2

التعايش والتركيب

العولمة والأَقْلَمَة الثقافيتان في تايوان المعاصرة

هسين ـ هوانغ مايكل هسياو

يقوم هذا الفصل بتحليل التفاعل بين قوى العولمة والأقلمة الثقافيتين في المجتمع التايواني المعاصر. ما لبثت العولمة، شيئاً فشيئاً، أن أصبحت النقطة المركزية للاهتمام في العلوم الاجتماعية منذ أواخر ثمانينيات القرن العشرين وبرزت على الساحة بوصفها مفهوماً نموذجياً قوياً في تفسير العديد من التحولات الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية، بعيدة المدى، الجارية في أجزاء كثيرة من العالم الحديث. والجدل حول العولمة بوصفها سيرورة عالمية مع عواقبها ظل أيضاً متواصلاً في ميادين مختلفة من النشاط الفكري. غير أن من المسلَّم به عموماً أن النزوع نحو قدر أكبر من تدويل الاقتصاد، متجذراً في رأس المال العابر للحدود القومية، الإنتاج الجماهيري الواسع، وتكنولوجيا الاتصالات القوية، بات ملحوظاً بوضوح في الاستهلاك الجماهيري الكوكبي.

كمفهوم لتحليل السيرورة الشاملة للعالم في جوانب الحياة الحديثة المختلفة، تبقى العولمة تعميقاً نظرياً مهماً لكل من نظرية التحديث الليبرالية ونظرية النظام العالمي الثورية على حد سواء. وعلى الرغم من أن تنظير

العولمة، هو الآخر، يعترف بجذور الكوكبية المعاصرة وعواقبها، فإنه يظل أقل توجيهاً وحسماً مسبقاً في تعليله السببي من النظريتين آنفتي الذكر. يشير توملسون (1991 م، 175) إلى أن العولمة تعني ترابط جميع مناطق الكوكب وتتابعها، ولو دون أن يشكل ذلك جزءاً من خطة مرسومة. غيدنز (1990 م، 64) أيضاً يصوغ العولمة صياغة محايدة معتبراً إياها «تكثيف العلاقات الاجتماعية الشاملة للعالم التي تربط أماكن نائية بطريقة تجعل أحداثاً محلية تتشكل بفعل، وقائع حاصلة على مسافة أميال عديدة وبالعكس». بعبارة أخرى، تشير العولمة إلى جميع السيرورات التي يتم بواسطتها توحيد الناس والعالم وإذابتهما في بوتقة مجتمع عالمي واحد (آلبرو 1990 م، 9)، ويجب اعتبارها عملية متعددة الأبعاد تتكشف في ميادين وجودية متعددة بصورة متزامنة، متجاوزة الاقتصاد، المال، الأسواق، التكنولوجيا، والسياسة إلى ميدان الثقافة والهوية.

وعلى هذا الصعيد فإن وجهة نظر روبرتسون التي تقول إن العولمة هي عملية موضوعية تؤدي إلى انضغاط العالم كله من ناحية وعملية ذاتية تعني تكثف الوعي بالعالم بوصفه كلاًّ متماسكاً من ناحية ثانية، تحمل قدراً غير قليل من المغزى (روبرتسون 1992، 8). فالعولمة تعني زيادة في التتابع الكوكبي جنباً إلى جنب مع الوعي بذلك التتابع؛ لعل طابعها الجوهري هو، في الحقيقة، تنامي واتساع الوعي الفردي بالوضع الكوكبي وبالعالم بوصفه ميداناً نتقاسمه جميعاً.

غير أن هذا لا يعني أن العولمة تنطوي على قوى تجانس أو تماثل كوكبي هائلة، قوى تشكل حتماً تهديداً عميقاً بل وعامل طمس لجملة الهويات، الثقافات، والتقاليد المحلية والقومية ـ ما أبعد ذلك عن الواقع! فالعولمة تعني أيضاً تعزيز أو تيسير الاختلاف أو التنوع ـ تنامي التمايز واللاتجانس بين الأقاليم. كذلك لا ينطوي الكلام عن توجه كوكبي ناشئ تتعرض فيه

الحضارات، الأقاليم، الدول القومية، الأمم ذوات الدول، الأمم الموزعة بين عدد من الدول، والأقوام الأصلية للانضغاط أو للإلهام من أجل إعادة هيكلة أو استعادة تواريخها، هوياتها وتقاليدها الخاصة على أية مفارقة كاملة (روبرتسون 1998، 28، 30). فمن شأن الرد المحلي على ما هو كوكبي أن يتخذ أشكالاً مختلفة: من المؤكد أن المقاومة والرفض ليسا الاحتمالين الوحيدين.

قد يبدو التسليم بكوكبية ما هو محلي كحصيلة محتملة للعولمة نوعاً من المفارقة الساخرة، غير أن الواقع يؤكد أن المفاهيم والأفكار ذات العلاقة بما هو محلي، بما هو أصيل ونابع، تتعزز وتترسخ بفعل حركات كوكبية وعابرة للحدود القومية. ومن الممكن، إذن، اكتشاف حقيقة كون نتيجة المفاوضات بين الكوكبي والمحلي هي خلق أو اختراع أصالة ثقافية. بهذا المعنى، تكون الردود الثقافية المحلية ذات شأن حقيقي فيما يخص ما ستؤول إليه العولمة في النهاية، تماماً كما تكون العولمة ذات وزن فيما يخص الطريقة التي تعتمدها الثقافات المحلية في تحولها، آخر المطاف.

ما لبث مفهوم العولمة الثقافية كما ابتكر صياغتها كل من ووترز (1995م)، بيرغر (1997 م)، هلد (1999 م) وتوملسون (1999 م) أن أصبح ميداناً مشروعاً من ميادين البحوث التي تتناول موضوع العولمة. لا يقف الأمر عند حدود وجود بعد ثقافي معين للعولمة فقط. فالثقافة وجه متجذر عميق من وجوه مجمل عملية الترابط المعقدة الكامنة في قلب العولمة. فالعولمة توفر طرائق متناوبة أو متعاقبة لإدارة الحياة اليومية كما تقوم بتغيير سياق المعنى ـ البنية، والتفسير بالنسبة إلى أكثرية الأفراد في المواقع والأماكن المتأثرة بها. تنطوي العولمة الثقافية، بإيجاز، على تغييرات في أسلوب التعامل مع الحياة الرتيبة الروتينية من جهة، وفي الطريقة المعتمدة لتفسير معنى الحياة من جهة ثانية. أضف إلى ذلك أن قوى العولمة الثقافية وآثارها، جنباً إلى جنب مع الردود المحلية عليها، تكون قابلة للرَّصْد على المستويين الفردي ـ الجزئي الضيق المايكروم والمؤسساتي ـ الكلي الواسع (الماكرو) كليهما.

قام بيرغر بصياغة أربع سيرورات وظواهر متمايزة لعملية العولمة الثقافية. وهذه السيرورات والظواهر تكون متزامنة الحدوث، مترابطة فيما بينها، ودائبة على التفاعل مع جملة الثقافات المحلية الأصلية التي صارت على تماس معها (بيرغر 1997 م، 24):

- ثقافة دافوس، أو ثقافة الأعمال الدولية
- ثقافة الماكدونالد. أو الثقافة الشعبية الكوكبية
- أممية نادي الكلية، أو ثقافة الفكر العالمي
- الحركات الدينية الجديدة، أو الثقافة الدينية الشعبية

كذلك وضع بيرغر إطاراً منطوياً على أربع عواقب محتملة لتقاطع قوى العولمة مع الثقافة الأصلية:

- حلول ثقافة العولمة محل الثقافة المحلية
- تعايش الثقافتين الكوكبية والمحلية دون أي اندماج ذي شأن بين الطرفين
- تزاوج الثقافة الكوكبية الكونية مع الثقافة المحلية الأصلية الخاصة
- رَفْض الثقافة الكوكبية برد فعل محلي قوي

عموماً، ما زالت قوى العولمة الأربع المذكورة سائدة في تايوان منذ ثمانينيات القرن العشرين وقد تمخضت عن تقريب الأنماط الثقافية التايوانية أكثر من الثقافة الكوكبية «المتصورة». غير أن هذا لم يفض إلى الإجهاز على تنوع تايوان الثقافي؛ بل أدى إلى تعزيز قدر أكبر بكثير من التباين الثقافي. يمكن اعتبار العولمة الثقافية في تايوان سيرورة عميقة قامت بصياغة الإطار البنيوي الذي يتم فيه تطوير انعكاسات ثقافية متنوعة. سوف يتضح في الفقرات التالية أن الأنماط الثقافية التايوانية، كما هي متجلية في المجريات المكشوفة للحياة اليومية كما في الهيكلة المضمرة للمعاني الرمزية بالنسبة إلى الأفراد، باتت

الآن، عملياً، إنتاجاً مشتركاً من صنع كل من تأثيرات العولمة من ناحية والردود المحلية الأصلية من الناحية المقابلة.

ثقافة دافوس

لا شك أن تطور تايوان الصناعي الرأسمالي ذو التوجه الخارجي، مع قدر لا يستهان به من التجارة الدولية والاستثمارات الأجنبية منذ ستينيات القرن العشرين، أدى بالفعل إلى دمج اقتصاد تايوان بالسوق العالمية. فبين القطاعات المختلفة لمشاريع الأعمال التايوانية، ثمة نسبة مئوية عالية جداً مرتبطة، بطريقة أو بأخرى، بأسرة الأعمال الكوكبية. وعلى امتداد العقود الثلاثة الماضية بقي احتكاك هذه القطاعات مع شركات الأعمال الدولية وكبار مسؤوليها التنفيذيين، مدرائها، وفنييها كثيفاً. لقد ظل تبادل الخبرات والمعلومات وأنماط ثقافة الأعمال بين أرباب الأعمال التايوانيين والزبائن والمستثمرين الأجانب متواصلاً دون انقطاع، على الرغم من أن رجال الأعمال التايوانيين هم الذين تعين عليهم، أكثر الأحيان، أن يتعلموا من نظرائهم الأمريكيين واليابانيين، خصوصاً خلال عقود ما قبل تسعينيات القرن العشرين. غير أن أعداداً كبيرة من مؤسسات الأعمال الدولية التي أقامت شبكات مشتركة في تايوان ما لبثت، في الوقت نفسه، أن أتقنت فن تكييف ممارساتها العملية بما ينسجم مع الظروف المحلية.

على مستوى السلوك الفردي، لا غرابة أن نلاحظ وجود نزوع شبه شامل وعام بين رجال الأعمال التايوانيين ومعهم أفراد الطبقة الإدارية في القطاعات الصناعية والخدمية نحو تقليد النظراء في سائر أرجاء العالم من حيث الملبس، أسلوب الكلام، ونمط السلوك. لغة الأعمال الإنجليزية هي اللغة المشتركة، وتبني أسماء أولى إنجليزية بات من الممارسات المطلوبة. وقد قام هؤلاء أيضاً بتطوير نمط معيشي معَوْلَم قائم على أذواق متشابهة. ففي كل من تايبي، كاوشيونغ، وغيرهما من المدن الرئيسية يسهل العثور على طبقة الأعمال

المعولمة هذه عاملة في العديد من شركات التكنولوجيا العالية والمال، فضلاً عن القطاعات ذات العلاقة بالتجارة الدولية.

لافت للنظر أيضاً أن يكون العديد من المدراء التايوانيين المستخدمين من قبل شركات دولية قد نجحوا في تطوير أنماط سلوكية ثنائية. ففي مكان العمل يتصرفون عادة مثل أي من منتسبي الطبقة الإدارية المعَوْلَمَة تماماً؛ أمّا في الأحياء التي اختارتها الشركات الأجنبية مقرات لها فهم لا يكتفون بمجرد التحول من اللغة الإنجليزية إلى لهجة الميتان أو الهاكّا المحلية، بل ويسارعون إلى تغيير نمط تفكيرهم. فإنجاز الأعمال أو إدارة المشروعات ليس، بنظر كثيرين منهم، إلاّ جانباً واحداً، في حين تبقى الحياة منطوية على جوانب أخرى، وليست الأعمال كل شيء. يظل التصرف كرجل أعمال أو مدير دولي سلوكاً مكتسباً يتم تعلمه لمكان العمل ـ إنه نظام سلوك اعتُمد حديثاً يشكل «إضافة» لا «بديلاً» بالنسبة إلى ما تم تعلُّمُه عن الحياة والعيش من الثقافة المحلية.

من الجهة المقابلة نرى أصحاب المشروعات الصغيرة المحلية والمبادرين العصاميين (الذين صنعوا أنفسهم بأنفسهم) في أكثرية الأعمال التقليدية، جنباً إلى جنب مع بعض المنخرطين في قطاع الصناعات المُعَدَّة للتصدير، وقد حققوا نجاحاً في إدارة أعمالهم منذ البداية دونما حاجة لأن يتعلموا كيف يلبسون، يتكلمون، ويتصرفون مثل أعضاء طبقة الأعمال العالمية. وعلى الرغم من أن هؤلاء قد لا يعرفون كيف يتعين على أي رجل أعمال دافوسي أن يسلك، فإنهم يجيدون تماماً أسلوب التعامل مع الوكيل التجاري ويتقنون فن اختيار اللحظة المناسبة لتقديم الطلب. دأب رجال الأعمال الصغار هؤلاء، وهم الذين أكسبوا «المعجزة التايوانية» شهرة عالمية، على الفصل بين خبرتهم العملية المستمدة من تجربة التعامل مع الأسواق العالمية عن أنماط الحياة اليومية المأخوذة من الثقافة المحلية الأصلية. وبالنسبة إليهم، فإن الثقافتين

اللتين توجهان عالميهما الحياتيين المختلفين تتعايشان دون صراع كثير.

على المستوى التنظيمي للأعمال، تكون سائر الشركات متعددة الجنسيات شديدة الحرص على التكيف مع الظروف الاجتماعية وثقافة الأعمال المحلية. قد يتجلى هذا في استراتيجيات التسويق و/ أو أساليب الإدارة، والعديد من مدراء الشركات متعددة الجنسيات بذلوا جهوداً حقيقية في سبيل التكيف مع الطرائق التايوانية في إنجاز الأعمال، إمّا عبر إشاعة اللامركزية في آلية صنع القرار أو من خلال إضفاء الصفة المحلية على الكوادر العليا من كبار الموظفين. وعلى الرغم من تعولم اقتصاد تايوان وأعمالها على امتداد العقود القليلة الماضية، فإن من الواضح أن أنماط الإدارة الأمريكية ومعها اليابانية بقيت عاجزة عن استئصال ممارسات الأعمال التايوانية الأصلية والحلول محلها. ثمة، بدلاً من ذلك قدر ملحوظ من المزاوجة بين أساليب الإدارة في العديد من الشركات متعددة الجنسيات العاملة في تايوان، جنباً إلى جنب مع شركات محلية عاكفة على المنافسة في الأسواق العالمية. وبالتالي فليس هناك أي نموذج إداري أمريكي، أوروبي، ياباني، أو تايواني ـ صيني خالص ونقي يمكن أن ينطبق على ثقافة الأعمال الفعلية السائدة في تايوان اليوم.

من مقابلات أجريناها مع إداريين في شركات خدمات مالية ألمانية، أمريكية، ويابانية، في تايوان، تبين أن على التنفيذيين وكبار الإداريين الأجانب أو يؤقْلموا ثقافتهم العملية الدولية المزعومة بما ينسجم مع الواقع المحلي. ويكون الأمر حاسماً بصورة استثنائية حين يكونون راغبين في التوصل إلى إقرار مدى «أهلية» هذا الزبون أو ذاك للحصول على قرض، نظراً لأن المفهوم والمعايير المحلية للـ «أهلية» مختلفة عن نظيرتها في الغرب، حيث يستطيع كومبيوتر المصرف أن يفرز آلياً سجلاً يتضمن تاريخ أهلية الزبون. أمّا في تايوان فإن مثل هذه المعلومات ليست متوفرة في النظام المصرفي المحلي. وبالتالي فإن شيك الأهلية يجب تنظيمه بطريقة مختلفة، وسيكون هذا كثيف الاعتماد

على حكم المدير المحلي في إقرار مدى تحلي الزبون بصفات الأهلية، الثقة، قابلية الاعتماد، والجدارة بالتصديق. حتى في صناعات التكنولوجيات العالية تبقى أنماط الإدارة المعولمة المزعومة السائدة في الغرب بحاجة إلى التعديل بما ينسجم مع البيئة الاجتماعية في تايوان.

إضافة إلى الأمثلة آنفة الذكر من التكيف التنظيمي مع العولمة والأقلمة في ممارسات الإدارة، من المهم أن نلاحظ أن الممارسات التقليدية ما زالت سائدة في عالم الأعمال بتايوان، وأن رجال الأعمال التايوانيين ما زالوا يديرون قسماً كبيراً من عملهم عبر مؤسستي **الغوانكسي** (شبكة علاقات وروابط شخصية) **والكسينيونغ** (الجدارة الشخصية بالثقة والاعتماد). وثقافة الأعمال المشخصنة هذه ليست محصورة بتطوير روابط وشراكات معينة على صعيد الأعمال؛ فهي تشكل أيضاً ركناً من أركان أسلوب المبادرة والإدارة التايوانيتين.

بصرف النظر عن الحجم والمدى، من المتعذر فصل المشروعات التايوانية عن الأسرة: فالثانية تبقى على الدوام أساس الأولى، وما زالت الأسرة الصينية متمتعة بقدر كبير من التأثير على جملة أساليب إطلاق، تنظيم، وتوسيع الأعمال التايوانية المعاصرة. وبهذا المعنى، يبقى الشكل التنظيمي الثابت للمشروعات التايوانية هو الشكل الأُسَرِي الذي يبقى شيئاً آخر لم تستطع العولمة الاقتصادية أن تغيره جذرياً. النقيض تماماً هو الذي حصل في الحقيقة: ثمة، في ظل العولمة، نوع من التسليم والاعتراف المتزايدين بالمشروع الأُسَرِي شكلاً تنظيمياً وإطاراً إدارياً فريدين وناجحين (دونكلز وفروهليك 1991 م).

بما أن العائلة ما زالت هي السمة السائدة في الأعمال التايوانية حيث يوجد تداخل كثيف بين الملكية والتحكم، فإن التراتب الهرمي في الأسرة، أنماط المرجعية، والعلاقات الإلزامية، يتم اعتبارها نماذج لأدوار تنظيمية في مجال الأعمال. هناك مناخ تنظيمي شديد الأبوة في مشروعات الأعمال هذه، خصوصاً على صعيد اتخاذ القرارات وإدارة العاملين، وهناك، على الدوام،

تنفيذي مهمين واحد، شخصية الأب، هو صاحب القول الفصل. وفي حين أن الثقة هي مفتاح عمليات الأعمال الأسرية التايوانية، فإنها تكمن، بالدرجة الأولى، في قلب دائرة الأسرة. مرة أخرى تبقى العائلة النووية مركز الأمن والهوية الأهم بالنسبة إلى العديد من مؤسسات الأعمال التايوانية اليوم.

في معظم الحالات تنتقل قيادة الشركات إلى الأبناء ـ فقط في ظل ظروف خاصة استثنائية يستطيع الأصهار أو البنات شغل مناصب مفتاحيه. وكما في الأسر الصينية التقليدية كثيراً ما تستطيع مسألة الخلافة أن تصبح مصدر توتر هيكلي بالنسبة إلى أعمال تايوانية حديثة. وعلى الرغم من أن الانتقال من جيل إلى آخر يكون بالضرورة جالباً لبعض التغييرات في استراتيجيات تطور الأعمال، فإن هذه التغييرات تدار عادة بشيء من الحذر من جانب الوَرَثة، حِفاظاً على تقاليد الأعمال الأُسَرِية.

كما قيل من قبل ما زالت نزعة الشَّخْصَنة مفتاح فهم آليات الأعمال التايوانية، وهي تتسع لتطال علاقات رب العمل ـ العامل: فالأشكال العائلية الحميمة للتناغم، الوحدة، الولاء، والالتزام العاطفي تعتبر وسائل ضرورية لإحكام ربط المستخدمين بالأعمال. وهذه الشخصنة تتجاوز أيضاً العالم الداخلي للمشروعات لتشمل النشاطات والفعاليات الجارية بين فروع الأعمال. غير أن من المتعذر الخلط بينها وبين الالتزام العاطفي البسيط، لانطوائها الدائم على نوع من الحساب العقلاني المعقد لجملة مصالح الأعمال على المديين القصير والطويل (هسياو 1994 م).

ومهما يكن فإن العولمة قد ساهمت بالتأكيد في زيادة سرعة تحول بعض جوانب هذه الأعمال العائلية. أضف إلى ذلك أن التوصيف السابق لثقافة الأعمال المحلية هذه ليست جامدة ولا ينبغي اعتبارها دليلاً على وجود مقاومة محلية لعولمة الإدارة. على الرغم من أن ثقافة الأعمال المحلية الفائضة والمتبقية ما زالت بعيدة عن الإدراك والتقييم الكاملين من جانب العديد من

تنفيذيي الأعمال الأجانب، فإن أكثرية هذه الأعمال تعتبر العمل في تايوان تحدياً وقد عكفت بالفعل على اجتراح استراتيجيات معينة للتعامل مع ثقافة الأعمال العائلية التايوانية.

تلخيصاً يقال إن من شأن هذا التحليل، حتى اللحظة، أن يبين بوضوح أن تعايش نموذج الأعمال الأُسرية التايواني مع الفوردية المعولمة الآتية من الولايات المتحدة والمتويوتية المستوردة من اليابان لا يتمخض بالضرورة عن كثير من التوتر أو الصراع بين الشركات متعددة الجنسيات ومشروعات الأعمال المحلية. كما أن أوجه التباين على صعيد ثقافة الأعمال لا تبدو مشكلة حواجز ثقافية تحول دون قيام الشركات الدولية بإنجاز الأعمال في تايوان أو تمنع المشروعات التايوانية المحلية من توسيع دوائر ارتباطاتها التجارية والعملية ومدها إلى أرجاء العالم.

ثقافة عالم الماكدونالد

جنباً إلى جنب مع الوجود الواضح لبيئة أعمال مدوَّلة، تشكل تايوان اليوم مجتمعاً مُزَرْكشاً بالعديد من الثقافات وأنماط الحياة الشعبية المعولمة المتباينة. تدل عبارة «ثقافة شعبية» على ثقافة محددة مع حاجات رمزية من ناحية وعلى «طريقة حياة كاملة» من ناحية ثانية (مايكل 1996). وهنا في تايوان تتحدد الثقافة الشعبية عموماً على أنها نمط الحياة الثقافي المنتج للناس (للمستهلكين، بعبارة أخرى) وهي مختلفة عن ثقافة الشعب من حيث كونها منتجة بكميات كبيرة ومستهلكة على نطاق جماهيري واسع. وبالفعل فإن الأعمال الدولية نجحت في خلق فيض من الحاجات الاستهلاكية عن طريق وسائل الإعلام الجبارة، ثم ما لبثت أن سارعت إلى تلبية تلك الحاجات بمنتوجاتها الثقافية.

تبقى الثقافة الشعبية الكوكبية، من حيث الجوهر، كثيفة التعويل على وسائل الإعلام، ومنتجي الإعلانات، البرامج التلفزيونية، الأفلام السينمائية، موسيقى البوب، وغيرها من فروع صناعة الاتصالات الجماهيرية يتولون

إدارتها. لقد لعبت صناعات الإعلام والاتصالات العابرة للحدود القومية هذه دوراً حاسماً في تشكيل ثقافة تايوان الشعبية وأذواقها العامة. ففي العديد من المدن الكبرى، يستطيع السكان متابعة أكثر من أربعين قناة كوابل تلفزيونية من غرف الجلوس. ما يزيد عن 68 بالمئة من العائلات التايوانية اشتركت بتلفزيون الكوابل في 1998 م، بزيادة لافتة من 43,4 بالمئة في 1994 م، فيما كان أكثر من ثلاثة ملايين تايواني كانوا يستخدمون شبكة الشبكات (الإنترنت)، مشكلين ما بات يعرف باسم «قبيلة إنترنت».

اكتشف مسحٌ جرى في 1999 م أن لدى التايوانيين أذواق شديدة التباين في الثقافة الشعبية التي يحتلها الإعلام، وأن كلاً من موسيقى البوب، العروض الغنائية الخفيفة، المسرحيات التلفزيونية الجادة، والأفلام السينمائية، كانت متوفرة باللغات المينائية والماندرينية وإلخ. . . المحلية، جنباً إلى جنب مع اللغتين الإنجليزية واليابانية. ما يتراوح بين 50 و63 بالمئة من المشاركين في الاستطلاع عبروا عن نوع من الولع بسلسلة مختلفة من المسرحيات والأفلام المحلية والأجنبية. من اللافت للنظر أن شعبية الثقافة الشعبية اليابانية بين التايوانيين ظلت متنامية في السنوات الأخيرة، خصوصاً المسلسلات التلفزيونية الجادة والأفلام السينمائية اليابانية: حوالى 36 بالمئة من التايوانيين عبروا عن إعجابهم بها في 1994 م، وقد ارتفعت النسبة إلى 51,3 بالمئة في 1999 م (تشانغ 2000).

إن البنية التحتية لصناعة التلفزيون العابرة للحدود القومية، هذه البنية التحتية المؤلفة من شركات الإعلام والاتصالات، رأس المال متعدد القوميات واللغات المدوَّلة، هي التي جعلت ثقافة تايوان المعولمة ممكنة، تماماً مثلما كانت كوكاكولا، ماكدونالد، ديزني، ليفي، كالفن، كلاين، نايك، سي.إن.إن، بوليغرام، إي.إم.آي.، تويوتا، مايكروسوفت، ستاربكس، ومارلبورو، هي المساهمة في إيجاد أشكال معولمة من الأذواق، الأزياء،

اللغات، الأفكار، الأحلام، وأحكام القيمة في المجتمع التايواني المعاصر. صحيح أن الأذواق وأنماط الحياة التي تبدو متجانسة ما زالت طاهرة تميز الطبقة الوسطى المدينية، إلى هذا الحد أو ذاك، إلاَّ أنها تشكل بالنسبة إلى شبيبة الحَضَر ما هو أكثر من مجرد خيارات جديدة في الحياة: إنها تمثل رموزاً جديدة ومعنى مبتكراً في الحياة. أمّا أعضاء الطبقة العاملة الأكبر سناً والقاطنون في الأرياف فقد ظلوا، على النقيض من ذلك، عازفين عن استبطان الحاجات الأمريكية واليابانية الجديدة رافضين قبولها في عوالمهم الرمزية والقيمية، رغم استمتاعهم بها. بعبارة أخرى ما زالت لثقافة الماكدونالد حدود طبقية في تايوان، وتبقى تأثيراتها الرمزية والتفسيرية متجلية بوضوح بالغ بين صفوف الطبقة الوسطى المدينية أو الحضرية.

كما قيل من قبل، ظلت ثقافة البوب اليابانية متنامية الهيمنة على الساحة الثقافية التايوانية في العقد الأخير. يكمن أحد الأسباب في إقدام الحكومة سنة 1993 م أخيراً على رفع الحظر المفروض منذ سنة 1972 م على عرض البرامج التلفزيونية اليابانية، ذلك الحظر الذي كان قد وضع موضع التنفيذ عندما اعترفت الحكومة اليابانية رسمياً بجمهورية الصين الشعبية. غير أن عبارة **ها ـ ري ـ زو** («معشر المنبهرين باليابان») ما لبثت، مع حلول أواسط تسعينيات القرن العشرين، أن أصبحت مرتبطة بفكرة الافتتان المجنون بكل ما هو ياباني.

قد لا يكون **الها ـ ري ـ زو** عارفين شيئاً ذا بال عن تاريخ اليابان، اقتصادها، أو سياستها، كما لا يشعرون بالحنين الماضوي (النوستالجيا) العميق إزاء ذلك البلد الذي ما زال بعض أفراد الجيل الأقدم الذي ترترع خلال الحكم الياباني يشعرون به. ليسوا، بدلاً من ذلك، إلاَّ نتاج ماكينة ثقافة البوب ووسائل الإعلام اليابانيتين. لا غرابة، إذن، أنهم أيضاً شديدو الولع بالأشياء والرموز ذات العلاقة بثقافة البوب اليابانية كالأطعمة، اللُّعَب، مستحضرات التجميل، أفلام الكارتون، العروض التلفزيونية، العرائس، أشرطة الڤيديو، السيديات،

الملابس ومحلات الأزياء، وهم يقومون بتجميع هذه الأشياء كلها. فصورة مرحباً كيتي، مثلاً، أحدثت حُمّى تجميع لدى الها ـ ري ـ زو مع عدد كبير من المستهلكين الآخرين: بلغت قيمة مبيعات حمالات المفاتيح، الشَّكْلات، بطاقات الاعتماد، قطع الهواتف الخليوية وغيرها من الأشياء المزينة بهذه الصورة 35 مليوناً من الدولارات في 1999 م.

كانت «حمى اليابان» استثنائية التجلي في شعبية الميلودرامات (المشاجي) اليابانية بين أبناء الجيل الصاعد. كذلك ما لبثت العروض التلفزيونية اليابانية أن وضعت يدها على العديد من محطات التلفزة الكابلية المحلية، فبات معظم المشاهدين قادرين على متابعة خمس قنوات تلفزيونية يابانية بالكوابل. وبطريقة ما، فإن نجاح الميلودرامات اليابانية أفضى أيضاً إلى تجديد شعبية الثقافة اليابانية الحديثة. وحسب ما يقوله إيوابوتش (1998 م)، لم يصبح هذا ممكناً إلاّ بفضل القرابة الثقافية بين النظريتين التايوانية واليابانية إلى تجربة الحياة الحديثة. فالميلودرامات اليابانية حققت نجاحاً كبيراً في أَقْلَمة وتأصيل أنماط الحياة والثقافة الأمريكية والأوروبية الحديثة، وما لبث التايوانيون، بدورهم، أن وجدوا هذا النمط الياباني سهل الهضم. بعبارة أخرى قام اليابانيون بأَقْلَمة الأحلام الأمريكية وبثها في تايوان عبر برامج إعلام البوب، وما لبثت صور تجربة الحياة اليابانية الحديثة هذه أن زودت الشبية التايوانية بمنبع نموذجي من منابع التحديث والعولمة.

من الممكن أيضاً ملاحظة مثل هذا التماهي مع الثقافة الكوكبية الحديثة من خلال ثقافة البوب اليابانية في العديد من مجتمعات شمال ـ شرق وجنوب ـ شرق آسيا. غير أن إشاعة الثقافة الشعبية الأمريكية واليابانية وإضفاء الصفة الشعبية عليها في اليابان لم يؤديا إلى ترسيخ أي فهم جماهيري أعمق للمجتمعين والثقافتين «النموذجين». لم تتمخض المسألة عن أية أشكال عميقة من التبادل والتعلّم؛ كما لم تلهم بأي تأمل حول المجتمع والثقافة التايوانيين بالذات.

جنباً إلى جنب مع أَمْركة أنماط الحياة والثقافة الشعبية، أَوْرَبَتِها، ويَبْنَنَتِها، هنا، ثمة كان أيضاً نوع من الصعود في عملية أَقْلمة وتأصيل ثقافية «تحت إعادة تجميعها»، عملية تم فيها إنعاش وإعادة اختراع العديد من الثقافات المحلية وعناصر أنماط الحياة التقليدية، بما فيها المطبخ التايواني التقليدي، الأوبرا، عروض العرائس (الدمى)، جمع الآثار القديمة، محلات احتساء الشاي، وطقوس شرب الشاي، جنباً إلى جنب مع موسيقى الروك والفن الحديث التايوانيين. أضف إلى ذلك أن عدداً غير قليل من فرق أداء الفنون الثقافية تأسست بحماس كبير من الجمهور مع دعم من الدولة، ومن الممكن اعتبار إيجاد، تطوير، وبعث هذه الفرق والأشكال الفنية، بما فيها بوابة الضباب (للرقص)، **الحديقة الغربية الصغيرة** (مسرح عرائس)، **حديقة مين ـ وا** (أوبرا تايوانية)، فورموز الجديدة (موسيقى روك تايوانية)، وهان ـ تانغ يوه ـ فو (للموسيقى والرقص الملكيين الصينيين)، نوعاً من الرد المحلي على العولمة.

منذ ثمانينيات القرن العشرين كانت تايوان قد التحقت بموجة العالم الثالثة لعملية إشاعة الديموقراطية السياسية، وكانت هوية قومية جديدة قد صيغت أيضاً وطُوِّرت مع الحدث. وهذا المشهد السياسي المتغير حمل قدراً كبيراً من التيسير والإلهام فيما يخص بناء ثقافة تايوان وإنعاشها ـ تحركاً باتجاه إرساء القاعدة الثقافية لعملية بناء الأمة الجديدة. لعل أحد الأمثلة المهمة والنموذجية ذات الدلالة على امتداد العقد الأخير هو مثال إعادة كتابة وإعادة تفسير التاريخ التايواني في الأوساط السياسية والأكاديمية، حيث نشأت حركة باتجاه «خلع الثوب الصيني» و«إعادة أو تثبيت ارتداء الثوب التايواني» في مسعى لإعادة قراءة القرون الأربعة الأخيرة من تاريخ تايوان، منذ قيام الخانات الصينيين بهجرتهم الأولى إلى الجزيرة. ففي سنة 1994 م تم تدشين معهد جديد متخصص بتاريخ تايوان تحت قدر كبير من ضغط حَمَلَة شعار «ما هو صحيح سياسياً»، في

أكاديمية سينيكا، أشهر مؤسسات تايوان التعليمية، رغم امتلاكها المسبق المعهدين يتركز اهتمامهما على التاريخ.

ما لبثت أجواء التَّيْوَنة الثقافية والسياسية هذه أن أَفْضَت أيضاً إلى إقامة العديد من المؤسسات الثقافية الخاضعة لرعاية الحكومة، بما فيها المركز القومي للفنون التقليدية، المركز القومي لدراسة وصيانة الممتلكات الثقافية، المتحف القومي لما قبل التاريخ وعلم الآثار، والمتحف القومي للمسرح التقليدي. وقد انعكس هذا أيضاً في إعادة تنظيم الحكومة المركزية مع إيجاد جهازين بيروقراطيين مختصين بالشؤون الثقافية / العرقية: مجلس شؤون السكان الأصليين ومجلس شؤون الهاكّا. أضف إلى ذلك أن عدداً غير قليل من المنظمات والهيئات غير الحكومية المحلية والقاعدية تم خلقها للمساهمة في تعميق الهوية الثقافية الأصلية، وما لبث الحفاظ على التراث الثقافي المحلي أن اكتسب مزيداً من الأهمية بوصفه عاملاً من عوامل «استعادة الهوية» بفضل نشاط حركات المحافظة المدعومة بجماعات ثقافية محلية.

في مَسْح شمل الجزيرة كلها أَجْرَتْه أكاديمية سينيكا سنة 1999 م، عَبَّر 57 بالمئة من المشاركين عن شعور يقول إن ثقافات جميع الأمم في العالم محكومة بأن تزداد تشابهاً ـ مؤشر واضح على وجود وعي بالتجانس والتماثل الكوكبيين. غير أن 65 بالمئة في عملية المسح ذاتها رأوا أن على تايوان أن تحافظ على سماتها الثقافية الخاصة، رغم الاندماج الثقافي العالمي ـ دعوة إلى أصالة ثقافية.

تحت تأثير عالم الماكدونالد، جاء رد المجتمع التايواني متمثلاً، باختصار، بصعود الثقافة الاستهلاكية التجارية المؤصلة من جهة وبجهود واعية رامية إلى إعادة بناء هوية تايوانية خاصة على الصعيدين القومي والمحلي من جهة ثانية. وعلى الرغم من أن قوى الثقافة الشعبية العولمية طاغية في الحياة الثقافية التايوانية المعاصرة، فإن هذه القوى لا تكتفي بالتعايش مع قوى الأَقْلَمَة

وحسب، بل وقد يَسَّرَتْ تنامي التنوع الثقافي وعملية البحث عن أصالة ثقافية في تايوان.

أممية نادي الكلية

من المؤكد أن العولمة لا تتم في ميادين التجارة، الأعمال، التكنولوجيا، الثقافة الشعبية، والاتصالات الإعلامية فقط، بل وتجري أيضاً على أصعدة الأفكار، المفاهيم، والآراء. واضح أن وسائل الإعلام الجماهيرية الدولية لعبت دوراً مهماً في إيصال تلك الطرق الجديدة في التفكير إلى تايوان، غير أن المثقفين هم الذين قاموا فعلاً بالاضطلاع بدور «حَمَلة» هذه الأفكار الناشئة و«ناقليها» من الخارج. وعملية «نزيف الأدمغة» المعكوسة هذه بدأت تتم في تايوان أواخر سبعينيات وأوائل ثمانينيات القرن العشرين، حين عادت أعداد متزايدة باضطراد من التايوانيين الشباب الموهوبين بشهادات أكاديمية عليا من الجامعات الأمريكية وبدأت تحتل مناصب مختلفة. ومنذ ذلك التاريخ أصبح هؤلاء المثقفون العائدون «حَمَلَة» و«مؤقْلمي» العديد من القيم الغربية / الكوكبية.

لقد بادر هؤلاء حتى إلى تشكيل «طبقة معرفة جديدة» في سائر المعاهد الثقافية التايوانية البحثية، الاجتماعية، الإعلامية، وغيرها، وإلى «نشر» ما تعلموه فيما وراء البحار في أماكن العمل وعلى مستوى الجمهور. ظلوا عاكفين على تدريس هذه الأفكار الجديدة والكتابة عنها في غرف التدريس الجامعية، الصحف والمجلات، كما قام كثيرون بترجمة مؤلفات مهمة إلى اللغة الصينية. لا غرابة، إذن، أن تكون صناعة النشر التايوانية قد شهدت، منذ ثمانينيات القرن العشرين، نمواً سريعاً جداً، مع ظهور أعداد كبيرة من الكتب المترجمة حديثاً حول جُل القضايا والموضوعات التي يمكن أن تخطر بالبال متزاحمة على رفوف المكتبات. وهذه التوجهات تواصلت في التسعينيات وما بعدها، وبقدر أكبر من الزخم وبأسلوب أكثر منهجية.

في تسعينيات القرن العشرين راحت شركات النشر التايوانية الجديدة والعريقة على حد سواء تنشر بصورة منهجية سلاسل من الكتب المؤثِّرة والشعبية الأكثر مبيعاً المستوردة من الخارج باللغة الصينية. ثمة دور نشر عريقة مثل تشانيا تايمز، شركة النشر الرابطة (مجموعة الأخبار اليومية المتحدة)، والكومنولث، وأخرى حديثة العهد مثل راي فيلد والقرن الجديد، تضافرت جميعاً على إنتاج عدد هائل من الكتب والسلاسل المترجمة حديثاً تحت حَشْد من العناوين المثيرة مثل: **ثانياً، العصر الجديد، المواطن الكوكبي، النظرة الكوكبية، التاريخ والثقافة، كتب التراث (الكلاسيكيات)، المعرفة، والوحي**. يستطيع المرء أن يرى عبر هذه العناوين أن موضوعات جديدة في العلوم الاجتماعية ـ البسيكولوجيا، السوسيولوجيا، التاريخ، الاقتصاد، العلوم السياسية، جنباً إلى جنب مع الأعمال والفلسفة ـ كانت هي الموضوعات المفضَّلة.

تتضمن المؤلفات التي تتم ترجمتها إلى اللغة الصينية كتابات أكاديمية جادة من جهة وكتب مطالعة شعبية من جهة ثانية. تبقى الإنجليزية اللغة الأممية الأكثر شعبية، تليها اليابانية، ثم تأتي الألمانية والفرنسية على نطاق أضيق. من الموضوعات الجديدة بالملاحظة قضية إشاعة الديموقراطية على الصعيد الكوكبي (**الموجة الثالثة، صدام الحضارات وإعادة هيكلة النظام العالمي، الطريق الثالث،**) مسألة البيئة والتنمية المستدامة (**تقارير نادي روما، تقارير رصد العالم، ظاهرة الإيلنينو**)، موضوع المساواة بين المرأة والرجل (ترجمة جديدة لكتاب **الجنس الثاني**)، النظام الرأسمالي الحديث (**أزمة الرأسمالية الكوكبية، الفجر الزائف، ما معنى العولمة؟** [بالألمانية])، خطاب ما بعد الحداثة (**نظرية ما بعد الحداثة، نزعة ما بعد الحداثة**)، وبسيكولوجيا البوب (**إي. كيو**، كتب **حساء الفروج، معابر جديدة**).

كان استقبال الجمهور لهذه الأعمال المترجمة إيجابياً جداً. ثمة أيضاً عدد

كبير من الكتب الأمريكية الأكثر مبيعاً تحتل صدر القائمة في تايوان فضلاً عن أن الأقسام الأدبية للعديد من الصحف كثيراً ما تنشر عروضاً لعناوين مترجمة مما يساهم في الترويج لها بصورة مؤكدة. وعلى الرغم من أن جودة الترجمات ظلت إشكالية على الدوام، فقد طرأ تحسن كبير في السنوات الأخيرة، مع تحول المترجمين إلى مترجمين أكثر احترافاً بكثير. ثمة اليوم عدد كبير من المترجمين الحاصلين على شهادات عليا في الخارج، والمتمتعين، إضافة إلى المهارات اللغوية، بالخبرة الضرورية لإنجاز ترجمات عالية الجودة.

إضافة إلى التوافر المتنامي للأدبيات المترجمة للجمهور العام، ثمة كانت عملية أخرى لإضفاء الصفة المؤسساتية» على بعض الآراء والخطابات الغربية المهمة، ذات العلاقة بعولمة الأفكار، القيم، والإيديولوجيات الأجنبية وأَقْلَمَتها على حد سواء. فعبر استنفار وتنظيم العديد من الحركات الاجتماعية القاعدية، تم إطلاق العديد من الخطابات الغربية حول المجتمع والثقافة وطرحها على الجمهور، مما أدى إلى انبثاق ما يزيد عن عشرين حركة اجتماعية جديدة في مجتمع تايوان المدني منذ ثمانينيات القرن العشرين[1]. أقدمت منظمات الحركة الاجتماعية المعنية على تبني هذه القيم والخطابات الغربية / الكوكبية مبادئ توجيهية وأطراً مرجعية تلوذ بها لإضفاء الشرعية على قضاياها. فضلاً عن أن النشطاء سارعوا إلى إتقان فن الإفادة من الخطابات الغربية لإقناع الجمهور بدعم الحركات الاجتماعية الجديدة، ظل مثقفو تايوان على الدوام الطبقة الاجتماعية الأطول باعاً في مجال قيادة التفكير والإصلاح الاجتماعيين الجديدين، وقد نجحوا في تنبيه الجمهور إلى قضايا البيئة، حقوق الإنسان، والمساواة بين الجنسين من خلال الخطابات التي اقتُبست مباشرة من الغرب وتمت أَقْلَمَتها بعد ذلك. عدد كبير من الناشطين الاجتماعيين هم مثقفون عائدون تابعوا دراستهم في الخارج، كما أن صحفيين متعاطفين لعبوا أيضاً دوراً في رفع وتشكيل وعي الجمهور بهذه القضايا. تمكنت الحركات الاجتماعية المحلية، عبر استنفار

القواعد، باختصار، من عولمة تايوان بخطابات نابعة من الغرب، وإن جرت أقلمتها بما يجعلها مقبولة لدى التايوانيين ـ في تفاعل ديناميكي لآليتي العولمة والأقلمة الثقافيتين.

إذا أخذنا حركة البيئة نموذجاً، فإننا سنجدها حركة تايوانية دون أي لبس من حيث الثقافة والتنظيم الاجتماعي، على الرغم من أنها استمدت جذورها الفلسفية من الغرب مباشرة (ولَّر وهسياو 1998 م). نجحت الحركة في رفع مستوى اهتمام الجمهور بالمشكلات البيئية عبر ابتكار «إطار عمل ثقافي» يزاوج بين نزعة البيئة الغربية من جهة، الدين الشعبي التايواني من جهة ثانية، والنزعة العائلية التقليدية الصينية من جهة ثالثة (هسياو 1999 م).

كانت مظاهر الأَقْلَمَة أو الردود النابعة على الأفكار والخطابات الثقافية الغربية موجودة في آداب تايوان وعلومها الاجتماعية منذ سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين. فـ «حركة الأدب المحلي» أواسط السبعينيات لم تكن سوى المحاولة المدروسة الأولى التي بذلها عدد كبير من الكتاب الشباب بحثاً عن فكرة وهوية أدبية أصيلة، رفضاً محلياً واعياً للحداثة الغربية التي كانت قد هيمنت على الآداب التايوانية منذ ستينيات القرن العشرين. وما لبثت هذه الحركة، منذ ذلك التاريخ، أن نجحت في ترسيخ الواقعية الاجتماعية بوصفها التيار الرئيسي في الأدب التايواني.

خلال عقدي السبعينيات والثمانينيات اتسعت حركة التأصيل وطالت حقولاً ثقافية أخرى مثل الموسيقى، فنون التمثيل، والأفلام السينمائية. وخلال الفترة نفسها بدأ أساتذة العلوم الاجتماعية أيضاً رحلة استكشاف ونقد للذات ودعوا إلى مزيد من تأصيل العلوم الاجتماعية، مع تنبه كثيرين إلى ضرورة تطوير علوم اجتماعية تايوانية مؤهلة لتمجيد هويتهم الثقافية والفكرية الخاصة. في الوقت نفسه، بات واضحاً أن حركة التأصيل هذه لم تكن قائمة على استهداف وقف التعلم من العلوم الاجتماعية الغربية كما لم تدع إلى اجتراح

علوم سياسية قوموية ـ بل العكس. فعبر حركة التأصيل، أراد أساتذة العلوم الاجتماعية التايوانيون تأكيد كونية العلوم الاجتماعية من جهة، مع إبداء قدر من الاهتمام الثقافي والقومي من الجهة الأخرى. كانوا في الوقت نفسه يأملون بحصول انتعاش في العلوم الاجتماعية الغربية بفعل عناصر جديدة مستمدة من ثقافات متنوعة. وهكذا فإن حركة العلم الاجتماعي هي الأخرى كانت منطوية على تضافر عنصري التأصيل والعولمة كليهما.

تقوم تجربة العولمة التايوانية مثلها مثل أَقْلَمة الفكر والخطاب الغربيين في الأدب، العلوم الاجتماعية، والحركات الاجتماعية منذ سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين بتسليط الأضواء على جملة ردود الأفعال المتنوعة على العولمة الثقافية. لقد أخذت في الأدب شكل المقاومة؛ أمّا في العلوم الاجتماعية فقد جاءت منطوية على التعايش بين العولمة والأَقْلَمَة. وفي حركات اجتماعية جديدة ما لبثت أن زادت من «تجميع وتركيب» جملة الخطابات والأطروحات الغربية وصولاً إلى جعلها شيئاً مقبولاً أكثر على الصعيد الثقافي لدى الجمهور التايواني العريض.

يمكن القول، تلخيصاً، إن من شأن استيراد وقبول فكر جديد من الغرب منذ ثمانينيات القرن العشرين أن يبدو عملية عولمة ثقافية تم من خلالها تقريب الثقافة التايوانية من الثقافة الفكرية العالمية المتخيلة. وقد تمخضت هذه العملية أيضاً عن أَقْلَمة ثقافية، كما أدى التفاعل بين العولمة والتأصيل إلى المزيد من تيسير تباين وتلوُّن تايوان الثقافي في تسعينيات القرن العشرين ومن شأنه أن يستمر في فعل ذلك خلال عقود قادمة.

الحركات الدينية الجديدة

على الرغم من أن تايوان لا يمكن اعتبارها «سوبر ماركت أديان»، فإن صورتها الدينية مع حلول نهاية سنة 1999 م يمكن، على الأقل، وصفها بأنها «واجهة عرض لأديان العالم». ومع أن وزارة الداخلية لا تعترف إلاّ بإحدى

عشرة ديانة أو طائفة مذهبية «تقليدية» و«شرعية»، فإن هناك في الحقيقة حوالى 250 طائفة دينية من مختلف الأنماط والمشارب الموجودة اليوم. وعبارات «الأديان الجديدة»، «الظواهر الدينية الجديدة» و«الحركات الدينية الجديدة» تشير جميعاً إمّا إلى ظهور العديد من الطوائف الدينية الناشئة حديثاً والمستوردة من الخارج أو إلى بعث الحياة ونفخ الروح في الديانة البوذية التقليدية المحلية.

ليست كثرة من الجماعات الدينية الجديدة في الفئة الأولى إلاّ شَتْلات مستوردة من بلدان معينة مثل الهند، اليابان، ڤيتنام، وفرنسا. ومن الطوائف الدينية الجديدة الأكثر لَفْتاً للأنظار يمكن الإتيان على ذكر العصر الجديد، أوشو، كريشنامورتي، والتأمل المتعالي (الهند)؛ نيتشيرن شوشو، سوكاغاكاي، وأوم شينريكيو (اليابان)؛ تشينغ هاي الأعظم (ڤيتنام)؛ دين رايلي (فرنسا). ولدى تايوان أيضاً طوائف دينية جديدة مستوردة من أمريكا مثل عبادة العلوم والأيسْكُكُون ISKCON، غير أن هذه الأخيرة تبقى أقل ضجيجاً بكثير.

ظهرت هذه الجماعات الدينية الجديدة إلى الوجود في ظل سياسة إشاعة الأجواء الديموقراطية التي أعقبت إلغاء الأحكام العرفية، التي كانت قد دامت حوالى أربعين سنة (1949 ـ 1987 م). ففي ظل الحكم الدكتاتوري المتسلط المتشدد جداً في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين بقيت سائر الفعاليات الدينية خاضعة لرقابة الدولة. أمّا في فترة ما بعد الحكم العسكري فلم تعد الحكومة متحكمة بصورة مطلقة بالروابط الاجتماعية والتجمعات الدينية، وتم جلب أديان جديدة إلى تايوان عبر سلسلة متنوعة من الأشكال التنظيمية، بما فيها الروابط البحثية ـ الأكاديمية، الحلقات الدراسية، وروابط الأعضاء.

أمّا الفئة الثانية من الحركات الدينية الجديدة فجاءت نتيجة إعادة الشباب للبوذية التقليدية. خلافاً لحال التطور المتجمد لكل من الكاثوليكية والبروتستانتية، دخلت البوذية المحلية حقبة جديدة عرفت باسم «البعث الديني الجديد»، حقبة شهدت زيادة مثيرة في عدد الأتباع والمريدين على امتداد العقد

الماضي: من ثمانمئة ألف أواسط الثمانينيات إلى أكثر من خمسة ملايين مع حلول سنة 2000 م. وعدد المعابد البوذية المسجلة تضاعف هو الآخر وزاد عن الـ 4500 بعد أن كان 1157، مع تزايد أعداد الرهبان والراهبات من 3470 إلى أكثر من عشرة آلاف خلال الفترة الزمنية نفسها. لعل الأبرز والأشهر بين قادة الجماعات البوذية التي تم إحياؤها مجدداً ومعابدها هم السيد تشنغ ـ ين من تزو ـ تشي على الشاطئ الشرقي، السيد شنغ ـ ين من جبل دهارما دروم في الشمال، السيد هسين ـ يون من فوغوانغشان في الجنوب، والسيد واي ـ تشين من معبد تشونغ ـ تاي في قلب تايوان.

يكمن الفرق الأكثر إثارة بين هذه البوذية التي تمت إعادة إحيائها وصيغتها التقليدية في الاختلاف بين موقفيهما الفلسفيين، حيث بادرت الجماعات الجديدة إلى تبني موقف اليد المبسوطة في الوصول إلى المجتمع عن طريق الأعمال الخيرية وخدمة القضايا الاجتماعية. فهذه الجماعات البوذية الجديدة نجدها منخرطة في أعمال الرفاه الاجتماعي، الخدمات الطبية، التعليم، أعمال النشر، وحركات البيئة، وما لبثت مقاربتها الدنيوية أن أحدثت انقلاباً في الطريقة التي كانت متبعة في ممارسة الدين في تايوان منذ قرون.

قال فيلسوف الأديان هوي ـ نان يانغ في إحدى المقابلات ما يلي: «بدلاً من الانسحاب السلبي إلى ما وراء أسوار المعبد والاستغراق في الترتيل والابتهال والتأمل، أصبح الرهبان والراهبات الآن يجوبون الشوارع لنشر دينهم. تراهم وهم يلقون الخطب، يعلّمون أسلوب التأمل، وينشرون الكتب». كذلك يشير يان إلى أن البوذية الصينية كانت لها مساهمات مباشرة في المجتمع حين أقدم أباطرة السلالات على اعتناقها. وبالتالي فإن التيار «الجديد» الراهن في البوذية التايوانية في ظل العولمة، إن هو إلاّ «تجديد» للتراث الضائع. وقد أطلق يانغ على العملية اسم «بعث بوذي».

يمكن اعتبار شيوع الأديان المستوردة حديثاً والبوذية التي تم نفخ الروح

فيها من جديد على حد سواء نوعاً من الاستجابة الدينية لتلبية الحاجات الروحية لدى الشعب التايواني الواقع تحت الضغط الهائل للمبالغة في التحديث. وبمعنى من المعاني، نجد هذين التيارين من الحركات الدينية الجديدة متشابهين من حيث كونهما، كليهما، معاديين، إلى هذا الحد أو ذاك، لما هو حديث بالطبيعة، على الرغم من أن مقاربتهما لأسلوب التعامل مع الحداثة مختلفان تماماً. فمعظم الطوائف الدينية الأجنبية المستوردة ظلت تركز «ممارساتها الدينية» على الاهتمام بحاجات الأتباع الفردية على الصعيدين الذهني والعاطفي. إنها تبالغ في تأكيد النزعات الغيبية ـ الصوفية، التأمل، والتفسير العلمي وتباشر المشورة النفسية، التحليل النفسي، الطبابة، والترويج للأطعمة الصحية.

ثمة مقاربة مماثلة وُجدت أيضاً لدى العديد من جماعات التشي ـ غو شبه الدينية، التي كانت جماعة بوابة تاي ـ تشي الأبرز والأكثر شهرة. وإحدى السمات المشتركة لهذه الطوائف الدينية الجديدة تتمثل بكونها تتخذ موقفاً استبطانياً، فردياً، واستشفائياً من الحداثة. يُنتظر من الأتباع أن يطوروا تأكيد الذات والهوية الذاتية وأن يستعيدوا النظام والقيمة لحيواتهم الشخصية عبر التأمل الخاص: أحد بدائل طريق الوصول إلى استعادة القداسة.

من الجهة المقابلة، اتخذت البوذية الجديدة موقفاً يكاد أن يكون جمعياً من عواقب الحداثة عن طريق دفع الأتباع إلى الانخراط في مختلف أشكال الأعمال الإنسانية والخيرية الاجتماعية. من المهم أيضاً أن نؤكد أن انخراط هذه الجماعات البوذية في أعمال الإحسان والخير إن هو إلاّ اعتماد لمفاهيم الأعمال الخيرية لدى الكنيسة المسيحية الغربية. ثم ما لبثت هذه الجماعات أن اقتحمت عالم التعليم العالي عبر بناء الكليات والمعاهد والجامعات ـ حاذية مرة أخرى حذو المسيحية الغربية.

بمعنى من المعاني، زادت البوذية الجديدة من عَلْمَنَة حياة تايوان الدينية.

ومن الجدير ذكره أن جماعات تزو ـ تشي، فوغوانشان، وجبل دهارمادروم، بادرت حتى إلى مد نشاطاتها الدينية إلى بلدان أخرى عن طريق تأسيس فروع دولية. بل وسارعت إلى إقامة الشكل التنظيمي الغربي للمؤسسة في سبيل دعم وترويج قضايا ثقافية، خيرية، وإصلاحية. وبالفعل فإن مؤسسة تزو ـ تشي قد أطلقت سلسلة من برامج الإغاثة الاجتماعية النشيطة جداً في أكثر من أربعين بلداً حول العالم: لعله مثال فريد لعَوْلمة بوذية تايوان الجديدة.

لقد كشفت هذه المقارنة بين معسكري الحركات الدينية الجديدة في تايوان عن أنهما تبنيا موقفين مختلفين من عواقب الحداثة: موقف البحث المقدس عن الهوية الذاتية، عن الذات من جهة وموقف اعتماد الأسلوب العَلْماني القائم على تطوير وجدان جماعي. وقد ساهمت الثقافتان الدينيتان، كلتاهما، في توسيع حدود تايوان الدينية وجعلتا لوحاتها الدينية أكثر ألواناً وظلالاً. أدى تعايشهما منذ تسعينيات القرن العشرين، كل على حدة، إلى تلبية الحاجات المختلفة للطبقات المتباينة السائرة على هديهما. ما من تزاوج مهم أو واضح سبق له أن لوحظ حتى الآن.

خلاصة

يبين التحليل الوارد في هذا الفصل أن التجربة التايوانية على صعيد التفاعل بين العولمة والأَقْلَمة قد كشف بوضوح عن وجود شكل من أشكال «التعايش التعددي» في سائر الميادين الثقافية الأربعة. ففي عولمة ثقافة الأعمال الدولية وثقافة الفكر العالمي، قامت الحالة التايوانية بالكشف عن درجات متباينة من «التركيب» أو «المزاوجة» بين قوى العولمة الثقافية والردود المحلية المنظمة. عموماً، ليس ثمة أي دليل يشير إلى أن المجابهة بين العولمة والأَقْلَمة قد تمخضت في أي وقت من الأوقات عن أي صراع أو صدام ثقافي جدي. فالثقافة الكوكبية لم تستول على الثقافة التايوانية المحلية، كما لم تتعرض

للرفض القاطع. وفي هذا السياق فإن تجربة تايوان تلقي مزيداً من الضوء على الطابع اللاصدامي المحتمل للعلاقة بين أسباب العولمة الثقافية ونتائجها.

واضح أيضاً أن الثقافتين الخاصة بالأعمال الدولية والشعبية قد تطورتا بسرعة بالتوازي مع تطور تايوان الرأسمالي المتزايد عمقاً بصورة مضطردة. وقد أدى وجود هاتين الثقافتين الكوكبيتين إلى زيادة اندماج تايوان بالنظام الرأسمالي الكوكبي وبالثقافة الرأسمالية. جاءت الردود المحلية على الثقافتين الكوكبيتين هي الأخرى ذات طبيعة رأسمالية. غير أن كلاًّ من الثقافة الفكرية العالمية والثقافة الدينية الشعبية تتصديان للقوى الرأسمالية ومنطقها التطوري. فهاتان الثقافتان الكوكبيتان، جنباً إلى جنب مع ما يستثيرانه محلياً من ردود أفعال، يمكن اعتبارهما قوتين مضادتين للنظام الكوكبي تتحديان أو تغيران الثقافات الرأسمالية المعاد إنتاجُها التي ظهرت إلى الوجود في تايوان خلال العقود الماضية. وبالتالي فإن من المهم أن نلاحظ أن للعولمة ديالكتيكها الداخلي الخاص، وأن القوى الرأسمالية الدافعة والقوى الكابحة المضادة للرأسمالية تتعايش جنباً إلى جنب في الوقت نفسه. هذا وقد تكشفت أصداء الأقْلَمة وعواقبها عن آلية مشابهة ما لبثت أن تمخّضت عن سلسلة من المضاعفات ذات الشأن بالنسبة إلى مشهد تايوان الثقافي.

بقي دور الدولة في هذا كله دائم التغير. فمن ناحية ظلت تلعب دوراً مفتاحياً كعامل «تيسير» و«تشجيع» في سيرورة عولمة أعمال تايوان المحلية وثقافاتها الشعبية المحلية هي الأخرى. ومن الجهة الأخرى دأبت الدولة على اتخاذ مواقف شبه ضبابية مترددة من استجلاب الثقافة الفكرية العالمية واستيراد طوائف دينية جديدة إلى تايوان. أمّا بعض القطاعات في المجتمع المدني ـ قطاعات المثقفين، الصناعة الثقافية، أصحاب المبادرات الدينية ـ فقد اضطلعوا، على النقيض من ذلك، بدور أكثر نشاطاً بكثير في دفع عجلة العولمة

الثقافية الأربع المعنية؛ فضلت بالأحرى أن تجاري مطالب مختلف قوى الأَقْلَمَة في المجتمع المدني إلى حد كبير.

تقوم القصة التايوانية للعولمة والأقلمة الثقافيتين بتسليط الضوء على طبيعة تايوان الحقيقية بوصفها مجتمعاً حديثاً ذاتي التكيف، منفتحاً، تعددياً، ودائم التغير.

ملاحظات

(1) إنها حركات المستهلكين، أعداد التلوث، دعاة المحافظة على الطبيعة، النساء، الطلاب، أنصار العهد الجديد، دعاة الاحتجاج الكنسي، العمال، الفلاحين، حقوق المعلمين، المعاقين، المخضرمين، السجناء السياسيين، أهالي البر الصيني العائدين، المنفيين التايوانيين العائدين، أعداء الأسلحة النووية، هوية الهاكّا الثقافية، إسكان المحرومين من المأوى، الإصلاح القضائي، وأنصار حرية الصحافة.

مراجع المقالة (الفصل)

آلبرو، إم، 1990 م، مقدمة **العولمة، المعرفة، والمجتمع**. تحرير إم. آلبرو وإي. كنغ، لندن: سيج.

ـ 1997 م. **العصر الكوكبي**. ستانفورد: مطابع جامعة ستانفورد.

بيرغر، بيتر. 1997 م. «أربعة وجوه للثقافة الكوكبية» مجلة ناشيونال انترست 49: 23 ـ 29.

تشانغ، ين ـ هوا، 2000 م **التغيير الاجتماعي في تايوان، مَسْح أساسي 2000 م**. تايبي: معهد السوسيولوجيا، أكاديمية سينيكا.

دونكلز، ريك وإيروين فروهليش. 1991 م. «هل الأعمال العائلية مختلفة حقاً؟ تجارب أوروبية من ستراتوس STRATOE. **مجلة الأعمال الأسرية** 4/ 2: 142 ـ 160.

فَذَرْستون، مايك، سكوت لاسن، ورونالد برتسون، محررين. 1995 م. **حداثات كوكبية**، لندن: سيج.

غيدنْز، أنتوني. 1990 م. **عواقب الحداثة**. ستانفورد: مطابع جامعة ستانفورد.

هلد، ديفيد، وآخرون. **تحولات كوكبية: السياسة، الاقتصاد، والثقافة**، كامبردج، المملكة المتحدة: بوليتي.

هسياو، إتش. إتش. مايكل. 1994 م. «الأعمال الإنسانية المشتركة الصينية في شرق وجنوب ـ شرق آسيا: حالة نموذجية. «في **أنماط متحولة من الأعمال الإنسانية في آسيا ـ المحيط الهادي**، تحرير كي. إتش. يونغ. ص: 79 ـ 95. سيؤول: معهد دراسات الشرق والغرب، جامعة يونسي.

هسياو، إتش. إتش. مايكل وآخرون. 1999 م «الثقافة وأنماط آسيوية لحركات بيئية» في **حركات آسيا البيئية**، تحرير واي. أس. لي وآلفن سو، ص 210 ـ 229. لندن: شارب.

هسياو. إتش. إتش. مايكل، وهوا ـ بي تسنغ. 1999 م. «تشكيل الوعي البيئي في تايوان: المثقفون، وسائل الإعلام، وعقل الجمهور». **مجلة الجغرافي الآسيوي** 18/ 21: 99 ـ 109.

ايوا بوتشي، كويتيشي. 1998 م. «الثقافة اليابانية في تايوان» مجلة **المعاصر** 125: 14 ـ 22. باللغة الصينية.

مايكل، بين، محرراً. 1996 م. **قاموس النظرية الثقافية والنقدية**، كامبردج، المملكة المتحدة: بْلاكْوَل.

روبرتسون، رونالد. 1992 م. **العولمة**. لندن: سيج.

روبرتسون، رونالد، وحبيب حق خوندكر، 1998 م. «خطابات العولمة: اعتبارات أولية». مجلة أنترناشيونال سوسيولوجي 13، 1: 25 ـ 40.

توميلسون، جون. 1991 م. **الامبريالية الثقافية**. بلتيمور. مطابع جامعة جون هوبكنز.

ـ 1999 م. **العولمة والثقافة**. كامبرج. المملكة المتحدة: بوليتي ووترز، مالكولم. 1995 م. **العولمة**. لندن: روتلج.

ولّر، روبرت، وإتش. إتش. مايكل هسياو. 1998 م. «الثقافة، الجنس، والجماعة في حركات تايوان البيئية» في كتاب **حركات البيئة في آسيا**، تحرير آ. كالاّند وجي بيرسون، ص: 83 ـ 109. ريتشموند، المملكة المتحدة: كورزون.