



كتاب جماعي دولي

العولمة وآليات الاستلاب الثقافي في البلدان العربية



تقديم :

الدكتور المديق الماداني العمري

تأليف :

د. المديق الماداني العمري - المغرب

د. سريمد جاسم محمد الخزرجي - العراق



مجلات عربية

REVUE DES BREVETTES DE LA RECHERCHE

العولمة وآليات الاستلاب الثقافي في البلدان العربية

كتاب جماعي دولي

تنسيق:

د. الصديق الصادقي العماري - د. سرمد جاسم محمد الخزرجي

تقديم :

د. الصديق الصادقي العماري

—عنوان الكتاب: العولمة وآليات الاستلاب الثقافي في البلدان العربية—

—المؤلف: كتاب جماعي دولي—

—الطبعة: الأولى، أكتوبر 2025—

—تنسيق:—

د. الصديق الصادقي العماري، المغرب- د. سرمد جاسم محمد الخزرجي-العراق.

—تقديم: د. الصديق الصادقي العماري، المغرب—

ISBN : 978-9969-550-825

الإيداع القانوني: أكتوبر 2025

—الناشر: الدار الإفريقية للكتاب— النشر والطباعة، بشراكة مع منشورات مجلة كراسات

تربوية، سلسلة كتب جماعية رقم 05، أكتوبر 2025.

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية على محتوى مصنفه

جميع الحقوق محفوظة للناشر



الدار الإفريقية للكتاب - النشر والطباعة

المنطقة الحضرية - حي 252 مسكن عمارة رقم 13 A محل رقم 59 - يسر - الجزائر

الهاتف : 30 53 25 541 (+213) 03 12 56 541 (+213) E-mail: darifriquia@gmail.com

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو إستنساخه أو ترجمته بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر.

لجنة المراجعة والتدقيق اللغوي:

- ١- حبيب أحمد علي العزاوي، جامعة تكريت، العراق
- ٢- فريد أمعضشو، مركز تكوين المفتشين، المغرب
- ٣- حسين نوري محمود، جامعة تكريت، العراق
- ٤- الزهرة شلاط، جامعة مولاي إسماعيل، المغرب
- ٥- عبد المنعم صالح أحمد، جامعة تكريت، العراق
- ٦- سعيد أرديف، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب
- ٧- محمد كريم، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب
- ٨- نعيمة بعلاوي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب

اللجنة العلمية:

- ١- عبد الرحيم العطري، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب.
- ٢- سرمد جاسم محمد الخزرجي، جامعة تكريت، العراق.
- ٣- عبد اللطيف كداي، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب.
- ٤- حسن جاسم راشد الشامام، جامعة الموصل، العراق.
- ٥- نور الخزري، جامعة صفاقس، تونس.
- ٦- كريم بالحاج، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.
- ٧- عبد القادر محمدي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.
- ٨- عبد الحق البكوري، جامعة محمد الأول وجدة، المغرب.
- ٩- بشري سعيدي، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المغرب.
- ١٠- إبراهيم حمداوي، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب.

- ـد.رشيد بوعبيد، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب.
- ـد.سعاد اليوسفي، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب.
- ـد.عثمان بيسان، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المغرب.
- ـد.حميد بنسي، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب.
- ـد.سعيد كريمي، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المغرب.
- ـد.حمدان رمضان محمد الخالدي، جامعة الموصل، العراق.
- ـد.عبد الغني زيان، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.
- ـد.عبد الفتاح الزاهيدي، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب.
- ـد.عبد المالك بوزكراوي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.
- ـد.محمد حيتومي، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب.
- ـد.ة.جليلة مراوحي، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، الرباط، المغرب.
- ـد.محمد الهاطي، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.
- ـد.محمد حجاوي، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المغرب.
- ـد.عبد الفتاح كموني، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المغرب.
- ـد.عمر جاسم محمد عبيد، جامعة الانبار، العراق.
- ـد.محمد علي فدعم، جامعة الانبار، العراق.
- ـد.هيثم فيصل علي، جامعة تكريت، العراق.
- ـد.حسن تاج، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.
- ـد.الصادق الصادقي العماري، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.
- ـد.محمد كريم، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.

- د.صابر الهاشمي، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.
- د.مصطفى جبور، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.
- د.أبو الطيب إعيش، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب..
- د.رشيد أيت يونس، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.
- د.عائشة عماري، المركز الجامعي أفلو، الجزائر.
- د.إيمان بنطال، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.
- د.محمد الصادقي العماري، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.
- د.شيماء سمير، جامعة القاهرة، مصر.
- د.إبراهيم بلوح، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.

الفهرس	
4-1	تقديم: المثاقفة والتناسج الثقافي في ظل العولمة د. الصديق الصادقي العماري
24-5	الاستلاب الثقافي: الأطر والمرجعيات والنظريات د. انوار محمد عثمان قطايه
44-25	العولمة الثقافية والاستلاب الفكري في العالم العربي: مسارات التأثير وآفاق المقاومة، دراسة تحليلية من منظور سوسيولوجي ا. د حمدان رمضان محمد الخالدي
63-45	الثقافة العربية بين الموروث التاريخي والتأثيرات الراهنة للعولمة د. محسن الشركة
113-65	الثقافة بين الأنا والآخر د. الصديق الصادقي العماري
131-115	دينامية الثقافة في ظل العولمة: بين الاستيعاب والتثاقف والتعددية د. محمد أمين أمزازي
155-133	الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة الثقافية: قراءة تحليلية في التحولات الاجتماعية والتحديات المعاصرة لأنماط العيش د. الحفيرة يوسف عفاف بحر الدين

177 - 157	من المثاقفة إلى التناصح الثقافي: تحولات الهوية المحلية في سياق معلوم د. حياة القرشي الدكتور رشيد بوعبيد
196- 179	العولمة والجواب الأخلاقي في فكر طه عبد الرحمن د. محمد الصادقي العماري
215 -197	أثر الاستلاب الثقافي على الهوية الثقافية-مقاربة تربوية د. كريمة جادي
237 -217	الاختلاف الحضاري والتعددية الثقافية: تحليل نقدي معمق لسياسات التعايش في عالم معلوم د. عبد الواحد الشهبى
255 -239	العولمة: آليات الاستلاب ومسارات التغيير في أنساق الثقافة والقيم والتربية بالمغرب عبد اللطيف المودني
273 -257	الاستلاب الفكري لدى الشباب في العالم العربي ودور المؤسسات الاجتماعية والتربوية في صيانة أمنهم الفكري د. أسماء إنبلا
294 -275	تأثيرات العولمة الثقافية على الهوية الثقافية للشباب العراقي د. بتول السيد مصطفى، وأ. مصطفى سعدون البوريشة
316 -295	تأثير العولمة الثقافية على قيم الشباب: دراسة حول دور وسائل التواصل الاجتماعي أ.م.د.سرمد جاسم محمد الخزرجي

338 - 317	إنسان العولمة: بين الخوف وانعدام المعنى د. ويداح مصطفى
358 - 339	الهجرة والعولمة: تشكل الثقافة الهجروية بين الهوية والاندماج د. محمد زيانى
376 - 359	الألتراس بالمغرب: المقاومة الثقافية في زمن العولمة الرياضية إبراهيم الزاهي، د. نور الدين المصوري، د عبد الفتاح الزهيدى
397 - 377	أنماط الاستهلاك الأسوي المغربي في ظل العولمة -منطقة وادي زم بإقليم خريكة نموذجاً- د. عبد الغريز اجدي
426 - 399	الجريمة الإلكترونية بالمجتمع المغربي: مقاربة سوسيوولوجية لجرائم المجال الافتراضي وتحديات العولمة الرقمية إلهام بنعيطون
447 - 427	واقع القيم الإسلامية في عصر العولمة: قراءة في التحديات واستشراف للحلول د. عبد المجيد المسكينى
463 - 449	القيم بين العولمة والتربية الإسلامية: آليات التعويم ومحصنات التعليم د. سعيد فكري
484 - 465	الصورة الإعلامية والعولمة بين الإعلام التقليدي والجديد ومان عيسى

Le patrimoine culturel à l'ère de la mondialisation : entre les défis de l'entrelacement culturel et les enjeux de l'acculturation R mila Fatine Mekkaoui Amal Dr. Bouchra Saidi Dr. Nabil Cheriet	485-505
La question de l'aliénation intellectuelle et culturelle dans le monde chez Auguste Comte Fatma MOUMNI	507-521

تقديم:

المثاقفة والتناسج الثقافي في ظل العولمة

٠٥ الصديق الصادي العماري

يخصص علم الاجياع والانيروبولوجيا
أستاذ محاضر، المدرسة العليا لليربية والتكوس

جامعة محمد الاول بوجدة، المغرب

إن العولمة ظاهرة ذات تأثيرات على القيم والهويات الثقافية للمجتمعات، حيث تساهم في تبادل وتداخل الأشكال والنماذج الثقافية عبر الحدود الجغرافية بفضل تطور التكنولوجيا. هذه الظاهرة تعد سيرورة ثقافية واجتماعية واقتصادية وتكنولوجية، تدفع في اتجاه إعادة تشكيل العالم وفق منطق براغماتي، من أجل السيطرة على مجالات الحياة بمختلف مناحيها. وتعد الكونية هدفا قيميا مشتركا بين جميع البلدان والأمم.

وتفرض العولمة إشكالا بارزا يفرض تحديد مفهومها، في إطار مجموعة من المفاهيم المتداخلة والمتراطة معها، وتفكيك انعكاساتها في مجالات مخالفة للسياق الذي تنتعش فيه، لما أفرزته من ردود أفعال مختلفة وثقافات متعارضة. حيث شكلت العولمة، وما رافقها من تحولات عميقة في بنية التفاعلات الثقافية، آلية لزعزعة الخصوصية الثقافية والانتماء القومي والإثني والهوياتي، حيث أضحت بنية مركبة من العمليات للتفاعلية مع الآخر، وسريعة التحول، وغير ثابتة في إطار من الثقاف والتناسج الثقافي.

إن العلاقة بين الثقافات تأخذ مجموعة من الأشكال، ويعد الاتصال والتداخل والتماس من أهم أوجه هذه العلاقة، حيث تتداخل الثقافات فيما بينها في تفاعل وتبادل، يبنى على الحوار والتواصل الفكري الذي يحقق التفاهم والتقدم وبناء العمران البشري، بما يعود بالنفع على المجتمع وسيرورة تطوره. بيد أن هذا التفاعل أصبح يحمل في طياته التبعية والغزو، بهدف السيطرة والتحكم في الشعوب المستضعفة من طرف شعوب أخرى قوية. وبالتالي، سيكون لزاما علينا التطرق أولا لمفهوم الثقافة باعتباره مفهوما مؤسسا وسابقا، وشكلا من أشكال العلاقة بين الثقافات التي تأخذ أوجها مختلفة ومتنوعة.

تجد العولمة نفسها في تحد أمام أنساق الثقافة والقيم والتربية في جميع البلدان العربية، باعتبارها الأشد محافظة والأكثر مقاومة للتغيير. فالأمر يتعلق بتحديات ذات انعكاسات متقاربة. ويظل الفرق في المرجعيات والمبادئ، والاختيارات، والمقاربات المنتهجة لرفعها، ولحكمة انعكاساتها، بغية تقليص آثارها الجارفة. أما الامتدادات السلبية للعولمة، فتتمثل بالأساس في التجانس الثقافي الذي يهدد الهوية المحلية، وفي تعزيز بعض الثقافات المهيمنة لتكريس سيطرة ثقافية محددة بخلفيات السيطرة، على حساب تنوع تعبيراتها، من قبيل تراجع اللغات والتقاليد المحلية أمام انتشار اللغات المهيمنة، وتعميم أنماط العيش الغربية... واستغلال الثقافات المحلية، بتحويلها إلى سلع تجارية، دون اكتراث بقيمتها الرمزية لدى الشعوب التي أنتجتها.

والعولمة تطرح إشكالات أخلاقية ومجتمعية خطيرة، خاصة ما يتعلق بالمعايير الجديدة لاقتحام مجال التربية، بالتركيز على الانتقاء على أساس التفوق

والتميز، والتي غالبا ما تطبق في التعليم الخاص، وفي مؤسسات التعليم العالي ذات الاستقطاب المحدود، وتلك المؤهلة للشغل. لأن الغاية هي محاولة هدم المعايير القديمة وبناء معايير جديدة تمكن من القدرة على التحكم والسيطرة بطرق أسهل، وتكون مبنية على قيم الآخر.

تؤكد العولمة الثقافية على الصياغة الكونية التي تغطي جميع جوانب علاقة الإنسان مع المجال. وهي ظاهرة جديدة تستمد شرعيتها من التطورات الفكرية والقيمية والسلوكية الناتجة عن الانفتاح على الثقافات العالمية والتأثر بها، وقد برزت بشكل جلي خلال عقد التسعينات من القرن الماضي. ولا تنطوي العولمة الثقافية على صراع الحضارات وتنازع الثقافات فحسب، بل بنشر الثقافة والقيم السائدة في المجتمعات المهيمنة، ومحاولة القضاء على كل أشكال ثقافة المجتمعات المسماة مستضعفة.

لكل أمة ثقافة تعبر عن كينونتها، وتعكس طبيعتها، وتسجل إنتاجاتها المتراكمة عبر التاريخ، فتخلق منها أمة ذات تفردات تميزها عن غيرها من الأمم. وكذلك هي الثقافة في تميزها عن الثقافات السائدة، سواء في الزمن الواحد، أو في أزمنة متطاولة، وإن كانت تأخذ عنها، وتقتبس منها، وتتلاقح معها، فتتقارب، وتتجاوز، وتتفاعل بطرق متباينة، فتكتسب قوة في المناعة، وقدرة على التناغم مع البيئة، وعلى التكيف مع المحيط الإنساني العام، وتلك هي طبيعة الثقافة لدى أي أمة من الأمم، وفي كل عصر من العصور. كما أن لكل ثقافة هوية، ولكل هوية جوهر تعبر عنه خصوصيات معينة، وتنشق عنه قيم سامية ومثل عليا، هي عنوان الأصالة والعراقة اللتين تعتبران القواعد

الراسخة للثقافة، والقواسم المشتركة بين الثقافات الإنسانية جميعا، مما تكن مظاهرها وسماتها، ومما تتنوع روافدها.

إن العولمة كظاهرة وكإيديولوجية متجذرة تفرض نفسها في جميع المجتمعات العربية بالأساس، تستمد مشروعها من استراتيجية التبعية الاقتصادية والصناعية، ومن تكريس مبدأ الهيمنة الثقافية من أجل الانتصار إلى فرض الدونية العربية الإسلامية، وتكريس المركزية الغربية في جميع مناحي الحياة، وقد يكون الدافع الأساس اقتصاديا وإيديولوجيا بالضرورة، وذلك لتحقيق مبدأ الكونية ليس من باب التلاحق والثقاف الإيجابي، وإنما من أجل تخييس ثقافة الأنا ونعتها بالجامدة زغير القابلة للتطور والتقدم.

هذا الكتاب الذي تقدمه مجلة كراسات تربوية-المغرب، ضمن منشوراتها سلسلة كتب جماعية، رقم 04، بشراكة مع الدار الإفريقية للكتاب نشر الكتاب والطباعة-الجزائر، نتوخى من خلاله إثارة مجموعة من الإشكالات العميقة حول ظاهرة العولمة وما تمارسه من استيلا ب ثقافي في البلدان العربية بالخصوص، وهي محاولة من طرف مجموعة من الباحثين للتفكيك والتفتيت والتحليل والتفسير والتأويل حول موضع قديم بمناهج ساخنة، وفق مقارنة تكاملية لا ندعي فيها الكمال بقدر ما نتوخى إثارة الانتباه لإشكالية جدرة بالبحث والتقصي.

الاستلاب الثقافي: الأطر والمرجعيات والنظريات

د. انوار محمد عيـان قطايـه

جامعة الأزهر، مصر

مقدمة:

أصبحنا في عالم تتسارع فيه التحولات الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية، لم يعد الانفتاح الثقافي عملية طبيعية، بل صار آلية تعيد تشكيل الهويات وفق أنماط مهيمنة عابرة للحدود، فتغدو المجتمعات ذات البنية الثقافية الهشة أكثر عرضة للذوبان في النموذج الغربي. من هنا يبرز الاستلاب الثقافي، إذ تتراجع العربية وتنتشر قيم وعادات وافدة، وتبدل أنماط العيش لتتماهى مع المركزية الغربية

إشكالية البحث: إلى أي مدى تؤدي العولمة الإعلامية، والسياسات التعليمية الموجهة، والخيارات الاقتصادية النيوليبرالية (متغيرات مستقلة) إلى تعميق الاستلاب الثقافي في المجتمعات العربية (متغير تابع)، وما جدوى كلٍّ من التعليم النقدي وإحياء اللغة الأم (متغيران وسيطان/معدّلان) في كسر أثر هذه الهيمنة الرمزية؟

تأتي أهمية هذه الدراسة إلى تحليل الظاهرة من خلال استعراض الأطر النظرية التي تناولت هذه الظاهرة، مثل النظريات الماركسية، والهيمنة الثقافية، ونظريات ما بعد الاستعمار، واستعراض تأثير الإعلام والتعليم والاقتصاد في تعزيزها، مع البحث عن آليات تعزز الهوية الثقافية العربية وتحميها من التآكل

1. الإطار المفاهيمي

- مفهوم العولمة:

تُشتق كلمة "العولمة" من الجذر الثلاثي "ع-ل-م" أي جعل الشيء عالمياً، أي تعميمه على نطاق العالم"، وذلك في إشارة إلى شمول التأثيرات وتجاوز الحدود الجغرافية والسياسية، كما تدل على انتقال القيم، والأنظمة، والأنماط الاقتصادية والثقافية والاجتماعية من مركز عالمي مهيمن إلى باقي المجتمعات⁽¹⁾.

لم تعد العولمة تفاعلاً ثقافياً فحسب؛ بل صارت أداة تعيد تشكيل ثقافة المجتمعات عبر الاقتصاد والاعلام والتعليم لصالح النموذج الغربي المهيمن⁽²⁾، وتسعى العولمة الثقافية إلى فرض نموذج ثقافي موحد على العالم⁽³⁾.

- الاستلاب الثقافي:

تعدد المفهوم في المعاجم الفلسفية والاجتماعية، فيعرف بأنه فقدان الإنسان وعيه بذاته نتيجة خضوعه لقوة خارجية، وحالة فقدان للتماهي مع الذات الثقافية نتيجة الإكراه الرمزي. كما يعبر عن حالة اغتراب قيمي ومعياري عن الجماعة. كما أنه نزع قسري للهوية أو للانتماء⁽⁴⁾.

(1) مجمع اللغة العربية: 2004 المعجم الوسيط، ج2، ص 602- عمر، أحمد مختار. 2008. معجم اللغة العربية المعاصرة. ص 1031.

(2) رحومة، عبد الحكيم حسن. (2016). العولمة وملامح التعبير الثقافي، ص 98، 219 - 270.

(3) اللويش، محمد بن لافي (2004): تحديث الخطاب الثقافي العربي، ص 111-115.

(4) صليبا، جميل (1982): المعجم الفلسفي، ج 1، ص 61 - لالاند، أندريه (1983): موسوعة لالاند الفلسفية (ترجمة خليل أحمد خليل)، ص 127 - المعجم الوسيط، ج2، ص 477.

ويعرف الاستلاب الثقافي بأنه: فرض منظومة رمزية أو قيمية خارجة عن إرادة الفرد والمجتمع يتمثل في عناصر ثقافية دون إذن أو احترام، ما يؤدي إلى تآكل الخصوصية الحضارية⁽¹⁾.

-الهيمنة الثقافية:

هي عملية رمزية تفرض فيها النخب قيمها وثقافتها بوصفها طبيعية عبر أدوات ناعمة كالـتعليم والإعلام والدين، فتخضع الوعي الجمعي بلا عنف، وتمثل الإطار التفسيري للاستلاب الثقافي باعتباره تبنيًا لقيم الآخر داخل بنية السيطرة الرمزية⁽²⁾.

يرى غرامشي الهيمنة الثقافية قيادة فكرية وأخلاقية تمارسها الطبقة المهيمنة عبر التعليم والإعلام والدين، لفرض تصورها للعالم بوصفه الوعي العام الطبيعي⁽³⁾، كما أنها لا تمارس بالقوة، بل عبر تغلغل رمزي يومي في وعي الأفراد، يجعل النموذج المهيمن يبدو واقعاً بديهياً لا يثير التساؤل⁽⁴⁾. تمارس من خلال التعليم والإعلام وأدوات الثقافة الجماهيرية، بما يجعل قيم المركز (الغربي أو النخبوي) تبدو كأنها "الواقع الطبيعي" الذي لا بديل عنه⁽⁵⁾.

(1) Zidan, A. I. (2023). Cultural appropriation in Ayad Akhtar's Disgraced., (25)3, 311–330 .<https://plato.stanford.edu/entries/alienation/>

(2) محمد بن لافي: تحديات الخطاب الثقافي العربي، ص 111–112.

Gramsci, A. (1971), pp. 12–13; 245–246.

(3) Gramsci, pp. 12–13.

(4) لالاند، 1983، ص 127.

(5) فيدرستون، مايك، وآخرون: 2006 ثقافة العولمة: القومية والعولمة والحادثة 6 (21)، 239 –

240، رحومة، عبد الحكيم. ،2016م، العولمة وملاحم التغيير الثقافي .مجلة فكر وإبداع، 98، 219،

270.

-التغريب الثقافي:

لا يُذكر "التغريب" بشكل صريح في المعاجم القديمة، لكنه يُشتق من الجذر (غ. ر. ب)، التغريب هو اتجاه نحو الغرب في الفكر والثقافة والسلوك، أي تشبه الشعوب غير الغربية بنمط الحياة والقيم والتفكير الغربي⁽¹⁾، هو نقل النموذج الغربي المادي وقيمه الفردية الاستهلاكية إلى المجتمعات العربية والإسلامية في صورة براقة تخفي جذوره وآثاره على القيم المحلية، فتُعاد الهيمنة بفرضه معياراً أرقى يدفع الشعوب المستعمرة إلى رؤية ذاتها بعين المستعمر⁽²⁾.

1.5 الهوية الثقافية:

الهوية: "حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزها عن غيرها"، والهوية الثقافية هي "مجموعة السمات الثقافية التي تُميز جماعة عن أخرى⁽³⁾، وتعني "رؤية الإنسان لذاته وللآخر وللعالم، وتنعكس في منظومته الرمزية من دين، لغة، تاريخ، وعادات، تشكل بنيته الإدراكية وسلوكه الاجتماعي"⁽⁴⁾، وكذلك الانتماء إلى منظومة قيمية ذات مرجعية روحية ولغوية متجذرة، تُميز الأمة في إدراكها للكون والمعنى⁽⁵⁾، وتأتي الهوية الثقافية في سياق ما بعد الاستعمار "هي ساحة صراع بين الذات والمستعمر، إذ يُعاد تشكيل وعي الإنسان المستعمر حول ذاته من خلال نظرة الآخر له، فيتم نفي هويته الأصلية

(1) المعجم الوسيط، ج2، ص 698.

(2) Said, E.: pp. 2–3, 329.

(3) المعجم الوسيط: ص 974

(4) المسيري، عبد الوهاب. 2002: ص 113–115.

(5) طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 185–187.

واستبدالها بنموذج مُفرغ⁽¹⁾، وهنا تذكر الهوية ليس بأنها جوهرًا ثابتًا ولكن بوصفها بناء ثقافي يتشكل في ظل علاقات القوة.

يتضح من مجمل المفاهيم أن العولمة سهّلت هيمنة ثقافية ناعمة رفعت النموذج الغربي إلى معيار عالمي يهدد الخصوصيات الحضارية؛ وبذا يصبح الاستلاب الثقافي أعمق فقدان للهوية، إذ تعيد الضغوط الرمزية تشكيل الوعي وتحول السيطرة من قسر خارجي إلى اقتناع داخلي.

2. المرجعيات النظرية

سأتناول في هذا المحور: النظرية الماركسية والاستلاب الثقافي، نظرية الهيمنة الثقافية عند أنطونيو غرامشي، المدرسة النقدية (فرانكفورت) والنقد الثقافي للرأسمالية، نظرية ما بعد الاستعمار والاستلاب الرمزي.

– النظرية الماركسية والاستلاب الثقافي:

يعد ماركس الاستلاب جوهر نقده للرأسمالية؛ ففي «المخطوطات الاقتصادية والفلسفية» يصوّر العامل وقد انفصل عن نتاجه، وعن العملية الإنتاجية، وعن إنسانيته، فيصبح العمل قوة خارجية تنفي ذاته بدل أن تحققها. هكذا يتحول المفهوم الهيجلي إلى أداة تكشف اغتراب الإنسان في النظام الرأسمالي.⁽²⁾

في الرأسمالية يُسلّع العمل فيغترب العامل عن نتاجه وذاته، ويتمدد الاغتراب من الاقتصاد إلى الثقافة، إذ يعاد تشكيل القيم عبر التعليم والإعلام لتبرير هيمنة الطبقة،

(1) Fanon, F :pp. 36–39.

(2) Karl Marx, Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, translated by Martin Milligan, p. 74.

فيصبح الاستلاب الثقافي الوجه الرمزي لاغتراب العمل: كلما ملأ العالم بالأشياء فرغ نفسه منها.⁽¹⁾

فلا يفسّر واقع المجتمعات العربية بعلاقات الإنتاج وحدها، بل بهيمنة النموذج الغربي بوصفه مركز الحداثة والمعرفة؛ إذ تستبطن هذه المجتمعات تصوّراته عن التقدّم والعقلانيّة والعلمنة كمعيار أعلى بلا مساءلة، فيتحوّل الغرب من «آخر» إلى مرجع مطلق، ويظهر استلاب معرفي وثقافي يتجاوز البعد الاقتصادي⁽²⁾.

لا تقتصر الرأسمالية على إنتاج السلع المادية، بل تعيد تشكيل الفن والأدب واللغة بمنطق السوق، محوِّلة إياها إلى سلع ترسّخ وعياً زائفاً يحفظ البنية الطبقية؛ فيتحقق الاستلاب بتكليف الذوق الجماهيري لقبول قيم تجعل الرأسمالية نمط حياة شاملاً.⁽³⁾

—نظرية الهيمنة الثقافية عند أنطونيو غرامشي (1891-1937)

يُعد أنطونيو غرامشي من أبرز منظّري الهيمنة الثقافية، إذ طوّر المفهوم ضمن تحليله لكيفية سيطرة الطبقات المهيمنة على الوعي الجمعي ليس بالقوة، بل من خلال القبول الطوعي عبر الثقافة والتعليم والدين.

يرى الهيمنة قيادةً فكريةً وأخلاقيةً تمارسها الطبقة المسيطرة عبر التعليم والإعلام والدين، فتقنع المجتمع رمزياً وتعيد تشكيل وعيه حتى تبدو قيمها «طبيعية» ومعياراً عاماً للجميع⁽⁴⁾.

(1) Ibid., p. 71

(2) العروي، عبد الله: الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص 77-98.

(3) Eagleton, Terry. Marxism and Literary Criticism. pp. 21-33.

(4) Gramsci, A: Selections from the Prison Notebooks., pp. 57, 182

لا تقوم الهيمنة، في نظره، على الإكراه المباشر، بل تُعيد تشكيل قنوات الناس اليومية حتى تبدو التبعية اختياراً حراً. تتحقق حينئذ داخل مصالح الطبقة الحاكمة بما يُقدّم كصالح عام، فتغدو السلطة مقبولة بلا عنف ظاهر⁽¹⁾. ويركّز على أن الطبقة المهيمنة لا تفرض سلطتها بالقوة، بل من خلال قدرتها على تمثيل رؤيتها للعالم باعتبارها الرؤية "الشرعية والطبيعية". هذا التمثيل الثقافي يجعل الأفراد من الطبقات الدنيا يشاركون في إنتاج الهيمنة من خلال اقتناعهم بها، وهو ما يفسّر لماذا تكون الهيمنة فعالة حتى دون استخدام العنف⁽²⁾. ومن خلال تحليله للسيطرة الرمزية عبر المجتمع المدني نجدها تُساعد نظريته على فهم الاستلاب الثقافي في السياق العربي، حيث لا تفرض النماذج الغربية هيمنتها بالقوة، بل عبر وسائل ناعمة تُقنع النخب وال جماهير بجدارتها. هنا يتحول الاستلاب إلى عملية رمزية، يتم فيها تمثيل قيم الآخر بوصفها النموذج الأعلى، ويتم إقصاء القيم المحلية من غير عنف مباشر⁽³⁾. ويعمّق العروي هذا الفهم في كتابه مفهوم الحداثة، حين يبيّن أن الاستلاب في السياق العربي لا ينشأ فقط من علاقات الإنتاج أو الاحتلال، بل من استبطان النخب للنموذج الغربي بوصفه مركزاً للمعرفة والتقدم، مما يخلق "استلاباً مزدوجاً" خارجياً وداخلياً⁽⁴⁾.

(1) Ibid., p. 182.

(2) Ibid., p. 328.

(3) Ibid., pp. 12-13, 182.

(4) العروي، عبد الله: مفهوم الحداثة. ص 23.

الرأسمالية لا تكتفي بإنتاج السلع المادية، بل تُنتج أيضاً أنظمة رمزية مثل الذوق والمعنى والهوية، وتعيد تشكيل الوعي الجمعي وفقاً لمنطق السوق، بما يُكرّس الهيمنة الثقافية دون مقاومة واضحة⁽¹⁾.

وفر نظرية غرامشي إطاراً يوضح كيف يُعاد إنتاج السيطرة عبر الوعي، إذ تكشف ممارسة الهيمنة الغربية في المجتمعات العربية من خلال التعليم والإعلام والخطاب العام، مما يفضي إلى استلاب ثقافي يفقد الأفراد قدرتهم على تمثّل ذواتهم خارج منطق الآخر المهيمن.

-المدرسة النقدية (فرانكفورت) والنقد الثقافي للرأسمالية:

نشأت مدرسة فرانكفورت في ألمانيا في ثلاثينيات القرن العشرين، وارتبطت بمعهد البحث الاجتماعي بجامعة فرانكفورت، وهدفت إلى تطوير "النظرية النقدية" لتفسير المجتمع الرأسمالي من خلال تحليل الثقافة والهيمنة الرمزية. وضمت أسماء بارزة مثل هوركهايمر، أدورنو، ماركوزه، وبنيامين.

فالعقل الأداتي في الرأسمالية يُخضع الإنسان لمنطق النفعية، ويحوّل الثقافة إلى "صناعة ثقافية" تنتج أنماطاً موحدة من التسلية تُفرز وعياً زائفاً، وتُكرّس التكيف مع الوضع القائم بدل مقاومته. أما ماركوزه فقد اعتبر أن الرأسمالية تنتج "توافقاً زائفاً"، حيث تُستبطن الهيمنة داخل البنية النفسية واللغوية للفرد.

(2)

(1)Eagleton, T. : Ideology: An Introduction. London: Verso. p. 13.

(2)Dialectic of Enlightenment, Herder and Herder, 1972, pp. 27-28. Horkheimer, M., & Adorno, T. W.: Dialectic of Enlightenment, pp. 94-131.

وتشاركوا أيضاً في مفهوم "الصناعة الثقافية"، ويقصدان به النظام الذي تُنتج فيه الثقافة — مثل السينما، التلفزيون، والموسيقى — بشكل صناعي ضخم، ويُعاد فيها إنتاج المحتوى بما يخدم استمرارية النظام الرأسمالي "الصناعة الثقافية تُفرز وعياً موحداً ومعلباً، لا يتيح للمستمع أو المشاهد أن يفكر أو يختلف، بل يدججه في منطق السوق"⁽¹⁾، تُنتج هذه الصناعة الثقافية أنماطاً من المتعة والتسلية التي تعطي الرضى الزائف، وتجعل الفرد يتواءم مع الوضع القائم بدلاً من مقاومته، وهي بذلك تمارس نوعاً من "الاستلاب الرمزي"، وبذلك ففهم "صناعة الثقافة" جاء كمؤشر على آلية إنتاج ثقافة موجهة تهدف إلى تمنيظ الوعي الجمعي، وتحويل الثقافة إلى منتج استهلاكي يكرّس الاستلاب ويخدم رأس المال⁽²⁾.

كما قدّم ماركوزه أطروحة مفادها أن المجتمعات الرأسمالية المتقدمة نجحت في خلق "توافق زائف" عبر استيعاب النقد وتحويله إلى منتج استهلاكي "الفرد في المجتمع الصناعي المتقدم يبدو حراً، لكنه خاضع لأعمق أشكال الهيمنة، حيث يتم إنتاج حاجاته ورغباته من قبل النظام"⁽³⁾ وبذا فالاستلاب الثقافي لا يتم فقط عبر الاستغلال المادي، بل من خلال تشكيل البنية النفسية واللغوية للإنسان ذاته، بحيث يندمج طواعية في النظام القائم، ويتحول إلى ذات مُستلبة دون وعي.

(1) Ibid : 120–136.

(2) مكاي، عبد الغفار: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: تمهيد وتعقيب نقدي، ص 47.

(3) Marcuse, H. (1964). One-Dimensional Man. pp. 1–33, 91–116,

وذهب بنيامين إلى أن "العمل الفني في عصر إعادة إنتاجه الآلي"، وبذلك إشارة إلى أن فقدان الحالة في الأعمال الفنية نتيجة التكنولوجيا، أدى إلى تدني الحس الجمالي، وتحويل الفن إلى أداة دعاية⁽¹⁾، وهنا المعنى نفسه أصبح مُنتجاً يتحكم فيه النظام وأن الوعي يُعاد تشكيله بما يتماشى مع الأيديولوجيا السائدة.

قدّمت المدرسة نقداً ثقافياً جذرياً للرأسمالية من منظور يتجاوز الاقتصاد إلى الثقافة واللغة والوعي. حيث ركزت على كيف يتحول الإنسان إلى ذات مستتلة، خاضعة لنظام رمزي يستبطن السيطرة، دون أن يشعر بها. وقدّمت بذلك أساساً نظرياً لفهم الاستلاب الثقافي كنتاج لبنية الحداثة الرأسمالية، وتعدّ بذلك من أبرز التيارات الفكرية التي أسهمت في تعميق مفهوم الاستلاب من خلال تحليله كظاهرة رمزية ونفسية وثقافية، تُمارس الهيمنة على الذات بدون القسر المباشر، لكن من خلال تشكيل الوعي من الداخل.

نظرية ما بعد الاستعمار Postcolonial Theory والاستلاب الرمزي:

نشأت في النصف الثاني من القرن العشرين، كردّ فعل على الاستعمار وما تلاه من آثار ثقافية ومعرفية ونفسية على الشعوب المستعمرة. اهتمت بتحليل كيف يُعاد تشكيل الهوية والثقافة في ظل علاقة غير متكافئة بين الغرب (المركز) والشرق أو الجنوب العالمي (الهامش). فالمستعمر لا يُقهر فقط عسكرياً، بل ثقافياً ورمزياً أيضاً، من خلال فرض لغة الآخر، وصورته عن

(1) Benjamin, W. (2008): The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction.. pp. 16–33.

الذات، وتمثلاته عن العالم. ومن هنا جاء تركيز النظرية على "التمثيل" كأداة هيمنة رمزية تمارس عبر الخطاب والثقافة⁽¹⁾.

تهدف هذه النظرية إلى تفكيك بني الخطاب الكولونيالي الذي أنتج تمثيلات مشوهة عن الشعوب المستعمرة، وجعلها تبدو دونية، لا تاريخ لها، وتحتاج دائماً إلى الغرب كي يُعرفها ويوجّهه⁽²⁾.

يُعد الاستلاب الرمزي، في منظور ما بعد الاستعمار، آلية تُعيد تشكيل وعي المستعمر من الداخل بأدوات كالتعليم والإعلام واللغة، فيغدو نسخة مشوهة يرى ثقافته وتاريخه بعين المستعمر وقيس ذاته بمعاييرهِ. هذه العملية التي سماها إدوارد سعيد «الاستشراق» لا تسلب السيطرة فحسب، بل تنزع القدرة على تمثيل الذات استقلالياً⁽³⁾، وهو نمط من السيطرة السياسية والثقافية يجعل الغرب في موقع التعريف والتصنيف والتقييم، ويحصر الشرقي في موقع المُعرّف به⁽⁴⁾.

تشير أدبيات ما بعد الاستعمار إلى أن تركز أوروبا بصفتها مرجعية للحداثة والمعرفة أدى إلى ما يُعرف بالاستلاب المعرفي، حيث تُقاس قيم الحداثة والتقدم بميزان الغرب. وتفقد الشعوب المُستعمرة ثقافتها في أنظمتها الرمزية، ما يؤدي إلى "تغريب داخلي" يجعل الفرد يرى ذاته من منظور الآخر⁽⁵⁾.

(1) بن الزين، محسن: ما بعد الاستعمار: مقاربات نقدية في الأدب والسياسة والثقافة 2014، ص 19-23.

(2) المصدر السابق، ص 29.

(3) زكريا، إبراهيم، إدوارد سعيد: من الاستشراق إلى ما بعد الكولونيالية، 2006، ص 45-49. رسالة ماجستير: تمثيلات الهوية في ضوء نظرية ما بعد الاستعمار: دراسة في روايات الطيب صالح، 2018 ص 61-64

(4) زكريا إبراهيم، إدوارد سعيد: من الاستشراق إلى ما بعد الكولونيالية، ص 64

(5) بن الزين، محسن. ما بعد الاستعمار، ص 63-64. زكريا، إبراهيم. إدوارد سعيد، ص 78

ترتبط نظرية ما بعد الاستعمار بعدة تيارات فكرية معاصرة، أبرزها النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حيث يشترك التياران في تفكيك البنى السلطوية والهيمنة الرمزية، إلا أن ما بعد الاستعمار تركز على نقد الهيمنة الغربية من منظور تاريخي كولونيالي، وقد أوضح كتاب مدرسة فرانكفورت وعقلايتها النقدية أن كلا المدرستين تنتقدان تسييس الثقافة وتحويلها إلى أداة لإعادة إنتاج السلطة⁽¹⁾.

3. الإطار التحليلي لتجليات الاستلاب الثقافي:

يمثل هذا المحور محاولة لتفكيك المظاهر العملية التي يتجلى من خلالها الاستلاب الثقافي في بنية المجتمعات المعاصرة، ويهدف إلى رصد الأبعاد المؤسسية والرمزية التي يعاد عبرها إنتاج الاغتراب عن الذات والهوية في الواقع الاجتماعي والثقافي.

-التعليم:

شكل التعليم أحد أبرز الأدوات التي استخدمتها الأنظمة السياسية والاقتصادية لإعادة إنتاج الهيمنة الثقافية، إذ ينظر إلى المدرسة بوصفها جهازاً أيديولوجياً للدولة، وكان التعليم لا يركز على تنمية التفكير النقدي أو بناء شخصية مستقلة قادرة على مساءلة المفاهيم، بل يُنتج أفراداً متكيفين مع النسق العام، يرون في النماذج الغربية المثال الأعلى للحضارة، دون فهم السياقات المختلفة أو الخصوصيات الثقافية⁽²⁾.

(1) بن عيسى، نور الدين. مدرسة فرانكفورت وعقلايتها النقدية: مدخل نظري 2013، ص 25-26.
(2) فريري، باولو. (1983). تعليم المقهورين. ترجمة: أنطوان أبو زيد. ص. 71-74.

والدليل على ذلك نظم التعليم في الدول العربية - بعد الاستقلال - لم تتحرر فعلياً من نماذج التبعية، بل أعادت إنتاج النموذج الكولونيالي في محتواها وبُنيتها ومخرجاتها. فبقيت اللغة الأجنبية مهيمنة على التعليم العالي، واستُبعدت العلوم الإنسانية ذات المرجعية الحضارية لصالح مناهج مستوردة تعيد إنتاج "الاستلاب المعرفي"⁽¹⁾، وخطورة هذا النمط في علاقته بإقصاء التراث، حيث يُقدّم للأجيال الجديدة خطاباً يُشكك في صلاحية الموروث الديني والثقافي في تفسير الواقع أو مواكبة الحداثة، في حين يُجَدّ النموذج الغربي بوصفه المسار الأَوْحد للتقدم⁽²⁾.

وبهذا المعنى، يصبح التعليم في المجتمعات العربية الحديثة - في كثير من حالاته - أداة لإعادة إنتاج التبعية، لا التحرر منها. فهو يؤسس لعلاقة غير متكافئة بين الذات والآخر، تُفرض فيها القوالب الغربية بوصفها معايير عالمية، ويتم تقزيم الإسهامات الحضارية المحلية، سواء في التاريخ أو الفلسفة أو العلوم. ومن هنا، فإن مواجهة الاستلاب الثقافي تبدأ بإعادة النظر في فلسفة التعليم، وفي محتواه ولغته ومرجعياته، لصياغة نموذج تربوي قادر على بناء وعي نقدي، يستلهم التراث وينفتح على المعاصرة دون تفريط.

-الإعلام:

تحوّل الإعلام من كونه وسيلة لنقل المعرفة وتوزيع الجمهور إلى جهاز أيديولوجي يُعيد إنتاج الوعي الجمعي بما يُخدم القوى المهيمنة. فوسائل الإعلام،

(1)العروبي، عبد الله. (1992). مفهوم الثقافة، ص. 137-140.
(2)حنفي، حسن. (1980): التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، ص. 21-23.

لا سيما في العصر الرقمي، يُروّج لنمط النموذج الغربي المهيمن، ما يخلق فجوة بين الثقافة المحلية ومنظومة التمثيلات الإعلامية.

يتبنّى الإعلام العربي، شكلاً ومضموناً، النموذج الغربي؛ فيصوّر الواقع المحلي بمنظور خارجي يفتقر إلى نقد السياق الحضاري، فيُغيب القضايا الجوهرية ويشرعن القيم المستوردة، مُعمّقاً الاستلاب الرمزي عبر الشاشة (1).

وأصبح الإعلام المعولم بل يعيد إنتاج الواقع وفق منظور المهيمن، ويعيد تشكيل وعي الأفراد بطريقة تجعلهم يتبنّون القيم السائدة من دون مقاومة أو مساءلة. بل ويجعل المقاومة تتطلب بناء خطاب إعلامي بديل، يستند إلى الوعي النقدي والخصوصية الثقافية (2). تُكرّس المنصّات الرقمية الاستلاب بترويج محتوى عالمي لامع من صنع مؤسسات كبرى، يتلقاه الهامش كمعياره الثقافي الأوحّد، فينشئ علاقةً غير متكافئة تُحكّم بالصورة والموسيقى وسط غياب بدائل محلية (3).

يعمل الإعلام المعولم كأداة لإعادة تشكيل الوعي، لا مجرد ناقل للمعرفة؛ ولا تُواجهه هيمنته إلا بإعلام بديل يتخطّى النموذج الاستهلاكي ويرتكز إلى مرجعية ثقافية وطنية قادرة على إنتاج خطاب رمزي منافس والتفاعل الواعي مع الفضاء الرقمي العالمي لتحرير الوعي من استلابه الناعم.

(1) عبد الإله بلقزيز. (2007). في المسألة الثقافية، ص 176.
(2) محمد عابد الجابري. (1990). المثقفون في الحضارة العربية، ص 214.
(3) يوسف الصديق. (2010). صورة الآخر في الإعلام العالمي، ص 105.

-السياسات الاقتصادية:

تحوّل السياسات الثقافية السلوك والقيم لخدمة السوق، فالرأسمالية تتوغل في الرموز وتجعل الثقافة سلعة عبر «الاحتواء الناعم» الذي يُفرغ الخطابات النقدية ويعيد تسويقها استهلاكيًا. هكذا تمتد النيوليبرالية إلى التربية والثقافة والإعلام، فتحوّل الإنسان إلى مستهلك دائم وتضعف إمكانات النقد والتغيير⁽¹⁾.

وتُسهم السياسات النيوليبرالية في تسليع الثقافة وتقويض المجال العمومي، بما يكرّس الاستلاب الرمزي الناعم⁽²⁾.

يتضح من تحليل العلاقة بين السياسات الاقتصادية والاستلاب الثقافي أن التبعية الرمزية لا تُفرض فقط عبر وسائل الهيمنة الصريحة، بل تُنتج بشكل ناعم ومتكرر عبر أدوات السوق والمؤسسات. ولمواجهة الاستلاب الثقافي الناجم عن السياسات الاقتصادية، لا بد من تبني رؤية بديلة تُعيد الاعتبار إلى العدالة الرمزية، وذلك عبر إعادة بناء المؤسسات الثقافية والتعليمية.

-اللغة:

تعتبر اللغة هي ركيزة الوعي الجمعي والهوية، لذا تستهدفها عمليات الاستلاب: فإخضاعها أو إحلال لغات مهيمنة محلها يعيد تشكيل الذات على صورة الآخر ويقوّض المرجعيات المحلية. وهنا "لا يكتفى الاستعمار بالهيمنة العسكرية والسياسية، بل يسعى إلى نزع اللغة من مستعمراته، لأنها الوعاء الذي يحمل فكر

(1) ماركوزه، هيربرت: (1991) الإنسان ذو البعد الواحد (ترجمة: فؤاد زكريا)، ص 124-128، إدوارد سعيد. (1997). الثقافة والإمبريالية، ص 42-45.

(2) العروي، عبد الله: مفهوم الثقافة، ص 98-103. سمير أمين: الحداثة، الدين، الديمقراطية، ص 157-160.

الأمة" (1)، ويتبع تعطيل اللغة تعطيل للعقل، ويُحدث خللاً في البنية الفكرية للمجتمع، مما يُمهد لتبني مرجعيات المستعمر دون وعي أو مقاومة. اللغة أداة محورية لتشكيل الوعي والهوية؛ وإقصاء اللغة الأم لصالح لغات مهيمنة يُعد أبرز مظهر للاستلاب الرمزي، إذ يعيد صياغة الذات ويقوض المرجعيات المحلية. لذا يعمل الاستعمار على نزع اللغة بوصفها الحامل الأساسي لفكر الأمة (2). ولمواجهة هذا الاستلاب لا بد من تبني سياسات لغوية وثقافية متكاملة تستند إلى تعزيز استخدام اللغة الأم في المناهج التعليمية والإعلام والخطاب العام، إعادة إحياء المصطلحات والمفاهيم الأصيلة.

خاتمة:

يتبين أن الاستلاب الثقافي العربي نتاج هيمنة رمزية ممنهجة توظف التعليم والإعلام والسياسات اللغوية لفرض النموذج الغربي معياراً كونياً.

النتائج:

- تمتد الهيمنة من المجالين الاقتصادي والسياسي إلى الحقل الرمزي، فتُعيد إنتاج التبعية عبر إعادة تشكيل الوعي الجمعي والهوية الثقافية.

- تُمارس الهيمنة بأدوات «ناعمة»: مناهج مدرسية أحادية الرؤية، وإعلام عابر للحدود يُغرق الفضاء العربي بصور وقيم استهلاكية، وإقصاء تدريجي للغة الأم لصالح لغات أجنبية تُقدّم كمدخل وحيد للحداثة.

(1) بن نبي، مالك: 1991 شروط النهضة، ص: 108

(2) العروى، عبد الله: الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص: 94. الجابري: محمد عابد: التراث والحداثة، ص: 45. المسدي: عبد السلام: 1986 اللغة والهوية، ص: 76

-يكشف الخطاب التنموي النيوليبرالي عن شرعةٍ ضمنيةٍ لهذه الممارسات،
إذ يربطها بالتقدم والانفتاح، ما يُطَبِّع الاستلاب في الوعي المجتمعي.
-ضعف التعليم النقدي يُتيح تسَلُّل القيم المستوردة بلا تحيُّص، ويُفرغ الثقافة
المحليّة من مضامينها.

التوصيات:

-سياسة ثقافية مستقلة تدعم الإنتاج الإبداعي المحلي ومؤسساته.
-تعليم حوارِي نقدي يعيد الاعتبار للعربية ويربط المعرفة بسياقها.
-تشريعات إعلامية تُلزم بحصة وازنة للمحتوى المحلي وتنهض بالصناعة الثقافية
العربية.

-تحالف يضم الدولة والنخب الأكاديمية والثقافية والمجتمع المدني لإطلاق
مشروع تحرري يشيد إنساناً عربياً واعياً بسيادته الرمزية. بهذه الخطوات تتحول
المقاومة من رفض خطابي إلى ممارسة مؤسسية قادرة على التفاعل الندي مع
الآخر بعيداً عن الاستلاب.

بيبليوغرافيا:

المعاجم والموسوعات:

- مجمع اللغة العربية .المعجم الوسيط .الطبعة الرابعة. القاهرة: دار المعارف.
-لالاند، أندريه .موسوعة لالاند الفلسفية (ترجمة خليل أحمد خليل). بيروت:
منشورات عويدات.

-محمد، أحمد مختار عمر .معجم اللغة العربية المعاصرة .القاهرة: عالم الكتب.
-صليبا، جميل، المعجم الفلسفي .بيروت: دار الكتب اللبنانية.

الكتب العربية:

-ابن نبي، مالك .شروط النهضة .الطبعة السابعة. بيروت: دار الفكر.
-إبراهيم، زكريا .إدوارد سعيد: من الاستشراق إلى ما بعد الكولونيالية .ط.1.
القاهرة: مكتبة آفاق.

-الجبالي، محمد عابد .التراث والحداثة .بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
-الحنفي، حسن .التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم .بيروت: المؤسسة
العربية للدراسات والنشر.

-الرحومة، عبد الحكيم حسن .العولمة وملامح التغيير الثقافي: دراسة تحليلية
لواقع الثقافة المجتمعية في ظل العولمة .مجلة فكر وإبداع.

-المسدي، عبد السلام .اللغة والهوية .تونس: الدار التونسية للنشر.
-المسيري، عبد الوهاب .الفردوس الأرضي: دراسات وانطباعات عن
الحضارة الأمريكية .القاهرة: دار الشروق.

-المسيري، عبد الوهاب .رحلتي الفكرية .القاهرة: دار الشروق.

-المسيري، عبد الوهاب. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. القاهرة: دار الشروق.

-فيدرستون، مايك، وآخرون. ثقافة العولمة: القومية والعولمة والحدثة. مجلة الديمقراطية.

-فيغرسهاوس، رولف. مدرسة فرانكفورت: تاريخها وتطورها النظري وأهميتها السياسية. ترجمة عصام سليمان وغانم هنا، مراجعة كمال طيرشي. الدوحة/بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

-طه عبد الرحمن. الحق العربي في الاختلاف الفلسفي. بيروت: المركز الثقافي العربي.

-اللويش، محمد بن لافي الشمري. تحديات الخطاب الثقافي العربي. ملتقى تبوك الثقافي الثاني، النادي الأدبي بمنطقة تبوك.

-مكاوي، عبد الغفار. النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: تمهيد وتعقيب نقدي. القاهرة: الثقافة الجديدة.

-مكاوي، عبد الغفار. النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: تمهيد وتعقيب نقدي. القاهرة: مكتبة مدبولي.

-محسن، بن الزين. ما بعد الاستعمار: مقاربات نقدية في الأدب والسياسة والثقافة. ط1. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

-محسن، بن الزين. ما بعد الاستعمار: مقاربات نقدية في الأدب والسياسة والثقافة. بيروت: دار الطليعة، ط1.

الرسائل العلمية

-رسالة ماجستير: تمثيلات الهوية في ضوء نظرية ما بعد الاستعمار: دراسة في روايات الطيب صالح. جامعة محمد الخامس - الرباط، 2018.

Reference:

1. Adorno, T. W. Negative Dialectics. London: Routledge.
2. Benjamin, W. The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. London: Penguin.
3. Fanon, F. The Wretched of the Earth. New York: Grove Press.
4. Gramsci, A. (1971). Selections from the Prison Notebooks (Q. Hoare & G. N. Smith, Eds. & Trans.). New York: International Publishers.
5. Hoare, Q., & Smith, G. N. (Eds.). Gramsci's Hegemony. In E. N. Zalta (Ed.), The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/gramsci/>
6. Horkheimer, M., & Adorno, T. W. Dialectic of Enlightenment. New York: Herder and Herder.
7. Horkheimer, M., & Adorno, T. W. Dialectic of Enlightenment (Trans. Edmund Jephcott). Stanford: Stanford University Press.
8. Marcuse, H. One-Dimensional Man. Boston: Beacon Press.
9. Said, E. Orientalism. New York: Pantheon Books.
10. Zidan, A. I. Cultural appropriation in Ayad Akhtar's Disgraced. Journal of the Faculty of Arts, Port Said University.

العولمة الثقافية والاستلاب الفكري في العالم العربي؛ مسارات التأثير وآفاق المقاومة، دراسة تحليلية من منظور سوسيولوجي

١. د حمدان رمضان محمد الجالدي
علم الاجتماع السياسي، جامعة الموصل، العراق

مقدمة

يشهد العالم العربي تحولات ثقافية وفكرية عميقة بفعل العولمة، التي أدت إلى تدفق الأفكار والأنماط السلوكية الغربية عبر وسائل الإعلام والتكنولوجيا الرقمية، وقد أفضت هذه الظاهرة إلى ما يُعرف بـ"الاستلاب الفكري"، حيث فقدت المجتمعات العربية هويتها الثقافية لصالح النموذج الثقافي الغربي (Said, 1993)، بالإضافة إلى ذلك، فالعولمة الثقافية هي ظاهرة معقدة ترتبط بانتشار الثقافة الغربية وتأثيرها على المجتمعات المحلية، وخاصة في العالم العربي، ويتجلى هذا التأثير في المجالات الاجتماعية، واللغوية، والقيمية، وأنماط الحياة، ومن ناحية أخرى، يُشير مفهوم الاستلاب الفكري إلى فقدان الهوية الثقافية والارتباك إلى ثقافة أخرى، مما يؤدي إلى ضعف الانتماء الوطني والقومي. وعليه فإن هذا البحث يحاول تحليل مسارات تأثير العولمة الثقافية على الهوية الفكرية العربية، مع التركيز على آليات المقاومة الفكرية والثقافية للحفاظ على الهوية المحلية، وبناء على ذلك قسمنا محاور البحث إلى عدة محاور رئيسة، وهي على النحو الآتي:

أولاً: الاطار العام للبحث

1- اشكالية البحث

إن إشكالية العولمة الثقافية والاستلاب الفكري في العالم العربي تتجلى في التوتر بين الانفتاح الثقافي وفقدان الهوية الوطنية، مما اتاح للعولمة التفاعل مع الثقافات الأخرى، وتفرض في كثير من الأحيان هيمنة ثقافية غربية تهدد الخصوصية الثقافية العربية، لذلك شهد العالم العربي تحولات كبرى بفعل العولمة الثقافية، التي فرضت أنماطاً جديدة من القيم والسلوكيات وأدت إلى جدل واسع حول مدى تأثيرها على الهوية المحلية، بفعل الإعلام الرقمي والتكنولوجيا الحديثة ادى إلى تسارع عملية نقل الأفكار والثقافات، مما جعل بعض المجتمعات العربية تواجه تحدي الاستلاب الفكري، حيث اصبح الثقافة المحلية تابعة للنموذج الثقافي العالمي، خصوصاً الغربي، لذا يثير هذا الموضوع تساؤلات حول كيفية مواجهة هذه الظاهرة دون الانغلاق على العالم، وعليه ينطلق البحث من الفرضية: (إلى أي مدى تؤثر العولمة الثقافية في تشكيل الفكر والهوية في العالم العربي).

2- تساؤلات البحث

انطلق البحث من عدة تساؤلات فرعية بالإضافة الى الفرضية رئيسة للإجابة عليه، منها:

هل العولمة الثقافية تُتيح تبادلاً متكافئاً للمعارف والقيم، أم أنها تؤدي إلى هيمنة ثقافية غربية تُضعف الخصوصية الثقافية العربية؟ إلى أي مدى تؤدي العولمة إلى تبني الأفراد لقيم وأفكار غربية عن بيئتهم، مما قد يؤدي إلى فقدان

الانتماء الثقافي؟ كيف تسهم وسائل الإعلام الجديدة في تعزيز الهوية أو تهديدها عبر نشر قيم ثقافية مغايرة؟ ما مدى فاعلية الحركات الثقافية المحلية في الحفاظ على الخصوصية الثقافية أمام المد العولمي؟ كيف يمكن للعالم العربي تحقيق توازن بين الاستفادة من العولمة والحفاظ على خصوصيته الثقافية دون الوقوع في العزلة أو التبعية الفكرية؟ هذه التساؤلات وغيرها تساعد في توجيه البحث حول العولمة الثقافية والاستلاب الفكري الى تحديد طرق التفاعل مع هذه الظواهر في سياق العالم العربي.

3-اهداف البحث

يسعى هذا البحث الى تحقيق عدة اهداف رئيسة، وهي:

1-تحليل وتفكيك مفاهيم العولمة الثقافية والاستلاب الفكري سوسيولوجيا.

2-تشخيص مسارات تأثير العولمة الثقافية في العالم العربي.

3-ابراز آثار الاستلاب الفكري في العالم العربي.

4-تحديد مؤشرات استلاب الفكري لدى الافراد في الواقع العربي الج

5-معرفة الوسائل التي تعتمد عليها القوى الثقافية العالمية في فرض نماذجها

الفكرية على العالم العربي.

6-تحديد استراتيجيات مقاومة الاستلاب الفكري.

4-اهمية البحث

تجلى اهمية هذا البحث على فهم تأثير الثقافات الوافدة ومدى تأثيرها على

العادات والتقاليد المحلية، مما يساهم في الحفاظ على الهوية العربية والإسلامية،

وتسهم البحث كذلك في التعرف على التغيرات التي تؤثر على الفكر الديني والقيم الاجتماعية، مما يساعد في وضع استراتيجيات لحماية الموروث الثقافي والديني، وتفيد دراسة العولمة الثقافية في تحليل التحولات والتغيرات في أنماط الحياة والسلوكيات الاجتماعية، مثل العادات الاستهلاكية والعلاقات الاجتماعية، مما يساعد في توجيه المجتمعات نحو توازن بين الحداثة والمحافظة على الأصالة، كما يمكن للمجتمعات العربية الاستفادة من التطورات العالمية بما يتناسب مع الواقع المحلي، مما يسهم في تحقيق التنمية المستدامة دون فقدان الخصوصية الثقافية

بالإضافة الى ذلك، يساعد هذا البحث في توضيح طريقة تأثير العولمة على القيم العربية، مما يجعل الأفراد أكثر وعياً بالتحديات التي تواجه هويتهم الثقافية، كما ان البحث في هذا الموضوع يساعد الباحثين على فهم التحولات الثقافية واستيعابها والتعامل معها بوعي مما يجعل الأفراد أكثر وعياً بالتحديات التي تواجه هويتهم الثقافية، بدلاً من التأثر السلبي بها دون إدراك، واخيرا تسهم هذا البحث في توسيع دائرة الحوار حول قضايا الهوية الثقافية والانفتاح العالمي، مما يساعد الباحثين وصناع القرار في فهم القضايا المرتبطة بالعولمة الثقافية، وإدراك تأثيراتها المتنوعة على المجتمعات العربية.

5- تحديد مفاهيم ومصطلحات الخاصة بالبحث

1- العولمة الثقافية

"هي عملية فرض القيم والمعتقدات والأنماط الفكرية الغربية على المجتمعات المحلية، نتيجة لهيمنة وسائل الإعلام والشركات العابرة للقارات" او هي "انتشار

الأنماط الثقافية والقيم والمعايير عبر الحدود الوطنية، مدفوعة بوسائل الإعلام الحديثة والتكنولوجيا الرقمية (Giddens, 1999) "، ووفقا لراي (عبد الله إبراهيم، 2003)، فإن العولمة الثقافية تعمل على "تذويب الهويات المحلية وإحلال ثقافة العولمة المستندة إلى النموذج الأمريكي". ومن خصائصه:

أ - انتشار القيم الغربية في المجتمعات العربية.

ب - التأثير على اللغة العربية من خلال إدخال مصطلحات أجنبية.

ت - سيطرة وسائل الإعلام الغربية على المحتوى الإعلامي العربي.

ث - التأثير على أنماط الحياة، مثل الملابس، والموسيقى، والأفلام، والأكل.

ونقصد بالعولمة الثقافية في حدود هذا البحث: اندماج الثقافات المحلية في ثقافة عالمية واحدة، تهيمن عليها الدول الغربية، وخاصة الثقافة الأمريكية، هذا الاندماج يتم عبر وسائل الإعلام، والإنترنت، والتكنولوجيا، والشركات العالمية، والمنتجات الاستهلاكية.

2- الاستلاب الفكري

"يشير إلى حالة الانبهار بالثقافة الغربية، وفقدان الهوية الثقافية والتاريخية للأمة (Said, 1994) ، بينما يصف (محمد عابد الجابري، 1991) هذه الظاهرة بأنها "التبعية الفكرية للمركزية الغربية، حيث يُنظر إلى التراث العربي الإسلامي على أنه متخلف وغير قادر على مواكبة العصر". والاستلاب الفكري في العالم العربي: هو فقدان الهوية الثقافية المحلية بسبب التأثير المفرط بالثقافة الغربية، يتمثل هذا في تبني أفكار وقيم غربية دون نقد أو وعي، مما يؤدي إلى ضعف الانتماء للهوية الوطنية والقومية، ومن أسبابه.

- أ- ضعف الأنظمة التعليمية في تعزيز الهوية الثقافية العربية.
 - ب- التأثير الكبير لوسائل الإعلام الغربية على الشباب.
 - ت- ضعف الإنتاج الثقافي والفكري المحلي.
 - ث- غياب سياسات ثقافية وطنية تحمي التراث الثقافي.
- وعليه نغني بالاستلاب الفكري في حدود هذا البحث: هو حالة فقدان الهوية الثقافية والانتماء القيمي نتيجة لهيمنة ثقافية القوى الغربية على مجتمعاتنا العربية.

6- منهجية البحث

تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي لفهم تأثير العولمة الثقافية على الفرد العربي، بالاعتماد على "نظرية الهيمنة الثقافية" (Cultural Hegemony Theory)، التي طورها (نطونيو غرامشي)، و"نظرية التحديث الثقافي" (Cultural Modernization Theory).

ثانياً: مسارات تأثير العولمة الثقافية في العالم العربي.

هنالك عدة مسارات تؤثر العولمة الثقافية على المجتمع العربي، هي:

1. البعد الاجتماعي.

أثرت العولمة الثقافية في تغير القيم والعادات بشكل مباشر على النسيج الاجتماعي في العالم العربي، حيث أدت إلى تغييرات في أنماط الحياة والقيم الأسرية. فمع انتشار وسائل التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام الغربية، أصبح هناك تبني تدريجي لأنماط سلوكية جديدة قد تتعارض مع القيم التقليدية. (Hafez, 2014) ويرى البعض أن هذا التأثير أدى إلى تراجع بعض

العادات الاجتماعية لصالح أنماط حديثة تنسجم بالفردية والانفتاح (Abdallah, 2017).

2. البعد اللغوي

أحد أبرز التحديات التي فرضتها العولمة الثقافية هو تراجع مكانة اللغة العربية لصالح اللغات الأجنبية، خاصة الإنجليزية. ففي كثير من الدول العربية، أصبحت الإنجليزية لغة التعليم الجامعي، كما باتت تستخدم في قطاعات الأعمال والتكنولوجيا بشكل واسع. (Al-Samadi, 2016) ويرى بعض الباحثين أن هذا التراجع اللغوي يؤدي تدريجياً إلى إضعاف الهوية الثقافية للأجيال الجديدة (Mazawi, 2019).

3. البعد الاقتصادي

ساهمت العولمة الاقتصادية في نشر نماذج استهلاكية جديدة في العالم العربي، حيث أصبح الاستهلاك الثقافي للمنتجات الغربية جزءاً من الحياة اليومية، سواء في الموضة أو السينما أو الأطعمة. (Zayani, 2015) ويرى البعض أن هذا النوع من الاستهلاك يعزز من التبعية الثقافية والاقتصادية للغرب، ما يجعل المجتمعات العربية أكثر تأثراً بالثقافة الاستهلاكية الغربية (Scholz, 2020).

4. البعد التعليمي

مع ازدياد العولمة، تأثرت الأنظمة التعليمية في الدول العربية بالمنهج الغربية أو تأثيرها على المناهج والبحث العلمي، سواء في العلوم الإنسانية أو الطبيعية. وقد أشار (Al-Issa, 2021) إلى أن الاعتماد على الكتب والمراجع الغربية

في التعليم الجامعي أدى إلى تعزيز رؤى فكرية جديدة، قد تساهم في تقويض بعض المفاهيم الثقافية التقليدية. فضلاً عن ذلك، التأثير الغربي على النظام التعليمي في العالم العربي أدى إلى تغييب التاريخ والثقافة المحلية والتركيز على اللغات الأجنبية والمناهج الغربية، كما أن التعليم في العالم العربي أصبح يتأثر بشكل متزايد بالمناهج الغربية واللغات الأجنبية، مما أدى إلى تهميش اللغة العربية والتراث الفكري المحلي (Mazrui, 2004).

وبالإضافة إلى ذلك، يمكن تحديد مجالات التأثيرات بعدة أمور، منها: ضعف الانتماء الثقافي واللغوي (Al-Attas, 1993)، وتغييب الفكر العربي والإسلامي في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية (الجابري، 1991)، وتعزيز الفكر النقدي الغربي على حساب الفكر المحلي (Bourdieu & Passeron, 1977).

5. البعد النفسي

تسببت العولمة الثقافية في حدوث ما يمكن تسميته بـ "الاغتراب الثقافي"، حيث يعاني بعض الأفراد في المجتمعات العربية من صراع بين القيم التقليدية والقيم الحديثة القادمة من الغرب. ووفقاً لدراسة أجراها El-Mahdi (2020)، فإن الشباب العربي غالباً ما يشعر بضغط نفسي ناتج عن محاولة التوفيق بين هويته الأصلية ومتطلبات الحداثة والعولمة. ويرى البعض أن هذا الصراع قد يؤدي إلى اضطرابات نفسية مثل القلق والاكتئاب، خاصة لدى الفئات التي تشعر بأنها غير قادرة على مجاراة التغيرات المتسارعة (Ahmed, 2018).

6. البعد السياسي

تأثير القوى الناعمة والهيمنة الثقافية في العولمة الثقافية تمثل أحد أدوات القوى الناعمة التي تستخدمها الدول الكبرى للتأثير على السياسات الداخلية للدول العربية. فبواسطة الإعلام والتعليم وبرامج التبادل الثقافي، تسعى بعض الدول إلى نشر قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان وفقاً لنماذجها الخاصة. (Nye, 2004) وقد أشار (Hinnebusch, 2015) إلى أن بعض الأنظمة السياسية في العالم العربي تجد نفسها مضطرة إلى تبني سياسات معينة استجابة للضغوط الثقافية والسياسية الناتجة عن العولمة، ما يؤدي إلى إعادة تشكيل التوجهات السياسية في بعض الدول.

7. البعد الإعلامي

تمثل السيطرة على المحتوى الثقافي في وسائل الإعلام الحديثة أحد أهم أدوات العولمة الثقافية، حيث تسهم في نشر قيم جديدة تؤثر على المجتمعات العربية. وفقاً لدراسة أجراها (Kraidy, 2018)، فإن الهيمنة الغربية على الإعلام الرقمي والسينما والموسيقى العالمية أدت إلى تشكيل تصورات جديدة حول الهوية والجمال والتقاليد، ما يعزز من حالة "الاستلاب الثقافي"، فضلاً عن ذلك، الإعلام الرقمي يعد أحد أهم أدوات العولمة الثقافية، حيث تسيطر شركات الإعلام الغربية على المحتوى الموجه إلى المجتمعات العربية (Castells, 2009)، والإعلام الغربي يسيطر على المحتوى الموجه إلى المجتمعات العربية من خلال منصات مثل "نتفليكس" و"يوتيوب" ووسائل التواصل الاجتماعي مثل "فيسبوك" و"إنستغرام" أصبحت تنشر قيماً غربية

نتعارض مع القيم الثقافية العربية والإسلامية، ويوضح (فهمي جدعان، 2007).

إن هذه المنصات "تنقل أنماط الحياة والقيم الليبرالية الغربية، مما يهدد الهوية الثقافية العربية والإسلامية"، وهناك تأثيرات عديدة في هذا المجال، منها: تعزيز قيم الاستهلاكية والمادية، ونشر الثقافة الفردية والليبرالية الغربية على حساب القيم الجماعية (El-Nawawy & Iskandar, 2002)، فضلا عن ذلك، تشويه الهوية الدينية والثقافية من خلال تصوير الإسلام والمسلمين بصورة نمطية سلبية (Said, 1978).

بالإضافة إلى ذلك، تشمل القوة الناعمة استخدام الموسيقى والأفلام والفنون والأزياء كوسائل لترويج القيم الغربية (Nye, 2004). وأن "السينما والموسيقى الغربية أصبحت أدوات فعالة لتفكيك الهوية العربية والإسلامية، وفرض النموذج الثقافي الغربي (Abu-Lughod, 2005)"، كما يوضح (عبد الوهاب المسيري، 2003) السينما الهوليوودية، والموسيقى الغربية، والموضة، أصبحت أدوات فعالة لنشر القيم الغربية في المجتمعات العربية، ويكون تأثيرات ذلك من خلال: انتشار ثقافة الهيب هوب والموسيقى الغربية بين الشباب العربي، وتطبيع أنماط الحياة الغربية وتهميش القيم الأسرية والدينية (Abu-Lughod, 2005).

فضلا عن ذلك، تعزيز الصورة النمطية السلبية عن العرب والمسلمين في الأفلام الهوليوودية (Shaheen, 2001)، والتأثير على أنماط الحياة والملابس والسلوكيات الاجتماعية، تعزيز قيم الحرية الفردية والانفصال عن القيم

الجماعية والدينية، بالإضافة الى ذلك، تشويه صورة المرأة العربية من خلال نماذج غربية غير متوافقة مع الثقافة المحلية (Kraidy, 2005).

8. البعد الديني

أثرت العولمة الثقافية سلباً على البعد الديني في المجتمع العربي، حيث سعت إلى تهميش العقائد الدينية وإشاعة الحياة المادية والإلحادية، مما أدى إلى إضعاف القيم والتقاليد الإسلامية بين الشباب (الجزيرة نت) كما ساهمت في نشر ثقافة الاستهلاك وتبني أنماط حياة غربية، مما أدى إلى تراجع الهوية الثقافية العربية وتغيير القيم الاجتماعية (موقع، 2025، 2thar)، بالإضافة إلى ذلك، سعت العولمة إلى خلخلة المعتقدات الدينية لصالح الفلسفات الغربية اللادينية، مما أثر على التماسك الاجتماعي والقيم الأسرية. (شماخ، 202)

فضلا عن ذلك، العولمة الثقافية أثرت بشكل كبير على البعد الديني في المجتمع العربي، حيث ساهمت في انتشار القيم الغربية التي تتعارض مع التعاليم الإسلامية، مما أدى إلى تراجع دور الدين في حياة الأفراد. كما أدت إلى بروز أنماط جديدة من السلوك الاجتماعي والاقتصادي، مثل الاستهلاك المفرط والابتعاد عن القيم التقليدية. إضافة إلى ذلك، ساهمت وسائل الإعلام والتكنولوجيا الحديثة في نشر أفكار علمانية تتحدى المعتقدات الدينية، مما أدى إلى حالة من التشتت الفكري لدى الشباب. وعلى الرغم من هذه التحديات، لا يزال هناك جهود لمواجهة تأثير العولمة من خلال تعزيز الهوية الثقافية والدينية، مثل دعم التعليم الديني وإحياء التراث الإسلامي. لذا، فإن تحقيق

التوازن بين الانفتاح العالمي والحفاظ على القيم الدينية يعد ضرورة للحفاظ على الهوية الإسلامية في ظل العولمة (اسماعيل، 53:2022-80). وبناء على ما سبق، يتضح من خلال هذه الأبعاد أن العولمة الثقافية أثرت بشكل واسع على المجتمعات العربية، سواء من خلال تغييرات في القيم الاجتماعية أو ضعف اللغة العربية أو انتشار أنماط استهلاكية غريبة. كما أن لها تأثيرات نفسية وسياسية عميقة، حيث تخلق حالة من الاغتراب الثقافي لدى الأفراد وتستخدم كأداة للهيمنة السياسية. ومع ذلك، تبقى هناك فرص لمقاومة هذا التأثير من خلال تعزيز السياسات الثقافية والإعلامية والتعليمية التي تحافظ على الهوية العربية في ظل العولمة.

ثالثاً: آثار الاستلاب الفكري في العالم العربي

يمكن تحديد اهم آثار الاستلاب الفكري في عدة مجالات، منها:

1- فقدان الهوية الثقافية واللغوية

تراجع استخدام اللغة العربية لصالح لصالح اللغات الأجنبية، خاصة في مجالات التعليم والتكنولوجيا والإعلام مما أدى إلى ضعف الانتماء اللغوي والثقافي (الجابري، 1991).

2- تآكل القيم الاجتماعية والأسرية

انتشار القيم الفردية والمادية أدى إلى تفكك الروابط الأسرية والاجتماعية، كما يصف ذلك (زيجمونت باومان، 2000) في مفهومه عن "الحداثة السائلة"، وانتشار الثقافة الاستهلاكية والفردية أدى إلى تفكك الروابط الاجتماعية والأسرية، وهو ما وصفه (Bauman, 2000) بـ "السيولة الثقافية".

3- الانبهار بالنموذج الغربي ورفض التراث المحلي

الانبهار بالثقافة الغربية أدى إلى تهميش التراث العربي والإسلامي، وتبني مفاهيم علمانية وليبرالية تتعارض مع القيم الدينية والثقافية المحلية (الجابري، 1991)، كما أدى الاستلاب الفكري إلى فقدان الثقة في التراث العربي والإسلامي، وتبني نماذج فكرية غربية في السياسة والاقتصاد والفن (Said, 1993).

رابعاً: استراتيجيات مقاومة الاستلاب الفكري

يمكن تعزيز استراتيجيات مقاومة الاستلاب الفكري العربي من خلال عدة عناصر رئيسة، منها:

1- تعزيز التعليم باللغة العربية

تطوير مناهج تعليمية تعتمد على التراث العربي والإسلامي، مع الانفتاح على العلوم الحديثة، ويكون ذلك من خلال تركيز على الهوية العربية والإسلامية (Al-Attas, 1993)، وتعزيز الفكر النقدي والتحليلي بالمستقل في المدارس والجامعات (الجابري، 1991).

2- دعم الإعلام البديل والمحتوى الثقافي المحلي

إنشاء منصات إعلامية رقمية عربية تروج للثقافة المحلية للهوية الثقافية وتعزيز الوعي الفكري، (El-Nawawy&Iskandar, 2002)، وبالإضافة إلى ذلك، إنتاج محتوى فني وسينمائي يعكس القيم الثقافية والدينية العربية (Abu-Lughod, 2005).

التشجيع على الإنتاج الفكري والفني المحلي

دعم الأدباء والمثقفين والفنانين العرب لتقديم محتوى يعزز الهوية الثقافية المحلية، وتعزيز الصناعات الثقافية مثل الأدب والشعر والفنون التقليدية (المسيري، 2003).

خاتمة

بناء على ما تقدم ، فإن العولمة الثقافية فرضت تحديات كبرى على الهوية الفكرية العربية، حيث أدى الاستلاب الفكري إلى فقدان الهوية الثقافية والانهار بالنموذج الغربي، ومع ذلك، يمكن مقاومة هذا التأثير من خلال تعزيز التعليم باللغة العربية، ودعم الإعلام البديل، وتشجيع الإنتاج الثقافي المحلي... وغيرها من الإجراءات الفنية الأخرى، بالإضافة الى ذلك، العولمة الثقافية ليست مجرد ظاهرة اقتصادية أو سياسية، بل هي حرب فكرية وثقافية تهدد بتفكيك الهوية الثقافية العربية والإسلامية، ورغم التحديات التي تواجه المجتمعات العربية.

وهناك إمكانيات كبيرة لمقاومة هذا الاستلاب الفكري، وإن الحفاظ على الهوية الثقافية العربية في عصر العولمة يتطلب جهوداً جماعية وتعاوناً بين الحكومات والمؤسسات الثقافية والمجتمع المدني، مع التركيز على تمكين الشباب وتعزيز الوعي النقدي والثقافي لديهم، وبناء على ما سبق يمكن تحديد بعض الاستنتاجات وتقديم بعض التوصيات لمواجهة العالم العربي للعولمة الثقافية الغربية، وعلى النحو الآتي:

اولا: الاستنتاجات

- 1-العولمة الثقافية ساهمت في تفكيك الهوية الثقافية العربية وتهميش اللغة العربية، وأدت إلى هيمنة المفاهيم الغربية على الثقافة العربية، مما أضعف الهوية الثقافية واللغوية وأدى إلى تراجع التراث الفكري العربي.
- 2-الشباب العربي يتعرض لضغط ثقافي هائل عبر وسائل الإعلام الرقمية، مما أدى إلى تبني قيم استهلاكية غربية، والاعتماد المتزايد على اللغات الأجنبية في التعليم العالي، وتبني مناهج غربية في الفكر والفلسفة، أدى إلى تراجع استخدام اللغة العربية وتهميش الفكر العربي والإسلامي.
- 3-التواصل الاجتماعي والبنث الرقمي الغربي أصبحت الوسيلة الرئيسية لتشكيل وعي الشباب العربي، مما ساهم في تعزيز القيم الفردية والمادية الغربية على حساب القيم الاجتماعية والجماعية العربية.
- 4-غياب الدعم الحكومي للمحتوى الثقافي والفني العربي، بالإضافة إلى ضعف الصناعات الثقافية المحلية، جعل الثقافة العربية أقل جاذبية للشباب مقارنة بالثقافة الغربية، مما أدى إلى الاستلاب الفكري والشعور بالغربة الثقافية وفقدان الانتماء، خاصة بين الشباب الذين يعيشون في مجتمعات محافظة تحاول الحفاظ على قيمهم التقليدية.
- 5-العولمة الثقافية ليست فقط تهديداً ثقافياً بل هي عامل رئيسي في تغيير الهياكل الاجتماعية والاقتصادية في العالم العربي، مما أدى إلى تآكل القيم الاجتماعية التقليدية وتبني أنماط استهلاكية.

ثانيا: التوصيات

- 1- تطوير استراتيجية وطنية لتعزيز الهوية الثقافية العربية من خلال دعم الإنتاج الإعلامي والفني المحلي، عن طريق إنشاء مراكز ثقافية عربية رقمية تنافس المنصات الغربية بحتوى يدمج بين الأصالة والحداثة.
- 2- إعادة هيكلة المناهج التعليمية باللغة العربية وتعزيز الثقافة النقدية والفكرية لمواجهة التأثير الأيديولوجي الغربي، عن طريق دعم البحث العلمي في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية لتعزيز الإنتاج المعرفي المحلي.
- 3- إطلاق برامج تبادل ثقافي بين الدول العربية لتعزيز التفاعل الثقافي العربي وتبادل المعرفي، من خلال إنشاء منصات إعلامية عربية مستقلة تهدف إلى تقديم محتوى ثقافي وفكري يتوافق مع الهوية العربية والإسلامية.
- 4- دعم المبادرات الشبابية في مجال الفنون والأدب والترجمة لتعزيز الإبداع المحلي، وإنتاج محتوى سينمائي وأدبي وفني يعكس القيم العربية بشكل جذاب ومنافس عن طريق تعزيز الرقابة الإيجابية على المحتوى الرقمي الأجنبي، وتشجيع المحتوى الإبداعي العربي.
- 5- إجراء دراسات مقارنة بين تأثير العولمة الثقافية في الدول العربية ذات الخلفيات التاريخية والثقافية المختلفة، مثل المغرب العربي ودول الخليج، وتحليل تأثير العولمة الثقافية على المرأة العربية ودورها في تعزيز أو مقاومة الاستلاب الفكري.

- 6-دراسة دور التكنولوجيا الرقمية في تعزيز الهوية الثقافية العربية من خلال المنصات الرقمية المستقلة والمحتوى العربي البديل، وإطلاق مشاريع ترجمة للأدب والفكر العربي إلى اللغات العالمية لتعزيز الحضور الثقافي العربي عالمياً.
- 7-إجراء دراسات نفسية واجتماعية حول تأثير الاستلاب الفكري على الشباب العربي، وخاصة في البيئات الحضرية والمهاجرة مع تقييم دور المؤسسات الدينية والتعليمية في تعزيز الهوية الثقافية والفكرية في ظل العولمة.
- 8-تطوير نموذج سياسي عربي حديث يجمع بين القيم الديمقراطية والهوية الثقافية الإسلامية والعربية، من خلال التعاون مع الدول الإسلامية والإفريقية في دعم الهوية الإسلامية والعربية المشتركة لمواجهة الهيمنة الثقافية الغربية.

بيبليوغرافيا

- أبو لغد، ليلي. (2005). دراما الهوية الوطنية: السياسة والثقافة في مصر. جامعة شيكاغو.
- إسماعيل، إسماعيل صديق عثمان (2022) العولمة الثقافية مفهومها وآثارها على البعد العقدي للهوية الإسلامية، مجلة القلزم للدراسات الإسلامية، العدد 9، ديسمبر.
- البياتي، رعد حميد توفيق. (2012). العولمة الثقافية وصراع الهويات في المجتمعات العربية (دراسة جيوإعلامية).
- الجابري، محمد عابد. (1991). نقد العقل العربي. مركز دراسات الوحدة العربية.
- الدغوشي، عبد العالي (2024) العولمة الثقافية: سلاك الغرب الفاتك بالعلمين العربي والاسلامي، منشور على موقع. Aljazeera.net الجزيرة نيت، بتاريخ 2024/11/2.
- شماخ، عامر (2024)، العولمة الثقافية خطر يهدد المسلمين، مجلة المجتمع، منشور بتاريخ 17/يونيو/2024، متاح على موقع: www.mugtama.com
- المسيري، عبد الوهاب. (2003). العولمة والهوية الثقافية: رؤية نقدية. دار الشروق.
- موقع اثار - 2 thar (2024)، تاثير العولمة على الثقافة العربية-التحديات والتحويلات في الهوية الثقافية، متاح على الموقع: 2thar.com بتاريخ 19/مارس/2025.

-نصيرات، محمود صالح. (2020). العولمة الثقافية وآثارها التربوية في الوطن العربي وسبل مواجهتها: دراسة نظرية تحليلية. مجلة العلوم التربوية والنفسية، 4(39)، 148-161.

-Abdallah, S. (2017). Globalization and Social Change in the Arab World. London: Routledge.

-Abu-Lughod, L. (2005). Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt. University of Chicago Press.

-Ahmed, R. (2018). Cultural Alienation and Mental Health in the Arab World. Cairo: The Arab Institute for Mental Health Studies.

-Al-Attas, S. M. N. (1993). Islam and Secularism. ISTAC..

-Al-Issa, A. (2021). Western Influence on Higher Education in the Arab World. New York: Springer.

-Al-Jabri, M. A. (1991). Critique of Arab Reason. Center for Arab Unity Studies.

-Al-Samadi, F. (2016). Language and Identity in the Age of Globalization. Beirut: Dar Al-Fikr.

-Castells, M. (2009). Communication Power. Oxford University Press.

-El-Mahdi, M. (2020). Psychological Impact of Cultural Globalization in the Middle East. Beirut: Dar Al-Nahda.

-El-Nawawy, M., & Iskandar, A. (2002). Al-Jazeera: How the Free Arab News Network Scooped the World and Changed the Middle East. Westview Press.

-Fromm, E. (1955). The Sane Society. New York: Rinehart & Company..

-Giddens, A. (1999). Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives. Routledge.

- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Hafez, K. (2014). *The Myth of Media Globalization*. Cambridge: Polity Press.
- Hinnebusch, R. (2015). *The International Politics of the Middle East*. Manchester: Manchester University Press.
- Kraidy, M. (2018). *Hybridity, or the Cultural Logic of Globalization*. Philadelphia: Temple University Press.
- Mazawi, A. (2019). *Education and Cultural Identity in the Arab World*. Oxford: Oxford University Press.
- Mazrui, A. A. (2004). *The African Predicament and the American Experience: A Tale of Two Edens*. Praeger.
- Nye, J. S. (2004). *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. Public Affairs, New York
- Robertson, Roland. (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage Publications.
- Said, Edward W. (1994). *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books.
- Scholz, J. (2020). *Consumer Culture and Globalization in the Middle East*. New York: Palgrave Macmillan.
- Shaheen, J. G. (2001). *Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People*. Interlink Publishing Group.
- Zayani, M. (2015). *Media, Cultural Policies, and Globalization in the Arab World*. London: I.B. Tauris.

الثقافة العربية بين الموروث التاريخي والتأثيرات الراهنة للعولمة

د. محسن البركة

التاريخ المعاصر

جامعة ام طفيل-القنيطرة، المغرب

مقدمة:

أضحت قضية الثقافة في الوطن العربي مسألة بالغة الأهمية، وكانت ولا تزال محور اهتمام العديد من الباحثين، حيث أن هناك إجماع على أن الثقافة العربية تواجه تحديات مرتبطة بنظام العولمة، التي ساهمت في حدوث اندماج وانصهار بين الثقافات، وبداية فقدان الشعوب العربية لثقافتها، وأظهر النظام الجديد الذي يعيش فيه العالم، أهمية الثقافة الغربية وتراجع مظاهر الثقافة العربية، وأصبحت الثقافة الغربية نموذجاً يحتذى به. انطلاقاً من ذلك سنحاول في هذه الدراسة الإجابة على إشكالية محورية من خلال التساؤل عن أهم التحديات التي تواجه الثقافة العربية في ظل نظام العولمة. وإبراز مدى أهمية الدفاع عنها، والخطر الذي تشكله العولمة بمظاهرها المتعددة، والتي ساهمت في ضرب المبادئ التي تركز عليها الثقافة العربية، والتي تتضارب أولاً مع الدين الإسلامي، وثانياً مع الموروث العربي، بدءاً من اللغة، ثم العادات والتقاليد. على أنه يجب في نفس الآن التأكيد على أن الدفاع عن الثقافة العربية لا يعني الانسلاخ عن الثقافة العالمية، بل يجب خلق توافق بين مختلف الثقافات وليس الانصهار في ثقافة الآخر على حساب الثقافة المحلية.

1. السياق التاريخي لتطور الثقافة العربية

شكلت الثقافة محور اهتمام العديد من الباحثين، سواء في البلدان العربية أو باقي أنحاء العالم، فتم بذلك تعريفها حسب سياقات متعددة. فهي تشير إلى نمط الحياة العام للإنسان في مجال معين، وتدخل ضمنها الحضارة، والتي تعبر عن ما يميز المجتمع من قيم وأنماط (جعفر، 2011، صفحة 25) بمعنى ذلك أن لكل مجتمع ثقافته الخاصة، التي تتأثر بالمجال والبيئة وصيرورة التطور التاريخي. كما تعد الثقافة مجموعة من الخصائص التي تميز مجتمع ما على مستوى الفن والأخلاق والقانون والمعرفة والأعراف، كل هذه الخصائص تميز أي مجتمع عن باقي المجتمعات، ومن ثم، فالثقافة هي معايير للعقل والسلوك تجعل الإنسان يتصرف وفق معايير محددة مكتسبة في الغالب الأعم (الحمد، 1999، صفحة 15 - 16)

1.1. حول أصل الثقافة العربية

تكتسي الثقافة العربية أهمية كبيرة ضمن باقي الثقافات العالمية، إلا أن هذه الحقيقة ينكرها معظم المستشرقين، بل وحتى رواد النهضة العربية أنفسهم (العقاد، 2023، صفحة 7). ونذكر في هذا السياق أن بعض المفكرين العرب الذين تزعموا الحركة الفكرية التي انطلقت منذ القرن 19م رأوا أن أساس نهضة العرب إنما يكمن في اقتباس الثقافة الغربية، وفي ذلك تهميش لا محال للثقافة العربية الإسلامية التي كانت لا تزال إلى حدود القرن 19 ذات حضور قوي.

وفي سياق إبراز أهمية الثقافة العربية قال عباس محمود العقاد، " فالثقافة العربية إذن هي ثقافة الأمة التي نشأت تتكلم اللغة العربية وعاشت تتكلمها كما كانت على الألسنة في كل دور من أدوارها على سنة التطور في جميع اللغات" (العقاد، 2023، صفحة 12).

لم يكن العرب حبيسين ضمن مجال جغرافي ضيق، حيث تدل تحركاتهم القديمة تأثيرهم وتأثيرهم في نفس الوقت بعدة حضارات. وفي ذات السياق حافظت اللغة العربية على مكانتها ضمن باقي اللغات، ففي الوقت الذي اختفت فيه بعض اللغات كاللاتينية واليونانية والعبرية، والتراجع الذي شهدته لغات أخرى مثل الإسبانية، ظلت اللغة العربية مسيرة للتطور التاريخي، فهي قبل كل شيء لغة الدين ولغة العلوم (عطار، 1979، صفحة 13 - 14)

2.1. الثقافة في سياق النهضة الفكرية العربية

عادة ما يتم ربط النهضة العربية بالقرن 19م، إلا أن العالم العربي شهد نهضة فكرية منذ العصور الوسطى، تمثلت في الاهتمام الكبير بالعلم والعلماء، حتى أن الملوك في الدول العربية الإسلامية عرفوا باهتمامهم بجمع الكتب في المكتبات خاصة بمصر وبغداد وقرطبة في القرن الرابع (متس، 2014، صفحة 129) بعد ذلك شهد العالم العربي فترة من الجمود الفكري تزامنت مع بداية العصر الحديث، حيث بدأت النهضة في أوروبا، وبدأ المفكرون الأوروبيون يتساءلون عن أسس تحقيق نهضة فكرية شاملة، وقد حركهم نفس السؤال الذي طرح على المفكرين العرب خلال القرن 19، مرتبط بأسباب التأخر.

برزت بعض المفكرين العرب جمعهم سؤال واحد وهو: لماذا تقدم الغرب وتأخر العرب، وبدأ البحث آنذاك عن أسباب هذا التأخر، وكانوا جميعاً يؤمنون بشروط تحقيق النهضة الأوربية، من تم بدأ البحث عن السبل الكفيلة بنقل التجربة الغربية إلى العالم العربي الإسلامي، بصرف النظر عن اختلاف البيئة ومدى قدرتها على استقبال معالم الحداثة الغربية.

أبرز محمد أركون أن العالم العربي بدأ يعي مدى تأخره ومدى الهيمنة التي يقودها الغرب منذ القرن 19م، ولا زال المثقفون العرب يبحثون في سبل تجاوز سيطرة الغرب، وشروط تحقيق النهضة العربية المنشودة منذ عقود (شايعان، 1991، صفحة 16)

3.1. موقف الثقافة العربية من التراث

يقصد بالتراث كل ما وصل إلينا من الماضي، فهو إذن قضية موروث، وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على عديد من المستويات (حنفي، 1992، صفحة 13). يتضح من هذا التعريف أن تأثيرات الماضي الحضاري هي التي ترسم معالم التراث، إلا أن المسألة التي ظلت تشغل فكر العديد من المثقفين مرتبطة أساساً بعلاقة الثقافة بالتراث، هل يشكل التراث جزءاً من الثقافة، وهل يتعارض التراث مع الحداثة بصرف النظر عن أصلها.

تعد الثقافة العربية في حقيقة الأمر جزءاً لا يتجزأ من التراث العربي، صحيح أن ثقافة اليوم هي من إنتاج جيل اليوم، لكن لا بد أن نأخذ بالاعتبار أن إنتاج الثقافة يراعي دائماً الموروث الثقافي، إذ لا يمكن استيراد ثقافة أجنبية ومحاولة إلباسها لباساً محلياً.

يشهد العالم عدة تطورات مرتبطة بتجديد الأفكار والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن تم تتحدد مظاهر الحداثة وتصبح مرتبطة بإعلان القطيعة مع القديم. لكن ألم يبدأ الأوروبيون مرحلة الحداثة بإحياء التراث القديم وتجديده، حيث بدأت النهضة الأوروبية خلال القرن 15م بإحياء التراث القديم للاستفادة منه، فلم يؤمن علماء النهضة أن ما توصل إليه أسلافهم من نظريات هو كل شيء، بل انطلقت النهضة عندما اقتنع الأوروبيون أن النظريات العلمية السالفة لها حدود معينة لا بد من تجاوزها، في هذه الحالة يصبح التراث القديم لا قيمة له لأنه لا يساعد على الازدهار (حنفي، 1992، صفحة 29)

وتعد قضية الحفاظ على التراث من أهم القضايا التي تشغل المفكرين العرب، فالتخلي عن التراث قد يساهم لا محال في فقدان الهوية التي يعد جزءا منها، وعلى العكس من ذلك فالحفاظ على التراث قد يكون له تداعيات مرتبطة بعدم القدرة على مسيرة تيار الحداثة. من نرى ضرورة الحفاظ على التراث باعتباره جزءا من الثقافة العربية وتكييفه مع التطورات التي يشهدها العالم.

2. الثقافة العربية في ظل الاستعمار الأوربي

دخلت الشعوب العربية مرحلة جديدة من تاريخها ابتداء من أواخر القرن 19، تميزت بخضوع جميع الأقطار العربية لموجة من الاستعمار، الذي أثر في البنيات الاقتصادية والاجتماعية، وبدا تأثيره واضحا على المشهد الثقافي، بكل تجلياته.

1.3. التأثير الكولونيالي على الثقافة

إلى جانب الاستعمار العسكري والاقتصادي، كانت لدى المستعمر رغبة في القضاء على التراث الثقافي العربي، عن طريق خلق جيل من المثقفين التابعين، فإذا كان جيل الاستعمار قد رفض تطلعات المستعمر وسياسته الرامية إلى القضاء على الثقافة والهوية العربيتين، فقد كانت هناك فئة ربما على استعداد لتقبل التأثير الثقافي الغربي، انطلاقاً من القضاء على اللغة العربية، ثم الابتعاد عن الدين، ثم أخيراً خلق هوة شاسعة بين أبناء الشعوب المستعمرة وهويتها. كان لهذه الفئة تأثير كبير على الوضع الثقافي في البلدان العربية بعد الاستقلال، من خلال تأثيرها على التعليم، والمسألة اللغوية، وتحييد الثقافة الغربية. لكن في نفس الآن برزت أعمال فكرية كانت تهدف إلى رفض التأثير الكولونيالي على الثقافة العربية، وإبراز مدى التأثير السلبي الذي مارسه الاستعمار على المجتمعات.

كان الاستعمار يهدف أساساً إلى دفع الشعوب المستعمرة، إلى التخلي عن ثقافتها، ومن خلال ذلك التخلي عن شخصيتها، ودفعها إلى الاعتراف بثقافة المستعمر، التي ارتكزت على ترسيخ اللغات الأجنبية، والاهتمام بالتعليم الأوربي على حساب التعليم العربي (الساعدي، 2018، صفحة 30)

2.2. الثقافة العربية بعد الاستعمار

يقول عبد الله العروي في معرض حديثه عن أصول الوطنية المغربية: "...والواقع أنه لم يتخض عن التأثير الأوربي أي نوع من الانفتاح، وإنما انغلاق بحجة الحفاظ على الخصوصيات التقليدية..." (العروي، 2016،

صفحة 26) .إن الانفتاح على الثقافات الأوروبية يعود حسب بعض المثقفين في العالم العربي إلى مخلفات الاستعمار، إلا أنه يرى أن المغرب على سبيل المثال لم يستفد من هذا الانفتاح، حيث تمت مواجهته بالانغلاق، من أجل الحفاظ على الخصوصيات الثقافية، كما يعد المغاربة من بين أكبر الشعوب التي واجهت مختلف التأثيرات الأجنبية، واستطاعت على الرغم من ذلك الحفاظ على جزء من ثقافتها الممتدة عبر التاريخ.

أما المؤرخ الطيب بياض فيقول متحدثاً عن الشخصية المغربية وامتداداتها عبر التاريخ، ".... لذلك من المفيد في هذا الباب التنبيه إلى التهافت الذي طبع الأخذ بمقولة محاذية للصواب مفادها أن بروز الثقافات الجديدة بالشمال الإفريقي قد جاء نتيجة اكتساحات تلتها مجموعة من عمليات تعويض الساكنة المحلية بساكنة متفوقة ثقافياً على التي قبلها..." (بياض، 2025، صفحة 38). حيث لم يستطع الاكتساح الناتج عن الاستعمار طمس الثقافات المحلية لدى الشعوب المستعمرة، وقد يكون هناك اندماج أو تلاحق، دون الطمس الكلي لتلك الثقافات القديمة، التي استطاعت الصمود رغم تعدد المؤثرات. من ثم لم تكن للاستعمار إلا تأثيرات قليلة، تلاشت مع مرور الوقت، وسرعان ما عادت الشعوب المستعمرة إلى إدراك أهمية خصوصياتها الثقافية، واسترجعت الكثير من المبادئ التي كان لها وقع كبير على تحديد هويتها.

في واقع الأمر لازالت الدول العربية تعاني من مخلفات التأثير الثقافي الاستعماري، ويظهر بوضوح في التأثير على ثقافة جل الدول العربية بدرجات متفاوتة، وتتجلى معاملة في استمرار التأثير اللغوي. لكن بالرغم من هذا التأثير

وبحكم مكانة الحضارة العربية، هناك إقرار بعدم شرعية ما قيل في حق العرب وثقافتهم وحضارتهم، وهو بمثابة تصغير للحضارة العربية بشكل عام، فالذين يتحجبون على ضعف حضارة العرب بالاستعمار، فإن هذا الأخير لم يدم طويلاً، الذي مهما طال في المكان والزمان فكان مصيره الزوال (العقاد، 2023، صفحة 75).

3. الثقافة العربية في عصر العولمة

لم تخرج ظاهرة العولمة عن كونها مرحلة جديدة في التاريخ الإنساني، تركز في بعض مظاهرها على عولمة الثقافة، وهناك من اعتبرها امتداداً لتوغل الرأسمالية، خاصة منها الأمريكية (هوبر، 2017، صفحة 17 - 18). كما يقصد بالعولمة ذاك الاندماج الذي حصل بين شعوب العالم، في إطار تكوين مجتمع عالمي واحد (بيترس، 2015، صفحة 95). وبالنسبة للعولمة لا مجال للبعد الجغرافي بين الدول وبين الأفراد، في ظل تطور وسائل التواصل التي قربت المسافات (هوسون، 2013، صفحة 312).

يتجلى الطابع الثقافي لهذا الاندماج في تيسير الاتصال بين الشعوب عن طريق خلق ثورة تكنولوجية، عندما أصبحت المعايير الثقافية موحدة بين الشعوب (بيترس، 2015، صفحة 96). وأصبحت الثقافة العربية تواجه تحدي فرض نفسها كجزء من الثقافة العالمية.

1.4. سرعة انتقال المعارف

لم يكن التبادل الثقافي بين الشعوب وليد الفترة الراهنة، فقد كانت بين الثقافة العربية والثقافة الأوروبية علاقة تأثير وتأثر منذ القديم، حيث استطاع

العرب ربط علاقات متينة مع الشرق الأقصى، من خلال الدور الذي قام به التجار العرب، بالرغم من كون وصولهم لهذه البلاد كان بغرض التجارة لكن لم يمنع ذلك من نقل بعض مظاهر الثقافة الصينية إلى البلاد العربية (مجموعة من الباحثين، 2012، صفحة 4) إلا أن التبادل الثقافي الذي يتم عن طريق انتقال المعارف، أصبح يتم بوثيرة سريعة، وتساهم في ذلك وسائل التواصل الاجتماعي التي سهلت على مستخدميها مشاركة المعلومات، التي أصبحت أمرا سهلا مما كان عليه الأمر في السابق (brooks - Gupta، 2017، صفحة 56). لقد عرف التواصل العالمي طفرة كبيرة بسبب التطور الذي عرفته التكنولوجيا، مما سهل انتقال المعارف والمعلومات، وأصبح الحديث عن التبادل الآني للمعلومة (هوبر، 2017، صفحة 87).

ساهم التطور في وسائل التواصل في إخراج الثقافات من سياقها المحلي إلى نطاق عالمي، من خلال المساهمة في التعريف بثقافة الفرد التي هي جزء من ثقافة البلد. لكن بالرغم من الأهمية التي تمثلها وسائل التواصل في التعريف بالثقافة العربية، يظل التساؤل مطروحا حول مدى قدرة الثقافة العربية على فرض نفسها ضمن الثقافة العالمية.

3. 2 تهديد العولمة للهوية العربية

ترتبط الهوية بالثقافة العربية الخالصة، وليس الثقافة الناتجة عن الاقتباس من الآخر، ولا يمكن إنكار أن المجتمعات البشرية لا يمكن لها التأخر عن مسيرة تيار الحضارة الغربي إن صح التعبير، والذي ساهمت العولمة في ترسيخه بشكل متسارع. لكن يجب التأكيد في نفس الآن أن الهوية لها ارتباط وطيد

بالحرية، كما قال حسن حنفي حسنين أن: "الهوية ليست شيئاً معطى بل هي شيء يخلق" (حنفي، 1992، صفحة 23). ومهما كان دفاعنا عن الهوية فذلك لا يعني الاعتراف بجمود العقل العربي، وابتعاده عن مقومات التجديد، فقد تختفي هوية الإنسان إن هو توقف عن عملية التجديد التي تتطلبها كل مرحلة تاريخية.

بفعل التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتكنولوجية التي يشهدها العالم، والتي تدخل في سياق الحداثة، لا يمكن الجزم بوجود ثقافات ثابتة، ففي ظل الجهود المبذولة للدفاع عن الثقافات المحلية، وتفادي الانصهار الشامل ضمن الثقافة العالمية، فإن الثقافات المحلية تخضع لتغيرات مستمرة حتمية ناتجة عن اندماج المجتمعات في النظام العالمي الجديد الذي بدأت معالمه ابتداء من تسعينيات القرن الماضي، وهي متغيرات تؤثر على هوية الشعوب (هوبر، 2017، صفحة 57).

لقد ساهمت التطورات المرتبطة بالعملة في حدوث تمزق في الصلة بين الثقافة والإقليم الذي يضم مجموعة بشرية كانت إلى حدود الآن متشعبة بمحيطها، إذ ذاك حسب بول هوبر Paul Hopper تصبح خبراتنا الثقافية وهوياتنا وممارساتنا منفصلة عن الأماكن التي نسكنها (هوبر، 2017، صفحة 66). فلم تعد للمجال القدرة على تحديد ثقافة الشعوب، من ذلك قد نجد ثقافة أوربية مترسخة داخل مجتمع عربي، أو على النقيض من ذلك، قد نجد ثقافة عربية داخل مجتمعات أوربية، على أن المحدد الأساسي لهذا التداخل يظل مرتبطاً بمدى قدرة ثقافة معينة على التوغل وفرض نفسها.

4. الانصهار الثقافي في عصر العولمة

في ظل الدفاع عن الثقافة، وإبراز أهمية الهوية العربية، يستمر التساؤل حول علاقة الثقافة العربية بالثقافة العالمية، هل يتم تقبل الفكر الجديد أم التشبث بالأفكار القديمة.

4. 1. هل يمكن الحديث عن ثقافة عربية خالصة

إن الاعتقاد بضرورة الحفاظ على التقاليد المحلية يجعل الناس يعتقدون أن الثقافة الجديدة تشكل خطراً على المجتمع، خاصة إذا كانت المعتقدات مرتبطة بالدين (بيوري، 2010، صفحة 19)، حيث يلعب المعطى الديني دوراً كبيراً في رفض الشعوب العربية لمظاهر الثقافة الغربية التي تعد جزءاً من الحداثة. في واقع الأمر تتميز شعوب العالم بميلها إلى الدفاع عن ثقافتها، فمثلاً لا يمكن فرض الثقافة الأوروبية على المجتمعات العربية ذات الثقافات التي تؤطرها المعتقدات الدينية. ومهما تطور الإنسان وتطورت أنماط عيشه تظل كل ثقافة مختلفة عن الأخرى، حسب رأي داريوش شايعان DaryushShayegan (شايعان، 1991، صفحة 29) الذي يفند مسألة الاندماج الثقافي الشمولي، ويقر بأن العولمة مهما حاولت القضاء على الثقافات، فإنها تستند على الخصوصيات الحضارية حتى تظل في منأى عن الانصهار ضمن الثقافة العالمية. في حين ذهب بعض المفكرين إلى وضع معايير دقيقة للمثقف العربي، من هؤلاء مجدي حجازي الذي ميز بين من ينتج الفكر ومن ينقله (حجازي، 1992، صفحة 82)، حيث حدد مميزات المثقف العربي، الذي ينتج فكراً وليس من ينقل الفكر.

وجد العديد من المفكرين العرب أنفسهم أمام توجهات متعددة، جعلت من الصعب تصنيفهم ضمن المثقفين المدافعين عن الثقافة العربية، أو من المثقفين المتأثرين بالغرب، أمثال لويس عوض الذي لم يخفي تأثره بمفكرين آخرين مثلوا اتجاهات مختلفة، لكنها كانت متأثرة بالفكر الغربي، أمثال طه حسين والعقاد وسلامة موسى (اليازغي، 2004، صفحة 11). فقد كان من نتائج بروز مثقفين بالعالم العربي تلقوا تعليمهم في الغرب، ميلهم للدفاع عن الثقافة الغربية، لم يستطيعوا إنتاج فكر يليق بالبيئة العربية، فقد عملوا على إسقاط أنماط تفكير غربية قد تبدو غريبة عن المجتمعات العربية (اليازغي، 2004، صفحة 16)، ولو أن العولمة على النقيض من ذلك جعلت القيم الأصلية لهذه المجتمعات كقيم غربية، لأنها حسب أصحاب هذا التوجه لا تساير التطور الآني.

عادة ما يتم تعريف الثقافة العربية بتلك الثقافة التي ساهم في نشرها وترسيخها نخبة من المثقفين العرب على اختلاف توجهاتهم الإيديولوجية، ومدى قدرتهم في التأثير في الوقائع السياسية والاجتماعية والثقافية لبلدانهم، ونجد أن بعض هؤلاء المثقفين قد تأثروا بمفكرين أجانب، وحاولوا إسقاط نظرياتهم على واقع البلدان العربية، من هؤلاء جان بول سارتر وغرامشي، وأصبح المثقف العربي خلال حقبة منتصف القرن 20 مرتبطا بفكر هؤلاء (شكري، 1992، صفحة 49).

تعيش المجتمعات في الوقت الراهن في عالم يتسم بالشمولية، التي تدل على الانصهار في مجتمع عالمي أصبح فيه الانغلاق صعب المنال، فتلتقي الثقافات

مع بعضها البعض وتعايش من خلال التبادل الثقافي، ثم تدخل في مرحلة صراع، لتنتهي إما بتكوين ثقافة عالمية، أو بسيطرة ثقافة معينة مريحة باقي الثقافات عن طريقها (أولريش، 2012، صفحة 31).

2.4. أهمية الحفاظ على الثقافة العربية

تعد قضية الثقافة العربية من أهم القضايا التي تشغل المفكرين بالعالم العربي، الذين ركزوا على البحث عن المقومات والأسس التي يمكن الاعتماد عليها للحفاظ على الوحدة العربية في عالم أصبح يؤمن بانتشار ثقافة واحدة ذات تأثيرات غربية. يقول محمد عابد الجابري: "...ذلك أن الثقافة العربية كانت ولا تزال المقوم الأساسي بل الوحيد لعروبة الأقطار العربية، وبالتالي للشخصية العربية والوحدة العربية. ويكفي أن يتساءل المرء: ماذا سيبقى من عروبة العرب أو من دعائم شخصيتهم أو من مقومات وحدتهم إذا نحن سحبا منها الثقافة العربية؟..." (الجابري، 1994، صفحة 20). يتضح مما أبرزه الجابري مدى أهمية الثقافة العربية بالنسبة لهذه الأقطار، باعتبارها أساس الحفاظ على الوحدة العربية، وقد يساهم التأثير الغربي على الثقافة في القضاء على الشخصية والهوية العربيتين. كما تعد الثقافة العربية عبر التاريخ القاسم المشترك الذي يجمع الشعوب العربية، مهما اختلفت نظمها السياسية وتوجهاتها الاقتصادية وسياساتها التعليمية، بفعل مجموعة من المقومات في مقدمتها الدين واللغة (الجابري، 1994، صفحة 25).

4. 3. الثقافة العربية بين الانصهار والتفرد

يعد التداخل والتفاعل الحضاري مسألة حتمية، على أن هذا الانصهار ليس وليد العولمة التي سهلت عملية التناقل الفكري، الذي نتج عنه تداخل الثقافات، حتى أنه أصبح في الوقت الراهن التمييز بين الحضارات الشرقية والحضارات الغربية ثم الحضارة الإسلامية، فلم تكن حضارة الإغريق والرومان إلا نتاج لحضارات سابقة كالحضارة المصرية وحضارة ما بين النهرين، وتعد الحضارة الغربية نموذج للاكتمال الحضاري إن صح التعبير، حيث انبثقت من حضارات متعددة، ولبست لباسا غريبا، وعملت على تهميش باقي الحضارات الأخرى، باعتبار أن الغالب تسمو حضارته وثقافته (الحمد، 1999، صفحة 42 - 43). وتظل التحديات التي تواجه الثقافة العربية في الوقت الراهن مرتبطة بموقف المثقفين العرب من الثقافة الغربية، هل يتم رفض كل ما هو غربي بحجة الحفاظ على الثقافة والهوية، أليست هناك ازدواجية في المواقف، حيث أن المسلمين عامة لم يرفضوا التأثيرات المادية الغربية، يقول شايعان متحدثا عن موقف المسلمين من التطور الغربي: "...ففي هذه المسير الغامضة على الأقل، نفاق ولغة مزدوجة يعكسان شخصيتنا الممزقة، وذلك من خلال ازدرائنا لعلم نعتبره مادويا ولكننا لا نستطيع الاستغناء عنه، أو من خلال اكتفائنا بتراث محتضر يبدو لا زمنيا أكثر فأكثر في عالم شديد التطور..." (شايعان، 1991، صفحة 33).

كما أبرز أن المثقفين في العالم العربي الإسلامي يتبنون موقفين، إما تقبل الحداثة بكل تجلياتها، أو رفضها والدفاع عن الثقافة المحلية التي تنهل كثيرا من

التراث العربي، حتى أن المثقف العربي تجده عاجزا عن اتخاذ موقف معين، وقد عبر عن ذلك بالشخصية الممزقة، على أنه يجب تكييف الثقافة العربية مع المستجدات التي يعرفها العالم بفعل العولمة، إذ لا مجال للانغلاق في عالم يعرف تطورا تكنولوجيا لا حدود له.

خاتمة

ظلت الثقافة العربية صامدة مدة زمنية طويلة في وجه كل التأثيرات، وظلت قادرة على التفاعل مع الثقافات التي دخلت معها في علاقات تأثير وتأثر، بفعل الغزوات التي عرفتها مجمل الأقطار العربية، مروراً بالاستعمار الذي شملها خلال القرن 20م. وإذا كانت الثقافة العربية قد صمدت أمام التأثيرات السابقة فإنها اليوم مهددة باكتساح ثقافات أخرى قد تهدد خصوصياتها.

في ظل الصراع بين الثقافات العالمية، في عصر أصبح فيه الجميع على اقتناع بمدى التأثير الذي تمثله الثقافة، تزداد وتبرز بوضوح مسألة الدفاع عن الثقافة العربية، ومن خلالها رد الاعتبار للهوية العربية التي تقوم على مجموعة من الأسس في مقدمتها الدين، ثم اللغة العربية، ثم التاريخ المشترك. ربما قد حان الوقت لتحصين كل مكونات الثقافة العربية من التيار الثقافي الغربي، ومحاولة إنتاج ثقافة تراعي قبل كل شيء البيئة العربية، ولو أن هذا الطرح لا يتنافى مع الأخذ بأسباب التقدم من الغرب.

إن الدفاع عن الثقافة العربية لا يعني بتاتا رفض إن صح التعبير باقي الثقافات الأخرى، بل كما قال محمود عباس العقاد إزالة الشبهات عن ما قيل

في تاريخ العرب والحضارة العربية، وتحصين الهوية العربية ذات الأسس
المبنية على اللغة العربية والدين الإسلامي.

من بين أهم التوصيات التي يمكن استخلاصها من هذه الدراسة هو أن
الاهتمام بالثقافة العربية يعد من أولويات جل البلدان العربية، خاصة في ظل
الاكتساح الثقافي الذي ساهم في تهديد الثقافة العربية، وما يقتضيه من
ضرورة الانفتاح على العالم، مما يشكل تهديدا مباشرا على الهوية العربية. غير
أن ذلك لا يعني بتاتا رفض الثقافة العالمية، بل نرى أنه يجب تكييفها مع
الخصوصيات الثقافية للبلدان العربية.

بيبليوغرافيا:

- HUGH brooks.Ravi Gupa (2017)، وسائل التواصل الاجتماعي وتأثيرها على المجتمع، ترجمة عاصم سيد عبد الفتاح. القاهرة: الطبعة 1، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة.
- الجابري محمد عابد (1994). المسألة الثقافية في الوطن العربي الطبعة 1 مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت لبنان.
- الحمد تركي. (1999). الثقافة العربية في عصر العولمة. الطبعة 1، دار الساقى، بيروت لبنان
- الساعدي محمد كريم. (2018). الرد بالجسد وخطابات أخرى، دراماتيك الاستشراق، الخطاب النقيض، الغيرية، الارهاب الفكري الطبعة 1، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق.
- العروي عبد الله. (2016). الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية 1830- 1912 تعريب محمد حاتمي محمد جادور، الطبعة 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- العقاد عباس محمود. (2023). الثقافة العربية، هنداوي، القاهرة.
- اليازغي سعد. (2004). استقبال الآخر الغرب في النقد العربي الحديث. الطبعة 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- أولريش بك. (2012). ما هي العولمة. ترجمة أبو العيد دودو، الطبعة 2، منشورات الجمل، بيروت.

- بياض الطيب .(2025) .الشخصية المغربية تأصيل وتأويل.، الطبعة 3، منشورات دار باب الحكمة تطوان.
- بيترس جان نيدرفين .(2015) .العولمة والثقافة، المزيج الكوني، ترجمة خالد كسري، مراجعة طلعت الشايب، الطبعة 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
- بيوري جون .(2010) .حرية الفك، تعريب محمد عبد العزيز إسحاق، تقديم إمام عبد الفتاح، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
- جعفر نجم نصر.(2011) . مقدمة في أنتربولوجيا العولمة، الغرب من اقتصاديات الذات الى جغرافيا الآخر، رؤية تحليلية، الطبعة 1، صفحات للدراسات والنشر، دمشق.
- حجازي أحمد مجدي .(1992) .أمية المثقف العربي الابداع وأزمة الفكر السوسيولوجي، ضمن الثقافة والمثقف في الوطن العربي، الطبعة 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- حنفي حسنين حسن .(2012) .الهوية، الطبعة 1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- شايغان داريوش .(1991) .النفس المبتورة هاجس الغرب في مجتمعاتنا، الطبعة 1، دار الساقى، بيروت.
- شكري غالي .(1992) .إشكالية الاطار المرجعي للمثقف والسلطة، ضمن الثقافة والمثقف في الوطن العربي، الطبعة 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- عطار أحمد عبد الغفور. (1979). وفاء اللغة العربية بحاجات هذا العصر وكل عصر. الطبعة 2، مكة المكرمة.
- مجموعة من الباحثين (2012) العلاقات العربية الصينية - التاريخ والحضارة، المؤتمر الدولي الرابع، جامعة قناة السويس، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم التاريخ والحضارة، الاسماعيلية.
- متس آدم. (2014). عصر النهضة في الحضارة الاسلامية، ترجمة أحمد ايبش، الطبعة 1، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي.
- هوبر بول. (2017). نحو فهم للعولمة الثقافية، ترجمة طلعت الشايب، هنداوي، القاهرة.
- هوسون جون (2013). مدخل الى سوسيولوجيا الثقافة. ترجمة لما نصير، مراجعة فايز الصباغ، الطبعة 1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة.
- حنفي حسنين حسن (1992) التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة 4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت.
- شايفان داريوش (2020) الهوية والوجود العقلانية التنويرية والموروث الديني، ترجمة جلال بدلة، الطبعة 1، دار الساقى بيروت.

الثقافة بين الأنا والآخر

٥٠ الصديق الصادق العماري

مخصص علم الاجتماع والأنثروبولوجيا
أستاذ باحث، المدرسة العليا للبرية والتكوس

جامعة محمد الاول بوجدة، المغرب

مقدمة

ما الثقافة؟ ما أبعادها؟ وهل يمكن أن تكون لها حدود؟ وما أهم التصورات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية التي تؤثرها؟ كيف تشكل ثقافة الأنا؟ وكيف تؤثر في الآخر المشابه والمختلف؟ هل يمكن التسليم بالجوهريانية في الثقافة؟ هل يمكن القول بفضاء بيني للهجنة الثقافية في إطار الكونية المزعومة؟ وإذا كان الأمر كذلك، هل فعلا يتحقق فيه التفاعل والتواصل بين الثقافات والشعوب؟ وما علاقة الثقافة باللغة والهوية؟ وما الهوية أولا؟ وهل فعلا يعتبر الثقاف والمثاقفة من دعائم الحوار والتفاعل بين الثقافات؟ أم ذرائع للتحكم والسيطرة على الشعوب والأمم المسماة المستضعفة؟

هي مجموعة من الأسئلة المركبة، التي تبرز إشكالات جوهريّة وعميقة، نسعى من خلالها تحديد الشكل الذي تطورت به الثقافة، من خلال الاستنجد بأطر نظرية من الأنثروبولوجيا والسوسيولوجية، واستلهاهم مقوماتها وأسسها، والتحليل والتفكيك على ضوءها، غير أن المجال لا يتسع للتحليل العميق والموسع في هذه الدراسة، لذلك سنحاول مقارنة الظاهرة بشكل يقربنا من استجلاء المعنى والفهم.

عرفت الثقافة مكانة متميزة في الأبحاث والدراسات على اختلاف أنواعها وتوجهاتها وتخصصاتها، خاصة مع الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية، فالإنسان بطبعه كائن اجتماعي وثقافي، وبهذا يتميز بالتفاعل عبر علاقات اجتماعية متعددة مع الآخر المشابه والمختلف، وبالتالي ثراء الخبرة والتجربة التي تساعد على التجديد والتطور، في طريقة التفكير ونمط العيش وأسلوب الحياة، وخلال هذا التفاعل يتم إكساب واكتساب العديد من الأنماط والأشكال الثقافية بين الأطراف، الأمر الذي يدفعنا للافتراض بعدم وجود ثقافة خالصة، لأن هناك تداخل وتقاطع بين الثقافات، وأن هذا التداخل يتخذ أشكالاً وأنواعاً متعددة.

فلكل أمة ثقافة تعبر عن كينونتها، وتعكس طبيعتها، وتسجل إنتاجاتها المتراكمة عبر التاريخ، فتخلق منها أمة ذات تفردات تميزها عن غيرها من الأمم. وكذلك هي الثقافة في تميزها عن الثقافات السائدة، سواء في الزمن الواحد، أو في أزمنة متطاولة، وإن كانت تأخذ عنها، وتقتبس منها، وتتلاقح معها، فتتقارب، وتتجاوز، وتتفاعل بطرق متباينة، فتكتسب قوة في المناعة، وقدرة على التناغم مع البيئة، وعلى التكيف مع المحيط الإنساني العام، وتلك هي طبيعة الثقافة لدى أي أمة من الأمم، وفي كل عصر من العصور. كما أن لكل ثقافة هوية، ولكل هوية جوهر تعبر عنه خصوصيات معينة، وتنبتق عنه قيم سامية ومثل عليا، هي عنوان الأصالة والعراقة اللتين تعتبران القواعد الراسخة للثقافة، والقواسم المشتركة بين الثقافات الإنسانية جميعاً، مما تكن مظاهرها وسماتها، ومما تنوع روافدها.

وبهذا المعنى، تتميز الثقافة بالتحول والتطور، حسب المؤثرات الداخلية والخارجية، سواء الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الإيديولوجية وغيرها، التي تنشأ بفعل إبداعات الإنسان داخل البيئة التي يعيش فيها، نتيجة قناعاته أو حاجاته المستمرة، وقد تكون هذه المؤثرات مفروضة بفعل دوافع خفية. فتشكل الثقافة غالبا ما يكون موجها من أجل خدمة مصالح عليا، وبالتالي تكون مضبوطة بطابع السلطة والانتقائية، وهذا ما يجعل منها بؤرة صراع وتدبدب بالرغم من أنها تسعى باستمرار للرجوع للأصل.

1. حول مفهوم الثقافة

ليس ثمة تعريف جاهز ونهائي للثقافة نستطيع استعارته باطمئنان، وتأسيس الكلام على معطياته، لكن ربما يكون للاستضاءة بتعريفات سبق اقتراحها من قبل مفكرين أطلوا على المصطلح من منظور حقول معرفية، من شأنه أن يساهم في التعرف والوقوف على مفهوم الثقافة، وإثارة أسئلة تمكن من فتح نقاش فكري حول الموضوع، يساعد على تقديم توضيحات وإضافات نوعية.

فقد استعمل مفهوم الثقافة بطرق وأشكال مختلفة بجميع اللغات، كما أن استعماله يختلف من لغة إلى أخرى، لذلك اعتبر "مفهوم الثقافة من المفاهيم المعقدة. فمثلا (ريموند وليم) أحد أهم المنظرين في الثقافة في كتابه (keyword) يرى أن الثقافة تعد واحدة من أكثر المفردات تعقيدا في اللغة الإنجليزية، فكلمة ثقافة استعملت بطرق مختلفة سواء من جانب علماء الاجتماع أو في الأحاديث اليومية[...]. فالأشياء التي يصنعها الإنسان، ويمارسها هي معطيات ثقافية بينما الأشياء التي توجد أو تحدث بدون تدخل

الإنسان تعتبر جزء من عالم الطبيعة"¹. من هذا المنطلق، تعد الثقافة من صنع الإنسان، فهو الذي يخلق معطياتها ومكوناتها التعبيرية، استنادا إلى الإطار العام المحدد لمجتمعه ووسطه ومعيشة اليومي، من عادات وتقاليده وطقوس ومعتقدات... الخ. إنها متجددة بتجدد إنتاجات وإبداعات الأفراد، وتعكس تطور واستمرارية المجتمع، كما أنها هي الموجه لسلوك الأفراد، وتدفعهم إلى الاحتكام إلى معاييرها وضوابطها بطريقة قسرية تعسفية، ومن يخرج عن محددتها، في نفس المجتمع، يعد مخلا بالنظام العام.

أما بخصوص نشأة مصطلح الثقافة والمعنى الأول لها، يرى «دنيس كوش» أن كلمة ثقافة "ظهرت في أواخر القرن الثالث عشر متجذرة من Cultura اللاتينية التي تعني العناية الموكولة للحقل وللماشية، وذلك للإشارة إلى قسمة الأرض المحروثة"². وقد عرفت الكلمة بعض التغيرات الطفيفة لكنها لم تخرج عن المعنى الفلاحي، مع أنها ارتبطت بمهارات وقدرات الفلاح وطبيعة وحالة الأرض المحروثة، إذ أنه "في بداية القرن السادس عشر، كفت الكلمة عن الدلالة على حالة (حالة الشيء المحروث) لتدل على فعل هو فلاحه الأرض. ولم يتكون المعنى المجازي إلا في منتصف القرن السادس عشر، إذ بات ممكنا أن تشير كلمة «ثقافة»، حينذاك، إلى تطوير كفاءة، أي الاشتغال بأنمائها. ولكن ذلك المعنى المجازي ظل غير دارج بكثرة حتى منتهى القرن

¹ هارلميس وهولبورن، سوشيلوجيا الثقافة والهوية، ترجمة: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2010، ص 7.

² دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، مارس 2007، ص 17.

السابع عشر، ولم يحز على اعتراف أكاديمي، إذ لم يدرج ضمن مواد أغلب قواميس تلك الفترة"¹. فقد كان الاستعمال الأول لكلمة ثقافة مرتبطاً بالحرث والأعمال الفلاحية، خاصة بتطوير قدرات الفلاح، وإمكاناته للسيطرة على الأعمال الفلاحية، وهذا راجع للانشغال اليومي للإنسان، إذ كانت علاقته بالأرض، مصدر عيشه، وطيدة، فتطويره لأعماله وممارساته اليومية الفلاحية هو ما كان يعكس تطور حياته.

أما عن تطور دلالات كلمة ثقافة، التي تغيرت بتغير الأفكار والقناعات وحاجات الإنسان وطريقة عيشه ومستوى نضجه، فإن "التطور الدلالي الحاسم الخاص بالكلمة والذي سمح، لاحقاً، بابتداع المفهوم الحديث داخل اللسان الفرنسي، في قرن الأنوار، قبل أن ينتشر بواسطة الافتراض اللساني داخل اللسانين المجاورين (الإنجليزي والألماني)². فقد كان القرن الثامن عشر، وما عرفه من فتح عظيم على الإنسانية في جميع المجالات، هو القرن الذي نحت فيه المفهوم الحديث للثقافة، إذ ارتبط تطور هذا المفهوم بتطور أوضاع الإنسان وحاجاته في جميع المجالات، وأصبح الإنسان يبدع حسب رؤيته ووفق ما يراه مناسباً له وللمجتمع الذي يعيش فيه.

إن كلمة ثقافة منذ نشأتها عرفت معاني ودلالات معينة اختلفت باختلاف الشعوب والمجتمعات، غير أنها لم تستقر على دلالة أكاديمية معينة من داخل البحث العلمي، ويعد "القرن الثامن عشر هو الذي بدأت فيه كلمة

¹دنييس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 17.

²دنييس كوش، المرجع السابق، ص 16.

«ثقافة» تفرض نفسها في معناها المجازي. بهذا المعنى تم إدراجها في قاموس الأكاديمية الفرنسية (Dictionnaire de l'Académie Française) (نشرة 1718)، وهي، في أغلب الأحيان، متبوعة بمضاف يدل على موضوع الفعل. هكذا كان يقال «ثقافة الفنون» و«ثقافة الأدب» و«ثقافة العلوم» كما لو كان ضروريا أن يحدد الشيء المعنى به ثقيفا¹. وبهذا، تحررت كلمة الثقافة من معناها الضيق المرتبط بالفلاحة والحرث وتطوير كفاءات الفلاحين إلى المعنى العلمي الأكاديمي. مع عصر الأنوار ظهرت كلمة ثقافة في التربية والأدب والعلوم وغيرها من التخصصات، وبالرغم من أنها استعملت مفردة إلا أنها عرفت تطورا كبيرا وتشعبا في المعنى والدلالة.

في الحديث اليومي عن الثقافة، غالبا ما يتم التركيز على مستويات التفكير والتراكم المعرفي لدى الشخص، كذلك الجوانب الإبداعية مثل الفنون والأدب والموسيقى والرسم والكتابة والرقص... إلخ، غير أنها تعني بالإضافة إلى ذلك أبعاد أخرى. غير أن «الثقافة تعني أسلوب الحياة الذي ينتجه أعضاء مجتمع ما أو جماعات ما داخل المجتمع. وهي تشمل على هذا الأساس أسلوب ارتداء الملابس، وتقاليده الزواج، وأنماط الحياة العائلية،...، والاحتفالات الدينية، بالإضافة إلى وسائل الترفيه والترويح عن النفس»². يستشف من هذا القول، أن الثقافة تتعدد بتعدد طريقة العيش وأسلوب الحياة، والأنماط والأشكال التعبيرية التي يعبر بها كل مجتمع عن نفسه. وهي، بهذا المعنى،

¹دنييس كوش، المرجع نفسه، ص 17-18.

²أنطوان غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت- لبنان، 2005، ص79.

مميزة لجماعة اجتماعية معينة، وليست تعبيراً عن ميولات ورغبات الأفراد، إذ أنها هي التي تحدد نوع هويتهم وانتمائهم، كما أنها تعتبر الموجه الرئيسي لعلاقاتهم وطريقة عيشهم.

إن تعدد معاني ودلالات الثقافة راجع إلى تعدد وجهات النظر حسب العلوم والتخصصات، باعتبارها ظاهرة تدرس وفق قواعد ومناهج مختلفة، لذلك "تعني الثقافة في نظر علماء الاجتماع جوانب الحياة الإنسانية التي يكتسبها الإنسان بالتعلم لا بالوراثة. ويشارك أعضاء المجتمع بعناصر الثقافة تلك التي تتيح لهم مجالات التعاون والتواصل.... وتألف ثقافة المجتمع من جوانب مضمرة مثل: المعتقدات، والآراء، والقيم التي تشكل المضمون الجوهري للثقافة، ومن جوانب عيانية ملموسة مثل: الأشياء، الرموز، أو التقانة التي تجسد هذا المضمون"¹. وبهذا المعنى، تعد الثقافة ذلك الكل الذي يشمل كل مناحي وجوانب حياة الإنسان، ساهم في إنتاجه وإبداعه وفقاً لحاجاته وضرورات عيشه، كما تشمل جوانب أخرى ضمنية مرتبطة بالجانب القيمي المؤطر لكل سلوكات الإنسان وطريقة تفكيره وتفاعله مع الآخر.

✓ المفهوم العالمي للثقافة

في مفهومها الكوني، تتداخل الثقافة مع مفهوم الحضارة، إذ أكد عالم الأنثروبولوجيا البريطاني "إدورد بارنات تايلور" (Edward Burnett Tylor) في أول تعريف عالمي للثقافة: "إن «الثقافة» أو «الحضارة» موضوعة في معناها الإثنولوجي الأكثر اتساعاً، هي هذا الكل المركب الذي يشمل

¹ أنتوني غدنز، المرجع السابق، ص 82.

المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع"¹. يبرز هذا التعريف العناصر اللامادية لحياة الناس في جماعة، كالأخلاق والقانون والعرف، التي تنشأ نتيجة للتفاعل الاجتماعي، وتأخذ طابعاً إلزامياً، إلى جانب العنصر المادي للثقافة، علاوة على العلاقات بين الناس، وبين العناصر المكونة لهذه الثقافة.

يرى تايلور أن الثقافة تشمل جميع مناحي ومظاهر الحياة، المادية من أشياء وأحداث يمكن عدها أو قياسها مثل اللغة، واللامادية المعنوية كالطقوس والعادات...إلخ. فهي ترتبط بالجوانب الاجتماعية للإنسان، ومن خلالها يكتسب سلوكيات وقيم معينة مؤطرة لعلاقاته بين الأفراد والجماعات، وبهذا المعنى يرى أنها نظرة شمولية للحياة، وهي بذلك تكتسب بعداً اجتماعياً. ويعد ظهور مفهوم الثقافة والحضارة من السمات الحقيقية على تطور المجتمعات، لأن الثقافة تتميز بالتنوع والاختلاف، أما الحضارة تعد شاملة وتظهر انعكاساتها على الشعوب والمجتمعات من حيث تجديد أدوارها ووظائفها وفعاليتها مقارنة مع المجتمعات الأخرى، إذ أن لكل شعب حضارة خاصة تنبني على تظاهرات ثقافته المبنية على تقاليده وطقوسه وقواعده التي يعتبرها ثوابت وأصول ثابتة. حسب هذا الاتجاه، الثقافة تحتوي على الأفكار والاتجاهات العامة المقبولة والمتوقعة من قبل جماعة اجتماعية معينة، التي يكتسبها الفرد من خلال علاقته بالواقع الاجتماعي. وبهذا، تلعب الثقافة أدواراً رئيسية في تأهيل الفرد لكي

¹ دنييس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 30.

يكون قادرا على الاندماج في الحياة الاجتماعية، إذ تشكل سيورة تساعد الأجيال على الاستفادة من إرث الماضي والعمل على المحافظة عليه للأجيال اللاحقة. و"هناك من يعتبر أن الثقافة هي جزء من الحضارة أو بمثابة الجسر الموصل إليها، فلكل حضارة ثقافة، ولكن ليس بالضرورة أن لكل ثقافة حضارة، إلا أن هناك فهما آخر تشير إليه بعض الدراسات الأوروبية في هذا المجال وهو أن الحضارة تختص بالجوانب الروحية والعقلية والأدبية، في حين أن الثقافة تختص بالجوانب المادية"¹، أو أنهما يعبران معا عن مركب واحد من الظواهر الاجتماعية، يمكن النظر إليه من وجهين: "وجه مادي ملموس يتعين في المستوى الذي بلغه التقدم العمراني والتكنولوجيا عند أمة من الأمم، أو في مجتمع معين وفي حقبة تاريخية محددة، وكذلك في العلاقات الاجتماعية والعادات والمعتقدات، وفي المؤسسات وأنظمة الحكم. ووجه ثان يتجلى في نواحي الإنتاج الأدبي والفني والفكري والعلمي، ومعالم الرقي الأخلاقي والروحي"².

فإذا كان الاتجاه الأول يرى بأن "مفهوم الحضارة هو عام يشمل القيم الأخلاقية والمادية معا، فإن الاتجاه الثاني يميل إلى تحميل لفظ الثقافة دلالة الأمر المتعلق بالفرد (تكوين الفرد)... كالعمارة والموسيقى والعلم وغيرها،

¹قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1977، ص 39.
²عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 25.

وبالعكس تحمل لفظة الحضارة دلالة الشأن المتعلق بالجماعة، أي دلالة المظاهر الخارجية -وليس الجوانية الداخلية- لوضع ثقافي معين¹.

من خلال تعريف تايلور للثقافة وربطها بالحضارة يظهر أن الفكر الذي ساد في الحقبة التي ظهر فيها هذا التعريف لم يكن يفصل بين الثقافة والحضارة، غير أن المفهومين معاً، مع تطور المجتمع وتعدد حاجاته ودوافعه وخاصة فيما يتعلق بالانحدار الاجتماعي، أصبح التمييز بينهما واضحاً. فالثقافة تتميز بأنها تراكمية ومكتسبة وتنتقل من جيل إلى آخر، وبالتالي هي نتاج الفكر المجتمعي بما يشتمل عليه من قيم وأعراف وقوانين وفنون ومعتقدات، والحضارة انعكاس لهذه الثقافة أو تلك، وهي تميز أناساً مارسوا وعاشوا التحضر بثقافة معينة، "فقد دل مفهوم الثقافة عند علماء الأنثروبولوجيا على مظاهر الحياة في كل مجتمع متقدماً كان أو متخلفاً، بدائياً أو متحضراً، في حين أن لفظ الحضارة عندهم يدل على مظاهر الحياة في المجتمعات المتقدمة وحدها"².

✓ التحليل البنيوي للثقافة

يعد "كلود ليفي ستراوس" (Claude Lévi-Strauss) أهم الأعلام المؤسسين للأنثروبولوجيا الثقافية، وباعتباره أحد رواد المدرسة البنيوية، عرف بالمنهج الأنثروبولوجي البنيوي في دراسته للظواهر، خاصة السلوك الثقافي الذي يتخذ شكل نظم وبنيات اجتماعية، كالعائلة وبنية القرابة والتنظيم السياسي والعادات والتقاليد في المجتمعات البدائية، وذلك من أجل تحديد

¹Elisabeth Roudinesco, Histoire de la psychanalyse en France, tome 1, (1885-1939), Paris, seuil, 1986, p 307-308.

²جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1982، ص477.

علاقات التأثير والتأثر بينها، إذ يرى في هذا الصدد: "إن تحديد ما هو فطري وما هو مكتسب في سلوك الإنسان قد يكون مجالا مثيرا للبحث إذا ما كان هذا التحديد ممكنا"¹. يستشف من هذا القول، أن بنيوية ستراوس تعمل على إبراز الفوارق البنيوية بين ما يولد مع الإنسان وما يكتسبه باعتباره عضوا في جماعة في علاقته مع البيئة التي يعيش فيها، مع تبيان كيف تقوم الجماعة بوظيفتها بوصفها نظاما اجتماعيا، ومن هذا المنطلق التركيز على الفروق القائمة بين الثقافات البشرية أكثر من التشابه.

الثقافة لها علاقة كبيرة مع الدراسات الأنثروبولوجية، لأن لهذه الأخيرة السبق في دراستها وتحليل أصولها بالرجوع إلى الموضوعات البدائية التقليدية، والعلاقات التي تربط بين الناس في إطار البيئة المحيطة بهم، و"على الرغم من أن الأنثروبولوجيا الطبيعية تلجأ إلى معارف ومناهج متفرعة من العلوم الطبيعية فإنها تؤول إلى حد كبير إلى دراسة التحولات التشريحية والفزيولوجية الناجمة بما يتعلق بنوع حي معين عن ظهور الحياة الاجتماعية واللسان ومنظومة القيم أو بكلام أصح ظهور الثقافة"². حسب هذا الرأي، يتوقع الإنسان في الوسط، بين الغريزة والعقل، بين البداوة والحضارة، بين التوحش والتحضر، بين الطبيعة والثقافة. الإنسان، من هذا المنطلق، كائن ثقافي وطبيعي في نفس الوقت، والثقافة لا تخص مجتمع دون آخر، كما أنه لا وجود لمجتمع من دون

¹ اموندليتس، كلود ليفي ستراوس، البنيوية في مشروعاتها الأنثروبولوجي، ترجمة: ثائر ذيب، دار الفرق، دمشق، سوريا، ط2، 2010، ص217.

² كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1977، ص406.

ثقافة لأنها هي التي تميزه وتحدد خصوصيته، وهي ميزة لجماعة معينة، تتشكل من أنماط سلوكية معينة، وتتضمن ممارسات مشتركة موروثة ومتطورة، تنقسم إلى جانب مادي وآخر معنوي.

إذا كانت الثقافة هي تعبير عن طريقة عيش الإنسان داخل جماعة اجتماعية بما تحمله من طباع ومميزات خاصة، فإنها متعددة الأقطاب والأشكال والمصادر، حيث تتداخل فيها مصادر عدة ترتبط بالإنسان نفسه الذي يصنع هذه الثقافة بطريقة مقصودة أو غير مقصودة، "أما الاعتقاد بأن الإنسانية قد حلت في نمط واحد من الأنماط الجغرافية أو التاريخية فيستحيل أن يسود في تلك المجتمعات أو في مجتمعاتنا دون أن تكون السذاجة والأناية قد طبعتهما، ذلك أن حقيقة الإنسان لا تكمن إلا في اختلاف اجتماعاته وخصائصه المشتركة في آن معا"¹. وبهذا المعنى، لا يجب النظر للإنسان من جانب واحد، فلا يمكن الفصل بين العوامل البيولوجية والعوامل الاجتماعية في تكوين المحيط الذي يعيش فيه هذا الإنسان، إذ نجد تداخلا بين العناصر الطبيعية والمعطيات الثقافية. وبالتالي، لا وجود لطبيعة خالصة، وليس هناك ثقافة غير متداخلة مع الطبيعة، مع العلم أن لكل ثقافة حركية وخصوصية خاصة وبنية مادية ومعنوية معينة.

ومن وجهة نظر أخرى، يرى كلود ليفي ستراوس، حول الثقافة ولغتها التعبيرية المتعددة وعلاقتها بالأنساق الرمزية، أنه "يمكن اعتبار كل ثقافة مجموع

¹ كلود ليفي ستراوس، الفكر البري، ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1987، ص 134.

أنساق رمزية تنصدرها اللغة وقواعد الزواج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدين. كل هذه الأنساق تهدف إلى التعبير عن بعض أوجه الحقيقة الطبيعية والحقيقة الاجتماعية، وأكثر من ذلك إلى التعبير عن العلاقات التي ترتبط بها كل من هاتين الحقيقتين بالثانية، وتلك التي ترتبط بها الأنساق الرمزية ذاتها بعضها ببعض"¹. نستشف من هذا القول، أن الثقافة عبارة عن تعبيرات لأشكال وأنواع مختلفة نابعة من الممارسة الإنسانية بالخصوص، وهي أشكال رمزية منظمة مادية ومعنوية، من أبرزها وأهمها اللغة باعتبارها وسيلة للتواصل بين الأفراد والجماعات، ويمكن أن تندرج ضمن الدين والعلم والعادات والطقوس والتقاليد والعلاقات التجارية من بيع وشراء.

أما عن مركزية اللغة ودورها الأساسي في قراءة وفهم الثقافة، يؤكد ستراوس أنه "بدون رد المجتمع أو الثقافة إلى اللغة، يمكن البدء بهذه «الثورة الكوبرنيقية» (٠٠٠) التي ستمكن في تفسير المجتمع، في جملته، تبعا لنظرية التواصل. والمحاولة ممكنة منذ اليوم، في ثلاث مستويات: ذلك لأن قواعد الزواج والقرابة تصلح لتأمين انتقال النساء بين الجماعات، مثلما تصلح القواعد الاقتصادية لتأمين انتقال الأموال والخدمات، وقواعد اللغة لانتقال معاني الآثار ومغازيها"². هذا يعني أن هناك مقايضة بين هذه الأشكال، فعلاقات الزواج حسب ستراوس، تكون مرفوقة بإعانات اقتصادية وأن اللغة حاضرة في جميع المستويات، مما يبرز تشابهات أكيدة بينها (أي اللغة) والثقافة.

¹ دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 78.

² كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، ص 107.

بالنسبة لستراوس، تعد اللغة مفتاح الثقافة، ومن دون لغة لا يمكن الحديث عن الثقافة، لأنها الوسيلة التي تؤسس للعملية التواصلية بين عامة الناس المنتمين للجماعة، إذ يقول في هذا الصدد: "ذلك أن مسألة العلاقة بين اللغة والثقافة هي من أعقد المسائل. أولاً، يمكن بحث اللغة كنتيجة من نتائج الثقافة، اللغة، المستعملة في مجتمع ما تعبر عن ثقافة السكان العامة (....). ولكن اللغة، بمعنى آخر، قسم من الثقافة، إذ أنها تؤلف عنصراً من عناصرها"¹. فالألفاظ والرموز والقواعد اللغوية تعبر عن الثقافة المشتركة بين الناس، لأنهم هم من يحاولون صياغة المصطلحات والمفاهيم لتحقيق التواصل بينهم، هذه الصياغة تكون نابعة من تراثهم و من ما هو مشترك بينهم، وبالتالي، تعد اللغة أحد أجزاء الثقافة، إذ يضيف ستراوس في نفس السياق: "يضاف إلى ذلك إمكان معالجة اللغة كشرط للثقافة، وعلى نحو مزدوج: أولاً، من ناحية التزامن، إذ يكتسب الفرد ثقافة جماعته بواسطة اللغة، فالطفل يعلم بالكلام ويربى به، ويؤنب بالكلام ويلطف به"². من هذا المنظور، تصبح اللغة مطلباً أساسياً لبناء الثقافة في مجتمع معين، باعتبارها المشترك بين أفراد الجماعة، وباعتبارها كذلك سياقاً لبلورة القيم والعادات والتقاليد وتعزيزها بينهم، ولأنها وسيلة التواصل أو الخيط الناظم للعلاقات المتبادلة داخل الجماعة. ومن وجهة نظر أخرى، يؤكد ستراوس على العلاقة التلازمية بين اللغة والثقافة، إذ يرى: "من زاوية أكثر تجريداً، تبدو اللغة كشرط من شروط

¹كلود ليفي ستراوس، المرجع السابق، ص 90.

²كلود ليفي ستراوس، المرجع نفسه، ص 90.

الثقافة بالقدر الذي تمتلك به هذه الأخيرة بنية شبيهة ببنيتها. تقومان كلتاهما على مجموعة من التقابلات والعلاقات المتبادلة، أو العلاقات المنطقية"¹، والتركيز هنا على التركيب التسلسلي الممنهج في بناء اللغة والثقافة، فوجود الثقافة مرتبط بوجود اللغة، حيث التماثل في البناء، وهو الأمر الذي أكدته ستراوس في دراسته لأبنية القرابة على أنها تسير وفق مسار اللغة في التشكيل. مما سبق، هناك علاقات متبادلة بين اللغة والثقافة، بل علاقة جدلية مبنية على التأثير والتأثر. من جهة يظهر أن اللغة جزء وشرط أساسي لوجود الثقافة، لأن قيم ومبادئ الثقافة يتم تداولها عبر اللغة، ومن جهة أخرى تعد اللغة نتيجة للثقافة، لأن قواعدها ورموزها وألفاظها متعارف عليها بين الناس ونابعة من ممارساتهم ومعاملاتهم اليومية. اللغة تنتمي للثقافة التي ينتجها المجتمع، فالبشر يملكون القدرة على توظيف اللفظ.

✓ التحليل الوظيفي للثقافة

يعتبر "برونيسلاف كاسبر مالينوفسكي" (Bronisław Kasper Malinowski) أن الأفراد يمكنهم أن يؤسسوا ثقافة خاصة تنبني على إرضاء وإشباع حاجاتهم، البيولوجية، والنفسية، والاجتماعية، فهو يرى أن "كل الثقافات، بصرف النظر عن تنوعها في الشكل، تقوم بوظيفة إشباع حاجات عضوية ونفسية عالمية للأفراد. الثقافة، إذن هي أداة يشبع الأفراد عن طريقها

¹كلود ليفي ستراوس، نفسه، ص 90.

تلك البواعث، مثل الجوع والجنس"¹. ذلك هو ما عناه عندما أعلن أن الثقافة "يجب أن تفهم على أنها وسيلة لغاية، أي بالمعنى الآلي أو الوظيفي"². من هذا المنطلق، ربط الثقافة بجوانبها المختلفة المادية والروحية والاجتماعية بالاحتياجات الإنسانية. وفي هذا الإطار، "أكد على سبع حاجات أساسية يجب إشباعها لاستمرار الكائن البشري: تأمين الطاقة الحيوية، التناسل، راحات الجسد، الأمان، الحركة، النمو، والصحة"³.

الثقافة لدى مالينوفسكي كان كلي ووظيفي متكامل، بحيث لا يمكن فهم دور ووظيفة أي جزء فيه، إلا من خلال معرفة علاقته بالأجزاء الأخرى، إذ أنه يرى كل نمط ثقافي، وكل معتقد ديني، أو موقف، يمثل جزءا من ثقافة المجتمع، يؤدي وظيفة في الثقافة، من خلال العلاقات الترابطية والتفاعلية بين جميع أجزاء الثقافة، وأن هذه الثقافة ليس لها معنى ولا دلالة إلى في إطار الكل المتكامل بين جميع الأجزاء المكونة لها.

أما "دايفيد إميل دوركايم" (David Émile Durkheim)، و"مارسل موس" (Marcel Mauss) عملا من خلال أبحاثهما ودراساتهما حول الطبيعة التركيبية للمجتمعات البدائية، من حيث الدين والأخلاق والطقوس والعادات وغيرها من المكونات، على وضع تصنيفات بدائية معينة لهذه المجتمعات، إذ أنه "في التصنيف البدائي" (....)، حاول إميل دوركهايم و

¹مالينوفسكي و راد كليف براون، ضمن: نظرية الثقافة، ترجمة: د. علي سيد الصاوي، مراجعة: أ. د. الفاروق زكي يونس، سلسلة عالم المعرفة، عدد 223، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، يوليو 1997، ص 267.

²مالينوفسكي و راد كليف براون، المرجع السابق، ص 267.

³مالينوفسكي و راد كليف براون، المرجع نفسه، ص 284.

مارسل موس أن يجيبا عن الأسئلة الأساسية حول كيفية نشوء الثقافة الإنسانية. وهما اعتبرا أن الثقافة تصبح ممكنة فقط عندما يتمكن الإنسان من التمييز بين الأشياء أو تصنيفها. وعند الولادة لا يستطيع الإنسان تصنيف الأشياء بل هو يرى فقط تدفق مستمر للصور، وهذا يجعل من الصعب عليه فصل الأشياء عن بعضها. ولكي يطور الإنسان شكلا من الثقافة لابد له أن يوجد نظام لتصنيف الأشياء. وبدون ذلك سوف لن يعثر على معنى للعالم المحيط به¹. نستنتج من هذا الكلام، أن إدراك مكونات وعناصر وخصوصيات البيئة المحيطة بالإنسان ينتج عن طريق القدرة على التصنيف والفصل بين كل العناصر المكونة لهذه البيئة، وإدراك العلاقات والروابط بينها، وبهذا تكون له القدرة على التمييز وتطوير عناصر الثقافة.

من هذا المنطلق، نوضح أهمية النسق الاجتماعي عند الوظيفيين في تكوين الثقافة، لأن الفرد يطور ثقافته من خلال وظيفته داخل الجماعة التي توفر له الأرضية الأساسية والخصبة، المكونة من قيم وأخلاق ومبادئ وقوانين خاصة بهذه الجماعة، يندمج فيها هذا الفرد حسب مراحل العمرية ويكتسب خلالها قواعد وأصول وضوابط مشتركة، لأن هذه الثقافة الناتجة، بفعل قدرته على التمييز وتصنيف الأشياء، هي من تمنحه القدرة على إدراك وتمثل الواقع الذي يعيش فيه.

يؤكد إميل دوركهايم على أن "الثقافة هي ذات أصل اجتماعي. ففي كتابه "الأشكال الأولى للحياة الدينية" نراه يوسع النقاش حول التصنيف البدائي

¹ هارلمبس وهولبورن، سوشيولوجيا الثقافة والهوية، ص 17.

ليشمل الأديان. فهو يرى أن الدين يرتكز على التقسيم الرئيسي للعالم إلى مقدس ودنيوي. وهو يستعمل مرة أخرى نموذج الجماعات الأسترالية البدائية ثم يتقدم في النقاش ليؤكد أن النظام الطوطمي يرتبط بقدسية المجتمع¹. بالنسبة له، تحتل الثقافة، بما تشتمل عليه من عقائد وشعائر وأخلاق مشتركة، مكانة متميزة في تصنيف المجتمعات البسيطة، الأمر الذي استنتجه واستخلصه في دراسته للجماعات الأسترالية البدائية، وبالتالي هو المحدد الرئيسي للوعي الجماعي داخل المجتمع، هذا الوعي يتميز بتأثيره القوي على الناس وسلطته التي تدمج الفرد في الجماعة بشكل قسري. إن الوعي الجمعي يشكل بالنسبة ل دوركهايم عامل أساسي في تطور المجتمع، لأنه هو الذي يوجه اختيارات الأفراد من خلال سلطته التعسفية التي تقيد السلوك، وهو ثقافة مشتركة بين جميع أفراد الجماعة الاجتماعية، متوارثة من جيل إلى جيل، فهو لا يعبر عن رغبات واتجاهات فرد معين بعينه بل يعكس توجه وانتماء الجماعة.

مما سبق، الثقافة هي ذلك الجزء من البيئة الذي صنعه الإنسان، ويمكن إجمالها في كل ما هو مكتسب. الثقافة أسلوب وطريقة عيش تمكن جماعة بشرية من تأسيسها لتكون مقبولة عند جميع أفراد الجماعة، وملائمة لهم كمجموع، وهي طريقة تتضمن أساليب الإدارة وآلياتها، ونمط التفكير، وآداب السلوك والمعتقدات، أو منظومة الأخلاق والقيم التي تحكم الجماعة، وكذلك اللغة، ونمط العيش، بما يتضمنه من مسكن ومأكل ومشرب، ومن

¹ هارلمبس وهولبورن، المرجع السابق، ص 19.

علاقات وأنظمة سلوك تؤسس التواصل بين الفرد والفرد، وبين الفرد والجماعة ككل، وبين الفرد والطبيعة، وبينه وبين الوجود.

2. الثقافة والهوية

الهوية من المفاهيم المعقدة والزبئية التي يصعب القبض عليها وإحكامها، لأنها تتميز بالتحول المستمر، فنذ بواكر الفكر، خاصة اليوناني، ارتبطت الهوية باتجاهين رئيسيين، "يمكن تسمية الموقف الأول بالجوهرياني طالما أنه يستند، أيًا كان قبول مصطلح «الهوية»، إلى الإيمان بـ «جواهر»، بحقائق جوهرية، يبدو أن بارمنيدس Parménide هو أول من طرح هذا الموقف في قصيدته الشهيرة التي كتبها في القرن الخامس قبل الميلاد لإيليه Elée، المدينة الإيطالية في أرياف اليونانية القديمة... جرى التعبير عن تصور آخر، مقابل للتصور السابق، وهو ينسب عموماً لفيلسوف آخر. فقد كتب هيراقليطس: Héraclite «لا يمكن للمرء أن يسبح مرتين في النهر نفسه»... لا يوجد جوهرى أبدي، بل كل شيء يخضع للتغير. ترتبط هوية كل كائن تجريبي بالفترة المدروسة، بوجهة النظر المتبناة¹.

حسب هذا التصور، تتخذ الهوية وجهين متضادين، الأول سكوني وهو يمثل للأشكال والسلوكيات والتعبيرات الموروثة في الإنسان، والتي لا تتغير مهما تغيرت الظروف والأزمنة، والأمر يتعلق، على ما يبدو، بالمشارك بين أفراد جماعة معينة، والمماثل للجوهر نفسه لهذه الجماعة، في المكان والزمان،

¹كلود دوبار، أزمة الهويات، تفسير تحول، ترجمة: رندة بعث، المكتبة الشرقية، ش.م.ل، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص 17-18.

فالانتماء محدد مسبقا لجميع الأفراد، تحكمهم قيم ثابتة تجسد لوجودهم، وهو يختلف عن الجواهر الأخرى لفئة معينة. أما الثاني، فهو يسير في اتجاه تغير وتحول الهوية بشكل قطعي، على اعتبار أن الإنسان متغير في الزمان والمكان، ودائم الإبداع في علاقته مع بيئته، ومع الأشخاص المحيطين به، وبالتالي، حسب هذا الرأي، الهوية تتميز بالاختلاف، فأساليب المماثلة هنا تتغير حسب السياق في الزمان والمكان، ونوع الخبرة والتجربة، وفي هذا الإطار يمكن الحديث عن خصائص يمنحها الإنسان للغير (الآخر)، وأخرى يتبناها لنفسه (الأنأ). فيمكن للإنسان قبول أو رفض الخصائص والمميزات التي تنسب إليه، كما يمكنه أن يصف نفسه بشكل يختلف عم وصفه به الآخر.

وقد تطرق محمد سبيلا إلى الاختلاف بين التصورين، محددًا مميزات كل واحد منهما، بقوله: "الفرق الجوهرى بين رؤيتي الهوية: رؤية سكونية أو ماضوية؛ تعتبر الهوية شيئاً ناجزاً بصورة نهائية، وهي رؤية ينبني عليها تصور إيديولوجي سكوني للهوية، يرى أن المهمة الأساسية هي الحفاظ على هذه الهوية. أما الرؤية الثانية؛ فترى أن الهوية هي من النوع الذي يتعين على المجتمعات والثقافات اكتساحه باستمرار، وصناعته مجدداً؛ لأن النموذج الأمثل للهوية، في إطار هذا التصور، هو نموذج مستقبلي"¹. من هذا المنطلق، يرفض محمد سبيلا القول بالهوية الثابتة، لأنها تظهر نزعة منكفئة على ذاتها؛ وتأبى التطور والتقدم، وهذا التصور يدعي المحافظة على خصوصيات الثقافة الخاصة، غير أنه سيساهم في التفریم من قيمة هذه الهوية؛ ويجعلها غير منتجة،

¹ محمد سبيلا، في تحولات المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2010، ص 62-63.

وفي مقابل ذلك، يدعو للانفتاح والتجديد في الثقافة؛ وعناصرها، بل ويعتبره النموذج المناسب للهوية وخصائصها، وبهذا تكون للمجتمعات نظرة استشرافية للمستقبل من أجل الانفتاح على الآخر والتجديد والإبداع.

إن أول ما يتبادر إلى الذهن عندما تطرح قضية الهوية على أي شخص، هو الإجابة عن سؤال بسيط: من أنت؟ إذ يحاول كل واحد الإجابة عنه بطريقة الخاصة، وغالبا ما تتضمن الإجابة الاسم الشخصي والعائلي واللغة والدين والمنطقة التي ينتمي إليها....، وقد يطلب منه تحديد هوية شخص آخر وتكون الإجابة بنفس الطريقة. لذلك تعد "الهوية في معناها المجرد هي جملة علامات وخصائص من أجناس مختلفة، تستقل بها الذات عن الآخر، فغياب هذه العلامات والخصائص تغيب الذات وتذوب في الآخر، وبحضورها تحضر"¹.

وهذا ما يعكس تصور كل واحد عن نفسه وعن الآخرين، لذلك، تعد الهوية الشكل والطريقة التي يعرف بها الإنسان ذاته والآخرين، ومن ثم يمكن القول: "إن الهوية هي الكيفية التي يعرف الناس بها ذواتهم أو أمتهم، وتتخذ اللغة والثقافة والدين أشكالا لها، فهي تنأى بطبعها عن الأحادية والصفاء، وتنحو منحى تعدديا تكامليا إذا أحسن تديرها، ومنحى صداميا إذا أهملت وأسيء فهمها، تستطيع أن تكون عامل توحيد وتنمية، كما يمكن أن تتحول إلى عامل تفكيك وتمزيق للنسيج الاجتماعي، الذي تؤسسه عادة اللغة الموحدة"².

¹ عبد العلي الودغيري، اللغة والدين والهوية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000، ص 67.

² رشيد بلحبيب، الهويات اللغوية في المغرب من التعايش إلى التصادم، ضمن: اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت يناير 2013، ص 247-248.

فقد تعددت الاتجاهات والمواقف حول الهوية ومضمونها، ومميزاتها وشروطها، لذلك ترى "إريكا فيشر ليشته" (Erika Fischer-Lichte) أنه: "إذا أمعنا النظر في "الهوية"، فإننا نجد أنها تفتقد إلى مركز ثابت على الرغم من إصرارها المستمر على التشبث بالحضور Presence والأصل Origin، بالإضافة إلى تموقعها في فضاء تخومي بيني يتراوح عموماً بين الأنا والآخر. وما الهوية إلا نموذج مثالي للأشكال الهاربة المهاجرة، وسريعة التحول، وغير المستقرة على حال"¹. إذن، هي تأبى الاستقرار والجمود، وتخضع للتأثير والتأثر بين الأنا والآخر، فهي لا تعبر عن رؤية أو وجهة نظر شخص بعينه، أو تحدد في جانب ثقافي محدد دون آخر ضمن نسق شعب معين، وإنما هي منظومة متكاملة شاملة تتداخل فيها جوانب عدة وتعبر عن نسق ثقافي شامل لشعب معين. غير أنها تتأثر بالمستجدات والدواخل الجديدة على الثقافة الأصلية، مما يجعل منها فضاء مشترك.

وقد كان للهوية حضور فعلي في الدراسات والأبحاث الاستعمارية، حيث تم الاعتماد عليها من أجل التدخل الأجنبي في الدول المستضعفة، وادعت هذه الدراسات أن الشعوب الضعيفة جامدة وثابتة وغير قابلة للتطور، وفي هذا الصدد يرى إدورد سعيد أن "...مبدأ الهوية، وهو مبدأ سكوني أساساً يشكل باب الفكر الثقافي خلال العهد الإمبريالي. إن الفكرة الوحيدة التي لم يكن يمسها التغيير إطلاقاً، عبر التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف ألف

¹ إريكا فيشر ليشته، من مسرح المثاقفة إلى تناسج ثقافات الفرجة، ترجمة وتقديم: خالد أمين، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، سلسلة 22، ط1، طنجة-المغرب، 2016، ص 13.

من الزمن بين الأوربيين وآخرهم، هي أن ثمة شيئاً (جوهراً) هو "نحن" وشيئاً هو "هم"، وكل منهما مستقر تماماً. (...) وهو انقسام يعود تاريخاً كما ناقشته في "الاستشراق"، إلى الفكر اليوناني عند البرابرة، لكن أياً كان من ابتكر هذا النوع من فكر الهوية فإن مع حلول القرن التاسع عشر كان قد أصبح العلامة المانزة للثقافات الإمبريالية (...). نحن ما نزال ورثة ذلك الأسلوب الذي يتحدد المرء تبعاً له بالأمة، التي تستقي هي بدورها، سلطتها من تراث يفترض أنه مستمر دونما انقطاع"¹.

وبهذا، كانت الهوية هي الوسيلة التي اعتمد عليها الغرب لتكريس مركزيته الأوربية، ودعم جهودها من أجل تعزيز ثقافتها على حساب الثقافات الأخرى، وبالرغم مما كانت تعرف به الهوية، أصبحت منذ القرن التاسع عشر، تشكل خندقاً بالنسبة للفكر الغربي، نظراً لما عرفه العالم من تغيرات نابعة من نضج الفكر الإنساني. وقد رفض إدوارد سعيد الأساليب التقليدية التي ترى أن الاعتماد فقط على التراث يمكنه أن يساهم في التطوير والتحديث، وبذلك يثور على الهوية المتصلبة والمنعزلة والمنغلقة والمتمركزة حول ذاتها، والتي لا تنتج إلا الصدام والفرقة، ويدعو بالمقابل إلى هوية الانفتاح على المتعدد الإنساني.

العالم اليوم غزير بالهويات، تتفاعل انسجاماً، وتتنافر أحياناً أخرى، وتبحث عن وجود إنساني مشترك بعيداً عن التحكم والسيطرة والتبعية، في تواصل دائم بين الشرق والغرب، والشمال والجنوب، لأن النزعة الإنسانية بطبيعتها تفرض

¹ إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، دار الأدب للنشر والتوزيع، ط4، بيروت، لبنان، 2014، ص 23.

تخطيم التمرکز الثقافي، سواء الغربي أو الشرقي أو الإفريقي أو الإسلامي، "فقد أفرز هذا الانشغال بالهوية الثقافية، في الولايات المتحدة، النزاع حول الكتب والثقافات والسلطات التي تشكل تراثنا. إن محاولة قول إن هذا الكتاب أو ذاك هو جزء من تراثنا (أو أنه ليس كذلك) هي، بصورة عامة، إحدى أكثر ما يمكن تخيله من ممارسات إنضاباً للحياة. فأعلم إذن من أجل التاريخ أنني لا أطيق الموقف الذي يقول بأن علينا نحن الغربيين أن ننشغل فقط أو بشكل رئيسي بما هو لنا، بأكثر مما أقر ردود الفعل ضد هذا الموقف الذي يقتضي من العرب، مثلاً، أن يقرأوا الكتب العربية، ويستخدموا الطرق العربية، وما إلى ذلك"¹.

وبهذا المعنى، أصبحت الهوية تترجم في مكان ثالث بين العالم والفرد، وبين مختلف عمليات فهم الفرد للذات والآخر، وإنها عملية لا تنتهي أبداً، وتدفع الأفراد إلى التساؤل والتفكير باستمرار في الطرق المختلفة لوجودها في مجتمع ما. وتجتمع وتتكامل مجموعة من العوامل في تشكيل الهوية وإعادة تشكيلها، منها اللغة والعادات والتقاليد والطقوس والدين، ونوع التربية والمؤسسات الإعلامية وتراكم الخبرات والتجارب الشخصية، وغيرها من المكونات التي تشكل ثقافة الفرد، وطريقة عيشه في الحياة. فنوع الثقافة السائدة له دور كبير في تحديد نوع الهوية.

وتجدر الإشارة إلى أنه إذا نظرنا إلى أوضاع العالم المعاصر بما يحمله من خروقات وتناقضات، نجد الضرورة إلى مراجعة كافة الإيديولوجيات التي

¹ إدورد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 23.

تهدف إلى الدمج التعسفي والقبول والتكيف مع نموذج معين، وفي هذا الصدد يقول إدوارد سعيد: "أعتقد أن المشكلة الكبيرة تكمن في مسألة الهوية الوطنية، أو ما يمكنني أن أسميه (سياسة الهوية): الشعور بأن كل ما تفعله يجب أن تشرعه هويتك الوطنية، أو أن يمر عبر مصفاتها، وهي في معظم الأحيان مجرد وهم، كما يعلم الجميع. أقصد الهوية التي تقول: إن كل العرب متجانسين، ومتطابقين. وضد كل الغربيين المتشابهين بدورهم، هنالك غربيون عدة. إذن، دور المثقف الأساسي في هذه اللحظة؛ هو تكسير تلك الهويات الكبيرة: الوطنية، والثقافية، والعابرة للثقافات"¹. نستشف من هذا القول، الدعوة إلى الانفتاح والتفاعل والتعايش، بدلا من الانغلاق والتصلب، بدعوى "النحن" و"هم"، لأن في ذلك احترام الآخر، بل وقبول الاختلاف معه، من أجل الإبداع والتجديد وتجاوز الصراع. ويحمل إدوارد سعيد المسؤولية للثقف الذي عليه أن يبذل مجهودا كبيرا من أجل القضاء على نزعة الأنا أو الآخر.

مما سبق، يمكن القول بأنه لا توجد ثقافة خالصة، حيث أن جميع الثقافات متداخلة ومتشابكة بعضها في بعض، وهذا تفرضه الضرورة الإنسانية والاجتماعية، بحكم أن الإنسان اجتماعي بطبعه، لا يعرف العزلة والسكون والانكماش بقدر ما يسعى باستمرار إلى الانفتاح على الآخر وتجاربه، "إن جميع الثقافات، جزئيا بسبب تجربة الإمبراطورية، منشبكة إحداها في الأخريات،

¹ إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، 2008، ص 423.

ليست بينها ثقافة منفردة ونقية محض، بل كلها مهجنة مولدة، متخالطة، متمايضة إلى درجة فائقة، وغير واحدة. وإن هذا لا يصدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصدق على العالم العربي الحديث، حيث قيل الكثير، على التوالي في كل حالة، عن أخطار اللا أمريكانية وعن التهديدات الموجهة ضد العروبة"¹.

إن مسألة التداخل الثقافي حاضرة بين الثقافات المختلفة بشكل واضح، حتى بين الثقافات المشابهة، فالولايات المتحدة مثلاً، عبارة عن مجتمع مختلط لمجموعة من الأجناس والفئات بسبب الهجرات المتتالية، وبالتالي فإن الهوية الأمريكية هي هوية متنوعة إلى درجة يستحيل معها أن تكون نموذجاً موحداً متجانساً. كما هو الحال في العالم العربي الإسلامي، فهو يتكون من أجناس متنوعة من العرب والأمازيغ مثلاً، وفئات نازحة من دروب مختلفة، فلاختلاف يظهر من حيث اللغة واللهجة والعادات والتقاليد والأعراف، بالرغم من أن هناك المشترك في العروبة والإسلام. لذلك، هناك تداخل واختلاف في نفس الآن، بين ثقافة الأنا ومن داخلها، وكذلك مع ثقافة الآخر المشابه والمختلف.

تعتبر الثقافة والهوية، إذن، أمرين مترابطين، لا يمكن الفصل بينهما، إذ أن لكل شعب ثقافة مميزة له تكون بمثابة عنوان لهويته. أما "الهويات يمكن أن تتشكل عبر الثقافات الرئيسية والثقافات الفئوية التي ينتمي لها الأفراد أو

¹ إدورد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 24.

التي يشاركون فيها"¹، فلا يمكن تحديد الهوية الثقافية لشعب من الشعوب في الجانب الديني أو السياسي أو الفني أو التاريخي أو الأدبي أو العلمي مثلا، بل هي مجموع هذا كله بشكل تكاملي ترابطي في جسم ثقافي واحد، ليشكل معالم الثقافة العامة الخاصة بالشعب بمختلف روافده وتراكباته التاريخية. كما أن "هوية الفرد تتشكل فقط من تفاعل الفرد مع الآخرين، ونظرة الفرد للآخرين تتشكل جزئيا من طريقة نظر الآخرين لذلك الفرد.... وامتلاك الأفراد لهوية معينة هم إنما يتمثلون (internalize) قيم ومبادئ معينة... تصاحب تلك الهوية، فهي تسمح لسلوك الأفراد ليكون مشابها من جانب الآخرين، وكذلك تجعل السلوك في المجتمع أكثر نمطية وانتظاما"². تصبح الهوية بهذا المعنى، تحديدا للذات في الزمان والمكان، بمعنى الانتماء إلى جماعة ثقافية معينة، الثقافة تعتبر ركن أساسي في تشكيل الهوية، لأن الفرد أو الجماعة من دون ثقافة يعتبر فاقدا للهوية، وتشكيل الهوية يقتضي الانتماء للجماعة والتقيد بقيودها، وتمثل قيمها وعاداتها وضوابطها حتى يصبح فاعلا وممارسا لها، لذلك تعتبر الهوية الثقافية عبارة عن ثقافة ما، أو هوية لمجموعة أو شخص ما، نظرا لتأثر هذا الشخص بهوية المجموعة الثقافية، أو ثقافته التي ينتمي إليها، إذ يعتبر "ستيفن فروش" (Stephen Frosh) أن "النظرية الحديثة لعلم النفس وعلم الاجتماع تؤكد أن هوية الفرد هي في الحقيقة متعددة وربما سائلة، حيث إنها تتكون عبر التجربة وتترسخ برموز لغوية. والأفراد حين يطورون هوياتهم إنما

¹ هارلميس وهولبورن، سوشولوجيا الثقافة والهوية، ص 16.

² هارلميس وهولبورن، المرجع السابق، ص 97.

يجذبون إلى المعطيات الثقافية الموجودة في الشبكة الاجتماعية المباشرة لهم وتلك الموجودة في المجتمع ككل¹. نستنتج من قول "فروش" Frosh، أن الهوية تبنى من خلال عناصر ومكونات الثقافة، ويؤثر في تشكيلها كل مكونات المحيط الثقافي والاجتماعي....، مثل العادات والتقاليد ونمط العيش واللغة والعقائد والقوانين والعرف والشرع وغيرها.

علاقة الهوية بالثقافة يمكن تمثيلها في علاقة الذات بالإنتاج الثقافي في مجتمع ما، ويفترض ذلك وجود ذات مفكرة وفاعلة ومبدعة، تعمل على إنتاج أنماط ثقافية معينة بمواصفات وشروط محددة هو ما يحدد هويتها، وممارسة الإنسان الإبداعية في طريقة عيشه، وأسلوب حياته، وفي توظيف تراثه بطريقة متجددة ومنتجة، وكل أشكاله التعبيرية المشتركة، هو ما يساعد على بناء الهوية، التي لا تعرف الاستقرار والثبات، فهي متجددة بتجدد أشكال الثقافة، وتخضع للدينامية والتطور أو الموت، وذلك مرتبط بالممارسة الإبداعية للفرد داخل الجماعة.

3. الثقافة

إن العلاقة بين الثقافات تأخذ مجموعة من الأشكال، ويعد الاتصال والتداخل والتماس من أهم أوجه هذه العلاقة، حيث تتداخل الثقافات في ما بينها في تفاعل وتبادل، ينبني على الحوار والتواصل الفكري الذي يحقق التفاهم والتقدم وبناء العمران البشري، بما يعود بالنفع على المجتمع وسيرورة تطوره. بيد أن هذا التفاعل أصبح يحمل في طياته التبعية والغزو، بهدف

¹ هارلمبس وهولبورن، المرجع نفسه، ص 15.

السيطرة والتحكم في الشعوب المستضعفة من طرف شعوب أخرى قوية. وبالتالي، سيكون لزاما علينا التطرق أولا لمفهوم الثقافة باعتباره مفهوما مؤسسا وسابقا، وشكلا من أشكال العلاقة بين الثقافات التي تأخذ أوجهها مختلفة ومتنوعة.

جاء مصطلح الثقافة على وزن مفاعلة وهو من فعل ثقّف، "وَتَأَقَّفَهُ مَثَاقِفَةً وَثِقَافًا: فَتَقِفَهُ كَنَصْرِهِ: غَالِبُهُ فَعَلَبَهُ فِي الْحِذْقِ، وَالْفِطَانَةِ، وَإِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَفِعْلُهُ"¹. وبهذا المعنى، ارتبط مفهوم الثقافة لغة بالغلبة والفتانة وإدراك الشيء. كما "يستعمل مفهوم "الثقافة" Interculturalism في الغالب-للدلالة على التفاعل بين ثقافات مختلفة في التأثير والتأثر، وفي التمثل والتبادل (صيغة مفاعلة في اللغة العربية تفيد المشاركة). تحيل "الثقافة"- كما هو معلوم- إلى الاقتباس المتبادل بين الثقافات"².

وإذا رجعنا إلى أول ظهور لمصطلح "الثقافة" Acculturation، فقد كان أنثروبولوجيو أمريكا الشمالية سباقون إلى استحداثه، حيث "تعود أول نشأة لهذا المصطلح إلى عام 1880 على يد الأمريكي "جون ويسلي باول John Wesley POWELL، والسابقة "Le préfixe" "a" لمفردة "Acculturation" هي مشتقة من السابقة اللاتينية "ad" التي تدل على "الاقتراب أو الدنو". في حين كان الإنجليز يؤثرون استعمال مصطلح "التبادل الثقافي Cultural exchange". أما الإسبان فقد كانوا يميلون إلى اعتماد

¹ السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مصطفى الحجازي، باب الفاء، فصل الثاء والفاء، مطبعة حكومة- كوي، 1996، ص 63.

² إيريك فيشر ليشته، من مسرح الثقافة إلى تناسج ثقافات الفرجة، ص 14.

مصطلح "المناقلة الثقافية Transculturation". بينما فضل الفرنسيون التعبير عنه بمصطلح "تداخل الحضارات Interpénétration des civilisations". غير أنّ مصطلح أمريكا الشماليّة "المثاقفة Acculturation" هو الذي فرض انتشاره وتداوله في نهاية المطاف¹. غير أنّ المفهوم سوف يتطور بعد ذلك، مع بروز تيارات مختلفة ومتعددة، حيث سيعبر بشكل جلي على الاحتكاك والالتقاء والتماس بين الثقافات، وأن هذا الشكل سيتخذ أشكالا متنوعة حسب نوع الثقافة ودرجة قوتها.

وقد عمل الأنثروبولوجي "ملفيل جون هيرسكوفيتش Melville Jean Herskovits" على اقتراح تعريف لمصطلح المثاقفة، إذ يقول: "تشمل المثاقفة جميع الظواهر الناتجة عن الاتصال المستمر المباشر بين أفراد ينتمون لثقافتين مختلفتين، وما يترتب عن ذلك من تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية عند إحداها أو كليهما²". في حين يعرفها عالم الاجتماع والأنثروبولوجي الفرنسي "روجي ستيد Roger Bastide" بأنها: "دراسة ما ينتج عن اتصال ثقافتين تتأثر وتؤثر إحداها في الأخرى³". المثاقفة إذن، من فعل ثاقف تحمل معنى المشاركة في التبادل والتفاعل، وهي تدل على أن الفعل حاصل من طرف الفاعل والمفعول فيه بطريقة تشاركية، وقد تكون هذه المشاركة بين طرفين أو أكثر،

¹سارة بوزرزور، الترجمة والمثاقفة، مجلة البدر، المجلد 09، العدد 07، منشورات جامعة بشار، الجزائر، 2017، ص 209-210

²Melville Jean Herskovits, Les Bases de l'Anthropologie Culturelle, Maspero, Paris, 1967, p 205.

³سارة بوزرزور، الترجمة والمثاقفة، المرجع السابق، ص 210.

حيث هناك علاقات تفاعلية تبادلية بين المتشاقفين، تتيح لكل طرف الأخذ والاستفادة من ثقافة الآخر.

المثاقفة تفيد، في شكلها الطبيعي، معنى التفاعل والمشاركة المتبادلة والحوار بين الثقافات، وبذلك تعد وسيلة من وسائل الانفتاح على الآخر، مع الأخذ بعين الاعتبار عدم الاندماج بشكل كلي في ثقافته، أو الانغلاق في ثقافة الأصل بشكل مطلق، من أجل الاستفادة من الخبرات والتجارب للمساهمة في البناء الحضاري المشترك، فهي "تساعد على معرفة الآخر، مثلها مثل الثقاف Acculturation، وتحدد المثاقفة، في أبهى تجلياتها بوصفها سعيًا نحو الانفتاح على الآخر من دون الانصهار في ثقافته، وإبراز الذات دون انغلاق مطلق"¹. إن الميزة التي تنطوي عليها المثاقفة تكمن في كونها تكتسي إلى جانب الثقافة طابعًا إنسانيًا، "فالثقافة والمثاقفة أمران إنسانيان، ولا بد من الالتزام بهما بما هما كذلك، ومن هنا كانت مسألة القيم الروحية مرتبطة بمسألة الالتزام بهما"². إنها في الأصل تفاعل اختياري مفتوح، لا تجنى ثمارها إلا برغبة تبادلية بين المتشاقفين، تنتج عن الانفتاح على ثقافة الآخر من أجل الحوار والتواصل الإيجابي المثمر، ولا يمكن أن تتحقق أبداً في حالة الاختلاط القسري القهري الناتج عن الحروب والاحتلال، إذ ينجم عن ذلك حدوث تشوهات ثقافية لا تتمتع بأية سمة من سمات المثاقفة الطوعية الداعية للحوار والتعايش. بمعنى آخر، المثاقفة تقوم على أساس التساوي والاحترام المتبادل

¹ إيريك فيشر ليشته، من مسرح المثاقفة إلى تناسج ثقافات الفرجة، ص 14.
² تفسير شيخ الأرض، الترجمة بين الفعل والانفعال الثقافي، دار الوحدة السورية، سورية، 1989، ص 14.

والتسامح والاعتراف بالآخر وحقه في الاختلاف، وهي تراعي التفاعل والتواصل بين الأفراد أو الجماعات المثاقفة بهدف الاغتناء المتبادل، وكذا توفير شروط الثقة والرغبة لتحقيق التفاعل المشترك والاعتراف المشترك لضمان التقدم والتطور المتبادل، وإكساب واكتساب المعارف والعلوم والخبرات والتجارب الإنسانية، لتحقيق نهضة حضارية مشتركة، بعيدا عن التعصب والصدام، والتحكم والسيطرة على الآخر وتقزيم قيمته والحكم عليه بالذنيوية.

من خلال ما سبق ذكره، يمكن القول إن فعل المثاقفة حتمي الحدوث لأنه من المستحيل أن تعيش الثقافة مغلقة، لأن المسألة تتعلق بالإنسان وما يحيط به، ومن هنا يصعب عليها أن تحيا ضمن نظام لغوي ورمزي بمعزل عن العالم وتحولاته الفكرية والعلمية والأدبية. وإذا كانت الثقافة فعلا تؤدي إلى قيام الحضارة وتضمن استمرار تطورها، فإن المثاقفة تفاعل بين الحضارات على مستوى الثقافات. ما من مجتمع إلا وله ثقافته، حتى وإن كان بدائيا، فبها يدخل في تفاعل ثقافي مع ثقافات أخرى، وعن هذه العلاقة تتولد مثاقفة تنحو نحو الانفعال أو الفعل أو التواصل، وذلك عبر طرق مختلفة منها: الهجرة، الرحلات، الدراسة، الأسفار، الاستعمار، المبادلات التجارية، الجوار، الترجمة... وغيرها، ومن خلال هذه الطرق تؤدي المثاقفة إلى اكتساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين. لكن يبقى السؤال الذي يفرض نفسه بإلحاح، هل المثاقفة دائما لها وجه إيجابي يتمثل في التواصل الحوار بين ثقافتي الأنا والآخر، أم تخفي وراءها السيطرة والتحكم والتبعية؟

4. الثقافة العربية الإسلامية والثقافات الأخرى

ليست الثقافة العربية الإسلامية بمعزل عن الثقافات الأخرى، فهي لم تكن في أي مرحلة تاريخية منعزلة ومنطوية على ذاتها، أو جامدة لا تتحرك، ولا عقيمة لا تؤثر ولا تتأثر، فهي ثقافة حية نابضة بالحياة، تنمو وتتطور، بحسب القدرات التي تتوافر لدى الأمة العربية، للنمو العقلي، والتطور الفكري، والنضج الحضاري. إن "التراث الثقافي العربي الإسلامي قابل للتطوير، ولا أدل على ذلك من أن هذا التراث هو الذي ولد الحضارة المزهرة والمشرقة التي بزغت في القرن الرابع الهجري بوجه خاص. وعوامل بزوغ هذه النهضة تؤكد من جديد أهمية الحوار الثقافي والاحتكاك الثقافي والانفتاح الثقافي على ثقافات العالم اليوم"¹. وبهذا، تنطوي الثقافة العربية على العناصر الجوهرية المؤدية إلى الإسهام في نحت الحداثة نحتا يضيف إلى المراكز الثقافية الكونية، إنها تتوفر على تراث عريق نابع من علاقة الإنسان بالبيئة والحيث الاجتماعي، وهذا ما يجسد لوجوده وكيونته.

والحديث عن العلاقة بين الثقافات يجعلنا أمام إلزامية الحديث عن الحداثة، باعتبارها أحد الأشكال التي تظهر من خلالها هذه العلاقة، إذ أن هناك "حداثة أصلية عميقة، المجتمع فيها يقوم بذاته ولذاته والقيم فيها تقتبس من الثقافة الأجنبية اقتباسا يستوعب ويهضم ويختار اختيارا واعيا حرا. إنه وعي بالحاجة إلى القيم الجديدة التي تدفع إلى الحركة وتغذي الثقافة الأم لأنها

¹ عبد الله عبد الدائم، دور التربية والثقافة في بناء حضارة إنسانية جديدة، دار الطليعة، ط1، بيروت، لبنان، 1998، ص 35.

تفرض الملائمة والتمثل وتستوجب القدرة على الخلق والابتكار فتصبح الثقافة الأصلية في حالة صعود متواصل"¹، وهذا يعتبر الشكل المثالي في الحداثة، الذي يتوق للجديد ويحترمه ويقويه لتعزيز الثقافة سواء كانت للأنثى أو للآخر، سعياً لبناء حضاري مشترك يحترم الثقافة بل إنسانية الإنسان. وبهذا يمكن الحديث عن التفاعل بين الثقافات، والحوار والتسامح، وتجنب كل أشكال الاصطدام. أما "الحداثة السطحية مثاقفة، تقوم على الاصطدام لا على التفاعل، وهي حالة مرض يصيب الثقافة الأصلية، لأن التقاطع بين النماذج السلوكية المثالية والنماذج الواقعية، والتقاطع بين نماذج القيم القديمة والجديدة، يؤديان إلى هشاشة البنية الثقافية الأصلية"². هذا النوع من الحداثة هو الذي يسعى إلى السيطرة والتحكم في ثقافة الآخر، ونعتها بالجمود، مما يؤثر على ثقافة الأصل ويمحوها في الغالب لصالح الثقافة الأخرى.

إن نعت الثقافة العربية بعدم قدرتها على التطور، وفق ما تروج له ثقافة الآخر، الغرض منه هو استمرار التركز الغربي، والتحكم والسيطرة في الشعوب والأمم العربية على وجه الخصوص، بدعوى التلاحق والحوار والكونية، وهو الخطاب الذي أصبح واضحاً على أرض الواقع، وعلينا تجاوزه والتصدي له من أجل إقرار قيمة وفعالية ثقافتنا وراثتنا العربي العريق، وقد سار على هذا النهج حتى دعاة المثاقفة، ومن بين هؤلاء "باتريس بافيس Patrice Pavis"

¹ كمال عمران، البعد الإنساني في الثقافة العربية، مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الثقافة، تونس 1995، ص 78.

² بوزيد علي، بن عبد الرحمان حمزة، نحو بناء تواصل حضاري وثقافي فعال بين شعوب الوطن العربي، مجلة آفاق علمية، العدد 13، المركز الجامعي لتأمنغست، الجزائر، 2017، ص 30.

الذي يقر بضرورة تجاوز خطاب المركزية الأوروبية الغاشمة، بقوله: "إذا كان هناك ثمة خطاب يجب أن نسعى لتجاوزه، فهو التركز الأوربي المنكفى الذي يجعل من أوربا حصنا منيعا ضدا على أي شكل من أشكال المثاقفة مع آخرها.... لقد كان استشراف آفاق المثاقفة خارج مدار المركزية الأوروبية"¹.

الحداثة في حقيقتها، عملية خارجية مفروضة على المجتمع وهي تفضي إلى الاستلاب، لأنها تقوم على أساس النقل والاقتباس. في كل عملية إصلاحية تقوم بترميم وتعديل للبناء، كما أنها تعمل على استيراد أجزاء وعناصر وأشكال ثقافية، ومحاولة إدخالها في ثقافة الآخر، وما يلي ذلك من قيم عبر منتجات جاهزة للاستهلاك. إنها أشكال وعناصر نتوغل في البنية الذاتية بعنف، مما يؤدي بثقافة الأنا إلى الضعف والوهن لأنها غير مستعدة أو ترفض ذلك، وفي كل ذلك تشويش في بنية الثقافة الأصلية، وحالة من التوتر والاضطراب في سلوك الفرد والجماعة. وبالرغم من ذلك، "ثقافتنا الذاتية ليست بذاك الضعف الذي نبديه حين نصرخ بالخطر من أي متغير عليها، وكأنها طفل صغير لا يعيش بغير وصاية، ولكنها سوف تكون ضعيفة إذا بقيت مواقف الوصاية عليها كما هي. الاندماج في العصر، ومحاولة المتغيرات والتحويلات بعقل متغير، والقضاء على هذا الخوف الهوسي من ضياع الهوية والثقافة الذاتية، هو الطريق إلى الحفاظ على كينونتنا في عالم لا يرحم، وتحويلات لا تعرف الوقوف"².

¹ خالد أمين، المسرح ودراسات الفرجة، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، سلسلة 14، ط1، طنجة-المغرب، 2011، ص 22.

² تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، ط1، دار الساقى، بيروت، لبنان، 1999، ص 13.

الحدثاىة لىست نوعا مكتملا لنسخ منه؛ لىست سلعة يتم استىرادها كأى
مشترى مادي من المشتريات، كما أنها لىست قانونا قارا يجب الاحتكام له،
فهى فى حقيقتها نسق مشترك من ثقافات مختلفة، بل إن "الحدثاىة مشروع
تارىخى كونى تبنيه الثقافات والمجتمعات من مادة/مواد محلية مستفيدة من
خبرات الثقافات والمجتمعات كافة".¹ وبالنظر إلى الخطاب النقدي العربى
المعاصر، بخصوص الحدثاىة، نجده مبنا على اتجاهاين اثنين: عربى-إسلامى
وأوروبى-غربى، كما أنه عمل على تفكيك مقومات الثقافة، سواء الخاصة بـ
"الأنا" أو "آخره"، مع الأخذ بعين الاعتبار المسافة الموضوعية التى توصل لنتائج
قيمة دون تعصب أو نزعة انخىازية لطرف على حساب آخر، وبهذا قدم
الباحثون العرب المنشغلون بالخطاب النقدي بخصوص التراث أعمالا متميزة،
"إنهم لىسوا متطفلة على الثقافة/الثقافات الغربية، لا يحرك نقدهم لها منازع
العداء المجانى والبغض والكراهية، أو وازع الرغبة فى إثبات الأصالة
والاعتصام بها والنضال عنها، وما فى معنى ذلك من ضروب النرجسية
الثقافية والحضارية المرضية".²

فقد كان المطلب الأساس دائما هو تفكيك رؤية الثقافة الغربية؛ وتحديد
شكل نظرتها للثقافة العربية، من أجل تحديد أنساق اشتغالها وخلفياتها، وهذا
العمل شمل مختلف مناحى الحياة الثقافية، غير أن لكل قاعدة استثناء، حيث
أن بعض الباحثين الذين كان لهم مطاعم ومصالح فى نقد التراث وتعظيم

¹ عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية فى الاستشراق والمركزية الأوروبية، العرب والحدثاىة (4)، مركز
دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، يناير 2017، ص 11.

² عبد الإله بلقزيز، المرجع السابق، ص12.

الغرب، بل والمساهمة في تعزيز مركزيته، أو جهلاً من بعضهم بمكونات وأبعاد هذا التراث الثقافي، ذلك أن "تجديد التراث وتبجيله والإسراف في تليع صورته من دون نقد الغرب. والسالكون هذا الدرب كُثر، ولكنهم- إذ يشتركون في أنهم يشغفون بالتراث- يتميزون من بعضهم في الأسباب التي تقوم وراء إبحارهم عن نقد الثقافة الغربية، فمنهم من يمنع تأثره بها من نقدها، ومنهم من يجهلها الجهل الكامل فلا يجد ما يقوله فيها، ومنهم من يأخذ من العلم بها نصيباً متواضعاً لا يؤهله لمناظرة مقالاتها، كما أن منهم من ينتقدها بالوساطة ﴿من خلال تبجيل التراث﴾، أو يتصرف بمقتضى قاعدة «كم من أمور قضيناها بتركها»¹.

يوضح "جورج طرابيشي" فكرة حصول مسألة التأثير في فعل الثقافة من جانب واحد بقوله: "إن عملية الثقافة، بافتراضها وجود طرفين موجب وسالب، فاعل ومنفعل، ملقح وملقح، تطرح نفسها على الفور كعملية ذات حدين مذكر ومؤنث"². وبهذا، يحدد شكل ونوع الثقافة بحسب قوة الثقافة ومدى قدرتها على استيعاب الآخر، حيث يصبح هناك طرف متحكم وآخر تابع. وهذا ما دفع "كلود ليفي ستراوس" يغير موقفه من تلاقي الثقافات وانفتاحها على بعضها، حيث طالما اعتبرها فضيلة ومصدراً لإغناء الثقافات وازدهارها، وكذلك شرطاً لكل تطور وازدهار ثقافي، فقد بدأت أهميتها تتلاشى فيما بعد، وفقدت جاذبيتها، فقد تحولت إلى عامل يهدد

¹ عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، ص 10.
² جورج طرابيشي، شرق وغرب رجولة وأنوثة: دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، ط4، دار الطليعة، بيروت، 1997 م، ص 10.

الخصوصيات الثقافية بالاندثار، لأن أكبر خطر حسب "ستروس" "أصبح يتمثل في التجانس الكبير والتشابه المتزايد بين أنماط وأساليب الحياة والتفكير والمواقف، نتيجة لانهايار جميع الحواجز بين الثقافات، وسقوط جميع العراقيل أمام التواصل بين المجتمعات البشرية"¹.

المثاقفة في ظاهرها ومعناه الأصلي تحمل دلالات ومعاني إيجابية، غايتها الحوار واحترام الآخر والتفاعل معه من أجل المساهمة في البناء الحضاري المنشود، غير أنها تحمل في طياتها مكائد الإقصاء، ووصف الشعوب المستضعفة بالدونية والجمود، وعدم قابليتها للتطور، وذلك من أجل تعزيز المركزية الأربية. وفي هذا الصدد يرى "الجابري"، أن "من يقول بحوار الثقافات يقع في شباك "هنتجنتون" نفسه، لأنه من الناحية التاريخية لا معنى لحوار الثقافات، فالثقافات تتداخل وتتلاقح. وهذا التداخل يتم بشكل عفوي لا إرادي عن طريق الاحتكاك الحضاري، عبر قنوات ووسائط مختلفة، وليس بشكل مخطط له وإلا اعتبر غزوا ثقافيا، خاصة إذا مورست المثاقفة تحت ضغوط معينة من الغالب على المغلوب مثلما فعلت بعض الدول الاستعمارية على الشعوب المستعمرة في محور شخصية هذه الشعوب وخاصة اللغة والدين والعادات والتقاليد لتصبغها بثقافة جديدة هي ثقافة المستعمر"².

¹ هيدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ترجمة وتحقيق: عبد الرزاق الداوي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1992، ص 98.

² محمد عابد الجابري، ليس في ثقافتنا مفهوم للآخر وحوار الثقافات شعار ظرفي، لقاء مع محمد عابد الجابري، مجلة آيس، السداسي الأول، دار أخبار الصحافة، الجزائر، 2007 م، ص 66-67.

من الصعب الحديث عن عمليات تبادل وحوار ثقافي بين ثقافتين غير متكافئتين، لأن التفاعل يتم من خلال الاعتراف أولاً بثقافة الآخر، وإعطائها القيمة والمكانة التي تستحقها إلى جانب نظيرتها، كما أن الحوار واحترام الاختلاف يجب أن يكون من الطرفين معاً، لهم الرغبة المتبادلة بعيداً عن الإكراه والاستغلال، لأن "مفهوم الثقاف *Acculturation*» الذي استخدمته المدرسة الثقافية الأمريكية على نطاق واسع، أصبح من الحقائق والديناميات الثابتة بين المجالات الثقافية، وهو يصبح آلية إغناء عندما يتم بين مجالات ثقافية متكافئة، لكنه يصبح آلية إفناء عندما يتم بين مجالات ثقافية غير متكافئة، كما حدث عندما غزا الأوروبيون القارة الأمريكية المكتشفة حديثاً بعد عام 1492، فقد اقتبس الغزاة بعض النماذج الثقافية البسيطة عن الهنود، لكنهم زرعوا النظام الثقافي عند السكان الأصليين بشكل وحشي، وفرضوا عليهم معتقدات مختلفة عن منظومة العقائد المعتمدة لديهم"¹.

إن تبادل أشكال وعناصر الثقافة بين الشعوب والأمم لا ينبع من الإعجاب والرغبة في التوظيف الإيجابي لصالح ثقافة الأصل، وإنما يخضع لاعتبارات سياسية أيديولوجية بالدرجة الأولى، إذ أن هذه الأشكال تتصارع فيما بينها وتخضع لاعتبارات حاسمة، إذ "يمكن القول إن ما يميز «ثقافة الاستهلاك الاقتصادي»، ثقافة السوق والعولمة، إنها تسعى للاستيعاب أكثر مما تسعى للتصادم"². فالآخر ليس من صالحه الدخول في صدام مع من يرى أنه سيجني

¹ عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، فبراير 2006، ص 110.

² عبد الغني عماد، المرجع السابق، ص 111.

من وراء أعماله ربها وافرا، لأن أهم ما يحركه هو تحقيق التفوق باستمرار ولو على حساب شعوب أريد لها أن تكون مستضعفة. يساعد استيعاب العناصر ثقافية العربية وإدخالها ضمن ثقافة الآخر، في تعزيز المركزية الأوربية، وفرض ثقافتها بالقوة والإكراه. فقد ساهم التطور التكنولوجي في تحول كبير جدا في نوعية وطريقة الاستهلاك، حيث أصبحت وسائل الاتصال والتواصل اليوم تخترق جميع الأماكن من قرى وأرياف ومدن، وهو الأمر الذي طرح إشكالية «الصناعة الثقافية» على حد تعبير لويس دوللو¹.

الصورة السلبية والقذحية التي أصبحت الميزة الحقيقية للمثاقفة، من خلال اعتماد الثقافة كآلية وأسلوب للتحكم والسيطرة على المستضعفين، ولد لدى الشعوب والأمم، خاصة العربية منها، خوفا على الهوية العربية الإسلامية من الضياع، مما دفع بالكثيرين إلى السعي نحو التعريف بالتراث والثقافة الخاصة وإبراز أهم مكوناتها، غير أن مسألة الرجوع للتراث العربي الإسلامي اختلفت حسب نوع التوجه والقناعة، ونوع المرجعية التي تؤطر كل فئة ولو من داخل نفس الشعب. مما نتج عن ذلك اختلافات وتشعبات في قراءة هذا التراث، حيث استند البعض على الأصولية الحادة، أما البعض الآخر اشتغل من داخل الاتجاه اليساري أو اللبرالي، وفي هذا الصدد تعد "اللاتاريخية والافتقاد إلى الموضوعية ظاهرتان متداخلتان تلازمان كل فكر يئن تحت ثقل أحد أطراف المعادلة التي يحاول تركيبها، الفكر الذي لا يستطيع الاستقلال بنفسه،

¹ لويس دوللو، الثقافة الفردية وثقافة الجمهور، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ب. ط، 1983، ص 50.

فيلجأ إلى تعويض هذا النقص بجعل موضوعاته تنوب عنه في الحكم على بعضها. هنا تذوب الذات في الموضوع وينوب الموضوع عن الذات التي يتوارى ما تبقى منها، بعيداً إلى الوراء، بحثاً عن سلف شكى عليه لترد الاعتبار إلى نفسها من خلاله وبواسطته"¹.

كلها قراءات للتراث العربي، حاولت أن ترجع إلى الأصل بناء على نزعة سلفية، غير أنها سقطت في أخطاء كبيرة، إما من خلال الانزواء على التراث، أو توظيفه بشكل استشراقي في مواجهة ثقافة الآخر، أو اعتماد مبدأ الهجوم للدفاع عن القومية والهوية، وبهذا يقر عابد الجابري على "وقوعها جميعاً تحت طائلة آفتين: آفة في المنهج، وآفة في الرؤية"². فإذا كانت قراءة أشكال وعناصر الثقافة من أجل إبرازها وتبويبها المكانة التي تليق بها إلى جانب الثقافات الأخرى، للمشاركة في البناء الحضاري المشترك، فلا بد من نهج الأسلوب والطريقة المناسبة لتفكيك مضمون التراث وتحديد منطلقاته وجوانب الأصالة وجوانب التجديد فيه. وتحديد العلاقة بين ثقافتنا العربية وثقافة الآخر يقتضي منا أولاً التعرف على الآخر وعناصر وأشكال ثقافته، وأبعادها وتجلياتها، وإتباع ذلك بعملية نقد مناسبة لكلا الثقافتين بشكل موضوعي، كما أن مسألة إرغام الآخر على احترام ثقافتنا لها أساليب خاصة ومنطلقات ومحددات سياسية وأيديولوجية، وخاصة المحددات الاقتصادية التي تعد المنطلق والنتيجة.

¹ محمد عابد الجابري، نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط6، 1993، ص 16

² محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 16.

خاتمة

عرفت الثقافة مجموعة من المحطات التاريخية اكتسبت خلالها دلالات ومعاني مختلفة ومتشعبة، بدأ من الدراسات الأنثروبولوجية التي خصته بالدراسة والتحليل في علاقته بالمجتمعات البدائية خاصة مع كلود ليفي ستراوس، إلى حقل علم الاجتماع الذي حاول ربطه بخصوصيات وظروف وطريقة عيش الإنسان اجتماعيا في علاقته مع ما يحيط به.

إن أهم طابع يميز الثقافة هو كونها تكتسب وتختلف عن ما هو طبيعي، كما أنها انعكاس لطريقة عيش الإنسان، وطريقة تفاعله مع البيئة التي يعيش فيها، كما أنها مظهر من مظاهر الحياة، لأن كل جماعة أو شعب له طريقة في العيش تختلف عن الآخر. وبهذا المعنى، تعد الثقافة ميزة خاصة وعامة في نفس الآن، إذ أن هناك خصائص ومميزات تتعلق بجماعة اجتماعية معينة، كما أن هناك عناصر ومميزات وقواسم تجتمع فيها جماعات اجتماعية متعددة داخل نفس الشعب، وقد تكون هناك قواسم مشتركة بين الشعوب والدول. لذلك تعد الثقافة أسلوبا وطريقة عيش في الحياة، التي تتمكن جماعة بشرية من تأسيسها لتكون مقبولة من طرف جميع أفراد الجماعة، وهي تتضمن العادات، والتقاليد، والعبادات، والقوانين، والفنون، وأنماط التفكير، وآداب السلوك، والمعتقدات، أو منظومة الأخلاق والقيم التي تحكم الجماعة، وكذلك اللغة، ونمط العيش بما يتضمنه من مسكن ومأكل ومشرب ومن علاقات وأنظمة سلوك تؤسس للتواصل بين الفرد والفرد، وبين الفرد والجماعة، وبين الفرد والطبيعة والمجتمع. كما أننا يمكن اعتبار الثقافة معيارا من معايير التمييز

والاختلاف بين الشعوب، إذ أن لكل مجتمع طابع ثقافي خاص، وأسلوب عيش معين، بل ومنظومة قيم معينة. وقد ساهمت الثقافة بشكل كبير في تحول الإنسان من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، يتفاعل داخل الجماعة ويعبر عن حاجاته وقناعاته وميولاته، وعن طابعه الخاص الذي يميزه عن غيره.

وتلعب اللغة دورا أساسيا في بناء الثقافة، باعتبارها المشترك بين أفراد الجماعة، ولأنها السياق لبلورة مضمون وأشكال وعناصر الثقافة وتعزيزها بينهم، كما أنها وسيلة التواصل أو الخيط الناظم للعلاقات المتبادلة داخل الجماعة. وغالبا ما تكون اللغة الرمزية أكثر عمقا من خلال العلامات والرموز والأنساق الثقافية الظاهرة والمضمرة، وهي نوع يحدده الضمير والوعي الجمعي للجماعة الاجتماعية، ويجسد لوجود الإنسان، داخل المجال وخارجه، من خلال تعبيراته المختلفة النابعة من مجتمعه المحلي. أما العلاقة بين الثقافة والهوية هي علاقة تلازمية، إذ أن لكل شعب ثقافة مميزة له كعنوان لهويته، باعتبارها ركنا أساسيا في تشكيل الهوية، لأن الفرد أو الجماعة من دون ثقافة يعتبر فاقدا للهوية، وتشكيل الهوية يقتضي الانتماء للجماعة والتقييد بقيودها وتمثل قيمها وعاداتها ومعتقداتها وضوابطها، حتى يصبح فاعلا وممارسا لها.

الحوار والتواصل بين الثقافات يعد غاية محمودة ومطلوبة، ينبني على التوافق والتوازن حول عناصر وأشكال ثقافية مشتركة يمكنها أن تؤسس لفضاء بيني يحترم خصوصيات كل شعب، من أجل فتح السبل والآفاق الرحبة أمام الجميع للتعبير والإبداع والمشاركة في البناء الحضاري المشترك بعيدا عن التمسك

بالخصوصية المطلقة، وبعيدا عن التحكم وإقصاء الآخر ونعته بالجمود والتخلف. وهذا لا يمكن أن يتحقق في ظل الانغلاق على التراث، أو الانغماس في ثقافة الغرب من دون نقد منهجي موضوعي. "فالإسهام الحقيقي لأية ثقافة لا يتكون من قائمة من الاختراعات التي أنتجتها، بل من اختلافها عن غيرها. فلا إحساس بالعرفان والاحترام لدى كل فرد في أية ثقافة تجاه الآخرين لا يقوم إلا على اقتناع بأن الثقافات الأخرى تختلف عن ثقافته في جوانب عديدة حتى وإن كان فهمه لها غير مكتمل"¹.

وفي ظل غياب الاحترام المتبادل بين الثقافات، وفي إطار ما أصبح يعرف باقتصاد السوق، والاستغلال الثقافي من أجل تعزيز المركزية الغربية، "فإن فكرة الحضارة العالمية لا تقبل إلا باعتبارها جزءا من عملية شديدة التعقيد. ولن تكون هناك حضارة عالمية بالمعنى المطلق الذى درج البعض على استخدامه، لأن الحضارة تعنى تعايش الثقافات بكل تنوعها. والحقيقة أن أية حضارة عالمية لا يمكن أن تمثل إلا تحالفا عالميا بين الثقافات تحتفظ فيه كل منها بأصالتها"². وبهذا المعنى، التنظير للبناء الحضاري الحقيقي يتأسس على المشترك الإنساني، والاعتراف المتبادل بين الثقافات، وتبوء كل ثقافة المكانة التي تستحقها إلى جانب الثقافات الأخرى، وهو مبدأ يبنى أساسا على ثقافي الاختلاف والاعتراف المتبادل، في تجاوز تام لكل أشكال العنف والسيطرة والتحكم المضمّر.

¹ مجموعة من المؤلفين، ليفي سترأوس، التنوع البشرى الخلاق، إشراف وتقديم: جابر عصفور، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997، ص 29
² مجموعة من المؤلفين، المرجع السابق، ص 29.

بيبليوغرافيا

- دنيس كوش، دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، مارس 2007.
- هارلمبس وهولبورن، سوشولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2010.
- أتنوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت- لبنان، 2005.
- محمد عابد الجابري، نحن والتراث «قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي»، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط6، 1993.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1982.
- اموندليتس، كلود ليفي ستراوس، البنيوية في مشروعها الأنثروبولوجي، ترجمة: ثائر ذيب، دار الفرقد، دمشق، سوريا، ط2، 2010.
- جورج طرايشي، شرق وغرب رجولة وأنوثة: دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، ط4، دار الطليعة، بيروت، 1997.
- كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1977.

- كلود ليفي ستراوس، الفكر البري، ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1987.
- كلود دوبار، أزمة الهويات، تفسير تحول، ترجمة: رندة بعث، المكتبة الشرقية ش.م.ل، ط1، بيروت، لبنان، 2008.
- مجموعة من المؤلفين، ليفي ستراوس، التنوع البشري الخلاق، إشراف: جابر عصفور، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997.
- محمد سبيلا، في تحولات المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2010.
- عبد العلي الودغيري، اللغة والدين والهوية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000.
- إدورد سعيد، الثقافة والإمبريالية، دار الأدب للنشر والتوزيع، ط4، بيروت-لبنان، 2014.
- إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، 2008.
- قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1977.
- تسيير شيخ الأرض، الترجمة بين الفعل والانفعال الثقافي، دار الوحدة السورية، سورية، 1989.

- عبده الراجحي، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت، ب. ط، د. ت.

- عبد الله عبد الدائم، دور التربية والثقافة في بناء حضارة إنسانية جديدة، دار الطليعة، ط 1، بيروت، لبنان، 1998.

- كمال عمران، البعد الإنساني في الثقافة العربية، مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الثقافة، تونس 1995.

- تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، ط 1، دار الساقى، بيروت، لبنان، 1999.

- عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، العرب والحداثة 4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، يناير 2017.

- عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط 1، 2013.

- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، فبراير 2006.

- لويس دولو، الثقافة الفردية وثقافة الجمهور، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ب. ط، 1983.

- السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مصطفى المجازي، باب الفاء، فصل الثاء والفاء، مطبعة حكومة - كوي، 1996.

- رشيد بلحبيب، الهويات اللغوية في المغرب من التعايش إلى التصادم، ضمن: اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت يناير 2013.

- مالىنوفسكي و راد كليف براون، ضمن: نظرية الثقافة، ترجمة د. علي سيد الصاوي، مراجعة أ. د. الفاروق زكي يونس، سلسلة عالم المعرفة، عدد 223، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآدب، الكويت، يوليو 1997.

- هيدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ترجمة وتحقيق: عبد الرزاق الداوي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1992.

- محمد عابد الجابري، ليس في ثقافتنا مفهوم للآخر وحوار الثقافات شعار ظرفي، لقاء مع محمد عابد الجابري، مجلة أيس، السداسي الأول، دار أخبار الصحافة، الجزائر، 2007.

- بوزيد علي، بن عبد الرحمان حمزة، نحو بناء تواصل حضاري وثقافي فعال بين شعوب الوطن العربي، مجلة آفاق علمية، العدد 13، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، 2017.

-سارة بوزرزور، الترجمة والمثاقفة، مجلة البدر، المجلد 09، العدد 07، منشورات جامعة بشار، الجزائر، 2017.

-إريكا فيشر ليشتة، من مسرح المثاقفة إلى تناسج ثقافات الفرجة، ترجمة وتقديم: خالد أمين، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، سلسلة 22، ط1، طنجة-المغرب، 2016.

-خالد أمين، المسرح ودراسات الفرجة، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، سلسلة 14، ط1، طنجة-المغرب، 2011.

-Melville Jean Herskovits, "Les Bases de l'Anthropologie Culturelle", Maspero, Paris, 1967.

-Elisabeth Roudinesco, "Histoire de la psychanalyse en France", tome1, (1885-1939), Paris, seuil, 1986.

دينامية الثقافة في ظل العولمة:

بين الاستيعاب والتثاقف والتعددية

د. محمد أمس أمزاري

باحث في علم الاجتماع

جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب

مقدمة:

مع التأثير الملاحظ والمتسارع لتوتيرة العولمة وملاستها لمختلف مناحي الحياة المعاصرة، أضحت من الضروري الإحاطة بها لفهم مختلف وقع تأثيراتها العديدة خاصة على مستوى البنيات الثقافية والهويات المحلية. وهو ما تسعى اليه ورقة بحثنا لكشف النقاب عن كيفية محصلة تلك التأثيرات الناجمة عن العولمة في سياق الثقافات المحلية، وذلك من خلال تسليط الضوء على تحليل ديناميات الاستيعاب، التثاقف، والتعددية؛ باعتبارهم مفاهيم تنتج العولمة الثقافية أثرها عليهم، وتستعملهم بتأويلات لدلالات ومعاني انتقائية حسب الوضعية والمقام اللذان يعكسان مفعولها في بلورة الهوية من الكونية الى المحلية، أي كلوحة مفاتيح هي من تقود وتحدد صيغة التوافقات على أبعاد الاستدماج والتضمين بهدف إما بسط هيمنة ثقافة خارجية على ثقافة داخلية، أو بإرساء تفاعل يقبل بالاختلاف، ومن تم يتيح تجسير التعددية باعتراف وبأحقية الأقلية منها كذلك. وتستلهم الورقة البحثية تحليلها النظري من إطار سوسيولوجي له إرثه وقيمه العالمية في مقارنته لهذا الموضوع في السياق المعاصر مثل الحداثة السائلة لناحتها عالم اجتماع البولندي زيجمونت باومان (Zygmunt Bauman)

(Bauman)، وغيرها من الأطر النظرية ذات الصلة. وترتكز مشكلة البحث حول سؤال جوهري مفاده: هل تؤدي تأثيرات العولمة الى استيلا ب وتجر د الثقافات المحلية؟، أم أنها نتي ح إعادة تشكيلها وإعادة إنتاج هوياتها في سياق عالمي متفاعل ومتقبل للاختلاف ومستوعب لكل ما هو تعددي ومتنوع؟. ومنطلقات البحث تفترض أن العولمة، رغم تأثيرها البارز والجلي على الهويات المحلية وبشكل متزايد، فهي تعمل في ذات الوقت كآلية لإعادة تشكيل تلك الهويات؛ إذ تمكن عمليا الاستيعاب من دمج عناصر جديدة دون فقدان مرجعياتها الأصلية.

أولاً: الأقنعة الخفية للعولمة السائلة مقارنة تحليلية "لزيجمونت باومان"

لم يكن للاهتمام النظري للعولمة منصب على حقل دون آخر، وإن شكلت مادة دسمة في التحليل الاقتصادي والسياسي باعتباره موضوعاً ربما يثير جوانب تهم هاذين الحقلين أكثر، لما أرهصت عليه مركّزاتها، وأبعادها الضمنية من كونها شكل من أشكال الصراعات السياسية الجديدة في فرض نمذجة نظامية على العالم (أمركة العالم)، أو من خلال مد لتوسيع أسواقها وسلعتها بمنطق غزو أسواق وتنميط اقتصادي أمريكي برهانات اقتصادية، ومالية، وتجارية محضة (Eugene, 2002)، غير أن هذا لم يمنع من مقارنة العولمة وفق مقاربات لحقول علمية موازية من قبل السوسيولوجيا، وهو ما عمدنا الى استحضاره مع أحد أهم السوسيولوجيين المعاصرين الذين قاربوا العولمة بشكل غير مباشر بمفهومه الشهير "الحداثة السائلة" (Bauman.Z, 1998)، والذي أحاطها بمقاربة متعددة المستويات، حينما اعتبر العولمة

كسيرة تاريخية وكناتج لمحصلة مركبة تتقاطع فيها جوانب عديدة اقتصادية، اجتماعية، ثقافية، في اطار تحليلي ديناميكي، يحرص على فهم علاقات مفارقة بين المحلي والعالمي. ويعد مؤلفه الشهير: Globalization The human (Consequences 1998)؛ أحد أهم المتون المرجعية في هذا الصدد، حيث يبرز فيه "باومان" أطروحاته الأساسية حول العولمة كناتج اجتماعي كوني تقتزن من خلالها مواقع الفاعلين الاجتماعيين ارتباطا بمدى قدرتهم على الفعل والتأثير عبر فضاءات العولمة، ومن خلال قدرتهم في استخدام مختلف أدواتها ووسائلها المادية منها والرمزية أيضا. (Bauman.Z, 1998)

1.1 العولمة كعملية تفاوتية غير متكافئة

ينظر "زيجمونت بومان" الى العولمة باعتبارها مظهر من مظاهر التفاوتات والفوارق المستمرة بين المجتمعات الغالبة المهيمنة وبين المجتمعات العاجزة المهيمن عليها (زيجمونت، 2016، صفحة 34) ، وفي ذلك يشك "باومان" في المقاصد الحقيقية لما تبشر به العولمة كعملية توحيد ثقافي أو اقتصادي، بل ينظر اليها كسيرة انتقائية تعمل على إعادة تشكيل أنماط اللامساواة الاجتماعي والاقتصادي بشكل عميق. (باومان، زيجمونت، 2017)

ففي الوقت الذي نتيح للنخب المعولمة الإمكانيات الفائقة للتحرك والسيطرة عبر الحدود الوطنية، وقدرتها على استثمار آليات التأثير والإنتاج وتوسيع مصادر مكاسبها باعتماد الفضاء الرقمي والتكنولوجي المتطور، وبالتالي التحكم في الاقتصاد والمعرفة العابرة لكل الأوطان، فإنها في المقابل ترسم لمجتمعات أخرى حدودها الضيقة ولا تسعفها نفس الظروف للحركة والانسحاب في

الولوجية المثمرة لرحاب مكاسب فضائها المتنامية. بل الأدهى من ذلك فهي وفق منظور "باومان" تحولهم الى مجرد عاجزين ومتفرجين لا قوة ولا حيلة لهم لمواكبة التدفقات الكونية المتسارعة الابتكار والقوية الوقع، مما يجعلهم عاجزين عن مواكبة مزاياها وفوائدها، ومعرضين باستمرار لتأثيراتها السلبية (فرح، 2024) .

2- 1 العولمة كسوق رمزي عالمي

في سياق العولمة الطاغية تصبح الثقافة نفسها مستهدفة ومعرضة للتغير والتبدل الدائم بحكم قوة تأثير مفاعل العولمة عليها (داني، 2014)، بحيث أن الثقافة تراح مكانها الثابت كقيمة تاريخية يحفظ لها بالذاكرة والإبقاء على هويتها كشيء ثابت، أو كموروث كما هو لدى المجتمعات التقليدية أو في الحداثة الصلبة، فالعولمة أعادت تحرير الأفراد من نزوعهم الأصلية المنحازة لجدور الانتساب وحس الانتماء بمعناه الضيق للمرجعية الثقافية المحلية، بل وسعت من دوائر الاختبار والانتقاء والتفضيلات من أسواق رمزية عالمية ومن ثقافات وأذواق ومرجعيات كونية.

كما يؤكد "باومان" أن الهويات المعاصرة لم تعد محصورة على نطاقها المحلي، ونتاجها ليس بالضرورة انتماء داخلي يهم قيم ومعايير ونظم لمؤسسات تقليدية داخلية، أسرة، مدرسة، إعلام وطني، بل أضحت نتاج وتشكلات لأليات السوق الثقافية العالمية، حيث تتمظهر أنماط حياة وتعبيرات ثقافية خارج الحدود الداخلية والأصلية للفرد والجماعات، إلا أن هذا الإنتاج هو يكشف في الحقيقة امتداد لتأثير قيم السوق الرأسمالية (زيجمونت، 2016)، وهذا

يعني أن الهويات المشكلة ما هي سوى منتجات ثقافية تعرضت للسلعة وتم تسويقها والدعاية لها عبر وسائل وأدوات العولمة العارضة لها في الفضاء الرقمي . لتحول الثقافة من رقي إحساس وقيمة معنى الى سلعة استهلاكية يعرض فيها الأفراد هوياتهم كعلامات تجارية في سوق تنافسية من أجل كسب الاعتراف والتميز الاجتماعي (لاري راي، 2017، ص21).

3-1 المحلي والعالمي: من التقابل الى التشابك

يرتكز تحليل "بومان" للعلاقة بين المحلي والعالمي، باعتبارهما مجالين متداخلين بحكم قوة تأثير العولمة، إذ يفرض الطرح الذي يجعلهما على نحو متناقضين، باعتبار أحدهما يمثل التقليد والآخر يعكس التجديد، والآخر يمثل الهيمنة والآخر يجسد التبعية، بخلاف ذلك يقترح مفهوم : التشابك البنيوي"، والذي يحيل على نوع من التداخل الوثيق بين المحلي والعالمي، بحيث مع تأثير العولمة وحدوث الاتصال القوي بين كل المجتمعات والثقافات عبر شبكة الانترنت والوسائط الالكترونية، لم يعد أي مكان بوصفه مكانا خارج السياق أو منعزلا، أو يحفظ لنفسه نسبيا من تأثيرات العولمة (زيجمونت، 2016).

من هذا المنظور فبومان يرى أن العولمة ليست مجرد خط فوقي تجسده القوى العالمية من خلال بسط سيطرتها على الفضاءات المحلية، وفرض نماذجها الثقافية والاقتصادية، بل إن ما يحدث هي عملية تشكيل مشتركة، ففي الوقت الذي تعمل التدفقات الثقافية العالمية على إعادة توجيه الممارسات المحلية، فإن المجتمع المستقبل يعيد فهم تلك التدفقات وتأويلها على نحو يفكك بها شفرتها بناء على خصوصياته الثقافية، فقد يستدمجها لكن وفق منطقته ووفق

ما يتناسب مع مرجعيته، أو أحيانا بمقاوماتها بحسب السياقات الاجتماعية والثقافية، ما يجعل المحلي كفضاء لإعادة تشكيل العالمي (راي، 2017) على الرغم من ذلك فبومان، لا ينكر العلاقات المهيمنة اللامتكافئة بين المحلي والعالمي. فبينما تستطيع بعض الفضاءات المحلية انتقاء وتكييف بعض العناصر الثقافية المعولة بما يتناسب مع خصوصيتها الثقافية المحلية. تجسد بعض الفضاءات المحلية الأخرى دورا سلبي وتعكس موقعية الخضوع والجمود، دون فعل أو تأثير في السياق الثقافي بفعل مظاهر تبعيتها، ما يجعلها أسيرة لتلك التأثيرات ومستبلة الهوية الثقافية (زيجمونت، 2016). فيصبح هذا التداخل يتسم بديناميات عديدة، وبتأثيرات متفاوتة، أكثر تعقيد في إنتاج أشكال جديدة من التداخل الثقافي الهجين في بنية ثقافية معولة لا تخلو من التوترات والصراعات بين داعمين للعولة الثقافية، وبين رافضين لها، لكنه يظل في جوهره عملية دينامية متواصلة.

ثانيا: أثر العولة الثقافية على الهوية المحلية ورهان المثاقفة المتكاملة

تعد الهوية الثقافية أساس نهوض وبناء كل مجتمع بشري، فهي جيناته الأصلية والتي لا يمكن حل شفرتها باعتبارها ذاكرته التي تحمل تاريخه وإرثه الحضاري والتي تميزه عن ثقافات لمجتمعات أخرى، كما أنها لا تقل أهمية عن غيرها من مقومات الهوية الوطنية، كاللغة، الدين، الأعراف، الطقوس، المعتقدات، التي تدخل كلها في شكل تكاملي وارتباطي لنسج مقومات الهوية المحلية الخاصة بكل جماعة ومجتمع. ذلك أن الهوية لا يمكنها أن تتواجد بمنأى عن الثقافة، ولا الثقافة يمكنها أن تتشكل خارج مدار الهوية، ما يجعلهما في

علاقة ارتباط وطيدة، كل منهما يشكل مدخلا ومحددا للآخر (الجلبري، م، ع، 2010).

كما يمكن اعتبار الهوية مفهوما اجتماعيا وثقافيا، يعنى بكيفية إدراك أفراد المجتمع لذواتهم ولمجتمعاتهم ولأنماط علاقاتهم وتفاعلاتهم التي تميزهم عن الآخرين، باستنادها الى خصائص ثقافية وقيمية تمثلتهم، التي تجسد مجموعة من السمات الثقافية، التي نتصف بها جماعة ما من الناس في فترة زمنية معينة، والتي تولد الشعور الداخلي بحس الانتماء الى مجتمع معين، يختلف كليا عن المجتمعات الأخرى في نسقه الثقافي اللغوي، الديني، الشعبي، الشفهي، والجمالي (فيدرستون، 2005). أي كشعور بالارتباط بوطن معين، حيث تبرز الهوية الاجتماعية للأفراد، من خلال تقاسم وتشابه أنماط الحياة الجماعية المتضمنة أساسا في التفاعل الثقافي فيما بينهم، والتي توحيها مقدمات متوافقة عليها ومستدجة في كيانهم ووعيهم الجمعي الذي يحدد تماسكهم واستقرارهم ووحدتهم الاجتماعية، ويكسبهم طابع الانتساب وحقيقة الوجود المشترك فيما بينهم، مما يعزز شعور الاعتزاز بالهوية الثقافية والاجتماعية التي تميزهم عن الآخرين (Zajda, 2023).

في هذا الصدد، يمكن توضيح العلاقة بين العولمة والهوية الثقافية المحلية، من خلال كون العولمة ظاهرة تتسارع على إثر مفاعله تدفقات السلع، الاختراعات، والموارد المالية، وكذا الأفكار والقيم والممارسات الثقافية عبر الحدود الجغرافية، بل خارج الحدود العابرة من خلال وسائلها التقنية والتكنولوجية التي ساهمت في تذويب المسافات، وكذا المؤسسات، وأيضا

أنماط وأشكال التفاعلات الاجتماعية والثقافية، مما أدى الى انصهار الثقافات وتجانسها بطرق أثرت في إعادة تشكيل الهوية الثقافية المحلية. (Zajda, 2023) ما يستوجب نوع من المراجعة الفاحصة إزاء مضامينها ومحدداتها ومختلف مؤثراتها قصد خلق مسافة تعيد الفهم الحقيقي للانفتاح إزاء كل ما هو دخیل عن الثقافة المحلية بنوع من الانتقاء المستبصر حتى نتسنى الاستفادة من تفاعل ثقافي يثمن الموروث الثقافي المحلي بدل طمسه والتنكر من قيمته.

2-1 أثار العولمة الثقافية على الهوية المحلية:

من دون شك أن العولمة الثقافية شأنها شأن باقي الظواهر الأخرى التي قد تعزوها بعض السلبيات، وقد تظفر من جهة أخرى ببعض المزايا والايجابيات، التي أثرت بها على مجتمعات العالم، فمن مظاهرها السلبية نجد أنها تجسد نوع من التبعية والاعتماد الكلي على المجتمع الغربي والمتفوق والخضوع لنماذجه الثقافية والقيمية، في مقابل مظاهرها الإيجابية التي تساعد باقي المجتمعات على اتباع مناهج وطرق التقدم والتطور للشعوب والأمم. ويمكن توضيح ذلك، كما يلي :

أ- الاثار الإيجابية للعولمة الثقافية على الهوية المحلية: يمكن تلخيص أهم الإيجابيات، كما يلي:

- على المستوى التكنولوجي: ساعدت الوسائل التكنولوجية الحديثة الواسعة الانتشار والكثيفة الاستخدام، على تبديد الكثير من المعوقات، خاصة على مستوى الاتصالات عبر شبكة الأنترنت، والتواصل عبر مختلف وسائل الاعلام الفضائية، حيث كان ذلك بمثابة حلم لدى العديد من المجتمعات،

أن نتابع أحداث بشكل فوري ومباشر، وتفتح على أنماط ثقافية أجنبية،
ونتعرف على ممارسات ورموز ثقافية أخرى، ما ترتب عنه انفتاح وتفاعل
واستعانة بتلك الثقافات في نمط التفاعل اليومي بين أفراد المجتمعات المحلية،
كما سمحت هاته الابتكارات التكنولوجية، بتيسير أعباء الحياة في العديد من
المجالات أهمها، التعليمية، التجارية، الاتصالية. (Kapoor, 2023)

- على مستوى الانفتاح الثقافي: حيث ساعدت العولمة الثقافية في جعل
مجتمعات العالم منكشفة عن بعضها البعض، ومستوعبة لخصوصيات تهم
جوانب الدين المعتقدات، الطقوس، الرموز، والتي ظلت الى حدود وقت
طويل محصورة لدى فقط الباحثين أو المثقفين أو النخبة السياسية، ما جعل
نوع من سوء الفهم بين المرجعيات يتم تصويبه نسبيا، وتباشر الثقافات في
التعامل معه بنوع من القبول المبدئي فيما يتناسب مع ثوابتها الهوياتية، كما
أعادت العولمة الثقافية نوع من التعايش في سياق ثقافي متعدد يعي أن
الأحادية والانغلاق الثقافي لا يعكس التشبث المطلق للمرجعية، بقدر ما
يعيد التذكير بوجود ثقافات ومرجعيات وبنية ذهنية تدرك حقائق الوجود
بشكل مخالف عن الإدراك الذاتي لذلك الوجود (الفلاحي، عبد الله،
2024).

- على مستوى التضامن الاجتماعي: بحيث ساهمت وسائل التواصل
الاجتماعي الحديثة، بإعادة روح التضامن العالمي أحيانا، من قبيل قضايا
حروب (أوكرانيا روسيا)، انتهاكات (التعسف الإسرائيلي على غزة)، أو
فواجع (فيروس كورونا)، أو كوارث طبيعية (زلزال الحوز بالمغرب

(2023)، وهي فضاءات أحييت أشكال من التضامن الاجتماعي وقربت من الشعور الإنساني في مواكبة تلك الأحداث الوقائع، مما سمح بإكساب روح إنسانية مشتركة وملهوسة لدى الجميع عن طريق ثورة الصورة والمشاركات الواسعة للفيديوهات والتعليقات والآراء) (مانويل، 2000، صفحة 66). وهي كلها أمور ترهص على بعض إيجابيات العولمة الثقافية.

- على مستوى تعزيز الحريات ودمقرطة المعلومات: نلاحظ كيف أصبح بإمكان الأفراد والمجتمعات ان تعبر عن مطالبها، وتبدي آراءها وتعقيبها في مختلف القضايا: السياسية، الحقوقية، الاجتماعية والثقافية، وكيف أضحي للأقليات الثقافية والجماعات الإثنية حرية التجمع والانتماء وفق تنسيقيات عززتها وسائل الاتصال الحديثة، والأمثلة في ذلك عديدة حتى في الدول الغربية (أصحاب السترات الصفراء بفرنسا)، مناهضي زعماء وحكام سياسيين (ثورات الربيع العربي)، المناصرين لحقوق إثنية، عقائدية، وداعمين لقضية المساواة بين الجنسين، المدافعين عن حقوق الأشخاص في وضعية إعاقة وغيرهم من ذوي الحقوق والقضايا (مانويل، 2000، صفحة 77).

ب - الآثار السلبية للعولمة الثقافية على الهوية المحلية: يمكن تلخيص أهم سلبياتها في الآتي:

يمكن اعتبار ما تقوم به العولمة في السياق المعاصر شبيه الى حد ما، بما كانت تجسده الامبريالية والتوسعات الاستعمارية في الفترات السابقة على المصادر الثقافية لدى العديد من المجتمعات التي عاشت على وقع تلك الوقائع، وإن كانت حالياً، وإن كان بشكل ألطف من خلال ما يمكن تسميته

بالإمبريالية الناعمة، غير أن تأثيرها ومدى وزحفها أكثر شدة من الاستعمار التقليدي، والتي تسعى من خلاله إلى التسلط والإخضاع للمرجعية الغربية كنوع من التضخم الذاتي ومركزية الأنا الموغلة والتي تجسدها مظاهر عدة منها:

- طمس معالم الثقافة المحلية والوطنية المحلية: وذلك من خلال محاولات إبعاد الأفراد عن هوياتهم الأصلية، لأعراف وتقاليد وثقافات أجدادهم، والتنكر لها بنوع من التجاوز تحت مبررات التحديث ومواكبة روح العصر، واعتبار الثقافة المحلية كشيء بالي لم يعد صالح لما هو راسخ، ويفتقد لمقومات الحياة المعاصرة المتطورة، لكونه يمثل نوع من الرجعية، أو أحيانا يعكس شيئا من التخلف. الأمر الذي يجعل من العولمة الثقافية طوق نجاة لهم وفق تأثيراتها الأيديولوجية والتقنية والحداثية (داني، 2014، صفحة 34) .

- تهجين الهوية الثقافية وفقدانها لمعالمها: بحيث أن قوة الهيمنة للنماذج الثقافية الغالبة تعمل على إضعاف العناصر الثقافية المحلية، وحتى عند محاولة التفاعل معها، غالبا ما تعرف تلك الثقافة نوع من التشطي واختلال الموازين، مما يجعل أفراد وجماعات تلك المجتمعات تعيش نوع الشتات في المرجعيات والسلوكيات وتؤثر على التماسك الاجتماعي في توافقاته المعيارية منها والنظمية، مما يجعل من تلك المجتمعات يصعب عليها إيجاد استقرارها بسبب عدم اندماج وانسجام أفرادها ومكوناتها التي تعيش أحيانا صدمات وخلافات محتملة تهدد بانهيار المنظومة الثقافية لتلك المجتمعات.

- تراجع الانتماء الثقافي: في ظل الانتشار الواسع والممتد للثقافات الوافدة والمكتسحة، يجد الأفراد والجماعات أنفسهم في حالة توتر وارتباك في تبني الاختيارات والمرجعيات بين ما هو محلي وبين ما هو عالمي، مما يضعف روابطهم الانتمائية والوثيقة بثقافتهم المحلية (الفلاحي، عبد الله، 2024) .

2-2: المثاقفة المتكاملة والتعددية الثقافية المتفاعلة

مع وقع التحولات الثقافية المتسارعة والتي تعيش في سياقها أغلب المجتمعات المعاصرة، نتيجة لقوة تأثير العولمة وتدفق تأثيراتها ومنتجاتها العديدة التي تعزو مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والثقافية، وفي ظل هذه الظروف، تصبح عملية المثاقفة المتكاملة سبيلا لا غنى يسمح للمجتمعات في استيعاب التنوع والتجارب الإنسانية والأمية المختلفة، وتحويلها الى ثقافة خصبة ثري الهوية المحلية دون المساس بثوابتها. ليصبح الحوار مبدأ جوهرى في نسج التواصل والتلاحق الثقافي بين المجتمعات المختلفة، مما ينعكس إيجابا على الإرث الثقافي الإنساني دون تمييع أو تشويه أو طمس لمقوماته الأصلية، ليكون بذلك الثقاف شكلا من أشكال الحوار الحضاري المندمج والمستوعب بأبعاد الاحترام والانتشار الثقافي المستهدف للبناء لا للهدم (فيدرستون، 2005، صفحة 22).

وبذلك تصبوا المثاقفة المتكاملة الى خلق فضاءات للتعايش والإبداع والتجديد الثقافي الذي يراعي مبادئ الاعتراف والتقدير لمختلف الثقافات الفرعية، ويعمل على تقديمها وفق السياقات الثقافية لهويتها المحلية، بدوافع

تدعم المعنى الإنساني الذي في حاجاته وكيانه وطبيعته امتداد للانتماء والانتساب للمجتمع الثقافة الأصلية.

2-3 التعددية الثقافية في سياق العولمة

في ضوء القراءات السوسيولوجية والسياسية الحديثة، تُفهم التعددية الثقافية بوصفها مشروعاً ديمقراطياً عقلاً نياً يضطلع بمهمة الاعتراف الرسمي بالحقوق الاثنية والثقافية المتعددة، وفي الوقت نفسه الحفاظ على وحدة المواطنة والتماسك الاجتماعي. وهي نفس الرؤية "لهونيث" (هونيث، أكسل، 2015): الذي يلحّ على "سياسة الاعتراف" بوصفها شرطاً لأمانة العلاقة بين الدولة والمواطنين (Fraser & Honneth, Axel, 2003)، فيما يطور "ويل كيمليكا" إطار "المواطنة المتعددة الثقافات" الذي يؤكد على حق الأقليات في مؤسسات تعليمية واجتماعية تصون هوياتهم دون عزلة أو سيطرة (Kymlicka, 1995). وتتضافر هذه المداخل مع نظرية هابرماس في "العقلانية الاتصالية"، حيث يصبح الحوار المنفتح والاحترام المتبادل بين المصالح الثقافية شرطاً لازماً لإنتاج سياسات اختلاف عادلة ومستدامة (Habermas, 1996). وإذا تلتقي هذه المرجعيات عند محور العدالة باعتبارها مساراً لا يقتصر على التوزيع المادي بل يشمل الاعتراف المعنوي والثقافي، وتُضيف "نانسي فرايزر" بُعد "الإقرار والتنمية" كعنصرين متكاملين لتحقيق تكافؤ الفرص بين الجماعات (Fraser & Honneth, Axel, 2003). وتواجه المجتمعات العولمية اليوم تحديات مضاعفة بفعل صيرورة السوق الرقمية التي تؤدي إلى تصاعد هيمنة بعض الهويات الثقافية المحلية والعالمية على

حد سواء، وهو ما يستدعي منهجاً نقاشياً تأملياً قادراً على إرساء أرضية تجمع بين المحافظة على الجذور والاندماج الحيوي، مع تجاوز أي نزعة دوغمائية تُلغي صوت الآخر. بهذا، تتحقق التعددية الثقافية ليس كمجرد إطار تنظيمي، بل كإستراتيجية تشاركية تأخذ الاعتراف بالتعدد والتنوع الثقافي كقيمة إنسانية تشارك فيها جل المجتمعات.

2-3 التعددية الثقافية والعدالة الرؤية الملتبسة

في ظل العولمة العارمة، تتجاوز مقارنة العدالة حدود التوزيع المادي للموارد لتشمل الاعتراف بالتنوع الثقافي بوصفه عاملاً محورياً في تحقيق اندماج فعلي ومتوازن للأقليات. تبني "ويل كيمليكا" في نظريته للمواطنة التعددية على أن العدالة لا تقتصر على توسيع الحقوق الفردية والاجتماعية-الاقتصادية فحسب، بل تتطلب إرساء آليات اعتراف قانوني وسياسي بالثقافات الفرعية، بما يتيح لها المشاركة الفاعلة في الحياة العامة على قدم المساواة مع الأغلبية. ويُنتقد فيها التعامل الحالي مع الحقوق الثقافية الجماعية بوصفه مؤقتاً ومقتصراً على أهداف الحفاظ على الاستقرار أكثر منه احترام مبادئ الليبرالية وحقوق الإنسان. ويرى كيمليكا أن مقياس العدالة يكمن في غياب الممارسات القمعية للثقافات الفرعية، وفي تبني سياسات تمكّنها من الاحتفاظ بهويتها والمساهمة في بناء الهوية الوطنية. ومع ذلك، يظل تحدي ضبط هذه الدينامية الثقافية المتباينة ضمن إطار وطني موحد وإرساء مؤسسات حكم تتسم بالتماسك والمرونة، مسألة معقدة تستلزم إعادة صياغة النظرية والاستراتيجيات التطبيقية للوصول إلى عدالة ثقافية حقيقية (Kymlica, 1995).

إن الرؤية التحليلية والعلاقة القائمة بين التعددية الثقافية والعدالة تكنفها وتخللها التباسات وغموض حول بناء الفهم النظري المستوعب لكذا طرح، ومن جهة أخرى تعترها إشكالات مركبة في إطار تطبيقها وإجراءها واقعياً من خلال سياسات ووتدابير تحافظ لكل انتماء ثقافي على وجهة نظره التشريعية، الدينية، القيمية، المعاملية.

خاتمة:

لقد سعى المقال الى تحليل دينامية الثقافة في سياق العولمة بتحليل متكامل يتضمن أثر العولمة على الهوية الثقافية من خلال استيعابها وفرض نموذجها الثقافي عليها، أي تلمس مظاهر التهجين الثقافي التي أحدثته العولمة من خلال مفاعلها القوية، لكن في نفس الوقت فقد حاولنا رصد مدى الفرص والإمكانات التي نتيحها للهوية المحلية في إعادة بروز مقوماتها والعمل على إعادة تشكيها ونقل أثرها في هذا السياق المعولم، مع نقاش يستوفي خلفيات علمية حيادية لا تنتصر للعولمة بالإيجاب، كما لا تقابلها بالرفض أو السلب، وهو ما تضمنته أبعاد الثقاف كعملية تفاعلية ذات تأثير متبادل تنحو في مسار خطي يأخذ معاني التبادل والتكامل بين الثقافات في سياق العولمة، وفتح نقاش حول مدى قدرة النظرية المتعددة الثقافات في إكساب الثقافات الفرعية في ظل العولمة شيئاً من الرضا والقبول وتحقيقها لنوع من الاعتراف الرسمي من طرف الثقافة السائدة والغالبة.

بيبليوغرافيا

- الجابري، م، ع. (2010). الهوية الثقافية والعولمة: عشر أطروحات. مجلة حكمة، 6، صفحة 297-308.
- الفلاح، عبد الله. (2024). مظاهر اختراق العولمة الثقافية للهوية القومية ومكونات الثقافة العربية المعاصرة (التحدين الاستجابة والرد). الباحث الجامعي للعلوم الإنسانية (8)، صفحة 250-209.
doi:https://doi.org/10.69844/402haj51
- باومان، زيجمونت. (2016). الحداثة السائلة. (حجاج أبو جبر، المترجمون) بيروت، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- باومان، زيجمونت. (2017). الأزمنة السائلة. (حجاج أبو جبر، المترجمون) بيروت، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- رودريك داني. (2014). معضلة العولمة. (رحاب صلاح الدين، المترجمون) القاهرة، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- عبد الاله فرح. (2024). زيجمون بومان والسوسيولوجيا. مجلة مؤمنون. تاريخ الاسترداد 24 4، 2025، من مجلة مؤمنون بلا حدود:
[/https://www.mominoun.com/articles](https://www.mominoun.com/articles)
- كاستلز، مانويل. (2000). شبكات الغضب والأمل: الحركات الاجتماعية في عصر الأنترنت. (محمد علي يوسف، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الفارابي.

- لاري راي. (2017). العولمة والحياة اليومية. (الشرف خاطر، المترجمون) القاهرة، مصر: المركز القومي للترجمة.
- مايك فينرستون. (2005). ثقافة العولمة. (عبد الوهاب علوب، المترجمون) القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- هونيث، أكسل. (2015). الصراع من أجل الاعتراف: القواعد الأخلاقية للمازم الاجتماعية. (جورج كتورة، المترجمون) بيروت: دار المكتبة الشرقية.
- Bauman.Z. (1998). Globalization: The Human Consequences. NY: Press, Columbia University.
- Eugene, s. J. (2002). Globalization and its Discontents. New York: W.Norton.
- Fraser, N., & Honneth,Axel. (2003). Redistribution or Recognition?: A Political–Philosophical Exchange. London, UK: Verso.
- Habermas, J. (1996). Between factc and Norms: Contrubutions to a Discourse Theory of Law and Democracy. Cambridge,Ma: Mit Press.
- Kapoor, V. (2023). The Routledge Handbook of Globalization. (Technological advancement and globalization). Routledge.
- Kymlica, W. (1995). Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford, UK: Clarendon Press.
- Zajda, j. D. (2023). Discourses of Globalisation,Multiculturalism and Cultural Identity. Springer. Consulté le 4 25, 2025, sur <https://eric.ed.gov/?id=ED625984>

الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة الثقافية: قراءة تحليلية في التحولات الاجتماعية والتحديات المعاصرة لأنماط العيش

د. الحفيرة يوسف

كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية السويستي الرباط
المعهد العالي للمهن التمريضية وتقنيات الصحة الرباط

د. عفاف بحر الدس

طالبة باحثة في سلك الدكتوراه

مخصص الفلسفة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية اس طفيل القنيطرة

مقدمة:

إن تواصل الفرد واستمراره يستند أساساً إلى العادات والتقاليد، كونها رمزا تسهل الاتصال على مر الأزمنة والعصور، محددة هوية الجماعة، محافظة على التراث والارتباط بالماضي، خصوصاً مع التغيرات المتسارعة الناتجة عن العولمة الثقافية، تواجه الهوية الثقافية العربية تحديات جذرية تهدد مكوناتها. ولذلك، تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على إشكالية الانتماء الثقافي العربي، وتعزيز الوعي بأثر العولمة في تشكيل البنى الرمزية والاجتماعية، ثم صياغة رؤية ثقافية مقاومة أو تكيف مع سياقات العولمة. ولتحقيق أهداف الدراسة سنستخدم المنهج الوصفي بأسلوب الملاحظة لقياس التحولات

الاجتماعية، لتوصل بعد الملاحظة والتحليل، إلى وجود تأثير التحولات الاجتماعية على نمط عيش الأفراد على درجات.

انطلاقاً من ذلك نطرح الإشكالية التالية: كيف تؤثر العولمة الثقافية على مكونات الهوية الثقافية العربية؟ وما السبل الممكنة لحمايتها أو إعادة إنتاجها؟ سنناقش هذه الإشكالية من خلال محورين:

- 1- الهوية الثقافية العربية والعولمة من المفاهيم إلى المكونات ثم النظريات
- 2- استراتيجيات الحفاظ على الهوية الثقافية من تجليات العولمة الثقافية في البلدان العربية

وبه ننتقل من التساؤل التالي كيف تسهم العادات الاجتماعية والتقاليد الهوية الفردية والاجتماعية في الحفاظ على استقرار المجتمع؟ الشيء الذي يجعلنا نطرح الفرضيات التالية:

هناك علاقة بين توسع العولمة وتأكل بعض مكونات الهوية الثقافية العربية. اختلاف درجات مقاومة المجتمعات العربية للعولمة من خلال بنيتها الثقافية. الإعلام الجديد يشكل أحد أدوات الهيمنة الثقافية على الهوية.

ومن هذا المنطلق جاءت هذه الورقة البحثية لتعالج مفهوم الهوية الثقافية والعولمة، ثم استكشاف تأثير العولمة الثقافية على ملامح الهوية العربية، لنتمكن من تشخيص أبرز مظاهر التهديد والتفكك الثقافي في المجتمعات العربية، إلى أن نؤول إلى اقتراح آليات استراتيجية لحماية الهوية الثقافية العربية.

المحور الأول: الهوية الثقافية العربية والعولمة: المفاهيم، المكونات، النظريات
عندما نتحدث عن العادات والتقاليد فن السهل أن نخلط بينهما، ومع ذلك،
فهناك فروق دقيقة ومهمة. العادات، هي ممارسات اجتماعية متكررة ومشاركة
داخل المجتمع، غالبا ما تعكس تكيف المجتمعات مع بيئتها واحتياجاتها
الخاصة، نطور بطبيعتها، وتتغير بمرور الوقت، متأثرة بالتغيرات الاقتصادية
والسياسية والتكنولوجية، والعولمة، على العكس فإن للتقاليد بعدا رمزيا أعمق،
راسخا في التاريخ والتراث الثقافي، وكثيرا ما تعتبر ضرورية لاستمرارية هوية
المجموعة، وبعدا زمنيا أكثر وضوحا، وهي غالبا ما تكون راسخة في تاريخ شعب
أو مجتمع وتكون بمثابة روابط بين الماضي والحاضر، وتشمل التقاليد، الطقوس
والاحتفالات والممارسات الثقافية التي تعزز الهوية الجماعية. (بودرة،
2021)

تتميز العادات عن التقاليد بطبيعتها، سريعة الزوال وراسخة في الحياة اليومية،
خلافا للتقاليد التي غالبا ما تكون متجذرة في التاريخ مرتبطة بالجانب الروحاني
الهوياتي، التقاليد والعادات تعزز الشعور بالانتماء للمجتمع، إنها تخلق روابط
اجتماعية وثقافية قوية، وبالتالي تعزز التماسك الاجتماعي وترسخ مفهوم الهوية
الجماعية؛ فالأعياد الوطنية، على سبيل المثال، تجمع المواطنين معا حول رموز
مشتركة وقصص مشتركة. (بودرة، 2021) ولذلك فإن كلا المفهومين
ضروريان لفهم ديناميكيات المجتمعات وتطورها، التقاليد والعادات، وإن
كانت متشابهة، إلا أنها تختلف في الزمن والمعنى، وثبتت التقاليد أنها أكثر
ديمومة ورمزية، في حين تظل العادات عملية وقابلة للتكيف.

تشكل التقاليد ركيزة أساسية لهويتنا الثقافية، فهي بمثابة خيط مشترك بين الماضي والحاضر، تمثل مجموعة من الممارسات والمعتقدات والقيم، وبالتالي تشكل تصورنا للعالم، في جوهرها، إن ثراء الثقافات يكمن في قدرتها على التطور مع الحفاظ على العناصر المكونة التي تحدد هويتنا، ومن خلال التقاليد الشفهية والطقوس ومعارف الأجداد، نتقوى المجتمعات وتتحد، مما يخلق شعورا بالانتماء ضروريا لتماسكها.

في عالم حيث يأخذ التعدد الثقافي مساحة متزايدة، تظل التقاليد مرساة أساسية لهويتنا الثقافية، حيث إن نقل الممارسات والمعرفة والمعتقدات من جيل إلى جيل يساعد في بناء وتعزيز شعورنا بالانتماء، حيث يستكشف هذا المقال أهمية التقاليد ودورها الأساسي في تحديد هويتنا الثقافية، في وقت أدت فيه العولمة إلى تضخيم التبادلات الثقافية، مما أدى إلى تولد ممارسات جديدة تثري التنوع الثقافي وتطرح في الوقت نفسه تحديات، يصبح الحفاظ على التقاليد أمرا أساسيا للحفاظ على الهوية الثقافية في مواجهة التسارع العالمي. تساعد التقاليد على صياغة هويتنا الثقافية من خلال خلق شعور بالانتماء، كما أنها تجعل من الممكن الحفاظ على اللغات والثقافات حية، وتلعب الطقوس والرموز دورا أساسيا في ترسيخ التراث الذي يتجاوزنا ويوحدنا. هنا يجب أن يدرك المجتمع المعاصر أهمية الاعتراف بالثقافات التقليدية، حيث نتاح لنا الفرصة لحماية تراثنا، عبر الأجيال من خلال الأسرة والمدرسة. (عبلة، 2003)

يجب أن يدرك المجتمع المعاصر أهمية الاعتراف بالثقافات التقليدية وتقديرها، ومن خلال تسليط الضوء على هذه الممارسات، نتاح لنا الفرصة لحماية تراثنا، ويمكن القيام بذلك من خلال التعليم والتوعية، مما يسمح بنقل رسائل هذه التقاليد عبر الأجيال عبر الأسرة والمدرسة. (عبله، 2003)

لا يمكن إنكار أن التقاليد تلعب دورا مركزيا في تحديد هويتنا الثقافية، ولذلك في عالم يشهد توغلا للعولمة، من الضروري الحفاظ على هذه القيم ونقلها إلى الأجيال القادمة لضمان استمرارية تراثنا الثقافي، وحيث يكتسب مفهوم التعددية الثقافية زخما، من الضروري الاعتراف بالدور الأساسي للتقاليد في بناء هذه الهوية الثقافية. بحيث تقوم الهوية على مبدأ الجمع بين التجاذب والرفض، بين الذات والآخر، كما أن بناءها ينطوي بالضرورة على نظرة الآخرين، لأننا نجد صعوبة في رؤية أنفسنا ونحتاج إلى رؤية خارجية، تتحقق المواجهة بين الذات والآخر من خلال الأفعال التي يقوم بها الأفراد عندما يعيشون في المجتمع، ويبنون هويتهم من خلال التمثلات التي يقدمونها لأنفسهم والتي تعكس الطريقة التي يرى بها الأفراد أنفسهم على أنهم ينتمون إلى نفس المجتمع (عماد، سوسيولوجية الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، 2017)

ومن هذا المنظور تكون للتقاليد الشفهية أهمية كبيرة، من خلال الحكايات والأساطير والقصص المنقولة شفويا، لا نتشارك القصص فحسب، بل نشارك أيضا القيم الأساسية التي تعزز إحساسنا بالهوية الجماعية، (بودرة، 2021)

ويساعد هذا أيضا على إبقاء اللغات حية والتي يمكن أن تختفي بدون هذا

النقل. وبذلك، يرتبط الحفاظ على اللغات والثقافات ارتباطاً وثيقاً بأهمية التقاليد، وتحمل اللغات مفاهيم وأفكاراً غالباً لا يمكن ترجمتها، ولذلك فمن الأهمية بما كان رفع مستوى الوعي بين المجتمعات بأهمية الحفاظ على هذه اللغات كوسيلة لحماية هويتنا الثقافية.

ولتعزيز هذه الحماية، يجب وضع برامج تعليمية تركز على مكانة ودور التقاليد واللغات المستخدمة داخل المجتمع، بحيث يساعد تعلم اللغة، إلى جانب تدريس الممارسات الثقافية التقليدية، على ترسيخ الهوية الثقافية لدى الشباب ويضمن نقلها بشكل مثمر إلى الأجيال اللاحقة.

ومن الأهمية بما كان تشجيع الوعي الجماعي بأهمية الثقافات التقليدية باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من هويتنا، ويتضمن ذلك تسليط الضوء على جمال وتنوع الممارسات الثقافية من خلال الفعاليات والمهرجانات والمعارض. (Aïn، 2003) كما يمكننا مراقبة كيف تشكل التقاليد نظرتنا لأنفسنا ومكانتنا في العالم، على سبيل المثال، كيف تجتمع العائلات في كل مناسبة وكيف تتشكل اللحظات الثمينة، حيث يتذكر الجميع الجذور ويعززون هويتهم الثقافية، وهو ما يغرس أيضاً الشعور بالانتماء لدى الناشئة. (Aïn، 2003)

إن التقاليد هي وسيلة للمطالبة بالهوية الثقافية للأجيال في مواجهة عالم يتغير باستمرار خصوصاً في إطار العولمة، وبذلك تعتبر المناسبات المجتمعية فرصاً مثالية للاحتفال بجذورنا، من خلال المهرجانات الموسيقية فالاستماع إلى الأغاني يعزز هويتنا الجماعية، يؤكد أننا نتقاسم تراثاً مشتركاً. باختصار، تشكل التقاليد ركيزة أساسية لهويتنا الثقافية، حيث تدعم وتغذي شعورنا بالانتماء.

إن العادات والتقاليد العائلية العربية هي انعكاس حقيقي للغنى الثقافي والتاريخي للبلاد، يركز على الانسجام بين الماضي والحاضر، سواء من خلال الاحتفالات أو الطقوس أو الوجبات المشتركة (عبلة، 2003)، يروي كل تقليد قصة فريدة من نوعها، مما يعزز الروابط بين الأجيال ويحافظ على الهوية الثقافية، تجعلنا نغوص في هذا الكون الرائع حيث لكل عرف معنى خاص (عمر، 2015)

في ثقافتنا تحتل العلاقات الأسرية مكانة مركزية في الحياة الاجتماعية، مما يوضح أهمية الروابط بين الأجيال، فإن احترام الوالدين و كبار السن ليس قيمة أساسية فحسب، بل هو أيضا معيار للسلوك، وتعزز الأسر الممتدة، التي تضم في كثير من الأحيان أجيال متعددة تحت سقف واحد، هذه الروابط وتخلق بيئة داعمة ومحمية، ومن ثم، فإن الأسرة تشكل ركيزة أساسية للهوية والتقاليد، وتغذي شعورا عميقا بالانتماء للمجتمع. (عبلة، 2003)

فالمغرب كمثال بلد غني بالثقافة، حيث تبرز التأثيرات العربية والأمازيغية والأوروبية بشكل متناغم، وينعكس هذا التنوع في الحياة اليومية للمغاربة المتمسكين بشدة بتراثهم، كمثال تعتبر الضيافة قيمة أساسية، وغالبا ما يتم الترحيب بالزائرين بالدفء والكرم، مما يدل على أهمية الروابط الاجتماعية في المجتمع المغربي. وكذلك يلعب الدين، دورا مركزيا في حياة المغاربة، فهو لا يوجه السلوك الفردي فحسب، بل يوجه التفاعلات الاجتماعية أيضا، يتم دمج الممارسات الدينية، مثل الصلاة اليومية وصيام شهر رمضان، في روتين الكثيرين، مما يعزز الشعور بالانتماء للمجتمع، ويؤثر هذا البعد الروحي أيضا

على القيم الأخلاقية، مثل احترام التقاليد والتضامن. من هنا يولي المغاربة أهمية كبيرة للعلاقات العائلية والعلاقات الشخصية، ويحرصون على احترام كبار السن والحفاظ على كرامتهم في التعاملات، وهو ما ينطلق بالأساس من داخل الأسر وبناء عليه يتم الاهتمام بالآخرين، إلى جانب أخلاقيات العمل القوية والشعور الشديد بالمسؤولية، يحدد الشخصية الفريدة والدافئة للشعب المغربي.

يظهر أنه من المهم مراعاة التاريخ الشخصي، بحيث تبني هوية كل شخص من جميع مكونات واقعه: عائلته، ثقافته، مجتمعه، مدرسته، بيئته، محيطه. تعتمد الهوية على نشاط نفسي يقوم به أشخاص، بدخولهم حياة الشخص، بقوة تأثيرها على شخصيته، هو ما يسمح له بالوصول إلى نمط من التنظيم الشخصي، أي إلى الهوية، كما يقول إريك إريكسون: "الهوية حقيقة حميمة، محسوسة" (ERIKSON، 1972).

وفي سياق تميز فيه العولمة إلى توحيد الثقافات، فمن الضروري تقدير هذه التقاليد العائلية والاحتفال بها، تصبح كل إيماءة، وكل عادة، بمثابة فعل مقاومة وتأكيد للهوية، ومن خلال مشاركة هذا التراث، فإننا نساهم في التنوع الثقافي وثناء التبادلات بين الأجيال، وهكذا، فإن التراث الثقافي لا يقتصر على الماضي الغابر، بل يتحول إلى مستقبل ديناميكي، حيث التقاليد العائلية والأسرية جزء من الحياة اليومية مع التكيف مع الواقع المعاصر.

منغمسين في عالم العادات، نكتشف ثراء ثقافيا حيث تحتل الأسرة مكانا مركزيا، التقاليد المتوارثة من جيل إلى جيل تشكل الروابط الأسرية وتعزز قيم

التضامن والاحترام، (عبلة، 2003). حيث تتميز اللحظات التي نقضيها مع العائلة بممارسات يومية تعمل على تنمية الشعور بالانتماء، حيث أصبح تبادل الشاي بالنعناع، رمز الضيافة، أو حتى تناول الوجبات معا، من الطقوس التي تغذي العلاقات وتقوي الروابط الروحية، ومن خلال هذه العادات، يكشف المغرب عن فن العيش حيث تكون الأسرة في قلب كل شيء، مما يوفر رحلة عاطفية وروحية وثقافية حقيقية تثري كل فرد من أفراد المجتمع. (البهنساوي، 2023) في قلب الثقافة، تنسج الطقوس العائلية شبكة معقدة من القيم والتفاعلات، هذه التقاليد، التي تنتقل غالبا من جيل إلى جيل، تعمل على تقوية الروابط بين أفراد الأسرة، (عمر، 2015).

مما يخلق شعورا بالانتماء والتضامن، تضيفي الاحتفالات، سواء كانت دينية أو وطنية، بعدا مقدسا على الحياة اليومية، حيث يصبح كل حدث، بدءا من الزواج وحتى الولادة، ومن خلال باقي المناسبات والأفراح فرصة لجمع الأحباب معا ومشاركة لحظات الفرح الجماعي. والقيم التي تقوم عليها هذه الطقوس متجذرة بعمق في الأسر وبالتالي في المجتمع، احترام كبار السن والضيافة والتضامن هي المبادئ الأساسية التي توجه السلوك العائلي، وفي عالم يتغير باستمرار، تظل هذه الأسس ضرورية، مما يوفر الاستقرار والراحة، وهكذا، تعزز الطقوس والقيم بعضها البعض، وتشكل هوية أسرية غنية وديناميكية، حيث يلعب كل فرد منها دورا حاسما في الحفاظ على التراث الثقافي.

تشكل العادات والتقاليد العائلية كنزا ثقافيا حقيقيا، يعكس ثراء البلاد وتنوعها، فهي تقيم الروابط بين الأجيال وتعزز الهوية الجماعية (بودرة، 2021)، وهو ما يؤكد أن الاستقرار والاستمرار المجتمعي مرتبط بالعادات والتقاليد التي تركز على الذاكرة الجماعية وهو ما سنتطرق له في المحور الثاني.

المحور الثاني: استراتيجيات الحفاظ على الهوية الثقافية من تجليات العولمة الثقافية في البلدان العربية

يمكن أن يكون فهم الفرق بين الذاكرة الجماعية والذاكرة الفردية والذاكرة العائلية مفيدا لإدراك كيفية تخزين الأشخاص للمعلومات ومشاركتها بشكل أفضل (البهنساوي، 2023)، تشير الذاكرة الجماعية إلى المعرفة والخبرات المشتركة التي يتقاسمها المجتمع أو المجموعة، بينما تتعلق الذاكرة الفردية بالذكريات والمعرفة الفريدة لكل شخص، يتم توريث الذاكرة العائلية، (Namer، 1987).

يمكن أن تشمل الذاكرة الجماعية التقاليد الثقافية والمعتقدات المشتركة والأحداث التاريخية والأعراف الاجتماعية، ويتشكل من خلال التفاعل الاجتماعي والمؤسسات مثل الأسر والمدارس وأماكن العمل، كما أن لوسائل التواصل الاجتماعي أيضا دورا مهما في تشكيل ونشر الذاكرة الجماعية في العقود الأخيرة، (Namer، 1987). من جانب آخر تتكون الذاكرة الفردية من الذكريات والمعرفة الفريدة لكل شخص، وقد يشمل ذلك الخبرات الشخصية والمهارات المكتسبة والاهتمامات المحددة، ويتأثر بعوامل مختلفة مثل الوراثة والبيئة والخبرة الشخصية، وعلى الرغم من أن الذاكرة الجماعية

والذاكرة الفردية متميزتان، إلا أنهما غالبا ما يكونان مترابطتين، على سبيل المثال، يمكن للذاكرة الجماعية أن تؤثر على الذاكرة الفردية من خلال تشكيل تصورات الشخص ومواقفه اتجاه أحداث أو أفكار معينة، وبالمثل، يمكن للذاكرة الفردية أن تساهم في الذاكرة الجماعية من خلال مشاركة القصص الشخصية ووجهات النظر الفريدة. (Namer، 1987)

يتم إدخال الذاكرة في الثقافات والعلاقات الطبقية، وتخضع طرائق تكوينها والتعبير عنها والاعتراف بها لمنطقها الخاص الذي من المهم تحديده (Boszormenyi-Nagy، 1980)، بحيث إن الاعتراف بالتنوع الاجتماعي والثقافي في العلاقة بالذاكرة يعني تعدد وجهات النظر الزمنية ودراسة أشكالها ومحتوياتها المحددة، وبعبارة أخرى، لا يمكن فهم الذاكرة الشعبية حصرا من خلال منظور النماذج السائدة، والثقافات الدنيا التي ليست كنسخة باهتة من الإنتاج الرمزي للثقافات العليا. (Halbwachs، 1994) إن الذاكرة الجماعية، التي تؤثر بشكل أساسي على مسألة مبدأ التماسك الاجتماعي، تتولى دورا فريدا في سياق مجتمعاتنا المعاصرة، في شكل الاحتفالات واستحضار الذكريات، مما يثير نقاشا حيويا في عدد كبير من مجالات التحليل، بدءا من العلوم المعرفية إلى علم السياسة وعلم الاجتماع والتاريخ وغيرها من تخصصات العلوم الاجتماعية.

في الذاكرة، التاريخ والنسيان، لا يقتصر تفكير ريكور على الذاكرة أو النسيان الخاضعين للأفراد أو المجموعات الصغيرة فحسب، بل بالنظام السياسي بالمعنى الأساسي للمصطلح، إن جعل الاهتمام بتحديد "الذاكرة العادلة"

موضوعاً أصيلاً، يعني في الوقت نفسه سياسة ويوسع نطاق انعكاسها ليشمل ذاكرة المجتمعات الوطنية والمجموعات المختلفة التي تتكون منها، والمنظمة في الأنظمة السياسية الواسعة التي نعرفها في الزمن المعاصر. (Périer، 2000)

هنا يتناول بول ريكور مشكلة أساسية تنظم كل تفكيره في القضايا السياسية المتعلقة بالذاكرة؛ ويتساءل كيف يمكن، منذ التجربة الأولى للذاكرة التي تتجذر في المجال الأصلي للشخص وفي علاقته الحميمة، أن نأخذ في الاعتبار ذاكرة مشتركة بين عدة أشخاص، أو حتى "ذاكرة جماعية" تمتد إلى المجتمعات؟ تحت أي ظروف سيسمح لنا مبدأ التماسك هذا، بمجرد تحديده، بتخصيص ذاكرة أو نسيان؟

للإجابة على هذا السؤال حول خصائص الذاكرة واسعة النطاق، يعزز ريكور تحليلاته حول دور الذاكرة في تكوين الهوية الإنسانية، وهو يحدد بدقة كبيرة المراحل الرئيسية في تطور التفكير الفلسفي في الذاكرة والطريقة التي يتم بها استثمارها بدور مركزي في التطور الحديث للهوية الشخصية، (Périer، 2000)

ما هي الذاكرة الجماعية؟ للوهلة الأولى، تجمع هذه الظاهرة ليس فقط عدداً كبيراً جداً من الظواهر، ولكن أيضاً الظواهر الموجودة على مستويات مختلفة يمكننا من خلالها استحضار الذكريات التي نثقاسمها مجموعات أكبر بكثير، فيما يتعلق بالممارسات الجماعية الأقدم بكثير من كل عضو في المجموعة، حيث تحدد بطريقة أساسية الهوية الشخصية لكل منها، وهي ممارسات سياسية أو دينية، تحكمها أنظمة ذات معنى رمزي، على سبيل المثال، عندما يسمع أفراد

من نفس الجنسية عزف النشيد الوطني بلدهم، فإنهم يقفون كعلامة على الوطنية؛ في هذه الحالة، تستدعي هويات المجموعات الصغيرة ذكريات المجتمعات الأكبر وتغذى من الممارسات الرمزية التي تدعم أي تجربة جماعية في حد ذاتها.

يدعونا هذا التحليل الموجز إلى الاستنتاج بطريقة أولية أن إمكانية إحالة الذاكرة الجماعية إلى ما هو أبعد من مجال التجربة الشخصية، ومهما كان تنوع المستويات التي يمكن أن توجد فيها، تكمن في القوة التواصلية للرموز، ومن خلال نشر رموز مثل الأعلام في المجال السياسي أو في الطقوس الدينية، فإننا نعطي معنى للتجربة من خلال الاعتماد على شبكة عميقة من الذكريات الشخصية، وبذلك فإن البعد الميتاشخصي للرمز، هو الذي يمكن أن يساعدنا على تجاوز إطار العلاقة التناظرية مع الشخص الذي تقتصر عليه نظرية ريكور في الذاكرة الجماعية. (بودرة، 2021)

إن العلاقة بين التفاعل الرمزي والذاكرة الجماعية يمكن أن تكون مكانا لتجاوز القياس، ففيما يتعلق بمفهوم الذاكرة الجماعية كما طوره بول ريكور، يبدو أنه من خلال تفضيل فئات التحليل المستمدة من التجربة الشخصية بشكل مفرط، فإنه يحجب عمق طبقات الذاكرة الجماعية، ويتجلى هذا الاتجاه، قبل كل شيء، عندما يطبق فئات مثل الديون أو الصدمة النفسية بشكل غير مبال على الفرد والمجتمع، (بودرة، 2021) إذا رأينا في التحليل الدقيق الذي يخضع له بول ريكور فكرة الواجب الأخلاقي الجماعي أو الصدمة المشتركة من خلال تسليط الضوء على المستوى الضمني والمقموع للذاكرة الجماعية واحدة

من أكثر المساهمات الأصلية في كتابه، الذاكرة والتاريخ والنسيان، فلا يسعنا إلا أن نتساءل في الوقت نفسه عما إذا كانت هذه الفئات يمكن أن تساعد، في جوهرها، في فهم ما نسميه تحت مصطلح "الذاكرة الجماعية".

أي نوع من الذاكرة يمكن أن تكون هذه في الواقع، في مجتمع بأكمله يركز على الحاضر وحيث تبدو الأسرة مهمة بسعادة أفرادها أكثر من اهتمامها بإدامة الإرث؟ أليست الذاكرة محفوظة للعائلة التقليدية المعنية بضمان استمراريتها وتكاثرها؟ ألا يقتصر الأمر، في الأسرة الحديثة على استحضار ذكريات الحنين في الحفلات والاجتماعات؟ ومع ذلك، تظل الذاكرة بعدا مهما للحياة الأسرية وبعدا تأسيسيا لأي رابطة بنوة؛ بل إنه يقع في مركز تكوين الفرد ككائن متميز ومستقل. (عبلة، 2003)

ما حاول البحث في الذاكرة الفردية إظهاره لأول مرة هو أنه مهما كانت هذه الذاكرة فريدة، فإنها تشكل دائما بناء اجتماعيا، وكما رأى موريس بوضوح، يحتاج الفرد إلى الآخرين لإيقاظ ذاكرته، وبالتالي تذكر الذكريات أو نقلها، ولكن أيضا لجعلها ذات معنى وذات صلة بالحاضر، كما أن الذاكرة تخلق مجتمعا من الاهتمامات، فسردها يقوي وحدة المجموعة، إنه دائما فريد من نوعه، وفي نفس الوقت يسمح لنا بالعيش في العالم مع الآخرين، وأن يكون لدينا عالم مشترك. (Gotman، 1988)

لقد ركزت دراسة الذاكرة الجماعية على التمثيلات الجماعية وعمليات بناء ظواهر الذاكرة، ودراسة الطقوس وممارسات إحياء الذكرى، وإذا كانت تستحضر قبل كل شيء المتانة والاستمرارية، فإن للذاكرة تاريخا؛ إنه في تحول

مستمر، تتغير محتوياتها ووسائل الإعلام بقدر ما تتغير الاستخدامات الاجتماعية والسياسية وعلاقات الأفراد بالذاكرة، من خلال استحضار العمليات القديمة والجديدة لحفظ ونقل الذاكرة.

وفي بحثهم عن هوية تمنحهم الاستقرار والاستمرارية في مواجهة التغيرات والاضطرابات التي عاشوها، يفسح الأفراد والمجتمعات المجال لآثار ماضيهم، لكنهم يحتفظون بعلاقة نقدية مع الذاكرة التي تكون موضع تساؤل باستمرار، للهروب من تأثير الماضي أو للتنديد بعيوبه وإخفاء بعض الأحداث، الذاكرة هي موضوع النقاش والجدل سواء بين المؤرخين أو في الفضاء السياسي، بين واجب التذكر والرغبة في التحرر من الماضي، تحافظ المجتمعات الحديثة على علاقة أبعد وأكثر حنيناً مع ذاكرتها؛ شيء نشعر أننا بحاجة إليه ونريد التخلي عنه، (بودرة، 2021) إن الذاكرة العائلية، يجتازها نفس التناقض الانجذاب إلى الماضي والرغبة في الاستمرارية، وفي نفس الوقت موقف نقدي وابتعاد يتم التعبير عنه في العمل المستمر لإعادة بناء الماضي وفي البحث عن الهوية، ستكون العلاقات بين الذاكرة الفردية وذاكرة المجموعة مركزية هنا. والذاكرة العائلية لكل عائلة منفردة، والتي لها روحها الخاصة، وذاكراتها التي تنفرد بإحياء ذكراها وأسرارها التي تكشفها فقط لأعضائها. ومع ذلك، في اللحظة التي يتم فيها تأسيس عائلة جديدة، يراقب بشدة، تفاوض الأفراد داخل الزوجين فيما يتعلق بذاكرات سلالاتهم الخاصة ودستور كل زوجين لذاكرة عائلية جديدة تماماً.

في حين أن الدراسات المعاصرة حول الذاكرة العائلية ترتبط أولاً بتطور التاريخ الشفهي وقصص الحياة خلال السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، كما أنها تتأثر بإعادة اكتشاف روابط القرابة في المناطق الحضرية، ومؤخراً بمحاولات علم الاجتماع الأسري لتحليل تحولات التحالف والبنوة في القضايا التي أصبحت متزايدة الأهمية، مساحة للانهيارات الزوجية، وإضفاء الطابع الفردي على العلاقات، وكذلك إعادة تعريف الروابط بين الأجيال. نعيش في عصر العولمة، كل شيء أقرب إلى بعضه البعض، كل شيء أكثر اتصالاً، كل شيء أكثر سرعة، يتطلب التواصل ما هو أكثر من مجرد كلمات، إن التطور الذي تعيشه وسائل الإعلام السمعية والبصرية الآن يتغير بشكل جذري من الندرة إلى الوفرة، ومن العرض الشامل إلى العرض المصمم حسب الطلب. إن وجهة نظر هارولد لاسويل بأن الوظيفة الحالية لوسائل الإعلام هي أنها ذات تأثير كلي على النظام الاجتماعي للفرد، وهذا الأخير منوم مغناطيسياً بالتأثير غير المباشر لوسائل الإعلام التي تعمل وفقاً لنموذج "الإبرة تحت الجلد" فوسائل الإعلام لها قوة تخريبية وإغرائية وقوية ومباشرة: فهي توجه أنماط الاستهلاك، وتقنع الأفراد وتلقنهم (Adorno، 1990) تمثل وسائل الإعلام رؤية للواقع أو للحقائق الممكنة فهي كائنات اجتماعية، من حيث أنها تستخدم من قبل الأفراد والجماعات من أجل الربط بين الأفراد والجماعات فقد حولت التطورات المتلاحقة عالم الاتصال إلى ضرورة حياتية يمكن أن نطلق عليها ضرورة أو إلزامية الرقمنة، فلم تعد الرقمنة

نموذجا مثاليا أو أملا مستقبليا نصلو إلى تحقيقه؛ بل أصبحت قدرا محتوما لا بد من الدخول إليه والانخراط في شبكاته المعقدة.

إذن فالبنى الاجتماعية هي أيضا مجموعات من العلاقات التي تحافظ على نفسها بشكل مستقل عن الوحدات التي تربطها. اللغة، كنظام، تعرف المجتمع كنظام، وكذلك أشكال الفكر، لها وظيفة متعالية نوعا ما. فهي تضمن الاستقرار في دلالات الدالات والمدلولات. كما يسعى كلود ليفي شتراوس إلى تقليص الاختلافات الجماعية، حيث تجد اللغة تحت تصرفها مادة نفسية فيسولوجية غنية للغاية... كما يرى أن نظام القرابة هو لغة أيضا، توصف كل سمة تأسيسية بأنها مجموعة من العلاقات، وهذه العلاقات تشكل عددا من التناقضات. المبدأ الأساسي هو أن مفهوم البنية الاجتماعية لا يرتبط بالواقع التجريبي، بل بالنماذج المبنية منه، العلاقات الاجتماعية هي المادة المستخدمة لبناء النماذج التي تجعل البنية الاجتماعية نفسها، (Henri، 1966) وبالتالي فإن الاشتغال على دور الإعلام والشبكات الرقمية، تطوير السياسات الثقافية الوطنية، تفعيل دور الأسرة والمؤسسات التعليمية والثقافية في الحفاظ على الهوية الثقافية للبلدان العربية في مواجهة مد العولمة.

خاتمة:

إن استخدام مفهوم الذاكرة، بمفهومه في بعده الجماعي، يشير أحيانا إلى ذكريات يحملها الأفراد، المرتبطون بتجربة مشتركة، ومع ذلك، يجب التأكيد على أن ذكريات وتمثيلات الماضي غالبا ما تكون مفترضة أو مقترحة فقط، لأن المفهوم لا يشير في أغلب الأحيان إلى التجربة المعيشة، بل إلى تدريس

التاريخ وإحياء الذكرى أو الآثار والتقاليد، وإلى صيغ الماضي التي قد تسمح بها أو لا القوانين، إلى السجلات المختلفة التعليمية والسياسية والقانونية والجمالية للإدارة المرئية للماضي في المجتمع، كما أنها تؤهل نهجا تجاه الماضي لا يتم تحديده إلا من خلال التمييز الذي نتفق عموما على القيام به بين التاريخ والذاكرة (فريدة، 2022)، والمعرفة والخيال، والموضوعية والذاتية، والعقل والعاطفة. علاوة على ذلك، يعتقد أحيانا أنه أثر للماضي في الحاضر، أي كأثر أو ثقل للماضي، وأحيانا باعتباره استحضارا وتفسيرا واختيارا يتحكم فيه الحاضر (السعود، 2021).

الذاكرة الجماعية، أو الاجتماعية، أو الذاكرة المشتركة، أو حتى، بشكل أكثر تحديدا، فيما يتعلق بالنقاش العام، سياسات الذاكرة، متطلبات الذاكرة، واجب التذكر: مفردات يتم مشاركتها على نطاق واسع اليوم، دون التشكيك فيها، خصوصا مع موجة الذاكرة وانتشارها، دون أن يخلو من الارتباك والتفسيرات الخاطئة، ويتنقل بين مختلف المجالات العلمية والسياسية والاجتماعية والإعلامية (Boszormenyi-Nagy، 1980)

مما أدى إلى أن التحولات الاجتماعية والاقتصادية خصوصا مع توغل العولمة، وتغير العلاقات بين الأفراد إلى اهتزاز الثقة في مفهوم المؤسسات الممتدة، (العلوي، 2022) كما يرى خبراء علم الاجتماع أن الأبناء كانوا فيما مضى يخضعون لسلطة رب الأسرة، والأسرة تخضع لحكم الجد والأب والأم والأخ الأكبر، وهو ما لم يعد موجودا الآن. والمتابع للتغيرات القيمة على مستوى الأسرة، (عبلة، 2003) باعتبارها المؤسسة الأولى التي تضمن

للمجتمع وحدته واستمراره، والتي لا تزال تحافظ على مكانتها ومركزيتها بالمجتمعات، سيظهر له البعض من التغيرات القيمة على مستوى علاقة الآباء بالأبناء وعلاقة الأبناء بالآباء.

إذا كانت التناقضات بين الأجيال تحكم التغير الاجتماعي للمجتمعات، فإن هذا التناقض لم يكن فيما مضى صارخاً ومنكشفاً وصريحاً كما هو الآن مع التحول الرقمي في علاقته بالمنظومة التربوية داخل الأسرة والمدرسة بشكل خاص، (C. Attias-Donfut، 2002) يرى باحثون في علم الاجتماع أن عملية التنشئة الاجتماعية من خلال تنشئة الأطفال في مراحلهم العمرية الأولى المختلفة، تتأثر بالتحولات والتغير الاجتماعي والتي تطرح تحديات كبيرة في عصر التقدم التكنولوجي، الشيء الذي يذكر بأهمية الأدوار التقليدية التي يجب أن تقوم بها الأسرة والمدرسة. (البهنساوي، 2023)

ونظراً لتعدد الظاهرة الاجتماعية وتشعبها، وتداخل العلاقات بين مكوناتها ومحدداتها، فإن العلاقات الفردية والجماعية تضبطها الولاءات العاطفية التي تفترض تبادلات تتجاوز منطق الحساب، وهاته المجالات تتكون من شبكات المقاهي وأماكن اللقاءات المتعددة، كأماكن القراءة والترفيه، حيث يمكن تكوين علاقات أخرى.

بات من قبيل التكرار الحديث عن أهمية الأسرة وما تلعبه من أدوار مؤثرة، وما تقوم به من وظائف حيوية تسهم بجمعها في استقرار البناء الاجتماعي في مواجهة العولمة والتطورات التي ربما تتجه عكس مسار الهوية الثقافية، (عمر، 2015) لكن مثل هذا الطرح وغيره من طروحات مماثلة لا يمكن أن يدفعنا

إلى تجاهل تلك التغيرات الجوهرية التي أصابت البناء المجتمعي برمته في الآونة الأخيرة، في ظل ما طرأ من مستجدات حضارية وتطورات تكنولوجية وثقافية متنوعة ومتلاحقة، استتبعها تفاقم بعض المشكلات المجتمعية بصورة لافتة عن ذي قبل، وبالتأكيد لم يكن المجتمع بمنأى عن توغل العولمة بمشاربها.

تؤسس الرقنة عالم جديد يمتزج بالعالم الواقعي، ويصبح جزءاً منه، رغم أنه يفرض عليه من الخارج، وأصبح من الضرورة أن يطور الإنسان من نفسه ومن قدراته ليتوافق مع هذا العالم الجديد، لئلا يتهمش ويدخل الهوة الرقمية والعجز الرقمي، واهتمت العديد من الكُتّابات السوسيولوجية بأوضاع الأفراد في علاقاتهم على خريطة المجتمع الرقمي، وتواتر الحديث بين الاستخدامات والفرص والتحديات. وخاصة أن المجتمع الرقمي يعج بالصفحات، والمجموعات، والقنوات، وألعاب الفيديو والمواقع الإلكترونية والإعلانات والصور والكتب المرقنة، وانقسمت الآراء بين مؤيد لإيجابيات العصر الرقمي وبين معارض يرى فيه السباق والهرولة والشراسة الاستهلاكية وهيجان أخطبوط العولمة (البهناوي، 2023)، التي لا تنتهي والتي تأخذ العالم إلى مناطق تبدو مجهولة بالنسبة للأشخاص العاديين، باتت الهوية الثقافية للأفراد والشعوب تتعرض لعدة متغيرات ومؤثرات، وهو ما يعيد للنقاش الطبيعة الجدلية بين الإعلام والثقافة والهوية.

بيبليوغرافيا

- ابراهيم عبلة، 2003، الادوار والوظائف - تغير القيم والتقاليد والعادات، الاجتماع العربي للتقييم العشري للسنة الدولية للأسرة، بيروت.
- ابراهيم نجيب اسكندر، ومحمد عماد الدين اسماعيل ورشدي منصور، 1962، قيمنا الاجتماعية وأثرها في تكوين الشخصية، الطبعة الأولى، الناشر مكتبة النهضة المصرية.
- البدوي السيد محمد، 1988، المجتمع والمشكلات الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، سوريا.
- عبد الغني عماد، 2017، سوسيولوجية الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان.
- فريدة، د.قاسي، 2022، الذاكرة الجماعية وإشكالية كتابة التاريخ، مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
- عطيات أبو السعود، 2021، الوعي التاريخي بين الماضي والمستقبل، النهضة الأوروبية نموذجاً الحصاد الفلسفي للقرن العشرين: وبحوث فلسفية أخرى مؤسسة هنداوي
- حمدادي عمر، 2015، الهوية الجماعية لأفراد الأسرة وعلاقتها بالتحويلات الاجتماعية الحديثة. مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 7، العدد 19، ص ص 95-108.

-A. Gotman, 1988, Hériter, Paris, PUF.

-A. Muxel, 1991, La mémoire familiale, in F. de Singly, La famille, l'état des savoirs, Paris, La Découverte.

- A. Muxel, 1996, Individu et mémoire familiale, Paris, Nathan.
- C. Attias-Donfut, N. Lapierre, M. Segalen, 2002, Le nouvel esprit de famille, Paris, Odile Jacob.
- C. Grignon, 1989, Passeron J.-C., Le savant et le populaire, Paris, Gallimard/Le Seuil.
- C. Lalive d'Épinay, 1982, Temps libre : cultures de classe et culture de masse aujourd'hui, Lausanne, Éd. P.-M. Favre.
- E. ERIKSON, 1972. Adolescence et crise. La quête de l'identité, Paris, Flammarion
- F. Boszormenyi-Nagy, 1980, Psychothérapies familiales, Paris : PUF.
- G. Namer, 1987, Mémoire et société, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- J. Aïn, 2003, Transmissions. Liens et filiations, secrets et répétitions, Ramonville Saint-Agne : érès.
- J. Coenen-Huter, 1996, La mémoire familiale, Paris, L'Harmattan.
- J. Déchaux, 1997, Le souvenir des morts, Paris, PUF.
- J. Dumazedier, 1988, Révolution culturelle du temps libre 1968-1988, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- L. Henri, 1966, Claude Lévi-Strauss et le nouvel éléatisme (suite). In: L'Homme et la société, N. 2.
- M. Halbwachs, 1994, Les cadres sociaux de la mémoire, Paris, Albin Michel (1re éd., 1925).
- M. Halbwachs, 1968, La mémoire collective, Paris, PUF (1re éd., 1950).
- P. Périer, 2000, Vacances populaires. Images, pratiques et mémoire, Rennes, PUR.

- T. W. Adorno, 1990, La télévision et les patterns de la culture de masse, Traducteur : Géraldine Savary, Jean-Yves Pidoux, Paul Beaud, Éditeur : Quaterly of Film, Radio and Television,

المواقع الإلكترونية

- A. Gras, 1979, Sociologie des ruptures, Paris, PUF.

Consulter sur Cairn.info

-W. Gasparini, 2008, Gilles Vieille Marchiset «Bibliographie thématique», Le sport dans les quartiers. Consulter sur Cairn.info

-ليلي البهنساوي، 2023، الأسرة في عصر الرقمنة، الفرص والتحديات، مصر

www.arabicmagazine.net

-محمد ماموني العلوي، 2022، هل ساهمت التحولات الاجتماعية في

زعزعة ثقة المغاربة بالأسرة الممتدة؟ تلاشي روابط القرابة أدى إلى انهيار

التماسك الأسري التقليدي

www.alarab.co.uk

-نادية بودرة، 2021، الهوية الجماعية والهوية الفردية وترتيب الأولويات

<https://amadalamazigh.press.ma/>

من المثاقفة إلى التناسج الثقافي: تحولات الهوية المحلية في سياق معوله

د. حياة القريبي

باحثة في علم الاجتماع
جامعة اس طفيل، القنيطرة، المغرب

د. رشيد بوعبيد

أستاذ علم الاجتماع
جامعة اس طفيل، القنيطرة، المغرب

مقدمة:

عرفت المجتمعات المعاصرة في العقود الأخيرة تحولات ثقافية عميقة، بفعل التزايد المطرد للتفاعلات الثقافية العابرة للحدود، نتيجة العولمة والهجرة وتداخل الفضاءات الرمزية بين الثقافات والمجتمعات، أضحت معها الحديث عن ثقافة منغلقة على ذاتها أمرا متعذرا، الشيء الذي يطرح تحديات جوهرية أمام الهوية المحلية واستدامتها؛ إذ لم تعد تفهم هذه الهوية كنسق مغلق أو ككيان متجانس، بل باعتبارها كيانا ديناميا، يعاد تشكيله وبناءه باستمرار، نتيجة تكسير الحدود الجغرافية والرمزية بين المجتمعات في العصر الحالي.

لقد حتمت هذه المتغيرات الجديدة في الثقافة والهوية، على المهتمين في مجالات الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا، ضرورة إعادة النظر في بنية المفاهيم الكلاسيكية للتفاعل بين الثقافات؛ من أبرزها التثاقف Acculturation الذي ارتبط ارتباطا تاريخيا بثنائية الأنا والآخر، المهيمن والمهيمن عليه، إلى

درجة أصبحت هذا التفاعلات الثقافية الحالية تتجاوز هذه الثنائيات إلى التشابك والتداخل بين المجموعات الانسانية، وما يحيى في خضمها من تأثير متبادل بين الثقافات، وما صاحبه من هيمنة ثقافية.

من هذا المنطلق، استدعى الأمر تجاوز البراديغم الكلاسيكي، القائم على الثقاف، إلى براديغم التناجج الثقافي cultural Interweaving الذي أصبح يقدم نفسه نموذجاً تفسيريًا للتفاعل والتشابك بين الثقافات، لفهم تشكل الهويات في سياق معولم، نموذج لا يختزل هذا التفاعل في منطق الاستيعاب أو الاندماج (نموذج الثقاف عند Berry)، بل يتجاوزه نحو التشابك والتداخل الثقافي المتوازن. إننا إزاء مقارنة تهدف إلى تفكيك التحولات التي تعرفها الثقافة المحلية، لإستجلاء شروط الانتقال من الثقاف إلى التناجج الثقافي، وأثر ذلك على إعادة تشكيل الهويات الثقافية المحلية في ظل العولمة وما رافق ذلك من هيمنة، تهدف إلى تحليل أهم التحولات التي لحقت أشكال التفاعل الثقافي، من مفهوم المثقفة إلى مفهوم التناجج الثقافي، وأثر ذلك على مفهوم الهوية المحلية، مقارنة بتوسل بتركيب الأسس النظرية والإبستمية لهذه المفاهيم، وذلك بالقدر الذي يسمح بتسليط الضوء على الكيفية التي يؤثر بها هذا التفاعل والتحول على إعادة إنتاج الهوية المحلية في سياق العولمة والهجرة والتعددية الثقافية.

1. التجذير المفهومي للتفاعل الثقافي، من الثقافة إلى الثقاف

لا يمكن الخوض في قضية الثقاف، دون التأسيس للمفهوم. فالثقاف ينحدر من مفهوم الثقافة، الذي ساد في كتابات علماء الأنثروبولوجيا

الأنجلوسكسونية، وذلك في إحالة "على مختلف المظاهر المادية، والأنظمة الرمزية، والبنى المعرفية لمجموعة بشرية معينة تشكل مجتمعا بالمعنى السوسيولوجي" (الجابري). كما أسس إدوارد تايلور Taylor لهذا المفهوم، في نهاية القرن التاسع عشر، عندما عرفه على النحو التالي: "ذلك المركب الكلي الذي يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات، وأي قدرات وخصال يكتسبها الإنسان نتيجة وجوده عضوا في مجتمع" (كوش، 2007، صفحة 31). وعلى العموم إن كلمة "ثقافة" في الاصطلاح الأنثروبولوجي تعني ما نعبر عنه نحن اليوم بـ "حضارة" (الجابري).

تتميز الثقافة، إذن، بتعددية المجالات التي تشملها الخصوصية الثقافية وتعددية الثقافات؛ إذ لم يعد ممكنا الحديث عن ثقافة واحدة، أو عن ثقافة بمعزل عن ثقافات أخرى، الشيء الذي يعيد طرح "مسألة الثقاف"، خاصة في سياق العولمة" (لببوض، 2019) التي لم تعد فيها ثقافة "نقية"، أي أن جميع الثقافات باتت هيجنة "بدرجات متباينة" (كوش، 2007)، بفعل ظاهرة التماس الثقافي الكونية التي تعيد إنتاج الثقافات بشكل مستمر.

2. مفهوم الثقاف: من النشأة إلى التأصيل المفهومي

يعبر الثقاف عن سيرورة "تفاعل وتواصل بين الثقافات، وتلاقح ثقافي" (ليشته، 2016، صفحة 15) يفضي إلى انتقال سمات ثقافية من حضارة إلى أخرى، هذا الانتقال قد ينتج عنه جملة من الآثار الثقافية لأحد الأطراف أو لكليهما (العقون، 2014، صفحة 204)، وهنا تجذر الإشارة إلى فضل عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي بويل W. POWEL (1880) في

توظيف المفهوم لوصف تحول أنماط حياة المهاجرين، وأساليب تفكيرهم عند احتكاكهم بالمجتمع الأمريكي؛ إذ أضحت الثقافة تجسيدا لسيرورة من التغيرات والتبادلات الثقافية الناتجة عن التواصل بين المجموعات البشرية. يهتم الثقافة بتحليل التفاعلات الثقافية للمجموعات البشرية، لكن لم يأخذ هذا التحليل سوى من منحى أحادي الجانب إلى حدود 1936، حين قام كل من ريدفيلد ولينتون وهيرسكوفيتس Herskowitz، بتجاوز هذه النظرة الأحادية الاتجاه، من خلال التعريف التالي: "إن الثقافة هو مجموع الظواهر الناتجة عن الاتصال المستمر والمباشر بين مجموعات من الأفراد ذوي ثقافات مختلفة، تؤدي إلى تغيرات في النماذج patterns الثقافية الأولى الخاصة بإحدى المجموعتين أو بكليهما" (Isabel Sáenz- Hernández, 2020, p. 11). يُبرز هذا التعريف أهم الأسس والمقومات التي لا يمكن أن يستقيم مفهوم الثقافة بدونها، ويتعلق الأمر بـ: وجود مجموعات إنسانية، ثقافات مختلفة، اتصال مباشر ومستمر يؤدي إلى استيعاب assimilation مجموعة لثقافة مجموعة أخرى، هذا مع التنبيه إلى ضرورة التمييز بين الثقافة والاستيعاب. حيث إن هذا الأخير يفرض الانتفاء التام للثقافة الأصلية لمجموعة ما، واستبدالها للثقافة المهيمنة بشكل كلي، وذلك على العكس من الثقافة الذي يحافظ فيه الأفراد وتحافظ فيه الجماعات على الثقافة الأصلية، إلى جانب اكتساب عناصر ثقافية جديدة.

يتميز، إذن، مفهوم الثقافة عن مفهوم الاستيعاب الذي يؤدي في حالات كثيرة إلى تشطي هوياتي، تنتفي معه الخصوصية والمحلية "النقية"، الشيء الذي

يمكن تلمسه في مجال الهجرة. فالمهاجر، البالغ تحديداً، يحافظ على طريقة تفكيره، على الرغم من اكتسابه لقيم ومعايير العمل والمجتمع الجديد الذي يعيش فيه (لبيوض، 2019، صفحة 564)، ما يعني عدم الاستدماج الكلي للعناصر الثقافية لمجتمع الاستقبال، وبالتالي الانفلات من قبضة الاستيعاب الذي خضعت له بعض الفئات المهاجرة.

لقد انتقلت الدراسات حول سيرورة الثقاف، في خمسينات القرن الماضي، من الأنثروبولوجيا الانجلوساكسونية إلى الأنثروبولوجيا الفرنكوفونية، التي أصل فيها روجي باستيد، لمفهوم الثقاف من خلال دراسته للثقافة الأفرو-برازيلية، حيث عارض المقاربة الدوركايمية بخصوص تكون الثقافات وتطورها، معتبرا أن هذه المقاربة قد أسهمت في تأخر البحث الفرنسي في مجال الثقاف (كوش، 2007، صفحة 91). فدوركايم تمسك، رغم حرصه على تجاوز العضوية التي كانت تماثل بين المجتمع الإنساني والعضوي الحيوي، بالفكرة القائلة: إن تطور المجتمع الإنساني يحصل انطلاقاً من ذاته، وأن التغير الاجتماعي والثقافي ناتج جوهرياً عن التطور الداخلي للمجتمع (كوش، 2007، صفحة 91).

على هذا الأساس، يلغي الطرح الدوركايمي كل التغيرات المحدثة من خارج المجتمع، كما يقر بعدم إمكانية التداخل بين نسقين ثقافيين أو اجتماعيين مختلفين، أي تعذر إمكانية حدوث التآلف بينهما البتة.

يتضح أن مفهوم الثقاف يقدم في أفق مفتوح على مجموعة من المقاربات، ولعل أكثرها شيوعاً تلك المتعلقة بتطوير نموذج للثقاف يبتغي فهم الهويات

الثقافية، وفي هذا السياق يندرج نموذج بيرى الذي سنتخذ منه نقطة ارتكاز لفهم استراتيجيات الثقاف، والوقوف عند حدودها.

1.2. استراتيجيات الثقاف عند بيرى:

ينطلق نموذج بيرى من فرضية مفادها أن الأفراد يتخذون في سياق الثقاف مواقف تتعلّق بالحفاظ على هويتهم الثقافية الأصلية، أو بالانفتاح على التفاعل مع ثقافات أخرى. على هذا الأساس صاغ بيرى (Berry, 1997, 2005) مجموعة من الاستراتيجيات من أجل تحقيق الثقاف؛ إذ يعتمد كل فرد في اختياره لاستراتيجية من الاستراتيجيات على مواقفه من ثقافته الأصل وثقافة المجتمع المضيف، تبعاً لدرجة الحفاظ على ثقافته من جهة، ولمنسوب الثقاف السائدة من جهة أخرى.

ومنه، أمكن تحديد ورصد أربع استراتيجيات للتعامل مع ثقاف المجتمع المضيف لدى بيرى، هي: الاندماج، الاستيعاب، الانفصال والتمهيش.

- استراتيجية الاندماج (Intégration): يحتفظ الفرد في هذه الحالة بهويته وخصائصه الثقافية مثل اللغة، العادات والتقاليد (...) مع اكتساب بعض القيم الحديثة لإشباع حاجات ومتطلبات التحديث والعصرنة والاقتصاد. يمثل الاندماج الجانب الايجابي في عملية الثقاف، لأن الفرد المتثقاف يحافظ عبره على الثقاف المحلية، ويظهر لديه ارتباط وثيق مع بعض خصائص الثقاف الأجنبية (لعقون، 2014، الصفحة 217، بتصرف).

- استراتيجية الاستيعاب (Assimilation): تنطوي هذه الاستراتيجية على ميل الفرد إلى التخلي الكلي عن ثقافته، وتبني ثقاف وقيم المجتمع المضيف.

وفي هذا الصدد، يعتمد الفرد على ثقافة مجتمع الاستقبال، مع الانفصال الكامل عن الثقافة الأصل، إلى درجة يلجأ بعض المهاجرين إلى تبني هذه الاستراتيجية، اعتقاداً منهم أنها الشرط الذي يتوقف عليه نجاحهم في المجتمع الجديد (Ahmed Gawas، 2024، صفحة 2).

-استراتيجية الانفصال (Séparation) : تشير إلى ميل المهاجر نحو عدم التفاعل أو إقامة علاقات داخل المجتمع المضيف (Charlotte Maene، 2021). ويعد هذا الموقف تعبيراً عن رفض ومناهضة ثقافة المجتمع المضيف، وبالتالي التوقع حول الذات خيار استراتيجي للمهاجر داخل بلد الاستقبال.

-استراتيجية التهميش (Marginalization): تحيل إلى انخفاض في منسوب الثقافة الأصلية، وتبني الثقافة السائدة (Charlotte Maene، 2021) ، في المقابل، في المجتمع الجديد. وهنا تجدر الإشارة إلى أن هذا الموقف الذي يتبناه المهاجر مرده إلى شعوره بنوع من الاقصاء والتهميش، أي أننا إزاء إستراتيجية تعبر عن رد فعل المهاجر الذي يفقد سمات هويته الثقافية الأصلية من جهة، وتعبر عن فشله في تحقيق الاندماج في الثقافة الجديدة (Ahmed Gawas, 2024, p. 2) من جهة أخرى. ينتج عنه، غياب الارتباط بالثقافتين معاً، الأصلية والجديدة، وظهور من نوع من الاغتراب الثقافي وفقدان المعنى.

يتضح أن بيرى Berry قد قدم نموذجاً لتفسير استراتيجيات التثاقف بناء على الحفاظ على الثقافة الأصلية من جهة، وعلى التكيف مع الثقافة المضيفة

من جهة أخرى. لكنه لم يلج حقل الإمكانيات التي تسمح بخلق عناصر ثقافية جديدة إعتقادا على مزج الثقافة الاصلية مع ثقافة المجتمع الجديد. ومرد ذلك إلى اعتبار السياق الثقافي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي لكل من البلد الأصلي والبلد المضيف، الذي عاش فيه المهاجر، محددًا لنموذجه التفسيري. فييري أسس تصوره على فرضية تأثير الوضع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي للبلد الأصلي على عملية التثاقف التي يمر بها الفرد في البلد المضيف هذا من جهة، وتأثير تجارب المهاجر الشخصية وتاريخه وخبراته التي عاشها في بلده الأصلي من جهة أخرى (Myriam Graber، 2017، صفحة 52).

2.2. حدود نموذج التثاقف عند Berry

يُعتبر نموذج التثاقف عند جون بيرى (Berry) من أكثر النماذج شهرة في دراسة استراتيجيات التثاقف لدى المهاجرين. لكن بالرغم من ذبوع هذا النموذج، الذي اتصف بالوضوح والبساطة في التعامل مع إشكالية التكيف الثقافي للمهاجرين، إلا أنه ظل محصورا في منح الأولوية للمجتمع المضيف على حساب خيارات الوافدين إليه، هذا علاوة على أن بيرى انطلق من افتراض ضمني يحيل إلى التجانس بين الثقافتين الأصلية والمضيغة، في حين أمكن رصد تجاوز هذه الثنائية إلى واقع أكثر تشظيا للثقافة والهوية الثقافية في سياق العولمة والهجرة.

فمؤذج بيرى إذن، اقتصر على تقديم تصور مثالي لا يعكس الضوء المتسلط عليه الصراعات البنيوية التي يواجهها التثاقف، الشيء الذي جعل هذا الأخير

قاصر عن فهم ديناميات التفاعل الثقافي في الحياة الواقعية، أي أنه لم يلامس عمق التنوع الثقافي، الشيء الذي جعل نموذج الثقاف الرباعي عند ييري Berry ضعيف الأسس النظرية، ومنه صعوبة الاعتماد عليه لتفسير الظواهر الاجتماعية المرتبطة بالهجرة والتنوع الثقافي (Rudmin، 2003). إضافة إلى ذلك أنه نموذج لم يسلط الضوء على العلاقات اللامتوازنة، وعلاقات الهيمنة، والاقصاء الرمزي التي استمر وجودها رغم تبني براديغم التناجح.

وإجمالاً، رغم أهمية نموذج ييري التاريخية والعلمية والعملية في تفسير وفهم سيرورة الثقاف، إلا أنه يحتاج إلى إعادة النظر في عمقه، حتى يصبح أكثر واقعية وأكثر مواءمة لبناء تفاعل ثقافي الافراد والمجتمعات يقوم على التوازن والتكافؤ، وينعكس إيجاباً على الهوية المحلية في عصرٍ معولم وحدود مفتوحة، أي لابد من تجاوز استراتيجية القبول أو الرفض التي قام عليها هذا النموذج، وذلك عبر التأصيل والتأسيس للتناجح الثقافي Intercultural weaving الذي يتيح للأفراد إمكانية دمج عناصر مختارة من ثقافات مختلفة، وبطريقة مرنة ومتغيرة في الزمان والمكان، تفتح لهم الطريق لتطوير هوية هجينة عابرة للحدود.

3. التناجح الثقافي: براديغم جديد لإعادة رسم العلاقة بين الثقافات

لقد أسست هذه الانتقادات، التي لحقت نموذج ييري في تفسير وفهم التفاعلات بين الثقافات في العصر الحاضر، إلى وضع محاولة إحداث قطيعة مع براديغم الثقاف، والانفتاح في المقابل على براديغم جديد يمكن أن يضطلع

بتجاوز أوجه قصور هذه الرؤية للثقاف. ويتعلق الأمر بمفهوم التناجج الثقافي Cultural interweaving، الذي حاول تجديد العلاقة بين الأنا والآخر بعيدا عن منطق الثنائيات والاستيعاب، أي بعيدا عن التفاعل الثقافي أحادية المنحى.

يقدم التناجج الثقافي نفسه بديلا عن الثقاف، وذلك بالنظر إلى التفاعل الثقافي من حيث هو سيرورة ذات اتجاهين، ينبغي أن يطبعها التوازن الثقافي والحضاري للشعوب، أي التفاعل الثقافي القائم على التأثير والتأثر، أي على التبادل الذي يصبح معه الثقاف مرادفا للاستلاب الثقافي لمجمع ما. لقد شكل تجاوز الطابع الإستيلابي للمثاقفة بين المجتمعات رهان التناجج الثقافي، خاصة في ظل ما أثاره الثقاف من إشكالات من قبيل التخوف على مصير الهوية الثقافية المحلية للمهاجر في ظل هيمنة النموذج الغربي على باقي النماذج الثقافية، وما يفرضه هذا الأخير من استيعاب واستبطان عناصر ثقافية جديدة، بشكل كلي أو جزئي لتحقيق الاندماج المطلوب في المجتمع الجديد. يقوم رهان التناجج الثقافي، إذن، على بناء ثقافي متوازن ومتبادل، يحفظ لكل ثقافة هويتها الأصلية، وهوية المنتسبين إليها (سعادته، 2015، صفحة 22)، كما يتيح لهم وفي الوقت نفسه الانفتاح على الثقافات الأخرى والتعرف عليها بما يحقق التوازن والتكافؤ والتكامل بين الثقافات، الشيء الذي يمكن اكتشافه بالعودة إلى جينالوجيا المفهوم ودلالته اللغوية.

يشق مفهوم التناجج الثقافي من الكلمة الألمانية verflechtungen التي تنطوي على معان عديدة، منها "الطي" و"التداخل" و"الروابط" و"التشابه"

و"الإشكالات المفتوحة" (ليشته، 2016، صفحة 192) ، هذه المعاني تم التعبير عن دلالتها في اللغة الإنجليزية بـ interweaving، كمفهوم أخذ معنى التناجج في اللغة العربية، وتم توظيفه لأول مرة في الندوة التي نظمها المركز الدولي لدراسات الفرجة بطنجة في موضوع تناجج ثقافات الفرجة بين ضفتي المتوسط (ليشته، 2016، صفحة 50)، وهي مستوحاة من معجم "سوق الغزل" المغربي وتفيد معنى التشابك والتفاعل (ليشته، 2016، صفحة 50). يوحى اختيار استعارة عالم النسيج، إلى إزدواجية وظيفة "عملية التناجج" التي تعمل على مستويين: إلثام العديد من الخيوط الحريرية في ضفيرة واحدة، وتشابك هذه الضفائر بدورها لتنسج قطعة ثوب واحدة، وهو ما تشتغل وقفا له التفاعلات بين الثقافات في سياق العولمة والهجرة. ذلك أن التناجج مبني على منطق "الكشف عن المضمرة وإعادة الاعتبار لثقافة الهامش في مقابل ثقافة المركز، من خلال رؤية واضحة المعالم تتجسد في طريقة وشكل ومعايير التفاعل والترابط بين الثقافات" (العماري، 2022، صفحة 32).

يقود تناجج وتشابك ثقافة الأنا والآخر، أو ثقافة الهامش والمركز إلى التأمل في الفضاء الثالث (بابا، 2004)، بوصف تجسيدا لعالم "الهيئة الثقافية". وهكذا، تولّد عمليات تناجج الثقافات نوعا جديدا من الثقافة يصعب فيها عزل ثقافة عن أخرى، أي ثقافة هجينة، بحيث كلما ارتفع منسوب هجنتها زاد ثراؤها (ادوارد، 2014، صفحة 34) .

فالتناجج، في زمن العولمة، تدبير للانتماء الثقافي المتعدد، خاصة في بيئة متعددة الثقافات، وآلية من الآليات التي تمكن من بناء هوية متعددة

الطبقات، تتفاعل مع ثقافات أخرى دون تفريط في مقوماتها وجذورها. يقدم، التناج، نموذجا جديدا للهوية لا تقوم على الوحدة والمطابقة والثبات، بل تتشكل عبر التفاوض المستمر بين ما هو محلي وما هو كوني، الشيء الذي يجعل منه تعبيرا عن عملية تحويلية تعكس التفاعل المستمر بين الثقافات، تفاعل محكوم بميلاد هويات جديدة أكثر شمولية ومرونة في التفاعلات الثقافية بين الأفراد في سياقات مختلفة، ومن أبرزها سياق الهجرة. فهذه الأخيرة لا يمكن تفسيرها إلا من داخل براديغم التناج، لتلافي السقوط في النماذج التقليدية كالاستيعاب والانصهار والمثاقفة، أي تجاوز السقوط في هيمنة النموذج الثقافي الغربي ومنطق الهامش مقابل ثقافة المركز. وعليه، شكّل البراديغم الجديد نقلة نوعية في تحليل التفاعل الثقافي، بتجاوز براديغم المثاقفة بخصوص دينامية التفاعل، وبخصوص الاختراق الرمزي الدائم والمستمر.

4. حدود التناج الثقافي

يتأسس مفهوم التناج الثقافي على التفاعل الإيجابي القائم على نوع من الاعتراف والتبادل المتوازن بين الثقافات (ليشته، 2016)، ما يجعل المفهوم مفتوحا على المشترك الإنساني. لكن، رغم هذا التوازن الظاهر يبقى التناج الثقافي صعب المراس نظرا لمجموعة من العيوب التي تحول دون تنزيله إلى حقل الممارسة الفعلية، الشيء الذي سنحاول التوقف عنده في الفقرات اللاحقة.

1.4. التناجج والتوازن الوهمي بين الثقافات:

يقوم التناجج بين الثقافات على علاقة متكافئة ومتوازنة (ليشته، 2016)، لكن يبقى ذلك مشروطا بفرضية وجود علاقة أفقية بين الثقافات، بعيدا عن منطق الهيمنة والسيطرة، غير أن الواقع يطفح بالعديد من الاختلالات البنيوية الناتجة عن العولمة الثقافية والهجرة، وما ينتج عن ذلك من تفاوتات رمزية ومادية بين الثقافات. فالثقافة الغربية لا تزال تهمين على مجال التفاعلات الرمزية، اقتصاديا وسياسيا، في مجتمع الهجرة في زمن العولمة، ليكشف سياق الهجرة عن اللاتوازن بشكل جلي، بحيث أن المهاجر لا يرقى في المجتمع المضيف، إلى المستوى الثقافي للسكان الأصليين، إلى درجة يعجز فيها عن تحقيق الاندماج ما لم يتخلَّ عن جزء من ثقافته وهويته الأصلية. فالمهاجر ليس شريكا وندا متكافئا في سياق التشابك والتناجج الثقافي "المزعوم" في المجتمع المضيف، سواء على مستوى اللغة أو العادات والتقاليد والفن... إلخ، وعلى النمط نفسه يسود اللاتكافؤ في العلاقة بين ثقافة قوية وأخرى ضعيفة، أي بين الشرق والغرب¹.

يعتذر، إذن، بلوغ تناجج ثقافي متوازن ومتكافئ، نظرا لغياب الانفتاح الحقيقي على الثقافات المختلفة لتحقيق العيش المشترك في بيئة تقبل فعليا التنوع والاختلاف، واحترام الخصوصية الثقافية والدينية واللغوية لكل الافراد من كل الثقافات. وعليه، تبقى سيرورة التناجج الثقافي في عمقها آلية لإعادة إنتاج

¹ لا نقصد الشرق والغرب بالمعنى الجغرافي، بل بمعنى القوة والسيطرة، المهيمن والمهيمن عليه إلخ.

اللاتوازن بين الثقافات، والسيطرة الناعمة وتكريس التفاوتات الكولونيالية التي تدوب فيها ثقافة الهامش في ثقافة المركز، ما يجعل التناجح ينحو في منحى مضاد لرهانه المتمثل في إخراج التفاعلات الثقافية بين الافراد والمجتمعات من بوتقة الهيمنة الناعمة والتشظي الهوياتي.

2.4. التناجح الثقافي تكريس للغياب المزدوج

يقوم مفهوم "التناجح الثقافي" على التفاعل الثقافي بين الافراد والمجتمعات كأفق تواصلي. غير أن هذا التصور المثالي يخفي أنماط مختلفة من الهيمنة الناعمة في سياق العولمة والتفوق السوسيو-اقتصادي لبلدان على أخرى، لأن التناجح الثقافي قد فرض أنماط معينة من التبادل على الثقافات الهامشية أو الثقافات الأقل قوة، مما كرس لعلاقات ظاهرها حوار، وباطنها انصياع وهيمنة ثقافية للنموذج الغربي، أي للنموذج الذي يدعي بلوغ السمو عبر الحكم بدنو ثقافة الآخر وخصوصيته المحلية. إننا إزاء عالمين محكومين بثنائية السمو والدنو، المهيمن والمهيمن عليه، ولا سبيل لتجاوز ذلك إلا عبر الانفتاح على عالم ثالث ترتفع فيه الثنائيات، وتأسس فيه العلاقات على التشابك والتداخل الثقافي، أي عالم الهويات الهجينة التي تأبى الانغلاق على ذاتها وعلى خصوصياتها الثقافية. تقوم الهجنة على فكرة فضاء ثالث لا يجسد ثقافة المجتمعات المحلية في انغلاقها، ولا يعبر عن ثقافة المجتمعات المضيفة، أي أننا بصدد غياب مزدوج، وفي الآن نفس حضور مزدوج (SAYAD, 1999).

فالمهاجر يعيش نوع من الغياب حتى لو كان حاضرا، وحاضرا، حتى لو كان غائبا (SAYAD, 1999, p. 107). فالحضور في هذا السياق هو

غياب في نفس الوقت، بحيث يتخذ الغياب والحضور شكلين: في المجتمع المضيف، ينظر إلى المهاجر كآخر معرف بالسلب، في إطار التفاعل الثقافي (عابدين، 2022). وفي المجتمع الأصل، يجعله الانتقال "من" إلى "بطريقة لا واعية ينسلخ عن ثقافته الأصل، فيصبح غريبا عن مجتمعه الأصل وعن هويته الأصلية كذلك. لذلك، فالحضور هنا وهناك، هو تأكيد على غياب مزدوج، لا يأخذ بالاعتبار مسارات انتقال المهاجر "من" و"إلى"، أي من بلد الإرسال إلى بلد الاستقبال (عابدين، 2022)، وما يرافق ذلك من هدم وبناء وإعادة تشكل الهوية والثقافة لدى الافراد في سياق الهجرة، تجعلهم يعيشون حالة غياب مزدوج عن المجتمعين.

وعليه، فإن التناجج الثقافي، ورغم ما يبدو من نجاح ظاهري في خلق التوازن والتكافؤ بين الثقافات، يخفي قصورا في بنياته الداخلية، إذ يصبح أداة لإعادة إنتاج التراتبية الثقافية والاختلال الرمزي، وذوبان الهوية المحلية في الهوية المعولمة، بدل فك قيد الثقافات من التبعية والهيمنة.

5. ديناميات الهوية المحلية والتناجج الثقافي في زمن العولمة.

لقد شكلت العولمة، وما رافقها من تحولات عميقة في بنية التفاعلات الثقافية، آلية لزعزعة الخصوصية الثقافية والانتماء القومي والاثني والهوية المحلية، إذ لم تعد هذه الأخيرة معطى ثابت، رغم إصرارها المستمر على التشبث بالحضور والأصل (ليشته، 2016، صفحة 13)، بل أضحت مربكا لسيرورة من العمليات الدينامية التفاعلية مع الآخر، سريعة التحول وغير مستقرة على حال في إطار نوع من التشابك والتناجج الثقافي، يتجاوز تلك

النشائات التقليدية: الأنا والآخر، الأصيل والدخيل، لصالح هوية تمتح من ثقافة الأنا والآخر، لا هي ثقافة الأنا ولا هي ثقافة الآخر.

إن التناجس الثقافي، في سياق العولمة، بما هو تفاعل بين الثقافات في سياقات مختلفة عبر شبكة معقدة من التبادل الرمزي بين المجموعات الثقافية المختلفة، يتجاوز انغلاق الهويات على ذاتها واستيعاب ثقافة الآخر، إلى تشابك الثقافات وتداخلها، لكن هذا التداخل قد لا يحدث دوماً بشكل متوازن ومتكافئ، بل في كثير من الأحوال تشوبه تفاوتات في منطق القوة والهيمنة، بين ثقافة غربية مُهيمنة وأخرى مهيمَن عليها. يصبح التفاعل الثقافي، في هذا السياق المعولم، مجرد آلية لإعادة إنتاج أشكال جديدة من الإقصاء الرمزي لثقافة على حساب أخرى أو اختراق ثقافي يزعزع الخصوصية والتميز إلى درجة تصبح معها إمكانية الحديث عن ثقافة " نقية " وهوية منغلقة على ذاتها متعذراً، ما يجعل الثقافة المهيمنة تشكل تهديداً متنامياً للثقافة والهوية المحلية، وفي سياق آخر، تلعب الحركات الهجروية في عصرنا الحاضر، دوراً محورياً في خلق بيئة متعددة الثقافات تظهر أشكالاً متنوعة من التفاعل والتشابك الثقافي (ليشته، 2016، صفحة 205)، فهذا الأخير يعيد تشكيل ثقافة المهاجرين من جديد، ويساهم في توليد هويات جديدة ومبتكرة ومتغيرة باستمرار، تنأى عن الانغلاق الهوياتي والخصوصية المحلية للمهاجر في بلده الأصل. بهذا المعنى، فالمهاجر في البلد المضيف يطور هويات ثقافية جديدة، تتصف بالمرونة والهجنة في الوقت نفسه، وهو ما يجعلها مجالاً للتفاوض مستمر بين الانتماء الأصلي والانتماء الجديد، في إطار جدلية التفكك وإعادة البناء (عماد، 2017، صفحة

19). من هذا المنطلق، فالهوية الثقافية المحلية، لم تعد تعني "الإنتماء إلى" أو "الانغلاق على الذات" ووضع حدود بين الذات والآخر، بل أضحت بناءً مستمرًا وديناميًا تفاعليًا، يتطور من خلال تناجح ثقافات مختلفة، لإنتاج هوية تستبطن "الهجنة"، بعيدا عن كل النماذج التقليدية.

هكذا، إذن، فالتفاعل الثقافي المتناجح، في زمن العولمة الثقافية والهجرة، رغم كل إيجابياته في خلق تفاعل وحوار بين الثقافات بشكل دائم ومستمر، بعيدا عن الانغلاق التام على الذات، أو الانصهار في الثقافة الكونية، إلا أنه في المقابل يشكل تحديًا للخصوصية الثقافية والهوية المحلية، عبر ربط الأفراد باللاوطن واللامّة واللاخصوصية.

خاتمة:

في الختام، شكلت الثقافة والتناجح الثقافي في سياق العولمة براديغمات، حاولت تفسير تشابك الثقافات وديناميتها، غير أن الانتقال من براديغم الثقافة إلى براديغم التناجح، لم يكن مجرد انتقال مفاهيمي فقط، بل نقلة نوعية في تفكيك ثنائية العلاقة التفاعلية على المستوى الثقافي بين الأنا والآخر، من خلال براديغم أكثر مرونة وقدرة على فهم وتفسير تشابك الثقافات. لكن هذا البراديغم الجديد لم يحقق بعد نموذجًا لتفسير متوازن ومتكافئ، وبذلك، فالتناجح في عمق بنيته، لم يتجاوز بعد منطق الهيمنة الذي تقوم عليه العلاقات بين الثقافات وبين الشعوب. فرغم قدرته على تجاوز ثنائية الذات والآخر، الغرب والشرق، إلا أنه في جوهره يعيد إنتاج نفس الرموز الثقافية، ونفس

علاقات القوة والهيمنة والتفاوتات الثقافية، التي تخفي آليات الادمج القسري المغلف بالتفاعل والتشابك والتداخل.

في هذا السياق تبرز الهوية المحلية في موقع هشاشة، حيث يُفرض عليها بآليات ناعمة وأحياناً بعنف رمزي معولم، ضرورة التكيف المستمر واستدماج عناصر ثقافية دخيلة، تفرغها من خصوصيتها وتميزها إلى درجة نصبح فيها أمام هوية جديدة تتميز بالهجنة. وهنا يظهر التهديد، ليس فقط في الانفتاح على الكوني، بل كذلك في القدرة على الحفاظ على التوقع داخل الذات. وعليه، فالحاجة اليوم ليست فقط إلى إنتاج نماذج تفسيرية أو نظريات تراعي مبدأ التكافؤ والحوار بين الثقافات، بل كذلك إلى تجاوز التوقع الثقافي في العالم بين مهيمن أو مهين عليه/ غرب أو شرق.

Bibliographie :

- Aamer Aldbyani Ahmed Gamal Gawas) .October, 2024.(The relationship between ego identity status and acculturation strategies (comparative study)) .Elsevier
المحرر Heliyon .2
doi:<https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e39374>
- Abdelmalek SAYAD .(1999) .La double absence .Seuil.
- Cecilio Lapresta-Rey, Maria Adelina Ianos, Cristina Petreñas Isabel Sáenz- Hernández) .March, 2020 .(Identity and linguistic acculturation expectations. The attitudes of Western Catalan high-school students towards Moroccans and Romanians .International Journal of Intercultural Relation تاريخ الاسترداد sciencedirect: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0147176719300744>
- Claire-Lise Megard Mutezintare et Théogène-Octave Gakuba Myriam Graber 28) .novembre 2017 novembre
(2017Les étudiants d'Afrique subsaharienne:représentations et discours des acteurs des hautes écoles de la santé et du social sur les processus et les conditions d'apprentissage .doi:10.4000/books.ies.142
- Floyd W. Rudmin) .March, 2003 .(Critical History of the Acculturation Psychology of Assimilation, Separation, Integration, and Marginalization .Review of General Psychology .(37–3 ,1)7 ,doi:10.1037/1089-2680.7.3.250
- Ronan Van Rossem, Peter Stevens Charlotte Maene .)November, 2021 .(Entangled identities and acculturation: Comparing majority and minority adolescents' multiple identity profiles in Belgium .International Journal of

doi:https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2021.09.004

أريكا فيشر ليشته. (2016). من مسرح المثاقفة إلى تناسج ثقافات الفرجة (الإصدار الأول، المجلد سلسلة رقم 42). (خالد أمين، المترجمون) منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة. تاريخ الاسترداد غشت، 2025
الصادق الصادقي العماري. (2022). ديناميات المثاقفة في المسرح: من الثقاف إلى التناسج الثقافي (الإصدار الأول). (مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية المغرب، المحرر) فاس، المغرب. تاريخ الاسترداد غشت، 2025

بوعلي نابي. (31 12, 2008). الثقاف بين أزمة عولمة القيم ومخاطر الاندماج. مجلة المواقف، 3(1)، 246. تم الاسترداد من

<https://asjp.cerist.dz/en/article/6869>

جمال سعادنه. (دجنبر، 2015). الثقاف والهوية الثقافية من تدافع القيم إلى تكاملها. ماعية والعدد الإنسانية(33)، 22. تاريخ الاسترداد غشت، 2025،

من <https://asjp.cerist.dz/en/article/33372>

دنيس كوش. (2007). مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، نقلا عن Edward culture, vols 2, 1871, p1 Taylor, primitive (الإصدار الطبعة الأولى). (ترجمة منير السعيداني، مراجعة الطاهر لبيب، المترجمون) بيروت، لبنان: المنظمة العربية للترجمة. تاريخ الاسترداد غشت، 2025
سعيد ادوارد. (2014). الثقافة والإمبريالية (الإصدار الرابعة). (كمال أبو ديب، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الآداب للنشر والتوزيع. doi:978-4-304-89-9953

عبد الغني عماد. (2017). سوسيولوجيا الهوية: جدلية الوعي والتفكك وإعادة البناء (الإصدار الأول). بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
عمر عابدين. (20 أكتوبر، 2022). سوسيولوجيا الهجرة: عبد المالك صياد مثالا. تاريخ الاسترداد غشت، 2025، من

<https://subulmagazine.com/?p=2972>

لحسن العقون. (مارس، 2014). الثقاف: الاستراتيجيات والآثار. مجلة علوم الانسان والمجتمع، 204. تاريخ الاسترداد غشت، 2025
محمد سعدي. (2013). دور تاتاقفة في بناء حوار بين الامم. 27.

محمد عابد الجابري. (بلا تاريخ). مفهوم الثقافة.. وقاموس الخطاب العربي المعاصر! تاريخ الاسترداد غشت 2025، من aljabriabed: <https://www.aljabriabed.net/culture1.htm>
محند أو سعيد سامي. (2019-2020). ، إدارة التنوع الثقافي وانعكاساته على الامن المجتمعي: دراسة حالة كندا. بحث تخرج لنيل شهادة الماستر،، 58.
مسعود لبيوض. (يونيو، 2019). العولمة وسؤال الثقاف. مجلة آفاق علمية، 11(2)، 562. تم الاسترداد من <https://asjp.cerist.dz/en/article/93895>
هومي. ك. بابا. (2004). موقع الثقافة. (ثائر ديب، المترجمون) القاهرة: المشروع القومي للترجمة.

العولمة والجواب الأخلاقي في فكر طه عبد الرحمن

د. محمد الصادق العماري

مخصص العقيدة والفكر الاسلامي
مدرس مركز تدبير الاختلاف للدراسات والابحاث

مقدمة

تعدّ ظاهرة العولمة من أبرز سمات العصر الحديث، حيث تتشابك الأبعاد الاقتصادية والسياسية والتقنية والثقافية لتشكّل نمطا جديدا من العلاقات الدولية والتفاعل البشري على مستوى هذا الكوكب. لكن في ظل هذا التوسع والتداخل المتسارع، برزت تساؤلات جذرية حول الأبعاد الأخلاقية لهذه الظاهرة، خصوصا في ظل الهيمنة الاقتصادية والتقنية والإعلامية التي تفرض نمطا معيناً من "التعقيل الأداتي" يهدد القيم الإنسانية الأصيلة.

في هذا السياق، يأتي فكر الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن ليقدم قراءة نقدية عميقة ومتوازنة للعولمة، لا تكتفي بتحليل أبعادها السياسية والاقتصادية فحسب، بل تتجاوزها إلى مساءلة أخلاقية جذرية. فالعولمة في نظره، ليست ظاهرة جديدة ولا عابرة، بل هي استمرار لتاريخ طويل من التفاعل الحضاري بين الأمم، لكن ما يميز العولمة المعاصرة هو سيطرة منظومة الاقتصاد والتقنية والإعلام، التي أنتجت "آفات خلقية" ثلاثا تهدد التوازن الأخلاقي للعلاقات الإنسانية في العالم المعاصر.

ينطلق طه عبد الرحمن من تشخيص هذه الآفات، التي يتمثل أولها في "إقصاء المصلحة الأخلاقية لصالح المنفعة الاقتصادية"، وثانيها في "تحجيم

العمل إلى مجرد إجراءات تقنية"، وثالثها في "تحييد التواصل الإنساني إلى تبادل معلومات باردة مجردة".

وبناء على هذا التشخيص، يقدم طه عبد الرحمن "الجواب الأخلاقي الإسلامي" الذي ينبثق من مفهوم "التعقيل الموسع"، الذي يرفع القيم والمبادئ فوق إطار "التعقيل الأداتي" السائد، ويعيد الاعتبار للإنسان كقيمة مركزية لا يمكن اختزلها في آليات اقتصادية أو تقنية أو إعلامية.

يتناول هذا البحث قراءة مفصلة لفكر طه عبد الرحمن في "العولمة"، مركزاً على نقده الأخلاقي للسيطرات الثلاث، وشرح كيفية تجاوب الإسلام مع هذه الأزمة من خلال مقارباته الأخلاقية الفريدة في "الاقتصاد" و"العلم" و"الاتصال".

كما يستعرض البحث أفق الجواب الحضاري الإسلامي في مواجهة تحديات العولمة، مسلطاً الضوء على دور المفكر العربي في صياغة رؤية متجددة تحافظ على كرامة الإنسان وحقوق الأمة في عالم معولم.

أولاً: طبيعة العولمة ومفهومها عند طه عبد الرحمن

العولمة عند طه عبد الرحمن ليست ظاهرة جديدة، ولا غريبة، بل هي ظاهرة طبيعية قديمة قدم التاريخ الحضاري، يقول: "ليست العولمة، على ما يبدو لي، ظاهرة حضارية جديدة وخاصة أفرزتها مقتضيات الحداثة الغربية، بل هي ظاهرة حضارية ملازمة للتاريخ الإنساني في كليته تتداولها الأمم التي وجهت هذا التاريخ، زيادة أو نقصاناً، ففي كل عصر امتد فيه السلطان الحضاري لأمة من الأمم العظيمة، فثمة نوع من العولمة، ابتداء من أولى

الحضارات الشرقية وانتهاء بالحضارة الغربية"¹. وهي ليست شكلا واحدا عبر التاريخ الإنساني، بل اتخذت أشكالا متعددة: عقدي أو ثقافي أو تجاري أو سياسي أو اقتصادي أو اعلامي، وقد يطغى شكل منها على الآخر فيستتبع العوامل الباقية ².

يحاول طه عبد الرحمن إعطاء تعريف لها، بعد اعترافه بتعدد تعريفاتها، مؤكداً أن هذا التعدد دليل على كونها ظاهرة معقدة، إلى حد يصعب معه الوقوف على تعريف جامع مانع يحيط بجميع مكوناتها، فيقول: "العولمة هي تعقيل العالم، بما يجعله يتحوّل إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد، عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث: سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية، وسيطرة التقنية في حقل العلم، وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال"³. ويؤكد أن نمط العلاقات الذي تنتجه هذه السيطرة ليس نمطا محايدا، بل هو مؤثر في أخلاق الأفراد المنخرطين فيه، لذلك يرى طه أننا نحتاج في الوقت الحالي إلى توضيح كيفية مساهمة كل واحدة من هذه السيطرات الثلاث في تشكيل هذا المجال العلاقي الموحد للعالم، بالإضافة إلى تأثير نمط العلاقات الناتج عن هذه السيطرات على أخلاق الأفراد المنخرطين فيه⁴.

1 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للبحاث والنشر، بيروت، ط1، (2011م)، ص: 163.

2 نفسه، ص: 164.

3 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، (2006م)، ص: 77-78.

4 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص: 79.

الطرح الذي يقدمه طه عبد الرحمن بشأن العولمة يتميز برؤية تأصيلية تتجاوز الطابع الظرفي الذي يربطها بالحدثة الغربية، إلا أن هذا التصور لا يخلو من إشكالات تستحق النقد والمساءلة. أولاً، إن القول بأن العولمة ظاهرة "ملازمة للتاريخ الإنساني في كليته" قد يغفل الطفرات النوعية التي ميزت العولمة الحديثة، خاصة من حيث منطقتها الأداتي وتقنياتها الشبكية وسرعتها الفائقة التي لا تقاس بأية مرحلة سابقة من تاريخ الامتدادات الحضارية. فالعولمة القديمة كانت محدودة النطاق، محكومة بإمكانات التواصل المادي والجغرافي، ولم تبلغ قط الطابع الكوني الشمولي الذي نعيشه اليوم.

كما أن طه عبد الرحمن، رغم تنبيهه إلى الطابع غير المحايد لنمط العلاقات الناتج عن العولمة، لا يمنح وزناً كافياً للبعد البنيوي القسري الذي تفرضه العولمة المعاصرة، بوصفها آلية شاملة لإخضاع الشعوب لأنماط استهلاك وتفكير وسلوك تخدم منطق السوق العالمي، وهو ما يجعل توصيفه للعولمة كتعدد في "أشكال" السيطرة دون تناول البنية المركزية التي تنتج هذا التعدد، أقرب إلى الوصف التجريدي منه إلى التحليل النقدي الجذري.

ثم إن حديثه عن "تعقيل العالم" كمفهوم معرفي لتعريف العولمة يظل محايداً لغوياً بشكل لا يعكس البعد الصراعى والسياسى لهذا المفهوم، إذ يخفي خلفه طابع "تعقيل" موجه أيديولوجياً نحو ترسيخ نمط حضارى مهيمن لا يسمح بتعدد العقول بل يفرض عقلاً واحداً باسم العقلانية الكونية.

ثانياً: النقد الأخلاقي للسيطرات الثلاث

1. سيطرة الاقتصاد والإخلال بمبدأ التزكية

يرى طه عبد الرحمن أن العولمة أطلقت العنان للمنطق الرأسمالي الذي يجعل المنفعة المادية غاية مطلقة، من خلال دعم الشركات العملاقة التي لا تقيدّها حدود وطنية ولا أخلاقية، بإسناد مؤسسات كالبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية. "وفي هذا المضمار، لا يمكن أن تكون العلاقات الكونية التي ينشئها هذا التسلط الاقتصادي في مجال التنمية إلا علاقات المصلحة المادية الخالصة"¹.

أما التزكية، فترتبط بتحقيق الصلاح الأخلاقي لا بمجرد تلبية الحاجات، إذ: "لا صلاح لهذا الحال بغير زيادة في إنسانيته، بمعنى أخلاقيته... فالتزكية، على خلاف التنمية، لا تطلب عموم المنافع، وإنما تطلب المصالح منها"². وتكمن الآفة الخلقية هنا في تقديس الاقتصاد، بما يشبه التقديس للعتاء الإلهي، وهو ما ينتج إخلالاً بمبدأ التزكية.

2. سيطرة التقنية والإخلال بمبدأ العمل

ينتقد طه العلاقة التي أصبحت بين العلم والتقنية تحت نظام العولمة، حيث لم تعد التقنية تابعة للعلم، بل غدت مهيمنة عليه: "أرباب العولمة في علاقاتهم

¹ طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، المرجع السابق، ص: 80.

² طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، المرجع السابق، ص: 80-81.

التقنية يكتفون بالإجراءات الآلية ... ولا يتطلعون إلى الأعمال المقصدية"¹. وهي "دعوى نسميها دعوى إلغاء القصدية"².

وهنا تظهر آفة تقديس العلم والتقنية، الأمر الذي أفضى إلى هيمنة "التعقيل الأداتي"، وأدى إلى الإخلال بمبدأ العمل، الذي يتطلب الجمع بين التحكم والحكمة. ولا يمكن تقويم مسار النظام العلمي التقني بمجرد "التعقل النظري"، بل بـ "التخلق العملي"، أي بالعمل التعبدي الذي يحرر الإنسان من مبدأ السيادة، ويمنحه الحكمة في الاختراع والرشد في الاستعمال³.

3. سيطرة الشبكة والإخلال بمبدأ التواصل

على الرغم من الطفرة التكنولوجية في مجال الاتصال، فإن طه عبد الرحمن يرى أن ما يحدث في الشبكة لا يعد تواصلاً حقيقياً، بل هو تبادل رموز باردة: "الاشارة الضوئية صورة رمزية لا حياة فيها ... والإعلان الإعلامي صورة تجارية لا تجرد فيها"⁴.

فالمعلومة في عالم الشبكة تفقد بعدها الأخلاقي والروحي، ما يجعل الآفة هنا هي تقديس المعلومات، والإخلال بمبدأ التواصل، الذي يقتضي تجاوب الذوات، لا مجرد تناقل الرموز.

1 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية)، المرجع السابق، ص: 82.

2 طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط/1، (2000م)، ص: 119.

3 طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، المرجع السابق، ص: 132-133.

4 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص: 84-85.

يقول طه في كتابه: "سؤال الأخلاق": لم يعد التواصل كما كان في السابق، إذ انحرف عن معناه الأصل القائم على التعاون وتبادل الاعتبار، بعدما احتكرته وسائل الإعلام التي قدّمت مصالح الصناعة والدعاية على طلب الحقيقة، فشوّهت الوعي، وبدّلت القيم، حتى غدا الباطل حقا والحق باطلا، وكأننا على شفا كارثة إعلامية تفسد العقل والروح، كما تفسد الحروب النووية والبيولوجية المال والنسل¹.

يتضح لنا من تحليل السيطرات الثلاث التي يقوم عليها نظام العولمة في ممارسته لتعقيله الأداتي، والتي تورث لأصحابها ودعاتها ثلاثة أزمات أخلاقية مترابطة، أن هذا النظام يعاني من أزمة أخلاقية مثثلة أولا في أن سيطرته الاقتصادية تحصره ضمن نطاق المنفعة المادية، دون أن يمتد بها إلى فضاء المصلحة المعنوية. وثانيا، أن سيطرته التقنية تقتصر على الفعل الإجرائي، فلا تتجاوز حدود العمل المقصدي. وثالثا، أن سيطرته الاتصالية تظل محصورة في مجال المعلومات البعيدة، دون أن تصل إلى فضاء المعارف القريبة والمعروفة. يعد النقد الأخلاقي الذي يقدمه طه عبد الرحمن للعولمة بنية عميقة تستند إلى رؤية روحية تنزع إلى إصلاح الإنسان من الداخل، غير أن هذا التصور، رغم قيمته التنبئية، يعاني من نزوع مثالي يغفل في كثير من الأحيان البعد البنيوي للصراع الحضاري والاجتماعي الذي تحمله العولمة المعاصرة.

فتصوره للسيطرات الثلاث (الاقتصادية، والتقنية، والاتصالية) كمجالات انحراف عن المبادئ الأخلاقية الكبرى - كالتزكية والعمل

¹ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحدثة الغربية، ص : 127.

والتواصل- يقوم على تقابل صارم بين الأخلاقي والوظيفي، دون الانتباه إلى التداخلات المعقدة بينهما في الواقع.

كما أن الحل المقترح، والمتمثل في العودة إلى القيم الروحية، يفتقر إلى آليات عملية للتغيير، مما يجعله أقرب إلى النداء القيمي منه إلى المشروع التحويلي. من هنا، يمكن القول إن طه يقدم تشخيصاً أخلاقياً نافذاً، لكنه يحتاج إلى تعميق تحليله عبر ربط البنية الأخلاقية بالبنية السياسية والاقتصادية، حتى لا يظل النقد معلقاً في أفق المأمول دون أن يلامس شروط الإمكان الواقعي.

وعليه، فحسب طه عبد الرحمن، يبرز أماننا السؤال المركزي: كيف يمكننا الخروج من هذه الأزمة الأخلاقية المثلثة؟ وهل تملك العولمة ذاتها القدرة على إرشادنا إلى مخرج منها؟

ثالثاً: الجواب الأخلاقي الإسلامي

يرى طه عبد الرحمن أن المخرج من هذه الأزمة الأخلاقية المثلثة لا يمكن أن يكون من داخل العولمة نفسها، بل يتطلب رداً حضارياً أخلاقياً أوسع، ويؤكد أن: "لا عاصم اليوم من طوفان العولمة إلا سفينة الوحي الإلهي"¹. ويدافع عن أحقية الإسلام في درء الآفات الخلقية للعولمة². ويعتمد طه عبد الرحمن في النظرية الأخلاقية الإسلامية على مسلمتين: الأولى: مسلمة الصفة الأخلاقية للإنسان. والثانية: مسلمة الصفة الدينية للأخلاق³.

1 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص: 86.

2 طه عبد الرحمن، نفسه، ص: 85-86.

3 طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص: 147-148.

ويطرح الإسلام باعتباره الدين القادر على تقديم جواب أخلاقي شامل، من خلال "التعقيل الموسع"، الذي يعارض "التعقيل الأداتي" السائد في العولمة. ويقوم هذا الجواب الأخلاقي على ثلاثة مبادئ:

1. مبدأ ابتغاء الفضل

في هذا السياق يرى طه ضرورة توضيح كيفية قيام الإسلام بدور فاعل في معالجة الآفة الخلقية الأولى التي أصابت العلاقات الكونية، وهي آفة الإخلال بمبدأ التزكية المرتبطة بسيطرة الاقتصاد في مجال التنمية. وبعبارة أخرى، ينبغي بيان كيف يساهم الدين الإسلامي، من خلال مفهومه للتعقيل الموسع، في رفع مستوى الاقتصاد من مجرد توفير المنافع المادية أي مستوى التنمية إلى تحقيق المصالح الأخلاقية، وهو ما يمثل مستوى التزكية.

يحصل الارتقاء من رتبة التنمية إلى رتبة التزكية بفضل مبدأ يقره التعقيل الإسلامي وهو "مبدأ ابتغاء الفضل"، يهدف إلى الارتقاء بالتنمية من رتبة المنافع المادية إلى رتبة المصالح الأخلاقية، ويقر بأن التنمية لا تكون نافعة إلا إذا كانت مرتبطة بأفق روحي: "التنمية الصالحة لا تكون إلا بتكامل المقوم الاقتصادي مع المقومات الأخرى للتنمية مع دوام اتصاله بالأفق الروحي"¹.

فإذا لم تؤسس التنمية الاقتصادية على الأخلاق، فإن هذه التنمية لا تكون نافعة، لأنها تقصد إلى تحصيل المصالح الانية والرغبات المادية للإنسان، يقول طه: "وظاهر أن في هذا منكرا كبيرا، إذ يكون فيه من الإهدار لكرامة الإنسان

¹ طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص: 92.

وقيمه الروحية ما لا يقل هما كان يلاقيه قديما في سوق النخاسة، فيا ترى هل يكون اقتصاد السوق نخاسة جديدة!¹.

وبعد التفصيل لهذا المبدأ في كتابه: "روح الحداثة" انتهى الى القول بأن مبدأ ابتغاء الفضل في التعقيل الإسلامي يدمج القيم الأخلاقية والروحية في صميم التنمية الاقتصادية، التي لا تعد نافعة أو مشروعة إلا إذا حققت مقصد التزكية. فإذا خالفت هذا المقصد، وجب مراجعتها أو العدول عنها، لأنها وسيلة للتخلق لا غاية في ذاتها².

2. مبدأ الاعتبار

يوضح طه هنا كيف ينهض الإسلام بدفع الآفة الثانية التي نشأت نتيجة التعقيل الضيق المرتبط بالعوامة، وهي آفة الإخلال بمبدأ العمل التي ارتبطت بسيطرة التقنية في ميدان العلم. وبمعنى آخر، توضيح كيف أن هذا الدين الخاتم، بفضل تعقيله الموسع، يرفع مكانة العلم من مجرد إجراءات تقنية -أفعال إجرائية- إلى مستوى "الأعمال" التي تتمثل في أفعال ذات بعد أخلاقي.

ويتم الارتقاء من رتبة الاجراء الى رتبة العمل بفضل "مبدأ الاعتبار"، يؤكد على ضرورة تقديم الحكمة والمآل على السبب والحال، ليكون العلم في خدمة الإنسان لا العكس: "إن العلم النافع لا يكون إلا بالنظر في حكمة الشيء قبل سببه وفي مآله قبل حاله"³. لأن مطلوب طه هو إدراك المقاصد

1 طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، ط/1، (2005م)، ص: 200.

2 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص: 92.

3 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص: 93.

والمعاني والحكم في الاسباب والاحداث والاحكام، وهو مدلول الاعتبار عنده، "فقتضى الاعتبار إذن هو العبور من أحكام النظر إلى أسرار العبر"¹. إن المعرفة الحقيقية تقدم الحكمة والمآل على السبب والحال، مما يفرض ضوابط أهمها عدم الاندفاع في تطبيقات العلم إلا بما ينفع الناس. ويبرز مبدأ الاعتبار الإسلامي ضرورة كبح الاندفاع نحو التقنية، ومراجعة مفهوم البحث العلمي ليظل خادماً للمحاجات الواقعية، وخاضعاً للمقاصد والمآلات، لا لمنطق الأسباب وحده².

3. مبدأ التعارف

في هذا المبدأ يوضح طه كيف ينهض الإسلام برد الآفة الخلقية الثالثة الناجمة عن التعقيل الضيق الخاص بالعملة، وهي آفة الإخلال بمبدأ التواصل المرتبطة بسيطرة الشبكة في مجال الاتصال. بمعنى آخر، يبرز هنا كيف أن هذا الدين الخاتم، بفضل تعقيله الموسع، يرفع مكانة الاتصال من مستوى "المعلومات" التي تظل مجرد منتجات شبكية، إلى مستوى "المعروفات" التي تمثل ثماراً أخلاقية ذات معنى إنساني عميق.

ويتم الارتقاء من رتبة المعلومات إلى رتبة المعروفات بفضل مبدأ ينبنى عليه التعقيل الإسلامي وهو: "مبدأ التعارف"، يرتقي بالاتصال من مجرد تبادل معلومات إلى تفاعل أخلاقي حي بين ذوات متعارفة، تقوم علاقتها على الكرامة

¹ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدث الغريبة، ص: 133.

² طه عبد الرحمن، روح الحدث (المدخل إلى تأسيس الحدث الإسلامية)، ص: 94.

والتفاهم: "التواصل السليم لا يكون إلا بكلام طيب بين متكلمين بعضهم أكرم من بعض"¹.

وعليه فإن مبدأ التعارف الإسلامي يعترف بالتفاوت الأخلاقي والاختلاف الثقافي بين المتعارفين، باعتبارهما مصدراً للتزكية وتوسيع المعرفة، في مقابل الاتصال المعلوماتي الذي يقصي البعد الأخلاقي ويلغي التنوع الثقافي لصالح هيمنة خطاب واحد².

يطرح طه عبد الرحمن في جوابه الأخلاقي الإسلامي للعولمة تصوراً بديلاً عميقاً، يستند إلى "التعقيل الموسع" المستلهم من روح الوحي، مقابل "التعقيل الأدائي" الذي يحكم بنية العولمة المعاصرة. ورغم ما يحمله هذا الجواب من قوة روحية وأخلاقية تستنهض مبادئ مثل "ابتغاء الفضل"، و"الاعتبار"، و"التعارف"، إلا أن تصوره لا يخلو من إشكالات.

إذ يغلب عليه الطابع المعياري المثالي، دون أن يقدم تصورات مؤسسية أو آليات إجرائية تترجم هذه المبادئ إلى سياسات واقعية. كما أن طه يسلم بأحقية الإسلام في تقديم البديل دون أن يخرط فعلياً في تحليل نقدي للتاريخ السياسي والاقتصادي الذي حال دون تفعيل هذه المبادئ في التجربة الإسلامية المعاصرة.

ويلاحظ أيضاً أن طرحه، وإن كان ذا عمق فلسفي، يبقى محصوراً في الإطار الحضاري الإسلامي، ما قد يجعله محدود الأثر في سياق حوار عالمي

1 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص: 96-97.
2 طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، نفسه، ص: 96-97.

متعدد الرؤى. لذا، فإن الجواب الأخلاقي الإسلامي الذي يقترحه، على الرغم من نبل مقاصده، يحتاج إلى توسيع أفقه الواقعي والتطبيقي، وإلى الانفتاح على أدوات التحليل الاجتماعي والسياسي، حتى يحقق فعلا استجابته الفاعلة لتحديات العولمة.

ثالثا: دور الفكر والمفكر العربي في مواجهة العولمة

يراهن طه عبد الرحمن على الفكر، يذهب الى أن الفكر له شأن كبير في مواجهة التعولم، إذ يمكن للإنسان أن يبدع قيما أقوى، وألا يضعف حيث تضعف العولمة، بل قد نتعثر في أماكن لا يعثر فيها الفكر. يظل للإنسان سلطان على العولمة من جهتين: بقدرته على إنتاج قيم نافعة تواجه ما تفرزه من قيم ضارة، وبإمكانه تجاوز عثراتها، لأن أصله آية لا آلة، ولأن العولمة تفتقر للأمن في صنعها، بخلاف الإنسان الذي يملك توجيهها وإصلاح مسارها¹. وهذا الرهان على أن للفكر شأن كبير في مواجهة التعولم المعاصر لأن الإنسان قادر "على أن يبدع قيما أقوى من القيم التي تفرزها، وأنه لا يضعف حيث تضعف، إذ قد نتعثر حيث لا يتعثر"².

ويدعو المفكرين العرب لعدم التشاؤم والاستسلام أمام العملاق الاقتصادي الإعلامي، والوعي بواجباتهم المستجدة. وعليه، لا يحق للمفكرين العرب الاستسلام للتشاؤم بدعوى تفوق العولمة، بل عليهم إدراك مسؤوليتهم

1 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص: 166.

2 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص: 166.

في إنتاج قيم أرقى، إذ إن في كل واحد منهم طاقة الإنسان القادر على تجاوز القزمية ومواجهة عثرات العملاق¹.

ويجب على المفكرين العرب الحفاظ على حقوقهم، والتعاون لتحديد المسار الفكري بدقة، وتوجيهه بما يحفظ مكانة الأمة ويضمن انخراطها العقلاني في العالم الجديد. وأول هذه الواجبات للمفكر العربي في هذا السياق أن يحفظ المفكر للمفكر حقوقه "وأن يتعاون معه لتحديد مسارهما الفكري بدقة، وتوجيهه بما يحفظ مكانة الأمة ويضمن انخراطها العقلاني في العالم الجديد"².

والقيام بتأسيس تجمعات ومؤسسات واتحادات تجمع المفكرين على اختلاف توجهاتهم، بهدف خلق الإنسان العربي الجديد المؤهل للعودة الجديدة. "من أجل خلق الإنسان العربي الجديد المؤهل للتعلم الجديد، إن توجيهها لمساره أو تقويمها لا عوجاجه"³.

يرى طه أن دور المفكر العربي اليوم أهم وأقوى من السياسي، حيث إن السياسي محكوم بالعملاق الاقتصادي، والمفكر هو المنقذ أو على الأقل المشوش على تبعيته. "فيكون المنقذ من هذه التبعية القاصمة أو على الأقل المشوش عليها هو المفكر وحده"⁴.

يؤكد أن الصراع المقبل هو صراع ثقافي، حيث الاقتصاد العالمي أصبح متشابكا، ولا يبقى إلا الفكر مجالا للحرية والاختلاف والمنازعة. "فحينئذ لا

1 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص: 166.

2 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص: 166.

3 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص: 167-168.

4 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص: 167-168.

نعجب أن يدعي بعضهم أن الصراع الانساني المقبل هو صراع ثقافي، لان الاقتصاد العالمي متى صار معلقا بعضه ببعض، حتى كاد أن يكون واحدا صمدا، فلا يبقى إلا الفكر الذي يمكن أن يكون مجالا لممارسة الحرية والاختلاف والمنازعة"¹.

وأخيرا فإن واجب المفكر العربي إعداد اختلافه الفكري، ووضع أصوله وبناء مناهجه لتكون للأمة إسهامات متميزة في المعترك الفكري القادم. "ومن ثم، يكون واجب المفكر العربي أن يهيئ من الان اختلافه الفكري ويضع أصوله ويبنى مناهجه بما يجعل للأمة إسهاما متميزا في هذا المعترك الفكري المقبل"².

يعكس تصور طه عبد الرحمن لدور المفكر العربي في مواجهة العولمة رؤية مثالية متفائلة، تراهن على قدرة الفكر على تجاوز مكائد التعولم ومقاومة هيمنة العملاق الاقتصادي الإعلامي. غير أن هذا التصور، وإن كان يستنهض الهمم ويعلي من قيمة العقل والقيم، يفتقر إلى الواقعية السياسية والاجتماعية التي تأخذ بعين الاعتبار البنية العميقة للعالم المعاصر، حيث تهيمن شبكات النفوذ والمصالح المعقدة التي تتجاوز قدرة الفرد المفكر أو حتى الجماعة الفكرية المعزولة. كما أن المبالغة في تحميل المفكر مسؤولية الإنقاذ وحده تغفل الحاجة إلى تفاعل تكاملي بين المثقف والسياسي، وبين الفكر والعمل، وتُسقط من الاعتبار

1 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص: 167-168.

2 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص: 167-168.

ضعف البنى المؤسسية العربية، التي تعيق -في كثير من الحالات- أي إنتاج فكري حر أو مستقل.

كذلك، فإن الدعوة إلى تأسيس تجمعات فكرية لإعداد الإنسان العربي الجديد تظل رهينة خطاب تعبوي، ما لم تقرن برؤية عملية واضحة، وخطة منهجية لإصلاح التعليم والإعلام ومؤسسات الثقافة. إن الفكر، وحده، لا يصنع التغيير ما لم يسنده واقع قابل للتغيير، وإرادة جماعية تحول القيم إلى مشاريع.

خاتمة: الجواب الأخلاقي الإسلامي في مواجهة العولمة

يرى طه عبد الرحمن أن مسؤولية المسلمين الأخلاقية في مواجهة تحديات العولمة أعظم من أي وقت مضى، لما يمتلكونه من أدوات "التعقيل الموسّع" الذي يجمع بين العقلانية والقيم الروحية، والقادر على ضبط الانحرافات الناتجة عن "التعقيل الأداتي" المهيمن. ف"همة الإنسان أكبر من أن تقهرها قوة العولمة، وعدة المسلم أقوى من أن تقهرها عظمة المسؤولية"¹.

ومن هذا المنظور، لا يكتفي الجواب الأخلاقي الذي يطرحه طه عبد الرحمن برفض العولمة في صورتها المادية، بل يسعى إلى تقديم بديل قيمى ينبثق من روح الوحي، يقوم على مبادئ: "ابتغاء الفضل"، و"الاعتبار"، و"التعارف"، ويعيد النظر في المنظومة المعرفية والقيمية الحاكمة، من خلال إصلاح المفاهيم الأساسية:

في الاقتصاد: مراجعة مفهومي "المنفعة" و"التنمية الاقتصادية"

¹ طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص: 98.

في العلم: إعادة تعريف "التطبيق التقني" و"البحث العلمي"
في الاتصال: نقد "المعلومة المجردة" و"الاستزادة غير المحدودة"
بهذا، يتحول المشروع الأخلاقي الإسلامي إلى دعوة حضارية شاملة، تعيد
الاعتبار للبعد الإنساني في علاقتنا بالعالم، وتسعى إلى بناء توازن جديد بين
الفعل والمبدأ، بين التقنية والقيم. غير أن تحقيق هذا التصور يظل رهينا بقدرته
على الترجمة المؤسسية والفعلية، وبتوافر إرادة اجتهادية قادرة على الربط بين
القيم والممارسة، وعلى تحويل الجواب الأخلاقي إلى مشروع حضاري معاصر.

بيبليوغرافيا

- الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط/1، (2005م).
- حوارات من أجل المستقبل، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للبحاث والنشر، بيروت، ط/1، (2011م).
- روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية)، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط/1، (2006م).
- سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط/1، (2000م).

أثر الاستلاب الثقافي على الهوية الثقافية

مقاربة تربوية

د. كريمة جادي

جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس، المغرب

مقدمة:

تواجه الهوية الثقافية تحديات كبيرة في ظل استفحال العولمة والاستلاب الثقافي، خاصة في الحفاظ على البناء القيمي والحضاري للمجتمع، فالاستلاب الثقافي يمكن أن يؤدي إلى فقدان الهوية الثقافية من لغة وقيم ومعتقدات ورموز وصور، للاندماج في ثقافة غريبة أخرى سائدة. وللحفاظ على هذا الموروث الثقافي الأصيل، تأتي المقاربة التربوية المنشودة التي لا تنحصر في إعادة إنتاج الخطاب الوطني التقليدي، بل تسعى إلى إعادة بناء العلاقة بين المتعلم وهويته الثقافية داخل المدرسة وخارجها عبر المناهج الدراسية والأنشطة المدرسية، التي تعترف بالتعدد وتؤسس للتمايز الثقافي دون تعصب، لخلق مواطن قادر على التفاعل الواعي مع العالم دون أن يفقد ذاته. كما أن انفتاحها على الوسائل الرقمية الحديثة يمكنها من إحياء التراث الثقافي وتقديمه برؤية حديثة، تدمج بين التقليد والابتكار والأصالة والمعاصرة إذن. فكيف يمكن أن يؤثر الاستلاب الثقافي على الهوية الثقافية؟ وما انعكاساته على الهوية الثقافية؟ وكيف يمكن للمقاربة التربوية أن تعالج الظاهرة في بعدها التربوي والثقافي؟

1- الاستلاب الثقافي مفهومه وخصائصه

الاستلاب 1 الثقافي ظاهرة اجتماعية ونفسية تحدث عندما تتبنى مجموعة ثقافية ما معايير، وإيديولوجيات، وأسلوب حياة ثقافات وعادات واعتقادات أخرى على حساب ثقافتها الأصلية. مما يجعلها تفقد هويتها الثقافية، وتنقطع عن التراث الثقافي الأصلي، وتبني ممارسات وعادات قد تتناقض مع قيمهم الثقافية الأصلية.

من هذا المنطلق ففهوم الاستلاب الثقافي يأخذ طابع التضاد مع الخصوصية الثقافية، ففعل الاستلاب يكون بهيمنة نموذج ثقافي مسيطر يمتلك مقومات القوة، تجاه ثقافة ينتابها الضعف، ليس لأنها تخرج عن الإطار التاريخي والمرجعية التراثية؛ بل لأنها تتعرض لقطيعة مع السيرة التاريخية، وهذا ما يحصل مع الثقافة العربية.

وتظهر إشكالية الاستلاب الثقافي في أنماط متعددة تجعل من المجتمع يضطرب هوياتيا، وينشأ الخوف من فقدان الهوية خاصة عند بعض الطبقات ذات الفكر الممانع، وهذا ما عبر عنه عبد الرزاق الداوي، وهو شخص لمسألة الخوف من الاستلاب قائلا: "إن الخوف من الاستلاب الثقافي، يمكن أن يؤدي إلى الشعور بالضياع وبالفقدان التدريجي للهوية الثقافية، ثم إلى التبعية، فهذا الخوف يكاد يكون عاما وطبيعيا عند سائر الأفراد والجماعات البشرية، وفي هذا السياق بمقدورنا أن نلاحظ على سبيل المثال، أن الحماسة التي تبديها

1 السلب من جذر (س. ل. ب)، سلبه الشيء يسلبه سلبا واستلبه إياه، والاستلاب: الاختلاس، ورجل سلب: مستلب العقل. ينظر: ابن منظور الإفريقي، "لسان العرب"، م1، دار صادر بيروت- لبنان، دت، د ط، ص: 471.

المجتمعات المنتمية إلى الثقافة العربية الإسلامية أحيانا، لخوض معركة مع التحديث والتنمية والإصلاح، والسعي إلى توطين الفكر الديمقراطي في الثقافة وفي المؤسسات، غالبا ما تقترن عندها بتولد مشاعر الخوف من ضياع الهوية، كثرمن يتوجب بذله في مقابل هذا التحديث ذاته"1.

2- ماهية الهوية الثقافية

يحيل مفهوم الهوية الثقافية في الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية والثقافية، إلى مجموع المقومات والعناصر الثقافية، التي تسمح بالتعرف على الانتماء الثقافي لشخص ما، أو لمجموعة بشرية معينة، كما يمكن أن يحيل عموما إلى الوعي الضمني بالانتماء إلى جماعة بشرية تعيش في فضاء جغرافي محدد، ذات تراث ثقافي متميز، يشمل تاريخا مشتركا ولغة، وعادات وتقاليد، وتطلعات مستقبلية"2.

إن الهوية في مفهومها العام هي الخصوصية من حيث تعلقها بذات الإنسان أو الجماعة، وهذا يقودنا إلى "علاقة التطابق مع الذات عند شخص ما أو جماعة اجتماعية ما، في جميع الأزمنة وجميع الأحوال، مع القدرة على الاستمرار في تكوين ذاتها، وليس شخصا أو شيئا آخر. وقد يمكن اعتبارها خيالا، يراد منه أن يضيفي نموذجا أو سردا منتظما على التعقيد الفعلي، والطبيعة الفياضة

1 عبد الله الرزاق الداوي، "في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات- حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ط1 (2013)، لبنان، ص: 156.

2 المرجع نفسه، ص: 154.

لكل العالمين النفسي والاجتماعي، ويتركز سؤال الهوية على تأكيد مبادئ الوحدة في مقابل التعدد والكثرة والاستمرار في مقابل التغير والتحول"¹. ولعل مفهوم الهوية يبسط نسيجه الاصطلاحي على مساحة تشكل من هويات، أبرزها الهوية الثقافية التي تشير " إلى الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقيدة، والفن والأخلاق، والقانون والإرادات الاجتماعية، وكل القدرات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في الجماعة"².

إذن فكل هذه العناصر تنسق فيما بينها لتجعل الفرد أو المجتمع يتميز عن غيره من حيث هويته الثقافية، باعتبار هذه الأخيرة تحقق معنى الانتماء، إذا كانت إفرازا لديناميكية المجتمع المتعددة، لذا فإن في تحليلها توصف بأنها، وسيلة ضرورية لاكتساب صفة الانتماء الفعلي إلى كيان اجتماعي محدد ومتميز، ومؤسسة رمزية للحفاظ على تراث هذا المجتمع وتقاليده، ونقله إلى الأجيال الجديدة. وهذه الدلالة الحديثة نسبيا تسمح بالنظر إلى الثقافة على أنها عنصر من عناصر تحديد هوية الشخص الاجتماعية، نظرا لاعتبارات عدة منها: الرؤية المحددة للحياة، وأسلوب العيش، والسلوك، والإحساس، والإدراك والتعبير والإبداع.

¹ طوني بنيت وآخرون، 2010 " مفاتيح اصطلاحية جديدة - معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع " ترجمة سعيد الغانمي، مركز دراسة الوحدة العربية - لبنان ط1 (2010)، ص: 701
² فاروق عبد فلية وأحمد عبد الفتاح زكي، "معجم المصطلحات التربوية"، دار الوفاء - مصر، دت، ص: 250.

3- الاستلاب الثقافي: وسؤال الهيمنة؟

من المتعارف عليه أن مصادر القيم نابعة بالأساس من عمق تاريخ وحضارة ومكونات كل مجتمع، وهذا ما يبرر التباين الملاحظ في عالم القيم من مجتمع لآخر، وحتى في المجتمع الواحد من زمن لآخر، ولكن المعطيات التي يتميز بها عالم اليوم، وخاصة التطورات التكنولوجية المذهلة في مجال الإعلام والاتصال، فرضت واقعا جديدا تلعب فيه وسائل الإعلام ذات الصبغة العالمية، دورا مؤثرا في إعادة صياغة وتعريف مفاهيم، ومصطلحات كانت تبدو إلى زمن قريب غير قابلة للنقاش، وعلى رأسها القيم وما ينجر عنها من تأثير على المدلولات الحيوية: كالهوية، والخصوصية الثقافية، والتميز الحضاري، والتنوع والتعددية الثقافية، ودور الأسرة والمدرسة في التربية والتكوين.

وقد اعترفت المؤسسات الدولية بهذه الأهمية والخطورة لدور الإعلام والاتصال في حركية العلاقات الإنسانية والدولية، وأبرز مثال على ذلك الدراسة التي أعدها منظمة "اليونسكو"، والتي أشرف عليها "شون ماكبرايد" (Shone McBride)، بعنوان "أصوات متعددة وعامل واحد"، والتي تم التركيز فيها على الدور الثقافي لوسائل الاتصال، وعن الأخطار المحتملة الناجمة عنها أيضا.

ومن أكبر المشكلات والأخطار الناجمة عن العولمة الإعلامية، هو ارتباط المفهوم الثقافي للعولمة بفكرة التعميط (Uniformation) أو التوحيد (Unification) الثقافي للعالم، على حد تعبير لجنة "اليونسكو" المكلفة بإعداد مؤتمر السياسات الثقافية من أجل التنمية، والتي عقدت اجتماعاتها في

ستوكهولم عام 1998، كان هدفها استخدام واستغلال ثروة شبكة الاتصالات العالمية، وهيكلها الاقتصادي الإنتاجي، وبذلك اتخذ المفهوم الثقافي للعولمة بعدا اقتصاديا وإعلاميا، باعتبار الإعلام أداة للتوصيل والتأثير بالأفكار الثقافية التي يراد لها النبوغ والانتشار¹.

إن من خصائص العولمة بنيويا التحكم في آليات التفكير والتصور والتماثل، وهو ما يصطلح عليه بـ "المخيال" (L'imaginaire)، الذي يمكن اعتباره أداة أساسية لتعبير الإنسان عن ذاته وحياته ووجوده، وحين تتم السيطرة على مخياله يصبح تعبيره عن وجوده متحكما فيه، لاسيما وأن العولمة الإعلامية تسعى إلى نشر مبدأ " التماثل" (Similarity)، ليصبح أمرا واقعا لا مفر منه، وتحويل المجتمع إلى كتلة متشابهة².

في نفس السياق يذهب محمد عابد الجابري إلى أن: "الهدف النهائي للعولمة هو السيطرة على الإدراك، وهي الكلمة التي تحل اليوم محل " الوعي". فأول ما يستهدفه " الاختراق الثقافي" الذي تمارسه العولمة هو السيطرة على الإدراك، واختطافه وتوجيهه، وبالتالي سلب الوعي، والهيمنة على الهوية الثقافية الفردية والجماعية، ووسيلة ذلك في عصر العولمة هو الإعلام والصورة السمعية البصرية التي تسعى إلى "تسطيح الوعي". وبالسيطرة على الإدراك يتم إخضاع النفوس، وتعطيل فاعلية العقل، وتكليف المنطق، والتشويش على نظام القيم، وتوجيه

1 محمد عبد الشفيق عيسى، "الدولة والعولمة والوطن العربي في ضوء مفهوم الدولة الوطنية"، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط (2004)، ص: 164.

2 مؤيد عبد الجبار الحديثي، "العولمة الإعلامية"، الأهلية للنشر والتوزيع- عمان، ط(2002)، ص: 63.

الخيال، وتنميط الذوق، وقولبة السلوك، وتكريس نوع معين من الاستهلاك لنوع محدد من المعارف والسلع والبضائع، عبر معارف إخبارية تشكل في مجموعها ما يمكن أن نطلق عليه ثقافة الاختراق¹ التي مكنت من عملية تكوين هويات جديدة، وكان لذلك أثره في طبيعة العلاقة بين الثقافة والمجتمع، حيث أن عملية التراكم في المنتج الثقافي جعله يعمل على إنتاج نفسه بنفسه، وإخضاع القيم إلى الأبعاد التجارية والتسويق عبر آليات الاقتصاد الرأس مالي. وهذا ما أدى إلى خلق صراع بين المجتمعات وتوترات ثقافية عنيفة، في محاولات التنميط العالمي للثقافة العالمية التي تعبر أساسا عن الهيمنة الأمريكية.

4- أبعاد الاستلاب الثقافي وانعكاساتها على الهوية الثقافية

تتداخل مجموعة من العوامل مكونة ظاهرة تؤثر على الهوية الثقافية لفئة الشباب التي لها خصوصيتها السيكولوجية والسوسيولوجية داخل النسيج الاجتماعي، كما أنها تكون الفئة الأكثر استهدافا عن طريق العولمة الثقافية وأدواتها الممنهجة، وعن طريق العولمة يحاول جيران ليكر تقديم تفسيرات لآلية انتشارها، حيث يقول متسائلا " هل تفترض العالمية الثقافية مشروعية الرموز والعادات الغربية الكونية؟ أم أنها تعتبر محصلة عرضية أو مؤقتة لسيطرتها؟ تقوم العولمة في إحدى أهم رهاناتها على انتشار استهلاك الخيرات الثقافية ذات الأصل الغربي، كما أن الخيرات الاقتصادية ذات المركب التقني تدور في أرجاء العالم، وهي بغالبيتها نتيجة سيورة تقنية وعلمية أساسها الغرب أولا،

1 محمد عابد الجابري، " العولمة والهوية الثقافية "، مسألة الهوية والعروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية - لبنان، ط4(2012)، ص: 635.

فكذلك نجد أن الخيرات الثقافية التي عرفت أعلى معدلات انتشارها في أرجاء الكرة الأرضية، قد نبعت من الصناعة الثقافية الغربية، أو لنقل بالصناعة الأمريكية بالذات: أفلام هوليوود، الإنترنت، المسلسلات الأمريكية، العلوم الاجتماعية...¹

في هذا النص يظهر وجه العولمة الذي صار يكتسح الثقافات وينذر بابتلاعها، إذ أصبح وقع إغراءاتها ومؤثراتها قويا على الفئات الاجتماعية، وخاصة فئة الشباب والمتعلمين، إلى حد أن قسما منها هام بالتحليق خارج فضاء القيم والتقاليد، وانجذب نحو المثير والشاذ في الحياة الغربية المعاصرة، وتُباهي بمحاكاة النموذج الثقافي الغربي المعولم، سواء تعلّق الأمر بأساليب السلوك والتفكير، أو بعادات اللباس والاستهلاك.

ومعلوم أن الراهن بكل تقاطعاته يشهد حالة من التغيرات الهائلة والمتسارعة، لا يكاد إنسان القرن الواحد والعشرين أن يستوعبها، لشدة تواترها وكثرتها. فالذي كان قبلا لا يمكن الوصول نظرا لضف الإمكانات المتاحة، أصبح الآن متاحا للوصول إليه في بضع ثوان، والذي ساعد على ذلك كثرة وسائل الاتصال، وسهولة وصول المنتجات الثقافية عبر شبكات الإنترنت، والتلفاز والسينما وغيرها من الوسائط "2"، وإذا ما أردنا الانفتاح على الثقافات الأخرى دون أن نمتلك خصوصية ثقافية وتهئية فكرية تستند إلى وعي حقيقي

1 جبرار لكيرك، "العولمة الثقافية الحضارات على المحك"، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة - لبنان، ط1 (2004)، ص: 488.

2 ميجان الرويلي وفؤاد البازعي، "دليل الناقد الأدبي"، المركز الثقافي العربي- لبنان، ط3 (2002)، ص: 194.

فردى وجماعى؁ فإن النتأى ستكون عكسفة. فقول حسن شحاتة فى هذا الصدد: "إنه بدون هوفة ممتلئة بمقوماتها؁ فكون الانفتاح على الثقافات الخاصة المهمفة منها مدعاة للانزلاق نحو الوقوع فرفسة الاستلاب والاختراق"¹. فعملفة الاستلاب الثقافى إذن؁ هف عملفة تقضى على الهوفة الثقاففة؁ وتؤدف بالشباب إلى صراعات نفسفة فففشونها بفن أطففة اللفصوففة الثقاففة الفف تولد فى كنف المجتمع الأصلي؁ وبفن التشبع بنماذج الثقافة المستعارة. ونتفجة ذلك تظهر أن " الهوفة تعاني من حالة استلاب حقففى؁ وذلك عندما تتعرض إلى تأففر نظام من العمليات الخارجفة الفف تعمل على إحداث فغفرات عمففة فى فوفرها؁ والفف ففترت عنها إحساس الفرد والجماعة باستلابه لهوففه الثقاففة"². هذا الشرخ الهوفافف ففرز لنا حالة من التشوه الفففرى على مستوى الفرد والمجتمع المستلب. فعملفة الاستلاب فففرى وففا لمبدأ غسل الدماغ؁ عبر هدم هوفة الشخص الأصلفة.

5- أثار الاستلاب الثقافى على الهوفة الثقاففة

فنتج عن الاستلاب الثقافى بعض الآثار السلفة والفف تؤثر لا محالة على الهوفة الثقاففة فى شفى أبعادها الأخلاقفة والقفمفة والتربوفة؁ وهذا ما فسبب فى خلخلة التوازن النفسف للمجتمع؁ وفخلق نوعا من الاضطراب والتشوفش الذهنف؁ والذي فعكس أثارا جانبفة منها:

¹حسن شحاتة؁ " الذات والآخر فى الشرق والغرب- صور ودلالات وإشكالات"؁ دار العالم العربف- مصر؁ ط1 (2008)؁ ص: 68.

²ألفكس مفكشلفلفى " الهوفة"؁ ترجمة على وطفة؁ دار الوسفم- سورفا؁ ط1 (1993)؁ ص: 147.

-التأثير على اللغة، باعتبارها من أهم مكونات الثقافة بحمولتها الرمزية والقيمية والتاريخية، فعندما تتراجع اللغة الأم أمام هيمنة لغة أجنبية، خصوصاً إذا أصبحت هذه الأخيرة لغة التعليم والإعلام والتواصل اليومي، فإن ذلك يقود إلى ضعف الانتماء للثقافة الأصلية، لأن اللغة ترتبط بالذاكرة الجمعية والتجارب المشتركة. هذا التراجع اللغوي غالباً ما يكون مدخلاً لهيمنة ثقافية أوسع، حيث تفقد الأجيال الجديدة الرابط اليومي مع ثقافتها الأصلية مما يؤدي إلى فقر في التعبير عن الذات.

-التحكم في الخيال الجماعي عبر الترويح المستمر للثقافة الغربية باعتبارها نموذجاً مثالياً، يحدث تغيير نمط القدوة لدى الأجيال الشابة، بحيث تصبح الشخصيات الأجنبية والأنماط الحياتية الغربية هي المرجع الأساس للهوية الأصلية.

-الاستلاب الثقافي لا يؤثر فقط على الفرد، بل يمكن أن يحدث شرخاً في النسيج الاجتماعي، حيث ينقسم المجتمع إلى فئات مختلفة تتراوح بين المتبنية للثقافة الأجنبية باعتبارها أكثر تقدماً وعصرية، والتمسكة بالثقافة المحلية باعتبار الانفتاح المفرط تهديداً لهويتها. هذا الصراع قد يتطور إلى توترات اجتماعية وثقافية، وأحياناً سياسية، خاصة إذا استخدمت الهوية كأداة للصراع السياسي أو الإيديولوجي.

-حقن الوجدان القومي بقيم ومعايير وسلوكيات لا تتفق مع الثقافة التقليدية، الأمر الذي يهدد تماسك النسيج الاجتماعي، وإشاعة الميول الاستهلاكية، والرغبة في التقليد والمباهاة¹.

- تميّط الحياة اليومية، وظهور نمط واحد من الواقع المعيش، يتصف بالتمائل السكوني، ويكتسي هذا النوع من التميّط درجة من التعقيد والخطورة لأنه يخضع المجتمعات إلى فراغ ذهني وثقافي، بحكم ما يشيعه من قوالب جاهزة واهتمامات تافهة (زواج الأميرات، والمصاهرات، وتنقلات الرياضيين وغيرها..) "التي تؤثر نفسيا واجتماعيا على دينامية البنى الاجتماعية"²، مع إغفال المشاكل الحقيقية للمجتمع، ويلخص ذلك الكاتب المجري جورج لوكاش ذلك في قوله "لقد تم اختزال القيمة الإنسانية على أنها قيمة سلعية، تتخلل كل الصيغ الاستهلاكية ومجمل الظواهر الحياتية للمجتمع وتحولها إلى صورتها وإلى إنتاج قيم للاستعمال"³.

-فقدان الهوية الذاتية والجماعية للمجتمع، وذلك بتبني الأفراد ثقافة أجنبية بشكل كامل، تجعلهم يفقدون الاتصال بالعادات والتقاليد التي كانت تميزهم.

-الاستلاب الثقافي قد يسبب مشاعر من الغربة أو التشتت لدى الأفراد، إذ يواجهون صعوبة في التوفيق بين هويتهم الثقافية الأصلية وما يفرضه عليهم المجتمع أو البيئة المحيطة. قد يعاني هؤلاء الأفراد من ضغوط نفسية ناتجة عن

1 تيسير أبو عرجة، "الإعلام والثقافة العربية: الموقف والمسألة" دار مجدلوي للنشر والتوزيع- عمان، ط (2003)، ص:116.

2Ferjes.F. «Media Imperialism : An Assessment" in: D.C. Whitney and EWartella (Eds).Beverly Hills.(1981). p:350.

3مؤيد عبد الجبار الحديثي، "العولمة الإعلامية"، المرجع السابق، ص ص: 63-66.

شعورهم بأنهم غير قادرين على التكيف مع كل من ثقافتهم الأصلية والثقافة التي فرضت عليهم.

إذن، هذه هي صورة القيم التي تريد العولمة أن تكرسها على المجتمع، وفق استراتيجية مدروسة تعمل على إخضاع هذه الإرادة الإنسانية لسلطة المادة، واستهلاك الرؤية الغربية للأخلاق والقيم والرموز والصور والعادات والتقاليد الموروثة. بحيث تأخذ شعاراً برّاقاً للحياة مفاده "تمتع بالحياة ولا تبالي".

6- الاستلاب الثقافي والتربية: بين الثابت والمتحول

من خلال التنويه المفاهيمي للهوية ومركبها الثقافي نرى بأن بعداً آخر يظهر مع هذا التساوق المعرفي، والذي يتمثل في الطرح التربوي باعتباره سبباً ونتيجة في الآن نفسه، كون مفهوم التربية يمثل في أدبيات علم التربية؛ التنمية والتطوير للإنسان بشكل عام، وتأهيل الفرد بشكل متوازن وجعله فاعلاً اجتماعياً، لأن الفلسفة التربوية تبنى على مبادئ ومقومات المجتمع، والعمل على بناء نسق تربوي متكامل يمد أبناء المجتمع بالقيم والمبادئ، من أجل مواجهة التحديات والرهانات المحلية والعالمية، لهذا فإن التربية المتطلعة نحو المستقبل، تخلق شروطاً تتناسب وإمكانيات المجتمع، والتي بواسطتها تجعل منه، المصدر والمادة الأولية لماهيته.

ويظهر في خضم هذا التصاعد الحضاري، وبروز الحضارة الغربية قضية الهوية الثقافية ذات الأبعاد الخطيرة على الفرد والمجتمع، والتي تطرح من خلالها جدلية الثابت والمتغير، فهل تصنف الهوية الثقافية ضمن الثوابت؟

يقول محمد عمارة، " ولما كان كل شيء من الأشياء الثابت والمتغيرات، فإن هوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد ولا تتغير، تتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانها لنقيضها، طالما بقيت الذات على قيد الحياة" 1.

وهنا يظهر بشكل جلي أن الهوية الثقافية للإنسان هي مفهوم نظري ينعكس على الممارسة الحياتية فقط، كما أنه لا يأخذ بعين الاعتبار المغيرة، فإذا ما انخرط هذا المفهوم أفضى إلى الانسلاخ، وانتقل إلى حقل الاستلاب. وفي المقابل نجد " مفهوم العولمة الثقافية التي تختلف تماما عن المفهوم النظري المثالي، فهي في الواقع ليست إلا تركيضا لنوع معين من الاستهلاك، ولنوع آخر من المعارف والسلع والبضائع، وهذه المعارف يمكن أن تشكل في مجموعها ما يمكن أن نطلق عليه ثقافة الاختراق، والهدف منها تسطيح الوعي، واختراق الهوية الثقافية للفرد والجماعات والأمم 2.

ويبدو أن العولمة الثقافية تؤسس فلسفتها على الهيمنة، وبسط النفوذ، في حين أن الهوية الثقافية تنبني فلسفتها على المقاومة من أجل الحفاظ على طابع الخصوصية، وهذا ما ينتج تصادما كثيرا من الأحيان، فالتمسك بالهوية والوطن والأمة والخصوصية الثقافية والدينية يقابل العولمة ويقاومها، إضافة إلى التحدي الثقافي الحضاري الذي قد تفرضه العولمة على المجتمع من خلال أنماط وسلوكيات وثقافات غريبة عن تلك المألوفة، وهذا ما يخلق صراع الثقافات

1 محمد عمارة، "مخاطر العولمة على الهوية الثقافية"، دار نهضة - مصر، ط1 (1999)، ص: 6.
2 خليل مسيهر العاني، "الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية"، مركز البحوث والدراسات الإسلامية - العراق ط1 (2009)، ص: 125.

والحضارات، وعودة الاستعمار في شكل جديد مُبطن في ظل انعدام تكافؤ القوى.

المقاربة التربوية ودورها في مواجهة الاستلاب الثقافي

إن التربية في بعدها الإنساني والثقافي، لا تُعدّ مجرد عملية نقل للمعارف بل هي فعل حضاري ومشروع مجتمعي، يهدف إلى بناء شخصية متوازنة قادرة على التفاعل مع العالم دون أن تفقد جذورها أصولها الثقافية. لذلك فإن المقاربة التربوية الواعية تُسهم في تفكيك آليات الاستلاب، عبر ترسيخ الوعي النقدي، وتعزيز الفعل الثقافي، وإعادة الاعتبار للرموز والمعاني التي تشكل هوية الأفراد والجماعات، وتعزز المناعة الذاتية للأجيال الناشئة، من خلال منظومة تعليمية واعية، تُعلي من شأن الثقافة الوطنية وتُرسّخ قيم الانتماء في أفق تحقيق توازن بين الانفتاح على الكونية والحفاظ على الخصوصية. وذلك من خلال:

- تعزيز الهوية الثقافية في المناهج الدراسية بحيث يتم الانتقال من التلقين إلى تملك أدوات وآليات التفكير النقدي والإبداعي لدى المتعلمين التي تسمح لهم بفهم وتقييم ثقافتهم وثقافات الآخرين. فالمناهج الدراسية ليست مجرد أداة لنقل المعرفة، بل هي آلية لإعادة إنتاج الهوية الثقافية فكثير من الأنظمة التعليمية تحصر الهوية في مواد معزولة مثل التربية الوطنية أو التاريخ، مما يجعل القيم الثقافية تبدو ثانوية مقارنة بمواد العلوم أو اللغات الأجنبية.

- دعم كل من الأسرة والمجتمع للحفاظ على الهوية الثقافية من خلال تعليم الأفراد القيم الأخلاقية النبيلة والتقاليد المحلية الأصيلة، وذلك بإشراك الأسرة

في العملية التعليمية عبر برامج تدريبية على التربية الرقمية، وتمكينها من فهم كيفية عمل "خوارزميات" المنصات التي تشكل ذائقة الأبناء.

-تشجيع الأنشطة الثقافية التي تعزز الهوية الثقافية، فكثيراً ما تُقدّم في شكل فولكلور موسمي (مهرجانات، عروض، لباس تقليدي)، لكن تأثيرها يظل محدوداً إذا لم تتحول إلى مشاريع إنتاجية ومعرفية مستمرة، ذات مصدر دخل وفرصة عمل للشباب، وفي الوقت نفسه أداة لحفظ التراث من الاندثار.

-التشجيع على استعمال التكنولوجيا المعلوماتية في التعريف بالثقافة المحلية الأصلية، وخلق إشعاع لها. فالتكنولوجيا ليست فقط وسيلة لنشر الثقافة المحلية، بل يمكن أن تتحول إلى أداة إنتاج ثقافي إذا استخدمت بذكاء في إنشاء مختبرات مدرسية لإنتاج محتوى رقمي مثل (الأفلام القصيرة، أو بودكاست، أو قصصاً تفاعلية) بلغة عالمية، مع دمج رموز وقيم الثقافة المحلية وهنا يمكن التحول من موقع "المستهلك" للثقافة إلى موقع "المنتج" والمصدر لها.

-الحث على التواصل بين الثقافات المتعددة، عبر تقديم ندوات تربوية، ومسرحيات، وعروض تنمي في المتعلمين الحس الإبداعي والثقافي، وإعادة إحياء التراث المحلي. فالتعددية الثقافية في زمن العولمة ليست خطراً في حد ذاتها، بل قد تكون فرصة للتجديد إذا تمت إدارتها بوعي محكم، فكثير من برامج "التبادل الثقافي" أو "الحوار بين الثقافات" تتحول إلى قنوات لتسويق النموذج الغربي، بدل أن تكون حواراً متكافئاً. فتعليم المتعلم مهارات التفاوض الثقافي تجعله قادراً على تقديم ثقافته بشكل قوي، والتعرف على الآخر مع الاحتفاظ بالمسافة النقدية بينهما.

-توعية الأفراد والمجتمع بأهمية الهوية الثقافية، مع ضرورة الحفاظ عليها من التأثيرات الخارجية وجعلها موضوعاً يُمارس ويُعاش، عبر إشراك المتعلمين في مشاريع ميدانية (توثيق التراث، مقابلات مع كبار السن، تصميم معارض مدرسية). بعيداً عن الدروس أو المحاضرات الجافة، التي تجعلها بعيدة عن الحياة اليومية للمتعلم.

-تشجيع المتعلمين على فحص الثقافات الأجنبية الأخرى، بإدراج مواد أو أنشطة لتعليم الوعي الإعلامي (Media Literacy) ، بحيث يتعلم المتعلم كيف يحلل الرسائل التي يتلقاها من الأفلام والإعلانات، والشبكات الاجتماعية. دون الوقوع في مآزق تقليدها والتشبث بها، مع الحفاظ على الثقافة الأصلية، فالانفتاح على الثقافات الأخرى لا بد أن يكون مصحوباً بالقدرة على التحليل والنقد، وإلا تحول إلى استلاب طوعي. فغياب تعليم التفكير النقدي يجعل الشباب فريسة سهلة لأي خطاب أجنبي جذاب ولا مع.

خاتمة:

يمكن القول إن عملية الاستلاب الثقافي هي عملية لها تبعاتها وأبعادها على المجتمع عموماً وفئة الشباب خصوصاً، لذا فإن من شأن العملية التربوية أن تمارس دورها في خلق الممانعة للمجتمع بفئاته، وتكوين هوية ثقافية ذات بناء متشعب بالقيم والأخلاق المستمدة من فلسفة المجتمع التربوي، والتي تمتد روافدها الدينية والفكرية والتاريخية من عمق الحضارة العربية الإسلامية. لذا يتطلب الحفاظ على الموروث الثقافي الأصلي والهوية الثقافية، وعياً ثقافياً ونشاطاً اجتماعياً على مختلف الأصعدة من خلال:

-تعزيز التعليم الذي يعكس الثقافة المحلية الأصلية، وتدرّس اللغة والتاريخ والفنون.

-إحياء الفنون والتقاليد الشعبية والتعريف بالتراث المحلي مثل الموسيقى والرقص والحرف اليدوية والصناعية التقليدية، واللباس التقليدي، وحمايتها من الاختراق والانغماس في الثقافات الأجنبية.

-توظيف التكنولوجيا في التعريف بالثقافة المحلية للمجتمع، والاعتزاز بها كثقافة أصيلة تتم عن القيم والأخلاق الفضيلة.

-مد جسور التواصل بين الثقافات المتعددة، لكن شريطة ألا يكون على حساب الهوية الأصلية.

ببليوغرافيا:

- ابن منظور الإفريقي، "لسان العرب"، م1، دار صادر بيروت- لبنان، دت، دط.

- أليكس ميكشيلي "الهوية"، ترجمة علي وطفة، دار الوسيم- سوريا ط1 (1993).

- تيسير أبو عرجة، "الإعلام والثقافة العربية: الموقف والمسألة" دار مجدلاوي للنشر والتوزيع- عمان، ط (2003).

- جيارار لكيرك، "العولمة الثقافية الحضارات على المحك"، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة- لبنان، ط1 (2004).

- حسن شحاتة، "الذات والآخر في الشرق والغرب- صور ودلالات وإشكالات"، دار العالم العربي- مصر، ط1 (2008).

- خليل مسير العاني، "الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية"، مركز البحوث والدراسات الإسلامية- العراق ط1 (2009).

- طوني بنيت وآخرون، "مفاتيح اصطلاحية جديدة - معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع" ترجمة سعيد الغانمي، مركز دراسة الوحدة العربية- لبنان، ط1 (2010).

- عبد الله الرزاق الداوي، "في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات- حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - لبنان، ط1 (2013).

-فاروق عبد فلية وأحمد عبد الفتاح زكي، "معجم المصطلحات التربوية"، دار
الوفاء - مصر، دت.

-محمد عبد الشفيق عيسى، "الدولة والعولمة والوطن العربي في ضوء مفهوم
الدولة الوطنية"، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط (2004).
-مؤيد عبد الجبار الحديثي، "العولمة الإعلامية"، الأهلية للنشر والتوزيع- عمان،
ط (2002).

-محمد عابد الجابري، "العولمة والهوية الثقافية " مسألة الهوية والعروبة والإسلام
والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية - لبنان، ط4 (2012).
-محمد عمارة، "مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر،
ط1 (1999).

-ميجان الرويلي وفؤاد البازعي، " دليل الناقد الأدبي"، المركز الثقافي العربي-
لبنان، ط3 (2002).

-Ferjes.F. « Media Imperialism : An Assessment”in: D.C.
Whitney and EWartella (Eds). Beverly Hills. (1981).

الاختلاف الحضاري والتعددية الثقافية: تحليل نقدي معمق لسياسات التعايش في عالم معولم

د. عبد الواحد اليهتي
الفقه وأصوله

مقدمة

في ظل تصاعد التفاعل بين الشعوب والثقافات في عصر العولمة، أصبحت المجتمعات الإنسانية أكثر ترابطاً من أي وقت مضى، مما أدى إلى تفاعلات غير مسبقة بين الثقافات. ومع ذلك، فإن هذه التفاعلات لم تخلُ من التوترات، حيث تُظهر الصراعات الهوياتية والانقسامات الاجتماعية استمرار التحديات المرتبطة بإدارة التنوع.

وأُضحت قضايا الاختلاف الحضاري والتعددية الثقافية محورية في النقاشات السياسية والاجتماعية والأكاديمية. ولم يعد بالإمكان تجاهل حقيقة التنوع الثقافي داخل المجتمعات الحديثة، حيث تتجاوز وتفاعل هويات متعددة ضمن المجال العام الواحد. وهذا التعايش يحمل في طياته فرصاً هائلة لتعزيز الحوار والتعاون والإبداع، لكنه يثير في الوقت ذاته تحديات معقدة تتعلق بالاندماج، والهوية، والمواطنة، والسياسات العامة.

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الأبعاد النظرية والعملية للاختلاف الحضاري والتعددية الثقافية، وتقديم تحليل نقدي معمق لسياسات التعايش في هذا السياق، مركزة على الإطار النظري، والمقاربات السياسية، لتحقيق

التوازن بين الاعتراف بالخصوصيات الثقافية وضمن التماسك الاجتماعي، مع تعزيز ذلك بأمثلة تطبيقية من تجارب دولية مختلفة.

أولاً: الإطار المفاهيمي والنظري

1. الاختلاف الحضاري:

أ- مفهوم الاختلاف الحضاري:

يُشير إلى الفروق الجذرية في النظم القيمية، وأنماط التفكير، والتصورات الكونية بين حضارات متعددة.

ب. الاختلاف الحضاري: من الصدام إلى الحوار

يشير الاختلاف الحضاري إلى التباين في القيم والتقاليد والرموز بين المجتمعات، والذي قد يُنظر إليه إما كمصدر لإثراء الحوار أو كعامل لتعميق الصراع.¹ يجادل صامويل هنتنغتون في نظريته "صدام الحضارات" بأن الهويات الثقافية والدينية ستكون المصدر الرئيس للصراعات في القرن الحادي والعشرين.² في المقابل، يرى أمارتيا سين أن هذه الرؤية تبسّطية، مؤكداً أن الأفراد قادرون على تبني هويات متعددة تتعايش دون تناقض.³

1 كيمليكا، ويل، "المواطنة متعددة الثقافات: نظرية ليبرالية لحقوق الأقليات". مطبعة جامعة أكسفورد، أكسفورد، 1995.

2 هنتنغتون، صموئيل، "صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي". سايمون وشوستر، نيويورك، 1996.

3 سين، أمارتيا، "الهوية والعنف: وهم القدر المحتوم". نورتن وشركاه، نيويورك، 2006.

2. التعددية الثقافية:

أ- مفهوم التعددية الثقافية:

هو مفهوم اجتماعي وسياسي يعبر عن وجود ثقافات متعددة داخل الدولة الواحدة، وتُعتبر استجابة لإدارة هذا التعدد.

ب- نظريات التعددية الثقافية:

تنوع النظريات التي تناولت التعددية الثقافية بين نظريتين اثنتين:

- ✓ نظرية الفردانية: أو المنظور الليبرالي، وهو الذي يرى في الفرد محوراً للحقوق، ومن رواده جون لوك، وجون ستيوارت ميل، وواين راند...
- ✓ نظرية الجماعية: أو المنظور الجماعي، وهو الذي يعترف بالحقوق الثقافية للجماعة، ويتزعمه كارل ماركس، وإميل دوركايم، وجان جاك روسو، وأنطونيو غرامشي....

وقد حاول باحثون معاصرون مثل تشارلز تيلور، وويل كيمليكا، التوفيق بين هذين المنظورين من خلال الدعوة إلى الاعتراف والتمكين الثقافي.

ج. التعددية الثقافية: من النظرية إلى التطبيق

التعددية الثقافية هي نموذج سياسي واجتماعي يعترف بالتنوع ويسعى إلى دمج الأقليات في النسيج الوطني دون إجبارها على التخلي عن هويتها.¹

¹تيلور، تشارلز، "التعددية الثقافية: دراسة في سياسات الاعتراف". مطبعة جامعة برينستون، برينستون، 1994.

تطور هذا المفهوم من سياسات "الفسيفساء الثقافية" في كندا إلى نماذج أكثر تعقيداً تركز على التفاعل بين الثقافات بدلاً من عزلها.¹

د. النسبية الثقافية مقابل الكونية: إشكالية القيم

تُجادل النسبية الثقافية بأن القيم مرتبطة بسياقاتها، بينما تؤكد الكونية على وجود معايير أخلاقية مشتركة.² وي طرح هذا الجدل تساؤلات حول إمكانية تطبيق حقوق الإنسان عالمياً دون إقصاء الخصوصيات المحلية.³

ه. الهجينة الثقافية: نتاج التفاعلات المعولمة

تشير الهجينة الثقافية إلى ولادة هويات جديدة من خلال تزاوج الثقافات، كما يظهر في ظواهر مثل "الطعام المكسيكي-الكوري" أو "الموسيقى الأفرو-أوروبية".⁴ هذا المفهوم يتحدى الفكرة التقليدية للثقافة ككيان ثابت.

ثانياً: سياسات التعددية الثقافية: بين النجاح والإخفاق

تنهج دول العالم سياسات تعددية ثقافية متباينة على مستوى كل قارة، وفي ما يأتي بعض النماذج بين النجاح والإخفاق.

1 بارخ، بيخو، "إعادة التفكير في التعددية الثقافية: التنوع الثقافي والنظرية السياسية". مطبعة جامعة هارفارد، كامبريدج، 2000.

2 أبياه، كوامي أنثوني، "الكوزموبوليتية: الأخلاق في عالم من الغرباء"، نورتون وشركاه، نيويورك، 2006.

3 بن حبيب، سيل، "مطالب الثقافة: المساواة والتنوع في العصر العالمي"، مطبعة جامعة برينستون، برينستون، 2002.

4 بهابها، هومي، "موضع الثقافة". روتليدج، لندن، 1994.

في القارة الأمريكية

1. كندا: التعددية الرسمية/القانونية وإشكالية التماسك الاجتماعي
تعد كندا من أبرز النماذج التي تبنت سياسة تعددية ثقافية رسمية، إذ تبنت هذه السياسة رسمياً عام 1971، معترفةً بحقوق الأقليات اللغوية (كالفرنسية في كيبيك) والدينية (كالمسلمين والسيخ).

وبعد ذلك تم إقرار "قانون التعددية الثقافية الكندية" عام 1988، ويعترف هذا القانون بحقوق الأقليات الثقافية في الحفاظ على ثقافتها الأصلية ضمن الإطار الكندي. ووفقاً لدراسة بانتنغ وكيمليكا (2017)، أسهمت هذه السياسات في خفض حدة الصراع العرقي بنسبة 40% مقارنة بالولايات المتحدة. ومع ذلك، تواجه كندا انتقادات لتركيزها على "الاحتفاء بالتنوع" دون معالجة الفجوات الاقتصادية، حيث تصل نسبة الفقر بين المهاجرين الجدد إلى 25% مقارنة بـ 10% بين السكان الأصليين.¹

2. الولايات المتحدة: صراع الهويات والحركات الاجتماعية

تظهر حركة "حياة السود مهمة" كيف يمكن تحويل الاختلافات الثقافية إلى قوة دفع نحو العدالة الاجتماعية. ومع ذلك، تشهد الولايات المتحدة تصاعداً في جرائم الكراهية ضد الآسيويين بنسبة 150% خلال جائحة كوفيد-19.²

1 هيئة الإحصاء الكندية، "عدم المساواة في الدخل بين السكان المهاجرين"، هيئة الإحصاء الكندية، أوتوا، 2020.

2 مكتب التحقيقات الفيدرالي (FBI)، "إحصاءات جرائم الكراهية"، وزارة العدل الأمريكية، واشنطن العاصمة، 2021.

في القارة الأوروبية

1. الاتحاد الأوروبي: بين الهوية الوطنية والهجرة

أ. فرنسا: نموذج الاستيعاب الجمهوري

تتبع فرنسا سياسة مغايرة تقوم على مبدأ العلمانية الصارمة والمساواة الجمهورية، مما يرفض الاعتراف بالجماعات الثقافية ككيانات مستقلة. وقد أدت هذه السياسة إلى حظر ارتداء الحجاب في المدارس الحكومية عام 2004، مما أثار جدلاً حول حدود التعددية.¹ وتُنتقد هذه السياسة لفشلها في احتواء التعددية الثقافية، ما أدى إلى تفاقم مشاعر الإقصاء لدى بعض الأقليات.

ب. ألمانيا: نموذج الاندماج الجمهوري

في ألمانيا، أدت أزمة اللاجئين عام 2015 إلى صعود الخطابات الشعبوية المعادية للإسلام، حيث أظهر استطلاع حديث أن 52% من الألمان يعتقدون أن الإسلام "لا يتوافق مع القيم الأوروبية".² وقد عانت ألمانيا لفترة طويلة من عدم الاعتراف بالمهاجرين كجزء من النسيج الوطني، لكنها انتقلت تدريجياً إلى سياسات اندماجية تعترف بالتعدد الثقافي مع التركيز على تعلم اللغة واحترام الدستور.

في القارة الآسيوية

1. روسيا: المركزية والهوية الجامعة مع تحديات التعددية

¹ بوين، جون، "لماذا لا يحب الفرنسيون الحجاب؟"، مطبعة جامعة برينستون، برينستون، 2007.

² مركز بيو للأبحاث، "الاتجاهات نحو الإسلام في أوروبا"، مركز بيو للأبحاث، واشنطن العاصمة، 2020.

تعتمد روسيا على تعزيز الهوية الوطنية الموحدة القائمة على اللغة الروسية والتراث الأرثوذكسي، مع الاعتراف الرسمي بوجود 190 مجموعة عرقية ضمن اتحادها. وينص الدستور الروسي على حقوق الثقافات المحلية، لكن التطبيق الفعلي غالباً ما يُخضع الأولوية للأمن القومي، مثل قانون "الوكلاء الأجانب" (2012) الذي يُستخدم لتقييد المنظمات الثقافية المستقلة. وتواجه روسيا صعوبات في مناطق القوقاز (مثل الشيشان وداغستان)، حيث تُعامل مع مطالب الحكم الذاتي عبر مزيج من التفاوض والقمع الأمني، مع التركيز على الولاء للسلطة المركزية.

2. الصين: التعددية تحت مظلة الحزب الواحد

تبنى الصين نموذجاً يجمع بين الاعتراف بالتنوع الثقافي (56 قومية معترفاً بها) وفرض الهوية الوطنية الصينية تحت هيمنة الحزب الشيوعي. تُدير الصين التعددية الثقافية عبر سياسات اندماجية تعزز الولاء للدولة، مع التركيز على "الحلم الصيني" الذي يجمع بين الحداثة والتراث الكونفوشيوسي. وتُعاني الأقليات (كالتبتيين والأويغور) من قيود على الحريات الثقافية والدينية، في إطار سياسات "التناغم الاجتماعي" التي تهدف إلى منع الانفصال.

3. اليابان: التماسك الاجتماعي عبر الهوية الثقافية

تعتمد اليابان على تعزيز الهوية الوطنية عبر ثقافة جامعة تقوم على الانضباط الجماعي والتقاليد (كالشنتو وفنون الساموراي)، مع انفتاح محدود على التنوع.

وتُدير اليابان التنوع عبر سياسات استيعابية، مثل تعليم اللغة اليابانية للأقليات (كالكوريين)، مع الحفاظ على الصورة النمطية لـ"الياباني النقي". وقد تأثرت الثقافة اليابانية بالانفتاح على الصين قديماً (كالكتابة والنظم الإدارية)، لكنها حوّلتها إلى مكونات يابانية فريدة عبر عملية "الاستيعاب والتحويل". وتواجه اليابان صعوبات في تقبل المهاجرين رغم شيخوخة السكان، مع تركيز السياسات بالحفاظ على التماسك الداخلي.

4. سنغافورة: نموذج التعددية الإلزامية

تفرض سنغافورة سياسات صارمة لضمان التماسك الاجتماعي، مثل نظام "الحصص العرقية" في الإسكان العام، الذي يمنع تكون أحياء عرقية منعزلة.¹ رغم فعاليتها في منع العنف، تُنتقد هذه السياسات لقمعها الحريات الفردية.

5. دول الخليج: بين العمالة الوافدة والهوية الوطنية

في قطر، يشكل الوافدون 90% من السكان، مما يخلق مجتمعات موازية تفتقر إلى التفاعل مع الثقافة القطرية.² هنا، تبرز إشكالية التعددية في غياب المواطنة المتساوية.

¹تشوا، بنغ هويت، "التعددية الثقافية في سنغافورة: أداة للضبط الاجتماعي"، مجلة العرق والطبقة، 2003.

²غاردنر، أندرو، "مدينة الغرباء: الهجرة الخليجية والجالية الهندية في البحرين". مطبعة جامعة كورنيل، إيثاكا، 2010.

في القارة الأسترالية

تعتمد أستراليا مقارنة سياسية متعددة الأوجه في تدبير الاختلاف الحضاري والتعددية الثقافية، تجمع بين الاعتراف بالتنوع ومواجهة التحديات التاريخية والاجتماعية. فيما يلي أبرز ملامح هذه المقاربة:

أ. التطور التاريخي: بدأت أستراليا بسياسات استيعابية تفرض على المهاجرين غير البريطانيين التخلي عن هوياتهم لصالح الثقافة الأنجلو-ساكسونية. بعد الحرب العالمية الثانية، ومع تدفق المهاجرين من أوروبا وآسيا، تحولت السياسة إلى "التعددية الثقافية" عام 1973، مدعومة بإقرار "قانون التمييز العنصري (1975)" الذي أنهى سياسة "أستراليا البيضاء" رسمياً.

وركزت هذه المرحلة على دمج المهاجرين مع الحفاظ على هوياتهم الفرعية، لكنها واجهت انتقادات لعدم إدراجها دستورياً مثل كندا.

ب. الإطار القانوني والسياسات: تعتمد أستراليا سياسات تهدف إلى دعم الاندماج عبر خدمات الترجمة والبرامج الثقافية، لكنها تفتقر إلى إطار دستوري شامل للتعددية الثقافية. تشمل المبادرات الحديثة تعزيز الحوار بين الثقافات، لكن تطبيقها يعاني من فجوات، خاصة في تمثيل الأقليات في البرلمان والقطاع الخاص. كما تُعتبر "الجهوية المتقدمة" محدودة التأثير مقارنة بنموذج "الجهوية" في دول أخرى مثل كندا.

ج. التحديات الرئيسية:

الإرث الاستعماري: لا تزال المجتمعات الأصلية (الأبوريجين) تعاني من التهميش، مثل ارتفاع معدلات سجن الشباب وغياب الاعتراف الدستوري بحقوقهم.

الانقسامات الثقافية: تصاعدت التوترات بعد أحداث مثل احتجاجات الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي عام 2023، مما كشف عن هشاشة الاندماج الفعلي.

العنصرية الخفية: تواجه مجموعات مثل المسلمين تمييزاً في العمل والحياة اليومية، رغم دعم 85% من الأستراليين لفكرة التعددية نظرياً.

د. النجاحات النسبية: تُعتبر أستراليا نموذجاً ناجحاً نسبياً في الاندماج مقارنة بدول أوروبية، إذ يدعم 54% من السكان فكرة أن التنوع جزء من الهوية الوطنية. شهد عام 2022 تمثيلاً قياسياً للسكان الأصليين في البرلمان، رغم محدوديته. كما ساهمت سياسات الهجرة في تعزيز الاقتصاد عبر استقطاب الكفاءات.

هـ. المستقبل: نحو "التعددية التشاركية": تُناقش حالياً مقترحات لتعزيز التعددية عبر إصلاحات دستورية، مثل اعتماد "بيان أولورو" الذي يطالب بحقوق السكان الأصليين. كما تُركّز الجهود على تعزيز الحوار بين الثقافات في أماكن العمل والتعليم، لكن التحدي الأكبر يتمثل في موازنة التنوع مع الهوية الوطنية الجامعة، خاصة مع تصاعد الخطابات الشعبوية المعارضة للهجرة.

في القارة الإفريقية

1. المملكة المغربية: التعددية والتوازن والتمكين

تعتمد المملكة المغربية مقارنة سياسية متوازنة في تدبير الاختلاف الحضاري والتعددية الثقافية، تجمع بين الاعتراف الدستوري بالتنوع وترسيخ الوحدة الوطنية. تتمثل أبرز ملامح هذه المقاربة في:

أ. الاعتراف الدستوري بالتنوع: أقر دستور 2011 الهوية المتعددة الروافد (العربية، الأمازيغية، الصحراوية الحسانية، والمكونات الأفريقية والأندلسية)، مع ترسيم اللغة الأمازيغية كلغة رسمية إلى جانب العربية.

ب. دور المؤسسة الملكية: يلعب الملك دوراً محورياً كـ "حامي وحدة الأمة" و"ضامن السلم الاجتماعي"، عبر خطاب وسطي يجمع بين الهوية الإسلامية والانفتاح على الثقافات، مع التأكيد على قيم التعايش والتسامح.

ج. سياسات الإدماج الثقافي: دعم المؤسسات الثقافية (مثل المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية)، وإدراج المكونات الثقافية في المناهج التعليمية، والحفاظ على التراث اليهودي المغربي كجزء من الذاكرة الوطنية.

د. النموذج الديني المعتدل: تبني "الإسلام الوسطي" تحت إمارة المؤمنين، مع حماية حرية الأديان وتعزيز الحوار بينها عبر مؤسسات مثل "المجلس العلمي الأعلى" و"الرابطة المحمدية للعلماء"، ونهج خطة "ميثاق العلماء" في تكوين الأئمة والخطباء، وخطة "تسديد التبليغ" في تجويد الخطبة المنبرية.

هـ. الجهوية المتقدمة: تفعيل اللامركزية عبر جهات تتمتع بخصوصيات ثقافية واقتصادية، مع الحفاظ على التماسك الوطني.

و.الحماية الحقوقية: إنشاء آليات مثل "المجلس الوطني لحقوق الإنسان"، وإصلاحات تشريعية (كمدونة الأسرة) لتعزيز المساواة ومواجهة التمييز. تواجه المملكة المغربية صعوبة موازنة الاعتراف بالخصوصيات مع تعزيز الانتماء الوطني، ومواجهة التطرف، وتحقيق العدالة المجالية للحد من الفوارق الاجتماعية المرتبطة أحياناً بالهويات المحلية.

2. رواندا: التعددية بين الإبادة والهوية الجامعة

في رواندا، تحوّل التمايز بين الهوتو والتوتسي -الذي عززته السياسات الاستعمارية البلجيكية- إلى ذريعة للإبادة الجماعية عام 1994، مما أسفر عن مقتل مليون شخص.¹ وتنتهج رواندا حالياً سياسة ثقافية تهدف إلى تعزيز الوحدة الوطنية من خلال التركيز على "الهوية الوطنية الجامعة" بدلاً من التعددية الثقافية التقليدية. وأبرز ملامحها:

أ. التركيز على الهوية الوطنية الجامعة: تُشجّع الدولة على اعتبار جميع المواطنين "روانديين" دون تصنيفات عرقية، بهدف تعزيز الوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي.

ب. المؤسسات الثقافية: تأسست أكاديمية التراث الثقافي الرواندي عام 2020، وتُعنى بحماية اللغة الكينيارواندية، والحفاظ على التراث الثقافي والطبيعي، وتعزيز الفنون والقراءة.

¹ممداني، حمود، "حين يصبح الضحايا قتلة: الاستعمار، الأصالة، والإبادة الجماعية في رواندا". مطبعة جامعة برينستون، برينستون، 2001.

ج. برامج المصالحة الوطنية: تُنفَّذ برامج مثل "إيتوريرو" (Itorero) و"إنغاندو" (Ingando) لتعزيز القيم الثقافية المشتركة، والمصالحة، والمواطنة الفاعلة، خاصة بين الشباب والنساء.

د. التعاون مع اليونسكو: تعمل رواندا مع اليونسكو على تطوير خطة وطنية شاملة للصناعات الثقافية والإبداعية، بما في ذلك البيئة الرقمية، بهدف دعم الاقتصاد الإبداعي وخلق فرص عمل.

هـ. دعم حرية التعبير الفني: من خلال مبادرات مثل "مبادرة حرية الفن إكيرينغا"، تُعزّز رواندا حرية التعبير الفني، وتُقدّم الدعم للفنانين المحليين، وتُشجّع على التنوع الثقافي.¹

ومع ذلك كله فإن رواندا تواجه تحديات كبرى منها:

- الاعتراف بالتنوع الثقافي: رغم التركيز على الهوية الوطنية الجامعة، هناك تساؤلات حول كيفية الاعتراف بالتنوع الثقافي داخل البلاد، خاصة في ظل وجود لاجئين ومهاجرين يحملون ثقافات مختلفة.
- التوازن بين الوحدة والتنوع: التحدي يكمن في تحقيق توازن بين تعزيز الوحدة الوطنية والاعتراف بالتنوع الثقافي، دون العودة إلى الانقسامات العرقية السابقة.

¹اليونسكو، "التقرير العالمي حول الصراعات الثقافية"، اليونسكو، باريس، 2021.

ثالثاً: التحديات الراهنة ونقد سياسات التعايش

1. إشكالية الاندماج مقابل الانصهار

يشير مفهوم الاندماج جـدلاً حول ما إذا كان يقتضي تخليّ الجماعات عن بعض جوانب هويتها الثقافية. فبينما يرى البعض أن الانصهار يهدد التنوع، يرى آخرون أن الاندماج مرادف للوحدة في التنوع.

2. إشكالية الانتماء مقابل الانعزال

غالباً ما تُتهم سياسات التعددية الثقافية بإنتاج هويات منعزلة (ghettoization)، حيث تتعايش الثقافات دون تفاعل حقيقي، مما قد يُفضي إلى الانغلاق والتطرف.

3. إشكالية التعايش مقابل التنافر

تشكل علاقة الغرب مع الجاليات المسلمة نموذجاً صارخاً لصعوبة التعايش في ظل الأحكام المسبقة والصور النمطية، وقد انعكس ذلك في السياسات الأمنية والتشريعات المقيدة للحرية الدينية.

4. إشكالية التنوع مقابل العدالة

يُنقَد النموذج الليبرالي للتعددية لتركيزه على الرموز الثقافية (كالمأكولات والأعياد) وتجاهله للتمييز الهيكلي. في أستراليا، يُحتفى بالثقافة الأصلية رمزياً، بينما يعيش 30% من السكان الأصليين تحت خط الفقر.¹

1المكتب الأسترالي للإحصاء (ABS)، "المسح الوطني الاجتماعي للسكان الأصليين وسكان جزر مضيق توريس"، مكتب الإحصاء الأسترالي، كانبرا، 2021.

5. إشكالية الهيمنة مقابل التبادل

تهدد العولمة الثقافات المحلية عبر نشر قيم الاستهلاك الغربية. في الهند، أدى انتشار سلاسل الوجبات السريعة إلى تراجع المطاعم التقليدية بنسبة 20%.¹

6. إشكالية التمييز مقابل التصحيح

في ماليزيا، تمنح الحكومة امتيازات اقتصادية للملايو ("بوميوترا") على حساب الصينيين والهنود، مما يخلق توترات عرقية.²

7. إشكالية التوحيد مقابل التفريق

تلعب الانقسامات العرقية والدينية دوراً مركزياً في الصراع حول السلطة في نيجيريا، حيث تنقسم بين شمال مسلم (الهوسا والفولاني) نسبته 54%، وجنوب مسيحي إلى جانبه مجموعات أخرى نسبته 46%، مما يؤدي إلى توترات طائفية دائمة، بينما تعمل منظمات مثل "الحركة المسيحية للعدالة" على تعزيز الحوار.³

8. إشكالية الشعبوية مقابل الوطنية

ساهمت الأزمات الاقتصادية وموجات الهجرة في صعود الخطابات القومية والشعبوية، والتي تستهدف التعددية الثقافية وتعتبرها تهديداً للوحدة الوطنية.

1 نارايان، سوشيل، "العولمة وأثرها على ثقافة الطعام في الهند"، مجلة الاقتصاد الثقافي، 2018.
2 غوميز، إدموند تيرينس، "التمييز الإيجابي في ماليزيا: مراجعة نقدية"، مجلة آسيا المعاصرة، 2020.
3 هيغازي، آدم، "التعبئة من أجل العنف وضده في نيجيريا". مطبعة جامعة أكسفورد، أكسفورد، 2016.

رابعاً: نحو نموذج كامل للتعايش في عالم معولم

1. التربية على المواطنة العالمية وبناء جيل متعدد الثقافات:

تُعد التربية على القيم الإنسانية المشتركة أحد أبرز السبل لمواجهة تحديات التعددية الثقافية، من خلال تعزيز ثقافة الحوار، والتفاهم، والاعتراف بالآخر، وتشير دراسة لجامعة هارفارد (2020) إلى أن المناهج التي تدمج قصصاً من ثقافات متعددة تقلل التحيز بنسبة 35%. مثال: مشروع "أصوات عالمية" في السويد، الذي يعلم الطلاب تاريخ الهجرة عبر روايات المهاجرين أنفسهم.

2. سياسات الاعتراف من التمثيل الرمزي إلى المشاركة الفعلية والعدالة

الاقتصادية:

لا يكفي الاعتراف بالتعدد الثقافي على المستوى الرمزي، بل يجب أن تُترجم هذه السياسات إلى تمثيل حقيقي في المؤسسات، وضمان تكافؤ الفرص، ومكافحة التمييز.

ومثال ذلك في الهند، إذ يحفظ نظام الحصص البرلمانية (33% للنساء، 15% للداليت...) تمثيلاً للأقليات، لكنه لا يضمن تمكينهم السياسي الحقيقي.¹

وفي نيوزيلندا، خفضت سياسة "الرفاهية الثقافية" – التي تدمج الدعم المالي مع برامج إحياء لغة الماوري – نسبة فقر السكان الأصليين من 25% إلى 15% في عقد واحد.²

1 جافريلو، كريستوف، "الديمقراطية الهندية في عيدها الخامس والسبعين: التمييز الإيجابي وسياسات التمثيل". مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، واشنطن، 2021.

2 حكومة نيوزيلندا، "ميزانية الرفاه: مبادرات إحياء الثقافة"، الحكومة النيوزيلندية، ولينغتون، 2020.

3. التكنولوجيا والإعلام وبناء الصور الذهنية:

يلعب الإعلام دوراً محورياً في تشكيل الرأي العام تجاه التعددية الثقافية، ويمكن أن يكون أداة للتقريب أو للتفريق، حسب الخطاب الذي يتبناه. تسهم منصات مثل "Duolingo" في تعليم اللغات المهددة بالانقراض (كاللغة الهاوائية)، لكن الخوارزميات تعزز أيضاً "فقاعات التطرف" عبر توصيات المحتوى.¹

4. الحوار الحضاري ومبادرات النجاح المحلي والعالمي:

مبادرة "تحالف الحضارات" التابعة للأمم المتحدة نجحت في خفض خطاب الكراهية على منصات التواصل الاجتماعي بنسبة 20% عبر حملات تضم قادة دينيين وشباب.² تشير بعض التجارب مثل مدينة تورونتو أو ملبورن إلى إمكانية بناء مجتمعات متعددة الثقافات قائمة على التفاعل الإيجابي والاحترام المتبادل.

خاتمة

في خضم التحولات الكبرى التي يشهدها العالم اليوم، تبرز الحاجة الماسة إلى إعادة التفكير في سياسات التعددية الثقافية والتعايش الحضاري. والتعددية الثقافية ليست مشروعاً نهائياً، بل عملية ديناميكية تتطلب مراجعة مستمرة لسياساتها في ضوء التغيرات الاجتماعية. بينما تُقدم النماذج الكندية

1مارسيلو إتش. ريبيرو وآخرون، "تدقيق مسارات التطرف على منصة يوتيوب"، منشورات رابطة الحوسبة الآلية (ACM)، 2020.

2تحالف الأمم المتحدة للحضارات (UNAOC)، "التقرير السنوي لمكافحة خطاب الكراهية"، الأمم المتحدة، نيويورك، 2022.

والسنغافورية دروساً مهمة، فإن نجاح أي نموذج يعتمد على قدرته على تجاوز الخطاب الروماني حول التنوع نحو معالجة جذرية للمساواة. في النهاية، فإن التعايش الحضاري المستدام يقتضي الاعتراف بأن الثقافات ليست كيانات مغلقة، بل فضاءات متغيرة تتفاعل وتتأثر ببعضها، كما يظهر في ظواهر مثل "الكرنفال البرازيلي"، حيث تختلط التقاليد الأفريقية والأوروبية الأصلية في بوتقة إبداعية واحدة. إن تجاوز الشعارات إلى الممارسات الفعلية يتطلب شجاعة سياسية، ورؤية إنسانية، والتزاماً حقيقياً بقيم العدالة والمساواة. فلا يمكن بناء مجتمعات مستدامة دون احتضان تنوعها الثقافي باعتباره مصدر غنى وثراء لا منبع صراع وازدراء.

بيبليوغرافيا

- أبيه، كوامي أنثوني، "الكوزموبوليتية: الأخلاق في عالم من الغرباء"، نورتون وشركاه، نيويورك، 2006.
- بارخ، ييخو، "إعادة التفكير في التعددية الثقافية: التنوع الثقافي والنظرية السياسية". مطبعة جامعة هارفارد، كامبريدج، 2000.
- بن حبيب، سيلا، "مطالب الثقافة: المساواة والتنوع في العصر العالمي"، مطبعة جامعة برينستون، برينستون، 2002.
- بهاها، هومي، "موضع الثقافة". روتليدج، لندن، 1994.
- بوين، جون آر، "لماذا لا يحب الفرنسيون الحجاب؟"، برينستون: مطبعة جامعة برينستون، 2007.
- تايلور، تشارلز، "التعددية الثقافية: دراسة في سياسات الاعتراف"، مطبعة جامعة برينستون، برينستون، 1994.
- تحالف الأمم المتحدة للحضارات. (UNAOC) ، "التقرير السنوي لمكافحة خطاب الكراهية"، الأمم المتحدة، نيويورك، 2022.
- تشوا، بنغ هويت، "التعددية الثقافية في سنغافورة: أداة للضبط الاجتماعي"، مجلة العرق والطبقة، 2003.
- جافريلو، كريستوف، "الديمقراطية الهندية في عيدها الخامس والسبعين: التمييز الإيجابي وسياسات التمثيل". مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، واشنطن، 2021.

- حكومة نيوزيلندا، "ميزانية الرفاه: مبادرات إحياء الثقافة"، الحكومة النيوزيلندية، ولينغتون، 2020.
- ريبيرو، مارسيلو إتش، وآخرون، "تدقيق مسارات التطرف على منصة يوتيوب"، منشورات رابطة الحوسبة الآلية (ACM) ، 2020.
- سين، أمارتيا، "الهوية والعنف: وهم القدر المحتوم". نورتون وشركاه، نيويورك، 2006.
- غاردنر، أندرو، "مدينة الغرباء: الهجرة الخليجية والجالية الهندية في البحرين". مطبعة جامعة كورنيل، إيثاكا، 2010.
- غوميز، إدموند تيرينس، "التمييز الإيجابي في ماليزيا: مراجعة نقدية"، مجلة آسيا المعاصرة، 2020.
- كيمليكا، ويل، "المواطنة متعددة الثقافات: نظرية ليبرالية لحقوق الأقليات". مطبعة جامعة أكسفورد، أكسفورد، 1995.
- مركز بيو للأبحاث، "الاتجاهات نحو الإسلام في أوروبا"، مركز بيو للأبحاث، واشنطن العاصمة، 2020.
- المكتب الأسترالي للإحصاء. (ABS) ، "المسح الوطني الاجتماعي للسكان الأصليين وسكان جزر مضيق توريس"، مكتب الإحصاء الأسترالي، كانبرا، 2021.
- مكتب التحقيقات الفيدرالي (FBI) ، "إحصاءات جرائم الكراهية"، وزارة العدل الأمريكية، واشنطن العاصمة، 2021.

- ممداني، محمود، "حين يصبح الضحايا قتلة: الاستعمار، الأصالة، والإبادة الجماعية في رواندا". مطبعة جامعة برينستون، برينستون، 2001.
- نارايان، سوشيلا، "العولمة وأثرها على ثقافة الطعام في الهند"، مجلة الاقتصاد الثقافي، 2018.
- هنتنغتون، صموئيل، "صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي". سايمون وشوستر، نيويورك، 1996.
- هيغازي، آدم، "التعبئة من أجل العنف وضده في نيجيريا". مطبعة جامعة أكسفورد، أكسفورد، 2016.
- هيئة الإحصاء الكندية، "عدم المساواة في الدخل بين السكان المهاجرين"، هيئة الإحصاء الكندية، أوتاوا، 2020.
- اليونسكو، "التقرير العالمي حول الصراعات الثقافية"، اليونسكو، باريس، 2021.

العولمة: آليات الاستلاب ومسارات التغيير في أنساق الثقافة والقيم والتربية بالمغرب

عبد اللطيف المودني

يخصص سوسيولوجيا التنظيمات واليربية
جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب

مقدمة

تستدعي مقارنة العولمة مساءلة هذا المفهوم، والاستفهام عن انعكاساته، أولا في علاقته بمفاهيم: العالمية، الدولية، الأمية، الكونية، الكوكبية...؛ ثانيا بالرجوع إلى التخصصات المهمة بقضاياها، وثالثا بتحليل الإشكاليات التي تطرحها العولمة، وهي تمارس امتداداتها الاستيلابية في وقائع مجتمعية، مغيرة للواقع الذي احتضن نشأتها، وأطلق دينامياتها في بلدان العالم، وضمنها المغرب، بما ينتج عن ذلك من ردود أفعال وثقافات مضادة.

تجد العديد من بلدان العالم نفسها مجبرة على التفاعل مع الامتدادات القسرية للعولمة، ومع آلياتها الاستيلابية، باختيار أحد المنطقين التاليين: منطق التبعية لنفوذها، والخضوع لنظام معولم ومستبد، يبسط سيطرة أحادية القطب، عبر أنساق الثقافة والقيم والتربية، بالأساس، معززا نفوذه الاقتصادي والتجاري والسياسي والتكنولوجي؛ مقابل منطق التصدي للإكراهات القهرية للعولمة، عبر مواجهتها بعولمة تضامنية تتطلع نحو تقليص هوة المفارقات الناجمة عنها، لاسيما: الاستقلالية عوض التبعية؛ الإنصاف مقابل الفوارق؛ الذكاء البشري في تفاعله مع الذكاء الاصطناعي؛ الخصوصية

التواقة إلى العالمية القائمة على حقوق الإنسان، والأشخاص ذوي الإعاقة والوضعيات الصعبة، وتعميم تربية داجمة، وتكريس حوار الثقافات، والتشبع بالقيم الكونية.

فبأي معنى تجد العولمة نفسها في تدافع مع مفاهيم تتقاسم معها بعض دلالاتها؟ كيف تمتد آثار العولمة لتشمل أنساق الثقافة والقيم والتربية؟ بأي معنى تتحول هذه الأنساق إلى آليات للاستيلاء الفكري والثقافي والسلوكي؟ إلى أي حد يمكن اعتبار الديناميات التي تشهدها هذه الأنساق، في بلد كالمغرب، من خلال مشاريع الإصلاح وبرامج السياسات العمومية، محكا لاختبار مدى التعاطي مع المفارقات سابقة الذكر؟ هل تشكل العولمة حافزا على الإصلاح أم قوة معيقة لطموح تجديد منظومات الثقافة والقيم والتربية؟

1. تحديات العولمة: آليات استيلاء في مواجهة ثقافة مضادة

أمام غزارة تعريفات العولمة، يمكن الاستناد على تحديد تركيبي وظيفي، مضمنه أن هذا المفهوم يعني عموما استراتيجية شاملة لبناء نظام عالمي أحادي القطب، عمودي وهيمني، يفرض انصهار البلدان في نسقه، أساسه الترابط والتبادلية والعابرية للحدود، وتوحيد الجوانب المالية والاقتصادية والتجارية والسياسية والثقافية. وهو نظام يستفيد من دعم وسائل الإعلام والاتصال والتكنولوجيات الرقمية، والخدمات التوليدية للذكاء الاصطناعي.

تمثل العولمة سيرورة اقتصادية وثقافية وتكنولوجية، تفرض إعادة تشكيل العالم وفق منطق السوق والاتصال العابر للحدود، والهيمنة على مناحي الحياة. مقابل ذلك، تعتبر العالمية أفقا قيميا يسعى لأن يكون مشتركا بين بلدان

البشرية. أما الدولية فتراهن على تكريس التفاهم والتعاون بين دول ذات سيادة، وبتوظيف منحاز، تشكل الأمية، دعوة لتضامن سياسي - اجتماعي يتجاوز القوميات، أما الكونية، فتتوخى إرساء وحدة إنسانية قائمة على التنوع، في حين تتوق الكوكبية إلى ترسيخ وعي بيئي بمصير الكوكب، في إطار السعي إلى إعادة التوازن الإيكولوجي في عصر الأنثروبوسين، باستدماج التربية على عدالة بيئية، يضع كوكب الأرض، والتعايش والاستدامة، في صلب الممارسة البشرية.

من بين انعكاسات العولمة، تراجع المجتمع الوطني، وانكماش التمايزات المحلية، وتآكل الهويات الثقافية، وتدويل الاختيارات التربوية، وذوبان منظومة القيم، ضمن نماذج كونية مهيمنة، من شأنها إتاحة تشكُّل علاقات للقوة والمنافسة والصراعات، بحيث يظل العالم المعولم محاطا بمخاطر واضطرابات مستمرة (Beck, 2000).

تنتج العولمة، المرتبطة بالبعد الهيمني لليبيرالية الجديدة، تفاوتات قوية، تصير معها الفوارق العالمية والمحلية أكثر حدة، خصوصا في أنساق الثقافة والقيم والتربية. لذلك، يستدعي تدبير آثار هذه الظاهرة حكمة يقظة، كفيلة بتقليص الآثار السلبية للعولمة، وعلى رأسها الحد من تفاقم الفوارق واللامساواة (Michalet, 2002).

وبنفس الحضور الهيمني، تتحول العولمة إلى منظومة للاستيلاّب الثقافي والسلوكي، قد تفقد معها المجتمعات القدرة على إنتاج المعنى النابع من

خصوصياتها، بفعل استدخالها لقيم ورموز وأنماط سلوكية وافدة من تلك المنظومة، تحت رداء الكونية والحادثة.

غالبا ما تشكل العديد من الأنساق آليات مفضلة للغزو العولمي، باعتبار قدرتها على تخصيص الاستيلاء، بشكل يفضي إلى تفكيك الهويات المحلية، وإضعاف التنوع الثقافي، وتشويه الإنسان، وإذكاء صراع المحافظة والحادثة. من أهم هذه الآليات: وسائل الإعلام والاتصال الرقمي، التي تعيد تشكيل الذوق والخيال الجمعي، وفق معايير كونية مهيمنة؛ اللغة الأكثر تداولاً عالمياً، بوصفها لغة العلم والاقتصاد والمعرفة، على حساب الرأسمال الرمزي للغات الأصلية؛ الاقتصاد الثقافي والاستهلاك المعياري، عبر تحويل الثقافة إلى سلعة ضمن منطق السوق، وتوحيد أنماط العيش، من قبيل اللباس والغذاء والموسيقى والسينما، وغيرها... تحت غطاء اعتبارها معيار التفتح والتقدم؛ التربية والتعليم والبحث العلمي، عبر اختراق المرجعيات التربوية والمعرفية، بإدراج مناهج وبرامج مقتبسة من نماذج غربية، بما يكرس التبعية الفكرية؛ القوة الرمزية، الهادفة لممارسة هيمنة ثقافية ناعمة، بعيداً عن العنف المادي (Bourdieu, 1998).

وإذا كان البعض يعتبر العولمة حتمية مفروضة لا رجعة فيها، فإن توالي الزمن أثبت تراجع هذا النظام الجارف، بعد أن تحولت إلى اختيار مرتبط بقرارات سياسية وأيديولوجية (Frieden, 2007).

بموازاة ذلك، وفي مواجهة عمليات الاستيلاء، فرضت الثقافة المضادة نفسها بواسطة حركات وأنماط تعبيرية، معارضة للثقافة السائدة، نتلخص

أهدافها في إنتاج بدائل لأنماط العيش والقيم والتمثيلات والتعبيرات الثقافية والفنية، مع استثمار أدوات العولمة، خصوصا: الإنترنت؛ شبكات التواصل؛ الموسيقى والموضة...، لإعادة توجيهها نحو منحى تحرري، ضد منطقها المعولم والمهيمن.

2. العولمة موضوع لمعرفة متوترة

تتسم العولمة بكونها مفهوما مشحونا بالانفعال والقوة؛ مثقلا بآراء متعارضة؛ مليء بصراع الخير والشر (Nietzsche, 1886)، وبتوتر سياسي وثقافي وإيديولوجي قائم بين تصميم الهيمنة وطموح التحرر. غير أن هذا المفهوم سيصبح موضوعا لمعرفة باردة بتعبير نيتشه، تسعى لجرد أكثر وتحيز أقل، سوى للعدالة المجالية والبشرية والعيش الكريم. لذلك، ستحظى العولمة باهتمام الفلسفة الحديثة، والعديد من العلوم الإنسانية والاجتماعية، حيث ستبسط حضورها الوازن في خطاب هذه التخصصات، على غرار نزوعها الهيمني. هكذا، ومن منظور الفلسفة، تتحدد العولمة بوصفها تجربة وجودية وأخلاقية تفرض تفاهم الثقافات (Küng, 1991)، وتعيد التفكير في مفاهيم الهوية، القيم، الحرية، والمواطنة الكونية، والتواصل العالمي، مع اقتراح فكرة "الفضاء العمومي العالمي" كمنصة للنقاش الأخلاقي والسياسي (Habermas, 2001).

أما السوسيولوجيا، فإنها تركز عموما على التفاعلات الاجتماعية، المؤسسات، والقوى الاقتصادية والسياسية، مقترحة النظر إلى العولمة باعتبارها نتيجة لبروز مجتمع الشبكات، بفعل التكنولوجيات الرقمية، التي تسري في

الاقتصاد والمجتمع على الصعيد العالمي (Castells, 1996)، كما تعتبر السوسيولوجيا أن للعولمة تأثير في الروابط الاجتماعية، وفي إعادة تشكيل الهويات الثقافية والاجتماعية (Giddens, 1990)، مما يجعلها لا مجرد هيمنة ثقافية غربية، بل سيرورة تفاوض ومقاومة وتوطين، حيث يعاد تشكيل المعولم في سياقات محلية، ويعاد إنتاج المحلي عالميا (Robertson, 1992). وبالنسبة للأنثروبولوجيا، تعد العولمة بمثابة تجربة اجتماعية وثقافية معقدة، تتيح توظيف مفاهيم من قبيل الثقافات المحلية، التنوع، والتفاعل والتمازج الثقافي العالمي، والمقاومات، المفضية إلى تشكل هويات جديدة عبر تفاعلات عابرة للحدود (Agier, 2013).

في حين أن التاريخ، يربط العولمة بسيرورات طويلة المدى من التبادل الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، تجعل الاقتصاد العالمي المعولم يجد جذوره التاريخية في العصر الوسيط، وعصر النهضة (Braudel, 1992). هذه المقاربات المتميزة، تجلي الخاصية المركبة والمتشعبة للعولمة، ولامتداداتها العميقة في شتى جوانب حياة الإنسان والمجتمعات. لذلك، يستدعي محاولة الإحاطة بأبعاد العولمة، تعاون التخصصات وتضافر المنهجيات.

تسري ديناميات العولمة إذن في بلدان العالم، وتنتصب تحدياتها، بالأساس، أمام أنساق الثقافة والقيم والتربية، باعتبارها الأشد محافظة والأكثر مقاومة للتغيير. هذا النظام يسري زحفه على الأنساق ذاتها بالمغرب. لذلك، فالأمر يتعلق بتحديات ذات انعكاسات متقاربة. ويظل الفرق بين البلدان، أمام

تحديات العولمة، في المرجعيات والمبادئ المتجذرة، والاختيارات المتبناة، والمقاربات المنتهجة لرفعها، ولحكمة انعكاساتها، بغية تقليص آثارها الجارفة. لذلك، تستدعي مقارنة انعكاسات العولمة على هذه الأنساق الوقوف على التحديات التي تواجه البلدان المستقبلية لفعالها وانعكاساتها، وعلى ردود أفعال سياسات تلك البلدان، إما لاستدماجها أو لمحاولة الحد من آثارها.

على أن البداية بالثقافة، متبوعة بالقيم ثم التربية، يخضع لمنطق مفاده أن الثقافة تمثل الحاضنة المنتجة والمعيدة لإنتاج القيم، بشكل يجعل النسق القيمي يفهم داخل سياقه الثقافي. أما التربية فتبنى على الثقافة والقيم، باعتبارها وسيلة نقل وتداول المحتويات الثقافية والقيمية بمؤسسات التنشئة والتعليم. وهكذا، تعد الثقافة الإطار الناظم، والقيم جوهره المعياري، والتربية أدواته التطبيقية. فكيف تتفاعل العولمة مع أنساق الثقافة والقيم والتربية بالمغرب؟ إلى أي حد تؤثر في الإصلاحات والسياسات العمومية؟ هل تشكل العولمة حافزا على تجديد هذه الأنساق، أم أنها قوة قهرية تحد من فرص التجديد والابتكار؟

3. العولمة والنسق الثقافي: ديناميات التحول والمقاومة

للعولمة تأثير مركب على النسق الثقافي، يحيل على فرص للإغناء، مقابل تحديات للحفاظ على الهوية الثقافية، من منطلق أن العولمة تتيح تبادلات ثقافية وفكرية، مشبعة بنزوع نحو التجانس الثقافي.

تؤكد دينامية تحول النسق الثقافي، أن العولمة تيسر الحركية الهيمنية للاتجاهات الفنية، والتقاليد العالمية، والانتاجات الموسيقية، واللغات الأجنبية، كما تتيح ولوجا واسعا للتنوع الثقافي، بفعل خدمات الإنترنت

المساعدة على فهم أفضل للعالم. غير أنها قد تعزز الهوية الثقافية المحلية، نتيجة وعي المجتمعات بضرورة إبراز خصوصيتها، في مواجهة انتشار الثقافة المهيمنة. أما الامتدادات السلبية للعولمة، فمن تجلياتها: السير نحو تجانس ثقافي يهدد بفقدان الهوية، وبتهميش الخصوصيات المحلية، معززا اتجاه بعض الثقافات المهيمنة، نحو تكريس سيطرة ثقافية، على حساب تنوع تعبيراتها، من قبيل تراجع اللغات والتقاليد المحلية أمام انتشار اللغات المهيمنة، وتعميم أنماط العيش الغربية...، واستغلال الثقافات المحلية، بتحويلها إلى سلع تجارية، دون اكتراث بقيمتها الرمزية لدى الشعوب التي أنتجتها. من ثم، قد تكون العولمة مصدر غنى، وأيضا عاملا للفقدان التدريجي للهوية المحلية.

وبالنسبة للمغرب، فقد أحدثت العولمة ديناميات للتحول وبؤر للمقاومة، من بين مساراتها، البروز التدريجي لثقافة هجينة، يتفاعل ضمنها المحلي والعالمي، من قبيل: التمازج القائم في مجالات الموسيقى، والغناء، والمسرح، والموضة؛ التحولات اللغوية، في تمسك متفاوت باللغتين العربية والأمازيغية؛ الإقبال المتنامي على اللغات الأجنبية، خصوصا الإنجليزية كلغة للامتداد العولمي في المجالات الحيوية.

أما المسار الثاني المجتمعي، فيحيل على توتر متواتر بين الأصالة والمعاصرة، وبين الهوية الوطنية والقيم الكونية، مدعم بمسار ثالث يخص علاقة الحياة العامة والإعلام بالرقمنة، حيث أفضى توسع الفضاء الرقمي إلى إعادة تشكيل المرجعيات الثقافية، مع بروز المؤثرين (ات)، ليصبحوا مصدرا جديدا للمعنى.

4. العولمة ومحاولة إعادة تشكيل القيم: الفرص والحدود

تشكل منظومة القيم، بما تحيل عليه من أساليب الوجود والتصرف، وبما تتيحه من تفضيلات إزاء الذات والغير، وتجاه المجتمع والعالم، النسق الخصب لصراع الاختيارات، وتعارض التوجهات (Rapport 50 ans, 2005). وهي أيضا المجال الخصب، الذي تمارس عبره العولمة نشاطها الاستيلابي، وهيمنتها الثقافية، من خلال نقل وتداول القيم والممارسات الثقافية بين المجتمعات، مع إعادة صياغتها ودمجها، بشكل يجعل العولمة تتجاوز الانصهار الثقافي لفتح مساحات تفاعل بين القيم المحلية والوافدة، مما يعيد تشكيل القيم التقليدية (Tomlinson, 1999).

وفي حالة المغرب، فإن تطور المجتمع، يشهد على صراع متواتر متسم بمد وجزر بين ثنائيات: تقليد/تحديث؛ محافظة/تجديد؛ أصالة/معاصرة؛ خصوصية/كونية، حيث يزخر المجتمع بقيم القرابة والدين والعادات المحلية، مقابل بروز قيم المساواة، حقوق الإنسان، وحماية البيئة. كما يعيش انتقالا من سلوك الجماعة والتضامن إلى الفردانية والاختيار الشخصي، بدل الالتزام الجمعي، إلى جانب تجاذب النزوعات التقليدية المحافظة مع التوجهات الحديثة، بالإضافة إلى تعاط متفاوت مع هذه الثنائيات بين القرى التي تغلب عليها المحافظة، والمدن، التي تميل نحو العصرية.

ومع أن قيما كاحترام والتضامن والعمل والتشبث بالأسرة والدين، تشكل إطارا لتماسك المجتمع، فإن انتشار العولمة جعل هذه القيم أمام فرص

تفتحها على إمكانات التفاعل مع قيم كونية جديدة وثقافات مختلفة، قد تتخللها مقاومة محلية للحفاظ على الخصوصية الثقافية.

من المرجح أن المغرب يمارس نهجا انتقائيا قوامه دمج ما يتوافق مع قيمه، ورفض ما يتعارض معها، بشكل يفضي إلى توطين العولمة، قصد إعادة صياغة القيم العالمية بما يتناسب مع السياق المحلي، عبر تبني قيم جديدة مرتبطة بالابتكار والانفتاح والتسامح، مع التثبيت بالقيم الدينية والثقافية التقليدية، والسعي نحو تأمين مجاورة بين التقليد والتحديث، وبين المحافظة والتجديد.

5. العولمة وإصلاح المنظومة التربوية: مسارات التحول والتحديات

تجد التغيرات المتلاحقة للمنظومة التربوية، بفعل العولمة، أهم تجلياتها، في الاستعمال المتنامي للتكنولوجيات الرقمية وللذكاء الاصطناعي، بشكل فتح الطريق أمام تحولات وازنة في نماذج وأساليب التعليم والتعلم، مع تغير المعارف والقيم، وباقي الأنساق الرمزية، وإعادة النظر في أدوار المدرس(ة) المتعلم(ة)، ومن ثم الانتقال التدريجي إلى مجتمع المعلومات والتنافسية، في مواجهة تحديات امبريالية ثقافية، يكمن خطرها في محاولة النفاذ إلى المناهج والبرامج والتكوينات (Chinnammai, 2006)، في مسعى نحو اختراق الجوهر الثقافي للمدرسة.

من ثم، يمكن القول إن عولمة الثقافة والقيم والتربية، التي وضعت المنظومة التربوية بالمغرب، في مواجهة أسئلة الخصوصية الثقافية، والاختيارات التربوية أمام تحديات التنافسية العالمية، جعل رؤى إصلاحها المتوالية¹ منذ

1 للتفصيل يمكن الرجوع للوثائق والتقارير التالية:

سنة 2000 ، وبرامج السياسات التربوية المتعاقبة منذ سنة 1998 إلى غاية 2026¹؛ تَرحَّجُ السير في مسار يقط، ينشد التوقع ضمن عولة تضامنية (Favreau, & al., 2010)، تراعي الخصوصيات الثقافية للمجتمع والمتعلمين (ات)، وتسعى إلى ضمان الحق في تعليم دامج ومتعدد الأساليب، قوامه: إعمال الإنصاف، دون أي تمييز، والرفع المستمر من الجودة للجميع، وإتاحة فرص الاندماج المجتمعي أمام كل متعلم(ة)، من أجل الإسهام في التنمية البشرية والمستدامة.

في الاتجاه ذاته، تبنى المشاريع الإصلاحات والسياسات التديرية التربوية بالمغرب، خطابا ورافعات للتغيير، وبرامج عمل، بمفاهيم كونية، أهمها: الهوية متعددة الروافد؛ التنوع الثقافي والتعدد اللغوي؛ الخصوصية والكونية؛ التضامن الاجتماعي؛ الهندسة البيداغوجية: إجازة-ماستر-دكتوراه (LMD)؛ اقتصاد ومجتمع المعرفة؛ البحث العلمي المرتبط بالتنمية؛ الحكامة التربوية؛ التقييم في التربية؛ التكنولوجيات الرقمية؛ استقلالية مؤسسات التكوين والبحث؛ التربية الدامجة؛ تشجيع التعليم الخاص والتكوين المهني؛

-دستور المملكة المغربية. (2011). سلسلة الوثائق القانونية المغربية. المطبعة الرسمية.
-اللجنة الخاصة بالتربية والتكوين. (2000). الميثاق الوطني للتربية والتكوين. المطبعة الرسمية.
-الجريدة الرسمية. (2019). قانون إطار رقم 51.17 يتعلق بمنظومة التربية والتكوين والبحث العلمي.
-المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. (2015). من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء: رؤية استراتيجية للإصلاح 2015-2030.
-البرامج الحكومية للمغرب المتعاقبة من 1998 إلى 2021 .
-اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي. (2021). التقرير العام: النموذج التنموي الجديد. المملكة المغربية.
1 المقصود هنا البرامج حكومية للمغرب المتعاقبة من 1998 إلى غاية 2026.

مدرسة المواطنة والعدالة والجودة والارتقاء بالفرد والمجتمع؛ المهارات الحياتية؛ قابلية التشغيل؛ التعليم عن بعد ومدى الحياة؛ التربية البيئية... بموازاة ذلك، ما فتئت مصادر المعلومة وطرائق التدريس والتعلم والبحث، والمقاربات البيداغوجية والديداكتيكية؛ تستدخل برمجيات وأدوات التكنولوجيات الرقمية، وخدمات الذكاء الاصطناعي، التي تنتظر تعميما فعليا وتوظيفاً يقظاً، يأخذ في الاعتبار الأخلاقيات المعمول بها، المستمدة أساساً من توصية اليونسكو (UNESCO, 2021).

في السياق ذاته، يميل الحوار العالمي حول التعليم، بمشاركة المغرب، إلى منح الأسبقية لبرامج تقييمية بمؤشرات مرجعية متقاسمة، تضع أداء المنظومات التربوية على محك الدراسات والبرامج الدولية، سواء منها المتعلقة بمكتسبات المتعلمين (ت)¹، أو بتصنيف الجامعات²، لأهداف تهم قياس جودة التعليم، وإتاحة إمكانية المقارنة المعيارية والمنافسة، على حساب التباين الثقافي. ومع

1- الدراسة الدولية للاتجاهات في الرياضيات والعلوم Trends in International Mathematics and Science Study (TIMSS)

-الدراسة الدولية لقياس مدى تطور القراءة في العالم Progress in International Reading Literacy (PIRLS)

-البرنامج الدولي لتقييم المتعلمين Programm for International Student Assessment (PISA)

-البرنامج الوطني لتقييم مكتسبات المتعلمين(ات) الخاص بالمغرب (PNEA) Programme National d'Évaluation des Acquis

2-تصنيف التايمز البريطاني للتعليم العالي (THE) (Times Higher Education)

-تصنيف معهد التعليم العالي التابع لجامعة شانغهاى جياو تونغ

-تصنيف مؤسسة ويبمتركس (Webometrics)

-مجلس تقييم واعتماد التعليم العالي في التايوان Performance Ranking of Scientific Papers for Word Universities (HEEACT)

-تصنيف ليدن (CWTS Leiden)

ضرورة إبقاء النقاش العالمي حول التعليم، يتعين استشراف إمكانية التعلم بمواصفات الجودة، في إطار الاختلاف بين الثقافات المحلية، ومنها مثلاً: الصين، البرازيل، أستراليا وأوروبا، التي يمكن أن تنبثق عنها معايير جديدة للتقييم (Hviid & Märtsin, 2019).

غير أن العولمة تطرح تحديات أخلاقية ومجتمعية، لا سيما باعتماد معايير جديدة لولوج التربية، أساسها الانتقاء المبني على التفوق والتميز، التي غالباً ما تطبق في التعليم الخاص، وفي مؤسسات التعليم العالي ذات الاستقطاب المحدود، وتلك المؤهلة للشغل.

وعموماً، فإن تمرير الاختيارات التربوية للعولمة يتم غالباً عبر توصيات المؤسسات البنكية الدولية من قبيل: مجموعة البنك الدولي، صندوق النقد الدولي، والبنك المركزي الأوروبي، وكذا عبر التقارير التي تنتجها هذه الأبنك أو تلك التي تصدرها المنظمات الدولية المهتمة بالتربية والتعليم والثقافة، ومن بينها منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (UNESCO)، منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE)، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (PNUD)...

على أن توجهات العولمة، وهي تتحول إلى دعائم للإصلاحات التربوية، وإلى تدابير تنفيذية للسياسات العمومية التعليمية، غالباً ما تواجه مقاومات لأسباب قد ترتبط بالطبيعة البشرية المحافظة، أو بصراع الهويات والإيديولوجيات، أو باختلاف الثقافات، أو بتضارب المصالح أو بالاختلافات الفئوية...

بذلك، يمكن القول إن العولمة توفر للمغرب فرصا لإصلاح منظومته التربوية عبر تطوير المناهج، وإدماج التكنولوجيات، وتكوين الأساتذة. غير أن التحديات تظل وازنة، تجليها: التمايزات الجهوية؛ التفاوتات الاجتماعية، التي تصير فوارق في التربية؛ السعي نحو الإنصاف والجودة والحكمة؛ الموارد المحدودة؛ مقاومة التغيير وتدبير المخاطر، والحاجة للحفاظ على الهوية الثقافية واللغوية. وكل ذلك، من شأنه أن يشكل إطارا ديناميا للتغيير المستدام. إجمالا، يمكن استنتاج أن العولمة تشكل ظاهرة مركبة ومتناقضة؛ لأنها تتيح الانفتاح والتفاعل الخلاق، عبر تعزيز حوار الثقافات، وتوفير موارد معرفية وتكنولوجية هائلة، وإرساء أرضية لتحديث المنظومة التربوية. غير أنها تحمل مخاطر الاستيلاء الرمزي، من خلال سريان أنماط مهيمنة، تهدد بتهميش الهوية المحلية، وإضعاف التمايزات الثقافية والقيمية، وتكريس الفوارق في التربية.

لقد أبانت التجربة المغربية أن مسارات التغيير، في أنساق الثقافة والقيم والتربية، تتحقق بالانخراط في عولمة متضامنة، أساسها القدرة على التوطين والتكيف: أي إدماج ما يثري الخصوصية الوطنية والهوية المحلية متعددة الروافد، في تصد لما يهدد السيادة الرمزية والسياسية والاجتماعية. وهو ما يفسر بروز ثقافة مزيجية، وتوازن قيمي قائم على التفاوض بين الأصالة والحداثة، معزز بإصلاحات تربوية تتطلع إلى الانفتاح على المعايير الدولية. أما من منظور استشرافي، فإن المستقبل يضع المغرب أمام رهانات حاسمة، أبرزها:

إعادة تعريف الثقافة، باعتبارها الحاضن لبناء القيم والتربية، وأداة للحفاظ على التنوع والتماسك المجتمعي، في عالم موجه نحو التجانس؛ ترسيخ منظومة قيمية متوازنة، منفتحة على الكونية، في حفاظ على الخصوصية، بما يعزز المواطنة والعدالة والحرية والتضامن؛ ابتكار نموذج تربوي، قادر على الاستفادة من الثورة الرقمية والذكاء الاصطناعي، مع إرساء تربية داخجة، عادلة ومرتبطة بالتنمية المستدامة والعدالة البيئية في عصر الأنثروبوسين؛ بناء حكمة يقظة، قادرة على تدير مفارقات العولمة، عبر تعزيز السياسات العمومية التي تمزج بين الانخراط اليقظ والمقاومة الاستراتيجية. بذلك، فإن تعاطي المغرب مع العولمة ومع تداعياتها الاستيعابية، ينبغي أن لا يحتزل في مجرد رد فعلي ظرفي، بل أن يشكل مشروعا مستقبليا، يستند على إرادة سياسية وثقافية وتربوية لإرساء موقع ذي قيمة مضافة في النظام العالمي، أساسه: حماية الهوية المنفتحة، وتكريس تنوع وتمازج ثقافي يقظ، والالتزام بنسق قيمى يوازن بين المبادئ المحلية والقيم الكونية المتقاسمة، وتجديد منظومة تربوية داخجة، عادلة، ناجعة الأداء، ومنخرطة في ترسيخ مجتمع المعرفة والعلم والابتكار ومساهمة في التنمية البشرية والمستدامة.

Bibliographie:

- Agier, M. (2013). La condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire. Éditions La Découverte.
- Beck, U. (2000). What is globalization?. Polity Press Cambridge.
- Bourdieu, P. (1998). La domination masculine. Editions du Seuil.
- Braudel, F. (1992). Civilization and capitalism, 15th-18th century. University of California Press.
- Castells, M. (1996). The rise of the network society. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Chinnammai. S. (2006). Effects of globalization on education and culture. Open Praxis, 0(1). <https://openpraxis.org/articles/179/files/submission/proof/179-1-686-1-10-20210929.pdf>
- Favreau, L., Fréchette, L., & Lachapelle, R. (2010). Les défis d'une mondialisation solidaire. Presses de l'Université du Québec.
- Frieden, J. A. (2007). Global capitalism : Its fall and rise in the twentieth century. Reprint.
- Giddens, A. (1990). The consequences of modernity. Cambridge, Polity.
- Habermas, J. (2001). The postnational constellation. Political Essays.
- Hviid, P. Märtsin, M. (2019). Culture in education and education in culture. Springer.
- Küng, H. (1991). Global responsibility: In search of a new world ethic. SCM Press.

- Michalet, C.A. (2002). Qu'est-ce que la mondialisation ?. La Découverte.
- Nietzsche. (1886). Par-delà le bien et le mal. Traduction par Henri Albert.
- Robertson, R. (1992). Globalization : Social theory and global culture. SAGE.
- Tomlinson, J. (1999). Globalization and culture. University of Chicago Press.
- UNESCO. (2021). Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence.
- 50 ans de développement humain et perspectives 2025. (2005). Rapport de synthèse de l'Enquête Nationale sur les Valeurs.

الاستلاب الفكري لدى الشباب في العالم العربي ودور المؤسسات الاجتماعية والتربوية في صيانة أمنهم الفكري

د. أساء إدبلا

الدراسات الإسلامية/الفقه والاصول
جامعة اس زهر، أكادر

مقدمة:

من الضروري أن يتساءل كل ذي لب عن السبب الذي يكمن وراء مجموعة من المظاهر التي أصبحت بارزة في العالم العربي، وعلى رأسها مشاهد الانحراف بمفهومه الواسع الذي يشمل كل مظاهر عدم توافق الفرد مع بيئته ويعكس ما يعتريه من تشوه على المستوى الأخلاقي والقيمي، وإذا كانت الأسباب عديدة وزوايا تناولها متنوعة فإن للاستلاب الفكري دور كبير في هذا المجال.

والأمن كل لا يقبل التبعض؛ وأي تهديد يمس فكر وعقيدة الفرد، يحول دون توافقه مع ذاته ومحيطه، ويؤثر سلباً على مردوديته وعطاءه، وهو يفضي إلى مشاكل نفسية واجتماعية، تستدعي من مجموعة من الأطراف النهوض بمسؤولياتها للوقاية من الوقوع في فخ الاستلاب الفكري.

وإثارة موضوع الاستلاب الفكري في العالم العربي في وقتنا الحاضر، ضرورة ملحة لما يعاني منه المشهد الفكري من اختراق كبير تساهم فيه مجموعة من الأجهزة التربوية والإعلامية وغيرها، وما يعكسه هذا المشهد من

مظاهر على مستويات عديدة تؤرق بال المهتمين نفسيا واجتماعيا وسياسيا على المستوى العالمي.

وتنطلق الدراسة من سؤال مركزي يمثل في حقيقة الاستلاب الفكري وتأثيره على الأمن الفكري لدى الشباب في العالم العربي؟ تفرعت عنه مجموعة من التساؤلات الكبرى التي تشكل الإجابة عنها خطوات لدراسة الموضوع في سبيل للوصول إلى حلول واقتراحات عملية؛ وهي:

- ما المقصود بالاستلاب الفكري وما هي محدداته؟

- ما هي الأسباب الكامنة وراء الوقوع في فخ الاستلاب الفكري؟ هل يرجع الأمر للقابلية للاستلاب؟ أم أن عوامل خارجية تتدخل للتأثير في الذات المستلبة؟

- وما أثر وقوع الشباب في العالم العربي ضحية الاستلاب على علاقتهم بذواتهم وبالأخر؟

- وما هي السبل للخروج من الأزمة الاستلابية وتحقيق الأمن الفكري وصيانتة لدى هذه الفئة؟

وأين يتجلى دور المؤسسات الاجتماعية والتربوية في صيانة أمنهم الفكري؟

1. أسباب الاستلاب الفكري لدى الشباب في العالم العربي

الاستلاب الفكري، في حقيقته وجوهره، خلل يمس البنيات الفكرية للذات المستلبة التي بدأ تشكلها منذ الطفولة، ونمت وتطورت بفعل احتكاك الفرد بواقعه الاجتماعي والثقافي، وهو من المفاهيم، التي وإن كانت حديثة التداول، فقد تنبه إليها العلماء قديما، ويكفي في هذا المقام ذكر تحذير ابن

خلدون من مخاطر معرفة ثقافة الآخر، وفكره، قبل تحصين الذات في ثقافتها وفكرها في المقام الأول. (ابن خلدون، 1981، صفحة 519)

ومنه الاستلاب العقدي، ومعناه تخلي الذات المستلبة، عن مبادئ العقيدة الإسلامية السمحة، وانجذابها نحو العقائد الضالة والمضللة، بناء على تأثير هذه الأخيرة على النفس غير المحصنة بسياج من الأدلة والبراهين، التي تحول دون التشكيك في الثوابت، وزعزعة المعتقدات التي وجدت في فطرة الإنسان مستقرة لها، فتخضع الذات المستلبة لدوافع المرجع الاستلابي بأفكاره وتوجهاته المنحرفة. ولا يصير الاستلاب وتظهر حدته بدون تضافر عوامل داخلية تجعل الفرد قابلاً للتأثر، وعوامل خارجية هي وسائل التأثير.

1.1 قابلية الاستلاب لدى الشباب العربي

الاستلاب الفكري ظاهرة تحدث آثارها على ذات الفرد وتوجهاته الفكرية، والحديث عن دوافعها وعوامل ظهورها بعيداً عن الذات هو هراء وعيب؛ لذا فإنه لا مبالغة في اعتبار العوامل الذاتية على رأس العوامل المفضية للاستلاب الفكري وتقديمها من حيث الدراسة والتحليل.

والعوامل الذاتية تتضافر محدثة ما يسمى بالقابلية للاستلاب الفكري، ومصطلح القابلية من المصطلحات التي وظفها مالك بن نبي في كتاباته حول ظاهرة الاستعمار؛ حيث اعتبر الشعوب المستعمرة عسكرياً وفكرياً تملك في ذاتها القابلية للاستعمار، وبعد الوقوف عند حقيقة مفهوم القابلية وربطه بظاهرة الاستلاب الفكري ظهرت شدة المناسبة بين المفهومين.

وهو ما أكدّه الدكتور عبد الكريم غلاب بقوله: "إن ظاهرة الاستلاب لا ينبغي أن تؤخذ في مظهرها البسيط كظاهرة ناتجة عن الاستعمار العسكري والاقتصادي والاستيطاني فحسب، ولكن يجب أن تعالج أيضا كظاهرة تخلف وقابلية.. وليس أشد حاجة من الشعوب النامية لمقاومة ظاهرة الاستلاب، لأن القابلية في هذه الشعوب للاستلاب أقوى، ولأن المراهقين فكريا في هذه الشعوب أكثر من الناضجين. والاستلاب يجد البيئة الصالحة عند المراهقين فكريا، وفيهم يتمكن لتصبح قابليته للانتشار أقوى وأشد" (غلاب، 1977م، الصفحات 44-45)

وينقل الدكتور مصطفى حجازي الإجماع بين من درسوا ظواهر الغزو الثقافي على اختلاف أشكاله وفي مختلف الأقطار التي تتعرض له عربيا أو عالميا على حقيقة واحدة: أن الغزو الثقافي، أو تسرب التغريب، أو نجاح التنميط الثقافي هو رهين بدرجة القابلية له. (حجازي، الصفحات 89-90)

من هنا تظهر أهمية العامل الذاتي في تحقيق مآرب المرجع الاستلابي الذي يروم بتوظيفه لآلياته ووسائله المختلفة إلى نحر حبة القمح من الداخل؛ لذا فإن الأفراد الأكثر عرضة لخطر الاستلاب الفكري هم الذين يعانون من نقص وضعف على مستوى التحصين الذاتي المبني على معرفة الذات والاعتزاز بها. والقابلية للاستلاب في نفوس الشباب في العالم العربي، هي نتيجة وخلاصة مجموعة من الاختلالات في البنى الفكرية لديهم، تكونت نتيجة حصول خلط والتباس في معرفة الذات وعلاقتها بالآخر.

والتفصيل في هذه المسألة يقتضي الإحاطة بعوامله الرئيسة، والتي نجلها في النقاط التالية:

أولاً: الخلط الحاصل في بعض المفاهيم وعلاقته بالاستلاب الفكري:

ومن الأمثلة عليه الخلط بين مفهومي غرب / شرق وما يستتبعه من التباس فكري حول العلاقة بين ثنائية "الأنا والآخر" سعت إلى تكريسه جهات تجد في ثنائية الغالب والمغلوب مصلحتها في الإبقاء على الآخر "الشرقي" في موقع "المتخلف، الرجعي"، وهي كلها مصطلحات تعكس هذا الخلط المفتعل، وهو ما يؤثر في تفكير الأفراد ويسلبهم القدرة على إدراك الذات والانفتاح على الآخر بشكل يحفظ لهم هويتهم.

والحال أن الشباب في العالم العربي هم الأكثر عرضة لتأثير هذا الالتباس على أمنهم الفكري؛ لما تعتمد السياسات التربوية والإعلامية من وسائل توظيفها لتمرير رسائل صريحة وضمنية تعكس المركزية الغربية، وهي في مجملها أفكار تجد مستقرها في الفكر الذي أصبحت له القابلية للاستلاب الفكري في ظل غياب آليات لتحصينه والمحافظة على أمنه.

ثانياً: الربط بين التفوق التقني والتقدم الحضاري

من المسائل الأساسية التي تؤثر بشكل مباشر على مخيلة بعض الشباب في العالم العربي وتعزز لديهم القابلية للاستلاب الفكري، ما يتم الترويج له إعلامياً، وهو ربط التفوق التقني والتكنولوجي بالتقدم الحضاري، بمعنى آخر حصر هذا الأخير في مجال التطور التكنولوجي والصناعي وربط ما دون ذلك بالتخلف،

وبهذا تكون المجتمعات المتقدمة حضاريا هي المجتمعات التي أحرزت تفوقا على مستوى التصنيع التقني، وهي التي ترقى لكي تكون مثالا يحتذى به. وأمام هذا التوجه الفكري، فإن الفرد يذهب ضحية انبهاره بالتقدم التقني للمجتمعات الغربية فيصبح مؤهلا للدخول في دائرة الاستلاب الفكري.

ثالثا: الربط بين الموروث الثقافي وبين تخلف مجتمعات العالم العربي
من المتفق عليه في علم النفس الاجتماعي أن من بين أهم العوامل التي تحدد مدى انصياع الأفراد لمعايير جماعة ما، جاذبية الجماعة الكلية لأعضائها، والضغوط التي تفرضها على المخالفين لمعاييرها كالاستهجان. (زهران، 1984م، الصفحات 153-154)

وهو ما يشكل فسيفساء الخدعة الغربية عند أنور الجندي الذي قال: "تلك هي خدعة النفوذ الغربي التي كانت تقول بأن المسلمين والعرب لن يستطيعوا امتلاك إرادتهم إلا إذا تغربوا فكرا وثقافة وأسلوب عيش، والذين كانوا يفرضون على الثقافة صورا تعلي من حضارة الغرب، وبطولة رجال الغرب، وتزدري حضارة الإسلام وبطولاته." (الجندي، صفحة 101)

فأول سبيل للاستلاب الفكري هو ضعف الإيمان بالحضارة عند أبناء الحضارة أنفسهم، والذين يسهلون الغزو الحضاري هم الذين يرون في حضارتهم مجموعة من الحركات الفلكلورية لا تنتمي للعصر الحديث، ولذلك فهم أسرع الناس للاقتباس الذي يقضي على حياة الحضارة الوطنية. (غلاب، 1977م، صفحة 63 بتصرف)

وبعض الشباب العربي الذين يتابعون الغرب في تطلعاته من دون طرحها للنقد بحثاً عن الحقيقة، والدخول إلى جوهر الأشياء بدراسة تحليلية دقيقة لأسباب التأخر والتقدم الحضاريين، ويستعجلون باتهام ثقافتهم، ويسرعون بالانتماء والارتقاء في أحضان الثقافة الغربية للتخلص من التخلف، يقعون ضحية الاستلاب الفكري، ولن ينالوا من ثقافة الآخر إلا ما حصل عليه الغراب من تقليده للحجل.

2.1 ضعف الولاء للوطن الأم ودوره في وقوع الشباب العربي في دائرة الاستلاب الفكري.

الفرد عادة ما ينشأ لديه الولاء لوطنه، الذي ولد فيه آبؤه وأجداده، وينتسبون إليه وينتمون إليه أبا عن جد، وخلفاً عن سلف، ويحس بالافتخار به، ومنه يستمد إطاره المرجعي الموجه لقيمه وسلوكه، وهو إحساس فطري، يعكس تمتعه بالصحة النفسية، وكل من شذ عن هذا الأصل فهو خارج عن مقتضيات الفطرة السليمة، وهذا الشذوذ إنما هو تعبير عما في نفسه من علة وتأزم نفسي، من بين أهم أسبابه انبهار المرء بغيره من الأوطان، ووقوعه في فخ الاستلاب الفكري.

والولاء للوطن الأم يعد من أهم مظاهر التوازن النفسي لدى الفرد؛ فهو التعبير الصريح لاعتزازه بذاته، ومحبه لوطنه، ومظاهر هذا الولاء عديدة لا مجال لدراستها بشكل مستفيض، ويمكن الاكتفاء في موضوعنا بتمسك الشباب العربي بثوابت وطنه الدينية والثقافية والاعتزاز بالهوية الذاتية والجماعية للفرد، الذي يحصن الفكر ويحميه من الزيغ والذوبان في ثقافة الآخر.

من هنا تظهر العلاقة القائمة بين الاستلاب الفكري وضياع الهوية الذي يذهب ضحيته كل من ضعف ارتباطه بالأصول؛ إذ محبة الأوطان والارتباط بها يحول دون الإحساس بالضياع ويقود إلى استرجاع التوازن النفسي بعد المعاناة جراء الصراع القائم بين الذات والآخر في خضم ما تروج له وسائل الإعلام؛ وتبقى مسؤولية الربط بالجذور على عاتق كل مؤسسات التنشئة الاجتماعية وعلى رأسها الأسرة والمدرسة.

2. مظاهر الاستلاب الفكري لدى الشباب في العالم العربي ودور المؤسسات التربوية والاجتماعية في صيانة أمنهم الفكري

1.2 مظاهر الاستلاب الفكري لدى الشباب في العالم العربي

الصراع الناجم عن مختلف الأنساق الثقافية والتربوية لدى الشباب العربي، قد يدفع بالعديد منهم إلى محاولة التكيف مع المواقف المختلفة استجابة للضغط الاجتماعي الذي يمارس عليهم وتفاديا للخرج مع أقرانهم، وتأخذ هذه المحاولة أشكالا متعددة.

وإن كانت هذه حال العديد من الشباب العربي إزاء التناقضات التي يعيشونها، فإن حال المستلبين منهم يمكن تلخيصه في نقطتين نجدهما من الجوامع التي تلخص مشهدهم الفكري والسلوكي؛ والتي عبر عنها مصطفى شعبان في روايته أمواج الروح، وذلك بقوله: "تسكن جوفنا يا سعيد مئذنة وملهى... مرة نقول انصلي ومرة نقول انغني" (شعبان، 2006م، صفحة 47) وهما: المسيرة وعدم التوافق، وسيتم تناولهما تباعا على النحو التالي:

أولاً: مسيرة النموذج الغربي

تعتبر دراسة المسيرة أو المجارة واحدة من أكثر مواضيع البحث إثارة للاهتمام في مجال علم النفس الاجتماعي في السنوات الأخيرة، والمقصود بالمسيرة باعتبارها مظهرًا من مظاهر الاستلاب الفكري هي تغيير السلوك أو المعتقد نحو الجماعة، كنتاج لضغط فعلي أو متخيل من جانب الجماعة، أما مجرد اتفاق الشخص أو تطابقه مع الجماعة فلا يعني المسيرة، ومن ناحية أخرى يتعين أن نفرق بين التغير المؤقت في الحكم أو المعتقد أو الاتجاه أو السلوك، والذي يزول حينما يتلاشى ضغط الجماعة، وهو ما يسمى بالانصياع العام أو المؤقت، وبين التغير الفعلي في المعتقد أو السلوك.

وإذا ربطنا مفهوم المسيرة بمفهوم الاستلاب الفكري نجد أن بينهما علاقة سببية لا غبار عليها، ولعل أهم ما يبرز كنه هذه العلاقة تعلق مفهوم الاستلاب الفكري بثنائية التخلي والتبني؛ التخلي عن الإطار المرجعي في التفكير والاعتقاد، وتبني أسلوبا آخر في التفكير يقدمه المرجع الاستلابي ويفرضه عن طريق ما يسمى بالضغط الاجتماعي وهو ما يفيد المسيرة التي هي موضوع هذه النقطة.

وبالإمكان تشبيه الاستلاب الفكري من هذا المنطلق بآفة القمح تنخر حبة القمح من الداخل، وإن بقيت القشرة صحيحة كأن لم يصبها شيء، وهي في الواقع قشور فارغة، إذ هو آفة تنخر الفرد من الداخل من خلال التشكيك في إطاره المرجعي وتمثلاته الراسخة حول مواقف بعينها، الأمر الذي يفضي

بالمستلب إلى معاناة فكرية يسعى للخروج منها من خلال مسيرته للمرجع الاستلابي.

ثانيا: عدم التوافق مع البيئة ومظاهره السلوكية

من أبرز مظاهر الأزمة الاستلابية عدم توافق الفرد مع بيئته، الأمر الذي يظهر على مستوى سلوك المستلب وينعكس سلبا على علاقته بذاته وبالأخرين. ولمفهوم التوافق محددات كثيرة نذكر منها ما يخدم موضوعنا، وهي:

-التوافق رد فعل نفسي وسلوكي تجاه مواقف حياتية، يهدف إلى إشباع حاجات الفرد؛ فهو عملية دينامية تفاعلية ومرنة.

-التوافق يقتضي خلو الفرد من توترات نفسية؛ فهو عملية تعكس التوازن

النفسي.

-لا يعني التوافق فقط التكيف مع البيئة، بل يشمل إحداث تغييرات في البيئة لتوائم الفرد، وبذلك فهو عملية إيجابية مؤثرة، وقد تتم عبر إعادة تنظيم الخبرة الشخصية.

-درجة التوافق تختلف من شخص لآخر؛ فهي تتأثر بالفروق الفردية بين

الأفراد.

وعموما فإن التوافق يمكن اعتباره عملية دينامية مرنة تعبر عن مدى تكيف الشخص مع بيئته الاجتماعية، وقدرته على حل مشكلات حياته، والتي ترجع لعلاقاته بأسرته ومجتمعه ومعايير بيئته الاقتصادية والسياسية والخلقية، وهي عملية إيجابية يسعى الفرد من خلالها لمواءمة البيئة مع حاجاته ومتطلباته،

والسلوك التوافقي في الإنسان هو السلوك الموجه للتغلب على عقبات البيئة أو صعوبات مواقفها.

ومن أبرز مظاهر عدم توافق بعض الشباب العربي، نتيجة وقوعهم في فخ الاستلاب الفكري، نذكر تدني مستوى التحصيل الدراسي، وممارسة الجرائم والوقوع ضحية الانحراف بكل أشكاله (التعاطي للمخدرات، ممارسة الفواحش كالزنا) والتدني الأخلاقي في المعاملات المالية والاجتماعية، فضلا عن الفتور في الممارسات الدينية كالعبادات والتهوين من بعض الأحكام الشرعية كأحكام الطلاق والزواج.

ومن أخطر مظاهر الاستلاب الفكري التي لها علاقة بعدم توافق بعض الشباب في العالم العربي، تلك المظاهر التي تمس الخلق وتعبر عن وجود أمراض نخرت معايير وقيم ومثل هذه الفئة، وهي من أخطر الأمراض وأعقدها، وقد تصل إلى ما يسمى في علم النفس الحديث بالسيكوباتية أي فقدان الحس الخلقي؛ فهي تصيب الجانب الخلقي في الشخصية وتعبر عن وجود خلل في نمو ضمير الفرد.

2.2. دور المؤسسات الاجتماعية والتربوية في صيانة الأمن الفكري لدى

الشباب العربي

الوسط الاجتماعي والتربوي والثقافي له دور كبير في إعداد الفرد وتحصينه فكريا، كما أنه يشكل عاملا من العوامل المهمة التي تعزز قابلية الاستلاب لدى الشباب العربي في سياق بعض الحالات التي لا يجد فيها الفرد منهم

داخل وسطه التربوي أو الثقافي الأولي ما يعزز شعوره بوحدته الذاتية أو ما يؤكد هذه الذاتية.

أولاً: دور الأسرة في صيانة الأمن الفكري لأبنائها

يجمع علماء النفس الاجتماعي على أن تكيف الشخصية إنما يمكن تحقيقه إذا ضمن الفرد الاستقرار الوجداني، هذا الاستقرار الذي يتشرب الطفل مقوماته الأساسية من ثدي الأسرة باعتبارها المؤسسة الأولى التي يعهد إليها فطريا بتنشئته الاجتماعية، وإليها ترجع المسؤولية الأولى تجاه أي انحراف نفسي أو سلوكي يظهر عليه سواء في مرحلة طفولته أو في ما يليها من مراحل؛ لذا فالجزم حاصل بدور الأسرة الكبير في وقوع الشخصية المستلبة في دائرة استلابها من جراء عدم اضطلاعها بالدور التربوي الملقى على عاتقها.

وهو ما أكده الباحثان حسين شاويش ومحمد شاويش في محاولتهما لنقد الشخصية المستلبة، والذان جعلاً دور الأسرة من الحلقات الأساسية لآليات تشكل الاستلاب ورتبها في المرتبة الثانية بعد ما اصطلاحاً عليه بالفئات الاجتماعية العليا، وجاء قولهما: الحلقة الثانية في مسلسل تكوين الشخصية المستلبة هي مرحلة تكوين "الأنا الأعلى". (شاويش، الصفحات 77-78)

وللأسرة دور فعال في حماية أبنائها عن طريق بناء ذوات قوية محصنة فكرياً، ولقد تنبّهت الدول الأوروبية بالدور الهام للأسرة وأدركت بعد محاولتها إلغاء نظام الأسرة وتنشئة الأطفال في الحضانات الصناعية والمراكز الخاصة بتربية وإيواء الأطفال الهاربين من أسرهم، أو لسبب من الأسباب

الاجتماعي، خطورة الوضع وانعكاساته على تنشئة الأطفال وتوازنهم النفسي والعقلي.

من هنا فإن على الأسرة في العالم العربي النهوض بمهامها كاملة في تربية الأبناء على النهج الإسلامي بعيدا عن العنف بكل أشكاله، وتحصين الأجيال الجديدة بالثقافة الإسلامية الرشيدة وتعزيز انتمائها لثقافتها الأم.

ثانيا: دور مؤسسات المجتمع المدني في تحقيق الأمن الفكري

لا يمكن المحافظة على الأمن الفكري لدى الشباب، إلا بالمحافظة على ما يبعث على تعلقهم بوطنهم ويزيد من كمال استشعار الانتماء إليه والولاء له، وهذا الارتباط يتوقف على توفر مجموعة من المقومات على رأسها طمأنينة النفس بامتلاك الوطن للآليات والوسائل لتحقيق أمن الشعب بكل أنواعه. ومؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي شريك أساسي وفعال في الشأن الفكري للشعوب، ولكي تحقق أهدافها المتعلقة بالدرجة الأولى بتحصين الشباب من خطر الاستلاب الفكري ودعم المستبشرين منهم للخروج من دائرة استلابهم، لا بد من توفر مجموعة من الشروط والانضباط لجملة من الضوابط التي من شأنها دعم التماسك واقتصاد المجهود لتحقيق جودة عالية على مستوى النتائج، ونذكر منها ما يلي:

- اتحاد المؤسسات وتوثيق الروابط فيما بينها والبعد عن الصراعات الطائفية والمذهبية الضيقة والتيارات السياسية التي من شأنها أن تقوض أواصر المودة بين أبناء الشعب الواحد.

-اعتبار صيانة الأمن الفكري للشباب ضمن أولويات المؤسسات والجمعيات بالوطن العربي، والعمل على أجرأته في أنشطة متنوعة على مدار السنة، من أمثلتها:

✓ العناية بتدريس اللغة العربية والحضارة الإسلامية على كافة المستويات، وتحبيها إلى نفوس الناشئة ومواكبة المستجدات التربوية في الميدان.

✓ تنظيم ندوات علمية في مواضيع تههم الأمن الفكري للشباب، والتركيز على بيان أهميته في ضمان اندماج إيجابي للشباب في محيطهم، وامتصاص حالات الغضب والعنف والانحراف.

✓ الاحتفاء بالرموز والأعلام العربية والإسلامية والتعريف بمجزاتهم ومساهماتهم العلمية والحضارية.

✓ تنظيم معارض للتعريف بالتقاليد والعادات الأصيلة وما تعبر عنه من رموز للعراقة والأصالة المتجذرة في الثقافة العربية.

-توحيد منطق اشتغال المؤسسات ذات الطابع الديني والتربوي بالدرجة الأولى.

-إخضاع القيم على المؤسسات التربوية لتكوينات أساس وأخرى مستمرة تواكب عملهم وتتبع مسارهم.

-مراجعة المناهج التربوية، والإبداع في طرق الاشتغال داخل المؤسسات التربوية.

-اقتحام مجال وسائل الإعلام بكافة أصنافه، واستغلاله لتصحيح صورة الإسلام والمسلمين، وذلك من خلال إنشاء محطات وجرائد تعنى بالشأن

الديني والوطني، مع الحرص على انتقاء المواد الإعلانية بعناية شديدة تخدم الهدف الأسمى المتمثل في صيانة الأمن الفكري للشباب العربي.

خاتمة

من أهم مظاهر الاندماج الإيجابي للشباب في العالم العربي، توافقه مع بيئته وقدرته على التفاعل والتواصل مع كل الاتجاهات الفكرية والثقافية ببلده، وفي المقابل فإن عدم قدرته على تحقيق ذلك دليل على وجود خلل أصاب نفسه وفكره، وعلى رأس هذه الاختلالات يأتي الاستلاب الفكري. ومن أهم الأسباب المؤدية للوقوع في فخ الاستلاب الفكري لدى هذه الفئة ما تتوفر عليه النفوس من عنصر الانبهار الذي يعلي من شأن كل ما هو غربي وينتقص في المقابل من شأن كل ما دون ذلك، والمسألة ليست حكراً على الشباب العربي بل هي عامة بالنسبة لكل المستلبين، والنتيجة اعتبار المجتمع الغربي هو النموذج الذي تقاس به باقي المجتمعات؛ ويتراوح تقدمها وتأخرها طبقاً لمدى قربها أو بعدها منه، مما يفضي إلى ضعف الولاء للوطن الأم، الذي يعتبر كذلك من الأسباب المعززة لقابلية الاستلاب.

وفي ظل غياب وسائل التحصين الفكري وعلى رأسها التربية التي تنهض بها مؤسسات التنشئة الاجتماعية، فإن قيم الفرد تتعرض لأزمات جراء فقدانها للقوة والتماسك الكفيلين ببناء الفرد وتوجيه سلوكه الوجهة الإيجابية.

وعليه فإن الشعور بالذات وتعزيز الثقة بها هو عينه المطلب الأساس للوقاية من وقوع الشباب في العالم العربي في فخ الاستلاب الفكري، وهو محور الرحي والعلاج الكفيل بانتشال المستلبين فكرياً من واقع فقدوا فيه ذاتهم وانساقوا

وراء ما يقدمه المرجع الاستلاحي من بدائل لا تنسجم مع قيمهم الأصلية،
والنتيجة أفراد لا يملكون السيطرة على مشاعرهم وانفعالاتهم تجاه محيطهم.
والأكيد أن تحقيق هذا المطلب يتطلب تضافر جهود مجموعة من الأطراف،
وفي مقدمتها مؤسسات التنشئة الاجتماعية، وعلى رأسها مؤسسة الأسرة،
ومؤسسات الرعاية الاجتماعية في العالم العربي، لما يشكله العمل الجماعي
المنظم من قيمة مضافة لدعم الشباب وتحصينه فكرياً.

بيبليوغرافيا

- أنور الجندي. (بدون). القرن الخامس الهجري، التحديات في وجه الدعوة الإسلامية والعالم الإسلامي. المكتبة العصرية.
- حامد زهران. (1984م). علم النفس الاجتماعي (الإصدار 5). القاهرة: عالم الكتب.
- حسين شاويش ومحمد شاويش. (بدون). حول الحب والاستلا، دراسات في التحليل النفسي للشخصية المستلبة.
- عبد الكريم غلاب. (1977م). الفكر العربي بين الاستلاب وتأكيد الذات. تونس: الدار العربية للكتاب.
- مصطفى حجازي. (بلا تاريخ). ثقافة الطفل العربي بين التغريب والأصالة (المجلد 2). سلسلة الثقافة العربية.
- مصطفى شعبان. (2006م). أمواج الروح. بيروت: الدار العربية للعلوم.
- ولي الدين عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون. (1981). مقدمة ابن خلدون (المجلد 4). بيروت: دار القلم.

تأثيرات العولمة الثقافية على الهوية الثقافية للشباب العراقي

د. بتول السيد مصطفى، و أ. مصطفى سعدون البوريشة
علوم الإعلام والاتصال

جامعة الجنان سابقا، البوريشة: جامعة المنصورة

مقدمة:

تعاظمت تأثيرات العولمة الثقافية في العصر الحاضر مع الثورة المعلوماتية والتقدم التكنولوجي الهائل وانتشار الإنترنت وما تبعه من تطور وسائل الإعلام والاتصال وظهور ما بات يُعرف بالإعلام الرقمي التفاعلي أو الجديد، إذ طالت تداعياتها مختلف الفئات المجتمعية، لاسيما الشباب منهم باعتبارهم يُمثلون الفئة الأكثر استخداماً وتعرضاً لهذه الوسائل، وبالتالي الأكثر تأثراً بها سواء من الجوانب المعرفية أو الوجدانية أو السلوكية. كما باتت العولمة الثقافية تُشكل تهديداً صارخاً لهوية وخصوصية المجتمعات العربية وأفرادها.

وعليه، تركز الدراسة الحالية على هذه الإشكالية المتمحورة حول العولمة الثقافية وما يرافقها من سلبيات وإيجابيات أو فرص ومخاطر، وذلك عبر مسح شمل عينة من الشباب العراقي، أخذاً في الاعتبار كون المجتمع العراقي أنموذجاً للمجتمعات العربية المحافظة. وذلك بهدف رصد تأثيرات العولمة الثقافية على الهوية الثقافية للشباب العراقي وقياس اتجاهاتهم نحوها سواء كانت سلبية أو إيجابية، ومن ثم إمكانية تحديد ما إذا كانت الهوية الثقافية للشباب العراقي بخلاف عناصرها ومكوناتها تتعرض إلى محاولات تعزيز وترسيخ عبر التكوين الثقافي والنمو الفكري والقيمي السليم، أو إلى محاولات تشويه وضياع عبر الغزو

الثقافي والعزلة والاغتراب عن الذات والمحيط والهوية وزيادة الفجوة بين الواقع الحقيقي والافتراضي.

1. منهجية الدراسة

تُعد الدراسة وصفية، إذ تصف ظاهرة تعرض الشباب العراقي للمحتوى الثقافي عبر الإعلام الرقمي وتقيس تأثيراته عليهم وترصد اتجاهاتهم نحو تأثيره على هويتهم الثقافية. واستخدمت المنهج المسحي الذي يُعتبر منهجاً أساسياً للدراسات الوصفية، وذلك لكونه يستند إلى جمع المعلومات حول الظاهرة محل الدراسة بغرض التعرف على وضعها الحالي (أحمد مرسل، 2003، ص 289). وقد تم ذلك من خلال أداة استبانة وزعت على عينة عمدية شملت 200 من الشباب العراقي الذين يتعرضون للمحتوى الثقافي عبر الإعلام الرقمي، وذلك خلال الفترة الزمنية (19- 27 مارس/آذار 2025). والعينة العمدية هي التي يتم اختيارها بصورة غير عشوائية عن قصد على وفق معايير محددة (روجر ويمر وجوزيف دومينيك، 2003، ص 177). وتم استخدامها باعتبارها الأنسب لتمثيل مجتمع الدراسة وفق معيار (التعرض للمحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي) بما يحقق أهدافها في رصد التأثيرات والاتجاهات.

وارتكزت الدراسة على نظرية الغرس الثقافي التي تُعنى بتحليل كيفية مساهمة الإعلام في تصور الواقع من قبل الجمهور، وذلك عبر ما يقدمه من رسائل إعلامية مختلفة (مرفت الطرايشي وعبد العزيز السيد، 2006، ص 287)، وهذا ما يتمثل في هذه الدراسة بالإعلام الرقمي باعتباره أحد نتاجات وأدوات العولمة الثقافية وأحد أبرز مظاهرها. وبحسب النظرية فإن الغرس الثقافي يُعد

نوعاً من التعلم العرضي الناتج عن تراكم التعرض لوسائل الإعلام، إذ تقدم للجمهور حقائق عن الواقع تسهم في تكوين الصور الذهنية والقيم المكتسبة عن العالم الحقيقي (حسن مكاوي ويلي السيد، 2012، ص 302). كما استخدمت الدراسة نظرية الاعتماد على وسائل الإعلام التي تستند إلى كيفية توظيف المحتوى الإعلامي لتحقيق أهداف وتأثيرات معينة على الجمهور تشمل مختلف الجوانب المعرفية والوجدانية والسلوكية. وتفترض النظرية أن نظام وسائل الإعلام هو جزء من النسق الاجتماعي للمجتمع (منال المزاهرة، 2012، ص 213).

1.1. أهداف الدراسة

يتمثل الهدف الرئيس للدراسة في رصد تأثيرات العولمة الثقافية على الهوية الثقافية للشباب العراقي، وتنبتق عنه أهداف فرعية كالاتي:

- 1- معرفة معدل تعرض الشباب العراقي عينة الدراسة للمحتوى الثقافي عبر الإعلام الرقمي.
- 2- رصد أبرز التأثيرات المعرفية والوجدانية والسلوكية المترتبة على تعرض الشباب العراقي عينة الدراسة للمحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي.
- 3- التعرف على اتجاهات الشباب العراقي عينة الدراسة نحو تأثير المحتوى الثقافي في وسائل الإعلام الرقمي على هويتهم الثقافية.

2.1 مصطلحات الدراسة

1-تأثيرات: التغييرات التي تحدث على تصورات وآراء ومعارف واتجاهات وسلوكيات الجمهور نتيجة تعرضه لرسائل إعلامية (رضا عكاشة، 2006، ص 38).

التعريف الإجرائي: النتائج التي تطرأ على الهوية الثقافية للشباب العراقي جراء تعرضها لمؤثرات مختلفة ذات صلة بالعملة الثقافية، أبرزها المحتوى الثقافي عبر وسائل الإعلام الرقمي.

2- العملة: التدفق الحر للسلع والخدمات ورؤوس الأموال والمعلومات والأفكار بغير حدود ولا قيود (السيد يسين، 2011، ص 33).

التعريف الإجرائي: ظاهرة تتعلق بانتشار الأفكار والمعلومات واتاحتها للجميع بغض النظر عن الحواجز المكانية أو الزمانية، ما يفضي إلى حالة من التجانس والاندماج الفردي والمجتمعي والمؤسسي، الأمر الذي من شأنه أن يتسبب في تأثيرات سلبية أو إيجابية.

3- العملة الثقافية: أحد مستويات العملة التي تشير إلى عملة القيم والأفكار والمعتقدات، وتهدف إلى تهيئة وتوحيد الثقافة باستغلال وسائل الاتصال الحديثة ووسائل الإعلام؛ وبالتالي تهيئة الأذهان والنفوس لقبول كل ما يوجه إليها على كافة المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية (عنتر لطفي وآخرون، 2023، ص 249-250).

التعريف الإجرائي: عملية تستند إلى الاختراق والغزو الثقافي والفكري والقيمي والمعرفي بهدف نشر ثقافة موحدة والترويج إليها والسعي إلى التأثير على

الهوية والخصوصية الثقافية، ومن أبرز أدواتها وسائل الإعلام الجديد باعتبارها من تداعيات الثورة التكنولوجية والمعلوماتية.

4- الهوية الثقافية: معرفة وإدراك الذات القومية ومكوناتها من قيم وأخلاق وعادات وتقاليد ودين، وهي خصائص يتميز بها شعب ما عن غيره من الشعوب وترتبط بالسلوكيات العامة لمجموع الأفراد والعلاقات السائدة والمنتج الفني والثقافي، والتي تميز هذه الجماعة أو هذا المجتمع (مصطفى البوريشة، 2023، ص 38).

التعريف الإجرائي: سمات وخصائص تنفرد بها جماعات معينة عن غيرها، وتضفي عليها طابعاً من التميز والخصوصية، ويُقصد بها هنا الهوية الثقافية العراقية بما تشتمل عليه من عناصر ومكونات مختلفة أبرزها اللغة والدين والعادات والتقاليد والأعراف والأدب والفن وغيرها.

5- الشباب العراقي: مرحلة عمرية تعقب مرحلة المراهقة تتضح فيها علامات النضج الاجتماعي والنفسي والبيولوجي، وترتبط بالاستعداد والرغبة والقدرة على التعلم ومرونة العلاقات الإنسانية وتحمل المسؤوليات، والحالة النفسية التي تنسم بالحيوية، والحاجة إلى الرعاية من مختلف المؤسسات الاجتماعية (إسماعيل حمدي، 2017، ص 13).

التعريف الإجرائي: أفراد المجتمع العراقي من كافة المحافظات العراقية الثمانية عشرة، والذين تقع أعمارهم بين (18-35 سنة).

3.1 متغيرات الدراسة

- المتغير المستقل: معدل التعرض للمحتوى الثقافي عبر الإعلام الرقمي.

- المتغيرات الوسيطة: البيانات الديمغرافية (النوع الاجتماعي، الفئة العمرية، المؤهل العلمي، ومكان السكن).
- المتغير التابع: التأثيرات المترتبة على التعرض للمحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي والاتجاهات نحو تأثيره على الهوية الثقافية.

2. خلفية نظرية

1.2 التعريف بالعولة الثقافية

تُعبّر العولة الثقافية عن صياغة كونية شاملة تغطي الجوانب المختلفة للأنشطة الإنسانية. وهي ظاهرة جديدة تستمد خصوصيتها من التطورات الفكرية والقيمية والسلوكية الناتجة عن الانفتاح على الثقافات العالمية والتأثر بها، وقد برزت بشكل جلي خلال عقد التسعينات من القرن الماضي. ولا تنطوي العولة الثقافية على صراع الحضارات وترابط الثقافات فحسب، إذ قد توحى باحتمال نشر الثقافة والقيم السائدة في المجتمعات المهيمنة (لامية طالة، 2019، ص 141).

وتُعرف العولة الثقافية بأنها اتجاه شامل يجعل الثقافات العالمية المختلفة تنفتح وتتأثر ببعضها، ومن أبرز أهدافها الهيمنة الفكرية وتوحيد القيم وأنماط الاستهلاك وإلغاء الفوارق وإعلاء التماثلات. كما أنها قد تنسب في إبعاد الأفراد عن واقعهم الاجتماعي واختراق هويتهم الثقافية الوطنية والقومية وتهميشها، فضلاً عن محاولات التسلط وطمس الآخر واقصاء ثقافته كإحدى صور الديكتاتورية (معيني بوبكر وفوزي لوحيدي، 2021، ص 460).

2.2 الإعلام الرقمي والعولمة الثقافية

لقد أدى الانتشار السريع والواسع للمعلومات في الثورة الاتصالية والتكنولوجية إلى تبادل الثقافات وتداخلها على نحو غير مسبوق، ما عزز التواصل بين الأفراد وأتاح فرص التعرف على ثقافات متنوعة، ولكن ذلك في المقابل أثار مخاوف التأثير على الهوية الثقافية. وعليه، أصبح الإعلام الرقمي من أكثر وسائل التواصل البشري تأثيراً في صناعة الثقافة وتشكيل الوعي (إبراهيم جبريل، 2024، <https://2u.pw/J8aVDFeZ>، 3 أبريل/نيسان 2025).

ويُعد الإعلام الرقمي في عصر العولمة الثقافية من أبرز العوامل المؤثرة في أفكار وسلوكيات واتجاهات الأفراد وقناعاتهم، لدرجة أصبح يُمثل أداة قاهرة لاخضاعهم وقولبة عقولهم وعواطفهم، وذلك حسب ما يرتأيه المتحكم في وسائل الإعلام والمضامين المقدمة من خلالها، وبالتالي لم يعد مجرد أداة لنقل المعلومات والمعارف واشباع الحاجات والرغبات (أحمد اسماعيلي، 2022، ص 76). ويمكن وصف العولمة الثقافية بأنها ثقافة ذات بعد واحد وثقافة الأقوى، وثقافة كل من يملك وسائل الاتصال والإعلام الرقمي الحديثة القادرة على خلق اختراق حقيقي للثقافات المحلية لصالح الثقافة المعولمة (خالد الشرقاوي، 2020، <https://2u.pw/Q6S6W>، 3 أبريل/نيسان 2025).

3.2 العولمة الثقافية والهوية

تشير الهوية لوعي الفرد وإحساسه بانتمائه إلى مجتمع أو أمة أو جماعة في إطار الانتماء الإنساني العام، وتعني مجموعة الصفات الثقافية العامة التي تمثل

الحد الأدنى المشترك بين المنتمين إليها دون غيرهم (محمد البرغثي، 2007، ص 115-116). وللعولمة الثقافية تأثيرات مختلفة على الهوية، فقد تؤدي إلى اضطرابها والشعور بالاغتراب والعزلة والضياع، لا سيما لدى الشباب الذين عادة ما يسعون إلى تقمص القيم الخاصة بالرفاه الاجتماعي على وفق ما تقدمه وسائل الإعلام (نائر كاظم ومناف ياسين، 2018، ص 179).

وتشهد الهوية الثقافية للشباب العراقي محل الدراسة إعادة بناء بشكل مستمر، وذلك في إطار سلسلة من التفاعلات والتغيرات المؤثرة على مختلف مكوناتها مثل الإرث الحضاري والقيم العربية والإسلامية، فضلاً عن الضغوطات الاقتصادية والصراعات السياسية والتعددية الإثنية والقبلية والدينية التي يتميز بها المجتمع العراقي المحافظ (مصطفى البوريشة، 2023، ص 135-137). وبشكل عام، فقد تُشكل العولمة الثقافية نعمة أو نقمة على الهوية والثوابت والخصوصية الحضارية، ومنها العقائد الدينية واللغة والتاريخ والعادات والتقاليد والأعراف وغيرها، ولذلك من المهم توظيفها واستغلالها لما فيه الخير والصالح (عزام الجويلي، 2015، ص 206-207).

3. نتائج الدراسة المسحية

يتم في ما يلي استعراض نتائج الدراسة المسحية التي استخدمت أداة الاستبانة وشملت عينة عمدية من الشباب العراقي مقدارها 200 فرداً. وقد تضمنت الاستبانة إلى جانب البيانات الديمغرافية لأفراد العينة مجموعة أسئلة مغلقة، أولها حول معدل التعرض للمحتوى الثقافي الرقمي، وبعدها سؤالان يتضمنان مجموعة عبارات على وفق مقياس "ليكرت" الخماسي لرصد اتجاهات

العينة نحو التأثيرات المترتبة على تعرضهم للمحتوى وتأثيره على هويتهم الثقافية سلباً أو إيجاباً. والأساليب الإحصائية المستخدمة في تحصيل النتائج هي الإحصاء الوصفي والاستدلالي عبر التكرارات والنسب المئوية بغرض وصف وتلخيص البيانات. وذلك على النحو الآتي

1.3. خصائص عينة الدراسة

يستعرض الجدول رقم (1) الخصائص الديمغرافية لأفراد العينة على النحو التالي:

الجدول رقم ١: الخصائص الديمغرافية لأفراد العينة

الترتيب	%	التكرار	البيانات الديمغرافية
2	41	82	ذكر
1	59	118	أنثى
2	26	52	23-18 سنة
1	53.5	107	29-24 سنة
3	20.5	41	35-30 سنة
2	29	58	ثانوية عامة فما دون
4	13	26	دبلوم
1	44.5	89	بكالوريوس
3	13.5	27	دراسات عليا
1	83	166	المدينة
2	17	34	الريف

المصدر: من إعداد الباحثين

يتبين من الجدول (1) أن غالبية أفراد العينة كانوا من الإناث بنسبة 59%، ثم الذكور بنسبة 41%. وأن الغالبية في الفئة العمرية (29-24 سنة) بنسبة 53.5%، تليها الفئة (23-18 سنة) بنسبة 26%، ثم الفئة (35-30 سنة) بنسبة 20.5%. وفيما يتعلق بالمؤهل العلمي، فإن الغالبية يحملون مؤهل البكالوريوس بنسبة 44.5%، ثم الثانوية العامة فما دون بنسبة 29%، يليه

الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه) بنسبة 13.5%، وأخيراً الدبلوم بنسبة 13%. أما مكان الإقامة، فكان الغالبية العظمى يقيمون في المدينة بنسبة 83%، مقابل 17% فقط يسكنون في الريف.

2.3 استجابات العينة ومناقشتها

4- معدل تعرض الشباب العراقي عينة الدراسة للمحتوى الثقافي عبر الإعلام الرقمي

الجدول رقم ٢: معدل التعرض للمحتوى الثقافي عبر الإعلام الرقمي

الترتيب	%	التكرار	معدل التعرض
1	35.5	71	دائماً
2	25.5	51	غالباً
4	17.5	35	أحياناً
3	21.5	43	نادراً
-	100	200	المجموع

المصدر: من إعداد الباحثين

يتضح من الجدول (2) أن غالبية أفراد العينة يتعرضون للمحتوى الثقافي عبر الإعلام الرقمي بشكل دائم بنسبة 35.5%، وأن ما نسبته 25.5% منهم يتعرضون إليه غالباً، وأن 21.5% يتعرضون إليه نادراً، وذلك في مقابل 17.5% يتعرضون إليه أحياناً. وهذه النتيجة تدل على اهتمام الشباب العراقي عينة الدراسة بالمحتوى الثقافي الذي تقدمه وسائل الإعلام الرقمي، إذ أن

الغالبية منهم يتعرضون إليه بشكل دائم. وعادة ما يكون معدل التعرض مقياساً للدلالة ليس فقط على الاهتمام وإنما حجم التأثير المترتب عليه.

5- التأثيرات المترتبة على تعرض الشباب العراقي عينة الدراسة للمحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي

الجدول رقم ٣: التأثيرات المترتبة على التعرض للمحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي

ت	التأثيرات	موافق بشدة	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	المجموع
1	يزيد معرفتي ووعيي تجاه الواقع	15	38	63	61	23	200
2	يُشكل اتجاهاتي نحو القضايا المُتّارة	12	51	58	60	19	200
3	يُحزّن شعوري بالعزلة والافتراق	25	74	32	41	28	200
4	يُسبب في سُخطي على الواقع	20	61	33	49	37	200
5	يسهم في تغيير سلوكياتي وعاداتي	52	66	19	27	36	200
6	يُثير لدي الميل إلى التمرد والتحرر	34	63	30	37	36	200

المصدر: من إعداد الباحثين

يبين الجدول (3) أن اتجاهات غالبية أفراد العينة كانت سلبية نحو التأثيرات المترتبة على التعرض للمحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي، ففيما يتعلق بالتأثيرات المعرفية كان الغالبية منهم لا يوافقون على أنه يزيد معرفتهم ووعيهم تجاه الواقع، وذلك بتكرار 84 (61 غير موافق، و23 غير موافق بشدة) في مقابل حياد 63، وموافقة 53 منهم على أنه يزيد معرفتهم ووعيهم (15 موافق بشدة، و38 موافق). وهذه النتيجة تؤكد الفجوة بين الواقع الحقيقي الذي يعيشه الشباب والواقع الافتراضي الذي يتعرضون إليه عبر الإعلام الرقمي،

فضلاً عن قصور دوره المعرفي والتوعوي في إزالة أي لغط وتبديد الغموض وعرض الحقائق من دون تضليل أو تزيف.

كما لم يوافق غالبية أفراد العينة على أن التعرض للمحتوى الثقافي الرقمي يسهم في تشكيل اتجاهاتهم نحو القضايا المثارة، وذلك بتكرار 79 (60 غير موافق، و19 غير موافق بشدة)، في مقابل حياد 58، وموافقة 63 على إسهامه في تشكيل اتجاهاتهم (12 موافق بشدة، و51 موافق). وهذه النتيجة تدل على ضعف تأثير المحتوى على الرأي العام إجمالاً أو توجيهه، وعدم فاعليته في صناعة مواقف واتجاهات الجمهور من فئة الشباب بشكل خاص، وذلك إزاء الأحداث أو القضايا المثارة.

وكانت الاتجاهات الخاصة بالتأثيرات الوجدانية المترتبة على تعرضهم للمحتوى الثقافي الرقمي سلبية أيضاً، إذ رأى غالبية أفراد العينة أن التعرض للمحتوى الثقافي عبر الإعلام الرقمي يعزز شعورهم بالعزلة والاعترا ب، وذلك بتكرار قدره 99 (74 موافق، و25 موافق بشدة)، مقابل حياد بتكرار 32، وعدم موافقة 69 (28 غير موافق بشدة، و41 غير موافق). وهذه النتيجة تدل على أن المحتوى لا يعبر عن الأفراد وثقافتهم وانتماءاتهم العرقية والدينية والسياسية، وهذا ما تعنيه حالة الاعترا ب بشكل دقيق.

كما أكد الغالبية من أفراد العينة أن التعرض للمحتوى الثقافي الرقمي يتسبب في سخطهم على الواقع بتكرار 81 (61 موافق، و20 موافق بشدة)، وحياد بتكرار 33، وعدم موافقة 86 (37 غير موافق بشدة، و49 غير موافق). وهذه النتيجة تدل على أن المحتوى يتسبب في حالة من عدم قبول الواقع أو التكيف

والتأقلم معه نتيجة ما يتعرض له الأفراد من واقع افتراضي لا يعكس الحقيقة بالضرورة.

وبالمثل، كانت اتجاهات أفراد العينة سلبية نحو التأثيرات السلوكية المترتبة على تعرضهم للمحتوى الثقافي الرقمي، إذ أن الغالبية يرون أن التعرض يُسهم في تغيير سلوكياتهم وعاداتهم بتكرار 118 (66 موافق، و52 موافق بشدة)، وحياد بتكرار 19 فقط، في مقابل عدم موافقة بتكرار 63 (36 غير موافق بشدة، و27 غير موافق). وهذه النتيجة تدل على الدور النشط للمحتوى الذي قد يكون ناتجاً عن محاولات التقليد والغزو الثقافي والتبعية لثقافات أخرى مهيمنة على الثقافة الأصلية.

كما أن غالبية العينة كانت ترى بأن التعرض للمحتوى الثقافي الرقمي يثير لديها الميل إلى التمرد والتحرر، وذلك بتكرار 97 (63 موافق، و34 موافق بشدة)، وحياد بتكرار 30، وعدم موافقة بتكرار 73 (36 غير موافق بشدة، و37 غير موافق). وهذه النتيجة تؤكد الدور السلبي للمحتوى الذي قد يدفع الشباب إلى محاولة تخطي القيود المجتمعية وعدم تقبل الطبيعة المحافظة للمجتمع عبر القيام بسلوكيات غريبة ودخيلة.

6- اتجاهات الشباب العراقي عينة الدراسة نحو تأثير المحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي على هويتهم الثقافية

الجدول رقم ٤ : الاتجاهات نحو تأثير المحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي على الهوية الثقافية

ت	الاتجاهات	موافق بشدة	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	المجموع
1	يُعزز انتمائي العراقي والعربي والإسلامي	16	45	60	68	11	200
2	يتعارض مع القيم والعادات والتقاليد والأعراف	67	55	42	26	10	200
3	يُثير الانقسامات والصراعات الدينية والإثنية	32	30	53	67	18	200
4	يقدم صورة سلبية عن واقع العراق وتاريخه	72	50	39	30	9	200
5	يهمّ بإبراز اللغة العربية واللهجات المحلية	10	55	53	56	26	200
6	يعطي انطباعًا إيجابيًا عن الأدب والفن العراقي	66	42	38	40	14	200

المصدر: من إعداد الباحثين

يبين الجدول (4) أن اتجاهات أفراد العينة كانت تتراوح بين السلبية والإيجابية نحو تأثير المحتوى الثقافي في الإعلام الرقمي على هويتهم الثقافية بمختلف مكوناتها وعناصرها، إذ أوضحت النتائج عدم موافقة الغالبية على أنه يعزز انتمائهم العراقي والعربي والإسلامي بتكرار 79 (68 غير موافق، و11 غير موافق بشدة)، وذلك في مقابل حياد بتكرار 60، وموافقة بتكرار 61 (16 موافق بشدة، و45 موافق). وهذه النتيجة تدل على ضعف تأثير المحتوى في غرس قيم الوطنية والولاء للوطن والانتماء للأمتين العربية والإسلامية. كما ارتأى الغالبية من العينة أن المحتوى الثقافي الرقمي يتعارض مع القيم والعادات والتقاليد والأعراف بتكرار 122 (67 موافق بشدة، و55 موافق)، وحياد بتكرار 42، في مقابل عدم موافقة بتكرار 36 (26 غير موافق، و10

موافق). وقد تؤثر هذه النتيجة إلى التأثير السلبي للمحتوى على المنظومة القيمية والفكرية، وذلك في إطار السعي إلى هدمها أو تغييبها.

أما بخصوص إثارة المحتوى الانقسامات والصراعات الدينية والإثنية، فرأى غالبية أفراد العينة أنه لا يتسبب في ذلك بتكرار 85 (67 غير موافق، و18 غير موافق بشدة)، وحياد بتكرار 53، في مقابل موافقة بتكرار 62 (32 موافق بشدة، و30 موافق). وهذه النتيجة تعكس التعددية الدينية والإثنية في العراق والتعايش السلمي بين مختلف المكونات والشرائح المجتمعية. وهذا يعني أن الاتجاه نحو هذه العبارة كان إيجابياً بخلاف الاتجاهات السلبية السابقة. ومن جهة أخرى، رأى الغالبية العظمى من أفراد العينة أن المحتوى الثقافي الرقمي يقدم صورة سلبية عن واقع العراق وتاريخه، وذلك بموافقة بلغ تكرارها 122 (72 موافق بشدة، و50 موافق)، وحياد بتكرار 39، في مقابل عدم موافقة 39 فقط (30 غير موافق، و9 غير موافق بشدة). وهذه النتيجة تعني أن المحتوى يُسهم في تشويه صورة العراق ككل له تاريخ وحضارة عريقة والعراقيين كشعب مُحافظ.

كما كانت اتجاهات الغالبية سلبية نحو دور المحتوى الثقافي الرقمي في إبراز اللغة العربية واللهجات المحلية، إذ أظهرت النتائج عدم موافقة الغالبية على ذلك بتكرار 82 (56 غير موافق، و26 غير موافق بشدة)، وحياد بتكرار 53، وموافقة 65 (10 موافق بشدة، و55 موافق). وهذه النتيجة قد تدل على أولوية اهتمام الإعلام الرقمي باللغات الغربية أو الأجنبية وخاصة الإنكليزية على حساب اللغة العربية الأم، وذلك تحت ذرائع التقدم والتطور والاتجاه

نحو العالمية. أما بخصوص اتجاهات أفراد العينة نحو إسهام المحتوى في إعطاء انطباع إيجابي عن الأدب والفن العراقي فقد كانت إيجابية، إذ وافق على ذلك 108 من العينة (42 موافق، و66 موافق بشدة)، وحياد بتكرار 38، في مقابل عدم موافقة 54 (14 غير موافق بشدة، و40 غير موافق). وهذه النتائج مُجمّعة تؤكد ضرورة مواجهة خطر العولمة الثقافية وأداتها المُتمثلة في الإعلام الرقمي ومحتواه وما يترتب عليه من غزو واجتياح ثقافي، وذلك من خلال تفعيل الرقابة الصارمة بالحاسبة والتشريعات القانونية المناسبة، وتعزيز المسؤولية الذاتية والمجتمعية كي لا يُسهم هذا المحتوى أكثر في تشويه أو ضياع الهوية الثقافية وتذويب خصوصيتها عبر المضي بها إلى آفاق عالمية واسعة غير محدودة العواقب تحت ذريعة التطور والانفتاح، ومن ثم تشتت الشباب بشكل خاص كونها الفئة التي تُمثل رمز مستقبل الأمم وعنوان أملها.

خاتمة:

أكدت الدراسة التأثير الكبير للمحتوى الثقافي المُقدم عبر وسائل الإعلام الرقمي باعتباره أحد نتاجات العولمة الثقافية وأدواتها في العصر الراهن على الهوية الثقافية للشباب العراقي. وأظهرت نتائج الدراسة أن غالبية أفراد العينة يتعرضون لهذا المحتوى بشكل دائم، وبينت أن التعرض للمحتوى الثقافي الرقمي يترتب عليه تأثيرات معرفية ووجدانية وسلوكية سلبية عليهم، وذلك سواء من ناحية المعرفة والوعي بالواقع، تشكيل الاتجاهات نحو القضايا، تعزيز شعور العزلة والاغتراب، والتسبب في السخط على الواقع، والإسهام في تغيير

السلوكيات والعادات، وكذلك إثارة الميل إلى التمرد والتحرر. كما أن نتائج الدراسة بينت أن غالبية اتجاهات أفراد العينة نحو تأثير المحتوى الثقافي الرقمي على هويتهم الثقافية يختلف عناصرها ومكوناتها كانت سلبية أيضاً، لا سيما من ناحية التعارض مع القيم والعادات والتقاليد والأعراف، والتأكيد على تقديمه صورة سلبية عن واقع العراق وتاريخه، وعدم اهتمامه بابرار اللغة العربية واللهجات المحلية.

وعليه، أوصت الدراسة بضرورة تفعيل التشريعات والقوانين الخاصة بالنشر في الإعلام الرقمي عبر التصدي للمحتوى الذي يسيء إلى مكونات الهوية الثقافية العراقية وعناصرها، وفي المقابل السعي إلى دعم المحتوى الذي يحميها من محاولات التشويه والضياع. وتعزيز دور المؤسسات التربوية والأكاديمية والدعوية في توعية الشباب بأهمية المحافظة على هويتهم وحمايتهم من مختلف مظاهر الاغتراب والغزو الثقافي وتداعياتهما السلبية. وكذلك تفعيل دور الجهات الحكومية والمؤسسات التعليمية والإعلامية في حماية الهوية الثقافية، وتعزيز الرقابة على المحتوى الإعلامي ودعم البرامج التعليمية والتوعوية، وتطوير سياسات نقدية للتعامل مع تأثيرات العولمة بشكل يحافظ على الخصوصية الثقافية.

بيبليوغرافيا

- اسماعيل، أحمد. (2022). أدلجة إعلام الرقمي في عصر العولمة. مجلة الحكمة للدراسات الإعلامية والاتصالية، المجلد 10، ص 76.
- البرغثي، محمد. (2007). الثقافة العربية والعولمة. لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع.
- البوريشة، مصطفى. (2023). "التيك توك" والهوية الثقافية. الأردن: دار البديل للنشر والتوزيع.
- الجويلي، عزام. (2015). الإعلام الاجتماعي. الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع.
- الشرقاوي، خالد. (13 أبريل/نيسان 2020). الإعلام الجديد والخصوصية الثقافية. تاريخ الاسترداد 3 أبريل/نيسان 2025، من صحيفة هسبريس: <https://2u.pw/Q6S6W>
- الطرايشي، مرفت، والسيد، عبدالعزيز. (2006). نظريات الاتصال. مصر: دار النهضة العربية للنشر والتوزيع.
- المزاهرة، منال. (2012). نظريات الاتصال. الأردن: دار المسيرة للطباعة والنشر والتوزيع.
- بوبكر، معيني، ولوحيدي، فوزي. (ديسمبر/كانون الأول 2021). تأثير العولمة الثقافية على الهوية الثقافية للشباب المسلم. مجلة الشامل للعلوم التربوية والاجتماعية، المجلد 4، ص 460.

-جبريل، إبراهيم. (24 نوفمبر/تشرين الثاني 2024). الإعلام الرقمي .. ركيزة للتسامح وتخفيف التوتر بين الثقافات. تاريخ الاسترداد 3 أبريل/نيسان 2025، من صحيفة المدينة: <https://2u.pw/J8aVDFeZ>

-حمدي، إسماعيل. (2017). الإعلام ودوره في الوفاء بحاجات الشباب في مجتمع متغير. الأردن: دار المعتر للنشر والتوزيع.

-طالة، لامية. (يناير/كانون الثاني 2019). العولمة الثقافية وتجلياتها من خلال الكتب العربية والغربية. مجلة الحوار الثقافي، العدد 1 (المجلد 8)، ص 141.

-عكاشة، رضا. (2006). تأثيرات وسائل الإعلام (من الاتصال الذاتي إلى الوسائط الرقمية المتعددة). مصر: المكتبة العالمية للنشر والتوزيع.

-كاظم، ثائر، وياسين، مناف. (2018). وعي الشباب الجامعي بمفهوم العولمة وعلاقته بالهوية الثقافية. مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، المجلد 21 (العدد 3)، ص 179.

-لطفي، عنتر، وآخرون. (أبريل/نيسان 2023). أثر العولمة الثقافية والثورة المعلوماتية على ثقافة طالب الجامعة "دراسة تحليلية". مجلة جامعة مطروح للعلوم التربوية والنفسية، المجلد 3 (الجزء 3)، ص 249-250.

-مرسلي، أحمد. (2003). مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام والاتصال. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

-مكاوي، حسن، والسيد، ليلي. (2012). الاتصال ونظرياته المعاصرة. مصر: الدار المصرية اللبنانية.

- ويمر، روجر، ودومينيك، جوزيف. (2003). مدخل إلى مناهج البحث الإعلامي. (أبواصبع، صالح، ومنصور، فاروق، المترجمون) لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
- يسين، السيد. (2011). آفاق المعرفة في عصر العولمة. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

تأثير العولمة الثقافية على قيم الشباب؛ دراسة حول دور وسائل التواصل الاجتماعي

ا.م.د. سرمد جاسم محمد الجزرجي

علم الاجتماع يخصص انثروبولوجيا

جامعة تكريت، كلية الاداب

مقدمة:

تعتبر العولمة ظاهرة معاصرة ذات تأثيرات عميقة على الهوية الثقافية للمجتمعات، حيث تسهم في تبادل وتداخل الثقافات عبر الحدود الجغرافية، مما يؤدي إلى تأثيرات متعددة على المجتمعات والشباب. يختلف الباحثون في تقدير تأثير العولمة على الهوية الثقافية، فمنهم من يرى أنها تسهم في نشر التكنولوجيا الحديثة وزيادة الإنتاج، وتحسين مستوى الحياة، بينما يرى آخرون أنها تؤدي إلى طمس الخصوصية الثقافية وفرض قيم وافدة، مما قد يؤدي إلى فقدان الهوية الثقافية الأصلية.

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف تأثيرات العولمة على القيم والهوية الثقافية للشباب، مع التركيز على فهم كيفية تأثير هذه الظاهرة على تشكيل الهوية الثقافية والاجتماعية للشباب في مختلف السياقات الثقافية. كما تسعى الدراسة إلى تحليل تأثيرات العولمة على القيم التقليدية والهويات الثقافية، والبحث عن سبل لتعزيز الهوية الثقافية والخصوصية الثقافية في ظل العولمة. من خلال هذه الدراسة، يمكننا فهم أفضل لتأثيرات العولمة على الشباب والمجتمعات، وتطوير استراتيجيات لتعزيز الهوية الثقافية والخصوصية الثقافية في

ظل العولمة. كما يمكننا من خلال هذه الدراسة أن نحدد الآثار الإيجابية والسلبية للعولمة على الشباب والمجتمعات، والعمل على تعزيز الآثار الإيجابية وتقليل الآثار السلبية.

المبحث الأول: الإطار العام للدراسة عناصر البحث

أولاً: مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في فهم تأثيرات العولمة الثقافية على قيم الشباب من خلال وسائل التواصل الاجتماعي، وتحديدًا التساؤلات التالية: ما هي تأثيرات العولمة الثقافية على قيم الشباب؟ وكيف تؤثر وسائل التواصل الاجتماعي على تشكيل قيم الشباب؟ وما هي الآثار المحتملة للعولمة الثقافية على الهوية الثقافية للشباب؟ كيف يمكن أن تؤثر العولمة الثقافية على القيم التقليدية للشباب؟

ثانياً: أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في فهم تأثيرات العولمة الثقافية على قيم الشباب ودراسة دور وسائل التواصل الاجتماعي في تشكيل الهوية الثقافية والقيم للشباب.

ثالثاً: أهداف البحث: تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف تأثيرات العولمة الثقافية على قيم الشباب من خلال وسائل التواصل الاجتماعي وتحليل دور هذه الوسائل في تشكيل الهوية الثقافية والقيم للشباب.

رابعاً: منهجية البحث: تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، حيث سيتم وصف وتحليل تأثيرات العولمة الثقافية على قيم الشباب من خلال وسائل التواصل الاجتماعي.

المبحث الثاني: مفاهيم ومصطلحات البحث أولاً: الشباب

فئة الشباب هي المرحلة العمرية التي تتراوح بين سن المراهقة والبلوغ، وعادة ما تُعرّف بأنها الفترة بين 15 و24 سنة، وتتميز بتحولات جسدية ونفسية واجتماعية كبيرة، حيث يمر الأفراد بتغيرات في الهوية والعلاقات والتعليم والعمل.

اختلف الكثير من المختصين والدارسين لحقل الشباب في تحديد تعريف شامل لمفهوم الشباب على الرغم من اتفاقهم على حساسية هذه المرحلة حيث تعتبر المنعرج الحقيقي في تكوين الشخصية الإنسانية للفرد، وأنها المرحلة التي يكون فيها الإنسان قادراً ومستعداً على تقبل القيم والمعتقدات والأفكار والممارسات الجديدة التي من خلالها يستطيع العيش في المجتمع والتفاعل مع الأفراد والجماعات.

والشباب ليس مجرد مرحلة زمنية تبدأ في الخامسة عشر والعشرين أو ما قبلها بقليل بعدد آخر من سنوات حيث يكتمل النمو الجسدي والعقلي على نحو يجعل المرء قادراً على أداء وظائفه المختلفة، وإنما هو مجموعة من الخصائص والموصفات التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار عند نظرنا إلى مرحلة الشباب، وهي في كل الأحوال مرحلة لا تنفصل عن بقية مراحل العمر وخاصة مرحلة الطفولة والمراهقة، فالشباب لا يمثل مرحلة نمو مفاجئ وإنما هو استمرار لعملية التنشئة الاجتماعية التي تبدأ من مرحلة الطفولة المبكرة وتستمر خلال مراحل كل الحياة. (كانون جمال، 2016، 273)

خصائص ومميزات الشباب

يشكل الشباب فئة اجتماعية لها ميزاتها وخصائصها التي تنفرد عن بقية الفئات العمرية الأخرى، ومن بين مميزات وخصائص الشباب ما يلي:

- طاقة إنسانية تتميز بالحماسة، الحساسية، الجرأة، والاستقلالية وازدياد مشاعر القلق، والمثالية.

- الفضول وحب الاستطلاع، فهو يبدو دائماً السؤال والاستفسار في محاولة لإدراك ما يدور من حوله والإلمام بأكبر قدر من المعرفة المكتسبة مجتمعياً.

- بروز معالم استقلالية الشخصية، والنزوع نحو تأكيد الذات.

- درجة عالية من الديناميكية والحيوية والمرونة، المتسمة بالاندفاع والانطلاق والتحرر والتضحية.

- بدء التفكير في خيارات الحياة والمستقبل، الزواج، التعليم، الثروة.

- اضطراب اتزان الشخصية وارتفاع مستوى توترها، حيث تصبح معرضة لانفجارات انفعالية متتالية واختلال علاقاتها الاجتماعية مع الأسرة والأصدقاء وغيرهم.

- القدرة على الاستجابة للمتغيرات من حوله وسرعة في استيعاب وتقبل الجديد المستحدث وتبنيه والدفاع عنه، وهذه السمات تعكس قناعة الشباب ورغبته في تغيير الواقع الذي وجد فيه وان لم يشارك في صنعه. (كانون جمال،

(2016، 274)

ثانياً: العولمة:

العولمة هي عملية اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية تهدف إلى ربط العالم ببعضه البعض من خلال زيادة التبادل التجاري والاستثماري والثقافي بين الدول، وتقليل الحواجز الجمركية والجغرافية، وتسهيل حركة الأشخاص والبضائع والخدمات والمعلومات عبر الحدود الدولية. العولمة مصطلح معرب، يطلق عليه باللغة الإنجليزية (Globalizatio) ، وباللغة الفرنسية (Mondialization)، ويترجم للغة العربية إلى: الكوكبة أو الكونية أو العولمة، وكانت الغلبة للعولمة لشيوع استخدامها في مختلف الميادين، وتعود كلمة العولمة في أصلها إلى كلمة (Global) بمعنى عالمي أو دولي، فالعولمة لغةً تعني: العالم من الفعل "عولم"، أما اصطلاحاً فتعني أن العالم قرية كونية واحدة.

وهناك تعريفات كثيرة للعولمة فبعض الباحثون يرى أنها: اصطباغ العالم بصبغة واحدة شاملة لجميع الأقوام وكل من يعيش فيها في ظل توحيد الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والسياسية دون اعتبار لاختلاف الدين والثقافة والجنسية والعرق. وأنها: "التداخل الواضح لأمر الاقتصاد والاجتماع والسياسية والثقافة والسلوك دون اعتدادٍ يذكر بالحدود السياسية للدولة ذات السيادة أو انتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة ودون حاجة إلى إجراءات حكومية. (الفتلاوي، 2009، 40) ومنهم من يرى أن العولمة: "زيادة درجة الارتباط المتبادل بين المجتمعات من خلال عمليات انتقال السلع ورؤوس الأموال وتقنيات الإنتاج والأشخاص والمعلومات".

(الديلي، 2004، 16)

ثالثا: العولمة الثقافية

وهي تشير إلى بروز الثقافة كسلعة عالمية تسوق كأى سلعة تجارية أخرى ومن ثم بروز وعي وإدراك ومفاهيم وقناعات ورموز ووسائل ثقافية عالمية الطابع. (خريسان، 2001 ، 20) وهي محاولة لوضع شعوب العالم في قوالب فكرية موحدة وذلك لسليخها عن ثقافتها وموروثها الحضاري. فالعولمة نظام يقفز على الدولة والأمة الوطن، نظام يريد رفع الحواجز والحدود، إنه نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية للأمة من أي محتوى، ويدفع إلى التفتيت والتشتيت ليربط الناس بعالم اللاوطن واللاأمة واللا دولة.

ومع التطبيع والهيمنة والاستسلام لعملية الاستتباع الحضاري يأتي فقدان الشعور بالانتماء لوطن أو أمة أو دولة، ومن ثم إفراغ الهوية الثقافية من كل محتوى. (الجابري، 1998 ، 19)

المبحث الثالث: وسائل وأدوات انتشار العولمة في المجال الثقافي

- وسائل الإعلام على اختلافها، من قنوات تلفزيونية وفضائية وصحف ومجلات والهاتف وشبكة الإنترنت، ما دعا إلى تأسيس النظام الإعلامي الدولي الجديد.

- تكنولوجيا المعلومات أو المعرفة والتي تمثل قوة الدفع للعولمة الثقافية. (عبد العزيز بن عثمان التويجري، 2002 : 18)

- الوسائل الفنية: من موسيقى وأفلام سينما وحتى الرسوم المتحركة.

- الأدوات اللغوية: عن طريق انتشار استخدام اللغات الأجنبية كالفرنسية والإنجليزية. وهي ناجمة عن انتشار :

-الشركات المتعددة الجنسيات في البلدان النامية.

-المساعدات والهبات الأمريكية لها.

-التواجد الكبير للمراكز الثقافية الأجنبية والجامعات (كالجامعة الأمريكية في بلدان المشرق العربي)، وما تنظمه من أنشطة وتظاهرات بدون نسيان دور المستشرقين.

-البعثات التعليمية لفئات الشباب الجامعي خاصة.

-نشاطات الدعم لإنعاش برامج تنمية لهذه البلدان والتي تقوم بها الهيئات الدولية مثل: هيئة الأمم المتحدة ONU منظمة اليونسكو UNESCO وكمثال عن ذلك برنامج دعم إصلاح المنظومة التربوية الجزائرية-PARE الذي ترأسه منظمة اليونسكو بتمويل من اليابان.(عن موقع مكتب اليونيسكو الإقليمي للمغرب العربي-الرابط)

اولا: خصوصيات العولمة الثقافية ومظاهرها

من خصوصيات العولمة الثقافية ومظاهرها يمكن ذكر مايلي :

-الاختلال الذي طرأ على المنظومة القيمية، كنتيجة للهيمنة الإعلامية التي فرضتها دول المركز، حيث قدمت النموذج الغربي بأنه النموذج الوحيد للحياة الثقافية والاجتماعية الراقية.

- نسق اجتماعي جديد: يحكم العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأسرة وشرائح المجتمع ومؤسساته، وبين المجتمع والدولة. والجانب الثقافي مرتبط بالاقتصاد ارتباطاً وثيقاً بحيث كلما ضعفت المناعة الاقتصادية ضؤل تأثير المناعة الثقافية لدى الشعوب، مما يجعل الانهيار تحت تأثير العولمة

الثقافية أكثر احتمالا في ظل هذه الأحوال. (عبد العزيز بن عثمان التويجري، 2002 : 22)

ثانياً: أهداف العولمة الثقافية

1. تعزيز ثقافة الاختراق التي تمثلها العولمة والتي تقوم على أساس التطبيع مع الهيمنة وتكريس الاستتباع الحضاري لأمريكا، مما يؤدي إلى فقدان الشعور بالانتماء لوطن أو أمة أو دولة، وبالتالي إفراغ الهوية الثقافية من كل محتوى.
2. التقليل من قيمة الثقافات المختلفة وفرض هيمنة ثقافة واحدة، ألا وهي الثقافة الأمريكية في الوقت الحاضر، كونها المالكة لمراكز توجيه آليات العولمة.
3. إشاعة الذوق الغربي في الاستهلاك وفي ممارسة السلوك الاجتماعي مع الآخرين، فهي تعمل على إشاعة ما يسمى بأدب الجنس وثقافة العنف التي من شأنها تنشئة أجيال كاملة تؤمن بالعنف كأسلوب للحياة وكظاهرة عادية وطبيعية، وما يترتب على ذلك من انتشار الرذيلة والجريمة والعنف في المجتمعات الإسلامية، وقتل أوقات الشباب بتضييعها في توافه الأمور وبما يعود عليه بالضرر البالغ في دينه وأخلاقه وسلوكه وحركته في الحياة، وتساهم في هذا الجانب شبكات الاتصال الحديثة والقنوات الفضائية وبرامج الإعلانات والدعايات للسلع الغربية وهي مصحوبة بالثقافة الجنسية الغربية التي تخدش الحياء والمروءة والكرامة الإنسانية .
4. نشر الثقافة اللادينية وفرض الركض-وغالبا بلا وعي- خلف المواضع الاجتماعية الفجة .

5. حرمان الشعوب المتخلفة من اللحاق بركب التقدم، نظراً لتفشي الأمية فيها والعملة تقوم على تقنية عالية لا تملكها الكثير من الدول والمجتمعات في الدول النامية والمتخلفة.

6. طمس الهوية الثقافية للأمة الإسلامية خاصة من خلال انتشار الأزياء والمنتجات الأمريكية في كثير من الدول الإسلامية، لأن هذه السلع تحمل في طياتها ثقافة مغايرة تسحق ثقافات الأمم المستوردة لها، وظهور اللغة الإنجليزية على واجهات المحلات والشركات، وعلى اللعب والهدايا وعلى ملابس الأطفال والشباب.

المبحث الرابع: القيم: المفهوم، الخصائص، المكونات، والوظائف

أولاً: مفهوم القيم

استخدم لفظ القيمة باتساع في تراث العلوم النفسية والاجتماعية، وذلك يعكس مدي أهمية الدور الذي تلعبه القيم في حياة الإنسان. ويؤكد الرشدي ذلك بقوله "إن مفهوم القيمة من المفاهيم التي أهتم بها الباحثون من شتي التخصصات كالفلسفة والاقتصاد والتربية وعلم النفس، وقد ترتب على ذلك نوع من الخلط والغموض في استخدام المفهوم من تخصص لآخر، بل ويستخدم استخدامات متعددة داخل التخصص الواحد) .

ويعرف الباحث المصري "حليم بركات" القيم بأنها المعتقدات حول الأمور والغايات وأشكال السلوك المفضلة لدى الناس، توجه مشاعرهم وتفكيرهم ومواقفهم وتصرفاتهم واختياراتهم المفضلة لدى الناس، وتنظم علاقتهم بالواقع والمؤسسات والآخرين وأنفسهم والمكان. (سمير دحماني، ب ت، 09)

اما حامد زهران فيعرف القيم بأنها عبارة عن "تنظيمات لأحكام عقليه انفعالية نحو الأشخاص والأشياء أو المعاني أو أوجه النشاط . (زهران ، 1984، 124) والقيم أحكام تفضيلية؛ أي اختيار وتفضيل لسلوك ما، أو نشاط يشعر معه صاحبه أن له مبرراته بناء على المعايير التي تعلمها من الجماعة، وخبرها في حياته المعاشة، ودرجة الإشباع لحاجاته المادية والمعنوية المختلفة ، وعلى هذا فالقيم من المفاهيم الأساسية في جميع ميادين الحياة، وهي ضرورة اجتماعية باعتبارها معايير وأهدافاً نجدها في جميع المجتمعات البدائية والمتقدمة على السواء، وهي نسبية، وقد تكون صالحة أو غير صالحة، أو غير مستقرة تبعاً لمقدرتها على إشباع حاجات الناس، وتنظر فاطمة القيني إلى القيم من الوجهة الاجتماعية، حيث تحصرها في الأبعاد الآتية :

- تشكل القيم رموزاً ثقافية تحدد ما هو مرغوب وما هو غير مرغوب عنه، هذا إلى جانب أنها تلعب دور المحددات التي توجه السلوك.

- تشكل القيم جوهر البيئة الثقافية لأي مجتمع.

- القيم هي حلقة الوصل بين الأنساق الثلاثة للمجتمع: نسق الثقافة، ونسق الشخصية والنسق الاجتماعي .

ويتناول روكيتش " Rokeach " القيم من خلال ثلاثة عناصر، وهي العنصر المعرفي، ويعتمد عليه الانتقاء والاختيار الذي يقوم به الفرد للقيم أثناء تفاعله مع البيئة المحيطة به، والعنصر الوجداني، ويعبر عنه في ضوء تفضيل الفرد لقيم معينة دون غيرها، أو شعوره أن قيماً محددة تكون إيجابية أو مرغوبة، بينما تكون أخرى سلبية أو منبوذة، والعنصر الثالث هو العنصر

السلوكي - النزوعي ويعمل حيث يؤثر القيم في السلوك حين تعمل كموجه لسلوك الفرد. (القيني، 1993، 474)

ثانيا: خصائص القيم

تعتبر القيم أحد أهم العوامل المنظمة لحياة وسلوك الأفراد في المجتمع، والمفتاح الأساسي لفهم طبيعة المجتمع أو الجماعة، ومن ثم إمكانية بحث السبل التي يمكن من خلالها تنمية هذه القيم لدى الأفراد أو استبعادها، وفيما يلي نعرض الخصائص التي تمتاز بها القيم.

١- القيم لب الثقافة: تشكل القيم لب الثقافة لأي مجتمع من المجتمعات حيث تمثل الرموز الثقافية التي تحدد ما هو مرغوب فيه، وما هو غير مرغوب فيه، وبالإضافة إلى ذلك فهي تعمل على تحديد السلوك السوي وغير السوي وتدعيم الاتجاهات والمعايير في مختلف مواقف الفعل الإنساني، ومنه فإن أي انحراف عن تلك القيم يعد انحرافا عن ثقافة المجتمع، فالقيم هي حلقة وصل بين الأنساق الثلاثة الكبرى للفعل الإنساني وهي نسق الشخصية، النسق الاجتماعي، النسق الثقافي.

٢- القيم متوارثة: يشكل الإرث التاريخي للمجتمع أحد الروافد الأساسية لتشكيل نسق القيم حيث تنتقل تلك القيم من جيل لآخر عبر عملية التنشئة الاجتماعية، مما يساعد الأجيال المتلاحقة على الاستفادة منها في تنظيم واقعها الاجتماعي.

٣- القيم حصيلة للتجربة الجمعية للمجتمع: فالقيم ما هي إلا حصيلة للتجربة الجمعية للمجتمع فبصورة تلقائية تقوم كل جماعة بترتيب قيمها حسب الأهمية

التي تكمن وراء كل قيمة، مما يسهم في سيادة قيمة معينة في مجتمع ما وسيادة قيمة أخرى في مجتمع آخر.

٤- القيم ظاهرة مجتمعية: أكدت الدراسات الاجتماعية في كافة المجتمعات على أن القيم مثلها مثل كل الظواهر الاجتماعية تخضع للتغير الذي يمكن إرجاعه إلى تغير التركيب للبناء المجتمعي، فطالما أن المجتمع في تغير مستمر ودائم، ولأن القيم ككافة الظواهر المجتمعية تمتد إليها يد التغير والتطور، مما يستتبعه تغير في الهرم القيمي للمجتمع ولسائر أفرادهِ. ضغوط القوى الخارجية يؤدي إلى تغير التركيب الداخلي للبناء المجتمعي، فالتغيرات الاجتماعية والثقافية الحاصلة في أرجاء المعمورة، ومع الانفتاح على العالم الخارجي نتيجة لثورة الاتصالات التي بدورها أفرزت مصادر جديدة لتبادل المعرفة، هذه العوامل وغيرها لا بد لها من أن تفرض واقع اجتماعي جديد يحمل قيما واتجاهات وافدة من العديد من المجتمعات. ذلك الوافد الجديد يمكن أن نطلق عليه قوى الضغط .

٥- القيم مفاهيم: القيم مفاهيم تصورية إضافة إلى كونها مفاهيم عامة، فالأولى تعني أن القيم تتشكل في شكل ألفاظ، عن ذلك أما الثانية فتعني أنها تتضمن مجموعة من التعليمات التي يمكن من خلالها فهم فعل معين، فضلاً على انها عبارة عن مفاهيم مرغوبة ومطلوبة اجتماعياً، ترقى أحياناً لمستوى الشعور، كما يمكن أن تصل إلى مستوى الإدراك حيث تساهم في توجيه قرارات الفرد في مواقف مختلفة .

٦-القيم موجودة لدى كافة المجتمعات: القيم موجودة في كل المجتمعات إلا أنها تختلف في ترتيب أهميتها وألوية التمسك بها وتدعيمها من مجتمع لآخر حيث تمثل القيم أحد أهم مظاهر السلطة لما لها من قوة الإلزام الثقافي. (عطاء الله النوعي، 2008، 39)

ثالثاً: مكونات القيمة

تتكون القيمة من 03 مكونات رئيسية:

هي المكون المعرفي: ويشمل المعارف والمعلومات النظرية، ويتوصل الفرد إلى هذه الأخيرة عن طريق التعلم والتعليم والاحتكاك بالغير خلال مراحل حياته، وبدون هذا المكون المعرفي لا تكون هذه القيم جزء من شخصية الفرد. المكون الوجداني: ويشمل الانفعالات والمشاعر والأحاسيس الداخلية، وعن طريق هذا المكون يميل الفرد إلى قيم معينة دون سواها، ويتصل هذا المكون بتقدير القيم والاعتزاز بها وفي هذا الجانب يشعر الفرد بالسعادة لاختيار القيمة ويعلن الاستعداد للتمسك بالقيمة على الملأ، وما يدل على ذلك دفاعه عنها في النقاشات.

المكون السلوكي: وهذا الجانب هو الذي تظهر فيه القيمة بشكل قابل للملاحظة، فالقيمة تترجم إلى سلوك ظاهري، ويتصل هذا الجانب بممارسة القيمة أو السلوك الفعلي والأداء النفس الحركي. (نورهان منير حسن فهمي، 1999، 239)

رابعاً: وظائف القيم

تؤدي القيم مجموعة من الوظائف سواء كان ذلك على الصعيد الفردي أو الاجتماعي ومن أهم هذه الوظائف ما يلي:

-القيم رموز أو صور في عقول الأفراد فهي توجه السلوك بطرق مختلفة، حيث توجهنا إلى أخذ مواقف معينة تجاه كل القضايا التي تطرح.
-تساعدنا في اختار أو تبني ايدولوجية معينة سواء كانت سياسية أو ثقافية أو اقتصادية....الخ.

-تساعدنا في الحكم على أفعالنا وأفعال الآخرين كما انها عملية وسيطة للمقارنة، فهي تستخدم كمحككات يتم الاستناد عليها في عمليات تقييم السلوك.
-تمكنا من الاستفادة من توجيهات الآخرين وتخبنا أي المعتقدات والاتجاهات والأفعال تستحق التحدي.

-القيم هي المدعمة للأنظمة الاجتماعية، وهي التي تحافظ على البناء الاجتماعي، وذلك من خلال ما تحث عليه من تماسك وانتظام داخل الإطار الاجتماعي.

-القيم تستمر عبر التاريخ ولو بشكل نسبي، ومن ثم تحافظ على هوية المجتمع.
(سعيد على الحسنية، 2005، 21)

المبحث الخامس: تأثير العولمة الثقافية على قيم الشباب

إن الجوانب المادية الثقافية تكون أكثر عرضة وقابلية للتغيير، حيث يمكن إرجاع حدوث ذلك التغيير الثقافي إلى الاحتكاك والغزو الثقافي المتمثل في ظهور تيار العولمة الذي ساعد على جعل العالم قرية صغيرة، الأمر الذي

أحدث اتصالا وتبادلا للثقافات بين الدول، ويمكن اعتبار العوامل السياسية، أو الثقافية، والتكنولوجية من مسببات التغيير الثقافي. (سليم جيهان، واخرون، 2003، 239)

ولقد صار من المؤكد أن للعولمة تأثيراتها الفعالة على المجتمعات المعاصرة، سواء المتقدم منها أو النامي، وتمثلت أبرز تأثيرات العولمة في الجانب الاجتماعي ، الذي تمثل في محاولة تكوين شخصية معولمة تسير طبقا لنظام عالمي تحكمه قوة طاغية مهيمنة ، إذ سعت العولمة إلى محاولة القضاء على الإرث الإنساني المقدس بالنسبة لنا كعرب ومسلمين، وذلك من خلال العمل على تعميم القيم الغربية ، وخاصة الأمريكية ، وذوبان الحضارات غير الغربية في النموذج الحضاري الغربي، بل وتعميم السياسات المتعلقة بالطفل والمرأة والأسرة، والتظاهر بالحفاظ على حقوقهم، ولكنها في الحقيقة تعمل على تفكيك الأسرة واستلاب وعى الأفراد واقتلاع الجذور التي تربط الفرد بعائلته ووطنه وبيئته، واستغلال المرأة في الإثارة والإشباع الجنسي وإشاعة الفاحشة في المجتمع . (عبد الرحمن أحمد أحمد ندا، 2002، 84)

أما الأثر الآخر فيتمثل في حدوث الصدمة الثقافية، حيث تنتقل مع الإنسان كل القيم والتجارب والمعاني التي اكتسبها من موطنه الأصلي، وهو ما يؤدي إلى إحداث فجوة بين القيم السائدة في المجتمع الجديد وتلك التي اكتسبها الإنسان. (سليم جيهان، واخرون، 2003، 239)

وعلى هذا الأساس أدى التغيير الثقافي إلى بروز عناصر ومكونات ثقافية جديدة أدت بدورها كذلك إلى إحداث تغيرات جذرية في الأنظمة والأبنية

الاجتماعية، حيث يتم دخول هذه العناصر الثقافية الجديدة بواسطة الافراد الذين يعتنقونها، وبمرور الوقت تتجذر وتأخذ طابعا مألوفا في المجتمع. إذا تهدف العولمة الثقافية إلى زرع القيم والأفكار النفسية والفكرية والثقافية للقوى المسيطرة في وعي الآخرين وعلى الأخص شباب المجتمعات العربية واختراقها ثقافيا، وإعادة صياغة قيم و عادات جديدة تؤسس لهوية ثقافية و حضارية أخرى لهذه المجتمعات مهددة هويتها الحضارية، وهكذا فان خطر العولمة على القيم هو خطر لا يكاد يماثله خطر في باقي جوانب العولمة، لان مسخ قيم الإنسان يؤدي إلى جهله، ويصبح لا يهتم بغير الحصول على المال بشتى الطرق والوسائل وإنفاقه في التفاهات وبين هذا وذاك يغدو بغير قيم وبغير عقيدة وبغير مبادئ، ولا شك أن الحدث الأكبر أو الأخطر هو انقلاب العلاقة بين الزمان والمكان بصورة تغيرت معها اطر الوعي وبنية الإدراك أو وسائط الفكر ووسائل المعرفة، والمقصود بذلك سيطرة الزمان الفعلي على المكان التقليدي عن طريق النقل الفوري للمعطيات والترجمة العددية للمعلومات، أي سيطرة الزمان الذي يجري بسرعة الضوء على الأزمنة المحلية الخاصة بالشعوب والثقافات، أو بالدول والمجتمعات. (فرفار جمال، 2008، 372).

تأثير العولمة الثقافية على قيم الشباب: تحليل سوسيولوجي

أصبحت العولمة الثقافية ظاهرة عالمية تؤثر على جميع جوانب الحياة، بما في ذلك قيم الشباب. في هذا السياق، يعتبر الشباب أكثر الفئات تأثراً بالعولمة الثقافية، حيث أنهم يمثلون الجيل الجديد الذي ينشأ في بيئة متغيرة باستمرار.

من خلال وسائل التواصل الاجتماعي والإنترنت، يتعرض الشباب لمجموعة واسعة من القيم الثقافية المختلفة، مما قد يؤدي إلى تغييرات في قيمهم وتوجهاتهم.

في هذا التحليل السوسيولوجي، سنحاول فهم تأثير العولمة الثقافية على قيم الشباب وكيفية تأثيرها على هويتهم الثقافية. العولمة الثقافية ليست ظاهرة جديدة، ولكنها أصبحت أكثر وضوحاً في العقود الأخيرة بسبب التطور التكنولوجي والاتصالات. في السابق، كانت الثقافات محددة جغرافياً، ولكن مع ظهور الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، أصبحت الثقافات أكثر انفتاحاً وترابطاً.

تؤثر العولمة الثقافية على قيم الشباب بطرق مختلفة. فمن ناحية، يمكن أن تؤدي العولمة الثقافية إلى انتشار القيم الإيجابية مثل التسامح والانفتاح والاحترام للآخرين. ومن ناحية أخرى، يمكن أن تؤدي أيضاً إلى انتشار القيم السلبية مثل العنف والكراهية والتحيز.

تأثير العولمة الثقافية على قيم الشباب يعتمد على عدة عوامل، بما في ذلك العائلة والبيئة الاجتماعية والتعليم. فالشباب الذي ينشأ في بيئة اجتماعية مفتوحة ومتسامحة سيكون أكثر استعداداً لقبول القيم الإيجابية للعولمة الثقافية. بينما الشباب الذي ينشأ في بيئة اجتماعية مغلقة ومتحيزة سيكون أكثر عرضة لتأثير القيم السلبية للعولمة الثقافية.

قد تؤدي العولمة الثقافية إلى فقدان الهوية الثقافية الأصلية للشباب. فمع انتشار القيم الثقافية الغربية، قد يفقد الشباب هويتهم الثقافية الأصلية ويتبنون

قيماً ثقافية غربية. هذا قد يؤدي إلى فقدان التنوع الثقافي واللغوي والتراث الثقافي للشباب.

في النهاية، تأثير العولمة الثقافية على قيم الشباب يعتمد على عدة عوامل، بما في ذلك العائلة والبيئة الاجتماعية والتعليم. يجب أن نعمل على تعزيز الوعي حول تأثيرات العولمة الثقافية على قيم الشباب وكيفية تأثيرها على هويتهم الثقافية. كما يجب أن نعمل على تطوير استراتيجيات للتعامل مع التغيرات الثقافية الناتجة عن العولمة الثقافية، بحيث يمكن للشباب أن يبنوا هويتهم الثقافية بطريقة إيجابية ومستدامة.

وبنهاية المطاف، يمكن القول أن تأثير العولمة الثقافية على قيم الشباب هو موضوع معقد يتطلب فهماً عميقاً للعوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تؤثر على الشباب.

-النتائج والتوصيات

اولاً: النتائج

-العولمة الثقافية تؤثر بشكل كبير على قيم الشباب وتشكل هويتهم الثقافية.
-وسائل التواصل الاجتماعي تلعب دوراً كبيراً في نشر القيم الثقافية الغربية بين الشباب.

-العولمة الثقافية قد تؤدي إلى فقدان القيم التقليدية والهوية الثقافية الأصلية للشباب.

-الشباب يتأثرون بشكل كبير بالمحتوى الثقافي الموجود على وسائل التواصل الاجتماعي.

-العولمة الثقافية تزيد من التبادل الثقافي بين الشباب من مختلف الثقافات.
-وسائل التواصل الاجتماعي يمكن أن تكون أداة فعالة لنشر القيم الإيجابية بين الشباب.

-العولمة الثقافية تتطلب من الشباب أن يكونوا أكثر وعياً ومرونة في التعامل مع التغيرات الثقافية.

-الشباب يحتاجون إلى توعية حول تأثيرات العولمة الثقافية على قيمهم وهويتهم الثقافية.

-العولمة الثقافية قد تؤدي إلى تغييرات في القيم الاجتماعية والثقافية للشباب.
-وسائل التواصل الاجتماعي يمكن أن تكون أداة للتعليم والتوعية حول القيم الإيجابية والهوية الثقافية.

ثانياً: التوصيات

-تعزيز الوعي حول تأثيرات العولمة الثقافية على قيم الشباب وهويتهم الثقافية.
-تطوير برامج توعوية حول القيم الإيجابية والهوية الثقافية للشباب.
-تشجيع الشباب على المشاركة في النقاشات الثقافية والاجتماعية حول تأثيرات العولمة الثقافية.

-تعزيز دور وسائل التواصل الاجتماعي في نشر القيم الإيجابية والهوية الثقافية.

-تطوير استراتيجيات للتعامل مع التغيرات الثقافية الناتجة عن العولمة الثقافية.
-تشجيع الشباب على الحفاظ على هويتهم الثقافية الأصلية في ظل العولمة الثقافية.

بيبليوغرافيا

-التويجري عبد العزيز بن عثمان (2002): العولمة والحياة الثقافية في العلم الإسلامي. منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو.
-الدليمي، عبد الرزاق محمد (2004): الإعلام والعولمة، مكتبة الرائد العلمية، عمان، الأردن.

-الفتلاوي، سهيل حسين (2009): العولمة وآثارها في الوطن العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن.

-القيني، فاطمة (1993): دور وسائل الإعلام في تدعيم القيم لدى الطفل المصري، المؤتمر المصري السادس للطفل تنشئته في ظل نظام عالمي جديد، جامعة عين شمس، مركز دراسات الطفولة، مصر.

-خريسان، باسم علي (2001): العولمة والتحدي الثقافي، دار الفكر، بيروت.
-دحماني، سمير (ب ت): دور القيم الترفيهية في توجيه سلوك الشباب، مذكرة تخرج لنيل شهادة مستشار الشباب، المعهد الوطني للتكوين العالي لإطارات الشباب، الجزائر.

-ديانا أيمن راشد حاج حمد (2012): أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية، رسالة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية بكلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

-زهران حامد عبد السلام (1984): علم النفس الاجتماعي، ط5، عالم الكتب، القاهرة، مصر.

- سعيد على الحسنية (2005): دور القيم الاجتماعية في الوقاية من الجريمة، رسالة ماجستير جامعة نايف للعلوم الامنية.
- سليم جيهان، واخرون (2003): الثقافة العربية، أسئلة التطور والمستقبل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الجزائر.
- عبد الرحمن أحمد أحمد ندا (2002): الدراسات العلمية في مجال القيم بكليات التربية في مصر، دراسة تقويمية، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر.
- عبد السجاد عبد السادة، يحي شاهين حمادي الطاهر(2012): قياس مستوى متابعة) الفضائيات تصفح الانترنت الالكتروني (لدى طلبة كلية التربية وانعكاساتها على القيم التربوية، مجلة أبحاث البصرة) العلوم الإنسانية (المجلد 73، العدد 04، العراق).
- عابد، محمد الجابري(1998) مجلة المستقبل العربي، العدد 228.
- عطاء الله النوعي(2008): "القيم البدوية بين الثبات والتحضر" رسالة ماجستير، جامعة الجزائر.
- فرفار جمال (2008): سوسيولوجيا القيم والعولمة، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد 03، جامعة معسكر، الجزائر.
- كانون جمال (2016): الشباب الجزائري وتحديات القيم في ظل التحولات المجتمعية الراهنة، مجلة متون العلوم الاجتماعية، المجلد الثامن، العدد الثالث، الجزائر.

-نافع سفيان، عيسى الهادي (2014): دور التربية البدنية والرياضية في الحفاظ على القيم الثقافية لدى الطالب الجامعي في ظل تحديات العولمة الثقافية، مخبر علوم وممارسة الأنشطة البدنية والرياضية والايقاعية، جامعة الجزائر 3، الجزائر.

-نورهان منير حسن فهمي (1999): القيم الدينية للشباب، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، مصر.

-ولي، اسماعيل علي (2014): دور العولمة في تغيير القيم الاجتماعية، مجلة الفكر الشرطي، العدد 23، الشارقة، الامارات.

-ديانا أيمن راشد حاج حمد (2012): أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية، رسالة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية بكلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

إنسان العولمة: بين الخوف وانعدام المعنى

د. ويداح مصطفى

العقيدة الإسلامية ومقارنة الأديان
جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة - الجزائر

مقدمة:

أمام المحاولات الحثيثة في قتل كل الفوارق وإقصاء كل قدر مائز بين الأفراد والمجتمعات في الفضاء العام لكل الأمم؛ تماهى كل شيء وصار العالم قرية واحدة تتصل فيما بينها ويحكمها خيط ناظم يحاول أن يفرض نفسه كتفكير واحد واستبدادي هو ما عليه الغرب ومن تغرب بزعامة أمريكا في مشروع كبير مترامي الأطراف يسعى بشدة إلى عولمة العالم وجعله أنموذجا واحدا؛ وليس بدعا من القول أن نجد الكثير ممن يصطلح عليه بالأمركة - Americanization -؛ وذلك لكونها فرض للأتمودج الأمريكي ومحاولة استنساخ العالم وفقه؛ وعليه لا يخفى على كل ذي بصيرة مما يعانیه أنموذج الإنسان العولمة (وبالخصوص النسخة الأمريكية منه) من أزمات؛ فمشروعه الرأسمالي لا يؤمن إلا بالأقوى ولا يؤمن إلا بما يحقق له الربح؛ ودعواه بموت الإله والقطيعة مع الغيبات أدخله في دوامة من فراغ المعنى وعدمية مقبلة كانت مثل جبل من جليد اصطدمت معه سفينته وهي تغرق في وحل التفاهة وغياب القيم والانسلاخ عن الأخلاق الإنسانية ما أورثه خوف عميقا ونزوعا إلى الاستزادة من الشهوة وصب المزيد منها والسقوط الحر في الإدمان لينيم كل يقظتي لضميره قد تحتلجه .

فالحضارة الغربية لما أرقها سؤال الوجود تعاملت معه تعامل النعامة الخائفة من الخطر بالهروب منه فدست رأسها في المادة وأخذت إليها في حراك غير مسبوق نحو الشهوة والنشوة؛ وهكذا كأن لسان حالها ومقالها جواب راقصة الحانة (في أسطورة جلعامش) التي ناصحته بقولها "أما أنت يا جلعامش فدعك من سؤال الوجود وأقنع بأن يكون بطنك ممتلأ" فالحضارة الغربية اليوم كأنها تأسيس لهذا الجواب وكأنها تقول: "أيها إنسان المعاصر دعك من سؤال المعنى والوجود وأقنع بأن يكون جوفك مليء بالمادة" فغاية الوجود وأقصاه هو المادة والغاية الأسمى هي التحقق حول الذات والسعي للاستهلاك، وعليه وفي ضوء هذه السردية المختصرة يلوح لنا إشكال في الأفق نلخصه كما يلي:

ما هو الإنسان الذي تحاول آلة الرأسمالية والمابعد حداثة عولته؟ وهل الأراضيات المتقافزة التي يستند عليها أبقت على بعض الصلابة التي يمكن أن يستند إليها؟ وهل العدمية حل سحري وناجز للإنسان المعاصر أم تعميق لأزماته وتحدياته؟ وهل الحداثة حققت وعدها بتحقيق سعادة الإنسان الكبرى أم كرسست وعمقت تعاسته؟

1. العولمة ومحاولة فرض النموذج الواحد:

لن نقف كثيرا عند تجذير المصطلح وتفسيراته لكونه قد استهلكا بحثا حتى احترق، بل سنقتصر على المضامين والمفاهيم التي نخدم بحثنا باختصار شديد؛ ومع ذلك في البداية وجب علينا التفريق بين أمرين مهمين الأمر الأول هو فكرة العالمية-Universality - التي تعني الارتقاء بالخصوصية ورفعها إلى المستوى العالمي فهي نوع من تدويل الخصوصية مع ربطها بعلاقة التأثير والتأثر

وذلك بالاستفادة منها بالأخذ والعطاء وهذا كله يكون في إطار جدلية الأنا والآخر؛ أما الأمر الثاني فهو فكرة العولمة - Globalisation - التي نجدها قد حادت عن فكرة العالمية إلى محاولة قتل كل خصوصية أو إن صح التعبير فهي عملية ابتلاع للآخر بحوه ثقافيا وقيميا وفكريا واقتصاديا واجتماعيا وغيرها من المجالات إلى احتوائه ومن ثم تطويعه وصقله حسب نموذج الإنسان المعاصر والذي نقصد به بالضبط نموذج الإنسان الغربي (وعلى رأسه الأمريكي) وهذا وغيره يفسر لنا السعي المحموم للتبشر بالعولمة ومبادئها الكبرى من طرف الحضارة الغربية وأمريكا بالخصوص.

العالم كله في منظور أمريكا يجب أن يسير على نهجها فالدول مع هذا الإلتباع تصبح أكثر انفتاحاً، وديمقراطية وإتاحة لحرية التجارة. وما دمنّا نحافظ على نمو قوى الحداثة، والتفاعل العالمي، والتجارة، فسوف يسير كل من الحكم الرشيد، وحقوق الإنسان، والديمقراطية قدماً للأمام وسواء ظلت الولايات المتحدة هي القوة العالمية الوحيدة، أو استمر نصيبها من الناتج المحلي الإجمالي العالمي في الانخفاض أم لا، فهي الراجحة بالفعل؛ لأن القيم والمبادئ المنظمة للكوكب هي ذاتها القيم والمبادئ الخاصة بها؛ فالتحليل لحلقة التاريخية للعولمة يخولنا الوصف بأن العولمة هي في الحقيقة: "تمثيلاً للهيمنة الأمريكية على العالم فيما بعد الحرب الباردة، إلا أن الولايات المتحدة الأمريكية لا تزال تحتفظ بمكانتها الرائدة في العالم، بفضل حقيقة أن الكوكب قد أعيد صياغته في صورتها، دون تحديد أي عواقب لذلك" (زيمان، 2016، صفحة 74).

ومن خلال هذه السردية المقتضبة نفهم أن العولمة لم تكن البتة نابتة من نتائج صيرورة الحركة التاريخ طبيعيا ولا محطة زمنية مرت عليها البشرية بريئة من التوجيه والتطويع بل هي منذ البداية كانت ومازالت مشروعاً أيديولوجياً، يحاول فرض أيديولوجيا ما في الفضاء العام خاضعة لمنظومة القيم والمبادئ التي يستسيغها الإنسان الأبيض الأمريكي، فاللحظة الواعية التي نعيشها اليوم هي لحظة شديدة التركيب والتعقيد وهي لحظة ينسبها الغرب لنفسه وأنها مضمون من مضامينه الحضارية صحيح لا يمكن إنكار أن الإنسان الغربي صنع الحضارة المعاصرة، لا يمكن أن سلم له أنه هو سيدها بل قد يشاركه في هذا سواء من الناس، ذلك أن هذه الحضارة نفذت إلى أرجاء العالم كله؛ وهذا لا يعني أن كل فردٍ فردٍ في العالم أضحى يملك الأسباب الحضارية التي يملكها الفرد الغربي؛ فقد لا يملك الشخص هذه الأسباب، ويكون، مع ذلك "إنسانا معاصرا"؛ فلم يعد "الإنسان المعاصر" شخصا من الأشخاص أو ذاتا من الذوات، وإنما صار عبارة عن "نموذج خلقي ذهني، لا عيني" أو قل "نموذج سلوكي مجرد، لا مشخّص"؛ وبث هذا النموذج الذهني في كل أقطار العالم، غربيها وشرقيها، شماليها وجنوبيها؛ فهما اختلفت أجناس شعوبها وثقافاتها ومستوياتها الحضارية، فقد أصبحت تشترك كلها في حفظ هذا النموذج الخلقي المجرد (الرحمن، 2017، صفحة 13).

وفي هذا السياق يمكن القول أن العولمة بجماع مفاهيمها ومضامينها أضحت هي العراب الأكبر لرأسمالية والمبشر الأعظم بها ولاشك أن الرأسمالية في أساسها لا تأمن بأي قيمة سواء كانت القيم الماورائية أو الإنسانية الفطرية،

فالحداثة كرسّت فكرة تأليه العقل وجعلته على أساسا لمراقب النظر والبت في القيمة مع إعلان القطيعة مع أي سلطة ماورائية حتى صيرته من جمل يحمل على ظهره أسفارا ثقل كاهله إلى أسدا مدافعا عن حماه (العالم والطبيعة) ومتسيدا له وهو حر في انتقاء أفعاله بالقدر الذي يخدم هذا التسيد على الطبيعة وتطويعها للانسجام مع ما جادت به قريحته وعقله، ولكن هذا التسيد والثقة العمياء في العقل الذي دشنه ديكارت سرعان ما أعقبه تشكيك وانتكاس أبانت عنه لحظة كانط ومن بعده التجريبيين على رأسهم هيوم؛ لينسخ الحديث عن وجود مبادئ فطرية تحكم العقل إلى الحديث عن أرضيات متافكرة لا تكاد تثبت على حال فاتحة الباب لمبشرين آخرين على غرار داروين و فرويد و كارل ماركس و نيتشه وغيرهم كثير ليدشنوا في الأخير نزعة فكرية خطيرة لا تدين إلى شيء إلا دين اللذة ومشروعها صب المزيد من منها في نزعة إروسية متطرفة.

2. موت الإله وانسحابه من الكون:

إن المعادلة التي تفرضها العولمة وتحاول صقل البشر على منوالها هي معادلة تسقط الله والدين من أجنداتها وذلك بحوه ونسيانه أو تناسيه عن طريق خطوات ممنهجة معلنة مستهله ذلك بتحييد الأديان ثم بعدها عزل الدين عن جميع مناحي الحياة وشعابها ثم تحيد القيم والأخلاق التي تجمع عليها الفطرة الإنسانية ومن ثم الوصول إلى نتيجة حتمية لتلك الخطوات فكرة نسيان الإله سواء بتجاوزه أو قتله أو التصغير من قيمته أو تحويله إلى أثار ديكور.

في هذا السياق يمكن أن نظفر بنص مهم لويل ديورانت الذي يحدثنا فيه عن أن الأمم في ميلادها تولد رواقية مؤمنة ثم تموت أبيقورية فيقوم الدين إلى جانب مهدها "ويصحبها الإلحاد والفلسفة إلى قبرها، ففي بداية الثقافات والحضارات كلها ترى عقيدة دينية قوية فإذا جاء النصر وإذا نسي الناس الحرب لطول ما ألفوه من الأمن والسلام، ازدادت ثروتهم واستبدلت الطبقات المسيطرة بحياة الجسم حياة الحواس والعقل، وحلت اللذة والراحة محل الكدح والمتاعب" (ديورانت، 1988، صفحة 255 ج 2).

ثم إن هذا التلخيص لحياة الأمم والحضارات الذي يطرحه ويل ديورانت في الحقيقة يقدم لنا توصيفا مهما يمكن إسقاطه على الحضارة الغربية اليوم التي خرج فيها نبي ما عبد الحداثة يدعي فيها موت الإله والتخلص من كل سلطة ماورائية، كاعتقال اقترفته الإنسانية ويعبر عن وضع البشرية الحالي، ففي الحقيقة لا يوجد في فموت الله شيء يدعو إلى التندر بل إنه يكشف المصير الجديد للإنسان في عالم لم يعد لله مكان فيه (روس، 2011، صفحة 349)؛ فمصير الإنسان الجديد هو أن يأخذ مكانه وأن يدخل في منافسة الإله في الإبداع فكما أن الله يبدع فالإنسان يبدع ويخترع ولهذا نجد الاهتمام الكبير بالفن في الحضارة الغربية فهو نوع من تلك المنازعة وقد تأخذ المنازعة معنى أعمق وهو منازعة الله في إرادة الكونية وذلك بتطويع الطبيعة وإخضاعها إلى سلطة الإنسان وتأميمها بعد أن كانت خاضعة لإرادة الله الكونية.

ثم أن الملاحظة المهمة هنا هي أن الحداثة الغربية لما قضت على فكرة الإله هي في الحقيقة لم تقضي على فكرة التأليه أو تقديس في حد ذاتها بل استبدلت

المقدس (الله) بمقدسات أخرى؛ بل قد تناما عند الإنسان الحديث على حد تعبير أريك فروم-Erich Fromm - الإحساس بكونه كائنا متعالي وقادر على خلق العابر مستخدما العالم الطبيعي كأحجار ومادة أولية ليبنى منها عالم جديد يتشكل من ثلوث مقدس أساسته الإنتاج الغير المحدود، والحرية المطلقة، والسعادة الغير المحدودة، مشكلا منه نواة دين جديد هو التقدم؛ ومعياره التقدم المستدام وليس مهما نتائجه سواء كانت إيجابية أو سلبية بل المهم هو التطور والتقدم ولكن هذه الثقة العمياء سرعان ما أصطدم بأرضية قاسية؛ أحدثها الشعور العميق بإخفاق الوعد العظيم الذي كان ينتشي به العصر الصناعي صحيح لا يمكن إنكار كم كان عظيما ذلك الوعد، وكم كانت هائلة تلك المنجزات المادية والثقافية التي جاء بها العصر الصناعي، لكن الحق أن العصر الصناعي أخفق في الوفاء بوعد العظيم، ويوما بعد يوم يتزايد عدد الناس الذين أصبحوا مدركين:

- أن إشباع الرغبات ليست سبيل السعادات بل هو انتكاسة لها.
-إن الحلم بالسيادة والحرية وهم إذ أصبح الإنسان مستعبدا من طرف الآلة البيروقراطية ووسطوتها الإعلامية التي تتلاعب بالأذواق والعقول والميولات والتوجهات.

- إن التقدم الصناعي لم يكرس إلا الهوة بين الأغنياء والفقراء، وزاد من الفوارق المجالية التي تسفه خطاب الخلاص للبشرية جميعا.
- إن التقدم التكنولوجي خرب أشكال الحياة على وجه الأرض، مما أضحي اليوم واقعا مشهودا تعانيه أجيال اليوم فكيف بأجيال الغد، حيث تجاوزت

البشرية استشعار مخاطر إيكولوجية إلى معاناة أثارها التي تتزايد يوما بعد يوم (فروم، 1989).

3. الإنسان المعاصر وفقدان المعنى:

لا شك أن سؤال المعنى هو سؤال ثاوي في الذات الإنسانية وهو يدخل في أدق تلايف جزئياتها وماهيتها، ولا يمكن البتة لأي مجال تداولي فكري خاص أو عام ادعاء تخلصه منه، بإيجاد حل سحري أو جواب ناجز لسؤال الذي نجده مطروحا أصلا في ذواتنا دون سابق اجتهاد منا، فهو إذا سؤال جبلي وفطري مغروس في الإنسان بل أنه يصعب إن لم نقل يستحيل على المرء أن يتصور كيف يمكن للذهن البشري أن يعمل من دون " وجود قناعة لديه بأن ثمة شيئا في العالم هو فعلا حقيقي (real). كما أنه يستحيل على المرء أن يتخيل كيف يمكن للوعي أن يظهر بمعزل عن إضفاء معنى (Meaning) على دوافع الإنسان وتجاربه" (إلياده، 2007، صفحة 39)؛ وعليه يمكن اختصاره ولملمتها في سؤالين جوهريين هما:

أ- سؤال العلة والغاية (لماذا لنحن موجودين في الكون)؟

ب- سؤال المآل والنهاية (إلى أين أنا أسير أو هل هناك نهاية ومتى)؟

إذا كان الفكر الغربي منذ لحظته الأفلاطونية والأرسطية قد حددت الكائن الإنساني بوصفه كائنا عاقلا، وإذا كانت الأديان في اتجاهها العام قد أعلت من شأن الوعي أو العقل واعتبرته مناط التكليف، وإذا كانت الأنساق القانونية والأعراف المجتمعية قد حددت العقل كأساس المسؤولية والجزاء، وإذا كانت فلسفة الحداثة في لحظة تأسيسها الديكارتية، وفيما تلا تلك اللحظة

من توجهات عقلانية، قد أكدت على أن الوعي/العقل أهم محدد للكائن الإنساني، فإن الفكر الفلسفي المعاصر في لحظته المابعد حداثة سينقلب على هذا التصور لا في اتجاه إعادة الاعتبار للأبعاد الالعقلية فقط، بل في اتجاه استنزال العقل من مقامه السابق وتحويله إلى مجرد كينونة هامشية تهيمن عليها قوى لاشعورية أو غريزية. (بوعزة، 2006)؛ وهذا وغيره ما جعل العقل والمنطق والفكر بعد أن كان يرفع على وصف نفسه بالصلابة ينتكس وينقلب قهقري يتخذ من السيولة سمة لا يكاد يجاوزها.

لعل هذا ما يمكننا أن نظفر به من خلال حديث هاربرت ماركيز Herbert -Marcuse عن فكرة نفي الفلسفة وطردها من طرف ماركس وتيارات التي أعقبته "فقد كانت هناك موجة اقتناع عميق بأن الفلسفة قد وصلت إلى نهايتها، وانتشرت هذه الموجة في العقود الأولى بعد وفاة هيجل. وذاع اعتقاد مؤكد بأن تاريخ الفكر قد بلغ مفترق طرق حاسم، وأنه لم يتبق إلا وسيط واحد يمكن الاهتداء بواسطته إلى "الحقيقة" وتطبيقها فعليا، ألا وهو الوجود المادي العيني للإنسان" (ماركيز، 2024، صفحة 258) فالإنسان صار هو معيار كل شيء وهو الذي يقرر كل شيء بل ليس مهم الحقيقة ولا المهم المعنى المخفي خلف الأشياء ولا المضمون الوجودي الذي يعيش من أجله الإنسان والذي كانت تسعى الفلسفة والفكر والدين والسرديات الكبرى إلى البحث عنه بل المهم هو الأفكار وأقصى وجود هو الوجود المادي أو بتعبير جيل دولوز (لا نريد أفكار صحيح أو باطلة نريد فقط الأفكار المهم أن نناقش) وهذا ما يبرر فكرة أن الغرب صار يتخرج من طرح

الأسئلة النهائية والوجودية في الفضاء العام بل تكلم عن كل شيء إلا هذه الأفكار فاللبرالية والرأسمالية لا تبحثان عن أسئلة الوجود وأسئلة والمعنى بل لا تهمها أبدا وتطردها من المعادلة وعليه فالأمور التطورية التي تعطي للإنسان وهم السيطرة على الطبيعة تنقص من قلقه الوجودي ومن ثم فهذا التطور المستمر سيخلصنا من هاجس (الخوف من الطبيعة) الذي يرجع الناس إلى التدين وإلى أسئلة النهاية، فالتطور صار مطلوبا لذاته لا لغيره وليس له أي محطة نهائية بل هو تطور مستدام وهنا يأتي الشق الغير بيولوجي لنظرية التطور عند داروين؛ التي ترشح الأقوى في انتخابها الطبيعي فالبقاء للأقوى وللأنفع من الناحية المادية وهو المعيار الواحد الذي تقاس به الأشياء؛ وفي هذا السياق وغيره تأتي العدمية حكم الاشياء من موت الله الذي طردته الحداثة. لم يعد أمام الإنسانية إلا عالم فارغا وباطلا موت الله هو موت العالم الآخر ونهاية المعنى: كأن شمسا قد غابت وكان ثقة عميقة قد تحولت إلى شك (روس، 2011، الصفحات 348-349) وهذا يعني السقوط الحرفي العبث المحض وربما يذكرنا هذا بفلسفة ألبرت كامو-Albert Camus - فإن العبث لا يأتي من كون العالم عبثي، بل في عدم خضوعه لمعايير العقل والعقلانية.

إذن أمام هذا الأفق القاتم والأسود الذي يعيشه الإنسان الغربي اليوم والفراغ الذي يعيشها حتى بلغ الحال بسارتر-Jean-Paul Sartre - أن يصف الإنسان بكونه عبارة عن نطفة عبثية لا أمل ولا طائل من ورائها أما ستيفن هوكينغ-Stephen William Hawking - فقد ذهب إلى ما هو أقبح من ذلك فاصطاح على الإنسان بالحثالة الكيميائية (chemical scum).

4. الإنسان المعاصر والتفوق حول الذات والجسد والشهوة:

نقصد بهذا التفوق حول الذات والجسد النزعة الفردانية-individualism- التي تركزها الرأسمالية تحت شعار الليبرالية وفي سياق العولمة تشيئت الوجود: الفرد هو معيار الحق ولا سلطة فوقه تكرهه ولل فرد الحق في أن يقول ما يشاء ويفعل ما يشاء كونه حرا بالمفهوم الليبرالي الفلسفي.

تشكيل أعضاء المجتمع في صورة أفراد هو سمة المجتمع الحديث وهذا التشكيل، مع ذلك، ليس فعلا واحدا منفصلا، بل نشاط يعاد إقراره كل يوم. فالمجتمع يقوم على النشاط المتواصل الذي تحدثه سيرورة النزعة الفردية أو ما يسمى بالتفريد- Individualization - (باومان، 2019، صفحة 76)

وهذا التفريد المنهج والمقصود لا شك أنه أعطى لإنسان العولمة إحساس جديد بالحرية، إذا أصبحوا سادة حياتهم: فبعد أن تحطمت أغلال الإقطاع أصبح في إمكان الإنسان أن يفعل ما يريد متحررا من كل القيود، أو هكذا كان يشعر الناس. وعلى الرغم من أن ذلك لم يحدث إلا للطبقات العليا والمتوسطة إلا أن ما حققته هذه الطبقات جعل الآخرين يعتقدون أن الحرية الجديدة لن تلبث أن تمتد لينعم بها كل فرد في المجتمع طالما حافظ التقدم الصناعي على وتأثره (فروم، 1989، صفحة 16).

وعلى هذا المنوال سارت جميع الدول الغنية والقوية في العالم، بدرجة ما، الجوانب الاقتصادية والتكنولوجية، بل وحتى الاجتماعية، للحدثة والعولمة. وقد تبنت جميعها، لكن بدرجات متفاوتة من الشكوى والمقاومة؛ التدفق الحر للسلع، والتمويلات، والخدمات، واختلاط الثقافات وأنماط الحياة، وهي

السمات التي تميز العالم المعاصر، وتزايدت مشاهدة الشعوب للبرامج التلفزيونية نفسها، والاستماع إلى الموسيقى نفسها، والذهاب لمشاهدة الأفلام نفسها، وإلى جانب هذه الثقافة الحديثة السائدة، تقبلت الشعوب، حتى مع أنها قد تبدي تأسفها على ذلك، الخصائص الأساسية للأخلاق والجماليات الحديثة. تعني الحداثة، من بين أمور أخرى، التحرر الجنسي، إلى جانب السياسي والاقتصادي للمرأة، وضعف سلطة الكنيسة وتعزيز وجود ما اصطُح على تسميته بالثقافة المضادة، وحرية التعبير في الفنون (إن لم يكن في السياسة) التي تشمل حرية الكفر والسخرية من الرموز الدينية، والسلطة، والأخلاق. هذه هي النتائج المترتبة على تبني الليبرالية والرأسمالية دون أن يردعها أو يقيدها تقليد، أو كنيسة قوية، أو حكومة أخلاقية ومهيمنة (زيمان، 2016، صفحة 73)

لا خطيئة إن قلنا أن الوعد العظيم الذي قدمه مشروع العولمة للإنسان بالخلاص والحرية ومن أسر الغيب وإسقاط التكاليف الأخلاقية والدينية وبإعائه في حربه الغير مقدس لإخضاع الطبيعة بالعلم وبالتالي ضمان الفردانية وإخراجه من القفص الحديدي للتقاليد، سرعان ما تبدد وتلاشى وأفل فلا تقليد انتهت ولا التاريخ انتهى بل تحول كل شيء إلى سيولة ووجد الإنسان نفسه أمام أزمات وارتباكات وفيضانات تلك السيولة الجارفة؛ وبدل أن يزيد شعوره بالحرية تعمق شعوره بالعبودية لشهواته وأهوائه فصير يسعى سعيا محموما للاستزادة منها والصب الكثير منها فتنامت النزعة الإيروسية النهمة والتي لا تشبع وتأكل العقلانية والتفكير المنطقي؛ فالإنسان المعاصر من شدة

ما أعطني بذاته ويسعى إلى تحقيق حريته رسم صورة قائمة لنفسه حتى أصبح أقرب إلى زومبي منه إلى البشري، بل لعل أحسن مجسد لصورته لوحة الرسام النرويجي مونش المسماة بالصرخة -Scream-، فالיום ترى في الفضاء العام "حرفيين، لكنك لا ترى أناساً حقيقيين؛ ترى مفكرين لكنك لا ترى بشراً؛ قساوسة لكن ليسوا ببشر؛ أسياداً وعبيداً شباباً وأصحاب أملاك، لكن ليسوا ببشر. إنّه عالم أشبه بأرض المعركة التي تجد فيها أيدياً وأذرعاً وأطرافاً على صورة تكّلت تتناثر أجزاءه بعضها إلى جانب بعض، بينما تسري الدماء المراقبة منها في الرمال؟! " (برونز، 2016، صفحة 43).

5. متلازمة التمرکز حول الاستهلاك:

إن جوهر العولمة ثقافياً يؤول إلى عملية اغتصاب ثقافي ينال من كرامة الإنسان وينتهك حرمة إنسانيته فالإنسان المعاصر اليوم أضحي عبداً للآلة الرأسمالية لأن هدف الاقتصاد منذ بدايته كان تحسين أوضاع الاقتصاديين، أما الإنسان الحديث صار دوره تحسين أوضاع الاقتصاد فصار في خدمة الاقتصاد وخدمة الرأسمالية فحينما تخلق لك شركة معينة شيئاً جديداً أنت تلهث ورائه فهي تخلق حاجتك وليس تسد حاجتك أنت تسد حاجتها إلى الربح إنها تهدف إلى بناء الروح الاستهلاكية عند الإنسان وتنميته في طرازات ذوقية قيمة تحددها مطالب السوق الرأسمالية الجديدة وهو ما يصطلح عليه اليوم بمتلازمة التمرکز حول الاستهلاك - Consumerism - أنظر (Baumant, 2007).

وعليه فهذه المتلازمة التي يذكرها باومان تفرض في طياتها "وحدة كلية للعالم الذي نسكنه، بما في ذلك الأحياء والجمادات، الحيوانات والبشر، باعتبار هذا العالم وعاء ضخماً لا يفيض إلا بمواد قابلة للاستهلاك، ومن ثم إدراك قيمة كل مادة وتقديرها وفق المعايير المحددة في ممارسات الأسواق الاستهلاكية، وتؤسس تلك المعايير علاقات غير متناظرة للغاية بين الزبائن والسلع، والمستهلكين والسلع الاستهلاكية، فلا يتوقع المستهلكين والسلع سوى إشباع حاجاتهم ورغباتهم وطلباتهم" (زيموند باومان، بوردوني، 2018، صفحة 165)؛ لا يقصد هنا بالاستهلاك نمط واحد وهو المادي فقط بل هو أنماط متشعبة فمنه الفكري والقيمي الأخلاقي والروحي والنفسي وغيرها من الأنماط فالاستهلاك هو أسلوب حياة تعكس رغبة جامحة في الاستحواذ على كل شيء.

ومن ثم فتأكل الحضارات والخصوصيات في جميع أنحاء العالم وقتل كل فاصل مائز بين مجتمعات البشر كان أثراً مهماً من آثار نزعة الاستهلاك بوصاية العلمانية وذلك فتح كل الأبواب على مستوى الفضاء الاجتماعي العام سواء الواقعي أو الافتراضي وذلك فتح الباب على مصراعيه لصعود العامة، مدفوعين بالرأسمالية والديمقراطية وهذا ما يرتبط بحركة التغريب لأن البديل الحضاري الذي تحمله (الثقافة السائدة الجديدة) يبدو غربياً خالصاً، وتحديداً أمريكياً فقد: "أصبح ماكدونالدز والبناتيل الجينز الزرقاء وموسيقى الروك أموراً عالمية، وما فتئوا يزاحمون أنماط الطعام والملبس والغناء القديمة والأكثر تميزاً. إلا أن القضية هنا تتعلق بمخاطبة جمهور أكبر كثيراً من النخبة الصغيرة التي درجت

على تحديد أعراف البلد. تبدو القصة أمريكية لأن أمريكا، البلد الذي ابتكر النزعة الاستهلاكية والرأسمالية الجماعية، بدأت هذه النزعة أولاً. لقد أصبح تأثير الرأسمالية الجماعية الآن عالمياً" (زيمان، 2016، صفحة 72) وهذه النزعة واعتمالاتها جعلت إنسان العولمة يعيش حالة من الإفراط في الاستهلاك إلى حد جعل الكوجيتو الذي يحكم روح العصر فأصبحت هوية الإنسان المعاصر المستهلك بطبعه تلخص في قول فروم: "أنا موجود بقدر ما أملك وأستهلك" (فروم، 1989، صفحة 40).

يلخص لنا بودريار الحال في كتابه (المجتمع الاستهلاكي) بقوله: "ذات يوم كان هناك إنسان يعيش في النُدرة. وبعد مغامرات كثيرة ورحلة طويلة عبر العلم الاقتصادي، صادف مجتمع الوفرة تزاجا وأنجبا كثيرا من الحاجات" (جان، 1995، صفحة 76) فالنزعة الاستهلاكية دمرت كل القيم وحولتنا إلى آلة ليس لها معنى ولا مغزى من تصرفاتها بل لا تبحث إلا عن إتلاف والإهدار وهذا نتاج حتمي لغياب المعنى والأفق ونتاج حتمي للفردانية التي يعيشها الإنسان المعاصر فشعار المرحلة أجعل الإنسان فردا يسهل التحكم فيه وهو ما يجعلنا نتساءل ونشك في كل دعوى تقيمها الحضارة الغربية وخصوصا إذا ما ربطتها بنزعة الاستهلاك فمثلا الحراك النسوي المعاصر ليس بريئا كما يتبدى لنا فهو في ظاهره تشجيعا لمرأة وتكريسا لكيونتها ولكن إذا ما تأملنا وفتشنا جليا في طياته لوجدنا أن أكثر قرارات الشراء هي قرارات النساء والأطفال لهذا استدعاء هذه الأهواء من الرأسمالية تأتي في سياق سد حاجتها إلى الربح وليس سد حاجة الإنسان وإخراج المرأة إلى الفضاء العام ودعوى

تحررها من مقاصده أيضا الاستزادة من الاستهلاك لأن قرار الاستهلاك من أجل الاستهلاك ليس قرار عقليا منطقيا بل هو قرار محكوم إلى الشهوة والنزوة والعاطفة والمرأة أكثر عاطفية من الرجل.

6. إنسان العولمة ومتلازمة الخوف السائل:

لقد قطعت الحداثة الصلبة للإنسان وعودا كثيرا كما ذكرنا من أهمها تخلصه من الخوف الذي يساكنه وأنها تملك تطعيما كفيلا بتحريره منه فالجماعة التي تمارس الإقطاع ضده وتتحكم فيه بإذاعة الخوف في نفسه ستواجه بالفردانية، أما الدين الذي يحذر ويخيفه من عواقب أفعاله ومآله سيتم مواجهته بالعلمانية وفصل الدين عن الحياة بل والإله الخيف الذي يراقبه ويغمره عن كتب وهو غافل قد مات وقد خلت السماء منه فلا خوف بعد الآن و شبح الموت الذي يترصد للإنسان ويتسبب له في انتزاع روحه قد تم التعامل معه بالعلم وبكشف أسبابه ومسبباته فالمادة واعتمالاتها هي التي تحكمت أما شبح الموت فهو ليس إلا وهما تسلل بفعل الدين إلى الخيال الجمعي الإنساني.

قبل أن يحدثنا باومان في كتابه "الخوف السائل" عن العولمة وكيف استطاعة أن تنصب علينا بأن تجعل الخوف وترياق طرده هي مهمة الإنسان الفرد ذاته؛ وذلك لتبرير إخفاق الحداثة عن القضاء عليه بل أضحت مكرسا له؛ يتحدث عن أسباب الخوف الأساسية التي تكتنف البشر فيجمعها في ثلاثة أقطاب كبرى:

- جموح الطبيعة وجورها: ويمكن التمثل له بالأعاصير والزلازل والفيضانات

وغيرها.

-العدوان البشري: بمثل الحرب والإرهاب والجريمة المنظمة.

-هشاشة الجسد البشري: ويمثل له بالمرض والموت.

مع وجود هذه الأسباب الذي يسردها باومان فإن الخوف السائل الذي يعيشه العالم المعاصر اليوم لا يقتصر على هذه الأقطاب فقط بل هو خوف يتأسس على وعي متزايد بتنامي التوحش في هذا العالم، واعتيادية الشر فيه، ويزيد هذا الخوف من هذا العالم من احتمالية قبولنا للشر، بل والتطبيع معه، ما دام يوفر لن الحماية، ولو كان ذلك بمقابل باهظ وهو دماء الآخرين ومصائبهم الأليمة وبعبارة باومان: ليس الدرس أن القنبلة ذرية يمكن أن يلقي بها على رؤوسنا، بل إنه يمكننا نحن (في ظل الظروف المناسبة) أن نلقيها على رؤوس آخرين فهو خوف من ذواتنا المتوحشة.

حتى أن باومان هنا يشبه هذا الخوف " كمن يسير في حقل ألغام، فالكل يعلم أنه يحدث انفجار في أية لحظة وفي أي مكان، ولكن أحدا لا يعلم زمن وقوع هذه اللحظة ولا مكان الانفجار" (باومان، 2019، صفحة 33)؛ ولعل أيضا أهم قطب من أقطاب الخوف البشري، الخوف من الموت الذي يساكن الإنسان المعاصر ويشغل حيزا من تفكيره ولكن رغم أن الحداثة حاولت معالجته وتجزيده من رهبته وقدرته، ومن ثم تشخيص أسبابه لمعالجتها محاولة خلق نوع من التطبيع مع الموت إلا أن نتائج ذلك كانت بأن تحولت خبرات الحياة جميعها إلى خبرات قصيرة الأجل قابلة للانتهاء والفناء. ومن هنا ظهر موت المشاعر، موت الأحلام، موت العلاقات، موت التعاطف، موت الأيديولوجيا، موت الله، موت الإنسان، موت الكاتب، موت التاريخ.

وأصبح الفناء الناجم عن هشاشة الروابط الإنسانية أشد وطأة من الفناء الناجم عن هشاشة الأجساد البشرية.

صحيح رغم الأزمات النفسية التي يعيشها العالم المعاصر أو قل الفرد المعاصر أو قل إنسان العولمة المعاصر وخصوصا سيولة الخوف ونفاذها في نفسه إلا أن هذا الخوف هو مقصود في حد ذاته وذلك لأن الخوف يدر أموالا طائلة على الشركات العملاقة التي أنتجت كل ما يطلبه الإنسان لمحاربة الخوف؛ وهذا بعد أن نصبت علينا الحداثة بجعل مهمة طرده للإنسان ذاته وعلى عاتقه وهي مساعد ومشرف على هذا الطرد الذي ستأخذ عليه أموالا طائلة؛ ثم إن الأموال التي تستفيد منها الرأسمالية من الخوف سرعان ما تعيد لها إنتاج الخوف من جديد حتى تستمر في البيع والربح ومنه سنجد أن بومان يصطلح عليها بـ "رأس مال الخوف" يقول بومان: "الخوف موجود وهو يتسرب إلى الوجود الإنساني اليومي، بينما يتوغل الاقتصاد الحر في أساساته، وتنداعى الحصون الدفاعية للمجتمع المدني، فالخوف موجود... لا ينتهي... واقع الأمر أن استغلال رأس مال الخوف أمر ثابت تماما، بل هو تقليد يعود إلى السنوات الأولى للهجوم اللبرالي على الدولة الاجتماعي" (باومان ز، 2017، صفحة 40).

إذن إنسان العولمة هو إنسان خائف إنسان يحكمه منطق الإشباع الغرائزي إنسان يعيش نهاية مفتوحة لا افق لها وحياة لا معنى لها فهو عديم النزعة؛ غير أننا إذا ما أردنا أن نغربل كل هذه الأزمات وجدنا أن خلفها آلة رأسمالية عظيمة تحاول الاستفادة والاستثمار في كل شيء فهي لا تخضع

لأي قانون لا تلزم نفسها بأي قيمة إنما مبدأها الوحيد هو الفائدة وهو معيار الكفاية الرأسمالية ولكل ما أذر رأس مال فهو مطلوب ومرغوب.

الخلاصة:

بعد أن انتهينا من مختلف عناصر هذا البحث توصلنا إلى عديد من النتائج المهمة التي تخضت عنه والتي يمكننا أن نسجل بعضها باختصار:
-العولة كفكرة وإن استترت بعديد من الخلفيات البراقة إلا أن شقها المتوحش والباغي على ابتلاع كل شيء وصقله على نموذج واحد يراد أن يكون كونيا وأن يكون النموذج الأخير للبشر؛ يبقى جليا وظاهرا مهما حاول التخفي.

-إن الوعود التي قطعتها الحداثة للبشر والتي اتخذت من شعار "الغاية هي تحقيق السعادة الكاملة" سرعان ما انكشفت وأبانت أنها لم تكن سوى مدينة فاضلة موجودة في الأذهان لا في الأعيان ولا تعدوا أن تكون يوتوبيا تطلع لها الأعناق ليس تحتها شيء..

-الرأسمالية هي وحش وفزاعة سقطت في أيدي أشخاص وشركات متعددة الجنسيات لا تعرف سوى مبدأ واحد هو تحقيق الفائدة والربح؛ فكل شيء يدر ربحا هو مطلوب أما الباقي فلا يهم؛ والبقاء للأقوى والأكثر ربحا وعليه يجب التخلص من البطة العرجاء..

-إن إسقاط فكرة الإله من معادلة الطبيعة؛ أسقط معه الكثير من القيم الرافدة ومن ثم سقوط الإنسان سقوطا حرا في وحل العدمية والعبثية وعبادة المادة فالإنسان المعاصر أورد التخلص من العبودية الصاعدة (عباد الله الصمد)

فسقط في عبودية ناكصة (عبادة الشهوة والذات) حتى أضحي أشبه بالحيوان منه بالإنسان.

-إن إنسان العولمة هو إنسان متأزم فأزماته تشعبت وتعددت حتى صارت لاتعد ولا تحصى ولعل من أخطرها سقوطه في متلازمة الاستهلاك الذي هولته هو نفسه إلى سلعة بيد شركات الإنتاج والترويج وأزمة الخوف التي تساكته والتي جعلته يتقوقع في ذاته واستثمرت الخوف الذي يعيشه لتحقيق رأس مال أصطلح عليه باومان برأس مال الخوف.

بيبليوغرافيا:

Baumant, Z. (2007). Consuming Life. (1, Éd.) Cambridge: Polity Press.

الرحمن, ط. ع. (2017). دين الحياء من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني (Vol. 1). بيروت, لبنان: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

إلياده, م. (2007). البحث عن التاريخ والمعنى في الدين. بيروت, لبنان: المنظمة العربية للترجمة.

باومان, ز. (2017). الخوف السائل. بيروت, لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

باومان, ز. (2019). الحداثة السائلة (Vol. 3). بيروت, لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

براي, س. (s.d.). النزعة الاستهلاكية من منظور بودريار. مجلة بدايات لكل فصول التغير. 32 ,

برونر, س. إ. (2016). النظرية النقدية: مقدمة قصيرة جدًا. القاهرة, مصر: مؤسسة الهداوي.

بوعزة, أ. (2006, 4 18). الإنسان بوصفه حيوانا! مدونة الجزيرة.

Récupéré

sur

<https://www.aljazeera.net/opinions/2006/4/18>.

جان, ب. (1995). المجتمع الاستهلاكي. بيروت, لبنان: دار الفكر اللبناني.

ديورانت, و. (1988). قصة الحضارة (Vol. 1). بيروت, لبنان: دار الجيل.

- روس, ج. (2011). مغامرة العقل الأوربي. (Vol. 1) أبو ظبي, الإمارات العربية المتحدة: كلمة.
- زيموند باومان، بوردوني, و. ك. (2018). حالة الأزمة. (Vol. 1) بيروت, لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- زيمان, إ. ك. (2016). ما بعد العولمة. (Vol. 1) القاهرة, مصر: مؤسسة الهنداوي.
- فروم, إ. (1989). الإنسان بين الجوهر والمظهر. الكويت, الكويت: سلسلة عالم المعرفة.
- ماركيوز, ه. (2024). العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية. (1, Éd.) القاهرة, مصر: مؤسسة الهنداوي.

الهجرة والعولمة:

تشكل الثقافة الهجروية بين الهوية والاندماج

د. محمد زياتي

باحث في علم الاجتماع

جامعة محمد الاول، وجدة، المغرب

مقدمة:

تعد قضية الهجرة من القضايا المحورية في الدراسات الاجتماعية والثقافية، نظراً لتعقيداتها وتعدد أبعادها. فقد أصبحت الهجرة ظاهرة أكثر تفاقماً وتعقيداً في ظل عصر العولمة، الذي يتميز بزيادة الترابط بين المجتمعات وتوسع حركة الأفراد والثقافات عبر الحدود. لا تقتصر إشكاليات الهجرة على كونها مجرد انتقال من مكان إلى آخر، بل تتجلى في آثارها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي تزداد حدة مع ارتفاع معدلات الهجرة وتفاقم تداعياتها، "فهجرة الافراد يصاحبها علاقات معقدة بين الأنا والانا الاخر المختلف ثقافيا وعرقيا ودينيا" (البكوري، 2023، صفحة 10)

تتسم الهجرة بدوافع متنوعة تشمل البحث عن فرص اقتصادية أفضل، والهروب من النزاعات أو الأزمات البيئية. وفي هذا السياق، تظهر مجموعة من القضايا المعقدة، من أبرزها الهوية، والاندماج، والتمهيش. كما أن الهجرة تنتج ظاهرة "الثقافة الهجروية"، التي تنشأ من التفاعل المستمر بين المهاجرين والمجتمعات المستقبلية. هذه الثقافة تمثل محاولة لإعادة بناء الانتماء الثقافي

والهوياتي للمهاجر، حيث يسعى إلى الموازنة بين جذوره الثقافية الأصلية واستيعاب العناصر الجديدة من ثقافة البلد المستقبل.

في ظل العولمة، تكتسب هذه القضايا بعدا جديدا؛ إذ تعمل على تسريع عمليات التبادل الثقافي وتعميق تشابكها. وهذا ما يجعل تجربة الهجرة أكثر تعقيدا، حيث يجد المهاجر نفسه أمام تحديات متشابكة تتراوح بين الحفاظ على هويته الأصلية والاندماج في مجتمع جديد يحمل قيما وأنماط حياة مختلفة. في هذا السياق، يمكن أن تؤدي العولمة إلى تعزيز شعور المهاجر بالاغتراب أو ما يعرف بـ "التهجين الثقافي"، وهي حالة يصبح فيها الفرد معلقا بين ثقافتين، مما يخلق أزمات هوية قد تؤثر سلبا على استقراره النفسي والاجتماعي.

بناءً على ما سبق، تهدف هذه الورقة إلى دراسة الإشكاليات المتعلقة بالهوية والهجرة، مع التركيز على دور العولمة في تشكيل ثقافة هجرية جديدة. كما تسعى الورقة إلى استكشاف أبعاد الهجرة المختلفة في السياق المعولم، من خلال الإجابة عن السؤالين الرئيسيين التاليين:

1. كيف تؤثر العولمة والهجرة في تشكيل ثقافة هجرية جديدة تعيد تعريف

العلاقة بين المهاجر وثقافة البلد المستقبل؟

2. ما دور الهوية في تحديد مسار اندماج المهاجرين، وما العوائق الثقافية

والاجتماعية التي تواجههم لتحقيق هذا الاندماج؟

1. الجهاز المفاهيمي:

تعدُّ المفاهيم الركيزة الأساس في العلوم الإنسانية، إذ تشكّل أدوات تحليلية تسهم في فهم الظواهر الاجتماعية وتفسير تعقيداتها. فالمفاهيم ليست مجرد

مصطلحات، بل تمثل وسائل لفهم الواقع وتحليله من منظور علمي مما يمكن الباحثين من رصد التحولات الاجتماعية والثقافية وتحليلها بعمق. وفي سياق دراسة الهجرة والعولمة، تصبح المفاهيم مثل "الهوية"، "الاندماج"، و"الثقافة المهاجرة" ضرورية لفهم التفاعلات بين الأفراد والمجتمعات، إذ تتيح لنا استكشاف كيفية تشكل الانتماءات وكيفية تأثيرها بالتحولات الاقتصادية والسياسية العابرة للحدود. ومن هنا، فإن توظيف المفاهيم بدقة ووضوح يعد خطوة جوهرية قبل الشروع في أي تحليل أكاديمي للظواهر المرتبطة بالهجرة في ظل العولمة.

الهوية: إن مفهوم الهوية مفهوم إشكالي معقد ومركب ويحتل الكثير من المعاني والتفسيرات. ومما زاد من تعقيد وغموضه أنه مفهوم شائع وعابر للاختصاصات والنظريات، وقد كان وما زال مفهوم الهوية ميدانا مهما للبحث في علم الاجتماع والعلوم السياسية والفلسفية والتاريخية واللغوية. ولقد عبر كوتلوب فريچ gottlob frege عن الهوية وصعوبة تفسيرها حين قال "إن مفهوم الهوية غير قابل للتعريف لأن كل تعريف هو بحد ذاته هوية ولذلك لا يمكن تعريف الهوية" (علي، 2010، صفحة 45).

في المقابل نجد تشارلز تايلور charles taylor يعبر عن الهوية ويقول إنها "تعني من نكون، فهي المكان الذي ننتسب إليه، إنها تجسد بحق الخبرات والتجارب السابقة التي تضيف معنى على أذواقنا ورغباتنا وخياراتنا ومطامحنا، (Taylor, 1891, p. 111)

وقد جاء مفهوم الهوية في كتاب "علم الاجتماع" لصاحبه أنتوني غيدنز حيث يؤكد أنها "تتعلق بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم ولما يعتقدون أنه مهم في حياتهم" (غيدنز، 2005، صفحة 310)،... ويتحدث علماء الاجتماع، في العادة عن نوعين من الهوية هما: الهوية الاجتماعية والهوية الذاتية أو الشخصية، ويمكن التمييز بينهما عن طريق التحليل رغم ارتباطهما بشكل وثيق، مما يجعل تحديد الفرد ضمن هوية محددة تتمثل في انتمائه الاجتماعي، كما يؤكد عبد الحق البكوري في كتابة الهجرة الدولية والهوية الدينية حيث يقول "فمُشاعر وأفكار ومعتقدات الفرد ليست مسألة داخلية، بل هي نتاج لتواجهه داخل جماعة اجتماعية تعمل على تحديد هوياتها (البكوري، 2023، صفحة 73)

الهوية الثقافية: تعرف على أنها هوية لثقافة معينة، أو مجتمع محدد، أو حتى شخص ما على اعتبار أنه سيتأثر بالهوية الثقافية للمجتمع أو حتى المجموعة الثقافية التي ينتمي إليها ويؤمن بها.

ويرى عبد الغني عماد في كتابه "سوسيولوجيا الهوية جدلية الوعي والتفكك وإعادة البناء" أن انحصار مفهوم الهوية في الإرث الثقافي يؤدي بالضرورة إلى إمكانية بناء صور بيانية للسمات والأنماط والوظائف والتصرفات الفردية والجماعية التي يمكن اعتبارها لصيقة بحاملي الهوية بصورة نهائية (عبد الغني، 2017، صفحة 53)، ذلك أن بعض الخصائص الثقافية والمختلفة من بيئة إلى أخرى يمكنها أن تنتقل كإرث للفاعلين الاجتماعيين.

تحديات الهوية في تجربة الهجرة

يواجه المهاجر في بلد الاستقبال انتقالاً معقداً من انتماء واضح ومتجذر إلى وضعية غامضة قد تُفهم غالباً من منظور سلبي، إذ يصبح تعريفه مرتبطاً بما لم يعبه، لا بما هو عليه. وكما يشير محمد هاشمي في مقاله "المهاجر في مواجهة الامتناعات النظرية"، المنشور على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، فإن المهاجر "قد يُنظر إليه على أنه كان زائد على الهوية المركزية، في حين أن هويته الأصلية لم تعد تمنحه الاستقرار أو ربما تلاشت بفعل تحولات تاريخية عميقة" (هاشمي، المهاجر في مواجهة الامتناعات النظرية، 2021). هذه الإشكالية تثير تساؤلات جوهرية حول طبيعة العلاقة بين المهاجر وثقافة البلد المستقبل، وأسباب أزمة الهوية التي يواجهها، ومدى إمكانية انصهاره في مجتمعه الجديد. هذا الصراع الهوياتي الذي يعيشه المهاجر لا يقتصر على النظرة الخارجية إليه، بل يمتد إلى عمق تجربته النفسية والاجتماعية. ففي هذا السياق، يرى كارمل كاميليري كما جاء عند أمين أن المهاجر "يواجه تضارباً بين القيم والمعايير الثقافية لبلده الأصلي وتلك الخاصة بالمجتمع المضيف، ما يخلق ضغوطاً نفسية متعددة الأبعاد" (عزام أ.، 2018، صفحة 8). ولتفادي هذه الضغوط، يلجأ المهاجر، سواء بوعي أو دون وعي، إلى تبني استراتيجيات هوياتية مختلفة وفقاً للأولوية التي يمنحها لوظيفته الأنطولوجية أو لضرورات البراغمية العملية، ومدى الانسجام بينهما، سواء كان هذا الانسجام بسيطاً أو مركباً أو محدود التأثير. هذا التفاعل المستمر بين الهويتين يعكس تعقيد

تجربة الاندماج، ويجعل من أزمة الهوية لدى المهاجر ظاهرة متشابكة بين الفردي والاجتماعي، وبين ما يحمله معه وما يفرضه عليه واقع الهجرة. هكذا وعلى سبيل المثال أظهرت الدراسات بأن الهجرة سواء أكانت طوعية أو قسرية، كما هي الحال أثناء الحروب والكوارث الطبيعية، فردية أو جماعية فإن لها آثارها النفسية على الفرد المهاجر، فأولى هذه الدراسات كانت عام 1912 حيث أشار بولاك pollak إلى أن الاضطرابات العقلية هي أكثر شيوعاً بمرتين في أوساط المهاجرين في مدينة نيويورك مقارنة بالسكان الأصليين، كما توصل أودغار odgaard إلى النتيجة نفسها في دراسة قام بها على المهاجرين النرويجيين بالولايات المتحدة الأمريكية عام 1932 حيث أظهرت دراسته أن هؤلاء المهاجرين هم أكثر إصابة بالأمراض النفسية. ومن هذه الدراسات يمكن ذكر البحث الذي قام به لاسري وسيغال 1975 lasry et sigal ودراسة بيرى وكيم عام 1987 وتوسونيان 1991 toussignant وأريون 1993 aroan. (عزام، 2016، الصفحات 16-17) ، في هذا الصدد يلاحظ آلان Alain ehrenberge في كتابه الأخير المعنون la fatigue d'être soi إلى أي مدى يشكل الاكتئاب مظهرات يتزايد تواترها وتسويقها إعلامياً ومناقشتها بين الخبراء وتعاش عبر ألام نوعية يولدها الوجود المعاصر، فلقد أصبح الاكتئاب أكثر الأمثلة شيوعاً والدالة على أزمات الهوية الشخصية وبعد أن يشخص آلان شيوع شكل الفرد و الضغط المعياري إلحاح أن يكون ذاته، وأن يتحقق من بناء هويته الشخصية ثم أن يتجاوز نفسه وأن يكون رفيع الأداء وهو ما يولد هذا المرض الهوياتي

المزمن أحيانا، والذي غالبا لا تجري معالجته بالأدوية النفسية المتطورة أكثر فأكثر كما تعالجه أحيانا عقاقير تتزايد إشكالياتها وتصاحبها علاجات نفسية نوعية يتزايد.

إن طبيعة بناء الهوية لدى المهاجر تدفعنا الى النظر في طبيعة المسافة التي تفصل المهاجر عن ثقافة البلد المستقبل، والذي يحيلنا إلى ما جاء في كتاب أزمة الهويات لصاحبه كلود ديبار حيث يقول " نعرف جيدا أحد الأشكال التي اتخذها هذا اللجوء لكبش الفداء في فرنسا" (Dubar, 2008, p. 23) يقصد هنا بكبش الفداء ذاك الغريب أو الآخر القادم من مجموعة ثقافية غريبة وما بعد ذلك من عنصرية و كراهية للأجانب (كراهية العربي) ذاك الذي يأتي ليستولي على خبزنا الذي يعيش من المساعدات على حسابنا، الذي يستنشق هواءنا ويعتدي علينا بضحيجه و روائحه وعاداته"، فمن الضروري إذا أن تغير النموذج الثقافي بات "يقتضي أن يكون المرء قويا وبصورة خاصة أن يكون هو نفسه بمعنى حلول الفرد الساعي لاكتساب هويته الشخصية محل الفرد المتكيف الذي يطبق معايير وسطه وثقافته وطبقته الاجتماعية. (Dubar, 2008, p. 2009).

إن ما يهم لتحديد هوية مجموعة ما ليس جرد مجموع سماتها الثقافية المميزة بل أن نرصد من بينها تلك التي يستعملها أفراد المجموعة ليثبتوا تمايزهم الثقافي ويحافظوا عليه، بتعبير آخر ليس الاختلاف في الهوية نتيجة مباشرة للاختلاف الثقافي إذ لا تنتج ثقافة معينة بذاتها هوية مختلفة، فهذه لا يمكن أن تتولد إلا

عن تفاعلات بين المجموعات وعن مجريات التمايز التي تضعها هذه المجموعة موضع الفعل خلال علاقاتها بعضها ببعض.

واستنادا على ذلك نجد أن للهوية وجه آخر مكمل لها وهو الانتماء والذي يعرف بأنه معنى موجود داخل كل فرد، وعلى اختلاف المستويات، وهو الشعور الذي يوجد لديهم منذ الصغر ويقوى من خلال نشأة الفرد فيتكون لديهم هذا الشعور الذي يترجم لأفعال داخل المجتمع.

في نفس السياق نجد المفكر عبد الله العروي قد اعتبر أن وعي الذات ليس في الأساس وعي بالغرب ولا وعي بالماضي وأن العرب في تعريفهم للهوية يربطونها بالتاريخ القومي واستمراريته، إذ نجده يقول: "حينما ينعدم الشعور العفوي المباشر بالذات فيلجأ الناس مضطرين إلى الماضي ليؤكد لهم هويتهم، فتصبح مرادفة للاستمرارية التاريخية، فهويتنا هي ما خلفه أسلافنا". فإذا كانت الهوية هي عملية الإدراك الداخلية لذاتية الشخص والتي تمدّها عوامل خارجية يدعمها المجتمع، فإن الانتماء هو الشعور بهذه العوامل الخارجية والذي يترجم من خلال أفعال تتسم بالولاء لهذه المجتمعات التي ينتمون إليها دون سواها" (مبروك، 1991، صفحة 218)

تظهر بعض الدراسات أن فئة من المهاجرين تميل إلى الاستقرار وعدم العودة، غير أن هذا التوجه لا ينطبق على جميع الحالات، إذ تختلف الدوافع والسياقات حسب الظروف الفردية والاجتماعية، فهو يريد وطنا بديلا وهوية لا توصم بالغرابة دون أن يكلف نفسه بذل جهد للتخلي عن هويته، عوضا عن ذلك يدعو هويات المقيمين إلى أن تفسح له مكانا داخلها بإحداث

زحزحة فيها تستند إلى الإنسانية التي يطالب باسمها المساعدة لتعويض المجال الانتمائي أو الخلفية الثقافية والتاريخية ويتجلى هذا فيما يدعى بالجنسية المزدوجة التي تمثل نوعا من الاحتيال الحقيقي على فكرة الانتماء والمواطنة.

ويعد المقابل الحاد لهذه الازدواجية هو مطلب الاندماج الكامل، إذا ما كان هناك مجال لذلك من خلال توطين وتطبيع يتعاملان مع المهاجر على أساس أنه مادة خام تعمل فيها الآليات الإدماجية للثقافة المستقبلية حيث يصبح من الممكن تجاوز التوتر بين مفهوم الإنسان العام ومفهوم المواطن الجزئي المحيز داخل مجال بعينه، لكن هذا الأمر يبدو في الأغلب نوعا من التصنيفية الثقافية للمهاجرين كما أنه منوال يتعامل مع سطحية واضحة مع القوام الثقافي للهوية، لأن الأمر لا يتعلق بمجرد زي تقليدي يمكن التخلص منه على الحدود بل إنه أعمق من ذلك بكثير، فالخروج من الأوطان الجغرافية لا يفيد بالضرورة الخروج من الأوطان الثقافية" (هاشمي، 2017، صفحة 35).

2. الهوية والاندماج: صراع الانتماء والتكيف في تجربة المهاجر المغربي

رغم كل ما قطعتة الإنسانية من مسافات تاريخية وحضارية لتغيير التعامل القديم مع "الأجنبي" أو "الغريب"، لا زال هذا المفهوم سواء في لبوس المهاجرين أو تحت مظلات تدفق اللاجئين سواء الفارين من ويلات الحروب أو من قساوة الطبيعة (الهجرة المناخية)، يعانون نفس النظرة الاحتقارية والاقصائية، بالرغم من الخطابات التي تدعي أغلب الدول الكبرى تبنيها من قبيل، الديمقراطية والانفتاح على الآخر وانتشار أفكار حقوق الإنسان منذ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948، لا يزال المهاجرون المغاربة

يعيشون الهجرة كشكل من أشكال الخلاص الذاتي وصورة من صور الانفلات من القوى الضاغطة (السياسية، الاجتماعية، الدينية، الثقافية، القومية) ففي كتابها "الدياسبورا المغربية في أوروبا" اعتبرت الكاتبة زكية داوود أن ما عاشته الجالية المغربية المقيمة بالخارج لم يكن هينا، فقد عانت الرحيل والمنفى والغربة واضطرت للهجرة إلى بلدان معادية لها من أجل العمل دون أن تغفل من معاناتها، اللاتسامح والاحتقار والاجتثاث والفقر، وكان لا بد لها من التأقلم مع هذا الوضع" (داوود، 2004، صفحة 96)، هذا ما تحدث عنه أيضا الراحل عبد الملك الصياد في كتابه "الغياب المزدوج" حينما اعتبر الهجرة انفصاما وفقدانا للجذور واقتلاعا واجتثاثا له وتحدث في كتابه أيضا عن الحنين للوطن الأصل والغربة و"الحكرة" والفراق والمعاناة، وحلم العودة والأسى (الصياد، 1999، صفحة 377).

إن المهاجر إذن يبقى على ارتباط بمنطقة انطلاقه، أحيانا يتعزز بصورة كاملة أو مؤقتة فتختلف إزاء ذلك تفسيرات الفعل، فحسب الطرح الفييري فإن المهاجر يعتبر فاعلا عقلانيا عند تركه لمجال لا يوفر له الإمكانيات، إلى مجال محفز ومحقق لذاته، هذا وتعتبر علاقة المهاجر بموطنه الأصلي فعلا عاطفيا يتجلى ذلك في (الزيارات المتكررة للمهاجرين لموطن الأصل) وتشبثهم بهويتهم، ويعتبر المغرب تجسيدا واضحا لظاهرة الهجرة فهو من جهة منطقة انطلاق ومن جهة أخرى بؤرة استقطاب الأفراد المقيمين بالمهجر فيعرف بشكل موسمي زيارات أو عودة نهائية للبعض منهم وهذا يدل على مدى ارتباط الأفراد بمجتمعاتهم الأصلية، مما يجعلنا نتحدث عن مسألة الحضور والغياب في الآن ذاته، من

خلال تفاعلات المهاجرين مع موطنهم الأصلي في بلاد الوصول، كل هذا يحميلنا إلى الحديث عن المهاجرين المغاربة وتبعات الهجرة ، فرغم التحولات الكبرى التي شهدتها العالم لا يزال المهاجرون المغاربة في ارتباط وثيق بوطنهم" (المريزق، 2013) .

فقد ارتبطوا في فترات عصيبة بالوطن ودافعوا عنه خلال الاستعمار ونضالهم من أجل الحرية والاستقلال ويتمثل ذلك في تأسيس "جمعية الطلبة المسلمين في شمال إفريقيا" التي كانت تضم إلى جانب المغاربة جزائريين وتونسيين، وهي معروفة أيضا بـ "115 شارع سان ميشيل" والتي تأسست سنة 1927 حيث برزت بأنشطتها الإصلاحية والثقافية والاجتماعية وبمواقفها الوطنية" (جمعية الطلبة المسلمين، 2019). هذا بالإضافة إلى جمعية العمال المغاربة بكل من فرنسا وهولندا ،وكذا اتحاد العمال المغاربة بألمانيا ، وهذا يدل على تشبث المغاربة المهاجرين بهويتهم المغربية ،ولعل ما يؤكد ذلك هو ربط هذا التاريخ بحاضر التحولات التي شهدتها مغرب العهد الجديد من المؤتمرات في هذا الصدد من قبيل مبادرة للحوار عبر الوطني للهجرة المغربية في أمستردام سنة 2005 ،وما تلاها من لقاءات وأنشطة في كل من الداخل والخارج من بينها ندوتي بروكسيل ومدير اللتين خلصتا إلى تنظيم مناظرة وطنية بالمغرب بمشاركة كل الأطراف المعنية بقضية الهجرة والمهاجرين ،هذه الدينامية الجديدة اعتبرها البعض استمرارية نضالية للعديد من تجارب التنسيق بين الجمعيات المغربية بأوروبا هذه الأخيرة التي شهدت حركة الهجرة منذ

السبعينات من القرن الماضي ، كما جاءت بعد أول اعتراف رسمي بجمعيات المهاجرين يوم الثالث من أكتوبر عام 1998 (بيسي، 2022) وفي خضم هذه الأحداث لا يسعنا سوى طرح الإشكال التالي: إلى أي حد يمكن القول إن "الهوية" تشكل عائقا لاندماج المهاجرين المغاربة في بلاد المهجر (بلد الوصول)؟

دعونا نعود إلى مفهوم "الهوية" الذي يمكن أن نرجعه إلى تلك الخصوصيات الثقافية والقيمية والاجتماعية التي يكون قد تلقاها الفرد من التنشئة الاجتماعية في إطار ثقافة معينة، لكن هناك من يؤكد على أن الهوية بمستويات معينة تتأثر بشكل ملحوظ في سياق تناميها وتطورها المتغير. وفي هذا المنحى نجد أن الهوية غير ثابتة وغير مغلقة أيضا، يقول آلان تورين في هذا الصدد "من المهم أن نفهم أن الحقوق الثقافية هي امتداد للحقوق السياسية على اعتبار أن هذه الأخيرة يجب أن يتمتع بها كل المواطنين في حين أن الحقوق الثقافية تحمي جماعات معينة أو أقلية" (Touraine, 2005, p. 122) والتي من بينها الجالية المغربية المقيمة بالخارج، إلا أن المطالبة بالحقوق الثقافية أصبحت مهددة بالعنصرية، وبذلك تصبح الهوية إذن مرتبطة بمجموع الفوارق الثقافية التي تفصل بين مجموعة وأخرى. وفي ظل هذا التمييز الوافد الذي يعبر عن "هوية هجينة" بالنسبة للبلد المستقبل تطرح إشكالات أخرى كالتهميش والعنصرية اللذان يختزلان في طياتهما مفهوم الاغتراب... وهذا هو الإشكال الذي أصبح مطروحا عندما يتعلق الأمر بالمهاجرين المغاربة حيث تضيع منهم هويتهم ،ابتداء من اللغة والسلوك ،فالكثير من المغاربة اليوم لم

يعودوا يحافظون بشكل كبير على مواطنتهم داخل البلدان التي يعيشون فيها" (المستاري، 2011)، نظرا لما يتاح لهم من إغراءات من قبيل تسوية أوضاعهم ومنحهم امتيازات... ومن ثمة يكون القبول بالاندماج في نظر العديد هو الحل هذا من جهة، أما من جهة أخرى وفيما يتعلق بالحفاظ عن الهوية الثقافية في هذه الحالات يبقى الأمر معلقا وقد نلاحظ ذلك من خلال لجوء عدد من المهاجرين إلى الزواج من المرأة الغربية "كمنقذ" للحصول على "فيزا الهجرة"، هذا بالإضافة إلى عدم تواجد مؤسسات تربوية في مجال التعليم بالمدن الغربية المضيفة تعمل على تلقين اللغة الأم، الأمر الذي يجعلنا نتحدث عن اندثار الثقافة والتقاليد المغربية، فضلا عن فقدان الحنين إلى الوطن وما كانت تلعبه في امتداد الثقافة الأم" (غيدنز، 2005، صفحة 341)، بالتالي فإن المهاجر يبحث عن اندماج يخلصه من "الاغتراب" والذي يكون غالبا انصهارا لخصوصياته الثقافية.

3. الهجرة والهوية الثقافية: نحو فهم سوسيولوجي لاستراتيجيات الاندماج

لطالما شكلت الهجرة موضوعا خصبا للبحث في مختلف الحقول العلمية، ما يجعلها محل اهتمام مشترك بين العديد من التخصصات المعرفية، من علم الاجتماع إلى الأنثروبولوجيا والاقتصاد وعلم النفس. ويعود هذا الاهتمام المتعدد بالدرجة الأولى إلى الطبيعة المتغيرة لفعل الهجرة، سواء على مستوى آلياته وديناميته أو على صعيد أسبابه ودوافعه، فضلاً عن الاستراتيجيات التي يعتمد عليها الأفراد في التأقلم والاندماج داخل المجتمعات المستقبلية، وهو ما يطرح تحديات ثقافية وهوياتية عميقة تتطلب سبراً سوسيولوجياً دقيقاً.

الشيء الذي يدعونا لسبر أغوار هذا الاستشكال الذي يعبر عن أزمة يعيشها المهاجر، والتساؤل حول السبل التي يسلكها المهاجر في تعامله مع أزمة الهوية التي يعيشها عند الانتقال إلى مجتمع جديد، وهل يقف مكتوف الأيدي أمام صدمة الاختلاف الثقافي، أو ما يسميه عبد الحق البكوري في كتابه "الهجرة الدولية والهوية الدينية" بالصدمة الثقافية، حيث يقول " في اللحظة التي يصل فيها المهاجر إلى بلد الوفود يبدأ بملاحظة الفروقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بين البلدين ولأنه يكون مدفوعاً بحب الاستكشاف في البداية، فقد لا يتأثر نفسياً بذلك، غير أن استقراره وطول مدة إقامته وحنينه للوطن بمثابة مقدمات لصدمة نفسية" (البكوري، 2023، صفحة 114)، الأمر الذي يدفعه إلى ابتكار استراتيجيات بديلة للاندماج وإنشاء موطن رمزي جديد؟ هذا الأمر لا يتم إلا بتحديد العلاقة بين الثقافة والهوية، وربطها بالتمثيلات اليومية كرمزية الطعام ودورها في إعادة تشكيل الانتماء والموطن مثلاً.

4-1: الثقافة كإطار للانتماء والهوية

يحظى مفهوم الثقافة باهتمام واسع في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ويُعد من أكثر المفاهيم إشكالاً نظراً لتعدد تعريفاته. يُعتبر تعريف تايلور من التعاريف الكلاسيكية البارزة، إذ يرى أن الثقافة هي "ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والعادات، وكل ما يكتسبه الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع" (pierre bonte & Michel izard, 2008, p. 428). بهذا المعنى، تعد الثقافة بمثابة الملاذ

الذي يحتمي فيه الفرد للدفاع عن ذاته من الذوبان، ولتأكيد انتمائه إلى جماعة معينة" (خواجة، 1998، صفحة 12).

ويبرز هذا التحديد الدور الحيوي للثقافة في بناء الهويات الفردية والجماعية، إذ تشكل المرجعية التي من خلالها يتم تحديد "نحن" في مقابل "الآخر". فالثقافة ليست مجرد رصيد معرفي أو سلوكي، بل هي نظام رمزي يوفر للفرد شعوراً بالاستمرارية والانتماء. فعندما يعيش الإنسان داخل جماعة تشاركه نفس القيم والتمثلات، فإنه يشعر بالأمان والاعتراف، ما يعزز هويته الذاتية والاجتماعية في آن واحد.

ويتضح أيضاً هذا البعد بجلاء في المجتمعات التقليدية حيث تتداخل الثقافة مع المعيش اليومي، فيشكل اللباس، والطعام، واللغة، والعادات طوقاً رمزياً للهوية. فمثلاً، يُعبر ارتداء زي تقليدي في مناسبات جماعية عن انتماء ثقافي واضح، ويؤكد حضور الفرد داخل جماعة لها رموزها المشتركة. وبالمثل، تحتل اللغة مكانة مركزية في تشكيل الهوية، إذ لا تقتصر على كونها وسيلة تواصل، بل تحمل في طياتها سرديات جماعية، وذاكرة تاريخية، وأبعاداً شعورية يصعب تعويضها عند فقدانها، الأمر الذي يفسر لماذا يحافظ الكثير من المهاجرين على مظاهر ثقافتهم الأصلية، سواء في فضاء العائلة أو في الجاليات المقيمة بالخارج. إن تمسكهم بالعادات الغذائية، وبتعليم اللغة الأم لأبنائهم، والاحتفال بالأعياد الدينية والوطنية، هو في عمقه محاولة للحفاظ على هوية مهددة بالذوبان داخل ثقافة مهيمنة. فالثقافة، بهذا المعنى، لا تحافظ فقط على الانتماء، بل تمنح للفرد قدرة على الصمود الرمزي في وجه الاغتراب.

وهكذا، يمكن القول إن الثقافة ليست فقط وعاءً للهوية، بل هي أيضاً أداة لإعادة إنتاجها وتأكيد لها في مواجهة التحديات والاختلافات. ومن دون هذا الإطار الثقافي، يجد الفرد نفسه في حالة تيه رمزي، حيث تصبح الهوية عرضة للتشظي والانكسار.

2-4: الهوية كسيرورة دينامية

يستدعي الحديث عن الهوية التوقف عند تعقيداتها المفاهيمية، حيث يُنظر إليها كمفهوم إشكالي متعدد الأبعاد. يقول كوتلرب فريچ: "إن مفهوم الهوية غير قابل للتعريف، لأن كل تعريف هو بحد ذاته هوية"، ورغم ذلك، يمكن فهم الهوية باعتبارها الطريقة التي يُعرّف بها الأفراد أنفسهم، وما يعتبرونه ذا معنى في حياتهم، سواء من خلال إدراكهم لذواتهم (الهوية الذاتية) أو من خلال تموضعهم ضمن الجماعات (الهوية الاجتماعية) (غيدنز، 2005، صفحة 310)، وتكتسب الهوية طابعاً دينامياً، إذ تتشكل من خلال التفاعل بين الذات والمجتمع. يشير ستيوارت هول إلى أن الهوية "تُبنى من خلال التفاعل" (ستيوارت، 2008، صفحة 139) فهي ليست جوهرًا ثابتاً بل سيرورة تتأثر بالسياقات الاجتماعية والتاريخية والسياسية.

ولتوضيح هذا الطابع الدينامي، يمكن الاستناد إلى نظرية استراتيجيات الهوية لكارمل كا ميليري، الذي يميز بين ثلاثة جوانب للهوية:

- الجانب الأنطولوجي: يعبر عن الوظيفة المعنوية للهوية، حيث تمنح الذات معناها وخصوصيتها، وتوفر الشعور بالتماسك والانتماء إلى منظومة ثقافية محددة.

- الجانب البراغماتي: يُعنى بوظيفة الاندماج، إذ تسعى الهوية إلى التكيف مع بيئة تتسم بالتنوع والتناقض، من خلال تعديل السلوكيات لتحقيق نوع من التوافق" (عزام، أمين، 2016، الصفحات 28-29)، هذا التوتر بين الثبات والتغيير في الهوية يتجلى بوضوح في تجربة المهاجر، التي تُعد من أكثر التجارب الاجتماعية التي تضع الفرد في مواجهة مباشرة مع أسئلة الانتماء والاختلاف.

خاتمة

تُبرز تجربة الهجرة التوتر العميق بين الهوية والانتماء، حيث يجد المهاجر نفسه في مواجهة صراع بين المحافظة على خصوصياته الثقافية ومحاولة الاندماج في مجتمع جديد يحمل تمثيلات مختلفة قد تكون إقصائية أو عنصرية. وتُظهر هذه الوضعية أن الهوية ليست معطى ثابتاً، بل هي بناء متحوّل يتأثر بالتفاعلات الاجتماعية والثقافية والسياسية. كما أن استراتيجيات الاندماج لا تعني بالضرورة الانصهار الكلي أو التخلي عن الأصل، بل قد تتخذ أشكالاً هجينة تُعيد تشكيل الذات في فضاء متعدد الانتماءات. لذا، فإن فهم إشكالية الهوية في سياق الهجرة يقتضي تحليل ديناميات التفاعل بين الفرد ومجتمعه الجديد، ورصد التوترات الناتجة عن الرغبة في الانتماء دون فقدان الذات، وهو ما يجعل من مسار الاندماج عملية معقدة تتداخل فيها العوامل النفسية والثقافية والاجتماعية.

بيبليوغرافيا

- أسعد علي. (فبراير، 2010). الهويات الأصولية في زمن التصادم. (557).
- البكوري عبد الحق. (2023). الهجرة الدولية والهوية الدينية دراسة سوسيولوجية للمهاجرين المغاربة في فرنسا وكندا: مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، فاس.
- الحاج غسان. (2008). الهجرة ودور الذاكرة والطعام في عملية إنشاء موطن. لبنان: مجلة إضافات.
- العطري، العطري. (2009). تحولات المغرب القروي : أسئلة التنمية المؤجلة، دفاثر الحرف والسؤال الرباط.
- المالكي، عبد الرحمان. (s.d.). مدرسة شيغاغو"، ونشأة سوسيولوجيا التحضر والمهجرة. الرباط :افريقيا الشرق.
- المرizق، المصطفى. (2013). مارس. الهجرة المغربية وسؤال الهوية والمواطنة في ضوء الدستور الجديد .
- المستاري، محمد. (2011). إشكالات مرتبطة بموضوع ظاهرة الهجرة الخارجية -إشكالية الهوية نموذجاً. الحوار المتمدن.
- الهادي الهروي. (2004). المغرب المعاصر ورهانات المستقبل " الأوليات السوسيولوجية للتغير والتنمية بالمغرب. الرباط: مطابع أمبريال.
- أمين عزام. (2016). سيكولوجيا المهاجرين استراتيجيات الهوية و استراتيجيات الثقاف دراسة تحليلية نظرية. مركز حرمون للدراسات المعاصرة.

- غيدنز، أتنوني. (2005). علم الاجتماع (فايز الصباغ مترجم). المؤسسة العربية للترجمة. (العمل الأصلي نشر سنة 2001).
- بورقية، رحمة. (2002) الأرياف المغربية في ظل التحولات الكبرى للمجتمع"، جامعة ابن زوهر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، في الفكر والحضارة والمجال، دروس جامعية افتتاحية، 1984-2002، دار المعارف الجديدة، الرباط،
- جمعية الطلبة المسلمين في شمال إفريقيا (2019) ١. ويكيبيديا الموسوعة الحرة -حسن شويكي. (1988). الهجرة إلى النفط ومصير التحويلات: استهلاك أم استثمار؟ صفحة 90.
- خواجة، أحمد. (1998). الذاكرة الجماعية من مرآة الاغنية الشعبية ،أليف تونس :منشورات البحر الأبيض المتوسط ، كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية بتونس.
- زكية داوود. (2004). مغاربة الضفة الأخرى. باريس: منشورات باريس-متوسط-طارق.
- سبيلا، محمد. (2003). دفاعا عن العقل والحداثة. الدار البيضاء :منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة.
- عزام أمين. (2018). علم النفس عبر الثقافي وعلم نفس الثقافة : دراسة تحليلية في الهوية والثقاف. مجلة عمران.
- عزام، أمين. (2016). استراتيجيات الهوية واستراتيجيات الثقاف دراسة تحليلية نظرية. مركز حرمون الدراسات المعاصرة، سيكولوجيا المهاجرين.

- كامل, عبد المالك. (2008). ثقافة التنمية"، دراسة في أثر الرواسب الثقافية على التنمية المستدامة. دار مصر المحروسة.
- مبروك, سناء. (1991). الهوية والانتماء الاجتماعي في شمال سيناء . القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.
- هاشمي, محمد. (2017). مهاجرون في مواجهة الامتناعات النظرية. العدد 11 مجلة يتفكرون، مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
- هول ستيوارت . (2008). حول الهوية الثقافية. العدد الثاني مجلة إضافات.

Alain, T. (2005). Un nouveau paradigme: pour comprendre le monde d'aujourd'hui, Fayard, 2005. Paris: Fayard.

-Tylor, E. (1891). Primitive culture. Murray.

-Claude , D. (2008). la crise des identités). presses Universitaires de France.

-pierre bonte, & Michel izard. (2008). dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. PUF.

الألتراس بالمغرب: المقاومة الثقافية في زمن العولمة الرياضية

إبراهيم الزاهي

باحث في سوسيولوجيا الرياضة

جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، المغرب

د. نور الدس المصوري

أستاذ علم الاجتماع بجامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، المغرب

عبد الفتاح الزهيدي

أستاذ علم الاجتماع بجامعة عبد الملك السعدي تطوان، المغرب

مقدمة:

لقد تحولت كرة القدم، بفعل العولمة الرياضية إلى أكثر المنتجات الثقافية تسويقاً واستهلاكاً على نطاق واسع في جميع أنحاء العالم. وتتميز عملية العولمة هذه بالتأثير المتزايد لوسائل الإعلام الدولية ورعاية الشركات والمنصات الرقمية، والتي ساهمت جميعها في تسليع كرة القدم (Giulianotti & Robertson, 2007). الأمر الذي جعل كرة القدم تتحول من مجال بسيط للترفيه إلى صناعة عالمية وسوق اقتصادي بمليارات الدولارات. بهذا المعنى، يمكن اعتبار كرة القدم من أهم المظاهر الرئيسية للعولمة، وأداة أساسية لنقل ونشر القيم الرأسمالية؛ حيث أصبحت تعمل الأندية كعلامات تجارية ويُنظر إلى المشجعين كمستهلكين مستهدفين (Andrews & Ritzer, 2007). لقد أدى البث التلفزيوني عبر الأقمار الصناعية ومنصات البث الرقمي وصفقات الرعاية العابرة للحدود الوطنية إلى توسيع نطاق كرة القدم، لتتجاوز جذورها

المحلية والوطنية التقليدية، وتطورت إلى منتج ثقافي يستهلكه جمهور عالمي، بـرموز وقيم موحدة ومتجانسة تهدد جذور التنوع المحلي (Thibault, 2009). ونتيجة لذلك، يجد عشاق كرة القدم وال جماهير الوفية -عبر العالم- أنفسهم عرضة للاستلاب الثقافي؛ جراء تأثيرهم بنماذج ثقافية وليدة المد الرأسمالي، الذي يجعلهم مجرد مستهلكين سلبيين لقوالب ثقافة -معوّلة- جاهزة تذوّب فيها الهويات المحلية. وكرد فعل على هذا التـنميط الثقافي، برز مشجعو كرة القدم - وخاصة مجموعات الأتـراس - التي أصبحت تلعب دوراً حاسماً في الدفاع عن الهوية المحلية ومقاومة التـنميط الثقافي الذي تفرضه الصناعات الرياضية العالمية (Doidge, 2015).

القضية المركزية للمقال

ركّزت معظم الدراسات التي تناولت ظاهرة الأتـراس في المغرب على البُعد العنيف في ممارسات هذه المجموعات، كما يظهر في أعمال كل من: (Bourkia, 2018؛ Lahrache, 2021 ; Boualam, 2022)، أو قاربتهـا من منظور سياسي كما في تحليلات (بنيس، 2018؛ Alomari, Alomari, 2019؛ بوعلام، 2023؛ Bourkia & Benbouajil، 2023)؛ الفاهم؛ (الكندي، 2024). ويلاحظ في هذا السياق غياب واضح للبعد الثقافي الذي يُشكّل جوهر هذه المجموعات، إذ حتى الأبحاث التي التفتت إلى تعبيراتها الرمزية لم تتناولها إلا بوصفها أدوات ضمن صراع حول السلطة أو المجال، كما هو الحال في دراسة جعواني والغياتي التي تناولت غرافيتي الأتـراس باعتباره

شكلاً من أشكال التنافس على تملك الفضاء العام (جعواني & الغياتي، 2022).

خلافاً لهذه التصورات، يقدم المقال تصوراً جديداً، يتجاوز النظرة التقليدية التي تربط الأتراس المغربية بالعنف أو التعبير السياسي. فبدلاً من ذلك، يُنظر إليها هنا كقوة ثقافية واجتماعية فاعلة تناهض الاستلاب الثقافي الذي تفرضه العولمة، وتسهم في ترسيخ الانتماء المحلي وتعزيز قيم الوطنية.

انسجاماً مع القضية المركزية للبحث، سيناقش المقال في مرحلة أولى الأبعاد المعقدة لظاهرة العولمة الرياضية، انطلاقاً من أدبيات البحث في مواضيع: الرياضة والعولمة والثقافة. ثم بعد ذلك، سيتناول كرة القدم كأداة للهيمنة الثقافية، وفي الأخير يوضح الكيفية التي تستثمر بها الأتراس المغربية ممارساتها الثقافية (الهاثافات والرموز والعروض الجماعية...) في ترسيخ روح الوطنية وتعزيز الهوية المحلية، وكذا أساليب واستراتيجيات المقاومة الثقافية التي تعبئها. لكن قبل هذا كله، لابد من الإشارة إلى الملاحظة المنهجية التالية: بالرغم من الطبيعة النظرية لهذا العمل، إلا أنه في بعض المناسبات يستحضر معطيات ذات طبيعة امبريقية، خاصة في المحور الأخير الذي يستلزم الاستشهاد ببعض الأمثلة من واقع التفاعلات اليومية للأتراس، للوقوف بشكل ملموس عند مظاهر الهوية المحلية وتعبيرات المقاومة الثقافية في خطاب الأتراس المغربية.

1. الرياضة والعولمة الثقافية

ما العولمة؟ هو السؤال الذي حاول العديد من الباحثين وعلماء الاجتماع الإجابة عنه (Robetson 1993; Ritzer 1993; Albrow 1997)

Beck 200, 1998; Sassen 1991, 2009; 1983, 1992)، لكن، دون أن يجتمعوا على اجابة موحدة له؛ إلا أنهم لم يختلفوا في حقيقة جوهرية مفادها أن السؤال المركزي للقرن الواحد والعشرين هو سؤال العولمة. ذلك أن العولمة تشكل المحرك الرئيسي لمسار التغير الاجتماعي، ومحور العمليات التي تضفي الزخم والكثافة على العلاقات الاجتماعية المتبادلة والمتداخلة، وبالتالي تزايد العمق والتشعب في المجتمع العالمي (غدنز، 2005)، وعلى هذا الأساس يمكننا اعتبارها من دون تردد حقل بحث شامل، تجد فيه السوسيولوجيا بتخصصاتها الفرعية المختلفة مجال بحث متجدد.

لذلك تحظى نظريات العولمة بأهمية بالغة في الفكر السوسيولوجي المعاصر؛ لأنها تجعل من العالم ككل موضوع بحثها (Connell, 2007)، وهي في ذلك تتقاطع مع النطاق العالمي لموضوع علم الاجتماع، المتضمن في مقولة "المجتمع"، على اعتبار أن كل وجود في العالم هو اجتماعي بالضرورة.

إذا كانت العولمة هي الكلمة الرئيسية في التطور السريع لمجتمعات الحداثة وما بعدها؛ فإن الرياضة بمعناها الحديث تعكس تحولات العولمة وتؤثر فيها، مما يجعلها من أهم الأدوات لفهم الواقع العالمي المعاصر. ذلك أن النشاط الرياضي يقع في قلب الديناميات المختلفة للحياة المعاصرة (الاقتصاد، التجارة، الصناعة، الثقافة، السياسة...). في هذا السياق يجادل ميلر/ Miller ومعاونوه أن الرياضة تشكل تجربة مهمة في النقاشات الأوسع حول العولمة، لأنها تتداخل مع القومية والسياسات العامة ووسائل الاعلام وصناعة الثقافة المعاصرة (Miller et al., 2001)، وهي الأبعاد الكبرى للعولمة. ليس ذلك

فحسب، بل تمتلك أيضا قدرة هائلة على شحذ المشاعر والعواطف، "فالامتداد المادي والرمزي والعاطفي للبنية الرياضية العابرة للحدود الوطنية، هو المسؤول عن كونها الجانب الأكثر عالمية في الثقافة الشعبية" (Miller et al., 2001, p. 8).

1.1. كرة القدم بوصفها الشكل الأكل للعبة

تشكل كرة القدم أحد أهم وأنجح الرياضات التي ترتبط بالعبة، لقد ولدت هذه الرياضة في القرن التاسع عشر، وتكيفت بشكل رائع مع القرن العشرين، وتظهر كل علامات ازدهارها في القرن الحادي والعشرين (Burstyn, 1999). إن التأمل في هذا القول، يظهر أن تطور كرة القدم ارتبط بشكل متزامن مع مراحل تطور اللعبة نفسها، وهي الفكرة التي تعرض لها بالتفصيل كتاب "العبة وكرة القدم" (Giulianotti & Robertson, 2009)، حيث يوضح أن كرة القدم ليست مجرد رياضة، بل هي ظاهرة اجتماعية وثقافية عالمية ساهمت في تشكيل اللعبة، كما تأثرت بها. ويستخدم مؤلفا الكتاب إطاراً تاريخياً من ست مراحل لتفسير العلاقة بين كرة القدم والعبة، بدءاً من القرن الخامس عشر وحتى القرن الحادي والعشرين، وهي كالتالي: المرحلة الجينية (منتصف القرن 18 - 1870): الثورة الفرنسية وتطور مفاهيم المواطنة والهوية. المرحلة الناشئة (1870 - 1925): ظهور الهويات الوطنية، تأسيس الألعاب الأولمبية، وانتشار كرة القدم دولياً. مرحلة الصراع من أجل الهيمنة (1925 - 1960): التوترات العالمية وتأثيرها على الرياضة. مرحلة الإقلاع (1960 - 1990): توسع الإعلام الرياضي، وتزايد

الهجرة الرياضية. المرحلة المليونية (منذ 1990 إلى حدود اليوم): العولمة الرقمية، وصعود كرة القدم كمؤسسة اقتصادية وثقافية عالمية. إذا كان هذا التحليل يوضح، علاقة التأثير المتبادل بين العولمة وكرة القدم، فإن باسكال بونيفاس / Pascal Boniface يعتبر أن كرة القدم هي النموذج الأوضح للعولمة في أقصى مظاهرها؛ إذ تحولت على حد تعبيره، إلى إمبراطورية شعبية عالمية لا تعرف حدوداً جغرافية ولا حواجز سياسية أو ثقافية، وقد يرجع بونيفاس المكانة الفريدة لهذه اللعبة، إلى قدرتها على توحيد مليارات البشر حول شغف مشترك يتجاوز الانتماءات والهويات، ما جعلها لغة كونية تتحدثها مختلف الأمم وتجمعهم في فضاء عاطفي وثقافي مشترك (Boniface, 2010). لكن هذا الانتشار السريع لكرة القدم، يجعلها وسيلة فعالة للهيمنة الاقتصادية والسياسية والثقافية أيضاً.

1.2. كرة القدم أداة للهيمنة الثقافية

تشكل كرة القدم الحديثة، التجسيد الأمثل للعولمة، إنها لا تعكس آليات العولمة فحسب؛ بل تسهم في صنعها. هذه العلاقة الجدلية بين الرياضة والعولمة تنتج ما نسميه "التأثير الثقافي لكرة القدم المعولمة"؛ هذا التأثير يجعل من كرة القدم وسيلة لنشر قيم الرأسمالية التي تؤمن بالربح ولا شيء غيره، وبذلك تصبح كرة القدم سلعة عالمية ضخمة تروج لثقافة استهلاكية عابرة للحدود، إنها بمثابة الدين الذي يدعو إلى عبادة الأداء بلغة ألان أيرنبورغ (Ehrenberg, 1991). وقد أوضح جوليانوتي وروبرسون بشكل ملموس العمليات المعقدة التي تنطوي على تسليع كرة القدم والترويج لمنطق السوق في الفصل الثالث

من كتابهما؛ يمكن تلخيصها في أربع آليات: "الاحتكار الإعلامي والبث التجاري، تحويل الجماهير إلى سوق، تمنيظ تجربة المشاهدة، دور الشركات العابرة للقارات" (Giulianotti & Robertson, 2009, p. 63-88)، هذه الآليات تجعل من الهويات والرموز الكروية أدوات ترويجية لصالح نمط اقتصادي عالمي يغذي السوق دون اعتبار للخصوصية المحلية.

هكذا تحول اللعبة الأكثر شعبية في العالم إلى منصة للهيمنة؛ إذ تقوم المجموعات الاقتصادية والسياسية والثقافية الأكثر تأثيراً بفرض نماذجها وأساليبها على الجماهير حول العالم. وتساهم في خلق شبكات اجتماعية وثقافية عابرة للقوميات، تعزز إحساساً قوياً بالانتماء لدى الجماهير واللاعبين والأندية؛ حيث تندمج الجماعات في هويات هجينة. وتبقى الألتراس من بين هذه الأشكال الثقافية الجديدة، التي استفادة من العولمة الرياضية وتأثرت بعبادة الأداء، لكنها شاركت فيها وفق شرائعها وطقوسها الخاصة. إن هذه المجموعات لا تعرف نفسها كمستهلك للعبة بل كفاعل أساسي في صناعتها.

2. ملاعب كرة القدم: من الاستلاب الثقافي إلى المقاومة الثقافية

مع تصاعد وتيرة العولمة الثقافية في العقود الأخيرة، لم تعد الرياضة مجرد نشاط بدني أو ترفيهي، بل أصبحت منبرا أساسيا لانتشار رموز وهويات ثقافية عالمية (Miller et al., 2001). وفي خضم هذا التحول، برزت كرة القدم كنموذج مركزي يعكس التغيرات التي فرضتها العولمة كما سبق وأشرنا إلى ذلك، لا سيما عبر انتشار ثقافات جماهيرية عالمية، على غرار الألتراس التي

برزت كشكل جديد للمناصرة الرياضية في مختلف بلدان العالم بما في ذلك المغرب.

ورغم أن هذه المجموعات ولدت من رحم العولمة وتأثرت بمظاهرها، فإنها لم تخضع لقيمها المهيمنة، بل طوّرت أشكالاً خاصة من التمرد الثقافي وأساليب مختلفة لرفض خطاب العولمة، الساعي إلى توحيد الأذواق وتمهيش الهويات المحلية. واستخدمت المدرجات الرياضية كفضاءات بديلة للتعبير عن مقاومة ثقافية جماعية ذات بعد كوني (ضد كرة القدم الحديثة)، وأخرى تعكس انتماءات وطنية ومحلية.

1.2 الألتراس ضد كرة القدم الحديثة Against modern football

برزت عبارة "ضد كرة القدم الحديثة" في سياق التحولات النيوليبرالية التي طالت كرة القدم. كشعار ترفعه الجماهير في جميع أنحاء العالم، للتعبير عن رفضها هاجس الربح والمنافسة الذي أصبح يسيطر على الحقل الرياضي؛ نتيجة تحوله إلى مجال استثمار اقتصادي، يتغذى على قيم الرأسمالية وروح الثقافة الفردانية المعاصرة.

كثيراً ما تم التعامل مع تلك العبارة من زاوية الحركة الاحتجاجية (Hill et al., 2018)، إلا أن هناك من رفض اختزال هذا الشعار في رفض النزعة التجارية أو مظاهر التسليع، بل هو في رأيهم تعبير عن حلم جماعي رومانسي بمستقبل كرة قدم أكثر إنسانية، حيث تكون مشاعر وانتماءات الجماهير هي الجوهر الحقيقي للعبة (Tyldesley & Tyldesley, 2017).

صحيح أن ذلك الشعار، هو تعبير احتجاجي وفي جانب منه قد يتضمن حملة سياسية، إلا أننا نجادل أنه يجد معناه الكامل من منظور المقاومة الثقافية. لأن فعل المعارضة العميقة لتحول كرة القدم، هو نتيجة لشعور جمهور كرة القدم وفي مقدمتهم الأتراس، بأن هذا التحول يهدد ممارساتهم الثقافية ويمس هويتهم الأصيلة. وتوضح الصورة أكثر، عند الرجوع إلى السياق الذي ظهرت فيه هذه الشعارات أول مرة، بإنجلترا حيث تبلور نموذج كرة القدم الحديثة.

فلاعب الدوري الإنجليزي، أصبحت تحظى بهندسة عصرية، تعزز الراحة والسلامة والاستهلاك؛ لكن وضعية الجلوس والصمت الذي يفرضهما التصميم الجديد تلك الملاعب، لا يتناسب ولا يتوافق مع ثقافة الأتراس والتشجيع الحديث عامة، القائم على الحماس الدائم والهتاف والاهتزاز الجماعي طيلة المباراة. الأمر الذي أدى إلى ظهور حركة " الوقوف الآمن " كحركة احتجاجية (Turner, 2022)، تندد من خلالها الجماهير بهذا الوضع، الذي يشكل ممارسة جديدة للرقابة على الجسد، لينضاف بذلك ملعب كرة القدم إلى مؤسسات إخضاع الجسد التي حددها ميشيل فوكو (Foucault, 1975). بهذا المعنى ألا يمكن اعتبار "الجلوس" آلية لضبط الجسد داخل الفضاء العام؟

صحيح أن فعل الجلوس يعتبر إجراء تنظيمياً، من خلاله تحاول السلطات الحفاظ على سلامة الجماهير، وتجنب حوادث انهيار المدرجات، إلا أن الجماهير ترى فيه إجبار على تبني وضع السكون (الجلوس)، الذي يحولهم من فاعلين

أساسيين في صناعة الفرجة إلى مجرد مستهلكين سلبيين لها. لذلك فالوقوف الآمن ليس رفضاً للقواعد والقوانين بقدر ما هو مقاومة من أجل ثقافة كروية قلبها النابض ومحركها الأساسي هو الجمهور.

إذا كانت شعارات "ضد كرة القدم" و "الوقوف الآمن"، أنتجت في سياقات سوسيوثقافية تختلف تماماً عن السياق المغربي؛ فإن مجموعات الأتراس بالمغرب تبني ذلك الخطاب، في تعبيراتها المختلفة الأغاني، العروض البصرية، الغرافيتي ...، وبشكل خاص الشعار الأول الصورة (1). أما الشعار الثاني فن المرجح أن يصبح في السنوات المقبلة شعارها الأول بامتياز، إذا ما نظرنا إلى التصميم العصري والحديث للملاعب التي شرع المغرب في انشاءها، لاستضافة الاستحقاقات الرياضية الهامة وعلى رأسها (كأس أمم افريقيا 2025؛ كأس العالم 2030).

الصورة (1): جدارية "ضد كرة القدم الحديثة" من توقيع أتراس عسكري الرباط.



المصدر: صفحة الفايسبوك الخاصة بأتراس عسكري

لذلك، فإن رفض الأتراس لكرة القدم الحديثة، له اعتبارات ثقافية بالأساس بالرغم من تجلياته السياسية. إن أعضاء الأتراس يقاومون من أجل الحفاظ على ثقافة متجذرة بعمق في ممارساتهم اليومية؛ ضد مظاهر تسليع

الرياضة، التي تنزع السحر عن كرة القدم وتفرغها من روحها، وتهمش دورهم في صناعة الفرجة، إنها تسلبهم الطريقة الوحيدة لعيش الشغف.

2.2 الخطاب الأتراسي وتعزيز قيم الوطنية وتأکید الهويات المحلية

لقد كانت العلاقة بين الممارسات الرياضية والهويات الوطنية، موضوع اهتمام الباحثين في العلوم الاجتماعية لفترة طويلة. حيث شكلت الأحداث الرياضية الكبرى منذ أواخر القرن التاسع عشر، مثل الألعاب الأولمبية وكأس العالم لكرة القدم، مسرحا لاستعراض الهويات القومية (Dolan & Connolly, 2018). ولعل كأس العالم 2022 الذي أقيم في قطر، كان فرصة لا تعوض اقتنصتها الجماهير المغربية للتعبير بكل فخر عن انتماءها للأمة المغربية، بارتداء أزياء ورموز وطنية كالطربوش والسلهام المغربيين. بل أكثر من ذلك، الكل تابع كيف أصبحت بعض القيم المتجذرة في الثقافة الشعبية المغربية تنصدر عناوين الصحف العالمية، بلسان وليد الركراكي "ديريو النية"، وبحضور لافت لقيمة البر بالوالدين التي تجسدت في أقصى تجلياتها في احتفالات اللاعبين رفقة أمهاتهم بعد كل انتصار. هنا يبرز دور التواصل الجماهيري في جعل كرة القدم "الإطار الأكثر أهمية ضمن الثقافة الشعبية حيث يمكن عرض رموز وهياكل الهوية الوطنية (Finn & Giulianotti, 2000).

إذا كانت الأحداث الرياضية الكبرى مسرحا مناسباتيا لإظهار الهويات الوطنية؛ فإن الممارسات الأتراسية تشكل إطارا لتعبئة الروح الوطنية بصيغة يومية، من خلال الشعارات والأغاني والغرافيتي واللافتات في الملاعب.

ولعل أبرز تجل لهذه الروح الوطنية، هو انخراط الأتراس الدائم في الدفاع عن الوحدة الترابية للمغرب وثوابته الوطنية. حيث رفعت المجموعات المغربية مجموعة من الشعارات: "صحرائنا وطننا" فتال تايجر المغرب الفاسي، "حاضرون بالأجساد تعيش لبلاد" أتراس عسكري الرباط. كذلك تفاعلهم مع كل هجوم يمس الوطن، كما فعلت أتراس الرجاء الغرين بوز والإغلز، حين ردت على خطاب حفيد منديلا المعادي للوحدة الترابية برفع الشعار "آخر مستعمرة في إفريقيا هي ORANIA". أبعد من ذلك؛ تعمل المجموعات على نسج سرديات جماعية تنهل من رموز التاريخ والوطن. لاستشفاف الأمر، نستحضر أغنية "رمز الوطنية" لأتراس وينرز التابعة لفريق الوداد البيضاء.

الجدول رقم 1: قيم الوطنية في أغنية "رمز الوطنية" ¹ (WINERS)

أغنية رمز الوطنية ¹		
القيم الوطنية	العبارات	الدلالة
قيم التحرر	1937 الحمراء صحة جات، تدارت للتحرير والمستعمر رفضوا الفكرة.	تأسيس الفريق ارتباط بحاربة المستعمر
إحياء الذاكرة الجماعية	عيد الكريم بنجلون والقدانيون؛ 44، 11 يناير للذكرى؛ سيناو وثيقة الاستقلال وببها مطالبين؛ دارو حماية للبلاد وعليها محاربين؛ وقفوا ضد المستعمر والكلمة قارضين؛ الحمراء بـ les valeurs متمردين	استحضار الكفاح ضد الاستعمار
المقاومة عبر الرياضة	موراها بأيام لعبنا مع الياسام؛ انسحب l'adversaire ومنا حنا كانوا بقتاصيو؛ يغاي لبنا الهزام وتوقفنا عام؛ بسبب الشكوك النادي جوا و effaceur .	فريق الوداد ممثل الحركة الوطنية، فريق الياسام ممثل المستعمر
الهوية الوطنية	" الحمراء رمز الوطنية مفخرة ونضال؛ زبنا بيلنا الهوية وبدلنا النظام.	إبراز دور فريق الوداد في تأكيد الهوية الوطنية ضد المستعمر
تمجيد الرموز الحركة الوطنية	رجال الحمراء تبنوا القضية؛ الهمة طالعة الروح الوطنية؛ زروق والحريزي ² ؛ حاربوا ع الحرية.	الفخر بالتماء مسيري الوداد للحركة الوطنية
الربط بين النادي والوطن والملكية	تحرير هاد البلاد الوداد السباق. واد الأمة والسلطان يوصي عليها، الوداد وصاية جدادي ماثي نادي عادي	الاعتزاز بكون النادي رمز الوطنية وأنه كان محط إشادة من السلطان محمد الخامس
الموت من أجل الوطن	52 بدات الانتفاضة؛ فشوارع كازا دماء الشهداء؛ طفيان المستعمر وحرب الإبادة؛ رجال الحركة البطولة كي العادة .	المساهمة في انتفاضة 1952

المصدر: إعداد المؤلف الأول

1WINNERS 2005 (Réalisateur). (2025, mai 7). WINNERS 2005—
L'ASCIATEMI TIFARE- الوطنية رمز

<https://www.youtube.com/watch?v=45C3W-Rgodc>

تظهر الأغنية، أن الألتراس ليست مجرد جمهور مهمته الوحيدة هي التشجيع؛ بل هي ظاهرة ثقافية واجتماعية، تتحول من خلالها الرياضة وخاصة كرة القدم إلى مجال لتعزيز قيم الانتماء والوطنية. بالإضافة إلى اعتزازها بالانتماء للوطن؛ تعمل كل مجموعة على ابراز خصوصياتها المحلية والثقافية، وتعيد إنتاج عناصر من تراثها وتاريخها الخاص. ويظهر ذلك بشكل جلي، من خلال أسماء المجموعات، مثلاً "ريد بيراط" المجموعة المساندة لفريق الجمعية السلاوية، تعيد إنتاج حقبة زمنية مهمة من تاريخ مدينة سلا، تعود إلى القرن 17 م كانت تعرف فيه المدينة " بقراصنة سلا" أو ما يطلق عليه المؤرخون " جمهورية أبي رقراق" (براون، 2001). وهو الأمر ذاته الذي تقوم به خلية سلا التابعة لألتراس بلاك أرمي حيث تعتمد شعار "جمهورية بورغراغ" قديماً، كرمز لها الصورة (2) و (3).

الصورة 2: شعار دولة أبي رقراق



المصدر: موقع ويكيبيديا

الصورة 3: شعار دولة ابي رقراق كرمز لخلية سلا بلاك أرمي



المصدر: صفحة الفايسبوك الخاصة بكموندو سلا، بلاك أرمي.

ونجد حضور قوي أيضا للهوية الأمازيغية كما هو الحال بالنسبة لمجموعتي "لوص ريفينوس" و "ريفي بوز" في الريف الصورة (4)، ومجموعة "ألتراس إيمانز" بأكادير. كما يتم التعبير عن الانتماء المحلي من خلال لوغو المجموعات التي تتضمن رموز هوياتية كحرف تيفينار، وتعتمد السنة الأمازيغية في تاريخ التأسيس، أو السنة الهجرية التي تعكس الانتماء الديني للإسلام كما فعلت ألتراس بلاك أرمي الرباط.

تم أيضا الافتخار بالموارد الطبيعية للمنطقة، غصن الزيتون في لوغو "ألتراس إمارغن"، في إشارة إلى الطابع الزراعي لمنطقة سوس المعروفة بالزيتون والأرغان، والبرتقال بالنسبة "لأرونج بوز" المساندة لنهضة بركان، والتي يتضمن شعارها كهلا يرتدي الرزة المغربية التي تظهر أصالة أهل الشرق.

الصورة 4: الهوية المحلية حاضرة في شعار الألتراس المغربية



المصدر: صفحات الفيسبوك الخاصة بالمجموعات المعنية بالشعارات
لقد شكلت العناصر السابقة المظاهر الأساسية لاعتزاز الألتراس بهويتها
الصورة 5: جدارية لألتراس الجيش الملكي "عاصمتنا نخر لنا".



المصدر: صورة من التقاط المؤلف الأول بحج يعقوب المنصور

تجسد الجدارية تعبيراً بصرياً قوياً عن الافتخار بالانتماء إلى المدينة، وتحديدًا مدينة الرباط، عاصمة المغرب. واستحضار تاريخ تأسيس المدينة 1150 يعزز الشعور بالانتماء لمدينة عريقة. إنها ليست مجرد رسم؛ بل هي إعلان جماعي عن الفخر بالمدينة، وتعبير عن وعي شبابي يعيد إنتاج المدينة كرمز للهوية المجالية. هكذا تقاوم الأتراس إفراغ الأمكنة من المعنى الذي تقوده الحداثة والعولمة كقوى اجتماعية مدمرة (Williams, 2002).

خاتمة:

أظهر التحليل النقدي المعتمد في هذا العمل، الطبيعة المفارقة للرياضة باعتبارها أداة للعولمة تؤدي إلى تآكل الهويات المحلية، وفي الوقت نفسه أحد أقوى الوسائل لترسيخ الانتماءات الترابية. فالتدفق الثقافي العالمي الذي تحدثه كرة القدم، يساهم في بناء وتشكل هويات شبابية عالمية بملامح محلية على غرار "الأتراس". بهذا المعنى تتحول الأتراس من ثقافة نابعة من العولمة إلى أداة مقاومة لها، من خلال الشعارات، الأغاني، والرموز البصرية. ليصبح فعل التشجيع مساحة اجتماعية للتعبير عن الهوية، حيث تتلاقى الوطنية مع الخصوصية الجهوية، وتُصبح الثقافة المحلية مصدرًا للتميز والاعتزاز.

نحن إذن أمام تحليل سوسيولوجي، ينظر إلى مجموعات الأتراس باعتبارها فاعلاً ثقافياً جديداً، يتجاوز دوره التقليدي في الشجيع، ليصبح جزءاً من حركة شبابية واسعة في المغرب. تبحث عن إعادة تعريف علاقتها بالهوية والوطنية والفضاء العام من خلال رموز وأشكال تعبير جديدة. يجب إذن الانتباه إلى هذه الطاقة الشبابية وتوجيهها نحو تشكيل وعي وطني بناء.

بيبليوغرافيا

-الفاهم، م. (2024). حركة الألتراس في المغرب: من الشغف الرياضي إلى التعبير السياسي. مجلة العلوم الاجتماعية، 8 (33)، 547-588.
-الكندي، ح. (2024). الألتراس بالمغرب: العنف والسلطة والسياسة. الناشئة للنشر.

-براون، ك. (2001). موجز تاريخ سلا (1000-1800) م. (ترجمة، حبيدة & أ. لعلو)، ط 1. مجلة امل للتاريخ والثقافة والمجتمع.
-بنيس، س. (2019). تمثلات الخطاب الاحتجاجي للألتراس في المغرب وتأثيراته السياسية. مجلة لباب، مركز الجزيرة للدراسات، 1 (1)، 143-172.
-جعواني، و.، & الغياتي، ع. (2022). غرافيتيا الألتراس وبناء هوية مجموعات مشجعي فريق المغرب التطواني: دراسة في التملك الرمزي للمجال. عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية .
-غدنز، أ. (2005). علم الاجتماع (ترجمة، ف. الصياغ). المنظمة العربية للترجمة.

-Alomari, M. M. (2019). Political Activists Or Violent Fans ? Understanding The Moroccan Ultras through Discourse Analysis. SIT Graduate Institute.

-Boniface, P. (2010). Football et mondialisation. Armand Colin.

-Boualam, M. (2022). Le coût de la pauvreté : La violence dans les stades de football au prisme de déterminants

socioéconomiques. PODIUM OF SPORT SCIENCES, 1(1), Article 1.

–Bourkia, A. (2018). Des ultras dans la ville : Étude sociologique sur un aspect de la violence urbaine (1e édition). La croisée des chemins.

–Bourkia, A., & Benbouajil, A. (2024). Action collective des Ultras : De la défense des intérêts propres aux revendications socio-économiques, politiques et culturelles. In S. El Kahlaoui & H. Sqalli (Éds.), *Repenser l’agir collectif* (p. 373-283). HEM Recherche Centre.

–Burstyn, V. (1999). *The rites of men : Manhood, politics, and the culture of sport*. University of Toronto Press.

–Connell, R. (2007). *The Northern Theory of Globalization*. *Sociological Theory*, 25(4), 368-385.

–Doidge, M. (2015). *Football Italia : Italian Football in an Age of Globalization*. Bloomsbury Academic.

–Dolan, P., & Connolly, J. (2018). *Sport and national identities : Globalization and conflict*. Routledge.

–Ehrenberg, A. (1991). *Le culte de la performance*. Calmann-Lévy.

–Finn, G. . P., & Giulianotti, R. (Éds.). (2000). *Football Culture : Local Contests, Global*. FRANK CASS.

–Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir : Naissance de la prison*. Gallimard.

–Giulianotti, R., & Robertson, R. (2007). *Forms of Glocalization : Globalization and the Migration Strategies of Scottish Football Fans in North America*. *Sociology*, 41(1), 133-152.

–Giulianotti, R., & Robertson, R. (2009). *Globalization & football*. SAGE.

- Hill, T., Canniford, R., & Millward, P. (2018). Against Modern Football : Mobilising Protest Movements in Social Media. *Sociology*, 52(4), 688-708.
- Lahrache, Z. (2021). La perception de la violence dans les stades de football chez les spectateurs marocains.Cas des supporters du RCA et du WAC de Casablanca [Thesis, Bourgogne Franche-Comté]. <https://theses.fr/s218366>
- Miller, T., Lawrence, G., McKay, J., & Rowe, D. (2001). *Globalization and Sport: Playing the World*. SAGE Publications.
- Thibault, L. (2009). Globalization of Sport: An Inconvenient Truth¹. *Journal of Sport Management*, 23(1), 1-20.
- Turner, M. (2022). The Safe Standing movement in English football: Mobilizing across the political and discursive fields of contention. *Current Sociology*, 70(7), 1048-1065.
- Tyldesley, K., & Tyldesley, M. (2017). « Contre le football moderne » : Une « utopie interstitielle » ? *RUSCA. Revue de sciences humaines & sociales*, 9.
- Williams, D. R. (2002). Leisure Identities, Globalization, and the Politics of Place. *Journal of Leisure Research*, 34(4), 351-367.

أنماط الاستهلاك الأسري المغربي في ظل العولمة

-منطقة وادي زهر بإقليم خريبكة نموذجاً-

د. عبد العزيم اجدي

علم الاجتماع

جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب

مقدمة:

تعد العولمة من بين المواضيع الأكثر بحثاً في مجال العلوم الاجتماعية في العقود الأخيرة، وقد شكلت آثارها على الثقافة وتوحيدها أطروحة مركزية حظيت بمستويات أعلى من الدراسات والدعم، وبهذا المعنى فإن الثقافة الغريبة المنقولة إلى بلدان أخرى تنتشر إلى كافة عناصر الثقافة الوطنية للبلد الذي تنتقل إليه، كما ينعكس هذا الانتشار أيضاً على أنماط الاستهلاك لدى مواطني هذا البلد. بناء على هذا الفهم، لن يصبح من بين معايير الاختيار في سلوك الشراء لدى المستهلك إعطاء الأولوية للمنتج المحلي.

لقد مهدت العولمة، وخاصة مع التطورات التكنولوجية، الطريق أمام تداول المعلومات والأشخاص ورأس المال والأفكار بحرية دون حدود، مما أدى إلى القضاء على الحاجة إلى "المنطقة الجغرافية" في التجارة، وتحول المستهلكين إلى "مستهلكين عالميين"، الأمر الذي أحدث ترابطاً وتكاملاً بين مختلف أجزاء العالم؛ حيث يتم تصور ذلك باعتباره "ضغطاً للزمان والمكان"، وبالتالي أصبح "استقلال الزمان عن المكان" شرطاً أساسياً للعولمة. في القرن

الحادي والعشرين، أصبح الاقتراض القائل بظهور "ثقافة عالمية"، وخاصة بفضل التطورات في تكنولوجيات الاتصال، مقبولاً على نطاق واسع في العلوم الاجتماعية¹.

وعليه، يمكن تعريف العولمة بأنها تكثيف العلاقات الاجتماعية العالمية التي تربط بين المناطق البعيدة بطريقة تتشكل فيها الأحداث المحلية من خلال الأحداث التي تقع على بعد أميال عديدة والعكس صحيح. هذه عملية جدلية لأن مثل هذه الأحداث المحلية قد تتحرك في اتجاه معاكس للعلاقات البعيدة جداً التي تشكلها. إن التحول المحلي هو جزء من العولمة بقدر ما هو الامتداد الجانبي للروابط الاجتماعية عبر الزمان والمكان. وبالتالي فإن كل من يدرس المدن اليوم، في أي جزء من العالم، يدرك أن ما يحدث في حي محلي من المرجح أن يتأثر بعوامل - مثل أسواق المال والسلع العالمية - تعمل على مسافة غير محددة بعيداً عن هذا الحي نفسه. والنتيجة ليست بالضرورة، أو حتى عادةً، مجموعة معقدة من التغييرات التي تعمل في اتجاه موحد، ولكنها تتكون من اتجاهات متعارضة بشكل متبادل².

¹Ors Husniye, Ozlem Catli, Aysegul Ermec Sertoglu, Examining The Probable Three Thesis Of The Globalization Effect On Culture By Means Of The Consumer's Ethnocentric Tendency Level, Research Journal of Business and Management- RJBm, Volume: 4 Issue: 3, p.384-389, 2017, p: 391.

²Giddens Anthony, The consequences of modernity, Stanford, Calif: Stanford University Press, 1990, p: 64-65.

أنماط الاستهلاك: من التقليدي إلى المعاصر

شهدت دراسة سلوكيات المستهلكين تطورا ملحوظا، في علاقتها بالقيم المجتمعية والتقدم التكنولوجي وتحولات ديناميات السوق، فلطالما شكّلت نظريات سلوك المستهلك التقليدية، المتجذرة في اقتصاديات الاختيار العقلاني وعلم النفس المعرفي، أطرا أساسية لفهم عمليات اتخاذ القرارات الاستهلاكية، كما تفترض هذه النظريات أن المستهلكين يتخذون خيارات عقلانية بناءً على تقييم دقيق للتكاليف والفوائد أو معالجة منهجية للمعلومات للوصول إلى القرارات المثلى. مع ذلك، تشير الأبحاث الحديثة إلى أن سلوكيات المستهلكين المعاصرة غالبا ما تبتعد عن هذه النماذج التقليدية، مما يعكس فهما أكثر دقة لسلوك المستهلك. ويجادل باحثون مثل بيلك (Belk) بأن المستهلكين يولون أولوية متزايدة للقيم التجريبية والهوية الاجتماعية ومخاوف الاستدامة في قرارات الشراء، فبدلا من التركيز فقط على الفوائد النفعية، يسعى المستهلكون إلى المنتجات والعلامات التجارية التي تتوافق مع قيمهم وتساهم في شعورهم بهوية والانتماء¹.

لقد أعادت التقنيات الرقمية ومنصات التواصل الاجتماعي تشكيل سلوك المستهلك بشكل عميق، مما أدى إلى عصر غير مسبوق من التواصل وتبادل المعلومات والتفاعل مع العلامة التجارية، كما أدت التجارة الاجتماعية والتسويق المؤثر والمحتوى الذي يحدّثه المستخدمون إلى إضفاء الطابع

¹Erick Karunia, Consumer Trends: Exploring Shifts and Patterns in Contemporary Consumer Behavior, The Journal of Business and Management Research, Vol. 6, No. 2, 2023, Page 103 – 118, p: 105.

الديمقراطي على السوق، مما مكن المستهلكين من تشكيل سرديات العلامة التجارية والتأثير على قرارات الشراء بشكل فعال¹.

ونتيجة لذلك، لم يعد المستهلكون متلقين سلبيين للرسائل التسويقية، بل مشاركون بنشاط في خلق معاني وتجارب العلامة التجارية. علاوة على ذلك، تسلط الدراسات الحديثة الضوء على أهمية العوامل العاطفية والتجريبية في صنع القرار الاستهلاكي، كما أوضحت الأبحاث في علم الأعصاب وعلم نفس المستهلك دور العواطف والحدس والاستدلال في تشكيل خيارات المستهلك، مما يتحدى افتراضات العقلانية في النماذج الاقتصادية التقليدية. على سبيل المثال، أظهرت الدراسات أن المناشدات العاطفية وتقنيات سرد القصص غالباً ما تكون أكثر فعالية من الحجج العقلانية في التأثير على مواقف المستهلكين وسلوكياتهم².

إضافة إلى ذلك، برزت مخاوف الاستدامة كمحرك أساسي لسلوك المستهلك في العقود الأخيرة، ومع تزايد الوعي بالقضايا البيئية والمسؤولية الاجتماعية، يميل المستهلكون بشكل ملحوظ إلى دعم العلامات التجارية التي تُظهر ممارسات تجارية أخلاقية ورعاية بيئية، فالاستدامة أصبحت عاملاً مهماً في قرارات الشراء عبر مختلف فئات المنتجات، مما يؤثر على تصورات المستهلكين

¹Ibid, p: 105.

²Ibid, p: 105-106.

للعلامة التجارية وولائهم لها، كما تؤكد التطورات الأخيرة في أبحاث سلوك المستهلك على الحاجة إلى فهم أكثر شمولية ودقة لدوافع المستهلك واتجاهاته¹. يتأثر سلوك المستهلك المعاصر بعوامل عديدة تشمل الخصائص الفردية، والتأثيرات الاجتماعية والثقافية، والظروف الاقتصادية، والتقدم التكنولوجي. حيث قدمت الأبحاث الحديثة رؤى أعمق حول كيفية تأثير هذه العوامل على اتجاهات المستهلكين وسلوكياتهم، وما تزال المتغيرات النفسية مثل: نمط الحياة، سمات الشخصية، القيم... محورية في فهم سلوك المستهلك، وقد أظهرت الدراسات أن مفهوم المستهلكين عن أنفسهم وخياراتهم في نمط الحياة تؤثر بشكل كبير على قراراتهم الشرائية وتفضيلاتهم للعلامات التجارية. على سبيل المثال، قد يجذب الأفراد الذين يميلون بشدة للاستدامة نحو العلامات التجارية الصديقة للبيئة، بينما قد يُعطي أولئك الذين يركزون على الصحة والعافية الأولوية للمنتجات العضوية والطبيعية².

علاوة على ذلك، تؤثر التأثيرات الاجتماعية والثقافية بشكل عميق على سلوك المستهلك، حيث تشكل المعايير والمواقف وأنماط الاستهلاك، وتتأثر القيم والتقاليد الثقافية من خلال تصورات المستهلكين للمنتجات والعلامات التجارية التي توجه خياراتهم وسلوكياتهم، كما تلعب التأثيرات الاجتماعية مثل: ضغط الأقران والموافقة الاجتماعية، دوراً مهماً في عمليات صنع القرار لدى المستهلك، ومع ظهور وسائل التواصل الاجتماعي، يزداد تأثير

¹Erick Karunia, Consumer Trends: Exploring Shifts and Patterns in Contemporary Consumer Behavior, Op. Cit, p: 106.

²Ibid, p: 106.

المستهلكون بشكل متزايد بآراء وتوصيات شبكاتهم الاجتماعية، مما يزيد من تضخيم تأثير التأثيرات الاجتماعية على سلوك المستهلك. فضلا عن ذلك، تستمر العوامل الاقتصادية في تشكيل سلوك المستهلك، وخاصة في مستويات الدخل وحساسية الأسعار والقيمة المدركة¹.

أظهرت الدراسات أن قرارات الشراء لدى المستهلكين تتأثر بدخلهم المتاح والقيود المالية، حيث يُظهر الأفراد ذوو الدخل المنخفض حساسية أكبر للأسعار وقيود الميزانية. بالإضافة إلى ذلك، تلعب تصورات المستهلكين للقيمة، بما في ذلك الفوائد الوظيفية والعاطفية، دورا حاسما في تحديد استعدادهم لدفع ثمن المنتجات والخدمات².

أحدثت التطورات التكنولوجية ثورةً في كيفية تفاعل المستهلكين مع العلامات التجارية واتخاذهم قرارات الشراء، حيث أتاح انتشار منصات التجارة الإلكترونية وتطبيقات الهواتف المحمولة وتقنيات الواقع المعزز آفاقا جديدة للمستهلكين لاكتشاف المنتجات وتقييمها وشراؤها. ومع ازدياد التسوق الإلكتروني ووسائل الدفع الرقمية، أصبح لدى المستهلكين إمكانية وصول أوسع إلى مجموعة واسعة من المنتجات والخدمات، مما يزيد من راحة ومرونة تجارب التسوق لديهم، كما يؤثر التفاعل المعقد بين الخصائص الفردية والتأثيرات الاجتماعية والثقافية والعوامل الاقتصادية والتطورات التكنولوجية على سلوك المستهلك من خلال فهم هذه التأثيرات المتعددة

¹Erick Karunia, Consumer Trends: Exploring Shifts and Patterns in Contemporary Consumer Behavior, Op. Cit, p: 106.

²Ibid, p:106.

الجوانب. يمكن للشركات توقع احتياجات المستهلكين وتفضيلاتهم بشكل أفضل، وتصميم استراتيجياتها التسويقية، وتحسين تجربة العميل بشكل عام¹.
الوضع الاقتصادي وتأثيره على النمط الاستهلاكي للأسرة²:

تعتبر دراسة الوضعية الاقتصادية للأسرة ونتائجها مهمة، بالنظر إلى أن معظم الأسر في جميع أنحاء العالم إلى حد ما تعتمد على الاستهلاك، وهذا يعني أنه على النقيض من الحياة الأسرية قبل 200 عام، فإن عدداً قليلاً جداً من الأسر المعاصرة تنتج كل ما هو ضروري لبقائها وتقدمها. وبالتالي، فإن دراسة الوضعية الاقتصادية للأسرة ترتبط ارتباطاً مباشراً برفاهية الأسرة ونموها وتطورها³.

ضمن هذا السياق، تعد القدرة المالية فكرة أكثر حداثة في العصر الراهن، فهي لا تقيس المعرفة المالية فحسب، بل تقيم أيضاً سلوكيات الإدارة المالية الفعلية للأفراد والأسر أنفسهم، فعندما تكون الأسر قادرة مالياً، يكون لديها المعرفة المالية اللازمة لاتخاذ خيارات مالية سليمة، وتبلي نفقاتها الحالية بدخلها

¹Erick Karunia, Consumer Trends: Exploring Shifts and Patterns in Contemporary Consumer Behavior, Op. Cit, p: 106-107.

²مقتطف من أطروحتنا: "البنيات الأسرية في المجالات الحضرية الهامشية: استراتيجيات التفاوض مع الإقصاء الاجتماعي، مدينة وادي زم أنموذجاً"، من إعداد: الطالب الباحث عبد العزيز اجدي، تحت إشراف: الأستاذ الدكتور: عبد الرحيم العطري، السنة الجامعية 2024/2025، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهرارز — فاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.

³Jeffrey P. Dew, Family Finances, The Wiley Blackwell Encyclopedia of Family Studies, First Edition. Edited by Constance L. Shehan, Published by John Wiley & Sons, Inc, 2016, p: 1.

الحالي، وتخطط للاحتياجات المستقبلية وادخارها بشكل كافٍ وتدير ديونها، كما هو الحال مع دراسات الثقافة المالية¹.

تشكل الوضعية الاقتصادية للأسرة من بين الأسباب الرئيسة في نجاح العلاقة الأسرية أو فشلها، ففوة هذه العلاقة يتحكم فيها الوضع الاجتماعي والاقتصادي معاً، كما يتحكم أيضاً في انهيارها². يتمتع الرجال في كثير من الأحيان بسلطة مالية أكبر داخل الأسرة حتى عندما تكسب النساء أكثر من شركائهن/أزواجهن، علاوة على ذلك، تختلف أنماط الاستهلاك بين الأسر التي يرأسها رجال والأسر التي يرأسها نساء³.

ربطت الدراسات بين الشؤون المالية للأسرة ورفاهية العلاقة. على سبيل المثال، ترتبط سلوكيات الإدارة المالية السليمة بالسعادة الزوجية، في حين أن الصعوبات المالية والزوجية (الخلافات المالية) تشكل قوة فاعلة تعمل ضد السعادة والاستقرار داخل الأسرة، فأسباب الارتباط بين الشؤون المالية للأسرة وجودة العلاقة ليست معروفة بالكامل، حيث ترتبط المشاكل المالية مثل: الفقر والديون وفقدان الوظيفة... بزيادة مشاعر الضغط الاقتصادي والتي ترتبط بدورها بالتأثير السلبي ومن ثم الضيق الزوجي. أما السبب الآخر الذي يجعل الشؤون المالية للأسرة تكون مرتبطة بشكل وثيق بجودة العلاقة هو أن الأزواج قد يستخدمون الشؤون المالية كوسيلة لحل مشاكل العلاقة،

¹Jeffrey P. Dew, Family Finances, Op. Cit, p: 1.

²Gegenna Alain, Forsé Micheal, Les réseaux socioux, Ed Colin, Paris, 1994, p : 134.

³Jeffrey P. Dew, Family Finances, Op. Cit, p: 2.

فعلى سبيل المثال، قد يتجادل الزوجان حول ما إذا كان يجب عليهما تجميع مواردتهما المالية معاً، علاوة على ذلك، فإن المال والطريقة التي يستخدمه بها الأفراد، من الممكن أن يكون له روابط رمزية بالمواقف والمعتقدات الراسخة بل وحتى بالهوية الفردية¹.

نشير الانتباه فيما يلي إلى عدد الأسر المعيشية بالمدينة ضمن باقي مدن إقليم خريكة التابعة له:

جدول رقم (1): الأسر المعيشية بمدن إقليم خريكة حسب إحصاء 2024:

المدينة	عدد الأسر المعيشية
خريكة	49.840
بوجنية	3.755
حطان	2.471
وادي زم	24.423
أبي الجعد	8.034

المصدر: المندوبية السامية للتخطيط سنة 2024

يُستنتج من خلال المعطيات المبينة في الجدول أعلاه، أن عدد الأسر المعيشية (Ménages) 2 في مدينة وادي زم وصل إلى 24.423 أسرة،

¹Jeffrey P. Dew, Family Finances, Op. Cit, p: 2-3.

² الأسر المعيشية: حسب التعريف الإحصائي هي: مجموعة من الأشخاص، سواء كانوا أقرباء أو غير أقرباء يعيشون أو ينانون عادة في مسكن واحد وتكون لهم نفقات مشتركة. ويعتبر شخص يعيش وحده أسرة معيشية مكونة من فرد واحد. (نقلا عن المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية، مديرية السلك الثاني من التعليم الأساسي، المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية للجهة الاقتصادية الوسطى، 1997، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ص: 109). وهي أيضا الوحدة الاقتصادية الاجتماعية التي تتكون من جميع الأشخاص الذين يشتركون معا في وجباتهم الأساسية وفي مسكن واحد حيث يضم أفراد الأسرة وبعض الأقارب والخدم، تحت إشراف رئيس الأسرة المعيشية Householder (أحمد

حسب آخر إحصاء سنة 2024، تأتي الثانية إقليمياً بعد مدينة خريبكة التي وصل عدد الأسر بها إلى 49.840، ضمن مجموع عدد أسر الإقليم 132.500. وقد بلغ الحجم المتوسط للأسر المعيشية (Taille Moyenne des ménages)، نسبة 3,8 بالمائة، وهذا يُفسر مدى الحجم الكبير للأسر المعيشية موازاة مع الكثافة السكانية بالمدينة، والتي كما رأينا تعاني من التهميش والإقصاء الاجتماعي، في ظل غياب الأنشطة الاقتصادية المدرة للدخل، خاصة بعد سلسلة الإغلاق التي توالى لمعامل المدينة.

الجدول رقم (2): مواقف أفراد العينة حول ميزانية الأسرة.

ميزانية الأسرة	التكرارات	النسبة المئوية
أجر الزوج	309	61,8
أجر الزوجة	143	28,6
الأجران معا	39	7,8
أخرى	9	1,8
المجموع	500	%100

المصدر: التحري الميداني 2024.

نلاحظ من خلال الجدول أعلاه، أن ميزانية الأسرة تتكون من [أجر الزوج] بنسبة كبيرة 61,8%، يليها بعد ذلك [أجر الزوجة] بنسبة 28,6%، ومن [الأجران معا] بنسبة 7,8. وهذا ما يفسر أن أغلب الأسر لها معيل وحيد وهو الزوج في الوسط الحضري والحضري الهامشي، أما فيما يخص

زكي بدوي، معجم المصطلحات الاقتصادية - إنجليزي - فرنسي - عربي، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط 2، 1424 هـ/2003 م، ص: 126).

الأسر التي معيها الزوجة فيرجع إلى حالات الطلاق أو إلى موت الزوج أو عجزه عن العمل أو عطلته. أما الأسر التي تكون ميزانيتها من الأجران معا (الزوج والزوجة) فتعود إلى أن كلاهما يشتغلان ويساهمان في ميزانية الأسرة، وهو ما يبرهن على خروج المرأة للعمل، حيث عبرت استجابة أفراد العينة على عمل المرأة خارج المنزل بنسبة 47,2%.

الجدول رقم (3): مواقف أفراد العينة حول مصدر دخل الأسرة.

مصدر الدخل	التكرارات	النسبة المئوية
راتب شهري تتقاضاه من القطاع العام	129	25,8
راتب شهري تتقاضاه من القطاع الخاص	128	25,6
راتب شهري تتقاضاه من التقاعد	17	3,4
أجر تتقاضاه من الأعمال الحرة	172	34,4
أموال محصل عليها من التجارة	54	10,8
المجموع	500	%100

المصدر: التحري الميداني 2024.

نلاحظ من خلال الجدول أعلاه، أن مصدر الدخل الذي تعتمد عليه الأسرة في معيشتها يرجع في المقام الأول إلى [أجر تتقاضاه من الأعمال الحرة] بنسبة 34,4%، ثم يليه بعد ذلك بنسب متقاربة كل من [راتب شهري تتقاضاه من القطاع العام] و [راتب شهري تتقاضاه من القطاع الخاص] بـ 25,8% و 25,6% على التوالي، ثم [أموال محصل عليها من التجارة] بنسبة 10,8%، وفي الأخير [راتب شهري تتقاضاه من التقاعد] بنسبة 3,4%.

يستنتج إذن، أن المصدر الأساسي للدخل الذي تعتمد عليه الأسرة يرجع للأجر الذي يتقاضاه من خلال الأعمال الحرة التي يمارسها الأفراد (الباعة المتجولون، الأرناك، الميخالة...)، وبخاصة في المجال الحضري الهامشي، نظرا لعدم وجود أعمال قارة وانتشار البطالة المقنعة (Bricolage)، ثم تأتي المصادر الأخرى بالنسبة للذين يشتغلون في القطاع العام والخاص والتجارة، وأخيرا التقاعد بالرغم من المبلغ الهزيل المحصل عليه منه، ليبقى الاعتماد على أطراف أخرى تسهم في دعم الأسرة وهي كما أشار إليها أفراد العينة (الأب، الأبناء الذكور كبار السن، البنات كبيرات السن).

الجدول رقم (4): مواقف أفراد العينة بشأن ادخار الأسرة.

الادخار	التكرارات	النسبة المئوية
عدم القدرة على الادخار	279	55,8
النقود	145	29,0
الذهب	23	4,6
الحبوب	53	10,6
المجموع	500	%100

المصدر: التحري الميداني 2024.

يوضح الجدول أعلاه، أن الأشياء التي تدخرها الأسرة لمواجهة المتغيرات المستقبلية حسب استجابة أفراد العينة، يأتي [عدم القدرة على الادخار] في المقدمة بنسبة 55,8%، تليها بعد ذلك [النقود] بنسبة 29%، ثم [الحبوب] 10,6%، وأخيرا [الذهب] بنسبة 4,6%. يستشف من خلال هذه المعطيات

الإحصائية أن أغلبية الأسر لا تقدر على الادخار ويرجع السبب في ذلك إلى ما عبرت عنه استجابة أفراد العينة بغلاء المعيشة وكثرة المتطلبات الاستهلاكية وتكاليف الحياة وكثرة المصاريف، إضافة إلى توالي سنوات الجفاف الذي انعكس على الفرشة المائية والزراعات الموسمية السقوية التسويقية، وعدم تدبير المصاريف بشكل جيد، صعوبات في السيولة المالية بسبب الغلاء الاقتصادي، وقلة مصادر دخل أخرى... إلا أن هذا لا يعني أن بعض الأسر لا تزال لها ثقافة الادخار بالرغم من التغيرات المناخية والتحولات الاجتماعية والاقتصادية.

هناك مسألة أخرى تتعلق بالدخل ونوع العمل وعلاقتهما بالطلاق، وفي هذا السياق، نشير إلى الدراسة التي قام بها كليفورد كيركباترك (Clifford Kirkpatrick)، لقياس هذه العلاقة، حيث استنتج أنه كلما كان مستوى المهنة/العمل مرتفعاً (المهنيون، الملاك، الموظفون الرسميون، المديرون...)، كانت معدلات الطلاق منخفضة؛ أي تحت حد المعدل الطبيعي، بينما ترتفع هذه المعدلات عن الحد الطبيعي إذا كان مستوى المهنة/العمل أقل (الكتبة، العمال، الخدم...) ¹. فالإكراهات السوسيو اقتصادية الخاصة بالدخل والإنفاق، خاصة عندما يكون الدخل لا يتكافأ مع المتطلبات والحاجات الضرورية للأسرة - ونحن نعلم اليوم كيف انخرطت الأسرة المغربية واندجت

¹ Kirkpatrick Clifford, The Family as Process and Institution, The Ronald Press Company, New York, 1 vol, in 8°, 1955, 529.

بصورة سيئة في النظام الاستهلاكي الرأسمالي - تؤدي إلى العنف داخل الأسرة وإلى الطلاق في أكثر الحالات¹.

الجدول رقم (5): مواقف أفراد العينة حول الوضعية الاقتصادية للأسر.

الوضعية الاقتصادية	التكرارات	النسبة المئوية
تحسنت كثيرا	45	9,0
تحسنت قليلا	76	15,2
لم تشهد أي تغيير	190	38,0
نقصت	114	22,8
نقصت كثيرا	75	15,0
المجموع	500	%100

المصدر: التحري الميداني 2024

يتبين من خلال الجدول أعلاه، أن الوضعية الاقتصادية للأسر خلال الخمس سنوات الأخيرة وحسب استجابة الباحثين فقد جاءت أعلى نسبة في كونها [لم تشهد أي تغيير] وذلك بـ 38%، ثم بعدها [نقصت] بنسبة 22,8%، و[تحسنت قليلا] بنسبة 15,2%، و[نقصت كثيرا] بنسبة 15%، وأخيرا [تحسنت كثيرا] بنسبة 9%. يستنتج من هذه النسب أن المستوى الاقتصادي للأسر ظل كما هو عليه ولم يشهد أي تغيير، خاصة بالنسبة للأسر ذات المعيل الوحيد، في حين أن الأسر التي يتعدد المساهمين فيها سواء عمل المرأة خارج البيت أو الأبناء الذين اشتغلوا في قطاع معين أو هاجروا خارج المغرب، فإن

¹ الهروي الهادي، الأسرة، المرأة والقيم: تساؤلات سوسيولوجية في قضايا المرأة، أفريقيا الشرق، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2013، ص: 136.

وضيقتهم تحسنت إما قليلا أو كثيرا، أما الأسر التي عرفت نقصا فرد ذلك إلى الوضعية الهشة التي تعاني منها، زادها سوء موجة الغلاء التي يعرفها المغرب في السنوات الأخيرة، هذا وقد أشار جل أفراد العينة إلى أن أسباب تدهور مستوى عيش الأسر يرجع إلى النقص في المداخيل مقابل ارتفاع كلفة الاستهلاك، وبطالة الأبناء، ومرض أو موت معيل الأسرة.

يمكن القول، أن مكانة الأفراد داخل المجتمع والأسرة على وجه الخصوص، تتحدد انطلاقا من مؤشر المردودية والإنتاجية، وليس انطلاقا من تحديدها على مستوى السن والجنس والسلطة الأبوية، فكلما تحسنت الوضعية الاقتصادية للأفراد كلما اتجهوا نحو تأسيس الأسر النووية ونهج استراتيجيات زواجية مبنية على الاختيار الحر، وبالتالي فإن العوامل الاقتصادية إلى جانب الاجتماعية والمستوى التعليمي والمهني والسكني ومستوى الدخل الأسري، تلعب دورا حاسما في اتجاهات الأفراد ومواقفهم وسلوكاتهم وتجعلهم يندفعون أكثر نحو الاستقلالية والحرية والاستقرار في الأسر النووية محدثين شبه قطيعة مع الأسرة التقليدية.

عموما، إنَّ التحولات التي تطبع الأنماط الاستهلاكية، والعلاقات الاجتماعية، والمنظومة القيمية من قبيل "تراجع قيم الجماعة لمصلحة الفردانية، وقيم الولاء والطاعة لمصلحة قيم المبادرة والإنجاز، وقيم التضحية لمصلحة قيم الارتقاء الفردي السريع، وقيم الإنتاج والتوفير لمصلحة قيم الاستهلاك

والتفاخري"1، كلها ساهمت في تكريس القيم الاستهلاكية لدى شريحة عريضة من المجتمع، في ظل الانفتاح على عالم السوق الاقتصادي العالمي. في هذا الصدد، يرى أكسل هونيت (Axel Honnet) أننا نستطيع أن نتبين بالواضح والملموس، أن "تطور الرأسمالية الليبرالية-الجديدة الراهنة تتجه نحو جعل شروط تحقيق الذات، بالنسبة إلينا جميعاً، غير ممكنة- مثلاً الاتجاه نحو التسليع أو الاتجاه نحو تدمير العلاقات الخاصة، حيث توجد دواعي تصريف الهوية"2، فالتسليع والتشييء أصبح عملة رائجة اليوم، والتنميط الاستهلاكي يجتاح القاصي والداني في ربوع "القرية الكونية".

مع كل هذه التحولات التي مست البنيات الاجتماعية في مستويات عدة، بفعل التحضر المتسارع، والعولمة واقتصاد السوق، وسيادة الأنماط الاستهلاكية، والتكنولوجيا المتطورة في مجال الإعلام والاتصال والمعرفة، نتجه فعلاً صوب تفتيت المجتمع وضعف الرابط المجتمعي، وزيادة التباعد الاجتماعي والعزلة الاجتماعية للأفراد حتى داخل البنية الأسرية الواحدة. في السياق نفسه، أدت التغيرات التي يعرفها المجتمع المحلي (وادي زم) بشكل خاص، والمجتمع المغربي بشكل عام، إلى تحولات في مستوى نمط عيش الأسر واستهلاكها، والتي تتجلى بالأساس في ارتفاع الاستهلاك والطلب

1 عنصر لعياشي، الأسرة في الوطن العربي: آفاق التحول من الأبوية ... إلى الشراكة، مجلة عالم الفكر، ع: 3، المجلد: 36، يناير-مارس 2008، ص: 294.

2 Honnet Axel, La société du mépris : vers une nouvelle théorie critique, Trad. Par Olivier Voirol, Pierre Rusch et Alexandre Dupeyrix, Paris, La Découverte, 2006, p. 180.

المتزايد على الحاجات الضرورية، الشيء الذي دفع بأفراد الأسر إلى البحث عن موارد اقتصادية من أجل العيش الكريم.

لقد تسلت السيولة إلى عمق البنية الأسرية لتصبح العلاقات الإنسانية التي تميز نمط الروابط في مجتمعنا هشة وقائمة على الفردانية ونمط الاستهلاك والعلاقات العابرة، ففي "عالمنا الذي تهيمن عليه سيورة النزعة الفردية، صارت العلاقات نعمة ونقمة؛ إنها تتأرجح بين الحلم الجميل والكابوس المفرع، ولا يعلم المرء متى يتحول أحدهما إلى الآخر، بل إنهما حاضران في معظم الأوقات، ولكن على مستويات مختلفة من الوعي. فربما تكون العلاقات في ظل الحياة الحديثة السائلة أكثر صور الاضطراب شيوعاً وأشدّها إزعاجاً وأخطرها تجسيداً له. وهذا، في رأينا، ما يجعل العلاقات تقع في قلب اهتمامات الأفراد من أهل الحداثة السائلة وتتصدر قائمة أولوياتهم"¹.

إن خضوع العلاقات الإنسانية والروابط الاجتماعية بما فيها الزواج والعلاقة بالوالدين والأصدقاء والجيران في زمن التنقلات بين نداء الاستهلاك ودولاب العمل الرأسمالي اليومي للتسليع والاستهلاك، صارت تفيض بآمال ليس بوسعنا تحقيقها ومجاراتها، لأنها فقدت البنية التحتية والأسس الصلبة التي يقوم بنائها عليها مكتملاً ومتكاملاً، جامعاً لشمّل النفس الإنسانية

¹ زيجمونت باومان، الحب السائل: عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة: حجاج أبو جبر، بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2016، ص: 28.

والمجتمع المتمدن الفاضل¹، إننا هنا أمام انفصال مستمر بين الروح
"الجوانية" والشكل "البراني" للعلاقة الاجتماعية².

أدى التحضر إلى التحرر نسبياً - حسب المبحوثين - من القيم التقليدية والتأثير
في العلاقات الأسرية، كما أفرز لنا تحولاً في المعايير والاختيارات ونمط
الاستهلاك المعاصر الذي أصبح طاغياً على كل الأسر، بعدما كانت قبلاً
تنتج وتستهلك ما تنتجه، وتبيع ما تنتج وتشتري ما يلزمها من حاجيات،
لتكتفي اليوم بالاستهلاك (البيتزا، طاكوست، الشوارما...)، أضف إلى
ذلك، أنَّ التحضر زاد من استفحال ظاهرة الطلاق بسبب العلاقات الأسرية
الهشة، وكثرة متطلبات الحياة.

خاتمة

شكلت هيمنة القيم الاستهلاكية وتأثيرات العولمة واقتصاد السوق
والتكنولوجيا المتقدمة تبعاً للتحولات الاجتماعية، تحدياً لقيم المجتمع
التقليدي، الذي لا يزال متقوقعا على ذاته، ومرتبطاً بنمط حياتي ماضوي آيل
للاضمحلال، لينخرط في المسار الحضاري الحداثي بقيمه وسلوكاته، فالعولمة
اليوم أصبحت "نمطاً جديداً من العلاقات السياسية والاقتصادية، وتعمل على
إحداث رجة كبرى في نمط العيش وفي العلاقات الاجتماعية، مثلما أنَّ لها
انعكاسات قوية ومباشرة في المستوى الثقافي، وهي بكل تأكيد تُهدد الهويات

¹ المرجع نفسه، ص: 22.

² زيجمونت باومان، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2016، ص: 22.

الثقافية في بلدان العالم المختلفة وفي دول الجنوب"¹. لكن على الرغم من اكتساح الحضارة المادية، تبقى فئة اجتماعية عريضة من المجتمع الوادزي، خاصة التي تنتمي إلى القاع الاجتماعي، هي التي تحرص على أنماط الحياة التقليدية وتحافظ عليها، وتعمل على غرسها في أبنائها عن طريق التطبيع الاجتماعي والتنشئة الاجتماعية.

على العموم، يشير المجال الحضري الوادزي، إلى المستوى المتدني أخلاقياً ومعرفياً، وإلى ضعف المستوى الاجتماعي والاقتصادي للبنى الاجتماعية الموجودة فيه، وهو ما يدل على أن مدينة وادي زم الأثرية تتقهقر فيها الحياة، التي تُثوى في أنماط الاستهلاك التقليدية المهددة بالغزو الحضاري الغربي، خاصة بعض القيم الحديثة، التي تشكل عنصر هدم للقيم التقليدية، وللرابط العائلي والاجتماعي.

¹ بنسعيد العلوي سعيد، العولمة من منظور إسلامي (كيف يعي المسلمون أنفسهم في العالم؟)، مجلة التاريخ العربي، ع: 65، ص: 121.

بيبليوغرافيا

- بدوي أحمد زكي، معجم المصطلحات الاقتصادية - انجليزي - فرنسي - عربي، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط 2، 1424هـ/2003م.

- بنسعيد العلوي سعيد، العولة من منظور إسلامي (كيف يعي المسلمون أنفسهم في العالم؟)، مجلة التاريخ العربي، ع: 65.

- زيمجونت باومان، الحب السائل: عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة: حجاج أبو جبر، بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، 2016.

- زيمجونت باومان، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، 2016.

- عنصر لعياشي، الأسرة في الوطن العربي: آفاق التحول من الأبوية ... إلى الشراكة، مجلة عالم الفكر، ع: 3، المجلد: 36، يناير-مارس 2008.

- المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية، مديرية السلك الثاني من التعليم الأساسي، المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية للجهة الاقتصادية الوسطى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1997.

- الهروي الهادي، الأسرة، المرأة والقيم: تساؤلات سوسيولوجية في قضايا المرأة، أفريقيا الشرق، ط 1، الدار البيضاء، المغرب، 2013.

- Erick Karunia, Consumer Trends: Exploring Shifts and Patterns in Contemporary Consumer Behavior, The Journal of Business and Management Research, Vol. 6, No. 2, pp. 103 – 118, 2023.

- Gegenna Alain, Forsé Micheal, Les réseaux socioux, Ed Colin, Paris, 1994.
- Giddens Anthony, The consequences of modernity, Stanford, Calif: Stanford University Press,1990.
- Honnet Axel, La société du mépris : vers une nouvelle théorie critique, Trad. Par Olivier Voirol, Pierre Rusch et Alexandre Dupeyrix, Paris, La Découverte, 2006.
- Jeffrey P. Dew, Family Finances, The Wiley Blackwell Encyclopedia of Family Studies, First Edition. Edited by Constance L. Shehan, Published by John Wiley & Sons, Inc, 2016.
- Kirkpatrick Clifford, The Family as Process and Institution, The Ronald Press Company, New York, 1 vol, in 8°,1955.
- Ors Husniye, Ozlem Catli, Aysegul Ermec Sertoglu, Examining The Probable Three Thesis Of The Globalization Effect On Culture By Means Of The Consumer's Ethnocentric Tendency Level, Research Journal of Business and Management- RJBm, Volume: 4 Issue: 3, pp.384-389.

الجريمة الإلكترونية بالمجتمع المغربي

مقاربة سوسيولوجية لجرائم المجال الافتراضي وتحديات

العولمة الرقمية

إلهام بنعيطون

باحثة في علم الاجتماع
جامعة شعيب الدكالي - الجديدة، المغرب

مقدمة

أضحى النظام الرقمي نظاما عالميا يسهل كل مناحي الحياة، مما جعل العالم كله كقرية إلكترونية مفتوحة للعموم، وذلك بفضل مجموعة من التقنيات الرقمية، أهمها الحاسوب وشبكة الإنترنت. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل ظهرت كذلك وسائل عدة للتواصل الاجتماعي، والتي ساهمت بدورها في تسريع وثيرة الوقت واختصار الجهد من خلال توفير عدة خدمات وفرص جديدة، إلا أن فئة أخرى من مستخدميها، أفرادا أو مؤسسات كانت لهم أنماط سلوكية سلبية، أثرت على العلاقات الاجتماعية وتجاوزتها، للقيام بمجموعة من الأفعال التي أصبحت القوانين تجرمها، وبالتالي انتشر ما يسمى بـ "الجرائم الإلكترونية".

وقد شهد المغرب شأنه شأن باقي دول العالم تزايدا ملحوظا في هذا النوع من الجرائم، حيث أسهمت التحولات السوسيو-اقتصادية التي عرفها المجتمع المغربي، إلى جانب التحديات التكنولوجية، في تنامي أنماط جديدة من السلوكيات الإجرامية داخل الفضاءات الرقمية، فقد أدى سوء توظيف الرقمنة

إلى بروز ممارسات منحرفة وغير مشروعة، لاسيما في صفوف فئة الشباب المغربي، الذين انتقل بعضهم من مجرد متصفحين عاديين إلى منحرفين ومجرمين بوعي أو بغير وعي، وهكذا أضحت هذه الشبكات الإلكترونية مجالا لترويج مظاهر وسلوكيات تتعارض مع القيم المجتمعية والإنسانية.

تكمن أهمية هذه الدراسة في محاولة فهم الأسباب المتداخلة التي تدفع ببعض الأفراد إلى ارتكاب الأفعال الجرمية المرتبطة بالفضاء الرقمي. كما أن مقارنة الجريمة الإلكترونية من منظور سوسيولوجي تعد مقارنة بالغة الأهمية، سواء على المستوى النظري أو الامبريقي، إذ تبين لنا أن هذا الموضوع لا يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسات والبحوث السوسيولوجية على الأقل في السياق المغربي، خاصة وأنها ظاهرة ليست بمعزل عن التحولات التي عرفها ويعرفها المجتمع المغربي على جميع الأصعدة.

بناء على ما سبق تهدف هذه الدراسة إلى مقارنة الجريمة الإلكترونية، وتحليل أبعادها ومؤشراتها كظاهرة سوسيولوجية، فضلا عن رصد أهم العوامل والمحددات الكامنة وراء هذه السلوكيات الإجرامية المستحدثة، كما تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على واقع هذه الممارسات الإجرامية الرقمية وتطورها في السياق المغربي، وذلك بالاعتماد على منهجية تحليلية واستقرائية لمعطيات إحصائية كمية، بشأن بعض الأشكال الإجرامية الجديدة والتي باتت تنشأ داخل الفضاءات والمنصات الرقمية.

وللاعتبارات السالفة الذكر، تروم هذه الدراسة تسليط الضوء على الطابع الإشكالي الذي تتخذه ظاهرة الجريمة الإلكترونية، بما يتيح فهم الظاهرة في

سياقها المغربي، عبر طرح جملة من التساؤلات من قبيل استقصاء الكيفية التي تناولت بها السوسيولوجيا ظاهرة الجريمة الإلكترونية كظاهرة اجتماعية، والتساؤل عن العوامل والمؤثرات المساهمة في بروز هذه الظاهرة، وتسلط الضوء على مدى حجم هذه الجرائم الإلكترونية في المجتمع المغربي.

1. الجريمة الإلكترونية: نحو مقارنة المفهوم

يتكون مصطلح الجريمة الإلكترونية من شقين أساسيين هما: الجريمة بمعناها الكلاسيكي التقليدي، والشق الثاني المتعلق بالوسيلة الإلكترونية المتخذة لارتكاب السلوك الإجرامي. وهناك عدة مسميات للجريمة الإلكترونية، كالجريمة ذات التقنية العالية، جرائم الكمبيوتر، الجرائم الافتراضية، الجرائم الرقمية، جرائم التكنولوجيا العالية، والغش المعلوماتي، وهي كلها مسميات تنصب في اتجاه واحد وهو ربط الجريمة بالعالم الرقمي المعلوماتي (والدراسات، 2016، صفحة 20)، انطلاقاً من تعدد تلك المسميات التي تطلق على الجريمة الإلكترونية، يتضح أن هناك كذلك تعدداً في العلوم التي قاربت المفهوم، حيث هناك العلوم القانونية والشرعية والاجتماعية والنفسية، الأمر الذي يصعب معه تقديم تعريف جامع وشامل لمفهوم الجريمة الإلكترونية، على حد قول دير هيلست وونيف (ذياب، 2014، صفحة 3)، إلا أنه وبالرغم من هذا التنوع المتزايد في المادة العلمية، يمكن تعريف الجريمة الإلكترونية عموماً بأنها تشير إلى " مجموع الأنشطة غير القانونية وغير المشروعة والتي ترتكب باستخدام التكنولوجيا والشبكات المعلوماتية " (Yar, 2013, p. 9)، أو بمعنى آخر، ذلك الفعل أو النشاط الإجرامي الذي يرتكب باستخدام الشبكات

والمعدات التقنية والتكنولوجية، باعتبارها جزءا جوهريا في الجريمة من أجل تحقيق نتيجة إجرامية (Azzouzi, 2010, p. 17) ; أي هي تلك الجريمة التي تتم عبر وسيلة إلكترونية متصلة بشبكة الإنترنت.

ويرى خبراء المنظمة الأوروبية للتعاون والتنمية الاقتصادية L'organisation pour la coopération et le développement économique (OCDE) في تعريفهم للجريمة الإلكترونية بأنها " كل فعل غير قانوني وغير أخلاقي أو غير مصرح به، ويكون ناتجا عن توظيف واستخدام التقنية المعلوماتية" (chawki, 2006, p. 6)، وبالتالي تتحدد الجريمة الإلكترونية هنا بمعناها الواسع، في مجموع الأنشطة غير القانونية وغير المشروعة، والتي ترتكب بواسطة أنظمة الكمبيوتر والشبكة المعلوماتية (Olayemi, 2014, p. 118).

نستنتج من التعريفات السابقة، أن الجريمة هنا تكون دائما رهينة بحضور الفاعل الرقمي، فبمجرد ما نحاول ربط الجريمة بكل ما هو إلكتروني رقمي، سنصطدم بمصطلح الجريمة الإلكترونية كمتغير ثاني موازي للجريمة. فإذا كانت الجريمة التقليدية تستمد معناها مما هو واقعي بأدواتها وأساليبها الملموسة وصورتها المكانية المحلية الضيقة، فالجريمة الإلكترونية على العكس من ذلك، تتحدد من خلال مجالها الافتراضي وأساليبها الرقمية الحديثة وصورتها العالمية، متجاوزة بذلك حاجزي الزمان والمكان.

في هذا الصدد أشار الباحث - السوسيولوجي والقانوني- دافيد ويل David Wall لذلك، مبرزا الصلة الوثيقة بين الجريمة الإلكترونية وخصوصية

المجال الافتراضي، حيث وصف الجريمة الإلكترونية بأنها تلك الجرائم التي تحدث في الفضاء السيبراني، والتي ترمز إلى مجموع المخاطر التي تحدث باستخدام التقنيات الشبكية (K.Jaishankar, 2012, p. 15) فالجرمون الإلكترونيون من وجهة نظره يستندون على بنية شبكية ومعلوماتية عالمية، تتجاوز حدود المعطى الجغرافي الامبريقي، كما تسمح لهم بإحداث تباعد وقطعية عن سيطرة الدولة إبان الفضاء المفتوح لمسرح الجريمة، بالمقارنة مع الجريمة في شقها التقليدي المعهود (Benbouzid & Ventre, 2016, p. 15).

وبالعودة إلى ما أشار إليه Wall سابقا، ومن أجل تعريف أكثر بالمفهوم، اعتمد هذا الباحث على أربع تصنيفات أساسية يتحقق من خلالها تعريف الجريمة الإلكترونية:

- الاختراق الإلكتروني: يتمثل في الجرائم التي تسلط الضوء على ملكية الغير والاعتداء عليها كالاقتحام الإلكتروني، تشويه المواقع ونشر الفيروسات، إتلاف المعطيات أو حذفها...

- السرقة والاحتيال الإلكتروني: وتدرج هي الأخرى ضمن جرائم ضد الملكية، حيث يصنف هذا النوع، كجرائم قديمة في أشكال وقوالب جديدة، فرضها الفضاء الرقمي الإلكتروني، ومن أمثلتها؛ الاحتيال و النصب الإلكتروني، سرقة بطاقات الائتمان أو ما يسمى السرقة الإلكترونية.

- الإباحية الجنسية الإلكترونية: وتصنف ضمن الجرائم المخلة بالآداب والأخلاق العامة كالدعارة الإلكترونية، المواقع الإباحية وغيرها.

- العنف السيبراني : وهي الجرائم التي تخترق الخصوصية الفردية، وتمس بالحياة الشخصية للأفراد كالابتزاز الإلكتروني، جرائم القذف والتشهير والمطاردة... (Yar, 2013, p. 10).

2. من الجريمة إلى الجريمة الإلكترونية: مدخل سوسيولوجي

كأي ظاهرة اجتماعية عرفت الجريمة تطورات متلاحقة من حقبة إلى أخرى، رصد هذا التطور سمح للعديد من الدارسين والباحثين في علم الاجتماع مواكبة هذا الموضوع عبر فترات زمنية مختلفة، لكل منهم منظوره ومقاربتة الخاصة، والتي تستند إلى سلسلة طويلة من الحجج، حيث غدت كل نظرية سوسيولوجية حول الجريمة تعبر عن سياق فكري واسع النطاق، ومنظومة تحليلية تفسر من خلالها الظواهر الإجرامية.

وفي هذا السياق يشير فيليب روبرت Philippe Robert ، إلى أن موضوع الجريمة يعد من المواضيع الشائكة والتي يعاد طرحها عبر الزمن، ونجدها حاضرة في الكتابات السوسيولوجية باستمرار، بحيث يصبح عالم الاجتماع عاجزا عن تجاوز هذا الموضوع (Robert, 2005, pp. 3-4)، كموضوع حاضر في النقاش العام بشكل مستمر، كما يجد نفسه أيضا أمام سلسلة من التفاعلات المنحرفة والعلاقات الاجتماعية الفوضوية والتي يتعين عليه تفسيرها وتحليلها. وعلى الرغم من اتفاق النظريات السوسيولوجية على نقطة مشتركة تتمثل في ربط الجريمة بالمجتمع، إلا أن الأمر يكشف في الوقت نفسه اختلاف الرؤى والاتجاهات، ذلك أن ما هو مشترك بين هذه المقاربات يكمن في الموضوع وليس في المنهج والطريقة، (Downes & Rock, 1982,

(1. p. ، ويعزى ذلك إلى أن التفكير السوسيولوجي في الجريمة لا يتخذ طابعا نمطيا وثابتا، بل هو حصيلة تغير مستمر في تفسير الواقع وفهم ما يجري فيه، تبعا لتغير الظروف الاجتماعية.

ولعل هذا هو ما ذهب إليه كارل مانهايم Karl Mannheim قائلا "إننا نصبح مدركين بأننا نراقب العالم من على سلم متحرك ومن منصة ديناميكية " (Rock, 1994, p. 1)؛ أي أن التاريخ الفكري لأي ظاهرة اجتماعية يعاد تشكيله وتغييره في كل مرة يروى فيها، وبهذا المعنى يصبح التفكير في الجريمة بمثابة منصة متحركة تعكس التبدلات التي تطرأ على نماذج السلوك والبنية الاجتماعية عبر الزمن.

من هنا نفهم إن صح التعبير، ذلك المسار التصاعدي والملاحظ، في تغير الرؤى السوسيولوجية لتفسير الظاهرة وفهمها؛ فالجريمة قد تغيرت، وتغير معها التفكير السوسيولوجي الذي يشرحها ويفسرها، فطيلة تاريخ علم اجتماع الجريمة والانحراف، ظل التفكير رهينا بمدى الدور الذي تلعبه البنى الاجتماعية المختلفة وغير المتوازنة، وكذا التوتر الحاصل بين الفرد وبيئته، في بروز سلوكيات إجرامية مختلفة. وقد تجلّى هذا المنظور، منذ التصورات الأولى التي وضعها إميل دوركايم في بداية القرن التاسع عشر، والتي وضعت الأسس الكبرى في فهم وتفسير الظاهرة الإجرامية. هذا الرجل كان يمثل التصور الأولي الذي اشتغل على موضوع الجريمة من منظور سوسيولوجي محض، ويقوم تحليله على تعيين مفهوم الجريمة وإبراز مختلف دلالاتها كظاهرة اجتماعية تستدعي تحليلا

عقلانيا وواقعيًا، يربط الجريمة بمختلف الديناميات الاجتماعية والثقافية التي يعرفها المجتمع.

ومن الجلي أن ميلاد التفكير السوسيولوجي في الجريمة مع دوركايم، كان مبشرا بتجاوز التراث السابق القائم على تفسير أصل السلوك الإجرامي كنموذج وراثي وبيولوجي. فمن بين الأهداف التي لازمت تفكير دوركايم ومعظم السوسيولوجين الذين أتوا بعده، محاولة تجاوز هذه الحوارات الوراثية والبيولوجية، والتي كانت سائدة بين الأطباء الفرنسيين والإيطاليين آنذاك، والإقرار بأحقية علم الاجتماع في تقديم تفسير أفضل للظاهرة الإجرامية. لذلك نجد أن إميل دوركايم أحدث قطيعة مع النزعة الفردية التي كانت سائدة ومسيطرة في تلك الفترة، نحو مقارنة اجتماعية أكثر شمولية، تأخذ بعين الاعتبار أهمية المجتمع في سبر أغوار عوامل وأسباب السلوك الإجرامي. وفي هذا السياق، جاء روبر ميرتون، ليطور الأساس الذي وضعه إميل دوركايم، مبرزًا من خلال نظريته في "الأنوميا" كيف يمكن لغياب التوازن بين الأهداف والمقاصد الثقافية التي سطرها المجتمع لأفراده، وبين الوسائل المشروعة لتحقيق تلك الأهداف، أن يفضي إلى انخراط الأفراد في سلوكيات إجرامية مختلفة. وهو ما وسع من أفق التحليل السوسيولوجي للجريمة، من خلال تسليط الضوء على التناقضات الموجودة داخل البنية المجتمعية ودورها في ولادة أشكال إجرامية وانحرافات تشارك الثقافة والتنظيم الاجتماعي في إنتاجها وتأسيسها (C.Gibbons, 1992, p. 110).

كما أن ما جاءت به مدرسة شيكاغو من دراسات سوسيولوجية وأنثروبولوجية معمقة حول موضوع الجريمة، ساهم إلى حد كبير في إبراز مدى التغير الذي طرأ على الفهم السوسيولوجي للظاهرة منذ مطلع القرن العشرين، حيث لعبت دورا رياديا وفريدا في تسليط الضوء على المقاربة الواقعية الصرفة، كما شكلت مدرسة للاشتغال والعمل d'activité école على حد قول هاورد بيكر، (المالكي، 2016، صفحة 9)، انطلاقا من عمل ميداني شكل أرضية خصبة للاشتغال، وطبقا دسما لمعظم الباحثين السوسيولوجين آنذاك، من خلال الاحتكاك بالمجرمين والمنحرفين وإجراء مقابلات ميدانية معهم، وكذا توثيق سيرة الحياة، واستطلاعات ميدانية للبور الإجرامية التي تتمحور فيها الجريمة في شيكاغو، كل هذه الأمور ساعدت في تحسين جودة العمل السوسيولوجي لظاهرة الجريمة، بل وحتى أعمال الجيل الثاني لمدرسة شيكاغو الذين ركزوا على أهمية السياقات التفاعلية والرمزية مثل (الوصم الاجتماعي والمسارات المهنية للجريمة..)، كانت بدورها تعالج الجريمة في بعدها المجالي والمكاني، أي داخل مجال مادي ملموس. وبدون سابق إنذار، وقع أن غيرت الجريمة مكانها، وارتحلت من فضاء إمبريقي محسوس إلى فضاء رقمي افتراضي، ليصبح هذا الأخير امتدادا حديثا للمدينة، جعل المجرمين من خلاله يبدعون ويبتكرون طرق أخرى للإجرام، مغايرة تماما لما دأب عليه المجرمون التقليديون واعتادوا تطبيقه. أمام كل هذا وذاك، وجد الباحثون الاجتماعيون المعاصرون أنفسهم أمام تشخيص ميداني جديد لظاهرة الجريمة، ميدان يعكس علاقة السلوك

الإجرامي بمستجدات الفضاء الرقمي، كما يعكس عنصر التغير السوسيو ثقافي والتفاعلي الذي رافق ظهور مجتمع المعلومات. وهو الأمر الذي أدى بعلماء الاجتماع في مرحلة سابقة إلى إيلاء الاهتمام بموضوع الإنترنت كموضوع سوسيولوجي، إذ تناولوه بالوصف والدراسة في أشكال التواصل الاجتماعي، وفهم الاستخدامات القائمة داخله (النقاشات في المنتديات، استخدام منصات شبكات التواصل الاجتماعي ...)، مؤكدين على أن فهم وتفسير الجرائم المستحدثة لا يمكن أن يتم بمعزل عن الانترنت، هذا الأخير الذي أصبح يوفر الفضاء المناسب لمثل هذا النوع من الجرائم، كما أصبح يؤسس لممارسات وتفاعلات اجتماعية مختلفة (Yar, 2013, p. 6).

وفي ضوء ذلك، لم يعد الإنترنت يحتزل في قالب الابتكار التقني فحسب، بل أصبح يشكل ولادة "مجتمع جديد" فرضته الحتمية التقنية (déterminisme technique) (Wolton, 2000, p. 17)، خصوصا في ظل الانتشار الواسع للإنترنت والطفرة النوعية التي أحدثها مع ظهور شبكة الويب العالمية (world wide web)، في منتصف التسعينيات ويشكل مجالا لممارسات اجتماعية وثقافية جديدة، تؤسس فقاعة معلوماتية تتعالى بها عن الواقع الفيزيقي المعتاد.

في هذا المنحى من التحليل، يرى عالم الاجتماع الإسباني مانويل كاستلز Manuel Castells في كتابه المجتمع الشبكي (The Network society)، أن المجتمع المعاصر أصبح عبارة عن شبكات تتضمن عددا من الممارسات والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والتي نشأت من خلال

التشابك والتواصل الافتراضي الناتج عن ثورة الاتصال الحديثة والعولمة؛ ذلك أن المجتمع الشبكي في رأي مانويل كاستلز، يتميز بخاصيتين أساسيتين: تتمثل الأولى في ثورة رقمية معقدة، أما الثانية فتتمثل في تعميم هذه الشبكة، وبالتالي إنشاء شكل جديد للتنظيمات والعلاقات الإنسانية (بارني، 2015 ، صفحة 31).

أما السوسيولوجي الألماني أولريش بيك Ulrich Beck فيؤكد بدوره أن الثورة التكنولوجية التي أنتجها الإنسان قد ساهمت في ظهور ما أسماه بـ "مجتمع المخاطر"، هذا الأخير الذي خلق معه أزمات ومخاطر متعددة بزغت في مطلع القرن الحادي والعشرين (أولريش، 2013، صفحة 343). ومن ضمن هذه المخاطر، "المخاطر الاجتماعية"، فمع ظهور الإنترنت والاستعمال الواسع للوسائط التكنولوجية من طرف الأفراد، أصبحت هناك مخاطر جديدة تميز المجتمع المعاصر، لاسيما وأن التكنولوجيا من منظور التحليل الاجتماعي لأولريش بيك قد أدت إلى تقليص المسافات والحدود الجغرافية، وعدم تركزها في مكان أو نطاق جغرافي محدد (أولريش، 2013، صفحة 104)، وجعلت من اليسير والسهل نشر وتبادل المعلومات الشخصية.

وأصبح المجتمع الرقمي هنا بمثابة مكان لجرائم مستحدثة، كالجرائم الإلكترونية التي أصبحت تعد من المخاطر التي أتت بها التطور التكنولوجي والاستخدام السيء لشبكة الإنترنت، مثل جرائم السب والقذف والتشهير والتحرش الجنسي واستمالة القاصرين والسطو الإلكتروني (كريشة، 2022، صفحة 2416)، مما زاد من معدلات الخوف داخل المجتمعات. كما أن

الجهل بالآثار الجانبية غير المرئية لهذه المخاطر يمثل السبب الرئيسي لظهورها وانتشارها على نطاق واسع (أولريش، 2013، صفحة 235).

إن ما يحدث اليوم من تغير في حياة الفرد راجع بالأساس إلى مسألة التطور التكنولوجي الهائل، هذا الأخير الذي غزا حياتنا وأصبح يعتبر محركا قويا في تاريخ الإنسانية (Toffler, 1970, p. 22)، حيث أحدث هذا التطور تغييرات مهمة في أساليب الحياة اليومية وطبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد. كما تغيرت طريقة تفكير الإنسان ونظرته للعالم، الأمر الذي زاد من حدة الإحساس العام بالقلق والحيرة من الحاضر والمستقبل، خصوصا في ظل انهيار القيم والعادات والتقاليد السابقة والتي حل محلها قيم جديدة.

3 . الجريمة الإلكترونية في المجتمع المغربي

1.3. الجريمة الإلكترونية وفق تشريعات القانون المغربي

تماشيا مع ما يشهده المجتمع المغربي من انتشار لظاهرة الجريمة الإلكترونية، وفي ظل الاتفاقيات الدولية التي انخرط فيها¹، عمل المشرع المغربي على تحيين قوانينه وتحديثها، وذلك بإضافة نصوص جنائية جديدة، تناسب والمجال الرقمي المستحدث لمثل هذا النوع من الجرائم، وفي هذا الإطار قام المشرع المغربي شأنه شأن باقي دول العالم بوضع قوانين لمحاربة الجرائم الإلكترونية بكل أنواعها، وتأمين الفضاء الرقمي، سواء تعلق الأمر بوضع قوانين تستهدف كل ما يتعلق بالدخول اللامشروع لنظم معالجة المعطيات والعبث فيها، كما جاء

¹ من بين الاتفاقيات التي صادق عليها المغرب، نجد اتفاقية "بودابست" للجرائم المعلوماتية، والتي صادق عليها بتاريخ 29 يونيو 2018 وأصبحت سارية التطبيق ابتداء من فاتح أكتوبر من نفس السنة. أنظر: تقرير رئاسة النيابة العامة 2018 ص 274.

في القانون رقم 07-03 والمتعلق بجرائم الإخلال بنظام المعالجة الآلية للمعطيات¹، أو ما يتعلق بالجرائم التي تمس الأشخاص، عن طريق استخدام التقنية المعلوماتية كالتهديد والابتزاز والنصب وانتحال شخصية، وما شابه ذلك، وهو ما جاء به القانون رقم 09-08 والذي يستهدف حماية الأشخاص الذاتيين تجاه المعطيات ذات الطابع الشخصي²، ناهيك عن قانون رقم 103-13 الخاص بمحاربة العنف ضد النساء³، والذي يهتم أيضا الحق في الحياة الخاصة للأفراد وحماية خصوصيتها، بالإضافة الى قوانين أخرى لمواجهة مختلف الجرائم الإلكترونية.

2.3. أشكال الجرائم الإلكترونية بالمغرب: معطيات إحصائية بين التحليل

والتفسير

نسعى من خلال هذا المحور تقديم معطيات إحصائية مختلفة، نرعى من خلالها تسليط الضوء على طبيعة وحجم الجريمة الإلكترونية بالمغرب،

¹ يذكر هنا أن هذا القانون جاء مكملا لما جاء به القانون الجنائي المغربي، فيما يتعلق بنظم المعالجة الآلية للمعطيات، الصادر سنة 2003، ويعتبر هذا القانون مستوحاة من القانون الفرنسي الصادر بتاريخ

5 يناير 1988 والمعروف بقانون «Godfrain»

أنظر: -Khalid Ennashi La criminalité numérique en droit Marocain-
Librerie Rachad Settati 2020, chapitre premier : La loi N 07-03 P : 25

² صدر هذا القانون في الجريدة الرسمية عدد 5744 بتاريخ 18 يونيو 2009 والمصادق عليه بموجب المرسوم رقم 2-09-165 الصادر بتاريخ 21 ماي 2009، وهو قانون مستلهم من القانون الفرنسي المسمى بـ "المعلومات والحريات" الصادر في 6 يناير 1978

أنظر: -Khalid Ennashi La criminalité numérique en droit Marocain-
Librerie Rachad Settati 2020, chapitre premier : La loi N 09-08 P : 55

³ صدر هذا القانون بظهير شريف رقم 1.18.19 الصادر في 5 جمادى الأخيرة 1439 " 22 فبراير 2018"، بتنفيذ القانون رقم 103.13 المتعلق بمحاربة العنف ضد النساء

أنظر: -خالد الناصحي "الإجرام الرقمي"، مكتبة الرشاد سطات، مطبعة الأمنية - الرباط 2022 ص 72.

كمؤشرات تساعدنا في فهم وتفسير الظاهرة. وبالرغم من صعوبة الوصول إلى الرقم الحقيقي لجميع هذه الجرائم المرتكبة، أو القياس الكمي المطلق، تظل هذه الإحصائيات المتوفرة مفيدة، ويتعين العمل بمقتضاها، وإعطائها ما يستحق من اهتمام، مادامت تؤخذ على محمل الجد من قبل الجهات الفاعلة المسؤولة عن نشرها، وتتخذ على أساسها قرارات تشريعية وأمنية.

كشفت المعطيات الإحصائية الصادرة عن المصالح الأمنية للإدارة العامة للأمن الوطني، والتي أشارت إلى أن عدد القضايا قد عرف ارتفاعا موهولا في معدلات ارتكاب هذا النوع من الجرائم، ففي سنة 2021 مثلا سجل المغرب معدل 5518 قضية متعلقة بالجريمة الإلكترونية، توبع من خلالها 512 حالة في قضية الابتزاز عبر الإنترنت عن طريق التهديد، خاصة ما يسمى " بالابتزاز الجنسي"، تليه جنحة القذف والتشهير بما مجموعه 510 قضية، في حين توبع البعض الآخر، بقضية الاعتداء على أنظمة معالجة البيانات والمعطيات، بما مجموعه 202 قضية، بينما توزعت باقي الجرائم الإلكترونية الأخرى في نشر وثائق أو محتويات شخصية بدون موافقة أصحابها، ثم جرائم التهديد، وكذا انتحال وسرقة الهوية، وهو الأمر الذي أسفر عن اعتقال 1766 شخص، وتفصل المصادر نفسها أن ما يعادل 603 قضية تهم الجرائم الإلكترونية قد سجلت خلال سنة 2022، وتصدرها في القائمة جرائم التشهير والابتزاز باعتبارها أكثر شيوعا وتداولاً (Diagnostic de la cybercriminalité au Maroc، 2022).

وفي إطار استكمال قراءتنا للمشهد الإجرامي الرقمي بالمغرب، ننقل في هذه المرحلة إلى عرض المعطيات الإحصائية الصادرة عن رئاسة النيابة العامة، والمتعلقة بالجرائم الإلكترونية التالية:

1.2.3. جرائم الحق العام المرتكبة باستعمال الوسائل المعلوماتية الحديثة

تعتبر جرائم الحق العام المرتكبة باستعمال تقنيات إلكترونية حديثة، من الجرائم التي تمس بالنظام والأمن العامين، وقد تطورت هذه الأفعال الإجرامية في سياق التحولات الرقمية الكبرى والانتشار الواسع للوسائل والأجهزة المعلوماتية، حيث أصبحت الجرائم التقليدية نفسها ترتكب بطرق مستحدثة إلكترونيا، وبكيفية تتجاوز حواجز الزمان والمكان. ويوضح الجدول التالي أدناه حجم التطور الذي عرفته القضايا والمتابعات المسجلة رسمياً، المتصلة بهذا النوع من الجرائم خلال سنوات 2021 و2022 و2023

تطور جرائم الحق العام المرتكبة باستعمال الوسائل المعلوماتية

2023		2022		2021		الجرائم
عدد المتابعين	عدد القضايا	عدد المتابعين	عدد القضايا	عدد المتابعين	عدد القضايا	
58	46	49	41	135	103	النصب عن طريق الانترنت
23	20	3	3	14	10	السرقه عن طريق الانترنت
232	207	349	299	331	286	الحصول على مبلغ من المال بواسطة التهديد بإفشاء أو نسبة أمور شائنة
213	204	180	171	204	190	التحرش الجنسي بواسطة رسائل هاتفية أو الكترونية أو تسجيلات أو صور
47	43	33	26	55	34	التحريض على ارتكاب جناية أو جنحة بواسطة الوسائل الالكترونية
573	520	614	540	739	623	المجموع

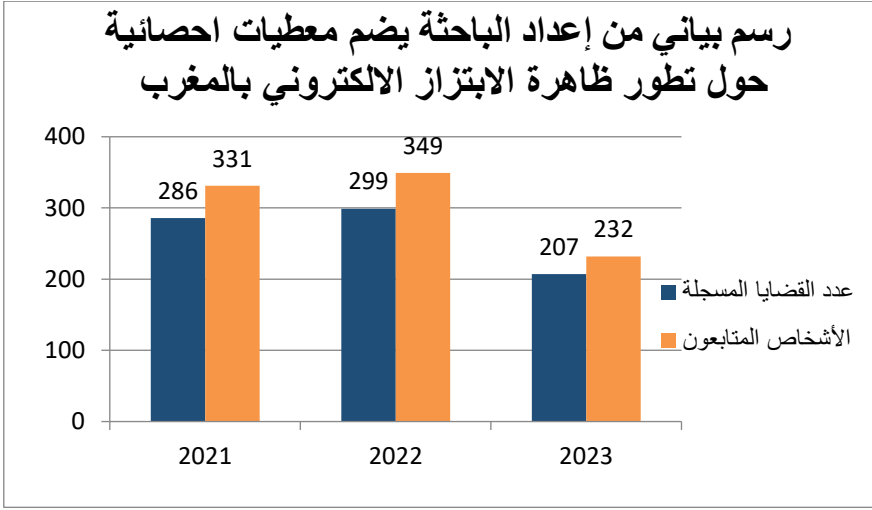
المصدر: التقارير الصادرة عن رئاسة النيابة العامة لسنة 2021 و2022 و2023

يعرض الجدول أعلاه أشكال جرائم الحق العام المرتكبة باستعمال الوسائل الإلكترونية الحديثة، والتي ارتكبت في السنوات الأخيرة، ففي سنة 2021 مثلاً ارتفع عدد القضايا المسجلة إلى 623 مقارنة بسنة 2020¹، أي بنسبة تجاوزت 42 بالمائة، كما ارتفع عدد الأشخاص المتابعين بهذا النوع من الجرائم إلى 739 أي بنسبة تجاوزت 48 بالمائة مقارنة بسنة 2020.

كما يوضح ذات الجدول، عدد القضايا المسجلة في هذا الصنف من الجرائم، وعدد الأشخاص المتابعين برسم سنة 2022 والذي عرف انخفاضا طفيفا مقارنة بسنة 2021، توبع من خلالها 614 شخص، بينما تم تسجيل 540 قضية. كما سجلت سنة 2023 نفس الانخفاض الطفيف بنسبة 3 بالمائة، وذلك بمعدل 520 قضية و573 أشخاص متابعين.

كما تبين نفس نتائج المعطيات الإحصائية الواردة في الجدول أعلاه، أن جريمة الحصول على مبلغ من المال بواسطة التهديد بإفشاء أو نسبة أمور شائنة "أو ما يسمى بجرائم الابتزاز الإلكتروني" تصدر قائمة هذه الجرائم، وهو ما يوضحه لنا الرسم البياني التالي:

¹في سنة 2020 تم تسجيل 438 قضية كما توبع بمقتضاها 498 شخص. أنظر: التقرير الخامس لرئاسة النيابة العامة 2021 ص: 360

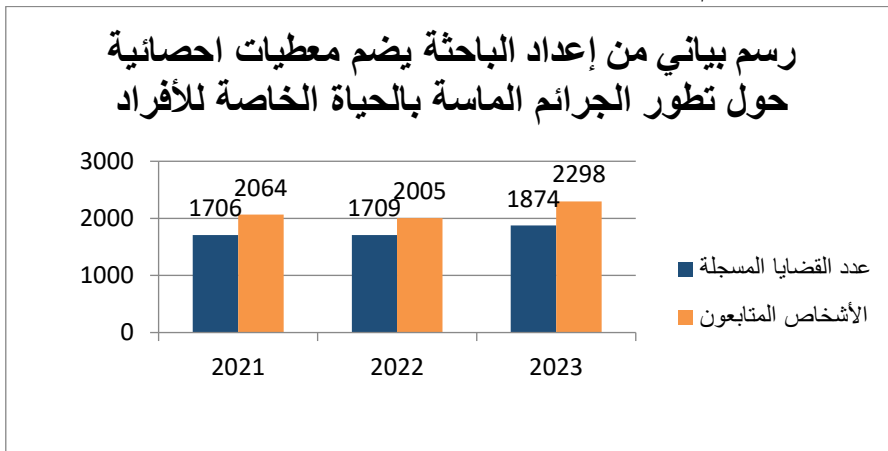


المصدر: التقارير الصادرة عن رئاسة النيابة العامة لسنوات 2021 و2022 و2023

انطلاقاً من الرسم البياني أعلاه، وبناء على ما جاءت به الإحصائيات الصادرة عن رئاسة النيابة العامة، يتضح أن ظاهرة الابتزاز الإلكتروني تحت التهديد بإفشاء أمور شائنة تأتي في مقدمة هذه الجرائم، خلال الفترة الزمنية الممثلة في هذه المعطيات، ففي سنة 2021 مثلاً، سجلت النيابة العامة 286 قضية توبع من خلالها 331 شخص، أي بنسبة تقارب 46 بالمائة من مجموع القضايا المسجلة. بينما في سنة 2022، فقد ارتفع العدد إلى 299 قضية ابتزاز جنسي توبع بمقتضاها قرابة 349 شخص أي بنسبة تقارب 56 بالمائة (تقرير رئاسة النيابة العامة، التقرير الخامس والسادس، صفحة 360 و 427) لينخفض العدد قليلاً في سنة 2023، وذلك بمعدل 40 بالمائة من مجموع القضايا المسجلة، توزعت بين 207 قضية و232 متابع.

2.2.3. الجرائم الماسة بالحياة الخاصة للأفراد

لم يكن المجتمع المغربي استثناء عن باقي المجتمعات الأخرى، فيما يتعلق بالممارسات الإجرامية الإلكترونية، خاصة تلك المرتبطة بنشر فيديوهات وصور وتسجيلات خاصة، تخدش الخصوصية الفردية وتخرقها، فحسب الإحصائيات التي أوردتها رئاسة النيابة العامة، ومن خلال تتبعها للملفات الخاصة بهذا النوع من الجرائم، فقد لوحظ استعمال وسائل التواصل الاجتماعي (الفيسبوك، الوتساب، الانستغرام...) في ارتكاب الجرائم التي تمس بالحياة الشخصية للأفراد، من خلال نشر تدوينات، صور، مقاطع صوتية أو مقاطع فيديو وغيرها، مما جعل انتهاك خصوصية الأفراد وحياتهم الشخصية أمرا ممكنا وسهلا. وفيما يلي سنحاول رصد تطور عدد القضايا المسجلة وعدد الأشخاص الذين توبعوا من طرف الضابطة القضائية في مثل هذا النوع من الجرائم خلال السنوات الأخيرة:



المصدر: التقارير الصادرة عن رئاسة النيابة العامة - التقرير السادس لسنة 2022
والسابع لسنة 2023

بناء على الرسم البياني أعلاه، وعلى ما جاء في الإحصائيات الواردة في التقارير الرسمية، يتبين أن ارتكاب الجرائم المتعلقة بالمس بالحياة الخاصة للأفراد، عرفت استمرارا في النسب المسجلة، ففي سنة 2021 مثلاً تم تسجيل 1706 قضية توبع بمقتضاها 2064 شخص، بينما في سنة 2022 توبع قرابة 2005 شخصا للاشتباه في ارتكابهم لإحدى الجرائم الماسة بالحياة الخاصة للأفراد، بينما بلغت عدد القضايا المسجلة في هذا الإطار 1709 قضية (تقرير رئاسة النيابة العامة، التقرير السادس لسنة 2022، ص، 428، 429). ليرتفع العدد أيضا سنة 2023 بمعدل 1874 قضية مسجلة و2298 شخص متابع.

3.2.3. جرائم المس بنظم المعالجة الآلية للمعطيات¹

يشكل هذا النوع من الجرائم أحد الأشكال المستحدثة من الجرائم الإلكترونية، لأنها تتم عن طريق التقنية المعلوماتية، وتشمل جميع الاعتداءات التي تمس نظام المعالجة الآلية للمعطيات (Système de «STAD» Traitements Automatisés des Données)، والدخول الاحتيالي غير النظامي إليها، كما تشمل أيضا الاعتداء والدخول غير المصرح

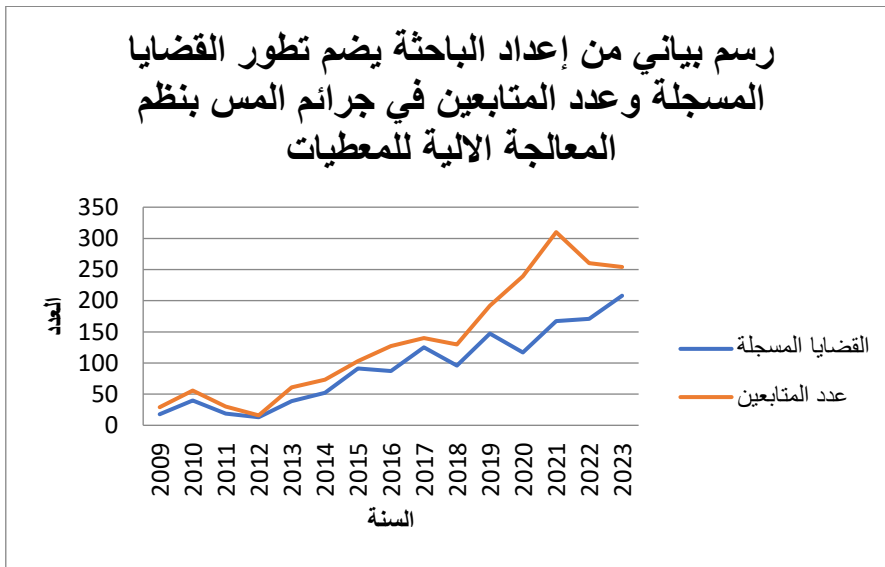
¹ ينص الفصل 3-607 رسميا من القانون الجنائي المغربي، في تحديده لهذا النوع من الجرائم على العقوبة الحبسية لكل دخول احتيالي كلي أو جزئي إلى نظام المعالجة الآلية للمعطيات، أنظر: Khalid Ennashi « Le crime cybernétique », Librerie Rachad Settati 2022 p,09

تشمل هذه الجرائم ما يلي:

* الدخول إلى نظام المعالجة الآلية عن طريق الاحتيال * عرقلة سير نظم المعالجة الآلية للمعطيات * تزوير أو تزيف وثائق معلوماتية * صنع أو استعمال برامج أو أدوات معدة لارتكاب جرائم معلوماتية. ثم جرائم أخرى.

- قمت بعرض هذه التصنيفات لجرائم المس بنظم المعالجة الآلية للمعطيات، كما هي مقدمة في التقرير الصادر عن رئاسة النيابة العامة، ودون أدنى تغيير في مسمياتها، وذلك لمبرر، رمت من خلاله احترام ما هو منصوص عليه في المصادر الرسمية.

به) المباشر أو عن بعد) إلى أجهزة حاسوب الآخرين والعبث فيها، سواء بدافع اللهو أو التحدي أو دوافع أخرى كالانتقام مثلا (Ennashi, 2022, p. 26). وقد توصلت النيابة العامة في هذا الإطار بعدد من القضايا المسجلة وملفات المتابعة خلال الفترة الممتدة من 2009 إلى سنة 2023، وهو ما يوضحه الرسم البياني التالي:



المصدر: التقارير الصادرة عن رئاسة النيابة العامة

يظهر من خلال الرسم البياني أعلاه، أن هذا النوع من الجرائم شهد تزايدا ملحوظا ابتداء من سنة 2013، حيث تم تسجيل 39 قضية ومتابعة 61 شخص، ليصل العدد سنة 2017 إلى 125 قضية و140 متابعة. وقد سجلت سنة 2018 انخفاضا طفيفا، إذ بلغ عدد القضايا 96 وعدد المتابعين 130، ليرتفع العدد مرة أخرى ابتداء من سنة 2019 بمعدل 147 قضية و192

متابعة. أما سنة 2021 فقد عرفت زيادة ملحوظة بواقع 167 قضية مسجلة و310 متابعين، تليها سنة 2022 التي سجلت 171 قضية و260 متابعة، لترتفع هذه الجرائم في سنة 2023 بنسبة تقارب 22 بالمائة من عدد القضايا بالمقارنة بسنة 2022 والتي بلغت 208 قضية و254 من عدد المتابعين.

إن جميع الجرائم التي تمت الإشارة إليها سابقا في هذه الدراسة، ورغم تباين أشكالها، فإنها تندرج جميعها ضمن الإطار العام للجريمة الإلكترونية، ويلاحظ أن هذه الأشكال الإجرامية تشترك في العوامل المفسرة لها، والتي يمكن حصر أهمها فيما يلي:

أولا: البيئة الرقمية كفضاء جديد منتج للجريمة الإلكترونية

كان للحضور القوي للبيئة الرقمية في المغرب في الآونة الأخيرة، دورا بارزا في انتشار هذا النوع من الجرائم، حيث عرف المغرب إمكانيات جديدة لم يعهدها من قبل، سواء على مستوى تطور استعمال الأجهزة الرقمية أو من خلال ظهور المعاملات الإلكترونية في مختلف القطاعات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ولم يعد الإنترنت مقتصرًا على فئة محدودة من المستعملين، بل اكتسب طابع العمومية، خاصة في ظل انخفاض تكلفته وانتشار الهواتف الذكية.

ومن هذا المنطلق، يتبين أن البيئة الرقمية كان لها تأثير عميق في الكيفية التي تتم بها التفاعلات الاجتماعية، خصوصا غير المشروعة منها والجريمة. فالتواصل حاليا أصبح مرقنا، تقاربت فيه شبكات الاتصال عن بعد استنادا إلى التشابك الرقمي (كاستلر، 2014، صفحة 96)، وأضحى يجري داخل فضاء إلكتروني

اقتراضي له واقعه ومتغيراته، ويقدم نمطا جديدا من العلاقات الاجتماعية التي تأثرت بدورها بهذه الثورة الرقمية.

كما أن تنامي استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في المغرب، كان له أثر واضح في تغيير طبيعة التواصل، إذ استطاعت هذه الشبكات مع جيل الويب الثاني 2.0 أن تحدث تحولا نوعيا في بنية العلاقات الاجتماعية، وأصبحت جزءا لا يتجزأ من واقع الأفراد، بناء على تصورات ومفاهيم جديدة يفرضها الفضاء الرقمي. وهكذا اكتسبت هذه الشبكات طابعا اجتماعيا جديدا، نظرا لارتباطها بسلوكيات الأفراد وممارساتهم اليومية؛ فلم يعد تواصل الفرد وانخراطه في المجتمع الراهن بالمعنى التقليدي الذي عهدناه، فبعد أن كان التواصل الشخصي في ثمانينيات القرن الماضي قائما على وسائل لا تتجاوز نطاق الهاتف والبريد العادي، أصبحنا اليوم أمام كم هائل من التطبيقات والشبكات التواصلية، التي تقدم عروضاً وتسهيلات مغرية، وهو ما جعل ارتكاب الجرائم من خلالها أمر ممكنا وسهلا.

ثانيا: ضعف الضبط الاجتماعي في الفضاء الرقمي

يقتضي الحديث عن الجريمة الإلكترونية الوقوف عند ضعف الضبط الاجتماعي التقليدي في الفضاء الافتراضي، حيث تراجع دور المؤسسات الاجتماعية كالأسرة والمدرسة وغيرها من مؤسسات التنشئة والرقابة الاجتماعية، وأسقط الفضاء الرقمي جزءا من شرعية هذه المؤسسات، وبات المبادئ التي تمشي عليها تبدو متجاوزة وتقليدية عند بعض الأفراد. وهكذا أصبح الإنترنت فضاء مفتوحا لا يخضع لنفس أشكال الرقابة في شقها المعهود

داخل المؤسسات الاجتماعية الضبطية، الأمر الذي جعل فرص الانحراف والجريمة تتكاثر داخله.

أمام هذا الوضع تخلق حالة من الأنوميا الرقمية، حيث نثلاثى الحدود الفاصلة بين المقبول والمرفوض، ونتكسر القواعد الأخلاقية والمعارية داخل المجال الافتراضي، والتي تحدد للفرد ما يجب فعله وما ينبغي تركه. ولعل عودتنا إلى الطرح الدوركايي يمكن أن يفسر لنا هذا الأمر، فدوركايم يرى أن ضعف الضبط الاجتماعي يخلق حالة من اللامعيارية " الأنوميا"، وتمثل في وضعية الخروج عن القوانين والقواعد المعمول بها، بما يخلق اضطراب وتناقض يصيب النظام الاجتماعي ككل (P.Rock, 2017, p. 26). هذه الحالة من اللامعيارية، عندما تترجم داخل الفضاء الرقمي، تفرز سلوكات وتصرفات منحرفة وغير مضبوطة، تخلق هوة فاصلة بين الفرد والمجتمع، وتؤدي في نهاية المطاف إلى انتشار ما يسمى بالجريمة الإلكترونية.

ثالثا: تطور المهارات التكنولوجية للشباب وإلمامهم بالتقنيات الحديثة

من خلال قراءة للمعطيات الإحصائية الواردة في هذه الدراسة، يتضح لنا أن تزايد وتطور الجرائم الرقمية يعكس بالأساس القدرات والمهارات المعرفية التي بات يتمتع بها الجناة في مجال الحاسوب والمعلومات وهي مهارات سمحت لهم بتوظيفها في ممارسات احتيالية، خصوصا في أوساط الشباب.

وقد كشفت تقارير رئاسة النيابة العامة، أن معظم هذه الجرائم ترتكب بالفعل من طرف فئة الشباب، نظرا لإلمامهم بالتقنيات الحديثة وبالنظام المعلوماتي. ومن زاوية أخرى، يمكن القول، أن انخراط الشباب في مثل هذه

الممارسات يجد ما يبرره؛ حيث إن الطفرة النوعية التي شهدتها المغرب في السنوات الأخيرة على مستوى التحول الرقمي، ساهمت في تعميم المعاملات الإلكترونية في مختلف المجالات، كالبנק والتجارة والخدمات العمومية، وهو الأمر الذي جعلها عرضة للاختراق والهجمات الإلكترونية. بمعنى آخر، فإن وفرة الفرص الإجرامية داخل الفضاء الرقمي أوجد مجالا للربح غير المشروع، عبر استغلال المهارات المعلوماتية والثغرات التقنية في أنشطة غير قانونية، وعليه فإن توفر هذه الفرص غير المشروعة، في ظل الابتكار المعلوماتي، هو الذي يحدد طبيعة السلوك المنحرف الذي ينخرط فيه الأفراد، ويجعله مجالا لتحقيق الربح المالي بوسائل أكثر حداثة بالرغم من عدم شرعيتها.

خاتمة

لقد حاولنا من خلال هذه الدراسة، مقارنة موضوع الجريمة الإلكترونية، وتسلط الضوء على واقع هذه الظاهرة بالمجتمع المغربي، باعتبارها ظاهرة اجتماعية مرتبطة بالتحويلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والقيمية التي يشهدها، غير أن الأمر يظل في حاجة إلى مزيد من البحث في قضايا المجتمع الرقمي التي أصبحت تفرض نفسها بقوة بحكم التكنولوجيا وانتشار استعمال الإنترنت، خصوصا في ظل الإستراتيجية التي تبناها المغرب مؤخرا (استراتيجية المغرب الرقمي 2030)، الرامية إلى تعزيز السيادة الرقمية وتنمية الاقتصاد الرقمي، ومواجهة التحديات التي ستواجهها. وبهذا نؤكد كباحثين أن اختيارنا لهذا الموضوع نابع من قناعة مفادها، أن تقدم أي مجتمع رهين باستقرار أفراد ولا سيما شبابه، اجتماعيا ونفسيا. وهذا الاستقرار لا يستقيم

إلا عبر سن قوانين ملائمة، وتوفير وسائل للتوعية والتثقيف والتأهيل، والبحث عن تشريع دولي موحد في هذا المجال، والذي من شأنه تقليص دائرة الرؤية المكثفة للجرائم الإلكترونية بشتى أنواعها، وهو ما يجعلنا نخلص إلى جملة من التوصيات أهمها:

تعزيز دور الأطر القانونية كصمام أمان لردع هذه الجرائم، وتضمين المناهج والمقررات الدراسية بمخاطر الجريمة الإلكترونية، وتلقين أهم مخاطر التكنولوجيا الرقمية إذا ما استعملت بشكل سلي. كما يجب تنظيم ورشات ودورات توعوية حول جرائم انتهاك الخصوصية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، وأيضا تستدعي خطورة هذه الجرائم تأسيس وعي معلوماتي وتبني أخلاقيات مسؤولة في استخدامهم للفضاءات الرقمية، ونختم بأهمية ترشيد استعمال الإنترنت وعدم المبالغة في استعماله بشكل يهدد أمننا النفسي والاجتماعي.

بيبليوغرافيا

- Azzouzi, A. E. (2010). *La cybercriminalité au Maroc* : Préface du président de l'association internationale de lutte contre la cybercriminalité Mohamed chawki. casablanca.
- Benbouzid, B., & Ventre, D. (2016). *Pour une Sociologie du Crime en Ligne, Hackers malveillants, cyber victimations, traces du web et reconfigurations du policing*. Récupéré sur Éditions La Découverte . Disponible sur le site web :
- DOI 10.3917/res.197.0009: DOI 10.3917/res.197.0009
- C.Gibbons, D. (1992). *Society, crime, and criminal behavior* : Prentice Hall,Inc .A Simon and Schuster Company, sixth edition, United States of America.
- chawki, M. (2006). *Essai sur la Notion de cyber criminalité, IEHEI (en ligne)*. Bishops solutions.
- Machloukh, (2022), Interview avec Salim Alami (Commissaire divisionnaire et chef du service de lutte contre les crimes liés aux nouvelles technologies à la DGSN): Diagnostic de la cybercriminalité au Maroc.
- Downes, D., & Rock, P. (1982). *Understanding Deviance, A guide to the sociology of crime and Rule-Breaking*, Oxford university Press, London.
- Ennashi, K. (2022). *Le crime cybernétique* , Librerie Rachad Settati, Rabat.
- K.Jaishankar, D. Halder , (2012). *Cyber Crime and the victimization of women : Laws,Rights and Regulations*, Information science référence, United States of America.
- Olayemi, O. J. (2014). *A socio- technological analysis of cybercrime and cyber security in Nigeria, international*

journal of sociology and anthropology academic journals.
Récupéré sur <http://dx.doi.org/10.5897/IJSA2013.0510>

- P.Rock. (2017). *The foundations of sociological theories of crime.* the Oxford handbook of criminology.

- Robert, Philippe . (2005). *La sociologie du crime, collection sociologie* , Repères, La Découverte, Paris .

- Rock, P. (1994). *History of criminology.* Dartmouth publishing company, USA.

- Toffler, A. (1970). *Future shock*, Bantam books, Published by arrangement with Random House, New York.

- Wolton, D. (2000). *Internet, et après ? Une théorie critique des nouveaux médias.* Champs essais, editions Flammarion, Paris.

- Yar, M. (2013). *Cybercrime and Society* , Sage publications, Washington DC, Los Angeles ,London, New Delhi, Singapore.

- Khalid, Ennashi, (2000), *La criminalité numérique en droit Marocain*, Librerie Rachad, Settat.

- أكاديمية السلطان قابوس لعلوم الشرطة، مجتمع البحوث والدراسات.
(2016)، *الجريمة الالكترونية في المجتمع الخليجي وكيفية مواجهتها*، مجلس التعاون لدول الخليج العربية ، الأمانة العامة. سلطنة عمان.

- بيك أولريش . (2013). *مجتمع المخاطر العالمي، بحثا عن الأمان المفقود* ، ترجمة علا عادل ، هند إبراهيم، بسنت حسن، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
- دارن بارني. (2015). *المجتمع الشبكي* ، ترجمة أنور الجمعاوي. بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات الطبعة الأولى، بيروت .

- ذياب, ا. م. (2014). الجرائم الإلكترونية: المفهوم والأسباب.، ورقة علمية مقدمة في الملتقى العلمي: الجرائم المستحدثة في ظل المتغيرات والتحولات الاقليمية والدولية، كلية العلوم الاستراتيجية، عمان .
- عبد الرحمان المالكي. (2016). مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء .
- نهى مصطفى كمال أبو كريشة. (2022). الوعي المعلوماتي والجريمة الالكترونية دراسة لعينة مستخدمي شبكات التواصل الاجتماعي، الانسانيات والعلوم الاجتماعية، مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم.
- مانويل كاستلز (2014)، سلطة الاتصال، ترجمة وتقديم محمد حرفوش، الجزء الأول، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

التقارير والإحصائيات الرسمية :

- تقرير رئاسة النيابة العامة لسنة 2020
- التقرير الخامس رئاسة النيابة العامة لسنة 2021
- التقرير السادس رئاسة النيابة العامة لسنة 2022
- التقرير السابع رئاسة النيابة العامة لسنة 2023

واقع القيم الإسلامية في عصر العولمة:

قراءة في التحديات واستشراف للحلول

د. عبد المجيد المسكيتي

الدراسات الفقهية المقارنة والعلوم البيعية
جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس-المغرب

مقدمة:

يواجه نظامنا التربوي تحديات وصعوبات في أداء رسالته، وقد ازدادت هذه التحديات وأصبحت أكثر حدة وتعقيدا في عصر عرف هيمنة العولمة على مختلف المجالات ولاسيما المجال التربوي والتعليمي، حيث لم تعد التربية تنحصر في المدرسة والأسرة ومؤسسات المجتمع، بل تجاوزت المثلث المعروف لتصير مرتهنة بوسائل جديدة أفرزتها تحديات العولمة؛ حيث أصبحت تتم عبر وكالات التنشئة العالمية المتعددة، وعبر تقنيات التواصل والإعلام، وشبكات الأنترنت التي تمتلك مفعولا سحريا قويا يخترق الإدراك، وينفذ إلى أنماط الذوق والفكر فيغير ملامحهما، ويعيد تكوينهما وفق النموذج التربوي المعولم؛ القائم على ثقافة تسليع القيم والمعارف، وتنميط الناس، واستيلا ب قيمهم الأصلية وإخضاعهم لـ "ثقافة السوق"؛ حيث يتماهون مع كل رياح تجديد تهب، وينساقون خلف أي شعار براق يجذب.

وغير خاف أن وسائل الاتصال الحديثة ليست مجرد تقنيات بريئة ومحيدة، بل إنها وسائل جديدة تم إنشاؤها بتخطيط محكم قائم على دراسة وتحليل لواقع المجتمعات لعقود وسنوات، وذلك بهدف اختراق الحصن القيمي للدول

الإسلامية؛ ومن ثم سحب البساط من تحت أقدام المؤسسات التربوية ومؤسسة التنشئة الاجتماعية (المسجد والمدرسة والأسرة) في هذه الدول، وهو ما فصح المجال لتوغل قيم العولمة ومرجعياتها الليبرالية، بشكل محكم ومنظم، لتغزو مجال صناعة الفكر، وتكوين الاتجاهات والقيم والسلوكات، والتأثير في كل مظاهر الحياة الخاصة والعامة، وحتى التقاليد والألعاب والفنون وغطط الأكل والملبس والمسكن... فتراجعت أدوار المدرسة والأسرة وتقلصت وظائفهما وجاذبيتهما، وخفتت سومتها المعرفية والتربوية والاجتماعية، في سوق كوني تخضع أحكامه لمنطق الغلبة للأقوى، وتحدد أسعاره القيمة بما يفرضه قانون المتحكم في السلع المعروضة.

لذلك وأمام كل هذه الأمور يجب أن ندرك بأننا أمام صياغة جديدة لعالم جديد، مغاير تماماً لعالم ما قبل العولمة، فهذا الوضع الجديد قد فرض تحولات جذرية في أساليب الحياة المعاصرة، وربما مغايرة تماماً عما كان مألوفاً في الماضي في مجال العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، إلى جانب دوره المؤثر في إحداث تغييرات واسعة النطاق على مستوى النظم القيمية والمؤسسات التربوية. هذه الهيمنة المطلقة للعولمة واختراقها لكل (الكلمات والأشياء) تدفعنا إلى أن نتساءل: ما هو واقع القيم الإسلامية أمام تحديات هذه الظاهرة؟ وهل مصيرنا رهين بحتمية ركوب قطار العولمة؟ أم أن هناك فرصة للنجاة بركوب قطار التغيير ينطلق برؤية جديدة لأصول الحياة؟

1. القيم والعولمة: مقارنة مفاهيمية

في خضم التحولات التي يعرفها العالم المعاصر أصبح سؤال القيم والهوية يطرح نفسه بجدّة، وأصبح الحديث عن الخصوصيات الثقافية والقيمية زمن العولمة مثار جدل واسع في أوساط المهتمين بالمسار الحضاري لكل بلد وقطر وإقليم. ويمكننا القول إن محاولات التنميط الثقافي والاجتماعي بعد النجاح القهري في عولمة الاقتصاد يمر بالضرورة عبر إعادة خلخلة منظومة القيم التي تحفظ لكل بلد خصوصياته، الأمر الذي يفرض علينا تشخيص واقع هذه القيم في عصر هذه العولمة المتمددة. ولتعزيز هذه الأرضية استوجب الأمر الانطلاق من تحديد المفاهيم وتوضيح المحددات المرتبطة بها، لأن معرفة الشيء فرع عن تصوره.

1.1. القيم الإسلامية وسؤال المفهوم:

تعيش القيم اليوم على وقع تغيرات كثيرة فرضتها الثورة التكنولوجية التي واكبت عولمة العالم. وهنا يطرح التساؤل عن ماهية القيم، وما تحمله من تمثيلات مرتبطة بخصوصية المجتمعات وثقافتها.

1.1.1. القيم لغة: كلمة "قيمة" وجمعها "قيم" مشتقة من الفعل "قَوّم"، وقد

استخدمت العرب هذا الفعل للدلالة على معان عدة أهمها:

- الثمن والثبات: القيمة ثمن الشيء بالتقويم، تقول تقاوّموه فيما بينهم و"ما

له قيمة" إذا لم يدم على شيء". (الفيروز أبادي، 2005م، 320).

- السياسة والرئاسة: ومنه ما قالته العرب عن الذي يرفع القوم ويسوسهم

فقيم: السيد وسائس الأمر". (ابن منظور، 502/12).

-الصالح والاستقامة: فالشيء القيم ما له قيمة بصلاحه واستقامته.
(الزبيدي، 1306هـ، 37).

ونتفق هذه المعاني اللغوية مع المدلول العام الذي تحمله مفردة " قيمة"، فالقيم تنسم بالثبات، وفيها معاني الصالح والاستقامة، وتُقَوِّم الأشياء فتجلبها ذات قيمة، وتسوس الناس وتوجه سلوكهم وتصرفاتهم، إلا أن ما يلاحظ على هذا المدلول اللغوي أنه لا يحمل مضامين وأبعاد تعنيه مفردة " القيم" في القاموس التربوي المعاصر من معان تخصصية دقيقة.

2.1.1. القيم اصطلاحاً:

نظراً لأهمية القضية القيمية في مختلف أبعادها، وتشعب مكوناتها، وتوسع تفرعاتها، وتعدد مجالاتها، فقد اختلف الفلاسفة والتربويون وعلماء الاجتماع والسياسة وغيرهم في تحديد مفهوم دقيق لها، والخروج بتصوير ثابت عنها، تبعاً لاختلاف زوايا نظرهم إليها، ومجالات اختصاصاتهم التي تناولتها، بين مضيق لدلالاتها أو موسع لها، ففي الوقت الذي رأى بعضهم أن القيم لا تعدو " مجرد اهتمامات أو رغبات غير ملزمة" رآها آخرون أنها نتسع لتكون " معايير مرادفة للثقافة ككل"، (زاهر، 1984م، 10) وأنها " تلك الأشياء (نشاطات، خبرات...) التي بتوازنها يتحقق الوجود الإنساني". (Beck - 1990-p:2)، وقد ذهب بعضهم إلى اعتبار القيمة الركيزة الأساسية التي يستند إليها الفعل، حيث قال: " القيمة طريقة في الحياة أو العمل، ينظر إليها الشخص أو الجماعة بوصفها مفهوماً يلتبس ويتشخص به الأفراد وتصرفاتهم ويصبح شعاراً لهم". (زين الدين، 2016م، 138).

واعتبرها بعضهم "حالة عقلية ووجدانية، يمكن التعرف عليها في الأفراد والجماعات والمجتمعات من خلال مؤشرات، هي المعتقدات والأغراض والاتجاهات والميول والطموحات والسلوك العملي...". (مهدي، 1991م، 65-66). وفي هذا الصدد يشير ديوي (DEWEY) إلى سعة التنوع والاختلاف الذي صاحب موضوع القيم بقوله: "إن الآراء حول موضوع القيم تتفاوت بين الاعتقاد من ناحية، بأن ما يسمى قيماً ليس في الواقع سوى إشارات انفعالية، ومجرد تعبيرات صوتية، وبين الاعتقاد بأنها المعايير العقلية الضرورية التي يقوم على أساسها كل من الفن والعلم والأخلاق". (دياب، 1980م، 16).

3.1.1. مفهوم القيم الإسلامية:

تستند القيم الإسلامية على مجموعة من القواعد والمبادئ والأحكام، فهي ربانية المصدر، نزل بها الوحي من الله تعالى، من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية، فأرشدت ووجهت سلوك المسلم في المواقف المختلفة، وبينت له طريق الخير والشر، والحلال والحرام، وشكلت الإطار المرجعي للمجتمع الإسلامي. (نشواتي 2003م، 265). وهي ذاك العقد الناظم الذي تنتظم تحته مختلف العلاقات الوجدانية؛ علاقة الإنسان بالله، ومع نفسه، ومع باقي البشر، ومع الكون بأكمله...

وهي تهدف إلى "تقوية قيمه الروحية، وتنعكس عملياً على سلوكه من حيث الالتزام بالواجبات والمسؤوليات تجاه نفسه وغيره، وهي تحدد شخصيته وتوجهه وتحكم تصرفاته وسلوكاته وخياراته في كافة مجالات الحياة، وتساعد

في بناء وتشكيل شخصيته، وهي معيار لتقييم سلوكه، وحمايته من الانحراف...".
(عقل، 2001م، 70، بتصرف)

وتعد القيم الإسلامية من بين أهم ما يتم استهدافه بالتغيرات البنيوية والوظيفية التي تنتج عن الأحداث السياسية، والتي تتأثر سلبا بالهزات العنيفة التي نتعرض لها المجتمعات العربية (جبر، 2023، 392). إذ يبدو للوهلة الأولى أن العولمة موجهة نحو مقاصد المال والاستهلاك والبهارج المادية المحسوسة والمرئية، لكن سلاحها الحقيقي في الواقع موجه نحو عقلية الإنسان وقيمه وعقيدته. (الزيود، 2006م، 100).

وما دامت القيم الإسلامية تشكل أهمية كبيرة في حياة الأفراد والمتعلمين، ولها دور بارز في بناء شخصيتهم، وحمايتهم من تحديات العولمة وصون هويتهم من تياراتها الفاسدة، فإنها بذلك تمثل الأساس الذي يؤطر منظومة القيم في شموليتها داخل المجتمعات الإسلامية، والذي يوجه مختلف الإصلاحات التي تعرفها في مختلف المجالات، وإهمالها يوقع هذه المجتمعات في دوامة التخبط، فيغرقها في مستنقع الفساد القيمي، ويسلبها هويتها الأصيلة، وهو ما يؤثر على صورتها عالميا، ويجعلها ضعيفة لا تقوى على مسيرة السرعة التي تسير بها مختلف الدول الكبرى؛ التي تتخذ من قيمها، وخصوصياتها الثقافية والحضارية، منارة لأي تقدم تنشده.

2.1. العولمة وسؤال الماهية والأبعاد:

تعتبر ظاهرة العولمة من أكثر الظواهر إثارة للجدل والنقاش خلال هذه الحقبة، لما لها من جوانب وآثار (إيجابية وسلبية) على جميع المستويات، سواء

على مستوى الدوائر العلمية الأكاديمية أو على مستوى المحافل العلمية التربوية. كما أنها تؤثر على الأنظمة الداخلية أو الخارجية للمجتمع. (الديلي، 2002م، 76).

وعموماً، لم يعد موضوع العولمة الشغل الشاغل لمراكز البحوث والمؤسسات الكبرى والجامعات فحسب، بل تعداه ليكون الموضوع الأساس الذي تتأثر به صفحات الصحف والمجلات والدوريات ووسائل الإعلام الأخرى، ونظراً لتأثيرها الكبير في الساحة الكونية، ولأبعادها الممتدة في كل المجالات، وللتغيير الجذري الذي أحدثته في تركيبة العالم، أصبحت العنوان الرئيسي لأهم وأكبر المؤتمرات والندوات العلمية التي عقدت في مختلف الدول ولا تزال، والتي تحاول أن تحترق عوالم هذه الظاهرة لتتلف ما تحمله من أسرار خفية تبني عليها تطلعاتها المستقبلية وآفاقها التنويرية.

إنّ العولمة منظومة متكاملة يرتبط فيها الجانب السياسي بالجانب الاقتصادي، والجانبان معاً يتكاملان مع الجانب الاجتماعي والثقافي، ولا يكاد يستقل جانب بذاته، وعلى هذا الأساس نقول بأنّ العولمة الثقافية ظاهرة مدعومة دعماً محكماً وكاملاً بالنفوذ السياسي والاقتصادي الذي يحكم العالم.

إنّ ظاهرة العولمة صارت تدخلا "تمارسه الأطراف الأقوى في الساحة الدولية على المجتمعات النامية، وتفرض عليها نظاماً عالمياً جديداً للثقافة وللتبادل الثقافي، وهو نظام قادر على النفاذ لمنظومات القيم والمبادئ والتراث الثقافي في هذه المجتمعات. ولأنه يملك قدرة النفاذ الصادم، فإنه قد يثير اهتزازات صاعقة في الشكل والمضمون، وهو ما قد يضعف فرصة التفاعل".

(خصاونة، 2002م، 18). وقد وصفها الفيلسوف الفرنسي روجيه جارودي بقوله: "هي نظام يَمَكِّن الأقوياء من فرض الدكتاتوريات اللاإنسانية التي تسمح باقتراس المستضعفين بذريعة التبادل الحر وحرية التسوق". (روجيه جارودي، 1998م، 17)، والعولمة بحسب مآلها وما لها من أبعاد كونية هي "مصطلح بدأ لينتهي بتفريغ الوطن من وطنيته وقوميته وانتمائه الديني والاجتماعي والسياسي، بحيث لا يبقى منه إلا خادم للقوى الكبرى" (الهييتي، 155).

قد يوجد لبس حول مفهوم العولمة نتيجة تداخله مع مفاهيم أخرى، مثل العالمية، وهو ما يجعل بعض الدراسات الحديثة ترفض حتى الاعتراف به، إذ تعتبره مجرد موضحة عصرية فرضها التطور وسيخفت بريقها بتوالي السنوات، وما ستفرزه من جديد التحديات. إننا أمام نظام لا يزال قيد التشكل بأدوات ومحددات نظرية لا نعيمها وعياً تاماً، كما وقع بالنسبة لانتقال العالم من العصور الوسطى إلى عصر التنوير، أو من الموجة الزراعية إلى الموجة الصناعية، أو من الموجة الصناعية إلى الموجة المعلوماتية، وهي ذروة الحداثة التي شكلت فارقاً انتقالياً على جميع المستويات.

لم تحظ ظاهرة معاصرة باهتمام الباحثين كظاهرة العولمة من حيث مفهومها وآثارها، فالعولمة مصطلح حديث يعود أصله إلى الكلمة الإنجليزية "Global" وتعني عالمياً أو دولياً أو كروياً، أما المصطلح الإنجليزي "Globalization" فيترجم إلى الكوكبة أو الكونية أو العولمة. (مركز دراسات الوحدة العربية، 2003م، 53) لكن المتأمل في مفهوم هذا المصطلح يجد أنه يحمل معنى

الهيمنة والسيطرة على مقدرات الشعوب، وعلى ثقافتها وأصالتها فكريا ونفسيا وتربويا. وهو بما يحمله من دلالات رمزية وحمولات واقعية يشكل خطرا لا يستهان به على مجتمعات الدرجة الثانية وما يليها. إذ بالرغم من شعاراته البراقة وصورته الجذابة التي يتناقلها أصحابه في مختلف الوسائل، إلا أنهم يمررون عبرها رسائل تنفذ إلى عمق الأصالة لتنفث فيها سما زعاف، يقضي على أصول هويتها وقيمها، بخطوات ودرجات متتابعة، تعتمد التسويق والتلبيع، ثم السيطرة والتجوع.

لا أحد ينكر أن العولمة تقدم للبشرية خدمات جليلة، وساعدها على ذلك التطور المتسارع الذي تعرفه تقنيات الإعلام والاتصال، وغالبا ما يكون هناك تلازم بين العولمة وبين ما يحدث من تغييرات في الهياكل الاقتصادية والسياسية والثقافية؛ حيث يكون لبعضها نتائج إيجابية على مستوى تحديث وعصرنة بعض القطاعات، وتحسين الأداء والإنتاجية، وبث روح الحداثة في عدد من الحقول الاجتماعية والعلمية والاقتصادية، التي تسهل عمليات التداول، وتوفر مساحات إضافية من الزاد البشري والمخزون الزمني، لكن من جهة أخرى لا يمكن تطبيق قواعد "السوق" على المنتجات الثقافية الوطنية، لأنها منتجات لها خصوصية تحمل في طياتها قيما رمزية، وأفكارا وأنماط حياة، وانتماءً أيديولوجيا، وتربية تمثل هوية جماعية، وبيئة حضارية، مختلفة عن غيرها من الهويات الحضارية الأخرى. وهو ما يفرض التعامل بحذر شديد مع كل تجديد تحمله رياح العولمة بما تفرزه من تحدي وتهديد.

2. العولمة والقيم الإسلامية: التحديات والآثار

1.2. آثار العولمة على القيم الأخلاقية:

إن المجتمع العربي المسلم هو مجتمع محافظ بطبعه، متمسك بقيمه وعاداته وتقاليده، النابعة من المرجعية الدينية والخصوصية الوطنية، يملك مقومات ثابتة وتاريخاً أصيلاً جعلت منه مجتمعاً حضارياً ذا هوية، والقيم الإسلامية تمثل جوهر هذه الهوية؛ تميزنا عن باقي المجتمعات، وتحفظ خصوصيتنا أمام مختلف الموجات التحررية والانفتاحية.

ونظراً لما تمثله هذه القيم من تهديد حقيقي لمصالح الدول الكبرى في مختلف المجالات، ومن تحديات كبيرة لقيمها المادية (السلطوية) التي أخذت تتراجع سومتها في الميزان الإنساني، برزت العولمة كسلاح خطير احتكمت إليه هذه الدول لمواجهة العالم الإسلامي باستهداف هويته المتمثلة في هذه القيم الإسلامية لا سيما الأخلاقية منها، حيث سخرت شعاراتها المزيفة، ودعواتها المفخخة للضرب في صميم هذه القيم، وذلك من خلال التأثير على الشباب المسلم، عبر وسائل الاتصال وتقنيات الإعلام الخادعة، وهو ما جعلهم "يعيشون في توتر وقلق وحيرة، وفقدان قدرتهم على التمييز بين الخطأ والصواب، وبرز ذلك في مختلف علاقاتهم وأخلاقهم، إذ أصبحوا يعانون من العزلة والاكتئاب... وضعف القدرة على التوافق والتلاؤم والعجز عن تمثيل ما يعتقدون به من قيم" (الجلاد، 2010م، 100).

كما أدى ذلك إلى ظهور الصراع القيمي، والذي تمثل في القيم الإسلامية (الأصلية) والقيم الوافدة، مما غير من ملامح شخصية المسلم المعاصر؛ حيث

صار إنسانا غريبا عن قيمه وثقافته، يسعى وراء المادة بكل طاقاته وإمكانياته، ويستهدف فقط إشباع نزواته ورغباته، متأثرا بقيم الغرب التي تنتصر للغاية بأي وسيلة كانت، كما أغرق في مستنقع الكسل والتفاهة، وأنزع عنه لباس الحشمة والتقوى، فصار ذليلا ذميم الصفات، يستجدي وسائل الإعلام لكسب فتات الصدقات، ولو على حساب عرضه وكرامته، حتى غمرته ذنوبه في وحل السيئات، وقد كان الأصل في المسلم إلى وقت قريب أنه مثال لعزة النفس والنخوة والغيرة على العرض، لكن تهاوت هذه القيم بين ليلة وضحاها، بفعل الثورة التكنولوجية التي أفرزتها العولمة، حيث أفرغت حياتنا من قيمها النبيلة، حتى باتت كالجسم الأجوف يتنفس بلا روح ويقف بلا أساس.

2.2. آثار العولمة على القيم الاجتماعية:

سعى الغرب منذ زمن لنشر قيمه الاجتماعية عبر منافذ العولمة، وتوسيع رقعتها الجغرافية، وحاول فرضها عبر تسخير مختلف الوسائل وبكل الطرق؛ وسائل الإعلام، شبكات الأنترنت، الملتقيات العالمية، المؤتمرات الدولية، والضغط على الدول التي لا تستجيب، حيث توالى مؤتمرات المنظمات الدولية بهذا الخصوص، محورها الأساس الأسرة والمرأة والطفل، مركزة على قضايا الهوية والخصوصية الدينية منها؛ كالحقوق الجنسية، والحق في الإجهاض، والشذوذ، وقضية المساواة بين الرجال والنساء، والمساواة في الميراث... إلخ، وكل هذا من منظور الثقافة الغربية العلمانية المادية الإباحية، التي تستهدف تطويع باقي القيم ومحاصرة امتدادها.

ويمثل التأثير الاجتماعي في وجود فجوة تتزايد باستمرار بين المجتمعات التي تملك المعلومات وتداولها وتستفيد منها، وتلك التي لا تملكها ويصعب عليها تداولها والاستفادة منها، وتزايد الشعور بالاغتراب نتيجة سرعة التغير والتحول، وتعميق الثنائيات الثقافية والتفكك الاجتماعي. (فتحي، وبدراوي، 2003م، 13).

وقد تأثرت المجتمعات الإسلامية بموجة العولمة، وتماهت مع تياراتها، حيث تراجعت القيم الاجتماعية التي تمثل روح الهوية الإسلامية، ورمزا لقوة حضارات دولها، عبر مختلف العقود، وتوالي الأجيال، وقد خفت صيتها وسط تعالي أصوات الحداثيين والمتحررين؛ الذين استغلوا التطور المتسارع في الأحداث وآليات التكنولوجيا، ليمروا قيمهم وثقافتهم بما تتضمنه من رسائل سلبية وأفكار هادمة في قوالب براقة تستهدف القضاء على المنظومة الاجتماعية التي تنتظم وفقها مختلف الأنظمة الإسلامية، فانقطع بذلك العقد الناظم لهذه القيم وتوالت في السقوط والتلبس بغير ألبستها، حتى اعتلاها السواد، فصارت صورتها قائمة، وبضاعتها على مشارف النفاذ؛ فلم نعد ذاك الجسم المتماسك بقيم التضامن والإيثار والأخوة والتكافل، ولا بذاك المجتمع الموحد بمبادئه وعلاقاته، ولا ذاك الوطن القوي بانتمائه وأصوله وهويته...

3.2. آثار العولمة على القيم الفكرية والثقافية:

إن خصوصية الثقافة نتيح للأفراد التمتع بلغتهم وديانتهم وقيمهم، وتشكل لهم شخصيتهم المستقلة عن غيرهم، وهذا ما يشكل التباين بين بني البشر الذي أراده الله لهذه اللوحة الفسيفسائية البشرية اكتمالا لمبدأ التعارف والتآلف

والتواصل والاتصال. (طشطوش، 2005م، 141). كما أن أي مجتمع إنساني له خصوصيته (هويته) الثقافية، بحكم تاريخه الاجتماعي الفريد، والذي لا يمكن أن يتكرر، فهو أشبه بالبصمة الثقافية المتفردة (العايد، 2004م، 111). فالعولمة تعمل على إزالة الخصوصيات الإنسانية وطمسها بشكل مباشر وصريح أم بشكل مقنّع بقناع اقتصادي. لكنه مشبع بالرؤية الاقتصادية التي ترافق أدواته ومخترعاته وإنتاجه وعاداته وأنماط استهلاكه. فهي تستهدف قيم الوجود والأصالة والانتماء من حيث المبدأ. (الرقب، 2009م، 146). ويبدو أن مظاهر انحراف الشباب المسلم وضعف فكرهم وقلة وعيهم، هي حصار منطقي، للمتغيرات الثقافية التي حدثت في المجتمعات الإسلامية، ونتائج حتمية لظواهر العولمة بما تحمله من تيارات فاسدة، تنفث من بين أذرعها أفكارا إلحادية وتخريبية؛ تهدف إلى قطع أواصر الإيمان من قلوب المسلمين، وطمس معالم قيمه من حياتهم.

ومن أمثلة الأفكار الإلحادية الفاسدة التي تنقل عبر شبكات الأنترنت أو تبث عبر بعض القنوات الفضائية الغربية؛ البرامج التنصيرية، الأفلام الإباحية، الألعاب والرسوم المنحرفة والمضللة، الترويج للحريات الشخصية عبر جسور الألعاب الرياضية والبرامج التلفزيونية (الشدوذ الجنسي- زنا المحارم- المساواة بين الجنسين..)، كل هذا ساهم في إفلاس الشباب قيميا وفكريا، مما أثر على واقع المجتمعات الإسلامية، وجعلها تعيش تخبطا فاق التوقع، وتراجعا تلبّس بمظاهر التطبّع.

4.2. آثار العولمة على القيم التربوية (التعليمية):

أكدت كل مشاريع الإصلاح إلى إدراج قيم الحداثة و"ثقافة العولمة" ضمن المرجعيات التربوية المرتبطة بالمواد الدراسية، وبواسطة الانفتاح على المعرفة الحداثية والمضامين العصرية، وهوما يؤثر بشكل فاعل على المنظومة القيمية المتعلقة بالحرية والمساواة والأخلاق والحوار وحقوق الإنسان والاعتراف بالآخر... كما أن هذه المشاريع التربوية سعت إلى إدماج هذه القيم ضمن المناهج التعليمية؛ من قبيل تنمية روح الابتكار، والمبادرة والإبداع وتوظيف المعرفة في حل المشكلات، ومواجهة مستجدات العصر... لكن كل هذه المبادرات الجديدة الكفيلة بتعزيز القيم التربوية، والتي تنشدها أنظمتنا التعليمية، تخفي بنية تقليدية عميقة توجه وتؤثر في السلوك والاتجاهات وتعمل على تحيين البنية السطحية لتبدو "حديثة"، لكنها ليست كذلك، بل إن المناهج القائمة لا تراعي الفروق الفردية في الكثير من المستويات، ولا تنطلق من حاجات المتعلم وقدراته، ولا تراعي خصائص نموه الجسمي والعاطفي والعقلي وفق مقاربات نفسية وتربوية مناسبة، كما تكمن مشكلة المنظومة ومناهجها وأدوات عملها في تسارع عصر المعلومات، مقارنة بالتباطؤ الذي تتسم به عمليات التجديد التربوي، ولهذا تنشأ الفجوة التربوية بين مطالب المجتمع، وأداء مؤسساته التربوية الذي يبقى قاصرا عن التطلعات، وعند نشوء الفجوة التربوية تلك، ينشأ ما يسمى بملاحم الأزمة التربوية التي تزداد بتوالي التحديات.

وفي هذا الإطار تواجه المتعلم مشاكل حقيقية؛ تتمثل في انتشار بعض الأفكار والمظاهر القادمة والمستوحاة من الخارج، والتي تحمل في ظاهرها معانٍ تختلف عنها في باطنها، لكنها تنتشر في المجتمع ومؤسساته التعليمية بسبب الجهل بخباياها وعواقبها، وعدم قدرة المناهج الدراسية على مواكبة أهداف المشاريع الإصلاحية التي دعت إلى بناء الإنسان الجديد، بمواصفات وسمات جديدة، تمكنه من مواجهة تحديات عصر العولمة، والتكيف معها.

وبالفعل، لقد بدأت آثار الانبهار بالحضارة الغربية تظهر على مجتمعنا وتمتد بوتيرة متسارعة وخاصة لدى الشباب والأطفال من خلال طغيان الجانب المادي على الجوانب الأخلاقية. وصار التنافس في ذلك طموحهم وهاجسهم، لا اعتقادهم أن ذلك من مظاهر التقدم الذي يفرضه سياق العصر التكنولوجي، فانغمسوا في التهاوت وراء كل جديد تفرزه هذه العوالم، لا يهمهم ما قد يصيبهم من فلس أخلاقي في سبيل الترف المادي.

3. دور التربية والتعليم في مواجهة تحديات العولمة وتحسين الهوية

الإسلامية

1.3. دور التربية والتعليم في مواجهة تحديات العولمة

إن التربية في عصر العولمة وثورة المعلومات تزيد من قناعة التربويين وغيرهم أن التربية هي المشكلة وهي الحل في نفس الآن، فإن عجزت أن تضع حلا قادرا على مواجهة التحديات المتوقعة، فكل جهود التنمية ستنتهي بالفشل مهما توافرت الموارد الطبيعية والمادية، ولأجل ذلك فإن مصير المجتمع معلق على مدى نجاح النظام التربوي في تنمية الحس النقدي اتجاه الأفكار والقيم

المهيمنة، من خلال إيلاء الأهمية للأسس العقلية في التفكير والانخراط في عصر العلم والثورة التقنية، وباختصار نحن مطالبون بتربية جديدة تعتمد أسسا جديدة؛ تربية تنمي روح المبادرة والابتكار، تربية تنمي الحس النقدي ونتيح للفرد امتلاك آليات النقد، تربية تقدم مناهج تعليمية كفيلة بالإجابة عن أسئلة العصر الراهن وتحديات العولمة ذاتها، نحن في حاجة إلى وضع مشروع تربوي متكامل لمواكبة العولمة وتجنب سلبياتها، إنها تحترقنا بل تهيمن على سوق المبادلات الثقافية وتسيطر على أنظمتنا الاجتماعية ومنظوماتنا التربوية، ولا بد من تربية تخاطب في الإنسان العقل والروح، وتنمي فيه قيم الحرية لا الإكراه والخضوع، وتعزز فيه ثقافة الحوار والتسامح لا الجمود والانغلاق، حتى نكون قادرين على احتواء العولمة في أفق تجاوزها بالنقد والإبداع والابتكار، وتطوير المنتج التربوي المحلي بتحيين روافده، وتجديد مناهجه وآلياته، وتضمينه القيم الإسلامية الأصيلة الكفيلة باستيعاب كافة التحديات المستجدة.

وحيث نعتبر التعليم مادة معرفية تُبلور شخصية المتعلم، كي نبني كيانه علميا وفكريا ونفسيا ليصبح عنصرا بناءً في المجتمع، فإننا أمام مسؤولية كبرى تحتاج إلى إعادة تخطيط للسياسة التعليمية، بل إننا مطالبون بإحداث ثورة في المناهج، التي يجب أن تكون لها ضوابط أخلاقية مع حسن توظيفها للعلم النافع الذي يستخدم لصالح البشرية، لا للإضرار بها. فإن إدخال أي مادة تفسد الفكر وتبعد الطالب عن قيمه إنما هي إفساد للعقل لا بناؤه، فلا منهج بدعوى التطوير يفرق بين القيم والعلم، لأن علاقتهما توافق لا تصادم. فالعلم يلزم القيم للتعريف بها، فيوصل معانيها إلى العقل كي يتدبر ويتأمل ويصل إلى اليقين

الذي تعلمه من الاستدلال بالحقائق، وهذا من أهم أدوار المؤسسات التعليمية.

هكذا إذن، وفي ظل الاتجاهات العالمية والسعي نحو عالم بلا حدود، وفي ظل احتمال تغير قيم المتعلم بفعل تحديات العولمة، تتزايد الأدوار المتوقعة للمؤسسات التعليمية في الحفاظ على تلك القيم. لأنها "ركيزة أساسية في دعم الشخصية التي كونتها الأسرة ودفعت بها إلى ميدان التعليم" (الزواوي، 2003م، 15) وكل ذلك يؤكد على أهمية دور المؤسسات التربوية وصلاحياتها في التربية والتوجيه والتعليم، فهناك حقيقة لا يمكن إنكارها، وهي أنه لا يجري شيء في إطار تلك المؤسسات بدون أن تكون له عواقب وآثار على المجتمع والأمة، سواء على المستوى القريب أم البعيد.

خاتمة:

مما سبق يتبين أن تيار العولمة تيار جارف يسير بقوة وبخطى ثابتة وغير عابئ بالمواقف، لكن الانخراط في العولمة لا يعني الانسلاخ التام عن الخصوصيات الثقافية والهوية الحضارية، فالعولمة وإن كانت نتيجة حتمية للثورة التكنولوجية والصراع القيمي، وقدر لا مفر منه، إلا أنه من الضروري بأن لا يُركب قطارها بفرض وإجبار، بدعوى مسيرة الركب ومواكبة سياق التطور، فقد تكون الوجهة مجهولة، والعواقب وخيمة.

ومن ثم ينبغي لضمان السلامة المجتمعية والحفاظ على المنظومة القيمية، اعتبار العولمة معركة عالمية جديدة، لا بد لكل طرف فيها أن يدافع عن حقوقه

من موقع خصوصيته وهويته الثقافية، وبأن لا يستسلم لتحدياتها التي اخترقت حواجز النظم الأمنية ونفذت إلى أعماق الخصوصيات المجتمعية.

وتمثل القيم الإسلامية في عصر العولمة مرتكزاً حقيقياً، لقياس قدرة المجتمعات على مواجهة التغيرات والتحويلات الفكرية والثقافية، فتعدد منافذ الهجمات الفكرية يحتم على المؤسسات أن تنتظم في ظل إستراتيجية شاملة طويلة الأمد، تتوحد فيها الجهود والموارد لتحقيق الأهداف في مواجهة التحديات الخارجية، كما تمثل هذه القيم الأركان الحيوية والأسس الراسخة التي يقوم عليها أي مجتمع، نظراً للدور المؤثر والفاعل الذي تؤديه في بناء حياة الفرد، ولما تقدمه من وظائف متعددة لضبط السلوك وتوجيهه، بل ولها أهمية بالغة في تطوير ورقي الدول والمجتمعات واستقرارها في جميع المجالات.

وثناً أكد أهمية هذه القيم في الحاجة إلى إحياء معانيها لدى أفراد المجتمع، في عصر طغيان التفكير المادي وغياب التفكير الإسلامي الصحيح الذي يتسامى على المادية والنفعية ويحترم مصالح الآخرين، حيث أنها تساعد في بناء شخصية إنسانية متزنة لها أهدافها وغاياتها، تحمي الفرد من الانحرافات والتجاوزات التي قد تنال من إنسانيته وكرامته، وتمنحه القدرة على التكيف والتوافق الإيجابيين، وتحقيق الرضا عن نفسه لتجاوبه مع مبادئ الجماعة وعقائدها الصحيحة، وفي الوقت ذاته تسهم هذه القيم في وضع قوانين التعامل والتعاطي بين أفراد المجتمع الواحد وبين المجتمعات بعضها البعض، وتقي المجتمع من الأخطار المحدقة التي تهدد أمنه واستقراره ووحدته، وتحفظ له هويته ومعتقداته وثقافته.

بيبليوغرافيا

- ابن منظور، أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ب.ت.
- جبر عقيل عبد جالي، ديمقراطية النظام بين الوعي السياسي والتنشئة السياسية في المجتمع التقليدي، مجلة الآداب، جامعة بغداد، ملحق العدد 145، 2023.
- الجلال ماجد زكي، تعلم القيم وتعليمها، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، ط3، 2010.
- خصاونة سامي، مؤتمر الاستشراق: حوار الثقافات، الجامعة الأردنية، 2002.
- دياب فوزية، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980.
- الديلمي إبراهيم مصعب، دراسة عن الأسرة والتنشئة الاجتماعية للطفل العربي في ظل العولمة، مجلة الآفاق، العراق، العدد 9، 2002.
- الرقب سعيد محمد عبد الرحمان، الهوية الثقافية في الفكر التربوي العربي المعاصر وتحديات العصر، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، ط1 / 2009م.
- روجيه جارودي، العولمة المزعومة: الواقع - الجذور - البدائل، تعريب محمد السبيطي، دار الشوكاني للنشر والتوزيع، صنعاء، 1998.
- زاهر ضياء، القيم في العملية التربوية، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، 1984م.

- الزيدي محب الدين محمد مرتضى - تاج العروس من جواهر القاموس - المطبعة
الخيرية المنشأة الجمالية، مصر، 1306هـ.
- الزواوي خالد محمد، الجودة الشاملة في التعليم، مجموعة النيل العربية، القاهرة،
2003.
- زين الدين علي، الأخلاق والقيم في المعنى والمصطلح والتجربة - مجلة
الاستغراب، العدد4، بيروت، 2016.
- الزيود ماجد، الشباب والقيم في عالم متغير، دار الشروق للنشر والتوزيع،
الأردن، ط1، 2006.
- طشطوش هيل عبد المولى، العولمة تأثيرات وتحديات، دار الكندي للنشر
والتوزيع، الأردن، 2005.
- العايد حسن عبد الله، أثر العولمة في الثقافة العربية، دار النهضة العربية،
لبنان، ط1 / 2004.
- عقل محمود، القيم السلوكية لدى طلبة المرحلتين المتوسطة والثانوية في دول
الخليج العربي، دراسة نظرية ميدانية- مكتب التربية العربي لدول الخليج،
الرياض، 2001.
- فتحي شاكر محمد، وهمام بدراوي زيدان، التربية المقارنة- المنهج القاهرة،
مجموعة النيل، 2003.
- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث، مؤسسة الرسالة،
2005.

-مهدي عبد الحليم، أحمد، تعليم القيم فريضة غائبة، مجلة المسلم المعاصر، 1991.

-نشواتي عبد المجيد، علم النفس التربوي، دار الفرقان، عمان، 2003.

-الهيقي عبد الستار، الحوار، الذات...والآخر، كتاب الأمة، العدد 99، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

-Beck,C- Better Schools: A value
Perspective,london,Falmer Press-1990.

القيم بين العولمة والتربية الإسلامية: آليات التعويم ومحصنات التعليم

د. سعيد فكري

الدراسات الإسلامية-الفكر السياسي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - بتي ملال، المغرب

مقدمة:

شاع استخدام العولمة بشكل كبير بعد انهيار الاتحاد السوفياتي في تسعينات القرن العشرين، وأصبحت تفرض نفسها بقوة على العالم المعاصر، بعد انفتاح الحدود الجغرافية والثقافية بين الأمم، وفي ظل نشاط المبادلات التجارية، وتنامي دور الشركات المتعددة الجنسيات الكبرى، مقابل تقلص دور الدول في فرض سيادتها الاقتصادية والثقافية خاصة، حتى صارت العولمة تعني التحرر من كل القيود التي تعيق انتشارها وهيمنتها على السوق الدولية الكبرى، مستفيدة بشكل كبير من التطور التكنولوجي والتحكم في وسائل الإعلام، عطفًا على دعم الدبلوماسية السياسية والموازية.

وقد كان على هذا النظام، ليفرض نفسه اقتصاديا على العقل الجمعي العالمي، أن يركز على عولمة المفاهيم والقيم، وتعزيز انتقال الأفكار والمعاني إلى جميع أنحاء العالم، وتوسيع شبكة العلاقات الاجتماعية، من خلال تشكيل مبادئ مشتركة ومعرفة موحدة تربط الناس بهويتهم الثقافية الجديدة. لكن هذا التحدي الكبير لم يكن أمرا سهلا؛ فقد كان على هذا النظام أن يهدم المخالف،

ويشكك في الأصيل، ويمجد الدخيل، بما يتماشى وثقافته المبنية أولا وأخيرا على المادة والربح والاستهلاك.

هكذا، أصبحت العولمة تتجسد في شكل ثقافة سائلة، تهدف إلى تعويم القيم والمفاهيم حسب استراتيجياتها الخاصة، مما جسدها في صورة إبادة ثقافية وتطهير معرفي للمرجعيات المخالفة، خاصة الإسلامية منها، والتي تناقضها في المنظور العام حول الإنسان والوجود والغاية، والمزكى تربويا وأساسا، في مادة التربية الإسلامية عبر أبعاد الاستخلاف والتعبد والقيم الأخلاقية، والتي باتت أكثر من أي وقت مضى، مطالبة بتحصين هويتها وحفظ وجودها.

أمام هذا الوضع، تبرز أهمية المقاربة الراهنة للإشكالية الآتية: «كيف يمكن تحليل جدلية التفاعل بين العولمة والتربية في سياق تعويم القيم وتحديات تحصينها؟»

والذي تتوقف من خلاله عند السؤالين الآتين: إلى أي حد يمكن مقارنة الاختلاف المرجعي في القيم بين التربية الإسلامية والعولمة؟ وكيف تُقارب آليات التعويم القيمي العولمي مقابل تحديات تحصينها التربوي؟

1. القيم بين التربية الإسلامية والعولمة

يعتبر المدخل القيمي أحد أهم مداخل التربية الإنسانية وتحدياتها الكبرى، في ظل عصر الاختلاف والتناقضات المرجعية في الوسائل والغايات، حتى أصبح الثابت والمستمر والتعدي في القيمة في بعدها الإسلامي، متغيرا وعائما وسائلًا في النظام العولمي، حسب مؤشر الربح والخسارة، في دلالة واضحة على

أن الفكر الغربي بات يفرض صورة أكثر وحشية ومادية انتهى إليها نظامه الليبرالي الرأسمالي.

1.1. مفهوم القيم في التربية الإسلامية

تعدد تعريفات القيمة تبعا لتعدد وجهات النظر ومرجعياتها الفكرية، ويرجع ذلك أساسا إلى أنها من المفاهيم المعنوية التي ترتبط بالمبادئ والمحددات السلوكية، التي يعتبر بعضها مثمنا في مرجعية وغير مرغوب فيه في أخرى. غير أن هذا المفهوم يشمل بعض الخصائص في المرجعية الإسلامية خاصة؛ إذ باستقراء ما كتب في هذا الباب، يتبين أن القيمة في التراث الإسلامي تعني لغة: قدر الشيء ومقداره واستقامته (منظور، 1414 هـ، صفحة 503)، عطفًا على الثبات والاستمرار اصطلاحًا؛ ذلك أن ما هو معتبر شرعا من قيمة العدل و الحرية والمساواة الأمس واليوم، هو نفسه الذي يبتغيه مسلم المستقبل، وهو ما يدل في الآن نفسه على أن القيمة تحمل معاني التثمين؛ أي أنها صفات مرغوب فيها، بالنظر إلى أنها تحمل دلالات إيجابية ومزايا تعود على المتصف بها بالنفع في الحال والفلاح في المآل.

وعلى هذا الأساس، نتصف القيمة في بعدها الشرعي بالاستقامة، من جهة، والتي تعني وضوح الهدف وصلاح المقصد ووحدة الطريق، ولذلك، فهي تناقض الانحراف والزيغ وتنبع الأهواء والشهوات بتغير المصالح والأشخاص والأماكن. كما نتصل بالأخلاق من جهة ثانية، وهي الصفة المركزية التي تميز القيم في المرجعية الإسلامية، يقول «طه عبد الرحمان»: "فالأخلاقية هي الأصل الذي تنفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو

كذلك" (الرحمان، سؤال الأخلاق، 2000، صفحة 14)، حتى أن جانبا من الفكر الإسلامي المعاصر، خاصة التربوي منه، لا يفصل بين القيم والأخلاق، ويستعملهما بمعنى واحد، يرتبط بغايات الاستخلاف التي خلق من أجلها الإنسان، في اتجاه القطع من المنطق البهيمي وآليات الشر الرأسمالية، حيث موت الإله والأخلاق، إلى بناء نموذج الإنسان الإيجابي القيمي.

بناء على هذه المقدمات، يمكن القول: إن القيمة في الإسلام عبارة عن معايير وصفات ومعان أخلاقية ثابتة، مثمنة ومستمرة، ذاتية أو جماعية، يتميز من خلالها الصواب من الخطأ والصالح من الفساد، والناجحة عن تصور شامل عن الكون والإنسان والإله، والمتجسدة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة (العنين، بدون سنة، صفحة 79)، والتي تخدم بصفة عامة، في التراث الإسلامي، تزكية النفس وحفظ الحقوق وحماية حياة الفرد والمجتمع (الصمدي، 1429 هـ - 2008 م، صفحة 16). ومن ثمة، يمكن القول إن القيمة في الإسلام تتشارك مع نظيرتها في الفلسفة، والتي تلخص في المثال أو المثال الأعلى، والمتسمة بطابع أخلاقي يستحق أن يتطلع إليه الإنسان، والمملوكة في قيم الخير والحق والجمال، والمركزة أيضا في علم الأصول في لفظ المصلحة، والمختزلة في كليات الشريعة الخمس: حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال (الرحمان، تعددية القيم (ما مداها؟ وما حدودها؟، 2001، الصفحات 11 - 12).

2.1. مفهوم القيم في نظام العولمة

ترجع جذور العولمة (globalization) إلى منتصف القرن العشرين تقريبا، والتي تشكل ظاهرة حلت من خلالها الشركات المتعددة الجنسيات محل الدولة (أمين، العولمة، 2001، الصفحات 19 - 20) ، بعد أن أصبح العالم سوقا تجارية كبرى مفتوح الحدود الجغرافية والاقتصادية والثقافية، وبالموازاة مع تحديات زيادة الانتاج وسمو ثقافة التسويق والاستهلاك في ظل عالم تكنولوجي وعصر رقمي متغير، أصبحت القيم التي تتميز بالثبات والاستقرار والاستقامة، مهددة بالتعويم والتسليع تبعا لهذه الثقافة، وباتت أكثر عرضة للتغيير حسب عدم استقرار قانون العرض والطلب والانتاج، في سياق دعم فكرة أساس، مفادها أن العولمة باعتبارها ظاهرة اقتصادية اجتماعية، لا تنفك أن تكون أيضا ظاهرة ثقافية تركز على الهوية الثقافية والمنظومة القيمية بالهدم وإعادة البناء حسب أبعادها المادية الخالصة، التي تشكل مرجعيتها الكبرى، بعيدا عن المرجعيات الدينية والفلسفية والاجتماعية المعروفة، حتى تعالت الخطابات التشاؤمية إلى إعلان خوائها القيمي والأخلاقي، واتفق معظم الباحثين على أن "العولمة لا قيمة لها إلا لتحقيق أكبر قدر من الأرباح حتى ولو أدى ذلك إلى تخريب أي شيء" (مبروك، الإسلام والعولمة، 1999، صفحة 64).

3.1. خاصية القيم: من الثبات إلى التعويم

أمام هذه المعطيات، أصبحت منظومة القيم أمام تحول رهيب، موسوم بالانتقال من خصائص الثبات والاستقامة والايجابية والأخلاق، إلى التغير

والانحراف والذوبان في نظام الآلة الرأسمالي، في سياق ما يمكن تسميته «تعويم القيم»، وأقصد به تحريرها من أبعادها الأخلاقية الفلسفية والدينية خاصة، وإحالتها مباشرة على قانون السوق، حيث الربح والخسارة والعرض والطلب، والتي ليست إلا نتيجة لسيادة الفكر التجريبي (طوميلنسون، 2008، صفحة 11) والمنطق النفعي في الثقافة الغربية السائلة؛ فلا مجال فيها مثلاً للحرية في أبعادها الإسلامية، المشروطة بالمسؤولية واحترام حقوق الله والغير، إلا حرية الربح والاستهلاك والإنتاج. وبناء عليه، فما هو محرم من احتكار في الأولى مقرر ومعتبر في الثانية.

يمكن القول إذاً، إن القيم في النظام العولمي، معان مادية مجردة من إنسانية الإنسان وحقيقة وجوده، والتي نادى بها فلسفة الاختلاف والإيديولوجية الاشتراكية الماركسية بعد الفكر الديني المسيحي، والتي تتناقض تماماً مع أبعاد تزكية النفس وحسن الاستخلاف في الأرض وتخليق الفعل الانساني في المرجعية الإسلامية، مما يدل مبدئياً وواقعاً، أن القيمة في هذا النظام أصبحت تقاس في نظر الفكر الأخلاقي، خاصة مع «طه عبد الرحمان»، بالمصلحة المادية الخالصة في سياق سيطرة الاقتصاد والإخلال بمبدأ التزكية، والذي يشترط فيه أن تصلح المنفعة الإنسان، مادية كانت أو معنوية، في حين تروم في البعد العولمي تأليه الاقتصاد وتحقيق التنمية مجردة عن الأخلاق (الرحمان، روح الحداثة ، 2002، الصفحات 79 - 80).

2. القيم بين آليات التعويم ومحصات التعليم:

تتوسل العولمة في فرض ثقافتها السائلة بمجموعة من الآليات الاقتصادية والسياسية، مدعمة بأخرى ثقافية تطال التشكيك بالقيم والمفاهيم التي تعيق أهدافها ومراميها، ثم العمل على تجريدتها من خصائص هويتها التعبدية، وهدم طابعها الأخلاقي، الذي غالبا ما يضبط المؤشرات التجارية الربحية بأبعاد الاستخلاف وعمارة الأرض بالصلاح والاستقامة، إلى أخرى تروم تركيزها في ما يخدم وحدة الغاية ومادية الثقافة.

1.2. آليات تعويم القيم في الفكر العولمي

تتوسل العولمة بمجموعة من الآليات الثقافية خاصة، في اتجاه فرض مرجعيتها المعرفية ودعم أبعادها الاقتصادية، أبرزها اثنتين؛ إذ تركز على آلية هدم كل الأفكار والنظريات التي تعرقل هذا التوجه، وتعيد في الآن نفسه، في إطار آلية التوحيد المعرفي، صياغة النموذج القيمي وتنيطه في مرجعية مادية وربحية محضة.

1.1.2. العولمة وآلية هدم المعاني والقيم المناقضة

تتوسل العولمة الثقافية خاصة، في فرض نمطها السائل على العالم المعاصر، بمجموعة من الآليات الاقتصادية والسياسية، في طريق تعويم القيم والمفاهيم على حد سواء، ولعل أبرزها آلية التشكيك والهدم؛ إذ تسلبها خاصيتها الأخلاقية التي تناقض مبادئها وتوجهاتها الربحية، قوة وقسرا، عن طريق استعانة وسائل الإعلام والتقنيات الحديثة، وكذا قوة الشركات الرأسمالية الكبرى المتعددة الجنسيات وذوات الفروع المتعددة في العالم، ولعل دلالة

صياغتها تعكس ذلك؛ فهي تأتي على «وزن فوعلة»، والتي تدل على عملية تعني الحسم المسبق والاستمرار في ذلك الفعل، وإخضاع المخالف كرها إلى نظامها، كما تعكس في الآن نفسه طابعا آليا بصهر المفاهيم المناقضة والثقافات المختلفة. والملاحظ أن عملية هدم المفاهيم الأخلاقية أو المناقضة لها، تنسم بخاصيتين متناقضتين، أولهما التلقائية بدل التصريح؛ أي أنها تعمل على عملية هدم القيم والمفاهيم المخالفة بشكل انسيابي دون أن تفصح عن ذلك (أمين، العولمة، 2001، صفحة 33)، مستفيدة من القبول الذي تحضى به على المستوى العالمي. أما الخاصية الثانية، فتستعين من خلال صوت الإعلام والخطابات السياسية، لتصور للعالم معارك وهمية بين مفاهيم وقيم متناقضة، كما هو الشأن بين الأصالة والتراث والتقليد من جهة، مقابل المعاصرة والحداثة والتجديد من جهة ثانية (طه جابر العلواني وآخرون، 1418 هـ - 1998 م، صفحة 10)، فتصور للإنسان المعاصر أن الحقل المفهومي الأول مجال للتخلف والعبودية والتراجع، وتجد المجال الثاني، باعتباره طريق الخلاص الذي ينبغي أن يتبناه العالم أجمع.

2.1.2. العولمة وآلية توحيد معاني القيم وأبعادها

ينتقل النظام العولمي، بعد انتهائه من هدم المفاهيم المناقضة والقيم المخالفة، إلى آلية أخرى تترتب على سابقتها؛ فالعولمة التي تضم من بين معانيها مركزة كل السلط (المنجرة، 2007، صفحة 77) في نمط موحد، لم تكن لتترك القيم والمفاهيم شاذة عن هذا الطرح، فبعد التشكيك بالمفاهيم القيم والمفاهيم التي تنسم بالخصوصية والأخلاقية وحفظ الهويات الدينية والثقافية، تلجأ مباشرة

إلى آلية أكثر خطورة، وتمثل أساسا بفكرة التعميط (Uniformalisation) أو التوحيد (Unification) الثقافي العالمي الذي عبرت عنه لجنة اليونسكو في مدينة «استكهولم» عام 1998، وهي عملية متكاملة، مقصدها الأساس هو الاستهلاك والربح، عن طريق جعل الأكل واللباس والعلاقة بين الجنسين، وفي كل ما له علاقة مادية بحياة الإنسان، مثلاً، الغاية الفضلى لوجود الإنسان، وسبيل رفاهيته وسعادته، ولو على حساب قيمه الدينية وتقاليدته وعاداته. والملاحظ أن هذا التوحيد القيمي يناقض التوحيد الإسلامي جملة وتفصيلاً؛ فالعولمة تصهر القيم في نموذج واحد وتذيب الخصوصية وتهدم الأخلاق، في حين أن الإسلام يقر من تعددية القيم ما يحفظ للإنسان خصوصيته ويحفظ أخلاقه وكرامته.

2.2. محصنات القيم في مادة التربية الإسلامية

اعتبر المشرع المغربي التربية على القيم وتنمية وتطوير الكفايات التعليمية، والتربية على الاختيار، إحدى الأهداف والمرامي المتوخاة من الإصلاح، خاصة في «الميثاق الوطني للتربية والتكوين»، الذي ينص على أن التربية على القيم الإسلامية وتحسينها مرتكزا ثابتا في التربية والتعليم (العلمي، 1999، صفحة 7)، وهو التوجه نفسه الذي كرسته «الرؤية الاستراتيجية للإصلاح» (والتكوين، رؤية استراتيجية للإصلاح 2015 - 2030، 2015، صفحة 7).

1.2.2. التأكيد على التثبيت بمرجعية القيم الإسلامية

زكى «المنهاج الخاص بسلك التعليم الثانوي لمادة التربية الإسلامية» مرجعية القيم في الوثيقتين السابقتين، واعتبرها إحدى اختياراته وتوجهاته في مجال القيم، (المنهاج، 2016، صفحة 3). ورغم أنه لم يحدد الآليات الكفيلة بتحصينها، إلا أنه يمكن استقراءها المضموني بما يتماشى وتوجهات المشرع التربوي عامة، خاصة أنها تعتبر نظرية في السلوك أكثر منها نظرية في المعرفة. ومن أهم هذه المحصنات التربوية التأكيد على قاعدة الرجوع إلى الأصل؛ إذ يروم منهاج المادة حفز المتعلم على التثبيت بقيم الدين الإسلامي، وجعله معترًا بهويته الدينية والوطنية، محافظًا على تراثه الحضاري، ومحصنًا ضد كل أنواع الاستلاب الفكري (المرجع، نفسه، صفحة 4)، وذلك عن طريق الاستناد إلى المعرفة لإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وتأسيس المفاهيم انطلاقًا من المرجعية الشرعية (المرجع، نفسه، صفحة 5).

2.2.2. الانفتاح على القيم الحديثة في إطار حفظ الهوية الإسلامية

راهن المشرع التربوي، إلى جانب حفظ الأبعاد الشرعية القيمية، إلى تفعيل مقاربة الاتصال بالعصر؛ فقد ركز على الانفتاح على مستجدات الفكر الإنساني في مجال العلوم الإنسانية، خاصة فيما يرتبط بقضايا المجتمع والأسرة والمعاملات المالية، ناهيك عن الانفتاح على الأدبيات الحديثة التي تعالج هذه المفاهيم، عطفًا على الارتباط بفلسفة القيم وحقوق الإنسان كما هو متعارف عليها دوليًا (المرجع، نفسه، صفحة 6). وهو ما يتوافق ومنطق العولمة الذي يفرض قيمه ومفاهيمه العالمية بحكم الدعامات الإعلامية والمالية والدبلوماسية،

مما يستوجب على المشرع التربوي الاحتكام إلى منطق التوفيق والملاءمة بين الخاص والعام، والشرعي والعلمي، في حين تتجاوز مادة التربية الإسلامية في حقيقتها النظرة المادية التي تتوقف عند هاجس الربح والاستهلاك، وكذا التوجس من الأبعاد الدينية والأخلاقية، سمةً للمرجعية الليبرالية عامة، في البناء القانوني والترتيب السياسي، ومقاربة حقوق الإنسان والمواطنة. ولعل ذلك ما يجعل المشرع التربوي خاصة، ينسج حب الوطن في إطار خاصيتي الملاءمة والتوفيق بين ثنائيات الدين والسياسة، الشرع والقانون والخصوصية والكونية (المرجع، نفسه، صفحة 6)، ميزة للسياسة المغربية المعاصرة عامة، التي تجمع بين المرجعيتين الإسلامية والليبرالية.

انطلاقاً مما سبق ذكره، بخصوص بعدي القيم الشرعي والحدائي، أعتقد أن مدخل تحصيل مقاصد القيم الأخلاقية والتعبدية، يجب أن ينطلق من إعادة الاعتبار لموقع المتعلم الإنسان نفسه، بأن يدرك أن سلوكه لا ينبغي أن يصدر عنه من باب الترف أو التكليف القصري أو العبء الثقيل الذي سرعان ما ينبغي التحرر منه، أو اختزاله في مجرد شعارات أو ادعاءات، مقابل تقديس ثقافة العولمة السائدة وتجيدها؛ بل يرتبط أساساً بمقصده الوجودي والأخلاقي المستقيم، منهجاً حاكماً وموجهاً لقيم العولمة في حد ذاتها، خاصة عن طريق التكنولوجيا ووسائل الإعلام

خاتمة:

يتبين من خلال ما سلف أن العولمة نظام شامل، يعمل على تكريس وجوده الاقتصادي خاصة، انطلاقاً من الدعم الثقافي الموازي، وذلك عن طريق

تعويم القيم التي تخالفه وسيلة وغاية، انطلاقاً من التشكيك في أهميتها، والعمل على هدم معانيها المناقضة، ثم إعادة بنائها بما يتوافق وطبيعة فرض أسلوبه. وهو ما يشكل في الآن نفسه إعادة توحيد القيم ومركزتها في النمط والمرجع والمقصد الواحد.

تدخل التربية الإسلامية، باعتبارها مادة التربية على القيم، لتحصن هوية المتعلم الثقافية، وذلك بإرجاعها إلى أصول المرجعية، وأبعادها التعبدية الأخلاقية، في اتجاه ترسيخ خاصية العالمية بدل العولمة، وإقرار الحق في الاختلاف بدل إذايته، وترسيخا لغايات التوحيد الإسلامي، عوض التوحيد القيمي الاستهلاكي، وتفعيلاً للتحصين مقابل التطهير، وتجسيدا للتأصيل خلاف التعويم.

لكن هذه المهمة الجليلة ليست سهلة، في ظل تواطئ عقل الاستهلاك الجمعي على القيم العولمية، وهو ما يحفز همة الأكاديمي لاستكمال المشروع العلمي الذي يتبناه دعاة تجديد الفكر الإسلامي المعاصر، والمتمثل في إعادة بناء المفاهيم والقيم الإسلامية، تحت مسمى «الأسلمة»، في ضوء مقاصد الاستخلاف الربانية، التي تعيد الاعتبار إلى رسالية الإنسان، وتوجه وسائله حسب غاياته المقصدية، في بناء الإنسان القيمي الإيجابي، الذي يدرك أن الماديات ليست إلا وسائل تقرب صاحبها إلى تجسيد النموذج الرباني المعمر الأرض بالصالح علما وعملا.

وعليه، فإن نتائج البحث، ترشدنا إلى الإيحاء بالاجتهاد في المنهج الكفيل بتحسين القيم والمفاهيم الإسلامية، وانطلاقاً من مقارنة أصول المرجعية، في

ضوء المرجعيات الإنسانية الأخرى، خاصة في ما يرتبط بفلسفة الإنسان وحقيقة وجوده. علما، أننا نقترح ألا يتم ذلك بمنهج عقلي محض، سواء الفلسفي منه، والذي يروم المثالية، أو الاستنباطي الذي ينظر لما ينبغي أن يكون عوض ما هو كائن. ولعل تحصين قيم المتعلم الإسلامية، ينبغي أن يتم في إطار منهج متكامل، يوازن بين الفهم المرجعي الصحيح لنصوص القيم الشرعية من جهة، وذلك في ضوء مستجدات الواقع وشروطه وتحديات من جهة ثانية، ارتباطا بالأصل واتصالا بالعصر، في اتجاه إقرار نموذج الإنسان الاستخلافي، ظاهرة مجتمعية ومسؤولية أخلاقية، دون فهم تقليدي جامد لمفهوم القيمة، ودون تعويم في سوائل ثقافة العولمة.

بيبليوغرافيا

- المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي: الميثاق الوطني للتربية والتكوين، نشر واحة التربية الإسلامية، أكتوبر 1999، المملكة المغربية.
- المجلس العلمي الأعلى للتربية والتكوين: رؤية استراتيجية للإصلاح 2015 - 2030 (من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء)، نشر العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي، المملكة المغربية - الرباط 2015.
- المهدي المنجرة: قيمة القيم، بدون دار نشر، الطبعة الثانية 2007.
- جلال أمين: العولمة، نشر دار الشروق، الطبعة الثالثة 2001.
- جمال الدين بن منظور: لسان العرب، نشر دار صادر، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة: 1414 هـ.
- جون طوميلنسون: العولمة والثقافة (تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان)، مجلة عالم المعرفة، العدد 354، نشر مكتبة شغف، 2008.
- خالد الصمدي: القيم الإسلامية في المنظومة التربوية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو 1429 هـ - 2008 م.
- طه جابر العلواني: (مؤلف جماعي): بناء المفاهيم (دراسة معرفية ونماذج تطبيقية)، إشراف علي جمعة، سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، تقديم طه جابر العلواني، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1998 م

- طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2000.
- طه عبد الرحمان: تعددية القيم (ما مداها؟ وما حدودها؟)، سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس الثالث، أكتوبر 2001، نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية - مراكش، الطبعة الأولى 2001.
- طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى 2002.
- علي خليل أبو العينين: الأخلاق والقيم التربوية في الإسلام، ضمن موسوعة نظرة النعيم، بدون طبعة وسنة النشر.
- محمد إبراهيم مبروك (مؤلف جماعي): الإسلام والعولمة، الدار القومية للنشر، 1999.
- مديرية المناهج: منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، يونيو 2016.

الصورة الإعلامية والعولمة بين الإعلام التقليدي والجديد

ومان عيسى

الإعلام الثقافي
جامعة ابن طفيل القنيطرة، المغرب

مقدمة

كثيرا ما ارتبط توجه الأشخاص حول موضوع العولمة بالتقدم والازدهار والانفتاح الاقتصادي. ومع أن مفهوم العولمة لا يرتبط بالمجال الاقتصادي فقط، بل يشمل العديد من الجوانب الأخرى، كالمجال الاجتماعي والثقافي، والسياسي. إلا أن الاقتصادي هو أبرز مظاهر العولمة خصوصا في المجتمعات النامية. حيث ظل الغموض يحوم حول ماهية العولمة في المرحلة الراهنة وامتداداتها في باقي المجالات الأخرى؟ وما هي حقيقة العولمة؟ وكيف يمكن تعريفها؟ وما علاقة العولمة بوسائل الإعلام والصورة الإعلامية؟

1-تعريف العولمة:

من الصعب تحديد تعريف خاص بمصطلح العولمة، ومن المستحيل حصرها في كلمة أو ظاهرة أو توجه محدد الأبعاد والملاح مهمما كان دقيقا وشاملا. من الطبيعي أن تعدد التعاريف ووجهات النظر حول ظاهرة العولمة بحكم تشابكها مع معطيات أخرى، وتعدد أبعادها وجوانبها وأيضا ما تتصف به من تعقيد وتركيب من خلال تعدد المتدخلين في هذه المعضلة واختلاف مسبباتها. وفي الواقع يعبر مصطلح العولمة عن تطورين أساسيين هما التحديث (Modernity) والتبادل (Exchange) يرى مالكوم واترز مؤلف كتاب

((العولمة)) " بأنها كل المستجدات والتطورات التي تسعى بقصد أو من دون قصد إلى دمج سكان العالم في مجتمع عالمي واحد" (Waters, 1995, p. 30) وأشار "فرانك ليشنر" حول هذا المفهوم "أن تزايد عدد الأشخاص الذين يتواصلون بطرق مختلفة رغم المسافات البعيدة يؤثر على نمط الحياة حيث يصبح موحداً، ويصبح الفرد مجبراً على القيام بأشياء بعيدة عن ثقافته الأصل كما تصبح العلاقات الإنسانية محكومة بنمطية قاتلة". (lechner, 2009, p. 15) أن العولمة هي سيطرة العالمي على حساب المحلي من خلال آليات التواصل. وبالرجوع إلى مجموعة من المعاجم مثل ويبسترز (WEBSTER'S) فقد عرّف هذه الظاهرة باعتبارها إكساب الشيء طابع العالمية، وبخاصة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه عالمياً لكن هذه الظاهرة أكثر من ذلك كما يشير عثمان التويجري: "لكنني وجدت أن هذا المعنى شديد البراءة بالغ التعقيد، لا ينسجم في عمقه مع دلالة اللفظ ومفهوم المصطلح، كما يشاع ويتردد في العالم اليوم. ولذلك فإن المفهوم السياسي والثقافي والاقتصادي للعولمة، لا يتحدد بالقدر اللازم، إلا إذا نظرنا إليه من خلال رؤية عامة تدخل في نطاقها جميع المتغيرات السياسية والثقافية والاقتصادية التي يعيشها العالم، منذ مطلع تسعينيات القرن العشرين" (التويجري، 1998). تعددت التفسيرات ونجد أنّ من التعاريف الجامعة لهذه الظاهرة، كونها سياسة استراتيجية مخطط لها ترمي إلى جعل العالم كلّهُ في منظومة واحدة ومتكاملة، وهذا هو المعنى الذي حدده المفكرون الأوروبيون للعولمة حيث وضعت كلمة (العولمة) في اللغة العربية مقابلاً حديثاً للدلالة على هذا المفهوم المعقد.

تشكل العولمة الثقافية البعد الأكثر غموضاً من الأبعاد المختلفة للعولمة وتشير هذه الأخيرة إلى بروز عالم بلا حدود ثقافية حيث تنتقل الأفكار والمعلومات والأخبار والاتجاهات القيمية والسلوكية بحرية كاملة على الصعيد العالمي. لقد أصبح مفهوم العولمة معقدا للغاية ومثيرا للجدل في الساحة الفكرية والنقدية من خلال ارتباطه بالعديد من المجالات والميادين. حيث نجد:

1.1. العولمة سياسيا:

إن المتأمل للعولمة ظاهريا يلاحظ شيئا من التناقض والتكامل بين الجوانب المختلفة. ولكن إمعان النظر فيما تنتجه من قضايا معقدة ومركبة يجعلنا نقف عند التناقضات الحادة فإلى جانب سياسة الانصهار والتكامل والاتحاد وتقريب المسافات بين الحدود والتحام الشعوب على اختلاف ألوانها ولغاتها وثقافتها لعبت وسائل الإعلام باختلاف أشكالها دورا كبيرا في التعريف بحضارة أمم كانت غير معروفة. لكن وموازية مع هذه الإيجابية من سمات القرية الكونية الجديدة، ظهرت العديد من الظواهر السلبية أثرت على المجتمعات الفقيرة بظهور آفات التفكك والتشظي والحروب الأهلية وانتشار التوتر والعنف. "يعد هذا الوضع الجديد من أبرز مفارقات العولمة، فقد أزال الحدود، وطوت المسافات، ونشرت عبر وسائل الاتصال قيما إنسانية جديدة مثل التعايش، والذود عن حقوق الإنسان أينما كان، والاعتراف بهوية الآخر وثقافته من جهة، وأحيت من جهة بواذر العنصرية، ورفضه، والمناداة بعزله وهنا يمكن القول بأن العولمة سلاح ذو حدين لها جانب إيجابي وآخر سلبي.

إن العولمة تعبر عن مرحلة تاريخية من مراحل تطور العالم. وهي مرحلة حافلة بالتحويلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتكنولوجية والسياسية والمعلوماتية، التي تدفع في اتجاه تغيير العالم من خلال خلق قيم وتفاعلات ومشكلات عالمية جديدة.

1.2. العولمة أيديولوجيا:

إذا اعتبرنا أن هذا المفهوم هو منظومة من الأفكار التي تحدد رؤية الفرد للمجتمع ولنفسه وللآخرين، فالعولمة تتداخل مع الأيديولوجيا، حيث تتبنى تصورا محددًا يركز على إزالة الحواجز والحدود بين الشعوب، وتحويل العالم إلى فضاء اقتصادي واسع تحت سيطرة أحادية الجانب، وهذا من خلال توظيف الآلة الإعلامية المتطورة والتي ساهمت في الاختراق الثقافي "هذه الظاهرة التي أعادت ترتيب الذاكرة الإنسانية، ومن ثم السيطرة على العقول وتسييرها، وهي بذلك أيديولوجيا تستهدف مفهوم الدولة القومية والهوية الوطنية والخصوصية الثقافية ولصالح ثقافة الهيمنة (ثقافة العولمة)" (البرغثي، 2007).

2- حقائق حول العولمة:

2.1. الحقيقة الأولى:

تعريف العولمة هو أمر شائك وتوجد صعوبات كبرى في الاتفاق على تعريف معين لهذه الظاهرة التاريخية التي مازالت في حالة سيولة. ومن الطبيعي أن يختلف فهم الأفراد ويتفاوت تصوراتهم لمضامينها؛ "فالاقتصادي الذي يركز على المستجدات الاقتصادية العالمية وطبيعة الهيمنة الرأسمالية على الصعيد

الدولي، يفهم العولمة بخلاف السياسي الذي يبحث عن تأثير التطورات العلمية والتكنولوجية المعاصرة على الدولة ودورها في عالم يزداد انكماشاً يوماً بعد يوم. كما أن عالم الاجتماع الذي يرصد بروز القضايا العالمية المعاصرة، كقضايا الانفجار الديمغرافي والبيئة والفقر والمخدرات وازدحام المدن والإرهاب. بالإضافة إلى بروز المجتمع المدني على الصعيد العالمي يفهم العولمة بخلاف المهتم بالشأن الثقافي، والذي يهتم ما يحدث من انفتاح للثقافات والحضارات، وترابطها بعضها مع بعض، واحتمالات هيمنة الثقافة الاستهلاكية وتهديدها للقيم والقناعات المحلية. لقد أصبح من الواضح أن العولمة تأخذ أكثر من شكل وتأتي في أكثر من صيغة واحدة. لذلك أصبح من الضروري التمييز بين العولمة الثقافية والسياسية والعلمية والاجتماعية، فلا توجد عولمة واحدة، بل هناك عولمات عدة تختلف في معانيها ومضامينها وتجلياتها وحضورها على أرض الواقع" (الله، 1999، صفحة 50)

2.2. الحقيقة الثانية:

إن التغير الذي ظهر في التسعينات حيث أصبح هذا المفهوم أكثر تداولاً وانتشاراً في الشرق والغرب، ولدى الشعوب الفقيرة والغنية، وتغلغل داخل العديد من المجالات مثل، السياسة والاقتصاد والثقافة كما يشير عبد الله عبد الخالق "تعددت معاني هذا المفهوم وكثرت استخداماته، بما في ذلك الاستخدامات العابرة والسطحية والمضللة، وأصبح من الصعب الآن حصر جميع هذه الاستعمالات المتناقضة والمتعارضة مع بعضها البعض. بل إن الانتشار العالمي والسريع لمفهوم العولمة، وهي جزء من حركة وعي عالمية العالم،

وهو تأكيد على أن البشرية تعيش - فعلا وليس قولاً - عصر العولمة " (الله، 1999) إن العولمة حقيقة وجزء من نظام عالمي تخضع له الشعوب والمجتمعات الفقيرة، ولا يملك أحد الإمكانيات للتصدي لها والوقوف في وجه امتدادها.

2.3. الإعلام وهندسة العولمة:

في ظل التحولات والتغيرات الجذرية التي عرفها العالم العربي خصوصاً بعد التطور التكنولوجي الذي وصل إلى كل بقاع العالم دون استثناء ساهم الإعلام كثيراً في التغيرات التي عرفها المجتمع العربي. وتبقى الصورة الإعلامية من بين أهم الاشكالات المطروحة على عاتق الباحثين والمفكرين، من خلال البحث عن مقوماتها ومتطلباتها حيث أصبحت تشكل رقماً صعباً في المنظومة الثقافية للمجتمعات العربية: "لأنها تملك رهانات حاسمة قد تغير معطيات الوضع القائم.

فقد لاحظنا دورها الجذري في أحداث العالم لاسيما في النصف الثاني من القرن الماضي، عندما دخلت بيوت الناس بواسطة التلفاز أولاً والانترنت ثانياً، وعندما تطورت تكنولوجيات الصورة وأصبحت متاحة للجميع بواسطة الهاتف الجوال مثلاً. فكأن الصورة أضحت سلاحاً من بين الأسلحة التي تشرع وتمنع، بل أصبحت تباع وتشتري، فتجتمع من أجلها الدول وكأن وضعيتها هي وضعية الأسلحة الاستراتيجية، لأنها أمست وسيلة ناجعة للسيطرة على المستوى المحلي الداخلي والمستوى العالمي الخارجي. فمنذ حرب الخليج الأولى أصبحنا نتحدث عن "حرب الصور"، لأنها بتدقيقاتها وتمويهاتها، كما بتحويلها

للامرئي إلى مرئي محسوس واصطناعها للأحداث الكاذبة، تمتلك قدرة عجيبة مؤثرة على الناس وبالتالي على القرار السياسي"1 (الزاهي، 2017) هكذا إذن أصبحت الصورة تشكل إحدى المفاهيم الفلسفية، التي تشكل وسيلة للسيطرة في ظل عدم التكافؤ بين الدول التي تنتج التكنولوجيا بشكل متطور ودول تستهلك كل ما أنتج دون وعي.

والخطورة هنا تكمن في كون الدول القوية والمتقدمة، تسارع للسيطرة على الصورة وتوظيف خصائصها المتمثلة في سرعة انتشارها وقوة تغلغلها في المجتمعات، وتشكل الصورة العمود الفقري لوسائل الإعلام والاتصال المتعددة من صحف ومجلات وقنوات فضائية وإنتاجات سينمائية وفكرية ومعرفية. وتعتبر الصورة الإعلامية من أهم الوسائط التي تبنى عليها عولمة المجتمعات وتوظيف قدرة هذه الوسائل على الانتشار السريع وأيضاً خاصية البث المتاحة لها بدون حواجز، مدعومة بتطور المجال الإلكتروني إذ أصبحت أغلبية البشر تستعمل الانترنت وما يرتبط بها من وسائل التواصل الاجتماعي التي تنشر العديد من القيم التي لا ترتبط بثقافتنا. فمقابل التعددية التي تعرفها الإنسانية، تعمل العولمة على تحقيق تجانس عالمي على الصعيد القيمي مستغلة الثورة الهائلة في مجال تكنولوجيا الإعلام والاتصال التي تخطت كل العوائق ولم تعد تعترف بالحدود الجغرافية.

ومن الأساليب المعتمدة في صنع وترسيخ الصورة في ذهن المتلقي من خلال وسائل الإعلام:

أ- اختيار الأحداث والمعلومات: إن تأثير ملاك وسائل الإعلام الجديدة والقائمين عليها على تصور هذه الوسائل وسياقها الإخباري يشكل وسيلة للتأثير في عقول المتلقين. كما أصبح رجال الأعمال والفاعلون الاقتصاديون يتهافتون على امتلاك وسائل الإعلام هاته لتوسيع عدد الزبائن والبحث على أسواق واسعة. وهذا من خلال المتخصصين في الإعلام كمؤسسي صفحات الفاييسبوك وتويتر وغيرها...، حيث أصبحوا يمثلون "حراس البوابة الجدد". وهم من يغربل ويحدد ويمرر ما يجب أن ينشر ليكون مناسباً مع أطروحاتهم وتوجيهاتهم ويخدم مصالحهم الخاصة، هذه الفئة التي تتكون من الصحفيين والمحررين والمقدمين داخل المؤسسات الإعلامية تسعى دائماً إلى فرملة أي حركة نقدية تواجه ما يقدم على وسائل الإعلام.

ب- تزيف الحقائق: تأتي هذه الخطوة بعد مرحلة انتقاء الأخبار والمعلومات التي تخدم أجندتها الثقافية والفكرية والاقتصادية. فمن أجل توجيه عقول المتلقين يلجأ ملاك وسائل الإعلام إلى ممارسة نوع من التضليل الإعلامي "تستهدف مشاعر الجماهير وطاقتها في عالم افتراضي" ساحته الفضائيات ووسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي. وهكذا نرى كيف انكشف الغطاء عن نجوم في الثقافة والفكر وقامات في السياسة فإذا هم مجرد أدوات أعدت بعناية من أجل غسل أدمغة شعوبها ومن هنا نفهم حقيقة العديد من وسائل الإعلام التقليدية والجديدة" (البشير، 2016)،

وهذا ما يفسر لجوء المشرفين على وسائل الإعلام إلى دغدغة مشاعر الجمهور وتوظيف الصور الإباحية.

ج-توظيف ترسانة من المفاهيم والصور الخاصة: ترسل وسائل الإعلام للمتلقين عالما مليئا بالصور والكلمات، حيث تراهن الصورة باعتبارها تقنية قادرة على نقل الموضوعات المختلفة وإعادة إنتاج الواقع البصري والتعبير عنه بتصور آخر يعكس توجه الجهات المرسلّة ما يجعل الصورة قادرة على التضليل والتزييف الإعلامي المرئي المعتمد على الصورة عامة خصوصا ما يصطلح عليه الإعلام الجديد، القائم بالدرجة الأولى على الآنية والبث المباشر للصور، مما يوهم بأن تلك الصور هي الواقع لقوة مصداقيتها كمرئيات. وبالتالي توقع آثارا قوية على الجمهور. إلا أن العديد من المتغيرات، بعضها متعلق بخصائص الوسيلة الإعلامية ذاتها والبعض الآخر متعلق بتدخلات المرسل، تجعل هذه المتغيرات صفة الواقعية محل شك أو حتى غير صحيحة.

3.1. العولمة والإعلام العربي:

إن النظام الإعلامي العربي والمغربي يتفاعل مع باقي الأنظمة الإعلامية الإقليمية والعالمية. وهناك العديد من النقاط الجامعة بين هذه الأنظمة وبين العناصر المكونة لها. "فالنظام الإعلامي الدولي كما يرى فورتنر fortner وجالتنج galting- على ما بينهما من اختلافات منهجية عميقة - هو نظام فرعي ضمن النظام الدولي ويتكون هذا النظام الاتصالي من عدة عناصر: فنية واقتصادية، وسياسية وثقافية، عناصر للسيطرة الاجتماعية " (محمد ش.، 1999). لقد أضخى انتقال الثقافة والفكر والمعلومات من مكان لآخر، لا

يحتاج إلى رخصة من أحد ولا موافقة أحد. كما أن الحواجز والحدود لا تقف أمام تدفق المعلومات والأخبار وتلعب الشبكات الاجتماعية دورا هاما في المجتمعات، حيث تعزز من اهتزاز ثقة المواطن من مختلف الأنظمة الإعلامية التقليدية والجديدة المتحكم فيها والموجهة. والتي تخضع لضغوط سياسية واجتماعية متعددة، وبالتالي شكلت هذه الشبكات طفرة تحررية نوعية حيث تحولت المجتمعات إلى فضاءات رقمية تحول معها الأفراد إلى متلقين يختارون ويتصفحون ويشاركون وينتقدون بكل حرية. لكن في المقابل يستقبلون الكثير من الأنساق الثقافية التي تمرر بشكل باطني تستهدف نشر نمط عيش وتفكير معينين.

3.2. الصورة الإعلامية والهوية الثقافية:

إذا كانت الهوية الثقافية التي تشكل القاعدة الأساسية في قيام أي مجتمع "تعني مجموعة من الأفراد تنتمي إلى جماعة لغوية محلية أو إقليمية أو وطنية بما لها من قيم تميزها... ويتضمن الأسلوب الذي نستوعب به تاريخ هذه الجماعة وتقاليدها، وعاداتها وأساليب حياتها، وإحساسها بالخضوع والمشاركة فيه أو تشكيل قدر مشترك، وتعني الطريقة التي تظهر فيه أنفسنا في ذات كلية، حيث نرى انطباعاتنا الخاصة بصفة مستمرة، مما يمكننا من بناء شخصيتنا من خلال التعليم والتعبير عنها في العمل الذي يؤثر بدوره في العالم الذي نحيا فيه" (إبراهيم، 2001).

لكن الطفرة التكنولوجية وما جاءت به من وسائل تواصلية حديثة ساهمت في العديد من المتغيرات، ودفعت العديد إلى البحث عن ثقافة مغايرة،

والتمرد على المجتمع والبحث عن عالم جديد يسير فهمهم للمتغيرات التي تجري من حولهم، حيث أدى التدفق الغزير للصور من خلال وسائل الإعلام إلى تغيير الوجه العام لبناء الهوية من خلال إعادة فهم ذواتهم. انطلاقاً من هويات مؤسسة مكانيا وواقعيا، إلى أشكال هجينة ومرنة للهوية تسبب نوعاً من الانسلاخ عن الثقافة المحلية. وإذا كانت هذه الأخيرة هي "القدر الثابت والمشارك من السمات العامة التي تميز حضارة الأمة عن غيرها من الحضارات والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية طابعاً يميزها عن الشخصيات الأخرى، فهي الحلقة الأساسية التي تربط الإنسان بتراب وطنه... فهي النقيض للعولمة التي تعني تحويل العالم إلى قرية واحدة بلا حدود" (البكري، 2009).

هذا التداخل الكلي بين ثقافات العالم وبفعل وسائل الإعلام التي سرعت من وثيرة هذا الاتصال الذي أدى في نهاية المطاف إلى فقدان هوية المجتمعات واندثارها بسبب دخول ثقافات دخيلة. وقد نتج عن ذلك خسارة الهوية الثقافية المحلية وذوبانها في الثقافة الغربية. حيث أصبح هناك نوع من توحيد التصور حول المرأة والأسرة، وحول الرغبة والحاجة وأنماط الاستهلاك في الذوق والمأكل والملبس؛ إنها توحيد لطريقة التفكير والنظر إلى الذات وإلى الآخر، وإلى القيم وكل ما يعبر عنه السلوك.

أ- الصورة الإعلامية والعولمة:

إن العالم أصبح في شاشة التلفزيون وفي لمسة شاشة هاتف ذكي، لكن هذا العالم ليس واقعياً، حيث بدأ في السبعينات من القرن الماضي الاهتمام بحقل

دراسات "الثقافات البصرية" التي تهدف إلى تثقيف المتلقي بأهمية النظر في عملية الإدراك وعلاقة الصور بالتاريخ الإنساني والعلاقة بين الناظر والمنظور... تحليل وتقييم وسائل الإعلام وكيف يستغل الصورة في إيصال رسالته. لأن الصورة هي اللغة الوحيدة المفهومة في كل العالم والقادرة على مد الجسور بين الأمم والثقافات. إنها تربط بين الشعوب والأمم. تشمل الثقافة البصرية عددا من وسائل الإعلام تمتد من؛ الفنون الجميلة، والأفلام السينمائية والتلفزيون، إلى الإعلان وإلى الرسوم البيانية في حقول كثيرة، كالعلوم والقانون، والطب. كما أدت عولمة تقنيات الاتصال الحديثة إلى هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية وثقافتها وشركاتها ومؤسساتها الثقافية على العالم بأكمله، وعلى جميع المجتمعات التي أصبحت سوقا مفتوحا، سواء للمنتجات أو الرموز المعبرة عن قوة أمريكا وأصبحت نماذج للتقدم والتطور وهذا ما نجده في المجتمعات النامية.

للصورة تأثيرها القوي على قراراتنا وسلوكنا، إن الصورة حاضرة في حياتنا اليوم أكثر من أي وقت مضى، وكثيرا ما نتساهل مع ما تحمله إلينا من رسائل قد لا تروق لنا عندما يفصح عنها مرسلها. لكنها تنفذ إلى أعماق عقلنا الباطن لتعبث لا شعوريا في سلوكنا وأفكارنا. لكن الإنسان عندما يتسلح بالوعي والمعرفة سنكتشف أن قوة الصورة ليس حكرا على الجهات المرسلة للرسائل، وأن امتلاكها ليس حكرا على الحركات السرية والقوى المستبدة والشركات المتعددة الجنسيات، بل يمكن لكل عاقل أن يضعها في مكانها الصحيح شريطة أن يتسلح بالإرادة وقوة النقد، وقراءة الرسائل المضمرة في الصور. "إن

التفكير في الصورة، ومساءلة نوعية حضورها بالمغرب، لا يمكن أن يتم بعيدا عن التفكير في مصادرها، ونوعية تملكها لها تداوليا وفنيا، ونوعية استجابتها للفضاء الذهني والثقافي المغربي، والتحرير الذي مارسه بالعلاقة مع التصورات التي ظلت سائدة تجاهها" (فريد، 2018).

إن تصوير العالم وتقديمه في صور يبدأ في اليوم الذي يجعل ذاك التصوير من العالم صورة ومن التاريخ فيلما تلفزيونيا، ومن صراع مشبوه ككل الصراعات حيث يرفع المبتدل إلى مصاف الأشياء السامية، يجعله للأحداث الخفية والمتقلبة والفاضحة والعارضة أحداثا عادية، وبتشجيعه للاستهلاك اللهوي أصبحت المنمنمات التصويرية تجعل من المذابح والحروب البعيدة مقبولة بل مثيرة للإعجاب، ويفرض علينا أن نتحمل للأبد صورتها الحقيقية، إن التلفزيون وهو يقوم بتخييل الواقع ويضيف طابع مادي على تخيلاتنا، يسعى إلى الخلط بين الدراما والدراما الوثائقية، وبين الحدث الواقعي والواقع الاستعراضي، يتأرجح بين حياة الصورة و موتها، يستلزم إنتاج واستهلاك السمعي البصري من جهة أخرى، امتلاك القدرة على الانغماس في مناخ سحري ينبغي على صانعي هذا المنتج حيازة الحساسية الكافية لإنتاجه.

ويتم نشر هذا السحر الأخاذ في السمعي البصري عند النجاح في خلق خيمياء تنسجم فيها مكونات الصورة والصوت. ويؤكد أغلب الدارسين للصورة الإعلامية أن دور الصورة في عملية الإدراك والوعي والتذكر، تتجلى دائما في الأخبار والمعلومات التي تصاحبها الصور وتكون أكثر تبليغا ودلالة.

وهكذا اشغلت الآلة الإعلامية من خلال الصور على غزو العالم ثقافيا هذه الآلة التي تسير وفق طرق ومخططات ممنهجة.

تأخذ الصورة الإعلامية بعدا مهما في الحياة المعاصرة، لأنها تتيح للجميع الاطلاع على القضايا الراهنة بشكل أكثر وضوحا، فهي تتواجد في جميع المجالات وحاضرة في مختلف مناحي حياة الإنسان، لأننا أصبحنا نعيش في عصر الصورة. مع انتشار وسائل الإعلام الجديدة بشكل كبير وفي كل أنحاء العالم، أصبحت الصورة الإعلامية تشكل لغة عالمية موحدة تتجاوز العرق واللون، واللغة والجغرافية، حتى أصبح العالم قرية صغيرة، وقد برز انصهار واندماج كبير للمجتمعات ضمن بوتقة واحدة، تحمل رسائل معينة حول مواضيع مختلفة، غير أن سمياتها ودلالاتها أصبحت واضحة للمتلقين من خلال الرموز والإشارات حيث أصبح الإنسان قادرا على فك شيفرات هذه الصور الإعلامية " لأن هذا موضوع مثير للاهتمام، خاصة مع التطور الكبير للبيئة الرقمية، وما أنتجه من متغيرات على رأسها إيجاد آلية فاعلة للتأثير في البناء التقليدي للمجتمع وتغريب الإنسان وعزله عن قضايا المصيرية والإضعاف من عزيمته والتشكيك في قناعاته وانتماءاته الدينية، الوطنية والقومية وحتى الإيديولوجية. تشكل الصورة الإعلامية مظهرا من مظاهر الهيمنة الثقافية " إن وسائل الإعلام الجديد أعادت تشكيل خارطة العمل الاتصالي والإعلامي في المجتمعات المعاصرة بما تحمله من خصائص كالعالمية والانتشار وسرعة الوصول والتفاعل وقلة التكلفة " (مصطفى، 2008).

لقد أصبح الإعلام الجديد من خلال قوة الصورة وتأثيرها موجها للرأي العام ومؤثرا في تكوين الرؤى والتصورات حول مختلف المواضيع وأصبحت ترسم الصورة المرغوب ترسيخها في ذهن المتلقي. تعتبر ثقافة الصورة مجالا مائزا في الخطاب الإعلامي.

أصبحت الصورة تتفوق على ثقافة الكلمة في العديد من المواضيع الثقافية والاجتماعية والاقتصادية...، "ولعل المثيرات البصرية والإيحاءات الدلالية المتوافرة في خطاب الصورة أكثر تأثيرا وإثارة من المثيرات الدلالية التي يحملها الخطاب المسموع والمقروء... أن التلقي بوساطة العين التي تشاهد التجسيم لفكرة أو حدث أكثر تأثيرا في الوعي والإدراك، وأكثر رسوخا في اللاوعي من تلقي النص المقروء والمسموع" (عمر، 2011).

وهذا مؤكد؛ لأن صورة واحدة تحتزل وتحمل العديد من المواضيع التي تحتاج للتعبير عنها في كتب ومقالات مطولة. وقد أصبحت الصورة الإعلامية تلعب دورا كبيرا في صناعة المستقبل، وقدرة هائلة على توجيه المجتمع من خلال الفضائيات وشبكات الانترنت ووسائل التواصل الاجتماعي. أصبح العالم متداخلا بشكل لم تعد الحدود والحواجز قادرة على وقف ومنع الأفكار والقيم والعادات من الدخول إلى دول أخرى والسريان بين المجتمعات.

إن البعد الإعلامي حاضر بقوة في ظاهرة العولمة ومن أجل تنزيل مخطط عولمة العالم يتطلب الأمر ذراع إعلامي قادر على الوصول إلى جميع أماكن العالم، وهذا ما توفر بفعل التطور الهائل في وسائل الاتصال الذي فتح آفاقا واسعة أمام وسائل الإعلام وكسر هاجس احتكار الدول والحكومات لهذا

المجال. وغدا هذا العالم يستخدم أجهزة اتصالية حديثة تبث موادها الإعلامية ليستقبلها ملايين الناس عبر العالم وأغليتها قادمة من الشمال والغرب الذي يدعو لتعميم النمط الغربي في حياة الأمم، على اعتبار أنه النموذج المأمول والنموذجي ويقدمه من خلال برامج إعلامية وتقنيات تواصلية جديدة تصل إلى كل مكان، وتقف خلفها إمكانات بشرية متخصصة، وأموال وإنفاق جد هائل.

نجد المجتمع المغربي مثلاً يعيش في ثقافة ترسم وسائل الإعلام الجديدة والتقليدية جزءاً كبيراً من ملامحه الثقافية؛ فهذه الوسائل تشكل إلى حد ما بنية المجتمعات سلماً وإيجاباً، وتتخلل وسائله البصرية التي تحمل العديد من الرسائل ذات التأثير المقصود، وكل صورة إعلامية تخدم العديد من الأغراض. رغم أن العولمة ساهمت بشكل كبير في تطوير المجتمع المغربي وانفتاحه على العديد من الواجهات العالمية وهذا انعكس إيجاباً على العديد من المجالات نذكر منها على سبيل المثال:

• الجانب التربوي: أصبحت وسائل الإعلام بنوعها آلية لانفتاح الطلبة المغاربة على التجارب التعليمية والتربوية الرائدة، واستثمارها بغية الحصول على تداريب وكفايات تساهم في تحسين جودة التعليم بالمغرب، من خلال خلق شراكات مع جامعات دولية وغيرها.

• الجانب الثقافي: استطاع المغرب التعريف بتراثه الثقافي العريق. وهذا بارز في العديد من الصفحات على وسائل التواصل الاجتماعي أو وسائل الإعلام التقليدية. حيث استطاعت الصورة الاعلامية من نقل الزخم الثقافي الذي

يتميز به المغرب، وهذا ما جعل المغرب يستثمر في هذا الجانب، وساهمت هذه الوسائل أيضا في جلب ثقافات أخرى إلى المغرب، لكي تغني من التعددية الثقافية.

ب - وسائل الإعلام ونشر العنف كنتاج لعولمة الصورة:

أصبحت الصور الإعلامية تحمل في طياتها العديد من ملامح العنف، ونجد مثلا إنتاجات الشركات السينمائية التي تتمحور حول أفلام العنف حيث تتضمن هذه الصور مشاهد عنف مبالغ فيه وتتضمن لقطات مليئة بالعنف والقتل وإراقة الدماء، وكأن الانسان يعيش في عالم لا نظام ولا قانون فيه. هذه المشاهد العنيفة أصبحت مركز جاذبية المتلقي من فئة الشباب والأطفال، فتثير فيهم نزعة العدوان "تقدم نموذجا لا يعرف سوى منطق العنف بقوة خارقة كما تعطي فكرة أن لا حلول للمشاكل إلا بالعنف، وأن العنف لا بد أن يواجه بعنف يوازيه في القوة أو يزيد عليه" (ناصر، 2011)؛ لأن وسائل الإعلام ومن خلال رسائل إعلامية تنشر العنف وتؤدي إلى تفشي السلوك العدواني بين المتلقين، وهذا ما أسهبت فيه دراسات تحذر من نشر العنف في المجتمعات الفقيرة حيث تزامن ظهور العولمة مع بروز حروب أهلية ونزاعات بين الأقليات واستغلت الدول الكبرى آليات الإعلام من أجل نشر العنف والقتل، لأن أفرادها لا يستطيعون التمييز بين عالم الواقع وعالم الفانتازيا.

لقد أصبحت وسائل الإعلام التقليدية والجديدة تمارس وصايتها الثقافية على المجتمعات وهنا تتجلى مسؤولية وسائل الاعلام قديمة أو جديدة كانت في اتجاه المجتمع حيث تقضي بضرورة مراعات أعراف وعادات المجتمعات من

أجل الحفاظ على الأمن والحفاظ على خصوصياته الثقافية. أضحت هذه الوسائل هي المرجع الأول للأفراد بكل مضامينها وحتى العنيفة منها. هنا تلعب الصور التي ترسلها هذه الوسائل دورا في انتشار مظاهر العنف عن طريق التقليد وأفلام العنف، وتشكل مصدرا لترويح العنف وتعميق إحساس المتلقي بعدم الرضا عن الحياة الواقعية والتعبير عن هذا بأشكال أخرى أكثر عنفا.

خاتمة

أصبحت الصورة هي النافذة التي ننظر إليها إلى العالم، لنطلع على أحداثه ووقائعه عبر شاشاتنا الهاتفية والتلفزيونية. حيث تنبعث آلامنا صورا وتنبجس آمالنا مضمخة بدماء الواقع المهدور. لكن لا محيد لنا عن الصور مهما كانت عابرة خادعة ومزيفة. أخذت الصورة في العالم الرقمي وخصوصا على مستوى وسائل الإعلام التقليدي والجديد موقعا اتصاليا مؤثرا، حيث وجدت الصورة فرصة مثالية لتكرس سلطتها وتأثيرها، وساعدتها جاذبية الشاشات، مجالا أخصب لتوطين عولمتها ووسطوها لتنتقل إلى جميع أماكن العالم بدون حواجز، وتكتسب محمولاتها وألوانها من خلال تعدد مشاهديها والأيدولوجيات الملتبسة بها وسياق تلقيها وتداولها. إن التأثير يكون إيجابيا إذا كانت المحتويات الإعلامية وثيقة الصلة بالقيم. ويكون تأثيرها سلبيا إذا كانت الرسائل لا تثقيد بأي قيمة. فقد استطاع الغرب تمنيظ الثقافة في دول العالم الثالث عبر وسائل التواصل الاجتماعي وسيطرة الصورة الأحادية، التي تريد الكثير من الجهات فرضها من خلال رياح العولمة والآليات التواصلية الجديدة.

بيبليوغرافيا

- الزاهي فريد. (2018). من الصورة إلى البصري وقائع وتحولات (الإصدار الطبعة الأولى). الدار البيضاء: المركز الثقافي للكتاب.
- رشيدة التريكي، (ترجمة فريد الزاهي). (2017). الصورة كما نراها وكما تتصورها (الإصدار الطبعة الأولى). الرباط: منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي.
- شومان محمد. (أكتوبر/دجنبر، 1999). عولمة الاعلام ومستقبل النظام الإعلامي العربي. عالم الفكر، صفحة 150.
- صادق عباس مصطفى. (2008). الإعلام الجديد، المفاهيم، الوسائل، والتطبيقات (الإصدار الطبعة الأولى). عمان: دار الشروق.
- عبد الجبار ناصر. (2011). ثقافة الصورة في وسائل الإعلام. القاهرة، مصر: الدار المصرية اللبنانية.
- عبد الخالق عبد الله. (أكتوبر/دجنبر، 1999). العولمة : جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها. عالم الفكر،
- عبد العزيز بن عثمان التويجري. (1998). الحوار من أجل التعايش. القاهرة: دار الشروق.
- عبد العظيم البشير. (2016). التضليل الإعلامي- اغتصاب العقول!! سلسلة الثقافة القومية.
- عتيق عمر. (2011). ثقافة الصورة: دراسات أسلوبية. عالم الكتب الحديث.

-فؤاد البكري. (2009). الهوية الثقافية العربية في ظل ثورة الاتصال والإعلام الجديد بتكنولوجيا جديدة لعالم جديد. البحرين: جامعة البحرين.
-مجمدي عزيز إبراهيم. (2001). المنهج التربوي العالمي أسس تصميم منهج تربوي في ضوء التنوع الثقافي. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
-محمد حسن البرغثي. (2007). الثقافة العربية والعولمة دراسة سوسيولوجية لآراء المثقفين العرب. بيروت: المؤسسة العربية للنشر والتوزيع.
-محمد فتحي يونس. (2016). صناعة الديكتاتور دراسة في أساليب الدعاية للقادة السياسيين. القاهرة: هلا للنشر.

-Malcom Waters, Globalisation, E D
Routledge, london, 1995.

-frank j. lechner , globalisation: the making of world societey , Blackwell Publishing , this edition 2009.

Le patrimoine culturel à l'ère de la mondialisation: entre les défis de l'entrelacement culturel et les enjeux de l'acculturation

R mila Fatine

Spécialité: Langue Arabe

Université Moulay Ismail, Meknès, Maroc

Mekkaoui Amal

Spécialité: Economie

Université MohammedV, Rabat, Maroc

Dr. Bouchra Saidi

Professeure de l'enseignement supérieur.

Université Moulay Ismail, Meknès, Maroc

Dr. Nabil Cheriet

Professeur de l'enseignement supérieur

Université Mohammed V, Rabat, Maroc

Introduction :

La mondialisation est un phénomène ancien qui a pris des dimensions diverses et nouvelles, tout en acquérant des contenus contemporains. L'usage du terme «mondialisation» s'est largement répandu depuis le début des années 1990, notamment après la chute de l'Union soviétique et la domination exclusive des États-Unis sur la scène mondiale. Initialement, la mondialisation était surtout associée aux domaines économique et financier, mais elle ne s'est pas limitée à ces sphères. Elle s'est rapidement étendue aux relations interétatiques, qu'il s'agisse des échanges de biens et services, des flux de capitaux, ou encore de la circulation des informations et des idées. De plus, la mondialisation a également affecté les cultures, les habitudes et les traditions des peuples, qui étaient jusqu'à récemment perçues comme des univers fermés, marqués par leur particularité et

leur sacralité. Ainsi, la mondialisation est liée à toutes les mutations politiques, économiques, sociales et culturelles profondes et croissantes que connaît notre monde contemporain.

De manière générale, l'étude de ce phénomène revêt une grande importance, car il continue de poser de nombreuses questions et défis, en particulier pour les sociétés et pays considérés comme des acteurs faibles face à ses impératifs contraignants. C'est notamment le cas des sociétés du Sud, dont les sociétés arabo-islamiques, auxquelles s'imposent des défis qu'elles doivent relever rapidement afin de ne pas être laissées à la traîne dans le train de la mondialisation.

L'objectif de cette étude est de mettre en lumière le concept de mondialisation culturelle et d'examiner les défis qu'elle impose à notre identité culturelle. La problématique que nous abordons est la suivante: quelle est la relation entre la mondialisation et le projet de la transculturation et de l'entrelacement culturel ? Pour ce faire, nous avons adopté une démarche analytique et critique, fondée sur l'analyse et la critique de toutes les questions et opinions liées au sujet, tout en respectant rigoureusement l'objectivité, considérée comme une condition essentielle à une étude scientifique.

I. Concepts et terminologie

1. Définition de la mondialisation

La mondialisation est un phénomène complexe, évolutif et multidimensionnel. Le terme français «mondialisation» est la traduction du mot anglais globalization, d'abord apparu aux États-Unis pour désigner l'universalisation progressive de certains modèles économiques, politiques et culturels à l'échelle planétaire⁽¹⁾ 1. Il implique une transformation du monde en un espace unifié, régi par une logique commune, dans le cadre d'une civilisation globalisée et dominante.

Selon le Webster's Dictionary, la mondialisation est définie comme «le fait de rendre quelque chose mondial, en lui conférant une dimension universelle et en étendant le champ de son application à l'échelle mondiale» (2) 2. Cette définition met l'accent sur l'effacement des frontières géographiques et la fluidité des échanges, mais aussi sur l'uniformisation des normes, des modèles de consommation et des représentations collectives.

Pour le philosophe égyptien Hassan Hanafi, la mondialisation n'est pas une nouveauté du XXI^e siècle : c'est un processus historique qui accompagne l'évolution des civilisations depuis l'Antiquité. Certaines

1BASSIL Youssef, Les droits de l'homme entre l'universalité humaniste et la mondialisation politique, Revue Al-Mawqif Athaqafi, n°10, Maison des affaires culturelles, Bagdad, p. 19.

2Webster's Dictionary, entrée « globalization ».

cultures dominantes ont toujours influencé, voire absorbé, d'autres sociétés plus fragiles ou périphériques (3)¹. Ainsi, la mondialisation serait un prolongement de logiques anciennes de pouvoir, de conquête et d'hégémonie culturelle.

De nombreux chercheurs, à l'instar de Mostafa Hamdi, soulignent que la mondialisation repose sur des bases technologiques et informationnelles avancées : l'intelligence électronique, la révolution numérique, la circulation du savoir, la production illimitée d'images et de contenus (4)². Elle dépasse les cadres traditionnels des nations, et remet en cause les systèmes de valeurs, les identités culturelles, voire les souverainetés politiques.

Enfin, dans une perspective critique, certains auteurs évoquent une mondialisation imposée : une forme de domination idéologique et culturelle menée sous couvert de modernité. Elle prend appui sur des outils politiques, économiques, médiatiques et militaires, visant à imposer des paradigmes matérialistes, utilitaristes et consuméristes, notamment après l'effondrement de l'Union soviétique (5)³. Elle constitue ainsi une menace directe pour les spécificités culturelles, les modèles sociaux alternatifs, et la souveraineté des peuples.

1 HANAFI Hassan, Qu'est-ce que la mondialisation ? Pour un nouveau siècle, Dar Al-Fikr, Damas, 2002, p. 55.

2 HAMDI Mostafa, La mondialisation: ses effets et ses exigences, Département des études et recherches, Abou Dhabi, 1997, p. 28.

3 MOHAMMED Ibrahim Al-Mabrouk et al., L'islam et la mondialisation, Maison nationale arabe, Le Caire, 1999, p. 100.

2.Définition de la culture

La culture est un concept central en sciences humaines et sociales, mais aussi l'un des plus complexes à définir. Elle englobe un ensemble de valeurs, de croyances, de traditions, de comportements, de normes, de savoirs, d'expressions symboliques et de modes de vie propres à une société donnée. Ce système de références collectives évolue au fil du temps et s'adapte aux mutations historiques, géographiques, religieuses, économiques et politiques (1) 1.

En sociologie, la culture est souvent définie comme un cadre structurant permettant aux individus de donner un sens à leur monde. Elle constitue un mécanisme de transmission intergénérationnelle qui forge les identités collectives, les rapports sociaux et les représentations symboliques (2) 2.

L'anthropologue britannique Edward B. Tylor fut l'un des premiers à proposer une définition académique globale de la culture en 1871. Il écrit :

« La culture ou civilisation, prise dans son sens ethnographique le plus large, est cet ensemble complexe incluant savoirs, croyances,

1IMAD Abdelghani, Sociologie de la culture: concepts et problématiques de la modernité à la mondialisation, Centre de recherches arabes, Beyrouth, 2002, p. 31.

2COUCH Denis, La culture dans les sciences sociales, Trad. Monir Essaidani, Maison arabe des sciences, Tunis, 2009, p. 31.

arts, morale, lois, coutumes, ainsi que toutes les autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société. »

Cette définition met en évidence le caractère acquis de la culture : elle n'est ni innée ni figée, mais se construit par la socialisation et s'actualise à travers l'éducation, les échanges et la mémoire collective. Elle montre également que la culture est à la fois un héritage et une production dynamique, façonnée par l'histoire et ouverte au changement (3) 1.

Ainsi, la culture n'est pas une donnée abstraite : elle est incarnée dans les pratiques quotidiennes, les institutions, la langue, les rituels, les formes artistiques, les rapports au sacré, et même dans les manières de manger, de s'habiller ou de célébrer. Elle agit comme un liant social, un moyen d'expression, et un levier de résistance ou d'intégration dans un monde globalisé.

3.Définition de l'acculturation

Le concept d'acculturation est l'un des plus importants en anthropologie et en sociologie culturelles. Il désigne le processus par lequel un groupe humain adopte, modifie ou intègre des éléments culturels issus d'un autre groupe, à la suite d'un contact prolongé et d'échanges continus (1) 2. Ce phénomène peut concerner la langue,

1JAWAHRI Abdelhadi, La culture et la formation des consciences collectives, Éd. Al-Majmou'a Al-Sama'iyya, Alexandrie, 1998, p. 72.

2BASTIDE Roger, L'acculturation, Presses Universitaires de France (PUF), Paris, 1970, pp. 8–12.

les croyances, les coutumes, les habitudes alimentaires, les pratiques religieuses ou les représentations symboliques.

L'acculturation peut être unilatérale (un seul groupe adopte les éléments d'un autre) ou bilatérale (les deux groupes s'influencent mutuellement). Elle se distingue de l'assimilation en ce qu'elle ne suppose pas nécessairement l'abandon total de la culture d'origine. Au contraire, elle permet souvent un enrichissement mutuel et la création de formes hybrides, dans un climat de dialogue interculturel (2)¹.

À l'ère de la mondialisation, l'acculturation a pris de nouvelles dimensions, notamment grâce à la mobilité internationale, aux technologies numériques, et à la diffusion mondiale des médias. Elle peut se produire rapidement et à grande échelle, notamment dans les espaces urbains, les environnements éducatifs ou les sphères de consommation.

Mais elle n'est pas exempte de tensions : elle peut impliquer des rapports inégaux de pouvoir entre cultures, et soulever des débats sur la préservation des identités culturelles, l'uniformisation des modèles dominants, et les risques d'appropriation culturelle. D'où

¹CUCH Forrest S., *Cultural Transmission and Acculturation Processes*, in *Handbook of Cultural Psychology*, Wiley-Blackwell, New York, 2007, p. 124.

l'importance de l'aborder de manière critique, en tenant compte des enjeux symboliques et éthiques qu'elle soulève (3) 1.

II – Les dimensions culturelles de la mondialisation

1. La domination culturelle des grandes puissances

La mondialisation n'est pas seulement un phénomène économique ou technologique : elle possède une dimension culturelle profonde, à travers laquelle les grandes puissances exercent une influence symbolique sur les sociétés plus vulnérables. Selon Farouk Abdallah Al-Omar, les pays dits "forts" disposent de mécanismes de production et de diffusion culturelle qui leur permettent de structurer l'agenda culturel mondial, souvent au détriment des pays dits "faibles" (1) 2.

Cette domination prend souvent la forme d'un impérialisme culturel subtil, où des valeurs, des modes de vie et des produits culturels sont imposés par la voie de la consommation, de la publicité, des industries culturelles ou des plateformes numériques. Mohammed Al-Arabi Al-Zubayri évoque à ce sujet une véritable invasion culturelle, dans laquelle la culture locale est soit marginalisée, soit folklorisée (2) 3.

1 GARCÍA Canclini Néstor, *Culturas híbridas : stratégies pour entrer et sortir de la modernité*, Éd. Grasset, Paris, 2001, pp. 97–101.

2 FAROUK Abdallah Al-Omar, *Pays forts et pays faibles*, 1re éd., Le Caire, Al-Maktaba Al-Akademiya, 2005, p. 156.

3 AL-ZUBAYRI Mohammed Al-Arabi, *L'invasion culturelle en Algérie*, Fondation algérienne de la reliure, Alger, 1986, p. 17

2. L'uniformisation culturelle et l'effacement des identités

La mondialisation culturelle engendre une standardisation croissante des goûts, des langues, des références et des comportements. Ce phénomène, analysé par Abdellah Belkeziz, conduit à une forme d'uniformisation des cultures à l'échelle mondiale, où les modèles dominants s'imposent à travers la médiatisation, le marketing global et l'hégémonie linguistique (3) ¹.

Les sociétés arabes et islamiques, en particulier, se retrouvent souvent à la marge de cette globalisation symbolique, avec un risque d'effacement progressif de leur patrimoine culturel et de leurs valeurs traditionnelles. D'où la nécessité de penser une mondialisation culturelle qui ne soit pas synonyme d'assimilation, mais plutôt d'échange respectueux.

3. Vers une conscience critique et des stratégies de préservation

Face à ces défis, plusieurs penseurs soulignent l'importance de développer une conscience critique face à la mondialisation culturelle. Abdelmonem El-Sayed Ali insiste sur la nécessité d'aborder cette mondialisation non pas comme une fatalité, mais

1BELKEZIZ Abdellah, La mondialisation de la culture ou la culture de la mondialisation, Centre arabe d'études, Beyrouth, p. 317.

comme un champ de tensions où les sociétés doivent bâtir des stratégies d'adaptation, de sélection et de préservation (4) 1.

Dans cette perspective, Issam Suleiman Al-Moussa appelle à développer une culture populaire active et critique, capable d'absorber les influences extérieures sans perdre ses repères (5) 2. Cela passe notamment par la valorisation du patrimoine immatériel, le soutien aux industries culturelles locales, et l'éducation interculturelle dès le plus jeune âge.

III –Les outils et mécanismes d'influence culturelle

1.Les médias mondiaux et l'universalisation des modèles culturels

Les médias internationaux jouent un rôle déterminant dans la propagation de la culture dominante à l'échelle mondiale. Les chaînes satellitaires, les plateformes numériques et les réseaux sociaux diffusent des contenus porteurs de valeurs, de styles de vie et de représentations qui s'imposent progressivement comme des références globales. Ces contenus participent à la construction d'un imaginaire collectif homogène, réduisant la visibilité des cultures locales ou alternatives (1) 3.

1 EL-SAYED ALI Abdelmonem, La mondialisation d'un point de vue économique et les hypothèses de l'absorption, Centre des études et recherches des Émirats, n°160, juin 1999, p. 23.

2 AL-MOUSSA Issam Suleiman, Développer la culture de masse arabe, 1re éd., Centre des études stratégiques des Émirats, Émirats arabes unis, p. 65.

3 AL-MOUSSA Issam Suleiman, Développer la culture de masse arabe, 1re éd., Centre des études stratégiques des Émirats, Émirats arabes unis, p. 65.

Cette domination médiatique engendre ce que certains chercheurs appellent une standardisation symbolique, dans laquelle les sociétés du Sud, y compris les sociétés arabo-islamiques, consomment des modèles qu'elles n'ont ni créés ni choisis. Cela creuse un écart culturel et identitaire, et accentue la dépendance aux flux culturels venus de l'extérieur (2) 1.

2. Le rôle des institutions internationales et des politiques culturelles globales

Les organisations internationales telles que l'UNESCO, la Banque mondiale ou certaines ONG culturelles jouent un rôle important dans la structuration des politiques culturelles mondiales. Par la promotion de normes et de dispositifs globalisés, elles influencent la manière dont les États perçoivent leur propre patrimoine culturel.

Abdelmonem El-Sayed Ali note que certaines de ces politiques peuvent contribuer, même involontairement, à une forme de dissolution du particulier dans l'universel, en imposant des indicateurs, des standards et des logiques d'évaluation déconnectés des spécificités locales. Cela oblige les pays du Sud à repenser leur rapport à la culture dans un cadre mondialisé, souvent asymétrique.

1 EL-SAYED ALI Abdelmonem, La mondialisation d'un point de vue économique et les hypothèses de l'absorption, Centre des études et recherches des Émirats, n°160, juin 1999, p. 26.

3.L'impact des technologies numériques sur l'hégémonie culturelle

Les technologies numériques ont renforcé les mécanismes d'influence culturelle. Internet, l'intelligence artificielle, les bases de données, les plateformes de streaming et les réseaux sociaux sont devenus les principaux canaux de diffusion culturelle dans le monde. Or, ces espaces sont dominés par des acteurs économiques puissants, principalement occidentaux, qui orientent les flux de contenu selon des logiques de marché (3) 1.

Issam Suleiman Al-Moussa souligne que cette technologisation de la culture nécessite une réappropriation critique des outils numériques par les sociétés du Sud. Sans cette appropriation, le risque est de voir s'accélérer l'effacement des identités culturelles, au profit d'une globalisation centrée sur la consommation et la rentabilité (4) 2.

IV–Les manifestations de la transculturation dans un monde globalisé

1. L'échange des éléments culturels dans la vie quotidienne

La transculturation, dans le contexte de la mondialisation, se manifeste à travers l'échange d'éléments culturels dans des domaines variés : la gastronomie, les vêtements, la musique, les fêtes, l'art, la

1BELKEZIZ Abdellah, La mondialisation de la culture ou la culture de la mondialisation, Centre arabe d'études, Beyrouth, p. 317.

2 AL-MOUSSA Issam Suleiman, Développer la culture de masse arabe, op. cit., p. 68.

technologie, et même les rituels sociaux. Ces éléments ne restent plus confinés à leur lieu d'origine; ils voyagent, s'adaptent, se mélangent, et deviennent souvent des symboles globaux partagés.

Le phénomène de la cuisine mondialisée, par exemple, reflète l'ampleur de ces échanges. Des plats comme le sushi, le couscous, la pizza ou le burger font aujourd'hui partie du quotidien de millions de personnes, bien au-delà de leurs contextes culturels d'origine. Il en est de même pour les vêtements traditionnels revisités dans la mode contemporaine, les musiques fusion ou encore l'usage de langues étrangères dans la communication quotidienne (1) 1.

2. La circulation mondiale des symboles culturels

Les objets culturels ne sont plus exclusivement rattachés à une culture particulière. Dans les grandes vitrines de la mondialisation – expositions internationales, réseaux sociaux, festivals, publicités – on assiste à une diffusion constante de symboles culturels détachés de leur ancrage traditionnel. Des éléments culturels tels que le yoga, le henné, la calligraphie arabe ou les danses africaines deviennent des produits de consommation ou des "tendances", souvent vidés de leur charge symbolique originelle (2) 2.

1Mostafa Hamdi, La mondialisation : ses effets et ses exigences, Département des études et recherches, Abou Dhabi, 1997, p. 28.

2Mohammed Ibrahim Al-Mabrouk et al., L'islam et la mondialisation, Maison nationale arabe, Le Caire, 1999, p. 100.

Ce processus, bien que révélateur d'un intérêt croissant pour la diversité culturelle, n'est pas sans enjeux éthiques. Il pose le problème de l'appropriation culturelle, qui se produit lorsque des pratiques ou des symboles issus d'une culture minoritaire sont adoptés sans reconnaissance ni compréhension, et parfois même à des fins commerciales, dans des contextes étrangers à leur sens initial (3) 1.

3.L'influence des technologies numériques sur les échanges culturels

Les technologies de l'information et de la communication ont amplifié le phénomène de transculturation. Les plateformes numériques permettent non seulement la diffusion rapide de contenus culturels, mais elles créent également des espaces interactifs où les cultures peuvent dialoguer, s'influencer et se transformer mutuellement. YouTube, TikTok, Instagram, Spotify ou encore les podcasts culturels sont devenus des moyens privilégiés de transmission des cultures à l'échelle mondiale (1) 2.

Cependant, cette ouverture s'accompagne d'un risque de déséquilibre, puisque les cultures disposant de ressources médiatiques puissantes sont surreprésentées, tandis que d'autres peinent à exister

1Mohammed Al-Arabi Al-Zubayri, L'invasion culturelle en Algérie, Fondation algérienne de la reliure, Alger, 1982, p. 17.

2Issam Suleiman Al-Moussa, Développement de la culture de masse, Centre des Émirats pour les études et la recherche stratégique, Émirats arabes unis, 1re éd., p. 65.

dans cet espace numérique global. D'où la nécessité de politiques culturelles numériques inclusives, valorisant la diversité et garantissant une visibilité équitable aux cultures du Sud et aux expressions locales (2) 1.

V–La relation entre mondialisation et transculturation

1.La mondialisation comme catalyseur de la transculturation

La mondialisation agit comme un accélérateur des processus de transculturation. Elle intensifie les contacts entre cultures, favorise la mobilité des individus, facilite les échanges d'idées et d'objets symboliques, et permet une mise en réseau quasi immédiate entre des groupes autrefois isolés. Grâce aux technologies de l'information et aux médias globaux, les sociétés peuvent accéder à des référents culturels extérieurs, les intégrer ou les transformer selon leurs propres contextes.

Dans ce cadre, la mondialisation n'est pas uniquement synonyme d'homogénéisation ; elle peut aussi être source de renouveau culturel, en permettant aux peuples d'adopter librement certains éléments venus d'ailleurs pour enrichir leur propre identité. Cette dynamique est particulièrement visible dans les milieux urbains, les espaces éducatifs, artistiques et numériques, où les expressions culturelles hybrides se multiplient.

1Abdellah Belkeziz, La Mondialisation de la culture ou la culture de la mondialisation, p. 317.

2.La transculturation comme réponse stratégique à la mondialisation

Inversement, la transculturation peut être considérée comme une réponse intelligente aux défis de la mondialisation. Loin de subir passivement l'influence des cultures dominantes, certaines sociétés choisissent de s'approprier certains éléments extérieurs tout en maintenant l'essentiel de leur patrimoine et de leurs repères identitaires.

Cette démarche sélective et critique permet une adaptation maîtrisée aux mutations globales, tout en garantissant la résilience culturelle. La transculturation devient ainsi une stratégie d'équilibre entre ouverture et enracinement, entre modernité et authenticité. Elle peut également renforcer la diplomatie culturelle, en mettant en valeur les capacités de dialogue, d'invention et d'interconnexion des cultures locales à l'échelle internationale.

VI-Étude de cas : le mariage interculturel comme forme de transculturation

1.Présentation du contexte

Pour mieux illustrer les mécanismes de la transculturation dans un monde globalisé, nous proposons une étude de cas issue de la réalité vécue: l'union matrimoniale entre une femme marocaine et un homme colombien. Ce type de relation permet d'observer

concrètement la manière dont les identités culturelles interagissent, se rencontrent, s'influencent et parfois se redéfinissent dans le cadre d'une vie commune.

Ce mariage, né d'une rencontre facilitée par les réseaux sociaux et les mobilités internationales, a permis la formation d'un espace d'échange culturel quotidien. Chaque partenaire apporte avec lui un bagage culturel riche: traditions, langue, alimentation, croyances, rituels, et représentations du monde. Le foyer devient ainsi un microcosme de la transculturation, où s'opère une négociation constante entre deux univers culturels distincts.

2. La dynamique des échanges culturels au sein du couple

Au sein de cette union interculturelle, la diversité est vécue à la fois comme source d'enrichissement mutuel et comme défi relationnel. Les fêtes religieuses, les habitudes alimentaires, les valeurs familiales ou les normes de communication varient d'un partenaire à l'autre. Mais au lieu de générer un conflit, ces différences ont servi de point de départ à une reconnaissance réciproque et à un apprentissage quotidien.

La langue, en particulier, joue un rôle fondamental. Si la communication initiale a nécessité un effort d'adaptation linguistique, elle a rapidement évolué vers un bilinguisme fonctionnel, enrichissant le patrimoine linguistique de chacun.

L'apprentissage de la langue de l'autre est ici un acte de reconnaissance culturelle et une passerelle vers l'intimité.

De même, la transmission des coutumes à la génération suivante (dans le cas d'enfants métis) devient une mission partagée, où les deux cultures sont valorisées de manière équilibrée, évitant ainsi l'effacement ou la domination d'une culture sur l'autre.

3. La transculturation comme projet de vie partagé

Ce type de mariage transculturel ne représente pas une simple cohabitation de différences, mais bien un projet de transculturation conscient. Il exige de chaque partie un effort d'écoute, d'ouverture et d'ajustement permanent. Il s'agit de construire un modèle de vie fondé sur la réciprocité, la négociation des valeurs, et la co-construction d'une identité familiale mixte.

Ainsi, cette expérience de terrain démontre que la transculturation n'est pas seulement un processus global abstrait, mais aussi une réalité intime et concrète, vécue dans le quotidien de couples, de familles, et de communautés. Elle illustre la possibilité de construire des ponts entre les cultures, sans renier l'appartenance ni sacrifier les racines.

Conclusion

La mondialisation, en tant que processus multidimensionnel, a profondément transformé les dynamiques culturelles

contemporaines. Loin d'un simple phénomène économique, elle s'impose comme une réalité complexe qui touche les identités, les imaginaires, les pratiques sociales et les formes d'expression symbolique. Dans ce contexte, la transculturation apparaît non seulement comme un effet inévitable, mais aussi comme un levier de renouveau, d'adaptation et de dialogue entre les civilisations.

L'analyse menée dans cet article a permis de mettre en lumière les tensions entre uniformisation et diversité, entre ouverture et préservation, entre échange culturel et appropriation. À travers l'étude de cas d'un mariage interculturel, nous avons pu observer comment ces dynamiques se déploient dans l'intimité du quotidien, révélant la possibilité d'une coexistence harmonieuse fondée sur la reconnaissance mutuelle et l'enrichissement réciproque.

Il apparaît dès lors que le succès de la transculturation, dans un monde globalisé, repose sur la capacité des sociétés à adopter une posture critique face aux influences extérieures, tout en valorisant leur propre patrimoine. Il s'agit non de résister à la mondialisation, mais d'y participer activement et intelligemment, en faisant de la culture un outil de construction, de médiation et de développement.

Références:

Ouvrages

- Hamdi, Mostafa, La mondialisation: ses effets et ses exigences, Département des recherches et des études, Abou Dhabi, 1997.
- Hanafi, Hassan & Al-Azm, Sadeq Jalal, Qu'est-ce que la mondialisation ? Dialogues pour un nouveau siècle, Dar Al-Fikr, Damas, 2002.
- Al-Omar, Farouk Abdallah, Les pays forts et les pays faibles, Bibliothèque Académique, Le Caire, 2005.
- Ben Naaman, Ahmed, Sois témoin, ô Algérie!, Dar Al-Oumma, Alger, 2002.
- Imad, Abdelghani, Sociologie de la culture: concepts et problématiques de la modernité à la mondialisation, Centre Culturel Arabe, Casablanca – Beyrouth, 2002.
- Jawahri, Abdelhadi, La culture et la formation des consciences collectives, Al-Majmou'a Al-Sama'iyya, Alexandrie, 1998.
- Al-Moussa, Issam Suleiman, Développer la culture de masse arabe, Centre des Émirats pour les études stratégiques, Abou Dhabi, 2002.

Articles dans des revues scientifiques

- Youssef, Bassil, Les droits de l'homme entre l'universalité humaniste et la mondialisation politique, Revue Al-Mawqif Athaqafi, n°10, Maison des affaires culturelles, Bagdad.

-El-Sayed Ali, Abdelmonem, La mondialisation d'un point de vue économique et les hypothèses de l'absorption, Centre des études et recherches des Émirats, n°160, juin 1999.

Ouvrages collectifs

-El-Mabrouk, Mohammed Ibrahim et al., L'islam et la mondialisation, Maison nationale arabe, Le Caire, 1999.

Sources historiques

-Al-Zubayri, Mohammed Al-Arabi, L'invasion culturelle en Algérie : 1962–1982, Fondation algérienne de la reliure, Alger, 1986.

-Belkeziz, Abdellah, La mondialisation de la culture ou la culture de la mondialisation, Centre Culturel Arabe, Casablanca – Beyrouth, 2005.

La question de l'aliénation intellectuelle et culturelle dans le monde chez Auguste Comte

Fatma MOUMNI

Philosophie

Institut Supérieur des Sciences Humaines de Jendouba

Université Jendouba

Introduction

Le point de vue d'Auguste Comte sur l'aliénation intellectuelle et culturelle est fortement ancré dans sa philosophie positiviste et sa perspective de transformation sociale. Il était d'avis que les perturbations engendrées par la Révolution française exigeaient un nouveau paradigme intellectuel capable de rassembler la société à travers l'intermédiaire du savoir et d'un accord émotionnel.

Les contributions scientifiques de Comte abordent la question de l'éloignement intellectuel et culturel en préconisant un nouveau cadre conceptuel pour la compréhension et la structuration de la société à travers le prisme du positivisme et de la sociologie. Comte aspirait à formuler un cadre intellectuel et culturel cohérent, capable d'unifier la société. Quel est l'impact de la pensée d'Auguste Comte sur l'aliénation intellectuelle et culturelle dans le monde ?

1- L'aliénation intellectuelle selon Auguste Comte

Auguste Comte était une figure centrale de la philosophie française du XIXe siècle, explorant les questions d'aliénation intellectuelle et culturelle à travers ses œuvres fondatrices et le développement du positivisme. Son approche s'enracine dans les

troubles qui ont suivi la Révolution française, qui ont détruit les structures traditionnelles, conduisant au désarroi social et à un sentiment d'aliénation entre les individus. La solution de Comte était multiforme, visant à unir la société par la méthode scientifique, la régénération émotionnelle et un nouveau cadre moral.

Comte a remarqué que la Révolution française avait affaibli les anciennes structures religieuses et métaphysiques, « Bien loin de pouvoir directement dominer la conduite réelle de la vie humaine, individuelle ou sociale, l'esprit est seulement destiné, d'après la véritable économie de notre invariable nature, à modifier, par une influence consultative ou préparatoire, le règne Spontané de la puissance matérielle ou pratique » (Auguste Comte, 1839, 54^e leçon, p. 309), créant un vide qui a engendré une séparation intellectuelle et culturelle.

La vie sociale requiert une organisation intellectuelle et morale, c'est-à-dire une existence «spirituelle», un pouvoir spirituel qui forme l'un des éléments majeurs de la conception politique de Comte et qui serait une forme de religion. L'histoire des hommes a traversé selon Auguste Comte par trois étapes majeures qui sont (penser, sentir et agir). Ces trois étapes marquent les stades de l'évolution de l'humanité. Cette dernière est d'abord passée par le stade théologique « Les changements politiques successifs de l'espèce humaine par une direction surnaturelle immédiate, exercée

d'une manière continue depuis le premier homme jusqu'à présent » (Auguste Comte, 1822, p.19), qui consiste en la croyance à l'existence d'agents divers doués de volonté intentionnelle et de puissances qui interviennent dans la vie des hommes. Immanents ou transcendants, ces agents permettent d'expliquer le cours des événements aussi bien naturels qu'humains. Comte recourt à la religion de l'Humanité comme exigence doctrinale nécessaire à la constitution d'une politique positive.

L'expression de l'Humanité se manifeste pour la première fois, selon Comte, dans le Discours sur l'esprit positif (1844). Elle signifie dans ce texte, l'unité mentale et affective de tous les hommes : « on peut dès lors apercevoir comment la notion prépondérante de l'Humanité doit nécessairement constituer, dans l'état positif, une pleine systématisation mentale, au moins équivalente à celle qu'avaient finalement comportée l'âge théologique d'après la grande conception de Dieu, si faiblement remplacée ensuite, à cet égard, pendant la transition métaphysique, par la vague pensée de la nature », (Auguste Comte, 1844, 1995, p. 92). L'expression de l'Humanité se manifeste pour la première fois, selon Comte, dans le Discours sur l'esprit positif (1844). Elle signifie dans ce texte, l'unité mentale et affective de tous les hommes : « on peut dès lors apercevoir comment la notion prépondérante de l'Humanité doit nécessairement constituer, dans l'état positif, une pleine

systematisation mentale, au moins équivalente à celle qu’avaient finalement comportée l’âge théologique d’après la grande conception de Dieu, si faiblement remplacée ensuite, à cet égard, pendant la transition métaphysique, par la vague pensée de la nature », (Auguste Comte, 1844, p. 92).

L’analyse de l’Humanité est soumise chez Comte à la « manifestation de la vérité et à un déterminisme », (Pierre Arnaud, 1973, p. 212) qui trouve ses racines dans sa théorie sociale et anthropologique où interviennent des composantes se rapportant au physique et au moral, donc à la biologie en tant que « consistance inébranlable », facteur essentiel de la religion positiviste. L’Humanité est l’ensemble des êtres humains passés, présents ou futurs (Auguste Comte, 1854, p.30).

La politique positive a pour objectif d’assurer la justice, d’organiser la société et de régler la propriété, elle est un pouvoir matériel défini par les exigences de la vie publique en vue d’assurer un ordre sociocratique. L’équilibre social assure la pression sur la propriété et la cohésion de l’individu avec la collectivité. La politique fait prévaloir la communauté des sentiments et d’opinions. Elle doit néanmoins respecter certaines libertés, comme celle de la presse, et posséder un caractère populaire en tenant compte de l’avis du peuple. De plus, elle doit garantir un équilibre matériel, intellectuel (éduquer) et moral, ou plutôt psychologique, pour

chacun, dans la mesure où elle prend en considération deux variables essentielles à la vie de chacun : la contemplation et la médiation. Ainsi, chaque individu doit avoir accès à la connaissance, mais également à l'émotion, à l'amour et à l'idéalisation de soi d'ordre esthétique lorsqu'il s'associe à l'Humanité. Comte soutient que la vie sociale se construit par l'intégration de l'individu, car il n'existe pas de liberté individuelle, mais plutôt une liberté collective.

Son recours à une religion de l'Humanité provient de son refus de ce qu'il appelle la «rétrogradation monarchique». La monarchie s'associe à un théologisme belliqueux, elle n'est pas à l'écoute du peuple et impose le règne et les privilèges d'une famille par la force. Et la domination par la guerre. Comte, par contre, opte pour un régime républicain qui repose sur l'affranchissement universel de tous. Le pouvoir se défait des privilèges des familles et a une destination populaire et tente de concilier la liberté et la force. Il essaie d'instituer une «république dictatoriale» : « le dictateur fournit le meilleur modèle de la politique moderne, en conciliant, suivant le vœu de Hobbes, le pouvoir avec la liberté » (SPP IV, 1854, p.583). Comte mentionne que le terme dictature n'est pas la « tyrannie » : « Comte reprend le sens du mot tel que l'impose le « miroir romain », pour reprendre une expression de Claude Nicolet. La dictature correspond pour lui à un pouvoir fort et juste en même

temps. (...) La dictature est pour lui la conciliation de l'autorité et de la spontanéité » (Frick J.-P, 1990, p.194).

La philosophie positive aura élaboré une doctrine qui tient compte de toutes les dimensions de notre existence : intellectuelle, affective et active. L'ordre social est l'expression d'une synthèse subjective qui va de l'intérieur à l'extérieur. Le cœur en son sein commandera l'esprit. Le progrès sert à améliorer notre nature et notre existence. Comte affirme que le progrès suit toujours l'ordre « le progrès est le développement de l'ordre » (Auguste Comte, 1851, p.141). Comte dit que l'ordre est anarchique et le progrès est rétrograde, il dénonce le caractère instable des sociétés et des relations internationales où prévaut la conquête, la domination coloniale et les malheurs.

2- Aliénation culturelle et la question du progrès

Cette aliénation culturelle se manifeste par :

*Le choc des systèmes de pensée: La science nouvelle (émergée de la Révolution Scientifique) a détrôné la théologie comme source principale de connaissance, mais elle n'a pas encore fourni un cadre complet pour la vie morale et sociale. La métaphysique a été un pont, mais insatisfaisant.

*Le relativisme: Avec la perte de certitudes religieuses et l'émergence de multiples idéologies (libéralisme, conservatisme,

socialisme naissant), les individus se sentent perdus, sans repères universels.

*Le déséquilibre entre l'intelligence et l'ordre moral: L'humanité a «dompté la nature» intellectuellement, mais n'a pas su «dompter elle-même» moralement et socialement.

*Un sentiment de déracinement: La modernité, avec ses bouleversements techniques et sociaux, rompt les liens traditionnels et crée une sensation d'isolement et d'insignifiance individu.

Cette distanciation culturelle, se traduit par le choc entre les systèmes de pensée, la science moderne et issue de la Révolution Scientifique, a remplacé la théologie en tant que source majeure de savoir, cependant elle n'a pas encore établi un cadre intégral pour l'existence morale et sociale. La métaphysique a servi de passerelle, mais de manière insatisfaisante.

Comte est un fervent du progrès, mais il refuse de le considérer comme une simple accumulation de connaissances scientifiques ou d'abondance matérielle (une perspective souvent liée au XVIIIe siècle). Il élabore la Loi des Trois États pour illustrer l'évolution de l'esprit humain et de la société « chaque branche de nos connaissances est nécessairement assujettie dans sa marche à passer successivement par trois états théoriques différents ; l'état théologie ou fictif ; l'état métaphysique ou abstrait ; enfin l'état scientifique ou positif » (Francis-Paul Benoit, 1980, p.258), est condition

Théologique : La foi, les divinités et les puissances surnaturelles sont au cœur de l'explication de la connaissance. L'organisation de la société est féodale et se concentre sur les aspects religieux. (Admettait l'ordre, mais était erronée sur le plan intellectuel). État Métaphysique : Les interprétations s'appuient sur des notions abstraites (la Nature, la Raison, l'État). C'est une étape de passage, moins contraignante que la théologie mais toujours spéculative. (Transition désordonnée).

État Positif: L'humanité reconnaît qu'elle ne peut parvenir à une connaissance totale. La science, fondée sur l'expérience et l'observation empirique, s'impose comme la seule source valide de connaissance. L'entreprise doit se structurer de manière logique en fonction de cela.

Pour Comte, le progrès véritable est donc un progrès de la conscience humaine vers une maturité passé de l'obscurantisme et de la certitude illusoire à l'acceptation de l'incertitude et à la maîtrise rationnelle du réel. Auguste Comte voit le positivisme non seulement comme une méthode scientifique, mais comme une "philosophie de l'histoire" et une « religion de l'humanité » destinée à surmonter l'aliénation culturelle.

Selon Auguste Comte, l'avancement véritable est donc une avancée de la conscience humaine vers un stade de maturité : évoluer de l'obscurantisme et de la certitude fausse à l'acceptation de

l'incertitude et à la compréhension rationnelle du réel. La Solution Comtienne : Le Positivisme et le Culte de l'Homme : Pour Comte, le positivisme est davantage qu'une simple méthode scientifique, c'est aussi une « philosophie de l'histoire » et une « religion de l'humanité » conçue pour vaincre l'aliénation culturelle. Réaction face à l'aliénation intellectuelle : Le positivisme propose un cadre cohérent pour la connaissance, basé sur l'intégration des sciences, facilitant l'analyse de la société en tant qu'entité à explorer de manière scientifique. Réaction face à l'aliénation morale et émotionnelle: Le « Culte de l'Humanité » cherche à substituer le sacré par l'humain. Dieu est substitué.

Le «Culte de l'Humanité» cherche à substituer le divin à l'humain. L'Humanité prend la place de Dieu (vue comme une entité supérieure), Jésus est substitué par le Grand Homme (un symbole d'amour et de sacrifice), et la prière est supplantée par la « prière à l'Humanité ». L'amour s'établit comme le fondement de la moralité (Amour, Ordre, Progrès). Réaction à l'aliénation sociale: Le positivisme préconise une nouvelle organisation sociale, scientifique et humanitaire, où les « prêtres de l'humanité » (les érudits et les intellectuels positivistes) orientent la société en utilisant leur savoir pour favoriser le bonheur.

Comte diagnostique l'aliénation culturelle comme une conséquence de la transition chaotique entre l'ère théologique et l'ère

métaphysique, qui a laissé l'humanité sans repères cohérents après la Révolution Scientifique et la Révolution Française. Il voit le progrès non pas dans la simple accumulation de savoirs ou de biens, mais dans l'évolution de la conscience vers le positivisme, caractérisé par l'acceptation scientifique et l'organisation rationnelle. Sa réponse à l'aliénation est donc la mise en place d'une « nouvelle religion » positiviste, le « Culte de l'Humanité », qui vise à réinstaurer un sens, un ordre moral et une direction sociale basés sur l'amour, l'ordre (scientifique) et le progrès (moral et social), offrant ainsi une alternative à la théologie tout en valorisant les acquis de la science.

Selon Auguste Comte, l'aliénation culturelle découle de la transition tumultueuse entre l'ère théologique et l'ère métaphysique, laissant l'humanité démunie de repères cohérents suite à la Révolution Scientifique et à la Révolution Française. Pour lui, le progrès ne se mesure pas simplement par l'accumulation de connaissances ou de biens, mais plutôt par l'évolution de la conscience vers le positivisme, qui se manifeste par l'adoption d'une approche scientifique et d'une organisation rationnelle. Sa réaction face à l'aliénation consiste donc à établir une sorte de « nouvelle religion » positiviste, nommée le « Culte de l'Humanité ». Son objectif est de rétablir un sens, un ordre moral et une orientation sociale fondés sur l'amour, l'ordre (scientifique) et le progrès (moral

et social). Cela constitue une réponse à la théologie tout en mettant en valeur les réalisations scientifiques.

3- Restructuration sociale et politique

La vision d'Auguste Comte de la restructuration sociale et politique était profondément enracinée dans sa philosophie positiviste, qui soulignait l'importance de la sociologie en tant que discipline scientifique capable de guider la transformation de la société. Le Comte a tenté de redéfinir l'autorité politique en soutenant un système dans lequel l'expertise technique et les considérations morales prévalaient sur les notions politiques classiques. Cette méthode avait pour objectif de permettre à la société de s'autogérer par des moyens rationnels et scientifiques.

Bien que les idées de Comte soient novateurs, ils ont également été remis en question en raison de leur capacité à compromettre les droits individuels et les principes démocratiques, car l'accent mis sur la gestion technique pouvait conduire à l'élitisme et à un désengagement du public dans les processus politiques.

En effet, la société nécessite une force de ralliement ainsi qu'un gouvernement attentif aux besoins du peuple, basé sur les principes démocratiques. À une époque où les structures sociales traditionnelles étaient contestées, l'approche comtienne avait pour objectif de moderniser l'organisation intellectuelle et culturelle de la société, en favorisant une meilleure harmonie entre les disciplines

scientifiques et les aspirations spirituelles, dans le but de réduire le fossé qui séparait l'individu de sa propre réalisation et compréhension du monde. En effet, la société nécessite une force de ralliement ainsi qu'un gouvernement attentif aux besoins du peuple, basé sur les principes démocratiques.

Bien que les concepts de Comte aient exercé une influence, ils ont également fait l'objet de critiques et ont finalement été relégués au second plan par les sciences sociales. Néanmoins, ses recherches ont posé les fondations de la sociologie contemporaine et ont marqué divers courants intellectuels, mettant en lumière la pertinence persistante de ses efforts pour combattre l'aliénation intellectuelle et culturelle.

L'unification intellectuelle et culturelle de la philosophie d'Auguste Comte trouve ses racines dans sa vision d'une société cohésive réalisée grâce au positivisme et à la religion de l'humanité. Comte pensait que l'harmonie sociale ne pouvait être atteinte qu'en favorisant un consensus intellectuel et émotionnel entre les individus, en allant au-delà de simples réformes politiques pour une transformation sociétale plus profonde.

Conclusion

Auguste Comte, fondateur du positivisme et considéré comme l'un des pères de la sociologie moderne, a abordé indirectement la question de l'aliénation intellectuelle et culturelle à travers ses

réflexions sur l'évolution des sociétés et le rôle de la science dans l'organisation sociale. Auguste Comte a abordé l'aliénation intellectuelle et culturelle en préconisant un consensus combinant des éléments intellectuels et émotionnels.

Bien qu'Auguste Comte n'ait pas employé le terme aliénation au sens marxiste ou psychologique, sa théorie des stades de la pensée et sa vision d'une société organisée par la science offrent des outils pour comprendre les fractures intellectuelles et culturelles actuelles. Son projet positiviste reste une tentative de répondre à l'aliénation par la rationalisation du savoir et la reconstruction du lien social. Comte offre ainsi une vision socio-historique de l'aliénation, centrée sur l'évolution des mentalités plutôt que sur les structures économiques (Marx) ou les normes sociales (Durkheim).

L'approche de Comte en matière d'aliénation intellectuelle et culturelle était globale, abordant à la fois les dimensions intellectuelles et émotionnelles. Grâce au positivisme, à la sociologie et à la religion de l'humanité, il a cherché à réunifier la société et à rétablir un sentiment d'utilité et d'appartenance. Ses travaux restent influents, car ils fournissent des informations sur la manière de lutter contre l'aliénation par le biais d'approches scientifiques structurées des problèmes sociaux.

Bibliographie:

Œuvres d'Auguste Comte

- Cours de philosophie positive (1830-1842). 60 leçons, édition Hermann, Paris, 1975, volume I, Philosophie première. Volume II, Physique sociale.
- Catéchisme positiviste ou Sommaire Exposition de la religion universelle (1852), en onze entretiens systématiques entre une femme et un prêtre de l'Humanité, Garnier Flammarion, introduction de Pierre Arnauld, Paris, 1966.
- Discours sur l'esprit positif (1844). Vrin, Paris, 1995.
- Discours sur l'ensemble du positivisme. (1848). Introduit par Annie Petit, Fondation de la Société positiviste, Garnier Flammarion (GF), Paris, 1999.
- Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'Humanité, Mathias, Carilian-Goeury et V. Dalmont, Paris, (1851-1854), quatre vol.in 8- cité d'après la cinquième édition identique à la première. Au siège de la Société positiviste, Paris, 1929. (SPP, I, II, III, IV).

Etudes sur Auguste Comte

- Arnaud (Pierre) La pensée d'Auguste Comte, Bordas, Paris, 1969.
- Ben Saïd Cherni (Zeineb), Auguste Comte, postérité épistémologique et ralliement des nations, L'Harmattan, 2005.

- Ben Saïd Cherni (Zeineb), La loi des trois états d’Auguste Comte et sa double réduction, Centre de Publication Universitaire, 2001.
- Bourdeau (Michel), Comte science et politique les conclusions générales du cours de Philosophie Positive, Pocket, département d’Univers Poche, 2003.
- Frick (J-P), Auguste Comte ou la République positive, Presses Universitaires de Nancy, 1990.
- Pickering (Mary), Auguste Comte, An Intellectual biography, Volume I, Cambridge University, Presses, 1993.
- Paul Benoit (Francis), Les idéologies politiques modernes: le temps de Hegel, PUF, 1980 (chapitre 3 : Auguste Comte).



الوزارة العامة للتعليم العالي والبحث العلمي

حسب 252 مسكن - حصة رقم 13.7 على رقم 59
بمسؤولية مدير المدارس

E-mail: darfregroup@gmail.com - Mob: 2131 541 56 12 00