مجلة أبحاث في العلوم التربوية والإنسانية والآداب واللغات، المجلد 02 العدد 02. بتاريخ 2021/04/01م

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

الأمن الثقافي وإشكالية الهوية الثقافية العربية في ظل تحديات العولمة الثقافية

د/طايبي رتيبة

أستاذة محاضرة "أ" بجامعة البليدة –2– الجزائر

r.taibi@univ-blida2.dz

الملخص:

إن ما تهدف إليه العولمة الثقافية هو إيجاد ثقافة عالمية تقوم على توحيد الثقافات بغير حدود باستخدام تكنولوجيا الاتصال والمعلومات الحديثة كآلية لتحقيق الاختراق الثقافي وترسيخ ثقافة العولمة في دول العالم لاسيما منها الدول العربية. ومنه تهدف هذه الورقة البحثية إلى تناول بالتحليل السوسيولوجي إشكالية الهوية الثقافية العربية وطبيعة التحديات التي تواجهها في ظل انتشار العولمة الثقافية، وابراز مدى أهمية تعزيز الأمن الثقافي العربي للحفاظ على مقومات الثقافة العربية بأبعادها المختلفة وتحصين الهوية الثقافة من كل محاولات الاختراق الثقافي من جانب التيارات الثقافية الأجنبية الوافدة.

الكلمات المفتاحية: الأمن الثقافي، الهوية الثقافية العربية، التحديات، العولمة الثقافية.

Cultural Security and the Problem of Arab Cultural Identity In light of the Challenges of Cultural Globalization

Dr. Taibi Ratiba

Lecturer « A » at Blida 2 University - Algeria

r.taibi@univ-blida2.dz

Abstract:

Cultural globalization aims to create a global culture based on the unification of cultures using modern communication and information technology as a mechanism to achieve cultural penetration. Therefore, this research paper aims to analyze the problem of Arab cultural identity and the nature of the challenges it faces in light of the spread of cultural globalization, and to determine the importance of strengthening Arab cultural security to protect and fortify the Arab cultural identity.

Key words: cultural security, Arab cultural identity, challenges, cultural globalization.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

مقدمة:

إن العولمة تعبر عن مفهوم العالم الموحد الذي يشكل قرية كونية وعالم بلا حدود وهي ترمي إلى تشكيل مجتمع عالمي جديد يتجاوز المجتمعات المحلية ويقوم على أسس جديدة للهوية لاتمت بصلة للأسس القديمة القائمة على العرف أو اللغة أو الدين أو الوطن، وإنما على أساس رابطة الانتماء للشبكات الإلكترونية أو مواطن الانترنت[1]. هذه العولمة التي صنعتها وكرَّستها وسايرتها تكنولوجيا الإتصال والمعلومات لتفرز من بين ظواهرها ما بدأ يصطلح على تسميته القرية الاعلامية أو المجتمع الاعلامي الكوكبي[2]. وقد أدت بذلك العولمة بفضل تكنولوجيا الاتصال والمعلومات إلى نهاية الجغرافيا كما عبر عن ذلك أحد المفكرين بقوله "وزال البعد المكاني بين الأمم والثقافات والحضارات بتأثير الثورة المعلوماتية وتحول الكوكب إلى قرية صغيرة لا مكان فيها لمنعزل ولا حصانة فيها لثقافة ولا استقلال فيها لوطن..."[3].

وعليه فإن ما تهدف إليه العولمة الثقافية هو إيجاد ثقافة عالمية تقوم على توحيد القيم الثقافية والتأثير على الأنماط السلوكية لأفراد المجتمعات وجميع ما يمكن أن يندرج تحت لفظة الثقافة، فهي عبارة عن توحيد للثقافات بغير حدود باستخدام تكنولوجيا الاتصال والمعلومات الحديثة كآلية لتحقيق الاختراق الثقافي وترسيخ ثقافة العولمة في دول العالم[4]. ولعل من النافل أن التهديد الثقافي للهوية الثقافية لا يقتصر فقط على الأمة العربية بل يمس معظم شعوب العالم اليوم بفعل العولمة الثقافية وثورة وسائل الاتصال والمعلومات. فمعظم شعوب العالم تنظر بكثير من الشك والتخوف إلى الإمكانيات الضخمة التي تتمتع بها المجتمعات الغربية وبخاصة المجتمع الأمريكي والتي بها تفرض هيمنتها الثقافية على بقية شعوب العالم. ولقد بات من الواضح ومما هو ليس بحاجة إلى تقديم البراهين أن المنتج والمهيمن على المعلومات والصور وتسويقها بفرض رؤيته وتصوره على المتلقي، وبإمكانه بصورة متزايدة فرض تصورات خاصة تغير في الهوية الثقافية والخصوصية وفي زاوية النظر إلى التراث الثقافي للشعوب العربية[5].

وبهذا فإن الثقافة العربية ليست بمنئ عن حاجتها إلى الأمن الثقافي فهي غير مؤهلة في الوقت الراهن لمواجهة الغزو الثقافي الغربي مما يستدعي وضع الإستراتيجيات الثقافية والتربوية ضمن خطة شاملة[6]. ويبرز هنا دور الأمن الثقافي العربي كضرورة إستراتيجية ملحة لضمان تحصين الهوية الثقافية العربية من كل محاولات الطمس والاختراق والمحافظة على الثقافة الأصلية للأمة العربية، ومن ثم يعد الأمن الثقافي أحد

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

جوانب الأمن القومي الذي يشمل أيضا الأمن الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، ولا شك أن الدفاع عن الوجود يكون قبل الدفاع عن الحدود. ولعل في ذلك أن الأمن الثقافي هو أهم جوانب الأمن القومي لأنه يمثل الحفاظ على الذاتية والهوية الثقافية للعالم العربي في مواجهة التيارات الثقافية الوافدة أو الأجنبية المشبوهة وتهديدات العولمة الثقافية لإحتواء والهيمنة على الشخصية القومية، والحفاظ على المكونات الثقافية الأصلية التي تشكل الهوية الثقافية، وهو بهذا المعنى حماية وتحصين للهوية الثقافية العربية من الاختراق الثقافي والاحتواء من الخارج، وحماية أيضا للمؤسسات والأدوات الثقافية من الانحراف والارتقاء بها عن العجز والقصور وتعزيز التوجهات السليمة[7].

مشكلة الدراسة وأهميتها:

إستنادا إلى ما تقدم تتحدد مشكلة الدراسة المتناولة بالتحليل ضمن هذه الورقة البحثية في التساؤل المحوري الآتي:

إلى أي مدى يمكن للأمن الثقافي الإسهام في حماية وتحصين الهوية الثقافية العربية من تحديات العولمة الثقافية؟

ومنه تهدف هذه الورقة البحثية إلى تناول بالتحليل السوسيولوجي إشكالية الهوية الثقافية العربية وطبيعة التحديات التي تواجهها في ظل انتشار العولمة الثقافية، وابراز مدى أهمية الأمن الثقافي في الحفاظ على مقومات الثقافة العربية بأبعادها المختلفة وتحصين الهوية الثقافة العربية من كل محاولات الاختراق الثقافي الذي تمارسه العولمة الثقافية من خلال آلياتها المتمثلة في تكنولوجيا الاتصال والاعلام الحديثة. كما تهدف إلى التوعية بضرورة تفعيل دور الأمن الثقافي العربي لمواجهة التهديدات الثقافية الراهنة والمستقبلية والمحافظة على الهوية الثقافية العربية. هذا وتكمن أهمية مشكلة الدراسة المتناولة بالتحليل في كونها تعالج قضية هامة من القضايا العربية المعاصرة التي تساير أحداث العصر بما يشهده من تحولات ومستجدات وتحديات متعددة الأبعاد، فهي قضية تطرح مصير الهوية الثقافية للشعوب العربية في ظل التهديدات المحدقة بها التي تطرحها العولمة الثقافية، وتثير التفكير في أنجع السبل والإستراتيجيات الثقافية الكفيلة بالحفاظ على الهوية الثقافية العربية والتصدي لمخاطر التفكك والانحلال والاحتواء التي تتهددها، حيث يتجلى هنا أهمية الدور الذي يمكن أن يؤديه الأمن الثقافي العربي كإستراتيجية فاعلة لحماية وتحصين الهوية الثقافية العربية.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

1.تحديد المفاهيم الأساسية:

1.1.مفهوم الأمن الثقافي:

يكتسب مفهوم الأمن الثقافي معنى بنائيا تراكميا إذ حسبنا الأمن مرادفا في الدلالة لتحقيق الإشباع الذاتي من الحاجات الثقافية، على أن أمن ثقافة بهذا المعنى هو قدرتها على توفير حاجاتها على الإنتاج والتراكم ومغالبة الندرة والخصاصة والحاجة، ورفع خطر الخوف من العجز وفقدان القيم الثقافية والرمزية. ويصدق على الأمن الثقافي بهذا الحسبان ما يصدق على الأمن الاقتصادي والأمن الغذائي والأمن المائي[8]. هذا ويعد مفهوم الأمن الثقافي مفهوم معاصر في المصطلحات الفكرية وهو يتعلق بفهمنا لهويتنا القومية وبمدى ثقتنا بمنظومتنا الثقافية القومية والوطنية وقدرتها على مواجهة التحديات التي يفرضها الانفتاح العالمي الراهن في مختلف الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والمعرفية. والإلحاح في الطلب على الأمن الثقافي العربي يعني في وجه من وجوهه الأساسية الشعور بأن الثقافة العربية معرضة للخطر الأكيد وبأنها تسير في طريق التدهور.

ويمكن تعريف الأمن الثقافي بأنه "قدرة المجتمع على صون خصائصه المميزة رغم الظروف المتغيرة والتهديدات الثقافية الحقيقية أو المفترضة، وذلك يشمل اللغة والذاكرة الجماعية والهوية والممارسات الوطنية أو الدينية، مع قدرة المجتمع على انتقاء وإجازة بعض التغيرات المقبولة". ومفهوم الأمن الثقافي يتضمن معنى الدفاع من ناحية ومعنى الحماية من ناحية أخرى[9]، وهو أيضا يعني الحفاظ على المكونات الثقافية الأصلية في مواجهة التيارات الثقافية الوافدة أو الأجنبية المشبوهة[10]. فالأمن الثقافي ليس مجرد تعبير لغوي سلبي ولكنه مصطلح أو مفهوم مشتق من الأمان، فهو يوحي إلى ضرورة الحفاظ على مقومات الثقافة العربية في أبعادها ومجالاتها ومظاهرها لتتابع دورها الوطني القومي ومضمونها الإنساني ومسؤوليتها الحضارية في سياق المعاصرة، وذلك بالمشاركة الفاعلة على المستويين الوطني القومي والعالمي[11].

وعليه فالأمن الثقافي ضروري للأمة التي تشعر بالأخطار الخارجية وتخشى من أن تذوب ثقافتها القومية في أثناء مواجهتها لثقافات أخرى غازية تفوقها قوة ومقدرة على الهيمنة[12]. والأمن الثقافي يقوم على تفعيل المبادئ الثقافية القادرة على مواجهة التحديات والمحافظة على الهوية الثقافية والحضارية كهوية معاصرة لا تأخذ بمعايير الشمولية والوظيفية[13].

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

2.1.مفهوم الهوية الثقافية:

إن الهوية الثقافية هي عبارة عن تلك الصورة التي تكونها جماعة ما عن نفسها والخصوصية المميزة للجماعة التي تجعلها مختلفة عن باقي الجماعات، وذلك نظرا لما تحمله من تشابهات دالة على الإنتماء للجماعة[14]. الهوية الثقافية هي ما يمنح أفراد المجتمع مشاعر الانتماء والأمن والاندماج بالجماعة حيث تزودهم بالمعايير المشتركة التي تمكنهم من التواصل والتفاعل، وتزودهم بالقيم والطموحات المشتركة وبإمكانيات التوقع بسلوك الآخرين مما يساهم ببناء شعور الثقة بين أفراد المجتمع. هذا وإن مكونات الهوية تشير إلى ما يمكن تسميته بالرأسمال الاجتماعي حيث تساهم الهوية الثقافية إلى درجة كبيرة في التمييز بين الجماعات. فالهوية الثقافية تتضمن منظومة القيم أو المعايير القياسية التي تميز بها جماعة أو مجتمع بين ما هو جيد وما هو سيء، بين ما هو مرغوب وما هو غير مرغوب.

وتتحدد الهوية عموما بالإجابة عن الأسئلة: من نحن؟ ما خصائصنا؟ بماذا تتميز شخصيتنا؟ وبماذا تختلف عن الآخرين؟ ما العوامل المشتركة بيننا؟ ما الثوابت وما المتغيرات في تكوين شخصيتنا؟ ما التغيرات التي يمكن أن تحدث أو التي يمكن إحداثها دون أن تتشوش هويتنا؟[15]. وبهذا يتضح لنا أن الهوية الثقافية تصلح كأداة للتمييز بين "نحن"، أي المجموعة الوطنية بالتعبير المتداول، و"هم"، أي الآخرون الأجانب الذين لا يحملون نفس جنسية المجموعة الوطنية، وهنا تتأكد أهمية البعد الثقافي فإذا كان من الممكن أن تكون الثقافة نبعا يغذي الهوية الفردية والجماعية فإن الهوية قد تتحول إلى إستراتيجية تستخدم الثقافة وتحورها لتصبح مغايرة تماما لما كانت عليه من قبل بحيث تستخدم من أجل الصراع ونفي الآخر[16].

3.1. مفهوم العولمة:

إن العولمة تعني لغويا تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله[17]، وقد تنوعت عبارات الباحثين في تعريفها، على إعتبار أن العولمة هي ترجمة للكلمة الإنجليزية (Globalisation) والتي تعني الكونية، فهذا التعبير الإنجليزي مشتق من كلمة (Globe) المقصود بها الكرة الأرضية والكوكب الذي نحن نعيش عليه[18]. ومن هذا المنطلق فإن لفظ العولمة قد ظهر في اللغة الفرنسية سنة 1964 وذلك في إطار الأعمال الإقتصادية والجيو سياسية، فهو لفظ يعني نمو حركية الثروات، الخدمات، الأيدي العاملة، التكنولوجيا والرأسمال على المستوى العالمي، ثم تم تعميم هذا اللفظ خلال سنوات التسعينيات وذلك تحت

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

تأثير أطروحة بروز ما يسمى بـ "القرية الكونية" المنتجة من طرف الفيلسوف "مارشال ماك لوهان" (Murschall Muc Luhan)، وهذا خاصة عند ظهور الحركات المضادة للعولمة.

وعليه فإن لفظ العولمة يشير إلى تطور علاقات التبعية المتبادلة ما بين الأفراد، النشاطات الإنسانية، والأنظمة السياسية على مستوى العالم[19]. كما تم تعريف العولمة على أنها ظاهرة التوحيد الثقافي والإقتصادي التي يشهدها عالم اليوم مع عدم إغفال بقية النواحي السياسية والإجتماعية[20]. وجاء في تعريف الكاتب " أحمد أمين " للعولمة أن هذه الأخيرة تعني "عولمة حضارة أو ثقافة بعينها هي الثقافة أو الحضارة الغربية، ويقول بدون تمييز تدقيقي بين المفهومين والحال أن الحضارة الغربية ليست حضارة إنسانية عامة بل هي تعبير خاص عن ثقافة أمة معينة أو ثقافة مجموعة معينة من الأمم، وصحيح أن هذه الحضارة قد توفر لها منذ زمن طويل – يرجع إلى ما يقرب خمسة قرون– وسائل فعالة مكنتها من فرض نفسها على أمم أخرى غير الأمة التي أنجبتها، ولكن هذا وحده لا يجعلها تستحق وصف الإنسانية أو العالمية ولا يزيل عنها خصوصيتها"[21].

2.العوامل المؤثرة في بروز أزمة الهوية:

نشير بادئ ذي بدء أنه قد تم تعريف أزمة الهوية على أنها "عبارة عن تلك الوضعية التي يكون فيها الفرد عاجزا عن بناء هوية نفسية إجتماعية منسجمة ومنظمة، وغير قادرا على تحديد إنتمائه إلى جماعة ثقافية، سياسية وطنية، مما يؤدي به ذلك إلى إستحالة الإندماج الإجتماعي". كما عرفت أيضا بأنها "تعبر عن تلك الحالة الغامضة والصعبة التي يصبح في إطارها الفرد غير قادرا على تعريف ذاته إزاء الجماعة الإجتماعية، أي أنه بعبارة أدق يكون من الصعب على الفرد توضيح وتمييز إنتمائه لجماعة معينة لكونه يعرف إضطرابا وإختلالا في سلوكه وتصوراته، بحيث ينتهي به الأمر إلى أن يصبح مهمشا وبعيدا عن المشاركة الفعلية في الحياة الإجتماعية ككل، وذلك من خلال تفضيله لإستخدام وسيلة الإجتناب والتهرب من مواجهة الواقع الإجتماعي المعيش، وهو ما يوحي بذلك إلى إصابته بأزمة الهوية"[22].

ومنه تتعرض الهوية إلى أزمات وإضطرابات تختلف درجة حدة خطورتها حسب الظروف والتحديات المختلفة التي تواجهها وكيفية التفاعل معها، ومن طبيعة هذه الأزمات نذكر غموض الهوية الذي يتعرض له الفرد حيث يطرح على نفسه عددا من الأسئلة المنحصرة أساسا في: من أنا؟ من نحن؟ من هم؟ والتي

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

يصعب عليه الإجابة عليها عندما تختفي بعض خصوصيات أو مميزات الهوية، وذلك نظرا لإختفاء بعض القيم والمعايير الإجتماعية التي تعتبر أدوات الحكم على الفعل قصد التمييز بين السلوك السوي والسلوك الشاذ. ويظهر هذا الأمر جليا حين تحل محل القيم الأصلية في المجتمع قيم مستوردة بكيفية شعورية أو مفروضة عبر مختلف وسائل الهيمنة التي تريد إخضاع الشعوب وثقافاتها إلى الهيمنة الثقافية وذلك تحت شعار أو غطاء العولمة، وفي هذه الحالة تتداخل القيم وتتصارع الثقافات وتختلط الأدوار على الأفراد، بخاصة منهم فئة الشباب، إذ يصعب عليهم في هذه الحالة الإجابة على تلك الأسئلة المطروحة سالفا[23].

فالدراسات التي جاءت حول أزمة الهوية أكدت على أن هذه الأخيرة تحدث عندما يكون هناك تحول وتغير إجتماعي متسارع، حيث يترتب عنه صراع ثقافي قيمي الذي يستلزم بناء هوية جديدة والتي كثيرا ما تكون سلبية لكونها تقوم على رفض وإنكار كلي للهوية الأصلية. فنوضح في السياق ذاته أنه عندما يوجد فاعلين أمام نسقين ثقافيين متصارعين لكونهما متعارضين فإنه يمكن لهؤلاء الفاعلين أن يظهروا أشكالا من السلوكيات المتغيرة، والقائمة أساسا على الإستسلام لإختراق تلك العناصر الثقافية الأجنبية والجديدة عنهم التي يواجهونها، على أساس أن الفاعل يتقبل تلك الثقافة الأجنبية الدخيلة وينغلق فيها بإعتباره مندمج في عالم فريد من نوعه مكتشف حديثا من طرفه، غير أنه من جانب آخر يحدث له إنفصال عن ثقافته الأصلية والذي قد يصل به الأمر إلى أن يجد نفسه مبعدا أو مقصا عنها تماما.

هذا وفي ظل مواجهة الفاعل الإجتماعي لثقافة أجنبية الذي هو ملزم على التكيف معها في مجتمعه فإنه يطور وفقا لذلك إستراتيجيات هوياتية متنوعة والتي يمكن تصنيفها إلى نموذجين أساسيين هما:

أ.نموذج الإنطواء: والذي يكون فيه سلوك الفاعل مرتكز أساسا على الإنطواء على الثقافة الأصلية والمحافظة عليها بطرق محددة.

ب.نموذج الإنفتاح: حيث يشهد فيه سلوك الفاعل تبدل أو تغير وذلك من خلال الإنفتاح على الثقافة الجديدة المتبناة والإنغماس أو، إن صح التعبير، الإندماج فيها وهذا قصد إكتسابه لخصائص تميزية يبني على أساسها هوية شخصية مميزة له في إطار ذلك المجتمع الذي يعاني فيه من أزمة الهوية.

إن الباحثة "مالوسكا" (Malewska) ترى بأن الشباب المغاربي المهاجر إلى فرنسا يعيش هناك عمليتين مؤلمتين في ذات الوقت، حيث تكمن العملية الأولى في ذلك الإضطراب الوظيفي للثقافة الذي

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

يؤدي بالضرورة إلى عدم إمتلاك هوية ثقافية كاملة بكل قواها، بينما تتلخص العملية الثانية في تلك الصورة السلبية التي يتلقاها عن ذاته من قبل الآخرين، فهذين العمليتين هما في واقع الأمر إشارة عن صراع الهوية الذي تعيشه فئة الشباب المغاربي المغترب في فرنسا[24].

ومجمل القول إن الهوية ليست في حالة إستقرار وثبات مطلق وإنما هي معرضة لأزمات وإختلالات في بنيتها، وذلك تحت تأثير عدد من العوامل نذكر أهمها التغير الإجتماعي والثقافي ومستتبعاته بما يترتب عنه من تحولات عميقة في منظومة القيم والأنماط السلوكية، وإختراقات للخصوصيات الثقافية وما يمكن أن يبرز عنها من صراعات بين الأنماط الثقافية المحلية الأصلية والأنماط الثقافية الأجنبية الغربية، وفي ظل هذه الظروف الجديدة المتغيرة يكون بذلك الشباب أكثر الفئات عرضة للإصابة بأزمة الهوية[25]. ويرى الباحث "أحمد زايد" "أن ثقافة العولمة التي تتحدى وتتصارع مع الهوية الإسلامية هي ذات خصائص معينة تجعلها تتميز بالقوة والدعم اللذين تفتقدهما الثقافة الإسلامية في هذا العصر، فهي ثقافة يصاحبها في الغالب خطاب تقني وعلمي وتنتقل عبر الوسائل الإتصالية الحديثة، وهي بذلك ثقافة مصنوعة بحساب ونخبوية تفرض من أعلى دون أن تكون لها قاعدة شعبية أو تعبر عن حاجات محلية أو تلتزم بأشكال ومضمون التراث الثقافي التي تنتقي منه، فضلا عن أنها ثقافة تعمل على خلق نماذج وصيغة موحدة عبر العالم، كما تدعم نظاما للصور والذهنية حول موضوعات خاصة لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالسوق الرأسمالي".

ومن هذا المنظور يمثل المحور الثقافي الإمتداد الأوسع لحركة العولمة الثقافية التي تطال وتتهدد كافة العناصر المكونة للوجود الديني أو الإنتمائي للدول المستهدفة، وذلك عبر وسائل متبعة لنشر ثقافة التغريب والعولمة. وبناء عليه نستطيع إستقراء أهم المظاهر التي تدل على أزمة الهوية لدى فئة الشباب العربي في عدة نقاط هامة وأساسية هي موضحة على الشكل الموالي:

- الإنبهار الشديد بالتقدم الغربي على مستوى التكنولوجيا والحضارة المادية.
- التطلع لمشابهة الغربيين والأمريكيين وغيرهم من الشعوب المتقدمة مع الشعور بالدونية والإنكسار تجاه تلك الشعوب.
- التحرر من القيم المقيدة للسلوك الإباحي وذلك تشبها بالتحرر الغربي الجنسي والسلوكي.
- ضعف الولاء والإنتماء للتشكيل الإسلامي القيمي والمبادئي والمعيشي.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

ونختم كل ما تقدم في هذا العنصر بما ورد في قول الدكتور "شفيق عياش" حيث يرى هذا الأخير "أن المخاطر المحدقة بالثقافة الإسلامية، من جانب العولمة المعاصرة، تتطلب من جميع فعاليات الأمة الإسلامية السياسية منها والتعليمية، الثقافية، الإقتصادية وغيرها، التعاون من أجل وضع خطة إستراتيجية محكمة تكون كفيلة بالتغلب على مخاطر العولمة الثقافية من أجل إنقاذ شباب الأمة الإسلامية وحمايته من الإنحراف الأخلاقي والسلوكي"[26].

3.دور وسائل الإعلام والإتصال في نقل العولمة الثقافية:

تعتبر وسائل الإتصال والمعلومات العامل الأساسي في تكوين القرية الكونية وتوحيد العالم، فالعالم قد تبنى إيديولوجية جديدة هي إيديولوجية الإتصال كبديل للإيديولوجيات السابقة التي عرفتها البشرية، وهي إيديولوجية مرشحة لتحقيق نجاح كبير خاصة وأن الحامل أو الناقل الأول للعولمة الثقافية يكمن أساسا في تكنولوجيات الإعلام الجديدة[27]. وعليه فقد تبوأ الإتصال بمختلف مضامينه ووسائطه مركز العولمة الثقافية وأصبح محركها وموجهها الرئيسي، ومن داخل ذلك الحقل يبرز موصلان أو أداتان تجتازان أبواب البيوت والحدود والجمارك بدون رخصة ولا إستئذان وهما الإذاعة والتليفزيون حيث يقومان بجملة من الوظائف التي حددها كل من الباحثان " آكون"(A. Akoun) في دراسته حول "سوسيولوجية الإتصال الجماهيري" و"أبودوراي" (A. Appoduray) في دراسته حول " الحداثة "، وتتمثل هذه الوظائف في الآتي:

- نقل المضامين الثقافية داخل وخارج الحدود بالصوت والصورة.
- صياغة الأخبار والتأثير في المتلقي ليس بالصياغة والتعليق فقط بل وحتى بالإخراج والإيحاء والتمويه.
- التسلية والترفيه الذي أصبح فنا وتقانة صناعية معولمة تسيطر عليها شركات عملاقة.
- القدرة على التصفية القبلية للمعلومات بالحذف والإنتقاء في المجالات السياسية، الفكرية، الإقتصادية، مما يؤدي إلى عولمة بعض الأفكار والإتجاهات وطمس أخرى، كما هو الشأن في إبراز مكانة الورقة الخضراء "الدولار"، والتضخيم من خطر الحركة الإسلامية العالمية على ترسانة الدفاع الغربي.
- الترويج العالمي للإستهلاك والإشهار لعدد من السلع وإعطائها جاذبية تؤدي إلى الإدمان على التعاطي معها دون غيرها، ونشر ثقافة خاصة بمقاييس الرشاقة والزينة ومعارض عالمية لموضة اللباس حسب الفصول والسن والجنس، بحيث يتكون بذلك ما يسمى "بالشهية الثقافية " نحو نوع خاص من الثقافة.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

لقد أخذت العولمة الثقافية صفتها الشمولية خلال العقدين الأخيرين وإلتصقت أكثر بوسائطها التي عرفت تطورا مذهلا[28]، فالعالم المعاصر يمر في ظل العولمة بمرحلة تكنولوجية إتصالية جديدة تتسم بسمة أساسية وهي المزج بين أكثر من تكنولوجية إتصالية تمثلها أكثر من وسيلة لتحقيق الهدف النهائي الذي ينحصر في توصيل الرسالة الإتصالية، لذلك يطلق على هذه المرحلة بمرحلة التكنولوجية المتعددة الوسائط (Multi Media)، وتعتمد هذه المرحلة في تطويرها على الحاسوبات الإلكترونية والألياف البصرية والأقمار الصناعية وشبكة الانترنت، فلقد برزت ثورة في مجال تكنولوجية الإتصال بحيث تتسم هذه الثورة بالسرعة والإنتشار والتأثيرات الممتدة من الرسالة إلى الوسيلة داخل المجتمع الواحد[29]. إن شبكة الانترنت بوصفها وسيلة إتصال تختزل الوقت والمسافات وهي التي تجسد في الألفية الثالثة وفي إطار العولمة مفهوم مجتمع الإتصال بإعتبارها بمثابة أحدث وسيلة إتصالية التي تساهم في رفع مختلف الحواجز التي تمنع التداول الحر للمعلومات على مستوى الأفراد أو المؤسسات والهيئات[30]. بحيث أن الانترنت قد خلق عالم جديد شفاف يتجسد في القرية الكونية التي تتميز بكونها خالية من الحدود والقوانين والضغوطات ويتخللها الإنتشار الحر للمعلومات، إلا أن هذا الأخير قد أبرز من جانب آخر أزمة في منظومة القيم والرباط الإجتماعي، فضلا عن أن القوانين والمعايير هي بوجه خاص مرفوضة ومستبعدة في هذا العالم الجديد[31].

ومن هذا المنظور فإن تحويل العالم إلى مجرد قرية صغيرة يعد في الواقع تحقيق لهيمنة الأقوياء على الضعفاء والمراكز على الأطراف، ونذكر منها الهيمنة على وسائل الإعلام والإتصال التي أشار إليها وزير الخارجية الكندي السابق " فولكنر" منبها في ذلك بأن أحد أبعاد الهيمنة المنفردة للولايات المتحدة ليس الإحتكار ولكن شيئا أكثر من هذا معبرا عن ذلك بقوله "لئن كان الإحتكار أمرا سيئا في الصناعة الإستهلاكية فإنه أسوء إلى أقصى درجة في صناعة الثقافة، بحيث لا يقتصر الأمر على تثبيت الأسعار وإنما تثبيت الأفكار أيضا"[32]. فالشعوب القوية هي التي تسود بينما الشعوب الضعيفة ستتحرك في كنف نمط الحياة الذي يراد لها بخاصة أمام سيطرة الإعلام السمعي البصري والتواصل القوي والمباشر، فالنمط التليفزيوني هو المسيطر مما يشكل تهديدا لمنظومات القيم والرموز وتغييرا في المرجعيات الوجودية وأنماط الحياة حيث تشهد الشعوب العربية مخاطر الإقتلاع الثقافي، على أساس أن الثقافات الخاصة بالشعوب والأمم الأخرى قد وجدت نفسها عارية حيال تدفق الرسائل الإعلامية والمعلومات التي تجوب العالم على

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

مدار الساعة حاملة معها أبطالا ورموزا جديدة أخذت تملأ مخيلة المشاهد بدءا بعارضات الأزياء ونجوم الكرة وصولا إلى رموز الفن والسينما الأمريكية على وجه الخصوص، والأعمال والأطعمة وأنماط السلوك، وإننا لنتساءل هنا: كيف ستجابه المجتمعات العربية عراء رموزها الثقافية وتدفق الرموز الثقافية العالمية ؟.

وبناء عليه فإن تأثير الإنتاج السمعي البصري الغربي، وعلى وجه التحديد الأمريكي، العابر للحدود في ثقافات بقية مناطق العالم كان موضوع كتابات كثيرة التي إشتكت كلها من مخاطر إنحلال الهوية الثقافية لتلك الدول المتأثرة به وعلى رأسها الدول العربية، بحيث أن البرامج المصدرة تتعارض مع القيم الأخلاقية والروحية لعديد من المجتمعات بخاصة منها العربية، فهذه البرامج الأجنبية تحمل في طياتها آثارا سيئة كانتشار نمط من المجتمع يرتكز أساسا على القيم المادية والإستهلاكية وذلك من خلال التطلع المتزايد لإمتلاك الحاجيات الإستهلاكية، ضف إلى ذلك أن أفلام العنف المروجة بنسبة عالية تؤدي إلى إنتشار المثل السلبية بين أوساط الشباب وتؤثر في ذوقه من خلال جعله يميل شيئا فشيئا إلى أفلام الحرب والعنف والغنى الخلابة، الأمر الذي يجعله يعرض عن مشاهدة برامج الإنتاج المحلي لبلده ومن ثم إقباله على مشاهدة البرامج الثقافية الغربية بإفراط[33]. وعليه فقد عملت تكنولوجيا الاتصال الحديثة على تنميط العالم على نحو من نمط المجتمعات الغربية وبالذات نمط المجتمع الأمريكي وذلك من خلال نقل قيم المجتمع القومي والأمريكي ليكون المثال القدوة، وكذلك ترويج الايديولوجيات الفكرية الغربية وفرضها في الواقع من خلال الضغوط الاعلامية والسياسية وهذا ما تلعبه تكنولوجيا الاتصال الحديثة اليوم[34].

يقول "محمد عابد الجابري" في المسألة الثقافية في الوطن العربي "إننا معرضون لغزو ثقافي مضاعف، الغزو الكاسح الذي يحدث على مستوى عالمي، والغزو الذي تمارسه علينا الدول الاستعمارية التقليدية، أما الوسائل فهي نفسها الإعلام بالمعنى الواسع والمتشعب، الإعلام الذي يغزو العقل والخيال والعاطفة والسلوك ناشرا قيما وأذواقا وعادات جديدة تهدد الثقافات الوطنية والقومية في أهم مقوماتها ومكامن خصوصيتها. من هنا فالغزو الثقافي أو الاختراق الثقافي (كما يسميه الجابري) إنما هو مرحلة غزو واختراق للنفوس بعدما غزت القوة الأبدان والأجساد، والهدف من إخضاع النفوس إنما هو غزو العقل، تكييف المنطق، توجيه الخيال، صنع الأذواق، ترسيخ نوع معين من القيم، تكريس إيديولوجيا خاصة، إيديولوجيا الاختراق[35]، كمرحلة لا مناص منها لتوسيع الفضاء الإنتاجي وتكريس نموذج النظام الاستهلاكي

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

المهيمن...أي النظام الاستهلاكي الغربي المقدس للسلعة وللمستهلك". ويقول في ذلك "جال ديلكور" "إن الهيمنة الثقافية وفرضها على دول الجنوب إنما هي أحد شروط غزو الأسواق وتوسيعها"[36].

4.الأمن الثقافي ومسألة الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة:

تواجه الثقافة العربية تحديات الثورة المعلوماتية والإعلامية والعولمة وقواها الاقتصادية والمالية الجبارة، فتجابه مشكلات العلاقة بين الخصوصية الثقافية والوحدة الثقافية الكونية وتعدد الثقافات والشخصيات الثقافية والهيمنة الثقافية، ومسألة العلاقة بين الذات والآخر في ظروف العولمة الكاسحة وما يتصل بذلك من مصطلحات أو مفاهيم تظهر الهواجس والمخاوف والمخاطر الممكنة على اللغة والأصالة والهوية والأمن الثقافي العربي[37]. إن العولمة ترى في الهوية الثقافية الحصن المنيع الذي قد يعطل نجاحاتها المتواصلة متى تمسك الشعب أو الأمة بها وإستند عليها في فضح ألاعيب وأساليب العولمة وأخطارها المحققة على حاضر ومستقبل الأمة. ومن هذا المنطلق فإن العولمة تمارس سياسة الإختراق الثقافي الذي يستهدف النفس والعقل ووسيلتها في التعامل مع العالم، أي أنها تستهدف الوعي والإدراك لأنه حينما يتم سلب الوعي أو الإدراك لأي شعب يصبح بذلك سهلا أن تمارس الهيمنة على الهوية الثقافية الفردية أو الجماعية.

وعليه فإن صيرورة الإدراك الثقافي العام في ظل العولمة هو أن تصبح مواد الإستهلاك (معلبات ثقافية) جاهزة للإستهلاك من خلال ما تتفنن إمبراطوريات الإعلام في تقديم السلعة تحت وطأة إغراء لا يقاوم، حيث لا وقت فيه للمستهلك للتمحيص والتدقيق مما قد يسهل إنهيار أسوار دفاعاته، الأمر الذي يدفع بذلك بالوعي إلى التحول لمجال مستباح لكل أنواع الإختراق بعد أن تتكفل التقنية الإعلامية الهائلة بتقديمه بشكل مبهر ومغر وجذاب، وهو الذي سيؤدي إلى إصابة نظام القيم الإجتماعية بالتفتت والتشطير بحيث تقتل ثقافة العولمة الروح وتذهب بالمحتوى الأخلاقي والإنساني لسلوك الأفراد[38]. حيث يجعل ذلك من الثقافة تبدو وكأنها غير معبرة عن تمثل الأفراد لمحيطهم وأنظمتهم الإجتماعية إزاء ذلك، ولأن الهوية الثقافية تعبر عن المنتوج الإجتماعي إذ أنه قد تم في عصر العولمة تسليعها بغيرها من المنتجات مع الإقرار بأن مجال المنافسة في تسويق هذه السلعة غير متاح للجميع، الأمر الذي يفضي بنا إلى القول إن التبادل الثقافي العالمي هو تبادل غير متكافئ ومتوازن بين الثقافات والشعوب ولا يعبر قط عن عولمة ثقافية متفتحة ومعطاءة وقادرة على الإستيعاب، بل إنه ذو رافد واحد ومحدد أي أنه إختراق ثقافي وليس ثقافة عالمية[39].

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

وهناك من الباحثين من يعرف الإختراق الثقافي على أنه حركة إنتقال الأفكار والقيم والعادات الغربية بشكل مكثف وغير مسيطر عليه إلى المجتمعات الأخرى. ويعتبر الإختراق الثقافي بمثابة سياسة وإستراتيجية تنتهجها بعض الدول للتدخل في شؤون الغير وذلك قصد التأثير في هويتهم الثقافية وسلوكياتهم وكذا معتقداتهم، بحيث يكون تدخلها كليا أو جزئيا وبمختلف الوسائل والأساليب المنحصرة أساسا في مجموعة الأنشطة الثقافية والإعلامية والفكرية التي توجهها جهة أو عدة جهات نحو مجتمعات وشعوب معينة، وذلك بهدف تكوين أنساق من الإتجاهات السلوكية والقيمية وأساليب التفكير بما يخدم مصالح وأهداف الجهة التي تمارس عملية الإختراق الثقافي[40].

وعليه فإن الإختراق الثقافي يقوم على عدد من الأهداف التي يتم السعي إلى تحقيقها من ورائه نذكر من أهمها تبعية ثقافة الدولة المستقبلة لثقافة الدول الباثة وذلك حتى يتم بالتالي إعتمادها عليها بنيويا في إنتاج القيم والمعاني والأفكار التي تحتاج إليها مجتمعات هذه الدول المستقبلة، بحيث يعود ذلك إلى تفوق الثقافات المخترقة في تأثيرها على هذه الدول المستقبلة وذلك لإنعدام الثقة بالنفس لديها، إذ يتم تعطيل الإرادة الوطنية لهذه الدول التابعة ثقافيا وذلك حتى لا تتمسك بهويتها الثقافية ويتحقق تبعا لذلك ما يسمى بالإستتباع الثقافي الذي يهدف إلى محو الشخصية[41]. ومما لا شك فيه أن نظام ثقافة العولمة أصبح المصدر الجديد الأقوى لإنتاج القيم والرموز وصناعتها وتشكيل الوعي والذوق عبر نظام الإعلام المسموع والمرئي، فثقافة العولمة هي بمثابة معلبات ثقافية تتضمن مواد جاهزة للإستهلاك، فهناك هجوم لثقافة الصورة على الوعي التي تعمل على تكريس منظومة جديدة من القيم حتى يزداد التشبث بالقيم النفعية والفردانية والأنانية والنزعة المادية المجردة من أي محتوى مادي، فالعولمة هي في الحقيقة ليست سوى السيطرة الثقافية الغربية على سائر الثقافات بواسطة إستثمار الثروة في ميدان الإعلام والإتصال[42].

وبناء عليه فإن العولمة الثقافية التي تنادي بها القوى النافذة والفاعلة تحتل المسرح السياسي العالمي، وذلك بعد أن تغيب وتطرد وتستهجن كل الثقافات الوطنية وتبرز معاييها وتحجب إيجابياتها وذلك بفعل، إن صح التعبير، إغتصاب ثقافي وعدوان سافر على جميع الثقافات بعد أن يتم السيطرة عليها من خلال إستثمار مكتسبات التقنيات الهائلة في ميداني الإتصالات والمواصلات، مما يمكن هذه الثقافة المدججة بكل أسلحة القوة والنفوذ من التمدد خارج حدودها الوطنية والقومية.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

إن الوضع الثقافي العالمي الراهن يكرس ثقافة العولمة التي هي في الواقع ثقافة الإختراق[43]، ذلك الإختراق الذي لا يقف عند حدود تكريس الإستتباع الحضاري بوجه عام بل إنه يسعى ليكرس الإنشطار في الهوية الوطنية القومية ليس فقط على ما نعيش فيه من زمن بل يمتد صعودا للأجيال القادمة، وذلك من خلال النضج الثقافي لثقافة العولمة وإسقاط كل محاولة لتجديد الثقافة الوطنية القومية من داخلها بإعادة بنائها وممارسة الحداثة في معطياتها وتاريخها، فمثل هذا الأمر أدى إلى زيادة بؤر التوتر على مستوى الإختلافات الثقافية والحضارية بسبب عملية إغراق السوق التي تمارسها إمبراطوريات الإعلام الأمريكية بالثقافة الشعبية الأمريكية، خاصة وأن هذا الغزو له سمة مميزة في ظل التقدم التكنولوجي الحديث والمتفاوت بين المجتمعات المختلفة والذي يميل بشكل صارخ لصالح دول العولمة والذي يمكن أن نعتبره بمثابة نفي للثقافة[44]. ذلك أن الثقافة الغازية هذه تتسم بعدائها المستحكم لأية هوية أو صورة من صور التفرد والتميز، ومن المؤكد أن ما يستهدفه هذا النوع من الغزو الثقافي العالمي هو كل مقومات الخصوصية الثقافية من قيم وأذواق ومختلف أنماط السلوك، الأمر الذي ينعكس أثره حتما على الفكر الوطني القومي للمجتمعات، فهو يستهدف تسطيح الوعي بالسيطرة على الإدراك وتكريس نمط من الإستهلاك[45].

إن الغزو الثقافي الذي يتم في ظل التكنولوجية الحديثة يمكن أن يعتبر حقا غزو ثقافة لثقافة ولكن فيه أيضا سمة نفي الثقافة أصلا، ذلك أن الثقافة الغازية الصادرة عن أمة بعينها تتسم بعدائها المستحكم للتفرد أي بعدائها لأية هوية فهي تسحق هذا التفرد والتميز سحقا، وهذا هو حجر الزاوية في نظرية "جلال أمين" حول الثقافة حيث يرى بأن الهوية معناها في الأساس التفرد والهوية الثقافية هي التفرد الثقافي، والحال أن التقدم التكنولوجي يؤثر بطبيعته على الهوية الثقافية، ذلك لأن التكنولوجية الحديثة، على وجه الخصوص، تكتسي القدرة الكامنة في أن تصبح أداة قهر من خلال ما تفرضه من زيادة في درجة النمطية (Standardisation) في عملية الإنتاج ومن ثم في عملية الإستهلاك كذلك. إذ أن النمطية بطبيعتها نقيض التفرد فتسهيل عملية الإنتاج يرتكز على زيادة درجة تقسيم العمل أو التخصص وميكنة الإنتاج، والذي يتمخض عنه بالضرورة زيادة درجة التكرار والتماثل فيما يجري إنتاجه وإستهلاكه، فإن الإنتاج المتفرد يحل محله الإنتاج الكبير الواسع الذي يسمى بـ "الإنتاج النمطي"، حيث يتحول تبعا لذلك الإستهلاك المتميز إلى إستهلاك جماهيري والذي تدفع من أجله الهوية ثمنا باهظا في ظل عصر

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

العولمة. ويأتي تعريف "جلال أمين" للثقافة أو بالأحرى لوظيفة الثقافة بأنها "التفرد الثقافي"، وبديهي أن هذا التعريف ليس من النوع الجامع المانع، بل هو تعريف إختاره دون سواه لأنه يخدم غرضه في نقد الحضارة التكنولوجية الغربية بوصفها في عبادتها المزعومة لمبدأ التنميط، على أنها نفيا للثقافة والتفرد الثقافي الذي يعتبر بمثابة المحدد الأساسي للهوية الجماعية[46].

على أساس أن الثقافة في عصر العولمة اليوم قد صارت صناعة حيث أن السينما والتليفزيون والموسيقى والوسائط الإلكترونية كالأنترنت والبريد الإلكتروني وأقراص الكمبيوتر بما تحمله من مواد ثقافية، كلها منتجات ثقافية مصنوعة ومصدرة شأنها في ذلك شأن السيارات وأجهزة الهاتف المحمول وغيرهما. إن صناعة الثقافة وإنتقالها وتصديرها إلى المجتمعات الأخرى من العالم هو التمهيد الأول الذي يخلق عقلية إستهلاكية لدى مواطني تلك المجتمعات لتبني أنماط حياة المجتمعات المصدرة للثقافة والمنحصرة في أنماط الملبس والمأكل والعمل[47]. فما من شك أن الأزمة الذاتية للثقافة العربية قد إشتدت وأخذت أبعادا جديدة بعد إنتشار ظاهرة العولمة بأشكالها المختلفة وما أدت إليه من إختراق للثقافات من قبل الثقافة الغربية والثقافة الأمريكية الطاغية. فعلى الثقافات العربية القديمة أن تختار بين أن تطور نفسها وتدخل ميدان المنافسة مع الثقافات الغربية الأمريكية، ومن ثم تشارك في صنع الثقافة العالمية الجديدة التي نشأت في إطار العولمة، أو أنها تنعزل وتحاول الدفاع عن وجودها بهذه الطريقة غير المجدية أمام أسلحة العولمة ويكون بذلك مصيرها الإندثار. ويؤكد ضمن هذا السياق الباحث "تركي الحمد " "أن الأهم في قضية العولمة هي أنها عملية تاريخية جارية أي أنها واقع معاش، وبالتالي فالقضية ليست قضية إختيار إيديولوجي أو سياسي في أن نقبلها أم لا بقدر ما هي قضية سؤال حول كيفية التعامل معها وإستيعابها؟"[48].

وبهذا بات الأمن الثقافي مطلب أساسي لحماية الهوية الثقافية العربية والحفاظ على مستويات الثقافة في أبعادها ومجالاتها المتعددة والوقوف ضد التيارات الهدامة التي تؤدي إلى تذبذب الأفكار وإعاقة عملية التنمية، فالفرد لابد أن يتسلح بخصائص ومهارات معينة تعينه على التعايش الإيجابي مع تحديات القرن الحادي والعشرين منها أن يكون الفرد بحضارته وقادرا على النظرة الموضوعية تجاه الثقافات الأخرى، وأن يكون قادرا على الجمع بين الأصالة والمعاصرة متمسكا بهويته معتزا بثقافته وأن يعمل على تنميتها وتطويرها، ويكون كذلك قادرا على توجيه اهتماماته نحو المشكلات التي تواجهه[49]. فالأمن الثقافي هو

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

بذلك حماية للعقل العربي من الاحتواء الخارجي والمؤثرات الأجنبية الضارة وتأمين خبرته الثقافية الأصلية من التشويش والتضليل، وصيانة المؤسسات الثقافية في الداخل، وهو يهتم بالثقافة الأصلية وأدواتها ووسائلها ومؤسساتها ومدى تحقيق هذه المؤسسات والوسائل للأهذاف المنشودة، وكل ذلك يصب في تحقيق هذف أساسي وهو الحفاظ على الشخصية العربية بسماتها الأصلية وثقافتها العريقة التي تكونت على مدى قرون عديدة استندت خلالها على معطيات الحضارة العربية الاسلامية. ومن هنا فالأمن الثقافي هو دعوة إلى التعامل مع الثقافات الأجنبية من موقف قوة لا نشعر معه بالدونية والوهن، ولا نقف في خندق الدفاع ضد الغزو الثقافي فننحصر في بئر العزلة والعداء للثقافات الانسانية.

وليس مبالغة بعد ذلك أن نعد قضية الأمن الثقافي العربي أنها لا تقل في خطورتها عن قضية الدفاع العربي المشترك، لذلك فنحن ندعو إلى ابرام اتفاقية عربية تنص على تحقيق الحصانة الفكرية والوعي الحضاري والالتزام الخلقي للأجيال العربية الجديدة، وتكوين الشخصية العربية الأصيلة ذات المقومات والأبعاد التي تربط بين التراث الثقافي والدين وتواكب العصر والحضارة التقنية معا، وتبصير هذه الأجيال بالتحديات التي تفرضها العولمة الثقافية ووسائل الأعداء في حربهم الثقافية الرامية إلى سلب هوية الجيل العربي واحتواء عقله ووجدانه. وبناء عليه يتطلب هذا الواقع الذي يعكس المخاطر التي تتهدد الهوية الثقافية العربية بذل جهد منظم تتوافر له الامكانات والوسائل لمواجهة محاولات الاحتواء والهيمنة على الثقافة العربية من قبل الاختراق الثقافي الذي تمارسه العولمة الثقافية، كما يتطلب التخطيط لاصلاح مؤسسات الثقافة الوطنية وأساليبها وتوجهاتها، وهذا الجهد العلمي المنظم يجب أن يتبلور في مشروع ثقافي عربي يضع البرامج للعمل ويحدد الاطارات للتنفيذ فيعالج جوانب الضعف في البنية الثقافية عن طريق خطة للتنمية الثقافية الشاملة، ويحدد التوصيات التي تضمن تأمين الثقافة ضد الأخطار الخارجية ويتجاوز في كل ذلك المعوقات التي يطرحها واقع التجزئة السياسية. وإلى هنا فإن اعتماد نظرية شاملة للثقافة العربية هو المرتكز الأساسي في بناء المشروع الثقافي العربي الذي يهدف إلى تحقيق الوعي بالذات الثقافية والوعي بالدور الحضاري وبعملية التشويه أو النقص لمقومات الثقافة العربية الاسلامية والبصيرة بالجرائم الفكرية والروحية التي ترتكب ضد الأمة العربية. إن الهدف الأول للمشروع هو غرس الوعي بالذات وبالموقف وبالآخر وتنميته لتحقيق الحصانة الفكرية لدى جماهير الأمة العربية[50].

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

خاتمة:

في ختام هذه الورقة البحثية نخلص إلى القول إن الأمن الثقافي العربي يعد بمثابة، إن صح التعبير، جهاز الأمن الإستراتيجي الكفيل بتحقيق الحصانة للهوية الثقافية للمجتمعات العربية من مخاطر الاختراق والاحتواء من جانب التيارات الثقافية الأجنبية الوافدة في ظل انتشار العولمة الثقافية وتداعياتها، وما يمكن أن يبرز ما بعد من تحديات في آفاق المستقبل وسط الظروف الجديدة ومختلف التحولات الاقليمية والعالمية. حيث تمخض عن العولمة الثقافية آثار سلبية تنحصر أهمها في اختراقها للخصوصيات الثقافية لشعوب العالم، لاسيما منها العربية، حتى تفقدها مرجعيتها وتسهل بذلك عملية استيعابها، باعتبار أن العولمة قد باتت خطر يهدد الهوية الثقافية لمجتمعاتنا العربية بالذوبان والانسلاخ. مع تسليمنا في ذلك بأن الأمن الثقافي العربي قد أضحى في عصرنا الراهن ضرورة ملحة تستدعي التعاون العربي المتكافئ والمتكامل لوضع إستراتيجية عربية موحدة ومحكمة لتعزيزه وتفعيل دوره لمواجهة التحديات الثقافية الآنية والمستقبلية.

على أن يتم في إطار تعزيز الأمن الثقافي العربي الحرص على عدم الانطواء والانغلاق على الذات والإنعزال وتجنب الانفتاح على الثقافة الغربية والاستفادة من تطورها العلمي والتكنولوجي بحجة الدفاع عن مقومات هويتنا الثقافية والحفاظ على أصالة الثقافة العربية من مخاطر الاختراق الثقافي الأجنبي لها، وإنما يجب أن يتم تجسيد الأمن الثقافي العربي من منظور مستقبلي ديناميكي يقوم بعبارة أدق على التجاوب مع مختلف المعطيات والظروف الجديدة المنبثقة عن التحولات العالمية وذلك من دون التنازل عن مبادئ وثوابت الأمة العربية، ومسايرة التطورات العلمية والتقنية الحاصلة على مستوى العالم الغربي والتفاعل الايجابي مع العولمة بكل أبعادها عن طريق الاستفادة الايجابية والعقلانية من المنتجات التكنولوجية والمعلوماتية والثقافية الصادرة عنها، وتحقيق التبادل الثقافي المتكافئ بين ثقافات الشعوب وهذا دون التنكر للهوية الثقافية العربية أو الانسلاخ عنها.

كما ينبغي في السياق ذاته تحقيق التنمية الثقافية في الوطن العربي للارتقاء بالثقافة العربية وتبوئها للمكانة التي تستحقها في الثقافة العالمية، وهو ما يتطلب بذلك ضرورة تقديم الدعم المادي والمالي للمؤسسات الثقافية والنخبة المثقفة في الوطن العربي، والعمل على تشجيع الفكر العربي الخلاق والمنتج وتنمية روح المبادرة والابداع لدى المثقف العربي بما يجعل منه عنصرا ايجابيا فاعلا ومنتجا باستطاعته إحداث التغيير المنشود في مجتمعه وتقديم منتج ثقافي متميز يرقى إلى مستوى منافسة المنتج الثقافي الغربي،

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

وهو ما من شأنه وضع حد للاستهلاك الثقافي في الوطن العربي وحتى لا يكون هذا الأخير مجرد مستهلك لثقافة الغرب ومنتجاته التكنولوجية بل يتحول إلى منتج للثقافة، ونخص بالذكر هنا إنتاج برامج تليفزيونية التي تبث على القنوات الفضائية ذات جودة وهادفة، وانتاج مادة ثقافية تتطابق مع واقع المجتمعات العربية وخصوصياتها الثقافية بحيث تعزز روح الانتماء الثقافي والحضاري وتكون لها القدرة على جذب الجمهور العربي تجاهها وحمله على متابعتها كبديل عن البرامج الثقافية الغربية.

الهوامش:

1.السيد رشاد غنيم(2008). **التكنولوجيا والتغير الاجتماعي**، ط1، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ص.ص.224-238.

2.يحي اليحياوي(2002). **في العولمة والتكنولوجيا والثقافة –مدخل إلى تكنولوجيا المعرفة–**، ط1، بيروت: دار الطليعة للنشر، ص19.

3.الشيخ عبد القادر عثماني، "آثار العولمة على وسائل الاعلام"، ص.ص.359، 360، أعمال الملتقى الدولي حول "العولمة وأثرها في الثقافة الإسلامية"، الجزائر 10-12 ماي 2004، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، ص.ص.350، 349.

4.عبد العزيز التويجري(2001). **العولمة والحياة الثقافية في العالم الإسلامي**، دار الفكر العربي، ص.30. نقلا عن عن صفية نزاري، **الأمن الثقافي لمنطقة المغرب العربي في ظل تنافي العولمة**، رسال الماجستير، كلية الحقوق، جامعة باتنة، 2010-2011، ص.ص.31، 32. متاح على الرابط:

https://www.theses.univ-batna.dz.date et heure de visite :09/02/2021.20H57

5.سمير إبراهيم حسن(2007). **الثقافة والمجتمع**، ط1، دمشق: دار الفكر، ص.ص.417-420.

6.أحمد محمد مرسي(2006). **حماية الأمن الفكري**، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ص.ص.46-49. نقلا عن موفق محمد نبيل، محمد ياسين الشريف(2011). "الأمن الثقافي ودور الأمن التربوي كبعد إستراتيجي في تحقيقه، من وجهة نظر أعضاء الهيئة التدريسية في كليات العلوم التربوية في الجامعات الأردنية"، أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ص.5. متاح على الرابط:

https://www.ketabpedia.com.date et heure de visite :09/02/2021.20H00

7.محمود محمود النجيري(1991). **الأمن الثقافي العربي التحديات وآفاق المستقبل**، الرياض: دار النشر المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، ص.ص.11-16. متاح على الرابط:

https://www.ketabpedia.com.date et heure de visite :09/02/2021.20H10

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

8.عبد الاله بلقزيز، **في مفهوم الأمن الثقافي**، جريدة الوطن، الامارات، العدد 1530، مارس 03 2009. نقلا عن صفية نزاري، مرجع سابق، ص.51.

9.سمير إبراهيم حسن(2007)، مرجع سابق، ص.451.

10.أحمد محمد مرسي(2006)، مرجع سابق، ص.ص.46-49.

11.مصمودي مصطفى(1996). "تأثير الإعلام الكوني على الأمن الثقافي العربي"، أعمال مؤتمر الأمن العربي التحديات والتطلعات المستقبلية، مركز الدراسات العربي الأوروبي، نقلا عن موفق محمد نبيل، محمد ياسين الشريف(2011)، مرجع سابق، ص.10.

12.أحمد محمد مرسي(2006)، مرجع سابق، ص.ص.46-49.

13.حسن سمير إبراهيم(2005). "الإستراتيجيات والسياسات الثقافية الوطنية والقومية ودورها في ترسيخ الهوية والأمن الثقافي العربي"، المجلة العربية الثقافية، العدد46، ص.ص.9-45، نقلا عن موفق محمد نبيل، محمد ياسين الشريف(2011)، مرجع سابق، ص.11.

14.جوهر عبلاش، "الهوية لدى المراهقين القبائل"، أطروحة ماجستير، معهد علم النفس، جامعة الجزائر، 2001-2002، ص.ص.28، 27.

15.سمير إبراهيم حسن(2007)، مرجع سابق، ص.432.

16.محمد العربي ولد خليفة(2003). **المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية**، الجزائر: د.م.ج. ص.ص.110، 105.

17.طلال عتريس(1998). " العرب والعولمة "، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.ص.297.

18.أحمد صدقي التجاني، "العرب والعولمة"، نقلا عن طلال عتريس(1998)، مرجع سابق، ص.62.

19. « Définition de la Mondialisation », Article Publier sur Internet, in siteweb: https://www.mondialisation-wikipedia

20.شبكشي علي حسين، "جيل القرن الواحد والعشرين والعولمة"، صحيفة الشرق الأوسط، ص.ص.82، 108، نقلا عن مصطفى عبد القادر(2004). **الشباب بين الطموح الإنتاجي والسلوك الإستهلاكي**، ط1، لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص.ص.84، 85، 110.

21.جلال أحمد أمين(1998). **العولمة**، ص.ص.39، 8، نقلا عن جورج طرابيشي(2000). **من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة**، بيروت: دار الساقي للنشر، ص.151.

22.Groupes de chercheurs, **Crise d'Identité et Déviance chez les Jeunes Immigrés**, Paris, 1982, P.P10-20.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

23.مي العبد الله سنو(2001). **الإتصال في عصر العولمة الدور والتحديات الجديدة**، بيروت: دار النهضة العربية، ص.ص.50-63.

24. Geneviève Vinsonneau, **Culture et Comportement**, Edition Armand Colin, Paris, 2000, P.131.

25. Malewska, (H.P.) et Cohon, (C.), **Le Travail Social et les Enfants de Migrants**, Edition L'Harmattan, Paris, 1988, P.223.

نقلا عن محمد مسلم(2004). **خصوصيات الهوية وتحديات العولمة**، الجزائر: دار قرطبة للنشر، ص.54.

26. Mustapha Chérif : « la Mondialisation et L'Identité », Actes du Colloque International sur « la Mondialisation et son Impact sur la Culture Islamique », Organisé à Alger le 10-11 et 12 Mai, 2004, Publications du Haut Conseil Islamique, Alger, 2005, P.P.43, 55.

27.ناصر بن سليمان العمر(2007). "أزمة الهوية عند الشباب المسلم نظرة تشخيصية"، **مجلة المسلم**، ص.ص.1-6، مقال منشور على شبكة الأنترنت، متاح على الرابط:

https://www.almoslim.net

28.منصف بوزفور(2004). **العولمة والنظم الحارسة**، الجزائر: م.و.م.ف، ص.ص.261، 262.

29.محمد العربي ولد خليفة(2003)، مرجع سابق، ص.ص.203-401.

30.طه عبد العاطي نجم(1998). **الإتصال الجماهيري**، الإسكندرية: دار المعرفة للنشر، ص.293.

31.محمد لعقاب(1999). **الانترنت وعصر ثورة المعلومات**، ط1، الجزائر: دار هومة، ص.32.

32. Philippe Breton, **Le Culte de L'Internet une Menace pour le Lien Social ?** Edition Casbah, Alger, 2004, P.63.

33.منصف بوزفور(2004)، مرجع سابق، ص.ص.268-293.

34.شطاح محمد(2003). "التليفزيون والطفل"، مجلة المعيار، قسنطية: جامعة الأمير عبد القادر، العدد7، ص.91. نقلا عن محمد الفاتح حمدي وآخرون(2011). **تكنولوجيا الاتصال والاعلام الحديثة**، الجزائر: كنوز الحكمة للنشر، ص.17.

35.محمد عابد الجابري(1994). **المسألة الثقافية في الوطن العربي**، سلسلة الثقافة القومية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص.ص.44، 199. نقلا عن يحي اليحياوي(2002). مرجع سابق، ص.ص.40، 41.

36. Delcourt, J., « Marchandisation de la culture et nouveaux espaces culturels », In : Revue Contradictions, n 64, 1994.

نقلا عن نفس المرجع، ص.41.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

37.يحي اليحياوي(2004). "التكنولوجيا والإعلام والديمقراطية"، بيروت: دار الطليعة، ص.39. نقلا عن باية سيفون(2016). **الانترنت والصحافة الإلكترونية –دراسة في طبيعة العلاقة والتأثير–**، الجزائر: دار الخلدونية، ص.93.

38.سمير إبراهيم حسن(2007)، مرجع سابق، ص.413.

39.بلقزيز عبد الإله، "العولمة والهوية الثقافية عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة "، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 29، 1998، ص.ص.95، 96.

40.محمد عابد الجابري(1994)، مرجع سابق، ص.ص.192، 190.

41.أيمن منصور ندا(1996). "الإختراق الثقافي عن طريق البث الوافد"، أعمال ندوة الإختراق الإعلامي للوطن العربي، معهد البحوث والدراسات العربية، دون ذكر البلد، ص.14.

42.جورج طرابيشي(2000)، مرجع سابق، ص.171.

43.عبد الإله بلقزيز(1997). **النظام الإعلامي السمعي البصري الغربي والإختراق الثقافي، نحو إستراتيجية جديدة للدفاع الذاتي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص.316.

44.محمد عابد الجابري(1994)، مرجع سابق، ص.171.

45.أحمد أمين جلال، "العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث"، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 234، 1998، ص.67.

46.محمد عابد الجابري(1994)، مرجع سابق، ص.172.

47.جلال أحمد أمين (1998)، "العولمة"، مرجع سابق، ص.ص.158، 155.

48.علي حسين شبكشي، مرجع سابق، ص.138.

49.صفية نزاري، مرجع سابق، ص.ص.57، 58.

50.محمود محمود النجيري(1991)، مرجع سابق، ص.ص.16، 21، 199-210.

قائمة المراجع:

1.أحمد أمين جلال، "العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث"، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 234، 1998.

2.أيمن منصور ندا(1996). "الإختراق الثقافي عن طريق البث الوافد"، أعمال ندوة الإختراق الإعلامي للوطن العربي، معهد البحوث والدراسات العربية، دون ذكر البلد.

3.باية سيفون(2016). **الانترنت والصحافة الإلكترونية –دراسة في طبيعة العلاقة والتأثير–**، الجزائر: دار الخلدونية.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

4.بلقزيز عبد الإله، "العولمة والهوية الثقافية عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة "، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 29، 1998.

5.بلقزيز عبد الإله(1997). **النظام الإعلامي السمعي البصري الغربي والإختراق الثقافي، نحو إستراتيجية جديدة للدفاع الذاتي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

6.جوهر عبلاش، " الهوية لدى المراهقين القبائل "، أطروحة ماجستير، معهد علم النفس، جامعة الجزائر، 2001-2002.

7.جورج طرابيشي(2000). **من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة**، بيروت: دار الساقي للنشر.

8.السيد رشاد غنيم(2008). **التكنولوجيا والتغير الاجتماعي**، ط1، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

9.سمير إبراهيم حسن(2007). **الثقافة والمجتمع**، ط1، دمشق: دار الفكر.

10.الشيخ عبد القادر عثماني، "آثار العولمة على وسائل الاعلام"، ص.ص.359، 360، أعمال الملتقى الدولي حول "العولمة وأثرها في الثقافة الإسلامية"، الجزائر 10-12 ماي 2004، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى.

11.صفية نزاري، "الأمن الثقافي لمنطقة المغرب العربي في ظل تنافي العولمة"، رسال الماجستير، كلية الحقوق، جامعة باتنة، 2010-2011. متاح على الرابط:

https://www.theses.univ-batna

12.طلال عتريس(1998). " العرب والعولمة "، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

13.طه عبد العاطي نجم(1998). **الإتصال الجماهيري**، الإسكندرية: دار المعرفة للنشر.

14.محمد عابد الجابري(1994). **المسألة الثقافية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

15.محمد الفاتح حمدي وآخرون(2011). **تكنولوجيا الاتصال والاعلام الحديثة**، الجزائر: كنوز الحكمة للنشر.

16.محمد لعقاب(1999). **الانترنت وعصر ثورة المعلومات**، ط1، الجزائر: دار هومة للنشر.

17.محمد مسلم(2004). **خصوصيات الهوية وتحديات العولمة**، الجزائر: دار قرطبة للنشر.

18.محمد العربي ولد خليفة(2003). **المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية**، الجزائر: د.م.ج.

19.محمود محمود النجيري(1991). **الأمن الثقافي العربي التحديات وآفاق المستقبل**، الرياض: دار النشر المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، متاح على الرابط:

https://www.ketabpedia.com

20.مصطفى عبد القادر، (2004). **الشباب بين الطموح الإنتاجي والسلوك الإستهلاكي**، ط1، لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

21.مي العبد الله سنو(2001). **الإتصال في عصر العولمة الدور والتحديات الجديدة**، بيروت: دار النهضة العربية.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

22.منصف بوزفور(2004). **العولمة والنظم الحارسة**، الجزائر: م.و.م.ف.

23.موفق محمد نبيل، محمد ياسين الشريف(2011). "الأمن الثقافي ودور الأمن التربوي كبعد إستراتيجي في تحقيقه، من وجهة نظر أعضاء الهيئة التدريسية في كليات العلوم التربوية في الجامعات الأردنية"، أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ص.5. متاح على الرابط:

https://www.ketabpedia.com

24.ناصر بن سليمان العمر(2007). "أزمة الهوية عند الشباب المسلم نظرة تشخيصية"، **مجلة المسلم**، مقال منشور على شبكة الأنترنت، متاح على الرابط:

https://www.almoslim.net

25.يحيى اليحياوي(2002). **في العولمة والتكنولوجيا والثقافة مدخل إلى تكنولوجيا المعرفة**، ط1، بيروت: دار الطليعة للنشر.

المراجع باللغة الأجنبية:

1. « Définition de la Mondialisation », article publier sur Internet, in Site : https://www.mondialisation-wikipedia

2.Geneviève Vinsonneau(2000). **Culture et Comportement**, Edition Armand Colin, Paris.

3.Groupes de chercheurs(1982). **Crise d'Identité et Déviance chez les Jeunes Immigrés**, Paris.

4.Mustapha Chérif : « la Mondialisation et L'Identité », Actes du Colloque International sur « la Mondialisation et son Impact sur la Culture Islamique », Organisé à Alger le 10-11 et 12 Mai, 2004, publications du Haut Conseil Islamique, Alger, 2005.

5.Philippe Breton (2004). **Le Culte de L'Internet une Menace pour le Lien Social** ? Edition Casbah, Alger.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

والمميزة لما بعد الحداثة، تتلخص في عودة المشاعر في الفضاء العام. هذه المشاعر هي التي تشكل اللحمة التي تربط الأفراد فيما بينهم. ويعتبر الصورة أحد المداخل الأساسية لاستيعاب معطى التعاطف هذا، فالصورة لا تجسد الواقع فحسب، بل إنها تخلق الواقع أيضا.

أولا: نقد الحداثة والتجديد المنهجي في فكر مافيزولي

1 -انتقاد العقلانية الحداثية

الضربة الأولى والأساسية التي تلقاها المتخيل في صيرورته جاءت من ديكارت في القرن السابع عشر، فهذا الفيلسوف أقصى الرمز والمخيلة من فلسفته. لذلك يبقى صحيحا الزعم «بأن الرمزية ستفقد مع ديكارت حق المواطنة في مملكة الفلسفة» [1]، لأن المخيلة، في اعتبار العقلانية، عنصر إزعاج أكثر مما هو عامل إغناء للممارسة العقلية. ومن ثم يكون الموقف الديكارتي قد حكم على المتخيل بالتهميش لمدة أكثر من قرنين في تاريخ الفكر الغربي.

لذا، ينتقد "مافيزولي" العقلانية الحديثة، بمختلف تنويعاتها، نقدا لاذعا، من خلال العقل المنفصل والإغراق في التجريد. ويقترح بديلا عنها، عقلانية منفتحة تهتم أكثر «بوضع اليد على المنطق الداخلي للأشياء والنظر إليها من الداخل» [2]. لأن العقلانية الكلاسيكية كانت عاجزة عن إدراك العوالم الكثيفة والمشبعة بالصور والرموز التي تسود في التجارب المعيشة من طرف الآخر. فالعقلانية في صيغتها العلموية الادعائية أعجز ما تكون عن استيعاب المظهر السميك والموغل بالرمزية والحافل بالصور للتجارب المعاشة[3]. وهكذا فليس الفرد المنعزل في قلعة العقل هو الذي يمتلك الأولوية، وإنما المجموع القبلي المتوحد حول مجموعة من الصور يستهلكها بشراهة.

إن المشكلة الحقيقية في العقلانية تكمن في انغلاقها الكبير على النفس وتركيز كل طاقتها على ذاتها، ولذلك نتائج لا يستهان بها في كل المجالات الفلسفية، والسياسية، والتدبيرية، والمؤسسية. فقد أدت الصيرورة العقلانية إلى بناء منظومة مكتفية بذاتها ومقطوعة الصلات بالقوى الحية في المجتمعات الإبداعية والفكرية والأصالة الوجودية، وبكلمة بكل حالات الخلق والابتكار. «فالواقع الاجتماعي ما عاد يتعرف على نفسه في المنطق العقلاني الجاف والبارد، لذلك تراه مندفعا ليثأر لنفسه، باحثا له عن مكان في الضفة المقابلة للضفة التي اصطفت فيها المنتجات العقلانية منذ عصر الأنوار وما تلاها»[4]. وعلينا البدء

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

من الآن فصاعدا، وبعد أكثر من قرنين من الهيمنة الاقتصادية والاجتماعية« في تعلم السباحة ضد التيار، بكل ما يحمله ذلك من أخطار، وذلك قصد استكشاف المجال الرحب للمتخيل الجماعي الذي يتم عيشه بشكل واسع في الحياة اليومية، بالرغم من أنه لم يحظ بالتفكُّر والتفكير»[5].

ف"مافيزولي" يعتبر أن العقل لم يعد، لا من الناحية الفكرية ولا من الناحية العلمية، يحظى بنفس القيمة التي كانت له في السابق. إن العالم المعاصر يشهد في نظره على إفلاس للعقلانية لا ينكره إلا جاحد[6]، وكثيرة هي الأدلة التي يسوقها "مافيزولي" ليؤكد تراجع مكانة العقل وإفلاسه.

لقد تم التشكيك في فعالية العقل، كما لم يعد يهيمن على حياة الناس، ويوجه سلوكهم في كل مجالات حياتهم. والظواهر التي يزخر بها العالم المعاصر شاهد على ذلك، ويصف "مافيزولي" عقل الحداثة بمجموعة من الصفات منها أنه عقل منفصل ومجرد وتجريدي وسلطوي وتجزيئي وأداتي وعنيف...إلخ. والملاحظ أن هذه الصفات تلتقي في كونها صفات سلبية. بالإضافة إلى ذلك يؤكد "مافيزولي" أن العقلانية لم تتمكن من أن تلغي اللاعقلانية تماما من الوجود الإنساني، رغم سعيها الحثيث إلى ذلك. إذ «لم يعد ممكنا اختزال الواقعي الحقيقي الملموس بحقيقة واقعية عقلانية، فاللاحقيقي يدخل رغما عنا في تنظيم العيش المشترك»[7]، وكما وضح برغسون ذلك، فإنه إلى جانب المعرفة الأليفة بالنسبة إلينا، تلك التي تفترض العقل، هناك ما أسماه« هالة الحدس»[8] التي تتيح الفهم الدقيق لهذا "اللاحقيقي" الذي يزخر به الواقع الحقيقي الملموس.

ما يميز عصر ما بعد الحداثة حسب هذا السوسيولوجي هو هاجس المعرفة بطريقة أخرى تختلف عن تلك التي سادت في العصر الحديث، أو هو البحث في دروب نجاة بديلة من الاطمئنانات الدوغمائية المؤسَّسة منذ القرن السابع عشر الديكارتي. لذلك كان شعار "مافيزولي" هو: « لا يوجد بحث في المجتمع لا يمتح عناصره ومادته من اليومي: ذلك المعين الذي لا ينضب، الفاضح لسلوكاتنا بحجة تواترها على الطريق الرحب للإنسان العاقل» [9]. هذا التجاوز للعقلانية الدوغمائية المستندة إلى الديكارتية هو ما يجعلنا قادرين على إدراك، ومن ثم فهم، عودة المتخيل بقوة في معظم الظواهر المعاصرة.

1 -نقد المنهج التفسيري والانتصار للمنهج التفهمي

في بداياتها كانت السوسيولوجيا وريثة الفكر الوضعي "الكونتي" الذي سيطر في لحظة تثبيتها كعلم مستقل في النصف الأول من القرن التاسع عشر. لكن، لم يضع أي من كبار علماء اجتماع القرن التاسع عشر

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

مسألة التمثلات الجماعية موضع تساؤل. وأكد "إميل دوركايم" بطريقة حاسمة أن الوقائع الاجتماعية يجب أن تعالج بوصفها أشياء، وهذا ما يؤكده بقوله: « إن الظواهر الاجتماعية تشكل أشياء، ويجب أن تدرس كأشياء...، لأن كل ما يعطى لنا أو يفرض نفسه على الملاحظة يعتبر في عداد الأشياء... وإذن يجب أن ندرس الظواهر الاجتماعية في ذاتها، في انفصال تام عن الأفراد الواعين الذين يمثلونها فكريا، ينبغي أن ندرسها من الخارج كأشياء منفصلة عنا... إن هذه القاعدة تنطبق على الواقع الاجتماعي برمته وبدون استثناء»[10]، ومن ثم فلا يمكن الشك في نزعته الوضعية، خصوصا من وجهة النظر المنهجية. لقد ظلت "البيداغوجيا الوضعية" البراديغم النظري المهيمن على العلوم الطبيعية والإنسانية، على الرغم من أن تكاثر الصور بفعل تطور تكنولوجيا إنتاج الفيديو وانتشاره يجعل من "بيداغوجيا المخيال" أكثر إلحاحا من أي وقت مضى[11]. بهذا المعنى يكون علم الاجتماع علما يمتدح الخيال والمتخيل اللذين اعتبرتهما الفلسفة والعلم الفتاة الرعناء في العائلة. من هنا أصبحت الحاجة ملحة إلى التفكير في المتغير الحضاري الجاري، الأمر الذي يستدعي "مقالة منهج" جديد، ويستلزم أن نعرف كيف نضع جنبا في وقت ما يقينياتنا الفكرية[12].

لذا، وتحت تأثير فينومينولوجيا هوسرل، أبدت السوسيولوجيا الألمانية نهاية القرن التاسع عشر، نزوعا إلى الليونة المنهجية مقارنة بنظيرتها الفرنسية، مبتعدة من هيمنة العلموية الوضعية من أجل دراسة حقيقة الموضوعات المعيشة، قيمها ومقاصدها، وذلك بانجذاب بيّن إلى المظهر اللاعقلاني والعاطفي للحياة الاجتماعية[13]. ففي تحليل "فيبر" للسلطة الكاريزمية وللجماعة العاطفية، كان البديهي أن يمنح دورا مركزيا لقدرات اللاعقلاني في اقتحام الحياة اليومية من أجل شرعنة تستدعي اللاوعي الجماعي. فالأفكار العقلانية نشعر بها ونتابعها كشيء من الخارج، بينما المقدس هو شيء يندرج في قرارة أعضاء الجماعة. واحتل "جورج زيمل"، وهو أيضا سوسيولوجي معاصر ل "ماكس فيبر"، مكانة ريادية في الفكر السوسيولوجي، وخصوصا «ما يتعلق بأهمية الذاتية، والعواطف، والانفعالية في العلاقات الاجتماعية»[14].

وفي هذا الإطار، لا يستهدف علم الاجتماعي الفهمي بمعناه الصحيح البحث عن تفسير سببي لإدماجه في منظومة القوانين العامة، بل يسعى عوضا عن ذلك إلى وصف الظاهرة كما تبدو أمام الباحث. أي يكتفي بتصوير المعيش كما هو عبر المعنى الذي يمنحه إياه الفاعلون الاجتماعيون. إن تحليلا وصفيا كهذا يكتفي بعرض الواقع بفضل روح تأملية[15]، متنبهة إلى الطريقة التي بها تتجلى الظاهرة، وبها ترى وتعاش[16].

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

فالعالم هنا ليس عليه أن يتجرد، فهو جزء من الشيء الذي يصفه بالذات، ومن ثم يستطيع تحصيل رؤية من الداخل، أي بطريقة حدسية. فالذي يدرس العالم الاجتماعي يقوم بذلك من خلال حدس فكري له جذوره في اللاوعي الجماعي الذي يشترك فيه. يمتلك السوسيولوجي حسا فكريا اكتسبه من خلال المشاركة في الحياة الاجتماعية. يؤكد مافيزولي: «أننا بإقحامنا الذات في تحليلاتنا وعلى جرعات مناسبة، فإننا نحمي أنفسنا من جهة من الاجتياح المفاجئ لهذه الذات، ومن الجهة الأخرى نتأكد من النتيجة لن تعدم، علاوة على ذلك، إيجاد مكانها في التعدد الصوتي الاجتماعي»[17].

ويشترك "مافيزولي" مع السوسيولوجيا الألمانية في اقتراحها تمييز الفهم من التفسير، فبالنسبة له «ليس مهما شرح كل شيء، لكن علينا دائما أن نحاول الفهم: أي الوصف من دون إصدار أحكام» [18]، فالفهم هو «الإصغاء أو معرفة الإصغاء، وهذا ما لا يسمعه بالضرورة المصابون بالطرش النظري» [19]. فالسوسيولوجيا بهذا المعنى لم تعد لدى هذا الباحث علما كميا وتجريبيا، وإنما ممارسة فكرية يقظة وغير وضعية لكل ما يشكل هوامش الغربي.

يتبنى "مافيزولي" منهجا في السوسيولوجيا يعتمد أساسا على الفهم. هذا المنهج يتلاءم مع طبيعة الظواهر التي يجب أن تعالجها سوسيولوجيا ما بعد الحداثة. ويقوم هذا المنهج على مجموعة من العناصر من أبرزها "الوصف" و "الاستعارة" و "البلاغة" و "الحدس". ولعل القاسم المشترك بين هذه العناصر هو أنها لا تمارس أي إكراه أو تعنيف على الظواهر المدروسة، وإنما تلامسها برفق وتداعبها. بالنسبة لمافيزولي «السوسيولوجيا التفهمية تنسجم مع واقع حقيقي تؤدي فيه الخيالات الأسطورية دورا مهما»[20].

هكذا استعادت ذاتية الباحث اعتبارها بشكل كبير، لأنه يدرس في آن الواقع الذي يحيط به وهو يشكل جزءا مكونا فيه: بفضل هذه الآلية التفاعلية مع الواقع تطور الفهم. إن هذه العملية تتضمن بطبيعة الحال عناصر إدراكية، لكنها تتضمن أيضا كل الشحنة العاطفية للمشاعر والإحساسات، خصوصا للخيال.

ثانيا: أهم معالم علم اجتماع المخيال عند مافيزولي

1 -المخيال سبيل لفهم الحياة اليومية

أنتجت المقاربة المخيالية إعادة تأهيل علمي صريح لكل ما يتعلق بالحياة اليومية، والعلاقات الاجتماعية ومختلف مظاهر الوجود البسيط. لأن «ما هو معروف جيدا على العموم، بسبب أنه معروف جيدا، ليس

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

معروفا. هذا هو الوهم الاعتيادي الذي نقنع أنفسنا به وكذلك الآخرين، وهم افتراض أننا نعرف أن شيئا ما معروف جيدا، وقبول ذلك كما هو»[21] . فالأحداث المجهرية اليومية تعد جوهر الحياة في المجتمع والميدان الذي يتجدر فيه المخيال وموروث الصور الأسطورية، مع أن تلك الأحداث عناصر مهملة زمنا طويلا من الماكروسوسيولوجيا التي تعنى بدراسة المنظمات والمؤسسات وظواهرها الكبرى.

وميشيل مافيزولي الذي نقل دراسات المخيال إلى الحقل السوسيولوجي يؤكد في هذا الشأن أن الحياة اليومية في مظاهرها المتكررة، وفي عاداتها وطقوسها، تنتظم حول صور مشتركة، سواء أكانت صورا مجهرية أو تلك التي تطبع تآلف الأشخاص واجتماعهم الأصغر. العالم التخيلي يصبح بشكل ما الشرط الموجد للصور الاجتماعية، ثمة ذكاء تخيلي مجتمعي لا تجوز الاستهانة به[22]. فالخيال إذن، يمتلك قوة كاسحة لا يمكن الهيمنة عليها، فلا نستطيع إلا اتباع وتيرتها، وهي قوة ترتبط بشكل صارم برغبة العيش.

ويسمح القصد الفينومينولوجي عن حق بالتنبه إلى البصمات الغابرة الموجودة في أساس الهابيتوس المجتمعي. وبالتحديد أكثر فإنه يضع في سلة واحدة الخطابين المسيطرين: الأول خطاب المثالية حيث الوعي تابع لتمثلاته، والثاني خطاب المادية، حيث الوعي ليس سوى انعكاس البنية التحتية الاقتصادية. برفض هاتين العثرتين، يركز القصد الفينومينولوجي على المعيش، والمادي، والأحوال اليومية، ومن البديهي ألا يسمح ذلك بقيام أنظمة لأن الأمر متعلق باستمرار التحولات الأبدية للحياة. وهذا بالضبط ما يتيح العودة حسب مافيزولي إلى «الحدس الأولي، التي تعطي المعنى، من حيث إنها تكتفي بعزو كل شيء إلى التأصل المعيش...أي ما يفتح العيش المشترك الجمعي»[23]. لذا، ليس لنا إذن، من أن نندهش لعودة المتخيل: فهذا الأخير، ومن منظور شمولي، «سيعيد للمجتمع توازنه المفقود، وذلك بتوظيف بنيات عتيقة خلناها متجاوزة وبإعادة خلق أسطوريات (ميثولوجيات) ستصلح كرابط اجتماعي»[24].

يقوم الواقع الاجتماعي إذن، على تمثلات جماعية تتأسس على العالم التخيلي الذي تسبح فيه المجتمعات كلها. «ولا يمكن تجاوز النمط المتعلق بسوسيولوجيا المخيال الحساسة لما هو غير عقلاني، وغير القابل للعقلنة، لكنه رمزي وملمحي»[25]. وباختصار، تختلط الحياة الاجتماعية بالخطاب الأسطوري، وعلى البحث السوسيولوجي أن يأخذ ذلك بعين الاعتبار.

وعملية التنظير وبناء النظرية في علم الاجتماع، ليس عملية خطية لحل المشكلات، بل هي عملية خطية من الخيال المنظم والمنضبط، والخيال المنظم عملية تطورية لبناء النظريات، تتميز بالتفكير المتزامن وليس

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

المتسلسل. ويتطلب الخيال المنظم دورا نشيطا للباحثين في تفسير التصورات والتمثيلات النظرية، بدلا من التعامل معها باعتبارها تنتج بشكل استقرائي وطبيعي من مشكلات البحث، بمعنى آخر أن منطلق الاكتشاف العلمي بما في ذلك التنظير، هو مسألة استدلال، وليس منطق فقط، أي يتألف من القدرة على الاستنباط والتنبؤ[26].

على عالم الاجتماع، إذن، «أن يتواجه مع الواقع اليومي الذي يتكون من أحداث صغرى ذات دلالة، والتي تحصل على مستوى الوجود المجتمعي، كالإيماءات والمحادثات والانفعالات والأزياء وحياة الجماعات الموحدة حول رموز وأساطير مشتركة. يجب أن نعرف كيف ننصت إلى تعدد الأصوات الصادرة عن بيئة الحياة اليومية وفهم الأوضاع والأحوال حتى في أبعادها الغامضة وشحنتها التخيلية»[27].

المتخيل ما بعد الحديث يرتكز على الذاكرة الجمعية التي هي صوت لا يمتلكه شخص بعينه، ذاكرة منحدرة من ترسبات القرون، ذاكرة يمتلكها شعب بأكمله، صوت سحيق يشكل الطريق الوحيد للوصول إلى تناغم مجتمعي رائق إن أحسنا سماعه والإصغاء إليه، وهذه المعرفة هي المتجسدة في اللاوعي الجمعي، أو ما أسماه "مافيزولي" "الحكمة الشعبية"[28].

طموح أي سوسيولوجيا للمتخيل إذن، هو تحديدا الإمساك بالمعنى الحرفي والآخر الرمزي في الوقت نفسه. فلكي يوجد ما هو ظاهري يجب أن يكون ما هو باطني. بمعنى أن كل فكرة حقيقية تكون دائما مرمزة، وبفك رموزها نفك رموز العالم بأسره.

2 -الانفتاح على الآخر والتعاطف

كانت مهمة هذا السوسيولوجي، هي العودة إلى حضن الحياة المعاشة والقريبة منا، العودة إلى هذا العيّاني وإلى "الشيء في ذاته" على حد تعبير الظواهريين. وهذا ما سيجعله يثمن النزوع اليومي العارم إلى الاستمتاع والتمتع وتجاوز الفلسفة القائمة على القبليات التي أرست تمايزات جذرية بين الأفكار والحياة معتبرة هذه الأخيرة مثالا للاغتراب والتفاهة واللاجدوى. والحال أن طقوس هذه الحياة تحوي غنى لا ينضب. فها هنا يقول "مافيزولي"«يتعين ممارسة القطيعة الإبستمولوجية الأثيرة والقطع مع صرح فكري ونظري امتثالي في جملته دائم البحث عن عقل ادعائي واستعلائي خارج ما هو منظور ومعيش» [29].

وبالتالي فلن يعود العاطفي والوجداني والانفعالي وكل هذه الأشياء المندرجة في الأشواق منفصلا ومنزويا في عالم معزول وفي شرنقة الحياة الخاصة، بل إن الشغف والحالات الوجدانية فاعلة لها مكانها وكلمتها أيضا

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

في التحليل الهادف لفهم الحياة اليومية، كما أنه – العاطفي والوجداني- لن يعود قابلا للتفسير النفسي فحسب، بل وسيغدو مادة لتأملات إبستمولوجية وإجرائية ولمنهجية كالتي نستعملها في مقاربة شتى الظواهر الاجتماعية وبفضلها ستكون قابلة للفهم. وهكذا حسب مافيزولي« الحقيقة الحديثة تكشف الاجتماعي العقلاني، أما الحقيقة ما بعد الحداثية فسوف تجهد لكشف مجتمعية عاطفية» [30].

ضمن هذا الطرح يؤكد "زيمل" أن العاطفة، وكل ما يتعلق بها، تسبق النشاط العقلي والمنطقي، ففي التعريف الذي يضعه "زيمل" لمفهوم "العاطفة"، من السهل الاعتراف بالنشاط التخيلي للإنسان:« إذا ما كان المعطى الأساس هو التتابع الوراثي والنسقي للظواهر النفسية، فإنه ومن دون شك ستكون العاطفة (وليس جميع العواطف طبعا) هي المستوى الابتدائي، وبشكل عام أساسية بالنسبة للفكر» [31].

في هذا السياق الداعي إلى الإنصات إلى الرغبات والأهواء، ولما هو حسي عموما، يؤكد "مافيزولي" أن السمة الخاصة والمميزة لما بعد الحداثة تتخلص في عودة المشاعر إلى الفضاء العام. هذه المشاعر هي التي تشكل اللحمة التي تربط الأفراد فيما بينهم. وبلغة سوسيولوجية يمكن القول:« إن الرابط الاجتماعي بين الأفراد ينسج انطلاقا من لحظات تعاش جماعة، لحظات لا تعاش بشكل فردي وإنما جماعي. لحظات تنخرط فيها الجماعة بكل مكوناتها» [32].

تقوم الجماعة على تشارك عاطفي داخل المجموعة، موكلا إلى المكان والزمان مهمة الدمج الاجتماعي. إن الأمر يتعلق بإدراكات ممكنة للزمان وتفاعلات محددة مع المكان، وفق ما تنحته آلية "العادة والعقيدة"، ما يجعل من اليومي إمكانا للتقعيد والبناء الاجتماعي[33]. بعبارة أخرى، إن هذا "الوجود معا"، ومن وجهة نظر أنثروبولوجية، يأخذ خصوصيته من خلال رمزية تتموقع داخل الجمالي- التخيلي: يتضمن الصور عنصرا تجميعيا للجماعات، تتعارف ضمنه وتتواصل بفضل الرموز المشتركة[34]. فالبحث في المعيش هو بحث في تمفصلات التفاعل بين المادي والرمزي، في التكيف بين المكاني وثنايا المعنى والدلالة في مدلول الحركة وآليات التجسد. ومن هنا تبرز دلالات معاني الرفض والقبول والمقاومة، التي تتشكل أو تأخذ تشكلها في إطار العلاقات الاجتماعية.

إن منهجا فهميا يتأسس على فرضية أن الفاعل الاجتماعي لا يمكن فصله عن الواقع، حيث يحيا وبالتالي يعيش التجربة. الواقع الاجتماعي يتولى دلالة ما بالنظر إلى التجربة التي نعيشها في الواقع، وهي تجربة يمكن الإحالة عليها بمفهوم التجربة المعيشة "لدلتاي" بوصفها ضربا من الكينونة في العالم، أي وعيا بواقع آني

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

مباشر، هذا الواقع ينبني بواسطة أفعال متبادلة بين ذوات فاعلة، آلية أصلية هي أساس عملية أن نكون معا[35]. إن الواقع الذي تدرسه العلوم الروحية —كما يقول دلتاي- قائم في الخبرة الداخلية، فهو في جوهره واقع داخلي، أو أنه مفتوح على الخبرة من الداخل[36]، ففهم العالم الاجتماعي إذن، يتأسس على مشاركة وجدانية متعاطفة، نظرية لكن أيضا معيشة، مع البيئة التي تحيط بنا، من أجل الإمساك بالمعنى والقصد اللذين يعطيهما الأشخاص لأفعالهم ولوجودهم في العالم. ترتبط المشاركة بالبناء البينذاتي للمعنى الذي هو في آن فرضية جميع البحوث وقاعدة الحياة الاجتماعية.

على هذا النحو من الفهم، لا يكون المحيط شيئا جامدا بسيطا. صحيح أنه يتكون من الفضاءات، في شكل أمكنة وآثار وأزقة، ولكن هذه الأماكن تمتلك عبقريتها حسب القول المأثور. وهذه العبقرية تأتيها من بناء أو عدة بناءات متخيلة. سواء كانت حكايات، أو خرافات، أو ذكريات مكتوبة، أو شفوية، أو أوصافا شعرية، أو روائية. إن «الإحالة إلى الفضاء المعيش رمزيا... يمكِّن من أن نفهم جيدا أن التمثيلات الجماعية هي التي تشكل المجال الذي نعيش فيه مع الآخرين»[37]. إن التمثيلات الجماعية، سواء اعتبرت لا عقلانية أو تم النظر إليها باعتبارها أوهاما أو رواسب من المعتقدات العتيقة، وسواء كانت عواطف أو أهواء تعاش في مجالات مختلفة كالسياسة والرياضة والجامعة، تلعب دورا "رمزيا" لا يمكن نكرانه. وفي هذا المجال، « فإن مخيال الحكايات والأساطير يستطيع أن يكمل دروس التاريخ ويغنيها»[38].

ففي الصيرورة الحلزونية للعالم فإن الحاجة إلى اللحمة وغريزة الوجود مع الأخر، أو باختصار الجاذبية الاجتماعية، تعود إلى الواجهة مصحوبة بكوكبة صوره الإيصالية. في هذا الاتجاه يمكننا الحديث مع "مافيزولي" عن الانسان باعتباره كائن اجتماعي ينتمي لمجتمع لا يقوم على التمايز مع الآخر، ولا على عقد عقلاني يربطه بالآخر، وإنما على وئام مع الغير يجعله هو والآخر جزءا لا يتجزأ من مجموعة أوسع تسري فيها سريان العدوى الأفكار الجماعية والعواطف المشتركة والصور من كل نوع، هذا هو أيضا ما يسميه "مافيزولي" عالما "تخيليا"[39].

ومن هنا يمكننا القول إنه إذا كانت العقلانية تصدر عن الفردانية فإن المعيش غير قابل للتفكير إلا في علاقته بالغير. فإذا كنا قادرين على التفكير في العقل فرادى فإن المعيش ليس قضية أفراد معزولين ومستغنين عن بعضهم البعض. إن "مافيزولي"، لم يتوان مرة أخرى في أن يميز وراء إشباعات الحداثة الأسلوب الجمعاني، والأسلوب الجمعاني ذا الطابع العاطفي و"الصوفي" الذي تميز حداثتنا الحاضرة. فهذا

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

الأسلوب مبدأ نظام، كما أنه يفرض نفسه راهنا باعتباره نظاما "جماليا"، أي مُتعرِّفًا بوضوح على أساسه وبنيته التحتية التشكُّلية.

3 -العودة الكاسحة لعوالم الصور

إن أحد المداخل الأساسية لاستيعاب معطى التعاطف في مجتمع ما بعد الحداثة، هي هذه العودة الكاسحة لعوالم الصور. إن عالم الإنسان ما بعد الحداثي هو عالم من الصور. إنه يعيش بالصورة وفي الصورة. فالصورة لا تجسد الواقع فحسب، بل إنها تخلق الواقع أيضا. «إن الصورة أو الماهية الخالصة يمكن أن تتمثل حدسيا في معطيات التجربة أي في معطيات من جنس معطيات الإدراك الحسي أو التذكر ...إلخ، كما يمكنها كذلك أن تتمثل في معطيات وهمية مجردة. وتبعا لذلك فإنه بوسعنا أن نحيط بإحدى الماهيات ذاتها إحاطة أصلية منطلقين من حدوس تجريبية مناسبة. ويمكننا كذلك أن نعيها بحدوس غير تجريبية وغير مدركة للوجود، بل بالأولى بمجرد حدوس تخيلية»[40]. الأمر الذي يجعل من الصعب الحديث بدقة عن متى تنتهي الصورة ويبدأ الواقع.

إن الحداثية التي تطورت خلال القرن التاسع عشر، اشتغلت على إنكار أو التنكر دفعة واحدة ل: الصور، والخيال، والمخيال، كونها لا تتيح للعقل السيد العمل بطريقة جيدة، وبالتالي يرفض الديكارتيون الخيال والإحساس كسيد للخداع[41]. بالإضافة إلى ذلك شكلت الوضعية معيقا حاسما في وجه المعرفة الحقيقية للطاقة الإبستيممولوجية الكامنة لمفهوم المخيال وكذا القيمة الضرورية التي تختزنها الصورة الرمزية[42].

لكن لا فائدة في مجتمع ما بعد الحداثة من إنكار راهنية الصورة وكذا فاعليتها وآثارها المؤكدة. وهذا ما يحاول "مافيزولي" التأكيد عليه من خلال قوله: «علينا ألا ننسى أن الصورة قد ظلت في التقليد الغربي كيانا مشبوها: فقد اعتُبرت المخيلة التي تحتوي على كل عناصر الفتنة، غير أنها – وتبعا لتحولات قيمية غريبة- أصبحت "واصلة": فهي تربطني بالعالم المحيط بي وتربطني بالآخرين الذين يعيشون حولي» [43]. إن الاعتراف بغزارة الصورة ودورها ورسوخها في الحياة الاجتماعية، هو الخط العريض الذي يسم الجزء الأكبر من فكر هذا السوسيولوجي.

إن هذا الواقع الجديد هو الذي سيتيح لنا فهم الدواعي التي عادت بالحس المشترك إلى انشغالات كل الذين أحبطتهم المنظورات التفسيرية الكبرى التي شهدت النور في القرن التاسع عشر فانصرفوا إلى الملموس والفريد في مساراتهم اليومية. إن الحس المشترك من هذه الناحية ضامن أكيد للاستمرارية المجتمعية على

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

المدى الطويل. وهو يعلمنا أنه قبل وبعد كل أشكال التسويغ والتبرير العقلاني للإيمان، هناك تجربة معاشة مؤسِّسة لكل حياة جماعية. «فالطقوس اليومية التي لا نأبه لها ولا نحتفل بها والتي نعيشها أكثر مما نفكر فيها أو نعبر عنها هي نسغ الحياة الفردية والجماعية»[44].

بهذا المعنى ليس الصورة إقصاء للعقل وإنما إغناء له وطريقة لتشغيل ممكنات العقل ومن المجدي لنا أن يحضر ذلك في أذهاننا كي ندرك حق الإدراك الانفجار الهائل للصور ما بعد الحداثية، لأن «تمامية الكائن تستدعي بعدا أعقد وأكمل، يجمع في آن واحد بين دور الصور ودور التفكير، وطبعا باستخدام مجاز أبلغ، يجب إدراك أهمية الوعي النهاري من دون نسيان الجانب الليلي للروح الجمعية»[45]. وعوض أن نرى فيها، كما يفعل البعض، تعبيرا عن انحطاط الثقافة والفكر، ربما كان من الأصوب أن نتعرف فيها على عودة حياة روحية كاملة أكثر محسوسية، حياة روحية تحيا كل إمكاناتها وتصنع بذلك الجماعة البشرية.

ويؤكد "مافيزولي" على الفعل اللاحم للصورة، ف« الصورة تشد relie، وتمنح مواطن الربط وتتحكم في كل عناصر المعطى المدني في ترابطها، وهي في الآن نفسه تمكن من تلك الثقة التي نحتاجها للوجود، والتي علينا أن نمتلكها إزاء كل ما يحيط بنا، سواء تعلق الأمر بالمحيط الاجتماعي أو المحيط الطبيعي»[46]. يمكننا القول، باختصار، أن الصورة والرمزي والمتخيل والخيال تعود للواجهة، وينتظر منها أن تقوم بدور الصدارة.

خاتمة:

في الختام، يمكن القول إن نظريات "ميشيل مافيزولي" حاولت البحث عن الدلالة الفعلية لما بعد الحداثة، ضمن إمكانية التفكير بشكل مختلف فيما يتعلق بالأنظمة الفكرية الكلاسيكية التي هيمنت على الحداثة. فالمعرفة العقلانية ما بعد الحديثة عليها أن تواجه أولا الحس المشترك، أي المعرفة الشائعة التي تميزت سابقا بصلاحيتها الإبستمولوجية، والتي وجب تقديرها بوصفها حقيقة فعلية وأولية، تتطور انطلاقا منها جميع أشكال المعرفة الأخرى. كما أنه حسب "مافيزولي" لا يمكن تقييم الظواهر الاجتماعية المعاصرة وفقا لمعايير إبيستيمولوجية كلاسيكية تقوم على قطيعة بين الذات وموضوع المعرفة، في الوقت الذي تعيد فيه إنتاج الثنائية الشكلانية: واقعي- غير واقعي. إن المجتمع المعاصر يتميز بتشكله من عدد معتبر من المجتمعات المحلية الصغرى على شكل "شبكة"، تتجلى في صور ورموز مشتركة، ولذا، فعالم الاجتماع مرغم على أن يتبنى نحوها نظرة جديدة تستطيع الإلمام ببعد التجربة المعيشة للأفراد والمجموعات.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

وباختصار، إن درس "مافيزولي" يتلخص فيما يلي: يحق للرمزي والمتخيل والعادي واليومي والجسدي، أي كل ما نفته السوسيولوجية التقليدية والوضعية من مملكتها العاجية، أن يكون موضوعا للفكر والتحليل والمقاربة في المجتمع. وعلى النص السوسيولوجي أن يمتح مصادره الأساسية أيضا من الأدب والشعر والتصوف كما يمتحها من الأنثربولوجيا الثقافية والفلسفة، أي من كل ما ظل يعتبر نصا "غير علمي" وموضوعا أثيرا لمباحث أخرى.

1- دوران جيلبير، الخيال الرمزي، ترجمة: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة 2، 1994، ص: 21.

2- مافيزولي ميشيل، مزايا العقل الحساس: دفاعا عن سوسيولوجيا تفاعلية، ترجمة: عبد الله زارو، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، دون طبعة، 2014، ص: 9.

3- نفسه، ص: 69- 70.

4- نفسه، ص: 76.

5- مافيزولي مشيل، تأمل العالم: الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية، ترجمة: فريد الزاهي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة 1، 2005، ص: 21- 22.

6- مافيزولي ميشيل، نظام الأشياء: التفكير فيما بعد الحداثة، ترجمة: سعود المولى، رنا دياب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة 1، 2020، ص: 80.

7- نفسه، ص: 72.

8 -Bergson Henri, Les Deux Sources de la morale et de la religion, Alcan, 1933, p: 267.

9- مافيزولي ميشيل، في الحل والترحال: عن أشكال التيه المعاصرة، ترجمة: عبد الله زازو، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010، ص: 6.

10 -Durkheim Emile, Les Règles de la Méthode Sociologique, Librairie Félix Alcan, Paris, éd 7, 1919, P 103-104.

11- غراسي فالنتينا، مدخل إلى علم اجتماع المخيال: نحو فهم الحياة اليومية، ترجمة: محمد عبد النور وسعود المولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2018، ص: 26.

12- مافيزولي ميشيل، نظام الأشياء، مرجع سابق، ص: 9.

13- نفسه، ص: 51.

14- Tacussel Patrick, Monneyron Frédéric, et Jean-Bruno Renard, Sociologie Imaginaire, Armand Colin, coll: Cursus- Sociologie, Paris, 2006,P: 274.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

15 -Maffesoli Michel, Eloge de la raison sensible, Grasset, Paris, 1996, P 149.
16 - Ibid, p 150.
17 -Maffesoli, La Connaissance Ordinaire: précise de la sociologie compréhensive, Méridiens- klincksieck, Paris, 1985, p: 38.

18- مافيزولي مشيل، نظام الأشياء، مرجع سابق، ص: 15.

19- نفسه، ص: 35.

20- نفسه، ص: 82.

21 -Hegel Georg Wilhelm Friedrich, Préface à la phénoménologie de l'esprit, Gallimard, 1993, P: 92.
22 -Maffesoli Michel, Au Creux des apparences, pour une éthique de l'esthétique, Le Livre de Poche, Paris, 1993, p: 107.

23- مافيزولي مشيل، نظام الأشياء، مرجع سابق، ص: 86

24- مافيزولي مشيل، تأمل العالم: الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية، مرجع سابق، ص: 53.

25- غراسي فالنتينا، مدخل إلى علم اجتماع المخيال، مرجع سابق، ص: 101.

26 -Cornelissen Joep, Making sense of theory construction, Organisation. studies, Vol 27, N 11, 2006, p: 1581

27- غراسي فالنتينا، مدخل إلى علم اجتماع المخيال، مرجع سابق، ص: 97.

28- مافيزولي مشيل، نظام الأشياء، مرجع سابق، ص: 11.

29- مافيزولي ميشيل، مزايا العقل الحساس: دفاعا عن سوسيولوجيا تفاعلية، مرجع سابق، ص: 92.

30- مافيزولي مشيل، نظام الأشياء، مرجع سابق، ص: 26.

31 -Simmel Georg, Sociologie et épistémologie, PUF, Paris, 1981, p 115.

32- مافيزولي مشيل، تأمل العالم: الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية، مرجع سابق، ص: 28.

33- العطري عبد الرحيم، سوسيولوجيا الحياة اليومية: الرمزي أفقا للتفكير، دفاتر العلوم الإنسانية، الرباط، الطبعة 1، 2018، ص 17- 18

34- غراسي فالنتينا، مدخل إلى علم اجتماع المخيال، مرجع سابق، ص: 94.

35- دلتاي فيلهلم، عالم الروح، ترجمة: م. ريمي، الجزء الأول، أوبي، 1947، ص: 149- 150.

36- Dilthey Wilhelm, The Rise of Hermineutics, Penguin Books, London, 1970, p 105.

37- مافيزولي مشيل، تأمل العالم: الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية، مرجع سابق، ص: 123.

38- مافيزولي مشيل، نظام الأشياء، مرجع سابق، ص: 51.

39- مافيزولي ميشيل، تأمل العالم، مرجع سابق، ص: 117.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

40- هوسرل إدموند، أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص وللفلسفة الظاهرياتية، ترجمة: أبو يعرب المرزوقي، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة 1، 2011، ص: 34.

41- دوران جيلبير، الخيال الرمزي، مرجع سابق، ص: 21- 22.

42- غراسي فالنتينا، مدخل إلى علم اجتماع المخيال، مرجع سابق، ص: 25.

43- نفسه، ص 30.

44- مافيزولي ميشيل، مزايا العقل الحساس: دفاعا عن سوسيولوجيا تفاعلية، مرجع سابق، ص 234.

45- مافيزولي مشيل، نظام الأشياء، ص: 152.

46- مافيزولي ميشيل، مزايا العقل الحساس: دفاعا عن سوسيولوجيا تفاعلية، مرجع سابق، ص 122.

لائحة المراجع:

1 -دلتاي فيلهلم، عالم الروح، ترجمة: م. ريمي، الجزء الأول، أوبي، 1947.

2 -دوران جيلبير، الخيال الرمزي، ترجمة: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة 2، 1994.

3 -روشيه غي، مدخل إلى علم الاجتماع العام، الفعل الاجتماعي، تر: دندشلي مصطفى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1983.

4 -العطري عبد الرحيم، سوسيولوجيا الحياة اليومية: الرمزي أفقا للتفكير، دفاتر العلوم الإنسانية، الرباط، الطبعة 1، 2018.

5 -غراسي فالنتينا، مدخل إلى علم اجتماع المخيال: نحو فهم الحياة اليومية، ترجمة: محمد عبد النور وسعود المولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2018.

6 -مافيزولي مشيل، تأمل العالم: الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية، ترجمة: فريد الزاهي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة 1، 2005.

7 -مافيزولي مشيل، مزايا العقل الحساس: دفاعا عن سوسيولوجيا تفاعلية، تر: عبد الله زارو، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2014.

8 -مافيزولي ميشيل، في الحل والترحال: عن أشكال التيه المعاصرة، ترجمة: عبد الله زازو، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010.

9 - مافيزولي ميشيل، نظام الأشياء: التفكير فيما بعد الحداثة، ترجمة: سعود المولى، رنا دياب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة 1، 2020.

ISSN: 2708-4663 DNNLD :2020-3/1128

10 -هوسرل إدموند، أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص وللفلسفة الظاهرياتية، ترجمة: أبو يعرب المرزوقي، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة 1، 2011.

11- Bergson Henri, Les Deux Sources de la morale et de la religion, Alcan, 1933.

12- Cornelissen Joep, Making sense of theory construction, Organisation. studies, Vol 27, N 11, 2006

13- Dilthey Wilhelm, The Rise of Hermineutics, Penguin Books, London, 1970.

14- Durkheim Emile, Les Règles de la Méthode Sociologique, Librairie Félix Alcan, Paris, éd 7, 1919.

15- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, Préface à la phénoménologie de l'esprit, Gallimard, 1993.

16- Maffesoli Michel, Au Creux des apparences, pour une éthique de l'esthétique, Le Livre de Poche, Paris, 1993.

17- Maffesoli Michel, Eloge de la raison sensible, Grasset, Paris, 1996.

18- Maffesoli Michel, La Connaissance Ordinaire : précise de la sociologie compréhensive, Méridiens- klincksieck, Paris, 1985.

19- Simmel Georg, Sociologie et épistémologie, PUF, Paris, 1981.

20- Tacussel Patrick, Monneyron Frédéric, et Jean-Bruno Renard, Sociologie Imaginaire, Armand Colin, coll:Cursus- Sociologie, Paris, 2006.