

جامعة باتنة 1

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم العلوم السياسية



تحديات الأمن الثقافي في عصر العولمة

دراسة حالة الجزائر

أطروحة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على شهادة دكتوراه ل م د الطور

الثالث للعلوم السياسية

تخصص الأمن والتنمية

إشراف الأستاذ:

أ.د بن يزة يوسف

إعداد الطالب الباحث:

خميلة فيصل

لجنة المناقشة:

الصفة	الجامعة الأصلية	الدرجة العلمية	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة باتنة -1-	أستاذ التعليم العالي	طروب بحري
مشرفا ومقررا	جامعة باتنة -1-	أستاذ التعليم العالي	يوسف بن يزة
عضوا مناقشا	جامعة المسيلة	أستاذ التعليم العالي	عنثرة بن مرزوق
عضوا مناقشا	جامعة باتنة -1-	أستاذ محاضر- أ	فتاح شباح
عضوا مناقشا	جامعة المسيلة	أستاذ محاضر- أ	عبد النور منصوري

السنة الجامعية: 2021 / 2020

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَالَّذِي يُضَوِّبُ الْمَوْتَى
إِنَّ رَبَّهُ لَسَدِيدٌ
إِلَىٰ عَرْشِهِ الرَّحِيمُ
الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ
تُحْمَلُهُ السُّحُبُ وَيَنْزِلُ
بِالْمَاءِ الْغَاسِقِ الَّذِي
يُحْيِي بِهِ الْمَوْتَىٰ إِنَّ
رَبَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ
اللَّهُ أَكْبَرُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

الإهداء

إلى كل من يحمل في قلبه ذرة حب لهذا

الوطن الغالي

أهدي هذا العمل.

شكر وتقدير

الشكر لله وسبحانه وتعالى على فضله ومنه، ثم الشكر للأستاذ الدكتور بن يزة يوسف على عونه وإرشاده، كما أشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة، ولا أنسى شكر كل من ساعدني في مسيرتي العلمية من قريب أو بعيد خاصة أساتذة قسم العلوم السياسية بجامعة باتنة.

أخيرا أخص بالشكر الصديق والأخ الفاضل الأستاذ فرطاس العيد نظير ما قدّمه لي من عون ودعم وإرشاد.

مقدمة:

يعتبر موضوع العولمة من المواضيع التي حظيت -ولا تزال- بدراسة واهتمام مختلف التخصصات والحقول المعرفية، ولعل ذلك راجع إلى درجة تأثيرها الكبير على الدول والمجتمعات والأفراد، فقد أحدثت العولمة تغييرات عميقة على علاقات الدول فيما بينها وعلى الدولة ذاتها وعلى المجتمعات والأفراد على حد سواء.

تباينت دراسات الباحثين لموضوع العولمة واختلفت آراؤهم حولها، كما اختلفت زاوية النظر للموضوع وطريقة معالجته، فمن الباحثين من ركز في دراسته للعولمة على بعدها السياسي، ونظر إليها آخرون على أنها ذات بعد اقتصادي، فيما ذهب فريق آخر إلى معالجتها على أنها موضوع ثقافي اجتماعي، وفي حقيقة الأمر فالعولمة هي كل تلك الأبعاد مجتمعة، حيث لا يمكن فهم أحد تلك الأبعاد فهما دقيقا دون دراسة وفهم باقي أبعاد العولمة واستيعاب علاقة التساند الوظيفي فيما بينها. وتزايدت في السنوات الأخيرة الدراسات التي اهتمت بدراسة البعد الثقافي للعولمة وتأثيراته على الأمن الثقافي للدول والمجتمعات، فبعد ظهور العولمة وتبلورها بدأت آثارها الثقافية على المجتمعات في التجلي، وهو ما طرح عديد التحديات أمام الأمن الثقافي لهذه المجتمعات، وهو ما دفع بالباحثين للتركيز على البعد الثقافي للعولمة ومحاولة كشف تأثيراتها على الثقافات المحلية للمجتمعات، ووضع خطط وبرامج للتعامل مع تأثيرات العولمة السلبية والحد منها.

أهمية الموضوع:

يعد البحث في موضوع تأثيرات العولمة على الأمن الثقافي للدول والمجتمعات أكثر من ضرورة ملحة نظرا لما تمثله الثقافة من أهمية في حاضر ومستقبل الدول والمجتمعات، فقد أصبحت الثقافة في سياق العولمة أحد ساحات وأدوات الصراع على السيطرة الدولية، مما دفع الباحثين للتركيز على موضوع العولمة الثقافية، بغية فهم أفضل للعولمة وآليات اشتغالها خاصة في بعدها الثقافي، وهو ما سيمكن صانعي القرار وفواعل المجتمع الثقافي من وضع خطط واستراتيجيات للتعامل مع تأثيرات العولمة على الأمن الثقافي المحلي.

وتعدّ الجزائر من الدول المعنية بالتحديات التي فرضتها العولمة أمام الأمن الثقافي المحلي للدول والمجتمعات، خاصة أن ثقافة المجتمع الجزائري تختلف بشكل كبير عن ثقافة الدول الغربية المهيمنة والتي تسعى إلى تعميم ثقافتها وعولمتها بهدف مزيد من السيطرة وبالتالي تحقيق مزيد من الأرباح.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى فهم حقيقة العولمة وإلى تسليط الضوء على آليات اشتغالها، كما تهدف إلى تبيان مركزية مفهوم الأمن الثقافي في سياق أمن الدولة والمجتمع المحليين، كما تهدف للإحاطة بالتحديات التي يواجهها الأمن الثقافي للجزائر في سياق العولمة والوقوف على تأثيرات العولمة على الثقافة المحلية، كما تسعى الدراسة من جهة أخرى إلى المساعدة في وضع استراتيجية أو برامج أو خطط للتعامل مع العولمة الثقافية قصد الاستفادة من مزاياها والحد من تأثيراتها على الثقافة المحلية.

مبررات اختيار الموضوع:

بعد عقود من الانخراط في مسار العولمة والانفتاح على الثقافات الأخرى حدثت في المجتمع الجزائري جملة من التغيرات الثقافية والاجتماعية، حيث بدأت قيم وعادات وتقاليد ومظاهر سوسيوثقافية في التراجع والاختفاء، في مقابل ظهور قيم وعادات ومظاهر سوسيوثقافية غريبة عن ثقافة المجتمع الجزائري، مما دفعني إلى دراسة موضوع العولمة الثقافية ودورها فيما سبق وكذلك التحديات التي فرضتها على الأمن الثقافي المحلي.

إشكالية الدراسة:

طرحت العولمة عدة تحديات أمام الدول والمجتمعات وحتى الأفراد على عدة مستويات، تحديات سياسية واقتصادية وثقافية، فعلى الصعيد الثقافي عملت الدول الكبرى إلى تثبيت وتوسيع هيمنتها عبر تعميم وعولمة ثقافتها على باقي الشعوب والمجتمعات، وفي ظل الاختلاف والتنوع الثقافي بين الأمم والمجتمعات الذي قد يصل إلى التعارض في المنطلقات والمرجعيات طرحت العولمة الثقافية جملة من التحديات أمام الأمن الثقافي المحلي للدول، وتمثل الحالة الجزائرية نموذجا لما سبق، فالاختلاف بين ثقافة الدول الغربية المهيمنة والساعية إلى عولمة ثقافتها مع الثقافة المحلية للمجتمع الجزائري عميق يرجع إلى الاختلاف والتعارض في المنطلقات والمرجعيات، وهذا يقود إلى طرح الإشكالية التالية:

إلى أي مدى أثرت العولمة بمختلف تجلياتها على الأمن الثقافي للجزائر؟

فرضيات الدراسة:

- لفحص الإشكالية السابقة يختبر الباحث الفرضيتين التاليتين:
- ساهمت العولمة في إحداث تغييرات ثقافية وقيمية عميقة في ثقافة المجتمع الجزائري أدت إلى إضعاف وتهديد أمنه الثقافي.
- كانت العولمة سببا في تقوية الأمن الثقافي للجزائر وتماسكه.

حدود الدراسة:

- الإطار المكاني للدراسة هو الجزائر كما يوضحه عنوان الأطروحة، أما الحيز الزمني فقد اختار الباحث له بدايات عقد التسعينات من القرن الماضي إلى غاية نهاية الدراسة، أي منذ انفتاح الدولة والمجتمع الجزائري على العولمة ومنتجاتها، كالإعلام والإنترنت.

الدراسات السابقة:

هناك الكثير من الدراسات التي تناولت موضوع تأثيرات العولمة على الثقافة المحلية للمجتمعات، إلا أن الدراسات التي تناولت الأمن الثقافي للجزائر في سياق العولمة قليلة نسبيا، ومن بين هذه الدراسات مذكرة الماجستير للباحثة صافية نزاري بجامعة باتنة للسنة الجامعية 2010/2011، والتي حملت عنوان "الأمن الثقافي لمنطقة المغرب العربي في ظل تنامي العولمة: دراسة مقارنة لحالات الجزائر-تونس-المغرب"، حيث كان الأمن الثقافي للجزائر ضمن دراسة مقارنة بين ثلاثة دول مغربية.

جاءت الدراسة في ثلاثة فصول، حيث خُصّص الفصل الأول كإطار مفاهيمي للبحث، ضم مجموعة من التعريفات المقدمة للعولمة ولأمن الثقافي، كما ضم أيضا عرضا مفصلا للتهديدات الأمنية المحيطة بالدول الثلاثة المعنية بالدراسة، وفي هذا الفصل صُنّفت الدراسة الثقافية الغربية كأهم تهديد ثقافي لتلك الدول.

من جهة ثانية قامت الباحثة في الفصل الثاني بتتبع التطور التاريخي للأمن الثقافي للدول المغربية الثلاث، بداية من دخول المستعمر الفرنسي إلى غاية ظهور العولمة ومرورا بفترة الاستقلال وبناء الدولة الوطنية، وفي هذا الفصل عرضت الباحثة دور العامل الخارجي في بناء الواقع الثقافي للدول الثلاثة وأثر ذلك في التحديات التي عاشها ويعيشها أمنها الثقافي، وفي سياق الحديث عن الأمن

الثقافي لتلك الدول في عصر العولمة ركزت الباحثة على دور وسائل الإعلام والتكنولوجيا باعتبارهما أبرز أدوات العولمة الثقافية.

كما استعرضت الدراسة في هذا الفصل الآثار السلبية للعولمة الثقافية على ثقافة الدول المغاربية، غير أنها اقتصرت على آثارها على اللغة بالإضافة إلى ما أسمته "بتبعية الثقافة المحلية للغرب"، فيما أغفلت الحديث عن باقي عناصر الثقافة المحلية التي تعرضت بدورها لتأثيرات العولمة الثقافية، واتجه تحليلها في هذه الجزئية إلى اللغة الوصفية الخالية من الأرقام والإحصائيات.

وأخيرا وفي الفصل الثالث قدمت الدراسة مجموعة من الآليات لحماية الأمن الثقافي للدول المغاربية الثلاثة.

وفي ذات السياق نذكر أطروحة الدكتورة للباحثة أوشن سمية بجامعة باتنة 1 والتي حملت عنوان: "الدولة المعاصرة والعولمة الثقافية: بين توطين قيم الثقافة العالمية وعولمة قيم الثقافات المحلية" للسنة الجامعية 2019/2018، حيث اهتمت الدراسة بالصراع القائم بين قيم الثقافة المحلية وقيم ثقافة العولمة في الدولة المعاصرة، وخلصت إلى أن دور الدولة الوطنية عرف تراجعا في ظل العولمة مما أثار على جهودها في حماية أمنها الثقافي.

وخصصت الباحثة حيزا معتبرا للحديث عن وسائل الإعلام والاتصال كونها إحدى أهم أدوات العولمة، وتحدثت عن طبيعة وحدود تأثير الإعلام على الأمن الثقافي للدول والمجتمعات، وخلصت إلى أن الإعلام اليوم لا يؤدي دوره بحيادية، فمن يسيطر اليوم على الإعلام وعلى التكنولوجيا يمكنه بث الثقافة التي يريد للآخرين، من جهة أخرى أشارت الدراسة إلى العلاقة الموجودة بين الاقتصاد والثقافة، حيث أثرت قيم السوق التي أفرزها النظام الليبرالي على الثقافة المحلية لكثير من المجتمعات.

وأكدت الباحثة أن العولمة الثقافية خلفت تغييرات عميقة على ثقافة المجتمعات العربية والإسلامية خاصة لدى فئة الشباب، حيث أصبحت هذه المجتمعات تعيش حالة من اللا استقرار الثقافي ناتجة عن الازدواجية الثقافية بين ما هو محلي أصيل وما هو وافد دخيل.

في الأخير حاولت الباحثة استشراف مستقبل الثقافة المحلية في مواجهة ثقافة العولمة، وخلصت إلى أن الوضع سيستمر على حاله، حيث ستستمر العولمة الثقافية في تفتيت وتذويب الثقافات المحلية، وفي ظل هذا السيناريو وضعت الباحثة مجموعة من الخطوات للتعامل مع هذا الوضع للمحافظة على الأمن الثقافي للدول.

أما مذكرة الماجستير للباحثة في جامعة النجاح الوطنية في نابلس بفلسطين رانيا أيمن راشد حاج حمد والتي حملت عنوان "أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية"، للسنة الجامعية 2011/2012، والتي خلصت إلى أن العولمة الثقافية تعكس إرادة الهيمنة الأمريكية على العالم وتعميم النموذج الثقافي الأمريكي.

وقامت الباحثة بتتبع دقيق ومفصل لتأثيرات العولمة الثقافية على سكان الضفة الغربية في فلسطين من خلال مجموعة من المؤشرات، وتوصلت إلى أن الثقافة المحلية تأثرت بالعولمة الثقافية مثلها مثل باقي ثقافات دول العالم الثالث الضعيفة، غير أنها أشارت إلى أن التأثيرات في الضفة الغربية كانت مضاعفة مقارنة بباقي الدول والمناطق الأخرى، وردت ذلك إلى القيود التي تفرضها الدول الغربية من خلال المال السياسي المتمثل في المساعدات التي تقدمها للفلسطينيين، سواء أكانوا سلطة أو منظمات غير حكومية أو أفراد.

أما كتاب وليد عبد الحي المعنون ب "انعكاسات العولمة على الوطن العربي" الصادر سنة 2011 عن مركز الجزيرة للدراسات، والذي تضمن سبعة فصول كاملة، وتميز بغناه بلغة الأرقام والإحصائيات، حيث استعرض الكاتب مناهج قياس العولمة ومكانة الدول العربية ومنها الجزائر في مقاييس العولمة المختلفة مع تحليل نتائج هذه المقاييس، ثم عرض تأثيرات العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية على العالم العربي، ففي السياق الثقافي أورد الكاتب جملة من التأثيرات التي أحدثتها العولمة الثقافية على الثقافات المحلية العربية.

وحاول الكاتب استشراف الانعكاسات المستقبلية للعولمة على الوطن العربي، ففي الجانب الثقافي ذهب إلى أن تأثيرات العولمة الثقافية على الوطن العربي ستكون أكثر عمقا واتساعا في المستقبل، كما أشار إلى تنامي نزعات التفتت الاجتماعي في الدول العربية مستقبلا، وهو ما قد ينطوي على احتمالات إعادة رسم الحدود السياسية في المنطقة العربية بالشكل الذي تم طرحه في مشروع الشرق الأوسط الكبير، وهو ما يشير إلى مركزية وأهمية الأمن الثقافي في الأمن القومي للدول، وأن الثقافة أصبحت إحدى أدوات وساحات الصراع الدولي على السيطرة، مما يحتم على الدول العربية والجزائر تحديدا أخذ موضوع الأمن الثقافي على محمل الجد ووضع غلى رأس الأولويات.

كتاب الدكتور جمال عليان المعنون ب "الحفاظ على التراث الثقافي" الصادر سنة 2005 عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، وقد جاء الكتاب في بابين ضمًا أحد عشر فصلا، وقد ضم الباب الأول بفصوله الخمسة كل ما يتعلق بالجانب النظري لإدارة التراث الثقافي

ومفهومه وأهميته وطرق الحفاظ عليه، بالإضافة إلى السياق التاريخي لنشأة علم الحفاظ على التراث الثقافي وتطور نظرياته، فيما خصص الكاتب الباب الثاني للحديث عن الحفاظ على التراث الثقافي في السياق العربي، حيث خصص فصلا كاملا للحديث عن التراث الثقافي العربي في عصر العولمة، كما قام الكاتب في هذا الباب باتباع الجهود العربية القديمة والحديثة للحفاظ على التراث الثقافي قاصدا في ذلك وضع خطوط عريضة لتأسيس مدرسة عربية للحفاظ على التراث الثقافي وإدارته.

الإطار المنهجي:

من أجل بلوغ أهداف الدراسة استعمل الباحث المناهج التالية:

- المنهج الوصفي: اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الوصفي لوصف متغيرات الدراسة والعلاقات بينها، بالإضافة لاستعماله في وصف تفاصيل وجزئيات أخرى في سياق الدراسة.

- المنهج التحليلي: استخدم الباحث المنهج التحليلي الذي يهدف إلى تفكيك وتركيب العناصر الأساسية للظواهر والموضوعات موضوع البحث بهدف دراستها بعمق، كما يمكن أيضا من اكتشاف العلاقة الموجودة بين متغيرات الدراسة.

منهج دراسة الحالة: يعتبر منهج دراسة الحالة أنه المنهج الذي يهتم بدراسة جميع الجوانب المتعلقة بالظاهرة من خلال الاستقصاء والتحقق والفحص الدقيق لأسباب الحقيقة للمشكلة وتفاعلاتها مع بيئتها المحيطة، ثم تحليل هذه البيانات بهدف الوصول إلى نتائج لفهم الظاهرة موضوع الدراسة، وقد وظف الباحث هذا المقترح في هذا البحث لدراسة حالة الأمن الثقافي في الجزائر.

المنهج الإثنوغرافي: يعتمد هذا المنهج على الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة العادات والتقاليد والقيم والتراث لمجموعة بشرية معينة، ونظرا لحاجة الدراسة إلى هذا النوع من المناهج فقد استخدمه الباحث لملاحظة ما يتعلق بثقافة المجتمع الجزائري وتتبعها في سياق العولمة.

صعوبات الدراسة:

ساهم اتساع مفهوم الثقافة لتشمل عناصر كثيرة مرتبطة بتخصصات وحقول معرفية متنوعة في اتساع مجال البحث في مفهوم الأمن الثقافي والتحديات المحيطة به، وشكل ذلك صعوبة بالغة في سياق هذه الدراسة، حيث وجد الباحث نفسه يبحث في مجال تخصصات أخرى تستدعي باحثين متخصصين للإحاطة بتفاصيل الموضوع، فالدراسة تقاطعت مثلا مع حقل علم الاجتماع بتخصصاته المختلفة وحقل الهندسة المعمارية، مما وضع الباحث أمام تحدي التعامل مع حقول معرفية متعددة، وقد كان لوباء كورونا الذي انتشر والذي صاحبه غلق تام للجامعات دور في الحد من قدرة تواصل

الباحث مع الباحثين والأساتذة المختصين في هذه الحقول المعرفية التي تتقاطع مع الدراسة للاستفادة من توجيهاتهم وآرائهم.

أقسام الدراسة:

بهدف الإلمام بمختلف جوانب الموضوع قسّم الباحث الدراسة إلى أربعة فصول، سعى الفصل الأول إلى الإحاطة بالمفاهيم الرئيسية في الدراسة كالعولمة والثقافة والأمن الثقافي، بالإضافة إلى تتبع التطور التاريخي لهذه المفاهيم، وقد حوى الفصل خمسة مباحث.

في الفصل الثاني استعرض الباحث العلاقة الملتبسة بين العولمة والثقافة، حيث بدأ أولاً بدراسة مفصلة لموضوع الثقافة والتغير الثقافي عبر الزمن، بالإضافة إلى العلاقة بين الثقافات، ثم عرّج على ظاهرة التمرکز الغربي حول الذات ودعوات تعميم الرؤية الحضارية والثقافية الغربية، ثم قام الباحث بعرض خصوصيات هذا النموذج الحضاري الغربي الذي يسعى أصحابه لعولمته، وفي الأخير استعرض الباحث مسار الثقافة في سياق العولمة. أما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث للجزائر موضوع الدراسة، حيث استعرض واقع الثقافة المحلية قبل العولمة، ثم عرض موقع الجزائر وترتيبها على مقاييس العولمة، وأخيرا قدّم الباحث احصائيات عن اقبال المجتمع الجزائري على استخدام منتجات العولمة التقنية والرقمية والتي تعبّر عن مدى انفتاح المجتمع الجزائري على ثقافة العولمة، مع قراءة في هذه الاحصائيات وتحليلها.

في الفصل الرابع درس الباحث واقع الأمن الثقافي للجزائر في سياق العولمة، حيث اعتمد على مجموعة من المؤشرات لتتبع التغيرات التي أحدثتها العولمة على الثقافة المحلية وبالتالي امكانية الحكم على واقع الأمن الثقافي الجزائري من خلال ذلك.

الفصل الأول

العولمة والأمن الثقافي إطار مفاهيمي للدراسة

المبحث الأول: ظاهرة العولمة؛ بين المفهوم والسياق التاريخي للظهور

المبحث الثاني: أبعاد ظاهرة العولمة والمواقف منها

المبحث الثالث: إيتيمولوجيا الأمن والثقافة

المبحث الرابع: الأمن الثقافي، المفهوم والدلالات

مع نهاية الحرب الباردة وتفكك المعسكر الشرقي وظهور المعسكر الغربي بمظهر المنتصر، ساد لدى الأخير شعور بأن النموذج الليبرالي هو التصور الأمثل الذي يجب تعميمه وعولمته، فبدأت مرحلة جديدة تقوم على نشر وعولمة القيم الليبرالية نحو دول وثقافات العالم المختلفة، فدخل العالم مرحلة جديدة هي مرحلة العولمة.

المبحث الأول: العولمة؛ المفهوم والسياق التاريخي للظهور.

حظيت ظاهرة العولمة في العقود الأخيرة بالكثير من الاهتمام والدراسة، حيث أصبحت موضوعا لدراسات وبحوث علماء ومتخصصين عبر تخصصات وحقول معرفية متنوعة، فانشغل علماء السياسة والاقتصاد والاجتماع والفلسفة وغيرهم كثيرون بدراسة الظاهرة ومحاولة فهمها، إلا أن تلك البحوث والدراسات المتنوعة اختلفت في رؤيتها وتحليلها للظاهرة، وهو ما زادها غموضا وجدلا.

المطلب الأول: المفهوم والدلالات.

لعل أول ما يشدّ نظر الباحث في موضوع العولمة لأول وهلة ذلك التعدد والتنوع الكبير الذي حظي به مفهوم العولمة، حيث لا يوجد تعريف يجتمع حوله الباحثون، فقد اصطبغ مفهوم العولمة بخلفيات وتخصصات ومواقف الباحثين، فتعددت التعريفات التي أعطيت للمصطلح.

الفرع الأول: العولمة لغة.

لم يكن مصطلح العولمة بمفهومه اليوم موجودا قبل الثمانينات حسب ما تشير له الأبحاث والدراسات، وأشار قاموس "أكسفورد" للكلمات الانجليزية لأول مرة لمفهوم العولمة سنة 1991، ووصفه بأنه من الكلمات الجديدة التي ظهرت خلال التسعينات، وبالرجوع لإصدار منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية في أوروبا OECD فإن الاستخدام الأول لمصطلح العولمة كان في عام 1985 من قبل "تيودور ليفت" تحت عنوان عولمة الأسواق، وتم استخدامه لتوصيف التغيرات التي حدثت خلال الحقبين الماضيتين في الاقتصاد الدولي.¹

يرجع لفظ عولمة في أصلها إلى الكلمة الانجليزية «Global» والتي تعني عالمي أو دولي أو كروي، وترتبط في أحيان كثيرة بالقرية، وعليه يصبح معنى المصطلح "القرية العالمية"

¹ صفية نزاري، "الأمن الثقافي لمنطقة المغرب العربي في ظل تنامي العولمة، دراسة مقارنة لحالات الجزائر-تونس-المغرب" (مذكرة ماجستير في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2011)، ص.41.

«Global village»؛ أي أن العالم عبارة عن قرية كونية واحدة، أما المصطلح «Globalisation» فيترجم إلى الكوكبة أو الكونية أو العولمة، ويتصل بها فعل "عولم" على صفة "فوعل".¹

أما في اللغة الفرنسية فتستعمل كلمة «Mondialisation» التي تعني جعل الشيء على مستوى عالمي²، وقد ابتكر الباحثون العرب ثلاثة كلمات مرادفة لمصطلح العولمة، وهي كالتالي: العولمة والكوكبة والكونية، وعند تتبع المسار الذي قطعه هذا المفهوم ندرك بصورة جلية أن الغلبة كانت للفظ العولمة.³

"إن فالعولمة حسب التعريف اللغوي اسم مصدر على وزن "فوعلة" مشتق من كلمة العالم، كقولنا على سبيل المثال قوننة المشتقة من كلمة قانون وقولية المشتقة من كلمة قالب، وتدل الصياغة السالفة على وجود فاعل يقوم بالفعل، أي وجود فاعل على الأقل وراء ظاهرة العولمة في مقابل صيغة "تفاعل" التي توحى بالحوارية وثنائية الاتجاه"⁴، وهي إشارة ضمنية إلى وجود قوى محركة لظاهرة العولمة أو على الأقل مستفيدة من حركتها من خلال توجيهها حسب مصالحها.

الفرع الثاني: العولمة اصطلاحاً.

يرى جون آرت شولت Jan Aart Scholte؛ أن التعريف ليس هو كل شيء، لكن كل شيء ينطوي على تعريف⁵، "فالمفاهيم هي طبقة أو مستوى آخر في هرم العلم يقع فوق الحقائق وهي أكثر تعميماً وتجريداً من الحقائق"⁶، ويعتقد شولت أن فهم العولمة يتعلق إلى حد كبير بكيفية تعريفها.⁷

فبقدر تعدد الدراسات والبحوث وبقدر تنوع الحقول المعرفية التي درست موضوع العولمة تعددت المفاهيم والتعريفات التي أعطيت لها، ولا يزال مفهوم العولمة يثير الجدل بين الباحثين

¹ ماجدة حجار، "العولمة والعنف مقارنة سوسولوجية لظاهرة العنف في ظل العولمة" (رسالة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة1، 2010)، ص.46.

² محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربي، 1997)، ص.136.

³ محمد شقشوق، "العولمة الثقافية المفهوم والتجليات"، المجلة العربية للعلوم السياسية 32 (2011): ص.131.

⁴ أحمد درويش، ثقافتنا في عصر العولمة، ط1 (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، 2003)، ص.36.

⁵ Jan Aart scholte, defining globalisation, *CLM economia* 10 (2007), p.15-63.

⁶ فتحي حسن ملكاوي، البناء الفكري مفهومه ومستوياته وخرائطه (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 2015)، ص.164.

⁷ Scholte, op.cit, p.17.

والمختصين، ولعل السبب في ذلك يعود إلى طبيعة الموضوع الذي يتقاطع مع حقول معرفية متعددة، وبالتالي كل باحث ينظر إليه من زاوية تخصصه.

فعالم السياسة الأمريكي "جيمس روزناو James Rosenau" يقر بصعوبة صياغة تعريف يلائم التنوع الضخم لتجليات ظاهرة العولمة المتعددة الأبعاد، فمفهوم العولمة يقيم علاقة بين مستويات متعددة للتحليل: الاقتصاد، السياسة، الثقافة، الأيديولوجيا...، ويردف قائلا: وفي ظل ذلك كله فإن مهمة إيجاد صيغة مفردة تصف كل هذه الأنشطة تبدو عملية صعبة، حتى ولو تم صياغة هذا المفهوم، فإنه من المستبعد أن يتم قبوله واستعماله بشكل واسع.¹

فقد ازداد اهتمام الباحثين بفكرة العالم الكوني أو النزعة نحو العولمة، لكن ليس هناك اتفاقا على تحديد دقيق وواضح لما هو مقصود، وذلك ما يجعل من العولمة مفهوما واسع الانتشار، يلفه كثير من الغموض واللبس، فكثيرا ما يركز الباحثون على عناصر مختلفة عندما يُعرفون العولمة²، وهو ما يؤكد "جان آرت شولت" الذي يرى العولمة موضوعا مثيرا للجدل، ومحل خلاف، ليس بسبب غياب تعريف دقيق فحسب، بل أيضا بسبب تباين الحجج وأساليب القياس، إضافة إلى اشكالية التحديد الزمني والتفسير المقدم لها، وتعارض الأحكام المعيارية في شأنها.³

ولتفادي عرض تعريفات للعولمة لا حصر لها وتجنباً للتشتت والتشظي الذي قد ينتج عن ذلك، فقد اتجه باحثون في هذا الشأن إلى محاولة تصنيف و فرز هذه التعريفات حسب ناظم أو قاسم مشترك يجمع كل مجموعة على حدى ويميزها عن غيرها.

وفي هذا السياق طرح المفكر الاجتماعي المصري السيد ياسين في كتابه "الحوار الحضاري في عصر العولمة" خريطة مفاهيمية للعولمة صنف فيها مختلف المفاهيم التي أعطيت للعولمة في أربعة مجموعات رئيسية⁴:

¹ حسن بن كادي، "عولمة ما بعد الحداثة"، دفاثر الحقوق والسياسة 13 (2015): ص.75.

² العياشي عنصر، "العولمة والتطرف: نحو استكشاف علاقة ملتبسة"، سياسات عربية 21 (2016): ص.8.

³ مرجع نفسه، ص.9.

⁴ عبد الرزاق أمقران، "استراتيجية التجديد الثقافي في المجتمعات العربية في ظل العولمة" (رسالة دكتوراه في علم اجتماع التنمية، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة، 1، 2011)، ص.81.

1- تعريفات تنتظر للعولمة باعتبارها مرحلة تاريخية.

2- تعريفات تنتظر للعولمة باعتبارها تجليات لظواهر اقتصادية.

3- تعريفات تنتظر للعولمة باعتبارها انتصار للقيم الأمريكية.

4- تعريفات تنتظر للعولمة باعتبارها ثورة اجتماعية تكنولوجية.

ويحذو "جان آرت شولت" حذو السيد "ياسين" في تبويبه وتقسيمه لتعريفات العولمة، فيذهب إلى تصنيفها إلى خمسة أصناف من التعريفات تركز على محاور أو سمات أساسية في العولمة هي: التدويل، والتحرير (الخصخصة)، والتعميم (العالمية)، والتحديث (التغريب) وهدم الحدود Deterritorialization¹، وفي تقديري أن التصنيف الذي أورده شولت لا يختلف كثيرا عن تصنيف السيد ياسين، فالتحرير (الخصخصة) يعبر عن رؤية اقتصادية للعولمة، و(هدم الحدود بين الدول) هو زيادة عن البعد الاقتصادي للعولمة هو تعبير عن بعد اجتماعي وتكنولوجي لها، فيما التغريب (التحديث) هو نشر لقيم الغرب المتفوق وقطعا ستكون الولايات المتحدة الأمريكية أكثر من غيرها المعنية بهذه الإشارة.

وتقدم أيضا بعض الأدبيات المعنية بالعولمة ثلاثة تصورات كبرى عن هذه الظاهرة هي²:

- **التصور الأول:** ينظر للعولمة على أنها عملية تعزيز للمبادلات التجارية الدولية، وتدفع ورؤوس الأموال، والتكنولوجيا، والقوى العاملة.

- **التصور الثاني:** يركز على التغيرات المؤسسية التي تحدث في المجتمعات، بسبب ارتفاع تلك المبادلات ونمو الشركات متعددة الجنسيات، ويتم التركيز هنا على اضعاف الوظيفة الرقابية للدولة الوطنية.

- **التصور الثالث:** يشير إلى تنامي نزعة التجانس العالمية في عدد من العمليات والسلوكيات، مثل اعتماد معايير دولية في مجال انتاج السلع، لكن الفكرة المركزية في هذا التصور هي تلك التي تركز على تشابه الطلب على السلع والخدمات، وتجانس التنظيم والتكنولوجيا، والسلع، وتؤدي هذه العوامل

¹ عنصر، مرجع سابق، ص.9.

² نفس المرجع والصفحة.

مجتمعة في الأخير إلى تبني التوجه الليبرالي، وفرض منطق السوق وقوانينه على البني والهيكل الاقتصادية القديمة.

يعاب على التصورات السابقة للعولمة تركيزها الكبير وشبه المطلق على البعد الاقتصادي للظاهرة مما يؤدي إلى إغفال الأبعاد الأخرى لها، وقد حذر عديد الباحثين والدارسين من اختزال الظاهرة في بعد واحد وتجاوز الأبعاد الأخرى المكونة لها، وهو ما سيؤثر حتما على موضوعية ودقة الدراسات، فقد انتقد "أنتوني جيدنز Anthony Giddens النظرية السائدة التي تختزل العولمة في مجرد نظام اقتصادي، مؤكدا أنها تتجاوز ذلك لتشكل منظومة سياسية وتكنولوجية وثقافية أيضا".¹

ولتفادي عرض تعريفات لا حصر لها وتجنباً للتشتت والتشظي ستكون الخريطة المفاهيمية التي قدمها السيد ياسين بمثابة التصنيف الذي سيعتمده الباحث في عرضه لمختلف التعريفات التي أعطيت للظاهرة.

1/ مقارنة العولمة كمرحلة تاريخية: ينظر أصحاب هذا التوجه إلى العولمة على أنها ظاهرة قديمة ضاربة في التاريخ، قدم الحضارات الانسانية، فهي ليست وليدة هذا العصر، ويعتقدون أن العولمة استفادت من الأدوات والوسائل التي أتاحتها هذا العصر مما زادها زخماً وانتشاراً، ويذهبون إلى القول بأن "سيطرة الحضارات القديمة في اليونان والرومان ومصر القديمة وغيرها على بعض أجزاء العالم ليست إلا تجسيدا لظاهرة العولمة، كذلك فإن سيادة الحضارة البيزنطية على أجزاء من العالم المعروف في العصور الوسطى يعني سيادة مفاهيم وقيم واحدة".²

ويمكن تلمس الجذور القديمة لفكرة العولمة في أفكار رواد الفلسفة الرواقية «Stoic Philosophy» التي وُلدت في أثينا حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، حيث نادى زعيمها "زينون" بقيام حضارة عالمية أو "مدينة عالمية" Cosmopolitan، تقوم على مبدأ أن كل الناس مواطنون إخوة

¹ عنصر، المرجع السابق، ص.10.

² حسين علي ابراهيم الفلاح، العولمة الجديدة أبعادها، انعكاساتها (عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2014)، ص.24.

تجمعهم حياة واحدة ونظام واحد للأشياء، ويجمعهم قانون مشترك، فالرواقيون يعتبرون أول من نادى بإلغاء تعدد الدول وقيام دولة عالمية واحدة، تذوب فيها الفوارق بين الناس.¹

ويعتقد أصحاب هذا التوجه أن سعي حضارات قديمة لبسط نفوذها وسيطرتها على شعوب وحضارات أخرى هو تعبير عن قدم ظاهرة العولمة، فقد قامت بذلك مجموعة في الشرق، في الصين والهند ... وقامت بذلك الحضارة الإسلامية كحلقة وصل بين حضارات الشرق وحضارات الغرب، وقام بذلك مجموع الغرب مرة أخرى، اليونان والرومان، ثم الغرب الحديث منذ ما يسمى الاكتشافات الجغرافية، وقد بلغت الذروة إبان المد الاستعماري في القرن التاسع عشر.²

ويؤكد "بيتر ستيرنز" أنه رغم أن مصطلح العولمة جديد نسبياً، إلا أن للعولمة جذور تعود لأزمنة بعيدة، كما أن تتبع عملية التغير هذه تتيح إمكانية فهم العولمة اليوم بشكل أفضل.³

ويذهب "دينيس سميث" Dennis Smith في ذات التوجه، فهو يرى أن العولمة ليست مفهوماً جديداً حيث أن وجودها سابق على وجود الحكم البريطاني للعالم، وتراجع عنه، إنما الجديد هو التدفق الضخم والمتزايد للمعلومات.⁴

ويعتقد "أمارتيا سن" Amartya Sen أن العولمة ليست ظاهرة جديدة، وليست مجرد تغريب، فخلال آلاف السنين الماضية ازدادت العولمة من خلال التجارة والهجرة وتبادل التأثيرات الثقافية ونشر المعارف والاكتشافات، بما في ذلك العلم والتكنولوجيا.⁵

كما ينزع جلال أمين ذات المنزع في تحليله لظاهرة العولمة، فيرى أنها ليست حديثة بالدرجة التي توحي بها حداثة هذا اللفظ، فالعناصر الأساسية المتضمنة في فكرة العولمة: كازدياد التبادل بين الأمم، سواء في السلع والخدمات، أو في انتقال رؤوس الأموال، أو في انتشار الأفكار والمعلومات، أو

¹ أمجد حسين هياقي، "أثر عولمة حقوق الإنسان على مبدأ السيادة دراسة تحليلية" (رسالة ماجستير في القانون الدولي العام، جامعة اربيل، 2005)، ص.10.

² مرجع نفسه، ص.15.

³ Peter N.Stearns, **Globalisation in world history**, (UK: routledge, 2010), p.2.

⁴ دنيس سميث، **الأجندة الخفية للعولمة**، تر. علي أمين علي (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011)، ص.83.

⁵ Amrtiya Sen, « **Dix verites sur la mondialisation** », traduit de l'anglais par: sylvelle gleize, le mond.fr, visité le: 08/07/2019

http://www.lemonde.fr/archives/article/2001/07/18/dix-verites-sur-la-mondialisation-par-Amrtiya-Sen_208272_1819218.html

في تبني أمم لقيم وعادات مجتمعات أخرى، كل ذلك عرفه العالم منذ عدة قرون خلت، خاصة منذ الكشوف الجغرافية في أواخر القرن الخامس عشر، أي منذ حوالي خمسة قرون.¹

وفي نفس السياق يعرفها "رونالدو روبرتسون Ronaldo Robertson" بدوره أنها "اتجاه تاريخي نحو انكماش العالم وزيادة وعي الأفراد والمجتمعات بهذا الانكماش".²

بينما يرى "أندريه غندر فرانك" "أنها سيرورة تاريخية مستمرة على مدى آلاف السنين، مما يعني أن التحولات الحديثة التي شهدتها العالم ليست هي العولمة، بل إحدى تجلياتها، ممثلة في عملية التغريب".³

ما يميز التعريفات السابقة نظرتها إلى العولمة على أنها قديمة قدم الوجود الحضاري الإنساني، ويتفق كل من "دنيس سميث" و "أمارتيا سن" في تعريفهما على الدور الذي باتت تلعبه التكنولوجيا وتدفق المعلومات في مسار وسرعة العولمة، فقد أعطت التكنولوجيا سرعة أكبر لظاهرة العولمة استفادت منها الدول الأقوى ماديا ومعرفيا، وهو ما عبّر عنه "أندريه غندر فرانك" حين وصف التحولات الحديثة للعولمة بعملية التغريب، فهو يقرّ أن العولمة مرحلة تاريخية مستمرة منذ آلاف السنين غير أنها حاليا تسير في صالح الدول الغربية التي تحاول نشر وتعميم ثقافتها وقيمها.

2/ مقارنة العولمة بوصفها تجليات ظواهر اقتصادية: لعل التوجه الغالب في مقارنة موضوع العولمة كان من نصيب المقارنة الاقتصادية، ذلك أن كثيرا من المفكرين والباحثين ينظرون إليها على أنها ظاهرة اقتصادية، وأنها تستهدف زيادة الأرباح والمداخيل، ويعتبرونها تجسيدا للرأسمالية ومحاولة لتعميمها على كل الاقتصاديات العالمية عبر مؤسسات مالية دولية وحتى عبر الأدوات السياسية والثقافية، ويمكن ملاحظة انقسام أنصار هذه المقاربة إلى فريقين، الأول يبشر بما تحمله العولمة من مزايا اقتصادية للبشرية ويصفها بأنها الحل المثالي لأزمات الفقر والبؤس والتخلف، فيما ينظر إليها الفريق الثاني بعين الريبة والحذر، ويرى فيها وسيلة للرأسمالية للسيطرة على العالم وتحقيق مزيد من الأرباح على حساب الدول والشعوب الفقيرة.

¹ جلال أمين، العولمة، ط3 (القاهرة: دار الشروق، 2001)، ص.17.

² حجار، مرجع سابق، ص.47.

³ عنصر، مرجع سابق، ص.10.

يرى محمد عابد الجابري أن أول ظهور لمفهوم العولمة كان في مجال الاقتصاد للتعبير عن ظاهرة آخذة في الانتشار في العقود الأخيرة، ظاهرة توسع مجال أو فضاء الانتاج والتجارة ليتمد ويشمل الأسواق العالمية بأكملها، ويعتبر بعض الباحثين هذه الظاهرة من مميزات المرحلة الراهنة من تطور الرأسمالية، فيما يذهب آخرون إلى اعتبارها نتوجا لمسلسل من التطور والتوسع الاقتصادي ترجع بدايته إلى القرن الخامس عشر، إلى زمن النهضة الأوروبية الحديثة¹.

فمع انتهاء الحرب الباردة وانهيار المعسكر الشرقي أصيبت الولايات المتحدة وحلفاؤها بحالة من النشوة والشعور المتزايد بالعظمة، وبدأت أفكار من قبيل "نهاية التاريخ" و"الإنسان الأخير" تبشر بعصر السيطرة الأمريكية على العالم بما تحمله من ايدولوجية وقيم، وبأن العالم مقبل على ترميط على الطريقة الغربية، فتعالت الأصوات لتبني الليبرالية وتحرير الأسواق، وفتح الحدود أمام الأموال والبضائع والأشخاص والمعلومات، واعدة العالم بالرخاء والازدهار والنمو.

ويذهب الباحث ابراهيم أبو ربيع إلى القول "أن العولمة تضغط على الدولة القومية وتدفعها لتفتح حدودها لنمط جديد من التنافس المتحرر من أي سيطرة، ومطلوب من القادة السياسيين في الدولة القومية أن يتعاونوا بشكل كامل مع المشروعات الاقتصادية"².

وطبقا لهذه الرؤية فإن العولمة تدعو إلى سوق اقتصادية عالمية يندمج فيها الجميع، هذا الاقتصاد العالمي المفتوح والمتكامل سيعمل على توفير ظروف عمل مناسبة وعلى تحسين شروط الحياة، كما أنه سيقوم نسق عالمي يتخطى الدولة القومية ويفوض السلطة للشركات متعددة الجنسيات وغيرها من المؤسسات العابرة للقوميات³.

وتعتبر المؤسسات النقدية الدولية كالبنك الدولي وصندوق النقد ومنظمة التجارة الدولية من جهة والشركات متعددة الجنسيات من جهة أخرى أدوات الرأسمالية للهيمنة على الاقتصاد العالمي*،

¹ محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر: العولمة، صراعات الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدنية، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية: 1997)، ص.139.

² ابراهيم أبو ربيع، "العولمة هل من رد اسلامي"، اسلامية المعرفة 21 (2000): ص.18.

⁽³⁾ حجار، مرجع سابق، ص.94.

* لمزيد من المعلومات أنظر:

-سنع كفالجيت، عولمة المال، تر. رياض حسن، ط1 (بيروت: دار الفارابي، 2001)، ص ص.153-168.

وفي هذا السياق يعتبر بعض الباحثين أن العولمة حتمية لا مفر منها، كحتمية الأحداث الطبيعية التي لا يمكن الوقوف في وجهها، بينما يقف كل من "هانس بيتر" «Harald Schuman» موقفاً مخالفاً لهذا للطرح.

ففي مؤلفهما فخ العولمة يعتقدان "بأن العولمة إن هي إلا نتيجة حتمية خلقتها سياسات معينة، بوعي وإرادة الحكومات والبرلمانات التي وقّعت على القوانين التي طبقت السياسات الليبرالية الجديدة وألغت الحدود والحواجز أمام حركات تنقل السلع ورؤوس الأموال، وسحبت المكاسب التي حققها العمال والطبقة الوسطى، وانتهاءً بالتوقيع على اتفاقية منظمة التجارة العالمية، التي ستتولى توقيع العقوبات على من لا يذعن لسياسة حرية التجارة".¹

وفي هذا السياق يعرفها صندوق النقد الدولي بأنها: "التعاون الاقتصادي المتنامي لمجموع دول العالم، والذي يحتمه ازدياد حجم التعامل بالسلع والخدمات وتنوعها عبر الحدود، إضافة إلى تدفق رؤوس الأموال الدولية والانتشار المتسارع للتقنية في أرجاء العالم كله".²

ويبدو أن صندوق النقد الدولي يقف موقفاً متحيزاً في نظره للعولمة حين يعتبرها تعاوناً اقتصادياً بين الدول في ظل الفجوة المادية والمعرفية والسياسية الكبيرة بين دول الشمال والجنوب، وفي ظل العلاقات الاقتصادية والسياسية الغير متكافئة، ما يجعل التبادل التجاري يصب في مصلحة الدول والاقتصاديات الكبرى ويكرّس تبعية الدول الفقيرة.

فيما يعرفها "ريشارد فيكتور Richard H. K. Vietor" و"روبننت كندي Robert. E. Kennedy" بأنها: "العملية التاريخية للتكامل الاقتصادي الذي ظهر للوجود بعد الحرب العالمية الثانية في مجالات التجارة والخدمات والاستثمار في الأسهم والسياحة والديون وتطور في الجانب

-محمد عبد القادر حاتم، العولمة ما لها وما عليها (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005)، ص 305-329.

-ديانا أيمن راشد حاج حمد، "أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية" (مذكرة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح نابلس، 2012)، ص 39-46.

¹ هانس بيتر مارتين وهارالد شومان، فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، تر. عدنان عباس علي (الكويت: المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، 1998)، ص 10.

² فضل الله محمد سلطح، العولمة السياسية انعكاسات وكيفية التعامل معها، ط1 (الاسكندرية: بستان المعرفة، 2000)، ص 11.

العقلاني، وفي المعاملات التجارية التي أخذت باتجاهات التدويل، الأمر الذي يتطلب استيعاب استراتيجيات الاقتصاد السياسي اللازمة لنشر التطور في أغلب مناطق العالم".¹

ويذهب "روجر كينج Roger King" إلى تعريف العولمة في مؤلفه (الجامعة في عصر العولمة) إلى القول بأنها "لا تشير إلى التحرر التجاري فقط، وإنما أيضا إلى نمو السوق العالمي، وقوة التعاون الدولي الذي يقل فيه تأثير العناصر الاقتصادية والسياسية المحلية بشكل متزايد، وحيث تتسم الشركات العالمية باستراتيجيات العمل التجاري المنسق دوليا، والتدفقات المتزايدة للسلع".²

فأنصار هذه المقاربة في تفسير العولمة انقسموا إلى فريقين، أحدهما مؤيد لعولمة النموذج الليبرالي مبشر به، بينما وقف الفريق الآخر موقف المشكك والمتحفظ من هذا المسعى، فقد رأى الفريق الثاني أن العولمة هي سعي الدول الطبرى نحو السيطرة لتعظيم الأرباح الاقتصادية على حساب باقي الدول، وبالتالي فهي تخدم مصالح الدول الكبرى.

3/ مقارنة العولمة كانتصار للقيم الأمريكية: لا يمكن اعتبار العولمة نظاما اقتصاديا فحسب، فقد تحولت وربما نشأت منذ أول الأمر، في ارتباط عضوي مع وسائل الاتصال الحديثة التي تنتشر فكرا معيناً، لا بل ثقافة معينة، سمّيناها في عمل سابق ثقافة الاختراق.³

يورد الجابري الكلام السابق في سياق حديثه عن أن العولمة تمثل إلى جانب البعد الاقتصادي خلفية ثقافية تعمل على اختراق الثقافات الأخرى وتفكيكها ومن ثم العمل على تغييرها وإحلال ثقافة القوي محلها، وذلك لخدمة المصالح الاقتصادية بالدرجة الأولى.

لقد حملت نهاية الحرب الباردة وتفكك المعسكر الاشتراكي صورة جديدة للواقع الدولي، فقد خرج المعسكر الليبرالي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية منتصرا، وساد شعور كبير خاصة في الولايات المتحدة بأن القرن القادم سيكون أمريكيا دون منازع، وأن النموذج الأمريكي وقيمه سيغزو العالم بأسره، وظهرت أفكار وطروحات من قبيل "نهاية التاريخ" و"الانسان الأخير" تبشر بالعصر الأمريكي.

¹ حسين علي ابراهيم الفلاحى، مرجع سابق، ص.31.

² روجر كينج، الجامعة في عصر العولمة، تر. فهد بن سلطان السلطان (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2008)، ص.111.

³ الجابري، مرجع سابق، ص.143.

فعلى سبيل المثال يصف "إيريك هوبز داون Eric Hobsbawm" الحقبة الحالية بـ الانتصار الكوني للولايات المتحدة وأسلوبها في الحياة، ويقول "هنري كيسنجر Henry Kissinger" وزير خارجية أمريكا الأسبق: العولمة في حقيقة الأمر اسم آخر للدور المهيمن للولايات المتحدة.¹

تختصر العبارتان السابقتان نظرة كثير من المفكرين والباحثين للعولمة، فهم يرونها ويعرفونها ويدرسونها باعتبارها انتصارا للقيم والثقافة الأمريكية، وبعضهم يصفها بالأمركة؛ أي تدميط العالم على ثقافة وقيم الولايات المتحدة، مستعينة في ذلك بقوة اقتصادية وعسكرية وتكنولوجية ومعرفية كبيرة.

قدّم بعض المنظرين في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1965 مبادرة طرحوا فيها ثلاث قضايا جعلوا منها برنامج عمل يضمن للولايات المتحدة الأمريكية الهيمنة على العالم.²

القضية الأولى: تتعلق باستخدام السوق العالمية كوسيلة للإخلال بالتوازن في الدول القومية، في نظمها وبرامجها الخاصة بالحماية الاجتماعية.

القضية الثانية: تتعلق باستخدام الإعلام والتركيز عليه لإحداث التغييرات المطلوبة على الصعيد المحلي والعالمي.

القضية الثالثة: وتعلق بالنظرة إلى السوق، فاعتبروا السوق مجال للمنافسة ويجب أن يصبح مجالاً لـ "اصطفاء الأنواع" متبنين بصورة صريحة النظرية الداروينية التي تقول بـ "البقاء للأصلح" في مجال البيولوجيا، وداعين إلى اعتمادها في مجال الاقتصاد على مستوى عالمي.

يعتقد أنصار هذه المقاربة أن العولمة هي أداة بيد القوي يفرض بواسطتها ثقافته ورؤيته، والقوي في عالم اليوم هو الولايات المتحدة، والمفارقة أن القلق من نزعة الأمركة لا يساور فقط الدول المختلفة عنها حضارياً كبلدان العالم الإسلامي مثلاً، إنما يساور أيضاً أصحاب الثقافات الغربية غير الأمريكية، حتى وإن كان أصحابها من أقرب الحلفاء لأمريكا.³

وفي ذات السياق يرى "ديفيد روثكوف David Rothkopf" أنه من الضروري أن تقود الولايات المتحدة هذا التحول الحاصل، فهي الأمة الأقدر على إدارة الشؤون الكونية، كما أنها المنتج

¹ جورج رينتز، العولمة نص أساس، تر. السيد إمام، ط1 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015)، ص.199.

² الجابري، مرجع سابق، ص.144.

³ درويش، مرجع سابق، ص.43.

الرئيسي لمنتجات المعلوماتية وخدماتها في أولى سنوات عصر المعلومات، وهو يبني تصوره هذا على ما يزرعه لقومه من خصائص وصفات تؤهلهم لتبوء هذا الدور.¹

ويبدو جليا في حديث روثكوف السابق نبذة الاستعلاء والتمركز حول الذات التي تميز كثيرا من النخب السياسية والفكرية الأمريكية لدرجة تجعلهم يعتقدون أنهم وحدهم قادرون على رسم مستقبل البشرية وتحديد الطريق التي يجب عليها اتباعه.

فيما يعتقد الجابري أنه لا يمكن اختصار العولمة في مجرد آلية من آليات التطور الثقافي للنظام الرأسمالي، بل أنها أيضا بالدرجة الأولى، دعوة إلى نشر وتعميم نموذج معين، فإلى جانب كونها تعكس مظهرا أساسيا من مظاهر التطور الحضاري الذي يعيشه عصرنا، فهي أيضا أيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة عن ارادة أمريكية للهيمنة على العالم، وقد حددت وسائلها لذلك.²

ويذهب الكاتب الأمريكي "توماس فريدمان Thomas Friedman" إلى القول صراحة أن "العولمة مجرد عملية أمركة، كما يرى أن العالم على سعته قد تحول لأول مرة ليصبح مجرد ملعب أمريكي".³

وفي هذا السياق يعرف المفكر المغربي "عبد الاله بلقزيز" العولمة بقوله: "العولمة هي التي يمكننا التعبير عنها بعبارة الأمركة Americanisation وهي الاسم الحركي لها".⁴

وعموما يمكن تقسيم التعريفات السابقة والتي اعتبرت العولمة عملية أمركة للعالم إلى قسمين، الأول يصف مسعى الولايات المتحدة للسيطرة على العالم عبر تعميم ونشر أيديولوجيتها وثقافتها دون أن ينفي مقاومة باقي الدول والثقافات لهذا المسعى، أي أن هذا الفريق يرى أن المعركة لم تُحسم بعد بشكل نهائي لصالح الولايات المتحدة رغم تفوقها النسبي، فيما يذهب الفريق الثاني إلى القول بأن المعركة حُسمت لصالح الولايات المتحدة وأن التاريخ إنتهى وما على الشعوب والدول إلا التسليم لها، وهو ما نلمسه في كلام كيسنجر وفريدمان السابق.

¹ بن يزة، مرجع سابق، ص.77.

² حجار، مرجع سابق، ص.55.

³ محمد عبد القادر حاتم، العولمة ما لها وما عليها (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005)، ص.465.

⁴ حجار، مرجع سابق، ص.55.

4/ مقارنة العولمة كثورة اجتماعية وتكنولوجية: نشر عالم الاجتماع والاتصالات في جامعة "تورنتو" بكندا "مارشال ماك لوهان Marshall McLuhan" سنة 1960 كتابه الشهير "استكشافات في عوامل الاتصال"، وفيه صاغ مصطلح القرية الكونية، "حين جاور بين القرية والعالم وزامن بين أنماطها وقيمها من خلال التركيز على دور التطورات المتسارعة لوسائل الاتصال والاعلام في تحويل العالم إلى قرية كونية واحدة".¹

إن الثورة التكنولوجية الثالثة كما يسميها عالم المستقبلات الأمريكي "ألفين توفلر Alvin Toffler" المتمثلة في ثورة التقنيات الاتصالية وأنظمة الوسائط المتعددة غيرت جذريا طبيعة المجتمعات الحديثة²، فتلاشت الحدود بين المجتمعات والثقافات والأمم، وتقاربت المسافات لتفتح آفاقا جديدة للبشرية للتفاعل والتواصل، ففضل الثورة التكنولوجية أصبح وصول المعلومة من أقصى الأرض إلى سائر المعمورة لا يتطلب إلا زمنا يسيرا جدا لا يكاد يحتسب، وأضحى مواطن وانسان افريقيا قادرا على الاطلاع على واقع وثقافة الأمريكي والأوروبي والآسيوي والعكس، ما نتج عنه فرصا كبيرة للتطور والازدهار والمحاكاة، وطرح بالمقابل تحديات من نوع تدمير الانسان عبر تعميم ثقافة وأسلوب حياة المتغلب حضاريا، خاصة في ظل التفاوت المادي والمعرفي الكبير بين الشمال والجنوب.

وفي هذا الصدد يرى "أنتوني جيدنز Antony Giddens": أن وسائل الاتصال التكنولوجية الجديدة مكّنت من فصل المكان عن الهوية والقفز فوق الحدود الثقافية والسياسية كما قلّلت من مشاعر الانتساب أو الانتماء إلى مكان محدد.³

ينظر أنصار هذه المقاربة لظاهرة العولمة على أنها ثورة اجتماعية تكنولوجية ساهمت في تجاوز حدود الزمان والمكان وتقريب المسافات بين الشعوب والمجتمعات المختلفة، فأصبح العالم يوصف بالقرية الكونية أو "المدينة الكونية كما وصفها "زيبغنيو بريجنسكي" في كتابه (بين عصرين، أمريكا والعصر التكنولوجي) الذي نشر عام 1970⁴، وفي الحقيقة طرحت هذه الثورة التكنولوجية والاجتماعية فرصا وتحديات سأعود للحديث عنها في ثنايا البحث بشيء من التفصيل.

¹ الفلاح، مرجع سابق، ص.19.

² حجار، مرجع سابق، ص.116.

³ عبد القادر محمودي، "العولمة في بعدها الثقافي"، المجلة الجزائرية للاتصال مجلد 12، ع 21 (2011): ص.149.

⁴ الفلاح، مرجع سابق، ص.20.

وفي هذا السياق عرّف "شولت" "العولمة بأنها العمليات التي تجعل العلاقات الاجتماعية غير مقيدة بالمسافات والحدود".¹

ومن التعريفات التي صيغت لظاهرة العولمة في سياق هذه المقاربة القول بأن مفهوم العولمة يستخدم "لوصف كل العمليات التي بها تكتسب العلاقات الاجتماعية نوعاً من عدم الفصل وتلاشي المسافة، إذ تجري الحياة في العالم كمكان واحد، إذا فالعلاقات الاجتماعية أصبحت أكثر اتصالاً، وأكثر تنظيماً على أساس تزايد سرعة ومعدل تفاعل البشر وتأثرهم ببعضهم البعض".²

ويعرفها أيضاً "أنطوني جيدنز Anthony Giddens" بقوله: "العولمة هي مرحلة جديدة تتكثف فيها العلاقات الاجتماعية على الصعيد العالمي، حيث يحدث تلاحم غير قابل للفصل بين الداخل والخارج"³، ويذهب "بايلز وسميث Baylis, Smith" إلى القول أن: العولمة تعبر عن عملية الترابط المتزايد بين المجتمعات، فالأحداث التي تقع في مكان ما من العالم أصبح لها على نحو متزايد انعكاسات على شعوب ومجتمعات أخرى نائية.⁴

واقعيًا ساهمت وسائل الإعلام والاتصال في تقريب المسافات وتجاوز الحدود، ففتحت للبشرية بذلك فرصاً غير مسبوقة للتواصل وتبادل الأفكار والمعلومات، إلا أن ذلك حمل للمجتمعات تحديات ومخاطر من نوع آخر، فصحيح أن الأفراد أصبحوا قادرين على التواصل وتجاوز الحدود واختصار الزمن إلا أن ذلك أثر سلباً على تواصلهم مع عالمهم الواقعي ومع أسرهم وأقاربهم ومعارفهم، حيث أصبح الأفراد اليوم يعيشون أكثر في العالم الافتراضي بعيدين عن واقعهم، مما جعل العلاقات الاجتماعية تفقد الكثير من مميزاتهما، وهو ما دعا البعض لإعادة النظر في مصطلح "القرية الصغيرة"، حيث أن القرية تتميز بتماسك العلاقات وحميمتها وهو ما لا نجده في العالم الافتراضي.

وفي حقيقة الأمر لفهم العولمة يجب النظر إليها على أنها ذات أبعاد متعددة ومتداخلة ومتسندة، منها السياسي والاقتصادي والثقافي والإيديولوجي والتقني، ومن شأن التركيز على بعد واحد وإغفال أحد تلك الأبعاد أن يؤثر على فهمنا للظاهرة واستيعابنا لها.

¹ Jan Aart Scholte, **Globalisation and modernity**, paper presented at: the international studies association convention, San Diego, 15–20 april 1995, p.20.

² الفلاح، مرجع سابق، ص.35.

³ حجار، مرجع سابق، ص.48.

⁴ المرجع نفسه، ص.49.

وبخصوص **التعريف الإجرائي** الذي سنتبناه الدراسة فإنه ينظر للعولمة على أنها ليست ظاهرة فقط بل حركية هادفة ومقصودة تجعل من العالم كله مجالاً لها، عبر آليات تعمل على تكييف وتنميط الدول والمجتمعات مع منطقتها المتجانس سواء في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي، وتعتبر التكنولوجيا أحد أهم تلك الآليات.

المطلب الثاني: السياق التاريخي لظاهرة العولمة.

المنظور التاريخي بالغ الأهمية، وليس من قبيل الرفاهية الفكرية، "من هنا يمكن القول أن التطور التاريخي لا يعرف كمبدأ عام الاندفاعات العشوائية أو الانقطاعات المفاجئة، فكل شيء مقدماته وأصوله وبذوره".¹

والكلام ينطبق على العولمة، فالأخيرة لم تبرز للوجود بصورة مفاجئة دون مقدمات، وقد حاول كثير الباحثين تتبع مسار نشوء الظاهرة عبر التاريخ، وقدموا مقاربات عدة في ذات السياق، لعل أهمها النموذج الذي قدمه "رونالد روبرتسون Ronald Robertson" في دراسته (تخطيط الوضع الكوني: العولمة باعتبارها المفهوم الرئيسي).

لقد بدأ روبرتسون نموذج التاريخي بنشأة الدولة القومية الموحدة، حيث تعتبر هذه النشأة حدثاً هاماً ومفصلياً في تاريخ المجتمعات المعاصرة، وقد صاغ نموذجاً من خلال تتبع البعد الزمني التاريخي للعولمة إلى غاية الوقت الراهن، والذي يتميز بدرجة عالية من الكثافة الكونية ومن التعقيد.² وينقسم النموذج إلى خمس مراحل هي:³

1- المرحلة الجنينية: وقد بدأت في أوروبا منذ بدايات القرن الخامس عشر واستمرت حتى منتصف القرن الثامن عشر وتميزت هذه المرحلة بنمو المجتمعات القومية، وتراجع حدة النظام المتعدي على القومية الذي ساد في العصور الوسطى، كما اتسع نفوذ الكنيسة الكاثوليكية وتعمقت خلالها الأفكار الخاصة بالفرد والانسانية.

2- مرحلة النشوء: استمرت هذه المرحلة منذ القرن الثامن عشر إلى غاية سبعينيات القرن التاسع عشر، فحدث تحول كبير في فكرة الدولة المتجانسة الموحدة، وبدأت المفاهيم الخاصة بالعلاقات

¹ سلطح، مرجع سابق، ص. 23.

² بن يزة، مرجع سابق، ص. 69.

³ الفلاحي، مرجع سابق، ص 26- 27.

الدولية بالتبلور، وتزايدت بشكل واضح الاتفاقيات الدولية، وتم إنشاء المؤسسات المتعلقة بتنظيم العلاقات والاتصالات بين الدول.

3- مرحلة الانطلاق: وقد استمرت من سبعينيات القرن التاسع عشر إلى غاية منتصف العشرينيات من القرن الماضي، فظهرت مفاهيم كونية جديدة كالقومية والفردية، وتزايد الاتصال الكوني و تنوعت أشكاله، وبدأ تنظيم الألعاب كونية بمشاركة دولية واسعة، وتم تطبيق فكرة الزمن العالمي.

4- مرحلة الصراع من أجل الهيمنة: وامتدت هذه المرحلة من منتصف عشرينيات القرن العشرين إلى غاية أواخر الستينيات من ذات القرن، وخلال هذه المرحلة اشتعلت الخلافات و السّجالات الفكرية حول المصطلحات الخاصة بالعولمة، والصراعات حول صور الحياة وأنماطها المختلفة.

5- مرحلة عدم اليقين: وبدأت منذ أواخر ستينيات القرن العشرين، ونتج عنها أزمات في التسعينيات، وفي هذه المرحلة تم تبني انهاء الحقبة الاستعمارية وإدماج العالم الثالث في المجتمع العالمي، كما شهدت نهاية الحرب الباردة، وفي هذه المرحلة أيضا زادت إلى حد كبير المؤسسات الدولية والحركات العالمية.

المبحث الثاني: أبعاد ظاهرة العولمة والمواقف منها.

من الضروري على الباحث الذي يريد فهم العولمة وآليات اشتغالها أن لا يقتصر في دراسته لها على أحد أبعادها فقط، حيث من الضروري دراسة وفهم مختلف تلك الأبعاد من أجل إدراك أفضل للظاهرة، كما ينبغي عليه تتبع ودراسة مختلف المواقف والآراء والانتقادات التي وجّهت للظاهرة لكي يتمكن من تبني موقف موضوعي من الظاهرة.

المطلب الأول: أبعاد العولمة.

لفهم ظاهرة العولمة جيدا ينبغي دراسة أبعادها المختلفة، كما ينبغي فهم ودراسة علاقة التساند الوظيفي بين هذه الأبعاد، حيث لا يكفي لفهم الظاهرة تهميش أحد أبعادها أو اغفال علاقة التساند والترابط الوظيفي بين هذه الأبعاد.

الفرع الأول: العولمة السياسية.

يعرفها الفرنسي "برتراند بادي Bertrand Badie" على أنها "تصف عملية تشكل نظام دولي يتجه نحو التوحد في قواعده القانونية وقيمه، وأهدافه، مع زعمه العمل على ادماج مجموع البشرية ضمن اطاره"¹، "إذا فهي محاولة تدميط مجموعة قواعد التفاعل السياسي الداخلي والوطني مع فرض تصورات منمنجة لأساليب الحكم".²

من نتائج العولمة تجاوز أو تهميش الحدود السياسية للدول، وكذلك اضعاف الدور التقليدي الداخلي للدولة في عمليات التوجيه والاعلام والتنشئة والاقتصاد وتقديم الخدمات الاجتماعية وفي المجال الصحي أيضا، فيتحول التأثير الوطني والدولي لرأس المال بدلا من الدولة وهو ما يهدد السيادة الوطنية، وتمثل الشركات متعددة الجنسيات الوحدة الأساسية في هذا المشروع.³

فالدولة لم تعد وحدها مركز السياسة كما كانت في السابق، ومسؤولية أمن أفرادها وبيئتها لم تعد محصورة بها فحسب، وحتى مصيرها ومستقبلها، ما يعني أن هناك تآكل في دور الدولة من

¹ قاسم حجاج، "أزمة تعريف فكرة حقوق الانسان في ظل العولمة الراهنة: بعض الشواهد على الأزمة المعاصرة العالمية الراهنة"، دفاثر السياسة والقانون، مج1، ع1 (2009): ص.23.

² حسن ابن كادي، "تأثيرات عولمة ما بعد الحداثة في حقل التنمية السياسية"، دفاثر السياسة والقانون 13 (2015): ص.76.

³ حمود عليمت، "الثقافة الإسلامية وتحدي العولمة"، إسلامية المعرفة 24 (2001): ص.59.

الأعلى ومن الأسفل، فالدولة تتآكل من أعلى من خلال جهود قوى دولية تسعى إلى إضعاف سلطة الدولة المركزية القوية، ومن أسفل يتآكل دورها نتيجة تبلور مطالب اقتصادية محلية لا وطنية، لا ترتبط بالإطار الوطني أو المحلي، بل مرتبطة بالإطار الخارجي، فتضعف السيادة.¹

إذا يمكن وصف العولمة السياسية أنها تمثل نهاية الدولة المتدخلة الدائمة وشديدة الحضور، وتحويل مزيد من السلطات نحو الأسفل؛ أي اللامركزية مع الانخراط نحو الأعلى في مؤسسات متعددة الأطراف سواء على المستوى الجهوي أو الدولي وفتح المجال أمام الشركات والمؤسسات العابرة للقوميات الاقتصادية والاجتماعية.²

إذن فجوهر العولمة السياسية يقوم على إيجاد نماذج حكم متشابهة وتقليص لدور الدولة داخليا وخارجيا عبر فتح المجال لمشاركة فواعل محلية كالمجتمع المدني والقطاع الخاص وأخرى دولية كالشركات متعددة الجنسيات والمنظمات الأممية، أي يمكن القول أن العولمة السياسية تفتح الباب لأطراف متعددة للتدخل في تسيير الشأن الداخلي والخارجي للدول وتوجيهه بما يخدم مصالح الدول الكبرى المسيطرة على المنظمات الأممية وعلى الشركات العابرة للحدود.

ويوجد ثلاثة عوامل أساسية عززت من تدهور الدولة:³

- عدم الاتساق المعرفي ما بين السلوك السياسي للدولة والبيئة الدولية والداخلية والمعلومات التي تتلقاها الدولة.

- سيطرة الشركات المتعددة القوميات والمؤسسات الدولية والتكتلات الاقتصادية على الاقتصاد، مما أفقد الدولة وظائف كانت من اختصاصها كوظيفة الرفاه الاقتصادي.

- لم تعد الدولة قادرة على تحقيق التماسك الداخلي فتشتت سلطتها الداخلي نتيجة لنزعة التشتت الاجتماعي.

ويرى أنصار الدولة القومية أن الدولة مازالت موجودة وتحافظ بالسيادة، فحتى بعد إدخال آليات التحكم الدولي وإعادة التنظيم فسيكون دور الدولة القومية مركزيا ... والدول القومية هي الآن

¹ مسعود موسى الرضي، "أثر العولمة في المواطنة"، المجلة العربية للعلوم السياسية 19 (2008): ص.111.

² حجاج، مرجع سابق، ص.23.

³ الرضي، مرجع سابق، ص.113.

ببساطة فئة من القوى والهيئات السياسية في نظام معقد من السلطة يمتد من المستوى العالمي إلى المستوى المحلي، ولكنها تحتفظ بوضع مركزي بفضل علاقتها المتميزة بالأرض والسكان.¹

ومن جهة أخرى يرى بعض من أنصار زوال الدولة القومية ونهاية دورها أنه لا بد من زوال الدولة والوصول إلى الاتحاد، وإلى المواطن العالمي والمجتمع العالمي، ويبشرون بموت الجغرافيا وتلاشي الحدود.

وعموماً ورغم سلبيات العولمة السياسية إلا أنه يمكن القول أنها ساهمت بقدر ما في نشر وعي بالحقوق والحريات الأساسية للإنسان عبر العالم، من خلال تسليطها الضوء على انتهاكات لحقوق الإنسان في مناطق من العالم، رغم الانتقائية التي تتم بها هذه العملية.

كما عملت على تضيق مجال عمل الحكومة على وجه التحديد لصالح باقي مؤسسات المجتمع ... فتنحصر النظم السياسية أو الدول بوظائفها الجوهرية كحفظ الأمن والسلام والسيادة المحلية وحماية المجتمع على أن تشغل مؤسسات وقوى المجتمع المدني دوراً متزايداً في البناء والإصلاح الاجتماعي.²

فيما ينظر آخرون إلى عالم العولمة، على أنه عالم بدون دولة، وبدون أمة، وبدون وطن، وأنه عالم تحكمه المؤسسات والشبكات³، وأن أي إضعاف لسلطة الدولة لفائدة العولمة ومؤسساتها سيؤدي حتماً إلى استيقاظ أطر الانتماء سابقة على الدولة كالقبيلة والطائفة والجهة والتعصب المذهبي وهو ما سيؤدي إلى تفتيت المجتمع وتشتيت شمله.⁴

¹ بول هيرست وجراهام تومبسون، مساءلة العولمة، الاقتصاد الدولي وامكانات التحكم، تر. ابراهيم فتحي (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: 1999)، ص.279.

² عليمات، مرجع سابق، ص.59.

³ الجابري، مرجع سابق، ص.148.

⁴ مرجع نفسه، ص.149.

الفرع الثاني: العولمة الاقتصادية.

لعل أول استعمال لمصطلح العولمة كان في مجال الاقتصاد، ولعل الاقتصاد أكثر التصاقا بمفهوم العولمة وتعبيرا عنها بالمقارنة مع السياسة والثقافة، والذين يعتبران من مجالات العولمة أيضا. فالرأسمالية تقوم على ابعاد الدولة والتوجيه الأخلاقي أو الديني أو غير ذلك عن التدخل في الاقتصاد، واخضاع الأخير لقوانين السوق، قانون الحرية الاقتصادية، حرية العمل وانتاج السلع وحرية الاستثمار وحرية التبادل وفتح باب المنافسة وغيرها، وفتح باب الملكية الفردية لوسائل الإنتاج.¹ تعمل العولمة الاقتصادية على تعميم النموذج الاقتصادي الرأسمالي في كل دول العالم، بوصفه الأفضل والأقدر على تحقيق التنمية والقضاء على الفقر، فظهرت مؤسسات مالية عالمية تعمل على نشر وتعزيز هذا التوجه، إذ تمثل منظمة التجارة الدولية وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي أعمدة وأركان العولمة الاقتصادية، دون أن ننسى طبعاً الدور الكبير الذي تؤديه الشركات متعددة الجنسيات.

العولمة والخصوصية متكاملان، كل تمدد فيهما يكون على حساب الدولة والأمة... وليس بالضرورة أن يكون الخواص في عصر العولمة من أبناء الوطن، فقد يكونون وينبغي "أن يكونوا" من أصحاب الرأسمال العالمي الذي لا وطن له²، لقد تم التحول من اقتصاد دولي النشاط الاقتصادي الأساسي فيه يقوم بين دول وطنية، إلى اقتصاد تلعب فيه الشركات الكبرى المتعددة الجنسيات دوراً محورياً يتقوى ويتدعم بشكل متزايد.³

أصبحت الشركات المتعددة الجنسيات أو العابرة للقوميات رقماً صعباً في معادلة الاقتصاد العالمي، إذ تعاضم نشاطها وازدادت مداخيلها بشكل كبير، وتوسع نشاطها ليشمل مجالات عدة ودولاً أكثر عبر المعمورة، ومع ازدياد النشاط ورأس المال اتسعت دائرة تأثير تلك الشركات، فأصبحت لها القدرة على التأثير في القرارات السياسية للدول، ليس فقط الفقيرة والنامية، بل حتى تلك الدول القوية اقتصادياً وسياسياً.

¹ جيلالي بوكير، "البعد الاقتصادي للعولمة وتداعياته في عالمنا المعاصر"، مجلة الحوار الثقافي 7 (2015): ص.6.

² الجابري، مرجع سابق، ص.147.

³ شارل ألبير ميشال، العولمة مرحلة رأسمالية، في العولمة بين الأنصار والخصوم، مرجع سابق، ص.71.

تحول شكل العلاقة بين المستثمر والسياسي بشكل تام، فلم يعد المستثمر هو من يعمل على إغراء السياسي، وإنما العكس، المسؤول السياسي هو الذي أصبح يعمل على إغراء المستثمر، ومن هنا بدأ تأثير المستثمر الأجنبي في السياسة الوطنية يتجلى¹، وفي الحقيقة لم تكن الشركات العابرة للقوميات الفاعل الوحيد المؤثر في اقتصاد الدول، بل إن تأثير صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في توجيه اقتصاديات الدول النامية نحو الاقتصاد المفتوح كان بالغ الأهمية، ودون أن نغفل طبعاً عن ما قدمته منظمة التجارة العالمية في ذات المسار.

مارس صندوق النقد والبنك الدوليان ضغوطاً كبيرة على الدول النامية من أجل الاستفادة من القروض، فربطاً ذلك بتحرير الأسواق وتقليص دور الدولة في الاقتصاد ودعياً لخصوصية القطاع العام، مبشران بالرخاء والتنمية والتقدم.

ينظر المتحمسون للتبادل الحر إلى التحفظ الذي يبديه البعض تجاه الرأسمالية وقوانين السوق على أنها محاولة لمنع التطور الطبيعي، أما اقتراح طريق آخر للتطور والنمو، فإنه يصير على الأفضل محاولة للسير عكس مسار التاريخ، وعلى الأسوأ فعل ضد الطبيعة، بل إنه خطيئة كبيرة لا تغتفر.²

في مقابل ذلك ينظر فريق المعارضين إلى عولمة النظام الرأسمالي على أنه محاولة للسيطرة على اقتصاديات الدول ومضاغفة الأرباح، إنهم ينظرون إلى العولمة الاقتصادية نظرة توجس، فهم يعتبرونها استعماراً ناعماً، "لقد أثبتت أنها ليست إلا شكلاً من أشكال الإيديولوجية الليبرالية المتطرفة، والتي تقوم على فرضية عجز الدول، والتي يراد فرضها على الشعوب باعتبارها أمراً واقعاً".³

وحسب هذا الفريق فإن العولمة وسّعت الفجوة بين الفقراء والأغنياء، بين الدول المتقدمة والنامية، فالنشاط الاقتصادي على الصعيد العالمي محتكر من طرف مجموعات قليلة العدد، وبالتالي تهميش أغلب الشعوب أو الدول أو أقاليمهم بالمرّة... إن الدول الخمس التالية: الولايات المتحدة

¹ ميشاليه، نفس المرجع والصفحة.

² ادوارد كلود سميث وجيري ماندير، محاكمة العولمة، تر. رجب بودبوس (طرابلس: مجلس الثقافة العام، د.س.ن)، ص.30.

³ شارل باسكوا، العولمة ليست قدراً، في العولمة بين الأنصار والخصوم، مرجع سابق، ص.46.

الأمريكية واليابان وفرنسا وألمانيا وبريطانيا، تتوزع فيما بينها 173 شركة من أصل 200 من أكبر الشركات العالمية التي تسيطر على الاقتصاد العالمي.¹

يرى "تشومسكي" أن هذا النوع من العولمة يصب في مصلحة دول الشمال عموماً، والنخب الموجودة بها تحديداً، فهو يرى أن هذا النوع من العولمة يسعى لتحقيق مصالح الأقلية المهيمنة في العالم، ولا يهدف لتحقيق أي منفعة للأغلبية من البشر²، فصار نتيجة لذلك خمس العالم أثرياً بأيديهم المال والأعمال والسلطة، أما الأخماس الأربعة المتبقية فهي تعاني كل صنوف الفقر والحرمان.³

وقد لاحظ باحث في الولايات المتحدة الأمريكية أن الطبقة المتوسطة الصغيرة هناك أخذت في التدهور إلى وضعية تجعل منها طبقة منتمية إلى العالم الثالث ... ونفس الظاهرة تنتشر في أوروبا⁴، فالآثار السلبية لعولمة الاقتصاد ليست محصورة في الدول النامية فحسب، بل هي أخذت في الانتشار في الدول التي توصف أنها المحرك الموجه للعولمة.

وفي نفس سياق انتقاد العولمة الاقتصادية يركز معارضوها على زاوية أخرى لا تقل أهمية عن ما سبق، إذ يذهبون إلى القول أن العولمة تعمل على إنتاج أكبر كمية من السلع والمنتجات بأقل تكلفة ممكنة، وهو ما نتج عنه خفض الأجور وزيادة ساعات العمل، وسوء الظروف المحيطة به، بل إن الكثير من الشركات عملت على نقل مصانعها نحو دول أخرى - خاصة في العالم النامي - اليد العاملة فيها أرخص والقوانين المتعلقة بالبيئة مثلاً تكاد تكون معدومة، والتهرب الضريبي أيسر، وكان من نتائج ذلك فقدان ملايين العمال لوظائفهم عبر العالم.

فإذا كان النمو الاقتصادي في الماضي ينتج عنه زيادة في مناصب الشغل، فإنه في إطار العولمة والليبرالية المتطرفة يؤدي - ويتوقف على - تخفيض عدد مناصب الشغل، فبعض القطاعات في مجال الإلكترونيات والاعلاميات والاتصال، وهي من القطاعات الأكثر رواجاً وتحقيقاً للأرباح في

¹ الجابري، مرجع سابق، ص.140.

² ريتزر، مرجع سابق، ص.129.

³ بويكر، مرجع سابق، ص.8.

⁴ الجابري، مرجع سابق، ص.141.

العالم، تحتاج فقط إلى عدد قليل من العمال، إن التقدم التكنولوجي يؤدي في إطار العولمة والخصوصية إلى زيادة نسبة البطالة مما سيؤدي حتما إلى أزمات سياسية.¹

لا تقتصر التحديات والأخطار التي تحدثها العولمة على البشر والدول والثقافات، بل تتعداها إلى الحجر والشجر والثمر والبيئة بصفة عامة... يجري اليوم استنزاف كبير ومتسارع لموارد وطاقات الطبيعة المختلفة كاستنزاف النفط وغيره من أنواع الطاقة واستنزاف الثروة السمكية والحيوانية، وتعرض الطبيعة للتلوث البيئي والقرصنة الحيوية، وإزالة غابات وأراضي فلاحية وتحويلها إلى أحياء سكنية أو مناطق صناعية أو غيرها.²

"تسعى العولمة إلى إلباس كل أنواع التنمية لباس التنمية الاقتصادية الرأسمالية، حتى إنه يجوز الكلام بهذا الصدد عن واقع (السلط الاقتصادي)، فقد حصل الاقتناع مع مطلع العولمة بأن الاقتصاد خير في أهدافه وخير في وسائله، وأن النمو الاقتصادي أسبق وأفضل نمو ممكن، كما أن رفعه إلى أقصى غاية لا يمكن إلا أن يأتي منه أرفع تقدم للشعوب قاطبة".³

إن سيادة هذه النظرة للاقتصاد أدت إلى اختزال الإنسان في بعد واحد هو البعد الاقتصادي المادي، واغفال البعد المعنوي الروحي والأخلاقي له، فانطلقت العولمة بقوة جارفة نحو الكسب المادي وصورته على أنه الغاية الأولى وربما الوحيدة للوجود وحدث نتيجة لذلك استنزاف للإنسان والطبيعة على حد سواء، ففقد الملايين وظائفهم ودمرت الطبيعة وانقسم العالم بين قلة ثرية مترفة وسواد عظيم تحت خط الفقر.

لقد كشفت الأزمة الاقتصادية الآسيوية عن هشاشة النظام الاقتصادي العولمي، فلقد دفعت تبعات تلك الأزمة باقتصاديات دول للتأرجح وأحالت ملايين للبطالة، لدرجة أن "جورج سوروس George Soros" الاقتصادي والمالي المضارب يقول أن: "الأزمة المالية الآسيوية أظهرت من ناحية العجز عن توقع الأزمات وحين اندلاعها العجز عن حلها".⁴

¹ الجابري، المرجع نفسه، ص.142.

² جيلالي بويكر، مرجع سابق، ص.9.

³ طه عبد الرحمان، "روح العولمة وأخلاق المستقبل"، اسلامية المعرفة 27 (2001): ص.157.

⁴ بودبوس، مرجع سابق، ص.136.

ويضيف سوروس قائلاً: "تجربة الأزمة الآسيوية تجعلنا نعيد التفكير في دوّما السوق وفضائل الانفتاح والتبادل العالمي الحر: البلدان التي حافظت على أسواقها المالية منغلقة واجهت العاصفة أفضل من تلك التي اختارت الانفتاح، الهند كانت أقل تأثراً من بلدان جنوب شرق آسيا، الصين كانت في مأمن أكثر من كوريا".¹

كشفت الأزمة الاقتصادية الآسيوية عن مشكلة حقيقية، فالسوق المالي المعولم بدون حدود، تمكن خلال أيام من اسقاط الحياة الاقتصادية لنصف الانسانية... فأى اختلال يحدث في مركز مالي في هذه السوق مهما كان ثانوياً، تمتد آثاره التي لا يقدر حجمها إلى كل المراكز الأخرى.²

كل تلك الاشكاليات وكل هذا النقد الذي تم توجيهه للعولمة الاقتصادية دفع كثيرين إلى رفضها كلية، فيما ذهب آخرون إلى الدعوة إلى عولمة بديلة تعمل على اشراك الضعفاء فيها، عولمة تتم من الأسفل وليس من الأعلى، ليس من الدول المتقدمة والشركات المرتبطة بالليبرالية الجديدة، يجري الحديث والمطالبة اليوم بعولمة تحقق مصالح الأغلبية من البشر وليس مصالح فئة قليلة، عولمة تحافظ على انسانية الانسان، عولمة تحافظ على الطبيعة بدلا من أن تدمرها.

الفرع الثالث: العولمة الثقافية.

لعله يمكننا القول أن البعد الثقافي للعولمة هو أكثر الأبعاد التي حظيت بالاهتمام والجدل في الفترة الأخيرة، صحيح أن البعد السياسي والاقتصادي شغلا الباحثين وصناع القرار في بداية ظهور العولمة ولا يزالان، إلا أن بعدها الثقافي أخذ حيزا كبيرا من النقاش والجدل في الفترة الأخيرة نظرا للتداعيات والنتائج التي بدأت في التجلي على الثقافات المحلية وعلى الأمن الثقافي للدول بفعل العولمة الثقافية، فكثيرا ما نجد دولا منخرطة في العولمة السياسية والاقتصادية، بل وتدعوا لها إلا أنها تتحفظ من العولمة الثقافية وتتوجس منها، وتتنظر إليها كتهديد للقيم والثقافة المحلية.

فالعولمة الثقافية تعبّر عن الانتشار الواسع للثقافة الغربية من خلال وسائل الاعلام الترفيهية الجديدة... فهي تعمل على تهميط الأفراد عبر العالم وجعلهم يتبنون أساليب وأذواقا متماثلة، وتعمل

¹ بودبوي، المرجع نفسه، ص.137.

² مرجع نفسه، ص.ص.143، 144.

أيضا على تعديل الاتجاهات من خلال تنمية المفاهيم العالمية للذات والهوية والأفراد¹، فهي إذا محاولة لإيجاد ثقافة واحدة توصف بالعالمية، يكون بمقدورها إذابة الحواجز وإزالة الاختلافات بين مختلف ثقافات المجتمعات العالمية، لتحل هذه الثقافة الموسومة بالعالمية محلها.

فالعولمة الثقافية هي تعبير ووصف لسعي القوى الكبرى المهيمنة وعلى رأسها الولايات المتحدة إلى تعميم قيم ثقافتها ومعاييرها وأنماط سلوكها ورموزها باعتبارها الأفضل والأصلح للبشرية جمعاء مستخدمة في ذلك الإغراء والإكراه، ومتوسلة بأفضل ما أنتجته التكنولوجيا وتفقو مادي ورمزي كبير.

انقسمت الآراء بشدة حول موضوع العولمة الثقافية، ففي حين يرى فريق أنها تسهم في تقارب الشعوب وحوارهم وتواصلهم مما يذيب الفوارق بينهم ويوحدهم، يرى آخرون أنها تعد على الثقافات والقيم المحلية للمجتمعات، وينظرون إليها على أنها محاولة لتتميط الآخر والسيطرة عليه بهدف تعظيم الأرباح الاقتصادية والسياسية.

يدافع المؤيدون عن العولمة الثقافية بالقول أن العولمة تسعى إلى صناعة إنسان عالمي قادر على الوعي في مستوى عالمي وسيكون فردا ثقافيا وحضاريا في مجموع حضاري ضخم ومعقد وحساس، فهذا التوجه نحو العولمة والتوحد في الثقافة والاهتمامات والمشكلات الإنسانية، والتقارب والتلاقي والاشترار في تحمل مسؤولية المصير البشري إنما هو ثمرة لهذا الواقع العالمي الجديد، ونتيجة منطقية لنفوذ قيم الحضارة الغربية.²

وقد استطاعت الثورة التكنولوجية في مجالي الاعلام والاتصال أن تجعل العالم بحق قرية صغيرة، فلم يعد في عالم اليوم كبير اعتبار للمكان والزمان، حيث أتاحت التقنية لسكان المعمورة التواصل والتفاعل متجاوزين حدود الدول والثقافات المختلفة، وأصبحت المعلومة والفكرة والصورة تنتقل من أقصى المعمورة إلى أقصاها في الزمن الفعلي، وتمكن انسان هذا العصر من الاطلاع على ما يحدث في باقي المجتمعات والثقافات.

لم تكن الثقافات المحلية في السابق تعيش تهديد التتميط والطمس والمحو كما تعايشه منذ بزوغ ظاهرة العولمة، وتحديد العولمة في شقها الثقافي، فصحيح أن الاستعمار أحدث في الدول التي

¹ روجر كنغ، الجامعة في عصر العولمة، تر. فهد بن سلطان السلطان (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2008)، ص.113.

² برغوث، مرجع سابق، ص.123.

احتلتها تغييرات سياسية في شكل الدولة والحكم وتغييرات اقتصادية في طبيعة الاقتصاد ونوعه إلا أن تأثيراته على المجال الثقافي كانت محدودة نسبياً، فقد حافظت ثقافات الدول المستعمرة على تماسكها وانسجامها رغم بعض التأثيرات الطفيفة التي أحدثتها ثقافة المستعمر، واستطاعت عادات وقيم وأفكار أن تعيش وتصمد لمئات السنين.

إلا أن هذا الوضع يشهد تغيراً في ظل العولمة التي حوّلت المجال الثقافي إلى أهم ساحات الصراع الدولي على الهيمنة، و جئدت لذلك أفضل ما أنتجته التكنولوجيا ورصدت له الأموال والجهود وجعلت منه رهانا أساسياً، ولا نبالغ إذا قلنا أن العولمة اليوم تطل على البشرية من باب الثقافة.

أحدث التطور التقني تقارباً في الزمان والمكان لدرجة أن البعض أصبح يتحدث عن فضاء حضاري واحد، هو مجمع للثقافات المختلفة¹، "فالصورة اليوم هي المفتاح السحري للنظام الثقافي الجديد، نظام إنتاج وعي الإنسان بالعالم"²، فمنذ الثورة التقنية المتسارعة وتطور الوسائل السمعية البصرية بدأ يتبلور نوع من الصراع بين ثقافتين مختلفتين، ثقافة الكلمة وثقافة الصورة³، "ولا تحتاج الصورة دائماً إلى المصاحبة اللغوية كي تنفذ إلى ادراك المتلقي، فهي بحد ذاتها خطاب ناجز مكتمل، يمتلك سائر مقومات التأثير في مستقبله"⁴.

فتقافة الكلمة تخاطب العقل، وهي تمثل ثقافة النخبة، في حين أن ثقافة الصورة هي العمود الفقري للثقافة الجماهيرية، كما أنها ثقافة تخاطب الانفعال والوجدان والغرائز⁵، وهو ما تعتمد عليه التقنية اليوم لإيصال منتوجاتها إلى الجمهور، فإنسان هذا العصر يتلقى كما هائلاً من الرسائل الثقافية التي تتسم بالجودة والاتقان من حيث الوسيلة المستخدمة، من الأنترنت إلى الفضائيات إلى مواقع التواصل، بل أصبحت هذه الوسائل والرسائل الثقافية المختلفة تأتي إليه وترافقه بدل أن يذهب هو إليها كما في السابق، فالهاتف المحمول اليوم يمكّن صاحبه من تصفح الأنترنت والاتصال والتواصل

¹ علي حرب، حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ط2 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000)، ص.96.

² درويش، مرجع سابق، ص.40.

³ محمد سبيلا، زمن العولمة فيما وراء الوهم، ط1 (الدار البيضاء: دار تويقال للنشر، 2006)، ص.68.

⁴ درويش، مرجع سابق، ص.40.

⁵ سبيلا، مرجع سابق، ص.68.

الصوتي والبصري مع الآخرين، ويمكنه أيضا من متابعة القنوات الفضائية وإجراء عمليات وتبادلات لا حصر لها، حتى أصبحت الثقافة اليوم صناعة*.

وهنا يجب الإشارة إلى عدم التكافؤ بين الدول خاصة في المجال التكنولوجي والتحكم في التقنية، ما يجعل عددا قليلا من الدول يسيطر على المجال الثقافي ويتحكم فيما يبيث، فتعمل تلك الدول على نشر ثقافتها وقيمها في مقابل دول لا تملك إلا أن تستقبل ما يرسل لها، وهو ما يهدد قيمها وثقافتها المحلية.

في الحقيقة هناك تفاوت كبير بين دول الشمال والجنوب على مستويات كثيرة، على مستوى انتاج واستخدام التكنولوجيا، وعلى مستوى الانتاج المعرفي والثقافي وعلى صعيد الامكانيات المادية، ما يتيح للشمال وعلى رأسه الولايات المتحدة أن تتحكم في التدفقات الثقافية واتجاهها بسهولة أكبر من تلك الثقافات التي تنتمي للمجتمعات الضعيفة نسبيا أو الهامشية، بحيث تبقى أنماط ثقافية أخرى تتحرك حركة بطيئة وقد لا تصل إلى أجزاء كثيرة من العالم.¹

فالثقافة المسيطرة لا تحتل هذا الموقع نتيجة تفوق منظومات قيمها الأخلاقية أو الدينية أو الفنية، ولكن فقط لأنها ثقافة المجتمعات المهيمنة، فهذه الهيمنة إنما هي نتيجة للسيطرة المادية التي أثبتت استمراريته النسبية، سواء أكانت عسكرية أو اقتصادية أو سياسية أو جميعها معا ... فالثقافات المسيطرة تحظى باستثمارات بشرية ومادية أكبر، وبالتالي تشهد ازدهارا ونموا كبيرا يعطيها أسبقية على الثقافات الأخرى.²

فالسيطرة بقدر ما تزيد من قوة ثقافة من الثقافات، تضعف الثقافات الأخرى وتجعلها باهتة ضعيفة غير قادرة على المنافسة، وتجعل المتعاملين في إطارها، وكأنهم منتجون ومبدعون من درجات

* أول من استعمل مفهوم صناعة ثقافية فيلسوف مدرسة فرانكفورت، تيودور أدورنو وماكس هوركهايمر، وأرادا من خلال هذا المفهوم الإشارة إلى سقوط الثقافة في السلعة، ويعتقدان أن تحويل الفعل الثقافي إلى سلعة وقيمة سوقية يفقده قوته الناقد وأثاره الأصيلة، وهما يشيران أيضا من خلال هذا المفهوم إلى التشابك بين الثقافة والسلطة والاقتصاد، وهم يكتشفون بذلك تمييع فكرة الثقافة. انظر: أرمان ماتلار، "التنوع الثقافي والعولمة"، تر. خليل أحمد خليل، ط1 (بيروت: دار الفارابي، 2008)، ص.80.

¹ رينتر، مرجع سابق، ص.517.

² برهان غليون وسمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، ط1 (دمشق: دار الفكر، 1999)، ص.49.

ومستويات أقل من نظرائهم في الثقافة المسيطرة، وتخفّض بشكل مواز من قيمة عملهم المادي والمعنوي.¹

إذن فالحديث عن تفاعل وتلاقح الحضارات والثقافات في ظل العولمة من أجل ثقافة وقيم كونية بعيد عن الواقع نتيجة للتفاوت الكبير في موازين القوى بين دول الشمال والجنوب، وهو ما من شأنه أن يهدد التنوع الثقافي الكوني بشكل مماثل لما لحق بالبيئة من أضرار قاتلة نتيجة الأضرار التي لحقت بالتنوع البيئي.

وفي ظل سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على عالم التكنولوجيا والمعرفة والاقتصاد والسياسة يجعلها أكثر الثقافات تدفقا نحو باقي الدول والمجتمعات، ويجعل من الثقافة الأمريكية تبدو وكأنها ثقافة عالمية تدعمها مؤسسات اعلامية عملاقة وترسانة ضخمة ومعقدة من الوسائل والبرامج التكنولوجية، ما دفع الكثير من المفكرين إلى وصف الحالة الثقافية العالمية بالأمركة، نسبة للولايات المتحدة.

ففي وصفه للوضع الحالي يصف "إريك هوبز داون Eric Hobsbawm" الحقبة الحالية بالانتصار الكوني للولايات المتحدة وأسلوبها في الحياة، ويقول "هنري كسنجر وزير خارجية أمريكا الأسبق: "العولمة هي في حقيقة الأمر اسم آخر للدور المهمين للولايات المتحدة".²

إن الولايات المتحدة تقاوم بقوة وحزم كي تبقى على تفوقها التقني والعلمي، الذي يمكنها من السيطرة على شبكات الاتصال العالمية، من خلال الحد من طموح الأطراف الأخرى بفرض قيود قانونية لاستخدامها، أو من خلال الاحتفاظ بالسيطرة والهيمنة على المواد المعلوماتية التي تغذيها ومن التجديدات التقنية التي تتحكم بمصيرها.³

بينما يرى البعض ومنهم "برهان غليون" أن الكلام السابق ليس دقيقا، ذلك أن سلطة الولايات المتحدة عبر العالم تمر بحالة من التراجع النسبي، فهي قطعا تمثل جزءا مركزيا من العولمة حسب رأيه، وليست هي كل العولمة.

¹ غليون و أمين، نفس المرجع والصفحة.

² ريتزر، مرجع سابق، ص. 199.

³ غليون و أمين، مرجع سابق، ص. 41.

"الأمركة ليست ثمرة للعولمة ولكنها أحد أركانها، فالعولمة نظام جديد للعلاقات بين الثقافات، نشأ في سياق صراع التكتلات الرأسمالية الكبرى على الهيمنة العالمية، إنه يعكس هذه الهيمنة في بنيته العميقة، ويكسر الموقع المتقدم للولايات المتحدة فيها، تلعب هذه الهيمنة دورا أساسيا في دمج الدوائر الثقافية المختلفة، وإنشاء فضاء ثقافي مشترك، أو قائم فوق الثقافات القومية، يسمح لمنتجات الثقافة الأمريكية أن تروح وتنافس منتجات الثقافات الأخرى إلى حد كبير".¹

ويضيف غليون قائلاً: "ليست العولمة في المنشئة لسيطرة ثقافة على ثقافة أخرى، ولكنها منشئة لنمط جديد من السيطرة الثقافية، وليس للثقافات الأخرى أي مستقبل بالفعل إلا إذا أدرك أصحابها طبيعة هذا النمط الجديد من السيطرة الثقافية وآلياته، ويلبثوا الاستراتيجيات المناسبة التي تسمح لثقافتهم أن تبقى على مستوى المشاركة العالمية الإبداعية".²

إذا فالعولمة الثقافية تعبر عن سعي القوى الكبرى في العالم وعلى رأسها الولايات المتحدة لنشر ثقافتها وقيمها وأسلوب حياتها داخل المجتمعات الأخرى سعياً نحو المزيد من السيطرة والهيمنة على العالم سياسياً واقتصادياً.

والمفارقة الكبيرة في موضوع العولمة الثقافية هي أن المخاوف والشكوك حولها لم تقتصر على الشعوب البعيدة أو المختلفة حضارياً وثقافياً عن الولايات المتحدة، بل أن الأصوات والتحذيرات تعالت ولازالت من قلب أوروبا، من دول لها تاريخ ثقافي عريق وحاضر متميز، خوفاً من تداعيات العولمة على خصوصية مجتمعاتها، وخرجت التحذيرات من آسيا وأمريكا اللاتينية أيضاً، ناهيك عن دول العالم الإسلامي التي تختلف اختلافاً كبيراً عن ثقافة العولمة سواء في المنطلقات أو في الغايات.

ويقول "هنري غوبار Henri Gobard" مؤلف كتاب "الحروب الثقافية" أن هذه الحروب الثقافية أخطر من الحروب العسكرية التقليدية، فالأخيرة تعبئ الجماهير بينما الحروب الثقافية تشل الإرادات، حيث تتسلل بمكر وبطريقة مغرية ومتدرجة، فتخترق الأذهان والعقول والأذواق وتتمكن بالتالي من تعميم قيمها وثقافتها... وهو ما أدى إلى استسلام الأوروبيين أمام طريقة الحياة الأمريكية، في أسلوب الاستهلاك واللباس ووسائل اللهو وحتى في الجامعة.³

¹ غليون و أمين، المرجع نفسه، ص.45.

² نفس المرجع والصفحة.

³ عزيز الحاج، الغزو الثقافي ومقاومته، ط1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983)، ص.20.

المطلب الثاني: اتجاهات وآراء حول العولمة.

شكل موضوع العولمة في العقود القليلة الماضية أحد أكثر القضايا اثارة للاهتمام، سواء على صعيد البحث العلمي والعمل الأكاديمي أو على الصعيد التداولي من قبل رجال السياسة والاعلام وصولاً إلى المواطن البسيط، وقد تباينت الآراء حول العولمة بشكل لافت فانقسمت إلى مجموعات ثلاث، أولى هذه المجموعات ترى في العولمة فرصة للبشرية للتقارب والتوحد وتحقيق التنمية، فالعولمة حسبها خير كله، فهي تدعو إلى الانخراط فيها دون حدود أو قيود، فيما تذهب مجموعة أخرى إلى نقيض ذلك، فتتظر لها على أنها شر مطلق يهدد سيادة الدول وينتهك ثقافتها وخصوصيتها ويدمر اقتصادها، فهي شر لا بد من مقاومته ورفضه كلياً، بينما الفريق الثالث والأخير يحاول أن يقيم علاقة متوازنة مع الظاهرة، ويعتقد أن للعولمة محاسن يمكن الاستفادة منها ولها مساوئ يجب تجنبها عبر العمل على تعديل مسارها.

الفرع الأول: المؤيدون للعولمة.

ينظر هذا الفريق إلى العولمة -أو هكذا يحاولون أن يسوقوا للعالم- على أنها حتمية تاريخية لا مفر منها، مثلها مثل الظواهر الطبيعية التي لا خيار للإنسان في حدوثها، وبالتالي لا بديل للبشرية عن القبول بها والاستسلام لها.

إن النظرة التي ترى العولمة أمراً حتمياً نظراً واسعة الانتشار ولها مؤيدوها في كل مكان عبر العالم، يعتقد هؤلاء أن العولمة وُجِدت لتبقى، وأن الدعوات التي تهدف لوقف العولمة دعوات تافهة لا قيمة لها.¹

تعد العولمة من هذا المنظور سيرورة حتمية عنيدة ومتصلبة، وليس هناك ما يمكن عمله لوقفها² وفي هذا السياق يقول "فرانسيس فوكوياما" أن العولمة لن تتراجع، فما يدفعها هو تقدم التقنية المعلوماتية والتي لا يمكن الوقوف في وجهها أو مقاومتها، فالأمم التي ترفض العولمة محكوم عليها بأن تكون متخلفة.³

¹ رينترز، مرجع سابق، ص. 118، 119.

² المرجع نفسه، ص. 138.

³ فرانسيس فوكوياما، اليسار الجامد والمنظمة العالمية للتجارة، في العولمة بين الأنصار والخصوم، مرجع سابق، ص. 25.

ترى وجهة النظر هذه في اقتصاد السوق والتجارة الحرة والملكية الفردية والديموقراطية الغربية اتجاهات تقدمية مهمة، وتعتبر الرأسمالية خيارا أخلاقيا من شأنه تعزيز الفاعلية والنمو الاقتصادي ويؤدي عموما إلى الرفاه العالمي.¹

يقول "داني رودريك": العولمة تفتح آفاقا واسعة وتتيح فرصا كبيرة أمام أولئك الذين يتحلون بالمهارة والقدرة والإمكانيات التي تمكنهم من الحركة والازدهار في الأسواق العالمية، كذلك يمكن أن تكون العولمة فرصة جيدة للدول الفقيرة للإفلات من الفقر.²

وفي ردهم على معارضيهم يقول أنصار هذا الفريق للدول والشعوب التي لم تستند بعد من المزايا الاقتصادية للعولمة: "أنهم سوف يحققونها في القريب العاجل فقط إذا تحلوا بالصبر... وفي النهاية فإن معظم البشر، بل جميعهم سوف يستفيدون من التقدم الاقتصادي للعولمة".³

كما يذهب المؤيدون للعولمة نحو القول أنها ستجلب معها الديمقراطية والحرية، وأنها ستحرر الشعوب من التسلط والقهر ومن حكم الدكتاتوريات.

وهناك من يعتقد أن التقدم الاقتصادي يقود إلى الديمقراطية وأن الديمقراطية تقود إلى التقدم الاقتصادي، بالإضافة إلى ذلك، هناك الرأي الذي يذهب إلى أن العولمة هي من يقوم بنشر الديمقراطية... وأن العولمة تعجل بنشر ثقافة المجتمع المدني، فنشر الديمقراطية يتم النظر إليه بوصفه اجراء يعجل بإقامة المجتمع المدني في البلدان التي تتحرك في هذا الاتجاه.⁴

في كتابه "ليكسوس وشجرة الزيتون" يقدم "توماس فريدمان" أندونيسيا مثالا، ففي عهد سوهارتو، لم يكن مسموحا للمدافعين عن الديمقراطية نقد فساد الحكومة، وكان في المقابل بإمكانهم نشر تحليلات المنظمة العالمية للتجارة، والذي يعني نفس الشيء، ومع ارتفاع مستوى المعيشة في البلد نتيجة العولمة، تمكنت الشركات من صناعة طبقة وسطى تعاظمت باستمرار، وقوة عمل مؤهلة جدا،

¹ ورويك موراي، جغرافية العولمة قراءة في تحديات العولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية، تر. سعيد منناق (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2013)، ص.10.

² ماجدة، مرجع سابق، ص.96.

³ رينتر، مرجع سابق، ص.138.

⁴ نفس المرجع والصفحة.

وقاعدة مناسبة لإقامة مؤسسات الديمقراطية المستقرة، وقد جرى هذا بطريقة أفضل بكثير من العمل السياسي الذي اختارته مظاهرات سياتل.¹

بالإضافة إلى ذلك يتم النظر إلى العولمة بوصفها تجلب معها منظمات عالمية غير حكومية، كمنظمات حقوق الإنسان، وكمنظمة السلام الأخضر، والمنظمة الدولية للحفاظ على البيئة والمحافظة على الحيوانات المعرضة لخطر الانقراض، والاتحاد العالمي للمحافظة على الحياة البرية، وغيرها من المنظمات الدولية التي تعد جزءا من المجتمع المدني العالمي.²

ويضيف "فرانسيس فوكوياما" قائلا: العولمة مباشرة بالتحديث، وبالانفتاح والشفافية، وتعليم أفضل، وتقدم في الإدارة تحت أنظار العالم كله³، فهي تمكننا من التقارب والالتقاء، والتفاعل والتكامل والاتصال والتعاون والتقدم، كما تمكننا من مواجهة مشكلات الحروب والبيئة والفقر والصحة والتكنولوجيا والجريمة بشكل جماعي.⁴

أما على المستوى الثقافي فالعولمة حسب هذا الفريق تطرح مشروع ثقافة عالمية واحدة تتساوى فيها المجتمعات والأمم جميعا، وتعمل على تحرير البشرية من التعصب لأيديولوجيات معينة، ودفعهم نحو الانفتاح على مختلف الأفكار، وتحريرهم من كل صور اللاعقلانية الناتجة عن التحيز المسبق لأمة أو دين أو أيديولوجيا معينة.⁵

باختصار ينظر المبشرون بالعولمة إليها على أنها فرصة للبشرية للتطور والتحديث والازدهار، وأنها مصدر الحرية والعدل ووعاء تلاقي الحضارات وتقاوم البشر وحل مشكلاتهم.

الفرع الثاني: المعارضون للعولمة.

يبني أنصار هذا التوجه نقدهم ورفضهم للعولمة على أساس أنها سياسات وتوجهات مقصودة، الهدف من ورائها الهيمنة على اقتصاديات العالم بشتى الوسائل، أكانت سياسية أو ثقافية أو تكنولوجية تارة أخرى.

¹ فوكوياما، مرجع سابق، ص.24.

² رينترز، مرجع سابق، ص.126.

³ فوكوياما، مرجع سابق، ص.24.

⁴ برغوث، مرجع سابق، ص.91.

⁵ حجار، مرجع سابق، ص.114.

يرفض كل من "هانس بيتر مارتن وهارالد شومان" حجة أن العولمة ذات الاتجاه الليبرالي المتوحش، هي حتمية اقتصادية وتكنولوجية شبيهة بالأحداث الطبيعية التي لا يمكن اعتراضها ولا مقاومتها، ويعتقدان عكس ذلك تماما، إذ يعتبران أن العولمة هي نتيجة حتمية خلقتها سياسات معينة، بوعي واردة حكومات وبرلمانات صادقت على قوانين طبقت السياسات الليبرالية الجديدة، وفتحت الحدود والحواجز أمام حركات تنقل السلع والأموال.¹

فالعولمة ليست مجرد عملية تسريع وتقوية المنافسة والتبادل على الصعيد الدولي بل إنها واقع فرض نفسه بواسطة امبراطوريات رأس المال، دفعت بالليبرالية المتوحشة إلى أقصى حد ... تطرح ايدولوجيات العولمة واقعا جديدا وحدودا أخرى غير مرئية، ترسمها شبكات الهيمنة العالمية على الاقتصاد والأذواق والثقافة.²

والجدير بالذكر أن أعداء العولمة ورافضوها ليسوا فقط من دول العالم الثالث أو لنقل من خارج المنظومة الحضارية الغربية المسيطرة على عالم اليوم، بل كثير منهم من داخل هذه المنظومة، وحتى من داخل الولايات المتحدة التي تُتهم من كثيرين بالعمل على أمركة العالم، ولعل الجانب الاقتصادي قد نال الحظ الأكبر من نقد مناهضي العولمة، إذ يرون فيها تنمية للفقر وزيادة في الفوارق بين الأغنياء والفقراء، ويذهب البعض إلى القول أن العولمة ما هي إلا وجه متطرف لليبرالية الجديدة.

يرى "هيرست وطومسون Hirst, Thompson" في كتابهما "شكوك حول العولمة" أنها تجعل الحكومات الوطنية بلا سلطة أو عاجزة في مواجهة التوجهات العالمية، وذلك بواسطة شل يد الحكومات عن محاولة السيطرة على القوى الاقتصادية الكبرى.³

والمقصود في الفقرة السابقة بالقوى الاقتصادية العالمية هي منظمة التجارة العالمية، وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي و الشركات متعددة الجنسيات، هذه المؤسسات التي ينظر إليها مناهضو العولمة على أنها أدوات بيد القوى الكبرى تعمل بواسطتها على اخضاع دول العالم من أجل تبني نموذج اقتصاد السوق وتحرير التجارة عبر الضغوط والمساومات، فكثيرا ما أدت برامج صندوق النقد

¹ مارتن و شومان، مرجع سابق، ص.5.

² الجابري، مرجع سابق، ص.145، 146.

³ حاتم، مرجع سابق، ص.69.

إلى أزمات وكوارث اقتصادية في بلدان تبنت تلك البرامج، فكانت سياسة "مقاس واحد يناسب الجميع One size fits all" كارثة على دول عدة.

يقول "جيمس وولفنسون James Wolfensohn" رئيس مجموعة البنك الدولي في 6 أكتوبر 1998: كنا نتفاعل بوضع دول منطقة شرق آسيا وكذلك بوضع روسيا... وقد طبقوا برنامج الإصلاح الاقتصادي الذي قدمناه، ولكن ما الذي حدث؟ 30 مليون أندونيسي يعيشون فقراء، أما في روسيا فقد أصبح 40% من الشعب في حالة فقر.¹

وفي موضوع الأزمة الآسيوية يرى "جوزيف ستيفليتز Joseph Stiglitz" أن تايلندا التي اتبعت حرفيا تعليمات صندوق النقد الدولي، حققت نجاحا أقل من ماليزيا وكوريا الجنوبية اللتين اتبعنا استراتيجية مختلفة تماما، تعليمات صندوق النقد الدولي أدت أحيانا إلى عكس المبتغى منها.²

ويذهب الجابري إلى القول أنه إذا كان النمو الاقتصادي في الماضي يخلق مناصب عمل جديدة، فإنه في إطار العولمة والبرالية المتوحشة يؤدي ويعتمد على تخفيض عدد مناصب الشغل.³

هذا في الجانب الاقتصادي للعولمة، أما الجانب السياسي فقد طاله النقد بدوره، فكما هو معلوم قلصت العولمة من دور الدولة القومية لصالح فواعل آخرين جدد، كقوى السوق والمجتمع المدني المحلي والدولي، لدرجة أن دورها صار هامشيا في الكثير من القضايا، وهذا أحد مآخذ خصوم العولمة عليها، إذ يرون أنه: "تاريخيا دعوات تجاوز الوطنيات تمخضت من شموليات سحقت الانسان: الماركسية الفاشية واليوم العولمة التجارية".⁴

بل إن حتى ادعاء أنصار العولمة أن تلك الأخيرة تمثل المخرج من الاستبداد والدكتاتورية نحو الحرية والديمقراطية لا تصمد كثيرا أمام الواقع، فالوقائع على الأرض أكثر من أن تحصى على وقوف القوى الغربية بجانب أنظمة ديكتاتورية لا لشيء إلا لأن مصالحها الاقتصادية مرتبطة بها، وأكثر من ذلك وقفت تلك القوى وعلى رأسها الولايات المتحدة -أو على الأقل التزمت الصمت- خلف انقلابات على أنظمة ديمقراطية عارضت سياساتها، وما حدث في دول أمريكا الجنوبية خير دليل.

¹ حاتم، مرجع سابق، ص. 73، 74.

² ويليام إيتبول ويول ماري كوتو، الأمريكان ضد العولمة، في العولمة بين الأنصار والخصوم، مرجع سابق، ص. 65.

³ الجابري، مرجع سابق، ص. 142.

⁴ إيتبول و كوتو، مرجع سابق، ص. 51.

في المقابل نال البعد الثقافي للعولمة نصيبه من النقد، حيث ينظر إليه هذا الفريق على أنه محاولة لتنميط المجتمعات ونشر الثقافة الغربية بدل الثقافات المحلية، والمقصود غالبا بالثقافة الغربية الثقافة الأمريكية، إذ تُتهم القوى المسيطرة على حركية العولمة بنشر ثقافة الاستهلاك والمادية المفرطة في سعي محموم نحو مضاعفة الأرباح، ما أثر على الانسان والمجتمع والثقافة.

ويرى "حمود عليمات" أن من أبرز نتائج العولمة موضوع التجانس، هذا التجانس في الطعام وطريقة اللباس والعادات وأنماط السلوك والقيم هو افرار للحضارة المادية ومنتجاتها ونظمها، بهدف زيادة تدفق السلع وضمان الربح الوفير للمنتجين.¹

أضحى من المعلوم أن التقنية قربت المسافات وسهلت التواصل بين البشر عبر العالم، فإن كان ذلك من مزايا العولمة فإن أحد التحديات التي تطرحها العولمة عموما والتقنية بشكل خاص بمختلف تجلياتها هو ظهور واتساع الجريمة الدولية المنظمة، كالإرهاب والمخدرات والهجرة غير الشرعية والجرائم الالكترونية وغيرها، فالقائمة طويلة بحسب مناهضي العولمة، فهم يعتقدون أن هذا النوع من الجرائم هو من صنيع العولمة ومن تجلياتها.

رغم وجاهة النقد الذي يقدمه هذا الفريق للعولمة وتسليطهم الضوء على مخاطرها تبقى الدعوة إلى رفضها دعوة غير عملية، فلا يمكن للمجتمعات والدول الفاعلة أن تعيش في عزلة عن العالم، لا يمكنها أن تعزل نفسها عن التطور العلمي والتقني، ولا يمكنها الانقطاع عن القضايا العالمية المهمة، هذه الدعاوات لن تكون مقبولة إلا عند المجتمعات التي تعيش على هامش الفاعلية التقنية والعلمية والثقافية، وفي هذا السياق يقدم طرف ثالث تصورا أكثر واقعية وفاعلية في التعامل مع العولمة، هذا الفريق هو من يدعو للتعامل بموضوعية وعقلانية مع الظاهرة.

الفرع الثالث: موقف الموضوعيون إزاء ظاهرة من العولمة.

يقف هذا الفريق موقفا وسطا بين الفريقين السابقين، فلا هو ينظر للعولمة على أنها قدر محتوم يحمل التقدم والازدهار والحرية للبشرية بشكل مطلق ومتاح للجميع، ولا هو مع الرأي الذي يراها شرا خالصا ويرفضها جملة وتفصيلا، يعتقد أنصار هذا الفريق أن العولمة فرصة للبشرية رغم وجود كثير من السلبيات بها، والتي يمكن التقليل منها عبر وضع استراتيجيات لفهم وتفكيك آليات عمل نزعة

¹ عليمات، مرجع سابق، ص. 75

الهيمنة الموجودة في العولمة، ومواجهتها بإستراتيجية وآليات تقلل من تداعياتها قدر الإمكان، وتتيح الاستفادة من الإيجابيات الموجودة في العولمة.

يذهب "برهان غليون" إلى القول بأن العولمة تشكل بنية جديدة للنظام العالمي، ويضيف أننا عندما نتكلم عن بنية فنحن نتكلم عن حيثيات وترتيبات ومواقع مرسومة بفعل تضافر عوامل تاريخية موضوعية لا خيار للمجتمعات البشرية فيها... لكن هذه الحقيقة الموضوعية التي تفرزها التطورات التاريخية والمكتسبات التقنية والعلمية ليست مستقلة عن الإنسان، فهي تعين بالفعل شروط الفعل الانساني، لكنها لا تلغي هذا الفعل نفسه، باعتباره فعل إرادة ووعي، ولذلك لا وجود للبنية الموضوعية العولمية خارج وعي الانسان بها وتأويله لمعانيها واختياره للإمكانيات التي يمكنه أن يطورها فيها.¹

إذن فنحن في هذا السياق بصدد الحديث عن امكانية الفعل والتأثير في مسار العولمة والحد من مخاطرها، عبر التفاعل الايجابي معها والوعي بفرصها وتحدياتها، وعبر وضع الخطط والاستراتيجيات المناسبة التي تنقل الانسان من موقع المفعول به المستسلم لتلك الظاهرة بايجابياتها وسلبياتها، ومن موقع الرفض السلبي لها إلى موقع المتفاعل الايجابي الذي يعرف كيف يستفيد من ايجابياتها ويحد من تأثيراتها السلبية.

يطرح "جورج ريتزر" في كتاب "العولمة نص أساس" مصطلح العولمة من أعلى والعولمة من أسفل، للتعبير عن مسارين مختلفين للعولمة، الأولى يصفها بأنها سيرورة تخلقها قوى واسعة النفوذ مثل الدولة القومية والشركات متعددة القوميات، ويقصد قوى الشمال المهيمنة على الجنوب... أما العولمة من أسفل فتعمل إلى حد ما على الأقل على مواجهتها والتصدي لها وجعلها أقل حتمية.²

ويضيف أن العولمة من أسفل يمكن أن تتخذ شكل فاعلين فرديين، وجماعات صغيرة من الفاعلين يعارضون ويعملون على مقاومة العولمة في البلدان المتقدمة، والأقل تقدما على حد سواء، كما يمكن للعولمة من أسفل أن تضم أيضا جماعات كبيرة، بل ودولا بأكملها معظمها من العالم الأقل تقدما.³

¹ غليون و أمين، مرجع سابق، ص.45.

² ريتزر، مرجع سابق، ص.121.

³ نفس المرجع والصفحة.

فالعولمة ككل ديناميكية اجتماعية حركة مزدوجة تنتج عن تفاعل بين عوامل بعضها موضوعي، لا ينبع من فعل الإرادة والوعي، وعوامل ذاتية تابعة للإرادة والوعي، سواء أُنشئ ذلك بوعي الأفراد أو الجماعات... إرادة المجتمعات أو الجماعات والنخب التي تسيطر عليها في توظيف هذا التطور الموضوعي لتحسين مواقعها أو تكريس هيمنتها وسيادتها.¹

فعلى قدر مشاركة المجتمعات والأفراد في مسار العولمة، سواء من حيث انتاج وسائلها وبرامجها وقيمها، أو من حيث استهلاكها، لكن على مستويات مختلفة، تكون مكانتها وموقعها فيها، وفي الترتيب الجماعي والطبقي الذي تحدثه، بالعلاقة مع القوى والمصادر ورؤوس الأموال المادية والرمزية الجديدة.²

يتقاطع أنصار هذا التوجه كثيرا مع النقد الذي يوجهه رافضو العولمة لتلك الأخيرة، فهم يرون فيها نزعة للسيطرة، وتوسيعا للفجوة بين الشمال والجنوب، واستدامة للسيطرة الغربية خاصة الأمريكية على العالم، ومحاولة لفرض ثقافة واحدة على كل المجتمعات، إلا أن هذا الفريق يرى أنه يمكن العمل على مواجهة هذا التوجه والتقليل من تأثيراته، ويعطي رينتز تسمية "العولمة البديلة أو حركة العدالة الكونية" لهذا التوجه.³

ولعل الفيلسوف اللساني الأمريكي "نعوم تشومسكي أحد أهم أقطاب هذا التوجه، فهو لا يعارض العولمة في حد ذاتها، وإنما هو يعارض عولمة الليبرالية الجديدة التي تهيمن عليها الولايات المتحدة ومصالحها الاقتصادية.⁴

فتشومسكي يوجه معارضته لعولمة الشركات، أي العولمة الاقتصادية المرتبطة بالليبرالية الجديدة، في المقابل فإنه يقف إلى جانب العولمة كما يمثلها على سبيل المثال المنتدى الاجتماعي

¹ غليون و أمين، مرجع سابق، ص.24.

² المرجع نفسه، ص.27.

³ رينتز، مرجع سابق، ص.121.

⁴ المرجع نفسه، ص.129.

العالمي WSF(*)... إذا فهو يؤيد العولمة البديلة، ويجادل بأن لا أحد يمكنه حقيقة معارضة العولمة باعتبارها سيرورة كلية، إن ما يعارضه هو وغيره من النقاد اليساريين هو الطرق التي تعمل بها العولمة في الوقت الراهن.¹

لقد كان الهدف من اجتماع منظمة التجارة العالمية في سياتل، هو التأسيس لما سمي بجولة المحادثات الألفية للتجارة بين قوى الاقتصاد السياسي العالمي، فيما كانت على الطرف الآخر تجري جولة من الاحتجاجات والمقاومة ضد العولمة الليبرالية الوليدة²، شكلت أحداث سياتل* منعطفًا مهمًا في السياق التاريخي للعولمة، حيث هيأت لمرحلة جديدة من التصدي للعولمة واقتصاد السوق، فلم تكن مجرد حركة غضب واحتجاج⁽³⁾، إن ما ظهر في سياتل هو وعي جديد ومتقدم يؤمن بأن ضبط العولمة لا يمكن أن يحدث إلا على مستوى عالمي، وهو ما يمثل شكلاً آخر من العولمة مختلف عن عولمة الأسواق، ويحتوي السيادة لكنه في نفس الوقت يتجاوزها.⁽⁴⁾

ينظر لاحتجاجات سياتل أنها محطة مهمة في مسار العولمة البديلة التي بلغت سن الرشد مع هذه التظاهرات... واتخذت هذه الحركة شكلاً أكثر تنظيماً وجماعية مع ميلاد المنتدى الاجتماعي العالمي WSF في البرازيل عام 2001⁽⁵⁾، "كان هناك في سياتل إرهاصات مواطنة عالمية، ابتداء من وعي المخاطر المحدقة بالبيئة، كانت هناك حركات مثل: أطباء بلا حدود، العفو الدولية، السلام الأخضر، البقاء العالمي، وأعداد غفيرة من المنظمات غير الحكومية".⁽⁶⁾

* المنتدى الاجتماعي العالمي هو اجتماع سنوي يعقده أعضاء الحركة العمالية لمناهضة العولمة بهدف تنسيق حملاتهم العالمية وتبادل وتطوير المعلومات حول الاستراتيجيات التي يعملون وفقاً لها، إضافة إلى التعارف فيما بين الحركات الناشطة في مختلف أنحاء العالم وماهية القضايا التي يتبنونها، أنظر: <https://bit.ly/2RTbgzM>¹ نفس المرجع والصفحة.

² Henry Veltmeyer, **Globalisation and antiglobalisation: Dynamics of change in the new world order** (England: Ashgate publishing, 2004), p.158.

³ بن يزة، مرجع سابق، ص.98.

⁴ إدغار موران، القرن بدأ في سياتل، في رجب بودبوس (محرراً)، مرجع سابق، ص.97.

⁵ رينترز، مرجع سابق، ص.122.

⁶ موران، مرجع سابق، ص.97.

تعتبر احتجاجات سياتل منعظفا مهما في تاريخ الحركة المقاومة للعولمة الليبرالية، أو لنقل في تاريخ العولمة البديلة، ورغم أن هذه الاحتجاجات لم تكن الأولى إلا أن أعداد المشاركين وانتمائهم عبر الوطنية وتوقيتها أعطها زخما كبيرا.

ما حدث في سياتل هو تبلور وعي متزايد يرى بأنه بات من الضروري والمستعجل مراقبة وتنظيم السوق المعولم... بدأت روح عالمية وانسانية تتجدد وتتعين في وعي يشمل شرائح واسعة عبر العالم.¹

واللافت في هذه الأحداث أنها حدثت على أرض الولايات المتحدة الأمريكية، وانتقلت الاحتجاجات لمدن أخرى غير سياتل، فالولايات المتحدة كمركز للعولمة لا يعني أن مواطنيها في مأمن من تداعيات العولمة، فعلى صعيد الاقتصاد ازدادت الفروق بين الأثرياء والأغنياء، وأصبح من الصعوبة إيجاد منصب عمل في ظروف انسانية مقبولة.

والمفارقة أن الشباب شكل أغلب المتظاهرين، هؤلاء الشباب الذين يفترض أنهم وعوا على الدنيا في عصر العولمة وكانوا أكثر استخداما لمنتجاتها التكنولوجية خاصة، ها هم يثورون عليها، حقيقة فالوعي الذي كان مشتتا متناثرا، تجمع في سياتل فصار وعيا معولما.²

¹ موران، نفس المرجع والصفحة.

² المرجع نفسه، ص.98.

المبحث الثالث: إيتيمولوجيا الأمن والثقافة.

يعدّ تتبع التطور التاريخي للمفاهيم خطوة مهمة في فهم جذور وسياق نشأة المفهوم ودلالاته المختلفة، مما يساهم في الإحاطة الجيدة والدقيقة بالبحث العلمي.

المطلب الأول: المضامين المختلفة لمفهوم لأمن.

إن التنظير المستفيض الذي يحظى به مفهوم الأمن والقضايا المتعلقة به خلال العقود الأخيرة لا يعني أبداً أنه كان غائبا عن التفكير والحس الانساني منذ بروز الملامح الأولى للحياة البشرية، فحتى خلال فترات بداية تشكل الحياة يمكن الحديث فيها عن مفهوم معين للأمن وهو المفهوم الذاتي والطبيعي للحفاظ على الذات.¹

غير أن تطور المصالح والعلاقات الانسانية وتشابكها، خاصة في مجال تأمين الحاجات الانسانية والضرورية كتوفير الغذاء والسكن دفع إلى الاهتمام أكثر بقضية الأمن وكيفية تحقيقه²، وهذا ما أدى لانضمام الأفراد إلى تجمعات اجتماعية أكبر نتيجة لحاجتهم المتزايدة للأمن.³

حيث يُرجع البعض سبب نشأة الدولة إلى الحاجة الإنسانية للأمن، فقد ميز "توماس هوبز Thomas Hobbes" بين حالتين حالة المجتمع وحالة الطبيعة، واعتبر أن الأفراد في النظام الداخلي يعيشون "حالة المجتمع"، بينما تعيش الدولة "حالة الطبيعة" في العلاقات الدولية، وحاجة الأفراد المتزايدة للأمن دفع بهم إلى الانخراط في مجتمعات من خلال عقد اجتماعي*، يتنازلون بموجبه عن

¹ صالح زباني، "تحولات العقيدة الأمنية الجزائرية في ظل تنامي تهديدات العولمة"، المفكر 5 (2010): ص. 286.

² نفس المرجع والصفحة.

³ خالد معمري، "التنظير في الدراسات الأمنية لفترة ما بعد الحرب الباردة دراسة في الخطاب الأمني الأمريكي" (رسالة ماجستير في العلاقات الدولية والدراسات الاستراتيجية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2008)، ص. 19.

* ترجع فكرة العقد الاجتماعي إلى عهد السفطائيين اليونان وتذهب إلى القول بوجود حياة فطرية تسبق قيام الجماعة السياسية، وقد انتقل الأفراد حسبها من الحياة الفطرية إلى الحياة الجماعية بواسطة عقد اجتماعي تمخضت عنه السلطة الحاكمة، وينظر هوبز للعقد الاجتماعي على أنه اتفاق فيما بين الأفراد على إقامة مجتمع يرعى فيه كل فرد حقوق غيره ويتنازل فيه عن حريته في العمل حسب ما يهوى مؤثرا في ذلك المصلحة الأجلية على المصلحة العاجلة، ويرأيه الحاكم لم يكن طرفا في العقد، وإنما تم العقد بين الأفراد وحدهم، وما دام الأفراد قد تنازلوا له عن حقوقهم كاملة فإن سلطته تكون مطلقة عليهم، ولهذا فالسلطة الحاكمة مطلقة لا حدود لها ولا يحق بالتالي مخالفتها مهما استبدت وتعسفت،

أنظر: يوسف بن بزة، مرجع سابق، ص. 35

حريتهم لصالح سلطة مركزية مشتركة، هذه السلطة المركزية أو الدولة قد أنشأت من أجل حماية الشعب ضد العدوان الخارجي حسب هوبز.¹

فالأمن كان دوماً أحد أهم مطالب الأفراد والمجتمعات الإنسانية، فبدونه أو دون الحد الأدنى منه يصعب على الإنسان تعمير الأرض وبناء الحضارة، ولأجل ذلك اجتهد الأفراد مع الزمن لإيجاد صيغ وآليات متعددة لتوفير هذا الأمن وصيانتها.

ومع التطورات التي عرفت العلاقات الدولية، وفي ظل واقع دولي متغير ومضطرب، انتقل الأمن من دائرة اهتمام الحكومات والدول إلى مسألة يومية تمس حياة المواطن العادي، وأصبح بذلك في مركز اهتمام الباحثين بعد أن كتب عنه "دافيد بالدوين David A. Baldwin" بأنه مصطلح مهمل.²

ويرى سليمان عبد الله الحربي أنه ليس من السهل تعريف مفهوم الأمن، كما أنه من الصعوبة الاتفاق على مفهوم محدد... فمن سمات مفهوم الأمن سمة التغير، فهو حقيقة متغيرة بتغير ظروف الزمان والمكان، وفقاً لاعتبارات داخلية وخارجية.³

فمفهوم الأمن مفهوم ديناميكي بعيد عن الجمود يتطور بتطور الظروف، ومرتبطة بالأوضاع والمعطيات والعوامل المحلية والإقليمية والدولية، فالأمن حالة حركية ديناميكية مركبة لا تتصف بالاستاتيكية⁴، وذلك راجع لتغير نظرة الأفراد لمفهوم الأمن وتطورها مع الزمن، حيث لم يبق هذا المفهوم محصوراً في غياب ما يهدد حياة الإنسان ووجوده، بل تطور ليشمل حاجات ومتطلبات جديدة أصبح يُنظر إليها على أنها ضرورية لأمن الإنسان ووجوده.

وقد تناولت الدراسات والمعاجم اللغوية العربية مفهوم الأمن "فعدته مرادفاً للطمأنينة أو نقيضاً للخوف أو مساوياً لانتفاء الخطر، ويتعلق استخدامه عادة بالتححرر من الخطر أو الغزو أو الخوف"⁵،

¹ سليمان عبد الله الحربي، "مفهوم الأمن: مستويات وصيغته وتهديداته (دراسة نظرية في المفاهيم والأطر)"، المجلة العربية للعلوم السياسية 19 (2008): ص.10.

² سمية أوشن، "العولمة والأمن الهوياتي"، المجلة الجزائرية للأمن والتنمية 9 (2016): ص.186.

³ الحربي، مرجع سابق، ص.10.

⁴ نفس المرجع والصفحة.

⁵ سليم قسوم، "الاتجاهات الجديدة في الدراسات الأمنية دراسة في تطور مفهوم الأمن عبر منطلقات العلاقات الدولية" (رسالة ماجستير في الاستراتيجية والمستقبلات، قسم العلوم السياسية، جامعة الجزائر، 2010)، ص.21.

وقد عرفه "الفيروز أبادي" بقوله: "الأمن ضد الخوف، ورجل أمانة يأمنه كل أحد في كل شيء، والأمانة والأمانة: ضد الخيانة".¹

واشتقت كلمة الأمن من الكلمة اللاتينية "Securitas/Securus" وهي كلمة مركبة من: «Sine» وتعني دون و«Cura» وتعني الخوف، أو الألم أو القلق أو الحزن ... وورد في القاموس الانجليزي "The Oxford English Dictionary" التعريف التالي: الأمن يعبر عن الوضعية التي تتضمن:

أ- أن تكون بعيدا عن أي خطر.

ب- الحرية من أي شكل من القلق والخوف.

ج- الشعور بالاستقرار.²

فالشعور بالتححرر من القلق والخوف بالإضافة إلى الشعور بالاستقرار تعتبر من صميم مفهوم الأمن، وهو ما يعكس إتساع وتطور هذا المفهوم مع مرور الزمن، حيث أن بواعث الخوف والقلق وعدم الاستقرار كثيرة ومتنوعة، ما يعني أن توفير الأمن للأفراد أصبح يلامس مجالات عدة ويستلزم توفير حاجات ومطالب متزايدة.

غير أن الأمن كمصطلح، تعود جذوره إلى القرن السابع عشر، بعد إبرام معاهدة وستفاليا عام 1648، التي وضعت أسس الدولة القومية أو الدولة الأمة "Nation-States"، وقد شاع استخدامه عقب الحرب العالمية الثانية.³

ويطلق الباحثون تسمية الدراسات الأمنية "التقليدية" على الأدبيات الأمنية التي نشر أغلبها في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية بغرض تمييزها عن الدراسات الأمنية "النقدية" للثمانينات، وتسمى أيضا "الدراسات الاستراتيجية"، لتركيزها على السياسات العسكرية المتبعة لأغراض أمنية كالتسلح مثلا،

¹ محمد يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ط8 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005)، ص.1176.

² رضا شوادرة، "الأمن الدولي والدراسات الأمنية بين الاتجاه التفسيري والطرح الانساني الشمال"، مجلة العلوم الاجتماعية مج15، 28 (2018)، ص.157.

³ أوشن، مرجع سابق، ص.186.

والردع النووي، وإدارة النزاع، والتصعيد وغيرها¹، وشكلت فترة الحرب الباردة الاطار أو المناخ الذي تحركت فيه محاولات صياغة مقاربات نظرية وبنى مؤسساتية، وصولاً إلى طغيان استخدام تعبير "استراتيجية الأمن القومي"، وقد سيطرت حتى وقت قريب مقاربة تقليدية واقعية التصور على قضية الأمن، حيث تم اختزاله في المجال العسكري حصراً، ولوقت طويل، وانعكس ذلك على الدراسات الأمنية التي اعتبرت الأمن كمشتق من القوة²، حيث تم ربط مفهوم الأمن بالدولة كفاعل أساسي في العلاقات الدولية، ليشير إلى حماية الدولة من الأخطار والتهديدات الخارجية ذات الطبيعة العسكرية التي يمكن أن تؤثر على الدولة تأثيراً مادياً يمس كيانه ووحدها الترابية.³

وكان لظروف الصراع بين المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي تأثيراً واضحاً على مضمون مفهوم الأمن في تلك المرحلة، فقد اتسمت باشتداد الصراع بين المعسكرين حتى أخذ شكل سباق حاد نحو التسلح وصل في مراحل كثيرة إلى حد المواجهة، وهو ما دفع بالباحثين في موضوع الأمن إلى التركيز على المجال العسكري والاستراتيجي والتهديدات المرتبطة بهما في دراستهم للأمن.

فالعلاقة بين مفهومي "الأمن" و "التهديد"، علاقة تأثير متبادل، وإن أي محاولة لتفسير مفهوم "الأمن" لا بد أن تنطلق من تحديد مصادر التهديد، فالإجراءات المتخذة لتحقيق الأمن تتعلق وتتناسب مع الباعث على الشعور بالخطر أو التهديد.⁴ ، ولأن العلاقات الدولية تدور في وسط مضطرب ومتغير تغيب فيه السلطة المركزية، والدول تعيش باستمرار حالة من التهديد والخطر المتبادل، وفي اطار يغذيه خوف دولة "أ" من "ب"، أو ما يعرف حسب "أوبر بترفيلد Butterfield Hubert" بالخوف الهوبزي ... ينظر الواقعيون إلى الأخطار العسكرية كأهم تهديد لأمن الدولة وخاصة التهديدات الخارجية، وعليه فإن الدراسات الأمنية حسب "والترز Waltz" ينبغي أن تركز على دراسة التهديد واستعمال ومراقبة القوة العسكرية، وإبقاء الأمن في اطار دولاتي-عسكري.⁵

¹ سيد أحمد قوجيلي، الدراسات الأمنية النقدية مقاربات جديدة لإعادة تعريف الأمن، ط1 (عمان: المركز العلمي للدراسات السياسية، 2014)، ص.9.

² أوشن، مرجع سابق، ص.186.

³ محمد الشريفي أفضي، "الديمقراطية والأمن الانساني في ظل العولمة: دراسة حالة العالم العربي" (رسالة ماجستير في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة1، 2017)، ص.39.

⁴ الحربي، مرجع سابق، ص.27.

⁵ شوادرة، مرجع سابق، ص.159.

"وعلى هذا الأساس يمكن تحديد مفهوم الأمن تقليدياً على أنه حماية مصالح الدولة الوطنية والقومية من التهديدات الخارجية التي تحول دون تحقيقها باستخدام القوة كوسيلة نهائية لاستئصال مصادر التهديد وضمان استمرارية تحقيق تلك المصالح".¹

"فالأمن التقليدي مرادف للأمن القومي"²، وارتبط الأمن القومي في استعمالاته المبكرة بحماية القيم الحيوية للدولة، بالإضافة إلى ذلك هناك من عرفه في حدود "قدرة الدولة" بشكل أساسي، على أنه: قدرة الدولة على صد العدوان الخارجي، أو قدرة الأمة على حماية مصالحها القومية بكل الوسائل وفي أي مكان في العالم.³

فتعريف الأمن في هذه المرحلة ركز على محورية دور الدولة في تحقيق الأمن وعلى مفهوم الأمن القومي الذي ارتبط بالتهديدات العسكرية التي تستهدف بقاء واستقلال الدولة.

بشكل عام اتسمت هذه المرحلة من تاريخ الدراسات الأمنية بعدة سمات نجملها فيما يلي:

أولاً: استندت معظم الأفكار والنظريات المطورة في الحقل إلى فرضيات النموذج الواقعي، تعتبر أفكار مركزية الدولة، ودوافع الدولة للقوة والأمن، إضافة إلى مركزية قضايا الأمن والنزاع من بين الفرضيات الأساسية للواقعية، وهي ذاتها ركائز الدراسات الاستراتيجية.

ثانياً: هيمن مفهوم الأمن القومي على البحوث والدراسات، حيث اقتصر الاهتمام فقط - على التهديدات ذات الطابع العسكري الموجهة لبقاء واستقلال الدول، لقد أدى حصر مفهوم الأمن بفواعلية الدولة والقطاع العسكري إلى وجهة نظر ضيقة لمفهوم الأمن وحقل الدراسات الأمنية، توصف عادة بالمقاربة التقليدية.

ثالثاً: سيطرت في هذه المرحلة الأفكار والنظريات التي تركز على الجوانب المادية للتهديدات (مثل: نسبة التسليح، قدرات الدولة، وعوامل القوة الأخرى)، وتهمل أهمية القواعد والمعايير، وتاريخ التفاعل، ونمط العلاقات، وغيرها من العناصر المثالية في تعريف الأمن.

بدأت مع منتصف الثمانينات وبالتزامن مع نهاية الحرب الباردة وسقوط المعسكر الشرقي مرحلة جديدة في تاريخ الدراسات الأمنية، تزامنت أيضاً مع بروز عمليات الاندماج والتكامل

¹ شوادرة، المرجع نفسه، ص 159، 160.

² أقضي، مرجع سابق، ص 39.

³ قوجيلي، مرجع سابق، ص 10.

الاقتصادي عبر صيغ تكتلات اقتصادية اقليمية، وفتح المجال أمام حرية التجارة والاقتصاد ... والثورة التكنولوجية المتسارعة وعمليات الاعتماد المتبادل وعصر المعرفة¹، كما شهدت هذه المرحلة نقشي الصراعات الداخلية اثنية ودينية في العديد من دول أوروبا الشرقية والبحيرات العظمى، وتزايد وتيرة الهجرة غير الشرعية في أوروبا، وصعود التهديدات غير التقليدية العابرة للأوطان، مثل: الأمراض والجريمة الدولية، ومشكلة اللاجئين، وتلوث البيئة، وقضية الارهاب الدولي وغيرها².

فقد حملت التغييرات التي عرفتها المنظومة الدولية عقب نهاية الحرب الباردة وظهور المعسكر الغربي بمظهر المنتصر بالإضافة إلى الثورة التكنولوجية تغييرات عميقة في أشكال التهديدات الأمنية التي تجاوزت التهديد العسكري التقليدي لتظهر تهديدات جديدة ومتنوعة أضفت مضامين جديدة لمفهوم الأمن.

حمل مفهوم الأمن خلال العقدين الماضيين تنوعاً في المضامين أدى إلى بروز مصطلحات جديدة لعل من أبرزها ما يعرف بالأمن الصلب «Hard Security» والأمن الناعم «Soft Security»، بحيث يشير الأول إلى الأمن في السياق التقليدي، أي القوة العسكرية، أما الثاني فيشير بشكل خاص إلى التحديات* والتهديدات غير العسكرية العابرة للحدود كخاصية ميزت فترة انتهاء الحرب الباردة وتنامي ظاهرة العولمة، وتتراوح هذه التهديدات بين ما هو سياسي واقتصادي وثقافي، وأخرى تتعلق بالبيئة وغيرها من التهديدات المختلفة³.

¹ الحربي، مرجع سابق، ص.19.

² قوجيلي، مرجع سابق، ص.13.

* فرق الدكتور سليمان عبد الله الحربي بين التحديات والتهديدات، إذ يرى أن التحديات هي المشاكل أو الصعوبات أو المخاطر التي تواجه الدولة وتحد أو تعوق من تقدمها، وتشكل حجر عثرة أمام تحقيق أمنها واستقرارها ومصالحها الحيوية والذاتية والمشاركة ويصعب تجنبها أو تجاهلها، أما التهديد فهو بلوغ تعارض المصالح والغايات القومية مرحلة يتعذر معها إيجاد حل سلمي يوفر للدول الحد الأدنى من أمنها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري، مقابل قصور قدراتها لموازنة الضغوط الخارجية، الأمر الذي قد يضطر الأطراف المتصارعة إلى اللجوء لاستخدام القوة العسكرية، إذا فالتحديات يمكن أن تتخذ صوراً عديدة تدخل في نطاق الأمن الناعم، أما التهديدات فإنها تدخل نطاق الأمن الخشن. لمعلومات أكثر انظر: سليمان عبد الله الحربي، المرجع السابق، ص.28.

³ زباني، مرجع سابق، ص.289.

ومن أهم ما جاءت به النظرية النقدية تركيزها على الفرد كموضوع مرجعي أساسي للأمن¹، فمع التوسع الأفقي والعمودي في قطاعات ومرجعيات الأمن، ركز المنظرون النقاد على "الأفراد" كموضوع مرجع للدراسات الأمنية النقدية²، حيث أن العمل على حماية الفرد أو الجماعة الإنسانية بصورة شاملة تجعل الهدف الأساسي هو البحث عن استراتيجيات وآليات تضمن الأمن العالمي الشامل والأمن البشري على حد سواء، وهما المفهومان الأساسيان للأمن في النظرية النقدية في إطار الدراسات الأمنية³.

ويقود جعل الأفراد كموضوع للأمن إلى فتح الكرة الصلبة للدولة، ووضعها أمام النقد، فحماية الأفراد تؤدي إلى التركيز على حقوق الإنسان الفردية، وسن قوانين لحماية الأشخاص من بعضهم البعض ومن مؤسسات الدولة أيضا، وهكذا ينتقل التركيز إلى حقوق الأفراد داخل دولهم في مجالات ترتبط بالتعذيب، أو السجن الخاطئ، أو التضيق أو المس بالكرامة الإنسانية⁴.

ففي هذه المرحلة تحول التركيز من الدولة إلى التركيز على الفرد كمرجع للدراسات الأمنية، وأمام توسع التهديدات التي تحيط بالفرد توسعت قطاعات وأبعاد الأمن لتشمل مجالات وأبعاد لم تتناولها الدراسات الأمنية التقليدية.

تنوعت أبعاد مفهوم الأمن نتيجة لتوسع مضمون التهديدات، فصار من الممكن الحديث عن البعد السياسي والذي يشمل الاستقرار التنظيمي للدول والحكومات، وكذلك الأيديولوجيات التي تستمد منها هذه الحكومات شرعيتها⁵، كما يمكن الحديث عن البعد الاقتصادي الذي يرتبط بتوفير احتياجات الشعوب، فهو يتعلق بالحفاظ بشكل دائم على مستويات مقبولة من الرفاه وقوة الدولة⁶.

¹ نزاري، "الأمن الثقافي لمنطقة المغرب العربي في ظل تنامي العولمة: دراسة مقارنة لحالات الجزائر-تونس-المغرب" (مذكرة ماجستير في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2011)، ص.41.

² قوجيلي، مرجع سابق، ص.32.

³ نزاري، مرجع سابق، ص.41.

⁴ قوجيلي، مرجع سابق، ص.32.

⁵ زياني، مرجع سابق، ص.289.

⁶ عبد النور بن عنتر، البعد المتوسطي للأمن الجزائري: الجزائر أوروبا والحلف الأطلسي (الجزائر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، 2005)، ص.16.

وهناك أيضا البعد الثقافي الاجتماعي الذي يرتبط بقدرة المجتمعات على حماية خصوصيتها كاللغة والثقافة والهوية والعادات في ظل ما تحمله العولمة من تحديات لهذه العناصر¹، ويبرز أيضا في هذا السياق البعد البيئي الذي يهدف إلى حماية البيئة والمحافظة عليها من النفايات وأسباب التلوث²، سواء في السياق المحلي أو الاقليمي أو الدولي بحكم أهميته في الحياة الانسانية، ولا يمكن كذلك أن نغفل البعد السكاني ومدى تأثير الزيادة السكانية في ظهور مشكلات وتهديدات للأمن القومي ربما أهمها حاليا مشكلة الهجرة غير الشرعية بتداعياتها الواسعة.³

"وعموما فقد قامت الدراسات الأمنية النقدية بتوسيع قطاعات الأمن، من القطاع العسكري التقليدي إلى القطاعات السياسية، والاقتصادية، والمجتمعية، والبيئية، وتعميق فواعله انطلاقا من الدولة (الأمن القومي) وصولا إلى الجماعات (الأمن المجتمعي) والأفراد (الأمن الفردي أو الانساني)".⁴

قدمت الدراسات الأمنية النقدية اسهامات واطافات قيمة إلى الحقل عبر ابتكارها منظورات جديدة في تصور الأمن والظواهر المتعلقة، كما اعادت الاعتبار إلى فواعل كانت مهملة أو منسية مثل: الأفراد، والفقراء، والنساء، والأقليات، كما ساهمت في تحويل التركيز من القضايا السياسية العليا كالحرب وشؤون الأمن القومي إلى قضايا السياسة الدنيا كالاقتصاد والرفاهية، وزادت من أهمية القضايا الانسانية والأبعاد المعيارية للمعرفة.⁵

المطلب الثاني: الثقافة في السياقين الغربي والعربي.

شهدت كلمة الثقافة انتشارا وازدهارا منقطع النظير، فرما ليس هناك مفهوم أكثر تداولاً واستخداماً من مفهوم الثقافة، ورغم ذلك يبقى الغموض والالتباس ملازمين للمفهوم كلما طرح الموضوع للنقاش، وهو ما دفع بباحثين ومتخصصين إلى تتبع نشأة المفهوم ومسار تطوره التاريخي، فيما ركز باحثون آخرون على الجانب المعرفي، وقد أحصى عالما الأنثروبولوجيا الأمريكان "كروبير

¹ زياني، مرجع سابق، ص.289.

² نزارى، مرجع سابق، ص.48.

³ زياني، مرجع سابق، ص.289.

⁴ قوجيلي، مرجع سابق، ص.117.

⁵ مرجع نفسه، ص.118.

A.L.Kroeber و"كلوكهون C.Kluckhohn" حوالي 160 تعريفا للثقافة قاما بفرزها إلى سبعة مجموعات: وصفية وتاريخية وتقييمية وسيكولوجية وبنوية وتكوينية، وجزئية غير كاملة.¹

وينحدر أصل الكلمة الفرنسية «Cluture» حسب القواميس والموسوعات المختصة من الكلمة اللاتينية «Cultur»، وهي كلمة كانت رائجة ومستعملة في نهاية القرن الحادي عشر ميلادي، وقد اشتقت بدورها عن الجذر اللاتيني «Colere»²، الذي تفرعت عنه ثلاث دلالات، تحولت تباعا إلى كلمات متميزة هي كلمة «Culte» وتدل على العبادة والتقديس، وكلمة «Colonus» وتفيد اعمار الأرض والاستيطان، ثم كلمة «Cultura» التي تعني حرث الأرض وزراعتها.³

وعموما تعود جذور كلمة «Culture» إلى اللفظ اللاتيني «Cultura» الذي يشير إلى حرث الأرض وزراعتها⁴، وزيادة عن معنى الحرث والزراعة فإن لكلمة ثقافة «Cultura» في اللغات ذات الأصول اللاتينية معنى آخر مجازيا اكتسبته لاحقا، أصبح أكثر رواجاً بالقياس إلى المعنى الذي التصق بها في البداية، ويشير هذا المعنى إلى العناية بالإنسان جسما ونفسا وعقلا، بواسطة التربية والتهديب والتكوين والتعليم⁵، وقد استخدمها "شيشرون" مجازا بالدلالات ذاتها فقد أطلق على الفلسفة «Mentis Culture» أي زراعة العقل وتنميته.⁶

فكلمة ثقافة في السياق اللاتيني ارتبطت في البداية بـحرث الأرض وزراعتها، ثم اكتسبت معنى آخر يتعلق بتهديب الإنسان وتربيته وتكوينه في كل ما يتعلق بالجسم والنفس والعقل.

وقد بقيت الكلمة هكذا إلى غاية القرون الوسطى حيث أطلقت في فرنسا على الطقوس الدينية «Culte» أما في عصر النهضة فقد اقتصر مفهوم «Culture» على مدلوله الفني والأدبي، فتمثل

¹ عماد عبد الغني، سوسولوجيا الثقافة المفاهيم والاشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص.28.

² عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، ط1 (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص.17.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ Wiener Philip, **Dictionary of the history of ideas**, 1 (new york : charles scribner's son, 1973), p.613.

⁵ الدواي، مرجع سابق، ص.17.

⁶ Philip, Op.cit, p.613.

في دراسات تتناول التربية والابداع¹، "ولكن انتقال الكلمة إلى الألمانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، أكسبها لأول مرة، وقبل رجوعها إلى فرنسا، مضمونا جماعيا، فقد أصبحت تدل بخاصة على التقدم الفكري الذي يتحصل عليه الشخص أو المجموعات الانسانية بصفة عامة".²

ورغم ذلك فإن مفهوم الثقافة سوف يعرف تحولا آخر عند انتقاله من اللغة الألمانية إلى اللغة الانجليزية، على يد الأنثروبولوجيا^(*) الانجليزية، وتحديدًا "تايلور" صاحب أشهر تعريف للثقافة³، في كتابه «Primitive Culture» عام 1871.

ويعد تعريفه حتى اليوم من أوفى التعريفات وأشملها، ولا يزال يستخدم على نطاق واسع، وينص هذا التعريف على أن «Culture» هي: ذلك الكل المركب الذي يشتمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الانسان من حيث هو عضو في مجتمع.⁴

يعتبر تعريف "تايلور" للثقافة من أقدم التعريفات وأكثرها انتشارا حتى الآن ... كما أنه أقرب إلى الوصف، حيث نقل الثقافة إلى مستوى الوقائع الاجتماعية التي يمكن ملاحظتها مباشرة في فترة زمنية محددة، كما ويمكن تتبع تطورها، وهو الأمر الذي فعله "تايلور" نفسه⁵، "كما يبرز فكرة أن هذه المكونات جميعها، سواء كانت ذات طبيعة مادية أو غير مادية، تنتج من الفعاليات البشرية في سياق الحياة الاجتماعية، وأن اكتساب ثقافة معينة أو الاندماج في ثقافة معينة يتحقق بالضرورة في هذا المجال ذاته".⁶

¹ نصر محمد عارف، الحضارة-الثقافة-المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ط3 (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1994)، ص.20.

² عبد الغني، مرجع سابق، ص.29.

* الانثروبولوجيا أو علم الإنسان، يهتم بدراسة البشر وسلوك الإنسان والمجتمعات الماضية والحاضرة، لمزيد من المعلومات أنظر: نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي (فرجينيا: المعهد العالمي الاسلامي، د س ن)، ص137-161

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ Edward B.Taylor, **La civilisation primitive**, tra pauline Brunet, Tome1, 2 Edition (Paris: ancienne librairie Schleicher Alfred cortés éditeur, 1920), p.20.

⁵ عبد الغني، مرجع سابق، ص.31.

⁶ الدواي، مرجع سابق، ص.23.

شكل تعريف "تايلور" للثقافة نقلة نوعية بالنسبة للباحثين الذين استلهموا منه تعريفاتهم، فتعددت التعريفات وتوعدت متأثرة بالأطر المعرفية والاجتماعية للباحثين الذين انتموا إلى تخصصات مختلفة كالأنثروبولوجيا والاثنولوجيا والاقتصاد وعلم الاجتماع والسياسة وعلم النفس.

فمثلا "ليزلي وايت Leslie White" يرى أن "الثقافة هي عبارة عن فئة خاصة من الأشياء والظواهر التي تعتمد على قدرة الانسان على التعبير بالرموز التي يتم تناولها في السياق غير الجسدي"¹، ففي هذا التعريف ينظر "وايت" إلى الثقافة بمكوناتها المادي والمعنوي ويركز على قدرة الانسان على التعبير بالرموز لنقل الثقافة عبر الأجيال، وهو ما يميزه عن باقي المخلوقات الأخرى.

كما يعرفها "غي روشيه Guy Rocher" على أنها مجموعة من العناصر ترتبط بطرق التفكير والشعور والفعل، هذه الطرق شارك فيها واكتسبها وتعلمها مجموعة من الأشخاص وتستخدم بصورة موضوعية ورمزية في آن معا، من أجل أن يشكّل هؤلاء الأشخاص جماعة خاصة ومميزة²، وهو في تعريفه هذا يختصر الثقافة في طرق التفكير والشعور والفعل أي في عناصرها غير المادية، وهي التي تعطي خصوصية لكل جماعة بشرية، كما أنه يصفها أنها قابلة للاكتساب والتعلم والمشاركة في وضعها أيضا، ما يجعل الثقافة في حالة من الديناميكية والقدرة على الاضافة والتجدد حسب رأيه.

ويعرفها أيضا "كلايد كلوكهون" بأنها تعبر عن طرائق الحياة لدى شعب معين، أي الميراث الاجتماعي الذي تنقله مجموعة ما لأفرادها، أو هي الجزء الذي أبدعه الانسان في محيطه وهي تحدد الأساليب الحياتية، أو هي طريقة في الاعتقاد والشعور والتفكير، إنها معلومات الجماعات البشرية وطرق عيشها مخزونة في ذاكرة أفرادها أو في الكتب أو في المواد والأدوات³، ويتقاطع "كلوكهون" في تعريفه للثقافة مع رؤية "غي روشيه" حين وصفها بطريقة في التفكير والشعور والمعتقدات وبأنها مجموعة طرائق الحياة، وهو تقريبا ما ذهب إليه "روشيه" حين عبر عن الثقافة بأن لها علاقة بطرق التفكير والشعور والفعل، إلا أن كلوكهون أضاف للثقافة العناصر المادية إلى الجانب العناصر غير المادية.

¹ دينيس ألكساندروفيتش تشيكالوف وفلاديمير ألكساندروفيتش كوندراشوف، تاريخ الثقافة العالمية، تر. عماد طحينة، ط1 (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2014)، ص.15.

² عماد، مرجع سابق، ص.32.

³ عارف، مرجع سابق، ص.21.

بينما يعرفها "توماس إليوت" بقوله: "من الممكن وصف الثقافة ببساطة بأنها ما يجعل الحياة جديدة بالعيش".¹

في حين يرى المستشرق الألماني "غوستاف فون غرونباوم Gustave E. Von Grunebaum" أن الثقافة هي نسق أو منظومة من الأسئلة والأجوبة متعلقة بالكون والسلوك الانساني، بمعنى أنها نسق من المعلومات والإحالات والمعايير المنتشرة في مجتمع بأكمله، والتي تؤثر على تفكيره وسلوكه ازاء العالم الخارجي، ويتم نقلها عبر الذاكرة الجماعية للمجتمع، وهي ما يعبر في الأخير عن أصالته وهويته الجماعية.²

والملاحظ على التعريفات السابقة عموما أنها لم تخرج عن اطار التعريف الذي وضعه "تايلور"، غير أن بعض الباحثين اقتصر في تعريفه للثقافة على المكونات غير المادية فقط، وأخرج ما هو مادي من دائرة الثقافة، في حين ذهب آخرون إلى أنها تشمل المكونين معا، المادي المتعلق بالوسائل والأدوات والتجهيزات، والمعنوي المتعلق بالمعتقدات والأفكار والمعايير^(*).

وحديثا قدم باحثون جدد أعمالا ومساهمات مكنت في إغناء مفهوم الثقافة نظريا واجرائيا، وتميزت بإبراز أهمية عوامل أخرى في فهم ظاهرة الثقافة ودراستها، وهي عوامل أغفلت من قبل، نذكر منها: العوامل الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والتاريخية والنفسية، وكعينة عن تلك الإسهامات نذكر "سيغموند فرويد Sigmund Freud" والعالم الفرنسي "كلود ليفي ستروس Claude levi-Strauss".³

ويُجمع الباحثون المتخصصون الذين اهتموا بتتبع مسار التطور الدلالي لمصطلح "ثقافة" بمعنى «Culture» أن ميدان علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية تحديدا، هو الحقل المعرفي الأول والأساس الذي نشأ فيه معناه الحديث المتداول حاليا.

¹ Thomas .S.Eliot, **Notes Towards the définition of culture** (London: Faber and Faber limited, 1948), p.27.

² الدواي، مرجع سابق، ص.32.

* اختلف الباحثون حول مفهومي الثقافة والحضارة، فقد ذهب فريق من الباحثين إلى أن المفهومين يعبران عن شيء واحد، بينما ذهب فريق آخر إلى التفريق بينهما، لمزيد من المعلومات أنظر: محمد نصر عارف، مرجع سابق، ص.29-49.

³ المرجع نفسه، ص.24.

لقد كان مصطلح الثقافة بمعنى «Culture» كان رائجا و متداولاً في الأدبيات الغربية قبل نشأة علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية... ولكنه مع ولادة هذا العلم أصبح يستعمل بمعنى عام للدلالة على جميع الممارسات والفعاليات والمهارات، المادية أو الفكرية أو الرمزية، التي أبدعها الجنس البشري وطورها عبر مراحل تاريخه.¹

هذا بخصوص التطور الدلالي لمصطلح ثقافة في السياق الغربي، أما بخصوص سيرة ودلالة مصطلح ثقافة في السياق العربي، فهو يختلف في المعنى الأصلي العربي للكلمة عن دلالاته الحالية وما يحيل له.

فالمعنى الأصلي لكلمة ثقافة في السياق اللغوي العربي بعيد عن ما حمله المصطلح في القواميس العربية والدراسات الحديثة، ويعود ذلك لحركة الترجمة الواسعة التي شهدتها العالم العربي في القرنين الماضيين في محاولة للحاق بالغرب المتفوق، وهو ما أدى إلى أن تحمل كلمات عربية دلالات غريبة وخاصة أوروبية بعيدة عن المعنى اللغوي الأصلي للكلمة^(*).

فإذا عدنا إلى معاجم وقواميس اللغة العربية فإننا نجد أن معنى كلمة "تَقَفَ الشيء تَقْفًا وثَقَفاً وثُقُوفًا: حدقه، ورجل تَقَفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذق فهم، ويقال تَقِفَ الشيء وهو سرعة التعلم، وثَقِفْتُ الشيء حدقته"²، أما لفظ الثقافة فقد ورد كمصدر، بمعنى: الحدق.³

إذن فالثقافة التي يحيل إليها اللفظ المعاصر ليست هي الثقافة كما تفهم من هذا اللفظ في الخطاب العربي القديم⁴، والسبب وراء ذلك كما ذكرتُ يرجع لحركة الترجمة الواسعة التي أخرجت كلمات عربية من جذورها وسياقها، لتعبر عن ألفاظ ومعانٍ أجنبية حلت محل المعنى العربي للكلمات، ولم تبقى منها غير اللفظ العربي.

¹ المرجع نفسه، ص. 21-22

* للمزيد من المعلومات أنظر في: نصر محمد عارف، مرجع سابق، ص. 26-32

² بن منظور، لسان العرب (القاهرة: دار المعارف، ب.س.ط)، ص. 492.

³ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص. 21.

⁴ نفس المرجع والصفحة.

والأكيد أن كلمة ثقافة في لغتنا العربية الحديثة قد اغتنت بمعان كثيرة جديدة على مدار عقود من القرن الماضي، حيث أضيفت إلى المعاني الاشتقاقية المعروفة للكلمة معان جديدة، وغدت بالتالي واسعة التداول في الكتابات والبحوث ذات الصلة.¹

وفي هذا السياق يعد المفكر المصري "سلامة موسى" أول من استعمل الكلمة العربية ثقافة للتعبير عن المعاني المستحدثة، حيث يقول: "كنت أول من أفضى لفظة الثقافة في الأدب العربي الحديث، ولم أكن أنا الذي سكتها بنفسه، فإني انتحلتها من ابن خلدون، وإذ وجدته يستعملها في معنى شبيهة بلفظة "كلتور" الشائعة في الأدب الأوروبي".²

وهكذا أصبحت كلمة ثقافة واستخدامها في السياق العربي تحمل المعاني والدلالات المقصودة من وراء مفهوم «Culture» الأجنبي، فقد حل المعنى الأجنبي محل المعاني العربية للفظه ثقافة، وسار كل من جاء بعد "سلامة موسى" على إثره، وكثيرا ما نجد تعريفات للثقافة تذكر الدلالات والمعاني الأصلية للفظه في اللغة العربية ثم تنتقل للمعاني والدلالات الأوروبية للمفهوم.

ويبدو من الضروري في هذا السياق أن نستحضر بعضا من التعريفات التي أعطيت للثقافة في السياق العربي الحديث، فالمفكر "مالك بن نبي" يعرفها على أنها: "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لاشعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"³، ويضيف قائلاً أن "هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الانسان وفلسفة الجماعة، أي (معطيات) الانسان و(معطيات) المجتمع، مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات في كيان واحد".⁴

في حين يعرفها الفيلسوف المغربي "محمد عابد الجابري" بأنها: "ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والابداعات والتطلعات التي تحفظ لجماعة بشرية،

¹ الدواي، مرجع سابق، ص.19.

² عارف، مرجع سابق، ص.27.

³ مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر. عبد الصبور شاهين، ط4 (دمشق: دار الفكر، 1984)، ص.74.

⁴ مالك بن نبي، شروط النهضة، تر. عبد الصبور شاهين، وعمر كامل مسقاوي (دمشق: دار الفكر، د.س.ن)، ص.83.

تشكل أمة أو ما في معناها، بهويتها الحضارية في اطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء".¹

ويعرفها "الجابري" أيضا بقوله: "هي المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والانسان ومهامه وقدراته وحدوده وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يأمل".²

ويعرفها "جلال أمين" على أنها "عادات وأنماط سلوك وميل وقيم ونظرة إلى الكون والحياة".³ يبدو واضحا من خلال استعراض التعريفات السابقة أن لفظة ثقافة في السياق العربي قد تخلت عن معناها ودلالاتها الأصلية وأصبحت تُعبّر عن المعنى والمدلول الذي تحمله لفظة «Culture» الأوروبية، مع تركيز الباحثين السابقين على العناصر المعنوية للثقافة وإهمال العناصر المادية. أخيرا فإن التعريف الإجرائي الذي سنتبناه الدراسة لمفهوم الثقافة هو كالتالي: الثقافة هي ذلك المركب المتكون من القيم والرموز والعقائد والتصورات وطرق التفكير والشعور والسلوك التي تنتشر في مجتمع معين، والتي تعبّر عن نظريته للكون والحياة.

¹ محمد عابد الجابري، العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص.297، 298.

² المرجع نفسه، ص.298.

³ كمال بوغدي، "الأمن الثقافي المغربي وتحديات العولمة"، مجلة العلوم الاجتماعية، مج7، 29 (2018): ص.128.

المبحث الرابع: الأمن الثقافي؛ في مفهوم ودلالات المصطلح.

مصطلح الأمن الثقافي مصطلح جديد ظهر في أوائل السبعينيات من القرن الماضي، حيث عقد عام 1973 مؤتمر تحت شعار "الأمن الثقافي" على مستوى وزراء الخارجية العرب في إطار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.¹

في الحقيقة اقترن انتشار المصطلح على نطاق واسع بميلاد ظاهرة العولمة وهو اقتران ذو وجهين: من حيث أن الثقافة لم تعاني كثيرا مشكلات أمنها الذاتي فقد كان نطاقها القومي مدار اشتغالها وفعاليتها، ومن حيث أن العولمة أصبحت تشكل تحديا للثقافات المحلية حين أطلت من نافذة الثقافة وأنتجت ثقافتها العابرة للحدود، والوجهان يتضافران للتعبير عن حالة من التلازم والترابط بين العولمة والثقافة على نحو لا يقبل الفك.²

فقبل ظهور العولمة لم تعرف الثقافة تهديدا بلغ درجة الطمس والتهميش والتنميط، حتى في الدول التي تعرضت لاستعمار تجاوز القرن من الزمن، ويعود ذلك للتفاوت بين ما هو مادي وما هو معنوي قيمي، فالزمن المعنوي بطيء مقارنة بالزمن المادي، حيث استطاع المستعمرون تغيير أشكال النظام السياسي والاقتصادي، فتم استبدال الدولة السلطانية بالدولة الحديثة، واستبدال الاقتصاد التقليدي بالاقتصاد الرأسمالي، إلا أن القيم الثقافية والرمزية حافظت على خصوصيتها وتماسكها إلى حد كبير، رغم بعض التأثيرات الطفيفة التي لم تؤثر على جوهرها، وقد استطاعت عادات وقيم وأفكار وسلوكيات أن تحافظ على وجودها واستمراريتها طيلة قرون من الزمن.

عند الحديث عن الأمن الثقافي قد يبدو لأول وهلة بأن في العبارة قدرا من التناقض والتجافي، ففيما تميل لفظة الثقافة إلى معنى يرادف الانفتاح والابداع والتفاعل، تشير لفظة الأمن إلى معنى دفاعي وتحيل إلى الانكماش والتوقع، إذا فنحن بحاجة إلى بناء معنى إيجابي لمفهوم الأمن الثقافي

¹ عاصي حسين محمود، وسهاد عادل أحمد، "أثر الثقافة الموجهة على أمن وهوية المجتمع العراقي"، مجلة الفراهيدي 23 (2015): ص.369.

² عبد الاله بلقزيز، "في مفهوم الأمن الثقافي"، موقع يومية الخليج، تم تصفح الموقع يوم: 05 جويلية 2019.

يزول به الالتباس الحاصل، من خلال مقارنة المفهوم من وجهين يتأسس بهما معنى الأمن الذي ننشده.¹

"من وجه أول يكتسب المفهوم معنى بنائي، تراكمي، إن حسبنا الأمن مرادفا في الدلالة لتحقيق الاشباع الذاتي من الحاجات الثقافية، أمن ثقافة بهذا المعنى، هو قدرتها على توفير حاجاتها، على الانتاج والتراكم، ومغالبة الندرة والخصائص والحاجة، ورفع خطر الخوف من العجز وفقدان القيم الثقافية والرمزية التي تجيب عن مطالب المجتمع والفكر والوجدان والذوق، إن دافعيته في هذا الحال إيجابية، وتمثل نداء عميقا ينشد التقدم والتطور والابداع، ولا يدعو إلى الارتكاس".²

وفي هذا السياق يرى "سكوت فورست Scott Forrest" أنه لا يمكن الحصول على الأمن الثقافي فقط من خلال عدم وجود تهديدات، ولكن ينأتى ذلك بوجود شروط مسبقة يمكن للثقافة فيها أن تنمو وتتطور بأمان من تلقاء نفسها.³

أي أن الوجه الأول للأمن الثقافي متعلق بتحقيق الاشباع من الحاجات الثقافية، ونمو وتطور الثقافة للوصول إلى الاكتفاء ومغالبة الخصاصة والحاجة للآخر عبر تلبية مطالب المجتمع وإشباع حاجاته للفكر والوجدان والذوق، والتحرر من الحاجة والتبعية للآخر.

وليست التبعية الانفتاح على الآخر والتفاعل والتواصل معه بقصد الانتهاال منه والتناقف، وإنما هي الارتهان والعيش على منتوجه، والتوقف عن انتاج ما يشبع الحاجات الذاتية واستهلاك منتجات الآخر، ناهيك عن الدونية أمام من تستهلك انتاجه وتتنظم في بنيته⁴، فكما تسعى الأمم والشعوب لإنتاج حاجاتها المادية لبلوغ الاكتفاء والخروج من التبعية للآخر والخضوع له، تسعى في مقابل ذلك إلى بلوغ الاكتفاء من الحاجات الرمزية لنفس السبب.

فيما الوجه الثاني للأمن الثقافي يتصل بمعنى دفاعي صرف كحال أي أمن استراتيجي آخر يدخل في نطاق الأمن القومي للدول، فعندما يتعرض أمن بلد للعدوان أو التهديد، يسارع إلى تعبئة قواه

¹ بلقزيز، المرجع نفسه.

² المرجع نفسه.

³ Scott Forrest, **indigenous identity as a strategy for cultural security** (paper presented at northern research forum, plenary on security, yellowknife, NWT, september18, 2004), p.2.

⁴ بلقزيز، مرجع سابق.

العسكرية والاقتصادية والسياسية لرد ذلك العدوان، إن وقع أو رده قبل وقوعه، فكذلك عند تعرض أمن ثقافة ما لخطر الاستباحة والعنف الرمزي من مصدر من مصادر التهديد الخارجي، يتم تعبئة المجتمع الثقافي واستنفار قواه ودفاعاته الذاتية لصون أمنه ومجاله الرمزي السيادي من خطر العدوان¹، مما يمكن المجتمع من الحفاظ على طابعه الخاص على الرغم من الظروف المتغيرة والتهديدات الحقيقية أو الافتراضية، وبشكل أكثر تحديدا المحافظة على استمرارية اللغة والثقافة والهوية والممارسات الوطنية أو الدينية²، وكما أن الدفاع عن استقلال الدولة ووحدة أراضيها وأمن المجتمع حق مشروع حين يتعرض للخطر، فإن الدفاع عن أمن الثقافة حق مشروع أيضا حين تستهدف³.

فالعلاقة بين الثقافات تحكمها الديناميات نفسها التي تحكم العلاقة بين المجتمعات وبين الدول، بعضها البعض: ديناميات التجاور والتعايش والتفاعل الايجابي وتبادل المصالح والمنافع، ثم ديناميات الصراع والاحتكاك العدواني والصدام، فحين تترجح كفة الأولى، تفتح المجتمعات والدول والثقافات على بعضها من دون مخاوف أو تحفظات، أما حين يميل الميزان إلى كفة التناقض والصراع، ينكمش كل منها على نفسه ويتخذ موقعا دفاعيا مستقرا لديه حاسة البقاء والأمن⁴.

إذا يمكن القول أن مفهوم الأمن الثقافي يحمل دلالتين؛ أولاهما متعلقة بتحقيق الاشباع من الحاجات الثقافية، أي قدرة المجتمعات على توفير حاجاتها الثقافية والخروج من دائرة الندرة والخاصة والحاجة للآخر والارتهان له ثقافيا، أما الدلالة الثانية فمتعلقة بمعنى دفاعي صرف عند تعرض أمن ثقافة ما لخطر الاستباحة والعنف الرمزي من مصدر من مصادر التهديد الخارجي، فإن المجتمع الثقافي يكون معنيا بالدفاع عنها وصونها وحمايتها.

¹ بلقزيز، المرجع نفسه.

²Scott Forrest, Op.cit, p.1.

³ بلقزيز، مرجع السابق.

⁴ مرجع نفسه.

أما بالنسبة لمصطلح "تحديات" فهو جمع مفرده "تحَدّ"، من فعل تحدى يتحدى، تحديًا، فهو متحدّ والمفعول متحدّى¹، ويقال "تحديت فلان إذا باريته في فعل ونازعته الغلبة"²، وتحدى فلان فلانا أي غالبه وباراه... وتحدى الصّعب بمعنى قاومها، وواجه التحديات أي واجه العقبات والأخطار.³

إذن يمكن القول أن مصطلح التحديات يدل على مقاومة خطر محقق ومنازعتة بهدف غلبته والحد من آثاره وتداعياته، وفي سياق الدراسة فإن عبارة "تحديات الأمن الثقافي في عصر العولمة" نعني بها مقاومة الثقافة المحلية للدول والمجتمع الثقافي للمخاطر التي يمكن أن تحدثها العولمة ومواجهتها بقصد غلبتها، أو بعبارة أخرى العمل على الاستفادة من إيجابيات العولمة ثقافيا بما يحفظ جوهر وكيان الثقافة المحلية، والحد من تأثيراتها السلبية وتجاوزها.

¹ أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط 1 (القاهرة: عالم الكتاب، 2008)، ص.461.

² بن منظور، مرجع سابق، ص.808.

³ أحمد بن مختار عمر، مرجع سابق، ص.461.

الفصل الثاني:

العولمة والثقافة جدلية الكوني والمحلي

المبحث الأول: الثقافة بين التنوع والتغير

المبحث الثاني: أشكال التفاعل الثقافي وآلياته

المبحث الثالث: المركزية الغربية ونفي الآخر

المبحث الرابع: النموذج الحضاري الغربي الخصوصية والمرجعية

المبحث الخامس: الثقافة في عصر العولمة علاقة ملتبسة

المبحث السادس: الثقافات المحلية في سياق العولمة أي حاضر وأي مستقبل

أتاحت العولمة للبشرية فرصا غير مسبوقه للتواصل والتفاعل والتقارب، فقد مكنت التكنولوجيا من اختصار الزمن وتجاوز الحدود والمسافات حتى أضحي العالم اليوم أقرب إلى توصيف "مارشال ماكلوهان" بالقرية الكونية، كناية عن تقارب المسافات وتجاوز الزمن.

هذه القفزة التكنولوجية النوعية منحت المجتمعات والأفراد فرصا للتطور المادي والمعنوي وساهمت في تحسين واقعهم في مجالات عديدة، إلا أنها بجانب ذلك طرحت تحديات حقيقية أمام الثقافات المحلية للمجتمعات في مواجهة كم هائل من التدفقات الثقافية الخارجية، والمتوسلة بوسائل تكنولوجية غاية في الجودة والتنوع والجاذبية، وهو ما وضع الأمن الثقافي للمجتمعات - خاصة مجتمعات دول الجنوب - على المحك.

المبحث الأول: الثقافة بين التنوع والتغيير.

لكي نفهم العلاقة بين العولمة والثقافة، بين ما هو كوني وما هو محلي، علينا أولاً أن نبحث في موضوع الثقافة، من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية: هل الثقافة واحدة ومتشابهة في كل المجتمعات البشرية أم أنها مختلفة ومتنوعة بطبيعتها من مجتمع لآخر؟ ثم هل هي ثابتة جامدة أم متحركة ومتغيرة؟ وإذا كانت متغيرة فما هي أسباب وآليات هذا التغيير؟

تمكننا الإجابة عن الأسئلة السابقة من فهم طبيعة الثقافة وآليات اشتغالها، وبالتالي -أفترض أن ذلك- سيمنحني قدرة أكبر لاختبار العلاقة بينها وبين العولمة وفك اللبس الحاصل بينهما.

المطلب الأول: ثقافة واحدة أم ثقافات متعددة.

سادت أفكار النظرية التطورية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر... ويرى أنصارها أن الثقافات متشابهة، وأن الاختلاف الوحيد بينها يكمن في درجة تطورها التكنولوجي والاقتصادي، وهو ما يُعبّر عن درجة عالية من التحيز والتمركز حول الذات وعدم الدقة والوقوع في التعميم المطلق، وهو ما أفقدها بعض أهميتها.¹

في المقابل يُعتبر الفيلسوف الألماني "يوهان هردير" « johann herder » من أوائل الذين تطرقوا إلى الثقافة على أنها ظاهرة إنسانية عالمية عند جميع الشعوب، سواء تلك الشعوب الموصوفة بالمتحضرة أو تلك الموسومة بالبدائية والتخلف، ويعتبر أيضا من الرواد الذين نبّهوا إلى واقعية الاختلافات الفعلية الموجودة بين الثقافات البشرية، والمنادين بضرورة الاعتراف بالتنوع والتعدد الثقافي، فكل ثقافة بشرية حسب رأيه فريدة في نوعها، فهي تُعبّر عن الروح الوطنية والقومية لمجموعة بشرية معينة.²

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.50.

² الداوي، مرجع سابق، ص.33-34.

فإذا كانت الثقافة تمثل رؤية كل مجتمع إلى الحياة والوجود، وإلى تفاعله مع البيئة المحيطة سواء الطبيعة أو ما تعلق بالآخر المختلف فإنه من البديهي أن تكون لكل مجتمع ثقافته الخاصة، والتي تتجلى في قيمه وعاداته وتقاليد.

فالثقافة خاصية تتميز بها جميع المجتمعات البشرية حيثما وجدت، ومهما اختلفت طرق عيشها، فلكل ثقافة طابعها الخاص الفريد في نوعه، وبتعبير آخر يمكننا القول، أن الثقافة خاصية كونية مشتركة للوجود الاجتماعي الإنساني، غير أنها تأخذ خصوصية وتميزا من مجتمع لآخر: فالفن والإبداع مثلا مشترك كوني للثقافة، وهو موجود في جميع الثقافات الإنسانية، غير أن الفنون والإبداعات تختلف من مجتمع لآخر¹، فلكل مجتمع فنون وإبداعات ثقافية خاصة به تختلف عن ما لدى الثقافات الأخرى، أي أن المجتمعات البشرية تشترك في وجود الثقافة كمشارك إنساني، إلا أنها تختلف في عناصر وأشكال الثقافة.

ويعود الفضل في طرح فكرة تعدد الثقافات وتنوعها ومفهوم النسبية الثقافية^(*) تحديدا إلى رواد المدرسة الانتشارية^(*)، وبرز هذا الاتجاه للوجود عندما بدأ الأنثروبولوجيون ينظرون إلى الثقافات الإنسانية ككيانات مستقلة من حيث النشأة والتطور والملاحم الرئيسية التي تميزها عن غيرها، عكس منهج التطوريين^(*) الذين يعتبرون أن الثقافات متشابهة، وأن الاختلاف يكمن فقط في درجة تطورها التكنولوجي والاقتصادي².

¹ الدواي، المرجع نفسه، ص.35.

* تعني النسبية الثقافية أنه لا يمكن تقييم ثقافة ما وتكوين تصور عنها إلا بصورة نسبية، ووفقا لمعايير تلك الثقافة ذاتها، لا المعايير الخاصة بثقافة أخرى.

* المدرسة الانتشارية تعتمد المنظور التاريخي في دراستها لظاهرة الثقافة، وتذهب في هذا السياق إلى أن الثقافة وليس العرق أو السلالة هي التي تحدد الاختلاف الأساسي بين الأجناس البشرية، وأن لكل ثقافة بشرية خصوصيتها، هذه الخصوصية تتجلى في اللغة والمعتقدات والعادات والفنون، أنظر: عبد الرزاق الدواي، مرجع سابق، ص.37.

* المدرسة التطورية انتشرت في القرن 19، وتتلخص رؤية التطوريين في أن المجتمعات تسير في مسار واحد عبر مراحل يمكن التعرف عليها، فتاريخ الحضارة يمثل خطا متصاعدا من العادات والتقاليد والتنظيمات، وأن البشرية مرت بمراحل ثقافية تتدرج من الأشكال غير المعقدة إلى الأشكال المعقدة، فالأكثر تعقيدا، وهذا الخط المتصاعد من الأسفل إلى الأعلى متشابه في أجزاء العالم نتيجة الوحدة النفسية لبني الإنسان في كل زمان ومكان، أنظر: النظرية التطورية

الثقافية، موقع عرب سوسيو، تم التصفح يوم: 29 نوفمبر 2019. <https://bit.ly/3c1qwn7>

² عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.65-66.

ويُعدّ "فرانز بواس" *franz boas* أحد رواد مقارنة النسبية الثقافية، وعارض بشدة فكرة وجود طبيعة واحدة وثابتة للتطور الثقافي، ويرى أن أي ثقافة من الثقافات هي حصيلة نمو تاريخي وخاص معين.¹

فعلى المستوى التطبيقي درس "فرانز بواس" قبائل الهنود الحمر التي كان عددها يتجاوز خمسمائة قبيلة حين استعمر الأوروبيون الأرض الجديدة، وتمكن من حصر أو تمييز سبع مناطق ثقافية رئيسية يندرج تحتها هذا العدد الكبير من القبائل.²

لقد خلص بواس من خلال دراساته إلى ضرورة احترام الفروق الثقافية بين المجتمعات والثقافات، وأن لكل ثقافة أسلوب حياة ومعايير خاصة بها، وأن فكرة الطبيعة الواحدة والثابتة للتطور الثقافي مجاف للوقائع ونتائج الدراسات.

ويرى كل من "فيكو" *giambattista vico* و"مونتيسكيو" *montesquieu* أن المجتمعات الثقافية التي يولد فيها البشر تعمل على تشكيل شخصياتهم وتطبيعهم بطابعها الخاص، كما تعمل مختلف الثقافات على إعادة تشكيل الطبيعة الإنسانية المشتركة بطرق متباينة، ولذلك يظهر البشر إلى الوجود وهم متشابهون ومختلفون في نفس الوقت³، بل أكثر من ذلك فالتنوع والاختلاف موجود حتى داخل الثقافة الواحدة، فكثيرا ما نجد ثقافات مكونة من مجموعة من الثقافات الفرعية، وهو ما يعزز آراء أصحاب مقارنة التعدد الثقافي.

وشيئا فشيئا بدأت فكرة التعدد الثقافي تأخذ مكانها وتلقى رواجاً وقبولاً في فضاء الفكر العلمي، وشاهدنا منظومة الأمم المتحدة وهي تغتني بميلاد « الجيل الثالث^(*) » من مكوناتها... وكان الحدث الأكبر والأكثر أهمية في مجال تطور الخطاب المعاصر عن الثقافة والديمقراطية يتمثل، في الإعلان العالمي للتنوع الثقافي الذي صدر عام 2001، الذي وُصف أثناء صدوره بأنه يؤسس لفكر

¹ بول هوير، نحو فهم للعولمة الثقافية، تر. طلعت الشايب، ط1 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011)، ص.59.

² عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.66.

³ حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، جدلية الاندماج والتنوع، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص.137.

* مصطلح الجيل الثالث، من حقوق الإنسان يدل على النصوص الحقوقية الصادرة بعد الإعلان العالمي لعام 1948، الجيل الثالث تخطى مجرد الحقوق المدنية والاجتماعية، ومنها بصفة خاصة العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والإعلان العالمي حول التنوع الثقافي.

أخلاقي جديد،¹ يدعو هذا الإعلان إلى احترام التنوع الثقافي وحقوق الشعوب الثقافية، ودعا إلى حماية التراث الثقافي البشري والمحافظة عليه.²

مكننا مقارنة التعددية الثقافية والنسبية الثقافية من النظر بعين المساواة إلى الثقافات البشرية، "وبالتالي انحسر الحديث عن ثقافات بشرية متفاضلة في ما بينها، ومرتبطة في سلم التقدم، وفيها الأرقى والأدنى، والممتاز والمنحط"³، فقد روجت مجموعة من علماء الأنثروبولوجيا في الغرب، حتى زمن غير بعيد من القرن الماضي، أن تعدد الثقافات البشرية واختلافها وتنوعها إنما يعكس اختلافًا طبيعيًا وواقعيًا بين الشعوب وعقلياتها، وأن ثقافة المتحضرين تختلف وتتمايز جذريًا عن ثقافة البدائيين والمتوحشين، وبالتالي فالحضارة الغربية عموماً تختلف وتتفاضل عن باقي حضارات المجتمعات البشرية الأخرى وثقافتها⁴، وقد استطاعت مقارنة التعددية الثقافية تجاوز هذه المركزية الغربية (Eurocentrism) التي حاولت إعلاء مكانة الثقافة الغربية حين مقارنتها بالثقافات الأخرى⁵، وعموماً تتجلى القيمة المعرفية والعلمية للطرح القائل بتساوي الثقافات واختلافها وتنوعها في أنها أكدت أن الثقافة بطبيعتها متعددة ومتنوعة من مجتمع لآخر ومن جماعة بشرية لأخرى، ومن جهة أخرى أكدت أنه لا وجود لأفضلية لثقافة على باقي الثقافات، حيث أن لكل ثقافة سياقها وخصوصياتها، مما يجعل من القول والدعوة إلى ثقافة عالمية واحدة منافٍ لطبيعة الثقافة وجوهرها ولنتائج الدراسات والبحوث العلمية، كما أن القول بأفضلية ثقافة على باقي الثقافات وبالتالي تحويل قيمها حصراً إلى قيم عالمية مناقض للوقائع ونتائج البحوث العلمية.

المطلب الثاني: الثقافة بين الجمود والحركة.

تتصف الثقافة بأنها ديناميكية وفي حالة تغير مستمر، قد يكون التغير سريعاً وظاهراً وقد يكون بطيئاً وغير مرئي في أحيان أخرى، وهذه الحركة هي التي تعطي للثقافة فعالية وحيوية.

الفرع الأول: في التغير الثقافي.

يجب التعامل مع الثقافة دائماً كمفهوم ديناميكي متغير، فمعناها يتغير مع الزمن كما أنها تتخذ عدة أشكال، فقد أصبح ينظر إليها على نحو متزايد باعتبارها عملية مستمرة أكثر منها كيان جامد، وكفعل أكثر منها اسم... ومثلما يجادل عالم الأنثولوجيا "روي فانجر" Roy Wanger " فإن الثقافات دائمة التغير ويعاد تشكيلها كجزء من عملية مستمرة... مما يبعد عنها صفة الجمود والثبات⁶.

¹ الداوي، مرجع سابق، ص. 47.

² إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي، 2001 ص. 1-2.

³ الداوي، مرجع سابق، ص. 47.

⁴ المرجع نفسه، ص. 107.

⁵ مجيد، مرجع سابق، ص. 149.

⁶ هوبر، مرجع سابق، ص. 60.

إن انتشار الثقافة من مكان إلى آخر، وما يصاحبه من عمليات، ليست ظاهرة جديدة، فقد تميزت بعض الحضارات على مدار التاريخ بكونها مراكز ثقافية أساسية في العالم، وهو ما دفع بمنظري الاتجاه الانتشاري إلى إطلاق صفة « الموقد الثقافي » عليها، حيث أصبحت تلك الحضارات مصدرا غنيا للقيم الثقافية والمعاني، والأفكار، والمعايير التي تتدفق إلى أماكن مختلفة¹، فظاهرة تداول الثقافات وتلاقحها تطبع الحضارة البشرية منذ أن وُجد العمران على وجه الأرض، فطريقة التفكير والاعتقاد، ووسائل كسب العيش والأدوات المستخدمة في الحياة اليومية، وطريقة اللباس والسكن وغيرها كثير من المظاهر الحضارية، كانت تنتقل ويستمر عبر تاريخ البشرية من شعب إلى آخر ومن بقعة إلى أخرى، سواء عبر الاتصال والتفاعل بين البشر في زمن السلم، أو الاحتكاك زمن الحرب².

"بالتالي يكون التغيير الثقافي هو ما يطرأ من تبدل في جانبي الثقافة سواء أكان ماديا أم معنويا، إنه تغير يحدث في جميع نواحي المجتمع (اللغة، الفن، العادات والتقاليد، تبدل أولويات وسلم القيم، التكنولوجيا...)"³، وهو أيضا "كل تحول أو انقطاع عن الإجراءات المجربة والمختبرة والمنقولة عن ثقافة الماضي مع إدخال إجراءات جديدة"⁴، فسيمة المجتمعات أنها في تغير مستمر، والتغيير قانون تخضع له جميع الظواهر، وكما قال هرقليطس (Heraclitus): إن التغيير قانون الوجود، وإن الاستقرار موت وعدم⁵.

فالثقافات تتعرض لضغوط ومؤثرات داخلية كثيرة، وهو ما يؤكد أنها ليست جامدة أو ثابتة، كما أنها تتشكل بفعل قوى خارجية، وبالتالي فالثقافات ليست كيانات متجانسة أو محددة، بل إنها بالأحرى في تغير مستمر وإزاء عملية مراكمة وأخذ عن الثقافات الأخرى⁶، وقد تكون وتيرة التغيير بطيئة بسبب عزلة المجتمع أو صغره وجمود تقاليده، كحال المجتمعات البدائية، وقد تكون سريعة كما يحصل في المجتمعات الحديثة والصناعية⁷، وهو فرق في النوع وليس في الدرجة فحسب، هو فرق في نوع الاتصال ووسائله وليس فقط في درجته⁸، فالتاريخ البشري برمته ليس إلا قصة عن التواصل

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.160.

² محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)، ص.199.

³ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.192.

⁴ سمية أوشن، "الدولة المعاصرة والعولمة الثقافية بين توطين قيم الثقافة العالمية وعولمة قيم الثقافات المحلية" (أطروحة الدكتوراه في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2019)، ص.99.

⁵ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.117.

⁶ هوير، مرجع سابق، ص.117.

⁷ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة... المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.117.

⁸ الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص.197.

والتبادل الثقافي المتعدد المظاهر، إما بالإخضاع والهيمنة عبر العنف، وإما بالاحتكاك والتفاعل زمن السلم¹.

"باختصار عندما تتغير ظروف الحياة، فإن الأشكال التقليدية للثقافة تتوقف عن مد الإنسان بالحد الأدنى من الإشباع، لذلك فهي تستبعد أو تظهر حاجات جديدة وتكيفات ثقافية جديدة، يعيش الإنسان من خلالها الثقافة وفق هذا كل يتحرك ويتطور، وبالتالي فهو ينمو بما يشابه طبيعة النمو الحيوية"².

في المقابل ينبغي أن ندرك أن الثقافات إذا كانت غير ثابتة تماما وفي حال تغير وحركية دائمة فسوف يكون من الصعب على الناس أن تتماهى معها أو تسكنها، وعليه لابد للثقافة من لحظات استقرار: أي فترات زمنية يتماها خلالها البشر مع الأفكار والقيم والرموز، ويرتبطون بمظاهر ثقافية مثل الآثار الفنية والنصوص ويكون بمقدورهم إضفاء الطابع المحلي عليها... ففهم الثقافة وإدراكها على هذا الشكل يجعلنا أكثر قدرة على التعبير عن التنوع والتعددية داخل الثقافات³.

وعليه يمكننا القول في الأخير أن الثقافات ليست جامدة وثابتة، بل هي في ديناميكية وحركية نسبية نتيجة عوامل داخلية وخارجية، فالتغير سمة ملازمة للثقافة تحكمها آليات وعوامل تحدد درجة وعمق وسرعة ومعيارية هذا التغير.

الفرع الثاني: عوامل حدوث التغير الثقافي.

إن الحديث عن التغير يقودنا إلى البحث في دينامياته والعوامل المساعدة في حدوثه، فهناك مجموعة من العوامل المسببة أو المساعدة في التغير الثقافي، بعضها داخلية تنتج من داخل المجتمع ومن تفاعل مكوناته الداخلية، وأخرى خارجية تنتج من تفاعل المجتمع مع البيئة الخارجية طبيعية كانت أو ثقافية.

1/ العوامل البيئية والطبيعية: ونقصد بها عناصر ومكونات البيئة الطبيعية التي يعيش فيها الإنسان وتشمل الموقع الجغرافي والتضاريس والتربة والمناخ والمواد الأولية... فاقتصاد المجتمعات ذات الطبيعة الصحراوية والأراضي البور يختلف عن اقتصاد المجتمعات الغنية بالمياه والأراضي الخصبة والثروات المادية... وهو ما يؤدي إلى اختلاف في العلاقات الاجتماعية ونمط العيش وطريقة التفكير والوسائل المستخدمة⁴.

غير أن تأثير العوامل الطبيعية والبيئية في إحداث التغير الثقافي تراجع إلى حد بعيد في ظل التطور التكنولوجي والمعرفي الكبير الذي حققته البشرية، فقد أتاحت الاكتشافات العلمية المتلاحقة

¹ الدواي، مرجع سابق، ص.39.

² عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.118.

³ هوير، مرجع سابق، ص.62.

⁴ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.193.

للإنسان الحد من تأثيرات الطبيعة وتطويعها لصالحه، والواقع في عالم اليوم يشهد على قدرة الإنسان على تغيير البيئة كتحويل مساحات شاسعة من الصحراء لمدن عالمية وواحات خضراء كما هو الحال في الخليج العربي، وبالتالي تراجع تأثير الطبيعة في التغيير الثقافي.

2/ العوامل السكانية والتنقلات البشرية: "يعتبر حجم السكان وتركيبهم وتوزيعهم من العوامل المهمة في إحداث التغيير الثقافي، وهذا ليس بسبب أن الجماعات الإنسانية تنظم وتفرض أنواع السلوك المتوقع من أعضائها فحسب، بل أيضا لأنها في نفس الوقت وحدات تقوم ببعض الوظائف والسلوك المتوقع، فضلا عن العادات والتقاليد، وبالتالي ينتج عن ذلك نماذج توافقية"¹.

وتلعب الهجرات البشرية وتنقل السياح عبر البلدان والثقافات دورا مهما في حدوث التغيير من خلال احتكاكهم وتفاعلهم مع ثقافات البلدان التي يزورونها، فيؤثرون ويتأثرون: "فالمسافرون والسائحون والمهجرون يتنقلون فيزيقيا حول العالم حاملين معهم ثقافتهم، متداخلين مع ثقافات وشعوب أخرى، ينجبون ويتفاوضون ويعرفون أنفسهم"²، ومن شأن هذه العملية أن تحدث تغييرا ولو بطيئا، فمثلا الهجرة إلى أوروبا من دول شمال إفريقيا وجنوب الصحراء جعل منها المجتمعات متعددة الثقافات.

يمكن القول أن للعامل الديموغرافي دور وأهمية في التغيير الثقافي، لكنه ليس بعامل أساسي منفرد في توجيه التغيير إيجابا أو سلبا، بدليل وجود دول عدد سكانها متكافئ فيما تشهد اختلافا في التغيير الثقافي ودول أخرى مختلفة الكثافة السكانية والوضع الديموغرافي بشكل عام وتتشابه في التغيير، لذا فالعامل الديموغرافي عنصر مهم في التغيير، لكن لا يمكن أن نرجع إليه التغييرات الاجتماعية جميعا في هذا المجال³.

3/ التغييرات الإيديولوجية والثقافية: إن أي تغيير في إيديولوجية المجتمع ينعكس على الظواهر والمؤسسات الاجتماعية المرتبطة بموضوع الأفكار التي يعتنقها الأفراد، وتتجسد غالبا في شكل حركة جماهيرية، أو تيار قوي تقوده جماعة من الأفراد المنظمين، وبذلك تتجلى الأفكار على الأرض، وتصبح مادية، فتسبب على الأقل تغييرا سياسيا، والذي بدوره قد يقود إلى تغييرات أخرى⁴، وتشمل العوامل الإيديولوجية بالإضافة إلى النواحي السياسية على النواحي الدينية والعسكرية والاجتماعية والفكرية أيضا، وهذه كلها تتأثر من جراء هذا التغيير، فالإيديولوجيا توجه عوامل كثيرة مثل الموقف من البيئة أو السكان أو سبل الاستفادة من التكنولوجيا، وهو ما قد يسبب حدوث عملية التغيير وسرعة

¹ عبد الغني، المرجع نفسه، ص.195.

² هوير، مرجع سابق، ص.61 .

³ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.196-197.

⁴ مرجع نفسه، ص.197.

وتبثرتها، لأن الناس فيها يكونون في قلب الحركة، ما يؤدي بالتالي إلى إنعدام أو ضعف عوائق التغيير¹.

في المقابل تلعب أيضا العوامل الثقافية دورا مهما في إحداث عملية التغيير وتوجيهه، وتأخذ هذه العوامل عدة أشكال، كاحتكاك الثقافات وتواصلها عبر "تبادل الثروات والمنافع المختلفة، وكثيرا من عناصر الثقافة ومظاهرها من حرف ومهارات مادية، وقيم معارف وأدب وفنون، وكان ذلك يتم في غالب الأحيان عن طريق الغزو والحروب والاستعمار، وفي أحيان أخرى عن طريق التجارة وموجات الهجرة والتبادل والتعاون وحسن الجوار"².

قد لا يكون مصدر تلك التغييرات دائما التأثيرات الخارجية والمباشرة وغير المباشرة فحسب، بل أحيانا تظهر وتتبلور نتيجة تصافر عوامل خارجية مع تأثير قوى فاعلة من داخل المجتمع ذاته المعني بالأمر³.

4/ التغييرات التكنولوجية: من الواضح أن المخترعات الجديدة تُخلف أثارا بارزة في حياة الفرد والمجتمع الإنساني، وتعتبر الإبداعات التكنولوجية لثقافة ما عاملا رئيسيا في أحداث عملية التغيير، فقد كانت الثورة الصناعية والتكنولوجية سببا في إحداث تغييرات جوهرية ومهمة في نمط المعيشة بوجه عام وفي النظم الاجتماعية على وجه التحديد⁴.

فالقدر على الاختراع ميزة انسانية، وقد اخترع الإنسان البدائي مثلا أشياء تتلاءم مع بيئته ووقته وظروفه، وطالما بقي الاختراع يحقق الفائدة المرجوة منه فإنه يستمر كجزء من الثقافة، إلى غاية ظهور اختراع جديد يقلل من فائدة الأول ويتجاوزه، وليس المقصود بالاختراع ما هو مادي فحسب، بل كل تجديد أو اتجاه للتجديد في ميادين العلوم والفنون والنظم الاجتماعية⁵، ويرى "وليام أوجبرن William Ogburn" "أن الاختراع مفتاح للتغيير الثقافي، وأن الثقافة ككل وليدة الاختراع ويعرف ميرل « Merrill » الاختراع بأنه توليف جديد لسمتين ثقافيتين أو أكثر مع استخدامهما في زيادة محصلة المعرفة الموجودة بالفعل"⁶.

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع نفسه، ص.199.

² الدواي، مرجع سابق، ص.39.

³ مرجع نفسه، ص.37.

⁴ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.203.

⁵ نفس المرجع والصفحة.

⁶ محمد حمادي، "التغيير الثقافي وأثره على المظاهر الثقافية للمدينة"، الحوار الثقافي 1 (2012)، ص.56.

ويذهب كثير من العلماء إلى القول أن العامل التكنولوجي هو السبب الأساسي وراء التغيير الثقافي، فعلى مدار التاريخ كان للمكتشفات والاختراعات والصناعات تأثيرات سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية واسعة، بل ذهب بعض العلماء إلى حد القول أن تاريخ الحضارة هو تاريخ الطاقة والسيطرة عليها الاستفادة منها¹.

وهو ما رفضه علم الاجتماع المعاصر في تفسير التغيير، ومن بين الانتقادات التي وجهت إلى هذا الاتجاه أن قدرة الثقافة اللامادية، كالأيديولوجيات السياسية والاجتماعية على أحداث تغيير واسع في حياة المجتمع كما وكيفا، أكبر من تأثير الثقافة المادية في بعدها التكنولوجي، كما يمكن الحديث عن مجتمعات تقدمت في النواحي اللامادية دون أن يصاحب ذلك تقدم في الجوانب المادية².

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، ص. 204 - 206.

² نفس المرجع والصفحة.

المبحث الثاني: أشكال التفاعل الثقافي وآلياته.

عرفت المجتمعات البشرية على مدار التاريخ أشكالاً متنوعة ومتباينة للتبادل الثقافي فرضتها ظروف مختلفة، بداية من القرب المكاني والتماس الجغرافي والحاجة إلى التجديد والاستفادة مما لدى الآخر المختلف، وصولاً إلى النزعة نحو السيطرة والبحث عن التوسع الاقتصادي وتصدير الثقافة، ولأن الثقافة ديناميكية بطبيعتها وتحتاج إلى التفاعل والتواصل مع الثقافات الأخرى لتجدد وترجع نفسها فقد كان التفاعل الثقافي حاضراً دائماً وبصور شتى في العلاقات بين الحضارات والمجتمعات البشرية المختلفة.

المطلب الأول: المثاقفة صيرورة وآليات.

عند تتبع إشكالية الثقافة في فضاء الفكر المعاصر، وخاصة خلال النصف الثاني من القرن العشرين المنصرم، نلاحظ بوضوح أن الاهتمام بدراسة العلاقات بين الكيانات الثقافية تعاضم كثيراً¹، وفي هذا السياق برزت مصطلحات ومفاهيم عديدة في محاولة وصف وتفسير هذه العلاقات الثقافية بين المجتمعات والأمم، ولأن محددات وآليات التفاعل الثقافي اختلفت من عصر لعصر ومن جغرافياً لأخرى اختلفت المفاهيم والمصطلحات التي وضعت لتفسير ذلك، ولعل أكثر المفاهيم حضوراً وشيوعاً مفهوم المثاقفة أو التثاقف.

بات من المسلم به أن التبادل والاحتكاك بين الحضارات والمجتمعات قديم قدم العمران الإنساني، ونتج عنه تفاعل ثقافي عالمي بين الأفكار والأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، كما أنه يعدّ ضرورة للتواصل الحضاري²، إن هذا التواصل والتبادل بين مختلف الثقافات والحضارات عبر التاريخ هو ما تطلق عليه القواميس والموسوعات الحديثة تسمية مثاقفة (Acculturation)، وينتمي هذا المصطلح إلى الجهاز المفاهيمي لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا الثقافية، وشاع استخدامه في هذين العلمين منذ 1880م، لكنه أصبح اليوم مفهوماً جوالاً ينتقل بين كثير من الفروع المعرفية³.

"كان لا بد من انتظار الثلاثينيات من القرن العشرين لنشهد ظهور تفكير منهجي حول ظواهر تلاقي الثقافات"⁴، وتوجّه هذا الجهد بما تم تسميته بمذكرة دراسة المثاقفة عام 1963 والتي صدرت عن مجلس البحث في العلوم الاجتماعية في الولايات المتحدة الأمريكية وشارك في صياغتها كل من (روبرت ريدفيلد، رالف لينتون، ميلفيل هيرسكوفيتس)، وبدأت بعملية توضيح دلالي، ثم أصبح

¹ الدواي، مرجع سابق، ص 35.

² بوعي، "التثاقف بين أزمة عولمة القيم ومخاطر الاندماج"، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ 3 (2008): ص. 243.

³ الدواي، مرجع سابق، ص. 36.

⁴ عمر قبائلي، "المنطلقات النظرية لظاهرتي التثاقف والانتشار الثقافي"، مجلة الأدب 15 (2009)، ص. 174.

التعريف الذي وضعته معتمدا على نطاق كبير¹، وقد عُرِّفت المثقفة على أنها "مجموع الظواهر الناتجة عن احتكاك مستمر ومباشر بين مجموعات أفراد تنتمي إلى ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغير في الأنماط الثقافية الأولية للجماعة أو الجماعات"².

أما عالم الاجتماع الفرنسي "روجيه باستيد Roger Bastide" والذي قدم مساهمات قيمة في إثراء المفهوم وتجليته فيرى أن المثقفة "تشير إلى مجموع الظواهر الناتجة عن الاحتكاك المستمر والمباشر بين جماعات وأفراد منتمين إلى ثقافات مختلفة وإلى التغيرات التي تبدو آثارها على النماذج الثقافية الأصلية لهاته الجماعة أو تلك"³، فالمثقفة هي رد فعل يصدر عن ثقافة معينة تجاه تأثيرات وضغوط ثقافية تأتيها من خارجها وتمارس عليها مباشرة أو بطريقة غير مباشرة، علانية أو بكيفية خفية أو تدريجية، فهي تعبير عن طريقة التفاعل والتكيف مع ثقافات الآخرين المختلفة، إما إراديا وإما اضطراريا، بطريقة مقصودة وواعية أو بكيفية تقبلية لا شعورية⁴.

فمفهوم المثقفة يعكس سمة التفاعل بين الثقافات وتأثرها ببعضها البعض أخذا وعطاءا، حيث لا توجد ثقافة في حالة من النقاء والثبات الخالص، بل أن الوضع الطبيعي للثقافات هو التفاعل مع بعضها البعض بصورة إرادية أو قهرية.

في الواقع لقد حدث تغير في المفهوم التقليدي للثقافة، فقد ساهمت الأبحاث والدراسات التي تمت حول المثقفة في تجديد المفهوم برمته⁵، ومكنت من وضع تعريف ديناميكي للثقافة، بل إن المنظور انقلب، فبعد أن كان الانطلاق من الثقافة لفهم الثقافت، أصبحنا ننطلق من الثقافت لفهم الثقافة، فلا توجد ثقافة على حال صافية مماثلة لذاتها منذ الأزل، من دون أن يمسه أي أثر وتغير بسبب خارجي⁶.

فدراسة وتتبع عملية المتقافة وآلياتها ساعد على فهم أفضل للثقافة، كما مكن من تسليط الضوء على أنماط العلاقات بين الثقافات، فأصبح يُنظر للثقافة على أنها مفهوم ديناميكي وأنها في عملية تفاعل وتكيف مع باقي الثقافات المتشابكة معها، كما خلصت البحوث إلى أن احتكاك الثقافات وتفاعلها فيما بينها ليس بالضرورة أمر سلبي.

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.70.

² قبايلي، مرجع سابق، ص 174.

³ بوعلي، مرجع سابق، ص.205.

⁴ الدواي، مرجع سابق، ص.36

⁵ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.72.

⁶ سعيد شبار، الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، ط1 (الرباط: دار الإنماء الثقافي، 2014)، مرجع سابق، ص.35.

فكل ثقافة في وضع تماس ثقافي تشهد عملية متواصلة ومستمرة، عملية تفكيك وبناء وإعادة بناء، وقد أشار باستيد أن دراسة مرحلة التفكيك هي في غاية الأهمية من وجهة النظر العلمية كونها غنية بالعبر، فهي تكشف عن أن مرحلة نزع الثقافة ليست ظاهرة سلبية بالضرورة، وتؤدي حتما إلى تفكيك الثقافة، فقد تكون سببا في إعادة البناء¹، وهذا يدل على أن الثقافة في رحلتها التاريخية ولو داخل نسقها الخاص، ينبغي أن تعرف الحركية والنمو والتطور بما يواكب نمو فروعها ومكوناتها، فكيف إذا كانت في سياق تفاعلي مع ثقافات أخرى، بل كيف إذا كانت تعيش تحديا ثقافيا مناهضا أو خصما².

فاحتكاك الثقافات كثيرا ما كان وراء تجددها ونموها وتطورها من خلال تفاعلها مع بعضها البعض ومن خلال الاطلاع عن ما لدى الآخر المختلف والاستفادة منه، كما أن التحدي الثقافي والمنافسة بين الثقافات تدفع الفواعل الثقافية للإبداع والتجديد لحماية الذات من الطمس والتهميش. يمكننا القول أن المثاقفة ظاهرة اجتماعية واقعية وتاريخية، يمكن رصد صيرورتها وتتبعها، رغم أن آثارها تظهر ببطء شديد³، ويرى إدوارد تايلور أن هناك أدلة قاطعة على انتقال بعض عناصر الثقافة بين المجتمعات التاريخية التي لدينا عنها معلومات صادقة وأكيدة... كاستعارة بعض الفنون والصناعات، أو اقتباس بعض العادات والسلوكيات، بل لقد انتقلت بعض الأفكار والمعتقدات من مجتمعات لأخرى⁴، وهي سمة ملاصقة للوجود البشري والحضاري الإنساني منذ القدم، وقد تزايدت وتيرة التبادل الثقافي بشكل ملحوظ مع تطور وسائل النقل ثم مع التطور التكنولوجي المتلاحق.

فعلى سبيل المثال شهدت القارة الآسيوية في العصر القديم انتشار كثير من مظاهر الثقافة اليونانية التي تزامنت مع تقدم جيوش الإسكندر الأكبر، وبعدها فرضت جيوش الإمبراطورية الرومانية سيطرتها شبه الكاملة على جميع مناطق حوض البحر الأبيض المتوسط، شهدت هذه الفترة انتشارا كبيرا لمظاهر الثقافة اللاتينية، فيما انتشرت في العصر الوسيط كثير من مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في مناطق شاسعة من العالم المعروف آنذاك، وفي العصر الحديث، وتحت شعار نشر المدنية والتحضر، شاعت وانتشرت بل وفرضت أحيانا مظاهر عدة من الثقافة الغربية على أغلب المجتمعات والكيانات الثقافية في العالمين القديم والجديد⁵.

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.72.

² شباز، مرجع سابق، ص. 36.

³ الدواي، مرجع سابق، ص. 39.

⁴ قبايلي، مرجع سابق، ص. 179.

⁵ الدواي، مرجع سابق، ص. 41.

وفي هذا السياق نجد أنفسنا أما تساؤل مهم حول خلفية حدوث التغيرات الثقافية هل هي نتيجة عوامل داخلية في تكوين الحضارة، أم أنها تحدث نتيجة عوامل خارجية تتعلق بتأثير احتكاكها بالثقافات الأخرى؟¹

وقد وضع باستيد سنة 1956 تفسيراً أكثر تجريداً أسماه فكرة العلتين، وهما حسب العلة الداخلية والعلة الخارجية واللذان تدخلان في علاقة جدلية في أي عملية ثقافية، تعبّر العلة الداخلية لثقافة معينة عن طريقة عملها الخاصة، أي المنطق الخاص بتلك الثقافة، والتي قد تشجع أو تعرقل أو تمنع التغيرات الثقافية الخارجية، وبالتاب فإن العلة الخارجية المرتبطة بالتغير الخارجي المنشأ لا تعمل إلا من خلال العلة الداخلية².

ويذهب باستيد إلى التمييز بين أنواع ثلاثة للمثاقفة³:

المثاقفة الحرة والتلقائية: يشير هذا النوع إلى ثقاف غير موجه وغير مراقب أي يحدث بطريقة تلقائية، ويحدث التغيير في هذه الحالة من مجرد التماس بين ثقافتين ويكون بالنسبة إلى كل واحدة منهما بحسب منطقتها الداخلي.

المثاقفة القهرية والمفروضة: وهي التي تتم في اتجاه واحد ولمصلحة جماعة واحدة كما هو الشأن في حالة العبودية أو الاستعمار، عندما تكون هناك إرادة لتعديل وتوجيه ثقافة المجموعة المستقبلية، ويظل التثاقف جزئياً ومجزأً وكثيراً ما يكون هناك نزع للثقافة من دون ثقاف.

وأخيراً المثاقفة المخطط لها والمبرمجة: هذا النوع من المثاقفة تستهدف آجالاً بعيدة بشكل نسقي وواعي ومخطط، ويضبط التخطيط بناءً على معرفة مفترضة بالاحتميات الاجتماعية والثقافية، في النظام الرأسمالي يمكن أن يؤدي هذا النوع من التخطيط إلى "الاستعمار الجديد"، وهو يدعى في النظام الشيوعي بناء "ثقافة بروتينارية" تتجاوز الثقافات القومية وتحتويها، وقد يحدث التثاقف المخطط نتيجة طلب مجموعة ما تريد أن يشهد نمط حياتها تطوراً حتى تحفز تطورها الاقتصادي.

فحسب باستيد يمكن للمثاقفة أن تأخذ أشكالاً متعددة، فمنها الحرة التلقائية التي تحدث بمجرد تماس الثقافات ومنها المفروضة أو القهرية التي تأخذ اتجاهها واحداً، كأن تعمل ثقافة ما على التأثير في ثقافة أو ثقافات أخرى أو تهيمشها وطمسها، ومنها المثاقفة المبرمجة الواعية والمخطط لها.

من جهته ميز الفرنسي "سيرج لاتوش Serge Latouche" بين نوعين من المثاقفة حيث قال: "كلمة مثاقفة تستخدم للدلالة على تفاعل إيجابي عند الاحتكاك بين الثقافات، وعندما تدخل ثقافتان في اتصال، فإذا كانت السمات الثقافية التي يجري تبادلها تتوازن وتحافظ كل منهما على هويتها وديناميتها الخاصتين بعد إدماج واستيعاب العناصر الأجنبية، يمكن الحديث عن ثقاف ناجح،

¹ قبايلي، مرجع سابق، ص. 177.

² نفس المرجع والصفحة.

³ شبّار، مرجع سابق، ص. 39.

وعندما على العكس من ذلك، لا يتجسد الاتصال في تبادل متوازن، بل تدفق في اتجاه مصمت، تغدو الثقافة المتلقية مغزوة مهددة في وجودها ذاته ويمكن اعتبارها ضحية عدوان حقيقي¹.

إذا فالمثاقفة لا تحمل دائما معنى إيجابي يدل على التفاعل والتواصل وتبادل التأثير بين ثقافتين بما يحفظ هويتها ويجدد حيويتها، فحسب باستيد و لاتوش قد تكون المثاقفة قهرية ومفروضة في اتجاه واحد، كأن تعمل ثقافة ما على فرض وتعميم قيمها على ثقافات أخرى مستخدمة في ذلك القوة والإغراء، كما حدث مع تاريخ الاستعمار الأوروبي للأمم ودول سابقة، من جهة أخرى فإن ما يحدث اليوم في سياق العولمة وفي ظل اختلال موازين القوى بين دول الشمال ودول الجنوب، ما يجعل التدفقات الثقافية تتم في اتجاه واحد، وبشكل مخطط له وواعي، هدفه تعميم ثقافة دول المركز وتنميط باقي الشعوب والثقافات، يمكن تصنيف ذلك في خانة المثاقفة القهرية حسب تقسيم باستيد أو الغزو الثقافي كما وصفه لاتوش.

فالتثاقف يصبح آلية إغناء وإثراء عندما يتم بين ثقافات متكافئة، ويتحول إلى آلية إفناء عندما يتم بين ثقافات غير متكافئة، ولعل ما حدث في القارة الأمريكية بعد اكتشافها مثال مناسب، فقد اقتبس الغزاة عن الهنود بعض النماذج الثقافية البسيطة، لكنهم في المقابل زرعوا النظام الثقافي عند السكان الأصليين بشكل وحشي، وفرضوا عليهم معتقدات وقيم مختلفة عن منظومة العقائد المعتمدة لديهم²، "وإذا كان العدوان ماديا فهذا هو الزوال لا أكثر ولا أقل أو الإبادة الجماعية، أما إذا كان العدوان رمزيا، فإن الإبادة الجماعية تغدو ثقافية وحسب، أي إبادة إثنية"³.

إذا فالمثاقفة تنمو وتزهر في أجواء التفتح والتفاعل والتبادل، فهي بذلك تجدد ذاتها وتحافظ على فاعليتها وحيويتها، فلا وجود لثقافة ثابتة مسمنة لا تتغير إلا تلك التي ماتت وانتهت فاعليتها، إلا أن التفاعل والتبادل بين الثقافات يكون إيجابيا عندما يحصل بشكل متكافئ، فتأخذ الثقافة وتعطي، تتأثر وتؤثر، محافظة على هويتها بعد إدماج واستيعاب العناصر الأجنبية الجديدة، ويكون سلبيا عندما يكون في اتجاه واحد يعمل على تغيير هوية الثقافة المتلقية.

تاريخيا شهد العالم أشكالا عديدة من التفاعل الثقافي المتكافئ والغير متكافئ، وفي هذا السياق ظهرت مفاهيم ومصطلحات عديدة تصف أشكال وأنواع التثاقف، من قبيل "الاختراق الثقافي"، "الهيمنة الثقافية"، "الغزو الثقافي"، "الاستيلاء" ... وغيرها من المصطلحات والمفاهيم، ويعبر كل مصطلح عن خلفية معرفية وثقافية لصاحبه.

¹ سيرج لاتوش، تغريب العالم، تر، خليل كلفت، ط1 (القاهرة: دار العالم الثالث، 1992)، ص.59

² عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.110.

³ لاتوش، مرجع سابق، ص.59

المطلب الثاني: العلاقات بين الثقافات مفاهيم ومصطلحات.

تعددت المفاهيم والمصطلحات التي حاولت توصيف أشكال وآليات التفاعل والتبادل الثقافي بين الحضارات والمجتمعات المختلفة، وقد مر معنا في ما سبق تقسيم روجيه باستيد للمثاقفة إلى ثلاثة أنماط، وتصنيف مواطنه سيرج لاتوش لها إلى نمطين، إيجابية وسلبية، ومعيار التفرقة حسب الأخير هو أن يكون التدفق متوازن في اتجاهين، وأن تحافظ الثقافتان المتفاعلتان على هويتهما بعد إدماج واستيعاب العناصر الجديدة، فيما الوضع المقابل الذي يكون فيه التدفق في اتجاه واحد مصمط بشكل يهدد هوية الثقافة المتلقية فهو يعتبر ثقافا سلبيا.

في الحقيقة تعددت التسميات والمصطلحات للشكل الأخير من التثاقف غير المتكافيء، وإن كانت تدل تقريبا على معنى واحد، وفي هذا السياق سأحاول عرض وتبسيط الضوء على بعض من هذه المصطلحات بما أعتقد أنه يخدم موضوع بحثنا.

1/ الهيمنة الثقافية: يدل مفهوم الهيمنة الثقافية على شكل من العلاقات الثقافية تصبح فيه ثقافات معينة مسيطرة على ثقافات أخرى فتجعلها خاضعة وتابعة لها، فتتوقف الثقافة التابعة عن إنتاج ما تحتاجه مجتمعاتها من معارف وقيم وتكتفي باستهلاك منتج الثقافة المهيمنة، ويعود ذلك لتفوق موضوعي للثقافة المهيمنة في ميادين ذلك الإنتاج، أو بسبب انعدام الثقة في الذات لدى الثقافة الخاضعة... ويعتبر المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي من المفكرين الغربيين الذين ساهموا في إثراء مفهوم الهيمنة، كما يجب الإشارة إلى جهود الفيلسوف الفرنسي لويس ألتوسير في ذات السياق¹.

إذن فالهيمنة التي تحظى بها ثقافة معينة على حساب ثقافات أخرى راجعة إلى تفوقها الموضوعي في ميادين ثقافية معينة أو إلى ضعف الثقافة أو الثقافات الأخرى وانقارها إلى الثقة في النفس التي تمكنها من الإنتاج وتحقيق حاجات أفرادها الثقافية ومن ثمّ مواجهة هيمنة الثقافات الأخرى. فبقدر ما تزيد الهيمنة من قوة ثقافة من الثقافات المادية والإقناعية، فإنّها تُضعف الثقافات الأخرى وتجعلها باهتة ضعيفة المردود، وتجعل المتعاملين في إطارها وكأنهم منتجون ومبدعون من الدرجة الثانية أو الثالثة، وتخضع بشكل مواز قيمة عملهم المادي والمعنوي²، فعندما تتحول العلاقات بين الثقافات إلى "علاقة هيمنة" فإن قوة ثقافة ما سيكون حتما على حساب الثقافات الأخرى.

وقد تبلغ الهيمنة الثقافية درجات قصوى، فتتحول إلى مثاقفة قهرية وتبعية ثقافية³، عندها يصبح معيار التقييم والمفاضلة بين الثقافات الخاضعة محصورا في تقليد النموذج المتفوق⁴، فقد أصبح المجال الثقافي في حرب السيطرة العالمية، بمثابة جبهة المواجهة الرئيسية، في سعي دؤوب

¹ الدواي، مرجع سابق، ص. 41-42

² غليون و أمين، مرجع سابق، ص. 49.

³ الدواي، مرجع سابق، ص. 42.

⁴ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جذليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص. 127.

نحو التخفيض من قيمة الثقافات المنافسة، وتسويد صفحاتها، لدفع نخبها إلى التنصل منها¹، والانبهار بثقافة النموذج المتفوق وتقليده والتبعية له.

من جهة أخرى يرى الجابري: أن التبعية الثقافية تعبر عن علاقة تنطلق من التابع إلى المتبوع، فهي تعبر عن حاجة أو نقص في التابع، كحاجته إلى العلم والتكنولوجيا، وحاجته إلى التطور الثقافي العام... وهذه العلاقة حسبه هي التي كانت سائدة قبل انهيار المعسكر الشرقي²، فقد انقسم العالم إلى معسكرين، أحدها تابع إيديولوجيا للمعسكر الاشتراكي والآخر تابع للمعسكر الرأسمالي، ويعتقد الجابري أن هذه العلاقة قد تغيرت - علاقة التبعية - بعد انهيار الاتحاد السوفياتي لتحل محلها علاقة جديدة عبر عنها بمصطلح الاختراق الثقافي.

وعموما فإن مصطلح "الهيمنة الثقافية" يُعبر عن علاقة سلبية بين الثقافات، حيث تسيطر ثقافة ما على ثقافة أو ثقافات أخرى فتجعلها تابعة مقلدة لها، لا ترى ذاتها إلا في نموذج الآخر المتفوق.

2/ الاختراق الثقافي: يعتقد الجابري أن العلاقة بين الثقافات اليوم أصبحت علاقة وحيدة الاتجاه، حيث أصبحت خاضعة لإستراتيجية الاختراق الثقافي العام الذي يتجاوز التبعية الإيديولوجية التي كانت سائدة من قبل، فلفظ التبعية أصبح قاصرا عن وصف هذه العلاقة الجديدة بكامل أبعادها ونتائجها³، فحسب الجابري فإن الاختراق الثقافي أخطر من التبعية الإيديولوجية التي كانت سائدة زمن صراع المعسكرين الشرقي والغربي.

ففي عصر الصراع الإيديولوجي بين المعسكر الشيوعي والرأسمالي لم تكن الثقافة القومية مستهدفة، أي أنها لم تُستهدف كثقافة ككل، وإن كان الصراع يتم داخلها، بل إن هذا الصراع كان يخدمها ليس لكونه يُجدد ويمارس عليها النقد فحسب، بل لكونه اتخذ صورة صراع ضد "آخر" خارجي أجنبي شيوعيا كان أم رأسماليا، ومعروف أن الصراع ضد الآخر، يعزز الهوية الوطنية ويخدم الثقافة القومية، على عكس الاختراق الثقافي، الذي يعمل على تخريب الهوية الوطنية وتفتيت الثقافة القومية⁴.

يربط الجابري بروز ظاهرة الاختراق الثقافي بسقوط الاتحاد السوفياتي وتفكك المعسكر الشرقي، وظهور الرأسمالية بمظهر المنتصر، كما يربطها أيضا بظاهرة العولمة وبالثورة الإعلامية والتي أصبحت أحد أركانها وأهم وسائلها.

¹ غليون و أمين، مرجع سابق، ص.40.

² الجابري، المسألة الثقافية في العالم العربي، مرجع سابق، ص.174-175.

³ مرجع نفسه، ص.175.

⁴ مرجع نفسه، ص.188.

فيقول: الاختراق الثقافي الذي تمارسه العولمة يعمل على إلغاء الصراع الإيديولوجي والحلول محله...الصراع الإيديولوجي صراع من أجل تفسير الماضي وتأويل الحاضر وصناعة المستقبل، أما الاختراق الثقافي فإنه يستهدف الأداة التي تستخدم في التفسير والتأويل والصناعة: يستهدف العقل والنفس ووسيلتهما في التعامل مع العالم: الإدراك¹.

لقد تم توظيف لفظ الوعي في سياق الصراع الإيديولوجي، الوعي الطبقي، الوعي القومي، الوعي الديني...استهدف الصراع الإيديولوجي وما يزال تشكيل الوعي، تزييفه أو تصحيحه إله، فيما الاختراق الثقافي يستهدف السيطرة على الإدراك، عبر اختطافه وتوجيهه، وبالتالي سلب الوعي²، ومن ثم الهيمنة على الهوية الثقافية للأفراد والجماعات³.

حسب الجابري فإن الإدراك هو المستهدف من عملية الاختراق الثقافي، إدراك الأفراد لذواتهم وثقافتهم والعالم من حولهم، فالاختراق الثقافي يعمل على تنميط الأفراد من خلال صناعة صورة نمطية يدرك الأفراد من خلالها ذواتهم والعالم من حولهم، فتتشابه بذلك أحكامهم ومواقفهم بما يخدم في الأخير صانع ذلك الإدراك.

"كانت وسيلة تشكيل الوعي هي الإيديولوجيا، أما وسيلة السيطرة على الإدراك فهي الصورة السمعية البصرية"⁴، التي تعمل على تسطيح الوعي، أي إلى ربطه بما يجري على السطح من صور ومشاهد ذات طابع إعلامي إسهاري، مثير للإدراك، مستفز للمشاعر ومحرك للغرائز والشهوات، حاجب للعقل⁵.

ففي هذا التوصيف يشير الجابري بل يربط بشكل مباشر بين الاختراق الثقافي والسيطرة على الإدراك من جهة والعولمة من جهة أخرى، فحين يشير إلى التكنولوجيا وإلى ثقافة الصورة تحديدا والتي أضحت أحد أهم أدوات العولمة الثقافية فإنه يتحدث عن واقع العلاقات الثقافية زمن العولمة تحديدا، ويقول أن هذه العلاقات لم تعد علاقات تبعية إيديولوجية بل أخذت شكل اختراق ثقافي وسيطرة على الإدراك.

¹ محمد عابد الجابري، "العرب والعولمة: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي" في العرب و العولمة، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص.301.

² الجابري، المسألة الثقافية في العالم العربي، مرجع سابق، ص.191.

³ الجابري، "العرب والعولمة: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي" في العرب و العولمة، مرجع سابق، ص.301.

⁴ الجابري، المسألة الثقافية في العالم العربي، مرجع سابق، ص.191.

⁵ الجابري، "العرب والعولمة: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي" في العرب و العولمة، مرجع سابق، ص.301.

وبالسيطرة على الإدراك، وانطلاقاً منه يتم إخضاع النفوس، عبر تعطيل فاعلية العقل وإثارة الغرائز وتوجيه الخيال وتنميط الذوق وقولبة السلوك، والهدف توجيه الأفراد نحو استهلاك نوع معين من المعارف والسلع والبضائع، معارف إسهارية غاية في السطحية واللامعنى، وسلع استهلاكية تمنع الادخار وتعوق التنمية¹، يمكننا أن نطلق عليها ثقافة الاختراق².

3/ الغزو الثقافي: من المصطلحات الكثيرة التي سُكِّت للتعبير عن التثاقف في اتجاه واحد والذي قد يأخذ شكل الفرض في ظل اختلال موازين القوة مصطلح "الغزو الثقافي"، والذي لا يزال يستعمل على نطاق واسع.

ويعرّف على أنه كل فكرة أو معلومة أو برنامج أو منهج يستهدف بشكل صريح أو ضمني تحطيم المقومات الثقافية لأمة أو مجتمع ما، أو يعمل على التشكيك فيها أو الحط من شأنها أو تفضيل غيرها عليها واحلالها مكانها.³

يقول سيرج لاتوش: ينطلق فيض ثقافي كبير من بلدان المركز ليجتاح الكرة الأرضية بأكملها، فعلى مدار الساعة وبشكل غير مسبوق تتدفق صور وكلمات وقيم وقواعد قانونية ومصطلحات سياسية من خلال وسائل الإعلام بمختلف أنواعها، يتركز الجانب الأكبر من إنتاج هذه التدفقات وهذا الفيض الثقافي في الشمال، أو يصنع في معامل يسيطر عليها، أو حسب المعايير التي يضعها والرؤية التي يتبناها.⁴

يرى لاتوش أن الغزو الثقافي كما عبّر عنه في كتابه "تغريب العالم" يصدر من الشمال إلى بقية دول العالم، ويتوسل الصور والكلمات والأفكار والقيم وكل ما هو رمزي، وتتولى وسائل الإعلام عبر الوسائط والأشكال المختلفة نقل هذه الحمولة الثقافية والترويج لها بطريقة جذابة. ويرى أن هذه التدفقات الثقافية تعمل على تشكيل رغبات وحاجات المستهلكين، وأشكال سلوكهم، كما أنها تصنع عقلياتهم، ومناهج تعليمهم، وأنماط حياتهم، ويعبّر هذا التبادل الثقافي في اتجاه واحد على حيوية كبيرة في المجتمعات الشمالية عالية التطور، غير أنها تقتل كل ابداع ثقافي لدى الأسرى السليبيين للوسائل.⁵

¹ الجابري، المسألة الثقافية في العالم العربي، مرجع سابق، ص.192.

² الجابري، "العرب والعولمة: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي" في العرب و العولمة، مرجع سابق، ص.302.

³ محمد سيد محمد، الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر، ط1 (القاهرة: دار الفكر العربي، 1994)، ص.16.

⁴ لاتوش، مرجع سابق، ص.27.

⁵ نفس المرجع والصفحة.

في الحقيقة هذه المصطلحات وغيرها كثير كمصطلح الإمبريالية الثقافية والإستيلاّب إلى غير ذلك، والتي ظهرت في سياق توصيف العلاقات بين الثقافة الغير متكافئة، تقريبا تعبر عن نفس الظاهرة مع بعض الاختلافات والتباينات.

ولقد عرفت العلاقات بين الثقافات مرحلة جديدة غير مسبوقه مع ظهور العولمة والثورة التكنولوجية، فأصبحت التدفقات الثقافية تتجاوز حدود الزمن والجغرافيا بسهولة وسلاسة، ولم تعد الحكومات والدول قادرة على مراقبة وضبط ما يمر إلى مجتمعاتها من أفكار وقيم غريبة عن ثقافتها المحلية، وبالتالي أصبحت مجتمعات الدول الضعيفة خاصة تعيش حالة انكشاف ثقافي، وياتت أمام تحدي حقيقي مصدره النموذج المتفوق الذي يحاول تعميم قيمه وتتميط الآخر.

إن حديثنا عن النموذج المتفوق ودول المركز نقصد به الغرب وبشكل أكثر تحديدا الولايات المتحدة الأمريكية، فالغرب مسكون بعقدة التفوق على باقي الشعوب، ويحاول تسويق نموده على أنه الطريق الأوحّد للتقدم، والذي يجب على باقي الدول والمجتمعات تبنيه وتمثله بكل تفاصيله بغض النظر عن الاختلافات في السياقات التاريخية والسياسية والثقافية، وهو ما تجلى بوضوح في كتابات فلاسفته ومفكره.

المبحث الثالث: المركزية الغربية ونفي الآخر.

يحاول الخطاب الغربي الترويج لفكرة مفادها أن الغرب متفرد في ثقافته التي تحمل قيم التقدم والعقلانية وأنه النموذج الإنساني للقيم، وعلى الآخرين تتبع مساره وتبني قيمه ورؤيته إذا أرادوا التقدم والتطور، وبالتالي فالغرب يصور نفسه مركزا للعالم ومقياسا للصواب والخطأ.

المطلب الأول: في النزعة الثقافية والمركزية الغربية.

شهد الخطاب العنصري تحولا وتغيرا، فمن التركيز على العرق وتفوقه وفرادته إلى التركيز على الثقافة وتميزها وأسبقيتها على غيرها من الثقافات الأخرى.

يركز الخطاب الأول على الاختلافات البيولوجية بين الأعراق حيث يحدد الدم والمورثات أشكال التباين والتميز في لون البشرة كمحدد حقيقي للاختلاف العرقي، وعلى هذا الأساس فالشعوب الأخرى المضطهدة والمختلفة باللون، تعتبر أقل وأدنى درجة من غيرها، تقوم هذه الأطروحة على خلل أبدي غير قابل للتغيير، وتستند إلى متغير طبيعي ثابت يؤيد هذه النزعة العنصرية¹، وقد استغل مفكرون عنصريون غربيون هذا المنطلق، للقول بتفوق الثقافة الغربية، بسبب ما يتميز به المنتمون إليها من خصوصيات عرقية وراثية راقية، وتختلف ثقافات بشرية أخرى، لأن المنتمين إليها يحملون سمات وراثية منحطة².

وقد لاقى هذا الطرح العنصري المستند إلى التمايز العرقي نقدا ورفضاً من بعض المفكرين حتى في الغرب ذاته، ورفض كل أولئك إرجاع التمايز والتفاضل بين الثقافات والشعوب إلى خصائص عرقية راقية تميز شعوبا بعينها عن أخرى تحمل سمات وراثية منحطة.

ومن الضروري القول أن ثمة فئة من علماء الغرب ومفكره، نظرت نظرة مختلفة للأمور، حيث عارضت تلك المواقف بصراحة وشجاعة كبيرتين، ورفضت القول بوجود أي علاقة ضرورية ومباشرة، بين ازدهار الثقافات وتقدمها، وبين ما يزعم أنه تفوق وامتنياز لشعب من الشعوب³.

وأمام النقد الذي تعرض له هذا الطرح، تراجع نسبيا لتحل محله أطروحة أخرى تركز على تفوق وفرادة الثقافة الغربية على سواها، وأن النهضة والتقدم الذي أحرزه الغرب مردّه إلى القيم الثقافية التي يتميز بها الغرب عن غيره، لننتقل من عنصرية قائمة على العرق والمورثات إلى أخرى تستند على تفوق وفرادة الثقافة الغربية، وكأن الغرب لا يتوقف عن البحث عن خطاب الاستعلاء وإعادة إنتاجه بصور مختلفة.

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جذليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، ص.165.

² الدواي، مرجع سابق، ص.107.

³ مرجع نفسه، ص.108.

يذهب ماكس فيبر إلى القول أنه بعد ما قام بمقارنة الحضارة الغربية بغيرها من الحضارات البشرية الأخرى توصل، وبشكل حاسم وأكيد، إلى أن الحضارة الغربية تتميز بخصائص استثنائية وفريدة من نوعها ... فهي تملك قدرة حصرية على إنتاج قيم ثقافية لا توجد في غيرها... فلا ثقافة من الثقافات غير الغربية الموجودة على صعيد العالم، تحمل قيما يمكنها إبداع العقلانية التي كانت وراء ظهور العلم الحديث ونشأته، ونظام الاقتصاد الرأسمالي والديمقراطية¹، "هذه الخاصية تعود كما يرى فيبر إلى سمات بنيوية مقصورة على الحضارة الغربية ومكونات حضارية فريدة مثل القانون الروماني وبعض السمات اليهودية ثم المسيحية الغربية"².

فماكس فيبير يرى في الغرب حالة مثالية فريدة لم تحدث في تاريخ البشرية، حالة من التفوق البنيوي المقصور على الثقافة الغربية القادرة على إنتاج القيم العقلانية للتفوق والتقدم دون غيرها من باقي الثقافات.

وننتج عن ذلك نوع من التمركز حول الذات بوصفها المرجعية الأساسية لتحديد قيمة باقي الثقافات وأهميتها، وتهميش الآخر المختلف، والذي لا ينطوي على قيمة بذاته، إلا إذا دخل في سياق الذات المتمركزة حول نفسها³.

أظهرت هذه الأطروحة الغرب^(*) على أنه الحقيقة الحية، وهمشت في الوقت نفسه ما سواه، فأصبح الغرب يمثل الحقيقة التاريخية وغيره حالات عابرة وهامشية، ونتج عن هذه الفكرة قياس المجتمعات الأخرى بالمعايير التي وضعها الغرب لذاته⁴، فالغرب حسب هذا التصور هو مركز العالم، فهو المنتج الوحيد للقيم الإنسانية، وهو الوحيد القادر على تحديد وتقنين معايير التقدم والتخلف، والازدهار والرقى⁵.

¹ الدواي، المرجع نفسه، ص. 57-58.

² عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، تحرير: عبد الوهاب المسيري، ج 1، ط 2 (فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، ص. 85.

³ عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتركز حول الذات، ط 1 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1997)، ص. 13.

^(*) يرى جورج قرم أن مصطلح الغرب هو مصطلح ميتافيزيقي يعبر عن خليط ثقافي غير متجانس، يجمع داخله تباينات وصراعات سياسية وثقافية تاريخية يحاول واضعوه إخفاءها، وقد حل المصطلح محل المركزية الأوروبية بعد الحرب العالمية الثانية، وانتقلت القيادة من أوروبا إلى الولايات المتحدة، ويضم أيضا اليابان وأستراليا ورغم وجودها في الشرق، وقد تعرض قرم للمصطلح بالدراسة المستفيضة، أنظر:

جورج قرم، تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب، تر، رلا ذبيان، ط 1، (بيروت: دار الفرابي، 2011).

⁴ إبراهيم، مرجع سابق، ص. 21.

⁵ محمد بلخيرة، "برديغيات: العلاقات الدولية المعاصرة المركزية الغربية نموذجاً"، المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية 10 (2013): ص. 81.

ولعل أبرز ما جاءت به المركزية الغربية، هو ادعاؤها بالخصوصية المطلقة لتاريخ الغرب الذي نتج عن عوامل خاصة وداخلية، وأنتج حضارة فريدة غنية ومتنوعة، ثم القول بأن المجتمعات التي تريد أن تبلغ ما وصله الغرب من تقدم وتطور، ليس أمامها إلا السير في مسار الغرب تماما، وليس أمامها خيار إلا التخلص من خصوصياتها الثقافية، كونها المسؤولة عن تخلفها، والمعيقة لتطورها¹، فقد تحولت انتصارات المشروع الحضاري الغربي إلى شعور متزايد بالثقة في النفس من جانب الإنسان الغربي، وأصبح مقتنعا بأن رؤيته للعالم هي أرقى ما وصل إليه الإنسان، وأن التاريخ الغربي الحديث هو منتهى التاريخ البشري وأعلى مراحلها، وأن علوم الغرب علوم عالمية، وأن النموذج الحضاري الغربي صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، أو على الأقل صالح لكل زمان ومكان في العصر الحديث².

في المقابل يتجاهل الغرب مساهمات الأمم والحضارات الأخرى في تقدم العلم وتطور البشرية حين يختزل الثورة المعرفية والصناعية في كونها سمة أخرى جوهريّة من سمات ريادة أوروبا وتفوقها، فقلما اعترف الغرب بأن للثقافة الإسلامية دينا بيّنا عليه، حتى ولو كان ذلك يعود إلى زمن سابق من تاريخ تطور البشرية³، غير أن جورج قرم « George corn »^(*) يربط نجاحات أوروبا بعاملين تعمل المركزية الغربية بجهد لتجاهلهما: عامل الاستفادة من تجارب الشعوب والحضارات الأخرى، وعامل الزمن الطويل الذي أتيح له للتطور، فما وصل إليه الغرب، يعود إلى جهد ومثابرة الأوروبيين في تنمية المعارف، منذ نهاية العصر الوسيط، ولكنها تعود أيضا في جانب آخر إلى اطلاعهم على منتج الحضارات الأخرى وأخذهم كل ما هو مفيد منها، في مختلف العلوم والمجالات⁴،

¹ إبراهيم، مرجع سابق، ص.33.

² المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، مرجع سابق، ص.33-34.

³ الدواي، مرجع سابق، ص.114.

^(*) جورج قرم خبير اقتصادي ومالي لبناني، اختصاصي في شؤون الشرق الأوسط ودول حوض المتوسط، قدم أعمالا متميزة في تحليل المركزية الغربية والأوروبية، وكشف التناقضات الكامنة داخل هذه الأطروحة، من خلال عدة مؤلفات، بالإضافة إلى المؤلف السابق المذكور، أنظر:

جورج قرم، شرق وغرب: الشرخ الأسطوري (بيروت: دار الساقى، 2003)

George corn, l'Europe et l'occident de la balkanisation à la libanisation : hostire d'une modernité inaccomplie (paris : la découverte, 2002)

George Corn, l'Europe et l'orient (paris : la découverte, 2005)

⁴ عبد الإلاه بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، ط.1، (بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية 2017)، ص.234.

إن هذا التجاهل الغربي لما قدمته الحضارات الأخرى للعلوم وللشريعة بشكل عام، ومحاولة انكار استفادة الغرب من كل ذلك يعبر عن رغبة في الاستئثار بالمزايا وحصرها في الذات، وتهميش الآخر المختلف والتقليل من شأنه.

من جانب آخر يقدم الغرب تفسيراً آخر خاصاً به لحملات الاحتلال التي قام بها إلى دول في إفريقيا وآسيا وأمريكا، وهو بطبيعة الحال مختلف عن التفسير الموجود في كتب التاريخ للدول المستعمرة، مفاده أن هذه الحملات كانت بهدف نقل الحضارة والمدنية لشعوب تلك المناطق، والتي هي متخلفة حسب المنظور الغربي، واللافت أن هذا الخطاب وهذا الطرح تبناه حتى مفكرون وفلاسفة غربيون مرموقون.

ويمكن أن ندرج ضمن هذا الاتجاه مجموعة من النظريات في علم الاجتماع، ظهرت في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وقصد من ورائها أصحابها تسويق الاستعمار والهيمنة، منها نظرية عالم الاجتماع الفرنسي ليفي برون "lévy bruhl" حول العقلية العلمية والعقلية البدائية، وكذلك نظريات الداروينية الاجتماعية، التي ظهرت في حقل علم الاجتماع، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر¹، كما نتج عن التحيزات المعرفية الغربية نمو فروع معرفية دون غيرها في الغرب .. ربما يكون أهمها بلورة فلسفة في التاريخ تجسدت فيما يسمى بفلسفة التقدم التي تضع للتقدم مساراً واحداً ونموذجاً فريداً للحياة الإنسانية المثالية صالحاً لكافة الحضارات البشرية، وفي المقابل نجد غياباً لفلسفة الحضارات التي تقترض -على العكس- أن لكل حضارة خصوصيات ومسارها في التطور التاريخي ورؤيتها للعالم وموقفها المختلف من الوجود، وهو ما يشير إلى تعدد المسارات الممكنة للتقدم وتعدد النماذج الحضارية وليس أحاديته².

إن هذه الرؤية المثالية والأسطورية للذات الغربية نتج عنها - كما أسلفت - تصور مسار أوحده للتطور على البشرية أن تسلكه، إنه المسار الذي قطعت الحضارة الغربية، فالإنسان الغربي حسب هذه الرؤية هو نموذج ونهاية التطور الذي ستصل إليه باقي البشرية، وهو ما دفع بالغرب إلى محاولة نقل ثقافته وتجربته وفرضها على الآخرين.

"وبهذا لم تقف المركزية الغربية عند حدود تقديم رؤية للعالم، بل تقدمت بمشروع سياسي على صعيد العالم، هو مشروع تجانس الإنسانية المستقبلية من خلال تعميم النموذج الغربي"⁽³⁾، وقد أقام الغرب لأجل ذلك مؤسسات سياسية واقتصادية وثقافية تتوسل الإغراء والإكراه، وهو ما نتج عنه آثار سلبية بالغة على دول ومجتمعات دول الأطراف خاصة في ظل ظاهرة العولمة.

¹ الدواي، مرجع سابق، ص.108.

² السعيد، "التحيزات المعرفية في الرؤية الغربية للعالم"، في إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، مرجع سابق، ص.258.

³ إبراهيم، مرجع سابق، ص.33.

المطلب الثاني: الثقافة التبشيرية تنميط ونفي للآخر.

حاول الغرب من خلال مفكره وفلاسفته وقادة الرأي التأسيس لأطروحة تميز الثقافة الغربية، ووسم الحضارة الغربية بأنها النموذج المثالي الذي ينبغي على باقي الأمم والشعوب تبني خطه وتمثله إن هي أرادت التقدم والتحضر وتحقيق التنمية، وتماشيا مع هذه النزعة المتمركزة حول الذات وخدمة لها ظهرت مقولات وأطروحات لمفكرين غربيين تنطلق من فرادة وتميز الثقافة الغربية وقيمها.

الفرع الأول: فرنسيس فوكوياما ونهاية التاريخ.

في صيف 1989 كتب "فرنسيس فوكوياما" (*) fancis fukuyama "مقالة في مجلة ذا ناشيونال أنتريست حملت عنوان "نهاية التاريخ"، عبر فيها عن أن الليبرالية والديمقراطية الغربية تمثل نهاية التطور البشري، وأن البشرية قد وصلت إلى الذروة التي لا شيء بعدها مع انتصار الليبرالية على الشيوعية وتفكك المعسكر الشرقي، فحسب فوكوياما فإن المستقبل سيكون للقيم الليبرالية والديمقراطية الغربية، وقد قام بتطوير أطروحته بعد ذلك في كتاب حمل عنوان نهاية التاريخ والإنسان الأخير، نشره سنة 1991.

يرى فوكوياما أن ميزة الثقافة الغربية ليست في فرادتها ولا في تفوقها على سائر الثقافات البشرية الأخرى فحسب، فزيادة على ما سبق فهي تعتبر كذلك غاية التاريخ الإنساني ونهايته... أي أن التطور الإيديولوجي للبشرية وصل لذروته التي تتمثل في عولمة الديمقراطية الليبرالية الغربية، باعتبارها الشكل الراقي والنهائي لأنظمة الحكم الإنساني¹.

ويعتقد فوكوياما أن العالم المعاصر يسير بالضرورة نحو التجانس والتوحد، بفضل الانتشار السريع والمعتم لقيم الثقافة الغربية، كونها قيم كونية راقية وصالحة للبشرية جمعاء²، ولم يكن فوكوياما أول من قال بفكرة وصول التاريخ إلى نهايته فهو يشترك في ذلك مع كل من هيجل وماركس (**).

* فرنسيس فوكوياما: مفكر وباحث جامعي أمريكي من أصل ياباني من مواليد 1952 بشيكاغو نال درجة الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة هارفاد سنة 1981 عمل طويلا في مؤسسة الأبحاث، كما شغل كرسي أستاذ في جورج ميسون من 1996 إلى 2001 وفي عام 2001 أصبح أستاذا في كلية الدراسات الدولية المتقدمة بجامعة جونز هوكنز بواشنطن وفي 2010 بدأ العمل في مركز الديمقراطية والتنمية وسيادة القانون بجامعة ستانفورد ثم رئيسا لذات المركز منذ 2015 (أنظر موقع الموسوعة البريطانية) - fancis / biography / Britannisa.com / fukuyama.

¹ الدواي، المرجع السابق، ص.60-62.

(2) المرجع نفسه، ص.87.

* لمزيد من المعلومات حول طرح هيجل وماركس في فكرة نهاية التاريخ أنظر: عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب، مرجع سابق، ص.60-63.

حينما تصل المجتمعات إلى مرحلة تتمكن فيها من إشباع الحاجات الرئيسية للبشر، فالدولة الليبرالية هي الشكل النهائي للمجتمعات حسب الليبراليين بينما يمثل المجتمع الشيوعي الذروة عند ماركس¹. ترى أطروحة نهاية التاريخ أن أسباب الصدام بين الدول والشعوب ستخفي كنتيجة طبيعية لسيادة شكل الحكم الأكثر عقلانية بلا منافس إيديولوجي حقيقي²، إلا أن الحروب والاضطرابات في العالم لم تتوقف بعد صدور أطروحة فوكوياما، وعبر بخصوص ذلك أن تلك الوقائع تدعم وجهة نظره أكثر مما تدحضها: فالحروب التي دارت في العراق والبلقان وأفغانستان هي حروب وقعت في بلدان تنتمي إلى الماضي القديم، والتي لا تزال تعيش وتتعاك في مستنقع التاريخ، عكس دول أخرى وصلت إلى نهايته، وما حدث هناك لن يكون له تأثير كبير في مجرى الأشياء كونه في هامش التاريخ³. وفي هذا السياق يقسم فوكوياما عالمنا المعاصر إلى نمطين من المجتمعات: مجتمعات حديثة ومتقدمة، تتبنى القيم الرأسمالية الليبرالية والديمقراطية، ومجتمعات أخرى متخلفة بسبب رفضها للاتحاق بركب الحداثة الجديدة والانخراط في هذا النظام الجديد⁴، أما العلاقات بين العالمين فسوف تشهد صدمات في محاور عدة، وستتميز بالحدز والخوف المتبادلين، بحيث تبقى الكلمة الفصل للقوة⁵، ومن الخطأ في نظره، أن ننظر للصراع الذي يدور في عالم اليوم، على أنه صراع بين حضارات وثقافات متكافئة، لها القيمة والأهمية نفسها، بل هو صراع ثانوي وهامشي، ينخرط فيه أعداء الصيرورة الجارفة للتحديث والحداثة، ومكوناتها من ديمقراطية وعلمانية وحقوق الإنسان⁶.

يضع فوكوياما الغرب صراحة في المركز ويصوره على أنه النموذج أو الغاية النهائية للتطور البشري وما غيره لا يعدو إلا أن يكون هامشا متخلفا حاقدا على المركز رافضا لقيمه العالمية الراقية ولصيرورة التغريب التي وضعها بالتحديث والحداثة.

"في مقال له تحت عنوان: العالم المعاصر هو هدفهم ... يقول أن "(الفاشية الجديدة) ولدت من رحم الثقافة العربية الإسلامية، وترعرعت بين أحضانها، ففي كنف هذه الثقافة حصرا، ظهرت في الأعوام الأخيرة حركات أصولية متطرفة ترفض الحداثة ومؤسساتها، كما ترفض مبادئ التسامح الديني، لذلك فإن الحرب ضدها يجب أن لا تنتهي إلا باحتلال معاقلها وإبادتها وفي انتظار تحقيق ذلك، يجب المبادرة إلى التدخل لإرغام الدول المنتمية إلى تلك الثقافة على مراجعة ثقافتها، وتخليصها

¹ أمقران، مرجع سابق، ص.137.

² عبد الغني، سوسولوجيا الثقافة المفاهيم والاشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، ص.242-243.

³ الدواي، المرجع السابق، ص.64.

⁴ المرجع نفسه، ص.66.

⁵ عبد الغني، سوسولوجيا الثقافة من المفاهيم إلى الإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، ص.243.

⁶ الدواي، مرجع سابق، ص.66.

من حمولة التطرف والعنف، وإصلاح مناهج التعليم فيها¹، ويضيف قائلاً في مقال آخر: "إن في إمكان الولايات المتحدة كقوة عظمى أن تتصرف بحرية كاملة، عندما يتعلق الأمر بأمنها ومصالحها الحيوية، فمن حقها تماماً أن لا تؤمن بغير الشرعية النابعة من مؤسساتها الديمقراطية، وأن لا تبحث عن مصدر آخر للشرعية أعلى قدراً من دولتها القومية، بل ليس بالمنكر عليها أخلاقياً إن هي استغلت منظمة الأمم المتحدة ذاتها، من أجل كسب التأييد لسياستها المتشددة، تجاه بعض الدول التي تنتمي إلى الثقافة العربية الإسلامية"².

يصنف فوكوياما في كلامه السابق وفي أطروحته بشكل عام المتمسكين بخصوصياتهم الثقافية الراضين للذوبان في الغرب على أنهم أمم متخلفة تعيش خارج التاريخ، بل أكثر من ذلك يضعهم في دائرة الحاقدين على نجاح الغرب، ويكتنون له مشاعر الغيرة والعداء، ويضع المسلمين في مقدمتهم، ثم لا يجد أدنى حرج في الدعوة إلى إبادتهم واحتلال بلدانهم، بل أكثر من ذلك يدعو إلى تغيير ثقافتهم بالقوة، عبر تغيير مناهج تعليمهم، ولا ضير حسبه أن تستغل دولة واحدة منظومة الأمم المتحدة لتحقيق أجندتها على اعتبار أن ثقافتها وقيمتها تمثل غاية التطور البشري الراقى.

الفرع الثاني: صامويل هنتجتون وصدام الحضارات.

نشر صامويل هنتجتون^(*) مقاله "صدام الحضارات" في مجلة شؤون خارجية، الأمريكية في عددها المؤرخ في صيف 1993، وهي مجلة معروفة بقرتها من مراكز صنع القرار بالولايات المتحدة الأمريكية³، ثم طور هنتجتون مقاله هذه إلى كتاب شهير بعنوان: صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي.

تقوم الفرضية التي وضعها الكاتب على أن المصدر الجوهري للصراع، في العالم الجديد، لن يكون الإيديولوجيا أو الاقتصاد بالدرجة الأولى، فسبب الاختلاف والتنافر بين البشر، وكذا مصدر الصراع المسيطر سيكون حضارياً، وستظل الدول القومية هي اللاعب الأقوى على مسرح الشؤون

¹ الدواي، المرجع نفسه، ص.67.

² المرجع نفسه، ص.70.

^{*} صامويل هنتجتون، بروفيسور أمريكي من أصل يهودي، وهو متخصص في الإدارة العامة ومدير لمعهد جون أولين للدراسات الإستراتيجية بجامعة هارفارد الشهيرة، وقد كرس حياته المهنية لموضوع الإستراتيجية العسكرية، بحثاً وتدرّيساً واهتماً بصورة مباشرة بالدراسة المقارنة في مجال السياسة الأمريكية وسياسيات دول العالم الثالث، وقد أسندت إليه ما بين عامي 1977 و 1978 مسؤولية قسم التحليل والاستشراف لمجلس الأمن القومي الأمريكي، أنظر: محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق.

³ الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص.93.

الدولية، إلا أن الصراعات الرئيسية ستكون بين الدول وبين مجموعة من الحضارات المختلفة، وستكون حدود التوتر الفاصلة بين تلك الحضارات هي خطوط المعارك الكبرى في المستقبل¹.

يعتقد هنتجتون أنه زيادة على أن الفروق بين الحضارات هي فروق حقيقية، فهي فروق أساسية أيضا، ويتنبأ بأن صراعات جديدة ستتشب على خط الصدع الجديد²، ويؤكد أن الهوية الثقافية هي العامل الرئيسي الذي سيحدد حلفاء الدولة وأعداءها، فإذا كان بإمكان الدولة سابقا تجنب إنحيازات الحرب الباردة، وتغيير تحالفاتها... فإن الأمر في عالم ما بعد الحرب الباردة مختلف، حيث أصبحت الثقافة عاملا حاسما، فالشعوب التي قسّمها الإيديولوجيا وحدتها الثقافة كالألمانيين، والكوريين، والصين³، إذن فنهاية الحرب الباردة لم تنهي الصراع الدولي، بل دشنت مرحلة جديدة، وخلقت اضطراب في أزمة الهوية⁴.

والخطر في هذه الأطروحة أن صاحبها يتحدث عن حروب لا تنتهي بهزيمة أو انتصار أو هدنة كما يحدث في الحروب عادة، فالحروب ذات الخلفية الثقافية كما يقول هنتجتون من النادر أن تنتهي لأنها متجذرة في هذه المجتمعات... هذا النوع من الصراع الهوياتي ليس له أن يختفي إلا إذا أقصى أحد الأطراف الطرف الآخر بوحشية، وما لم يحدث ذلك فالصراع سيستمر طويلا فحروب خط الصدع غير متناهية⁵.

ويذهب هنتجتون إلى أن معطيات الجغرافيا الطبيعية والسياسية لم تعد مناسبة لتقسيم العالم ودوله وي طرح بدلا عن ذلك تقسيم العالم انطلاقا من المعطيات الثقافية والدينية، وتبعاً لذلك فهو يقسم عالم اليوم إلى ثمانية حضارات أو كيانات ثقافية كبرى، وحسب هنتجتون فإن كل حضارة تستمد مرجعيتها القيمية والأخلاقية من دين معين.

ففي هذا السياق لا يغفل هنتجتون عن التذكير بالخصائص التي تميز الحضارة الغربية بفرعها الأوروبي والأمريكي، شأنه في ذلك شأن الكثير من المفكرين والباحثين الغربيين المسكونين بفكرة التفوق الغربي.

ورغم ذلك فهو يبدي مخاوفه على مستقبل الغرب وثقافته وهيمنته الدولية، ويعتقد أن الحضارة الغربية توجد اليوم في مأزق ومرحلة تدهور تدريجي، وهذا الوضع سيقوي حظوظ الحضارات المنافسة لها في البروز والتحدي وإثبات الذات⁶، وسيزيدها حتما ثقة بثقافتها الأصلية وهو ما سيؤثر

¹ الجابري، المرجع نفسه، ص.94.

² عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكيك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.167.

³ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.252.

⁴ المرجع نفسه، ص.256.

⁵ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكيك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.168.

⁶ الدواي، مرجع سابق، ص.78.

سلبا على هيمنة الثقافة الغربية، ليخلص في الأخير إلى وجود رفض كبير لدول خارج دائرة الغرب للجهود الرامية لتكريس عالمية الثقافة الغربية وبخاصة الأمريكية¹.

وفي اتساق تام مع تصوره للغرب على أنه مركز العالم فإنه يستخدم متغير "العداء للغرب" كمؤشر ومقياس لتصنيف الحضارات، والعداء للغرب حسب هنتجتون هو عدم تمثل القيم الثقافية الغربية وتبنيها، فكذلك مختلف ثقافيا يعني أنك عدو.

وعلى هذا الأساس فهو يرى أن الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الصينية متمرذتان، ويستحيل اندماجهما في الغرب وانسجامهما مع حضارته، القائمة على مبادئ الليبرالية والديمقراطية والعقلانية والعلمانية وحقوق الإنسان²، "ويصنفها بأنهما حضارات متحدية للغرب"³، فالمنتمون إلى هاتين الحضارتين يعملون بجد للوصول إلى التحديث والتنمية، لكنهم في الوقت نفسه يرفضون الاندماج في الغرب والاستسلام لهيمنته، لذا فالصراع في المستقبل سيكون حتما بين هاتين الحضارتين وبين الغرب⁴، وينبه إلى أنه على الرغم من الاختلافات الحضارية بين المجتمعات الإسلامية والصينية، فإنها ترى في الغرب عدوا، وهذا سيكون سببا لتعاونهما وتحالفهما⁵.

فعلى الغرب أن ينتبه ويدرك أن هاتين الحضارتين ستستمران في امتلاك الثروة والمعرفة والتكنولوجيا والأسلحة، وتلك أجزاء من الحداثة، كما أنهما ستعملان على التوفيق بين هذه الحداثة من جهة، وقيمهما وخصوصيتهما الثقافية من جهة ثانية، وستسعيان بالتالي على وضع تصور للعالم وفق منظور مغاير للمنظور الغربي⁶، وفي هذا التصور يتجلى بوضوح نزعة التمرکز حول الذات الغربية، فهو يعتبر التحديث مرادف للتغريب، فلا يمكن أن يحدث تحديث وتمدن دون تمثل النموذج الغربي والتماهي معه، ويعتبر محاولة التوفيق بين الحداثة والقيم الثقافية المحلية خطرا على الحضارة الغربية، فلا يتصور وجود منظور للعالم مغاير للمنظور الغربي، ووجوده يعني الصدام حتما.

الفرع الثالث: في نقد وتقييم الأطروحتين.

مع نهاية الحرب الباردة وتفكك المعسكر الشرقي وانتصار الليبرالية، ظهرت أطروحات تمجد الغرب وثقافته وحضارته، وتبشر بسيادة هذه الحضارة دون منازع، ومن بين هذه الأطروحات أطروحتي "نهاية التاريخ" لفوكوياما و"صدام الحضارات" لهنتجتون، ولقد اخترت هاتين الأطروحتين دون غيرهما

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.255.

² الداوي، مرجع سابق، ص.79.

³ عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكيك وإعادة البناء، مرجع سابق، ص.167.

⁴ الداوي، مرجع سابق، ص.79.

⁵ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.255.

⁶ الداوي، مرجع سابق، ص.79.

لاعتبارات المكانة العلمية المرموقة للباحثين، وكذلك لتأثيرهما وقدرتهما من دوائر صنع القرار^(*) في الولايات المتحدة، وأيضاً بسبب الضجة والاهتمام اللذين لاقتنهما على الصعيدين الأكاديمي والسياسي. ما يهمني في عملية التقييم والنقد للأطروحتين^(*) ليس إحصاء المغالطات والتناقضات والثغرات المنهجية التي شابتها، فهذا الجهد قد قام به عديد المفكرين والباحثين من العالم العربي ومن الغرب نفسه، إنما يعنيني إجلاء حقيقة إصرار الباحثين على تفسير الصراع القائم من منظور ثقافي، ومحاولة الكشف عن خلفيات ذلك بما يخدم موضوع الأطروحة.

في الحقيقة لم يكن تأثير الأطروحتان في الساحة العلمية والسياسية متساوياً، فبالنسبة للتوقيت فقد طرح فوكوياما أطروحة نهاية التاريخ قبل أن تخرج أطروحة هنتجتون بحوالي أربع سنوات، كما أن فكرة نهاية التاريخ أفلت واختفت بسرعة بعد إعلان هنتجتون عن أطروحته، "فهل يرجع ذلك إلى كون مركز هذا الأخير في مجال الدراسات الإستراتيجية والعلاقة مع الإدارة الأمريكية أقوى بكثير من مركز ذلك الأمريكي من أصل ياباني، أم لأن أطروحة صدام الحضارات إنما قصد منها إزاحة فكرة نهاية التاريخ من مسرح الاهتمام"¹.

قد يكون للوزن الشخصي دور حسب ما ذهب إليه الجابري، ولكن السبب الحقيقي - حسبه دائماً- هو للوظيفة التي تؤديها الفكرة، ففكرة نهاية التاريخ تبعث على الاطمئنان على مستقبل أمريكا إذ تؤكد على الانتصار النهائي لقيم الليبرالية²، "فالولايات المتحدة الأمريكية وجدت نفسها فجأة دولة، بل معسكر وترسانة من الأسلحة، بل تحالفاً دولياً بنى سياسته واقتصاده وإستراتيجيته وثقافته ورؤاه المستقبلية على أساس عدو يتربص به، فإذا بالعدو ينسحب، بل يختفي وراء خصمه ويطلب الانخراط في نمط حياته ليصير جزءاً منه وحليفاً له، مشكلة ليست سهلة على حد تعبير الجابري"³، وهو ما يدفع للتساؤل عن جدوى تخصيص مبالغ مالية ضخمة للدفاع في ميزانية الولايات المتحدة ويجعل منه

^(*) تجلّى قرب الباحثين من دوائر صنع القرار في دعوة جورج بوش الابن لهنتجتون لإلقاء محاضرة في البيت الأبيض، أواسط نوفمبر 2001، وكتبت مجلة أمريكية مقال، عن هذه الدعوة تحت عنوان: جورج بوش وجه دعوة للنبي لإلقاء محاضرة في البيت الأبيض، ويوصف هنتجتون بالنبي في الولايات المتحدة في دلالة إلى صدق تنبؤاته ومحاولة لإضفاء مزيد من المصداقية والقداسة عليها، من جانب آخر كان فوكوياما ألقى سلسلة محاضرات لكبار العاملين في صناعة القرار الأمريكيين.

¹ لمزيد إطلاع على النقد الذي وجّه للأطروحتان أنظر: عبد الرزاق أمقران، مرجع سابق، ص. 139-154.
عبد الغي بوالسكك، "من أطروحة صدام الحضارات في فلسفة صموئيل هنتجتون إلى حوارها وتحالفها" (رسالة دكتوراة في الفلسفة، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة بائنة 1، 2015).

¹ الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص. 83-84.

² المرجع نفسه، ص. 84.

³ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص. 264.

تساؤلاً حاضراً ومشروعاً¹، وبالتالي سيكون من الصعب إقناع الناخب الأمريكي والكونغرس الذي يمثله بضرورة الموافقة على ميزانية وزارة الدفاع المرتفعة جداً²، فيما تتحدث أطروحة صدام الحضارات عن المستقبل، وتدق ناقوس الحرب وتدعو صراحة إلى الاستعداد للدفاع عن النموذج الحضاري الأمريكي، وعن المصالح التي يقوم عليها، وبالتالي توفير أموال ضخمة لذلك³، ويذهب الجابري إلى حد القول أن هذه النتيجة هي التي دفعت هنتجتون أو حركت من طلب منه ذلك لإخراج أطروحته وهو الاختصاصي في الإستراتيجية العسكرية ليتصدى بسرعة وعنف لفكرة نهاية التاريخ ويقبرها⁴.

إن بقاء الولايات المتحدة بدون عدو خارجي يتربص بها لن يكون إلا على حساب وحدة "الأنا" فيها، فهي في الأخير خليط من أصول وإثنيات مختلفة، وثقافات متعددة ومصالح متنوعة، فالمحافظة على وحدة "الأنا" تقتضي صناعة عدو خارجي مشترك ولو كان غير حقيقي⁵، وهو ما يوفره هذا السيناريو الصدامي الجديد، لكن هذه المرة على أساس حضاري ثقافي، فالروسي يمكن أن يترك الشيوعية ويعتق الليبرالية، لكنه سيبقى روسيا أرثوذكسياً، كما يمكن للفرد أن يحمل جنسية مزدوجة، لكنه ليس بوسعه أن يكون نصف مسلم ونصف مسيحي مثلاً، لذلك فصدام الحضارات يوفر "مجال صراع" جديد يلبي الحاجة للتعبئة والحشد وإعادة تشكيل المعسكرات والتكتلات من جديد⁶.

هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن كثيراً من النقد الذي وجّه إلى الأطروحتان السابقتان تركّز على جزئية إصرار الباحثين على تفسير الصراع القائم والقادم أيضاً على أساس ثقافي، خاصة بالنسبة لأطروحة صدام الحضارات، وإهمال كافة العوامل الأخرى سواء أكانت سياسية أو اقتصادية أو إستراتيجية.

فالجابري يرى أن "صراع الحضارات" هو تعبير كاذب، الهدف من ورائه النظر عن حقيقة الصراع القائم، وذلك لضمان بقاء هيمنة الغرب والمحافظة على مصالحه⁷، فالأسباب الحقيقية وراء الصراع ليست ثقافية وليست دينية، بل هي سياسية واقتصادية وإستراتيجية، فمحرك وخلفية الصراع بين دول المركز ودول المحيط هي المصالح، ففي ظل سيطرة المركز على الثروة تنتمي المشاعر السلبية تجاه الغرب عند شعوب الدول المقهورة، وتظهر هذه المشاعر السلبية في أشكال مختلفة للصراع، وهو ما يتجنب الغرب قوله.

¹ الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص. 84.

² مرجع نفسه، ص. 95.

³ مرجع نفسه، ص. 84.

⁴ مرجع نفسه، ص. 95.

⁵ عبد الغاني، سوسولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص. 264.

⁶ مرجع نفسه، ص. 266.

⁷ الدواي، مرجع سابق، ص. 143.

ولعله من الضروري الإشارة إلى تعالي أصوات باحثين ومفكرين وفلاسفة في الغرب نفسه تتفي أن تكون الأسباب الثقافية والدينية وراء الصراع وما اصطلح عليه بصدام الحضارات، وتُرجع الأسباب الحقيقية في ذلك إلى الظلم الدولي والاختلال الكبير في موازين القوة.

فالباحث في مؤسسة "راند" الأمريكية السيد "غراهام فولور" graham fuller يقول في مقالة في مجلة السياسة الخارجية الأمريكية في عددها المؤرخ بربيع 1995: "إن الصدام الحضاري ليس صداما حول المسيح أو كونفوشيوس أو النبي محمد بقدر ما هو صراع سببه التوزيع غير العادل للقوة والثروة والنفوذ والازدراء التاريخي الذي تتظر به الدول والشعوب الكبرى إلى الصغرى، الثقافة وسيلة للتعبير عن المنازعات وليست سببا فيها"¹، وهو الموقف الذي تبناه "نعوم تشومسكي" noam chomsky فهو يرى أن سبب الصراع الرئيسي هو الاختلاف الهيكلي بين دول المركز ودول الأطراف، والتوزيع غير العادل والثروة^(*).

ويعتقد الجابري أن الصراع الذي يعيشه العالم حاليا، سيتجدد مستقبلا بالتأكيد وسيكون استمرارا للصراع القديم في شكل جديد، بين أمم وشعوب متطلعة إلى الحرية والانعقاد والعدالة، وقوى الامبريالية والهيمنة الدولية، سواء تحت غطاء الليبرالية أو تحت غطاء آخر².

ولقد نالت الثقافة والحضارة الإسلامية النصيب الأكبر من الهجوم من طرف المفكرين السابقين، فقد عبرا في أكثر من موضع عن موقفهما من الإسلام، فهو لا يعدو أن يكون حسبهما دين عنف وقتل وانغلاق ورفض لقيم الغرب والحداثة، وقد لاقى هذه الأفكار ردودا عديدة ونقدا من قبل مفكرين وباحثين مسلمين وعرب.

فمظاهر العداء للغرب وقيمه، التي يتحدث عنها هذان المفكران وغيرهما من المفكرين الغربيين، ليست سمات فطرية متأصلة في الثقافة الإسلامية ولا بماهيات وجودية ثابتة فيها، ومفصولة عن سيرورة التفاعلات التاريخية والسياسية³، فالأسباب الحقيقية لظهور المشاعر السلبية في العالم

¹ الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص.129.

* أنظر مؤلفات تشومسكي: الربح مقدما على الشعب النيوليبرالية والنظام العالمي، تر. لمى نجيب (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، 2011).

_____، الهيمنة أم البقاء السعي الأمريكي إلى السيطرة على العالم، تر. سامي الكعكي (بيروت: دار الكتاب العربي، 2004).

_____، قرصنة وأباطرة الإرهاب الدولي في العالم الحقيقي، ط.1 (دمشق: دار حوران للدراسات والطباعة والنشر والتوزيع، 1996).

² الدواوي، مرجع سابق، ص.143.

³ المرجع نفسه، ص.88.

الإسلامي تجاه الغرب، لم تكن أبدا ثقافية ولا دينية ولكنها في الحقيقة أسباب سياسية واقتصادية تقوم على المصالح، وشعور المسلمين بالظلم والإهانة من طرف دول الغرب.

فللغرب تاريخ طويل مع الاستعمار، قديمه وجديده، ولقد خُلف نكبات ومآسي وكوارث على كل المستويات في هذه المناطق الجغرافية الواسعة والغنية ... كما عمل هذا الاستعمار على تجزئة تلك المناطق واستغلال ثرواتها، بل وتوطيد دعائم الاستبداد فيها، وتوفير الحماية والدعم له للاستمرار، فضلا عن ذلك، تغذي مأساة الشعب الفلسطيني المغتصبة أرضه وتراثه الثقافي وإنسانيته هذا العداء للغرب بقوة¹.

وليس بعيدا عنا غزو الولايات المتحدة للعراق بحجج واهية، بدأت بالبحث عن أسلحة الدمار الشامل ثم تلبّست بلبوس نقل الديمقراطية وحقوق الإنسان للعراق، لكنها في حقيقة الأمر لم تكن إلا حربا لأجل مصالح الولايات المتحدة ولا علاقة لها بقيم الحرية والديمقراطية، وحال العراق اليوم يختصر القصة.

نفس الحديث يقال عن ما تسميه الولايات المتحدة حروبا ضد الإرهاب، هذا المفهوم المائع يستخدم عند الحاجة، وتغلف به تدخلات وحروب الولايات المتحدة والغرب للتغطية على الدوافع الحقيقية لتلك المعارك، والتي هي في حقيقتها دوافع وأسباب اقتصادية وسياسية تتعلق بالمصالح في أغلبها، وما مزاعم الدفاع عن القيم الحضارية الغربية سوى ذريعة للتعتيم على منطوق الحرب.

هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن فكرتي نهاية التاريخ وصدام الحضارات كنموذج عن المركزية الغربية في سياق العولمة، وغيرهما من الكثير من المقولات والأفكار والممارسات تعكس بالإضافة إلى تمركز الغرب حول الذات مساعيه لاستخدام الثقافة والدين كأدوات للهيمنة والصراع من أجل السيطرة على المجتمعات والشعوب والثقافات الأخرى المختلفة من جهة أخرى لتحقيق مزيد من المكاسب والمصالح بعدما أدرك الغرب تأثيرات الثقافة على تصورات وإدراك ومواقف الشعوب والأمم.

فالثقافة توظف لخدمة المصالح السياسية والاقتصادية والاستراتيجية، عن طريق التدخل الناعم والخشن لتغيير ثقافة الآخر بواسطة الإمكانيات الهائلة التي تتوفر عليها دول المركز في مجالات تكنولوجيا المعلومات والإعلام والاتصال الحديثة².

¹ الدواي، مرجع سابق، ص.88-89.

² مرجع نفسه، ص.157.

فالغرب اليوم -وكما كان دائما- يهدف إلى السيطرة على باقي الدول، ولا يجد حرجا في استخدام كافة الوسائل في سبيل الوصول إلى ذلك، سواء أكانت تلك الوسائل سياسية أو اقتصادية أو ثقافية، ففي سياق العولمة أصبح للثقافة مكانة متقدمة في الصراع، وبانت من بين الوسائل المهمة في السيطرة على الآخر.

وفي الأخير يمكننا القول أن النزعة المركزية الغربية وادعاء التميز والفرادة الثقافية تتجلى في الاستعلاء على الثقافات الأخرى والنظرة الدونية لها، فهي قائمة على ثنائية الأنا الغربي الحديث العلماني من جهة، والآخر غير الغربي، وغير الحديث، وغير العلماني من جهة ثانية¹، كما تتجلى أيضا في الدعوة إلى تمثّل مسار الغرب وقيمه كطريق واحد للتطور، أي أن الشعوب والأمم التي تريد تحقيق التطور أن تمسح ذاكرتها التاريخية وتتسى هويتها وتتبع النموذج الغربي.

¹ أمقران، مرجع سابق، ص. 139.

المبحث الرابع: النموذج الحضاري الغربي الخصوصية والمرجعية.

بيسط الغرب سيطرته على العالم منذ قرون خلت، حيث أصبح النموذج الحضاري الغربي يتمتع بجاذبية كبيرة لدى كثير من الدول والشعوب، فالدول الغربية تعمل بقوة على فرض وتعميم رؤيتها ونموذجها مستخدمة في ذلك الإغراء والإكراه، بهدف تحقيق مزيد من التحكم وبالتالي مزيد من الأرباح والمكاسب، متجاهلة الفروق الحضارية والاختلافات الثقافية بينها وبين باقي الشعوب والمجتمعات، ومع ظهور وتنامي ظاهرة العولمة وما فتحت من آفاق وفرص تضاعفت الجهود لتعميم الرؤية الغربية ونموذجها الحضاري.

وقبل البحث عن آثار العولمة الثقافية على الأمن الثقافي وعلى القيم المحلية للشعوب، أعتقد أنه من الضروري أولاً البحث في أصول ومرجعيات وخلفيات الرؤية المعرفية الغربية ومنطلقاتها الفلسفية، كون الرجوع إلى الأصول والمرجعيات يعطينا قدرة أكبر على فهم النموذج الحضاري الغربي وإدراك الاختلافات بينه وبين باقي النماذج الحضارية الأخرى خاصة النموذج الحضاري الإسلامي، طالما أن البحث يتعلق بدولة تنتمي إلى الفضاء الحضاري الإسلامي، كما يُمكننا ذلك من فهم وتحليل وتتبع تمثّلات وتجليات تلك الرؤية في الواقع الثقافي الغربي وفي خطاب العولمة الثقافية وفي انعكاساتها، كون الثقافة هي ترجمة للتصور العام عن الوجود.

بدأ النموذج الحضاري الغربي في التكون في عصر النهضة ووصل إلى قدر كبير من الاكتمال في منتصف القرن التاسع عشر، ودراسة تاريخ هذا النموذج والعناصر المكونة له، سيمكننا من فهم سماته وخصوصيته¹، فقد ساهمت سياقات فكرية واجتماعية مختلفة في صناعة هذا النموذج، حيث تشكّل من امتزاج مجموعة من العوامل كالتراث اليوناني والروماني، بالإضافة إلى أثر الدور السلبي الذي لعبته الكنيسة.²

لقد ترك الدور السلبي الذي لعبته الكنيسة طوال قرون عديدة آثاراً عميقة على الوعي الغربي الحديث، حيث أن الكثير من المواقف والقناعات التي تقمّصها مفكرون وفلاسفة وباحثون غربيون هي ردّات فعل على التضييق الذي قامت به الكنيسة في العصور الوسطى على التفكير والابداع، فاتجه المفكرون والفلاسفة الغربيون نحو العمل على الحد من سيطرة الكنيسة على العلم وعلى الحياة العامة فقاموا بفصل العلم عن كل ما هو ديني أو روعي أو ميتافيزيقي أو قيمي.

¹ عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ط1 (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006)، ص.82.
² محمد تونسي، "من نقد النظم المعرفي الغربي إلى أسلمة المعرفة"، مجلة العلوم الاجتماعية 44 (2020): ص.286.

ولعل من أهم سمات الحضارة الغربية هي أنها حضارة النموذج العقلاني المادي بمعنى أن العقل المادي هو المتحكم في التوجه العام لهذه الحضارة، وكل منجزاتها تدل على ذلك، فقد تمكن الإنسان الغربي من إحداث ثورة علمية وتكنولوجية غير مسبوقة بسط من خلالها سيطرته على العالم، هذا ما جعله يستبعد ويهمش الكثير من العناصر الأخلاقية والإنسانية غير المادية لتبسيط الواقع بهدف التحكم فيه، وهو ما أدى إلى تضيق رقعة القيم الأخلاقية والجمالية¹، فالفلسفة المادية هي ذلك المذهب الفلسفي الذي يعتبر المادة هي الشرط الوحيد للحياة، فالمادية هي الإيمان بالطبيعة/المادة كسقف واحد للوجود الإنساني، فكل شيء في العالم يرد إلى المبدأ المادي²، فنتيجة للتأثيرات السلبية لسيطرة الكنيسة على العقل الغربي طوال عقود اتجه الوعي الغربي إلى تحييد كل ما هو غيبي أو روحي أو قيمي من حياة الإنسان وارجاع كل شيء في الوجود إلى المادة فقط.

"إذا فجوهر الحضارة الغربية يقوم على تنميط الواقع (الطبيعة والإنسان)، وفرض الأحادية المادية عليه، بهدف إدارته وتوظيفه على أحسن وجه باعتباره مادة إستعمالية، فالأحادية المادية تعبر عن منحى إدراكي مادي حسي، يستوعب الواقع من خلال مقولات إدراكية وتحليلية وتصنيفية مادية، واختزال الواقع بأسره إلى مستوى مادي واحد لا يعرف أي شكل من أشكال الثنائية"³.

وبذلك يكون الإنسان قد تخلص من سيطرة الكنيسة على عقله ورؤيته للواقع والوجود ليقع تحت سيطرة الطبيعة والتي يُفسر واقعه ووجوده من خلالها ومن خلال قوانينها حصراً. ومفهوم الطبيعة مفهوم مركزي في الفلسفات المادية التي تدور في إطار المرجعية الكامنة، خاصة في الغرب، وهو تعبير مهذب يحل محل المادة⁴، ولا تعني الطبيعة إطلاقاً في هذا السياق المناظر الجميلة والهدوء والجبال وزرقة البحر، فمفهوم الطبيعة في الخطاب الفلسفي المادي الغربي الحديث لا يقصد به كل ذلك.

فالتبيعة في تصور الماديين هي كيان يتسم ببعض الصفات الأساسية تشكل في مجموعها أساس الفلسفة المادية⁵، حيث أنها "نظام يتحرك بلا هدف أو غاية، نظام واحد مغلق مكثف بذاته، توجد مقومات حياته وحركاته داخله، يحوي داخله ما يلزم لفهمه، لا يشير إلى أي هدف أو غرض خارجه، فمركزه وقوة دفعه كامن حال فيه، وهو نظام ضروري كلي شامل لا يمكن لأي من المخلوقات

¹ لندا واضح، "نقد الحداثة الغربية في فكر المسيري"، منيرفا مج 2، 2 (2016): ص. 232.

² حفيظة بومعقودة، "الإنسان بين الفلسفة المادية وفلسفة التجاوز"، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية 5 (2018): ص. 405.

³ واضح، مرجع سابق، ص. 226.

⁴ المرجع نفسه، ص. 15.

⁵ المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط2 (دمشق: دار الفكر، 2007)، مرجع سابق، ص. 15.

تجاوزه، تتصوي كل الأشياء تحته"¹، فصفات الطبيعة تلك هي ذاتها صفات المادة بالمعنى الفلسفي ولذا فكلمة "المادة" يجب أن تحل محل كلمة "الطبيعة" أو أن تضاف الواحدة للأخرى²، ولعل كثيرا من الغموض ينكشف إن استخدمنا كلمة "مادي" بدلا من كلمة طبيعي، فبدلا من المذهب الطبيعي نقول: المذهب المادي وبدلا من القانون الطبيعي نقول: القانون المادي وبدلا من الإنسان الطبيعي يمكننا أن نقول: الإنسان المادي³.

فالإنسان المادي هو ذلك الإنسان الذي لا توجد مسافة تفصله عن المادة، فهو جزء عضوي لا يتجزأ منها، لا يمكنه تجاوزها، فضاؤه فضاء المادة، وسقفه سقفها، خاضع تماما لقوانينها، ويمكن تفسيره من خلال مقولات مادية مستمدة من عالم المادة.⁴

يمكن القول أن النموذج المادي هو النموذج المهيمن على الحضارة الغربية ... أي الاعتقاد بأن المادة هي الأصل والمحرك الأساسي للكون، ولا علاقة لهذه الرؤية الفلسفية بحب المال كما قد يبدو، فهناك من الماديين من هم أكثر زهدا من المؤمنين، وكونه النموذج المهيمن فلا يعني ذلك أنه النموذج الوحيد، فهناك نماذج معرفية أخرى تتحدى النموذج المهيمن، ولكنها مع هذا لا تتمتع بالمركزية نفسها والفعالية في المجتمع⁵، فالمادية إذا لا تتعلق بحب المال بل هي فلسفة مرتبطة بتفسير الوجود ومكانة ومستقبل الإنسان فيه.

كما أن هيمنة النموذج المادي لا تعني أن الجميع في الغرب قد أصبح ملحدا، فقد ظل الدين حاضرا في الحياة الخاصة للأغلبية الساحقة، ورغم هذا ظل النموذج المادي يتحكم في كل جوانب الحياة العامة، وامتد إلى كثير من جوانب الحياة الخاصة، وأولا وأخيرا في الخريطة المعرفية التي يدرك الإنسان العادي العالم من خلالها، وتاريخيا مرّ هذا النموذج المادي بمرحلتين: المرحلة العقلانية المادية الصلبة، والمرحلة اللاعقلانية المادية السائلة⁶.

¹ المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص.17.

² نفس المرجع والصفحة.

³ المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص.15.

⁴ حفيظة بومعقودة، مرجع سابق، ص.406.

⁵ المسيري و التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، ط 3، (دمشق: دار الفكر، 2010)، ص.16.

⁶ نفس المرجع والصفحة.

"وترجمت العقلانية المادية نفسها إلى ما يسمى حركة الاستنارة"¹، "ومصطلح الاستنارة مرتبط كما يستخدم في الخطاب التحليلي العربي تمام الارتباط بمفهوم الحداثة، فالحداثة "مفهوم ذو حمولة فلسفية وإيديولوجية، تركز على أحداث ووقائع تميزت بها حقبة تاريخية معينة، في حيز جغرافي محدد"².

ويفيد مصطلح الحداثة أن العالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره وأن عقل الإنسان قادر على الوصول إلى قدر من المعرفة ينير له كل شيء أو معظم الأشياء والظواهر ويعمق من مفهومه للواقع ولذاته دون الحاجة إلى أي معرفة تأتيه من عل، كما أنه قادر على توليد منظومات أخلاقية من خلال معرفته بالواقع المادي، ولذلك يمكن تسمية الاستنارة بالعقلانية المادية"³.

وكانت التوقعات أن المعرفة ستضفي على الإنسان مركزية في الكون، وهي التي ستمكّنه من تجاوز عالم الطبيعة بل وذاته الطبيعية، وتمنحه القدرة على تغيير العالم والتحكم فيه، بحيث يصبح الإنسان إله أو بديلا للإله أو لا حاجة به إليه⁴، أي أنه من خلال هذه المعرفة يصبح الإنسان قادرا على أن يولد من داخله معياريته "ويصبح ما يريد" (على حد قول بيكو ديلا ميرانديلا، المفكر الإنساني الإيطالي)، هذه الرؤية تسعى إلى منح الإنسان ثقة بالغة بنفسه وبإمكانية تحكمه في حاضره ومستقبله، ويمكننا أن نسمي هذه الرؤية الاستنارة المضيفة، وعندما يتحدث معظم الدارسين فهم عادة ما يشيرون إلى هذا الجانب من حركة الاستنارة⁵.

وقد تم تهميش الإله أو إلغاؤه كلية باسم الإنسان ولمصلحة الجنس البشري بعد إلغاء أي مرجعية متجاوزة⁶، قضت الفلسفة العقلانية المادية إلى درجة كبيرة على الأساس الديني وغير المادي للمعرفة والأخلاق خاصة في مجال الحياة العامة حيث جعلت المادة المتغيرة وقوانينها هي المرجعية الوحيدة والركيزة الأساسية لأي رؤية للواقع، ولكنها رغم ماديتها الصارمة هذه، استطاعت أن تؤسس نظما معرفية وأخلاقية تستند إلى نقطة ثبات مثل العقل والطبيعة البشرية والقوانين العلمية ... الخ⁷.

¹ المسيري وَ التريكي، نفس المرجع والصفحة.

² محمد بن سعيد، "الحداثة وسؤال الأخلاق في المدونة الفكرية لطف عبد الرحمان" الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية 15 (2016): ص.39

³ المسيري وَ التريكي، دراسة معرفية في الحداثة المغربية، مرجع سابق، ص.25.

⁴ المسيري وَ التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص.17.

⁵ المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص.25-26.

⁶ المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص.106.

⁷ المسيري وَ التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص.18.

"وهي مطلقاً مادية توجد داخل عالم المادة، خاضعة لقوانين الحركة المادية"¹، تستند إلى المصلحة والمنفعة والرغبة في البقاء... فمصدر القيم هو الطبيعة، فمن خلال دراسة الطبيعة وقوانينها المختلفة دراسة علمية إمبريقية يمكننا أن نتوصل إلى منظومات قيمة ومعرفية وجمالية (طبيعية/ مادية) يمكن للإنسان أن يحقق بها مصلحته وبقائه المادي ولذته².

لكن بعض المفكرين الماديين قالوا بوجود تناقض أساسي في النسق الفلسفي العقلاني المادي، فراحوا يتهمونهم بعدم الاتساق مع نفسه³، فالرؤية العقلانية المادية تتضمن جوانب تفكيكية كاملة، تعمل على تفكيك الإنسان ولا تمنحه أي مركزية أو مكانة خاصة أو مزية على الكائنات الأخرى وقد سكَّ أحد مؤرخي الفلسفة الغربية اصطلاح "الاستتارة المظلمة" ليشير إلى هذه الجوانب التفكيكية⁴، وبالتالي يمكن القول أن الاستتارة المظلمة ليست أمراً مضافاً للاستتارة المضيئة ولا مقمما عليها، وإنما هي متضمنة في المتتالية الاستتارية المضيئة ونتيجة منطقية لها، فمنطق الاستتارة المضيئة يؤدي إلى الاستتارة المظلمة⁵.

والنقد الذي قدمه هؤلاء المفكرون يتركز على المبدأ القائل بالأصول الطبيعية المادية للإنسان كما يرى العقلانيون الماديون من دعاة الاستتارة المضيئة، والذي يعني أنه تسري عليه القوانين المادية التي تسري على كل الظواهر الطبيعية أي أنه ليس للإنسان أصول ربانية متعالية متجاوزة، فحسب هؤلاء النقاد لا يمكن إذا الحديث عن مركزية الإنسان في الكون، وعن المرجعية الإنسانية، وعن مقدرة الإنسان على تجاوز ذاته الطبيعية/المادية، والحديث عن أن الإنسان خير بطبيعته واجتماعي بفطرته، كما لا يمكن الحديث عن أن الذات الإنسانية مبدعة حرة مستقلة، وعن أن ثمة حقيقة موضوعية مستقرة يمكن إدراكها... الخ⁶، فهذا الحديث في نظر هؤلاء المفكرين هو مجرد إدعاء زائف من جانب جانب الإنسان، ووهم صنعه الفكر الإنساني الهيوماني الغربي، ومن الأفضل أن يعرف الإنسان حدوده ومكانته في الكون، وأن يتخلى عن غروره وأوهامه عن نفسه وعن مقدراته، وذهبوا إلى أن واجب الفلسفة هو دراسة الإنسان في ضوء القوانين المادية الكامنة في الطبيعة ومساعدته على تجاوز الهيومانية⁷.

¹ المسيري وَ التريكي، المرجع نفسه، ص.19.

² المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص.20.

³ المسيري وَ التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص.19.

⁴ المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص.26.

⁵ المسيري وَ التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص.22-23.

⁶ المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص.26.

⁷ المسيري وَ التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص.23-24.

وقد تفرغ هؤلاء الفلاسفة إلى تحطيم ما اعتبروه أوهام الإنسان عن نفسه وتوضيح العنصر التفكيكي الكامن(*) في المقدمات الاستثنائية العقلانية المادية، فقاموا بجهد معرفي كبير ليحطموا صورة الإنسان المثالية عن نفسه ولإزالة وهم المركزية والمرجعية الإنسانية، ودحض وهم مقدرته على التجاوز، فلا يتعلق بأهداب أي تصور رومانسي عن طبيعته الخيرة الاجتماعية وعن مقدرته على التوصل للحقيقة¹.

وهذا في الحقيقة يعني اختفاء الحدود بين الإنسان والأشياء، وأن الإنسان لم يعد في مركز الكون، ولم تعد له قداسة إطلاقاً، وبدلاً من الحديث عن ثنائية الطبيعة / الإنسان، يصبح الحديث عن الإنسان الطبيعي الذي هو الإنسان الطبيعي / المادي، وهو الإنسان المادي، أي أنه جزء لا يتجزأ من المادة، ويمكن تسميته أيضاً بالإنسان الوظيفي الذي يعرف في إطار وظائفه البيولوجية التي تحكم وجوده ووظيفته الاجتماعية الموكلة إليه، كما تظهر التنوعات المختلفة عليه الإنسان الاقتصادي – الإنساني الجسماني².

فمصطلح الإنسان الاقتصادي يُقصد به تحديداً إنسان آدم سميث (Adam smith) الذي يُختصر في الدوافع الاقتصادية والرغبة في تحقيق الربح والثروة، وإنسان كارل ماركس (karl marx) المحكوم بعلاقات الإنتاج، وهو يعبر عن مبدأ المصلحة والمنفعة البحتة بحيث لا يعرف سوى مصالحه الاقتصادية، وبالتالي فهو إنسان منفصل تماماً عن القيمة شأنه شأن الطبيعة / المادة³. أما مفهوم الإنسان الجسماني أو الجنسي فهو يختصر الإنسان في مجموعة من الأعضاء والأعصاب والانفعالات القوية المباشرة، موجّهة جميعاً لتحقيق اللذة، هذا الإنسان لا يعرف سوى متعته ولذاته، إنسان يستهلك بترف ودون حدود، أحادي البعد خاضع للحتميات الغريزية متجرد من القيمة ولا يتجاوز قوانين الحركة، يسعى لإرضاء المكبوتات الجنسية الكثيرة التي لديه⁴. وهكذا تم ضرب الإنسان أنطولوجياً (فالإنسان إن هو إلا مجموعة من الدوافع المادية والاقتصادية والجنسية لا يختلف في سلوكه عن سلوك أي حيوان أعجم) وابستومولوجياً (فإدراك الإنسان للواقع ليس عقلياً وإنما تحكمه مصالحه الاقتصادية وأهواؤه الجسمانية)⁵.

* لمزيد من المعلومات انظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص. 19-29.

¹ المسيري و التريكي، المرجع نفسه، ص. 24.

² المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص. 47.

³ واضح، مرجع سابق، ص. 230.

⁴ نفس المرجع والصفحة.

⁵ المسيري، دراسة معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص. 49.

وتعتبر الاستنارة المظلمة عن مرحلة جديدة في الرؤية المعرفية الغربية أطلق عليها تسمية ما بعد الحداثة، ويرى المسيري أن هذه المرحلة لا تزال في بدايتها ولم تحدد ملامحها بعد، ويرى أنها بدأت في التشكل والظهور منذ ستينيات القرن الماضي¹، "ويطلق البعض على ما بعد الحداثة اصطلاح (رفض الأساس) بالانجليزية anti - foundationalism، ففكرة الأساس هي جوهر الميتافيزيقا، والمطلوب الآن هو الارتباط بالصيرورة ورفض الأساس والتطهر تماما من أي أثر للميتافيزيقا"².

واختصر نيتشه هذا التوجه في عبارته الشهيرة (لقد مات الإله) ... ويشرح الفيلسوف الألماني هايدجر عبارة نيتشه بقوله: إن الإله بالنسبة لنيتشه هو العالم المتسامي ... العالم الذي يتجاوز عالم الحواس، الإله هو تعبير عن عالم الأفكار والمثاليات والمطلقات والكيليات والثوابت والقيم الأخلاقية، وعليه فنييتشه أراد القول: أن فكرة المركز الكائن خارج المادة قد انتهت، بل وفكرة الكل ذاتها... وعليه فإن المركز سقط بسقوط فكرة الكل المتجاوز³، ومع اختفاء المركز لم يعد بمقدور الإنسان تجاوز حدود المادية الضيقة وأن يؤجل الإشباع وأصبح يبحث عن معنى لحياته من خلال الاستهلاك والتوجه الحاد نحو اللذة⁴.

"فالعالم حسب المادية الجديدة (السائلة) يصبح نسقا سائلا بلا يقين أو معنى أو غاية أو كينونة أو هوية، والإنسان يصبح بلا ذات ولا حدود ولا استقلال ولا مركزية"⁵، وهو ما أسقط البشرية في حالة من النسبية، والتي أصبحت مبدأ لتفسير الكثير من القضايا والمسائل، وصارت لغة تستعملها الكثير من الفلاسفات كالبراغماتية، النييتشوية، والداروينية، في تفسير الواقع وتحريكه... بمعنى أن كل المفاهيم لم تعد محددة، بل صارت متغيرة حسب الاستعمال النفعي لها⁶.

وهذا بالتأكيد كانت له مجموعة من النتائج التي ورطت البشرية في مختلف المجالات الأخلاقية والجمالية، فما كان سابقا قبيحا أخلاقيا أصبح اليوم جميلا، بل ومرغوبا ومحبا ومفروضا أيضا، مثل: تزايد معدلات الإباحية والعنف، وأصبحت عملية التحرر تعني تجاوز كل القيم والقيود والمعايير... فالنسبية أسوء ما أنتجه ذلك المسار، فغياب الإيمان بمطلق ما ينتج عنه صعوبة تحديد

¹ المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، المرجع نفسه، ص.102.

² المسيري و التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص.26.

³ مرجع نفسه، ص.27-28.

⁴ المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص.102.

⁵ المسيري و التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص.29.

⁶ واضح، مرجع سابق، ص.232-233.

المفاهيم، واستحالة تمييزها وفرزها، مثلا مفهوم الصدق إذا كان نسبيا فإنه سيكون نافعا مرة، وضارة أخرى¹.

تضع الديانات السماوية رؤية أخرى في مقابل هذه الرؤية المادية بوجهيها (العقلانية المادية الصلبة واللاعقلانية المادية السائلة)، هذه الرؤية تفترض وجود مسافة بين الإنسان والطبيعة/المادة وتؤمن بوجود حيّز إنساني مستقل عن الحيز المادي تماما².

"فالتوحيد هو الإيمان بأن المبدأ الواحد مصدر تماسك العالم ووحدته وحركته وغايته، هو الإله خالق الإنسان والطبيعة والتاريخ، وهو الذي يحركهم ويمنحهم المعنى ويحدد لهم الغاية النهائية، ولكنه مع هذا مفارق لهم لا يحل فيهم أو في أي من مخلوقاته ولا يتوحد معها، وهو ما يعني أن نظام التوحيدية تولد ثنائية أساسية، تبدأ بثنائية الخالق والمخلوق، التي يتردد صداها في ثنائية الإنسان والطبيعة، ثم في كل الثنائيات الأخرى في الكون، وهذا يعني أن العقائد التوحيدية لا تسقط في الوحدية^(*)، وأنها تترك للإنسان حيّزه الإنساني (المستقل عن الله وعن الطبيعة) يتحرك فيه بحريته، مما يجعله كائنا مكلفا، مسؤولا، له حقوق وعليه واجباته"³.

من الواضح أن هناك تباينا كبيرا في المنطلقات والمرجعيات وفي الرؤية للوجود بين الغرب وكثير من الأمم، وبينه وبين الدول التي تنتمي للفضاء الإسلامي تحديدا، وقد انعكست هذه الرؤية الغربية المادية للوجود على مختلف جوانب حياته، معرفية كانت أو سياسية أو اقتصادية أو ثقافية، فأصبحت تصنع سلوكه في كل المجالات بما فيها الثقافي، وكونها تختلف كليا عن الرؤية الإسلامية التوحيدية التي تنطلق منها ثقافة الدول المنتمية للفضاء الإسلامي، فإنها في شقها الثقافي تحديدا الذي يعني الدراسة فإنها باتت في سياق العولمة الثقافية تطرح تحديات وتفرز مشاكل خطيرة أمام الثقافات المحلية للدول المسلمة وأمام أمنها الثقافي.

¹ واضح، نفس المرجع والصفحة.

² مرجع نفسه، ص. 229.

* مصطلح الوحدية يعني أن ثمة جوهر واحد في الكون، على الرغم من كل التنوع الظاهري، مما ينفي الحيز الإنساني المستقل عن الحيز الطبيعي المادي كما ينفي الثنائية الناجمة عن وجوده، ومن ثم فإن القوانين التي تسري على الطبيعة (المادة) تسري على الإنسان، أنظر عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص. 15.

³ المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص. 15.

من جهة أخرى يبدو ضروريا التطرق إلى قضية المقدس وحضوره في الغرب، فقد تزايدت الدعوات خاصة في سياق ما بعد الحداثة إلى إسقاطه إلا أنه في الحقيقة "لم يمت تماما"، وإنما كان مستترا بشكل ما، ويعبر المقدس عن نفسه خارج أي إطار ديني، عبر أشكال من العبادات الجديدة والغيبيات¹، فهذه العبادات الجديدة في حقيقتها تعبير عن رفض للمجتمع التعاقدية^(*) السائد، وهي توجّه يرفض هيمنة المجتمع التعاقدية الحديث بمختلف مظاهره، كما أنها تؤكد على أن حياة الأفراد أكثر تركيبا وإنسانية من النموذج الإدراكي الحاكم حتى ولو تم استبطانه، لأن الإنسان يحب، ويكره بفطرته، أي رغم انتشار قيم النموذج المادي إلا أن الإنسان تبقى الدوافع الغيبية تحركه، فيستمد منها صلاته التراحمية الاجتماعية، حتى ولو فرض عليه التعامل وفق المنطق المادي، فستوجد دائما أمور متجاوزة له، وانتشار المنظمات الإنسانية التي تهتم بالإنسان داخل المجتمع الغربي، دليل على رفض هذا الأخير لواقع كان نتيجة لزمان مضى لم تساهم الأجيال الحالية في صنعه بل كانت من أبرز ضحاياه².

فبعد قرابة أربعة قرون من الاستنارة اكتشف الإنسان الغربي أن الأمور ليست بالسهولة والبساطة التي كان يعتقد، لأنها لو كانت كذلك لثم القضاء على الشر والأشرار (أو معظمهم) على الأقل منذ زمن بعيد، ولما ظهرت في العالم الغربي الذي عرف الاستنارة منذ زمن بعيد حركة عنصرية كاسحة في القرن التاسع عشر، وتشكيل إمبريالي استعماري شرس أباد الشعوب وأذلها³، ولما عاشت المعمورة حربين عالميتين حصدت عشرات الملايين من البشر، ولما أباد الغرب شعوبا بأكملها في القارة الأمريكية عن بكرة أبيها، ولما قتل واستعبد الملايين في إفريقيا، ولما أصبح الغرب أكبر منتج ومصدر لأسلحة الفتك والدمار وسببا رئيسيا في إشعال الأزمات والحروب عبر العالم.

فالكوارث والأزمات تحاصر الدول والمجتمعات، بدءا من الأزمات الاقتصادية العالمية إلى التلوث والمخاطر التي أصبح يشكلها، ثم ظاهرة التطرف والإرهاب، وزيادة على ذلك تعيش المجتمعات الغربية مجموعة من المشاكل والتحديات الأخلاقية بعد قرون من الاستنارة، فالإباحية والشذوذ الجنسي أصبحا أمرا طبيعيا ومقبولا داخل المجتمع، بل أكثر من ذلك سمح للشواذ بتبني الأطفال، فتفككت الأسرة حتى بنتا اليوم نرى أشكالا للأسرة لم تكن معروفة عبر التاريخ! امرأة وأطفال، رجل وأطفال،

¹ المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، المرجع نفسه، ص.17.

² التعاقدية يميز المجتمع الغربي الحديث خاصة الأمريكي منه عن بقية المجتمعات خاصة التقليدية، ترى الرؤية التعاقدية المجتمع بحسبانه تركيبيا بسيطا تتسم عناصره بالتجانس، أي مجتمعا تعاقديا، العلاقات بين الأفراد يمكن التعبير عنها من خلال عقد قانوني نصوصه واضحة، والرؤية الكلية للإنسان هنا تقوم على أنه كائن فرد بسيط ذو بعد واحد، أي إنسان طبيعي، أنظر: لندا واضح، مرجع سابق، ص.238-239.

² واضح، مرجع سابق، ص.238.

³ المرجع نفسه، ص.227.

رجالان، امرأتان، رجالان وأطفال، امرأتان وأطفال، رجالان وامرأة ... إلخ، وباتت الأمراض والأوبئة تهدد حياة أفراد المجتمع الغربي، بل انتقلت التهديدات إلى دول ومجتمعات أخرى.

غير أنه من باب الموضوعية العلمية أن لا يجعلنا الحديث عن السلبيات التي أفرزها النموذج الحضاري المادي الغربي الحديث نغفل عن العديد من الإنجازات والجوانب الإيجابية التي حققها، وهي كثيرة قطعاً، نذكر منها¹:

1. الإدارة الرشيدة للمجتمع من خلال مؤسسات اجتماعية وسياسية وثقافية واقتصادية تعمل بكفاءة عالية في حل المشاكل التي تواجه الدولة والمجتمع، فتساهم في استقرار الأنظمة السياسية ورفاه المجتمع.

2. احترام حقوق الإنسان السياسية وتقديس حرية الفرد .

3. إشاعة فكرة المواطنة وتحويلها إلى ثقافة مجتمعية، فولاء المواطن لوطنه وليس لأسرته وعشيرته وبني جلدته وملته.

4. إنشاء دولة تضمن للإنسان الحد الأدنى من متطلباته (دور الحضانة - نظام صحي

مجاني أو شبه مجاني - نظام تعليمي مجاني أو شبه مجاني).

5. تفعيل دور المرأة وتأكيد حيزها المستقل.

6. تطور العقلية النقدية ومن ثم القدرات الإبداعية.

¹ المسيري، دراسات في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص. 86-87.

المبحث الخامس: الثقافة في عصر العولمة علاقة ملتبسة.

كما أسلفنا فقد أحدثت العولمة تغيرات كبيرة على الصعيد الدولي، امتدت هذه التغيرات لتشمل المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، فلقد ساهت الثورة التكنولوجية في مجالي الإعلام والاتصال في وضع الثقافة في سياق جديد وغير مسبوق، سياق بقدر ما حمل من فرص للثقافة فقد نتج عنه تحديات ومخاطر في ظل تلاشي الحدود السياسية والثقافية، وفي ظل التدفق اللامحدود للأفكار والصور والمعلومات عبر الدول والمجتمعات.

المطلب الأول: ارتباط الثقافة بالتقنية واقع جديد وتحديات مستحدثة.

كانت الثقافة ولا تزال أحد مجالات التنافس والصراع بين الحضارات والشعوب، وتنوعت أشكال التنافس فمن تبادل التأثير نتيجة للتجاور الجغرافي والسفر والترحال والتجارة إلى شن الحروب¹، فقد استعملت -في أغلب الأوقات- القوة المادية الحاسمة سواء أكانت عسكرية أو اقتصادية في سبيل إخضاع الآخرين ثقافياً، فلم يكن من الممكن إخضاع النفوس دون إخضاع الأبدان، ولم يكن الاتصال ممكناً دون احتلال الأرض ومن ثم إيصال الرسائل الثقافية عبر المدارس أو الأسواق أو أماكن العبادة²، إلا أنه ومنذ أواخر القرن العشرين ونتيجة للثورة التكنولوجية والتقنية في مجال الإعلام والاتصال أصبح التواصل بين الأمم والحضارات ممكناً ودون الحاجة لاحتلال الأرض، فسقطت الحدود الجغرافية والثقافية، وبتنا اليوم نتحدث عن ما أطلق عليه تسمية "القرية الكونية" كناية عن تقارب المسافات وسهولة انتقال الأفكار والصور والمعلومات، وانتقل ميدان الثقافة من مجرد عامل مساعد في الصراع بين الأمم إلى أحد أهم حقوله ومجالاته.

يمثل التحالف بين الثقافة والتقنية مرحلة جديدة في مجال الثقافة وفي مجال التبادل الثقافي والعلاقات الثقافية بين الشعوب والمجتمعات، فقد أسس هذا التحالف لشكل جديد من إنتاج واستهلاك المعارف والرموز والأفكار والقيم، وأثرت التقنية على منتجات الثقافة ذاتها، كما وامتد التأثير إلى شكل وحجم العلاقات بين الثقافات المختلفة.

الثورة التكنولوجية الحالية تمثل تزواجا وتداخلا جمع بين وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمعلوماتية والاتصال³، مما أتاح للمستخدم الاستعمال المتعدد لجهاز واحد، فمثلاً أصبح بالإمكان الاتصال بشبكات الانترنت عبر الهاتف النقال، وبات ممكناً كذلك عبر نفس الجهاز التواصل مع الآخرين بالصوت والصورة، بالإضافة إلى ذلك أصبح من الممكن مشاهدة بث القنوات الفضائية المحلية والدولية، وأتيح للمستخدم مشاهدة الأفلام ومختلف البرامج في أي وقت شاء.

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص. 288.

² الجابري، المسألة الثقافية في العالم العربي، مرجع سابق، ص. 190.

³ سامية جغال ومسعودة طلحة، "الهوية الثقافية في ظل تكنولوجيا الاتصال الرقمي الجديد وانحسار ثقافات المجتمعات"، مجلة الطريق للتربية والعلوم الاجتماعية 5 (14) (2018): ص. 250.

فالتدفق اليومي للاتصالات والمعلومات على نطاق عالمي يعتبر أحد أهم ملامح هذا العصر، فقد ساعد التقدم في تكنولوجيا المعلومات والاتصال ومختلف التطورات في إطار صناعة الاتصالات في إحداث تغير نوعي في طبيعة وحجم التواصل العالمي ومداه الإقليمي¹.

وقد عبّر عالم الاجتماع الإنجليزي أنتوني جيندر « Anthony Giddens » عن هذا الوضع الثقافي الجديد بقوله: إن وسائل الاتصال والإعلام الحديثة تمكنت من فصل المكان عن الهوية، واستطاعت تخطي الحدود السياسية والثقافية، كما أنها قلّلت من مشاعر الانتماء أو الانتماء إلى مكان محدد².

وتختلف الوسائط الجديدة التي تنتجها التكنولوجيا الحديثة عن الوسائط القديمة اختلافا جوهريا، فقد كانت الأخيرة تحقق تواسلا ممرکزا، يصدر من منبع نحو جمهور، مثل التلفاز والصحف والمذيع، في حين أن الوسائط الحديثة والتي يطلق عليها "وسائط ذات تفاعلية متبادلة" مكنت من التواصل المتبادل المباشر، وهو ما يتيح الهاتف النقال مثلا عند ارتباطه بالشبكة العنكبوتية³.

وقد ألفت الثورة التكنولوجية بضلالها على الثقافة من حيث إنتاجها واستهلاكها، حيث أنها ساهمت في تغيير العلاقة بين المنتج للثقافة والمتلقي أو المستهلك، كما انها أدخلت أطرافا وفواعل جديدة في إنتاج وتسويق الثقافة بل حتى في طريقة استهلاكها، وأحدثت بالموازاة تغييرات في نوع الثقافة المعروضة، وهو ما يشكل تحديا حقيقيا أمام الثقافة ذاتها.

أدركت القوى الرأسمالية الدور المحوري للثقافة في صناعة آراء وتوجهات ومواقف الأفراد، وهذا ما يؤثر إيجابا أو سلبا على سلوكهم كمستهلكين، وبالتالي ينعكس على عائدات الرأسماليين الكبار، فدخلت الشركات المتعددة الجنسيات المجال الثقافي، واحتلت المواقع المتقدمة ضمن منتجي ومروجي الثقافة، وطبعا سيكون ذلك بما يتناسب مع توجهاتها ومصالحها.

وكما هو معروف فإن الوحدة التنظيمية الاقتصادية الأساسية في الاقتصاد الرأسمالي العالمي هي الشركة المتعددة الجنسيات، إذ يتركز رأس المال الدولي في أيدي فئة قليلة معظمها في الولايات المتحدة الأمريكية، فلم تقتصر هيمنتها على الجانب الاقتصادي فحسب، بل امتدت أيضا إلى إنتاج وتوزيع الاتصالات الثقافية⁽⁴⁾، متوسلة في سبيل تحقيق ذلك بأفضل وأجود ما أنتجته الثورة التكنولوجية الحديثة، وفي هذا السياق أسست الامبراطوريات التجارية امبراطوريات إعلامية موازية مجهزة بأفضل

¹ هوير، مرجع سابق، ص. 115.

² محمد ناصر عبد الباسط، الإعلام الفضائي والهوية الثقافية (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2015)، ص. 32.

³ عبد السلام بنعبد العالي، "الشباب التشبيك وثقافة التواصل والتغيير السياسي" في "الانفجار العربي الكبير في الأبعاد الثقافية والسياسية"، مجموعة مؤلفين، ط1 (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012)، ص. 80.

⁴ هربت شيلر، الاتصال والهيئة الثقافية، تر. وجيه سمعان عبد المسيح (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007)، ص. 22.

التكنولوجيات من أجل الهيمنة على المجال التكنولوجي والإعلامي ولأهداف اقتصادية بحتة، فانقل بعد ذلك إنتاج الثقافة من الفاعلين التقليديين كدور النشر ومراكز البحوث والدراسات ليرتكز في أيدي الشركات التجارية، خاصة في ظل التفاوت المادي بين الطرفين، وهذه النقطة سأعود لها بالتفصيل في ثنايا ما هو آت من البحث.

أحدث ارتباط الثقافة بالتكنولوجيا خلخلة لشرعية الكتاب والفنانين والمؤلفين، فبعد أن كانت قيمة الأعمال الثقافية تترجمها آراء النقاد والواصفين في المجال الثقافي عن طريق الإعلام المكتوب والراديو والتلفاز وحتى الجوائز التي يسهر عليها الحكام وتكون دائما عرضة للنقض والنقد يجري اليوم استبدال كل ذلك بتقنية تصنيف أفضل المبيعات التي تصدرها المواقع التسويقية وبالتعليقات والآراء عبر الانترنت، فمكانة المنتج الثقافي وصاحبه تتحدد بفضل صدق ترتيبهم على المواقع والشبكات الاجتماعية، فالنجاح الإعلامي الناتج عن الفضاء الالكتروني والشبكات الاجتماعية تحديدا يضاعف سمعة وقيمة المنتج الثقافي¹.

وطبعا أثر ذلك على نوعية المنتجات الثقافية، ففي ظل سيطرة النزعة الاقتصادية على المجال الثقافي تعمد الأطراف المهيمنة وباستعمال أحدث التقنيات إلى الترويج لثقافة تخدم أهدافها ومصالحها.

وتقوم هذه الأطراف بتوجيه المتلقي بل وصناعة أذواقه الثقافية والتحكم بها، مما نتج عنه ثقافة شعبية سطحية ذات طبيعة استهلاكية تقوم على تحريك الرغبات والشهوات وتسطيح الوعي أكثر من كونها ثقافة تتسم بالعمق والغائية والانسانية.

وقد أتاحت التقنية استهداف أكبر عدد ممكن من الناس في السوق الرقمية، وذلك بالتوجه نحو كل فرد على حدة، بواسطة أجهزة تقنية متعددة تُحدّد عادات وتوجهات ورغبات الأفراد، فالطلبات المتكررة للمتصفح تجسد رغبات الاستهلاك، ومن خلال ذلك يتم تحديد الجمهور وفق النوع والصنف، أي بمعنى إلى أي نوع وصنف من المستهلكين ينتمي، ووفقا لذلك يتم عرض نوع المنتج الثقافي المناسب لكل نوع أو صنف².

بل أكثر من ذلك تقوم بعض الشركات المتخصصة بتطوير تحليلات سيميائية للمناقشات الجارية على الشبكات الاجتماعية بهدف تحديد أكثر المواضيع إثارة للنقاش وبالتالي تحديد الاستهداف الإعلان المناسب، كما يعتمدون على الخوارزميات Algorithms لترقب اللحظة المناسبة لبث رسالة قصيرة توجه إلى مجموعة من الزبائن المحتملين، في عملية تهدف إلى تسهيل وصول المستهلكين

¹ ريمي ريفل، الثورة الرقمية ثورة ثقافية، تر. سعيد بلمبخوت (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2018)، ص.42-43.

² مرجع نفسه، ص.45.

وتوجيههم نحو مشترياتهم، أي أن الخدمات أصبحت توجد قرب الرغبات والحاجات وليس العكس¹، وهذا المبدأ يصدق على مختلف التبادلات والسلع وحتى الثقافية والرمزية منها.

لا يعتبر المتصفحون للشبكة العنكبوتية مجرد مستهلكين أو زبائن في الساحة الثقافية الرقمية^(*)، بل أصبحوا مساهمين حقيقيين ومروجين للمعلومات والمنتجات الثقافية، فليس اختيار الناشر أو المنتج هو ما يحدد رواج الأعمال، بل توصيات المتصفحين وآراؤهم بالإعجاب وعدمه هو ما يحدد ذلك².

وهكذا فأراء الأقران والأصدقاء الافتراضيين^(*) هو شكل من الدعاية ومحرك للطلب والشراء المحتمل، فقد أصبح مستهلكو المنتجات الثقافية يولون أهمية أكبر لتوصيات الأصدقاء بدلا من النقد المحترفين والخبراء في الميدان، فبفضل المحادثات والتعليقات والإعجابات والانتقادات يتم تداول المضامين الثقافية وترتيبها³.

ومن بين التغيرات التي أحدثها تزواج الثقافة مع التقنية الحديثة تلك التي تتعلق بسمعة الفنان أو المؤلف مثلا، إذ لم تعد مرتبطة فقط بالوسطاء المتخصصين والأقران وبالإجراءات المعروفة التي كانت سائدة قبل هذه الثورة التكنولوجية، بل أصبح اليوم من الضروري على الفنان أو المؤلف أن يبادر إلى إشهار نفسه بنفسه عبر الفضاء الإلكتروني، فالمهم اليوم في هذا الفضاء أن تكون منظورا وأكثر مشاهدة من قبل الآخرين بشكل مباشر عن طريق الصور، وهو ما يتيح الحصول على الشهرة بواسطة عدد أكبر من المعجبين، فهذا الرأسمال قابل للقياس، فهو يتراكم وقابل للتصريف نحو قطاع آخر، من الغناء إلى السينما أو الموضة، من الرياضة إلى الإشهار التجاري، ومن السينما إلى السياسة وهكذا⁴.

ويمثل الشاب الجزائري المدعو "ريفكا" ذي 22 سنة من العمر نموذجا عن هذا الطرح، فقد استطاع هذا المراهق الذي لم يكن معروفا أن يجمع حوالي عشرة آلاف شخص في ساحة عامة

¹ ريفل، مرجع سابق، ص. 45-46.

^(*) الرقمية أو الرقمنة هي "العملية التي يتم فيها تحويل المواد غير الرقمية (الكتب والمخطوطات والجرائد، والمواد السمعية والمواد البصرية) إلى شكل ملفات رقمية يمكن التعامل معها من خلال تكنولوجيات الحسابات عن طريق استخدام الماسحات الضوئية، أو أي معدات أو أجهزة أخرى"، أنظر: مسفرة بنت دخيل الله الخثعمي، "مشاريع وتجارب التحويل الرقمي في مؤسسات المعلومات دراسة الاستراتيجية المتبعة، مجلة المعلومات العلمية والتقنية مج 19، ع 1 (2010) ص. 23.

² مرجع نفسه، ص. 47.

^(*) أول من استخدم تعبير افتراضي كان خبير المعلوماتية غارون لانييه « Jaron Lanier » ليصف حقل التكنولوجيا الجديدة.

³ مرجع نفسه، ص. 47-48.

⁴ ريفل، المرجع نفسه، ص. 49.

بالعاصمة الجزائرية للاحتفال بعيد ميلاده، فقط عبر مواقع ومنصات التواصل الاجتماعي، حيث كان يقدم فيديوهات فكاهية استقطبت عددا كبيرا من المتابعين، وأثارت كثير من فيديواته الجدل بسبب مصادماتها لقيم وثقافة وذوق المجتمع، ومع ذلك استطاع هذا الشاب مراكمة رأس مال اجتماعي جعل وزير الثقافة الجزائري آنذاك يلتقيه ويعرض عليه الدخول لمجال التمثيل السينمائي، في محاولة لاستيعاب هذا الشاب خوفا من استغلاله في سياق معارضة السلطة الحاكمة.

بالإضافة إلى التغييرات السابقة فقد أصبحت التكنولوجيا تمنح الفرصة للمتصفح والقارئ أن يصبح كاتباً ومنتجاً للنصوص، وأن ينشرها بالمجان وعن بعد ودون الحاجة للمرور بالتقييم أو عبر أي مصفة كيفما كان نوعها، وتتيح له أيضا أن يناقش المتصفحين بخصوص عمله، فالنصوص والمضامين المكتوبة الصادرة عن الهواة تتضاعف وإسهاماتهم تتزايد بفضل التكنولوجيا¹.

فالتحول من النشر المطبوع إلى النص الإلكتروني أدى إلى ثورة في أشكال إنتاج وانتشار النصوص، وثورة من حيث ممارسة القراءة، فالنص الرقمي يتيح إمكانية الكتابة والحذف أو القطع، ويمكن أيضا في أي وقت استكمال النص أو تعديله، كما أنه لا يحمل إشارة أو دلالة عن المكان الذي أنتج فيه، ولا شيء يدل على أن المادة أصلية، إذ لا شيء في الغالب يؤكد من هو حقا كاتب النص². والأمر ذاته يحدث على مستوى الإنتاج المرئي، فقد أتاحت التقنية للهواة أفراد كانوا أو جماعات تصوير مقاطع فيديو وبنها على منصات التواصل ومواقع شبكة الانترنت، ولا يحتاج الأمر إلى أكثر من هاتف محمول موصول بالشبكة العنكبوتية، ويبث هؤلاء الهواة أفكارا وقيما ومعلومات قد تكون في كثير من الأحيان مثيرة للجدل، بل أكثر من ذلك قد تهدد أمن الأفراد والمجتمعات.

ولعل ما تبثه بعض الجماعات المتطرفة مثل داعش وتنظيم القاعدة، يمثل نموذجا عن ما سبق، فقد اتجهت هذه الجماعات إلى الفضاء الإلكتروني من أجل التسويق لأفكارها وتجنيب المزيد من المنخرطين في صفوفها، فزيادة على تهديد أمن المجتمع والدولة يشكل ذلك تهديدا للثقافة الدينية للمجتمعات، فهذا الخطاب أصبح يشكل تهديدا للأمن الثقافي الديني.

وعموما يمكن القول إن اقتران الثقافة بالتكنولوجيا في سياق العولمة حمل إيجابيات وتحديات بالنسبة للثقافة والمجتمعات، فبقدر ما سهل ذلك من سهولة تخزين المعلومة ويسر الوصول إليها وفتح باب التواصل بين الثقافات المختلفة فإنه حمل جملة من التحديات على صعيد عملية إنتاج واستهلاك الثقافة، وعلى طبيعة وأدوار الفواعل المختلفين سواء تعلق الأمر بمنتجي الثقافة أو مروجيها أو المتلقين لها، وامتدت التأثيرات لتشمل طبيعة الثقافة ومكوناتها في ظل دخول الاقتصاد والامبراطوريات المالية الميدان الثقافي في إطار ما أطلقت عليه مدرسة فرانكفورت الصناعة الثقافية.

¹ مرجع نفسه، ص.97.

² مرجع نفسه، ص.107-108.

المطلب الثاني: عولمة الثقافة في ظل تفاوت مادي ورقمي بين الدول.

يشهد ميزان القوة المادية والمعرفية بين دول العالم حالة من اللاتكافؤ الواسع، هذه الفجوة بين الدول الغنية والفقيرة آخذة في الاتساع بشكل متواصل، فالتطورات التكنولوجية المتلاحقة في دول الشمال والإمكانيات المادية الهائلة التي تمتلكها بالإضافة إلى رغبتها في مزيد من الهيمنة والسيطرة على باقي الدول زاد من التفاوت في موازين القوة، وهو ما ألقى بضلاله على العلاقات بين دول الشمال والجنوب في سياق العولمة وفي مختلف المجالات، خاصة الثقافية منها.

الفرع الأول: الثورة التكنولوجية ومشروع الهيمنة.

يعتبر التدفق الكثيف للمعلومات بشكل لحظي أحد سمات وملامح هذا العصر، فقد أدركت القوى الكبرى المتصارعة على قيادة العالم أهمية انتقال الأفكار والقيم والمعلومات ودورها في صناعة الآراء والمواقف والتوجهات، وعليه أصبحت الثقافة أحد أهم مجالات الصراع على الهيمنة.

ففي حديث له عبّر وزير الخارجية الأمريكية الأسبق وأحد كبار مهندسي سياسة الحرب الباردة الأمريكيين "جون فوستردالاس jhon foster dulles" عن الدور الكبير الذي تلعبه المعلومات في معركة الهيمنة الدولية بقوله: لو مُنحت مجالا واحدا من مجالات السياسة الخارجية دون غيره لخصصته لحرية تدفق المعلومات¹، وقد بذلت الولايات المتحدة جهودا كبيرة لإقرار مبدأ حرية تدفق المعلومات عالميا ومنذ الحرب العالمية الثانية، وجندت لذلك جهودا كبيرة واستعملت حتى منظمة الأمم المتحدة، إدراكا منها لقوة المعلومة خصوصا والثقافة عموما في معركة السيطرة العالمية^(*).

وفي هذا السياق يؤكد الكثير من الباحثين أن الرأسمالية دفعت نحو الانتشار السريع لتكنولوجيات الإعلام والاتصال وأن السعي نحو مزيد من الأرباح والسيطرة على الأسواق كان هو الدافع الحقيقي وراء ذلك²، وكانت القوى الكبرى ترى أن قطاع الاتصالات الثقافية على الصعيد العالمي يجب أن يتسق مع أهدافها وبما ييسر تحقيق هذه الأهداف، ويمثل تدفق المعلومات في اتجاه واحد من المركز إلى المحيط نقطة القوة في صراع الهيمنة، ومن أجل تحقيق ذلك بذلت تلك القوى جهودا كبيرة لإيجاد واكتشاف تكنولوجيا اتصالية سريعة وشاملة³.

فهذا الرأي يذهب إلى القول بأن تكنولوجيا الإعلام والاتصال تعبر عن حاجة ورغبة القوى الكبرى في الوصول إلى المجتمعات والثقافات الأخرى، والمستهدف تحديدا أسواق هذه المجتمعات، فإدراكا منها لمركزية الأفكار والصور الذهنية والثقافة عموما في صناعة المواقف من الآخر ومن الأشياء، ارتأت هذه القوى الوصول إلى هذه المجتمعات والتأثير في توجهاتها عبر المدخل الثقافي، إذ

¹ شيلر، مرجع سابق، ص.51.

^(*) لمزيد من المعلومات أنظر: هيرت شيلر، مرجع سابق، ص.43-67.

² هاربر، مرجع سابق، ص.113.

³ شيلر، مرجع سابق، ص.21.

لم يعد ضروريا احتلال الأرض للسيطرة على النفوس في ظل وجود تكنولوجيا بإمكانها تخطي الحواجز السياسية والجغرافية.

فالتكنولوجيا تعبير عن التكوينات الرأسمالية والجهود التي أنتجتها، وبقينا فتطور التكنولوجيا يعتمد على موافقة وحاجة القوة الاقتصادية فضلا عن دعمها، ومن غير المنطقي - حسب أنصار هذا الطرح- ألا يكون الأمر على هذا النحو¹.

"التكنولوجيا تركيب اجتماعي، تخدم نظام القوة السائدة برغم أنها تسهم أحيانا في التغييرات التي تحدث في تنظيم تلك القوى وتوزيعها"²، فمنذ الحرب العالمية الثانية على الأقل بدأت الحكومات والشركات في رصد ميزانيات ضخمة لدعم وتمويل البحوث العلمية التكنولوجية بهدف تحقيق أهداف مسطرة ومدروسة، ومن الصعب اعتبار النتائج التكنولوجية المترتبة على النفقات الضخمة أنها اكتشفت مصادفة أو بشكل مستقل³.

ينفي شيلر في كلامه السابق عنصر المصادفة في حدوث القفزة التقنية التي عرفت البشرية في العقود الأخيرة خاصة في مجالي الإعلام والاتصال، ويعتبرها في المقابل أمرا مخطئا له يعبر عن حاجة القوى الاقتصادية والسياسية الكبرى لخدمة لمصالحها وأهدافها.

ويقدم البنجاجون الأمريكي مثلا مناسباً عن الكلام السابق، فالأموال التي قدمها حددت أولويات البحث لما يزيد عن جيل من الزمان، وعملت على توجيه اختيارات العلماء والباحثين نحو مشاريع وبحوث ومجالات محددة، فقد وفر اتحاد عسكري تجاري أمريكي على سبيل المثال ميزانيات لبحوث إنمائية نتج عنها مراكز إرسال وهوائيات محلقة عالياً بهدف إزاحة البريطانيين عن الهيمنة في مجال الاتصال الدولي لسيطرتهم على الكابلات البحرية المنتشرة عبر القارات⁴.

"ومجمل القول أن التكنولوجيا لا سيما تكنولوجيا الاتصال قد تم إدراكها وتطويرها وتشعبها بمصالح الرأسمالية الأمريكية ومواصفاتها منذ الحرب العالمية الثانية بوجه اليقين ومازالت كذلك حتى الآن"⁵، وعموماً كان الطرح السابق صواباً أم لا فإن التكنولوجيا يمكن أن تستخدم على نحو مغاير في خدمة مجتمعات غير التي أنتجتها، وذلك مرتبط بتوفر جملة من الشروط.

إن فهم بدايات وملابسات ظهور تكنولوجيا الإعلام وكذلك المسار الذي قطعه مفهوم "التدفق الحر للمعلومات" يساعدنا على فهم أهداف وتوجهات هذه التكنولوجيا والغرض من هذا المسعى،

¹ شيلر، مرجع نفسه، ص.75.

² نفس المرجع والصفحة.

³ مرجع نفسه، ص.76.

⁴ مرجع نفسه، ص.78-79.

⁵ مرجع نفسه، ص.80.

فالسيطرة على الإعلام والاتصال في عالم اليوم تعني الهيمنة على الآخرين واحتلال مكانة متقدمة في المنظومة الدولية.

ومن الضروري الإشارة إلى أن مفهوم التدفق الحر للمعلومات هو فهم زائف يخفي خلفه طبيعة علاقات القوة الحقيقية بين الدول والتفاوتات المادية الكبيرة الموجودة بين الشمال والجنوب، ويحجب الطريقة التي تُصنع بها معظم المضامين الثقافية والإعلامية في اقتصاديات الدول المتقدمة تكنولوجياً¹، فالدعوة إلى مفهوم التدفق الحر للمعلومات والتي صدرت عن القوى الدولية الكبرى المدعومة بتفوق مادي ومعرفي وتقني ضخم لا يعدو أن يكون دعوة لحرية انتقال أفكارها وقيمها نحو باقي الثقافات والشعوب، دعوة لانتقال المعلومات في اتجاه واحد، من المركز نحو الأطراف.

وقد اعتبر كل من تيودور أدورنو « theodor w. adorno » وماكس هوركهايمر « max horkheimer » مؤسساً مدرسة فرانكفورت أن مؤسسة الإعلام الحديث ما هي إلا أداة للسيطرة الاجتماعية².

ففي سياق العولمة الذي نعيشه تحنل الثقافة المسيطرة هذا الموقع نتيجة للسيطرة المادية التي تحظى بها، سواء أكانت سياسية أو عسكرية أو اقتصادية أو تقنية أو جميعها، وليس بسبب القوة الكامنة في منظومات قيمها الدينية أو الأخلاقية أو الفنية كما كان عليه الحال سابقاً قبل العولمة، مما يعني أن هذه السيطرة ليس لها أي مضمون أخلاقي أو أنطولوجي متميز³.

وتحظى ثقافات الأمم المسيطرة باستثمارات بشرية ومادية ضخمة، فتشهد نمواً وازدهاراً كبيراً يزيد من الفجوة بينها وبين ثقافات الدول الضعيفة، فالسيطرة بقدر ما تزيد من قوة ثقافة تضعف الثقافات الأخرى وتجعلها تابعة لها وفي موقع المتلقي والمقلد⁴.

الفرع الثاني: رأس المال في عالم الثقافة ... نحو تسليع الثقافة.

البحث في علاقة الاقتصاد بالثقافة يقتضي أولاً فهم التغيرات التي أحدثتها ظاهرة العولمة على النظام الدولي على مستوى الدولة في حد ذاتها ثم على مستوى العلاقات بين الدول ثانياً ثم على مستوى الاقتصاد والثقافة والمجتمع، فمحاولة فهم تداعيات العولمة على بعدها الثقافي يجب أن يتم في سياق دراسة العولمة بكل أبعادها المختلفة، السياسية والاقتصادية والثقافية، ولا ينبغي أن تقتصر الدراسة على البعد الثقافي حصراً، بغية فهم واستيعاب أفضل للظاهرة، وللوصول إلى نتائج أكثر دقة.

¹ شيلر، مرجع نفسه، ص.133.

² عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.293.

³ غليون و أمين، مرجع سابق، ص.49.

⁴ مرجع نفسه، ص.49.

ويبدو ضروريا القول أن ارتباط الاقتصاد بالثقافة ليس وليد ظاهرة العولمة تحديدا، فلطالما استثمرت شركات اقتصادية في مجال الإنتاج الثقافي قبل العولمة، إلا أن هذا الارتباط عرف تسارعا واتساعا كبيرين في سياق العولمة وفي سياق الثورة التكنولوجية الأخيرة.

فالنزعة نحو السيطرة والهيمنة كانت موجودة قبل العولمة، إلا أنها تغيرت في الأدوات المستخدمة وفي مراكز القوى والعلاقات بينها، وفي اعتقادي أن الأهداف المادية الاقتصادية كانت في قلب أهداف القوى النزاعة للهيمنة.

ففي سياق العولمة لم تعد الدول الكبرى بحاجة لاحتلال الأرض من أجل إخضاع النفوس، فقد اتاحت التقنية الحديثة عبر عولمة الإعلام إمكانية الوصول لمختلف الشعوب والمجتمعات وإيصال التدفقات الثقافية إليها دون أي عناء، بمعنى سهولة الوصول إلى أسواق جديدة وزبائن جدد، ولأن الشركات متعددة الجنسيات تعتبر الوحدة التنظيمية الأساسية في الاقتصاد الرأسمالي فقد أصبحت تنبؤا مكانة الصدارة في هذا المجال.

في تقديري يعود سبب دخول الشركات الاقتصادية متعددة الجنسيات إلى الاستثمار في المجال الثقافي إلى سببين اثنين: أولهما يعود إلى أن هذا المجال أصبح مغريا بما يُدرّه من أرباح طائلة، فالصناعة الثقافية اليوم تتسم بالجودة والإتقان والجاذبية، بحيث أصبحت تستقطب أعدادا متزايدة من المتابعين، وهو ما يعني مزيدا من الإعلانات وبالتالي مزيدا من الزبائن المفترضين، أما السبب الثاني والذي قد يكون سابقا عن الأول فهو رغبة هذه الشركات في إزالة كل حاجز ثقافي أو فكري أو نفسي يمكن أن يوجد لدى الزبون المفترض ويعيقه عن استهلاك المنتجات الرأسمالية المختلفة.

فأثناء قيام الشركات متعددة الجنسيات بتعزيز سيطرتها على الأسواق العالمية وإزالة كل ما يعرقل حصولها على الأرباح، تضطر إلى التأثير والهيمنة، على كل مجال ثقافي وإعلامي من شأنه أن يبعدها عن السيطرة الكاملة على البيئة الوطنية أو العالمية، وهذا لا يعد ضرورة في المدى القصير بل هو شرط دائم ينبع من نظام السوق وطريقة هذا النظام في تحديد أولوياته¹.

"علاقة الإعلام بالثقافة علاقة بنيوية، وكثيرا ما يتداخلان، فالإعلام هو الجانب التطبيقي المباشر للفكر الثقافي السائد والمعتمد"²، وتحتل وسائل الإعلام العام public media مركزا متقدما في مشاريع التغلغل، ولتحقيق درجة مهمة وكبيرة من التغلغل لابد أن تستحوذ القوى المهيمنة والمتغلغلة على وسائل الإعلام ذاتها، ويتحقق ذلك عن طريق إضفاء الطابع التجاري على الإذاعة والتلفزيون⁽³⁾، بل على مختلف الوسائل الناقلة للثقافة.

¹ شيلر، مرجع سابق، ص. 22.

² عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة، ص. 293.

³ شيلر، مرجع سابق، ص. 25-26.

هذا الاحتكار الإعلامي القادم من عالم الاقتصاد لا يحكمه سوى معيار الربح أو الخسارة، وهو ما يفتح الباب واسعا أمام إمبريالة إعلامية^(*) أو ثقافية تسلب الضعفاء حق إنتاج رسالتهم الإعلامية الخاصة، فيلجأون إلى استيرادها، ومن أجل منافسة غيرهم في الصناعة الإعلامية يسود الإعلان عندهم أيضا على الإعلام وبالتالي تتجح الشركات الاقتصادية في تصدير فلسفتها في العمل الإعلامي وتوجيهه والتحكم في أساليب أدائه¹، أي انها زيادة على احتكار وسائل الإعلام تفرض فلسفتها ورؤيتها على ما تبقى من إعلام خارج سيطرتها المباشرة، وهو ما يصب في مصلحتها في كلتا الحالتين.

فعلى سبيل المثال اشترت شركة "Westinghouse" وشنتهاوس شبكة CBS الاعلامية، واشترت جينرال إليكتريك مجموعة NBS، فيما اشترت والت ديزني شبكة ABC، وأصبح التلفزيون الأمريكي سوقا مربحة تهيمن عليه وتتحكم فيه هذه التكتلات الاقتصادية، فحددت السياسة الإعلامية بما يخدم مصالحها، وعملت على نشر ثقافة السلعة والاستهلاك²، من خلال نشر وترسيخ نموذج الإنسان الاستهلاكي الذي يبحث فقط عن الاستهلاك لإشباع لذاته وتحقيق سعادته التي لا تتحقق بغير الاستهلاك.

في المقابل يمثل تمويل إنتاج المسلسلات التلفزيونية مجالا آخر للبحث عن السيطرة، ويمثل الاتفاق الذي عقده شركة "بروكتر وكامبل Procter Gambel" وهي أكبر معلن عالمي للمساحيق والصابون مع شركة الإنتاج التلفزيوني "برامونت peramount" مثلا بالغ الدلالة³.
تمول شركة بروكتر وكامبل إنتاج بعض المسلسلات لكن حسب شروطها هي، من أهمها إنتاج مسلسلات جميلة ومشوقة تدغدغ أحلام المشاهد وتعرض في ساعات الذروة، لتبث خلالها إعلانات صابون الجمال، وتصر هذه الشركة، وغيرها من الشركات المعلنة، على تجنب المسلسلات والأفلام الجدالية أي التي تطرح إشكالات وقضايا تفتح مجال الجدل والنقاش، وترفض الإعلان عليها، ونظرا للأهمية الكبيرة للتمويل الإعلاني تضطر شركات التلفزيون للخضوع والترويج لسلع تلك الشركات من خلال ربطها بالتشويق في إطار عالم وردي⁽⁴⁾.

* الإمبريالية الاعلامية هو مفهوم أطلقه هربرت شيلر، ويقصد به استخدام الميديا لتغيير قيم وعادات وثقافة المجتمعات لصالح قيم الاستهلاك أي تميمت المجتمعات على ثقافة واحدة على حساب الثقافة المحلية، وذلك بواسطة تضليل عقول البشر وتطويعهم خدمة لأهداف النخبة المهيمنة، أنظر: عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة، ص.294.

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص 293.

² مصطفى حجازي، حصار الثقافة يبين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية، ط1 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998)، ص.34.

³ مرجع نفسه، ص.35.

⁴ حجازي، نفس المرجع والصفحة.

فآخر ما ترغب فيه هذه الشركات الاقتصادية هو مخاطبة عقول المتتبعين وتحريك ملكة النقد لديهم، فهي تحرص على مخاطبة مشاعرهم وإثارة غرائزهم عبر ثقافة الصورة من أجل دفعهم إلى اقتناء منتجاتها دون تفكير ودون حواجز.

ويحدث الأمر نفسه حين تتحكم الشركات الكبرى المعلنة في نشرات الاخبار، فيتم الاستجابة لشروطها بتجنب إثارة الموضوعات التي تثير تساؤلات حول ممارساتها كالتسليح والتلوث... الخ¹، فأجندة النشرات الإخبارية تخضع للشركات المعلنة والتي تدفع مبالغ طائلة تعتمد عليها القنوات التلفزيونية في تمويل أنشطتها.

وبهذا المنطق يتم تحويل الإعلاميين إلى مجرد أدوات تنفذ سياسات وتوجهات الشركات الكبرى، فحتى المناظرات والحوارات يتم تحويلها في أحيان كثيرة إلى استعراضات لخدمة المومنين وأصحاب الشركات الاقتصادية المهيمنة.

في المقابل انتشرت مدارس الصحافة عبر أمريكا اللاتينية بأسرها من خلال الإعانات المستمرة التي تغدقها عليها الولايات المتحدة، وتتدفق عبر قنوات مبهمه²، ومن غير المعقول تصور أن يتعارض نشاط هذه المدارس وتوجهها مع مومنها.

وبشكل مماثل، نجد أن طابع تنظيم التعليم والبحوث سواء في بلدان المراكز أو المحيط قد فرض عليهما التماهي مع متطلبات اقتصاد الشركات المتعددة الجنسيات وخدمة أهدافها، ويعمل التعليم في الدول الرأسمالية الكبرى على توفير المدراء والعمال المهرة الذين تحتاجهم تلك الشركات والبيروقراطية الحكومية، وتم إنشاء البنى التعليمية في دول المحيط على ذلك الشكل وإن كانت أقل في فعاليتها³.

فالتعليم بشكله الحالي وبنيته وبرامجه يهدف بشكل مباشر أو غير مباشر إلى إعداد أياد عاملة مؤهلة للعمل في الشركات الاقتصادية الكبرى وتنفيذ برامج ورؤى هذه الامبراطوريات الاقتصادية.

ويعتقد شيلر أن التغلغل الثقافي في العقود الأخيرة امتد إلى جميع مؤسسات التنشئة الاجتماعية في دول المحيط التي نفذ إليها، ورغم أن سبب هذا التغلغل اقتصادي في أغلب الأحيان، فإن أثره يتم الإحساس به سواء على نطاق الوعي الفردي أو الجماعي في المناطق التي وصل إليها⁴. من جهة أخرى فإن احتياجات مراكز القوى في الدول الرأسمالية المركزية هي ما تحدد مجالات الاهتمام العلمي، وبالتالي تعتبر مجالات معينة، جديرة بالاهتمام والبحث وتنال تمويلا ماليا

¹ حجازي، نفس المرجع والصفحة.

² شيلر، مرجع سابق، ص.27.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ شيلر، المرجع نفسه، ص.23.

كبيراً، وتُتجاهل مجالات أخرى، ولا يهم ما قد تحتويه وتقدمه من إمكانات علمية مثيرة، إذا رأت القوى المهيمنة أنه لا فائدة منتظرة منها¹، وهي ما يسميها جون كورادي Juan E Corradi بالسوق العلمية الدولية².

فحسب شيلر دائماً فإن المجالات العلمية التي تعود بأرباح على القوى المهيمنة هي من تحظى بميزانيات ضخمة واهتمامات بحثية، فيما المجالات التي لا تعود بأرباح على تلك القوى أو قد تعوق مساعيها نحو الريح والهيمنة فغالبا ما يتم تجاهلها وتهميشها برغم أهميتها العلمية والعملية لحياة البشرية.

بل أكثر من ذلك فالمشتغلون بالعلم في دول الهامش يرتبطون بوعي أو بغير وعي باهتمامات وأولويات البحث التي تضعها السوق العلمية الدولية على حد وصف كورادي، وبالتالي فإن متطلبات واحتياجات المناطق المحيطة لا تتم مناقشتها ولا الاهتمام بها، والملاحظ أن دول الهامش انتقلت من استيراد الحلول لمشاكلها من دول المركز إلى استيراد مشاكل المركز واشكالياته والبحث فيها دون مناقشة ومساءلة جدوى ذلك والعائد منه.

أصبح السوق ومنطقه قوة مهيمنة على المستوى السياسي والاجتماعي والثقافي، وبالتالي يتم تحويل الثقافة إلى سلعة أو وسيلة لزيادة الأرباح ويجري العمل على تفريغها من جوهرها، وتلعب الشركات متعددة الجنسيات وحكومات الدول الرأسمالية الكبرى دورا بارزا في هذا المجال، يساعدها في ذلك الإمكانيات المادية الضخمة التي تمتلكها.

ومن الواضح جدا أن الدول الرأسمالية الكبرى تعمل جاهدة على إبقاء التفاوت في ميزان القوة المادي لصالحها، وهو ما يمثل ركيزة لها في مسعاها لاستدامة الهيمنة، وتحتل الولايات المتحدة مركزا رياديا في هذه المنظومة، لدرجة أن باحثين ومفكرين باتوا يطلقون على العولمة مصطلح الأمركة، في إشارة إلى السيطرة شبه الكاملة للولايات المتحدة على الصعيد الدولي، مدعومة بتفوق سياسي ومادي ومعرفي كبير، وهو ما شكل ولا يزال مصدرا لقلق الدول الغربية ناهيك عن الدول المختلفة حضاريا عن النموذج الأمريكي.

الفرع الثالث: الأمركة دور متقدم للولايات المتحدة وهيمنة ثقافية متزايدة.

عندما تقترن الثقافة بالعولمة، يتبادر إلى الذهن مصطلحات جديدة، أصبحت كثيرة التردد في المؤتمرات والندوات الدولية العلمية ووسائل الإعلام مثل مصطلح الأمركة، والذي صار كثير الاستعمال والتداول للتعبير عن الدور المتقدم للولايات المتحدة في سياق العولمة.

¹ مرجع نفسه، ص.30.

² مرجع نفسه، ص.29.

مصطلح الأمركة بالإنجليزية americanisation وهو مصطلح خلافي داخل المعجم السياسي العربي والغربي ... وتعني محاولة صبغ الأفراد والمجتمعات بالصبغة الأمريكية وتعميم نمط الحياة الأمريكية¹.

فالأمركة ليست ثمرة للعولمة، بل هي أحد أركانها، فلا يمكن النظر إلى العولمة على أنها نظام عالمي أو نموذج نشأ نتيجة تفاعل طبيعي بين الثقافات الدولية، لكنه في حقيقته نظام جديد للعلاقات بين الثقافات، نشأ في سياق صراع القوى الرأسمالية الكبرى على الهيمنة العالمية².

تعني العولمة الأمركة، إذا قصدنا بالأمركة أرجحية المساهمة الأمريكية في الإنتاج الثقافي والمادي والمعنوي، الذي يُنشر بشكل واسع في الفضاء العالمي الجديد، والذي أتاحت ثورة المعلومات³، ويذهب ستيوارت هول « stuart hall » إلى مماهة العولمة الثقافية وربطها بالأمركة، ويرى أن المجال الثقافي العالمي المعاصر تسيطر عليه الفنون المرئية وأساليب الإعلانات الكثيرة، ويُعتبر مملكة الثقافة الشعبية العالمية التي تتفوق فيها الولايات المتحدة الأمريكية على الدول الأخرى⁴.

يجب أن ندرك أن الأمركة هي نسق حضاري أو شبه حضاري لا يعمل على تحطيم الحضارات الأخرى فحسب، بل ويحطم الخصوصية الأمريكية والثقافة الأمريكية ذاتها، فالهامبورغر ليس طعاما أمريكيا، كما أن الديسكو ليست موسيقى أمريكية وإنما هي أشكال حضارية ظهرت مع انتقال الحضارة العلمانية الأمريكية والثقافة الأمريكية من مرحلة الخصوصية والصلابة والتماسك إلى مرحلة العمومية والسيولة⁵.

هذا الانتقال أدى إلى تحطيم الخصوصيات الأمريكية، كحضارة الساحل الشرقي وحضارة وسط أمريكا وحضارة الجنوب... وهي حضارات محلية غاية في الثراء، إلا أنها أخذت في التآكل السريع بتأثير عمليات الأمركة والعلمنة⁶، كما أن الولايات المتحدة تزخر بالفلاسفة والعلماء والمفكرين من ذوي المستوى العلمي المتميز والثقافة الراقية، وفيها الروائيون والأدباء والفنانون المتميزون ذوو المستوى الثقافي الراقى، غير أن وسائل الإعلام الأمريكية المختلفة تركز على الثقافة الشعبية التي تُسطح العقل

¹ عبد الوهاب المسيري، "الأمركة والكوكلة والعلمنة"، الموقع الشخصي للكاتب، تم التصفح يوم: 27 ديسمبر 1018

<https://bit.ly/3ixqCWh>

² غليون و أمين، مرجع سابق، ص. 45.

³ مرجع نفسه، ص. 46.

⁴ صالح زياني وأمال حجيج، الأمن الثقافي والاجتماعي الجزائري: التهديدات، السياسات والآفاق، المجلة الجزائرية للامن والتنمية 1 (2011): ص. 17.

⁵ المسيري، "الأمركة والكوكلة والعلمنة"، مرجع سابق.

⁶ المسيري، "الأمركة والكوكلة والعلمنة"، مرجع نفسه.

وتخاطب الغرائز وتحرك الشهوات، فهدف أغلبها ليس الارتقاء بالثقافة والمعرفة بقدر ما هو زيادة المتابعين وتعظيم الأرباح.

ويربط هيربرت شيلر « herbert I. schiller » بين نشأة مفهوم حرية تدفق المعلومات واتساع نطاقه وزيادة هيمنة الولايات المتحدة على المشهد الدولي ... ويرى أنه ليس من المصادفة حدوث التزامن التاريخي بين الظاهرتين، التدفق الحر للمعلومات وصعود الولايات المتحدة الضخم، فقد كان العنصر الأول أحد الشروط التي استلزمها العنصر الثاني، ويستحق التفاعل بينهما الدرس والبحث¹، ويرى كثير من النقاد أن الإدارات الأمريكية المتعاقبة عملت على التحكم في الإطار التنظيمي الدولي لصناعات الإعلام والثقافة، وذلك لإتاحة الفرصة لصادراتها الثقافية للوصول إلى أسواق الدول الأخرى²، فالولايات المتحدة الأمريكية قاتلت بقوة ولا زالت من أجل الإبقاء على سيطرتها على مجال تبادل المعلومات والأفكار والقيم، حيث لم تتدخر وسيلة من أجل ذلك.

زيادة على الدور المهم الذي يلعبه المجال الثقافي في صراع الهيمنة العالمية فإنه يبدو مغربا إذا نظرنا إلى المداخل التي يدرها، وتشكل صناعة الثقافة الأمريكية مثلا ثاني أكبر مصدر دخل من صادرات البلاد بعد الصناعة الفضائية³.

ويكفي الاطلاع على الأرقام والإحصائيات لنندرك المكانة المتقدمة التي تحتلها الولايات المتحدة في المجال الثقافي وتبادل المعلومات، فهي وحدها تحتكر 75% من الرسائل التي تتدفق عبر أنحاء العالم، كما أن الشركات الأمريكية عبر القارات تسيطر على 65% من تدفق الاخبار، و75% من تدفق البرامج التلفزيونية و75% من أخبار التلفزيون بالاشتراك مع وكالة رويترز « reuters » للأخبار التلفزيونية، و75% من الأفلام التي تتدفق عبر العالم، كما تمتلك الشركات الأمريكية عبر القارات 45% من بنوك المعلومات و62% من أنظمة الكمبيوتر⁴، في المقابل لا تستورد الولايات المتحدة سوى القليل من البرامج، 1% من البرامج الإعلانية، و2% من برامج الخدمة العامة⁵.

فالأرقام السابقة تدل بشكل واضح على مكانة الولايات المتحدة الدولية في المجال الثقافي وتبادل المعلومات، فهي تحتل الريادة دون منازع وتتغلب في هذا المجال على دول مرموقة مجتمعة.

¹ شيلر، مرجع سابق، ص. 44.

² هوير، مرجع سابق، ص. 88.

³ ناي و دوناهيو، الحكم في عالم يتجه نحو العولمة، تر. محمد الشريف الطرح، ط1 (الرياض: العبيكان، 2002)، ص. 176.

⁴ الزهرة بوجفجوف، "الفضائيات الإخبارية العربية وقيم العولمة، المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية 16 (2016): ص. 6.

⁵ هوير، مرجع سابق، ص. 88.

لقد درس توماس جوباك « thomas H.Gubak » الآليات التي تضمن للشركات الأمريكية السيطرة على تمويل الأفلام وتوزيعها¹، وكتب قائلاً: "يشكل الموزعون الأمريكيون، على أية حال أكثر المجموعات أهمية في أوروبا، إن لم يكن في العالم بأسره، وأكبر شركات الأفلام في أوروبا حقا ليست هي شركات بريطانية أو فرنسية أو إيطالية أو ألمانية، ولا حتى أوروبية بل هي شركات أمريكية، ومن الناحية الإنتاجية فإن السيطرة الأمريكية لا تخفى عن العين"².

وتشير الإحصائيات أيضا إلى أن اللغة الإنجليزية هي المهيمن الكامل على اللغات المستخدمة في مجال الانترنت، بحيث أن 88% من معطيات الانترنت تبت باللغة الانجليزية مقابل 9% بالألمانية و 2% بالفرنسية فيما يوزع 1% على بقية لغات العالم، ويتركز 60% من مجموع شبكة الانترنت في العالم في الولايات المتحدة و 26% في دول أوروبا فيما تضم بقية دول العالم 14% فقط³.

في الحقيقة أن هيمنة الولايات المتحدة على الميديا العالمية قد نوقشت كثيرا، على غرار تقرير ماكبرايد^(*) macbride report الذي تم نشره سنة 1980 ودفع اليونسكو إلى الدعوة لاتخاذ تدابير لمواجهة الأمر⁴، كما تعرضت الهيمنة الأمريكية للنقد والمطالبة بتحقيق قدر من المساواة والتخفيف من هذا التفاوت، وتتوعد مصادر هذا النقد فصدر عن مفكرين وباحثين ورجال إعلام وحتى قادة سياسيين، ولم يقتصر النقد على الدول والثقافات من خارج السياق الحضاري الغربي بل صدر حتى من داخل المنظومة الحضارية الغربية ذاتها، ومن دول أوروبية مرموقة، تتمتع بماضي ثقافي عريق، وحاضر مزدهر.

وفي هذا الصدد كانت فرنسا من الدول السبّاقة إلى تنبيه الرأي العام العالمي إلى خطر احتكار الميديا، فاقترحت سنة 1994 فكرة "الاستثناء الثقافي"^(**) للتصدي لهذه المخاطر، وهي فكرة

¹ تشيلر، مرجع سابق، ص.100.

² مرجع نفسه، ص.100-101.

³ بوججوف، مرجع سابق، ص.4.

^(*) تقرير ماكبرايد أو هو تقرير اللجنة الدولية لدراسات مشكلات الاتصال، رأس هذه اللجنة "شون ماكبرايد" الأيرلندي الأصل، وعادة ما يسمى التقرير باسمه، عملت اللجنة مدة 3 سنوات انطلاقا من سنة 1977 إلى غاية 1980، حاولت اللجنة بتكليف من اليونسكو دراسة جوانب الخلل الإعلامي ومشاكل الاتصالات في العالم، وخلص إلى ضرورة القضاء على عدم التكافؤ في مجال الاتصال بين الدول الفقيرة والغنية.

⁴ هاربر، مرجع سابق، ص.121.

^(**) اقترحت فرنسا فكرة "الاستثناء الثقافي" خلال المؤتمر التمهيدي لتأسيس منظمة التجارة الدولية، الذي انعقد في مدينة مراكش المغربية سنة 1994، وكان الهدف من ذلك معارضة طلب الولايات المتحدة الأمريكية بتحرير المبادلات والاستثمارات في جميع الميادين، ومنها ميدان المنتجات الثقافية، والتي طالبت الولايات المتحدة أن تخضع لقوانين السوق، أنظر: عبد الرزاق الدواي، مرجع سابق، ص.167.

حديثة في مجال العلاقات الدولية التجارية والثقافية، عبّرت فرنسا من خلالها عن مناهضتها لظاهرة التتميط الثقافي المفروض على العالم أجمع، والدفاع عن التنوع الثقافي العالمي¹.

ولم تكن فرنسا الوحيدة المطالبة بحق الحفاظ على التنوع الثقافي، بل ساندتها دول الاتحاد الأوروبي، ودول غربية أخرى من بينها كندا، ولم يكن ذلك كما يبدو لأسباب اقتصادية فقط، وإنما من أجل حماية الهويات الثقافية في الأساس².

ويبدو لافتاً أن تصدر الأصوات المناهضة للأمركة والمطالبة بالحفاظ على التنوع الثقافي والهوياتي من داخل دول تنتمي للمنظومة الحضارية الغربية والتي تُعتبر الولايات المتحدة إحدى أهم ركائزها، على غرار فرنسا وكندا، بل إن النقد للأمركة أصبح يصدر من كل مكان في العالم. فعلى سبيل المثال تقدم اليابان مثالا جيدا عن تلك المخاوف، فبعد أجيال من الحديث عن الشنتو والبوذية واحتفال الشاي والكيومونو والكابوكي والنوه والهايكو، وبعد سنوات طويلة من التمسك بالخصوصية، اكتسحت الثقافة الأمريكية الأجيال الجديدة، فهم يلبسون التي تيشيرت ويشربون الكوكاكولا ويأكلون الهامبورغر ويرقصون في الديسكو وأصبحوا يجرون عمليات جراحية على عيونهم حتى لا تكون ضيقة مثل عيون الآسيويين³.

ونفس الشيء يقال عن "الدولة اليهودية" التي قامت لهدف تحقيق الهوية اليهودية الافتراضية، هذه الدولة اكتسحتها النزعة نحو الأمركة بشكل كامل وإن ادعوا أن هناك هوية يهودية... فغزت محلات الماكدونالد والهيمبورغر التي لا تتبع قوانين الطعام الشرعية اليهودية مدينة القدس، عاصمة إسرائيل الأبدية كما يدعون⁴.

إن الولايات المتحدة الأمريكية تراهن للاحتفاظ بالهيمنة الدولية، على جعل شبكات الاتصال العالمية سوقا تجارية رئيسية... وتقاتل بقوة وحزم كي تحتفظ بتفوقها التقني والعلمي، الذي يمكّنها من السيطرة على هذه الشبكة، سواء عبر الحد من طموح الأطراف الأخرى بفرض قيود قانونية على استخدامها، أو من خلال الاحتفاظ بأكبر حصة من المواد المعلوماتية التي تغذيها، والتجديدات التقنية التي تتحكم فيها⁵.

فرغم التراجع النسبي للولايات المتحدة لا تزال تحتل الصدارة الدولية ولا تزال تحتفظ بدورها المؤثر بفضل القوة المادية والمعنوية التي تمتلكها، وأحد أهم عناصر هذه القوة المادية الشركات

¹ الدواي، مرجع سابق ص.166.

² نفس المرجع والصفحة.

³ المسيري، "الأمركة والكوكلة والعلمنة"، مرجع سابق.

⁴ نفس المرجع.

⁵ غليون و أمين، مرجع سابق، ص.41.

متعددة الجنسيات والتي أصبحت من أهم الفواعل على الساحة الدولية السياسية والاقتصادية وحتى الثقافية.

المطلب الثالث: ثقافة العولمة الصورة في مقابل الكلمة.

مثلت عولمة الإعلام نقلة نوعية في مجال التواصل والتبادل الثقافي بين الشعوب والدول، فأصبح من الممكن متابعة ما يُنتج لدى الثقافات الأخرى بسهولة، هذا المنتج الثقافي أصبح يقدم بشكل جذاب ومتقن وغاية في المتعة، عبر "الصورة" التي غدت وسيلة التخاطب الثقافي الجديدة في سياق العولمة الثقافية.

الفرع الأول: ثقافة الصورة تسطيح وتنميط.

قبل عولمة الإعلام، كان توزيع المادة الثقافية الجديدة المتمثلة في الصورة مقتصرًا على مجال بلد الإصدار، وكان توسيع مجال التوزيع مرتبطًا بإبرام عقود، وشراء منتجات إعلامية، في سوق المنتجات السمعية البصرية، أما اليوم فقد صار من الممكن إيصال بث الصورة إلى مجالات جغرافية أبعد تقع خارج حدود بلد الإصدار، أي أنه صار بوسع المنتج أن يفيض عن حدود جغرافية الإصدار والإنتاج¹.

ففي ظل الثورة التكنولوجية الحديثة وما أتاحتها من إمكانيات غير مسبوقة، أصبحت التقنية بأدواتها المختلفة تحتل مكانة متقدمة في مجال صناعة الثقافة والتبادل الثقافي، فأصبحت القنوات الفضائية والشبكة الإلكترونية بما تتيحه من فرجة ومنتعة وإمكانية للتواصل والتبادل تستقطب أعدادًا هائلة من المتابعين، وتعتمد الأدوات السابقة بشكل كبير على الصورة بدل الكلمة، إلى درجة أن كثيرا من المفكرين والباحثين باتوا يصفون العولمة الثقافية بوصف "ثقافة الصورة"، وذلك للدلالة على الاستعمال المتزايد للصورة في زمن العولمة.

فثقافة العولمة توصف بثقافة ما بعد المكتوب، حيث أخذت توطد أركانها بعد ضمور وتراجع الثقافة المكتوبة أمام قوة ثقافة الصورة التي تمكنت من تجاوز الحواجز اللغوية بين المجتمعات والثقافات بفعل تطور منظومة الاتصال الحديثة، وتشكلت بفضل ذلك امبراطوريات إعلامية تعمل على تصدير ثقافة الصورة²، وبالتالي فهذه الثقافة لا تملأ علينا دينانا فحسب، بل هي تصنعها وتشكلها بسهولة ويسر³.

تمثل ثقافة الصورة في انتشارها وقوة تأثيرها، فرصة غير مسبوقة في تاريخ البشرية للتوعية والتنقيف والإعلام والتواصل، وربط الإنسان بالكون المحيط به، والانفتاح على مختلف القضايا التي

¹ عبد الاله بلقزيز، "العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟" في العرب والعولمة، مرجع سابق، ص.315.

² عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.289.

³ حجازي، مرجع سابق، ص.30.

تخصه فهي فرصة للتوعية والتربية والتنشئة، ويمكن أن تكون مشروعا حضاريا للارتقاء بنوعية حياة الإنسان، من خلال زيادة المعرفة والتدريب واللقاء والتفاعل والتواصل، فأين الواقع من هذه الإمكانيات؟¹. نظرا للأهمية التي أصبحت تحتلها الصورة أدى ذلك إلى إضعاف العمل بنظام المخاطبة الثقافية التقليدية عبر الكتب والمجلات والصحف، وحتى الجامعات ومراكز البحوث، فالمشروع الثقافي الغربي أصبح بين يدي الامبراطوريات الإعلامية بما تحوزه من نفوذ وإمكانيات مادية وسلطة تتيح لها تقديم منتجاتها الإعلامية في قالب مثير ومشوق يجذب انتباه المتلقي.²

وممكن الخطورة في استحواذ الامبراطوريات الإعلامية على الثقافة نابع من ارتهان هذه الامبراطوريات لرجال المال والأعمال، فالكثير منها ملك لهم، وما تبقى يحتاج لأموالهم ودعمهم من أجل الاستمرار، وهو ما يجعل رجال المال يتحكمون في المشهد الثقافي من خلف الامبراطوريات الإعلامية.

ولا يعني القول أن الثقافة في عصر العولمة هي ثقافة ما بعد المكتوب أو ثقافة الصورة أنها ثقافة لم تعد تتوسل الكتابة أو المادة المكتوبة، فالنص الإلكتروني المكتوب والمنشور على الفضاء الإلكتروني يحتل حيزا معتبرا، والإقبال عليه من القراء والمستهلكين كبير، وإنما القصد من ذلك هو الإشارة إلى ما تضمه استراتيجيات الهيمنة الثقافية اليوم من رهانات جديدة، في قلبها تسخير وتوظيف تكنولوجيا الصورة وإمكانياتها، لإنتاج خطاب ثقافي متجاوز لحدود اللغات والثقافات والقوميات، لغرض عولمة القيم الثقافية المرسله عبر هذه الوسائط.³

والتوسل بالصورة أمر مفهوم، فهي خطاب بصري قادر على حمل رسائل ثقافية وقيم اجتماعية عدة من غير الحاجة إلى أي مصاحبة لغوية كي تنفذ إلى إدراك المتلقي⁽⁴⁾، فهي بحد ذاتها خطاب ناجز مكتمل، يمتلك كل أدوات ومقومات التأثير في مستقبله، أو لنقل هي لغة تكفي بذاتها، فليست بحاجة إلى غيرها، وهذا هو أساس شعبيتها وانتشارها الواسع، بل هو أيضا مكن خطورتها في الوقت ذاته.⁵

الصورة هي اليوم، بمثابة مفتاح سحري للنظام الثقافي الجديد، نظام يعمل على صناعة وعي الإنسان بالعالم⁶، فهو ليس مجرد تقنية تهدف للتلقين فقط، بل هي طريقة جديدة لوعي العالم والتعبير

¹ حجازي، مرجع سابق، ص.33.

² عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.291.

³ عبد الإله بلقزيز، "أزمة الهوية في عصر العولمة"، محاضرة على اليوتيوب، تم الصبح يوم: 03 ديسمبر 2019.

<https://bit.ly/3ixQHEG>

⁴ بلقزيز، "أزمة الهوية في عصر العولمة"، المرجع نفسه.

⁵ بلقزيز، "العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟"، مرجع سابق، ص.314-315.

⁶ مرجع نفسه، ص.314.

عنه، وحتى نكون أكثر دقة نقول أن هذا النظام الثقافي الجديد لا يقتصر في كونه مجرد وسيلة، بل هو أكثر من ذلك حيث أنه طريقة معينة لإدراك العالم والتعبير عنه¹.

"إن صيرورة الصورة سلطة رمزية، على صعيد الإدراك الثقافي العام، لا يعني إلا أن النظام السمعي البصري (نظام ثقافة العولمة) أصبح المصدر الجديد الأقوى لإنتاج القيم والرموز وصناعتها، وتشكيل الوعي والوجدان والذوق"²، فالصورة أكثر جذبا للانتباه من غيرها لما تمتلكه من مشهدية تستدعي الفرجة وتستدرج المشاهد إلى الانغماس في العالم الذي ترسمه وتؤثت أحداثه³.

فقد عملت شركات الإنتاج والمؤسسات الإعلامية على استخدام أفضل الوسائل التكنولوجية وتوظيف أحسن التقنيين والمتخصصين من أجل تجويد منتجاتهم الإعلامية ولبلوغ أكبر قدر من تأثير للصورة في نفوس المتلقين.

فإحلال الصورة محل الكلمة نتج عنه إذابة كثير من درجات التأمل والتردد على سلم الاقتناع أو الرفض بين المرسل والمستقبل، حيث أن تلقي رسالة عبر الكلمة تغلب عليه طبيعة التلقي الفردي، في حين أن تلقي الصورة في الغالب سيكون تلقيا جماعيا وآنيا، ومعلوم قدر الفروق الشاسعة في التمحيص وسهولة التقبل بين طبيعة استقبال الوعي الفردي والوعي الجماعي ... فتتجاوز الصورة حواجز التصفية والتنقية كما تجاوزت السلع والمنتجات الاقتصادية في زمن العولمة حواجز الجمارك والقوانين الوطنية⁴.

ومرد ذلك إلى أن الصورة تجذب انتباه المشاهد وتحتكره فتصرفه عن محيطه، وتقدم له كل شيء جاهزا ومعلبا في روايتها، سواء أكان خبرا عن حادث أو سردا مشهديا أو معطى افتراضيا أو ما شابه ذلك، فهي لا تتركه يفكر في ما يشاهده من تدفق كبير للصور كما لا تدعه يقيم معه المسافة النقدية الضرورية للإدراك المتحرر من أسر النص المرسل⁵، وبالتالي يجد المتلقي نفسه متقبلا للقيم والمعايير والرموز والمواقف السلوكية التي تعرضها الصورة دون اعتراض أو ممانعة.

"فسطوة الصورة تقتل في متلقيها أي منزع إبداعي تخيلي، فهي تحل محل خياله في بناء الحوادث وحبكة الصلات بينها، وهي تمسك بخيوط الرواية البصرية إلى نهايتها، أي أنها بكلمة مختصرة تشلّ الملكات الإدراكية والتخيلية كافة للمتلقي وهو ما يقوده إلى الاستسلام الكامل امام المعطي البصري"⁶.

¹ بلقرز، مرجع نفسه، ص. 315.

² نفس المرجع والصفحة.

³ بلقرز: "أزمة الهوية في عصر العولمة"، مرجع سابق.

⁴ درويش، مرجع سابق، ص. 40-41.

⁵ بلقرز، "أزمة الهوية في عصر العولمة"، مرجع سابق.

⁶ مرجع نفسه.

وتدل الإحصائيات على المكانة الكبيرة التي أصبحت تحتلها الصورة في مجال الاستعمال والتداول، فاليووتيوب مثلا يعتبر حاليا أكثر المواقع شعبية وأكبرها على شبكة الانترنت، فهو يتيح للمستخدمين رفع الأفلام ومقاطع الفيديو والموسيقى التصويرية واللقطات بشكل مجاني، ويستخدمه كل فرد من الأفراد والشركات والحكومات وحتى الفضائيات الكبيرة¹.

وتدل الإحصائيات على المكانة المتزايدة التي أصبحت تحتلها الصورة في السياق الثقافي التقني الجديد، إذ "فحسب احصائيات لسنة 2010 يدخل موقع "اليوتيوب" شهريا 490 مليون زائر (غير مكرر) من أنحاء العالم، وينتج من هذه الزيارات عرض 92 مليار صفحة كل شهر، ويبلغ متوسط مدة زيارة الفرد لليوتيوب 15 مرة في الشهر، يقضي خلالها المستخدمون في كل مرة 25 دقيقة، فيما يبلغ متوسط بقاء المستخدم على اليوتيوب 5 ساعات و50 دقيقة شهريا (أقل من الفيسبوك)، ويصل مجموع ما يقضيه جميع زوار "يوتيوب" شهريا إلى 2.9 مليار ساعة"²، في حين تشير إحصائية أخرى أن عدد زوار الموقع الاجتماعي فيسبوك في شهر ماي سنة 2010 بلغ 540 مليون زائر، شاهدوا خلالها 630 مليار صفحة، وفيسبوك وسيلة إعلامية وإعلانية، يمكن مستخدميه من نشر المقالات والصور ومقاطع الفيديو أيضا.

أدركت القوى المهيمنة التأثير الكبير للصورة على المتلقين ولمست الآفاق والفرص التي تتيحها في سياق صراع الهيمنة والسيطرة، فاتخذتها وسيلة لخدمة أهدافها ورصدت لذلك ميزانيات ضخمة وجندت كفاءات بشرية كبيرة من أجل احتكار هذا النظام الثقافي الجديد.

كما أدركت الولايات المتحدة أن الحضارة الرفيعة وثقافة النخبة سوقها محدود، فبيما تتفق أوروبا أموالا باهضة لدعم وتمويل أفضل الفنانين والموسيقيين والشعراء والروائيين والمخرجين السينمائيين، أوكلت الولايات المتحدة الأمريكية أمر الثقافة إلى هوليوود وإلى وكالات الإعلان في نيويورك لتقرر ما هي المنتجات الثقافية الأكثر قابلية للتسويق عبر العالم³، وليس هذا فحسب، بل لتقرر أي نوعية من المنتجات الثقافية يخدم سياسات الولايات المتحدة وخياراتها أيضا، سواء أكانت خيارات سياسة أو اقتصادية أو غير ذلك.

توجهت هوليوود ووكالات الإعلان في الولايات المتحدة نحو إنتاج ثقافة شعبية^(*) توجه إلى داخل الولايات المتحدة وإلى سائر المجتمعات والثقافات، "الثقافة الشعبية الأمريكية هي بالتناوب جنسية

¹ بنعبد العالي، مرجع سابق، ص.86.

² مرجع نفسه، ص.86.

³ درويش، مرجع سابق، ص.41.

* الثقافة الشعبية الأمريكية يقصد بها الثقافة التي تروجها هوليوود ووكالات الإعلان، ثقافة تخاطب الغرائز وتستثيرها، وللاطلاع على المزيد بخصوص هذا العنصر، أنظر: هيربرت شيلر، المتلاعبون بالعقول، تر. عبد السلام رمشان، (الكويت: عالم المعرفة، 1999)، ص.13-31.

وعنيفة وساحرة ومادية ورومانسية¹، فرغم وجود صفوة ونخبة في الولايات المتحدة من شعراء وروائيين وفلاسفة ومخرجين سينمائيين من أعلى طراز، فقد تبين أن رامبو ومادونا ومايكل جاكسون لهم أفضلية اقتصادية، وأن الثقافة المتدنية لها سوق أوسع من سوق الثقافة الراقية².

فالولايات المتحدة في مسعاها نحو مزيد من الهيمنة ومزيد من الأرباح الاقتصادية ليست بحاجة إلى ثقافة النخبة التي تتوسل الكلمة وتخاطب العقل وتحرر النفس وترتقي بها، بل إنها في حاجة إلى ثقافة تعمل على عكس ذلك، ثقافة تخاطب الغرائز وتحجب العقل وتعطله، ثقافة تثير النفس نحو مزيد من الاستهلاك ومزيد من اللذات، هي بحاجة لتعميم قيم السوق ومنطقه في كافة المجتمعات.

وتوسلت لذلك بثقافة الصورة، فنشرت عبرها ثقافة الاستهلاك وترسيخ قيمه ومعه ترسيخ القيم النفعية والوصولية وازدراء الاخلاق والمبادئ وتمجيد التمرد على منظومات القيم من باب اعتباره تجسيدا للحرية الفردية، على أن واحدة من أخطر النتائج التربوية والثقافية التي تخلفها ثقافة الصورة هي إفقار الوعي وتسطيحه وتنميته³.

وإذا أخذنا في الاعتبار أن هجوم ثقافة الصورة على الوعي يجري في ظل التراجع المروع لمعدلات القراءة في العالم، يظهر لنا معالم النفق المظلم الذي تدخل إليه الثقافة والوعي في زمن الصورة⁴، فتبدو الثقافة هزيلة وفقيرة وسطحية بشكل يثير التساؤل عن مستقبلها الإنساني، فثقافة نظام الصورة تشبه سائر مواد الاستهلاك، كأنها معلبات ثقافية تحتوي على مواد مسلوقة جاهزة للاستهلاك⁵. فعلى سبيل المثال تحالفت شركتا CNN و Warner من أجل تأسيس أكبر شركة تلفزيونية عالمية للتسلية، برأسمال بلغ سبع مليارات ونصف مليار دولار، هذا التحالف يؤسس نموذجا له قوة جذب كبيرة، وبالتالي قدرة تنافسية عالية، وهو ما يدفع المنافسين إلى مجاراته وتوفير أموال وإمكانيات أكبر⁶، وهو يساهم في ظهور امبراطوريات إعلامية قائمة على دغدغة الغرائز والشهوات واستنارتها في مقابل حجب العقل وتعطيله.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن المقصود ليس منع المتعة والغاؤها، فهي حاجة إنسانية تحفظ للإنسان توازنه، ويسترجع بها حيويته بعد العناء والتعب، إنما النقد يتوجه إلى جعل المرح والتسلية

¹ ناي و دوناهيو، مرجع سابق، ص. 180.

² درويش، مرجع سابق، ص. 41.

³ بلقزيز، "أزمة الهوية في عصر العولمة"، مرجع سابق.

⁴ بلقزيز، "العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟"، مرجع سابق، ص. 316.

⁵ نفس المرجع والصفحة.

⁶ حجازي، مرجع سابق، ص. 59.

كثقافة قائمة بذاتها، وكنمط للوجود قائم على الاستهلاك، واقتناص متع اللحظة الراهنة، وتقدم للشباب على أنها نمط الوجود المفضل، فتتقوّل القيم والسلوكيات على حساب البناء والإعداد والإنجاز¹. زيادة على ذلك فالصورة اليوم مشحونة بمحتوى عنفي كبير جدا، فلا تكاد تخلو القنوات الفضائية بمختلف برامجها من مشاهد القتل والذبح وكل أشكال العنف المادي، عنف ضد الأطفال وضد النساء بل هو موجه لكل الفئات، أما عن العنف اللفظي فحدث ولا حرج، كما تتقل ثقافة الصور مشاهد جنسية على مدار الساعة، ناهيك عن قنوات فوق الحصر جعلت من تجارة الجنس مادة إعلامية لها.

فمثلا على صعيد العنف المعروض في سياق ثقافة الصورة تذهب رابطة علم النفس الأمريكي APA المعروفة برصانتها العلمية، إلى أن الطفل الأمريكي حين ينهي المرحلة الابتدائية يكون قد شاهد 8000 حالة اغتيال و100000 (مائة ألف) اعتداء عنيف على شاشات التلفزيون، بمعدل ثلاث ساعات مشاهدة يوميا²، وهو ما يؤثر قطعا على سلوك هؤلاء الأطفال مستقبلا.

لم تترك الصورة جانبا سيئا من حياة الناس اليومية إلا وصورته، بل وقدمته بأفضل التقنيات، ولا تتطلق الامبراطوريات الإعلامية من مبدأ المصلحة أو المنفعة العامة بقدر ما تحسب حساب العوائد والأرباح الاقتصادية، فتعمل على التقليل من البرامج التي تخاطب العقل وتبني فيه النقد والتحليل والتمحيص، وتتجه بدل ذلك إلى مخاطبة النفس عبر إثارة مخاوفها^(*) والنفخ فيها، والتي في كثير من الأحيان تكون وهمية ومصطنعة، ثم تقدم حلولاً وعلاجات لهذه المخاوف بما يخدم مصالحها ومصالح القوى الاقتصادية المحركة.

الفرع الثاني: عولمة ثقافة الاستهلاك.

يحتل الإعلان التجاري مساحة كبيرة في منتجات القنوات التلفزيونية الفضائية وفي ما تقدمه ثقافة الصورة بشكل عام، وتحرص هذه القنوات على أن يتخلل برامجها وصلات إخبارية متنوعة لمواد استهلاكية مختلفة، وتتفاوت قيمة وثمان الإشهار، فتحرص الشركات الاقتصادية على اختيار أكثر البرامج مشاهدة لبث وإشهار منتجاتها بحثا عن زبائن مفترضين جدد.

¹ المرجع نفسه، ص.60.

² حجازي، مرجع سابق، ص.62.

^{*} إثارة المخاوف أو ما وصفه بعض الباحثين والمفكرين بثقافة الخوف، ففي سياق العولمة أصبح الإنسان معرض لأشكال مختلفة من المخاطر والمخاوف تختلف عن ما عرفه قبلها، كالمخاطر البيئية والصحية والأمنية الجديدة...، إضافة إلى مخاطر عسكرية خارجية واقتصادية، يتم تضخيمها واستغلالها لتحقيق أهداف سياسية واقتصادية، للمزيد أنظر: عبد الرزاق أمقران، "استراتيجية التجديد الثقافي في المجتمعات العربية في ظل العولمة" (رسالة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة منتوري قسنطينة، 2011)، ص.156-158.

تشير الأرقام إلى تزايد في الإنفاق العالمي على الإعلانات، فبعد أن وصل لقيمة 511 مليار دولار سنة 2017 ارتفع إلى حوالي 533 مليار سنة 2018، ومن المتوقع أن يبلغ 552 مليار دولار بالنسبة لسنة 2019¹، هذه الأرقام الكبيرة التي تجاوزت ميزانيات دولا مجتمعة تؤثر على البعد الاقتصادي الذي يسوقه النظام الثقافي الجديد، ويدل على أنه في قلب أهداف عولمة الإعلام. وجدير بالذكر في هذا السياق الإشارة إلى المكانة المتزايدة والدور المطرد التي أصبح يلعبه الإعلان الرقمي إلى جانب الإعلان التلفزيوني التقليدي، حيث تشير الإحصائيات إلى تفوق الإنفاق الإعلاني الرقمي لأول مرة على الإنفاق الإعلاني التلفزيوني في سنة 2017. فقد بلغ الإنفاق الإعلاني الرقمي قيمة 209 مليار دولار وهو ما يعادل 41% من قيمة الإنفاق الإعلاني العالمي، في مقابل نسبة 35% للإنفاق الإعلاني التلفزيوني أي ما قيمته 178 مليار دولار، ويتوقع أن تتسع الفجوة لصالح الرقمي في السنوات القادمة، ما يعكس المكانة التي أصبح يحتلها الفضاء الرقمي².

تعمل الإعلانات على تقديم صورة الإنسان الاقتصادي الجسماني، فهدف الإعلان الاقتصادي استهلاكي ولكنه يستخدم ويوظف الجنس للترويج للسلعة، فهي لا ترى الإنسان إلا من خلال البعدين الاقتصادي والجنسي، فشرب الشاي لا يكتمل إلا من أيدي رقيقة، والإعلانات الكثيرة عن قشرة الشعر مثلا تجعلنا نعتقد أن البشر كلهم أصيبوا بالأمراض الجلدية، ولكن لو شفي الإنسان منها فإن جاذبيته الجنسية لا يمكن مقاومتها³.

ويرتبط ذلك بانتشار الثقافة والقيم الاستهلاكية مثل أنه يجب على المرء أن يجدد نفسه كل يوم، من خلال أنواع معينة من الكريمات والعطور، وأنه بوسعه رغم تقدمه في السن أن يحتفظ بحيويته بل وشبابه وجاذبيته الجنسية وأن يستعيدهم إن شاء إذا استعمل نوعا من الفيتامينات، فهي

¹ دون كاتب، "حجم الإنفاق على الإعلان في العالم من عام 2007 إلى عام 2011"، موقع بيزنس بوست عربي، تم التصفح يوم 10 جانفي 2020. <https://bit.ly/2ZBGwHG>

² دون كاتب، مسارات الإنفاق الإعلاني بحلول 2019 ... قائمة أكثر الشركات إنفاقا على الإعلان، "موقع أموال، تم التصفح يوم 10 جانفي 2020. <https://bit.ly/3hzEzBv>

³ عبد الوهاب المسيري، "الإمبريالية النفسية"، الموقع الشخصي للكاتب، تم التصفح يوم: 03 ديسمبر 2019. <https://bit.ly/2ZzIR6U>

إعلانات هدفها أن تدفع الإنسان لمزيد من الاستهلاك، وكأن الاستهلاك هو الهدف الأساسي وربما الوحيد من الوجود الإنساني في هذا الكون¹.

في المقابل هناك إعلانات تحاول الدخول إلى المستهلك من مدخل آخر، فتحاول هذه الإعلانات استخدام قيم مثل الترابط العائلي وتوظيفها في زيادة الاستهلاك، كأن يدعو الإعلان للحديث والتواصل مع والدتك من خلال شركة معينة للتفونات، أو تذكرك بشراء هدية لها من محل أو علامة معينة وتتيح لك التسديد بالتقسيط، كما يحدث في عيد الحب أو عيد الأم مثلا، فالمهم توظيف القيمة الأخلاقية والإنسانية من أجل الاستهلاك، لكن رغم هذا يظل الجنس هو أكثر الأنواع شيوعا². ويُعدّ نشر الثقافة الاستهلاكية أحد أهم الأسباب التي دفعت الشركات الاقتصادية الكبرى للاستثمار في مجال الإعلام، فهي تدرك أن دور الإعلام مهم ومحوري في صناعة إدراك المشاهدين ووعيهم لذواتهم ومحيطهم، فهي تسعى لجعل قيمة الاستهلاك واللذة القيمة المركزية في حياة إنسان هذا العصر.

ويمكن القول بأن النظام العالمي الجديد يعمل على عولمة مفهوم الإنسان الاقتصادي الجسماني، وهو إنسان ذو بعد واحد، لا يهمله سوى البيع والشراء والمنفعة واللذة، فالهدف من الإنتاج من منظور هذا النظام هو الاستهلاك، والهدف من تزايد الإنتاج هو تزايد الاستهلاك، وحياة المرء تكتسب معنى إن هو استهلك، ويزداد المعنى إن هو زاد من استهلاكه³، فالمجتمعات الاستهلاكية لا تهتم للمعنى ولا تبحث عنه، فالسلعة تصبح هي الهدف والغاية، بل هي ما يجعل لحياة الإنسان معنى. والإنسان الجسماني الاستهلاكي ينشغل بتحقيق متعته الشخصية، فيدور في دائرة ضيقة للغاية خارج أي منظومة قيمية أخلاقية أو اجتماعية، ولذا فولاءاته للمجتمع والأسرة تتآكل بالتدرج⁴، فالإنسان الاستهلاكي مستغرق في إشباع حاجاته اللامتناهية التي يصنعها له النظام الثقافي الجديد عبر الصورة، فالحاجات والرغبات تُصنع، وهناك المزيد من الحاجات والرغبات الغير منتهية التي بإمكان النظام الثقافي الجديد صناعتها.

¹ المسيري، "الإمبريالية النفسية"، مرجع نفسه.

² مرجع نفسه.

³ المسيري، "الإمبريالية النفسية"، المرجع نفسه.

⁴ المسيري، "الفيديو كليب والجسد والعولمة"، الموقع الشخصي للكاتب، تم التصفح يوم: 23 نوفمبر 2019.

إن انشغال الإنسان بالمزيد من الاستهلاك اللامحدود والطلبات المتزايدة يقطعه عن التزامات أخلاقية واجتماعية تجاه محيطه، فيضعفها في أحسن الأحوال، فهو إنسان متركز حول ذاته، وهذا من شأنه تغييب قيم التواصل والتراحم والعطاء لصالح قيم الأنانية والاستغلال والجشع.

لقد كانت الأهداف الاقتصادية حاضرة دوماً، وتطل من أبواب متعددة، إلا أن عولمة الإعلام والثورة التقنية وثقافة الصورة تحديداً أتاحت للتكتلات المالية فرصة غير مسبوقة للوصول إلى أسواق جديدة ومستهلكين جدد، ومكنت عبر التقنيات الحديثة لصناعة الصورة من إنتاج وصناعة إنسان اقتصادي استهلاكي يتمركز حول اللذة وينطلق منها ليعود إليها.

المطلب الرابع: الشبكات الاجتماعية والمجتمعات المعاصرة.

يمكن اعتبار الشبكات الاجتماعية أو كما تسمى أيضاً مواقع التواصل الاجتماعي، ثورة حقيقية ونقل نوعية داخل الفضاء الإلكتروني، فقد أتاحت خدمات جديدة وفرص حقيقية للتواصل والتعارف وتقاسم الأفكار والصور والمعلومات بحرية كبيرة.

وتصنف مواقع التواصل الاجتماعي ضمن مواقع الجيل الثاني للويب (ويب 2.0) وسميت اجتماعية لأنها تشير لمفهوم بناء المجتمعات، وبواسطتها يستطيع المستخدم ربط علاقات اجتماعية مع أشخاص لديهم اهتمامات مشتركة ويمكنه التعرف على مزيد من المواقع والمعلومات في مجالات اهتمامه، ومشاركة كل ذلك مع أصدقائه¹.

ورغم أن الأفراد كانوا أول من استعمل هذه المواقع بغرض التواصل إلا أن استخدامها ما لبث أن توسع إلى مختلف المؤسسات والهياكل السياسية والاقتصادية والثقافية، حيث أصبحت الوسيلة الأفضل لإيصال المحتوى كونها تستقطب غالبية متصفح الشبكة العنكبوتية، وأيضاً لما تتيحه من ميزات نتيجة جمعها بين المقروء والمرئي والسمعي بالإضافة إلى مزايا أخرى.

ومن بين المزايا العديدة التي أتاحتها المواقع الاجتماعية لمستخدميها إمكانية المساهمة في صناعة المحتوى وعدم الاكتفاء بتلقي الأفكار وتشريرها، بل مكنت المتصفح من إبداع المحتوى أو على الأقل المساهمة في ذلك بسهولة ويسر، ودون الحاجة لتكاليف مادية أو إجراءات معقدة، وبالتالي تحولت هذه المواقع لساحة للتعبير عن الأفكار والآراء ومحاولة تجاوز التضييق خاصة في الدول التي تعيش في ظل الاستبداد كالدول العربية مثلاً.

¹ جبريل بن حسن العريشي و سلمى بنت عبد الرحمان الدوسري، الشبكات الاجتماعية والقيم رؤية تحليلية، ط1 (عمان: الدار المنهجية للنشر والتوزيع، 2015)، ص.21.

ومن خلال هذه المواقع أصبح بمقدور الشخص امتلاك صفحة شخصية ونشر ما يرغب به من مضامين قد تكون نصوص، صور أو تسجيلات ... الخ، ومشاركتها مع الآخرين الذين بإمكانهم إبداء آرائهم حولها وإعادة مشاركتها، أي أن هذه المواقع عملت على تشبيك الأفراد والجماعات مع بعضهم البعض وأيضا مشاركة المحتوى والاهتمامات.

ونظرا للمزايا العديدة التي تتيحها الشبكات الاجتماعية فإنها أصبحت تستقطب أعداد متزايدة من المتابعين، في الوقت الذي تراجع فيه الإقبال على المواقع الالكترونية، وهذا بالرغم من الانتقادات التي توجه لهذه الشبكات والنتائج التي تخلفها، وتدل الدراسات على سبيل المثال: "أن عدد المستخدمين العرب يزداد بمعدل مليون شخص كل شهر، ومن المفارقات اللافتة أن عدد مستخدمي "الفايس بوك" العرب يفوق عدد قراء الصحف في العالم العربي"¹، ولإدراك أهمية هذا الموقع الاجتماعي يكفي أن نعلم أنه حظي بزيارة 450 مليون زائر على المستوى العالمي في شهر ماي سنة 2010، شاهدوا فيها 630 مليار صفحة².

ويعد فيسبوك أحد أهم مواقع التواصل الاجتماعي بالإضافة إلى تويتر، واليوتيوب وغوجل(*)، والتي تتنافس لتقديم خدماتها واستقطاب أكبر قدر من المتابعين. ويعتبر مانويل كاستلز manual « castells المتخصص في علم الاتصالات المنظر الأكثر ارتباطا بمجتمع المعلومات ... وهو مقتنع أن الشبكات تمتاز عن الأشكال الأخرى من التنظيم الاجتماعي، وأنها أضحت النموذج التنظيمي السائد، وأنها تعمل على إعادة تشكيل قطاعات المجتمع المختلفة أثناء هذه العملية³. ويقول للتعبير عن ذلك: "الشبكات تمثل المورفولوجيا الاجتماعية الجديدة لمجتمعاتنا، وانتشار منطق الشبكات يعدل التشغيل والنتائج في عمليات الإنتاج والتجربة والقوة والثقافة"⁴، فالمجتمع الشبكي حسبه خلق حقبة اجتماعية جديدة.

¹ المرجع نفسه، ص.20.

² بنعبد العالي، مرجع سابق، ص.87.

* لمزيد حول المواقع الاجتماعية أنظر: جبريل بن حسن العريشي وسلمى بنت عبد لرحمان الدوسري، مرجع سابق، ص.35-59.

³ هرير، مرجع سابق، ص.108.

⁴ نفس المرجع والصفحة.

لم تكن هذه المواقع الاجتماعية ثورة تقنية ومادية فقط ... بل يمكن عدها ثورة شعبية أولاً بسبب استقطابها الكبير للجماهير ولتمكينها من تجاوز الرقابة الفكرية إلى حد كبير¹، فالمؤسسات التراتبية والبيروقراطية مثل الدولة ليس باستطاعتها مواكبة الكفاءة التنظيمية والديناميكية ومرونة الشبكات، ويتجلى هذا في الصعوبات التي تواجه الدول في تعاملها مع الشبكات الدولية الإجرامية، ومن المفارقات أن الحكومات عندما تعمل ضد هذه الجماعات فإنها تضطر للعمل في صورة شبكات ونقاط عقدية تنسق أنشطتها وتجمع معلوماتها، وذلك يتضمن تحول القوة من المؤسسات الاقتصادية إلى التدفقات والقواعد الثقافية لتلك الشبكات².

ففي المجال السياسي مثلاً مكنت المواقع الاجتماعية من تجاوز الأشكال التقليدية لممارسة للفعل السياسي، فلم يعد يُعتمد على النزول للجماهير وتوزيع المنشورات وتنظيم اللقاءات ونشر الدعوات، مع ما يستتبع ذلك من مضايقات ورقابة³، فقد حلت الشبكات محل هذه الأساليب، وتمكنت بفعل مرونتها وتحررها الكبير من التضييق والرقابة وتعبئة الرأي العام من خلال نشر محتوى سياسي واجتماعي وثقافي، ولعل الحراك الشعبي الذي شهده العالم العربي والذي بدأ في تونس أواخر عام 2010 وأطلق عليه تسمية الربيع العربي، وامتد لدول أخرى لعله أفضل مثال للدور المؤثر الذي أصبحت تلعبه الشبكات الاجتماعية في واقعنا، على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي.

فالانتشار الواسع والإقبال المتزايد على الشبكات الاجتماعية من طرف المستخدمين إضافة إلى استفادتها من إنجازات الثورة التقنية جعلها مجالاً مفضلاً للتدفقات الثقافية، فحجم الأفكار والمعلومات والقيم والرموز والسلوكيات التي يتم تداولها عبر هذا الفضاء هائل جداً ولا يمكن حصره، وما يزيد من أهمية وخطورة الشبكات الاجتماعية على الأمن الثقافي للمجتمعات هو إقبال المراهقين والشباب عليها بشكل كبير، لدرجة أننا أصبحنا اليوم نتحدث عن إدمان الشاشة أو إدمان المواقع الاجتماعية، كتعبير عن الوقت الكبير الذي يقضيه كثير من المستخدمين أمام حواسيبهم وهواتفهم الذكية، على حساب أعمال وواجبات أكثر أهمية.

¹ بنعبد العالي، مرجع سابق، ص.88.

² هوير، مرجع سابق، ص.110.

³ بنعبد العالي، مرجع سابق، ص.88.

لا تدخر القوى الاقتصادية الكبرى جهدا في سياق العولمة الثقافية من أجل تنميط الشعوب والثقافات بثقافة السوق ومنطقه، وتدرك هذه القوى جيدا أن الفضاء الإلكتروني والشبكات الاجتماعية باتت أهم وسائل ذلك، وهو ما يعني توجيهها إلى الاستثمار في هذا الفضاء بقوة، ولعل تجاوز قيمة الإنفاق الإعلاني الرقمي العالمي لأول مرة قيمة الإنفاق الإعلاني التلفزيوني العالمي سنة 2017، مؤشر على المكانة التي أصبح يحتلها الفضاء الرقمي والشبكات الاجتماعية تحديدا، وتوجّه الاقتصاد نحو لعب دور محوري فيه.

وفي سياق مختلف نسبيا ولأجل التلاعب بوعي الناخب والتأثير في توجهاته قامت شركة أرخميدس^(*) الإسرائيلية بإنشاء حوالي 265 حساب على الفيس بوك وأنستغرام بهدف التدخل والتأثير في انتخابات عدد من الدول الإفريقية منها، تونس، نيجيريا، السنغال ... وغيرها، ودول أخرى من أمريكا اللاتينية وجنوب شرق آسيا، واكتشفت إدارة فيسبوك الأمر خلال سنة 2019، فقامت بحذف عشرات الحسابات المرتبطة بالشركة المذكورة.

يمثل مثال شركة أرخميدس عينة عن توجه قوى وأطراف مختلفة نحو الشبكات الاجتماعية والعمل على اختراق المجتمعات المختلفة، وما أكثر أشكال الاختراق وما أوسع مجالاته، فلا تقتصر على المجال السياسي والأمني فحسب، بل تمتد وتركز على الجانب الثقافي، فالثقافة تصنع رؤية الفرد للوجود ولذاته ومجتمعه وبالتالي تحدد هويته، وإحداث تغيير في القيم والرموز وأنماط السلوك من شأنه تغيير المواقف والمعتقدات والتوجهات، وهو ما تراهن عليه قوى الهيمنة.

* قالت إدارة الفيسبوك أن القائمين على تلك الصفحات قدموا أنفسهم على أنهم مواطنون من تلك الدول المستهدفة، أو على أنهم مؤسسات إعلامية، ونشروا معلومات عن شخصيات وساسة في تلك الدول ادعوا أنها مسربة إما لإحداث بلبلة حولهم أو شيطنتهم أو إعلاء شأنهم، وتشير التقديرات إلى أن نحو 2.8 مليون شخص كانوا يتابعون تلك الصفحات التي أنفقت عليها الشركة حوالي 800 ألف دولار، وصرح الباحث الفلسطيني صالح النعماني لحصة ما وراء الخبر التي تبث على قناة الجزيرة الفضائية، في حصة عن الشركة والموضوع ذاته، ان طاقم شركة أرخميدس عمل سابقا في وحدة تابعة لشعبة المخدرات العسكرية الإسرائيلية (أمان)، أنظر برنامج ما وراء الخبر، " لحساب من تستهدف الشركات السيبرانية الإسرائيلية الانتخابات التونسية"، موقع اليوتيوب تم التصفح: 01 جوان 2019.

المبحث السادس: الثقافات المحلية في سياق العولمة أي حاضر وأي مستقبل؟

أحدثت العولمة الثقافية تغييرات عميقة في المجال الثقافي، سواء من حيث إنتاج واستهلاك الثقافة أو من حيث نوعية وقيمة المنتج الثقافي المتداول، كما ساهمت وعملت على إحداث تغييرات في شكل العلاقات الثقافية بين المجتمعات والثقافات، وهو ما دفع الباحثين والمفكرين إلى التساؤل والبحث في واقع ومستقبل الثقافات المحلية أو القومية في مواجهة ثقافة العولمة، فهل نقف على تخوم ثقافة عالمية مؤمركة تتجه نحو تعميم نموذجها أم أن الثقافات الوطنية لا تزال محتفظة بديناميكيتها ومستمرة في الممانعة والمقاومة¹.

تعددت الآراء واختلفت وجهات النظر التي حاولت الإجابة عن هذه الإشكالية، بين من يرى أن الهيمنة الثقافية في سياق العولمة أو كما تسمى الأمركة تمكنت من تعميم نموذجها وإلغاء الثقافات الوطنية وأنها في طريق محوها، وبين من يرى أن هذه الثقافات تأثرت بفعل العولمة الثقافية في بعض قيمها ورموزها إلا أنها لا تزال حية وقادرة على التجدد والانبعاث، ويعتقدون أن الاختراق الذي تحدثه العولمة الثقافية شكّل عامل تحدي لهذه الثقافات من أجل المحافظة على حيويتها والانبعاث من جديد. يرى برهان غليون أن السيطرة الثقافية لا تعني بالضرورة، في كل الحالات وعند مختلف الثقافات الخاضعة، سلب تلك الثقافات اتساقها الداخلي وقدرتها الإبداعية، فيمكن للثقافات أو كثير منها، وضع استراتيجيات فعالة، للحد من السيطرة أو الالتفاف عليها، أو التعاطي معها، بطريقة تحافظ على استمرارها وقدرتها على الصراع، والمساهمة في الإبداعات الحضارية، كما هو الحال بالنسبة للثقافات الأوروبية في مواجهة الثقافة الأمريكية².

فالثقافات منظومات شديدة التركيب وقادرة على الحركة والتكيف والتأقلم وتجديد ذاتها باستمرار وهي قادرة على التوليف والترقيع أيضا³، أي أنها قادرة على التفاعل مع الثقافات الأخرى حتى تلك الساعية للهيمنة، وقادرة أيضا على الاستفادة منها وتطوير ذاتها وتجديد قيمها ومنظوماتها وبعث الحيوية فيها، بشرط وجود استراتيجية فعالة للتعامل مع الثقافة المسيطرة والتقليل من آثارها السلبية.

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص. 297.

² غليون و أمين، مرجع سابق، ص. 50.

³ نفس المرجع والصفحة.

في حين أن غياب استراتيجية فعالة لمقاومة الآثار السلبية للهيمنة يمكن أن يؤدي إلى استسلام وتسليم من قبل الثقافات الضعيفة والتابعة، يقودها إلى التخلي عن قيمها وعناصرها الخاصة، وتبني قيم وعناصر الثقافة المهيمنة، أو الثقافات الأخرى السائدة، فمن الممكن للثقافات التابعة أن تفقد السيطرة على كثير من النظم المكونة لكل ثقافة حية، مثل النظم الرمزية الضرورية للتواصل، كاللغة واللغات واللهجات، والنظم المعيارية الضرورية لتحديد الأولويات والأفضليات في كل مجتمع، ونظم إنتاج المعنى، أي ما يعطي معنى الحياة وصلاحيه سلوك الانسان وأعماله¹.

فمساعي الهيمنة الثقافية التي تبذلها القوى الكبرى لا تتعلق فقط بالجانب الموضوعي لهذه القوى والمتعلق بتفوقها المادي والعلمي، بل متعلقة أيضا بجانب ذاتي مرتبط بضعف الطرف الآخر وإفقاذه لرؤية لمواجهة الآثار السلبية للهيمنة تتبلور في شكل إستراتيجيات وبرامج.

إن سيطرة ثقافة على أخرى لا يمكن أن تكون مطلقة أو كاملة، ولا يمكن منع المجتمعات الخاضعة، من الاحتفاظ بجزء من تراثها، والاتكاء عليه في لحظة معينة، والانتفاضة على الثقافة المسيطرة وبدء عملية نقضها ونقدها، ومن هذه الفجوة الحتمية في السيطرة الثقافية، ومن المعارضة التي يمكن أن تعتمد عليها، وعند وجود إرادة التحرر لدى المجتمعات، تولد الثقافات المهزومة من جديد²، فالثقافات تتعرض للتهميش والضعف لكنها وبوجود شروط معينة قادرة على استعادة حيويتها وبعث الحياة في ذاتها وعناصرها من جديد.

والمقصود أن السيطرة الثقافية هي سيطرة تاريخية، أي أنها خاضعة لصراعات وتوازنات متغيرة فمن الصعب أن تكون حاسمة وثابتة ومطلقة ونهائية، وحدث أي تغيير وتبدل في موازين القوى يفتح فرص إعادة بناء الثقافة على أسس جديدة، كما حدث مع الثقافة العربية في القرن 19 أين كانت الثقافة الكوسمبوليتية الإسلامية، قد خفضتها إلى مستوى الثقافة الإثنية⁽³⁾.

فيعكس أشكال الهيمنة والسيطرة الأخرى، لا يمكن التأكد تماما من آليات السيطرة الثقافية، فالاحتفاظ بالعادات والاعتقادات مكبوتة أو سرية، والتوليف المتواصل والدائم بين منظومات القيم والأفكار، وقدرة المنظومات المنتمية إلى ثقافات وأجيال متباينة على التعايش، والتنقيح والتورية، كلها آليات يصعب التحكم بها والسيطرة عليها⁴.

¹ غليون و أمين، مرجع نفسه، ص.51.

² المرجع نفسه، ص.52.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ نفس المرجع والصفحة.

المجتمعات اليوم بصدد عمليتين متوازيتين، تتبع الأولى خط نشوء ثقافات توصف بالعالمية تشكل الموارد المشتركة للنخبة الدولية والتي تستعمل الشبكات والقطاعات المعولمة لدمجها، ونشر قيمها وسلوكياتها وأنماط تفكيرها ... أما العملية الثانية فتتبع خط التمايز والصراع المتزايد بين الثقافة الجديدة المعولمة، ثقافة العولمة والثقافات المحلية والوطنية المهتدة بفقدان طابعها الوطني أو الخاص¹.

وتبعاً لهذا الوضع انقسمت الآراء حول العولمة إلى ثلاثة توجهات، تيار رافض للعولمة بشكل كلي وقاطع، وتيار يدعو للانخراط في العولمة بكل أبعادها ودون حدود من أجل اللحاق بالغرب، وتيار يدعو للتوفيق بين رؤية الاتجاهين السابقين، عبر الاستفادة من ما تتيحه العولمة بشرط عدم مصادمته لخصوصيات المجتمع وثقافته.

يرى الجابري في الموقف الرافض للعولمة والمناادي بالانغلاق الكلي وما ينتج عن ذلك من ردود فعل سلبية محاربة، وكذا موقف القبول التام بها وما تفعله من اختراق ثقافي واستتباع حضاري، تحت شعار الانفتاح على العصر والمراهنة على الحداثة، أنهما موقفان ضمن المواقف اللاتاريخية التي تواجه المشاكل، لا بعقل واثق بنفسه متمكن من قدراته، وإنما تستقبل المشاكل بعقل مستقيل لا يرى منها مخرجا إلا بالهروب منها، إما إلى الوراء وإما إلى الأمام².

إن الانغلاق موقف سلبي، غير فاعل ... فعندما يتعلق الأمر بظاهرة عالمية تدخل جميع البيوت وتعتمد على الإغراء والعدوى والحاجة، ويفرضها أصحابها بتخطيط إستراتيجي، يتحول الانغلاق في هذه الحالة إلى موت بطيء، قد تتخلله بطولات مدهشة ولكن محكوم على صاحبه بالإخفاق³، فالعولمة اليوم لم تعد خياراً بل باتت حتمية وضرورة، والأجدى البحث عن أفضل الطرق وأقلها كلفة للتعامل معها ومع تداعياتها.

فدعوات التفوق والانكفاء والمبالغة في الخوف على الهوية الثقافية، تمثل في الحقيقة ستارا يحجب الخشية من الأفكار النقدية العالمية التي تهدد مواقع ومصالح النخب السياسية والثقافية

¹ غليون و أمين، المرجع نفسه، ص.53.

² الجابري، "العرب والعولمة: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي"، في العرب و العولمة، مرجع سابق، ص.305.

³ مرجع نفسه، ص.305-306.

المهيمنة محليا والمستفيدة من تحجر البنى التقليدية ورفض جميع أشكال التغيير¹، حيث أن الوضع الطبيعي والصحي لأي ثقافة أن تكون في حالة انفتاح وتفاعل مع الثقافات الأخرى، بشكل يسمح لها بالتجدد والحيوية والبقاء.

فمن غير المعقول على مجتمعات منخرطة جديا في السيرورة التقنية والعلمية أن تطرح على نفسها هذا الخيار، فخيار الانغلاق والتفوق تطرحه المجتمعات الي تعيش على هامش منظومة العالمية العلمية والتقنية، ولا تحس بالمنافسة الدولية في حقل الاقتصاد والإنتاج، سواء المادي منه أو المعنوي²، ومن المؤكد أنه سينتج عن غياب الارتباط بتكنولوجيا الإعلام والاتصال انهيارا متواصلا في الإنتاجية الاجتماعية، وفي مردود العمل، وفي القاعدة العلمية والتقنية وبالتالي إفقارا وإضعافا أكبر للمجتمعات³.

لا يكفي من أجل تبرير رفض العولمة أو الخروج منها إبراز مخاطر السيطرة والهيمنة التي تتضمنها بل إن مثل هذا الموقف يمنع من فهم آليات الهيمنة الي تنتشئها العولمة ذاتها، ويظهرها وكأنها ناتجة عن قبولنا بها أو رفضنا لها⁴.

فكون العولمة تحمل في طياتها مشروع هيمنة لا يكفي كحجة لرفضها أو البقاء خارجها، فالعلاقات بين الدول اتسمت دوما بالصراع والرغبة في الهيمنة على الآخر، فالعولمة لم تأتي بجديد في شكل وطبيعة العلاقات الدولية، بل يمكن أن القول أنها أتت بالجديد على صعيد أدوات ووسائل الهيمنة.

إننا ببساطة بصدد الانتقال من نظام علاقات دولية إمبريالي شبه استعماري، نحو نظام علاقات دولية جديد قائم على الهيمنة تأخذ فيه الدول الكبرى أرجحية توجيه سيرورة التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، أي أننا ببساطة أمام تغيير في شروط الهيمنة والسيطرة الدولية التي نعرفها والتي لا يمكن تصور النظام الدولي من دونها⁵.

¹ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص. 297-298.

² غليون و أمين، مرجع سابق، ص. 26.

³ المرجع نفسه، ص. 27-28.

⁴ مرجع نفسه، ص. 36.

⁵ مرجع نفسه، ص. 37.

في مقابل الانغلاق والتفوق والاستنجد بالماضي والهجرة نحوه بحثاً عن حلول وأجوبة لأسئلة الحاضر يوجد تيار يدعو إلى الانفتاح على العولمة ومنتجاتها دون تحفظ، وينادي بتبني قيمها وسياقها الحضاري كونها حضارة عالمية.

يعتقد أصحاب هذا التوجه أنه لا فائدة من المقاومة والاستنجد بالتراث، بل يجب الانخراط في العولمة من دون تردد ودون حدود، لأنها ظاهرة حضارية عالمية لا يمكن مواجهتها ولا الوصول إلى التقدم خارجها، إن الأمر يشبه قطار "يجب أن نركبه" وهو سائر في طريقه بنا أو من دوننا¹. ينطلق أصحاب هذا الطرح من الفراغ أو اللا هوية، فهم يتجاهلون أو يقفزون فوق الخصوصيات الحضارية الثقافية لمجتمعاتهم والتي تختلف عن ثقافة العولمة أو لنقل ثقافة الأمركة، فما يصلح لمجتمعات بعينها قد لا يناسب مجتمعات أخرى، فلكل مجتمع خصوصيته وسياقه الحضاري والثقافي الذي يجعله يقوم بعملية غريبة وانتقاء الإيديولوجيات والأفكار والتدفقات، فيأخذ منها ويُعرض بحسب ما يناسب سياقه وخصوصيته.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن منطق الاستسلام والتسليم للعولمة والانخراط فيها دون حدود ومن دون تحفظ بهدف تحقيق التقدم والوصول إلى ما وصل إليه الغرب يشير إلى جهل بطبيعة الهيمنة وآليات السيطرة التي تتضمنها العولمة.

فالفرص الجديدة التي تتيحها العولمة ليست تلقائية وليست متاحة بالضرورة لكل الجماعات والأفراد، إنها مرتبطة بسياسات الدول الكبرى، التي تتحكم بالتدفقات الرئيسية المالية والتقنية والعلمية لهذه السوق العالمية²، فحقيقة ارتباط العولمة بالتححرر والانعتاق تخفي واقع اقتصار هذا التححرر حتماً على فئات محدودة من الناس، يستأثرون وسوف يستأثرون بجزء متزايد من الموارد لصالحهم، ويفرضون على الآخرين القبول بشروط متواضعة للحياة³.

¹ الجابري، "العرب والعولمة: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي"، مرجع سابق، ص.306.

² غليون و أمين، مرجع سابق، ص.32.

³ المرجع نفسه، ص.34-35.

إن الانخراط في مسار العولمة والاستفادة منها أمر ضروري لبقاء الدول في مسار الفاعلية الدولية، لكن الاستفادة من مسار العولمة غير متاح من دون وضع استراتيجية للحد من آثارها السلبية، فالتفاوت المادي والرقمي الكبير بين الدول الكبرى المهيمنة وباقي الدول الهامشية من شأنه زيادة الخلل في ميزان القوة، وبطبيعة الحال في ظل عدم فهم وإدراك آليات الهيمنة والسيطرة وفي غياب استراتيجية فعالة لمواجهتها فإن ثقافة الدول المهيمنة ستتدفق بشكل أكبر من غيرها، وستكون فرصتها لتعميم قيمها أو نظمها أكبر، فيما ستهتمش ثقافات الدول الضعيفة وستتعرض للتنميط والتبعية.

فالخيار الحقيقي المطروح علينا ليس بين الانخراط في العولمة أو رفضها، لكنه بين أن نسلم مصيرنا لقوى الهيمنة داخلها تحدد مستقبلنا وترسم توجهاتنا وبين أن نضع استراتيجية وخططا للحد من الهيمنة والتحرر منها وتحقيق أكبر الفوائد من العولمة.

ومن البديهي أنه لا يمكن مواجهة آثار العولمة الثقافية في المجال الثقافي فقط، نظرا لما يربطها ببقية الحقول، خاصة السياسية والاقتصادية من علاقات تجعل التفكير بعيدا عن الترابطات العلائقية التي تضع هذه الحقول في حالة تساند وظيفي وبنوي نوعا من السذاجة والسطحية في التفكير، لذلك من الضروري تفكيك الخطاب الثقافي المغلق الذي يتعامل مع ظاهرة العولمة باعتبارها تحديا ثقافيا أحادي البعد¹، كما أنه يجب أن تتم مواجهة العولمة الثقافية في إطار عالمي أوسع، أي أن تتم بتعاون مع الحركات التي تقاوم العولمة على الصعيد العالمي، من أجل تحقيق عولمة أخرى أكثر إنسانية، في مجالات الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للشعوب والمجتمعات، وفي مجال حماية البيئة وتحقيق السلم العالمي².

فالعولمة الجماعية خاصة على صعيد الدول العربية وباقي الدول الراضة لمساعدى الهيمنة داخل العولمة من شأنه تحقيق نتائج أفضل من العمل الفردي لكل دولة على حدة. فالهدف العملي يجب أن يكون خروج من الهامشية إلى الفعل، بالمشاركة بين الثقافات الإنسانية الحية والعاملة، والعمل على تقويض أسس السيطرة الأحادية وتعزيز إطار التعددية الثقافية الكونية في إطار من الاحترام والتعاون والتفاعل³.

¹ عبد الغني، سوسولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص. 298.

² الدواي، مرجع سابق، ص. 173-174.

³ غليون و أمين، مرجع سابق، ص. 56.

يبدأ العمل الناجح والمتوازن مع العولمة وما تطلقه من تحديات من تبديل التوجهات والمواقف النفسية التقليدية، وعلى رأسها التخلي عن المواقف الدفاعية التقليدية، واستبدالها بمواقف تقوم على الثقة بالنفس والمستقبل، وتبني مبادرات إيجابية وبناءة، تهدف إلى تعديل النظام العام الذي نعيش فيه، وتطوير العمل الجماعي الذي يمكننا من تحقيق هذا التعديل، وهذا يستدعي الاعتراف بقصور أنظمتنا الاجتماعية والثقافية¹.

وكما سبقت الإشارة له فإن الهيمنة مرتبطة بجانب موضوعي متعلق بقوة وتفوق الآخر المادية والعلمية والتقنية، ومرتبطة أيضا بقصورنا الذاتي على مستويات كثيرة، على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

إن اعترافنا بقصورنا وضعفنا هو الذي سيدفعنا إلى توجيه الجهد الأكبر من النشاط ضد الهيمنة الثقافية، نحو بلورة حلول مبدعة وجديدة لمشاكلنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، أي لإعادة بناء الذات²، أي إن الامر يتطلب إطلاق ورشة تاريخية لإعادة بناء الذات وتأهيلها لمواجهة العصر بآليات وأدوات جديدة، وعدم الاكتفاء بالدفاع عنها والتغزل بمزاياها والافتخار بماضيها والتشهير بخصومها³.

فالمحافظة على الأمن الثقافي يحتاج إلى الثقة في الذات ثم إلى نقد عميق لها للوقوف على مواطن الخلل، ثم إلى انفتاح واع على الآخر لأخذ ما يناسبنا ورفض ما يتعارض مع قيمنا. إن الدفاع الحقيقي الناجع عن الهوية لا يتحقق بالمحافظة عليها كما هي، ولكن ينأتى من خلال إعادة بنائها في سياق جديد يناسب معطيات التطورات الهائلة التي تحدث في العالم، فالانعزال والهامشية تعززان الاستتباع والتبعية، وتورثان التواكل والركون إلى السهولة في ظل الحماية، بينما التنافس يؤدي إلى تجديد القوى الحية في المجتمع، ويرفع مستويات القدرة والجودة، ويحسن الأداء والنوعية⁴.

¹ غليون و أمين، المرجع نفسه، ص.55.

² المرجع نفسه، ص.56.

³ عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مرجع سابق، ص.301.

⁴ المرجع نفسه، ص.302.

إن حاجتنا إلى تجديد ثقافتنا وإغناء هويتنا وحماية خصوصيتنا ورد الغزو الكاسح الذي يمارسه على المستوى العالمي، إعلاميا وإيديولوجيا وثقافيا، المهيمون على العلم والتقنية المسخرون لهما لهذا الهدف، لا تقل عن حاجتنا إلى امتلاك الأسس والأدوات الضرورية لممارسة التحديث ودخول عصر العلم والتقنية، دخول الذات الفاعلة المستقلة بدل دخول "الموضوعات" المنفصلة المسيّرة¹، وليست هاتان الحاجتان اللازمتان متعارضتين كما قد يبدو لأول مرة، بل على العكس هما متكاملتان، أو لنقل متلازمتان تلازم الشرط مع المشروط².

إن مواجهة العولمة الثقافية والتحديات التي تشكلها لا يكون بالانغلاق والتفوق، كما لا يكون بالانخراط اللاواعي والذويان في ثقافة الآخر وتضييع الهوية، وليس مقترنا كذلك بالأمانى والخطب العاطفية الغرائزية، بل إنه مقرون بجهد حقيقي مزدوج موجه ضد السيطرة الخارجية عبر فهم وتفكيك آليات الهيمنة ومواجهتها والتفاعل الإيجابي مع الجهود الدولية الرامية لذلك، وموجه أيضا ضد الذات وضعفها في الوقت نفسه، عبر نقدها وتطويرها ونقلها من اللا فعل إلى دائرة الفعل، ولا يتحقق كل ذلك دون امتلاك إرادة حقيقية ورؤية استراتيجية متسلحة بوسائل وأدوات من مخرجات العلم والتقنية.

¹ محمد عبد الجابري، "العرب والعولمة: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي"، مرجع سابق، ص. 307.

² نفس المرجع والصفحة.

الفصل الثالث:

الجزائر والعولمة ... قراءة في السياق والمسار

المبحث الأول: الجزائر الأصول والخلفية التاريخية

المبحث الثاني: واقع الثقافة المحلية للمجتمع الجزائري قبل العولمة

المبحث الثالث: ترتيب الجزائر في مناهج قياس العولمة

المبحث الرابع: المجتمع الجزائري والتدفقات الثقافية للعولمة

المبحث الأول: الجزائر الأصول والخلفية التاريخية.

أسال البحث في أصول الجزائريين ولا زال الكثير من الحبر، وتميزت الدراسات المختلفة التي تناولت الموضوع بالتباين والإختلاف الذي وصل إلى حد التعارض والتناقض، بل إن الموضوع كثيرا ما أثار مشاعر الغضب ورفض الآخر وإقصاءه، بين فريقين من المكوّنين الأساسيين للجزائريين، العرب والأمازيغ، فكثيرا ما يجد الباحث نفسه في حرج وحيرة عند تناوله هذا الموضوع نتيجة لهذا التضارب والاختلاف بين المصادر والمراجع.

ولعله من الضروري في هذا السياق أن نورد أقوال بعض الباحثين الذين أقدّر أنهم حاولوا تناول الموضوع من زاوية أقرب إلى الموضوعية وابتعدوا عن القضايا الخلافية المثيرة للجدل والتي لا تستند إلى مرجعية علمية بقدر ما هي انطباعات ومواقف مسبقة، ومن بين هذه الأقوال مقولة " آيت عمران محمد" رئيس (المحافظة السامية للأمازيغية في الجزائر) والذي يقول: "...أما إذا أردنا الحديث عن العروبة والأمازيغية والإسلام، فهذا يتم في إطار واحد يضع الأمور في نصابها: وهو أن العروبة أتت مع الفتوحات الإسلامية، ولم تأت عن طريق شعوب عربية استقرت في شمال إفريقيا. ولهذا فإن العروبة كأداة للاتصال والإسلام كديانة كونية جاءا ليلافيا شعبا بثقافة وهوية مختلفتين هو الشعب الأمازيغي. ومن يقول اليوم أن الشعب الجزائري أمازيغي فهو محق ومن يقول أن الجزائر مسلمة فهو محق، ومن يقول أن الجزائر عربية هو أيضا محق، إلا أن وحدة كل هذه الأبعاد في الشخصية الجزائرية هي وحدها الكفيلة بالتعبير عن حقيقة وواقع الإنسان الجزائري والجزائر"¹.

فالرأي السابق يتجاوز تلك الرؤية الضيقة لبعض المتطرفين من الناطقين بالعربية ونظرائهم من الناطقين بالأمازيغية، حيث يختزل الفريق الأول تاريخ الجزائر حين يبدأ من الفتح الإسلامي القادم من المشرق العربي، وبالتالي يقصي من التاريخ قرونا طويلة من الوجود الأمازيغي، فيما ينظر الفريق الثاني لتاريخ الجزائر على أنه يمتد من الوجود الأمازيغي القديم ثم يتوقف عند الفتح الإسلامي ويقفز مباشرة إلى مرحلة الاستعمار، وبالتالي يقصي مرحلة الوجود العربي الاسلامي في الجزائر.

حاولت الكثير من الدراسات والأبحاث إثبات الأصل العربي الحصري أو الأمازيغي الخالص لسكان الجزائر، في محاولة لإقصاء الآخر المختلف واحتكار الإنتماء للجزائر، فتعددت البحوث التاريخية والانتروبولوجية، "غير أن الدراسات الجينية لم تحسم بشكل دقيق في مدى وجود ما يسمى

¹ رفيق بن حصير، "الأمازيغية والأمن الهوياتي في شمال إفريقيا دراسة حالة الجزائر والمغرب" (مذكرة ماجستير في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2013)، ص. 135.

بالنقاء العرقي للمجموعات المختلفة التي تقطن أقاليم شمال إفريقيا، بل أن ما تم من دراسات لحد الآن يؤكد وجود المكونات السامية العربية والبربرية بنسب ضئيلة جدا في التركيبة الجينية لسكان شمال غرب إفريقيا"¹، وعموما وكيفما كانت أصول العرب أو أصول الأمازيغ فهما عنصران عرقيان أساسيان في الجزائر لا ينبغي المجادلة في وجودهما وتعايشهما جنبا إلى جنب عبر قرون طويلة، فمنذ الفتح الإسلامي وهما يشكلان مجتمعا واحدا متعددا²، فقد كانت الفترة الممتدة من الفتح الإسلامي إلى غاية دخول المستعمر الفرنسي حقبة تعايش وانسجام وتوافق بين العرب والأمازيغ³، وقد أقبل الأمازيغ على تعلم اللغة العربية كونها لغة الدين الجديد الذي اعتنقوه عن قناعة وآمنوا به طواعية بل ودافعوا عنه وساهموا في نشره.

وعموما كانت حركة التعريب أبطأ من حركة الأسلمة، بدأت بالمدن ثم السهول وأخيرا الجبال، فأصبحت الثقافة المكتوبة عربية واللغة المحكية أمازيغية⁴، ورغم أنها لم تكن مكتوبة فإن اللغة الأمازيغية بقيت صامدة لمدة زمنية طويلة، ولعل العامل الجغرافي أحد أهم العوامل التي ساعدتها على الصمود والبقاء، حيث تمركز الأمازيغ بصورة أساسية في مناطق جبلية وأخرى صحراوية منعزلة ما أدى بهم إلى التجمع والتكتل على شكل قرى ومداشر متماسكة وغير منعزلة، كما ساهم العامل الديمغرافي أيضا في صمود اللغة الأمازيغية، فقد ساعدت الكثافة السكانية أيضا في بقائها ومقاومتها⁵، وهذا رغم أن الأمازيغية لم تكن مدعومة من ظهير قومي أو ديني كما حدث مع لغات أخرى.

أما بالنسبة للدين فإن الجزائريين يدينون بالإسلام وينتمون إلى المذهب السني ويتبعون المذهب المالكي، مع وجود أتباع المذهب الإباضي في منطقة غرداية ومناطق انتشار بني ميزاب في الجزائر.

¹ ميمونة مناصرية، "هوية المجتمع المحلي في مواجهة العولمة من منظور أساتذة جامعة بسكرة" (أطروحة دكتوراة في علم الاجتماع، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة بسكرة، 2012)، ص. 288.

² مرجع نفسه، ص. 289.

³ بن حصير، مرجع سابق، ص. 131.

⁴ مناصرية، مرجع سابق، ص. 281-282.

⁵ بن حصير، مرجع سابق، ص. 133.

* لمزيد المعلومات أنظر: صفية نزاري، مرجع سابق، ص. 75-83.

-العربي الزبير، تاريخ الجزائر المعاصر، ج 1 (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1999)، ص. 20-26.

-عمر بن قينة، المشكلة الثقافية في الجزائر التفاعلات والنتائج، ط 1 (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2000)، ص. 24-30.

تعرضت الجزائر للاحتلال الفرنسي منذ سنة 1830م واستمر الوجود الفرنسي بها حوالي قرن وثلثين سنة، حيث لم تنتزع البلاد استقلالها إلا سنة 1962، اختلف الوجود الفرنسي في الجزائر عن أي وجود لمحتل آخر في بلاد أخرى، بل اختلف السلوك الفرنسي في الجزائر عن سلوكه في دول أخرى مجاورة احتلها، مثل تونس، المغرب، لبنان وسوريا، فقد اتسم سلوكه في الجزائر بالرغبة في البقاء والاستقرار النهائي، فعمد إلى القضاء على مقومات الشخصية والهوية الوطنية وعلى رأسها القيم والثقافة المحلية، فحارب اللغة العربية والدين الاسلامي ونشر الجهل والتخلف، فمنع الجزائريين من التعليم*، بل حارب الإنسان الجزائري في حد ذاته، فعمّ الجهل وسادت لغة المحتل وتأثر الواقع الثقافي المحلي بشكل بالغ، وعمل أيضا على نشر الفرقة بين العرب والأمازيغ، ولا تزال البلاد تعاني من تبعات تلك الآثار إلى غاية اليوم.

المبحث الثاني: واقع الثقافة المحلية في الجزائر قبل العولمة.

حصلت الجزائر على استقلالها سنة 1962 إلا أن الإنسان الجزائري والبلد خرجا منهكين ومدمرين، فقد خلفت الحقبة الاستعمارية التي امتدت قرنا وثلثين سنة وشهدت عملا ممنهجا لطمس وإلغاء الثقافة المحلية آثارا بالغة على الواقع الثقافي المحلي، فتأثرت اللغة العربية حين زاحمتها لغة المحتل وهمشتها، وسادت الأمية بين الجزائريين، وامتد التأثير إلى الأسرة وإلى العلاقات والقيم الاجتماعية، لتبدأ مع الاستقلال مرحلة جديدة لاسترجاع وبناء الذات.

المطلب الأول: واقع الثقافة المحلية غداة الاستقلال.

كانت الجزائر تمثل حالة خاصة بالنسبة للفرنسيين بين الدول التي احتلوها، فالموقع الاستراتيجي الذي تحظى به والثروات المختلفة التي تمتلكها شكلا دافعا مهما لتخطيطهم من أجل البقاء وضم البلاد إلى فرنسا، ولتحقيق هذا الهدف عمل المحتل على استهداف مقومات الهوية الوطنية عبر تغيير الواقع الثقافي المحلي، فقام باستهداف اللغة والدين والمجتمع والأسرة، وعمل على تعميم الجهل ومحاربة القيم والعادات المحلية، حيث هدَفَ إلى تدمير الإنسان الذي يشكّل الفاعل الثقافي والاجتماعي الأول، وكان من نتيجة هذه الجهود أن ورثت البلاد عشية الاستقلال وضعا ثقافيا واجتماعيا محطما تميز بمايلي¹:

✓ نسبة أمية عالية وصلت إلى 80% من مجموع السكان، والخمس الباقي أغلبهم من الذين تلقوا تعليما سطحيا ليخدموا المحتل.

✓ إسلام مشوه تختلط به الخرافة والدروشة، فقد كثيرا من فاعليته وروحه ومقاصده.

✓ تغير واضح في التقاليد والعادات ونمط السلوكات اليومية بشكل يبعدها عن الشخصية الوطنية.

✓ تراجع استعمال اللغة العربية وتهميشها في مقابل سيطرة اللغة الفرنسية في التعليم والتداول اليومي.

لم تكن عملية إصلاح هذا الوضع أمرا سهلا، حيث كان التحدي الأول عشية الاستقلال هو محاربة الأمية المتفشية عبر إنجاح أول دخول مدرسي، في ظل النقص الكبير في المعلمين والأساتذة بعدما رحل المعلمون الفرنسيون، " فقد كان عدد دور المعلمين 6 فقط غداة الاستقلال... كان لابد من

¹ الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر ج 2، مرجع سابق، ص.210.

اللجوء إلى انتداب متعاونين من دول عربية عديدة كمصر وسوريا والعراق وكذا من دول أخرى أوروبية كفرنسا وإنجلترا ومن آسيا، فشكل الأجانب ستة وثلاثون بالمائة من مجمل معلمي الإبتدائي خلال السنوات الأولى للإستقلال"¹.

وفي سياق إصلاح الوضع الثقافي والاجتماعي تم تنصيب أول لجنة وطنية لإصلاح التعليم بتاريخ 15 سبتمبر 1962، وركز تقريرها الذي صدر سنة 1964 على تحقيق ثلاثة أهداف رئيسية هي: تعريب المنظومة التعليمية، تعميم وإتاحة التعليم للجميع، الالتحاق بركب الدول المتقدمة عبر تعليم نوعي.²

أما على المستوى الاجتماعي فتشير احصائية لسنة 1966 أن 31,2% من السكان كانوا يعيشون في الحضر، نسبة مهمة منهم انتقلت إلى الحواضر أثناء حرب التحرير، بينما تشكل النسبة الباقية 68,8% أي أكثر من الثلثين سكان المناطق الريفية.³

يؤدي التغير الاقتصادي إلى تغير اجتماعي وثقافي مما ينتج عنه تغير وتبدل في عادات وتقاليد الأفراد بما فيها المعايير والقيم الاجتماعية⁴، وقد أدرك المستعمر ذلك جيدا، فقام بتفكيك الهياكل الزراعية ما أدى إلى تغيير في عادات السكان ونمط معيشتهم خصوصا الريفيين منهم، حيث تحطم النظام الفلاحي الرعوي الذي كان يضمن لهم العيش والاستقرار، وشيئا فشيئا حلت محله أنظمة زراعية من النوع الخفيف الواسع والتي تأتي بالقليل من العائد الغذائي.⁵

من جهة أخرى تميزت الأسرة الجزائرية في هذه الفترة بسيادة نموذج الأسرة الممتدة^(*)، التي تجمع عدة عائلات زواجية تحت سقف واحد فيما يسمى الدار الكبيرة، ويخطى الأب والجد في هذه

¹ نزاري، مرجع سابق، ص.108.

² مرجع نفسه، ص.107.

³ مصطفى بوتقنوش، العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة، تر. دمرى أحمد (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984)، ص.36.

⁴ نسيم طيشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعرييج" (أطروحة دكتوراة في علم الاجتماع العائلي، قسم علم الاجتماع، جامعة باتنة 1، 2016)، ص.228.

⁵ مرجع نفسه، ص.229.

^{*} الأسرة الممتدة تركز على أي تجمع اجتماعي يرتبط بصلة الزواج والنسب، وتتسع هذه الأسرة أفقيا ورأسيا لتشمل الأشقاء والشقيقات والعمات وغيرهم من الأقارب، كما تتسع لتشمل الأجداد والأحفاد وأحفاد الأبناء. أنظر: إجلال اسماعيل حلمي، علم اجتماع الزواج والأسرة (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2013)، ص.26.

الأسرة بمنزلة القائد الروحي الذي يسيّر الجماعة المنزلية ويحافظ على تماسكها¹، ويتعايش في الدار الكبيرة ما بين 20 إلى 60 شخصا وثلاثة إلى أربعة أجيال، العلاقات بينهم قائمة على التماسك والتعاون والمحافظة.²

في هذه المرحلة حظيت القيم الروحية بأهمية أكبر من القيم المادية، فالعلاقات الاجتماعية والاقتصادية وحتى القانونية عملت على المحافظة على روح " البركة " كمفهوم صوفي ديني، وسادت قيم الوفاء بالعهد وعدم الغش والصفاء ... وعموما كان نظام القيم يرتكز حول قيمة الشرف الذي يحصل عليه الفرد من تصرفاته وسلوكاته في المجتمع.³

ومن القيم التي سادت في الأسرة والمجتمع الجزائري أن ذلك قيم الادخار والتقشف، حيث تتميز الحياة الأسرية بالبساطة، والاكتفاء بضروريات الحياة، وعدم التطلع إلى الكماليات... ونظام التقشف يعتبر الأكثر ملائمة لتوفير الحاجيات للعدد الكبير من أفراد الأسرة، كما أن الادخار هو الحل الأمثل في الأزمات خاصة في السنوات العجاف.⁴

أما بالنسبة للمرأة فقد كانت مكانتها تتحدد من خلال انجابها للأبناء خاصة الذكور منهم، وكلما أنجبت عددا أكبر من الذكور كلما تحسن وضعها في العائلة⁵، كان المجتمع في عمومه ينظر للمرأة على أنها شيء خاص وسري للرجل، فهي الشرف ومصدر الفخر.⁶

أما في مجال الانتاج الثقافي والأدبي فقد تميز بمحدوديته وسيطرة اللغة الفرنسية عليه، واستفاد من دعم دور النشر الفرنسية التي عملت على ترويج ما يكتب باللغة الفرنسية، فبرز كتاب وأدباء من أمثال محمد ديب، مولود فرعون، آسيا جبار وغيرهم.

¹ بوتقنوش، مرجع سابق، ص.37.

² مرجع نفسه، ص.40.

³ مرجع نفسه، ص.52-53.

⁴ نسيمه طبشوش، "القنوات الفضائية وأثرها على القيم الأسرية لدى الشباب" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع العائلي، قسم علم الاجتماع والديمقراطية، جامعة باتنة 1، 2008)، ص.152.

⁵ مرجع نفسه، ص.153.

⁶ بوتقنوش، مرجع سابق، ص.77.

المطلب الثاني: واقع الثقافة المحلية قبيل العولمة.

إن الحديث عن الأمن الثقافي للمجتمع الجزائري في زمن العولمة يستدعي أولاً دراسة واقع ثقافة المجتمع قبل انخراطه في مسار العولمة وتعرضه لتأثيراتها، فتسليط الضوء على واقع الثقافة المحلية والأمن الثقافي الجزائري خلال هذه الفترة يمكننا من ملاحظة ومتابعة التغيرات التي حدثت في الثقافة المحلية منذ ظهور ظاهرة العولمة كما يمكننا من ملاحظة دور العولمة في حدوث هذه التغيرات بالإضافة إلى دور عوامل أخرى بجانب العولمة، وبالتالي أخذ دور هذه العوامل بالاعتبار عند دراسة التغير الثقافي في سياق العولمة، وهو ما سيتيح لنا مقارنة وتحديد تأثيرات العولمة على الثقافة المحلية بصورة أكثر دقة وموضوعية.

ودون الخوض في الجدل القائم حول التأريخ لبداية العولمة والذي اختلف فيه الباحثون كل حسب المفهوم الذي يضعه ويتبناه للعولمة، فمنهم من يعتقد أنها قديمة قدم الوجود الحضاري الإنساني، ومنهم من يربطها بالسياق المعاصر وتفكك المعسكر الشرقي وتعميم الليبرالية وتزايد الترابط بين الدول والمجتمعات، فإنني في هذه الدراسة سأعتمد الرأي الأخير، أي أنني سأنظر إلى العولمة على أنها ظاهرة بدأت بتفكك المعسكر الشرقي وظهور المعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة بمظهر المنتصر، وعملها على تعميم النموذج الليبرالي، فقد كان سقوط جدار برلين أواخر ثمانينيات القرن الماضي حدثاً مفصلياً على المستوى العالمي، حيث مثل إشارة لنهاية الحرب الباردة ودخول العالم مرحلة جديدة اتسمت بسيطرة الليبرالية والنزوع نحو عولمة النموذج الليبرالي، حيث بدأت أولى خطوات العولمة بأبعادها السياسية والاقتصادية والثقافية، أي أننا نتحدث عن تسعينيات القرن الماضي وما تلاها، وهي النقطة الزمنية التي سأعتمدها في دراستي للفصل بين مرحلة ما قبل العولمة ومرحلة العولمة، بمعنى أن الحديث عن واقع الأمن الثقافي الجزائري في مرحلة ما قبل العولمة في سياق الدراسة أعني بها المرحلة السابقة لتسعينيات القرن الماضي، وسأركز بشكل أكبر على عشرينيات السبعينيات والثمانينيات، ومن أجل تسليط الضوء على الواقع الثقافي المحلي في الفترة المذكورة، وقبل ذلك سأحاول الخوض في موضوع الهوية -من جديد- وما أصطلح عليه بأزمة عناصر الهوية والتي ألفت بضلالها على الوضع السياسي والثقافي والاجتماعي في الجزائر.

1- أزمة عناصر الهوية في المشروع السياسي للدولة الجزائرية: تنشأ أزمة الهوية عندما يفشل الفرد في تحديد هويته، فيشعر بالتشتت والارتباك وغموض الهدف، وتعتبر أزمة الهوية من أكبر معيقات بناء المشروع الوطني في الجزائر، وذلك راجع لما سببته من انشاقات وتناقضات على المستوى الثقافي والاجتماعي والذي انعكس بدوره على المستوى السياسي¹.

بدأت أولى ملامح أزمة الهوية في الجزائر تتجلى في ما أطلق عليه تسمية "الأزمة البربرية" التي حدثت في حركة انتصار الحريات الديمقراطية سنة 1949 بين أعضاء من منطقة القبائل وزعيم الحركة مصالي الحاج، "هذا الأخير اعتبر أن الأمة الجزائرية عربية وإسلامية، فرأى هؤلاء ومنهم الزعيم الراحل لحزب جبهة القوى الاشتراكية "حسين أيت أحمد" في هذا استفزازا وتجاهلا للتاريخ الجزائري ما قبل الإسلام والهوية الأمازيغية، ونادوا بضرورة إدراج البعد البربري في تنظيم الدولة المستقلة المقبلة، وقد انتهت بإقصائهم من قيادة الحزب واستبدالهم بقيادات أمازيغية ليست من دعاة الأمازيغية"².

غطت ظروف الثورة ومواجهة المحتل على مشكلة الهوية، ومع استقلال البلاد عادت للظهور من جديد وقد أخذت عدة أبعاد (اللغة، الدين، الهوية الأمازيغية)، فقد بدأ صراع بين اللغة العربية والفرنسية ثم امتد إلى مكانة الدين في السياسة والدولة خاصة في فترة نهاية الثمانينيات والتسعينيات، بالإضافة إلى تجاذبات القضية الأمازيغية التي عرفت منحى تصاعدي خطير مع السنوات. تضم الجزائر بالإضافة إلى المتكلمين باللغة العربية، حوالي 5 ملايين متكلم باللغة الأمازيغية، أي ما يقارب 14% من نسبة السكان...ويتهم كثير من مناضلي التيار البربري النخبة السياسية الحاكمة في الجزائر بمحاولة عزل الأمازيغ منذ الاستقلال³، وكثيرا ما نظر هؤلاء إلى مسار التعريب الذي شرع فيه بخطى متثاقلة بعد الاستقلال على أنه استهداف وإقصاء للمكون البربري.

¹ بن حصير، مرجع سابق، ص. 136.

² يوسف بن بزة و فيصل خميلة، "الصراع اللغوي وانعكاساته على الأمن الثقافي في الجزائر"، المجلة الإفريقية للعلوم السياسية مج 8 ع 12 (2019): ص. 8.

³ صالح زيان وأمال حجيج، "الأمن الثقافي والاجتماعي الجزائري: التهديدات، السياسات والآفاق"، المجلة الجزائرية للأمن والتنمية 1 (2011): ص. 4.

بدأت أولى ملامح الصدام مع خروج جبهة القوى الاشتراكية بقيادة حسين أيت أحمد عن النظام الجزائري بعد الاستقلال في 1962، لكن سرعان ما تم رأب الصدع سنة 1963¹، وفي أواخر الستينيات أسس مناضلون "الأكاديمية البربرية" في باريس، ثم أخذ المطلب الأمازيغي بعدا مميزا وعلنيا فيما عرف بتسمية "الربيع الأمازيغي" سنة 1980، واستمرت مطالبات الحركة البربرية بالاعتراف بالهوية والمكون الأمازيغي في ظل تعنت وتجاهل رسمي، وقد أخذت المواجهات في كثير من الأحيان شكلا عنيفا^(*).

استطاعت الحركة الأمازيغية تحقيق جملة من المطالب والانجازات منذ التسعينيات، كان أهمها إدراج اللغة الأمازيغية كلغة وطنية في تعديل البرلمان للدستور سنة 2002، ثم إقرارها كلغة رسمية في تعديل ثان للدستور في 2016، ورغم النتائج المحققة إلا أن القضية الأمازيغية لا تزال محل خلاف وتجادبات بين مكونات المجتمع بين الحين والآخر، على غرار ما أحدثته قضية كتابة الحروف الأمازيغية باللغة العربية أو اللاتينية، أو تعدد اللهجات الأمازيغية وأيها أحق بالتعميم والتدريس.

من جهة أخرى برز عقب الاستقلال صراع لغوي آخر بين أنصار اللغة العربية ونظرهم من أنصار اللغة الفرنسية، فبحكم الخضوع للاستعمار كان قسم كبير من النخبة الوطنية يعتمد على اللغة الفرنسية في تكوينه وثقافته، ونظر هؤلاء إلى مسار التعريب بعد الاستقلال كتهديد لمستقبلهم ومصالحهم السياسية والاقتصادية والثقافية.

بدأت ملامح الصدام بين الفريقين مبكرا، فقد بقيت مثلا قرارات لجنة التعريب التي أنشئت سنة 1964 حبرا على ورق، حيث عمل المعارضون لعملية التعريب على إعاقة المشروع بحجة أن العربية ليست مؤهلة بعد لتكون لغة علم، في مقابل أن الفرنسية لغة علم وفلسفة وفكر، وبالتالي لا يجب التسرع في عملية التعريب².

واستمر الصراع بين الفريقين ليمتد إلى مؤسسة اجتماعية حيوية هي المدرسة، حيث تحولت إلى حلبة صراع بين الطرفين، وشكلت وزارة التربية والتعليم والبرامج التعليمية ولغة التدريس أدوات هذا

¹ عبد الوهاب زيان، "الجزائر والهوية الأمازيغية"، مجلة معارف 8 (2010): ص.302.

* لمزيد من المعلومات أنظر: يوسف بن بزة و فيصل خميلة، مرجع سابق، ص.9-10.

² بن بزة و خميلة، مرجع سابق، ص.5.

الصراع الذي أخذ عدة مظاهر^(*)، ورغم أنه تم تعريب التعليم بمراحله المختلفة عدا الشعب العلمية والتقنية في الجامعة، إلا أن الصراع استمر وأخذ أشكالا أخرى كالصراع حول مضمون البرامج التعليمية، وهو ما أثر سلبا على تمثل الهوية الوطنية لدى التلميذ وعلى مردوده العلمي.

من جهة أخرى أثار موضوع الدين وعلاقته بالدولة والسياسة الكثير من التشنج والصراع، وبدى ذلك واضحا بشكل أكبر مع اعتماد الدولة للتعددية الحزبية في دستور 1989 واعتماد أحزاب سياسية ذات مرجعية دينية تدعو إلى إدخال الدين إلى عالم السياسة وإقامة دولة تصفها بـ "الإسلامية".

وقد نتج عن هذا الشكل من التعاطي مع الدين بروز ظاهرة الاختلاف الإيديولوجي بين الإسلاميين والعلمانيين، أو بين دعاة الحداثة والأصالة¹، وانعكس على المجتمع في شكل صراع ثقافي ديني وسياسي، وكان أحد الأسباب الرئيسية لدخول البلاد في أزمة أمنية كانت تكلفتها باهضة جدا سواء على الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو البشري، ولا يعني تفجر علاقة الدين بالدولة في التسعينيات أنه وليد تلك الفترة تحديدا، فجزور المشكل كانت موجودة وكامنة قبل هذا التوقيت نظرا لعدم الحسم الواضح في موضوع علاقة الدين بالدولة.

كان من المفترض أن يتم الفصل في هوية المجتمع الجزائري منذ بداية بناء الدولة وإدراج مقومات الهوية الوطنية ضمن البرامج التنموية والمشاريع الثقافية، فذلك يعتبر رأسمال رمزي للمجتمع، حسب وصف بيير بورديو Pierre Bourdieu... فبعد أكثر من خمسين سنة من الاستقلال لازالت مختلف الأطراف المدافعة عن الهوية تعيش حالة من الاختلاف والتناقض في الموضوع، وذلك بسبب التسييس المتزايد للموضوع، سواء من طرف السلطة أو التشكيلات الحزبية المختلفة.²

ويمكن القول أن الوضع الذي تعيشه الجزائر اليوم هو نتيجة، في الدرجة الأولى، لغياب المشروع المجتمعي الذي يحدد الثوابت العليا للأمة والدولة بين مختلف النخب والفعاليات، والتي تمكّن من تحقيق التوافق والانسجام بين الحاكم والمحكوم³، فالمشروع المجتمعي يمثل الاتفاق الوطني على

* لمزيد من المعلومات أنظر: يوسف بن بزة و فيصل خميلة، مرجع سابق، ص. 6-7.

¹ زياني و حجيج، مرجع سابق، ص. 5.

² مرجع نفسه، ص. 9-10.

³ مرجع نفسه، ص. 8.

النظام والدولة، والاستراتيجية العليا، كما يشمل المسائل المتعلقة بالهوية الوطنية، المرجعية الدينية، الانتماء، ولو ضمن خطوط عريضة¹.

إن غياب مشروع مجتمعي أو وجود خلافات حوله وحول موضوع الهوية بين أبناء البلد الواحد يشكل تهديدا لاستقراره وتماسكه، وفي ظل التهديدات التي باتت تطرحها العولمة الثقافية على الأمن الثقافي للمجتمعات فإن هذه التهديدات والمخاطر على الأمن الثقافي المحلي ستكون أكبر وأخطر في ظل وجود أزمة في عناصر الهوية بين مكونات المجتمع الواحد، مما يشكل أرضية خصبة لاستتبات هذه التهديدات.

2-واقع الأسرة الجزائرية: يمكننا تتبع مسار الأسرة الجزائرية منذ الاستقلال من ملاحظة التغيرات التي حدثت لها، نتيجة لجملة من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتي أثرت على بنية ووظائف الأسرة والعلاقات بين أفرادها، وسنحاول تسليط الضوء على أهم التغيرات التي عاشتها الأسرة الجزائرية من خلال التركيز على مجموعة من العناصر.

1-2-بنية وحجم الأسرة: تعتبر الدراسة التي قام بها الباحث مصطفى بوتفوشت للأسرة الجزائرية من بين أولى الدراسات التي تناولت خصائص وتطور الأسرة الجزائرية، وتعد إلى الآن مرجعا رئيسيا للباحثين في الموضوع، وخلص الباحث في نهاية بحثه إلى أن الأسرة الجزائرية تتجه نحو شكل الأسرة النووية^(*) بدل الأسرة الممتدة الذي كان سائدا منذ قرون من الزمن، وأن هذا التغير يتم ببطء بنسبة 10% لكل جيل².

عاش المجتمع الجزائري لقرون طويلة تحت نظام القبيلة والعشيرة، هذه الأخيرة اعتمدت في اقتصادها على الزراعة وتربية الحيوانات، وكانت القبيلة مكونة من مجموعة أسر ممتدة تضم عددا كبيرا من الأفراد قد يصل إلى 60 فردا في بعض الأحيان، نتيجة حاجة الأسرة لليد العاملة في الزراعة والرعي وحاجتها لكثرة الأفراد من أجل الدفاع عن مصالح الأسرة وحمايتها، وقد تراجع نظام القبيلة في ظل الاحتلال الفرنسي كثيرا، إلا أن الأسرة الممتدة بقيت مسيطرة على شكل الأسرة الجزائرية إلى غاية الاستقلال.

¹ بن حصير، مرجع سابق، ص.136.

* الأسرة النووية ظاهرة اجتماعية عالمية تتكون من الزوج والزوجة وأولادهما غير المتزوجين الذين يقيمون معا في مسكن واحد، وتعتبر خاصية أساسية من خصائص المجتمعات الحضرية والصناعية الحديثة، وتسمى أيضا الأسرة الزوجية. أنظر: إجلال اسماعيل حلمي، مرجع سابق، ص.25.

² بوتفوشت، مرجع سابق، ص.214.

عمل التغيير الاقتصادي على احداث تغيير اجتماعي وثقافي في المجتمع الجزائري وفي بنية الأسرة تحديداً، "فبعد الاستقلال اتبعت الجزائر سياسة تنموية من أجل النهوض شملت مختلف المجالات أحدثت تغييراً عميقاً في البناء الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، فمن الناحية الاقتصادية تبنت النظام الاشتراكي القائم على التسيير الذاتي والثورة الصناعية، إضافة إلى التصنيع والاعتماد على الصناعات الثقيلة"¹، وبالتالي بدأ التصنيع يستقطب اليد العاملة من الريف والحضر بهدف تحسين الوضع الاقتصادي للفرد الجزائري.

وبدأت بذلك الأسرة الجزائرية تشهد ظاهرة النزوح من الريف إلى المدينة، وبدأت تفقد شكلها الممتد لصالح الأسرة النووية ... وهذا يعني أن ظهور الأسرة النووية في المجتمع الجزائري جاء نتيجة النزوح من الريف نحو المدينة، والتغير من نموذج اجتماعي واقتصادي استهلاكي يعتمد على علاقات القرابة ويرتكز على الزراعة وتربية الحيوانات، إلى نموذج اجتماعي فردي يقوم على الاقتصاد الصناعي والتجارة ويحكمه العمل المأجور في الزمان والمكان²، وتدل الاحصائيات أن نسبة النمو الحضري شهدت تزايداً مستمراً فبعد أن كانت في حدود 31% سنة 1966 ارتفعت إلى 41% سنة 1977 لتصل إلى نسبة 49% في حدود سنة 1989³.

بدأت القيم الاجتماعية والثقافية التقليدية تتغير نتيجة الانتقال من النظام الزراعي إلى النظام الصناعي ... فزيادة على كون التصنيع عملية اقتصادية فهو عملية اجتماعية أيضاً، فنظرية التحول الديمغرافي تفترض أن الخصائص الديمغرافية لمجتمع معين تعتمد على درجة التصنيع فيه، فالكثير من ظروف الحياة تتغير بتوسع عملية التصنيع⁴، ويؤثر العامل الاقتصادي بشكل كبير في الوضعية الأسرية وبنيتها⁵.

¹ وهيبه صاحبي، "التنمية الحضرية والتغير الأسري داخل مجتمع المدينة الجزائرية" (أطروحة دكتوراة في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة باتنة 1، 2017)، ص. 204.

² نفس المرجع والصفحة.

³ مرجع نفسه، ص. 275.

⁴ أحمد عبد الحكيم بن بعطوش، "التخطيط العائلي وتأثيره على القيم الاجتماعية في الأسرة الريفية دراسة ميدانية بقرية تيفران بلدية سفيان ولاية باتنة" (أطروحة دكتوراة في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة باتنة 1)، ص. 218.

⁵ بوتفوشة، مرجع سابق، ص. 222.

بالإضافة إلى التغيير الذي حدث في بنية الأسرة الجزائرية وتحولها من شكل الأسرة الممتدة إلى الأسرة النووية فإن حجمها^(*) شهد تغييراً نتيجة للتغيرات الاقتصادية السابقة بالإضافة إلى عوامل أخرى، فمعدل الخصوبة والإنجاب في الأسرة الجزائرية بدأ يشهد تراجعاً مع السنوات، فقد انتقل من 225,62% سنة 1966 إلى 198,63% سنة 1977 لينتقل إلى 152,26% سنة 1987¹. ساهم التحول من النظام الزراعي إلى النظام الصناعي في خفض القيمة الاقتصادية للأبناء²، فبعد أن كان الأبناء خاصة الذكور يمثلون يدا عاملة ومصدراً للدخل بالنسبة للأسرة الزراعية التقليدية، أصبحوا في الأسرة النووية الصناعية يمثلون مصاريف والتزامات مادية إضافية على عاتق الأسرة، تحتاج إلى تخطيط وترشيد للوفاء بمتطلباتهم المتزايدة في سياق المحيط الحضري الذي يختلف عن متطلبات المحيط الريفي.

بالإضافة إلى ذلك فالظروف الاقتصادية والاجتماعية الصعبة في المدينة لا تسمح بإنجاب عدد كبير من الأطفال، فالثبات النسبي في المداخل يقابله زيادة مستمرة في الأسعار ما دفع الأسرة إلى التفكير في تقليل الولادات كي توفر الحياة الكريمة لهم³، كما لعب ضيق المنازل في المدينة دوراً في دفع الأسرة إلى تقليل الولادات.

في المقابل فإن خروج المرأة للعمل يحتم عليها البقاء زمناً طويلاً خارج المنزل، كما ساهم أيضاً في زيادة واجباتها واهتماماتها ما دفع الأسرة إلى التقليل من الإنجاب للتوفيق بين تربية الأبناء والوضع الاجتماعي الجديد للمرأة، "كما أن مواصلة المرأة لتعليمها يؤدي إلى رفع العمر عند الزواج وبالتالي تقليل فترة الخصوبة عند المرأة مما يعمل على انخفاض عدد الأطفال المولودين"⁴.

من جهة أخرى يمكن القول أن زيادة التعليم في المجتمع الجزائري خاصة بالنسبة للمرأة رفع من وعي الأفراد الصحي وإدراكهم ضرورة المحافظة على صحة الأم، وقد ساهمت جهود الدولة في التوعية بهذه القضية ودفع الأزواج إلى تنظيم النسل، بعد أن كانت شريحة واسعة من المجتمع تنتظر إليه على أنه أمر محرّم، "ففي سنة 1968 أصدر المجلس الإسلامي الأعلى فتوى دينية تحيز تنظيم

* يستخدم مصطلح حجم الأسرة للدلالة على عدد الأفراد الذين يشكلون الأسرة ويعيشون معا في فترة زمنية معينة.

¹ صاحبي، مرجع سابق، ص. 268.

² مرجع نفسه، ص. 211.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ بن بعلوش، مرجع سابق، ص. 219.

النسل"¹، وهو ما انعكس على رؤية المجتمع لمسألة تنظيم الإنجاب ودفعه إلى استعمال وسائل منع الحمل المختلفة.

في الأخير يبدو من الضروري الإشارة إلى أنه رغم توجه الأسرة الجزائرية إلى الشكل النووي غير أنها احتفظت بكثير من خصائص الأسرة الممتدة فجمعت بذلك بين الخصائص الريفية والحضرية، ويتجلى ذلك في حرصها على التقاليد والعادات والقيم والأعراف التقليدية²، كما أن الكثير من الشواهد تدل على ارتباط وتمسك الأسرة النووية بالأسرة التقليدية، ويظهر ذلك في الأزمات والظروف الخاصة وفي المناسبات والأعياد.³

2-2-المكانة الاجتماعية للمرأة: تشير الإحصائيات إلى أن الأمية عند المرأة الجزائرية بلغت حدود 99% سنة 1962⁴، أي أن المرأة الجزائرية كانت أمية بشكل كامل عشية الاستقلال، وعموما كان أكثر من ثلاثة أرباع الجزائريين في تلك الفترة أميون، غير أن المرأة كانت أكثر تضررا من الرجل، وهذا راجع لخصوصية المجتمع آن ذاك ونظرته لتعليم المرأة.

بعد الاستقلال أقرت الدولة الجزائرية إجبارية التعليم للجنسين فانعكس ذلك على المرأة إيجابيا، "حيث انتقل معدل تدرس الإناث من 32,9% سنة 1966 إلى 73,5% سنة 1986"⁵، وكنتيجة طبيعية لانتشار تعليم المرأة فإنها أصبحت أكثر حضورا في ميدان العمل مقارنة بسنينيات وسبعينيات القرن الماضي.

بلغت نسبة النساء العاملات من مجموع اليد العاملة سنة 1987 نسبة 8,8%⁶، فيما تزايدت نسبة العاملات المتزوجات من سنة إلى أخرى حتى وصلت إلى حدود 33,1% سنة 1989⁷، وقد ساهم دخول المرأة لميدان العمل في إحداث تغييرات في مكانتها الاجتماعية سواء داخل الأسرة أو المجتمع.

¹ صاحبي، مرجع سابق، ص.278.

² صاحبي، مرجع سابق، ص.205.

³ طبشوش، "القنوات الفضائية وأثرها على القيم الأسرية لدى الشباب"، مرجع سابق، ص.159.

⁴ السعيد عواشيرة، "الأسرة الجزائرية... إلى أين؟"، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية مج 6 ع 12 (2012): ص.120.

⁵ صبيحة بوخدوني، "التغير الاجتماعي في الأسرة الجزائرية دراسة إحصائية وتحليلية"، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية مج 5 ع 6 (2008): ص.32.

⁶ الديوان الوطني للإحصائيات.

⁷ بوخدوني، مرجع سابق، ص.32.

فعلى سبيل المثال لم تكن المرأة في السابق تدلي برأيها لزوجها وأهله حاضرون، فتؤجل ذلك لحين اختلائهما، أما في هذه المرحلة فأصبحت تناقشه وتحاوره حول قضايا الأسرة، أثناء الاجتماع حول مائدة الطعام، أو أمام أبنائهما وحتى أهليهما... كما أن خروج الزوجين معا لم يعد يقتصر على الذهاب إلى الطبيب أو زيارة قريب بل قد يكون للنزهة سويا.¹

أصبحت العلاقة بين الزوجين أكثر تحررا وبات التصريح بعاطفة الحب قبل الزواج حاضرا، كما أن علاقة الأم بأبنائها غدت أكثر ديمقراطية مقارنة مما كانت عليه في الماضي²، وأصبحت كل من الزوجة وابنتها ترتدي لباسا على النمط الغربي، وبدت الفتيات أكثر تعلقا وإتباعا للموضة.³

3-2-السلطة داخل الأسرة: تميزت الأسرة الجزائرية لزمان طويل أنها أسرة أبوية^(*) يتمتع فيها الأب والجد بسلطات مطلقة في تسيير شؤون الأسرة، إلا أن هذا النمط العائلي بدأ يتراجع بعد الاستقلال بصورة متزايدة، متأثرا بموجة التحضر والتصنيع وزيادة مستويات التعليم.

أخذت سلطة الأب داخل الأسرة في التراجع، ونتج عن ذلك تغير في المفاهيم المتعلقة بالأسرة وخصائصها ووظائفها والعلاقات داخلها، ومراكز السلطة والتأثير فيها، والتي أصبح للأم والأبناء دور فيها⁴، فقد تحول الأب من الهيمنة إلى وضع أكثر مرونة وتقبلا لتقاسم السلطة مع أبنائه، ومن رئيس تسلطي إلى رئيس أكثر ديمقراطية متأثرا بالأحداث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية الخارجة عن أسرته.⁵

نتج عن عمل المرأة ومساهمتها في ميزانية الأسرة تحول في السلطة التي احتكرها الرجل لتتوزع بين أفرادها⁶، فإذا قمنا بإجراء مقارنة بين النساء العاملات وغير العاملات فسنجد أن العاملات يمارسن تأثيرا أكبر داخل الأسرة⁷، وهذا ما دلت عليه الدراسات التي أجريت في مجتمعات مختلفة،

¹ بوتقنوش، مرجع سابق، ص. 274-275.

² مرجع نفسه، ص. 260.

³ مرجع نفسه، ص. 275.

^{*} يشير النظام الأبوي إلى شكل وطبيعة توزيع السلطة داخل الأسرة، وتتميز الأسرة الأبوية بهيمنة الرجل على المرأة وهيمنة الكبار على الصغار، ما يعني أن السلطة تتوزع بشكل هرمي على محوري الجنس والسن، أنظر: أحمد عبد الحكيم بن بعطوش، مرجع سابق، ص. 201.

⁴ طبشوش، "القنوات الفضائية وأثرها على القيم الأسرية لدى الشباب"، مرجع سابق، ص. 158.

⁵ بوتقنوش، مرجع سابق، ص. 256.

⁶ بن بعطوش، مرجع سابق، ص. 231.

⁷ إجلال إسماعيل حلمي، علم إجتماع الزواج والأسرة (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2013)، ص. 112.

حيث أنه كلما زادت قيمة ما تساهم به الزوجة سواء كانت عاملة أو غير عاملة في دخل الأسرة تراجعت سلطة الزوج¹، في المقابل تشير دراسات أخرى إلى أن المرأة الحضرية أكثر مشاركة للرجل في القرارات والسلطة مقارنة بالريفية².

يمكن القول أن التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي عرفها المجتمع في هذه الفترة أحدثت نقلة نوعية في توزيع السلطة داخل الأسرة، فقد كان التحضر والتعليم والعمل عوامل حسنت من وضع المرأة، حيث حصلت على جزء من سلطة الزوج، إلا أن دورها "يظل مرتبطاً بالشؤون والمهام المنزلية، أي داخل الفضاء الخاص ولا يتعداه إلى الفضاء العام في أغلب الأحيان"³. وزيادة على توسع سلطة المرأة داخل الأسرة كما سبق وذكرنا، فإن استفادة الأبناء من التعليم وانفتاحهم على الحياة وتجاربها أكسبهم قدرة أكبر من الآباء والأجداد على حل المشكلات والتعامل مع الظروف المختلفة، وهو ما دفع الآباء إلى اقتسام السلطة مع الزوجة والأبناء، مع احتفاظ الأبناء باحترام كبير للآباء والأجداد حتى في حالة اختلاف وجهات النظر.

4-2- نظام وعادات الزواج: تركز الزواج في المجتمع الجزائري لمدة طويلة على ما أطلق عليه الزواج الداخلي، أي الزواج من داخل الأقارب، وقد كانت رغبة الأسرة في الحفاظ على تماسكها وقيمتها ومواردها أهم الدوافع لتبني هذا النمط من الزواج، "فإلى غاية سنة 1970 كان يمثل حوالي 52% من مجموع الزواج"⁴ في المجتمع.

ونتيجة لزيادة التعليم والحراك الاجتماعي وخروج المرأة للعمل، بالإضافة إلى التقدم المادي والفكري تراجع الزواج الداخلي لصالح شكل جديد من الزواج يتعدى نطاق الأقارب وهو ما عُرف بالزواج الخارجي ... ففي ظل تلك التغيرات الحاصلة ساد شكل الزواج الخارجي في كثير من المناطق، بينما تراجع الزواج الداخلي وبقي محصوراً في مناطق ريفية وشبه حضرية⁵.

كما أصبح الزواج في هذه المرحلة رغبة فردية أكثر من كونه رغبة جماعية أسرية، إذ لم تعد الأسرة ذات سلطة نهائية في اختيار الزوجة كما كانت سابقاً بل أصبحت رغبة الأبناء في المقام

¹ مرجع نفسه، ص.113.

² مرجع نفسه، ص.109.

³ سليمان دحماني، "ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية، العلاقات" (مذكرة ماجستير في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، 2006)، ص.91.

⁴ ناصر قاسمي، سوسيولوجيا العائلة والتغير الاجتماعي، ط1 (القاهرة: دار الكتاب الحديث، 2013)، ص.29.

⁵ صاحبي، مرجع سابق، ص.248.

الأول¹، وأصبح الفرد يختار شريكه من خلال معرفته وخياراته الخارجية شرط أن لا تصطمم بقيم الأسرة.

كما بات إبداء طرفي الزواج لرأيهما في الشريك أمرا مقبولا لدى الأسرة بعد أن كانت هي صاحبة القرار النهائي، و"أصبحت المعارضة التي يدلي بها أحد الخطيبين مبدءا مقبولا أكثر فأكثر لعدم ختام عقد الزواج"²، وبذلك صار للفتاة داخل الأسرة الجزائرية حرية اختيار شريك الحياة وإبداء رأيها سواء رفضا أو قبولا³.

في المقابل عرفت ظاهرة تأخر الزواج زيادة مع مرور السنوات، فحسب الإحصائيات فإن معدل الزواج عند الجنسين يعرف تصاعدا بسنتين على الأقل كل عشرة سنوات⁴، فبعد أن كان معدل سن أول زواج عند النساء سنة 1970 هو 19,3 عاما أصبح في سنة 1987 في حدود 23,7 سنوات، وعند الرجال وفي نفس المجال الزمني انتقل من 24,4 عاما إلى 27,6 سنوات⁵.

ونسجل أيضا تراجع ظاهرة تعدد الزوجات التي كانت حاضرة خاصة في المجتمع الريفي، واتجاهها نحو التلاشي بسبب التغيرات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية التي عرفها المجتمع.

3- العادات والتقاليد ونمط المعيشة: بعد دخول المجتمع الجزائري في عملية التصنيع والتحديث بات يعيش مرحلة انتقالية من المجتمع التقليدي والثقافة التقليدية، إلى المجتمع الحديث والثقافة الحديثة، وتميزت هذه المرحلة بازواجية عناصر الثقافة الاجتماعية، جراء تصادم القيم الثقافية التقليدية، التي تركز على الجماعية والشرف والطاعة ... ومنظومة الثقافة الحديثة التي تتميز بالنزوع نحو الفردانية والاستقلالية⁶، فقد كانت البنية الاجتماعية الجزائرية تتطور ببطء ولم يكن التغيير قويا وعنيفا لكسر البنية الاجتماعية التقليدية أو لتطبيعها بحركة ثورية سريعة⁷.

في الحقيقة لقد بقي كثير من سكان الريف الذين انتقلوا للعيش في المدينة محافظين على كثير من الخصائص الاجتماعية للريف في سلوكياتهم وعلاقاتهم الاجتماعية وطريقة تفكيرهم، وذلك بسبب

¹ بن بعلوش، مرجع سابق، ص.193.

² بوتقنوش، مرجع سابق، ص.226.

³ صاحبي، مرجع سابق، ص.248.

⁴ مرجع نفسه، ص.250.

⁵ نفس المرجع والصفحة.

⁶ بن بعلوش، مرجع سابق، ص.150.

⁷ بوتقنوش، مرجع سابق، ص.220.

أن الهجرة كانت في شكل أسر بأكملها، كما أن تلك الأسر عملت على التكتل والتقارب مكانيًا، بالإضافة إلى "عدم إتاحة الوقت الكافي للمدينة لكي تمارس تأثيرها على الوافدين الجدد المتزايدين باستمرار"¹.

ومن المظاهر التي حافظ عليها المجتمع رغم تراجعها النسبي ظاهرة حل المشاكل والمنازعات عن طريق التنظيم غير الرسمي المتمثل في الجماعة الاجتماعية بما تمثله من رمزية وثقل اجتماعي، حيث حافظ سكان المناطق الريفية خاصة على هذه الآلية لحل خلافاتهم ومنازعاتهم داخل سلطة المجتمع وتجنب اللجوء للجهات الرسمية ما أمكن، ورغم ذلك فإن الظاهرة عرفت تراجعًا مقارنة بالفترات الزمنية السابقة.

أصبح للتعليم في السياق الاجتماعي الحالي مكانة خاصة، حيث أصبح معيارًا لنيل المنزلة الاجتماعية بدلًا عن الانتماء للعشيرة والقبيلة والعائلة، و بالتالي أصبح للجيل الجديد من الأبناء المتعلمين مكانة متقدمة في الحياة الاجتماعية وهو ما يعني بالضرورة تراجع نسبي لدور كبار السن من الآباء والجدود.

في المقابل أبدى الجيل الجديد احترامًا للقيم التقليدية، ورغم أن هذه القيم كثيرًا ما تأوّل في الحالات الاجتماعية الجديدة فإن فرص تجلي آثارها قليلة، ومن الأمثلة التي تعبر عن احترام هذه القيم بوضوح في نفس الوقت الذي تأخذ فيه الحياة طابعًا عصريًا هي حفلات الزواج والختان والمناسبات الحزينة².

4- الإنتاج الثقافي للمجتمع: يبدو من الضروري في سياق الحديث عن ثقافة المجتمع الجزائري التطرق إلى الإنتاج الثقافي في تلك الفترة، وهو ما سيساهم في تسليط الضوء على أهم المواضيع التي حظيت باهتمام المجتمع الثقافي المحلي، ونظرًا لاتساع مجال المنتج الثقافي فإننا سنركز على مجالي السينما والأدب كنموذجين.

1-4- الإنتاج السينمائي: يمكن تقسيم الإنتاج السينمائي الجزائري منذ الاستقلال إلى غاية نهاية مرحلة الثمانينيات وبداية التسعينيات حسب القضايا التي تمت معالجتها إلى قسمين³:

¹ علياء شكري، الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة، ط2 (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1992)، ص.265.

² بوتقنوش، مرجع سابق، ص.233-234.

³ لبنى رحموني، "واقع السينما الجزائرية بعد الاستقلال قراءة في تحولات المضمون والممارسة"، دراسات وأبحاث مج 8 ع 22 (2016) : ص.159.

1. أفلام ما بعد الاستقلال: تمثلها الموجة الأولى من السينمائيين وإنتاجهم ذي الطابع الثوري
 2. أفلام الجيل الثاني من السينمائيين وإنتاجهم المتعلق بالواقع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي.
- ركزت أفلام الستينيات على المنتج ذي الطابع الثوري الذي يصور همجية الاستعمار وتضحية وبطولات الشعب الجزائري في مواجهته، وشكل ذلك امتداد لما تم انتاجه خلال الثورة، وكشكل من أشكال نضال السينمائيين إلى جانب الثوار ضد المستعمر.

تمثل سنة 1972 نقطة تحول حقيقة في مواضيع السينما الجزائرية من خلال الأفلام التي ابتعدت عن المواضيع الحربية، وكان لهذا التحول علاقة بالتحولات التي كانت حدثت في المجالات الأخرى سواء السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية¹، فقد بدأ التوجه الاشتراكي للدولة في هذه المرحلة يتجلى بصورة أوضح من خلال تأميم المحروقات، والثورة الزراعية، والتسيير الاشتراكي للمؤسسات، وإنشاء المصانع الضخمة، ومد وسائل النقل وانتشار التعليم.

ففي هذه المرحلة تأثرت الأفلام السينمائية بالتحولات والعوامل الاجتماعية الايديولوجية والنفسية الجديدة التي حدثت في المجتمع، كما أن سيطرة الدولة على قطاع السينما أثر على مضمون الأعمال المنتجة آن ذاك²، فركزت السينما على الثورة الزراعية وتعزيز الخيار الاشتراكي للدولة، وعلى مواضيع ذات علاقة بالحياة الاجتماعية كاهتمامات الأفراد وعلاقاتهم الاجتماعية والمنازعات بينهم، وذلك بهدف توعية أفراد المجتمع بالسلوكات الاجتماعية الصحيحة³، فتحول التركيز على نماذج وشخصيات اجتماعية جديدة كالفلاح والعامل والمرأة والأرض⁴.

بدأت موجة الخطاب الاشتراكي تتحصر مع بداية الثمانينيات...وهي الفترة التي توصف بأنها أكثر حرية من سابقتها وهو ما انعكس على مجال السينما⁵، حيث اتجهت الموجة الجديدة للأفلام نحو التعبير عن اهتمامات وقضايا المجتمع...فالظروف التي يعيشها البلد مثلت مصدر أساسي لمواضيع

¹ محمد رزين، "نشأة السينما الجزائرية وتطور موضوعاتها"، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الانسانية مج 2 ع 5 (2018) : ص.534.

² كريمة منصور، "اتجاهات السينما الجزائرية في الألفية الثالثة" (أطروحة دكتوراه في الفنون الدرامية، قسم الفنون الدرامية، جامعة وهران، 2013)، ص.51.

³ مرجع نفسه، ص.53.

⁴ رزين، مرجع سابق، ص. 535.

⁵ منصور، مرجع سابق، ص.65.

السينما¹، فاتجهت إلى تسليط الضوء على مختلف المشاكل الاجتماعية التي عاشها المجتمع، كأزمة السكن والزواج التقليدي والبيروقراطية وسيطرة التقاليد القديمة ومعاناة المرأة².

وفي نهاية مرحلة الثمانينيات عرفت البلاد التحول نحو التعددية الحزبية والانفتاح السياسي، وقد استفادت السينما من هذه الأجواء، إلا أن ذلك لم يطل كثيرا لتدخل البلاد عشرية العنف وهو ما انعكس على كل المجالات والقطاعات بما فيها السينما، وعموما كانت السينما الجزائرية متأثرة في هذه الفترة بإيديولوجيا البلاد وبالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

2-4-الأدب: يعرف الأدب في الجزائر ظاهرة التنوع اللغوي في كتابة النص الأدبي، ففي سياق الاستعمار الفرنسي ظهر جيل من الكتاب الجزائريين الذين اختاروا اللغة الفرنسية كلغة لنصوصهم الأدبية، واستمر هؤلاء الكتاب في الكتابة باللغة الفرنسية حتى بعد الاستقلال، وفي هذه الفترة بدأت تتبلور أقلام أدبية تكتب بالعربية إضافة إلى اختيار أدباء آخرين للغات أخرى عدى العربية والفرنسية. وقد أثار الأدب المكتوب باللغة الفرنسية جدلا كبيرا حول وطنيته وانتماؤه للأدب الجزائري من عدمه، فانقسمت الآراء حوله بين فريقين، أحدهما يعدّه شكلا من الإبداع في ظرف معين اتسم بسيطرة الاستعمار، ولا بد أن ينظر إليه و يحاكم من خلال مضمونه وموضوعه لا من حيث اللغة التي كتب بها، وفريق آخر يراه بعيدا عن كونه جزائريا لأنه كتب بلغة غير اللغة الوطنية.

عمل المستعمر الفرنسي بطريقة ممنهجة على تهميش اللغة العربية والقضاء عليها وإحلال الفرنسية مكانها، وبعد عقود طويلة عمّ الجهل وسط الجزائريين وضعفت اللغة العربية وتراجعت حتى كادت تختفي لولا جهود الاصلاحيين الحثيثة، في المقابل أصبحت اللغة الفرنسية لغة التعليم والفكر والأدب.

فالكاتب الجزائري الذي يختار أن يكتب بالعربية سيجد نفسه دون قراء، ذلك أن الشعب الجزائري في مجمله غير متعلم ولا يقرأ أي لغة، أما المتعلمون فإنهم لا يفهمون إلا لغة المستعمر، فلم يبقى أمام الكاتب إلا الكتابة بالفرنسية³، غير أننا كلما عدنا بالزمن إلى الوراء وبالتحديد إلى سنوات العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي كلما لمسنا في الأدب الروح الفرنسية، حيث كانت كتابات الجيل الأول من الأدباء الجزائريين تمجد المستعمر، وتعلي من شأنه وشأن حضارته وتدعو للاندماج

¹ رزين، مرجع سابق، ص. 536-537.

² منصور، مرجع سابق، ص. 72.

³ حكيمة سبيعي، "هوية الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية"، مجلة العلوم الإنسانية 34-35 (2014) : ص 523.

مع الفرنسيين، بينما كلما اقتربنا من سنوات الخمسينيات والستينيات كلما غابت عن الأدب الجزائري الروح الفرنسية لصالح الروح الجزائرية¹، وقد شكلت كتابات كثير من الأدباء الجزائريين قبيل الثورة وأثناءها دعماً لها ومحاولة لكشف الوجه الحقيقي للمستمر على غرار روايتي "الدار الكبيرة" سنة 1952 و "الحريق" سنة 1954 لمحمد ديب.

هذا بالنسبة لنشأة الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية والجدل الذي دار حوله، أما بخصوص مرحلة ما بعد الاستقلال وتحديد نهاية الستينيات ومرحلة السبعينيات فقد تميزت كتابات الأدباء برصد مخلفات المرحلة الاستعمارية وأثارها السلبية على المجتمع، ونقد الأوضاع الاجتماعية التي يعيش فيها الفرد الجزائري²، كما اهتم الأدب المنشور في فرنسا والذي عُرف "بأدب النزعة الاحتجاجية والسياسية" بالتنديد بانقلاب 1965 وتحول الحكم عن أهداف ومسار الثورة النضالي حسب تصورهم، كروايتي محمد ديب "رقصة الملك la dance du roi" سنة 1968 و "إله أرض البربر dieu du barbarie" سنة 1970³.

أما في نهاية السبعينيات ومرحلة الثمانينيات فقد اهتمت الرواية المكتوبة بالفرنسية بتسليط الضوء على الظواهر التي شوهدت المجتمع الجزائري كالرشوة والانتهازية والجهوية، كما تميزت بالنزعة الأيديولوجية التي طغت على الكتابات، بالإضافة إلى حضور السيرة الذاتية في الرواية⁴. أما بالنسبة للأدب الجزائري المكتوب باللغة العربية فقد شهدت الجزائر بعد الاستقلال عودة عدد كبير من الأدباء الذين اضطروا للمغادرة أثناء الثورة التحريرية... وكان لعودتهم دور كبير في نشر اللغة العربية وإثراء الصحف بمقالاتهم المتنوعة في السياسة والأدب والاجتماع، إضافة للقصص والقصائد الشعرية، ومن هؤلاء الكتاب نذكر: عبد الله خليفة ركيبي، محمد مصاييف، أبو القاسم سعد الله، عبد الله شريط، أبو العبد دودو، عبد الحميد بن هدوقة، الطاهر وطار وآخرون⁵.

¹ صليحة قصابي، "البحث عن الذات في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية من أواخر الثمانينيات إلى غاية 2003" (أطروحة دكتوراة في الأدب العربي، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة المسيلة، 2018)، ص. 32.

² مرجع نفسه، ص. 19.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ مرجع نفسه، ص. 21.

⁵ عبد الله مرسللي، "الأدب الجزائري خلال فترة سبعينيات القرن العشرين"، دراسات لسانية مج 2 ع 8 (2018) : ص. 254.

مع أواخر الستينيات ظهرت أسماء أدبية جديدة حاولت إيصال إنتاجها الأدبي إلى القراء عبر مختلف وسائل النشر، غير أن نتاج هؤلاء الكتاب افتقر إلى الموهبة الأدبية¹، وقد كانت رواية "ريح الجنوب" لعبد الحميد بن هدوقة في السبعينيات أول رواية فنية جزائرية بكل الملامح المعروفة واقيعا وفنيا وإيديولوجيا ... وقد تناولت الرواية قضايا مهمة تتصل بالأرض والمرأة ونضال الأفراد من أجل الحياة والمستقبل، كما تعرضت لقضية الصراع الإنساني الدائم²، وفي ذات المرحلة عالجت رواية "اللاز" للطاهر وطار أشكال وسلوكيات في واقع الثورة الجزائرية وواقع ما بعد الاستقلال والمشاكل والآفات السياسية والثقافية والاجتماعية التي ظهرت.³

أصدر أغلب الروائيين الجزائريين في فترة السبعينات إنتاجهم من التيار الماركسي، فقد تأثر كل من عبد الحميد بن هدوقة والطاهر وطار ومرزاق بقطاش، ورشيد بوجدة بالاتجاهات الواقعية في الروايات العالمية، إلا أن ذلك لم يمنع الرواية الجزائرية من الاتكاء على الواقع المعاش سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا بغض النظر عن الموقف الإيديولوجي والبناء الفني لهذه الروايات.⁴

فيما يرى أستاذ الأدب العربي في جامعة تيزي وزو "السعيد بوطاجين" أن من سمات الأدب الجزائري تعدد المرجعيات، فقد تأثرت كتابات بالأداب المشرقية، كأدب نجيب محفوظ في مصر، فيما تأثرت أخرى بالأدب الروسي وأدب أمريكا اللاتينية، وهو ما أدى إلى تراجع المرجعية الفرنسية التي كانت مهيمنة على الأدب الجزائري... غير أن هذا لم يمنع من الصراع بين الأدباء الذين كتبوا بالعربية ونظراؤهم من الفرنكوفونيين حسب رأي الكاتب الشاب عمارة لخص.⁵

¹ مرجع نفسه، ص.255.

² سبيعي، مرجع سابق، ص.525.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ مرسل، مرجع سابق، ص.260.

⁵ أميمة أحمد، "أدب ما بعد الاستعمار بملتقى الجزائر"، موقع الجزيرة نت، تم التصفح يوم: 11 أبريل 2020.

<https://bit.ly/3dNv4wJ>

المبحث الثالث: ترتيب الجزائر في مناهج قياس العولمة.

حاول الباحثون وضع مناهج تعتمد على مؤشرات إحصائية تقيس ظاهرة العولمة بالنسبة لكل بلد بالاعتماد على مؤشرات جزئية تختلف وتتباين قيمتها وحجمها من منهج لآخر، ويمكن القول أن محاولات قياس العولمة أفرزت ثلاثة مجموعات من المناهج¹:

1. المجموعة الأولى: مناهج تجميعية.
2. المجموعة الثانية: مناهج ترتيبية.
3. المجموعة الثالثة: مناهج مركبة.

وتعتبر المناهج المركبة هي الأبرز من بين المناهج كونها تجمع عدد من المؤشرات الجزئية التي تحيط أكثر بظاهرة العولمة، ويعتبر منهجي "كيرني A.T.Kearney" و "كوف KOF Index" من أبرز المناهج المستخدمة وهي التي سنعتمدها في قياس ترتيب وموقع الجزائر في ظاهرة العولمة.

المطلب الأول: مناهج قياس العولمة.

نظرا لطبيعة الدراسة سنحاول أن نستعرض بإيجاز المنهجين السابقين كيرني وكوف لمعرفة المؤشرات الرئيسية والفرعية التي يعتمدها كل منهج ونقف على نقاط التشابه والاختلاف.

1- **منهج كيرني A.T.Kearney**: يعتبر هذا المؤشر من أكثر مؤشرات العولمة شمولاً، تم وضعه بالتعاون بين مؤسسة كيرني ومجلة السياسة الخارجية Foreign Policy، ويقدم دليلاً شاملاً عن العولمة في مختلف بلدان العالم عبر مقاييس كمية لكل بلد على حدى²، يتباين عدد الدول من سنة لأخرى لكنه يشمل حوالي 85% من سكان العالم، ويقسم منهج كيرني أبعاد العولمة إلى أربعة مؤشرات رئيسية³:

1- مؤشرات التكامل الاقتصادي: يحوز هذا المؤشر 6 نقاط من أصل 17 نقطة هي مجموع نقاط القياس، ويتضمن المؤشر الرئيس المؤشرات التالية: التجارة الخارجية (نقطة واحدة)، الاستثمار الأجنبي المباشر (نقطتان)، المحافظ المالية (نقطتان)، ومدفوعات الدخل (نقطة واحدة).

¹ أو شن، مرجق سابق، ص.103.

² مختار رنان و عمر متيجي، "دراسة تقييمية للمؤشرات المركبة للعولمة بين منهجية القياس والإجراءات"، مجلة الإمتياز لبحوث الإدارة والاقتصاد مج 2 ع 3 (2018) : ص.237-238.

³ وليد عبد الحي، انعاسات العولمة على الوطن العربي، ط1 (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2011)، ص.18-19.

2- مؤشرات الاتصال الشخصي: يحوز على 4 نقاط موزعة على المؤشرات الفرعية التالية: الاتصال الهاتفي (نقطتان)، السفر إلى الخارج والسياحة الأجنبية (نقطة)، وتحويلات العاملين في الخارج (نقطة).

3- مؤشرات التكنولوجيا: وتجاوز بدورها على 4 نقاط موزعة على المؤشرات الفرعية التالية: الإنترنت (نقطتان)، حاضنات الإنترنت (نقطة)، وخدمات الإنترنت (نقطة).

4- مؤشرات الانخراط والتفاعل السياسي للدول: أُعطي هذا المؤشر 3 نقاط موزعة على ثلاثة مؤشرات هي: عدد السفارات الأجنبية في الدولة، عضوية الدولة في المنظمات الدولية، ومشاركة الدولة في مهمات حفظ السلام الدولية.

2-منهج كوف **KOF Index**: يرتبط هذا المنهج لقياس العولمة بالمعهد الاقتصادي السويسري (Swiss Economic Institute)¹، يقدم هذا المنهج دليلاً شاملاً على العولمة في 206 دولة عبر العالم، ويعتمد هذا المنهج على تطبيق مفهوم الهندسة العكسية للعولمة، عبر تحليلها إلى أهم مكوناتها²، ويشتمل المنهج ثلاثة مؤشرات رئيسية هي:

1-المؤشر الاقتصادي: وأعطى وزناً يساوي 37% ويشمل مؤشرين فرعيين هما التدفق الفعلي للتجارة أولاً ويقاس بحجم التجارة الخارجية، حجم الاستثمار الأجنبي، استثمارات المحافظ، ومدفوعات الدخل للرعايا الأجانب، وجميع هذه البنود السابقة تمثل كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي، والقيود على التدفق الفعلي ثانياً وتتمثل في حواجز الاستيراد والتعريف الجمركية والضرائب على التجارة الدولية³.

2-المؤشر الاجتماعي: أعطى هذا المؤشر نسبة 39% وهي الأعلى في أوزان المؤشرات، ويضم هذا المؤشر ثلاثة مؤشرات فرعية هي الاتصال الشخصي أولاً (ويضم حجم الاتصال التلفوني، حجم التحويلات الخارجية بالنسبة للناتج المحلي، السياحة، نسبة الأجانب قياساً لعدد السكان، الرسائل للخارج بالنسبة لعدد السكان)، وتدفق المعلومات ثانياً (ويتمثل بدوره في نسبة مستخدمي الإنترنت مقارنة بمجموع السكان، عدد التلفونات بالنسبة لعدد السكان، التجارة في الصحف قياساً لإجمالي الناتج

¹ عبد الحي، مرجع سابق، ص. 19.

² رنان و متيجي، مرجع سابق، ص. 238.

³ مرجع نفسه، ص. 238-239.

القومي)¹، وثالثا التقارب الثقافي (الذي يحسب من خلال عدد مطاعم ماكدونالد بالنسبة لعدد السكان، وعدد وحدات شركة أيكيا IKEA^(*) لعدد السكان، والتجارة في الكتب قياسا للنتائج المحلي).²

3- المؤشر السياسي: أُعطي هذا المؤشر النسبة الأقل 24% ويضم عدد السفارات في الدولة، عضوية المنظمات الدولية، عدد المشاركات في مهمات حفظ السلام الدولية، وعدد المعاهدات الدولية التي وقعت عليها الدولة.³

عند المقارنة بين النموذجين يتضح لنا أن منهج كيرني اعتبر المؤشر الاقتصادي هو الأكثر أهمية بين المؤشرات حيث حاز نسبة 35,28%، فيما اعتبر كوف أن المؤشر الاجتماعي هو الأهم حيث حظي بنسبة 39%... ونفس الفارق تقريبا نجده في المؤشر السياسي، حيث أعطاه كوف نسبة 24% مقابل 17,64% لدى كيرني، أي بفارق يصل إلى حوالي 7%، بالإضافة إلى تباين الأوزان المعطاة للمؤشرات الفرعية بين المنهجين.⁴

المطلب الثاني: ترتيب الجزائر في مقاييس العولمة.

تختلف مناهج قياس العولمة فيما بينها في القيمة التي تعطىها لكل مؤشر وفي قيمة المؤشرات الفرعية أيضا، وهو ما يؤثر على تباين نتائج كل دولة من مؤشر إلى آخر، لكن هذا لا يمنع من إلقاء نظرة على ترتيب الدول حسب كل منهج ومعرفة موقعها على سلم العولمة.

بالنسبة لحالة الجزائر فقد صنفتها منهج كيرني لسنة 2009 في الرتبة 112 عالميا في المقياس العام للعولمة بـ 54,75 نقطة، فيما حلت عربيا في الرتبة 12 بين 15 دولة عربية، أما إذا نظرنا إلى ترتيبها حسب مؤشرات نفس المنهج فإنها أحرزت مرتبة متقدمة في العولمة السياسية حيث حلت في المرتبة 41 عالميا، فيما حلت في الصف 108 في مؤشر العولمة الاقتصادية، أما بالنسبة للعولمة الاجتماعية والتي تعني بحثنا بقدر أكبر فقد صنفتها المؤشر في الصف 126 حيث حصلت

¹ عبد الحي، مرجع سابق، ص. 20.

* شركة أيكيا IKEA هي أكبر شركة منتجة للأثاث، متخصصة في إنتاج وبيع الأثاث المنزلي الجاهز، الإكسسوارات، تجهيزات المطابخ ودورات المياه، تملك الشركة حاليا ما يفوق 340 متجرا حول العالم، ينتشرون في 43 دولة.

² رنان و متيجي، مرجع سابق، ص. 239.

³ عبد الحي، مرجع سابق، ص. 20.

⁴ مرجع نفسه، ص. 21.

على 39,85 نقطة، وهي مرتبة متأخرة، وإذا قارناها بسياق الدول العربية فإنها كانت في المرتبة 13 بين 15 دولة عربية متفوقة على السودان واليمن.¹

في المقابل حلت في الرتبة 120 عالميا في المؤشر العام للعولمة حسب منهج كوف لسنة 2009 دائما، أي متأخرة بفارق 8 مراتب مقارنة بمنهج كيرني، وكانت في الصف 14 عربيا بين 22 دولة عربية، أما إذا نظرنا إلى المؤشرات الفرعية للمنهج فإنها احتلت المركز 90 عالميا في مؤشر العولمة السياسية، بفارق كبير يقدر بخمسين درجة مقارنة بمنهج كيرني الذي صنّفها في المركز 40، فيما حلت في المركز 115 بالنسبة للعولمة الاقتصادية، وأخيرا فقد صنّفت في المركز 135 في مؤشر العولمة الاجتماعية، وعربيا حلت في المرتبة 15 بين 22 دولة حسب نفس المؤشر الفرعي.²

هذا من جهة، من جهة أخرى فقد صنّف تقرير منهج كوف للعولمة لسنة 2017 الجزائر في المركز 108 بالنسبة للمؤشر العام للعولمة بين 207 دول شملها التصنيف، أي أنها تقدمت أربع مراتب مقارنة بتصنيف سنة 2009، فيما حلت في المرتبة في المرتبة 55 في مؤشر العولمة السياسية، أي أنها تحسّنت 35 مركز مقارنة بتصنيف 2009، فيما حلت في المركز 136 في مؤشر العولمة الاقتصادية، وفي المركز 137 بالنسبة لمؤشر العولمة الاجتماعية.³

¹ عبد الجي، المرجع السابق، ص.24.

² مرجع نفسه، ص.26.

³ تصنيف منهج كوف للعولمة لسنة 2017.

المبحث الرابع: المجتمع الجزائري والتدفقات الثقافية للعولمة.

قبل التطرق إلى واقع الثقافة المحلية للمجتمع ودراسة التغيرات التي أحدثتها العولمة في الثقافة المحلية يبدو من الضروري إلقاء نظرة على نمط ودرجة استهلاك المجتمع الجزائري لمنتجات العولمة التكنولوجية والرقمية، كون الأخيرة متعلقة بصورة مباشرة بالعولمة الثقافية واستقبال التدفقات الثقافية الوافدة، فهي تمثل وسائط تتوسل بها الثقافات المختلفة لإيصال منتجاتها إلى المجتمعات الأخرى.

المطلب الأول: السوق الرقمي والتقني في الجزائر.

بلغ عدد السكان المقيمين في الجزائر 43 مليون نسمة في الأول من جانفي 2019¹، بينما بلغ عدد السكان الذين لا يتجاوزون 25 سنة من العمر 18,76 مليون نسمة سنة 2018، أي نسبة 45% من إجمالي عدد السكان²، وهو ما يدل على أن شريحة واسعة من المجتمع تنتمي لفئة الشباب، والتي ستكون في الغالب أكثر استهلاكاً وتداولاً لمنتجات العولمة وبالتالي قد تكون أكثر تأثراً بثقافتها.

شكلت عولمة الإعلام أولى خطوات العولمة الثقافية، فانطلق البث الفضائي والربط الدولي عبر شبكة الإنترنت ليمتد نحو الجهات المختلفة للعالم، وبذلك لم يعد المنتج الثقافي يحتاج إلى ترخيص الدول للدخول إلى مجتمعاتها، كما لم يعد محتواه يخضع لرقابتها، وقد شكل ذلك نقلة نوعية في مسار عولمة الثقافة.

بدأت أولى رسائل البث الفضائي تصل إلى الجزائر منذ منتصف الثمانينيات ولو بشكل محدود، على غرار كل من المغرب وتونس، فقد كان البث الفضائي الفرنسي والإيطالي يصل إلى هذه الدول ... بعدها قامت الدول العربية بإطلاق أول قمر صناعي سنة 1992 بعد حرب الخليج الأولى، وفي عام 1993 رأت عشرات الفضائيات النور ليصل بثها إلى المجتمع الجزائري³، كان امتلاك الهوائيات المقعرة في البداية حكراً على المؤسسات العامة والفئات الميسورة لكن سرعان ما انتشرت بين جميع فئات المجتمع مع تراجع أسعارها، فلم يكن عقد التسعينيات لينتهي حتى أصبح استقبال البث الفضائي منتشرًا بشكل واسع في المجتمع الجزائري.

¹ ديمغرافيا 2019، موقع الديوان الوطني للإحصائيات، www.ons.dz

² فيصل خميلة و يوسف بن بيزة، "مقاومة القيم المحلية للعولمة الثقافية وامكانيات التكيف دراسة في ضوء متطلبات الأمن الثقافي في الجزائر"، *المجلة الجزائرية للأمن والتنمية* 16 (2020): ص.219.

³ خيرة بن مفتاح، "الفضائيات والصراع القيمي لدي الطفل دراسة ميدانية على عينة من الأسر الريفية بمنطقة تيارت" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران2، 2018)، ص.45-46.

أما بالنسبة لشبكة الإنترنت فقد ارتبطت الجزائر بها لأول مرة سنة 1993... وتم هذا الارتباط في إطار اتفاقية مبرمجة مع اليونسكو... في البداية كان استخدام الإنترنت محصورا على المتخصصين والباحثين العلميين فقط بواسطة الاتصال بمناذ خاصة... ومع سنة 1995 تم توسيع رقعة الاستخدام لمختلف المستعملين قصد تعميم انتشارها تدريجيا.¹

عرف الجزائريون خدمات الإنترنت المنزلي بداية من سنة 2004، وتطلب ذلك وجود خط هاتفي أرضي للحصول على اشتراك شهري أو سنوي²، وبدخول الإنترنت للمنازل بالإضافة إلى البث الفضائي الذي تمدد كثيرا في هذه الفترة ثم دخول الهاتف النقال مجال الخدمة وارتباطه فيما بعد بالإنترنت، فإن المجتمع الجزائري أصبح مستهلكا بشكل متزايد لمنتجات العولمة الثقافية وأكثر تعرضا لتدفقاتها.

وفي ما يلي بعض الاحصائيات عن تطور نمط وحجم استهلاك المجتمع الجزائري للتكنولوجيا التي تربطه بمنتجات العولمة الثقافية:

الجدول رقم (01) يمثل تطور عدد مشتركى الإنترنت الثابت³

السنة	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018
عدد مشتركى الإنترنت الثابت	1 154 748	1 283 420	1 599 538	2 262 259	2 859 551	3 202 505	3 063 835

من خلال ملاحظة الجدول يتبين التزايد المضطرد في عدد المشتركين في الإنترنت الثابت، وهم يشكلون نسبة 73,66% ممن يملكون خط هاتف ثابت، أي ما يقارب ثلاثة أرباع، وهو ما يؤشر ربما على أن غرض هؤلاء من الهاتف الثابت هو الحصول على اشتراك الإنترنت.

¹ كمال عايد، "تكنولوجيا الإعلام والاتصال وتأثيرها على قيم المجتمع الجزائري الشباب الجامعي لتلمسان أنموذجا" (أطروحة دكتوراه في علم اجتماع الاتصال، قسم علم الاجتماع، جامعة تلمسان، 2017)، ص.76.

² مرجع نفسه، ص.77.

³ تقرير وزارة البريد والمواصلات عن مؤشرات تطور تكنولوجيا الإعلام والاتصال ومجتمع المعلومات.

<https://bit.ly/3kKhheb>

الجدول رقم (02) يمثل تطور عدد المشتركين في الهاتف النقال¹

*2018	*2017	*2016	2015	2014	2013	2012	2011	2010	السنوات
51 490 146	45 845 665	45 817 846	43 390 965	43 298 174	39 630 347	37 527 703	35 615 926	32 780 165	عدد المشاركين في الهاتف النقال

من خلال معطيات الجدول نلاحظ أن عدد مشتركى الهاتف النقال كبير وأنه عرف تزايدا وارتفاعا على مدار التسع سنوات الأخيرة، ليصل إلى 51,4 مليون مشترك، ما يعادل نسبة 122,01% من عدد السكان، أي أكبر من العدد الإجمالي للسكان بالخمسة، وذلك راجع لاشتراك الفرد الواحد مع أكثر من متعامل.

الجدول (03) يمثل تطور عدد المشتركين في الإنترنت النقال²

2018	2017	2016	2015	2014	2013	السنة
39 860 900	31 460 534	25 692 619	16 684 697	8 509 053	308 019	عدد مشاركى الإنترنت النقال

تبين بيانات الجدول رقم (03) الارتفاع الكبير لعدد مشتركى الإنترنت النقال، فمن عدد 308 019 مشترك في بداية إطلاق هذه الخدمة سنة 2013 ارتفع العدد إلى 8 509 053 مليون مشترك في سنة 2014، أي أن عدد المشتركين تضاعف 26 مرة في سنة واحدة، وبقي العدد يشهد ارتفاعا كبيرا ليصل سنة 2018 إلى 39,8 مليون مشترك، أي تقريبا بعدد مساو لمجموع السكان، ويشكل عدد مشتركى الإنترنت النقال من مجموع مشتركى الهاتف النقال ما نسبته 77,41، ويمكن تفسير توجه الجزائري إلى الإنترنت النقال بالخدمات والميزات التي يتيحها هذا النوع من الاشتراك، حيث يمكن صاحبه من البقاء على اتصال بالشبكة العنكبوتية أينما كان^(*).

¹ تقرير وزارة البريد والمواصلات عن مؤشرات تطور تكنولوجيا الإعلام والاتصال ومجتمع المعلومات. مرجع نفسه بتصرف.

² مرجع نفسه بتصرف.

*المشركون النشطون فقط.

المطلب الثاني: الفضاء الإلكتروني والشبكات الاجتماعية في الجزائر.

يقدر موقع موقع "احصائيات عالم الإنترنت internet world stats" عدد مستخدمي الإنترنت في الجزائر بـ 25,4 مليون مستخدم حسب احصائيات جانفي 2020¹، فيما كشفت دراسة أجرتها شركة "إمار للبحوث والاستشارات" بداية 2017 أن 13,10 مليون جزائري من البالغين 15 سنة فما فوق يتصفحون الإنترنت يوميا...وفي هذا السياق سجلت الدراسة وجود تفاوت في درجة ولوج الإنترنت بين الريف والحضر، حيث يلج 50% من سكان المدن يوميا إلى الشبكة العنكبوتية مقابل 29% فقط من سكان الأرياف، كما أشارت الدراسة ذاتها إلى أن 77% من رواد الإنترنت يستعملون الهواتف الذكية، فيما يستعمل 18% الكمبيوتر المحمول ونسبة 9% يستخدمون الكمبيوتر العادي، مقابل 5% يعتمدون على اللوح الإلكتروني، من جهة أخرى يعتمد 49% من الرواد على الخط المشترك الرقمي ذي السرعة الفائقة (adsl) لتصفح الإنترنت، و40% يستخدمون خدمة الجيل الثالث للهاتف النقال، فيما يستخدم 11% خدمة الجيل الرابع².

تدل الأرقام السابقة لنوعية الجهاز المستخدم في الولوج للإنترنت عن سيطرة استعمال الوسائل ذات الملكية الفردية، كالهاتف النقال وبدرجة أقل الكمبيوتر المحمول واللوح الإلكتروني على حساب جهاز الكمبيوتر العادي والثابت والذي غالبا يمثل ملكية مشتركة للأسرة، وهو ما قد يؤثر على خصوصية وسرية متزايدة للمحتوى الذي يتم الاطلاع عليه خاصة بالنسبة لفئة المراهقين، حيث تتيح الأدوات التقنية الخاصة امكانية الانعزال عن الآخرين أثناء الولوج للإنترنت، خاصة عن أفراد الأسرة بحكم إمكانية الحركة عند استعمال تلك الأجهزة المحمولة، وهو ما يُصعّب على الأولياء مهمة مراقبة المحتوى الذي يطالعه أبناؤهم، بالإضافة إلى أن الانقطاع عن الآخرين لولوج الفضاء الإلكتروني يؤثر على التواصل والعلاقات الاجتماعية خاصة داخل الأسرة.

في المقابل وحسب التقرير الصادر عن منصة إدارة مواقع التواصل الاجتماعي "هوت سويت hootsuite" لسنة 2018 فقد شهد عدد مستخدمي الإنترنت والمواقع الاجتماعية في الجزائر زيادة معتبرة قدرت بـ 3,5 مليون مستخدم، حيث احتلت الجزائر المرتبة 20 عالميا من حيث نمو عدد

¹ موقع احصائيات عالم الإنترنت، تم التصفح يوم: 15 أفريل 2020.

<https://www.internetworldstats.com/list2.htm>

² إلهام بوتلجي، "10 ملايين جزائري مدمنون على الفيسبوك يوميا"، موقع بوابة الشروق، تم التصفح يوم: 15 أفريل

<https://bit.ly/2BA2XUH>. 2020

مستخدمي الإنترنت، بارتفاع قدره 17% مقارنة بالعام 2017، كما حلت في المرتبة 19 عالميا في زيادة عدد مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي بارتفاع نسبته 10%¹.

وأشارت دراسة شركة "إمار" إلى أن 10,8 مليون جزائري من البالغين 15 سنة فما فوق يتصفحون مواقع التواصل الاجتماعي يوميا، مؤكدة على وجود تفاوت في التردد على هذه الوسيلة الإعلامية بين مختلف فئات المجتمع، وبلغت الأرقام تجذب هذه المواقع 49% من الرجال مقابل 28% من النساء، و41% من سكان المدن مقابل 24% من سكان الأرياف.²

كما لفتت الدراسة الانتباه إلى الهوة بين الفئات العمرية في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي، حيث يتردد عليها يوميا 71% من فئة 15-24 سنة، و46% من فئة 25-34 سنة، و22% من فئة 35-44 سنة، و12% من فئة 45-54 سنة و8% فقط من فئة 55 سنة.³

الجدول رقم (04) يمثل نسبة تردد فئات المجتمع على مواقع التواصل الاجتماعي⁴

الفئة العمرية	24-15	34-25	44-35	54-45	أكثر من 55
التردد على مواقع التواصل الاجتماعي	71%	46%	22%	12%	8%

والقراءة الأولية لأرقام الجدول تدل على أن استخدام الشباب للمواقع الاجتماعية أكثر من غيرهم، فكلما ارتفع سن الفئة العمرية قل التردد على هذه المواقع، بالتالي فإن الشباب أكثر عرضة من غيرهم لتأثيرات هذه المواقع، كما دلت أيضا الإحصائيات على أن الرجال أكثر استخداما لمواقع التواصل الاجتماعي من النساء.

¹ هشام حميد، "دراسة أجنبية الجزائريين من بين أكثر الشعوب استخداما لمواقع التواصل الاجتماعي"، موقع جريدة

البلاد، تم التصفح يوم، 16 أبريل 2020. <https://bit.ly/3iAWGZQ>

² بوتلجي، مرجع سابق.

³ مرجع نفسه.

⁴ من إعداد الباحث استنادا إلى المعطيات السابقة.

ويستأثر فيسبوك بحصة الأسد من المتابعين للإنترنت في الجزائر بعدد 9,7 مليون زائر يوميا حسب دراسة "إمار"، في المقابل يحظى موقع يوتيوب بزيارة 3,7 مليون جزائري في اليوم الواحد، فيما يزور حوالي 0,5 مليون مستخدم موقعي غوغل وانستغرام¹، وقدّر موقع احصائيات عالم الإنترنت عدد حسابات فيسبوك في الجزائر بـ 19 مليون حساب في جانفي 2020، أي أن نسبة 43,3% من الجزائريين يملكون حساب فيسبوك²، وبلغت نسبة من يتصلون عبر الفيديو مثل "سكايب" و"فايبر" و"واتس آب" 11%³، وهي أرقام ضخمة تدل على درجة استعمال أفراد المجتمع للإنترنت ولمواقع التواصل الاجتماعي بصفة خاصة.

¹ الإنترنت في الجزائر: "13 مليون متصفح يوميا والفايسبوك في الصدارة"، موقع جريدة الخبر، تم التصفح يوم: 16

أفريل 2020. <https://bit.ly/3eRcLlt>

² موقع احصائيات عالم الإنترنت، مرجع سابق.

³ بوتلجي، مرجع سابق.

الفصل الرابع:

الأمن الثقافي للجزائر في ظل العولمة ... تهديدات وتحديات

متزايدة

المبحث الأول: الدين واللغة في سياق العولمة؛ فرص وتحديات جديدة

المبحث الثاني: تأثيرات الثقافة الاستهلاكية للعولمة على ثقافة المجتمع الجزائري

المبحث الثالث: الأسرة الجزائرية في سياق العولمة؛ صراع بين المحلي الأصيل والوافد

الدخيل

المبحث الرابع: التغيرات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري زمن العولمة

المبحث الخامس: تجليات وآثار العولمة على الثقافة السياسية للمجتمع

لدراسة حالة الأمن الثقافي الجزائري سأقوم بتسليط الضوء على مجموعة من المؤشرات ذات الصلة بموضوع الثقافة ودراسة التغيرات التي حدثت على كل عنصر جراء ثقافة العولمة، ثم تحديد التغيرات التي تدخل في دائرة تهديدات الأمن الثقافي بما يتماشى مع المفهوم الذي تمّ تبنيه للأخير في الدراسة، حيث أنه لا يمكن اعتبار كل التغيرات الثقافية مهدّات للأمن الثقافي المحلي، فكما تمّت الإشارة إليه في الفصل الثاني فإن الثقافة من الطبيعي أن تفتح على الثقافات الأخرى فتأخذ وتعطي لتجدّد ذاتها وتُثبقي على حيويتها إذ "لا توجد ثقافة على حال صافية مماثلة لذاتها منذ الأزل، من دون أن يمسه أي أثر وتغير بسبب خارجي"¹.

المبحث الأول: الدين واللغة في سياق العولمة؛ فرص وتحديات جديدة.

يعتبر كل من الدين واللغة من أبرز العناصر الثقافية للمجتمعات، فهما يعبران عن الهوية الثقافية لكل مجتمع، ونظرا لمكانتهما الخاصة فإن كثيرا من الدول تؤكد على دين المجتمع ولغته في مواد الدستور.

المطلب الأول: المرجعية الدينية للمجتمع الجزائري في عالم مفتوح.

لا يوجد شيء في حياة المجتمعات البشرية أكثر ارتباطا بالثقافة والهوية من الدين، وقد بلغ تأثير الدين في الثقافة درجة كبيرة حيث لا يمكن فصله عنها²، فالدين يحدد بدرجة كبيرة رؤية معتنقه للوجود والهدف من ورائه، ورؤيته لذاته وللآخر وعلاقته به، كما يشكّل "إطارا مرجعيا للقوانين الاجتماعية وقواعد السلوك والقيم، ويقدم أساسا لكل نظام قيمي"³، وتتباين تأثيرات الدين في تفاصيل حياة أتباعه من دين لآخر، ويتميز الإسلام الذي يدين به الشعب الجزائري بأنه دين شامل لكافة مناحي الحياة الإنسانية، حيث أنه عقيدة ومنهج حياة، يمتد ليؤطر تفاصيل حياة أتباعه، مما يجعل منه مكوّنا ورافدا أساسيا من روافد ثقافة المجتمع المسلم، ولعل الديانة اليهودية تتشابه مع الإسلام في هذه الجزئية.

¹ شبّار، مرجع سابق، ص.35.

² طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية"، مرجع سابق، ص.156.

³ رحمة بورقية، "القيم والتغير الاجتماعي في المغرب"، تر محمد الإدريسي، موقع مؤمنون بلا حدود للأبحاث والنشر،

تم التصفح يوم: 29 أبريل 2020. <https://bit.ly/3hUyuA6>

ونظرا لمركزية الدين في هوية وثقافة المجتمع الجزائري فقط أكد الدستور الجزائري على أن دين الدولة هو الإسلام، فمنذ دخول الإسلام إلى هذه الديار واعتناق الأمازيغ له أصبح عامل توحيد لمكونات المجتمع المختلفة، ويتميز المجتمع الجزائري بدرجة كبيرة من التجانس المذهبي، فالغالبية الساحقة ينتمون للمذهب السني، أما مرجعيتهم الفقهية فهي مالكية، مع الإشارة إلى وجود أتباع المذهب الإباضي في منطقة غرداية ومناطق تواجد بني ميزاب في الجزائر.

كشف "المسح العالمي للقيم World Value Survey" لسنة 2014 عن درجة تمسك الجزائري بدينه وتقديسه، حيث عبّر 90,7% من المستجوبين أن الدين مهم جدا بالنسبة لهم، كما عبّر 6,7% منهم على أنه مهم إلى حدّ ما، من جهة أخرى صرّح 69,8% من أفراد العيّنة أنهم يؤدّون صلواتهم اليومية بشكل منتظم.¹

شكلت العولمة في شقها الثقافي خاصة تحديا حقيقيا أمام الدين، وهذا راجع -كما سبقت الإشارة إليه- إلى أن الثقافة المسيطرة على العولمة هي الثقافة الغربية عموما والأمريكية خاصة، والتي تتميز بكونها ثقافة مادية إلحادية المنطلق، مصادمة ومعارضة للأديان، حتى ديانات المجتمعات التي تنطلق منها، هدفها تحقيق المكاسب المادية دون ضابط ديني أو أخلاقي أو قيمي، وفي ظل التفوق المادي والتقني والمعرفي للقوى المحركة للعولمة فإن الأديان في ظل العولمة تعيش تحديات حقيقية خاصة الإسلام.

وتكمن خصوصية وضعية الإسلام بالنسبة لباقي الديانات في كونه مستهدفا لذاته، كونه يمتلك آليات مقاومة نزعة الفردانية والمادية الاستهلاكية المتزايدة لثقافة العولمة، من خلال منظومة متكاملة من الشعائر التعبدية والقيم الروحية الأخلاقية، بالإضافة لكونه دينا مقاوما للخضوع والتبعية ويدفع أتباعه لرفض الظلم والاستعباد الذي قامت عليها الحضارة الغربية، فكتابات فلاسفة ومفكرين وباحثين غربيين مرموقين لم تتوقف عن شيطنة ووسم الإسلام بالعنف والإرهاب والتخلف ومعاداة الحضارة والقيم الغربية، على غرار آراء فوكوياما وهنتجتون التي تجلت في مؤلفاتهما^(*)، أو في مؤلفات باحثين آخرين، وهو الأمر نفسه الذي عرفه الإعلام والسياسة وعالم السينما ومجالات أخرى.

¹ تقرير المسح العالمي للقيم في الجزائر لسنة 2014، موقع رابطة المسح العالمي للقيم، تم التصفح يوم: 29 أبريل 2020، ص.72 <https://bit.ly/2Yg1pZ2>
* لمزيد من المعلومات أنظر: عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، مرجع سابق، ص.65-68، 78.81.

ففي مجال السياسة صدرت تصريحات من رؤساء وزعماء ومسؤولين في دول غربية تربط بين الإسلام والإرهاب أو تسيء إلى المسلمين بصورة أو بأخرى^(**)، كما صدرت أيضا دعوات إلى تغيير المناهج الدراسية في البلدان المسلمة من أجل إخراج نسخة من الإسلام تتوافق مع رؤية ومصالح الغرب.

فعلى سبيل المثال تم استغلال أحداث 11 سبتمبر لممارسة ضغوط على الدول المسلمة قصد إحداث تغييرات عميقة في برامج التعليم فيها، وهو ما حدث في الجزائر حيث تم إلغاء بكالوريا العلوم الإسلامية في ديسمبر 2004، وهو ما أحدث جدلا واسعا في المجتمع.¹

من جهة أخرى كانت السينما ومازالت ساحة مثالية لاستهداف المسلمين في دينهم وتشويهه وضرب مصداقيته عند المسلمين وعند غير المسلمين، فقد عمدت "هوليوود" في كثير من أفلامها إلى ربط صورة المسلم بالإرهاب والعنف والتخلف والجنس واحتقار المرأة* خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر، فكثيرا ما أظهرته بصورة حاقد على الحضارة الغربية ومعاد لها، لا يدع وسيلة وحشية إلا استخدمها ضده هذه الحضارة وأهلها، بينما تُظهر الغرب والولايات المتحدة الأمريكية في صورة المتحضر المدافع عن نفسه وعن القيم الانسانية العالمية.

بالإضافة إلى تشويه صورة الإسلام وربطه بالتخلف والعنف والهمجية اتجه فريق آخر في الغرب إلى نشر الفلسفات والأفكار الإلحادية في وسط المسلمين بدعوى العلم والمعرفة والبحث عن الحقيقة وترسيخ قيم حرية التفكير، وكان الهدف تشكيك المسلم في دينه وعقيدته وسيرة نبيه وتاريخ حضارته وشخصياته الإسلامية، مستفيدين من حرية وسرعة تنقل الأفكار دون رقابة ودون حدود، ولأمانة والنزاهة يبدو ضروريا الإشارة إلى وجود أصوات كثيرة في الغرب منصفة وعادلة وترفض الهجوم على الإسلام والمسلمين وجعلهم مصدرا للخوف.

^{**} ربما يكون ترمب أفضل مثال عن ذلك، حيث دأب على التحذير من خطر "الإرهاب الإسلامي المتطرف"، كما دعا في مرات عدة إلى حظر مؤقت على دخول المسلمين إلى الولايات المتحدة، ودعا أيضا إلى تأسيس قاعدة بيانات للمسلمين المقيمين في الولايات المتحدة، وقال في مقابلة أجريت معه في 2016 "أظن أن الإسلام يكرهنا"

¹ زياني و حجيج، مرجع سابق، ص. 17-18.

* عدد الأفلام المسيئة للإسلام فوق الحصر نذكر منها على سبيل المثال: (The siege) (The kingdom) (rules of engagement) (The mummy) (American sniper).

استفادت القوى المحركة للعولمة من تكنولوجيا الإعلام والاتصال لنشر ثقافتها وأفكارها وقيمتها المتمركزة حول اللذة والمتعة وتعظيم الاستهلاك عبر صناعة انسان مادي منفلت من كل قيمة دينية وروحية وأخلاقية، تسهل قيادته وتوجيهه من مدخل المادة والمتعة واللذة.

وإذا كانت هذه الهجمات العنيفة تارة والناعمة المغلفة بلباس العلم والمعرفة تارة أخرى أحدثت ردة فعل عكسية عند بعض المسلمين حيث دفعتهم إلى التمسك أكثر بدينهم وقيمهم والعكوف على دراسة الإسلام وفهمه، فإنها أحدثت عند البعض الآخر -مع أسباب أخرى- تملصا من الدين واستهتارا به وبقيمه وتاريخه ورموزه.

فعلى سبيل المثال أصبح التجروء على قيم الإسلام وأحكامه الثابتة وتاريخه وشخصياته وأعلامه وحتى نبيه صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام أمرا واردا في الجزائر خلال السنوات الأخيرة، وكثيرا ما تتدنر هذه الأفعال بحرية التعبير والمعرفة والبحث عن الحقيقة، وقد تأخذ شكل دعوات لتجديد الدين فتتجاوز دائرة البحث العلمي الموضوعي والمطلوب، فتسيء الأدب مع المقدسات بالتشكيك في الثوابت والأصول والرموز، وفي كثير من الأحيان تصدر مثل هذه المواقف من بعض مثقفي ونخبة المجتمع.

أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي والإعلام وبعض المؤلفات من كتب ومجلات ساحة لمثل تلك السلوكات التي تستهزئ بثوابت الدين وتلمز به عبر التلميح والتصريح، وعبر التشكيك فيه والضرب في تاريخه وتراثه وشخصياته التاريخية، يتصدرها كتاب وروائيون وإعلاميون وأكاديميون وأصحاب رأي، ثم ما لبثت الظاهرة أن امتدت إلى بعض العوام من الناس، حتى وصل الأمر إلى انتهاك حرمة شهر رمضان والإفطار علنا بصفة جماعية وفي الساحات العامة في مدن جزائرية، بل وتصوير المشهد وعرضه على صفحات التواصل الاجتماعي، وأصبحت الدعوة لممارسة المحرمات والفواحش في السينما والغناء والأدب أمرا مؤلوافا.

لقد أحدثت هذه الهجمة على الإسلام في سياق العولمة ردة فعل عكسية عند قطاع من الجزائريين تمثلت في تمسكهم بدينهم وقيمهم لكنها في المقابل أضعفت صورة الإسلام ودرجة الالتزام به عند قطاع آخر منهم، وقطعا ليست العولمة وحدها المسؤولة عن هذا الوضع فهناك عوامل أخرى ساهمت في ذلك، منها الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي والتخلف والجهل، إلا أن ذلك لا يلغي دور العولمة في تمييع الأديان وإضعاف ارتباط الأفراد بها وفي مقدمتها الإسلام.

ولم تقتصر مصادر التحديات والمخاطر المحيطة بالدين وفهمه في سياق العولمة على من هم خارج دائرة المسلمين، بل إن كثيرا منها كان مصدره من داخل الدائرة الإسلامية، ففي ظل الترابط غير المسبوق بين الثقافات والمجتمعات وسرعة وسلاسة انتقال الأفكار والأشخاص شهد المجتمع الجزائري ما يمكن أن نسميه وفود تيارات وأفكار ومذاهب دينية غريبة عنه وعن ثقافته ونمط تدينه، فالمجتمع الجزائري معروف عنه أنه سني مالكي المذهب، مع وجود أتباع المذهب الإباضي في منطقة بني ميزاب، هذا التجانس الديني والمذهبي بدأ يشهد في ظل العولمة تزايد قدوم تيارات غريبة عن المجتمع، وفدت من ثقافات ومجتمعات ودول مسلمة أخرى، على غرار السلفية والتشيع والفكر الجهادي المتطرف والأحمدية ... الخ، مما خلف تحديات وأثارا سلبية على الأمن الثقافي والاجتماعي والقومي، وصل إلى حد وصف المفتش العام للشؤون الدينية الوضع بقوله: "إن ظهور التيار السلفي والوهابي والشيعي والأحمدي أو التكفير في الجزائر خلال السنوات الأخيرة، هو اجتياح أجنبي"¹.

وفي هذا السياق سأحاول تسليط الضوء على مخاطر الفكر السلفي والشيعي والجهادي على الأمن الثقافي المحلي، كون تيار الطائفة الأحمدية لم يشهد زخما وامتدادا مثل التيارات السابقة، إذ أن حضوره كان محدودا وسرعان ما تراجع.

1- ظاهرة الفكر السلفي: يعتبر الفكر السلفي^(*) من أكثر التيارات الدينية التي عرفت انتشارا واسعا في المجتمع الجزائري في العقود الأخيرة، مستفيدا من تسهيلات السلطة السياسية له خاصة خلال ما عرف بعشرية الدم وما بعدها، كونه عمل على تأطير الشباب المتدين وإبعاده عن الفكر الجهادي عبر غرس ثقافة السمع والطاعة المطلقة لولي الأمر، كما أنه مثل منافسا لحركات الإسلام السياسي وهو ما استفادت منه السلطة السياسية.

وإذا كان أنصار هذا الفكر يُرجعون أولى جذوره في الجزائر إلى ثلاثينيات القرن الماضي ويربطونها بجهود الشيخ عبد الحميد ابن باديس وجمعية العلماء المسلمين في مسعى نحو تأصيل هذا الفكر في المجتمع الجزائري، فإن البعض الآخر يربطها بحركة الاحتكاك التي حدثت لجزائريين بعلماء سلفيين من أمثال الشيخ الألباني والشيخ ابن باز والشيخ العثيمين في فترات الحج والعمرة، وكذلك عبر

¹ ابراهيم عبد الله، "الانسجام المذهبي في الجزائر أمام تحديات الطوائف الوافدة"، الموقع الإخباري جزايرس، تم التصفح يوم 21 أبريل 2020، <https://bit.ly/3d7Q7dT>

* ظهر مصطلح السلف في الفترة التي تلت وفاة النبي عليه الصلاة والسلام وهي تدل على السلف الصالح أي السابقين قريبي العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم، أما مصطلح السلفية فيدل حاليا على منهج وفكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية والتي يطلق عليها أيضا الوهابية.

وسائل الاتصال، وعبر توجه الطلبة الجزائريين للدراسة في السعودية، وأيضاً عبر الكتب والأسطوانات التي ترسلها السعودية لتدعو لتبني هذا الفكر.

وقد انقسمت السلفية في الجزائر إلى تيارين جهادي عنيف مصادم للسلطة كان من أبرز وجوهه علي بلحاج، وتيار آخر يوصف بالعلمية يدعو لطاعة ولي الأمر طاعة مطلقة من أمثال الشيخ فركوس، وقد مكنت السلطة السياسية للتيار الأخير وفتحت له المساجد والإعلام وسهلت له العمل للحد من انتشار الفكر الجهادي.

بالإضافة إلى ذلك فقد استفاد هذا التيار من عولمة الإعلام والتقدم التكنولوجي في مجال الاتصال لنشر أفكاره في المجتمع الجزائري، فانتشرت القنوات الدينية الفضائية ذات التوجه السلفي التي تمول المملكة العربية السعودية كثيراً منها، إلى جانب انتشار مواقع علماء ودعاة ومؤسسات سلفية على الشبكة العنكبوتية، وكلها تعمل على نشر الفكر السلفي، كما استغل دعاة السلفية فترة الحج والعمرة للاحتكاك بالجزائريين ودعوتهم لهذا الفكر.

وأمام هذا الوضع تمدد الوجود السلفي كثيراً في المجتمع الجزائري وأصبح يسيطر على عدد كبير من المساجد، وقد "انتبهت وزارة الشؤون الدينية إلى أن الأئمة الذين يعتبرون موظفين وبتلقون رواتبهم من الدولة أصبحوا خاضعين لتأثير أفكار لا تتسجم مع المذهب المالكي الذي يمثل المرجعية الفقهية في الجزائر، وقد كان رفض أئمة الوقوف أثناء عزف النشيد الوطني في ملتقى عقد في دار الإمام في العاصمة وحضره وزير الشؤون الدينية رسالة إنذار أخذتها الوزارة والهيئات الرسمية على محمل الجد"¹.

مثلت حادثة رفض الوقوف للنشيد الوطني من طرف أئمة وبحضور وزير قطاعهم منعرجاً خطيراً في تعامل التيار السلفي مع الواقع الجزائري، فالإمام الذي يفترض به أن يكون مريباً وقُدوة يرفض احترام أحد رموز الوطن، وهذا من شأنه أن يمتد إلى قطاعات وشرائح مجتمعية أخرى، ما قد ينجم عنه إضعاف مكانة وقيمة الدولة في نفوس هؤلاء، وقد يكون هذا مدخلاً لانحرافات أخرى.

شكل الاختلاف الفقهي بين المذهب المالكي وما تدعو إليه السلفية سبباً رئيسياً لصدام المنتسبين للتيار السلفي مع المجتمع الجزائري لرفض رؤيتهم وقناعتهم الدينية، وفي تقديري أن أحد أهم أسباب النزعة الصدامية والمتشددة التي تميّز الخطاب السلفي هو تصوره واعتقاده في أنه يملك الحقيقة

¹ عبد الله، مرجع نفسه.

المطلقة دون غيره، حيث يعتقد السلفيون أنهم "الفرقة الناجية" الوحيدة بين المذاهب والتيارات والفرق الإسلامية الأخرى، حسب فهمهم لحديث النبي صلى الله عليه وسلم حول افتراق الأمة لبضع وسبعين فرقة*، والذي ذهب علماء كثر في تفسيره وفهمه بشكل مختلف عن فهمهم، فهم لا يختزل امتلاك الحقيقة والنجاة في جماعة معينة، لأنه مدخل للتشدد والتطرف.

وفي هذا السياق أثار الشيخ فرкос أحد أقطاب السلفية العلمية في الجزائر جدلا واسعا في إحدى فتاويه التي حدد فيها من ينتمون إلى أهل السنة والجماعة، فأخرج من هذه الفرقة من وصفهم بـ "الشيعية الروافض والمرجئة والخوارج والصوفية والجهمية والمعتزلة والأشاعرة"، ثم طالت القائمة أصحاب "المناهج الدعوية المنحرفة" مثل جماعتي "الدعوة والتبليغ" و"الإخوان" وغيرهما "من الحركات التنظيمية الدعوية"¹.

وضمّت قائمة الشيخ فرкос للخارجين من دائرة السنة والجماعة أيضا من وصفهم بالحركات الثورية الجهادية مثل تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) والقاعدة، ومناهج الاتجاهات العقلانية والفكرية الحديثة، ودعاة الوطنية والديمقراطية الذين يناضلون لإقامة مجتمعات حرة ديمقراطية، فكل هؤلاء بحسبه ليسوا من أهل السنة والجماعة، وبالتالي ليسوا من الفرقة الناجية وفق التصور الذي ينطلق منه الشيخ في فهمه ورؤيته الإسلامية.²

وأثارت هذه الفتوى جدلا واسعا في المجتمع الجزائري سواء في الجانب الرسمي أو المجتمعي المدني، حيث أنها أخرجت قطاعا واسعا من الجزائريين -لعلهم الأغلبية- ومئات الملايين من المسلمين من دائرة أهل السنة والجماعة، فقد اعتبرها البعض كلاما خطيرا في مضمونه على وحدة الأمة وتماسكها ومدخلا نحو التطرف والتكفير والعنف، "من جهتها رفضت جمعية العلماء المسلمين

* ثبت في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي. وفي بعض الروايات: هي الجماعة. رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم.

¹ دون كاتب، "قائمة فرкос السوداء.. هؤلاء ليسوا من أهل السنة والجماعة"، موقع الجزيرة نت، تم التصفح يوم: 22

<https://bit.ly/2ZHKDTf>

أفريل 2020.

² مرجع نفسه.

الجزائريين فتوى فركوس واتهمته بإثارة الفتنة والانقسام بين المسلمين، واعتبرت أن ما ذهب إليه منكر لا يجب السكوت عليه¹.

في المقابل شهدت مساجد كثيرة في مختلف أنحاء البلاد مواجهات مع سلفيين يريدون فرض تصوراتهم وآرائهم على المصلين، كما تعرضت الزوايا إلى حملات متكررة من قبل السلفيين الذين يصنفون الطرق الصوفية ضمن مظاهر الابتداع الذي لا يخلو من الشرك²، ولم تتوقف مواجهات السلفيين مع أفراد المجتمع الجزائري داخل المسجد بل امتدت إلى خارجه، في محاولة لفرض رؤاهم وفهمهم للدين، والذي يختلف كثيرا عن فهم عموم المسلمين الجزائريين.

يحاول التيار السلفي أن يغير شكل ثقافة وتدين الجزائريين في تفاصيل كثيرة، تتعلق بفهم الدين ونمط التدين وبشكل اللباس والمظهر سواء بالنسبة للرجل أو المرأة، وفي علاقتهم بالسياسة وتعاطيهم مع الشأن العام، وعلاقتهم بمختلف الفرق والتيارات الإسلامية والمدنية العلمانية، فالفكر السلفي يهدف إلى خلق واقع ثقافي وديني واجتماعي جديد في الجزائر، وهو ما يشكل تهديدا للأمن الثقافي الديني المجتمعي.

من جهة أخرى يطرح ولاء أنصار هذا التيار خاصة قاداته لمرجعية خارجية توجد غالبا في السعودية تحديا آخر، كون السلفية ظاهرة دينية وسياسية في نفس الوقت، فكثيرا ما تتصادم مواقف التيار السلفي السياسية مع توجهات ومواقف النظام السياسي الجزائري، وهو ما حدث في ما أطلق عليه تسمية "عاصفة الحزم" في اليمن، حيث رفضت السلطة في الجزائر أن تتدخل وتكون طرفا في الصراع وفضلت الحياد رغم ضغوط المملكة السعودية، بينما أيد التيار السلفي موقف السعودية بشكل كبير كونها تحارب الشيعة "الروافض" الذين يعتبرهم السلفيون خطرا على الإسلام، وكما حدث في تدخل السعودية في الأزمة السورية ودعم وتمويل جماعات من المسلحين السوريين المناهضين للنظام السوري، واقصاء الأخير من الجامعة العربية وهو ما رفضه النظام الجزائري، بينما كان السلفيون مرتبطين دائما بشكل أكبر بمواقف علماء وحكام المملكة.

¹ دون كاتب، "قائمة فركوس السوداء.. هؤلاء ليسوا من أهل السنة والجماعة"، مرجع نفسه.

² عبد الله، مرجع سابق.

2- **ظاهرة التشيع:** لم يقتصر وجود تيارات دينية وافدة على السلفية، فقد بدأ المد الشيعي يخترق المجتمع الجزائري، والتشيع^(*) أيضا ظاهرة دينية وفكرية وسياسية، وبشكل الشيعة اليوم ثاني أكبر طائفة من المسلمين بعد السنة، وتمثل إيران الدولة الراعية للمذهب الشيعي التي يجتمع حولها شيعة العالم.

بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران عمل النظام الإيراني الجديد على تصدير الثورة والمذهب الشيعي إلى المجتمعات المسلمة خارج إيران، فانتشر المذهب الشيعي في المجتمعات السنية بسبب الجاذبية التي امتلكتها تلك الثورة، مما جعل قطاعات من المجتمعات العربية تتأثر بها، وتنتقل من الحماس لها إلى الإيمان بأفكارها والاندماج في مشروعها الذي أسسه الخميني ممثلا في ولاية الفقيه والتحضير لعودة الإمام الثاني عشر¹.

في الحقيقة لقد عرفت الجزائر التشيع في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري، وتأسيس الدولة العبيدية، واستطاعت المعتقدات الشيعية الاسماعيلية الانتشار في هذا الفضاء، ورغم زوال هذه الدولة بقيت بعض آثارها كموروث ثقافي وشعبي... ويعكس انتشار المد الشيعي مجددا في المجتمع الجزائري استعدادات وفراغات تشكل مداخل للتشيع وغيره من المعتقدات والأفكار.²

ويُرجع الباحث في الأنثروبولوجيا الدينية في جامعة تلمسان حمو فرعون عودة ظهور التشيع في الجزائر إلى تواجد أعضاء حزب الدعوة العراقي في الجزائر في فترة السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي³، ثم ما لبث التشيع أن بدأ في التوسع في المجتمع الجزائري نتيجة لإعجاب كثيرين بحزب الله لرفعه شعار المقاومة وانتصاراته في جنوب لبنان على إسرائيل، ساعد على ذلك وجود إمبراطورية إعلامية إيرانية تضم قنوات فضائية تبث برامجها باللغة العربية مستهدفة المجتمعات العربية، كما استفاد المشروع الشيعي من التطور التقني في شبكة الإنترنت، فبات من السهولة التواصل

(*) الشيعة هم الذين شايعوا عليًا عليه السلام، وقالوا بإمامته وخلافته، نصا ووصاية، إما جليًا وإما خفيًا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقيّة من عنده، أنظر:

<https://bit.ly/2XBNbQo>

¹ يحي بوزيدي، "المداخل الناعمة للتشيع في الجزائر"، نوات 60 (2020): ص.63

² مرجع نفسه، ص.64.

³ حمزة عتبي، "شيعة الجزائر..أقلية تعيش بصمت وسط التجاهل الرسمي والرفض الشعبي"، موقع cnn بالعربية، تم

التصفح يوم: 22 أبريل 2020. <https://cnn.it/2Xy5lm8>

مع الجزائريين المتشيعين والمعجبين بالثورة الإيرانية عبر المنصات الاجتماعية والتأثير عليهم وتزويدهم بأمهات الكتب الشيعية.

ويرى الباحث يحي بوزيدي أن الشيعة لا يملكون منبرا إعلاميا في الجزائر عكس تونس التي توجد بها جريدة الصحوة الناطقة باسم الشيعة، ويرجع ذلك إلى موانع قانونية وسياسية ... لكن في المقابل هناك تيار في الإعلام الجزائري يخدم التشيع بطرق غير مباشرة ... مع وجود صحفيين متشيعين أغلبهم يخفي تشييعه ويدرج دعمه للتشيع وإيران تحت عناوين مختلفة كالمقاومة أو التقارب أو معاداة الوهابية.¹

أما على صعيد تمدد التشيع في أوساط المجتمع فإن بعض التقارير الإعلامية تكشف من حين لآخر عن مراكز وبؤر لهذا النشاط، "على غرار ما حدث في مدينة عين تموشنت، حيث كشف عدد من الشباب عن تلقينهم كتب وأشرطة تتضمن تكفير للصحابة ودعوة صريحة لتبني الفكر الشيعي، وذلك بعد تسجيلهم في موقع إلكتروني كويتي على الشبكة العنكبوتية، يستهدف المتدينين في الجزائر ويدعوهم للانضمام إليه".²

من جهة أخرى يشير نفس الباحث إلى قيام المحافظة الولائية للكشافة الإسلامية الجزائرية في مدينة باتنة بتوقيف فوجين كشفيين عن النشاط الرسمي والتربوي، بسبب شبكات حول نشر أفكار دينية وسياسية ذات صلة بفكر التشيع، وهذا النموذج يتكرر في كل المناطق الجزائرية حسب نفس الباحث، حيث يوجد أفراد يحملون الفكر الشيعي في جمعية العلماء المسلمين وغيرها من الجمعيات الخيرية والثقافية بل وحتى التنظيمات الطلابية.³

وتشير بعض التقارير أيضا إلى وجود الكثير من الجمعيات والمؤسسات الدينية التابعة لهذه الطائفة، وتشهد انتشارا وتزايدا مستمرا، حيث أحصى الباحث عبد الحفيظ غرس الله حوالي 15 مدرسة قرآنية شيعية في ولاية وهران تعمل بطريقة سرية، وتنتشر الفكر الشيعي بين الصغار.⁴

وكان الباحث الجزائري "عبد الحفيظ غرس الله" قد حذر في نوفمبر 2015 من تحول المد الشيعي إلى ظاهرة شديدة الخطورة في الجزائر، حيث انتقل من مرحلة إقامة نخبة شيعية إلى مرحلة

¹ بوزيدي، مرجع سابق، ص.65.

² مرجع نفسه، ص.66.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ مرجع نفسه، ص.67.

بناء قاعدة شعبية شيعية، إذ تمكن القائمون على المشروع من تشييع عائلات بأكملها في العديد من المناطق، وهو ما سيساهم في ضمان أعداد كبيرة من المنتشيعين بالولادة سنويا.¹

وفي سياق إعطاء زخم أكبر للمشروع دعا زعيم التيار الصدري مقتدى الصدر في نوفمبر 2015 الشيعة في الجزائر إلى الظهور والبحث عن حرية أكثر عن طريق إقامة الشعائر وغيرها من الطقوس، في سياق انتقاده للتقرير الأمريكي حول حرية الأديان في الجزائر، لتجاهله ما وصفه بمعاناة الشيعة، كما أكد الصدر أنه وتياره لا يعتمدون على الولايات المتحدة وحلفائها لمعرفة أوضاع المظلومين في الجزائر وغيرها، ودعا أتباع الإمامية الإثني عشرية إلى عدم التفوق والخوف من التلثة الضالة، والعمل على توحيد الصف مع المعتدلين والأقليات الأخرى.²

أثارت تصريحات زعيم التيار الصدري ردود فعل عديدة مستنكرة سواء على المستوى الشعبي أو الرسمي، خاصة أنها تزامنت مع أحداث غرداية الدموية^(*)، فعلى المستوى الشعبي لا يزال المجتمع رافضا لنشر التشييع في الجزائر، وعبر عن ذلك أكثر من شخصية عامة وجمعيات مدنية على غرار رئيس جبهة الصحة الحرة ذات التوجه السلفي غير المرخصة، والذي انتقد تصريحات الصدر بحدة، أما على المستوى الرسمي ف جاء الرد عبر وزير الشؤون الدينية الجزائرية "الذي اعتبر أن تقوية حركات التشييع في الفترة الأخيرة يؤكد أن الجزائر مستهدفة، معلنا عن اتخاذ إجراءات لتحصين البلاد ضد المد الشيعي".³

وعموما يبقى نشاط المد الشيعي في الجزائر يتسم بالسرية نتيجة لأسباب قانونية وسياسية ورفض شعبي ما يمنع من خروجه إلى العلن، وفي ظل غياب أرقام دقيقة عن العدد الحقيقي للمنتسبين لهذا التيار يصعب تحديد حجم مخاطره بدقة على الأمن الثقافي الديني والانسجام المذهبي والتماسك المجتمعي، لكن كونه ظاهرة فكرية ودينية وسياسية تقف وراءه دولة قوية ذات سياسة توسعية بكل امكانياتها، وكونه يختلف جوهريا عن المذهب الذي يعتنقه المجتمع فإن وجوده وتمدده سيخلق أثارا خطيرة على الأمن الثقافي المجتمعي، بسبب أنه يغير معتقد معتقيه في كثير من القضايا الدينية

¹ خالد عمر بن قفة، "من النخبة إلى الشعبية مخاطر التشييع في الجزائر.. أي دور خارجي"، موقع مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، تم التصفح يوم: 22 أبريل 2020. <https://bit.ly/3hVr7IH>

² مرجع نفسه.

^(*) في السابع من شهر جويلية 2015 اندلعت أحداث عنف مفاجئة في مدينة غرداية بين العرب المالكيين ويني ميزاب الإباضيين استمرت أسابيع متواصلة، وأسفرت الأحداث عن سقوط العشرات بين قتلى وجرحى.

³ مرجع نفسه.

ويغير نمط تدينهم ومواقفهم وآراءهم الدينية والفكرية وحتى السياسية، ما يؤثر على الانسجام المذهبي والتماسك المجتمعي وهو ما يخلق حالة صراع وصدام بين أفراد المجتمع الواحد، بسبب مصادمة هذا الفكر في كثير من جزئياته لمعتقدات المجتمع الجزائري، ولعل ما حدث ويحدث في دول كالعراق واليمن والبحرين يقدم أفضل دليل.

كما أن كون الفكر الشيعي ظاهرة سياسية فإنه يحمل خطورة تحول ولاء مواطنين جزائريين لدولتهم ومواقفها إلى الارتباط بمواقف إيران والولاء لها ولمواقفها، كما حدث في الأزمة اليمنية والسورية حيث يتبنى غالبية الشيعة المواقف الرسمية لإيران حتى ولو تعارضت مع مواقف بلدانهم، وهو ما يعني تجاوز مخاطر الظاهرة حدود الأمن الثقافي لتمس الأمن القومي.

من جهة أخرى يشكّل الصراع الموجود بين إيران راعية الفكر الشيعي والسعودية راعية الفكر السلفي مدخلا آخر لخطر التيارين السابقين، حيث أنه كثيرا ما انتقل هذا الصراع إلى أتباع الفكرين، خاصة في الفضاء الإلكتروني وعلى مواقع التواصل الاجتماعي تحديدا، كما حدث في سياق الأزمة اليمنية، والسورية، وفي العراق وفي كثير من المحطات الأخرى، كالمناسبات الدينية الشيعية، ما يشكل تهديدا لوحدة وانسجام المجتمع، خصوصا إذا امتد الصراع إلى الصدام المباشر بين الطرفين.

وعموما يمكن القول أن انتشار هذه التيارات راجع في أحد أسبابه الرئيسية إلى ضعف المؤسسة الدينية في تأطير المفاهيم السنية عقائديا وفكريا، ما جعل الجزائري لا يحمل في الغالب هوية سنية قارة، فالهشاشة الهوياتية الدينية تجعله يستهلك كل النماذج الوافدة من الخارج خاصة تلك التي تخضع لإستراتيجية قوية وتدعمها دول وسياسات توسعية قوية.¹

3- الفكر الجهادي المتطرف: يعرّف المتطرف بأنه "الابتعاد عن الاعتدال أو تجاوز الحدود المعقولة، والغلو في التمسك بالأفكار، أو المواقف السياسية، أو الدينية، أو المذهبية، كما يعرّف أيضا بأنه عبارة عن "أيديولوجيا" (بخاصة في الفكر، والسياسة، والدين) تتموقع بعيدا عن الاتجاهات الرئيسية السائدة في المجتمع، أو تتعارض مع المعايير الأخلاقية المشتركة بين غالبية الناس"²، أما التطرف الديني فيشير إلى المغالاة في الرأي والعقيدة والسلوك.³

¹ عتبي، مرجع سابق.

² عنصر، مرجع سابق، ص.11.

³ الجعب، "التربية الوسطية ودورها في الوقاية من التطرف الديني"، مجلة العلوم النفسية والتربوية مج 6، 1 (2018): ص.381.

عرفت المجتمعات البشرية ظاهرة التطرف الديني منذ القديم، فكثيرا ما جنح بعض أتباع الديانات المختلفة للتطرف الذي أخذ أشكالا مختلفة، تراوحت بين التطرف في الاعتقاد والفكر والممارسة والسلوك، إلى أن وصلت حد سلوك العنف ومحاولة فرض الرؤى والقناعات بالقوة، من منطلق احتكار الحقيقة المطلقة دون الغير.

وكغيرهم من المجتمعات الأخرى عرف المسلمون ظاهرة التطرف الديني منذ البدايات الأولى للإسلام، وقد أخذ أنماط وأشكال عديدة تراوحت بين التطرف في الفكر والرأي وإتيان الشعائر وصولا إلى التطرف في السلوك وممارسة العنف، ولعل التطرف في الفكر مقدمة لكل أنواع التطرف الأخرى وصولا إلى التطرف في السلوك وبلوغ درجة العنف.

تعايشت المجتمعات الإسلامية في الزمن المعاصر مع أشكال من التطرف الديني، وصل كثير منها إلى درجة استعمال العنف ضد المخالفين ومحاولة فرض رؤاه وقناعاته عليهم، كتنظيم القاعدة وتنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام المعروف إعلاميا بـ "داعش"، ولعل ما زاد من زخم وانتشار التنظيمين السابقين وتوسع رقعة عمليتهما وعدد المنتسبين إليهما استفادتهما من مخرجات عولمة تكنولوجيا الإعلام والاتصال، حيث أصبحت هذه التكنولوجيا وسيلة أساسية للتنظيمات المتطرفة للدعاية وتمويل عملياتها والتسويق لأفكارها وتجنيده مزيد من الأتباع.

"وعلى الرغم من أن كافة مؤشرات العولمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية(*) قد ساهمت في هذا التأثير، إلا أن مؤشر العولمة (التكنولوجية) كان يمثل المتغير الوسيط بين العولمة والإرهاب"¹، فكلما اتسع انتشار التكنولوجيا اتسعت معه سيرورة وآليات العولمة، واتسعت معه آليات عمل الجماعات الإرهابية، فقد استطاعت الجماعات والمنظمات الإرهابية كأطراف فاعلة ما دون الدولة مثل

* لمزيد من المعلومات حول علاقة العولمة بالإرهاب أنظر: - العياشي عنصر، العولمة والتطرف نحو استكشاف علاقة ملتبسة، مرجع سابق.

- سعود الشرفات، العولمة والإرهاب عالم مسطح أم أودية عميقة، ط2 (عمان: دار الأهلية للنشر والتوزيع، 2015).

- ، الإرهاب العالمي والتطرف: صراع الظواهر وتضارب المسلمات في ظل العولمة (عمان: دار الأهلية للنشر والتوزيع، 2016).

¹ سعود الشرفات، "العولمة ومستقبل ظاهرة الإرهاب العالمي في الوطن العربي"، موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، تم التصفح يوم: 23 أبريل 2020. <https://bit.ly/3c91kti>

تنظيم القاعدة، وداعش استخدام مخرجات التكنولوجيا بفعالية أكثر من الدول في عمليات التجنيد والدعاية وإثارة الرعب والتوحش على مستويات واسعة¹.

وخلصت إحدى الدراسات الأكاديمية للعلاقة بين العولمة والإرهاب إلى أن زيادة العمليات الإرهابية تركزت في الدول العربية التي تزايدت فيها مؤشرات العولمة في فترة ما بعد 1989 ... وقد ساهمت تكنولوجيا العولمة في مساعدة التنظيمات الإرهابية من خلال الإنترنت في مجال التجنيد وجمع الأموال والدعاية وتشكيل الرأي العام، والتواصل بين خلايا التنظيم في مناطق مختلفة².

يعيش المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات المسلمة تحدي تمدد الفكر الديني الجهادي إلى داخل المجتمع واعتناقه من فئات المجتمع خاصة فئة الشباب منهم، إذ لم يعد للحدود السياسية كبير اعتبار في ظل العولمة، حيث أصبح بإمكان الفكرة تجاوز الحدود والرقابة والوصول إلى كل مكان، وهذا ما ساعد التنظيمات الإرهابية على مزيد من الدعاية والتجنيد واختراق المجتمعات.

ويمثل تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام "داعش" نموذجا لهذه التنظيمات التي شكلت تهديدا لأمن المجتمع الجزائري سواء الثقافي أو القومي، فعلى الرغم من إعلان التحالف الدولي في 2019 هزيمة داعش في آخر معاقله في سوريا إلى أنه يبقى نموذجا جيدا لدراسة طريقة عمل هذه التنظيمات، خاصة أن امكانية تجديدها واستعادة فعاليتها واردة في ظل وجود الأسباب المؤددة لها، لاسيما أن داعش "نفذ هجوماً إرهابياً مرعباً في سيرلانكا بعد أسابيع من إعلان القضاء عليه في آخر معاقله في قرية الباغور في سوريا"³.

اتجه تنظيم داعش إلى استخدام الإنترنت نظراً للمزايا التي تتيحها له، فهي سهلة الاستخدام ورخيصة التكلفة وتتيح لمستخدمها امكانية التخفي والتمويه والتشبيك بين الأفراد، فضلا عن سهولة الحصول على المعلومات والدخول إلى قواعد البيانات ومعظم الخدمات الحكومية... كما أن الإنترنت مصدر ثمين للحصول على المعلومات حول المقرات والمنشآت العمومية والأمنية والمطارات وحتى المعلومات الخاصة بسبل مكافحة الإرهاب⁴.

¹ سعود الشرفات، المرجع نفسه.

² عبد الحي، مرجع سابق، ص.65.

³ الشرفات، مرجع سابق.

⁴ مولود ولد يوسف، "الإرهاب الإلكتروني والطرق الحديثة لتكوين التنظيمات"، مجلة الدراسات القانونية مج 3، 2 (2017): ص.16-17.

سهلت الشبكة العنكبوتية من امكانية التقاء مجموعة من الإرهابيين من أماكن متباعدة وتبادل الحديث والمعلومات والدعاية والتجنيد من خلال المواقع والمنتديات وغرف الحوار الإلكترونية وشبكات التواصل الاجتماعي¹، وهو ما استغله تنظيم داعش، وتجذب تلك المواقع متابعيها عبر استغلال قضايا تثير اهتمام عموم المسلمين كالإسلام وفلسطين والأقليات المسلمة المضطهدة في العالم ومعاداة الظلم وأمريكا ... إلخ، ثم تبدأ في بث أفكارها لمتابعيها ومحاولة التأثير عليهم بواسطة مقاطع صوتية ومرئية ومقروءة لمن تصفهم بعلماء وشيوخ ومجاهدين، يحاولون استمالة العاطفة الدينية للمتابعين وتلقينهم أفكار تكفير الحكام والمجتمعات وضرورة القيام بواجب الجهاد لإقامة الدولة الإسلامية ورفع الظلم والمنكر.

فأولى خطوات التنظيمات الإرهابية عموماً وتنظيم "داعش" تحديداً هي محاولة تغيير معتقدات وأفكار متابعيه، أي نقلهم من الاعتدال في فهم وممارسة الدين والعلاقة بالآخر إلى دائرة التطرف والتشدد، إذ أن التطرف الفكري هو مصدر ومقدمة كل أنواع التطرف الأخرى وصولاً إلى ممارسة العنف.

وحسب بيانات وكالة المخابرات الأمريكية المركزية (CIA) والمركز الدولي لدراسة التطرف والعنف السياسي (I.C.S.R) وهو عبارة عن شراكة بين خمس جامعات مقره جامعة (كينغز كوليدج) في (لندن) فإن عدد المقاتلين الأجانب في داعش بلغ (15000) ألفاً 80% منهم من العرب والأوروبيين وينتمون إلى (80) دولة في العالم، كما أكد وزير الخارجية الروسي ميخائيل بوغدانوف في تصريح له لصحيفة (كوميرسانت، 29-9-2014) أن مقاتلي داعش ينتمون إلى (80) دولة²، وهو ما يدل على تعولم ظاهرة الإرهاب وأن الدول جميعاً مهددة ولا توجد دولة بعيدة عن الخطر، ويتضاعف الخطر بالنسبة للدول التي تمكن تنظيم داعش من تجنيد مواطنيها، حيث تطرح عودتهم إلى ديارهم عدة تحديات أمنية واجتماعية خاصة أن كثيرين منهم أسسوا أسراً ستعود معهم.

كما استخدم تنظيم "داعش" أيضاً الإنترنت في بث عمليات الإعدام التي كان ينفذها على الأسرى بهدف إدخال الرعب في نفوس معارضيهِ ونفوس أهالي المدن التي كان يرغب في السيطرة

¹ قارة محمودي، "مخاطر ومظاهر الإرهاب الإلكتروني"، مجلة الدراسات الحقوقية 9 (2018): ص. 179-180.
² سعود الشرفات، "العولمة والإرهاب العالمي والتطرف الديني: عالم ما بعد داعش"، موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، تم التصفح يوم: 24 أبريل 2020. <https://bit.ly/3ayCum3>

عليها، وهو ما تحقق جزئيا حيث هرب سكان مدن وقرى وأخليت من السكان خوفا من تعرضهم لمصير من سبقهم.¹

بالنسبة للجزائر فإنها كغيرها من الدول المسلمة معرضة لاختراق الفكر المتطرف لمجتمعها ثم تحوله إلى العنف، خاصة مع وجود بقايا لجماعات مسلحة ما زالت تنشط ولو بشكل محدود، وعموما فخطر هذا الفكر المتطرف لا يقف عند العنف فقط، فانتشاره وتمدده يشكل تهديدا للأمن الثقافي والانسجام المذهبي والتماسك المجتمعي، نظرا للأفكار التي يتسم بها والتي تتركز على تكفير المجتمعات والحكام ورجال الأمن، واختلافه عن فهم وممارسة عموم الجزائريين للإسلام.

وأشارت تقارير صحفية إلى أن الأجهزة الأمنية الجزائرية تلقت خلال الثلاثي الأول من سنة 2017 أزيد من 2000 تبليغ عن أنشطة متصلة بالإرهاب عبر المواقع الإلكترونية...تمثلت في منشورات دعائية أو مشاركات في منتديات جهادية على شبكة الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي أو محاولات لاختراق حسابات مواقع التواصل أو دعوات للتجنيد في صفوف تنظيمات مجهولة.²

وأفاد نفس المصدر أن المراقبة المستمرة للتحركات المشبوهة على الإنترنت مكّنت من إفشال كل المحاولات التي استهدفت تنفيذ عمليات استعراضية في مواقع عمومية ورسمية، كما مكّن من اسقاط عشرات خلايا الدعم والإسناد والتجنيد في صفوف تنظيم "داعش"³، وفي هذا السياق تم الإطاحة بأكثر من عشرين خلية ذات علاقة "بداعش" في عدة ولايات عقب تتبع نشاطهم عبر الوسائط الاجتماعية "فيسبوك" و"آوت لوك" و"سكايب" وعن طريق رصد الاتصالات بواسطة الهاتف بتقنية الجيل الرابع⁴، كما تم افشال عمليتين لتنظيم "داعش" خلال شهر واحد في مدينة قسنطينة حيث كان عنصرين من التنظيم يستعدان لتفجير نفسيهما بحزام ناسف وسط المدينة في عمليات استعراضية للفت الانتباه للتنظيم وتحقيق نوع من الدعاية.⁵

¹ ولد يوسف، مرجع سابق، ص.17.

² دون كاتب، "الإرهاب الإلكتروني يهدد الجزائر"، موقع جريدة البلاد، تم التصفح يوم: 24 أبريل 2020.

<https://bit.ly/2x3JaLc>

³ مرجع نفسه.

⁴ مرجع نفسه.

⁵ مرجع نفسه.

وتشير الأرقام الرسمية إلى أن عدد الجزائريين المقاتلين في صفوف تنظيم "داعش" هو في حدود 100 مقاتل¹، وهو رقم صغير بالمقارنة بدول عربية أخرى بلغ عدد مواطنيها المقاتلين في صفوف التنظيم الآلاف على غرار تونس والسعودية، ويرجع بعض الباحثين في الشأن الأمني ذلك إلى نجاعة تعامل قوات الأمن الجزائري مع شبكات "داعش" الإلكترونية وإحباط محاولات التنظيم لتجنيد جزائريين في صفوفه، وذلك بفضل الخبرة التي اكتسبتها الأجهزة الأمنية الجزائرية في تجربتها في مكافحة الإرهاب، كما أن الآثار القاسية التي تركتها العشرية السوداء التي عاشتها الجزائر خلال تسعينيات القرن الماضي على الدولة والمجتمع، جعلت الشباب الجزائري يبتعد نسبيا عن الانخراط في العنف.

لكن في المقابل فإن عدد المقاتلين القليل في صفوف تنظيم داعش لا يعني عدم انتشار الفكر الجهادي في المجتمع، فكثيرا ما يحمل أفراد هذا الفكر دون الانتقال إلى الفعل والعنف، خاصة في ظل تكنولوجيا الإعلام والاتصال التي تسهل وصول وانتقال الأفكار، ما يعني مضاعفة الجهود لمحاصرة هذا الفكر، الذي قد يتجدد تحت تسميات وتنظيمات أخرى غير "داعش" في ظل وجود الظروف والبيئة المولدة له.

في الأخير يمكن القول أن العولمة بما حملته من تقنية وفضاء مفتوح أعطت فرصا كبيرة لنشر الدين الإسلامي والتعريف به بين شعوب الأرض لكنها في المقابل طرحت تحديات على المجتمعات من خلال توافد الإيديولوجيات والأفكار الإلحادية وكذا المذاهب والتيارات الدينية الغربية عن الثقافة والمرجعية الدينية والفقهيّة للمجتمعات كما رأينا مع حالة المجتمع الجزائري.

ويمكن القول أن تمدد هذه المذاهب والتيارات الدينية والإيديولوجيات البعيدة عن ثقافة المجتمع مرده إلى ضعف المؤسسة الدينية في تأطير المفاهيم السنية عقائديا وفكريا، ما جعل الجزائري لا يحمل في الغالب هوية سنية قارة، فالهشاشة الهوياتية الدينية تجعله يستهلك كل النماذج الوافدة من الخارج خاصة تلك التي تخضع لإستراتيجية قوية وتدعمها دول وسياسات توسعية قوية²، ولذلك من الضروري إيجاد مؤسسات تعمل على نشر الفكر المالكي الوسطي تؤطرها نخب محلية تستمد أفكارها من مرجعياتنا الدينية بشكل خاص كأمثال الشيخ عبد الحميد ابن باديس والبشير الابراهيمي والشيخ

¹ عنتر بن مرزوق و محمد الكر، "البعد الإلكتروني للسياسة الأمنية الجزائرية في مكافحة الإرهاب"، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية 38 (2018): ص.38.

² عتبي، مرجع سابق.

عبد الرحمان الجيلالي والسبخ حماني وغيرهم، وفي سياق التصدي لهذه المذاهب والتيارات الوافدة سيكون من المناسب اعتماد مجلس فتوى وطني يعود إليه الجزائريون في القضايا التي يحتاجون فيها لرأي الدين بدل أن يتجهوا إلى جهات أجنبية، ويمكن تجويل جامع الجزائر إلى مؤسسة تقوم بأدوار فاعلة في حماية الأمن الثقافي الديني.

المطلب الثاني: الأمن اللغوي بين ضرورات وتحديات الانفتاح.

تعتبر اللغة أساس التواصل بين البشر، فهي القناة التي ينتقل بها التراث والمعرفة الوافدة إلى الذات أو المنتقلة من الذات إلى الآخر، وهي وسيلة التعبير عن ما في النفس للآخرين¹، واللغة المكتوبة أو المنطوقة هي الركيزة الأولى التي تنشأ منها الثقافة، فعلماء الأنثروبولوجيا والسوسولوجيا لا يكادون يتحدثون عن ثقافة عند الكائنات التي ليست لها لغة، فلو لم تكن نمتلك لغة مكتوبة ومنطوقة لما أمكننا أن نتحدث عن ثقافة ولا أن ننشئ ما يمكن أن نسميه علما أو معرفة ولا يمكننا أن نتحدث عن القوانين ولا عن التقاليد أو الدين أو غيره، فاللغة عنصر مؤسس لما يمكن أن نسميه بالثقافة².

"واللغة هي الذات وهي الهوية الثقافية وهي الأداة التي تصنع من المجتمع واقعا، وثقافة كل أمة كامنة في لغتها، كامنة في معجمها ونحوها ونصوصها، وهي بلا منازع أبرز السمات الثقافية، وما من حضارة إنسانية إلا وصاحبها نهضة لغوية، وما من صراع بشري إلا وتبطن في جوفه صراعا لغويا"³، إذا فالعلاقة بين اللغة والثقافة علاقة تحليلية متينة جدا، فلا وجود لثقافة دون لغة، وعندما يقع اغتراب عن اللغة الوطنية في أوضاع معينة فإن لهذا انعكاساته⁴.

وكل المجتمعات البشرية تشعر بهويتها وتحدد معالمها بواسطة اللغة، فعلى سبيل المثال فالفرنسيون والألمان والإيطاليون جميعهم كاثوليكيين، لكن كل هذه الشعوب تعرّف نفسها أساسا باللغة، مثلا أنا فرنسي وأتكلم الفرنسية ونفس الشيء بالنسبة للألماني والإيطالي⁵.

¹ طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعريريج"، مرجع سابق، ص.151.

² محمود الذوايدي، "الثقافة واللغة في عصر العولمة"، ورقة مقدمة في ندوة بعنوان: الثقافة واللغة في عصر العولمة، منتدى الجاحظية، 2 ماي 2005، تونس، ص.1-2.

³ طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعريريج"، مرجع سابق، ص.151.

⁴ الذوايدي، مرجع سابق، ص.2.

⁵ نفس المرجع والصفحة.

ولعل اللغة لم تعش تهديدا وتحديًا على مر العصور مثل ما تعيشه في ظل العولمة، فقد أصبحت في ظل الأخيرة تشهد خطر التهميش والتشوّه وحتى الاندثار، فقد تبدو العولمة في ظاهرها فرصة للتواصل بين اللغات لإثرائها، وفرصة لكل مجتمع لينشر لغته ويُعرّف بها عبر أقطار العالم المختلفة، إلا أنها في جوهرها خلقت تهديدات ومخاطر غير مسبوقه أمام لغات العالم المختلفة. ومرد هذا التهديد راجع إلى التفاوت المادي والمعرفي والتقني الكبير بين الدول والمجتمعات، مما يجعل من دول أقدر على تعميم لغتها وثقافتها من دول أخرى، فيقدر ما زادت العولمة من قوة ووهج ثقافات ولغات أضعفت أخرى، ولأن الولايات المتحدة تبدو منذ نهاية الحرب الباردة في مركز الصدارة المادية والمعرفية والتقنية والسياسية فإنها استطاعت أن تجعل من اللغة الانجليزية لغة عالمية، فالإنجليزية اليوم تعد لغة المعرفة ولغة الثقافة والفكر، فهي لغة الاجتماعات والندوات والهيئات الدولية، حتى أنها باتت تهدد لغات مجتمعات ذات تاريخ حضاري عريق وحاضر مزدهر كاللغة الفرنسية(*) والألمانية.

فإذا كانت لغات دول متقدمة وعريقة تعاني في سياق العولمة من التهميش والغزو فإن حال اللغة العربية يبدو أكثر تأزما وتأثرا، إذ اللغة تتبع وضعية ناطقيها، فهي انعكاس لوضعهم الحضاري والفكري والمادي، ونظرا لتخلف الدول العربية وتبعيتها للغرب فإن لغتها تعاني نفس الوضعية أمام اللغات الغربية عموما والإنجليزية تحديدا.

بالنسبة للجزائر فإن الدستور أقر بأن اللغة العربية والأمازيغية لغتين وطنيتين رسميتين، ولم تحظى اللغة الأمازيغية بالاعتراف إلا بعد نضال طويل، وقد اعتُمدت بموجب تعديل الدستور لسنة 2002 لغة وطنية، ثم جاء تعديل برلماني آخر للدستور في سنة 2016 ليرتقي بالأمازيغية إلى مصاف اللغة الرسمية، بعد أن حافظ عليها ناطقوها قرونا طويلة من الزمن، منقولة بصفة شفوية ودون ظهير ديني أو دولة تحميها، مما يؤكد عراققتها وقوة صمودها.

ونظرا لدخول اللغة الأمازيغية الحديث إلى التعليم ثم المؤسسات الرسمية للدولة وفي ظل صعوبة قياس درجة تأثيرها في سياق العولمة لعدم وجود دراسات ومراجع وإحصائيات متعلقة بها فإنني

*تحت ضغط تمدد اللغة الإنجليزية في العالم وداخل فرنسا ذاتها أنشأت الأخيرة في 20 مارس 1970 المنظمة الدولية للفرنكوفونية لحماية الفرنسية من غزو الإنجليزية في فرنسا وفي مستعمراتها الناطقة بالفرنسية كلغة أولى أو ثانية، وصار تاريخ إنشائها يوما عالميا للاحتفال بالفرنكوفونية، هدفها تفعيل وتطوير اللغة الفرنسية والترويج لها.

سأركز على اللغة العربية في سياق هذا العنصر، وسأحاول البحث في تداعيات العولمة على اللغة العربية.

اقتترنت اللغة العربية بالتحصيل العلمي والمعرفي في العصور الذهبية التي عرفتها الحضارة الإسلامية، حيث اقترن تعلمها بالتحصيل العلمي والمعرفي، فقد كانت لغة علم ومعرفة طوال قرون من الزمن¹، وهو ما عبّر عنه أسقف قرطبة عام 1492 بقوله: "إن الشباب النابه منصرف الآن إلى تعلم اللغة والأدب العربيين، يا للهول لقد نسوا حتى لغتهم، ولن تجد بين الألف منهم واحدا يستطيع كتابة خطاب باللغة اللاتينية، بينما تجد عددا كبيرا لا يحصى ولا يُعدّ يتكلم اللغة العربية بطلاقة ويُقرض الشعر أحسن من العرب أنفسهم".²

فلقد كانت اللغة العربية في العصور الذهبية للحضارة الإسلامية لغة علم ومعرفة يُقبل عليها الأعاجم طلبا للانفتاح على العلوم والمعارف، ومع تراجع الحضارة الإسلامية بدأ هذا البريق يخفت شيئا فشيئا إلى أن صارت العربية مهمّشة في عقر دارها، وزادت ظاهرة العولمة من متاعب هذه اللغة. تشير الأرقام والإحصائيات إلى الهيمنة شبه الكاملة للغة الإنجليزية في مجال الإنترنت، حيث أن 88% من معطيات الإنترنت تبتّ باللغة الإنجليزية مقابل 9% بالألمانية، و2% بالفرنسية فيما يوزع 1% على بقية لغات العالم، كما أن 60% من مجموع شبكة الإنترنت يتركز في الولايات المتحدة و26% في دول أوروبا فيما تضم باقي دول العالم 14% فقط.³

كما تحتكر الولايات المتحدة 75% من الرسائل التي تتدفق عبر العالم... و75% من تدفق البرامج التلفزيونية وثلاثة أرباع الأفلام التي يتم تداولها عبر العالم، وتمتلك الشركات الأمريكية أيضا 45% من بنوك المعلومات و62% من أنظمة الكمبيوتر.⁴

¹ طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية"، مرجع سابق، ص.152.

² الخنساء تومي، "دور الثقافة الجماهيرية في تشكيل هوية الشباب الجامعي جامعة محمد خيضر أنموذجا" (أطروحة دكتوراة في علم اجتماع الاتصال، قسم العلوم الاجتماعية، جامعي بسكرة، 2017)، ص.182.

³ الزهرة بوجفجوف، "الفضائيات الإخبارية العربية وقيم العولمة"، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية 16 (2016): ص.4.

⁴ مرجع نفسه، ص.6.

اختلف الدارسون والباحثون في تفسير الصعود السريع للغة الإنجليزية حيث اعتبر "روبرت فيليبسون Robert Philpson" في كتابه الشهير "الإمبريالية اللغوية Linguistic Imperialism" أن ذلك الانتشار السريع قادته عن دراية وتخطيط الدول الكبرى المستعملة لها، ولا سيما بريطانيا والولايات المتحدة.¹

فبالإضافة إلى سيطرة الولايات المتحدة شبه الكاملة على شبكات المعلومات وعلى التدفقات الثقافية العالمية، وبالإضافة إلى المساعدات التي تقدمها للدول لتشجيع تعليم اللغة الإنجليزية فإن المكانة السياسية والاقتصادية والمعرفية والعسكرية المتقدمة للولايات المتحدة في النظام العالمي أتاحت لها نشر وتعميم اللغة الإنجليزية، فإننا حين نتحدث عن العولمة بأبعادها المختلفة والثقافية خاصة نكون بصدد الحديث عن سيطرة أمريكية على العالم، وهو ما اصطلح عليه بعض الباحثين بالأمركة، أي أننا نتحدث عن سيطرة اللغة الإنجليزية تحديدا في المجال اللغوي.

وفي مسعى لتوسيع الهيمنة اللغوية للإنجليزية أشار تقرير للبنك الدولي بعنوان "إصلاح التعليم في الشرق الأوسط وإفريقيا الشمالية" في فيفري 2008 "أن البرامج الدراسية يجب أن تتغير لتدريس تخصصات أخرى، فالمنافسة الشديدة والتغيرات التكنولوجية المتسارعة كلها تتطلب إمكانات لحل المشاكل ومن بينها اللغات الأجنبية التي لا تحظى بأي تشجيع من مدارس المنطقتين المشار إليها".² ما يهمننا في سياق الإحصائيات السابقة هو وضعية اللغة العربية، ففي مجال الإنترنت مثلا تكاد تغيب اللغة العربية عن ترتيب اللغات المستعملة على شبكة الإنترنت، حيث -كما أشارت له الإحصائية السابقة- تسيطر ثلاث لغات هي الإنجليزية والألمانية والفرنسية على ما يقارب 99% من ما هو موجود على الشبكة، لتبقى نسبة 1% تقاسمها باقي لغات العالم واللغة العربية من ضمنها، ونفس الكلام يقال بالنسبة لإنتاج وتدفق البرامج التلفزيونية والأفلام السينمائية وبنوك المعلومات وأنظمة الكمبيوتر حسب الإحصائيات السابقة دائما.

¹ رتيبة طايبي، "مسألة اللغة العربية في الوطن العربي بين الواقع والتحديات التي تواجهها في ظل العولمة"، حوليات جامعة الجزائر 1 32 (2018): ص.455.

² نفس المرجع والصفحة.

لقد تم تصميم وسائل العولمة وخدماتها لتناسب طبيعة اللغة الإنجليزية، ولتساعد على انتشارها وعولمتها، كما تناسب بعض اللغات الأوروبية، فمحدودية النظام الكتابي العربي على الإنترنت والبريد الإلكتروني يمثل تحدياً للغة العربية، كما أن البرامج الحاسوبية الخاصة بها محدودة إذا ما قيست بما يتوفر بالنظام الكتابي اللاتيني، وتُرد البرامج العربية لتكون دعماً للبرنامج الأساسي باللغة الإنجليزية، كما أن التطورات التي تحدث في البرامج العربية غالباً ما تكون متأخرة عن المستجدات المتلاحقة في البرامج الإنجليزية.¹

وقبل مناقشة الآثار التي تركتها العولمة على اللغة العربية يبدو من الضروري الإشارة إلى أن الحديث عن هيمنة اللغة الإنجليزية أو أية لغة أخرى على اللغة العربية لا يعني رفض الانفتاح على اللغات وتعلمها، فعلى العكس تماماً، فتعلم اللغات وإجادتها وليس فقط اللغة الإنجليزية أمر مهم للانفتاح على الثقافات والعلوم والاستفادة منها، فاللغة وسيلة أساسية للتواصل والتبادل الثقافي الضروري لحياة المجتمعات والثقافات على حد سواء، لكن المقصود في هذا السياق هو تهميش اللغة العربية وتراجعها في عقر دارها وعند أهلها استعمالاً وإجادة، وتدني مكانتها بين اللغات العالمية، بالإضافة إلى تشويه مضمونها ومحتواها.

لقد أدى تراجع وتخلف اللغة العربية عن مجال الإنتاج العلمي والمعرفي والحضاري إلى تهميشها في بيئتها وبين أهلها، فتقهقرت اللغة العربية لصالح لغات أخرى على رأسها الإنجليزية والفرنسية، والملاحظ عموماً في هذا السياق هو توجه الأولياء للتركيز على تعليم أبنائهم اللغات الأجنبية على حساب اللغة العربية كونها لغة العلم والمعرفة، وقد تسبب ذلك زيادة على تراجع اهتمام وإجادة العربية لدى ناطقيها بتدني تقدير الذات الحضارية وإحساس بالتبعية للأخر الأكثر تقدماً.

فإذا كانت الضرورة هي التي أملت على الأولياء في الجزائر حرصهم على تعليم أبنائهم اللغات الأجنبية أكثر من حرصهم على تعليم اللغة العربية كون تلك اللغات هي لغات علم ومعرفة، فإن فالرسالة الكامنة التي ستصل إلى الأبناء هي أن لغتهم ليست جديرة بالعلم والمعرفة، خاصة إذا غاب الوعي والحكمة لدى الأولياء عند توصيل هذا النوع من الرسائل، مما قد يشكل مقدمة لازدياد الذات الحضارية لدى الناشئة وتقبل التبعية للأخر، زيادة على تدني استعمال وإتقان اللغة العربية.

¹ طلال وسام أحمد البكري، "العولمة وأثرها في المستقبل التعليمي للغة العربية وهويتها"، *جسور المعرفة* 4 (2015): ص.58.

وهو ما أشار له الباحث التونسي محمود الذوّادي في ما وصفه "بالقضية الخطيرة"، وهي قضية الكتاب المغاربة الفرونكوفونيين، فبعد أكثر من نصف قرن على الاستقلال لا يزال كثير من الجامعيين والمتقنين في الجزائر وتونس والمغرب على السواء، يكتبون بغير لغتهم الأم، وهو أمر غير موجود في المشرق العربي حسبه، فمع أن العربية تُدرس في المدارس والجامعات في الدول المغاربية إلا أنها لا تحتل المكانة الأولى عند أبنائها.¹

لم يتوقف تأثير العولمة على العربية عند هذا الحد، "فقد تأثرت العربية في المصطلحات الحاوية للمفاهيم الثقافية والفكرية وفي المفردات العامة المستجدة والصيغ الصرفية المعدلة بسبب التطور اللغوي واحتكاك متحدثي اللغة العربية بالأمم الأخرى عبر التحوار الحضاري، فظهرت مفردات جديدة مولدة ودخيلة، وتطورت بعض المعاني لمفردات أخرى وظهرت أساليب لغوية وبيانية لم يعهد لها الناطقون بالعربية من قبل".²

فقد انشغلت العربية في العصر الحالي بالتعامل مع المصطلح، والمفهوم الحديث الوافد ... فاتجه فريق إلى معاملة المصطلح الوافد معاملة الدخيل حيث يستعمل كما ورد مع إجراء تعديل صوتي، أو صرفي، مع الحفاظ على المعنى، وهو ما يؤدي إلى حشو العربية بمفردات أجنبية، ويؤدي على المدى البعيد لمسح هويتها، فيما اتجه فريق آخر لتعريب المصطلح الوافد بالبحث عن مصطلح عربي مقابل أو محتمل للتعبير عن معناه، ونتج عن هذا خلط المعاني الأصلية مع المستحدثة في استخدام بعض المصطلحات المعربة، وإضفاء المعاني المستحدثة على المعاني الأصلية في بعضها.³ ومن أمثلة العبارات المحدثّة: "الغرفة التجارية" الخاصة بالتجار وأعمالهم ومكان لقائهم، و"الخطوط الجوية" التي تشير لشركات الطيران والطرق التي تسلكها الطائرات في الجو، و"التغذية الراجعة أو المرتدة" وتعني رجوع تأثير القرارات والسياسيات⁴، و"الصندوق والمضاربة" الخاصة بعلم الاقتصاد، وأيضا مصطلحات أخرى من قبيل التصفية، الأسهم، العمولة، السند، التعريف، البورصة والشيك.⁵

¹ الذوّادي، مرجع سابق.

² عاصم شحادة علي، "خطر العولمة اللغوية في أداء العربية الفصحى لدى الطفل الناطق بها"، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الدولي الثاني للغة العربية دبي 7-10 ماي 2013، ص.5.

³ البكري، مرجع سابق، ص.49.

⁴ البكري، نفس المرجع والصفحة.

⁵ شحادة علي، مرجع سابق، ص.5.

ومن أمثلة تأثير العولمة على اللغة العربية استعمال الكلمات الأجنبية سواء فرنسية أو إنجليزية لتشكيلات الأزياء، وأسماء المطاعم، والمنتجات الغذائية، والأدوية المصنوعة محليا، والشركات، والمؤسسات التجارية¹، واعتماد الاختصارات باللغات الأجنبية كأسماء للشركات مثل: "سوفرال" للنقل، "صيدال" للأدوية، "سونغاز" للكهرباء والغاز، "موبيليس" للاتصالات...إلخ.

كما أدى تزايد متابعة المنتجات والبرامج الثقافية الأجنبية إلى تأثر شرائح المجتمع الجزائري باللغات الأجنبية كالفرنسية والإنجليزية والتركية، فأصبح -الشباب خاصة- يحشو حديثه بمصطلحات ومفردات أجنبية في محاولة لدلالة على التقدم والتطور، فأضحت مصطلحات أجنبية فوق الحصر تستعمل في القاموس اليومي الجزائري من قبيل: بارابول، طابلات، تلفون، طبيب جينيراليسيت و سبيسياليسيت، الشاك، الطاكسي، سيار كافي، سوبرات، مودرن، ميرسي...إلخ.

في المقابل فإن استعمال الإنترنت والشبكات الاجتماعية خاصة عند المراهقين والشباب أنتج ظاهرة استعمال خليط لغوي مكوّن من العربية واللهجة العامية "الدارجة" ومصطلحات فرنسية وأجنبية، وتكتب هذه اللغة بحروف عربية أو فرنسية أو كلاهما معا مع ادخال الأرقام كحروف.

ففي دراسة ميدانية على عينة لطلبة من مستخدمي الفيسبوك في جامعة باتنة¹ أقرّ 39,6% من المبحوثين أنهم يستخدمون اللغة العربية للتواصل عبر الفيسبوك، فيما بلغت نسبة من يستخدمون اللغة الفرنسية 49,57%، أي أعلى من أقرانهم الذين يستخدمون العربية، وذهب 11,39% إلى القول أنهم يستخدمون الإنجليزية، بينما حظيت اللغة الأمازيغية ب 6,44% من المستخدمين.²

أما بالنسبة للحروف التي يستخدمها أفراد العينة للكتابة فإن 22,89% أكدوا أنهم يستخدمون الحروف العربية، وذهب 26,93% إلى القول أنهم يستخدمون الحروف اللاتينية، أي أنها تتفوق على استعمال الحروف العربية، وأكد 23,57% على استعمالهم خليطا من الحروف اللاتينية والعربية، فيما يستعمل 26,6% مزيج من حروف وأرقام وصور.³

¹ البكري، مرجع سابق، ص.49

² غالبية غضبان، "أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي على الهوية الثقافية لدى الطلبة الجامعيين الجزائريين في ظل العولمة الاعلامية دراسة على عينة من مستخدمي الفيسبوك بجامعة باتنة 1" (أطروحة دكتوراة في علوم الاعلام والاتصال، قسم علوم الاعلام والاتصال وعلوم المكتبات، جامعة باتنة 1، 2018)، ص.177.

³ غضبان، مرجع نفسه، ص.179.

وفي ذات الدراسة عبّر 40,48% من أفراد العينة على أنهم موافقون بشدة على عبارة "ظهور عبارات ومصطلحات جديدة في أوساط الطلبة"، وعبّر 28,13% عن أنهم موافقون، بينما عارض 2,83% بشدة العبارة السابقة، وعارضها 8,5% وبلغ عدد المحايدون نسبة 20,04%¹.

وتشير الاحصائيات السابقة إلى تراجع استعمال اللغة العربية في الفضاء الأزرق لصالح اللغة الفرنسية لدى طلبة جامعة باتنة، كما احتل استعمال الحروف اللاتينية في الكتابة المرتبة الأولى ثم يليها خليط من الحروف العربية واللاتينية ثانيا، لتحل الحروف العربية في المرتبة الثالثة من حيث درجة الاستعمال، وهو ما يؤشر إلى تراجع استعمال وبالتالي إجادة اللغة العربية.

كما نشير إلى تزايد ظاهرة الكتابة باللغة الفرنسية على لافتات المحلات ولوحات الاعلانات وعلى السيارات وتسمية المؤسسات سواء الخاصة أو العمومية، من جهة أخرى كثيرا ما يحمل الشباب الجزائري ألبسة عليها كتابات إنجليزية وفرنسية قد تكون في بعض الأحيان خادشة للحياء ومصادمة لقيم المجتمع، وربما لا يدرك حاملها معناها في كثير من الأحيان، فالطفل الجزائري يفتح عينيه على بيئة تعجّ بالحروف والكلمات والمصطلحات الفرنسية والإنجليزية، ليتعايش معها ويتبناها.

في المقابل تأثرت القنوات الفضائية الجزائرية بالبرامج التي تُبثّ على القنوات الأجنبية الغربية، فراحت تستنسخ هذه البرامج وفي بعض الأحيان تستنسخ حتى التسمية الغربية أو تقوم بتعديلها قليلا، حيث تمثلت القنوات الجزائرية بتسميات بلغات أجنبية لعدد من برامجها رغم أن محتواها يُبثّ باللغة العربية، فعلى سبيل المثال لا الحصر تُبثّ قناة الشروق العامة حصة مسابقات في الطبخ تحت تسمية "ماستر شاف Master chef"، كما تبث نفس القناة برنامجا نصف شهري يعتني بالبيئة تحت عنوان "Green mag"، وتعرض أيضا برنامجا آخر يُعنى بجديد الهواتف الذكية تحت تسمية "Techno phone"، وحصة رياضية بعنوان "Planet foot".

من جهة أخرى تبث أيضا قناة "النهار" الفضائية برامج تحمل أسماء غريبة مثل برنامج "Coup de phare" الذي يُعنى بأمن الطرقات، وبرنامج "Toutes options" الذي يهتم بعالم السيارات، وبرنامج "Mag zoom" الذي يهتم بالتجميل والزينة، والقائمة لا زالت طويلة من برامج وخصص تأخذ تسميات غريبة ومحتوى عربي لقنوات محلية أخرى موجهة لمختلف شرائح المجتمع، كما تعتمد القنوات المحلية على تسميات باللهجة الدارجة لبرامجها، فعلى سبيل المثال أطلقت قناة البلاد الفضائية مجموعة من البرامج الرمضانية بمناسبة رمضان 2020، كان من بينها برنامجين

¹ مرجع نفسه، ص.189.

للكاميرا الخفية تحت العنوانين التاليين: "ردو بالكم" و"علاش تحلف"، وبرنامجا حواريا بعنوان "واش قالوا في رمضان".

زيادة على ذلك تعتمد أغلب حصص وبرامج القنوات الفضائية - سواء الخاصة أو العمومية- على خليط لغوي مكّون من الفصحى واللهجة العامية والفرنسية والإنجليزية، وهو ما يؤثر على إقبال المتلقين نحو استعمال وإجادة اللغة العربية.

في الأخير ومما سبق يمكن القول أن اللغة العربية تأثرت كثيرا في سياق العولمة، ففي ظل غياب استراتيجية واضحة للتعامل مع التحديات والتهديدات اللغوية التي تفرزها العولمة وفي ظل وجود أزمة في عناصر الهوية تجلت في صراع لغوي متعدد الأطراف بين الناطقين بالعربية والناطقين الفرنسية من جهة وبين بعض الناطقين بالعربية وبعض الناطقين بالأمازيغية من جهة أخرى، فإن تأثيرات العولمة على اللغة العربية كانت كبيرة، وبالتالي يمكن القول أن العولمة أثرت على الأمن الثقافي اللغوي سلبا.

المبحث الثاني: تأثيرات الثقافة الاستهلاكية للعولمة على ثقافة المجتمع الجزائري

تحدثت الدراسة في الفصل السابق عن الأهداف الاقتصادية للعولمة، وسعيها الدؤوب نحو مزيد من الأرباح، ولتحقيق هذا الهدف جعلت مؤسسات العولمة المختلفة من هدف نشر الثقافة الاستهلاكية وتعميمها هدفا مركزيا لها، فكان المدخل الثقافي وما أتاحته التكنولوجيا من فرص وامكانيات أحد الأدوات التي استخدمتها العولمة لتحقيق ذلك.

ونظرا لدور الثقافة الاستهلاكية وتأثيراتها على ثقافة وقيم المجتمعات المحلية وعلى المجتمع الجزائري تحديدا فإنني اخترت أن أدرجها في بداية دراستي لتأثيرات العولمة على الأمن الثقافي الجزائري، بغية تسليط الضوء عليها لفهمها أكثر مما سيساعد على الوقوف عند تأثيراتها على ثقافة وقيم المجتمع ككل، حيث لا يكاد يوجد عنصر أو مكون من مكونات الثقافة إلا وقد مسته آثار هذه الثقافة وبدرجات متفاوتة.

يعتبر البعض أن الثقافة الاستهلاكية هي "أحد الجوانب الثقافية المصاحبة للعملية الاستهلاكية، فهي مجموعة المعاني والرموز والصور التي تصاحب العملية الاستهلاكية والتي تضيف على هذه العملية معناها وتحقق دلالتها في الحياة اليومية، كما تتضمن الثقافة الاستهلاكية الشكل والعلامات والإشارات والطقوس والممارسات والقيم المرتبطة بالسلع والمنتجات وعملية الشراء"¹ ورغم كون الاستهلاك قيمة قديمة وليست بالجديدة، إلا أنها أصبحت منذ بداية العولمة أكثر رواجاً، حيث لم يحدث في التاريخ أن أصبح العالم مقبلاً على استهلاك السلع كما هو حاصل في عصرنا، كما لم يحدث في السابق أن تمكنت الثقافة الاستهلاكية من الوصول إلى قطاعات واسعة من الشعوب والأفراد في كل المستويات الاجتماعية وفي كل القارات كما يحدث الآن.²

¹ لامية بودرواية، "القنوات الفضائية و أثرها على تغير العادات الغذائية والأنماط الاستهلاكية لدى الأسرة الجزائرية"، دراسات اجتماعية 16 (2014): ص.109.

² طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية"، مرجع سابق، ص.203-204.

شهدت المجتمعات تغيرا في خبرات الشراء فأصبحت لا تتحدد من خلال حجم التبادلات في أسواق الاستهلاك فحسب، بل من خلال الأسلوب الذي تعرض به السلع أيضا، فأصبحت السلع تعرض بطريقة جذابة، وتؤطر بعناية فائقة، وتنفق عليها مبالغ كبيرة لتبدو أفضل وأكثر جاذبية مما هي عليه في الواقع¹، تقوم على هذا العمل مؤسسات متشابكة ومتعددة التخصصات، يجمعها هدف واحد هو إقناع المستهلك أن سعادته وقيمه تتحدد بنوع ما يستهلكه وحجمه.

تعمل مؤسسات علمية وبحثية على دراسة النفس البشرية والسلوك الاستهلاكي الإنساني للوقوف على أفضل الطرق لدفعه لاقتناء مزيد من السلع والحاجات، كما يقوم قطاع الإعلانات باستخدام نتائج هذه الدراسات للوصول إلى أكبر تأثير على السلوك الاستهلاكي للفرد، فاتجهت المؤسسات الاقتصادية إلى استغلال ثقافة الصورة لعرض السلع والمنتجات بطريقة جذابة، بحيث لا يستطيع الفرد مقاومتها، إذ أن ثقافة الأشهار للمنتجات اخترقت كل المجالات، فأصبحت القنوات الفضائية تقطع برامجها بين الفينة والأخرى لبث وصلات إخبارية بهدف إقناع المشاهد بمزيد من الاستهلاك، كما يشهد الفضاء الإلكتروني في المقابل نفس الظاهرة، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، حيث امتد الإشهار الاستهلاكي حتى للشوارع ومحيط الإنسان وكل مكان تقع عليه عينيه.

فالهدف في العالم المادي المنقطع عن القيمة اليوم هو زيادة الإنتاج من أجل زيادة الاستهلاك، فحياة المرء تكتسب معنى إن هو استهلك، ومزيديا من المعنى إن هو صعد من استهلاكه، حيث عُرِفَت الحداثة بأنها ثورة التوقعات المتزايدة، فالمجتمعات الاستهلاكية لا يهتما المعنى ولا تبحث عنه، فالسلعة تصبح هي البداية والنهاية وهي مركز الوجود، وهي التي تضي المعنى على حياة الإنسان الاستهلاكي².

والمجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات يعايش غزو الثقافة الاستهلاكية له، وانتشارها وتمدها في تفاصيل الحياة اليومية، الفردية والجماعية، فبعد انفتاحه على العولمة الإعلامية أصبح معرضا للتدفقات الثقافية الوافدة بشكل متزايد، وتشكل الثقافة الغربية القسم الأكبر منها، حيث تركز هذه الثقافة على تعميم ثقافة الاستهلاك ونشرها في المجتمعات الأخرى، بل أكثر من ذلك فقد نجحت العولمة في نقل قيمها وفلسفتها لإعلام المجتمعات الأخرى، فقد امتلأت برامج القنوات الفضائية العربية

¹ طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية"، المرجع نفسه، ص.202.

² المسيري، الامبريالية النفسية، مرجع سابق.

والمحلية بوصلات إخبارية لا تتوقف، كما بات من المعتاد أن يزخر الفضاء الإلكتروني بعروض إعلانية وإخبارية للسلع والبضائع.

وتحت تأثير هذا الكم الهائل من الدعاية والترويج والإعلانات بدأت معدلات الاستهلاك تعرف تزايدا في المجتمع الجزائري، وبدأ الاستهلاك تدريجيا يتحول من وسيلة إلى غاية، حيث أصبحت قيمة الفرد تتحدد من خلال نمط استهلاكه، فنوع السيارة والكمبيوتر والهاتف المحمول ومراكز التسوق ونوع اللباس... وغيرها، كلها مؤشرات تحدد قيمة الفرد في المجتمع الجزائري، فبقدر حجم الاستهلاك ونوعه يرتقي الفرد في السلم الاجتماعي، ويحس بقيمته ويحقق اشباعا ذاتيا متزايدا نحو الرضا عن الذات، وتشير الأرقام والاحصائيات المتواترة عن تزايد استهلاك الجزائريين للبضائع والسلع حتى تلك التي توصف بالكمالية، وبشكل مطرد.

جدول رقم (05): يمثل الاستهلاك النهائي للأسر المعيشة من السلع والخدمات¹

السنوات	الاستهلاك النهائي فردي للأسر المعيشة الوحدة : مليون د.ج.
2000	1 684 862,8
2001	1 817 277,4
2002	1 955 242,0
2003	2 090 638,0
2004	2 333 218,5
2005	2 510 479,4
2006	2 647 004,7
2007	2 908 907,0
2008	3 274 309,9
2009	3 677 560,6
2010	4 043 142,1
2011	4 475 513,7

¹ الحسابات الاقتصادية من 2000 إلى 2011، الديوان الوطني للاحصائيات، ص.16، بتصرف.

من خلال الجدول يتضح أن حجم الاستهلاك الفردي للأسر المعيشية شهد ارتفاعا ملحوظا كل سنة منذ سنة 2000، ليصل سنة 2011 إلى رقم 4 475 513,7 مليون د.ج، أي بزيادة حوالي 165% في ظرف 12 سنة.

جدول رقم (06): يمثل معدلات استهلاك السيارات السياحية وتجهيزات الهواتف والتبغ والسجائر في المجتمع الجزائري¹

السنوات	السيارات السياحية	تجهيزات الهواتف	التبغ والسجائر
2005	911	360	48
2006	939	310	84
2007	1491	397	129
2008	2029	528	198
2009	1524	415	201
2010	1456	280	243
2011	2110	378	294
2012	3909	753	363

الوحدة ملايين الدولارات

تدل احصائيات الجدول على أن استهلاك السيارات السياحية في الجزائر عرف زيادة كبيرة منذ سنة 2005 إلى غاية 2012، حيث تضاعف الاستهلاك أكثر من ثلاث مرات في سبع سنوات، في المقابل عرفت نفس الفترة تزايدا كبيرا في الإقبال على اقتناء تجهيزات الهواتف، حيث شهدت هذه الفترة تزايد انفتاح المجتمع الجزائري على استعمال الهاتف النقال وشبكة الإنترنت، وقد تضاعف استهلاك تجهيزات الهاتف في فترة سبع سنوات بأكثر من الضعف، فيما تزايد استهلاك التبغ والسجائر بشكل كبير خلال نفس الفترة الزمنية دائما، حيث شهد استهلاكهما زيادة بستة أضعاف ونصف، وتعتبر هذه الأمثلة الثلاثة عن ارتفاع استهلاك الفرد الجزائري للسلع والبضائع بشكل كبير في العقدين الأخيرين، فمن خلال الجدولين السابقين يمكن ملاحظة أن استهلاك المجتمع الجزائري للسلع قد ارتفع كما ونوعا.

¹ تطور أهم المنتجات المستوردة الفترة (2005، 2007)، الوكالة الوطنية لتطوير الاستثمار، بتصرف.

وعموما يمكن القول أن ثقافة الاستهلاك انتشرت بشكل واضح في الجزائر، حيث تدل الأرقام والاحصائيات على تزايد إقبال أفراد المجتمع على استهلاك السلع والبضائع والخدمات كما ونوعا، كما تزايد إقبال الجزائريين على السلع الأجنبية حتى الكمالية منها، وباتت كثير من الكماليات أولويات عند الفرد والأسرة الجزائرية*.

تقوم الثقافة الاستهلاكية كما سبقت الإشارة إليه على زيادة إقبال الأفراد على ما هو مادي على حساب ما هو معنوي، وعلى أولوية المادة على المعنى، فحياة الإنسان تأخذ معنى بقدر استهلاكه، وهو ما يتناسق مع الرؤية الغربية المادية المنقطعة عن القيمة وعن الغيب والآخرة، فهي تنظر لحياة الإنسان على أنها تنتهي بوفاته، فلا وجود لحياة أخروية ولا وجود لجزاء أو عقاب، فبالتالي فإن على الإنسان أن يتمتع بحياته الدنيا بقدر ما يستطيع ودون ضوابط، فالسعادة في اللذة، واللذة في الاستهلاك ومزيد منه.

هذه الرؤية الغربية تختلف عن الرؤية الإسلامية -وقد تعرضت الدراسة لهذه النقطة بالتفصيل في الفصل الثاني- التي تُعتبر أحد أهم مصادر ومقومات الثقافة المحلية للمجتمع الجزائري، فقد ضبط الإسلام تعامل المسلم مع الماديات بضوابط صارمة، ووضع نظاما دقيقا للموازنة بين ما هو مادي وما هو معنوي في حياة المسلم، حتى لا تطغى المادة على المعنى أو أن تُهمل المادة كليا لحساب المعنى، فوضع آليات لإعادة ضبط تصور وسلوك المسلم للعلاقة بين المادة والمعنى كلما اختلفت هذه العلاقة، فحث على العمل والكسب ورفع من قيمته، وجعل من المال والاستقلالية المالية قيمة مركزية أساسية في حياة أتباعه، كما جعل في المقابل إنفاق المال باعتدال وتوازن على النفس

* أشارت دراسة للباحثة "لامية بودرواية" إلى أن نفقات الأسرة الجزائرية تضاعفت ثلاثة مرات خلال العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، فعلى سبيل المثال بلغ معدل النفقة الشهرية للأسرة الجزائرية خلال سنة 2013 حوالي 59.700 دج، منها 25.000 موجهة إلى النفقات الغذائية ... كما تخصص الأسرة الجزائرية 64% من مدخلها الشهري لشراء الألبسة والأحذية ومستلزمات الهاتف النقال والإنترنت والنقل، أنظر: لامية بودرواية، مرجع سابق، ص.113-114.

وفي دراسة ميدانية لمجموعة من الأسر في مدينة سطيف وافق حوالي 80% من أفراد العينة على عبارة "أثرت العولمة في تنامي حاجيات الأسرة بشكل غير مسبوق"، ووافق المبحوثون على عبارة "أثرت العولمة على تنوع هذه الحاجيات بشكل كبير" وبنفس النسبة 80%، كما وافق 72% منهم على عبارة "أثرت العولمة على زيادة نفقات الأسرة بزيادة حاجاتها وتنوعها"، فيما وافق 57,3% منهم على عبارة "أثرت العولمة على اتجاه الأسرة المتطرف نحو الكماليات"، أنظر: العيد هداج، مرجع سابق، ص.196.

والأسرة والأقارب والمجتمع أحد أفضل أعمال البر والقربات، حيث شرع الصوم والزكاة والصدقة وقيم الإيثار والتضامن والتراحم حتى يُحدث التوازن في حياة المسلم ولا تغطي عليه القيم المادية والأنانية والتمركز حول الذات.

ومن مظاهر تمدد ثقافة الاستهلاك في المجتمع الجزائري انتشار مراكز تسوق لعلامات تجارية عالمية في المدن الكبرى الجزائرية، هذا الشكل من مراكز التسوق الذي يعرض بضائع وخدمات متنوعة أصبح ظاهرة منتشرة عبر مختلف الدول، وبادرت بعض العلامات العالمية لمراكز التسوق للاستثمار في السوق الجزائري، على غرار علامتي Carrefour و Le Printemps وغيرهما، حتى أن كثيرا من المستثمرين المحليين اتجهوا نحو فتح مراكز تجارية على شكل تلك المراكز التجارية الدولية، والتي تعتمد على توفير مختلف حاجيات الأسر والأفراد في مكان واحد، بدءا من الغذاء إلى اللباس ولعب الأطفال إلى وسائل وأماكن التسلية والترفيه، فقد صممت المراكز التجارية بطريقة تمكن زائرها من إيجاد كل ما يحتاجه بداخلها، حيث يستطيع روادها قضاء ساعات طويلة داخل هذه المراكز في التسوق والأكل والتسلية واللعب، كما أنها مصممة بطريقة متقنة وجذابة ومغرية لدفع الزائر لإنفاق أكبر قدر من الأموال دون أن يشعر.

تعتبر مراكز التسوق مثلا جيدا عن الترويج لثقافة الاستهلاك التي تعمل العولمة على تعميمها، فطريقة تصميم هذه المراكز وتوزيع المحلات والخدمات فيها مدروس بعناية فائقة، حيث تبدأ العملية من اختيار مقر بناء المركز التجاري وشكله الجذاب ليس فقط من الداخل بل حتى من الخارج، إذ يتم تصميم شكله الخارجي بطريقة تلفت انتباه المارة والمستهلكين المفترضين، مما يدفعهم لدخوله واستكشافه، وهو أول ما يهدف إليه أصحاب المركز التجاري، ولكي يطيل مصممو المركز التجاري من زمن مكوث الزائرين داخله لأطول وقت ممكن بقصد زيادة تعرضهم لإغراء المعروضات وبالتالي زيادة احتمال اقتنائهم للسلع والخدمات، فقد صممو مواقف واسعة محروسة ومجانية لسيارات الزبائن حتى لا ينشغلوا بشيء غير الاستهلاك ومزيد من الاستهلاك، أما من الداخل فغالبا ما يتكوّن المركز التجاري من طوابق يختص كل واحد منها بمجال معين، كمجالات الألبسة والأحذية والأطعمة وأدوات الزينة والعطور وألعاب الأطفال ... وغيرها، والتي تحفل بالعلامات التجارية العالمية المختلفة، كما تتيح المصاعد والسلالم الكهربائية المتحركة امكانية التنقل بين طوابق المركز التجاري ببسر وسلاسة، فالمهم أن يظل الزبون متنقلا بين طوابق ومحلات المركز دون أن يحس بتعب، أما تصميم المحلات داخل المركز التجاري فيحرص المهندسون فيه على أن يتيح عرض أكبر قدر من البضاعة ليس فقط

للزبون الذي يدخل المحل بل حتى للمارين بجانبه، إذ يتيح تصميم المحل مشاهدة محتوياته الجذابة من الخارج مما يدفع الزبون للدخول لتبدأ عملية إقناعه بضرورة إقتناء السلعة، كما يخصص المركز التجاري مساحات واسعة للمرأة والطفل باعتبارهما أكثر انجذابا للاستهلاك وأقل مقاومة لثقافته، وتخصّص مراكز تجارية عديدة أماكن للعب الأطفال وجلسهم بهدف إطالة زمن مكوث الأسرة في المركز التجاري وبالتالي زيادة نفقاتها، كما تنتشر في المراكز التجارية المقاهي والمطاعم الراقية التي تقدم أفضل الوجبات والأطعمة بعضها قادمة من مطابخ عالمية.

إن الشكل الذي يتم به عرض السلع والخدمات وطبيعة التسوق الجماعي في المراكز التجارية مصمم للتقليل من مقاومة الزبائن لإغراء الاستهلاك، فعندما يشاهد الفرد هذه الجموع تُقبل على شراء مختلف السلع والخدمات فإنه سيجاريهم، ويتوقف عن التساؤل عن حاجته لها وجدوى شراء مزيد منها، كما ستقل مساءلته لأسعارها، وهو ما كان سيتم بشكل أفضل لو كانت عملية التسوق تتم بشكل فردي في غياب هذه الجموع وفي غياب أفراد أسرته، وبهذا الشكل يستهلك الأفراد أضعاف ما كانوا سيستهلكونه لو تم التسوق في محلات منفصلة.

إن التأثير البصري الذي يتم بواسطة طريقة تصميم المركز التجاري وتوزيع التخصصات والمحلات داخله، وطريقة عرض السلع والخدمات، ثم استخدام التأثير السمعي عبر بث مقاطع موسيقية معينة تزيد من حماسة الزوار واندماجهم في الجو العام السائد داخل المركز التجاري، وتوفير جميع وسائل الراحة ومختلف الخدمات للزبائن، والحملات الإشهارية للمركز التجاري والسلع التي يتعرض لها الفرد طوال الوقت، تهدف كلها إلى ترسيخ ثقافة الاستهلاك في الفرد والمجتمع الجزائري.

من جهة أخرى عرفت المدن الجزائرية انتشار علامات تجارية دولية لسلع وخدمات مختلفة، كمحلات الألبسة والأحذية والهواتف النقالة والأجهزة الإلكترونية وغيرها من البضائع، كما انتشرت علامات الفنادق الدولية والمطاعم على غرار المطاعم التركية والسورية والتونسية ومطاعم ماكدونالد، في حين اتجهت كثير من المطاعم المحلية إلى تقديم أكالات لمجتمعات وثقافات أخرى، كل تلك مؤشرات تدل على تزايد إقبال المجتمع الجزائري على ثقافة الاستهلاك.

وفي الحقيقة يمكن القول أن ثقافة الاستهلاك أثّرت على الأمن الثقافي الجزائري تأثيرا كبيرا، حيث امتد هذا التأثير إلى مختلف عناصر ومكونات الثقافة، فتأثرت الأسرة وتأثر نظام الزواج والطلاق والتعليم، وامتد التأثير إلى العلاقات الاجتماعية والعادات الغذائية للمجتمع، وطريقة اللباس ومعايير تقييم المنزلة الاجتماعية، وإلى كثير من العادات والقيم الاجتماعية الثقافية المحلية، وهو ما

سيوضحه هذا الفصل بالتفصيل، ويعتقد الباحث أن انتشار الثقافة الاستهلاكية في المجتمع يعتبر أحد أكبر التحديات والتهديدات التي ألحقتها العولمة بالأمن الثقافي المحلي للمجتمع، وهو ما أحدث آثارا سلبية على المجتمع وعلى ثقافته المحلية.

أثر تزايد سيطرة النزعة الاستهلاكية المادية في المجتمع على نظرة الشباب إلى قيمتي العلم والعمل، وتجلي ذلك في اختيار تخصصاتهم الدراسية ومهنتهم المستقبلية، فقد أصبح التخصص العلمي الذي يدرسه الطالب الجزائري يستمد قيمته وترتيبه بين التخصصات العلمية الأخرى من مردوده المادي الذي يدره، فتقدمت تخصصات علمية وتراجعت أخرى فيما هُجرت مجموعة ثالثة من التخصصات، بينما اختارت شريحة أخرى من الشباب التوجه لميدان العمل وهجر الدراسة في مراحل متقدمة، معتبرين طلب العلم لا يقدم مقابلا ماديا مجزيا مقارنة بمجالات عمل أخرى لا تحتاج إلى تخصصات علمية أو شهادات علمية، فتراجعت قيمة العلم عموما في المجتمع، وأصبح ينظر إليه كوسيلة لكسب المال والعيش فقط، فعلى سبيل المثال، فبعد أن كان المعلم يحضى باحترام وتقدير كبيرين في المجتمع، أصبح هذا المعلم مصدرا لإطلاق النكت والتندر بوضعه المادي الصعب خلال السنوات القليلة الماضية، وظهرت في المجتمع مقولات وأمثال شعبية تقلل من قيمة العلم ومنزلة المتعلمين، فكثيرا ما يردد أفراد المجتمع المثل الشعبي القائل "جيبوا فاهم والله لا قرى"، كتعبير عن تراجع قيمة العلم في المخيال الشعبي، وعن أن تعليم الأبناء لم يعد ضروريا لتحقيق النجاح في المجتمع.

من جهة أخرى بات ترتيب المهن والأعمال في المجتمع يخضع لمردودها المالي أولا وليس للمهنة والحرفة كقيمة أو لما تقدمه للمجتمع من خدمات وقيم معنوية، حيث بدأ الشباب يتجه إلى أعمال ومهن تدر أكبر قدر من العائد المالي، وصار ينفرد من تعلم مهن وحرف أخرى نظرا لمردودها المادي الضعيف، فقد أصبح يُنظر لمكانة العمل أو الوظيفة أو المهنة بقدر ما تدره من مال وليس بقدر ما تقدمه من خدمات للمجتمع، ونتج عن ذلك تراجع مهن وتقدم أخرى وضمور مهن وحرف أخرى في المقابل.

في المقابل شكّل تزايد الحاجات والمطالب المادية للفرد الجزائري تحديا حقيقيا في ظل محدودية موارده المالية، ففي حين تصنع العولمة للفرد والأسرة عبر أدواتها المختلفة حاجات جديدة ومتزايدة ودون سقف، فإن الموارد المالية الضرورية لتحقيق ذلك محدودة، وبالتالي يعيش الفرد والأسرة حالة من التشتت والسعي المتواصل نحو زيادة المداخيل المالية بقصد الحصول على أكبر قدر ممكن من السلع والحاجات، ونتيجة لذلك أصبح الفرد الجزائري يقضي وقتا أطول في العمل من أجل

زيادة مردوده المالي، وخرجت كثير من الأمهات للعمل بذات الدافع، وكان ذلك على حساب الوقت المخصص للأسرة وتربية الأبناء والاهتمام بشؤونهم ومتابعتهم، مما انعكس سلبا على تنشئتهم وتربيتهم.

إذ تولي الأسرة الجزائرية اليوم تحت تأثير ثقافة العولمة أهمية أكبر لتوفير المتطلبات المادية للأبناء مقابل حرصها على القيم المعنوية التربوية، ويتجلى ذلك في انشغال الوالدين أو أحدهما لساعات طويلة طوال اليوم في العمل لتوفير متطلبات الأبناء المادية والتي تكون في كثير من الأحيان كمالية، على حساب الجلوس وتبادل الحديث معهم ومعرفة انشغالاتهم واهتماماتهم ومحاورتهم وتوجيههم، حيث تراجع استعداد الأسرة اليوم سواء الوالدين أو الأبناء للتضحية بشيء من حاجاتها المادية لصالح حاجات معنوية.

إن تزايد اهتمام الآباء بالحاجات المادية للأبناء على حساب تربيتهم وتوعيتهم وعلى حساب إعدادهم الوجداني والعقلي السليم والمستند إلى خلفية ثقافية وتربوية عميقة أدى إلى عزوف الآباء عن القراءة ومتابعة الحصص التربوية وآراء المتخصصين في المجال من أجل تحسين معارفهم بخصوص تربية الأبناء وفهم نفسياتهم ودوافعهم، والوقوف على أفضل الطرق للتعامل معهم، والاقتصار بدل ذلك على عموميات ومعارف تربوية سطحية، ما أدى إلى حدوث مشاكل تربوية ونفسية وسلوكية عند الأبناء.

كما أدى طول انشغال الأفراد بأعمالهم بقصد زيادة مداخيلهم تحت تأثير تزايد النزعة المادية في المجتمع إلى تراجع نسبي في قيمة صلة الرحم والعلاقات الاجتماعية وتبادل الزيارات بين الأهل والأصدقاء، حيث أن الأفراد مشغولين في أعمالهم طوال اليوم، فلا يجدون متسعا لتبادل الزيارات واللقاءات مع الآخرين، ليبقى التواصل والالتقاء مقتصرًا على المناسبات، وهو ما أدى إلى تراجع نسبي في قيمة صلة الرحم وفي متانة العلاقات الاجتماعية.

من جهة أخرى أحدثت ثقافة الاستهلاك تغيرات قيمية أخرى في المجتمع الجزائري، فبعد أن كان الانتماء للأسرة والمستوى التعليمي ووظيفة الفرد وسلوكه وأخلاقه في المجتمع هي ما يحدد مكانته الاجتماعية، أصبح نمط الاستهلاك بديلا عن ذلك لتحديد مكانته، حيث أصبحت مكانة الأفراد الاجتماعية تتحدد من خلال مكان سكنهم ونوع السيارة التي يركبونها وجهاز الكمبيوتر المحمول الذي يمتلكونه وعلامة الهاتف المحمول ونوع اللباس وأماكن التسوق، وغيرها من مظاهر الاستهلاك هي التي تحدد مكانة الأفراد الاجتماعية، وهي ما يحقق لهم قدرا كبيرا من الرضا عن النفس.

فالثقافة الاستهلاكية رمزية، والمستهلكون واعون بأنهم يتحدثون من خلال مظهرهم وملابسهم والسلع والممارسات المحيطة بهم...حيث تخلق الثقافة الاستهلاكية رموزا تجعلنا نفهم ذاتنا وذوات الآخرين على نحو معين¹، فقد تحول الاستهلاك لوسيلة لعرض الطبقة الاجتماعية للأفراد من خلال اقتناء السلع والأشياء غالية الثمن²، بما تضيفه الثقافة الاستهلاكية على السلع من أسلوب تعبيرى، حيث أن للسلعة أسلوبا تعبيريا يعبر عن فردية أو تفرد مالكيها، وغالبا ما تعبر الثقافة الاستهلاكية عن ذلك من خلال ربط السلعة بشخصيات ومشاهير معينين عن طريق الاعلانات التجارية.³

وأدى ذلك إلى تراجع نسبي في مكانة قيم اجتماعية كانت تمثل معايير للمجتمع لتحديد المكانة الاجتماعية للأفراد، مثل مستوى تعليم الفرد وأخلاقه وسلوكه وعطائه للمجتمع لصالح القيم المادية للثقافة الاستهلاكية.

أخيرا مما سبق يمكن القول أن تأثير الثقافة الاستهلاكية على الأمن الثقافي للمجتمع الجزائري واضح وعميق، حيث ساهمت هذه الثقافة في تغيير قيم وعادات وتقاليد وتصورات وسلوكات مجتمعية كثيرة بشكل أثر سلبا على الثقافة والقيم المحلية.

¹ طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية"، مرجع سابق، ص.203.

² نفس المرجع والصفحة.

³ نفس المرجع والصفحة.

المبحث الثالث: الأسرة الجزائرية في سياق العولمة؛ صراع بين المحلي الأصيل والوافد الدخيل.

يرى الباحث أنه لأهمية ومركزية الأسرة في بناء المجتمع الجزائري فإنه يفرد لها حيزًا خاصًا لدراسة التغيرات التي حدثت لها في سياق العولمة وللوقوف على تأثيرات الأخيرة على الأمن الثقافي المحلي في المجال الأسري، فعلى الرغم من اختفاء نظم اجتماعية في الجزائر كالقبيلة مثلًا نتيجة للعوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية المتلاحقة لا تزال الأسرة صامدة، ولا تزال تشكّل الخلية الأساسية في بناء المجتمع، كما أن الجزائري لا يزال يُقدّس الأسرة ويضعها على رأس أولوياته، فقد أشار تقرير المسح العالمي للقيم لسنة 2014 الخاص بالجزائر أن "93,1% من المبحوثين أكدوا أن الأسرة مهمة جدًا بالنسبة لهم، فيما عبّر 4,2% بأنها مهمة إلى حد ما"¹، وتُعتبر الأسرة المصدر الأول الذي يتلقى منه الفرد القيم^(*) التي تؤثر على أفكاره و آرائه واتجاهاته وفي المعايير التي يتبناها.

المطلب الأول: حجم وبنية الأسرة.

أ-بنية الأسرة: عرف حجم وبنية الأسرة الجزائرية عدة تغيرات بفعل عوامل اقتصادية واجتماعية وثقافية، فبالنسبة لبنية الأسرة فقد عرف النمط الممتد تراجعًا ملحوظًا مع مرور السنوات، فبعد أن كان هذا النمط هو المهيمن على شكل الأسرة الجزائرية منذ فترة ما قبل الاستعمار بدأ يشهد تراجعًا خاصة بعد الاستقلال لصالح الأسرة النووية.

وعموماً فهذا التغير في البناء الأسري يعتبر ظاهرة عالمية حيث عُرف في القرنين الأخيرين داخل المجتمعات الغربية نتيجة التصنيع الحديث، والتحضر السريع، والهجرة الزائدة الداخلية من الريف إلى المدينة، وقد توقع الكثير من علماء الاجتماع أن هذا التغير سيمس جميع المجتمعات التقليدية في البلدان النامية التي تتجه نحو التصنيع والتحديث.²

¹ تقرير المسح العالمي للقيم، مرجع سابق، ص.1.

^{*} القيم هي اختيارات أو تفضيلات جماعية يعتبرها أفراد معينون أو جماعات مثالية، وهي ما يجب أن نفضّل وليست ما نفضله بالفعل، لها وظائف عملية فهي تؤثر على أفكارنا وآرائنا وفي اتجاهاتنا وفي المعايير التي نتبناها، أنظر: المحتار الهراس، "تحولا القيم في العائلة المغربية"، محاضرة على اليوتيوب، بم التصفح يوم: 30 أبريل 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=VVhxGTscQDQ>

² إبراهيم عطاري، "أثر العوامل الاقتصادية في التغير الأسري في الجزائر"، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية مج 5 ع 3 (2012): ص.368.

ففي الدراسة التي أجراها مصطفى بوتفنوشت عن العائلة الجزائرية في سبعينيات القرن الماضي خلص إلى أن الأسرة الجزائرية تتجه ببطء من الشكل الممتد إلى الشكل النووي رغم السرعة في تحول بعض البنيات الاجتماعية الاقتصادية والاجتماعية التربوية... وخلال دراسته لثلاثة أجيال من المجتمع الجزائري امتدت من الفترة الاستعمارية إلى غاية سنة 1976 قدر أن التغير يتم بمعدل 10% في كل جيل لصالح الأسرة النووية¹، إلا أن التحول نحو شكل الأسرة النووية بدأ يعرف تزايدا أكبر خلال العقود الأخيرة بصورة وسرعة لم يتوقعهما بوتفنوشت في دراسته.

فهذا الاتجاه المتزايد لشكل الأسرة النووية تدعمه المعطيات الإحصائية المتعلقة بالتعدادين العامين للسكان والسكن خلال العامين 1977 و1987، حيث انتقلت نسبة الأسرة النووية من 63,4% إلى 67%، بينما الأسرة المركبة من أسرتين زوجيتين فأكثر لا تمثل سوى خمس المجموع أي بنسبة 19,9% خلال العام 1987²، فيما أشارت احصائيات سنة 1998 أن نسبة الأسرة النووية وصلت إلى 71% أي بزيادة 4 نقاط وتراجع الأسرة الممتدة إلى حدود 13,09% فقط.³

فالتحولات في الأسرة الجزائرية التي تميزت بالبطء بعد الاستقلال ولم تسير المخططات التنموية آنذاك، عرفت فيما بعد تسارعا مدهشا خاصة خلال العشرية الأولى والثانية من القرن 21، حيث يمكن القول أن ما حدث في الأسرة في هذه الفترة من تحول في الخصائص والبنية لم تعرفه أبدا في تاريخها⁴.

ففي دراسة ميدانية على عينة من أسر حضرية بمدينة باتنة عبر 82% من المبحوثين عن تفضيلهم السكن في منزل مستقل عن العائلة الكبيرة⁵، أي أن الأغلبية يفضلون شكل الأسرة النووية.

وأشارت دراسة الباحثة فاطمة دريد أن نموذج الأسرة النووية أصبح مهيمنًا حتى في الريف ناهيك عن الحضر، وأن وجود أسر مستقلة تشترك نفس المسكن هو ناتج عن عدم توفر السكن لا غير، حيث نجد مجموعة من العائلات تقسم المطبخ والحمام ورواق المنزل أو فناء البيت، ومع هذا فهي تتميز باستقلالية كاملة رغم انتمائها إلى نفس الأب والأم.⁶

¹ بوتفنوشت، مرجع سابق، ص. 214.

² عطاري، مرجع سابق، ص. 370.

³ بوخدوني، مرجع سابق، ص. 28.

⁴ صاحبي، مرجع سابق، ص. 171.

⁵ مرجع سابق، ص. 418.

⁶ مرجع سابق، ص. 172. 173.

وعموما يمكن ارجاع هذا التحول إلى التصنيع والتمدن والنزوح الريفي وتزايد الإقبال على الزواج من خارج القرابة، وهي أسباب تم التعرض لها سابقا، بالإضافة إلى تلك الأسباب تعتبر العولمة أحد العوامل الجديدة المحركة للظاهرة، فمع انفتاح المجتمع الجزائري على العولمة بكل أبعادها خاصة الثقافية منها عبر وسائل الاعلام والاتصال المختلفة، ازداد اطلاع الفرد الجزائري على ثقافات وأنماط عيش مختلفة تتميز بسيادة قيم الفردانية والاستقلالية والتحرر من كل القيود الدينية والاجتماعية، حيث أن الأسرة الممتدة في الغرب قد اختفت من الوجود تماما، وأصبح نمط الأسرة النووية مسيطرا، بل أكثر من ذلك فثقافة العولمة حاربت الأسرة وعملت على تفكيكها بالترويج لأشكال جديدة من الأسرة، فعلى سبيل المثال يوجد في الغرب اليوم أسر مكونة من: رجلين، أو امرأتين، أو رجلين وأولاد، أو امرأتين وأولاد، أو رجلين وامرأة أو أكثر، أو امرأتين ورجل أو أكثر....إلخ.

من جهة أخرى أشار المسح الدولي للقيم لعام 2014 إلى أن الجزائري لا يزال يعطي للأسرة أولوية ومكانة كبيرة، فلم يقبل المجتمع أشكال الأسر الأخرى التي ظهرت في الغرب، وحافظ على شكل الأسرة المعروف لديه، غير أنه اتجه بصورة متزايدة إلى نمط الأسرة النووية.

من جهة أخرى امتلأت السينما الغربية عموما والأمريكية خصوصا بنموذج الأسرة النووية التي تعيش في مسكن أنيق بعيدا عن العائلة الكبيرة وتدخلاتها في الحياة الخاصة للأسرة الزوجية، وبدى هذا النموذج جذابا بالنسبة للمجتمع الجزائري خاصة مع ترويج منتجات سينمائية لدول عربية يتابعها المجتمع الجزائري كالسينما المصرية والخليجية والمسلسلات التركية وحتى السينما المحلية لهذا النموذج، وقد كان لذلك دور وتأثيرات في اتجاه أفراد المجتمع المتزايد إلى هذا النموذج الأسري.

من جهة أخرى أثرت العولمة على شكل الأسرة الجزائرية عبر مدخل المعمار، إذ تعتبر الهندسة المعمارية وشكل البناء رمزا لثقافة وهوية المجتمع، فثقافة المجتمع تتجسد في العمران وتصميم المنازل وتوزيع المساحات داخله، وكيفية ترتيب الغرف والمطبخ وصالة استقبال الضيوف ومواقع الأبواب والنوافذ تبعا لثقافة وقيم كل مجتمع، "إن الهندسة المعمارية للبيوت العربية مبنية أساسا على إعطاء نمط هندسي اجتماعي للعلاقات الاجتماعية وأنماط اجتماعية تفاعلية تركز للجلوس الجماعي والتواصل الجماعي وتبادل الأخبار والأحداث اليومية كل على مستواه، الرجال مع بعضهم البعض والنساء نفس الشيء، إضافة إلى أداء الكثير من الأدوار على النحو الجماعي".¹

¹ كميلية عواج، "التطرف الديني وأثره على التماسك الأسري" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع الديني، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة باتنة 1، 2011)، ص، 170.

وقد عاش المجتمع الجزائري في العقود الأخيرة تحولا في العمران وشكل وهندسة المنازل، فتحت تأثير النموذج الغربي المعولم اتجهت الدولة إلى بناء العمارات على النمط الغربي، ورغم اتساع مساحة البلاد وتوفر الأراضي إلى أن تصميم المنازل اتسم بالضيق الشديد وصغر المساحة في محاكاة لنمط المنازل الغربية التي تناسب الأسر النووية قليلة الأفراد السائدة في الغرب. ففي الغالب لا تتجاوز مساحة المنازل التي تبنيتها الدولة في العمارات حدود ثمانين مترا مربعا، وهي مساحة بالكاد تكفي أسرة نووية واحدة ناهيك عن استيعاب أفراد أسرة ممتدة أو استقبال أفرادها كضيوف أو مقيمين مؤقتين، وتشير إحصائيات المسح الوطني حول استخدام الوقت في الجزائر لسنة 2012 أن "26% من الجزائريين مقيمين في العمارات"¹، وهذه النسبة في تزايد مستمر في ظل إطلاق برنامج لبناء مئات الآلاف من الشقق السكنية في العمارات فيما سمي "سكنات عدل" التي أطلقتها الدولة عبر ولايات الوطن .

صحيح أن نمط البناء لم يكن محركا رئيسيا لتغيير بنية الأسرة الجزائرية إلا أنه أصبح عاملا مساعدا على التوجه المتزايد نحو هذا النمط الأسري، وتعبّر مقولة "البيت نبيه ثم بينينا" المتداولة عن التأثيرات المتبادلة بين الثقافة وتصميم المنزل، حيث أن تصميم المنزل يعبر عن ثقافة وقيم ورؤية المجتمع، ثم إن العيش في هذا المنزل يصنع قيم وسلوك وعادات ساكنيه. في الحقيقة هناك جملة من العوامل والمتغيرات التي ساهمت في توجه المجتمع الجزائري نحو نمط الأسرة النووية، ولعل العولمة أحد هذه العوامل، حيث يمكن القول أنها سرّعت في عملية التحول التي كانت قد بدأت منذ نهاية سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي مع بداية التصنيع والهجرة نحو المدينة، وقد خلف التحول إلى الأسرة النووية مجموعة من الآثار الثقافية.

في المقابل يمكن القول أنه رغم الانفصال السكني بين الأسرة النووية والممتدة بقيت الأسرة النووية مرتبطة عاطفيا واجتماعيا وحتى اقتصاديا في بعض الأحيان بالأسرة الممتدة²، ويتجلى ذلك في المناسبات الاجتماعية كالأعراس والوفيات والأعياد التي تقتضي اجتماع وتعاون الأسرة النووية مع الأهل والأقارب، فكثيرا ما تلجأ الأسرة الزوجية إلى السكن بموقع قريب من الأسرة الممتدة للمحافظة على العلاقات الاجتماعية وقيمة صلة الرحم والتضامن مع الأهل والأقارب، فانفصال الأسر في

¹ المسح الوطني لاستخدام الوقت في الجزائر لسنة 2012، مرجع سابق، ص.8.

² بن بيطوش، مرجع سابق، ص. 199.

السكن لا يعني الانفصال القيمي والاجتماعي والاستقلال التام كما حدث في المجتمعات الغربية، حيث لا تزال الأسرة النووية في الجزائر تحمل كثيرا من القيم والمميزات الثقافية للأسرة الممتدة مع ظهور بعض القيم الجديدة وتراجع قيم تقليدية أصيلة.

لم يحدث استقلال تام للأسرة النووية عن الأسرة الممتدة وبقي الارتباط العاطفي والاجتماعي لكنه لم يعد كما كان سابقا في ظل الأسرة الممتدة، فمع مرور الزمن ونتيجة لجملة من التغيرات في قيم واهتمامات الأسرة نتجت عن تأثيرات العولمة بدأت العلاقات الاجتماعية في المجتمع عموما وبين الأسر خصوصا تعرف نوعا من التراجع والفتور النسبي، فقد أحدثت الثقافة الاستهلاكية المتزايدة للعولمة وتزايد قيمة الفردانية^(*) توجهها متزايدا في المجتمع نحو ما هو مادي على حساب ما هو معنوي، ونحو ما هو شخصي على حساب ما هو جماعي، وهو ما أثر على العلاقات الاجتماعية والتواصل والتضامن بين الأسر والأقارب وكان لانفصال السكن بين الأسر وتباعدهم المكاني دور مساعد في حدوث ذلك، ويُتوقع أن تشهد العلاقات الأسرية تراجعا أكثر مع الزمن في ظل تأثيرات العولمة خاصة على الجيل المولود في زمنها.

ولعل بقاء الأسرة النووية حاليا مرتبطة نسبيا بالأهل والأقارب المكوّنين للأسرة الممتدة مردّه إلى أن أغلب الآباء والأمهات حاليا ينتمون إلى جيل يمكن اعتباره جيلا مخضرما، نشأ وترى على قيم الأسرة التقليدية المرتكزة على قيم صلة الرحم، وير الوالدين، والتواصل، والتضامن، والتضحية، والتزاور ... إلخ، ثم عاش هذا الجيل فترة العولمة وقطعا أثرت عليه وعلى القيم التي يحملها لكن هذا التأثير محدود إذا ما قورن بالجيل الذي فتح أعينه ونشأ في عالم تحيط به العولمة من كل جانب، وهذا الفرق بين الجيلين يتجلى في ما يوصف أحيانا "بصراع الأجيال"، والذي هو في حقيقته صراع حول القيم التقليدية والحديثة الوافدة، "فالشباب اليوم يعطي أولوية للسعادة الشخصية على المصلحة الجماعية"¹، وفي تقديري فإن العلاقات الأسرية ستشهد مزيدا من الضعف والهشاشة في السنوات والعقود القادمة، وتحديدًا حين يُكوّن أفراد الجيل الجديد من الشباب المتشبع بثقافة العولمة أسرا ثم مع غياب الأجيال الحاملة للثقافة التقليدية والتي تعمل على حراستها.

* يعرف السوسيولوجي المختار الهراس الفردانية على أنها التأكيد على الاختيار الحر في توجيه الحياة الخاصة، ويرى أن الفردانية الموجودة في المجتمع تضغط على الفرد ليتصرف بحرية وأن يختار بنفسه حياته الخاصة بعيدا عن تأثيرات الأسرة، فالشباب اليوم صاروا يؤكدون على ما هو حميمي وخاص بصورة متزايدة. أنظر: المختار الهراس، مرجع سابق.

¹ الهراس، مرجع سابق.

فيقدر ما حمل شكل الأسرة النووية من استقلالية ذاتية وحميمية وتأكيد للحياة الخاصة للأفراد فإنه أحدث تغيرات في قيم مجتمعية أصيلة، حيث كان "للأسرة الممتدة عموماً دور مستمر في بناء الأفراد وتربيتهم، وغرس القيم فيهم وتوجيههم، وإكسابهم المهارات والمعارف التي يحتاجونها في حياتهم"¹، بحيث يكون دور الأسرة الممتدة داعماً لدور الأسرة النووية ومكملاً لها، وفي أحيان كثيرة قد يشكّل بديلاً عن غياب الوالدين أو أحدهما لسفر أو وفاة أو عمل ونحوه²، أو في حل الخلافات التي تقع بين الأزواج والتي كثيراً ما عملت الأسرة الممتدة على احتوائها وتجنب أثارها السلبية³، وهو ما لم يعد متاحاً بشكل كبير نتيجة الانفصال السكني والتباعد المكاني بين أفراد الأسرة الممتدة.

كما تأثرت نسبياً قيم مجتمعية أصيلة كصلة الرحم التي هي من صميم الدين الإسلامي والتي أعطتها الإسلام مكانة خاصة سواء في القرآن الكريم أو في الأحاديث النبوية الشريفة، وتأثرت قيم أخرى كالتضامن، والترحم، والتكافل، والتزاور، والطاعة ... إلخ، لتنافسها قيم أخرى دخيلة كالفرديانية، والمصلحة الشخصية، الاستقلال الذاتي، الخصوصية ... إلخ

في الأخير يمكن اعتبار تغير القيم الذي حدث نتيجة تحول المجتمع من نمط الأسرة الممتدة إلى الأسرة الزوجية مصدر تهديد للأمن الثقافي، حيث أن التعريف الذي اعتمدهته الدراسة للأمن الثقافي يرى أن تغير القيم الاجتماعية الأصيلة لصالح أخرى وافدة بصورة تهدد هوية وثقافة المجتمع يدخل في ما يمكن اعتباره تهديداً للأمن الثقافي، وحتى وإن لم تكن العولمة أحد العوامل الرئيسية المباشرة في تغيير بنية الأسرة فيكفي أنها ساعدت على حدوثها وسرّعت من وتيرتها وألقت بظلالها على تغير بعض القيم الاجتماعية.

ويعتقد الباحث أن التأثيرات السلبية للعولمة على الأسرة وعلى الأمن الثقافي يمكن أن تتجلى بشكل أكبر في العقود القادمة، وتحديدًا مع الأجيال التي وُلدت زمن ظاهرة العولمة، هذه الأجيال وفي ظل غياب استراتيجيات فعالة للتعامل مع تداعيات العولمة ستكون أكثر تأثراً بقيمتها من الجيل السابق، فالعولمة زادت من سرعة التوجه نحو الأسرة النووية، كما أن الأخيرة أضعفت من مقاومة المجتمع لثقافة العولمة في ظل التباعد المكاني بين الأهل والأقارب.

¹ شفاء على الفقيه، "الأسرة الممتدة ودورها في بناء الشخصية المسلمة نماذج تطبيقية من بيت النبوة" في "الأسرة المسلمة في ظل التغيرات الراهنة"، تحرير رائد جميل عكاشة و منذر عرفات زيتون، ط1 (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2015)، ص.251.

² مرجع نفسه، ص.265.

³ مرجع نفسه، ص.267.

ب-حجم الأسرة: بالإضافة إلى تغيير بنية الأسرة الجزائرية فإن حجمها في المقابل عرف تراجعاً مع مرور الزمن، فبعد أن كان معدل الخصوبة سنة 1970 إلى "ثمانية أطفال لكل امرأة"¹، انخفض مع مرور السنوات ليصل إلى 4,5 طفل لكل امرأة سنة 1990، ويعرض الجدول التالي معدلات الخصوبة في المجتمع الجزائري منذ سنة 1990 إلى غاية سنة 2016.

جدول رقم (07) يمثل معدل الخصوبة الكلي (طفل/امرأة)²

السنوات	1990	2000	2002	2003	2005	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2014	2016
طفل لكل امرأة	4,5	2,4	2,5	2,5	2,5	2,8	2,8	2,9	2,9	3,0	2,9	3,0	3,1	3,1

من خلال معطيات الجدول يمكننا ملاحظة أن معدل الخصوبة في المجتمع الجزائري شهد تراجعاً في الفترة الممتدة بين سنوات (1990-2016) من 4,5 إلى 3,1 طفل لكل امرأة، أي أنه تراجع بمعدل 1,4 طفل لكل امرأة، على أنه يمكن تفسير الارتفاع في نسبة الخصوبة بداية من سنة 2002 إلى غاية سنة 2014 لتشهد استقرار بعدها بكون الفترة التي سبقتها والممتدة من سنة 1990 إلى غاية 2000 شهدت تراجعاً استثنائياً كبيراً في نسبة الخصوبة، من 4,5 إلى 2,4 طفل لكل امرأة، بسبب الأزمة السياسية والأمنية والاقتصادية التي عاشتها البلاد، والتي ألفت بضلالها على المستوى الاجتماعي فتراجعت مؤشرات كثيرة من بينها معدل الزواج ومعدل الخصوبة، ثم مع تحسن الوضع الأمني والمعيشي للبلاد مع بداية الألفية الجديدة بدأ معدل الخصوبة في الارتفاع ليستقر عند 3,1 طفل لكل امرأة بين سنتي (2014-2016).

وتعود أسباب تراجع الخصوبة في المجتمع الجزائري إلى جملة من العوامل، من بينها حجم المنزل الضيق الذي لا يسمح بإنجاب عدد كبير من الأبناء كما كان في السابق في ظل الأسرة الممتدة، كما ساهم تعليم المرأة أيضاً في تراجع الخصوبة حيث "أن مواصلة المرأة لتعليمها يؤدي إلى رفع العمر عند الزواج وبالتالي تقليل فترة الخصوبة مما يعمل على انخفاض عدد الأطفال

¹ عيسى بن حدوش، "روضة الأطفال وعلاقتها بالتغيرات الوظيفية في الأسرة الجزائرية دراسة ميدانية لثلاث روضات للأطفال بمدينة باتنة" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع العائلي، قسم علم الاجتماع والديمقراطية، جامعة باتنة 1، 2008)، ص، 121.

² ديمغرافيا الجزائر 2016، الديوان الوطني للإحصاء، بتصرف.

المولودين"¹، من جهة أخرى ساهم ارتفاع مستويات التعليم في المجتمع ووسائل الإعلام في رفع الوعي الصحي بضرورة تنظيم النسل وتباعد الولادات للمحافظة على صحة الأم والطفل.

كما ألقى الجانب الاقتصادي بظلاله على معدل الإنجاب داخل الأسرة الجزائرية، ففي ظل زيادة الأسعار وتنامي الثقافة الاستهلاكية وظهور حاجات ومتطلبات جديدة للأسرة والفرد الجزائري مع الثبات النسبي لمداخل الأسرة أصبح إنجاب عدد كبير من الأطفال يشكل عبئا على الوالدين، خاصة أن الوالدين أصبحوا أكثر حرصا على توفير حياة أفضل لأبنائهم.

ويعتبر عمل المرأة من الأسباب التي أدت إلى تراجع الخصوبة، حيث أن ارتباط المرأة بالعمل وقضاؤها ساعات طويلة خارج البيت ساهم في تراجع معدل الإنجاب، كما تغيرت نظرة الأزواج لإنجاب عدد كبير من الأطفال لصالح رغبات جديدة، كالاستمتاع بالحياة وممارسة هوايات مختلفة، وأصبحت المرأة ترى في رعاية الأطفال عائقا عن تحقيق تطلعاتها ورغباتها، فأين موقع العولمة من كل تلك الأسباب السابقة وما علاقتها بتراجع معدل الخصوبة في الأسرة الجزائرية؟

للإجابة عن هذا التساؤل يبدو من الضروري أن نطلع على معدلات الإنجاب على المستوى الدولي خاصة في الدول الغربية صاحبة الثقافة المعولمة، إذ "تفيد بعض الإحصائيات في بريطانيا - على سبيل المثال - أن هناك امرأة من خمس نساء ترفض الإنجاب مطلقا. كما تعاني دول الاتحاد الأوروبي من تراجع حاد في معدلات الولادة (مثلا إسبانيا المعدل 1,15 طفل لكل امرأة....)"²، كما لوحظ انخفاض عدد المواليد في معظم أوروبا، وأمريكا وكندا منذ النصف الثاني من الثمانينيات.³

كما يتجه كثير من الأزواج في الغرب إلى تأجيل الإنجاب لعدة سنوات في بداية حياتهم الزوجية بدعوى الاستمتاع بالحياة أولا، ويستبطن هذا الموقف رؤية سلبية لإنجاب الأطفال ورعايتهم، تنطلق من كون إنجاب الأطفال ورعايتهم يشكل عبئا وعائقا أمام الاستمتاع بالحياة وتحقيق الذات، فإذا كان هذا الموقف يتماشى مع الثقافة المادية الغربية التي تقصر الحياة على الحياة الدنيا ولا تتجاوزها إلى ما بعد الموت فإنه لا يتماشى مع ثقافة المجتمع الجزائري المستمدة أساسا من الدين الإسلامي، والذي ينظر لإنجاب ورعاية الأبناء على أنه عبادة ورسالة في الحياة يجازى عليها المسلم إن أحسن

¹ بن بعطوش، مرجع سابق، ص.219.

² بن حدوش، مرجع سابق، ص.74.

³ مرجع نفسه، ص.76.

تربية أولاده وصبر على ذلك، بل أكثر من ذلك فالشرع الحنيف يجعل من الأبناء الصالحين إحدى الأعمال القليلة التي لا ينقطع أجرها بعد موت الإنسان.

ومن بين الأسباب التي أدت إلى تراجع المواليد في الغرب وانتشار ظاهرة شيخوخة المجتمعات في كثير من دوله إشاعة الإجهاض وتقنيته وجعله ممارسة عادية تلجأ إليها المرأة أو الأسرة بحسب رغبتها وتقديرها دون ضابط ديني أو أخلاقي أو قانوني.

ولم يكتف الغرب بالمداخل الناعمة لتعميم ثقافته وفرض رؤيته على الشعوب الأخرى المختلفة عنه، بل عمل أيضا من خلال منظمة الأمم المتحدة على فرض هذه الرؤية على الثقافات الأخرى عبر عقد مؤتمرات وندوات ولقاءات تخرج في الأخير باتفاقيات توصف بأنها "دولية" وتعتمد وجهة النظر الغربية في معظم القضايا حتى تلك القابلة للخلاف وتعدد الآراء كالقضايا الثقافية مثلا.

فعلى سبيل المثال تتمحور كثير من الاتفاقيات الدولية حول فكرة أساسية، وهي تحكّم المرأة في جسدها، والمطالبة بأن تنفرد بقرار الإنجاب لوحدها دون الرجوع إلى إطار الأسرة للتشاور ومناقشة الموضوع، حيث نص المبدأ 4 في التقرير الصادر عن المؤتمر العالمي للسكان والتنمية بالقاهرة سنة 1994 على أن: "تعزيز مساواة الجندر والإنصاف وتمكين المرأة والقضاء على جميع أشكال العنف ضد المرأة وضمان قدرة المرأة على التحكم في خصوبتها هي حجر الزاوية في برامج السكان والتنمية ذات الصلة".¹

من جهة أخرى أكد تقرير لجنة الخبراء الصادر عن شعبة الارتقاء بالمرأة بالأمم المتحدة DAW لعام 2007 على "ضرورة توزيع وسائل منع الحمل في المدارس خاصة للفتيات، لتكون ممارسة الجنس الحر عندهن أيسر، وتوفير خدمة الإجهاض لتكون معلنة وقانونية، وأن يطلق عليه اسم الإجهاض الآمن في المستشفيات الرسمية".²

بالنسبة للمجتمع الجزائري فإنه لا يزال بعيدا عن شيوع ظاهرة الإجهاض نظرا لتعارضها مع قيم المجتمع وتجريمها من طرف الدين إلا في حالات الضرورة كالخوف على الأم مثلا، كما لا يزال إنجاب الأطفال يحمل كثيرا من الدلالات الإيجابية عند أفراد المجتمع، فمن النادر أن تجد أزواجا

¹ كاميليا حلمي محمد، "أهم المصطلحات الواردة في أبرز الاتفاقيات والمواثيق الدولية للمرأة والطفل وخطورتها على الأسرة" في "الأسرة المسلمة في ظل التغيرات الراهنة"، مرجع سابق، ص.437.

² مرجع نفسه، ص.441.

يُعرضون عن الإنجاب بشكل مطلق، غير أن معدل الانجاب والنظرة إليه عرفت تغيرا مع مرور الزمن.

في ظل عدم تمكني من الاطلاع على دراسات تربط تراجع الانجاب في المجتمع الجزائري بشكل مباشر بتأثيرات ثقافة العولمة فإنه يصعب الجزم بوجود علاقة مباشرة بين الظاهرتين، غير أن هناك بعض المؤشرات التي يمكن اعتمادها في التحليل لكشف هذه العلاقة، فتعرض المجتمع الجزائري المكثف والمتزايد للتدفقات الثقافية المختلفة للعولمة عبر الفضائيات والفضاء الإلكتروني وخاصة ما تقدمه السينما الغربية وحتى العربية والتركية التي يتابعها المجتمع الجزائري والمتشعبة بالرؤية الغربية نحو الإنجاب قد يكون أحد العوامل المساعدة -بالإضافة إلى العوامل السابقة- على تراجع معدل المواليد، حيث أن المدخل الثقافي هو أحد العوامل المحددة لتوجه ورؤية الأزواج نحو الإنجاب سواء سلبا أو إيجابا.

فالأفلام والمسلسلات الغربية خاصة تحرص على تقديم صورة نمطية للأسرة النموذجية المكونة من عدد قليل من الأبناء، كما تربط السينما العربية خاصة المصرية صورة الأسرة ذات العدد الكبير نسبيا بالفقر والجهل والمشاكل الاجتماعية، وتقدم المرأة التي أنجبت عددا كبيرا من الأبناء في صورة بائسة، وقد يكون هذا مدخلا من مداخل تأثير العولمة على رؤية الأسرة والمرأة خاصة للإنجاب.

ففي سؤال موجه لعينة من أسر مدينة باتنة عن العامل المتحكم في عملية الإنجاب صرح 41% من أفراد العينة أن ثقافة الزوجين هي المتحكم في ذلك، بينما صرح 31% منهم أن هروب الأزواج من تحمل تربية وتنشئة عدد كبير من الأطفال هو المتحكم في الانجاب في نظرهم، فيما يرى 25% أن الظروف الاقتصادية هي من يحدد عدد المواليد، وذهب 3% إلى إعطاء الظروف الصحية أرحيه تحديد معدل الانجاب¹، وفي الحقيقة تبدو الأسباب ذات الخلفية الثقافية أكثر حضورا، خاصة إذا اعتبرنا أن نسبة لا بأس بها من 31% من الذين صرحوا بأن المتحكم في إنجاب الأطفال هو رفض الأولياء تربية وتنشئة عدد كبير من الأبناء قد تكون دوافعهم ذات خلفية ثقافية أيضا، بل يمكن القول أن العولمة موجودة في العامل الاقتصادي الذي أعطاه المبحوثون نسبة 25%، حيث أثرت الثقافة الاستهلاكية للعولمة بشكل كبير على الحياة الاقتصادية للأسرة.

فتحت العولمة عبر الثقافة الاستهلاكية التي تروج لها أعين أفراد المجتمع الجزائري على حاجات ومتطلبات جديدة لم يكونوا يعرفونها أو كانت ضمن الكماليات، فتزايدت متطلبات الفرد والأسرة

¹ بن حدوش، مرجع سابق، ص.175.

الجزائرية وارتفع الانفاق وظهرت في المجتمع نزعة متزايدة نحو ثقافة الاستهلاك لم تكن موجودة من قبل، فأصبح إنجاب عدد كبير من الأطفال بالنسبة للأزواج يشكل عبئا اقتصاديا.

ومن المداخل التي يمكن أن يكون للعولمة تأثير من خلالها على مستوى الخصوبة في المجتمع الجزائري عنصر المرأة، فكما سنرى فيما سيأتي من الدراسة فقد أثرت العولمة على زيادة تعليم المرأة وعلى خروجها إلى العمل ومطالبتها بمزيد من الحقوق وحتى دخولها إلى المجال السياسي، وقد أثر ذلك على التزامات المرأة داخل البيت نظرا لمكوئها لساعات خارجة للعمل، كما بلور ذلك وعيا بضرورة المحافظة على صحتها والاستمتاع بالحياة بشكل أكبر.

ويُقدّر الباحث أن آثار ثقافة العولمة على الإنجاب لم تكن كبيرة على هذا الجيل إلا أنها قد تكون كذلك في العقود القادمة خاصة على الأجيال التي تولد في سياق العولمة مما يجعلها أكثر تأثرا بقيمتها وأقل مقاومة لها، خاصة في ظل غياب استراتيجيات واضحة لمواجهة تحديات العولمة، وليس المقصود من ذلك تنظيم النسل بما يحافظ على صحة الأم والأبناء وبما يكفل لهم حياة كريمة، إنما المقصود أن يتراجع الإنجاب في سلم أولويات الأسرة والمجتمع لصالح أمور أخرى أقل أهمية في بناء المجتمعات والأمم، وأن يقل الإنجاب مما يؤثر على هرم أعمار أفراد المجتمع فترتفع الشيخوخة ويتراجع معدل الشباب كما حدث لمجتمعات ودول أخرى، وهو ما يعتبر تحديا للدولة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وبذلك يكون تغير القيم الثقافية وتهديد الأمن الثقافي مدخلا لتهديدات وتأثيرات في مجالات أخرى.

المطلب الثاني: المكانة الاجتماعية للمرأة.

شهدت مكانة المرأة في المجتمع الجزائري تغيرات عميقة خلال العقود الأخيرة، وتعود هذه التغيرات إلى جملة من العوامل من أهمها التعليم والعمل والانفتاح على ثقافة العولمة، فكثير من التغيرات التي حدثت في مكانة المرأة ترجع لأسباب ثقافية تتعلق بنظرة المجتمع للمرأة وللقيم والأفكار والمعتقدات التي يحملها أفراد المجتمع، والتي مسّها التغير في العقود القليلة الماضية .

فبالنسبة للتعليم فقد تزايدت أعداد الإناث اللواتي التحقن بالمدرسة بشكل مطرد مع مرور السنوات، "حيث ارتفعت نسبة تـمدرس الفتيات ما بين 6 إلى 15 سنة من 36,9 % سنة 1966 إلى 92% سنة 2008"¹، وتشير إحصائيات السنة الدراسية 2018-2019 أن نسبة الإناث في التعليم

¹ بلقاسم بن زنين، "المرأة الجزائرية والتغير: دراسة حول دور وآداء السياسات العمومية"، إنسانيات 57-58 (2012): ص.16.

المتوسط بلغت 48% من مجموع التلاميذ، فيما وصلت إلى 55% في التعليم الثانوي¹، أما بالنسبة للتعليم الجامعي فإنه يشهد بدوره سيطرة أنثوية حيث ارتفعت نسبة الإناث من 54% سنة 2000 إلى 61,1% سنة 2014، كما تمثل الإناث نسبة 63% من حملة الشهادات، و 52% حائزات على الدكتوراه حسب إحصائية نفس السنة.²

فقد تغيرت نظرة المجتمع إلى تعليم الأنثى بشكل كبير، فلم تعد الأسرة الجزائرية تجد حرجا في تعليم البنت كما كان في السابق خاصة في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، بل على العكس أصبحت الأسرة تفتخر ببلوغ بناتها مراحل متقدمة في التعليم وحصولهن على شهادات وتعتبر ذلك مصدر فخر لها، وفي هذا السياق يمكن الحديث عن دور ثقافة العولمة -بالإضافة إلى عوامل أخرى كالتعليم- في تغيير نظرة المجتمع للمرأة من خلال انفتاح المجتمع الجزائري على ثقافات أخرى تعطي للمرأة أدوار متقدمة، ما أدى إلى تغير نظرة المرأة نحو ذاتها وتغير نظرة المجتمع للمرأة ومنزلتها وأدوارها.

فحسب التحقيق الموسوم (MSF-CENEAP 2000) الذي قام به المركز الوطني للدراسات والتحليل للسكان والتنمية (CENEAP) أعرب 87,6% من المستجوبين أن الفتاة يجب أن تتابع دراستها العليا، فيما يرى 13% فقط أنها يجب أن لا تتجاوز الطور الثانوي، ويرى 60,7% من الراضين أن ذلك راجع لأنهم يفضلون زواج البنت على اكمالها التعليم العالي، أما بالنسبة للذين يؤيدون مواصلة التعليم العالي فيرجعون ذلك إلى ضرورة تمكين المرأة بنسبة 38%، وحصولها مستقبلا على عمل بنسبة 38% أيضا.³

أدى انتشار التعليم إلى تغير معايير سائدة في المجتمع، وكان له دور أساسي في ظهور قيم جديدة وتراجع بعض القيم التقليدية، فبعد أن أصبح تعليم الفتاة مقبولا بل ومرغوبا فيه في المجتمع الجزائري أدى ذلك إلى فتح المجال أمام المرأة لدخول ميدان العمل⁴، فبعد أن كانت نسبة النساء

¹ المؤشرات الأساسية لقطاع التربية الوطنية للسنة الدراسية 2018-2019، الديوان الوطني للإحصائيات.

² أنور مقراني و حسان حامي، "سوق العمل في الجزائر و وهم الهيمنة النسوية الجندر في محك المخيال الاجتماعي"، مجلة العلوم الاجتماعية 29 (2018): ص.48.

³ دحماني، مرجع سابق، ص.147.

⁴ بن بعطوش، مرجع سابق، ص.204.

العاملات سنة "1966 تقدر ب 1,82% بلغت 2,61% سنة 1977"¹، ثم لتصل إلى 8,8% سنة 1987 و 16,8% سنة 2014 من إجمالي المشتغلين²، وفي سياق الحديث عن دور التعليم في تغيير قيم ومعايير المجتمع المتعلقة بالمرأة يجب الإشارة إلى تأثير برامج التعليم المحلية بثقافة وقيم العولمة، والتي تسربت إليها عبر مداخل متنوعة أهمها النصوص والاتفاقيات الدولية.

ويعتبر قطاعي التعليم والصحة المجالين الأكثر استقطابا للنساء العاملات في الجزائر، حيث تشكل النساء نسبة 74,98% من الأساتذة العاملين في الأطوار التعليمية الثلاثة بالإضافة إلى قسم التحضير حسب إحصائية 2018³، كما دخلت المرأة العاملة إلى قطاعات مختلفة كانت تتميز باحتكار الرجال لها، كالقضاء والمجال العسكري أين وصلت المرأة إلى رتبة عليا، ودخلت كذلك لقطاع الأمن الوطني وتقلدت فيه أعلى الرتب أيضا.

وفي إطار مساعي الدولة لتحسين وضعية المرأة الاقتصادية استفادت المرأة من برنامج "المؤسسات المصغرة" سنة 2005 بنسبة 17%، بينما بلغت استفادتها من برنامج القرض المصغر 60% من القروض الممنوحة لسنة 2012، و 21% من برنامج الوكالة الوطنية لدعم الشباب⁴، وتبدو هذه الأرقام صغيرة بالمقارنة مع الرجال إلا أنها تعتبر مهمة ومعبرة عن تطور المرأة الجزائرية في مؤشرات سوق العمل بالمقارنة مع السنوات والعقود الماضية.

وتعكس الأرقام السابقة تغير قيم المجتمع الجزائري المرتبطة بنظرته للمرأة، من جهة أخرى يعكس دخولها إلى قطاعات حساسة كانت حكرًا على الرجل درجة هذا التغير، كدخولها للقطاع العسكري والأمني مثلا، فقيمة الشرف لم تعد مرتبطة ببقاء المرأة في البيت أو بعدم خروجها للعمل، كما أصبح إختلاطها مع الرجال الأجانب في سياق الدراسة والعمل أمرا مقبولا.

واستنادا للتحقيق السابق الذي قام به المركز الوطني للدراسات والتحليل للسكان والتنمية فقد تبين أن هناك انطباعا إيجابيا حول عمل المرأة، حيث أن نسبة 85,5% من المستجوبين أيدت هذا الحق...فيما ارتبطت تحفظات الراضين بصعوبة العمل وذلك بنسبة 59%، ثم معارضة اختلاط

¹ ليلي مكاك، "عمل الأسرة وأثره على الاستقرار الأسري بالمجتمع الجزائري دراسة ميدانية ببلدية الشمره ولاية باتنة" (أطروحة دكتوراة في علم الاجتماع العائلي، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة باتنة 1، 2017)، ص.86.

² أنور مقراني و حسان حامي، مرجع سابق، ص.47.

³ المؤشرات الأساسية لقطاع التربية الوطنية للسنة الدراسية 2018-2019، مرجع سابق.

⁴ بن زنين، مرجع سابق، ص.32.

الجنسين في مكان العمل ب 14,4%، فيما أخذ رفض القيام ببعض الأعمال نسبة 24,6%¹، واللافت في هذه الاحصائيات تراجع قيمة رفض الفرد الجزائري لاختلاط قريبته مع رجال أجنبية. وحسب نفس التحقيق فإن الموقف من عمل المرأة يختلف حسب درجة الانتماء، حيث أيدت 84,2% من الآراء عمل البنت، و 72% عمل الأخت، فيما عارضت 51% من الآراء عمل الزوجة، و 66,3% عمل الأم.²

وفي دراسة أخرى للباحثة وهيبة صاحبي لعينة من أسر في مدينة باتنة أيد 60,5% من أرباب الأسر خروج المرأة للعمل، وانقسمت دوافعهم لذلك بين 36,4% بهدف المساعدة في مصاريف الأسرة، و 20,7% بهدف تحقيق المرأة استقلالاً مادياً عن الزوج، و 11,6% من أجل تحقيقها مركز اجتماعي، بينما توزعت النسب الباقية بين تحقيق الذات وتأمين المستقبل وجميع تلك الخيارات السابقة³، وبالرجوع للأرقام السابقة فإن مساعدة الأسرة مادياً هو الدافع الرئيس لعمل المرأة، فيما عبر 31% من أرباب الأسر عن أن رغبة الزوجة في الاستقلال المادي عن الزوج وتحقيق مركز اجتماعي كانت وراء خروجها إلى العمل، وهو ما يعكس رغبة المرأة في الحصول على مزيد من السلطة داخل الأسرة وفي المجتمع، نظراً لارتباط استقلالية الزوجة المادية ودرجة انفاقها على الأسرة بتوزيع السلطة داخلها، وارتباط مكانة المرأة في المجتمع اليوم بما تقدمه من مردود خارج البيت أكثر من ما تقدمه كأم في البيت من جهة أخرى.

ولم يختلف الوضع كثيراً في المناطق الريفية التي توصف عادة أنها محافظة، حيث خلصت دراسة الباحث أحمد عبد الحكيم بن بعتوش لعينة بقرية تيفران ببلدية سفيان التابعة لولاية باتنة إلى أن 63,47% من أفراد العينة موافقون على عمل المرأة في الإدارات العمومية، مبررين ذلك بالمساعدة على تلبية احتياجات الأسرة بنسبة 36,23%، و 21,98% كون العمل حق للمرأة، ولأن مردود عمل المرأة جيد حسب 5,26% من المؤيدين، بينما رفض حوالي ثلث العينة عمل المرأة وأعرب ربع الراضين عن أن عمل المرأة يكون في بيتها⁴، ويشكل البعد الاقتصادي الدافع الأول لعمل المرأة

¹ دحماني، مرجع سابق، ص. 148.

² نفس المرجع والصفحة.

³ صاحبي، مرجع سابق، ص. 424.

⁴ بن بعتوش، مرجع سابق، ص. 298.

حسب هذه الدراسة منسجما مع الدراسة السابقة وبنفس النسبة تقريبا، أي حوالي الثلثين، فيما حل اعتبار العمل حق للمرأة ثانيا.

فحسب الدراسات والاحصائيات السابقة فإن العامل الاقتصادي هو المحرك الرئيسي لعمل المرأة، وفي هذا السياق يمكن الحديث عن دور العولمة في تزايد ظاهرة عمل المرأة الجزائرية والذي أدى بدوره إلى حدوث تغيرات ثقافية تتعلق بالمرأة داخل المجتمع والأسرة، حيث يمكن اعتبار الثقافة الاستهلاكية التي تقوم عليها العولمة والتي عملت على تعميمها في المجتمع الجزائري أحد أهم دوافع خروج المرأة للعمل من أجل المساعدة في تلبية حاجات الأسرة المتزايدة، والتي لم يعد بمقدور الرجل منفردا الإيفاء بها.

وفي سؤال موجه لمجموعة من السيدات العاملات وأزواجهن عن استعداد الزوجة للتوقف عن العمل في حال تحسن الوضع المعيشي للأسرة أعرب 95,29% من السيدات و 93,67% من الأزواج عن رفضهم ذلك، وأرجع 38,82% من الزوجات و 44,3% من الأزواج ذلك للرغبة في زيادة دخل الأسرة، بينما أرجعت 24,7% من السيدات ذلك للرغبة في تحقيق إشباعات نفسية واجتماعية وهو ما ذهب إليه الرجال بنسبة 21,51%.¹

تدل الأرقام السابقة على أن المجتمع الجزائري أصبح يتقبل عمل المرأة بل ويشجع عليه، ويعتبر عملها ضرورة اقتصادية بالدرجة الأولى لمساعدة الأسرة على تلبية حاجاتها، ثم لتحقيق المرأة استقلالها المادي عن الرجل ثانيا ولتحقيق الإشباع النفسي والاجتماعي، كما أن نظرة المجتمع لاختلاط المرأة سواء أكانت زوجة أو أختا أو بنتا برجال أجنب تغيّرت وصارت أمرا متفهما ومقبولا، لدرجة قبول دخول النساء لقطاعات كانت حكرا على الرجال كالقطاع العسكري والأمني مثلا، ويحمل رفض أرباب الأسر نساءا ورجالا وبنسبة عالية جدا توقف المرأة عن العمل إذا تحسنت وضعيتها الأسرة الاقتصادية عدة دلالات، لعل أولها طغيان الثقافة المادية الاستهلاكية على المجتمع الجزائري، فرغم تحسن ظروف الأسرة المادية التي كانت سببا أولا في خروج المرأة للعمل حسب تصريح المبحوثين، فإن الأزواج رفضوا بشكل قاطع توقف المرأة عن العمل للتفرغ لتربية الأبناء، معللين ذلك بالرغبة في زيادة دخل الأسرة، ما يعكس تزايدا في أولوية المادي على المعنوي في المجتمع الجزائري، ويعكس أيضا أن هناك أسباب أخرى غير مساعدة الأسرة ماديا وراء عمل المرأة، كتتحقيق الاستقلالية المادية

¹ مكاك، مرجع سابق، ص.237.238.

عن الزوج لمشاركته السلطة داخل الأسرة، وكتلبية بعض الرغبات النفسية والاجتماعية المتعلقة بتحقيق الذات والمكانة الاجتماعية.

من جهة أخرى يمكن تلمس تأثيرات العولمة على المرأة الجزائرية في نصوص الأمم المتحدة والاتفاقيات الدولية التي وقعت عليها الجزائر، فقد وضعت الأمم المتحدة قضية المرأة ومساواتها بالرجل على رأس أولوياتها، حيث حرصت منذ منتصف القرن الماضي على عقد المؤتمرات وإصدار الإعلانات وتوقيع الاتفاقيات التي تحمي هذه الحقوق وتلزم الدول المنتمية إلى الأمم المتحدة على التوقيع عليها...وفي سياق البحث عن مزيد من الهيمنة الثقافية الغربية مثلت قضية المرأة فرصة سانحة لتحقيق ذلك، فلا يوجد قضية يتم استخدامها بشكل انتقائي مثلما يتم التعامل مع قضية المرأة¹، حيث يتم التعاطي مع القيم الثقافية الغربية ورؤيتها للمرأة على أنها مقياس للصواب والخطأ، وأنها مرجع للتّحضر والتقدم، وبالتالي تعمل الدول الغربية على عولمة هذه الرؤية وهذه القيم عبر هيئة الأمم المتحدة.

ومن بين النصوص والاتفاقيات المثيرة للجدل والمجسدة لتبني منظمة الأمم المتحدة للرؤية الغربية "اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة" (سيداو) Convention on the Elimination of all kinds of Discrimination Against Woomen (CIDAW) " ففي 18 ديسمبر 1979 اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وغالبا ما توصف بأنها الشرعية الدولية لحقوق المرأة وتتكون من ثلاثين مادة، ودخلت حيز التنفيذ عام 1981".²

وقد أثارت اتفاقية سيداو^(*) ولا تزال جدلا واسعا وتحفظات من قبل دول كثيرة خاصة تلك المنتمية إلى الفضاء الحضاري الإسلامي، كونها تنطلق من رؤية وقيم ثقافية غربية تتعارض في كثير من تفاصيلها مع المعتقدات والقيم الثقافية المحلية لشعوب ومجتمعات أخرى كثيرة.

¹ رشيدة فرحي، "الأمم المتحدة والتوظيف السياسي لقضايا الجندر"، مجلة العلوم القانونية والسياسية مج 9 ع 2 (2018): ص.619.

² مرجع سابق، ص.622.

* لمزيد من التفاصيل والمعلومات حول اتفاقية "سيداو" أنظر:

- نعار زهرة، "حماية حقوق المرأة وفقا لاتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة (سيداو)"، مجلة الدراسات الحقوقية 7 (2017): ص.189-208.

وقّعت على هذه الاتفاقية معظم دول العالم باستثناء بعض الدول وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، حيث يوجد في الكونغرس الأمريكي تقرير يرفض فرض أي تشريعات خاصة بالأحوال الشخصية ويعتبر ذلك تدخلا في الشؤون الداخلية للدولة، ويعتبر التقرير قضايا الأحوال الشخصية ومنها تحديد النسل شأنًا شخصيًا لا يجب للقوانين التدخل فيه.¹

وصادقت الجزائر على اتفاقية "سيداو" في 22 ماي 1995 متحفظة على بعض المواد ... وبالمقارنة مع دول عربية فقد جاء انضمام الجزائر متأخرًا نوعًا ما، وللإشارة فإن كل الدول العربية باستثناء جزر القمر أرفقت المصادقة على الاتفاقية بعدد من التحفظات، حيث تحفظت الجزائر على كل ما يتعارض وأحكام الشريعة الإسلامية وتقاليد المجتمع وأعرافه المنظمة في مجال الأحوال الشخصية والموارث وغيرها، وقد أوصت لجنة "سيداو" الجزائر بتسريع الإصلاحات التشريعية التي تمكنها من سحب تحفظاتها على بعض المواد²، وتلتزم الدول المصادقة على الاتفاقية بتقديم تقارير وطنية على الأقل مرة كل أربع سنوات عن الخطوات والإجراءات التي اتخذتها للقضاء على التمييز ضد المرأة وتحقيق المساواة الكاملة بينها وبين الرجل.³

في المقابل شاركت الجزائر في المؤتمر العالمي حول المرأة في بكين سنة 1995 وصدر عنه "إعلان ومنهاج عمل بكين" و نص إعلان بكين على "أن المساواة في الحقوق والفرص والوصول إلى الموارد، وتقاسم الرجل والمرأة المسؤوليات عن الأسرة بالتساوي والشراكة المنسجمة بينهما أمور حاسمة لرفاهيتهما ورفاهية أسرتهما، وكذلك لتدعيم الديمقراطية"⁴، وتكمن خطورة هذا المؤتمر في تحويله التركيز على مفهوم المرأة إلى مفهوم النوع الاجتماعي (الجندر).⁵

¹ مرجع سابق، ص. 623.

² مبروك جنيدي، "آليات التطبيق الدولي لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة"، مجلة العلوم الإنسانية مج 19 ع 1 (2019): ص. 122.

³ فرحي، مرجع سابق، ص. 623.

⁴ حلمي محمد، مرجع سابق، ص. 424-425.

⁵ فرحي، مرجع سابق، ص. 623.

إن أخطر ما يميز خطاب الجندر^(*) عن باقي الخطابات النسوية حتى الراديكالية منها، هو تعامله مع المرأة على أنها فرد، وذلك بإخراجها من سياقها الأسري والاجتماعي واعتبارها إنسان منفرد في الإرادة والنظام الحياتي والأهداف، بغير ما ارتباط بزواج أو أطفال أو مجتمع.¹

حفلت اتفاقية "سيداو" و"إعلان بكين" وغيرهما من المؤتمرات والاتفاقيات والمواثيق الدولية الصادرة عن منظمات أممية بدعوات لتعميم قيم ثقافية وسلوكيات ونمط عيش غربي يخالف تماما ثقافة وقيم المجتمعات المسلمة.

فعلى سبيل المثال لا الحصر تعارض اتفاقية "سيداو" اختصاص الرجل بالتطبيق في بعض المجتمعات وتعتبره عنفا أسريا ضد المرأة، ومن ثمّ تدعو إلى تساوي الرجل والمرأة في المسؤوليات نفسها عند الزواج والطلاق²، كما تدعو الاتفاقية إلى إعطاء الزوجة حق اختيار مكان السكن حتى ولو كان بعيدا عن مسكن الزوجية، كما يصبح من حقها التنقل والسفر دون الحاجة لإذن من الزوج³، ودعت الاتفاقية إلى إعادة النظر في تجريم العلاقات الجنسية غير الشرعية (الزنا) التي تتم خارج إطار الزواج، والتي تُطلق عليها تسمية "العلاقات الجنسية الرضائية"⁴، وتدعو الاتفاقية أيضا إلى المساواة في الميراث بين الذكر والأنثى⁵، كما أكدت "سيداو" ومؤتمر بكين على أن حجاب المرأة المسلمة هو سبب تخلفها، ودعتنا إلى الحرية الدينية للمرأة.⁶

* في تعريف منظمة الصحة العالمية يشير الجندر إلى الخصائص الاجتماعية للنساء والرجال، مثل القواعد والأدوار والعلاقات بين مجموعات الرجال والنساء، ويختلف من مجتمع لآخر، كما يمكن تغييره، فإذا كان الناس يولدون ذكورا وإناثا، فإنهم يتعلمون القواعد السلوكيات المناسبة وطريقة التفاعل مع الآخرين سواء من الجنس نفسه أو الجنس الآخر، في الأسر والمجتمعات وأماكن العمل، وعندما لايتطابق الأفراد مع المعايير الجندرية الراسخة فإنهم يتعرضون لممارسات تمييزية أو استبعاد اجتماعي. أنظر: منال محمد أبو الحسن، "ثراء الفي سيوك ودوره في دعم الهوية الجندرية والتوجه الجنسي"، المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي مج 6 ع 2 (2019): ص.89.

¹ ميدني شايب ذراع، "الجندر: جدلية العلاقة بين الرجل والمرأة في ظل تحولات الأسرة الجزائرية مطرقة الاحتواء أم سندان الاستبعاد"، ورقة مقدمة في الملتقى الوطني الثاني حول: الاتصال وجودة الحياة في الأسرة 10/9 أبريل 2013، جامعة ورقلة.

² شايب ذراع، مرجع نفسه، ص.435-436.

³ مرجع نفسه، ص.436.

⁴ مرجع نفسه، ص.427.

⁵ مرجع نفسه، ص.433.

⁶ فرحي، مرجع سابق، ص.627.

وطالبت أيضا الاتفاقيات والمواثيق الدولية برفع سن الزواج للمرأة واعتبرت زواج الفتاة قبل 18 سنة انتهاكا لحقوقها وتعديا على طفولتها، إلا أنها دعت في المقابل إلى تحرير العلاقات الجنسية بين المراهقين تحت سن 18 سنة وتثقيفهم جنسيا وتمكين الفتاة من أساليب الجنس الآمن ومنع الحمل بما في ذلك تسهيل عملية الإجهاض، واعتبرت هذه المواثيق الإبقاء على عذرية الفتاة كبتا جنسيا، ودعت أيضا إلى إعطاء الشواذ جنسيا حقوقهم في ممارسة حياتهم الجنسية بطريقة معلنة ومقبولة في كل المجتمعات، كما اعتبرت أن مهر العروس يساهم في العنف المنزلي ويجعل من المرأة ملكا خاصا^(*)، وغيرها من الأفكار والقيم التي تتعارض مع ثقافات شعوب كثيرة خارج الدائرة الغربية خاصة المسلمة منها.

ولم يتوقف الأمر عند مجرد الدعوات والاقتراحات والمطالبات بل اتجه إلى الفرض بالقوة عبر أشكال مختلفة، فعلى سبيل المثال طالب مؤتمر بكين المؤسسات المالية الدولية كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي وصندوق التنمية الزراعية بجعل الإعفاءات لبعض ديون الدول الإسلامية مرتبطا بتوقيعها على الاتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان ومنع التمييز ضد المرأة¹، وفي هذا السياق يطرح توقيت مصادقة الجزائر على اتفاقية "سيداو" ومشاركتها في مؤتمر بكين خلال تسعينيات القرن الماضي جملة من التساؤلات حول توقيت ودوافع هذه المصادقة، حيث تميزت هذه الفترة في تاريخ الجزائر بأزمة سياسية وأمنية واقتصادية خانقة، ما جعل الدولة تتجه إلى الاستدانة من المؤسسات المالية الدولية، ولعل الانضمام إلى "سيداو" ومؤتمر بكين كان أحد أسبابه الرئيسية الحصول على الأموال.

لم يمر انضمام الجزائر إلى هذه الاتفاقيات دون نتائج على الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي، فقد كان إنشاء الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة تحت تسميات مختلفة بداية من 1996 تنفيذا لتوصيات مؤتمر بكين، والتي كان لها دور في الاهتمام بقضايا المرأة وحقوقها²، والواقع أن البرامج التي تم اعتمادها بإشراف من الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة مثلت استجابة لمتطلبات مرحلة أصبحت فيها قضايا المرأة من انشغالات واهتمامات العولمة، حيث كان من الضروري الأخذ

(*) لمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر: كاميليا حلمي محمد، مرجع سابق، ص. 421-466.

¹ سليمان عواشيرة، "الإرشاد العقلي الانفعالي للمرأة المسلمة في ظل تحديات مؤتمرات المرأة الدولية"، في "الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة"، مرجع سابق، ص. 481.

² بن زنين، مرجع سابق، ص. 24.

بتوصيات بل بإلزامات الهيئات الأممية، ونجد ذلك واضحا حتى في النصوص التي تم اعتمادها ... وهكذا تعاملت الحكومات الجزائرية في سياساتها وبرامجها وفق ما تقتضيه العولمة ومقررات الاتفاقيات والمواثيق والبرامج الدولية.¹

كما تقدم الجزائر تقريرا دوريا أمام اللجنة الدولية للقضاء على التمييز كباقي الدول المصادقة على الاتفاقية، حيث تعرض فيه البرامج والسياسات التي تنتهجها في سبيل تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة للقضاء على التمييز بينهما، فعلى سبيل المثال في المجال السياسي واستجابة لتوصيات "سيداو" تم إصدار "القانون العضوي المؤرخ 12 جانفي 2012 المتعلق بتوسيع فرص المرأة بالمجالس المنتخبة من خلال وضع "نظام الحصص" الذي يتطلب إدراج أسماء المترشحات داخل القوائم الانتخابية ليكون بهذه الصفة عدد المقاعد بين 20% و 50% وذلك بهدف تمكين المرأة للوصول إلى الحياة السياسية ومناصب اتخاذ القرار"²، وقد بلغ عدد النساء النائبات في انتخابات ماي 2012، 146 امرأة أي ما يعادل 31% من مجموع النواب، وهو ما جعل الجزائر تحتل المرتبة الأولى عربيا والثامنة والعشرون دوليا.³

وفي سنة 2005 وتماشيا مع هذه الاتفاقية قامت الجزائر بتعديل قانون الأسرة الذي كثيرا ما أثار الجدل بين من يوصفون بالمحافظين والاصلاحيين، فضيق التعديل من امكانية تعدد الزوجات حيث أصبح مرتبطا بقبول الزوجة الأولى ورضاها لحصول الزوج على ترخيص من القاضي، كما ألزم القانون الزوج بتوفير مسكن لأبنائه في حالة الطلاق أو تقديم بدل إيجار مع إسناد الحضانة للأم، ووجد القانون سن الزواج لكل من الزوجين عند سن 19 سنة، ومس التعديل أيضا قانون الجنسية، حيث أقر منح الجنسية الجزائرية الأصلية بالنسب عن طريق الأم، وهو ما يعتبر مكسبا للمرأة الجزائرية.

كان لانضمام الجزائر للاتفاقيات والمواثيق الدولية نتائج ملموسة على واقع ومكانة المرأة الجزائرية، والتي تجلت في القوانين والسياسات والبرامج التي انتهجتها الدولة، حيث أعطت للمرأة أدوارا جديدة ومساحات إضافية كدخولها ميدان العمل السياسي بقوة، فقد ازداد عدد البرلمانيات وعدد النساء المنخرطات في السياسة، وكان لذلك أثر على قيم المجتمع، فبعد أن كانت صورة المرأة لا توضع في

¹ مرجع نفسه، ص.25-26.

² مكاك، مرجع سابق، ص.86.

³ زنين، مرجع سابق، ص.27.

كثير من القوائم الانتخابية الحزبية ويوضع فقط اسمها ولقبها نظرا لحساسية المجتمع تجاه عرض صورة المرأة في الفضاء العام، أصبح بعد تشريعات 2012 أمرا عاديا ومقبولا، بل أصبحت الأسر تحت بناتها على دخول السياسة والترشح للبرلمان لما يحمله من مزايا ومصالح، كما ساهمت أيضا البرامج والسياسات المختلفة في زيادة ولوج المرأة لميدان العمل ودخولها قطاعات كانت حكرًا على الرجال، وهو ما غير نظرة المرأة لذاتها ونظرة المجتمع لها ولدورها.

في المقابل انتشرت في الساحة الدولية جمعيات وطنية مدافعة عن حقوق المرأة، وهو ما أعطى للقضية بعدا جديدا، ففي الجزائر كان لهذا النوع من الجمعيات النسوية دور في تغيير الوضعية الاجتماعية للمرأة خاصة الإتحاد الوطني للنساء الجزائريات (UNFA).

كما ساهمت أيضا وسائل الإعلام والاتصال في سياق العولمة في إحداث تغيير في المكانة الاجتماعية للمرأة بما تملكه من قوة للتأثير، حيث حملت التدفقات الثقافية الغربية صور ونماذج للمرأة الغربية المتحررة من سلطة الرجل والمجتمع والأعراف والتقاليد، تلك المرأة الناجحة والمتحضرة التي تستمتع بالحياة دون حدود وتقدم للعالم على أنها النموذج الذي يجب على نساء العالم تمثله، فأصبح هذا الخطاب والنموذج النسوي التحرري الغربي مهيمنًا على وسائل الإعلام العربية والمحلية، حيث قدمت تلك الأخيرة صورة نمطية للمرأة العصرية النموذجية، في محاكاة لصورة المرأة الغربية المتحررة من سلطة الرجل والمجتمع، والتي تتعامل مع الرجل بنديّة تامة، حيث استنسخت الكثير من وسائل الإعلام المحلية خطاب تحرر المرأة الغربي ودعوات المساواة بينها وبين الرجل دون اعتبار لاختلاف السياق الحضاري والثقافي للمجتمع الجزائري، وبدت تلك الثقافة وذلك التوجه باديًا في كثير من برامج القنوات الفضائية الجزائرية.

تغيرت صورة المرأة في الإعلام، فبدعوى الحرية أصبحت خاضعة لبيولوجيا الجسد، وتحدد قيمتها بدرجة إظهار مفاتها وإثارتها، وما ترتديه، وبما تبديه من تحرر في علاقاتها مع الجنس الآخر، فقدمها الإعلام كسلعة للإغراء، وكنموذج للفتيات للإقتداء، بالإضافة إلى التسويق وجني الأرباح، مع تهميش صورة المرأة الأم المثقفة والمربية.¹

فعلى سبيل المثال لا الحصر تقدم القناة الخاصة المحلية المسماة بـ "الجزائرية" برنامجا حواريا وترفيهيا بعنوان "سوق النساء"، وتحرص منشطات البرنامج والمدعوات على الحضور بكامل زينتهن وارتداء ملابس على الطريقة الغربية، وفي كثير من الأحيان يناقش البرنامج أمورا يعتبرها

¹ طبشوش، مرجع سابق، 168-169.

المجتمع مرفوضة كالعلاقات العاطفية بين الذكر والأنثى خارج إطار الزواج، والتحرش بالبنات في الشارع، وتُقدّم في البرنامج على أنها أمور مقبولة وحضارية، ففي إحدى الحلقات مثلا تُجمع المنشطات على أن كل النساء يحببن تغزل الرجال الأجانب بهن في الشارع، وبدأت إحدى المنشطات في سرد الغزل الذي قيل لها من طرف الشباب في الشارع ذلك اليوم، وسط إعجاب وضحك الحضور بمن فيهم منشطات البرنامج اللاتي شرعن في التمايل والغناء وترديد الغزل الذي قيل لزميلتهن في شكل أغاني، وكثيرا ما تتمايل المنشطات خلال البرنامج على أنغام الموسيقى وتصفيق الحضور، ويحدث أيضا أن يستضيف البرنامج مغنين من أولئك المعروفين بالغناء الماجن في الملهي الليلية ليعرض كل ما سبق على الأسرة الجزائرية وتحديدا المرأة خاصة المراهقات الأكثر تأثرا بحكم حداثة سنهن.

من جهة أخرى عرضت قناة "نوميديا" المحلية الخاصة في أول يوم من رمضان لسنة 2020 حلقة من برنامج الكاميرا الخفية، ويتم خلال الحلقة استضافة شباب فقراء لم يتمكنوا من الزواج نظرا لظروفهم المادية الصعبة، وفي أثناء البرنامج يخبر المنشط الضيف أن البرنامج سيقدم له هدية، لتكون هذه الهدية امرأة للزواج، وقد أثار البرنامج سخطا كبيرا على وسائل التواصل الاجتماعي كونه يجعل من المرأة الجزائرية سلعة تقدم كهدية وكونه يتلاعب بمشاعر الفقراء، ما أدى إلى وقفه نهائيا واعتذار القناة.

إلى غاية نهاية القرن الماضي تقريبا كانت الأسرة الجزائرية تتحفظ على ظهور المرأة على شاشات التلفزيون ناهيك أن تغني وترقص وتتمايل وهي في كامل زينتها، بل أكثر من ذلك أصبحت تقدم كهدية في برنامج ساخر، صحيح أن ردة فعل المجتمع في الفضاء الاجتماعي على هذا السلوك كانت رافضة إلا أن ذلك لا يعني أن عدم وجود تغير قيمي وأن هذه المشاهد لا تؤثر في المتلقين مع الزمن، فمن شأن هذا الكم الهائل من التدفقات الثقافية عبر الصورة التي تعتمد على أفضل تقنيات التأثير في المتلقين أن تُحدث تغيرا قيميا في المجتمع وفي مكانة المرأة ولو بشكل تدريجي خاصة على الأجيال المولودة زمن العولمة.

في المقابل تحرص كثير من البرامج على تقديم صورة نمطية مشوهة عن المرأة ربة البيت التي اختارت تربية أبنائها على العمل خارج المنزل، وتصورها بصورة المرأة البائسة التي يضطهدها الرجل والتي تقضي وقتها معزولة عن الحياة بين جدران المنزل، ويحدث مرارا أن تتعرض ربات البيوت للتمتر والعنف اللفظي والتحقيق.

ويبدو من الضروري عند تقييم تأثيرات العولمة على الأمن الثقافي الجزائري في موضوع المرأة أن لا نقتصر على ذكر السلبيات فقط دون الإيجابيات، حيث حملت ثقافة العولمة عدة إيجابيات للثقافة المحلية، فقد فتحت أعين المجتمع على ثقافات تعطي للمرأة أدوارا متقدمة في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مما ساهم في تغيير بعض القيم التي ربطت المرأة بالعار والشك والخوف على الشرف والنظرة المتدنية التي تنتقص من كرامتها، فأصبح اختلاط المرأة بالرجال الأجانب لضرورات العمل والدراسة أمرا متفهما ومقبولا، وأصبحت شريحة واسعة من المجتمع تنظر للمرأة بعين الكمال وتعتبرها قادرة على القيام بأعمال كثيرة لصالحها وصالح الأسرة والمجتمع، وأنها محل ثقة كما أنها مؤهلة لصون شرفها وحماية نفسها، ويبدو ضروريا القول أن الإسلام أعطى للمرأة حقوقا وأدوارا متقدمة داخل الأسرة وفي الحياة الاجتماعية والاقتصادية، إلا أن التقاليد والعادات الاجتماعية المتراكمة عبر الزمن حالت بينها وبين هذه الحقوق والأدوار.

وزدادت قيمة الحوار بين الجنسين حضورا في الأسرة الجزائرية، حيث انفتح الأزواج على زوجاتهم والإخوة على أخواتهم، وأصبح الزوجين أكثر تشاورا في الأمور التي تخصهما وتخص الأبناء وأمور الحياة المختلفة، وهو تغير إيجابي، فبدل انفراد الرجل بالقرار الذي كان سائدا بدأت المرأة تأخذ أدوارا جديدة وتقتسم السلطة معه.

من جهة أخرى وقّرت بعض تعديلات قانون الأسرة حماية للأم والأبناء في حالة الطلاق من الضياع والتشرد حين ألزمت الزوج بتوفير مسكن لإيواء الأطفال، دون أن ننسى إيجابية منح الجنسية الجزائرية الأصلية للأبناء المولودين لأم جزائرية بعد تغيير قانون الجنسية.

أثرت العولمة على الأمن الثقافي الجزائري بالنسبة لموضوع المرأة سلبا حين تعامل البعض مع قيم الثقافة الوافدة على أنها نموذج صالح لكل المجتمعات بغض النظر عن خصوصيات كل مجتمع وسياقه الحضاري المختلف، وكان الأولى القيام بعملية فرز واختيار لما يناسب مجتمعنا فنأخذ به ونترك جانبا ما يتعارض مع ديننا وقيمنا الأصيلة التي تمثل هويتنا، وإن كان الأمر صعبا في ظل غياب إستراتيجية واضحة في التعامل مع العولمة، وفي ظل تراجع مؤسسات التنشئة الاجتماعية المختلفة عن أداء دورها بصفة ناجعة.

فتحت ذريعة تحرير المرأة من القيود والقيم التقليدية التي تعيق إدماجها في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمساهمة في نهضة الأمة أقبل بعض دعاة تحرير المرأة على تبني النموذج الغربي بحسنه وقبحه، فبدل تحرير المرأة من بعض القيم التقليدية المعيقة لحركتها في الأسرة والمجتمع يدعو

البعض إلى إخراجها من سياق الأسرة والقيم الدينية والاجتماعية ومن سلطة الزوج بشكل كامل، لتمثل نموذج المرأة الغربية، فتعالت الأصوات الداعية إلى مساواة المرأة بالرجل دون ضابط ودون نظر في الاختلاف الفطري الذي يقتضيه دور كل واحد منهما في الحياة، فازداد الشقاق والخصام في الأسر الجزائرية وتزايدت حالات الطلاق بشكل مطرد عاما بعد عام، كما ارتفع معدل الخلع وانحرافات الأطفال، وتراجعت قيمة الاحتشام عند المرأة في لباسها وسمتها وتعاملها مع الأجانب، وتلاشت الحدود بين الذكر والأنثى في المجتمع إلى حد كبير، وأصبحت العلاقات العاطفية خارج إطار الأسرة وبعيدا عنها ظاهرة منتشرة، كل ذلك يشكل تهديدا للأمن الثقافي المحلي بتغيير قيم أصيلة تمثل هوية المجتمع الجزائري وثقافته، ويبدو الجيل المولود في زمن العولمة أكثر تعرضا لآثارها السلبية مقارنة بجيل الآباء، مما يضاعف من تحديات الأمن الثقافي في المستقبل.

كما نتج عن توجه المرأة للعمل بشكل متزايد ظهور مشكل يتعلق بتربية ورعاية الأبناء خلال غياب الأم عن البيت، فأصبح الأزواج يلجئون إلى دُور ونوادي الحضانة للتكفل برعاية وتربية أبنائهم طوال ساعات غياب الأم، ويوضع كثير من الأطفال في دور الحضانة في الأشهر والسنوات الأولى من أعمارهم، لتتكفل هذه النوادي والدُور بعملية التربية بدلا عن الأم، وفي ظل غياب تكوين علمي- في الغالب- للقائمين على هذه العملية أو وجود متخصصين تربويين ونفسانيين يطرح ذلك تحديا حول المضمون التربوي والقيمي الذي سيتحصل عليه الطفل، بالإضافة إلى أن هذا المضمون قد يكون مختلفا عن قيم وثقافة الأسرة، ما قد ينجم عنه مشاكل نفسية وسلوكية وقيمية عن الأطفال.

تمثل المرأة في المجتمع الأم والأخت والزوجة والبنات، وهي تلعب أدوارا اجتماعية غاية في الأهمية، فهي محضن الأبناء ومدرستهم الأولى ومصدر تعلمهم القيم الاجتماعية ومعايير السلوك السوي وطريقة التعامل مع الآخرين والصواب والخطأ، فمركزية دور المرأة في المجتمع يجعل من تغيير القيم المتعلقة بالمرأة يحدث تغييرا كبيرا في قيم المجتمع وأمنه الثقافي سلبا وإيجابا.

المطلب الثالث: تحولات في السلطة والعلاقات الاجتماعية داخل الأسرة.

أ- **السلطة داخل الأسرة:** عرفت الأسرة الجزائرية خلال العقود الأخيرة خاصة العقدين الأخيرين تحولا في توزيع السلطة داخلها، حيث لم تعد مركزة في يد الأب وحده باعتباره صاحب السلطة المطلقة، بل أصبحت موزعة بين أفراد الأسرة، الزوج، الزوجة والأبناء، ولعب العامل الاقتصادي والتعليم والتمدن والانفتاح على نماذج حضارية وثقافية جديدة أدوارا أساسية في إحداث هذه التغيرات.

لم تعد سلطة الأب ترتبط بذاك الرأسمال الرمزي فحسب، أي باعتباره نموذج الاحترام والوقار والطاعة، والذي كان يستمد شرعيته من المرجعية الاجتماعية والدينية، ففي ظل التحولات الراهنة لم تعد هاتان المرجعيتان هما فحسب مصدر السلطة، بل أصبحت هناك مرجعية اقتصادية للسلطة أيضا، بمعنى أن من يمتلك قوة مالية داخل الأسرة يمكن أن يصبح صاحب سلطة فيها، فأصبح الأب مجرد ممون للأسرة والمسؤول عن حاجاتها ومتطلباتها المادية، وبالتالي بدأ يفقد جزءا هاما من وظيفته التربوية والاجتماعية¹.

صحيح أن البعد الاقتصادي كعامل مؤثر في تغير توزيع السلطة داخل الأسرة الجزائرية ظهر قبل العولمة أي منذ أواخر سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، وتحديدا منذ تحول المجتمع الجزائري من النموذج الاقتصادي التقليدي القائم على الزراعة إلى النموذج الصناعي الحديث القائم على التصنيع، وهو ما فتح الباب أمام نزوح الأسر نحو المدن وعمل المرأة والأبناء في فترات لاحقة، وبالتالي بداية تحول في الأدوار والوظائف والقيم الاجتماعية التقليدية داخل الأسرة، إلا أن للعولمة دورا مهما في تزايد أهمية العامل الاقتصادي في حياة الأسرة الجزائرية وبالتالي تزايد دوره في إعادة توزيع السلطة فيها، حيث خلقت العولمة من خلال الثقافة الاستهلاكية التي تقوم عليها حاجات ومتطلبات مادية جديدة ومرتفعة عند الفرد والأسرة الجزائرية، فبواسطة الإعلانات الاستهلاكية التي باتت تحاصر الفرد الجزائري من كل جانب، في القنوات الفضائية وشبكة الإنترنت والصحف وحتى في الشارع أصبحت الأسرة الجزائرية خاصة الأبناء أكثر إقبالا على مزيد من الاستهلاك والطلب على السلع، وظهرت حاجات ورغبات جديدة للأسرة والفرد الجزائري، وفي ظل محدودية الموارد المادية وجدت الأسرة الجزائرية نفسها أمام ضغط مادي كبير، مما أدى إلى تزايد الحاجة لعمل المرأة واعتباره أمرا ضروريا بقصد المساهمة في تلبية حاجيات الأبناء والأسرة، كما تأثر أفراد الأسرة الجزائرية بالقيم الثقافية الغربية النازمة لعلاقات الآباء والأبناء والأزواج فيما بينهم، مما أثر على بعض القيم الثقافية المحلية ذات الصلة.

في الحقيقة ساهم عمل المرأة ومساعدتها في المصاريف الأسرية في إعادة توزيع السلطة داخل الأسرة، حيث أحدثت الاستقلالية المالية للمرأة نزوعا نحو تراجع سلطة الزوج المطلقة وتقاسمها مع الزوجة، فقد أكدت دراسات كثيرة على العلاقة الإيجابية الموجودة بين عمل المرأة واستقلاليته المالية من جهة وتزايد تأثيرها في القرارات الأسرية من جهة أخرى، "حيث تبين أنه إذا قارنا بين

¹ بن بعلوش، مرجع سابق، ص. 231.

الزوجات العاملات والزوجات غير العاملات فسنجد أن العاملات يمارسن تأثيراً أقوى من غير العاملات¹.

وقد أشار المسح العالمي للقيم الخاص بالجزائر لسنة 2014 أن 43,4% من المستجوبين أعربوا عن تأييدهم لعبارة (عمل المرأة هو الطريقة الأفضل لتكون مستقلة) بينما عارضها 23,5%، فيما اختار من تبقى من المبحوثين الحياد، وذهب 37,5% إلى تأييد عبارة (إذا كانت المرأة تكسب أكثر من زوجها فإن ذلك يؤدي إلى مشاكل بينهما) بينما عارضها 26% من أفراد العينة .

كما ساهم التعليم أيضاً بدور مهم في تغيير السلطة داخل الأسرة الجزائرية، فقد كان لانتشار التعليم في المجتمع تأثير على قيم الأسرة سواء تعليم الذكر أو الأنثى، "إذ تؤكد الدراسات أنه كلما ازداد مستوى تعليم الزوج كلما انخفضت درجة تسلطه في الأسرة رغماً عن انتشار الثقافة الذكورية التقليدية في هذه المجتمعات، كما تبين أن تعليم المرأة يجعلها تمارس شخصيتها كشريك في الحياة الزوجية"²، وخلصت الدراسة التي قامت بها الباحثة هدى زكريا إلى أن ارتفاع مستوى تعليم المرأة يزيد من مشاركتها في عملية اتخاذ القرار كما يزيد في المقابل من مشاركة زوجها لها في شؤون البيت والأبناء، وأصبحت المرأة أيضاً تشارك في تحديد معايير الخطأ والصواب لأبنائها³.

أظهرت دراسة الباحث "محمد ريزاني" حول "الحياة الأسرية للنساء الجزائريات الأجنبيات" أن قسماً هاماً من النساء المستجوبات خلال البحث، أبدى انطباعاً إيجابياً بخصوص مشاركتهم في اتخاذ القرارات التي تخص أسرهن، وتفاوتت هذه المشاركة من مجال إلى آخر، حيث أكدت 71,3% منهن أنهن يقررن مثل الرجل أو أكثر في القضايا المتعلقة بتربية الأطفال، وأكدت 60,7% أنهن يقررن مثل الرجل أو أكثر في مجال النفقات الكبرى، أما بخصوص الخرجات والزيارات العائلية فقد بينت الدراسة أن مشاركة النساء في القرار، تتضاءل بشكل ملحوظ في هذا المجال، حيث أكدت 8,3% فقط من النساء أنهن يخرجن دون طلب إذن من أزواجهن⁴، وهي نفس النتيجة التي توصلت إليها دراسة الباحثة "وهيبة صاحبي" حيث صرحت 93% من المبحوثات أنهن تستأذن أزواجهن عند الخروج من المنزل فيما عبرت 7% فقط من المبحوثات أنهن يخرجن دون الحاجة لإذن أزواجهن⁵.

¹ إسماعيل حلمي، مرجع سابق، ص.112.

² مرجع نفسه، ص.110.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ دحماني، مرجع سابق، ص.91.

⁵ صاحبي، مرجع سابق، ص.435.

كما وبينت الدراسة أن النساء الأجيّرات أكثر مشاركة في القرارات الأسرية مقارنة بغير الأجيّرات، ويصدق هذا أيضا على الماكثات في البيت، اللواتي يتمثلن أدوارا حديثة مقارنة بنظيرتهن اللواتي لا يتمثلن مثل هذه الأدوار¹، وهو ما يؤكد تأثير البعد الثقافي في تزايد دور المرأة في اتخاذ القرارات داخل الأسرة وتقاسم السلطة مع الرجل.

كما توضح دراسة الباحث "أحمد عبد الحكيم بن بعطوش" أن التحول في السلطة لم يعد مقتصرًا على المناطق الحضرية فقط، بل امتد تدريجيا حتى إلى المناطق الريفية التي طالما وصفت بأنها أكثر محافظة وأبطأ تغييرًا مقارنة بالمناطق الحضرية، ففي دراسته لأسر منطقة ريفية بولاية باتنة أعرب 49,22% من أرباب الأسر المبحوثين أن الأب هو صاحب المسؤولية داخل الأسرة، في حين صرح 24,36% أن السلطة موزعة بين جميع أفراد الأسرة بما فيهم الوالدين والأبناء، بينما أفاد 21,5% من المبحوثين أن السلطة داخل البيت هي للمرأة، وتتنخفض نسبة الإجابات التي تسند المسؤولية للذكور عند نسبة 3,88% وعند 1,04% بالنسبة لسلطة الإناث.²

وأكدت دراسة "محمد ريزاني" أن 51,1% من النساء المستجوبات صرحن بأنهن يخرجن لشراء الملابس لأطفالهن الصغار، كما صرحت 79,1% منهن بأنهن يذهبن إلى المدرسة عندما يُستدعى أولياء التلاميذ، و34,4% يخرجن لقضاء شؤون الأسرة، و23,8% يترددن على الإدارات، وبمقارنة النساء الأجيّرات بالنساء اللاتي لا يمارسن عملا اقتصاديا خلص الباحث إلى أن نسبة قيام المرأة بعمل خارج المنزل تزداد كلما كان لها عمل اقتصادي، في المقابل فإن الماكثات بالبيت اللاتي يمثلن أدوار اجتماعية حديثة أكثر قياما بتلك المهمات مقارنة بنظيرتهن من الماكثات بالبيت اللاتي ليس لديهن مثل هذه التمثلات.³

في المقابل تزايدت مشاركة الرجل الجزائري لزوجته في الأعمال المنزلية، فحسب دراسة الديوان الوطني للإحصائيات فإن 20% من الرجال يقومون بالأعمال المنزلية التالية: الطبخ وغسيل الأواني وتحضير الوجبات وغسل الملابس، بينما يقوم 21,5% منهم بأعمال البستنة والتصلّيات المنزلية⁴، وهو ما يؤشر على درجة التغيير في القيم الاجتماعية للمجتمع، حيث كان الرجل الجزائري ينظر للقيام

¹ دحماني، مرجع سابق، ص.91.

² بن بعطوش، مرجع سابق، ص.304.

³ مرجع نفسه، ص.92.

⁴ المسح الوطني حول استخدام الوقت في الجزائر 2012، مرجع سابق.

بأعمال المنزل كالطبخ وغسل الأواني وتحضير الوجبات... إلخ على أنها تنتقص من رجولته وصورته لدى زوجته وأهله والمجتمع.

في الحقيقة فإن تغير توزيع السلطة داخل الأسرة الجزائرية في العقود الأخيرة كان بسبب عدة عوامل كالعامل الاقتصادي والتعليم وتأثيرات العولمة الثقافية، وقد بينت دراسة ريزاني وجود تفاوت بين النساء الماكثات في البيت في المشاركة في القرارات الأسرية المختلفة وفي القيام بمهام متعلقة بالأسرة خارج المنزل، وأرجع ذلك إلى عامل تمثل أدوار اجتماعية حديثة عند تلك النسوة، ما يعني أن للبعد الثقافي للأسرة والمرأة تحديدا دور مهم في تزايد سلطة ودور المرأة داخل الأسرة.

عملت العولمة الثقافية من خلال وسائل الإعلام والاتصال على نشر ثقافة تعطي للمرأة أدوارا ووظائف لم يعرفها المجتمع الجزائري من قبل، حيث تدعو إلى المساواة بين المرأة وبين الرجل في الواجبات والحقوق، من جهة أخرى تزايدت تأثيرات الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة التي وقعت عليها الدولة الجزائرية في واقع المجتمع، من خلال قوانين ومؤسسات أقامت السلطة السياسية في إطار التزامها بتلك الاتفاقيات، كل ذلك -إضافة إلى عوامل أخرى ذُكرت- أدى إلى تغير في قيم اجتماعية متعلقة بالمرأة والرجل، وهو ما نتج عنه تراجع في سلطة الزوج لصالح سلطة الزوجة والأبناء.

وفي الحقيقة فإن مشاركة المرأة للرجل في السلطة ومساهمتها في القرارات الأسرية المختلفة كالقرارات التربوية الخاصة بالأبناء والتواصل مع معلمهم وأساتذتهم وقضاء بعض شؤون الأسرة في الخارج وغيرها من الأعمال التي ذكرت سابقا يمكن اعتباره أمرا إيجابيا، كما يمكن اعتبار مشاركة الأبناء في اتخاذ القرارات الأسرية خاصة تلك القرارات التي تخص حياتهم بواسطة الحوار مع الأولياء والإقناع تغيرا إيجابيا في المجتمع كانت العولمة الثقافية أحد عوامله ومسبباته، بالخصوص مع تزايد تعلم الشباب مقارنة بجيل الآباء ما يجعلهم نظريا أكثر وعيا ويجعل قراراتهم أكثر إحاطة بالواقع وأكثر دقة، فسيادة قيم مثل الحوار والتناصح وتبادل وجهات النظر لا يمكن اعتبارها تهديدا للأمن الثقافي للمجتمع بقدر ما يمكن النظر إليها على أنها إثراء له، فبعد أن كان الأب أو الجد أو الأخ الأكبر صاحب سلطة مطلقة داخل الأسرة وهو من يقرر عنها حدث هذا التحول ليعطي أدوارا جديدة للمرأة والأبناء.

فسماع رأي الزوجة ومشاورتها وحتى مساعدتها في أعمال البيت والحوار مع الأبناء واحترام آرائهم ورغباتهم التي لا تتعارض مع القيم الدينية والاجتماعية والأخذ بها هو من صميم روح الدين الإسلامي ومن هدي النبي صلى الله عليه وسلم، فقد سمح الإسلام للمرأة بالخروج من المنزل للعمل أو لقضاء حاجاتها مع التزام قيمتي الستر والاحتشام، بل وقد شاركت في الحروب مع الرسول صلى الله عليه وسلم في أدوار مختلفة، وكثيرا ما أخذ النبي صلى الله عليه وسلم برأي زوجاته حتى في الشؤون العامة للمسلمين، كما جعل عليه الصلاة والسلام المعاملة الحسنة للنساء معيارا للتفاضل بين الرجال المسلمين، وفي المقابل ربط إهانة المرأة باللؤم والخلق السيء، كما أن "الإسلام يعطي للمرأة حقا فرديا مطلقا في التعامل مع دخلها المالي سواء كان إرثا أو مرتبا شهريا أو مصدر دخل آخر دون تطفل من أفراد أسرتها، فليس لأحد حتى زوجها أو أبيها مشاركتها فيه، أو سؤلها فيم تنفقه"¹.

ودعا الإسلام أيضا إلى حسن معاملة الأبناء والتلطف معهم، وقد تجلت قيمة الحوار مع الأبناء في حوار سيدنا إبراهيم مع ابنه اسماعيل حين أتاه أمر الله بذبح ابنه في الآية الكريمة التالية: "قَلَمًا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ"²، فرغم كون الذبح أمر إلهي إلا أن سيدنا إبراهيم خاطب ابنه إسماعيل بصيغة الاستشارة وليس الأمر حين قال له: "فانظر ماذا ترى"، وهو ما يدل على أن قيمة الحوار واحترام آراء وخيارات الأبناء هو من صميم قيم الرسالات السماوية والإسلام على وجه التحديد، مما يجعل هذه القيم لا تشكل تهديدا للأمن الثقافي للمجتمع الجزائري بقدر ما هي إثراء وعودة إلى روح دين المجتمع الجزائري، وقد غيّبت العادات والتقاليد الاجتماعية المتراكمة عبر الزمن هذه القيم الأصيلة، حيث أن الدين الإسلامي هو أحد أهم مصادر الثقافة المحلية والقيم الاجتماعية للمجتمع الجزائري.

وتعتبر الكثير من القيم الاجتماعية والعادات والتقاليد في المجتمع الجزائري مناقضة وبعيدة عن روح الدين الإسلامي، على غرار تسلط الزوج واستفراجه بالقرار وتغييبه للحوار وفرض رؤاه وقناعته بالقوة على أفراد الأسرة، كحرمان المرأة من الميراث وعدم مشاورتها في اختيار زوجها واعتبار عمل المرأة وخروجها من المنزل انتقاصا من قيمتها وقيمة الرجل، ما يعني أن مشاركة المرأة والأبناء في

¹ شايب ذراع، مرجع سابق، ص.13.

² الآية 102، سورة الصافات.

القرارات الأسرية ومساعدة الزوج لزوجته في عمل البيت في ظل المحافظة على قوامة(*) الرجل للأسرة يعتبر عودة إلى قيم الإسلام الأصيلة ولا يشكل بالتالي تهديدا للأمن الثقافي للمجتمع حتى ولو حدث هذا التحول بفعل العولمة والاحتكاك بالثقافات الأخرى من خارج دائرة الإسلام، فالمسلم حريص على تحصيل الحكمة أينما كانت وبغض النظر عن مصدرها.

إلا أن المشكل يُطرح عند تبني القيم الغربية المتعلقة بالأسرة والمرأة جملة وتفصيلا دون مراعاة للخصوصية الحضارية والثقافية للمجتمع الجزائري، فتجد كثيرين يدعون إلى تبني رؤية الغرب للأسرة والمرأة دون نقد أو تحفظ، ودون نظر في ما يناسب مجتمعنا وما لا يناسبه، فدعوات كثير من الحقوقيين والناشطين في الحركات النسوية في الجزائر للمساواة بين الرجل والمرأة تنطلق من النموذج الغربي وتريد أن تستنسخه دون التبصر بعواقب ذلك على الأسرة الجزائرية وعلى الثقافة المحلية والأمن الثقافي، فهذه الأصوات تدعو إلى الندية بين الزوج والزوجة وإلى إسقاط قوامة الرجل على أسرته فيتساوى الجميع وبالتالي لا وجود لمرجع يُحنكم إليه ليفصل في الخلافات، فكل فرد من أفراد الأسرة قادر على تحديد الصواب والخطأ والمصلحة بمفرده وبما يناسبه بمعزل عن الآخرين إذا اقتضى الأمر.

ففي دراسة ميدانية شملت مجموعة من الأسر في مدينة سطيف وافق 44,7% من المبحوثين على أن العولمة أثرت سلبا على السلطة الأبوية ما جعلها تتراجع.¹

كما تعطي الاتفاقيات الدولية للمرأة حق التصرف المطلق بمعزل عن إرادة ورغبة زوجها وأسرته، فلها حق الخروج والدخول دون الحاجة لإذن زوجها، كما لها حق اختيار مكان إقامتها ولو كان بعيدا عن بيت الزوجية، وتختار توقيت الإنجاب والإجهاض بمعزل عن رغبة الزوج ومصصلحة الأسرة، وغير ذلك من الحقوق المناقضة لقيم الدين الإسلامي والمجتمع الجزائري.

* يعرف وهبة الزحيلي قوامة الرجل على المرأة أنها رياسة أو قيادة في تسيير شؤون الأسرة كأى رياسة في سفر أو عمل، فالرجل مطالب بحماية زوجته وأسرته والنفقة عليهم، فالقوامة تنظيم للشراكة داخل البيت، وهي مسؤولية تكليف لا تشريف، وحيث لا بد لكل اجتماع من رئيس يضبط اختلاف آراء ورغبات ومصالح الأعضاء بما يحفظ وحدة المجموعة ومصالحها كان لا بد للأسرة من رئيس يحفظ وجودها ومصالحها ووحدتها تحت ضوابط شرعية دقيقة. أنظر: العمريّة شايب ربي، "قوامة الرجل بين مقاصد الشريعة الإسلامية وواقع الحال في المجتمع الإسلامي اليوم"، مجلة الشريعة والاقتصاد 11(2017): ص.328-329.

¹ العيد هدا، "تأثير العولمة على دور الأسرة في التنشئة الاجتماعية" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة سطيف 2، 2014)، ص.194.

هذه الدعوات وهذا التمثل للنموذج الأسري الغربي يعتبر تهديدا للأمن الثقافي للمجتمع، حيث يعمل على تغيير قيم المجتمع الجزائري المستمدة من دينه واستبدالها بقيم غربية مناقضة لثقافة وهوية المجتمع، وهو ما نتج عنه مشاكل أسرية واجتماعية كثيرة كتزايد الخلافات بين الأزواج وارتفاع معدلات الطلاق والخلع، هذا الأخير الذي يعتبر ظاهرة جديدة في المجتمع الجزائري، كما تزايد انحراف الأبناء، ويعتقد الباحث أن آثار العولمة الثقافية على الأسرة ستكون أعمق في العقود القادمة، وتحديدًا على الأجيال المولودة زمن العولمة خصوصًا مع غياب جيل الآباء الذي لا يزال يحافظ على القيم الاجتماعية المحلية، خاصة إذا بقيت الأمور على حالها ولم توضع إستراتيجية متكاملة يساهم فيها مختلف الفواعل في مواجهة الآثار السلبية للعولمة.

ب- العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة: لم يتوقف تأثير العولمة على الأسرة عند توزيع السلطة داخلها، بل امتد إلى شكل ونمط العلاقات الأسرية بين أفراد الأسرة الواحدة، بين الأزواج، وبينهم وبين الأبناء، وبين الأبناء فيما بينهم، فقد أصبحت الوسائل التقنية وما تبثه من تدفقات ثقافية غزيرة تشغل حيزًا واسعًا من حياة الفرد الجزائري، خاصة أن هذه التدفقات تتوسل ثقافة الصورة التي باتت تتميز بالإتقان والجودة والجازبية التي تأسر متتبعيها وتعزلهم عن محيطهم.

فقد بينت الإحصائيات التي وردت في هذا الفصل من الدراسة أن الجزائريين اليوم يستخدمون منتجات العولمة التقنية بشكل واسع، من هواتف ذكية وهوائيات لاقطة للفضائيات وألواح إلكترونية وغيرها، كما أصبح ارتباط الفرد بخدمة الإنترنت ممكنًا ويسيرًا وعلى مدار الساعة، عبر خدمات الجيل الثالث والرابع للهاتف المحمول، حيث أصبح شائعًا أن تلاحظ الأفراد منعزلين عن محيطهم ومنشغلين بتصفح هواتفهم الذكية في كل مكان تقريبًا حتى في اللقاءات الاجتماعية المختلفة التي هي من المفروض فرصة للقاء والحميمية وتبادل الحديث.

ولم تسلم الأسرة من هذه الحالة حيث دخلت التقنية بقوة إلى الأسرة الجزائرية، فأثر ذلك على العلاقات بين أفرادها، فتراجع الوقت المخصص للجلوس سويًا والحوار وتبادل وجهات النظر ومعرفة أحوال الآخر لصالح تكنولوجيا الإعلام والاتصال، حيث أصبح لكل فرد حيزه الخاص واهتماماته الشخصية التي كثيرًا ما تختلف عن اهتمامات باقي أفراد الأسرة، فقد أصبح شائعًا أن ينفرد أعضاء الأسرة كل على حدى لمشاهدة التلفزيون وتصفح مواقع التواصل الاجتماعي، وحتى في حالة اجتماعهم بينهم كل فرد في عالمه الخاص المتمثل في هاتفه النقال.

ففي دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعيين أقرّ 91,3% منهم أن وسائل الاتصال أثرت على علاقاتهم بأسرهم، فيما عبّر 8,7% فقط منهم على عدم وجود تأثير¹، وحسب الدراسة التي قامت بها الباحثة "ليلي زروال" على رواد مقاهي الإنترنت صرح 65% من المبحوثين أنه كان للإنترنت تأثير سلبي على الوقت المخصص للأسرة فيما اعتبر 35% منهم أن هذا الوقت لم يتأثر بسبب الإنترنت²، وفي دراسة أخرى على شباب جامعي بمدينة تلمسان صرح 88% من المبحوثين أن وسائل الإعلام والاتصال أضعفت التواصل الأسري، فيما نفى 12% منهم ذلك.³

فبالنسبة للعلاقة بين الزوجين فقد أصبحت وسائل الإعلام والاتصال تشغل حيزا معتبرا في حياتهما، مما أثر على زمن جلوسهما سويا وعلى الحوار والحميمية بينهما، ففي سؤال وُجّه للأزواج والزوجات عن حدوث مشاكل بينهما بسبب الجلوس أمام مواقع التواصل الاجتماعي، أجاب 19,67% من أفراد العينة بنعم، فيما أجاب 36,07% بأحيانا، بينما أجاب 44,26% بالنفي⁴، وهو ما يعني أن حوالي 55% من أفراد العينة أقرّوا بوجود مشاكل مع أزواجهم وزوجاتهم بدرجات متفاوتة نتيجة جلوسهم أمام مواقع التواصل الاجتماعي.

وعند سؤال الأزواج والزوجات إن كان الوقت الذي يقضونه أمام مواقع التواصل الاجتماعي في بيوتهم أكثر من الوقت الذي يقضونه مع أزواجهم وزوجاتهم، أجاب 54,10% منهم بالنفي، بينما أجاب 37,70% منهم بنعم و 08,20% بقولهم أحيانا⁵، أي أن 45,9% من أفراد العينة أقرّوا بأن الوقت الذي يقضونه أمام مواقع التواصل في البيت أكثر من الوقت الذي يقضونه مع شريك حياتهم بدرجات متفاوتة، حيث أن مواقع التواصل الاجتماعي أصبحت تجتذب شريحة واسعة من الأزواج على حساب الجلوس والتحاور مع الشريك.

¹ تومي، مرجع سابق، ص.355.

² ليلي زروال، "أثر تكنولوجيا الإنترنت على القيم" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة باتنة 1، 2010)، ص.317.

³ عايد، مرجع سابق، ص.255.

⁴ آسيا شكير، "أثر شبكات التواصل في تغيير أنماط العلاقات الأسرية دراسة استقرائية ميدانية"، ورقة مقدمة في مؤتمر ضوابط استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في الإسلام، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 2016، ص.106.

⁵ مرجع نفسه، ص.107.

تدل الأرقام السابقة على تراجع جلوس الأزواج مع بعضهم البعض وبالتالي تراجع قيمة الحوار بينهما، ومعروف أن جلوس الأزواج سويا يقود إلى تبادل الآراء ووجهات النظر حول شؤونهما الخاصة وشؤون الأسرة والأرحام والأقارب، وشؤون الأبناء وتربيتهم ومتابعة أخبارهما وهو ما من شأنه أن يزيد التقارب بينهما، كما من شأنه المساهمة في تبادل الآراء حول أفضل الطرق التربوية للتعامل مع الأبناء، ومعرفة أخبار كل منهم على حدى ومتابعته والتنسيق بين جهود الأبوين حتى لا تتناقض أساليب التعامل مع الأبناء.

أما بالنسبة لعلاقة الأولياء مع الأبناء فقد تأثرت أيضا بسبب استعمال الوالدين والأبناء المتزايد لتكنولوجيا الإعلام والاتصال، وإن كان الأبناء أكثر إقبالا واستعمالا لها من أوليائهم، ويعود أحد أسباب هذا التأثير إلى طبيعة الاستعمال الفردي لهذه الوسائل بدل الاستعمال الجماعي، وتزايد مدة استعمال وسائل الإعلام والاتصال مما يجعل الفرد ينقطع لفترة طويلة يوميا عن أسرته.

فقد أشارت دراسة الباحثة "رحيمة عيساني" إلى أن 54,64% من أفراد العينة صرحوا بأنهم يشاهدون برامج الفضائيات بمفردهم أحيانا، وصرح 11% منهم أنهم يشاهدون هذه البرامج بمفردهم في الغالب، بينما صرح 3,75% أنهم دائما ما يشاهدون برامج التلفزيون بمفردهم، فيما صرح 22,02% منهم بأنهم يشاهدون برامج التلفزيون بمفردهم في حالات نادرة، أما 8,59% من العينة فصرحوا بأنهم لا يشاهدون هذه البرامج بمفردهم أبدا.¹

أما بالنسبة لزمن استخدام وسائل الإعلام والاتصال فعلى سبيل المثال صرح 16,8% من عينة لطلبة جامعيين أنهم يستخدمون الفيسبوك لأقل من ساعة يوميا، بينما صرح 41,5% منهم أنهم يستخدمونه ما بين ساعة وساعتين يوميا، وصرح 20% أنهم يستخدمونه لزمن يتراوح بين 3 و 4 ساعات يوميا، بينما صرح 21,60% أن الزمن المستغرق لاستخدامهم الفيسبوك يتجاوز 5 ساعات يوميا²، وتدل الأرقام السابقة على أن الشباب الجامعي في المجتمع الجزائري يستعمل الفيسبوك لزمن طويل، حيث أن 41,60% منهم تتجاوز مدة استخدامهم للفيسبوك الثلاث ساعات يوميا، وهي مدة

¹ رحيمة عيساني، "الآثار الاجتماعية والثقافية للعلومة الإعلامية على جمهور الفضائيات الأجنبية الشباب الجامعي بالجزائر نموذجا" (أطروحة دكتوراه في الإعلام والاتصال، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر، 2006)، ص.323.

² غضبان، مرجع سابق، ص.162.

طويلة نسبيا بالنسبة لشباب جامعي تجعلهم ينقطعون عن الأسرة، خاصة إذا أضفنا لهذه المدة زمن مشاهدة هؤلاء الطلبة للفضائيات بشكل فردي، ما يعني زيادة زمن انقطاعهم عن الأسرة.

وفي سؤال موجه للأزواج والزوجات حول إن كان الوقت الذي يقضونه أمام مواقع التواصل الاجتماعي في البيت، أكثر من وقت مجالسة الأبناء والحوار معهم، أجابت نسبة 53,33% من أفراد العينة بلا، بينما أجابت نسبة 45% بنعم و نسبة 01,67% بأحيانا¹، أي أن ما يقارب 47% من الأولياء تأثرت مجالستهم وحوارهم لأبنائهم بسبب مواقع التواصل الاجتماعي، وفي دراسة أخرى لمجموعة من الأسر بمدينة سطيف أقر 40,7% من المبحوثين بتراجع علاقات الوالدين بالأبناء بسبب تأثيرات العولمة²، كما أعرب 42,7% من المبحوثون عن أن العولمة تسببت في زيادة الاتجاهات الفردية داخل الأسرة وتراجع قيمة الحوار، مما أدى إلى فجوة بين الأجيال حسب رأي 58,7% من المبحوثين.³

يبدو من الأرقام السابقة أن العولمة بتقنياتها وثقافتها البعيدة عن الثقافة المحلية للمجتمع أثرت على العلاقات الأسرية بين أفراد الأسرة الواحدة بدرجات متفاوتة، حيث تراجعت قيمة الحوار وتراجع اجتماع أفراد الأسرة سويا وتضامنهم، ودائما يكون احتمال تزايد التأثيرات والتداعيات على الأجيال اللاحقة أكثر ورودا.

تعتبر قيمة الحوار بين الأزواج قيمة أساسية في الحياة الزوجية والأسرية، فجلوس الأزواج سويا والانشغال بأعمال مشتركة كالقراءة مثلا أو متابعة التلفزيون أو ممارسة أية هواية من الهوايات من شأنه زيادة الترابط بينهما والمودة والحميمية، مما يجعلهما أقدر على تجاوز المشاكل والخلافات الزوجية، كما من شأنه رفع مستواه وتحصيلها المعرفي من خلال القراءة النوعية أو متابعة الحصص العلمية والتربوية، وهو ما سيساعدهما على التعامل مع تحديات الحياة وتربية الأبناء وفق أساليب علمية ناجحة.

كما أن للحوار بين الأزواج دور في معرفة أخبار الأبناء ومتابعتهم، والاتفاق على البرنامج التربوي والأسلوب الأمثل للتعامل مع كل فرد منهم، وبذلك يتبع الأزواج نفس الأساليب التربوية في

¹ نفس المرجع والصفحة.

² هداج، مرجع سابق، ص.190.

³ مرجع نفسه، ص.194.

التعامل مع الأبناء حتى لا يحدث تناقض وتضارب في طريقة التعامل، وهذا من شأنه تحقيق نتائج تربية أفضل.

وفي ظل تراجع جلوس الأزواج مع بعضهم البعض وبالتالي تراجع الحوار بينهما تزايد التأثيرات السلبية على الأزواج والأبناء على حد سواء، حيث تتأثر العلاقة الزوجية مع مرور الزمن سلبا نتيجة لانشغال كل طرف عن الآخر، كما تتأثر تربية الأبناء أيضا، حيث يؤثر ذلك على متابعة الأولياء لأخبارهم وتبادل وجهات النظر حولها ثم الاتفاق على طريقة التعامل معهم، وهو ما قد يقود إلى ضعف الجهود التربوية للوالدين وتناقضها في بعض الأحيان.

في المقابل كان لتراجع جلوس الوالدين مع الأبناء وتبادلهم الحوار نتائج سلبية على الأبناء، حيث تعتبر الأسرة المحضن الأول للتنشئة الاجتماعية للأطفال، والذي يتلقون فيه القيم الاجتماعية والأخلاقية ويتعلمون فيها معايير تحديد الصواب والخطأ، وأحد أهم وسائل ذلك مجالسة الأبناء ومحاورتهم، كما يتيح الحوار للأولياء تصحيح المفاهيم والتصورات الخاطئة لدى الأبناء، ومعرفة أخبارهم واهتماماتهم وتصويبها، ومدّهم بالمحبة والعاطفة والاهتمام الذي يساعدهم على الاستقرار النفسي، لحمايتهم من كل أشكال الانحراف.

أصبح الآباء والأمهات يعيشون تحديا حقيقيا في تربية أبنائهم، ففي ظل التدفقات الثقافية للعولمة وتعرض الأبناء بقوة لها، وفي ظل اختلاف قيم الثقافة الغربية بشكل كبير عن القيم المحلية للمجتمع الجزائري، ومع تراجع حوار الأولياء والأبناء، وافتقاد كثير من الأولياء لطريقة مثلى للتعامل مع تحديات العولمة الثقافية، أصبحت العولمة الثقافية بما تبيته من أفكار وقيم وتصورات أحد المصادر التي يأخذ منها الأبناء القيم الاجتماعية والثقافية والقدرات ومعايير السلوك، مما نتج عنه تغير ملحوظ في القيم الاجتماعية في المجتمع خاصة عند الشباب، وهو ما يشكل تهديدا للأمن الثقافي المحلي.

ففي سؤال لمجموعة من المبحوثين عن وجود تأثير لشبكات التواصل على الدور التربوي للأولياء أجاب 28,23% من المبحوثين بنعم، وأجاب 31,45% أن هناك أثر قليل، وهذا يعني أن حوالي 60% من أفراد العينة شعرت بدرجات متفاوتة بأثر مواقع التواصل الاجتماعي على دور الوالدين التربوي¹، وفي دراسة أخرى أعرب 44% من الآباء والأمهات عن أن العولمة أثرت على دور الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية للأبناء²، كما عبر 74% من الأزواج عن وجود أثر سلبي

¹ شكير، مرجع سابق، ص. 115.

² هدا، مرجع سابق، ص. 210.

لمواقع التواصل على تحصيل أبنائهم الدراسي، فيما صرح 64,23% أنها أثرت سلبا على مساعدة الأبناء لوالديهم، وذهب 60% منهم أنها أثرت على مساعدة الإخوة لبعضهم البعض.¹ يمكن في الأخير القول أن العولمة أثرت سلبا على الأمن الثقافي للمجتمع الجزائري، حيث أثرت منتجاتها التقنية وثقافتها على شكل العلاقات الأسرية، علاقة الأزواج مع بعضهم، وعلاقتهم مع أبنائهم، وعلاقة الأبناء فيما بينهم، كما تراجع الدور التربوي للوالدين لصالح قيم العولمة، ما نتج عنه تراجع في قيم اجتماعية محلية كقيمة الحوار والتضامن والجلوس سويا، وتزايد النزعة نحو الفردانية، ونتج عن ذلك اختلاف قيم الشباب عن قيم الآباء وظهور انحرافات سلوكية واجتماعية لدى الأبناء، ستعرض لها فيما يأتي من الدراسة.

المطلب الرابع: تغيرات في نظام الزواج والطلاق في عصر العولمة.

أ- الزواج: شهد نظام وعادات الزواج في المجتمع الجزائري جملة من التغيرات في العقود والسنوات الأخيرة، ومن بين هذه التغيرات انخفاض معدل الزواج وتأخر سن الزواج الأول عند الجنسين، ويشير الجدول التالي إلى تطور معدلات الزواج في المجتمع الجزائري عبر السنوات.

جدول رقم (08): يمثل تطور معدل الزواج في المجتمع الجزائري عبر السنوات²

السنوات	1987	1998	2008	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018
معدل الزواج	6,0	5,36	9,53	10,05	09,90	10,13	09,88	09,24	08,73	08,14	07,79

نلاحظ من المعطيات الموجودة في الجدول أن معدل الزواج بدأ يشهد تراجعا منذ سنة 2014، حيث بلغ في هذه السنة نسبة 09,88% ليصل إلى 07,79% سنة 2018، وعرفت الجزائر في هذه الفترة بداية أزمة اقتصادية بفعل تراجع مداخيل النفط، وهو ما أثر على إقبال الشباب على الزواج. وحسب المسح العالمي للقيم الخاص بالجزائر لسنة 2014، فقد عبّر 93,10% من أفراد العينة عن أن "الأسرة" مهمة جدا بالنسبة لهم، فيما عبّر 4,2% منهم أنها مهمة إلى حد ما³، وهذا يعني مركزية قيمة الأسرة عند الفرد والمجتمع الجزائري، وهو ما يدفعنا إلى التقليل من وجود ارتباط

¹ شكير، مرجع سابق. ص. 115.

² النشرة الفصلية للإحصاء، الفصل الرابع لسنة 2018، ص. 8، الديوان الوطني للإحصاء بتصرف.

³ المسح العالمي للقيم الخاص بالجزائر 2014، مرجع سابق، ص. 5.

بين تراجع معدلات الزواج في الجزائر في السنوات الأخيرة وبين تأثيرات العولمة، مما يزيد من احتمالية أن يكون العامل الاقتصادي هو العامل الرئيس وراء تراجع معدلات الزواج. في المقابل عرف أيضا سن الزواج الأول تأخرا ملحوظا مع مرور السنوات، كما عرف فارق السن بين الزوجين تراجعا أيضا، ويقدم الجدول التالي عرضا لتطور سن الزواج وفارق السن بين الزوجين بين التعدادات.

الجدول رقم (09): يمثل تطور سن الزواج الأول وفارق السن بين الزوجين بين التعدادات¹

2008	2006	2002	1998	1987	1977	1966	
29,3	29,8	29,6	27,8	23,7	20,9	18,3	النساء
33	33,5	33	31,3	27,6	25,3	23,2	الرجال
3,7	3,7	3,4	3,7	2,3	4,4	5,5	الفارق

من خلال معطيات الجدول نلاحظ تأخر ملحوظ في سن الزواج الأول لدى الجنسين بين التعدادات المختلفة، حيث تراجع سن الزواج بين الفترة الممتدة من سنة 1987 إلى غاية 2008 ب 5,6 سنوات بالنسبة للنساء، و بمعدل 5,4 سنوات عند الرجال، بينما بقي فارق السن بين الزوجين ثابتا تقريبا منذ سنة 1998 إلى غاية 2008.

ويمكن تفسير تراجع سن الزواج في المجتمع الجزائري بعدة أسباب وعوامل، وتأتي زيادة انتشار التعليم وإقبال الجنسين على دخول الجامعات وإكمال التعليم العالي كأحد أهم هذه الأسباب، حيث أظهرت الدراسات والاحصائيات المختلفة وجود علاقة قوية بين تأخر الزواج ومستوى التعليم، فكلما زاد مستوى التعليم ارتفعت العزوبة^(*).

في المقابل يقف العامل الاقتصادي وراء تأخر سن الزواج وتزايد العزوبة في المجتمع، حيث عرفت طقوس الزواج تغييرات عميقة في السنوات الأخيرة، فزادت تكاليفه ونفقاته بشكل كبير، حيث أثرت الثقافة الاستهلاكية للعولمة على طقوس وعادات الزواج، فتضاعفت المهور والنفقات وزادت

¹ عز الدين بوهراوة، "تغير الزواج والخصوبة في الجزائر دراسة مقارنة بين المسح الوطني حول صحة الأسرة سنة 2002 والمسح الوطني العنقودي المتعدد المؤشرات سنة 2006" (مذكرة ماجستير في الديمغرافيا، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة باتنة 1، 2014)، ص.43.

* لمزيد من المعلومات أنظر: عز الدين بوهراوة، مرجع سابق، ص.66-71.

التكاليف بشكل أثقل كاهل الأسر والشباب المقبلين على الزواج، مما جعل من الزواج مشروعاً مكلفاً وباهضاً يحتاج للإعداد وبالتالي يحتاج إلى التأخير.

أصبحت إقامة حفل الزواج في قاعات الحفلات بدل المنازل كما كان في السابق أمراً شائعاً بل ومطلوباً لإتمام الزواج، هذه القاعات التي تُكلف الأسر الجزائرية مبالغ باهضة تحولت إلى علامة أو رمز يدل على المكانة الاجتماعية للزوجين الجديدين وأسرتهما، وتتفاضل قاعات الحفلات فيما بينها بشكل كبير، وتحوّل بالتالي اسم قاعة الحفلات وموقعها إلى دليل على المنزلة الاجتماعية للزوجين وأهليهما.

كما أدى غلاء المهور وتزايد التكاليف والطقوس المادية المرتبطة بالزواج إلى عدم قدرة الشباب الجزائري على مواكبتها، ما دفع بالتالي إلى تأخير سن الزواج كونه تحول إلى مشروع اقتصادي يحتاج إلى زمن غير يسير من الإعداد، ونتج عن ذلك مشاكل اجتماعية وأخلاقية عديدة. إن عدم قدرة الشباب على الزواج وتلبية رغباتهم البيولوجية والنفسية في إطار الحلال دفع بهم إلى إقامة علاقات جنسية وعاطفية خارج إطار الزواج، فانتشرت في المجتمع ظواهر غير أخلاقية غريبة عن قيمه وثقافته، وتراجعت قيمة الشرف والاستقامة والطهارة، بالتالي يمكن القول أن الثقافة الاستهلاكية أثرت بعمق على قيم وثقافة المجتمع المحلي وعلى أمنه الثقافي.

في المقابل تنتشر في الغرب ظاهرة تأخير الزواج بين الشباب في مقابل إقامة علاقات جنسية خارج إطار الزواج، ولأجل الاستمتاع بالحياة قبل الارتباط وتكوين أسرة، وفي ظل عدم حصول الباحث على إحصائيات ودراسات حول تأثير تلك الثقافة الغربية على تأخر الزواج في المجتمع الجزائري يصعب الربط بينهما، مع ذلك فقد انتشرت دعوات على مواقع التواصل الاجتماعي بين الشباب في العالم العربي والجزائر تدعو للسفر والاستمتاع بالحياة بدل الزواج، فعلى سبيل المثال انتشر هاشتاغ "لا تتزوج اجمع المال وسافر" أكثر من مرة بين الشباب، وهو يؤشر ربما للتأثر بالرؤية الغربية ولو بدرجات متفاوتة والتي تدعو إلى تأجيل الزواج قصد الاستمتاع بالحياة.

كما عرف الزواج في الجزائر توجهاً متزايداً نحو الارتباط بين أزواج من خارج دائرة القرابة عكس ما كان شائعاً في البناء العائلي التقليدي، فبعد أن كانت نسبة الزواج من القرابة الواحدة سنة 1970 في حدود 52% من مجموع الزواج تراجعت إلى حوالي 35,7% سنة 2005¹.

¹ ناصر قاسمي، سوسيولوجيا العائلة والتغير الاجتماعي (القاهرة: دار الكتاب الحديث، 2012)، ص.29.

وتحت تأثير تزايد النزعة الفردانية في المجتمع انتقل "الزواج من حالة اتفاق تعقده أسرته أو عشيرته وتحددان طقوسه إلى علاقة يحددها فردان فقط"¹، وهو ما نتج عنه تراجع الحماية الاجتماعية التي كانت العائلة التقليدية والمحيط الأسري للزوجين توفرها للمحافظة على استقرار الزواج، فأصبح الشاب والفتاة يرفضان التدخل في اختيارهما للشريك كما يرفضان التدخل في شؤون حياتهما الزوجية²، مما زاد من معدلات الخلافات الأسرية وظاهرة الطلاق في المجتمع الجزائري، حيث تعتبر العولمة أحد العوامل التي أثرت في حدوث هذا النوع من التغيير.

يعيش المجتمع الجزائري حالة من ازدواجية وفوضى القيم الاجتماعية الموجهة لسلوك الفرد والمجتمع، حيث تتعايش قيم اجتماعية تقليدية مع قيم غريبة وافدة مما أثر على الممارسات والعادات الزوجية، فعلى سبيل المثال وبحكم تزايد احتكاك الجنسين وتلاشي الحدود بينهما، يلجأ الشاب والفتاة إلى إقامة علاقة عاطفية في ظل غفلة أو تغافل أهليهما قد تدوم أحيانا سنوات، وهي علاقة لا تزال أغلب الأسر الجزائرية تبدي ظاهريا رفضها، ثم يتقدم الشاب لخطبة الفتاة من أهلها بطريقة تقليدية، فيأخذ معه أهله وأقاربه، ويحضر عن الفتاة أهلها وأقاربه أيضا، ليخضع الخطيبان لسلطان العادات الاجتماعية بعد أن تجاوزها عند إقامة علاقة عاطفية بينهما، كما يحضر الإمام لعقد القران الشرعي بين الخطيبين الذين في بعض الأحيان يكونان قد تجاوزا حدود الشرع في علاقتهما العاطفية قبل ترسيم الأمور، وتتخلل مراسيم الخطبة والزواج ممارسات وعادات غريبة بعيدة عن ثقافة المجتمع الجزائري، كأن يدخل الشاب وسط جمع كبير من النساء الحاضرات لحفل الخطبة أو الزواج وهن في كامل زينتهن وتبرجهن لإلباس خاتم الخطوبة أو الزواج لشريكته على الطريقة الغربية، كما أصبح من الواجب على الزوج إحضار كعكة الخطوبة والزواج "pièce montée" على الطريقة الفرنسية، حيث تحوّل هذا السلوك إلى أحد طقوس الزواج المقدسة التي لا يتم الزواج من دونها، وبعد مراسيم تبادل إلباس خواتم الزواج، يتبادل الشريكان إطعام بعضهما البعض قطعة من كعكة حفل الخطوبة والزواج، وشرب بعض المشروبات بين جمع الحاضرات دائما، تماما كما تعرضه السينما الغربية، واللافت أن المجتمع الجزائري أصبح متقبلا لهذا الواقع ومتعايشا معه.

يعكس الكلام السابق تداعيات وتأثيرات العولمة الثقافية على الأمن الثقافي الجزائري، حيث تغيرت كثير من القيم الاجتماعية المحلية لصالح قيم غريبة بعيدة عن ثقافة وهوية المجتمع الجزائري،

¹ عبد الحي، مرجع سابق، ص. 97.

² قاسمي، مرجع سابق، ص. 26.

كما غزت تقاليد وعادات وطقوس غربية مراسيم حفلات الزواج والخطوبة وأنماط العلاقات والمعايير بين الجنسين، وأصبح الفرد والمجتمع مشتتا بين مرجعيات قيمية وثقافية عدة، حيث يهدد كل ذلك ثقافة وهوية المجتمع المحلي، وينعكس على استقرار الفرد والأسرة وبالتالي المجتمع.

ب-الطلاق: عرفت معدلات الطلاق على مستوى العالم تزايدا وارتفاعا في العقود الأخيرة، ويربط كثير من الباحثين ذلك بظاهرة العولمة¹، فقد أصبحت ظاهرة الطلاق وتفكك الأسر ظاهرة عالمية، لم تسلم منها حتى المجتمعات المسلمة والعربية، والتي تشهد أيضا تزايدا في معدلات الظاهرة، فعلى سبيل المثال سجلت تونس سنة 2004 حوالي 10 آلاف حالة طلاق، ليرتفع العدد إلى 16 ألف حالة سنة 2005²، أي بزيادة تقدر بنسبة 60% في سنة واحدة، وهو نفس الحال الذي يشهده المجتمع الجزائري، حيث تشير مختلف الإحصائيات والتعدادات إلى تزايد في نسبة الطلاق في المجتمع خلال العقدين الأخيرين بشكل مطرد.

فعلى سبيل المثال تشير وثائق وزارة العدل الجزائرية أن 67,8% من زيجات الفئة بين 20 و 25 سنة تتعرض للطلاق³، كما سجلت الإحصائيات تزايد نسبة الطلاق سنة 2009 بحوالي 7% مقارنة مع السنة السابقة لها، وأحصت الجهات المختصة 14 ألف حالة طلاق في الثلاثي الأول من سنة 2010⁴، ويعرض الجدول التالي تطور معدلات الطلاق في المجتمع الجزائري منذ سنة 2011 إلى غاية 2018.

¹ عبد الحي، مرجع سابق، ص.96.

² قاسمي، مرجع سابق، ص.84.

³ مرجع نفسه، ص.85.

⁴ نفس المرجع والصفحة.

جدول رقم (10): يمثل احصائيات معدلات الطلاق في المجتمع الجزائري¹

السنوات	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018
نسبة الطلاق (%)	14,86	14,81	14,81	15,75	16,23	17,42	19,32	19,80

نلاحظ من خلال إحصائيات الجدول أن نسبة الطلاق في المجتمع الجزائري في تزايد مستمر على الأقل منذ سنة 2011، حيث بلغت هذه الزيادة بين سنتي 2011 و 2018 حوالي 04,94%، أي بزيادة تقدر بالثلث خلال سبع سنوات فقط، إذ بلغت نسبة الطلاق سنة 2018 عتبة الخمس من حالات الزواج المسجلة، أي أن أسرة واحدة من بين خمسة أسر تتعرض سنويا للتفكك، من جهة أخرى ففي سنة 2018 صرحت الوزيرة السابقة للتضامن في الحكومة الجزائرية، في سياق حديثها عن تزايد معدلات الطلاق في المجتمع، أن "حالات الطلاق لم تشمل الشباب فقط، بل تعدت وانتشرت في أوساط المسنين"²، وهو ما يعتبر ظاهرة جديدة في المجتمع الجزائري، فقد كان الطلاق بين الأزواج المسنين مرفوض اجتماعيا وغير موجود، وحتى وإن كان الزوجان مختلفان فإنهما يحافظان على رابطة الزواج لاعتبارات أسرية واجتماعية، حيث كان الأزواج يضعون مصلحة أبنائهم وأسرهم كأولوية في مقابل مصالحتهم وراحتهم الشخصية، من جهة أخرى كان المجتمع ينظر للطلاق نظرة سلبية خاصة إذا صدر من زوجين مسنين.

في المقابل شهد المجتمع الجزائري تزايدا في معدلات الخلع مع مرور السنوات، ويُرجع المختصون ذلك إلى التعديل الذي مس قانون الأسرة سنة 2005، والذي أعطى للمرأة وللقاضي سلطة فك الرابطة الزوجية دون قيود، حيث قبل تعديل المادة 54 من قانون الأسرة "اعتبر قضاة المحكمة العليا الخلع عقدا رضائيا بين الزوجين ولا بد فيه من موافقة الزوج، وهذا تماشيا مع جمهور الفقهاء وأئمة المذاهب الأربعة، ومما جاء في إحدى قرارات المحكمة العليا ما يلي: "من المقرر فقها وقضاء أن قبول الزوج للخلع أمر وجوبي، وأن ليس للقاضي سلطة مخالعة الزوجين دون رضا الزوج، ومن ثم فإن القضاء بما يخالف هذا المبدأ يعد مخالفا لأحكام الفقه"³، كما قررت المحكمة العليا السابقة أنه في

¹ النشوية الفصلية للإحصاء، الفصل الرابع لسنة 2018، مرجع سابق، ص.8.

² يونس بورنان، "68 ألف حالة طلاق في الجزائر خلال عام واحد..مختصون يكشفون المستور"، موقع العين الإخبارية، تم التصفح يوم: 26 ماي 2020. <https://bit.ly/3guaGU4>

³ سهيلة عاشور و سعيد خنوش، "الخلع بين الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري"، مجلة الاجتهاد القضائي 22 (2020): ص.487-488.

حالة اتفاق الزوجين على الخلع واختلافهما على مقداره فإن موضوع تقديره يعود للقاضي، ويُفهم من ذلك أن القاضي لا يتدخل إلا في حالة توافق الزوجين على الخلع، ويكون تدخله لتحديد مقداره المادي.¹

أما بعد تعديل قانون الأسرة سنة 2005، والذي جاء استجابة للاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي وقعت عليها الجزائر خاصة اتفاقية "سيداو" فإن المشرع حذف شرط رضا الزوج لإتمام الخلع كما نص عليه القانون قبل التعديل^(*)، فقد مس التعديل المادة 54 من قانون الأسرة المتعلقة بالخلع فأصبحت تنص على أنه "يجوز للزوجة دون موافقة الزوج أن تخالع نفسها بمقابل مالي، إذا لم يتفق الزوجان على المقابل المالي للخلع، يحكم القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت صدور الحكم"²، ويرى الدكتور عبد المنعم نعيمي أستاذ القانون والشريعة في جامعة الجزائر 1 أن مكن الإشكال في هذا التعديل يتمثل في إهمال رضا الزوج، وهو ما يتناقض مع رأي جمهور الفقهاء ومنهم المالكية التي تعتبر مرجعية دينية وطنية، تلك الآراء ومنها المالكية تعتبر رضا الزوج شرطاً من شروط وقوع الخلع، إلا إذا ثبت تضرر الزوجة من بقائها مع زوجها، فإن ثبت للقاضي ذلك فله أن يحكم لها بالخلع.³

وتشير الإحصائيات المتوفرة إلى تزايد حالات الخلع بوتيرة سريعة في المجتمع الجزائري، فبعد أن كانت نسبته من حالات الطلاق في حدود 8% بين سنتي 2009 و 2011⁴، فإنها وصلت إلى

¹ عاشور و خنوش، المرجع نفسه، ص.488.

* لمزيد من المعلومات أنظر:

- كريم داودي، "رضا الزوج في المخالعة بين الشريعة وقانون الأسرة الجزائري"، مجلة الحضارة الإسلامية 29 (2016): ص.213-236.

- صديق سعوداوي، "تغيرات مبدأ الرضائية وفق الاجتهاد القضائي الجزائري في الطلاق بالخلع"، مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية 1 (2011): ص.164-171.

² مرجع نفسه، ص.489.

³ مكي أم السعد و حسام حريشان، "الخلع..ضربة جديدة لتماسك الأسرة الجزائرية"، موقع صحيفة الخبر، تم التصفح يوم: 27 ماي 2020 <https://bit.ly/2MenEaN>

⁴ دون كاتب، "الطلاق يزداد في الجزائر والخلع يفاقم مشاكل"، موقع صحيفة العرب، تم التصفح يوم: 27 ماي 2020. <https://bit.ly/3ekNmWW>

19% من حالات الطلاق سنة 2017 حسب تصريح وزيرة التضامن والأسرة الجزائرية آن ذاك¹، أي أن خمس حالات انفصال الزوجين راجع لطلب ورغبة المرأة.

وفي هذا السياق فإن ما يهمننا هو دور وتأثير ظاهرة العولمة في تفكك الرابطة الزوجية في المجتمع الجزائري، فمن المعلوم -كما سبقت الإشارة إليه- أن تزايد معدلات الطلاق أصبح ظاهرة عالمية تعاني منها مختلف المجتمعات في العالم وبدرجات متفاوتة، حيث يشهد نمط الأسرة المعروف والمكوّن من رجل وامرأة هجوماً واستهدافاً متزايداً في سياق العولمة الثقافية، في المقابل تأثر الفرد الجزائري بدرجات متفاوتة بالثقافة الفردانية والمادية الاستهلاكية التي تقوم عليها الثقافة الغربية والتي تروّج لها العولمة الثقافية، مما أثر على رؤيته وتصوره للحياة الزوجية وبالتالي أثر على تماسك الرابطة الزوجية.

تعتبر الفردية خاصة مميزة للمجتمعات الصناعية الحديثة، حيث يعتبر الفرد الوحدة المرجعية الأساسية، بالنسبة إليه بالذات أو بالنسبة للمجتمع، فهو من يحدد مهنته ويختار شريكه، ويتحمل بحرية تامة مسؤولية معتقداته وآرائه، كما أن مساحة استقلاله الذاتي أكبر مما هي عليه في المجتمعات التقليدية.²

فبالنسبة لتأثيرات ثقافة الفردانية على الرابطة الزوجية في المجتمع الجزائري، فيمكن ملاحظتها في عدة جوانب، حيث وكما سبقت الإشارة إليه في سياق الدراسة فإن الفرد الجزائري بدأ يتجه نحو الثقافة الفردانية تدريجياً، فقد أصبح ينظر للزواج على أنه علاقة فردية بينه وبين شريكه، يتسم بالخصوصية أكثر من كونه علاقة اجتماعية بين عائلتين كما كان في السابق، فأصبح قرار الزواج واختيار الشريك قراراً فردياً يتعلق بالفرد أكثر من تعلقه بأسرتي الشريكين.

أصبح الشاب والفتاة يتعرفان على بعضهما وينفقان على شروط الزواج وأهدافه بمعزل عن أسرتهما، وكثيراً ما يكون تصوّر ورؤية الأفراد للزواج ومعايير اختيارهم للشريك وأهدافهم من الزواج تستنبطن رؤية ثقافة العولمة، أي الرؤية والثقافة الغربية التي تختلف عن رؤية وثقافة المجتمع المحلي، خاصة بالنسبة لفئة الشباب المولودين زمن العولمة، وبالتالي فقد أصبح حضور أهلي الزوجين لا يعدو

¹ أسماء بهلوني، "13 ألف جزائرية خلعت زوجها خلال عام واحد!"، موقع صحيفة الشروق اليومي، تم التصفح يوم:

27 ماي 2020. <https://bit.ly/2yy9UUO>

² دحماني، مرجع سابق، ص.150.

أن يكون في كثير من الأحيان شكليا لإتمام إجراءات الزواج، دون القدرة على التدخل في الاختيار وفي تفاصيل الزواج ومستقبله بما يحفظه من الأزمات والتحديات.

ويتزايد رفض الأزواج - خاصة من فئة الشباب - لتدخلات الأهل في شؤون أسرهم الناشئة، حتى ولو كان ذلك التدخل بداعي حماية الأسرة من التفكك وحل المشاكل والنزاعات التي يمكن أن تحصل بين الزوجين، وهو ما أدى إلى تراجع دور وفعالية الأطر الاجتماعية المختلفة في حل الخلافات والمشاكل الزوجية، فقد حث الإسلام أهلي الزوجين على الإصلاح بينهما في حالة وجود خلاف، فأصبحت المحاكم اليوم بديلا عن أهلي الزوجين ومحيطها الاجتماعي، والتي شكلت لعقود طويلة صمام أمان وحماية للأسرة الجزائرية، والملاحظ في السنوات الأخيرة أن المحاكم تفصل في طلبات الطلاق بصورة سريعة وفي ظرف زمني وجيز بالمقارنة مع ما كان سائدا فيما قبل.

فحسب المحامي "حسان براهيم" فإن إجراءات الطلاق في المحاكم أصبحت سهلة وتتم في ظرف قد لا يتجاوز ثلاثة شهور، حيث تخلى القاضي عن دوره في محاولة التوفيق بين الطرفين وإقناعهما بالعدول عن الانفصال، فتحوّلت جلسات الصلح التي يعقدها مع الزوجين المتخاصمين إلى مجرد إجراء روتيني يتمثل في إمضاء محضر التمسك بالطلاق، ويضيف أيضا أن المادة 56 من قانون الأسرة، تفرض اللجوء قبل جلسات الصلح إلى إجراء التحكيم العائلي عبر اختيار حكم من أهل الزوج وآخر من أهل الزوجة يؤديان مهمتهما لمدة شهرين كاملين، لكنها بقيت خارج التطبيق دون معرفة الأسباب.¹

كما تجلت ثقافة الفردانية التي بدأت تتسلل تدريجيا إلى الفرد والمجتمع الجزائري في تغليب الأزواج للمصلحة الشخصية عند الخلافات الزوجية والأسرية على حساب مصلحة الشريك والأبناء، وفي التراجع النسبي لقيم المسؤولية والتضحية والإيثار والعطاء دون انتظار مقابل، فأصبح الزوجان مستعدان لفك الرابطة الزوجية المقدسة عند تعارض الزواج مع مصالحهم وراحتهم الذاتية، وعند خلافات بسيطة تكون في أحيان كثيرة تافهة، وهو الأمر الذي لم يكن موجودا سابقا أو على الأقل بهذه الدرجة قبل العولمة، إذ كان الأزواج يتجاوزون الخلافات ويضحون براحتهم ومصالحهم لأجل الأسرة والأبناء. من جهة أخرى كان لتعميم رؤية الغرب الثقافية للأسرة والمرأة على المجتمعات تأثيرات سلبية على تماسك الأسرة الجزائرية، حيث تزايدت الدعوات والإجراءات العملية الهادفة لتحقيق المساواة بين

¹ ياسين بودهان، "الطلاق بالجزائر.. أرقام تثير المخاوف"، موقع الجزيرة نت، تم التصفح يوم: 27 ماي 2020

<https://bit.ly/2B6GVIO>

الرجل والمرأة على الطريقة الغربية، عبر تغيير القوانين كقانون الأسرة مثلا، وإسقاط مبدأ قوامة الرجل للأسرة، إضافة إلى التأثيرات الناعمة للتدفقات الثقافية للعولمة عبر مختلف الوسائل والوسائط، والتي تسوّق لهذه الرؤية، حتى أن كثيرا من المنتجات الثقافية لدول عربية وإسلامية يتابعها المجتمع الجزائري باتت مشبعة بهذه الثقافة الغربية، بل حتى أن المنتج الثقافي الجزائري المحلي لم يسلم من ذلك، وهو ما أدى مع مرور السنوات إلى تأثر شريحة واسعة من المجتمع بالقيم والرؤية الغربية خاصة من فئة الشباب، فأصبحت كثير من الفتيات تنظرن لقوامة الرجل على زوجته وأسرته كالتقص من كرامة وحرية المرأة، وأصبحن يطالبن بالندية مع الرجل وبمزيد من السلطة والحرية التي تختلف عن التصور الإسلامي الذي تأسست عليه الأسرة، والذي يُعتبر أحد أهم مقومات ومصادر الثقافة المحلية للمجتمع الجزائري، مما أدى إلى تزايد الخلافات والصراعات الأسرية بين الأزواج وبالتالي ارتفاع معدلات الطلاق.

في المقابل كان لعمل المرأة واستقلالها المادي عن الرجل تأثيراته على استقرار الأسرة وارتفاع معدلات الطلاق والخلع، صحيح أن خروج المرأة للعمل في المجتمع الجزائري بدأ قبل موجة العولمة والتي حدد البحث بداية تسعينات القرن الماضي كمعلم زمني لها خلال هذه الدراسة، إلا أن انتشار النزعة المادية والثقافة الاستهلاكية في المجتمع الجزائري نتيجة للعولمة ضاعف من حاجات الفرد والأسرة، وهو ما دفع إلى تزايد الحاجة لعمل المرأة ودخلها للمساعدة في تلبية الرغبات الأسرية المتزايدة.

فأمام تزايد السلطة الاقتصادية للمرأة واستقلالها المادي عن الرجل، تحولت هذه السلطة الاقتصادية إلى سلطة اجتماعية مكنت المرأة من الانفراد بقرار زواجها وانفصالها، حيث تشير الإحصائيات إلى أن النساء العاملات أكثر طلبا للخلع في مقابل نظيرتهن من ربات البيوت.

إلا أنه يجب الإشارة في هذا السياق إلى أن عمل المرأة ليس سببا مباشرا في الطلاق أو الخلع، بل يعتقد الباحث أنه سبب مساعد، حيث أن تعرض المرأة الجزائرية عموما والعاملة خصوصا لقيم الثقافة الغربية دون وجود استراتيجية متكاملة للتصدي لهذه الثقافة، سواء في الأسرة أو المدرسة أو مؤسسات المجتمع المدني أو الإعلام، جعل المرأة العاملة المستقلة ماديا عن الرجل أكثر تفاعلا مع هذه الثقافة وتأثرا بها بدرجات متفاوتة، أي أن الإشكال ليس في عمل المرأة بصورة مطلقة بل أيضا في عدم وجود إستراتيجية لمواجهة العولمة الثقافية.

وعموما توصف ثقافة العولمة بثقافة الصورة، والتي تعتمد على تحريك ومخاطبة الغرائز، وتهميش العقل وتسطيحه، حيث أن هدفها مادي ربحي، يهدف إلى مضاعفة الاستهلاك وزيادة المبيعات، وبالتالي فإنها ثقافة غرائزية استهلاكية، بعيدة عن بناء العقل وتزويده بأدوات التفكير العلمي والمنهجي، وهو ما أنتج هشاشة وسطحية في التفكير لدى متبوعي منتجاتها الثقافية المختلفة، خاصة في ظل تراجع دور مؤسسات التنشئة الاجتماعية في المجتمع، مما أثر على رؤيتهم وتصوراتهم نحو الحياة والذات والآخر، ورؤيتهم للأسرة والشريك، حيث أثر ذلك على معايير اختيار هذا الشريك وطريقة التعامل مع المشاكل الأسرية، والتي كانت في أحيان كثيرة سببا مساعدا في حدوث الخلافات والمشاكل الأسرية التي تفضي إلى الطلاق.

إن تأثيرات العولمة على الأمن الثقافي للمجتمع الجزائري تبدو واضحة وخطيرة من خلال دراسة ظاهرة الطلاق في المجتمع، فبناء على ما سبق نلاحظ تغيرات قيمية متفاوتة في المجتمع الجزائري، وهو ما أدى إلى ارتفاع معدلات الطلاق والخلع والمشاكل الأسرية، نتيجة للتغير القيمي والثقافي الذي حدث ولا زال يحدث في المجتمع، ويتوقع الباحث أن تزداد التأثيرات السلبية مستقبلا على الأجيال القادمة، خاصة إذا لم يتم وضع إستراتيجية واضحة للتصدي ومواجهة الإفرازات السلبية للعولمة الثقافية، وتفعيل دور مؤسسات التنشئة الاجتماعية.

المبحث الرابع: التغيرات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري زمن العولمة.

عرف المجتمع الجزائري في العقود والسنوات الأخيرة جملة من التغيرات السوسيوثقافية نتيجة لتأثيرات العولمة الثقافية، هذه التغيرات تعكس تراجع قيم وعادات وتقاليد وسلوكيات محلية لصالح أخرى غريبة وافدة، وهو ما يمكن إدراجه ضمن تهديدات الأمن الثقافي المحلي.

المطلب الأول: التغير في مظهر أفراد المجتمع.

إن التوازن الأخلاقي في مجتمع ما، متعلق بمجموعة من العوامل الأدبية والمادية، واللباس هو أحد تلك العوامل¹، وليس اللباس من العوامل التي تحقق التوازن الأخلاقي في المجتمع فحسب، بل إن له روحه الخاصة به²، فهو نسق ثقافي يحمل كنزا من الدلالات والمضمرات الثقافية ويكشف عن ذهنية تسود عمليات الاستقبال والفهم من جهة وعمليات التفسير والتأويل من جهة ثانية³.

فاللباس ليس مجرد مظهر خارجي خال من المعاني والمضامين، بل هو تعبير عن هوية، حيث يساهم في تمييز المجتمعات عن بعضها البعض ويعطيها خصوصيتها المنفردة، فيمنح الفرد اعتزازا بانتمائه إلى ثقافته وحضارته الخاصة⁴، "وعبر هذا لنا أن نقرأ اللباس الذي يلبسه الناس، لا بوصفه قيمة معاشية ضرورية، وإنما بوصفه صورة ثقافية لها معانيها ولها دلالاتها"⁵، وتختلف هذه الصورة من مجتمع إلى آخر نظرا لاختلاف وتميز ثقافة كل مجتمع.

فاللباس إذا هو تعبير عن تاريخ وهوية وثقافة كل مجتمع، كما أنه يشير إلى تميّزه وفرادته، إذ يمكن قراءة الكثير من قيم المجتمع في لباس أفراد، ولذلك كانت المجتمعات حريصة على المحافظة على تقاليدها المتعلقة بمظهر الأفراد الخارجي وطريقة اختيارهم للباسهم، فزيادة عن أنه يرمز لتاريخ وهوية وثقافة المجتمع فإن نوع وطريقة اللباس يحدد المنزلة الاجتماعية لصاحبه، فالإمام مثلا في مجتماعتنا يختص بلباس معين يعرفه به الناس، وكذلك المعلم، فلا يليق بهؤلاء سوى نوع من اللباس الذي يدل على الوقار والاحتشام، كما يحدد السن من جهة ثانية أيضا نوع الملابس وشكله، فما يليق

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، تر. عبد الصبور شاهين (دمشق: دار الفكر، 1986)، ص. 122.

² مرجع نفسه، ص. 123.

³ عبد الله الغدامي، الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبي، ط 2 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ص. 100.

⁴ طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعرييج"، مرجع سابق، 227.

⁵ الغدامي، مرجع سابق، 99.

بالمراهق والشاب قد لا يليق بالكهل والشيخ والعكس، أي زيادة عن كون اللباس سترة لصاحبه فهو يحمل معاني ودلالات ثقافية واجتماعية كثيرة.

ويذهب مالك بن نبي بعيدا في الحديث عن تأثير اللباس في صاحبه، حيث يبدي معارضته لمقولة "القميص لا يصنع القسيس" حيث يعتقد العكس، فهو يرى أن القميص يساهم بقدر ما في صناعة القسيس، لأن اللباس يضي على صاحبه روحه، ومن الملاحظ أنه عندما يلبس الشخص لباسا رياضيا، فإنه يحس أن روحا رياضية تسري في جسده، حتى لو كان ضعيف البنية، وكذلك عندما يلبس لباس العجوز فإن أثر ذلك يظهر في نفسه وفي مشيته، ولو كان شابا قويا.¹

مكنت العولمة المجتمع الجزائري من الاطلاع على ثقافة الآخر، ولأن المغلوب مولع بتقليد الغالب، خاصة عندما يعمل ذلك الغالب على نقل ثقافته وتسويقها للمغلوب، فإننا نشهد حدوث تغيرات في شكل ونمط اللباس في المجتمع الجزائري، حيث بدأت كثير من الملابس التقليدية المحلية في الاختفاء والتراجع النسبي خاصة عند فئة الشباب، وحل محلها ألبسة وأنماط وافدة خاصة من الغرب، حيث تكاد ألبسة مثل "البرنوس والحايك والملاية والجلابة" تختفي من المجتمع رغم كونها ألبسة عريقة تمتد في عمق تاريخ المجتمع الجزائري، لتظهر محلها ألبسة غربية كسروال الجينز الذي أصبح اللباس المفضل للذكور والإناث على السواء، وانتشر ارتداء السروال القصير "le pantacourt" والبودي "le body" والقبعة "casquette" والهييب هوب "hip hop" (*) والسترات والبدايات والتيشيرت والمعاطف الغربية، ولم يقتصر الأمر على ارتداء ملابس غربية بل يذهب الشباب إلى تقليد طريقة لبس مشاهير الغرب لتلك الألبسة حتى في التفاصيل، وهو ما يعكس درجة تأثرهم بالثقافة الغربية.

فالدول الغربية لا تصدر السلع فقط بل حتى نماذج الاستهلاك، من خلال استخدام وسائل الإعلام للإعلان والدعاية وخلق حاجات وأذواق المستهلكين²، فالدافع الربحي للشركات الاقتصادية الغربية هو ما يحركها لصناعة حاجات وأذواق جديدة في كل مرة لدى المستهلكين، وذلك لإبقاء وتيرة استهلاك السلع عالية بقدر المستطاع، وهو ما دفع بالقائمين على هذه المشاريع إلى ابتكار فكرة الموسوعة.

¹ بن نبي، شروط النهضة، ص.123.

* لمزيد من المعلومات عن هذه الأنواع من الملابس أنظر: نسيم طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعرييج"، مرجع سابق، ص.226-227.

² رشيد بوتقرايت، "ظاهرة الاهتمام باللباس عند الشباب الجامعي دراسة ميدانية لطلبة جامعة الجزائر ملحقة بوزريعة" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2007)، ص.99.

والموضة في عالم الملابس تعبر عن ذلك التصميم المتغير من موسم لآخر والذي يحمل مواصفات تتحكم في عناصر التصميم كالخط والشكل واللون والنسيج المستخدم، وكل ما له علاقة باللباس سواء كان غطاء للرأس أو حذاءً أو مكملات الزينة¹، وتعتبر الموضة في عالم الملابس من بين الأكثر تغيراً وتبدلاً بين السلع والمنتجات.

فبالإضافة إلى الدعاية للموضة عبر وسائل الإعلام انتشرت دور عرض عالمية للأزياء وارتبطت أنواع من الألبسة توصف بالفخرة بهذه الدور وبأسماء مصممين عالميين، ويحرص من يقفون وراء تجارة الألبسة على أن يظهر مشاهير الرياضة والسينما والفن عموماً وهم يرتدون أزياءهم ويحملون علاماتهم التجارية، وذلك من شأنه أن يجعلها أكثر رواجاً بين المستهلكين.

فالشباب الجزائري اليوم كغيره من شباب العالم يقتبس صورة الذات المثالية من رموز الفن والرياضة الذين تمتلئ بهم وسائل الإعلام وشبكات التواصل الاجتماعي، "ويُعدّ اتباع الموضة وصيحاتها أحد عوامل التميز الذي يرغب فيه الشباب من أجل أن ينظر إليهم الآخرون نظرة تقدير واعتراف بكيانهم واستقلالهم واختلافهم عن جيل الكبار، حيث يحرص الشباب على تأكيد تميّزهم، من خلال رموز ثقافية خاصة مثل موديلات الملابس"²، فإلى جانب القيمة المادية لأزياء الموضة فإن لها قيمة رمزية إشباعية، فلم يعد الطلب على السلعة متوقفاً على جودتها أو خصائصها الذاتية، بقدر ما أصبح متعلقاً في المقام الأول بالعلامة التجارية³، وبمن يرتديها من المشاهير، وطريقة ارتدائهم لها.

فإذا كان اللباس التقليدي يمثل هوية شعب أو مجتمع معين فإن الموضة اللباسية تعبر عن الهوية الشخصية للفرد والفئة الاجتماعية والطبقية التي ينتمي إليها⁴، وبذلك تغيرت العلاقة بين المستهلك والسلعة فهي لم تعد متعلقة بالمنفعة التي تجلبها فقط، بل متعلقة أيضاً بمجموعة دلالات رمزية تعبر عن المكانة الاجتماعية للفرد.⁵

وقد عبّر "سيمنر" *simner* عن سلطة الموضة على الأفراد من خلال قوله: "إن سلطة الموضة سلطة أمرة جازمة، ومن يخالفها يعرض نفسه لسخرية المجتمع ونقده وتهكمه، وبذلك يضر

¹ مرجع نفسه، ص.90.

² طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعريريج"، مرجع سابق، ص.223.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ بوتقرايت، مرجع سابق، ص.96.

⁵ مرجع نفسه، ص.100.

نفسه دون أن يسيء للموضة¹، فكم من موضة يتبعها الأفراد في مجتمعنا رغم علمهم بضررها، كلبس الفتيات للأحذية ذات الكعب العالي، واستعمال مواد لتجميل العينين والشفاه والوجه وصبغة الشعر، مما فرضته الموضة وأثبت الطب ضرره²، وفي ذلك دلالة على سلطة الموضة وخياراتها على الأفراد، إذ رغم ثبوت ضرر بعض منتجاتها لا يستطيع الأفراد التوقف عن اقتنائها.

وعموما شهد المجتمع الجزائري منذ بداية الانفتاح على الثقافات والمجتمعات الأخرى تغيرات في شكل ونوع اللباس، مست هذه التغيرات مختلف شرائح المجتمع وإن كان الشباب أكثر الشرائح المجتمعية تأثرا، ولأن الثقافة الغربية تعتبر الأكثر حضورا وسيطرة في المشهد الدولي فإنها كذلك الأكثر تأثيرا في مظهر أفراد المجتمع الجزائري اليوم^{3*}.

¹ طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعرييج"، مرجع سابق، ص.224.

² نفس المرجع والصفحة.

* ففي دراسة ميدانية استهدفت عينة من الطلبة الجامعيين لجامعة تلمسان عبر 67% من المبحوثين عن أنهم يلبسون على الطريقة الغربية، فيما نفى 33% منهم ذلك، وفي سؤال آخر وُجّه لهم عن تأثير الأفلام والمسلسلات وبرامج الموضة في تحديد طريقة لبسهم أجاب 56% منهم بالنفي، بينما أقر 44% بوجود هذا التأثير، وهي نسبة معتبرة تؤثر على تأثير شريحة واسعة من الطلبة الجزائريين في اختيار طريقة لبسهم بما تعرضه الأفلام والمسلسلات وبرامج الموضة، أنظر: كمال عايد، مرجع سابق، ص.229.

وفي سؤال آخر لعينة طلبة جامعة تلمسان حول تقييمهم لتناغم طريقة لبسهم مع قيم المجتمع، صرح 70% منهم عن رضاهم عن طريقة لبسهم كونها متناغمة مع قيم المجتمع وليست مصادمة لها، في حين أن 30% المتبقون من أفراد العينة يرغبون في ارتداء نمط آخر من الملابس لكنهم يتخوفون من ردة فعل المجتمع، وذكر هؤلاء من بين أنواع الألبسة التي يتمنون ارتداؤها الملابس القصيرة والسراويل الضيقة وفساتين السهرة بالنسبة للإناث، وسراويل الجينز الممزقة والألوان الزاهية بالنسبة للذكور، وهي ملابس غير مقبولة اجتماعيا وأخلاقيا في المجتمع التلمساني، أنظر: كمال عايد، مرجع سابق، ص.231-232.

بينما في دراسة ميدانية أخرى استهدفت طلبة جامعيين في جامعة الجزائر عُرضت على المبحوثين مجموع خيارات لأنماط متنوعة للباس وطلب منهم ترتيب تفضيلاتهم بينها، فاختار 43,54% من الذكور ارتداء سراويل الجينز والجاكيت، ثم 34,69% للبدلات الكلاسيكية، تليها في المرتبة الثالثة الملابس التقليدية الخاصة بمنطقة المبحوثين بنسبة 18,71%، في حين توزعت خيارات الإناث بين 59,65% اخترن اللباس الشرعي، ثم حلت البدلات الكلاسيكية ثانيا بنسبة 25,28%، لتليها في المرتبة الثالثة سراويل الجينز والجاكيت بنسبة 23,62%، وأخير في المرتبة الرابعة الملابس التقليدية الخاصة بمنطقة المبحوثين بنسبة ضئيلة ب 4,21%³، أنظر: رجيمة عيساني، مرجع سابق، ص.441-442.

تعتبر المرأة أكثر تأثراً بعالم الموضة مقارنة بالرجل، وشهد لباس المرأة الجزائرية تغيرات تحت تأثير نمط اللباس الغربي، فالحجاب يعتبر فريضة دينية تهدف إلى ستر المرأة وإخفاء مفاتها، حيث يشترط فيه أن لا يشف ولا يصف جسد المرأة، ففي ثمانينيات القرن الماضي وقبل موجة العولمة حافظ لباس المرأة الجزائرية عموماً وحجابها خصوصاً على قدر كبير من الاحتشام والستر، إلا أن ذلك بدأ في التراجع تدريجياً مع عولمة الإعلام وانفتاح المجتمع على الثقافات الأخرى وعلى "اقتصاد السوق الذي يؤثر في الأفراد وفي طريقتهم في التعريف بذواتهم في الحياة اليومية".¹

بدأ شكل الحجاب في التغير تدريجياً، فأصبحت ألوان الموسم التي تصدرها دور العرض الدولية في العواصم العالمية هي المعتمدة لألوان الحجاب المحلي، فتزين الحجاب بألوان متعددة بعد أن كان يتسم بلون موحد لا يلفت الانتباه، كما أصبح حجاب المرأة ضيقاً بشكل يصف جسدها ويكشف مفاتها، وهو ما يتناقض مع مقصد الشرع من تشريع الحجاب للمرأة، وكان أكثر التغيرات لفتاً للانتباه في شكل الحجاب هو مزوجة المرأة المحجبة بين الخمار والسروال، كان السروال في البداية من القماش وكان واسعاً نوعاً ما، ثم أصبح سروال الجينز الضيق أكثر رواجاً، وصار شائعاً أن تُرى الفتاة المحجبة تضع خماراً وتلبس "بودي" ضيق يلتصق بالجسد، وسروال جينز ضيق يصف جسدها ومفاتها، وتطور الأمر نحو لبس "الفيزو" مع البودي والخمار والذي يعتبر أكثر كشافاً ووصفاً للجسد من سروال الجينز، وراج في فترة ما بين الفتيات كشف جزء من شعر مقدمة الرأس كنوع من الموضة. لم يقتصر لبس السروال على الفتيات المولودات في زمن العولمة، بل اللافت أنه خلال السنوات الأخيرة شاع ذلك بين النساء في سن الأربعينيات فما فوق، فكثيراً ما تشاهد أماً برفقة بناتها وهن يرتدين سراويل وخمارات، حتى وإن كانت السراويل التي ترتديها الأمهات أكثر احتشاماً في الغالب من تلك التي ترتديها بناتهن، وقد كان لبس السروال سابقاً بالنسبة لهذه الفئة العمرية من الأمهات أمراً مرفوضاً مجتمعياً، وهذا يعكس درجة التحول والتغير في لباس المرأة الجزائرية وثقافة وقيم المجتمع المتعلقة باللباس.

في المقابل تأثرت شريحة مجتمعية أخرى بشكل الحجاب الوافد من مجتمعات إسلامية أخرى، فانتشرت أشكال للحجاب منقولة من مجتمعات أخرى كالمجتمعات الخليجية وعلى رأسها السعودية، ومن مجتمعات وثقافات شرق أوسطية كتركيا وبلاد الشام، وبات حجاب المرأة الجزائرية لا يكاد يحمل

¹ باتريك هايني، إسلام السوق، تر. عومرية سلطاني (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2015)، ص. 69.

دلالة ثقافية وهوياتية مميزة للمجتمع الجزائري، فهو عبارة عن خليط لثقافات مختلفة بعضها غربي وبعضها شرقي.

وعموما يمكن القول أن لباس المرأة الجزائرية أصبح أقل احتشاما وأكثر تبرجا بفعل التغيرات التي أحدثتها العولمة عبر انفتاح المجتمع على الثقافات الأخرى، ويصدق هذا الكلام على المرأة المتحجبة وغير المتحجبة.

ونفس الكلام يقال بالنسبة للشباب والرجل في المجتمع الجزائري، حيث بدأت الملابس التقليدية المحلية تختفي تدريجيا لصالح الملابس الغربية، فانتشر بين الشباب خاصة لبس الجينز والسروال القصير والقبعة "الكاسكيت" والهييب هوب، ثم في مرحلة أخرى ظهر نوع من سراويل الجينز المقطعة والتي تكشف عورة لابسها، حيث تكشف أجزاء من فخذها، كما انتشر بين المراهقين في المقابل نوع من سراويل الجينز التي تكشف الملابس الداخلية لمرتديها، كما أصبح الشباب يحرصون على لبس سراويل جينز ضيقة تصف الجسد وتكشف العورة.

في المقابل تراجع ارتداء الملابس التقليدية حتى في المناسبات الاجتماعية التي كانت تُعرف انتشار هذه الأزياء، كلبس البرنوس والقشابية والجلابة، وانتشرت بدل ذلك أنماط ألبسة مستوردة من الخارج، ففي الأفراح مثلا أصبح يغلب على الرجال ارتداء البدلات وربطات العنق على الطريقة الغربية بدل ارتداء الألبسة التقليدية المعروفة في كل منطقة في مثل هذه المناسبات، وينطبق الأمر كذلك على النساء، حيث تخلين عن الكثير من الألبسة التقليدية حتى تلك المعروفة في المناسبات الاجتماعية.

ورغم التراجع النسبي للملابس التقليدية في المجتمع الجزائري خاصة عند فئة الشباب الجزائري إلا أن هناك مناطق لا تزال تحاول المحافظة على هذا الموروث الثقافي، فعلى سبيل المثال تقدم منطقة القبائل ووادي ميزاب نموذجا جيدا عن ذلك، حيث يحرص سكان منطقة القبائل على ارتداء الملابس التقليدية للمنطقة في المناسبات الاجتماعية، ويبدو بنو ميزاب أكثر تمسكا باللباس التقليدي للمنطقة، حتى أن حضور اللباس التقليدي لا يقتصر على المناسبات الاجتماعية بل يحضر في الحياة العامة ومكان العمل والجامعة وكل مكان.

وعموما يمكن القول أن العولمة أحدثت تغيرات عميقة في شكل لباس المجتمع الجزائري، فتراجعت الألبسة التقليدية لصالح ألبسة وافدة خاصة الغربية منها، كما أن نمط وشكل هذه الألبسة الغربية التي أصبح الفرد الجزائري يرتديها تدل على تغير قيمى حدث في المجتمع، حيث أصبحت هذه

الألبسة أكثر تبرجا وأقل احتشاما، ويمكن تصنيف كل ذلك في دائرة التأثيرات السلبية للعولمة على الأمن الثقافي الجزائري.

المطلب الثاني: تغير العادات الغذائية للمجتمع.

ينظر "كلود ليفيستروس Claude Levi Strauss" إلى الأكل على أنه فعل بيولوجي سيكولوجي وسوسيولوجي bio-psycho-sociologique¹، فباعتباره فعل بيولوجي اجتماعي، يرتبط الأكل بالإرث الثقافي للمجتمعات، ويعتبر عنصرا من العناصر الثقافية لكل مجتمع، مثله مثل الموسيقى واللباس والنمط المعماري... وغيرها من العناصر التي تعكس الهوية الثقافية الخاصة بكل مجتمع إنساني.²

فعللاقة الأكل بالهوية الثقافية، هي علاقة لصيقة وحتمية، لذلك تعمل مختلف المجتمعات على الحفاظ على هذا الإرث الثقافي³، إذ لا يمكن اختصار الأكل في مجرد ضرورة انسانية، لا يمكن الاستغناء عنها من أجل مواصلة الحياة فقط، بل هو أكثر من ذلك، حيث أنه معرف لثقافات الشعوب محدد لهوياتها⁴، وتتجلى هذه العلاقة بوضوح من خلال ارتباط أكلات معينة بمجتمعات بعينها، فمثلا عندما تُذكر أكلة "لايبيلا la paella" تقفز إلى أذهاننا إسبانيا، وعند ذكر "السباقيتي spaghetti" فإننا نتذكر إيطاليا، أما "التبولة" فتذكرنا ببلاد الشام، فيما ذكر "ليكراب les crepes" يجعلنا نستحضر المطبخ الفرنسي، وهناك الكثير من الأطباق والأكلات التي لا تعد ولا تحصى، والتي تمثل ثقافات مجتمعات وشعوب متنوعة.⁵

وقد تطرق كثير من المفكرين إلى أهمية العادات الغذائية في المجتمعات، ومن بين هؤلاء "بارفيز كاديرين Parviz Gadirian"... حيث يرى أن العادات الغذائية هي أحد الملامح المميزة الأكثر وضوحا للشعوب، فهي تعكس وتتأثر بالملامح الثقافية للمجتمع⁶، من جهة أخرى يرى كل من

¹ شريفة بريجة، "التغيرات السوسيو-ثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري دراسة سوسيوقulturelle لبعض مؤشرات التغير نموذجا" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2، 2016)، ص.143.

² نفس المرجع والصفحة.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ مرجع نفسه، ص.144-145.

⁵ مرجع نفسه، ص.143.

⁶ بودرواية، مرجع سابق، ص.110.

"أجبيسي دوسانتوس Agnessi h. Dossantos" و "دامون ميشال Damon michel" أن "العادات الغذائية لشعب ما، هي تعبير عن نموذج الحضارة التي يعيشها"¹، ويمكن القول أن العادات الغذائية تتمثل "في مواعيد تناول الغذاء وفي عدد الوجبات في اليوم ونوعها وطرق الطهي ونوعية المشروبات المتناولة مع الأطعمة وكيفية أسلوب تغذية الرضع ومواعيد الفطام ونوعية الأطعمة المقدمة في المناسبات وغيرها"².

ويرى كل من الباحثين قاريوين و ديبان "Gerbouin-rerolle and Dupin H" أن العادات الغذائية لمجتمع ما تعكس تنظيمه الاجتماعي ونوع العلاقات التي تربطه بوسطه الطبيعي³، وفي هذا السياق يرى السيميائي الفرنسي "رولاند بارت Roland Parthes" أن تعليم العادات الغذائية للأفراد يلعب دورا هاما في التنشئة الاجتماعية، وفي الوعي بالذات والجسد، واكتساب اللغة وتنمية الشخصية.⁴

وتظهر أهمية العادات الغذائية في السلوكيات التي يتبعها الفرد، في طريقة اختيار وإعداد وطهي وتقديم وتناول وحفظ طعامه، فالأسرة هي التي تقوم على تربية الفرد وتعليمه عاداتها وممارساتها الغذائية وتشكيل اتجاهاته المرتبطة بطعامه حتى تتفق مع الآداب الغذائية للمجتمع أو ما يطلق عليه العرف الغذائي، وتتغرز هذه العادات الغذائية بالأنشطة الاجتماعية التي يحضرها الأفراد كالأعياد والمناسبات والاحتفالات.⁵

بالنسبة للمطبخ الجزائري فإنه يعود إلى أصول بربرية قديمة، حيث يرتبط ارتباطا وثيقا بانتاج الأرض والبحر، فهو مكوّن أساسا من الأعشاب والحبوب والخضار الطازجة أو المجففة⁶، واغتنى المطبخ الجزائري بما نقلته له الحضارات المتعاقبة من ممارسات وعادات غذائية متنوعة⁷، فقد نقلت له

¹ مراد بلعدي، "تأثير الوجبات السريعة على العادات الغذائية عند الشباب بمدينة قسنطينة مقارنة سوسيوأنثروبولوجية" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع الحضري، قسم علم الاجتماع والديمقراطية، جامعة منتوري قسنطينة، 2008)، ص.21.

² بودرواية، مرجع سابق، ص.110.

³ نفس المرجع والصفحة.

⁴ بريجة، مرجع سابق، ص.145.

⁵ بودرواية، مرجع سابق، ص.110.

⁶ بريجة، مرجع سابق، ص.145.

⁷ طبشوش، "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعرييج"، مرجع سابق، ص.229.

له الحضارة الإسلامية وصفات أندلسية ومشرقية، كما أن دخول الأتراك زاده ثراء بأكلات متعددة كالمشاوي والحلويات، دون أن ننسى بعض الاشتقاقات من المطبخ الإسباني والإيطالي والمطبخ الفرنسي.¹

والملاحظ في هذا السياق أنه رغم بقاء المحلل الفرنسي مدة طويلة في الجزائر ورغم ثراء وتنوع المطبخ الفرنسي، فإنه لم يؤثر كثيرا على المطبخ الجزائري، لأسباب مختلفة، منها ما هو ديني متعلق بالحلال والحرام²، ومنها ما يتعلق برفض المحلل وثقافته والتمايز عنه، ثم الحرص على المحافظة على الهوية والثقافة المحلية، فرغم محاولات الفرنسيين أحداث تغييرات عميقة في المجتمع الجزائري في كافة المجالات "إلا أن النسق القيمي للمستهلك الجزائري كان أكثر تنظيما وانضباطا، حيث أنه لم تكن هناك فرص لتناول المشروبات الكحولية أو التدخين، باعتبار هذه المواد وغيرها تدخل في دائرة الاستهلاك الممنوع"³.

وفي هذا السياق يمكن القول أن ما لا تحققه القوة العسكرية وسياسة الفرض والإجبار فإن القوة الناعمة والمدخل الثقافي قادر على تحقيقه، حيث فتحت العولمة الحدود بين الثقافات والمجتمعات، وبات من اليسير الإطلاع على ثقافات وأنماط عيش مجتمعات أخرى بعيدة، وفي ظل التفاوت المادي والتقني بين الدول والثقافات، وفي ظل النزعة الغربية نحو تعميم النموذج الغربي الثقافي المدفوعة برغبة اقتصادية مادية، فإن الثقافة الغذائية للعولمة أصبحت تمثل النموذج المثالي للحياة العصرية وللإنسان الناجح في عالم اليوم.

تأثرت العادات الغذائية للمجتمع الجزائري بفعل العولمة كحال باقي الظواهر والعناصر السوسيوثقافية، حيث دخلت أغذية جديدة للمطبخ الجزائري وحدثت تغييرات في أغذية تقليدية، كما وحدثت تحولات أخرى في بعض العادات الغذائية للمجتمع المحلي.

ولعل من بين أهم التغييرات التي حدثت في العادات الغذائية للمجتمع الجزائري نتيجة لظاهرة العولمة، ظاهرة الوجبات السريعة، حيث أصبحت شريحة واسعة من أفراد المجتمع يعتمدون عليها في وجباتهم اليومية، تحت دوافع وأسباب متعددة.

¹ بريجة، مرجع سابق، ص.145.

² مرجع سابق، ص.146.

³ بودرواية، مرجع سابق، ص. 116.

والمعروف أن هذا النمط الغذائي يرتبط بالثقافة الغربية والأمريكية تحديداً، ولعملاق هذا النموذج الغذائي McDonald's دور هام في انتشار هذه الوجبات عبر بلدان العالم، فهذه المؤسسة الأمريكية أنشأت في كاليفورنيا سنة 1940 على يد الأخوين McDonald وهي اليوم تملك ممثلاً عنها في أكثر من 110 بلداً حول العالم، كما تمتلك أكثر من 24000 محل يقدم وجبات سريعة لأكثر من 38 مليون زبون في اليوم الواحد، وتعدى رقم أعمالها رقم 33 مليار دولار سنة 1997.¹

نجد في مصطلح "الوجبات السريعة" إصراراً على فكرة السرعة أي تغذية تتسم بالسرعة، حيث تتم العملية دون توفير الأدوات المستعملة في الوجبات التقليدية كالملاعق والشوكات والصحون²، ويمكن أن يتم تناول الأكل في حالة الوقوف كما يمكن أن يأخذ الزبون أكله معه إلى خارج المحل ليتناوله في سيارته أو مكان عمله أو بيته.

وقد انتشرت محلات الأكل السريع في المدن الجزائرية بشكل واسع، كما دخلت العلامات العالمية للوجبات السريعة إلى السوق المحلية على غرار "ماكدونالد" و "كويك Quick" وغيرهما، وهو ما يعكس إقبال أفراد المجتمع الجزائري على هذه الوجبات، فقد يبدو للوهلة الأولى أن سبب هذا الإقبال المتزايد على هذا النموذج الغذائي راجع لطبيعة الحياة الاجتماعية الجديدة التي يعيشها الفرد الجزائري، والتي تتسم بالسرعة والتعقيد، حيث كثيراً ما تكون العودة إلى المنزل لتناول وجبة الغداء صعبة جداً وأحياناً مستحيلة، بسبب خروج المرأة للعمل وضيق الوقت وازدحام الطريق وارتباط الأفراد بأعمالهم ودراساتهم، ما يحتم عليهم اللجوء إلى الوجبات السريعة لسد جوعهم، نظراً لثمنها الزهيد مقارنة بالوجبات التقليدية، ونظراً لأن إعدادها وتناولها يتسم بالسرعة، إلا أن تناول هذا النوع من الوجبات لم يعد يقتصر على وجبة الغداء فقط، والتي يكون فيها الفرد بعيداً عن المنزل وتحت ضغط العمل، حيث تجاوزت ذلك لتصبح عادة لا ترتبط بوقت، خاصة عند فئة الشباب.

ففي دراسة ميدانية لعينة من طلبة جامعة بسكرة عبر 74,2% من المبحوثين عن تفضيلهم للأكلات السريعة الخفيفة، فيما اختار 25,8% أي حوالي ربع العينة فقط الأكلات الشعبية كقطع مفضل³، بينما في دراسة أخرى لعينة من طلبة جامعة الجزائر عبر 13,29% من المبحوثين عن تفضيلهم الأكلات الشعبية على نمط الأكل السريع، بينما صرح 67,79% منهم عن أن "البيتزا" هي

¹ بلعدي، مرجع سابق، ص. 118.

² مرجع نفسه، ص. 117.

³ تومي، مرجع سابق، ص. 388.

طعامهم المفضل، تليها نسبة 17,18% يفضلون الهامبورغر، وأخيرا 1,74% من أفراد العينة يفضلون أكلات أخرى للماكدونالد.¹

وعموما تشير الأرقام السابقة للدراسيتين عن تفضيل الطلبة الجامعيين لنموذج الأكلات السريعة مقارنة بالأكلات الشعبية وبفارق كبير، وهو ما يشكل اتجاها سائدا وسط الشباب عموما، ويمكن القول أن هذه الأرقام بالإضافة إلى تزايد انتشار محلات الأكلات السريعة في المدن الجزائرية، بل وانتقال تحضير هذا النمط من الغذاء إلى البيوت يؤشر على درجة التحول الحادث في العادات الغذائية للمجتمع الجزائري، حيث أن تزايد الإقبال على هذا النمط الغذائي يكون على حساب الأكلات التقليدية للمجتمع المحلي وعلى حساب عاداته الغذائية.

وقد كان لنمط الأكل السريع جملة من التداعيات الثقافية والاجتماعية والصحية على أفراد المجتمع المحلي، فعلى الصعيد الثقافي الاجتماعي مثلا، كان وقت الأكل بالنسبة للأسرة الجزائرية أكثر من مجرد وقت لتناول الطعام، حيث يعتبر فرصة للالتقاء والتجمع حول المائدة لتبادل النقاش والحوار ومعرفة اهتمامات ومشاكل أفراد الأسرة، فهو يمثل فرصة للتواصل والتضامن والحميمية بين أفراد الأسرة الواحدة وحتى بين الأقارب، وهذا من شأنه أن يزيد من تماسك الأسرة ويمكنها من تجاوز الصعاب والتحديات، هذا الأمر لم يعد متاحا كما كان في السابق في ظل انتشار نمط الأكل السريع خاصة في المناطق الحضرية، خاصة بالنسبة لوجبة الغداء، حيث أن الكثير من أفراد الأسرة يختار أو يضطر لتناول غدائه في الخارج، وتعدى الأمر وجبة الغداء ليصل إلى وجبة العشاء، فكثير من الشباب اليوم يتناولون أكلهم في الخارج أو بصفة منفردة في المنزل، وهو ما يعزز الفردانية داخل الأسرة ويضعف العلاقات بين أفرادها.

لقد كانت في السابق مائدة الطعام فرصة للأولياء للتواصل مع أبنائهم ومعرفة اهتماماتهم وتوجيههم، غير أن التحول الذي حدث في توجه الأبناء نحو الأكل السريع وعدم الالتزام بالجلوس للأكل مع العائلة وتفضيل الأكل بشكل فردي حتى في المنزل، أضعف من فرص تواصل الآباء مع أبنائهم وبالتالي كان لذلك آثارا اجتماعية وثقافية وتربوية بالغة.

كما أن الإقبال على الأكلات السريعة وزيادة الإعراض عن الأكلات المحلية والتقليدية والاكنتاء بتناولها في المناسبات الاجتماعية والدينية يطرح فرضية الاختفاء التدريجي لكثير من

¹ عيساني، مرجع سابق، ص.450.

الوجبات المحلية والتقليدية في المستقبل، وتغير العادات الغذائية المحلية التي تعبر عن ثقافة المجتمع المحلي، خاصة مع تزايد تأثيرات العولمة على الأجيال القادمة.

من جهة أخرى أحدث نمط الغذاء السريع إضافة للآثار الثقافية والاجتماعية آثارا أخرى وأضرارا صحية على الأفراد، أي أن التغير الثقافي في عادات المجتمع الغذائية أحدث آثارا صحية سيئة، فلم تعد ظاهرة تبني عادات الأكل الجديدة بالمجتمع الجزائري، ظاهرة اجتماعية ثقافية، وإنما آفة صحية تسبب سوء التغذية ولذلك الأخصائيون في التغذية يقرعون جرس الخطر، لأن التغذية أصبحت عبارة عن وجبات تقطع الجوع فقط *coupe faim* مثل البييتزا والساندويتشات.. وغيرها من الوجبات السريعة¹.

فالدراسات والبحوث تشير إلى التأثيرات السلبية المتزايدة لهذا النمط من التغذية^(*)، حيث يطلق عليها المختصون في التغذية تسمية "الكارثة الغذائية الصحية"، بعد أن توصلوا إلى أنها تزيد السمنة المفرطة عند من يقبلون عليها خاصة عند فئتي النساء والأطفال، وهو ما يشكل تحديا للفرد والمجتمع والدولة²، كما أنها تتسبب في عدة أمراض تتعلق بالجهاز الهضمي وأمراض أخرى كالسكري وضغط الدم وأمراض القلب والأنيميا.³

ويمكن الحديث أيضا في هذا السياق عن تغير آخر مس العادات الغذائية للمجتمع الجزائري، ويتعلق الأمر بدخول أنواع مختلفة لمشروبات غريبة عن المجتمع الجزائري والتي تمثل في الغالب ثقافة غريبة، فمثلا عند ذكر مشروب الكوكاكولا فإننا نتحدث عن الولايات المتحدة الأمريكية، حيث أصبحت هذه العلامة ترمز للأمركة، واستطاع هذا المنتج أن يغزو كل أنحاء العالم، وأن يتحول إلى

¹ بريجة، مرجع سابق، ص.148.

* خلصت دراسة غربية قامت بها باحثة متخصصة في سلوك الطفل والمراهق إلى وجود علاقة مباشرة بين تناول الهومبورغر والبطاطس المقلية بكمية كبيرة وبين زيادة نسبة الحركة والنشاط غير المعتاد وحالات الاكتئاب والغضب والعنف لدى الشباب والمراهقين، أنظر: مراد بلعدي، مرجع سابق، ص.145.

² مرجع نفسه، ص.149.

³ نفس المرجع والصفحة.

رمز للتقدم والحياة العصرية، كما استطاع أن يصبح الشراب المفضل لمئات الملايين من البشر عبر المعمورة^{**1}.

من جهة أخرى انتشرت في السنوات الأخيرة في المجتمع الجزائري محلات بيع الخمر في المدن الجزائرية بشكل واسع، والتي تعكس انتشار ظاهرة شرب الخمر بين شرائح المجتمع الجزائري، وفي الحقيقة أن هذه الظاهرة كانت موجودة قبل العولمة، غير أنها عرفت تزايدا كبيرا منذ بداية انفتاح المجتمع على العولمة الاقتصادية والإعلامية.

في المقابل امتدت التغيرات في العادات الغذائية للمجتمع إلى طريقة تحضير الأكلات التقليدية، فلم تعد هذه الأكلات تحضر في المنازل كما في السابق، بل أصبحت تحضر في المصانع، حيث كان النسوة سابقا يجتمعن لتحضير مستلزمات الأطباق التقليدية والتي تعتمد على الحبوب وعلى القمح تحديدا، فيقمن بتحضير الكسكس والشخشوخة والعيش والتريدة... وغيرها من المواد الضرورية لإعداد الأطباق الشعبية، إلا أن دخول المصانع مجال تصنيع هذه المواد جعل الأسر الجزائرية تُقبل على شرائها ومن ثمّ تحضيرها في البيت، من جهة أخرى ظهرت مطاعم متخصصة في تحضير الأكلات الشعبية، وهو ما دفع الأسر والأفراد إلى تناولها في الخارج، وفي هذا السياق يبدو ضروريا الإشارة إلى أن الأسر الجزائرية عموما لا تزال تحافظ على حضور الأطباق التقليدية الخاصة بكل منطقة في المناسبات الاجتماعية والدينية.

وتحت تأثير عولمة الإعلام والانفتاح على مختلف الثقافات بدأ المطبخ الجزائري يعرف أطباقا جديدة منها ما هو غربي ومنها ما هو شرقي، وفي هذا السياق يبدو ضروريا الإشارة إلى أن الانفتاح على الثقافات الغذائية للمجتمعات الأخرى أمر مقبول، بل أنه من عوامل إثراء الثقافة الغذائية المحلية، لكن الإشكال يُطرح عندما يكون التأثير في اتجاه واحد، وعندما يكون هذا التأثير والعادات الغذائية الوافدة مهددة للعادات الغذائية المحلية، وتطرح بعض العادات الغذائية الوافدة في المقابل تحديات صحية إلى جانب التأثيرات الثقافية والاجتماعية.

^{**} ففي سؤال طُرح على طلبة جامعة بسكرة ضمن الدراسة المذكورة سابقا أين عُرض على المبحوثين مجموعة خيارات لأنواع من مشروبات مختلفة، وطُلب منهم اختيار نوع مشروبهم المفضل، فكانت إجاباتهم كالتالي: 58,5% للكوكاكولا، 27,1% للبيسي، 8,3% سفن آب، 5% مشروبات أخرى، وأخيرا 1,1% لمشروب الباربيكان¹، وتؤشر هذه الأرقام على توجه الشباب الجامعي إلى عادات غذائية غربية عن عادات المجتمع، حيث أن الغالبية الساحقة لأفراد العينة أقرت تفضيلها لمشروبات غربية تمثل ثقافة دخيلة على المجتمع، أنظر: الخنساء تومي، مرجع سابق، ص.390.

وفي الأخير يمكن القول أن العولمة كان لها تأثيرات مباشرة على تغير بعض العادات الغذائية للمجتمع الجزائري، وهو ما يمكن اعتباره تهديداً ومساساً بالأمن الثقافي المحلي، ويعتقد الباحث أن هذه التأثيرات على الأمن الثقافي المحلي في عنصر العادات الثقافية ربما ستكون أكثر عمقا مع مرور السنوات، فالأجيال القادمة المولودة في زمن العولمة ربما ستكون الأكثر تأثراً من الأجيال السابقة.

المطلب الثالث: التغير في الطابع المعماري.

ارتباط الثقافة بالعمارة ليس مجرد ارتباط معنوي فحسب فهو أيضاً ارتباط عضوي مادي، فالإنسان يعيش في البيئة العمرانية بجسمه ووجدانه معا فيتأثر بما حوله من عمران ويؤثر فيه بما يضيفه إليه من شخصيته وعاداته ومعتقداته، فالعلاقة بين الثقافة والعمارة علاقة تبادلية أي أنها ذات اتجاهين، حيث تعتبر الثقافة من أهم عناصر تشكيل وصياغة العمران كما أن العمران يساهم في تحديد ملامح المجتمع الثقافية¹.

أصبح المسكن يحمل دلالات رمزية تعبّر عن طقوس معينة²، فشكل المنزل الخارجي وتصميمه من الداخل بالإضافة إلى توزيع المساحات والشوارع تعكس ثقافة وقيم كل مجتمع، إذ يمكن قراءة ملامح المجتمع من خلال عمرانه وتصميم منازلهم، فالعمران ما هو إلا ترجمة لوضع ثقافي سائد في المجتمع، فالحرارة المغلقة مثلا تمثل الحيز العمراني الذي يعبر عن وحدة اجتماعية متجانسة يربطها التجاور³، ووضع المرأة وقيم الخصوصية والكرم والالتزام وغيرها محددات تفرض حلولاً معمارية وعمرانية خاصة، وتتحكم في تشكيل الواجهات وموضع الفتحات كما تتحكم في توزيع الفراغات والمساحات داخل المنزل وخارجه بما يحقق الخصوصية وغيرها من القيم الثقافية لكل مجتمع⁴، فعادات وتقاليد المجتمعات إذا هي أحد رواسم العمران التي تفرض نفسها، ففي حال أغفلها المعماري فإن كثيراً من أفراد المجتمع يقومون بإحداث تغييرات في المساكن بما يتوافق مع تلك

¹ باهر إسماعيل فرحات، "العلاقة التبادلية بين السلوك الإنساني والبيئة المادية في الفراغات العمرانية" (رسالة ماجستير في التخطيط والتصميم العمراني، كلية الهندسة، جامعة عين شمس، 1999)، ص.99.

² عبد الكريم شكريد و قويدر سيكوك، "النمط العمراني ودوره في تلبية الحاجات السوسيوثقافية لسكانيه دراسة ميدانية بين نمطين (تقليدي وحديث)، مجلة علوم الإنسان والمجتمع 25 (2017): ص.156.

³ فرحات، مرجع سابق، ص.98.

⁴ نفس المرجع والصفحة.

العادات والتقاليد، وكثيرا ما نجد تشابها في عمران مناطق متباعدة جغرافيا جمع بينها تشابه العادات والقيم الثقافية.¹

وكما أن للثقافة تأثير على العمران فإن للأخير تأثير على الثقافة بدوره، وذلك من خلال القدرات الكامنة فيه، حيث يؤثر البناء في الأفراد وفي إدراكهم وتفاعلاتهم مع بعضهم البعض، كما أن العمران يشجع على بروز مجموعة من القيم والسلوكيات والقواعد الأخلاقية المختلفة، وبالتالي فإنه قد يكون وسيلة للحفاظ على ملامح وهوية المجتمعات من خلال تناسبه وانسجامه مع ثقافة وهوية هذه المجتمعات أو وسيلة لتشويه وتغيير هوية المجتمعات الثقافية عبر إدخال ملامح أجنبية إليها.²

وعموما يمكن القول أن العلاقة بين الثقافة والعمران علاقة تأثير متبادل، فالثقافة تصنع النمط العمراني وتشكله، وبدوره يؤثر العمران على الثقافة ويشكلها، غير أن التغيرات التي يحدثها العمران على الثقافة تحتاج إلى زمن طويل نسبيا للتشكل والظهور.

بالنسبة للحالة الجزائرية فكما هو معروف تعاقبت على هذه البلاد ثقافات وشعوب مختلفة، منها الفينيقية والرومانية والعربية الإسلامية والعثمانية والإسبانية والفرنسية مما ساهم في صنع تنوع معماري يُصعب من مهمة تحديد طابع معماري جزائري خاص³، وهو ما "يجعل الموزاييك المعماري من ملامح الهوية المعمارية الجزائرية"⁴.

¹ فرحات، المرجع نفسه، ص.99.

² مرجع نفسه، ص.100.101.

³ مصطفى يصرف و عمارة كحيلي، "إشكالية التلقي في الفن المعماري الجزائري"، جماليات 5 (2018): ص.212.

⁴ مرجع نفسه، ص.222.

أول ما يلفت نظر الزائر إلى المدن الجزائرية الكبرى خاصة الساحلية منها سيطرة العمارة الكولونيالية الفرنسية... فقد سعت الحكومة الفرنسية إلى خلق امتداد معماري في كل مستعمراتها، ومن بينها الجزائر، وكانت فرنسا تهدف من خلال تغيير العمران والنمط المعماري^(*) إلى إحداث تغييرات ثقافية في المجتمع الجزائري بهدف الاستقرار في هذا البلد، أما العمارة في الجنوب فإنها لا تزال في أغلبها محافظة على هويتها الصحراوية، خاصة في منطقة بني ميزاب حيث لا يزال التصميم يخضع لتقاليد وعادات المجتمع المحلي، ونفس الشيء يمكن قوله بالنسبة لبعض قرى منطقة القبائل¹.

تميّز تصميم المنزل الجزائري لزمن طويل بمراعاة عدة جوانب قيمة وأعراف وتقاليد اجتماعية راسخة مثل الخصوصية والحرمة والكرم والالتزام... وغيرها، فقد كانت تصميم المنزل يراعي قدر الإمكان تجنب مقابلة أبوابه ونوافذه مع فتحات المنازل المواجهة له، وغالبا ما نجد شرفات المنازل تكاد تخلو من سكانها نظرا لقربها من بعضها البعض وإطلالتها على المنازل المقابلة، حتى أن مآذن المساجد تكاد تخلو من الشرفات مراعاة لقيمة الخصوصية والحرمة، كما تميزت المنازل الجزائرية بتصميم غرفة الضيوف الأجنب عند المدخل مباشرة بعيدة عن باقي البيت نظرا لخصوصية وضع المرأة في المجتمع الجزائري، "كما نجد الحوش طابعا معماريا خالصا في المجتمع الجزائري، فيه تجتمع النساء وتتعاون على قضاء أمور البيت، تظل فيه أحيانا نوافذ البيت وتصب كل المسالك إليه، وهو منفذ للهواء والضوء من الداخل على شاكلة الطراز العثماني بالجزائر"²، ويجسد وضع المطبخ والحمام قيمة الخصوصية حيث يكون بعيدا عن مدخل البيت وغرفة الضيوف.

إن الحديث عن التغييرات والتأثيرات التي أحدثتها العولمة على النمط العمراني في الجزائر يقودنا إلى الحديث عن تزايد انتشار العمارات وطريقة تصميمها في المدن الجزائرية، صحيح أن هذا النمط من البناء كان موجودا في المجتمع منذ عقود قبل العولمة إلا أن انتشاره تزايد مؤخرا في ظل ظاهرة العولمة، فأصبح الفرد الجزائري أكثر قبولا لهذا النمط من السكن الجماعي بعد أن كان يتحفظ بشأنه من قبل، ويمكن أن يكون العامل الاقتصادي بالإضافة إلى العامل الثقافي المرتبط بتأثيرات ثقافة العولمة أبرز العوامل التي دفعت وسهّلت من توجه الفرد الجزائري إلى السكن في العمارات.

* لمزيد من المعلومات أنظر: فريد حاجي، "الطمس الثقافي في الجزائر والتأصيل لرموز الثقافة الفرنسية المعمارة نمودجا 1830-1930، أفكار وآفاق 8 (2016): ص. 9-31.

¹ مرجع نفسه، ص. 214.

² مرجع نفسه، ص. 212.

تشير الاحصائيات الرسمية لسنة 2012 إلى أن 26% من الجزائريين يقطنون في عمارات، بينما يقطن 71,2% في منازل فردية أو تقليدية¹، ويُتوقع أن نسبة ساكني العمارات في تزايد بسبب إطلاق الدولة مشاريع بناء مئات الآلاف من الشقق السكنية على شكل عمارات جماعية، فإذا كان قاطنوا السكنات الفردية والتقليدية يتحكمون نسبيا في تصميم منازلهم بما يتوافق مع ثقافتهم وقيمهم فإن ذلك غير متوفر بالنسبة لقاطني العمارات، حيث يخضع ذلك لرغبة ورؤية الشركة المنجزة.

أول ملاحظة يمكن التطرق إليها بالنسبة للسكن في العمارات هي المساحة، فإذا أخذنا شقق سكنات عدل كعينة فإنه على الرغم من شساعة الأراضي والبلاد عموما إلا أن مساحة الشقق تتراوح في حدود سبعين مترا أو تتجاوز ذلك قليلا، أي أنها تمثل شقة ذات ثلاثة غرف، فهي في أفضل الأحوال تشكل سكنا لعائلة نووية صغيرة العدد، وفي هذه الحالة يمكن أن يكون نوع السكن أحد عوامل تراجع معدل الخصوبة في المجتمع الجزائري، في المقابل فإن المنزل الضيق يُصعب ويقلل من إمكانية استقبال الأقارب كضيوف أو مقيمين مؤقتين، ما يعني أن نمط السكن له تأثير على العلاقات الاجتماعية، كما يؤثر على إقامة الأفراح والمناسبات الاجتماعية داخل المنزل وهو ما يدفع بكثير من الأسر الجزائرية إلى اللجوء إلى إقامة حفلات الزواج في قاعات الحفلات، وقد أحدث ذلك تغيرات ثقافية ذكرت سابقا في سياق هذا الفصل.

من جهة أخرى وربما نظرا لضيق مساحة الشقة فإن توزيع الغرف والمساحات لا يراعي كثيرا من عادات وتقاليد المجتمع الجزائري، حيث يمكن أن تقابل غرفة الضيوف المطبخ وباقي غرف المنزل، كما يمكن أن تقابل أبواب الغرف بعضها البعض أو تتجاور لدرجة التلاصق، أي يمكن لمن هو خارج الغرفة أن يطلع على ما بداخلها بمجرد فتح الباب، فكل الغرف مكشوفة لمن هو بالخارج، مما يتناقض مع قيمة الخصوصية والحرمة التي يحرص عليها أفراد المجتمع الجزائري، واستنادا لما سبقت الإشارة إليه من تأثير المعمار في ثقافة وقيم الفرد فإن شكل هذه المنازل من شأنه مع مرور الزمن أن يغير قيم اجتماعية أصيلة كالخصوصية والحرمة.

¹ المسح الوطني حول استخدام الوقت الجزائر 2012، مرجع سابق، ص.8.

من جهة أخرى يُحتّم السكن الجماعي في العمارات الاشتراك في مدخل واحد لكل سكان العمارة وأن يدخل الجميع من مدخل واحد نساء ورجالا، وأن يستعملوا مصعدا واحدا إن وُجد، فكثيرا ما يكون رجل وامرأة من سكان العمارة بمفردهما داخل المصعد، أو شاب وشابة بمفردهما أو مجموعة من الشباب والشابات، فمن شأن هذه الحتمية التي أوجدها هذا النمط من السكن أن تغير من نظرة المجتمع للمرأة واحتكاكها وتفاعلها مع الغرباء، لتصبح أمرا متقبلا، كما أن السكن الجماعي في العمارات يحتّم على السكان درجة من التواصل والتفاعل والتوافق لحل المشاكل المشتركة.

يُطرح موضوع الخصوصية والحرمة في العمارات من جهة أخرى عند ملاحظة أن أبواب ونوافذ وشرفات الشقق متقابلة ومتقاربة، ويذهب بعض السكان إلى أحداث تغييرات في السكن تتوافق مع قيمهم وعاداتهم وتقاليدهم كإقامة حواجز بصرية في الشرفات والنوافذ والأبواب تمنع إطلاع من هو بالخارج على ما بداخل المسكن، إلا أنه مع مرور الزمن فإن قيما اجتماعية كالخصوصية والحرمة ستعرف تكييفا وتلطفا أو تراجعاً تأثرا بنمط السكن، حيث يمكن القول أن نمط العمران والمعمار يمكن أن يؤثر بمرور الزمن على ثقافة وقيم المجتمع المحلي.

المبحث الخامس: تجليات وآثار العولمة على الثقافة السياسية للمجتمع.

أحدثت عولمة الإعلام تغييرات عميقة في تعاطي المواطن الجزائري مع الشأن السياسي لبلده من خلال ما قدمته من فرص للمجتمع الجزائري للانفتاح على الآخر، فقد استطاعت تكنولوجيا الإعلام والاتصال أن تزيل الحدود والحواجز بين الشعوب مما أدى إلى انفتاح المواطن الجزائري على ثقافات دول ومجتمعات مختلفة، واطّلع الجزائري بالتالي على على الواقع السياسي والثقافة السياسية لتلك المجتمعات وهو ما ترك آثارا على الثقافة السياسية المحلية.

وتعرّف الثقافة السياسية بحسبها جزءا من الثقافة العامة للمجتمع على أنها "مجمّل القيم الأصلية، والمشاعر والمعرفة التي تعطي شكل وجوهر العملية السياسية"¹، كما تعرّف أيضا على أنها "نمط قيم ومعتقدات وتوقعات واتجاهات الناس نحو السلطة والمجتمع والممارسة، وهي تعكس طرائق تفكيرهم في السياسة ومشاعرهم نحوها"².

وقد أدى انفتاح المجتمع الجزائري على الثقافات الأخرى خاصة ثقافات المجتمعات الغربية التي تملك تاريخا ممتدا في الممارسة الديمقراطية إلى حدوث تغيير في الثقافة السياسية للمجتمع وفي أدوات الفعل السياسي، فكيف حدث هذا التحول وما هي حدوده؟

ساهمت وسائل التواصل الاجتماعي في إيجاد بديل للفضاء العام الذي حاصرته السلطة السياسية وخنقته، وأتاحت هذه التكنولوجيا للفرد بدائل للتعبير عن الرأي والتعبئة والحشد.

يُعتبر المجال العام حسب الفيلسوف الألماني المعاصر يورغن هابرماس Jurgen Habermas فضاءا في الحياة الاجتماعية حيث يجتمع الناس سوية، لتحديد المشكلات المجتمعية ومناقشتها بحرية، ومن خلال مناقشاتهم يؤثرون على الفعل السياسي أو بعبارة أخرى يؤثرون على قرارات الحكومة وسياساتها، ويتوسط المجال العام بين مجال السلطة العامة أو الحكومة والمجال الخاص الذي قد يركز على الأسرة وشؤون الأفراد الخاصة.³

¹ امحمد مالكي، دور الثقافة السياسية في تفجير الثورات العربية، في "الانفجار العربي الكبير في الأبعاد الثقافية والسياسية"، مرجع سابق، ص.265.

² مريم يوسف عشيرة، "دور الإعلام التفاعلي في تدعيم الثقافة السياسية لدى الطالب الجزائري"، مجلة الحكمة للدراسات الاعلامية والاتصالية 17 (2019): ص.127.

³ خالد منصر، "دور مواقع الشبكات الاجتماعية في تعزيز قيم المواطنة لدى الشباب" (أطروحة دكتوراه في علوم الإعلام والاتصال، قسم علوم الاعلام والاتصال وعلم المكتبات، جامعة باتنة 1، 2018)، ص.195.

غير أن الدول الشمولية والسلطوية التي لا تقبل الرأي المخالف ضيقت على المجال العام وحاصرته، فمنعت حرية الرأي والاختلاف في المواقف لصالح رأي واحد هو رأي السلطة الحاكمة¹، من خلال تحكمها في وسائل الإعلام التقليدية وإبراز وجهة نظر واحدة.

قدمت وسائل التواصل الاجتماعي فرصة ثمينة لكسر حصار الدولة للفضاء العام، حيث لم تعد وسيلة فقط للتعبير عن الرأي، أو وسيطا يتم عبره التواصل السياسي لتوصيل الرسائل للفئات الاجتماعية المختلفة، بل غدت عاملا أساسيا لتشكيل الفضاء العام المؤثر على عموم الشعب، والمؤثر أيضا على الحياة السياسية والتشريعية، بالمفهوم الذي وضعه هابرماس².

فبرز فضاء اجتماعي جديد يمارس فيه الكتاب والمتقنون وقادة الرأي وعموم المواطنين حريتهم في معارضة النظم السياسية التي ينتمون إليها، والذي أُطلقت عليه عديد التسميات كالفضاء العمومي الافتراضي والفضاء المعلوماتي وغيرها... والذي يخلو من القيود التي تضعها السلطة السياسية، أي أنه مع انهيار المجال العام التقليدي نشأ مجال عام جديد، يثير عديد التساؤلات، هذا المجال الجديد يتميز بتأثير الثورة الاتصالية، وتحوله إلى مجال لتداول المعلومات ومناقشة الأفكار والمعارضة السياسية³.

أصبحت الشبكات الاجتماعية واقعا افتراضيا للفعل والحراك السياسيين بأشكالهما المختلفة، بدءا من إنتاج الخطاب والترويج له، ثم تنظيم النشاط السياسي والتعبئة له، وصولا إلى الحراك السياسي الميداني⁴، حيث فتحت هذه الشبكات الاجتماعية فضاءات جديدة للتواصل وتبادل الصورة والرأي مكّنت مستعمليها من تجاوز كل الأشكال التقليدية في ممارسة الفعل السياسي، كالنزول للجماهير وتوزيع المنشورات وتنظيم اللقاءات ونشر الدعوات، مع كل ما يستتبع ذلك من تضيق ومضايقات⁵.

وهو ما حدث بالفعل في المجتمع الجزائري، فقد كسرت الشبكات الاجتماعية احتكار السلطة السياسية للمعلومة، فبات سهلا على روادها نقل وتبادل المعلومات بسهولة ويسر، كما مكنت من فتح نقاشات وتبادل للأفكار والآراء حول مختلف القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، مما

¹ منصر، المرجع نفسه، ص.196.

² كمال حميدو، "التواصل الاجتماعي والنشاط السياسي المواطن في الحراك الجزائري من دوامة الصمت إلى دوامة التعبير"، لباب للدراسات الاستراتيجية والإعلامية 3 (2019): ص.51.

³ منصر، مرجع سابق، ص.196.

⁴ حميدو، مرجع سابق، ص.51.

⁵ بنعبد العالي، مرجع سابق، ص.88.

أنتج وعيا مغايرا لذلك الذي تسعى السلطة لتكريسه عبر وسائل إعلامها التقليدية، فتحول الفعل السياسي من توزيع المنشورات والإعلانات وجمع الناس ومخاطبتهم إلى نوع جديد من الفعل السياسي يعتمد على التقنية في إيصال المعلومة والرأي، ويتوسل ثقافة الكلمة والصورة.

فشهدت الشبكات الاجتماعية ظهور صفحات وحسابات لأفراد وجماعات اهتمت بالشأن العام المحلي الجزائري، ولأقت هذه الصفحات راجا كبيرا بين رواد الشبكات الاجتماعية خاصة بين الشباب الذي يُعتبر أقدر على التعاطي مع منتجات العولمة التكنولوجية مقارنة مع الجيل الأكبر، وأصبحت هذه الصفحات تراكم جهودا لأجل صناعة ثقافة سياسية وعي جديد رافض ومعارض لتوجهات السلطة السياسية.

أدى هذا الواقع إلى ظهور نوع جديد من الديمقراطية يمكن تسميتها بديمقراطية الفضاء المعلوماتي، حيث شرع الناشطون في تعليم الناس كيفية استخدام الإنترنت بكفاءة أكبر، وطريقة الحصول على المعلومات، وكيف يكونون آراءهم المستقلة، بدل أن يكونوا ضحايا للإعلام التقليدي الذي تهيمن عليه الحكومات غالبا.¹

إن أهم ما قدمته الإنترنت ومن ورائها شبكات التواصل الاجتماعي للمعارضين هو قدرتهم على تنظيم صفوفهم بعيدا عن ملاحقة السلطة أو اختراقها، فحتى مع الحجب أو الحظر فإن المعلومة تكون قد انتشرت، نظرا لسرعة الانتقال المعلوماتي على الشبكة²، كما أن عملية التشبيك الاجتماعي بين المتفاعلين الذي قامت به وسائل التواصل الاجتماعي، أفرز نوعا من الانتماء المفضي إلى الشعور بالأمان لدى الأفراد بسبب الإحساس بوجود مجموعة كبيرة من الأشخاص تتقاسم نفس الاهتمامات وتتولى الدفاع عن أعضائها عند الضرورة³، وهو ما ولد نوعا من الجرأة في تناول الشأن العام خاصة السياسي منه وتجاوز الخطوط الحمراء التي كانت السلطة السياسية في الجزائر تضعها للمعارضين.

فامتألت الشبكات الاجتماعية بالمواضيع المتعلقة بالشأن العام سواء كانت ذات طبيعة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية، وامتألت النقاشات بقيم جديدة من قبيل: الحرية، المساواة،

¹ بنعبد العالي، المرجع نفسه، ص.197.

² وردة بن عمر، "تأثير شبكات التواصل الاجتماعي على الحراك السياسي في الدول العربية مصر -أمودجا-" (مذكرة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة باتنة 1، 2014)، ص.124.

³ مرجع نفسه، 124-125.

المواطنة، الدولة المدنية، العدالة، الاحتجاج ... الخ، عبّر الناشطون من خلالها عن وجهات نظرهم وآرائهم تجاه مختلف القضايا، والتي في غالب الأحيان تكون مختلفة ومناقضة لرؤية السلطة السياسية، وفي هذا السياق نذكر كمثال شريط الفيديو الذي أطلقه مغني الراب "أنيس تينا" سنة 2017 والذي أسماه "راني زعفان" أي "إنني غاضب"، تقمص "أنيس تينا" في الفيديو شخصية مشرد يعبر عن عدم رضاه عن الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي تعيشه البلاد، ويوجّه انتقاداته للسلطة السياسية الحاكمة ويحملها مسؤولية الوضع الصعب الذي تعيشه البلاد، وقد عرف الفيديو تداولاً وانتشاراً واسعاً، حيث حقق ملايين المشاهدات بعد ساعات فقط من إطلاقه، كما أثار جدلاً واسعاً في المجتمع الجزائري، بل امتد تأثير الفيديو إلى خارج الجزائر، حيث تم تداوله بشكل واسع في المغرب نظراً لتقارب اللهجة وتشابه الوضع السياسي والمعيشي في البلدين.

من جهة أخرى أطلق الناشط اليوتيوبي "شمس الدين لعمراني" المدعو "دي زد جوكير" فيديو تحت عنوان "ما نسوطيش" قبيل الانتخابات التشريعية لسنة 2017، وعبر في الفيديو عن رفضه التصويت والمشاركة في الانتخابات التشريعية نتيجة لعدم رضاه عن الوضع المعيشي للبلاد وعدم اقتناعه بجدوى الانتخابات في تغيير هذا الوضع، وقد لاقى هذا الفيديو أيضاً رواجاً واسعاً وشاهده الملايين عبر شبكات التواصل خاصة فئة الشباب الذين وجدوا أن هذا العمل يعبر عنهم بصورة كبيرة. أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي منصة للناشطين السياسيين للتعبير عن مواقفهم وآرائهم السياسية بعيداً عن تضيق السلطة السياسية، كما أصبحت هذه الشبكات مصدراً مهماً يستمد منه الشباب الجزائري وعيه وثقافته السياسية، فعلى سبيل المثال استطاع الناشط السياسي "رشيد نكاز" عبر كاميرا هاتفه النقال استقطاب مئات الآلاف من المتابعين، بل لقد تمكن من إحراج السلطة السياسية عبر تسليطه الضوء على عديد القضايا التي تهم الرأي العام المحلي كقضية الغاز الصخري مثلاً، كما تمكن من تحويل جزء كبير من متابعيه عبر الفيسبوك إلى رأس مال اجتماعي، حيث تجلّى ذلك حين نقلت وسائل الإعلام المختلفة صوراً لاحتشاد آلاف الشباب حوله في كل ولاية كان يزورها بغرض جمع التوقيعات لأجل التمكن من الترشح للانتخابات الرئاسية لسنة 2019، فقد استطاع تحقيق شعبية كبيرة عزز كثير من السياسيين بوسائلهم التقليدية عن بلوغها.

استمر الناشطون السياسيون في الجزائر في استخدام الشبكات الاجتماعية للتعبير عن آرائهم وفي تسليط الضوء على أخطاء السلطة السياسية ونقل أخبار المسيرات والاحتجاجات التي تحدث في

البلاد، وفي كثير من الأحيان كانت جهودهم سببا لتدخل السلطة في إصلاح أوضاع أو إقالة مسؤوليين محليين رغبة منها في إحتواء الوضع وتجنب تفاقم المشاكل وخروجها عن سيطرتها.

وأدرك الناشطون السياسيون قوة وتأثير الإعلام الجديد في المشهد السياسي، وقد كان تاريخ 22 فيفري وما نتج عنه تجسيدا لذلك، فبعد أن أعلن الرئيس السابق "عبد العزيز بوتفليقة" عن نيته في الترشح للانتخابات الرئاسية لعهد خامسة انطلقت الدعوات عبر الشبكات الاجتماعية للخروج في مسيرات منددة ورافضة لهذه العهدة الرئاسية الجديدة لبوتفليقة، وكان تاريخ 22 فيفري بداية لهذا الحراك.

امتد هذا الحراك إلى كل مناطق البلاد وغلب على المشاركين في الجمعة الأولى فئة الشباب الذين يعتبرون الأكثر استخداما للإعلام الجديد ثم انضمت إليه مختلف شرائح المجتمع بما في ذلك النساء، واستطاع هذا الحراك اسقاط مشروع العهدة الخامسة لبوتفليقة وسجن وزراء سابقين من بينهم وزيرين أوليين ومجموعة كبيرة من السياسيين ورجال المال^{1*}.

تمثل الحراك الشعبي في الجزائر نموذجا جيدا للدور الجديد الذي أصبحت الشبكات الاجتماعية تلعبه في المجال السياسي، حيث استطاعت كسر حصار الدولة للفضاء العام واحتكارها للمعلومة والخبر، وتحولت هذه الشبكات إلى فضاء عام موازي ومؤثر على الحياة السياسية والاجتماعية، كما أصبحت تمثل بديلا للمواطن الجزائري للتعبير عن رأيه وللمطالبة بحقوقه.

وساهم انفتاح الفرد الجزائري على الثقافات والمجتمعات الأخرى خاصة الغربية منها، والتي ترسخت فيها قيم الديمقراطية في تأثر الفرد والمجتمع بهذه القيم ومحاولته تمثيلها والمطالبة بإصلاحات

* في دراسة للباحث "كمال حميدو" بينت المقابلات التي أجراها مع أفراد العينة أن أكثر الشبكات التي استخدمها هؤلاء للمشاركة في الحراك السياسي الشعبي منذ بدايته، في 22 فيفري 2019 إلى أبريل من نفس السنة، كانت على التوالي: "فيسبوك بمتوسط 6.53 ساعة يوميا، يليه يوتيوب بمتوسط 5.37 ساعة يوميا، ثم تويتر بعيدا في المرتبة الثالثة بمتوسط ساعة وثلاث وعشرين دقيقة يوميا، ثم إنستغرام بمتوسط ساعة وخمس دقائق يوميا، وواتساب بمتوسط نصف ساعة يوميا، ثم إيمو بمعدل 25 دقيقة يوميا، وفايبر بمتوسط 23 دقيقة يوميا"، أنظر: كمال حميدو، مرجع سابق، ص.64.

ويضيف الباحث أن ملاحظاته لاستخدام شبكة الفيسبوك في الجزائر خلال الفترة التي سبقت بداية الحراك الشعبي بشهر أظهرت تحولا جوهريا في طبيعة اهتمامات رواد تلك الشبكة، فبعد أن كانت الاهتمامات الرياضية والاجتماعية والفنية مهيمنة إلى غاية نهاية سنة 2018، بدأ الشأن السياسي الداخلي يقم نفسه شيئا فشيئا في فضاء هذه الشبكة، خاصة منذ بدأت أولى الإشارات لاحتمال ترشح الرئيس المريض لعدة انتخابية جديدة، أنظر: كمال حميدو، مرجع سابق، ص 67.

سياسية واقتصادية واجتماعية، فظهرت في القاموس السياسي للفرد الجزائري مصطلحات من قبيل الديمقراطية والحرية والمواطنة والعدالة والشفافية ودولة القانون واحترام حقوق الإنسان ... وغيرها، فرغم كون كثير من هذه المصطلحات كان موجودا وشائعا خاصة في الخطاب السياسي الرسمي إلا أن ذلك لم يتجاوز التوظيف السياسي في أغلب الأحيان لإضفاء شرعية على الحكم، وبالتالي كان لانفتاح المجتمع الجزائري على باقي المجتمعات الديمقراطية تأثيرات إيجابية في تبني الأفراد المطالبة بمزيد من الإصلاحات السياسية والاقتصادية ومزيد من الحريات.

غير أن تأثيرات الإنترنت عموما والشبكات الاجتماعية خصوصا على المجال السياسي والثقافة السياسية المحلية لم تقتصر فقط على الجانب الإيجابي، حيث كانت لها تداعيات سلبية نظرا لطبيعة الفضاء الإلكتروني، ففي ظل العدد الهائل للصفحات والحسابات والمجموعات يصبح من الصعب تحديد من يقف وراءها وما هي أهدافهم، كما أنه من الصعب التأكد من دقة وصحة المعلومات والأخبار التي تُبث، ففي كثير من الأحيان يتم اختلاق معلومات وأخبار كاذبة للتأثير على الرأي العام، كما يتم تشويه شخصيات وجماعات سياسية وتحسين صورة آخرين خدمة لأهداف هؤلاء.

فعلى سبيل المثال أعلنت إدارة فيسبوك أن شركة إسرائيلية استخدمت صفحات وحسابات مزيفة لاستهداف انتخابات في دول إفريقية من بينها تونس، وقال تقرير لخدمة "ما وراء الخير" التي بثتها قناة الجزيرة في 17 ماي 2019 أن القائمين على تلك الصفحات قدموا أنفسهم على أنهم مواطنون أو مؤسسات إعلامية في تلك الدول، ونشروا معلومات عن شخصيات أو ساسة في تلك الدول ادّعوا أنها مسرية، إما بهدف إحداث بلبه حولهم أو شيطنتهم أو إعلاء شأنهم.¹

وذكرت إدارة فيسبوك أنها حذفت 265 من الحسابات والصفحات والمجموعات المرتبطة بالشركة الإسرائيلية، وذكر التقرير أن الشركة أنفقت أكثر من 800 ألف دولار على إعلانات وحسابات في منصة فيسبوك للترويج لنشاطها.²

في الحقيقة إن ما ينطبق على تونس ينطبق على غيرها من الدول العربية وعلى الجزائر تحديدا، فرغم عدم حصول الباحث على تقارير ومعلومات تربط صفحات وحسابات ومجموعات تنشط على المنصات الاجتماعية بجهات أجنبية يبقى هذا الاحتمال واردا، وذلك بسبب وجود مصالح لكثير

¹ حادثة أرخميدس..لمصلحة من تستهدف الشركات السيبرانية الإسرائيلية انتخابات تونس؟، برنامج ما وراء الخير، موقع الجزيرة نت، تم التصفح يوم 16 جوان 2019. <https://bit.ly/2N47JfC>

² مرجع نفسه.

من الدول في الجزائر وارتباط هذه المصالح بالتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحدث في البلاد، وبالتالي تعمل هذه الأطراف الأجنبية على التدخل لتوجيه الأحداث والتغيرات بما يخدم مصالحها.

ولا يقتصر الأمر على جهات أجنبية فقط، حيث توجد أطراف وجهات محلية تعمل من خلال الشبكات الاجتماعية على نشر الأخبار والمعلومات الكاذبة للتأثير في الرأي العام وتوجيهه، حيث تقوم بتشويه شخصيات سياسية ومفكرين وباحثين وقادة رأي وأحزاب سياسية بما يخدم أجندتها، كما حدث خلال الحراك الشعبي لـ 22 فيفيري، حيث كانت صفحات وحسابات ومجموعات تقوم بمهاجمة وشيطة كثير من الشخصيات والجماعات التي طُرحت أسماؤها لتمثيل الحراك، بل أكثر من ذلك فقد ذهب كثيرون إلى القول أن الدعوات الأولى للخروج في حراك 22 فيفيري صدرت من جهات من داخل السلطة الجزائرية وُصفت بـ"الدولة العميقة"، وذلك بهدف حسم الصراع على السلطة بين المجموعات المكوّنة للنظام الجزائري، حيث استغلت هذه الجهة رغبة الجماهير في إسقاط مشروع العهدة الخامسة وغضبها من الوضع العام للبلاد لتحقيق مصلحة ذاتية، وهو ما يشير إلى صحت وجهات النظر تلك- إلى درجة وعمق تأثير الشبكات الاجتماعية في الرأي العام.

من جهة أخرى أخذ الصراع السياسي شكل صراع إثني وعرقي ولغوي، حيث اتجهت كثير من الصفحات والناشطين إلى مهاجمة الآخر المختلف عرقيا ولغويا وتشويهه، فقد شهدت الفترة التي تلت انطلاق حراك 22 فيفيري حالة استقطاب حادة بين مكونات المجتمع الجزائري أخذت شكل انقسام عرقي هوياتي تارة وإيديولوجي تارة أخرى، حيث امتلأت مواقع التواصل الاجتماعي بدعوات التفرقة والانقسام بين المكونين الرئيسيين للمجتمع الجزائري عربا وأمازيغ، من طرف صفحات يُجهل أصحاب وخلفيات الكثير منها، وصلت حد التخوين والوصم بالعمالة أو وصف الآخر بالدخيل على البلد أو المحتل.

خلفت هذه الوضعية من تبادل التهم والتوصيفات والتتم العرقي حالة حادة من الانقسام داخل المجتمع الجزائري وصلت إلى محاولة اقضاء الآخر واحتكار الوطنية وتمثيل الوطن، وكشفت ثغرة في بناء وثقافة الفرد الجزائري تمثلت في رفضه للآخر المختلف الذي يعيش معه، كما كشفت جانبا من الدور السلبي الذي قامت به وسائل التواصل الاجتماعي، وهو ما يستدعي معالجة مستعجلة لهذا الانقسام الاجتماعي المتزايد قبل فوات الأوان.

وعموما يمكن القول أن تأثيرات العولمة على الثقافة السياسية للمجتمع الجزائري انقسمت بين تأثيرات إيجابية وأخرى سلبية، وتجلت التأثيرات الإيجابية في تبني الفرد الجزائري لقيم الديمقراطية الغربية ومطالبته بإصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية، وانخراطه أكثر في الشأن العام واستعماله أدوات جديدة في نضاله السياسي، "ففي دراسة أكاديمية أعرب 59% من المبحوثين عن قبولهم وجود تأثير لوسائل الإعلام والاتصال على قيم المواطنة والديمقراطية، بينما صرح 41% المتبقون بعدم وجود تلك العلاقة السابقة"¹، وهو ما يعني أن أغلبية المبحوثين يؤكدون على دور وسائل الإعلام والاتصال في نشر قيم الديمقراطية والمواطنة في المجتمع الجزائري.

أما بالنسبة للتأثيرات السلبية فتجلت في ظهور أو زيادة انتشار قيم رفض الآخر والتعصب للذات والتمتر واحتكار الحقيقة وتشويه سمعة الشخصيات والجماعات والتعدي على أعراضهم وحياتهم الخاصة عبر نشر الشائعات والأخبار الكاذبة، وهو ما يؤدي إلى انتشار قيم سيئة في المجتمع من قبيل الكذب والاحتيال والمكر وتشويه الآخر المخالف وفقدان الثقة في الشخصيات الوطنية... وغيرها، وهي آثار سلبية تؤثر على المجتمع وتماسكه خاصة في فترة الأزمات، حيث تلعب الشخصيات الاعتبارية والجماعات كالأحزاب وجمعيات المجتمع المدني عادة دورا مهما في توجيه وقيادة المجتمعات نحو أفضل الخيارات وأقلها ضررا، وإذا غابت هذه الشخصيات أو خفت صوتها نتيجة للتشويه الذي طالها فإن دورها سيتراجع وبالتالي يمكن أن يؤثر ذلك سلبا على خيارات المجتمع خاصة في زمن الأزمات.

من جهة أخرى فتحت وسائل الإعلام والاتصال الباب أمام القوى الخارجية للتدخل في الشأن السياسي والتأثير في خيارات وتوجهات المواطن عبر استعمال مخرجات التكنولوجيا، وفي هذا السياق يذهب البعض إلى القول أن ما أطلق عليه تسمية "الربيع العربي" ما هو إلا مخطط خارجي يهدف إلى إحداث الفوضى داخل الدول العربية بهدف تفكيكها وتقسيمها وإضعافها.

في ختام هذا الفصل يمكننا القول أن العولمة الثقافية حملت بعض التغييرات الإيجابية للثقافة المحلية الجزائرية، حيث أحدثت حالة من التجديد في بعض القيم والعادات الثقافية من جهة، في حين اختفت بعض القيم والعادات والسلوكيات البالية من المجتمع الجزائري تحت تأثير ثقافة العولمة من جهة أخرى، وكما تمت الإشارة له سابقا فإن التغييرات التي لا تتعارض مع مرجعيات وثوابت المجتمع

¹ عايد، مرجع سابق، ص. 263.

الجزائري ولا تتعارض أيضا مع جوهر الثقافة الجزائرية تعتبر إثراء للثقافة المحلية ولا تعتبر تهديا للأمن الثقافي.

غير أن تأثيرات العولمة على الثقافة المحلية الجزائرية لم تتوقف عند التأثيرات الإيجابية حيث كانت لها تأثيرات بالغة وخطيرة على الثقافة المحلية الجزائرية، فمن خلال دراسة المؤشرات السابقة يمكن القول أن التأثيرات السلبية للعولمة على الثقافة الجزائرية كانت أكثر وأعمق من التأثيرات الإيجابية، فقد اختفت مظاهر وقيم ثقافية وعادات وتقاليد محلية لصالح أخرى غريبة عن ثقافة المجتمع الجزائري، بشكل أدى إلى تراجع الثقافة المحلية لصالح ثقافات أخرى وافدة، وهو ما يجعل الأمن الثقافي يعيش حالة من التهديد الحقيقي.

وبناء على ما سبق يمكن الحكم على صحة الفرضية الأولى التي وضعتها الدراسة، والتي انطلقت من أن العولمة ساهمت في إحداث تغيرات ثقافية وقيمية عميقة في المجتمع الجزائري أدت إلى إضعاف وتهديد أمنه الثقافي، وعليه يمكن القول أن الأمن الثقافي الجزائري حاليا وحتى كتابة هذه السطور ضعيف في مواجهة تحديات العولمة.

خاتمة:

يعتبر موضوع الأمن الثقافي للدول موضوعا بالغ الأهمية نظرا لمحوريته في حماية الأمن القومي للدول خاصة في سياق ظاهرة العولمة، فقد حملت الأخيرة تهديدات غير مسبوقه للأمن الثقافي لهذه الدول، حيث أصبحت المجتمعات البشرية في حالة انكشاف تام أمام الثقافات المعولمة والتي تقف خلفها دول متقدمة مسلحة بأفضل التكنولوجيات والمعارف والخبرات.

فكما هو معلوم تنتمي الجزائر إلى الفضاء الحضاري الإسلامي، حيث يعتبر الدين الإسلامي أهم مكونات وروافد الثقافة المحلية، ونظرا للاختلاف الجذري بين ثقافة المجتمع الجزائري والثقافة المعولمة فإن موضوع الأمن الثقافي للجزائر يصبح ذا أولوية وأهمية بالغة، مما يستدعي البحث والدراسة المتأنية بهدف فهم هذه التحديات والتهديدات التي واجهت وتواجه الأمن الثقافي الجزائري، وعموما يمكن اختصار استنتاجات للدراسة في النقاط التالية:

1- تعتبر العولمة مشروع هادف للهيمنة على الدول والمجتمعات بقصد تعظيم المكاسب المادية والمعنوية، تفقد هذا المشروع الدول الكبرى مدعومة بتفوقها المادي والمعرفي، وتشكل العولمة ساحة لتنافس هذه القوى فيما بينها حول الهيمنة على العالم.

2- أصبحت الثقافة أحد أهم أدوات وساحات هذا الصراع الدولي على الهيمنة، وقد وفرت الثورة التكنولوجية فرصة غير مسبوقه للأفكار والقيم لتجاوز الحدود السياسية والزمنية واختراق المجتمعات والثقافات الأخرى.

3- يواجه الأمن الثقافي الجزائري تحديا حقيقيا في سياق العولمة، فإذا كانت ثقافات عريقة وذات امتداد تاريخي ومن داخل الفضاء الحضاري الغربي تعيش تحديا في ظل العولمة فكيف بالثقافة الجزائرية المختلفة جذريا عن مرجعيات وغايات الثقافية الغربية؟ هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن التفاوت المادي والرقمي والمعرفي بين الجزائر ودول الشمال المهيمنة زاد من حدة التأثيرات على الأمن الثقافي الجزائري.

4- رغم أن العولمة حملت بعض الإيجابيات للثقافة المحلية الجزائرية والتي استفادت منها في التخلي عن بعض القيم التي لم تعد تناسب العصر وتجديد بعض القيم الأخرى إلا أنها حملت من السلبيات أكثر من ذلك، حيث عملت ثقافة العولمة على تهميش الثقافة المحلية لصالح ثقافات وقيم ثقافية أخرى وافدة، مما أدى إلى تراجع واختفاء كثير من القيم والعادات والتقاليد والمظاهر الثقافية المحلية الأصيلة لصالح أخرى وافدة.

5- تعتبر التغيرات التي حدثت في القيم والعادات والتقاليد والمظاهر السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري تهديدا للأمن الثقافي الجزائري، وبالتالي تهديدا للهوية الثقافية وهو ما من شأنه خلق مشاكل مهددة للأمن القومي الجزائري في المستقبل.

6- تشكل التغيرات الثقافية التي حدثت في المجتمع الجزائري في سياق العولمة مدخلا لتهديد أمن المجتمع والدولة، حيث يمكن أن تكون بعض تلك التغييرات الثقافية مقصودة ومخطط لها من أطراف أجنبية تعمل بطريقة مدروسة ومنهجية على اختراق المجتمع الجزائري وبث الفرقة في داخله.

7- تتوقع الدراسة أن التهديدات التي يعيشها الأمن الثقافي للجزائر ستنزايد نسبيا في السنوات القادمة، وهذا راجع إلى أن الجيل المولود في سياق العولمة أكثر قبولا وتأثرا بقيمتها وأقل مقاومة لها مقارنة بالأجيال المولودة قبلها، خاصة في غياب إستراتيجية واضحة للتعامل مع العولمة.

8- في الإمكان القول أن الآثار التي خلفتها العولمة لحد الآن على الأمن الثقافي الجزائري بعضها موضوعي متعلق بطبيعة ظاهرة العولمة، فيما أن أغلبها الآخر ذاتي متعلق بغيات إستراتيجية ورؤية للتعامل مع العولمة بقصد الاستفادة من إيجابياتها والحد من سلبياتها.

9- لم يعد مجديا الحديث عن إمكانية الانخراط في مسار العولمة من عدمه كونها أصبحت أمرا واقعا، إنما الحديث اليوم يتجه نحو أفضل الطرق والإستراتيجيات للتعامل مع الظاهرة.

ولم تكف الدراسة بالوقوف عند النتائج بل اتجهت إلى تقديم خطوط عريضة في شكل توصيات يمكن أن تساعد صناع القرار والقائمين على الشأن الثقافي في وضع إستراتيجية لمواجهة مخاطر وتأثيرات العولمة، ويمكن تلخيص هذه التوصيات فيما يلي:

أ- أولى التوصيات للمحافظة على الأمن الثقافي الجزائري من التأثيرات السلبية للتدفقات الثقافية الوافدة هو الإصلاح السياسي، فكما هو معروف فإن المغلوب مولع بتقليد الغالب، والجزائر جزء من أمة مغلوبة ضعيفة بسبب الاستبداد السياسي وغياب الحريات، وهو ما أنتج واقعا مأزوما سياسيا واقتصاديا وثقافيا واجتماعيا، وإنسانا عاجزا فاقدا للفاعلية والمبادرة، ضعيف الثقة في ذاته الحضارية، وأنتج كل ذلك انبهارا بما وصل إليه الآخر الغربي من إنجازات، واستعدادا لتقليده وتقمص ثقافته، لذلك كان أول ما ترشد إليه الدراسة هو ضرورة الإصلاح السياسي وإطلاق الحريات من أجل صناعة واقع أفضل وتحسين أوضاع المواطنين، وبالتالي استعادة الثقة في الذات ثم الحد من الانبهار بالآخر الغربي.

ب- تنشئة الجيل على الثقة والاعتزاز بالذات الحضارية والتمسك بالموروث الثقافي المتنوع للمجتمع الجزائري والمحافظة عليه، ولا يعني ذلك الانغلاق وعدم الانفتاح على الآخر، إنما يعني التفاعل الإيجابي مع الآخر أخذاً وعطاءً، أي التحول من موقع المفعول به إلى موقع المتفاعل، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال بناء الإنسان القادر على نقد ذاته الحضارية نقداً علمياً موضوعياً بحيث يتمكن من الاستفادة من إيجابيات الآخر وإفادته مع تجنب التعرض لسلبياته.

ت- وضع خطط وبرامج لتعريف الناشئة على ثقافة ولغة وقيم وعادات وتقاليد منطقتهم وتشجيعهم على التمسك بها والمحافظة عليها.

ث- تقوم العولمة على نزعة مادية طاغية وكذلك على نشر وتعميم الانحلال الأخلاقي، ويمكن مواجهة ذلك بتربية روحية تُستمد من الدين الإسلامي الحنيف، والذي يزخر بآليات عديدة لمواجهة المادية المتطرفة والفساد الأخلاقي الذي تستند إليهما العولمة، أي أننا بحاجة إلى تنشئة الجيل تنشئة دينية متوازنة.

ج- توفير كل الشروط الموضوعية لحماية وازدهار الثقافة الوطنية والثقافات المحلية سواء أكانت معرفية أو تكنولوجية أو لوجستية.

ح- لا يمكن تحقيق التوصيات السابقة دون إشراك مختلف الفواعل إلى جانب الدولة، حيث لا بد من تكامل جهود الدولة والأسرة والمسجد ومؤسسات المجتمع المدني ووسائل الإعلام كل في مجاله لتحقيق التوصيات السابقة.

قائمة المراجع:

1-باللغة العربية:

أ-فئة القواميس والموسوعات:

- 1/ بن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. القاهرة: دار المعارف، ب.س.ط.
- 2/ الفيروز أبادي، محمد يعقوب. القاموس المحيط. ط8. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005.
- 3/ مختار عمر، أحمد. معجم اللغة العربية المعاصرة. ط 1. القاهرة: عالم الكتاب، 2008.

ب-فئة الكتب:

- 1/ ابراهيم الفلاح، حسين علي. العولمة الجديدة أبعادها، انعكاساتها. عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2014.
- 2/ إبراهيم، عبد الله. المركزية الغربية، إشكالية التكون والتركز حول الذات. ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1997.
- 3/ إدغار، موران. "القرن بدأ في سيائل". في العولمة بين الأنصار والخصوم. تحرير: رجب أبو دبوس. ط 1. طرابلس: تالة للنشر والتوزيع، 2002.
- 4/ ادوارد، كلود سميث، وَ جيرى ماندير. محاكمة العولمة. تر. رجب بودبوس. طرابلس: مجلس الثقافة العام، د.س.ن.
- 5/ أمين، جلال. العولمة. ط3. القاهرة: دار الشروق، 2001.
- 6/ برهان، غليون، وَ سمير أمين. ثقافة العولمة وعولمة الثقافة. ط1. دمشق: دار الفكر، 1999.
- 7/ بلقزيز، عبد الإلاه. "العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟". في "العرب والعولمة"، مرجع سابق. تحرير: أسامة أمين الخولي. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
- 8/ بلقزيز، عبد الإلاه. نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية. ط1. بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية 2017.
- 9/ بن حسن العريشي، جبريل، وَ سلمى بنت عبد الرحمان الدوسري. الشبكات الاجتماعية والقيم رؤية تحليلية. ط1. عمان: الدار المنهجية للنشر والتوزيع، 2015.

- 10/ بن عنتر، عبد النور. **البعد المتوسطي للأمن الجزائري: الجزائر أوروبا والحلف الأطلسي**. الجزائر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، 2005.
- 11/ بن نبي، مالك. **شروط النهضة**. تر. عبد الصبور شاهين. دمشق: دار الفكر، 1986.
- 12/ بن نبي، مالك. **مشكلة الثقافة**. تر. عبد الصبور شاهين. ط4. دمشق: دار الفكر، 1984.
- 13/ بن عبد العالي، عبد السلام. "الشباب التشبيك وثقافة التواصل والتغيير السياسي". في "الانفجار العربي الكبير في الأبعاد الثقافية والسياسية". مجموعة مؤلفين. ط1. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012.
- 14/ بوتفوشة، مصطفى. **العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة**. تر. دمري أحمد. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.
- 15/ بول، هوبر. **نحو فهم للعولمة الثقافية**. تر. طلعت الشايب. ط1. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011.
- 16/ بول، هيرست، و جراهام توميسون. **مسألة العولمة، الاقتصاد الدولي وامكانات التحكم**. تر. ابراهيم فتحي. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية: 1999.
- 17/ جورج، ريتزر. **العولمة نص أساس**. تر. السيد إمام. ط1. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015.
- 18/ جوزيف، ناي، و جون دوناهيو. **الحكم في عالم يتجه نحو العولمة**. تر. محمد الشريف الطرح. ط1. الرياض: العبيكان، 2002.
- 19/ الحاج، عزيز. **الغزو الثقافي ومقاومته**. ط1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983.
- 20/ حجازي، مصطفى. **حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية**. ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998.
- 21/ حرب، علي. **حديث النهايات فتوحات العولمة ومازق الهوية**. ط2. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000.
- 22/ حلمي محمد، كاميليا. "أهم المصطلحات الواردة في أبرز الاتفاقيات والمواثيق الدولية للمرأة والطفل وخطورتها على الأسرة" في "الأسرة المسلمة في ظل التغيرات الراهنة"، ط1. تحرير رائد جميل عكاشة و منذر عرفات زيتون. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2015.

- 23/ حلمي، إجلال إسماعيل. علم إجتماع الزواج والأسرة. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2013.
- 24/ درويش، أحمد. ثقافتنا في عصر العولمة. ط1. القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، 2003.
- 25/ الدواي، عبد الرزاق. في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة. ط1. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.
- 26/ دينيس، ألكساندروفيتش تشيكالوف، و فلاديمير ألكساندروفيتش كوندراشوف. تاريخ الثقافة العالمية. تر. عماد طحينة. ط1. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2014.
- 27/ الديوان الوطني للإحصاء، النشرة الفصلية للإحصاء، الفصل الرابع لسنة 2018.
- 28/ الديوان الوطني للإحصاء، ديمغرافيا الجزائر 2016.
- 29/ الديوان الوطني للإحصائيات، الحسابات الاقتصادية من 2000 إلى 2011، ص.16، بتصرف.
- 30/ الديوان الوطني للإحصائيات، المسح الوطني لاستخدام الوقت في الجزائر لسنة 2012.
- 31/ الديوان الوطني للإحصائيات، المؤشرات الأساسية لقطاع التربية الوطنية للسنة الدراسية 2018-2019.
- 32/ روجر، كنج. الجامعة في عصر العولمة. تر. فهد بن سلطان السلطان. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2008.
- 33/ روجر، كينج. الجامعة في عصر العولمة. تر. فهد بن سلطان السلطان. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2008.
- 34/ ريمي، ريفل. الثورة الرقمية ثورة ثقافية. تر. سعيد بلمبخوت. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2018.
- 35/ الزبيري، العربي. تاريخ الجزائر المعاصر. ج1. دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1999.
- 36/ سبيلا، محمد. زمن العولمة فيما وراء الوهم. ط1. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2006.
- 37/ سميث، دنيس. الأجندة الخفية للعولمة. تر. علي أمين علي. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011.
- 38/ سيد محمد، محمد. الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر. ط1. القاهرة: دار الفكر العربي، 1994.

- 39/ سيرج، لاتوش. **تغريب العالم**. تر، خليل كلفت. ط1. القاهرة: دار العالم الثالث، 1992.
- 40/ شارل، ألبير ميشاليه. "العولمة مرحلة رأسمالية". في **العولمة بين الأنصار والخصوم**. تحرير: رجب أبو دبوس. ط 1. طرابلس: تالة للنشر والتوزيع، 2002.
- 41/ شارل، باسكوا. "العولمة ليست قدرا". في **العولمة بين الأنصار والخصوم**. تحرير: رجب أبو دبوس. ط 1. طرابلس: تالة للنشر والتوزيع، 2002.
- 42/ شبار، سعيد. **الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية**. ط1. الرباط: دار الإنماء الثقافي، 2014.
- 43/ شكري، علياء. **الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة**. ط2. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1992.
- 44/ شيلر، هيرت. **الاتصال والهيئة الثقافية**. تر. وجيه سمعان عبد المسيح. القاهرة: الهيمنة المصرية العامة للكتاب، 2007.
- 45/ عابد الجابري، محمد. "العرب والعولمة: العولمة والهوية الثقافية، تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي" في **العرب و العولمة**. تحرير: أسامة أمين الخولي. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
- 46/ عابد الجابري، محمد. **المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**. ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.
- 47/ عابد الجابري، محمد. **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة، صراعات الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدنية**. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.
- 48/ عابد الجابري، محمد. **المسألة الثقافية في الوطن العربي**. ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.
- 49/ عارف، نصر عارف. **الحضارة-الثقافة-المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**. ط3. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1994.
- 50/ عبد الباسط، محمد ناصر. **الإعلام الفضائي والهوية الثقافية**. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2015.

- 51/ عبد الحي، وليد. انعاسات العولمة على الوطن العربي. ط1. الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2011.
- 52/ عبد الغني، عماد. سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والاشكاليات... من الحداثة إلى العولمة. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.
- 53/ عبد القادر حاتم، محمد. العولمة ما لها وما عليها. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005.
- 54/ علي الفقيه، شفاء. "الأسرة الممتدة ودورها في بناء الشخصية المسلمة نماذج تطبيقية من بيت النبوة". في "الأسرة المسلمة في ظل التغيرات الراهنة". ط1. تحرير رائد جميل عكاشة و منذر عرفات زيتون. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2015.
- 55/ علي مجيد، حسام الدين. إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، جدلية الاندماج والتنوع. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.
- 56/ عواشرية، سليمان. "الإرشاد العقلي الانفعالي للمرأة المسلمة في ظل تحديات مؤتمرات المرأة الدولية". في "الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة". ط1. تحرير رائد جميل عكاشة و منذر عرفات زيتون. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2015.
- 57/ الغدامي، عبد الله. الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة و بروز الشعبي. ط2. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.
- 58/ فرانسيس، فوكوياما. "اليسار الجامد والمنظمة العالمية للتجارة". في العولمة بين الأنصار والخصوم، تحرير: رجب أبو دبوس. ط1. طرابلس: تالة للنشر والتوزيع، 2002.
- 59/ فؤاد السعيد، "التحيزات المعرفية في الرؤية الغربية للعالم"، في إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، تحرير: عبد الوهاب المسيري. ج1، ط2. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.
- 60/ قاسمي، ناصر. سوسيولوجيا العائلة والتغير الاجتماعي. القاهرة: دار الكتاب الحديث، 2012.
- 61/ قاسمي، ناصر. سوسيولوجيا العائلة والتغير الاجتماعي. ط1. القاهرة: دار الكتاب الحديث، 2013.
- 62/ قوجيلي، سيد أحمد. الدراسات الأمنية النقدية مقاربات جديدة لإعادة تعريف الأمن. ط1. عمان: المركز العلمي للدراسات السياسية، 2014.

63/ محمد سلطح، فضل الله. العولمة السياسية انعكاسات وكيفية التعامل معها. ط1. الاسكندرية: بستان المعرفة، 2000.

64/ المسيري، عبد الوهاب. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان. ط2. دمشق: دار الفكر، 2007.

65/ المسيري، عبد الوهاب. دراسات معرفية في الحداثة الغربية. ط1. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006.

66/ المسيري، عبد الوهاب، و فتحي التريكي. الحداثة وما بعد الحداثة. ط3. دمشق: دار الفكر، 2010.

67/ ملكاوي، فتحي حسن. البناء الفكري مفهومه ومستوياته وخرائطه. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 2015.

68/ موراي، ورويكي. جغرافية العولمة قراءة في تحديات العولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية. تر. سعيد منتاق. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2013.

69/ الميسري، عبد الوهاب. "فقه التحيز" في إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد، تحرير: عبد الوهاب المسيري. ج1، ط2. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.

70/ هانس، بيتر، و مارتين وهارالد شومان. فح العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية. تر. عدنان عباس علي. الكويت: المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، 1998.

71/ هايني، باتريك. إسلام السوق. تر. عومرية سلطاني. القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2015.

72/ والوكالة الوطنية لتطوير الاستثمار، تطور أهم المنتجات المستوردة الفترة (2005، 2007).

73/ ويليام، إينبول، و بول ماري كوتو. "الأمريكان ضد العولمة". في العولمة بين الأنصار والخصوم. تحرير: رجب أبو دبوس. ط1. طرابلس: تالة للنشر والتوزيع، 2002.

ج-المجلات العلمية:

1/ أبو ربيع، إبراهيم. "العولمة هل من رد اسلامي". اسلامية المعرفة 21 (2000): 9-44.

2/ بلخيرة، محمد. "براديغمت: العلاقات الدولية المعاصرة المركزية الغربية نموذجاً". المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية 10 (2013): 77-85.

3/ بن زنين، بلقاسم. "المرأة الجزائرية والتغير: دراسة حول دور وآداء السياسات العمومية". إنسانيات 57-58 (2012): 13-38.

- 4/ بن كادي، حسن. " تأثيرات عولمة ما بعد الحداثة في حقل التنمية السياسية". *دفاتر الحقوق والسياسة* 13 (2015): 65-85.
- 5/ بن مرزوق، عنتر، و محمد الكر. "البعد الإلكتروني للسياسة الأمنية الجزائرية في مكافحة الإرهاب". *مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية* 38 (2018): 29-50.
- 6/ بن بزة، يوسف، و فيصل خميلة. "الصراع اللغوي وانعكاساته على الأمن الثقافي في الجزائر". *المجلة الإفريقية للعلوم السياسية* مج 8 ع 12 (2019): 1-18.
- 7/ بوبكر، جيلالي. "البعد الاقتصادي للعولمة وتداعياته في عالمنا المعاصر". *مجلة الحوار الثقافي* 7 (2015): 6-15.
- 8/ بوججوف، الزهرة. "الفضائيات الإخبارية العربية وقيم العولمة". *الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية* 16 (2016): 3-14.
- 9/ بوخدوني، صبيحة. "التغير الاجتماعي في الأسرة الجزائرية دراسة إحصائية وتحليلية". *مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية* مج 5 ع 6 (2008): 9-36.
- 10/ بودرواية، لامية. "القنوات الفضائية و أثرها على تغير العادات الغذائية والأنماط الاستهلاكية لدى الأسرة الجزائرية". *دراسات اجتماعية* 16 (2014): 107-118.
- 11/ بوعلي، نابي. "التناقف بين أزمة عولمة القيم ومخاطر الاندماج". *مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ* 3 (2008): 243-250.
- 12/ بوغدي، كمال. "الأمن الثقافي المغاربي وتحديات العولمة". *مجلة العلوم الاجتماعية* مج 7 ع 29 (2018): 127-136.
- 13/ جفال، سامية، و مسعودة طلحة. "الهوية الثقافية في ظل تكنولوجيا الاتصال الرقمي الجديد وانحسار ثقافات المجتمعات". *مجلة الطريق للتربية والعلوم الاجتماعية* مج 5 ع 14 (2018): 342-361.
- 14/ جنيدي، مبروك. "آليات التطبيق الدولي لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة". *مجلة العلوم الإنسانية* مج 19 ع 1 (2019): 117-131.
- 15/ حجاج، قاسم. "أزمة تعريف فكرة حقوق الانسان في ظل العولمة الراهنة: بعض الشواهد على الأزمة المعاصرة للعالمية الراهنة". *دفاتر السياسة والقانون* مج 1 ع 1 (2009): 19-45.

- 16/ حمادي، محمد. "التغير الثقافي وأثره على المظاهر الثقافية للمدينة". *الحوار الثقافي* 1 (2012): 57-50.
- 17/ حميدو، كمال. "التواصل الاجتماعي والنشاط السياسي المواطن في الحراك الجزائري من دوامة الصمت إلى دوامة التعبير". *لباب للدراسات الاستراتيجية والإعلامية* 3 (2019): 49-100.
- 18/ خميلة، فيصل، و يوسف بن يزة. "مقاومة القيم المحلية للعولمة الثقافية وامكانيات التكيف دراسة في ضوء متطلبات الأمن الثقافي في الجزائر". *المجلة الجزائرية للأمن والتنمية* 16 (2020): 214-226.
- 19/ الرضي، موسى. "أثر العولمة في المواطنة". *المجلة العربية للعلوم السياسية* 19 (2008): 109-126.
- 20/ رحموني، لبنى. "واقع السينما الجزائرية بعد الاستقلال قراءة في تحولات المضمون والممارسة". *دراسات وأبحاث* مج 8 ع 22 (2016): 156-170.
- 21/ رزين، محمد. "نشأة السينما الجزائرية وتطور موضوعاتها". *مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الانسانية* مج 2 ع 5 (2018): 525-542.
- 22/ رنان، مختار، و عمر متيجي. "دراسة تقييمية للمؤشرات المركبة للعولمة بين منهجية القياس والإجراءات". *مجلة الإمتياز لبحوث الإدارة والاقتصاد* مج 2 ع 3 (2018): 232-245.
- 23/ زيان، عبد الوهاب. "الجزائر والهوية الأمازيغية". *مجلة معارف* 8 (2010): 299-304.
- 24/ زياني، صالح، و أمال حجيج. "الأمن الثقافي والاجتماعي الجزائري: التهديدات، السياسات والآفاق". *المجلة الجزائرية للأمن والتنمية* 1 (2011): 1-27.
- 25/ سبيعي، حكيم. "هوية الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية". *مجلة العلوم الإنسانية* 34-35 (2014): 515-530.
- 26/ سليمان الجعب، نافذ. "التربية الوسطية ودورها في الوقاية من التطرف الديني". *مجلة العلوم النفسية والتربوية* مج 6 ع 1 (2018): 377-400.
- 27/ سليمان عبد الله الحربي، "مفهوم الأمن: مستويات وصيغته وتهديداته (دراسة نظرية في المفاهيم والأطر)"، *المجلة العربية للعلوم السياسية* 19 (2008): 9-30.
- 28/ سمية أوشن، "العولمة والأمن الهوياتي"، *المجلة الجزائرية للأمن والتنمية* 9 (2016): 183-199.

- 29/ شقشوق، محمد. "العولمة الثقافية المفهوم والتجليات". *المجلة العربية للعلوم السياسية* 32 (2011): 131-144.
- 30/ شكريد، عبد الكريم. و فويدر سيكوك. "النمط العمراني ودوره في تلبية الحاجات السوسيوثقافية لساكنيه دراسة ميدانية بين نمطين (تقليدي وحديث)". *مجلة علوم الإنسان والمجتمع* 25 (2017): 155-176.
- 31/ شوادرة، رضا. "الأمن الدولي والدراسات الأمنية بين الاتجاه التفسيري والطرح الانساني الشمال". *مجلة العلوم الاجتماعية* مج 15 28 (2018): 156-167.
- 32/ صالح زباني، "تحولات العقيدة الأمنية الجزائرية في ظل تنامي تهديدات العولمة"، *المفكر* 5 (2010): 285-298.
- 33/ طايبي، رتيبة. "مسألة اللغة العربية في الوطن العربي بين الواقع والتحديات التي تواجهها في ظل العولمة". *حوليات جامعة الجزائر* 1 32 (2018): 443-466.
- 34/ عاشور، سهيلة، و سعيد خنوش. "الخلع بين الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري". *مجلة الاجتهاد القضائي* 22 (2020): 479-500.
- 35/ عبد الرحمان، طه. "روح العولمة وأخلاق المستقبل". *اسلامية المعرفة* 27 (2001): 151-170.
- 36/ عطاري، إبراهيم. "أثر العوامل الاقتصادية في التغير الأسري في الجزائر". *المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية* مج 5 ع 3 (2012): 368-384.
- 37/ عليمات، محمود. "الثقافة الإسلامية وتحدي العولمة". *إسلامية المعرفة* 24 (2001): ص 89-115.
- 38/ عنصر، العياشي. "العولمة والتطرف: نحو استكشاف علاقة ملتبسة". *سياسات عربية* 21 (2016): 7-25.
- 39/ عواشيرة، السعيد. "الأسرة الجزائرية... إلى أين؟". *مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية* مج 6 ع 12 (2012): 111-132.
- 40/ فرحي، رشيدة. "الأمم المتحدة والتوظيف السياسي لقضايا الجندر". *مجلة العلوم القانونية والسياسية* مج 9 ع 2 (2018): 618-631.

41/ قبايلي، عمر. "المنطلقات النظرية لظاهري الثقاف والانتشار الثقافي". مجلة الأداب واللغات 15 (2009): 173-185.

42/ محمد، غربي. "تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي" مجلة اقتصاديات شمال افريقيا 6 (2009): 17-40.

43/ محمود، حسين، و سهاد عادل أحمد، "أثر الثقافة الموجهة على أمن وهوية المجتمع العراقي" مجلة آداب الفراهيدي 23 (2015): 366-395.

44/ محمودي، عبد القادر. "العولمة في بعدها الثقافي". المجلة الجزائرية للاتصال مج 12 ع 21 (2011): 146-160.

45/ محمودي، قارة. "مخاطر ومظاهر الإرهاب الإلكتروني". مجلة الدراسات الحقوقية 9 (2018): 165-196.

46/ مرسلي، عبد الله. "الأدب الجزائري خلال فترة سبعينات القرن العشرين". دراسات لسانية مج 2 ع 8 (2018): 249-363.

47/ مقراني، أنور، و حسان حامي. "سوق العمل في الجزائر ووهم الهيمنة النسوية الجندر في محك المخيال الاجتماعي". مجلة العلوم الاجتماعية 29 (2018): 43-53.

48/ واضح، لندا. "تقد الحداثة الغربية في فكر المسيري". منيرفا مج 2 ع 2 (2016): 225-246.

49/ وسام أحمد البكري، طلال. "العولمة وأثرها في المستقبل التعليمي للغة العربية وهويتها". جسر المعرفة 4 (2015): 43-64.

50/ ولد يوسف، مولود. "الإرهاب الإلكتروني والطرق الحديثة لتكوين التنظيمات". مجلة الدراسات القانونية مج 3 ع 2 (2017): 11-29.

51/ يصرف، مصطفى، و عمارة كحيلي. "إشكالية التلقي في الفن المعماري الجزائري". جماليات 5 (2018): 208-228.

د-فئة الرسائل الجامعية:

1/ إسماعيل فرحات، باهر. "العلاقة التبادلية بين السلوك الإنساني والبيئة المادية في الفراغات العمرانية" (رسالة ماجستير في التخطيط والتصميم العمراني، كلية الهندسة، جامعة عين شمس، (1999).

- 2/ أفضي، محمد الشريف. "الديمقراطية والأمن الانساني في ظل العولمة: دراسة حالة العالم العربي" (رسالة ماجستير في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة1، 2017).
- 3/ أمقران، عبد الرزاق. "استراتيجية التجديد الثقافي في المجتمعات العربية في ظل العولمة" (رسالة دكتوراه في علم اجتماع التنمية، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة1، 2011).
- 4/ أوثن، سميرة. "الدولة المعاصرة والعولمة الثقافية بين توطين قيم الثقافة العالمية وعولمة قيم الثقافات المحلية" (أطروحة الدكتوراه في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2019).
- 5/ بريجة، شريفة. "التغيرات السوسيو-ثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري دراسة سوسيوثقافية لبعض مؤشرات التغير نموذجا" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2، 2016).
- 6/ بلعدي، مراد. "تأثير الوجبات السريعة على العادات الغذائية عند الشباب بمدينة قسنطينة مقارنة سوسيوأنثروبولوجية" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع الحضري، قسم علم الاجتماع والديمغرافيا، جامعة منتوري قسنطينة، 2008).
- 7/ بن بعلوش، أحمد عبد الحكيم. "التخطيط العائلي وتأثيره على القيم الاجتماعية في الأسرة الريفية دراسة ميدانية بقرية تيفران بلدية سفيان ولاية باتنة" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة باتنة 1، 2014).
- 8/ بن حدوش، عيسى. "روضة الأطفال وعلاقتها بالتغيرات الوظيفية في الأسرة الجزائرية دراسة ميدانية لثلاث روضات للأطفال بمدينة باتنة" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع العائلي، قسم علم الاجتماع والديمغرافيا، جامعة باتنة1، 2008).
- 9/ بن حصير، رفيق. "الأمازيغية والأمن الهوياتي في شمال إفريقيا دراسة حالة الجزائر والمغرب" (مذكرة ماجستير في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة1، 2013).
- 10/ بن عمر، وردة. "تأثير شبكات التواصل الاجتماعي على الحراك السياسي في الدول العربية مصر -أنموذجا-" (مذكرة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة باتنة 1، 2014).

- 11/ بن مفتاح، خيرة. "الفضائيات والصراع القيمي لدي الطفل دراسة ميدانية على عينة من الأسر الريفية بمنطقة تيارت" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران2، 2018).
- 12/ بوتقرايت، رشيد. "ظاهرة الاهتمام باللباس عند الشباب الجامعي دراسة ميدانية لطلبة جامعة الجزائر ملحقة بوزريعة" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2007).
- 13/ بوهراوة، عز الدين. "تغير الزواج والخصوبة في الجزائر دراسة مقارنة بين المسح الوطني حول صحة الأسرة سنة 2002 والمسح الوطني العنقودي المتعدد المؤشرات سنة 2006" (مذكرة ماجستير في الديمغرافيا، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة باتنة 1، 2014).
- 14/ تومي، الخنساء. "دور الثقافة الجماهيرية في تشكيل هوية الشباب الجامعي جامعة محمد خيضر أنموذجا" (أطروحة دكتوراه في علم اجتماع الاتصال، قسم العلوم الاجتماعية، جامعي بسكرة، 2017).
- 15/ حجار، ماجدة. "العولمة والعنف مقارنة سوسولوجية لظاهرة العنف في ظل العولمة" (رسالة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة1، 2010).
- 16/ حسين هريقي، أمجد. "أثر عولمة حقوق الانسان على مبدأ السيادة دراسة تحليلية" (رسالة ماجستير في القانون الدولي العام، جامعة اربيل، 2005).
- 17/ دحماني، سليمان. "ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية، العلاقات" (مذكرة ماجستير في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، 2006).
- 18/ زروال، ليلي. "أثر تكنولوجيا الإنترنت على القيم" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة باتنة 1، 2010).
- 19/ صاحبي، وهيبة. "التنمية الحضرية والتغير الأسري داخل مجتمع المدينة الجزائرية" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة باتنة1، 2017).
- 20/ طبشوش، نسيمة. "برامج القنوات الفضائية ودورها في نشر الثقافة الاستهلاكية دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة برج بوعرييج" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع العائلي، قسم علم الاجتماع، جامعة باتنة 1، 2016).

21/ عايد، كمال. "تكنولوجيا الإعلام والاتصال وتأثيرها على قيم المجتمع الجزائري الشباب الجامعي لتلمسان أنموذجا" (أطروحة دكتوراه في علم اجتماع الاتصال، قسم علم الاجتماع، جامعة تلمسان، 2017).

22/ عواج، كميلية. "التطرف الديني وأثره على التماسك الأسري" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع الديني، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة باتنة 1، 2011)

23/ عيساني، رحيمة. "الآثار الاجتماعية والثقافية للعولمة الإعلامية على جمهور الفضائيات الأجنبية الشباب الجامعي بالجزائر نموذجا" (أطروحة دكتوراه في الإعلام والاتصال، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر، 2006).

24/ غضبان، غالية. "أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي على الهوية الثقافية لدى الطلبة الجامعيين الجزائريين في ظل العولمة الاعلامية دراسة على عينة من مستخدمي الفيسبوك بجامعة باتنة 1" (أطروحة دكتوراه في علوم الاعلام والاتصال، قسم علوم الاعلام والاتصال وعلوم المكتبات، جامعة باتنة 1، 2018).

25/ قسوم، سليم. "الاتجاهات الجديدة في الدراسات الأمنية دراسة في تطور مفهوم الأمن عبر منظارات العلاقات الدولية" (رسالة ماجستير في الاستراتيجية والمستقبلات، قسم العلوم السياسية، جامعة الجزائر، 2010).

26/ قصابي، صليحة. "البحث عن الذات في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية من أواخر الثمانينيات إلى غاية 2003" (أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة المسيلة، 2018).

27/ معمري، خالد. "التتظير في الدراسات الأمنية لفترة ما بعد الحرب الباردة دراسة في الخطاب الأمني الأمريكي" (رسالة ماجستير في العلاقات الدولية والدراسات الاستراتيجية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2008).

28/ مكاك، ليلي. "عمل الأسرة وأثره على الاستقرار الأسري بالمجتمع الجزائري دراسة ميدانية ببلدية الشمره ولاية باتنة" (أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع العائلي، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة باتنة 1، 2017).

29/ منصر، خالد. "دور مواقع الشبكات الاجتماعية في تعزيز قيم المواطنة لدى الشباب" (أطروحة دكتوراه في علوم الإعلام والاتصال، قسم علوم الاعلام والاتصال وعلم المكتبات، جامعة باتنة 1، 2018).

30/ منصور، كريمة. "اتجاهات السينما الجزائرية في الألفية الثالثة" (أطروحة دكتوراه في الفنون الدرامية، قسم الفنون الدرامية، جامعة وهران، 2013).

31/ نزاري، صفية. "الأمن الثقافي لمنطقة المغرب العربي في ظل تنامي العولمة، دراسة مقارنة لحالات الجزائر-تونس-المغرب" (مذكرة ماجستير في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2011).

32/ نزاري، صفية. "الأمن الثقافي لمنطقة المغرب العربي في ظل تنامي العولمة: دراسة مقارنة لحالات الجزائر-تونس-المغرب" (مذكرة ماجستير في العلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة باتنة 1، 2011).

33/ هدا، العبد. "تأثير العولمة على دور الأسرة في التنشئة الاجتماعية" (مذكرة ماجستير في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع، جامعة سطيف 2، 2014).

ه- فئة الندوات والملتقيات:

- 1/ إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي. 2001 ص. 1-2
- 2/ الذواوي، محمود. "الثقافة واللغة في عصر العولمة". ورقة مقدمة في ندوة بعنوان: الثقافة واللغة في عصر العولمة. منتدى الجاحظية. 2 ماي 2005، تونس.
- 3/ شايب ذراع، ميدني. "الجندر: جدلية العلاقة بين الرجل والمرأة في ظل تحولات الأسرة الجزائرية مطرقة الاحتواء أم سندان الاستبعاد". ورقة مقدمة في الملتقى الوطني الثاني حول: الاتصال وجودة الحياة في الأسرة 10/9 أفريل 2013. جامعة ورقلة، ص. 1-20.
- 4/ شحادة علي، عاصم. "خطر العولمة اللغوية في أداء العربية الفصحى لدى الطفل الناطق بها". ورقة مقدمة إلى المؤتمر الدولي الثاني للغة العربية دبي 7-10 ماي 2013. ص. 1-14.
- 5/ شكير، آسيا. "أثر شبكات التواصل في تغيير أنماط العلاقات الأسرية دراسة استقرائية ميدانية". ورقة مقدمة في مؤتمر ضوابط استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في الإسلام. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. 2016، ص. 79-130.

و- فئة المواقع الإلكترونية:

- 1/ "الإرهاب الإلكتروني يهدد الجزائر". موقع جريدة البلاد. تم التصفح يوم: 24 أبريل 2020.
<https://bit.ly/2x3JaLc>
- 2/ "قائمة فركوس السوداء.. هؤلاء ليسوا من أهل السنة والجماعة". موقع الجزيرة نت. تم التصفح يوم:
22 أبريل 2020. <https://bit.ly/2ZHKDTf>
- 3/ أحمد، أميمة. "أدب ما بعد الاستعمار بملئى الجزائر". موقع الجزيرة نت. تم التصفح يوم: 11
أفريل 2020. <https://bit.ly/3dNv4wJ>
- 4/ أم السعد، مكي، و حسام حريشان. "الخلع..ضربة جديدة لتماسك الأسرة الجزائرية". موقع صحيفة
الخبر. تم التصفح يوم: 27 ماي 2020. <https://bit.ly/2MenEaN>
- 5/ الإنترنت في الجزائر: "13 مليون متصفح يوميا والفايسبوك في الصدارة". موقع جريدة الخبر. تم
التصفح يوم: 16 أفريل 2020. <https://bit.ly/3eRcLIIt>
- 6/ بلقزيز، عبد الإلاه. "أزمة الهوية في عصر العولمة". محاضرة على اليوتيوب. تم الصفح يوم: 03
ديسمبر 2019. <https://bit.ly/3ixQHEG>
- 7/ بلقزيز، عبد الإلاه. "في مفهوم الأمن الثقافي". موقع يومية الخليج. تم تصفح الموقع يوم: 05
جويلية 2019. <https://bit.ly/2RQHg7x>
- 8/ بن قفة، خالد عمر. "من النخبة إلى الشعبية مخاطر التشيع في الجزائر..أي دور خارجي". موقع
مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة. تم التصفح يوم: 22 أفريل 2020.
<https://bit.ly/3hVr7IH>
- 9/ بهلوني، أسماء. "13 ألف جزائرية خلعت زوجها خلال عام واحد!". موقع صحيفة الشروق اليومي.
تم التصفح يوم: 27 ماي 2020. <https://bit.ly/2yy9UUO>
- 10/ بوتلجي، إلهام. "10 ملايين جزائري مدمنون على الفيسبوك يوميا". موقع بوابة الشروق. تم
التصفح يوم: 15 أفريل 2020. <https://bit.ly/2BA2XUH>
- 11/ بودهان، ياسين. "الطلاق بالجزائر..أرقام تثير المخاوف". موقع الجزيرة نت. تم التصفح يوم: 27
ماي 2020. <https://bit.ly/2B6GVIO>
- 12/ بورقية، رحمة. "القيم والتغير الاجتماعي في المغرب". تر محمد الإدريسي. موقع مؤمنون بلا
حدود للأبحاث والنشر. تم التصفح يوم: 29 أفريل 2020. <https://bit.ly/3hUyuA6>
- 13/ بورنان، يونس. "68 ألف حالة طلاق في الجزائر خلال عام واحد..متخصصون يكشفون
المستور". موقع العين الإخبارية. تم التصفح يوم: 26 ماي 2020. <https://bit.ly/3guaGU4>

- 14/ تقرير المسح العالمي للقيم في الجزائر لسنة 2014. موقع رابطة المسح العالمي للقيم. تم التصفح يوم: 29 أبريل 2020. <https://bit.ly/2Yg1pZ2>
- 15/ تقرير وزارة البريد والمواصلات عن مؤشرات تطور تكنولوجيا الإعلام والاتصال ومجتمع المعلومات، <https://bit.ly/3kKhheb>
- 16/ حميد، هشام. "دراسة أجنبية الجزائريين من بين أكثر الشعوب استخداما لمواقع التواصل الاجتماعي". موقع جريدة البلاد. تم التصفح يوم، 16 أبريل 2020. <https://bit.ly/3iAWGZQ>
- 17/ دون كاتب. "الطلاق يزداد في الجزائر والخلع يفاقم مشاكل". موقع صحيفة العرب؟ تم التصفح يوم: 27 ماي 2020. <https://bit.ly/3ekNmWW>
- 18/ دون كاتب. "حادثة أرخميدس..لمصلحة من تستهدف الشركات السيبرانية الإسرائيلية انتخابات تونس؟". برنامج ما وراء الخبر. موقع الجزيرة نت. تم التصفح يوم 16 جوان 2019. <https://bit.ly/2N47JfC>
- 19/ دون كاتب. "حجم الإنفاق على الإعلان في العالم من عام 2007 إلى عام 2011". موقع بيزنس بوست عربي. تم التصفح يوم 10 جانفي 2020. <https://bit.ly/2ZBGwHG>
- 20/ دون كاتب. "مسارات الإنفاق الإعلاني بحلول 2019 ... قائمة أكثر الشركات إنفاقا على الإعلان". موقع أموال. تم التصفح يوم 10 جانفي 2020. <https://bit.ly/3hzEzBv>
- 21/ الشرفات، سعود. "العولمة والإرهاب العالمي والتطرف الديني: عالم ما بعد داعش". موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. تم التصفح يوم: 24 أبريل 2020. <https://bit.ly/3ayCum3>
- 22/ الشرفات، سعود. "العولمة ومستقبل ظاهرة الإرهاب العالمي في الوطن العربي". موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. تم التصفح يوم: 23 أبريل 2020. <https://bit.ly/3c91kti>
- 23/ عبد الله، إبراهيم. "الانسجام المذهبي في الجزائر أمام تحديات الطوائف الوافدة". الموقع الإخباري جزائريس. تم التصفح يوم 21 أبريل 2020. <https://bit.ly/3d7Q7dT>
- 24/ عتبي، حمزة. "شبيعة الجزائر..أقلية تعيش بصمت وسط التجاهل الرسمي والرفض الشعبي". موقع cnn بالعربية. تم التصفح يوم: 22 أبريل 2020. <https://cnn.it/2Xy5lm8>
- 25/ المسيري، عبد الوهاب. "الإمبريالية النفسية". الموقع الشخصي للكاتب. تم التصفح يوم: 03 ديسمبر 2019. <https://bit.ly/2ZzlR6U>

26/ المسيري، عبد الوهاب. "الأمركة والكولكة والعلمنة". الموقع الشخصي للكاتب، تم التصفح يوم:

27 ديسمبر 2019. <https://bit.ly/3ixqCWh>

27/ المسيري، عبد الوهاب. "الفيديو كليب والجسد والعولمة". الموقع الشخصي للكاتب. تم التصفح

يوم: 23 نوفمبر 2019. <https://bit.ly/35wQAWh>

28/ موقع احصائيات عالم الإنترنت، تم التصفح يوم: 15 أبريل 2020.

2-باللغة الأجنبية:

Livres :

1/ Taylor, Edward B. **La civilisation primitive**. tra pauline Brunet, Tome1, 2 Edition. Paris: ancienne librairie Schleicher Alfred cortés éditeur. 1920.

2/ Eliot, Thomas.S. **Notes Towards the définition of culture**. London: Faber and Faber limited, 1948.

3/ N.Stearns, Peter. **Globalisation in world history** .UK: routledge, 2010.

4/ Philip, Wiener. **Dictionary of the history of ideas**. 1. new york : charles scribner's son, 1973.

5/ Veltmeyer, Henry. **Globalisation and antiglobalisation: Dynamics of change in the new world order**. England: Ashgate publishing, 2004.

Magazines :

1/ Scholte, Jan Aart. defining globalisation. **CLm economia** 10 (2007): 15-63.

Sites électroniques:

1/ Sen, Amrtiya. " Dix verites sur la mondialisation" . traduit de l'anglais par: sylvelle gleize. le mond.fr. visité le: 08/07/2019. <https://bit.ly/36j6qUQ>

Rapports :

1/ Forrest, Scott. **indigenous identity as a strategy for cultural security**. paper presented at northern research forum, plenary on security, yellowknife NWT. september18, 2004.

2/ Scholte, Jan Aart. **Globalisation and modernity**. paper presented at: the international studies association convention. San Diego, 15-20 april 1995.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
شكر وعرقان	
مقدمة.....أ	
الفصل الأول: العولمة والأمن الثقافي؛ إطار مفاهيمي للدراسة	
المبحث الأول: العولمة؛ المفهوم والسياق التاريخي للظهور.....	09
المطلب الأول: المفهوم والدلالات.....	09
الفرع الأول: العولمة لغة.....	09
الفرع الثاني: العولمة اصطلاحاً.....	10
المطلب الثاني: السياق التاريخي لظاهرة العولمة.....	23
المبحث الثاني: أبعاد ظاهرة العولمة والمواقف منها.....	25
المطلب الأول: أبعاد العولمة.....	25
الفرع الأول: العولمة السياسية.....	25
الفرع الثاني: العولمة الاقتصادية.....	28
الفرع الثالث: العولمة الثقافية.....	32
المطلب الثاني: اتجاهات وآراء حول العولمة.....	38
الفرع الأول: المؤيدون للعولمة.....	38
الفرع الثاني: المعارضون للعولمة.....	40
الفرع الثالث: موقف الموضوعيون إزاء ظاهرة العولمة.....	43
المبحث الثالث: إيتيمولوجيا الأمن والثقافة.....	48
المطلب الأول: المضامين المختلفة للأمن.....	48
المطلب الثاني: الثقافة في السياقين الغربي والعربي.....	55

63.....	المبحث الرابع: الأمن الثقافي؛ في مفهوم ودلالات المصطلح.....
	الفصل الثاني: العولمة والثقافة جدلية الكوني والمحلي
68.....	المبحث الأول: الثقافة بين التنوع والتغير.....
68.....	المطلب الأول: ثقافة واحدة أم ثقافات متعددة.....
71.....	المطلب الثاني: الثقافة بين الجمود والحركة.....
71.....	الفرع الأول: في التغير الثقافي.....
73.....	الفرع الثاني: عوامل حدوث التغير الثقافي.....
77.....	المبحث الثاني: أشكال التفاعل الثقافي وآلياته.....
77.....	المطلب الأول: المتأقفة صيرورة وآليات.....
82.....	المطلب الثاني: العلاقات بين الثقافات مفاهيم ومصطلحات.....
87.....	المبحث الثالث: المركزية الغربية ونفي الآخر.....
87.....	المطلب الأول: في النزعة الثقافية والمركزية الغربية.....
91.....	المطلب الثاني: الثقافة البشرية نفي وتنميط للآخر.....
91.....	الفرع الأول: فرنسيس فوكوياما ونهاية التاريخ.....
93.....	الفرع الثاني: صامويل هنتنغتون وصدام الحضارات.....
95.....	الفرع الثالث: في نقد وتقييم الأطروحتين.....
101.....	المبحث الرابع: النموذج الحضاري الغربي الخصوصية والمرجعية.....
111.....	المبحث الخامس: الثقافة في عصر العولمة علاقة ملتبسة.....
111.....	المطلب الأول: ارتباط الثقافة بالتقنية واقع جديد وتحديات مستحدثة.....
116.....	المطلب الثاني: عولمة الثقافة في ظل تفاوت مادي ورقمي بين الدول.....
116.....	الفرع الأول: الثورة التكنولوجية ومشروع الهيمنة.....
118.....	الفرع الثاني: رأس المال في عالم الثقافة... نحو تسليع الثقافة.....
122.....	الفرع الثالث: الأمركة دور متقدم للولايات المتحدة وهيمنة ثقافية متزايدة.....

المطلب الثالث: ثقافة العولمة الصورة في مقابل الكلمة.....	127
الفرع الأول: ثقافة الصورة تسطيح وتنميط.....	127
الفرع الثاني: عولمة ثقافة الاستهلاك.....	132
المطلب الرابع: الشبكات الاجتماعية والمجتمعات المعاصرة.....	135
المبحث السادس: الثقافات المحلية في سياق العولمة أي حاضر وأي مستقبل.....	139
الفصل الثالث: الجزائر والعولمة قراءة في السياق والمسار	
المبحث الأول: الجزائر الأصول والخلفية التاريخية.....	148
المبحث الثاني: واقع الثقافة المحلية للمجتمع الجزائري قبل العولمة.....	148
المطلب الأول: واقع الثقافة المحلية غداة الاستقلال.....	148
المطلب الثاني: واقع الثقافة المحلية قبيل العولمة.....	154
المبحث الثالث: ترتيب الجزائر في مناهج قياس العولمة.....	170
المطلب الأول: مناهج قياس العولمة.....	170
المطلب الثاني: ترتيب الجزائر في مقاييس العولمة.....	172
المبحث الرابع: المجتمع الجزائري والتدفقات الثقافية للعولمة.....	174
المطلب الأول: السوق الرقمي والتقني في الجزائر.....	174
المطلب الثاني: الفضاء الإلكتروني والشبكات الاجتماعية في الجزائر.....	178
الفصل الرابع: الأمن الثقافي للجزائر في عصر العولمة ... تهديدات وتحديات متزايدة	
المبحث الأول: الدين واللغة في سياق العولمة؛ فرص وتحديات جديدة.....	182
المطلب الأول: المرجعية الدينية للمجتمع الجزائري في عالم مفتوح.....	182
المطلب الثاني: الأمن اللغوي بين ضرورات وتحديات الانفتاح.....	199
المبحث الثاني: تأثيرات الثقافة الاستهلاكية للعولمة على ثقافة المجتمع الجزائري.....	208
المبحث الثالث: الأسرة الجزائرية في سياق العولمة؛ صراع بين المحلي الأصيل والوافد الدخيل.....	218
المطلب الأول: حجم وبنية الأسرة.....	218
المطلب الثاني: المكانة الاجتماعية للمرأة.....	228

المطلب الثالث: تحولات في السلطة والعلاقات الاجتماعية داخل الأسرة.....	241
المطلب الرابع: تغيرات في نظام الزواج والطلاق في عصر العولمة.....	253
المبحث الرابع: التغيرات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري زمن العولمة.....	264
المطلب الأول: التغير في مظهر أفراد المجتمع.....	264
المطلب الثاني: تغير العادات الغذائية للمجتمع.....	270
المطلب الثالث: التغير في الطابع المعماري.....	277
المبحث الخامس: تجليات وآثار العولمة على الثقافة السياسية للمجتمع.....	282
خاتمة:.....	291
قائمة المراجع:.....	294
فهرس المحتويات:.....	311
فهرس الجداول.....	315
ملخص.....	316

فهرس الجداول:

الصفحة

- الجدول رقم 01: عدد مشتركى الإنترنت الثابت عبر السنوات فى الجزائر....175
- الجدول رقم 02: تطور عدد المشتركين فى الهاتف النقال فى الجزائر.....176
- الجدول رقم 03: تطور عدد المشتركين فى الإنترنت النقال فى الجزائر.....176
- الجدول رقم 04: تردد فئات المجتمع الجزائري على مواقع التواصل.....179
- الجدول رقم 05: استهلاك الأسرة الجزائرية من السلع والخدمات.....210
- الجدول رقم 06: معدلات استهلاك السيارات السياحية وتجهيزات الهواتف والتبغ
والسجائر فى الجزائر.....211
- الجدول رقم 07: تطور معدل الخصوبة الكلى للمرأة الجزائرية.....224
- الجدول رقم 08: تطور معدل الزواج فى المجتمع الجزائري.....253
- الجدول رقم 09: تطور سن الزواج الأول وفارق السن بين الزوجين فى
الجزائر.....254
- الجدول رقم 10: تطور معدلات الطلاق فى الجزائر.....258

ملخص:

تزامنت نهاية عقد التسعينيات من القرن الماضي مع انهيار وتفكك المعسكر الشرقي وظهور الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية بصورة المنتصر الذي شرع في نشر وتعميم إيديولوجيته وثقافته سعياً نحو مزيد من الهيمنة والسيطرة على العالم، وقد عملت الثورة التكنولوجية الهائلة في مجالي الإعلام والاتصال دوراً مهماً في ذلك، حيث استطاعت أن تجعل من العالم قرية واحدة بحق، فتلاشت الحدود السياسية والجغرافية وتقاربت المسافات وبتنا نتحدث عن ظاهرة قديمة جديدة هي ظاهرة العولمة.

أحدثت العولمة تغييرات عميقة على علاقات الدول فيما بينها وعلى الدولة في حد ذاتها، فامتدت هذه التأثيرات إلى جوانب عدة، السياسية منها والاقتصادية وحتى الثقافية، فإذا كان كثير من الباحثين والمفكرين يعتبرون العولمة ذات خلفية اقتصادية فإن الثقافة أصبحت حاضرة بقوة على ساحة الصراع والهيمنة الدولية في سياق العولمة، حيث تحولت الثقافة إلى إحدى أدوات وساحات الصراع من أجل الهيمنة وتحقيق مزيد من المكاسب السياسية والاقتصادية، تحت شعار التقارب والانفتاح على الثقافات وشعار ثقافة عالمية واحدة، وهو ما أدى إلى جملة من التحديات والنتائج على الأمن الثقافي للدول، هذا الأخير الذي يعتبر من صميم الأمن القومي للدول.

ففي ظل التفاوت المادي والمعرفي بين الدول خاصة بين الشمال والجنوب فإن التدفقات الثقافية أخذت مساراً واتجاهاً واحداً فقط، حيث بات بمقدور ثقافات الدول الكبرى الوصول إلى سائر الثقافات والمجتمعات ثم التأثير عليها، حتى أصبحت الثقافات المحلية اليوم تعاني خطر التهميش والتنميط لصالح ثقافة الدول الكبرى، وبالتالي أصبحت التحديات والتهديدات تُطرح على مستوى الأمن الثقافي للدول، ويتزايد التحدي والخطر بالنسبة للدول التي تنتمي إلى فضاء حضاري وثقافي مختلف عن الفضاء الحضاري والثقافي الغربي، مثل حالة المجتمع الجزائري.

يهدف البحث إلى دراسة واقع الأمن الثقافي للجزائر في سياق ظاهرة العولمة، ويهدف أيضاً إلى الوقوف على الآثار والتحديات التي فرضتها العولمة على الأمن الثقافي المحلي، وقد استعان الباحث في بحثه بالمنهج التالي: المنهج الوصفي، المنهج التحليلي، منهج دراسة الحالة، المنهج الإثنوغرافي.

عنيت الدراسة بموضوع تحديات الأمن الثقافي في عصر العولمة، مع أخذ الحالة الجزائرية كمثل عن الدراسة، حيث استُهلّت بفصل نظري تطرق للتعريف بظاهرة العولمة في أبعادها المختلفة، في محاولة لفهمها وفهم آليات اشتغالها، ثم التعريف بمفهوم الأمن الثقافي ومسار تشكله، بينما تعرضت الدراسة في الفصل الثاني للعلاقة بين الثقافة والعولمة، حيث ناقشت أهم التغيرات التي حدثت للثقافة على المستوى العالمي في سياق العولمة، كما بسطت مختلف التحديات التي باتت تحيط بها، فيما تطرقت في الفصل الثالث للتعريف بالجزائر نموذج الدراسة من حيث التاريخ والثقافة المحلية مع تقديم مؤشرات لقياس درجة انخراط الدولة والمجتمع الجزائري في الظاهرة.

أما الفصل الرابع والأخير فقد خُصص لدراسة استجابة الأمن الثقافي للتحديات التي فرضتها العولمة على الأمن الثقافي الجزائري وتأثيراتها عليه، من خلال اعتماد مجموعة من المؤشرات كالدين واللغة والأسرة والمجال السياسي وبعض المظاهر السوسيوثقافية.

أخيرا خلصت الدراسة إلى أن العولمة حملت بعض الإيجابيات للثقافة المحلية الجزائرية، غير أن تأثيراتها السلبية على هذه الثقافة كانت أكبر، تجلت في تغير كثير من قيم وعادات ومظاهر سوسيوثقافية أصيلة في المجتمع الجزائري لصالح أخرى غريبة وافدة من ثقافات ومجتمعات أخرى مختلفة عن ثقافة المجتمع الجزائري، بشكل أصبح يشكل تهديدا للأمن الثقافي المحلي.

كما خلصت الدراسة إلى أن التهديدات والمخاطر التي أصبحت تحيط بالأمن الثقافي الجزائري بعضها موضوعي متعلق بطبيعة العولمة وبعضها الآخر ذاتي متعلق بغيات رؤية وإستراتيجية واضحة للتعامل مع العولمة للاستفادة من إيجابياتها والحد من سلبياتها، إذ لم يعد من الممكن التفكير في العيش خارج سياق التفاعل العالمي التكنولوجي الثقافي وغلق الحدود أمام مختلف التبادلات المادية والمعنوية مع الآخر، فالأمة التي تختار الانعزال تحكم على نفسها بالخروج من سياق الفعل والتفاعل إلى سياق اللافاعلية والضمور، بالتالي فالمطلوب اليوم من الدولة الجزائرية ومختلف الفواعل الرسمية وغير الرسمية المشاركة في وضع إستراتيجية وبلورة رؤية للتعامل مع العولمة، وقد حددت الدراسة خطوطا عريضة لهذه الرؤية والإستراتيجية.

Summary :

The end of the nineties of the last century coincided with the collapse and disintegration of the eastern camp and the emergence of western led by the united states of America with the image of the victor who began to spread and popularize his ideology and culture in pursuit of more hegemony and control over the world and the tremendous technological revolution in the fields of media and communication played an important role in it, it was able to make the world truly one village, the political and geographical borders have diminished and the distances converged, we are talking about an old-new phenomenon, which is the phenomenon of globalization.

Globalization has brought profound changes to the relations of states among themselves, and on the state itself. These influences extended to several aspects, including political, economic and even cultural. If many researchers and thinkers consider globalization to have an economic background, then culture has become strongly present in the area of international conflict and domination.

In the context of globalization, where culture has turned into one of the means and areas of struggle for hegemony and achieving more political and economic gains, under the slogan of rapprochement and openness to cultures, and a single global cultural slogan, which led to a number of challenges and consequences on the cultural security of countries, the latter which it is considered at the core of the national security of states.

Due to the material and cognitive disparity between countries, especially between the North and the south, cultural flows took only one path and direction, as the cultures of the major countries were able to reach other cultures and societies, and then influence them, so that local cultures today suffer from the risk of marginalization and stereotyping in favor of the culture of the major countries, consequently, challenges and threats have come to the level of the cultural security of countries, and the challenge and danger increases for countries that belong to a civilizational and cultural space different from the western civilizational and cultural space, such as the case of Algerian society.

The research aims to study the reality of Algeria's cultural security in the context of the phenomenon of globalization, and it also aims to identify the effects and challenges imposed by globalization on local cultural security, in his research, the researcher used the following approaches: the descriptive method, the analytical method, the case study method and the ethnographic approach.

The study is concerned with the topic of cultural security challenges in the era of globalization, taking the Algerian case as an example of the study, where it began with a theoretical chapter that deals with the definition of the phenomenon of globalization in its various dimensions, in an attempt to understand it and understand the mechanisms of its functioning, then define the concept of cultural security and the path of its formation, while the study is presented in the second chapter is the relationship between culture and globalization, where it discussed the most important changes that have occurred to culture at the global level in the context of globalization, and also simplified the various challenges that come to surround it, while it touched in the third chapter is to introduce

Algeria the model of the study in terms of history and local culture, along with presenting indicators to measure the degree of involvement of the Algerian country and society in the phenomenon.

The fourth and final chapter is devoted to study the response of cultural security to the challenges imposed by globalization on the Algerian cultural security and its effects on it, through the adoption of a set of indicators such as religion, language, family, the political sphere, and some sociocultural aspects.

Finally, the study concluded that globalization bore some positive aspects of the local Algerian culture, but its negative effects on this culture were greater, manifested in the change of many authentic sociocultural values, customs and manifestations in the Algerian society in favor of other foreign cultures and societies different from the culture of the Algerian one in a way that has become a threat to local cultural security.

The study also concluded that the threats and dangers that become surrounding Algerian cultural security, some of them objectively related to the nature of globalization and others subjective, related to clear vision and strategy objectives to deal with globalization to benefit from its advantages and limit its negatives, as it is no longer possible to think of living outside the context of global, technological, cultural interaction and closing the borders to the various material and moral exchanges with the other, the nation that chooses isolation judges itself by leaving the context of action and interaction into the context of inactivity and atrophy. Therefore, what is required today is the Algerian state the various formal and informal actors to participate in developing a strategy and creating a vision to deal with globalization, and it has defined the study outlines this vision and strategy, and the study has deojned outhines about this vision and strategy.