⁷ Shiel, M. and Fitzmaurice (eds) (2001) Cinema and the City: Film and Urban Societies in Global Context, Oxford, Blackwell.

النقدية المتعددة التي يمكن أن تثيرها العمارة في السينما يمكن أن تفتح الكثير من القضايا التاريخية والآنية فقد وظفت السينما الفرنسية في الخمسينات والستينات المدينة التي بناها (هوسمان) عمدة باريس في منتصف القرن التاسع عشر كمجال سينمائي نقدي وتعليمي يبين تحول باريس من مدينة صغيرة ناهضة إلى مدينة لكل الناس.

لقد صورت السينما "الحداثة" بأمانة خلال القرن العشرين ونقلت مشاهد التحديث المدني بدقة وبتسلسل عبر محليات متعددة حتى أن تاريخ السينما في القرن العشرين يعد السجل الأمين للعمارة الحديثة في كل المحليات التي نشأت فيها صناعة السينما. ما يمكن أن نثيره هنا هو أننا بحاجة إلى تعليم طلاب العمارة كيف يتعلمون من السينما أو نحن بحاجة إلى مواد دراسية تحلل تأثير السينما على العمارة وكيف وظفت السينما الصورة الاجتماعية والثقافية الحية عبر الوسط المعماري. الإشكالات النقدية هنا تفتح علاقات العمارة المتعددة والمتشعبة مع كل الفنون، فكما هي مرتبطة بالأدب (الرواية والشعر) والفنون البصرية والموسيقى كذلك هي مرتبطة بالسينما والفنون السمعية/البصرية.

العمارة والناس

"ثم أعلم رحمك الله أن حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم وخلقة قائمة في جواهرهم وثابته لا تزائلهم ومحيطة بجماعتهم ومشملة على أدناهم وأقصاهم وحاجته إلى ما غاب عنهم مما يعينهم ويحييهم ويمسك بأرماقهم ويصلح بالهم ويجمع شملهم وإلى التعاون في ذلك والتوازر على ما يحتاجون من الأرتفاق بأمرهم التي لم تغب عنهم فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد لاحتياج الأدنى إلى معرفة الأقصى واحتياج الأقصى إلى معرفة الأدنى...".

أبو عثمان بن عمر بن حجر الجاحظ (150-255 هـ / 767-868)

الحيوان، (تحقيق عبالسلام هارون) الجزء الأول، ص 42-44.

العمارة ظاهرة إجتماعية لأنها جزء من الحاجات الأساسية Basic Needs فكل من يعي نظرية الحاجة (حسب هرم ماسلو) يعرف أن المآوي جزء أساسي إنساني وكل ما يحفظ النفس هو أساسي للحياة لذلك فقد تعرف الإنسان على العمارة منذ بداية وجوده على الأرض وتدرجت هذه الحاجة عندما أصبح للإنسان مجتمعات وصارت هناك حاجة لممارسة العبادة والوظائف الحياتية الأخرى. ربما تشكلت المؤسسات الاجتماعية المعمارية المبكرة من المعابد ودور العبادة الأخرى ثم ظهرت الأسواق وقصور الحكام لكنها توسعت بعد ذلك لتظهر مؤسسات خدماتية وصحية حتى قبل ظهور المدينة الحديثة. عندما تشعبت المجتمعات الإنسانية وظهرت مؤسسات المجتمع المدني وقبلها المؤسسات التي باتت تعرف بالمؤسسات الحكومية أصبحت "العمارة المؤسساتية" جزءاً أساسياً من عمارة المجتمع المدني وتحولت العمارة إلى أداة لسد الحاجة الوظيفية والرمزية لهذه المؤسسات. التقارب بين الفعل السياسي (سواء سياسة الداخل أو الخارج) وبين الفعل المعماري كان تقارباً عفويًا أي أنه نشأ مع تطور الحضارة الإنسانية وكان ضرورياً بل وحتمياً، على أن التوظيف الرمزي للعمارة لتجسيد شخصية المؤسسات المدنية يبدو أنه نبع من الحاجة للتواصل والتعبير عن شخصية المؤسسة على المستوى المجتمعي. ومن الواضح أن هذه العلاقة العفوية (على مستوى الترابط بين المؤسسة والعمارة) والمقصودة (على مستوى التعبير الرمزي) صنعت إطاراً فكرياً وممارسياً معمارياً خلال القرنين الأخيرين جعلت من العمارة حالة مختلفة عما عهد عنها تاريخياً.

ما نتصوره في هذا القرن هو أن العمارة المؤسساتية سوف تخرج من عباءة "الحكومة" إلى الانفتاح على مؤسسات المجتمع المدني وبالتالي سوف تكون التعبيرات الرمزية ليست مقصورة على "هيبة الدولة" بل ستنتفتح على إشكالات رمزية مجتمعية لم يتم البحث فيها سابقاً. والذي يبدو لنا هنا أننا مقبلون على عمارة "المؤسسة الفردية" التي سوف تشعل صراع "الهويات المؤسساتية" داخل المجتمع حيث يصبح الفضاء المعماري على مستوى المدينة مجالاً للصراع والتنافس ليصبح عمل التصميم والتنسيق الحضري حاجة ملحة لا يمكن الاستغناء عنها وإلا ستصبح المدينة متنافرة

ومشوشة. ربما يكون هذا السبب هو الذي جعل أغلب النقاد المعماريين يبحثون في مسألة "نقد المحيط الحضري" بدلا من نقد المبنى منفردا وهم هنا يفكرون في علاقة المبنى بالمحيط الذي يقع فيه طالما أن التنافس على إبراز الهوية المؤسساتية الفردية أصبح توجهها فكريا مهيمنًا على ممارسي العمارة ومن يستفيد منها.



المكتبة البريطانية-أحد المؤسسات المدنية المعرفية- لندن (المؤلف 2003)

العمارة والناس تفترض رؤية نقدية مغايرة، ترى أن العمارة هي المجال المكاني للحدث لكنها تعبر عن هذا التداخل المحير الذي يجعلنا دائما نبدأ من جديد عندما نتحدث عن الناس في العمارة. المسألة هنا تكمن في أي أناس نقصد، ما قبل أو ما بعد الحدث المعماري، أولئك الناس الذين يمرون

بالمبنى أم الذين يعيشون فيه؟ الذين يشاهدونه وبينون إنطباعاتهم حوله ويقرؤونه قراءة عابرة أم أولئك الذين يعيشونه وتتم فصل حياتهم اليومية حوله ومعه؟ التصميم من أجل الناس يفتح كل الأسئلة الثقافية دفعة واحدة. عن أي أناس نتحدث، عن الجيل الأول أم الأجيال التي تليه وتستخدم المبنى والمدينة؟ عن العمارة التي تتكيف مع الناس وتحولات معيشتهم أم عن الناس الذين يتكيفون مع العمارة؟ الأسئلة التي تفتقر لقاعدة يمكن أن ينطلق منها البحث هي نفس الأسئلة التي تجعل علاقة الإنسان بالعمارة مشدودة دائما. أذكر هنا حوارا بيني وبين الدكتور وليد السيد (معمار فلسطيني يسكن لندن) وكان ذلك في قرية (جرينتش، يوليو 2009)، فقد قال لو أن البحث العلمي توصل إلى معادلة يستطيع بها قياس سلوك الناس بشكل دقيق لانتهدت مشاكل العالم ومشاكل المعماريين على وجه الخصوص فقلت له بل العكس هو الذي سيحدث ستحول حياة الإنسان إلى ملل دائم وسيختفي الإبداع والطاقت الكامنة التي يكتشفها المبدعون من المكان الذي تتعدد عليه سلوكيات البشر. لقد كان الزميل يفكر في إشكالية التصميم للناس التي هي إشكالية إبداعية متجددة ويصعب وضع نظرية حولها، فهي تفترض تعاملًا خاصًا لكل حالة على حدة وبالتالي تتنوع العمارة وتتعدد مقاصدها.

ويبدو أن هذا التساؤل قديم، فما هو الناقد (جودمان) يثير تساؤلا من نوع خاص عندما قال أن "دولة لديها القدرة على إنتاج أجهزة معقدة للتدمير الشامل وحاويات تنقل الناس لاكتشاف الفضاء والتي بالتأكيد طوعت لإختلافات درجات الحرارة وضغط الريح والحركة في الكون، قادرة بالتأكيد على إنتاج منتجات لمبانٍ لحياة الإنسان مرنة بشكل كاف تتيح التغيرات الانسانية في وضع ثابت هنا في الأرض".¹¹⁸ ويبدو أن حلم التعامل مع المتغيرات الانسانية يراود المهتمين بالعمارة منذ زمن طويل. (جودمان) هنا يحث التقنية الأمريكية الضخمة للتوجه إلى التعامل مع المتغيرات الإنسانية وتطويعها تقينا حتى يمكن التعامل معها بشكل شبه علمي وطبعًا لم يحدث هذا (بعد مرور أربعة عقود تقريبا على هذه الدعوة) لأن هذا شبه مستحيل بل هو ضد الإنسانية نفسها، ولن يعني هذا توقف الإنسان عن المحاولة.

الناس هم مصدر الإبداع في العمارة، وهذه ليست مبالغة، إنهم يصنعون المشكلة التي تتطلب حل المبدعين، ويساهمون في حلها لأنهم يثيرون الأسئلة ويقومون الحل باستخدامهم له وتفاعلهم معه. العمارة كائن حي لأنها تستمد وجودها من الناس "العابرين دائما" فهي تبقى في مكانها لكنها

¹¹⁸ Goodman, After Panners. 1971

تتحول على مستوى المعنى وقد تتحول من الداخل وقد تتكيف مع العبور المستمر للناس عليها وحولها. أنه مأزق "العبور" البشرى" و"البقاء" المادي لكنه مأزق لا يعني "سكون" المادة، ففي حالة العمارة لا يمكن أن "تسكن" المادة لأنها تشكلت من أجل الناس "العابرين". إنها تقدم دروسا مستمرة في الحياة، تطلب منا أن نتعلم منها وتحتنا على التوقع دائما لأن هناك ما يمكن أن نتوقعه ونحن مطمئنون وهناك ما يفتح خيالنا بكل سعته كي نتوقع ما يمكن أن يقوم به الناس. التصميم من أجل الناي يتطلب المفاجأة التي يحدثها الناس دائما، فطالما أنهم يتنفسون فهم يفاجئوننا دائما بما لا يمكن أن نتوقعه. هذه المفاجأة هي التي تجعلنا نعيد كثير من الامور إلى نصابها بعد أن نتفتح لنا التجربة الإنسانية وتنير لنا طرقا وأفكارا جديدة لم نعهدها من قبل. أنها دعوة للتعلم من الناس معماريا، وأعتقد أنه تعلم يفضي إلى معرفة عميقة وثرية.

النظر لظاهرة الفقر في العمارة تكتنفها بعض الرومانسية الحزينة، فخلال القرن العشرين حاول كثير من المعماريين تقديم نماذج تخطيطية ومعمارية ترتقي بمستوى الحياة اليومية للفقراء، ومع ذلك ظلت هذه الظاهرة تتزايد بل وتتوحش داخل المدن الكبيرة وحتى الصغيرة لأنها لم تقدم بالمقابل برامج اقتصادية تجعل من العمارة قابلة للحياة. لقد كانت وما زالت تجمعات الفقراء في العواصم الكبرى مثار جدل بين المهتمين بالظاهرة العمرانية بشكل عام، فكم من مسابقة معمارية وبحثية أجريت للارتقاء بالبيئة العمرانية التي يعيش فيها الفقراء ومع ذلك ظل الفقر ظاهرة عمرانية تعيشها أغلب التجمعات السكانية الكبرى. نحن في العالم العربي نتذكر مثلاً المعماري حسن فتحي وكتابه "عمارة الفقراء" الذي حاول تقديم نموذج للعمارة يتعامل مع الموارد المحدودة للريف المصري، ومع ذلك لم يكتب لهذه التجربة النجاح ليس لأن الفكرة غير صالحة من الناحية المعمارية بل لأن ظاهرة الفقر أعقد من مجرد بناء مساكن ومجمعات سكنية للفقراء، إنها ظاهرة اجتماعية - ثقافية لها ارتباطات بتكوين المجتمع تاريخياً وبأنماط الإنتاج وتراكم الثروة. والتعامل مع هذه الظاهرة يتطلب البحث عن أكثر من مجرد التعامل مع بيئة الفقر مباشرة بل يجب أن يكون البحث عن نشأة هذه الظاهرة والمصادر التي تصب فيها وتزيد من وجودها. ومع ذلك يجب أن نذكر هنا أن الخصائص المكانية لبيئة الفقر لها تأثير نفسي وذهني كبير على سكانها، الأمر الذي يجعل من البحث عن آليات ترتقي بتلك البيئات أمراً لا بد منه للحد من الأثر النفسي والاجتماعي لظاهرة الفقر.

منذ عدة عقود ظهرت دراسات مهمة تبحث في ظاهرة الفقر على المستوى الحضري Urban Poverty وتهتم تلك الدراسات بالتجمعات الحضرية التي يغلب عليها سمة الفقر وكان السؤال هو لماذا تظهر بؤر الفقر في المدن الكبرى في شكل تجمعات ظاهرة ومؤثرة على شكل المدينة، وكانت إحدى الإجابات على هذا السؤال هي أن المدينة كيان له آليات تصنف الجماعات داخل

¹¹⁹ جريدة الرياض: 30-11-2002م

المجتمع وتوزعها مكانياً وجماعة الفقراء غالباً ما تتخذ وسط المدينة كمكان للتجمع نظراً لتوفر الخدمات ورخصها بالإضافة لعدم الحاجة للتنقل للحصول على تلك الخدمات. كما أن تلك الجماعة غالباً ما تكون من المهاجرين للمدينة الذين يرغبون في تحسين وضعهم المعيشي لذلك فهي جماعة متغيرة بحيث يدخل فيها أعضاء جدد باستمرار كما يخرج منها آخرون. وأهم ما يميزها هو اعتمادها مبدأ المجموع، أو التعاون الجماعي، أكثر من اعتماد أفرادها على أنفسهم منفردين فهي بحق مجتمع تعاوني فيه ترابط أكثر من الجماعات الأخرى في المجتمع، وذلك لحاجة الأفراد للجماعة وعدم قدرته على الاستقلال بذاته. ويمكن إضافة ظاهرة أخرى هي أنه غالباً ما يعتمد المهاجر للمدينة على وجود قريب له هاجر قبله وبهذا تظهر تجمعات عائلية في الجماعة الكبيرة.

في كل المجتمعات يوجد الفقير والغني وهذا أمر لا مشكلة فيه ولكن عندما تتحول ظاهرة الفقر إلى ظاهرة مكانية فإن ذلك ينذر بالعديد من المشاكل الاجتماعية التي قد تمتد لباقي فئات المجتمع وتهدد سكان المدينة ككل. والذي أراه أن ظاهرة الفقر في المدن تتجاوز مسألة "المساعدة المباشرة" إلى فكرة تجفيف منابع الظاهرة ذاتها. على سبيل المثال أكدت إحدى الدراسات أن الفقراء البيض في الولايات المتحدة الأمريكية قادرون على الاستفادة من المساعدات الحكومية في تغيير أوضاعهم والخروج من بؤرة الفقر على العكس من الأمريكيين الملونين الذي يفتقرون لهذه القدرة وقد عزت الدراسة هذه الظاهرة إلى المقدرة على تحويل المساعدات إلى برامج عمل والتي يملكها البيض أكثر من غيرهم في أمريكا نتيجة للتكوين العلمي والمعرفي لهم القائم على قيم العمل والمنافسة وتحقيق الذات لذلك فغالباً ما يكون انتماء الأبيض في أمريكا لجماعة الفقراء هو انتماء مؤقت يستطيع بعدها إعادة التوازن لنفسه وأسرته والخروج من دائرة الفقر في وقت قصير. ومن وجهة نظري الشخصية أن هذه الدراسة تؤكد على أمرين الأول هو أن ظاهرة الفقر يمكن تفكيكها عن طريق البحث في خصائصها الديموغرافية وتوزيع أفرادها إلى فئات تتدرج من القادرين على العمل والإنتاج ومن أولئك غير القادرين وهؤلاء هم الذين يستحقون المساعدة المباشرة. أما الأمر الثاني هو أنه يجب تطوير برامج عمل للقضاء على ظاهرة الفقر في المدن من خلال البحث عن مصادر للإنتاج داخل المناطق الفقيرة وإعادة هؤلاء الفقراء، خصوصاً القادرين منهم على العمل، إلى الحياة الكريمة عن طريق النظر لهم كفئة منتجة بدلاً من التعامل معهم كفئة تستحق المساعدة فقط.

أعتقد أن المساعدة الحقيقية لهذه الفئة في المجتمع لا يمكن أن تكون مثمرة إلا عن طريق إشراك أفراد هذه الجماعة في عملية الإنتاج وتغيير نظرتهم لأنفسهم الممتلئة بالعجز والمشوبة باليأس وعدم الثقة في المجتمع ككل. وهي مسألة ليست سهلة فهي تتطلب تطوير مؤسسات تعنى بالفقر

والفقراء في المجتمع كما أنها مسألة تحتاج إلى البحث في آليات ناجعة للتقليل من العوامل التي تزيد من وجود الفقراء في المدينة. ربما نتذكر هنا الحكاية المعروفة عن الحكيم الفقير الذي قدم له أحد مساعدة فرفضها وطلب بدلاً من ذلك "سنارة" يصيد بها السمك لأنه يعلم أنه مهما بلغت المساعدة فإنه سيظل في حاجة للآخرين طالما لا يوجد لديه مصدر للرزق. ربما يكون التدريب "المدعوم من الحكومة" أكثر أهمية في البيئات الفقيرة منها في البيئات الأخرى لأنه غالباً ما يكون أفراد تلك البيئات أقل مهارة وأقل حظاً في التعليم من غيرهم الأمر الذي يجعل فكرة التدريب أو لنقل التأهيل مهمة وناجحة. لقد سمعت مؤخراً أن بعض المؤسسات الخيرية في دولة الكويت تقوم على تقسيم أموال الزكاة على المساعدة المباشرة للأسر المحتاجة وعلى تطوير برامج لتأهيل المحتاجين بالحاقهم ببرامج تدريب تعدهم لعمل ما. كما أنني أذكر في حديث مع الزميل الدكتور عبدالله القاضي الأمين العام لجمعية البر بالمنطقة الشرقية أن الجمعية تفكر في تبني تأهيل الفقراء في المنطقة للعمل، كان ذلك قبل عدة سنوات، وأتمنى أن يكون البرنامج قد بدأ فعلاً.

ولعلنا نعود مرة أخرى للعمارة، لأنه من المحزن حقاً أن ترتبط ظاهرة الفقر في مدينة الرياض وكل المدن السعودية بالمناطق القديمة والتاريخية، فتلك المناطق تعتبر ثروة ثقافية واقتصادية مهمة جداً لو أحسن التعامل معها. أذكر أنني قمت بدراسة الماجستير على المنطقة القديمة في مدينة الهفوف وكيف تحولت تلك المنطقة من مكان تسكنه الأسر المعروفة في المدينة إلى مكان يسكنه المهاجرون والأسر الفقيرة وكيف فقدت تلك المناطق رونقها وجمالها وأنا هنا لا انتقد السكان الجدد بل أجد أن ذلك منطقي فقد كانت رغبة هؤلاء أن يكونوا حديثين مثل غيرهم عن طريق تغيير المساكن القديمة وإلباسها ثوباً غير ثوبها. على أن ذلك لم يحقق فكرة الحداثة من الناحية الاجتماعية وظلت تلك المناطق تشير إلى الفقر وقلة الحيلة. ربما حدث هذا في غفلة من التاريخ، حيث كنا نتطلع للبحث عن الحداثة في ثوبها البراق وتركنا المكان الأصيل الذي يربطنا تاريخياً وثقافياً والذي تشكلت فيه ذاكرتنا الأولى. عندما أزور المنطقة القديمة في كل مدينة سعودية يتكرر السيناريو الذي جعل من تلك المناطق التاريخية بؤراً للفقر والبؤس بدلاً من أن تعكس القيمة التاريخية وتتحول إلى مناطق سياحية تدر مالاً على ساكنيها. إنها الفئوية التي تفرضها المدن الكبرى على ساكنيها خصوصاً في غياب برامج تنموية وتأهيلية واضحة.

ونحن هنا نتحدث عن التأهيل المهني الذي يضمن لسكان المناطق القديمة الحياة الكريمة والذي أراه هو التعجيل بتأهيل تلك المناطق حتى تكون مصدر جذب سياحي من خلال إعادة دورة الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمناطق القديمة ولا تفكر فيها دون سكانها. هذا يبدأ أولاً من خلال تغيير الصورة الاجتماعية التي تعبر عنها تلك المناطق، وبدون هذه الخطوة سيظل العامل النفسي يشكل

حاجزاً بين السكان والمكان الذي يعيشون فيه وسيظلون يعتبرون هذا المكان مؤقتاً وأنها مسألة وقت حتى "يفتح الله عليهم" ويغادرون إلى مكان آخر له قيمة أكبر من الناحية الاجتماعية، والذي أراه أنه بدون هذا الاستقرار للمكان وساكنيه لن يتحقق تأهيل ولن تتطور تلك الأماكن وستبقى تلك المناطق أماكن حاضنة للفقر باستمرار.



الأحياء الفقيرة تشكل حالة مدينية تحتاج إلى معالجة (المؤلف 2005)

ربما تكون مدينة الرياض مهياًة لمثل هذه الخطوة فالمشاريع العملاقة التي أنشئت في وسط المدينة التاريخية يمكنها أن ترفع قيمة المناطق القديمة المحيطة بها ولكن يبقى أمر مهم هو الساكن نفسه الذي يحتاج للكثير من التدريب وإلى إشراكه في برامج عمل. ومع ذلك يجب أن نضع في اعتبارنا أن الفقر ظاهرة مدينية لا يمكن أن تتخلص منها المدن الكبرى مما يجعل من تلك الظاهرة معضلة تتطلب حلولاً جديدة باستمرار. ربما قد حان الوقت فعلاً لإنشاء مركز يعتني بالدراسات العمرانية والظواهر الاجتماعية والاقتصادية والتقنية المرتبطة بالمدينة والتجمعات السكانية. فهذا المركز سيوفر المعلومة المهمة بالنسبة لمتخذ القرار الذي يحتاج أن يتعامل مع العديد من القضايا في المستقبل جميعها تحتاج إلى معلومات دقيقة وفعالة.

العمارة والفقر¹²⁰

ربما تكون مفارقة أن نربط العمارة بالفقر، فعنوان المقال يشير إشارة ضمنية لوجود علاقة بين العمارة وظاهرة الفقر، وهذا ما يرغب الكاتب في توضيحه هنا.. فرغم ما توحى به العمارة من ثراء وبحبوحة في العيش إلا أنني كنت دائماً في مواجهة هذا السؤال: هل يعني أن تكون لدينا عمارة ناصعة وبيوت كبيرة اننا لا نعاني من مشكلة الفقر، أو لنقل هل وجود الظاهرة العمرانية يمنع من وجود الفقر؟ والحقيقة أن هدف المقال أكبر من مجرد هذا التساؤل، فقناعتى الشخصية هي أن أسلوبنا التخطيطي والعمراني يفرز الفقر ويولده في مدننا وهو ما نشاهده ممتداً على مساحة كبيرة من تجمعاتنا السكانية سواء كانت الكبيرة أو الصغيرة.. هذه الظاهرة لا تحتاج منا اجتهاد عقولنا لابتكار حلول جزئية مسكنة بل تحتاج إلى مراجعة شاملة لمفهوم العمران وكيف يمكن أن يقلل من تزايد هذه الظاهرة.

ربط العمارة أو لنقل التحولات العمرانية بالفقر له ما يبرره في ظل الواقع الذي نعيشه، فكما توسعت مدننا زاد عدد الفقراء وكلما زادت الضغوط النفسية على التجمعات السكانية الصغيرة وأجبرتها على الرحيل والهجرة.. ربما يكون أحد التأثيرات المباشرة للتسارع العمراني هو تفكك المنظومات الاجتماعية التقليدية التي كانت تعمل كخط دفاع أول يتصدى للكثير من المشكلات من ضمنها الفقر، هذا التفكك الاجتماعي أوجد نوعاً من الخلل في المنظومة الاجتماعية للتجمعات السكانية الفقيرة جعلها لا تحرص على التكافل الذي هو نوع من توزيع الثروة ولو بشكل ضمني

¹²⁰ جريدة الرياض: 8-3-2003م.

ومحدود في تلك البيئات فزادت فقراً على فقرها.. إذن الحديث عن العمارة والفقر له أبعاده المختلفة التي تتجاوز مجرد فكرة الشكل المبهر الذي غالباً ما يخفي خلفه معاناة اجتماعية "تراجيدية".

بشكل عام يمكن الحديث عن تأثير مباشر وآخر غير مباشر للتحويلات العمرانية التي شهدتها المملكة والتي ساهمت بشكل واضح في وجود ظاهرة الفقر.. والحقيقة المخيفة هي أن هذه الظاهرة تنزاد بشكل مطرد وتتوالد بسرعة نتيجة لتفشي الجهل والمرض في البيئات الفقيرة خصوصاً مع عدم وجود حلول جاهزة للحد من هذا تفشي هذه الظاهرة.. وما لم يتصد المجتمع لهذه المشكلة ستكون هناك عواقب أمنية وأخلاقية سيدفع كل أفراد المجتمع ثمنها.

ربما يكون من المجدي قبل مسألة التصدي "ثقافة الفقر" عندنا هو فهم هذه الثقافة وتفكيكها ليسهل فهمها ووضع الحلول الناجعة لها.. فمن المعروف أن لكل ثقافة بنية تتشكل من قيم وتقاليد تشكلت عبر سنوات طويلة صنعت ما نسميه هنا بثقافة الفقر.. هذه القيم والتقاليد تعمل على المحافظة على وجود هذه الثقافة وتجعل من الصعوبة بمكان تغييرها وتعمل كمعوق دائم لتصحيح مسارها.. ربما هذا ما يجعل تغيير البيئات الفقيرة وتطويرها أمراً غاية في الصعوبة.. وحتى لا يكون هناك سوء فهم، أنا لا أقول إنه امر مستحيل التعامل مع تلك البيئات وتغييرها، فكل ما أردت أن أوضحه أننا أمام ظاهرة ثقافية أحد جوانبها اقتصادي وهو حالة الفقر، بينما هناك جوانب اجتماعية معقدة نجهلها ويجب علينا فهمها وتفكيكها إذا ما أردنا أن يكتب لرغبتنا في تطوير تلك المناطق النجاح.

ولو حاولنا فهم بعض التعقيدات المرتبطة بهذه الثقافة سوف نجد أن أحد نتائج التحويلات العمرانية في بلادنا هو انهيار المهن التقليدية بشكل كامل الأمر الذي أدى بالآلاف الأسر السعودية للبحث عن مصدر رزق آخر.. هذا التأثير غير المباشر للعمارة وتوسع المدن عزز ثقافة الفقر في القرى السعودية المتاخمة للتجمعات السكانية الكبرى.. وهي ثقافة شاهدها بعيني عندما طلبت مؤسسة الأمير (الملك) عبدالله لوالديه للإسكان التنموي مني ومن الدكتور فهد المغلوث والدكتور عبدالله اليوسف تشكيل فريق عمل لاجراء مسوحات ميدانية على التجمعات السكانية الأكثر حاجة في محافظة الأحساء والساحل الشرقي من المملكة العربية السعودية.. في تلك الزيارات التي شملت أكثر من سبعين تجمعاً سكانياً لاحظ فريق العمل أن هناك نسيجاً اجتماعياً يولد الفقر نتيجة لانهيار الحرف والمهن التقليدية التي كان يمتهنها رب الأسرة ومن الواضح أن هذا النسيج يحافظ على وجوده في ظل عدم الاهتمام بايجاد بدائل اقتصادية لسكان تلك التجمعات.. مع تأكيدنا على أن تلك التجمعات تتميز بوجود نظام للحياة صعب اختراقه مما يعزز توطين تلك الثقافة ويجعلها في حالة

توالد مستمر.. كما أن أغلب تلك التجمعات ذات كثافة سكانية عالية وتتفشى فيها الأمراض الوراثية التي تعيق كثيراً من أفرادها عن أداء أي عمل وبالتالي تفريخ مزيد من الفقراء.

هذه الحالة المثيرة تجعل من الفقر أسلوباً للحياة يتطلب الكثير من الجهد لتغييره.. على أن الأمر الملفت للانتباه في الموضوع هو أن أغلب تلك التجمعات تعاني معاناة عمرانية كبيرة، فالقرى تقع ضمن نطاق عمراني تحيط به الأراضي الزراعية والتي يمنع منعاً باتاً تحويلها إلى أراض سكنية مما جعل تلك التجمعات محدودة المساحة وفي نفس الوقت متزايدة السكان بشكل سريع.. هذا بدوره جعل المساكن في تلك القرى تتحول تدريجياً إلى مساكن صغيرة جداً نتيجة للارث وتقسيم المساكن بين الأبناء.. فمسألة أن يقطن أكثر من عشرة أفراد من أسرة واحدة في مسكن لا يتجاوز الخمسين متراً مربعاً هي مسألة غير إنسانية ومع ذلك فكر فريق المسح الميداني في الخطوة المقبلة، أي عندما يضطر أفراد تلك الأسرة لتقسيم هذا المسكن طالما أن ثقافة الفقر سائدة.. ونحن لا نقول هنا إنه يجب علينا السماح لهؤلاء البناء في الأراضي الزراعية ولكن يجب البحث عن حلول تخطيطية تقلل من الضغوط التي يواجهها هؤلاء الناس.

وقبل الحديث عن التخطط العمراني الذي نعتبره الآلية التي تفرخ الأحياء الفقيرة في المدن السعودية، وذلك لغياب الفكر التخطيطي الذي يحافظ على كيان المدينة ويقيها من الترهل المستمر المفضي للموت السريع للحي السكني، نقول قبل الحديث عن التخطيط العمراني في بلادنا يجب أولاً أن نؤكد أن هناك حالة من عدم الرضا عن البيئة السكنية في مدننا نتيجة تخلخل المنظومة الاجتماعية الأمر الذي يؤدي دائماً إلى انهيار الحي السكني سريعاً وتحوله إلى "خرابة سكنية" وسط المدينة تصنع بيئة فقيرة جديدة تضاف للبيئات الموجودة وإن كان هذه المرة لا توجد منظومة اجتماعية للبيئة الفقيرة الجديدة مما يجعلها مسرحاً للجريمة ومأوى للخارجين على القانون.. لعله من المفيد كذلك التحدث عن الأسباب التي تؤدي إلى توالد هذه الأحياء المزعجة في مدننا، وبالتأكيد هذا يقودنا إلى العودة للتخطيط العمراني الذي يغيب عنه الفكر الاجتماعي المستنير الذي يعي أننا مجتمع تقليدي يتطلع دائماً إلى بناء بيئات سكنية عنقودية تعكس تجمعات أسرية.. فمع غياب الآلية التي تمكن السكان من تحقيق التجمعات السكانية المتجانسة داخل الأحياء السكنية (نتيجة نظام المنح وتوزيع الأراضي) ضرب النظام الاجتماعي في مقتل فتولد عدم الرضى عن الحي السكني وهذا ما يجعلنا نرى الأسرة السعودية في حالة تنقل مستمر خلال الخمسين سنة الماضية.. ربما يتطلب هذا إعادة النظر في مفهوم الحي السكني، وأذكر هنا تجربة مؤسسة الرعاية السكنية في دولة الكويت التي تقوم ببناء أحياء سكنية للمواطنين الكويتيين والتي اكتشفت المشاكل الاجتماعية العميقة التي تعاني منها تلك الأحياء نتيجة لكونها تصنع مجتمعات غير متجانسة مما جعلها تتيح

الفرصة في مشاريعها التالية لانتقال المواطنين بشكل جماعي وتشكيل ما يسمى بـ "الفريج" التقليدي الذي يميز المجتمعات الخليجية التقليدية.. ولا أعلم لماذا لا يستفيد الفكر التخطيطي عندنا من التقاليد الاجتماعية الراسخة ويحولها إلى نظم تخطيطية فعالة تساهم في بناء أحياء سكنية تؤدي إلى استقرار المدينة.

أما بالنسبة للمسكن فحدث ولا حرج، فأسلوب بناء مساكننا سواء من الناحية التصميمية وحتى التقنية مجهود بالنسبة للأسرة ويشكل ضغوطاً مادية مستمرة عليها ويجعلها في حالة استنزاف اقتصادي دائم لا يمكنها من تأمين مستقبل مريح لأبنائها.. ربما يكون ذلك امتداداً للسياسة العمرانية لدينا الذي يشجع دائماً على تملك مساكن كبيرة تجعل الأسرة في حالة حدودية بين الفقر والكفاف.. ربما تكون حالة ثقافية ما نرى عليه مساكننا من زيادة غير منطقية في المساحات دون تفكير في المستقبل (حتى تلك المساكن الفقيرة التي لها فرصة لزيادة المساحة) وهي حالة بالتأكيد تزيد من تأزم الوضع الاقتصادي للأسرة السعودية وتجعلها بعيدة عن ثقافة الاستثمار من أجل مستقبل الأبناء..

والذي أود أن أقوله هنا هو أن التفكير في المستقبل لا يقتصر على فكرة تصغير مساحة المسكن بل كذلك يحتاج إلى إعادة تثقيف المجتمع عمرانياً، أو كما يقول زميلنا الدكتور فهد المغلوث تأهيل المجتمع فبدون هذا التأهيل لا أعتقد أن أي سياسة يمكن أن يكتب لها النجاح.. والذي أراه بشكل عام نحن بحاجة إلى توازن عمراني.. فمسألة الفقر يمكن أن نراها متفشية حتى بين ذوي الدخل المتوسطة إذا كان الهدر هو الثقافة السائدة.. وهو الأمر الذي يجب أن نعتني به مستقبلاً لتوفير مستقبل أكثر أمناً بالنسبة لأجيالنا القادمة.

ربما يكون المكان من العناصر التي تحوي أكثر من البعد المادي والبصري، فنحن نتحدث عن الشعور بالمكان وننظر له كتاريخ ومجتمع على أن البصر دائم الحضور في حديثنا، فنحن لم نتحدث مطلقاً كيف يشعر فاقد البصر بالمكان وكيف يتصوره؟ لعل هذه الأسئلة لا تحتل مجرد الرأي فهي بحاجة إلى تجربة حقيقية لإنسان يعيش في المكان دون بصر. كنت أسأل نفسي دائماً كيف تسنى لهؤلاء الأدباء فاقد البصر، تصوير الحياة بكل تفاصيلها، هل تخيلوها فعلاً؟، أذكر أنني عشت مع طه حسين في دعاء الكروان، تشربت فيها الريف المصري وتفاصيل الحياة اليومية ولكنني قلت إن طه حسين لم يولد فاقداً للبصر ولكنه فقد بعد ذلك، أي أنه يمتلك تجربة بصرية لا بد أنها تركت أثراً على خياله. وهاهي (مارشا أو جلفاري) عالمة الأنثروبولوجيا في متحف ماكسويل للأنثروبولوجيا بجامعة نيومكسيكو بمدينة ألبركي الأمريكية تمتلك "أصابع مبصرة" فهي فاقدة للبصر لكنها تستطيع بمجرد لمسها لبقايا العظام الأدمية أن تحدد هوية الإنسان ونشاطاته اليومية وأسلوب حياته وحتى الأمراض المزمنة التي كان يعاني منها. ولا يمكن أن ننسى "رهين المحبسين" أبي العلاء المعري الفيلسوف والناقد صاحب رسالة الغفران. إنه سر غامض أودعه الله في الإنسان فهو ما أن يفقد حاسة من الحواس إلا وتنمو حواس أخرى. هذا الرأي وإن كان صحيحاً من الناحية النظرية إلا أن الشخص الفاقد لتلك الحاسة يحتاج للتعليم والتدريب حتى يستطيع أن يستفيد من التعويض الفطري الذي أودعه الله في الإنسان.

ولعلي أود هنا أن أفهم كيف يشعر فاقد البصر، وعلى وجه الخصوص منذ الولادة، بالمكان وكيف يتصوره، كيف يترجم اللمس والشم والسمع والتذوق إلى صور بصرية دون تجربة سابقة لماهية الشكل والهيئة التي عليها الأشكال. بالتأكيد إنها أسئلة مهمة بالنسبة لنا المتخصصين في العمران، فلا أعتقد أننا فكرنا من قبل كيف يرى فاقد البصر المكان، فنحن نتحدث عن الإعاقة وفي أذهاننا الحركة أكثر من الرؤية؟ رغم أن الرؤية تمثل لنا كمعماريين الحاسة الرئيسة في الإحساس بالمكان. ربما بالنسبة لي كمعماري لم أفكر في تصميم مبنى يمارس فيه المكفوفون نشاطاتهم اليومية ولم

¹²¹ جريدة الرياض 28-12-2002م.

أتصور المدينة يوماً كيف تتعامل مع هؤلاء في حركتهم وحياتهم اليومية. وعندما أعود للرياض كمدينة وأتخيلها كيف تقسو على سكانها الأسوياء بإيقاعها السريع الذي لا يرحم ولا يمهل المتأنين أتخيل هؤلاء المكفوفين وهم يتعاملون مع هذه السرعة في الإيقاع الذي لا يناسب قدراتهم مطلقاً وأرى كيف أن الرياض لا تلتفت إليهم مطلقاً فهي مدينة لم تخطط ولم تصمم فيها المباني كي يستخدمها فاقدو البصر.

بعثت لي الأخت شماء العنبيي بخاطرة كانت قد كتبتها منذ زمن وأسرتها "رحلة إلى عالم كفيف" أحببت أن يشاركني القارئ العزيز فيما كتبتة الأخت الكريمة، لقد قالت "إن أول ما يطالنا في هذا العالم صورته العامة التي توحى لنا بتلك العلاقة التي ربطت الصمت بالخيال فهما يتصارعان محاولاً كل منهما فرض سيطرته على الكفيف وهما الصمت يفتخر بأن له القوة العظمى في ذلك الصراع. حينما يفرض الأهل قراراتهم على أبنائهم المكفوفين كإصرار الأسر على أن يقضي ابنهم الكفيف إجازته معهم في الأماكن التي يختارونها متجاهلين رغباته واحتياجاته معلنين بذلك رفضهم الإجابة على تساؤل يفرض نفسه في مثل هذه الحالات وهو هل سيشعر الكفيف بالسعادة والراحة النفسية في مكان أجبر على البقاء فيه مثل ذلك عندما يجبر الكفيف على قضاء إجازته في مكان يخلو من الوسائل الترفيهية والصور الجمالية المحسوسة كالصحراء مثلاً، فإن أول شيء يصطدم به الكفيف هو ذلك الصمت الذي يشعره أن إعاقته جعلته سجين ليلين ليل ذلك المكان وليله هو فيستسلم للنوم الذي يجد في رؤيا المنام فرصة للظهور وهنا يحاول الخيال أن يظهر قدرته ولكن دون جدوى.. فرؤيا الكفيف تعتمد على قدرة الإبصار الموجودة لديه أي أنه يرى في المنام بنفس قدرته البصرية التي يستخدمها في الواقع فإن كانت قدرته على الإبصار مفقودة فلن يكون له خيال على الإطلاق مما يجعل رؤياه في المنام تعتمد اعتماداً كلياً على الأصوات التي يسمعها الكفيف أثناء الرؤيا وعلى الأشياء المحسوسة التي يشعر بها الكفيف بحسه الجسدي فيستيقظ الكفيف ليجد أن الأشخاص والأصوات هي نفسها التي كانت معه في المنزل وغير ذلك لا يمكنه أن يعلم عنه شيئاً فيشعر وكأنه لم يقم برحلة على الإطلاق. ولسنا وحدنا من يعاني من الصمت، فالصم أيضاً يشاركون في هذه الصفة إلا أن صمتهم فرض عليهم منذ ميلادهم بسبب إعاقتهم (أي أنهم لم يجربوا غير الصمت)، أما نحن المكفوفين فصمتنا مرهون باتجاهاتكم أنتم فإن تقبلتم وجودنا بينكم وتفهمتم وضعنا على حقيقته فلن يعرف الصمت طريقه إلينا. وإن كان العكس فسيغمرنا طوفان من الصمت الطويل. ولا يقتصر عالمنا على علاقته بالصمت بل يتعداه إلى أكثر من ذلك فحينما يقوم من حاول استكشافه بالغوص في أعماقه فسيجد أفرادهم يمرون بنفس المراحل العمرية التي يمر بها العاديون ويشعرون في كل مرحلة بمشاعر مختلفة ولهم نفس

الاندفاعات كإخوتهم الأسوياء فلا يستبعد الوالدان أن تمر ابنتهما وابنها بأزمة عاطفية، فنحن كما نتألم ونحزن ونحب ونكره، لنا مشاعر وأحاسيس وأمنيات نسعى لتحقيقها".

بالتأكيد ان هذا الكلام المؤثر والحساس يثير العديد من القضايا التي عادة ما نتجاهلها ولا نشعر بأهميتها رغم أنها تمس فئة منا تعاني اجتماعياً وتحتاج منا لكل الدعم والرعاية. لقد حاولت أن أفهم من الأخت الكريمة كيف ترى المكان وكيف تشعر به وهي ذات تجربة بصرية محدودة لم تؤهلها في يوم من التعرف على هيئة الأشكال المحيطة بها، وكم كانت المفاجأة مذهلة بالنسبة لي وهي تصف المكان بأحاسيسها وقلبها الذي يتطلع لبناء الصورة المتخيلة التي يمكن أن تتشكل في هينات عدة. تحدثت عن تجربة مبكرة لزيارة قامت بها مع المدرسة لبرج الرياض وكم تركت تلك الزيارة من انطباع مازال محفوراً في الذاكرة عن هذه المدينة الكبيرة، لقد قالت لي أنها شعرت بالرياض كمدينة يملؤها الضوء منارة بأنوار طوال اليوم، لقد كانت تميز الألوان لحد ما في ذلك الوقت فتركت تلك التجربة صورة لا تنطفى في مخيلة ذات تجربة بصرية محدودة جداً. ومع ذلك لم تكتف الأخت الكريمة بالوقوف عند تلك التجربة بل حاولت أن تعيد تركيبها وربما لعدة مرات لبناء الصورة المتخيلة، ولا أعلم حقيقة أن تلك الصورة كانت تأتيها في المنام ومن ثم يتم الإضافة لها من الصور التي تقرأها وتميها عبر تجربتها البصرية البسيطة. إن الشعور بالمكان في عالم فاقد البصر مسألة ترتبط بالحواس الأخرى فنحن نعرف أن حاسة البصر تفوق خمسين مرة الحواس الأخرى في بناء التجربة المكانية الحسية ولكن بالتأكيد أنه في حالة فقد تلك الحاسة سوف تتضاعف فاعلية الحواس الأخرى فهل نستطيع أن نقوم برحلة مع المكان في عالم المكفوفين بناءً على هذا الافتراض الذي يزعم أن الحواس الأخرى تعوض تجربة الشعور بالمكان بصرياً.

تحدث الأخت الكريمة عن المكان الذي تعيش فيه "غرفتها" والتي تشعر فيه باستقرار وطمأنينة فكل ما تحتاجه حولها، خصوصاً تلك الأشياء التي تعودت عليها وصنعت عالمها الصغير، كفضاء، والكبير كخيال، فهي تنطلق من هذا المكان لكل الدنيا عبر الإذاعة التي شكلت لديها "الصورة المسموعة" إن جاز لنا هذا التعبير فهل فعلاً نستطيع أن نرى بأسماعنا. أنا شخصياً غالباً ما أفضل القراءة والإذاعة عن السينما والتلفزيون لأن تمثيل المشهد بصرياً يجمده، وكثيراً ما سمعت من زملائي أنهم أصيبوا بخيبة أمل عندما شاهدوا فلماً سينمائياً لرواية قرأوها. فهم يعتقدون أن السماع يوقظ الخيال ويجعل الإنسان يبني المشهد مرات عدة وكأنه في تمرين مستمر يسخر فيه ملكاته الفطرية على التخيل لبناء المشهد كل مرة بصورة جديدة. على أن السؤال هنا كيف يستطيع فاقد البصر ذو التجربة البصرية المحدودة، من بناء المشهد المتخيل. سؤال أعتقد أن الإجابة عليه ترتبط بالمقدرة الشخصية لفاقد البصر ويتجاربه وبالمهارات التي أودعها الله فيه. على أنني بالتأكيد

أدعم فكرة المكان الذي يتحدث عن نفسه كي يتخاطب مع غير المبصرين، ولكن كيف يمكن أن نصنع المكان الذي يتحدث عن نفسه.

ولو انتقلنا مع الأخت الكريمة إلى مكان العمل فسوف نجد أن معهد النور الذي يفترض أن يكون حساساً لنمط الحياة التي يعيشها فاقد البصر ويتعامل مع الإعاقة بمختلف أنواعها نجده لا يختلف كثيراً عن أي مدرسة. فإذا كنا نتحدث عن المكان الذي يتخاطب مع الآخرين فالأولى أن تنطلق التجربة من معهد النور الذي يحتاج للكثير من العمل كي يكون مكاناً صالحاً لعمل فاقد البصر. والحقيقة أن حديث الأخت الكريمة عن المعهد قليل جداً لأنها لا ترى في معهد النور تجربة مكانية اخاذة بالنسبة لها. وليس فقط معهد النور الذي لا تجد فيه مكاناً يوفر لها الراحة والاستمتاع برحلة المكان ولكن المراكز التجارية، ولعلني هنا استغرب من عدم تفاعلها مع مكان صاخب كالمراكز التجارية ونحن نتحدث عن "الصورة المسموعة" ويبدو لي هنا أن هناك درجة معينة من الصخب يجب علينا أن لا نتجاوزها إذا ما أردنا لفاقد البصر التفاعل مع المكان. إنها تتحدث عن مكوثها في زاوية هادئة في ذلك المكان الصاخب وكأنها تتأمل ما يجري في السوق لحين عودة أخواتها ومع ذلك فأنا أرى تجربة الصخب مخيفة لحد ما لإنسان لا يحيط بكثير من التفاصيل التي حوله.

وعندما اضطرت مرة أن تستخدم "الليموزين" لتلبية موعد مهم شعرت بالضيق في مدينة الرياض، فلا مرشد ولا دليل، شعور بالهيبية والخوف هو ما تصنعه مدننا في نفس المحرومين من نعمة البصر. أعتقد أن من حق فاقد البصر علينا أن نتيح لهم الاستمتاع بتجربة الاكتشاف وأن نتعامل مع المدينة على أنها تحوي طيفاً كبيراً من الناس بينهم ذوو احتياجات خاصة، فكيف نصل لذلك التناغم في المدينة الذي يرضي الجميع ولا يجعل هؤلاء المحتاجين للرعاية الخاصة يشعرون بأن هناك فرقا بينهم وبين الآخرين. ربما يحتاج هذا الأمر أن نذهب في رحلات متعددة لعالم الكفيف أن نشعر به وأن نتمثل حياته. فقد طرأت لي خاطرة أن أحاول أن أعيش هذه التجربة ولو ليوم واحد وأن أتأمل الحياة وأعيشها كما يعيشها هذا الإنسان الذي حرمه الله من نعمة البصر، لعلني بذلك أتعلم كيف أراعيه في قراراتي المستقبلية عندما أصنع المكان.

في البداية لابد ان اذكر ان ما أثيره هنا هو عبارة عن تساؤلات رأيت مع الوقت أنها تكبر داخلي ووجدت أنه من الضروري طرحها على المهتم بالعمارة والمدينة، فقد صرت أفكر في إمكانية رؤية العمارة من وجهة نظر (جندرية) Gender أي هل العمارة ذكورية بطبيعتها أم أن لها صفات وطبائع انثوية، ومع ذلك فهل هذا التساؤل له أهمية مهنية وجمالية يمكن أن نجنيها. لقد وجدت أن مثل هذا التساؤل النقدي له بعده الاجتماعي بالدرجة الأولى، فهو يدفعنا للبحث عن مصطلحات مثل "العمارة الإنسانية" و "المدينة الإنسانية" و "المكان الإنساني" وهي مصطلحات تشمل التذكير والتأنيث، إلا أن مسألة "انثوية العمارة" مسألة عالقة في الذهن كونها مصطلح غريب على أسماعنا رغم أننا نتحدث كثيرا عن "المسكن والمرأة" فهذا الحديث غالبا ما يجرنا إلى تعريف المكان تعريفا أنثويا ونجد أنفسنا نقبل هذا التصنيف "الجندي للمكان"، مع اننا (نحن الرجال) نعتقد أن العمارة ذات صبغة ذكورية خالصة، حتى أنه لا يوجد امرأة معمارية ذات صيت سوى زها حديد (وهي توصف بأنها معمارية مسترجلة). كما أنه يظهر لنا أنه حتى الصيغ المكانية ذات الحس الأنثوي يصنعها الرجل لأهداف خاصة يحدد من خلالها الصورة الاجتماعية التي يرغب أن يحبس المرأة داخلها. ويبدو أن تذكير المكان والمدينة والعمارة هو ما يدفعنا أحيانا للتفكير في مثل هذه الأسئلة التي نرى أنها مهمة، وتفتح أبوابا واسعة لبناء رؤية نقدية مختلفة حول العمارة، فهل هناك فعلا ما يمكن أن ندعوه هوية انثوية للعمارة؟

" المدينة التي تقمع المرأة ليست مدينة"، هل نستطيع أن نعتبر هذا القول "معاصرا" وأنه يطرح أسئلة جوهرية وعميقة حول تخطيط المدينة المعاصرة وأنه قول يجعلنا نعيد التفكير في مسألة "الهوية الجندرية للعمارة"، التي لم نطرحها على أنفسنا من قبل. هل تنظر المرأة للعمارة كما ينظر لها الرجل؟ ولا أعلم إن كان هناك من قام بدراسة هذا الموضوع نفسيا واجتماعيا فلم يمر علينا من قبل بحث اكاديمي تطرق لمثل هذا الموضوع (وأنا هنا لا أدعى أنه لا توجد دراسة حول الموضوع لكن حسب ما اعلم لا يوجد مثل هذه الدراسات). لكن الأهم من ذلك (على الأقل في

¹²² مجلة البناء، السنة الخامسة والعشرون، العدد 178، جماد الأول 1426 هـ - يوليو 2005م.

الوقت الحالي) هل مدننا تقمع المرأة، وتحبسها في مجالات محدودة جداً؟ أذكر اننا دائماً نقول إن مدننا تفتقر للحس الإنساني، فهل للغياب الكامل للمرأة دور في ترديدنا لهذه العبارة؟ على أننا يجب أن نذكر كذلك أننا ننعت بعض المدن العالمية الكبيرة بأنها غير إنسانية رغم حضور المرأة الكامل فيها، فهل غياب الحس الإنساني له أسباب متعددة من ضمنها غياب المرأة؟ انها اسئلة كثيرة تجعل من "انسنة العمارة والمكان والمدينة" غاية في التعقيد. على أنه يهمننا هنا مسألة المرأة والمدينة في المملكة العربية السعودية كموضوع متشعب له خصوصية ويستحق أن نبحث فيه بعمق، كون القيم والأعراف المحيطة بدور المرأة الاجتماعي له تأثير عميق على رؤيتنا المستقبلية للمدينة السعودية، وهو أمر مهم مثل كثير من الأمور التي تتعلق بالمدينة والحياة فيها.

احد الأسئلة الذي يمكن أن نوجهه للمدينة السعودية بشكل خاص يدور حول التحولات الاجتماعية الكبيرة التي يعيشها المجتمع السعودي المعاصر والتي جعلت من وضع المرأة يحتم عليها استخدام المدينة بشكل مختلف عما كانت عليه في السابق، فهي تعمل لكنها لا تقود السيارة، كما انها لا تختلط مع الرجال ويفترض منها أن تكون محتشمة بالصورة التي يرتضيها المجتمع، وكلها قيم مركزية تعكس شخصية المجتمع السعودي المعاصر ويفترض انها تؤثر على شخصية المدينة السعودية، ومع ذلك نجد أن الوسائل التي تقدمها المدينة للمرأة لم تتغير ولم تتطور ونقصد بها ان شكل المدينة لا يستجيب لوضع المرأة الجديد التي لا تستطيع استخدام المدينة كما يستخدمها الرجل، إذا ما أراد المجتمع ان يحافظ على قيمه المركزية التي تمس حياة المرأة ووجودها في المدينة بشكل مباشر. نعتقد أن هذه الاشكالية تمثل تحدياً حقيقياً للمدينة السعودية المعاصرة يفرض وجود رؤية جديدة حتى لا يحدث تصادم بين من يسكن المدينة (أو على الأقل نصف من يسكن المدينة) وبين المدينة ذاتها. ولعلنا هنا نثير مسألة "أنسنة المدينة" التي لا تكتمل إلا بالتفاعل الذكوري والانثوي المتوازن. وأذكر هنا حدثاً مر عليه عقد من الزمن عندما ظهرت الشبكة العنكبوتية (الأنترنت) فقد دار حديث عن كيف ستساعد الشبكة الالكترونية المرأة السعودية التي تستطيع الآن العمل دون أن تخرج من بيتها، فقد رأيت هذا على انه دعوة كي تكون هناك مدينة سعودية افتراضية سكانها من النساء ومدينة واقعية يقودها الرجال. انه فصل يعبر عن الحيرة التي نعيشها في عالمنا المعاصر الذي كسر كثيراً من القيود التي بنيناها (نحن الرجال) ولم نعتقد في يوم انها ستنهار امام متغيرات التقنية والحياة المعاصرة.



المدينة لكل فئات المجتمع (جنيف-2006)

ولكن هل تعي المرأة هذه الحيرة التي نعيشها نحن الرجال وهل تشعر بالمأزق الذي تعيشه المدينة، أم اننا مرة أخرى نعود لنفكر عنها ونثير أمامها اسئلة لم تطرحها على نفسها من قبل، ويبدو لي أننا معشر الرجال نفكر في أنفسنا اكثر فنحن مازلنا نرى أن بناء الحضارة مهمتنا وصرنا نشعر أن المرأة اصبحت تزاحمنا على حق تاريخي مكتسب، ويظهر لي انها لن تكسب المعركة بسهولة. يقول ابن جني (التذكير هو الأصل)، وهو قول لغوي ومع ذلك فقد جرنني للتفكير في "تذكير المدينة" رغم أنها مفردة مؤنثة، فمدينة الرياض يحلو لسكانها (رجالا ونساء) الحديث عنها بصيغة

المذكر "الرياض كبير"، وهي عبارة تؤكد أن "تذكير" المدينة مسألة تغوص في الوعي الاجتماعي. ومع انني ارى في المرأة التي تعني التكاثر والتمدد والنمو (من خلال الإنجاب) تعبيراً صادقاً عن معنى المدينة التي لا يمكن ان تكون حية دون ان تنمو وتتمدد وتتكاثر، إلا ان القيمة الانثوية هنا تم تهميشها من قبل "الهيمنة الذكورية"، بحيث اصبحت المدينة بكل ما فيها تخاطب الذكور وتتفاعل مع رغباتهم واحتياجاتهم دون الاناث. إذن يحق لنا القول بذكورية المدينة وهو نفسه الأمر الذي ولد نوعاً من الخوف الداخلي لدى المرأة من المدينة وأصبح هذا الخوف من شخصيتها التاريخية ونمى لديها سلوكيات مكانية معينة تختلف عن سلوكيات الرجل، إذ نادراً ما نجد تفاعلاً عميقاً بين المرأة والمكان حتى عندما تصفه أو تتحدث عنه (وهو ما ذكره الدكتور عبدالله الغدامي في كتابه "المرأة واللغة"، حتى انه أورد مثلاً يبين كيف أن الرجل يتصرف بحرية مطلقة عندما يستخدم المكان بينما غالباً ما تكون المرأة أكثر حذراً). هذا الخوف أو هذه الحيطة تزيد من ذكورية المدينة وتهمش المرأة بل وتبعدها دائماً إلى الداخل وإلى غير المنظور والمحجوب والمستور والمعتم، وكلها عبارات تعبر عن الغياب الكبير للحس الأنثوي في المدينة.

تاريخ المدينة هو تاريخ ذكوري ولا نذكر شواهد تاريخية أنثوية إلا نادراً، فالرجل هو باني الحضارة وباني المدينة ولم تكن المرأة إلا ظلاً باهتاً ولم تظهر فكرة "الداخل" ولم تتطور مسألة "الخصوصية" إلا من أجل تأكيد ذكورية المدينة ودفع الأنثى إلى الغياب الكامل من الوجود في المدينة، ونستطيع هنا أن نقول ما قالتها مي زيادة ذات يوم "لو بدلنا المرأة بالرجل وعاملناه بمثل ما عاملها فحرمناه النور والحرية دهوراً، فأى صورة هزلية ياترى تبقى من ذيك الصنديد المغوار". فلو ان الخصوصية و "ثقافة الداخل" هي من أجل إبعاد الرجل عن الأنظار كيف كان سيكون شكل المدينة، وكيف ستكون العمارة بشكل عام؟ وهو تساؤل مشروع، وأتوق فعلاً لبناء سيناريو متخيل لو أن الهيمنة على المدينة والعمارة من قبل النساء هل سنصل إلى نفس النتيجة التي عليها مدننا وعمارتنا؟ ربما تكون الهوية الأنثوية للعمارة تكمن في الإجابة على مثل هذا السؤال أو بناء مثل هذا "السيناريو". هذه الملاحظة جعلتني افكر في كثير من الفراغات التاريخية وحتى المعاصرة التي غالباً ما يبتكرها الرجل من أجل تحقيق مآربه نحو المرأة أو لنقل كي "يتحكم" في المرأة من وجهة نظره دون أن يكون للمرأة رأي حقيقي. وأذكر هنا ان البيئات السكنية في كثير من المدن العربية تؤكد أن الرجل ابتكر كثيراً من الحلول من أجل "حماية المرأة" وحفظها داخل فضاءات معزولة عن باقي المدينة، وهي حماية نشأت بناءً على وجهة نظره هو وليست رغبة من قبل النساء فعلاً. ومع ذلك فقد أتاح لها الرجل بعض الحركة (عن طريق الاسطح) أو في اوقات معينة (فجراً أو بعد غروب الشمس، استمراراً للحجب وثقافة العتمة التي

رافقت المرأة عبر تاريخ المدينة) لتستخدم اجزاء محدودة من المدينة محددة سلفا. ومن الواضح أنه في كل ثقافات العالم تظهر المرأة مجرد معنى وليست ذاتا بنفسها، فمثلا يستعرض (دونكان) في دراسته القيمة عن "المسكن كمحتوى للمرأة" كيف ان المسكن عبر التاريخ وفي كل الثقافات التقليدية طور كي يكون فضاء لحفظ المرأة، وهي ثقافة تواجه تحديا صارخا في وقتنا المعاصر بعد ان اصبحت المرأة شريكا فعليا في المدينة وخرجت من العتمة التي حبسها فيها الرجل.¹²³

على أن الأمر المقلق هو أن المرأة تواجه أحد أمرين إما عزلها عن الحياة الفعلية في المدينة أو "تشيؤها" و"تسليعها" أي تحويلها إلى شيء وسلعة، ولا أعلم لماذا انحصرت المرأة (على الأقل من وجهة نظر كثير من الرجال) في هذين الأمرين، إذ يبدو لي أن هناك حالة وسط يمكن ان تعيشها المرأة (مثل الرجل على اقل تقدير) في المدينة، ويبقى الأمر منوطا بالرجل الذي غالبا ما يفرض على المرأة اسلوب حياة معين هو يريده. ولعلنا هنا نستطيع أن ندخل في جدل حول "تشيئ المرأة" وتشبيء العمارة التي توصف كذلك بأنها شيء، لا يختلف كثيرا عن تشيئ المرأة "الاعلاني". وفي اعتقادي أن الطغيان الذكوري على هوية المدينة هو ما يجعل من القيم الذكورية "المتشيئة" في جوهرها سببا رئيسا في هذا، كونها قيم قائمة على حب الامتلاك (من ضمنها امتلاك المرأة) والرغبة في التميز الطبقي، وكلها قيما تضخم الذات وتلغي ما يدور حولها من "اشياء" ولعل هذا ما تواجهه المرأة في المدينة المعاصرة في كل مكان، إذ انها حتى لو لم تواجه الإلغاء الفيزيائي في بعض الثقافات، إلا انها تواجه إلغاء معنويا واضحا يزيد من حدة ذكورية المدينة ويحول المرأة إلى مجرد شيء لتسليع الرجل.

ويظهر لنا أن المرأة تعي أهمية أن تتصف بما يتصف به الرجل "تسترجل" حتى يكون لها وجود فها هي ناقدة عربية (باحثة البادية) تقول "نحن في حاجة إلى نساء تتجلى فيهن عبقرية الرجال". وفي اعتقادي أن هذه الرؤية تعمق من ذكورية المدينة وتهمش من حسها الأنتوي وبالتالي من إنسانية المدينة. أذكر هنا أنني طرحت سؤالا على طالبات الماجستير في قسم العمارة بجامعة الملك فيصل بالدمام حول المرأة والمدينة، وكيف يمكن (بصفتهم متخصصات في العمارة) أن تصبح المدينة السعودية ملائمة لهن، وقد كان السؤال في البداية "هل المدينة بوضعها الحالي ملائمة لأسلوب حياتهن المعاصر؟". والحقيقة لم تستطع أي منهن الإجابة على السؤال واقصد

¹²³ **Duncan, J.** (1981) 'From Container of Women to Status Symbol: the Impact of Social Structure on the Meaning of the House', in James S. Duncan (Ed) *Housing and Identity Cross-Cultural Perspectives*, London, Croom Helm Ltd, pp. 36-59.

السؤال الأول لكنهن أجمعن على أنهن لا يشعرن بوجودهن في المدينة الحالية. وطبعاً لم نضع في اعتبارنا أن تكون هناك شوارع للرجال وأخرى للنساء أو أن تكون هناك حدائق منفصلة كما حاول البعض عندما فكروا في بناء مراكز تجارية خاصة بالنساء، وقد فشلت الفكرة لأنها غير إنسانية، فوجود الرجال والنساء في مكان واحد يعبر عن التكامل الإنساني، إذن كيف يمكن أن يحافظ المجتمع على ثقافته وقيمه وفي نفس الوقت يحقق المدينة الإنسانية؟ انه سؤال صعب لكنه ليس مستحيلاً أو على الأقل هذا ما أعتقد.

لا مكان مثل المسكن

"مسكننا هو ركننا في هذا العالم. وكما يقال دائما أنه كوننا الأول، كون حقيقي بكل ما يحمله العالم من معنى. عندما ننظر له بحميمية، سوف نجد المسكن البسيط والمتواضع جميل".

جاستون باشلار

(The Poetics of Space, (1958

71

لا مكان مثل المسكن

نتحدث اليوم عن المساكن الذكية، والحقيقة أننا لا نعلم ماذا تعني هذه المساكن بالدقة، فقد طغت على قرننا هذا التقنية ومبادئ الإستدامة "السائلة" (فهناك أكثر من خمسمائة تعريف للإستدامة)، فأصبح المسكن بذلك وعاءً وظيفيا الهم الأول فيه هو تقليل صرف الطاقة فأصبح مثل "الآلة" لنعود بعد قرن تقريبا إلى قول المعماري السويسري، ليكوروبوزيه، (الذي ملأ السمع والبصر في النصف الأول من القرن العشرين) الذي أكد أن "المسكن عبارة عن آلة نعيش داخلها" الأمر الذي جعل حركة "الميتابولزم" Metabolisim اليابانية تصنع مساكن على شكل كبسولات يمكن إستبدالها مع تقادم المسكن. يبدو أننا صرنا ننسى العبارة الرائعة "لا مكان مثل المسكن" No Place Like Home وهي عبارة تجرنا بهدوء إلى شاعرية (غاستون باشلار) حول جماليات المكان وفضاءات المسكن الذي لا يمكن نسيانه والذي يشعرنا بالأمومة. ولا نعلم إن كان المسكن الذي يتحدث عنه (باشلار) يجب أن يكون "ذكيا" أم أنه مثل "عامة المساكن" لكنه بالتأكيد مسكن يتصف بالانسانية ويحمل ذاكرة من يسكنه، وفعلا زواياه وأركانه تعبر عن جماليات عميقة يصعب على الذاكرة تجاوزها.

في قرننا الحالي أصبح كل شيء "رقميا"، حتى المكان الأول الذي يرتبط بالإنسان (على حد قول أفلاطون الذي يري أن المسكن تعبير عن جسد الانسان) صار "آلة تجارية" تدفعه إلى "الرقيمة"، وبعد أن كنا نستمتع بالعموية المباشرة صرنا نقبل بالمزيف والغير حقيقي. المسكن سيظل قريبا من الإنسان وسوف يعكس همومه وقيمه وسوف يتفاعل مع حياته اليومية حتى لو رأى البعض أن هناك ضرورة "الرقمنة" المسكن وجعله أكثر ذكاء فهو يتأثر بذكاء من يستخدمه لا بذكاء من يصنعه، لذلك فنحن لسنا قلقين على طبيعة المسكن و"بيولوجيته" التي تتحدى التغيير وتدخل في العمق "البيولوجي" للإنسان نفسه. كما أن المسكن يمثل "حالة" أسرية "جنيولوجية" (حافظ لتاريخ الأسرة) تتشكل داخله القيم والعادات والتقاليد وتنتقل "هوية الأسرة" فيه من جيل إلى آخر، ولا ندري كيف يمكن أن يحد ذكاء المسكن من هذا التفاعل أو كيف يمكن أن يزيد من فاعليته. قراءتنا للمسكن خلال القرن الواحد والعشرين يجب أن لا تتعدى التعبير الانساني والاجتماعي

المباشر لأنه عنصر ثقافي خالص ولا يمكن أن نعي "التاريخ الاجتماعي" بشكل صحيح دون أن نعرض على حالات المسكن المختلفة، فمحاولات "أتمتة المسكن" وتحويله إلى مجرد آلة خلال القرن العشرين لم تفلح جميعها وكل مرة تتصاعد فيها الرغبة لصناعة مساكن خارج "العرف الإنساني" تبوء بالفشل لأن المسكن يمثل حالة عمرانية خارج مجالات الرقمية.



كريم آباد- كراتشي- باكستان بيئة سكنية متناغمة ومنسجة (المؤلف 2006)

ماهو المتشابه وماهو المختلف في المسكن هذا السؤال الثقافي الإنساني له ما يبرره خصوصا وأنا نتناول قضايا متعددة حول المسكن من وجه النظر الإنسانية مع بقاء بعدها الثقافي الذي يعيدنا دائما للاختلاف والتمايز بين الثقافات المختلفة. تصميم المسكن هو خيار ثقافي وهذا يعني بشكل أو بآخر أن هناك ما يجعل من المسكن مختلفا في مكان ما عن المسكن في مكان آخر. البعد الشخصي هنا له قيمته لكنه لا يصل تأثيره للبعد الثقافي الذي يبدو هو المجال الوحيد الذي يجعلنا نفسر مظاهر فراغية تبدو للوهلة الأولى غير منطقية. يعيدنا هذا للسؤال الأول الذي طرحناه فما هو التشابه بين المساكن في كل الثقافات. في حقيقة الأمر نحن نخترل المسكن في الوظيفة عندما نحاول أن نفهمه إنسانيا فبالأكيد لايمكن أن نجد فروقا وظيفية جوهرية بين المساكن. البعد الوظيفي في المسكن مرتبط بالهوية الإنسانية التي تؤكد أن الإنسان يستخدم الفراغات الوظيفية تقريبا بنفس الأسلوب من الناحية الجسمانية فكل المساكن بها غرف للنوم وغرف للجلوس ودورات للمياه ومع ذلك يبدأ الاختلاف في مسألة التفسير وهذه مسألة ثقافية بحته.

في حقيقة الأمر عندما نحاول أن نفسر المسكن ثقافيا نبدأ في ادخال مسألة السلوك الانساني ونمط الحياة السائد والبعد القيمي المجتمعي الذي يعني بشكل أو بآخر القيم المشتركة وهي كلها مجالات تجعل من تفسير المسكن يبدو مختلفا أشد الاختلاف من حيث ما تعنيه الفراغات السكنية وما يعنيه موقع المسكن وتسلسل الفراغات فيه وعلاقة الداخل بالخارج، ويبدو أن المفارقة هنا بين المتشابه الذي يدفع به البعد الإنساني وبين المختلف الذي يدفعنا إليه البعد الثقافي تجعل المسكن في حالة شد دائم بين الوظيفي المتشابه وبين الثقافي المختلف الذي يجعل من قيمة الاستخدام والمعنى للحيز السكني مهمة في تفسير الأشكال المتشابهة ذات المعاني المختلفة فنحن نرى الكثير من الأشكال من الفراغات المتشابهة في العديد من ثقافات العالم لكنها تحمل معنى مختلف من مكان لآخر وتستخدم بأسلوب "مجتمعي" و ليس "جسماني" مختلف وبالتالي تصبح جزء من نمط الحياة السائد بدلا من أن تكون مجرد مسألة وظيفة وهو الأمر الذي يجعل من مشكلة تصميم المسكن حالة "معقدة" إلى درجة كبيرة رغم أن البعض يعتقد ان المسكن حالة تصميمية بسيطة، فالمسكن يتطلب عمقا اجتماعيا وثقافيا محليا لا يدركه الكثير من الناس.

تظهر العديد من الخطوط الحمراء في المسكن في بعض الثقافات بحيث تقسم المسكن إلى عام وخاص وتفصل بين القسمين فصلا قاطعا كما هو المسكن العربي بينما نجد هذه الخطوط غير موجودة في ثقافة أخرى مثل الثقافة الاوربية وهي حالة يجب التنبه لها لأنها تعني الكثير في مسألة التصميم حتى لو بدا المسكن يحمل نفس المكونات. العلاقة الاسرية في المسكن الياباني تبدو

اساسية والمسكن غالبا ما يحفظ شجرة العائلة لذلك نجد فراغات التقاء الاسرة حول الطعام تبدو اساسية في المسكن الياباني رغم مساحته الصغيرة كما أننا نلاحظ أن البعد المكاني وبقاء المسكن في الموقع التاريخي هو جزء من الثقافة الأسرية اليابانية التي قد لانجد لها نفس التأثير في الثقافة الغربية. ويمكن أن نلاحظ قيمة العتبة في المسكن الأمريكي فحرمة المسكن مقدسة ولايحق لأي كان تجاوز عتبة المسكن الخاص بالغير بينما نجد أن العتبة في المسكن العربي عميقة وديناميكية بحيث تصبح هناك عتبة خاصة لا يحق للغريب تجاوزها بينما العتبة الخارجية مفتوحة للضيوف لأنها تتبع القسم الشبه خاص في المسكن المرتبط بالضيوف من الرجال.

المسقط الأفقي في أغلب المساكن في مختلف الثقافات متشابه إلى حد كبير لكنه يختلف في الاستخدام وفي المعنى بشكل ملفت للنظر وهذا ما يجعل دراسة المسكن حالة ثقافية عميقة بل ويمكن الاعتماد عليها كثيرا في فهم التاريخ الاجتماعي لأي مجتمع لأن التحولات المجتمعية غالبا ما تنعكس على تركيبة المسكن الفراغية والبصرية ومجموع المعاني والقيم التي تفسر البيئة المادية للمسكن ولعل هذا يجعلنا نرى في مسألة تقديم أفكار سكنية متعددة تعني بالدرجة الأساسية إجراء مقارنة "عبر ثقافية" Cross-Cultural وهي مقارنة مهمة لفهم طبيعة تفسير معنى الشكل المادي ولماذا تأخذ بعض الأشكال صورتها التي تظهر لنا.

كل مرة أتناول فيها السكن والمسكن من وجهة نظر ثقافية بحثة أجد أن الموضوع شائك، فهو من جهة موضوع متخصص لا يحظى بقيمة كبيرة خارج إطاره الوظيفي، وأقصد هنا أن المسكن غالباً ما ينظر له داخل إطار الحاجة الوظيفية البحثية، بينما هو موضوع ثقافي من الدرجة الأولى، أو هكذا اعتقد، ومن جهة أخرى غالباً ما اصطدم بقلة الامثلة التي يمكن تشرحها ثقافياً على المستوى المحلي فالبيوت أسرار ونظرتنا المحافظة للسكن تمنع حتى بناء انطباعات ثقافية عميقة حول المكان الذي يحتويه ونمارس فيها حياتنا الحقيقية بتجرد. ومع ذلك فإن الإنسان عبر تاريخه الطويل لم يختلف حول ماهية المسكن ولم يحاول أن يفسر هذا الجزء الملتصق بالإنسان إلا من خلال تلك الصورة الإنسانية التي يحملها ويعبر عنها خياله الخصب حول فكرة السكن، ليست في صورتها الوظيفية التي تجعل من السكن مجرد مأوى ولكن في صورتها الثقافية التي تجعل المسكن عنصراً يستجيب دائماً للمحيط الاجتماعي والتقني المتحول دائماً، خصوصاً عندما يمارس هذا التعبير عفويًا فهو لا يملك إلا أن يعكس هذا البعد الثقافي بوضوح في مسكنه لأنه الحاضن الأول للثقافة الإنسانية والمترجم لها مادياً. وهذا ما يجعل المسكن يحظى بقيمة ثقافية ثابتة نسبياً على مر العصور ورغم التحول الذي تفرضه طبيعة الأشياء، فما زالت تثيرنا الفضاءات التي تتدفق بعبقها الإنساني كونها تكوينات بصرية وثقافية تحظى باستمرارية المعنى الإنساني الفطري الأول في نفوسنا، فنحن لا نستطيع رؤية المسكن إلا في وظيفته التاريخية هذه التي نشأ من أجلها وهي حماية الإنسان والتعبير عن قيمه ومشاعره وبين هذا وذاك يوجد بحر لا شاطئ له من المتحولات التي ترتبط في بعضها بفكرة الحماية وهي فكرة الفيزياء وراء المسكن وبعضها الآخر بالتعبير عن القيم وهي فكرة العاطفة والتجريد التي تمثل وجه العملة الآخر للسكن. هذا الشد بين المادي والروحي هو ما يجعلنا دائماً نرى أن السكن ينحى دائماً إلى الثقافة الإنسانية الأوسع رغم أنه يتشكل داخل رحم ثقافته المحلية

¹²⁴ جريدة الرياض: السبت 15 شوال 1428 هـ - 27 أكتوبر 2007م - العدد 14369

وهو نفس الامر الذي يجعلنا نبحث عما هو إنساني ومشترك وما هو جمالي ومختلف في تصميم المسكن. طيف من الأفكار المرتبطة بثقافات متعددة وبمدارس فنية متباينة يمكن مشاهدته عند النظر "الثقافة السكن" وبالتأكيد سوف نجد الحضور المادي الذي يجمع كل البشر والحضور الثقافي الذي قد يفرقهم.



البلونة كعنصر بصري/اجتماعي (لاحظ الإعتناء بالزخرفة)- القناطر- مصر (المؤلف 2004)

ربما يكون السؤال الذي يجب أن نبدأ به هنا هو لماذا نحتاج أن نتعرف على تجارب الآخرين في المسكن؟ وهو سؤال يستحضر الجانب الإنساني فينا نحن بني البشر، يجعلني هذا أذكر المسكن الذي صممه المعماري الهولندي (ريم كولاس) (Dallava) بالقرب من باريس فقد تعامل

المعماري مع الجانب الإنساني والجمالي بنفس الأسلوب الذي يمكن أن يتعامل معه أي معماري في منطقتنا العربية (مع فارق المهارة والتقنية المحلية. فقد توزع المسكن إلى شقتين سكنيتين إحداهما للوالدين بينما الأخرى لابنتهما) كما تفعل الكثير من الأسر العربية هذه الأيام) وتجمعها الفضاءات العامة وأماكن المعيشة. والحقيقة أننا لا نستطيع تجاوز مثل هذا التفكير الاجتماعي الوظيفي الذي يجمع المعمارين على مسألة السكن، وهذا بالتأكيد مرتبط بالحاجات الأساسية التي يتفق عليها كل البشر والتي منها الشعور بالأمن وتحقيق الذات وهو ما يمكن أن نراه في مشروع آخر قام به (كولاس) في (بورديو)، حيث تشكل المسكن كي يتفاعل مع صاحب المسكن المقعد، وحركته محدودة ومرتبطة بالكرسي المتحرك مما جعله يفكر في المسكن كفضاء للحياة. وحتى يحقق المعماري لهذا المقعد رغبته في تحقيق ما يصبو إليه فقد جعل ناقل الحركة (المصعد) مكانا للعمل والحركة ويربط أجزاء المسكن رأسيا بل ويشكلها معماريا مع كل نقلة من فضاء إلى آخر. هذه التجارب تتجاوز مجرد فكرة التصميم والتشكيل البصري إلى الاستفادة من التجربة الإنسانية في تصميم المسكن، خصوصا إذا ما وضعنا في اعتبارنا أن فكرة تقدير الذات في المسكن هي جزء من المكانة الاجتماعية وشخصنة المسكن التي يسعى لها كل إنسان وترغب في تحقيقها كل أسرة على وجه الأرض. ما يمكن أن استخلصه هنا أن الإنسان مهما كانت امتداداته الثقافية لا يمكن أن يتخلص من هويته الإنسانية التي تجعله يمارس نفس الدور الحياتي الوظيفي الذي يمكن أن يمارسه أي إنسان آخر في هذا العالم.

في أحد الأفلام السينمائية الأمريكية (لا أذكر عنوانه) تتكشف صورة المسكن كظاهرة تاريخية وشعرية، فقصة الفيلم قد تكون من قصص الخيال العلمي إلا أنها تعكس مفاهيم مهمة بالنسبة لنا كمعمارين يجمعنا اهتمام خاص بالمسكن وأجوائه الاجتماعية والنفسية. يتحدث الفيلم عن علاقة بين إنسان يعيش في نهاية القرن العشرين يرتبط بعلاقة عميقة مع امرأة كانت تعيش في القرن التاسع عشر. هذه العلاقة، التي تتجاوز القوانين والسنن الكونية التي نعرفها، تمت عبر رسائل يكتبها كل منهما للآخر. ورغم أننا لم نعرف، خلال أحداث الفيلم، كيف يتم انتقال الرسائل عبر الزمن إلا أن كل ما يهمنا هو العلاقة نفسها، فالمرأة تكتب الشعر وهي تبعث بقصائدها للرجل الذي يقع في غرام تلك المرأة. تبدأ بعد ذلك مرحلة البحث عن تاريخ المرأة وعندما يجد الرجل مسكن عائلتها يبدأ في زيارة المسكن ليتعرف على غرف المسكن وزواياها، حسب ما وصفته له في رسائلها، بل إنه يشعر بها ويشعر أنه يلمسها، رغم التباعد الزمني بينهما. ينتهي الفيلم بديوان شعر معروض في مكتبة يحمل اسم المرأة ومن جمع وإعداد الرجل العاشق.

المسكن في هذه القصة يلعب دورا رئيسيا، فهو الفضاء المادي الذي يجمع الذكريات ويحافظ عليها، خصوصا وأن المكونات المادية للمسكن ظلت كما هي ولم يحدث تغير كبير في البيئة المحيطة به مما يجعل كل شيء له قيمة ومعنى. عندما دخل الرجل إلى غرفة المرأة التي تكتب له رسائل من التاريخ وجد الكرسي الذي كانت تجلس عليه وهي تكتب الرسائل له فاستشعر وجودها في المكان إلى الدرجة التي بدأ يحس فعلا أنها موجودة وأنه يقف خلفها وهي تكتب وأخذ يضع يديه على كتفها وكأنها موجودة فعلا. لعل هذا المشهد فيه شيء من المبالغة ولكن طبيعتنا البشرية تجعلنا نشعر بعمق العاطفة التي أوجدها المكان في نفس وعقل الرجل. المكان وما يحتويه له تأثير السحر في نفوسنا إنه ينقلنا إلى أحداث لم نعيشها فعلا ويجعلنا نرى صوراً لم توجد قط سوى في خيالنا. المسكن هنا يمثل ذاكرة حقيقة للأجيال تتواصل فيه الأحداث وتتوارث فيه القيم. في الفيلم كان الشعر الذي يمثل أرقى أشكال العاطفة المكتوبة والمنطوقة هو حلقة الوصل بين بيئتين يفصل بينهما أكثر من قرن ونصف والمسكن كان المسرح الذي جسدت فيه هذه العلاقة السامية العذرية. هذا التكتيف للرموز في القصة يحاول أن يقول للمشاهد إن المسكن، حتى وإن غادر أصحابه هذه الحياة، سيظل يحتفظ لهم بذكرى تربطهم بالأجيال اللاحقة التي ستعيش فيه.

نتحدث هنا عن المسكن كذاكرة للأجيال ونحن نعلم أن ذاكرة مساكننا أصبحت ضعيفة ولا تحتفظ إلا بالقليل من الذكريات. خلال العقود القليلة الماضية حدثت هزة عنيفة أفقدت مساكننا الذاكرة فلم تعد تذكرنا ولم نعد نذكر تفاصيل ما تحتويه من فضاءات. أصبحنا ننقل من المسكن قبل أن يصبح المسكن مسكنا، وأصبحت البيئة العمرانية تتحول من حولنا إلى الدرجة التي لم نعد فيها قادرين على تمييز شكل الفضاء البصري من حولنا بل أننا لم نعد قادرين على تعريف أنفسنا في هذا الفضاء. يخطئ من يحول قضية المسكن عندنا إلى مجرد قضية عدد أو مساحة، إنها، كما أعتقد، قضية استقرار وقضية تواصل لم يعد موجودا في بيئتنا العمرانية وإلا بماذا يمكن أن نفسر تغير نمط المسكن أكثر من أربع مرات خلال خمسة عشر عاما (دراسة قام بها الكاتب على مدينة الهوف بين عامي 1980-1995). لعلنا بحاجة أن نسأل أنفسنا ماذا نريد من مساكننا؟ ولعل الإجابة تدعونا مرة أخرى لمشاهدة الفيلم لنستشعر من خلالها الإحساس الفريد الذي يتركه استمرار المسكن زمانيا ومكانيا، لأن هذا يعني ببساطة استمرار الإنسان نفسه حتى لو لم يكن موجودا بصفته المادية.

وحتى لا نتهم بالمبالغة في إعطاء المسكن أهمية قد لا يستحقها (من وجهة نظر البعض) وأنا نتحدث بعواطفنا أكثر مما نتحدث عن واقع حقيقي، نحتاج أن نذكر هنا أن المسكن غالبا ما يكون الوعاء الأول الذي يعبر عن درجة التحول في شخصية من يسكنه. وإذا كنا نتحدث عن الثابت الذي هو المسكن والمتحول الذي هو سلوك الإنسان وعاطفته فإن هذا هو ما يجعلنا نؤكد أن التقاءهما

في مكان واحد هو ما يجعلهما يتجاذبان على مر الزمن فالمسكن يتغير كي يستجيب للتحويلات السلوكية والعاطفية عند من يسكنه والعواطف تستجيب للمحيط الفيزيائي الذي تصنعه فضاءات المسكن تجعلها تنمو إيجابا أو سلبا حسب حساسية تلك الفراغات ودعمها للتحويلات الإيجابية في السلوك والمشاعر. الأمر الآخر هو أن المسكن كوعاء فيزيائي يمر بدورات متعددة من الاستجابات التي تجعله يتغير بأشكال متعددة ولكن على فترات زمنية طويلة حسب من يسكنه، فنحن على يقين أن الإنسان يفنى ويموت والمسكن يبقى ويعيش فترة طويلة تمر عليه أجيال متعددة لأسرة واحدة أو لعدة أسر يستجيب لكل منها ويزداد تجربة مع كل دورة حياتية جديدة. لعل البعض يتساءل هنا عن التصميم ودوره إذا كنا ننظر للمسكن كوعاء يستجيب لمن يسكنه ونؤكد هنا على أن التصميم الذي يحمل إمكانات كامنة يتمتع، على حسب قول (ستانفورد أندرسون) الأستاذ بجامعة MIT، بشبه استقلالية Quasi-Autonomy تمكنه من الاستجابة لمن يستخدمه مع تغير ظروفهم الحياتية. على أن الأمر المهم هو كيف يمكننا الوصول لمثل هذا التصميم الذي يحمل كل هذه الإمكانيات الكامنة.

أكرر مرة أخرى أن الموضوع شائك وتفسير ما هو مادي في المسكن لا يعني ابدا أننا فهمنا معنى الفضاء السكني، فالمعاني التي يختزنها المسكن تتشكل من الفرد وتصبح "اسرار البيت" على مستوى الأسرة وتشارك مع الفضاء المحلي المجتمعي لتبتعد بعد ذلك نحو المعنى الوظيفي الانساني الذي يشكل هوية المسكن العامة مهما تعددت الثقافات. كل مرة أحاول أن اسير في نفس هذا الخط التسلسلي لفهم معنى المسكن أجد اختلافا جديدا أو اكتشف بعض المعاني الخاصة التي تجعلني دائما أشعر باستحالة الفهم الكامل لمعاني المسكن العميقة لأنها ببساطة متغيرة مع تغير الانسان وهذه قد تكون معضلة أكاديمية لكنها بالتأكيد متعة عقلية.

بعث لي أحد الزملاء¹²⁶ برواية قديمة عنوانها «الجبيل» للروائي المصري فتحي غانم، مرفق بها تعليق يقول «هذه رواية معمارية أحببت أن تقرأها»، وفعلاً قمت بقراءتها في نفس اليوم، فاهتمامي بأي عمل يربط العمارة بالأدب يفوق أي اهتمام آخر، ومع ذلك فقد أثارت هذه الرواية الكثير من المواجه والشجون، فقد كانت تتحدث عن أحد المشاريع المهمة التي وضعت المعماري المصري المعروف (حسن فتحي) على خارطة المعماريين العالميين، وكان ذلك المشروع هو قرية «القرنة» في صعيد مصر (تقع في الشاطئ الغربي للنيل في منطقة الأقصر). فقد كانت هذه القرية تمثل أحد المشاريع النموذجية التي حاولت بها الحكومة المصرية (قبل الثورة) توطين سكان الجبل الفقراء الذين كانوا يعيشون على سرقة الآثار الفرعونية وبيعها للسياح، أثناء قراءة الرواية تكثفت في ذهني كل الصورة التي تعلمتها أثناء الدراسة عن هذا المشروع وتذكرت الناقد المعماري الأمريكي (جيمس ستيل)¹²⁷ وقد كان استاذاً في جامعة الملك فيصل (حتى عام 1989)، قبل أن يصبح معروفاً في التنظير المعماري ومحاضراته عن حسن فتحي وعن مشروع «القرنة» على وجه الخصوص، فالرواية تهدم كل الصور الجميلة التي احتفظ بها لتلك القرية الوداعة التي تعلق مساكنها قبب جميلة، متناسقة يملؤها دماء الطين والطوب «النيء». كما أنني أتذكر كل الدراسات التي كانت تؤكد على الهدف الإنساني النبيل، الذي كان يدعو له المعماري حسن فتحي، فقد كان الهدف هو تطوير سكان «القرنة» الذين يسكنون كهوفاً في الجبل بصورة بدائية، ولا أحد يختلف على هذا الهدف النبيل. على أن الرواية قلبت في ذهني كل تلك الصورة الجميلة ودفعني بقوة إلى حوار يومي ومفصل يتحدث عن مشاعر سكان الجبل الفقراء الذين وجدوا أنفسهم مجبرين على الانتقال من كهوفهم إلى قرية نموذجية دون أن يستشيرهم أحد ودون أن يفكر أحد في رغباتهم والأهم من ذلك

¹²⁵ جريدة الرياض: السبت 28 شوال 1425 هـ - 11 ديسمبر 2004 م - العدد 13319

¹²⁶ الشاعر عبدالله السفر

¹²⁷ يعمل الآن استاذاً للنقد المعماري في جامعة جنوب كاليفورنيا

أن المعماري العظيم فكر في تحسين مساكنهم ولم يفكر مطلقاً في كيف سيكسبون قوت يومهم.. فهل يكفي أن يسكن الفقراء في مساكن جيدة حتى تتحسن حالتهم الاجتماعية؟ هذا السؤال الذي نغفله عندما نتخذ قرارات مصيرية تمس مجموعة من البشر لها تركيبها الاجتماعية والاقتصادية يجعل من المشاريع العظيمة تنهاوى وتفشل وتتحول إلى مستنقعات اجتماعية ذات رائحة كريهة..

هذه الرواية تجسد الحالة الاجتماعية للبيئة العمرانية، فهي تتحدث عن التأثير المدمر الذي يمكن أن تحدثه القرارات العمرانية على المجتمع، وتؤكد أن بناء مساكن جديدة للناس لا يعني أبداً أننا سنحقق لهم السعادة. أحداث الرواية تدور حول مقاومة شرسة من قبل سكان الجبل للنزول وسكن القرية النموذجية، فبالنسبة لهم المساكن الجديدة ستقطع «رزقهم» وستزيد من صعوبات حياتهم. هذه الرؤية ربما لم يفهمها المعماري ولم يستطع أن يفهمها المسؤولون، لكن الكاتب حاول أن ينقلها على لسان الناس البسطاء الذين يرون في المسكن شيئاً آخر غير الذي يراه المصمم والمسؤول. ببساطة لقد كانوا مصريين على العيش كما يريدون هم لا كما يراد لهم، وهو الأمر الذي تعاني منه كل مشاريع إسكان الفقراء، في جميع أنحاء العالم، فتلك المشاريع استخدمت كورقة سياسية رابحة للبعض دون أن تحسن من حالة الفقراء.

أثناء قراءتي للرواية تذكرت الفترة التي عملت فيها مع مؤسسة الأمير (الملك) عبدالله لوأديه للإسكان التنموي، وهي مؤسسة تتطلع لبناء مساكن للفقراء، فقد قربني العمل مع المؤسسة من قضايا كثيرة تمس تركيبية الفقر الاجتماعية، والاقتصادية، وحتى المكانية، وتذكرت أحد ورش العمل التي حضرتها مع المؤسسة وكانت تتحدث عن تجارب من العالم كلها تجمع تقريباً على أن نقل الفقراء من أماكنهم إلى مشاريع إسكان جديدة يؤدي إلى زيادة معاناة هؤلاء الفقراء ولا يحل أيًا من مشاكلهم وبالتالي غالباً ما تفشل تلك المشاريع. والفكرة هنا أن نقل السكان يعني تفكيك المنظومة الاجتماعية والاقتصادية والمكانية التي طورها خلال عقود من الزمن ويصعب عليهم إعادتها مرة أخرى في البيئة الجديدة. وتذكرت هذا الزخم من مشاريع الإسكان الخيري في المملكة وهو أمر يؤكد أننا نمر بطفرة «إسكان خيري» لا نعلم نتائجها، فالظاهر هو عمل الخير والتقليل من معاناة المحتاجين قدر الإمكان وتحسين حالة الفقراء المادية، على أن المشكلة الحقيقية هي أنه لم يتم أحد بدراسة ما إذا كانت هذه المشاريع حسنت من حالة الفقراء أم أنها زادت سوءاً.

أذكر على سبيل المثال أن أحد المشاريع الإسكانية التي قدمت للفقراء كانت بعيدة عن وسط المدينة، فاكتشف القائمون على المشروع بعد ذلك أن سكان الحي لا يملكون المقدرة المادية لتوفير المواصلات إلى أعمالهم. هذه المشكلة البسيطة كقيلة بأن تجعل من المسكن الجديد عبئاً ثقيلاً على

الأسرة الفقيرة وأن تزيد من معاناتها. قلت في نفسي إن سكان «القرنة» رفضوا سكن القرية الجيدة لأنها ستجعل من حياتهم «مسخاً» وباهتة بعد أن تتفكك التركيبة الاجتماعية التي كانوا عليها وتختفي تلك التقاليد التي توارثوها، فبال تأكيد لن تحقق لهم المساكن الجديدة ما كانت تحققه لهم كهوفهم البدائية، لأنها تظل من صنع رجل واحد لم يكلف نفسه حتى استشارتهم أو دراسة أسلوب حياتهم، بيئة فرضت عليهم لا تربطهم بها أي صلة. وتذكرت كثيراً من المشاهدات التي تؤكد أن الأسر التي تقدم لها مساكن جديدة غالباً لا تستطيع أن تحافظ على جودة تلك المباني فالمقدرة المادية محدودة وبالتالي لا تكون هناك صيانة ملائمة ويصبح المسكن بعد ذلك في حالة سيئة. وأنا هنا لا أريد أن أغلق الأبواب ولا أن أقول إن بناء مساكن للفقراء هو أمر غير مجد ولا يحقق الأهداف المرجوة منه، ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا أن المسألة لا يمكن أن تؤخذ بالسطحية التي هي عليها الآن.

لقد علقت إحدى نساء الجبل منتقدة قرية «القرنة» النموذجية أنها «غير راضية عن القباب التي صنعها المهندس في البيوت، فهي لا تعرف القبة إلا في ضريح الولي، وهو مقبرة، فلماذا يصير المهندس على إسكانهم داخل مقبرة، إنها لم تمت بعد، حتى تدخل بيتاً له قباب». لقد أثارتنني هذه الكلمات، فأنا من الذين يرون أن توسيع قاعدة المشاركة في اتخاذ القرار أحد أهم عناصر نجاح أي عمل يمس الناس، فما بالكم عندما يكون هذا العمل هو المكان الذي يمارس فيه الناس حياتهم. لقد كان رفض سكان الجبل الانتقال إلى القرية النموذجية ذات المساكن الجديدة مركباً، فإلى جانب غياب التفكير في ما سيعمله السكان في قرية جميلة دون توفير لقمة العيش، كان هناك عائق ثقافي، فما يريده المعماري مختلف عما يريده الناس، والنظرة الفوقية التي مارسها المصمم على الناس جعلته يفكر في الشكل أكثر من المعنى الذي يمكن أن ينقله هذا الشكل، فقد رفض السكان المساكن الجديدة لأنها تذكرهم بالقبور مع أنهم يسكنون في كهوف بدائية. إحدى الخواطر التي خطرت لي أثناء قراءة الرواية هي تلك التصاميم الموحدة الجامدة لمشاريع إسكان الفقراء التي تفترض أن هؤلاء الناس يفتقرون لأي رؤية جمالية وأنهم لا يتمتعون بأي حس بالفردية التي تفترض الاختلاف. قد تكون مشاريع الإسكان لدينا لا تشعر الناس بأنها قبور ولكنها بالتأكيد تشير بوضوح إلى أنها مساكن للفقراء، فهذا التجمع من المساكن الموحدة الشكل لأسر فقيرة سيجعل من «القرية الجديدة» خلال سنوات معدودة "خرابة جديدة" تضاف للخرائب التي تكتظ بها مدننا، دون أن تتحسن الحالة المادية لهؤلاء الناس.

يبدو أن التعامل مع قضية الفقر تحتاج إلى خطط تبتعد عن «العاطفة» والاستعجال، لأنها قضية تتعامل مع أناس لهم مشاعرهم وطموحاتهم التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار. لقد توقفت عند عبارة مصمم «القرنة» التي يقول فيها: «ليس كل مهندس تأتي له الفرصة كي يبني بلداً.. أنا أنت لي

الفرصة، لكن أعرف أن لي أعداء يحسدوني ويريدون تحطيم المشروع». لقد كان المعماري يبحث عن مجده الشخصي أكثر من اهتمامه بسكان القرية وما يريدونه فعلاً. ويظهر لي أن هنالك الكثير الذين يفكرون في صورتهم الشخصية أكثر من استفادة الناس فعلاً من الأعمال التي يقدمونها للناس. أذكر أن أحد المسؤولين عن إحدى مؤسسات الإسكان الخيرية كان متحمساً لبناء مساكن مصنوعة من مادة "السيبوركس"، وهي مادة خرسانية خفيفة سريعة التنفيذ، وفي اعتقادي أنه كان يفكر في سرعة خروج المشروع للناس أكثر من التفكير في الصعوبات التي سيواجهها السكان الفقراء وكيف سيتعاملون مع تقنية معقدة مثل هذه يصعب صيانتها، ويمكن أن نقيس على ذلك العديد من مظاهر البحث عن المجد الشخصي على حساب الناس. لقد كنت أسأل نفسي لماذا يوجد بيننا فقراء ومحتاجون رغم كل هذا البذل من رجال الخير، وتيقنت أن الأمر مرتبط بغياب آلية واضحة للعمل من أجل الناس.

بعد أن فرغت من قراءة الرواية ازداد إيماني بأهمية تمتين العلاقة بين العمارة والأدب، فرغم أنني كنت أتوقع أن أقرأ عن جماليات العمارة وخصوصية المكان، إلا أنني وجدت فيها الرؤية النقدية و«الحكاية» التي عادة ما نفتقر لها عندما نحاول أن نتحدث عن عمارتنا، فقد جعلتني أتعرف على الجانب الاجتماعي لمشروع كنت أراه دائماً أحد المشاريع العظيمة، بينما هو في الحقيقة كان مشروعاً فاشلاً لا يحترم الإنسان ولا يقدم سوى رؤية شخصية لمعماري يبحث عن الشهرة والمجد الشخصي. التاريخ المعماري للمجتمع أو التاريخ الاجتماعي للعمارة لا يمكن أن يكتبه معماريون، بل يجب أن يكتبه نقاد يتمتعون بحس إنساني يمكنهم من بناء «حكاية العمارة»، لأن المعماريين يفكرون في الصورة أكثر من معناها، بينما تقترض «حكاية العمارة» أننا نبحث عن معنى الصورة أكثر من شكلها. وما يمكن أن أقوله إن «الحكاية» هنا جعلتني أشعر أننا نقوم ببناء مساكن تزيد من الفقر بدلاً من أن تقلل منه لأنها مساكن تعبر عن صور وأشكال لم يفكر في معناها بعمق.

ماذا يصنعه المسكن فينا.. ماذا يقدم لنا وماذا عساه أن يشكل داخلنا.. ما نفكر فيه هو أن المسكن عبارة عن تجربة خاصة أو هو يشكل داخلنا إحساسا خاصا. عندما نقرأ لجبران قوله "إبن من خيالك مظلة في الصحراء قبل أن تبني بيتا داخل أسوار المدينة"¹²⁹، نندفع إلى ما هو خارج المحيط الحضري الذي يحصرنا ويجمعنا داخل سور وهمي لا نراه لكننا نشعر به، يحبسنا في قمع من الجدران والأسوار التي لا نستطيع تسلقها حتى بعقولنا. البيت هنا يصنع الاحساس بالانتماء وبالأمان في نفس الوقت، لمجرد أنه يحتضننا ويغطينا عن الابصار المتطفلة، لكنه هنا في هذه البيوت المنفتحة على كل شيء يتحدى فينا الانتماء والأمان ويعيد تشكيلهما من جديد، يصنع حالة من اللا إستقرار لأنه يفتح وينعزل ويبتعد عن كل ما هو مديني، لكنه يظل بيتا يصنع داخلنا التجربة والهوية.

بيت خارج أسوار المدينة متحرر من قبضتها الحضرية والاجتماعية متقلت من كل ما يمكن أن يمسكه ويبقيه ساكنا. البيت المتحرك كما نشاهده هنا مندمج بعمق في التكوين الصخري الذي يقع داخله، يأخذ منه حتى شخصيته البصرية المتكسرة والمتشظية وكأنه يقول أنه جزء من المكان لا يريد أن يكون مفروضا عليه، كما أنه يتشكل من مواد منحوتة ومنقولة من المحيط الطبيعي في بيت آخر وكأنه يولد من المكان ليبقى فيه ويخلد. المسكن بكل أحاسيسه الدافئة هو جزء من نفوسنا ومن أجسادنا، "فبيتك هو جسدك الأكبر"، كما يقرر ذلك (جبران)، أنه تعبير عما نريده لأنفسنا وبالتالي يكون المسكن في إنعزاله وهدوئه كما تفرره كثير من البيوت المتفرده، التي تعبر عن توق الانسان المعاصر للإنعزال بعد أن شغلته التقنية ولاحقته في كل حركاته وسكناته ودفعت به إلى محيط من الضوضاء الشعور بعدم الاستقرار. الافكار التي تقدمها كثير من المساكن خارجة على النص لأنها ببساطة تتعامل مع "نصوص إنسانية" متعددة وتستجيب لإختلافاتها الثقافية بعمق، هي محاولات لاتريد أن تعترف بالنصوص التقليدية للمسكن، لذلك يجب علينا

¹²⁸ مجلة المنزل، السنة الخامسة، العدد الثامن عشر، ربيع الثاني 1430 هـ - أبريل 2009م، ص ص 34-35.

¹²⁹ جميع نصوص جبران خليل جبران في هذا المقال من كتاب "النبى".

فهمها في سياقها المتفرد. البيت الذي يحلم يعلمنا كيف تنمو الحياة معه وتتغير "ينمو في حرارة الشمس وينام في سكونة الليل. وكثيرا ما ترافق نومه الأحلام، أفلا يحلم بيتك"، يؤكد (جبران) هنا أن البيت كائن حي له أحلامه التي هي أحلامنا يتوق إلى الانفراد بنفسه كما يتوق إلى زيارة المدينة أحيانا، يشعر بسعادة عميقة وهو يقف على رأس التلة يراقب الجميع ويشاهده الناس عن بعد. المنزل هنا لا يذكرنا فقط بأول منزل الذي عادة ما يعشقه الفتى مهما تعددت المنازل بعد ذلك ولا بالمسكن الذي نشعرنا بالامومة كما يثير مشاعرنا (غاستون باشلار) في كتابه "شاعرية المكان" بل هو المنزل الذي يحثنا على التفكير كما يحثنا على الحياة ويدفعنا إلى بناء "عبقرية المكان الخاص" الذي يقع ضمن مجال مكاني طبيعي أكثر عبقرية. المسكن هنا يستنهض حاسة الشعر داخلنا لأنه يتحدى ما نعرفه من أمكنة ويقاوم ما تعودنا عليه من أحيزة ومجالات. ولعلنا هنا نستعير قول المعمار رهيف فياض "الأمكنة هي حيث تقوم الحياة" والمسكن، رغم كل انعزالاته، هو سر الحياة، أنه المكان الذي يصنع الحياة وتتفتق عنه الحياة.¹³⁰ التشكيل هنا يبدو أكثر تحررا من نمط الحياة اليومي، الذي يجعل من المسكن، رصينا ومؤدبا، أكثر من اللازم والضروري. ربما نحن نبحث عن مساكن خارج حدود "الأدب" بيوت لا تستحي من أن تستعرض ما بداخلها، لا تريد أن تخفي شيئا، تخرج عن النص وهي رافعة رأسها، تقدم أشكالها شفافة ومصمته في نفس الوقت، تجمع المتناقضات وكل الثنائيات، لا لتجعلنا في حيرة بل لنقول لنا إن المسكن هو الإنسان المتناقض الذي يجمع الشيء وضده بداخله ويسير بهما وهو يعاند ويكابر.

مساكن تحتفظ بكل الاسرار وتفضح كل الاسرار تتواصل مع الجوار وتتغزل عن كل شكل. ثنائيات لا نهائية تجعل من الفضاء السكني الداخلي استمرارا لا نهائيا للفضاء الخارجي الغير محدود. هذه البيوت تحتفل بالطبيعة إحتفالها بالحياة نفسها تنغمس في الفضاء الحر وتبتعد عن المدينة وكأنها تحقق حلم (جبران) الذي يود "لو كانت الأودية شوارع لكم، ومسالك التلال الخضراء أزقة تطرقها أقدامكم عوضا عن أزقتكم وشوارعكم القذرة"، أمنية تحققها هذه المساكن التي تحتفل بالخضرة وبالطبيعة وتنغمس فيها. التفاصيل هنا لا تبحث عن "زخارف" لا تبحث عن "محسنات" أنها تفاصيل "متوترة" تحتضن الشكل وتتفاعل مع الكل البصري والمعنى السكني، لاتحاول أن تقول أكثر مما هو مطلوب منها لأنها لا تحتفل بما هو زائد، تريد أن تكون على "القد" ولا تزيد عنه، خروجها عن النص ضمن الخروج الكلي للمسكن فهي تريد أن تكون ضمن هذه اللغة الصامته التي تدفع بالثنائيات وبالمتناقضات دون مبالغت.

¹³⁰ فياض، رهيف (2000) العمران الذاكرة..العمران الوهم، بيروت، دار الفارابي، ص 50.



بيئة سكنية هادئة (كندا وتر-غرينيتش) (صيف 2009م)

الفراغات الداخلية منفتحة جداً، مرتبطة بالتفاصيل البسيطة للمسكن، متعلقة بروح المكان الأخاذة مندفعة نحو الطبيعة التي تصنع شخصية المكان والتي تتغلغل في طبيعة المسكن نفسه وفي شخصيته وتشكله حسب "عبريتها" الخاصة. تلك الفراغات تعيش من يعيشها إلى درجة الاندماج، أنها تعيش تفاصيله اليومية لكنها باقية على إستقلاليتها التي تمنع في التفاعل مع الطبيعي الخلاق الذي يساهم في صنع تفاصيل الحياة اليومية، فهذه المساكن المبتعدة عن المدينة المندفعة إلى الفضاء الخاص هي في الأصل محاولة لبناء تجربة سكنية تحاول أن تخرج عن التجربة الوظيفية السكنية التي حولت البيت إلى مجرد "مأوى" للحماية ولم تفتت "صخور" الوظيفة التي جعلنا "نتأسكن" ونتعلم من حياتنا المكانية تجربة إنسانية مختلفة. هذه البيوت بكل ما تحويه من أفكار تخرج عن النص لتتحدانا وتعلمنا أن هناك، في الحياة، تجارب كثيرة يمكن أن نكتسبها مما يمكن أن نبنيه بأيدينا.

75

المسكن الصغير، مسكن المستقبل

لم يعد متاحا كما في السابق الحصول على مساكن كبيرة ليس فقط لتقلص مساحات الاراضي الصالحة للبناء داخل المدن بل للطلب الهائل على السكن مع زيادة عدد السكان وتغير مفهوم الأسرة لدى الكثيرين الذين صاروا يفضلون الأسر الصغيرة والمستقلة عن الأسرة الكبيرة. كل هذه العوامل صارت تصنع ثقافة جديدة للسكن تتطلب تكاتف المماريين والمصممين الداخليين لتطوير كفاءة الفراغ السكني وجعله ملائما لوظائف متعددة دون أن ينقص ذلك المسكن قيمته وحضوره. ما يمكن أن يقوم به المصمم الداخلي في هذا الصدد سيكون كبيرا ومؤثرا كون الفراغ السكني الداخلي سيكون هو مفتاح النجاح للمساكن الصغيرة في المستقبل وهذا لايعتمد فقط على جودة التصميم بل سيعتمد كثيرا على قراءة عميقة للمقاسات المناسبة لكل بيئة مجتمعية وثقافية فكما هو معروف أن لكل ثقافة مقاساتها وأحجامها الفراغية التي تشكلت عبر الزمن ولعل البيئة العربية تعودت على المقاسات الكبيرة ودراسة هذه المقاسات وترشيدها سيكون له دور بارز في إعادة إكتشاف المسكن الصغير عربيا. ويمكن هنا التعلم من تجارب الثقافات الأخرى لا على أنها مثال يحتذى فما يمكن أن يكون مناسباً للمسكن الياباني قد لا يكون مناسباً للمسكن العربي فمثلا (تادوا أندو) قام بتصميم مسكن مكون من أربع طوابق مساحة الطابق 16 مترا مربعا فقط. قد لا يكون هذا الحجم مناسباً أبداً للمسكن العربي لكن يمكن التعلم منه كثيرا. المهم هنا هو أن المساكن الصغيرة أصبحت ضرورة ملحة لا على مستوى الشقة السكنية التي تقتضي بعض الانظمة أن لا تقل عن 100 متر مربع بينما مجمل الطوابق في البيت الذي صممه (أندو) لا تزيد مساحتها عن 64 متر مربع. نقول ليس فقط على مستوى الشقة السكنية التي قد تكون غير مرغوبة من قبل كثير من الناس الذي تعودوا على الارتباط بالارض والانفتاح على البيئة المجتمعية من خلال مساكنهم الغير مشتركة وكل هذه عوائق لمباني الشقق السكنية الرأسية التي تحتاج إلى بعض المعالجات من أجل تطويرها لجعلها ملائمة للبيئة المجتمعية المحلية. والحقيقة أن لكاتب هذه السطور محاولة قديمة بدأت منذ منتصف التسعينات من القرن الماضي عندما قام بتصميم مسكن خاص له في مدينة الهفوف مكون من أربع شقق وعلى أرض مساحتها 400 متر

مربع وجعل جميع الشقق بمداخل خاصة لتحقيق الارتباط المباشر بالخارج والاستقلالية التامة ورفع مستوى الخصوصية إلى أعلى درجاتها. على أن هذه الفكرة يمكن تطبيقها على المباني المكونة من طابقين وعندما يرتفع المبنى السكنى لا يمكن تحقيق هذا المبدأ ابدا وفي هذه إشكالية تستحق من المصممين التفكير فيها كونها إشكالية سوف تعيد تشكيل البيئة السكنية المستقبلية وستصنع بيئة جديدة يجب أن تكون متوافقة مع القيم الاجتماعية الجوهرية لا خارجة عنها.



مشروع تافيلات (بني يزجن-الصحراء الجزائرية) (المؤلف 2007)

المسألة هنا تخطيطية وتنتهي بالتصميم الداخلي فمثلا قرار فرز الاراضي وتقسيمها إلى وحدات سكنية أصغر يحقق جزء من الاهداف التي يمكن أن تصنع مساكن صغيرة في المستقبل لكن في اعتقادي أن الأمر يجب أن لا يقيد فمثلا يجب أن يكون التقسيم مفتوحا ليصنع بيئة سكنية متنوعة بدلا من التقييد الذي عليه البيئة السكنية الحالية. كما يجب مراجعة أنظمة الارتداد التي تهدر المساحات وتزيد من رقعة المدينة دون أي هدف سوى أهداف السلامة التي يمكن تحقيقها في الوقت الراهن دون الحاجة لمثل هذه الارتدادات. التقييد يصنع بيئة سكنية متكررة ومملة، خلافا عن المرونة التي تصنع تشكيلا عمرانيا وحضريا خلاقا. أحد الامثلة التي يمكن مشاهدتها هي تقسيم الاراضي في مدينة أسطنبول إذ نجد أن أغلب المباني لا يزيد عرضها على الشارع عن 8 أمتار وكثير منها أقل لكن هناك مباني أندمجت فيها الأراضى وشكلت واجهات عريضة. كل هذه الامثلة يمكن مشاهدتها في شارع واحد هو شارع الاستقلال في منطقة تكسيم في وسط أسطنبول، فهذا الشارع بني في القرن التاسع عشر ويبدو أن قطع الاراضي تعرضت لتقسيمات كثيرة صنعت هذا التنوع العمراني الغير منتظم لكن الشارع بمجمله يصنع جدارين من المباني متقابلين دون فواصل (ارتدادات) إلا من منافذ الطريق ومخارجه. البيئة العمرانية متناغمة رغم تنوعها الشديد، وهو ما يجب علينا التفكير فيه بجدية لأن المدينة المفككة تعني بيئة حضرية غير متماسكة يمكن أن تكون عرضة للعوامل البيئية الصعبة كما أنها تزيد من مساحة المدينة وتضغط على الخدمات. في اعتقادي أننا بحاجة إلى بيئات سكنية عالية الكثافة تصنع عمارة ظليلة دون أن يعني هذا إنخفاضا في جودة البيئة السكنية بشكل عام.

عمارة المساكن الصغيرة تأتي بعد المرونة التخطيطية وإن كنت أرى أن هناك دائما فرصة للتجربة وبناء خبرة "المساكن الصغيرة" في الوعي المجتمعي لأن المشكلة من وجهة نظري تكمن في تقبل تلك المساكن والعيش فيها ليس بصورة إستثنائية ومؤقتة لكن بصورة دائمة أو كما يسميه الناس في منطقة الخليج "بيت العمر". كيف نقتع الأسرة في منطقتنا بأن المنزل الصغير أفضل على المدى البعيد ويمكن أن يكون فعلا "بيت العمر". هذا الجانب فيه مسؤولية تصميمية وأخرى تعليمية ويجب أن يتكاتف التصميم مع التعليم من أجل بناء هذا الوعي. تكمن المسؤولية التصميمية في إيجاد الامثلة المتميزة التي يمكن الرجوع لها كأمثلة يمكن التعلم منها. ما نريد أن نوصله للقارئ هنا هو أن المسكن الصغير يمكن أن يصنع بيئة داخلية مريحة ومتميزة وأن التصميم الداخلي يفترض به رفع كفاءة الفراغات الصغيرة لا مجرد تزيين الفراغات وزخرفتها.



شارع الاستقلال- أسطنبول (لاحظ تقسيمات واجهات المباني) (المؤلف 2008م)

المساكن الصغيرة تتميز بكثافة عميقة في المساحة وكفاءة عالية في الوظيفة وتؤكد أن جماليات المسكن لا تتحقق فقط بالمساحات الكبيرة التي قد تحول المنزل إلى مجرد قاعات دون حياة بل أنها تتشكل من خلال "الفراغ الحميمي" التماسك القريب الذي تدور حوله وبقربه كل فراغات المسكن وبصورة متضامة. فكرة "تماسك" الفراغ السكني تبدو مهمة عندما نفكر في المسكن الصغير والتماسك هنا يعني بشكل أو بآخر التخلص من المساحات والفراغات الزائدة. فمثلا غالبا ما أشبه الفراغ المعماري بيد الإنسان التي تهدف إلى إستخدام الأصابع في نهاية المطاف وهي

أصغر جزء في اليد بينما الكتف والذراع تمثلان الجزئين الكبيرين وتعملان على تحقيق المرونة لإستخدام أصابع اليد. الفكرة هنا في المفاصل فبين الكتف وباقي جسم الإنسان مفصل واحد وبين الكتف والذراع مفصل آخر وبين الذراع وكف اليد مفصل بينما نجد في كل إصبع ثلاثة مفاصل لتحقيق المرونة رغم أنه الجزء الأصغر وهو الذي يحقق الوظيفة الأساسية لليد. يمكن التعلم كثيرا من هذا المثال الذي يبين "الكفاءة الوظيفية" فمفاصل الأصابع تزيد من كفاءة الوظيفة وتتفاعل مع الوظيفة بعمق. إذن العبرة ليست في المساحة الكبيرة ولكن في الكفاءة الوظيفية التي يمكن أن تحققها الفراغات الصغيرة.

والذي يبدو لنا أن مهمة تطوير المساكن الصغيرة تبدأ من المبادرات الضاغطة التي تدفع للتغيير، إذ أن كل تغيير هو نتيجة لضغوط وفي حالتنا يمكن أن تدفع الضغوط الاقتصادية التي تعيشها الاسرة الصغيرة والشابة في وقتنا الحالي إلى تبني فكرة المساكن الصغيرة ولكن يجب أن يبادر المصممون إلى تطوير هذه المساكن حتى لا تكون عرضة للإجتهادات وتشوه الفكرة. وفي اعتقادي أن تبني مثل هذه الافكار على مستوى المهنيين سيكون له تأثيره الكبير في المستقبل، على أن غياب البيئة المهنية في المنطقة العربية بشكل عام في مجال التصميم يزيد من الاشكالات التي يمكن من خلالها بناء أفكار رائدة تصنع مبادرات التغيير. ومع ذلك لن أقول يجب أن ننتظر حتى تتشكل مثل هذه البيئة المهنية بل سأقول أن علينا صنع هذه البيئة جنبا إلى جانب بناء مبادرات التغيير العمراني التي تصح من وضع مدننا وتتوافق مع قيمنا الاجتماعية وتدعم اقتصادنا.

القيم الجمالية

"وليس الجمال فما متعطشا أو يدا ممدودة
بل هو قلب ملتهب، ونفس مفتونة مسحورة
وليس بالصورة التي ترغبون في رؤيتها أو الإنشودة التي ترجون سماعها،
بل هو صورة تبصرونها ولو أغمضتم عيونكم، وأنشودة تسمعونها ولو أغلقتم آذانكم"

جبران خليل جبران
"النبي" (1923م)

76

إشارات "سوسيولوجية" حول التصميم¹³¹

هل يمكن أن نقول إن هناك ظاهرة "جمال مجتمعي" وهل نستطيع أن ندعي أن هناك قوى خفية توجه أفراد المجتمع لتبني خيارات جمالية وتفضيلات بصرية محددة يمكن الإحساس بها من فكرة التصميم مرتبطة بمبادئ مشتركة على مستوى المجتمع. هذه الأسئلة وغيرها نقف عندها بقوة عندما نتساءل عن نشأة الطراز واستمراره وعن تطور الطرز التي تترثه وعن العلاقة بين منتجي الأشكال وبين المجتمع والتي هي علاقة "تكرارية" إن جاز لنا هذا التعبير كونها تعيد إنتاج الشكل بصورة تعبر عن وجود تلك الخيوط الخفية التي تعبر عما يمكن أن نسميه "الجمال المجتمعي". ربما يجعلنا هذا نستعيد ثنائية (ديكارت) التي يرى فيها أن "الإنسان عقل مفكر" وأن "المادة امتداد في حركة" وهي ثنائية تركز على فلسفة الجوهر عند الإنسان الذي يراه (ديكارت) على أنه مكون من "جسم مادي وعقل لامادي"، والتفسير الجمالي يبدو كخليط من مكوني الجوهر أي أن التمثيلات العقلية لأشكال تبدأ أولاً في العقل ثم تتحول إلى أشكال مادية فيزيائية يمكن إدراكها حسيًا. الفهم السوسيولوجي للتصميم يجب أن يتشكل من خلال هذه العمليات الذهنية التي يندمج فيها بعد التصور العقلي مع التشكيل المادي لصنع الشيء المراد تصميمه، كما أننا لا ننظر لهذا الفعل بصورته الفردية وإن كان المصمم فرد له شخصيته المستقلة لكننا نجزم أن القيم المشتركة لها تأثيرها على التمثيلات العقلية والتي بدورها تنعكس في الأشياء المصنعة وبذلك يتشكل "الجمال المجتمعي".

قد يجد البعض صعوبة في رؤية المجتمع كتكوين منسجم له ذوقه الجمالي الموحد الذي يمكن الكشف عنه بسهولة، بل يكاد من المستحيل تبين هذا الانسجام خصوصاً عندما يكون الحديث عن المجتمع العربي المتشردم "ذوقياً" و"جمالياً". لا بد أن ننوه هنا أن الفكرة مرتبطة أساساً بالقراءة السياسية/الاقتصادية التي تمثل البنية التحتية (على حد قول عالم الاجتماع ديفد إنجليز) بينما تمثل الفنون والرؤية الجمالية البنية الفوقية التي يمكن من خلالها فهم المجتمع. يلخص الدكتور محمد

¹³¹ مجلة المنزل، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر، شوال 1428هـ - أكتوبر 2007، ص ص 22-24.

الجوهري المشكلة الجمالية العربية في قوله "أن المؤسسة التعليمية العربية لم تعد بعد قادرة على التأثير الفعال في عقول أبنائها، وعلى تشكيل فكر نقدي لديهم يحميهم من الفكر الواحد، كما يحميهم من الفكر المتسلط، ويحميهم من الخرافة كما يحميهم من الاستسلام لواقعهم" وهو هنا يقدم كتاب "سوسولوجيا الفن: طرق للرؤية" (سلسلة عالم المعرفة الكويتية العدد 341 يوليو 2007)، ويرى أن السباق في التعليم العربي على أعلى الدرجات بينما تركت الفنون والهويات الأخرى جانبا لأنه لا يوجد لدى الطالب والطالبة وقت نتيجة للتعليم المبني على التلقين والحفظ، وخرج بذلك المجتمع العربي المعاصر برمته خاليا تقريبا من التذوق الجمالي الذي يمكن أن يعبر عن فنون جماهيرية لها قيمتها. أزمة المجتمع العربي الجمالية هي نتيجة التراجع في كل شيء، خصوصا في البنية التحتية التي تمثلها السياسة والاقتصاد، فلا غرو إذا أن تتراجع الفنون ويتدهور الذوق العام. ومع ذلك فإن الدكتور الجوهري يرى أن احد الحلول الممكنة لإعادة بناء المجتمع العربي هي في دعم الطبقة الوسطى كونها اكبر مستهلك ومشجع للفنون ودونها لا يمكن أن يكون هناك حراك ثقافي بالمعنى الحقيقي، كما أنه لاينكر أننا نعيش أزمة نقد واعٍ وحقيقي بعيد عن الأغراض الشخصية وتعليم يراوح مكانه منذ عقود لم يستطع الإفلات من أغراض المؤسسة السياسية. ومن الواضح أن بناء البعد الجمالي المجتمعي يتطلب وجود "مستهلك" واعٍ للفن وإلا لن تتطور الفنون ولن يكون هناك قيمة حقيقية لما يمكن أن ينتجه المصممون والفنانون، وهذه إشكالية حقيقية في المجتمع العربي المعاصر الذي لم يتمكن هذه اللحظة من تطوير "سوق" للفن يعتد به.

يقول (جون سيرل) إن هناك أربع ظواهر أساسية تميز الإنسان هي وجود الوعي في عالم مكون من ذرات فيزيائية، وقدرة العقل على توجيه ذاته نحو الأشياء وتمثيلها (ظاهرة القصدية) وثالثا قدرة العقول على أن تبتدع واقعا اجتماعيا موضوعيا وأخيرا وجود التواصل اللغوي الإنساني. وهو بذلك يؤكد مقدرة الإنسان على صنع عالمه المادي المدرك بأشكال متعددة غالبا ما يكون للبعد الجمالي المادي والغير مادي دور كبير في بناء التواصل في هذا العالم المحسوس وبذلك نستطيع فهم المجتمع من خلال تحليله جماليا.¹³²

لعله من المجدي حقا أن نخوض في القيمة الجمالية المدركة التي يمكن من خلالها "تفكيك" المجتمع العربي المعاصر ثقافيا، طالما أننا نحاول هنا قراءة المجتمع جماليا، يقول (ديفيد إجليز) أن علماء

¹³² في كتابه Mind, Language and Society: Philosophy in the Real World (العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي) والمنتشر عام 1998م في نيويورك.

الاجتماع يؤكدون "أنه ليس لأي قطعة خصائص فنية ذاتية". ومن ثم، يميل علماء الاجتماع إلى الاعتقاد أن الطبيعة الفنية لأي عمل فني ليست طبيعة ذاتية ودائمة لتلك القطعة، بل هي صفة توسم بها من قبل بعض الجماعات المعنية بالشأن الفني (التمثيل العقلي للإشياء الذي يعطيها قيمة مختلفة)، هم عادة أفراد المجموعة الاجتماعية الذين تعزز اهتمامهم عند تعريف تلك القطعة بأنها "عمل فني". وهو هنا يؤكد على أن الفن مكبلٌ بالسياسة وبصورة أدق بالصراع بين المجموعات المختلفة داخل المجتمع. وهو يرى أن "الشيء لا يعد "فنا" إلا لأن مجموعة من الأشخاص أو الجماعات ذات النفوذ قد عرفته على أنه كذلك". ١



الرسومات الجدارية الشعبية تعبير جمالي ثقافي (قرية في المنطقة الشرقية- السعودية) (المؤلف 2006)

المجتمع هو من يصنع الفن ومن يحدد معايير الجمال وهو الأمر الذي يصعب تحديده في مجتمع يستهلك المنتج الجمالي ولا ينتجه بالمعنى الحقيقي. أحد الامثلة التي تهمني على المستوى

الشخصي، العمارة فالمنتج المعماري في العالم العربي خلال المئتي سنة الأخيرة يعبر عن خلل اجتماعي خطير لا يلتفت له الكثير لأن "سوسيولوجيا العمارة" لم تتطور كعلم فلا توجد قراءات معمارية سوسيولوجية يمكن من خلالها فهم ما يحدث في المدينة العربية بشكل عام ومع ذلك يمكن أن نتوقف عند محطات متعددة يمكن من خلالها فهم أجزاء من هذه الصورة على اعتبار أن العمارة وجه من الأوجه الجمالية التي يمكن قراءة المجتمع العربي من خلالها.

تاريخياً، المعايير الجمالية في العمارة العربية هي عبارة عن اتفاق لجماعات محددة توصلت إلى قناعات محددة جعلت من العمارة العربية تبدو أصيلة ومنتجة محلياً. ورغم التشابه الظاهري بين "العمارات" المتعددة على امتداد رقعة العالم العربي إلا أن "الاختلاف" يمكن الشعور به عند الخوض في التفاصيل، حيث تظهر "القيمة الجمالية المحلية" كعامل حاسم في إضفاء القيمة الفنية على المنتج المعماري الذي يجعله ينتمي لحقبة ومكان محددين بدقة. هذا لا يعني أنه لم يكن هناك صراع بين المجموعة المحلية: الشكل الجمالي التقليدي كان يعبر عن الاستقرار الثقافي للمجتمع العربي ومع ذلك كان واضحاً أن الحراك الفني كان حرفياً محضاً ولم يكن هناك حاجة فعلية لتحديد ماهو فني وما هو غير فني وبالتالي ظهر الصراع في أضيق مساحاته المجتمعية.

المشكلة الفعلية ظهرت عندما بدأ المجتمع العربي في التحديث والتطور فعلى عكس ما كان يحدث في الغرب من تطور حيث بدأ الغرب فكرة "الرعاية" التي كان يقوم على ضوئها الفنان بإنتاج العمل الفني من أجل الرعاية من الطبقة البرجوازية والباباوات والارستقراطيين إلى أن تطور الأمر خصوصاً مع المدرسة الانطباعية في باريس حيث بدأت مجموعة من الفنانين بيع منتجاتهم لسوق الفن مباشرة دون الحاجة للرعاية نتيجة لنمو الطبقة الوسطى في القرن التاسع عشر وظهور مجموعات اجتماعية لها قيمها الخاصة فيما ما يمكن أن يبهج جمالياً. يجب أن نعي هنا البعد الاقتصادي في تطور الفن والقيم الجمالية لأننا لا نتصور أن ينمو الفن دون أن يكون له مستهلكون (متذوقون). المشكلة في العالم العربي أن المنتج الفني انتقل من البعد الوظيفي الحرفي إلى ما يشبه العالم الخاص دون أن يتشكل سوق حقيقي للفن ودون أن يظهر رعاية له. في العمارة ربما الوضع مختلف إلى حد ما كون البعد الوظيفي مازال هو الأساس وهو الأمر الذي يجعلنا نعتقد أننا نستطيع من خلال قراءة العمارة جمالياً بناء مسار زمني/مكاني يبين التحولات الذوقية في المجتمع العربي كون العمارة كفن وكمنتج جمالي مازال مستمراً حتى وإن كان بإيقاعات مختلفة.

يرى علماء الاجتماع أن "كل التصنيفات وطرق تصنيف الأشياء هي من وضع المجتمع، وهي عاكسة أو معبرة عن الظروف الاجتماعية لمجتمع بعينه أو مجموعة اجتماعية معينة فيه". وهو ما يؤكد (دوركايم) الذي يرى أن هذا التقييم مشروط بظروفه التاريخية، ونابع من ظروف حياة الجماعة التي ينتمي إليها أصحاب هذا التصنيف. أحد القضايا الجمالية المهمة هي أن التفضيلات التي تبنتها المدينة العربية في فترات تاريخية محددة مازالت تؤثر على الصورة الجمالية للعمارة العربية المعاصرة. فما الذي يجعل من القاهرة تتبنى خيارا أوربيا (فرنسيا) في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. التفضيل الجمالي هنا مثير للاستغراب لأنه بالتأكيد خيار النخبة وليس خيار القاعدة المجتمعية القاهرية وبالتأكيد لم يكن خيار المجتمع المصري آنذاك. يمكن أن نؤكد هنا أن التفضيل الجمالي كان سياسيا نخبويا في حالة العمارة العربية المعاصرة ومازال لأنه حتى في وقتنا الحالي نلاحظ النخب الاقتصادية مازالت هي المحرك الأساس الذي يعطي معاني جمالية ربما تكون مستغربة في مجتمعاتنا العربية مثل تبنى النخب الاقتصادية والطبقة الثرية في السعودية ودول الخليج العربي لأشكال كلاسيكية أوربية و"هسبانية" في مساكنها كونها تحمل تفاصيل مكلفة لا يمكن للطبقة الوسطى والفقيرة تقليدها وبذلك تميز هذه الطبقة نفسها عن الباقين ، فمثلا الطبقة الثرية في القاهرة أصبحت تسكن أحياء سكنية ذات بوابات خارج المحيط الحضري القاهري كي تميز نفسها خصوصا وأنها تملك السيارات الفاخرة التي تجعل من التنقل بها مسألة صورة اجتماعية يجب تأكيدها. الغريب في الأمر أن السكن خارج المحيط الحضري القاهري كان قبل عقدين صفة تخص الطبقة الفقيرة التي كانت تنتقل من وإلى القاهرة من أجل العمل. التبدل في المفاهيم وفي القيم الجمالية يؤكد أن القيمة الفنية لأي عمل يمكن أن تتبدل معانيها حسب الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وأنا لو حاولنا التركيز على التحولات "السوسيولوجية" للعمارة سوف تجعلنا نفهم المجتمع العربي بشكل أفضل.

ويمكننا أن نقول أن الأشكال الثقافية التي ينتجها أو يستخدمها أفراد الطبقة الدنيا سينظر لها على حد قول (ديفيد إنجليز وجون هغسون) غالبية أفراد المجتمع على أنها ذات قيمة ضئيلة نسبيا. لكن الأشكال الثقافية التي ينتجها أو يستخدمها أشخاص من الطبقات العليا ستسبغ عليها قيمة عالية نسبيا، وهو الأمر الذي يجعل التفضيل الجمالي غالبا ما يرتبط بتفضيلات المجموعات المهيمنة في المجتمع، فهذه المجموعات هي التي تسيطر على السوق وهي التي تدفع إنتاج العمل الفني إلى حدود معروفة مرتبطة بتذوق هذه النخبة. ربما هذا يفسر جانب مهم في عدم تشكل قيم محلية معمارية في مجتمعنا المعاصر ذلك أن النخب المهيمنة في المجتمع غير مقتنعة بهذه القيم المحلية وبذلك لم يتشكل سوق لها. هذا التصور يجعلنا نحث على البحث في تشكل النخب الاجتماعية

العربية وتفضيلاتها الاجتماعية لأن هذا سيجعلنا اقرب إلى القدرة على إعادة تشكيل الذهنية العربية في المستقبل.

77

الشكل تصنعه المادة

يستحيل تخيل العمارة دون فضائها المادي الذي تصنعه مواد البناء كما يستحيل تخيل طراز معماري غير مرتبط بمواد البناء التي تتشكل منها العمارة حتى التوجه التفكيكي التقني المحض مرتبط بالمواد التي تصنع صورته العامة في أذهان من يعيشون ويشاهدون المبنى. من الضروري الحديث عن "المعماري" كمؤلف لمواد البناء فالعمارة يمكن تعريفها على أنها "توليف لمواد البناء" في مبنى واحد. هذا التوليف يخضع لمقدرة المعماري على "التعبير" من خلال المادة وبالتالي كلما كان هذا التعبير عميقا كلما كان اندماج المواد المستخدمة في صناعة المبنى مع الفكرة البصرية والفراغية عميقا ومؤثرا. عندما تصبح المواد الإنشائية هي لغة الشكل التي يعبر بها المعماري عن رسالته التصميمية تصبح مكونا أصيلا في العمارة نفسها لاشيئا خارجا عنها. ومع ذلك لا بد أن نوضح هنا أنه يصعب التمييز بين "وظيفة" مواد البناء الإنشائية ووظيفتها الجمالية، فقد تصبح المواد مجرد وظيفة دون روح وقد تتحول بين يدي معماري فنان إلى قطعة فنية عالية القيمة.

علاقة العمارة بمواد البناء يمكن أن تنطلق من فكرة أن العمارة ذاتها هي "كيفية جمع مئات من مواد البناء في مبنى واحد". علاقة هذه المواد مع بعضها البعض هو الذي يصنع العمارة وصورتها النهائية. جمع مواد متنافرة في مكان واحد هو أصل الإبداع في العمارة الأمر الذي يمثل المادة الأساسية في بناء مواصفات العصر الذي تتشكل فيه عمارة ما، حتى أن بعض المؤرخين وصفوا المدينة بأنها "لغة حروفها الحجر". بهذا التصور يمكن قراءة التاريخ المعماري عبر المواد التي استخدمت في عصر من العصور والذي يعتبر أساسيا للمهتمين بصناعة البناء والتصميم المعماري كون المادة نفسها تفرض شروطها الإبداعية على المصمم أي ان هناك جوانب إبداعية كامنة لكل مادة يمكن للمعماري إكتشافها واكتشاف العلاقات الممكنة التي يمكن تطويرها بين المادة وبين المواد الأخرى التي لا تستقيم العمارة دونها.

إن تطور علوم المواد يؤدي إلى مواد تستخدم في المباني والعمارة ويجعل منها مخرجا جديدا للعمارة الحديثة. هذه العلوم تسجل وتختبر وتنشر المعلومات حول خواص مواد البناء ونحن نقوم

باستخدامها وتقييمها حسب أداؤها ومدى مناسبتها في أي غرض. وبالطبع من يستخدم هذه المواد الجديدة الناتجة عن هذا التطور العلمي/الصناعي سواء كانوا معماريين أو مقاولين ينتجون عمارة مطورة، ولكن من المسئول عن تطوير هذه المواد باستمرار، هل هم المعماريون ام المهندسون ام المقاولون؟ هذه الأسئلة المبكرة هي جزء من رؤيتنا "الثورة مواد البناء" التي نعيشها في وقتنا الحالي، فهذه الثورة تمثل حالة من الدهشة والتشويش نعيشه في وقتنا الحالي حتى أن كثير من نقاد العمارة اتهموا هذه الثورة في مواد البناء بإفساد العمارة وتحويلها من مكون إنساني بسيط إلى مصنع (بضم الميم) أحيانا يصيبنا بالدهشة لكنه لا يرضينا على المستوى الإنساني اليومي. والبعض الآخر صاروا يرون في العمارة الحالية أشكالا جمالية متحفية لا علاقة لها بالحاجة الإنسانية الفعلية، وفي كل الأحوال تظل مواد البناء العنصر المؤثر الذي يصنع الصورة النهائية للعمارة.



مبنى (سويسري)- لندن (تصميم اللورد نورمان فوستر) تكوين شكلته مادة الزجاج (المؤلف 2007)

يمكن أن نفكر في علاقة الشكل بالوظيفة من خلال مواد البناء فنرى أن الشكل يتبع مواد البناء أكثر من الوظيفة فعبارة (لويس سوليفان) في نهاية القرن التاسع عشر "الشكل يتبع الوظيفة" هي حالة من الفورة التي دفعت بها العمارة الحديثة رغم أن من أهم أركان العمارة الحديثة هو النقاء التشكيلي وإبراز خصائص المادة، كما حدث لمادة الخرسانة التي حاول المصممون التعامل معها كما يتعاملون مع الحجر والرخام واعتبروا أن أي إضافة عليها لإخفاء معالمها الأصلية هو تزيف، فأصبحت الأشكال الحديثة في العمارة تتبع المادة أكثر من الوظيفة التي غالباً تحتاج إلى مستوى آخر من التفسير عند قراءة الشكل من الخارج بعكس التفسير المادي أو ما يحتويه الشكل من مواد تعبر عن خصائصه بشكل مباشر. إذن فكرة "الشكل يتبع مواد البناء" حالة كانت موجودة تاريخياً ولا يمكن فصلها بأي حال من الأحوال عن تطور العمارة في كل العصور فدائماً الشكل يتبع المواد حتى في حالة التزييف التي كان يناهضها أباطرة العمارة الحديثة فمع تزايد التزييف في مواد البناء تزايدت العمارة المزيفة لأن الشكل ببساطة هو آخر ما نراه في المبنى وسيظل هو الذي نراه على طول فإذا كان صريحا وبني بمواد صريحة أصبح شكلا صادقا ومعبرا وإذا كان مزيفا وبني بمواد غير صريحة فسيظل هذا الشكل مزيفا وغير صادق.

العمارة الطينية على سبيل المثال مازالت تعبر عن هويتها عبر مادة الطين وكل ما عمل من أجل التعبير عن روح العمارة الطينية في وقتنا الحاضر عبر استخدام الحجر أو استخدام مواد صبغية تعطي لون وإحساس الطين يظل زيفا لا يمثل حقيقة العمارة الطينية حتى فكرة تطوير مادة الطين تضع حولها بعض المحاذير خصوصا عندما يؤدي هذا التطوير إلى تغيير الخصائص الطبيعية للمادة لأن هذا يعني ببساطة تغييرا للمادة وتعبيراتها البصرية المتوقعة وبالتالي يمكن أن نقول إن هناك مادة جديدة طورت من الطين وليست هي مادة الطين الأصلية ويمكن تقبلها على أنها مادة جديدة لها استخداماتها وأشكالها الجديدة وبالتالي سوف تتشكل عمارة ذات أشكال جديدة يمكن أن تكون مصنوعة من الطين، وهو حق مارسه الإنسان عبر العصور فقد طور اساليب متعددة من عمارة الطين منها ما اعتمد على الطين المحروق (الأجر) ومنها ما اعتمد على الطين الخام وطور أسلوب بناء يعتمد على المداميك وخط الطين بالحجر وفي كل حالة نتجت أشكال مختلفة عن الأخرى.

78

أسئلة العمارة الداخلية

التقنية التي شكلت الصور المحيطة بنا، وغيرت أساليب الحياة التقليدية التي كنا نعرفها، واطلقت طرقاً جديدة نختار بها أصدقاءنا ومعارفنا، وأساليب متنوعة نتسوق بها، هذه التقنية لا بد كذلك أن تعيد صياغة العمارة من حولنا لماهية العمارة مستقبلاً، كيف ستكون، وكيف ستؤثر عليها التقنية المعاصرة؟ والحقيقة أننا نعيش الآن فترة التغير، ونعيش دخول وظائف جديدة لمبان لم تكن معروفة من قبل، ونظم بناء مرتبطة بتقنية الاتصال المعاصرة ستعيد تعريف الشكل المعماري من جديد وستدفعه مرة أخرى لثورة جديدة، نذكرنا بتلك الثورة التي حدثت في القرن التاسع عشر عندما اكتسح الفولاذ والزجاج العمارة وتغيرت تبعاً لذلك مبادئ الشكل المعماري في ذلك الوقت، إذن نحن أمام منعطف تاريخي هام يعيشه الفكر المعماري وتعيشه المدارس المعمارية المختلفة، فالتقنية التي هي في حقيقة الأمر مسألة جوهرية في صناعة العمارة على مر العصور أخذت تفرض هيمنتها على المعماريين والمنظرين ولم يعد هناك مفر من أن "الشكل يتبع التقنية" أو "الشكل يتبع المعلومات" وهو أمر يجعلنا أمام إشكالية العولمة والتدفق الهائل من المعلومات لدى المعماريين الذي سوف يجعل من الشكل المعماري في حالة اللااستقرار.

ربما السؤال الآخر الذي يلح علينا بشدة هو ما مستقبل الاتجاهات المعمارية المعاصرة، هل ستستجيب لمد التقنية؟ وكيف ستكون انعكاسات هذه الاستجابة؟ هل "الطراز العالمي" الذي حاولت أن تسوقه العمارة الحديثة في مطلع القرن العشرين عاد في ثوب جديد فرضته العولمة وانفتاح الأسواق المحلية؟ أسئلة تجعلنا نفكر مرة أخرى في ثنائية المحلي - الكوني، وهي ثنائية ما فتئت تثير كثيراً من المثقفين ومتخذي القرار حول أهمية الثقافة المحلية، والعمارة أحد أهم الصور البصرية التي يجب المحافظة عليها لكي تكون ذات روح محلية دون أن تفقد روح العصر. الصراع بين المحلية والكونية تتضح فيها الرغبة في توظيف تقانة العصر دون الخروج عن الروح المحلية التي تجعل من العمارة فناً ذا قيمة تاريخية وثقافية. الاستجابة للتطور التقني أمر حتمي في العمارة، على أن شكل الاستجابة هو الذي سيجعل عمارة ما متميزة عن الأخرى. إذن

يجب أن نعد أنفسنا لعصر معماري جديد، عصر تكون فيه الكلمة العليا لمن يفهم بعمق التطور التقني ويوطنه محلياً، ليصنع منه عمارة متطورة نابعة من حاجة المجتمع وتعكس تطلعاته.

نحن نرى أن "الشكل يتبع التقنية" وهي عبارة على غرار عبارة (لويس سوليفان) "الشكل يتبع الوظيفة" التي أطلقها في نهاية القرن التاسع عشر لتؤذن بنهاية عصر وبداية عصر جديد في العمارة، والعبارة التي أطلقها (بيتر بليك) "الشكل يتبع الإخفاق" **Form Follows Fiasco** في منتصف الخمسينات لتصف الحالة المتردية للعمارة الحديثة. والآن لا يوجد وسيلة فعلاً للتعبير عن حالة العمارة دون فكرة أن الشكل المعماري سوف يستجيب لعصر التقنية الرفيعة والمعلومات المتدفقة وثورة الصورة التي أحدثتها الشبكة العنكبوتية. الأسئلة التي نطرحها تحاول أن تثير حورا داخليا حول جدوى تأثير الوظيفة على الشكل، فقد قلصت التطورات التقنية هذه المقولة وحولتها إلى مجرد أدبيات ليس لها تأثير عملي على التصميم. المثير في ما تطرحه شركات مواد البناء وخصوصا مواد التكسية الداخلية هو هذا الكم الكبير من الجديد الذي يؤكد أن الطبيعة الإنسانية للتفرد والتميز هي دافع أساسي للبحث عن الجديد. هي مسألة رغبة في الاختلاف، في رأينا، وهو ما سيجعل العمارة الداخلية تنفصل عن الوظيفة من حيث الشكل، أو على الأقل ستنقل الوظيفة إلى مساحات بصرية غير معتادة عليها، وهو ما يثير في أذهاننا العديد من الأسئلة التي ليس بالضرورة أن نجيب عليها ولكن نتركها للقارئ كي يجيب عليها حسب ما يراه...

الاقتصاد

"وقاعدة الحرف أن موجوديتها وكثرتها ومهارة أهلها يدور مع التمدن والحضارة فكلما إزداد القطر تمدنا وحضارة إزدادت الحرف إحكاما ومهارة فلذلك لا تجد في القرى من المصنوعات ما يوجد في المدن ولا صغير المدن ما يوجد في كبيرها لما أن رواج الحرف ونفاقها هو سر موجوديتها وأحكامها لأن الناس لا يضعون سلعهم حيث لا تقبل أو لا تنفق وكبير المدينة وكثرة أهلها يستلزم النفاق لاحتياج الناس وأختلاف أغراضهم وهممهم احتياجا على البذل والتناوب في المصنوعات وإستلزام ذلك لحكم البدلية والنوبة وعدم الشعور والخلو وإقتضائه للنفاق لأن توزيع المجموع على المجموع مع الكثرة على البذل والنوبة مستلزم لذلك لا محالة"

(أحمد بن الدلجي (1332هـ) الفلاكة والمفلكون، مكتبة ومطبعة الشعب، القاهرة، ص 48).

79

من مقاعد المتفرجين

أحاول أن أثبت كيف يمكن للأمم أن تتحمل الازمات وكيف يمكن أن تخرج من الكبوات دون خسائر كبيرة ولم أفلح في ذلك لأنني دائماً أصطدم بالإنسان الغامض والمجهول الذي دائماً يستطيع تحويل هزائمه إلى انتصارات وخسائره إلى أرباح. خلال الفترة الماضية كنت أستمع وأقرأ حول الأزمة المالية العالمية التي ستطولنا من كل الجهات وكنت أحاول أن اثبتن السياسات والخطط التي وضعتها حكوماتنا لتجنب الخسائر الاقتصادية المتوقعة وكذلك لم أصل لشيء لأن كل ما أسمعه هو حول توفر السيولة النقدية وكأن السيولة النقدية دائمة. ما أحاول أن أقوله هنا هو أن الأمم لاتنهض إلا بالانسان المؤهل لا بتوفر السيولة النقدية التي يمكن أن تتبخر في لحظات. وما يمكن أن نتعلمه من هذه الأزمة هو أن نكرس اعتمادنا بعد الله على الانسان المواطن الذي يستطيع أن يبني الاقتصاد ويعثره من كبواته. أجمل ما قرأت مؤخراً عبارة "العرب من مقاعد المتفرجين" ولا أذكر الكاتب هنا لكن العبارة شدتني إلى درجة أنني صرت أفكر في المساهمات العربية على المستوى الانساني خلال القرن الماضي فلم أجد شيئاً له اهمية ولم أجد أسماء مهمة كثيرة يمكن أن نتوقف عندها ويبدو أن القرن العشرين كان قرن الفرجة بالنسبة للعرب حتى أنه مرت بينهم وحولهم كل الاحداث التي توقظ الموتى ولم يحركوا ساكناً ويبدو أن متعة الفرجة لاتضاهيها أي متعة أخرى حتى أنهم دخلوا القرن الجديد والعالم كله يفكر في التقارب الكوني والعرب مازالوا يبحثون عن حلول لمشاكل مر عليها عقود ويبدو أن كل أزمتهم القادمة سوف تكون بلا حلول. الأزمة المالية الحالية تؤكد أن مكاننا هو في مقاعد المتفرجين نشاهد ولا نستطيع أن نساهم في التغيير نبيد الرأي حول كل شيء لكنه مجرد كلام لن يتحول إلى فعل. ربما يكون هذا قدرنا الآن ولكن ألا نستطيع أن نغير هذا الواقع أو على الأقل نحاول تغييره. بالنسبة لي أتمنى أن يكون التغيير أبعد من مجالات التمنى التي حبسنا أنفسنا فيها خلال القرن الماضي ولم نفلح في تحقيق أي منها.

أحاول أن أربط "ثقافة الفرجة" لدينا بالكسل الذي يتهمنا به البعض، وأنا هنا أحاول أن أبرر لماذا نحن نتفرج وأدحض الكسل الذي نتهم به، لكني لا أشعر بالاطمئنان لتبريري أو حتى لدحضتي

اتهامات الآخرين، فنحن أمة كسولة تعتمد في كل شؤونها على الآخرين وتقف تنتفج على كل شيء يدور حولها حتى فيما يخص مصيرها ومستقبلها ولا تستطيع فعل شيء بل وتستمرى الاعتماد على الآخرين، فكيف يمكن أن أنفي عنا الكسل وكيف يمكن أن أقول أننا لا نتفج على ما يدور حولنا. الأمر الذي اقتنعت به أخيرا هو أننا وصلنا إلى مرحلة من الاحباط واليأس إلى درجة أننا لا نستطيع إلا أن نتفج فقط، فالقدرة على الفعل لم تعد موجودة لدينا. فإذا ما أصاب العالم كساد اقتصادي فنحن أول المتأثرين به وإذا ما انتعش فنحن آخر من ينتعش، البنوك الأمريكية تفلس بنوكنا وعندما تتراكم الثروات لديها لاستفيد بنوكنا شيئا. نحن عالة على العالم ومتعلقون بأذياله يصيبنا منه بعض الخير إذا عم الخير وكل الشر إذا تآزم الحال.

هذه الصورة ليست كل السواد الذي يمكن أن أصور به حال العالم العربي اليوم، بل هناك دائما الأسوأ الذي ينتظرنا لأننا لانملك من أمرنا شيئا وهذه حالة من يفقد حريته ومن يملك مصيره الآخر، تجده دائما فاقدا للإرادة يفعل به الآخرون ما يشاؤون دون أن يحرك ساكنا. أحد أهم أسباب السقوط الاقتصادي في العالم العربي هو أن كل اقتصاديات هذا الجزء من العالم هي "اقتصاديات سياسية" أي أن من يهيمن على المؤسسات الاقتصادية هم السياسيون أنفسهم وبالتالي معنى الاقتصاد الحر لدينا هو معنى واهم غير حقيقي، اقتصاد غير شفاف حتى أنه يستحيل أن تبين أي دولة عربية خسائرها نتيجة الأزمة الاقتصادية الحالية، فالكل وعلى رأسهم "الساسة الاقتصاديون" الذين لايهمهم ضياع مقدرات الأمة بقدر ما يهمهم أن تفضحهم الأزمة الحالية لا يرغبون ابدا أن يعرف احد مقدار الخسائر. أشعر بالأسى من محاولات تطمأنة الجمهور العربي البسيط الذي أفنى عمره وهو يجمع ما يسد رمقه ويشاهد أن ما أفنى عمره لجمعه قد يطير في لحظة، هذا الجمهور المنزعج والمضطرب لا يملك من أمره شيئا ولا يستطيع الدفاع عن حقوقه بل ولا حتى يحق له أن يعرف لماذا ضاعت هذه الحقوق.

ما يزعجني فعلا هو كثرة الخبراء الاقتصاديين في العالم العربي فكل محطة تلفزيونية تعج بعدد كبير منهم بل أن المحطات الفضائية الاقتصادية لدينا أكثر من الدول الاقتصادية الكبرى وكأن لدينا قطاعات اقتصادية حقيقية تساهم فعلا في اقتصاد العالم، والحقيقية هي أننا، خارج إطار النفط، ليس لنا وجود أو تأثير، كما أننا ندعو الله ليلا ونهارا أن لا تفلس اقتصادات الدول التي تشتري منا النفط وإلا سوف نفلس معها ولن نجد أحدا يواسينا بعد ذلك. ولعل أعجب ما سمعته هو قول احدهم (وهو مسؤول في شركة نفطية كبيرة لدينا) إن أسعار النفط يجب أن لا تتجاوز الثمانين دولار حتى لا تتأثر الدول المستوردة فلا تستطيع شراء النفط منا. اقتصادنا يعتمد على

بيع للخامات لأننا نجلس في مقاعد المتفرجين ولا نستطيع تحويل خاماتنا إلى صناعة وإلى منتج لأننا نتلذذ بثقافة الكسل ونشعر بمتعة الفرجة.

كنت أفكر، من وجهة نظر تخصصية، في عمارة "الفرجة" التي صارت تشكل البعد الرأسمالي للمدينة العربية المعاصرة، هذه العمارة تفتقر للعمق وتختفي منها "الثقافة". عمارة مبهرة بشكل مفتعل ومبتذل تشد عامة الناس وتجعلهم يشكون صورة المدينة الذهنية من خلال عمارة مصنوعة للمشاهدة دون أن يكون لها أي مضمون. عمارة "الفرجة" تندمج بشدة في ثقافة الفرجة العربية العامة التي تجعلنا نفتح عيوننا باتساع حدقاتها لكنها لا تجعلنا نستبصر ونفكر ونقيم ونبدي رأينا بشكل عميق وموضوعي. العجيب في عمارتنا المعاصرة هي أنها لا تتأثر بالآزمات والحقيقة أن هذا يجعلني أضع يدي على رأسي أحاول أن أفهم بعد أن أستعصى علي التفسير، لماذا نحن مستمرين في بناء عمارة باذخة ومبتذلة ومكلفة وعدوة للبيئة والعالم يترنح في صدماته المالية، ويبحث عن حلول تقترب من "التقشف" المعماري. أفكر بجد في ثقافة الفرجة التي تسطح عمارتنا حتى في الآزمات التي يفترض أن تجعلنا نتوقف ونفكر كثيرا في المستقبل بعمق.

لعله من المجدي أن انهي المقال بما بدأت به وهو الإنسان الذي يجب أن نعطيه حقه ونشعره أنه جزء من الوطن وأنه ملزم بالدفاع عن حقوقه وعن مستقبله لا أن نحيد كل هذا التحديد الذي صنع منه متفرجا من الطراز الأول. نحتاج أن نجعل من هذا الانسان يتفرج بعقل ويغير في هدوء فنحن بحاجة إلى من يساندنا في الآزمات ولن نجد افضل من ابنائنا وبناتنا على أنه يفترض بنا أن نصنع منهم هذا السند أولا. بالنسبة لي لا يمكن أن اثق في توفر السيولة كوقاية من العثرات الاقتصادية المستقبلية لكني بالتأكيد سأكون أكثر إطمئنانا عندما أجد أن كل انسان في بلادنا يستطيع أن ينتج وأن يعمل كي يحول الأزمة إلى فائدة هنا تصبح الضربة التي لا تقتلك تقويك.

عن أي رأسمالية أتحدث وهل تستحق الرأسمالية كل هذا الهجوم وكل هذا الانتظار منا كي تنهار وكي نشفي غليلنا منها. الرأسمالية التي نتهم بها الغرب دائما بإستغلالنا ونهبه لثرواتنا ها هي تترنح وها هي الأزمة المالية تعصف باقتصاد الولايات المتحدة والغرب الأوربي ونحن نتفرج ونحاول أن نبعد أنفسنا عن هذه الأزمة وكأنه لا دخل لنا بها أو هي لن تمسنا من قريب أو بعيد. هذه الصورة المضحكة التي نظهر بها تؤكد لي شخصيا أننا بعد لم نصبح ضمن "العالم المعاصر" ورغم يقيني أن الأزمة المالية تخصنا بنفس القدر الذي تخص الغرب إلا أنني أشعر بالحزن عندما أجد مسؤولينا يتبرأون من تبعات الأزمة وكأننا نعيش في عالم آخر وكأن أسواقنا لم تنهر وبنوكنا لم ترتجف خوفا من الإفلاس. هذه الظاهر العربية ليست جديدة ولن تختفي في المستقبل فإنكار الكوارث ميزة عربية تاريخية وكأننا بإنكار الكارثة سوف تختفي للأبد. "إنهيار الرأسمالية" أصبح عنوان بعض البرامج التلفزيونية العربية وكأنه بانهيال النظام الرأسمالي العالمي يوجد بديل آخر أو أن الغرب والولايات المتحدة الأمريكية على وجه الخصوص هي التي ستضرر من هذا الانهيار فقط بينما في حقيقة الأمر أن الدول العربية باقتصادياتها الهشة وبنظمتها المالية البالية الغير شفافة قد تنهار بشكل كامل. ما يثيرني في هذه العناوين هو الذهنية العربية التي تريد أن تهدم المعبد على الجميع ولا تبالي بما سيلحقها من ضرر طالما أن "الأخر" سوف يتضرر أكثر منها، على أنه فات على الكثيرين أن الغرب وأمريكا بالذات مرت بأزمات مالية كثيرة واستطاعت أن تخرج منها بسلام (منها أزمة فصل الدولار عن الذهب عام 1974 م في عهد الرئيس نكسون وقبلها الأزمة المالية في الثلاثينات من القرن الماضي) بل إنها أوجدت بدائل جديدة ولم تستطع الدول الأخرى أن تحل محلها على رأس النظام المالي العالمي وهو ما نشاهده الآن لأن الولايات المتحدة مازالت تمارس دورها المنفرد في إيجاد الحلول لهذه الأزمة بينما تقف باقي الدول متفرجة.

في اعتقادي أن "إنهيار الرأسمالية" لن يأتي إلا برأسمالية أخرى أو على حد تعبير أحد الاشتراكيين الذين حاربوا الرأسمالية عقوداً طويلة لكنه أقر أخيراً بها وقال إن هناك "رأسمالية خيرة" Benevolent Capitalism وفي اعتقادي أن النظام المالي الجديد سوف يخرج من الرأسمالية الحالية إلى "رأسمالية خيرة" لأن الفطرة الإنسانية مع التملك والله سبحانه وتعالى ذكر المال قبل البنين في القرآن الكريم وفصل كثيراً في مسائل البيع والتجارة والربا والإرث والحقوق المالية وكلها جوانب إنسانية فطرية "تملكية" تصنع رأس المال. ربما أحاول أن أجيب على تساؤلي في بداية المقال عندما ذكرت أي رأسمالية نعني هنا، لأن الرأسمالية هي الرأسمالية ولا يوجد هناك خير فيها ولا شر لكن رؤيتنا وسلوكنا وتوجهنا المالي هو الذي يصنع الخير والشر.

خلال الأيام الأخيرة من الأسبوع الفائت كنت في مدينة أبوظبي للمشاركة في مؤتمر حول الإسكان حاضر فيه متخصصون من كافة الدول العربية لكن لفت انتباهي هجوم البعض بشراسة على النظام الرأسمالي واتهامه بأنه سبب كوارث الانسانية وأثيرت قضية الأزمة المالية الحالية كمثال على فشل الرأسمالية والحضارة الغربية بشكل عام، حتى أن بعضهم كان يتهم على فكرة "فوكوياما" التي أكد فيها نهاية التاريخ بالنظام الرأسمالي المستقر (رغم أن فوكوياما غير رأيه ونشر العديد من المقالات حول افكاره الجديدة التي تفتح التاريخ مجدداً)، وقدم البعض "الإسلام" هكذا، كبديل للرأسمالية، ولا أعلم إن كان الإسلام ضد النظام الرأسمالي أصلاً إلا فيما يخص المحرمات مثل الربا (الفوائد البنكية) التي أوجد لها علماء الشرع العديد من الحلول. أنا على قناعة أن هناك نظاماً مالياً إسلامياً يلبي الاحتياجات الشرعية لكنه لا يتعارض بشكل كامل ولا حتى جزئي (إلا في مسألة المحرمات) مع النظام الرأسمالي القائم إلا إذا اعتبرنا الممارسات الفردية من احتكار واستغلال وغيرها هي النظام الرأسمالي. ما أحاول أن أؤكد هنا أن من يفكر أن "إنهيار الرأسمالية" سوف يتيح الفرصة للنظام المالي الإسلامي للظهور كحل بديل هو واهم لأنه لا يوجد في العالم حالياً من يستطيع أن يدير النظام المالي سوى الولايات المتحدة الأمريكية حتى تلك الدول التي تتأهب كي تحل محل أمريكا في المستقبل مثل الصين غير جاهزة ولن تستطيع فعل شيئ في الوقت الحالي فما بالك بالدول الإسلامية الضعيفة ذات الاقتصاديات المرتبكة والمتخلفة. ربما يتحتم علينا عدم الزج بالإسلام كدين وكنظام أخلاقي في خضم الصراع المالي القائم، فرغم أن هناك ثوابت واضحة في المعاملات الإسلامية لكنه يمكننا تسميتها "رأسمالية خيرة"، فهي خيرة لأنها تتماشى مع المعاملات المالية الإسلامية ولا اعتقد أن مصطلح الرأسمالية نفسه سيئ طالما أنه سيكون "خيراً" و "إنسانياً"، وبدلاً من تحميل المصطلح ثقافة الآخر يمكن أن نقر به من ثقافتنا دون أن ننفر الآخرين منا فما الضير أن تكون هناك "رأسمالية إسلامية" وهل

هناك ما يمنع أن نضفي على النظام المالي العالمي الجديد نكهتنا الاسلامية دون أن نجعل العالم ينفر منا.

الهجوم على الغرب وتسفيه ثقافته من قبل بعض النخب العربية أو من يعدون أنفسهم ضمن النخب العربية هو مغالاة في التطرف الفكري لأن هذا لن يجدي نفعا في عالم يتقارب مع بعضه البعض بقدر ما يتباعد. ما سمعته من البعض في مؤتمر أبوظبي¹³⁴ مؤسف بحق لأنه لا يخدم الإسلام ولا يفيدنا بشيء بل يؤكد للجميع أنه حتى من تعلم في الغرب ومن شرب من معارفه وعلومه مازال يحمل بذرة التطرف ومازال يستعيد تسطيحه للأمور عندما يقارن الاسلام بالغرب لأن عاطفته تغلب على عقله فتكون النتيجة مزيدا من الكراهية بدلا من محاولة للجدل والتي هي أحسن. أما الأمر الأكثر حزنا هو أننا مازلنا نتحدث عن الحل الاسلامي بدلا من الرأسمالية بينما رؤساء الدول الاسلامية ينكرون تأثير الأزمة المالية عليهم ولا يملكون أي حل والغرب الذي نسفه في قاعات المحاضرات هو من يصنع الحل، مفارقة مخجلة تبين الفرق بين من "يججع" ومن يصنع الحضارة الإنسانية.

¹³⁴ المؤتمر الإسكاني الأول: نحو تنمية إسكانية مستدامة، برنامج الشيخ زايد للإسكان (15-13 أكتوبر 2008م)، نادي ضباط القوات المسلحة- أبوظبي.

أن تدخل مؤسسات الدولة في العالم العربي في تشكيل المدينة غيب المعنى الانساني للمدينة بشكل ملفت للنظر على أن الأمر أكثر تعقيدا فالتحول والتبدل سنة كونية وتبدل الأدوار مسألة متوقعة، فإذا كانت الدولة صنعت المدينة العربية الحديثة في غمار التحرر من الاستعمار بين الاربعينيات والستينيات من القرن الماضي، واستمر في ممارسة هذا الدور حتى نهاية القرن تقريبا إلا أن إطلاق العالم الجديد في بداية التسعينيات بدل كثيرا من المفاهيم وأدخل لاعبين جددا جعل من المدينة مسرحا للتنافس على اقتناص الفرص وتراجع دور الدولة إلا في بعض المدن التي لم تظلم بعد وظهرت مؤسسات رأسمالية كبيرة صارت تقود المدينة حتى بوجود مؤسسات الدولة، خصوصا إذا ما حاولنا أن نربط هذه المؤسسات بما يسمى "الاقتصاد السياسي" فتلك المؤسسات الرأسمالية غالبا ما تكون ذات نفوذ سياسي كبير يجعلها قادرة على توجيه المدينة ومن يسكنها لخدمة مصالحها الخاصة. علاقة المدينة بمجموعات المصالح التي تحركها حسب واجهتها تذكرني بالمثل الشعبي (كل يحرك النار لقريصه) الأمر الذي يعني "تمزق" المدينة كون الشد والجذب الذي تمارسه هذه المجموعات يحدث خلا كبيرا في النسيج العمراني للمدينة ويدفعها إلى "التناقض القسري" غير المنظور عادة، فيبدو نمو المدينة وكأنه نمو طبيعي بينما هو نمو من أجل منفعة مؤسسات المال الكبيرة التي تتعامل مع المدينة كمشروع استثماري تتنافس عليه مع المؤسسات الأخرى. الخاسر الأكبر في هذه المعادلة هو ساكن المدينة الذي يمثل عنصرا من عناصر المشروع الاستثماري الكبير بالنسبة لهذه المؤسسات. البعد الانساني في هذه الحالة يتراجع بشدة خصوصا وأن مؤسسات الدولة (رغم تحولاتها الكبيرة نحو أنسنة المدينة والبحث عن صيغ غير رمزية وغير سياسية للفضاء الحضري) ضعفت بشدة أمام المؤسسات الرأسمالية الجديدة حتى أنها صارت تجاري هذه المؤسسات دون أن تملك مقدرة فعلية للوقوف أمامها وترشيد تأثيرها الاستثماري داخل المدينة.

¹³⁵ جريدة الرياض: السبت 12 جمادى الأولى 1429 هـ - 17 مايو 2008 م - العدد 14572



الدوحة- قطر (عمارة رأسمالية) (المؤلف 2009م)

لقد أصبح التعبير المناسب هو "حضرت مؤسسات المال وغابت المدينة". والحقيقة أننا هنا نقارن بين عصرين وبين شكلين للمدينة. في البداية كانت المدينة العربية رهينة دولة ما بعد الاستعمار التي كانت متحفزة لإنشاء مدن حديثة لكن الحداثة هي حداثة الدولة أو كما يراها رجال الدولة

ومؤسساتها لا كما يراها الناس لذلك ظهر المواطن العربي مهماً للغاية لا يعرف من مدينته إلا شوارعها التي يسير فيها مجبراً من أجل طلب رزقه. والآن ورثت مؤسسات رأس المال والمؤسسات العقارية على وجه الخصوص هذا الدور وصارت تسوق المدينة بشكل "سلعي" أي أنها حولت المدينة برمتها إلى مجرد سلعة تباع وتشتري فخرت المدينة بذلك أهم عناصرها الحيوية وهو "إنسانيتها" وتداخلها العاطفي مع من يسكنها. ما تعيشه المدينة العربية هذه الأيام هو طغيان عارم لمادية المدينة على حساب إنسانيتها وهو ما ينذر بتراجع كل قيم الحياة في المدن العربية التي لم تستطع أصلاً المحافظة على تاريخها وذاكرتها. وأنا هنا لا أريد أن أقول ان المدينة العربية تعاني من أزمة "هوية" فهذه أبسط أزمة تعيشها في الوقت الراهن.

على مستوى منطقة الخليج، ما يثير القلق حقاً هو أن ما يحدث للمدينة الخليجية يفرغها من سكانها الحقيقيين ويبدو أن المشكلة اجتماعية بحتة ومرتبطة باضمحلال الطبقة الوسطى في المدينة الخليجية وهو ما ينتقده السياسي الإماراتي الدكتور عبدالخالق عبدالله الذي يرى أن دول الخليج العربي استطاعت أن تبني الطبقة الوسطى خلال الأربعة عقود الماضية وصنعت مجتمعاً حقيقياً لكنه يرى أن هذه الطبقة مهددة اليوم وتعاني من صعوبات عدة، ويبدو أن هذه المشكلة تنعكس على المدينة الخليجية بعمق كون الطبقة "المتأكلة" التي شكلت المدينة الخليجية حتى مطلع الألفية الثالثة تحولت إلى مجرد طبقة هامشية "مستهلكة للمدينة". قضية تراجع الطبقة الوسطى هي جزء من "ثقافة العقار" الطاغية في هذه المنطقة فالمسألة أصبحت مسألة توفير فضاء للسكن يتناسب مع هذا التراجع الحاد في هذه الطبقة، ويمكن أن نطلق على المرحلة الحالية مرحلة "من الفيلا إلى الشقة السكنية" وهي مرحلة تعيشها الأسرة الخليجية حالياً وتعاني منها بشدة فهي لم تتعود بعد أن تعيش هذه الحياة "الضيقة" فقد انتقلت الأسرة الخليجية من المسكن التقليدي إلى الفيلا وعندما أجبرت الآن على الحياة في شقق سكنية أصبح الأمر خارج الفضاء الاجتماعي الذي يمكن تقبله.

إحدى القضايا التي تعاني منها المدينة الخليجية هي أن الجيل الشاب الذي سيشكل الفضاء السكني المستقبلي في المدينة تربي في مساكن كبيرة وواسعة، وهو أمر سيعقد الانتقال من الفيلا إلى الشقة السكنية ورغم أن مؤسسات رأس المال تعمل بقوة على تأكيد الثقافة السكنية الجديدة والتراجع الحاد في شكل الطبقة الوسطى في المجتمع الخليجي نتيجة للظروف الاقتصادية الحالية قد يحيل الأسرة إلى خيارات ضيقة ومحدودة لا تملك إلا أن تقبل بها، إلا أن هذه الخيارات تبدو مرفوضة من قبل قطاع واسع في المجتمع الخليجي إلى الدرجة التي جعل المدينة تفرغ من محتواها الثقافي/ الاجتماعي لأن السكان لم يعودوا قادرين على السكن في مركز المدينة بل على أطرافها، يمكن مشاهدة هذه الظاهرة في مدينة أبوظبي ودبي فهاتان المدينتان فرغتا من سكانهما وتحولتا إلى

مدينتين لأبراج مكتبية وسكنية دون سكان محليين بينما ابتعد السكان المحليون إلى أطراف تلك المدن. هذه الظاهرة تنتشر بقوة في المدينة الخليجية حتى أنها صارت تهدد هوية المدينة اجتماعيا وثقافيا.

ما يفزعني حقيقة هو كمية المشاريع الاستثمارية التي تضخ يوميا تقريبا في المدن الخليجية حتى أن مدنا هادئة جدا مثل مسقط بدأت تتمطط وتصحو وكأنها شعرت أنها كانت في سبات عميق. بالنسبة لي لا أتمنى أن تصحو مسقط كي تتحول إلى دبي أو الدوحة فمالت هذه المدينة تمثل حالة خاصة، مازالت تعكس "آخر المدن الانسانية" الخليجية التي لم يلوثها رأس المال لكن يبدو أن هذا الهدوء لا يعجب كثيرا من الناس فنحن في سباق محموم نحو "حرق" كل سفن المدينة فإما رسمة المدينة وإما الغرق.

في مؤتمر عجمان للتخطيط العمراني الذي عقد في الفترة بين 24-26 آذار 2008 تحدث المعماري الهولندي (ريم كولاس) في محاضراته الافتتاحية عن تقدم العمارة العربية عندما عرض شريحة تحتوي عدد من المباني المتعددة الطوابق في أورها وتحتها شريحة لمبان من نفس العينة في العالم العربي. هذه النتيجة "المخجلة" التي توصل لها (كولاس) تدل على استهتار بكل ما هو عربي، فهذا المعماري وغيره الذين يأتون من الغرب ويمارسون "إستاديتهم" علينا ينظرون لأعمالهم التي بينونها في مدننا على أنها "عمارة من أجل لقمة العيش" Bread and Butter Architecture. الغريب أن المعماري الألماني (أكسل شولتز)، مصمم مبنى مقر الحكومة في برلين، استهجن هذا التحليل للمعماري الهولندي وقال لي أن ما قاله (ريم) إهانة ليس فقط للمعماريين العرب ولكن لكل المعماريين، فقلت له أن هذا ليس مستغربا على بعض المعماريين الغربيين الكبار فغالبا ما يزينون لنا ما لا يقبلونه على أنفسهم وأنت واحد منهم، على أن المعماري (شولتز) أثار إعجابي لأنه كان شفافا وصادقا وهو ما ظهر في محاضراته التي قدمها حول تصميم مقر الحكومة الألمانية فقد كانت عميقة وتعليمية. هذا المعماري متأثر جدا بالعمارة في الحضارة الإسلامية وقدم درسا معماريا رائعا في إمكانية الاستفادة من التراث العمراني الضخم التي خلفته الحضارة الإسلامية، وعندما قلت له رأيي هذا قال لي أنه يتمنى تصميم جامع ولا يدري ما إذا عليه أن يتحول إلى الإسلام حتى يقوم بهذا العمل فابتسمت وقلت له ليس بالضرورة والتحول إلى الإسلام خيار شخصي ليس له علاقة بتصميم المسجد وأن هناك معماريين كبار مثل المعماري الإيطالي (بورتوجيزي) الذي صمم المسجد الكبير في روما ولم يحتج أن يتحول إلى الإسلام كي يقوم بهذا العمل. قال لي (شولتز) أنه يشعر بالحزن أن من يقوم بالتصميم المعماري في الخليج هم معماريون من الصف الثالث أو الرابع وأن من يملك القرار العمراني لا يعي أهمية أن يصنع تراث معماريا ثقافيا في المستقبل فهذه المدن سوف تبنى ولا يمكن تغييرها بعد ذلك وستشكل تراث منطقة الخليج

¹³⁶ مجلة المجلة: العدد 1469، 29 ربيع الأول- 6 ربيع الثاني 1429هـ/ 6-12-أبريل 2008م، ص 58-59.

وربما المنطقة العربية كلها في المستقبل، فهزرت رأسي لأوافقه في الرأي والحزن وانصرفت عنه على أن نلتقي في المستقبل في حوار معماري أكثر هدوءاً.



لقاء يجمع الكاتب مع المعماري الهولندي (ريم كولاس) والدكتور صباح مشنت (عجمان) (المؤلف 2008)



لقاء مع المعماري الألماني (أكس شولتز) (عجمان) (المؤلف 2008م)

تذكرت نتيجة (كولاس) فقلت في نفسي "ومن يهن يسهل الهوان عليه"، والغرب يجد في الفائض المالي فرصة يمكن أن يستغلها في ظل تفشي الجهل الذي نعيشه والانبهار بالعيون الزرقاء التي أصلا تستهين بنا وبتقافتنا ولا تأخذنا مأخذ الجد. جلست مع المعماري الأردني راسم بدران الذي قدم محاضرة قيمة عن سيرته المعمارية المثيرة والثرية ورؤيته العميقة لكل ما هو محلي وحاولت أن أقارن بين ما قاله (كولاس) وبين راسم بدران ولماذا المعماري العربي لم يأخذ حقه عالميا ولماذا لا يوثق فيه مثل أصحاب العيون الزرقاء. المعماري العربي يحصل على العمل في المدينة العربية بصعوبة وبأجر زهيد لا يمكنه من تطوير إمكاناته والمعماريون الغربيون (حتى إذا ما كانوا من الدرجة الخامسة وهم الأغلب) يحصلون على العمل بسهولة وبأجور خيالية. قال لي راسم أن هذا الأمر يجعل كل المعماريين العرب في حالة عدم استقرار ولا يمكن أن نتصور منهم أن يكونوا نجوما عالميين في يوم أبدا. لقد توقفنا عند حسن فتحي عالميا ولم نستطع أن نخرج من عباءته حتى أن العالم يعتقد أن العمارة العربية مازلت تبني بالطين لأنها لم تعرف حسن فتحي إلا من "عمارة الفقراء" و "عمارة الطين"، بينما في دولة مثل المكسيك هناك عشرات من المعماريين الشباب الذين سجلوا أسماءهم في سجل التأثير العالمي في العمارة وشكلوا تيارات متعددة كلها تعرف با "العمارة المكسيكية". انظم للحديث المعماري الشاب (جمال بدران) وهو ابن راسم بدران وقد أكمل دراسته في (بارتل) في لندن. هذا المعماري الشاب منفتح على التقنية ويرى أنها هي الحل وأن العمارة العربية يجب أن تتحرر من توقعها على الماضي، قلت له أنا من الذين يؤيدون التقنية والذين يرون أن "الشكل يتبع التقنية" على وزن عبارة (لويس سوليفان) "الشكل يتبع الوظيفة" التي أطلقها في نهاية القرن التاسع عشر واتبعتها كل أباطرة العمارة الحديثة في القرن العشرين، على أنني استدركت الأمر وقلت له أن المجتمع العربي ليس تقنيا والعمارة يجب أن تتبنى التقنية المحلية وإلا ستكون عبئا ثقيلا على مستخدميها، ومع ذلك يمكن أن ننظر لتقنية العمارة نظرة "عولمية" لكنها تظل نظرة غير واقعية. الانجراف وراء التقنية المتطورة معماریا دون أن نفكر في توطين هذه التقنية سيجر علينا الكثير من الكوارث التي نحن في غنى عنها.

حاولت أن أتذكر معماريين عرب لهم حضورهم المحلي ولم أتذكر الكثير منهم وكل ما تحمله ذاكرتي بعض المعماريين الذين مازالوا يعيشون في قوقعة التاريخ وقد بلغوا أُرذل العمر ولم يقدموا عمارة حقيقية يمكن التوقف عندها، فقلت لنفسي يجب أن أعطي العذر لمن لا يتيح للمعماري العربي الفرصة، لأنه معماري غير مؤمن بما يعمل والعمارة بالنسبة له مجرد "أكل عيش" لذلك لا نجد

تجارب معمارية عربية حقيقية يمكن أن نستند عليها ونقول أنها تمثل "قدوة" وتصنع "مسارا" يمكن أن يتبعه المعماريون الشباب لكن بكل تأكيد أدهشني حماس طلاب وطالبات العمارة في جامعة عجمان للمعماري راسم بدران والتصفيق لكل ما يقوله، شعرت أن هؤلاء الشباب متعطشون "للمعماري النجم" الذي ينتمي لثقافتهم وكأن هذا جزء من "الكرامة" المعمارية التي يحتاجونها لبناء حياتهم المعمارية خصوصا وأنهم تعلموا أن العمارة أسلوب في التفكير وفي الحياة. شعرت بالحزن من أجلهم وأنا أرى أن أفق المعماري العربي قاتم مثل مستقبل المنطقة العربية كلها (وللعلم أكتب هذه المقالة على هامش القمة الدمشقية التي تتبعثر فيها الأمة العربية). فمن قال أن العمارة لا تحتاج إلى هدوء سياسي ومن قال أنه يمكن للمعماري أن يتشكل في بيئة منغلقة فكريا ومشتتة سياسيا، يجب عليه ان يكون معماريا مهاجرا مثل (زها حديد) المعمارية العراقية البريطانية، فالهجرة حل لكل المعماريين العرب إذا ما أرادوا النجاة.

في مؤتمر التخطيط في عجمان راودتني الكثير من "الهواجس" وتذكرت مقال نشرته قبل فترة وجيزة حول "رسملة" المدينة العربية¹³⁷، وقلت إنه أفضل مقال يمكن أن اطرحه في المؤتمر لكني أثرت السلامة وقدمت محاضرتي حول "ابتكار التقاليد" وهي محاولة لإيجاد نهايات مفتوحة للعمارة المحلية بدلا من هذه الغربة بين برزخين (الماضي والعمارة المستوردة)، وكأني أقول أن هناك عمارة جديدة يمكن ابتكارها ويمكن ان تكون محلية دون أن تنتمي للماضي ودون أن تكون مستوردة عن الآخر، وهي فكرة تراودني منذ عقدين من الزمن وأحاول جاهدا أن ابحث عن أمثلة رائدة نقدمها للمعماريين العرب الشباب. على أنني دائما اصطدم بحقيقة أننا "بنينا السوق فأين المدينة"، أي ان مدننا عبارة عن مشاريع استثمارية لا يوجد فيها بعد إنساني يذكر، فكيف بربكم أبحث عن أمثلة في وسط هذا الكم من "عمارة الجشع" التي جعلت من المدينة كلها "وليمة" يسيل لها اللعاب. كما أنني قلت لماذا أتعب نفسي والمدينة كلها تبنى بالكامل الآن وبصورة مذهلة حتى أنه لم يعد لدينا وقت نتذكر فيه شكل المدينة بالأمس، فماذا سنترك للمعماريين الشباب في المستقبل كي يبنيه، لقد شكلنا المستقبل وصنعناه ولا يوجد هناك فرصة لإزالة الله وبنائه من جديد. أوروبيا تعاني منذ فترة من عدم وجود ما يمكن بناؤه لذلك نجد دولة مثل إيطاليا تصدر 90% من معماريها للعالم لكن المدن الأوروبية نمت بهدوء وبتدرج وتعلم المعماري الأوربي كيف يبني من أجل ان يصنع "تراث المستقبل"، لا أن يصنع أبراجا براقاة اليوم لتتحول إلى كتل قبيحة مغبرة بعد سنوات قليلة وتحول المدينة إلى "مسخ". سؤالي كان حول ما إذا كان للعمارة المحلية ذات النهاية المفتوحة

¹³⁷ منشور في هذا الفصل من الكتاب.

مكان في مثل هذا البيئة التي نبني بها مدننا؟ هذه الهواجس التي هاجمتني حاولت أن أصارح بها بعض الزملاء فزادوا "الطين بلة" فقد وجدتهم قد بلغوا مرحلة اليأس منذ زمن ولم يعودوا يفكرون في مثل هذه الأسئلة منذ أمد بعيد.

انتقد (مايك جانكس) وهو أستاذ في التنمية المستدامة في جامعة (أكسفورد بروكس) الانجليزية، تصنيف دبي على أنها مدينة العالم، وقال إن المدن العالمية تقاس بمقدار إنتاجها الاقتصادي ولا يوجد في العالم العربي مدينة عالمية لكن يمكن أن يكون هناك مدن بمواصفات عالمية من خلال نوعية الحياة التي تقدمها. يؤكد (جانكس) أنه لا يوجد هناك مدينة مستدامة بشكل كامل وأن على المدن العربية أن تتكامل لا أن تتنافس وأن لا تكرر نفسها. ما يحدث الآن للمدينة الخليجية وكثير من المدن العربية هو "دينية" لتلك المدن ولعلي اذكر هنا ما كتبه صديقنا الدكتور ياسر الششتاوي (استاذ في جامعة الإمارات) حول "دينية القاهرة"، فعندما تحاول مدينة مثل القاهرة بكل ثقافتها الثقافي أن تقلد مدينة دبي فإن هذا يعني أن عمارة المدينة العربية سوف تصبح "عمارة ورلد ديزني". لما لا والمعماري الهولندي يقوم حاليا بتصميم مشروعين استثماريين في رأس الخيمة ودبي يعلمان "فبركة" المدينة العربية وتحويلها إلى مدينة ملاء كبيرة، ولم لا ودبي تقوم حاليا ببناء حي كامل منقول من المدينة الفرنسية "ليون" ولن يقتصر هذا فقط على البناء "المزيف" ولكن حتى أسلوب الحياة والتفاصيل اليومية سوف تنتقل للحي الجديد في دبي. العالم العربي بأكمله سوف يتحول إلى مدينة "ملاء" كبيرة على غرار "ورلد ديزني" لكنها بالتأكيد ستكون أكبر مدينة ملاء سوف يشهدها العالم حتى قيام الساعة.

تبدو المدينة العربية وكأنها "صفقة"، يجب أن تستغل بأقصى سرعة ممكنة، لا أعلم لماذا يتولد لدي هذا الإحساس عند كل مشروع جديد وعند كل حديث لمسئول عن المدينة. يبدو أن "سلعنة" العمارة و"عمارة الصفقة" هي مساهمتنا للبشرية نحن العرب، لأننا سنكون أكثر من حول العمارة إلى مجرد صفقة استثمارية. الأمر الذي "أضحكني" كثيرا هو ما قاله المعماري والمصمم الحضري الفرنسي (فيليب بينيراي)، أنه يجب أن يسأل سكان عجمان أنفسهم ماذا يريدون لمدينتهم، وكان أحد سألهم أو سيسألهم، المدينة العربية تبنى وستبنى دون أن يكون لمن يسكنها رأي في هذا البناء، ولا في تقرير مصيرها. والحقيقة أن ما قدمه البرفسور (جاي برجل) (أستاذ الجغرافيا الحضرية في جامعة باريس) حول تجربة التنمية السكانية في المدن الفرنسية كان يستحق التفكير خصوصا عندما تحدث عن فكرة مقدرة المدينة على التحول الوظيفي عبر الزمن، لقد ذكرني حديثه بالأفكار الرائعة التي طرحها (ستانفورد اندرسون) (أستاذ العمارة في أم أي تي) حول "شبه

الاستقلالية" Quasi Autonomy والتي تعني أن هناك إمكانيات كامنة يمكن أن يحتويها المبنى أو الشكل الحضري بصورة عامة تجعله قادرا على التعامل مع الوظائف الجديدة المستقبلية. كذلك طرح نائب رئيس المعهد الياباني للمعماريين (جورج كونوهيرو) أمثلة متعددة لتطوير النسيج الحضري في طوكيو وبين كيف أن هذه المدينة يمكن أن تجدد نفسها، فهناك من يبني للمستقبل ويفكر كثيرا في الأحفاد وهناك من يبني المستقبل ويجمده ويمنع كل الفرص عن الأحفاد لأنه شره ويريد أن يستنفذ المدينة الآن وحالا من أجل شهواته ونزواته. أمثلة متعددة من مدن العالم تشعرني بالحزن لأنني كلما فكرت في الإمكانيات الكامنة في المدينة العربية التي قد تفتح المستقبل وتفك جمود البنية الحضرية أصطدم بهذه الفوضى "التسليعية" وأقول لنفسني: من يدري "رب ضارة نافعة"، مع القليل من التفاؤل.

83

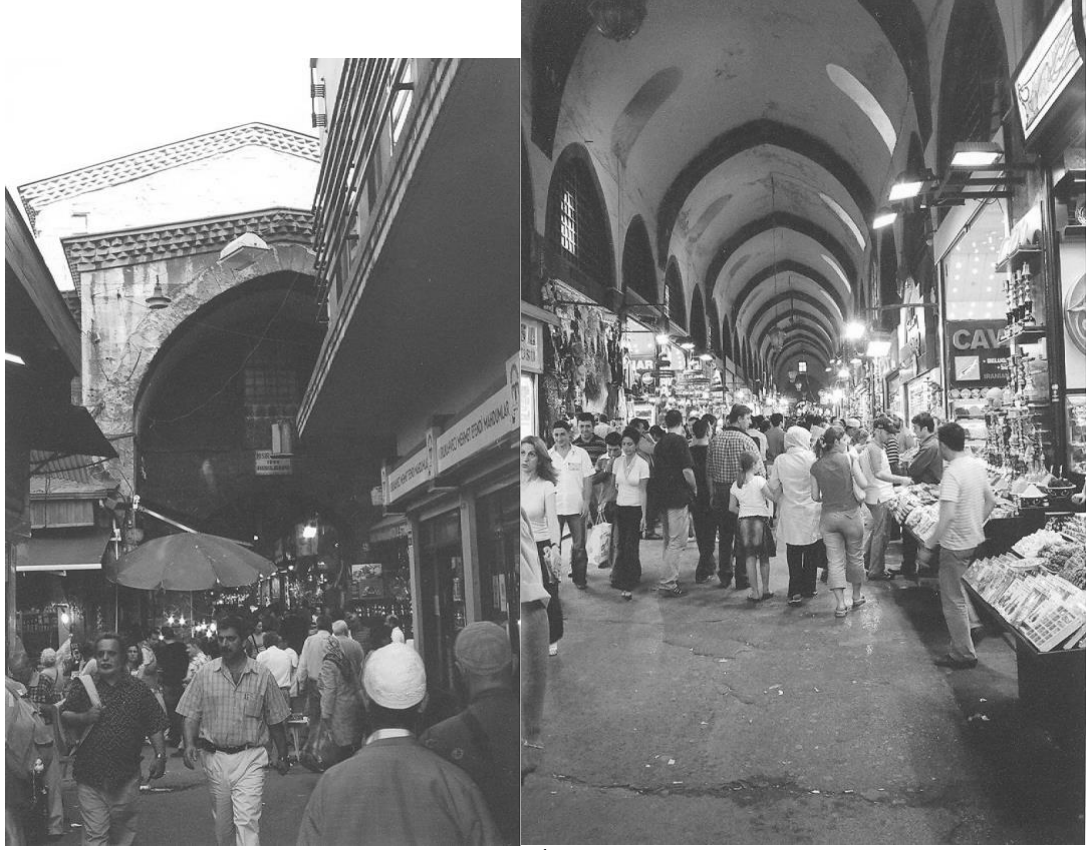
عمارة قابلة للإستبدال

الحياة في المدينة تمثل حالة جديدة لم تعيشها المدن السابقة فمفهوم السوق من ناحية "ترفيهية" لم يكن واردا في قاموس المدن التقليدية رغم أن السوق فضاء مختلف للحياة حتى أن بعض الحكماء قالوا إذا ما أردت أن تتعرف على المدينة ابدأ من أسواقها. في السوق تتجرد كل الأشياء ويظهر الناس على حقيقتهم وتبدو الفضاءات في غاية التداخل والتعقيد ليس في شكلها المادي فقط بل في طبيعتها الإنسانية. ما يحدث اليوم من تحول في مفهوم "السوق" هو ما يجعل المدينة في حالة "توثب" حتى أن بعض الأسواق أصبحت مدنا داخل المدن الكبيرة. "السوق الكبير"، بالتأكيد يختلف عن السوق المسقوف الكبير في إسطنبول وسوق الحميدية في دمشق وحتى عن أسواق حلب وغيرها من أسواق "إنسانية" منفتحة على المدينة وتبدو كجزء منها ومن نسيجها. السوق الكبير هنا "كائن" عمراني يقتحم المدينة ويفرض نفسه عليها دون أن يلتفت لما يحدثه إقتحامه هذا من تأثير. المدن المعاصرة أصبحت "متخمة" بالأسواق الكبيرة التي ساهمت في تفكك النسيج الحضري للمدينة وحولتها إلى مجموعة مدن متراسة. ما يثيرنا في "المراكز" التجارية هو عالمها الترفيهي الجديد فموضوع "الترفيه" الذي تقدمه هذه المراكز حولتها إلى مبانٍ ذات أشكال "غرائبية" بمواصفات "إعلانية" خاصة فقد تحول المبنى برمته إلى موضوع إعلاني ومادة إعلانية "جاذبة" للمارة.



جدة القديمة (1998م) والسوق القديمة في حلب (2001)

يمكن فهم "عمارة الأسواق التجارية" من خلال "الشكل المعماري الإعلاني" وهي حالة معمارية مثيرة للأسئلة حيث تبدو عمارة المراكز التجارية كعمارة لونية و"تشكيلية" تهدف إلى فكرة "الاختلاف" الكامل الذي يصنع فكرة "الجاذبية البصرية". رؤية هذه العمارة ضمن المفهوم "التجاري" الذي يحث على "رسمة العمارة" تجعلنا أكثر وعياً بتأثير رأس المال على العمارة، فهذا التأثير يمتد بعيداً إلى تغيير نمط الحياة اليومي للأسرة العربية وتحويلها نحو الإستهلاك والترفيه، كما أنه أثر على الفضاء الحضري للمدينة العربية لأنه جعل منها مدينة تحمل في داخلها "فقاعات" حضرية معزولة عن الفضاء الحضري العام رغم تأثيرها البصري الغرائبي والمثير. في معجنا المعماري المعاصر تغير معنى السوق من "أداة وصل" حضرية إلى "أداة فصل" وبدلاً من أن يصنع المركز التجاري حالة ترابط صار يشكل حالة انفصال وعزلة حتى على المستوى البصري فالمراكز التجارية صارت تصنع حالة تلوينية تتحدى الانسجام العام للمدينة. دور العمارة هنا بدأ يأخذ منحى مختلفاً خصوصاً على مستوى التعبير الرمزي فبدلاً من صناعة الرموز الخالدة معمارياً صارت العمارة في خدمة "الرمز التجاري" الذي يغذي فكرة العمارة المحدودة الحياة أو التي يمكن إستبدالها Disposable Architecture.



السوق المصري- أسطنبول (2008)

يبدو أننا نواجه مد "العمارة المستهلكة"، التي تصنعها "الوظيفة" فهي مبانٍ من أجل الاستخدام مجرد صناديق تقي البرد والحر. هذه العمارة الغير مفكر فيها بعمق تملأ المدينة المعاصرة وربما تتحالف مع "عمارة الفرجة" في صنع مدن كرتونية ليست لها قيمة على المدى الطويل. هي مصنوعة من أجل الاستثمار، من أجل الاستخدام المؤقت لذلك هي لاتحفل بما يمكن أن يقال عنها، كما أنها غالبا ما تكون مبهرة، مثل "الغانية" التي تبدو جميلة لكنها تخلو من أي مشاعر. يرافق هذا النوع من العمارة ثقافة "الاستهلاك" التي تتشبث بالموضة والجديد وبالتغيير الغير مبرر. الاستهلاك من أجل الاستهلاك الذي يجعل العمارة في حالة حركة دائمة دون أن يعرف الناس الذين يعيشون هذه العمارة لماذا الصور تتحرك أمامهم بهذه السرعة. ثقافة تفتقد للذاكرة والاستقرار، تشجع على الاستبدال لأنها ضمن "كونية" الاستهلاك الذي يجب أن تتبدل فيه الأشياء بسرعة.



مركز الامارات (دبي 2007م)

تشير التطورات الأخيرة في مدن الخليج العربي كثيرا من المخاوف كونها تطورات "خارج تاريخ العمارة" ويصعب ملاحظتها أو حتى فهم الأسباب التي وراءها. ولعل أكثر الأسئلة التي يمكن طرحها هنا هي: لماذا نحتاج إلى كل هذه المباني التي صارت تملأ سماء مدننا، فهل هي فعلا تعبر عن نمو اقتصادي حقيقي أم انها مجرد صور لقيم اجتماعية طبقية بدأت تدخل القاموس المدني في المنطقة. كل هذه الأسئلة كانت محور لقاء نقدي حول المدينة جمع كثير من نقاد العمارة في الكويت قبل أسبوع.¹³⁹ لقد كان من الواضح أن هموم المدينة المتزايدة تعدت حوارات الشكل وإن كان البعض مازال يفكر في "الهوية" البصرية كقضية القضايا، على ان الأمر الذي حضي بقيمة كبيرة هي تلك العلاقة الواهية بين المباني المنفردة وبين المدينة كوسط مجتمعي واقتصادي، ويبدو أن هذه العلاقة سحبنا جميعا لما اتفقنا على تسميته "عمارة الطمع"، فما يحدث حاليا في الكويت ودبي والمنامة والدمام والدوحة وكل المدن الخليجية تقريبا هي مجرد أطماع فردية لقلّة من الرأسمالين تريد أن تدفع المدينة إلى مجرد وسط استثماري و"خصخصتها" لخدمة مصالحهم الشخصية على حساب كل سكان المدينة الذين يريدون أن يعيشوا بسلام. المدينة وعمارته هنا لم تعد المكان الذي يحقق مساحة مريحة للحياة فكل ما يحدث هو فعل مقصود لخدمة أطماع من "يملك المدينة". العرض المصاحب لذلك اللقاء كان يضحج بالابراج والمباني المرتفعة التي يصل بعضها إلى مئة طابق وستبنى كل هذه المشاريع في مدينة الكويت خلال خمسة اعوام تقريبا وهو ما يعني ان هذه المدينة سوف تتحول بشكل جذري خلال بضع سنوات ولا اعلم إن كان لسكان الكويت رأي في ذلك. تذكرت وأنا اتجول في المعرض ذلك الحوار حول الديمقراطية فقد كنت اعتقد أن الديمقراطية تؤدي إلى تطور المدينة إيجابيا بينما كان رأي البعض انه ليس بالضرورة ان تصنع مناخا مدينيا ايجابيا وتمادى البعض وأكد ان الديمقراطية لم تحقق ابدا عمارة أو مدينة متميزة، وقلت ان تجربة الديمقراطية في الكويت قديمة لكنها لم تمنع أن يحول

¹³⁸ جريدة اليوم: الأحد 9-11-1426 هـ الموافق 11-12-2005م، العدد 11867.

¹³⁹ 6-8 ديسمبر 2005م.

يعرض المستثمرين هذه المدينة إلى مجرد "وسط استثماري" أنه بيع بالجملة للمدينة وخصخصة رغم انف سكانها.

في المحاضرة التي قدمتها في لقاء الكويت فتحت كل مدافعي على ثقافة "خصخصة المدينة" فقد أصبحت المدينة الخليجية مجرد فضاء عقاري فعندما تتحول الواجهات البحرية إلى سلسلة للمطاعم السريعة ويتوارى الناس في المدن داخل خلايا تعزلهم حضريا واجتماعيا فإننا بذلك لا نصنع مدن بل فضاءات للتجارة. أذكر انني تحدثت في السابق عن المدينة على انها ظاهرة إنسانية تهدف إلى تحقيق الظاهرة الاجتماعية المتوازنة فيما نبني مدنا لنحيا فيها حياة مريحة أو نبني رأس المال، وهو ما جعلني أرى في عمارة الطمع على انها أنانية مطلقة من قبل البعض الذي يملك ولا يحتاج أن يملك المزيد من المال فهؤلاء يفكرون في تكديس الأموال حتى على حساب المدينة وسكانها ولا يمنعهم من ذلك أحد. أما الأمر الغريب هو أن مسؤولي المدن الخليجية يرون هذا "النمو الغريب" للمدينة هو نوع من التطور واللاحق بالركب وقد أكد لي احدهم ذلك عندما قال "لماذا الكويت تبقى في لأمؤخرة الركب"، ولا ألومه على هذا القول طالما أن منطق التجارة وسطحية الثقافة المدينة هي السائدة في هذه المنطقة التي حباها الله بخيرات كثيرة ولكن بفقر شديد في القيمة الحقيقية للتطور فهناك مشاكل في التعليم والصحة والصناعة اهم بكثير من صرف كل الاموال في مباني تخرب الحياة المدنية وتصيبنا بالغيثان نتيجة للتلوث البصري الذي تحدثه حتى اننا صرنا نشعر أننا نعيش في مصانع.

أحد الأفكار التي كنت مصرا على طرحها هي بناء المجتمع المدني وهي فكرة ارددها دائما في احاديثي لكن هذه المرة ربطتها بردة الفعل التي صرت اشاهدها حول المدينة فالأمر يبدأ بتصحيح الثقافة المدنية لا بتعديل المدينة نفسها وأذكر قبل سنوات انني انتقدت التخطيط المروري في مدينة الرياض وكان احد رجال الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض يصر على أن الرياض لا ينقصها الطرق بل "الثقافة المرورية" ولم اكن افهم ما يريد في ذلك الوقت وهو ما جعلني غير مقتنع بالفكرة لكني عدت مرة أخرى وصرت افكر أن الثقافة المدنية تعني بالضرورة فهم "إمكانات المدينة" والتعامل معها حسب ما تقدمه المدينة فليس كل مشكلة يعني أن نغير المدينة من الناحية العمرانية بل في كثير من الأحيان يكون المطلوب تغييرا اجتماعيا. وفي اعتقادي أن فكرة هيئة تطوير الرياض في بناء ثقافة مرورية جديدة للمدينة هي جزء من بناء المجتمع المدني لدى سكان الرياض دون الحاجة إلى بناء طرق جديدة لن تحل المشكلة المرورية. والحقيقة أن هذه الفكرة اثارها البعض في لقاء الكويت على انها مشكلة تعليمية عالمية مع الفرق طبعا بيننا وبين كثير من

المجتمعات التي لا يمكن أن يحدث فيها ما يحدث في مدننا في الوقت الحاضر، فمن كان يدعي أن الديمقراطية لم تصنع مدن متميزة لم يع ما يحدث عندنا فظاهرة التحول التي نعيشها لم تعشها المدن الأوروبية حتى في بداية الثورة الصناعية عندما انتقلت مدنهم نقلات حضرية أحدثت كوارث اجتماعية غيرت تاريخ المدينة. وهو ما يجعلني أرى أن الحل الوحيد المتاح أمامنا هو ان محاربة "خصخصة المدينة" وإيقاف "عمارة الطمع" يبدأ ببناء الثقافة المدنية التي نفتقر لها بشدة في هذه المنطقة.

ما العلاقة بين المدينة وبين رأس المال؟ هذا أول سؤال سألته (بضم السين) عندما تحدثت عن "رسمة المدينة" والمدن الرأسمالية. ويبدو أن هذه الثنائية كانت مثيرة للعديد من الأسئلة لدى البعض خصوصا عندما ربطتها بعمارة "المضاربات" في إشارة للنشاط العقاري الواسع الذي تعيشه المدينة العربية في وقتنا الراهن دون سبب مقنع. لقد أصبح الحديث عن "العمارة الرأسمالية" حديثا مشوقا إلى حد كبير خصوصا عندما يكون الحديث عن المدينة الخليجية التي تصر بشكل غريب على تخطي عصرها ولا ترغب أبدا في النمو الطبيعي ويبدو أن الثروة أحيانا تسوخ للناس أشياء كثيرة لا تخطر على بالهم في حالة الاعتدال حتى أن المرء يشعر أحيانا أن الثروة الغير مبررة نقمة. أذكر ذات مرة أن أحد ما قال لي وكنا نتحدث عن مدينة دبي "إما أن نبني مدينة أو نبني رأس المال" وصرت أفكر كثيرا في هذه العبارة التي تثير العديد من المخاوف داخلي حول معنى المدينة لدينا فهل يمكن أن نسمى المدن الخليجية "مدنا" وماذا تعني المدينة في هذه الحالة. لا أكذبكم القول أن المد العقاري والنمو العمراني وتساعد ناطحات السحاب يجعلني دائما أرى في المدينة حالة من "الزيف" لا اشعر بأن هذا الفضاء صنع من أجل الحياة بل هو من أجل شيء آخر ولنسمه ما نشاء إلا انه مكان للحياة. ومع ذلك قد يكون هذا مجرد رأي شخصي فعادة ما يجذب سكان المدينة للمباني المرتفعة كما هو الحال مثلا في مدينة الرياض حيث أصبح برج الفيصلية والمملكة هما العلامتين المهمتين وتحولت هوية المدينة كلها لتعبر فقط عنهما، على أن الرياض تختلف عن دبي وعن الدوحة فمازالت المدينة هادئة ومازالت تعبر عن شخصيتها المحافظة. في دبي عجلة رأس المال تقودها الشركات العقارية الكبرى التي تبحث عن "الربح" فتحولت المدينة إلى فضاء "مرسل" ليس للحياة الحقيقية فيه مكان. دبي المدينة التي تلاحق الجديد مثيرة بصريا فهي لا تهدأ حتى أنها لا تعطينا فرصة أن نقول "وماذا بعد؟" لكنها تظل مكانا رائعا فقط لبضعة أيام فعلاقة الإنسان بالمكان فيها ضعيفة للغاية ولا نتصور كيف يمكن أن يكون شكل الحياة فيها بعد سنوات قليلة.

¹⁴⁰ نشر هذا الموضوع ضمن ملف نشرته مجلة المجلة عن المدينة العربية في شهر مارس 2008.

لعلني أعود لرأي (بيتر ديفي) وقد كان رئيساً لتحرير مجلة Architecture Review البريطانية وهي مجلة نقدية شهيرة فقد قال إنه كان متوقفاً لمدن الخليج أن تكون معرضاً للعمارة الجيدة بدلاً من أن تكون مكاناً للأفكار المستعملة والقديمة، ويبدو أن (ديفي) كان يعبر بحق عن هيمنة رأس المال بقوة على القرار العمراني في المدن الخليجية التي لم تسع إلى بناء عمارة حقيقية بل توجهت إلى العمارة التجارية الوظيفية التي حولت المدن كلها إلى مجرد قوالب فارغة من أي قيمة جمالية وثقافية. لعلني أستثني هنا جزيرة السعديات في أبوظبي (هذا إذا ما تحققت فعلاً المشاريع التي أعلن عنها مؤخراً) فهذه الجزيرة سوف تحوي خمسة معالم معمارية وثقافية شارك في تصميمها عمالقة العمارة مثل زها حديد وفرانك جيري وجان نوفل وتاداو أندو وغيرهم ومن الواضح فعلاً أنها ستكون معرضاً للعمارة في منطقة الخليج، ومع ذلك لا بد أن أقول أنه معرض عالمي قد لا تكون للثقافة المحلية فيه حضور واضح، هذا إذا ما كان لا يزال للمحلية قيمة في عصر العولمة، فأنا شخصياً لم أستطع أن أستوعب مصطلح "العومحلية" Glocal الذي أصبح يستخدم للتعبير عن ربط العولمة بالمحلية.

يمكن كذلك أن أتحدث هنا عن هدوء الرياض الذي بدأ يتحول مؤخراً إلى ركض فقد كان ذلك الهدوء في الثمانينات والتسعينات فرصة حقيقية للمدينة كي تلتقط أنفاسها بعد أن كانت أكبر موقع بناء في العالم في السبعينات. الرياض حققت مكاسب معمارية واسعة في فترة الهدوء لا اعتقد أنها ستحققها في فترة العدو الحالية. ويبدو أن مسألة "المدن المعولمة" تمثل فكرة جاذبة للمدن الخليجية فهي تسعى أن تكون مدن "متعددة الهويات"، فلم يعد لشخصية المدينة التاريخية تأثير جاذب كما كان، فمدينة الرياض هنا لا تقف عند رغباتها التاريخية التي كانت متوقدة وطاغية حتى نهاية التسعينات وتحولت إلى مدينة معولمة "متوثبة" تستقطب رأس المال وتستثمره.

لا أنكر أن هناك علاقة متينة بين العمارة وبين رأس المال ولا يمكن أن أنكر كذلك أن المدينة هي الفضاء الذي يمارس فيه رأس المال نشاطه، لكن لا بد أن يكون هناك حد فاصل بين معنى المدينة من الناحية الإنسانية والثقافية وبين رؤية المدينة كفضاء "استثماري" ولعل هذا ما تعاني منه المدينة العربية في الوقت الحالي فحتى المدن الهادئة المثيرة للمشاهدة مثل العاصمة الأردنية عمان تحولت إلى مدينة "لممارسة التجارة" فشركات العقار لا تقف عند حد ولا يههما "تخريب" المدينة إذا لم الأمر من أجل التجارة. أذكر أنني قرأت ذات مرة لإستادنا المعمار اللبناني رفيف فياض (وهو رئيس هيئة المعماريين العرب حتى مطلع هذا العام ولا اعلم إن كان لا يزال رئيساً لها) عبارة

"العمارة الغانية" يصف بها ما حدث في وسط بيروت وبالتحديد "عمارة السوليدير" التي تعبر عن هيمنة رأس المال على المدينة. والذي ينظر للقاهرة ونيلها لا يمكن إلا أن يتحسر كيف اختفي النيل العظيم خلف الكتل الخرسانية وكيف أصبح التنافس والتطاول في البنيان صفة العمارة الرأس مالية القاهرية. حتى تلك المدن المثيرة والتاريخية على شاطئ الأطلسي لم تعد هادئة وتحولت المدن المغربية العريقة إلى مدن تجذبها الأشكال المزيفة التي فرضتها الحداثة. ففي الدار البيضاء أصبح المعلم الأساسي هو "البرج التوأم" وسوقه التجاري ولم يعد لجامع الحسن ذلك الحضور الاجتماعي والثقافي المثير.

عندما زرت مدينة الرباط هالني المنظر الذي رأيته فقد تحولت أزقة المدينة وأفنية المساكن إلى محلات وورش ولم يعد هناك أماكن أشعر فيها بالسكينة إلا ما كان بعيدا عن "سرطان السوق" الشره لم يبق من المدينة القديمة داخل السوق إلا دكاكين متناثرة في كل مكان.. فهل المطلوب منا أن نستسلم ونترك المدينة العربية بتاريخها تتحول الى سوق، قلت في نفسي لم لا.. فنحن نطالب أن تعود الحياة الاقتصادية والاجتماعية إلى المناطق التاريخية والتداخل بين المسكن والسوق أمر مهم ورئيسي لإبقاء الحياة وتطورها في تلك المناطق.. أتذكر هنا مدينة نابولي الإيطالية التي يقول عنها أهلها أنها "أقرب مدينة غربية من الشرق وأقرب مدينة شرقية من الغرب"، هذه الثنائية الجميلة التي تعكسها هذه المدينة يشعر بها الواحد منا عندما تطأ قدماه تلك الأزقة الضيقة وذلك الصخب اللوني، وثقافة "نشر الغسيل" التي يتفنن فيها سكان نابولي حتى انها أصبحت جزءا من رسم الصورة البصرية اليومية لمدينتهم، فهم يزخرفون أزقة المدينة ويلونونها بنشر غسيل ملابسهم بأسلوب مبتكر يمتد ليغطي الشوارع والجدران وأحيانا السماء. لا نشعر بالشرق في مدننا مثل ما نشعر به في نابولي، حتى شرفيتنا خسرناها ولم نستطع المحافظة عليها. الإحساس بالشرق في نابولي يطغى على كل شيء نشعر بالمدينة أليفة جدا ودافئة تشع منها عاطفة شرقية قلما نجدها في مكان آخر.



نابولي- إيطاليا: إحساس شرقي أخاذ (المؤلف 2002)

المفارقة هنا هو ما رأيت في مدينة دبي فالمجمع التجاري "ميركاتو" والذي يوحي اسمه بمعنى السوق, يعكس جزءا من "العمارة الإعلانية" التي تحملها مدينة مثل دبي وتنقلها بسرعة البرق لكافة المدن العربية. فكرة المشروع كلها تركز على تقليد فكرة "الجالاري" الموجود في المدن الإيطالية, حتى أن المعماري في معالجته لواجهات المركز "ميركاتو" في دبي كان يحاول أن يعيد روح المدينة الإيطالية التقليدية من خلال تصميمه للواجهات الجانبية على شكل وجود عده أبنية مصفوفة وكأننا في أحد المدن الإيطالية. لن أدعي هنا أن فكرة التقليد هذه لم ترق لي خصوصا المعالجة الداخلية حيث كانت فكرة صناعة الحياة من الداخل هي المسيطرة على ذهن المصمم.. الفناء الداخلي يهيمن على كل شيء كما هو الحاصل في "الجالاري" على أن الوظيفة الحضرية للسوق الإيطالي التاريخي تختلف كثيرا فهو موصل لأجزاء المدينة المختلفة ورابط بينها ينقلنا من عالم صاخب ومتحرك الى عالم ساكن.. بينما يمثل مركز "ميركاتو" مجرد "صورة متخفية", ومكان للمتعة دون وظيفة حضرية ذات قيمة. عمارة "النقل" هي أداة "العمارة الاعلانية" التجارية التي تسلب من المدينة شخصيتها وتحولها إلى مجرد وعاء تجاري "إعلاني" وكأن المدينة برمتها مجرد نموذج حاسوبي وهمي سرعان ما يمكن تغييره. ذاكرة المدينة هنا هي مجرد ذاكرة تجارية ليس لها قيمة ثقافية يعتد بها لذلك فإن تغييرها هو مجرد تغيير في الصورة الوهمية ليس إلا.



القصة في مدينة الرباط-المغرب (المؤلف 2004م)

يبدو أننا كمجتمع لاتمثل لنا المدينة الشيء الكثير فنحن نعيش داخل عالمنا الخاص الذي لا نريد ان نتقاطع فيه مع أحد لذلك يصعب أن نجد مدينة عربية في مثل حياة نابولي أو غيرها من المدن الإيطالية وحتى الأوربية الصاخبة حيث أسرار المدينة ومبانيها تنتشر على اربعة الشوارع.. فمدننا التي أصبحت سوقا كبيرا تظل مدن "مبان وشوارع" كما وصفها أمين أحد المدن الكبرى في السعودية وهو وصف معبر جدا لنظرة وظيفية بحتة ترى في المدينة مجرد مكان للعمل وليس مكانا للحياة. أحد الأسئلة التي تورقني هو: هل هناك إمكانية إعادة الحياة للمدينة، أو هل هناك فرصة حقيقية لمثل هذه الحياة في مدننا؟ ومع أنني لست الإنسان الذي يستطيع إن يجيب على مثل هذا السؤال إلا انني أستطيع أن أتحدث برؤية نقدية عن المدينة العربية المعاصرة وما تعانیه من تزامم تجاري وضياع للروح.



الأركيد في مدينة نابولي (المؤلف 2002)

أن الطبيعة السلوكية للمجتمع لها دور كبير في هذا التوجه للداخل، رغم ما نشاهده من تنافس حاد حول بناء المراكز التجارية ألا أننا لا نشعر بوجودها وبتأثيرها على المدينة ونسيجها الاجتماعي والثقافي، بل أنني أرى أنها تزيد من "برودة مشاعر المدينة" التي نجدها في شوارعنا وطرقنا الخالية، فمدينة مثل مدينة الرياض يسكنها حوالي خمسة ملايين إنسان لا نجد الإنسان الا في المركبات التي تضج بها الطرقات.. أجد في هذه الظاهرة أمرا مثيرا للاستقهامات، إنه يؤكد فكرة أن مدنا هي "مبان وطرقا".. كيف نستطيع إعادة الحياة للمدينة؟ أنه أمر مكلف جدا وباهظ الثمن، وهذا ما يؤكد كل إنسان له معرفة بإدارة المدينة، ويعرف قيمة إعادة الحياة لها، فالتكلفة هنا ليست تكلفة مادية بل هي تكلفة صناعة الوعي وبناء العلاقة مرة أخرى بين الإنسان والمدينة..



ميركاتو في مدينة دبي (نسخة عن العمارة الايطالية) (المؤلف 2005)

لقد حاولت أن أوجد علاقة حضرية بين المراكز التجارية التي تكتظ بها مدينة الرياض فلم أجد علامة واحدة سوى الازدحام الشديد للطرق المحيطة بتلك المراكز, ولم أجد الإنسان الذي ينتقل من مركز الى آخر رغم قرب تلك المراكز من بعضها البعض. تعتبر هذه الظاهرة غريبة في

عرف المهتمين بالتصميم الحضري و"حركية" المدينة، على أن الذي يعرف مدينة الرياض جيدا لن يستغرب أبدا ما يحدث فمسألة التنقل مشيا من شارع الى آخر هي مجازفة كبيرة ومخاطرة قد تكلف الإنسان حياته.. كما أنه لا يوجد ذلك الدافع الذي يمكن أن يشجع المرء على الانتقال من سوق إلى آخر، فكل الأسواق تتشابه، وكلها بها نفس المعروضات تقريبا، والمسألة تبقى في القرب والبعد والمساحة التي يمكن أن تجعل ساكن المدينة يفضل مكانا على الأخر.. المشكلة الحقيقية هي عدم وجود علاقات فراغية أو حتى بصرية في النسيج الحضري للمدن العربية حتى في المنطقة الواحدة داخل المدينة، وهو أمر يجعل المدينة في حالة فوضى كبيرة لا تغذي ذاكرة ساكنيها ولا تربطهم "بروتين حضري" محدد يضمن تطور ذاكرة المدينة في أذهان الناس الذين يعيشون فيها. من الملاحظات التي تشدني دائما هي تضاؤل المشاعر نحو المدينة العربية، فلم يعد يكتب الشعراء والأدباء عن مدنها وكأن هناك قطيعة بينهم وبينها، وإن كتبوا ذكروا أسوأ ما فيها وكأنه السائد الذي يلفهم ويصنع ذاكرتهم (وقد هجى ادونيس كل المدن العربية رغم أن ذاكرتي مازالت مكتظة بالصور الشعرية لدمشق نزار قباني)..



القاهرة كتل من الخرسانة أخفت معالم النيل (2007م)

ربما تكون ظاهرة إنسانية هي الشعور بتدرج الفراغ وترابطه وهو مالا نجده في المدينة العربية، ولعللة أمر غير مبرر أن تضل المدينة بعيدة عن صناعة هذا التدرج الذي يضمن تطور العلاقة بينها وبين سكانها.. المدينة العربية التي تتحول الى سوق كبير يوما بعد يوم تدفع سكانها للداخل بدلا من أن تدفعهم لبعث الحياة في المدينة، فهي مدينة لا تملك مقومات الحياة المفتوحة.. في مدينة الشارقة كان هناك ما يشدني دائما خصوصا عندما أمر بالقرب من السوق المركزي الذي صمم في بداية السبعينات، فقد كان ذلك السوق "الرمز" البصري الأخاذ مفتوحا على الخارج كمحاولة لبعث الحياة في مدينة تتسارع نحو الحداثة على أن ذلك السوق لم يصمد طويلا أمام مغريات الحياة الرغده المرفهه وتحول السوق الى مكان مغلق يعيش على التكيف الميكانيكي.. الأمر الغريب كذلك هو أن أحد الأسواق التقليدية الذي رمم مؤخرا في الشارقة(سوق العرصه) وهو كذلك لم يصمد طويلا بل تحول الى سوق مغلق "مكيف" ويبدو أن المدينة الخليجية على وجه الخصوص تحولت الى مدينة ميكانيكية، لا تقبل الحياة الطبيعية. والمبرر الوحيد الذي يراه الناس هنا لهذه الظاهرة هو "حرارة الجو"، وأنا هنا لا أنكر دور الطقس وتأثيره السلوكي الواضح على أبناء الخليج ونظرتهم لمدينتهم، ولكن أعتقد أن هناك أسبابا أخرى تجعل مسأله البحث عن الحلول السهله هو "أسلوب حياة" مستشر في منطقة الخليج يجعل من البحث عن حلول مبدعة أمرا غير وارد.



الجادة الخامسة (الفنث أفنيو) في نيويورك (المؤلف 1999م)

المد "الإعلاني" والتوسع المعماري الرأسمالي لا يفكر في الثقافة بقدر ما يفكر في الربح، لذلك فلا نتوقع أن تتحول المدينة العربية إلى مدن لأفكار معماري من الدرجة الأولى لأنها أفكار مكلفة وغير مقبولة في عرف رأس المال. فحتى في مدينة مسقط الرائعة الساكنة بدأت تظهر الأسواق المغلقة لتبعد السكان عن "سوق مطرح" التقليدي وهو أمر سيكون له تبعاته الكبيرة على المدينة في السنوات القادمة.. والحقيقة ان هذا المشهد يتكرر في كل عاصمة خليجية, ففي المنامة هناك تحول لمركز المدينة جهة منطقة السيف ومراكزها التجارية التي تسحب سكان المدينة الى الداخل "الميكانيكي" وتفرغ وسط المدينة من محتواه التاريخي- الاجتماعي، فلم يعد باب البحرين وأسواق المنامة والمحرق التقليدية تغري احدا.. وربما تكون مدينة الكويت من أوائل المدن الخليجية التي خسرت روحها التقليدية عندما أزيلت المدينة القديمة بكاملها، ومع ذلك فقد كان شارع السالمية من أشهر الشوارع التي كانت تعج بالحياة في منطقة الخليج في فترة الستينيات من القرن الماضي.. على أنه فقد كثيرا من وهجه، ففي رأيي أن ظهور المجمعات التجارية (في الشارع نفسه) كانت سببا في تناقص الوهج والحيوية التي كان عليها، لأن تلك المجمعات سحبت الحياة إلى داخلها وتركت الشارع خاليا، إنها "ثقافة المدينة المنطوية على الداخل" التي أصبحت عليها مدننا الخليجية والعربية فالقاهرة التي كنا لا نجد فيها مراكز تجارية منغلقة نشاهد الانسان القاهري يستمتع في تلك الفراغات الخائقة المغلقة التي صارت تنتشر سرطانيا في المدينة بدلا من الفضاء القاهري المفتوح الذي كان يميز هذه المدينة، إنه "انحدار" رأس المال الذي يتحكم في مصير المدينة العربية ويصنع منها مسخا.

المدن العربية كلها أصبحت مدنا "مرسمة" دون وجود اقتصاد قوي يشفع لها أن تتحول إلى مدن رأسمالية. والمستثمرون العرب صاروا يستثمرون في الأسمنت والفولاذ والزجاج ويحولونها إلى هياكل وظيفية "قميئة" يخربون بها مدننا وحياتنا بدلا من أن يستثمروا أموالهم في بناء قاعدة اقتصادية صناعية أو حتى بشرية فالرأسمالي العربي لديه الاستعداد لبناء مبنى قبيح يخرب به المدينة لكن ليس لديه أي رغبة في بناء إنسان واحد ممكن أن يساهم في نهضة الأمة. ما يزعجني حقا هو أننا لم نستقد من ثرواتنا حتى في بناء مدن جميلة يمكن أن نعيش فيها بسلام، فحتى في العمارة لم نستطع أن نقدم أي مثل جيد ويبدو أننا قد استمرنا الطرق السهلة حتى في الأمور التي تحتاج منا قليلا من الجهد الذوق.

أحد القواعد الاقتصادية الأساسية هي التمييز بين رأس المال والإدارة، إذ أنه من المفترض أن يبقى رأس المال (الذي هو الأساس) ويشكل القوة والهدف إما الإدارة فأنها يمكن أن تتغير وباستمرار، كما أنها قابلة للتطور حسب حاجات رأس المال وضروراته. والحقيقة أن هذه القاعدة غالباً ما تصطمم بذهنية الإداريين لدينا التي ترى أن الإدارة هي الأساس وهي التي يجب أن تبقى حتى لو أدى ذلك إلى تبيد رأس المال، فهو لا "فوق" رأس المال وأبقى منه. فنحن نتصور أن المؤسسات يجب أن تكون هي الأساس وهي التي يجب أن تبقى أما من يديرها فهو من يتغير ويتطور، إلا أنه على مستوى الممارسة الأمر مختلف فمن يدير هذه المؤسسات يضع نفسه في المقدمة وبعد ذلك يأتي الطوفان، وعندما تتعارض مصالحه الشخصية مع مصلحة المؤسسة فإن مصلحته تأتي في المرتبة الأولى. هذه العقلية الإدارية التي تقدم الفرع على الأصل ترى أن المكان الذي توجد فيه هو مجرد فرصة يجب أن تستغل لا "مسؤولية" يجب أن تؤدي وبالتالي طالما أن مصلحة المؤسسة لا تتعارض مع المصلحة الشخصية فيمكن أن يكون هناك إنسجام بين الإدارة و "رأس المال" وفي حالة الاختلاف فليذهب رأس المال للجحيم ولتذهب المؤسسة إلى المجهول طالما أن هذا سيحفظ رأس الإدارة. العقلية الإدارية هنا لا تفرق بين ما للمؤسسة وما للأشخاص، وترى أنها تملك المؤسسة ومن فيها طالما أنها تديرها كما أنها تفصل كل قراراتها حسب الأشخاص الذين يعملون في المؤسسة (وموافقهم منهم) لاحتساب رؤية واضحة ومقررة مسبقاً. هذه الظاهرة متفشية لدينا بشكل يثير الغرابة حتى أن الشعور بملكية المؤسسة لمن يديرها أصبح جزءاً من الثقافة المجتمعية فعندما يقوم مسؤول بإداء واجبه يظهر علينا وكأنه أسدى لنا خدمة جليلة يجب أن نشعر معها بالامتنان وعندما نطلب من آخر أن يقوم بعمله فنحن بذلك "نهينه" لأنه يعرف أكثر وهو من يقرر متى ينجز العمل ولا يحق لأحد أن يحاسبه. لقد تشكلت "ذهنية

¹⁴¹ جريدة الرياض: السبت 24 ربيع الأول 1430هـ - 21 مارس 2009م - العدد 14880

الامتلاك" لدى إداريينا إلى درجة أنه أختلط لديهم ما يملكونه فعلا وما يملكه الناس وبالتالي أصبح وجودهم أهم من وجود الإدارة نفسها ومن رأس المال نفسه.

الجمود وعدم التطور يبدأ من ثقافة الملكية، فعندما تشعر أنك تمتلك الشيء فمن الصعب أن تسمح لأحد أن يناقشك فيما تملكه فضلا أن تسمح له أن ينتقدك، وبالتالي فلن تسمح إلا ما يرضيك وقد تصاب بصدمة كبيرة عندما يقف أمامك أحد ما ليعترض على ما تقول أو يوجه لك لوما على عمل قمت به كان في غير محله. سوف تأخذك "العزة بالأثم" وربما تثور وتغضب، لأنك "تملك" أو هكذا تعتقد، فكيف لأحد أن يسألك فيما تملك وكيف يجرؤ هذا الأحد على الوقوف أمام إرادتك ويحاسبك عليها. هذه الذهنية التي تنحاز إلى "الفرعنة" التي تؤمن بمبدأ "لا أريكم إلا ما أرى" أستمرات الاعتقاد بملكيتها ما تملك وبالتالي تحولت مشاعرها وإعتقاداتها إلى "نرجسية" مطلقة تهتز بشدة عندما يחדشها أحد فكيف تؤمنون وهو لم يأن لكم، فحتى الإيمان يحتاج إلى "إذن" عند هؤلاء النرجسيين الذين تشكلت ثقافتهم الادارية على "الامتلاك" المطلق حتى للآراء ووجهات النظر، فلا صوت يعلو فوق صوتهم ولا رأي له قيمة سوى رأيهم. أنها ثقافة "الموت البطيئ" الذي يسرى في الجسد دون أن نشعر به، ثقافة تجمد الحركة وتسكنها. الأمر المحزن أن هؤلاء يجرون مؤسساتهم إلى الانهيار دون أن يشعروا ويصدمون بشدة عندما يقول لهم أحد ذلك لأنهم يعتقدون أنهم "مصلحون".

هذه الثقافة تتبع دائما من "الخوف" من المنافس من المنازاع على السلطة، فالرأي الآخر المختلف هنا يمثل لهؤلاء "منافسة ونزاع على السلطة"، فهم يرجعون دائما إلى ثقافة "الامتلاك" التي تجعلهم يرتجفون غضبا عندما يظهر من يقول لهم "لا"، لأنهم يعتبرون هذه "اللا" تحديا سافرا لسلطاتهم المطلقة التي أكتسبوها بأوهامهم. غياب المحاسبة يعلم الإنسان على "التسلط" والإنسان بطبعه يتلذذ بالسلطة ويسعى لها وعندما تكون الطرق ميسرة له للإنفراد بها فلن يتردد ابدأ. الثقافة الإدارية تمثل لهم صراعا ليس من أجل خدمة الناس بل من أجل الانفراد بالسلطة ولعل هذا يعبر بشكل أو بآخر عن خلل في ثقافة "المحاسبة" التي يبدو أنها بطيئة وغير فعالة وأنا شخصا أعزوها إلى مبدأ "الثقة" التي عادة ما توضع في من يدير ويتوقع منه أن يقوم بواجباته حسب هذا المبدأ بينما تغلبه طبيعته الإنسانية ويبدأ في مشوار "التملك المطلق" ليمارس نرجسية ما اريكم إلا ما أرى. هذه النماذج الإدارية التي تنتشر بيننا أصبحت لاتعي أن الإدارة متغيرة أو ربما هي لاتريد أن تتذكر هذا الأمر مؤقتا كي تعيش وهم "الملكية المطلقة" وتستمتع بها لأن المؤسسة نفسها ليست مهمة بقدر أهمية متعة "النرجسية" فبعد مغادرتهم للمؤسسة فليهدم المعبد على رأس الجميع ولا

يهم حجم "الخراب" الذي سيبتركونه طالما أنه لن يقف أحد ويحاسبهم. وليدمر رأس المال (الذي يفترض أنه مركز القوة الذي يجدد الحياة ويصنع إدارات جديدة حسب الظروف والضرورات) طالما أن رؤوسهم باقية ومستمرة فهم "رأس المال".

مدمرو "رأس المال" لا يفقهون في معنى التغيير بل ويمقتون هذه الكلمة "المرعبة" التي تعني زعزعتهم عن أماكنهم، أو هكذا يعتقدون/ بينما هي التي تضمن لهم الاستمرار- فالتغيير يعني التفاعل مع الجديد يعني "الحياة" التي يقابلها الموت والسكون الذي يحاولون صناعته بنرجسياتهم وأوهام التملك لديهم. التغيير يعني الانفتاح على الآخر والإنصات له، لا العمل باتجاه واحد وبطريقة واحدة وبأسلوب واحد غالبا أسلوب الرأس النرجسي المعجب بنفسه الذي يعتقد أنه هو من يفهم فقط وأن الله أعطاه مفاتيح الحكمة كلها حتى أنه لم يبق أي مفتاح لأحد. التغيير الذي يربح هؤلاء هو مفتاح النجاح لأي مؤسسة وفي اعتقادي أن التغييرات الأخيرة التي أحدثها خادم الحرمين حفظه الله هي صدمة توظف من له قلب "وألقى السمع وهو شهيد" لأنه تصحي "السابتين" من أحلامهم النرجسية وتؤكد أنه سيكون هناك حساب وعقاب وأن الأمر ليس متروكا وأن الأصل هي "المؤسسة" و "رأس المال" أما من يدير فهو متغير مهما أوغل في نرجسيته.

التقنية والاستدامة

"تاريخ التطور الشكلي في العمارة، ما هو إلا ذلك التجسيد المادي المتطور الذي يكونه المجموع الكلي لعناصر المنشأ، كما تظهر لحواسنا الذاتية. وشكل الملجأ، هو حصيلة تلك الظاهرة الاجتماعية التي تتكون من ذلك التفاعل الجدلي الحاصل بين المطلب، بوجهيه العام والخاص، من جهة، وبين التقنية المعاصرة للمطلب من جهة أخرى".

رفعة الجادرجي

"حوار في بنية الفن والعمارة"، لندن، رياض الريس، 1995م، ص 305.

87

الشكل يتبع المعلومات

يستهن الشاعر (ت. أس. أليوت) هذا العصر بقوله " لقد ضاعت منا "الحكمة" في بحر "المعرفة" ثم ضاعت منا "المعرفة" في بحر "المعلومات المتفرقة"¹⁴² ويبدو أن عصر المعلومات الجاهزة على الشبكة العنكبوتية سوف تقتل الفنون العميقة وسوف تمحي الحكمة الانسانية. لقد صرنا نرى من يعتبر نفسه معماريا لمجرد أنه يستطيع الدخول على مواقع تصميمية تحتوي على أكاداس من التصاميم الجاهزة ومن يعتبر نفسه فنانا لمجرد أنه جمع بعض الملصقات على شاشته الحاسوبية، نحن نعيش زيف العمارة والفن والموسيقى، فلقد تحول الفن الجميل إلى تزيف وإلى مجرد قص ولزق. حضارة كونية تتراكم في المعلومات السهلة الغير ممحصة وغير دقيقة وتفقد في نفس الوقت الحكمة الحقيقية.

المعلومات المشوشة لا بد أن تنتج عمارة مشوشة، ويبدو أن هذه الفكرة تحاول ربط العمارة بالمعلومات في عبارة تشبه إلى حد كبير لعبارة المعماري الامريكي (لويس سوليفان) التي أطلقها في نهاية القرن التاسع عشر "الشكل يتبع الوظيفة". على أن الشكل نفسه تاه خلال مغامرات القرن العشرين فتحول إلى شكل "متوحش" و "عاطفي" و "تقني" والآن صار الشكل ينوخ أمام قاعدة "المعلومات" التي يظهر أنها ستكون أكثر "توحشا" لكنها ستكون "مشوشة" إلى حد ستفقد معه العمارة حضورها. عمارة القرن الواحد والعشرين، ستكون خارج العمارة أو هكذا تبدو لنا.

¹⁴² نقلا عن زكي نجيب محمود، قيم من التراث، ص 334.

محاولات القرن الماضي التجريدية تصطدم اليوم بتقانة القرن الواحد والعشرين الذي يبدو أنها ستساهم في تعميق الفجوة بين العمارة ومن يستخدمها والتي بدأت من هذا التجريد المبسط إلى التجريد التقني "المتوحش" الذي لا يتوقف عند حدود بصرية معينة حتى أن الشكل المعماري صار يوصف "بالشكل السائل" وهو وصف "مؤرق" من وجهة نظرنا لأنه يجعل من العمارة تتشكل وفق القالب التي توضع فيها كما الأشكال السائلة تماما. محاولتنا المعمارية القادمة يجب تتحدى الأشكال السائلة دون أن تنكر تقانة القرن الواحد والعشرين بل يجب أن تستجيب لها وتوظفها.

ومع ذلك يجب أن نتوقف كثيرا أمام بعض المحاولات الجادة التي تستعيد ثقافة العمارة المتزنة والانسانية التي تبحث عن الجمال والوظيفية في آن واحد وهي محاولات تخرج من نفس الرحم الذي خرجت من عبارة "الشكل يتبع الوظيفة" لكنها تنتهج كذلك "الشكل يتبع المعلومات" في محاولة لمسك العصا من المنتصف، فالبساطة مع التقنية المفرطة، والأشكال المهضومة والمفهومة مع إستحالة الاساليب التقنية التقليدية لتنفيذها. عمارة "التسويات" هذه هي محاولة لإيجاد توازن بين ما هو بسيط ونقي وما هو تقني ومعلوماتي بشكل محض. هذه المحاولات تعيدنا إلى الزمن الجميل الذي كانت عليه العمارة التي تتعامل مع الأشكال كما نفهمها نحن البشر لا كما يفهمها الحاسوب ويصورها لنا. أنها عمارة تستثيرنا وتقف أمام عيوننا كمشهد يستحق ان نشاهده ونستمتع به. ربما نحن ننتقد هنا العمارة التي تتحدى عيوننا بقوة لأنها لا تتواصل مع حاجتنا الجمالية بل تتعدها وتستصغرها وتستهيئ بحاجتنا الوظيفية لأنها تستهزئ بانتظامها وبساطتها. هذه العمارة تملك من التحدي والجرأة والبساطة والنقاء الشيء الكثير، أنها عمارة تتناسب مع تطلعاتنا نحو القرن الواحد والعشرين لكنها لا تستهين بحسنا الإنساني ولا تحولنا إلى متفرجين دون وعي ولا تتكبر على تذوقنا الجمالي.

البحث عن "الجمال الأبدي" المتجدد الذي يتحدى تعرية الزمن ويقف بقوة أمام كل التفسيرات الجديدة التي يمكن أن تكتسبها الأشكال المعمارية عبر الزمن، يتحدى المعلومات الزائفة والزائدة عن الحاجة يهذب الحس ويستعيد مكانة الانسان بهدوء دون الخروج عن العصر سواء خروج للإمام أو للخلف، أشكال تعبر عن العصر وتقدمه كما هو. هذه الأشكال تغوص في الثقافة المحلية "المينيمالية" التي تبتعد عن "التبرج" لكنها تصدمنا بجمالياتها البسيطة والأخاذة التي لا تقف عند أي حدود لكنها لا تخرج عما نستطيع فهمه وإستيعابه.

88

حضارة الضوء والعمارة الراقصة

الحضارة الرقمية في عصرنا حولت ما هو ملموس إلى مجرد ضوء، الحاسوب وما يصنعه من واقع متخيل **Virtual Reality** جعل من العمارة في حالة "إهتزاز" ونشوة غريبة حتى أنها صارت ترقص، فظهرت مبان بتكوينات غرائبية متحركة لم تكن ممكنة في السابق. المشكلة أن هذه العمارة صار ينتجها من يفهمها ومن لا يفهمها، من يستطيع أن يتعامل معها بصورة إبداعية ومن لا يفقه شيئا فيها. حضارة الضوء صارت تصنع الأشكال المعمارية الأكثر تعقيدا بمجرد ضغطة زر فاصبحت العمارة غير ناضجة ينتجها أنصاف المعمارين، ولم يعد للمهارة الحقيقية والفهم الحقيقي أي دور. في اعتقادنا أن حضارة القرن الواحد والعشرين الرقمية والضوئية لن تنتج عمارة ذات قيمة وأن كانت ستنتج عمارة "غرائبية" مثيرة للتساؤل لأنها ببساطة تنفصل عن الواقع الحرفي الذي يحدد ما يمكن أن ينفذ من هذه العمارة. على المستوى العربي نعتقد أن "العمارة الضوئية" سوف تحدث أزمة هوية لأنها غير عميقة ولا يوجد الفضاء الحرفي والصناعي الذي يمكن أن يحققها محليا. هذا نابع من الفجوة المهنية الكبيرة التي تجعل من أي عمل مهني في المنطقة العربية يواجه مطبات كبيرة ويصنع إعاقات لا يمكن تجاوزها على الإطلاق، فكل شيء غير محسوب وكل شيء يفتقر للتخطيط، ولا يوجد إي استعداد لتقبل البديل تقبلا مهنيا، فعمارة الحاسوب هي عمارة "تجريبية" على المستوى الفردي لم ترافقها قراءات عميقة لما ينتجه الحاسوب من عمارة وإمكانية الفضاء المحلي على التعامل مع هذه العمارة وتحويلها إلى واقع. الفرق بين ما يرسمه الحاسوب وبين ما يبني شاسع، فالصورة المتخيلة لا يدعمها فضاء صناعي محلي يدعمها ويحققها وبالتالي تتحول هذه العمارة إلى تكوينات بشعة ليس لها أي علاقة بما تم مشاهدته في عالم المتخيل. البديل دائما يمثل مشكلة ثقافية عربية لأنه يعبر عن الولادات الصعبة التي عادة ما تمر بها هذه الثقافة وعندما يكون البديل مرتبطا بواقع صناعي وتقني يصبح بديلا مستحيلا وهو ما نعيشه هذه الأيام ويبدو أننا سنعيشه خلال القرن الواحد والعشرين. الواقع المهني العربي واقع يعتمد على التقليد حتى في استخدام تقنيات الحاسب في التصميم المعماري وطبعا ما يمكن أن نصنعه على "شاشة" الحاسب لا يعني أننا قادرون على صناعته في الواقع وبالتالي صارت تتشكل في مطلع هذا القرن حالة "إنفصام" في الشخصية المعمارية العربية فما يبني في

عالم المتخيل يصطدم بالواقع ويتحول إلى عمارة بلا نكهة ولا لون ولا رائحة. هذا الانفصام بين ما نرغب فيه وما نستطيع أن نحققه أوجد أزمة هوية حقيقية ربما لم تعشها العمارة العربية من قبل.

يبدو أن حضارة الضوء سوف تمثل تحدياً للمدينة والعمارة العربية في ظل هذا التراجع التقني الحاد الذي تعيشه المنطقة العربية كلها. كما أن هذه الحضارة سوف تتعارض مع قيم المنطقة التي لم تستعد بعد للفظ تقليديتها، فإذا كان الغرب نفسه لم يستغ هذه الحضارة بشكل كامل وما زال يتعامل مع هذه العمارة على أنها منحوتات فنية مستقلة عن المحيط العمراني، فما بالك ماذا سيكون تأثير هذه العمارة في المنطقة العربية. أعتقد أن هناك هوة عميقة بين ما نؤمن به وما يمكن أن نستسيغه وبين ما يمكن أن تنتج هذه العمارة، لذلك فإنه يتحتم علينا أن نستعد لمنهج عمراني منفصل عن المحيط الاجتماعي يزيد من تأثيره السلبي الغياب النقدي الكامل لما ينتج عمرانياً.

الذي نفكر فيه هو أن التقنية ستؤدي إلى تراجع العمارة، أو هي أوجدت منطقة رمادية كبيرة في معنى العمارة، وربما نحن نرى أننا نعيش الآن نهاية عصر العمارة، وهذه ليست مبالغات بل هي حقائق نعيشها اليوم، فإذا كانت الحداثة أحدثت صدمة حادة للعمارة الكلاسيكية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، فإن حضارة الضوء سوف تقضي على إنسانية العمارة وستحول هذه العمارة إلى اللاشكل الذي يتطلب تذوقاً جديداً نعتقد أن الإنسان لم يعود عليه إلا في قصص "الخيال العلمي". إنها عمارة "الفكشن" التي لا تريد منا أن نصدقها لكنها تجبرنا أن نعيشها، وكأنها عمارة "سينمائية" "هوليوودية" صنعتها أجهزة الحاسب كواقع متخيل مرئي لكننا نعرف أنه واقع ترفيهي. هذه العمارة ستكون مثل الكابوس الذي يجثم على صدورنا لكننا لن نعرف كيف نصحو منه. أنه كابوس يحبسنا داخله ويجبرنا أن نتعايش معه. أكاد أجزم أن حضارة الضوء هي نهاية العمارة الإنسانية كما نعرفها وكما تطورت هذه الحضارة ورخص ثمنها كلما أتجهنا إلى اللا إنسانية وكلما خسرتنا العمارة كما عرفناها منذ آلاف السنين.

قلما نجد فكرة يتبناها قطاع كبير من الناس وعلى كافة المستويات مثل فكرة الإستدامة، فقد أصبحت هذه الفكرة شريكا في تخصصات علمية ومهنية متعددة. ربما يعود ذلك للأمال التي تعد بها هذه الفكرة والتي تنصب أغلبها في الرخاء الاقتصادي والحصول على بيئة نظيفة وآمنة. ربما نحن بحاجة إلى الحديث عن فكرة مثل فكرة الإستدامة والنجاحات التي حققتها هذه الفكرة كوننا بحاجة لمثل هذه الأفكار لتحقيق بعض التوازن في بيئتنا التي تفتقر للكثير من آليات العمل التي تجعل منها بيئة منتجة وآمنة في نفس الوقت. لقد قدمت فكرة التنمية المستدامة فرصة عظيمة للقائمين على حماية البيئة من التلوث، كما أنها فتحت للاقتصاديين آفاقا جديدة لاقتصاديات المدينة أو ما بات يعرف الآن باقتصاد المكان **Place Economic**. ونظرا لما حصلت عليه فكرة الإستدامة من اهتمام حكومي وشعبي الأمر الذي جعل المحافظة على بيئة نظيفة ومحاولة التقليل من التلوث والبحث عن موارد بديلة وآمنة يصبح جزءا مهما من عملية التنمية المستدامة في المجتمعات المختلفة. لقد أصبح من الممكن مخاطبة عدد أكبر من الجمهور والمسؤولين وتوعيتهم مستفيدين في ذلك من اهتمام هذا الجمهور بقضايا التنمية المستدامة لما تعنيه من أهمية بالنسبة لهم. والحقيقة أن مثل هذا الربط بين التنمية المستدامة والتلوث البيئي واقتصاد المكان يجب أن يقوى وان يركز عليه لجعل التقليل أو التخلص من مصادر التلوث ممارسة عملية للمجتمعات وضمن ثقافتهم المحلية. وبلا شك أن التنمية المستدامة وما تمثله من ثقافة أخذة بالانتشار يمكن أن تشجع هذا التوجه وأن تدعمه بقوة وتدفعه إلى تطوير وسائل مبتكرة في مجال الحماية البيئية.

أن التنمية المستدامة تعطي مسألة الوقاية من التلوث وتنمية الموارد الذاتية فرصة كبيرة للحصول على دعم شعبي كبير وذلك لأن الاستدامة وقيمها تشكل إعجاب عاطفيا. فعند التخطيط لتنمية مستدامة يمكن أن توضح مدى أهمية الوقاية من التلوث كأداة من أدوات التنمية المستدامة هنا تتحول فكره كوننا كبشر، إذا ما عملنا كيد واحدة، يمكننا تشكيل المستقبل وفق ما نرغب، إلى

¹⁴³ كتبت هذه المقالة على ضوء الورقة التي قدمها الكاتب بالاشتراك مع الدكتور خالد الشيباني لمؤتمر "العمران في المنطقة العربية بين التشريع والتخطيط والإدارة، الرباط، المملكة المغربية (16-18 محرم 1422هـ/ 10-12 أبريل 2001م).

عمل حقيقي يسعى إلى صناعة بيئة واعية تقنياً وثقافياً. يتحدث الكثير عن الفرص والمخاطر التي فرضتها التطورات التقنية المعاصرة على طاولة البحث ويشد انتباه المتخصصين وصناع القرار ومنتجي المواد إلى مخاطر حقيقية يعاني وسيعاني منها الإنسان إذا لم تتحول سلوكياتنا السلبية تجاه البيئة والطبيعة إلى سلوكيات إيجابية شفافة. إنها دعوة للتوازن فنحن البشر نواجه مأزقاً حقيقياً يتمثل في استمرار وجودنا فوق الأرض، أن السؤال المدوي هو: ما الداعي إلى التنافس على الإنتاج إذا كنا لسنا محتاجين إلى هذا الكم المهول من المواد المنتجة؟ إذن نحن نحتاج هنا إلى مراجعة لميراث الثورة الصناعية منذ منتصف القرن الثامن عشر وأثاره المتزايدة والمدمرة على كوكب الأرض إنها مراجعة لأسلوب التصنيع والبناء للتقريب بين الرغبة في النمو الاقتصادي والمحافظة على الطبيعة فأعداد البشر على الأرض في تزايد مستمر والموارد في تناقص مستمر وما لم يكن هناك فكر مستنير لإدارة هذه الموارد سيكون هناك تنافس كبير على الموارد وسيكون نصيب الفرد منها أقل بكثير مما هو عليه الآن.

فعلى سبيل المثال يقدر حجم النفايات البلدية الصلبة في الولايات المتحدة في عام 1995 بـ 208 مليون طن. بينما حجم النفايات السنوية في المملكة العربية السعودية تقدر بـ 80 مليون طن. وهذا مؤشر خطر جداً ففي دولة مثل الولايات المتحدة الأمريكية بعدد سكانها الذي يصل إلى 20 ضعفاً مقارنةً بسكان المملكة حجم النفايات فيها لا يصل ثلاث أضعاف حجم النفايات في المملكة. والذي نعتقده أن هذا مؤشر يدل على وجود خلل في عملية إدارة النفايات في عالمنا العربي (المملكة العربية السعودية كمثال) يتمثل في ثلاثة مستويات. المستوى الأول هو العامل الثقافي حيث أن المواطن العادي لا يعي أهمية التقليل من النفايات واستخدام المواد التي يمكن إعادة تدويرها. أما المستوى التقني فهو أمر واضح ففي العالم العربي ككل نفتقر للتقنيات الضرورية التي تقلل من مخاطر النفايات وتحد من تراكمها. وأخيراً مستوى السياسات، فلا يوجد سياسات واضحة تتعامل مع مخاطر النفايات وإن وجدت تلك السياسات لا يوجد الجهاز التنفيذي الذي يضمن تحقيق الهدف من تلك السياسات.

كما أن عدة دراسات أظهرت أن المباني في الاتحاد الأوروبي تستهلك ما يمثل 40 % من الطاقة بالإضافة إلى كونها المسبب لما يقارب من 30 % من ثاني أكسيد الكربون وما يعادل 40 % من المواد المهذرة (النفايات). ولا شك أن هذه الأرقام توضح مدى الضرر الذي تلحقه المباني ببيئتنا المحيطة، سواء كان هذا الضرر باستهلاك كبير للطاقة والموارد الطبيعية أو كان بتلويث هذه البيئة وجعلها أكثر ضرراً بصحة الإنسان. ولأن مواردنا الطبيعية محدودة وقدرة البيئة لم تعد

تتحمل المزيد من التلوث ونظرا لرغبتنا، نحن البشر، في بيئة أكثر سلامة لصحة الفرد والمجتمعات، تبنت العديد من الدول مفاهيم وأفكار تدعو إلى إيجاد بناء يتفاعل مع البيئة المحيطة سواء من ناحية الاستهلاك أو التأثير. ومجمل هذه المفاهيم تتمحور حول تنمية بيئة صحية وإدارتها بمسؤولية بناء على الاستغلال الفعال للموارد و هو ما يعرف حاليا بالتنمية المستدامة.

وعلى الرغم من وجود مفهوم الاستدامة في عدة مجالات لسنوات عديدة ماضية فإنه لم يلق قبولا وانتشارا في الأوساط البيئية إلا بعد مؤتمر الأمم المتحدة حول البيئة والتنمية في ريو دي جانيرو في عام 1992. ولقد كان التعريف الذي انتشر وارتبط بالمؤتمر و الذي نشر في عام 1987 عن طريق الأمم المتحدة هو "توفير احتياجات الحاضر من دون أن يكون ذلك على حساب مقدر الأجيال القادمة في توفير احتياجاتهم". وعلى الرغم من وجود هذا التعريف إلا أنه في الواقع كان لا يزال يوجد العديد من التفسيرات لهذا المفهوم لدى العديد من الباحثين وجماعات العمل. ولقد كانت خطة العمل للتنمية المستدامة لصناع القرار المحليين والدوليين المحرك الذي دفع جماعات العمل من المواطنين وبعض الحكومات في تفعيل هذه الفكرة أو هذا المفهوم الغير محدد بآطر واضحة في أنظمة صالحة للعمل والتطبيق.

لقد اصبح الكثيرون يتبعون هذا النهوض لـ "ثقافة الاستدامة" كما كان يطلق عليها أحيانا ، ويبدو انهم متفقون على شيء واحد هو: إن الاستدامة فكرة تجذب الكثير إليها وسوف يسعى الأفراد والمجتمعات والحكومات والهيئات الدولية وجماعات العمل لممارستها. ومع أن الاستدامة يوجد لها العديد من المفاهيم المختلفة، فهي تعني أشياء كثيرة للعديد من الناس، ولكن الكثير والكثير يوافقون على أن التنمية المستدامة يجب أن تحوي على خطة متجانسة لحماية بيئة المجتمع ومقوماته الاجتماعية والاقتصادية، والارتباط والمشاركة المدنية من قبل كل الفرق المؤثرة، وتطوير مؤشرات تستخدم لقياس مدى تحقيق التنمية المستدامة (مثل مؤشر الـ LEED في الولايات المتحدة الأمريكية).

على هذا الأساس يجب أن تركز الاستراتيجيات لتطوير مستويات المعيشة ونوعية الحياة على المنتجات والخدمات التي تقلل من استهلاك الموارد ذات التأثير السلبي على البيئة. فإذا كان بناء مجتمعات مستدامة هو الحل على مستوى الفكرة فإن الحل على مستوى العمل يتطلب إجراء العديد من التغييرات على طرقنا في إدارة الأعمال التجارية وتغييرات في التقنية وأسلوب العمل والسلوكيات. أن على المدن القيام بالعديد من المهام وتحمل المزيد من المسؤوليات كي تتعامل

مع البيئة بصورة. ففي المدن يخطط نظام استخدامات الأراضي وأنظمة المواصلات الداخلية، وفيها تدار النفايات وكذلك تدوير استخدامات المياه وخدمات الطاقة وتنظم مواصفات البناء وصيانة البنى التحتية.

إذن يمكن النظر للاستدامة على أنها فكرة ذات قوة مؤثرة، ومع ذلك فإن تحقيقها ليس بالأمر البسيط، فتحدي الاستدامة هو في تعديل طرق معيشتنا وأساليبنا الاقتصادية والاجتماعية وذلك بأن لا تسبب طريقتنا في تحقيق احتياجاتنا الحاضرة الضرر في مقدره احتياجاتنا المستقبلية واحتياجات أطفالنا. فهي تتطلب نظرة بعيدة وتخطيطا ابعد مما هو معتاد لما يحصل عادة في البرامج الاقتصادية. إنها تتطلب التركيز على تطوير إنشاءاتنا وعلى الصيانة الوقائية، وعلى إعادة الاستخدام وعلى إعادة التدوير لبيئتنا المبنية. وهي أيضا تتطلب إعادة تشكيل نظم استخدامات المباني وأنظمة النقل وذلك لموارد أكثر فعالية واتجاهات تلوث اقل.

إحدى الظواهر التي تثير الأسئلة في حياتنا هي هذه الحدود التي بناها الإنسان حول نفسه وهذه القيم والمبادئ التي جعلها سياجاً متيناً يحميه من أخيه الإنسان. هذه الحدود التي تفصل بين ثنائيات متناقضة شكلت جوهر الفكر الإنساني عبر التاريخ، فهناك الخير والشر والكفر والإيمان والهدى والضلال (وهذه ثنائيات قيمية) والليل والنهار والظلام والنور (وهذه ثنائيات حسية) والداخل والخارج والأعلى والأسفل (وهذه ثنائيات فيزيائية مادية) وكل هذه الثنائيات بنيت حولها ولها حدود متينة نسجت حولها مجمل الثقافة الإنسانية. كنت أسأل نفسي دائماً كيف تجمع بنو البشر في مجموعات صغيرة ثم بعد ذلك تحولت المجموعات إلى مجتمعات كبيرة تحكمها أنظمة وقوانين. وكيف أصبحت بعض تلك الحدود من المحرمات الكبرى التي لا يجرؤ أحد من أفراد المجتمع على كسرها. بالتأكيد أن هذه الظاهرة الفطرية في الإنسان خلقت معه، فالله الذي خلقنا من ذكر وأنثى وجعلنا شعوباً وقبائل لنتعارف. والذي أراه هو أن حتمية التعارف والاتصال هي التي جعلت منظومة القيم تتطور وتتشكل بصورتها الحالية التي نرى عليها الشعوب الآن. كما أن الإنسان بطبعه يعشق النظام وإن كان ضد فطرته (وهذه وجهة نظر شخصية) ووجود حدود منظمة أمر أساس لنشأة الحضارة الإنسانية. وكما هو معروف فإن التعليمات السماوية شكلت ونظمت تلك المبادئ والنظم الإنسانية، وأوجدت الحدود التي يجب أن يقف عندها البشر في تعاملهم مع بعضهم البعض وحتى مع أنفسهم في خلوتهم وفي اجتماعهم. هذه القيم والمبادئ والنظم ظلت في حالة تراكم وتطور وإعادة تفسير حسب الحدود الجديدة التي يرغب في رسمها الإنسان حسبما تقتضيه مصالحه.

وعلى أية حال هناك المسألة الفطرية التي تجعل الإنسان مختلفاً عن الحيوان فهو لا يبدأ من جديد دائماً بل يبدأ مما انتهى منه غيره، كما أنه لا يعيد اكتشاف العجلة طالما أن غيره اكتشفها وهي المسألة التي تجعل هناك خصوصية في منظومة القيم التي تميز شعباً عن آخر. هناك، كذلك المسألة الفردية وهي مسألة مهمة تجعل من كل إنسان ذا مخزون قيمى متميز حتى في وجود القيم الجماعية المشتركة، أي أن كل واحد منا يشكل عالماً خاصاً به ربما يتقاطع مع عوالم أخرى، ولكنه يظل

منفرداً عن غيره. وهو من خلال فرديته يفسر الحدود حسب ما يراه وما وافق مصالحه. على هذا الأساس نستطيع أن نرى المجتمع عبارة عن مجموعة لا نهائية من توازانات القيم الفردية التي بينها خطوط مشتركة كثيرة وإن كانت غير متطابقة.

ولو حاولنا فهم كيف تتشكل القيم عند الأفراد وكيف تتطور ومن ثم تتقاطع مع قيم الآخرين لتصنع القيم المشتركة والذاكرة الجماعية ومن ثم الهوية الثقافية للمجتمع سوف نجد أن هناك أحداثاً تعتبر "حجر زاوية" في حياة المجتمعات هي التي تشكل تجربة تشكل القيم المشتركة.

يتحدث (هنتر) Hunter عن تأثير الماضي على الحياة المعاشة عندما قال: "إن ما يفعله ويجربه الشخص هنا والآن متأثر بالذي فعله وجربه في وقت ما في الماضي".¹⁴⁵ وبما أن الذاكرة الجماعية - التي هي جزء من الماضي - أحد أهم مقومات الهوية المعاصرة لأي شعب من الشعوب لذلك فإن تفعيل هذه الهوية يمثل أحد المطالب الأساسية للشعور بوجود الهوية، فكما يشير (مورلي وروبن) Morley and Robin أن "تماسك الهوية الجماعية يجب أن يستند عبر الزمن، من خلال الذاكرة الجماعية، ومن خلال الأعراف الحية والمشاركة، ومن خلال الإحساس بالماضي والتراث المشترك".¹⁴⁶ لذلك فإننا عندما نتحدث عن الذاكرة وخصوصاً الذاكرة الجماعية فإننا نثير الانتباه إلى العلاقة بين الماضي والنشاطات التي تمارس في الحاضر. فمصطلح "استمرارية الذاكرة" Memory Continuity الذي تناوله الفيلسوف (شوماخر) Shoemaker هو عبارة عن سلسلة من الذاكرة المتصلة لمراحل تطور الإنسان والمجتمع.¹⁴⁷ إذاً فنحن نعتقد أنه حتى تكون هناك استمرارية للذاكرة الجماعية يجب أن تكون سلسلة متصلة تمثل تطور العناصر المشكلة لهذه الذاكرة، هذا لا يعني أن تكون هذه المراحل متطابقة ولكن المهم أن يكون هناك حلقة اتصال بين كل مرحلة وأخرى. هذا الاتصال لا يمكن تحقيقه إلا من خلال فهم العناصر المهمة المكونة للثقافة التي تمتلك إمكانيات بنيوية غير ظاهرة والتي تمكنها من الاستمرار رغم تغير الظروف الاجتماعية والتقنية.

¹⁴⁵ Hunter, I. (1957) *Memory* London, Penguin Book Ltd.

¹⁴⁶ Morely, David and Robin, Kevin (1995) *Spaces of Identity*, London, Routledge.

¹⁴⁷ Shoemaker, S. (1984) 'Personal Identity: A Materialist's Account', In Sydney Shoemaker and Richard Swinburne, *Personal Identity*, Oxford, Basil Blackwell, pp. 67-132.

لا بد أن يكون في أي مجتمع ما هو عام ومشترك بين الأفراد، هذا ما يجعل الثقافة كإطار يتم فيه "تبني نوع من القيم التي تحث على النماء الاجتماعي". هذه القيم يتم توارثها عبر الأجيال وتستخدم كمعايير "لما هو مرغوب ومحبيب، ولكن هذه الرغبة ليست ذاتية بل مقيدة بمتطلبات المجتمع". وبما أن الثقافة تتغير إذًا فالسؤال هنا هو إلى أي مدى يمكن لجماعة ما أن تحافظ على هويتها، أي أنها تبقى معروفة لنفسها وللآخرين.. لذلك فالفرق بين نواة الثقافة (التي تتغير قليلاً وبشكل بطيء) والثقافة الثانوية (التي تتغير بسرعة) مهم ومفيد خصوصاً في حالة التغيير الثقافي المطرد. والحقيقة أننا نعيش تحولاً ثقافياً سريعاً يهدد بزوال كل القيم التي بنى الإنسان عليها حضارته. إن نواة القيم مسؤولة عن المحافظة على هوية الجماعة وتماسكها عبر الزمن قد تكون قوية و متماسكة ولكن ماذا لو تطورت تقنية تمكن الإنسان من اختراق هذه النواة وتفتيتها من الداخل. ومع أن (ماسيني) يؤكد أن العناصر الجوهرية للثقافة تبقى قوية وفاعلة مما يجعل المجتمع في حالة ديناميكية دائمة لأن العناصر الجديدة ستخضع للتشريح والتكيف من قبل العناصر الجوهرية للثقافة الأصلية.¹⁴⁸

والحقيقة أن نواة القيم هذه هي التي صنعت حضارة الإنسان ونقلته من البدائية إلى المدنية، فالإنسان يتفنن في صنع الأنظمة والقوانين المكتوبة وغير المكتوبة (الأعراف والتقاليد) التي تضمن تعايش بني البشر جنباً إلى جنب كما أنه طور مؤسسات قانونية وتنفيذية لضمان المحافظة على حضارته ومدنيته. ولكن هناك الجانب المتوحش البدائي في الإنسان الذي يجعله دائماً يمارس الفوضى. وهو الأمر الخطير هنا فالقانون وضع وتطور من أجل حفظ الحقوق وحماية الإنسان من الإنسان، وإذا لم تكن هناك الحدود التي يقف عندها البشر ويهابونها ويحترمونها سوف تتحول الحياة إلى غابة يأكل فيها القوي الضعيف. ومع أن مبدأ الغابة هو أحد المبادئ التي مارسها البشر طوال تاريخهم، وهو ما جعل فكرة القيم والمبادئ ركيزة مهمة للتجمعات الإنسانية، إلا أن هذا المبدأ غالباً ما كان محدوداً واستثنائياً، أي أنه لم يتحول لمبدأ عام في تاريخ الإنسان.

ولكن ماذا لو تحول مبدأ الغاب إلى مبدأ عام يمارسه الإنسان دون حدود؟ في اعتقادي أن الإنسان كان حريصاً على القيم لإيجاد حدود تحميه وتحفظ له حريته وحياته. فالخصوصية على سبيل المثال أحد تلك الحدود المهمة التي فسرها الإنسان بطرق مختلفة ومارسها بأشكال متعددة ومتباينة ولكنها تبقى حدةً فاصلاً بين العام والخاص وتميز الإنسان عن باقي المخلوقات. فماذا سيحدث لو أن حدةً مثل هذا لم يعد له قيمة؟ هذه الأسئلة تثيرها التقنية المعاصرة بقوة ليس لأننا نعيش عصر كسر

¹⁴⁸ ماسيني، أليانورا (1998) "مستقبل الثقافات .. نظرة عامة"، ترجمة نصره خليفة، مجلة الرافد، الشارقة، العددان 21، 22 (ديسمبر).

الحدود بل لأننا نوشك أن نقرب من هذه الحالة التي أجدها تعيد الإنسان لبدائيته الأولى فالتقنية المتطورة تتيح للإنسان الفرصة لاختراق أي حد، فالخصوصية التي نراها مهمة لم تعد كذلك بعد التلفزيون والحوال والإنترنت. أصبح الوصول لأكثر الأماكن خصوصية ممكناً وسهلاً جداً. وما سيحدث في المستقبل هو أن التقنية ستجعل من الممكن تصوير كل شيء حتى تلك الممارسات الخاصة جداً التي تحدث خلف الجدران. إنها عودة مرة أخرى للعراء رغم كل تلك الحصون والمتاريس التي يحيط الإنسان بها نفسه. تذكرني هذه الحالة بتعريف كنا ننتقده بشدة للعمارة هو توفير "المأوى" الذي يقي الإنسان البرد والحر. وهو ما يحدث الآن، فلم يعد المبنى سوى مأوى ولم تعد فكرة الداخل والخارج ذات أهمية كبيرة، فالتقنية عرت كل شيء، وهذه لعمرى عودة للبدائية عندما كان الإنسان في بداية معرفته بما أنعم الله عليه في هذه الأرض الطيبة. كما أن الأخطر من ذلك هو أن يستمرئ إنسان هذا العري ويرى أنه أمر حتمي لا مناص منه فيمارسه علناً. كيف ستعيدنا التقنية إلى الوراء هو أمر قد يستغربه البعض وقد يرى فيه آخرون مبالغة غير منطقية ولكن هذا لا يغير من الأمر شيئاً، فالحضارة الإنسانية تتجه لبناء حدود جديدة لا تمت بصلة كبيرة للحدود القائمة وهو ما يجعل الأمر غير مطمئن.

ولكن هل الأمر سيء لهذا الحد أم أننا كبشر يجب علينا أن نتخذ خطوات محددة للتعامل مع هذه الظاهرة المدمرة. في رأيي الشخصي هناك مسألة القيم والمبادئ التي طورها الإنسان لحمايته، وهي ذاتها التي يجب علينا إعادة بعثها من جديد. فالممارسات الخاطئة مستمرة عبر التاريخ، ويمكن اعتبار الشذوذ في استخدام التقنية نوعاً من الممارسات الخاطئة. ولكن في رأيي هذا لا يكفي خصوصاً عندما نعرف أن التقنية في طريقها المستمر للتطور، الأمر الذي سيجعلها رخيصة جداً وفي متناول الجميع، إذ أنه من المتوقع أن بعض التقنيات المتطورة التي كانت لا تتوفر إلا للحكومات، صار بإمكان الأفراد امتلاكها وبأبخس الأثمان. هذا أحد أهم المخاطر التي ستجعل الممارسات الخاطئة للتقنية المتطورة على نطاق واسع وبالتالي قد يؤدي ذلك إلى بويهمة إنسانية ستعيد البشر إلى البدائية الأخلاقية وليست التقنية، وبالتالي ستظهر المجتمعات المتطورة شكلاً وتقنية، المتخلفة سلوكاً وأخلاقاً، وهو ما ينذر بالتراجع الإنساني وتزايد حدة تشيؤ القيم التي حذر منها كثير من المفكرين منذ عقود.

وظائف العمارة

"يتألف المطلب الاجتماعي، من تلك المقومات الاجتماعية التي تضم بمجموعها وتفاعلها إدراك الحاجة، وتحديد أهميتها، وبالتالي منحها قيمة تكون المحفز للإفعال مع المادة الخام. للحاجة ثلاثة أوجه: النفعية، بما في ذلك إشباع المتطلبات البيولوجية الاجتماعية التي تتعلق بالمناخ والدفاع والأمن والراحة الجسمية وتوزيع أحياء الملجأ لتتوافق مع التفاضل الطبقي والمرتبي"

رفعة الجادري

"حوار في بنوية الفن والعمارة"، لندن، رياض الريس، ص 306.

أكثر ما أثارني في مقولة أحد الزملاء هو فكرة "المرونة" التي يربطها بشكل عميق بالبدايات الأولى لخلق الإنسان وأقصد هنا تكون الجنين في الرحم، فإله هو الذي خلق الإنسان بشكل مندرج من مضغة ثم سواه علقه وبعد ذلك تشكلت العظام ثم كسا العظام لحما ثم أنشأ خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين. الفكرة هنا في المرونة التي يتمدد فيها الرحم ليحتضن الجنين إلى حين الولادة ثم يعود مرة أخرى لشكله الطبيعي. زميلنا كان يرى في هذه المرونة مجالا معماريا رائدا يجب أن نضعه في اعتبارنا ونفكر فيه كمتخصصين في هذا المجال فلماذا لا تكون مساكننا مرنة مثل الرحم فلو أن رحم المرأة لا يتمدد سينفجر ولما أستمروا الإنسان حتى يومنا هذا. قلت في نفسي والله أنها فلسفة رائعة وما علينا فقط إلا أن نتدبر في القرآن هذا الكتاب العظيم الحافل بالفلسفة والمعرفة، فالمرونة كمبدأ لا تقتصر على المساكن وعلى البيئة المادية فقط بل تمتد إلى كل مناحي الحياة التي يجب أن تكون مرنة ومطواعة وقابلة للتشكل، وإلا سوف تتعطل مصالح الناس وهو ما نعيشه أيامنا هذه. صرت أفكر في المسكن الذي يتمدد ثم ينكمش وتذكرت التكوين العضوي الذي كانت عليه مدننا في السابق وكيف أن المساكن كانت مفعمة بالحياة تتمدد مع تمدد الأسرة وتنكمش عندما تنكمش وقلت سبحان الله فالعفوية والبساطة وممارسة الحياة مباشرة مرتبطة بالفطرة ويبدو أن المرونة جزء من الفطرة لأن الإنسان بطبيعته متحول ومتغير ولا يمكن أن يبقى على حال، وعندما مارس الإنسان العربي البناء كان عفويا وعمل في ظل حاجته لذلك فقد بنى مدننا مرنة تنمو وتنكمش وكأنها الرحم الذي ينشك في الخلق الإنساني، لذلك فقد كانت تلك المدن "مستدامة" غير مسرفة ولم تعرف ثقافة الاستهلاك والتبذير ولم تكن عبئا على من يسكنها في يوم ولم تدفعه إلى الخمول والكسل. تذكرت كذلك التوجه العالمي الحالي نحو انكماش وتقلص المدن وقد كنت قد أثرت هذا الموضوع في السابق لكني رأيت هذه المرة في ظل هذه الرؤية القرآنية العميقة التي ترى في "المرونة" فعلا إنسانيا عفويا وفطريا، فلسفة تقلص المدن التي باتت أحد الهموم المعاصرة في ظل الحراك الاجتماعي الذي تفرضه أنماط الحياة المعاصرة جعلت لهذا

التوجه مغزاه الاقتصادي الذي يجب أن يوضع في الحسبان وإلا ستكون المدن هي مصدر هلاك الإنسان رغم أنها كانت مصدر تحضره وتطوره.

وكل شيء خلقناه بقدر، والمرونة تعني في جوهرها "التوازن" ولعل البعض لا يجد الرابط بين المرونة والتوازن بينما في الحقيقة أن الشيء يأخذ شكله بناء على توازنات فينمو ويتقلص حسب تلك التوازنات وبالتالي لا بد من آلية تسمح بأن تأخذ هذه التوازنات مكانها لأنها جزء من طبيعة الإنسان، ولو حاولنا التقرب من الطبيعة الإنسانية وفهمها عن قرب سوف نجدنا قائمة على مجموعة لانهائية من التوازنات، فقد خلق الله كل شيء بقدر، والأمر يعني هنا أن ما يزيد أو ينقص عن هذا القدر هو خروج على التوازن والمرونة يجب أن تكون هي الآلية التي تجعل من هذا "القدر" حالة مستمرة فرحم المرأة يزيد وينقص لكنه ضمن هذا القدر الذي خلقه الله كي يبقى الإنسان على هذه الأرض. نستطيع هنا أن نضرب مثلا قرانيا مرتبط بالخلق وهو الأرض التي تهتز وتربو عندما يصيبها المطر فهي تنمو وتزداد وتنبت الزرع لكنها تعود إلى حالتها الأولى بعد ذلك. المرونة العفوية الجوهرية هي جزء من هذه التوازنات الأساسية التي جعلها الله سنة كونية، وعندما نقول "مرونة جوهرية" نجدنا في طبيعة الخلق نفسها فنحن نرى جميع الإحياء تنمو بمرونة عالية فتكبر أجسادنا وتتحول ملامحنا ونحن لا نشعر بهذا التحول إلا من خلال تغير صورنا. المرونة العالية التي خلقنا الله عليها جوهرية هي في بنيتنا وفي طبيعة خلقنا وهي سر من أسرار الخلق المعجز. المرونة والبنية (النظام الداخلي لكل ما هو مخلوق) فعلا متلازمان في المخلوقات وحتى الأشياء، فرغم أننا نفرق بين الأحياء والجمادات، إلا أنني على قناعة تامة أن هناك شيئا يتحرك داخل هذه الجمادات ولعل علم الجيولوجيا يبين لنا أن الصخور وطبقات الأرض تتحرك ببطء وتتشكل نحو الاستقرار الذي يبدو أنه متحرك ومرن بشكل يوحى بالثبات وما هو بثابت ولعلنا هنا نشير لحركة النجوم والكواكب التي تسبح في أفلاكها لتؤكد أن احد مبادئ الخلق هي "الحركة" والمرونة تعني الحركة التي تحقق التوازن. كما أنه من الضروري أن نؤكد مسألة النسبية في المرونة وهو ما يؤكد مبدأ "وكل شيء خلقناه بقدر" الذي يوحى بالنسبية، فهناك حركة بطيئة جدا إلى درجة الشعور بالسكون وهناك حركة سريعة جدا وبينها حركات لا تحصى.

كنت قد فرغت من دراسة سوف تنشر قريبا في مجلة عالم الفكر الكويتية حول "نمو الهوية وحركية الشكل المعماري"¹⁵⁰، وهي دراسة تعتمد على فكرة المرونة التي تفضي إلى التوازن،

¹⁵⁰ نشرت في مجلة عالم الفكر الكويتية بعنوان "الهوية والشكل المعماري: الثابت والمتحول في العمارة العربية"، العدد 3، المجلد 37، يناير - مارس 2009، ص ص 209-249.

فهناك من يعتقد أن الأشكال لا تتحرك وهناك من يرى أن الهوية لا تنمو بينما في حقيقة الأمر الإشكل تنمو بمرونة عالية في البداية حتى تصل إلى مرحلة الاستقرار وهذه المرحلة غالبا ما تصنعها "الثقافات" أي أن لكل ثقافة أسلوبها في صنع الأشكال التي تستقر بعد ذلك في الذاكرة ومن ثم تتغير تلك الأشكال ببطء شديد بعد الاستقرار الأول لكنها تظل في حالة حركة. وحتى أستطيع أن أبين هذه الحالة من المرونة يمكن أن اضرب مثلا مهما مرتبط بالنمو الشكلي للإنسان فلو أن أحدنا رأى طفلا رضيعا ثم رآه بعد عشرين سنة فلن يستطيع أن يتعرف عليه بينما لو أن هذا الرضيع تربى في نفس الحارة وتعرفنا عليه حتى بلغ العشرين ثم انتقل إلى حارة أخرى ورأيناه بعد عشرين سنة سوف نتعرف عليه أو على الأقل سيكون احتمال تعرفنا عليه كبيرا لأن شكله وصل إلى حالة من الاستقرار عندما بلغ سن العشرين وأي تحول على الشكل بعد ذلك سيكون بطيئا أي أن العشرين السنة التي ستلي العشرين الأولى لا تغير الشكل المستقر جوهريا.

المرونة لا بد أن يصاحبها توازن ونمو الأشكال لا بد أن ينتهي إلى حالة من الاستقرار وهذا لا ينطبق فقط على الكائنات الحية بل وحتى على الأشكال التي يصنعها الإنسان على وجه الخصوص، إذا ان فكرة النمو الشكلي والاستقرار أكثر ارتباطا بالإنسان وهي تنعكس على كل ما يقوم بصناعته، فالأشكال المعمارية تمر بحالة حركة ونمو ثم تستقر لتصبح ضمن الأشكال المعروفة جماعيا لتستخدم بعد ذلك للدلالة على الهوية التي هي أصلا في حالة تغير. فنحن نميز الثقافات من خلال الأشكال التي تنتجها فالمسجد مهما تبدل وتغير شكله يسهل التعرف عليه لأنه شكل أستقر والتغير سيكون في الهامش وليس في الجوهر وهو أمر ينطبق على كثير من الأشكال حولنا. ومع ذلك لا يمكن القبول بحالة "الاستقرار الساكن" فهذا السكون لا يوجد على ارض الواقع لأن الإشكل المستقرة هي في حقيقة الأمر في حالة حركة فهي تتغير وتتطور بإيقاع أقل بكثير من إيقاع الحركة التي كانت عليه قبل أن تصل لحالة الاستقرار، ولعل مثال المسجد يذكرنا بمسابقة مسجد الجزائر التي كنت أحد أعضاء التحكيم فيها خلال هذا الشهر الكريم، فالحوار بين أعضاء هيئة التحكيم كان منصبا على "هوية المسجد" والتطوير الذي يجب أن يحدثه المبنى الجديد في عمارة المسجد. للوهلة الأولى يظهر ان هناك تناقضا بين الهوية التي تدعو للثبات والتكرار وإعادة إنتاج الشكل المستقر في الذاكرة التي أنتجته عمارة المسجد الشمال أفريقية، بينما يؤكد الشق الآخر من الهدف إلى إحداث نقلة بصرية وتقنية في عمارة المسجد. هذا الحوار لا يناقض فكرة الشكل المستقر فالمسجد يجب أن يكون مسجدا ويجب أن يعكس صورة المسجد وهو ما حدث فعلا عندما تم الاتفاق على اختيار مشروع يحقق الشكل المستقر للمسجد ولا يتناقض مع فكرة التطور.

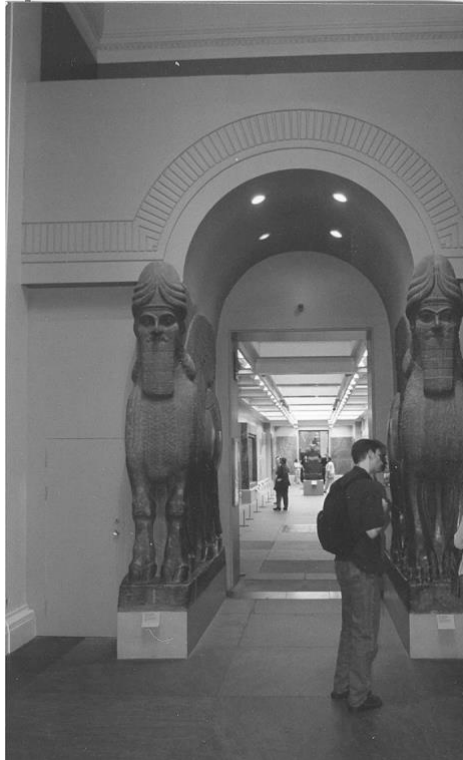
نمو الهوية مسألة تؤكد مجموع الحراك الإنساني ومجموع ما يتفقون حوله من مبادئ وقيم وأشكال فكل ما يرتبط بهذا الحراك وكل ما ينتجه هو الذي يصنع نمو الهوية وتحركها نحو الاستقرار أو نحو إعادة إنتاج هوية جديدة لا تنسلخ بشكل كامل عن الهوية القديمة. ربما أكثر الأمثلة وضوحاً لنمو الهوية هو بناء المجتمع الإسلامي الأول الذي نمت هويته ليصنع هوية جديدة متماسكة لم تنسلخ كلياً من الهوية العربية قبل الإسلام لكنها هوية ظلت في حالة نمو حتى اليوم وانتحت أشكالاً وقيماً متعددة ارتبطت بمراحل نمو هذه الهوية. لا يمكن أن ننكر أن هوية المجتمع العربي/الإسلامي كانت في حالة حركة ولا يمكن أن ننكر أنها نمت وتطورت وتراجعت مرات عدة وأعدت بناء نفسها مرات كثيرة وكل هذا كان مرتبطاً بوسط قيمي ومادي كل مرة يصل فيها للاستقرار ليعاود الحركة من جديد مع النمو الجديد للهوية.

ربما نحتاج أن نبين أن فكرة المرونة كما هي في الأشكال المادية الحية والأشكال المادية الجامدة التي يصنعها الإنسان هي كذلك في منظومة القيم التي تتشكل وتتطور وتنمو لتتوافق مع الحراك الشكلي للإنسان الفرد وللمجتمعات الإنسانية بشكل عام وهي الحالة التي تؤكد البقاء الإنساني كما هو حال رحم المرأة بيت الخلق الأول فدون هذه المرونة ما كان للإنسان أن يصل إلى ما وصل إليه.

الإعجاز يكمن في هذه المساحة الغير متوقعة من الحركة ومن النمو ومن التطور التي تصنع لدى الإنسان حالة الإبداع ففي اعتقادي أن حالة الاستقرار "المتحرك" أو "الغير ساكن" هي احد أهم الدوافع للإبداع الإنساني فهناك دائماً مجال للإضافة ولو أن الأشكال والظواهر الكونية استقرت بشكل تام لما أصبح هناك أبداع، ولتشكلت الثقافة الإنسانية منذ الفجر الأول للإنسان واندثرت بعد ذلك لكن الله سبحانه وتعالى يؤكد على أنه يخلق ما لا نعلم دلالة على الحركة الدائمة في عملية الخلق وتشكل الخلق، فالأحوال تتبدل لأن الحركة والمرونة موجودة بل وسنة من سنن الخلق. والمرونة المبدعة هنا هي جزء من هذا التوق الإنساني للتفرد، وإلا لكنا أصبحنا حالة واحدة متكررة فلكل منا سعة قدرها الله له من المقدره على التكيف ومن بناء المسار الحركي الخاص به وهذا إعجاز عظيم فتبارك الله أحسن الخالقين.

الانسانية تبحث عن منافذ لتأكيد وجودها، التاريخ صار يتراجع أمام التزييف والإستتساخ، حتى أنه صار صعباً جداً التفريق بين الأصيل والمقلد. المتاحف ظاهرة إنسانية جديدة لم تكن معروفة قبل القرن التاسع عشر، بل ربما لم تكن ضرورية قبل ثورة الصناعة وتحول العالم بأسرة نحو الآلة. فقد أصبح هناك ماهو مختلط بعرق الانسان وإحساسه وهناك ماهو مجرد شيء تنتجه الآلة، لم يكن هذا كل شيء بل أصبحت هناك إشكالية وظيفية فقد تحولت الانسانية إلى "الترفيه" على مستوى أفراد الشعب وأصبحت المتاحفة جزء من "الترفيه الثقافي" وبالتالي أصبحت هناك متاحف لكل شيء وليس فقط لمجرد الفرحة على التاريخ. مسألة العرض لم تكن واردة ربما في أفكار المعماريين القدماء فقد كان لكل عمارة سبب وكانت العمارة العملاقة نتيجة للشعائر وطقوس العبادة. العلاقة بين الدين والعمارة علاقة أزلية وكانت هي العلاقة التي أنتجت وطورت تقنيات العمارة وفنونها. عمارة الشعب كانت بسيطة ومحدودة وتهيمن عليها الوظيفية الطاغية ولم يكن هناك رمزية سوى ما تقتضيه الحياة اليومية. على أن هذه الحالة لم تستمر كثيرا فظهور مبان ذات وظائف جديدة مثل المتاحف أوجدت حالة رمزية مختلفة فالمتاحف للعرض ويجب أن تحمل هذه الوظيفة حتى في تصميمها وتشكيلها ومع ذلك لم تكن هذه هي حالة المتاحف المبكرة (مثل المتحف البريطاني ومتحف اللوفر والمتحف الطبيعي في لندن وحتى فكتوريا وألبرت في لندن كلها مبان كلاسيكية عملاقة). المتاحف المعاصرة تبدو "متحفية" بحد ذاتها ويبدو أن "شخصنة" المتحف نفسه أصبحت مسألة مهمة في ثقافتنا المعاصرة حتى أنه صار يصعب علينا التفريق بين ماهو معروض في المتحف وبين مبنى المتحف نفسه (عمارة جان نوفل وفرانك جيري ولبسكند وزها حديد). الملفت للنظر أن عمارة المتاحف صارت هي المجال الأكثر للتعبير عن التقنيات الجديدة في العمارة، فهي أكثر المباني التي تعبر عن فكرة "العمارة الغير خطية" وأصبحت مجالا مثيرا لعمارة "النجوم" Starchitecture التي جعلت من كل معماري مدرسة بحد ذاتها. هذه الظاهرة التي ارتبطت بعمارة المتاحف ودور العرض جعلت من العمارة مختلفة جدا عما كانت عليه في السابق، فإذا كنا نعتقد في السابق أن المعماري يتجه للفردية ويدخله الشعور بالانرجسية "الدائمة" فإن "عمارة النجوم" سوف تعمق "غرور المعماري" وتجعله في مصاف نجوم السينما،

لكن يجب أن نتذكر دائما أن عمارة المتاحف المعاصرة هي المجال الذي أشعل هذه النجومية. فما تحتويه هذه المتاحف ليس مهما بقدر ما تعرضه من عمارة وبالتالي فإن المتحف نفسه كفكرة وظيفية ليس مهما في واقع الأمر بنفس القدر الذي يعبر عنه مبنى المتحف. عمارة القرن الجديد تشجع عمارة النجوم هذه التي تستعرضها وبشدة المتاحف "الفضائية" و "الغرائبية".



المتحف البريطاني- لندن (تغطية القاعة الرئيسية من تصميم اللورد نورمان فوستر) (المؤلف 2006)

عندما يكون الهدف من التصميم المعماري هو العرض يتحول المبنى كله كلغة هدفها إشباع رغبات المتلقي للعمارة وتظهر التراكيب المعمارية وكأنها قطع متحفية تريد أن تنافس القطع المعروضة نفسها. هذه الثنائية التي تزوج بين العمارة كعمل متحف وبين المتحف كعمل معماري هي في حقيقة الأمر ثنائية تاريخية نشأت منذ بدأ الانسان الأول يعي قيمة "الجمال" البصري/ المعماري. لقد تشكلت الحاجة الجمالية بعيدا في التاريخ عندما بدأ الانسان يعي قيمة هذه الحاجة على المستوى الانساني فتحوّلت العمارة برمتها إلى تشكيل متحفى إذ أصبحت المباني المؤسساتية التاريخية (الدينية والسياسية) متاحف تزخر بالتفاصيل المعمارية النحتية التي تشكل في حد ذاتها معروضات متحفية نادرة. علاقة العمارة بالعمل المتحفى متلازمة خصوصا إذا ما نظرنا للعمارة على أنها تشكيل نحتي ولعل متحف اثينا الذي ننشره هنا يجمع بين البعد التاريخي كونه متحفا تشكيليا معاصرا يقع بالقرب من "الأكروبولس" المعبد الأثيني الأغرقي الذي اثار حفيظة كل المعماريين والمهتمين بالنحت عبر التاريخ. النحت في متحف أثينا يظهر من خلال الكتل المعاصرة المثيرة التي تصنع داخلها فضاءات العرض المتحفى كما يظهر مبنى المتحف في الموقع التاريخي مهيمنا كمبنى "مؤسساتي" كبير يضاهي "الأكروبولس" في هيمنته على الهضبة التي يقع فوقها ويشرف على المحيط الحضري التاريخي بأنفة ورفعة ليظهر وكأنه قطعة متحفية متألفة مترفعة يمكن مشاهدتها عن بعد. العلاقة الجمالية هنا متعددة الجوانب ولا يمكن اختصارها في مجرد مبنى يهدف إلى توفير قاعات متحفية للعرض لأنه يتعامل مع الوظيفة كخيار جمالي ويتعامل مع المحيط الحضري كمنصة للعرض ويتعامل مع التقنية وروح العصر كفلسفة تصميمية ليجمع بين كل هذه الجوانب في تكوين واحد يجعلنا نتوه بين "عمارة المتحف ومتحف العمارة" ويجعلنا نتساءل بجد عن الحد الفاصل بين المتحف كمبنى وظيفي والعمارة كتشكيل متحفى.

في تاريخ العمارة المعاصرة ظهرت عمارة المتاحف كنقلات تاريخية في مجال العمارة وكان لها دور كبير في تغيير مسار العمارة بشكل عام، لعلنا نثير هنا قاعة عرض (برشلونة) التي صممها (ميس فان دوره) عام 1917م لتكون هي قاعة عرض ألمانيا في (أكسبو برشلونة)، فقد شكل هذا المباني مفاهيم البساطة والنقاء للعمارة الحديثة رغم أن التأثير الكلاسيكي على المسقط كان مبطنا ومرتبطا بالخبرة القديمة لدى (ميس) الذي تدرّب على يد المعماري (النيوكلاسيكي) (أدلر) في نهاية القرن التاسع عشر. هذا المبنى المتحفى ترك أثرا بالغا على فلسفة الحداثة المعمارية وغير مسارها منذ ذلك التاريخ. ولا أحد يمكن أن ينسى متحف (كوكنهايم) في نيويورك الذي صممه (فرانك لويد رايت) فقد كان هذا المبنى الرمزي الحلزوني صرخة معمارية في ذلك الوقت (1945-1960) بين فلسفة (رايت) العضوية ومقدرته على استخلاص الأفكار المعمارية من

خلال البيئة الطبيعية المحيطة. المتحف هنا هو قطعة فنية قائمة بذاتها. وهو ما ينطبق على متحف (كوكنهايم بلباو) في أسبانيا الذي صممه (فرانك جيري) فهذا المبنى الراقص يعبر عن حالة معمارية نعيشها اليوم تطغى عليها التقنية وتهيمن عليها فلسفة المدرسة المنفردة للمعماري، فقد اختفى الطراز وتضخم المعماري. نستطيع أن نستعرض العديد من المتاحف المثيرة والنادرة التي تشكل عالم اليوم مثل متحف (فكتوريا والبرت) في لندن الذي صممه (لبسكند) ولم ينفذ بعد لكنه يمثل حالة بصرية مبعثرة ومتكسرة يصعب تعريفها وكأنه كتلة صخرية طبيعية نزلت من السماء. التعامل مع المبنى المتحفي كقطعة جمالية للعرض هو بحد ذاته تحد حقيقي للعمارة المعاصرة التي تتوسع تقنيا بشدة وتكسر كل الأعراف البصرية التي عرفناها تاريخيا.



متحف كوكنهايم من تصميم المعماري (فرانك لويد رايت) منهاتن- نيويورك (المؤلف 1999م)

عمارة المتاحف بشكل عام تظهر مدى تأثير المعماري وفلسفته على بناء عمارة لها قيمتها المثيرة ولعلنا هنا نتذكر ما يحدث الان في جزيرة السعديات في ابوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة التي تبني فيها خمسة متاحف شارك في تصميمها كل من زها حديد بتصميمها المدهش الذي ينطلق بسرعة فائقة من باطن الأرض ليتوقف فجأة وكأن الزمن قد توقف وليشعرنا دائما بالحركة.

كما أن متحف اللوفر الإماراتي الذي صممه المعماري الرنسي (جان نوفل) بقفته السماوية الثقافية. والمتحف البحري الأنيق والحديث (لتداو أندو) إضافة للتصميم المثير (لفرانك جيري) الذي يبدو وكأنه قرية متحفية. ربما لا نستطيع أن نتذكر متاحف مهمة ابعدها من جزيرة السعديات في العالم العربي باستثناء المتحف المصري الجديد الذي سيكون علامة فارقة في تاريخ عمارة المتاحف المعاصر نظرا لحساسية الموقع التاريخي وأهميته بمحاذاة هضبة الهرم.



متحف اللوفر - باريس (2004)



مركز جورج بومبيدو - باريس (لاحظ العمارة الصناعية التي أستحدثها بيانو وروجرز في منتصف السبعينات) (2004)

عمارة المتاحف هنا تبدو متعددة الرؤى بتعدد من يصممها لكنها تتفق في رسالة واحدة هي أن المتحف نفسه هو قطعة معمارية متحفية قائمة بذاتها، فإثارة الدهشة وشد الجمهور للمبنى أهم عناصر هذا العمارة وأشدّها إثارة. ويبدو أن هذه العناصر تنبه لها كل المعماريين الذي حاولوا

تصميم متاحف إذ يغلب دائما الجانب الرمزي على التصميم ونادرا ما نشاهد مبنى لمتحف يعبر عن نفسه بسهولة بالإثارة والاستعراض وتشكيل الأسئلة تجتمع كلها في هذه العمارة.

الأسلوب الخطابى فى العمارة غالبا ما يكون من خلال عمارة "إيقونية" توصل المعنى بأسلوب غير لفظى لكنه مؤثر وسريع. الخطاب المعماري غالبا ما يتعامل مع الشكل ومع المقدرة على الرؤية لا على الألفاظ وبالتالي يكون تفرد الشكل أحد مناهج "البلاغة" المعمارية الذى يجب أن يؤخذ فى الاعتبار. فكرة العلامة المعمارية تعيدنا إلى الأفكار التى طرحها كبار "اللسانيين" فالعلامة والمستقبل لها وتفسيرها يمثل أدوات الإتصال "السيميائية" التى توصل المعنى وتصنع الرمز ولعل المباني المكتبية المتعددة الطوابق هى أحد الأدوات التى يوظفها المعماري وتستمع بها بعض الفضاءات العمرانية وتقدم فيها كل إستعراضاتها الممكنة لتشكيل خط متفرد للسماء الذى يجعل المدينة مختلفة كليا عما كانت عليه قبل هذا المبنى. عمارة تتصاعد للسماء وتشكل معنى جديدا كلما ارتفعت أكثر. كل هذا فى قالب من الرغبة فى التميز فالمشهد هنا يصنعه "الرأس" لا جسد المبنى وبالتالي تبدو عمارة المباني المرتفعة عمارة "رؤوس" تتشكل فيها الهويات قريبة من السحب بينما تتشابه فضاءات المدينة على مستوى المقاس الإنسانى. "هوية الرأس" هنا أصبحت هوية إبداعية كونها تقدم العمارة بشكل نحى يجعل الرأس يرى بين الرؤوس وبالتالي التفنن فى نحت هذا الرأس يعبر عن المعنى الكامل لهذه العمارة التى صارت هى عمارة العصر وصارت تشكل مدننا المعاصرة إلى درجة أنه لم يعد هناك منفذ للعمارة إلا من خلالها. ما نقدمه هنا هو بعض الأمثلة لعمارة المكاتب التى تتنافس فى الصعود وتكتسب هوياتها من نهاياتها المرتفعة وبدون هذه النهايات تخسر كل وجودها.

ما يرى عن بعد هو الذى يشكل هوية المدينة بينما ما يرى داخل الحيز العمرانى هو فقط مجال للحياة أو لممارسة الحياة اليومية وبالتالي دلالاته الخطابية غير مرئية بوضوح. ومع ذلك فإن هذا التنافس على الارتفاع يعبر عن "هوية المدن الكونية" فقد ارتبط الزخم الكونى بهذه العمارة "المتوحشة" التى تطل برؤوسها من بعد لكنها لا تنتظر لمن يعيش أسفلها، عمارة جامدة تبحث عن الوظيفة التى تحتاجها قوة رأس المال دون أن تعي أن المدينة ليست مشروعا تجاريا بقدر ما هى مشروع إنسانى من أجل دعم فكرة الحياة. المباني الناطحة للسحاب بهاماتها المرتفعة تعبر عن

"غرور" التقنية وتطلعاتها اللامتناهية نحو الفضاء ونحو أفق غير واضح المعالم رغم أنها غير متأكدة من أن أقدامها ثابتة. نحن هنا لسنا ضد الارتفاع لكننا مع الجاذبية الأرضية ومع المقاس الإنساني المتواضع الذي يبدو أن الانشغال الكوني بالتقنية جعله في آخر الركب وجعل من المدينة عبارة عن أعواد "ثقاب" واقفة مستعدة للإشتعال في أي لحظة. أنها دعوة لمراجعة العمارة ومسيرتها في القرن الجديد الذي يبدو أنه سيكون قرنا لعمارة بلا هوية.



ليفربول ستريت في لندن (2006) ووسط مدينة تامبا ولاية فلوريدا (الولايات المتحدة) (1999)

عندما تتقاطع العمارة مع السياحة لا بد أن يولد شيء جديد يصعب تصويره وتحديد ملامحه لكنه شيء جديد بكل تأكيد فقد تعودنا أنه عندما تتقاطع العمارة مع كل جديد تتشكل ظواهر عمرانية غير مسبوقه وهذا أمر طبيعي يذكرنا بالتفاعلات الكيميائية التي عندما يتفاعل فيها عنصران أو أكثر تتشكل مواد جديدة بألوان جديدة وخصائص مختلفة. في العمارة يحدث ذلك باستمرار والانسان بذكائه وفطنته دائما يصنع مزيجا عمرانيا جديدا يناسب حاجته وعصره. عندما نفكر في بدايات "العمارة السياحية" يصعب علينا تحديد نقطة محددة نبدأ منها لكن هناك بالتأكيد بداية نبعت من تعقد المجتمعات الانسانية وبالتالي ظهرت الحاجة للانتقال طلبا للرزق وتطور التجارة ولا اعتقد مثلا أن طرق الحرير التاريخية لم تتشكل حولها عمارة سياحية لكننا نتذكر "الخان" و "الكرفان سراي" وكلها عناصر فندقية سياحية صنعت عالم الماضي السياحي. العمارة الفندقية اليوم "إستعراضية" بشكل صارخ تتجاوز فكرة السكن المجرد إلى "الترفيه" و"الاستجمام"، تحولت فيها الفنادق إلى مدن مصغرة يجد فيها الساكن كل شيء تقريبا حتى أنها صارت تتبع لمجمعات وأسواق تجارية كبيرة ويوجد بها قاعات للسينما والعرض، وهذه طفرة كونية لها تبعاتها على مفهوم العمارة المعاصرة التي تتجه نحو "التوحش" والخروج عن المقاس الانساني البسيط فمدننا المعاصرة بهذا المفهوم تتبنى قاعدة "التعقيد الحضري" على حساب البساطة والوضوح الانساني الذي عاشته عبر التاريخ.

المثير في العمارة الفندقية السياحية هو توظيفها للتاريخ كعنصر "تجميلي" عاطفي لكنه جاذب للبهجة، وتوظيف التاريخ بهذه الصورة غالبا ما يكون على حساب التاريخ نفسه. الواضح أمامنا أن عمارة القرن الواحد والعشرين ستحول العمارة الفندقية والسياحية بشكل عام إلى عمارة "إيقاعية" جمالية ووظيفية لكنها فارغة من أي مضمون ثقافي مثل كثير من الصور الترفيهية الغير جادة، كما أن هذه العمارة سوف تغير نمط الحياة العام على المستوى الانساني وهذا من وجهة نظرنا يمثل التحول الأخطر كونه سيصنع حياة إنسانية مبنية على الرفاهية لا على العمل الجاد كما أنه سيصنع طبقة إجتماعية سوف تجعل القادرين يعيشون في عالم الرفاهية بينما

المحرومين هم من يجب عليهم العمل والانتاج. ثقافة الترفيه والعمارة الفندقية تمثل "طفرة معمارية" غير جادة وغير عميقة لأنها لاتقدم أهدافا واضحة لذلك يندر أن نجد مباني فندقية تستحق أن نتوقف عندها كثيرا، كما يندر أن نتوقف عند مبان سياحية لها قيمة فكرية متفردة، فهذه العمارة تعبر عن الجانب "الرخو" في الحضارة الإنسانية خصوصا بعدما تجاوزت وظيفتها التقليدية وتحولت إلى عناصر تجارية "رأسمالية" تعبر عن توحش المدينة المعاصرة وعدم عدالتها.

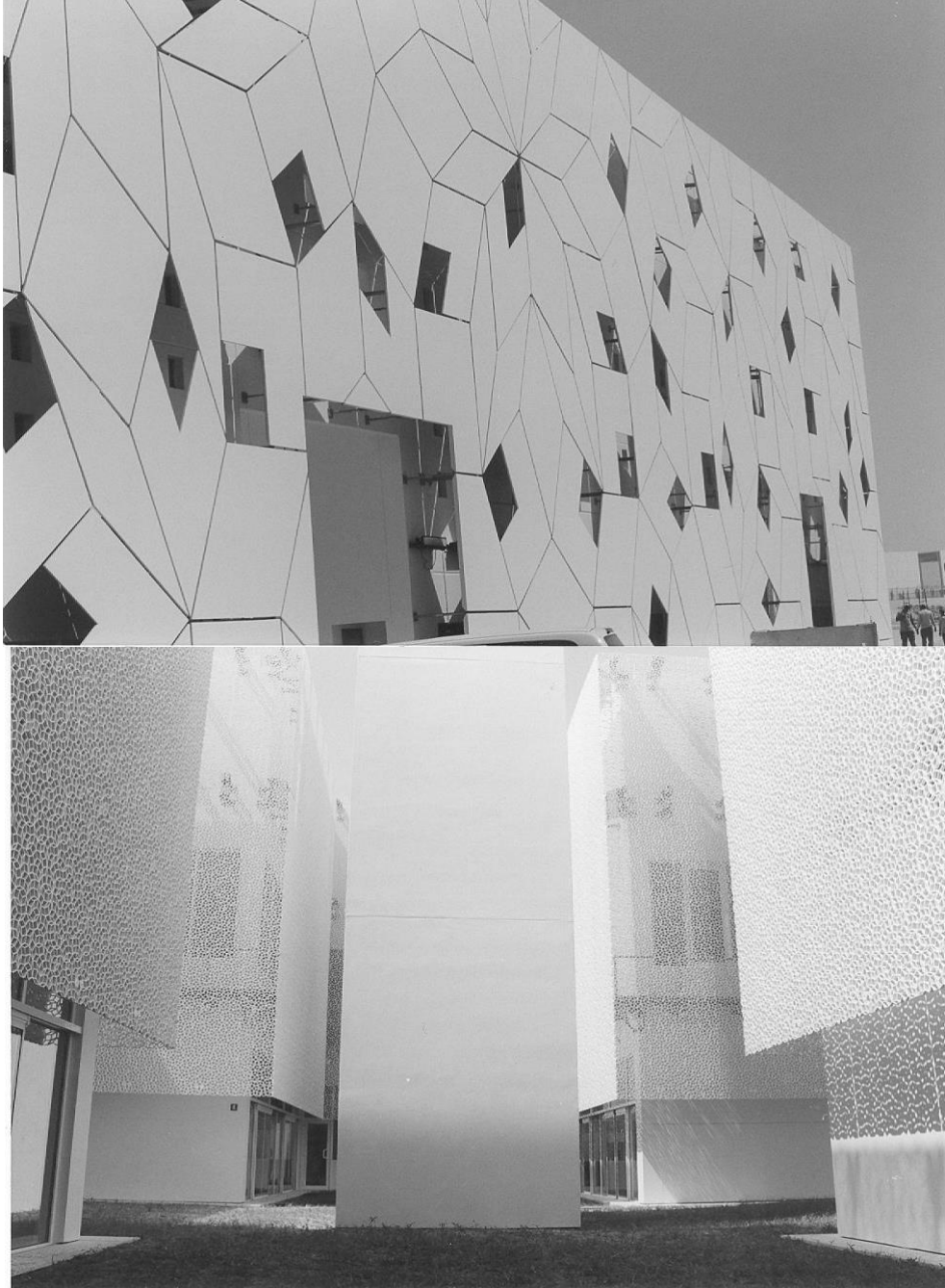


يونيفرسال ستوديو (أورلاندو-فلوريدا- الولايات المتحدة الأمريكية) (المؤلف 1999م)

يحق لنا أن نسأل متى بدأت أول مدرسة في التاريخ وكيف كان شكلها وماذا كان يحدث داخلها. هذه الأسئلة مثيرة جدا لأنه يصعب التوقف عند أول مدرسة لكننا نستطيع أن نقف عند الساحات المرمرية المفتوحة التي كان يتحاور داخلها حكماء اليونان، نستطيع أن نتصور الأعمدة الدورية وهي تحيط بتلك الساحات كما أننا نستطيع أن نشعر بأفلاطون وهو يحاور تلامذته وسقراط وهو يثير المسائل الفلسفية مع أستاذه. نستطيع أن نشعر بكل هذا ونستطيع أن نضع قوالب معمارية عدة لهذا التصور لكننا نتوقف كثيرا عند مفهوم "المدرسة" كثيرا، فكيف تم تصور هذا المبنى على مر التاريخ. لا نريد أن نحسبه في الكتابات والمدارس الدينية التي عهدناها عبر تاريخنا لكننا نستطيع أن نتوقف عند الأزهر والزيوتنة ونتوقف كثيرا عند مسجد السلطان حسن كفضاء تعليمي بايواناته الأربعة المذهلة الارتفاع وبإنسانيته المدهشة. المدرسة فضاء إبداعي ونقدي لا تكراري وتقليدي والمدرسة عبر التاريخ العربي كانت متحولة في شكلها وفي وظيفتها. العلاقة بين التعليم والعمارة علاقة مثيرة للجدل كما أنها علاقة لم تتحول إلى شكل رمزي بعيدا عن الفكر الديني، إذ أن الجانب الوظيفي أستمروا في هيمنته على المنتج المعماري حتى يومنا هذا مثله مثل المباني الصحية التي تتجه بقوة للوظيفة على حساب التشكيل والرمزية.

ربما نحتاج أن نثير نفس الأسئلة مرة أخرى حول عمارة المباني التعليمية إذ يبدو أن هناك تحولا عميقا نحو "شكنة العمارة" التعليمية ويبدو أن هذه "الشكنة" سوف تفصل الوظيفة عن الشكل وسوف تقدم المباني التعليمية في قالب رمزي خالص ومتجرد من الرمزية الدينية والسياسية التي كانت مرتبطة بها في السابق. تقترب هذه العمارة من "الفكر المؤسسي" الذي "مأسس" التعليم وحوله إلى مؤسسات "تنافسية" تؤثر على الشكل المعماري المرتبط بالمؤسسة نفسها. لقد أصبح للتعليم فلسفة كما أنه صار فعلا مؤسسيا والتعبير عن فلسفة التعليم معماري زاد من قيمة التراكيب الشكلية لمباني التعليم ومدى قدرة هذه التراكيب على التعبير عن هذه الفلسفة. لا بد أن نضع في اعتبارنا أنه عندما يكون دور الشكل المعماري هو التعبير عن قضايا "تجريدية" بالإضافة لدوره المادي الوظيفي يصبح الشكل أكثر تعقيدا، لأن الشكل لم يعد يتبع الوظيفة بشكل مباشر بل أصبح

هناك "الفلسفة" وما تعنيه من تجريدية ورمزية، مما يعني أن عمارة المباني التعليمية سوف تحمل بذورا رمزية لمؤسست فردية. ربما تكون الأسئلة المستقبلية هي هل يمكن أن تساهم العمارة في تطوير المباني التعليمية. هذا السؤال يعيدنا إلى دور المعماري نفسه ومقدرته على التعامل مع قضايا خارج مهنته المباشرة، كما أنه سؤال يذكرنا بالدور الريادي وربما "دور المصلح" الاجتماعي والاقتصادي وربما التعليمي الذي كان يصور به رواد العمارة أنفسهم في مطلع القرن العشرين لذلك فإن العمارة والمعماريين يمكن أن يقوموا بأدوار جديدة لم تكن معروفة خلال القرن الجديد.



العمارة: تعليم وممارسة

"أقيم في أنطاكية، يث يجري نهر العاصي ليصب في البحر، جسر يصل نصف المدينة بنصفها الآخر، وقد بني من حجارة عريضة نقلت من الروابي على ظهور بغال أنطاكية. وعندما أنتهى الجسر، نقش على أحد أعمدته بالأغريقية والآرامية: "بنى هذا الجسر الملك أنطيوخوس الثاني". وكان الناس جميعهم يعبرون من ضفة إلى ضفة فوق الجسر الذي وصل ما أنقطع بين نصفي المدينة. وذات مساء نزل شاب يحسبه البعض مجنوناً إلى حد ما، وأستمر ينزل حتى بلغ العمود الذي نقشت عليه تلك الكلمات، وغطاها بالفحم، وكتب فوقها: "حجارة هذا الجسر جيء بها من الروابي على ظهور البغال. وأنتم تمررون فوقه جيئةً وذهاباً، أنما تركيبون ظهور بغال أنطاكية بناه هذا الجسر. وعندما قرأ الناس ما كتبه الشاب، ضحك بعضهم، وتعجب آخرون. وفيهم من قال: "ها! نعم! إنا لنعرف الذي فعل ذلك. أما هو ذلك المجنون الصغير؟". ولكن بغلاً قال، وهو يضحك، لبغل آخر: "ألا تتذكر أننا حملنا تلك الأحجار؟ ومع ذلك، لا يزال هناك من يقول حتى الآن، إن الملك أنطيوخوس هو الذي بنى الجسر".

جبران خليل جبران
"التائه" (1932م)

تكتنف مهنة العمارة صعوبات عدة، لعل أهمها التقليد الذي جبل عليه المشتغلون في هذه المهنة.. فمنذ فجر التاريخ نشأت الطرز المعمارية على التقليد والتكرار التي يقوم عليها الشكل المعماري .. إذ أنه حالما يظهر الطراز إلى الوجود يصبح هو الأسلوب المألوف للبناء .. على أنه في نهاية القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، عندما ظهرت العمارة الحديثة أول ما قامت به هو إلغاء فكرة الطراز وتحولت بذلك العمارة من عمارة شكلانية إلى ثورة في الإبداع وليصبح كل رائد من رواد العمارة الحديثة مدرسة فكرية وبصرية مستقلة.. ولكن ما حدث بعد ذلك هو عودة التقليد من جديد عندما قام العديد من تلامذة الرواد ومريديهم بتقليد أعمالهم، ظناً منهم أن العمارة الحديثة هي عمارة شكلانية كمثيلاتها من الطرز المعمارية السابقة، ولم يعوا أن تلك العمارة اعتمدت على ثورة التقنية وحاولت أن تحرر نفسها من فخ التقليد الذي لا ينجب مبدعين إلا ما ندر. ربما يفسر هذا عدم ذكر أسماء العديد من المعماريين القداماء الذين كانوا رغم إتقانهم الشديد لصنعتهم إلا أنهم لم يكونوا سوى مقلدين .. ومع ذلك فقد حفظ لنا التاريخ أسماء بعض المبدعين الذين ساهموا في صناعة طرز خاصة بهم أصبحت بعد ذلك مدارس معمارية قائمة بذاتها.

على ذلك نستطيع أن نرى التقليد كسلوك متجذر تاريخياً في المعماريين .. فالمختصون في هذا المجال يرون الخبرة المعمارية من منظور تراكمي .. والتقليد له دور كبير في بناء التراكم.. هذا ما جعل كثير من مناهج العمارة تنحى لبناء الخبرة التراكمية لدى الطلاب من خلال تطوير برامج تعليمية تعتمد على التقليد والتكرار والاعتماد على الأعمال القديمة.. ربما يكون هذا في حد ذاته لا يشكل عائقاً إبداعياً لو توفر الفهم الكامل الذي يمكننا من الفصل بين بناء الخبرة التراكمية عن طريق الإطلاع على أعمال الغير وإعادة إنتاج هذه الخبرة كفعل إبداعي مختلف عن السابق.. فكما هو معروف أن اختزان المعرفة مهم جداً لإعادة إنتاج المعرفة بشكل متجدد.

ربما نسأل أنفسنا لماذا يقع الكثير منا في الوقت الحاضر في فخ التقليد ، رغم المحاولات الجادة

¹⁵¹ مجلة البناء، السنة الثانية والعشرون، العددان 147/146، رجب/شعبان 1423 هـ - أكتوبر/نوفمبر 2002.

لرواد العمارة الحديثة للتخلص من قرون طويلة من الرتابة والتكرار.. الذي نراه، وكما ذكرنا ذلك سابقاً، هو أن مناهج التعليم المعماري لها دور كبير في ذلك فالعمارة الحديثة التي لم تصمد طويلاً لأنها خالفت سلوك التقليد المتجذر تاريخياً في هذه المهنة والذي كان يشكل المعماريين ويرسم منهجهم المهني، و خلفتها عمارة ما بعد الحداثة في السبعينيات من القرن العشرين التي أحييت ذلك السلوك، لتعود العمارة من جديد لتيارها البصري التاريخي النمطي والفضل في ذلك يعود إلى لتعليم المعماري الذي لا يعلم الطلاب الإبداع والاستقلالية بقدر ما يعلمهم التقليد والتبعية. وإذا كان رأينا هذا لا ينطبق على كثير من الحالات في العالم الغربي، الذي تنتازعهم مدارس إبداعية متعددة وتتشكل أذهانهم منذ التعليم المبكر عبر مناهج تحتل فيها التجربة والابتكار مكاناً كبيراً، إلا أنه ينطبق بشكل شبه كامل على حالتنا العربية المصابة بما يشبه العقم الإبداعي.. فنحن لا نرى مبدعين في العمارة من العرب والسبب الرئيسي هو التعليم، وحتى لا نظلم مناهج التعليم المعماري بأن نلقي كل اللائمة عليها لابد أن نشرك التعليم العام الذي لا يصنع سوى عقول تكرر ما تقرأ وترى دون أن تبحث في العلة والسبب.. لعلها مفارقة حقاً أن نرى العمارة التي كانت تدعى بأى الفنون في يوم من الأيام (ربما ذلك قبل انتشار الطباعة والصور) تتوقع مناهجها التعليمية على التقليد والتكرار لتكرس الخطأ الفادح الذي يرتكبه التعليم العام في حق أجيالنا المستقبلية.. ربما نستطيع أن نتحدث عن تجربتنا الشخصية في التعليم المعماري في المملكة حيث لا نجد أصلاً من يقبل على العمارة كتخصص ذي قيمة ثقافية - بصرية، لأنه وبكل بساطة لم تتحول العمارة إلى ثقافة مقروءة ولا يوجد في مناهجنا العامة ما يقدم هذا التخصص كقيمة ثقافية هذا بالإضافة للإفتقار الشديد للمهارة في الرسم والتذوق.. ومع أنني من أنصار فكرة أن « الرغبة تولد المهارة» إلا أن الرغبة ذاتها لا تتوفر لدى طلابنا. هذه القضية بالذات تشكل هاجس المهتمين بالتعليم المعماري في بلادنا لأننا وإن كنا نشارك الآخرين في حضور سلوك التقليد في مناهج التعليم المعماري إلا أننا ننفردهم في عدم وجود طلاب اعدوا بشكل جيد في التعليم العام ويفتقرون إلى وجود الرغبة في شئ اسمه عمارة.

ومع ذلك فهذه ليست أذكار أقدمها نيابة عن المشتغلين بالتعليم المعماري، وأنا واحد منهم، لأنه يفترض أن تتطور مناهج العمارة لكي تجبر الطالب على الدخول في تجربة ذهنية وعملية تعيد تشكيله من جديد خلال الخمسة أعوام (أو أكثر على الأغلب) وتحيي بواعث الإبداع لديه، فهل هذا يحدث لدينا؟ الذي نراه أن «فخ التقليد» المترسب في المعماريين، والذي قضى في يوم على العمارة الحديثة (رغم الإمكانيات والإبداعات الهائلة لدى الغرب) هو ما يجعل أساتذة العمارة لدينا نمطين وتقليديين، وبدلاً من أن يفجروا مكامن الإبداع لدى طلابهم، كرسوا لديهم التقليدية

والاستنساخ، ففقد الشيء لايعطيه، ومالم يحدث مراجعة شاملة للتعليم المعماري لدينا سنظل نخرج للسوق موظفين للأمانات والبلديات والشركات وغيرها من جهات تبحث عن موظفين للإدارات الهندسية، ولن نستطيع في يوم أن نخرج معماريين مبدعين قادرين على تقديم العمارة كمنتج ثقافي - فكري له ارتباطات بسياقه التاريخي والمعرفي.. لعله من المفيد حقاً أن نتحدث عن بعض الحلول الممكنة لتطوير التعليم المعماري لدينا، إن كان هذا ممكناً.

في البداية لابد أن نوضح أن الإبداع لايعني أبداً الأتيان بالجديد دائماً.. يذكر أحد منظري العمارة ، أنه لايمكن اختراع العجلة باستمرار ، ففكرة الإبداع المعماري تأتي من الإلمام بالتجارب القديمة في العمارة وإعادة إنتاجها بإحساس جديد .. إذن القضية تكمن في التعليم ذاته وكيف تصل المعلومة والمعرفة والتجربة للطالب ليقوم هو بإعادة إنتاجها بأسلوب وشكل جديد.. فهل نستطيع تحقيق ذلك؟ أعتقد أن هذا السؤال كبير جداً لأنه يتضمن ثورة على المناهج الحالية، وثورة على أساندة العمارة الحاليين، وربما ثورة على أسلوب التفكير في العمارة، كما يحتاج إلى ترتيب البيت المهني من الداخل والإبتعاد عن الميوعه المهنية والضبابية التنظيمية التي لم تضع التعليم المعماري في بلادنا أمام تحديات حقيقية.. فمسألة أن المناهج التعليمية الحكومية لايمكن أن يشكك في مخرجاتها لمجرد أنها تتبع للتعليم الحكومي (وهذا رأي بعض المسؤولين في الجامعات السعودية) لم يعد مقبولاً على الإطلاق.. لأنه في النهاية لايخدم التعليم المعماري ولا يخدم مصلحة الوطن بشكل عام. اعتمدت العمارة الحديثة على ثورة التقنية وحاولت أن تحرر نفسها من فخ التقليد الذي لاينجب مبدعين إلا ما ندر.



مراسم كليات العمارة، فضاء التقليد في التعليم المعماري (كلية العمارة-جامعة الملك فيصل-الدمام) (المؤلف
1985م)

منذ زمن ونحن نتحدث عن هوية العمارة العربية ومنذ أمد طويل ونحن نختلف ونتفق حول هذه الهوية على أننا لم نقف مرة ونسأل انفسنا عن آلية انتاج هذه العمارة التي نريها، لم نحاول ابدا أن نتحدث عن آلية انتاج المعماري نفسه في وطننا العربي الكبير. ورغم أن هذه الأسئلة الكبيرة لم يسألها أحد إلا انها كانت دائما حاضرة في الذهن كقضايا مؤثرة. في هذه الورشة التي تعقدها هيئة المعماريين العرب حول التعليم المعماري يمكن اعتبارها نقطة تحول في رؤيتنا للعمارة العربية كونها تركز على مصادر انتاج العمارة وتحاول ان تقيم منتجها والمؤسسات المسؤولة عن تعليم العمارة. في هذه الورشة يمكن أن نشعر بأن هناك "بارقة أمل" و "ضوء في نهاية نفقنا المظلم" كونها ورشة لم تعرف خطوطا حمراء تقف عندها، ابتعدت عن كل ماهو غير معماري فاكتشف الحضور ان كل ما يحيط بهم يمس العمارة، لذلك فقد كانت الورشة مفتوحة على كل القضايا "المدنية". كانت المحاور نقدية إلى درجة رسم المشاكل التي يعاني منها التعليم المعماري في وطننا العربي فظهرت الحوارات ثرية وغنية تجمع لأول مرة تجارب تعليمية في العمارة من أقطار عربية مختلفة. على أن أهم ما طرح في هذا الحدث الهام هو أننا بحاجة إلى "وحدة عربية معمارية" ربما لتعوض فشلنا الذريع في الوحدة السياسية والاقتصادية. لقد عبر الجميع عن الرغبة في هذه الوحدة من خلال بناء مؤسسات عربية (ربما تتبناها هيئة المعماريين العرب) للتقييم والتعبير تضمن سبولة الثقافة المعمارية وتحافظ على حد ادنى من الجودة في تعليمها.

يمثل التعليم المعماري اشكالية "ابستمولوجية" تتمثل في الإطار الذي يمكن أن يجمع ما بين برامج العمارة المختلفة وما يمكن أن يعنيه هذا "الجمع" إن امكن أصلا وضع إطار موحد لما يمكن أن نسميه "التعليم المعماري في الوطن العربي". إنها إشكالية تغوص في مسألة التكوين، كما يسميها المعماري رهيف فياض (رئيس هيئة المعماريين العرب)، فعلى حد قوله "المعماري يتكون ولا

¹⁵² مجلة البناء، السنة السادسة والعشرون، العدد 187، ربيع الأول 1427هـ - أبريل 2006م، ص ص 82-85.

يعلم". لعنا ننتلق من هنا، من فكرة التكوين التي قد تكون أحد إشكاليات التعليم المعماري لأن مفهوم التكوين يمتد إلى خارج "الجامعة" ويتقلت من "الأكاديميا" إلى التداخل مع عناصر التعلم التي تصنع المعماري، وهي عناصر تمتد لتشمل ما يسميه المعماري ابراهيم ابا الخيل (رئيس تحرير مجلة البناء) "المدينة المعلمة". فهو يرى أن المعماري يتكون من خلال ما تقدمه المدينة له من احتكاك مباشر بالمعرفة الإنسانية بثتى أنواعها وتجعله يستثمر "الأكاديميا" في التحريض على التداخل مع المدينة بعمق. أي أن التعليم بصيغته الأكاديمية المنهجية المحضة لا يكفي أبدا لـ "تكوين المعماري" كما يصوره رئيس هيئة المعمارين العرب وكما يؤكد رئيس تحرير مجلة البناء. في ورشة العمل التي عقدتها هيئة المعمارين العرب ببيروت ظهرت إشكالات "منهجية" عدة حول التعليم المعماري الذي يبدو أنه يواجه ضغوطا كبيره كونه تعليما فيه بعض "الإنفلات" الذي يعبر عن إنفلات المعماري من القيود ومن التقيد بالمعايير، فمزال هناك متسع كبير للنفرد في "منهجة فلسفية" تدفع للتمييز بين مدارس العمارة المختلفة. الأسئلة التي تطرحها الندوة هي: هل التعليم المعماري في الوطن العربي يمثل حالة واحدة أم انه حالات متعددة، وهل ينطلق من هوية واحدة أم أنه يعبر عن هويات متعددة؟

لعل التساؤل حول بدايات التعليم المعماري في العالم العربي يقربنا من تفكيك الاشكالية "الابستمولوجية" كونها تساؤلات حول الحداثة وانطلاقتها في هذا الجزء من العالم. ربما لم تكن العمارة وتعليمها ضمن "اولويات" المشروع النهضوي الذي تبناه محمد علي (والي مصر) في النصف الأول من القرن التاسع عشر إلا انه بكل تأكيد وضع البدايات الحقيقية لما يمكن أن نسميه "تعلما معماريا" عندما تأسست "المهندس خانة" في تلك الفترة ظهرت مفاهيم مدينية في التعليم لم تكن معروفة من قبل. لقد تحدث الدكتور هشام جريشة (من مصر) عن عصر محمد علي ومكتسباته التعليمية التي مهدت للخديوي اسماعيل بعد ذلك لتخطيط القاهرة (الاسماعلية)، فالبعثات التعليمية إلى باريس (على مبارك وزير الأشغال في عهد اسماعيل ورفاعة الطهطاوي وحسه المديني المتدفق) تركت اثرا بالغا على مفهوم العمارة والهندسة في المنطقة العربية برمتها بعد ذلك ومع ذلك لايمكن أن نؤكد أن احداث ذلك العصر هي التي دفعت بالتعليم المعماري في الوطن العربي للوجود إذ أن البدايات الرسمية لهذا التعليم كان في العشرينات من القرن العشرين وهو ما يستحضر "تأثير الاستعمار" التعليمي على وجه الخصوص الذي مهد لحداثة المدينة العربية خلال النصف الأول من ذلك القرن. يشير الدكتور جورج عربيد (من الجامعة الامريكية في بيروت) إلى تشكل الثقافة المعمارية في لبنان وسورية منذ العهد العثماني مرورا بالانتداب الفرنسي إلى بناء "شخصية المعماري" التي لم تكن ذات اهمية في ثقافتنا التقليدية (وهو الأمر الذي لم يمكننا

من بناء تاريخ معماري شخصاني. يشاركه في هذا الصدد الدكتور شادي غضبان (من جامعة بير زيت بفلسطين) الذي تحدث بإسهاب عن التعليم المعماري في فلسطين في ظل الاحتلال الاسرائيلي. من الواضح ان محور الورشة الأول يثير العديد من الاسئلة حول الحداثة العمرانية في الوطن العربي التي يبدو انها حادثة "استعمارية" احدثت شرخا عميقا في المفاهيم مازلنا نعاني منه حتى وقتنا الحاضر.



معرض أعمال الطلاب في كلية (AA (Architectural Association لندن (2004)

تظهر الحاجة إلى نقد تجربة التعليم المعماري في الوطن العربي ملحة ومهمة فهي فإذا ما اردنا أن نعوض خسارتنا الكبيرة في عدم بناء مجتمع يتذوق العماري، فإنه ينبغي علينا الذهاب إلى أبعد من مجرد نقد التجارب التعليمية بشكل "شمولي" فالذي يظهر لنا من المحاضرات التي قدمها كل من الدكتورة سوسن الطوخي والدكتور محمد الهمشري (من مصر) والدكتور مارون الدكاش (من الجامعة اللبنانية الأمريكية) والدكتورة ليلي البسطامي (من الاردن) أن التوجه النقدي برمته إلى البرامج بدلا من نقد Process (عملية تكوين المعاري) و product (المعماري نفسه اثناء الممارسة أو بعد التخرج). ويبدو من الأسئلة الغائبة مثل: هل من يدرس العمارة في الوطن العربي هم من الراغبين فعلا في دراسة العمارة؟ وهل تتيح المدينة العربية وتجربتها العمرانية فرصة التكوين الذي تحدث عنه كل من رئيس هيئة المعماريين العرب ورئيس تحرير مجلة البناء؟ كما يمكننا مسالة توثيق العمارة والنشر المعماري الذي يمكن أن يساعدنا على نقد البرامج بدلا من الرؤية المعزولة (أو الاكاديمية الصرفة) التي قدمها المحاضرون. منهجية التعليم المعماري في الوطن العربي بحاجة إلى أبعد من مجرد تصميم البرامج التعليمية لأن هذه البرامج تظل بعيدة عن الواقع المعاش طالما أنها مبنية على قاعدة معلوماتية ونقدية غير واضحة، ومع ذلك لا بد ان نشيد بما قدمه المحاضرون من رؤى نقدية اثار العديد من "المخاوف" حول مستقبل التعليم المعماري في الوطن العربي وحفزت الحضور على تبني معايير وأطر عامة "كحد ادنى" لضمان الجودة في عملية التعليم.

دعونا نتفق أن هناك فرقا بين منهجة التعليم المعماري وبين ما يمكن أن تنتجه هذه المنهجية من ابداع معماري مع اعترافنا الكامل ان عملية تكوين المعماري سوف تحدد إبداعاته المستقبلية وإذا ما اتفقنا كذلك أن "تكون المعماري" يفوق مسألة منهجية التعليم المعماري لذلك فإننا نستطيع أن نفهم ما قدمه المحاضرون في هذا الصدد حيث بدأ الدكتور ممدوح عبدالكريم (من مصر ونائب رئيس هيئة المعماريين العرب) الحديث (ثاني أيام الورشة) عن "المشروع المعماري، وفي اعتقادي أن هذا الموضوع له أهميته الخاصة كونه جزء من "التكوين" الاساسي لشخصية المعماري ويتطلب الكثير من "المهارة" و "الخبرة" وبناء جسور من التواصل المعرفي والثقافي بين الاستاذ وطالب العمارة. أذكر هنا أن أغلب من درسوا "مراسم العمارة" تحدثوا عن فكرة التعامل مع المشكلة المعمارية عبر إثارة السؤال حولها ومن ثم معالجتها من خلال التصميم المعماري. كما أن البعض تحدث عن "مجموعات المعارف" التي يمكن أن يدخلها الاستاذ للأستديو بشكل غير مباشر حتى لا يتحول الاستديو على حد قول الدكتور ياسر صقر (من الاردن) إلى مجرد محاضرة عادية. ويبدو أن بيئة الاستديو تحتاج إلى أستاذ مؤمن بهذه الثقافة إلا أن

أستاذ العمارة في الجامعات العربية إما مكبل ومحروم من ممارسة العمارة وبالتالي فهو في حالة تراجع "ايماني" بقيمة الممارسة في تكوين المعماري وإما يكون في حالة مادية واجتماعية (ضاغطة) على حد تعبير الدكتور فاروق يغمور (من الأردن). في هذا المحور تحدث المعماري والكاتب اللبناني طوني شكر عن "أدب المدينة" وما يعنيه من جمع بين الواقع (شكل المدينة وتفصيلها) وبين الخيال (الانطباعات الشخصية للقاص أو الأديب وتفسيره الشخصي الإبداعي لعمارة المدينة) كما تحدث الدكتور فريد يونس (من لبنان) عن النظرية المعمارية وطالب بأن تتحد العمارة مع العلوم الإنسانية حتى تصبح علما. كما طرح الدكتور احمد راشد (من مصر) رؤيته الخاصة حول العمارة والتراث والحداثة وارتباط ذلك بالتعليم المعماري. ويبدو لي أن الاطروحات الثلاث تؤكد على أن العمارة تعني بشكل مباشر التعامل اليومي مع الحياة. العمارة المدنية أو عمارة الحياة المدنية (كما صورها المعماري شكر في تحليله لروايتين للقاص حسن داود احدها عن بيروت والأخرى عن بناية في بيروت) لاتعترف كثيرا بالنظرية المعمارية التي تتحى منحى فرديا على الأعم، وهو ما يدغم ماذهب إليه الدكتور يونس بأن ترتبط العمارة أكثر بالعلوم الإنسانية دون أن تفقد ارتباطها بالفن. ولأن العمارة ضمن السياق الحضاري للأمة لذلك فإن المشروع المعماري يجب ان يفتح على كل هذه التجارب التي تجمع التفاصيل الدقيقة والاهداف الحضارية الكبيرة وتؤكد أن "تكوين المعماري" هو خليط كبير من التعليم والتجربة. شخصيا لا أعتقد أن التعليم المعماري يمكن أن ينفصل عن "التجريب" أي تميز كل مدرسة معمارية بفلسفتها التعليمية الخاصة والتي يمكن أن تستثمر حقول المعرفة المختلفة في عملية التجريب هذه.

أحد اشكاليات التعليم بشكل عام والتعليم المعماري بشكل خاص هو ارتباطه بسوق العمل المحلي. أذكر مرة أن احد الاساتذة الإيطاليين قال لي إن السوق الإيطالية تستوعب فقط 20% من خريجي العمارة في إيطاليا لذلك فإن المدارس المعمارية في إيطاليا تعلم طلابها على انهم يجب ان يكونوا ضمن السوق العالمي. لا أعلم مدى اتفاق البعض مع هذه الرؤية لكن بالتأكيد لايمكن أن نجعل من التعليم المعماري مجرد آلية لتفريخ خريجين للإستهلاك المحلي. في واقع الامر يفترض أن يفتح التعليم المعماري فرصا جديدة للسوق بدلا من أن يستجيب فقط لمعطياته المحلية، ومن الواضح أن الاختلاف في الرؤية هنا حاد ويناقض ما هو سائد. فالاطروحات التي قدمها كل من الدكتور مصطفى المزوغي (من ليبيا) والمعماري كريم خماش (من الاردن) لا تتناول فكرة السوق احتياجاته (وإن كانت الورقة الأردنية احصائية وتعطي مؤشرات هامة)، فالتجربة المعمارية في ليبيا (كما هي في معظم الدول العربية) نابعة من حالة وظيفية سوقية مباشرة دون

أن تكون مع الايام تجربة تعليمية تكون ضمن السياق الثقافي العام وتخرج منه لتصنع سياقها الثقافي الخاص بها.

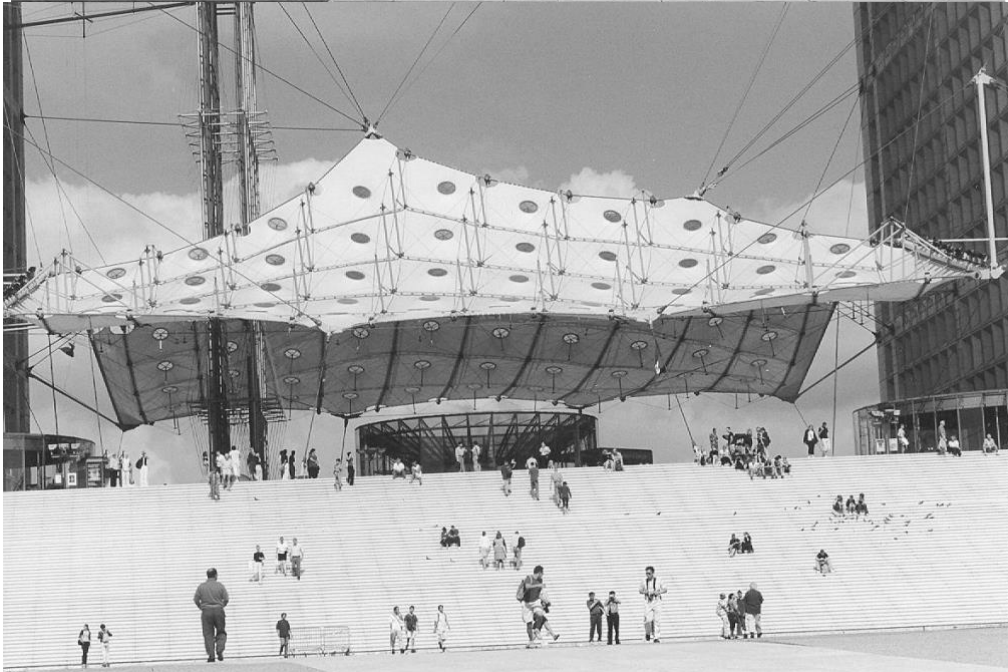
يتحدث البعض عن العمارة على انها مهنة تقع بين خطوط تماس حادة تمزقها تسحبها تارة إلى الفن وخيالاته وتارة أخرى إلى التجارة وواقعها، ومع ذلك يبقى التعليم المعماري كأداة توازن بين العالمين اللذان يمزقان العمارة. هناك من يقول عن عمارتنا المعاصرة انه ذهب الفن منها وبقي البناء ونعتقد أن هذه النزعة النقدية صحيحة وللتعليم فيها نصيب كبير في هذه المحور تحدث المعماري الكسي مكرزل (من لبنان) عن ثقافة الصورة وسطوتها الترويجية وكيف ساهمت هذه الثقافة في بناء "النجم المعماري" وتحول التعليم المعماري إلى بناء الانماط الشخصية المتعالية. الفكرة هنا مثيرة كون فلسفة التعليم في كثير من الاحيان تدفع إلى ممارسات "شخصانية" تحدد هدف المعماري على المدى الطويل. يقابل ذلك ما طرحه الدكتور ياسر صقر (من الأردن) حول تشطي مؤسسة تعليم العمارة من خلال انفصال الفكر والثقافة المعمارية بعنف عن تقنيات وتنفيذ العمارة تناول فيها تجربة خاصة في تدريس الاستديو تعطي الأولوية للطالب في اكتشاف "روح المكان" والتي يمكن بعدها بناء عمارة تعبر عن هذه الروح. في اعتقادي الشخصي أن هناك مجالات متعددة يمكن من خلالها تطوير تعلم العمارة ومازالت ارى أن "التجريب" يصنع روح التعليم المعماري خصوصا إذا ما كان هناك تكامل في التجربة كما طرحها الدكتور صقر.

المدينة هي الوعاء الأول لممارسة الحياة المدنية، فالمدينة تجربنا بكل تأكيد كي نطوع أسلوب حياتنا حسب ما يتيح لنا من مساحات حضرية نتعايش معها وتتشكل وفقها حياتنا اليومية حسبها، فمهما كنا مختلفين عندما نزور مدينة مثل باريس لا بد أن تجربنا شخصيتها الحضرية على ممارسة نفس نمط الحياة اليومية، فمن هو الذي لا يرغب في المشي في "الشانزليزيه" ومن هو الذي لم يقف عند ساحة الكونكورد ولم يزر الحي اللاتيني (سان ميشيل) وبرج إيفل ومتحف اللوفر ومن هو الذي لم يتوقف كثيرا عند المقاهي المتناثرة على (الشانز)، شخصية المدينة الحضرية تصنع شخصيتها السياحية، على أن كثيرا من الناس لا يعرفون أن باريس "مدينة النور" في القرن التاسع عشر صنعت فكرة "المدينة الرأسمالية" المعاصرة فهي المدينة الأولى التي تبنت أسلوب تخطيطي حول المدينة إلى فضاء ترفيهي "برجوازي" تمتع بصرف النظر عن الحياة المدنية الحقيقية لسكانها، ومكن رجال السياسة التعامل معها كمشروع سياسي ورأسمالي في نفس الوقت، فقد كانت بدايات الهيمنة السياسية الكاملة على المدينة فتحوّلت بذلك المدينة من مكان لممارسة الحياة بهدوء إلى ممارسة الحياة الصاخبة.

يبدو أن فهم المدينة من خلال النسيج المادي لها يمثل توجهها فكريا لدى كثير من المهتمين بتخطيط المدينة فما هو (هوسمان) عمدة باريس ومخططها في الفترة ما بين 1853 و1882م يقول " أن المدينة هي المكان الطبيعي لتأسيس المجتمع البرجوازي الحديث". فقد أصبحت الطبقة البرجوازية في عهده في ذروة قوتها وهذا ما أعطاهم الفرصة لكي تمنح نفسها كل أدوات السيطرة على المدينة والتحكم بها. وفكرة التحكم هنا هي فكرة "إدارية" بحثه فلأول مرة أصبح هناك حاجة لإدارة المدينة بشكل شمولي وتوجيهها حسب خطط إقتصادية وإجتماعية محددة ولأول مرة تتاح للحاكم (وأقصد هنا نابليون الثالث الذي عمل هوسمان كعمدة لباريس في عهده) خارطة يحدد

¹⁵³ جريدة الرياض: السبت 8 شعبان 1429 هـ - 9 أغسطس 2008م، العدد 14656.

كما يشاء كيف يمكن أن تكون مدينة باريس في المستقبل وهو ما حدث بالفعل عندما اتفقت إرادة السياسي (نابليون الثالث) مع إرادة المخطط (هوسمان).



منطقة الدفاع في باريس (عمارة الثمانينات) ويظهر فيها مبنى (الجراند أرك) الذي يمثل امتداد للمحاور الحركية والبصرية التي وضعها (هوسمان) في منتصف القرن التاسع عشر (المؤلف 2004)

يبدو أن مسألة السيطرة على المدينة كانت من أهم إستراتيجيات (عمدة المدينة) فقد أصبحت باريس من أهم المدن الصناعية في العالم بين عامي 1835 و 1848م وأصبحت تضم قرابة الـ 400000 ألف (أربعمئة ألف) عامل في حين أنه كان عدد سكان باريس في ذلك الوقت لا يزيد

عن مليون نسمة وهو الأمر الذي أكد هيمنة الفكر البرجوازي الذي يقسم المدينة إلى مساحات طبقية أحد أهم مولدات المدينة الرأسمالية التي شكلها (هوسمان) في باريس) والذي اعتمد كثيرا على رؤوس الأموال الكبيرة التي كانت تتركز على مزاجية البنوك مع المصانع لاستحداث شركات تعهد كبرى يمكنها إدارة وتنفيذ الأشغال الكبيرة التي صنع بها (الحاكم) باريس المعاصرة. يجب أن نؤكد هنا أن مسألة "إدارة المدينة" كانت مسألة رأسمالية بحثه فقد أتاحت لنابليون الثالث خارطة تمنحه "إدارة باريس" وتحويلها إلى مدينة للبهجة حتى لو كان ذلك على حساب الحياة المدنية الحقيقية في أعماق الأحياء السكنية الكلاسيكية، يقول (أميل زولا) "بات العشاق يحضنون الحب لباريس الجديدة. فكان أهل الريف كما سائر السياح يعودون إلى ديارهم بعد زيارة باريس مندهشين وفرحين". فقد كان من الواضح أن الهدف في النهاية هو تحويل هذه المدينة إلى عنصر صانع للبهجة وبالتالي محرك لصناعة السياحة، وهو ما حدث فعلا فقد أصبحت باريس قبلة العالم في القرن التاسع عشر ويندر أن تمر علينا شخصية مهمة سياسية أو فكرية لم تمر بهذه المدينة في ذلك الوقت.

ربما تثيرنا كثير طرقات باريس وهي إثارة يصنعها نظام توزيع قطع الأراضي الموحد وتمائل واجهات المباني فيها، والحقيقة أن بناء شخصية مدينة عظيمة مثل باريس الحديثة بدأ مع عمدتها في بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فقد أعاد هوسمان تخطيط باريس من جديد بعد أن كانت قبل ذلك مجرد أحياء سكنية مستقلة تمثل مناطق الالتقاء فيها مساحات فوضوية. أن هذا المخطط الكبير لم يعتمد إلى توحيد أحياء باريس فقط بل وضع شبكة من الطرق والجادات تجمع هذه الأحياء ولا توحيدها وقد استدعى ذلك فتح طرق جديدة تطلبت نزع ملكيات العقارات التي مرت بها تلك الجادات فقام (هوسمان) بإعادة تخطيط بواقي العقارات وتوزيعها بإسلوب منتظم وفرض عليها نمطا موحدا أحدث الإحساس بوحدة النسيج العمراني بينما في الحقيقة بقيت التكوينات العمرانية داخل الأحياء وراء تلك الواجهات مختلفة ومتباينة حسب الحي الذي نمت وتطورت فيه. ما يحسب لعمدة باريس أنه أول من وضع خارطة تخطيطية للمدينة (مقاس 1 إلى 20000) وقد كانت خارطة إجمالية لاتغوص في التفاصيل الأمر الذي أوجد التنظيم ولم يقيد النمو الحر والمستقل لباقي نسيج المدينة. والحقيقة أن (هوسمان) لم يكتف فقط بمد شبكة الطرق بل طور ما يعرف بنقاط الجذب Nodes التي تحدد منطقية ربط الطريق بنهايته وقد أستعان في ذلك بأفكار (سيكست كانت) في مدينة روما التي كانت تتميز دائما بربط عنصرين مهمين في المدينة مهما كانا بعيدين. لذلك نجد أن امتداد الجادات في باريس (الهوسمانية) هو محاولة ربط مبانٍ ونصب مهمة في المدينة تصنع شخصيتها الرأسمالية بمواصفات القرن التاسع عشر مثل

ربط قوس النصر بساحة الكونكورد عن طريق جادة "الشانزليزيه" فهذا الربط أستمر حتى في باريس المعاصرة إذ نجد أن قوس النصر مرتبط بالـ "جراند آرك" الذي بني في عهد الرئيس (ميتران) في منطقة الدفاع عن طريق إمتداد جادة "الشانز" فما زالت باريس تعيد إنتاج أفكار (هوسمان) بعد أكثر من مائة عام على رحيله.

التأثير الذي تركه (هوسمان) على باريس هو الاعتناء الشديد بالفضاء العام على حساب الحي السكني الذي أصبح جامدا يفتقر للتنوع الوظيفي الذي كان يقدمه الحي الباريسي الكلاسيكي وبالتالي أصبحت هناك أحياء متخصصة في المدينة سكني وصناعي وتذكاري وترفيهي وظهر تقسيم المدينة بشكل يخدم "الطبقة البرجوازية" حيث سحبت جميع الأعمال من الأحياء السكنية وأبعدت إلى أطراف المدينة ليبقى الحي خاليا من اي نشاط غير السكن وبواجهات كلاسيكية متكررة إلى درجة الملل. ويبدو هنا أن "رسملة" باريس كانت على حساب سكانها الذين لم يفرحوا كثيرا بهذا التغيير الكبير الذي أفقدهم الشعور بالسكينة الذي كانت تحققه مدينتهم لهم قبل مشاريع (هوسمان) الرأسمالية لكنها سنة التطور فقد كانت أوروبا كلها تتجه نحو التغيير بعد مائة سنة من الثورة الصناعية وكان لابد أن يبدأ هذا التغيير من عاصمة أوروبا ومدينة النور باريس.

99

عمارة تسويقية ومساءلات مهنية

تظل المشكلة في العمارة هي الاختيار من بين عدة خيارات وحلول، فما هو المبنى الذي يستحق أن يبنى؟ هذا السؤال يشكل التحدي التاريخي الذي خاضته العمارة عبر العصور كما أنه يشكل الأسئلة النقدية التي يدور حولها تاريخ العمارة. فلماذا ظهرت المباني بالشكل التي هي عليه وهل كان هناك خيارات أخرى كان يمكن أن تغير الصورة المعمارية المنطبعة في أذهاننا الآن. السياق التاريخي والظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كلها تمثل الأسباب الظاهرة التي جعلت من العمارة تتشكل كما نراها اليوم لكن بالتأكيد هناك مجالات كثيرة للإستدراكات وهذه الإستدراكات تدفع إلى قول "ماذا لو" ولعل هذا في حد ذاته يشكل عمارة "ضلية" ذهنية تدور في ضل العمارة القائمة. المسابقات المعمارية تتحدى الأسلوب التقليدي في البناء لأنها تصنع هذا الحوار العقلي قبل بناء المبنى فهي تقدم الخيارات الممكنة والتي غالبا ما يكون الإختيار مبنيا على أصول ومنهجية علمية. المسابقة هنا تصنع حورا نقديا وتتيح الفرصة للتفكير في العمارة وخياراتها المتعددة. على أن مشكلة المسابقات تقع في القيود التي تثقل بها وهيئات التحكيم التي غالبا ما يتم إختيارها عن طريق شبكة الصداقة لا شبكة الكفاءة وبالتالي يكون من لا يستطيع الاختيار في مكان الحكم الذي يجب عليه الاختيار فيصبح دور المسابقة محدودا وإن كانت فرصة المحاورة الفكرية لا تزال موجودة. ومع ذلك فأننا نعتقد أن المسابقات المعمارية أصبح دورها "تسويقيا" ففي عالم السوق المهيمن على العمارة تحول العمل المهني المعماري إلى مجرد "تسويق" Marketecture أو ما يمكننا أن نسميه "العمارة التسويقية" وتقلص دور المسابقات المعمارية إلى مجرد "حالة عرض" فليس المهم هو إختيار المشاريع المتميزة ولكن المهم هو إجراء المسابقة من أجل تسويق المشروع. هذه الحالة الغريبة جعلت من قيمة العمارة تنقل بشدة بل أن تشكل هيئات تحكيم الغير مؤهلة هو نتيجة لهذا التراجع الغريب في القيمة المتوقعة

للعمارة نفسها. في عصر عمارة النجوم يبدو أن المتوقع من أي مسابقة معمارية محسوم وبالتالي فإن الدور الاعلامي للمسابقة صار يطغى على أي حوار فكري ونقدي يمكن أن ينتج عن المسابقة. ومع ذلك يجب أن نؤكد هنا أن وجود المسابقات المعمارية مهما كان الهدف منها خير من عدم وجودها لأنها تظل رافدا مهنيا يصنع معماريين نجوما، ويكشف عن مواهب جديدة حتى لو لم يتم بناء المشاريع التي يجب أن تبنى. "العمارة التسويقية" ستظل عامل جذب لإجراء المسابقات المعمارية وهذه العمارة تقدم لنا أفضل ما يمكن أن يقدمه هذا القرن الذي يتجه للفردية فعلى الأقل المسابقة المعمارية مازالت تحتفظ بحسها الجماعي ومهما كان هذا الاحساس صادقا أو غير صادق فإن وجود الحس الجماعي في العمل المعماري يقدم خيارات متعددة تجعلنا ننظر للعمارة بأسلوب محايد، أي أننا سننظر للمنتج المعماري على أنه مجرد خيار كان يمكن أن يحل محله خيار آخر.



تحكيم مسابقة الجامع الكبير في الجزائر-الجزائر العاصمة (رمضان 2007)

100

عمارة النخبة أو نخب العمارة¹⁵⁴

أحد الأسئلة المهمة التي لم أجد لها جواباً منذ أن بدأت أتعلّم العمارة هو: لماذا وكيف يظهر بعض المعماريين "الكبار" بينما لا يظهر آخرون وهم يضاھونهم في المقدرة وربما يتفوقون عليهم؟ هذا السؤال المؤرق لم أستطع الإجابة عليه كونه يفترض قراءة متأنية للعديد من السير الذاتية للمعماريين في منطقتنا العربية، وأؤكد هنا على المنطقة العربية كونها منطقة لا تخضع لمعايير القياس المتعارف عليها، فهي منطقة تخرج على النص أكثر مما توافق معه، يصعب عليها اتباع "سيناريو" بعينه، فهناك دائماً تعديل وإضافة وتجاوز وإعادة تأليف لكل المشاهد، فهي مشاهد يمكن أن نتوقعها عندما تحدث فقط. ويبدو أن هذه الفوضى العارمة التي كرستها "ثقافة الشلّة" العربية جعلت من العمارة ومهنتها أقل بكثير مما هو متوقع منها ولم تفرز عبر كل هذه السنوات إلا سوقاً معمارية هزيلة يتحكم فيها الرديء وتفتقر لحضور "الثقافة المعمارية" و"الحس الجمالي"، ولم تبين عبر كل هذه التجربة الطويلة أي حضور اقتصادي يذكر. وتحولت بذلك العمارة إلى مهنة "متشرذمة" لا تنظمها رؤى موحدة ولا تجمع بين العاملين فيها ثقافة واضحة، مهنة "تائهة" في وسط إداري ومجتمعي "متردي".

في الحقيقة أن كل الذي نراه يؤرقنا هو في نفس الوقت يفرض علينا فروض معرفية أكاديمية تستوجب البحث والتقصي عن الظاهرة "الغريبة" التي يمكن أن نصف بها حالة العمارة العربية المعاصرة. ونحن نصفها بالغرابة، لأننا لا نجد مبرراً لكل هذا "التفكك" التي هي عليه. على أنه لا بد أن هناك أسباباً كامنة لم نستطيع أن نراها أدت إلى الوضع الذي عليه عمارتنا ومهنتها. ومع ذلك فنحن لاندعي هنا أننا سوف نكشف عن هذه الأسباب لكننا نريد فقط أن ندق ناقوس

¹⁵⁴ نشر هذا المقال في مجلة البناء بعنوان "مهنة العمارة: قراءة في هيمنة النخبة"، العدد 175، السنة الخامسة والعشرون، صفر 1426 هـ - أبريل 2005.

الخطر وندعو المهتمين بالعمارة وبعلم الاجتماع العربي أن يبحثوا في هذه الظاهرة التي أعتقد انها تتكرر في أغلب المهن وليس فقط في مهنة العمارة. فمن الاشكاليات التي اكتشفناها بعد ذلك هي مسألة "المعماريين الكبار"، فقد تأكد لي أن ما كنت أعتقد أنهم معماريون كبار ما هم إلا تجار كبار فهم ابعد ما يكون عن الفن والحس المعماريين، ويعيش بيننا كثير منهم، فهؤلاء يستغلون جهل المجتمع بالعمارة وفنونها ويمررون أفكارهم السطحية والقشرية والتي يتم اكتشافها وفشلها بعد ذلك ولكن بعد فوات الأوان. لقد أصبحت المسألة بالنسبة لي أكثر وضوحا عندما تأكد لي أن هؤلاء ليسوا إلا فريقاً من "المحظوظين" الذين أسعفتهم الظروف كي ينظموا إلى "شلة" ما مكنتهم من أن يكونوا "كبارا" دون عمق حقيقي يمنحهم أحقية هذا "الكبر". ويظهر لي أن المسألة تعود بنا إلى العقل العربي "العشائري" "الشللي"، الذي تحكمه صلة القرابة والصدقة على أي جودة مهما كانت. فتركيبتنا "الذهنية" تعودت على المجاملة وأن "كل شيء يمكن إصلاحه" دون أن نبذل جهدا في التغيير أو الإصلاح، ويبدو أننا ننتظر من يغير عنا ويصلح لنا أمورنا، وكأننا مصابون بالشلل.

لقد شجعتني هذا الإحساس على البحث في مسألة "النخبة"، التي تشكلت في مهنة العمارة في المجتمع العربي وهل هي نخبة حقيقية أم أنها كانت "تركيبة أسرية" أو "عشائرية" أكثر منها نخبة مهنية مثقفة تملك الإرادة والفعل وحاولت التغيير. وقلت في نفسي سوف ابدأ من المعماري المعروف حسن فتحي، فهو من بيئة أرستقراطية فتحت له الأبواب كي يكون قريبا من متخذي القرار إلا أنه أصبح معماريا معروفا لأنه يستحق هذا، على أي سأل نفسي وقلت لو أنه لم يكن من قريب من متخذي القرار ولو لم تتح له هذه الفرص هل سيكون معروفا؟ ثم أنني قلت كم معماريا كان في مثل المكان الذي فيه حسن فتحي ولم يظهر للوجود؟ كما أنه قد يكون هناك من هم في مثل مقدرة حسن فتحي ولم تتح لهم الفرصة للظهور. وتبين لي أن تشكل "النخبة" في العمارة قد تلعب فيه "الفرصة"، إلا ان الفرصة وحدها لا تصنع معماريا عظيما، وهي الحالة التي تنطبق على حسن فتحي، إذ أن الفرصة وحدها لم تصنع فكر حسن فتحي. ومع ذلك لا نستطيع أن ننكر أن هناك من المعماريين الموهوبين الذين لم تتح لهم الفرصة فبقوا في الظل طوال حياتهم ولم يتعرف على أعمالهم أحد.

إذن هناك عدة عوامل يمكن أن تصنع ما يمكن أن نسميهم "النخبة"، لكن هناك ما يمكن أن نطلق عليها "النخبة المزيفة" أو "إدعاء" الانتماء إلى نخبة العمارة، وفي اعتقادي أن هذه ظاهرة عربية يمكن مشاهدتها بسهولة، إذ يوجد بيننا نخب مزيفة كثيرة منها بعض النخب المعمارية، كما أننا

بيئة يسهل فيها إدعاء الانتماء للنخبة، خصوصا في ظل غياب النقد والمناخ الفكري الشفاف الذي يستطيع إفراز الغث من السمين والتفريق بين من له عمل يشفع له الانتماء إلى نخبة ما أو أنه مجرد مدعي. ولعل أحدا ما يسأل لماذا نحتاج أن يكون هناك نخب معمارية في مجتمعنا العربي، ويمكن أن أجيب علي هذا السؤال في عبارة واحدة هي حاجتنا إلى "القدوة"، فالعمارة، مهنة "توارثية" مثل كل المهن العريقة، إي أنها تتوارث من جيل إلى جيل والخبرات التي تتطور تتراكم ويتوارثها المعماريون الشباب، ووجود نخب معمارية يعني أن هناك جيلا من الرواد يستحقون أن يكون لهم اتباع ومريدون. فإذا كانت النخبة مزيفة أو مدعية، فيعني ذلك أننا نكرس السطحية والزيغ المهني، وهو ماحدث بشكل كبير في عمارتنا العربية المعاصرة.

تكون "النخب" المعمارية في العالم العربي بحاجة إلى دراسة متأنية وهذا المقال ماهو إلا إطلالة على هذه الظاهرة المعقدة والمتشابكة. فعلماء الاجتماع يرون أن المجتمع بكافة اطرافه وتشكيلاته تحكمه نخب ذات تفاوت طبقي. ويرى (ميلز) أن هناك مؤسسات وتنظيمات في المجتمع مرتبه على اساس التدرج الهرمي للمكانة وتتكون "النخبة" ممن الذين يشغلون مراكز عليا في هذه المنظمات. ويبدو أننا لو حاولنا فهم النخب المعمارية العربية على ضوء هذا التعريف لن نستطيع تحديد هذه النخبة بأي شكل من الأشكال، إذ أن الظاهرة تبدو فردية و "شللية" أكثر منها تنظيمات واضحة. ولعل هذا قد يقودنا إلى إنكار وجود نخب معمارية فعلية، خصوصا إذا ما عرفنا أن وجود نخبة ما يفترض وجود صراع حول الصعود في طبقات هذه النخبة، وفي حالة مهنة العمارة يبدو الأمر مختلفا، إذ أن النخب المعمارية قد تكون في كثير من الأحيان مجرد إنعكاس للنخب الاجتماعية والسياسية الموجودة في المجتمع أو أنها تعيش على هامشها وتتغذي عليها.

ولعلنا نستطيع هنا مناقشة فكرتين مهمتين تخصان تطور النخب في المجتمع، الأولى هي "دورة النخبة"، والمقصود هنا هو كيف يمكن أن تحتل نخبة ما مكان نخبة أخرى، فمثلا هناك بعض المعماريين الصغار ينجحون مع الوقت في احتلال مكانة مهنية مرموقة تمكنهم من إيجاد مكان لأنفسهم في الطبقة المعمارية المهيمنة، ويمكن ملاحظة ذلك خلال الثلاثة عقود الأخيرة في مناطق مختلفة في العالم العربي وفي السعودية على وجه الخصوص. اما الفكرة الثانية فتخص "أهمية النخبة"، ففي حالة العمارة تبدو النخب المعمارية ثانوية جدا وليس لها دور حقيقي، وهو ما يؤكد عالم الاجتماع "شومبيتر"، الذي قال "إن وضع كل طبقة داخل البناء الاجتماعي العام يتوقف على الأهمية المخلوعة على وظيفة هذا الوضع من ناحية، وعلى درجة نجاح الطبقة في أداء هذه الوظيفة من ناحية أخرى" (نقلا عن النخب السعودية: دراسة في التحولات الاجتماعية

والإخفاقات، للدكتور محمد بن صنيان، مشورات مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت-لبنان). وفي اعتقادي أن الوضع الهامشي للنخب المعمارية في العالم العربي ناتج عن عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي التي تعيشه المنطقة، ففي ظل هذه الظروف لانتوقع أن تنشأ نخب مهنية ذات تأثير في المجتمع.

والذي يظهر لي هو أن مهنة العمارة في العالم العربي مثيرة للجدل، غير مفهومة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، متداخلة بشكل كبير مع التوازنات المتعددة للمصالح التي عادة ما تحكم أي بيئة عمل. فكرة التوازنات هنا تجعلنا نبحث عن رؤية تشريحية لمجتمع مهنة العمارة سواء بين المعماريين أو أولئك المستفيدين من المهنة. التوازنات هنا تعني مجموعة من التكتلات الاقتصادية أو المهنية، وربما تعني وجود اتفاق ضمني يجمع مجموعة من الناس حول تغليب مصلحة أشخاص معينين لأسباب عدة. فالإخفاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تعيشها المنطقة أوجدت نخبا مهنية "إنتهازية"، بعيدة جدا عن أخلاق المهنة وما تفرضه من تنافس شريف، خصوصا أن حالة الفوضى الادارية المتفشية في إدارتنا الحكومية والخاصة صارت تغذي "ثقافة الانتهاز والاستغلال" وأصبح من يريد إن يكون في أعلى سلم النخبة المعمارية "المزيفة" عليه أن يكون أولا ضمن منظومة إجتماعية تمهد له صعود هذا السلم، وهذا دون شك ليس دون ثمن، فالمسألة هنا هي توازن للمصالح، بين المفيد والمستفيد.

أذكر مرة أن أحد الأكاديميين في أحد الجامعات السعودية ذكر أن مهنة العمارة في المملكة تحكمها "شلة" فإما أن تكون داخل هذه الشلة وتصبح معماريا معروفا أو خارجها فلا أحد يذكرك. هذه الشلة كما يرى صاحبنا، صنعت من نفسها نخبة معمارية استطاعت من خلالها أن تحصل على العديد من المشاريع الكبيرة والمؤثرة في المملكة، ويؤكد أن من خصائص هذه "الشلة" أنهم في الغالب كانوا يشكلون دفعة دراسية ومناطقية (جهوية) واحدة درست وتخرجت مع بعضها البعض داخل وخارج المملكة وتوزعت على مناصب في الدولة أو العمل الأكاديمي أو ممارسة العمل المعماري المهني وصارت تساند بعضها البعض من أجل أثبات الوجود. وسواء أكان هذا التحليل صحيحا أم مبالغا فيه فالملاحظ أن هذه "الشلة" لم تستطع تشكيل نخبة معمارية متميزة ولم تستطع مع كل الفرص التي أتاحت لها أن تصنع معماريين "كبار" بل تجار كبار، وهو أمر متوقع في ظل هذا الاحتكار للعمل المعماري وثقافة "إنصر أخاك ظالما أو مظلوما". كما أنها لم تستطع أن تقنع القطاع الخاص بتميزها وقيمتها الفكرية وصارت تنهار بعد ذلك تحت ضربات التنافس الصاعد وإنفتاح السوق. على أن هذه النخبة "المصطنعة" استطاعت ان تتركس مناخا معماريا

سلبيا لم يطلق أجيالا من المعماريين المفكرين، بل حبسهم في خندق واحد هو "ثقافة اقتناص الفرص".

قرآعات ختامية

حالة التشظي التي تعيشها المدينة والعمارة العربية تستدعي بيانا نقديا مفتوحا، فهذه الحالة التي تفتح المدينة على كل المشاكل الإنسانية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية تجعل العمارة تنقلت من حدودها الوظيفية والجمالية التي اعتدنا عليها. هذا الكتاب يطرح العمارة كنوع من ممارسة الحياة اليومية بكل كثافتها وتعددتها لذلك فإن الخاتمة تعبر عن هذا التشظي الذي يصعب الالمام به بشكل كامل، فما طرحناه هنا هو جزء من التفكك العميق الذي تعيشه المدينة المعاصرة، فقد تم اختيار أربع قراءات ختامية تسلط الضوء على مساحات فكرية وثقافية نتوقع أن يدور حولها "جدل العمران" في المنطقة العربية خلال العقود القادمة. الخاتمة هنا مفتوحة وليست تلخيصا للكتاب بقدر ما تطرح الأسئلة الأولية من جديد، لأنها أسئلة لم يتم الاجابة عليها، لذلك يجب أن يرى هذا الجزء من الكتاب على أنه مقدمة لأعمال نقدية مستقبلية تحتاج لها المدينة والعمارة العربية في القرن الواحد والعشرين.

"اللامنتمي" وإشكالات النقد المجتمعي¹⁵⁵

أذكر أنني قرأت كتاب (اللامنتمي) لمؤلفه (ويلسون) قبل أكثر من عشرين سنة ولم أهتم آنذاك بما يطرحه من أفكار وتشخيص لحالة المثقف «الناقد» الذي يجد نفسه وحيدا كلما أمعن في النقد وتشخيص الحالة المجتمعية، ربما لكوني لم أكن في حالة استطيع فيها قراءة ما يحدث حولي في تلك الأيام. ثم اني قرأت الكتاب مؤخرا مرة أخرى واكتشفت أن هذا الكتاب يتحدث عن حالة تشخص واقعا أعيشه بعمق ويبرر حالة الإحباط التي أشعر بها، وتذكرت اهتمام المثقفين العرب بهذا الكتاب والضجة التي أحدثها في بداية صدوره واكتشفت أنه يشخص حالة المثقف العربي بعمق، فهذا المثقف معزول وبعيد عن فعل النقد الحقيقي والمؤثر لأنه معزول مجتمعا (ربما ليس من الناحية الاجتماعية ولكن بالتأكيد هو معزول من ناحية التأثير الفكري) خصوصا وانه ينتقد مجتمعا محافظا جدا لا يقبل أي تغيير ولا يستجيب للتجديد ولا يقبل التحول إلى «الأصح» حتى وأن تأكد لديه هذا الصح ويعول على المستقبل في التغيير (أي ان المجتمع يعتمد على التغيير الطبيعي الذي يفرضه الزمن والدينامية الاجتماعية لا التغيير المخطط له المبني على نقد الظاهرة

¹⁵⁵ جريدة الرياض: السبت 22 ربيع الآخر 1427 هـ - 20 مايو 2006م - العدد 13844

الاجتماعية) أو أنه يصنع مشاريع «مشوهة» يعتقد انها مناسبة لحالة المجتمع، انها حالة ابوية مستبدة تفقد المجتمع إرادته. المثقف العربي الذي ينتقد بشدة، كونه بلا دور، هو بالفعل ضحية هذا المجتمع المحافظ الذي دفعه لليأس والإحباط خصوصا وهو يرى التعليم يقاد من قبل الحكومات التي تركز الثقافة المجتمعية السائدة وتقنها بل وتسعى إلى توارثها تعليميا، ويزداد بأسا عندما يرى تحول المثقفين يوما بعد يوم إلى هذا السائد الذي يعيدهم للمجتمع ويفصلهم عن دور المثقف (المصلح).

لقد عرف (ويلسون) اللامنتمين بأنهم أناس يرون أبعد مما ينبغي ويفكرون أكثر مما يجب، لهذا فهم يتحولون إلى بثور على جلد حضارة تحتضر، ويتم نبذهم ثم يعاد لهم الاعتبار بعد حين، وقد تقام لهم التماثيل والأنصاب. وحسب قول خيرى منصور في مقاله الموسوم ب «البطرياركية العربية والفظام المحرم» والمنشور في مجلة الكتب: (وجهات نظر، عدد 87، ابريل 2006) اللامنتمي هو عدو الامتثال والرافض أن يشرب من نهر الجنون وهو «البعير الأجرى» أو «الشاة السوداء» في القطيع، ولا سبيل للتعامل معه إلا بالإقصاء والإفراد كي لا تنتقل منه العدوى إلى القطيع كله. يصف (منصور) حالة المثقف العربي «المقاوم» لأنه يرى أنه لم يعد هناك مثقفون حقيقيون في هذه البقعة من العالم بل إن جل من يكتب هم «منظرو السلطة» الذين يحصلون على القابهم بالتعيين وبنون أمجادهم بحضورهم السلطوي الإعلامي بينما يتوارى المثقف الحقيقي خلف سواتر التهميش والإقصاء فهو شخص غير مرغوب فيه من قبل السلطة ومن قبل المجتمع الذي لا يرغب في «الفظام» ويستمرئ حالة الطفولة التي يعيشها طالما أن الحالة الأبوية التي تفرضها السلطة ترضي من يغذي حالة الطفولة المجتمعية، فالفظام (كما يراه منصور) يعني حالة من الاعتماد على الذات لا يتصور المجتمع نفسه انه قادر على الحياة معها لأنه تعود على ان يكون بلا إرادة وأن يسلم نفسه لمجموعة من «منظري الركود» المستفيدين من حالة «عدم الفظام» لأنها تعمق سلطاتهم وتحقق لهم مصالحهم الخاصة.

اللامنتمي يمثل حالة تهز الركود الذي تدفع به الأوساط التقليدية «المنتظمة» دون نقد أو إحكام للعقل، فعندما يتحدى الإنسان التقاليد فإنه بذلك يحكم على نفسه بالخروج من المنظومة الاجتماعية التقليدية ويصبح بذلك العنصر المزعج في وسط يرغب في الهدوء وتمضية الحياة دون حركة. لذلك نجد المثقف العربي «الحقيقي» يشعر دائما بحسرة وهو يرى المجتمعات العربية وهي تتجه للتدمير الذاتي دون أن يستطيع فعل شيء. إنه يرى هذه المنطقة ساكنة مستمتعة بحالة عدم الفظام فهي لا ترغب بأن تزعج نفسها ولا تريد أن تتخلص من حالة الأبوية المفروضة عليها ولا تفكر ان تعتمد على ذاتها، انه يرى كل هذا دون أن يغير شيئا ومع ذلك يجد نفسه منبوذا لأنه أشار لهذه

الحالة فقط. إن الأمر الغريب في الحالة العربية هو أن هذه المنطقة مرت وتمر في ظروف صعبة وغالبا ما تكون في حالة مواجهة وتحدي، ولم يؤد هذا إلى «تفكيك» ظاهرة الركود، بل إن حالة المواجهة الدائمة هي التي جعلت من المجتمع العربي بيني قشرة صلبة تغلفه من الخارج كي تحميه الأمر الذي أدى إلى أن يتحول المجتمع بأكمله إلى مجتمع أكثر من محافظ، يرفض أي تغيير ولا يتفاعل مع أي تطوير وفي أحسن الحالات يؤجل كل مشاريع الإصلاح والتغيير بحجج عدم استعداد المجتمع (الذي صنعه في الأصل كي يكون بلا ارادة).

إن الأمر الأكثر إثارة هو أن بعض أفراد المجتمع اكتشف هذه الحالة ونصبوا أنفسهم مرشدين وإباء للمجتمع وصاروا يحمون أنفسهم ومصالحهم من خلال إبقاء المجتمع في حالة الركود هذه، إذ إن أي صحة مجتمعية تعد تهديدا لوجودهم. بالنسبة لهؤلاء يعتبر المثقف الحقيقي عدوهم الأول فهو المحرض ضد مصالحهم والمهدد لوجودهم، لذلك فهم يحاربونه و«يقولون» ويتهمونه في انتماءاته وفي حقيقة مآربه بل ويدخلون في نواياه ويفسرونها كما يشتهون ويقولون على لسانه ما يتمنون فهدفهم تخدير المجتمع وإبقائه في حالة عدم الحركة التي تحميهم وتحمي «أبويتهم» ولا سبيل لهم إلا من خلال إقصاء كل الراغبين في الإصلاح ووصمهم بكل ما يبغدهم عن التأثير الحقيقي. هؤلاء هم بناء «القشرة المتحجرة» التي أحكموا إغلاقها على مجتمعاتنا حتى أنهم صاروا يحددون ما يجب أن يتغير وما لا يجب، فهم فقط من يتمتع بالحضور الجماهيري الصاخب معتمدين في ذلك على التحضير المسبق للجمهور، الذي سلبوا إرادته وصنعوا منه جمهورا في حالة طفولة دائمة ولا يستطيع الفطام وإلا فقد اتجاهه. لقد نجحوا في صناعة مجتمع في حالة خوف دائم لا يستطيع أن يقدم على أي خطوة ذاتية يمكن بها أن يصحح أوضاعه.

حالة السكون الذي يحرص عليه البعض هو «اختراع» القوي وصاحب المصلحة الذي يريد من السواد الأعظم من الناس أن يسيروا وفق خطوط مرسومة سلفا. هؤلاء هم مخترعو التقاليد (التي لم ينزل الله بها من سلطان) والتي أراها ترسم هذه الخطوط وتحولها إلى واجبات خصوصا وأن هؤلاء أو هموا المجتمع بأن هذه التقاليد «نظام كوني» يجب أن يتبع، فهؤلاء حريصون على إلباس التقاليد المخترعة قدسية «الثابت» الذي يحرصون على إبقائه كما هو لأنه «مقدس» وقد نجحوا في مساعيهم، فهم يعتمدون على حالة المجتمع «التبعية» التي صنعوها وأحكموا إغلاقها، لذلك فإنهم يحكمون بهذه التقاليد التي اخترعوها فهي التي تضمن «قوتهم» وبقاءهم واستمرار مصالحهم وتأثيرهم الجماهيري الذي يحركون به الجموع لخدمة مآربهم. لذلك فإن فعل النقد يصطدم بالتقليد بقوة لأن الأخير في أساسه وجذوره هو محاولة تنميط وقبول لما هو سائد لا يحث على الرفض

بل ولا حتى على السؤال لذلك يظهر الناقد خارج «انتفاء التقاليد» التي تنمط المجموعة وتشعرهم بهويتهم الجماعية حتى لو لم تكن هوية إيجابية، لكنها على الأقل هوية «متفق عليها».

مؤسستنا المجتمعية يهيمن عليها الفكر التقليدي فهو الذي يحرك النظم المجتمعية فيها ولانجد ذلك الناقد من الداخل (داخل المؤسسة) فهذا «مجازف» يلقي بنفسه للتهلكة، إذ ان من عادة نظمنا المجتمعية أن تقصي اللانتمى، وبقوة وقسوة، فهو شخص لا يقبل منه قول ولا تسمع فيه شفاعا، لانه متمرّد وثائر و «له رأي»، على حد قول البعض، وكأن ان يكون لأحد رأي جريمة لا تغتفر وخروج على النظام. إنها حالة تقليدية استثنائية ممعنة في الجمود وفي تكبيل محاولات الإبداع، ولعلنا بهذا نعرف «المنتمي» بالتقليدي أو المتبع التقاليد والخاضع لإملاءات المجتمع (حتى لو لم يقتنع بها وحتى لو طبقها في الظاهر وخالفها في الباطن)، وهذا في عرف أولئك الذين لا يرون في من يهتم بمصلحة الوطن ويحرص على تقدمه ويدافع عن مصالحه دون مجاملة ودون أن يفكر في مصلحته أولا بأنه منتم. الانتماء في حالتهم هذه هي قمة الامعان في التقليدية لأن كل ما يثير «المستنقع» الراكد الذي يرغب أن يبقى هو «مستنقعا أسنا» يعد خروجا على قاعدة الانتماء التقليدية. إنه شعور بالغربة أن يتحول الانتماء إلى «استسلام» وخضوع للسائد واندماج في السكون واستمراء للتباع وقتل للإبداع، فاللانتمى كما يصفه (ويلسون) حالة مغرقة في الاغتراب الداخلي يشعر بها أولئك الذين يرون الخطأ ويقول عنه انه خطأ ويعاقبون على إخلاصهم وقولهم الحقيقة بأنهم يهمشون ويدفعون بقوة خارج «تقاليد المجتمع».

ربما لا نجد كثيرا حولنا من هؤلاء اللانتمين لأن مجتمعاتنا استطاعت وبجدارة «تدجين» من يدعون الثقافة والمعرفة ومن يتنطعون بالنقد الفارغ من المعنى، لأن نقدهم هو مجرد لفت للانتباه لا تحديا حقيقيا للتقاليد البالية. إذ أنه من المؤكد أنه يصعب على «نصف لانتمى» ان يخوض تحديا في مجتمع يصنف كل «مارق على التقاليد» ب «اللانتماء» ويشكك في ولائه ووطنيته وصفاء عقيدته. ربما نجد في «اللانتمى» الشجاعة التي تؤهله بأن يكون «خارج نص الانتماء» الذي كتبه البعض وجعلوه نصا لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه، إنه نص يصنع «انتماء زائفا» يحبس الأمة كلها في حدود ضيقة ويبعدها بسرعة فائقة عن الفعل الحضاري. وما اشعر به أن ظاهرة «اللانتمى» بدأت تختفي من مجتمعاتنا فالذي يبدو لنا أن المجتمع العربي ككل وصل إلى مرحلة اليأس واصبح يقبل وبقوة مسألة «إذا لم تستطع ان تغلبهم كن معهم» ومن الواضح أن كل «اللانتمين العرب» أصبحوا يعيشون في الفترة الأخيرة في كنف التقليديين بعد أن تأكد لهم أنه يستحيل التغلب عليهم.

بواعث النهضة في العالم العربي يختلف حولها كثير من المفكرين رغم أنهم يجمعون على أنها بدأت مع حملة نابليون على مصر عام 1798م، مع أن المؤرخ الفرنسي (اندريه ريمون) يرى في كتابه (القاهرة) انه لم تكن للحملة أي تأثير نهضوي لأنها لم تدم أكثر من ثلاثة أعوام بل كان لمحمد علي وأسرته (الذي بدأ في حكم مصر عام 1805م) أعظم الأثر في النهضة التي شهدتها مصر والعالم العربي بعد ذلك. ومع ذلك فما زال هناك من يعيد النهضة إلى بداية الثورة الصناعية (1750م) ليس لأن هذه الثورة بدأ بها العرب فكما هو معروف أنها «ثورة انجليزية» وأوروبية بعد ذلك بل لأننا نحن العرب بدأنا بثورة «دينية» عندما ظهر مجموعة من الدعاة والإصلاحيين في أنحاء متفرقة من العالم الإسلامي ينادون بالعودة إلى منابع الدين الصحيح. الفرق بين النهضتين هو أننا مازلنا نتخبط ومازال هناك من يكرر نفس الدعوة التي ظهرت قبل قرنين ونصف بينما تقدم الأوروبيون وبنوا حضارة معاصرة لم يظهر لها مثيل في التاريخ الانساني. الغريب في الامر هو أننا نتحدث عن «عصر نهضة عربي» دون نهضة حقيقية ودون حراك اقتصادي وثقافي وصناعي يدعم ادعاءنا بوجود النهضة التي نتحدث عنها دائما.

نحن لاننكر ابدأ انه كانت هناك بدايات عميقة لبناء نهضة حقيقية لم يكتب لها النجاح ولعلها بدأت عمليا عام 1820م عندما فكر محمد علي حاكم مصر في بناء مشروعه الصناعي/التجاري عندما حفر (ترعة المحمودية) ليتحول وجه مدينة الاسكندرية منذ ذلك الوقت ولتصبح المدينة العربية ذات «فعل اقتصادي» ساهم في النهضة الاقتصادية في القرن التاسع عشر بوضوح. أما لماذا لم يكتب لتلك النهضة الاستمرار والنجاح (كما فعل اليابانيون مثلا وقد بدأوا نهضتهم في نفس الوقت الذي بدأت به مصر) فهذا بحاجة إلى الكثير من التحليل المباشر والشفاف، لأنني على المستوى الشخصي أعتقد أن بنية العقل العربي في ذلك الوقت (وربما حتى الآن) غير مستعدة للتحرر من قيود الماضي كما أنها عقلية «غيبية» لا تؤمن بالعلم كثيرا ولا يمكن أن انكر ما للحروب والمؤامرات (خصوصا من قبل الأوروبيين فديارنا على تخومهم وجمعنا بهم عداء تاريخي لا يمكن نسيانه) من تأثير سلبي، فقد تراجع مشروع النهضة وأصبح مجرد صورة باهتة لا أعتقد أن أحداً كان يتخيلها في تلك الأيام. ومع ذلك فقد كان القرن التاسع عشر احد أهم محطات تشكل الحداثة في الوطن العربي فقد كان هناك وعي واضح بأهمية التغيير والتطوير فيها هو الشيخ حسن

الطار يوصي تلميذه رفاة الطهطاوي عشية سفره إلى باريس إماما لإحدى البعثات التي كان يرسلها محمد علي إلى باريس وأوروبا- فقد نبهه إلى الوقوف على سر تقدم الغربي من أجل تطوير المجتمع المصري آنذاك. لقد قال «إن بلادنا لا بد من أن تتغير أحوالها، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ماليس فيها» (يمكن الرجوع إلى أحمد عرفات القاضي (2006) «التجديد والآخر: إشكالات الغيرية في الخطاب الاسلامي الحديث»، جريدة الحياة، السبت 6 ايار (مايو) 2006 الموافق 8 ربيع الثاني 1417هـ، العدد 15737). ولعل هذا الدرس وعاه الطهطاوي بعمق فقد حاول أن يقود حركة التحديث بفكر ديني منفتح إلا انه لم يفلح في ذلك كثيرا.

في القرن التاسع عشر حدثت تحولات اقتصادية وعمرانية كبيرة في مصر كانت كفيلة بنقل هذا الجزء من العالم إلى مصاف الدول المتقدمة فقد تهيأت كل الظروف للتطور فعلى سبيل المثال لم يفصل بين أول خط للسكك الحديدية انشئ في بريطانيا (شمال شرق بريطانيا) في العقد الثاني من القرن التاسع عشر وأول خط للسكة الحديد بين القاهرة والاسكندرية (1856م) سوى عدة عقود لم تكن تمثل فاصلا حضاريا لو كانت تلك التنمية حقيقية، إذ أنه رغم أن شبكة السكك الحديدية ربطت أغلب المدن والقرى المصرية قبل خروج القرن التاسع عشر إلا ان ذلك لم يكن كافيا لبناء قاعدة مجتمعية ذات تأثير ثقافي عميق. فالفرق بين النهضة الإنجليزية والمصرية أن الأولى كانت مبنية على تحديث مجتمعي شامل نتج عنه التطور الصناعي والاقتصادي والثقافي بينما الحالة المصرية كانت عبارة عن «طموح شخصي» لم يواكبه تفاعل اجتماعي بالقدر الكافي مما جعل التجربة تفشل وتراجع عن كل أهدافها بعد ذلك. فرغم أن مصر والعالم العربي شهدا حراكا ثقافيا هائلا في نهاية القرن التاسع عشر إلا أن هذا لم يساعد أبدا على الخروج من عنق الزجاجة «المتردد»، لأن المجتمع لم يكن مستعدا «للنهضة» ولم يكن يعبأ بها، فقد كان الأمر يتطلب تهيئة اجتماعية مبكرة لا أن يفرض التحديث فرضا على المجتمع، فقد ولد هذا ردة فعل كبيرة جعلت من المجتمع يرفض مظاهر الحداثة لكنه بكل تأكيد لم يرفض التطور الاقتصادي الذي لم يدم طويلا لأنه يفتقر لأسس الاستدامة.

تؤكد بعض الدراسات (يمكن العودة إلى الدكتور حلمي أحمد شلبي وكتابه «فصول من تاريخ المدن في مصر: 1820-1914»، وهو من مطبوعات مركز وثائق تاريخ مصر المعاصر، 1988م) إن عملية التحديث المصرية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كانت تصب في بناء اقتصاد يعتمد على الزراعة والتجارة الداخلية والدولية وأهملت الصناعة بشكل كامل بينما كانت هي المشروع الذي اعتمد عليه محمد علي في نهضته المبكرة. والذي يبدو لنا من هذا التحول الكبير في المشروع النهضوي هو أن اسس الاقتصاد التي بني عليها التغيير لم تكن صلبة

بما فيه الكفاية إذ سرعان ما واجهت مصر أزمة اقتصادية خانقة في السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر (ابان حكم اسماعيل) مما أدى إلى التدخل الاجنبي المباشر في شؤون الدولة المصرية. على أننا يجب أن نوضح أنه كانت هناك مقدمات كثيرة قبل هذا التدخل إذ ان التحول من النهضة الصناعية إلى النهضة الزراعية كانت تصب في مصلحة التجار الاوروبيين بالدرجة الاولى وطبقة من الملاك المصريين ولم تساهم في بناء قاعدة اقتصادية يعتمد عليها على المدى الطويل، والدليل على ذلك تغلغل التجار الأوروبيين في جميع المدن المصرية تقريبا إذ لم يبدأ القرن العشرون إلا وجميع نقاط الإنتاج الزراعي (خصوصا إنتاج القطن) تدار وتستثمر من قبل تجار اجانب.

لقد كان الاعتماد على الزراعة وإهمال الصناعة بداية الفشل لمشروع النهضة، إذ أن بناء اقتصاد يعتمد على منتج واحد لن يكتب له النجاح على المدى الطويل وهو ما حدث في مصر. ومع ذلك فنحن لانستطيع أن ننكر ما للتحولات التي حدثت في القرن التاسع عشر من تأثير عميق على شكل العالم العربي في وقتنا الراهن، فقد تغيرت هذه البقعة من العالم وتجاوزت مرحلة من التقليدية والانعزال وأصبحت «المدينة» و«المجتمع المدني» عناصر إنتاج تنمو وتتأثر بالاقتصاد وبالحراك الاجتماعي. فمنذ ذلك الوقت تغير وجه المدينة العربية وتحولت نحو الحداثة بسرعة فقد كانت المدن المصرية في تلك الفترة في حالة انتفاضة انعكست بشكل مباشر على الحراك الثقافي افرز مجموعة الرواد في الثقافة العربية المعاصرة. على أن الأمر الأهم هو أنه تأكد للجميع أن لا نهضة دون اقتصاد ولا مدينة دون إنتاج، فرغم أن المدن المصرية في اغلبيتها اعتمدت على الإنتاج الزراعي إلا أن هذا كان كفيلا بتغيير تلك المدن وتطورها بشكل جعلها تضاهي بعض المدن الاوروبية مثل القاهرة التي حازت على لقب ثاني اجمل مدينة في العالم بعد العاصمة النمساوية فيينا عام 1926م والاسكندرية التي كانت مركز تجارة دولياً. ومع فنحن لانستطيع أن نقول إن العالم العربي استوعب هذا الدرس جيداً لأنه ومنذ نهاية الحرب العالمية الاولى وحتى اليوم مازال يدور في فلك «المدينة المستهلكة» والمدن التي كانت جميلة تحولت إلى خرائب، والهوة البسيطة التي كانت بيننا وبين الغرب في عهد محمد وعلي والخديوي سعيد (1854-1863م والذي بنى أول خط للسكة الحديد) أصبحت واسعة جدا وتبعث على الإحباط واليأس لأنه أصبح من الصعب تجسير هذه الهوة السحيقة في وقت نكرر فيه وبكل برود كل اخطائنا السابقة. إذ أن هذا الفكر صار يكرر نفسه وبشكل محزن حتى أننا لا نجد فرقاً كبيراً بين ما قاله الشيخ محمد عبده في مطلع القرن العشرين وما يقوله مفكرو هذا اليوم (بعد مرور مائة عام)، فقد قال «الجمود الذي يصفونه لا يصح على الإسلام بقدر ما يرجع إلى المسلمين». ولعل هذه العبارة

تؤكد ما قاله أستاذ محمد عبده جمال الدين الأفغاني في نهاية القرن التاسع عشر عندما قال «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم». يبدو أن هناك إشكالية عميقة في الفكر العربي المعاصر تعيد «بنية التخلف» كلما ظهر ما يدعو إلى التحديث والتغيير. والسبب في ذلك هو التناقص الفكري الذي انقلب إلى صراع شخصي بين أحزاب فكرية لم تراع في صراعها الموضوعية والمصلحة العامة بل كانت النظرة الشخصية الضيقة هي الغالبة.

وبشكل عام يمكن اعتبار النصف الثاني من القرن التاسع عشر فترة صراع حقيقة تصاعدت على كافة المستويات وهو ما نستطيع أن نفهمه من رد جمال الدين الأفغاني على المفكر الفرنسي (رينان) في الثمانينيات من القرن التاسع عشر، والذي انتقد الإسلام بشدة، فقد بدأ الأفغاني منحاذاً ضد التأثير السلبي للجمود الديني على تطور العالم العربي والإسلامي مما يعني وجود مأزق فكري يجعل من المسلمين والعرب غير قادرين على تخطي مشاكلهم الداخلية والتاريخية (انظر إلى مجدي عبدالحافظ (2006) «بين الشرق والغرب: رد الأفغاني على رينان، الترجمة الكاملة»، مجلة عالم الكتب: وجهات نظر، العدد 87، مجلد 7، إبريل 2006، ص ص 22-27). كما أننا نفهم من رد الأفغاني عدم رضى عن الوضع الذي كان يعيشه العالم الإسلامي في ذلك الوقت. إذ يبدو أن الانفتاح المصري على الغرب أوجد شعوراً عاماً بالتخلف كما تشير إلى ذلك عبارة الشيخ محمد عبده المشهورة «وجدت في الغرب اسلاماً ولم اجد مسلمين، وفي بلادنا وجدت مسلمين ولم أجد إسلاماً»، فهي عبارة تمثل صورة نقدية صارخة وتعبير عن الحاجة للتغيير.

إن أكثر شيء يشعروننا بالألم هو هذا الإصرار الغريب على إعادة كل أخطاء الماضي وعلى البقاء في حالة جمود أمام كل المتغيرات التي تحدث حولنا، فأى ناقد لحالة العالم العربي اليوم سوف يجد أن المشاكل التي كانت تحد من تطور العالم العربي هي نفسها التي كانت تحد من تطوره قبل مائة عام. إنها حالة من الجمود التي يصعب أن تتكرر في التاريخ الإنساني فمن منطقة بدأت فيها حركة التطور قبل مائتي عام تقريبا إلى منطقة فقدت بوصلة التطور في وقت يشهد العالم بأسره نهضة غير مسبوقه.

تحوز مسألة النقد على مساحة كبيرة من الفكر، ونحن لم نتعود على التفكير النقدي خصوصا في قضايا لم نعرف فيها وحولها نقدا من قبل، خصوصا تلك المساحات الفكرية المرتبطة بالتنمية، إذ أننا وعلى مدى خمسين عاما من العمل التخطيطي لم تتطور لدينا أي آليات نقدية تقيم ما قمنا به من «تخطيط» بصورة عامة الخطط الخمسية على سبيل المثال. وتخطيط عمراني بشكل خاص. ولعلي هنا أطرح فكرة «النقد التخطيطي» كفكرة أساسية يجب أن نتبناها منهجيا وتعليميا فنحن نعيش حالة «تلقي» سلبية لكل ما يقدم لنا من خطط دون أن نبدي أي ردة فعل على المستوى المجتمعي والأخطر من ذلك على مستوى «التخصصي» أي من قبل المتخصصين والدراسين للتنمية والعمران. على المستوى الشخصي أجد نفسي مهتما بالنقد المعماري بصورة خاصة إلا أنه نقد له «وجدانياته» الجمالية التي قد لاتصب في عملية التنمية مباشرة رغم تقاطعه معها خصوصا عندما ينحى النقد إلى الوظيفة والتقنية. النقد المعماري يظل نقدا شخصيا ويظل «جماليا» في حضرة الثقافي، وهو ما يدفعني فعلا إلى تبني فكرة «النقد التخطيطي» الذي أجده ركنا أساسيا في عملية التنمية. لا يتصور القارئ العزيز انني عندما اتحدث عن النقد المعماري وأنه لا يكفي لمساءلة التنمية أننا نملك نقدا معماريا على طول العالم العربي وعرضه ولا حتى بدايات له، فهذا تصور خاطئ لأننا وحتى هذه الساعة لانعرف من النقد سوى النقد الادبي ولا نعترف بأي شكل من أشكال الثقافة سوى الشكل «الابداع المكتوب» بينما يفترض ان تكون عناصر الثقافة مكتملة حتى تساهم في التنمية (ولا أريد أن أدخل هنا في جدلية علاقة الثقافة بالتنمية لكنها، أي الثقافة أساس التنمية ومولدها). ولعل القارئ يستغرب بعد هذا من القفز فوق «غير الموجود» كوني أنتقد النقد المعماري لأنه لا يكفي (ولا يعني هذا بأي حال من الاحوال انه غير مهم) بينما لا يوجد ما يسمى بالنقد المعماري أصلا في ثقافتنا المعاصرة. إذن لماذا نحتاج إلى النقد التخطيطي؟ أعتقد أن هذه التساؤلات في محلها، إلا انني اود ان ابدأ من مبدأ الحاجة التي تدفع للعمل، والحاجة إلى النقد التخطيطي أكبر بكثير من الحاجة للنقد المعماري في مجتمعنا كون «التخطيط» يعني المستقبل ونحن نعاني من تخطيط غير عادي في التخطيط للمستقبل، كما انني

أرى أن التخطيط بشكله الحالي يصنع معاناة جديدة ويزيد من المعاناة الموجودة، مما يشير إلى افتقارنا لمبدأ «المراجعة» التي هي أساس النقد التخطيطي.

أرجو انني قد أوردت مبررات كافية لتبني فكرة النقد التخطيطي التي تحتوي في جزء منها «النقد المعماري»، فقد شاركت في العديد من اللقاءات النقدية (المعمارية طبعا) على مستوى العالم، وكانت خلاصة كل تلك اللقاءات هي أن نقد الجزء لا يعني أبداً عن نقد الكل، وكان المفهوم الجديد الذي يرغب النقاد في تكريسه في الوقت الحالي هو: فهم آلية انتاج المبنى لا فهم المبنى كمنتج نهائي (وهو ما تركز عليه مناهج النقد المعماري المعاصرة مثل النقد الأدبي الذي ينتقد العمل الأدبي بعد إنتاجه). المشكلة في اعتقادي تكمن في أن نقد آلية انتاج المبنى متعددة الأبعاد والمناهج وتتركز بشكل مباشر في «النقد التخطيطي»، الأمر الذي يجعل من فكرة النقد «شاملة»، أي انها آلية تمارس دور «المكتشف» للإيجابيات والسلبيات التي عادة ما تمر بها عملية التخطيط. ربما يحتاج القارئ أن ابين له ماذا يعني التخطيط حتى يستطيع ربطه بفكرة النقد، فالخطة بمعناها المباشر الذي يفهمه الجميع تشير إلى بناء تصور لعمل مستقبلي يفترض ان يشارك فيه عدد من «اللاعبين» الذين يملكون مهارات متعددة ومتكاملة تتناسب مع الهدف العمل المراد انجازه. هذا التعريف المبسط للتخطيط يحتاج أن نضعه في مكانه «المجمعي» حيث يتقاطع عدد غير محدود من الخطط الصغيرة والمتوسطة والكبيرة والتي يفترض ان يقوم بها عدد غير محدود من اللاعبين يصل أحيانا لعدد أفراد المجتمع بأكمله، وعندما افكر في النقد التخطيطي العمراني فأنا أتحدث عن نوع محدد من الخطط التي يشترك فيها عدد غير محدود من الناس قد تصل إلى كافة أفراد المجتمع تختلف وظائفهم وأدوارهم كل مرة. بالتأكيد أن هذه الصورة المركبة والمعقدة بحاجة إلى عقول مفكرة لتبسيطها وترجمتها إلى مناهج معرفية وتعليمية تمكن متخذ القرار (بكل درجاته) من العمل باطمئنان.

أشار الناقد الراحل (الدكتور علي الراعي) ذات مرة بأنه يجب على الناقد أن يتحلى بالموسوعية، أي المعرفة الثرية في مختلف الميادين، وفي اعتقادي أن هذا الوصف ينطبق بشكل خاص على «الناقد التخطيطي» الذي يجب أن يكون موسوعيا وملما بالسياسة والاقتصاد وخصوصية الثقافة المحلية كما يفترض منه أن يعي تبعات «القرار التخطيطي» فنقد القرار التخطيطي يعني كل هذه التقاطعات وعندما يكون النقد التخطيطي منصبا على النقد العمراني، يفترض من الناقد أن يكون ذا خبرة واسعة بمجال العمران (الذي هو نتاج ثقافي وسياسي واقتصادي وتقني). أحد الاسئلة المهمة هي كيف يمكن أن نؤسس لمثل هذا النقد وكيف يمكن أن نصنع هذا الناقد الموسوعي، خصوصا وأن النقد عملية عقلية بالدرجة الأولى لا تهتم بالوصف إلا في حدود «المعرفة» ولا

تركز على السلبيات أو الايجابيات بقدر ما تركز على «بيئة القرار» وتبعاته. أحد الاشكالات من وجهة نظري التي يمكن أن تكون عائقا كبيرا أمام تبني النقد التخطيطي هو وجود مساحات كبيرة غير معرفة في «بيئة القرار» لدينا، فهناك قرارات لايمكن ان يتساءل حولها أحد، وهو ما يناقض فكرة النقد من جذورها.

إحدى العبارات التي سمعتها من بعض نقاد المدينة السعودية هي: «كل مدن العالم يصنعها المخططون والمعماريون إلا المدينة السعودية يصنعها العقاريون». والحقيقة أن هذه العبارة التي أتخفظ على الجزء الاول منها وهي أن كل مدن العالم يصنعها المخططون والمعماريون لأن المدن يصنعها الساسة ويشكلها المخططون والمعماريون، اما الجزء الثاني من العبارة فهو جزء مزعج فعلا وهو الذي يدفعني شخصيا لتبني فكرة النقد التخطيطي لإيجاد حل للفوضى العارمة التي تعيشها المدينة السعودية. ولعلي هنا اتحدث عن بعض الامثلة التي تكرر هذه الفوضى، فاحد المسؤولين عن التخطيط العمراني في وزارة الشؤون البلدية والقروية (وهو من جنسية عربية، وله خبرة طويلة في تخطيط المدينة السعودية ويمكن أن نعتبره مخطط المدن السعودية) يتبنى سياسة «الأمر الواقع» وكل مرة يعاد فيها تخطيط المدينة أو تعمل دراسات تخطيطية كل ما يفكر فيه الأخ الكريم هو تبني الواقع وتكريسه لواقع أشد مرارة في المستقبل. هذه السياسة التي تتبنى الواقع ولا تريد تغييره لاتجد من يقف في وجهها ليعيدها لصوابها ويبين لها أن الواقع «غير مقبول» وأن الهدف من التخطيط هو التغيير، ولعل هذا الدور هو ما يجب أن يقوم به الناقد التخطيطي الذي يفترض أن يكون متجردا من المصالح الشخصية، كون المدينة وحركيتها التخطيطية تتقاطع فيها مصالح عدة قد تتقاطع مع مصالح الناقد نفسه، وهي إشكالية بحد ذاتها تجعل من النقد التخطيطي وحتى المعماري غير جذاب كونه نقدا يضر بمصالح الناقد ويعزله داخل المجتمع.

لعلي أتحدث عن تجربة شخصية شعرت فيها بقيمة النقد التخطيطي والتخاذل الذي يعيشه المجتمع حيال ما يحدث حوله وما يتخذ من قرارات تمس حياته ورفاهيته وهو كالمترجم الذي لايعنيه ما يحدث، فقد كنت مستشارا لإحدى أمانات المناطق في المملكة وكان عملي ينصب على «نقد المخطط الهيكلي» ضمن هيئة استشارية عملنا فيها طيلة ثلاثة أعوام وتوصلنا فيها إلى أن أحد أهم أسس النقد التخطيطي هو مشاركة المجتمع بقطاعاته المختلفة في اتخاذ القرارات التخطيطية فالناس أقرب لمشاكلهم من أي مخطط واستشارة هؤلاء الناس تجعل من القرار التخطيطي أقرب للواقع وأكثر ملاءمة لحاجة الناس بحيث يكون تغيير الواقع الذي يجب أن يسعى له المخطط الهيكلي (من خلال ضبطه للتنمية المستقبلية) مطمئنا ولا يحدث ردود فعل عكسية، واتفقنا على

إجراء مجموعة من ورش العمل ندعو لها قطاعات مختلفة من مجتمع المنطقة إلا انه بعد أن تغير الأمين (وهو غير متخصص في العمران) لم يعد لأحد دور وضاعت فكرة «المشاركة المجتمعية» وأصبح المخطط الوحيد في المنطقة هو «معالي الأمين»، وبالتأكيد لم يجرؤ أحد للوقوف أمام هذه «الانفرادية ولم يستطع أحد نقد الوضع لأن «لعبة المصالح» أهم بكثير من مصلحة البلد نفسها.

أنا من الذين تفاؤلوا جدا أثناء وبعد انتخابات المجلس البلدي، لا لأنني كنت أعتقد أن المجلس البلدي سوف يغير الواقع بقدر ما كنت أتصور أن المجلس البلدي سوف يصنع مساحة كبيرة للنقد التخطيطي على المستوى المجتمعي رغم أن الشواهد لا تشير إلى أن ذلك سيحدث في المستقبل المنظور. ومع ذلك لا أريد أن استعجل وأنتقد المجلس البلدي (أكثر مما انتقدته في السابق)، فقد يغير الله من حال إلى حال. على أن الأمر صار يشكل ثقلا كبيرا، فمن أدوار الناقد التخطيطي ان يبين ان المجالس البلدية بصورتها الحالية تمثل عبئا ماليا على الدولة دون أن يكون لها أي تأثير تنموي، بل حتى دورها النقدي الذي يتمثل في الوقوف أمام قرارات البلدية ونقدها بصورة منهجية لم يحدث مما يعني أن «محاسبة أعضاء المجلس البلدي» يجب أن تمثل ثقافة مستقبلية يجب أن يعيها المجتمع السعودي إذا ما أراد لمثل هذه المؤسسات النجاح.

يقول المثل الانجليزي «أنا لست طفلاً حتى أعرف كل شيء، ومن يعرف كل شيء لا يتقن شيئاً»، وعندما ذكرت أن الناقد يجب أن يكون ذا ثقافة موسوعية ومعرفة ثرية لايعني المعرفة التي تبعده عن تخصصه الأساسي، وهو الأمر الذي يجعلني أشدد هنا على فكرة النقد التخطيطي العمراني لأنه يجمع ثلاثة ابعاد نقدية مهمة يجب أن نوضحها هنا، أولها هو نقد السياسات التخطيطية المرتبطة باليات صنع القرار، بينما يهتم البعد الثاني بنقد التخطيط العمراني نفسه الذي يعتمد على السياسات التخطيطية أما البعد الثالث فيهتم بنقد المنتج التخطيطي، أي نقد المخطط العمراني بعد تنفيذه (بما في ذلك النقد المعماري الخالص بتفرعاته المختلفة)، وفي اعتقادي ان هذه الابعاد الثلاثة تمثل عصب فكرة «النقد التخطيطي» التي أتمنى أن تجد أذانا صاغية.

كنت أتحدث مع أحد الزملاء حول مسألة التخطيط (كل أنواع التخطيط عمراني واقتصادي واجتماعي وتعليمي) وكنت أقول له: ما جدوى التخطيط طالما أنه "تخطيط ترقيعي"؟ ويبدو أن صاحبي لم يفهم ما أقصد فماذا أعني "بترقيعي" وحاولت أن أبين له وجهة نظري فأنا مثلا لا أجد لأي تخطيط قيمة إذا لم يتم الاعتراف بالأخطاء السابقة ووضع حد لها، أي أنه لا يمكن تخطيط المدينة طالما أن كل الممارسات السابقة التي كانت سببا في وجود المشاكل التي تعاني منها المدينة حاليا موجودة ويمارسها الجميع، ولا يمكن التخطيط للتعليم طالما أن الأسباب التي أدت إلى تدهور التعليم موجودة بل وكل المسؤولين عن التعليم يصرون عليها. التخطيط هنا هو من أجل ذر الرماد في العيون، وهو تخطيط "بلا تخطيط" حقيقي وبلا هدف واضح نسعى فعلا لتحقيقه. لن تجدي أي خطة "ترقيعية" لأنه لا جدوى من البناء طالما أن هناك في الطرف الآخر من يهدم. أقول هذا وأنا أعني تماما أن ثقافتنا "تسكينية" وأن كل ما نضعه من خطط لا نقصد بها "جادين" أن نغير الحال فهناك من يريد أن تبقى كل الأحوال على ما هي عليه لأنه مستفيد من بقاءها بل ربما ارتبط وجوده ببقائها وهو الأمر الذي يفرغ أي عملية تخطيط من روحها، لأن من يريد "السكون" يضع كل العراقيل أمام كل خطة جديدة ليجعلنا نتأفف من التغيير ونشعر أنه عبء علينا. ولعلنا وصلنا إلى مرحلة "التبئيس من خلال التخطيط" فحالة اليأس التي نشعر بها في اغلب الأحوال هي جزء من فشل كل الخطط السابقة لتغيير وتطوير وحل كثير من المشاكل التي نعاني منها اليوم.

هناك من يقول: إن "الفوضى فرصة" ومن يؤكد أن "زمن الفوضى هو زمن الفرص" وهناك من هو مؤمن بهذه المقولات إلى درجة أن فلسفته في الحياة هي إبقاء الفوضى لأنها هي الفرصة الوحيدة المتاحة له للتكسب من الفرص التي تقدمها هذه الفوضى. لا أعتقد شخصياً أن أمثال هؤلاء يمكن أن يتقبلوا فكرة التخطيط، إلا ظاهراً، فهم يرون في التخطيط الجاد خطراً فادحاً على مكاسبهم "الفوضوية" التي لا يستطيع أحد أن يحاسبهم عليها لذلك نجدهم يقبلون مسألة التخطيط في الظاهر ويحفظونها في أدراجهم على أرض الواقع، يتصنعون الاهتمام بأمر التغيير والإصلاح لكنهم يحاربون التغيير في سريرتهم ويمقتون الإصلاح في قناعاتهم. المشكلة هنا تكمن في التوازن بين المصلحة الشخصية وبين المصلحة العامة، وتتجسد في تضخم حب الذات حتى لو أدى ذلك إلى

¹⁵⁸جريدة الرياض: السبت 27 ذي الحجة 1428هـ (حسب الرؤية) - 5 يناير 2008م - العدد 14439

الإضرار بمصلحة الوطن كله. ثقافة هؤلاء "شمشونية" تؤمن بهدم المعبد على الجميع إذا لزم الأمر لكنها تعمل بهدوء وهي متمسكة بثقافة "أنا ومن بعدي الطوفان".

التخطيط لا يمكن أن يكون ناجحاً دون الاعتراف بالأخطاء السابقة ودون وضع الضوابط التي تمنع تكرار تلك الأخطاء، وهذا أمر يصعب تخيل حدوثه في عالم أدمن الفوضى ويرى في استمرارها ضماناً لاستمراره. ومع ذلك دعوني أكن أقل تدخلاً في ضمائز ونوايا من "يقاوم التخطيط" ودعوني أقل: إنه الخوف من التغيير، وهذه طبيعة إنسانية، فحتى على المستوى الشخصي نحن نكره أن نغير مجرى حياتنا ونحاول أن نبقي "روتيننا" اليومي كما هو، نتخوف بشدة من تبعات التغيير لأنه "مبني للمجهول". نعشق الاستمرار كما نحن ونصر على هذا الاستمرار لأننا لا نرى أي داعٍ لأن نغير مجرى حياتنا حتى وإن كنا نعلم أنها مثقلة بالأخطاء. عشق الفوضى هو من باب الخوف من فقد مزاياها، ومن باب الخوف من أن يأخذ كل ذي حق حقه، فالنظام يعني المساواة في الحقوق والواجبات وهذا يعني عند البعض "خسارة كبيرة".

ربما نحتاج أن نقول: إنه "لا تخطيط دون قوة"، مثل الحق الذي يحتاج إلى قوة، فعندما نخطط يفترض أننا نبحث عن الحق، لذلك أنا مع المشاركة المجتمعية في التخطيط فأمتنا لا تجتمع على خطأ، وكل ما ضمنا المشاركة المجتمعية كلما كنا أقرب إلى الحق، الذي يحتاج إلى قوة تدافع عنه. مسألة "التخطيط النخبوي" الذي نمارسه الآن غير مجدٍ و"التطبيق الاختياري" النخبوي لما ينتج عن التخطيط يحافظ على الفوضى ويحميها أكثر منه أداة لمحاربتها. عندما يشارك الجميع في التخطيط يشعر الكل بأهميته ودوره في المجتمع ويصبح التخطيط حالة يومية أو هو جزء من الثقافة المجتمعية اليومية التي تركز مفهوم الإنتاج والمشاركة الإيجابية في بناء المجتمع، فأخطر شيء هو الشعور بالتهميش وعدم وجود دور لنا في المحيط الذي نعيش فيه.

دعوني أقل: إن التخطيط هو ثقافة وليس مجرد دراسات ومجلات تحفظ في غرف مظلمة ورطبة حتى تتلف. ربما نحن بحاجة إلى تفعيل ثقافة التخطيط التي تعني تقبل التغيير وإصلاح الذات قبل إصلاح الآخرين والإيمان بالمساواة والعدل، والصالح العام، بدلا من حب الذات الذي سيهدم المعبد على رأس الجميع. أنا من الذين لا يشجعون المزيد من الدراسات التخطيطية في الوقت الراهن لأنها مجرد مضيعة للوقت لكني مع زرع هذه الثقافة في مجتمعنا وتحويلها إلى هم عام، فهي ليست قصرا على المخططين فكل مواطن هو مخطط عندما يؤمن بأن بناء المستقبل هو مسؤولية الجميع.

أ. د مشاري بن عبدالله النعيم

السيرة الذاتية

معماري ومخطط حضري، أستاذ النقد المعماري بقسم العمارة بجامعة الملك فيصل، ونائب مدير جامعة الأمير محمد بن فهد السابق، ورئيس قسم العمارة السابق بجامعة الملك فيصل (جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل حالياً). حاصل على درجة الدكتوراه في النقد المعماري من جامعة نيوكاسل أبون تاين وعمل خلال العقدين الأخيرين كمستشار وممارس للعديد من المشاريع المعمارية والتخطيطية الكبرى في المملكة كما أنه قام بتحكيم العديد من المشاريع المهمة سواء داخل المملكة أو خارجها (مثل مشروع مسجد الجزائر الكبير ومؤسسة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ومشروع جامعة الأمير محمد بن فهد ووقف خادم الحرمين الشريفين في المدينة المنورة ومقر مؤسسة الملك عبدالعزيز ورجاله للموهوبين ومشروع جامعة الأمير محمد بن فهد) وعمل في اللجنة الاستشارية التي أعدت المخطط الهيكلي للمنطقة الشرقية بالإضافة لعمله في اللجنة القانونية والإدارية التي أشرفت على كود البناء السعودي. أدار العديد من المشاريع الانشائية الكبرى منها مشروع حرم جامعة الأمير محمد بن فهد (العزيرية-الخبر)، بالإضافة لقيامه بتصميم العديد من المشاريع المعمارية والحضرية والتخطيطية. شارك كعضو في لجان تحكيم جوائز معمارية متعددة مثل جائزة منظمة المدن العربية وجائزة السلطان قابوس للعمارة وجائزة الملك عبدالله (ملك الأردن) للإبداع وجائزة العمارة المستدامة لطلاب الجامعة الأمريكية وجائزة مجلة Architecture + الخاصة بمصادر التأثير عند طلاب العمارة. وشارك مع جائزة الأغاخان في مراجعة العديد من المشاريع في باكستان والجزائر والسعودية، كما أنه شارك مع مؤسسة الأغاخان للثقافة ومن خلال فريق متخصص على مستوى العالم الإسلامي في دراسة واقع التعليم المعماري في العالم الإسلامي. كما شارك في العديد من الدراسات مع معاهد ومراكز متخصصة على مستوى العالم في مجال الدراسات الحضرية منها معهد الشرق الأوسط في واشنطن ومعهد (ستامسون) في الولايات المتحدة و(الهيبتات) التابعة لهيئة الأمم المتحدة بالإضافة للعديد من المراكز العربية. كما أنه شارك خلال العقد الأخير بشكل منتظم في منتدى الدراسات العربية في بريطانيا وقدم أكثر من سبع دراسات في تاريخ العمارة. يعتبر الدكتور النعيم كاتباً متخصصاً في مجال العمارة والعمران فخلال العقدين الأخيرين نشر مئات البحوث والدراسات المحكمة والمقالات في مجالات العمارة باللغة العربية والانجليزية وترجمت له بعض المقالات بلغات أخرى وله مقال أسبوعي منذ العام 1997 في جريدة الرياض، كما أنه مستشار التحرير لمجلة البناء منذ العام 2000م ونشر في المجلة أكثر من 100 مقال نقدي في مجال العمارة. كما أنه كتب العديد من المقالات لجريدة اليوم وجريدة الحياة ومجلة المجلة ومجلة التدريب والتقنية ومجلة القافلة ومجلة دارين والعديد من المطبوعات داخل وخارج المملكة. تتركز اهتمامات النعيم البحثية في قضايا العمارة والتخطيط التاريخية (دراسة العمارة في الحضارة الإسلامية) كمنهج أولي ومصدر للمعرفة لكنها تمتد إلى العمارة المعاصرة في العالم العربي خلال العقدين الأخيرين، كما أن له دراسات متعددة في مجال تعليم وممارسة العمارة ودراسات أخرى في ثقافة المسكن بشكل عام والمسكن السعودي (التقليدي والمعاصر). نشر الدكتور النعيم باللغة العربية والانجليزية عدداً من الكتب منها "إمكانات المسكن التقليدي" (باللغة الانجليزية) ، "من المربع للعذيبات" و "العمارة والثقافة" والتحولات السياسية وتغير

الأفكار في المدينة العربية" (باللغة الإنجليزية) و"البيئة السكنية في المملكة ودول الخليج" (جزيين باللغة الإنجليزية) و"أفكار في الثقافة المهنية".