الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف، المسيلة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
مخبر الدراسات الأنثروبولوجية والمشكلات الاجتماعية
Anthropological studies and Social issues Laboratory

"فرقة البحث" أنثروبولوجيا الثقافة الجزائرية
الكتاب الثالث من منشورات المخبر

كتاب جماعي بعنوان

الأمن الفكري و الثقافي و دعائم الوحدة الوطنية في زمن العولمة

INTELLECTUAL AND CULTURAL SECURITY AND THE PILLARS OF NATIONAL UNITY IN THE GLOBALIZATION ERA

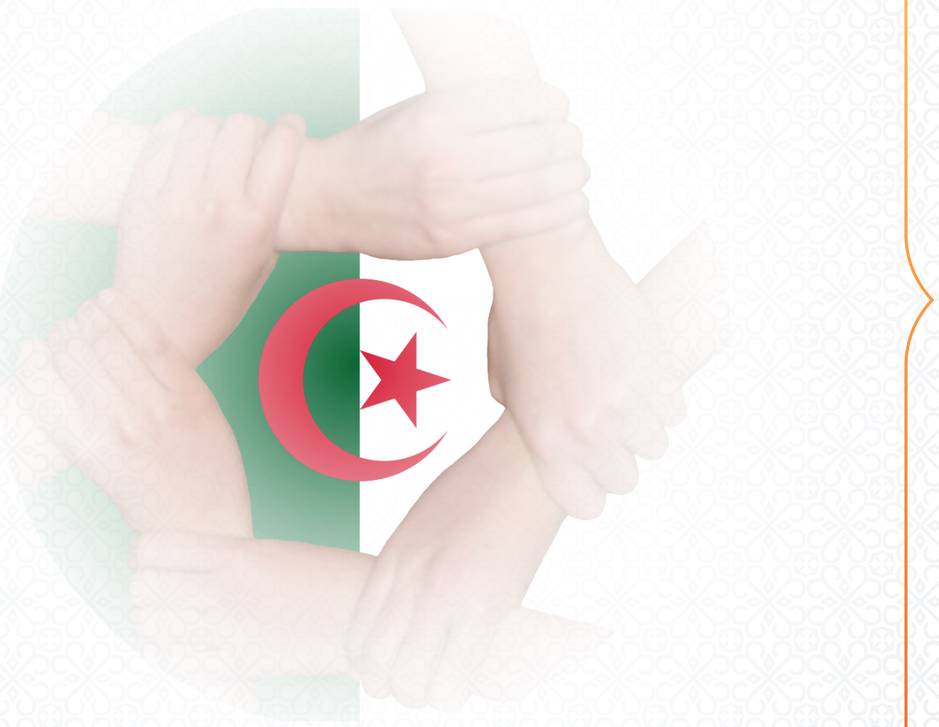
تنسيق: أ.د. مختار رحاب

المؤلفون:

أ.د. نجيب بن خيرة، جامعة الشارقة
أ.د. مختار رحاب، جامعة محمد بوضياف، المسيلة
د.عبد الوهاب بوخلخال، اطار جزائري
أ.د. بشير ناظر حميد، العراق
أ.د. زروخي الدراجي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة
أ.د. نادية عيشور، جامعة سطيف 2
أ.د. بن شاعة بيران، جامعة الأغواط
د. ميلود رحالي ، جامعة البليدة
د. عبد الحليم مهور باشا، جامعة سطيف 2
د. عمر بن بوذينة، جامعة قطر
د. عباس رضوان، المركز الوطني CNRPAH
د. أحمد ذيب، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة
د. صبرينة بغزو، جامعة خنشلة
د. محمد بالخير المركز الجامعي لتامنغست
د. رشيد جلود، جامعة الجلفة
د. خيرالدين شرقي. جامعة المسيلة

1442 هـ - 2021 م

الأمن الفكري و الثقافي و دعائم الوحدة الوطنية في زمن العولمة



ISBN : 978-9931-687-21-4

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف، المسيلة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
مخبر الدراسات الأنثروبولوجية والمشكلات الاجتماعية
Anthropological studies and Social issues Laboratory

"فرقة البحث" أنثروبولوجيا الثقافة الجزائرية
الكتاب الثالث من منشورات المخبر

كتاب جماعي بعنوان

الأمن الفكري و الثقافي و دعائم الوحدة الوطنية في زمن العولمة

INTELLECTUAL AND CULTURAL SECURITY AND THE PILLARS OF NATIONAL UNITY IN THE ERA OF GLOBALIZATION

تنسيق: أ.د. مختار رحاب

المؤلفون:

أ.د. نجيب بن خيرة، جامعة الشارقة
أ.د. مختار رحاب، جامعة محمد بوضياف، المسيلة
د.عبد الوهاب بوخلخال، اطار جزائري
أ.د. بشير ناظر حميد، العراق
أ.د. زروخي الدراجي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة
أ.د. نادية عيشور، جامعة سطيف 2
أ.د. بن شاعة بيران، جامعة الأغواط
د. ميلود رحالي ، جامعة البليدة
د. عبد الحليم مهور باشا، جامعة سطيف 2
د. عمر بن بوذينة، جامعة قطر
د. عباس رضوان، المركز الوطني CNRPAH
د. أحمد ذيب، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة
د. صبرينة بغزو، جامعة خنشلة
د. محمد بالخير المركز الجامعي لتامنغست
د. رشيد جلود، جامعة الجلفة
د. خيرالدين شرقي. جامعة المسيلة

1442 هـ - 2021 م

الطبعة الأولى

2021

الإيداع القانوني فيفري 2021

ISBN : 987-9931-687-21-4

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف و لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو جزء منه أو حفظه و نسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو جزء منه.

و لا يسمح بترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من المؤلف.

مخبر الدراسات الأنثروبولوجية والمشكلات الاجتماعية

Anthropological studies and Social issues Laboratory

أعضاء اللجنة العلمية للكتاب	
أ . د / إسماعيل زروخي جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة2-	أ.د. بشير ناظر حميد، الجامعة المستنصرية، العراق.
أ.د. بوسعادة رشيد، جامعة الجزائر.	أ.د. عزوز عبد الناصر، جامعة محمد بوضياف، المسيلة
.أ.د. نجيب بن خيرة، جامعة الشارقة	أ.د. زلاقي وهيبة جامعة محمد بوضياف، المسيلة
أ.د. الهاشمي لوكيا، جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2	أ.د. بن شاعة بيران، جامعة الأغواط.
أ.د. مختار رحاب جامعة محمد بوضياف، المسيلة.	أ.د. شوقي قاسمي، جامعة محمد خيضر بسكرة
أ. د. زروخي الدراجي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة.	-أ.د. أحمد بن الشين، جامعة الأغواط.
أ.د. قاصري محمد السعيد، جامعة محمد بوضياف، المسيلة.	أ.د. عيشور نادية، جامعة سطيف2.
أ.د. محمد دلاسي، جامعة الأغواط	د. علي دربالي جامعة محمد بوضياف، المسيلة
د. بداوي محمد سفيان، جامعة محمد بوضياف، المسيلة	د. عباس رضوان، CNRPH ملحقة تلمسان
د. سليم درنوني، جامعة بسكرة	د. منير قندوز، جامعة محمد بوضياف، المسيلة.
د. العماري الطيب، جامعة محمد خيضر بسكرة	د. رشيد جلود، جامعة زيان عاشور، الجلفة.
د. مبروك بوطقوقة، جامعة باتنة2	د. بن خالد جمال، جامعة محمد بوضياف، المسيلة
د. علوطي عاشور، جامعة محمد بوضياف، المسيلة	د. بومدين مخلوف، جامعة محمد بوضياف، المسيلة
د. بغزو صبرينة، جامعة عباس لغرور، خنشلة	د. رحالي ميلود، جامعة البليدة2.

الآراء الواردة في الكتاب تعتبر عن وجهة نظر أصحاب البحوث، ولا تعكس بالضرورة آراء المخبر

المقدمة

تولي الكثير بل أغلب الدول والمجتمعات أهمية كبيرة للثقافة في تكوين وبناء المجتمع ومسارات الحياة الاجتماعية، وإصباغ انتماء الأفراد والجماعات، وبالتالي صناعة وتكوين هوية تبرز المحددات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية لذلك المجتمع، والهوية تشكل بالمفهوم الفيزيائي النواة الصلبة للشخصية الفردية والمجتمعية، والبوصلة الموجهة والضابطة للاتجاهات والمسارات والأهداف للفرد والمجتمع، كما تعمل الثقافة على صيانة المكونات في ظل عمليات الانفتاح والإبداع.

ومن معاني الأمن الثقافي هو صيانة الثوابت والمقومات الوطنية في بعدها الثقافي والفكري من تحدي الثقافات الوافدة في إطار ما يسمى بالعولمة الثقافية، وما توظفه من آليات ووسائل ووسائط تكنولوجية وما لها من قدرة التأثير على الثقافة الوطنية الجزائرية إلى حد الخشية والخوف من التلاشي والذوبان في ثقافة الآخر.

وإذا نظرنا إلى الأمن الفكري والثقافي الوطني في ظل العولمة فانه إضافة إلى التحدي الخارجي الذي تفرضه العولمة، قد تتعرض الثقافة الوطنية لبعض عمليات التشويش والتشويه الفكري من خلال المشاريع الفكرية الدخيلة والمتناقضة مع مقوماتنا الوطنية، أو من خلال بعض المشاريع الدولية المغرضة الرامية إلى نشر ثقافاتها أو إحداث التمزقات الاجتماعية أو التشويش على مرجعيتنا الأصيلة خصوصا المرجعية الدينية عموما والفقهية بالخصوص.

لقد أصبح الأمن الفكري و الثقافي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية أهم فرع من فروع النشاط في العالم إذا ما أخذنا مجموع النفقات المخصصة له معيارا، و في بعض الدول المتطورة تحتل التربية أحيانا المرتبة الأولى من حيث الميزانية المخصصة لها . و ذلك لضمان تهيئة الفرد وإدماجه في المجتمع ثقافيا و اجتماعيا وتناط بالامن الثقافي و الفكري مهام تزداد كل يوم اتساعاً وتعقيداً، بحيث أن مجرد المقارنة مع مهامها في الماضي لا تصح لأن العالم يشهد تطورات هائلة تجعل التربية بحاجة إلى تطوير مناهجها بين الحين والحين ، وتؤلف التربية عنصر أساسياً في كل مشروع من مشاريع التنمية والتقدم الإنساني، بل أصبحت من أهم العوامل في وضع السياسة الوطنية والسياسة الدولية. و الحفاظ على دعائم الوحدة الوطنية التي أصبحت مهددة بفعل العولمة .

وهي ظاهرة جديدة برزت تستحق الاهتمام على الصعيد المذهبي والعلمي، ويأتي الاهتمام بها هنا في إطار فلسفة التربية باعتبارها هي التي تحدد المنطلقات الفكرية للعمل التربوي والذي هو عمل منظومة فرعية من جملة المنظومات المكونة للمنظومة المجتمعية الكلية بما تشمله من منظومة سياسية ومنظومة اقتصادية ومنظومة ثقافية وهكذا

والمنظومة التربوية على هذا الأساس يجب أن تعمل في تناغم واتساق مع سائر المنظومات الاجتماعية مما يستتبع حتمية الاستناد إلى منطلقات مجتمعية عامة هي التي تشكل ما نسميه بفلسفة المجتمع، والتربية اليوم تشكل ثنائية أو توأمة مع العولمة ، ذلك أن التربية في ظل العولمة غيرت نمط مهامها ومناهجها والعولمة هي الأخرى بحاجة إلى تربية ممنهجة حتى تؤدي مفعولها . ولوجود هذه العلاقة الحتمية بين التربية والعولمة و الامن الفكري و الثقافي . أردنا من خلال الملتقى أن نبين كيفية تنعكس علاقة الامن الفكري و الثقافي في ظل العولمة على دعائم الوحدة الوطنية والعولمة خاصة و أن الحوار بين الأنا والآخر في الفكر الغربي المعاصر و الفكر العربي اصبح مفتوحا بفعل تطور وسائل التواصل و باعتبار أن ظاهرة العولمة فكرة تستند إليها اليوم المجتمعات الغربية في بث ثقافتها لدى الآخر توجب علينا لزاما أن نحتاط لهذا الأمر كما انه يتوجب علينا تطهير العناصر الأساسية في قوة الاجتماع الوطني، وسبل تجاوز الأخطاء والثغرات التي تعرقل بناء المستقبل على أسس ومبادئ، تزيد من فرص التطور الوطني، وتشحذ همم المواطنين نحو الأهداف العليا والتطلعات الكبرى للاجتماع الوطني. والتفتيش الجاد عن إمكانيات وشروط نجاح المستقبل .

ومما لا يدع مجالا للشك أن التزام المجتمع بوحدته المرجعية الدينية والمذهبية بالخصوص مع التمسك بالواقعية وانتهاج الحوار والنقد كوسيلة وآلية نافعة للتواصل في مختلف الأزمنة سينعكس ايجابيا على استقرار المجتمع وتماسك لحمته ونسيجه الاجتماعي كما يتمكن من التعاطي وبايجابية مع كل المستجدات، ويستطيع التصدي لكل التشويش والتهديدات للمرجعية الواحدة لأبناء المجتمع الواحد خصوصا في زمننا الذي نحياه في ظل السماء الإعلامية المفتوحة وكذا الانتشار الواسع لتكنولوجيات الإعلام والاتصال، فأصبحنا نسمع ونشاهد ظهور العديد من الأفكار الدخيلة المضادة التي لا تخدم مرجعية المجتمع الجزائري، كما أن محاولات الترويج لانتشار بعض الفرق والمذاهب الزائفة، والتي تحاول استخدام كل الوسائط المتاحة لاستقطاب عدد معتبر من أبناء مجتمعنا خصوصا فئة الشباب وانتزاعهم من انتمائهم الثقافي والجغرافي والتشويش على مرجعيتهم السليمة والصحيحة، ومن

ثمة محاولة استغلالهم لتنفيذ أغراضا وأجندات خارجية، تحاول المساس بأمن الوطن واستهداف استقراره بأية وسيلة.

وإن الوحدة الوطنية في أوطان العالم، مرهونة في كثير من أبعادها وآفاقها، على إمكانية وجود فضاء سياسي وثقافي واقتصادي مشترك، وهذا الفضاء نتاج مشترك ومتراكم. إذ أن جميع المكونات الثقافية والاجتماعية، تساهم في تشكيله، وتعمل على تقعيد أسسه ومبانيه الاجتماعية والثقافية .

و نلاحظ جليا انه في زمن العولمة و تطور و سائل الاتصال والتواصل أصبح الفرد غير امن على نفسه من ثقافة الآخرين خاصة في ظل ضعف الثقافة الوطنية وهذا قد يشكل خطرا على امن الوطن ووحدته و من هنا تولد إشكال الملتقى حول الربط بين الأمن الثقافي و الوحدة الوطنية في زمن العولمة و ويمكن صياغة إشكالية الملتقى على النحو التالي :

ما هي الآليات التي يمكن أن نتبناها لضمان الأمن الثقافي لدى الفرد و في ذات الوقت نحافظ على الوحدة الوطنية في ظل العولمة ؟

وانطلاقا مما سبق ارتأينا من خلال مخبرنا ، مخبر الدراسات الأنثروبولوجية والمشكلات الاجتماعية بجامعة محمد بوضياف بالمسيلة انجاز هذا المؤلف من أجل تحقيق جملة من الأهداف نذكر من بينها:

الأهداف العامة :

- تدعيم عملية التكوين البيداغوجي والبحثي لدى الطلبة خصوصا مستوى الدكتوراه، لما لإشكالية الكتاب من تقاطعات علمية مع عروض التكوين السائرة من خلال عرض مقاربات سوسيولوجية وأنثروبولوجية، فلسفية، وتاريخية حول موضوع الكتاب.
- فتح نافذة للبحث العلمي في الموضوعات الاستراتيجية التي تدعم الأمن الفكري والثقافي للمجتمع الجزائري من خلال المخبر.
- مساهمة الجامعة من خلال مخبر البحث في إثراء الآليات والمحددات التي تساهم في تدعيم وتقوية فعالية المجتمع وتماسكه من خلال الانفتاح والتنسيق مع بعض مؤسسات المجتمع الأخرى ذات الصلة والاهتمام.

الأهداف الخاصة :

- تحديد مفهوم الأمن الفكري و الثقافي و العولمة في المجتمع المعاصر
- فتح الحوار بين المختصين في العلوم الإنسانية و الاجتماعية لبلورة مفهوم المواطنة و علاقتها بالوحدة الوطنية بمعناها الحقيقي و الايجابي
- السعي إلى هيكلة عقول الأفراد للتماشي معنى مفهوم الأمن الفكري و الثقافي وفق تحمل المسؤولية و الموازنة بين التفتح الثقافي و الحفاظ على الهوية .
- تشخيص واقع الوحدة الوطنية في ظل التفتح الثقافي و هيمنة العولمة.

أ.د. مختار رحاب

مدير مخبر الدراسات الأنتروبولوجية والمشكلات الاجتماعية

جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر

mokhtarrahab28@gmail.com

فهرس	المؤلف	الصفحة
الأمن الفكري في الغرب الإسلامي (934-1269م/668-322 هـ)	أ.د. نجيب بن خيرة قسم التاريخ والحضارة الإسلامية /جامعة الشارقة	1
مجتمع المخاطر نحو سياسة اجتماعية لتحقيق الامن الإنساني	أ.د. بشير ناظر حميد الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب	42
هويتنا الوطنية والتحدي الثقافي للعولمة (هويتنا من التفكيك إلى الممانعة)	د. عبدالوهاب بوخلخال	56
دور الجامعة ضمن مدخل المواطنة في ترسيخ الأمن الفكري	أ. د. مختار رحاب / جامعة محمد بوضياف. المسيلة. الجزائر ط.د. عاشور مكاوي / جامعة محمد بوضياف. المسيلة. الجزائر	87
الخطاب الاستشراقي والاختراق الثقافي للمجتمعات العربية والإسلامية عند وائل الحلاق	د. عبد الحليم مهور باشا مخبر المجتمع الجزائري المعاصر، جامعة سطيف	98
العولمة وضرورة تفعيل خطاب التربية في المجتمعات العربية	الدكتور زروخي الدراجي قسم الفلسفة جامعة محمد بوضياف بالمسيلة	121
إشكالية تسليع الأمن و أثرها على الأمن الإقليمي -رؤية مغاربية -	د. أحمد ذيب عضو هيئة التدريس بجامعة الأمير عبد القادر (الجزائر)	135
الامن التضامني والتشاركي في زمن الكارثة	الدكتور: عباس رضوان المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الانسان والتاريخ	156
نشر الأمن الفكري ومجانبة العنف والتطرف دور من أدوار الإعلام المحلي البرامج الدينية لإذاعة تمنراست الجهوية-أنموذجا	الدكتور: محمد بالخير قسم علم الاجتماع – المركز الجامعي لتامنغست	174
الميديا الجديدة وتداعياتها على منظومة القيم الوطنية الجزائرية -دراسة حول بناء الأمن الفكري وتلافي تهديدات الغزو	د. رحالي ميلود / جامعة بليدة 2 علي لونيسي-الجزائر د. عمر بن بوذينة / جامعة قطر	194
تداعيات الحروب البيولوجية على الأمن القومي للدول	أ.د. بن شاعة بيران / جامعة: عمار ثليجي، الأغواط الدكتورة: بن جامع صبرينة 02 / جامعة أوت 1955سكيكدة	211
تفاعل العولمة والثقافة في المجتمع الحديث	د. جلود رشيد جامعة زيان عاشور بالجلفة	233
الحراك الشعبي في الجزائر، قراءة لواقع التحول المجتمعي	أ. د. نادية سعيد عيشور جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2	258

تكامل الجهود التربوية في صناعة الأمن الفكري وبناء الإنسان	د.خيرالدين شرقي جامعة المسيلة	292
The Relation Between Language And Culture, Is learning foreign languages a threat to our culture?	Dr.Sabrina Baghzou Université de Khenchela	310

الأمن الفكري في الغرب الإسلامي

(322-668هـ/ 934-1269م)

أ.د. نجيب بن خيرة

قسم التاريخ والحضارة الإسلامية /جامعة الشارقة

1- الأمن الفكري لا يعني الاستبداد الفكري

إن النهوض لمواجهة خطر الفكر المنحرف، كالنهوض لصد خطر العدوان الغاشم والمرض الفتاك والعدوى القاتلة.. فجميعهم يُقوِّض أركان المجتمع، ويهزُّ بناء الأمة، ويُفضي إلى ساحات الردى، مستبيحا مجالها الأمني على جميع الأصعدة. مما يلزم استنفارا عاما، وتعبئة شاملة لصون الأمن، والدفاع عن السيادة من خطر العدوان.

وإذا كانت ساحات الثقافة والفكر يُفترض فيها التحرر والانفتاح والإبداع، وتبادل الرأي مع المخالف، لاختلاف التنشئة والبيئة والتجربة، فإن ذلك لا ينبغي أن يكون سبيلا لاستباحة كل ممنوع، وتجاوز كل موضوع، بحجة أن الإبداع لا ينشأ إلا في ظلال الحرية، وهو قول حق يراد به باطل في كثير من الأحيان. !.

فما من أمة من أمم الأرض إلا ولها من التنظيم الوقائي غايته الدفاع عن ثوابتها، وعناصر خصوصيتها، وملامح هويتها.. قصد حماية أبنائها من الفوضى في الفكر، والاضطراب في المعتقد، والانحراف في السلوك.. مما يفقد المجتمع توازنه، لأن الأمن الفكري لا يقل أهمية عن أمن الأنفس والأموال والأوطان، وكما أن للبيوت والمتاع لصوصا، فهناك لصوص العقول، ولصوص العقائد، وهم أشد خطرا، وأنكى جرحا من سائر اللصوص. !.

والسعي لتحقيق الأمن لا يعني على الإطلاق الاستبداد الفكري الذي يصادر الرأي، ويكبت الإبداع، ويضيق بالخلاف، ويضطهد الأحرار.. فإن ذلك من شأنه أن يصيب المجتمع بتأسن وتضاؤل الفاعلية الحضارية، وانطفاء الموهبة الخلاقة، والإصابة بالعقم والشلل.

والدارس للتاريخ الإسلامي -مشرقا ومغربا- يدرك أن الاستبداد السياسي الذي يقترن به الاستبداد الفكري في الغالب كان وراء التمزق المذهبي، والتشرذم العقدي والتشظي الفكري الذي طبع فترات كثيرة من تاريخنا الثقافي.

وقد أدى هذا التمزق دورا خطيرا في تفتيت قدرات الأمة واستنزافها، وإعاقتها عن مواصلة دورها الريادي في مضمار الحضارة والرقي، ولعل نظرة عجلى على "كتب الفرق" تضع أيدينا على صورة مخيفة لحجم الافتراق الحاصل في الأمة، وما تفرع عن هذه الفرق من فرق أخرى أيضا، تنبئنا عن النزيف العقلي والتفتت الاجتماعي الذي رافق هذا التمزق.

وكان بالإمكان أن ينحسر الخلاف في القضايا التي يعقل الخلاف فيها، ولا يخرج عن المباحث التي يجوز للعقل أن يسرح النظر في قضاياها، مستصحبين وحدة الأمة التي هي منظومة المرجعية الأساسية، ووضعها فوق كل اعتبار.

وأما ضرب الإمام مالك بالسوط حتى ينخلع كتفه، وموت أبي حنيفة في سجنه مقهورا، والإتيان بالإمام الشافعي من مكة إلى بغداد مقيدا !، والتنكيل بالإمام بن حنبل وإرغامه على القول بخلق القرآن.. فنماذج رديئة للاستبداد السياسي الذي صنع نماذج من الاستبداد الفكري، ووسع الفجوة بين العلماء والحكام، وأوجد أتباعا كثرا لأصحاب الأفكار المنحرفة، ووفر أجواء الريبة لخلق حركات سرية ظلت على تطاول الأزمان تكيد للدين الحق، وتتآمر على الجم الغفير من أمته. ـــ

وماذا على الخليفة المأمون لو اعتبر أن الخلاف بينه وبين الجميع لا يعدو أن يكون حرصا على التنزيه، وتقديما للأدلة العقلية ذودا عن العقائد الإيمانية ؟، وهل كان على المأمون الحاكم أن ينتصر لفكر المعتزلة وقضاياه الكلامية، ويعاقب علماء الأمة الكبار على مناهضتهم له وردهم عليه. ؟!. إن وظيفته رعاية مصالح الأمة أولا ثم بعد ذلك يمدُّ رواق الدعوة إلى أمم الأرض ويجلي تعاليمها، ويجمع البشر في ساحاتها، لكن الترف العقلي أتاح لذوي السلطان ومن والاهم من المعتزلة أن يحدثوا هذا التيار الدخيل، ويسوقوا الناس جميعا معه، إلا أن السواد الأعظم من العلماء قاوموا هذا الغش الثقافي، وأوضحوا في التآليف والتصانيف التي كتبوها الفروق بين الوحي المعصوم، والأوهام الفكرية المنقولة من تراث اليونان، وفلسفات الأقدمين.

و الحق أن الرد على المعتزلة يعتبر من باب الأمن الفكري لأن قضايا الاعتزال تختلف فيها الأفهام، وتتردد منازع

القول فيها بين الأدب وسوء الأدب مع الله.. فيما يتعلق بالأسماء والصفات، ولا شك أن جهابذة المعتزلة كانوا - بلا ريب - هم حماة العقيدة، وسدنة الشريعة، والصراع المحتدم الذي قام بين الفقهاء المالكية والمعتزلة في بلاد المغرب الإسلامي اختفى مع قيام دولة العبيديين الفواطم، وذلك لأن الخطر أصبح أعظم، والتشويش على عقائد الأمة صار أظهر، فاختفت من ساحة الفكر المناظرات والمجادلات المتعلقة بقضية خلق القرآن والأسماء والصفات والجبر والاختيار وغيرها من الموضوعات التي تدور حول تنزيه الله تعالى عما لا يليق به إلى قضايا الخلاف المذهبي بين السنة والشيعة الباطنية الروافض.

كما يمكن أن نذكر أيضا - في هذا المقام - ما تناقلته المصادر من حادثة إحراق كتاب " إحياء علوم الدين" للإمام أبي حامد الغزالي" في عصر دولة المرابطين، وهي أيضا تدخل تحت طائلة الاستبداد الفكري الذي يصادر الرأي، ويضطهد الاختلاف، ويثبط الهمم، ويعدم المعرفة..

والواقع أن هذه النماذج وغيرها مما لا يعتبر من باب الحياطة والأمن الفكري لحماية المجتمع.. بقدر ما هو استبداد فكري يستكره الناس بالرهبة، ويسترضيهم بالرغبة، ويريد أن يضع العوائق في مجرى الثقافة، ويجعل نفرا كبيرا من العقول النشطة تركن إلى العكوف على المباحث الفلسفية والنظرية والفرعية مما لا يضير الحاكمين أن تؤلَف فيها المجلدات الضخام !.

إن الأمن الفكري الذي نعنيه في هذا البحث ما بُذل من جهد في صدِّ الانحراف البيِّن عن المعلوم من الدين، والمقبول من المنطق، وما استند إلى صحيح المنقول وصريح المعقول. ولم يستند إلى هوى التأويل واحتكار الفهم ورعونات التكفير.. مما عانت منه الأمة على مرِّ تاريخها الطويل ولا تزال.. !.

ولا شك أن بلاد الغرب الإسلامي على تعاقب دولها من الفاطميين إلى المرابطين ثم الموحدين شهدت تحديات كثيرة: تمثلت في تسلل الفكر الباطني الإسماعيلي إلى الفضاء السني المالكي في المغرب، مما أوقف الفقهاء للتصدي لهذا الفكر المنحرف الذي يهدد المنظومة الفكرية السنية في بلاد الغرب الإسلامي برمته.

كما أن المسيحية النصرانية واستكمالا لجهودها التبشيرية في بلاد المشرق فقد حاولت الامتداد بمشروعها التنصيري إلى بلاد المغرب والأندلس، مما حدا بالعلماء المسلمين تصنيف الكتب والرسائل لكشف زيف العقيدة

النصرانية المحرفة.

كما تصدى العلماء لفكر من نوع آخر لبس لبوس الدين وتسربل به، وهو الفكر الصوفي المنحرف عن تعاليم الشرع الثابتة، فكشفوا عواره، وبينوا انحرافه، وكتبوا في ذلك التآليف الكثيرة، حتى يحفظوا على الأمة عقائدها الثابتة، ومذاهبها المقررة. وقد عالج هذا البحث كل ذلك في المحاور التالية:

1- الفقهاء المالكية وتحدي الفكر الباطني في الغرب الإسلامي.

2- الصراع الصليبي الإسلامي في بلاد المغرب.

3- التصوف السني في مواجهة الانحراف الصوفي.

2- الفقهاء المالكية وتحدي الفكر الباطني في الغرب الإسلامي:

كان المذهبان الحنفي والأوزاعي يتقاسمان بلاد الغرب الإسلامي إلى أن دخلها نفر من أصحاب الإمام مالك كهلول بن راشد، وعبد الرحمن بن الأشرس، وعلي بن زياد وأسد بن الفرات، وقد كان أهل المغرب تهفوا نفوسهم إلى مدينة رسول الله ﷺ، ويختارون كل ما يأتي منها، وقد فعلوا ذلك في القراءات والحديث والسياسة، فاختاروا قراءة نافع المدني، وانتصروا لإدريس الأول الذي فرّ من العباسيين إلى مصر ثم القيروان متشيعا لآل البيت، إلى أن استوطن المغرب فالتفوا حوله، وقدموه عليهم،، وزوجوه من ابنة سيد من ساداتهم.. فاستقلّ هذا الأفق الغربي من العالم الإسلامي بعد مجيء سحنون للمالكية[1].

فغلب القول بمذهب مالك، واستحوذ المالكية على الساحة الفقهية بالغرب الإسلامي، حتى صار لا يُفتى إلا به، ولا يُولّى إلا من انتسب إليه، ويذكر أن حديثا للنبي ﷺ كان سببا في نمو هذه العلاقات الوثيقة بين أهل المغرب الإسلامي والمدينة المنورة، الذي يقول فيه النبي ﷺ: "يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة"[2].

فأهل المغرب كانوا ينظرون إلى المدينة موطن الهجرة، ومنبت الوحي، وقبلة التشريع، كما أحب المغاربة إمام دار الهجرة وتناقلوا فضائله ومناقبه، ونقلوا شهاداتهم عن علمه وورعه ورسوخه في الحديث والفقه والفتيا.. كما أعجب هو أيضا بحرص المغاربة على طلب العلم، وتشوقهم للرواية، وشغفهم بعلوم السنة، فقرّبهم وأكرمهم، وخصّهم بما

لم يخص به غيرهم، فناسبهم المذهب، واستقامت عندهم طريقته، لبساطته، وسهولته، وخلوه من تعقيدات الكلام، ومباحث النظر، وتهويمات الرأي.. وهو ما جعلهم بعد ذلك يرفضون فكر الخوارج، وغوامض الروافض، بالرغم مما بذله أتباعهم للتأثير في المغاربة، وإسكان مذاهبهم في بلادهم.

ومن هذه البساطة التي هي أقرب إلى البداوة يقول ابن خلدون: "فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًّا عندهم"[3].

كما أضاف ابن خلدون العامل الجغرافي في ارتباط أهل المغرب بالحجاز، وغالب رحلاتهم إليه، فقال: "لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لأن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم فاقتصروا عن الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله، وتلميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره، ممن لم تصل إليهم طريقته"[4].

ولما كانت المدينة المنورة أرضا خلوا من أهل البدع والأهواء والضلال، مما كان ظاهرا في حواضر الإسلام الأخرى كالبصرة والكوفة وبلاد الشام. وما عرف عن مالك إمام دار السنة من مقاومته لأهل الشبهات من المتكلمة والروافض والخوارج، فإن أهل المغرب نحَو منحى إمامهم في التصدي لكل فكر يشوه عقيدتهم، ويُداخل إيمانهم، ويميل بهم عن السنة الصحيحة المتواترة، مما كان يُعرف عن بيئة المغرب السُنية التي مهّدت لانتشار المذاهب الفقهية السنية، وهذا ما أشار إليه المقريزي بقوله: "وكانت إفريقية الغالب عليها السُنن والآثار"[5].

وقد اجتمع المذهبان الحنفي والمالكي في فترات إلا أنه لم يكن هناك تنافر بين أتباع المذهبين، يقول المقدسي وهو يتحدث عن القيروان: "لا ترى أكثر من مدنها ولا أرفق من أهلها، ليس غير حنفي ومالكي، مع ألفة عجيبة، لا شغب بينهم ولا عصبية، لا جرم أنهم على نور من ربهم، قد أقبلوا على ما يعنيهم، وارتفع الغِلُّ من قلوبهم"[6]. ويقول أيضا: "وما رأيت فريقين -يقصد أتباع أبي حنيفة ومالك- أحسن اتفاقا واقل تعصبا منهم، وسمعتهم يحكون على قدمائهم في ذلك حكايات عجيبة، حتى أنهم قالوا: إنه كان الحاكم سنة حنفي وسنة مالكي "[7].

والناظر في انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب يجد أن القرن الثالث الهجري، كان قرن الانتشار والاستقرار

للمذهب، بالرغم من أن الأغالبة مثلا في بلاد إفريقية كان مذهبهم الرسمي هو المذهب الحنفي، إلا أن مدينة القيروان تحت سلطتهم كانت حاضرة المالكية بعد المدينة المنورة، وفقهاؤها كانوا مسالمين، لا يمثلون معارضة سياسية لحكم الأغالبة، ولكنهم كانوا يفرضون رقابة على الحياة الفكرية مما يؤمن عقيدة الأمة، ويحفظ إيمانها، وخاصة بعد أن زحفت الفرق الخارجة والرافضة على بلاد المغرب، وتجاوز وجودها من كيان سياسي يبحث عن إقليم يقيم عليه دولته إلى فكر يريد أن ينتشر ويستقر في نفوس الأتباع.

وهذا ما حدث في عصر الدولة الفاطمية (العبيدية) (296-567هـ/ 909-1171م) التي امتد نفوذها إلى أرجاء واسعة من بلاد المغرب الإسلامي، وبسطوا سلطانهم على الجهات الواقعة غرب مدينة القيروان، وقمعوا أهل السنة وغيرهم، مما أشعل الثورة ضدهم وكان أبرز من ثار عليهم أبو يزيد مخلد بن كيداد (صاحب الحمار)، مما اضطرهم للانتقال عن بلاد المغرب إلى مصر، عام 362هـ/973م[8].

ولا ينكر دارس لتاريخ المغرب ما فعله العبيديون بأهل السنة، وذلك منذ أول يوم وطئت فيه قدم عبيد الله الشيعي أرض إفريقية (تونس)، فقد أظهر التشيع القبيح، وسب أصحاب النبي ﷺ وأزواجه حاشا علي بن أبي طالب والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وسلمان الفارسي وأبا ذر الغفاري، وزعم أن أصحاب النبي ﷺ ارتدوا بعده، غير هؤلاء الذين سميناهم[9].

ولبيان ما كان يعانيه أهل السنة من ضيق وعنت أيام بني عبيد ما وصف به القاضي عياض حال أهل السنة في القيروان فقال: "كان أهل السنة بالقيروان أيام بني عبيد في حالة شديدة من الاهتضام والتستر كأنهم أهل ذمة تجري عليهم في كثرة الأيام محن شديدة، ولما أظهر بنو عبيد أمرهم ونصبوا حُسينا الأعمى السبّاب -لعنه الله تعالى- في الأسواق للسب بأسجاع لُقنها، يتوصل منها إلى سبِّ النبي ﷺ في ألفاظ حفظها [10]، وعلقت رؤوس الأكباش على أبواب الحوانيت، عليها قراطيس معلقة، مكتوب فيها أسماء الصحابة، واشتدّ الأمر على أهل السنة، فمن تكلم أو تحرك قُتل، ومُثل به"[11].

ويوجز ابن حماد بعض الممارسات التي أحدثها العبيديون أول دخولهم إفريقية بقوله: "وكان مما أحدث عبيد الله أن قطع صلاة التراويح في شهر رمضان وأمر بصيام يومين قبله، وقنت في صلاة الجمعة قبل الركوع، وجهر

بالبسملة في الصلاة المكتوبة، واسقط من أذان صلاة الصبح -الصلاة خير من النوم- وزاد حي على خير العمل محمد وعلي خير البشر.

ونص الأذان طول مدة بني عبيد بعد التكبير والتشهدين حي على الصلاة وحي على الفلاح "مرتين" حي على خير العمل، محمد وعلي خير البشر "مرتين" "مرتين" لا إله إلا الله "مرة"، ثم يقول: أحياك الله يا مولانا حافظ نظام الدنيا والدين جامع شمل الإسلام والمسلمين، وأعزّ سلطانك جانب الموحدين، وأباد بسيوفك كافة الملحدين، صلى عليك وعلى آبائك الطاهرين، وأبنائك الأكرمين، صلاة دائمة إلى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين"[12].

ولم يكتف العبيديون بذلك بل دعوا إلى مذهبهم، وأرادوا له الانتشار في أفق المغرب ول بالغلبة والإكراه، وفي ذلك يقول ابن الأثير: "وأمر عبيد الله المهدي يوم الجمعة بذكر اسمه في الخطبة في جميع البلاد، وتلقب بالمهدي أمير المؤمنين، وجلس بعد الجمعة رجل يعرف بالشريف، ومعه الدعاة، وأحضروا الناس بالعنف والشدة، ودعوهم على مذهبهم، فمن أجاب أحسن إليه ومن أبى حُبس، فلم يدخل في مذهبهم إلا بعض الناس، وهم قليل، وقتل كثير ممن لم يوافقهم على قولهم"[13].

"وقد ركّز عبيد الله المهدي جهوده في الاعتماد على الدعاة الذين اهتم بإعدادهم، ورأى ضرورة إخفاء حقيقة مذهب (علم الباطن) والاكتفاء بمدارس الدعوة لنشر عقائد المذهب الإسماعيلي على أن يكون اتصال الدعاة به مباشرة، وأن تكون المدارس أداة الاتصال بينه وبين دعاته لا بينه وبين رعاياه عامة.

ومهما يكن من أمر فإن مدارس الدعوة التي أقامها المهدي، وإرساله الدعاة إلى كثير من بقاع العالم الإسلامي قد حققت نجاحا ملحوظا جنى ثماره الأئمة الذين تولوا بعده"[14].

ولعلّ سرية ما كان يلقى من علم الباطن ومناهجه في بلاد المغرب يرجع كما قال دوزي *Dozy*: إلى صعوبة فهم المغاربة لأسرار المذهب، لأنهم أصعب مراسا من أهل المشرق[15].

ولم يكن ذلك في عدوة المغرب فحسب بل تجاوز نشر هذا الفكر الباطني المنحرف إلى العدوة الأخرى في الأندلس، حيث بعث العبيديون دعاتهم وجواسيسهم لنشر دعوتهم هناك، متسترين بالتجارة أو العلم أو التصوف[16]. فتأثر

بهم خلق كثير نذكر منهم: عبادة بن عبد الله بن عبادة (ت 419هـ/1028م) الذي كان يتشيع ويتعصب ضد بني أمية، من مصنفاته "أخبار شعراء الأندلس"[17].

ولم يقتصر التأثر بالتشيع على الأفراد بل تعداهم إلى الدول، حيث قامت دولة الحموديين[18] على أصول شيعية إلا أن تشيعهم لم يكن ظاهر المعالم كما هو الشأن بالنسبة للدولة الفاطمية أو الدولة البويهية في العراق وفارس، بل كان تشيعهم أقلّ تطرفا، ليس في الاعتقاد ولكن في سلوكهم مع الرعية وسياستهم لها حيث أنهم أخذوا من المذهب الشيعي بالقدر الذي يحقق لهم مصالحهم السياسية، كقولهم بمبدأ كانوا يلتزمون به ولكن لا يلزمون به غيرهم: "بأنه لا تتم ديانة إلا بإمام، وأنه يجب على كل مسلم أن يرف إمام زمانه"، وقد عزف الناس عنهم لتشبثهم بمذاهب أهل السنة في سائر بلاد الأندلس[19].

ولكن على الرغم من ذلك فقد انتشرت في عهد الحموديين الدعوة الشيعية وثقافتها انتشارا واسعا، وانتشرت كتبهم ومؤلفاتهم عن طريق الرحالة الشيعة الذين قدموا على الأندلس من بغداد التي كانت آنذاك مركزا مهما من مراكز الشيعة.

ومن بين من انتشر بهم المذهب الشيعي في تلك الفترة أبو الحكم عمر بن عبد الرحمن الكرماني القرطبي (ت 458هـ/1066م)، وهو أول من أدخل رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس[20]. وهي رسائل ذات نزعة شيعية واضحة حتى إنها نسبت إلى بعض الأئمة العلويين.

والحق أن المنظومة السنية التي تملك أرضية قوية في بلاد الغرب الإسلامي لم تتعامل مع هذه الدعوات والجهود الحثيثة للشيعة الإسماعيلية لنشر مذهبهم تعاملا يظهر أنها اختلاف مذاهب، وتنوع أفكار، بل نظرت إليها نظرة الريبة، وسخّرت كل الإمكانيات لحث العلماء والمفكرين على مواجهتها... لأن وحدة الأمة أولى من تشرذمها إلى طوائف ومذاهب يكون الاختلاف بينها في الأصول لا في الفروع، مما يشوش على الناس دينهم، ويهزُّ ثوابت العقيدة الصحيحة في نفوسهم.

وقد أصبح المذهب المالكي ابتداء من النصف الثاني من القرن الثاني الهجري مذهب الأغلبية السكانية، ليس في المغرب الأدنى وحده، بل في بقية المغرب والأندلس. مما حدا بالمالكية أن يقفوا سيوفا مُصلَتة في وجه كل من يريد أن

يعبث بالعقيدة، ولم يكن الصراع المذهبي واضح المعالم بين المالكية والخوارج الإباضية والصفرية، نظرا لأن الخلاف في الأصل سياسيا لا علاقة له بقضايا العقائد والأصول، إلا ما يذكر من مسائل كلامية هي في الأساس مقولات أهل الاعتزال التي قبل بعضها أهل السنة ورفضوا بعضها الآخر.. كما تم في فترات لاحقة التعايش المذهبي والرضا بالأمر الواقع بينهما، بل وأصبح الإباضية من أقرب الفرق لأهل السنة وأكثرها اعتدالا، وأصبحت بلاد الجريد مثلا في جنوب تونس فيها الأغلبية الإباضية ويتعايش معهم أهل السنة جنبا إلى جنب في أخوة إسلامية جامعة , وسكنت الخلافات المذهبية في بطون الكتب، ولم تبرز النزاعات بين الطرفين إلا في حالات منفردة معزولة لا تمثل المزاج العام لأهل السنة في بلاد المغرب الإسلامي.

وبمجرد قيام دولة العبيديين الفواطم في بلاد المغرب اختفى الخلاف الذي كان ثائرا بين المالكية والمعتزلة[21] حول قضايا خلق القرآن والأسماء والصفات والجبر والاختيار لتحل محلها قضايا الخلاف المذهبي بين المالكية والشيعة، وهي وإن كانت ذات صلة بجوانب عقائدية وفقهية وسياسية إلا أنها تختلف مذهبيا بالطبع عن مذهب أهل الكلام كثيرا.

وكما كانت المواجهة محتدمة مع الإسماعيلية الباطنية في بلاد المشرق الإسلامي بسبب الاعتقادات الباطلة لهذه الطائفة، فإن هذه الاعتقادات انتقلت إلى بلاد المغرب، مثل أن الإمامة أصل من أصول الدين، وهي واجبة بالتعيين والنص وليست بالاختيار كما يقول أهل السنة، وهي في نسل فاطمة بنت الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، والقول بعصمة الأئمة، والمهدية، والرجعة ثم التقية، والطعن في الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان، والقول بالولاية، وأنها أفضل دعائم الإسلام، ولا يستقيم الدين إلا بها، والقول بعلم الباطن، والعقل الكلي.. إلى غيرها من الاعتقادات التي تأثروا فيها بالعقائد الفارسية القديمة، والفلسفة الأفلاطونية الحديثة، وطبقوها في مذهبهم تطبيقا غريبا. !.

هذا فضلا عن الخلاف في الفروع الفقهية في العبادات والمعاملات مستندين في ذلك على الضعيف من الأخبار، والواهي من الأدلة. زعما أن ما ورد من غير طريق رواة أهل البيت فلا يصح بحال من الأحوال.

أمام كل هذه الأخطار الفكرية المحدقة بالأمة في بلاد الغرب الإسلامي، وقف الفقهاء المالكية موقفا صلبا لا لين فيه، وشدة لا هوادة معها، فلم يهنوا ولم يضعفوا، بل أشهروا كل سلاح لحماية الدين، وصونه من التبديل والتحريف

والتزييف.

وقد تمّ ذلك بالمواجهة الشديدة تارة، وبالمعارضة الصامتة تارة أخرى، وبالحرب المسلحة تارة ثالثة، بل إن بعض الفقهاء المالكية اعتبروا أن التحدي الإسماعيلي الباطني له الأولوية في المواجهة من العدو المتربص وراء البحر، حتى قال الفقيه جبلة بن حمود الصدفي (ت 297هـ/910م) -وهو من رجال سحنون ومن أهل العبادة الظاهرة والورع الخالص[22]- : "كنا نحرس عدوا بيننا وبينه البحر فتركناه وأقبلنا على حراسة هذا الذي حلّ بساحتنا لأنه اشد علينا من الروم"[23].

وليس يعنينا في هذا البحث إلا الحديث عن المواجهة الفكرية التي تكون العدة فيها القلم والصحيفة والرسائل والتآليف والتصانيف والجدال بالحجة والبرهان.

وجدير بالذكر أن القيادات المالكية وجدت في مذهب الأشعرية خير منهج عقدي للدفاع عن عقيدة "أهل السنة والجماعة " ولهذا نجد بأن ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/996م) وأبي الحسن القابسي (ت 403هـ/1013م)، يستقبلان بحفاوة أفكار أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ/1032م)، وهذا ما أعطى للمالكية القروية ديناميكية لمقاومة الأهواء والبدع، وانتشار العقيدة الأشعرية في الوسط المالكي جعلها عرضة لانتقامات الجماعات الخارجية بواحات وارجلان في مطلع القرن السادس الهجري[24].

وقد أدّت مقاومة الفكرة الإسماعيلية وانحسارها في حاضرة الخلافة وبلاد كتامة، ونفطة، وبعض واحات قسطيلية[25] إلى اكتساح المالكية لمعاقل جماعات الإباضية النكارية[26]، ونجحت في ضم القبائل إليها في بلاد الزاب وقسطيلية ووارجلان، مما اضطر الإباضية النكارية إلى بناء مدن لهم في العطف وبنورة وبني يزجن وغرداية ومليكة[27].

ولم يكن النجاح ليتم للسادة المالكية لولا المواجهة الثقافية مع خصومهم، والتي تمثلت في كتابة الكتب والتآليف والرسائل، وتدريس الفقه الإسلامي على مذهبهم، وسن التشريعات وفقه، مع احترام العرف السائد في المجتمعات الريفية البربرية التي انتشر فيها المذهب.

وأول وسائل ذلك الصراع الثقافي الذي يهدف إلى صناعة الأمن الفكري للمجتمع في بلاد المغرب الإسلامي هي حلقات الدرس التي كان يعقدها الفقهاء المالكية في الجوامع والمساجد والبيوت. والأمثلة أعسر من أن نحصيها، وكان

ذلك أيام الدولة الفاطمية العبيدية، التي تبادر لمنع الفقهاء من التجمهر وإلقاء الدروس، وتفرض عليهم الإقامة الجبرية في بيوتهم، فهذا الفقيه المالكي أبو بكر بن اللباد (ت 333هـ/945م) في زمن الخليفة عبيد الله المهدي، حُبس في بيته ومُنع من تدريس طلابه، فكان الطلاب يجتمعون ثم يأتون إلى بابه، فتفتح لهم خادمته، فإذا اجتمعوا أتته، فيدخل وتغلق عليهم فيقرأون[28].

وفي أثناء حصار الثائر أبي يزيد مخلد بن كيداد الخارجي لعاصمة الدولة الفاطمية (المهدية) انتصب الفقيه المالكي أبو العرب التميمي (251-333هـ/865-945م) للتدريس في المسجد الجامع بالقيروان، وقد كتب بيده ثلاثة آلاف كتاب، وله تصانيف منها: "طبقات علماء إفريقية" و"عباد إفريقية" و"مناقب بني تميم" و"فضائل مالك" و"مناقب سحنون" و"موت العلماء"، وقد حُبس مع ابنه مقيدا في بيته مدة[29].

وكان يقرأ على الناس كتابي الإمامة للعالم القيرواني محمد بن سحنون، وفيه رد على الشيعة في مسألة الإمامة، ويقول أبو العرب نفسه معقبا على تصرفه ذلك - وهو أمر له دلالة كبيرة-: "كتبت بيدي ثلاثة آلاف كتاب وخمسمائة كتاب، فوالله الذي لا إله إلا هو لقراءة هذين الكتابين علي في هذا الموضع أفضل عندي من جميع ما كتبت"[30].

كما تحدى الإمام أبو سليمان ربيع القطان (ت333هـ/945م) السلطة الفاطمية القائمة، وعقد حلقة للفقه بجامع القيروان أيام ثورة أبي يزيد بن مخلد[31]، وفي أيامه أيضا كان أبو سعد خلف بن عمر المعروف بابن أخي هشام الربعي الخياط (ت 371هـ/982م)، كان يجتمع مع جلة من فقهاء القيروان وإمام أهل الفقه والورع فيها في جامع القيروان ويحضر مجلسه ابن شبلون وابن التبان والقابسي وغيرهم[32].

والواقع أن هذه المجالس العلمية في الجوامع والمساجد كانت ردّاً مباشرا على المجالس التي كان يعقدها الخليفة في قصره، والدعاة في المدارس التي كان يطلق عليها مدارس الدعوة زمن الخليفة القائم وابنه، والخليفة المنصور وابنه المعز، وقد مرت هذه الدعاية عبر اتجاهين اثنين:

الأول: هو مخاطبة العامة من الناس سنة وشيعة، وفي هذه يقرأ الدعاة وعلى رأسهم القاضي النعمان على مسامعهم رسائل خاصة كالنصائح أو الوصايا، مع قضايا فقهية وعقدية معتمدا على كتب الظاهر..

أما الاتجاه الثاني: فكان مقصورا على الأتباع والأشياع من الدعاة، وكانوا يخضعون لبرنامج علمي -إن جاز هذا- يتلقون من خلاله أسرار المذهب الشيعي أو علم الباطن الذي كان يعرف بعلم آل البيت، معتمدين على أولئك الذين وصلوا درجة من العلم بالباطن تؤهلهم للقيام بالمهمة على أحسن وجه[33].

وإلى جانب التدريس انبرى علماء المالكية وفقهاؤهم للتصنيف والتأليف، ردًّا على شبهات وأراجيف وآراء الشيعة الإسماعيلية بدءا بالنسب الشريف الذي ادّعوه، فقد ألّف أبو جعفر محمد بن محمد بن خيرون المعافري كتابا في نسب الشيعة، أبطل فيه نسب العبيديين لآل البيت مما كان سببا في قتله عام (301هـ/914م)، أما موضوع الإمامة فقد ألّف فيها المالكية كتبا عدة نذكر منها: ما كتبه أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الزبيري القلانسي (ت361هـ/972م) في كتابه "الإمامة" وكتاب "الرد على الرافضة" مما دعى الخليفة القائم بأمر الله إلى ضربه وسجنه والتنكيل به[34].

وكتب أبو بكر بن اللباد (250-333 هـ/864-944م) أيضا كتابا في الطهارة[35]، ولربما كان ذلك الكتاب ردًّا على ما يراه الشيعة في الطهارة من أنها دعامة من دعائم الإسلام السبعة عندهم[36]، كما كتب ابن اللباد كتاب "عصمة النبيين" وكتاب "إثبات الحجة في بيان العصمة"[37].

وفقيه آخر هو عبد الله بن أبي القاسم بن مسرور التجيبي المعروف بابن الحجاج (ت 346هـ/957م) يكتب كتابا حول المواقيت ومعرفة النجوم والأزمان، وقد يكون في ذلك ردًّا على الشيعة الذين لهم رأي مغاير في مسألة تحديد شهر الصوم ونهايته[38].

ومهما يكن من أمر فإن هذا الصراع الفكري من طرح الأفكار والرد عليها، خلق جوا ثقافيا متميزا ألحق حواضر المغرب بحواضر المشرق، من حيث النشاط العلمي والاستقطاب المذهبي الذي كان في القاهرة ودمشق وبغداد وغيرها.

بل إن هذه الأجواء المشحونة بالمناظرة والجدل أتاحت لمواهب أن تظهر وملكات علمية أن تبرز في ميادين الفقه والكلام والأدب.. بل إن البكري ذكر: "أن أهل ودّان[39] عندهم فقهاء وقُرّاء وشعراء"[40]، هذه ودّان النائية البعيدة فكيف الأمر بالحواضر الكبرى في الساحل شمال البلاد.

ومن باب المقاومة الثقافية أيضا، وضمان الأمن الفكري للأمة نجد الشعراء يشهرون قصائدهم لهجو بني عبيد

وذمّهم، وقد برز في هذا الميدان كثير من الشعراء نذكر منه: أبا القاسم الفزاري، وسهل الوراق، ومن شعر أبي القاسم الفزاري قوله في وصف انحراف معتقدهم:

عـبـدوا مـلـوكـهـم وظـنـوا أنـــــهـم

نـالـوا بـهـم ســـبـب الـنـجـاة عـمـومـا

وتـمـكـن الشـــيـطـان مـن خـطـواتـهـم

فـأراهـم عـوج الضـــلال قـــــويـمـا

رغـــبـــوا عـن الصديـــــق والفاروق فـــي
أحـكـامـهـم لا ســـلّـمـوا تســـلـيـمـا

واســـتـبـدلـوا بـهـمـا ابـن أســـود نـابـحـــــا

وأبـا قـدارة والـلـعـيـن تـمـيـمـــــا

تـبـعـوا كـلاب جـهـنـم وتـأخـــــروا

عـمـن أصـــارهـم الإلـه نـجـومـا

يـا لـيـت شـــعـري مـن هـم إن جـهَّـلـوا

دنـيـا، ومـن لـهـم إن عـددت صـــمـيـمـا!

مـن الـيـهـود ؟ أم الـنـصـــارى ؟ أم هـم

دهـريـة جـعـلـوا الحـديـث قـديـمـــــا

أم هـم مـن الصّـــابـيـن أم مـن عـصـــبـة

عـبـدوا الـنـجـوم وأكـثـروا الـتـنـجـيـمـا؟

أم هـم زنـادقـة مـعـطـلـــــــــــة رأوا

أن لا عـذاب غـدا ولا تـنـعـيـمـــــا؟

أم عصـــبـة ثـنـيـويـة قـد عـظّـمـــــــوا

الـنـورين عـن ظـلـمـاتـهـم تـعـظـيـمـــا؟

مـن كـل مـذهـب فـرقـة مـعـلـومـــــة

أخـذوا بـفـرع وادعـوه أرومـــــــــا

ســـبـحـان مـن أبـلـى الـعـبـاد بـكـفـرهـم

وبشـــركـهـم حـقـبـاً وكـان رحـيـمـا

يـا رب فـالـعـنـهـم ولـقِّ لـعـيـنـهـــــــم

بـأبي يـزيـد من الـعـذاب أليمـــــــا[41]

ولسهل الوراق قصائد في ذمهم أيضا من ذلك قوله:

الـطـاعـنـين عـلـى الـنـبي مـحـمـــــــــد

والـقـائـلـيـن بـأســخـف الـقـــالات

إن الإمـام هـو الـنـبي وإنـــــــــــه

رب تـعـالـى الله ذو الـعـظـمـــــات

فُـتـنـوا بـأحـمـق مـن عـلـيـهـا، كـيـف لـو

عَـلِـقُـوا بـذي لـبٍّ وذي إخـبـات؟

هـدم المسـاجـد وابـتـنـاهـا منـزهـــــا

لمضـــارب الـعـيـدان والـنـايـــات

وأحـل دار الـبـحـر في أغـلالـــــــه

مـن كـان ذا تـقـوى وذا صـــلـوات

مســـتـحـمـق بـادي الـعـوار مـهـوس

نـكـد قـلـيـل الـخـيـر والـبـركـــــات

فـعـلـيـه مـا لبيَّ الحجيـج وطـوّفـــوا

وعـلـى ذويـه، خـوالـد الـلـعـنـــات[42]

ولا شك أن المؤلفات وهذه الأشعار لعبت دورا هاما في تثبيت العقائد الإيمانية الصحيحة، وكشفت عوار الفكر العقدي المنحرف، وجعلت القوى السياسية المهيمنة تفقد مبررات وجودها، مما جعلها تبحث لها عن فضاء جغرافي بديل.

ويمكن أن نضيف إلى وسائل المقاومة الثقافية لضمان الأمن الفكري في بلاد الغرب الإسلامي تلك المناظرات العلمية التي كانت تعقد بين المذاهب، حيث يدلي فيها كل طرف بحججه وبراهينه، عارضا أدلته لإثبات عقيدته، ومن تلك المناظرات ما كانت ترعاه السلطة السياسية، وتحشد له العلماء والمفكرين لنصرة مذهبها، وإفحام خصومها، ويمكن أن نذكر في هذا الصدد: مناظرة أبي العباس الشيعي للفقيه المالكي أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الضُبِّي المعروف بابن البرذون (ت 297هـ / 910م)[43] في مسألة تفضيل علي بن أبي طالب ط على الصحابة بما فيهم الصديق والفاروق م.

ومن ذلك أيضا مناظرة سعيد بن الحداد (ت302هـ/915م) التي وقف فيها موقفا صلبا في وجه المد الشيعي،

وأثبت فيها قدرته العلمية الفائقة على الحجاج والجدل والمناظرة. مما نال إعجاب فقهاء عصره به، وفيه يقول الخشني: "وكانت لأبي عثمان مقامات كريمة ومواقف محمودة في الدفع عن الإسلام، والذب عن السنة، ناظر فيها أبا العباس المخدوم، أخا عبد الله الشيعي الصنعاني بملء فمه ومنى نفسه مناظرة القرن المساوي، بل مناظرة المتعزز المتعالي، لم يتلعثم لفظاعة المقام ولا أحجم لهيبة السلطان، ولا خاف ما خيف عليه من سطوة الحدثان، ولقد قال له ابنه محمد: اتق الله في نفسك، ولا تبالغ في مناظرة الرجل، فقال له حسبي من له غضبت وعن دينه ذبت".

وقد سأله كثير من أصحابه أن يلجأ إلى التقية -أي مجاراة الشيعة- ولكنه رفض قائلا: "إني أربيت على التسعين، وما بي إلى العيش من حاجة، وقتيل الخوارج[44] خير القتلى ولابد لي من المناظرة والمناضلة عن الدين، وأن أبلغ ذلك عذرا، ففعل ذلك وصدق ونصح، رحمه الله"[45]: "وكان يرد على أهل البدع المخالفين للسنة، وله في ذلك مقامات مشهورة وآثار محمودة، ناب عن المسلمين فيها أحسن مناب، حتى مثله أهل القيروان بأحمد بن حنبل أيام المحنة"[46].

ونخلص إلى القول أن بلاد الغرب الإسلامي شاركت بلاد المشرق في مواجهة العقائد الباطلة، والنحل الضالة بما يساوي أو يفوق ما بذله إخوانهم المشارقة، وقد احتلت إسهاماتهم العلمية حيزا من الثقافة الإسلامية التي تتمثلها الغالبية العظمى من أهل الغرب الإسلامي.

3- الصراع الصليبي الإسلامي في بلاد المغرب

لم يتعرض المغرب الإسلامي لحملات صليبية متتابعة كالتي تعرضت لها بلاد المشرق، حيث أُنشأت الإمارات الصليبية واستوطن الصليب مناطق مختلفة، إلا أن عوامل عديدة تضافرت للصليبيين حتى ينشروا المسيحية في هذا الأفق الغربي من بلاد المسلمين، فقادوا الحملات العسكرية، ووسعوا نشاطهم التجاري فيه، وبذلت الجمعيات التبشيرية جهودا وأنشطة توثقت بها علائق الدين بين المسيحيين المغاربة والكنيسة الكاثوليكية.

ويمكن القول بصورة عامة أن البلاد المغاربية برمتها كانت بلادا إسلامية خلال عصر الحروب الصليبية باستثناء أقلية يهودية ضئيلة، ومجموعات مسيحية في تونس وقرطاج والقيروان وقسنطينة وبجاية وعنابة وقلعة بني حماد وتلمسان ومراكش وطنجة وسبتة وطرابلس.. وتعزز الوجود المسيحي في المغرب الأقصى مع تهجير المرابطين لمسيحي الأندلس إلى ضواحي مكناس عام 531هـ/1136م[47].

ولما اشتد الصراع الإسلامي المسيحي في جزر البحر المتوسط، وتمخض عنه آلاف الأسرى المسيحيين الذين وقعوا في قبضة المغاربة، وبعد هزيمة الإسبان القشتاليين على يد الموحدين في معركة "الأرك" في رجب 591هـ/يونيو 1195م تحركت الكنيسة الكاثوليكية يجوب رجالها أنحاء أوروبا الغربية يحملون أخبار إخوانهم، ويستعطفون مشاعر الأمم المسيحية، ويتنادون لإنقاذ إخوانهم الأسرى، حتى لا يقعوا فريسة للديانة الإسلامية، فيسلموا أو يندمجوا في المجتمع الإسلامي ببلاد المغرب، مبالغين في دعوى أن الأسرى المسيحيين يتعرضون لمعاملة قاسية ومؤلمة من قبل المسلمين المغاربة، في حين كان الأسرى الكاثوليك يعاملون معاملة راقية تنسجم مع روح الإسلام وتعاليمه السامية، وهو ما كان يدفع بأعداد منهم لاعتناق الإسلام والتخلي عن المسيحية[48].

وقد بذلت منظمات تبشيرية مسيحية جهودا جبارة لتحرير الأسرى المسيحيين، منها: منظمة الثالوث المقدس، ومنظمة عذراء الرحمة، وذلك بدفع أموال باهظة لفدائهم، أو رهن أنفسهم عند المسلمين كضمان لإطلاق إخوانهم الأسرى، مما يضمن لهم المحافظة على ديانة إخوانهم من التبديل والتغيير، ويرفع أسهمهم في الغرب الأوروبي، كما يضمن لهم تدفق الأموال على خزائن منظماتهم. بالإضافة إلى ذلك كله يمارسون دورا تنصيريا خفيا في أوساط المسلمين الذين يعيشون بينهم متذرعين بعدم توافر أموال الفدية، وهو ما يمنحهم تمرير مخططاتهم التنصيرية الهادفة إلى إغواء المسلمين وإرجاع النصارى الذين اسلموا.. وهو ما دفع علماء المسلمين لتحذير الحكام من مكر أولئك المبشرين وحِيلهم[49].

ولم تقف الحيل التبشيرية عند هذا الحد بل دأب رهبان الجمعيات التبشيرية المهتمة بالأسرى على شراء العبيد المسلمين لمبادلتهم بالأسرى المسيحيين، ولم يكن ذلك لأسباب اقتصادية بل تبشيرية، فبدلا من افتداء الأسرى المسيحيين بالأموال مباشرة من المسلمين، حرصت جمعيات الأسرى على تلقين المسيحية للعبيد والأسرى المسلمين الذين اشترتهم من ملاكهم المسيحيين أو من أسواق الرقيق لتضمن أن يكون أولئك سفراؤها المتنكرون ومبشروها السرّيون في أوساط المسلمين بعد مبادلتهم بالأسرى المسيحيين[50].

وإلى جانب هذه المنظمات التبشيرية عمدت البابوية المسيحية إلى استعمال الجند المرتزقة الذين استخدمهم المرابطون والموحدون في جندهم كحرس وجباة ضرائب. لتمرير مشاريعها التنصيرية في الشمال الإفريقي.

وتذكر المصادر أن القسيس المسيحي للمرتزقة العاملين في خدمة الخليفة الموحدي المستنصر بالله يوسف بن الناصر (611- 620هـ/1214-1223م) نجح عام 616هـ/1219م في تنصير فتاة مسلمة على الأقل، ولا شك أن ذلك القسيس ما كان له ليمارس النشاط التنصيري في الوسط الإسلامي لولا سطوة الفرق المسيحية وقائدها البرتغالي دون بيدور (*Don Pedro*). وإذا كان عهد الخليفة المستنصر قد شهد نشاطا تنصيريا سريا لقساوسة الفرق العسكرية المسيحية فقد غدا العمل التنصيري علنيا في عهد الخليفة المأمون الموحدي (624هـ-630هـ/1227-1233م)، ويستمد مشروعيته من المعاهدة التي تعهد فيها ملك قشتالة فردناند الثالث *Farnando III* (614-650هـ /1217-1252م) بإمداد المأمون بفرقة عسكرية تراوح عددها ما بين خمسمائة إلى اثنى عشر ألف جندي لمساعدته على استرجاع سلطته من أحد منافسيه وهو الأمير الموحدي يحيى بن الناصر (624-627هـ) شريطة السماح للجند القشتالي ببناء كنيسة وسط مراكش، يمارسون فيها شعائرهم الدينية بمنتهى الحرية، كما سمحت المعاهدة بحرية المعتقد، ولكن باتجاه المسيحية فقط. ففي حين تسمح المعاهدة للمسلمين بالتنصر دون أن يكون للخلافة الموحدية أية ولاية على أولئك المتنصرين، في الوقت نفسه فإن السلطة الموحدية ملزمة بعدم قبول المسيحي الذي أسلم ضمن نسيج الجماعة الإسلامية، بل هي ملزمة برده إلى إخوانه دون قيد أو شرط[51].

وإلى جانب السماح ببناء الكنائس سمحت السلطة الموحدية للبعثات التبشيرية بممارسة نشاطها سواء في المدن الداخلية التي كان يقيم فيها الجنود وقادتهم، أو داخل الأحياء التي يقيم فيها الجاليات في ضواحي المدن الساحلية، وفي هذا الصدد بعث البابا هونوريوس الثالث *Honorius III* إلى أفراد البعثات التبشيرية طالبا منهم -تسهيلا لمأموريتهم- ألا يحلقوا لحاهم، وأن يتزيوا بزي المسلمين[52].

ولا نستبعد أن تكون الأسقفيات المنبثة في المدن التي استقر فيها التجار المسيحيون في الساحل، نقطة انطلاق النشاط التبشيري في مدن المغرب الداخلية، وشفيعنا في هذا الاستنتاج ما شهدته سبتة من نشاط تبشيري قامت به جماعة دانيال *Daniel* سنة 624هـ/1227م[53].

إلى جانب الجنود المرتزقة سعت الكنيسة الكاثوليكية لإعادة استنبات المسيحية في أرجاء الشمال الإفريقي، لما لهذه البلاد من مكانة في التراث الكنسي الذي ساهم في إثرائه مفكرون ينتمون للتربة المغربية، والتي كانت يوما ما من المواطن الرئيسية للمسيحية قبل انسياح الإسلام في تلك البلاد.

والحقيقة أن البابوية حاولت إحياء المسيحية وإنعاشها في سائر أنحاء الغرب الإسلامي بعد أن تربّع جريجوري السابع *Gregory VII* على قمة الهرم الكنسي، وكان هذا البابا مهموما بسمو البابوية، وعظمة رسالتها المتمثلة بتوسيع رقعة المسيحية الكاثوليكية، وزيادة معتنقيها، ويعتبر هذا البابا المخطط الحقيقي للمشروع الصليبي الذي نفذه تلميذه الروحي الباب أوربان الثاني *Urban II*[54].

وفي سبعينيات القرن الحادي عشر الميلادي وجّه البابا ثلاث رسائل إلى كل من حاكم الجزائر الناصر بن علناس الحمادي (462-481هـ/1069-1088م) وأسقف قرطاج، ومسيحيي بجاية، وكلها تتمحور حول بعث المسيحية في تلك البقعة الإسلامية.

وفي عام 466هـ/1073م حثّ البابا الأسقف القرطاجي على إعلان الإيمان المسيحية بثبات وشجاعة، لأن من المهم إعلان حقيقة المسيحية وزيف الإسلام بحسب قوله، فمحاولة إقناع المسلمين باعتناق المسيحية في ديارهم أمر في غاية الأهمية مهما كانت الأخطار المترتبة على ذلك، وحتى ولو أدى ذلك إلى موت الأسقف، فالموت في سبيل العقيدة من أعلى تجليات الإيمان وفقا للدين المسيحي، ولو أن الأسقف مات بيد المسلمين لكان ذلك دليلا على خطأ المسلمين وصواب الطريق المسيحي بحسب رؤية البابا جريجوري السابع[55].

ومع أن رسالة البابا للأسقف القرطاجي تفيض حماسة، إلا أن خطابه للناصر بن علناس في عام 469هـ/1076م اتسم بروح المحبة والمودة، والتذكير بالقواسم المشتركة بين المسيحية والإسلام، باعتبار الديانتين تجمعان على نبوة إبراهيم عليه السلام، وفي ذلك استدراج من البابا للناصر على المسيحية الكاثوليكية بأسلوب ذكي ومهارة فائقة، داعيا له الرب أن ينقذ روحه ويلهمه الإخلاص وينير عقله للهداية المسيحية، ليحشره في زمرة أصفيائه المؤمنين في نعيم الأب المقدس إبراهيم[56].

وقد أقام الناصر بن علناس علاقات ودية مع البابا (جريجوري السابع) ومدن الساحل الإيطالي، وكان مما توصل إليه جريجوري والناصر هو إقامة أسقفية في بونة *Hippo* (عنابة) تُرك للنصارى الموجودين في بونة حرية انتخاب أسقفهم، وقد انتخبوا أسقفا يدعى سرفاندوس *Servandus* صادق الناصر على تعيينه[57].

كما بعث البابا رسالة إلى مسيحيي بونة (عنابة) يحثهم فيها بالتمسك بطاعة كنيسة روما ممثلة في المطران

سرفاندوس الذي نال رسامته على يد البعثة البابوية، ودعاهم إلى أن يكونوا بتمسكهم بإيمانهم القدوة الحسنة والمثال الذي يحتذى، ويوصيهم بتحريض المسلمين على الاقتداء بهم والدخول في المسيحية. كما بعث رسالة إلى الأمير الحمادي بن علناس يلمح فيها بدعوته للتنصر، لأنه كان يعتقد أن إيمان الأمير يجر الشعب كله للاقتداء به والإيمان بالعقيدة المسيحية[58].

وكان في هذا الأسلوب البابوي حيلة ودهاء، للالتفاف على عقيدة المسلمين، وإغراء المؤمنين بها للاجتذاب إلى المسيحية والإعجاب بها والدخول فيها.

ولكن ذلك المشروع الضخم اللاهث لم يكتب له النجاح كما أرادت وخططت له الكنيسة، بالرغم من أجواء التسامح التي كانت تبديها الدول الإسلامية الحاكمة في بلاد المغرب، والمرونة التي يتعامل بها أهالي البلد المسلمين مع المخالفين لهم في العقيدة، ولكن المسيحيين كانوا يستغلون صراع المسلمين مع بعضهم كالحماديين مع بني عمومتهم من بني زيري حكام المهدية، واستقواء بعضهم على بعض بمعاونة النورمان المسيحيين لهذا أو ذاك.

وقد ازداد العمل التبشيري أكثر في عصر الحفصيين بتونس والجزائر. إلى درجة أن الجماعات التبشيرية الناشطة في تونس، وسعت نشاطها التنصيري من المستويات الدنيا إلى النخبة الحاكمة، ونجحت عام 623هـ/1236م في التأثير على الأمير عبد العزيز الحفصي ابن أخ السلطان الحفصي أبي زكريا الأول.. مما يكشف عن وجود شبكات تنصيرية نشطة وصل تغلغلها إلى مفاصل السلطة الحفصية، ووفر تمددا كبيرا لرهبان الفرنسيسكان[59] والدومينكان[60].

وقد بلغ من حرص هذه الإرساليات التبشيرية على نشر المسيحية في بلاد الغرب الإسلامي أنّ رامون البنيافوري الذي تولى رئاسة الرهبنة الدومينكانية (636-628هـ/1238-1240م) اقترح على البابا جريجوري التاسع إلزام المسلمين الخاضعين للسيادة المسيحية بحضور الخطب والمواعظ التبشيرية وتشجيع المقبلين على المسيحية بالمنح والهدايا، وإغراق الممتنعين عنها بالضرائب والديون[61].

ولما رأى راموس البنيافوري أن إقناع المسلمين بالعقيدة المسيحية أمر بالغ الصعوبة، لما يراه المسلمون من تحريف وتزييف وغموض وانحراف في عقائد المسيحية، فقد عمد على إشهار سيف العقل لإثبات صحة المسيحية،

وخلخلة الإيمان في قلوب المسلمين بعقيدتهم، فأوعز إلى رفيقه الدومينيكاني (توماس الإكويني) بكتابة أطروحة يمكن بها محاججة المسلمين، فكتب الإكويني "خلاصة ضد غير المؤمنين بالمسيحية "*Summa Contra Gentiels*"، وهو الكتاب الذي يعرف بالخلاصة (*Summa*) ليكون دليلا ومرشدا للمبشرين الدومينيكان بين المسلمين.

وأدرك رامون البنيافورتي أهمية تكوين جيل جديد من المبشرين الدومينيكان لديه إلمام كافٍ بعقيدة المسلمين ولغاتهم وثقافتهم وقيمهم وعاداتهم، لتوفير مناخ ملائم لتحويل المسلمين إلى المسيحية، ولتحقيق ذلك أسس مدارس لتعلم اللغة العربية في برشلونة وتونس ابتداء من أوائل أربعينيات القرن الثالث عشر الميلادي / السابع الهجري على نفقة تاج مملكة أراغون[62].

لم تكن كل هذه الجهود من قبل النصارى لتنصير العالم الإسلامي شرقه وغربه لتمر مرّ الكرام، ويعتبرها المسلمون حلقة من حلقات الصراع العسكري فحسب، بل انبرى علماء المسلمين إلى ميدان المعركة الفكرية، فجردوا أقلامهم وسطروا صحفهم ببيان زيف العقيدة النصرانية المحرفة، وإبطال حججها المتهافتة، ومجادلة أصحابها بالدليل والبرهان، والحجة والبيان.. في عصر استغل فيها أصحاب العقائد المخالفة الحرية الفكرية، وضعف الغيرة الدينية عند الحكام.. وممن قام بهذا في بلاد الغرب الإسلامي جمع كثير من العلماء والفقهاء والمتكلمين، ولكننا نوجز المثال على ثلاثة منهم:

فنذكر الإمام أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (384-456هـ/ 994-1064م) الفقيه الحافظ المتكلم الأديب، صاحب التصانيف والتآليف في علوم جمّة، قال عنه الإمام الذهبي: "وكان إليه المنتهى في الذكاء وحدّة الذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل"[63].

وقد صنّف في الرد على النصارى كتاب "إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل، وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما لا يحتمل التأويل"، وكتاب "الرد على ابن النغريلة"[64] الذي أثبت فيه جرأة علماء اليهود على تأليف كتب يتهكمون بها على عقائد المسلمين، وقد عبّر عن ذلك في مقدمة هذا الكتاب بقوله: "اللهم إنّا نشكو إليك تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم عن إقامة دينهم، وبعمارة قصور -يتركونها عما قريب- عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم ودار قرارهم، وتجمع أموال ربما كانت سببا إلى انقراض أعمارهم وعونا لأعدائهم عليهم، وعن حياطة ملتهم التي

بها عزو في عاجلتهم وبها يرجون الفوز في آجلتهم، حتى استشرف لذلك أهل القلة والذمّة، وانطلقت ألسنة أهل الكفر والشرك ما لو حقق النظر أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف همنا.."[65].

وأشهر كتبه "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، خصص للنصارى فيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول "نقل فيه أقوال فرق النصارى في المسيح ونقدها.

الفصل الثاني: تحدث عن اليهود وفرقها، وتحدث عن التوراة ونسخها المختلفة.

الفصل الثالث: تحدث فيه عن الأناجيل والرسائل المحلقة بها، ثم شرع يذكر تناقضات الأناجيل ومخالفتها لعقائد النصارى في الألوهية والصلب[66].

ومن العلماء الذين صنعوا الأمن الفكري لعقائد المسلمين نذكر أيضا: الإمام القاضي أبو الوليد سليمان الباجي (403-474هـ/1013-1081م) من علماء الأندلس وحفاظها، رحل إلى المشرق، وأقام بمكة، ثم رحل إلى بغداد والموصل[67]، فقيه متكلم، ومحدث ومفسر وشاعر[68]. قال عنه: "ابن سكرة الحافظ: "ما رأيت مثله، وما رأيت على سمته وهيئته وتوقير مجلسه، وهو أحد أئمة المسلمين"[69].

من تآليفه المشهورة كتاب: (الاستيفاء في شرح الموطأ) و(المهذّب في اختصار المدونة) و(إحكام الفصول في أحكام الأصول) و(التشديد إلى معرفة طريق التوحيد) و(الحجاج في علم الحجاج)[70]، وله رسالة في الرد على راهب فرنسا، وكان سبب كتابتها أن راهب فرنسا (حنا مقار) وجه رسالة للمقتدر أمير سرقسطة يدعوه للدخول في النصرانية، وطلب جوابا على رسالته بكتاب، فكتب له أبو الوليد الباجي جوابا تضمن ما يلي:

أولا: عدم وجود نص يدل على الالتحام المقدس في الكتب السابقة

ثانيا: إثبات بشرية عيسى عليه السلام

ثالثا: إثبات نبوة النبي ﷺ

رابعا: أن كتب النصارى مليئة بالتناقض والغرائب[71].

ونذكر أيضا الإمام أبو عبيدة الخزرجي القرطبي (519-582هـ /1125-1186م) سكن غرناطة وبجاية، ثم

استوطن فاس، له تصانيف منها: (آفاق الشموس وأعلاق النفوس) و(مقاطع الصلبان ومراتع أهل الإيمان)[72]. وهو من أفضل كتبه، ردّبه على بعض القساوسة بطليطلة.. ويعتبر هذا الكتاب ثاني ردٍّ من ردود علماء الإسلام تعرض لنقد حادثة الصلب بعد القاضي عبد الجبار من حيث قوته. وقد أسهب مؤلفه في الردِّ على القس النصراني، وكان رده شاملا على عدد من قضايا الإعجاز في القرآن الكريم ومعجزات نبينا محمد ﷺ، كما ذكر كثيرا من النصوص الدالة على نبوة نبينا ﷺ، وقد ختم كتابه بخاتمتين:

أولاها: تحدث فيها عن أفعال عيسى البشرية التي تنفي عنه الألوهية. ثانيها: عن بعض ما تعرض له المسيح من الأذى والسفه من اليهود[73].

وعلى أية حال، فقد أدى نشاط الحركة التنصيرية في بلاد المغرب الإسلامي إلى نتيجة هامة هي تنشيط الحركة المضادة في تلك البلاد إلى حد كبير، والتي أكثر ما تجلت في العمل المتواصل على جعل النصارى الذين كانوا يفدون إليها يعتنقون الإسلام، والتي حققت نتائج تفوق بكثير النتائج التي حققتها حركة التنصير إلى حد لا تصح معه المقارنة بينهما..

ويحاول بعضهم قصر ظاهرة اعتناق النصارى للإسلام على الأسرى منهم، زاعمين أنهم كانوا يعتنقونه بضغط من أسيادهم[74]، إلا أن ذلك ليس هو كامل الحقيقة، ويمكن الاستدلال على قولنا من (برنجفيك) نفسه إذ يقول في موضع آخر إن الذين اعتنقوا الإسلام من النصارى والذين كانوا يعرفون بالعلوج لم يكونوا كلهم من الأسرى، بل كان منهم من النصارى الأحرار ارتدوا عن النصرانية ودخلوا في الإسلام عن طيب خاطر[75].

4- التصوف السني في مواجهة الانحراف الصوفي.

لم يكن التصوف في أول عهده إلا نزوع إلى التزهد وعكوف على العبادة، وجنوح إلى العزلة، تقربا إلى الله، ورغبة إليه في الكشف عن عظمته ورحمته، لتفيض النفس معرفة تُقرب منه، وحباً يزيد من الوصول إلى حضرته وشهوده.

وللمتصوفة طرائقهم ومسالكهم إلى الله، ولهم مقامات وأحوال، وألفاظ وكلمات عُرفوا بها، وخَصُّوا بها محبوبهم، واستعاروا لذلك بارع اللفظ، ورقيق الكَلِم.. ولا شك أن الفلسفة اليونانية والهندية تسربت إلى العالم

الإسلامي واستعان بها المتصوفة والفلاسفة وعلماء الكلام فاختلطت مواجيد الزهد والعرفان بمباحث الفكر والفلسفة، مما حوّل الزهد البسيط المعروف بالنسك والتقوى والانقطاع إلى فلسفة قائلة بوحدة الوجود وفيض الإله وإشراقه!!.

ولعل التواصل من المشرق إلى المغرب لم يكن يقوم على إرسال البعوث وحشد الجيوش وفتح القلاع فحسب، فإن ذلك كان في المرحلة المتقدمة للفتح وانتشار الإسلام بعد ذلك، وإنما شمل التواصل حركة الفكر، وفكر الفرق، وفقه المذاهب.. وكان من أثر ذلك أيضا اتجاهات الزهد، ومسالك التصوف وأحوال العابدين وتسابيح المريدين.. مما كوّن مدرسة صوفية مغربية مستقلة، تأثّرت وأثّرت، أخذت وأضافت، وأصبح لها أعلام وأقطاب.

ولما كان التصوف في عمومه مجاهدة وذوق لا يشترك فيه كافة الناس، فإن الصوفي في نظمه ونثره لجأ إلى الرمز والمعنى، وترك التأويل للعارفين، حتى يخفي عن العامة مالا تدركه أفهامهم. وهذا المسلك لا شك أن فيه المخاطر والمحاذير ما يجرف أصحابه إلى الباطل من القول والمنحرف من السلوك، مما يجعل علماء الأمة وفقهاءها العدول يقفون بالمرصاد لمثل هذه الاتجاهات، لأنها تفتن الناس عن دينهم، وتنحرف بهم عن عقيدة الأمة الجامعة.

ولم نورد هنا من كان خلافه بسبب ميله إلى علم الكلام والنظر، وانتحال مذهب المعتزلة والقول بآرائهم، فإن ذلك لم يكن بالانحراف الذي يوجب اعتباره كفرا بواحا، وتأويلا ضالا، وعلم بالباطن الذي يعرفه فرائد من الخلق لا يتعدى علمه إلى غيرهم، فكم صال المعتزلة وجالوا في الذب عن عقائد الإسلام، وامتشقوا أسنة أقلامهم في الرد على خصوم الدين الحق.. بالرغم من الشطط المعروف في مسلكهم، ولكنه لا يخرجهم عن دائرة الملة ولا حمى الإيمان، مما عرفت به طوائف من الباطنية الآخرين.

وقد كانت بداية الانحراف في الانسحاب من مواقع الفاعلية والحياة، وزيادة العبادات المفروضة، وتجاوز السُنن المقررة، إلى الغلو في التقرب الذي يخرج عن الصواب، ويجهد النفس في غير المطلوب منها، عندما زاد المتصوفة الغلاة في العبادات، مما ليس منها، صلاة وصياما وقياما، وهجروا الدنيا، وانقطعوا عن الخلق، وعدموا اللذات الحلال في نفوسهم فلم يقربوها، وأفرطوا في التنسك الذي خرج بهم عن قياس المعقول، وذوق العبادة، وشرع التدين.. ظنا منهم أنهم سوف يبلغون درجة الصديقين.. حتى قال أحدهم: "لا يبلغ الرجل درجة الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرمله،

ويأوي إلى مزابل الكلاب!."[76].

وروي عن أبي يزيد البسطامي عندما سئل: بأي شيء نلت المعرفة؟ قال: ببطن جائع وبدن عارٍ"[77].

وزاهد آخر هو يوسف بن مسرور المكنى بأبي الفضل (ت 325هـ/937م) كان كثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تأخذه في الله لومة لائم، ومن زهده ذكر أنه لم يكن في بيته غير كتبه وجلد صوف وركوة[78]، وكان يقول: "إنما يريد البقاء في الدنيا من يتلذذ بالطعام والنساء والنوم، وأنا والله قد عُدمت شهوة الثلاث"[79]. وقوله أيضا: "من اليقين ترك ما يُرى إلى ما لا يُرى، ومن ساس نفسه بالجوع وَقِي شرها، وخشوع القلب قيد العين عن النظر.. وحرام على قلب يلج ملكوت السماء وهو يجد لذة الطعام، ومن فقد نفسه وجد ربه.. وثلاثة أشياء من أخلاق المرسلين: تعذيب النفس في طاعة الله عز وجل، وتحبيب الله عز وجل إلى خلقه، وتصغير الدنيا.."[80].

وليس من شك أن هذه المسالك الغريبة في التدين تأثرت بمسالك التدين والرهبنة عند النصارى، بل إنها استعملت بعض ألفاظهم "كالناسوت" و"اللاهوت"، والاعتزال في الصوامع وقمم الجبال، والبعد عن الرغائب واللذات، ومثال ذلك: ما جاء في العهد الجديد: "فحسن للرجل أن لا يمس امرأة"، وجاء ما يشابهه في قول أبي سليمان الداراني: "ثلاثة من طلبهن فقد ركن إلى الدنيا: من طلب معاشا أو تزوج امرأة أو كتب الحديث".

ويمكن أن نعتبر أن عصر المرابطين كان نقلة هامة من التصوف الساذج إلى التصوف الفلسفي الذي عرف ذروته على يد محيي الدين ابن عربي (ت638هـ/1241م) في فترة لاحقة، ورغم استئساد فقهاء المالكية في مقاومة كل أشكال الفكر الفلسفي إلا هذه الحقبة بدأت تشهد التأثر بالتراث اليوناني كفلسفة أفلاطون وأرسطو التي ترجمت في المشرق ثم نقلت إلى الأندلس، بالإضافة إلى مؤلفات الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا.. مما أدى إلى بروز المنحى الباطني الذي تسلل إلى معاني التصوف واصطلاحاته، فنجد ابن برجان يتحدث عن أرباب الأحوال، ويجنح إلى التفسير الباطني في ممارسته "لحساب الجمل"، وتطبيق ذلك على نصوص القرآن حين أخضع القيمة العددية لكل حرف من حروفه إلى عمليات حسابية مختلفة تعتمد أساسا على التنبؤ بالأحداث خيرها وشرها[81].

كما يندرج ابن حرزهم ضمن هذا الاتجاه، فرغم أنه أحكم كتاب (إحياء علوم الدين) للغزالي، واستحسن مسائله بعد أن وجدها موافقة للكتاب والسنة، فإنه كان أميل للعلوم الباطنية، ومسلك طريق الملامتية[82]، ويبدو

أنه أول من تبنى مبادئ هذا الطريق، مما عرّضه لانتقادات لاذعة[83].

بل إن هناك اتجاها فلسفيا باطنيا متطرفا بدأ منذ ابن مسرة (ت319هـ/931م) تعرض للنقد على يد الفقهاء بزعامة الفقيه المالكي أحمد بن خالد الحباب (ت322هـ/934م) الذي كتب صحيفة يتهم فيها عقيدة ابن مسرة، ثم تعرُض الحركة المسرية للمتابعة بعد إصدار كثير من العلماء والفقهاء أنفسهم، ولكن المقاومة كانت موجهة بشكل خاص نحو الانحرافات والبدع التي دخلت هذا الاتجاه، واختلطت به فلوّثت صافيه، وكدرت مزاجه، فجاءت هذه المقاومة لتزيل كدره وتعيد له صفاءه ونقاءه[84].

وإذا كان الانحراف في طريق العبادة، ومسالك التدين، سببه ترتيب الوعي بالمذهب والوعي بالإسلام فإن هناك انحراف آخر في ميدان التصوف شمل الخلط البيّن بين أشواق الروح ورعونات الفلسفة، مزجت فيها أحوال التعبد بالتفكير الباطني المنحرف، مثال ذلك: "إسماعيل بن عبد الله الرعيني الذي عاش في المريّة[85]، وكان أتباعه يؤدون إليه الزكاة، وقد أورد عنه ابن حزم بعض الخبر، يظهر من تأثره بالمذهب الباطني، وتأثير عقائد الشيعة الإسماعيلية واضحا كقوله بجواز نكاح المتعة، والقول بأن الأجسام لا تبعث أبدا، وإنما تبعث الأرواح وهي التي تحاسب، وهي التي تدخل الجنة أو النار[86]، ومنها: أن العرش هو المدبر للعالم، وأن الله تعالى أجل من أن يوصف بفعل شيء أصلا[87]. وهي آراء وافق فيها أقوال الزنادقة والباطنية بلا ريب.

وقد تولى مهمة المقاومة في بادئ الأمر، الأفراد من العلماء والفقهاء كالإمام يحيى بن عمر والإمام أبي زيد القيرواني من خلال المؤلفات والرسائل التي ضمنوها الردود على هذا الفكر المنحرف.

فهذا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد البكري الصقلي القيرواني (ت 380هـ/990م)[88] ألّف كتابه في كرامات الأولياء أسماه (كرامات الأولياء المطيعين من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان) ذكر فيه أشياء تنفر منها العقول، مثل قوله: "رأيت كذا وكلمني كذا حتى قال: رأيت الله تعالى يقظة"، أنكر عليه أهل العلم ذلك، وذكروه للإمام ابن أبي زيد القيرواني الذي أجاب بقوله: "لعله في المنام"، فقالوا: إنه يزعم أن ذلك في اليقظة، عند ذلك انبرى الإمام ابن أبي زيد للرد على هذه المقالة الخطيرة، وألّف فيها كتابا أسماه (الاستظهار في الرد على البكرية)، وله تآليف بديعة في التصوف، وفي صفة أولياء الله تعالى وكراماتهم. منها: (الدلاله على الله تعالى)،

وكتاب (الشرح والبيان لما أغفل من كلام سهل بن عبد الله التستري) وكتاب (صفة الأولياء ومراتب أحوال الأصفياء) وكتابا آخر سماه (الكشف والتلبيس) في الرد عليهم أيضا[89].

والإمام أبي زيد لم ينكر "الكرامة" -وهو قد ألّف فيها- ولكنه أنكر رؤية الله يقظة، وهو مخالف للنصوص الشرعية الثابتة المتواترة من القرآن والسنة وأقوال السلف ن[90].

وممن تناولوا كتب المتصوفة الباطنية بالرد والنكران الإمام أبو بكر بن العربي في كتابه القيم (العواصم من القواصم) الذي أنكر عليهم الغلو في العبادة والقول بالكرامات كرؤية الله حقيقة.. وغيرها من الطامات التي وقعوا فيها، ويقول في ذلك: "نجمت في آثارها أمم انتسبت إلى الصوفية، وكان فيها من غلا وطفف وكاد الشريعة وحرّف، وقالوا: لا يُنال العلم إلا بطهارة

النفس وتزكية القلب وقطع العلائق بينه وبين البدن، وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والإقبال على الله بالكلية علما وعملا مستمرا حتى تتكشّف له الغيوب، فيرى الملائكة ويسمع أقوالها ويطلع على أرواح الأنبياء ويسمع كلامهم، هذا ووراء هذا ينتهي القول بمشاهدة الله علنا يدخلونه في باب الكرامات"[91].

ولا شك أن اتصال المغرب بالمشرق عبر الرحلات التي كان يقوم بها الصوفية، كان له الأثر الكبير في انتقال طقوس المتصوفة ومصطلحاتهم وعباراتهم مثل: البدل والعارف وغير ذلك [92].

إلا أن الانحراف في التصوف جاء عندما اختلط التصوف وانتقل من كونه سلوكا عمليا يقوم على الرياضة والمجاهدة يسلكه العابدون إلى الله، إلى تأملات عقلية فلسفية باطنية، تشكلت على إثرها مدرسة كاملة كان على رأسها الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي[93].

وقد تولت الدولة مهمة المواجهة مع الفكر المنحرف بوسائل أشد وأقوى، حتى حبست من كانت حريته خطرا على غيره، كما فُعل بابن العريف وجماعته، حين أُحضروا إلى السلطان، فحبسهم وشدّد عليهم حتى يأمن الناس شرهم، ذكر هذه الحادثة ابن الأبار فقال: "بعد أن بعُد صيته (أي ابن العريف) في الزهادة والعبادة، وكثُر اتباعه على

الطريقة الصوفية نُعِيَ ذلك إلى أمير الملثمين [94] علي بن يوسف بن تاشفين[95].

إلا أن السلطة في بعض الأحيان تتعسف وتجور إذا ركب الحاكم توجس وخوف من فكر أو رأي ثم يسنده في ذلك بعض الفقهاء المتشددين ممن يباركون تصرفاته، ويمدونه بالشرعية الدينية المزعومة، وهذا الذي حصل زمن المرابطين حين صدرت الأوامر سنة 503هـ/1109م من قبل الأمير علي بن يوسف بحرق كتاب (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي[96]. في كافة مدن المغرب والأندلس -وقيل حرق جميع مؤلفاته- وتم حرقه في أفنية المساجد الكبيرة بكل من قرطبة ومراكش وغيرها من مدن المغرب، يقول ابن القطان: "في أول عام ثلاثة وخمسمائة عزم علي بن يوسف عن إجماع قاضي قرطبة أبي عبد الله محمد بن علي بن محمدين وفقهائها على إحراق كتاب أبي حامد الغزالي رحمه الله تعالى المسمى بالإحياء، فأُحرق في رحبة مسجدها على الباب الغربي على هيئته بعد إشباعه زيتا، وحضر لذلك جماعة من أعيان الناس، ونفذت كتبه إلى جميع بلاده، آمرا بإحراقه، وأخذت منه نسخ من أيدي أصحابها[97].

واستمرارا لهذه السياسة القمعية المتجاوزة لحدود الشرع والأخذ بالضنة لكل رأي يخالف المذهب السائد كانت تلك الرسالة الصادرة من تاشفين بن علي بن يوسف في سنة 538هـ /1143م أثناء مقامه بكرنطة، وهو جبل صغير في سلسلة المرتفعات بين تلمسان وسبتة، وموجهة إلى أهل بلنسية بالأندلس، ويحدد لهم أن مناط الفتيا ومصدر الأحكام هو مذهب الإمام مالك، ومحاربة البدع وكُتبها وأصحابها، وخاصة كتب الإمام الغزالي، ومما جاء فيها: "ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب نزعة وخاصة -وفقكم الله- كتب أبي حامد الغزالي فليتبع أثرها وليقطع بالحرق المتتابع جزها، ويبحث عنها، وتغلظ الأيمان على من يتهم بكتمانها"[98].

وحشدا لأنصار الموقف الرسمي لمقاومة الفكر الغزالي أن يتسرب إلى الشرائح الاجتماعية فقد ألّفت عدة مصنفات للرد عليه، حيث صنّف محمد بن خلف بن موسى الأوسي (ت 537هـ/1143م) كتاب (النكت والأمالي في الرد على الغزالي)[99]، وكان أبو حفص محمد بن إبراهيم البكري (ت 505هـ/1112م) مولعا بالرد على أبي حامد الغزالي ونقض كلامه[100].

وأيا ما كان السبب لحادثة إحراق كتاب (الإحياء): من أن مردها إلى ما كان في كتاب الإحياء من ضعيف الحديث، وموضوع الخبر، ومباحث في علم الكلام والفلسفة، التي أنكرها فقهاء دولة المرابطين، أو أن كتاب الإحياء احتوى على

جملة من الأقوال التي يتهجم فيها الغزالي على طبقة العلماء والفقهاء الذين يتخذون الدين مطية للدنيا، فيتقربون للحاكم، ويتنعمون بالثراء والمال والجاه.. وهو ما كان معروفا به كثير من فقهاء عصر المرابطين، أو أن كتاب الإحياء حوى توجها صوفيا بث روحا سكونية تتنافى مع ما كانت تتطلبه الظرفية آنذاك من التجند واليقظة لرد الغزو الصليبي الهاجم على ديار المسلمين، أو أن للفقهاء عداوة كبيرة مع التصوف الممزوج بالفلسفة والكلام.. أو أن الغزالي صاحب الإحياء كان له موقف واضح من مسألة "جهات الدخل للسلطان محرما فرض الضرائب غير الشرعية، ومحددا دخل السلطان في قسمين فقط، ما يؤخذ من الكفار من غنيمة وفيء وجزية وأموال المصالحة، ثم ما يؤخذ من المسلمين من المواريث والأوقاف وسائر الأحوال الضائعة التي ليس لها مالك وما دون ذلك فهو حرام شرعا، فإنه قد يرجع إحراق (الإحياء) -في رأي بعض الدارسين المحدثين[101]- لعدم قدرة المرابطين على الانفتاح والتعامل بإيجابية ومرونة مع المتغيرات الفكرية التي عرفها العالم الإسلامي بمشرقه ومغربه، فسياستهم كانت ترمي إلى توحيد العقيدة (لا إسلام إلا إسلام السلف كما حافظ عليه مالك وأصحابه) ومحاربة التصوف والبدع وعلم الكلام، وحتى المذاهب الفقهية الأخرى كالمذهب الشافعي مثلا. وفي هذا الإطار تمت محاربة كتب الغزالي، فهو يتخذ موقفا سلبيا من علوم الشريعة، إذ كان لا يقر سوى علوم المكاشفة، كما يعرض أحاديث وآثارا ضعيفة بل موضوعة لم يذكر سندها، ويسرد بعض الحكايات الغريبة والمجافية للسنة النبوية الشريفة، ويعتمد أحيانا على الجدل والمناظرة العقلية التي قد تسيء إلى العقيدة، بالإضافة إلى عرضه لآراء الفلاسفة والشيعة الباطنية وأقوال الزنادقة، وكذلك استشهاده بما في الكتب السابقة المحرفة كالإنجيل مثلا، والتي يصعب معرفة صحيحها من سقيمها، وقد ذهب جمهور العلماء إلى أنها لا تصدق ولا تكذب[102].

قد يكون إحراق الإحياء ليس الأسلوب الأنسب والأفضل، ولكن نعتقد أن الهدف كان نبيلا، ألا وهو حفظ وحدة المغرب الدينية، ولعل هذا ما حصنه وجنبه مما وقعت فيه كثير من مناطق العالم الإسلامي من ذهاب ريحها بسبب تفاقم النزاعات والجدال وظهور نحل وطوائف جنت على الأمة الإسلامية الكوارث ومزقتها شيعا. وبالتالي فإن طرحنا احتمال تدخل العامل السياسي في مسألة الإحراق، فإننا نركز على أهمية الخلفية الدينية في ذلك، باعتبار ما حواه كتاب الإحياء من أحاديث موضوعة أو ضعيفة وبدع لا أساس لها في الشرع وغيرها من المسائل التي أشرنا إليها من قبل[103].

ولعل هذا هو ما جعل الإمام أبو بكر الطرطوشي[104] يعبر عن رضاه عن الغزالي، ولكنه انتقد عليه ما ورد في (الإحياء) من الترميز والإشارة، والعبارة القلقة التي توهم القارئ، وتورده مسالك التأويل، ونزعة الباطنية، وفي ذلك يقول: "رأيت الرجل وكلمته فوجدته رجلا جليلا من أهل العلم نهضت به فضائله، واجتمع فيه العقل والفهم وممارسة العلوم طول عمره، وكان على ذلك معظم عمره"، وهذا تقييمه للغزالي وشخصه.

ثم ينتقل إلى كتابه "الإحياء" فيقول: "فلما عمل كتابه الذي سماه "إحياء علوم الدين" عمد يتكلم في علوم الأحوال ومرامز الصوفية، إلا أنه لم يوفق في ذلك، لأنه كان غير آنس بها، ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، فلا في علماء المسلمين قَرْ، ولا في أحوال الزاهدين استقَرْ"[105].

ومما اعتبره الطرطوشي خطرا على عقائد الناس ما ورد في "الإحياء" من نزعة باطنية دخيلة، فيقول عنه: "يسوق الكلام سوقا يرعد فيه ويبرق، ويُمَني ويشوِّق، حتى إذا تشوقت له النفوس قال: هذا من علم المعاملة، وما وراءه من علم المكاشفة لا يجوز تسطيره في الكتب لأنه من سر الصدر الذي نهينا عن إفشائه.. !، وهذا فعل الباطنية وأهل الدغل والدجل في الدين يستقل الموجود، ويعلق النفوس بالمفقود، وهو تشويش لعقائد القلوب، وتوهين لما عليه كلمة الجماعة" [106].

وممن ردّ على كتاب الإحياء أيضا الإمام أبو بكر بن العربي[107] وهو تلميذه، وله صلة واشجة به، فيقول عنه قبل تصوفه: ".. وقد جاء الله بطائفة عاصمة تجردت لهم، وانتدبت بتسخير الله، وتأييده للرد عليهم، ومنهم أبو حامد الغزالي، فأجاد فيما أفاد، وأبدع في ذلك ما أراد الله وأراد، وبلغ في فضيحتهم المراد، فأفسد قولهم من قولهم، وذبحهم بمداهم. فكان من جيد ما أتاه، وأحسن ما رواه، ورآه... وأبدع في استخراج الأدلة من القرآن، على رسم الترتيب في الوزن... حتى محا فيه رسم الفلاسفة، ولم يترك لهم مثالا، ولا ممثلا، وأخرجه خالصا عن دسائسهم، بيد أنه أدخل فيه أغراضا صوفية، فيها غلو وإفراط... وقد كان أبو حامد تاجا في هامة الليالي، وعقدا في لبة المعالي، حتى أوغل في التصوف، وأكثر معهم التصرف، فخرج على الحقيقة، وحاد في أكثر أحواله عن الطريقة، وجاء بألفاظ لا تطاق، ومعان ليس لها مع الشريعة انتظام ولا اتساق.."[108].

وهذا لا يمنع من القول أن في كتاب "الإحياء" خير كثير، ولكن فيه من البدع والأوهام ما ليس له أساس في الشرع،

وهو ما أكده ابن تيمية بقوله: "الإحياء فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والميعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوا من المسلمين ألبسه ثياب المسلمين، وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه، وقالوا مرضه " الشفاء " يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة، وفيه أحاديث وآثار ضعيفة بل موضوعة كثيرة، وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم، وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافقة للكتاب والسنة، ومن غير ذلك من العبادات والآداب ما هو موافق للكتاب والسنة، ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس وتنازعوا فيه"[109].

ورغم ذلك وجدت عملية إحراق كتاب "الإحياء" معارضة من بعض العلماء والمتصوفة، ومنهم أبو الفضل يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بالنحوي (ت513هـ/1119م) الذي أعلن ببطلان فتوى إحراق كتب الغزالي، يقول التادلي: "ولما وصل إلى فاس كتاب علي بن يوسف بالتجريح على كتاب (الإحياء) وأن يحلف الناس بالأيمان المغلضة أن (الإحياء) ليس عندهم، ذهبت إلى أبي الفضل أستفتيه في تلك الأيمان فأفتى بأنها لا تلزم، وكانت في محمله أسفار فقال لي: هذه الأسفار من كتاب (الإحياء)، وودت أني لم أنظر في عمري سواها، وكان أبو الفضل قد انتسخ (الإحياء) في ثلاثين جزءا، فإذا دخل شهر رمضان قرأ في كل يوم جزءا"[110].

وكذلك العالم أبو محمد عبد الله المليحي (ت540هـ/1145م) حين سئل عن الذين أفتوا بإحراق كتب الغزالي، فكل ما سمي له واحد دعا عليه ثم قال: "والله لا أفلح هؤلاء الأشقياء، فما انقضى شهر حتى مات جميع أولئك الفقهاء"[111].

ولم يكن من قبيل الصدفة أن يرفض القاضي أبو علي الصدفي المعروف بورعه وزهده في منصب القضاء، ويهرب متخفيا عن الأنظار في نفس السنة التي أحرق فيها كتاب (الإحياء)، ولا شك أن هذا الحدث يحمل دلالة على هذا التعاطف الضمني للاتجاه المعتدل مع الإمام الغزالي[112].

وفي موازاة هذا التعاطف حاول أنصار (الإحياء) أن يجعلوا من المسألة الغزالية قضية مقدسة، فأحاطوها بهالة دينية، وترجم للغزالي في مقدمة الأولياء وأصحاب الكرامات، كما صدرت عدة فتاوى حول وجوب النظر في كتاب (الإحياء) ردًّا على خصومهم الذين استبسلوا في الحيلولة دون تداوله. فأثمرت هذه الجهود شيوعا كبيرا لكتاب

(الإحياء) برغم الحصار المفروض عليه، وبيع من نسخه الكثير في الأسواق، كما حفّز بعض علماء المغرب والأندلس للرحلة إلى العراق واتصالهم بحجة الإسلام كان من بينهم عبد الرحمن بن أبي الرجاء (ت 545هـ/1150م)، والشيخ أبو الحسن علي بن أحمد الكتامي، وسعد الخير محمد بن سعد الأنصاري البلنسي[113].

ولكن ومهما تكن الذرائع والمسوغات، فإن الأمر لم يكن يحتاج لمثل هذه الشدة واللدد في الخصومة، بل كان يحتاج إلى مرونة وتبصر بالقيمة العلمية لجل المباحث والمسائل العقدية والتعبدية والفقهية والتربوية التي عرضها الغزالي في (إحيائه) بمنهج عميق ورؤية تجديدية، فقد كان بالإمكان -مثلا- تكليف بعض العلماء باختصاره وتنقيته من كل المسائل التي عيبت عليه، أو وضع حاشية عليه ينبه فيها على آرائه الخارجة عن مذهب أهل السنة والجماعة، تنبيها لطيفا فيه من سعة الاختلاف ما يقصر به عن عطن التعصب والتخاصم والتراشق بالتهم التي تخرج من الملة[114].

ويمكن القول أن كتاب (الإحياء) كان يحمل شحنة سياسية -اجتماعية أثرت بشكل متفاوت في شرائح المجتمع المغربي- الأندلسي، تراوحت بين غضب فقهاء السلطة الذين يريدون أن يصنعوا الأمن الفكري كما تريده السلطة القائمة، وبين فقهاء أحرار يريدون أن يصنعوا الأمن الفكري من منطلق التزامهم بالثوابت الكبرى للدين، مع فسحهم المجال للاختلاف في الرأي، والتنوع في التفكير، والتباين في منازع التعبد، وإن بدا هذا الرأي خارجا عن ما تريده السلطة الحاكمة، التي لا يمكن أن تحتكر مبدأ الدفاع عن عقائد الأمة وفكرها وثوابتها.

وممن يمكن أن نورد ذكره أيضا في هذا المقام، وكان له تأثير على سلامة الاعتقاد عند عموم المسلمين في بلاد الغرب الإسلامي، هو محي الدين بن عربي الطائي (ت638هـ/1241م) الذي قال عنه ابن كثير: "صاحب الفصوص[115] وغيره، طاف البلاد وأقام بمكة مدة، وصنّف فيها كتابه المسمى: "بالفتوحات المكية" في نحو عشرين مجلدا، فيها ما يعقل ومالا يعقل، وما ينكر وما لا ينكر، وما يعرف وما لا يعرف، وله كتابه المسمى: "بفصوص الحكم" فيه أشياء كثيرة ظاهرها كفرٌ صريح.. وقال ابن السبط كان يقول: "إنه يحفظ الاسم الأعظم ويقول إنه يعرف الكيمياء بطريق المنازلة لا بطريق الكسب.."[116].

ومهما يكن من أمر فإن اللغط الحاصل في مذهب ابن عربي وطريقته في فهم النصوص وتأويلها، لما في تضاعيف

كلامه من عبارات أشكلت ظواهرها، كانت سببا لإعراض الكثيرين ممن لم يحسنوا الظن به كالإمام شمس الدين الذهبي، وابن حجر العسقلاني، وتقي الدين السبكي، وتقي الدين الفارسي، ونور الدين البكري الشافعي، وابن خلدون، والمفسر أبو حيان الأندلسي، والحافظ العراقي.. وغيرهم، ممن سطروا صفحات لا تحصى في الرد عليه، وخاصة فيما يتعلق بقوله بوحدة الوجود، والقول بسقوط التكاليف، ووحدة الأديان.. وغيرها من شطحاته التي ضمنها تأويلات باطنية للقرآن العظيم[117].

5- الخاتمة

ومما تقدم يمكن أن نخلص إلى ما يلي:

1. لم يكن الأمن الفكري ضمن استراتيجية اختارتها دول الغرب الإسلامي كما هو الحال عند السلاجقة الذين أبدعوا المدارس النظامية كاستراتيجية متماسكة للحد من تمدد التشيع، وحماية المذهب السني بل تراوحت الجهود لحفظ هذا الأمن من دولة لأخرى ومن حاكم لآخر. كما ظلت الجهود الفردية للعلماء هي الجهد الذي لم ينقطع عبر مراحل تاريخ الغرب الإسلامي.
2. أن تمسك أهل الغرب الإسلامي بالمذهب المالكي وقاهم شرا مستطيرا، لم تسلم منه بلاد المشرق على ما فيها من أساطين العلم، وجهابذة الشريعة.
3. عندما يتعاون السلطان مع العرفان تتوجد الجهود، وتقف الأمة صفا واحدا في مواجهة الانحراف الفكري، والضلال العقدي، والتردي الأخلاقي.
4. إن الخلافة العباسية افتقدت في فترة من الفترات لأسس نظرية تواجه بها تطلعات وأطماع القوى السياسية، في وقت بدا وجودها مهددا بإعلان الفاطميين صراحة أحقيتهم بالخلافة، وأن العباسيين مغتصبين لها، مستندين بذلك على نظرية عقائدية غاية في التنظيم والتعضيد، ومستخدمين كل الوسائل لتحقيقها. وفي خضم هذا الصراع الفكري والعقدي دعت الحاجة إلى صياغة نظرية سياسية لمواجهة الجانب الآخر للصراع، وهو الجانب السياسي -وذلك لارتباط الدين بالسياسة- وبها تمتلك الخلافة لأسلحة المواجهة والصمود، بما يحصنها من الاتجاهات المختلف معها في الرأي.

5. المواجهة الفكرية من خلال التأليف والتصنيف هي أنجع السُبل لهزم الخصوم وكشف عوارهم، وبيان تهافت حججهم وأدلتهم، أما القمع بالقتل والحرق والنفي فإنه يخلق من زعامات الباطل رموزا للقول الباطل، وشهداء للحق المزعوم، ويكتب لضلالهم البقاء والخلود، وتنقل الأتباع آراءهم الفاسدة لا حقا عن سابق، وخلفا عن سلف.
6. لقد كان الفقهاء وهم يصنفون الكتب والرسائل للرد على خصوم الدولة القائمة يسيطر عليهم همّان رئيسيان: الأول: وحدة الأمة سياسيا بوصفها جزءا لا ينفصل عن الدين نفسه، والثاني: الحفاظ على استقرار نسبي على الرغم من تناقض مصالح العصبيات، وكان خيار الفقهاء التمسك بالوحدة والدعوة إلى طاعة السلطة ونصرتها، لتكون حكما بين الأطراف وميزانا لتوازنها، فصاغوا نظرية الإمامة، بحيث يبدو الواقع التاريخي القائم -وهو واقع التجزئة على صعيد الأمة الإسلامية- غير مناف لمبدأ وحدة الإمامة، الذي هو التطبيق السياسي للوحدة في العقيدة السنية. فكان لابد من إيجاد مفاهيم سياسية جديدة، تتوسط بين مفهوم سلطة الإمام الشاملة المطلقة، وبين تعدد الحكام الفعليين في دار الإسلام.
7. التزام أهل الغرب الإسلامي وخصوصا أهل المغرب بالمذهب الأشعري له دلالة في السياق الحضاري والتاريخي، فالمذهب فيه من القوة ما منحه القدرة على التكيف والاستمرار، والتميز بآليات جديدة مستقلة عن المدرسة الأشعرية في المشرق، مما يكشف العلاقة الجدلية بين فكر المذهب المتميز وخصوصية الواقع المغربي، وهذا التميز يتجلى في الشمولية والوسطية والاعتدال، مما منح أفق الغرب الإسلامي وحدة مذهبية وعقائدية وسلوكية جامعة.
8. بالرغم من الإمكانيات التي وضعت تحت تصرف حركة التنصير والدعم والمساندة التي كانت تتلقاهما من البابوية والعديد من الدول المسيحية خاصة مملكة أرغونة، فإنها لم تؤد إلى نتيجة تذكر.
9. إن الكتب التي صنفها علماء المسلمين في الرد على عقائد النصارى، أسهمت في الذود على عقائد الإسلام، والحياطة على إيمان الأمة، ولكن رغم ذلك أبدى المسلمون من فنون التسامح مع مخالفيهم في العقيدة ما لا ينكره المنصفون، ويشهد به الأباعد قبل الأقارب.
10. ساهم التصوف في التعريب لمختلف الشرائح الشعبية في المدن والأرياف في بلاد الغرب الإسلامي، وعرض

الإسلام بشكل جديد، أعطاه شيئا من الحيوية مما حافظ على سلامة النسيج الاجتماعي وتماسك المجتمع.

11. إن التدافع الثقافي جعل الحضارة الزاهرة تنتعش وتربو، وفي غيابه تقهقرت الأمة في ميادين مختلفة وركنت إلى السكونية والقدرية والتأسن، وشهدت جمودا أفضى بها إلى الضعف والهوان، في حين انطلقت أمم أخرى تجوب الآفاق، وتكشف من أسرار الكون ما فتّق عندها العلوم، وارتفق ثروات الكون، وعزّز سلطة العقل والعلم في بنائها الحضاري الجديد.

12. إنه ينبغي توفير جرعات عقدية وفكرية للأجيال الناشئة في مرحلة التأسيس لتنبت، وهي تملك مناعة في مواجهة الغزو الفكري، والاستلاب الحضاري، ولها القدرة على التمييز والغربلة، ما يجعلها حصينة ضد كل فكر متطرف، يشغَبُ عليها ثوابت الدين، وثقافة الأمة.

المصادروالهوامش

(1) سحنون (160-240هـ/777-854م): هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون: قاض، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب. كان زاهدا لا يهاب سلطانا في حق يقوله. أصله شامي، من حمص، ومولده في القيروان. ولي القضاء بها سنة 234هـ، واستمر إلى أن مات، أخباره كثيرة جدا. وكان رفيع القدر، عفيفا، أبيّ النفس. روى "المدونة" في فروع المالكية، عن عبد الرحمن بن قاسم، عن الإمام مالك. ولأبي العَرَب محمد بن أحمد بن تميم كتاب "مناقب سحنون وسيرته وأدبه". انظر: الزركلي. الأعلام. ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م، ج4/ص5.

(2) انظر: مسند الإمام أحمد ج2/ص299، وسنن الترمذي. ج5/ص47، ح2680، وقال حديث حسن، والمستدرك على الصحيحين ج1/ص 168، ح307، وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(3) ابن خلدون. العبر. ط2، بيروت: دار الفكر، بيروت، 1988 م، ج1/ص 568.

(4) المصدر نفسه.

(5) المقريزي. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ، ج4/ص150.

(6) المقدسي. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. ط3، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1991م، ص 255.

(7) المصدر نفسه. ص 236-237.

(8) تقي الدين المقريزي. اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء. ط1، تحقيق: جمال الدين الشيال، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، ج 1/ص75، المواعظ والاعتبار ج 2/ص 186.

(9) ابن عذاري. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. ط3، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، بيروت: دار الثقافة، 1983 م، ج1/ص 159

(10) من هذه الألفاظ: إلعنوا الغار وما وعى، والكساء وما حوى وغير ذلك.. والغار المقصود به غار ثور الذي اختفى فيه النبي ﷺ وأبو بكر في الطريق إلى الهجرة، وفيه سب لأبي بكر والنبي ﷺ معا، وفيه سبٌّ لآل البيت الذين حواهم الكساء.. انظر: القاضي عياض. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. تحقيق: محمد بن شريفة، ط1، المحمدية: مطبعة فضالة، 1983م، ج5/ص303.

(11) القاضي عياض. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. ج5/ص303.

(12) ابن حماد محمد بن علي. أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم. تحقيق فوندر هايدن، الجزائر: 1927م.

(13) ابن الأثير. الكامل في التاريخ. ط1، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1997م، ج 6/ص 598

(14) بشير رمضان التليسي. الإتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري. / العاشر الميلادي. ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2003م، ص 274.

(15) Renhart. Pieter Anne Dozy. Histoire des Musulmans d'espagne. Paris. 1861. V. 3. P. 124.

(16) إبراهيم التهامي. أهل السنة والجماعة وجهودهم في مقاومة الإنحرافات العقدية. من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس. (رسالة دكتوراه) جامعة أم القرى - قسم العقيدة - كلية الدعوة وأصول الدين، 1412هـ، ج2/ ص 427.

(17) انظر: الحميدي. جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، 1966 م، ج1/ص293. الضبي. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، القاهرة: دار الكاتب العربي، 1967 م. ج1/ص396. الذهبي. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام. ط1، تحقيق: بشار عوّاد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003 م، ج9/ص307.

(18) الحموديين: نسبة على خلفاء بني حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبيد بن عمر بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن أبي طالب، وقد امتد حكمهم على الجزيرة الخضراء، وطنجة وسبتة، ومالقة. انظر: المقري. نفح الطيب. ج1/ص 290.

(19) انظر: إبراهيم التهامي. أهل السنة والجماعة وجهودهم في مقاومة الإنحرافات العقدية. مرجع سابق، ص 431.

(20) المقري. نفح الطيب. ج3/ص 376.

(21) قوبل مذهب الاعتزال وأفكار واصل بن عطاء برفض مطلق.

(22) المالكي. رياض النفوس في طبقات علماء إفريقية والقيروان. ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م، ج2/ص27، ابن عذاري. بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، ط3، بيروت: دار الثقافة، 1983م، ج1/ص161، القاضي عياض. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. تحقيق: عبد القادر الصحراوي، ط1، المحمدية: مطبعة فضالة، 1970 م، ج4/ص371. أبو سفيان السلاوي. علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم. ط1، المغرب: جريدة السبيل، 2007م، ص 18.

(23) المالكي. رياض النفوس. ج 2/ص37.

(24) علاوة عمارة. دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2008م، ص130-131.

(25) الحميري، ابن عبد المنعم. الروض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار الحياة، 1980م، ص578، علاوة عمارة. دراسات. مرجع سابق، ص132.

(26) الإباضية النكارية. زعيمهم رجل يسمى أبا قدامة يزيد بن فندين الذي ثار في وجه إمام الإباضية بالمغرب عبد الوهاب بن رستم. وسميت هذه الفرقة بالنكارية لإنكارهم إمامة ابن رستم.

(27) علاوة عمارة. دراسات. مرجع سابق، ص 134.

(28) القاضي عياض. ترتيب المدارك. ج5/ص 286.

(29) ابن فرحون. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب. تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، ج2/ص198. الزركلي. الأعلام ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002 م، ج5/ص309.

(30) المالكي. رياض النفوس. ج2/ص310.

(31) القاضي عياض. ترتيب المدارك. ج5/ص 310.

(32) المصدر نفسه. ج1/ص347.

(33) يوسف بن أحمد حوالة. الحياة العلمية في إفريقية " المغرب الأدنى " منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس الهجري. ط1، مكة المكرمة: مركز البحوث العلمية بجامعة أم القرى، 2000م، ج2 /ص 107-109.

(34) القاضي عياض. ترتيب المدارك. ج257/6.

(35) المصدر نفسه. ج5/ص286،

(36) يوسف حوالة. الحياة العلمية في إفريقية. مرجع سابق، ج2/ص 112.

(37) رضا كحالة. معجم المؤلفين. بغداد: مكتبة المثنى – بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج11/ص309.

(38) يوسف حوالة. الحياة العلمية في إفريقية. مرجع سابق، ج2/ص112.

(39) ودّان: مدينة في جنوبي افريقية لها قلعة حصينة، وهي مشتملة على مدينتين فيهما قبيلتان من العرب: سهميون وحضرميون. انظر: القزويني. آثار البلاد وأخبار العباد. بيروت: دار صادر، ص 280.

(40) البكري. المسالك والممالك. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992 م، ج2/ص659.

(41) المالكي. رياض النفوس. ج2/ص494.

(42) المصدر نفسه. ج2/496.

(43) المالكي. رياض النفوس. ج2/ص48.

(44) يقصد بالخوارج هنا " الشيعة " الخارجين عن الشريعة.

(45) الزبيدي. طبقات النحويين واللغويين. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ص240-241. يوسف الحوالة. الحياة العلمية في أفريقية. مرجع سابق، ج2/ص121.

(46) المصدر نفسه. ص 240.

(47) محمد عبد الله مهوب المقدم. الجهود التبشيرية للكنيسة الكاثوليكية في المنطقة العربية في عصر الحروب الصليبية. رسالة دكتوراه بجامعة المنصورة -كلية الآداب- قسم التاريخ 2010م، ص 205.

(48) - انظر: المرجع نفسه: ص 209.

(49) رزوق محمد نسيم عبد المهيمن. دور العلماء في مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة. رسالة ماجستير بكلية الآداب - جامعة طنطا 1992م، ص..).

(50) A. H. Culter. Catholiv Mission to the Muslimes to The End of the First Crusade (1100) ed. California. 1990. P. 80.

نقلا عن محمد المقدم. الجهود التبشيرية للكنيسة الكاثوليكية. مرجع سابق، ص216.

(51) إبراهيم القادري بودتشيش. تاريخ الغرب الإسلامي قراءات جديدة في قضايا المجتمع والحضارة. ط1، بيروت: دار الطليعة، 1994م، ص 93.

(52) إبراهيم القادري بودتشيش. تاريخ الغرب الإسلامي.. مرجع سابق، ص93-94.

(53) المرجع نفسه. ص 94.

(54) محمد المقدم. الجهود التبشيرية للكنيسة الكاثوليكية. مرجع سابق، ص 223.

(55) توماس ماستناك. السلام الصليبي. ترجمة بشير السباعي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003م، ص 121.

(56) عبد الحليم عويس. العلاقات بين بني حماد والمسيحيين، مجلة الأصالة - الجزائر، العدد 89-90، 1981م، ص145.

(57) عبد الحليم عويس. دولة بني حماد صفحة رائعة من التاريخ الجزائري. ط2، القاهرة: دار الصحوة، 1991م، ص187.

(58) ممدوح حسين. الحروب الصليبية في شمال إفريقيا وأثرها الحضاري. ط1، الأردن: دار عمار للنشر، 1998م، ص404.

(59) الفرنسيسكان: Franciscan رهبنة كاثوليكية أسسها القديس فرنسيس الأسيزى فى القرن 13م.

(60) الدومينكان: Dominican رهبنة أسسها القديس دومينيك عام 1215م، بدأت نشاطها، في مدينة تولوز بفرنسا، وكانت أولَ رهبنة كاثوليكية تأخذت على عاتقها التبشير بالعقيدة المسيحية، وكانوا وعاظًا متجولين، يجمعون التبرعات في تجوالهم لتنفيذ مشروعاتهم لاعتقادهم بأن هذا الأسلوب أكثر نجاحًا.

(61) انظر: محمد المقدم. الجهود التبشيرية للكنيسة الكاثوليكية. مرجع سابق، ص237-238.

(62) المرجع نفسه. ص 238.

(63) الذهبي. العبر في خبر من غبر. تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ج2/ص306. الذهبي. سير أعلام النبلاء ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م، ج18/ص 184. ابن خلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ج3/ص 325.

(64) ابن النغريلة: هو يوسف بن إسماعيل من اليهود الطارئين على الأندلس، درس التلمود بقرطبة على الكاهن حنوك، كما درس الأدب العربي وغيره حتى أصبح يتقن الكتابة المنمقة بالعربية، وتوصل إلى أن أصبح كاتبا عند أبي العباس وزير حبوس وكاتبة الأعلى، وكان عنده علم كبير بشريعة اليهود، والمعرفة بالانتصار لها والذب عنها، نشر مقدمة للتلمود بالعبرية واثنين وعشرين مؤلفا في النحو. انظر: ابن حزم. الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى. تحقيق: إحسان عباس، القاهرة: مكتبة دار العروبة، 1960م، ص 11.

(65) ابن حزم. الرد على ابن النغريلة اليهودي. ص42.

(66) ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل. القاهرة: مكتبة الخانجي. (د، ت).

(67) ابن خلكان. وفيات الأعيان. ج2/ص408، ابن فرحون. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، ج1/ص183. الذهبي. العبر في خبر من غبر. ج2/ص 332، الذهبي. سير أعلام النبلاء. ج18/ص535،

(68) ياقوت الحموي. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993 م، ج3/ص 1387.

(69) ابن بشكوال. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس. ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1955م، ج1/ص 198.

(70) الزركلي. الأعلام. ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م، ج3/ص125.

(71) بدر بن محمد طراد معيقل. جهود علماء المسلمين في الرد على النصارى. خلال القرون الستة الهجرية الأولى. رسالة دكتوراه - بكلية الدعوة وأصول الدين - قسم العقيدة - جامعة أم القرى - مكة المكرمة 1425هـ، ص 466.

(72) الزركلي. الأعلام. ج1/ص 150، ابن فرحون. الديباج المذهب. ج1/ص 215.

(73) كحالة. معجم المؤلفين. ج1/ص 274، بدر معيقل. جهود علماء المسلمين في الرد على النصارى. مرجع سابق، ص 481.

(74) Robert. Brunschvig. La Berbérie orientale sous les Hafsides des origines à la fin du XVe siècle. Paris, 1940-1947. Tom 1, p449

(75) انظر: ممدوح حسين. الحروب الصليبية في شمال إفريقية وأثرها الحضاري، مرجع سابق، ص 440-441.

(76) وهو رياح بن عمرو القيسي قال سمعت مالك بن دينار انظر: أبو نعيم الأصبهاني. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. بيروت دار الكتب العلمية، 1409هـ، ج2/ص 359. الذهبي. سير أعلام النبلاء. ج8/ص 174.

(77) عبد الكريم القشيري. الرسالة القشيرية. تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة: دار المعارف، ج2/ص 480.

(78) ركوة: إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء.

(79) المالكي. رياض النفوس. ج2/ص 236.

(80) المصدر نفسه. ج2/ص 242.

(81) انظر: إبراهيم القادري بوتشيش. المغرب والأندلس في عصر المرابطين. المجتمع - الذهنيات - الأولياء. ط2، تطوان: مطبعة الخليج العربي، 2004م، ص 132-133.

(82) الملامتية: هم الذين يسترون صلاحهم بأمور يتداولها العوام، ليست بمخالفات ولا معاص، ومن أقوالهم المشهورة التي تبرهن على وجود أفكار المرجئة لوقت متأخر قولهم: "الملامتية هي خوف القدرية ورجاء المرجئة"، ومن تعاليمهم: الإيمان بوجوب إتمام الواجبات المناطة بهم، وعدم المطالبة بحقوقهم، كما أنهم يؤمنون بحرمان أنفسهم من ملذات الحياة، ولو فرضت عليهم بالقوة، ويؤمنون أيضا بالصبر والتواضع، والاعتذار عن مواجهة الظالم، ويؤمنون كذلك بعدم إشغال أنفسهم بمساوئ الغير، لأنهم مشغولين بمراقبة أنفسهم باستمرار، والعمل من أجل تحسينها. حول تعاليم الملامتية انظر: أبو العلاء عفيفي. رسالة الملامتية. مجلة "كلية الآداب " القاهرة، 1942م، ع6، ص47-104.

(83) إبراهيم القادري بوتشيش. المغرب والأندلس في عصر المرابطين. مرجع سابق، ص 133.

(84) انظر: إبراهيم التهامي. أهل السنة والجماعة.. مرجع سابق، ص 577.

(85) المريّة: هي مدينة كبيرة في الأندلس، وهي باب الشرق منها يركب التجار وفيها تحل مراكبهم، وفيها مرفأ ومرسى للسفن والمراكب.. انظر: ياقوت الحموي. معجم البلدان. ط2، بيروت: دار صادر، 1995 م، ج5/ص119.

(86) ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل. ج4/ص67.

(87) أبو يعقوب التادلي. التشوف إلى رجال التصوف. تحقيق أحمد التوفيق، ط2، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1997م، ص 118.

(88) كحالة. معجم المؤلفين. ج5/ص181، محمد بن مخلوف. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003 م، ج1/ص 146.

(89) إبراهيم التهامي. أهل السنة والجماعة.. مرجع سابق، ص 604.

(90) المرجع نفسه.

(91) أبو بكر ابن العربي. النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم. تحقيق: الدكتور عمار طالبي، مصر: مكتبة دار التراث(د، ت)، ج1/ص23-24.

(92) إبراهيم التهامي. أهل السنة والجماعة.. مرجع سابق، ص568.

(93) هو محمد بن علي بن محمد ابن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي (560-638هـ/1165-1240م)، الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد في مرسية (بالأندلس) وانتقل إلى إشبيلية. وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز. وأنكر عليه أهل الديار المصرية (شطحات) صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج وأشباهه. وحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح البجائي (من أهل بجاية) فنجا. واستقر في دمشق، حتى توفي فيها. وهو، كما يقول الذهبي: قدوة القائلين بوحدة الوجود. له نحو أربعمائة كتاب ورسالة، منها (الفتوحات المكية) في التصوف وعلم النفس، و(محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار) في الأدب، و(ديوان شعر)، أكثره في التصوف، و(فصوص الحكم) و(مفاتيح الغيب)، و(التعريفات).. وغيرها. انظر: الزركلي. الأعلام. ج6/ص281.

(94) كانوا يتلثمون ولا يكشفون وجوههم عادة عندهم، قد تكون لشدة الحر أو البرد أو لأسباب أخرى.

(95) هو علي بن يوسف بن تاشفين اللمتوني، أبو الحسن، (477-537هـ/1084-1143م) أمير المسلمين بمراكش، وثاني ملوك دولة الملثمين المرابطين. ولد بسبتة. وبويع بعد وفاة أبيه (سنة 500هـ) بعهد منه، بمراكش، ملك من البلاد ما لم يملكه أبوه، لأن البلاد كانت ساكنة والأموال وافرة والرعايا آمنة بانقطاع الثوار واجتماع الكلمة، وسلك طريقة أبيه في جميع أموره، كان حليما وقورا صالحا عادلا، ومن أعماله أنه جاز إلى الأندلس (سنة 503) مجاهدا، فعبر البحر من سبتة في جيوش تزيد على مئة ألف فارس، فانتهى إلى قرطبة، ثم فتح مدينة طلاموت. انظر: الزركلي. الأعلام. ج5/ص 33.

(96) هو محمد بن محمد بن محمد الغَزَالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام (450-505هـ/1058-1111م)، فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته.. من كتبه (إحياء علوم الدين) و(تهافت الفلاسفة) و(الاقتصاد في الاعتقاد) و(محك النظر) و(معارج القدس في أحوال النفس) وغيرها.. انظر: الزركلي. الأعلام. ج7/ص 22.

(97) ابن القطان. نظم الجمان. تحقيق علي محمود مكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م، ص 14-15.

(98) حسين مؤنس. نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين. صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، مج 2، ع 1-2، 1954م، ص 113.

(99) ابن فرحون. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، ج2/ص 302.

(100) ياقوت. معجم البلدان. ط2، بيروت: دار صادر، 1995م، ج3/ص 223-224.

(101) انظر: إدريس الشنوفي. لماذا أحرق المرابطون كتاب " الإحياء ". ديوان أصدقاء المغرب https;//groups. google. Com 2011/02/16.

(102) المرجع نفسه.

(103) المرجع نفسه.

(104) محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، أبو بكر الطرطوشي، (451-520هـ/1059-1126م)، ويقال له ابن أبي رندقة: أديب، من فقهاء المالكية، الحفاظ. من أهل طرطوشة Tortosa بشرقي الأندلس. انظر: الزركلي. الأعلام. ج7/ص 133.

(105) الذهبي. سير أعلام النبلاء. ج19/ص 495.

(106) المصدر نفسه.

(107) أبو بكر بن العربي (468 - 453 هـ = 1076- 1148 م)، محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيّ: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها. قال ابن بشكوال: ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها. من كتبه (العواصم من القواصم)، و(عارضة الأحوذي في شرح الترمذي) و(أحكام القرآن)، و(القبس في شرح موطأ ابن أنس)، و(الناسخ والمنسوخ)، و(لمسالك على موطأ مالك) وغيرها.. انظر: الزركلي. الأعلام. ج6/ ص 230.

(108) أبو بكر بن العربي. العواصم من القواصم. ج1/ص 78.

(109) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995م، ج10/ص551.

(110) التادلي. التشوف إلى رجال التصوف. تحقيق أحمد التوفيق، ط2، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1997م، ص 96.

(111) المصدر نفسه. ص 145.

(112) إبراهيم القادري بوتشيش. إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي. ط1، بيروت: دار الطليعة، 2002م، ص 143.

(113) المقري. نفح الطيب. ج2/ص632. وانظر: إبراهيم القادري بودتشيش. إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي. مرجع سابق، ص 144-146.

(114) محمد بنتهيلة. نحو قراءة جديدة لتاريخ المغرب والأندلس في القرن السادس الهجري، أكادير/المغرب: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، ص26.

(115) يعني كتابه: "فصوص الحكم".

(116) ابن كثير. البداية والنهاية. دمشق: دار الفكر، 1986م، ج13/8ص156.

(117) عن هذا الموضوع أنظر كتاب: دغش بن شبيب العجمي. ابن عربي عقيدته وموقف علماء المسلمين منه. ط1، الكويت: مكتبة أهل الأثر، 1432هـ.

مجتمع المخاطر
نحو سياسة اجتماعية لتحقيق الامن الانساني

أ.د. بشير ناظر حميد

الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب - قسم الانثروبولوجيا والاجتماع

1- أولاً: موضوع البحث وأهميته

أن البحث في مجتمع المخاطر ليس بالموضوع الجديد في علم الاجتماع، فتعددت واختلفت وتنوعت الكتابات في هذا المجال وتناولت المخاطر بإشكالها المختلفة، منها ما هو صناعي تكنولوجي، ومنها ما هو بيئي، ومنها ما هو اجتماعي وغيرها، ففروع علم الاجتماع المختلفة تناولت موضوع المخاطر كلاً من زاويته. ويعد ما قدمه علماء الاجتماع من كتابات في هذا المجال محاولة لفهم عملية التغير الاجتماعي التي تحدث في مجتمع ما نتيجة لأسباب مختلفة.

ينطلق بحثنا الحالي من تساؤل رئيس هو: ما المخاطر الاجتماعية التي تعرض لها مجتمع الدراسة، وكيف نستطيع تحقيق الامن الانساني؟. وللإجابة على هكذا سؤال سيتناول بحثنا الحالي موضوع مجتمع المخاطر: نحو رؤية وطنية لتحقيق الامن الانساني. ونسلط الضوء هنا على بعض مدن المجتمع العراقي التي تعرضت لاحتلال من قبل المجاميع الإرهابية (تنظيم داعش الإرهابي) [1]. وهي مدن (الموصل، والانبار، وصلاح الدين) والتي استغرقت عملية سيطرة هذه المجاميع الإرهابية بحدود سنتين أو أكثر بقليل، ونشأت أجيال تحت هذا الحكم المتخلف، وغرست في نفوس الافراد الكثير من الأفكار المنحرفة بشتى طرق التخويف والترهيب والترغيب، وجميعها تحدث تحت عنوان الإرهاب والعنف والقتل. وسينطلق بحثنا الحالي من المداخل السوسيولوجية التي تحاول الكشف عن المخاطر التي تعرضت لها هذه المجتمعات اثناء وقوع الأزمة وما بعدها، وكيف يتم معالجة الاثار التي خلفتها هذه المجاميع الإرهابية من خلال تقديم رؤية وطنية لتحقيق الامن الانساني والاجتماعي هدفها بناء الانسان القادر على النهوض بمجتمعة، من خلال خطة عمل تشترك بها جميع المؤسسات الاجتماعية بدءاً من الاسرة والمدرسة والجامعة، فضلاً عن دور المؤسسة الدينية التي تحث الافراد على الاعتدال، والتذكير بأن جميع الديانات دعت إلى الوسطية والاعتدال في التعامل مع الاخر ونبذ مفاهيم مثل العنف والكراهية والإرهاب. كما أن هكذا دراسات ذات أهمية كبرى بالنسبة للمجتمع العراقي، كونها تسلط الضوء على بعض الظواهر التي يعاني منها الافراد في مجتمعات عانت من تسلط

المجاميع الإرهابية لفترات طويلة، ونستطيع من خلال ما تتوصل الية من نتائج وما تقدمة من توصيات القضاء على المظاهر السلبية التي خلفتها هذه المجاميع الإرهابية طيلة فترة حكمها لهذه المجتمعات، وتحقيق نوع من العدلة الاجتماعية والامن الانساني لأفراد المجتمع بشكل عام.

2- ثانياً: مفاهيم الدراسة

2.2- مجتمع المخاطر

ظاهرة أو مادة أو نشاط بشري أو ظروف خطيرة يمكن أن تؤدي إلى خسارة في الأرواح أو إصابات أو آثار صحية أخرى أو ضرر بالممتلكات أو خسارة في سبل المعيشة والخدمات أو خلل اقتصادي واجتماعي أو ضرر بيئي. والمقصود بها أخطار ذات مصادر طبيعية وما يتصل بها من أخطار ومخاطر بيئية وتقنية. ويمكن أن تنشأ هذه الأخطار عن مصادر مختلفة؛ جيولوجية ومحيطية وبيولوجية وتكنولوجية، وقد تجتمع عدة مصادر في بعض الأحيان في وقت واحد، وفي السياق التقني، يتم الوصف الكمي للأخطار بعدد مرات حدوثها ودرجة شدتها في المناطق المختلفة، وذلك بالاستعانة بالبيانات التاريخية أو التحليل العلمي[2].

وتعد المخاطرة موضوع شائع في المجتمع المعاصر، وغالباً ما يغض قلق العامة النظر عن الحسابات العلمية للمخاطرة، وهي احتمالية حدثٍ ما مضروبة في شدته، وهكذا، فإن العلوم الاجتماعية والطبيعية غالباً ما تقوم بتحليل المخاطرة وفهمها بطرق مختلفة. وتتناول المعالجات التقليدية حول فهم العامة للمخاطرة حقيقة أنهم يعدون المخاطر الإرادية مقبولة أكثر من المخاطر القسرية. فمثلاً قلق العامة حيال مخاطر التدخين – وهو نشاط إرادي – يقل مقارنة بقلقهم حيال المخاطر الناتجة من تلوث الهواء، لأنها من أنواع المخاطر التي لا يتحكمون في إمكانية التعرض لها.

يحلل بعض الأكاديميين مثل ماري دوغلاس المخاطرة من منظور اجتماعي ثقافي، حيث يؤكدون السياقات الاجتماعية والثقافية التي تحكم فهم المخاطرة ومناقشتها. وتحاول دوغلاس أن تبرهن على أن الثقافات أو المجتمعات تشترك في مفاهيم المخاطرة، وأن تلك المفاهيم ليست نتاجاً للمعرفة والإدراك الحسي الفردي. وقد جذبت نظريات عالم الاجتماع الألماني أرليش بيك (Urilch Beck) وعالم الاجتماع البريطاني أنتوني جيدنز (Giddnes) حول مجتمع المخاطرة، انتباهاً كبيراً لدى المجالات الأكاديمية المختلفة ولدى أفراد المجتمع العريض، بما في ذلك السياسيون، حيث تركز أطروحة جيدنز على تأثير مخاطرة المجتمع في الطبيعة المتغيرة لمفهوم الثقة، ويحاول أن يبرهن على أن أشكال المعرفة التقليدية هجرت في المجتمعات المعاصرة، وكذلك في المجتمعات التي أصبحت معقدة أكثر، وهذا أدى إلى إجبار العامة على الاعتماد أكثر فأكثر على ثقتهم بالآخرين، مثل الخبراء والمؤسسات. لقد نشر بيك كتاب مجتمع المخاطرة (Risk Society) لأول مرة في ألمانيا عام 1986، ثم نشر ثانية في عام(Beck, 1992) ، وحظي بكثير من الاهتمام. وفي نظرية أرليش بيك، المخاطر غير مرئية (مثل البطالة)، وتحمل تأثيرات كارثية يتعذر عكس تأثيراتها (مثل

الحوادث النووية)، ويفترض أن العامة ليس لديهم المعرفة ويحتاجون إلى توعيتهم بالمخاطر بواسطة أهل المعرفة وهم العلماء والمؤسسات، وبناءً عليه، فهم معتمدون على المعرفة الخبيرة لتوعيتهم وتحذيرهم ضد المخاطر. ويشعر بيك بالتفاؤل حيال تلك النقطة، لأنها تعني أن العامة أنفسهم يصبحون حَسَني الاطلاع، وترتبط فكرة اعتماد العامة على أنفسهم في تحصيل المعرفة والخبرة بفكرته عن "الأعراض الجانبية". وفي فكرة يُستشهد بها كثيراً، يعد بيك العامة – وليس العلم والمؤسسات الأخرى – هم مَن يعتمد عليهم ليكونوا "الأصوات والوجوه والعيون والدموع" في مجتمع المخاطرة[3].

ويقصد الباحث بمجتمع المخاطر في هذا البحث بأنه تلك المجتمعات التي تعرضت للتصدع نتيجة لانهيار البناء الاجتماعي بسبب احتلال الجماعات الإرهابية والقضاء على كل مظاهر الحياة الطبيعية وتبدل القيم وتغيرها وفرض أخرى مغايره تتناسب وتتلاءم مع ما تؤمن به تلك الجماعات الإرهابية.

2.3-الامن الانساني

يستند مفعوم الامن الانساني على فكرة التمسك بحق الناس في العيش بحرية وكرامة، وحيا خالية من الفر واليأس، وان من حق جميع الافراد التحرر من الخوف والفاقة والعوز، مع تمتع الجميع بفرص متساوية بالحقوق في تطوير كامل امكانياتهم وقدراتهم. وتجدر الاشارة أن نسبة كبيرة من المواطنين لا تزال تنظر الى مفهوم الامن بمعناه التقليدي الضيق، وان محاولات الامم المتحدة ادخال مفهوم الامن الانساني بشكل واسع هو محاولة للابتعاد عن المعنى الضيق للمفهوم، والذي يركز بشكل اساس على الجوانب الامنية التقليدية بشأن حماية الناس والدفاع عنهم من التهديدات الخارجية والحفاظ على سيادة الدولة وسلامتها الاقليمية، وبموجب هذا التطور في المفهوم توسعت حدود التغطية لتشمل مجموعة العوامل الاخرى التي تهدد الحياة والبقاء والكرامة الانسانية ونوعية الحياة التي يعيشها افراد. كما لا بد من الاشارة الى المفهوم الموسع للأمن الانساني الذي أطلقة برنامج الامم المتحدة الإنمائي في عام 1994 يضع التهديدات الامنية للإنسان تحت سبعة مجموعات رئيسية هي: الامن الاقتصادي، والامن الغذائي، والامن الصحي، والامن البيئي، والامن الشخصي، وامن المجتمع والامن السياسي[4].

2.4 الأزمة

إن مفهوم الأزمة بصفة عامة يشير إلى وجود تناقض حاد وصل إلى مرحلة التفاقم، فالأزمة تظهر حينما يتفاقم تناقض ما، قد يكون تناقضاً بين أفراد أو جماعات أو طبقات أو سياقات اجتماعية (ريف ـــــــ حضر) أو أنظمة، أو أنساق قيمية أو مصالح، وهو ما يعني أن وجود التناقض هو شرط موضوعي يلازم حدوث الأزمة وهي عادة ما تكون مظاهر أو أحداث ملموسة يمكن ملاحظتها عن طريق الحواس[5]. وبهذا فإن الأزمة هي عبارة عن خلل يؤثر تأثيراً ماديًّا على النظام كله، كما أنه يهدد الافتراضات الرئيسة التي يقوم عليها هذا النظام، وعليه فإن وجود الأزمة يتطلب توافر شرطين على الأقل، أولاً: يجب أن يتعرض النظام كله للتأثير الشديد إلى الحد الذي تختل معه وحداته بالكامل، وثانياً: تصبح الافتراضات والمسلمات التي يؤمن بها أعضاء المنظمة موضعاً للتحدي، لدرجة أن

يظهر لهم بطلان هذه الافتراضات، ومعنى ذلك أن الأزمة في جوهرها تهديد مباشر وصريح لبقاء المنظمة واستمرارها وأيضـاً لكيانها[6]. والأزمة بهذا المفهوم تأخذ بُعدين أسـاسـيين هما: بُعد الخوف الناجم عن التهديد الخطير لانهيار البناء الاجتماعي، وبُعد الزمن الناجم عن الوقت المحدود أمام النخب السـياسـية لاتخاذ قرار سـريع ومصـيب ولا يتضمن الخطأ.

وتشير الأزمة الاجتماعية إلى تلك المرحلة التي تتفاقم عندها التناقضات الداخلية لأي نظام اجتماعي، حيث تعد تجسيداً لتفاقم هذه التناقضات. بينما تتجسد الأزمة ذاتها في بعض المظاهر أو الأعراض أو المؤشرات الخارجية التي يمكن ادراكها من خلال الملاحظة الحسية، ويستدل من خلالها على وجود الأزمة. والأزمة هي المرحلة التي يحسم فيها أمر التناقضات القائمة داخل النظام الاجتماعي، فإما أن يتم التعامل مع هذه التناقضات والتخفيف من حدتها، فيستمر النظام في حالة من الاستقرار والهدوء المؤقت، وإما أن يعجز النظام عن مواجهة تناقضاته وتفشل أساليب التعامل معها، فينهار النظام ويتأسس نظام اجتماعي جديد. والأزمة ليست ظاهرة فجائية أو تحولاً فجائيًّا، وإنما تحدث الأزمة كنتاج لفترة طويلة من تراكم التناقضات، كما تختلف الأزمة من حيث المستوى الذي تحدث عنده، حيث يمكن أن نميز بين نمطين من الأزمات: أزمة جزئية، وأزمة بنائية عامة. وتتسم الأزمة الجزئية بأنها تحدث على مستوى أحد الأنساق الاجتماعية الفرعية داخل المجتمع، كما تتسم بأن حلها يأتي في إطار النظام الاجتماعي القائم، ويكون حلًّا مؤقتاً. أما النمط الثاني وهو الأزمة البنائية، فهي أزمة هيكلية عامة، تحدث على مستوى المجتمع ككل، أي إنها أزمة مجتمعية شاملة، وتنعكس مظاهر هذه الأزمة على كافة الأنساق الفرعية داخل المجتمع، بحيث يمكن القول بأن الأزمة الجزئية التي تحدث على مستوى أحد الأنساق الفرعية إنما هي بمثابة مظهر من مظاهر الأزمة البنائية العامة في المجتمع[7].

والازمة في هذا البحث هي تلك المعاناة والاضطرابات التي تعرض لها الافراد في تلك المجتمعات، وانعكست سلباً على كافة جوانب حياة الافراد، وعلى النظام الاجتماعي ككل، مما يتطلب حلول ومعالجات على المستوى القريب والمتوسط والبعيد للقضاء على كل اثار ومظاهر تلك الأزمة.

3- ثالثاً: سوسيولوجيا المخاطر

يمكن القول إن الرائد الذي فجر قضية المخاطر ووضعها على قائمة جدول أعمال العلم الاجتماعي المعاصر هو "إيرليشن بك" أستاذ علم الاجتماع الألماني، الذي أصدر كتاباً شهيراً أثر في أجيال من الباحثين، وهو كتاب سوسيولوجيا المخاطر الذي كتب أولاً بالألمانية ثم ترجم من بعد إلى الفرنسية والإنجليزية، وله كتب أخرى في الموضوع يتعمق فيها بالبحث بمختلف قضايا المخاطر، ومجتمع المخاطر هو نظرية اجتماعية تصف إنتاج المخاطر وإدارتها في المجتمع الحديث، وقد ركز إيرليشن بك على دور وسائل الإعلام الجماهيرية في الكشف عن المخاطر ووصف ضروب المصالح السياسية والعلمية المتنافسة والخاصة بكيفية إدارتها.

ولا يعني مفهوم مجتمع المخاطر بذاته أنه مجتمع تزيد فيه معدلات الخطر، بقدر ما نعني أنه مجتمع منظم لمواجهة المخاطر، لأنه مشغول بالمستقبل وبالأمن بشكل متزايد، وهو الذي ولد فكرة الخطر، وإذا كان البشر قد تعرضوا للمخاطر طوال تاريخهم المكتوب، إلا أن المجتمع الحديث معرض لنمط خاص من الخطر, والذي هو نتيجة لعملية التحديث ذاتها التي غيرت من التنظيم الاجتماعي، وإذا كانت هناك مخاطر نتيجة لأسباب طبيعية كالزلازل والفيضانات, والتي لها آثار سلبية علي الناس، إلا أن المخاطر الحديثة من ناحية أخرى هي نتاج النشاط الإنساني في الأساس، وقد ترتب على نشوء المجتمع الصناعي بما يتضمنه ذلك من استخدام واسع للآلات في المصانع والمزارع في البدايات الأولى له، وتطوير الاعتماد على التكنولوجيا التي غزت في الواقع كل ميادين الحياة، إلى ظهور أنواع شتي من المخاطر لم تكن معروفة من قبل، يمكن القول أن توفير الضمانات الكاملة للناس مسألة تكاد تكون مستحيلة. غير أنه من ناحية أخرى لا ينبغي المبالغة في إبراز المخاطر لأن المجتمع الصناعي قد وفر للناس إلى درجة كبيرة أماناً اجتماعيًا عالياً، بل إن الخطر في حد ذاته -كما يرى عالم الاجتماع انتوني جيدنز- يمثل مبدأ لتنشيط الطاقات الإنسانية، وخصوصاً فيما يتعلق باستكشاف عوالم وأسواق جديدة. ولكن ينبغي أن نتحدث في هذا المجال عن المخاطر المحسوبة في أي نشاط إنساني، وسبل الوقاية المتوفرة، غير أنه يمكن القول إن وجود المخاطر تستدعي ترشيد عملية صنع القرارات الصناعية والتكنولوجية والاقتصادية.

ويمكن القول إن عدد الأموات أو الجرحى في الحوادث التي تترتب على المخاطر ليس هو السبب الذي يجعل من بعض هذه الحوادث موضوعاً سياسيًا، ولكن ظهر أن التطور الصناعي الذي أدى إلى اختراع الأجهزة التكنولوجية الضخمة التي يمكن أن تتولد منها مخاطر محتملة، هي التي جعلت المخاطر موضوعاً سياسيًا. ولعل مما يضيء الجوانب المعتمة في موضوع علاقة المخاطر بتطورات المجتمع الصناعي، تعقب التاريخ السياسي والمؤسسي له بوصفه مجموعة قواعد نشأت من خلال صراعات متعددة للتعامل مع مخاطر هذا المجتمع، وضروب عدم الأمان التي صاحبت تطوراته المتعددة. ولا بد من الإشارة إلى تطور نظام التأمين الذي واكب صعود الرأسمالية الصناعية، لأنه كان نظاماً فعالاً يقي الأفراد من عواقب المخاطر أيًا كان نوعها. وقد ترتب على اتساع مجالات المجتمع الصناعي واقتحامه لمجالات مستحدثة مثل غزو الفضاء وغيرها، أن نشأت الحاجة إلى تنمية طرق حساب المخاطر الذي اجتمعت العلوم الطبيعية والهندسية والاجتماعية لاستحداث مناهج منضبطة لحسابها، لأن هناك قرارات سياسية واقتصادية وتكنولوجية ومالية بالغة الأهمية سيتوقف إصدارها علي دقة حسابات المخاطر. ويمكن القول إن هناك ثلاثة أنواع من المخاطر، وهي المخاطر المصنعة، والمخاطر البيئية، والمخاطر الصحية. ونقصد بالمخاطر المصطنعة ازدياد المخاطر في المجتمع الحديث وارتباطها بالتطور الصناعي والتكنولوجي الهائل الذي أدى إلى اقتحام ميادين جديدة غير مسبوقة، مثل المفاعلات الذرية وغيرها. أما المخاطر البيئية فيعود جزء كبير منها إلى التدخل الإنساني في مجال البيئة الطبيعية، واندفاع الرأسمالية المتوحشة بمشاريعها العملاقة في الصناعة والزراعة باستنزاف الموارد الطبيعية، مما أحدث خللا في التوازن البيئي، لأنه أثر تأثيراً سلبيًا على التكامل الوظيفي بين مفرداته المتعددة والمتنوعة.

وتأتي أخيراً المخاطر الصحية، وأبرزها ولا شك ظهور أمراض جديدة تأخذ شكل الأوبئة مثل الايدز بالنسبة للبشر من ناحية، وجنون البقر من ناحية أخري. وترد بعض التفسيرات انتشار هذه الأمراض -في حالة جنون البقر -إلى تزايد استخدام المواد الكيماوية المبيدة للحشرات وللأعشاب الضارة في الإنتاج الزراعي التجاري، وفي مجال الحيوانات التي أصبحت بدورها تحقن بالهرمونات والمضادات الحيوية. وقد تصاعدت في السنوات الأخيرة حدة الحملات ضد المحاصيل الزراعية المصنعة جينيا. وتذهب نظرية أيرليشن بك إلى أنه من جماع المخاطر المتعددة المصنعة والبيئية والصحية تشكل ما يطلق عليه مجتمع المخاطر العالمي. ويرد السبب في نشوء هذا المجتمع إلى تسارع التطورات التكنولوجية والذي يؤدي إلى ظهور أنواع جديدة من المخاطر على الإنسان أن يواجهها أو يتكيف معها. غير أن الجديد في النظرية أن عالم الاجتماع الإنجليزي جدنز لا يقصر المخاطر على الجوانب البيئية والصحية فحسب، بل تشتمل كذلك على سلسلة من المتغيرات المترابطة المتداخلة في حياتنا الاجتماعية المعاصرة. ومن جملة هذه المتغيرات: التقلب في أنماط العمالة والاستخدام، وتزايد الإحساس بانعدام الأمن الوظيفي، وانحسار أثر العادات والتقاليد على الهوية الشخصية، وتآكل أنماط العائلة التقليدية وشيوع التحرر والديموقراطية في العلاقات الشخصية[8].

ويود الباحث هنا أن يضيف إلى المخاطر الثلاثة الماضية، خطراً رابعاً متمثلاً بمخاطر عملية التنشئة الاجتماعية في ظل حكم مطلق، بمعنى أن هناك مصدراً معيناً يعطي أوامر محددة تفرض على مجموعة معينة من الأشخاص طاعتها، مع ملاحظة أن الفرد يمكن أن يخضع للأوامر بملء إرادته أو بالقسر وفقاً لطبيعة النواظم التي تحكم علاقته بالسلطة نفسها، وطائفية، أي إنها توظف قضية الانتماء لمذهب أو دين في مشروع سياسي مجتمعي، ويعد هذا الانتماء من مقومات بناء النظام، وتكوينات مؤسساته ترسخ البنية الاجتماعية الثقافية لهذا المشروع في المجتمع أو على الأقل في صفوف طائفة من طوائفه[9].

وللحكم المطلق كذلك نظرية وممارسة، فهو كممارسة يعني أن جماعة معينة قبضت بوسيلة أو بأخرى على جهاز السلطة، وعلى الأخص القوات المسلحة والشرطة، فبدأت في الانتفاع بمزايا الموقف أقصى انتفاع، بتنظيم كل شيء بالطريقة التي تمنحها السيطرة على الآخرين، ولكنها كنظرية تختلف عن ذلك، فهو المبدأ القائل إن الدولة أو الأمة أو المجتمع له مصالح تختلف عن مصالح الأفراد، ولا ينبني من أي شيء يفكر الأفراد فيه أو يحسونه، وهذه هي النظرية التي دافع عنها هيجل على وجه الخصوص، ورأى أن المجتمع يجب أن يكون بقدر الإمكان عضويا، ورأى أن الامتياز في المجتمع العضوي إنما يوجد في المجموع، والفرد تكوين عضوي، ونحن لا نرى أن لأجزائه المختلفة صوالح منعزلة، فإذا أحس بالألم في أصبع رجله الأكبر فإنه هو الذي يقاسيه لا الأصبع الأكبر من رجله فقط، وهكذا ينتهي الخير والشر في المجتمع العضوي إلى المجموع، لا إلى الأجزاء، هذا هو الشكل النظري للحكم المطلق[10].

ويخلص جدنز من كل ذلك إلى أن مستقبل الأفراد الشخصي لم يعد مستقرًا وثابتاً نسبيًا كما كان الحال في المجتمعات التقليدية، ولذلك فإن القرارات مهما كان نوعها واتجاهها، أصبحت تنطوي الآن على واحد أو أكثر من عناصر المخاطرة بالنسبة للأفراد. ويري إيرليشن بك أن المخاطر تؤثر أيضاً في خيارات وقرارات أخري تتصل بالمؤهلات

التربوية والتعليمية، وبالمسارات الوظيفية والمهنية. وذلك لأنه من الصعب التنبؤ بطبيعة المهارات والخبرات العملية التي ستكون مطلوبة في مجالات الاقتصاد المقبلة المتغيرة على الدوام. وينطبق ذلك علي وجه الخصوص على العلاقة بين نظام التعليم واحتياجات السوق. بمعني أن جيلاً كاملاً من المتعلمين تعليماً نظريًا قد لا يجدون لهم مكاناً في سوق العمل الذي قد يتطلب في مرحلة تاريخية ما مهندسين أو أخصائيين أو عمالاً مهرة. ومن هنا يصبح اختيار المسار التعليمي نفسه نوعاً من المخاطرة، إن لم يضع المتعلم في اعتباره تحولات السوق واحتياجاتها إلي نمط تعليمي معين، وخبرات عملية محددة[11].

وفي الوقت الذي يتشكل فيه العالم على المستوى الاقتصادي، فإننا نجد تغيرات سياسية عميقة الجذور، بدأت هذه التغيرات فيما قبل الأزمة الاقتصادية العالمية في السبعينيات، وامتدت بعده مشبعة بآثارها وتجلياتها، لقد أشار منظرو الأزمة الاقتصادية إلى صور الصراع بين دول المركز وإلى تغيير خريطة التفاعلات العالمية، والى تزايد الضغوط السياسية والاقتصادية على دول العالم الثالث، وإلى تزايد الحروب والصراعات العرقية، وإلى تغير أوضاع الدول على خريطة تقسيم العمل الدولي، كما أشاروا إلى استبدال الصراعات ذات الطابع الثقافي بالصراعات ذات الطابع الاقتصادي والسياسي، بحيث تصبح الثقافة ساحة نزال أيديولوجية للنظام الرأسمالي العالمي الذي يحقق أهدافه الاقتصادية من خلال منظمات للكونية على المستويين الاقتصادي والسياسي تاركاً الثقافة لتصبح وقود المعركة أو وقود الصراعات بين الدول أو داخل الدولة الواحدة، بحيث تستدرج الدول والأفراد والجماعات إلى مصيدة الصراع الثقافي الذي يتيح للاقتصاد العالمي أن يزدهر ويعزز من آليات تحكمه السياسي والاقتصادي[12].

والمخاطر التي تعرضت اليها المجتمعات التي تناولتها الدراسة من نوع المخاطر الحديثة، وهي من صنع الانسان، والتي تحمل الطابع السياسي، فضلاً عن ابعاد أخرى مستقبلية. كما أن هذه المخاطر تهدد أمن المجتمع العراقي بأكمله، ليست فقط مناطق المجتمعات التي تناولتها الدراسة؛ كون أن هذه المخاطر تحمل ابعاد خارجية وايادي من خارج الحدود أسهمت وبدرجة كبيرة بهذه المخاطر التي ذهب ضحيتها الكثير من افراد المجتمع العراقي، من داخل تلك المجتمعات، ومن خارجها. كما أن هذه المخاطر ذات الطابع السياسي لم تنتهي إلا بتدخل عسكري وبأراده وطنية عراقية ذهب ضحيتها الكثير من أبناء المجتمع العراقي. وقد خلقت هذه المخاطر التي انتهت بالتدخل العسكري مخاطر اجتماعية ونفسية وثقافية عانى وسيعاني منها الافراد في تلك المجتمعات لفترات طويلة، نتيجة للتحولات التي شهدتها هذه المجتمعات وفي المجالات كافة ومنها على مستوى الاسرة والتغيرات التي تشهدها عملية التنشئة الاجتماعية بسبب ما فقدته تلك الاسر من افراد وممتلكات وغيرها.

4- مظاهر المخاطر اثناء وقوع الأزمة وما بعدها

ان أي جماعة انسانية تتأثر بطبيعة المكان الذي تعيش في اطاره، بكل ما يعنيه ذلك المكان من عناصر، لأنه ذات تأثير مباشر في انماط سلوك ابناء المجتمع، وفي مدى امكانية اتصال الجماعات بغيرها. ولهذا سيقوم الباحث بعرض نظري للمخاطر التي عانى منها الافراد أثناء وقوع الأزمة، وما بعدها، من خلال ما يأتي:

4.1- المخاطر الانسانية اثناء وقوع الأزمة

أ. انخفاض المستوى المعاشي لأبناء المجتمع

ان الاتزان الاسري قد تعرض للكثير من الاضطرابات نتيجة العلاقة المضطربة بين الاسرة والبناء الاجتماعي في تلك المجتمعات، حيث تعرض الدخل الاسري لضغوط كبيرة نالت منه، وانعكس سلباً على طريقة حياة الافراد في تلك المجتمعات. ونتيجة لغلق اغلب الطرق المؤدية إلى تلك المجتمعات فقد ارتفعت الأسعار بشكل كبير ولجميع البضائع هذا من جانب، ومن جانب أخرى فقد انتشرت البطالة بشكل كبير جداً، فضلاً عن تسريح الكثير من الموظفين في ظل عدم استلامهم لمرتباتهم الشهرية. ان هذا الوضع ادى الى ظهور حالات سلبية وهي تدهور الحالة الغذائية للأسرة، وما صاحبها من امراض تؤثر بالصحة العامة والحالة النفسية، وانخفضت نتيجة لهذه الزيادة بالأسعار حصة الفرد اليومية من السعرات الحرارية والبروتين وغيرها الكثير من حاجيات ومتطلبات استمرار الحياة بالنسبة للأفراد. وكذلك اضطر الكثير من الطلبة إلى ترك مدارسهم نتيجة لعدم قناعتهم بما تم فرضه من مناهج واساليب تدريسية من قبل تلك المجاميع الإرهابية.

ب. انخفاض مستوى الخدمات الاجتماعية للفرد

كانت تلك المجتمعات هي ساحة للحرب، غاية تلك المجاميع الإرهابية المحافظة على وجودها بأي ثمن كان، فقد كان التدمير منهج لها، وكانت البيئة المشيدة ساحة لأعمالها التخريبية التي كانت ترى في الكثير من المباني والمراقد والمساجد والمراكز التجارية وحتى منازل بعض الافراد مخالفة لعقيدتها، وتشكل في نفس الوقت خطر على وجودها فكان التدمير حاضر للكثير من هذه المعالم. هذه التدمير انعكس بشكل سلبي على الخدمات التي تُقدم للأفراد من كهرباء وماء وخدمات صحية وبلدية وتعليمية. مما انعكس بشكل كبير على وجود الافراد، حيث اضطرت الكثير من الاسر إلى التكيف السلبي مع أوضاع غير صحية لاستمرا وجودها، فضلاً عن انتشار النفايات وتجمع الحيوانات والحشرات في مناطق سكن الافراد، واعتمادهم على مصادر أخرى في الطبخ مثل استخدام خشب بعض الأشجار بعد قطعها، وهذا أدى إلى القضاء على المساحات الخضراء الموجودة في تلك المدن.

ج. نزوح شبه جماعي لأفراد المجتمع

بما أن المدن والقرى المجاورة أصبحت تحت سيطرة المجاميع الإرهابية، التي تتعرض للقصف في كثير من الأحيان من قبل القوات الأمنية، فكان العيش في تلك المجتمعات بمثابة الانتحار، فضلاً عن عدم تقبل الكثير من الافراد لهذه المجاميع الارهابية التي سرقت الحياة من مدنهم ومناطقهم ونشرت الخوف والرعب في نفوس الافراد ومن بينهم الأطفال والنساء وانتشار البطالة والكثير من مظاهر الانحراف، وخوف الكثير من الاسر على افرادها من الأطفال والنساء، فقد أدى هذا الوضع إلى عملية نزوح كبيرة لفراد هذه المجتمعات بحثاً عن الامن. مما ادى الى اختلال النظام الاجتماعي وظهور حالات الانحراف. والنزوح عبارة عن عملية انتقال الافراد من منطقة الى اخرى للمحافظة على حياة افراد الاسرة ولتحسين الوضع.

وعملية النزوح هذه لها الكثير من المحاذير وتتسبب في العديد من المشاكل البيئية والصحية والاجتماعية، فعلاوة على حالة عدم الاستقرار التي تعيشها العوائل، وما تعكسه هذه الحالة من سلبيات نفسية واجتماعية عديدة، فان هؤلاء السكان يضطرون الى استهلاك مياهاً ملوثة وغير صالحة للشرب، ويعانون من عدم توفر الاصحاح البيئي السليم. وبذلك تزداد نسبة الاصابة بالأمراض الانتقالية كالإسهال والزحار والكوليرا والتهاب الكبد الفيروسي وغيرها من الامراض الجلدية. وبنفس الوقت غالباً ما يتناول هؤلاء الافراد اطعمة ملوثة أو منتهية الصلاحية تعرضهم الى خطر التسمم الغذائي، فضلاً عن تعرضهم الى الظروف المناخية القاسية كالبرد القارس والامطار التي تسبب انتشار حالات البرد والزكام والنزلات الشعبية في فصل الشتاء، وإلى الحر الشديد وانتشار الكثير من الحشرات في مناطق النزوح (المخيمات)، مثل الافاعي والعقارب وغيرها. كما أن عملية النزوح هذه قد اضطر بسببها ان يجلس الكثير من الشباب في مخيماتهم او في المناطق التي نزحوا اليها، مما ضاعف نسبة البطالة وارتفعت المشكلات الاجتماعية، وظهرت الكثير من الظواهر السلبية التي لم تكن موجودة قبل عملية النزوح وانتشرت بين أوساط الافراد النازحين، وخصوصاً فئة الشباب.

د. فرض ثقافة ذات بُعد واحد

عانى جميع الافراد في المجتمعات التي تعرضت لسيطرة المجاميع الإرهابية من فرض ثقافة ذات بُعد واحد تمثل وجهة نظر تلك المجاميع الإرهابية، فكان من الضروري على جميع الافراد التخلي عن جميع ما يؤمنوا بهم من اجل المحافظة على حياتهم، لان أي مخالفة في أي ركن من الأركان التي تم وضعها من قبل تلك المجاميع يعني فرض مزيد من العقوبات تتراوح من الغرامات المالية، والجلد، وفي أحيان كثيرة تكون عقوبة القتل حاضرة وامام جميع الافراد ومن بينهم الأطفال.

هـ. تجنيد الأطفال

لقد دمرت المجاميع الإرهابية الحياة الاجتماعية والاقتصادية في تلك المجتمعات، بما في ذلك إمكانيات التعليم التي تكون محدودة أو معدومة على الأرجح. والأطفال في تلك المجتمعات سيكونون الأكثر فقراً والأكثر تضرراً، وقد يطلب منهم في بعض الحالات أن يكونوا المعيل الرئيسي للعائلة بسبب موت أو عجز أعضاء الأسرة. ونتيجة حالة الفقر المدقع والكثير من الاسباب يلجؤون إلى المهنة الوحيدة المتاحة لهم – ألا وهي الاشتراك في الاعمال الإرهابية بعد اغرائهم والتغرير بهم من قبل بعض الافراد المنتمين إلى تلك المجاميع، وفي أحيان أخرى اخذهم بالقوة ودمجهم في معسكراتهم للاستفادة منهم في تنفيذ بعض عملياتهم الإرهابية، أو استخدامهم لوجستياً في معاركهم التي يخوضونها، أو استخدامهم لجلب بعض المعلومات إليهم من خلال وجودهم في الأسواق والأماكن العامة وغيرها.

و. نهب الثروات المدنية والحكومية

تعرضت ممتلكات الافراد في الكثير من الحالات لعملية سرقة منظمة من قبل عصابات الجماعات الإرهابية، الممتلكات بأشكالها المختلفة التي مثلت بالنسبة لبعض الافراد في تلك الجماعات الإرهابية اما مصدر تمويل

لاستمرار وجودهم، أو احياناً تتم عمليات السرقة لمكاسب شخصية لبعض الافراد المنتمين إلى هذه الجماعات. وعلى مستوى الثروات الحكومية فقد نُهبت المصارف بشكل علني، وكانت عملية تهريب النفط تمثل العنصر الأهم لتمويل الجماعات الإرهابية داخل مناطق المجتمع العراقي، وخارجه بحكم ارتباطها بجماعات إرهابية خارج الحدود، فضلاً عن التجارة ببعض المواد التي يمنعونها عن افراد تلك المجتمعات، ويتاجرون بها مثل السكائر وغيرها.

5- المخاطر الاجتماعية بعد وقوع الأزمة

أ. التصدع الاجتماعي

تعرضت عملية التنشئة الاجتماعية في المجتمعات التي سيطرت عليها المجاميع الإرهابية إلى هزات واختلالات كبيرة، فقد نشأت أجيال تحت حكم هذه المجاميع، بسبب حكم هذه المجاميع الذي استمر سنتين او ثلاث او أكثر في بعض المناطق، ويتوجب على الافراد إعادة تأهيل هذه الأجيال وفق سياسة اجتماعية منطلقها حب الوطن والانتماء الية ونبذ كل اشكال العنف والتطرف والتمييز الطائفي والعنصري. وبحسب علما الاجتماع فإن أصعب أنواع التغيير هو تغيير الفكر، ولهذا يتوجب بذل جهود جبارة لإعادة تأهيل اجتماعي ونفسي وثقافي لهذه الأجيال، وإعادة دمجهم في المجتمع من خلال نظام تعليمي متطور ومؤمن بعملية التغيير الذي ينبذ كل اشكال ومظاهر التطرف والإرهاب الذي كانت تمارسه هذه المجاميع بحق الافراد، وبحق المجتمع. فضلاً عن هذا فقد تدنى عطاء المؤسسات التعليمية كثيراً نتيجة للتخريب والتهديم الذي تعرضت له الكثير من المدارس والمباني الحكومية المسؤولة عن العملية التربوية، كما لا بد من الإشارة إلى ظهور الكثير من السلوكيات القلقة وغير المنتظمة وغير المتحضرة نتيجة لسياسة تلك المجاميع الإرهابية، وكذلك أصبحت مناظر انتشار النفايات والقمامة من المناظر المألوفة والمعتاد عليها في الحياة اليومية مما يشكل خطورة على جميع الافراد ومن بينهم الأطفال، "فالطفل الذي ينشأ في بيئة تتسم بالقبح، ولا يرى حوله مظهراً من مظاهر الجمال أو الذوق أو التناسق والانسجام، يكون قد افتقد عنصراً هاما من عناصر إنسانية" كما يقول فؤاد زكريا في كتابة "التفكير العلمي".

كما لا بد من الإشارة إلى ظهور الكثير من الظواهر الاجتماعية الغير مرغوب فيها بين افراد تلك المجتمعات، وخصوصاً في مجتمع مدينة الموصل، مثل ظاهرة التسول، وأطفال الشارع، وسرقة وغيرها من الظواهر الاجتماعية.

ب. الاثار النفسية

لقد تخلخل البناء الاجتماعي وتصدع وتغير في كل المجتمعات التي سيطرت عليها المجاميع الإرهابية، وأن أي تغير يطرأ على المكان –أي مكان_ يصاحبه بالضرورة تغيير بالنظام الاجتماعي، وهذا ما يمكن ان نشاهده اثناء قيام الحروب. أن الحرب تناظر من بعض النواحي الكارثة الطبيعية، وتحدث اثاراً مشابهة في النفسية للشعوب التي تشترك فيها، وتؤدي الى تغير الهياكل الطبقية في المجتمع، بسبب الاثار التي تتركها او تخلفها بعدها[13]. لا سيما انها ستقوي نماذج البشر السلبية، الانسان المنحرف مثلاً، بينما تؤدي الى اضعاف نماذج البشر الايجابية، مثل

الانسـان الوطني. وسـتكون عاقبة ذلك ان المجتمع سـيعاني من فقدان المعايير او ما يسـمى بالانومي (Anomie) وسيجد الافراد أنفسهم امام تفكك اجتماعي يصعب السيطرة عليه[14].

وهذا ما أكده عالم الاجتماع الفرنسي اميل دور كايم من خلال نظريته في الانومي، فالظروف القاسية وضغوط المجتمع وغلق فرص الحياة المعاشية امام بعض الافراد في المجتمع، لابد من ان تكون عوامل مساعدة في خلق الجريمة. وهذا ما يؤدي الى عملية التحلل الاجتماعي Social Disorganiztion. ومن جانب آخر فقد أدى سيطرة المجاميع الإرهابية على بعض المناطق في المجتمع العراقي إلى عملية نزوح شاملة بحثاً عن مناطق امنة. مما ادى الى اختلال النظام الاجتماعي وظهور حالات الانحراف بأشكاله المختلفة.

وفي تقرير نشرته جمعية علم النفس الأمريكية (في 29يوليو/تموز 2002) ذكرت وحدة بحوث العنف في القسم الخاص بدعم الأسرة والطفل أن مشاهدة العنف يجعل الأطفال[15]:

- أقل حساسية للألم والمعانات التي يشعر بها الآخرون.
- أكثر خوفا من العالم المحيط بهم.
- أكثر عدوانا على الآخرين.
- أبطأ في طلب المساعدة عند الإحساس بالخطر.
- أنهم يخربون لعبهم في مواقف اللعب.
- يظنون أن العالم مكان غير أمن.

فضلاً عن هذا هناك الكثير من الأطفال عاشوا احداث دموية شهدوا من خلالها أبشع أنواع الجرائم، وفي كثير من الأحيان تتم هكذا جرائم في الأماكن العامة، من أجل غرس الخوف في نفوس الافراد، والسيطرة التامة على المجتمع.

ز. التكلفة الاقتصادية والمادية

مظاهر الخراب والتدمير الذي تعرضت له تلك المجتمعات قد اصابت البيئة الثقافية (البيئة المشيدة) بشكل كبير، على مستوى منازل الافراد والمؤسسات والدوائر الحكومية، وتعطيل شبه تام للبنى التحتية بشكل كبير، فضلاً عن الكثير من ممتلكات المواطنين ومحالهم التجارية التي لم يعد لها وجود. كما ان إعادة ما تم تدميره يتطلب الكثير من الأموال وبحاجة إلى مزيد من الوقت، في ظل صراع سياسي كبير داخل هذه المجتمعات، بسبب انعدام الثقة وفقدانها بين الأطراف الحاكمة في المشهد السياسي لهذه المجتمعات.

خامساً: نحو رؤية وطنية لمواجهة المخاطر وتحقيق الامن الانساني

يعتبر الانسان هو الأساس بعملية بناء أي دولة أو أي مجتمع، فالأفراد بمجموعهم يشكلون المجتمعات التي ننتمي اليها، ولهذا لا بد من انطلاق أي عملية بناء من الفرد نفسه، لان البيئة المشيدة او ما تسمى البيئة الثقافية من الممكن إعادة بناءها من خلال توفير المزيد من الأموال، وسيتم بوقت محدود إعادة تلك البنايات والعمارات والمؤسسات. المشكلة الأكبر التي تواجه المجتمعات هي إعادة بناء الانسان، لأن كما ذكرنا سابقاً أن أصعب أنواع التغيير هو تغيير الفكر، لهذا تواجه عملية التنشئة الاجتماعية مصاعب عديدة يتطلب من القائمين على هذه العملية تجاوزها والسيطرة على الافراد وتوجيههم بما يتلاءم والمجتمع الجديد، كما ان استمرار غياب الاستقرار السياسي يؤدي إلى مزيد من الفوضى، ومزيد من الهدر في الوقت والجهد.

وبما أن المخاطر التي لحقت بهذه المجتمعات هي مخاطر شاملة لكل جوانب الحياة الاجتماعية للأفراد، فلا بد ن تكون هناك حلول شاملة لكل هذه الجوانب، وان يتم تنفيذها بمراحل زمنية مختلفة، آنية وقصيرة ومتوسطة وبعيدة المدى.

ولهذا يرى الباحث من الضروري أن يقدم بعض الآراء والمقترحات التي يراها ضرورية للعمل بها لإعادة بناء الانسان وتحقيق الامن الانساني في المجتمع، ولتحقيق ما سيتم ذكره لا بد من الانطلاق من مجتمع امن ومستقر من الناحية السياسية لتحقيق حالة وطنية معبرة. وكما يأتي:

1. توفير بيئة تمكينيه لجميع افراد المجتمع، تساعدهم على تجاوز الازمات وتقضي على الاختلافات والولاءات الفرعية، من خلال تقديم المساعدات الاجتماعية بأشكالها المختلفة.
2. إعادة تأهيل افراد المجتمع بشكل كامل، ولكافة الاعمار، مع التركيز على الأطفال والشباب، وذلك من خلال خطة عمل تضعها وتشارك بها المؤسسات الاجتماعية المختلفة، وبالتعاون مع مؤسسات المجتمع المدني.
3. إعادة النظر بعملية التنشئة الاجتماعية من قبل الاسرة، وتعريف الافراد بحقوقهم، وواجباتهم اتجاه اسرهم ومجتمعهم، وغرس المفاهيم الإيجابية مثل التسامح والاعتدال والسلام وغيرها، ونبذ أي فكر أو مفهوم سلبي.
4. للمؤسسة التعليمية الدور الكبير في إعادة الثقة للكثير من الأطفال في سن الدراسة الابتدائية من خلال برامج يتم العمل بها وفق ما يتم رصدة من حالات لدى التلاميذ ومراقبة سلوكهم وتفاعلهم في المواقف المختلفة.
5. الجانب الأكبر في إعادة بناء الأفكار لدى الافراد من الممكن ان تقدمه المؤسسة الدينية من خلال قنواتها المختلفة، بالدعوة إلى التسامح والسلام وتقبل الاخر المختلف مهما كان انتماءه.
6. سن القوانين الرادعة التي تجرم الكثير من الأفعال والأفكار التي تمس ما يؤمن به الاخر المختلف.

7. الجامعات بوصفها الوجه الثقافي للمجتمع، والتي تعتبر مجتمعاً تذوب فيه كل الاختلافات والتسميات، يقع عليها دور كبير من خلال ندواتها ومحاضراتها ومؤتمراتها التي تُقيمها، لكي ترفد صانع القرار بوصفات تعالج الأوضاع الاجتماعية المختلفة.

8. كما لا بد من أن يكون دور للمنظمات الدولية في دعم تلك المجتمعات، من خلال برامجها المختلفة، وخصوصاً تلك التي تستهدف الأطفال، مع وجوب تقديم التسهيلات لها من قبل أجهزة الدولة لتنفيذ برامجها وحمايتها.

المصادر والهوامش

1. سيتم استخدام مفهوم المجاميع الإرهابية كإشارة إلى تنظيم داعش الإرهابي.
2. بشير ناظر حميد، الأزمة الطائفية دراسة في علم الاجتماع، دار دجلة ناشرون وموزعون، عمان، الأردن، 2017، ص67.
3. نفس المصدر، ص68.
4. عدنان ياسين مصطفى، الامن الانساني والتنمية في العراق: مؤشرات الهشاشة وفاعلية السياسات، ط1، دار امجد للنشر والتوزيع، الاردن، 2016، ص19.
5. نجلاء عبد الحميد راتب، دراسات سوسيولوجية في إدارة الأزمات، كلية التجارة، جامعة عين شمس، مصر، 2001، ص191.
6. محمد رشاد الحملاوي، إدارة الأزمات تجارب محلية وعالمية، الطبعة الأولى، مكتبة عين شمس، القاهرة، 1993، ص17.
7. انظر للمزيد: نجلاء عبد الحميد راتب، الأزمات الاجتماعية في المجتمع المصري وأساليب ادارتها، دراسة تحليلية للفترة من 1952-1990، أطروحة دكتوراه، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1996، ص36 – 68.
8. السيد يسين، العولمة ومجتمع المخاطر، جريدة الأهرام، القاهرة، العدد 45328، 13يناير، 2011، ص1.
9. فيوليت داغر، الطائفية وحقوق الإنسان، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 1995، ص21.
10. المصدر نفسه، ص47.
11. السيد يسين، العولمة ومجتمع المخاطر، مصدر سابق، ص1.
12. أحمد زايد، عولمة الحداثة وتفكيك الثقافات الوطنية، مجلة عالم الفكر، المجلد 32، العدد 1، 2003، ص5.
13. ارثر مارويك، الحرب والتحول الاجتماعي، ترجمة سمير عبد الرحيم الجلبي، دار المأمون، بغداد، 1990، ص29.
14. محمود شمال حسن، وضعيات السلوك البشري اثناء وقوع الكارثة وما بعدها، مجلة الموقف الثقافي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العدد 24، 1999، ص39.
15. أنظر: مجلة الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، العدد24، ربيع 2003، ص33-35.

هويتنا الوطنية والتحدي الثقافي للعولمة

(هويتنا من التفكيك إلى الممانعة)

د. عبد الوهاب بوخلخال

مقدمة

إن تناول مسألة "الأمن الفكري" أو "الأمن الثقافي" ، كموضوع للنقاش ، يُعد حالة وعي ، يتجاوز معها العقل العربي والإسلامي، التفكير التقليدي ، الذي يحصر الأمر في الجانب العسكري والسياسي ، وبشيء من التوسع قد يُضاف إليه الجانب الاقتصادي..في حين أن المجال الفكري أو الثقافي يكونان خارج الاهتمام!!

فأن تتصدى جهة أكاديمية لتحريك النقاش حول هذا الموضوع، فذلك .كما أسلفنا .مؤشر إيجابي على حالة من الوعي، هي . في الحقيقة . من صميم دور المؤسسات الأكاديمية ، والمراكز البحثية، لأنها تعكس رؤية (المثقف/المفكر/ الباحث/ الأكاديمي) ، والتي ينبغي أن لا يكون سقفها هو سقف السياسي، الذي .بحكم طبيعة دوره وماهية وظيفته .تابع للمكن من معطيات الواقع وإكراهاته ...أما المفكر/الباحث، فدوره أن يتجاوز الواقع، ويقارب الوقائع من زوايا أخرى، يفكك ، يحلل ، يطرح الأسئلة حول ما يراه غيره مألوفا وعاديا، بغية استشراف تفسيرات وحلول ، قد لا تخطر أو قد لا تقع في دائرة اهتمام الفاعل السياسي.

من هنا كانت أهمية الكتابة في موضوع الأمن الفكري أو الثقافي، في ظل ما تتعرض له هويتنا من "اختراق " أو "تشويش" أو "اضطراب ".

وفي مستهل مساهمتنا، أحببنا أن نقدم بين يدي الموضوع بالتقاط التالية :

1.إن غرض هذا البحث ، هو التنبيه إلى البعد الثقافي في التحدي الذي تفرضه علينا "العولمة" من جهة، والإشارة إلى إمكانات الممانعة في هويتنا الوطنية من جهة ثانية.

ومن هنا كان عنوان الورقة (هويتنا الوطنية والتحدي الثقافي للعولمة) مع عنوان فرعي (هويتنا من التفكيك إلى الممانعة) ...فهو غرض مزدوج،بقدر ما نكشف فيه عن التحدي الثقافي للعولمة، نحاول أن نتلمس مكامن الممانعة في هويتنا، فنتعرف عليها، وندعو إلى ضرورة تدعيمها في مقابل التفكيك "الممنهج " و "الفوضوي " الذي يفرضه علينا طوفان العولمة.

2 . بعض المفاهيم تشبه إلى حد كبير "القنابل العنقودية"..ما إن يضع الباحث عليها يده، حتى تنفجر في وجهه مولدة العديد من التساؤلات، وفاتحة الكثير من الموضوعات، بحيث تتسع دائرة السؤال ، بما يتجاوز الغرض من البحث...فيجد الباحث نفسه .وتحت إكراه سياق البحث .مضطرا إلى أن يشير إلى بعضها إشارة خفيفة عابرة، وإلى الوقوف مع البعض الآخر بشيء من البيان والتفصيل...كل ذلك فرارا من الوقوع في ما أشار إليه (هيغل) في (فينومنولوجيا الفكر) من لجوء بعض الكتاب إلى مخادعة القارئ بعدم تحديد المفاهيم المستخدمة في بحوثهم، بزعم أنها لا تحتاج إلى بيان، والإيحاء بأن معناها يملكه الكل ، وما ذاك إلا هروب من مسؤولية تحديدها[1].

ونحن في هذه الورقة ، أدرنا نقاشنا على مفهومين من هذه النوعية، وهما (العولمة) و(الهوية) ،فهما مفهومان إشكاليان ، لهما تركيبة (عنقودية) ، تتضمنان .على كثرة تداولهما واستخدامهما إعلاميا .كَمًّا هائلا من الأسئلة، ساهم في إثارتها، وإدارة النقاشات والجدالات حولها ، مجموعة من التخصصات العلمية، واشتغل عليها مفكرون بخلفيات أيديولوجية وعقدية مختلفة، بل تم توظيفها سياسيا في حالات الصراعات الاجتماعية، داخليا وخارجيا !!..كل هذا يُصَعّب على الباحث القبض على تصور محدد للمصطلحين، فلا ينفع.في هذه الحالة.إلا اللجوء إلى المسلك الذي ألمحنا إليه أعلاه، من الإشارة إلى بعض التساؤلات، والوقوف بشيء من البيان مع البعض الآخر..وذلك بما يسمح به سياق البحث.

3.في ظل معطيات الواقع المتسم بـ"العولمة" المهددة للذات، وفي ظل ضرورة الانفتاح على الآخر واستحالة العزلة والانغلاق، فإن الرهان الذي أمامنا ، هو أن نبحث عن نقطة نجمع فيها بين (الليونة) و(الصلابة) في هويتنا.

(ليونة) تسمح لنا بالتثاقف والاستفادة من الآخر، و(صلابة) تضمن لنا حدا من الاستقلالية ، ومقدارا من التحصين للذات.

فعلينا أن نبحث إذن ، عن معادلة تجعل هويتنا هوية مركبة، لا من حيث العناصر التقليدية المشكلة لها، إذ ذاك أمر بديهي ، فكل هوية مركبة ، ولكن من حيث صفتي (الليونة) و(الصلابة)، وهذا بدوره يفتح بابا آخر للنقاش حول هاتين الخاصيتين، ما الذي يمكن أن نعده من مجال الليونة، وما الذي يمكن أن نعده من مجال الصلابة؟..وهي المعركة التي لا تزال قائمة في العديد من مجتمعاتنا العربية .ومنها الجزائر ...معركة الأبعاد المشكلة لهوية المجتمع، وطريقة ترتيب كل بعد من تلك الأبعاد.

تلكم هي الأفكار التي سنقارب من خلالها الموضوع، وسنوزع حديثنا على مدخل ومبحثين وخاتمة.

.أما المدخل فسنجعله توطئة نتناول من خلاله، مفهوم التحدي كمحرك للصراع الاجتماعي.

.وأما المبحث الأول ،فسنخصصه للحديث عن العولمة في بعدها الثقافي، وكيف يشكل ذلك تحديا أمام هويتنا الوطنية.

.وأما المبحث الثاني ، فسنتناول من خلاله الإجابة عن سؤال كيف يمكن لهويتنا ،في ظل هذا التحدي ، أن تخرج من دائرة التفكيك إلى دائرة الممانعة؟

.ثم تأتي الخاتمة لتسجل ما يمكن أن ترصده الورقة من نتائج تخدم موضوعنا.

1- مدخل:

التحدي أمر تقتضيه طبيعة الحياة وطبيعة الأحياء...فالإنسان .بما هو كائن يعيش في إطار الزمان والمكان .فهو في تحد دائم ، ولعل هذا بعض ما يشير إليه قول الله .تعالى .﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾[البلد:4] ، قال ابن جرير :"المراد بذلك مكابدة الأمور ومشاقها"2.

والتحدي معناه وجود عقبة في طريق الإنسان، تعترض سبيله ، وتحاول منعه من الوصول إلى مبتغاه، فيتوقف مصيره في كثير من الأحيان .إن لم نقل كلها .على كيفية استجابته أو تفاعله مع ذلك التحدي.

وما التاريخ الإنساني . في أكثر إنجازاته أو خيباته . إلا ترجمة لإجابة مناسبة في الحالة الأولى ، وغير مناسبة في الحالة الثانية، على التحديات التي تعرض للإنسان في حياته الفردية أو الاجتماعية.

ومن هذه الملاحظة، صاغ المؤرخ الإنجليزي (أرنولد توينبي) نظريته في التحدي، والتي يمكن أن نلخصها في النقاط التالية:

1. الإنسان (فردا أو مجتمعا) ، معرض في حيته للتحديات ، وهذه التحديات قد تكون ذات طابع اقتصادي أو تقني أو طبيعي ...

2 . أن التحدي يتوجه إلى وعي الفرد أو الجماعة، وتكون مواجهته بالقدر الذي تكون عليه أهمية الاستفزاز وخطورته...فهناك تناسب طردي بين طبيعة الاستفزاز وبين الموقف الذي يتخذه الإنسان في مواجهته.

3 . أن التاريخ الإنساني يقع بين نقطتين أو حدين ، أدنى (وهو التحدي الضعيف غير المستفز)، وأعلى (وهو التحدي القوي المُعجز).

4 . أن سبب بقاء بعض الجماعات الإنسانية في حالة ركود، إما لأن التحدي لم يكن كافيا لدفع طاقاتها إلى الإجابة عليه، وإما أن هذه الجماعات عمدت إلى الفرار من طريقه3.

هذا مدخل يقودنا إلى الحديث عن أهم تحد تواجهه مجتمعاتنا في هذه المرحلة من تاريخها، وهو التحدي الذي تفرضه ظاهرة العولمة، بأشكال وتجليات مختلفة... متداخلة ومتشابكة ، بين ما هو اقتصادي وما هو ثقافي وما هو عسكري وما هو اجتماعي وما هو أمني وما هو سياسي...بين ما يمس الهوية وبين ما يسعى لتفكيك البنية الاجتماعية..بين ما يُحكم القبضة على مقدرات الأمة وبين ما يقف حائلا بينها وبين كل تنمية حقيقية أو بناء جاد لواقع يخرجنا مما نحن فيه من تخلف... كل ذلك في خطط ، نُفّذ بعضها ، وجُعل لبعضها أهداف إستراتيجية ،يراد لها أن تعترض المستقبل ، كما اعترضت مثيلاتها الحاضر وشوهت الماضي.

هذا أخطر تحد تواجهه الأمة، لأنه يستهدف وجودها...وتواجهه الهوية ،لأنها هي القاعدة التي تنطلق منها قوى الممانعة ، إن هي فكرت في الدفاع عن الذات ، وحماية الأمة من الذوبان والتبدد.

وسيكون حديثنا .في هذا المقام .عن وجه واحد من أوجه التحديات التي تفرضها علينا العولمة، وهو التحدي الثقافي، مع التنبيه ابتداء إلى صعوبة الفصل واقعيا وعمليا ، بين الأوجه المشار إليها أعلاه، لأنها .كما قلنا .تتشابك وتتداخل ، وتواجهنا في شكل بنية متكاملة العناصر، أو هكذا يريد لنا أصحابها أن نعتقد !!4 ..فالثقافة تشكل خلفية للسياسة، والسياسة سند للاقتصاد ، وهو خادما لهما معا، يروج للأولى ويعطي القوة للثانية...والكل يتبادل الأدوار في الدعم والإسناد..هكذا هو الواقع، يعرض أمامنا العولمة ، كتلة من التحديات المركبة، لا يمكن الفصل بين أجزائها ، إلا من باب الدراسة النظرية، بغية التحليل ومعرفة درجة أهمية وتأثير كل واحد من تلك الأجزاء، وهذا ما يسوغ في دراستنا هذه أن نفرد الجانب الثقافي من العولمة بالحديث.

2- المبحث الأول : العولمة والتحدي الثقافي

تحليلنا للتحدي الثقافي الذي تفرضه علينا العولمة، سيكون من خلال الإجابة عن ثلاثة أسئلة، هي:

ما العولمة؟

ما هي طبيعة التحدي الذي تفرضه هذه العولمة؟

ما مظاهر التحدي الثقافي فيها؟

وهي أسئلة ، نراها كفيلة بأن تضعنا في سياق الهدف الذي نتوخاها من هذه الورقة، لاسيما في شقه الأول وهو التنبيه إلى هذه الجانب المهم من جوانب تحديات العولمة، والذي قد يُهمل في غمرة الضغوطات التي تمارسها السياسة والاقتصاد في واقعنا اليوم.

1-1- . ما العولمة ؟

قبل الحديث عن التحديات التي تفرضها علينا العولمة ، من الصواب أن نقف مع هذا المصطلح ، للبحث في مضمونه، آخذين في ذلك بقاعدة (الحكم على الشيء فرع عن تصوره) ..فآثرنا أن يكون السؤال الأول (ما العولمة؟).

فإذا تجاوزنا الإشكال اللغوي الذي تثيره الكلمة في اللغة العربية، حيث لاحظ أحد الباحثين بأن كلمة"العولمة، على وزن عربدة وشعوذة، كلمة لا وجه لها في العربية ، إذ هي مصدر .أو أريد لها أن تكون مصدرا .لا فعل له، وهل

رأيت أو سمعت في العربية مصدرا لا فعل له؟"[5].

أقول ، إذا تجاوزنا هذا الإشكال اللغوي، وحاولنا الاقتراب من المضمون، وجدنا في الإطار العام ابتداء، أن (العولمة) غير (العالمية)، فهما مفهومان مختلفان.

فالعولمة(mondialisation/globalisation) مصطلح راج في السنوات الأخيرة ، مع رواج مفهوم "النظام العالمي الجديد" ...وقد كتبت العديد من الدراسات ، وعقدت العديد من الندوات والمؤتمرات لتحديد هذا المفهوم منذ ظهوره [6]، ولا يزال يشوبه الغموض ، وتتجاذبه الرؤى ، وتختلف فيه طرق التوظيف ، بين قابل ورافض، بين من يراه فرصة ومن يعده تهديدا!!

فكتب فيه الغربيون ، وكتب فيه العرب والمسلمون، وإن كان العرب قد كتبوا . في الغالب . من موقع المنفعل والشارح ، لأن وضعنا الحضاري الآن ، نزل بنا إلى وضعية المعلق على المتن الذي يكتبه غيرنا.

وحصيلة هذه الكتابات يمكن رصدها في النتائج التالية :

1 . البعض يخلط بين العولمة والعالمية .

2. البعض يعتبرها مسألة طبيعية ، وظاهرة من ظواهر التاريخ البشري.

3 . البعض اعتبرها (أمركة)، وركز على الاستغلال الأمريكي لهذه الظاهرة من أجل بسط السيادة وتأبيد السيطرة على العالم[7].

4 . البعض اعتبرها قفزة نوعية وتطورا غير مسبوق في تاريخ الإنسان[8].

5 . والبعض اعتبرها آخر بنية جديدة تطبع النظام العالمي [9]...أو "هي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها، في ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ"[10].

6 . البعض اعتبرها فخا واعتداء على الديمقراطية والرفاهية[11].

ولسنا في هذا المقام، بصدد تحليل هذه الأطروحات، أو نقدها، وإنما أردنا أن ننبه إلى حجم النقاشات التي أثارها مصطلح (العولمة) ، ولا يزال يثيرها إلى يومنا هذا.

ونحن ،بغية أن نتقدم قليلا في نقاشنا ، سنعطي .مع بعض التجاوز .المحددات التالية للعولمة *:

1 .أن العولمة ليست أمرا جديدا في تاريخ البشرية، لأن الاتجاه نحو دمج العالم في منظومة واحدة، قديم قدم الحركات والتوسعات الإمبراطورية .

2 .أن العولمة في طبعتها الجديدة ، تشكلت من اندماج منظومات ثلاث :

.المنظومة المالية (سوق واحدة لرأس المال .بورصة عالمية واحدة).

.المنظومة الإعلامية والاتصالية (الفضائيات).

.المنظومة المعلوماتية (الأنترنت : عابرة للحدود السياسية والخصوصيات الثقافية).

3 . العولمة ليست ماهية متحققة ناجزة، ولكنها تحققات متغيرة لتوجهات أساسية، فهي وكل ما يشملها من اندماج وصهر وتوحيد ،ذات طبيعة نسبية.

4 .هذه العولمة ، هي آخر بنية تطبع النظام العالمي.

5 .أن هذه العولمة تُطرح كمفهوم يعبر عن الإرادة الأمريكية للسيطرة على العالم، في عالم يتميز باختلال موازين القوى العالمية.

وعليه، وتأسيسا على ما سبق، يمكن أن نقول بأن "العولمة هي من ناحية ثمرة للتطورات العلمية والتقنية، الموضوعية النابعة من منطق التنافس بين الدول والشركات ، ومن ناحية أخرى ثمرة ‘رادة النخب والدول الحاكمة في استغلال التطورات لتحقيق أهداف تتعلق بخدمة المصالح الاجتماعية ...فلا نستطيع أن نتصور العولمة إذن من دون ثورة الاتصالات والتطويرات التقنية المذهلة التي تكمن وراءها، ولا نستطيع أن نفهم نتائجها كما نشاهدها اليوم من دون فهم السياسات الليبرالية و النيوليبرالية التي توجهها ، أي من دون أخذ طبيعة القوى الاجتماعية السائدة في الاعتبار وفهم مصالحها ومتطلبات استقرارها "[12].

3- ما هي طبيعة تحدي العولمة ؟

وهذا سؤال جزئي، نحاول من خلال الإجابة عنه، استكمال صورة (العولمة) ، خصوصا ونحن هنا لا نتناول مفهومها تناولا نظريا مجردا فقط، وإنما نسعى إلى مقاربتها انطلاقا من كونها مشروعا يزاحم هويتنا ، ويفرض عليها جملة من التحديات والتناقضات ، بمقدار ما يمكن أن يفتح أمامها من فضاءات ويتيح لها من إمكانات.

ومرة ثانية، وبشيء من التركيز، يمكن أن نستنتج من جملة التحليلات التي قدمها المهتمون، على اختلاف تخصصاتهم العلمية وخلفياتهم الأيديولوجية ، لظاهرة العولمة ونتائجها ، بأن العولمة تظهر في تحد مركب (ثقافي . عسكري . اقتصادي) خدمة لمشروع سياسي إمبراطوري ، على الرغم . كما أسلفنا. من صعوبة الفصل بين هذه الجوانب من الناحية الواقعية .

فالعولمة . بما هي عليه الآن أي بوجهها الأمريكي . تبدو:

. **سيطرة عسكرية :** (احتكار التكنولوجية النووية . التدخل العسكري في أكثر من مكان).

. **سيطرة اقتصادية** : من خلال المنظمة العالمية للتجارة وغيرها من المؤسسات والمنظمات والمعاهدات ... يقول الدكتور منير شفيق :" وتقتضي منظمة التجارة العالمية ، ومعاهدة الملكية الفكرية ، ومعاهدة الملكية الصناعية ، أن تكون نصوصها مهيمنة على كل قانون محلي ، فعندما تنضم إلى منظمة التجارة العالمية تصبح ملزما بإخضاع قوانينك المحلية ، وبلا مناقشة لأحكام المعاهدات المذكورة ، وهذا يعني تدخلا سافرا في الشؤون الداخلية وإضعافا لدور الدولة وانتهاكا لسيادتها، كما تعني ضربة قاصمة لركن أساسي من أركان الديمقراطية التي قامت عليها الرأسمالية الغربية ، فعندما لا يكون بمقدور البرلمانات سن القوانين المتعلقة بالتجارة والجمارك وانتقال رؤوس الأموال ، أو مناقشة تلك المعاهدات، وتقديم الاعتراضات وإحداث التغييرات ، ولا يبقى لها غير الموافقة على المعاهدات المذكورة بالكامل أو رفضها بالكامل ، فما تبقى من السيادة؟"[13].

. **وهي في جانب آخر محاولة للسيطرة الثقافية :** وهذا أخطر جوانب التحدي فيها، ذلك أن الميدان الثقافي ، كان ولا يزال ، هو القاعدة التي تبنى عليها المجتمعات وتشاد الحضارات...بل تخبرنا تجارب التاريخ ، أن كل انحطاط في المجال الثقافي ، يستتبع . حتما . انحطاطا في الجانب الاجتماعي والحضاري ككل.

وعليه ، فلا نكون مبالغين ، إذا اعتبرنا المجال الثقافي هو الخط الدفاعي الأساس في ميدان التدافع بين الشعوب والحضارات.

ومن هنا وجدنا كل أمة في وقت الأخطار والأزمات ، تتحصن بمخزونها الثقافي، طلبا للحفاظ على الهوية، وتشبثا بالوجود الحقيقي الذي يتجاوز الوجود المادي.

ولقد أوضح الأستاذ مالك بن نبي ، الدور الخطير للثقافة، في علاقتها بالمجتمع ، مميزا بينها وبين العلم، فنبه إلى دورها من حيث أنها تمس جميع طبقات المجتمع ، على اختلاف مستوياتهم التعليمية، وهذا ما يجعل كل تغيير اجتماعي. سلبا أو إيجابا. مرتبط ارتباطا وثيقا بالوسط الثقافي الذي يعيش فيه المجتمع.

يقول بن نبي :" إن الثقافة باعتبارها مصدرا لوجود السلوك، ليست مقصورة على صنف اجتماعي معين، ولكنها تمس جميع الطبقات الاجتماعية...فالبيئة تعد إذن بمثابة الرحم بالنسبة للقيم الثقافية، الأمر الذي يمكننا. ضمن تعريف إجمالي أولي . من أن نعتبر الثقافة نفسها كبيئة مكونة من الألوان والأصوات والأشكال والحركات والأشياء المأنوسة ، والمناظر والصور والأفكار المتفشية في كل اتجاه.

فهي بيئة تمارس مفعولها على الراعي وعلى العلم سواء ، وهي الوسط الذي يتشكل داخله الكيان النفسي للفرد ، بالصورة نفسها التي يتم بها تشكل كيانه العضوي داخل المجال الجوي الحيوي الذي ينتظمه...فنحن لا نتلقى الثقافة ، بل نتنفسها ونتمثلها، بالطريقة نفسها التي يتم بمقتضاها تنفسنا وتمثلنا لأكسجين الهواء"[14].

وخلو الساحة الثقافية من ثقافة فعالة، قادرة على المواجهة، يكون دوما ، مقدمة لغزو أكيد، يستهدف العقول والقلوب، ليمهد الطريق من أجل بسط اليد على الثروات والمقدرات، فلا استعمار بلا قابلية للاستعمار كما يؤكد بن نبي ، ولا غزو ثقافي بلا فراغ كما ينبه الشيخ الغزالي [15].

هذا كلام سقناه لبيان الخطر الكامن وراء التحدي الثقافي الذي تفرضه علينا العولمة اليوم، فالفاعلون الرئيسيون في تحريك ظاهرة العولمة، أدركوا. ولا شك. أن المجتمعات ، ومنها الإسلامية. لا يمكن اختراقها ، إلا باختراق منظوماتها الثقافية، ولهذا وجدنا الدراسات الجادة لظاهرة العولمة ، تنبه دائما إلى الجانب الثقافي ، كتحد أخطر وأبعد من حيث الآثار والمآلات المدمرة ، من مسائل السيطرة الاقتصادية على منابع النفط أو حتى الغزو العسكري

لبعض بلاد المسلمين...فإن أمة تُسلب ثقافتها وتستعمر قيمها ، لهي أمة منتهية ، وإن بدت في ظاهر أمرها مستقلة، بخلاف الأمم الأصيلة التي تحافظ على كيانها من خلال المحافظة على ثقافتها ، فهي باقية ،وإن جثم الاستعمار على أرضها قرونا ، ولنا في الجزائر مثال ، ومصداق لهذه السنة الاجتماعية ، إذ ما كان لنا أن نستمر في الوجود كشعب. وقد ابتلينا بأخبث استعمار .لو لا تشبثنا بمقوماتنا الثقافية (لغة ودينا وتاريخا).

• **.مظاهر التحدي الثقافي في ظاهرة العولمة** : هذه المظاهر يمكن تلمسها من خلال ما يلي :

.أن للعولمة خلفية ثقافية : فلا يمكن الحديث عن العولمة كظاهرة سياسية أو عسكرية أو اقتصادية ، بمعزل عن خلفيتها الثقافية، فأربابها يتحركون على ضوء (تنظيرات) تسوغ وتبرر .بشكل مباشر أو غير مباشر .المظالم التي تمارسها الإدارة الأمريكية والغرب عموما ، على المستضعفين في العالم ، سواء في المجال العسكري أم الاقتصادي أم السياسي .

والدول ذات النزعة الإمبراطورية .كما تؤكد الدراسات التاريخية ،. تحتاج دائما إلأى مسوغ نظري ، يبرر (شكليا) رغبتها وممارستها للسيطرة على المستضعفين ، وهو مبرر يُصاغ في شكل (رسالة) ، يُراد تبليغها ونشرها في ربوع العالم الذي سيكون موضوعا للهيمنة ، وهي رسالة (يهون) أمامها كل ما يرتكب من فضائع وفضائح ...أو لم تزعم الحركة الاستعمارية أنها استعمرت العالم الإسلامي وغيره من دول آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية ، بدافع (نبيل) ، هو إخراج تلك الشعوب من حالة التخلف الحضاري !!

والإدارة الأمريكية ، وهي تتزعم (حركة) العولمة، تزعم الأمر ذاته...فإذا تجاوزنا (نكتة) بوش ، بأن الرب كلمه مباشرة ، وكلفه بإنقاذ العالم !!!..وإذا تجاوزنا أيضا شعارات اليمين المتصهين ونبوءاته التوراتية، وهذه خلفيات ثقافية لا يمكن إغفالها..إذا تجاوزنا هذا، وجدنا العولمة تستند إلى تنظيرات ذات طابع أكاديمي ، تتشح .في ظاهرها . بالعقلانية والمنهجية والتحليل العلمي والفلسفي، وتبرر حتمية السيطرة الأمريكية على العالم !!

وسنشير في هذا المقام على أطروحتين ، تزامن الترويج لهما ، مع الترويج لمفهوم النظام الدولي الجديد ، ثم للعولمة، وليس من الغريب أن يكون مصدر الأطروحتين هو البلد الأكثر استفادة من العولمة.

والأطروحتان هما :

. **أطروحة نهاية التاريخ**: للمفكر الأمريكي الياباني الأصل (فرانسيس فوكوياما).

. **أطروحة صدام الحضارات** : للمفكر الأمريكي اليهودي الأصل (صموئيل هنتنغتون).

. فالأول بشر بنهاية التاريخ، وانتصار النموذج الليبرالي الأمريكي، باعتباره السقف الذي لن تتخطاه البشرية، فبعد سقوط الخيار الاشتراكي بسقوط جدار برلين، لم يعد أمام العالم سوى النظام الديمقراطي في المجال السياسي ، ونظام اقتصاد السوق في المجال الاقتصادي.. فالتاريخ الذي تصنعه الصراعات الأيديولوجية قد انتهى...يقول الدكتور عمادالدين خليل عن هذه الأطروحة :" تسعى نظرية (نهاية التاريخ) إلى إلغاء البعد التاريخي، ووضع الأمم والجماعات كافة عراة قبالة الصنمية الاقتصادية التي تنزع إلى تمويه الجميع إزاء مطالبها، لكنها وراء هذا تزيد أغنياء العالم وطواغيته غنى وجبروتا، وفقراءه ومستضعفيه فقرا واستعبادا..إنها . بشكل من الأشكال . مناورة فكرية تمنح خلفيات تنظيرية لممارسات تتجاوز ابتداء منظومة القيم الأخلاقية وثوابت العقائد والأديان الأساسية للإنسان ، ومن وراء هذه المناورة تكمن الخبرة الصليبية واليهودية والاستعمارية والرأسمالية "[16].

.والثاني ينذر بصراع سيحدث على مستوى أعلى من المستوى الأيديولوجي، وهو المستوى الحضاري، والحضارة عنده تتحدد ببعدها الديني..والحضارات المرشحة لذلك الصدام هي : الإسلامية والصينية واليابانية والغربية والأفريقية...

وما يهمنا في هاتين الأطروحتين، أنهما يشكلان السند النظري للهيمنة الأمريكية ، تحت مسمى العولمة .

فكتاب(صدام الحضارات) بالخصوص، يُعد . عند التحليل والقراءة المتأنية . في أكثر جوانبه ، تنظيرا واضحا مكشوفا للهيمنة الأمريكية، وإن حاول صاحبه تمرير ذلك من خلال أطروحة تهويلية ،وعنوان ملحمي (صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي The Clash of Civilizations and Remaking of World Order).

وهذا ما أشار إليه مترجما الكتاب ، حين كتبا في المقدمة ، تحت عنوان (قضايا الهيمنة الغربية): "حدد هنتنغتون جملة من القضايا التي رأى بأنها هي الأساسية في الخلاف بين الحضارات ، وجملة هذه القضايا في الحقيقة هي التحديات التي تواجه (الهيمنة الغربية) ، والتي لم يقلها هنتنغتون بصراحة، وهذه القضايا هي :

المحافظة على تفوق الغرب العسكري من خلال سياسة عدم انتشار الأسلحة النووية ، ومواجهة الانتشار بالنظر إلى الأسلحة البيولوجية والكيميائية ووسائل حملها.

تعميق وتعزيز القيم والمؤسسات السياسية الغربية، وذلك بالضغط على المجتمعات الأخرى لحملها على احترام حقوق الإنسان ، كما هو مفهوم في الغرب وتبني الديمقراطية الغربية .

حماية الوحدة الإثنية الثقافية والاجتماعية الغربية ، وذلك بمنع غير الغربيين مهجرين ولاجئين "[17].

والكتاب . في جوهره غير المعلن . محكوم بهذا المنطق، وهو بسط الهيمنة الغربية / الأمريكية وتوفير عوامل استمرارها، من خلال خطة تتكامل فيها السياسة والعسكرة والثقافة والاقتصاد.....خلاصتها . أي الخطة . فيما يتعلق بعالمنا العربي والإسلامي ، أن الوصول إلى آبار النفط . في المنطقة العربية . وتأمين المصالح الغربية ، يمر عبر تفكيك الهوية واختراقها ثقافيا ، انطلاقا من برامج مدروسة ، تتخذ من شعار (الإصلاح) ذريعة لتغيير الأسرة والمناهج التربوية وحتى (تطوير) الإسلام ذاته، وليس الخطاب الديني فقط!!

هذا والأطروحتان لهما من الزاوية الفلسفية ، مآلات خطيرة على الإنسان ، ومكانته الوجودية، لا في عالمنا العربي والإسلامي و المناطق الواقعة تحت الهيمنة الغربية فحسب ، بل حتى إنسان الغرب ذاته...وقد رصد الدكتور عبدالوهاب المسيري هذه المآلات السوداوية ، في سياق نقده للتفكيك الذي تمارسه الحداثة الغربية على الإنسان، بدءا بالإنسان الغربي ، وانتهاء بمحاولة تعميم هذا المصير البائس على كل إنسان في هذه الأرض ، مهما كانت ثقافته وحضارته...فهو أيضا يرى أن الأطروحتين . في جوهرهما . يهدفان إلى الغاية ذاتها ، والقول بتناقضهما أو تضادهما ، نابع من التحليل السطحي لهما، يقول :" أشار بعض المحللين السياسيين إلى أن أطروحة هنتنغتون هي عكس أطروحة فوكوياما ، فبينما يعلن الأول تصاعد الصراع بين الحضارات ، يعلن الثاني انتهاء الجدل والتدافع والتاريخ ، والأمر هو بالفعل كذلك ، لو قنعنا بالمستوى التحليلي السياسي وبنقل الأفكار، أما لو تعمقنا وحاولنا الوصول إلى المستوى المعرفي ، فإننا سنجد الأمر مختلفا تماما "[18].

ب) . **الترويج لمركزية القيم الغربية/الأمريكية وتهميش قيم الآخر:** وهذا المظهر هو . في الحقيقة كالنتيجة . للمظهر الأول ، ذلك أن الإدارة الأمريكية ، حين تبنت تنظيرات القائلين بحتمية انتصار المشروع الغربي ، قيما

وسياسات، سارعت إلى وضع تلك التنظيرات موضع التنفيذ والتطبيق... فجعلت من تفوقها العسكري والاقتصادي والسياسي، دليلا ومؤشرا على تفوق منظومتها القيمية، ومن ثم مبررا لفرض تلك المنظومة على بقية الشعوب والحضارات والثقافات ، انطلاقا من تقسيم الفضاء العالمي إلى مركز وهوامش، فللغالب المركز، وللمغلوبين الأطراف والهوامش ، وعلى العلاقة بين مكونات هذا الفضاء أن تكون .كما يقتضيها منطق الغلبة .علاقة تبعية أو استتباع.

وهذا .كما لاحظ علماء الاجتماع الثقافي .سلوك يطبع كل ثقافة مهيمنة ، أو ساعية إلى الهيمنة، وهو أن تجعل من قيمها قيما مطلقة، تتجاوز الخصوصيات التي نشأت فيها، والبيئات التي أنتجتها ، فتصبغ مفرداتها بالصبغة الإنسانية والكونية، وتحاول فرضها على الناس جميعا..وهذا لا يتأتى لها،إلا بأن تجعل من نفسها مركزا ومن الآخرين هامشا وأطرافا .

يقول الدكتور برهان غليون :" إن طموح كل ثقافة صاعدة أو نازعة إلى الهيمنة العالمية ، هو أن لا تظهر إلا كثقافة إنسانية، وكدين للإنسانية يتجاوز المجتمعات التي أنتجته، والحقب التي ظهر فيها ، وهذا من خصائص السيطرة ذاتها، إذ هي تطمح بالتعريف إلى أن تكون عامة وشاملة ، ومتى ما نجحت الثقافة في إظهار نفسها كثقافة كونية إنسانية ، ألغت كل ما عداها من الثقافات أو جبتها وقضت عليها بالهامشية واللافاعلية .. والصراع على الظهور بهذا المظهر الكوني هو الرهان الأساس للثقافة، لأنه يؤكد صلاحيتها في نظر الجماعة التي تحملها ، والجماعات الأخرى"[19].

ومصداق هذا الكلام في الممارسة الغربية /الأمريكية تجاه العالم العربي والإسلامي ، نلمسه من خلال مفردات القضايا التالية :

حقوق الإنسان.

إصلاح المناهج التربوية .

إصلاح الخطاب الديني .

قضايا المرأة والأسرة عموما.

الإصلاح السياسي و(دمقرطة) العالم العربي والإسلامي .

فهذه مسائل لا نختلف مع أي إنسان عاقل ، في كونها نقاطا حساسة وجوهرية في قضية الإصلاح الذي نسعى إليه في عالمنا العربي والإسلامي، على اختلاف توجهاتنا الفكرية ومشاربنا الأيديولوجية، لكن الخلاف في المضمون القيمي لهذه المفردات الإصلاحية .

ففي الوقت الذي تصر فيه النخب المرتبطة بأصالتها وهويتها، على ضرورة أن يكون الإصلاح مرتبطا بهمومنا الخاصة ، وفي إطار منظومتنا القيمية...نجد إصرارا من الإدارة الأمريكية والغرب عموما . ومن يدور في فلكهم ، ممن ينعتون بالليبراليين الجدد . على ربط الإصلاح بالمنظومة الغربية والأمريكية ، باعتبارها . على حد زعمهم . قيما كونية ، لا يجوز الاعتراض عليها ورفضها بأوهام الخصوصية والهوية.

ج) . تسويق المنتج الثقافي الغربي/الأمريكي وإمداده بأسباب القوة والتفوق : فالمسألة الثقافية لم تبق في حدود القيم ، كأفكار نظرية مجردة، تُلقى في حلقات النقاش ومنتديات تبادل الرؤى والأفكار، وإنما تحولت . عبر عقود . إلى منتجات حسية، تقتحم على الشعوب خصوصياتها ، وتتسرب إلى أبعد زوايا حياة الفرد والمجتمع، كل ذلك من خلال عملية تسويقية جبارة، هيئت لها شروط الهيمنة والاحتكار.

وهي نتيجة، خلصت إليها بعض الدراسات الجادة التي اهتمت بالبعد الثقافي في ظاهرة العولمة، ولم تقف عند مظاهر السيطرة بأبعادها المكشوفة، في عالم السياسة والاقتصاد والعسكرية..فمما جاء في واحدة من تلك الدراسات :" يمثل التحالف بين الثقافة والتقانة ذروة القدرات التي تقدمها العولمة في الحقل الثقافي ، فهي تمكنت فعليا من اختراق الحدود الثقافية انطلاقا من مراكز صناعة وترويج النماذج الثقافية ذات الطابع الغربي ، وألغت بالتالي إمكانات التثاقف كخيار يعني الانفتاح الطوعي على المنظومات الثقافية المختلفة ، عبر آليات التأثر والتأثير والتفاعل المتبادل ، لمصلحة الاستباحة الكاملة للفضاء الثقافي الذي يعزز قيم الغالب ويؤدي إلى استتباع المغلوب واكتساح دفاعاته التقليدية ، وبالتالي لا تترك أمامه من خيارات خارج حدود الانعزال أو الذوبان سوى هوامش محدودة في مواجهة تكنولوجيا الإخضاع وصناعة العقول وهندسة الإدراك لغرض الغلبة الحضارية وكسر الممانعة الثقافية، ودفعها إلى الانكماش والتحول إلى طقوس وأشكال فلكلورية تسجنها في مشاهد الأسطورة والتراث والتاريخ ،

وتدفعها إلى الغربة الحضارية والخروج من التاريخ "[20].

وفي دراسة أخرى ، رصد باحث ظاهرة هيمنة الثقافة الأمريكية. على وجه الخصوص. في زمن العولمة، فأرجعها إلى العوامل التالية :

1. هيمنة الشركات الأمريكية على التسويق العالمي ، وسيطرة الاقتصاد الأمريكي واعتماد اقتصاديات دور أخرى كثيرة عليه.

2 . التفوق الأمريكي في صناعة الأفلام والموسيقى ، وتمتعها بسوق خارجية ضخمة ، في ظل انتشار التلفزيون والأقمار الصناعية وقنوات الفضاء التي أدخلت البث التلفزيوني إلى كل بيت في العالم، وما أعقبه بعد ذلك من انتشار للأنترنت .

3 . القابلية التسويقية التي تتمتع بها المنتجات الثقافية الأمريكية الهابطة، والمكونة من مزيج من الثقافات الوافدة من أنحاء العالم، وليست لها هوية ذات جذور محددة.

4 . قيام أمريكا بتطوير صناعة موجهة لشريحة الشباب داخل وخارج أمريكا ، وهم رجال المستقبل الذين سيشغلون في مجتمعاتهم مواقع التأثير والنفوذ .

5. فتح أمريكا معاهدها وجامعاتها أمام الطلبة من أنحاء العالم، وهؤلاء يشكلون النخب في بلدانهم بعد عودتهم إليها بما يحملون من الأنماط الثقافية ، وطرق التفكير المقتبسة من أمريكا .

6. نفوذ أمريكا سياسيا بعد انهيار الإتحاد السوفيتي [21].

ومما سبق بيانه ،يمكننا تلخيص التحدي الثقافي للعولمة. وهو أخطر وجوه التحدي فيها. بأنه يهدف بالأساس إلى فرض المنظومة القيمية الغربية / الأمريكية، على العالم، وبالخصوص على العالم الإسلامي ، والوصول إلى حالة **التنميط الحضاري**، حيث تنتفي الخصوصيات وتذوب الهويات ، ويدين الناس بدين واحد ،أطلق عليه (روجيه غارودي) اسم **وحدانية السوق** أين يغدو العالم يلا معنى[22].

4- المبحث الثاني : هويتنا بين التفكك والممانعة.

بعد أن انتهينا في المبحث الأول من الحديث عن العولمة، وبالتحديد عن التحدي الثقافي الذي تواجهنا به، سيكون الكلام في هذا المبحث متوجها للشق الثاني من البحث ، أي (الهوية) ،بما هي موضوع لذلك التحدي ، لنتبين موقعها بين حالة التفكيك التي يدفعنا إليه تيار العولمة الجارف ، وحالة الممانعة التي نصبو إليها.

وحتى لا يتشعب بنا الحديث، ولكي نبقى في سياق بحثنا، سيكون تحليلنا من خلال الإجابة عن ثلاثة أسئلة ، هي :

ما الهوية ؟

هل من الممكن الحديث عن هوية خاصة (وطنية)؟

كيف نُؤَمّن هويتنا أو كيف ننتقل من التفكيك إلى الممانعة؟

وهي أسئلة ، نراها كفيلة بأن تجعلنا نقارب موضوع الهوية.على تشعب تفصيلاته.بما يخدم الهدف الذي تتوخاه هذه الورقة ،في شقها الثاني كما ألمحنا إلى ذلك في المقدمة؟.

4-1- ما الهوية ؟

الهوية موضوع فلسفي بالأصالة ، تناوله بالبحث كل التيارات الفلسفية ، وإن اختلفت زاوية الرؤية، وأهمية الموضوع بالنسبة للفيلسوف أو المدرسة التي يمثلها[23]...ثم نازعت الفلسفةَ في تناول الهوية كموضوع للدراسة ، تخصصاتٌ معرفية أخرى، كعلم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا واللسانيات والإعلام...بحيث يصعب على الباحث.الآن .تخليص ما يمكن أن يعد تعريفا جامعا مانعا بلغة القدماء.

ولذلك سنحاول ، أن نعتمد "مفهوما" ، هو أقرب للتعريف الإجرائي ، لنتقدم في التحليل على ضوء الهدف من هذه الورقة..إذ ليس غرضنا التناول الفلسفي البحت ، ولا الانحياز إلى أي من التخصصات المشار إليها أعلاه[24].

فالهوية ، عرفها صاحب (التعريفات) .في معرض تحديده للماهية .بأنها : الأمر المتعقل من حيث امتيازها عن الأغيار[25].

وجاء في تعريفات بعض المعاصرين : (الهوية) هي مركب من المعايير الذي يسمح بتعريف موضوع أو شعور داخلي ما...أو هي مجموعة من السمات التي تسمح لنا بتعريف موضوع معين[26] .

فـ "التعريفان " على ما بين صاحبيهما من تباعد .في العصر والسياق الثقافي والحضاري وزاوية النظر .يشيران إلى أن جوهر الهوية ، هو ما تتحدد به (الأنا) ومن ثم يتحدد به (الآخر)... ومن هنا أمكن القول بأن مفهوم الهوية ، "يطلق على نسق المعايير التي يعرف بها الفرد ويُعرّف ، وينسحب ذلك على هوية الجماعة والمجتمع والثقافة "[27]...وهذا المقدار من المفهوم، يكفينا في هذا المقام ، لأننا لا يمكن أن نقف على أرض صلبة تقينا التفكك الذي تهددنا به العولمة ، ما لم يكن لدينا الوعي بهويتنا باعتبارها المعيار الذي تتحدد به (الأنا) في مقابل (الآخر).

وهذه المعيارية في مفهوم الهوية، طرحت أمام الباحثين جملة من الإشكالات ، قد لا تهمنا كل تفاصيلها وأبعادها الفلسفية فيما نحن بصدده في هذا البحث، ولكن نشير إلى اثنتين منها ، نراهما مهمتين، الأولى تتعلق بالمرجعيات ، والثانية تتعلق بطبيعة الهوية من حيث الثبات والتطور.

.**فالأولى (مرجعيات الهوية)** : هي التي أوحت إليهم بالملاحظات التالية:

- هناك مرجعيات متعددة لتحديد سمات الهوية.
- نادرة هي التعريفات التي يمكن أن تجمع كل السمات .
- يقوم التعريف في الغالب على اختيار بعض السمات المهمة[28].

فالهوية ، بالنظر إلى مسألة المرجعيات المشكلة لها، تبدو أكثر تعقيدا مما يظنه الإنسان العادي عندما يجيب عن سؤال (من أنت؟)..فقد تأتي إجابته (سهلة ، بسيطة ، لا يفكر فيها كثيرا): أنا كذا وكذا وكذا ...كأن يقول : مسلم عربي جزائري...لكن هذا (الكل)الذي أجاب به هو في الحقيقة حصيلة انتظام وتكامل مركبات متعددة ومختلفة.

وقد اجتهد كثير من الباحثين في تحديد تلك المركبات، أو (الأمثلة المرجعية) المحددة لهوية مجتمع ما...و سنستعين هنا، بما أورده (أليكس ميشيكللي) ، إذ حاول أن يستوعب كل المرجعيات المشكلة للهوية الجماعية ..يقول :" تتحدد الهوية الجماعية في إطار تنظيم متكامل ، وتمثل وحدة كلية تشتمل على عناصر متقاربة ومتكاملة لتشكل عبر ذلك كله حقيقة اجتماعية "[29].

وتلك العناصر التي ذكرها مفصلة[30]، يمكن تلخيصها بما يلي :

1. البيئة الحيوية : الخصائص والشروط التي تغطي نشاطات الجماعة (الحدود ،الموقع، الوضعية الجغرافية ...).
2. التاريخ : حيث يشكل تاريخ الجماعة منطلقا لتحديد هويتها .
3. الديمغرافيا : عدد أفراد الجماعة وتوزعاتهم وفقا للجنس أو العمر والنشاط..
4. النشاطات : الاقتصادية وغيرها .
5. التنظيم الاجتماعي : الرسمي ، دراسة المسافة الاجتماعية داخل الجماعة (علاقات التجاذب والتنابذ والترابط وشبكات التعاون...).
6. الذهنية الجماعية : حيث تنتظم الجماعة حول نشاطات أساسية وحول اهتمامات مركزية وتصورات مغلقة، كما تنتظم حول أنماط الحياة الخاصة المطلوبة والتي تتوافق مع الأسس المرجعية المذكرة أعلاه.

. **وأما الإشكالية الثانية (هل الهوية ثابتة أم متغيرة ؟):** فقد تبلورت للإجابة عن هذا السؤال ثلاث إجابات ، لكل منها منطلقاتها ومبرراتها وتأثيراته على تصور الذات وتحديد العلاقة مع الآخر..وسنشير إليها بإيجاز :

. **الأولى** : من يرى أن الهوية معطى ثابت ، منجز ، يرثه الفرد ، ولا يملك أن يغيره ، وهم أصحاب النظرة الجوهرانية للأشياء ، الذين يرون القول بالتغير سطحية في تناول مسألة الهوية، وانخداعا بالأعراض الزائلة والظواهر المصطنعة، في حين أن"الهوية ينبغي أن تعبر عن جواهر ثابتة وحقائق دائمة وأمور مكونة "[31].

. **الثانية :** من يرى أن الهوية في تطور وتغير مستمرين ، وليست شيئا معطى أو ناجزا..ولا هي موضوع ثابت أو حقيقة واقعة ، وإنما هي .كما يقول حسن حنفي . إمكانية حركية تتفاعل مع الحركة ، فالهوية قائمة على الحرية ، لأنها إحساس بالذات ، والذات حرة ، والحرية قائمة على الهوية لأنها تعبير عنها[32]...وقد يتطرف البعض في هذا الاتجاه، فيرى أن كل حديث عن ثبات في الهوية ، لا يعدو أن يكون ضربا من الأوهام [33].

. **الثالثة :** من يرى إمكانية الجمع بين الأمرين، ففي الهوية جزء صلب ، وآخر لين ، فالأول يعطيها التميز ، والثاني

يُمكّنها من التطور والتفاعل مع الآخر ، فـ"لهوية الأمة حدود تنشأ وفقا لظروف تاريخية معينة، وهذه الحدود لا هي أزلية كما يزعم البعض، ولا هي ظرفية متغيرة بسرعة ...إنها كما يراها نديم العطار : هوية نسبية وتاريخية ومتطورة ، لا ثابتة ولا جامدة، ليست جوهرا متأصلا، ، بل هي خلاصة وتاريخ خاص من التجارب الثقافية والحضارية لأمة من الأمم ، وهي بهذا المعنى أمر قابل للتعديل وللتكيف، وللتفاعل مع الهويات الأخرى، شريطة أن يتم ذلك باختيار واع ضمن معادلة متكافئة ، ولحاجة تفرضها الضرورة القومية وتقرها الإرادة الجماعية لكل أفراد الأمة في ظروف وشروط موضوعية"[34].

وهذه الاتجاهات الثلاثة، ليست بمعزل عما نحن بصدده من الحديث عن التحدي الثقافي الذي تواجهنا به العولمة، ولا هي أفكار مجردة، بل هي .وكما سيتضح لا حقا .تقع في قلب النقاش ، وتشكل موجها للموقف من العولمة والحداثة، بين رافض رفضا مطلقا ، أو قابل قبولا مطلقا أو محاول للتوسط بين الرفض والقبول.

2 .هل يمكن الحديث عن هوية خاصة ؟

هذا سؤال يبرره في سياق بحثنا أمران:

- طبيعة الهوية وامتداداتها.
- و طبيعة الواقع المعولم.

.**فأما عن طبيعة الهوية**،فقد أشرنا أعلاه ، إلى الاتجاهات الثلاثة (القائل بالثبات ، والقائل بالتغير، والقائل بالجمع)...وحيث أن الاتجاهين الأول والثاني ، وإن استندا إلى استقراء تاريخ الشعوب من ناحية ، وإلى أدلة "علمية "من ناحية أخرى ، إلا أنهما عجزا عن الإتيان بنموذج تفسيري يجيب عن سؤال التغيرات الكبرى التي حدثت في هويات بعض الشعوب وهو ما يناقض القول بثبات الهوية وتحددها بجوهر أو تركيب نفسي عقلي ثابت...وعن سؤال لماذا بقي هناك تماثل في أنماط التفكير لدى بعض الشعوب والجماعات على الرغم من التقلبات التي عرفتها تلك المجتمعات في ظروف تاريخية متباينة ؟، وهذا ما يناقض القول بأن الهوية ليست سوى صناعة التاريخ وظروفه[35].

فلم يبق إلا القول بالرأي الجامع، وهو ما نراه كفيلا بأن ينظر إلى المسألة بشكل تتكامل فيه الأدلة والشواهد ، ولا تتعارض...وهو أن الشواهد والأدلة ، التاريخية وغيرها، تجعلنا نقول بأن في الهوية جزءًا صلبا يمنحها الثبات

والخصوصية، وجزءاً لينا يمنحها القدرة على التغير والتكيف والتفاعل مع الآخر.

وهذا ما يسمح لنا بالقول بوجود هوية خاصة ..دون أن نقع في النظرة اللاتاريخية ، التي تَدَّعي بقاء الهوية بمعزل عن كل تأثير أو تأثر ،فهذه نظرة ميتافيزيقية ليس لها حظ من الواقع..ودون أن نقع أيضا في الاستلاب الذي ينفي عنا كل خصوصية، بأن يجعل منا صناعة للتاريخ وظروفه ، فهذه نظرة غير واقعية وغير تاريخية ...وإنما الذي يجنبنا التناقض مع الواقع ومع معطيات التاريخ أن ننظر "إلى الهوية من خلال طبيعتها ككائن حي ، لها دلالة وجودية ، تتفاعل وتؤثر وتتأثر ، وتتنازع مع ذاتها ومع الآخر أيضا ، تنمو وتنضج ، ذات طبيعة خاصة نسبية إلى حد ما ، تميزها عن الأخرى "[36].

. **وأما عن طبيعة الو اقع المعولم** ، فما قد سبق بيانه في المبحث الأول ، من طبيعة العولمة وسطوتها المادية والثقافية ، وسعيها لتوسيع (التنميط) كي يشمل الجوانب المعنوية في حياة إنسان الحضارات الأخرى كما نجحت في تنميطه ماديا[37] ..يجعل البعض يتساءل في حيرة (هل يبقى لنا حديث عن الخصوصية في ظل هذا الواقع الذي اخترق كل الخصوصيات والهويات ؟)..طبعا نحن لا ننكر الواقع ولا الإكراهات القوية التي يمارسها علينا ، ولا يمكن في الوقت ذاته أن نستسلم له ونتماهى مع قيم الغالب وهويته بالطريقة المَرَضية التي تدعونا إليها بعض النخب في عالمنا العربي ، وإنما علينا أن نجعل من هذا الواقع الضاغط ، تحديا يحفزنا على الممانعة، ممانعة التفكيك والتذويب والاختراق، دون أن نمنع أنفسنا من التثاقف مع الآخر والانفتاح عليه.

3 .كيف نؤمن هويتنا؟ أو كيف ننتقل من التفكيك إلى الممانعة؟

نصل مع هذا السؤال إلى الفكرة الأساسية للبحث ، وهي كيف نؤمن هويتنا من التفكيك "الممنهج " أو حتى "الفوضوي" الذي تهددنا به العولمة؟ ...إذ كل ما سبق لا يعدو أن يكون تمهيدا لما سنذكره في هذا العنصر.

وهذا السؤال .في الحقيقة.يمكن تفكيكه إلى سؤالين فرعيين :

- هل المقاومة أو الممانعة أمر ممكن؟
- ما السبيل إلى ذلك ؟

أ). إمكانية المقاومة : لا تخلو المجتمعات التي تسعى لتأمين هوياتها .ومنها مجتمعنا .من أناس ،.وقد يكونون من النخب ، يضعون إمكانية الممانعة أو المقاومة موضع التشكيك.

فمنهم من يعتبر الحديث عن الخصوصية وهما، ويدعونا إلى هوية كونية وقيم إنسانية لا مكان فيها لأي انتماء لوطن أو أمة...ومنهم من يبث اليأس في إمكانية الانعتاق من حالات التبعية ويطلب منا أن نتعايش بل "نطبع " مع أوضاعنا ...ومنهم من يبرر الاختراق والتفكيك للهوية بمبررات التثاقف والانفتاح على الآخر وعدم التقوقع على الذات ...ومنهم من يصرح بضرورة التماهي في الآخرة قيما وثقافة وحضارة[38]....كل هذا يجعل سؤال (هل الممانعة أو المقاومة أمر ممكن ؟) يفرض نفسه علينا.

ونحن نقول بأن تأمين هويتنا أمر ممكن ، بمنطق الدين و ومنطق التاريخ ومنطق الواقع.

.**فأما منطق الدين** : فالإسلام الذي هو جزء أساس من هويتنا ، يوجب علينا أن لا نستسلم للواقع مهما كانت قوته وضغوطه ...ويرشدنا إلى مقاومته عبر الاعداد[39] والأخذ بسنن الله .تعالى .في الاجتماع الإنساني ...ولعل من أبرز تلك السنن ، سنتان تتعلقان بما نحن فيه ، وهما :

1. سنة التدافع : ﴿ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِين ﴾﴾[البقرة:251] ،﴿ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيز ﴾ [الحج:40] .

2 . سنة التغيير:﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[الرعد:11] .

فانطلاقا من هاتين السنتين ، تكون المقاومة والممانعة واجبتين ، وليستا مجرد إمكان قد يضعف أمام إكراهات الواقع ، فينسحب صاحبه من الساحة ، مؤثرا السلامة ، مبررا تخاذله بجبرية لا يقرها الإسلام الذي يدعونا لمدافعة الأقدار بالأقدار.

.**وأما منطق التاريخ** :فالتجارب التي مرت بها الشعوب ، تعطينا شواهد على استعصاء العديد من الأمم على

الذوبان، على الرغم من قوة خصومها..وكان الدافع لمقاومتها وممانعتها هو اعتصامها بهويتها وثقافتها..ولنا في تجربة الشعب الجزائري مع الاستعمار الفرنسي خير مثال كما قلنا من قبل .

.**وأما منطق الو اقع :** فالواقع على الرغم من قسوته وشدة ضغوطه على من هم خارج دائرة المنتفعين من العولمة ، فإن فيه جملة من المؤشرات تجعل من المسلمين . ونحن جزء منهم . أكثر الحضارات أهلية للممانعة والمقاومة للتحدي الثقافي الذي تفرضه علينا العولمة..من أهم هذه المؤشرات:

1. **حيوية الإسلام كمنظومة حضارية لا تزال تمارس تأثيرها على المسلم المعاصر:** فالوهن الحضاري الذي أصاب المسلمين منذ قرون ، فجعلهم ينسحبون من ساحة الفعل والتأثير، لم يمح القيم الأساسية التي جاء بها الإسلام ، من وجدان المسلم ، كما لم يتمكن من تعطيل تأثيرها على سلوكه..فالإسلام كدين ، لايزال بالغ التأثير في الواقع الإسلامي ،و إن بدا في الظاهر مغيبا عن المؤسسات التي تحكم ذلك الواقع..وليس أدل على حيوية المنظومة القيمية الإسلامية ، من حضورها الدائم كمعيار يحاكم إليه المسلم .بشكل واع أو غير واع .علاقته مع (الآخر) ، سواء كانت العلاقة صراعا أم حوارا.

ونحن في هذا المقام، نتحدث عن حيوية القيم الإسلامية، من حيث تأثيرها على المسلم، بغض النظر عن الطريقة التي يفهم بها المسلم تلك القيم أو الكيفية التي يترجمها بها في واقع الحياة، فتلك مسألة أخرى لها مستوى آخر من التحليل وسياق مختلف عما نحن بصدده الآن ...فنحن هنا نريد أن نشير إلى كون الإسلام بمنظومته القيمية لا يزال حاضرا، وبحضوره يلقي بالمسلمين في قلب الأحداث والنقاشات التي تُعنى بالقضايا التي تواجهنا بها العولمة...فغياب الإسلام ككيان سياسي ،لا ينفي حضوره ككيان حضاري فعال يجعله على تماس مباشر مع ما تطرحه العولمة بمنطقها الإمبراطوري التوسعي ، ماديا وثقافيا.

2 . **التوتر الذي لا تزال تصنعه جغر افية العالم الإسلامي** : فالأمة الإسلامية، وبحكم التجربة التاريخية التي امتدت لأكثر من خمسة عشر قرنا، لا تزال تشكل على المستوى الشعوري وحدة تتعالى على واقع التشرذم السياسي والتفرقة التي فككت الكيان الموحد إلى وحدات ضعيفة ، متضاربة المصالح و الولاءات في العديد من الأحيان...بمعنى

آخر ، أن المسلم بحكم انتمائه إلى دين شكّل أمة ، لا يزال على مستوى الشعور ، يُقر بذلك الانتماء، وإن لم يكن في واقعه السياسي والاجتماعي ما يترجم ذلك.

وهذا ما يجعل القضايا التي تمس الأمة، حاضرة دوما في اهتمامات المسلم ، بقدر حضور القضايا المحلية ، وهذا ما يجعل الجغرافية الإسلامية، تتعالى على الحدود الوطنية في الوجدان الإسلامي، فالفاصل بين ما هو شأن محلي وما هو قضية إسلامية ، يكاد يكون فاصلا دقيقا يصعب تمييزه، ...نحن هنا بالطبع نتحدث عن السلوك العفوي للشعوب ، لا على سلوك النخب الحاكمة أو النخب المتغربة المنفصلة عن ضمير الأمة ، فلهؤلاء منطق آخر وحسابات مختلفة في التعامل مع القضايا!!

3 . **بروز الإسلام كطرف في الصراع :** وهذا المؤشر يبدو كالنتيجة الموضوعية للمؤشرين السابقين..إذ ما من مسألة تطرح إلا ويكون الإسلام حاضرا فيها كطرف، أُريد له في العديد من الأحيان أن يلعب دور النقيض !!

وهذه وضعية لم تصنعها طبيعة الإسلام كدين يعترف بالاختلاف بين بني البشر ، ويدعو في جوهره إلى التعايش السلمي ،وينفر من كل عدوان أو إكراه أو إقصاء ، وإنما صنعتها عوامل أخرى .لا يتسع المجال لشرحا هنا .منها دعاة الصدام من الطرفين ، ومروجو الإسلاموفوبيا ، وعرابو الإرهاب ...

هكذا يتضافر الدين والواقع والتاريخ، كل بمنطقه ، ليجعل من مواجهة التحدي الثقافي للعولمة أمرا ممكنا .. لكن يبقى السؤال الأهم ، كيف نحقق هذا الإمكان ؟..هذا ما يجيب عنه العنصر الموالي .

ب) . ما السبيل إلى الممانعة والمقاومة ؟

يمكن ترسّم سبيل الممانعة الذي ننشده لهويتنا أمام التحدي الثقافي للعولمة في النقاط التالية :

1 . **الخروج من وضعية الهشاشة التي تعاني منها هويتنا :** قبل الحديث عن المقاومة أو الممانعة المفترضة، التي ينبغي أن تقوم بها هويتنا في مقابل الهجمة التي تتعرض لها من طرف العولمة، علينا أن نحدد أسباب الهشاشة التي يعاني منها موقفنا ، بمعنى علينا أن نجيب عن سؤال (لماذا نحن الآن في وضعية الأرض المنخفضة التي تتلقى كل ما تحمله السيول إليها؟).

إن هذا السؤال بالغ الأهمية فيما نحن بصدده،ذلك أننا ما لم نتمكن من تشخيص الوضع الذي نحن فيه ، لا يمكننا أن نتصور طبيعة المعركة، ولا طبيعة الاستعدادات المكافئة لها...

والحقيقة أن الإجابة عنه تستدعي أن نوسع من دائرة التحليل ، لنتطرق إلى أسباب العطالة الحضارية التي نعاني منها...فوضع الهوية قوة وضعفا ، يتأثر بالوضع الحضاري العام لأصحابها..فأن تكون حضارتك فاعلة ، فهذا يكسب هويتك قوة تجعلك في وضعية من يريد أن يصبغ (الآخر) بهويته ، وأن تكون حضارتك في حالة غياب أو لا فاعلية أو تكلس ، فهذا يضعف هويتك ، ويجعلك في حالة ولع .كما نبه ابن خلدون .بتقليد الغالب...هكذا يمكن أن نتوسع ونطيل في تحليلنا وندخل في تفاصيل عديدة ومواضيع متشابكة في إجابتنا عن السؤال المذكور أعلاه...بيد أننا .وانسجاما مع سياق بحثنا .سيكون الحديث متوجها أساسا إلى وضعية هويتنا الهشة، تجاه الهجمة العاتية للعولمة، وهي .كما أسلفنا .هجمة ذات بعد ثقافي في جوهرها ، تستهدف في العمق هويتنا ، كخطة استراتيجية للوصول إلى ثرواتنا، إنه التدمير من الداخل ، ليسهل التحكم في السلوك الخارجي.

وأسباب الهشاشة في هويتنا، يمكن .عند التحليل .إرجاعها إلى أسباب موضوعية وأخرى ذاتية، وفيمايلي بسط لهذه الأسباب بما يسمح به المقام:

أ.الأسباب الموضوعية : أي تلك التي تقع خارج ذاتنا ، ويمكن اختزالها في سبب واحد رئيس ، هو القوة الحضارية الغازية ، وهي قوة اصطدم بها المسلمون منذ قرون ، فحدثت لهم الصدمة التي لا تزال آثارها مستمرة إلى يومنا هذا، وهي التي تتحكم في أغلب الرؤى الإصلاحية التي تلت لحظة اللقاء مع الغرب /الآخر... فهي .أي الصدمة .بقدر ما أيقظت الإنسان المسلم من سباته ، إذ كانت بمثابة مرآة انعكست فيها صورته المتخلفة..فأدرك المسلمون .أو على الأقل بعض نخبهم .أنهم لم يعودوا محققين لعنوان (خير أمة أخرجت للناس) ، وإنما هم الآن تحت عنوان .كما قال بن نبي .(إنسان ما بعد الموحدين)[40]..الإنسان الذي يعيش بعد سقوط حضارته...فالصدمة الحضارية بمقدار ما أحدثت هذا كله، فقد شوشت علاقة المسلم بهويته ، إذ جعلته في حالات عاطفية بحثا عن التوازن مع الذات ، ففضل البعض التقوقع والتحصن بالموروث والرفض المطلق للوافد..و جنح البعض الآخر للتماهي مع الوافد والدعوة إلى القطيعة مع الموروث..واندلعت تلك الحروب البينية ، بين هذين التيارين ، كل يريد أن يصوغ هوية المجتمع بما يتوافق

مع "رؤيته " أو إذا شئنا الدقة مع "ردة فعله النفسية " ، لأنها ليست في الحقيقة رؤى عقلانية بقدر ما هي ردود فعل نفسية أنتجتها صدمة اللقاء مع الآخر ...نشأت تلك المعارك منذ أزيد من قرنين ، واتخذت في كل مرحلة أشكالا ، وعبرت عنها شعارات ، وهي لا تزال فاعلة في واقعنا.ونحن نواجه العولمة. فيما نراه في مجتمعاتنا من تجاذبات للهوية وقضاياها بين عناوين الإسلامية والعلمانية ، الأصالة والحداثة ... والنتيجة ، هوية تعاني من شيء غير قليل من الهشاشة إزاء سطوة الآخر.

ب. **الأسباب الذاتية :** وهي التي تقع داخل ذاتنا ، فإن جاز لنا أيضا أن نختصرها في سبب واحد رئيس، فيمكن القول بأنه التشويش الذي تتعرض له الهوية نتيجة للتوظيف السياسي لها من قبل الأطراف السياسية الفاعلة في المجتمع ،سلطة ومعارضة ، وقد يبرز ذلك في :

• اتخاذ الأنظمة التي تفتقر غالبا للشرعية أو التي تعاني ضعفا أو تآكلا فيها. موضوع الهوية كتعويض لشرعية مفقودة ، أو تدعيم لشرعية هشة، مما يؤدي إلى "صناعة" هوية تستجيب لموازين القوى السياسية الظرفية، من باب إسكات المعارض ، أو نزع أوراق القوة من يديه!!

• إتخاذ القوى المعارضة، الهوية أو بعض مكوناتها ، "حصان طروادة "لممارسة السياسة ضد السلطة، خصوصا في البلدان التي يتم التضييق فيها على العمل السياسي العادي، مما يؤدي إلى اصطباغ الهوية بالنزعة المطلبية ، فيتعمق التناقض بين أبعادها ، بمقدار ما يوجد من تناقض بين التوجهات السياسية التي تدعي تمثيلها والدفاع عنها، فتغدو الهوية بمكوناتها(اللغة والدين والتاريخ والعرق...) وقودا لمعارك سياسية مضمرة .

كل هذا يؤدي في النهاية إلى إضعاف الهوية، وتشويش رؤية أصحابها لأنفسهم ولغيرهم، بل يسمح بإحداث شروخ تسهل على (الآخر) اختراق المجتمع وتعريض أمنه الفكري والثقافي للخطر.

2. **تدعيم أسباب الممانعة في هويتنا** : فبعد التعرف على أسباب الهشاشة التي نعاني منها، لا يمكننا أن نقف موقف المقاومة والممانعة للتفكيك الذي تواجهنا به العولمة في بعدها الثقافي، إلا بتدعيم أسباب الممانعة في هويتنا، والذي نراه من خلال النقاط التالية :

أ) . **إخراج الهوية من دائرة الصراع السياسي وتجاذباته:** ولا يكون ذلك. بعد حسم شرعية السلطة

. إلا بصياغة مشروع مجتمع توافقي..وذلك بفتح نقاش مجتمعي حول الهوية ومكوناتها، ولا نكتفي بالجانب القانوني،الذي يشكل .في أغلب الأحيان .طريقا مختصرا يسلكه السياسي لإنهاء النقاش أو لإفراغه من محتواه أو للالتفاف على خصومه السياسيين، دون أن يكون له أثر واقعي حقيقي في معالجة المشكلة، فأن ترسّم مكونا من مكونات الهوية دستوريا، دون نقاش مجتمعي حقيقي، لا يعني أنك حصنت الهوية وأنهيت الجدل حولها!!

وجانب آخر أيضا نستفيده من إبعاد الهوية عن التجاذبات السياسية، هو أن نصل إلى اتفاق حول هوية حقيقية غير مصطنعة..مما يعني أن رؤيتنا ستتقارب إن لم نقل ستتوحد بخصوص الجوانب الصلبة في هويتنا، والجوانب اللينة، وهو أمر بالغ الخطورة .كما أشرنا من قبل .في تحديد العلاقة مع (الآخر)..فما لم تتقارب أو تتوحد رؤيتنا كمجتمع لهويتنا،سيحدث اضطراب في تصور الفاعلين (النخب الفكرية والسياسية) لمفاهيم الأصالة والشخصية الوطنية، والتثاقف ، والغزو الفكري ، والاختراق الثقافي ، والأمن الفكري.... فإن لم يحدث اتفاق ، فما يراه طرف قيما غازية مهددة للهوية، قد يراه طرف آخر قيما إنسانية ملقحة أو مثرية لذات الهوية!!!...وهذا ما يفسر جزء من الحروب البينية التي تخوضها نخبنا تحت عناوين العلمانية ضد الإسلامية، والحداثة والتنوير ضد الأصالة والتراث...وهي حروب عبثية أكلت الكثير من جهودنا وأوقاتنا ، وأخرت كل تنمية جادة للمجتمع.

ب) . **تعزيز روح الإنتماء للهوية** : وذلك من خلال قنوات صناعة الوعي، داخل المجتمع، بما تنتجه من خطابات أو بما تؤديه من وظائف ، ونخص هنا بالذكر :

- المؤسسة التربوية(بمختلف مستوياتها).
- المؤسسة الدينية (رسمية وغير رسمية).
- المؤسسة الإعلامية(العمومية والخاصة، التقليدية والافتراضية).
- المؤسسات الثقافية (الرسمية وغير الرسمية).

فعندما يتم التوافق حول الهوية، ستسعى هذه القنوات إلى إحداث وعي تتكامل فيه الرؤى ولا تتضارب، ويحدث التوازن بين ضرورة المحافظة على الذات ، و حتمية التفاعل مع الآخر.

ج) . **بناء الشخصية الوطنية/القومية التي تؤمن بالتثاقف على أساس الندية:** وهذا عمل يقتضي بذل جهود إصلاحية عميقة، تلامس الجوانب الفكرية والنفسية في الإنسان، بمعنى آخر إعادة تربية الإنسان الذي يرتبط بأصله ويعيش عصره..الذي يعتز بذاته وتراثه ولا يهاب من التعامل مع ما ينتجه غيره، فيستفيد منه دون عقدة النقص التي تجعله يحتقر ذاته ويقدس غازيه.

خاتمة

في ختام هذه الورقة ، نعود لنؤكد :

1. أن الأمن الفكري ، هو الخط الدفاعي الأول في الحفاظ على كيان المجتمع والأمة.

2. أن العولمة، وإن بدت سطوة مادية ، بمظاهرها الاقتصادية والسياسية والعسكرية ، فهي في جوهرها ثقافية، أو على الأقل لها خلفية ثقافية، أخطر وأبعد أثرا من مظاهر السيطرة المادية.

3. لا يمكننا أن نحمي هويتنا ، أو ننتقل بها من دائرة التفكيك والاختراق ، إلى دائرة الممانعة والمقاومة، إلا بأن نخرج من حالة الهشاشة التي تعاني منها هويتنا، وأن نعزز عوامل القوة فيها، وذلك بأن نبعدها عن التجاذبات السياسية، وأن نعيد صياغة الوعي وبناء الإنسان المعتز بذاته، الذي يمكنه أن يتعامل مع (الآخر) ،على أساس من الندية والاحترام المتبادل.

الهوامش

1 .هيغل : فينومنولوجيا الفكر ، ترجمة مصطفى صفوان، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزئر ، اليونسكو ، د.ط، 1981م، ص 7.

2.عماد الدين أبو الفداء ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، دار الثقافة (الجزائر)، ط1، 1410ه/1990م، ج7، ص 163.

3 . أنظر تفصيل هذه النظرية وعلاقتها بمفهوم التاريخ وقضايا التغيير لاجتماعي ، في :

.مالك بن نبي : ميلاد مجتمع ، شبكة العلاقات الاجتماعية، تر د/عبدالصبور شاهين ، دار الفكر (الجزائر)، دار الفكر (دمشق) ، ط3، 1406ه/1986م، ص 20.25.

4 .ولذلك تجدهم يربطون بين مفهوم الإصلاح السياسي والاقتصادي في العالم العربي ، بضرورة تغيير المناهج التربوية ةتطوير الخطاب الديني وتحوير الهوية!!

5.د/ محمد سعيد رمضان البوطي : يغالطونك إذ يقولون، دار الفارابي للمعرفة، دار إقرأ (دمشق)، ط2، 1421ه/2000م، ص 321.

6.فإلى حدود سنة 2000، عقد أزيد من 1500مؤتمر وندوة لتناول ظاهرة العولمة،أنظر :

.د/ نبيل علي : الثقافة العربية في عصر المعلومات (سلسلة عالم المعرفة) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، (الكويت) ، ط2، 2001م، ص26.

7.وهي أطروحة المفكر المغربي الراحل (محمد عابد الجابري) ، أنظر :.د/ حسن حنفي ود/ صادق جلال العظم : ما العولمة؟ دار الفكر (دمشق) ، دار الفكر المعاصر (بيروت) ، ط1، 1420ه/ 1999م، ص 73. وهي أيضا أطروحة المفكر المصري (حسن حنفي) ، أنظر ص 4640 من نفس الكتاب.

8 .وهي أطروحة المفكر اللبناني (علي حرب) أنظر :.ما العولمة؟ ، ص 76.77 .

9 .وهذه أطروحة المفكر السوري (برهان غليون) ، أنظر :.د/ برهان غليون ود/ سمير أمين ، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر (دمشق) ، دار الفكر المعاصر (بيروت) ، ط1، 1420ه/1999م، ص 23.

10 .وهذا هو التعريف الذي اقترحه د/ صادق جلال العظم ، أنظر :.ما العولمة ؟ ، ص 125.

11 . وهي أطروحة الصحافيين الألمانيين (هانس بيتر مارتين و هارالد شومان) ، أنظر كتابهما : . فخ العولمة ، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة د/ عدنان عباس علي ، (سلسلة عالم المعرفة) ، المجلس الوطني الأعلى للثقافة والفنون (الكويت) ، ط1، 1419ه/1998م.

*.وهذا بالاعتماد بشكل أساسي على التحليل الذي قدمه د/ برهان غليون في بحثه ضمن كتاب (ثقافة العولمة وعولمة الثقافة) المشار إليه أعلاه.

12 .ثقافة العولمة وعولمة الثقافة ، ص 25.

13 .أنظر دراسة (ثالوث العولمة القاهرة : العسكرة والاقتصاد والثقافة) منشورة في موقع : Islam – online .net.

14 .مالك بن نبي : القضايا الكبرى ، دار الفكر (الجزائر) ، دار الفكر (دمشق) ، ط1، 1412ه/ 1991م، ص 80.

15 .أنظر كتابه (الغزو الثقافي يمتد في فراغنا) .

16. أنظر دراسة (تحديات النظام العالمي الجديد ، النظام العالمي ...نهاية التاريخ وبذور فنائها) ، في موقع :Islam – online .net .

17 . أنظر المقدم التي كتبها د/ مالك عبيد أبو شهيوة ود/ محمود محمد خلف في :

. صموئيل هنتنغتون : صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة د/ مالك عبيد أبو شهيوة و د/ محمود محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام (ليبيا) ، ط1، 1990م، ص 25.24.

18 . د/ عبدالوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر (دمشق) ، دار الفكر المعاصر (بيروت) ، ط4، 1431هـ/ 2010م، ص162.

19 . د/ برهان غليون : اغتيال العقل ، موفم للنشر (الجزائر)، د.ط، 1990م، ص 134

20 . د/ عبد الغني عمار : سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط1، 2017م، ص19.

21 . د/ عماد الدين خليل : (جوهر العولمة وبديلها) ، دراسة منشورة في موقع :I slam – online .net.

22 .روجيه غارودي : نحو حرب دينية؟ جدل لعصر ، المؤسسة الوطنية للإتصال والنشر والإشهار (الجزائر) ، دار الفارابي (بيروت) ، ط1 ، 2001م، ص 81.

23 . د/ حسن حنفي : الهوية ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر ، ط1، 2012م، ص 9.

24 . للإطلاع على وجوه تناول الهوية يمكن مراجعة: . د/أشرف حافظ: الهوية العربية والصراع مع الذات،كنوزالمعرفة،الأردن،ط1، 1433هـ/2012م ،ص17.56.

25 علي بن محمد بن علي الجرجاني : كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت،ط1418،4هـ/1998م،ص250.251.

26 . أليكس ميكشيللي : الهوية ، ترجمة د/ علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، ط1، 19993، ص 15.

27 . المرجع نفسه (من مقدمة المترجم)، ص 12.

28 . المرجع نفسه ، ص 20.

29 . المرجع نفسه ، ص 22.

30 . على امتداد ص 23. 26.

31 . د/ أحمد محمد طه الباليساني : هوية الإنسان بين الثبات والتغير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2015م، ص 3.

32 . حسن حنفي : الهوية ، ص 23.

33 . أنظر : على حرب : أوهام النخبة .

34 . عفيف البوني : في الهوية القومية العربية ، ضمن (الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر . تأليف جماعي .)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013م، ص 26.

35 .لمعرفة أدلة كل اتجاه والنقاشات التي أثيرت حول المسألة أنظر : .الهوية العربية والصراع مع الذات ، ص 46. 60 .

36 .الهوية العربية والصراع مع الذات ، ص 60.

37 .عن هذا التنميط التي تمارسه العولمة أنظر كتابنا : .الاستيعاب الحضاري للقيم الإنسانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1439هـ / 2017م، ص 79.76 .

38 .لمعرفة نماذج من هذه الدعوات أنظر : .الاستيعاب الحضاري للقيم الإنسانية ، ص 108. 118 .

39 .كما في قوله .تعالى .﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال 60] ، فالإعداد في الآية منوط بالإستطاعة ، وفي هذا رد على من ينفون إمكانية المقاومة والممانعة بحجة عدم القدرة على أن نكون مكافئين لخصومنا.

40 .عن مفهوم إنسان ما بعد الموحدين وخصائصه أنظر كتابنا : .قراءة في فكر مالك بن نبي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1433هـ / 2012م، ص 102. 121 .

المراجع

1.ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء) : تفسير القرآن العظيم، دار الثقافة (الجزائر)، ط1، 1410هـ/1990م.

2 .الباليساني (أحمد محمد طه) : هوية الإنسان بين الثبات والتغير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2015م.

3 .بن نبي (مالك) : ميلاد مجتمع ، شبكة العلاقات الاجتماعية، تر د/عبدالصبور شاهين ، دار الفكر (الجزائر)، دار الفكر (دمشق) ، ط3، 1406هـ/1986م.

4.بن نبي (مالك) : القضايا الكبرى ، دار الفكر (الجزائر) ، دار الفكر (دمشق) ، ط1، 1412هـ / 1991م.

5 .بوخلخال (عبدالوهاب) : الاستيعاب الحضاري للقيم الإنسانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1439هـ / 2017م.

6 .بوخلخال (عبدالوهاب) : قراءة في فكر مالك بن نبي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1433هـ / 2012م.

7 .البوطي (محمد سعيد رمضان): يغالطونك إذ يقولون، دار الفارابي للمعرفة، دار إقرأ (دمشق)، ط2، 1421هـ /2000م.

8 .البوني (عفيف) : في الهوية القومية العربية ، ضمن (الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر .تأليف جماعي .)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013م.

9. .بيتر (هانس) وشومان (هارولد) : .فخ العولمة ، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة د/

عدنان عباس علي ، (سلسلة عالم المعرفة) ، المجلس الوطني الأعلى للثقافة والفنون (الكويت) ، ط1، 1419هـ/1998م.

10 .الجرجاني (علي بم محمد بن علي) : : كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت،ط1418،4هـ/1998م.

11 .حافظ (أشرف) : الهوية العربية والصراع مع الذات،كنوزالمعرفة،الأردن،ط1، 1433هـ/2012م .

12 .حرب (علي) :أوهام النخبة أو نقد المثقف ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2 ، 1998م.

13.حنفي (حسن) والعظم (صادق جلال): ما العولمة؟ دار الفكر (دمشق) ، دار الفكر المعاصر (بيروت) ، ط1، 1420هـ/ 1999م.

14. حنفي (حسن) : الهوية ، المجلس الأعلى للثقافة ، مصر ، ط1، 2012م.

15. خليل (عماد الدين) : (جوهر العولمة وبديلها) ، دراسة منشورة في موقع :I slam – online .net

16. خليل (عمادالدين) : (تحديات النظام العالمي الجديد ، النظام العالمي ...نهاية التاريخ وبذور فنائها) ، في موقع :Islam – online .net .

17. شفيق (منير) : (ثالوث العولمة القاهرة : العسكرة والاقتصاد والثقافة) منشورة في موقع : Islam – online .net

18. علي (نبيل) : الثقافة العربية في عصر المعلومات (سلسلة عالم المعرفة) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، (الكويت) ، ط2، 2001م.

19. عمار (عبدالغني): سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط1، 2017م.

20. غارودي (روجيه) : نحو حرب دينية؟ جدل لعصر ، المؤسسة الوطنية للإتصال والنشر والإشهار (الجزائر) ، دار الفارابي (بيروت) ، ط1 ، 2001م.

21. الغزالي (محمد) : الغزو الثقافي يمتد في فراغنا ، دار الزيتونة للنشر والوزيع، الجزائر ، د.ط، د.ت.

22. غليون (برهان) : اغتيال العقل ، موفم للنشر (الجزائر)، د.ط، 1990م.

23. غليون (برهان) و أمين (سمير) : ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر (دمشق) ، دار الفكر المعاصر (بيروت) ، ط1، 1420هـ/1999م.

24. المسيري (عبدالوهاب) : الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر (دمشق) ، دار الفكر المعاصر (بيروت) ، ط4، 1431هـ/ 2010م.

25. ميكشيللي (أليكس) : الهوية ، ترجمة د/ علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، ط1، 1993.

26. هنتغتون (صاموئيل) : صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة د/ مالك عبيد أبو شهيوة و د/ محمود محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام (ليبيا) ، ط1، 1990م.

27. هيغل (فريدريك) : فينومنولوجيا الفكر ، ترجمة مصطفى صفوان، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزئر ، اليونسكو ، د.ط، 1981م.

دور الجامعة ضمن منطق المواطنة في ترسيخ الأمن الفكري

أ.د. مختار رحاب / ط.د. عاشور مكاوي

جامعة محمد بوضياف ـ المسيلة ـ الجزائر

ملخص

تهدف ورقتنا البحثية إلى الكشف عن دور الجامعة ضمن مدخل المواطنة في ترسيخ الأمن الفكري من خلال بنية المفهوم لكل من الجامعة والمواطنة والأمن الفكري، إضافة إلى تبيان مختلف الأدوار التي تتم في الوسط الجامعي على مستوى المناهج والبرامج الأكاديمية، وهيئة التدريس مع تبيان واقع الممارسة، إضافة إلى الطاقم الإداري ومكتب العلاقات الخارجي، ومن خلال البحوث ومختلف النشاطات والتظاهرات العلمية، وكيف تسهم في ترسيخ الأمن الفكري وخدمة المجتمع؟

مع وجوب تفعيل نتائجها وتوصياتها، إضافة إلى دور الجامعة على مستوى الطلبة في ترسيخ الأمن الفكر ضمن واقعية الحال وما يجب أن يكون.

الكلمات المفتاحية

الجامعة. المواطنة. الأمن. الفكر. الأمن الفكري

تمهيد

تعبر الجامعة عن بنية معرفية، ومنهجية تعتلي قمة الهرم التربوي ذات وجود عيني؛ بحيث تعمل على بناء المجتمع وإمداد نظمه، ومختلف أنساقه بالكفاءات على المستوى التنظيري، والإمبريقي تبعا لمبدئية التخصص، الاستحقاق والجدارة تحت مسمى الرأسمال البشري؛ هذا الأخير يمثل أحد المؤشرات المهمة في تحديد مستوى الرفاه الاجتماعي، إضافة إلى اعتباره عامل أساسي في تحقيق التنمية المستدامة، فالجامعة في سياقها المعرفي، والبحثي لها دور مهم يعكس ولاءها وانتماءها الاجتماعي الذي يبلور حسها الموطناتي بمعنى الجامعة المواطناتية من خلال ترسيخ مفاهيمية الأمن الفكري، وتبيان آليات تطبيقه ضمن أطر ممارساتية فيما يجب أن يكون وتحليل ما هو كائن ومنه:

1- اصطلاحية كل من الجامعة، المواطنة، الأمن الفكري

بداية يعد التحديد الاصطلاحي للمفهوم مهم جدا من حيث البنية، والوظيفة المعرفية ضمن السياق البحثي؛ بحيث اصطلح على الجامعة بأنها "البيئة التعليمية التي تطور المهارات العلمية والاجتماعية لدى الطلبة،"[1] فالجامعة تمثل أحد المؤسسات التعليمية العليا في النظام التربوي، وفي هذا السياق ارتئينا في تعريفها عن أنها:

- مؤسسة تعليمية بحثية وتكوينية تحوي الفئة الشبابية تحت مسمى الطلبة بعد اجتيازهم مرحلة البكالوريا.
- كيان تنظيمي يعبر عن المصاف العالي من التعليم والبحث العلمي.
- مؤسسة تعليمية تلي المرحلة الثانوية تعنى بالتعليم والبحث العلمي، حيث تتضمن ثلاث مستويات تعليمية "لسانس، ماستر، دكتوراه" بحسب تعريفية نظام ل م د .LMD.

فمن خلال الاصطلاحات المذكورة أعلاه نجد أن الجامعة مؤسسة تعليمية بحثية تمثل المستوى العالي في النسق التربوي التابعة لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي؛ بينما المواطنة اصطلح عنها بأنها:

- "تمتع الشخص بحقوق وواجبات، وممارستها في بقعة جغرافية معينة لا تمييز بينهم بسبب اللون والجنس والعرق أو الموقع الاجتماعي."
- "العلاقة التي ترتكز على فكرة الانتماء، والولاء بموجب الجنسية التي يتمتع بها الأفراد مع دولتهم التي منحتها بموجب قانونها."
- "انتماء الفرد للمجتمع العالمي كعضو فعال لتحقيق المصالح الإنسانية المشتركة."[2]
- "الترجمة الواقعية لأحاسيس مشاعر الولاء والانتماء، وفهم المواطن لحقوقه وواجباته"[3]

نلاحظ من خلال الاصطلاح الأول أن المواطنة تعبر عن جملة الالتزامات والحريات الممارسة دون تمييز المبني على أساس اللون أو الجنس، والمكانة الاجتماعية .... ضمن بقعة جغرافية معينة تحت مسمى الدولة، في حين الاصطلاح الثاني ينظر للمواطنة عن أنها علاقة ارتباطية بين الفرد، والدولة مبنية أساسا على فكرة الانتماء، والولاء التي تتجسد من خلال رابطة الجنسية، هذه الأخيرة خاضعة للمعايير القانونية الموضوعة من طرف الدولة؛ بينما الاصطلاح الثالث ارتكز في مفهومه للمواطنة عن الانتماء للمجتمع العالمي وفعاليته فيه، حيث نجد أن هذا الاصطلاح أعطى البعد العالمي ضمن السياق العولمي باعتبار أن مختلف الدول، والشعوب تعبر عن مجتمع دولي عالمي واحد الخاضع للهيمنة الأحادية، كما يشير الاصطلاح أن الهدف من المواطنة هو تحقيق مصالح إنسانية مشتركة ضمن المجتمع العالمي، نهيك عن أن المواطنة في خضم مختلف الممارسات الفردية، والاجتماعية تحمي الخصوصيات الثقافية في ظل مظهريات العولمة، وأطر الثقافة المهيمنة في حين الاصطلاح الرابع ارتكز في مفهومه للمواطنة على مسألة الممارسة، والفهم المنوطة بالحقوق والواجبات بالنسبة للمواطن، فمن خلال الاصطلاحات المقدمة ضمن أطر تحليلية يمكن تعريف المواطنة بأنها تعبر عن إلمام المواطن لما له من حريات، وما عليه من التزامات على المستوى المفاهيمي التنظيري، والممارساتي التطبيقي التي تمكنه من معرفة حدوده خصوصا عندما تبدأ حريات الآخرين.

أما الأمن الفكري فقد أصطلح عنه:

- "الحفاظ على المكونات الثقافية الأصيلة في مواجهة التيارات الثقافية الوافدة أو الأجنبية المشبوهة."
- ."صيانة الهوية الثقافية من الاختراق أو الاحتواء من الخارج."
- "الحفاظ على العقل من الاحتواء الخارجي، وصيانة المؤسسات الثقافية في الداخل من الانحراف."
- "إحساس المجتمع أن المنظومة الفكرية، ونظامه الأخلاقي الذي يرتب العلاقات بين الأفراد داخل المجتمع ليس في موضع تهديد من فكر وافد.... سواء من خلال غزو فكري منظم أو سياسات مفروضة."[4]
- حسب **الوادعي** بأنه "سلامة فكر الإنسان وعقله، وفهمه من الانحراف."
- حسب **Butnor** بأنه "شعور بالثقة في النفس والمجتمع والمشاركة الحقيقية في التفكير مع الآخرين بشكل آمن وابتكاري."[5]
- " هو اطمئنان الناس على مكونات أصالتهم وثقافتهم النوعية، ومنظومتهم الفكرية."[6]
- حسب **الجحني** بأنه "خلو أفكار وعقول أفراد المجتمع من كل فكر شائب، ومعتقد خاطيء مما يشكل خطرا على نظام الدولة وامنها، وبما يهدف إلى تحقيق الأمن، والاستقرار في الحياة الاجتماعية."[7]

ومنه على ضوء الاصطلاحات المذكورة أعلاه نجد أن الأمن الفكري أخذ عدة تحديدات اصطلاحية من حيث البنية والوظيفة مست مفاهيمية الثقافة، الأخلاق والمعتقد، حيث نجد الاصطلاح الأول ركز في تحديده لمفاهيمية الأمن الفكري عن الثقافة الأصيلة، والحفاظ عليها من كل الاختراقات الثقافية الأجنبية، وهذا ما أكده الاصطلاح الثاني ضمن سياق الهوية الثقافية بينما الاصطلاح الثالث أشار إلى مسألة الحفاظ على العقل باعتباره مصدر التدبر، والتأمل الذي يعبر عن خاصية إنسانية دون الحيوان، إضافة إلى صيانة مختلف المؤسسات الثقافية من كل انحراف، وبالمقابل الاصطلاح الرابع يشير في مفهومه للأمن الفكري بأنه شعور اجتماعي حول المنظومة الفكرية، والأخلاقية المنظمة للعلاقات الاجتماعية بين الأفراد ليست محل تهديد خارجي.

أما **الوادعي** يعبر عنه بسلامة الفكر وعقل الإنسان، وفهمه من الانحراف، فالأمن الفكري ليس منوط بالفكرة فقط بل يتعدى مسألة الفهم الصحيح لها دون الدخول في متاهة التأويل مما يجعلنا نسلك طريق الانحراف فيها، بينما **Butnor** يرتكز في مفهومه الاصطلاحي حول الأمن الفكري على مسألة الثقة، والمشاركة الفكرية بحيث تعبر الثقة اتجاه الذات، والأخر عن موقف آمن يمكن من خلاله مشاركة مختلف الأفكار، وتبادلها نتيجة تقبل الأخر لها دون ممارسات تهديدية ملحقة لضرر ما، في حين يشير مفهوم اصطلاحي آخر عن طمأنينة الأفراد حول خصوصيتهم الثقافية ومنظومتهم الفكرية، وبالمقابل **الجحني** يعبر عنه بخلوا أفكار أفراد المجتمع من كل شائبة ومعتقد خاطيء يمس أمن واستقرار الدولة، وما ينطوي تحتها من حياة اجتماعية، فضمن الاصطلاحات المقدمة حول الأمن الفكري نجد أنه ارتبط بالثقافة والهوية والمعتقد، إضافة إلى المنظومة القيمية الأخلاقية؛ لكن عند النظر في دلالات المفاهيم الارتباطية نجد أن الفكر أو المنظومة الفكرية تعبر عن قدرة عقلية إنسانية مستمرة تثبت وجوده الإنساني، فالفكر من التفكير وما نتج عنه من التفسير، حوصلته الفهم، والتحصيل بمعنى أن الإنسان بعقله يفكر في ذاته وواقعه

التعايشي ضمن أطر الحياة اليومية، وما ينطوي عنها من مواقف اجتماعية قصد تفسيرها من أجل فهمها، لتكون تجارب موقفية سابقة محصلة تمكنه من مسايرة الواقع الاجتماعي بصورة آمنه، هذا الأخير يبلور لنا مفاهيمية الأمن الفكري؛ بينما الثقافة والهوية والمعتقد والأخلاق لا تحاكي اصطلاحية الأمن الفكري بل تعبر عن أحد مظهرياته رغم تقاطعهم مع الفكر، ولعل الاصطلاحات التي عبرت عن الفكر بالخصوصية الثقافية، وكل من المعتقد والمنظومة الأخلاقية راجع إلى تأثر الباحثين محددي المصطلح بزاوية انشغالهم المعرفي وتخصصهم الأكاديمي، ومنه يمكن تعريف الأمن الفكري بأنه الوضع الأمن للتفكير، وإبراز الأفكار ومشاركتها مع الأخرين التي تعزز، وتضمن تقوية الرابط الاجتماعي بما يكفل الاستقرار، والتوازن بين أفراد المجتمع بمعنى أن عملية التفكير غير مقيدة، وأن المفكر الذي يهدف إلى صلاح الأمة، وحل مشاغلها غير مهمش في وضعية تسمح بإبراز أفكاره، ومشاركتها مع الآخرين لتفعيلها، وممارستها من أجل تقوية مختلف الروابط الاجتماعية بعيدا عن كل تزمت أو تعصب أو تطرف بما يكفل الاستقرار والتماسك الاجتماعي.

2- الجامعة وعلاقة الارتباط ضمن مفاهيمية المواطنة، والأمن الفكري

في خضم هذا العنصر سيتم معالجة العلاقة الارتباطية بين الجامعة، وكل من المواطنة والأمن الفكري بحيث:

2- 1- الجامعة وعلاقة الارتباط ضمن مفاهيمية المواطنة

تعبر الجامعة عن بيئة تعليمية بحثية مكونة لفئة شبابية تحت مسمى الطلاب، فضمن مفاهيمية المواطنة تعمل الجامعة في خضم بيئتها التفاعلية إلى ترسيخ، وتعزيز المواطنة من حيث تجليات المفهوم، وما ينطوي عنه من قيم وممارسات، إضافة إلى بناء اتجاهات من خلال:

- "تقدير تاريخ الوطن.
- إدراك المقومات الثقافية والجغرافية والطبيعية والاقتصادية والحضارية للوطن.
- استيعاب مكانة الوطن عربيا وإسلاميا وعالميا.
- المشاركة المجتمعية في بناء المجتمع.
- الوعي بالحقوق والواجبات الوطنية.
- استشعار المسؤولية تجاه الوطن في حمايته والذود عنه.
- المقدرة على التعامل الإيجابي مع الأنظمة والقوانين.
- التمثل الأخلاقي بشخصية الوطن الرفيعة.
- تحقيق مبادئ التعارف الشرعية مع المواطنين".[8]
- تدعيم الروابط الحوارية، والتعاونية ضمن البيئة الجامعية وخارجها.

ومنه الجامعة تعبر عن قطب جامع لمختلف الزمر الاجتماعية والثقافية، والعقائدية تعمل على تطويع الاختلافات والتباينات في قالب واحد متكامل ضمن أطر مواطناتية يسودها الاحترام، والتعاون بين مختلف فواعلها من أساتذة وطلاب وإداريين ... بعيدا عن كل تعصب أو صراع سلطوي مهما كانت الأسباب والغايات، فالمواطنة ضمن

سياق البيئة الجامعية يدرك الفاعلين فيها مفهوميتها، وقيمتها الجوهرية في استمرار الحياة الجامعية ضمن أطر ممارساتية، نهيك عن أن المواطنة تمثل أحد الآليات المحققة للرفاه التنموي في الوسط الجامعي، فضمن هذا الطرح المقدم تم معالجة ما يجب أن يكون؛ لكن عند النظر فيما هو كائن نجد أن الجامعة تجردت من قدسيتها باعتبارها منارة علمية، حيث أصبحت جامعة للصراعات، ومركزا للشهادات بعيدا عن كل دور ريادي في توجيه النخب الفاعلة، وبلورة الوعي الاجتماعي لذا وجب إعادة النظر في المصوغات التي آلت بالجامعة إلى هذا التقهقر وتنازلها عن دورها المنشود، وهنا يجعنا نطرح التساؤل الآتي:

.هل هذا التنازل مشروط أم قيد مفروض؟

2- 2- الجامعة وعلاقة الارتباط ضمن مفاهيمية الأمن الفكري

تكمن علاقة الارتباط بين الجامعة، والأمن الفكري في ما يجب أن يكون باعتبار الجامعة بيئة تحوي مختلف الأوعية والحقول المعرفية، فهي سياق بحثي ينم عن مجهودات فكرية متعددة بحسب التخصص والغاية والهدف من جهة، ومن جهة أخرى البنى الفكرية في تضادها وترادفها تعمل على بناء، وصياغة توجه فكري معين يحدد الممارسات الجامعية ضمن بيئتها الداخلية، وعلاقتها بالمحيط الخارجي من خلال الفواعل الفكرية المتبناة، ففي خضم مفاهيمية الأمن الفكري تعمل الجامعة عن طريق مختلف الأنشطة العلمية التعليمية والبحثية، إضافة إلى مختلف الممارسات الإدارية في تعزيز وترسيخ مفاهيمية الأمن الفكري بعيدا عن كل تطرف، حيث يشير **كاربنتر. carpenter** إلى أن "مواجهة التطرف الفكري لا يكون باستخدام القوة العسكرية بل تكون بالتربية"[9] من خلال العملية التعلمية التعليمة، فالجامعة تمثل قمة الهرم في المنظومة التربوية تعمل على:

- التأطير وإنتاج الكفاءات التي تعبر عن الرأسمال البشري المسير لمختلف الأنظمة، والأنساق الاجتماعية.
- القيام بالعملية التعليمية ضمن مختلف الحقول المعرفية.
- الممارسة البحثية ضمن أطرها الأكاديمية.
- القيام بمختلف المهام البيداغوجية والإدارية المسيرة للمجتمع الجامعي.
- الولوج في النشاطات والتظاهرات العلمية على المستوى الوطني والدولي.
- بناء العلاقات بين مختلف الجهات، والفواعل الاجتماعية ضمن أطر علمية ومعرفية وثقافية واستثمارية.
- المساهمة في اقتصاد المعرفة، وتبادل الخبرات بين مختلف الجامعات والمراكز البحثية.

وعلى ضوء مفاهيمية الأمن الفكري تعمل الجامعة إلى تعزيز الفكر الإيجابي المقوي للروابط الاجتماعية بعيدا عن كل تطرف فكري يؤثر في تماسك المجتمع، ويكون مدعاة للتفكك والفرقة، إضافة إلى تصحيح الأفكار الخاطئة ضمن عمليتي الفهم والممارسة المنوطة بالجوانب المعرفية والبحثية والثقافية والعقائدية والاجتماعية، نهيك عن عدم إثارة الفوارق والخصوصيات ومختلف التباينات الاجتماعية التي من شأنها أن تمس استقرار المجتمع وأمنه، فعند النظر في واقعية الممارسة الجامعية هذه الأخيرة هل قامت ببحوث تعنى بالخصوصيات الثقافية؟

وإن كان ولا بد قد تمت إجازة هذا النوع من البحوث هل فعلتها الجهات الوصية واستفادت من نتائجها؟

لتصبح تلك الخصوصيات الثقافية والتباينات الاجتماعية منبعا للإبداع، وعاملا للتطوير بدل أن تكون مصدرا للفرقة، وإثارة الفتن وتفكك المجتمع، فالواقع يحيلنا إلى طرح مثل هذا النوع من الأسئلة الجريئة ليتم التعمق فيها مع تبيان آليات تصحيح المسار لكل من الجامعة والهيئة الوصية، فالهدف من تبيان الواقع ليس تضمرا أو تهميشا، وإنما تصحيحا لما فيه صلاح للمجتمع قصد بلورة وعيه لتحقيق أعلى مستويات الرفاه الاجتماعي، ولا يكون هذا إلا من خلال تفعيل الدور الريادي المنشود للجامعة باعتبارها وعاء حامل لمختلف الكفاءات التي تملك أحقية معالجة مختلف القضايا والإشكالات التي من شأنها عرقلة استقرار المجتمع وأمنه الفكري.

3- دور الجامعة ضمن السياق المواطناتي في ترسيخ الأمن الفكري

يتمثل دور الجامعة ضمن السياق المواطناتي في ترسيخ الأمن الفكري من خلال مجموعة من المستويات والأنشطة الممارساتية المبينة أدناه:

3- 1- المناهج والبرامج الأكاديمية الجامعية

يكمن دور الجامعة ضمن مدخل المواطنة في ترسيخ الأمن الفكري على مستوى المناهج، والبرامج الأكاديمية في ما يجب أن يكون من خلال إعداد محتوى معرفي منهجي يشمل مفاهيمية، ودلالات المواطنة بصورة ظاهرة أو مضمرة تمكن الطلبة من اكتساب الجوانب المعرفية، ومفاهيمية حول المواطنة، ولا يقتصر الأمر على التنظير فقط بل يتعدى بناء الاتجاهات، ومختلف الممارسات [10] المواطناتية التي تمكن من تحقيق أمن فكري، هذا الأخير ضمن مدخل مواطناتي يتم صياغته، وبناؤه عن طريق فكر صحيح، وسليم يضمن الخصوصية الاجتماعية بكل أبعادها، ويعزز من تماسك المجتمع واستقراره من خلال مختلف البنى المعرفية والفكرية للمناهج، والبرامج الأكاديمية الجامعية بعيدا عن كل الأفكار التطرفية والتعصبية، ومن جهة وجب إشراك مختلف الخبراء والكفاءات التي من شأنها العمل على إنتاج، وإعداد منهاج وبرنامج قويم يعزز الأمن الفكري وفي الوقت نفسه يستجيب لتطلعات العصر، ومقتضيات التنمية المستدامة خصوصا في ظل التسارع التكنولوجي، والتنافس الاقتصادي مع وجوب الاعتماد على الخبراء الوطنيين خصوصا إذا تعلق الأمر بالدراسات الإنسانية والاجتماعية؛ لأن فهم المجتمع، وما ينطوي تحته من مظهريات ممارساتية تعبر عن حالة وجودية للحياة اليومية تستلزم ذات فاعلة مفكرة نابعة من ذاك المجتمع لفهم بنيته، والاشتغال في حل مشاكله، فالمناهج والبرامج الأكاديمية يجب أن يتم إعدادها محليا إضافة إلى الاستفادة من تجارب المجتمعات، والدول الأخرى مع تكييفها بما يتوافق وخصوصيات المجتمع، وأهدافه دون النقل الحرفي غير المدروس الذي قد يشكل جماعات اجتماعية متضاربة فكريا تؤثر سلبا في أمن واستقرار المجتمع الكلي.

ومنه وجب إعادة النظر في المناهج والبرامج الأكاديمية الجامعية حول مدى احتوائها للدلالات المفاهيمية المنوطة بالأمن الفكري وآليات ممارسته واقعيا، نهيك عن البحث في اللجان المصوغة للمناهج، والبرامج الأكاديمية الجامعية حول بنيتها المعرفية، وخلفيتها الإيديولوجية بحيث وجب التركيز عن الكفاءات الوطنية ذات الإلمام بالخصوصيات الثقافية والتباينات الاجتماعية، والعمل على تطويعها في قالب موحد يؤطر تلك المناهج، والبرامج الأكاديمية قصد تحقيق الاستقرار، وتوطيد الروابط الاجتماعية بعيدا عن كل ممارسات تطرفية وتعصبية.

3- 2- هيئة التدريس الجامعي

يتجلى الدور الريادي للجامعة ضمن مدخل المواطنة في ترسيخ الأمن الفكري على مستوى هيئة التدريس الجامعي من خلال ممارسة الوظيفة التدريسية على ضوء مدخل مواطناتي عن طريق ممارسة هيئة التدريس لوظيفتها المنشودة ضمن أطر الاستحقاق، والجدارة المعرفية في خضم تعزيز المنطلقات الحوارية، ومختلف الأفكار الإيجابية مع الإحساس بأهمية الوحدة الوطنية ووجوب ترسيخها عند الطلاب من حيث المفهوم والممارسة، إضافة إلى تفعيل مختلف الآليات المساعدة من خلال تعزيز الجانب الأخلاقي، والقيمي فيها على مستوى هيئة التدريس أنفسهم، وكذا الطلاب من خلال تحسين أدائهم الأكاديمي وشعورهم بالمسؤولية ضمن سياق التعلم الجاد، وضبط الممارسات في الاتجاه الصحيح لها، نهيك عن الاحترام والتعاون المتبادل،[11] إضافة إلى تعليم أفكار أمنة تحاكي منطلقات التكامل، والتقبل لمختلف التباينات الاجتماعية والخصوصيات الفردية دون تعصب أو تطرف فكري على المستوى المفهومي والمعاملاتي، نهيك عن تكامل هيئة التدريس بعضهم البعض من أجل تعزيز الأمن الفكري للطلاب وتبيان الفهم الصحيح لمختلف الأفكار، والتوجهات بعيدا عن التأويلات الخاطئة التي تولد ممارسات وقناعات خاطئة، إضافة إلى تقوية المهارات الحوارية والمناظراتية المبنية على قوة الحجة، والبرهان في بناء فكر آمن على ضوء ما يجب أن يكون؛ لكن عند تبيان الواقع ما زالت الجامعة تقبع في الوسائل والطرائق التعليمية القديمة، نهيك عن اعتماد الأستاذ الجامعي لأسلوبية التلقين عن طريق المحاضرة دون اللجوء إلى طرائق أكثر تفاعلية لتقوية المهارات الحوارية مثل طريقة التعلم التعاوني، والصف المقلوب ... التي من شأنها تعزيز الأمن الفكري من خلال معرفة مختلف الأفكار، وتحصيل الفهم الصحيح لها مع تبيان الحجة والبرهان.

3- 3- الطاقم الإداري الجامعي

بداية يعبر الطاقم الإداري عن هيئة تسييرية للمنظومة الجامعية أو المجتمع الجامعي، نهيك عن أنه يمثل قناة اتصالية بين مختلف الفاعلين من أساتذة وطلاب بحيث يكمن دورها المواطناتي في ترسيخ الأمن الفكري عن طريق نقل المعلومات الصحيحة، وتمريرها للجهات المعنية بها بكل شفافية، وموضوعية في وقتها المستحق وجوبه، إضافة إلى تعزيز العمل التشاركي بين أعضاء الهيئة الإدارية مع تمرير أفكار إيجابية تسهم في بلورة العقل الجمعي بصورة آمنة، والابتعاد عن الأفكار السلبية المشتت، وتجنب الإشاعات المغرضة التي قد تؤثر سلبا في السير الطبيعي للعملية الإدارية بل تتعدى الهيئة التدريسية والطلاب معا، فالأمن الفكري لا يرتبط فقط بأفكار صحيحة ذات فهم صحيح ضمن مساقية الممارسة بل تتعلق أيضا بنقل الأفكار التي تتجسد من خلال معلومات ترتبط بجهات معينة في وقتها المحدد، فضمن ما هو كائن على سبيل المثال هل الإدارة الجامعية في عموميتها تتسم بالشفافية في نقل المعلومات للجهات المعنية على مستوى أعضاء الإدارة أنفسهم أو الأساتذة والطلاب في وقتها المحدد؟

ومنه عند تبيان وقائع الإدارة الجامعية بصفة عامة نجد أن المنصب الإداري أصبح يمثل هاجزا سلطويا لتلبية أغراض خاصة في ظل دائرة لعبة السلطة والتي يكون ضحيتها الأستاذ الجامعي المتمكن بحيث تصبح الإدارة حاجزا مانعا أمام كفاءته المعرفية وأفكاره التغييرية التي من شأنها تحسين الفكرة السائدة حول الوضع الجامعي، والأمر نفسه مع الطالب المتميز؛ لكن هذا واقع لا ينفي وجود منظومة إدارية جامعية تسعى إلى تجسيد ممارساتها المواطناتية إلا أنها دائما ما تواجه ضغوطات وعراقيل تحد من ممارساتها الصحيحة التي تحتكم إلى منظومة فكرية آمنة تجعل

من كل فاعل جامعي بحسب مكانته ودوره السلطوي يستشعر أهمية وجوده وقيمته الفعلية ضمن أطر تكاملية نحوى تحقيق هدف مشترك يتمحور حول ترسيخ الأمن الفكري وتحقيق أعلى مستويات الرفاه للمجتمع الجامعي.

3- 4- البحوث الأكاديمية

بداية تمثل البحوث الأكاديمية الجامعية وعاء معرفي مهيكل ضمن قالب منهجي حول موضوع معين أو ظاهرة محددة بحسب الاختصاص والتوجه الأكاديمي، فعند النظر فيما يجب أن يكون يكمن دور الجامعة ضمن مدخل مواطناتي في ترسيخ الأمن الفكري على مستوى البحوث الأكاديمية من خلال إجازة مواضيع تتعلق بالأمن الفكري، وما ينطوي تحته من تباينات اجتماعية وخصوصيات ثقافية، إضافة إلى الاختلافات العقائدية، فكل هذه المؤشرات الدلالية وجب فهمها وتفسيرها ضمن سياق الأمن الفكري عن طريق النتائج المسفر عنها وتفعيلها واقعيا على الجهات والهيئات الوصية ضمن أطر الدولة من خلال توظيف ما توصلت إليه تلك البحوث والدراسات من نتائج في تحقيق الاستقرار الاجتماعي وأمنه الفكري الذي يبلور ويبني عقله ووعيه الجمعي بالنسبة للمجتمع خصوصا إذا تعلق الأمر بالدراسات والبحوث الاجتماعية والأنثروبولوجية فعند دراسة الخصوصيات الثقافية والألسنة اللغوية نستطيع بذلك تطويع تلك الزمر الثقافية واللسانية ضمن سياق تكاملي من أجل إنتاج فاعل اجتماعي مفكر ومبدع، فتنوع الثقافي بمثابة أرض خصبة لنمو عقول مفكرة ومبدعة، والأمر نفسه يمكن أن تكون سلاح فتاك يثير الفتنة والفرقة، إضافة إلى مختلف الأفكار التطرفية، فتلك البحوث المذكورة سابقا تمكننا أيضا من بناء مناهج وبرامج تعمل على إنتاج فرد مواطناتي متشبع بفكر صحيح والأمن هدفه النفع العام؛ لكن عند النظر فيما هو كائن يستلزم منا طرح التساؤلات الآتية:

.هل البحوث الأكاديمية الجامعية تستجيب لمقتضيات المجتمع الحالي من حيث الفهم وحل مشاكله؟

.هل النتائج المسفر عنها المنوطة بالبحوث الأكاديمية تم تفعيلها واقعيا أو أنها بقية حبر على ورق مكدسة على الرفوف؟

.هل البحوث الأكاديمية أخذت نصيبها في مواضيع الأمن الفكري من حيث البنية والمفهوم وآليات الممارسة؟

ومنه عند النظر في التساؤلات المطروحة أعلاه نجد كل سؤال يمكن أن يكون موضع بحث بذاته الأمر الذي إعادة النظر في مواضيعنا البحثية من حيث الهدف وآليات الممارسة، إضافة إلى مدى تفعيلها واقعيا، فإذا كانت تلك البحوث تبقى مسطرة حبرا على ورق دون تفعيلها، والاستفادة من نتائجها في خدمة المجتمع الإنساني؛ لماذا كل تلك الجهود المبذولة في صدد أنجازها؟

أم أنها محصلة لنيل شهادة أكاديمية فقط؛ لكن عند النظر في الجهود المبذولة من حيث التأطير والإشراف، إضافة إلى الجوانب المادية والمبالغ المالية، فإننا أمام عملية هدر لمختلف الثروات المادية والمجهودات البشرية بصفة شرعية!

أما نصيب الأمن الفكري في البحوث الأكاديمية في حدود اطلاعاتنا المكتبية قليلة جدا إن لم نقل تكاد تنعدم خاصة على مستوى البحوث الأكاديمية العربية مقارنة بمواضيع بحثية أخرى وإن كانت موجودة تتسم بالسطحية والجوانب التنظيرية فقط لا تتعدى الأطر الميدانية لها ضمن سياق تحليلي تعمقي، ومنه وجب التركيز على مثل هذه

المواضيع، وأخذ مجال بحثي فيها خصوصا في ظل مظهريات العولمة.

3- 5- النشاطات والتظاهرات العلمية

تعبر مختلف النشاطات والتظاهرات العلمية عن التقاء الكفاءات والمختصين، والباحثين مع تبادل الخبرات والأفكار ضمن سياق معرفي يحاكي نمذجة واقع معين تبعا لبنى معرفية متعددة، حيث يتمثل دور الجامعة ضمن مدخل المواطنة في ترسيخ الأمن الفكري على مستوى النشاطات، والتظاهرات العلمية عن طريق تخصيص مشاريع مؤلفات بحثية حول الأمن الفكري، إضافة إلى الأعمال العلمية المنوطة بالندوات، والملتقيات على المستوى الوطني والدولي في المجال البحثي نفسه، وهنا وجب على الجامعة تدعيم مثل هذه الأعمال العلمية التي تعالج قضايا الأمن الفكري، وآليات تطبيقه مع تفعيل مجمل التوصيات المسفرة عن تلك الأعمال العلمية على مستوى الجامعة نفسها أو مختلف الهيئات والمؤسسات الاجتماعية الفاعلة فضمن السياق المقدم فيما يجب أن يكون، لكن فيما هو كائن موضوع الأمن الفكري ومختلف القضايا المرتبطة به لم تأخذ تشبعها الكافي على مستوى النشاطات والتظاهرات العلمية من جهة، ومن جهة أخرى هل مجمل التوصيات المسفر عنها في مختلف النشاطات، والتظاهرات العلمية تم تفعيلها واقعيا؟

أم أنها بقية حيز الكتابة الورقية حالها حال البحوث الأكاديمية من ناحية ومن ناحية أخرى هل بالفعل مختلف النشاطات والتظاهرات العلمية محل تبادل الخبرات أو مجرد عرض تقديمي محصلته نيل شهادة تسهم في تراتبيته الوظيفية.

ومنه وجب إعادة النظر في فحوى النشاطات والتظاهرات العلمية من حيث الهدف، والغاية من وجودها في فهم السياقات المعرفية، والوجودية لمختلف القضايا، والظواهر المنوطة بالحياة اليومية، إضافة إلى فهم الإشكالات والمشاغل الاجتماعية قصد حلها، وتصحيحها من خلال بوادر تفعيلها خصوصا ضمن سياق الأمن الفكري، وآليات تطبيقه على ضوء فهم وممارسة صحيحة.

3- 6-العلاقات الخارجية

بداية يمثل مكتب العلاقات الخارجية الجامعية معبر تواصلي بين البيئة الداخلية للجامعة، ومحيطها الخارجي سواء تمثل في مختلف مؤسسات، وهيئات المجتمع المحلي أو الدولي، حيث يهدف إلى ربط الجامعة بالمحيط الخارجي ضمن سياق سوق العمل والخرجات العلمية، ناهيك عن أن الجامعة ضمن السياق العولمي أصبحت مركز للاستثمار في الرأسمال البشري ضمن أطر اقتصاد المعرفة، ومجال للمشاريع المقاولاتية ... فضمن هذا السياق يكمن دور الجامعة ضمن مدخل المواطنة في ترسيخ الأمن الفكري على مستوى العلاقات الخارجية من خلال ضبط تلك العلاقات بين مختلف الهيئات المحلية، والدولية في تحقيق الأمن الفكري دون المساس بأمن، واستقرار المجتمع بحيث تكون تلك الروابط المقامة تهدف إلى الصالح العام للمجتمع عن طريق محاولة حل مشاكله استنادا للواقع، وتجارب المجتمعات الأخرى السباقة في ذلك وبلورة وعيه الجمعي حول الذات الاجتماعية ورؤية الآخر ضمن سياق ما يجب أن يكون.

3- 7- الطلبة الجامعيين

يتمثل دور الجامعة ضمن مدخل مواطناتي في ترسيخ الأمن الفكري على مستوى الطلبة الجامعيين من خلال بناء ذواتهم معرفيا وثقافيا واجتماعيا، ودينا تمكنه من مسايرة التطور الحاصل، وفي الوقت نفسه معتزا بأصالته الثقافية والدينية والاجتماعية بعيدا عن كل تمييع حاصل من جهة، ومن جهة ثانية محصن معرفيا من خلال رصيد فكري صحيح وقويم يمكنه من التصدي لمختلف الأفكار التطرفية فاضحا غايتها ومدركا هدفها، وهذا لا يكون إلا من خلال التعلم الجاد المنم عن روح المسؤولية والانضباط، نهيك عن التحلي بالأخلاق الحميدة التي تجعل منه ذات مفكرة متكاملة معرفيا وأخلاقيا إضافة إلى مساهمة الطالب الجامعي في بلورة الوعي ونشره على مستوى الأسرة ذاتها أو المحيط الاجتماعي المتواجدين فيه باعتباره مخرج جامعي يملك الآليات اللازمة لفهم وقائع الأمور وتفسيرها عند النظر فيما يجب أن يكون، لكن فيما هو كائن هل الجامعة أنتجت طالب يحاكي ما تم التقدم به؟

.هل طالب اليوم بالفعل قادر على فهم الوقائع ضمن أداة مرسخة للأمن الفكري؟

ومنه قبل أن يكون أداة مرسخة للأمن الفكري هل يمكن القول بأنه لم يتم اختراقه فكريا؟

فعند النظر في واقعية الطالب الجامعي الذي ارتكز مفهومه حول تحصيل الشهادة دون النظر فيما إذا كان أهلا لتلك الشهادة من الناحية المعرفية والجوانب التطبيقية، إضافة إلى مدى شعوره بالمسؤولية اتجاه ذاته وأسرته، ومجتمعه ضمن مدخل مواطناتي، وسياق فكري آمن خصوصا في ظل مظهريات العولمة، وما أفرزته تكنولوجيا الإعلام والاتصال.

الخلاصة

في خضم ما تم التقدم به حول دور الجامعة ضمن مدخل مواطناتي في ترسيخ الأمن الفكري على المستوى التحديد الاصطلاحي نجد أن الأمن الفكري تحديدا لم يأخذ تشبعه كفاية من جهة، ومن جهة أخرى غالبية التحديدات الاصطلاحية ركزت عن الخصوصية الثقافية والهوياتية، إضافة إلى المنظومة القيمية والأخلاقية، نهيك عن الجانب العقائدي.

أما العلاقة الارتباطية بين المواطنة والأمن الفكري من حيث البنية المفاهيمية والممارساتية ضمن السياق الجامعي تتجلى من خلال الهدف والغاية المشتركة المرجو تحقيقها من كلا المفهومين المتمثلة في استقرار وأمن المجتمع وخلوه من كل تهديد أو تطرف يمس هذا الاستقرار، فالمواطنة تحتكم إلى مجموعة من القيم والحدود الممارساتية في الحياة اليومية من فهم للحقوق والواجبات والانتماء والولاء، إضافة إلى التحلي بروح المسؤولية، في حين الأمن الفكري يحتكم للفكر التنويري السليم بعيدا عن كل تطرف ضمن فهم صحيح يعزز الروابط الاجتماعية ويدعم تماسك المجتمع ؛ لأن بناء المجتمع يرتكز في جوهره على بلورة عقله ووعيه الجمعي ولا يكون هذا إل من خلال منظومة تربوية تدعم مساقية البناء الصحيح الأمر الذي جعلنا نعالج موضوع الأمن الفكر على مستوى الجامعة، وما ينطوي تحتها من أدوار ذات ارتباط سلطوي تتعلق بمختلف الفاعلين فيها من خلال نظرة تحليلية فيما يجب أن يكون، وواقعية ما هو كائن، وإن كان هذا الأخير يشوبه النقص والعجز في كثير من الحالات؛ لكن نأمل إعادة النظر في مختلف الممارسات الجامعية، وتصحيحها ضمن سياق ترسيخ الأمن الفكري، وهنا الجامعة ليست وحدها الملامة بل كل الجهات والهيئات الاجتماعية لأن الجامعة ليست منفصلة أو معزولة بقرارتها السلطوية وإنما نتاج اجتماعي ككل.

الهوامش

(1) العربي حران وحفيظة خليفي: دور الجامعة في تنمية قيم المواطنة لدى الشباب الجامعي، مجلة سوسيولوجيا، المجلد الثالث، العدد الثاني، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، أكتوبر 2019م، ص 52.

(2) لكحل أحمد: دور الجامعة في تطوير قيم المواطنة، مجلة فكر، العدد الأول، المجلد العاشر، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، مارس 2015م، ص 227.

(3) أماني غازي جرار: المواطنة العالمية، دار وائل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، 2010م، ص 42.

(4) عيسى بن سليمان الفيفي: الأمن الفكري والتوعية الفكرية، 1437هـ، ص 4. 5، أنظر المكتبة الإلكترونية Noor –book.com.

(5)علي يحيي يحيي ناصف: التدخل المهني بطريقة خدمة الجامعة وتعزيز الأمن الفكري لأعضاء برلمان الطلائع، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، العدد 50، المجلد 3، إبريل 2020م، ص 816، أنظر الموقع الإلكتروني https://jsswh.journals.ekb.eg.

(6) صلاح محمد: ثقافة الأمن الفكري في المدارس، مؤسسة دار الفرسان لنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، 2016م، ص 40.

(7) إبراهيم بن محمد علي الفقي: الأمن الفكري "المفهوم. التطورات. الإشكالات"، بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري "المفاهيم والتحديات"، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، بتاريخ 22. 25 جماد الأول 1430 هـ، ص 9.

(8) محمد بن شحات حسين خطيب: دور الجامعة في ترسيخ وتعزيز قيم الانتماء والمواطنة لدى طلبتها في ضوء التغيرات الثقافية ومستجدات العصر، المجلة العربية للنشر العلمي، العدد العشرون، 2 حزيران 2020م، ص 152، أنظر الموقع الإلكتروني www.ajsp.net.

(9) علي يحيي يحيي ناصف: مرجع سابق الذكر، ص 809.

(10) محمد بن شحات حسين خطيب: مرجع سابق الذكر، ص 156.

(11) محمد بن شحات حسين خطيب: المرجع نفسه، ص 150.

الخطاب الاستشراقي والاختراق الثقافي للمجتمعات العربية والإسلامية عند وائل الحلاق

د.عبد الحليم مهور باشا

أستاذ محاضر، مخبر المجتمع الجزائري المعاصر، جامعة سطيف2

مقدمة

ظواهر الاختراق الثقافي والفكري والأمني التي تعيشها المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة، ليست وليدة اللحظة الراهنة، وإنما تعود إلى اللحظة التاريخية التي التقت فيها المجتمعات الحضارية الإسلامية مع المجتمعات الحضارية الغربية في القرن الثامن عشر، وتحديدا مع غزو نابليون لمصر سنة 1798م، ولعل من أكبر الظواهر التي تعرضت لها هذه المجتمعات الظاهرة الكولنيالية، والندوب الغائرة التي تركتها في مختلف المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية، ونجد من الظواهر الفكرية التي خدمت الكولنيالية ظاهرة الاستشراق، التي عملت على تشويه ثقافة وحضارة المجتمعات العربية والإسلامية، وتبخيص منتجاتها المادية والمعنوية، وتزييف صورتها، وعملت طيلة عقود زمنية طويلة على التحويل الثقافي لهذه المجتمعات، وإدخالها إكراها إلى نادي الحداثة الغربية.

تمت عملية التفاعل الحضاري بين الحضارة الغربية والشرق العربي الإسلامي في ظل عدم التكافؤ الثقافي والسياسي بين الطرفين، بل في ظل هيمنة كاملة للحضارة الغربية على الشعوب الإسلامية، فتعرفت الشعوب الأوربية على الحضارة الإسلامية مع الغزوات الصليبية في القرن القرنين الثاني عشر والثالث عشر ميلادي، وأخذت منها العلوم والفنون المختلفة، واستفادت منها في عملية التجديد والانطلاق الحضاري، بينما المجتمعات العربية و الإسلامية تعرفت على الحضارة الغربية عن طريق القصر والإكراه والسطو في القرن الثامن عشر، فتعفرت علها عن طريق الظاهرة الكلولونيالية، التي فرضت علها الثقافة الأوربية بنماذجها القيمية والمعرفية، وأجبرتها على تبني عادتها وتقاليدها ومعارفها، فتحولت العملية ممن عملية تفاعل حضاري إلى عملية غزو واحتلال ثقافي.

في هذا السياق، نجد من الحقول المعرفية التي طورتها المنظومة المعرفية الغربية، الحقل المعرفي الاستشراقي، الذي لا يعدو أن يكون في ظاهره تحويل الشرق إلى موضوع للبحث العلمي، بينما باطنه، يشي بأنه من الحقول التي وظفتها الدولة الأوربية في عملية الغزو الاستعماري للمجتمعات الإسلامية، لذلك ثار جدلا واسعا بين المتخصصين، حول موضوعية هذا الحقل الاستشراقي، الذي اتهمه ادواد سعيد، المفكر الفلسطيني، بأنه عمل على تزييف صورة الشرق، وأنه يعبر بشكل جلي عن علاقة القوة والمعرفة في الثقافة الغربية، التي تتحرك تحت مبدأ؛ كل معرفة علينا تحويلها إلى قوة للتحكم والسيطرة، فتحول الاستشراق إلى أداة طيعة بيد السياسيين الغربيين، وظفوه في استعمار المجتمعات الشرقية الإسلامية، وعمل الخطاب الاستشراقي على تفكيك منظوماتها الثقافية والروحية، وعملت ربيبته الكولنيالية على نهب موارده المالية والمادية.

النقد الذي سدده سعيد للاستشراق بالكشف عن أحابيله الخفية، وعلاقاته السرية مع الدوائر السياسة، اعتبره وائل الحلاق، المفكر الفلسطيني الآخر، قاصرا معرفيا ومنهجيا، وانه لم يرى من جبل الجليد إلا قمته، فيرى أن الاستشراق يُترجم الرؤية الثقافية الغربية للمجتمعات المختلفة عنها ثقافيا وحضاريا، وهذا ليس لأنه يتمثلها و يصورها بطريقة خاطئة، أو يقدم صورة سلبية عنها، وإنما لأن الخطاب الاستشراقي يرتبط بالمنظومة المعرفية التي انبثق عنها، حيث تقوم هذه المنظومة على مبدأ السيادة، الذي امتد من السيادة على الطبيعية إلى السيادة على الإنسان، وعلى مبدأ أخلاقي جوهري يتمثل في الفصل بين ما يجب أن كون وما هو كائن، لذا الاستشراق لا يعتبر انحرافا فكريا في الثقافة الأكاديمية الغربية، كما ذهب في ذلك سعيد، وإنما يعتبر تجسيدا للرؤية الحداثية الغربية، وله علاقة بنيوية بالظاهرة الكولنيالية، وبظواهر الإبادة والعلمانية، وبالتالي، الاستشراق، حقل معرفي يتحرك ضمن الدائرة المعرفية الحداثية، اخطأ سعيد في استيعابه، ولم يتجاوز عتبة نقد التوظيف السياسي للاستشراق.

تأتي أهمية فتح ورشة نقاش حول الدور الذي لعبه الخطاب الاستشراقي في الاختراق الثقافي للمجتمعات العربية والاسلامية، في كون الكثير من الإشكالات والمسائل المعرفية التي نناقشها اليوم تعكس في جزء منها تلك الصراعات الناجمة عن التصدعات التي سببها الاستشراق في البنيات الثقافية للمجتمعات العربية والإسلامية، فنجد على سبيل التمثيل، مجتمعا كالمجتمع الجزائري، تعرض للظاهرة الكولنيالية، التي كانت الأداة الإجرائية للخطاب الاستشراقي الفرنسي، حيث عملت على مسخ هويته الثقافية والحضارية، ولا تزال آثارها النفسية والثقافية ممتدة إلى اليوم

هذا، وهو ما يترجمه الصراع الحضاري بين مشروعين على الأرض الجزائرية، أحدهما يدافع عن أمة ولدت بفعل الظاهرة الكولنيالية، والآخر يدافع عن أمة ولدت منذ زمن بعيد، بناء على هذا التقديم، سنحاول في هذه المداخلة العلمية أن نجيب عن التساؤلات التالية:

1- ما هي الانتقادات التي وجهها وائل الحلاق للخطاب الاستشراقي؟

2- ما طبيعة النقد الذي سدده حلاق لنقد سعيد للخطاب الاستشراقي؟

3- ما هي حدود العلاقة بين الاستشراق والمنظومة المعرفية الغربية؟ وما هي علاقته بالظاهرة الكلونيالية؟

4- ما هو السبيل المعرفي في تصور حلاق للفكاك من الخطاب الاستشراقي؟

1- وائل الحلاق ونقد الخطاب الاستشراقي:

نشير في البداية إلى أن نقد الاستشراق عند وائل الحلاق، يعتبر عملا مكملا لنقد ادوارد سعيد للظاهرة الاستشراقية، حيث مثل صدور كتاب " الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق" في سبعينات القرن الماضي حدثا فكريا بارزا، بل لحظة فارقة في تاريخ الأفكار والتفاعل الثقافي بين الحضارات، أسس هذا العمل الفكري للتيار نقدي في الدراسات ما بعد الكولونالية، بل لا تزال تُهمين الرؤية النقدية للخطاب الاستشراقي عند سعيد على مجمل الدراسات والأبحاث التي أتت فيما بعد، إلا أننا نعتقد أن كتاب قصور الاستشراق لوائل الحلاق، يؤسس للحظة نقدية جديدة، حيث قدم نقد جذريا لنقد سعيد للخطاب الاستشراقي، متجاوزا لحظة سعيد إلى آفاق معرفية جديدة، لذلك، لا يزال السؤال المركزي الذي يطرح في الدراسات الثقافية والانثربولوجية، هل الاستشراق مجرد حقل معرفي يهتم بدراسة الشرق كموضوع معرفي،؟ أم أن الاستشراق حقل معرفي مثقل بالتحيزات الثقافية والأيديولوجية ؟ وكيف خدم الاستشراق الظاهرة الكولونيالية؟

1 -1- من النقد السياسي للاستشراق إلى النقد المعرفي للاستشراق:

صنف سعيد في كتابه الشهير الاستشراق إلى نوعين رئيسين: النوع الأول الاستشراق الموضوعي، والنوع الثاني :الاستشراق المتحيز، بناء على موقف كل مستشرق من الشرق وتراثه وثقافته، ومعتبرا أن الاستشراق الموضوعي هو

الاستشراق الخالي من الازدراء، والذي اهتم بروحانيات الشرق، بينما الاسشتراق المتحيز، هو الاسشتراق الذي صور الشرق تصوريا سلبيا، لكن الاستشراق عموما أسلوبا غربيا للهيمنة على الشرق، وإعادة بنائه[1].

يرى حلاق أن نقد سعيد للاستشراق على قيمته المعرفية ووجاهته النقدية، لا يعدو أن يكون نقدا سطحيا لظاهرة معقدة ومركبة، وان ما منع سعيد من الولوج إلى عمق هذه الظاهرة وفهم عناصرها وتعقيدها، هو سيطرة الأيديولوجيا الانسانوية العلمانية على فكره وتصوراته ، " فكرتي في الاستشراق هي استخدام النقد الإنساني لتمهيد السبيل إلى مجالات جدية من الصراع وتقديم تسلسل أطول من التفكير والتحليل نستبدل به تلك النوبات القصيرة من الغضب الجدلي للفكر الذي يحسبنا داخله"[2].

يرى حلاق أن النزعة العلمانية الانسانوية، لا يمكننا بواسطتها فهم واستيعاب الخطاب الاستشراقي، وخاصة في علاقته البنيوية بالظاهرة الكولنيالية، لأن مثل هذه النزعة تسكن الحقل الأدبي، الذي اشتغل عليه سعيد،حيث لا تظهر فيه التحيزات الأيديولوجية الحضارية العميقة، بل يكون متحررا نوعا ما من المركزية الأوربية الغربية، فالانسانوية العلمانية ليست اسما لنوع معين من الخطاب أو تحليل العالم فحسب،بل هي أساسا،" تبرير وترسيخ لصناعة فرد معين يفهم العالم كليا من خلال قوالب حديثة متحررة من مفهوم اندماج الإنسان مع الطبيعة وعاجزة عجزا أصيلا عن فهم الظواهر غير الانسانوية العلمانية فكريا، فضلا عن التعاطف الروحي معها"[3].

ما اعتبره سعيد حلا وقيمة القيم الإنسانية، اعتبره حلاق أم المشكلات والأزمات، الذات الليبرالية هي أم المشكلات، يرى سعيد أن الليبرالية بريئة من الانحرافات التي حدثت مع الظاهرة الاستشراقية وربيبتها الظاهرة الكلونيالية، بينما يرى حلاق أن هذه الذات اللبيرالية هي التي أنتجت الظاهرتين، بل وأنتجت ظاهرة الإبادة وكل الخراب الذي عرفه العالم المعاصر.

من النقد الذي سدده حلاق لسعيد، يتمثل في غياب المنهج التاريخي في دراسات سعيد للخطاب الاستشراقي، كونه ناقدا أدبيا قديرا، فاقدا للحاسية التاريخية، ما حجب عنه العديد من المشكلات التاريخية المرتبطة بالظاهرة الاستشراقية، ولعل من أكبر النقائض التي وقع فيها سعيد، هو تحاشيه ذكر الاستشراقي الألماني، لأنه كان ينفي فكرته الجوهرية عن كون الاستشراق تزييف لصورة الشرق، كما يُضمر عمله افتراضات متناقضة، سنبينها لاحقا، في الأخير، يرى الحلاق أن كتاب سعيد حول الاستشراق مثل له شرارة الفكرية، ولم يزوده بكل الأدوات المعرفية، التي

احتاجها في فهم الخطاب الاستشراقي،"قد أقول في هذا الكتاب اختطفت سفينة سعيد لأعيد تجهيزها بما يلزم لاستكشاف محيطات نظر إليها سعيد بالكاد من بعيد، أو لم يدركها أصلا" [4].

1 -2- الخطاب الاستشراقي والمنظومة المعرفية الغربية: أي علاقة؟

يرى حلاق أنه إذا أردنا أن نستوعب معرفيا الاستشراق كخطاب ظهر في القرنين الأخيرين من عمر الحضارة الغربية، علينا أن ندرس المنظومة المعرفية التي تولد عنها الاستشراق، وهنا، ندرس علاقة فرع بأصل. لذلك أي محاولة لاستيعاب الخطاب الاستشراقي دون التحديق في المنظومة المعرفية الشاملة التي تولد عنها، يكون محكوما عليها بالفشل والقصور، فلا يكفي أن ندين الاستشراق و نكشف تحيزاته، بل علينا تطوير آليات نقدية لكشف البنية الخفية التي يرتكز عليها، الخطأ الجسيم الذي وقع فيه سعيد ومن تبعه من الباحثين فيما بعد تسليمهم بفرضية ترى أن الاستشراق حقل معرفي منفصل جذريا عن بقية الحقول المعرفية الأخرى داخل النظام المعرفي الغربي، وان موضوعه المتمثل في دراسة الشرق، باعتباره الآخر ، تكسبه خصوصية ما تضعه بعيدا عن تشكيلات الخطاب الحداثي الغربي، لذا يرى الحلاق أن سعيد لم يستوعب جيدا نظرية المؤلف عند ميشال فوكو، التي وظفها ولم يأخذ بها إلى النهاية.

يقترح حلاق بديلا منهجيا مغايرا للمنهج الذي وظفه سعيد في استيعاب الخطاب الاستشراقي، يتمثل هذا البديل في توظيف النموذج المعرفي كأداة منهجية استيعاب الاستشراق بمختلف مدارسه وموضوعاته ومناهجه، استعار مفهوم النموذج أو البارد يغم من توماس كون، "فلكل علم قياسي له نموذجه إرشادي يتحكم في إطاره، و له معنيان: الانجازات العلمية المعترف بها عالميا، وتمثل في الحقيقة من الزمن مشكلات والحلول النموذجية عند المجتمع الباحثين العلميين، أو مجموعة القيم المشتركة والالتزامات بين الباحثين أعضاء المجتمع العلمي"[5]، إلا انه عدله نسبيا، من خلال دمجه بنظرية المؤلف عند الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو.

تُمكننا النماذج المعرفية من تحديد موقع المؤلف في المنظومة الخطابية الأوسع، ومن ثم تحديد موقع هذه المنظومة بدورها في إطار أنظمة القوة الأشمل، بمعنى مبسط أن أي كاتب أو مؤلف للخطاب الاستشراقي لا يفهم

خطابه إلا في ظل العلاقة التي تربطه بالمنظومة الخطابية الحداثية، لأنها هي التي زودته بالأدوات المنهجية و بالمقولات الابستيملوجية لدراسة الشرق كموضوع للبحث العلمي.

تُوفر لنا النماذج المعرفية أسلوبا يُمكننا بموجبه المقارنة بصورة مقنعة ومفيدة بين ظاهرتين مختلفتين أو حتى متباينتين تاريخيا وثقافيا، ولكل منها بنيتها النموذجية الخاصة، وتعد قابلية المقارنة ضرورية لتحديد آليات الاستشراق الطبيعية والداخلية، ليتجلى بشكل منهجي انفصال سمات الاستشراق المميزة عما يبدو خطاب وإرهاصات له[6].

يكبحنا النموذج المعرفي من تناول النطاقات النموذجية المختلفة زمانيا ومكانيا، لأنها تفضي إلى القياسات الفاسدة والمقارنات غير المتوازنة، ومدلول هذا القول، أن فهم الظواهر الثقافية والمعرفية لا يكون إلا في حدود المنظومة المعرفية التي نشأت فيها، وهنا، نتفادى التعميم والمقايسة الخاطئة بين الظواهر المعرفية والثقافية، عندما يحاول مثلا سعيد أن يمثل ظاهرة الفتوحات الإسلامية بالظاهرة الاستعمارية الحديثة.

تتمثل حيوية النماذج المعرفية في قدرتها على استيعاب الاستثناءات داخلها، فيمكن أن نجد مؤلفين مارسوا النقد بشكل جذري تجاه المنظومة المعرفية المهيمنة، إلا أنه لا يتم إقصائهم منها، فتجمع النماذج المعرفية داخل حصونها المعرفية كل المشروعات النقدية، التي يمكن أن تتطور ويزداد أتباعها، فيحدث هدم كلي للنموذج المعرفي، أو يحدث تحول جذري داخل بينته المعرفية، لذلك نجد داخل المنظومة الغربية المناهضون للرأسمالية، والمناهضون للعقلاينة، والمناهضون للعنصرية، كنقد مدرسة فرنكفورت، والنقد الذي سدده بعض الباحثين الغربيين للظاهرة الاستشراقية أو الظاهرة الكولونالية.

يعتقد حلاق أنه لا يمكننا فهم الخطاب الاستشراقي إلا عبر فهم الطبيعة الأدائية لهذا الخطاب، وشروط الملاءمة، التي توفرها له البيئة الخارجية في تمدده وفعاليته، وهنا، نفهم أن الاستشراق لم يكن فقط تزييف صورة الشرق على مستوى النصوص، وإنما كان فعل تجلى على أرض الواقع من خلال الظاهرة الكلونيالية.

1 -3- نقد نقد مفهوم الاستشراق عند سعيد

يعتقد الحلاق أن أول دليل على تصور سعيد الضبابي للاستشراق هو الامتداد التاريخي اللانهائي والمدى الجغرافي غير المحدود اللذان حددهما للنشاط الخطابي الاستشراقي،" فالاستشراق أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما سمته الشرق، وبين ما يسمى الغرب (في معظم الأحيان) الغرب، وهكذا فان عددا بالغ الكثير من الكتاب من بينهم شعراء، روائيون، وفلاسفة، وأصحاب نظريات سياسية، واقتصاديون، ومديرون امبرياليون قد قبلوا التمييز الأساسي بين الشرق والغرب باعتباره انطلاق لوضع نظريات مفصلة..."[7]، وهكذا، يرى سعيد أنه يوجد، مستشرقون في كل زمان ومكان، ولا يشرح لنا مطلقا الفرق بين مستشرق من القرن الخامس قبل الميلاد وأخر من القرون الوسطى أو من القرن التاسع عشر، بل أقصى ما يقوله سعيد هو أن كل هؤلاء تناولوا الشرق وقاموا بتزييف صورته أو إساءة تمثيله" [8].

يُقسم السعيد جغرافيا العالم إلى غرب وشرق، الذين يسكون في الغرب درسوا من يقطنون الشرق، وهنا، المعيار الجغرافي ضروري في وصف الخطاب الاستشراقي، لكن هذا المعيار يفلت منه العديد من المستشرقين، وهذا يدلل على عدم قدرة سعيد على التحكم في مجال الدراسة، نظرا للافتراض الأيديولوجي الذي ينطلق منه، حيث يختار سعيد من المستشرقين من ينطبق عليهم تصوره المسبق للظاهرة الاستشراقية.

النقد الذي وجه سعيد للاستشراق لا يعدو أن يكون نقدا للبنية الفوقية للظاهرة الاستشراقية،" الاستشراق خطاب منظم، وبناء عليه فانه معركة مكتوبة، لكن كونه في العالم وعن العالم ومباشرة فهو أكثر من مرجع معرفة، انه سلطة، فالاستشراق بالنسبة إلى الشرقي، هو المعرفة المؤثرة والفعالة التي أوصلته نصيا إلى الغربيين والتي احتلته وحلب موارده واضطهاده إنسانيا ساعدتها"[9]، بينما تغافل سعيد عن البنية التحتية، أي البنية المعرفية التي يرتكز عليها الخطاب الاستشراقي،" عوضا عن النظرة الراسية التي تمثل العمق الاركيولوجي للمعرفة والفلسفة التي يقوم عليها الاستشراق كأغلب التخصصات الأكاديمية الأخرى"[10] .

يرى حلاق أن نقد سعيد للخطاب الاستشراقي بالاعتماد على نظرية المؤلف للفيلسوف الفرنسي ميشال لفوكو، لم يكن موفقا معرفيا لأنه لم يستوعب النظرية نقديا، فعجز عن فهم العلاقة بين المؤلف والتشكيل لخطابي،"فالخطاب في ظاهره شيء بسيط، لكن أشكال المنع التي تلاحقه تكشف باكرا وبسرعة عن ارتباطه بالرغبة

والسلطة"[11]، يرى سعيد أن حتى المؤلف البصمة لا يمكنه أن يفلت من التراث الاستشراقي المتمركز عرقيا واثنيا، وبالتالي، لا يمكن لأعمال المستشرقين ماسينون وهلمتون جيب أن تؤثر في الخطاب الاستشراقي، القائم على تبخيس الشرق وتزييف صورته، "المؤلف طبعا لا من حيث هو الفرد الذي نطق أو كتب نصا، بل المؤلف كمبدأ تجميع للخطاب، كودة واصل لدلالات الخطابات، وكبؤرة لتناسقها" [12].

فشل سعيد في نقد الاستشراق، هو فشل مُتأت من طبيعة الأدوات المنهجية التي وظفها في النقد، في حين، وظف حلاق النماذج المعرفية في استيعاب الخطاب الاستشراق ونقده،"فلا تدلنا نظرية النماذج على موقع المؤلف ما داخل أحد النطاقات فحسب، ولكنها تزودنا أيضا بأسلوب منطقي يمكن بموجبه تناول ظاهرتين بطريقة مقارنة مفيدة"[13]، يعتقد الحلاق أن مشروع عصر التنوير في يبرز في مجمله،" مجموعة مشتركة من الافتراضات والمقتضيات التي تضفي عليه وحدة معينة على الرغم مما يحفل به من تنوع داخلي "[14]، لذلك، إذا أردنا أن نفهم الاستشراق كحقل معرفي، علينا أن نفهمه في علاقته بالنطاق المركزي التنويري، " فكل هذه النطاقات تعمل داخل نظام معرفي أو منظومة من الحقائق التي تحدد الأولويات داخل النطاقات الهامشية، دون إزاحة القيم التي تجعل النطاقات الهامشية هامشية لو القضاء عليها"[15].

يُقسم حلاق المنظومة المعرفية الغربية إلى نطاقين، أحدهما مركزي، والآخر هامشي، " ولا يعد إزاحة النطاقات إلى تلك المكانة الهامشية محصلة أسبقية منطقية أو انطولوجية للنطاق المركزي، بل نتيجة لاستحكام هذا النطاق داخل النظام لا تلعب في تكوينه النطاقات الهامشية دوار اقل من دور النطاق المركزي"[16]، فينتمي الاستشراق إلى النطاق الهامشي، لكن لا تعني الهامشية أن دوره هامشيا، وإنما تعني انه يحتل حسب معاير التقسيم هذه المكانة ، ففي النطاق المركزي نجد العلوم الطبيعة، والعلوم الاقتصادية والإدارية وغيرها، فالتمييز بين الهامشي والمركزي بمنظومة القيم السائدة في النظام المعرفي، وهو تحديدا المنطقة الرمادية التي تشهد فيها منظومة الحقائق ونظامها سلسلة من التفاعلات التي إما أن تهدد وجودها أو تقويها[17]، وتحكم النطاقات علاقات جدلية لا متناهية داخل المنظومة المعرفية الغربية.

بعد أن اسكن الحلاق الخطاب الاستشراقي في مكانته، يأتي إلى مسألة موضعة إسهام كل مؤلف ضمن هذا الخطاب، حيث توفر له المنظومة المعرفية شروط الملائمة، وهنا، نجد المؤلف الاعتيادي، الذي يكرر نفس مقولات

ومفاهيمه الخطاب السائدة، والمؤلف النقدي، وهو الذي يحاول نقد مفاهيم ومقولات الخطاب، لكنه لا يتحرر من المنظومة الخطابية الكلية، ويمثل ادوارد سعيد هذا النموذج، وهناك أيضا المؤلف الهدام، وهذا الأخير ، يمارس نقدا جذريا على التشكيلات الخطابية داخل المنظومة المعرفية، وهذا النقد لا ينقص من قيمة النموذج المعرفي، الذي يسمح بالاختراقات والتعدد والتناقضات، وقد تحدث تحولات في النطاقات الهامشية وتمتد إلى النطاقات المركزية، مما يؤدي إلى انقلاب كلي في النموذج المعرفي.

قام النموذج المعرفي الغربي على قيمة مركزية، تتمثل في الفصل بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، وتتجلى هذه القيمة في تلك العلاقة بين المعرفة والقوة، وفي موقع المؤلف ضمن دائرة القوة، لكي نفهم الخطاب الاستشراقي علينا أن نفكر في ثلاثية التشكيل الخطابي، والمؤلف، والنموذج المعرفي الغربي. لم يستوعب سعيد الأدوات النظرية الفكرية في تناول مفهوم المؤلف في علاقته بالنموذج المعرفي، وكذلك لا تدرس الخطابات انطلاقا من قيمتها التعبيرية والجمالية، بل على أساس نمط وجودها، فارتكز حلاق على التاريخ ونظرية المؤلف والتشكيلات الخطابية أو النماذج المعرفية في استيعاب الخطاب الاستشراقي.

اعتمد سعيد في وصف حقل الاستشراق على الموقع الجغرافي،" فعرض سعيد البعد المكاني-أو المسافة الذي صنعه الاستشراق بين الغرب والشرق بوصفه سمة مركزية للاستشراق"[18] ، فالاستشراق في نظر سعيد هو استنطاق الشرق ما دم هو صامتا، ويولد الاختلاف المكاني الاختلاف الثقافي بين الشرق والغرب، ومنه يتولد الازدراء، وتركب الصور النمطية السلبية،"فالاستشراق برمته يقع خارج الشرق وبعيدا عنه، وإما قدرة الاستشراق على أن تكون له دلالة على الإطلاق فأمر يعتمد على الغرب أكثر مما يعتمد على الشرق، وهذه الدلالة تدين بدين مباشر إلى شتى تقنيات التمثيل الغربية "[19].

يتميز الخطاب الاستشراقي في تصور سعيد بأربعة سمات مركزية، تتمثل السمة الأول في البعد المكاني، الشرق كجغرافيا موضوعا للتفكير بالنسبة للإنسان الغربي، تتولد عنه السمة الثانية ممثلة في الاختلاف من جهة، وفي الازدراء من جهة أخرى، وتتمثل السمة الثالثة: البعد السياسي للاستشراق، وفي الأخير، السمة الرابعة: يعتبر الاستشراق نصا.

تعتبر أهم سمة يتصف بها الاستشراق من منظور سعيد هي السمة السياسية، يُعتبر الاستشراق بعدا رئيسيا هاما للثقافة السياسية الحداثية، ويترجم إجرائيا العلاقة بين القوة والمعرفة، فالرابطة بين المعرفة والسلطة،" هي التي أوجدت صورة الشرقي وطمست، من زاوية ما، وجوده باعتباره إنسانا، ليست مسألة أكاديمية محضة في نظري، ومع ذلك فهي مسألة فكرية ذات أهمية واضحة إلى حد بعيد"[20].

اعتقد سعيد أنه من واجب الفكري الانسانوية: تشكيل نقد علماني يسعى إلى التوفيق بين الأطروحات المتنافسة بين نظريات العدل الإلهي والتعددية النسبية والتطورية الفردية ومقاومة الامبريالية"[21]، لذا يرى الحلاق أن نقد سعيد بمثابة فلسفة أحادية الجانب للعقلانية العلمانية، وبصورة اقل-كما كيفا- لجدلية القوة الحداثية وأشكال المعرفة المسيطرة"[22] . تزوير صورة الشرق التي ألح عليها سعيد ليس إلا أثرا ضئيلا لإلحاق الاستشراق بالكولنيالية، فلم يتكلم سعيد عن هذه العلاقة المتداخلة والمركبة بين الاستراق والكولنالية،، لأن التشكيلات الخطابية في الغرب لا تسمح له بذلك.

يؤكد سعيد على أن الاستشراق كنص صور الشرق تصويرا مزيفا، وبالتالي، أعاد تشكيل الشرق من خلال النصوص، وهنا، إعادة هندسة الشرق بوصفه نصا، وعملت هذه النصوص على طمس حقيقة الشرق، لكن يرى حلاق أن اعتراف سعيد بصورة حقيقة للشرق تضعه في مواجهة أمران: أولا: أن يصحح سعيد الصورة السلبية التي صورت الشرق سلبيا، وثانيا: من هو الشرق الحقيقي، فهو غير علماني.

لكي نفهم الاستشراق كنص من وجهة نظر حلاق علينا فهمه عبر نظرية الاداءات اللغوية لجون استين، حيث تقوم هذه النظرية التي تعاكس الفلسفة الوضعية على فكرة جوهرية ترى أن هناك قضايا لا تصف ولا تؤكد ولا تخبر، بل تخلق فعلا أو واقعا ماديا، لكن يضيف اوستين شرطا لهذه القضايا وهي ملائمة الظروف،" في غياب الظروف المناسبة يؤدي إلى إحباط الفعل، مخلفا نتيجة غير مناسبة، بمعنى أن ما يفترض أن يحققه الفعل لا يتحقق فعلا" أن التلفظ بالجملة ليس هو أني اصف حال قيامي بالفعل، وأنا أتحدث على هذا النحو، كما أني لا أريد أن اثبت كوني قائما بذلك الفعل: بل أن النطق بالجملة هو انجازها وإنشاؤها" [23].

قوة العبارة التي تختزنها نصوص الاستشراق لا تأتي من قوتها الجمالية التعبيرية،وإنما تأتي قوتها من الإطار المحيط بها، فسعيد لم يقم سوى بإثبات أو نفي قضية تصوير الشرق سلبيا أو ايجابيا،" لقد أدى منح سعيد اللغة أهمية لا

تستحقها كأداة تصويرية إلى اشتباكه مع الخطابات الاستشراقية بوصفها تصورات فاسدة للشرق"[24] ، والعبارة الاستشراقية اكتسبت قوتها لما تحولت إلى فعل كولولنيالي، وإلا لما اكتسب الخطاب الاستشراقي هذه الأهمية داخل المنظومة المعرفية الغربية.

2- الخطاب الاستشراقي في خدمة الظاهرة الكولولنالية

الاستشراق خطاب مثقل بالتحيزات الثقافية، وما يترتب عليه من تزييف لصورة الشرق وحضارته، نشأ أساسا باعتباره نتاجا لتشكيلات ثقافية وفكرية محددة خاصة بأوربا الكولونالية، فالأدوات المعرفية والمنهجية التي ينتجها نطاق مركزي ما –أي تنتجها البنى نفسها التي شكلت النطاق المركزي ، لا يمكنها المساهمة في إعادة تشكل هذا النطاق، إذ تستطيع هذه الأدوات –بحكم بنيتها- أن تقوم بأدوار إصلاحية وتحسينية، ولكنها لا تستطيع أن تقوم بوظائف تتعارض نوعيا مع وجهة النطاق نفسه وهدفه"[25].

دراسة الاستشراق بوصفه أداة معرفية في خدمة الظاهرة الكولونيالية، يدفعنا إلى أن ندرس نقديا الخطاب الاستشراقي بوصفه خطابا كولونياليا، ودراسة هذا الخطاب الاستشراقي بوصفه خطابا وممارسة بنيويتين وماديتين وابادیتین[26]، لذلك، كان الخطاب الاستشراقي أدائيا ولم يكن تصوريا بآي معنى حقيقي للكمة، فقد كان موضوعه باعتباره بنية مؤسسية فكرية، وهو الشرق نفسه، فضلا عن محاولة إعادة إنتاجه ماديا ونفسيا ومعرفيا "[27]، وهو بذلك يرتبط بالقوة مما لا شك فيه.

وقع مفهوم الاستشراق عند سعيد في إطار سياسي ضيق، وزاده ضبابية عندما حاول تعميم فكرة أن كل حضارة عندما تسود تنتج خطابا معرفيا حول الآخر، وتتجه إلى غزوه واحتلاله، نفى حلاق هذه الفكرة موضحا أنه ليس شرطا أن حضارة ما عندما تسود العالم؛ تقوم بغزو واحتلال بقية العوالم، فالحضارة الإسلامية لم تنتج الظاهرة الاستشراقية ولا الظاهرة الكولنيالية، مما يؤكد أن هذه الظواهر أشعت من نموذج معرفي واحد، وهو النموذج المعرفي الحداثي الغربي، ففي المرحلة الاستعمارية أعادت أوربا اكتشاف الفكر الإسلامي،" لا من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية المطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية من ناحية، ولتسيير الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسات في البلاد الإسلامية لتسيطر على الشعوب الخاضعة لسلطانها"[28].

يعتقد سعيد أن كل ثقافة سادت في تاريخ الإنسانية إلا ورافقتها ظاهرة الاختراق الثقافي للآخر وظاهرة الاستعمار والغزو الخارجي، فمع إدانته لكل أوربي بوصفه عنصريا وانبرياليا، ومعتبراه إياه متمركزا بالكامل حول اثنيته وذاتيته، يحاول سعيد أن يخفف من وطأة نقده المطلق والمفرط بزعمه أن كل الثقافات المتقدمة التي ظهرت على مسار التاريخي لم تقدم إلا الفرد الامبريالي والعنصري، لذلك، سردية سعيد حول الخطاب الاستشراقي تفتقد للحس التاريخي، فتحويل المعرفة إلى قوة لم يمكن هذا ممكنا تاريخيا إلا مع الحداثة الغربية، ففي الثقافة الإسلامية التي تشكلت من مجموعة من التشكيلات الخطابية التي أوجدت نمطا معينا من الفرد؛ الفرد الأخلاقي.

قام النموذج المعرفي الإسلامي على مسلمة مركزية، تربط بين ما هو كائن، مع ما ينبغي أن يكون،" تعد النواة الرئيسية للمنظومة الكلية في الإسلام هي الترابط بين التصورات الوجودية والمعرفي والقيمة[...]ولذا فان المفهوم الجوهري الرئيس في منظومة القيم القرآنية، ألا وهو (خلق) العمل الصالح، يمثل وحدة لا تنفصم عن المفاهيم الرئيسية كالإيمان (الوجود)، والعلم (المعرفة)"[29]، كذلك يقوم هذا النموذج على مبدأ التكامل المعرفي، حيث تتعدد المعارف التي يتلقاها الفقيه والمؤرخ والفيلسوف الإسلامي، والقائمة على مبادئ أخلاقية في النطاق المركزي الإسلامي، فتتم تنشئة الفرد ليصبح ذاتا أخلاقية، ولم تكن هذه التنشئة قط –نظاما مفروضا لتدريب الذات، وإنما صممت لكي تعمل داخليا عبر سلوكيات واعتقادات اختارت الذات المستقلة أن تمارسها بوعي على الجسد والروح معا"[30] .

تنهض الحقول المعرفية والعلمية في النموذج المعرفي الإسلامي على قراءة النص، ممثلا في القرآن الكريم، مع التأكيد أن الشريعة ليست مجموعة أوامر ونواهي فقهية، وإنما قانونا أخلاقيا، متغلغلا في البنيات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمعات الإسلامية، لذا منطق نظرية المعرفة الإسلامية تم تأطيره كليا داخل تصور أخلاقي للعلم الذي صوره- بدوره- بوصفه مصنوعا من نسيج أخلاقي"[31]، ومنفصلا كليا على الممارسات السياسية، ولا يمكن له أن يخضع لها أو لتوجهاتها،" لا يمكن للنظام تربوي فكري يتكون من جوهر أخلاقي، ويتأسس على مبادئ أخلاقية أن يكون مفيدا للسياسة، لا سيما إن كانت هذه المبادئ تعلو على إرادة تلك القوة السياسية باعتبارها قضية دستوري وقضائية، فالشريعة كانت ممارسة خطابية ربطت نفسها بنيويا وعضويا بالعالم من حولها بطرق عمودية وأفقية، بنيوية وخطية، اقتصادية واجتماعية، أخلاقية وقيمية، فكرية وروحية، ابستيمولوجية وثقافية، نصية وشعرية[32].

قامت نظرية المعرفة في النموذج المعرفي الغربي على مبدأ السيطرة، وهذا راجع لسببين اجتمعا لهيئا ظرفا مناسبا لهذه الظاهرة،يتمثل السبب الأول في نشأة الدولة لحديثة، ويتمثل السبب الثاني: في مبدأ السيطرة على الطبيعة والممارسة الفعلية له[33]، طبعا جذور السيطرة على الطبيعة موجودة في الاعتقاد المسيحي الأوربي، بوصفها منظومة اجتماعية وسياسية، وغذى فكرة السيطرة الفلاسفة الإلهين والميكانكين، حيث تم التحول نحو العلمانية في الأزمنة الحديثة، مترجمة للمبدأ -من أنا أغزو أنا موجود إلى أنا أفكر أنا موجود.

ا لإنسان في المنظومة الحداثية هو نقطة البداية في عملية الإخضاع والسيطرة، مما يعني الحكم على الإنسان بالكد الأبدي ضد ذاته[34]، والسيطرة شرعن لها أخلاقيا مبدأ التمييز بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، حيث يعتبر هذا المبدأ هو المشكلة الجوهرية في الفكر الأخلاقي الحداثي، فأصبح التمييز بين الواقع والقيمة نتاج لظروف تاريخية معينة نوعا من الأخلاق العليا، حيث شكلت السيطرة على الطبيعة في تشكيل النطاق المركزي الأوربي، من خلال التعامل مع الطبيعة كخلو من كل قيمة، بدلا من مفهوم السيطرة يستخدم حلاق مفهوم السيادة، الذي امتد برأيه من السيادة على الطبيعة إلى السيادة على الإنسان،" فلا تعلو السيادة على المبادئ فحسب، بل تصنع تلك المبادئ بإرادتها مع مرور الوقت" [35]، فالسيطرة والإخضاع لا يعبران بعمق عن المشكلة، لذا يقترح الحلاق مفهوم السيادة، فكما أن هناك سيادة بمفهومها السياسي هناك سيادة معرفية،" إن هذا التجريد للطبيعة من مغزاها الروحي والحط من قيمتها بحيث لا تتجاوز مجرد كونها شيئا من الأشياء خاليا من أي معنى علوي مقدس، قد كان في الحقيقة العامل الأساسي الذي انطلقت منه عملية العلمنة في المسيحية الغربية والعالم الغربي"[36].

شكلت السيادة التي استخدمت التعليم والبيروقراطية والدولة الحديثة في صياغة ذاتا إنسانية جديدة، تعكس هذه الذاتية شمولية سمات أساسية متعددة من سمات الدولة، بل تعني زرع ذاتية في الفرد الإنساني ترتبط فيها القوة بالمعرفة صورة غير قابلة للفصل[37] ، وأصبحت المؤسسات الأكاديمية والجامعات هي المؤسسات التي تربي الفرد الوطني –الاقتصادي الذي يستبطن أشكال الوجود التي تحكمها السيطرة السيادية والاستغلال وتعيد إنتاجها[38] .

من هذا المنطلق، علينا أن نفهم كيف نشأ الخطاب الاستشراقي، حيث تشبع الاستشراق كحقل معرفي بالتمييز بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، وعملت الدولة الحديثة على الدعم الأكاديمي المتواصل للاستشراق ومؤسساته، لأنها استعانت بالآلاف من الخبراء والمستشرقين كمستشارين في ترسيخ الكلونيالية في المجتمعات العربية والإسلامية،

ويمكن أن يكون هؤلاء المستشرقين على وعي أو بغير وعي بأنهم في خدمة الكولونالية، لكن المؤكد منه، انه تم تكوينهم وتدريبهم في المؤسسات الجامعية للدولة الحديثة، وأوهوهم بأن مهمتهم في العالم الشرقي تتمثل في إنقاذهم من التخلف الحضاري،" والاستعمار، أي المجتمع الغربي الذي يزعم انه يتخذ هذا الإنسان التقني مقياس الأشياء كلها، ومركز المبادهة التاريخية الوحيدة، ومبد القيمة الوحيد، ومن ثم ينكر أو يهدم جميع الثقافات اللاغربية، وكل الطرائق الأخرى التي تناول علاقة الإنسان بالطبيعة وبالبشر وبالإلهي"[39].

لم يستطع ادوارد سعيد الكشف عن العلاقة البنيوية بين الكولونيالية والاستشراق، ولم يُبين لنا كيف أعاد الاستشراق إنتاج الشرق،لأنه فشل في فهم طبيعة الحداثة الغربية بوصفها مشروعا أو ظاهرة أو حتى حدثا فريدا في التاريخ الإنساني [40]، ما أعطى شرعية أخلاقية للخطاب الاستشراقي وربيبته الكولنيالية هو فكرة التقدم، التي جلبها عنصر التنوير، حيث لا ينظر إلى نشأة الكولونيالية والدولة الحديثة في الشرق بوصفها شيئا تم فرضه بالقوة، بل خطوة طبيعية في مسيرة التاريخ [41].

استثمر المشروع الكولونيالي في الخطاب الاستشراقي بصورة كبيرة عبر إنتاج الخطاب الثقافي والأكاديمي وإنتاج أنماط جديدة من الذاتية ومن الأفراد على الطراز الأوربي"[42]، بعد استعمار دول العالم الإسلامي، كانت أول خطوة تقوم بها المؤسسات الاستعمارية بتوصية من المؤسسات الاستشراقية العمل على تغيير التركيبة القانونية الناظمة للحقوق والحريات في هذه المجتمعات، وسن القوانين الوضعية الغربية، وإلغاء المدونة الفقهية الإسلامية، وكذلك العمل على تدمير مؤسسات الوقف، باعتبارها المحاضن الأساسية لإنتاج الخطاب الثقافي والأخلاقي في المجتمعات الإسلامية، وتدمير المؤسسات التربوية الدينية، وإنشاء بدلا عنها مؤسسات على النمط الأوربي، لذلك شكلت نخبا ثقافية في المجتمعات العربية والإسلامية على شاكلة الذات الأوربية، تدعو إلى الأخذ بالحداثة الغربية للولوج إلى الأزمة الحداثية، وإحداث القطيعة مع التراث الحضاري لهذه المجتمعات، فأكملت المشروع الاختراقي الذي باشره الاستشراق، وفي نفس الوقت، ظهرت نخبا سياسية واقتصادية على النمط الغربي، أدارت السلطة السياسية في هذه المجتمعات، وأكملت مهمة الكولنالية في نهب الموارد الاقتصادية والمادية لهذه المجتمعات.

لا يغفل وائل الحلاق عن ظاهرة ظلت غائبة عن وعي سعيد، وتتمثل في الإبادة الجماعية للبشر كظاهرة حداثية بامتياز، فيعتقد أن الإبادات التي تعرضت لها الشعوب العربية والإسلامية لها علاقة من جهة بالظاهرة الكولنيالية،

وبالظاهرة الاستشراقية من جهة أخرى،" لان التركيز على القوة العسكرية وعلى قدرتها التدميرية الهائلة يصرف الانتباه عن الأصل بصورة كاملة، كما يعد التركيز على نصوص الاستشراق الأوربية والأمريكية- بوصفها تجسيدا لتزييف صورة الشرق والإساءة له وللتواطؤ مع القوى السياسي والاقتصادية ، كما يعتقد سعيد وآخرون – بمثابة الزعم بأن الأوربيين والأمريكيين اخترعوا هذه القوة العسكرية المدمرة ثم تصادف استخدامهم لها في الغزو العسكري"[43] ، فالإبادة ليست أيضا ظاهرة طارئة أو انحرافا في استخدام القوة العسكرية تجاه المجتمعات المستعمرة، وإنما هي ظاهرية بنيوية لها علاقة بالمنظومة المعرفية الحداثية الغربية، وهو ما ذهب إليه باومان في دراسته الشهيرة حول الهلوكوست، حيث اعتبرها ظاهرة ملازمة للحداثة الغربية" إن الهلوكوست نموذج مهمين للحضارة الغربية، وإنها نتاج طبيعي ومعتاد، وربما نموذج شائع لهذه الحضارة ونزعتها التاريخية"[44]، من الشواهد التاريخية على هذا النوع من الإبادات، ففي الجزائر، وفي يوم واحد قام الاستعمار بإبادة خمسة وأربعين ألف جزائري، عندما طالبوا بالحرية والاستقلال عشية نهاية الحرب العالمية الثانية.

3- المؤلف الهدام والنقد الجذري للظاهرة الاستشر اقية

اشترك المستشرقون مع نظرائهم الكولونياليين في إنتاج منظومة خطابية غذت ثقافة الغزو والسيطرة الأوربية، أصاب سعيد معرفيا عندما ربط بين القوة السياسية والمعرفة الاستشراقية، لكن نقده الشامل لكل الأعمال الاستشراقية، أوقعه في نوع من التناقض المعرفي، حيث تحوله عنده كل من كتب عن الشرق إلى مستشرق مزيف لصورته، رغم أننا نجد أن هناك أعمالا داخل الاستشراق تناولت الجانب الحضاري المضيء للشرق، لكن سعيد اعتبر أن مدح ثقافة الشرق وحضارته، ليس إلا افتتان ناتج عن اختزال الشرق في صورة الشيئ الغريب والخرافي[45].

لم يميز الباحث ادوارد سعيد بين خطابات المستشرقين، بل وضعهم في سلة خطابية واحدة، بينما رأى حلاق أن هناك خطابا نقديا داخل الخطاب الاستشراقي ذاته، أقوى من نقد سعيد، ولم ينتبه إليه لأنه اتخذ من الحداثة الغربية مقياسا للحكم على الجوانب الثقافية والروحية المضيئة في الشرق العربي الإسلامي.

ما حجب عن المفكر سعيد رؤية النقد الجذري الذي وجه للخطاب الاستشراقي في الدائرة المعرفية الغربية ذاتها، هو إيمانه بالقيم الإنسانية التي طرحها عنصر التنوير الغربي، فالانسانوية العلمانية والقيم الديمقراطية والنموذج

الثقافي العام للغرب- وهي كلها أمور أعجب بها سعيد بصورة علنية- حاضرة بشدة في تفكير سعيد لدرجة أن زعم بتميز الشرق لا يمكنه بالنسبة إليه أن يتضمن عدم النظر إلى الغرب بوصفه مقياسا"[46] ، لذا مجد الحداثة الغربية باعتبارها النموذج المثالي، ومقت الثقافة الدينية الشرقية، واعتبرها تنتمي إلى عصور الظلام .

يُرشدنا حلاق إلى أحد المستشرقين الذين وجهوا نقدا جذريا للخطاب الاستشراقي، واعتبره بمثابة المؤلف الهدام، أو المؤلف البصمة كما وصفه ميشال فوكو، وهو المستشرق الفرنسي رينيه غينون، الذي لم يذكره سعيد في كتابه الشهير عن الاستشراق، فإذا قام الخطاب الاستشراقي على الأدائية التي وفرتها له شروط الملائمة داخل المنظومة المعرفية الحداثية، فان غينون اتكأ على الشروط التي وفرتها القوة المضادة لمجالات القوة التي أنتجتها بالضرورة التشكيلات الخاصة بعصر التنوير والدولة"[47] .

غاص غينون في عمق الحداثة الغربية كاشفا تجلياتها السلبية وأزماتها، ووضع خطة نقدية لتصفية الحداثة فكريا ومعرفيا، فالحضارة الغربية، وبما أنها حضارة لا تعترف بأي مبدأ أسمى، وليست مؤسسة في الواقع سوى على إنكار المبادئ، هي منزوعة من أي وسيلة للتفاهم مع الآخرين، لأن هذا التفاهم لكي يكون فعالا وعميقا لا يمكن أن يأتي إلا من أعلى، أي ، وبالتحديد مما ينقص هذه الحضارة المنحرفة وغير الطبيعة"[48]، بناء على هذا، يرى غينون أن العلم الغربي تحول إلى رؤية للعالم، يتعامل في ضوئها مع بقية الشعوب والحضارات الأخرى، ويُحول هذه الرؤية الحداثية للعالم إلى معيار للحكم على منجزاتها الثقافية والحضارية، وهو ما يشرعن للإنسان الغربي فكرة الغزو والاستعمار، كما يقرأ تاريخ الإنسانية وفق منحنى بياني تصاعدي، تمثل حضارة الغرب ذروته، وأن بقية الشعوب سارية لا محال في طريقها لتبلغ ما بلغه الغرب من تقدم مادي،" فأبرز ما قررته المركزية الغربية هو قولها بالخصوصية المطلقة لتاريخ الغرب الذي أنضجته عوامل خاصة داخلية. واسمر عن حضارة غنية ومتنوعة، ثم التأكيد على أن المجتمعات التي تريد أن تبلغ درجة التقدم، ليس أمامها إلا الأخذ بالأسباب ذاتها التي أخذ بها الغربيون، وليس أمام تلك المجتمعات إلا التخلص من خصوصياتها الثقافية"[49]، لذلك ساهم التاريخ الحديث في إكساب الخطاب الاستشراقي شرعية معرفية، كما بررت الكتابات التاريخية الظاهرة الكولنايلية، تحت مسمى تحديث المجتمعات المتخلفة[50].

لاحظ غينون أن الخطاب الاستشراقي ظل يدور حول مسألة الثبات، التقوقع والتحجر، وهي فكرة تعادي فكرة التقدم، التي أتت بها الحداثة الغربية، وتعني ضمنيا رفضا للتقدم، لذلك اعتبرت مجتمعات الشرقية التي تتخذ من الشريعة الإسلامية مرجعيتها السلوكية والقانونية والثقافية، مجتمعات جامدة ومنغلقة، وهو الأمر الذي يمنعها من التقدم على شاكلة المجتمعات الغربية، في حين، يرى غينون أن الثبات أو الجمود الذي هاجمه الاستشراق يعبر عن ثبات النظام الأخلاقي، الذي لا يفصل بين المادة والقيمة، وان المنظومة المعرفية الغربية نتيجة تخليها عن هذا المبدأ الأخلاقي وقعت في العمى المعرفي،" الذي جعل أوربا الهمجية، وقد نتج العمى عن قلب نظام الأشياء رأسا على عقب ثم الاعتقاد في نتيجة هذا القلب واستبدال كل البدائل الأخرى لرؤية العالم"[51] .

تكمن المشكلة الأصلية في الصراع بين الحضارة الغربية وبين الحضارات الإنسانية الأخرى، والتي من بينها الحضارة العربية الإسلامية، هو محاولات الحضارة الغربية المستمرة في فرض الرؤى الثقافية الغربية عن العالم على الآخرين تحت ذريعة خدمة الحضارة، الذي يتحول بالتدريج إلى ظاهرة الغزو والاحتلال الغربي للمجتمعات، كالغزو الأمريكي للعراق(2003). إذا أرادت النخب الغربية أن تدخل في حوار حضاري مع بقية الشعوب في العالم اليوم، فإنها مطالبة بالتخلي عن: " اعتبار نفسها المجسد المطلق للحق والفضيلة والنظام الكوني كما يجب أن تكف عن التعالي وازدراء قوانين وأحكام الآخرين" [52].

يزعم غينون أن الاستشراق يشغل مكانة ثانوية مقارنة بالعلم والفلسفة والرأسمالية والتقدم في المنظومة المعرفية الغربية، عكس سعيد الذي ربطه بالقوة السياسية، معتبرا أن الاستشراق ضلل الإنسان الغربي، وليس تزييف صورة الشرق، فانتقد مناهج المستشرقين وبالأخص النقد التاريخي، وكذلك طريقة اختيار المادة البحثية، " إذ أن الاتجاه العام هو قصر البحث على الكتابات التاريخية والفيلولوجية"[53] .

آليات الاستيعاب التي طورتها المنظومة الحداثية الغربية من خلال الخطاب الاستشراقي، ليس مجرد تزييف للصورة،بل هو مشروع يعمل على إعادة خلق الذات الشرقية، وهنا، غينون ينقلنا من فكرة التزييف إلى فكرة الاستيعاب، التي قصد بها تشكيل ذوات حضارية تشبه الغرب في الشرق، لذلك إذا اعتبر سعيد أن الاستشراق هو عبارة عن شذوذ داخل الاكاديميا الغربية، فان غينون يرى أن هذا الشذوذ هو سمة عامة للحداثة الغربية، باعتبار الحداثة هي أصل المشكلات الحضارية، وأن الأزمة بين الشرق الغرب نجمت عن فرض الغرب منظومته الحداثية على

المجتمعات الشرقية، "مصلحة الغرب الدفاع عن ننفسه، إنما فقط ضد ميوله الخاصة التي إن اندفع بها إلى الحد الأقصى، ستأخذه بالتأكيد الخراب والدمار؛ فما يجب طرحه هو إصلاح الغرب، وهذا الإصلاح إذا حصل كما يجب أن يكون، أي استعادة تقليدية حقيقية، ستكون نتيجة الطبيعية تقاربا مع الشرق"[54]

لم يكتفي غينون بالنقد الجذري للاستشراق والحداثة الغربية، وإنما طرح مشروع إصلاح جذري للمنظومة المعرفية الغربية، عده حلاق من المؤلفين الهدامين، لأنه يختلف عن المؤلف الاعتيادي، وعن المؤلف النقدي، بتقديمه تصورات معرفية تهدم الأسس الابستيمة والمنهجية التي يقوم عليها النموذج المعرفي الغربي، لذا لم يستوعبه المشروع النقدي لادوارد سعيد، كما لم يستوعب هاملتون جيب وماسنيون، وكل من مارس النقد الجذري على الخطاب الاستشراقي، حكم عليهم بالفشل في رسم صورة صادقة عن الشرق، بالنسبة لسعيد حتى التصوير الايجابي للشرق لا يعدو أن يكون افتتان بما هو غريب وخرافي، لقد كان إفراد سعيد للاستشراق كهدف لنقده الكاسح محصلة لالتزاماته الأيديولوجية كانسانوي علماني وليبيرالي [55].

التصوير السلبي للشرق لا يعد بالنسبة لحلاق أو بالنسبة ليغنون إلا مشكلة صغيرة وسطحية في الخطاب الاستشراقي، ولكن المشكلة في أن الاستشراق أداة وظفت من طرف المؤسسات الكلونيالية، وليس قوة مولدة ذاتيا كما توهم سعيد، بمعنى المشكلة الأعمق، فالاستشراق حقل من الحقول الأكاديمية الحديثة، مثله مثل الاقتصاد والإدارة وعلم الاجتماع، تميز بموضوع محدد، كونه يهتم بدراسة تراث وثقافة وحضارات المجتمعات الشرقية، إنما لم يجلب له التميز موضوعه فقط، وإنما صلته بالمنظومة المعرفية الحداثية وبالمؤسسات الاستعمارية، فخضع لها مثل بقية الحقول المعرفية الأخرى.

خاتمة

ما أردنا نشير إليه في صفحات هذا المقال، أن ما تعيشه المجتمعات العربية والإسلامية من أزمات حضارية راهنية، تمتد جذورها التاريخية إلى الغزو الاستعماري، الذي عمل على تفكيك بنياتها الاجتماعية والاقتصادية وسلبٍ لإرادتها السياسية، ولم يتوقف عند هذا الحد، بل عمل على تفكيك بنيتها الثقافية والرمزية، وموظفا الخطاب الاستشراقي في تزور تاريخها وتبخيص تراثها الحضاري، لذلك، لا تزال تعاني من الاختراق الثقافي الذي يبدأ على مستوى اللغة وينتهي على مستوى البينة الاجتماعية، التي تعيش ازدواجية، يمثل طرفها الأول: الفئات الاجتماعية التي تشبعت بالثقافة الغربية، وهي الفئة المُهمينة التي استولت على السلطة السياسية والاقتصادية، والطرف الثاني: الفئات الاجتماعية التي تشبعت بالثقافة المحلية، وتعاني من الاستبعاد الاجتماعي والقهر الثقافي.

يعتبر نقد المفكر ادوارد سعيد للخطاب الاستشراقي منعطفا معرفيا في الثقافات ما بعد الكلونيالية، كاشفا عن تلك العلاقة الوشيحة بين الاستشراق والسياسية، ومُبينا كيف وظفت المؤسسات السياسية الخطاب الاستشراقي لتحقيق أهدافها الاستعمارية في المجتمعات العربية والإسلامية، إلا أن هذا النقد، زاده المفكر وائل الحلاق خطوة أبعد مما وصل إليه سعيد، عندما ربط الاستشراق بالمنظومة الحداثية الغربية، مؤكدا أن الاستشراق لا يمثل خللا أو عطبا أكاديميا ، وإنما هو تجلٍ للظاهرة الحداثية، وانه لم يكن يوما إلا أداة في يد المؤسسات الكلونيالية، وبالتالي، كل نقد للخطاب الاستشراق يمر عبر نقد الحضارة الغربية، التي أنتجت العلمانية والإبادة والاستعمار كظواهر بنيوية مترابطة، وليس كظواهر إنسانية شاذة ظهرت وأفلت في التاريخ الغربي المعاصر.

إن تأثيرات الظاهرة الاستشراقية على المجتمعات العربية والإسلامية لا تزال إلى يومنا هذا، حيث رحل الاستعمار ومؤسساته، وبقيت النخب السياسية التي أنتجها، تدير دفة الحكم في المجتمعات العربية الإسلامية، والأخطر منها النخب الثقافية، التي تعرضت لعملية استيلاب ثقافي، هي التي تقوم اليوم بعملية الاختراق الثقافي، وهنا، لم يعد الغرب الاستعماري في حاجة للمستشرقين، وإنما أنتج نخبا محلية تشبعت بثقافته، هي التي تعمل على تريف صورة الثقافة الإسلامية، وفي مجال الاستشراق، ظهر جيل من المسترقين من الأهالي، كمحمد اركون، من أكملوا بكتابتهم مشروع الاختراق الثفافي في المجتمعات العربية والإسلامية[56].

تضعنا الاختراقات الثقافية التي تعرضت لها المجتمعات العربية والإسلامية أمام تحديات عديدة،، فمن منا يُنكر أن ما تكابد هذه المجتمعات من التحديات المعنوية تفوق ما تكابده من التحديات المادية،" وما تواجهه من تيه فكري متمثل في فتنة مفهومية كبرى لا يعرف كيف يخرج منها إذ لا تفتأ تتوارد عليها كثرة متكاثرة من المفاهيم التي تضعها المجتمعات الأخرى، فيأخذ في التخبط في معاقدها ومغالقها، بل في متاهاتها وأحابيلها، لا قدرة له على استيعابها، ولا طاقة له على صرفها" [57]، من هذا المنطلق، نتحدى هذه الاختراقات الثقافية معرفيا وفكريا، ونساجلها عقلانيا بما يحصن ذواتنا الحضارية، ونفكك الكثير من الصور المزيفة التي رسمها الخطاب الاستشراقي حول التراث والثقافة والحضارة الإسلامية، وندخل في حوار عميق مع المنجزات الحداثية الغربية، كاشفين عن العلاقات البنيوية التي تربط مختلف الظواهر كالعلم الطبيعي، والفلسفة الحديثة، الرأسمالية والعلمانية والكولنيالية، وسيكون الرهان على الباحثين في العلوم الاجتماعية والفلسفة من خلال التفاعل الايجابي مع هذه المنجزات الحداثية، بما يضمن تجديد مفاهيمنا الثقافية والسياسية والاقتصادية، ويُحرر الإنسان المسلم من التبعية الفكرية والاستيلاب الثقافي.

الهوامش

1ادوارد سعيد، الاستشراق ، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، بيروت: رؤية للنشر والتوزيع، 2006، ص46.

2 ادوارد سعيد، خيانة المثقفين،اسعد الحسين، سوريا: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2011، ص16.

3 وائل الحلاق،قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، ترجمة: عمر عثمان، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2019، ص31.

4 المرجع السابق ص36.

5 شوقي جلال، على طريق توماس كون، رؤية نقدية لفلسفة تاريخ العلم في ضوء نظرية توماس كون، القاهرة، بدون سنة نشر، ص119.

6 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص40.

7 ادوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، مرجع سابق، ص45.

8 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص65.

9 ادوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، ترجمة: علاء الدين أبو الزينة، مصر: المركز القومي للترجمة، ط1، 2006، ص50

10 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص67.

11 ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، بيروت: دار التنوير للطابعة والنشر، 2007، ص5.

12 المرجع السابق.

13 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ، ص71.

14 وائل الحلاق، الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة: عمر عثمان، قطر: المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، ط1، 2015، ص40.

15 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص78.

16 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص78.

17 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص79.

18 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص94.

19 ادوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، مرجع سابق، ص71.

20 ادوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، مرجع سابق، ص79.

21 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص100.

22 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص110.

23 جون استين، نظرية أفعال الكلام العامة، ترجمة: عبد القادر قينيني، المغرب: إفريقيا الشرق، 1991، ص17

24 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص112.

25 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص116.

26 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص117

27 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص118.

28 مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين،وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، بيروت: دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1969، ص9.

أحمد داود اوغلو، النموذج البديل، أثر تباين الرؤى المعرفية الإسلامية والغربية في النظرية السياسية، ترجمة: طلعت فاروق محمد، بيروت:

الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2019، ص29.134

30 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص129.

31 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص138.

32 وائل الحلاق، ما هي الشريعة؟ ترجمة: طاهرة عامر، طارق عثمان، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2016، ص30.

33 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص145.

34 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص154.

35 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص165.

36 محمد نقيب العطاس، مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة: الطاهر ميساوي، ص55.

37 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص171.

38 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص174.

39 روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة: عادل عوا، بيروت:دار عويدات للنشر والطباعة، ط4، 1999، ص35

40 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص183.

41 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص184.

42 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص196.

43 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص218.

44 زيغمونت باومان، الحداثة والهلوكست، ترجمة: حجاج ابو جبر، بيروت: مدارات للأبحاث والنشر، ط1، 2014، ص57

45 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص223.

46 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص 225.

47 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، 229.

48 رينيه غينون، أزمة العالم الحديث، ترجمة: عدنان نجيب الدين، جمال عمار، بيروت: المركز الاسلامي للدراسات الاستراتجية، ط1، 2016،

ص33

49 عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، بيروت: المركز الثقافي العربي،ط1، 1997، ص33.

50 انظر: الكسي دو طوكفيل، نصوص عن الجزائر في فلسفة الاحتلال والاستيطان، ترجمة: إبراهيم صحراوي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية،

2008

51 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، 247.

52 تزيفتان تودوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، ترجمة: محمد الجرطي، قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث، 2014، ص29.

53 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص251.

54 رنييه غينون، أزمة العالم الحديث، مرجع سابق، ص46.

55 وائل الحلاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، مرجع سابق، ص277.

56 انظر: عبد الحليم مهورباشة، النثر الاستشراقي في الخطاب الفكري لمحمد لركون، مجلة المستقبل العربي، عدد462، 2017.

57 طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2006، ص11

العولمة وضرورة تفعيل خطاب التربية في المجتمعات العربية

الدكتور زروخي الدراجي

قسم الفلسفة جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

إذا انطلقنا من مسلمة أساسية هي أن الإنسان كائن أخلاقي وهي مسلمة يصعب تفنيدها سنصل إلى نتيجة هي أن الأخلاق مسلمة تربوية و أن التربية هي التي تهيكل الكائن البشري ليصبح كائنا إنسانيا راقيا ومن هنا يتبين أن مفهوم التربية مرادف لمفهوم الإنسانية، و علينا أن ندرك أهمية التربية في بناء المجتمعات كما علينا أن ندرك مبلغ الخطورة في انهيار التربية من خلال انهيار مناهجها، و لا يخفى علينا أن التربية تقف في خط المواجهة مع ظاهرة عالمية جديدة ألا وهي ظاهرة العولمة التي حظيت باهتمام واسع في الأوساط الفِكرِية وثَار حَولها، و لا يزال جدل واسع و اختلفت حيالها الآراء. إنَّ العولَمة ليست مجرد مصطلح لغوي يسهل تفسيره أو وضعه في مواجهة مصطلح أخر إنها تلك الحركة القويَّة الَّتي تذهب عميقا في جميع الاتِّجاهَات والَّتي لا تتحدَّدْ في مرحلة من المراحل أو الحقب بسمات معيَّنة. و العولمة تشبه الآلة التي تسير على سطح الأرض تطأ كلّ شيء ولا تعبأ بشيء ولا تعترف بالحدود التَّقليديَّة بين بلدان العالم، إنَّها آلة لا عجلة قيادة لها، إنَّها آلة لا تتحرَّك إلا إلى الأمَام وبقوّة تزداد كلّ يوم و لا تسير إلاَّ خلف شهيَّتها. إن الهدف الخفي للعولمة هو اختراق الأخر و إنهاء خصوصيته، ومن هنا كان لزاما على التربية في المجتمعات العربية و الإسلامية أن تهيكل نفسها من جديد و أن تعيد النظر في أهدافها لتكون في مستوى تحدى الأخر الذي يتمثل في المجتمع الغربي والذي يبدو أنه يزحف بقوة لقتل و إنهاء الخصوصية الثقافية العربية و الإسلامية. فما هي التحديات التي يجب أن يرفعها خطاب التربية في مجتمعاتنا العربية الإسلامية لتكون في مستوى مواجهة الأخر؟

1- تطور مفهوم التربية و أهدافها :

التربية مجموعة من العمليات التي بها يستطيع المجتمع أن ينقل معارفه وأهدافه المكتسبة ليحافظ على بقائه، و تعني في الوقت نفسه التجدد المستمر لهذا التراث وأيضا للأفراد الذين يحملونه. فهي عملية نمو وليست لها غاية إلا المزيد من النمو، إنها الحياة نفسها بنموها وتجددها. و إذا تعمقنا في المفهوم الخاص لبعض الفلاسفة فإن التربية عند أفلاطون لها وظيفة معلومة فهي تضفي على الجسم والنفس كل جمال وكمال .

أما توما الإكويني فيعتقد أن الهدف من التربية هو تحقيق السعادة بغرس كل الأفكار العقلية والمعرفية له . و يضيف ستورات ميل قائلا بأن التربية هي كل ما يعلمه المرء أو يعلمه لغيره . و هذا رفاعي الطهطاوي يؤكد بأن أن التربية هي أن تبني خلق الطفل على ما يليق بالمجتمع الفاضل وأن تنمي فيه جميع الفضائل التي تصونه من الرذائل وتمكنه من مجاورة ذاته للتعاون مع أقرانه على فعل الخير . نلاحظ أن هناك تباين في وجهات النظر حول مفهوم التربية وغاياتها، ويمكن من خلال هذا أن نصل إلى أن مفهوم التربية لم يكن واحدا خلال العصور بمعنى أن التربية كائن حي يعكس تطور اهتمام أهله. لذا اختلف مفهوم التربية و معه اختلفت الغايات عبر العصور على النحو التالي[1]:

1-1- التربية في العصور القديمة

وكانت هناك أربع نماذج بها متمثلة في التربية الصينية كانت تمتاز بأنه يجب على الفرد أن يقوم بواجبة في جميع أعمال الحياة ثم التربية الهندية فكانوا يعلمون أبنائهم في تحمل أعباء الحياة .أما التربية اليهودية فهي تتمثل في وصول الإنسان إلى المثالي النقي بعد ذلك التربية اليونانية كانوا ينقسمون إلى قسمين القسم الأول الاسبرطي و هي كانت أعداد الجندي القوي الشجاع أما القسم الثاني أثينا حيث الحكمة والفلسفة .

1-2- التربية في العصور الوسطى

و هي ظهور الأديان المسيحية التي تعد الفرد للحياة الأخرى أم الثاني و هو الإسلامي وهي إعداد الفرد في حياته الدنيا و الأخروية بشكل متساوي .

3-1- التربية في العصور الحديثة

تشمل هذه التربية إلى التربية في عصر النهضة وسادت فيها تربية الإنسان جسمياً وعقلياً وذوقياً وهذا في القرن الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والتربية في القرن السابع عشر تحولت إلى التركيز على المجال الواقعي أكثر و في العصر الثامن عشر و هي نزع النزعة الإصلاحية و رفعها إلى يد حكومي أم في القرن التاسع عشر تحولت إلى النزعة العلمية بعيداً عن الفلاسفة أما في القرن العشرين فهدفها تربية الإنسان .

و للتربية أهمية كبيرة في حياة الشعوب ففضلا عن كونها إستراتيجية كبرى لكل العالم فهي عامل مهم في التنمية الاقتصادية و التنمية الاجتماعية و إنشاء الديمقراطية الصحيحة، كما تعتبر ضرورة للتماسك الاجتماعي ونقل الإنسان من مرتبة الفرد إلى مرتبة الشخص فمرتبة الإنسانية المرموقة والراقية .ويمكن إجمال غايات التربية العامة في غايتين أساسيتين سنتوسع فيهما لاحقا في نهاية البحث:

- غايات صريحة واضحة و تظهر في الدساتير والخطب الرسمية والقوانين ومخططات التنمية والتربية وكافة البرامج السياسية .

- غايات مستترة وتستنتج من ملاحظة الواقع ويمكن إدراك فرق كبير بينها بل و يمكن القول أن الغايات المستترة هي المحرك الأصلي لكل الغايات فهي الموجه وهي النوايا الحقيقة التي يراد تحقيقها على ارض الواقع.

مما سبق يتضح أن الغايات التربوية عبارات فلسفية واسعة تظهر على مستوى النظام السياسي وترتبط بقراراته المحددة لنمط المواطن المرغوب فيه، و من ثم فهي تختلف باختلاف الأنظمة السياسية والتربوية وتمثل إطارا عاما للعمل في المجال التربوي يضع في اعتباره كافة الأبعاد التي تعبر عن طبيعة مجتمع ما وترسم آماله وطموحاته. و التربية في النهاية تهدف إلى ضبط سلوك الإنسان لتجعل منه سلوك سوي وناجح يتكيف مع المواقف تكيفا ايجابيا. فالفلسفة التربوية الغربية لا تريد إعداد إنسان لمهنة أو وظيفة، و إنما تريد تحقيق إنسان يغير العالم بعد أن يغير ذاته أو بالأحرى يهيمن على العالم و يصنع حركته التاريخية.

2- مفهوم العولمة و أهدافها

إذا كان مفهوم التربية في العصور السابقة قد ارتبط بالسلوك البشري مباشرة فإنه مع عصر العولمة تغير ليعكس الانفتاح والتعامل مع الأخر وانتقلت وظيفة التربية من مجرد توجيه وضبط السلوك إلى تمكين الفرد من احتواء الآخر والتعامل معه ندا للند أو ما يعرف بالندية واقصد هنا وظيفة التربية في المجتمعات العربية و الإسلامية لأنها المستهدف الأول من الانفتاح العالمي .وقبل أن ندرك حقيقة هذا وجب علينا أن نتعرف على معنى العولمة و غاياتها بحكم أن غايات العولمة هي التي أفرزت تغير غايات التربية في عصرنا .

والمعنى اللغوي لكلمة عولمة مشتق من الفعل علم، و يعلم، عولمة على وزن فوعله : يقال فوعل الشيء أي جعل له فاعلية و تأثيرا.و العولمة لغويا هي تعميم الشيء إلى أبعد حد ممكن و تطبيقه على أوسع نطاق [2].

العولمة هي إكساب الشيء صفة العالمية وجعل تطبيقه عالميا و العولمة مصطلح حديث إذ يركز هذا المفهوم على التقدم الهائل في التكنولوجيا و المعلوماتية بالإضافة إلى الروابط المتزايدة على كافة الأصعدة على الساحة الدولية[3].

و بدأ مفهوم العولمة يحتل موقعاً أساسياً في العلوم الاجتماعية المعاصرة ويستخدم في عدد من فروع المعرفة مما جعله أحد المفاهيم التي تستدعي مدخلا تتفاعل فيه فروع المعرفة بشكل متبادل وصادق لتحليل المجتمع ككل، لأنه يتضمن معظم الظواهر الاجتماعية والاتصالية والثقافية والاقتصادية المعاصرة [4] .

وتستخدم مصطلحات كثيرة للتعبير عن مفهوم العولمة منها الكوننة والكوكبة Globalisation والدولية Internationalisation والعالمية وغيرها. إلا أن المفهوم الأكثر شيوعاً واستخداماً هو العولمة ، وكان أول من أطلقه معرفيا عالم الاجتماع الكندي مارشال ماك لوهان في الستينيات إبان صياغته لمفهوم القرية الكونية (Global Village)[5].

وتبنى هذه الفكرة بعده بريجنكسي الذي أصبح فيما بعد مستشاراً للرئيس الأمريكي جيمي كارتر و عمل على أن تقدم أمريكا نموذجا كونيا للحداثة أمريكي القلب والوجه واللسان وانتشرت الحادثة الأمريكية على مستوى العالم بسرعة كبيرة في الأوساط المختلفة بينما بدأت الإيديولوجية السوفييتية التي اعتمدت منطق الدبلوماسية و الشعارات الثقيلة بالاحتقان والضمور يوما بعد آخر.

تعرف العولمة على أنها " الاتجاه الذي يصبح به العالم نسبيا كرة اجتماعية بلا حدود " أو أنها تكثيف العلاقات الاجتماعية عبر العالم حيث ترتبط الأحداث المتباعدة بطريقة تبدو كما لو كانت تتم في مجتمع واحد.

و يعرف بيتر ماركوس العولمة أنها : "شكل جديد للرأسمالية أحاطت من خلاله العلاقات الرأسمالية كافة الأبعاد والمجالات الإنسانية"، وبذلك فإنها ظاهرة تتداخل فيها أمور السياسة والاقتصاد والثقافة والاجتماع والسلوك، ويكون الانتماء فيها للعالم كله عبر الحدود السياسية الدولية وتحدث فيها تحولات على مختلف الأصعدة تؤثر على حياة الإنسان في كوكب الأرض أينما كان ودون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة أو انتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة.

تأخذ العولمة أبعاداً كثيرة غير أن التنميط أو التوحيد الثقافي للعالم كله أخذ قصب السبق فيها عبر أعمال آليات إستراتيجية الهيمنة والتبعية باعتبارها الأوفى لتحقيق مبدأ التنميط وبذلك أصبحت العولمة وفق هذا التوجيه تعني السيادة المطلقة ليس لنموذج اقتصادي وحسب وإنما سيادة النظام الكوني الأمريكي الموحد عبر آلياته وأهدافه التي تؤكد على ذلك يوم بعد يوم [6]

ومنه يمكن القول أن العولمة تحولت إلى هيمنة سياسية وثقافية واقتصادية ولن تستطيع نظم التعليم أن تعيش بمنأى عن هذه الهيمنة والعبارة الشهيرة العولمة هي أمركة العالم تجسد المفهوم الحقيقي للعولمة.

ويترتب عن هذا المفهوم للعولمة القائم على الهيمنة تحديات متعددة منها العولمة والهوية القومية، حيث يظهر تعارض حاد بين الطرفين، فالتمسك بالهوية والوطن والأمة والخصوصية الثقافية والدينية يقابل العولمة ويقاومها، وهناك أيضاً التحدي الثقافي والحضاري لما قد تفرضه العولمة من أنماط وسلوكيات وثقافة غريبة عن تلك المألوفة مما ينذر بصراع الثقافات والحضارات وعودة الاستعمار في شكل جديد في ظل انعدام تكافؤ القوى، ومن هنا يمكن القول أن العولمة وفق ما يريد لها المجتمع الغربي هي حوار من زاوية واحدة زاوية الأقوى بكل ما يحمله مفهوم القوة من معاني .لذا تهدف العولمة الغربية إلى اكتساح المنظومة التربوية للمجتمعات الضعيفة بهدف النيل من ثقافتها وقتل هويتها. ويمكن تلخيص أهداف العولمة في النقاط التالية :

. الوصول إلى سوق عالمي مفتوح بدون حواجز أو فواصل جمركية أو إدارية أو قيود مادية أو معازل عرقية أو

جنسية أو معنوية أو عاطفية بل إقامة سوق متسع ممتد يشمل العالم كله، و يشمل كل قطاعاته و مؤسساته و أفراده أي الوصول بالعالم كله إلى أن يصبح كتلة واحدة متكاملة و متفاعلة، و في نطاق هذا الهدف يتم احتكار مباشر و غير مباشر بين كافة الأجناس البشرية بموروثهم الحضاري و ثقافتهم المتعددة و اختلافهم الفكري و صهر هذا الاختلاف في بوتقة التوحيد و الائتلاف.

. الوصول بالعالم إلى جعله وحدة واحدة مندمجة و متكتلة سواء من حيث المصالح و المنافع المشتركة و الجماعية أو من حيث الإحساس و الشعور بالخطر الواحد الذي يهدد البشرية جميعا أو من حيث أهمية تحقيق الأمن الجماعي بأبعاده الكلية و عناصره الجزئية الفاعلة فيه و أهمية التصدي لأي خطر يهدد الاستقرار و الأمن العالمي العام و التعامل معه بجهد و عمل مشترك و تعاون كامل من الجميع و يتضمن ذلك القضاء على بؤرة النزاع و مصادر التوتر و عوامل القلق و يتم ذلك من خلال زيادة مساحة الفكر المشترك، و إنهاء حالات الصراع و زيادة الاعتمادية المتبادلة بين الشعوب و تنمية حاجة كل منهما إلى الآخر، و خلق الثقة، و جني المكاسب المشتركة و تتبنى البشرية ثقافة واحدة طبعا هي ثقافة الأقوياء.

.الوصول إلى شكل من أشكال التجانس العالمي سواء من خلال تقليل الفوارق في مستويات المعيشة أو في الحدود الدنيا لمتطلبات الحياة أو في حقوق الإنسان و خاصة أن هذا التجانس لا يكون بالتماثل، و لكنه قائم على التعدد و التنوع و على التشكيل الدافع و الحافز على الارتقاء و التطور الذي يرتفع بجودة الحياة و من ثم تختفي الأحقاد و المطامع و تزداد المودة و الألفة و من ثم يتحول الانتماء و الولاء إلى رابطة إنسانية عامة شاملة تشمل كل البشر و تتحول قيمة الحياة معها إلى قيمة الحرية و قيم العدل و قيم المساواة ظاهريا فقط أما الباطن فهو احتواء الآخر وتربيته على نسق الدول الغربية المهيمنة.

.تنمية الاتجاه نحو إيجاد لغة اصطلاحية واحدة تتحول بالتدريج إلى لغة وحيدة للعالم يتم استخدامها و تبادلها سواء بالتخاطب بين البشر، أو بين الحاسبات الالكترونية، أو ما بين مراكز تبادل البيانات و تخليق و صناعة المعلومات.

.الوصول إلى وحدة الإنسانية جمعاء و يستخدم لتحقيق هذا الهدف قدر متعاظم من الحراك الحضاري لتأكيد

الهوية العالمية و لتحقيق تحسينات مضافة في الوجدان و الضمير الإنساني ،و تنمية الإحساس بوحدة البشر و وحدة الحقوق لكل منهم سواء ما كان مرتبطا بحق الحياة و حق الوجود و حق الاستمرار.

. تعميق الإحساس و الشعور العام و المضمون الجوهري بالإنسانية البشرية، و إزالة كل أشكال التعصب و التمايز العنصري و النوعي وصولا إلى عالم إنساني بعيدا عن التعصبات .

. انبعاث و بعث رؤية جديدة بمثابة حركة تنوير كبرى و استبصار و تبصير فاعلة يسرى و يداعب طموحات البشر باختلاف أجناسهم و شعوبهم و دولهم و يخاطب أحلامهم و من ثم تصبح الرؤية فاعلة في المنظور البشرى سواء من حيث الضمير أو من حيث الطموحات. و هذه أهداف تبدو سامية لكنها مجرد آلية للنفاذ واستعمار الشعوب والقضاء على هويتها خاصة الشعوب العربية الإسلامية.

3- خطاب التربية وجدلية الأنا و الآخر

يمكن اختصار إشكالية العولمة والتربية في التساؤل التالي : هل الهدف عولمة التربية أم تربية العولمة؟ وبمعنى آخر هل العولمة سوف تنتج تربية خاصة بها؟ أم أن التربية ينبغي أن تحافظ على مقوماتها الذاتية وتستوعب العولمة والتي تحتم على التربية الاستجابة لها، ويتطلب الشق الثاني معرفة الاستعدادات التي يجب إتباعها لتحصين النفس كنوع من الوقاية أولا، ولما كانت العولمة كالثورة العلمية والمعلوماتية تتضمن أيضاً توصيل المعلومات والخدمات الفورية إلى كل أنحاء العالم بسرعة الضوء عبر التجارة الإلكترونية والديمقراطية الإلكترونية والتعليم الإلكتروني .

وإذا كانت العولمة الاقتصادية تبدو للبعض مكتملة على أرض الواقع، فإن العولمة التربوية ليست بنفس القدر من النضج والعالم بعيد كل البعد عن أن يكون معولما عولمة تربوية، فهي ظاهرة حديثة وتمر بمرحلة التأسيس الأولي و لم تبرز بشكل واقعي إلا في التسعينيات خاصة بعد الضغوط التي بدأت تمارسها الولايات المتحدة الأمريكية راعية العولمة على بعض الدول وأنظمتها التربوية لتغيير سياستها التربوية ومناهجها ومحتواها بما يجعلها تستجيب للمطالب الأمريكية والخريطة الجيو سياسية الجديدة التي يتم الإعداد لتنفيذها بعد أن اكتمل التخطيط لها.

وإذا كان هناك إجماع على معنى العولمة الاقتصادية فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للعولمة التربوية حيث لم

تتمكن من أن تجاري في تجلياتها وتطبيقاتها على أرض الواقع تجليات وتطبيقات العولمة الاقتصادية، فالعالم ليس موحداً تربوياً أو ثقافياً كما هو موحد تجارياً ومالياً، كما أن دول العالم التي تتدافع و تتنافس للأخذ بسلع ومنتجات وخدمات العولمة الاقتصادية تبدو أقل اندفاعاً وإقبالاً وأكثر تردداً وتمهلاً نحو مفاهيم العولمة التربوية، و كثير من الشعوب غير مطمئنة للعولمة التربوية وغير واثقة من كيفية التعامل معها، وفي الوقت الذي يبدو فيها العالم ميالاً للانغماس في العولمة الاقتصادية فإنه يظهر ميلاً للانكماش من العولمة التربوية، فالهدف النهائي للعولمة التربوية خلق تربية واحدة وعالم بلا حدود وهو ما لم يتحقق ولا نتوقع أن يتحقق قريباً.

أما بالنسبة لتربية العولمة فتتجلى من خلال محاولات الإصلاح التي بدأت تضطلع بها معظم الأنظمة التربوية في العالم محاولة منها الإبقاء على بعض خصوصياتها من جهة ومسايرة متطلبات العولمة من جهة أخرى حتى لا يجرفها تيار العولمة.

والغالب أن الاتجاهين الأول والثاني متداخلان، فكما أن للعولمة منهجها وأسلوبها وآلياتها فإن لها محتواها بما يتضمنه من مكونات فكرية و مادية ولها صيغتها المفروضة، الأمر الذي يتطلب التفكير فيما عسى أن يكون موقع التربية من أجل مواجهة هذه التحديات إنه لا يمكن غلق الباب ولا يجب فتحه على مصراعيه حتى يبقى ما يمكن تنفسه بحرية وبما يناسب ظروف وقيم و عادات و عقيدة كل مجتمع وفق أولويات ومعايير ينطلق منها الاختيار الحر لكل فرد ولكل دولة.

والنتيجة أن خطاب التربية لا ينبغي أن يعولم لأن أية عولمة للخطاب التربوي ما هي إلا هيمنة لتربية فئة معينة أو حضارة معينة على فئة أو حضارة أخرى، هذه الهيمنة تستند على آليات من القوة خارج إطار التربية سواء كانت مستمدة من التكنولوجيا أو من الاقتصاد أو من القهر السياسي أو غيره، وبمقتضاها يحتوى الآخر الأنا ويسيطر عليه ليلغي وجوده.

و بالمقابل ينبغي التفكير في تربية العولمة تربية قادرة على الاحتفاظ بتنوعها بوسائل عديدة طالما بقيت الفروق البشرية قائمة، وهذا الأمر يتطلب إقامة نوعية جديدة من العلاقة بين العولمة والتربية لا تقوم على الهيمنة بل من خلال خلق نوع من الحوار والتكامل والتواصل الفكري حتى تتلاقى الثقافات بلا تصادم، و أن يكون هناك ندية واحترام

للكيانات الصغيرة فيصبح الحجم ليس مقياس التقدير و لكن بما لدى الكيان من فاعلية وتأثير وعطاء وقدرات مكنونة، إن التربية إنما هي إفراز بيئة بعينها ومن ثم كان تنوعها باختلاف البيانات التي أفرزها هو تنوع واختلاف يثري الثقافة الإنسانية، ومجرد توحيد هذه الثقافات إنما يحكم على الثقافة الإنسانية بالفناء ثم يحكم على الإنسانية بالتخلف، فمن حكمة الله أن خلق الناس مختلفين ليكمل بعضهم بعضاً ويثري أحدهم الآخر[7].

ولا شك أن هذا النوع من التربية كفيل بأن يجعل كل أمة تعيش عالمها الراهن بواقعية ودون تناقضات أو تأزم أو حساسية حيال عقدة النقص أو الخوف بعيداً عن الهيمنة والصراع.

وفي ظل عولمة الخطاب التربوي. و هو ما تسعى إليه أمريكا. تتحول العولمة إلى هيمنة دول المركز في ظل منافسة غير عادلة. فالعولمة في مظهرها الخارجي انفتاح وتبادل للثقافات لكن في باطنها استعمار وزوال للثقافات الضعيفة فهي سيطرة الأنا الغربي على الآخر الشرقي وان صح التعبير العربي الإسلامي. فهي خطاب موجه نحو هدف تسطره المجتمعات الغربية القوية بثقافتها و منتوجها الاقتصادي.

4- أهداف فلسفة للتربية

نشير من خلال هذا العنصر أن التربية كعلم له أهداف كفلسفة إذ تسعى فلسفة التربية إلى تحديد غايات التربية وعليها أن تجيب في شأن ذلك عن سؤالين رئيسيين الأول لماذا نعلم ونتعلم ؟ و الثاني ما مواصفات الإنسان نتاج التربية المنشودة ؟ والإجابة عن هذه الإشكالات الفلسفية هي التي ستحدد نمط العلاقة بين الأنا والآخر، وفي ضوء ذلك يمكن تحديد الغاية الأساسية للتربية في المحافظة على مقومات الإنسان المتكامل من حيث البدن والفكر والعواطف والأخلاق، إن هذا المثل الأعلى التربوي نجده في جميع مراحل التاريخ وفي أغلب الأقطار وقد تحدث عنه رجال السياسة والفلسفة والأخلاق وأصحاب النظريات والمذاهب التربوية، و كان من المواضيع الأساسية التي اهتم بها الفكر الإنساني منذ أقدم العصور وربما كان تطبيق هذا المثل الأعلى ناقصا إلا أنه رغم ذلك كان مثمرا بل ساهم إلى حد بعيد في وضع العديد من المشاريع التربوية المفيدة للمجتمع.

إن الإنسان الذي تعنى التربية بتهذيبه هو على وجه العموم ذلك الإنسان المجرد من حدود الزمان والمكان لأن نفس الإنسان أينما وحيثما كان[8].

والواقع أن غايات الخطاب التربوي لابد أن تكون خاصة وعامة في الوقت نفسه، فإذا اعتبرنا أنه مستمد من التراث والتقاليد والعادات أو مفروض فرضا بحكم الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فحينئذ هو ناتج عن حالات خاصة. و من جهة أخرى فإنه يكتسي طابعا عاما ذلك أن التربية أصبحت اليوم من المشاريع التي لها أبعاد عالمية كما أنها تؤثر تأثيرا عميقا على مستقبل البشرية جمعاء. إن هذه الغايات هي في الواقع تعبير عن بعض المثل العليا التي تراود عقل الإنسان المعاصر، ومما يدل على وجود غايات مشتركة ما لوحظ من اتفاق بين الشعوب في الاتجاه الإنساني العلمي وفي تطور الفكر العقلاني وفي تشجيع الفرد على الخلق والإبداع والشعور بالمسؤولية اتجاه المجتمع وفي عدم ترجيح جانب من جوانب الشخصية على الآخر، على أن اختيار الغايات ليس هو المشكل الأساسي فالأهم من ذلك أن تتفق الآراء حول تلك الغايات و مع أنه لا يمكن إنكار الدور الذي تلعبه الاختيارات السياسية والمعطيات التربوية والعلمية في تحديد تلك الغايات إلا أن الأمر لا يجب أن يترك لمشيئة رجال السياسة أو الصحافة أو العلماء وحدهم بل ينبغي أن يساهم في تحديد الغايات كذلك المعنيون بالأمر وأولياء أمورهم .إن الدور الذي يمكن أن تقوم به التربية يتعلق بتلك الاختيارات وبحصول ذلك الاتفاق فإما أن توجه التربية أنظار الناشئة إلى المستقبل وإلى الماضي وإما أن يؤول الأمر إلى الجمود وإما أن توجه الأنظار إلى البحث عن الاستقرار المزيف عن طريق مقاومة التجديد والتغير وإما أن تستنهض الهمم من أجل التوصل إلى الاستقرار الصحيح عن طريق مباشرة التقدم[9].

وعموما هناك شبه اتفاق على ثلاث غايات رئيسية للتربية في كل العصور و هي: اكتساب المعرفة والتكيف مع المجتمع وتنمية الذات والقدرات الشخصية.

5- غايات الخطاب التربوي في ضوء الانفتاح على الآخر

والإشكالية التي تواجهنا هنا هل الغايات التي حددتها اليونسكو هي الغايات التي تتبناها الدول العظمى بداية من أمريكا و تسعى إلى تحقيقها فعلا، سنعود إلى منطلقنا الأول و هو أن هناك غايات واضحة وظاهرة وغايات مستترة لدى الدول العظمى فظاهرة العولمة أصبحت كقصر ظاهره فيه الرحمة وباطنه العذاب، بمعنى أن الدول المهيمنة تتبنى شعارات في ظاهرها العدالة والديمقراطية والتربية لكنها في واقع الأمر وفي نواياها القضاء على خصوصية الأخر من خلال ضرب هويته وإنهائها وستكون آخر مرحلة من مراحل العولمة هي عولمة الخطاب التربوي في حد ذاته و هو

إيذان بزوال الآخر المتمثل خاصة في المجتمع الإسلامي . ولتفادي هذا الأمر يجب على المجتمعات العربية الإسلامية أن تضيف الغايات التالية للخطاب التربوي [10]:

. تهدف الخطاب التربوي إلى تحقيق الإنسان لذاته والاهتمام بالفروق الفردية التي تميز شخصاً عن آخر بما يحصله من مكاسب فكرية وعملية. والاهم في التربية هو إيجاد المواطن الصالح، وذلك بالتكيف الجيد في البيئة والمجتمع المحيط .

. يهدف الخطاب التربوي إلى تهذيب الإنسان من الناحية العقلية والخلقية والجسدية والعاطفية والإنسانية. وذلك بالارتباط مع العديد من العوامل والروابط المحيطة اجتماعية وقومية ووطنية ودينية واقتصادية وسياسية وعلمية وتقنية. و هكذا يتم إعداد الفرد للحياة الفعالة في المجتمع، ولحياة أسرية مع الآخرين بنجاح.

. نقل الأنماط السلوكية للفرد من المجتمع. نقل التراث الثقافي من الأجيال السابقة للأجيال اللاحقة بوعي تام وذلك بتغيير التراث الثقافي وتعديل في مكوناته و تحيينه وفقا لمتطلبات العصر و إكساب الفرد خبرات اجتماعية نابعة من قيم ومعتقدات ونظم وعادات وتقاليد وسلوك الجماعة التي يعيش فيها، ثم تنوير هذه المعتقدات بالأفكار بالمعلومات الحديثة.

. تمكين الفرد من آليات التحديث المعاصر وتجاربه النهضوية التربوية والعلمية والفكرية والنقدية ووسائله التكنولوجية المتطورة ومعارفه وتراثه العالمي.

. الاستجابة للتحديات المستقبلية والأساليب الذكية من اجل التعامل والاستفادة من العولمة الجديدة.

. قبول الحضارة لأن أي حضارة لا تستطيع اليوم أن تبقى منعزلة في إحدى زوايا الأرض. فقد حان الوقت لكل حضارة أن تدافع عن نفسها وأن تتعلم من غيرها من الحضارات وأن تكون دينامية سريعة التطور والنمو وإلا فلا مكان لها لمنافسة ومضاهاة غيرها من الحضارات.

. تحدي الانفتاح فالخطاب التربوي مطالب بتطوير سبل الاتصال والتواصل، وتكوين الفرد لاستخدامها والتكيف معها، لأن الانفتاح أصبح أمراً حتميا لا بد من التعامل معه. فالانفتاح يساعد على العمل الجماعي والتنسيق

وزيادة الوعي ونقل التكنولوجيا بصورة أفضل وسهولة أكبر.

. إن من أكبر التحديات التي تواجه مسؤولي وقادة النظم التربوية في القرن الحادي والعشرين تأكيد وتعميق مفاهيم التقارب والتضامن بين الأفراد والجماعات والشعوب وتمكينهم من امتلاك منظر عالمي وبلورة مهارات فاعلة تمكنهم من استشراف المستقبل وتبصر بدائل إدارة شؤونه.

.يمكن القول أن هدف الخطاب التربوي الأساسي هو أنسنة الإنسان أي جعله مخلوقا إنسانيا يعيش في مجتمع ضمن إطار اجتماعي يحتوي علي تقاليد ونظم وقيم ومعايير وأفكار خاصة به ينفتح على الأخر دون أن يخشى التغييرات ودون أن يكون مستبدا بفكرته ولا مستهينا بها.

والعملية التربوية تكسب الفرد حضارة الماضي وتمكنه من المشاركة في ممارسة حضارة الحاضر وتهيئة للتطوير وإضافة واختراع وتقدم حضارة المستقبل. إنها عملية تسهم وتشارك وتدفع عجلة الزمن للبقاء إنها تحصيل فرد في تراث الجماعة وتراث جماعة ينتقل بواسطة فرد .و تتحول التربية إلى وسيلة وهدف طريقة وغاية تبدأ مع بدأ الحياة ولا تنتهي رغم نهاية حياة الأفراد، لأنها اجتماعية تخص المجتمع كما تخص كل فرد فيه هي راية تسلمها الجيل الحاضر من الجيل الماضي وسيسلمها الجيل الحالي إلي الأجيال القادمة هي عملية اجتماعية رغم كونها من العلوم التطبيقية، فهي جهد اجتماعي يمارس في المجتمع ويطبق علي مر الأجيال .

. إن وظيفة التربية تكون أساسا في نقل التراث من جيل وفي اكتساب الخبرات المتزايدة كأساس للنمو وتعديل النظم الاجتماعية المختلفة و تطويرها كما تعمل التربية علي تزويد أفراد المجتمع بالمواقف التي تنمي التفكير لديهم

والتربية هي مؤسسة الثقافة التي عن طريقها يمكن تغيير عقول الأفراد وتجديدها.

.إن اعتبار التفاعل بين القوى الاجتماعية حقيقة المجتمع والثقافة نتاج هذا التفاعل يعني ارتكاز كل منهما علي حقيقة أخرى هي وجود قوة يملكها الأفراد بحكم وجودهم الاجتماعي والثقافي تحقق لهم استمرار هذا التفاعل وتضمن لهم كذلك الإفادة من هذا النتاج بعد تمثلهم له واستيعابهم لعناصره في دفع أسباب حياتهم الثقافية والاجتماعية .

وهذه القوة هي التربية التي إن دلت علي شيء فإنها تدل علي استعداد الفرد اللامتناهي للتغير والتشكل. وعلى قدرته في أن يغير هو نفسه بما تغير به في أسلوب حياته وأساليب حياة مجتمعه وأنماط ثقافته. و كذلك قدرته على تشخيص المحيط الثقافي الذي ينتمي إليه وتبين ما فيه من عناصر قوة وضعف والتمييز بينها وتوجيهها وصولا إلي مستوى أفضل لهذا المحيط بمستوياته المختلفة المتعددة. وإذا ما أخذت هذه النقاط في الحسبان من قبل المجتمعات العربية أمكنها التصدي للعولمة وتربيتها وفق نسقنا وليس العكس، كما تتيح للفرد إمكانية التفتح على الأخر بكل قوة دون أن يخشى الانصهار فيه. و تبقى المناهج التربوية العربية لحد الآن بعيدة كل البعد عن هذه الأهداف .

يمكن القول في النهاية أن الخطاب التربوي وسيلة وهدف طريقة وغاية يبدأ مع بدأ الحياة ولا ينتهي رغم نهاية حياة الأفراد، لأنها اجتماعية تخص المجتمع كما تخص كل فرد فيه هي راية تسلمها الجيل الحاضر من الجيل الماضي وسيسلمها الجيل الحالي إلي الأجيال القادمة هي عملية اجتماعية رغم كونها من العلوم التطبيقية، فهو جهد اجتماعي يمارس في المجتمع ويطبق علي مر الأجيال .إن وظيفة الخطاب التربوي يكون أساسا في نقل التراث من جيل إلى جيل، وفي اكتساب الخبرات المتزايدة كأساس للنمو وتعديل النظم الثقافية التي عن طريقها يمكن تغيير عقول الأفراد وتجديدها.

إن اعتبار التفاعل بين القوى الاجتماعية حقيقة المجتمع والثقافة نتاج هذا التفاعل يعني ارتكاز كل منهما علي حقيقة أخرى هي وجود قوة يملكها الأفراد بحكم وجودهم الاجتماعي والثقافي تحقق لهم استمرار هذا التفاعل وتضمن لهم كذلك الإفادة من هذا النتاج بعد تمثلهم له واستيعابهم لعناصره في دفع أسباب حياتهم الثقافية والاجتماعية . وهذه القوة هي التربية التي إن دلت علي شيء فإنها تدل علي استعداد الفرد اللامتناهي للتغير والتشكل. وعلى قدرته في أن يغير هو نفسه بما تغير به في أسلوب حياته وأساليب حياة مجتمعه وأنماط ثقافته .وكذلك قدرته على التفاعل واختراق الأخر . وخلاصة القول أن المجتمع الغربي اليوم يريد للآخر أن ينصهر في الأنا الخاص به ، و بكل خصوصياته ، ولن يتحقق له ذلك إلا بعولمة التربية في حد ذاتها. أما المجتمع العربي فإنه مطالب بامتصاص العولمة والاستفادة من ايجابياتها دون ضياع هويته، وهذا لا يكون إلا بخوصصة الخطاب التربوي و امتلاك خطاب فلسفي خاص. و تأسيس مناهج تربويه تهيكل الفرد على التماشي مع غزو الآخر لنا و تمنحه وسائل المواجهة والندية من خلال الإنتاج و خصوصية الثقافة من خلال الانفتاح على الآخر دون التخلي عن التراث. ومن خلال الانفتاح بالتأثير لا

بالتأثر. بالجدل و دون اقصاء الغير.

الهوامش

1- زروخي الدراجي ، الأبعاد الفلسفية للنظام التربوي عند جمعية العلماء المسلمين، ط1 غرداية، دار صبحي للطباعة والنشر، 2015، ص65

2- تومي عبد القادر، العولمة من الاقتصاد إلى الايديولوجيا ، ط1 الجزائر، الحكمة للنشر والتوزيع . الجزائر. 2009، ص19

3 -البنا فؤاد، العالم الإسلامي بين التخلف الحضاري و رياح العولمة ، ط1، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية . 2006، ص231

4- عبد الله قلي: غايات التربية في ضوء العولمة، مجلة التربية و الابستمولوجيا، مخبر التربية و الابستمولوجيا، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة .الجزائر، العدد الاول، 2011، ص 20

5- حسن أحمد غلاب، في التربية والتعددية الثقافية في الألفية الثالثة ط1، القاهرة، دار الفكر العربي. 2002، ص147

6- سعيد إسماعيل علي، فلسفات تربوية معاصرة ، ط1، الكويت. منشورات دار الثقافة. 1985، ص57

7- مصطفى عبد الغني، المثقف العربي والعولمة، القاهرة، ط1 الهيئة المصرية العامة للكتاب. 2000، ص89

8-عبد الله قلي: غايات التربية في ضوء العولمة، ، ص 17

9- نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، ط1 الكويت. منشورات دار الثقافة. 2001، ص157

10 -البنا فؤاد، العالم الإسلامي بين التخلف الحضاري و رياح العولمة ، ط1، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية . 2006، ص231

إشكالية تسليع الأمن وأثرها على الأمن الإقليمي

-رؤية مغاربية-

د. أحمد ذيب

عضو هيئة التدريس بجامعة الأمير عبد القادر (الجزائر)

مقدمة

كانت نهاية الحرب الباردة إيذَانًا بفاتحة عهد جديد في الدراسات الأمنية، وإعلامًا بتحوّل نمط العلاقات الدولية، فهي مرحلة النهضة بالنسبة للدراسات الأمنية كما يقول « ستيف وولت ».

فعلى ضوء التحوّلات العميقة في نمط العلاقات الدولية، وعلى هَدي مصالح الجماعة الأمنية الكبرى (communauté de sécurité)، تم إعادة مَفْهَمَة الأمن على نحو تلفيقي وأحادي البعد /مُتَشَيِئ؛ تمهيدًا لتوظيفه فيما بعد كَمَلاَذَات آمنة لترتيب الأوضاع، والتحكّم في السياسات والاستراتيجيات.

فنحن إذن إزاء مفهوم مزدوج على حد وصف « ميكائيل ديلون»، فهو بالإضافة إلى كونه وسيلة للتحرّر من الخطر نظريًا، فهو وسيلة كذلك لإرغامه وجعله محدودًا، فهو إذن مفهوم غامض يحوي في نفس الوقت الأمن واللأمن (In-Security)، ويستبطن العديد من المعاني المتباينة، بل المتناقضة في بعض الأحيان، وذلك بسبب تفاوت مدركاته، وتباين مرجعياته.

ومع أنَّ مصطلح « التسليع » يشيع استعماله أساسًا في عالم الأسواق والأعمال، إلا أنه يصدق تمامًا على وصف النظرة الليبرالية للأمن الإقليمي؛ فهو يرمز إلى إعادة تصوير الأمن في إطار نموذج عنصري مُسَيَّسَ ومُعولم، مُستبعدًا كافة العوامل والاعتبارات الأخلاقية والقيميّة والإنسانية.

ومما يدل على الاستخدام الانتقائي واللاموضوعي لمفهوم الأمن، إصرار الدول الليبرالية على أَمْنَنَة المشكلات

الاجتماعية، وازدواجية التعامل مع التهديدات الأمنية، والمتاجرة بالمخاوف، وربطها بالمساعدات الاقتصادية للدول الضعيفة، كل ذلك سعيًا منها للحفاظ على وضع المتفوق الوحيد.

وبالرغم من وجود بعض المنظمات الدولية الساعية لحفظ الأمن (كمنظمة الأمم المتحدة، وجامعة الدول العربية)، إلا أنها فشلت في التأسيس لنظام الأمن الجماعي، حيث وجدت نفسها منذ التأسيس مجبرة على التجاهل، أو مسلوبة من الإمكانات والوسائل، مقتنعة بعبارتها الشهيرة « لن يتكرر هذا أبدا » (Never Again)؛ فكانت تجربتها عبارة عن إفلاس السلام أو إخفاقه على حد قول « موريس بومونت ».

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها

بما أنَّ موضوع الدراسة يتمحور حول السعي إلى إدراك مخاطر تسليع الأمن وإنعكاساته على المنطقة المغاربية على وجه التحديد، فإنَّ الدراسة تسعى لبيان العلاقة بين التسليع – كمتغير مستقل- ، والأمن المغاربي –كمتغير تابع- ، وذلك عن طريق الإجابة عن هذا السؤال المركزي :

ما أثر تسليع الأمن على الأمن الإقليمي في منطقة المغرب العربي ؟

ويندرج تحت هذا التساؤل جملة من التساؤلات الفرعية:

ما الموضوع المرجعي الذي يتحقّق به الأمن ؟ أو متى يكون الأمن آمنًا ؟

ما علاقة الأمن بالعولمة ؟

وإلى أيِّ مدى يمكن التحكم في مفهوم الأمن وإبعاده عن التوظيف والاستغلال الليبرالي ؟

ما هي انعكاسات تسليع الأمن على الأمن الإقليمي في منطقة المغرب العربي ؟

فرضية الدراسة ومنطلقاتها:

إن محاولة الإجابة التساؤلات المطروحة تستدعي وضع جملة من الفرضيات يسعى البحث إلى تعزيزها وتوكيدها، وهي على النحو الآتي:

- الفرض الأول: مفهوم الأمن- كسائر مفاهيم العلوم الاجتماعية - مقتبس من نظريات فكرية وفلسفية، فهو لا

يظهر هكذا لوحده في أرض قاحلة جرداء، وإنما ينتمي إلى نظام، يحتوي على: حركة، وفعل، وتأثير. وعلى هذا فإنه إذا ما تم نقل المفاهيم المتعلقة بالأمن إلى مجال معرفي جديد وجب إعادة ترتيب عناصرها وعلاقاتها على نحو يتساوق مع مقتضيات البيئية الأمنية المستقبلة، ومدركاتها الحقيقة.

- الفرض الثاني: تُسَلِّم الدراسة بأنَّ الإستراتيجية الأمنية للدول الكبرى تتحرك بالأساس وفق ما يقتضيه منطق المصلحة الذاتية، الأمر الذي ينجم عنه - بالضرورة - حرمان الآخرين من الأمن وإدامة الاضطرابات الأمنية في المناطق الهشّة.

- الفرض الثالث: الأمن المغاربي لا يُمكن أن يتحقّق بطريقة دائمة وفعالة إلا بإنشاء كيان ذاتي محليّ، يستجيب بصفة حقيقة للشواغل الأمنية للمنطقة، ويعكس تطلعات سكانها.

أهداف الدراسة ومراميها:

تهدف هذه الدراسة أولاً إلى التعريف بظاهرة تسليع الأمن وفرضيات تكوينها في منطقة المغرب العربي.

وتهدف ثانيًا إلى فحص ومعايرة أهم مقتربات ظاهرة التسليع الأمني ومنظوراتها.

وتهدف ثالثًا إلى تجلية آثار تسليع الأمن على الأمن الإقليمي في المنطقة المغاربية.

وتهدف رابعًا إلى رصد مسارات التسليع الأمني في المنطقة المغاربية، وتحليل بعض المظاهر المرتبطة به، تمهيدًا لدراسة الخيارات المغاربية الممكنة تجاه هذه الظاهرة.

حدود الدراسة ومجالاتها

يتناول موضوع البحث إشكالية تسليع الأمن من قبل أمريكا وشركائها الأوروبيين وانعكاساتها على الوطن المغاربي في المرحلة التي أعقبت الحرب الباردة.

وبناء على هذين المتغيرين (الدول الكبرى، والمنطقة المغاربية) يتحدّد إطار الدراسة على النحو الآتي:

- الإطار الزمني: تمتد الدراسة زمنًا من نهاية الحرب الباردة التي آذنت بعهد جديد في الدراسات الأمنية، وتحوّل نمط العلاقات الدولية، حيث أعطت هذه التحولات أمريكا سلطة قيادية جديدة في النظام الدولي، وظفتها لإعادة

ترتيب العلاقات الدولية طبقًا لمصالحها الإستراتيجية، أين انتقلت أمريكا من سياسة الإقناع المرنة إلى سياسة القوة الصَّارمة (Hard Power) التي تعتمد على إملاء الشروط الإستراتيجية المباشرة (التهديد بالتلاعب بالأمن)، واستدماج الدول الضعيفة ضمن سياساتها الخاصة.

- **الإطار الجغرافي:** تم التركيز في جزء كبير من الدراسة على الجهة الجنوبية للبحر المتوسط، التي يمثلها الحيّز الجيو- سياسي الخاص بمنطقة المغرب العربي، وهو يتألف من ست دول هي: ليبيا، تونس، الجزائر، المغرب، الصحراء الغربية، موريتانيا، بكثافة سكانية تقدر بنحو 130 مليون نسمة (ثلثي سكان الدول العربية)، وبشريط ساحلي يبلغ طوله حوالي 6500كلم، (28 % من سواحل الوطن العربي)، على رقعة جغرافية تقدر بـ 6 مليون كلم (45% من مساحة الوطن العربي)، وناتج محلي بـ 400 مليار دولار، (أي 32% من إجمالي الناتج المحلي العربي)[1]، مع توافر العديد من المصادر الطاقوية (النفط والغاز، الحديد، الرصاص، الفوسفات..).

منهج الدراسة وآلياتها

حينما كانت ظاهرة التسليع الأمن ذات طبيعة مركبة، فإنَّ مقاربتها تتطلب توظيف جملة من المبادئ:

- تقنية التحليل، وذلك بغرض تحليل الدور الأمني للدول الكبرى في المنطقة المغاربية.

- تقنية الاستنباط؛ وذلك بحسبانه أحد أنجع المناهج في تحليل العلمي للظواهر الدولية، فمن خلاله يتم تظهير الأبعاد النظرية والتطبيقية والقيمية لموضوع التسليع الأمني.

- التقنية التاريخية؛ وذلك بغرض فهم الظروف التاريخية التي رافقت تطور مدلول الأمن، إلى أن تحوّل إلى سلعة متحكّم فيها من قبل الدول الكبرى.

- إستراتيجية الارتباط؛ وذلك بهدف ربط المفاهيم التي تؤلف النظرية بالمؤشرات، أي: توضيح مدى تطابق المؤشرات الموضوعة مع التصوّر المجرد.

الإضافة التي يقترحها البحث:

- تحاول هذه الورقة الكشف عن مفهوم التسليع الأمني وأبعاده الواقعة والمتوقعة، وتحليل بعض الظواهر

المرتبطة بهذا المفهوم.

- كما تحرص على مُعَايرة المرجعيات الفكرية المؤطِّرَةِ لمعنى الأمن، ورصد لأهم تأثيراتها على الأمن الإقليمي في منطقة المغرب العربي على وجه الخصوص.

- تسعى المداخلة إلى تجلية آثار العولمة على الأمن في المنطقة المغاربية، اعتبارًا بأنَّ العولمة هي المِهَاد الأول الذي تنبعث منه الفلسفة الأمنية.

تنظيم الدراسة

ولاحتواء أطراف هذا الموضوع داخل بناء نسقي، فقد عملنا على تقسيم البحث إلى مدخل منهجي وثلاثة محاور، وخاتمة.

المقدمة: في بيان بواعث اختيار الموضوع، ومَكمن جدته، وخطته الهيكلية، والمنهج المختار في حقل الدراسة.

المحور الأول: ضبط إجرائي لمفهوم التسليع الأمني

المحور الثاني: مقتربات التسليع ومنظوراته.

المحور الثالث: انعكاسات التسليع الأمني على الأمن الإقليمي لدول المغرب العربي

وخاتمة، حوت بين عطفيها تقييمًا عامًا لمضامين الدراسة، ورصدًا دقيقًا لنتائجها.

1- ضبط إجرائي لمفهوم التسليع الأمني:

يرى ألكس إنكلز (alex inkeles) في مقدمة كتابه (مقدمة في علم الاجتماع) أنَّ تعيين حدود علم من العلوم يُعتبر أمرًا لازمًا كل اللّزوم، كأساس لبدء الاشتغال بهذا العلم، حتى لو كان هذا التحديد مؤقتًا [2].

وحينما كان عبارة « التسليع الأمني » مؤلفة من مفردتين: التسليع والأمن، فإنَّ العلم بها يحصل بعد الإحاطة بمفرداتها؛ إذْ العلم بالمركب يتوقف على العلم بمفرداته ضرورة كما يقول ابن سينا [3].

1-1- مفهوم الأمن

يرى فريق من الخبراء الحكوميين مفهوم الأمن بأنه: حالة ترى فيها الدول أنه ليس ثمّة أيّ خطر في شن هجوم عسكري، أو ضغط سياسي، أو إكراه اقتصادي [4].

وبمحاكمة هذا التعريف إلى الواقع الأمني تَتَبَدَّى لنا مجموعة من الملاحظات والتساؤلات، نجملها في الآتي:

- قصر التهديدات الأمنية على الدول غير صحيح، إذ ليس من الضرورة -كما هو معلوم- أن يترتب على تحقيق أمن الدولة أمن الأفراد دائمًا، بل قد تكون الدولة في بعض الأحيان مصدرًا مباشرًا من مصادر التهديد الأمني، وقد بيّن « جون غالتونغ » في دراسته « الأشكال البديلة للدفاع » أنَّ البناء الأمني للدول لا يمكن أن يكون معزولاً عن البيئة الاجتماعية.

- لم يوضح التعريف نوع الشعور باللا- أمن، هل هو ذاتي نابع من التهديدات الحقيقية، أم أنه شعور قسري يصنعه الإكراه الخارجي ؟

والرأي: أنَّ الأمننة الحقيقية تنشأ من إدراك مشترك بين قبل الفاعلين لخطر ما يتهدّد مصالحهم المشتركة، ولن يكون هذا الإدراك فاعلاً إلا إذا انسجمت تصوراتهم تجاه المفاهيم الخاصة بالتهديدات والمخاطر الواقعة والمتوقعة.

- ربط مفهوم الأمن بالتهديدات المادية (العسكرية والسياسية والاقتصادية) دون ذكر المحدّدات الأخرى المؤطّرة لموضوعة الأمن (كالمعايير الثقافية والإيديولوجية والهوياتية) يجعل منه مفهومًا نسبيًا؛ لأنَّ المخاطر الأمنية – كما هو معلوم- لا تنحصر في التهديدات المادية فحسب.

ولذا، يمكن القول إنَّ هذا التعريف غير قابل للتعميم، وحتى يصبح مفهومًا شاملاً مستوعبًا لوحدات تحليل أكثر صِدقية وواقعية، لا بد أن يتحدّد ضمن إطار أكثر اتساعًا (سوسيو-سياسي-قانوني-اقتصادي-ثقافي-حضاري-إنساني)، كما يجب أن يمتد إلى مستويات رحبة تمس الفرد، والمجتمع، والدولة:

- فالأمن في بعده الفردي هو الحقّ في الرفاه والعيش الكريم [5].

- وفي بعده المجتمعي هو الحقّ في التنمية.

- وفي بعده الدولي هو الحقّ في السّلم الدولي.

وقد كان « ميلر » محقًا حينما طرح ثلاث مستويات للتحليل:

- مستوى الدولة التي تكون مهدّدة في سيادتها ووحدتها.

- مستوى المجموعة تكون مهدّدة في هويتها.

- مستوى الأفراد يكون مهددًا في بقائه ورفاهيته.

1-2- مفهوم التسليع:

السِّلْعَةُ: ما عُدَّ للتجارة من بضائع ومتاع ونحوها، أي: كلّ ما يُباع ويُشترى ويُتاجَر به [6].

أما السَّلْعَنَة (Commodification) فقد استعمُلت أول مرة سنة 1975 للدلالة على تحويل مُكَوَّن غير قابل للبيع في الأصل كخدمات والأفكار إلى سلعة تخضع لمنطق البيع والشراء [7].

والمقصود به هاهنا: هو عملية تسليع (Commodization) التهديدات الأمنية من قِبل الدول الكبرى، بغرض مقايضة الدول الضعيفة وإرغامها على خدمة المصالح الغربية.

ولا تقتصر خطورة التسليع في تحويل الأمن إلى بضاعة فحسب، وإنما تتعداها إلى إعطاء قيمة غير حقيقة لتلك البضاعة المروّجة.

3-1- مفهوم التسليع الأمني باعتباره مركبًا:

بناءً على ما سبق من بيانات اصطلاحية لكل لفظة على حِدَتها، يمكن القول: إنَّ المقصود بمصطلح « التسليع الأمني » في هذه الدراسة:

هو اتجاه إيديولوجي يُفَعِّل البراديم (التصوّر) الأمني الغربي بطريقة قسرية، بغرض إرغام الدول الضعيفة على حماية المصالح الاقتصادية الغربية، من غير الاعتبار بسيادة تلك الدول، ولا الاستبصار بخصوصياتها الثقافية والتراثية.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

- قولنا (اتجاه إيديولوجيّ) قيدٌ أوّل يفيد أنَّ تسليع الأمن هو في بدايته عبارة عن تصور فلسفي يعكس سياسة بلد مهيمن في فرض نموذجه على الآخرين، فهو إجراء إيديولوجي إقصائي يستصحب الطابع الكوني، مفترضًا عجز الآخرين على تطوير نماذجهم المحلية، أي أنه يسعى إلى دَمْقَرَطَة الآخرين بشكل قَسْرِي، من غير الاعتبار بالخصوصيات الثقافية والسياسية والتاريخية، ولا الاستبصار بطموحات السكان ورغباتهم.

- وقولنا (للبراديم الغربي) قيدٌ ثانٍ لإفادة طبيعة مسارات التسليع الأمني، حيث ينطلق من البناء الذهني ممثلاً في المستوى الخطابي الذي يهدف إلى التأثير الإدراك العام، ومرورًا بالمسار السياسي الذي يعتمد على رجالات السياسية في التبشير بسياسة الأمننة، وانتهاءً إلى المستوى الإجرائي الذي تُتخذ فيه جملة من الإجراءات الاستثنائية الداعمة للسياسة الأمنية.

- وقولنا (بطريقة قسرية) قيدٌ ثالث يفيد أنَّ قبول الدول الضعيفة بمنطق التسليع جاء نتيجة للضغط والإكراه، حيث تُضطر هذه الدول للانخراط في الدفاع عن أمن الدول الكبرى، وهي تظنّ أنها تدافع عن أمنها، في حالة من الوعي الأمني المزيّف.

- وقولنا (بغرض إلى إرغام الدول الضعيفة) قيدٌ رابعٌ يفيد الوجه الحقيقي للجماعة الأمنية، فهو لا يهدف إلى تحقيق السلام العالمي كما هو مشاع، وإنما يَتَغَيَّا ضمان مصالحه الاقتصادية بصفة دائمة.

ومما يؤكد هذا الظن ويزكيه: أنَّ الدول الكبرى حينما تعقد اتفاقات مع الدول الضعيفة لا تضع آليات قانونية لمتابعة تطبيق بنود الاتفاق، وإنما تكتفي بتعيين لجان مشتركة تشرف بطريقة أحادية على ضمان الامتيازات الغربية، في صورة توحي بأنها غير جادة في عقد شراكات حقيقة مع تلك الدول.

كما أنَّ الطرف الأقوى ينفرد بوضع معايير الاتفاقيات، دون أن يسمح للدول الضعيفة بمشاركته في التأسيس لتلك المعايير والمحددات، الأمر الذي يحوّل الدول الضعيفة إلى حارس لحدود الدول الكبرى ومصالحها.

- وقولنا (دون الاعتبار بسيادة الدول الضعيفة) قيدٌ خامسٌ يفيد أنَّ التسليع الأمني لا يكترث تمامًا بالخصوصيات المحلية والتراثية للدول والشعوب، ولا يعبأ بتآكل حدودها السياسية.

ويتجلى هذا بشكل أوضح في الدول حديثة الاستقلال، والتي ما تزال عاجزة حتى الآن عن إنجاز برنامج تنموي ذاتي، وذلك بسبب التبعية الثقافية للدول الاستعمارية، والرضوخ لتوصيات المؤسسات المالية العالمية وبنوك الإقراض، وهي مضطرة تبعًا لذلك لتعليق حرية اختيارها من أجل التكيّف مع مطالب المؤسسات المالية الدولية [8].

ومن خلال هذه القيود والمحترزات يمكن تلخيص خصائص التسليع الأمني في النقاط الآتية:

- أنه نظام إيديولوجي إقصائي يلغي ثقافة التنوع والاختلاف.

- أنه نظام يقوم على الهيمنة وتجاوز الخصوصية.

- أنه نظام أمني في الظاهر اقتصادي في الحقيقة، يهدف إلى رَسْمَلَة العالم.

- أنه عملية التسليع الأمني تخضع لخطوات تراتيبية، يوضحها المحور الموالي.

2- مقتربات التسليع الأمني ومنظوراته

من خلال التعريف الإجرائي لتسليع الأمن، يمكن الحديث عن ثلاث مسارات أساسية تسلكها الجماعة الأمنية في أمننة المشكلات والقضايا ذات الطابع الاجتماعي:

وفيما يلي تفصيل لهذه المسارات:

2-1- المسار الخطابي:

من أُولى المسارات التي تسكلها الجماعة الأمنية (الدول الكبرى) في أمننة القضايا والمشكلات المجتمعية [9] هو السعي نحو تسويق خطاب أمني تخويفي، تُستخدم فيه وسائل تسلطية - على حد اصطلاح بوزان [10] - لتحويل المسائل الاجتماعية إلى قضايا أمنية، وإقناع الجمهور بقيام تهديدات حقيقية تستهدف أمنه واستقراره.

وفي سبيل إنجاح هذا التسويق القسري تتوسل هذه الدول بجملة من الأدوات والعناصر الثقافية، والإعلامية، والتقنية، مستخدمة في ذلك جملة من المفاهيم المعولمة الغامضة، كالإرهاب (له109 تعريف)، والعنف، والأمن.[11].

ويمكن التمثيل لذلك بما قامت به صحيفة شعبية ألمانية كيف أنها نجحت مع مرور الوقت في ربط القاعدة بالإرهاب، وكيف حولتها من جيش إلى منظمة إجرامية.

ولا يخفى أنَّ ربط القضايا المجتمعية والثقافية بالعولمة يجعل من الأمن مصدر تهديد، ويُحوّل المجتمعات الهشّة إلى مجتمعات مخاطر.

وبيانه: أنَّ مدركات التهديد الأمنية تختلف من مجتمع إلى آخر، فبينما يقوم فكرة الأمن الإنساني في الغرب على الإشارات الليبرالية المادية، أي البناء الفيزيولوجي الفيزيائي للفرد [12]، نجد أنَّ المجموعة الأسيوية – على سبيل المثال- تُعطي قيمة أكبر للانسجام الاجتماعي، وأكثر تضحية بالمصلحة الشخصية لحساب مصلحة العامة.

ويُؤسفنا أن نعترف بأنَّ الدول الضعيفة – ومنها دول المغرب العربي- تصالحت مكرهة مع هذا الوضع المعولم، وأظهرت التزاماتها بهذا النموذج القسري، في صورة من المقايضة مع المصالح الضيّقة لأصحاب السلطة.

2-2- المسار السياسي

بعد الانتهاء من المرحلة الخطابية التي تستهدف التأثير على الرأي العام، يتم الانتقال إلى مرحلة التداول السياسي الرسمي، أين القرارات الحكومية ذات الطابع الرسمي، أي من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل على حد تعبير المناطقة.

ويجدر التنبيه هاهنا إلى أنَّ الخطاب السياسي ليس خطابًا طبيعيًا تفاعليًا كما هو حال النقاشات الوطنية التي

تهتم بالمشاكل الحقيقية للمجتمع، وإنما هو خطاب افتعالي يسير في اتجاه واحد (تصعيدي)، بغرض تبرير الوصول إلى تشريعات وإجراءات تتماهى مع إستراتيجية الجماعة الأمنية [13].

ومنا هنا أوضح « ويفر» أنه بإمكان القائمين على النظام توظيف مشكلة الأمن لأغراض معينة، حيث يتم جعل مسألة ما مشكلة أمنية لما تعتبرها النخبة كذلك [14].

وقد صَرَّحَ الرئيس الجزائري المخلوع عبد العزيز بوتفليقة في خطاب له سنة 2003 أمام البرلمان الأروبي أنَّ « الإرهاب قادر على تحطيم المجتمع الجزائري »، بينما سبقته تصريحات مناقضة تفيد بأنَّ إستراتيجية الدولة نجحت في القضاء على الإرهاب بصورة تكاد تكون نهائية.

2-3- المسار الأمني (الأمننة):

وذلك خلال التعبير عن هذه القضايا المفتعلة أو المبالغ فيها بلغة أمنية (أمننة)، تمهيدًا لخلق جو من الإجراءات الاستثنائية، وفرض مساحات أوسع من الوصاية والاختراق من قبل المجمّع الأمني الإقليمي(Regional Security Complex)

ويبقى القول: إنَّ المقاربات الأمنية التي اعتمدتها الدول الكبرى تجاه الإرهاب ألجأت الأخير إلى أن يُغيّر من إستراتيجيته، واضطرته إلى التحول من النظام الهرمي إلى النموذج الشبكي، وهو نموذج يتسم بكونه أكثر مرونة، بالإضافة إلى عنصر السرية، الذي يجعل عملية اختراقه صعبة للغاية.

3- انعكاسات تسليع الأمن على المنطقة المغاربية

يعيش العالم اليوم فيما يطلق عليه « رونالد روبرتسون» المرحلة الخامسة من العولمة في العلاقات الدولية ذات الطابع الأمريكي الأحادي [15].

وبعد تفرد أمريكا وشراكائها الأروبية بالقوة عجّل بتنامي الصراعات الإقليمية الخفية، وأصبحت المناطق الهشة ساحة لاستقبال الكثير من تناقضات الدول الكبرى.

وجليٌّ أن الدوافع الأمنية للدول الكبرى تجاه منطقة المغرب كان لها أبعادها وانعكاساتها الثقافية والسياسة

والاقتصادية؛ فالتسليع الأمني هو عبارة عن « نظام اقتصادي سياسي اجتماعي ثقافي يسعى إلى ابتلاع الأشياء والبشر في سبيل تمثلهم وهضمهم وإخراجهم سلعًا » [16].

وفيما يلي بيان لانعكاسات ظاهرة التسليع الأمني على هذه المجالات:

3-1- الجانب السياسي: تراجع مؤشر السيادة الوطنية

من المعلوم أنَّ أكثر الأنظمة السياسية في الوطن المغاربي تعاني من عجز ديمقراطي وأزمة شرعية، وذلك من خلال تجاهلها المستمر لمبادئ المؤسسة للديمقراطية، والاكتفاء بالأنماط التقليدية للشرعية، وهو ما أدى إلى تهميش المشاركة الشعبية في العملية السياسية.

إنَّ هذا الإرباك البنيوي في تلك الأنظمة فتح المجال أمام توسع عمليات الاختراق، وتآكل السيادة الوطنية.

كما أن بروز عوامل ضغط عالمية جديدة، كاتفاقية التجارة الدولية، وصندوق االنقد، والبنك الدولي، والشركات متعددة الجنسيات،كل هذه العوامل أدت إلى تآكل مفهوم السيادة الوطنية، والتشكيك في دور الدولة التقليدي الذي تلتزم فيه الحكومة برعاية المواطنين وحمايتهم من الأخطار الداخلية والخارجية [17].

وقد بات من معلوم أن الدول الكبرى – وفي مقدمتها أمريكا- تميل إلى تحقيق الاستقرار السياسي في الدول الضعيفة حتى لو كان ذلك على حساب الإصلاح الديمقراطي.

ومن مظاهر انتهاك السيادة في المنطقة المغاربية:

- انتهاك المياه الإقليمية، حيث يقبع الأسطول الأمريكي السادس في سواحل البحر الأبيض المتوسط، بغرض تأمين الإمدادات النفطية.

- انتهاك أمريكا وفرنسا للأجواء المغاربية (الجزائر، تونس، المغرب) بدعوى محاربة إرهاب الساحل الإفريقي.

- التدخل المفرط في ليبيا بغرض حماية الأهداف الاقتصادية.

3-2- الجانب الأمني: تنامي الحركات الأصولية

أدى التعامل النفعي مع القضايا الأمنية إلى تنامي الحركات الأصولية الإسلامية المسلحة في الدول المغاربية.

وتشير كثير من التوقعات إلى أنَّ الدول الكبرى تحرص من خلالها تدخلاتها المتكررة هذه الأيام في الشأن الليبي إلى خلق حواضن جديدة للجماعات الأصولية المقاتلة المنسحبة من إدلب السورية.

ومن مظاهر التسليع الأمني على هذا المستوى: تفشي ظاهرة الشركات الأمنية، فهناك ما يقارب 90 شركة أمنية خاصة منتشرة في 110 بلد في العالم، تعمل في مجال التدريب والاستخبارات والإمداد والعمليات العسكرية، وتقع معظم هذه الشركات بأمريكا وبريطانيا وجنوب إفريقيا [18].

3-3- الجانب الثقافي: الصراع الهُوياتي وتصاعد الطائفية

من الواضح أن أكثر الدراسات الأمنية انشغلت أكثر بسؤال الماهية (ما هو الأمن؟)، على حساب سؤال اللَّمِيَّة: الأمن لمن؟ ولصالح أيّ قيمة ؟

وتُخطئ الدول الكبرى حينما تعتقد أنَّ فرض القيم الليبرالية والاعتقاد بكونيتها من شأنه أن يحفّز على السلام، فالأمن الاجتماعي هو في حقيقته مرادف للبقاء الهوياتي، فالمجتمع يكون آمنًا إذا ما استطاع أن يُحافظ على خصائصه الاجتماعية والثقافية، فهو مرتبط -كما يقول « مولر » و « بوزان »- بقدرة المجموعة على الاستمرار في المحافظة على خصوصيتها، وهوياتها، كاللغة، والدّين، والعادات [19].

ومن المفارقات المسجّلة في هذا السياق أنَّ الدول الكبرى تتعامل بانتقائية في هذا الموضوع، فبينما تنكر على الدول الضعيفة تمسكها بهويتها وتقاليدها نجد أنَّ أروبا تتعامل مع بعض القضايا الثقافية التي تمس هويتها – كموضوع الهجرة- على أساس أنها أخطار أمنية.

3-4- الجانب الاقتصادي:تطويع اقتصاد المنطقة

في ظل اقتصاد معولم يتميز بالبحث المستميت عن الأسواق والأوعية الاستهلاكية، فإنَّ الدول الكبرى تبتغي من ظاهرة التسليع الأمني أن لا يستقل الاقتصاديات المحلية بنفسها، وأن ترخي الدولة قبضتها شيئا فشيئا عن الاقتصاد

لصالح الشركات متعددة الجنسيات.

وقد سبق البيان أنَّ السَلْعَنَة الأمنية تبدأ أمنية وتنتهي اقتصادية، عملاً بالقاعدة التي تنص على أنَّ أيّ نظام اقتصادي سواء كان محليًا أو عالميًا لا يمكنه العمل دون حماية أمنية [20].

ومن مظاهره وتجلياته:

-إهدار الأموال في السباق نحو التسلح

على الرغم من عدم وجود صراع بارز في المغرب العربي مقارنة بالشرق الأوسط التي تتميز بالصراع العربي-الإسرائيلي، فإنَّ المنطقة المغاربية تشهد تسابقًا محمومًا نحو التسلح، حيث باتت البلدان المغاربية تحتل المرتبة العشرين بين الدول الأكثر تسليحًا في العالم [21].

وواضح أن دفع الدول الفقيرة نحو التسلح يندرج ضمن استراتيجية الإفقار التي تحرص على التهيئة المستمرة المتصاعدة للحرب الزائفة، الأمر الذي يضعف القدرات التنموية ويحد من أدائها الاقتصادي، فالصفقات التي تعقد لشراء الأسلحة لن تحقق الأمن الدائم في المنطقة، وإنما هي نفقات لشراء سلم مؤقت [22].

إنه من المؤسف حقا أن لا تخضع صفقات التسلح لاستراتيجية الوطينة العامة للدفاع الأمنية العامة وحاجياتها الحقيقية، فبعد سقوط الاتحاد السوفيتي وانهيار جدار برلين، لم تعد صفقات السلاح تعتمد على توازن القوى العالمية الكبرى، بل على مستوى مخابر الأمنية الغربية.

بل إن هذه الصفقات تُعزز الحضور الإستراتيجي للدول الكبرى (سيما أمريكا وروسيا وفرنسا وأخيرا العملاق الصيني) في المنطقة، وتشكل مدخلا رئيسيا للعبة النفوذ التي تمارسها هذه الدول الأربعة في المنطقة، وقطف صفقات نفطية وتجارية مهمة.

-اختراق الاقتصادات المغاربية بمشاريع اندماجية

بالرغم من وجود هياكل أمنية (الإتحاد المغاربي، وجامعة الدول العربية) إلا أن أغلب الدول العربية تُفَضِّل عقد تحالفات أمنية مع قوى الغرب التي لها يد فاعلة في ربط هذه الدول بالنظام العالمي (غياب الإدراك بأهمية الموازنة

المؤسسية)؛ الأمر الذي أدى إلى تكريس التبعية الأمنية والاقتصادية، وانتقال المخططات (الأجندة) الأمنية العربية من التخطيط الإقليمي إلى التخطيط العالمي.

ومن مظاهر هذا الاختلال:

- توقيع أمريكا على اتفاقية تتيح لها الاستفادة من 40 %من صادرات الغاز الجزائري إلى غاية 2020م.

- بلغت واردات الجزائر من الاتحاد الأروبي سنة 2008 31 مليار دولار (79 % من واردات الجزائر) (تصدير 1دولار من الجزائر، مقابل استراد ما قيمته 20 دولار من أروبا)، مع الضغط على الجزائر لرفع الدعم عن المواد الأكثر استهلاكا (الزيت، الحليب، السكر)، مع العلم أن الجزائر حينما عزمت على التخلي عن سياسة الدعم لهذه المواد، اندلعت احتجاجات واسعة فيما سمي وقتئذ بأزمة الزيت والسكر (سنة2011).

خاتمة

1- على ضوء التحوّلات العميقة في نمط العلاقات الدولية، وعلى هَدي مصالح الجماعة الأمنية الكبرى، تم إعادة مَفْهَمَة الأمن على نحو تلفيقي وأحادي البعد /مُتَشَيِئ؛ تمهيدًا لتوظيفه فيما بعد كَمَلاَذَات آمنة لترتيب الأوضاع، والتحكّم في السياسات والاستراتيجيات.

2- من أهم ما رصده البحث أنَّ خطاب الأمننة في صورته الراهنة لا يفرض تكافؤا، ولا تلتزم بمنطق الخطاب المبرهن، بل هو خطاب فاقدة للصدق والمعقولية.

3- سَجَّل البحث استخدامًا انتقائيًا لمفهوم الأمن، حيث تصر الدول الليبرالية على أمننة المشكلات الاجتماعية، وازدواجية التعامل مع التهديدات الأمنية، والمتاجرة بالمخاوف، وربطه بالمساعدات الاقتصادية للدول الضعيفة، كل ذلك سعيًا منها للحفاظ على وضع المتفوق الوحيد.

4- كشف البحث عن عجز الأطروحة الغربية عن تفسير التهديدات الأمنية الحقيقية، فهي تنظر إليه على أنه ظاهرة مؤقتة قابلة للتغير، وأنه شكل من أشكال الصراع السياسي المشروع، الأمر الذي أفضى إلى خلق حالة من الفوضى في المنطقة المغاربية، وأدخلها في تفاعلات ومواجهات جديدة لم تعرفها من قبل.

5- أوضح أن تحقيق الأمن في المنطقة المغاربية لا يتم عن طريق الاقتصار على أمن الدول، وإنما يجب تعميم ثقافة السلم على المجتمع المدني، بحسبانه فاعلاً حقيقيًا في إعادة ترتيب القضايا المؤمننة، وإرجاعها إلى حيز السياسة العادية البعيدة عن خاصيتي الخطر والاستعجال.

توصيات

وإن هذه الورقة إذ تُجليّ آثار التسليع الأمني على الأمن الإقليمي، فإنها تُوصي بالآتي:

1- توسيع الدائرة المفهومية للأمن، والانتقال به من الأمن كما تريده الدول، إلى الأمن كما تحتاجه المجتمعات، أمن يقوم على أساس العدالة الاجتماعية، والتضامن الإنساني، وتُحترم فيه الثقافات والحضارات.

2- على الأجهزة العلمية التفكير في إنشاء حلقة تفكير مبتكرة (Think Tang)، أي مجموعة تفكير علمية لتنمية التفكير الإبداعي في حل المشكلات الأمنية المستجدة في المنطقة المغاربية.

3- العمل على ترسيخ الأسس الثقافية المشتركة المُؤسِّسَة للشخصية المغاربية الموحدة القادرة على مواجهة الاختراقات الأجنبية المتزايدة.

4- بالنظر إلى للموقع الاستراتيجي – الحضاري للمغرب العربي، وانفتاحه على كل أشكال التهديدات الأمنية، فإنه بات من الضروري على هذه الدول التفكير في إرساء منظومة أمنية مغاربية مشتركة.

5- العمل على تطوير العلاقات التجارية بين دول المغرب العربي، وقد توصلت الدراسات الأمبريقية إلى تزايد المبادلات التجارية بين بلدين من شأنه أن يُقلّص من فرص الصراع بينهما [23].

6- العمل على تنويع الشراكات الأمنية والاقتصادية مع مختلف الدول (أمريكا، والصين، وروسيا)، وهذا من أجل تخفيف الضغوط الأجنبية وعدم الارتهان لصالح دول واحدة.

7- التمسك بخيار الإتحاد المغاربي وترسيخه والدفاع عنه، ليكون نقطة انطلاق في مواجهة مظاهر الهيمنة بمختلف أنواعها، فعمق التحديات وخطورتها يتسوجب الانخراط في هذا المسعى المحمود الذي لا ينقصه الإطار المرجعي، ولا الرغبة الشعبية، وإنما الإرادة السياسية الصادقة.

8- إنَّ أهمية هذا الموضوع وتشعبه يُبرّر تقديم الدراسة تلو الدراسة، والبحث تلو الآخر، لإيضاح الخلفيات الفكرية التي تتوكأ عليها ظاهرة التسليع الأمني، ومحاولة البحث عن مَفهمة حقيقية للأمن تضمن للمصطلح عموميته وشموليته وصِدقيته.

وإن كان أن نختم هذه الورقة بعبارة موجزة فلتكن العبارة الآتية:

ستصبح شعوب المنطقة المغاربية آمنة عندما تستطيع أن تؤمن الحاجيات الأساسية لمواطنيها.

لائحة المصادروالمراجع

- أحمد مختار، معجم اللغة العربية، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 2008) - ألكس إنكلز، مقدمة في علم الاجتماع، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، (بيروت: دار المعارف، ط6، 1983).

- فارل مايير، الأمن ومشكلات الحوض المتوسطي، تعريب: الدكتور وليد أنور، الطبعة الأولى، (الأردن: دار الأكاديمية،2008).

- حسن الحاج علي، خصخصة الأمن، (دبي: مركز الإمارات للدراسات الإستراتيجية، ط1، 2007)

- جاك فونتانل، العولمة الاقتصادية والأمن الدولي، ترجمة: محمود براهم، (القاهرة: دار المطبوعات الجامعية، ط1، 2009)

- ابن سينا، كتاب المنطق، تحقيق: محمد عثمان، (القاهرة: دار الثقافة الدينية، ط1، 2008)

- الشهراني محمد، أثر العولمة على مفهوم الأمن الوطني، ماجستير غير منشورة، 2006، جامعة نايف للعلوم الأمنية)

- الطيب تيزيني، الواقع العربي والألفية الثالثة، ضمن ندوة حوارات في الفكر، (عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ع3، 1998)

- عبد النور بن عنتر، البعد المتوسطي للأمن الجزائري، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 2005)

- قوجيلي سيد أحمد، تطور الدراسات الأمنية ومعضلة التطبيق في الوطن العربي، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ع163، 2012)

- ليون ترونسكي، أخلاقهم وأخلاقنا، ترجمة: سمير عبده، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1985)

- مصطفى الفيلالي، المغرب العربي الكبير، (بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، ط2، 1989)

- نشوان الحميري، شمس العلوم، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1999)

- نافعة حسن، دور الأمم المتحدة في تحقيق السلم والأمن الدوليين، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996)

الدراسات الأجنبية

- Thomas freidman.The lexus and olive tree.new York. Stous Giroux.1999

- Borry buzan.States And Aear.london.horvester.wheatsheaf.1983

التهميش

[1] **ن: المارشال فارل مايير**، الأمن ومشكلات الحوض المتوسطي، تعريب: الدكتور وليد أنور، الطبعة الأولى، الأردن: دار الأكاديمية،2008، ص 12، **ومصطفى الفيلالي**، المغرب العربي الكبير، (بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، ط2، 1989)، ص45، وسياسات دول الاتحاد الأروبي في المنطقة العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005)، ص161.

[2] **ن: ألكس إنكلز**، مقدمة في علم الاجتماع، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، (بيروت: دار المعارف، ط6، 1983).

[3] **ن:** مفاهيم الأمن، تقرير الأمين العام a/40/553، الأمم المتحدة، إدارة شؤون نزع السلاح، 1986.

[4] **ن: ابن سينا**، كتاب المنطق، تحقيق: محمد عثمان، (القاهرة: دار الثقافة الدينية، ط1، 2008)، ج1، ص5.

[5] وفق مقارب توماس فريدمان فإن وصول الدول إلى مستويات الرفاه الاقتصادي سيؤدي إلى تغيّر أولويات الشعوب بما يخدم السلم الدولي ويُعَزّزه.Thomas freidman.The lexus and olive tree.new York. Stous Giroux.1999.pp196-197

[6] **ن: نشوان الحميري**، شمس العلوم، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1999)، ج5، 3152، **وأحمد مختار**، معجم اللغة العربية، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 2008)، ج2، ص1094.

[7] http://www.pulib.sk/web/kniznica/elpub/dokument/Ferencik

[8] **ن: عبد الإله بلقزيز**، في جوهر الأمن القومي العربي، مقال منشور على الشبكة،

http://infobelkzizabdelillah.over-blog.com/article-29913647.html

[9] هناك فرق كبير بين المشكلة والقضية الأمنية، فالمشكلات تحتاج إلى حوكمة رشيدة، وبرامج وسياسات تنموية، أما القضايا الأمنية فهي تتسم بطابع الضرورة والاستعجال، مقتصرةعلى قضايا السياسة العليا، فكثيرًا ما يتم الخلط بين حقوق الإنسان، وأجندة الأمن الإنساني **ن: قوجيلي سيد أحمد**، تطور الدراسات الأمنية ومعضلة التطبيق في الوطن العربي، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ع163، 2012)، ص63 بتصرف.

[10] Borry buzan.States And Aear.london.horvester.wheatsheaf.1983. pp115

[11] وبحسب دراسة قام بها الدكتور حسن نافعة فإنَّ ميثاق الأمم المتحدة يحتوي على إشارات عديدة إلى السلم وإلى الأمن، الدوليين، لكنه لا يتضمن في أية مادة من مواده تحديدًا واضحًا أو تعريفا لهذين المفهومين، وهو بذلك يسمح بإعطاء مفاهيم متباينة جدًا للسلم والأمن الدوليين. **ن: نافعة حسن**، دور الأمم المتحدة في تحقيق السلم والأمن الدوليين، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996)، ص109-110.

[12] من المعلوم أن سياق الحضارة الغربية (الأروبية منشأ والأمريكية محصلة) قد انتهى بعد سياق تطوري إلى تبني مذهب المنفعة (Utilitarism) والبراجماتية (Pragmatism) وكلاهما قد نشأ في إطار الخيارات الفلسفية العلمانية، وفي إطار النمو الرأسمالي الذي يقوم على الفردية والمنافسة، ويحول الإنسان إلى أداة للإنتاج والاستهلاك. **ن: ليون ترونسكي**، أخلاقهم وأخلاقنا، ترجمة: سمير عبده، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1985)، ص79-85.

13 وقد تبنى الإتحاد الأروبي تعريف الإرهاب في الاستراتيجية الأروبية سنة 2003 بأنه أحد التهديدات الرئيسية للمصالح الأروبية Telmo joao Gabriel vieira p76، عن الخطاب الأمني الأرو متوسطي، عزيز نوري، ص241.

وكذا الشأن بالنسبة لأمريكا التي لا تتورع -كما قال أحد المفاوضين الكنديين – أن تتصرف كقاطع طريق لحماية مصالحها. **ن:** الأمن القومي العربي في عالم متغير مركز البحوث العربية القاهرة، مكتبة مدبولي، 2003)، ص102.

14 **ن: عبد النوربن عنتر**، البعد المتوسطي للأمن الجزائري، بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 2005)، ص31.

15 مرت العولمة بخمسة مراحل:

المرحلة الأولى (ق15-16): مرحلة الكشوفات الجغرافية.

المرحلة الثانية (ق17م): مرحلة نشوء الرأسمالية والانشاط الرأسمالي.

المرحلة الثالثة (ق18): مرحلة الثورة الصناعية.

المرحلة الرابعة: الصراع من أجل الهيمنة.

المرحلة الخامسة: العلاقات الدولية ذات الطابع الأمريكي الأحادي.

16 **الطيب تيزيني، الو اقع** العربي والألفية الثالثة، ضمن ندوة حوارات في الفكر، (عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ع3، 1998)، ص21.

17 **ن: الشهر اني محمد**، أثر العولمة على مفهوم الأمن الوطني، ماجستير غير منشورة، 2006، جامعة نايف للعلوم الأمنية، ص15.

18 **ن: حسن الحاج علي**، خصخصة الأمن، (دبي: مركز الإمارات للدراسات الإستراتيجية، ط1، 2007)، ص11.

19 **ن: عبد النوربن عنتر**، البعد المتوسطي للأمن الجزائري ، ص26

20 **ن:** ندوة التخطيط الأمني لمواجهة العولمة، (الرياض: جامعة نايف للعلوم الأمنية، ط1، 2006)، ص184.

21 التقرير السنوي لقيادات أركان وزارات الدفاع المتوسطي، الأكاديمية الحربية الملكية، مدريد، ص،466

وطبقا للتقرير السنوي لـ"معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام" استأثرت أربعة بلدان مغاربية (ليبيا والجزائر والمغرب وتونس) بثلث تجارة السلاح في القارة الأفريقية في السنة الماضية، ما شكل علامة قوية على شدة السباق نحو التسلح في المنطقة

22 زودت شركة نورثورب غرومان الأمريكية الجزائر والمغرب برادارات متشابهة صُففت أو يُنوى تصفيفها على طول الحدود الشمالية للبلدين قبالة بعضها البعض، وقد حرصت الشركة على أن يكون التعادل هو سيد الموقف

كما أن هناك طائرات استطلاع تنوي الجزائر شراءها من الولايات المتحدة لا يمكنها التحليق حسب مسودة العقد قرب الحدود مع المغرب.

كما حصلت المغرب على دبابات أسبانية منعت مدريد تواجدها قرب مستعمرتي سبتة ومليلية.

23 **ن: جاك فونتانل**، العولمة الاقتصادية والأمن الدولي، ترجمة: محمود براهم، دار المطبوعات الجامعية، ط1، 2009، ص38.

الامن التضامني والتشاركي في زمن الكارثة

الدكتور: عباس رضوان

المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الانسان والتاريخ،
تخصص انثروبولوجيا

ملخص

يوضح هذا المقال ذلك التقارب المنهجي والنظري الأنثروبولوجي. القائم على توفير الأمن المجتمعي والثقافي والفكري من نشر لثقافة وتعاليم الاسلام والتكافل واصلاح ذات البين بين الناس وحماية المضطهدين واعانة الفقراء والمساكين وتوفير الامن لهم في ايام الكوارث. من خلال تصحيح تلك الصور النمطية، حتى يكون هناك تضامن واقعيا وتكافل تلقائيا دون تصنع أو مجاملات، وقدرة الوسائل الاعلامية المحلية والوطنية في مواجهة التأثير الاعلامي الخارجي، وتجنيد الشعب في مثل هذه الاوقات. من خلال تكوين جسر بين المجتمع المدني ووسائل الاعلام وتقاسمهما الفضاءات التشاركية من اذاعة والتلفزيون ومواقع التواصل الاجتماعي ومرافقتها للعمل التضامني الجمعوي باستمرار، توفيرا الامن الثقافي والفكري والاجتماعي.

مقدمة

يعتبر العيش المشترك من اهم المقومات التي قام عليها التجمع البشري منذ القديم، وذلك لضرورة الحياة ومتطلباتها دفعت بني البشر الى التجمع والتكافل والتضامن والتكاتف قصد تطويع الطبيعة لصالح الانسان بغض النظر عن الاعراف والاعراق والعادات والتقاليد والاديان .

وبهذا الفعل تولدت لديه ثقافة خاصة بكل عنصر من عناصر وفي كل بشر من المعمورة، أين ظهرت بما يسمى التنوع الثقافي والذي اصبح مصدرا مهما في مجال هوية الانسان، وهو نتاج للآلاف السنوات من تفاعل الانسان مع

الطبيعة.

لذا كان من الضروري على اسلافنا فنقل معارفهم الى الاجيال المتعاقبة، تجربتهم الحياتية عبر وسائلهم للتواصل والحوار التي كانت متاحة لديهم من حكايات واساطير وامثال والغاز، وعادات وتقاليد هذه الفنون تضمنت اسلوب حياتهم وقيمهم وتقاليدهم ومعتقداتهم وتجاربهم في مجابهة الآفات والكوارث.

ومن بين وسائل التكافل والتضامن التي تركها لنا اسلافنا نذكر على سبيل المثال " تقاليد التويزة" كألية من أليات التكافل والتضامن التي كان الهدف منها تحقيق الامن الانساني والذي اصبح اليوم جزء من الهوية الوطنية للإنسان الجزائري، والتي تشكل الذاكرة التضامنية للعنصر البشري اذن:

كيف تشكلت الذاكرة التضامنية ؟ ولماذا أصبحت جزء من العمل التضامني والتكافل ؟

وماهي الأليات الحفاظ على هذه الظاهرة، وكيف يمكن تعميمها والعمل بها؟

وما هو دور التضامن في تحقيق التكافل الانساني في مواجهة المسغبة ؟

1- المفاهيم الاجرائية

من الواضح أن الانسان كان ولايزال لحاجة الى البحث على تأمين حياته وممتلكاته وأعرافه ومعتقداته وهويته من الاخطار التي تواجهها خصوصا بعد ظهور العولمة كألية من أليات التي تنصهر فيها ثقافات المجتمعات وتتقارب فيما بينها، ولكن يبقى هذا التقارب قد يؤدي به الى فقدان كل ما تملكه وينصهر في ثقافة الاخر .

لذا فكان لا بد له من البحث عن التعقد ما أحد ما من أجل تحقيق الامن بعد شعوره بالتهديد واحساسه بخطر العولمة التي باستطاعتها ان تهدد حياته الفردية والجماعية، يقول " توماس هوبز" لقد لجأ الانسان الى التعقد من اجل فائدته في حفظ الحياة والمصالح، فالتمسك بالعقد اذن يأتي خوفا من تهديد الحياة والمنافع، فإن الضرورات هي التي صنعت العقد وليس الحرية[1]".

2- مفهوم الامن

حسب تعبير عقيل سعيد محفوظ" الامن هو غياب الشعور بالتهديد والانتقاء الاحساس بالخطر وهو المعني غير موجود اذ ان التهديد او التحدي والصراع امور ملزمة للحياة الفردية والجماعية ولعل تحديد الامن بمعنى الاستجابة النشطة او المطلوبة تجاه مصدر خوف تهديد، قائمة او محتملة. يكون افضل تعبيرا عن طبيعة الامور سواء كانت داخلية او خارجية، البعد الاخر للأمن هو الحساسية ليس فقط تجاه ما يمثل تهديدا، وانما ما يمثل فرصة والاستجابة الممكنة له"[2]، قال الله تعالى" الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون" (سورة الانعام، الآية 82)، وهو يعبر على مجموعة من الدلالات كونه مفهوم:

اجرائي: بمعنى بقدر ما تحل مشكلة تحديد المفاهيم بقدر ما تمثل فرصة للمشتغلين في قضايا الامن، بحيث يصبح غير بناء وخطير في حالات عديدة.

شمولي : اي انه حاجة اولية ومركبة يتصل بها كل شيء وتتصل بكل شيء، اذا لا معنى لشيء دون امنا، مثل الامراض والاوبئة والفقر والمجاعة والتصحر،... فهي مصدر تهديد شامل للإنسانية.

تخومي: هو حيز مشترك بين قطاعات الفعل الانساني المختلفة إذ لكل فعل جانب أمني، كما أن لكل علم من العلوم جوانب أمنية مثل الاقتصاد، السياسة، الاجتماع، الصحة، الثقافة،..

كوني أو عالمي: بمعنى تجاوزه العتاب والقوانين التقليدية بفعل إكراهات وضرورات التطور والحاجة الماسة إلى الانفتاح على العالم، بمعنى أن كل شيء يصبح معلوم في آن واحد مثل ظهور جديد في مكان ما من العالم أي أنه يصبح تحديا أو تهديدا أمنيا في العالم كله (كوفيد19) فيسبح مسألة إقليمية ودولية.

لا يقيني: بمعنى تصبح مساحة المجهول أكبر من مساحة المعلوم في ضوء تحديات ومخاطر لا حدود لها إذ أن الثورة المعلوماتية والاتصالات أدت إلى تغيير مفهوم النظام العالمي الجغرافية والمكان إلى قدر ممكن.

ختال أو خلاسي(ماكر): بمعنى التهديد والامن كلاهما ختال و خلاسي وماكر، قد يبدو الامر غريبا بعض الشيء ولكن الوقائع تفسره بل إنه هو يفسر وقائع كثيرة "مكر التاريخ، مكر السياسات، مكر الحاكم، مكر المحكومين ..."

لا متوقع: أي أنه غير منضبط ،غير عادي مثل الاضطرابات والثورات و تقلبات الرأي العام.

نمطي تكراري: بمعنى أنه هناك أنماط تكرارية غير متوقعة أو غير منضبطة في مصادر التهديد وحتى في غمرة الشعور بالأمن مثال: لا يمكننا تقصيها أو تتبعها في التاريخ والجغرافية والانثروبولوجية الاجتماعية والثقافية.

لانهائي أو دائم: بمعنى أنه يبقى الانسان دائما في حالة تهديد ، يقول هوبز" في الوقت الذي يعيش فيه الناس دون سلطة مشتركة تقيهم جميعا في الرهبة، يكونون في الحالة التي تسمى حربا وهي حرب بين كل انسان و انسان آخر[3]، فهو في حاجة إلى العقد الاجتماعي الذي يوفر له الامن.

3- مفهوم الامن الانساني

هو تجسيد لنموذج جديد قائم على الربط المتكامل بين حقوق الانسان وحاجاته الاساسية من جهة، والاستقرار والعدالة والتنمية من جهة أخرى. حيث ظهر بعد الحرب العالمية الثانية وبالتحديد من خلال برنامج الامم المتحدة للتنمية في تقريرها الصادر عام 1994، الذي كتب من طرف الباكستاني محبوب الحق والهندي آمار تياسن الذي قدماه في قالب يجمع بين متغيري التحرر من الخوف والتحرر من الحاجة التي تجعل حياة الانسان مليئة بالمخاطر والتهديدات ،لذا أصبح من الاولويات مشروع الامم المتحدة على الصعيدين القومي والاقليمي قصد الاستجابة لحاجيات وهموم معظم المجتمعات المهمشة[4].

شهد هذا المفهوم حدثان هامان تمثل في انشاء شبكة الامن الانساني سنة 1999 والمتكونة من 12 بلد من مختلف مناطق العالم وكذا صدور تقرير سنة 2003 عن لجنة الامن الانساني "فالأمن الانساني اليوم يوفر الحماية والتمكين للأفراد ومجتمعاتهم الذي نادى باتخاذ تدابير شاملة وعالمية للرقي بالأمن الانساني[5]، عن طريق :

4- الامن الثقافي

يعتبر الامن الثقافي أحد ركائز الامن القومي، كونه يمثل اللبنة الاولى للحفاظ على الهوية في مواجهة الاحتواء والهيمنة على الشخصية القومية بمعنى توفير الامن للحفاظ على الثقافة الاصلية ومواجهة كل دخيل عنها من الثقافات الاخرى الاجنبية التي تريدها الاختراق والاحتواء، فاليوم أصبح الامن الثقافي ضروري جدا خصوصا بعدما

اقترن استعمال هذا المفهوم لميلاد العولمة في بداية عقد التسعينيات، أين انتشرت ما يسمى الثقافات العابرة للحدود وهذا ما جاء حسب تعبير عاصمي حسين حمود "الامن الثقافي والفكري هو القدرة على توفير الامة حاجياتها على الانتاج والتراكم ومغالبة الندرة والخصوص والحاجة ورفع الخوف من العجز وفقدان القيم الثقافية الرمزية التي تجيب على مطالب المجتمع والفكر والذوق، أن دافعيته في هذا الحال إيجابية تمثل نداءا عميقا ينشر التطور والتقدم

والابداع "[6] ، أي بمعنى أنه يدافع عن وجود هويته وعلاقته التي تنظم ديناميات مجتمعاته وصون أمنه ومجاله الرمزي السيادي من كل خطر، ويقول محمود محمود النيجيري "فالأمن الثقافي والفكري هو دعوة إلى التعامل مع الثقافات الاجنبية من موقف قوة لا نشعر معه بالدونية والوهن، ولا نقف في خندق الدفاع ضد الغزو الثقافي فننحصر في بئر العزلة والشوفينية الضيقة والعداء للثقافات الانسانية"[7]. أي حماية العقل العربي من المؤثرات الاجنبية الضارة و تأمين الثقافة الاصلية .

5- الامن التضامني

وذلك التضامن والتكافل الانساني الذي يحدث أثناء حدوث حرب أو كوارث طبيعية أو صحية ... أو حتى بعد انقضاء هذه الآفة. تظهر مبادرات تضامنية مترجمة في التعاون على البر والتقوى والخير والرحمة ونبذ الظلم والفساد واماطة الاذى عن الطريق، لقوله تعالى" وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان"(سورة المائدة الاية02) ، فيرى علي بن مبارك "أن التكافل الاقتصادي هو من أهم وجوه التضامن والتكافل، إذ دعا القرآن الكريم إلى الانفاق عند الاستطاعة على المكروب في الحروب وقد يأخذ هذا التكافل الاقتصادي المساعدة المالية أو مد المتضررين من الحروب بالأغذية والاغطية والملابس وأدوات التعليم، كما يأخذ التكفل الاجتماعي شكل العمل التطوعي والمؤازرة الفكرية والمعنوية والتي تكون عادة في شكل تنظيم مجتمعي"[8]، وهذا ما يسميه مايكل ادواردز "بالمجتمع المدني الذي ينصهر فيه الفرد ويلتحق بمجموعة أو أسس رابطة أو جمعية أو تطوع للدفاع عن قضايا يؤمن بها ويعمل على مساندتها فالعمل الجمعي في بحث عن المجتمع الصالح هو جزء عالمي من التجربة الانسانية مع أنه يتجلى بطرائق شتى لا حصر لها عبر الزمان والمكان والثقافة [9] .

6- التويزة

هي مصطلح شعبي يترجم معاني التعاون و التضامن والمساعدة، فالفعل الشعبي (توز) يقترب بل يترادف دلاليا ورمزيا مما يشيعه الفعلان الفصيحان(ازى) و (ازر) فالأفعال الثلاثة : توز ، أزى، أزر تعني المؤازرة وتقوية الصف والتعاون والمساعدة والتآخي، تختلف تسمية التويزة من نشاط لآخر ويرجع الرواة أصل مصطلح التويزة إلى سكان البربر خصوصا أن هذه الظاهرة منتشرة في أقطار المغرب العربي ولفظة ويز البربرية تعني الاعانة والمساعدة، أما حرف التاء فهة اداة التعريف لدى البربر فأخذه العرب و أضافوا إليه التاء [10]. ويعرفها محمد أقديم "على أنها عمل خيري يقوم على مواساة ومشاطرة للأسرة الضعيفة و تخفيفا للأعباء عنها، وكذا هي شكل من أشكال العمل التعاوني والجماعي لنجاز الاشغال المشتركة (حفر السواقي، تمهيد الطرق، بناء مسجد ، مساعدة الاسر الفقيرة)[11].

7- تشكل الذكرة التضامنية

يرتكز البحث الاستراتيجي على استغلال واستثمار كل المكتسبات وذلك انطلاقا من التجارب السابقة التي ورثناها عن اسلافنا من خلال تجاوز صعوبات التي وقعت فيها، والبحث في مكامن القوة في عملية التضامن والتكافل زمن الكوارث وذلك بالوقوف عند محطات من تاريخنا ابطالها اناس امنوا أن التضامن والتكافل هو السبيل الوحيد في استمرارية الوجود البشري، مخترقين بذلك كل حدود وكل الانتماءات مع نبذ كل التفاوتات الاجتماعية الطبقية، وفي هذا الصدد يقول علي بن مبارك "علينا الاسهام في تشييد ذاكرة تضامنية نعتقد بجدواها وبأهميتها في دفع مسيرة التضامن الانساني وتوجيهه الوجهة الصحيحة دون تسيس أو توظيف من قبل من يتغنون بالتضامن دون تحقيقه وينشدون أنشودة التكافل الانساني دون ترسيخه على مستوى الواقع "، وحسب رأينا فإن الحديث عن ذاكرة تضامنية عالمية انسانية يعني قيما فالتضامن والتكافل مشغل كوني يهم جميع شعوب والاقطار الغنية منها والفقيرة وهذا يؤدي إلى ضرورة تحرير التضامن الانساني من وصاية الاوصياء ودعاوي الادعياء[12].

ومن خلال ذلك سنورد بعض التجارب التضامنية في تاريخنا الاسلامي باختصار:

1-7- جائحة الجراد على أهل المغرب والأندلس وآليات مواجهته:

يعتبر الجراد آفة طبيعية خطيرة على الانسان وموارده، مما شكل حقبة صعبة ومفاجئة بالنسبة إلى سكان المنطقة في الفترة الممتدة ما بين سنة 1232م- 1236م والذي تسبب في انتشار المجاعات والأمراض والأوبئة وسوء التغذية. بسبب عجز الدولة في التصدي لهذا الخطر بسبب محدودية التجهيزات وبساطة الوسائل حيث كانت لا تتجاوز عملية الجمع والحرق ووضع بعض الطلاسم التي يعتقد أنها بإمكانها ايقاف زحف الجراد، هذا العجز تؤكده رسالة رسمية وجهها المير بن يوسف المرابطي بقوله" إن الجراد داء عضال، وإن كما يقال من البحر نشره فإنما هو جمرة تحرق البلاد وتجيع العباد وشأنها الفساد، ينزل بالوادي قد امتلا عشبا وطلعت ازهاره شهبا فيتركه جمرة سوداء لا يجد الضب عرادا ولا النبت أراكا ولا قتادا"[13]. وهكذا لجأ الاندلسيون إلى فتاوى الفقهاء التي قدمت بعض الحلول منها:

اسقاط الكراء في كل الاحوال التي يكون فيها الجراد سببا مباشرا في اتلاف المحاصيل.

حث الناس على مكابدة ظروف المجاعة بالبحث عن وسائل لسد رمق ولو كانت أطعمة غير معتادة ولا مألوفة.

رصدت الحكومة اعتمادات مالية وتجهيز فرق خاصة من المتطوعين لجمعه وتحويله إلى مصدر للرزق والغذاء.

اصدار أمريه تحث الولاة على بذل قصار جهدهم في تعبئة الشعب وضرورة مكافحة الجراد بكل الوسائل فقال "أخرجوا له الجم الغفير ولا يتخلف الكبير منكم ولا الصغير ولا يأوي أحد منكم فراشه حتى تحرقوا فراشه وتبددوا آثاره[14].

استمالة أوليا الله الصالحين بمساعدة الولاة والناس على مكافحة الجراد وهذا ما جرى مع الشيخ أبي عبد الله الهواري فقالوا "غلب علينا الجراد فخرجنا ندافعه، وإذا نحن بأبي عبد الله الهواري راكبا على دابته وعلى عنقه رمح وبيده سكين، فسلمنا عليه فقال ما بالكم؟ فقلنا له خرجنا لهذا الجراد فقال لنا لا تحاربوه فإنه جند من جنود الله، لكن ناولوني منه واحدة فقلبها ونظر إلى بطنها ثم رماها بالأرض وقال انصرفوا عنه ولا تحاربوه(...) فانصرفنا إلى منازلنا ثم خرجنا عشية النهار فلم نجد منه جرادة واحدة"[15] . بسبب الدمار الذي أحدثه بمكاسب السكان المعيشية بقي هذا الحدث محفوظا في الذاكرة الشعبية حيث أطلقوا عليه اسم "عام الجراد".

7-2- المجاعة و أثرها على طبائع الناس:

شكل الخبز مادة أساسية في مائدة الانسان المغاربي والاندلسي حيث ذهب سكان المنطقة زمن المجاعة إلى جمع البلوط من الغابات و نشره حتى يجف ثم يطحن ويخلط بحشائش أخرى ويصنع من دقيقه الخبز والرغيف، ويؤكد على ذلك عبد الهادي البياض في قوله " وفي اطار مصارعة الجوع من أجل الحياة جمعوا أجباح النحل وبقاياها ثم صنعوا منه ما يشبه الخبز وهم يسمونه(العكير) فهو شيء كالخبيص ليس بشمع ولا عسل وإذا غمرته تفرق وليس بشديد الحلاوة وتجيء به النحل في السنة المجدبة ويوجد في افواه الكواثر ومدخل النحل ويؤكل كما يؤكل الخبز فبشبع وهو مفسد للعسل والناس يكرهونه وكذا اعتمدوا (تابودا) التي تنبت في الصهاريج و الانهار والساقيات وهو شبه من القصب سم من السموم يتخير منه ما جن ويطحن كما تطحن الحنطة ويعمل منه خبز يخيل لمن يراه فإذا التمس شيئا منه ومذاقه لم يجد شيئا [16].حيث رافقت هذه الهواجس و المعضلات والجوائح بصدق في مخزون الذاكرة الشعبية والتي ذكرتها صور الامثال الشعبية التي حملت في طياتها دلالات دعاويه صريحة تحذر من الوقوع في الآفات.

الامثال الشعبية زمن الكوارث:

ومن بين الامثال الشعبية التي خلدت ذكريات الآفات والهواجس:

"عام الجراد" تعني المأساة التي عاشها اهل بلاد المغرب والاندلس.

"عام سبعة" وهو الوقت الذي استغرق فيه وجود الجراد لمدة سبعة سنوات[17].

"إذا غلا القمح مالو حصال(نخالة) "بمعنى أنه إذا ارتفع سعر القمح لا يجد الانسان حتى النخالة لأكلها.

"اذا رخص الشعير غلت الحمير" على الفلاح تخزين الشعير إلى وقت الحاجة و عدم التفريط في دوابه.

"ارفع من خبزك ولا ترفع من شغلك" بمعنى ادخر خبزك ولا تدخر جهدك في العمل[18].

" الصبر دوا اللي ماعندو دوا" بمعنى على الانسان الصبر أثناء أيام الكوارث.

" طعام الجماعة فيه البركة" تعني التكافل وإقتسام الرغيف مع الغير في وقت الحاجة.

" الطمع طاعون يا من لا يرد باله" يقال المثل لبيان بأن من يكثر طمعه قد يتورط في مشاكل وأزمات يكون في غنا

عنها كما يقال "اللي يطمع يوقع" خصوصا في أيام الجوائح والازمات.

" الامنية على الاختزان القويمة المكيال والميزان" يؤكد هذا المثل على تهيئة المستودعات والمخازن واصلاح الاطعمة المدخرة لتقاوم عوامل الفساد.

" سنة وقليل " وهي تمثل المأساة سنة 1218-1219

" الصدقة تدفع لبلا وتزكي مال مولاها" تعني التصديق على المساكين والمحرومين.

" الصدقة صدقة اللهم في المقربين أولى "[19] بمعنى تجوز الصدقة في كل انسان محتاج اليها وتبقى الاولوية للأقارب من الجيران وأبناء الوطن وفي ذلك تقول سامية جابر " إن العلاقات الشخصية الوثيقة بين الجيران أو بين أعضاء الاسرة الواحدة تصبح أقل عمقا وحرارة كلما تحرر الفرد من الجماعة المحلية[20].بمعنى بضن الانسان نفسه أنه قادرا لوحده على مواجهة الصعاب.

" عام الشر" تمثل سنة المجاعة 1868م [21].

8- أنثروبولوجيا التضامن الانساني

لكل انسان الحق في أن ينعم بالأمن وأن يحافظ على كرامته وعرضه وماله في السراء والضراء لقوله تعالى" انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم" (سورة الحجرات، الآية10)، فالآية صريحة بدعوتها الى الانفاق عند الاستطاعة على المكروب ومساعدته ماديا ومعنويا، بحيث يأخذ التكافل الاجتماعي شكل العمل التطوعي الجماعي، بالمؤازرة الفكرية والمعنوية والمادية على الخصوص زمن الكوارث.

8-1- العمل التشاركي التطوعي:

أثر التحولات الكبرى التي فرضتها العولمة، وما احدثته من تغيرات على المستوى العلائقي الانساني الذي دفع بني البشر الى البحث عن سبل الامن والحفاظ على الهوية في اطار الوطن والمواطنة، وذلك من خلال تكثيف الجهود بين أبناء الوطن الواحد في مواجهة الجوائح والكوارث عن طريق العمل التشاركي والتطوعي الذي اضحى السبيل الوحيد في عملية التكافل الاجتماعي والحفاظ على كرامة الانسان وصيانة عرضه وماله ودينه، فهذا العمل يقوم أساسا على

الاعتماد المتبادل الوظيفي والتقسيم المتقدم للعمل (التخصص الوظيفي التشاركي)، وتعمل على جسر الفجوات الوهمية والمصالح الضيقة بين النخب وبين القطاعات وبين المناطق والفئات الاجتماعية بحيث ينخرط جميع الفاعلين في ديناميكيات التفكير والعمل الجماعي لبلورة خطط متقاسمة مندمجة طويلة المدى للنمو والتنمية الشاملة[22]. وذلك في اطار ضمان المساواة والمشاركة الفعالة والكاملة للمواطن الذي يتطلب اشراكه في العملية التشاركية من خلال تمتعه المتساوي والتشاركي بمخصصات جميع الموارد العامة على اساس فردي – مدني او اساس وطن- جماعي على حد السواء[23]. لضمان تكيفه واستقراره في اطار عما تعاوني مشترك، لذى يعتبر العمل التطوعي من الميادين الهامة التي تتطلب مستوى الفهم والالتزام كونه التزام اخلاقي:

العمل مع الاخرين ضمن الفريق الواحد.

العمل التطوعي ينطلق من مبادئ الدين الاسلامي الحنيف والاعراف الاجتماعية التي لا تتعارض مع الشريعة الاسلامية.

العمل التطوعي يساهم في نشر الثقافة المتحضرة.

العمل التطوعي يقوم على احترام المتبادل بين المتطوعين وبعضهم وبين المتطوعين وغيرهم من افراد المجتمع.

عدم التفكير في الحصول على مقابل مادي أو الحصول على امتياز.

تنظيم الوقت لممارسة العمل التطوعي.

التعاون والتكافل والتواصل بين أطراف الفريق المتطوع[24].

ولضمان استمرارية هذا الفعل الاخلاقي، يجب أن نغرس في شبابنا حب التضامن والرغبة في تحقيق التكافل الاجتماعي وتكريس " ثقافة التضامن" بما هي سلوك وعمل تطوعي، وهنا تكمن أهمية العمل التطوعي في دور مؤسسات التنشئة الاجتماعية من الاسرة والمدرسة والمسجد والجامعة داخل البلد الواحد وخارجه، واخذ بعين الاعتبار تأسيس هذا العمل في اطار الشراكة مع هيئات مدنية وهذا ما ذهب اليه قاسم حجاج" تأسيس شراكة مع الهلال الاحمر الجزائري، الجمعيات الخيرية والكشافة الاسلامية والجامعات ومراكز الابحاث والمخابر العلمية

ومؤسسات الاعلام والجماعات المحلية والاتحادات المهنية وجمعيات اولياء التلاميذ وجمعيات الاحياء والبنوك وشركات التأمين والصناديق الخاصة كـ"الصندوق الوطني للكوارث الطبيعية والاخطار التكنولوجية الكبرى[25]. ومثال على ذلك يقول عبد الهادي البياض" ان أهل مالقه قاموا بتكثيف جهودهم وشكلوا خلايا عمل تطوعي فجمعوا المساعدات المادية ووثقوا وصايا المرضى في رعايتهم وصرفوها في الوجوه التي حددوها بعد موتهم، منها رعاية اليتامى والارامل والاحسان للضعفاء والمحتاجين، وإعالة من لا عائل له. كل ذلك تحت اشراف القاضي الطنجالي الذي اظهر من النزاهة والعدالة ما يناسب منصبه، ففزع الناس اليه في كائنة الوباء العظيم بأموالهم وقلدوه عهود صدقاتهم[26].

8-2- التويـــزة:

تعتبر التويزة من الاعمال التطوعية والتشاركية التي تساهم في توفير الامن الانساني والمجتمعي بالخصوص، نظرا لطبيعة تواجدها ضمن مجال وفضاء ريفي بامتياز اين يكثر النشاط الفلاحي وتواجد السلطة العرفية، والعلاقات الاجتماعية كالقرابة التي تتطلب التكافل والتعاون والتآزر، فهو يعتبر الى حد قريب جدا مجتمعا يتمتع بهوية مجتمعية قوية يضمن لأفراده أمن مجتمعي، حسب تعبير وبيفر وهو عبارة عن تجمع للمؤسسات حنبا الى جنب مع الشعور بالهوية المشتركة فمفتاح المجتمع بنظره هو الهوية باعتبارها مجموع الافكار والممارسات التي تحده افراد معينين كأعضاء في مجموعة اجتماعية بمعنى أن المجتمع يتركز اساسا حول الهوية وحول التصور الذاتي للمجموعات والافراد الذين يعتبرون أنفسهم كأعضاء في مجتمع واحدا بحيث لا يتشكل ككل لا يمكن اختزاله الى مجموعة، ويعود السبب في ذلك الى شعور التحديد الهوياتي(التشارك في الهوية)، بين أعضائه والذي يمكن المجتمع من الدفاع عن نفسه ضد التهديدات الخارجية[27].

المتتبع لتاريخ الظاهرة يجد أنها ضاربة في عمق التاريخ الانساني بصفة عامة والجزائر بصفة خاصة فهذا النظام عرف نكوصا كبيرا خصوصا بعد وجود الاستعمار الفرنسي بالجزائر والمغرب العربي بصفة عامة أين لجأ هذا الاخير الى استبدال نظام التويزة بنظام جديد وهو نظام " السخرة" واجبار المواطنين على العمل وفق نظام "الخماسة" قصد تفكيك اللحمة بين ابناء المجتمع والقضاء على العمل التشاركي والتكافل الاجتماعي ولكن بعد الاستقلال عرف هذا النشاط ازدهارا كبيرا خاصة بعد خروج الجزائر من قيود الاستعمار واستقلالها عنه مما تطلب ضرورة، تجمع وتطوع

وتشارك الجزائريين فيما بينهم وتضامنهم ووقوفهم ضد كل الآفات والجوائح والكوارث التي حلت بهم وذلك بسبب التعصب والعصبية للانتماء للوطن الواحد والدين الواحد. ونذكر على سبيل المثال" نظام العزابة" الذي يقوم على التضامن والتكافل من العمل الجماعي والذي يعرف باسم" أمسوردان" وتعني التويزة يقول مصطفى بن تفنوشت" الفرد لا يعيش لنفسه في هذا المجتمع ولكن يعيش لأعضائه، هذا الاحترام أساسه" الحشمة" الخوف من الشيء المعيب " العيب" فهناك مراقبة ذاتية من طرف الفرد لنفسه مراقبة متميزة تحفظ تماسك هذه الجماعة العائلية[28]. وانصهار الفرد لا يعني انه يمارس عليه قهرا وانما يقوم بعمله بكل حرية وتفاخر دون ارغام او قهر او اجبار، فأساسها الايمان بمبدأ التعاون وتبادل المساعدة في حدود الامكان تقول الباحثة زيزي سهام" أنه عادة ما ترافق اعمال التويزة نوع من المرح كمحاولة للتخفيف من حجم المشقة والعناء والتعب فيرددون أهازيج وأغاني وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم"[29]، فهي ممارسة جماعية يستجيب لها أفراد الجماعة بكل طاقاتهم والتي تعود بالفائدة على الفرد والجماعة.

3-8- التضامن الشعبي:

فالتضامن الشعبي هو ذلك العمل التطوعي الذي يقوم على اساس التكافل والتعاون واغاثة المحتاج أو المساعدة في عمل ما، ولا يكون ذلك أي عن طريق الاعلام به من طرف الانسان المحتاج أو من طرف" الشيخ، قائد، امام، عضو في جمعية، القوال...." الذي يحدد المكان والزمان ونوع المساعدة بحيث يكون هذا الاخير بمثابة الوسيط بين المتوز له وبين بقية المتطوعين، بحيث يجلب المتطوع معه ادواته ويشرع في تقديم المساعدة الى غاية نهاية العمل حتي وإن تطلب ذلك اكثر من يوم وأساس هذا العمل هو الوفاء بالوعد(العهد)، ويكون العمل في سبيل الله ولا ينتظر منه اجرة، وتسمى في مجتمعنا كذلك بـ(المعاونة)، أي المساعدة وهذا ما كان دائب عند أهل الاندلس زمن المسغبة اين انتشرت مظاهر التضامن المبني على المساعدات الغذائية من إكرام وإطعام وتحرير حالات الاحتقان في الاسواق، بتوزيع الهبات وتكسير طوق الغلاء والاحتكار والادخار والمضاربة كلها إجراءات تزامنت مع مراحل قوة الدول الحاكمة، التي بسطت نفوذها على المغرب والاندلس في الحقبة المعنية، بشكل يحاكي نقاط القوة والتضامن الشعبي الذي تصدره اهل الصلاح"[30]. وهذا بالضبط ما قامت به الدولة الجزائرية في مواجهتها لفيروس كورونا كوفيد19، سنة

2020 على مستوى كامل التراب الوطني، كما أعرب أهل بادس عن قمة تضامنهم في الفواجع العصبية من خلال استغلال الثروة السمكية بشواطئهم لتعويض النقص الغذائي الذي عانت منه الفئات المعدمة في سنوات المسغبة التي ترددت ببلادهم ولهذا وصف تضامن انسانها بـ" الايثار عن فرض المجاعة"[31].ويقول في هذا الصدد كذلك ابو القاسم سعد الله" الواقع أن التضامن الشعبي هو الذي أنقذ آلاف الضحايا، سواء بالقرض من القيادات والاغنياء أو حسن الاستقبال والاشراك في المأكل والملبس من المواطنين العادين"[32].ونظرا لحاجة الأفراد للتنظيم و التضامن والحفاظ على الهوية الوطنية الإسلامية فقد عادت معظم التنظيمات للظهور أين عمد الشعب الجزائري إلى احياء مؤسسات قبلية لمواجهة المستعمر خصوصا بعد أن عمل هذا الأخير على نقل التنظيمات الفرنسية إلى الجزائر بغرض طمس الهوية الوطنية كجمعية مزارعي الجزائر سنة 1840م والتي كانت تهدف إلى خدمة المستعمر والتبشير للمسيحية تحت غطاء النشاطات الخيرية، من بين أهم التنظيمات التقليدية التي كانت تنشط خلال هذه المرحلة عن طريق (التويزة والحلقة) وكلها كانت تهدف إلى تحقيق النفع العام والحفاظ على المجتمع الجزائري [33]. لقد كان للمواطن العادي دورا هاما في تقديم المساعدات اللازمة لإخوانهم من العطايا والهبات والصدقات تضامنا معهم.

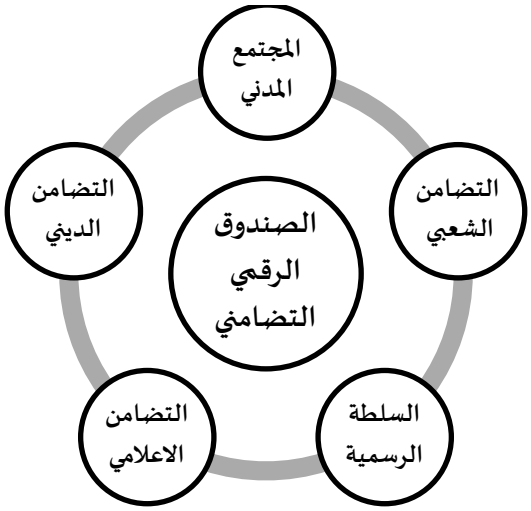
4-8- التضامن الديني:

لقد كان لرجال الدين أثر كبير في الأوقات الصعبة وذلك توظيفا لرأسمالهم الرمزي لشحذ عزائم الناس بالصبر والاحتساب، ومساعدتهم في تلبية حاجياتهم وهذا ما بلغه الشيخ أبي يعزى من درجات مميزة في سلم القطبانية، فلما سئل عن سر ذلك الارتقاء السريع أجاب من دون تردد " بإطعام الطعام" وذلك من خلال النهوض بأعباء التكافل الاجتماعي زمن القحوط والمجاعات، من خلال الاستعانة بكرامات تكثير القليل من الماء والطعام لإغاثة المعدومين والجياع الملهوفين، فكان سلوك الإطعام وقت فقدانه تعبيرا عن الجود الذي انفعل به الوجود[34]. ومن ثمة فإن عملية الإطعام أسهمت في نسج شبكة من العلاقات الاجتماعية بين الرعايا والاولياء لتوسيع قيم التكافل، وبذلك تكمن وظيفة الطعام في كونه يربط ويلزم في الوقت نفسه[35]. كما ارتكز منهج الزوايا في التكافل الاجتماعي حسب تعبير محمد الرؤوف قاسمي الحسني " على أن العائدات والنشاطات والزيارة المقدمة من طرق المحسنين أو ما يسمى (الغفارة، الفتوح، الصدقة) وذلك المقصود منه هو أن المريض يشتري نفسه من ربه عز وجل بقدر ما تساوي نفسه عنده

والصدقة لابد لها من تأثير على القطع، ثم أن الثواب حاصل بنفس الصدقة"[36]. واعتمدت الزوايا منها زاوية الهامل على النظام التضامني الوقفي القائم على الوظيفة الاجتماعية لفعل الخير وضمان التكفل الاجتماعي لأفراد الجماعة المتضامنة[37]، يعتبر التقارب المنهجي والنظري الأنثروبولوجي للاقتصاد التضامني القائم على تنظيم الحس الروحي والاعمال الدنيوية، ليس قائما على جمع المال والثروة وإنما هو في الاساس قائم على توفير الأمن المجتمعي من نشر لثقافة وتعاليم الاسلام والتكافل واصلاح ذات البين بين الناس وحماية المضطهدين واعانة الفقراء والمساكين وتوفير الامن له.

8-5- التضامن الإعلامي وعلاقته بالمجتمع المدني

يشكل المجتمع المدني مخزون للرعاية وللحياة الثقافية والابداع الفكري لتعليم الناس مهارات المواطنة، ورعاية الاعراف الاجتماعية (رأسمال الاجتماعي) كونه يعتبر عنصرا مهما في دفع اليات العمل الجمعي للصالح العام، في شكل اعمال تطوعية قائمة على ما يسمي " الاخلاق والوعد والكلمة" حسب تعبير مايكل ادواردز" المجتمع المدني هو سلطة الشعب"[38]. في التطوع والتضامن وخلق جو من التكافل الاجتماعي الى جانب السلطة الرسمية فبدونها لا يمكن أن يكون هناك مجتمع مدني قوي يخدم مصالح المستضعفين، ويرى الن وولف" أن فكرة المجتمع المدني فشلت لأنها اصبحت شعبية اكثر مما يجب"[39]، لهذا يجب أن يكون هناك منظومة قوية ترتكز على أساس المعلومات والاتصالات خصوصا ونحن نعيش زمن" الحروب الرقمية" و" الغزوات الافتراضية" والتي تتطلب منا خلق صندوق رقمي للتضامن والتكافل عن بعد، يضمن تطوير منظومات التضامن مع اشراك المجتمع المدني ووسائل الاعلام " الاعلام التضامني" قائم على التطوع والتكافل(=) على مستوى جميع العلاقات الموضحة في الشكل التالي:



المجتمع المدني: المتمثل في الجمعيات الخيرية " **جمعية جزائر الخير**" فهي تؤكد على ادأب العمل " الأخلاق" التعهد والتطوع للعمل في سبيل الله، = **التضامن الديني**: المتمثل في الزوايا والمساجد والجمعيات الدينية " **سبل الخيرات**" = **التضامن الشعبي**: المتمثل في أعمال المواطنين والمحسنين من العامة والخاصة في تقديم تبرعاتهم" = **التضامن الاعلامي**: المتمثل في رجال الصحافة والتلفزيون والاذاعة ورواد مواقع التواصل الاجتماعي والقنوات الفضائية الخاصة والعامة، = **السلطة الرسمية**: والمتمثلة في الرئاسة والحكومة وجميع مؤسسات الدولة ومؤسسة الجيش والمعاهد والجامعات ومراكز البحث... فالجميع مطالب بالتطوع والتكافل من أجل تحقيق الامن المجتمعي والفكري والثقافي عن طريق الوصول الى تحقيق انشاء = **الصندوق الوطني الرقمي للتضامن**.

وفي هذا الصدد يقول على بن مبارك" لا تستطيع وسائل الاعلام زمن الكارثة الا أن تستجيب لتوجهات عامة الناس"[40]، فتحصيل التضامن وتحقيق التكافل الانساني يتطلب منا تصحيحا للصور النمطية حتى يكون التضامن واقعيا والتكافل تلقائيا دون تصنع او مجاملات، فالوسائل الاعلامية المحلية والوطنية قادرة على منافسة التأثير الاعلامي الخارجي في جلب انتباه السكان، كونها تستطيع التواصل مع الشعب في كل وقت بحيث تكمن العلاقة بين المجتمع المدني ووسائل الاعلام في تقاسمهما تلك الفضاءات التشاركية بين الاذاعة والتلفزة والتواصل الاجتماعي والمجتمع المدني عن طريق الاعلان عن نشاطاته ومرافقتها للعمل التضامني الجمعوي باستمرار، وهذا ما تؤكده لنا الدراسة الميداني للإذاعة الجزائر من ورقلة للباحث حسن سعيدات والتي اسفرت على مجموعة من النقاط التي

تحدد أليات التضامن الاعلامي:

التغطية الاعلامية لأنشطة المجتمع المدني.

استدعاء تنظيمات المجتمع المدني للمشاركة في الحصص والبرامج المختلفة الاذاعية

الاشادة بالمجهودات التي تقوم بها تنظيمات المجتمع المدني من خلال الفضاءات الاعلامية المختلفة.

تخصيص الاذاعة لفضاءات خاصة بالحركة الجمعوية من شأنها تعزيز العمل الجمعوي ومرافقه.

مرافقة الجمعيات في نشاطها ومشاريعها.[41]

خاتمـــة

اذن لا يمكننا ان نصل الى تحقيق الامن الثقافي والفكري والاجتماعي إلا بعد تظافر الجهود بين الجميع لدفع الكارثة، عن طريق تحقيق ما يسمى بالصندوق الرقمي للتضامن الذي من خلاله نستطيع التحكم في الاوضاع في وقت قياسي، بالاعتماد على الحياة الترابطية والتشاركية ورصد صفوف مؤيديها للدفاع عن قضية تؤمن بها، من خلال احياء المناسبات العامة وتنظيم حملات لصياغة الرسالة ونشر المعلومات واستخدام وسائل الاعلام قصد تحقيق اقصى النتائج الايجابية في تحسين مستوى العيش لدى الفرد والمواطن مقابل بذل اقل قدر من الجهد او الوقت أو الموارد.

الهوامش

1 توماس هوبز، اللقياثان الاصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة ، ترجمة ديانا وبشرى صعب،ط1، دار الفارابي ،بيروت، 2011، ص13

2 عقيل سعيد محفوظ ، في مفهوم الامن مقاربة معرفية اطارية ، مجلة مؤمنون بلا حدود، 29 ديسمبر2016، ص05

3 المرجع نفسه ، ص 05-14

4 توماس هوبز، المرجع السابق، ص134

5 منيغر سناء، التنوع الثقافي من منظور الامن المجتمعي، مذكرة ماجستير تخصص حقوق الانسان و الامن الانساني، جامعة سطيف2، 2013-2014، ص07.

6 عاصمي حسين حمود، أثر الثقافة على أمن وهوية المجتمع العراقي، مجلة الفراهيدي، العدد 23، ايلول 2015،ص370.

7 محمود محمود النيجيري، الامن الثقافي العربي التحديات و آفاق المستقبل، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الامنية والتدريب ، الرياض 1991،ص16.

8 علي بن مبارك، مؤتمر الدوحة الدولي، التضامن و التكافل الانساني 22/20 اكتوبر 2009 تونس ، ص08.

9 مايكل ادواردز، المجتمع المدني النظرية و الممارسة، ترجمة عبد الرحمان عبد القادر شاهين، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، ط1، بيروت ، 2015، ص17.

10 زيزي سهام ، التويزة و أبعادها الاجتماعية الاقتصادية دراسة سوسيو أنثروبولوجيا، شهادة ماجستير جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان 2011-2012،ص13.

11 محمد أقديم ، التحولات السوسيو تاريخية في منطقة الاطلس الكبير ، دار الامان ، الرباط 2016، ص379.

12 علي بن مبارك، المرجع السابق، ص12.

13 عبد الهادي البياض، الكوارث الطبيعية وآثارها في سلوك وذهنيات الانسان في المغرب والاندلس، دار الطليعة ، بيروت، 2008، ص65.

14 المرجع نفسه، ص178.

15 نفسه، ص178

16 نفسه، ص173.

17 نفسه، ص196-178.

18 ابي يحي عبد الله بن احمد الزجالي القرطبي، أمثال العوام الاندلس، تحقيق محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الاصلي، ص09 -20 -105..

19 درارن ادريس، امثال الشعبية المغربية، مكتبة السلام الجديدة، الدار البضاء،2000 ، ص 162-167-256

20 سامية محمد جابر، علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية ، بيروت، 1990، ص50.

21 محمد الرؤوف قاسمي الحسني، الاقتصاد والتضامن الاجتماعي نموذج زاوية الهامل و معهدها، ورقة في اطار مشروع بحث حول الاقتصاد التطبيقي من أجل التنمية CERAD، الجزائر، ص89.

22 قاسم حجاج، التدخل الانساني للجيش الوطني الشعبي في مواجهة الكوارث الطبيعية، دفاتر السياسة والقانون، العدد14 جانفي 2016، الجزائر، ص26

23 منيغر سناء، المرجع السابق، ص202 (بتصرف)

24 جابر احمد برزان، العمل التطوعي،ط1، الجنادرية للنشر والتوزيع،الاردن،2017،ص 40-42

25 قاسم حجاج، المرجع السابق، ص 18

26 عبد الهادي البياض، المرجع السابق، ص 300

27 منيغر سناء، المرجع السابق، ص18

28 مصطفى بن تفنوشت، العائلة الجزائرية، التطور والخصائص الحديثة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص65

29 زيزي سهام ، المرجع السابق، ص 38

30 عبد الهادي البياض، المرجع السابق، ص 261

31 المرجع نفسه، ص272

32 ابو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية،ج1، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص155

33 حسن سعيدات، دور وسائل الاعلام في تفعيل المجتمع المدني في الجزائر إذاعة الجزائر من ورقلة نموذجا، مذكرة ماستر، تخصص تنظيمات سياسية وادارية 2017 جامعة ورقلة، ص41.

34 عبد الهادي البياض، المرجع السابق، ص 269.

35 المرجع نفسه، ص 271.

36 محمد الرؤوف قاسمي الحسني، المرجع السابق، ص100.

37 المرجع نفسه،ص101.

38 مايكل ادواردز، المرجع السابق، ص35

39 المرجع نفسه، ص36

40 علي بن مبارك، المرجع السابق، ص14

41 حسن سعيدات، المرجع السابق، ص80

نشر الأمن الفكري ومجانبة العنف والتطرف دور من أدوار الإعلام المحلي
البرامج الدينية لإذاعة تمنراست الجهوية-أنموذجا.

الدكتور: محمد بالخير - أستاذ محاضر (أ)
قسم علم الاجتماع - المركز الجامعي لتامنغست

مقدم لمشروع إستكتاب جماعي دولي من تنظيم فرقة البحث في" انثربولوجيا الثقافة الجزائرية" مخبر الدراسات الانثربولوجيا والمشكلات الاجتماعية جامعة محمد بوضياف، المسيلة بعنوان: الامن الفكري والثقافي ودعائم الوحدة الوطنية في زمن العولمة.

ملخص

لوسائل الإعلام دورا مهما في حماية المجتمع من التطرف والعكس أيضا يمكن من العنف بما يقدمه من برامج وأفلام وأخبار وأساليب للإخبار عن الأحداث أو تركيبها، ومن وسائل الإعلام التلفاز والقنوات الفضائية التي في أغلبها تنتهج منهج التطرف و الاستهتار بالعقول والشعائر الدينية والأخلاقية، وأحيانا زرع الفتن وإثارتها من خلال بعض البرامج أو الأفكار والتهويل والتضخيم، ولو كان التناول في القضايا والموضوعات وحتى التحليلات تناولا إيمانيّا يقوم على التعامل مع الحقائق والاستناد إليها في التفسير والتحليل، والتعليق وغيره، والمعايشة الحية للأحداث والتحري والتثبت من الأخبار وروايتها... ومراعاة الحالة النفسية المهيأة لدى المستقبل، وظروف الزمان والمكان.

وتعد الإذاعة المحلية اليوم في الجزائر تجربة رائدة وهي من الوسائط القوية ذات الأثر الايجابي في حماية وحصانة المجتمع من الانجرار إلى التطرف والتعصب الديني والمذهبي والفكري، وهذا ما تبينه هذه الورقة من خلال إذاعة تمنراست المحلية.

الكلمات المفتاحية: إذاعة تمنراست الجهوية، الاعلام المحلي، البرامج الدينية، الامن الفكري الديني، التطرف والعنف.

أهمية الموضوع

يعد موضوع الإعلام مهم في مجتمعات اليوم، ونظرا لتعدد وسائل الإعلام وتنوعها وتأثيرها القوي فالإعلام يمتلك القدرة على زرع التعصب والتطرف الديني والفكري بما يبثه من أفكار وبرامج هدامة، ولكنه من جهة أخرى استطاع الإعلام الجزائري (الوطني) أن يتصدى لجوانبه السلبية وهذا من خلال سياسية الإعلام والإذاعات المحلية التي ساهمت في تلاحم أفراد الشعب والدفاع وتعزيز الوحدة الوطنية والخصوصية المجتمعية والثقافية من خلال تبني استراتيجيات الإذاعة المحلية.

وأهمية هذا البحث تكمن في إثراء جانبا مهما في الإعلام المسموع والمتمثل في الإذاعة الجزائرية من تمنراست ذات الطابع المحلي ومن خلال البرامج الدينية الموجهة لفئة المواطنين سواء باللغة الوطنية العربية أو اللغة التارقية أين هذه الأخيرة تعدى صداها أرض الوطن إلى دول الجوار مالي ودول الساحل الافريقي وليبيا...الخ.

أهداف البحث

ويهدف هذا البحث بلوغ ما يلي:

الاقتراب من هذا الموضوع المهم، لا سيما في الظرف الراهن لتجدد الصراع في عدد من بلدان العربي، وظهور ما سمي بالربيع العربي، وقبله التطرف والجهاد والارهاب.

التحسيس بما يحاك من مؤامرات داخلية وخارجية تهدد استقرار البلدان والشعوب، والجزائر ليست بمنأى عن ذلك، خصوصا شساعة حدودها واطماع الأجنبية في زعزعة استقرارها.

إبراز دور الإعلام الوطني ووسائله في غرس الفهم الصحيح للدين والمرجعية الدينية.

المساهمة من خلال تطبيق استراتيجيات معينة لصد التطرف والتعصب.

إشكالية البحث

نظراً لتعاظم الأفكار والمخاطر الداخلية والخارجية، الرامية إلى زرع الفتن والتعصب والتطرف التي تتسرب للشباب لاستمالته والتلاعب بقوته تحت دعاوى الجهاد وتحرير الأوطان وإفرازات الربيع العربي ونظرا لأهمية الإعلام ووسائله في مواجهة تلك التهديدات من خلال التأثير والمساهمة في التنمية الفكرية للمجتمع وتوجيه الرأي العام، فإن إذاعة الجزائر من تمنراست تعد نموذجا في إثراء الساحة الثقافية والمعرفية والمحافظة على المجتمع وتحصينه من التطرف الديني والمذهبي،

ويأتي هذا البحث محاولة جادة للإجابة على إشكالية هامة تتمثل في مدى وعي الجزائر بمخاطر التعصب والتطرف من خلال ما تبثه وسائل الإعلام من أفكار متطرفة أو سموم لإفساد العقيدة فكيف استطاعت الإذاعات المحلية أن تحمي المجتمع من التطرف؟ وبالتالي نشر وإشاعة الامن الفكري.

وما هي البرامج الدينية التي اعتمدتها إذاعة الجزائر من تمنراست لحماية المجتمع من أخطار التطرف؟ وبالتالي توجيه المستمع حسب الرغبة العامة الى السير مع المرجعية الدينية والثقافية الوطنية الرسمية.

1- وسائل الإعلام الأكثر تأثير

مفهوم الإعلام: للإعلام عدة مفاهيم وتعاريف نذكر منها

تعريف الإعلام: كلمة إعلام في اللغة مصدر من أعلم يعلم وأخبر يخبر أي أخبر بخبر معين، فتداول الناس للأخبار والأحداث اليومية فيما بينهم يندرج تحت هذا المفهوم اللغوي لكلمة الإعلام، فتناقلهم للأخبار يسمى إعلاما في اصطلاحات اللغة العربية، وفي الحديث النبوي الشريف: "بلغوا عني ولو آية"**(البخاري. إسماعيل. ص582)**، أي أوصلوها غيركم وأعلموا الآخرين، وأيضا: "فليبلغ الشاهد الغائب" أي فليعلم الشاهد الغائب، ويقال: أمر الله بلغ أي بالغ، وذلك من قوله تعالى: (إن الله بالغ أمره) **(الآية 3 سورة الطلاق)** أي نافذ يبلغ أين أريد به.

وبالتالي الإعلام هو الإبلاغ، الإفادة، نقل معلومة لشخص ما وتأكيد درايته بها.

الإعلام اصطلاحاً: هو إحدى الوسائل أو المنظمات التجاريّة التي تتولى مسؤوليّة نشر الأخبار وإيصال المعلومات

للأفراد، وتكون عادة غير ربحية، وتختلف في ملكيّتها فقد تكون عامة أو خاصة ورسميّة أو غير رسميّة، وكما تقدم هذه التقنية مواضيع مختلفة للجمهور كالترفيه والمعلومات والتسلية والأخبار وغيرها ما يهم الفرد، وزاد انتشار رقعة الإعلام في الآونة الأخيرة مع ظهور الثورة التلفازيّة، ويكون إيصال هذه المعلومات بواسطة تقنيات أو وسائل خاصة بها تسمّى وسائل الإعلام.

ويعرف الإعلام بأنه تزويد الجماهير بأكبر قدر من المعلومات الصحيحة أو الحقائق الثابتة والواضحة (*زيدان. عبد الباقي. القاهرة. 1988*)، ويعرف أيضا بأنه التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير ولروحها وميولها في نفس الوقت **(سيد. محمد. 20.09.2012)**.

أما التعريف الثالث فيرى الإعلام هو الإقناع عن طريق المعلومات والحقائق والأرقام وهو التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير وميولاتها واتجاهاتها في الوقت نفسه وهو ليس تعبيراً ذاتيا من جانب الإعلام **(الطماوي. سليمان محمد. 1974، ص17)**.

2- أهداف و أنواع وسائل الإعلام

أهداف الإعلام

للإعلام المسموع عدة أهداف يسعى لتحقيقها من خلال الإذاعة المحلية ولعل أهمها ما يلي:

تنويع الإنتاج الإذاعي ليلبي أذواق مستمعيها من مختلف البرامج الدينية والترفيهية، والإعلامية والثقافية، وتغطية الأحداث والنشاطات المختلفة.

كما تعكف الشبكة البرامجية إلى تقريب الروابط بين المواطن والمسؤول المحلي ونقل اهتماماته وانشغالاته بلغة محلية يفهمها المتلقي في معادلة المعادلة الاتصالية **(نور الدين تو اتي. 2008.ص 143)**.

إبراز ما في الثقافة الشعبية من مقومات تاريخية وحضارية والمحافظة عليها ضمن الإرث والثقافة الوطنية، مما يتطلب إظهار الإرث الحضاري المحلي والثقافي والتعريف بتقاليد المنطقة وتاريخها وخصوصية سكانها **(نوال محمد عمر. 1983.ص 36)**.

فك العزلة عن المواطن في المناطق التي تعد نائية والتقرب من مشاكله والمشاركة في حلها من خلال إبداء آرائهم وتوعيتهم وتثقيفهم دينيا وصحيا، والتحسيس بالآثار السياحية... وتداول الإعلانات الهامة كإعلانات التوظيف وغيرها عبر هذه المحطات مما يطبعها بطابع الإعلام الجواري **(نوال محمد عمر. 1983.ص 36)**.

وقد سهلت الإذاعات المحلية كثير من الأشخاص الباحث عن وظائف مختلفة بوقت قصير، وبوقت وجهد قليلين، وعند ضياع الأغراض، وتساهم بسرعة نقل الأخبار المحلية التي لا تجد سبيل لإذاعتها إلا من طريق الإعلام المحلي.

3- أنواع وسائل الإعلام

تتنوع وسائل الإعلام بين الإعلام المسموع والمرئي والمقروء، بل تعقد هذه الوسائل بالتطور التكنولوجي فإذا كانت الوسائل التقليدية تجعل من زبائنها متابعين فإننا نجد الوسائل الحديثة لا تجعل منه كذلك بل أصبح بإمكانه في ذات الوقت التفاعل المباشر وتحقيق التغذية الراجعة.

3-1-وسائل الإعلام المطبوعة (المكتوبة):

ويُستخدم الورق كأداة في الإعلام المطبوع ومن أبرز هذه الوسائل نجد ما يلي:

-الصحف والجرائد

تُعتبر الصحف المحليّة الصادرة في كل بلدٍ من بلدان العالم أداة لنشر الأخبار المحليّة والإقليمية والعالمية، فالصحف والجرائد تحمل في طياتها مادة إعلاميّة مكتوبة بطريقة صحفيّة فنية في نشرة آخر الأخبار، وعرض التحليلات وإدراج المقالات كما تخصص العديد منها زاوية للكتّاب والأدباء البارزين،

-المجلات:

وأول مجلة في التاريخ صدرت عام 1731م في لندن، تحتوي المجلة على غلاف كالكتاب وتخصص صفحة للمحتويات، ومن ثمّ تعرض المواضيع كالأخبار، وتناقشها وتخصص مواضيع وصفحات للإطعام والأزياء والموضة، والصحة، وأخبار الفن...

2-3- وسائل الإعلام المسموعة:

هي ما يبث عن طريق الأثير باستخدام موجات كهرومغناطيسية بإمكانها اجتياز الحواجز الجغرافية والسياسية وربط مستمعيها برباط مباشر وسريع.

كانت الإذاعة إلى وقت قريب وسيلة إعلام جماهيرية قوية تستطيع الوصول إلى مختلف الأفراد والجماعات والمناطق، حيث يتغلب الإرسال الإذاعي على الصعوبات الطبيعية على النحو الآتي:

- يتخطى الإعلام الإذاعي الصعوبات الطبيعية كالجبال والأنهار والبحار والصحاري، فعلى الرغم من تأثير العامل الجغرافي على النظام الإذاعي في أي دولة، إلاّ أنه لا يحول دون انتشار الموجات الإذاعية، فالدول الكبيرة الممتدة تحتاج إلى أجهزة إرسال أكثر من الدول الصغيرة،

- كما يتخطى الإرسال الإذاعي الصعوبات المصطنعة كسوء العلاقات السياسية بين الدول وقلة المواصلات.

3-3- وسائل الإعلام المرئية:

يطلق على هذا العصر بعصر التلفاز والقنوات الفضائية، حيث تعتبر هذه الأخيرة وسيلة اتصال سمعية بصرية، تعتمد على الصوت والصورة الملونة المتحركة، هذه الخاصية تدعم الرسالة التلفزيونية أيا كانت إعلامية، تعليمية أو ترفيهية. فالرسالة التي يتلقاها الفرد من خلال حاستين تثبت أكثر من الرسالة التي يتلقاها الفرد عن طريق حاسة واحدة.

- يعطي التلفاز الإحساس بالواقعية باستخدامه للصورة والمؤثرات المختلفة.

- تعتبر وسائل الإعلام المرئية من وسائل الاتصال بالجماهير القوية، حيث يغطي جميع أنحاء البلاد محليا والبلدان على المستوى العالمي من خلال القنوات الفضائية.

كما تملك وسائل الإعلام المرئية المقدرة على تلبية احتياجات ورغبات جمهورها من خلال تقديم مضامين مختلفة، ومثلها مثل الإعلام المسموع لا يحتاج جمهورها إلى ضرورة معرفة القراءة والكتابة.

3-4- وسائل الإعلام الالكتروني:

تطور الإعلام تطورا كبيرا فبدلا من كون الإعلام أحادي الاتجاه صار ثنائيا، فلم يعد الأمر بالنسبة للمتلقي أنه مجرد مستقبل فقط، بل أصبح مشاركا في الحدث والفكرة، معلقا عليها داعيا لها، مروجا لأفكار لم تنبت من قيمه ولا أفكار مجتمعه ولا مسلمات دينه، فانتشرت الانترنت ورسائل المحمول والأجهزة الكفية وغير ذلك، و الانترنت الآن تدخل في كل المجالات ويتوحش فيها ولا يعيقها شيء عن النفاذ إلى كل المجتمعات فلا يحول بين الناس وبينها عائق مادي ولا معنوي، وفي كل يوم تزداد وسائل الوصول لها تيسيرا وقلة كلفة لتكتسب في كل يوم أرضا جديدة ولا تبرح تترك أحدا ممن اكتسبتهم.

وبكل تأكيد للأنترنت من الفوائد ما جعلها تجعل من العالم قرية صغيرة لآلاف الرسائل وبكل المؤثرات بأخطار الانترنت كوسيلة إعلامية مؤثرة تأثيرا بالغا وسيزداد تأثيرها شيئا فشيئا في المستقبل القريب والبعيد.

4- وظائف الإعلام

بالرغم من اختلاف وسائل الإعلام إلا أنّها تتولّى مهمة واحدة وهي تكوين الرأي العام، وتنميته من خلال دوره في تقديم ما يهم الجمهور كبرامج ترفيهيّة، وخدمات وإعلانات وغيرها، وتتمثّل وظائف الإعلام بما يلي:

يُعتبر الإعلام ووسائله ممثلاً للرأي العام في المنطقة التي يتمركز بها، ويمثل بذلك المؤسسات، ويقدم الإعلانات التجاريّة ويتولى مسؤولية التسويق والترويج لها، ويتواصل مع الجمهور بمختلف المجالات ومنها السياسيّة.

فإلي جانب مراقبة البيئة المحيطة به ويستقطب المعلومات ويقدمها ينقل التراث الاجتماعي عبر الأجيال السابقة إلى الأجيال التالية **(أبو الحسن. منال. 2007. ص 93 و94)** بتمرير القيم والتقاليد، وهو وسيلة فعّالة للتفاعل الاجتماعيّ وتبادل الآراء والتشاور، وتدعيم المعايير الاجتماعية حسب ما أشار إليه لازر سفيلد وميرتون **(مكاوي. حسن عماد. .2002. ص 37)**.

على ان يراعي نص المادة 11 من القانون المتعلق بالنشاط السمعي البصري " على الأشخاص المعنويين الذين يستغلون خدمات الاتصال السمعي البصري التابعة للقطاع العمومي وفي إطار احترام المبادئ الديمقراطية المكرسة

دستوريا، بتشجيع الحوار الديمقراطي وتنمية المبادلات الثقافية بين مختلف مناطق الوطن وترقية قيم السلوك الحضاري والتسامح والمواطنة (**الجريدة الرسمية، 2014، ص 10**).

ولوسائل الإعلام عدة وظائف تؤديها نذكر منها

تعد أداة لنشر المعلومات والأخبار: كثير من وسائل الإعلام تقوم بدورٍ هامّ جدّاً في مجال عرض المعلومات والأخبار المُختلفة التي تُهمّ السكان، ويحصل كثير من الناس على المعلومات والأخبار من قنوات إعلامية تُشكّل مرجعيّة بلا شكّ ومصدر موثوق.

أداة للتّثقيف والتّوجيه: تحتوي وسائل الإعلام على برامج مُختلفة تُساهم بشكلٍ كبير في تثقيف النّاس بأمور تُهمّهم في حياتهم، وتساهم في تُوجيه النّاس إلى حسن التصرّف في كثيرٍ من قضايا الحياة كالتعامل مع الصحّة والتكنولوجيا.

التّرفيه عن النّاس: انطلاقا من البرامج التي تعدها كالمُسابقات والمُسلسلات الهادفة التي تُعرَض عبر القنوات الإعلامية التي تُسهم وبشكل كبير في إثراء المُحتوى الإعلاميّ وجعله أفضل ممّا سبق عن طريق ابتكار أساليب تُسهِم في التّرفيه والتّثقيف في وقتٍ واحد.

وبذلك يرى لبر شرام أن للإعلام ثلاثة وظائف وهي الاكتشاف، ووظيفة سياسية، ثم وظيفة تربوية (**عبد الرحمن. عواطف. 1977.ص19 و20**).

وقد أشارت الباحثة المصرية نبيلة عبد الفتاح الى ان المطلوب من الاعلام التركيز على الدور التنوير في مواجهة التطرف والعمل على تعريفه الدقيق وتشخيصه لتلك الظاهرة (**نبيلة عبد الفتاح**، 2018، ص 55).

وهناك ضوابط لممارسة العمل الإعلامي وانشاء قنوات فضائية ينبغي مراعاتها وقد حددها دفتر الشروط كما تضمنتها المادة 48 في الجريدة الرسمية الجزائرية بما يلي:

الالتزام بالمرجعية الدينية الوطنية واحترام المرجعيات الدينية الأخرى، وعدم المساس بالمقدسات والديانات الأخرى.

ترقية روح المواطنة وثقافة الحوار.

الامتناع عن توظيف الدين لأغراض حزبية أو غايات منافية لقيم التسامح.

الامتناع عن الإشادة بالعنف أو التحريض على التمييز العنصري والإرهاب والعنف، ضد كل شخص بسبب أصله أو جنسه، أو انتمائه لعرق او جنس او دينية معينة (**الجريدة الرسمية، 2014، ص 12و 13**).

5- فكرة إنشاء الإذاعات المحلية

تعريف الإذاعة المحلية: او الجهوية هي الإذاعة التي تخدم مجتمعا محدودا ومتناسقا من الناحيتين الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية...وهي أحد أشكال الاتصال التي تلتصق بالمجتمعات الصغيرة المتميزة يبدأ منها وينتمي إليها **(طارق. سيد أحمد. 2004. ص77)**، والإذاعة المحلية تخاطب مستمعا محددا له مصالحه وتقاليده وعاداته وارتباطاته الاجتماعية المعروفة...الخ.

وتناقش الإذاعة المحلية المشكلات التي تمس حياة المواطن اليومية، وتوفر له المشاركة المباشرة وغير المباشرة من خلال برامجها **(الحديدي. منى وسلوى امام علي. 2006.ص 52 و53)**.

والإعلام المحلي من وجهة نظر الخبراء هو إعلام لا يتوقف على وصف الأحداث والمشاكل المحلية معزولة عن العالم **(لعياضي. نصر الدين. 1975. ص 37)**.

محطة بشار كفكرة بدأت في 01 جانفي 1988، والتفكير من ذاك التاريخ في ملف الإذاعات المحلية او الجهوية وتمثلت مهمتها الأساسية بتزويد القنوات الوطنية بالإنتاج الإعلامي.

أما تسمية إذاعة بشار فسميت نسبة إلى وادي الساورة الواقع جنوب الولاية والذي يعد نقطة التقاء بين واديي قير وزوزفانة وهي كلها أودية شكلت مصدرا للحياة والبقاء لسكان المنطقة (**أرشيف إذاعة تمنراست. 1991**).

لمحة تاريخية: تعد إذاعة الساورة أول إذاعة محلية أنشئت في تاريخ الجزائر المستقلة وبيوم 20 أبريل 1991 الموعد التاريخي للبث وقد تجند حينها مجموعة من الشباب وأسسوا لتلك الانطلاقة المفصلية في تاريخ الإعلام الجزائري.

مراحل تطورها

معدل ساعتين من 11.00 إلى 13.00 في 1991/04/20

معدل 6 ساعات من 09.00 إلى 13.00 في 1991/09/15

معدل 8 ساعات من 09.00 إلى 17.00 في 1998/06/15

معدل 12 ساعة من 07.00 إلى 19.00 في 2006/06/15

معدل 24 ساعة في 2007/04/20

العودة إلى 12 ساعة فالربط مع القنوات الوطنية والموضوعاتية ابتداء من تاريخ 2008/02/10

من 20.00 إلى 00.00 الربط مع الإذاعة الدولية.

من 00.00 إلى 02.00 الربط مع إذاعة القرآن الكريم.

من 02.00 إلى 05.00 الربط مع القناة الأولى.

من 05.00 إلى 07.00 الربط مع إذاعة القرآن الكريم.

من 07.00 إلى 20.00 البث المحلي.

ج-إذاعة ورقلة: أو إذاعة الواحات هي إذاعة محلية بولاية ورقلة الجزائرية تبث برامجها باللغة العربية واللهجة الورقلية على موجة أف أم 98.00. بدأت بثها لأول مرة يوم 9 ماي 1991 وتبلغ ساعات البث حاليا 48 ساعة.

وقد بلغ عدد الإذاعات المحلية قبل تعميمها 17 إذاعة في الشمال و12 بالجنوب **(التو اتي. نور الدين. 2008. ص 138 و139).**

6- مميزات البرامج الإذاعية

القدرة على استخدام المذياع في حالة انقطاع الكهرباء، وتحدي حواجز الزمان والمكان **(الخليفي. طارق سيد أحمد. 2005. ص 49).**

صغر حجم المذياع وخفة وزنه، مما يمكن الإنسان من حمله إلى أي مكان، ولا يأخذ حيزاً كبيرا مما يزيد من زمن الاستماع.

-إثراء الجانب الخيالي عند الإنسان.

-تفيد البرامج الإذاعية شريحة واسعة من المجتمع بما في ذلك فئة الأمية، والتي لا تستطيع قراءة ما كتب في التلفاز أو في الجرائد والكتب، الجماعات الخاصة من الشيوخ والأطفال **(غريب. عبد السميع غريب. 1996.ص 89.)**

-يمكن المذياع المستمع من مزاولة أعماله وأشغاله والاستماع إلى البرامج في نفس الوقت دون انقطاع عن العمل أو السير.

-غالبا موضوعات وأخبار المذياع تبث على المباشر وحديثة الوقوع، أي يساير الأحداث والوقائع ويقوم بتغطيتها مباشرة.

-الاستفادة من قدرتها على توصيل الإعلانات بشكلٍ إبداعي وبأقل التكاليف في نقل الأخبار والترفيه والتثقيف.

-الاعتماد على الكلمة المنطوقة.

7- تطور إذاعة تمنراست

نشأة إذاعة تمنراست

وتعرف أيضا بإذاعة الأهقار وهي إحدى الإذاعات الجزائرية ببعد جهوي بدأت بث برامجها يوم 16 أفريل 1992 وتبث على موجة أف أم 98.0 وتغطي ربع مساحة الجزائر تزيد عن 1100 كلم طولا من عين قزام حدود النيجر إلى عين صالح، وتين زاوتين حدود مالي وتاظروك وسيلت وأبلسة وغيرها لتشكل بذلك خارطة ثقافية واجتماعية مهمة تمتد عبر كل منطقة الهقار والتديكلت **(بن مسعود. الزهراء. 16 .11. 2016 .10 صباحا)**.

وتعرف إذاعة تمنراست المجتمع بالعادات والتقاليد والحياة اليومية للسكان وبذلك تقدم لوحة واقعية لما يجري في ربوع الهقار والتديكلت وتقريبها للمستمعين من أجل فهمها والتعرف عليها بشكل أقرب أما بثها اليوم بعد إدخال الرقمنة في أواخر 2016 عبر الساتل فهي موجودة كقناة إذاعية يمكن التقاطها في أي مكان تتوفر فيه استقطاب

القنوات المتلفزة او الإذاعية منها،

تبث الإذاعة برامجها باللغة العربية إلى جانب اللهجة التارقية وتبث مجموعة من البرامج تقوم من خلالها بتقديم المعلومات عن مختلف جوانب الحياة في الهقار والتديكلت كما تشارك المستمعين حصصها وآرائهم ومقترحات بالتواصل المباشر عن طريق الهاتف والرسائل وتمتد ساعات البث من السابعة صباحا إلى غاية السابعة والنصف مساء. وتبث برامجها من استديوهاتها في تمنراست بوسط المدينة.

ومن بين البرامج التي لاقت استحسانا من طرف المستمعين برنامج بحر القوافي، وبرنامج مع الأسرة، بالإضافة إلى البرنامج الشباني حوار مع الشباب، كما أن إذاعة تمنراست الجهوية تبث عدة برامج بالتارقية مثل برنامج أستمهاق، وبرنامج تفيرت تنون وغيرها من البرامج التفاعلية الهادفة والتي لاقت تجاوب المستمعين كبرنامج منار الأحلام، وعالم الأطفال، وبإذاعة تمنراست أربع أقسام يتوزع من خلالها الصحفيون والمتعاونون وهذه الأقسام هي **(قاسمي. عبد العزيز. 10 نوفمبر 2016. 9 صباحا)**:

القسم التقني

قسم الإخراج

قسم الصحافة

قسم الإنتاج

تطور برامج الإذاعة وساعات البث (بيلال. صالح. 20.11.2016. 10 صباحا):

ويمكن تقسيمها إلى أربعة مراحل أساسية من حيث معدل ساعات البث الإذاعي وقد توزعت من خلال هذا البحث كما يلي:

المرحلة الأولى: بمعدل 4 ساعات من 07.00 صباحا إلى 10.00 صباحا بدء من تاريخ 1992/04/16.

المرحلة الثانية: بمعدل 8 ساعات من 07.00 صباحا إلى 14.00 ظهرا من تاريخ 1998/06/15.

المرحلة الثالثة: أضيفت لها أربع ساعات منذ تسع سنوات سابقة ليصبح البث بما يعادل 12ساعة بداية البث

وانطلاق البرامج فبقيت على حالها من 07.00 صباحا إلى 20.00 ليلا 2006/06/15.

المرحلة الرابعة: وتم فيها التحول إلى البث على مدار الساعة دون توقف أي بمعدل 24 ساعة على 24 ساعة ودخلت حيز التنفيذ من 2015/04/20، وتدعمت بالإمكانيات البشرية والوسائل وبمقر جديد لمرافقة هذا التحول الذي اعتبره عمال الإذاعة بتمنراست تحدي كبير ويتم البث اليومي والربط مع القنوات الوطنية والموضوعاتية إبتداء من تاريخ 2008/02/10: وتم التوزيع البث كما يلي:

من 20.00 إلى 00.00 الربط مع الإذاعة الدولية.

من 00.00 إلى 02.00 الربط مع إذاعة القرآن الكريم.

من 02.00 إلى 05.00 الربط مع القناة الأولى.

من 05.00 إلى 07.00 الربط مع إذاعة القرآن الكريم.

من 07.00 إلى 20.00 بث البرامج ذات الإنتاج المحلي للمحطة ببرامج مسجلة ومباشرة.

ج – توصيف البرامج الدينية في الإذاعة (مجموعة وثائق ضمن أرشيف الإذاعة. 1992):

تضم إذاعة تمنراست سبعة برامج وهي:

تلاوة قرآنية افتتاحية لبرامج الإذاعة يوميا على الساعة 7:00 صباحا

الحديث الديني بالعربية مدته من 4 دقائق إلى 7دقائق كل صباح

الحديث الديني بالتارقية مدته من 4 دقائق إلى 7دقائق كل صباح

برنامج الفتوى بالعربي يعده ويقدمه رئيس المجلس العلمي فضيلة الشيخ عبد الرحمن باعموري كل جمعة من الساعة التاسعة صباحا إلى العاشرة صباحا بثا حيا مباشرا متجاوبا مع المستمعين وأسئلتهم.

ويوازه برنامج مماثل باللغة التارقية باسم أسستان داس غول فولاس– أنت تسأل والشيخ يجيب يبث كل جمعة من العاشرة صباحا إلى الحادية عشر صباحا يعده ويقدمه فضيلة الشيخ محمودي صديقي.

فضاء الجمعة وهو برنامج حواري معهود لمديرية الشؤون الدينية والأوقاف يعالج موضوع بالتحليل والنقاش أعده وقدمه الإمام الأستاذ عبد الرحمن مصطفاوي محاورا ضيوفه في كل حلقة من الأكاديمين والشيوخ، وتتنوع هذه الشخصيات بين الفكرية او الدينية او الجامعية نساء ورجال.

هناك مناسبات يتم استثمارها وإحياؤها بندوات إذاعية وغالبا ما قدمها الأستاذ عبد العالي حمدي إطار بمديرية الشؤون الدينية والأوقاف بتمنراست، من هذه المناسبات الإسراء والمعراج أول السنة الهجرية (محرم) عاشوراء، النصف من شعبان.

برامج تخص شهر رمضان والأعياد الدينية، المولد النبوي الشريف... الخ.

مجالات برامج إذاعة تمنراست

هناك العديد من البرامج التي تقدمها إذاعة تمنراست من جهة تحمي المجتمع من تسرب التطرف والتعصب ومن جهة أخرى ربطه بثقافته فنجد مجالات البرامج متنوعة دينية، ثقافية، ترفيهية، رياضية أسرية، فلاحية، قطاعية، الوصلات الموسيقية والغنائية... ونماذج هذه البرامج متوقف على عدة شروط يمكن الرجوع إليها بالتفصيل عند فضيل دليو (**دليو.فضيل. 2003، ص 94 و95.**).

المؤطرين والمتدخلين:

يسهر على تسيير إذاعة تمنراست طاقم بشري يمتاز بالخبرة والعزيمة والتحدي ومنهم من صاحب التأسيس والعديد من المدراء لهذه المؤسسة التي أضفت إشعاعا ونبراسا لهذه الجهة من الوطن،

ويمتاز عمال اذاعة الهقار بالإبداع والمثابرة والتعاون في نشاطهم وعملهم، سعيا منهم لتقديم الأحسن والافضل للمستمع وتوصيل المعلومات في الوقت المناسب وهذا ما لمسناه طيلة تعاوننا مع هؤلاء الزملاء من شهر نوفمبر **(التجربة الشخصية منتج برامج من 2006)**.

8- مساهمة البرامج الدينية في حماية المجتمع من التطرف والتعصب

تساهم البرامج الدينية المذاعة على أثير إذاعة تمنراست والمنتجة محليا في نشر الامن الفكري وهي تعمل على

حماية وحصانة المجتمع التمنراستي والتديكلتي من مخاطر التطرف والتعصب، بما يلي:

التشديد والصرامة في إختيار الموارد البشرية المناسبة للبرامج الدينية من المشايخ ذوي الكفاءة العلمية والفقهية ضمن المرجعية الدينية للدولة الجزائرية والمتمثلة في المذهب المالكية، علما أن كل البرامج التي تبث مرجعيتها مالكية.

تتمتع ولاية تمنراست على غرار باقي ولايات الجنوب بتأصيل في المرجعية الدينية والتي يتنشأ عليها الفرد من نعومة أظافره في سن مبكرة في الكتّاب والزوايا العلمية المنتشرة، وهذا ما أكسب الائمة والفقهاء الذين يسميهم المجتمع **بالطالب** مكانة كبيرة، اذ يحترم ويوّقر ويقدم في المجالس لكثرة عادات وتقاليد هذه المجتمعات والتي تعطي الأولوية للطالب بحكم المجتمع يرجع اليه لمعرفة الاحكام الشرعية فهو مرجعيته الدينية التي لا يمكن ان يتخطاها في الأحوال الشخصية والمعاملات والبيوع والأنكحة، والافراح والاقراح، وحضور الطالب لقيادة وتسيير مراسيمها وطقوسها.

ومن خلال توحيد المرجعية الدينية في الجزائر والحفاظ على الخصوصية المجتمعية سعت إذاعة تمنراست الى صناعة التميّز والتفرد ببصمة التألق:

البصمة الأولى-طبيعة وطريقة أداء التلاوة القرآنية بصبغة محلية ذات بعد افريقي قوي واعتماد قراءة فضيلة الشيخ أحمد سلامة برواية ورش عن نافع، وتمت دعوته سنة 2005 من قبل وزير الثقافة آنذاك السيد عز الدين ميهوبي للتسجيل الصوتي للقران الكريم ضمن قراء الجزائر،

البصمة الثانية-في سنة 1995 بثت إذاعة تمنراست لأول مرة سورة الرحمان كاملة بصوت فضيلة الشيخ أحمد سلامة وتوظيف البصمة الأولى هنا، يومها توافد عشرات الأفارقة على الإذاعة طالبين تسجيل التلاوة وهذا ما يفسر القرب السماعي لأصوات القراء الذي افتقده النازحون والمهاجرون الأفارقة منذ أمد ووجدوه بتمنراست **(بيلال. صالح. 20.11.2016. 10 صباحا).**

استطاعت إذاعة تمنراست أن تسجل وتجسد الخصوصية أيضا في صوت الأذان بصبغة تعكس الطابع المحلي في المقام الإفريقي وتفردت به عن أخواتها من الإذاعات المحلية السابقة أو اللاحقة.

يؤطر البرامج والحصص الدينية أعلم المشايخ بأمور الفقه والدين انتاجا وتأطيرا إذ ينتمون إلى قطاع الشؤون الدينية والأوقاف والمجلس العلمي، مما يجعل ما يبث وما يقال عبر الاثير يخرج من أفواه وعقول المشايخ والدعاة، عاكسا بذلك صوت الوسطية والاعتدال، وهو الصوت الرسمي الحقيقي الواقعي الذي يمثل المرجعية الدينية الجزائرية.

يحسب لإذاعة تمنراست رغم شساعة منطقة البث وترامها في الصحراء، بل عبورها إلى دول العالم وخاصة بلدان الجوار، وقد استطاع أن يصل أثيرها وتثبت مسموعيتها وخاصة في مناطق البدو والحدود وخارجها ويعود الفضل في هذا وذاك الها كإذاعة محلية، والى البرامج الدينية التي تصل الاسماع والمتابعين بالتارقية، بحيث قدّم البرامج الدينية الأولى فضيلة الأستاذ دنة لحبيب وهو أول شاب ينحدر من وصول ترقية متحصل على شهادة لليسانس في الشريعة الاسلامية، وكونه مؤسس برنامج الحديث الديني في الإذاعة ما لفت إنتباه الناطقين بالتارقية في ربوع الهقار وخارج الحدود بعدما كانت الإذاعة تبث أكثر الأغنية التارقية لتوفرها.

هنا نسجل ملاحظة قيمة اعتبارا من هذا الأساس والمستوى الذي وصلته إذاعة تمنراست الجهوية والمحلية، أهّلها لئن تكون مرجع في البرامج الدينية، إذ استطاعت العديد من الإذاعات في دول الجوار من السطو على البرامج الدينية بالتارقية وإعادة بثها في كل من مالي وليبيا...الخ، وساعد على ذلك عصر الرقمنة وتكنولوجيا الإعلام، دون الرجوع إلى إذاعة تمنراست كونها المصدر، ولا يوجد تعاون أو اتفاق بينهما وبالتالي الاعتداء على حقوق المؤلف والمالك للحصص...

9- تجربة إذاعة تمنراست في استعمال الهوصة (بيلال. صالح. 20.11.2016. 10 صباحا):

تعد الهوصة لغة ذات انتشار واسع في العالم وفي افريقيا خاصة، وليس مستحيلا أن تقود إذاعة تمنراست التجربة التي يعود الفضل في تجسيدها لمدير الإذاعة في الفترة الممتدة ما بين 2006 إلى 2010 الأستاذ محمد زبدة الذي فتح المجال بناء على معلومات سبر الآراء حول ما يستمعه أفراد الجالية الأفريقية بتمنراست بناء على رغبة الجهات العليا على رأس الإذاعة الوطنية، وأنجز سبر الآراء بتمنراست من قبل أفراد الإذاعة أستاذ صالح بيلال الذي شارك في السبر وزودنا بمعلومات عديدة في انجاز هذه الورقة ونتيجة السبر تمثلت في الاستماع او البحث عن

الهوصة.

ومن يعرف أماكن تجمهر الأفارقة في سوق الأسبهار بحي قطع الواد أو تافسيت حاليا ومختلف ميادين الأعمال يلاحظ أنهم مستمعون أوفياء للمذياع بلغتهم التي تبث من دولهم رغم ضعف البث، مما أجبر العديد منهم الإستماع وبشكل واسع إلى الإذاعتين الدوليتين إذاعة إيران وإذاعة بي بي سي البريطانية ...الخ.

ومن سنة 2006 تم بث الدرس الديني بلغة الهوصة يوميا قبل الساعة الواحدة زوالا، أين استقبلت الجاليات الإفريقية هذه الإضافة بالفرح والسرور، وعمليا التحول إلى أمواج إذاعة تمنراست والاستماع والاستمتاع بتلك الدقائق الذهبية التي تجيب عن عشرات الأسئلة الفقهية والتيه اللغوي خاصة للجاليات الافريقية من بلدان الجوار مالي والنيجر وغانا... الخ.

أما السؤال الذي يطرح هنا وينبغي طرحه من يقوم على إعداد وتقديم البرنامج؟ والجواب في هذه المرحلة أعد وقدم الدرس الديني فضيلة الشيخ **علي معلم عيسى** وهو أحد الشيوخ الأجانب استقر بسوق تمنراست خياطا، ولكن خلفيته الدينية والفقهية أنه حاصل على الإجازة في الفقه والعقيدة وعلوم الشريعة، مرجعيته الدينية جزائرية بالدرجة الأولى اذ تتلمذ على يدي فضيلة العلامة الشيخ محمد بلكبير بمدينة أدرار **(خريج مدرسة الشيخ بلكبير)**، وبذلك فان تأهيله العلمي الديني يتوافق مع تولي هذه المهمة من جهة، ومن جهة ثانية إلمام الشيخ علي معلم بالهوصة والعربية وغيرها من اللغات الساحل الافريقي.

الخاتمة

بعد ما تقدم في عرض هذا البحث والذي ركز على تطور الإذاعات المحلية في الجزائر وتجربة إذاعة الهقار – تمنراست – والتي كانت إضافة تحسب للجزائر في الاعلام الجواري الذي يعكس ظروف المجتمع ويتجانس ويستأنس الاثنين معا في إطار التنمية المحلية.

ومن ثم تبين الدور الكبير الذي تلعبه إذاعة تمنراست الجهوية في تنوير العقول والافهام بل مكن انفتاحها على اللغات الساحلية في البرامج الدينية اضفى بعدا عالميا مكن كل من يستمع اليها ان يكون وفيا لبرامجها.

لا يمكن اغفال دور الاعلام المسموع وما يضطلع به من دور في سبيل تبديد ظلام التطرف والعنف واحلال الامن

الفكري المتزن المتأصل بمرجعية دينية وفكرية واضحة المعالم، وهذا في حد ذاته يصبح علاجا شافي في أوساط المتابعين وعند البدو والمجتمعات التي لم تؤثر فيها العولمة تأثيرا أعمى.

ما يزال الاعلام ذا قيمة عالمية بين متابعيه، فالمهاجرون في العالم يجدون الانس والحنين والفراغ الذي تملؤه البرامج الإعلامية الاتية عبر أثير بلدانهم ومجتمعاتهم الاصلية، ولا أجل وأدل على ذلك تجربة إذاعة تمنراست مع العوصة التي لاقت اقبالا كبيرا في أوساط الأفارقة الناطقين بها لا سيما الحديث الديني، والتلاوة فمئات التجار والعمال الأفارقة بتمنراست لا يتقنون العربية ولا التارقية وفيهم العشرات حديثي عهد بالإسلام ويحتاجون ان يتعلموا او من يجيب على اسئلتهم الفقهية.

المقترحات والتوصيات

الاهتمام بالدورات الإعلامية للمنتجين ومقدمي البرامج غير الاعلامين بإذاعة تمنراست الجهوية او المحلية، او إذاعة الجزائر من تمنراست كلها أسماء عرفتها هذه الاذاعة.

إعطاء فرصة جديدة للبرامج الدينية وغيرها التي يحتاجها الجالية الافريقية بتمنراست المتنوعة اللغة وتوظيف في هذا الجانب.

بعث البرامج الدينية والفقهية واحياء لغة الهوصة عبر إذاعة تمنراست التي لها تجربة سابقة ولعل فكرة إذاعة القران الكريم الجزائرية التي تبث الى دول الساحل جاءت لهذا الغرض.

بحكم الجالية الافريقية الكبيرة والمتنوعة نساء رجال، وأطفال بات تلبية حاجاتهم السماعية والاخبارية بالمحيط الجديد الذي أتوا اليه والمتمثل في الجزائر تحديد تمنراست، او الحنين للبلد الام، وهذا الجالية 90% منها تستمع للإذاعة وخاصة العالمية الناطقة بالهوصة، والجزائر كفيلة ان تهتم بهذا الجانب، الذي لا ينبغي اغفاله.

قائمة المصادروالمراجع

1-القرآن الكريم رواية ورش عن نافع.

2- صحيح البخاري.

3-الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية**، العدد 16، 23 مارس 2014، الجزائر: المطبعة الرسمية.

4-زيدان عبد الباقي، وسائل وأساليب الاتصال في المجالات الاجتماعية والتربوية والإدارية الإعلامية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1988.

5- محمد سيد وعبد اللطيف حمزة وأوتوجروت، **دور الإعلام في مكافحة الفساد**، الحوار المتمدن، 2012/09/20.

6-سليمان محمد الطماوي، **الوحدة الوطنية**، القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.

7- منال أبو الحسن، **أساسيات علم الاجتماع الإعلامي، النظريات والوظائف والتأثيرات**، ط1، دار النشر للجامعات القاهرة، مصر، 2007.

8- حسن عماد مكاوي، وليلى حسين السيد، **الاتصال ونظرياته المعاصرة**، ط3، الدار المصرية اللبنانية، 2002.

9- عواطف عبد الرحمن، **إشكالية الإعلام التنموي في الوطن العربي**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1977.

10- منى الحديدي، وسلوى امام علي، **الإعلام والمجتمع**، ط2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2006.

11-نبيلة عبد الفتاح حنين قشطي، **دور الاعلام في الوقاية من التطرف**، مجلة الحكمة للدراسات الإعلامية والاتصالية، مجلد 6، عدد 4، جمهورية مصر، 2018.

12- نصر الدين لعياضي، **إشكالية المحلي في علاقة وسائل الاتصال بالمجتمع**، المجلة الجزائرية للاتصال، عدد 15، الجزائر، 1975.

13- تسجيل صوتي في أرشيف إذاعة تمنراست بين المذيع صالح بلال والمدير الإذاعي ببشار حول فكرة الإذاعة المحلية.

14-نور الدين التواتي، **الصحافة المكتوبة والسمعية البصرية في الجزائر**، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 2008.

15-نوال محمد عمر، **الإذاعة الإقليمية**، القاهرة، ديوان الفكر العربي، 1983.

16- طارق سيد أحمد، **الإعلام المحلي وقضايا المجتمع**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، مصر، 2004.

17- طارق سيد أحمد الخليفي، **فن الكتابة الإذاعية والتلفزيونية**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، مصر، 2005.

18- غريب عبد السميع غريب، **الاتصال والعلاقات العامة في المجتمع المعاصر**، مؤسسات شباب الجامعة، مصر، 1996.

19-مقابلة جماعية مع السيدة الزهراء بن مسعود والسيدة زمزم مقدمة برامج بالتارقية والأستاذ صالح بلال بتاريخ 16 نوفمبر 2016 الساعة 10 صباحا بمقر الإذاعة الجهوية لتمنراست.

20- مقابلة مع الأستاذ قاسمي عبد العزيز مدير البرمجة بإذاعة تمنراست يوم 10 نوفمبر 2016، الساعة 9 صباحا بمكتبه بالإذاعة.

21- مقابلة مع المخرج الإذاعي الأستاذ بلال صالح، بالإذاعة يوم 20 نوفمبر2016 الساعة 10 صباحا.

22- مجموعة وثائق لبرامج الإذاعة في البرمجة السنوية وبرمجة رمضان والبرنامج الصيفي، وتتوزع الحصص والبرامج بالاسم وتوقيت البث مباشر او مسجل ويمكن الرجوع إلى الأرشيف السنوي منذ تأسيسها 1992 إلى اليوم.

23- فضيل دليو، **مدخل إلى الاتصال الجماهيري**، مخبر علم الاجتماع الاتصال، قسنطينة، الجزائر، 2003.

24- التجربة الشخصية في **التعاون مع الإذاعة الجهوية بتمنراست وتقديم عدد من البرامج**، والاستضافة في مختلف البرامج أيضا إلى يومنا هذا.

25- مقابلة المخرج بلال صالح، ونفس التوقيت.

26 مقابلة المخرج بلال صالح، ونفس التوقيت.

الميديا الجديدة وتداعياتها على منظومة القيم الوطنية الجزائرية

دراسة حول بناء الأمن الفكري وتلافي تهديدات الغزو الثقافي

الدكتور : رحـالي ميـلود
جامعة بليدة 2 علي لونيسي-الجزائر-

الدكتور: عمر بن بوذينة
جـامعة قطـر

ملخص

ظل المجتمع الجزائري طيلة عقود من الزمن بنخبه وعلمائه باحثا عن الحلول الفعالة التي من شأنها تحصين الفكر المتشبع بالقيم الوطنية والثقافة الأصيلة، والاستمرار في تغذيته وتربيته على القيم الأخلاقية التي تجمع بيئته الكثيفة والمتنوعة بمختلف الثقافات والأفكار، وتجاوز التهديدات الخطيرة للغزو الثقافي الحديث المدجج بتظافر سلاحي التكنولوجيا والمال على القيم؛ غير أن الأمر يبدو مستحيلا في العديد من حيثياته أو يتعسر في حيثيات كثيرة أخرى؛ نظرا لتفنن هؤلاء في الابتكار السريع والمتطور لتكنولوجيا الاعلام والاتصال من جهة، وغيبوبة العقل الجزائري المنهك عن وعيه وإدراكه من جهة ثانية، غير أننا في هذه المقاربة النظرية التحليلية للدراسة حاولنا تشخيص بعض الطروحات المسمومة عبر منصات الوسائط الجديدة مجتهدين في إيجاد حلول وقائية وعلاجية من شأنها تأمين الفكر والمحافظة على الثقافة الجزائرية الأصيلة.

الكلمات المفتاحية: الميديا الجديدة، القيم الوطنية، الجزائر، الأمن الفكري، الغزو الثقافي.

مقدمة

في رحلة بحثنا عن الآليات الممكنة لتعزيز الأمن الفكري والثقافي وما يترتب عنه من ترسيخ للقيم الوطنية والرد على مختلف التهديدات الثقافية المسمومة وجدنا اتفاقا بين علماء الفكر والثقافة والصراع الحضاري الذين تمكنوا من تشخيص الأزمة الفكرية المعاصرة من مثل "هنينغتون" في كتابه "صراع الحضارات" أن الحروب القادمة ستكون حروبا بين الحضارات والثقافات وأن الاستعمار سيرفع من الحقول ويغزو العقول وأن أهم ما يهدد الأمن الفكري في إطار الاندماج الثقافي المفروض بين البشر جميعا ومنها الجزائر هو دخول ثقافات أخرى تمثلت في الانتشار المفرط لوسائط الاتصال بمختلف أشكالها وألوانها، وسهولة استخداماتها، وقلة تكاليفها، وتعدد وظائفها، وما حملته من توغل وتغول لمختلف التطبيقات والبرامج المختلفة، بعضها ساهم في تعزيز جزء من القيم الوطنية الجزائرية، ومنها ما ساهم في تهديد العديد منها أو إبادتها في إطار سياسة الاستيلاب الحضاري المشؤومة.

إشكالية الدراسة

آمن الاستدمار الماكر أن مشروع استنزاف الدماء الجزائرية في الجزائر قد انتهى بفشله وقد لا ينجح إلى الأبد بفضل بسالة المجاهدين والعلماء المخلصين من أبناء الجزائر؛ ففضل الرحيل تاركا شعارا يمثل في ظاهره الرحمة وباطنه من قبله العذاب وهو شعار "الجزائر جزائرية" حيث يعتبر انتقالا سلسا إلى مشروع بديل هو استنزاف العقل البشري الجزائري بمحاربة القيم الوطنية الأصيلة ونشر الثقافات الدخيلة البديلة مستغلة في ذلك الانتشار والتطور المفرط لوسائل ووسائط الاتصال تحت واقع مرير يتمثل في فوات الأوان على المجتمع الجزائري فضل تصنيع هذه الوسائل والوسائط والأكثر من ذلك حسن استخدامها؛ الأمر الذي جعلنا نخشى على أمن عقولنا والمحافظة على مرجعيتنا الدينية والثقافية من تهديدات هذا الغزو وطروحاته المسمومة ما يجعلنا نطرح الإشكال الآتي:

"ماهي أهم تداعيات الميديا الجديدة وما انعكاساتها على منظومة القيم الوطنية وماهي الحلول الممكنة لتحقيق الأمن الفكري والتصدي الغزو الثقافي؟"

تساؤلات الدراسة

1-ما موقع القيم الوطنية في منصة الفضاء الافتراضي المحدث؟

2-ماهي آثار الاستخدام المفرط لوسائل الاتصال على الأمن الفكري للجزائريين وثقافتهم؟

3-ماهي الحلول المقترحة والممكنة لوقاية وعلاج الفرد والمجتمع من اخطار الغزو الثقافي وتحقيق الأمن الفكري؟

أهداف الدراسة

1-تشخيص أخطر التحديات الجديدة التي تواجه الأمن الفكري للفرد والمجتمع الجزائري بسبب التدفق المفرط للميديا الجديدة.

2-الرد على مختلف البدائل الفكرية والثقافية المسمومة التي ساهمت في تلاشي القيم الوطنية وتوغلت فتغولت عبر الوسائط الاتصالية المعاصرة

3-المساهمة في إحاطة العقل الجزائري بسياج من الآليات الممكنة لضمان أمن الفكر من مختلف الثقافات الدخيلة.

المقاربة النظرية والتحليلية للدراسة:

أولا: الغزو الثقافي عبر منصات الاعلام الجديد نظرة في المظاهر والأسباب والانعكاسات:

قال أحد أعلام الفكر والثقافة المعاصرة بالجزائر والذين صوبوا جهودهم نحو الأمن الفكري وعملوا على إنقاذ الثقافة الأصيلة من الدخيلة الشيخ محمد الغزالي:(إن المسلمين أحوج أهل الأرض طرا إلى أن تشخص لهم عيوبهم كي ينأوا عنها فإن الذين يتجاهلون الحقائق ربما دفعوا ثمن هذا التجاهل)[1] وفي إطار تشخيصنا لهذه العيوب وجدنا أن ما فرضته مضامين الميديا الجديدة هي الأخطر على عقولنا وخصائص أسرنا ومجتمعنا اليوم بفعل عوامل عديدة منها ما يتعلق بالوسيلة في حد ذاتها، ومنها ما يتعلق بمحتوياتها فأما ما يتعلق بالوسيلة فإن انتشارها المفرط بين الجزائريين وسهولة استخدامها وقلة تكاليفها وتنوع اشكالها وألوانها إضافة إلى التصنيف المؤسف للجزائريين بين

دول عالم التطور العلمي والتكنولوجي فرض على الجزائريين تهافتا في الطلب عليها وأما ما يتعلق بمحتوياتها فإن هذا الطلب أكثر من سابقه ومن أبرز مظاهره تداعياته والأسباب الموصلة اليه:

1- الإغراء الإعلامي المعادي

الترويج للفكر الدخيل عبر الوسائط الجديدة بشكل أكثر جاذبية من حيث حسن توزيع الوحدات الطيبوغرافية: (النص، الصورة، الصوت، الخطوط، العناوين، الرسوم...)، وباستعمال وسائل الأسر العقلي والامتاع العاطفي والتنوع في عرض المنتوج الثقافي: (أغاني، مسلسلات، أفلام درامية، فيديوهات سريعة، روايات أدبية...)، وبتقنيات تتناسب مع تدمير خصائص المجتمع الجزائري وأذواقه، أهم ما ميزها: استخدام صورة المرأة والفضائح الجنسية والمالية في الومضات الاشهارية والاعلانات التجارية، وهو ما يلحظه المتأمل في هذا المنتوج على عجل، حيث جاء في دراستنا عن الاشهار[2] أن الرسالة الاشهارية تعتبر معطى تواصلي مرتبط بالثقافة، ويحتوى الاشهار غالبا على ترسيخ القيم أو تعديها أو تغييرها من حيث الدلالات التي يحويها الاشهار، لاجتذاب وعي المستهلك لشراء السلعة من جهة، وجذب لا وعيه القيمي اللاأخلاقي من جهة ثانية وهو الأهم، من خلال تلاعب الصورة الافتراضية بالمكنون الأخلاقي له.

إن توظيف صورة المرأة في الاشهار بالجزائر له مدلولات ثقافية واجتماعية خربت العقل وهددت أمن الفكر وساهمت في انكماش القيم الوطنية من خلال سلعنة الجسد الأنثوي الذي يعتبر سمة بارزة في الاشهار تستخدم فيه المكونات الاشهارية الإغرائية من استغلال للموسيقى وديناميكية الصورة وتشابك أنواع مختلفة من الخطابات واختيار الألوان من أجل تملك الصورة الذهنية في شكل إغواء غريزي وتدلل أنثوي تنتهي بنظرة تحقيرية للمرأة باعتبارها أداة شهوية ومنفعية فقط، ويهدف أيضا إلى السيطرة على أمن الفكر ونشر الثقافة البديلة أكثر مما يروج للسلعة؛ كون الاقتناع بالمخزون الثقافي للبلد المنتج أفضل من الاقبال على منتوج البلد في سياسة ثقافية استعمارية للأفق الفكري المحلي بحيث يصبح فكر الفرد الجزائري مرتبط بثقافة بلد غيره فيقبل على كل شيء.

2- الدعاية الدينية الداخلية والخارجية

ما تروج له الوسائط الجديدة من أفكار ومعتقدات معادية لطمس منظومة القيم الوطنية المتمثلة أساسا في (الإسلام، واللغة، والوطن) بشكل جديد تم فيه الاعتماد على وسائط لاتصال المعاصرة في تطبيق محكم لوصية لويس التاسع القاضية بتأخير دور السيف وتقديم دور الخديعة وتجنيد جيش كثيف من المبشرين لتحويل المسلمين عن إيمانهم ذلك أن المعالنة بالقضاء على الاسلام خطأ وأوصى قومه باستبطان ذلك واظهار غيره[3]، وقد اعتمدت على العديد من التجارب لعل أهمها التنصير، والاستشراق، والصهيونية[4] والتشيع، وإلباس الاسلام لباس الارهاب والتطرف والتخلف والعنف وإشعال الحروب الطائفية والقبلية والتدخل السافر في السياسات الداخلية للبلاد الجزائرية المسلمة النقية، فقد ذكر أحد الباحثين المتخصصين الذين خاضوا تجربة التنصير مثلا عبر الإذاعات والمراسلات أحمد محمد أبو زيد والذي خلص إلى (أن المخطط التنصيري العالمي يستغل كل الوسائل الاعلامية في نشر أفكاره خاصة في إفريقيا أين تنتشر الأغلبية المسلمة وذكر العديد من الوسائل[5] غير أن ما يهمنا هو ما أتت به الشبكة العنكبوتية وما حملته من تطبيقات حديثة في نشر هذه الأفكار بين المسلمين وخاصة بالجزائر حيث يؤكد باحث آخر أن هناك انتشار مهول للمواقع التنصيرية والتي تفوق عدد المواقع الإسلامية بعشرات المرات وذكر أشهرها، وطريقة الاستخدام المغري لها مبرزا مادتها التنصيرية التي تجتمع على تخريب العقل المسلم وتهديد أمنه وثقافته وقيمه مستغلين الدعاية الدينية التي حسبهم لم تنجح في تحويل المسلمين من عقيدة التوحيد إلى عقيدة التثليث المستعصية على العقل فهما وإدراكا إلى طرق باب الشهوات والشبهات في استدراج العقل رغم صرف المبالغ الطائلة)[6] وما قيل عن التنصير يقال عن غيره في سياسة ميزتها الجفوة والقسوة في توسيع الفجوة بين القيم الهادفة والأفكار الخادعة و(العبث بالممتلكات الثقافية وانتهاك المقدسات الدينية)[7] وإبادة الفكر الوطني الجزائري من خلال السيطرة على ما استجد من وسائط حديثة في ميدان الاعلام للسيطرة على الفكر الجزائري وما يحمله من خصوصيات تربطه بهويته المقدسة، هذه السياسة الفكرية والثقافية حولت عباداتنا وعاداتنا إلى أشكال جفت فيها الروحانية وانحسرت فيها القيم لكنها استعصت على الزوال.

3- الطفل الجزائري والفضاء الافتراضي الجديد

الاعتماد على التنشئة الاجتماعية من خلال توجيه الرسائل لاتصالية إلى عقل الطفل يعتبر من أشد الأسلحة الفتاكة على القيم من خلال نشر العديد من الألعاب الإلكترونية أودت بالعديد من الضحايا وخلفت حالات فزع رهيب بين أطفالنا وأولياءهم، وكان لانتشار لعبة الحوت الأزرق مثلا قبل سنة بالجزائر الأثر البارز في التلاعب بعقل الطفل الجزائري ونشر أفكار العنف والقتل والجريمة والانحراف وترويضه على ذلك، حتى يتلذذها ثم يألفها ثم تصير شيئا عاديا لديه، يؤكد العالم الألماني "مارتن كايسلهيكر" أن الأطفال اليوم ليسوا مشاهدين فقط وإنما شركاء في الأحداث وفي التمثيل فهم يعيشون في الحدث ويشاركون فيه ويتأثرون بالتجربة تأثيرا واقعيا[8] ، قال: "كليفوردهيل" (لقد اغتصبت براءة أطفالنا أمام أعيننا وبمساعدتنا بل وبأموالنا أيضا...وحتى لو صودرت جميع هذه الأشرطة فإن الأمر سيكون متأخرا للغاية في منع نمو جيل يمارس أشد أنواع العنف تطرفا في التاريخ المعاصر)[9].

4- الاستمرا في البث وتكرار المشاهدة

وهي من الطرق الذكية في سرقة فكر المواطن الجزائري وتحطيم قيمه حيث تلجأ هذه الوسائط إلى سياسة عدم الملل في النشر من خلال تكرار المشاهد حتى تترسخ في الفكر ثم تؤلف ثم تتقبل لتصبح من البديهيات والمسلمات، وأهم هذه البرامج : المسلسلات والأفلام الخليعة والفيديوهات الجنسية السريعة وقصص العنف والدم والمواقف المرعبة...إيمانا منها أن الاستمرار في المشاهدة لمحتويات هذه الوسائط الجديدة يولد حتما (محاكاة تلك المشاهد على المدى الطويل وتؤدي إلى تبلد الاحساس بالخطر وإلى قبول محتوياتها)[10]

5- تراجع الخطاب الأصيل

عبر الوسائط الجديدة في مفارقة تمثلت في زيادة طلب الجزائريين على الثوابت والقيم الوطنية المعتدلة ووفي مقابله تصدع المنظومة القيمية والثقافية للمجتمع الجزائري، وما لازمه من ذوبان للهوية وانحسار للقيم بفعل الاندماج العولمي الذي فرضته الوسائط الجديدة سواء على مستوى القائم على الخطاب وما يعتريه من قصور نفسي أو فكري أو حركي، أو على مستوى الوسائط في حد ذاتها وما يربطها بأيديولوجيات مالكيها أو احتكار المنظومة

السياسية عموما. قال أحد الباحثين (أظهرت العديد من الدراسات أن العادات والتقاليد والاهتمام بالمجتمع الإسلامي في المأكل والملبس وتكوين العلاقات الاجتماعية السليمة قد جرى تجاهلها في الكثير من المواد والبرامج الإعلامية لاسيما تلك التي تخاطب الشباب والأطفال بل إنها تعرض في بعض الأحيان بشكل سلبي مشوه يدعو إلى النفور منها وترك التمسك بها)[11] وهو ما أشار إليه مالك بن نبي على حسب تعبير عبد الرحمن عزي في كون الخطاب الإعلامي الجزائري باهت في أحسن الأحوال أو هو أداة تبليغية عاطلة ماعدا بعض الاستثناءات المحدودة التي لا تؤثر كثيرا في النمط الإعلامي السائد وتكون المهام التي يقوم بها الإعلام سالبة بحكم ابتعادها في تحليلنا عن القيمة ورغم أن مالك بن نبي توفي في زمن لم تكتسح فيه الفضائيات المجال العام وأن تكنولوجيا الإعلام والاتصال والانترنيت لم تنفذ إلى الحيز الشخصي والجو النفسي الاجتماعي بالشكل الذي نشهده الآن غير أن قراءاته المتبصرة لحال الأمة في تلك الفترة أقرب ما يكون من واقع الحال الآن والذي يشهد التحول من حالة الركود التي شخصها ابن نبي بدقة إلى ما يمكن اعتباره تفكك تتابعي بإسهام إعلامي في سياق دورة الانحدار الحضاري[12] لتولد لدينا معادلة جديدة تمثلت في انحسار المحتويات القيمية الوطنية عبر الوسائط الجديدة واستغلال ما فرضته هذه الوسائط من مزايا زحف ثقافي أشد تطورا وتنوعا.

6- انتهاج سياسة الخلط المفاهيمي للقيم

كاستغلال القيم الوطنية الأصيلة في الترويج للثقافات الدخيلة وتصوير المدنية الوافدة باستغلال القيم الوطنية تارة بالتشكيك وتارة بالعمد كنشر الفرقة حول مفهوم القيم أو القيمة في حد ذاتها بين الجزائريين أنفسهم ما شوه ثقافة الفكر الجزائري من خلال الكثير من السلوكيات البديلة عن القيم كنشر ثقافة الاختلاط بدعوى التطور والتحضر في كل الفضاءات العمومية وما سببه من آثار وخيمة على الثقافة الجزائرية، جاء في الصحيفة الأمريكية "هيليان ستانيري":(أنصح بأن تتمسكوا بتقاليدكم وأخلاقكم...امنعوا الاختلاط فقد عانينا منه في أمريكا الكثير إن ضحايا الاختلاط يملؤون السجون...إن الاختلاط في المجتمع الأوربي والأمريكي قد هدد الأسرة وزلزل القيم والأخلاق)[13] والاعتماد إلى تزوير التاريخ وزرع اللهجات واللغات وحتى التدخل في الألقاب والأسماء منذ زمن الاستدمار

إلى يومنا هذا في ثقافة مسمومة خلفت تركات ثقيلة برزت تمثلاتها الاجتماعية والثقافية اليوم بشكل فاضح[14] على الثقافة الجزائرية، ولا تزال تسري في مخيلة وواقع الجزائريين إلى اليوم في مشروع تشويه الثقافة الجزائرية[15]،وهو مشروع ضمن أجندة الإدارة الإستعمارية...عمدت من خلاله إلى تفكيك اللحمة القبلية وتمارس من خلاله نوع من العنف والإرهاب على كيانه الثقافي بالخصوص[16]. كما يرى الباحث الاجتماعي الأنثروبولوجي الجزائري "مختار رحاب"، هذا المشروع مس بصفة أكبر العائلات الثورية المتمسكة بقيمها الوطنية وهو تدخل صارخ في عمق الهوية الثقافية حمل في طياته بعدا ثقافيا وهوسا فكريا معاديا لأصالة الفكر الجزائري وثقافته فضلا من ميلاد أجيال هجينة متعلقة عاطفيا بالإسلام وماديا بغيره.

7- استغلال غيبوبة العقل الجزائري عن وعيه

يرى ابن خلدون أن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعائره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده[17] والفكر المغلوب هو ذلك الفكر الذي تحكمه الغيبوبة العقلية وما يندرج ضمنها من تجليات خطيرة في جميع الميادين أفقدته القدرة على التحليل والتمييز والادراك والوعي بحقيقة الأمور فتجمعت في وعائه الكثير من الثقافات السلبية يتصدرها الجهل واليأس والإنهزامية والتواكل والاستسلام المفرط للهزيمة الحضارية والثقافية في زمن لا يعترف إلا بالعلم والوعي واليقظة والاستثمار في الثروة الفكرية والثقافية، وأصبح الإعلام فيه (منظومة متكاملة تحتوي كل الأنشطة البشرية جعلت كوكب الأرض أصغر بكثير مما نتصور...وحل فيه الإلكترون محل الورق في نقل الثقافات والقيم...)[18] ، ذلك أن ثلاثية مرتبة ترتيبا منطقيا إعلامية تأثيرية معادية تداعت بأكملها أو في أغلبها على أمن الفكر الجزائري وثقافته وقيمه هي الانبهار والانصهار والانتحار حيث أضحى بفعلها العقل الجزائري في أغلبه أسير طروحات مسمومة تلاحقه مفادها التهافت على ثقافات الشعوب المتطورة والشعور بالدونية والاستضعاف من القيم الأصيلة أمامها بالاعتماد على تكنولوجيا الأقمار الصناعية والاستعانة بالمال الواجبين لأمن الفكر، فمن يملك الفكر ولا يملك المال فهو غير آمن لأن فكره سيظل حبيس عقله، وامتلاك التكنولوجيا والمال يكونان بالاستثمار في الفكر، إنها الثروة العقلية المفقودة والمنشودة في بلادنا، والتي تتضاعف وتنمو وتتطور عكس الثروة المادية التي قد تستزف بسبب تزايد

الطلب أو بسبب تلوث الفكر والتي تمكننا من انتاج الثقافة والقيم الوطنية وتصديرها بعد ذلك.

8- استغلال التنوع الثقافي للمجتمع الجزائري

يلعب الإعلام المعادي بوسائطه الحديثة على وتر شديد الحساسية تمثل في استغلال المخزون الثقافي والقيمي الكثير والمتنوع للفرد والمجتمع الجزائري لضرب هويته وقيمه من خلال مظاهر متعددة كالتراث السياحي الساحر، واللباس، والطبخ، والغناء، والفن، والعمران...، وكل واحدة منها تشكل جزءا من هويته وخصوصيته الثقافية يعكس قيما أخلاقية لا حصر لها، فالتراث السياحي يميزه التنوع النباتي والمائي والترابي والمناخي، وكأنك تتجول بين دول منفصلة عن بعضها بمناظر سياحية ساحرة تريح النفس وتنمي الفكر وتدعوه إلى التأمل وإنتاج المعرفة كما ورد في الكثير من الآثار، كما أن طريقة لباس المجتمع الجزائري شكلت معلما بارزا في هويته تروج إلى قيم الحياء والحشمة والاحترام والمتمثلة في البرانيس والقشاشيب والأقمصة...للرجال، والخمار والحجاب والنقاب والحايك والملاية...للنساء وهي ألبسة ترمز إلى قيم وطنية ثقافية وإلى حياة العفة والحشمة والحياء والستر وهو ما استهوى الكثير من الباحثين الاجتماعيين والأنثروبولوجيين أمثال (جاك بارك، بورديو، فاني كولونا...الذين دفعتهم الرغبة إلى معرفة العمق الجزائري الاجتماعي والثقافي)[19] فأدخلوا باستغلال وسائل الاتصال عالما جديدا من الموضة بتصميمات تظهر مفاتن النساء ولا تستر عورات الرجال ضمن سياسة زرع العري والفاحشة والفساد وما ترتب عنها من زوال قيمي واضطراب فكري، ومس صريح بالثقافة الأصيلة، وما يلحق بذلك من تقليد جديد في عالم الحلاقة، وعالم الطبخ الذي يزخر بتنوعه وغناه وما يرمز له من قيم الكرم والاحترام والتعاون واجتماع العائلة وترابط لصلة الأرحام في مختلف المنسبات ذات البعد الديني أو الوطني: كالكسكسي والشخشوخة والطمينة...حيث انحسرت هذه القيم بدخول أطباق غريبة أخرى تروج لثقافات مسمومة، وأما عن الموروث الثقافي الغنائي والفني والموسيقي فلقد تميز الشعب الجزائري باجتماعه حول مختلف الأغاني الشعبية التي تدعو لحياة الطهر والعفاف والحياء وأغاني مدح النبي صلى الله عليه وسلم ودعوة الله والتوسل إليه بالدعاء والاستعانة به في مختلف المناسبات الدينية والوطنية والعادات الاجتماعية كالمولد النبوي الشريف ومواسم الحرث والحصاد وانتشار "التويزة" وما تبرزه من تلاحم وطني واجتماعي، لكنها سرعان ما بدأت تتوارى خلف امتداد الغزو الفكري والثقافي عبر الوسائط الاتصالية الحديثة

فأفرزت واقعا جديدا تصدعت من خلاله القيم واندثرت وتحولت تحولا عميقا كانت مخلفاته على الفكر والثقافة الجزائرية شديدة الخطورة على الفرد والأسرة والمجتمع ميزه انتشار مذهل لانتشار المسكرات والمخدرات وكثرة الضحايا والمعاقين فكريا وجسميا وثقافيا.

تعتبر الوسائط الجديدة الآن وما تحمله من تطبيقات وتقنيات سريعة وسهلة الاستخدام وشديدة التطور والخطورة على أمن فكرنا وقيمنا وثوابتنا الوطنية الجزائرية بل هي أشدها جميعا في بناء الحضارة التي كان يحلم بها "مالك بن نبي" قال عبد الرحمن عزي: (وحسبي فلو أن نبي عاش فترة انتشار الاعلام وتكنولوجيا الاتصال لأضاف عنصر الاعلام إلى معادلة الحضارة[20].

ثانيا: الحلول المقترحة للوقاية والعلاج من هذه الثقافات عبر الوسائط الحديثة:

الحلول المرحلية:

1- التنشئة الاجتماعية السليمة

تعرف التنشئة الاجتماعية بكونها "العملية التي تعم عن طريقها الفرد كيف يتكيف مع الجماعة عند اكتسابه السلوك الاجتماعي الذي توافق عليه"[21] فهي عملية يستطيع من خلالها اكتساب قيم تتوافق مع بيئته الدينية والاجتماعية والثقافية كي يسهل عليه الاندماج في المجتمع وحسن التفاعل مع المستجدات التي تحدث خاصة في زمن العولمة الذي انصهرت فيه الثقافات إذ هي التي تمكننا من تنقية أفكارنا وقيمنا وثقافتنا وتكسب الفرد الأمان على شخصه بتربية الاسلام والاحساس بالمسؤولية الاجتماعية تجاه غيره ومعرفة حقوقه وواجباته نحو وطنه وتهذيب غرائزه وميولاته وضبط سلوكه وإحياء ضميره ونضج عقله ونمو فكره.

2- اتخاذ سياسة الحجب

جربت بعض الدول في العالم العربي سياسة حجب المواقع المهددة للقيم التي آمنت بها، سواء عن طريق الدولة أو عن طريق تصرفات فردية ناجحة، وقد ساهمت هذه الفكرة في الحد من انتشار هذه المواقع خاصة في الجزائر من

مثل حجب العديد من المواقع كلعبة الحوت الأزرق، غير أن بعض الفاعلين في الموضوع فسروا سياسة الحجب بتفسيرات مغايرة: فمنهم من اعتبر أن إعاقة المواطنين عن الاتصال بالأقمار الصناعية لم يعد كفيل بتأمين المواطنين ضد الإعلام الخارجي في ظل ميلاد تكنولوجيات جديدة في كل يوم؛ وبالتالي فإن هذه الوصاية على جمهور المتلقين تصبح بلا جدوى ولا معنى[22]، وبررت وزيرة البريد وتكنولوجيا الاعلام والاتصال الجزائرية أن إدارتها فاقدة لصلاحية حجب المواقع متخوفة من اصطدامها بردات فعل المنادين بحرية التعبير المكفولة قانونا، والتوفيق بين هذه التفسيرات نرى أن حجب هذه المواقع يعتبر من الضرورات في الوقت الراهن مع تطعيم ذلك بسياسة قانونية من شأنها أخلقة الانترنيت وردع الناشرين مع توفير بدائل قيمية لهذه المواقع والمنشورات.

3- منح الفرصة للجميع في العمل والابداع والابتكار

تزخر الجزائر بترسانة من العقول المفكرة في ميدان تكنولوجيا الاعلام والاتصال والتحكم في التكنولوجيات الجديدة من مختلف الفئات العمرية والنخب الفكرية وفي مختلف خبايا التكنولوجيات المعاصرة للإعلام، غير أن ابتكاراتهم واجتهاداتهم ظلت حبيسة المكتبات، أو أسيرة عقولهم في ظل اعتراف رسمي بخطر الانترنيت وتحجج أو تجاهل منها لذلك، في توجه هام لا يرفض هذه التطور التكنولوجي بل يسايره ويستفيد منه ويحسن استخدامه بالمنافسة الشريفة وتوفير البدائل وتشجيع أصحاب المبادرات بتبني مشاريعهم ومنحهم جوائز تحفيزية.

الحلول الاستراتيجية

1- الارادة السياسية الواعية

توفير الجو الديمقراطي والتنافس والتداول الشريف على السلطة والاعتماد على كفاءات في التسيير وتشجيع المنتوج الفكري والثقافي المحلي والتخلي عن الأنظمة المستوردة والأفكار المعلبة وإرساء دعائم الوحدة الوطنية من شأنه تفجير طاقات فكرية تعيد الثقة بين الحاكم والمحكوم ويسعى الجميع لخدمة الفرد والمجتمع.

2- التموقع الإقتصادي الناجح

رغم بعض المؤشرات الاقتصادية التي تضع الجزائر في تقدم اقتصادي ولو بخطوات بطيئة جدا[23] غير أنها لازالت قابعة في المراتب الأخيرة أو المتوسطة في أحسن الحالات من خلال اعتمادها المطلق على باطن الأرض وترك ظاهرها وما تحتويه من مصادر تنموية ضخمة في العديد من المجالات كالفلاحة والصناعة والسياحة والطاقات المتجددة، والخدمات المختلفة وتفعيل عائدات الزكاة والأوقاف...، وذلك بفضل موقعها الجغرافي المتميز وإمكانياتها المادية وطاقاتها البشرية ما يجعلها قوة اقتصادية عالمية لا تخشى من تهديدات غيرها على أمن فكرها ولا على خصوصية ثقافتها، والتي تطرق إليها العديد من المختصين والخبراء بالأرقام والمواقع والسنوات والتسميات فهي طازجة في مختلف المؤلفات والفضاءات تحتاج إلى تفعيل فقط.

3- مأسسة العمل الإعلامي

إذا سلمنا بأن الانتصار في المعركة التنافسية العالمية يكون بفضل الإعلام فإن هذا الأخير ينبغي إصلاحه من جميع الجوانب التقنية والقيمية والشكلية، بتفكير مؤسساتي منتظم تقف كل مؤسسة على جانب من جوانب تأمين الفكر الجزائري وكبح زحف الغزو الثقافي؛ ليتم استثماره في الإقلاع الاقتصادي والتطور الاجتماعي باعتبارها مصدرا فعالا من مصادر التوعية وبناء الفكر الفردي والمجتمعي والقومي وتكوين الرأي الجماهيري وتوحيد الكلمة وجمع الشمل ومواجهة الأزمات، والدليل على ذلك ما لعبته الوسائط الجديدة من دور في توعية المجتمع الجزائري في حراك 22 فيفري 2019م وما حمله من قيم الاهتمام بالوطن ومحاربة الفساد ورفض كل صور الظلم.

وأما إصلاح الإعلام بالجزائر فهو من الأمور ذات الأولوية الكبرى بداية من مجال التقنية من حيث التفكير في اختراع وسائط جديدة تتناسب مع خصوصيات المجتمع الجزائري وتمكنه من التنافس والسيطرة على سلاح الإعلام أو استغلال ما فرضته هذه الوسائط من تطور كاستراتيجية حتمية، وأما من الجهة القيمية فإن القوانين والتشريعات التي تحكم قطاع السمعي البصري وأخلقة الأنترنيت بالجزائر إما عاجزة عن المواجهة والتحدي، وإما غير مفعلة في الكثير من الجزئيات من حيث أخلاقيات المهنة أو مكونات العملية الاتصالية في حد ذاتها، وإما من الجوانب الشكلية فإن الاهتمام به لا يقل أهمية عن سابقيه فإذا قلنا أننا في عصر الاعلام وما أفرزه من تلاعب

بالعقول على حد تعبير "هربرت أ. شيللر" وما يفعله قادة الاعلام في أمريكا من إحكام السيطرة على الصور والمعلومات التي تحدد المعتقدات والمواقف[24]، فليس من المبالغة القول أن الصورة أهم وأشد تأثيرا في الاعلام، فإن جاذبية البصر لها انعكاسات قيمية على العقل والروح فهي تخاطب كل البشر المتعلم والأمي والصغير والكبير وتكسر حاجز اللغة وتحوي منظومة رمزية بديلة عن الكثير من الخطابات والتحليلات في زمن لا يؤمن إلا بالعمل متجاوزا حدود الكلام.

خاتمة

لم يدم ابتهاج المجتمع الجزائري طويلا بالانتشار المفرط للوسائط المتعددة رغم ما قدمته للفرد والمجتمع من خدمات في ميدان الاتصال الشخصي والجماهيري والاداري وتوفير مناخ للحريات والتعبير عن الرأي، حيث فرضت عنه في ثنايا ذلك واقعا تجلت تداعياته بارزة على منظومة القيم الوطنية فساهمت في انحسارها وهددت هويته الثقافية والفكرية وهو ما تناولته هذه الدراسة بالتشخيص والعلاج في مقاربة نظرية تحليلية من أهم نتائجها:

1-الانتشار المفرط لتكنولوجيا الوسائط الجديدة ساهم بشكل كبير في استعمار الفكر الجزائري وأدى به إلى التيه والغيبوبة عن وعيه والذوبان، فانعكست تداعياته السلبية على واقع القيم الأصيلة، وعلى كل الفئات العمرية والجنسية.

2-لم يجن المجتمع الجزائري من التطور التكنولوجي في ميدان الاتصال سوى اتساع الهوة بين ما ينبغي اعتقاده ومعرفته وما هو يعتقده الآن ويعرفه في علاقة جدلية عكسية تداعت عليه من كل جانب رغم بعض المزايا التي لازالت تلمع في تراب الهزيمة الحضارية والثقافية.

3-إن تجاوز مرحلة الحرب الاعلامية المعاصرة لا يتحقق إلا بنفس السلاح أي بحرب اعلامية موازية يكون فيها البقاء والغلبة إلا لمن يتمكن من الاعلام الجديد في المضمون والقيمة والشكل.

قائمة المصادروالمراجع

1- ابن خلدون، المقدمة، مكتبة دار المدينة المنورة، الدار التونسية للنشر سنة:1984م.

2- أحمد محمود أبو زيد، التنصير عبر الإذاعات والمراسلات، شبكة الألوكة2007/12/25.بتصرف.

3- بلعربي عبد القادر، علاقة الطالبة الجامعية باللباس دراسة انثروبولوجية، مذكرة ماجستير، جامعة مستغانم الجزائر سنة 2008-2009م.

4- بيران بن شاعة ومليزي يعقوب الأطفال والانترنيت الأثار السلبية وطرق الحماية، مجلة التمكين الاجتماعي، جامعة الأغواط، الجزائر، سنة:2019م، عدد، 1.

5- حسن رمضان فحلة، الخطر الداهم على العرب والمسلمين، دار الهدى، عين مليلة، (د.ت.ن).

6- رحالي ميلود وخرفية جودي، التمثلات السوسيو حضارية في توظيف صورة المرأة في الخطاب الإشهاري التلفزيوني في الجزائر تحليل سيميولوجية للأنساق الأيقونية في إشهار Nouvelle Renault Clio، ملتقى الاشهار التلفزيزني، مخبر الاتصال والمجتمع، جامعة مسيلة، الجزائر، 2018/12/18م.

7-محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ط3، دار نهضة مصر، مصر، سنة:2003م، ص118، نقلا عن الكاتب محمد الغتيت الذي اعتمد في مؤلفه على ترجمة الوثائق والمصادر الفرنسية نفسها واخذ هذه الاعترافات من أفواه المؤرخين الأوربيين أنفسهم

8- محمد الغزالي، من معالم الحق في كفاحنا الاسلامي الحديث، دار الهناء، الجزائر، (د.ت.ن).

9- محمد عبد المنعم خفاجي، شرف عبد العزيز، الاسلام والغزو الفكري، ط1، دار الجيل بيروت، سنة:1991م.

10- مختار رحاب وآخرون الإرث المسموم، الجزيرة الوثائقية، فيلم وثائقي، ديسمبر 2019م.

11-مصمودي زين الدين، التنشئة الاجتماعية بين الواقع والتحدي، مجلة العلوم الانسانية، عدد 28، مجلد ب، ديسمبر 2007م، ص135. نقلا عن محمد عاطف غيث المشاكل الاجتماعية و السلوك الإنحرافي 1989م.دار المعرفة الإسكندرية.

12- نبيل راغب، الغيبوبة العربية، ط1، دار غريب للطباعة والنشر القاهرة مصر، سنة:2007م.

13- عبد الله عوض راشد العجمي، الغزو الفكري عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع، د م ط.

14- عبد الرحمن عزي، الاعلام في فكر مالك بن نبي مقاربة استقرائية، مجلة المعيار المجلد 9 العدد 18 سنة2014م كلية أصول الدين جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية قسنطينة الجزائر

15- عبد الكريم الحربي، الأنترنيت والقنوات الفضائية ودورها في الانحراف والجنوح ط1، سنة: 2003م، الرياض المملكة العربية السعودية.

16- عبد الفتاح داودي، الجزائر في التصنيفات الاقتصادية الدولية، مجلة اقتصاديات المال والأعمال، العدد:6، جامعة غليزان الجزائر6جوان 2018م.

17- علي زلماط، الاعلام التنصيري المباشر وغير المباشر، مركز البيان للبحوث والدراسات، 27 جمادى الأول 1441هـ.

18- قويدر مريم، أثر الألعاب الإلكترونية على السلوكيات لدى الطفل الجزائري، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، سنة: سنة 2012/2011.

19- سعيد معيوف الفضائيات وأثرها على النشأ والمجتمع، بحث مقدم إلى ندوة الفضائيات والعولمة وأثرها على النشأ والمجتمع، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية.

20- هربرت أ.شيللر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة عبد السلام رضوان، عالم المعرفة (سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، عدد 243.مارس 1999م.

الهوامش

1 -محمد الغزالي، من معالم الحق في كفاحنا الاسلامي الحديث، دار الهناء، الجزائر، (د.ت.ن)ص34.

2 رحالي ميلود وخرفية جودي، التمثلات السوسيو حضارية في توظيف صورة المرأة في الخطاب الإشهاري التلفزيوني في الجزائر تحليل سيميولوجية للأنساق الأيقونية في إشهار Nouvelle Renault Clio، ملتقى الاشهار التلفزيزني، مخبر الاتصال والمجتمع، جامعة مسيلة، الجزائر، 2018/12/18م.

3 محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ط3، دار نهضة مصر، مصر، سنة:2003م، ص118، نقلا عن الكاتب محمد الغتيت الذي اعتمد في مؤلفه على ترجمة الوثائق والمصادر الفرنسية نفسها وأخذ هذه الاعترافات من أفواه المؤرخين الأوربيين أنفسهم

4 حسن رمضان فحلة، الخطر الداهم على العرب والمسلمين، دار الهدى، عين مليلة، ص202.

5 أحمد محمود أبو زيد، التنصير عبر الإذاعات والمراسلات، شبكة الألوكة2007/12/25.بتصرف.

6 علي زلماط، الإعلام التنصيري المباشر وغير المباشر، مركز البيان للبحوث والدراسات، 27 جمادى الأول 1441هـ.

7 محمد عبد المنعم خفاجي، شرف عبد العزيز، الاسلام والغزو الفكري، ط1، دار الجيل، بيروت، سنة:1991م ص8.

8 عبد الكريم الحربي، الأنترنيت والقنوات الفضائية ودورها في الانحراف والجنوح، ط1، الرياض المملكة العربية السعودية، سنة: 2003م، ص282.

9 قويدر مريم، أثر الألعاب الإلكترونية على السلوكيات لدى الطفل الجزائري، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، سنة: سنة 2012/2011م، ص129.

ينظر أيضا: بيران بن شاعة ومليزي يعقوب الأطفال والانترنيت الأثار السلبية وطرق الحماية، مجلة التمكين الاجتماعي، عدد1، جامعة الأغواط، الجزائر، سنة:2019م، ص112.

10 عبد الله عوض راشد العجمي، الغزو الفكري عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع، (د.م.ط)، ص425.

11 سعيد معيوف الفضائيات وأثرها على النشأ والمجتمع، بحث مقدم إلى ندوة الفضائيات والعولمة وأثرها على النشأ والمجتمع، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ص23.

12 عبد الرحمن عزي، الاعلام في فكر مالك بن نبي مقاربة استقرائية، مجلة المعيار، المجلد 9، العدد 18، سنة:2014م، كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية قسنطينة الجزائر، ص263-295 .

13 عبد الله عوض راشد العجمي، مرجع سابق، ص429.

14 مختار رحاب وآخرون الإرث المسموم، الجزيرة الوثائقية، فيلم وثائقي، ديسمبر 2019م.

15 دومينيك ليسبار، المرجع نفسه.

16 مختار رحاب، المرجع نفسه.

17 ابن خلدون، المقدمة، مكتبة دار المدينة المنورة، الدار التونسية للنشر، سنة:1984م، ص195.

18 نبيل راغب، الغيبوبة العربية، ط1، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة مصر، سنة:2007م، ص137 و ما بعدها.

19 بلعربي عبد القادر، علاقة الطالبة الجامعية باللباس دراسة انثروبولوجية، مذكرة ماجستير، جامعة مستغانم الجزائر سنة 2008-2009م، ص42.

20 عبد الرحمن عزي، مرجع سابق.

21 مصمودي زين الدين، التنشئة الاجتماعية بين الواقع والتحدي، مجلة العلوم الانسانية، عدد 28، مجلد ب، ديسمبر 2007م، ص135. نقلا عن محمد عاطف غيث المشاكل الاجتماعية و السلوك الإنحرافي، دار المعرفة الإسكندرية، سنة: 19989م، ص66.

22 عبد الله عوض وراشد العجمي، مرجع سابق، ص141.

23 عبد الفتاح داودي، الجزائر في التصنيفات الاقتصادية الدولية، مجلة اقتصاديات المال والأعمال، العدد:6، جامعة غليزان الجزائر6جوان 2018م،ص223.

24 هربرت أ.شيللر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة عبد السلام رضوان، عالم المعرفة (سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، عدد 243.مارس 1999م، ص 5 وما بعدها.

تداعيات الحروب البيولوجية على الأمن القومي للدول

الأستاذ الدكتور: بن شاعة بيران
جامعة: عمار ثليجي، الأغواط

الدكتورة: بن جامع صبرينة
جامعة: 02 أوت 1955سكيكدة

محور المداخلة:الأمن القومي.

ملخص

تتبادل التهم بين أمريكا و الصين حاليا ويتراشق صناع القرار فيها حول مايبدو أنها حربا بيولوجية غافلين عن إسرائيل التي استخدمت السلاح البيولوجي ضد القرى الفلسطينية منذ عام 1948، حيث كان سلاحها في هذه المعركة الفيروسات والبكتيريا المسببة للأمراض، وقد تم تشكيل وحدة للحرب البيولوجية داخل فيلق العلوم في جيش الاحتلال الإسرائيلي. وكانت قد أسست في عام 1952 "المعهد الإسرائيلي للبحوث البيولوجية"، والذي استقطب 150 عالماً في مجالات علوم الأحياء والكيمياء الحيوية والعضوية والفيزيائية والصيدلة والرياضيات والفيزياء، وركز المعهد أنشطته منذ الخمسينيات على الأمراض المعروفة مثل داء الكلب،الطاعون،الرملي والتيفوس، ودرس كيفية نقل الأمراض باستخدام الحشرات مثل الصراصير والبعوض والبراغيث وغيرها. وبشهادة العديد من العلماء، فإن إسرائيل تقوم بتطوير قنبلة عرقية منذ تسعينيات القرن الماضي، وهي سلاح بيولوجي يهدف إلى إلحاق الأذى أساساً بالبشر من أصل عرقي وتراكيب جينية محددة، لذلك ليس غريباً أن تنتشر أمراض غريبة وغامضة وخطيرة مثل

انفلونزا الطيور والجمرة الخبيثة وارتفاع حالات الإصابة بالأورام السرطانية وغيرها من الأمراض الغامضة الكثيرة،في هذه الورقة البحتية نحاول القاء الضوء على تداعيات الحروب البيولوجية على الأمن القومي للدول، مرورا بتاريخ تلك الحروب البيولوجية وصولا الى مانشهده اليوم بما يسمى وباء كورونا الذي يهدد أمن العالم الصحي القومي.

الكلمات المفتاحية: الأمن، الأمن القومي، الحروب البيولوجية.

مقدمة

تعاظم الاهتمام بالأمن القومي و الدراسات الأمنية وتغيرت وتطورت مع الأحداث الجارية في العالم، وأصبح مناقشة مفهوم الأمن القومي وتطوراته من أهم القضايا والنقاشات في حقل السياسة العالمية. فما هي التغيرات التي دفعت إلى إعادة النظر في كافة الافتراضات الأساسية للمعادلة الأمنية في العلاقات الدولية؟ إضافة إلى التطرق لأهم المقاربات النظرية التقليدية والحديثة المفسرة للأمن القومي. والحديث عن الأمن بعد اللجوء الى الحروب البيولوجية كسلاح صامت لتحقيق الهيمنة و مانجر عنه من اوبئة قاتلة مثل مانعاني منه حاليا من تفشي لوباء خبيث غامض كورونا القاتل(كوفيد19)، والإجراءات التي اتخذتها الدول حيال ذلك،على الصعيدين المحلي و العالمي.

1- مفهوم الأمن والمفاهيم المرتبطة به

يتفق العديد من الباحثين على الحداثة النسبية للدراسات المتعلقة بظاهرة الأمن القومي كظاهرة علمية وكمستوى للتحليل، حيث اختلف الكتاب والمفكرون المعاصرون حول مفهوم الأمن وأبعاده ومقوماته وأساليب تحقيقه، وقد تعددت المسميات المستخدمة في هذاالميدان مثل الأمن القومي أو الأمن الوطني National Security ،الأمن العام public security الأمن الجمعي collective security ، الأمن الإقليمي Regional security ، وبتفاقم المشكلات المعاصرة المؤثرة علي سلامة الإنسان وممتلكاته ظهرت عبارات الأمن التخصصي مثل الأمن الصناعي، الأمن الغذائي والأمن البيئي... الخ وبداية يعتبر مفهوم الأمن من الأمور النسبية التي يصعب إعطاؤها تعريفا محددا أو دقيقا، وهو حاجة إنسانية لا يمكن استمرارها في غياب الأمن وسيادة الفوضى والاضطراب، وقد كانت الحاجة إلي الأمن والاستقرار هي الدافع وراء الانتقال من حالة الطبيعة التي تعمها الفوضى والهمجية إلي حالة الاستقرار الاجتماعي التي يسودها الأمن والاستقرار حسب رأي نظرية العقد الاجتماعي من جهة، ومن جهة ثانية فإن قيام

الحضارة مرتبط بالاستقرار الذي لا يتحقق إلا في إطار تحقيق الأمن[1] فكلمة الأمن يقصد بها" الطمأنينة "لأن الأمن يحتضن الوجود السياسي والالتزام بالولاء والطاعة إزاء السلطة، والطمأنينة تعني الاستقرار والقدرة على مواجهة المفاجئات المتوقعة وغير المتوقعة لئلا تقلب أوضاع المجتمع السائدة ويتقلص بالتالي الاستقرار والطمأنينة فيه، وبهذا المعني يكون الأمن مرادفا للطمأنينة والاستقرار ويتطلب الالتزام والطاعة والولاء لسلطة الدولة واحترام قوانينها، كما يتطلب مواجهة التهديدات الخارجية.

2- الأمن القومي

2-1- **مفهوم الأمن القومي**: تعددت تعريفات الأمن القومي ويمكن إدراج التعريفات المختلفة له تحت رمزين كبيرين، أو مدرستين رئيسيتين، يعبران عن مرحلتين من مراحل تطور المفهوم[2]، فمعظم التعريفات في المرحلة الأولى كانت تدور حول القيم والمصالح المحورية باعتبارها هدفا وجوهرا للأمن القومي، والتي ارتبطت بمفهوم القوة وعدم توفير الأداة العسكرية لتحقيقها أما في المرحلة الثانية فقد ركزت التعريفات بقدر أكبر وأعم على الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية، وبالتالي اتخذت العديد من الوسائل والأدوات الأخرى غير العسكرية لتحقيق الأمن القومي.

2-2-أنماط تغير العلاقات الدولية: تغيرت أنماط العلاقات الدولية تباعا أهمها كان على المستويين التاليين:

- تغير على مستوى الفاعلين

لقد ارتكز التنظيم الدولي منذ معاهدة وست فاليا 1648 ، على النظر إلى مجموع الدول باعتبار أن كل دولة تمثل وحدة سياسية متميزة عما عداها من الدول، مما جعل العلاقات الدولية مقتصرة على صورتين من صور التعامل الدولي الرسمي ألا و هما الدبلوماسية و الإستراتيجية (الحرب)، وهكذا في ظل النظر إلى الدول كوحدات مستقلة ومنعزلة عن بعضها البعض واقتصار التفاعل فيما بينها على أضيق نطاق. فعلى المستوى الدولي ازداد دور المنظمات الدولية والمنظمات غير الحكومية[3]، وعلى المستوى الغير وطني برزت الشركات متعددة الجنسيات والجريمة المنظمة، أما على المستوى تحت وطني فلا يمكن إغفال دور المجتمع المدني وخاصة الأقليات والجماعات الإثنية، التي تطالب بمزيد من الحقوق والمشاركة الجماعية والاستقلال، ويلخص عالم الاجتماع الأمريكي دانييل بل Bell Danial هذا الوضع في عبارته الشهيرة " الدولة أصبحت أصغر من أن تتعامل مع المشكلات الكبرى وأكبر من أن تتعامل

بفعالية مع المشكلات الصغرى". وكل هذه المتغيرات تفرض بالضرورة إحداث تغيير جذري في بنية الدولة الوطنية للتحول إلى" الدولة الشبكية"، لأن الشبكات المالية و التجارية والتكنولوجية والإعلامية والثقافية هي التي أصبحت تحدد الواقع القائم في العالم[4]، وقد أدى ذلك إلى ظهور الفكرة التي عرفت بسياسات الترابط Politics Linkage بمعنى الترابط بين الأوضاع الدولية العالمية و بين الأوضاع الداخلية المحلية أو العكس.

-تغير على مستوى مصادر التهديد

لاشك أن تحقيق الأمن الداخلي والحفاظ على الأمن الخارجي من الوظائف التقليدية للدولة والتي كان ينظر إليها فلاسفة السياسة كمهمة مركزية للدولة وكان الاعتقاد السائد لدى العديد من السياسيين الممارسين أن الواجب الأسمى للدول هو تولي هذه المهام بفاعلية.و قد ارتبط مدلول الأمن بمفهوم الخطر و التهديد، فلا نستطيع تعريفه إلا في مجال داخلي ودولي محدد وبذلك فهو يمثل المحصلة النهائية لمستوى ودرجة التحصين لكيان الدولة من الداخل والخارج .وبقي مفهوم الأمن محافظا على أهميته الجوهرية في عصر العولمة بكل أبعاده سواء الداخلية أو الخارجية، وليس ذلك غريبا ففي كل العهود والأزمنة كان للاقتصاد و الحروب والسياسة روابط ضيقة ومتقاربة.

إلا أن الجديد في هذا المجال يتمثل في القضايا والإشكالات الجديدة التي تواجه الدولة في عصر العولمة، الأمر الذي يفرض تطوير المهمة الأمنية للدولة وتحديث أساليب أدائها .وفي هذا المجال يمكن الإشارة إلى بعض القضايا الجديدة وما تتطلبه من أدوار أمنية للدولة على المستويين الداخلي و الخارجي:

-التعرف على أنواع الجرائم التي تهدد الأمن الوطني كالجرائم الاقتصادية و منها غسيل الأموال والتلاعب بالبورصة والفساد الإداري.

-مقاومة التطرف و الإرهاب، حيث أن ظاهرة التطرف والإرهاب تعد من الظواهر الخطيرة التي تهدد الأمن الوطني. وعلاج هذه الظاهرة لابد وأن يجمع بين الأساليب الأمنية، الاقتصادية، الاجتماعية والنفسية، وعلى هذا الأساس أصبحت محاربة الفقر إحدى أدوات الأمن. ودعم التنمية عاملا مهما للاستقرار.

-فيما يتعلق بمفهوم الأمن الخارجي والذي يدور حول الحفاظ على سلامة إقليم الدولة برا و بحرا وجوا، ومنع تعرضها للعدوان الخارجي و توفير القدرة اللازمة للتصدي له، هذا بالإضافة إلى الدفاع عن مصالح مواطني الدولة

في الخارج، هذا المفهوم للأمن الخارجي لم يعد قاصرا على هذه الجوانب التقليدية، فاختراق إقليم الدولة لم يعد يتم بالوسائل العسكرية المباشرة و إنما بوسائل تكنولوجية متطورة، من خلال الأقمار الصناعية وغيرها من وسائل جمع المعلومات الحديثة ويتم كذلك من خلال ما يمكن أن نطلق عليه " الأساليب الذكية " التي تدور حول تحليل البيانات الإستراتيجية للدولة والتعرف على كيفية إدراك صانع القرار السياسي للواقع السياسي الذي يعمل في إطاره داخليا وإقليميا وعالميا .ومن هنا فإن تحقيق الأمن الوطني على هذا المستوى لم يعد من خلال الأساليب العسكرية وحدها، وإنما من خلال أساليب جديدة أهمها الحروب البيولوجية التي تعتمد على العلم والمعارف المتطورة. وفي هذا السياق أصدر اتحاد العلماء الأمريكيين بيانا مؤداه أن العالم لم يعد يدار بالأسلحة بعد الآن أو الطاقة أو المال، إنه يدار بالأرقام والأصفار الصغيرة،أي هناك حربا تحدث الآن إنها ليست لمن يملك رصاص أكثر إنها حول من يسيطر على المعلومات، ماذا نسمع أو نرى؟ كيف نقوم بعملنا ؟ كيف نفكر ؟ إنها حرب المعلومات، وهكذا يضاف إلى مدلولات الأمن الواسعة مدلول جديد اسمه " الأمن المعلوماتي"، يفرض على الدولة أخذه بعين الاعتبار في هذا القرن الذي تؤدي التكنولوجيا فيه دورا أساسيا.

كما تبرز في مجال الأمن الخارجي كذلك قضية التدخل الأجنبي في الشؤون الداخلية للدول لاعتبارات إنسانية وقد أخذ هذا النمط يتخذ شكل النزعة الإنسانية المسلحة المتجسدة في بعث جيوش متعددة الجنسيات لفرض احترام حقوق الإنسان في دول مختلفة.

3-المقاربات النظرية المفسرة للأمن القومي

3-1-النظريات التقليدية

قبل الحرب العالمية الثانية كانت الدراسات الأمنية من اختصاص العسكريين والاستراتيجيين، ولأن الحرب العالمية الأولى أوضحت أنها لا يمكن أن تترك الحرب بيد الجنرالات ،أدى تدخل المدنيين في الحرب العالمية الثانية إلى تحول الدراسة في المجال الأمني والتي عرفت حسب المفكر ماك سويني أربعة مراحل في تطورها هي كالتالي[5]:

-المرحلة الأولى :وتبدأ بانتهاء الحرب العالمية الأولى إلى أواسط الخمسينيات وارتبطت بمصطلح الأمن الجماعي، وكانت دراسة الأمن جزء من دراسة القانون الدولي والمنظمات الدولية والنظرية السياسية.

-المرحلة الثانية :منذ منتصف الخمسينيات بدأت مرحلة جديدة مع تطور البحث في علم السياسة وأثناء الحرب الباردة تطور البحث في المقاربات العلمية للتهديد، واستعمال القوة للدفاع عن مصلحة الدولة واستتباب الأمن، كما ظهرت مصطلحات جديدة كنظام الأمن والأمن الدولي تؤكد اعتماد الدول فيما بينها.

-**المرحلة الثالثة** :وكانت مع بداية الثمانينيات وعرفت إعادة النظر في المقاربات النظرية الموجودة ونجاح نظريات الاعتماد المتبادل ومقاربات السياسة الاقتصادية الدولية مع" جيلبان" و"كيوهان."

-**المرحلة الرابعة**: وهي مرحلة ما بعد الحرب الباردة، أين اتخذت الدراسات الأمنية أبعادا أخرى بدخولها كل الميادين والمجالات.ومن أبرز المقاربات التقليدية نجد:

- **النظرية الواقعية:** يرى الواقعيون في الأخطار العسكرية أهم تهديد لأمن الدولة وخاصة التهديدات الخارجية،وعليه فإن الدراسات الأمنية حسب" والتز "يجب أن تركز على دراسة التهديد ومراقبة القوة العسكرية، وإبقاء الأمن في نطاق دولاتي – عسكري، من خلال استعمال الوسائل التقليدية كأحسن حل وأكثر ضمان للأمن، على هذا الأساس يمكن تحديد مفهوم الأمن التقليدي بأنه حماية مصالح الدولة الوطنية والقومية من التهديدات الخارجية التي تحول دون تحقيقها باستخدام القوة كوسيلة نهائية لاستئصال مصادر التهديد وضمان استمرارية تحقيق تلك المصالح[6]،لذلك كان أمن الدولة يفهم على أنه أمنها العسكري فقط ، وأدى إلى أن لجأت الدول الأكثر مقدرة إلى التحالفات لمواجهة الأخطار المحتملة لضمان الأمن الجماعي للدول كدعم لفكرة الاعتماد المتبادل فيما بينها، ورغم ما قدمته الواقعية من أفكار لا يعتبرها كثيرون نظرية إلا أنها اعتبرت بعيدة عن الدراسات الأمنية لأنها استندت إلى مفاهيم غامضة لعدم وجود مرتكزات أكيدة لدراستها،فمثلا فكرة توازن القوى كمفهوم أمني قائم على فكرة عقلانية لم يكن واضحا، وهو كثقافة ارتكز على تحقيق الحد الأقصى للأمن بدلا من ثقافة التوازن بمرتكزاتها الأساسية كالدبلوماسية والتحكيم والوساطة وكل الوسائل السلمية.وهذا ما أدى إلى المأزق الأمني الذي حاول الواقعيون الجدد إيجاد تفسير له وتدارك اللبس الفكري الذي وقع فيه الواقعيون التقليديون.

-**الواقعية الجديدة**: ارتكزت على فكرة أن الفوضى هي سمة النظام الدولي الذي تغيب فيه سلطة مركزية قادرة على ضبط سلوك الدول، وأن ازدياد درجات الصراع حتى في وضعية اللاحرب، يجعل من احتمال قيام الحروب

أمرا متوقعا على الدوام، ولأن الريبة والشك تؤدي إلى فقدان الثقة، وأن وجود التعاون بين الدول أمر متوقع وقائم لكنه محدود ومقيد بمنطق التنافس الأمني المسيطر عليه والذي لا يزول مهما كان حجم التعاون[7]، فالسلام الحقيقي والدائم في العالم مرهون بالمعضلة الأمنية.

هذه المنهجية تسمح بتقديم تعري سلوكي للأمن أكثر من كونها تعريفا تعاقديا على اعتبار أن الفرد هو وحدة للتحليل كذلك، وأن الدولة لم تعد الموضوع المرجعي الوحيد لفهم وتفسير الظواهر الأمنية على المستوى الإقليمي والعالمي والموضوع المرجعي يتغير بتغير القطاع الأمني ويتأثر بعوامل وبمجالات خمسة هي[8]:

-**الأمن العسكري**: ويرتبط بالقدرات الهجومية والدفاعية للدول وكذلك القدرات التصورية للقدرات العسكرية لدولة أخرى.

-**الأمن السياسي**: ويتعلق بالهجوم ضد استقرار التنظيم داخل الدولة وهو موجه ضد الحكومة وضد مؤسسات وأيديولوجيات تعبر عنها الدولة.

-الأمن البيئي : ويتعلق بالحفاظ على البيئة والطبيعة كعنصر متغير أساسي للحياة والتهديد قد يكون في شكل زلازل وبراكين وفيضانات أو تلويث للبيئة، وقد يكون التهديد العسكري خطرا على القطاعات الخمس للدراسات الأمنية بين الاتجاهين التقليدي والحديث .

-الأمن الاقتصادي : وهو الحصول على الموارد والمال والثروة بهدف المحافظة على الصحة كأهم مؤشر للأمن.

-**الأمن الاجتماعي** :ويرتبط بالأخطار ضد الهوية الوطنية أو الاجتماعية والقيمية وغيرها .

-**النظرية الليبرالية**: انطلقت الليبرالية من فكر سياسي كلاسيكي ومجموعة من الأهداف العملية والمثاليات أساسها أن الفرد هو وحدة التحليل الأهم والمطلوب توفير الحقوق له [9]، وأن دور الدولة هو دور جزئي في المجتمع الليبرالي، وهي تتصرف بشكل أساسي كحكم في النزاعات بين الأفراد وضمان الحصول على حقوقهم كاملة .فرغم وجود اختلاف بين المنظرين الليبراليين إلا أنهم أجمعوا على أهمية الفرد وعلى دور الدولة كوجود محدود لتحقيق

الاستقرار السياسي والاجتماعي والبيئي والاقتصادي والذي يمكن الأفراد من التفاعل والتكافل للوصول بخياراتهم إلى النهاية [10]، وتضمن الليبرالية اتجاهات فكرية أهمها الليبرالية البنيوية والليبرالية المؤسساتية.

- **الليبرالية البنيوية**:استندت إلى فكرة السلام الديمقراطي التي انتشرت في ثمانينيات القرن العشرين موضحة أن انتشار الديمقراطية من شأنه أن يؤدي إلى زيادة الأمن الدولي، وهي مصدر أساس للسلام.وتعود فكرة السلام الديمقراطي إلى الأبحاث التي قام بها كل من" ستمول مالفين" و"دافيد ستينغر" وكانت في مقال نشر لهما سنة 1976في صحيفة القدس للعلاقات الدولية، فقد أشارا إلى أن التمثيل الديمقراطي والالتزام الأيديولوجي بحقوق الإنسان والترابط العابر للحدود الوطنية هي العناصر الأساسية المفسرة لاتجاه الميل للسلام الذي يميز الدول الديمقراطية، وأن اهتزاز الأمن مرتبط بغياب الصفات والقيم الديمقراطية التي من دونها يحل منطق القوة محل منطق التوفيق.

-**الليبرالية المؤسساتية**:وجاءت للرد على الواقعية الجديدة التي تزعمها"كنيت والتز"، وظهرت في أوائل القرن العشرين، ويعتقد أصحاب هذا الطرح أن النمط الناشئ للتعاون المؤسساتي بين الدول يفتح المجال أمام فرص لم يسبق لها مثيل في السنوا ت القادمة، وأن المؤسسات الدولية تلعب دورا في المساعدة على تحقيق التعاون والاستقرار. ويرى "كيوهان ومارتن"أنه بإمكان المؤسسات توفير المعلومات وخفض تكاليف العمليات، وجعل الازمات أكثر موثوقية وإقامة نقاط تركيز من أجل التنسيق والعمل على تسهيل إجراءات المعاملة بالمثل فالمؤسسات تسهم في التغلب على العداوة التقليدية بين الدول الأوروبية [11]، ولو أن الأوروبيين تأثروا بالحسابات الضيقة للقوة لما قام أو تلاشى الاتحاد الأوروبي أو الحلف الأطلسي .ومع أن المؤسسات قد لا تمنع الحروب إلا أنها تخفف من مظاهر الغش وتلطف المخاوف التي تنشأ أحيانا من المكاسب غير المتكافئة الناتجة عن التعاون، وهي آلية مهمة في تحقيق الأمن الدولي رغم استمرار القوة العسكرية في العلاقات الدولية(الطرح الواقعي).

من أبرز الليبراليين كذلك نجد"توزيف" الذي قدم مقاربة القوة الناعمة كفكرة وسط بين الواقعية والليبرالية. الأمر الذي جعله واقعي – ليبرالي، حيث يرى أن القوة الناعمة هي القدرة على تحقيق النتائج المرجوة من خلال الجذب والإقناع بدلا من اللجوء إلى الوسائل الإكراهية التقليدية، فهي باهضة وغير مضمونة، وبدلا منها تستعمل

تكنولوجية المعلومة والمعرفة التي تعد من أهم الاستراتيجيات لضمان الأمن.

3-2-المقاربات النظرية الحديثة للأمن

لفترة طويلة ظل حجم التهديدات ومدى المخاطر أثناء الحرب الباردة مركزا على الصفقات التي تضم دولا وأمما تقليدية والتحالفات التي تقودها(نموذج وست فاليا)، وبعد 1990أصبح تحليل المشكلات الأمنية وحلولها يتصدر الاهتمامات ويلقي الضوء على فواعل أخرى داخل الدولة وخارجها كحركات التمرد في المجتمعات الاثنية والإقليمية، الشركات متعددة الجنسيات والأطراف وغيرها.كما تناولت البعد الدولي كالأعمال الإرهابية الإجرامية ، واتسعت لتشمل الأبعاد الإنسانية التنموية، وقد حدث هذا التحول لأسباب عدة أهمها:

-أن مشاكل الأمن ليست نفسها بالنسبة للدول المتطورة أو النامية، وبالتالي تحليل المشاكل لا يكون بنفس الطريقة.

-التهديد بالنسبة للدول يتطور وفقا للتحول في العنف(إستراتيجية غير مباشرة أو نزاعات أو إرهاب) وفقا للمحيط الدولي، لهذا كان الحديث عن الأمن الطاقوي في السبعينيات وتغير الحديث بعد أحداث 11 سبتمبر 2001

.

-السلطات السياسية لا ترغب ولا تريد أن يكون تعري الأمن ضيقا حتى لا تتحدد قدراتها أمام مواجهة الأخطار ضد أي مصلحة حيوية. هذا ما أدى إلى ظهور مجموعة من الأفكار النقدية التي ومع اختلافها في نواحي معينة إلا أنها اشتركت في جوانب عدة، وبالنسبة للنقديين فالأمن هو بناء اجتماعي ويعتبرونه الانعتاق أي غياب التهديدات وتحرر الأفراد والجماعات من المشاكل المادية والإنسانية التي تمنعهم من القيام بخياراتهم، فالأمن والانعتاق هما وجهان لعملة واحدة وأن الانعتاق وليس القوة هي التي تؤدي إلى الأمن الذي أصبحت الدولة عاجزة عن ضمانه، فالأمن الحقيقي حسب "كين بوث " لا يمكن تحقيقه إلا إذا تمكنت الدولة من رؤية الآخرين ليس كوسيلة ولكن كهدف وأن الأمن الدائم لن يكون لأحد إلا إذا ضمنه الآخر، ولعل اشهر المقاربات الحديثة للأمن القومي تتمحور في نظرية القوة الناعمة .

- اقتراب القوة الناعمة

يعد "جوزيف ناي" رائد اقتراب القوة الناعمة والذي قدمه في كتابه القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الدولية، برز هذا الاقتراب بقوة عقب الغزو العسكري الأمريكي المباشر في منطقة الشرق الأوسط والذي أضر كثيراً بقوة الولايات المتحدة الناعمة وسمعتها العالمية كدولة حامية للحريات ومدافعة عن قواعد القانون الدولي والشرعية الدولية، وهو ما أيده "جوزيف ناي" مطالباً الولايات المتحدة بإبراز قدراتها الناعمة كما كانت تبرز قدراتها الصلبة، ويقوم هذا الاقتراب على استخدام الدولة لعدد من الوسائل والأدوات السلمية المعتمدة على الإرث الثقافي وامتلاك نموذج قابل للترويج من خلال الحضور الإعلامي لأجهزة الدولة الإعلامية بهدف التأثير في الطرف الآخر ودفعه للانقياد لمصالحها دون استخدام القوة الصلبة، ومن ثم فالقوة الناعمة لا تحبذ استخدام أساليب العقوبات الاقتصادية والضربات العسكرية لحمل الطرف الآخر على القيام بسلوك ما يتفق مع مصالح الدولة الأولى أو الامتناع عن سلوك آخر يضر بمصالحها، حيث يرى هذا الاقتراب أن ذلك يمكن أن يتم عن طريق الجذب بمختلف الوسائل التي تؤدي بالطرف الآخر إلى الالتزام بعدم تحقيق ضرر بمصالح الدولة التي تمارس القوة الناعمة، حتى تستمر المنافع التي يحصل عليها، خاصة وأن القوة الناعمة لا تستهدف فقط القيادات السياسية للدول وإنما تستهدف أيضاً الرأي العام داخلها بهدف تحسين الصورة الدولية لها لدى الدول الأخرى. وتعد الصين من أكثر دول العالم حالياً استخداماً للقوة الناعمة خاصة لدى دول العالم الثالث، التي اغرقتها بالمساعدات الاقتصادية الضخمة والقروض الميسرة إلى جانب العديد من الصفقات الاقتصادية التي تقدر بمليارات الدولارات بهدف تحسين صورة الصين العالمية التي تروج لها، فهي تروج لنفسها على أنها دولة محبة للسلام الدولي وداعمة له، وتدلل على ذلك بمساعداتها وصفقاتها تلك، إلى جانب مشاركتها القوية في قوات الأمم المتحدة لحفظ السلم، علاوة على المنح التعليمية التي تقدمها لمواطني تلك الدول عبر مراكزها الثقافية التي بدأت في الانتشار خاصة في القارة الإفريقية، جدير بالذكر أن الرئيس الصيني كان قد أعلن مؤخراً في ختام فاعليات منتدى الصين إفريقيا عن دعوته لنحو 2000 شاب إفريقي لزيارة الصين، إلى جانب تدريب ألف نخبة صينية، مع تقديم نحو 50 ألف منحة صينية للأفارقة، علاوة على تقديم مساعدات غذائية بقيمة مليار يوان صيني، إلى غير ذلك من المساعدات الأخرى، ما يبين لنا حجم الاهتمام الصيني بقوتها الناعمة خاصة لدى القارة السمراء، مستغلة تراجع النموذج الليبرالي الغربي كعنصر جذب، في القوة الناعمة للغرب عامة والولايات المتحدة خاصة لدى دول إفريقيا.ومن ثم فإنه يمكن القول إن اقتراب القوة الناعمة ينظر إلى الأمن القومي باعتباره

تمكن الدولة على تعبئة قدراتها الثقافية والاقتصادية والإعلامية وغيرها من وسائل الجذب الناعم، التي تعمل على تحقيق مصالح الدولة وحمايتها في ذات الوقت من الاختراقات الخارجية الناعمة لجبهتها الداخلية، مع أخذه في الاعتبار أهمية القوة الصلبة التي طالب أن يتم المزج بينها وبين القوة الناعمة لتنتج قوة ذكية يمكن الاعتماد عليها لتحقيق مصالح الدولة وحمايتها.

4-تطور الأمن القومي بعد الحرب العالمية الأولى

ارتبط هذا المفهوم بالقوة العسكرية ومصادرها، وقد ساد هذا المفهوم العسكري للأمن القومي في ظل نظام متعدد الأقطاب ومبدأ توازن القوى، حيث كانت الحروب بين الدول القومية هي السمة الغالبة على ذلك النظام.وبعد الحرب العالمية الأولى بدأ الصراع الأيديولوجي بين المتحدة الأمريكية والغرب الرأسمالي من جهة، والاتحاد السوفياتي والمنظومة الإشتراكية من جهة أخرى، واستمر سباق التسلح واستقطاب الدول من قبل الطرفين حتى نشوب الحرب العالمية الثانية التي تمخضت عن تحول النظام الدولي إلى ثنائي القطبية .وقد تأثر بذلك مباشرة مفهوم الأمن القومي، خصوصا حين نشأ نظام توازن الرعب النووي، إذ أدركت القوتان العظمتان(الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي)، أن نشوب حرب باستعمال الأسلحة النووية يعد أمرا مستحيلا، ذلك أن الحرب ستسفر عن تدمير الدولتين معا، بالإضافة إلى دول أخرى مجاورة ونفقد ملايين من الضحايا، وهذا الوضع فرض على القطبين الاتفاق على بعض القواعد التي تحكم العلاقة بينهما، والبعض الآخر تم التوصل الى ضمانات و قواعد تحددت في النقاط التالية:

- أن لا يتحدى كل من الدولتين الآخر بشكل مباشر في منطقة نفوذه، حيث اعتبرت أمريكا اللاتينية مثلا منطقة نفوذ أمريكية وشرق أوروبا منطقة نفوذ سوفياتية، ما عدا ذلك اعتبرت باقي مناطق العالم مناطق نفوذ مفتوحة للتنافس بين العملاقين لكن ضمن حدود معينة، أي أن هناك خطوطا حمراء لا يسمح بتجاوزها.

- الالتزام المتبادل بعدم مفاجأة الطرف الآخر ويتحقق ذلك بواسطة نظام الاتصال، يتعرف من خلاله كل طرف على نوايا الطرف الآخر، وقد كانت أزمة الصواريخ الكوبية سنة 1962 سببا في الاتفاق على هذه القاعدة، حيث أن الاتحاد السوفياتي فاجأ الولايات المتحدة بنصب صواريخ في كوبا تبعد 95 (ميلا) عن الأراضي الأمريكية، والتزاما بهذه القاعدة قامت الولايات المتحدة بإخطار الاتحاد السوفياتي بأنها قامت بتلغيم الموانيء الأمريكية سنة 1972.

وقد استفادت الدول الصغيرة والنامية من نظام ثنائي القطبية، حيث توفر لها حرية الحركة واستغلال حاجة القطبين إلى ضم دول لهما من أجل نشر قيمه ومبادئه وتوسيع دائرة نفوذه. وبالمقابل نشبت بين القطبين حربا أشد خطورة بنتائجها من الحربين العالمية الأولى والثانية، وهي ما عرفت ب" الحرب الباردة "وكانت تدار الحروب بالوكالة وليست بين القطبين مباشرة، وقد أدت هذه الحرب إلى سقوط الاتحاد السوفياتي وتفككه وانهيار المنظومة الاشتراكية وتحول النظام الدولي إلى أحادي القطبية، التي تربعت على قمته الولايات المتحدة الأمريكية، وتأسس في ضوء ذلك نظام دولي جديد بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، وبرز مع قيام هذا النظام ما يعرف اليوم بالعولمة التي توصف لدى عدد من الباحثين ب" الأمركة "مثل "جوناثان كرشنر" اذ يرى أنه ليس من المستغرب القول بأن" العولمة " و" الأمركة " هما مترادفان وأن الفصل بينهما ليس دائما عملا سهلا أو واضحا، ونتيجة لذلك فان بعضا من ردود الفعل العنيفة ضد العولمة تعبر عن نفسها من خلال العداء لأمريكا .وبهذا فقدت الدول الصغيرة هامش التحرك الذي كان لديها في ظل نظام ثنائي القطبية.ومن الطبيعي أن هذا النظام الجديد أحدث انقلابا في المفاهيم السائدة ومنها، الأمن القومي وسيادة الدول، فبعد أن كان يغلب الطابع العسكري على الأمن،أصبح له مفهوما شاملا ومستويات متعددة وأهدافا وأدواتا مختلفة، وقد كان للتعري الذي جاء به" روبرت ماكنامار" في الستينات أثرا بالغا في تغيير النظرة إلى مفهوم الأمن القومي، حيث ركز على البعد الاجتماعي للمفهوم ولخصه بالتنمية الشاملة علاوة على القوة العسكرية.

حتى أن طبيعة النظام الدولي انعكست على الميزانية الدفاعية للدول، فبعد انهيار الاتحاد السوفياتي، اتجهت كل الدول الأوروبية إلى تخفيض ميزانياتها الدفاعية من 35 الى% 40 كما انخفضت ميزانية حلف شمال الأطلسي بنسبة % 10 .

5-الحروب البيولوجية

بالإنجليزية Biological Warfare وتعرف أيضًا باسم الحرب الجرثومية أو الحرب الميكروبية، وهي الاستخدام المتعمد للجراثيم أو الفيروسات أو غيرها من الكائنات الحية الدقيقة، وسمومها التي تؤدي إلى نشر الأوبئة بين البشر

والحيوانات والنباتات، وسبل مقاومة هذه الأوبئة ومسبباتها، ويطلق البعض على هذا النوع من الحروب اسم الحرب البكتيرية أو الحرب الجرثومية، غير أن تعبير الحرب البيولوجية أكثر دقة لشموليته. والاستخدام المتعمد للعوامل البيولوجية في الحروب قديم جدا، إذ كثيرا ما لجأ المحاربون القدماء إلى تسميم مياه الشرب والنبيذ والمأكولات، وإلقاء جثث المصابين بالأوبئة في معسكرات أعدائهم[12] . وقد استمر اللجوء إلى هذه العوامل حتى القرن العشرين، حيث استخدمها البريطانيون والأمريكان في جنوب شرقي آسيا لتدمير المحاصيل والغابات التي توفر ملجأ للقوات المحاربة لهم.

6-الخلفية التاريخية للحروب البيولوجية

تندرج الحروب الكيميائية والبيولوجية تحت تصنيف حروب الدمار الشامل، وتكمن خطورة الأسلحة الكيميائية والبيولوجية في أنه لا توجد وسائل سهلة للحماية من آثار هجماتها المميتة، ولا يقتصر استخدام تلك الأسلحة على أوقات الحرب، وإنما وقعت حوادث محلية في الولايات المتحدة واليابان، ولجأ إليها تنظيم داعش الإرهابي بأعمال انتقامية من سكان مدنيين عزل في بلدات رفضت الإذعان لسيطرته، و بدأت هجمات الجمرة الخبيثة في الولايات المتحدة بإرسال الجراثيم داخل مظاريف عام 2001 ، فيما تعد أول هجمات إرهابية بيولوجية تتعرض لها البلاد، وأسفرت تلك الهجمات عن مقتل 5 أشخاص، 4 منهم لم يكونوا مستهدفين، وبعد توجيه الاتهامات المبدئية إلى تنظيم القاعدة، وبعد جهودا مضنية بحثا عن أي أدلة لإثبات ذلك الاتهام تبين أن الجميع يتعقبون المتهم الخطأ، وتوصل مكتب التحقيقات الاتحادي إلى مصدر محلي لهذه المظاريف وهو عالم يعمل في مجال الدفاع البيولوجي، وكان أحد مستشاري مكتب التحقيقات الاتحادي الخاص بالجمرة الخبيثة.

إضافة إلى ما تبين من الخطر القاتل لتلك الجراثيم، تسبب حادث عام 2001 في اضطراب كبير، حيث تم إيقاف البريد في عدة مدن، وبلغت تكاليف التخلص من الجراثيم أكثر من مليار دولار .كما أن احتمال وقوع هجوم أكبر أمر يبعث على القلق [13]، إذ يمكن للإرهابيين إخفاء الأسلحة البيولوجية في خطوط إنتاج الأدوية ومصانع المشروبات، وتوجد صعوبة في رصد وتعقب هذه النوعية من الأسلحة بفاعلية، وفي عام2005 أصدرت اللجنة الرئاسية الأميركية لشؤون المخابرات تقريرا يشير إلى أنه في حين أن الولايات المتحدة تقوم ببناء وسائل دفاعية كافية مثل اللقاحات

وغيرها من التدابير على أرض الواقع، فإن الأمر ينقصه البيانات الأكيدة بشأن البلدان التي تمتلك أسلحة بيولوجية ونوعية تلك الأسلحة، ومن هنا بدأ تراشق التهم بين القوى العظمى، وكان لزاما على الأمم المتحدة اتخاد التدابير للحد من هذه الحروب الخفية.ولأن الأسلحة الكيميائية تمتلك نفس القدرة على قتل الآلاف في أي هجوم على مدينة، وهناك قائمة مأساوية لتواريخ كثيرة شهدت اقتراف تلك الجرائم ضد الإنسانية، فإنه يعد من الإنجازات الإيجابية قيام الكثير من دول العالم بتعهد على الأقل بنزع الأسلحة الكيميائية بموجب اتفاقيات الأسلحة الكيميائية، ومن المفترض أن تلك الدول التي تمثل % 98 من سكان العالم، والتي تمتلك نفس النسبة من الصناعات الكيميائية،أن تكون قد تخلصت من الأسلحة الكيميائية في عام 2012 ، وفقا لبيان منظمة حظر الأسلحة الكيميائية .

لكن هناك الكثير من الوسائل للالتفاف حول تلك المعاهدات، كما أن هناك دولا مثل كوريا الشمالية لا توقع على مثل هذه المعاهدات، فضلا عن أن بعض الدول الموقعة على المعاهدات ربما تحتفظ بأسلحة غير معلن عنها وربما قبل الشروع في تدميرها فعليا، وقعت سرقات أو بيعت الأسلحة، التي جرى الاتفاق على التخلص منها سالفا ومع ذلك وحتى ديسمبر 2008 ، تم تدمير أكثر من % 40 من مخزون مواد الأسلحة الكيميائية المعلنة في العالم، بما فيها مخزون كل من روسيا والولايات المتحدة.

وقد استخدمت الأسلحة الكيميائية لأول مرة في الحرب العالمية الأولى، وقررت دول العالم بسرعة وبشكل موحد أن هذه الأسلحة سببت خطرا كبيرا .

فقد تبين بشكل واضح أن قتل الناس بالمعادن المتطايرة والمتفجرات يختلف بشكل أو بآخر عن إطلاق سحابة من المواد الكيميائية القاتلة أو البكتيريا والتي لا يمكن التنبؤ بآثارها أوالسيطرة عليها، إن المعاهدات الهامة التي تحظر الأسلحة البيولوجية والكيميائية بدأت في وقت مبكر من بروتوكول 1925 لحظر الاستعمال الحربي للغازات الخانقة أو السامة أو غيرها، والوسائل البكتيريولوجية، ووقعت عليها معظم دول العالم، والمعضلة المؤسفة هي أن الإرهابيين وبعض القادة المجرمين لا يولون اهتماما لأي معاهدات دولية، من بينهم "تشارلز تايلور" الرئيس السابق لليبيريا، والذي جرت محاكمته بارتكاب العديد من الجرائم ضد الإنسانية، ومن بين الاتهامات الموجهة إلى تايلور، انتهاكه اتفاقيات جنيف أثناء الحرب الأهلية الليبيرية، وتشمل الاتهامات استخدام أسلحة كيميائية وقيام قواته

بقتل أفراد قوات حفظ السلام والاغتصاب وقتل المدنيين، كما وقع الاتحاد السوفياتي على المعاهدة، ثم بنى سرا ترسانة هائلة من الأسلحة البيولوجية.

ويذكر أن الدول التي لم توقع على المعاهدات مثل كوريا الشمالية، تمتلك ما تشاء بل إنها تمتلك أسلحة السارين والجمرة الخبيثة ويشتبه في أنها مسلحة بالجدري، وهنا يأتي خطر الأسلحة الكيميائية والبيولوجية المستخدمة في الهجمات العشوائية على السكان المدنيين الأبرياء وعلى غرار القنبلة النووية، فإن السلاح الكيميائي أو البيولوجي سلاح من أسلحة الدمار الشامل اذ يمكن أن يؤدي هجوم فعال، باستخدام عامل كيميائي أو بيولوجي بحياة الآلاف بسهولة.

7-مفهوم السلاح الكيميائي:

التعريف العلمي للسلاح الكيميائي هو أي سلاح يستخدم مادة كيميائية مصنعة لقتل الناس، وكان أول سلاح كيميائي يستخدم بفعالية في المعارك هو غاز الكلور، الذي يحرق ويدمر أنسجة الرئة .إن الكلور ليس مادة كيميائية غريبة، فمعظم أنظمة تكرير المياه البلدية تستخدمه حتى يومنا هذا لقتل البكتيريا، ومن السهل تصنيع غاز الكلور من ملح المائدة العادي [14]، ففي الحرب العالمية الأولى نشر الجيش الألماني طنا من الغاز لخلق سحابة حملتها الرياح باتجاه معسكرات تتمركز فيها قوات العدو، وتميل الأسلحة الكيميائية الحديثة إلى التركيز على عناصر تحمل قوة قتل على نطاق أكثر اتساعا، وهذا يعني أنه يستهلك أقل قدر ممكن من المادة الكيميائية لقتل نفس العدد من الناس ويستخدم الكثير من مصنعي تلك الأسلحة أنواع المواد الكيميائية الموجودة في علب مبيدات الحشرات.ويميل الكثير منا إلى تخيل أن سلاحا كيميائيا كقنبلة أو صاروخ يطلق مواد كيميائية شديدة السمية فوق المدينة، على سبيل المثال عرض فيلم "The Rock" سيناريو حاول فيه الإرهابيون إطلاق صاروخ محمل بالمادة الكيميائية VX ، وهو غاز سام للأعصاب لكن في عام 1995 سربت جماعة Aum Shinrikyo الإرهابية غاز السارين، غاز الأعصاب في مترو طوكيو وأصيب الآلاف، ولم تستخدم أي قنابل أو صواريخ عملاقة، بل لجأ الإرهابيون إلى عبوات صغيرة تنفجر لتسريب الغاز في مترو الانفاق وفيما يعد هجوما غير متعمد، قامت شركة Blackwater Worldwide التي تعاقدت معها الولايات المتحدة لحماية المسؤولين في العراق، بإلقاء عبوات صغيرة عن طريق الخطأ تحمل مادةCS ، وهي التي ينتج

عنها غاز مسيل للدموع، على جنود ومدنيين عند نقطة تفتيش لإفساح الطريق أمام عبور قافلة في عام2005 .

ويستخدم السلاح البيولوجي البكتيريا أو الفيروس، وفي بعض الحالات السموم التي تستخلص مباشرة من البكتيريا، إذا تم إفراغ حمولة من الروث أو النفايات البشرية إلى بئر مياه أي بلدة، سيكون هذا التصرف أحد الأشكال البسيطة من أشكال الحرب البيولوجية، حيث أن الفضلات البشرية أو الروث الحيواني يحتويان على البكتيريا، تكون مميتة بطرق شتى، وفي القرن ال 19 أصيب الهنود الأميركيون بالجدري من خلال بطانيات تم توزيعها عليهم كتبرعات خيرية، كما يستخدم أي سلاح بيولوجي حديث سلالة من البكتيريا أو فيروسا يكون من شأنه قتل الآلاف، واستعرض المؤلف الروائي الأميركي" توم كلانسي" فكرة الإرهاب البيولوجي في اثنان من مؤلفاته "الأوامر التنفيذية "و" قوس قزح السادس"، وفي الكتابين كان مصدر العدوى هو فيروس إيبولا، وفي سياق أحداث الروايتين تنتشر العدوى من خلال علب صغيرة من الأيروسول مثل تلك التي تستخدمها منتجات مبيدات الحشرات لإنتاج قنابل العتة، التي يتم تسريبها أثناء انعقاد اجتماعات، أو من خلال أنظمة الرش المستخدمة لترطيب الملاعب الرياضية.ويمكن لأي هجوم كيميائي فعال أن يستخدم مواد كيميائية شديدة السمية للأشخاص بكميات صغيرة.

8- أنواع المواد البيولوجية القاتلة وترتيبها

من أشهر المواد القاتلة يأتي ترتيب العناصر الشائع استخدامها، من الأقل إلى الأكثر تهديدا كما يلي:

-سارين: يؤثر Sarin سارين كعامل عصبي في سائل أو غاز بمجرد الدخول إلى الجسم على آلية الإشارات، التي تتواصل الخلايا العصبية من خلالها مع بعضها البعض، ويعتبر سارين من مثبطات الcholinesterase ، وذلك لأنه يلتصق بانزيم الcholinesterase ، والتي تستخدمها الخلايا العصبية للتخلص من.acetylcholine وعندما تحتاج الخلايا العصبية لتوصيل رسالة إلى خلية عصب آخر على سبيل المثال، لتسبب انكماش عضلة فإنها تبعث رسالة مع الأستيل كولين دون الكولينستيراز لإزالة الacetylcholine ، وتبدأ العضلات في الانكماش دون أن يمكن السيطرة عليها، وفي نهاية المطاف فإن هذا يسبب الموت بالاختناق لأن الحجاب الحاجز يعتبر من العضلات، ويظهر مفعول سارين في غضون 5 إلى 12 ساعة ولا توجد صعوبة بشكل خاص في تصنيعه، وإذا كان هناك شخص محاصرا في مكان مغلق مساحته 1 متر مكعب مع 100 ملليغرام من سارين في الهواء، فإنه سوف يستنشقه ويقتله خلال 60 ثانية.

-سيكلوسارين: مادة Cyclosarin سيكلوسارين هي أيضا عامل عصبي آخر، وتعمل بنفس طريقة سارين، لكنه أكثر من ضعف سمية الأخير، بمعنى أن 35 ملليغرام من سيكلوسارين المحمولة جوا تؤدي لوفاة الشخص خلال دقيقة واحدة.

-سومان: يتفوق سومان Soman على سارين، حيث يظهر مفعوله القاتل بشكل أسرع، أي خلال 40 ثانية إلى 10دقائق، ويتعادل في درجة السمية مع سيكلوسارين.وتراكم لدى الاتحاد السوفياتي مخزونات كبيرة من سومان، تم إنتاج كميات كبيرة منه إبان الستينيات من القرن الماضي.

-في إكسVX : تعمل مادة VX بنفس طريقة سارين لكنها في شكل سائل، في حين يتبخر سارين .وتصل سمية VX إلى 10 أضعاف سارين، إن ملامسة10 ملليغرامات فقط لبشرة شخص ما تؤدي إلى قتله .كما توجد مادة VX على هيئة سائل لزج يلتصق بأي شيء تقع عليه، أنتجته الولايات المتحدة خلال خمسينيات وستينيات القرن الماضي.

-نوفيتشوك:هي تركيبة كيميائية تهاجم الأعصاب ويتم تصنيع منتجها السام من خلال خلط مادتين كيميائيتين عاديتين، ومنذ عام 1990 كان هناك على الأقل 3 إصدارات من مادة نوفيتشوك هم نوفيتشوك 5 و نوفيتشوك 6 و نوفيتشوك7 ، لكن لا تتوافر معلومات حول ما إذا كان هناك كميات كبيرة من تلك المادة اليوم، وتعتبر جميع تركيبات نوفيتشوك أكثر سمية من مادة VX ، وتصل سمية بعضها إلى 10 أضعافها، وهي تعمل أيضا بشكل مختلف عن باقي مواد الأسلحة المذكورة هنا، كما أن مضادات الترياق المتوافرة حاليا لمادة نوفيتشوك تعد غير فعالة، وبدأ الإتحاد السوفياتي تصنيع إصدارات نوفيتشوك في ثمانينات القرن الماضي، وتعني نوفيتشوك في اللغة الروسية الوافد الجديد.

-غاز الخردل: لا تقتصر المواد الفعالة في كل الأسلحة الكيميائية المخيفة على مهاجمة الأعصاب فحسب، إنما يوجد هناك أيضا مواد" منفطة "مثل غاز الخردل، الذي يحرق الجلد ويدمر أنسجة الرئة ويؤدي إلى الوفاة بين الكثير من المصابين، لكنه أقل فتكا من المواد التي تهاجم الجهاز العصبي.

وتكمن خطورة الأسلحة الكيمياوية والبيولوجية في أنه لا يوجد طريقة سهلة للحماية منها، ففي ساحة المعركة يرتدي الجنود أقنعة الغاز والأغطية العازلة لكامل الجسم عندما يكون هناك احتمالات ممكنة لهجوم كيميائي أو

بيولوجي، وبالتالي فإن من الاحتياطات التي تم التوصية اتباعها في حالات توقع تعرض مدينة ما لهجوم بمادة VX مثلا على نطاق واسع، سيتعين على سكان تلك المدينة ارتداء بدل مصنوعة من أقمشة عازلة تمنع بإحكام تسرب الهواء والماء وقناع واقي من الغاز وقت الهجوم من أجل الحماية.

9-الأمن القومي مابعد وباء كورونا(كوفيد *19*)

لن يتمكن العالم من فهم حجم التغيير الذي ستتركه جائحة كورونا على تاريخ البشرية إلا بعد إحصاء العدد النهائي للضحايا وتحديد المدة التي تمكن فيها الوباء من وقف العجلة الاقتصادية العالمية، فكلما طالت مدة المعركة مع الوباء، وخصوصا في الدول الصناعية الكبرى، كان حجم التغيير والتداعيات أكبر وفي انتظار ذلك، لا بد من قراءة بعض المؤشرات التي أصبحت واضحة، فقبل كوفيد 19 كانت نظرية الوباء القاتل أسيرة كتب التاريخ وأفلام هوليوود، وكانت أيضا مقتصرة على كثير من الأبحاث الطبية لفهم سرعة تطور الفيروسات ومناعتها المستمرة تجاه العلاجات وقدرة البكتيريا على الصمود أمام المضادات الحيوية، لكن هذه النظرية لم تعبر حاجز البحث العلمي إلى نطاق الأمن القومي الواسع.

9-1-دليل تداعيات فيروس كورونا علي الأمن القومي

تتجلى تداعيات فيروس كورونا على الأمن القومي من خلال الخسائر التاريخية في أسواق الأسهم العالمية الذي بدأ مع انتشار الفيروس، رغم ما واجهه العالم من أوبئة وجوائح عبر التاريخ استمرت القوى العظمى في الاستعداد للتعامل مع العدو المرئي تطبيقا لنظرية السيطرة فقط، ولم تتمكن من تطوير قناعة بضرورة تكريس موارد ضخمة لمواجهة عدو غير مرئي كالفيروسات وغيرها، وحتى الآن بدا أن الجوائح التي ضربت البشرية سابقا كانت أخطر من كوفيد 19، كالإنفلونزا الإسبانية التي أودت بحياة أكثر من 50 مليون إنسان في العقد الثاني من القرن الماضي، وهذا الرقم يتجاوز بكثير عدد الذين قتلوا في الحرب العالمية الأولى، فضلا عن أرقام ضحايا جائحة الطاعون الثالثة (1855-1959) التي تخطت ال 12 مليونا، ورغم هذا التفاوت في أرقام ضحايا هذه الجوائح مقارنة بما سيحصده كوفيد 19، فإن تداعيات كورونا الاقتصادية والاجتماعية قد تكون بالحجم الذي أحدثته الجوائح السابقة أو أكثر نظرا إلى عوامل عدة، لا سيما منها العولمة.وإذا كان الحديث بلغة الأرقام لا يزال مبكرا، فالحقيقة التي بدأت تتكشف

تبدأ بالمطالبات التي بدأت بالظهور لوضع الأمن الصحي على رأس أولويات استراتيجيات الدول العظمى بنفس مستوى التكنولوجيا والأمن الدفاعي،فالأنظمة الصحية القائمة في الدول الغنية أثبتت عدم قدرتها على التعامل الفوري والاحتوائي لجوائح مماثلة لكورونا، وفي تقرير نشره مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية الأمريكي في تشرين الثاني/نوفمبر 2019 أكد على اعتراف متزايد بالحاجة الى مقاربة أقوى ومتماسكة للأمن الصحي، ودعا الإدارة الأمريكية إلى استبدال المقاربة القائمة للأزمات بعقيدة قائمة على سياسة وقائية ضد الأوبئة والحماية منها والصمود والمرونة،فالسياسات المتبعة الآن قائمة على رد الفعل فقط وليس للوقاية منها.

9-2-**التغييرات المحتملة لما بعد كورونا:** الكثير... فالتاريخ يؤكد أن الجوائح أدت إلى تغييرات جذرية في المجتمعات وعلى كل المستويات، فالطاعون الذي يعتقد أنه قضى على ثلث سكان أوروبا، أدى الى تطوير قطاع الزراعة ودفع نحو دور أكبر للمرأة بسبب تراجع اليد العاملة المتوفرة، كما أدى الى استعمال أوسع للفحم الحجري كمصدر للطاقة، ما مهد لاحقا لقيام الثورة الصناعية، والتحدي الأول الذي ستواجهه الحكومات في برامجها السياسية المقبلة هو كيفية تجنب تكرار ما حصل، فهذا الموضوع سيتصدر كثيرا من الحملات الانتخابية في المرحلة المقبلة، وعلى الأحزاب المتنافسة والحكومات الإجابة على هذا السؤال الذي سيطرحه الناخب في الديمقراطيات الغربية على الأقل وسيفرض نفسه على كل نظام سياسي في العالم.

خاتمة

لم يعد الأمن القومى يعنى التنبؤ بقدرات الآخر العسكرية والجاهزية لحرب متطورة الأسلحة تحفظ للدول حدودها السياسية، قد يكون من الضرورى الآن أن يعيد الإنسان حساباته وترتيب أولوياته كما قد يكون من الضرورى تطوير تقنيات جديدة لها القدرة على تحرى الأوضاع الصحية على الكرة الأرضية وتحديد التهديدات البيولوجية التى يتعرض لها البشر، فقد واجه العالم عدوا واحدا أحدث كل تلك الخسائر والتى إن وضعنا الإنسان فى المقام الأول لكان إصابة مليون من البشر خسارة فادحة للحياة حتى الآن فهل يؤدى ذلك إلى توحد المشاعر والاتجاه إلى التعاون بين البشر فى تبادل المعلومات الصحيحة والخبرات العلمية، التى قد ينتج عنها تعاون دولى إنسانى لإنتاج الأمصال واللقاحات لمواجهة نذر الخطر القادم دائما؟ أم أن ذلك سيزيد من عزلة شعوب العالم فتغلق الحدود للأبد

بين دول العالم الأمر الذى سيزيد الأمور تعقيدا فسينحصر الجهد فى جمع المعلومات لمعرفة ما تخفيه الدول الأخرى وما تعلنه من باب التضليل؟ هل يدرك الجميع الآن أن مفهوم تعبير الأمن القومى قد تغير وأنه لم يعد هناك أمن قومي للدول، إنما هو أمن قومى للإنسان فى العالم، وأن على السياسيين أن يغادروا أماكن الصدارة ليجلس أماكنهم رجال العلم والأخلاق. أمن الإنسان القومى الآن فى تأميم صناعة الدواء والمصل واللقاح لصالح الإنسان بلا تمييز بين لون أو جنس أو قومية أو دين،أمن الإنسان القومى اليوم فى عقد اتفاق صلح بين الإنسان والطبيعة ملزم للإنسان ألا يعاود اعتداءه المستمر على البيئة فى السر والعلن.

قائمة المراجع

1- أمين حامد هويد، العسكر والأمن في الشرق الأوسط وتأثيرهما على التنمية والديمقراطية لدول المنطقة، دار الشروق، القاهرة، 1999.

2- حامد عبد الله، مفهوم الأمن القومي والتعريف بمتغيراته، شؤون عربية ، دار العلم، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد438،1984.

3- خالد وايف الهباس، الأمن في منطقة الخليج(2007 _ 1971)، رؤية إستراتيجية، شؤون اجتماعية، العدد 101، الشارقة، 2009.

4- سليمان أبو سويلم، الأمن القومي بين الدراسة والتحليل، المجلة الثقافية، لبنان،2005.

5- صليحة كبابي، الدراسات الأمنية بين الاتجاهين التقليدي والحديث، مجلة العلوم الانسانية، عدد 38 ، ديسمبر2012.

6- محمد بوبوش، الأمن القومي في ظل التحولات العالمية الراهنة، مجلة دراسات شرق أوسطية، المجلد 14 ،الأردن،2010.

7- أحمد ثابت، النزعة الإمبراطوية الأمريكية وإعادة هيكلة الوطن العربي، مجلة شؤون عربية، العدد 12 ،جامعة الدول العربية، الأماوة العامة، القاهرة .

8- احمد فؤاد إبراهيم المغازي، واقع الأمن القومي العربي وتحدياته المختلفة، مركز اسبار للدراسات والبحوث والإعلام، 2012.

9- إسماعيل محمد الرفاعي، تحديات الأمن القومي العربي في ظل العولمة، دار الفكر العربي، الأردن، ط 2، 2006.

10- الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، دراسة حول الأمن القومي العربي، جامعة الدول العربية، القاهرة،1993.

11- أمين الساعاتي، الأمن القومي العربي صيغة مناسبة للدخول في القرن الواحد والعشرون، دار العربي، القاهرة،9931 .

12- طارق مراد ، الحرب البيولوجية والجمرة الخبيثة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر،2002.

13- يوسف بلتو ، الحرب البيولوجية السمية، دار زهران للنشر والتوزيع،2006.

14- مصطفى عاشور ، الميكروبات والحرب البيولوجية، منشاة المعارف،2005.

الهوامش

(1) أمين حامد هويد، العسكر والأمن في الشرق الأوسط وتأثيرهما على التنمية والديمقراطية لدول المنطقة، دار الشروق، القاهرة، 1999، ص118.

(2) حامد عبد الله، مفهوم الأمن القومي والتعريف بمتغيراته، شؤون عربية ، دار العلم، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد438،1984 ،ص 306.

(3) خالد وايف الهباس، الأمن في منطقة الخليج (2007 _ 1971)، رؤية إستراتيجية، شؤون اجتماعية، العدد 101 ، الشارقة، 2009، ص224.

(4) سليمان أبو سويلم، الأمن القومي بين الدراسة والتحليل، المجلة الثقافية، لبنان، 2005، ص217.

(5) صليحة كبابي، الدراسات الأمنية بين الاتجاهين التقليدي والحديث، مجلة العلوم الانسانية، عدد 38 ، ديسمبر 2012، ص233 .

(6) محمد بوبوش، الأمن القومي في ظل التحولات العالمية الراهنة، مجلة دراسات شرق أوسطية، المجلد 14، الأردن،2010، ص19 .

(7) أحمد ثابت، النزعة الإمبراطوية الأمريكية وإعادة هيكلة الوطن العربي، مجلة شؤون عربية، العدد 12،جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، القاهرة، ص58 .

(8) احمد فؤاد إبراهيم المغازي، واقع الأمن القومي العربي وتحدياته المختلفة، مركز اسبار للدراسات والبحوث والإعلام، 2012.

(9) إسماعيل محمد الرفاعي، تحديات الأمن القومي العربي في ظل العولمة، دار الفكر العربي، الأردن، ط 2، 2006، ص23.

(10) الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، دراسة حول الأمن القومي العربي، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1993.

(11) أمين الساعاتي، الأمن القومي العربي صيغة مناسبة للدخول في القرن الواحد والعشرون، دار العربي، القاهرة،1993 ، ص51.

(12) طارق مراد ، الحرب البيولوجية والجمرة الخبيثة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر،2002، ص87.

(13) يوسف بلتو ، الحرب البيولوجية السمية، دار زهران للنشر والتوزيع،2006، ص83.

(14) مصطفى عاشور ، الميكروبات والحرب البيولوجية، منشاة المعارف،2005، ص23.

تفاعل العولمة والثقافة في المجتمع الحديث

الدكتور جلود رشيد

جامعة زيان عاشور بالجلفة

مقدمة

تمثل العولمة واحدة من أهم الظواهر الاجتماعية التي يعني بها علماء الاجتماع المعاصرون وتتجسد ظاهرة العولمة في تكاثف العلاقات الاجتماعية وتداخل اعتماد بعضها على بعض في مختلف أرجاء العالم ، وتشير الظاهرة من ناحية أخرى إلى أن بني البشر قد أصبحوا بصورة متزايدة يعيشون في عالم واحد تؤثر فيه أفعالنا على الآخرين مثلما تترك فيه مشكلات العالم أثارها علينا ,وتمس العولمة في هذه الآونة حياة الناس في جميع البلدان الغنية والفقيرة على حد سواء, ولا تدخل تعديلا على الأنساق العالمية فحسب بل تتغلغل في شتى النواحي من حياتنا اليومية. ستساعدنا الورقة البحثية الحالية على فهم القضايا المتعلقة بالهوية والانتماء في عصر العولمة. جلب التقدم العلمي والابتكارات العالم كله إلى منصة واحدة للتفاعل ، وقد غيرت وسائل النقل المتقدمة ومعدات الاتصالات ذات التقنية العالية نمط الحياة. لقد جاءت العولمة مع العديد من الايجابيات في هذا العصر الحديث للغاية مع بعض القضايا الخطيرة مثل أزمة الهوية ، ومسألة الأمة ، والهوية عبر الثقافية ، والوطنية والانتماء الاجتماعي وما إلى ذلك.تتغلغل في الحياة اليومية في دول العالم الثالث من خلال التأثير على الاستقلال الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والوطني للدول.

1- الجدل حول العولمة

أصبحت العولمة في السنوات الأخيرة مدارا للنقاش ويرى الكثير من المفكرين أن ثمة تحولات مهمة في العالم الذي يحيط بنا ،غير أن هناك تعارضا في وجهات النظر حول ما إذا كانت هذه التحولات ذات علاقة بعملية العولمة ،باعتبارها ظاهرة مضطربة وغير قابلة للتكهن ،يتنوع بتغير الزوايا التي ينظر منها المراقبون لهذه القضية ،وهو ما يفسر ثلاث مدارس فكرية حول العولمة هي :

أ _ **المشككون** : يرى بعض المفكرين أن فكرة العولمة قد لقيت أكثر مما تستحقه من التقدير والأهمية وان الجدل عن العولمة قد احتدم حول موضوع لا جديد فيه.

ب _ **المتعولمون** : يتخذ المتعولمون موقفا معارضا لموقف المشككين ،إذ يرون أن العولمة ظاهرة حقيقية نلتمس أثارها في كل مكان ،أنها عملية لا تأبه بحدود الدول ، كما أنها تولد نظاما عالميا ،وان العولمة ستفسر عن قيام عالم لا حدود له .

ج _ **التحوليون**: يتبنى التحوليون موقفا وسطا بين المدرستين السابقتين ، إذ يرون أن العولمة تمثل القوة الرئيسة الكامنة وراء طيف واسع من التغيرات التي تقوم بتشكيل المجتمعات الحديثة ، وبالنسبة لهم فإن النظام العالمي يجتاز مرحلة من التحول، ويرون أن العولمة عملية دينامية مفتوحة تتعرض هي بدورها للتأثر والتغير ،إنها عملية تتطور بصورة تتميز بالتناقض وبوجود تيارات قد يتعارض احدها مع الأخر.[1]

2- أثار العولمة في حياتنا

بتطور وسائل الاتصال آثار العولمة تتغلغل في حياتنا الخاصة ، فهي ليست عملية تجري في كوكب آخر بعيد عنا ولا صلة لنا به ، ظاهرة تعيش بيننا ومعنا ونتعايش معها بشتى الأساليب والوسائل ، وقد دخلت سياق حياتنا الاقتصادية والثقافية والاجتماعية من خلال مصادر غير رسمية في كثير من الأحيان مثل وسائل الإعلام والثقافة الشعبية والتواصل الفردي مع آخرين من ثقافات وبلدان أخرى ,

فالعولمة تحدث تغييرات جوهرية في طبيعة تجاربنا اليومية ، وفيما تمر مجتمعاتنا بتحولات عميقة ،وقد أدى

ذلك إلى إعادة تعريف الجوانب الشخصية في حياتنا مثل العائلة والأدوار والهوية الشخصية وتفاعلاتنا مع الآخرين ،كما آخذت تحدث تغيرا أساسيا في مفهومنا وتصورنا لارتباطنا بالناس الآخرين [2]

2-1- بزوغ النزعة الفردية

لقد أصبح الأفراد في عصرنا هذا أكثر قدرة على تغيير مسارات وخيارات حياتهم ، فالتقاليد والعادات في الماضي تمارس تأثيرا قويا على سلوك الناس وأساليب حياتهم ،وقد كانت الاعتبارات الطبقية والجنوسية والاثنية والانتماء الديني تسد بعض المسارات والمسالك أمام الافرد وتفتح أخرى , وكانت الهوية الشخصية للفرد فيما مضى تتحدد وتتشكل في سياق الجماعة أو الفئة الاجتماعية التي يولدون وينشأون فيها, وبالمثل كانت القيم وأساليب الحياة والأخلاق السائدة في أوساط الجماعة هي التي تحدد إشارات الطريق الثابتة نسبيا التي ينبغي أن يستهدي بهم الناس في حياتهم. [3]

لكن في ظروف العولمة الراهنة ، نشهد تصاعد النزعة الفردية التي تتيح للناس بدور أكبر في تكوين أنفسهم وبناء هوياتهم الخاصة ، وقد أخذت وطأة التقاليد والقيم الراسخة بالانحسار بعد تزايد التفاعل بين الجماعات في إطار نظام عالمي ، كما تناقض وزن الرموز الاجتماعية التي كانت تحدد الملامح الرئيسية لخيارات الناس وأنشطتهم , وفي هذا الصدد فإن الأطر التقليدية للهوية قد آخذت تتفكك لتحل مكانها أنماط جديدة ناشطة لتحديد الهوية ، وقد أرغمت العولمة الناس على العيش بأساليب تأملية وانعكاسية أكثر انفراجا وانفتاحا ، وبعبارة أخرى فإننا نستجيب على الدوام ونتكيف مع البيئة المتغيرة حولنا،كما أننا كأفراد نتطور بصورة موازية ومتداخلة في الوقت نفسه مع السياق الأوسع الذي نعيش فيه ، بل إن الخيارات الصغيرة الروتينية في حياتنا اليومية مثل الملابس وقضاء أوقات الفراغ وعنايتنا بصحتنا تمثل جانبا من العملية المستمرة لتشكيل هوياتنا الشخصية وإعادة تشكيلها.

2-2- الثقافة الشعبية

أصبحت الآثار الثقافية للعولمة في الآونة الأخيرة مدعاة للاهتمام والدراسة ،ويتحدث بعض الباحثين عما يسمونه الامبريالية التي بدأت فيها القيم والآراء والأساليب ووجهات النظر في العالم الغربي تغزو الثقافات الوطنية

والشخصية القائمة لدى الشعوب الأخرى وتتغلغل فيها ، وربما تهيمن على عناصر كثيرة فيها .وهناك من يربط بين العولمة من جهة وبين تصاعد التفاوت والتميز في التقاليد والأشكال الثقافية، ويرى هؤلاء أن المجتمع الحديث يتسم بالتمايز المتصاعد بين الثقافات والثقافات الفرعية لا بالتجانس والتهجين المستمر فيما بينها وفقا لمواصفات نموذجية موحدة في كل مكان ، ودخول مؤثرات جديدة على التقاليد والعادات المحلية لا يؤدي إلى نشوء ثقافة واحدة متجانسة بل يفضي إلى مزيد من التنوع،وربما إلى التجزئة والتشتت بين الثقافات ، ويعتقد آخرون أن الهويات وأساليب الحياة الراسخة في الجماعات والثقافات المحلية قد بدأت تتراجع أمام أشكال جديدة من الهوية الهجينة التي تتألف من عناصر متباينة مستمدة من عدة مصادر ثقافية . [4]

3- عولمة الهوية

أسهمت نظريات الهوية في التعبئة ولعبت دورا في تشكيل وعي مقاوم للهيمنة والسيطرة ،فقد أصبح الدفاع عن الهوية هو العائق وهذا ما يدعو إلى تجاوز الثنائيات المرتبطة بمسألة الهوية ،كثنائية التراث والحداثة ،والخصوصية والعالمية. فكان الاعتقاد بان المرء ينسلخ عن تراثه أو ينقطع عن ماضيه وذاكرته ، في حين أن الماضي هو ما يقودنا إلى مانحن عليه في حاضرنا .

اليوم مع الثورة التقنية وتجلياتها من عولمة الاقتصاد و أعلمة المجتمع والحياة ، نحن نخشى على الهوية والوعي ولثقافة من الغزو والاختراق ،في حين أن ما يحدث لا مرجوع فيه للوراء فالأحرى أن نقرأ الحدث .

من هنا فإن مشكلة هويتنا الثقافية , ليست في اكتساح العولمة كما نعتقد ، بل في عجز أهلها عن إعادة ابتكارها في سياق الأحداث والمجريات أو في ظل الفتوحات التقنية والتحولات التاريخية، أي عجزهم عن عولمة هويتهم وعقلنة سياستهم تلك هي المشكلة الحقيقة ،عجزنا حتى الآن عن خلق الأفكار وفتح المجالات ،آو ابتكار المهام وتغيير الأدوار لمواجهة تحديات العولمة . [5]

لذا فالرهان في إظهار صورة جديدة للهوية ،معنى ومعاشا ،نظرية وممارسة ن تسهم في إخراجها مخرجا أكثر قوة وغنى و فاعلية من خلال شبكة جديدة من المفاهيم كالبناء والتكوين ،الصناعة، العولمة , ,التنمية والتواصل .

إن هويتنا ليست ما تتذكره وتحافظ عليه أو ندافع عنه ،إنها بالأحرى ما ننجزه ونحسن أداءه ،أي مانصنعه بأنفسنا وبالعالم ن من خلال علاقاتنا مع الغير.

وإذا كانت للهوية مشروعيتها من الجانب الانتربولوجي أي من حيث تعدد الثقافات ،فإنها تفقد مشروعيتها من الجانب الفكري والمعرفي بمعنى لا ننغلق لكي نقيم حواجز في عقولنا بين النصوص والأفكار بين أعمال أفلاطون ومقدمة بن خلدون مثلا.....فعلينا التحرر من لعبة الهوية والتجنيس للمعارف والأفكار وإذا كان هناك عائقا يمنعنا من التفكير المنتج والفعال فإن تجنيس الأفكار هو أبرز تلك العوائق ، فما دمنا على هذا النحو من الضيق ، لن نتمكن من الخروج من المآزق بل سوف نعمل على إعادة ما نشكو منه من العجز والفقر ، بقدر ما نعرقل مشاريعنا الحضرية ومساعينا التنموية.

الأفكار المنتجة حول التجارب والمعطيات تتعدى دوما الخصوصيات الثقافية والأطر القومية ، لكي نشكل مساحات معرفية أو لغات مفهوميه تتيح اللقاء بين الذوات المفكرة.

من هنا من يفكر بصورة منتجة ، ليس هو الذي يقوم بحراسة هويته أو أفكاره بل هو الذي يحيل وطنه إلى ارض لا تزارع الأفكار الخصبة أو لولادة المفاهيم الخارقة ، من غير ذلك نترك للآخر الذي نشكو هيمنته وغزوه أن يفكر عنه وعنا ، وان يمارس المزيد من الهيمنة على عقولنا والغزو لثقافتنا.[6]

4- العولمة تعززالهوية الثقافية

في الوقت الحاضر ، العولمة هي اتجاه عالمي ساحق. يرى أنصار مكافحة العولمة على أنها تجانس. في الواقع ، العولمة ليست مجرد تجانس ؛ بل على العكس تعزز الهوية الثقافية. أولاً ، إن الناس ليسوا مجرد أشياء ذات تأثير ثقافي ، بل هم أشخاص يمكنهم رفض الثقافة أو دمجها. إلى جانب ذلك ، مع تطور العلم والتكنولوجيا ، أصبح الناس أقرب من ذي قبل. إن إحساس "العمل الجماعي" الناتج عن العولمة لا يتعارض على الإطلاق مع التنوع. في العصر الجديد للعولمة أصبح الناس أكثر قلقا بشأن تفرد وخصوصية ثقافتهم. توفر الهوية الثقافية الأهمية العالمية للمعرفة المحلية والإحساس بالذات والمجتمع والأمة. من حيث العلوم والتكنولوجيا والتنمية الاقتصادية ، تعكس العولمة إلى حد ما نظرية التقارب والسيطرة على الهيمنة ، ولكنها ، بالمعنى الأعمق ، تعزز الهوية الثقافية. تحاول هذه

الورقة شرح كيف يمكن للعولمة والهوية الثقافية أن تشكل تفاعلاً مثمراً. إذا تم النظر إلى العولمة من حيث التكاتف ، فإن العالم يكون أكثر تنوعًا .."

أقامت المجتمعات البشرية في جميع أنحاء العالم اتصالات أوثق على مدى قرون عديدة ، ولكن في الآونة الأخيرة زادت الوتيرة بشكل كبير. إن ثورة الاتصالات ، بفضل سرعتها وانتشارها ، جعلت العالم قرية عالمية. جعلت الشركات متعددة الجنسيات العالم سوقاً عالمية واحدة. الطائرات النفاثة ، الخدمة الهاتفية الرخيصة ، البريد الإلكتروني ، أجهزة الكمبيوتر ، السفن البحرية الضخمة ، تدفقات رأس المال الفورية ، كل هذا جعل العالم أكثر ترابطًا من أي وقت مضى. ومع ذلك ، هناك أيضًا صراعات بين الأعراق والثقافات والأديان في العالم. يبحث الناس عن جذورهم الثقافية. العولمة والهوية الثقافية موضع جدل ساخن في الساحة الأكاديمية. المجموعات الفرعية والشعوب الأصلية تؤكد وتدافع عن هوياتها الثقافية والاجتماعية في العصر العالمي الجديد. إنه يجعل الموقف بشأن العولمة والهوية الثقافية معقدًا للغاية. سيكون من المفيد النظر إليه تحليليًا. من ناحية ، يجب أن نفهم العولمة بشكل أكثر دقة ؛ من ناحية أخرى ، نحتاج أيضًا إلى تكوين فكرة واضحة عن الثقافة. عندها فقط يمكننا أن نفهم تأثير العولمة على الثقافات. في هذه العملية سيتضح لنا أيضًا كيف يجب أن نتعامل مع ديناميكية العولمة[7].

4-1- الثقافة

يزعم أنصار مناهضة العولمة أن العالم يتجانس في العصر العالمي الجديد. أصبحت السلع الاستهلاكية متجانسة في جميع أنحاء العالم يستخدم الناس نفس الأشياء: من الطائرات والسيارات. هذا أسلوب حياة استهلاكية ونظام القيم التي تركز على العالم المادي وعلى الراحة الجسدية .التجانس هو في الأساس شيء مفروض على الناس من قبل قوى السوق. يعامل الناس كأشياء. ومع ذلك ، تجدر الإشارة إلى أنه حتى أثناء استخدامهم لتلك السلع ، يمكن للناس أن يصرحوا بأنفسهم كمواضيع ، ويدمجونها في طريقتهم الخاصة في الحياة. لا يقبل الناس بشكل سلبي ، لأن لديهم حرية كبيرة في اختيار طريقة حياتهم. بهذا المعنى ، يمكن للناس اختيار الامور المفضلة الخاصة بهم ، بغض النظر عن العوامل الخارجية. لا يمكن للاتجاه العالمي القضاء على التنوع الثقافي ، لأن لدينا الحق في التمسك بثقافاتنا[8]

هل يؤدي التجانس على المستويات الاستهلاكية والعقلانية العلمية إلى التجانس الثقافي؟ يعتمد على ما يفهمه المرء من الثقافة. الثقافة هي طريقة حياة شعب من خلاله ينسقون الطبيعة ويعيشونها اجتماعيًا. إن يتضمن نظرة عالمية ، ونظام قيم ، وشبكة من العلاقات الاجتماعية الثقافة ليست ثابتة. تنمو من تقديس عادات وعادات مختارة. في الواقع ، يعرّف قاموس الدولي الجديد الثالث الثقافة بأنها "النمط الكلي للسلوك البشري ومنتجاته المتجسدة في الكلام ، والعمل ، والتحف ، وتعتمد على قدرة الإنسان على التعلم ونقل المعرفة إلى الأجيال القادمة [9]."

يمكن تحليل الثقافة من حيث الأبعاد الثلاثة في المستوى الأول ، يرتبط البشر بالطبيعة والحياة. ينتجون ويستخدمون السلع ، وفي النهاية يتبادلونها. يتعلق المستوى الثاني بالرموز والطقوس التي تساعد البشر على بناء العلاقات الاجتماعية وبناء المجتمع والاحتفال به. المستوى الثالث هو البحث عن المعنى النهائي الذي يقدم الأهداف والدوافع. تقدم الأديان والأيديولوجيات إجابات لهذا المسعى. توفر هذه المستويات الثلاثة هوية لمجموعة اجتماعية وتميزها عن المجموعات الأخرى.

الثقافة تتغير. الناس يصنعون الثقافة ، الثقافة تصنع الناس. الثقافة تتغير في الحوار مع الظروف الاقتصادية والاجتماعية السياسية المتغيرة. تتفاعل الثقافة مع الثقافات الأخرى التي يتم الاتصال بها من خلال العلاقات التجارية أو السياسية. ومع ذلك ، يتم بناء الثقافات من قبل الناس. في مصدر الثقافة ، هناك وكالة اجتماعية: مجموعة من الناس لديهم الحرية والإبداع. يمكن للأشخاص المبدعين المساهمة في تغيير وتطوير الثقافة. الناس ليسوا مجرد أشياء للتأثيرات الثقافية ، ولكن الأشخاص الذين يمكنهم غربلة التأثيرات المختلفة ورفضها أو دمجها. في بعض الأحيان ، يتغاضى المدافعون عن مناهضة العولمة لقوة ذاتية الأشخاص [10]

5- أثر التجانس على الثقافة

التجانس العالمي له تأثير على الثقافة على جميع المستويات الثلاثة المذكورة أعلاه. يؤثر بشكل مباشر على إنتاج السلع الاستهلاكية واستخدامها. يستخدم الناس نفس النوع من السلع في كل مكان. ولكن حتى مثل هذا الاستخدام يتم ضبطه في سياقات اجتماعية مختلفة.

على مستوى العلاقات الاجتماعية ، هناك تجانس معين حول كيفية إدارة الأعمال وكيف يتواصل الناس مع

بعضهم البعض في حالات الإنتاج والتسويق. لكن علاقات الناس لا تقتصر على الإنتاج والتسويق. هناك مجموعات أخرى طبيعية (عائلية) ، تقليدية (ثقافية) ونقابية..

أما بالنسبة للمستوى الثالث ، فقد أشار علماء الاجتماع مرارًا إلى أنه في حين يفقد الدين المكانة المهيمنة وقد أدت الحداثة إلى تمايز المؤسسات الاجتماعية ، لم تتمكن الحداثة من أن تصبح بديلاً عن الأديان لمعظم الناس أسئلة المعنى النهائية لا تزال تُطرح وتُجاب عليها بطرق مختلفة.

بالنظر إلى هذه العوامل ، يمكننا القول أن التجانس الذي أحدثته العولمة هو سطحي ويقتصر على المستوى المادي للسلع الاستهلاكية التي يستخدمها الناس وثقافة استهلاكية معينة يتم الترويج لها بشكل مصطنع من قبل وسائل الإعلام. لا يؤثر على كيفية ارتباط الناس ببعضهم البعض وكيف يجدون المعنى والهدف في الحياة. إنها تترك إلى حد كبير حرية وفاعلية الموضوعات في خلق الثقافة وتغييرها ، سواء كأفراد أو كمجموعات [11]

في العصر الجديد للعولمة ، أصبح الناس أكثر قلقا بشأن تفرد وخصوصية ثقافتهم. توفر الهوية الثقافية الأهمية العالمية للمعرفة المحلية والإحساس بالذات والمجتمع والأمة. يشار إلى أن الهوية الثقافية تجيب على أسئلة "من أنا؟" ، "إلى أين نحن ذاهبون؟" وماذا لدينا ؟" بما أن الناس يبنون هوياتهم من خلال ثقافاتهم ، فسوف يدافعون عنها. في الواقع ، تجلب العولمة المزيد من الوعي بالهوية الثقافية أكثر من ذي قبل..

من حيث العلم والتكنولوجيا ، أو من حيث التنمية الاقتصادية ، قد تعكس العولمة نوعًا من نظرية التقارب. ولكن بمعنى أعمق ، تعزز العولمة الهوية الثقافية ويصبح الناس أكثر اهتمامًا بتفرد ثقافتهم أو خصوصيتها. إذا نظرنا إليها بشكل سلبي ، فقد تؤدي العولمة إلى السيطرة المهيمنة. ولكن نأمل أن تؤدي العولمة إلى الشعور "بالعمل الجماعي". يمكن أن تؤدي العولمة أيضًا إلى الشعور "بعمق ثقافة الفرد" ، والأهمية العالمية للمعرفة المحلية. يمكن أن يشكل هذان البعدان تفاعلًا مثمرًا للغاية. يقول بعض الناس إن العولمة والأقلمة مدمجتان كثيرًا لدرجة أنه يتعين علينا صياغة كلمة جديدة "محلية" ، عالمية ومحلية. لذلك ، لا يتعارض العمل الجماعي مع التنوع على الإطلاق. يصبح العالم أكثر تنوعًا وأكثر "معًا" أيضًا.

إذا استطعنا احترام تنوع الشعوب وثقافاتها في هذه الحقبة الجديدة ، فقد يؤدي ذلك إلى مجتمع عالمي يتسم

بالوحدة في التعددية. قد لا تكون الثقافات محلية بالمعنى التقليدي ، لكنها لا تزال مختلفة وتعددية. سيؤدي ذلك إلى نوع جديد من العولمة التي لن تكون متجانسة .[12]

6- لماذا تتغير الثقافات؟ تحديات العولمة

نحن دائمًا بحاجة إلى تعريفات كلما أردنا استكشاف سبب تغير الثقافات. يتم الضغط علينا للتوصل إلى إجابات حول الثقافة التي يمكن أن تكون،. إن التطبيق العام للإجابة التي نكافح من أجل ابتكارها يدعو الصيغ النظرية والتجريد من تطورات تاريخية محددة. ونتيجة لذلك ، يحذرنا أيضًا من اختيار المجالات التي يمكن من خلالها التخلص من المواقف والصراعات التي قد تساعد في تقديم المفاهيم التي نريد فهمها ، ويدعو إلى فهم نظرية الثقافة كما تم تشكيلها من خلال كيفية ظهور الأحداث ، وكيف يتحرك المجتمع على طول . ماذا لو لم يدرك المرء أبدًا كيف يمكن للأخلاق أن تفصلنا عن ترسبات التاريخ وأنهم غير قادرين على التحكم في عملية مستمرة تؤدي إلى كارثة ونهاية العالم؟ عندما يحاول المرء تعريف الثقافة ، تنقسم الثقافة إلى مكوناتها العديدة: فهي تتشعب إلى العمل والمسؤولية ، ونشعر أنه قد لا يكون هناك أي صلة بينهما. [13]

في السنوات الأخيرة ، تم طرح نقاش ، لأسباب تتعلق بعالمنا المتزايد بالعولمة. هل بقيت أي قيم؟ في حالة وجود شيء مثل الثقافة ، فقد يكون هناك محتويات دقيقة من نوع أخلاقي نريد تحديده. أليس من الممكن أن يكون هذا الإحساس بالفراغ نتيجة لأزمة قيمة ، كما لو كانت فكرة القيمة قد جرفت؟ هذا ما يعتقده الناقد الثقافي الفرنسي **هوبرت داميش** ، في مساهمة أخيرة في مجلد بعنوان **القيم في عصرنا** ، نشرته مؤسسة **غولبنكيان في لشبونة**. يختتم داميش استجوابه على النحو التالي: "أزمة القيم ، أم قيمة الأزمة؟" بمعنى أن القيمة لم تعد مرئية في أفق تاريخنا ، وأنه يجب مقاومة الاتجاه ، وأن المقاومة الفكرية هو ما نحتاجه. ليس من الجديد بأي حال من الأحوال أن ندرك ، بين الفلاسفة والنقاد الثقافيين على حد سواء ، وتعلم أن ضعف نظرنا يحول دون إدراك الخير والشر ، والفرق بينهما. ، في حين يذوب إحساسنا بالمسؤولية العالمية إلى فراغ ، على الرغم من أن جميع مجالات العمل البشري تحمل منظورات المسؤولية داخلها. الثقافة ، مثل القيم ، هي فراغ كبير و الفراغ ، توقع مستمر وفي النهاية شيء مستحيل عندما ينظر المرء إلى النتائج والحقائق..

يجب أن نضع في اعتبارنا **أنثروبولوجيا جاك دريدا** للثقافة ، ، يعارض جاك دريدا مجموعتين من المواقف: البحث عن العقلانية والبحث عن الغموض. ينظر دريدا إلى الثقافة على أنها تنافس بين الغموض والصوفية ، وتقترح أن هناك احتمالات بأن الاتجاهين في الخطاب الثقافي قد يصلان في نهاية المطاف إلى نوع من الهدنة التي تحققت نتيجة للتفاعل بينهما. لا شك أنه كان يحاول الحفاظ على التشاؤم التاريخي عن بعد من خلال اقتراح أنه يمكن تحقيق مكاسب في التطور التاريخي للثقافات إذا كانت العقلانية قادرة على القراءة من خلال لغة التصوف ، وكبح تأثير أولئك الذين اختارهم تسمية الغموض ، في الذي رآه خطرًا على الديمقراطية وكرامة الإنسان. تتغير الثقافات ، وعندما يحدث ذلك ، يتم سحبها في اتجاهات معاكسة إذا التزمنا بالتفكير النقدي لدى دريدا. إنهم يتغيرون للقضاء على العقل ، حتى ، كما يقول دريدا ، لتقليصه ، ويجب علينا ، نتيجة لذلك ، ممارسة الضغط للحفاظ على الصداقة ، ودعم قيم الديمقراطية. من المؤكد أن هجوم دريدا على الغموض ليس هجمة على القيم الدينية: هناك العديد من الأهداف الأخرى التي قد نفكر فيها في السياق الحالي للاقتصاديات الليبرالية المعولمة والإفراط في استخدام البيئة ، مثل الأصولية الدينية والإرهاب وظهور الذات العالمية. النخبة المعينة ، على الرغم من أن تحقيق دريدا قد بدأ منذ حوالي ثلاثين عامًا ، ولم يحصل على هذا التحديد الدقيق بشأن ما يجب توجيه الاتهام إليه .[14]

7- العولمة الثقافية: تحليل نقدي لأزمات الهوية في الاقتصاديات النامية

العولمة الثقافية والهوية المحلية كلمتان غير قابلتين للتجزئة. هناك جدل حاسم حول ما إذا كانت العولمة الثقافية تزدهر أو تضعف الهوية المحلية. أن العولمة الثقافية ظهرت في العديد من البلدان وخاصة في الدول النامية كتهديد للهوية المحلية. ونتيجة لذلك ، تدرك هذه البلدان عددًا من المشكلات الاجتماعية الاقتصادية والثقافية والنفسية مثل الفقر وعدم المساواة الاجتماعية ، ومحو الثقافات والتراث المحلي ، والتفاوت الإقليمي ، وانعدام ملكية التنمية. ترتبط العديد من هذه الجوانب ارتباطًا وثيقًا بالتهديد الذي تتعرض له الهوية المحلية ، ولكن العواقب السلبية الهائلة ترتبط بنطاق الهوية المحلية مثل التفكك والتشريد الثقافي ، والعالم الثقافي ، وكسر الاستقلالية الثقافية ، ونشر السمات الثقافية ، وتدمير التقاليد والمهن المحلية. ستكون هذه النتيجة مفيدة لمفكّري التنمية وصانعي السياسات والنشطاء الثقافيين.

8- العولمة والثقافة: السيناريوهات الثلاثة

في الواقع ، يبدو أن هناك جدل حول العولمة والمعاني المتناقضة المرتبطة بها. يشير هذا الجدل ، من بين أمور أخرى ، إما إلى "منطق مهيمن للعولمة" الذي يفترض أن هناك سبب واحد للعولمة أو إلى "ظاهرة ذات مجموعة معقدة من الأسباب" التي تجادل بأن هناك أسباب مختلفة للعولمة [15]. في النتيجة الطبيعية ، لم ينجح البحث في استيعاب ظاهرة العولمة في مجملها.

إن العولمة ظاهرة متعددة الأبعاد لا تشمل فقط المكونات الاقتصادية ولكن أيضًا الجوانب الثقافية والأيديولوجية والسياسية وغيرها من الجوانب المماثلة ونتيجة لذلك ، تم تناول العولمة من وجهة نظر الاقتصاد والعلوم الاجتماعية والسياسة والعلاقات الدولية ، وخضعت لمناقشات لا نهاية لها في مختلف التخصصات. ومع ذلك ، نادرًا ما تتم معالجة آثار العولمة كمحدد يؤثر على المجتمعات وثقافاتها. بتعبير أدق ، لا يزال التفاعل بين العولمة والثقافة قيد البحث والجدل الحالي حول العولمة في هذا الصدد حديث نسبيًا على نفس المنوال ، لم يتمكن الأدب من التأكيد على ما إذا كانت مفاهيم مثل الأمركة والأمكنة مرادفة للعولمة . [16]

في عالم لا حدود له بشكل متزايد تتأثر بعولمة الاقتصاديات ، فإن الحفاظ على التنوع الثقافي يغذي ردود فعل متناقضة ومثيرة للجدل. على سبيل المثال ، في حين أن التغييرات والخسائر المحتملة التي تفرضها العولمة على الثقافات المحلية والتقليدية ، بما في ذلك تلك التي تمتد إلى الاختلافات الثقافية ، قد تكون مدمرة ، فقد تؤدي أيضًا إلى فرص مستقبلية جديدة .بالنظر إلى السياق أعلاه ، يقال أن العولمة تجلب اتجاهات متنوعة ، وهي التمايز الثقافي ، والتقارب الثقافي والتهجين الثقافي وكل اتجاه لا يحول دون الآخر حيث أن التجانس الثقافي وعدم التجانس متكاملان.. للنظر في التفاعلات بين العولمة والثقافة ، تم إجراء مراجعة أدبية للمساهمات النظرية ذات الصلة متبوعة بمناقشة حول رؤاهم الرئيسية. للقيام بذلك ، سيتم عرض المفاهيم الرئيسية للثقافة والعولمة. ستعرض الأقسام التالية وتناقش السيناريوهات الثلاثة للتفاعل بين العولمة والثقافة ، وهي التجانس والتقارب والتهجين. نفترض أن هذه السيناريوهات والمنظورات النظرية المرتبطة بها تلتقط الخطوط العريضة للمناقشة الحالية حول العولمة والثقافة ، على الرغم من بعض الرؤى المتداخلة بين وجهات النظر المختلفة. نستنتج أنها ذات فائدة واهتمام

لكل من الباحثين والممارسين حيث لا يزال الموضوع قيد البحث عبر التخصصات . [17]

العولمة هي واحدة من أكثر المفاهيم التي تمت مناقشتها عبر التخصصات لكنها لا تزال بعيدة المنال ومربكة. في هذا الصدد ، فإن الجدل الدائر في الأدبيات حول العولمة ذو شقين لأن تعريف معنى العولمة لا يزال غير توافقي وتأثيراتها على الثقافات المحلية لم يتم التحايل عليها بعد . [18]

.

. شيء واحد مؤكد ومؤكد هو أن العولمة متعددة الأبعاد ولها جوانب اقتصادية وثقافية واجتماعية وسياسية تؤثر على الأفراد والمجتمعات. وبشكل أكثر تحديدًا ، تشكل العولمة سياسة و / أو نظامًا يعزز الترابط والتفاعل المتبادل العالمي بين الدول من خلال التقنيات المتقدمة . كما هي ، تشير العولمة إلى كل من الطموح والتصميم على جعل طريقة الحياة قابلة للتطبيق في جميع أنحاء العالم ، وبالتالي المساهمة في توحيد الأفكار ونظم الأفكار في كل جزء من العالم. وهكذا ، يؤكد بعض الباحثين أن العولمة ظهرت مع ظهور العولمة التي هي خطاب أيديولوجي يشكل نظام المعتقدات السياسية ، يبدو أن للعولمة أساسًا أيديولوجيًا لأنها تقوم على التقاليد الاقتصادية الرأسمالية من خلال أسسها مثل تطوير الأسواق الحرة والملكية الخاصة وصنع القرار المفتوح والحر وآلية الأسعار والمنافسة . [19]

.

لا يتفق العلماء والباحثون على تعريف عام للثقافة مع أكثر من 150 تعريفًا معقولًا تم تحديده في الخمسينيات في الواقع ، تمت دراسة الثقافة من مختلف المجالات مثل الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس. يعرف هوفستد الثقافة بأنها "البرمجة الجماعية للعقل التي تميز أعضاء مجموعة أو مجتمع أو فئة أو أمة عن أخرى". يشير "العقل" إلى التفكير والشعور والتصرف ، مع عواقب للمعتقدات والمواقف والسلوكيات. في هذا الصدد ، تشكل القيم ونظم القيم عنصرًا أساسيًا في الثقافة. بينما يمكن تطبيق مفهوم "الثقافة" على أي مجموعة بشرية ، فإنه غالبًا ما يُستخدم في حالة المجتمعات التي تشير إلى الأمم أو الكيانات العرقية أو المجموعات الإقليمية داخل الدول أو عبرها[20].

تتكون الثقافة من أنماط ، صريحة وضمنية ، من أجل السلوك الذي تكتسبه الرموز وتنقله ، وتشكل الإنجاز المميز للجماعات البشرية ، بما في ذلك تجسيدها في القطع الأثرية ؛ يتكون جوهر الثقافة الأساسي من الأفكار

التقليدية وخاصة القيم المرتبطة بها .

ملاحظة جديرة بالاهتمام هي أن الثقافة ليست جامدة. إنها عملية تتراكم تدريجياً من خلال التفاعل. تسمح الثقافة للأفراد بإنشاء مجتمعات بشرية من خلال تحديد شروط كيف يعيش الناس فيما بينهم ومعًا ، وكذلك من خلال الالتزام بالقوانين الاجتماعية والثقافية التي تميزهم عن الثقافات الأخرى ،

يبدو أن التفاعلات بين العولمة والثقافة ظاهرة حديثة. في الواقع ، إنها تشكل ، لا سيما مع تأثير العولمة على الثقافة ، نقطة خلاف في الأدبيات حيث تم تطوير العديد من المواقف النظرية المختلفة لدراسة هذه التفاعلات. سيتم تجميع وجهات النظر هذه تحت ثلاثة سيناريوهات مختلفة وسيتم عرضها في الأقسام التالية

*سيناريو التجانس

في حين أن بعض العلماء يعترفون بأن العولمة تنشأ في معظمها من الثقافات الغربية ، إلا أنهم يرفضون فكرة أن هذه الظاهرة تشكل تجانسًا لثقافات العالم الناتجة عن طريقة واحدة للتبادل بين الأخيرة. في الواقع ، "مدرسة الفكر" هذه تجادل بأن العولمة تولد إلى حد ما حالة من عدم التجانس تشير إلى بنية الشبكة التي تميل فيها العقد إلى التواصل مع بعضها البعض فيما يتعلق بأبعاد ثقافية معين. يمكن تمييز نوعين مختلفين من التجانس.[21]

يشير التجانس على المستوى المحلي إلى وضع تصبح فيه ممارسات مجال الحياة في بيئة أو منطقة معينة أكثر تنوعًا على مدار فترة من الزمن. يشير التجانس على المستوى المحلي أو العالمي إلى حالة تصبح فيها ممارسات مجال الحياة في موقعين على الأقل أكثر تميزًا على مدار فترة من الزمن. باختصار ، فإن التجانس ، الذي وُصف أيضًا بالتمييز ، يرتبط بشكل أساسي بالحواجز التي تمنع التدفقات التي من شأنها أن تساهم في جعل الثقافات تبدو متشابهة . من هذا المنظور ، تظل الثقافات مختلفة عن بعضها البعض.[22]

يمثل التجانس عملية تؤدي إلى عالم أكثر ظهورًا داخليًا بسبب تكثيف التدفقات عبر الثقافات . ومن ثم ، فإن الثقافات المحلية تواجه التحول المستمر وإعادة الاختراع بسبب تأثير العوامل والقوى العالمية. من المهم أن نضع في اعتبارنا أنه وفقًا لهذا المنظور ، لا تتأثر الثقافات بالتدفقات العالمية والعولمة بشكل عام ، ولكن جوهر الثقافة الفعلي لا يزال سليماً وغير متأثر ، كما كان دائمًا مع تتأثر الأسطح الطرفية فقط بشكل مباشر.

إن أطروحة التقارب التي تدفع بأن العولمة تفضل تجانس العالم تقلل من شأن التدفقات العالمية للسلع والأفكار والأفراد. في هذا الصدد ، روبرتسون ، الذي ينتقد التركيز على العمليات النابعة من الولايات المتحدة وتأثيرها المتجانس على العالم ، يدعو إلى فكرة عدم التجانس مع التركيز على التنوع والتدفقات العالمية متعددة الاتجاهات ووجود العمليات العالمية المستقلة وذات سيادة الدول القومية الأخرى. هذه التدفقات لا تقضي على الثقافات المحلية ، إنها تغير فقط بعض سماتها وتعزز أخرى .[23]

على نفس المنوال ، يزعم **ويلي** أن الثقافات الوطنية ، التي هي عبارة عن تركيبات متغيرة ، أصبحت جزءًا من مجال ثقافي عبر وطني غير متجانس .تتطور المجموعات الثقافية المختلفة إلى كيانات غير متجانسة بسبب الاختلافات في المطالب التي تقتضيها بيئتها في الجهود للتكيف مع متطلبات الأخيرة. وبالتالي ، على مدى فترة من الزمن ، أصبحت هذه المجموعات متنوعة ومختلفة للغاية بسبب الظروف والضغوط البيئية. على سبيل المثال ، على الرغم من أن انتشار ظاهرة الاستعمار أدى إلى انخفاض التمايز الثقافي ، عندما انحسرت حركة الاستعمار ، نشأت الثقافات وفضل التمايز الثقافي .وخلاصة القول ، فقد تم توثيقه في بعض الحالات أن الممارسات الثقافية الأجنبية لا تزال في هوامش الثقافات المحلية والوطنية مما أدى إلى تعايش جنبًا إلى جنب بين الثقافات العالمية والمحلية المتميزة والمتباينة. يبدو أن التمايز الثقافي سيظل على الأرجح قويًا على الرغم من قوى العولمة. ما سيغير على الأرجح هو المعايير التي تستخدمها المجموعات الثقافية المختلفة لتحديد هويتها وتمايزها مقارنة بالثقافات الأخرى. وهو ما يجعلنا نطرح الأسئلة التالية :.

هل تؤدي عمليات التبادل والتدفقات الدولية للسلع والخدمات ورؤوس الأموال ونقل التكنولوجيا والحركات البشرية إلى خلق ثقافة عالمية أكثر توحيدًا وفريدة من نوعها؟ هل يؤدي التثاقف ، الذي ينتج عن اتصالات طويلة وغنية بين مجتمعات الثقافات المختلفة ، إلى ثقافة عالمية؟

يبدو أن منظور التجانس يجيب على هذه الأسئلة بإيجابية حيث يساهم الترابط المتزايد بين البلدان والثقافات في تشكيل عالم أكثر تجانساً يتبنى النموذج الأوروبي الأمريكي الغربي للتنظيم الاجتماعي وأسلوب الحياة. من وجهة نظر التجانس ، فإن الحواجز التي تمنع التدفقات التي من شأنها أن تساهم في جعل الثقافات تبدو متشابهة ضعيفة

والتدفقات العالمية قوية. إن التجانس ، في شكله المتطرف ، والذي يُعرف أيضًا باسم التقارب ، يعزز إمكانية تشكيل الثقافات المحلية من خلال ثقافات أخرى أكثر قوة أو حتى ثقافة عالمية. ينعكس هذا المنظور في العديد من المفاهيم والنماذج مثل الثقافة العالمية والأمركة والأهم من نظرية ماكدونالدز.[24]

عبر مناطق وبلدان مختلفة في العالم ، يبدو أن المزيد والمزيد من الناس يشاهدون نفس البرامج الترفيهية ، ويستمعون إلى الموسيقى نفسها ، ويستهلكون منتجات وخدمات العلامة التجارية العالمية الشائعة ، ويرتدون نفس الملابس أو ملابس مماثلة تشير هذه التطورات المماثلة في الممارسات الثقافية إلى ظهور "ثقافة عالمية" أو "ثقافة عالمية" على أساس افتراض زوال الدولة القومية. كلاعب رئيسي على المسرح العالمي . بعبارات أخرى ، تساهم العولمة في إنشاء فئة جديدة ومحددة من الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافة عالمية ناشئة. وفقًا لهذا المفهوم ، تعمل ديناميات العولمة الذاتية على إضعاف الروابط بين الأماكن الجغرافية والتجارب الثقافية ، وتآكل الشعور بالمسافة المكانية التي تميل إلى تعزيز الشعور بالانفصال الوطني وبالتالي ، تعتبر العولمة ، التي هي نسخة طبق الأصل من التقاليد الثقافية الأمريكية و / أو الغربية [25] (؛ ، قوة مدمرة ، وصفة لكارثة ثقافية) وهجوم على الثقافات المحلية التي هذا الأخير غير قادر على الصمود أو المقاومة. من المفترض أن هذا يرجع إلى حقيقة أن العولمة تساهم في ضمور الهويات وتدمير التقاليد والممارسات الثقافية المحلية ، وتمييع ، وحتى القضاء على تفرد الثقافات الوطنية ، وإنشاء ثقافة عالمية متجانسة.

ومع ذلك ، يجادل بعض مؤيدي مفهوم الثقافة العالمية بأن هذا الأخير ليس متماسكًا في طبيعته ويشير إلى مجموعة من الممارسات الثقافية التي تشبه السطح فقط. علاوة على ذلك ، يرفض سميث [26]

.رفضًا تامًا وجود مفهوم الثقافة العالمية سواء كمفهوم متماسك أو متعارض. ، و يؤكد أن العولمة تجعل الأفراد على وعي بالثقافات الوطنية المتنوعة في العالم التي تعد متعددة من حيث العدد وتتميز بطبيعتها. ومن ثم ، تعزز العولمة الثقافات الوطنية بدلاً من تقويضها.

8-1- سيناريو التهجين

الوعي المتزايد بالاختلافات الثقافية والعولمة مرتبطان ببعضهما البعض لأن الوعي يصبح وظيفة للعولمة في الواقع

، مع ظهور حركة القوى العاملة الدولية ، والاتصالات بين الثقافات ، والهجرة ، والتجارة الدولية ، والسياحة ، والاستثمارات العالمية ، فإن الوعي بالاختلافات الثقافية أمر لا مفر منه وضروري للغاية في السياق العالمي الحالي. في هذا الصدد ، يدعي فيذرستون .

أن العولمة تحدد الفضاء الذي تندمج فيه ثقافات العالم معًا بينما تولد أهمية مبتكرة وقيّمة غير متجانسة وكذلك رؤى عالمية مضبوطة ثقافيًا.[27]

إن عملية الاندماج الصوتي والخلط الثقافي أو التهجين هي نموذج آخر يمس التفاعلات بين العولمة والثقافة. وفقًا لعرض التهجين ، تتفاعل التدفقات الخارجية والداخلية لإنشاء مزيج هجين ثقافي فريد يشمل مكونات الاثنين. توجد معوقات للتدفقات الخارجية ؛ ومع ذلك ، على الرغم من أنها قوية بما فيه الكفاية لحماية الثقافات المحلية من أن تطغى عليها التبادلات الخارجية ، إلا أنها ليست قوية بما يكفي لمنع التدفقات الخارجية تمامًا.

الأطروحة الرئيسية للتهجين الثقافي هي العملية المستمرة لخلط الثقافات أو مزجها. وقد نتج هذا الأخير عن عولمة الغايات المستمدة من تكامل كل من العالمية والمحلية وثقافات جديدة ومميزة ومختلطة ليست جوهرية ولا محلية في جوهرها . ، العولمة هي مزيج معقد أو مزيج من التجانس والتغاير بدلاً من عملية واسعة النطاق من التجانس.

9- العولمة: الثقافة والمجتمع

قد صدرت كلمة "العولمة" على نطاق واسع للإشارة إلى جوانب التنمية في معظمها من منظور اقتصادي ؛ لوصف التدفق المتزايد عبر حدود العمالة ورأس المال والسلع والخدمات ، وتكوين شبكات الإنتاج الدولية على النحو الممثلة في الشركات متعددة الجنسيات ، على سبيل المثال. منذ التسعينيات ، تم اختيار المصطلح من قبل علماء من مجموعة واسعة من التخصصات ، مثل علم الاجتماع والعلوم السياسية والأنثروبولوجيا والدراسات الثقافية. لم يعد استخدامه يقتصر على الاقتصاد وقد أثار المصطلح جدلاً في مجالات مختلفة من الدراسة.

يمكن أن تكون نقطة النقاش هذه واسعة النطاق في الواقع. على سبيل المثال ، إذا نظرنا إلى جدول المحتويات

في علم الاجتماع العالمي ، والذي يعتبر كتابًا عن العولمة ، تظهر عناوين الفصول التالية: الحداثة. عالم العمل المتغير ؛ الدول القومية ؛ عدم المساواة العالمية: الجنس والعرق والطبقة. الشركات عبر الوطنية ، التنمية غير المتكافئة ؛ فشل السيطرة العالمية ؛ آسيا والمحيط الهادئ ؛ الضغوط السكانية والهجرة ؛ السياحة ؛ استهلاك الثقافة ؛ الوسائط و الاتصالات؛ الحياة الحضرية؛ الحركات الاجتماعية؛ التحديات التي تواجه العالم الذي يتسم بنوع الجنس ؛ والهويات والانتماء. قد تفاجئ هذه الفصول أولئك الذين ليست تخصصاتهم في علم الاجتماع. هنا نجد أن كلمة "العولمة" لا تستخدم بمعنى محدود للإشارة إلى مسألة معينة (مثل "عولمة التمويل"). الآراء الشائعة بين أولئك الذين يتخذون موقفا اجتماعيا هي: "يبدو أن جميع أبعاد العولمة - الاقتصادية والتكنولوجية والسياسية والاجتماعية والثقافية - تتجمع في نفس الوقت ، كل منها يعزز ويضخم تأثر الآخرين" ؛ و "من الأفضل التفكير في العولمة على أنها مجموعة متعددة الأبعاد من العمليات الاجتماعية التي تقاوم أن تكون محصورة في أي إطار مواضيعي واحد"

النقطة المحورية هنا إذن هي أنه مقابل ظاهرة معينة يمكن تمييزها عن ظاهرة أخرى ، فإن العولمة هي عملية تحول شاملة بحد ذاتها ، وهي عملية معقدة في تقدمها في العالم الحديث. وبهذا المعنى ، فإن العولمة في علم الاجتماع تمتلك بقوة طابع الاستجواب الأوسع من وجهة نظر نقدية ، فيما يتعلق بقضية "ما هي الفترة الزمنية لهذا العصر الحديث؟"

كيف يمكن ربط الدراسات الإقليمية التي تركز على البلدان النامية بالمعرفة من دراسات العولمة؟ كما يتضح من استخدام مصطلح "ماكدونالدز" ككلمة رئيسية في تفسير العولمة ، يُشار أحيانًا إلى تجانس العالم ثقافياً. إذا اعتمدنا هذا المنظور ، فمن المرجح أن يتم تصوير تاريخ الدول النامية على أنه عملية "تتعرض لموجة العولمة". في الواقع ، يُقال في كثير من الأحيان أن العولمة قد تسببت في مشاكل في البلدان النامية مثل الفقر ، ويمكن القول أن هذه هي وجهة النظر السائدة اليوم.

هذا التدفق من الأحداث التي يمكن ملاحظتها عمليًا في أي مكان في العالم يدخل البلدان النامية. في الواقع ، ومع ذلك ، فإن كيفية عمل السياسة والاقتصاد والمعيشة اليومية في البلدان النامية وما يفكر فيه الناس بشأن هذه

القضايا ليست مستوية في جميع أنحاء العالم بأي شكل من الأشكال. وبدلاً من ذلك ، غالبًا ما تكون التحولات جارية لم يسبق رؤيتها في مكان آخر من قبل ، نتيجة التحفيز من عمليات التدفق التي تم إدخالها حديثًا. (تعد الديمقراطية مثالاً نموذجيًا على ذلك ، حيث أنه بينما تطبق الدول نفس نظام الديمقراطية التمثيلية ، هناك تباين كبير في كيفية عمل الديمقراطية في البلدان المختلفة.) بالنسبة للدراسات الإقليمية التي تركز على البلدان النامية ، فهي إطار مرجعي قيم للتركيز على الأشياء الفريدة والغريبة التي تظهر من خلال الروابط الوثيقة مع بقية العالم ، بدلاً من تلك التي تنشأ عن الانفصال عنها. من المرجح أنه باستخدام هذا المنظور ، ستكون الدراسات الإقليمية التي تبحث في خصوصيات البلدان المختلفة قادرة على كسر قالب البحث الضيق ، والدولة الواحدة ، وتقديم نتائج أوسع.[28]

10- العولمة و أثرها على التنوع الثقافي

إن الخطاب المتعلق بآثار العولمة على التنوع الثقافي هو نقاش صعب. يحل تقدم التكنولوجيا الحدود الدولية ويفتح الثقافات إلى ساحة جديدة كاملة .. يمكن للعولمة أن تكون كيانا ممكنا.و يمكنها ربط العالم ، ودعم التنمية الاقتصادية ، وتوفير توافر المعلومات والمساعدة في تطوير قرية عالمية

هناك انقسام متناقض ، تيار خفي ملموس ، عندما يتعلق الأمر بالعولمة والتنوع الثقافي. فمن ناحية ، تمتلك العولمة القدرة على تعبئة وتمكين الناس ، وتوفير وسيلة لتمثيل الذات ، ودعم الهوية الجماعية من خلال التنشئة الاجتماعية وتوفير فرص العمل. من ناحية أخرى ، لديها القدرة على تقويض الناس عن طريق التحريف ، وتوفير عملية لمزيد من الاستعمار ، ودفع فقدان الفردية والهوية الذاتية والمجموعة.

يقدم المنظر السياسي فريدريك جيمسون هذا على أنه رؤيتان مستقبليتان متنافستان: واحدة من الثقافة الأحادية التي تهيمن عليها الشركات حيث تحرم الدول والمجموعات الثقافية على حد سواء من الاستقلالية والهوية ؛ وآخر للاحتفال النابض بالتعددية ، حيث تكون المجموعات الثقافية المختلفة على اتصال مباشر ومتناغم مع بعضها البعض ، خالية من الحد من القوى السياسية مثل الحكومات الوطنية

10-1- التأثيرات السلبية

نظرًا للوصول غير المسبوق إلى الثقافات ، فإن جمهورًا أوسع بكثير من أي وقت مضى لديه بوابة لرؤية وسماع وتجربة الظواهر التي لم يكن من الممكن الوصول إليها سابقًا [29]

. إن التحريف والقوالب النمطية وخطر فقدان حقوق الملكية الثقافية والفكرية هي عواقب الوصول غير المراقب.

هناك عدد من الآثار السلبية للعولمة على التنوع الثقافي ، بما في ذلك تأثير الشركات متعددة الجنسيات على تعزيز ثقافة المستهلك ، واستغلال العمال والأسواق والتأثير على القيم المجتمعية. هذا التوافر المتزايد لوسائل الإعلام والمنتجات التجارية يمكن أن "يغرق" التأثيرات الثقافية المحلية.

يحدث فقدان الفردية والهوية الجماعية عندما تشجع العولمة "المثل الغربي للفردية". هذا يعزز مجموعة متجانسة من القيم والمعتقدات. يُنظر إلى اعتماد الثقافة الغربية والأيديولوجيات حيث يتم تطوير العديد من التقنيات بوساطة الكمبيوتر وتسويقها ومعالجتها عبر الأسواق الغربية. يحدد السكان المهيمنون وثقافة اليوم أكبر تقنية تالية جنبًا إلى جنب مع الأداة التجارية التالية التي سيتم تقديمها إلى الجماهير ويتوق إليها أولئك الذين هم في متناول اليد للحصول على هذه الأجهزة ماليًا. يشير كانوكا .[30]

أيضًا إلى أن تقنيات التعلم الإلكتروني تديم الاستعمار من خلال تصميم منهج يحاكي الأنماط المعرفية للثقافة السائدة. يمكن أن يكون عدم الوصول إلى التقنيات الموجودة في الفصل الدراسي ، جنبًا إلى جنب مع نظام تعليمي موجه نحو المجتمع المهيمن ، مزيجًا مميتًا للثقافات غير المسيطرة. تعكس هياكل التعليم والقانون والسلطة الحالية الأفكار والفلسفات الغربية. يتم استيعاب هذه الأفكار الغربية بسهولة في ثقافات ونماذج أخرى ذات تأثيرات بعيدة المدى. هناك افتراض بأن قيم وإيديولوجيات "الشمال العالمي" ستوفر إطارًا مناسبًا للاقتصاديات المعرفية الجديدة لـ "الجنوب العالمي" النامي.

تسمح العولمة بمزيد من الاستعمار مما يؤثر على الملكية الفكرية والحقوق الثقافية. فتح الوصول العالمي إلى المعلومات بوابة للحصول على الممتلكات والمعلومات الثقافية. يرى الكثيرون أنه "إذا كان موجودًا ، فهو مجاني للأخذ"

، والذي يتضمن العلامات الثقافية والأغاني والرقص والطقوس وغيرها من القطع الأثرية الثقافية. يُنظر إلى أيقونات الثقافة هذه على أنها تراث حي وهي جزء لا يتجزأ من الهوية يعتبر استخدام الصور وإعادة بيعها وإساءة تمثيل هذه الحقوق سرقة للممتلكات وجريمة بشعة ضد المجتمعات. من الصعب مراقبة أو التحكم في ما هو موجود على الإنترنت وبالتالي يصعب منعه ومحاكمته بشكل مناسب.

10-2- التأثيرات الإيجابية

تتيح مراكز الإعلام العالمية للثقافات صوتًا مميزًا لتعزيز الوعي وتوفير المعرفة العامة وفهم قصصهم وهوياتهم. كما يسمح أيضًا بإبلاغ حساباتهم والتعليقات ذات الصلة حول القضايا المهمة في الحفاظ على الثقافة واكتساب المعرفة للطرق الثقافية - مما يسمح لهم بالحفاظ على تنوعهم. إن التحكم في شركات الإنتاج الإعلامي الخاصة بهم يسمح بالتحكم في القطع الأثرية والعلامات والرموز التي تعتبر ملكية ثقافية. عندما تكون الثقافات مسيطرة على صورها العامة الخاصة بها ، فإنها تكون مجهزة بشكل أفضل لإدارة وتمثيل صورها بشكل مناسب دون تحريف.

وبدلاً من تدمير بعض الثقافات ، كما تنبأ البعض الآخر ، تساعد وسائل الإعلام الجماهيري في تنشيط واستعادة الحفظ الثقافي للأمم .[31].

يمكن استخدام التكنولوجيا للحفاظ على اللغة والعادات والثقافة. تسمح التكنولوجيا بالتمثيل الذاتي والحفاظ على الهوية الشخصية والجماعية من خلال توفير الاستقلالية والتمكين.

أتاحت التكنولوجيا العالمية الفرصة لإعادة تعريف الهوية الجماعية إلى جانب تحديد مكان للثقافات المميزة. لا شك أن الشبكات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية العالمية ، إلى جانب الأهداف المشتركة ، ستمكن التمكين الناشئ بين الشعوب الثقافية هذا أكثر فائدة بكثير من المجتمعات أو المجموعات الفردية التي تتقدم لإثارة المخاوف العالمية أو المحلية..

يوفر الوعي العالمي العديد من الفوائد ، بما في ذلك تسليط الضوء على سياسات الحكومة ، والوصول إلى التعليم ، وظروف المعيشة ، والظلم ، مما يعزز الضغط الاقتصادي من الدول الأجنبية لتعزيز التغيير الوطني. يؤدي

الوعي الثقافي إلى التعاطف والتفاهم والتسامح ، بينما يمكن أن تؤدي الأسواق العالمية إلى فرص العمل والفرص الاقتصادية والتعليمية ..

10-3- التأثير على التعليم

أثرت العولمة على التعليم المتاح الآن للثقافات البعيدة التي لم يكن بإمكانها الوصول إليها من قبل. وقد فتح ذلك الأبواب ليس لفرص التعليم فحسب ، بل لفرص العمل العالمية أيضًا.

لقد أدى ظهور مفهوم المواطنين العالميين والقوى العاملة المثقفة في النظام المعولم الناشئ إلى تغيير الأولويات التعليمية وخلق اضطراب في أنماط التعليم التقليدية المعروفة أيضًا بالتعليم المباشر. علاوة على ذلك ، مع اعتراف البلدان بفورية العولمة ، بدأ البعض في وضع مبادئ توجيهية لتكريس تنوعها الثقافي في إطار تعليمي يلبي متطلبات اتجاهات العولمة الناشئة.

ساهمت العولمة أيضًا في زيادة الاهتمام بتعليم اللغة الإنجليزية في جميع أنحاء العالم. استجابةً لظهور اللغة الإنجليزية كلغة عالمية مرتبطة عالميًا ، كثف عدد متزايد من المدارس متطلبات اللغة الإنجليزية ، حتى في المراحل الجامعية. الحجة هي أن لغة التدريس العالمية ضرورية كنتيجة طبيعية للعولمة.

10-4- التأثير على الثقافات الأصلية

ونتيجة للعولمة ، يجري استغلال العديد من مجموعات السكان الأصليين على نطاق أوسع من خلال صناعة السياحة. تسمح السهولة المتزايدة لوصول السياح الغربيين إلى هذه الثقافات بتفاعل أكبر بين الاثنين وهو ليس بالضرورة متساويًا. غالبًا ما ينظر السياح الغربيون إلى مجموعات السكان الأصليين على أنها آثار قديمة للماضي يمكنهم ملاحظتها وإبلاغ أصدقائهم في المنزل. حتما هناك اقتناء الهدايا التذكارية التي عرضها السياح الغربيون كأمثلة على لقاء بدائي عادوا منه. على الرغم من وجود اهتمام بثقافة هذه الجماعات الأصلية ، إلا أنه نادراً ما يكون هناك شعور بالمساواة. غالبًا ما يعتبر السائح نفسه متفوقًا وجديرًا بالخدمة.

غالبًا ما تغير الدول التي يحدث فيها هذا النوع من السياحة (أي العديد من الدول الأفريقية) سياساتها لتشجيع

تدفق الدولارات السياحية إلى بلدانها. يتم نقل العديد من مجموعات السكان الأصليين من أراضيهم التقليدية من أجل السماح للسائح الغربي بأكبر تجربة سفاري ممكنة. لقد أقنعت جهود منظمات الحفظ الغربية العديد من الدول الأفريقية بتغيير سياساتها في الحفظ إلى الحد الذي يكون فيه التأثير المباشر على قدرات الجماعات الأصلية على الاستمرار في تقديم الدعم لشعوبها بطرقها التقليدية.

العرض الإيجابي هو الفرصة الأكبر للعمل في صناعة الخدمات للسكان المحليين. مرة أخرى ، على الرغم من ذلك ، يميل هذا إلى إدامة عدم المساواة في الوضع بين السائح والموظف المحلي. كذلك ، فإن المستفيدين الاقتصاديين الرئيسيين لصناعة السياحة في هذه الدول ليسوا بالضرورة العمال المحليين ولكن النخبة الثرية. حتى عرض الممارسات الثقافية (أي الرقصات) قد لا يكون انعكاسًا دقيقًا للتقاليد حيث يمكن تعديلها لتسلية السياح. أيضا ، هذا الاستخدام للتقاليد للترفيه ببساطة تسويق الثقافة المحلية إلى النقطة التي قد تتعرض للخطر أهميتها..

والشباب هم أحد شرائح المجتمع الأصلي الرئيسية التي تستهدفها على وجه التحديد الشركات المتعددة الجنسيات. المراهقون أكثر عرضة للاستهلاك المستهدف ، ونتيجة لذلك ، قد يجدون أن مُثل المستهلك الغربي قد تكون أكثر جاذبية لهم من تقاليدهم الثقافية. يسهل تحويلهم لأن هويتهم الشخصية ليست محددة مثل هوية شخص بالغ في مجتمعهم. مع هذا يأتي تآكل التسلسل الهرمي الثقافي حيث يصبح الشعور بالهوية خيارًا شخصيًا فرديًا أكثر من كونه اختيارًا اجتماعيًا. يرى العديد من السكان الأصليين العولمة على أنها تهديد للهيكل الأسري التقليدي ، مما يخلق الانفصال عن التقاليد الثقافية..

تنظر الشركات متعددة الجنسيات إلى أراضي السكان الأصليين على أنها سلعة ثمينة يمكن شراؤها وبيعها واستغلالها. وقد كان لذلك تأثير كبير على البيئات المحلية حيث تم دفع الاستخدام التقليدي للأراضي جانباً لصالح استخدامات محددة مصممة لتعظيم أرباح الكيانات الأكبر. يتعارض هذا مع الرأي الذي تبنته العديد من مجموعات السكان الأصليين بأن الأرض هي المرساة التي تربطهم بثقافتهم. وقد دفع هذا الاستغلال العديد من مجموعات السكان الأصليين إلى أبعد من ذلك على هامش المجتمع..

بغض النظر عما إذا كان المرء يأخذ نظرة إيجابية أو سلبية لعلاقة العولمة بالثقافة ، يبدو أن إضفاء الطابع

المؤسسي على التنوع قد يكون أكبر حليف للتنوع. في الهند وكوريا وتايلاند ، على سبيل المثال ، يتم اتخاذ خطوات لمواكبة الاتجاهات الناشئة في العولمة. لضمان تعليم القوى العاملة لديها لتكون أعضاء منتجين في المجتمع الدولي ، تبنت هذه المقاطعات بقوة العولمة في أنظمتها التعليمية. ومع ذلك ، فقد ذكر كل بلد بشكل لا لبس فيه أن التعليم الثقافي الوطني يجب أن يكون جزءًا من إطار التعلم الخاص به.

لقد أدت العولمة إلى تعقيد عملية التعليم مرات عديدة ، ولكن بذلك خلقت العديد من الفرص المذهلة للبلدان للخروج من النماذج التقليدية للتعليم والعمل نحو خلق مجتمعات المعرفة. يُنظر إلى المواطن العالمي على أنه شخص يمكنه التصرف محليًا ولكنه يفكر عالميًا ، وهو هدف يراقب الحفاظ على التنوع الثقافي مع تعريض مواطني الدولة لفوائد العولمة..

خاتمة

النقاش حول كون العولمة إيجابية أو سلبية هو جدل مستمر. يمكن أن توفر هوية جماعية أقوى ، وتمكين التميز الفردي والجماعي ، بينما توفر في الوقت نفسه وسيلة للتحريف ، وإضعاف السلطة وسبيل لمزيد من الاستعمار. يمكن تعزيز التنوع الثقافي من خلال العولمة من خلال توفير الوسائل لدعم المجموعات الثقافية التي تحاول إحداث فرق في المجتمع مع الحفاظ على مجموعتها المميزة من المعتقدات والممارسات والقيم . بسبب العولمة ، فإن نقاء القيم الثقافية الموروثة يتدهور يومًا بعد يوم بسبب التأثير الأجنبي والترويج للتغريب من خلال القنوات الإعلامية. في مجتمعاتنا ، الجيل الجديد مغرم بأسلوب الحياة الغربي الجديد لكن المجتمع ليس مستعدًا لقبول التغييرات المفاجئة ، التي تدفع جيلنا الجديد نحو المصالحة بين السمات الثقافية المحلية والأجنبية والتي تقودهم نحو التهجين ، تخلق العولمة والإعلام نوعًا من الصور النمطية بين الجماهير للحكم على هويتهم وانتمائهم من خلال عدسات الآخرين ، والتي تتلاعب بها وفقًا لمصالح بعض الدول القوية. يمكن المجادلة عندما يتم تمثيل الأمم والصور والصور النمطية للثقافات بشكل سلبي يشجع الجماهير على التشكيك في هويتهم وانتمائهم في الدول النامية ، والذي يخترق طرق الثقافات الجديدة. يمكن أن يؤدي اختراق الأفكار الثقافية الجديدة ، التي تتعارض مع القيم القديمة أو التقليدية بسبب عدم وجود تسوية بين الماضي والحاضر ، إلى أزمة الهوية.

الهوامش

[1] االنتوني غيدنز:علم الاجتماع ،ترجمة فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1،بيروت ،2005،ص 130

[2] نفس المرجع :ص136

[3] نفس المرجع :ص136

[4] انتوني غيدنز:مرجع سابق:ص139

[5] علي حرب :حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية،المركز الثقافي العربي،ط2004،2،المغرب ص:17

[6] المرجع نفسه:ص29

[7] Intercultural Communication Studies XVI : 1 2007 Wang : Globalization Enhances Cultural Identity Yi Wang, Harbin Engineering University, China

[8] Featherstone, M., Lash , S., & Robertson R. (1995). Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. *Global Modernities,3,* 75-

[9] Intercultural Communication Studies XVI : 1 2007 Wang : Globalization Enhances Cultural Identity Yi Wang, Harbin Engineering University, China

[10] Tomlinson, J. (1999). *Globalization and Culture.* Chicago, IL: University of Chicago Press

[11] Friedman, J. (1994). *Cultural Identity and Global Process.* London, UK: Sage.)

[12] Deng, N. (2005). On the national literature's tactics in the globalization's language environment. *Journal of Human Institute of Humanities, Science and Technology, 1,* 39-41

[13] **Alain** SUBERCHICOT, « Why do Cultures Change? The Challenges of Globalization », *Transtext(e)s* [En ligne], | 2008http://journals.openedition.org/transtexts/237 ; DOI

[14] **Alain** SUBERCHICOT:IBID

[15] اولريش بيك :ماهي العولمة ؟ترجمة ابوالعيد دودو ، منشورات الجمل،ط2،بيروت ،2012،ص124

[16] Abderrahman Hassi and Giovanna Storti (August 22nd 2012). Globalization and Culture: The Three H Scenarios,

Globalization - Approaches to Diversity, Hector Cuadra-Montiel

[17] Ibid.

[18] Matei, S.A. (2006). Globalization and heterogenization: Cultural and civilizational clustering in telecommunicative space (1989–1999), *Telematics and Informatics* 23, 316–331

[19] Jaja, J. M. (2011). Globalization or Americanization: implications for Sub-Saharan Africa *in*

K.G. Deng., *Globalization- Today, Tomorrow(Ed.)*, pp.113-124, Sciyo, Rijeka, Croatia

[20] Hofstede, G. (2001). *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations* (2nd Ed.), Sage Publications, Thousands Oaks, California.

[21] Chan, C. S. (2011). Divorcing localization from the divergence paradigm: Localization of Chinese life insurance practice and its implications, *International Sociology,* 26 (3):346–363.

[22] Ritzer, G. (2010). *Globalization: A Basic Text,* Wiley-Blackwell, West Sussex, UK

[23] Robertson, R. (2001). Globalization Theory 2000+: Major Problematics, *in* G. Ritzer & B. Smart (Eds.), *Handbook of Social Theory*, pp. 458-471, Sage Publications, London

[24] Abderrahman Hassi and Giovanna Storti : ibid

[25] أولريش بيك :مرجع سابق ،ص 126

[26] Smith, A. D. (2003). Towards a global culture? *In* D. Held & A. McGrew A. (Eds.), *The Global Transformations Reader: An Introduction to the Globalization Debate*, pp. 278-286, Polity Press, Cambridge, UK

[27] Featherstone, M., (1995) *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, Sage Publications, London.

[28] Japan Association for African Studies, Japan Association for Comparative Politics, Japanese Society of Cultural Anthropology, Japanese Political Science Association

[29] Smith, C. & Ward, G. (2000). Indigenous Cultures in an Interconnected World. Vancouver: UBC Press.

[30] Kanuka, H. (2008). Understanding e-learning technologies-in-practice through philosophies-in-practice. In T. Anderson & F. Elloumi (Eds.), *Theory and Practice of Online Learning* (pp. 91-118

[31] Ginsburg, F. (2002). Screen memories: Resignifying the traditional in Indigenous media. In F. Ginsburg, L. Abu-Lughod, and B.Larkin (Eds.), *Media Worlds: Anthropology on a New Terrain* (pp.39-57).

الحراك الشعبي في الجزائر، قراءة لواقع التحول المجتمعي

أ .د .نـادية سعيد عيشـور

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

مقدمـة

لقد خلق الله تعالى كل شيء بقدر أوجد للكون مقادير ينتصب لها توازنه وأوجد لها نواميس تنتظم بموجبها تحقيقا لغاية التّسخير والاستخلاف وحينما يتخلخل توازنه تأتي الزّلازل والبراكين لتعيد له ضالته، هكذا هي حياة البشر وحياة المجتمعات في هذا العالم، حينما تفقد عوامل وأسباب توازنها ومعايير انسجامها؛ تأتي الاحتجاجات وتندلع الثورات، إنّها هزات اجتماعية تمنحها حاجتها إلى الاستقرار والتوازن والتناغم من جديد، لا تقلقوا أبنائي فلا بأس على مصير الجزائر، إنّني متفائل».

إنّها عبارات طمّأنة؛ استهل بها أحد الباحثين الجزائريين* إحدى محاضرته في زمن عرفت شعلة الحراك الشعبي أوجها في الشارع الجزائري.

أتذكر غداة أحداث أكتوبر من سنة 1988، وما تّلاها من انفراج سياسي وإقرار دستوري بالتعددية الحزبية، وصعود التّيارات الإسلاموية إلى عتبة البرلمان الوطني وصمودها بشراسة في ميدان التنافس الانتخابي، أذكر جيدا كيف انطبعت ابتسامة وعمّت مشاعر التّفاؤل على وجّوه شّباب الجامعة الجزائرية بل ووجوه عّامة النّاس، واستهلالهم ببّشرى التحول المجتمعي الواعد بما سيفضيه من مستقبل زاهر أنّه الأفضل والأرقى والأنسب لتحصين كرامة المواطنين.

"*إنّها هزات اجتماعية تشبع للنّاس حاجتهم للاستقرار والأمن والعيش بكرامة*": بالتأكيد كان لهذه المقولة صّداها أولا وثانيا وثالثا، أولا في دغدغة نزوع الفطرة الإنسانية نحو اعتناق ما يناسبها، وثانيا في الاستجابة لصميم

الحّاجة للتغيير الجيلي واكتشاف مخزون الأنا الشّبابية وتحديد ملامح الهوية الخاصة بها، ثالثا في فسحة استشراف المستقبل بتجسير مشاعر الوطنية من الماضي إلى الحاضر ومن الحاضر إلى المستقبل وامتداداتها نحو الهّوية الإسلامية والعروبية على الصعيد الإقليمي والعالمي.

ففي أول منافسة انتخابية، حيث أفرغت جميع قاعات التدريس من كل نفس بشري وأوصدت أبوابها على مصراعيها، وإذ حشود الطلبة والطالبات تزاحمت نحو حرم الجامعة زّاهية بعنفوان مراهقتها وبجاذبية عدديتها، لقد بحت حناجرها من ترديد شعار: "لا إله إلّا الله عليها نّحيا وعليها نموت، وفي سبيلها نقاتل وعليها نّلقى الله"، لم تكن قطعا تهتم لمطالب الدنيا بقدر ما اهتمامها بتطبيق شرع الله وتحكيم تعاليمه في واقع الممارسة اعتقدنا أنّه المخلص لنا من شّرور الدنيا، ومن ظلمها وقساوة مظاهرها وبشاعة مآلاتها لم تّكن لتفكر في مناصب عمل قد تتقلدها يوما، أو سيولة خيرات إلى جيوبها سوف تتدفق أموالها أو مساكن راقية وسيارات فاخرة، وحياة فارهة، كانت فحسب تفتش بين ثنّايا حّاجاتها الأساسية عمّا يجعل قلوبها تفرفر سعادة وفرحا وقد عثرته في ثوابت إسلامها.

غير أنّ بشائر التّفاؤل، ملامح الفرحة وانطباعات الأمل هذه؛ لم تلبث أنّ انقلبت عاليها سافلها بعدما أخفتت نورها وتلاشى وميضها واستحالت إلى أضدادها، فإلى قلق استحوذ أفئّدة النّاس، وحيرة مرتقبة من مصير مجهول نتيجة انعكاسات حركية الأضداد وارتداداتها، وما أفضى إليه وضع المواجهة الشّرسة من اضطراب سياسي [*]، وانفّلات أمني وتصدع جماهيري، ومزالق لم تحمد عقباه، حصدت ما يربو عن ألفين قتيل [*].

بعد هذا، وأثناء العشرية السوداء، انكمشت انبعاثات التّفاؤل والحماس إلى أدنى مستوياتها، وأوصدت الذاكرة الجمعوية (الشُّبانية والمجتمعية) آذانها عن مطالب حاجاتها وأطبقت على حواسها الصّمت والعزوف عن أية مشاركة. لقد بات مؤكدا أنّ حاجة الحياة (أولى حقوق الإنسان) كافية ولا غنى عنها، لم يكن بمقدور المواطنين أنّ يبحثوا عن حقيقة الأمر، فهناك الإعلام المحاصر للحقيقة، والحظر السياسي المجانب للحقوق، والعنف السياسي والعنف المضاد (الإرهاب) المناهض للاستقرار والكرامة.

فكريا، لقد تعددت المفاهيم وتناقضت التّفاسير، والمبررات المقدمة لشّرعنة العنف من جميع القوى المتصارعة (النظام في مقابل أعدائه) في الداخل والخارج، أفرخت فوضى عارمة تتوه فيها الحقيقة ويذوب فيها الأمل

وتجحض فيها الإرادة الشعبية. وأمام هذا الوضع لم يكن للمواطن إلّا أنّ تمسك بمطلب واحد ووحيد إنّما هو البقاء على قيد الحياة وأكتفى وفضّل، أو بالأحرى، أُجبر على التقوقع الحريص على التّمسك بهذه الحاجة « الحياة » ضمن أضيق الحدود، متفرج سلبيا، ومتنفّسا قسّريا.

1- مسيرة التحول المجتمعي في الجز ائر

بدأ التّحول في الجزائر سياسيا واقتصاديا بعد أحداث 5 أكتوبر من سنة 1988 حيث الانفراج السياسي والتعددية الحزبية، وأيضا ولوج اقتصاد السوق جاء نتيجة حتمية لنتائج العشرية السوداء، ثم تّواليا حدوث التحول في المجال التعليمي الأساسي- إصلاحات المنظومة التربوية منذ 2003، ثم تّواليا إصلاح التعليم العالي وإدخال النظام الجديد نظام (ل م د) منذ ديسمبر 2004 وتطبيقه في الجامعات الوطنية خلال سنة 2007-2008، ثم تواليا اصلاحات متلاحقة يجر بعضها بعضا، شملت رقمنة الإدارة الوطنية بإدخال الإدارة العلمية- الالكترونية ضمن المؤسسات المركزية العمومية ومنها أجهزة الإدارات الوزارية والمؤسسات العمومية الاقتصادية وإدارات السلطات المّحلية في الولايات الكبرى تسهيلا لخدمة المواطنين، وهذا بقدر من الاحتشام والبطء الشّديدين

إذ يسجل على صعيد الممارسة الاقتصادية التّدهور الاقتصادي المستمر، وما يلازمه من انخفاض متزايد لمستويات الدخل الفردي للمواطن الجزائري وضعف المقدرة الشرائية للسّواد الأعظم من الشعب، فيما يسجل وبأعلى الأرقام فشل أغلب استراتيجيات التنمية المسطرة (المخططات الثلاثية والرباعية والخماسية إلى غاية ما بعدها وما بعد عولمة الاقتصاد الوطني) في تحقيق ما رّام وتّروم إليه من أهداف تنموية مرحلية خارج قطاع المحروقات، كتدوير الاقتصاد مثلا والاعتماد على مشاريع المقاولاتية والمشروعات المؤسسات المتوسطة والصغيرة والحرفية واستثمار قطاع السياحة الوطنية والفلاحة أيضا –حالة تصدير منتوج البرتقال والبطاطا مثلا- والاستثمار الزراعي في منطقة الصحراء – حالة الفول السوداني وشجر الزيتون بالجنوب كمنطقة الجلفة وبسكرة على سبيل المثال- وغيرها حيث أنّ الاحتفاء بتنويع الاقتصاد الوطني والإشادة بإمكانية التجسيد الفعلي لاستراتيجياته تذبل أمام ريادة سياسة الاعتماد على الريع البترولي والغاز الطبيعي كمصدر أساسي ووحيد للتصدير والاقتصاد الوطني بنسبة تفوق 98 بالمائة. تقريبا.

لاشك أنّ للفساد السياسي دورا كبيرا في نّخر وتدهور الاقتصادي، حيث يتم التّلاعب في مستوى المشاريع الاقتصادية الكبيرة، ففي قطاع الفلاحة مثلا يتم هدر أموال كبيرة تعد بمليارات الدولارات في انجاز مشاريع هي بالأساس وهمية، وكذا نفقات تنفيذ مشاريع تهيئة الطرقات ومشاريع البناء والإسكان، إضافة إلى ما تكتنفه المؤسسات العمومية من سوء تسيير للقطاع الخدماتي كالمستشفيات ومؤسسات التعليم وغيرها، فالتوازنات الاقتصادية الجزائرية الآن تعاني أزمة جد حادة ، حيث أنّ ما يمكن أنّ يزيد على نسبة 70% من الغذاء الجزائري هو مستورد من الخارج1، ما يعني العجز عن تحقيق الأمن الغذائي رغم كونه الرّكيزة في تحقيق الأمن الساسي والسيادة الوطنية؛ وبهذا قد يحمل الحراك الشعبي رياح تفّاؤل بالنسبة للاقتصاد الوطني في الجزائر، حيث أن تنظيم الاقتصاد يأتي بعد ضبط الحياة السياسية وتوفير الأطر الأساسية والاستراتيجية لإذكاء الإنجاز الاقتصادي.

ولئّن انتهجت الإصلاحات السياسية، بعد العشرية السوداء، سياسة التعددية الحزبية والانفتاح الاقتصادي، غير أنّ براثن الدولة العميقة لا تزال جذّوتها مشتعلة؛ تحرك الحياة السياسية على صعيد الممارسة، على غرار القوانين والدساتير المعدلة من حين إلى آخر. إنّها تمتلك قبضة من حديد لإحكام سيطرتها على كل صغيرة وكبيرة في مفاصل الدولة الجزائرية، من أكبر مؤسسة هي النظام السياسي إلى أصغر مؤسسة وهي الأسرة، وبهذا فهي تشكل إسقاطا أنموذجيا لممارسات موروثة ورثتها الجزائر منذ عهد الاستقلال سنة 1962 إلى غاية اليوم، حزبها "جزب جبهة التحرير الوطني" اصطيادا لمبرر الشّرعية الثورية، وتقديسا لشعار خلود الولاء الجماهيري للشهداء الأبرار، أداتها الاحتمائية هي التّرسانة السياسية والتّبعية الأجنبية، آلياتها التّمكينية هي المؤسسات الرّسمية من التعليمية والإعلامية والدينية والثقافية والقضائية- العدلاتية، وهدفها بالطبع هو استدامة البقاء والتجذير في موقع اتخاذ القرار.

وبالتأكيد لا نجحد جهود المؤسّسين الأوّائل، فيما تم تحقيقه من إنجازات تعتبر عظيمة فعلا، فكيف كانت الجزائر وكيف أصبحت، فلسنا أفضل من غيرنا وأيضا لسنا الأسوأ منهم، غير أنّه وبالنظر إلى إمكانات وثروات الدولة، كان بالإمكان أنّ تكون أفضل من هذه الحال بكثير، لو توفرت عديد الشروط الموضوعية، وبهذا، وعلى غرار المفرزات الايجابية؛ قد نسجل لهذه السياسة مفرزات سّلبية للغاية، أهم نتائجها: التّبعية السياسية لفرنسا وللخارج، الفساد

السياسي وفساد جهاز العدالة بسبب سياسة المركزية وعدم استقلاليتها علن السلطة، وسيادة وتطور ثقافة التّعتيم على الحقيقة عبر التضييق على الإعلام وحرية الصحافة وحرية التعبير والتظاهر وتجميد روح النقد العلمية وتقزيم دور المعارضة السياسية وما يواليها من نّخب وتيارات فكرية مناهضة لسياسة وأيدولوجية النظام القائم، تسويغ الدين للمرامي السياسية عبر مؤسسات العبادة ودور الثقافة هذا الذّي ترتب عنه ظواهر عديدة؛ اجتهدت الدراسات السوسيولوجية في تناولها خلال السنوات الأخيرة أهمها: ظاهرة انحصار وضعف المشاركة السياسية، غياب ثقافة المواطنة ضعف المجتمع المدني الجزائري، عزوف الشباب عن المشاركة في الانتخابات، عزوف النساء عن المشاركة في العمل السياسي، انعدام الثقة بين الحاكم والمحكوم، الإفلاس والانسداد السياسي وغيرها.

فيما عُدّ التّحول في مجال منظومة القيم داخل أصغر خلية قاعدية « **الأسرة** » وأكبر فضاء عمومي مشترك « **المجتمع** »؛ قد بدأ يحصل منذ أزيد من ثلاثين عاما تقريبا. حيث كانت البداية بدخول ما أصطلح على تسميته من قبل أحد السوسيولوجيين الغربيين بالشّقيق الأكبر – سارق العمر وهو "التلفزيون" [*] (الأسود والأبيض وقناة وطنية واحدة ومفرنسة) للبيوت الجزائرية، ثم تلاها ظهور الفضائيات في نهاية الثّمانيات وانتشارها بشكل لافت للانتّباه خلال فترة التّسعينيات، ثم تواليا دخول الهواتف النّقالة في نهاية التّسعينيات، وما ترافق وتزامن معها من بروز لشّبكة الانترنت والإنترانت -على استحياء-، وخلال الألفية الأولى والثانية والثالثة ومع تطور حجم الاستخدامات (تطور أجيال الهواتف من الجيل الأول، إلى الثاني، ثم إلى الثالث خلال 2017-2018)، تُوج بانتشار كبير لمواقع التواصل الاجتماعي ومواقع الزواج والتعارف والمُدّونات والنّوادي وغيرها، وكل هذا التطور التّقني رافقه تطور مماثل في منظومة القيم الأسرية والمجتمعية، ظهر للعيان أثره وتأثيره الكبير جدا في خلخلة منظومة القيم وزعزعة التقليدي منها على وجّه الخصوص، هذا الذّي تؤكده نتائج دراسات تطبيقية في العلوم الاجتماعية (علم الاجتماع وعلم النفس وعلوم الإعلام والاتصال) محليا وعربيا وفي العموم هي منشورة ومتاحة للجميع ورقيا والكترونيا [2].

وبالطبع فقد تفضلت عديد البحوث والدراسات ضمن هذا المؤلف وخارجه[3] بتناول وتشخيص الموضوع وبشكل دّقيق ومفصل، حيث أشارت إلى اتساع الهُوة والمسافة بين جيل الآباء وجيل الأبناء وبين معشر الرّجال ومعشر النّساء، وبين مجتمع النّخبة ومجتمع القاعدة، وبين مختلف المؤسسات المجتمعية الرّسمية وغير الرّسمية، يوحي

التّحول المجتمعي بانسحاب شكل جديد من القيم؛ تتسم أكثر بالسّمة الفردانية وطبع الأنانية والفلسفة البراغماتية، قد يكون مرّده إلى ضعف في دور آليات التماسك الاجتماعي التقليدية، وضعف قدرتها على مجابهة الوافد من القيم، بسبب الغزو الثقافي العابر للحدود عبر القنوات الفضائية وعبر الهواتف النّقالة وشّبكات التواصل الاجتماعي، هذا الذّي يمكن أنّ يكون واحدا عملاقا من أسباب تفسير هجرة جّحافل الشّباب نحو الغرب.

نّاهيك عن التماس الطرق والسبل غير الشرعية وغير القانونية حتى لتحقيق المآرب الشخصية على صعيد الأفراد كما على صعيد المؤسسات. فكانت المحصلة هي حدوث التّفكك داخل النسق الأسري والقرابي والمجتمعي، ولعّل أبرز ملامحه ومؤشراته نجد ضعف التواصل والحوار، واضطراب مصفوفة الحقوق والواجبات، واتخاذ القرارات بصفة فردانية، وانحصار الواجبات الاجتماعية داخل هذه الأنساق، وضعف أشكال دّعم البناء الاجتماعي كالتعاون والتآزر والتضامن والتكافل مثلا بصورتها الطاغية كما يفترض أن يكون.

2- الهُويّات الإبداعية والحـراك الشّعبـي في الجـزائر

يطول الأمل حينما يُعمّر أنموذج الكُمون والسّكون، يعتري الحياة نفَس الشّلل، ويُخّيم على حّوافها غسق الغروب، حياة ملّآنة بزخم التّشابه المُمّل، والتّنكر المخُّل، والتّعتيم المضلل المظل. حينما تدنو قيمة الموت من قيمة الحياة فتتعانقّان؛ تستوي حياة البّرزخ على سوقها، فلا مناص، عندّئذ، من صناعة ما كان بالأمس مُحال.

لم يكن في حسبان أحد من عموم النّاس في الجزائر ولا من خاصتهم ولا حتى الشباب أنفسهم، أن يكون بمقدورهم التّحرر والانفلات: التحرر من بّراثن الخوف والرّهاب، والانّفلات من أسر العقاب، فيما يكون للعّارفين حظ التّنبؤ والاستشفاف لحال عمّرت بالسّوء طيّاتها وفاضت مقادير الصبر والتّصبر والمصابرة حوّافها، فأنّى لمعشر الشّباب أن يُنفس عن مكبوتات ترسبت في ذاكرة الطفولة، ويحرك سواعدا وأناملا وشفاه ومخّيلة، غاب على ظنون المّحليين الإيمان بها.

فخارج العالم العربي وبالنّسبة لعديد المنظرين؛ لم تكن ظاهرة « **الحـراك العربي- الثورات العربية- الربيع العربي**» أيا كانت التّسمية، أمرا مفاجئا على الإطلاق، فلكل ظاهرة أسباب وشروط تفترض انبثاقها، يحاكيها التفسير المنطقي والتحليلي الاستراتيجي العلمي وتغازلها مقاربات من مختلف الطروحات والزّوايا والرّؤى الفكرية

والأيديولوجية، فهذا جون هارتلي ومن معه يناضلون لانتصار فكرتهم حول الهّويات الإبداعية، حيث هي وسائل الإعلام تحتل الصدارة في صناعة الحدث، تشكيل طبقة مجتمعية عالمية، تلتقي عندها مواصفات ومعايير مشتركة تجعل من خصوصيتها أمرا مسلما به ومن هويتها مصفوفة مجتمعية عالمية تعتزم فرض الاعتراف بها دوليا، تنسق أفكارها ومراميها وجهودها وتكاتلها لتنتظم في أهدافها واستراتيجية تفاعلها مع الفضاء الأسود "المغلق" والفضاء الأبيض "المفتوح"، كما وتنمط جهودها في مسيرة النضال للبقاء والصمود، وفرض وتأكيد استمرارية وجودها كذّات فاعلة لا مفعول بها.

لا رّيب في أنّ شّبكات التواصل الاجتماعي، بوصفها واحدة من أهم آليات العولمة الغربية؛ استطاعت ممارسة التدخل القسري وبفعالية قوية لصناعة ظاهرة الحراك العربي حيث اصطّفت الشروط جميعها على منصة بّث الروح في قلب الفعل، من قيم ديمقراطية ورغبة في حياة رّفاهية ومتّعة ممدودة لا محدودة، قيم فردانية تقوم على قدم وساق ومبادئ حقوق الإنسان العالمية، متجاهلة ومتجاوزة حدود الزمان والمكان والنّوع واللّون والانتماء.

ولئّن كانت مقولة: الشّعوب تّلهم بعضها بعضا، صحيحة وثابتة إلى حد كبير، فإنّ ما يثبت جّدواها حقا في قلب الممارسة وضمن ثّنايا الحراك الاجتماعي العالمي؛ إنّما هو حالة السُّترات الصفراء بفرنسا، ثم تّواليا الاحتجاجات الشّعبية في السودان، وتّواليا حالة الحراك الشعبي والسُّترات البرتقالية في الجزائر، ثم تّواليا نّموذج الاحتجاجات المصغرة في كل من المغرب وموريتانيا بعدها.

إنّها العدوى والإصغاء إلى نّداءات الهّويات العالمية الجديدة، فلعّلها من تّبعات التبعية الثقافية، تلك التّي تبررها قوة جّاذبيتها تّجاه بعضها نحو بعض، وتلك التي تعترف - وحسب - بمقدار التّشارك في ضّنك الإحساس بالمعاناة. لقد خرج المحامون الجزائريون في اعتصام فكانت الصورة المطابقة في السودان، ولقد قدمت القيادة العسكرية الجزائرية ضمانات للحراك، فسار على دربها القادة العسكريون في السودان، ولقد احتمى النظام الفرنسي بمقولات الديمقراطية لتّسوية مشاكله مع معارضة السّترات الصفراء، فتّلكم كانت المّسلك المعتمد من طرف قادة النظام السياسي الجزائري باحتذاء نّموذج الممارسة الديمقراطية لتلبية مطالب الحراك، وهكذا هذا بغض النظر عن مجمل الاختلافات والنّوايا.

يبدو أنّ العالم تّأقلم مع معطيات العولمة ويبدو أنّ العولمة، عبر آلياتها الهيمّنية وعلى رأسها تكنولوجيا الاتصال، تمكنت إلى حد كبير من فرض نّموذجها الأوحد في تقريب نمط التفكير وأنماط السلوك المدني أيضا، غير أنّ طموحات قادة العولمة، لا سيما الزعماء السياسيين والاقتصاديين في العالم، لن يكونوا راضين تّمام الرضا بهذا التّقارب المنافس لأنّاهم الحضارية والقّناعتية، لن يكون احتفاؤهم حقيقيا بسيادة قيم الديمقراطية وانسحابها على بواقي العالم، ولن يكون مشروعا حضاريا مرغوبا فيه لكونهم باسم العولمة يضمرون ما لم يعد مخفيا بالأساس على إدراك أي مجتمع، وهو حقيقة دواعي تكريس الهيمّنة واستمرار التّبعية تكريسا واستمرار للرّيادة والسّيادة، وهذا هو أشّد مّأخذ على ما كسبت أيمّانهم.

صورة الحراك الشعبي الجزائري من الداخل؛ يمكننا مناقشة هذه الفكرة عبر النقاط الآتية:

3- أزمة الثّقة الشعبية وارتدّاداتها

كم هي السّنون التي قضيناها ونحن نتوجّس مخافة انجراف وانحراف مستقبل؛ يتسلمه رجال غد ينظر إليهم – باطنيا- بعين الرّيبة، لكونهم – ربّما وفيما بدى غالبا- يفتقدون لمؤهلات وعمق بعد المسؤولية، فمعظم آراء جيل الآباء تكاد تلتف حول موقف متشّابه، قد يرقى ليكون اتّجاها عاما في المجتمع الجزائري بخصوص جيل الأبناء، موقف تفوح منه خيبة أمل في شباب يّأبون إلاّ أنّ يظّلوا مراهقين كل مراحل العمر، في مظهرهم الخارجي وحتى على مستوى تصرفاتهم وطموحاتهم، فهم جيل يمثلون: جيل "بلسم الشعر"، وجيل "البُّوب والرّاي"، وجيل "فريت أملات" وجيل "قوارب الموت" وجيل "الهّشاشة" وجيل "الطفولة الكبيرة – الذّراري"* - وجيل "التّراندیف" وجيل "الأنترنت والفايس"، أو **الجيل الرّقمي**، إنّه تّوصيف جامع لجيل أناني- فرداني، يتمثل أنانية وفردانية قيم العولمة السّاذجة بامتياز فهو جيل يتهرب من العمل الشّاق، ومن تحمل تبعات المسؤولية الأسرية والاجتماعية لاسيما في بعض كبريات المدن، ويُبدى - على غير استحياء- الانسحابية والسّلبية والعزوف، وأحيانا سّذاجة التفكير كأعراض للضعف العام.

وبهذه المواصفات والمقادير، لا يمكن- حسب مخيال جيل الآباء من القادة السياسيين والمسؤولين الإداريين وحتى من طرف عموم الآباء الكبار- أنّ يعول عليه في بناء الدّولة الجزائرية وفي تحقيق الحفاظ على سيادتها، وفي خدمة مصالح الجماعة، كما كان يعول عليه في سابق عهد، وبهذا تتسع الهّوة ويرتفع معها منسوب عدم الثّقة في هذا

الجيل، فيما يتّسع، بالموازاة، المجال للوكالة بالنّيابة في اتخاذ القرارات واستدامة الوصّاية عليه سياسيا واقتصاديا وحتى اجتماعيا، داخل مختلف الأنساق الرّسمية وغير الرّسمية، حيث يتم تطعيمها بنكهات قيمية – ثقافية تلطيفية؛ تمجد ثقافة الانصياع والطاعة والامتثال.

يترتب على هذه الوصّاية التاريخية، سواء كانت داخل أنساق الأسرة، أو داخل أنساق المؤسسة التربوية التعليمية، وحتى أنساق المؤسسة الاقتصادية الكبيرة نّاهيك عن نظيرتها السياسية؛ احتكار جيل الآباء للقرارات المصيرية فتبقى على الدّوام رّهينة القبضة من حديد؛ حتى وإنّ لم تّفي حق الإيفاء بأغراض الخدمة من النّواحي الأخلاقية والقانونية حيث يتم تطويع المسؤولية في الغالب لخدمة أغراض شخصية تُّغذيها الأهواء والرّغبات والشّهوات وإنّ تم تبليطها باعتبارات سوسيو ثقافية تُشرعن ممارستها وتكرس استدامتها.

غير أنّ الصورة لهذا الجيل الشّبابي تنقلب، بعد الحراك، وكّأن تّرسبات ماضي هذا المخيال التي أنبّتت طيلة سّنين عديدة، تذوب وتسقط في لحظة تاريخية واحدة، حيث تتغير الصُورة كليا من النّقيض وإلى النّقيض، إذ تعالت الأصوات مستشرقة بقوة جيل الشّباب متغنّية بذكائه وحنكته وفطنته ووعيه السياسي وروح المسؤولية التاريخية الكبيرة لديه. هذا التناقض يجعل من إمكانية بناء جسر متين للتعاون بينهما (جيل الكبار بصورته التقليدية عن الشباب وجيل الشباب بصورته التقليدية عن جيل الأبناء) يعد، فيما نتصور أمرا مربّكا وصعبا للغاية.

4- صّدى الدولة العميقة في مواجهة صّدى تكنولوجيا الإعلام

ليست الدولة العميقة مجرد جهاز يمثل مؤسسات وطنية؛ تتمتع بنمط خاص من الثقافة التنظيمية، يحدد لها المضامين السياسية والأطر الثقافية كناظم للسلوك التنظيمي العام يعظم سيطرة البعد النّسقي للعلاقات الإنسانية، بل إنّه في تصور "السوسيولوجيين والانثروبولوجيين" أكبر وأعقد من ذلك، إذ يستمد جذوره من نسق التفاعلات للأصول الاجتماعية الأولى، تلك المكتنزة في اعتبارات "نسق العشيرة والنظام القبلي التقليدي". ينهض على غائية الاستبقاء للوضع القائم لغرض تخليد روح النظام، متشبثا بآليات تنفيذ أثبتت جدارتها على الدوام، من أهمها نذكر:

ثقافة التّعتيم؛ والمعنى: التّعتيم على كل شّيء سّيء، فّاسد وضار وغير محبّذ خاصة للمصالح العامة، وحتى

يمكن أن تترتب عليه عواقب وخيمة كالعقاب القانوني أو الاستهجان الاجتماعي، من هنا وجب بشّدة الحرص على التّستر عليه، كما وجب بشّدة تجاهل كل شّيء نّافع ومفيد، يمكن أنّ يترتب عنه خلخلة في موازين الاستحقاق وتراتبية المكانات وزعزعة النظام القائم، فالإقصاء الاستبعاد والتّهميش هي إذن، أفضل آليات لتّعتيم الحق في مواجهة الباطل والصالح في مواجهة الفاسد، ومحاصرته إلى أضيق الحدود، وتبليطه بقيم سّلبية من باب التّحريض عليه وتجنبه من كافة النّاس، حيث يأخذ الحق مكان الباطل ويأخذ الباطل مكان الحق. إنّها ثقافة ساحرة المفعول في العالم المتخلف، بحجم قوتها وبعدد من يؤازرها من مؤسسات رسمية تلك التي تستسيغها بكل اللّغات إنّها ثقافة صّامدة شامخة أمام تحديات التّغيير، بكل ما تكتنفه من ارتقاء مماثل بفن ممارسات التعامل وخارطة إطباق الصّمت بحكمة، من خلال تّخليق هذه الممارسات وإحاطتها بمواصفات مستحسنة لإضفاء الشّرعية عليها؛ فتعمل على ترسيخها كمبادئ، وتمنحها وسّام الشّرف والوّاجب، كالصّبر، التّرفع، السّتر التّفهم الإحسان، الإنسانية، الرّحمة وغيرها، وبالتأكيد فإنّ الولاء والتّواطؤ يمثلان جوهر التّقديس للأشخاص وليس للمجتمع. علما أن هذه الثقافة ليست وليدة ظروف مستجدة بل لها امتدادات عميقة في أشكال الممارسات الاجتماعية عموما.

ثقافة اللا عقاب؛ أو القطيعة مع العقاب. لعّلها تشكل ثّمرة يّانعة يافعة لثقافة التّعتيم السائدة في أغلب البلدان في العالم بمستويات مختلفة، تجسد الهيمّنة الفوقية لطبقة سياسية واجتماعية وثقافية، تروم استدامة مكتسبات خدمة مصالح النّحن– هُوية الجّماعة القوية والقّابضة على السلطة* من حديد- تداخل المهام والصلاحيات والقطاعات، حيث رجال السّلطة هم أنّفسهم رجال الأعمال بصورة مقنّعة، وحيث رجال الجيش هم أنفسهم رّجال المال والأعمال والسلطة، في صورة مقنّعة أيضا، تتّشابك أيدي هؤّلاء وهؤّلاء للتوسع في تنمية امتيازاتهم عبر استثمار المنابر والمناصب التي يتقلدونها، وفيما بينهم يتداولون عليها. وبما أنّ الأعمار في تقدم، والتقاعد الوظيفي في مجال العمل الرّسمي – خاصة على غرار العمل غير الرّسمي) ينضح بسّنة التّغيير؛ فإنّ عملية تّوريث هذه الثقافة إلى الأجيال الصّاعدة واللاّحقة في ركب وسلم التّرقية والتموقع الإداري في قلب السلطة؛ يعني ايجاد مسالك للحفاظ على صرح المنجزات والغنى عن المتابعات العرفية والقانونية، ما يعني بشكل متّتال اخضاع هؤلاء القادمين لعملية تحول؛ عن طريق غسيل قيمي واستلاب أخلاقي. ولهذا لا تبدو الدّهشة حينما تتغير أخلاق بعض النّاس بعدما

يجلسون على الكّراسي الفّخمة، وينقلبون رّأسا على عقب، في أفكارهم وأخلاقهم ومعاملاتهم ووعودهم المّألوفة في خطاباتهم ومواقفهم السّابقة، أمّا أولئّك الذّين أبدوا صلابة في تّمسكهم بصورهم الأولى؛ فإنّ تّوريطهم واتّهامهم عبر ثقافة المكّائد حتما ستطالهم إنّ لم تنجع سياسة الإقصاء والاستبعاد.

إنّ الحراك الشّعبي في الجزائر؛ قد يجسد حركة تنافس وتقابل غير مسبوق في التاريخ، بين صّدى لصّمود يتحلى بثّقة عمياء في ممارساته، تلك التّي عكف على مأسستها في دّواليب الدولة الوطنية، وبين صّدى لشّبح مجهول ومُنافس غير مألوف يتهدّده بالانقراض، ويصارعه بصّمود في ساحة المعارك السياسية. إنّ صّمود الدّولة العميقة اليوم في أي مجتمع حديث؛ يُواجه في ذهول وذبول وبصّمت مطبق، صّمود وتفوق صدى تقنيات الإعلام والاتصال، هذا الذّي يتميز بقوة وتوسع استقطاب منقطع النّظير، ويكتنفه الغموض والتّعقيد غموض يصنعه **من هم وراء** وسائل الإعلام وشّبكات التواصل الاجتماعي كذلك يرسخه تفوق مقدار وحجم الانجّذاب نحو مواصلة الاستخدام، على مقدار وحجم الخّوف التقليدي من سّطوة انتقام النظام. قد يكون سّحر الإدمان على النّت، وقد يكون شّبكة عنكبوت بشرية؛ تحركها أنّاملا أبدعت من خلف ستار رّؤساء شركات قوقل والياهو واليوتيوب والتوتير والفايسبوك وغيرها، ربّما ستفسر يوما كونها وسيلة جديدة وخطيرة على استقرار الأنظمة والمجتمعات والعقائد والأديان، فهي آلية تكنو استراتيجية لتّغيير خارطة الجيو سياسية للعالم المتقدم المتنافس تكنولوجيا، عالم أثبت كبار قادته انفلاته من أخلاق القيم الإنسانية العالمية، هم صاغوها ودستروها وخذلوها بعد انسحاب البعض من معاهدة السّلاح النّووي – حالة الولايات المتحدة الأمريكية وحالة روسيا مثلا-، ونفاق البعض الآخر – حالة الصين- إنّه تعبير خذلان لمنظمات مجتمع مدني؛ بّاحت حناجرها بتّرديد شعارات السّلام، وأفلست جهودها في مكافحة التّفاوت الطبقي وتدمير مستقبل الأجيال تحت شعارات التنمية المستدامة.

5- فتيل الفّتنة ومحيط المُؤامرة؛

نسمع بنظرية المؤامرة، تلك التّي قد تشبع حاجات نّفسية لتبرير واقع مؤلم وحرمان مدقع عجز عن تغييره، وظلم وانتهاك مقنّع عجز عن صّده، واحتقان بمشّاعر المذّلة والهوان والحّقرة لم يعد بالمقدور كظمه أو كشطه. بيّد أنّ التنظير لمشهد درامي أو واقع غائم جديد وفي واقع جديد، وبمعطى مغاير؛ يتطلب –حقا- صبرا ومصابرة ووقتا

لاستواء التفكير به، وتقليبه على جميع الوّجوه. ورغم ذلك، فإنّ للرموز والشّعارات والهُتافات أحكامها في رسم لّوحات التّأويل لقراءات قد تحمل مبدئيا مضامين متنوعة قابلة لاتخاذها مّطية للفهم والتّفسير، حيث يمكن الرّكون إليها بحذر لتأسيس أرضية، قد تشكل بداية تحرك عمليات الفهم المنهج والالمام بخيوطه في يد واحدة، تزامنيا وديناميكية الظاهرة في قلب لحظة حدوثها.

نعتقد أنّه من الضروري أنّ نّنوه ببعض التدخلات والمحاولات غير المسؤولة لبعض الأطراف وبعض الشخصيات، سواء عبر اجتماعات سّرية مشبوهة*، أو بّث تصريحات ضمنية ونداءات مباشرة وصريحة عبر ذباب الانترنت وفيديوهات اليوتيوب أو إلقاء المحاضرات في قاعات عمومية لتأجيج الوضع الأمني، التي قد يكون لها الأثر السّلبي على مصير الحراك ومستقبل أمن الجزائر، لغاية في نفس يعقوب، تستهدف إشعال فتّيل الفتّنة وبثّها في مناطق لغرض التفريق وإحداث الانقسام، حيث تستثمر في مكاسب الحراك ورموزه وشعاراته، لتبرير تدخلها العنصري المتطرف، وامتطائه مصعدا لتحقيق مآرب وأحلام طال انتظار تجسيدها.

إنّ الحضور المتكرر لتنوع الرّايات أثناء الحراك الشعبي، من العلم الوطني، إلى الرّاية الأمازيغية والرّاية الفلسطينية والرّاية النّايلية وأخرى...لها دّلالات سوسيولوجية عميقة، تكشف بإصرار على وجود تفسير يفسح المجال لتمثل القراءة الأولى، كما أنّ تنوع الشّعارات المكتوبة والمحمولة بصورة فردية وجماعية، بل ووجود مراكز ومقّرات شبابية تتطوع لكتابتها أسبوعيا وبيعها بثمن بخس يستحضر القراءة الثانية، فيما قد تحوم القراءة الثالثة حول مختلف الشّعارات باللّغة العربية واللّغة الفرنسية وتلك المستوردة من حراكات أخرى في بلدان أخرى يعكس القراءة الثالثة، كما أنّ تّأمل الكتابات الحائطية والرّسومات الكاريكاتورية المحمولة، بما تنضوي عليه من عديد الرسائل، تمنح للملاحظ المدقق قراءات متنوعة. إذن من المنظور السوسيولوجي؛ يحتاج إلى الأمر إلى تطبيق تقنيات البحث العلمي وأساليبه المنهجية من تحليل للخطاب والمضمون والمحتوى وتقنية سبر آراء ودالفاي وغيرها، كما نحتاج إلى محللين سياسيين واقتصاديين ولغويين سيمائيين ومؤّرخين لتوضيح دّلالات ورموز هذا المشهد المتكرر، على مدار جمعات التظاهر ابتداء من تاريخ 22 فيفري 2019 إلى غاية اليوم.

كما أنّ عقد اجتماعات سّرية مشبوهة، ربما لغرض التآمر على خيارات الشعب الجزائري وقتل إرادته في تقرير مصيره [4]، هي الأخرى قد تكون واحدة من أكبر مؤشرات فعالية الدّولة العميقة، تلك الدولة العريقة غير الرّسمية في ممارسة الهيمنة غير الشّرعية على صورة الدّولة الرّسمية بمؤسساتها الشّرعية، إنّ ارتشاف فنجان قهوة مع سيجارة على طاولة جدل ونقاش، يجمع كبار مسؤولين محليين بآخرين فرنسيين، لدراسة طرائق وآليات غلق أبواب الديمقراطية على مصراعيه في وجّه الإرادة الشّعبية، ليعد من قبيل الخيانة العظمى بتعبير - رئيس الأركان احمد قايد بن صالح وبعض المحللين–، فالأساس الفلسفي؛ هو براغماتي يُعنى بإعلاء مصلحة نّواة الخواص لجماعة تشكل قّلة على حساب المصلحة العليا للبلاد، تلك التّي تشكل القاعدة، والغرض الجوهري هو استدامة التبعية للخارج ومن ورائها استدامة استنزاف ثروات البلاد واستعباد العباد إلى أجل غير مسمى لتامين حدود الجوار ومركز الريادة والسيادة الثقافية والعرقية؛ فحّلهم الوحيد أمام معضلة الحراك؛ لن يكون إلاّ بإدخال الجزائر متّاهات التّسعينيات مرة ثانية بإحداث انقلاب عسكري وإشاعة الفوضى وإشعال فتيل الحرب الأهلية الطائفية، إنّ هذا يعد بحق من أقوى دّلالات قوة وجبروت عناصر الدولة العميقة، فضلا عن الاستحواذ – بالوكالة- على معظم المؤسسات الاقتصادية بتملكها والمساهمة فيها، ونهب الأموال من خزينة الدولة (300 أو 500 مليار دولار خلال 20 سنة)، استغلال نفوذ قوى داخلية وخارجية عبر نسق العلاقات الإنسانية غير الرّسمية، ما يمكن أنّ يفهم أنّ هناك دولة أولى صورية ظاهرة تشكل الإطار، ودولة ثانية عميقة وباطنة تشكل الممارسة.

على الصعيد الدولي العربي؛ المحيط القريب والبعيد ملّيء بالمفاجّئات غير السّارة للأسف، منه هشاشة المسار الديمقراطي في تونس الجارة الشّقيقة، حيث أضحت اليوم رمزا لقمع الصحافة وحرية الرّأي عند تجميد نشاط قناة نسمة، بعد أسبوع واحد فقط من احرازها المرتبة الأولى عربيا في مجال حرية الصحافة حسب تقرير مراسلون بلا حدود *.

بالمجاراة وانفجار الوضع الأمني في ليبيا ونشوب حرب ستكون لها عواقب وخيمة على أمن منطقة شمال أفريقيا كلها، على اعتبار وجود بّقايا مشليات دّاعشية من جّهة ومن جهة ثانية استمرار النظام الديكتّاتوري القائم على القبضة العسكرية. تقابلها قلاقل الحرب اليمنية التي لم تفرخ لا دولة مّدنية ولا دولة إسلامية، واضحت مولد إنذار لكل من يخول إليه ولوج تجربة التّغيير.

خلال هذه الأجواء المحبطة، فإنّ الاضطراب السياسي في المغرب وموريتانيا لا يمكن إهماله أو الاستهانة به، حيث عديد الشوارع أضحت تعج بالمظاهرات السّلمية لفئات اجتماعية منمطة– محامون وعمال متقاعدون وغيرهم- وتّرسبات حساسية الماضي من الجزائر بسبب موقفها السياسي من قضية البوليساريو.

في الأفق، تلوح بثقلها أزمة السودان الأمنية، كبلد منتج ومصدر للإرهاب الدولي يحاول تغيير منظومته عبر تجسيد نظام سياسي جديد ونظيف؛ يؤسس لتكريس حلم الدولة المدنية ويتواجه مع بقايا التنشئة السياسية للمنظومة العسكرية الداخلية، ويصدم مع مخاوف مبررة من جّهة جمهورية مصر العربية في الشمال ما يمكن أنّ يفتح المجال لقراءات متعددة في محاولة التدخل الاجنبي لضبط الامور والسيطرة عليها.

إنّ فشل الثورات العربية فيما سبق في كل من مصر وسورية، وما ترتب عنه من احباط إزاء تعثر تحقيق مطالب الجماهير بالتّغيير، فضلا عن حالة عدم الاستقرار المجتمعي والأمني، وتعثر مشروع التنمية الاقتصادية، بعد خسارة البّنية التّحتية وخسارة الأرواح البشرية بفعل الحرب.

وبالنسبة لدول الخليج (المملكة السعودية والإمارات العربية والكويت والبحرين وعمان...المُشكلة لمجلس دول الخليج)؛ فمعلوم أنّها ليست تماما آمنة من توقع حدوث مشكلات قد تؤثر على وضعية استقرار أنظمتها السياسية والأمنية، طالما أن ثّمة عوامل خطر تحوم على حواف حدودها، كتدخل ايران في لبنان وسورية واليمن والبحرين مثلا وانتشار المّد الشيعي في المنطقة، زيادة على تّنامي المّد الجهادي الإسلامي المقوض للنظام الديمقراطي الغربي، والتّخوف من مبادئ وقيم الديمقراطية نفسها في حقول الممارسة السياسية، تلك التي قد تجعل الأنظمة الحاكمة، حتى وإن كانت ملكية، في مواجهة مباشرة لقيمها الدينية ومرجعياتها التقليدية الثقافية.

على غرار ما تقدم سّرده؛ فإنّ مشهد العلاقات الدولية لدول الشمال، سواء في أوروبا أو أمريكا الشمالية،

فهو كذلك قد لا يبشر بخير، حيث التّفكك بدأ يّنخر نسيج علاقات التعاون داخل منظومة الاتحاد الأوروبي، إثر أزمة اتفاق بريكست Brixit ومغادرة بريطانيا له والخلافات البيّنية بين قواها العظمي (فرنسا، ايطاليا، ألمانيا) حول ملف تّأمين مداخل الحدودية لجغرافية المنطقة الأوروبية وإعادة النظر في شروط منح تأشيرة شينغن Schengen خاصة بعد المخاوف المترتبة على أزمة الهجرة غير الشرعية نحو أوروبا، كما أنّ المنافسة العسكرية والنّووية والسيادية هي على أشّدها بين الزعماء القدماء وشيوخ المنبر السياسي الحاضر وهما: الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السّوفييتي بروسيا (حالة التدخل العسكري في أكرانيا ومشكلة جزيرة القرم)، وحيث هي المنافسة التّجارية والتكنولوجية والمساومات الدّبلوماسية الظاهرة بين الولايات المتحدة الأمريكية وبين التنّين القّائم (الصين) والآخر النّائم (الهند)، نّاهيك عن مواقفها من تسلح كوريا الشمالية (التي تدعمها ضمنيا الجارة الصديقة الصين وتعارضها الجارة المنافسة اليابان) ومن إيران وموقفها من أزمة فنزويلا مؤخرا.

دون أنّ ننّسى الأزمة السياسية لفرنسا إزاء التّدهور الاقتصادي للفئات الهشّة ورفض مئات الألاف منهم للمشروع اللّيبرالي لماكرون مع ارتفاه منسوب فقدان الثّقة، مع ما لموقف الحراك الجزائري منها من تداعيات ستؤثر على مصالحها الاستراتيجية مع الدولة الجزائرية، فضلا عن أزمة ألمانية الداخلية أمام احتمالات صعود اليمين المتطرف للسلطة، وحرص الصين على تحقيق عولمة لمبادرة الحزام والطريق، ما دّعا ببعض الرّؤساء للتصريح جهرا بمخاوفهم على مستقبل حلم الديمقراطية والمطالبة بمراجعة طرائق وآليات التّناول لها عمليا.

وبالطبع فإنّ لكل هذه الأحداث الدولية عربية كانت أم غربية لها قراءات مختلفة، يجب أنّ يتم ربطها بمصير الحراك الشعبي في الجزائر وانعكاسات المُواجهة بينه وبين النظام السياسي القائم ومن خلفه بواقي جذور الدولة العميقة. فالتدخل الأجنبي أمر وارد في مطلق الأحوال بسبب التناقضات في مستوى القرارات السياسية للدول، كإسقاط واضح المعالم لتناقضات يصنعها تناقض المصالح الجيو استراتيجية.

6- التشّديد على المطالب، تّهور الإصرار وتعّنت الإجابة

شكلت الهبّة الشّعبية في المجتمع الجزائري منعطفا هو غاية في الأهمية، لتحول تاريخي لمسيرة أمة عربية حديثة، سيكون لها أقوى صدى في الوطن العربي والأفريقي ككل حيث انطلق الحراك الشعبي عبر مطالبه المرحلية من خلال الشّعارات المحمولة والمنطوقة بصورة مرحلية، ابتداء من:

المطالبة بإلغاء العهدة الخامسة للسيد بوتفليقة عبد العزيز رئيس الجمهورية، تحت شعار "لا للعهدة الخامسة"، ثم توالياً؛

المطالبة باستقالة رئيس الجمهورية بعد رفض تمديد العهدة الرابعة، تحت شعار لا لتمديد العهدة الرابعة، ثم توالياً؛

المطالبة بإقالة بعض رموز النظام بعد تصريحاتهما الأولى غير المرضية المتضمنة لملامح التهديد والوعيد، ثم تّواليا؛

المطالبة بذهاب النظام السياسي كله، تحت شعار« **يروحو قاع** »« **يرحلوا قاع**»، وقد شملت القائمة أسماء بارزة معروفة في السّاحة السياسية، والهدف هو التأسيس لنظام جمهورية ثانية، ثم تّواليا؛

الإعلان عن رفض تأطير المعارضة السياسية لكل الأحزاب، وطرد بعض رؤساء الأحزاب أثناء التظاهر وأيضا والي ولاية الجزائر العاصمة، ثم توالياً؛

المطالبة بتّنحية الحكومة الجديدة المشكلة بعد استقالة رئيس الجمهورية (حكومة بدوي، والمطالبة بذهاب البّاءات الثلاث؛

المطالبة بعدم إجراء الانتخابات لكونها غير شرعية وغير موثوق فيها؛

المطالبة بتطبيق العدالة والمساواة بين أفراد المجتمع والمطالبة بمحاسبة رموز الفساد؛

المطالبة المحدودة من قبل العمال والموظفين، في بعض المناطق في ربوع الوطن بإقالة مديرون على رأس بعض المؤسسات العمومية، وفتح تحقيقات بتّهم فساد مُوجهة إليهم.

حيث الملاحظ أنّ سقف مطالب الحراك يرتفع كل جمعة، وقد يجمح عن حده المعقول الموضوعي ليُزحزح إلى الفوضى، في كل مرة تتأخر فيها السلطة عن التجاوب الفّوري، حيث هو العناد الصّامت على طرفي نقيض، ففيما تجنح السلطة باعتبارها تجسيد للنظام يسلك- على خلاف معتقد الشعب- معبر المنطقية والحكمة أي التّحلي بالعقلانية وبالتسيير الرّشيد للأزمة السياسية بالاعتماد على الشّرعية الدستورية؛ تّتجه عيون الشارع لتّأويل هذا المسلك على أنّه تعنت واستهانة بمطالب الشعب. إنّ علاقة المّد والجزر بين الطرفين ترفع من سقف الجموح في كل مرّة، وتجعل من مسألة استقرار البلاد تهديدا صارخا.

تحت وقع الملاحظة المتتبعة للموضوع يسجل التفاف قواعد اّللعبة السياسية لدى الطبقة الحاكمة والقيادة العسكرية، يروم مقصد تهدئة النفوس واسترجاع الثّقة المنزوعة، حيث قوبلت جُمعات المطالب بمسلسل من الإقالات والاعتقالات، وكذا استصدار بعض التعليمات لتنفيذ بعض التصحيحات، وإبداء انضباط أكبر في الإنجاز، ودرجة أعلى من الاهتمام بمصلحة المواطنين (التحضير لشهر رمضان مثلا)، وتفعيل آليات استراتيجية واضحة نذكر ما يلي:

تكرار خطابات الطّمأنة من قبل قيادة المؤسسة العسكرية على لسان قائدها وحرص مؤسسة الجيش على حماية الدولة الجزائرية ومرافقة الحراك الشعبي ومساندة مطالبه المشروعة.

استقالة بعض من رموز السياسة المرفوضين.

فتح تحقيقات إعلامية وقضائية لفضائح تطال مختلف التّلاعبات بالمؤسسات الوطنية في ربوع الوطن.

فتح الجّهات القضائية ملف الفساد، بمباشرة عملية المحاسبة القانونية الفورية لبعض رموز الفساد السياسي والاقتصادي في البلاد من طرف محكمة سيدي امحمد بالعاصمة والمحكمة العسكرية بالبليدة ومحكمة تيبازة (فتح ملفات التحقيق مع بعض من رجال الأعمال، وزراء سابقون، جنرالات متقاعدين، رؤساء أحزاب سياسية، وغيرهم والقائمة مفتوحة..)؛ نسجل عدوى انتشار هذا الإجراء ببعض محاكم الوطن حالة التّورط في قضية فساد حالة مستشفى عين ولمان بسطيف مثلا.

إقالة عديد كبار المسؤولين على رأس أكبر وزارات وشركات اقتصادية وطنية (الرئيس المدير العام السابق لمجمع سونطراك والرئيس المدير العام للمؤسسة العمومية للاستثمارات الفندقية: الشيراطون بالعاصمة، ماريوت بقسنطينة ورونيسانس بتلمسان، والرئيس المدير لشركة الطيران - المطار الدولي...والقائمة مفتوحة)؛

تعيين عديد المسؤولين كبدائل لمن تمّت إقالتهم، ومنهم على سبيل المثال السيد نور الدين عبادة أمينا عاما لرئاسة الجمهورية والسيد رشيد حشيشي على رأس مجمع السوناطراك.

سحب الثّقة من الأمين العام لحزب جبهة التحرير الوطني وغيرهم، والتوتر الداخلي للجمعية المركزية للحزب وتبني الشّفافية في انتخاب رئيس جديد.

اضطلاع محاكم وطنية في ولايات أخرى بمحاسبة مسؤولين في مؤسسات عمومية – حالة مستشفى عين ولمان بسطيف تمت الإشارة إليها أعلاه-.

سعت أحزاب المعارضة إلى ملازمة موقف التّأييد والتبّني لمطالب الحراك وقبل ذلك نّددت بالخلافات البيّنية ودعت إلى ضرورة تجنبها (حزب التنمية والعدالة) كما سعت، من جهة أخرى، بعض أحزاب المُوالية للنظام فيما سبق إلى إجراءات لتصحيح وضعيتها تماشيا وخارطة ديناميكا التغيير السياسي في الجزائر، ومنها حزب جبهة التحرير الوطني (سحب الثّقة من الأمين العام للحزب) وحزب التجمع الوطني الديمقراطي (المطالبة بتنّحي الأمين العام للحزب من منصبه)، كما سارع البعض إلى التّوبة وطلب المعذرة.

إنّ تأخر السّلطة في انجاز ردود أفعال تفوق أو تساوي نبض الطلب في الشّارع؛ يوحي لدى الكثير من المحّللين المتخصصين عبر بعض القنوات الفضائية التلفزيونية، وحتى من خلال سّبر آراء وبعض التعليقات لأبناء هذا الحراك وعبر قنوات اليوتيوب، بالمرّاهنة على كسب مزيد من الوقت لغرض التفكير في استراتيجية؛ تضمن له السّلامة القضائية وتحفظ له بقائه وتوغله مجددا في قلب روح النظام القادم، مّا جعل هذه التّحركات الاستغفالية –حسبهم- تقابل بعدم الاقتناع وبعدم الثّقة من قبل الشعب وفي مقدمتهم شباب الحراك، كما تستفسر عن سّر محاسبة للبعض كرجال الأعمال دون من هم أكثر تورطا منهم في قضايا الفساد والنّهب من خزينة الدولة. كما تشير تصريحات بعض أحزاب المعارضة – حزب العمال- إلى أنّ توقيت المحاسبة خلال هذا الظرف الزمني، له مضمون سياسي يحضر لإمكانية إعادة سيناريو أحداث سنة 1988.*

وبالمقابل وكوصفة علاجية لتّعنت السلطة؛ تسعى بعض الأطراف إلى تقديم نّماذج من الحلول قد تحظى بتقدير اجتماعي، وسيكون لها – فيما نرى- الأثر الطيب في المساهمة الفعالة في استقرار الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي، ومنها على سبيل المثال تأسيس 537 جمعية جديدة و18 حزب سياسي جديد، منها حزب صوت الشعب تحت رئاسة البرلماني السابق الدكتور عصماني. الذّي يتبنى، على غرار مطالب الحراك وتخوفات بعض أحزاب المعارضة وبعض المحللين، موقف تسريع عملية الانتخابات الرئاسية على اعتبار أنّ صندوق الاقتراع هو الحّل الأفضل للأزمة السياسية الرّاهنة وتحقيق مطالب الحراك في التّغيير.

7- مؤثرون فاعلون في صناعة وتّأجيج الحراك الشعبي

يبدو للوهّلة الأولى وجوب تصديق لسان الشارع الغاضب، حينما يروي قصته وكأنّها أسطورة؛ رسمت معالمها فجأة في حياة الجزائريين، غير أنّ حنكة المنطق تقول بلسان العلم لا وجود لنتيجة دون سبب، ولا سبب دون مسبب، وبتجاوز صّدى عوامل موضوعية –معلومة- للأزمة الحالية؛ فإنّ عوامل محتشمة أو مهملة قد يكون لها هي الأخرى عميق الصّدى في انبثاق ظاهرة الحراك الشعبي.

نشطاء إعلاميون، معارضون سياسيون، باحثون ناقدون في علوم الاقتصاد والسياسة فنانون مستّاؤون، موظفون وعمال متمردون ومعنّفُون في مختلف القطاعات الرسمية وغير الرسمية (قطاع التربية والتكوين، قطاع

الصّحة العمومية (حالة الأطباء المقيمين) والتمريض، قطاع الشؤون الدينية...)، قاعدة شعبية عريضة محتقرة أي "محقورة" ومهمشة ومحبطة، لا يمكن بأي حال التّنكر لصنيعها وأثرها في التمهيد ثم التّأسيس للظاهرة، تزامنا وتعدد الفئات وتنامي مستويات الاحتقان الاجتماعي، تنوع وسائط التفاعل (مكتوب ومقروء ومسموع ومرئي)، كالصحافة والقنوات التلفزيونية الخاصة وكذا مواقع وشّبكات التواصل الاجتماعي، زيادة على الإلهام الخارجي من السودان ومن فرنسا خاصة.

يلاحظ في السّاحة الوطنية حضور أسماء؛ لمعت من خلال حرص مشاركتها المؤثرة في استقطاب الرّأي الجّماهيري* وتعبئته سواء من خلال بعض التصريحات الرّسمية لرؤساء أحزاب سياسية، أو تحاليل سياسية أكاديمية حول الوضع، بثت عبر قنوات تلفازية رسمية وطنية وأجنبية، أو تعليقات واستنتاجات وتوقعات لناشطين محامين وإعلاميين وناشطو مواقع التواصل الاجتماعي؛ تعرض عبر فيديوهات، وتروج عبر النّت[5]، نذكر من بينها: محمد العربي زيتوت، جابي نصرالدين، عبد الرزاق صاغور فوضيل بومالة، رضا بوذراع مقران آيت العربي، مصطفى بوشاشي، عبد الغني بادي فارس مسدور، عبد الحميد العربي الشريف، عيسى عقون، سليماني بخليلي، كريم طايو زبيدة عسول احمد بن بيتور، حفيظ دراجي، ملاح عدلان، وليد ظاهري، أمير دي زاد رشيد بونكاز، عبد الله جاب الله، علي بن فليس، وغيرهم، مع تسجيل واضح لعديد الاختلافات فيما بينهم سواء على الصعيد الأيديولوجي أو حتى حول تصور حل للأزمة الرّاهنة، على غرار، اتفاقهم الجامع حول مسألة التّغيير الجذري للنظام السياسي وبناء جمهورية جديدة.

كان لكل من هؤلاء وغيرهم ممن خفيت أسمّاؤهم، مساهمات فاعلة في خلق الظاهرة (قبل حدوثها) وفي تناميها (بعد ظهروها)، وفي حثّها على مواصلة دّروب النضال بعد انتصارها. ثمة أمثلة من المواقف المؤثرة والمُوجهة، نذكر منها:

بعد إقدام الأمن الوطني على اعتقال السيد علي فوضيل، الرئيس المدير العام لمجمع الشروق يوم الخميس بتاريخ (2019/3/28)، إثر مناقشة موضوع الفساد - يتعلق بعدد من رجال الأعمال وورود أسماء لشخصيات سياسية-؛ برزت مخاوف لدى البعض ومنهم مقران آيت العربي، دفعتهم لإطلاق حملات تحذير، وجهت للنّاشطين

السياسيين والحقوقيين، تبين لهم إمكانية تعرضهم لمتابعات أمنية وعقوبات ربما قد تطالهم بالسجن [6]، في حالة انتصار وبقاء النظام السياسي السابق، الأمر الذّي يحفز استبقاء جذّوة حماس الحراك متقدا على الدوام إلى غاية حدوث التغيير الجذري.

وفيما يتفق الجميع على ضرورة التّحلي بالموضوعية وبالتعقل إلى أقصى الحدود (محمد العربي زيتوت على سبيل المثال)، نظرا لحساسية المرحلة ودقتها وخطورة انفلات الوضع؛ تباينت الآراء أو الاتّجاهات حول مسألة مهمة هي بقاء النظام الحالي من استقالته ففيما يتّجه أنصار الموقف الأول إلى ضرورة تجنب فراغ سياسي، من خلال الإبقاء على النظام لغرض الإشراف على المرحلة الانتقالية تحضيرا لانتخابات قادمة نزيهة وشّفافة؛ دعا أنصار الاتّجاه الآخر إلى ضرورة الاستقالة الفّورية لجميع رموز النظام السياسي السابق وعلى رأسهم البّاءات المتبقية، ممثلة في السيد: نور الدين بدوي، رئيس الحكومة الجديدة والسيد: بن صالح، رئيس الدولة بعد استقالة السيد: بلعيز.

كما تميز حراك الشارع الجزائري أثناء الحراك، بالهام البعض، عبر الإيحاء بعديد الظواهر الإيجابية، التي تنم على روح التكافل والتضامن والالتفاف حول المصير المشترك منها مثلا العمل التطوعي، المشتمل على مجالات متنوعة، كتوزيع الماء الشروب والطعام حملات التنظيف، حماية أمن وسلمية المظاهرات (200 متطوع لتّأمين المسيرات السترات البرتقالية)، وكتابة الشعارات والرّسومات الكّاريكاتورية مجانا أو بأثمان زهيدة، تجسيد حرية التعبير عبر ركن الخطباء، احترام النّساء في الشارع، مظاهر الأخوة والاحترام المتبادل بين مجتمع الحراك (الشعب) ورجال الأمن والشرطة والجيش. تنوع المستويات العمرية في الحراك الشعبي بين الشباب والكهول والأطفال ذكورا وإناثا. انحصار أعمال الشّغب والعنف إلى أدنى مستوياتها ومجابهتها من طرف أعوان الأمن بمعية شباب الحراك.

8- صورة الحراك الشعبي الجزائري من الخارج

لقد أظهرت الشّعارات التي حملها الحراك الجزائري، طيلة شهرين متتاليين، فيما يبدو، قوة الوّعي السياسي لدى من يعتبرونهم الطبقات الرّثة والهامشية والمحرومة ويوصمونهم بالغباء والغوغاء "**الغّاشي**"، تلك التّي اختزلت مطالبها المفترضة ضمن حدود دنيا للاشباعات البيولوجية، إنّها شعارات تبّوء بحنكة وإدراك للمغالطات التاريخو سياسية ضمن خرائط مذكرات وأجّندات التعاون والتبادل والتّفاهم الدولي، لقد عكست حروفها ورسوماتها وحتى

صُورها، فهما معمّقا وتتابعا حثّيثا متطورا لمجريات تفاعل هذه القوى المتنافسة دوليا بين الشمال والجنوب، تنافسا لا يحتمي بشرعية الديمقراطية، ولا يحترم معايير الشّرف في المنافسة، بل يقوم على اسّتلاب الامتيازات بموجب التّفوق العرقي والتكنولوجي والعسكري.

ووفقا لانطباع، "فيما يبدو"، دائما؛ قد قيل أنّ جسد الحّراك الشّعبي في الجزائر أذهل العالم بمستواه الحضاري ونّهجه السّلمي، وترفعه عن أشكال الهّمجية؛ إلى الحد الذّي دفع ببعض الزعماء في العالم الغربي إلى التّصفيق (روسيا) وإلى المدح (تركيا)، غير أنّ روح الحّـراك الشّعبي هذه؛ ومطالب الجزائريين الشباب خاصة برحيل ذيول فرنسا في الجزائر وحمل شعار "باديسية نوفمبرية لا باريسية" ؛ أرهبت فرنسا نفسها ومن ورائها أصدقّاؤها في الحلف الأطلسي، كما أذهل حلف وارسو رفض التّدخل الأجنبي تحت شعار " قضية عـائلية" - بعد زيارة وزير الخارجية رمطان لعمامرة إلى روسيا- ثم ألمانيا وسويسرا ودفعت ببعضهم الآخر إلى دخول حالة الحداد.

إنّ رفض فكرة التدخل الأجنبي في الشّأن الداخلي الجزائري ومن قبل شّبابها تحديدا زيادة على الآباء والأمهات وحتى الأطفال؛ له دّلالات عميقة في تفكير من يعتبرون أنفّسهم القدوة المبهرة الايجابية والجّاذبة، والطّاقة المركزية المُحركة للسلوك الحضاري والتقدمي والنّموذج الحّي لتشكيل واختراق الشّخصية التّابعة. إنّ مطالبة الجزائريون بمغادرة النظام كله لا يعني تخوين بّني جلدتهم وحسب، بل أيضا، هي رسالة عابرة تفصح بوضوح عن فقدان الثّقة في مُوكليهم من الضّفة الشمالية، والرفض لمن هم خلفهم: فرنسيون كانوا أم روسيون أم ألمانيون.

لقد وقف الغرب على حاشية الاعتقاد مذّهولا بعدما هلّل مستبشرا مظاهر نجاح غزوه الثقافي واكتساح قيمه العالم برمته-وإنّ نجح نسبيا-، بفعل وسائل الإعلام والتواصل وعولمة أنظمة التعليم وغيرها، لكّنه اليوم يضع

كفّيه على خدّيه، ليراجع مخذولا دّلالات وعمق الديمقراطية، فقد أضحى يدرك خطورة مطّبات وهفّوات لم يكن لينتّبه لعظمتها في قلب توقعاته عاليّها سّافلها.

9- الثورات العربية في عيون المُحّللين؛ أهي نتيجة للأزمة أم بداية لها

كثيرة هي البحوث والدراسات [7] التي جعلت من موضوع أسباب وتوصيف الثورات العربية ابتداء من سنة 2011 بؤرة اهتمام وانطلاق لها، على صعيد سوسيو سياسي حيث تمحورت حول تشخيص عديد الظواهر ذات الصّلة بها؛ جعلت منها المنطلق والأرضية لتحليل الظاهرة الحراكية في الوطن العربي بشكل عام، ومنها: عسر التحول الديمقراطي قيود الحرية، الدولة التسلطية، خلل في مفهوم العلاقة بين الدولة وبين السلطة والنظام الاستبداد السياسي، فشل التجارب التوافقية بين القوى السياسية الوطنية، الحراك السياسي وعسر التغيير في المجتمع العربي، الحقوق الدستورية، التغيير– التعديل الدستوري بعد الثورات العربية، فراغ وأزمة الشّرعية وإشكالية الاضطراب السياسي، ضعف الدولة العربية، الخوف من التغيير السياسي، ضعف أحزاب المعارضة، طبيعة التّشكيلة الثقافية للقوى والنّخب السياسية، ضعف المجتمع المدني وغياب الوعي والثقافة المواطناتية انحصار وعزوف عن المشاركة السياسية والمجتمعية، الإقصاء والتّهميش السياسي للنّخب السياسية والفكرية والكفاءات

النوعية، إضعاف المؤسسة البحثية والعلمية وغيرها، التّبعية السياسية والتدهور الاقتصادي، استبعاد الشّفافية والشفافية عبر الهندرة الإدارية...وغيرها.

عرضت الأبحاث والدراسات المتضمنة في المؤلف الحالي إلى رصد مجموعة من المؤشرات والمظاهر والأبعاد؛ خلصت إلى توفير اطار يمكن أن يصلح لتحليل وتفسير ظاهرة التحول المجتمعي في الجزائر على غرار بلدان الوطن العربي.

فالمنطقة العربية؛ من النّاحية الجيو- اقتصادية وسياسية؛ هي بقعة مهمة في خارطة العالم؛ تزخر بتنوع هائل في المناخ والتربة والتضاريس والمعادن والثروات الطبيعية والبشرية، تنبض بتّشكيلة اقتصادية كاملة وكافية وفائضة منيعة؛ تؤمن استدامة الحصانة من الجوع ومن الخوف. فالمعلوم ومنذ القديم، أنّ منطقة شمال أفريقيا والشرق الأوسط، تعد من أهم المناطق الاستراتيجية في العالم، لكونها بّوابة قارة أفريقيا ومعبر شرق جنوب آسيا، وهي تلك التي تُعنى بها القوى الكبرى بالغ العناية، لامتيازاتها الجيو- استراتيجية لتحقيق التنمية وتحفيز التّبادل التجاري.

فيما تحيلنا النّاحية الأنثرو- تاريخية ورّواسبها الحضارية؛ إلى عظمة الحضور عبر لوحات ومعارض علوم الآثار والتاريخ؛ حضورا يجافي التآكل ويؤاخّي الخلود. يعكس قيمة وغّنى الرّصيد الثقافي القيمي لشعوب المنطقة العربية، هذا الذّي لا يزال منتصبا للمحافظة على مقومات صموده بمواجهة الغزو الثقافي بجميع أشكاله وأساليبه.

غير أنّ لحكم العوامل التاريخية قلم وحروف؛ بيد تُدّون بصمة الإستدمار في اختلاق هذا الصُمود وخلخلة هدوء الرّتابة وصناعة التّأزيم، المبتدي – حاضرا- في أشكال متعددة من التخلف والتبعية، وأساليب متنوعة ومخزية من العنف والتفكك والانقسام، أخذت وسائل الإعلام في الحاضر زمام مواصلة الدّرب في سبيل تحقيق غاياتها في استلاب الدول والشعوب.

لقد هلّلت الشُعوب العربية لاستقبال بُشرى بدايات الحركات العربية، في تونس ومصر واليمن وسورية والسودان والجزائر، ليس لأنها رّياح استئصالية عاتية؛ ستأتي بالتّقليد المرغوب من الضّفة الشمالية، بل لكونها رّياح تفصح عن ارتخاء ثبطته مخاوف اللا وّعي؛ بما طبعته طويلا مواقف الشعوب السّلبية، مّا قد تبشر باقتلاع شامل لجذور ثقافة الظلم والفساد والاستعباد والاستبعاد، إذ قد تعيد للعدل فاعليته وللصلاح مكانته في صناعة متعة

الحياة واستقرارها.

الحراك العربي في **المقام الأول**؛ هو نتيجة لعوامل عديدة لعلها – حسب عديد الدراسات العربية- الاستبداد والفساد السياسي بسبب طغيان المصالح الخاصة ذات الاعتبارات السوسيو – مجتمعية (القبلية والجهوية والعرقية والأيديولوجية وغيرها)، حولتها إلى مفرخة لإنتاج وإعادة إنتاج مشكلات اقتصادية واجتماعية وتربوية وتعليمية وثقافية وصحية في غالبها قد تكون مفتعلة؛ تسببت تدريجيا في تدهور الأوضاع الأمنية وتعرض البلاد والعباد لحالة متوترة ومصير مجهول.

كما أنّه في **المقام الثاني**؛ مصدرا للتّحول نحو رسم صورة جديدة وشفّافة لنموذج الدولة العربية وللنظام السياسي الناضج، مغايرا لما كان مألوفا، مع إعادة ترتيب حلقات تفاعل القوى الوطنية، وتوازن العلاقة بين فاعلية المعطى السياسي وفاعلية المعطى المدني؛ حيث هو حسم القرارات المصيرية يعود للجماهير، وحيث هي دوّائر الحرية وارتداداتها في اتساع مستمر وصاعد، وحيث هي دّلالات الوحدة الوطنية والمواطنة العالمية تمتزج روحهما بعقل ووعي الممارسة التّشاركية. إنّه المّسلك الجموح نحو التغيير الفاعل والمحسوم نحو تأكيد هُوية جديدة؛ لا تنفصم عن جذورها العتيدة ولا تشتبك مع هُلام الأنا العالمية الجّيلية الجديدة.

10- موقف العالم من الحــراك الشعبي العــربي

10-1- موقف العالم العربي الأفريقي والنامي:

موقف الدول العربية:

بالطبع قد تتشابه مواقف قادة البلدان العربية، سواء كانت أنظمة جمهورية أو أنظمة ملكية، في رصد مواقفها الرافضة والمُشككة في جدوى ونزاهة مطالب الحراك العربي في البلدان التي ظهر فيها بشكل عام، لكونها أولا على صعيد الممارسة السياسية هي أنظمة متشابهة، فهي إمّا استبدادية ديكتاتورية أو شّبه ديمقراطية تقليدية، تقوم إمّا على الشّرعية الثورية أو الشّرعية القبلية أو الشرعية العسكرية، تجعل من الدّين مصدرا للتّسويغ الاجتماعي لدساتيرها وقوانينها الأسرية والقيمية تحديدا، فيما يتم الاستناد على القوانين الوضعية الدولية والاجتهاد المحلي كلمته الأخيرة في استراتيجيات السياسة الاقتصادية تحديدا كمحرك أساس لتنمية المجتمع، هي بلدان قد تبدو

ديمقراطية من حيث بعض المظاهر والشّكليات، فيما تستبطن على صعيد الممارسات الفعلية ترّسانة قيمية مثقلة بالاعتبارات السوسو ثقافية، تلك التي تضرب بجذورها في أطناب التاريخ لتمتد حتى إلى مرحلة ما قبل ظهور الإسلام.

ومن هنا فإنّ الموقف الرّسمي العربي من الحراك في عمومه يتسم بالسّلبية وبالرفض وأكثر من ذلك الخوف من انتقال عدوى الاحتجاجات من الخارج إلى الداخل، حيث تسعى الدول المجاورة لتحصين نفسها وتقوية مناعتها ضد أشكال الحراك حتى وإنّ غلب عليه طابع السّلمية، وهنا لا مّنأى من الإشارة إلى موقف بشار الأسد بعد الحراك السوداني والجزائري حيث عقب مُشيدا بأهمية الأنظمة الاستبدادية وفائدة الحكم العسكري في تقويض أشكال التمرد والخروج عن الطاعة (أخبار قناة فرانس 24)، كما كان حال مصر مثلا مؤخرا، حيث تم تعديل الدستور (2019) بما يتكفل بحماية الدولة واستقرار أمنها وتمديد عهدة الرئيس إلى سنة 2030، لغرض تأمين استقرار النظام وتحصين البلد من تكرار تجربة الظاهرة اللا مرغوب فيها، كذلك الموقف بالنسبة للمملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية.

وبالنظر إلى موقف الشعوب العربية الذي قد يكون مغايرا من حيث المبررات فإنّه بالطبع قد تكون مخاوفه معقولة ومقبولة ومنطقية في ظل وجود أنظمة دكتاتورية من جهة وفي ضوء فشل بعض الثورات العربية واستحالة أوضاع شعوبها من السّيء إلى الأسوأ من جهة ثانية، كحال ليبيا وسورية مثلا، وهذا موقف أغلب شرائح الشعب الجزائري لا سيما الفئات العمرية التي عايشت المأساة الوطنية الأولى خلال العشرية السوداء.

على غرار الدول العربية بأنظمتها وشعوبها، هناك مواقف أخرى **للدول الأفريقية الحدودية والقريبة**، حيث يمكن أنّ تأتي رياح التّغيير والتّحول المجتمعي، بسقوط أنظمة تقليدية جامدة وبصعود أنظمة ديمقراطية جديدة؛ قد تنجح في تحقيق نّموذج الدولة المدنية وتّواليا تضمن مزيدا من التقدم الاجتماعي والاقتصادي؛ يفوح نسيمه منطقة الجوار الأفريقي كلها، فيساعد على انتعاش اقتصادياتها عبر تحفيز التبادل التجاري خاصة.

" ينظر مراقبون أفارقة إلى الحراك الحاصل في 3 من أهم دول القارة، على كونه مؤشرا إيجابيا من شّأنه أنّ يساعد أفريقيا التي تعاني فقدان الأمن والاستقرار، على استعادة عجلة التنمية والأمن وشهدت أفريقيا في السنوات الماضية صراعات دامية وموجة واسعة من الأعمال الإرهابية التي أدت إلى تراجع عجلة التنمية وازدياد الفقر، وفرار

الآلاف في مواكب الهجرة عبر البحار. وحسب مراقبين، فإن إعادة الاستقرار إلى الدول الثلاث التي تعتبر الأغنى أفريقيا بسبب مواردها المتنوعة في النفط والغاز، إضافة إلى سّلة غذائية وافرة بإمكانه أنّ يساعد على عودة الاستقرار للقارة الأفريقية، وعلى استعادة زمام المبادرة، بعد سنوات من التقلبات السياسية التي أوقفت التنمية. وتنظر تجمع دول الساحل والصحراء، التي تعتبر الجزائر وليبيا من أهم أعضائها، إلى أنّ استقرار الدولتين اللتين تمتلك أكبر ثروات في القارة، من شّأنه أن يساهم في الحد من موجات الهجرة والأعمال الإرهابية التي أيقظت مضاجع سكان المنطقة. وتصل كل من ليبيا والجزائر بحدود مع الدول الأفريقية، أصبحت ملاّذا وأرضا خصبة لجماعات إرهابية، وأدى نشاطها إلى تدخل دولي بقيادة فرنسا." [8]

وبالتأكيد فإنّ ملف الهجرة الشبابية خاصة، وملف الإرهاب الدولي العابر للضفّة الشمالية، زيادة على ملف الأوبئة والأمراض التقليدية (الكوليرا وبوحمرون وغيرها في الجزائر مثلا)، مرتبطة عضويا وآليا أشّد ارتباط بملف التّدهور الاقتصادي، كنتيجة للإفلاس السياسي، كنتيجة لفشل التجربة الديمقراطية، كنتيجة أخيرة للفساد السياسي.

10-2- موقف العالم (الغرب والشرق) المتقدم اقتصاديا وتكنولوجيا

ففيما تُقبل الصين على التعايش الثقافي والانفتاح على الآخر، إذ تروم، عبر قمة بكين لمنتدى التعاون الصيني الأفريقي (خلال سبتمبر2018)، اكتساح العالم العربي والأفريقي والآسيوي واللاتيني، بواسطة وصفة "**مبادرة الجزام والطريق**" كنهج دبلوماسي مرن ومتنوع وتنموي –اقتصادي واجتماعي-، يمثل تكريسا لمشروع القرن الاقتصادي في العالم بما يقدمه من تمويل مالي كمساعدات تروم إنجاحه بشكل محقق؛ تتشّكك الغرب (أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية إلى جانب روسيا) في مقدرة الشعوب المناهضة لأنظمتها من ارتداء معطف الديمقراطية وفق المقاييس الغربية، حيث يعد التّخوف من تّهديد الإسلام السياسي عاملا معرقلا في قبول وتشجيع محاولات الشّعوب المسلمة في تقرير مصيرها بنفسها وصناعة التحول المجتمعي بوصفة ذاتية. إنّ هذا الذّي يسمى الإسلام السياسي وبوصفه من أهم مكاسب الممارسة الديمقراطية الغربية في الدول العربية الإسلامية، إنّما يمثل تهديدا واضحا؛ يؤرق العلاقات التعاونية بين الشمال الأوروبي والجنوب العربي.

بيّد أنّ خطره على الديمقراطية نّفسها، في البلدان الغربية هو أسوأ وأشّد ضنكا، حيث يرتبط بتنامي المّد الإرهابي العالمي تحت مظّلة الدولة الإسلامية، هاتّه التي أمكن لها احتواء الخصوصيات العرقية والجنسية والثقافية وصهرها في بوتقة جهادية واحدة، تقف إلى طرف نقيض وعداء محموم مع الغرب، إنّه صراع – أزلي أبّدي - أساسه ديني حضاري، تم استشرافه من قبل دراسات سوسولوجية وسياسية سابقة كدراسة صمويل هانتنغتون وغيرها حيث يتم تصويره – أي الإسلام – عبر (الدراسات الأكاديمية، اللّوحات الفنية والرّسومات الكاريكاتورية، الأفلام الهوليودية والبوليودية والأفلام الكارتونية، التحقيقات والبرامج السمعية البصرية) على أنّه العدو اللّدود للحضارة المسيحية وللديمقراطية الغربية بشكل عام، إنّه الهّمجية والبربرية والغوغائية، ولعّل ما شدّد عليه ماكرون مؤخرا، في خطابه المباشر للشعب الفرنسي، لأكبر دليل على ذلك، حيث قال: "لن نتسامح مع الإسلام السياسي، لأنّه يمثل تهديدا ويسعى للانعزال عن الجمهورية".[9]

وختـاما، بعد هذا الذّي قدمناه، وإنّ كنا نعتقد أنّه ليس عملا أكاديميا بالمعنى الدّقيق، لكنّه -على الأقل فيما نتصور– هو من قبيل المحاولة المتواضعة لرسم خارطة إدراك علمي وموضوعي لحثيات؛ غذّت وتغّذي باستمرار مسار التّحول المجتمعي والسياسي في الجزائر العصرية، يمكن أنّ تشكل قاعدة لبحوث سوسيولوجية رصينة حول الموضوع مستقبلا، تنتهج المسالك العلمية وتتبنى القواعد الاسترشادية المعروفة لتنير دّرب السّالكين والمهتمين بنتائج البحوث للمساهمة في ارتقاء الممارسة السياسية في الجزائر سواء بالنسبة للنظام أم المعارضة، المجتمع السياسي أو المجتمع المدني على حد سواء، طالما توفر الفضاء الاجتماعي الواعي القابل لاحتضان الممارسة الديمقراطية الحّقة في دولة القانون.

وكما بدأنا البحث أول صفحة بعنوان يحمل استفهاما يتهم التهور الجيلي بزعزعة الأمن والاستقرار السياسي؛ نختم في آخره بكلمة واحدة فنجيب ب « **كّلا**» إنّ الحراك الشعبي في الجزائر ليس سببا للأزمة السياسية الوطنية بقدر ما هو بوابة لانفراجها من الباب الأوسع انفراج لاسترداد الثروات المنهوبة والسّيادة المخطوفة، وانفراج للتخلص من أشكال التّبعية للضّفة الشمالية وخاصة فرنسا، وفق الشعارات الآتية [10].

إنه ليس حراك عرب ضد قبايل

وليس حراك اسلاميين ضد لائكيين

وليس حراك شعب ضد جيش؛إنّه حراك جزائريين ضد نظام فاسد

من أجل جزائر جديدة.

سلمية سلمية-باديسية نوفمبرية لا باريسية.

وكمواطنين نشيد بروح الوطنية العالية للمؤسسة العسكرية وبدورها العقلاني المحمود في حماية الاستقرار الأمني للبلد ومرافقة الصّمود الشعبي للحراك وكمواطنين نّأمل - بطبيعة الحال- أنّ تصير الأمور نحو الانفراج السياسي والاقتصادي عبر التّسوية الحكيمة التي ترضي جميع الأطراف الوطنية، وتدّعم وحدة الشعب والجيش والنظام الديمقراطي الجديد، ونكرر ما جاء على لسان طالب احمد الابراهيمي: "إنّ الحكمة تقتضي تغليب المشروعية الموضوعية على المشروعية الشكلية انطلاقا من حق الشعب في التغيير المستمر، فالدستور هو من وضع البشر، أي أنه لا يجب أن يكون متخلفا عن حركة الواقع، ولا ينبغي أن يكون مُعوقا لحركة المستقبل" [11] . فليس لنا جميعا وطن غير الجزائر، يجعلنا نُقبل ونحي التّعايش الطّوعي تحت مظلة أخلاق الإنسانية والمدنية الحضارية الرّاقية، تلفُّنا المحبة والإخاء ووجّوه الإحسان والتعاون والتضحية والايثار في سبيل أنّ يغنم جميعنا حاضرا ومستقبلا، وبالمكيال ذاته، من العزة والكرامة والسّعادة.

خاتمة و اقتراحات

من الضروري تحلّي الشارع الجزائري بالتعقل واحترام مراحل التغيير الاستراتيجي؛ لأنّنا في مرحلة حسّاسة وخطيرة بالنظر لمحيط المؤامرة وفتيل الأزمة الداخلية، وإيجاد أي فراغ سياسي من شّأنه أنّ يسمح باستغلاله فيما لا يحمد عُقباه؛

على مؤسسات المجتمع المدني، مؤسسات التعليم العالي والنّخب الفكرية، ذات المصداقية الشّعبية، التدخل العقلاني والمشاركة الهادفة والمدروسة لفّك شّفرات الحّل الدبّلوماسي للأزمة والحيلولة دون تعميق الهّوة بين الحّل المقترح وبين إمكانية الوصول إليه؛

وجوب استنبات مؤسسات رّسمية جديدة ، كفوة وناجعة من حيث عناصرها لتمثيل المجتمع المدني تتحلى بالكفاءة والنجاعة (نقابات، تنظيمات أحزاب، جمعيات منظمات..) تباشر فورا عملها السياسي والمدني لغرض المصلحة العليا المشتركة والعمل على تّرسخ مبادئ وقيم الممارسة الديمقراطية الحقّة بالموازاة والمجتمع السياسي، والمراهنة على الأداء النّوعي لا على العدد ولغة الكم؛

من الضروري المحافظة على جذّوة الحماس لهذا الحراك دائما وأبدا، وترجمة نشاطه رسميا في مؤسسات تقوم بعمليات إجرائية؛ تروم تجسيد الشّفافية إلى أقصى الحدود، لضمان تقرير مصيرها بنفسها، ومنع بقايا النظام من العودة مجددا أو حتى تفكير في خلق سيناريو الإفلاس السياسي مجددا، وهذا لا يتم إلّا عبر المواظبة على تطبيق معايير الجودة في العمل المؤسساتي ممثلة في: المتابعة ثم المراقبة ثم المحاسبة ثم وأخيرا المعاقبة. وبهذا تتم محاربة ثقافة القطيعة مع اللا عقاب، وانحصار ثقافة التّعتيم المتجذرة في الثقافة التنظيمية والمؤسساتية الوطنية؛

ضمان استقلال المؤسسة القضائية عن السّلطة، ومنح حرية التعبير بقدر أوفر – لاسيما حرية الصحافة الحرية الفكرية للبحث العلمي، وكذا استقلالية مراكز ومؤسسات البحث العلمي عن السلطة، ورفع من مستوى الميزانية المخصص لإنجاز البحوث في جميع المجالات؛

تّأميم الثروات المنّهوبة والمسروقة ممن ثبتت التهمة في حقهم قطعا من رموز الفساد وإعادة صبها إلى ميزانية الدولة وإنفاقها في مجالات التنمية الوطنية، مع الأخذ بعين الاعتبار بمبدأ تنويع الاقتصاد الوطني؛

التزام القضاء الوطني بتطبيق وترسيخ قواعد ومعايير الشّفافية أثناء محاكمة رموز الفساد، ومنه – علنية جلسات الاستماع – بحيث تكون على مسمع ومرأى الشعب الجزائري عبر القنوات الرسمية للتلفزة الوطنية؛

تشكيل لجّان نخبوية علمية أكاديمية استشارية لتّوجيه عمل مختلف الوزارات في مجال التنمية؛

التنمية السياسية والتفكير المؤسساتي؛ مطلبان ضروريات لمتابعة المجتمع المدني ومرافقة دوره بفاعلية وتحقيق طموحاته من خلال التّحرر المطعم بالتقدم الاقتصادي والاجتماعي؛

احترام المشروعية الدستورية الجديدة، ودمقرطة النظام السياسي في الجزائر وتكريس ثقافة الحوار المدني

واحترام الآخرين؛

احترام المواطن وإذكاء ثقافة المواطنة على أساس المؤاخاة وقبلها محاربة ثقافة الدولة العميقة والمعوقات السوسيو ثقافية.

المراجع

جون هارتلي: **الصناعات الإبداعية، كيف تنتج الثقافة في عالم التكنولوجيا والعولمة**؟، ترجمة بدر الرفاعي، الجزء الأول، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2016، ص283.

عمر الأنصاري- سكاي نيوزعربية- أبوظبي: حراك الجزائر وليبيا والسودان "مفتاح الأمن والتنمية" بأفريقيا، تم تصفح الموقع بتاريخ 24 أفريل2019 الساعة 11.16 الرابط:https://www.skynewsarabia.com/middle-east/1246301

نادية سعيد عيشور: **التنمية المستدامة وتحديات السيادة الوطنية في العالم العربي(الجزائر أنموذجا)**، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، 2016.

فتيحة حفحوف: **عولمة الاتصال و أثرها على التغيير القيمي للأسرة الجزائرية**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في علم الاجتماع، اشراف أ د نادية عيشور، جامعة محمد لمين دباغين-سطيف2، 2018-2019. متاحة الكترونيا على موقع الجامعة.

القنوات التلفزيونية الوطنية والأجنبية المتتبعة

قناة دزاير نيوز، قناة الشروق، قناة النهار، قناة الحدث، قناة فرانس24، قناة العربية، قناة بي بي سي، قناة الصين الدولية العربية- قناة البلاد.

مصدر الصور : محرك البحث قوقلhttps://www.google.com/search

التهميش

* الأستاذ الدكتور محي الدين مختار – رحمه الله تعالى بواسع رحمته واسكنه فسيح جنانه- في مقياس التنشئة الاجتماعية، لطلبة السنة

الأولى علم الاجتماع، حيث أراد من خلالها أن يخفف عنا مشاعر الخوف والتوتر، بعد قيام الحرب الأهلية في الجزائر، وهذا غداة الانفراج السياسي والتعددية الحزبية سنة 1991. بجامعة الإخوة منتوري قسنطينة – الجزائر.

-انظر: الحرب_الأهلية_في_الجزائر https://ar.wikipedia.org/wiki/%

* تفاؤلا تولد عن انتصار الجبهة الإسلامية في الانتخابات لكنه تحول، بفعل اصطدامه مع مواجهة لرفض النظام، إلى خيبة أمل، حينما اشتعل فتيل الحرب الأهلية آنذاك.

* تختلف الإحصائيات من مصدر إلى آخر (الأرقام الرسمية غير تلك الصادرة عن هيئات مدنية أو دولية).

1 قناة دزاير نيوز، برنامج نقاش الجزائر، موضوع الحصة: "محاربة الفساد؛ دواعي سياسية أم اقتصادية؟ التاريخ السبت 2019/4/27 الساعة 21.34.

* أنظر كتاب: جون هارتلي: الصناعات الإبداعية، كيف تنتج الثقافة في عالم التكنولوجيا والعولمة؟، ترجمة بدر الرفاعي، الجزء الأول، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2016، ص283.

2 فتيحة حفحوف: عولمة الاتصال وأثرها على التغيير القيمي للأسرة الجزائرية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع، اشراف أ د نادية عيشور، جامعة محمد لمين دباغين – سطيف2 الجزائر2018-2019.

3 نادية سعيد عيشور: التنمية المستدامة وتحديات السيادة الوطنية في العالم العربي(الجزائر أنموذجا)، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، 2016.

* تعني باللّهجة الجزائرية العامية: أنهم ما يزالون أولاد في تفكيرهم رغم تقدمهم في العمر.

* مهما تنوعت أشكال السلطة (شعبية، مؤسساتية) ومؤسساتها: (إدارية، سياسية، أسرية، دينية، عسكرية، اقتصادية، ثقافية..).

* اجتماع سري مشبوه جمع عناصر وطنية وقيادات عسكرية مع أجانب فرنسيين، الأمر يتعلق بملف اتهام تم رفعه إلى القضاء العسكري من قبل قائد الأركان، حيث تم اعتقالهم للتحقيق معهم بتاريخ 4 ماي2019 حسب قناة النهار وقناة دزاير نيوز وقناة الشروق الوطنية.

4 عبد الحميد العربي الشريف (خبير أمني ومحلل سياسي)، عيسى بن عقون (محلل سياسي)، تعليق على إثر اعتقال: السادة عثمان طرطاق، محمد مدين والسعيد بوتفليقة، قناة النهار، يوم 4 ماي 2019، الساعة 17.34

* عرض التقرير في قناة فرانس 24 بمناسبة اليوم العالمي للصحافة.

* عرض مقطع التصريح في قناة دزاير نيوز- الأسبوع الأول من شهر ماي2019

* مشاركة البعض منهم في مناقشة موضوع الحراك وحيثيات الأزمة السياسية ضمن برامج وحصص تلفزيونية وطنية (قناة الشروق، قناة النهار، قناة دزاير نيوز..) وقنوات أجنبية (فرانس 24، قناة بي بي سي، قناة العربية، قناة الحدث)، كذلك نشر تحاليل عبر قنوات اليوتيوب الخاصة زيادة على استثمار مواقع وشبكات التواصل الاجتماعي خاصة الفايسبوك. وهذا منذ ان بدا الحراك من شهر 22 فيفري 2019 إلى غاية اليوم من شهر ماي.

5 https://www.dw.com/ar

6 عثمان لحياني: نشطاء الحراك الشعبي في الجزائر يخشون من انتقام نظام بوتفليقة، تاريخ التصفح يوم2ماي2019 الساعة 16.00 الرابط:

https://www.alaraby.co.uk/politics/2019/3/28/

7 انظر:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات(2016)، ثورات العربية: عسر التحول الديمقراطي ومآلاته، تاريخ التصفح 24 افريل2019 على الرابط الآتي:

https://www.dohainstitute.org/ar/BooksAndJournals/Pages/Arab-Revolutions-Democratization-Constraints-Implications.

عزيز العرباوي: مطلب الحرية والثورة العربية المعاصرة، مؤسسة دراسات وأبحاث " مؤمنون بلا حدود"، 23 يناير 2016، تاريخ التصفح 24 أفريل 2019، الساعة 12.30 الرابط الاتي:

https://www.mominoun.com/pdf1/2016-01/horia.pdf

8 عمر الأنصاري- سكاي نيوزعربية- أبوظبي: حراك الجزائر وليبيا والسودان "مفتاح الأمن والتنمية" بأفريقيا تم تصفح الموقع بتاريخ 24افريل2019 الساعة 11.16 الرابط:https://www.skynewsarabia.com/middle-east/1246301

9 يمكن الرجوع إلى خطاب: ايمانويل ماكرون حول مشروع فرنسا الداخلي، أثناء المؤتمر الصحفي الحوار الوطني الكبير، يوم 25 أفريل 2019. نشرة الاخبار، قناة فرانس 24 بالتاريخ نفسه، متاح على موقع القناة.

10 https://www.youtube.com/watch?v=STmovn0-48E le 20 mai 2019 a 15.57h.

11 طالب الابراهيمي يوجه رسالة الى الجزائريين تاريخ التصفح 25ماي2019 الساعة 13.07 الرابط:

https://algeriemaintenant.com/2019/05/22/

تكامل الجهود التربوية في صناعة الأمن الفكري وبناء الإنسان

الدكتور: خيرالدين شرقي

جامعة المسيلة

الملخص

يتعلق هذا البحث بتكامل الجهود التربوية في صناعة الامن الفكري وبناء الانسان حيث تناولت فيه بيان معني الامن الفكري وأهم مؤسسات التنشئة التربوية

(الاسرة، المدرسة، المسجد) في صناعة الامن الفكري، وفي الشق الثاني للبحث الاستفادة من الامن الفكري في بناء الإنسان الواعي والمتحضر. ثم تناولت في الأخير خاتمة للبحث فيها اهم النتائج التي توصلت اليها مع تذيلها بفهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: الامن الفكري، التربية، بناء الانسان

مقدمة

الشعوب المفتوحة التي تستورد الأفكار والثقافات والإيديولوجيات من الغرب والشرق، وتستهلكها كما تستهلك المواد الغذائية، والصناعات من هذه البلدان، ولا تنتج أفكارها ومعارفها ونظامها، ولا تصنع ثقافتها وأيديولوجيتها الوطنية، وقيمها الروحية والحضارية لتحصين نفسها وحماية أبنائها، تظل عرضة لكل الاتجاهات والاحتمالات ولقمة صائغة للسلبيات وبؤرة لكل التحولات.

فالجيل الحالي تصدمه ثورة عميقة تقلب القيم والمفاهيم وسبل التصرف والسلوك رأسا على عقب، وتشمل صدمتها الأفراد والجماعات ولا تقتصر على صدمة ثقافية، بل تشمل صدمة شاملة تضرم وشائج

الحاضر بالماضي وتجعل مجتمع ما بعد الحداثة مجتمع الإنسان الجديد. فالعولمة التي يروج لها حاليا خاصة في المجال الثقافي والفكري، وهذا هو مجالها الحقيقي تفرض علينا أفكارا تعد إيديولوجيا جديدة هدفها سلب ما تبقى من جهازنا المناعي الفكري الأصيل وتحطيم كل خصوصية ثقافية أو اجتماعية وفرض النظام الاقتصادي الليبرالي، بحجة فتح الأسواق الوطنية أمام التبادلات الحرة [1].

ولهذا كان البحث في هذا المجال بالمقال الموسوم ب: **تكامل الجهود التربوية في صناعة الأمن الفكري وبناء الإنسان**. انطلاقا من الإشكاليات التالية:

- ما هو الأمن الفكري؟
- وماهي أهم المؤسسات الفاعلة في المجتمع للمساهمة في ارساء دعائم الأمن الفكري؟
- كيف نستثمر الأمن الفكري في تكوين الانسان الواعي الدي هو أساس المجتمع؟
- وما هو دور مؤسسات التنشئة التربوية في صناعة الأمن الفكري وبناء الإنسان؟

أهمية وأهداف البحث:

- المنظومة الامنية لها دور حيوي في تطوير المجتمعات وفي إرساء القيم الاجتماعية والخلقية.
- الأمن الفكري يشكل المعيار النموذجي لمعرفة درجة التقدم والتخلف الحضاري لبلد ما.
- تساهم التربية في تطوير مؤسسات المجتمع المختلفة وفي إحداث التغييرات المرغوب فيها في كافة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والروحية والسياسية.
- غاية التربية هي بناء الإنسان وصياغته بالصورة التي يتمكن من حمل رسالة الاستخلاف في الأرض بالعبادة والتعمير.

منهج البحث

كما هو معلوم أن طبيعة البحث، تحدد المنهج المتبع في البحث، ولأن البحث موسوم بـ: (**تكامل**

الجهود التربوية في صناعة الأمن الفكري وبناء الإنسان.) فإن المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي الاستقرائي

خطة البحث: لقد اشتملت هذه الخطة على مقدمة ومبحثين، وخاتمة فيها أهم النتائج التي توصلت إليها وهي على النحو التالي:

مقدمة

المبحث الأول: الامن الفكري ومؤسسات التنشئة التربوية.

المطلب الأول: تعريف الأمن الفكري.

المطلب الثاني: مؤسسات التنشئة التربوية ودورها في صناعة الامن الفكري.

المبحث الثاني: الامن الفكري والاستثمار في الانسان.

المطلب الأول: إعادة بناء الانسان.

المطلب الثاني: التمكين لروحانية الانسان وعدم إهمال المادية.

المطلب الثالث: مراجعة الذات وإعادة بعث الوعي

الخاتمة

1- المبحث الأول: الأمن الفكري ومؤسسات التنشئة التربوية

1- 1- مطلب الأول: تعريف الأمن الفكري

أ_ لغة: أمن: أمنا وأمانة: اطمأن ولم يخف/ سلم: " أمن من الشر)

ويكاد يتطابق هذا المعنى في كافة المعاجم اللغوية حيث تعتمد على مدى تحقق الطمأنينة وعدم الخوف باعتباره عكس أو نقيض الأمن، وهو: جانب يتعلق بالشعور أو الإحساس الذاتي، سواء بالنسبة للمجتمع أو لأفراده.[2]

ب _ اصطلاحا: المتتبع لما كتب عن تعريف الأمن الفكري يجد أن معظم تعريفاته تدور حول حماية العقل وتحصينه من الخروج عن منهج الوسطية إفراطا أو تفريطا، نذكر من هذه التعريفات ما يلي:

إنه "سلامة فكر الإنسان وعقله وفهمه من الانحراف والخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمه للأمور الدينية والسياسية وتصوره للكون".

إنه " النشاط والتدابير المشتركة بين الدولة والمجتمع لتجنيب الأفراد والجماعات شوائب عقدية أو فكرية أو نفسية تكون سببا في انحراف السلوك والأفكار والأخلاق عن جادة الصواب أو سببا للإيقاع في المهالك

وعرف بأنه: حماية عقل الإنسان وفكره ومبتكراته ومعارفه ومنتجاته ووجهات نظره،وحرية رأيه من أي مؤشر سواء من قبل الشخص نفسه أو من قبل الغير [3]

أغلب تعريفات الأمن الفكري تدور حول تأمين العقل البشري ضد أي نوع من الانحراف والخروج عن الوسطية والاعتدال. وقد حظي المركب اللفظي بالاهتمام حديثا في ظل فوضى العولمة وما صاحبها من التطورات، الأمر الذي أدى إلى انفجار معرفي وانفتاح ثقافي، حيث انتشرت الثقافات المتعددة التي نتج عنها تداخل في المعتقدات المتعارضة، فأدت إلى تهديد الخصوصيات الثقافية ومحاولة طمس الهوية الفكرية في المجتمعات

1- 2- المطلب الثاني: مؤسسات التنشئة التربوية ودورها في ارساء الامن وبناء الانسان

مهما كان الاختلاف حول تعريف الأمن الفكري فإن الموضوع يحتل أهمية بالغة، باعتباره يحقق أمن واستقرار المجتمع وذلك من خلال التصدي للمؤثرات والانحرافات الفكرية، وقضية الأمن الفكري ليست وليدة اليوم، بل هي قضية كانت دائما حاضرة، ولكنها برزت بشكل أكبر في الآونة الأخيرة نتيجة عوامل داخلية وخارجية ، وخاصة بعد التطور الكبير الذي شهده العالم في مجال المعلوماتية والاتصال والمواصلات ، والذي ترتب عنه سهولة انتقال الثقافات والتأثر المتبادل فيما بينها ، وما نتج عن ذلك من غزو فكري وثقافي هدد بعض المجتمعات في أمنها واستقرارها وثقافتها ، وبعد ظهور ما يعرف بالإرهاب في بعض الدول الإسلامية نتيجة لضعف واختلال الأمن الفكري لدى بعض الجماعات فيها أحد المواضيع الهامة في هذا المجال هو دراسة المؤسسات التي تشكل أطر وقنوات بناء الأمن الفكري والتي عادة ما تحدد في الأسرة، والمدرسة، والمسجد.

أولا: الأسرة: الأسرة هي البيئة الأولى في البناء الاجتماعي وهي ظاهرة اجتماعية قديمة، ولا نبالغ إذا قلنا إن معظم المشكلات الاجتماعية وحلولها التي تواجه المجتمع تقع على عاتق الأسرة. هذه الأخيرة هي المؤسسة الأولى التي يتلقى فيها الفرد قواعد المعتقد الذي يؤمن به مجتمعه، ولذلك فإن أي خلل يصيب الأسرة له انعكاسات خطيرة على الأمن الفكري. ولكي تحقق الأسرة أهدافها ينبغي عليها القيام بدورها التربوي بشكل كامل، وأن يكون بينها وبين المؤسسات الأخرى تنسيقا مستمرا بهدف تحقيق الأمن الفكري للأبناء. وهذا البناء يشمل مكونات الإنسان كلها بصورة متكاملة، الجسمية منها والروحية والنفسية والعقلية التي تحدد طابعه التوافقي مع بيئته، وتحدد سلوكياته المستقيمة السوية و التي يتميز بها عن غيره، وأهم ما يميزه عن غيره قاعدته التوحيدية الإيمانية، لأن كلمة التوحيد تكسب الشخصية المسلمة ثقة في النفس وتعطي فضلاً من الله، ورحمة شاملة ودائمة، ومستقرة ومتكاملة وقد نهنا القرآن أن الإنسان خلق من نفس واحدة. قال تعالى" **وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ** "[4]

والإنسان الذي يتمتع بالإيمان هو القادر على تحقيق مقومات الحضارة التي تبنى على أساس العدالة والمساواة وتعاليم الإسلام كلها، يجب أن يرى الناس نماذج فريدة من البشر يتمثل فيهم المنهج القرآني

النبوي، ويحملون القيم الإنسانية الرفيعة التي تبني الحضارة، فالإنسان الذي يثق في قرآنه وسنته وعقله ويعتز بشخصيته الداخلية، ويقينه بالحق، وعزيمته في الانتماء إليه، والدفاع عنه، وإيمانه بحتمية انتصاره، كل ذلك يعتبر من مكونات الشخصية، وقد حدد القرآن الكريم معالم هذه الشخصية.[5]

بقوله تعالى:ﷺ" **وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** "ﷺ[6]

إن الدور الذي تقوم به الأسرة من أجل تهيئة الأبناء على قواعد فكرية سليمة تشمل جوانب عديدة، فالدور التربوي يقع على الوالدين من البداية وهو يشمل الجوانب الدنيوية والدينية، الفردية والاجتماعية، السياسية والثقافية. إن مسؤولية الوالدين لا تنتهي في سن معين، بل هناك دائما حاجة إلى التوجيه والمتابعة من خلال نقل الخبرات والتجارب وإبعادهم عن وسائل الغزو الفكري، وعن رفاق السوء، وكذا المحافظة على الأوقات وقضائها فيما فيه فائدة. لن تتمكن الأسرة من القيام بدورها دون توفير بيئة تعاون بين قنوات التنشئة الاجتماعية وتقديم المساعدة وتوفير الإمكانيات المادية والمعنوية للأسرة.

ثانيا: المدرسة: تعد مؤسسات التربية والتعليم من أهم المؤسسات التي تؤدي دور نقل المعتقدات والاتجاهات والأفكار من جيل إلى آخر، ولذلك فإن كل الدول في وقتنا الحاضر تهتم بالتعليم وتهيمن عليه وتخصص له أعلى الميزانيات. يندرج تحت هذا المجال كل مستويات التعليم من الابتدائي إلى الجامعي ويكمن فيما يلي:

إن بناء الأمن الفكري فعل تراكمي يجب العمل على غرسه منذ الصغر، وتقوم المدرسة والمعلمون بدور أساسي في غرس حب الدين والوطن وتعلم أسس الحياة الاجتماعية يمكن أن تسهم بها المدرسة وكذلك الجامعة، في خدمة المجتمع، ولعل أبرز هذه الأدوار ما يلي:

إيجاد مدارس وجامعات جاذبة وتتوافر بها كل الخدمات، وأن يتوفر بها كل الإمكانات.

بناء شخصية الطالب عقديا، وفكريا واجتماعيا ومهنيا.

التركيز خلال التطبيقات المنهجية، وأثناء الأداء على: مهارات التفكير، ومهارات الحوار والانضباط والالتزام، والعمل الجماعي، وأيضا على المهارات الاجتماعية الضرورية

مثل:(احترام رأي الآخرين، والعمل ضمن مؤسسات التكافل الاجتماعي)

تدريس العلوم الشرعية بكل كفاءة، وفاعلية فضلا عن اختيار المعلم الكفء لتدريسها.

وضع برامج إسلامية هادفة، ويخطط لها، وتتناسب مع الأحداث العالمية.

تصحيح المفاهيم والمصطلحات الدولية، حول رهبة الإسلام والمسلمين.

توجيه الطلاب نحو سوق العمل، ووضع برامج اقتصادية، يدرب عليها الطلاب.

مساعدة نماذج من الطلاب، على احتراف العمل الاقتصادي.

طرح الأحداث الدولية، وتدريسها وتناولها في أنشطة المدرسة (الثقافية والعلمية والاجتماعية وأثناء الرحلات والزيارات والمناسبات).

ربط الطلاب بقضايا أمتهم، وأن لا يفصلوا عن هويتهم العربية والإسلامية.

تحقيق التوازن بين الجانب النظري والمهني في التعليم[7].

ضرورة التعاون والتكامل بين الأسرة والمدرسة بمساعدة أخصائيين اجتماعيين ونفسانيين من أجل كشف وعلاج الحالات التي يظهر فيها خلل في الفكر وفي السلوك.

إعطاء دور تربوي لطلبة الثانوية والجامعات من خلال النشاطات خارج القسم تعزز الأمن الفكري.

الاهتمام بالمواد ذات العلاقة بالأمن الفكري، على حسب مستويات التعليم والتكوين من الابتدائي إلى الجامعي بحيث تؤدي إلى تعزيز ثقافة المجتمع واستقراره.

إنّ من أهم ما يفترض التركيز عليه في مختلف مراحل الدراسة هو العناية المستمرة والإصلاح العلمي الدائم للمناهج. فيما يخص الأمن الفكري يكون من الضروري الاهتمام بتربية النفس على القيم الفاضلة، والتحذير من انتهاك الحرمات والفساد في الأرض.[8]

وفي ظل التطورات الاجتماعية والعلمية وحتى السياسية التي يمر بها العالم يتأكد وجوب مضاعفة الجهد نحو تأسيس منظومة تعليمية تتجاوز الأطر التقليدية، من المهم النظر لهذه المنظومة بعقلية متفتحة ومتوازنة بين القديم والثوابت ومتطلبات الحاضر والمستقبل، ويعد وضع خطط واستراتيجيات يشارك فيها كل من المؤسسة الأمنية والمؤسسة التعليمية جزء من العلاج.

ثالثا: المسجد: ليس من العادي إدراج النسق الديني، أو المؤسسة الدينية ضمن التنشئة الاجتماعية، غير أن الخصوصية التي يتصف بها الأمن الفكري في مجتمعنا تجعلنا بالضرورة نتناول المسجد باعتباره أحد الفواعل الأساسية في بناء الأمن الفكري وتعزيزه، ومن المهم الإشارة من البداية إلى أننا نقصد بالمسجد مجموعة عناصر تحيط به تتمثل في:

دور الإمام من خلال خطبة الجمعة والعيدين.

معاهد تكوين الأئمة.

دور العلماء والدعاة.

هذه الأنساق والوسائل كلها تتعامل بأشكال مختلفة مع الخطاب الديني، وتأتي أهمية هذه الأطراف في موضوع الأمن الفكري لكونها الأكثر علاقة والأكثر ارتباطا بالمعارف الدينية، كما أن لها علاقة مع جميع أطراف المجتمع وجميع الأعمار، ولذلك يقع على عاتقها دور كبير في تعزيز الأمن الفكري، فالمسجد هو الفضاء الذي يهتم بالوظيفة الدينية والتنشئة الدينية في المجتمع ، ففي البلد آلاف المساجد وبالتالي آلاف خطب الجمعة والدروس كل أسبوع ينبغي أن تستثمر في مجال بناء الأمن الفكري وذلك عن طريق تصحيح المفاهيم المغلوطة ورد الشبهات، وتبيان الموقف من الحوادث والنوازل والتحذير من الفتن. فجهود العلماء و علم النفس والتربية والتي ينفق عليها أموال طائلة لمعرفة مظاهر وأسباب الانحراف ووضع الخطط لمواجهتها لا تقل أهمية عن الدور الذي يقوم به الخطيب لأنه يملك وسائل ذات فاعلية مقدسة على أفراد المجتمع، فللمسجد قدرة كبيرة في جمع الناس المستمر أكثر من أي تنظيم آخر مهما كانت وسائله وهو بذلك يقوم بدوره في مجال بناء الأمن الفكري ولكي يتمكن خطيب الجمعة من المساهمة في تعزيز الأمن الفكري عليه أن يحسن اختيار مواضيع الخطبة ، مثل التركيز على العقيدة ، وتوضيح مخاطر الغلو ، وشرح المفاهيم الإسلامية ذات الأهمية مثل الجهاد ومبدأ الوسطية والاعتدال في الإسلام وفهم التسامح الديني وقبول الآخر.[9]

فتطوير الخطاب يكون بحسب الظروف والمتغيرات، وتوفير التخصصات المطلوبة له، وإخراجه من صور الغوغائية، والرتابة والحماس، إلى صور الحكمة، والدقة والموضوعية، ذلك أن الخطاب الديني في

عصر العولمة أصبح له صفات ومواصفات، وتخصصات، ولم يعد عشوائيا، وإنما التغيير في الخطاب إنما يكون بتغيير التفكير، والمنهج، التغيير لما في النفس، وليس بالادعاء وتغيير الملابس والمواقف، دون الاعتراف بالخطايا التي جلبت على الأمة المصائب التي تعاني منها [10].

فاتساق مؤسسات المجتمع (الأسرة، المدرسة، المسجد) ومع ما تقدمه من الانسجام والتكامل والتنسيق بين مؤسسات المجتمع والمؤسسات التربوية ما يحقق انسجام المجتمع مع الأهداف والخطط التعليمية. وأن تكون هناك استراتيجية واضحة المعالم. [11]

2- المبحث الثاني: الامن الفكري والاستثمار في الانسان

2- 1- المطلب الأول: إعادة بناء الإنسان

ومن أبرز ثمرات النّص السماوي السليم وعطائه الخالد: عقيدة التوحيد التي تشكل أهم مقومات الإمكان الحضاري الذي تمتلكه وتتميز به الأمة المسلمة، التي ترتكز إلى الفطرة وتحرر ضمير الفرد من المخاوف والهواجس، وتخلص نفسه من اليأس والقنوط والإحباط، كما تحرر عقله من الخرافات والأوهام والإيمان بالمصادفة، والبروج والخوارق وتعتقه من تأله البشر، وتنسخ الطواغيت، وتحقق المساواة بين الخلق، وتوقف تسلط الإنسان على الإنسان، وتخلصه من جميع أنواع العبوديات والكهانات الدينية، وتأمنه من الخوف على حياته ورزقه، وتمنحه الثقة والتحمل، لأنّه يرتكز إلى القوة المطلقة القادرة على كل شيء، أو تمنحه الإرادة، وتبعث فيه الفاعلية، لكن المشكلة في الغواش التي لحقت بعقيدة التوحيد فتحولت وأخضعت في مناهج تدريسها وبحثها إلى لون من الفلسفة بمعارفها وأدواتها البحثية الجدلية، وأطروحاتها النظرية، وعواطفها الباردة، وقطيعتها مع العمل والسلوك، وإخراجها من دائرة الأخلاق، التي تميزها، أو تميز النبوة عن الفلسفة.[12]

ومن الإمكان الحضاري الذي تتوفر علية الأمة، ويؤهلها للقيام بالدور الحضاري المعاصر، إنسانية الخطاب ، وتمحور الخطاب بكل نماذجه وأبعاده حول إعادة بناء الإنسان، محور الحضارة ومعيارها، والارتكاز في ذلك إلى رصيد الفطرة التي فطر الله الناس عليها، فكان بين الوحي المنزل من عند الله، وبين

المخلوق الإنسان المخلوق من الله تواعد والتقاء الإنسان المخلوق من الله تواعد والتقاء، ذلك أنّ الذي خلق أعلم بمن خلق، فلا يمكن أن يأتي تشريعه، وتعاليمه متجاهلا لحاجة أ، ذلك أنّ الذي خلق أعلم بمن خلق، فلا يمكن أن يأتي تشريعه، وتعاليمه متجاهلا لحاجة أصلية أو مصطدمة بكينونة الإنسان نفسه، وأن يأتي التكليف متجاوزا طاقة الإنسان واستطاعته. يضاف إلى ذلك أنّ أعظم مرتكزات الإمكان الحضاري في هذا الملمح، أنّ الإسلام منح الإنسان حرية التدين والاختيار، وترتب على ذلك أن جعل ميزان الكرامة والتميز مكتسبا من صنع الإنسان "التقوى والعمل الصالح"، ولم يجعله قسريا فيعتمد الفوارق البشرية التي لا يد للإنسان في إيجادها أو نفيها كاللون والجنس والقوم والذكورة والأنوثة، وبذلك أصبح باب الإنجاز والبناء الحضاري مفتوحا للجميع، وميدان السباق والتنافس على فعل الخير، الذي يعتبر المهماز الحضاري هو سبيل الارتقاء والتميز، قال تعالى: " **يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** "[13]

وبذلك ألغى الفوارق والحواجز والحدود، ودعا الإنسان أينما كان، فكان خطابه عالميا منذ اللحظة الأولى لحركة الدعوة، في الوقت الذي لم تقم بعد دولة المدينة أو الجزيرة أو المناطق المحيطة جغرافيا بجزيرة العرب، وجاء ذلك الإنجاز الحضاري الإسلامي مشتركا عالميا يمثل إنسانية الحضارة الإسلامية، وجعل الأجناس والأقوام والبلدان عوامل عطاء حضاري، ووسائل تكامل وتعاون، فبدَّل الحوار والتعاون بالصراع والاقتتال[14].

إن كرامة الإنسان مستمدة من إيمانه بتكريم خالقه ومعبوده، وعزته مستمدة من إيمانه بعزة خالقه وحريته وتكريمه يعتمدان على ولائه وعبوديته الخالصة لعزيز لا يذل ، وهو الله وقاهر لا يغلب وهو الله وفي إهانته نيل من مقام عبوديته لربه واستهانته بمخلوقيته ومكانته التي خصها الله بالتكريم والتشريف في أصل الخلقة على سائر مخلوقاته، وأهله بما منحه من أدوات ليكون خليفة على كونه، ومهد له مفردات هذا العالم وجعلها ذلولا لإرادة وخاضعة لمشيئته، ليعمر بها حياته ويتنعم فيها من متاع طيب ، وسخر له كل ما في السماوات والأرض تكريما له وتلبية لحاجاته وقضاء لمصالحه وتحقيقا لمنافعه ليتحقق فيه ويتحقق به معنى العبودية الخالصة لربه وخالقه في هذا العالم، ولقد احتفى القرآن الكريم والسنة النبوة

المطهرة بمظاهر تكريم الإنسان باعتبار ذلك عقيدة ودينا يتمثله الإنسان في حياته ويعيشه في واقعه اليومي وفي علاقاته المتبادلة بين الناس جميعا ، الكل يعمل على تكريم الكل، فلا يعمل أحد على إهانة ما كرمه الله، ولا يسخر أحد مما أعزه الله فإذا أخطأ إنسان أو سقط في سلوكه فقد حدد له الشارع وسائل العقاب ومستوياته على درجات متفاوتة ، حسب حجم الجرم الذي ارتكبه أو الخطأ الذي وقع منه، حتى لا تترك الأمور في يد الحكام بلا ضوابط وبلا معايير ، وحتى لا تترك مصائر الناس خاضعة لأهواء ذوي السلطان ونفوذهم.

إن تكريم الإنسان عقيدة ودين، ينبغي أن يحتل مكانته في أدبيات المجتمع وعلى ألسنة الدعاة وأقلام المفكرين حتى ينتبه ذو السلطان إلى بشاعة الجرم الذي يرتكبونه في حق دينهم وعقيدتهم وفي حق أمتهم أيضا، حين يعمدون إلى إهانة الإنسان والنيل من إنسانيته التي كرمها الله ورفع مكانتها على سائر المخلوقات فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي خصه الخالق بأنه خلقه بيديه [15]

قال تعالى لإبليس:" **قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ** [16]"

وهو الكائن الوحيد الذي خلقه الله على صورته، ولذلك جاء في الحديث، ومن قاتل فليتجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته. وهو الكائن الوحيد الذي اختصه الله بالخلافة على هذا العالم، وهو الكائن الوحيد الذي تحمل الأمانة التي أبت جميع المخلوقات وأعرضت عن حملها وحملها الإنسان.

كما قال تعالى: " **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا** " (17) وهو الكائن الوحيد الذي شرفه الله بخاصية العقل؛ ليسود به ويسوس به هذا العالم، فلماذا الإصرار على إهمال عقيدة تكريم الإنسان والإصرار على إهانته، إن هذه المعاني ينبغي أن تكون جزءا أساسيا من المنهج التربوي الذي يلتف حوله أبناؤنا في مؤسساتهم التعليمية والتربوية، وينبغي أن نوضح لهم في ضوء هذه المعاني، كيف تقوم العلاقات بين الناس، كيف نرسم علاقات الرؤساء بالمرؤوسين والحكام بالمحكومين، إن تربية الأجيال على هذه المعاني النبيلة والعقائد السامية تخلق فيهم صفات العزة في غير غرور، وتجسد لهم معاني الإباء في غير كبرياء، يعرفون كيف ومتى يقولون للمخطئ

قف أنت على خطأ، ويتصدون له أيا كانت منزلته ومكانته، وكيف ومتى يقولون للمحسن أحسنت ويشدون على يديه وينتصرون له ويؤازرونه، لابد أن نعمل على شيوع عقيدة التكريم للإنسان في مناهجنا الدراسية، لأن ذلك يؤدي إلى خلق الثقة بالنفس والاطمئنان للمستقبل ويقضي على الظواهر السلبية التي تفشت في الأمة وعملت على هدم كيانها وزلزلت أركانها، ومن هذه الظواهر السلبية عدم الانتماء للأمة والوطن، وعدم الاهتمام بالشؤون العامة، والانكفاء على الذات والتقوقع داخل النفس، مما قتل في الإنسان المعاصر كل معاني الهمة والإرادة الجماعية والإبداع إذ كيف يتأتى للعالم أن يفكر في التعمير والتنمية والنهوض والارتقاء بالمجتمع وهو يعيش حياته متقلبا بين هلع في حاضره وخوف من مستقبله؟ كيف له أن يبدع وهو مهان في مجتمعه، غريب في وطنه؟ كيف له أن يبني في الوقت الذي يجد كل شيء حوله يقف أمامه سدا منيعا يعوق حركته ويصد مسيرته.[18]

إنّ عقيدة تكريم الإنسان هي نقطة البدء في خلق الإحساس بالثقة والشعور بالانتماء ليجد فيها الإنسان نفسه ويحس بذاتيته، وينتشل نفسه من هذا الإحساس هي نقطة البدء في خلق الإحساس بالثقة والشعور بالانتماء ليجد فيها الإنسان نفسه ويحس بذاتيته، وينتشل نفسه من هذا الإحساس القاتل الذي يعيشه صباحا ومساء ألا وهو الإحساس بالغربة الذي يعوق كل تفكير في النهضة ويقضي على كل أمل في البناء[19].

2- 2- المطلب الثاني: التمكين لروحانية الإنسان وعدم إهمال المادية

من خصائص الخطاب الديني أنّه يدعو إلى الروحانية التي هي جوهر الدين ولبه، ولكن لا يهمل الجانب المادي من الحياة، ذلك أنّ الله تعالى خلق الإنسان مزدوج الطبيعة، فيه قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله سبحانه وتعالى، وهذه النفحة الربانية هي التي ميزته عن سائر الحيوانات، وجعلته أهلا لأن يأمر الله الملائكة بالسجود تكريما: " **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (28) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ** "[20]

فإذا عني الإنسان بعنصره الروحي – وأصله السماوي-سما وارتقى حتى يلتحق بأفق الملائكة، وإذا عاش

أسيرا وخادما لعنصره الطيني –وأصله أرضي-هبط وأخلد إلى الأرض، فينزل إلى حضيض الأنعام، وربما كان أضل منها وأسوأ" **أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا (43) أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا** "[21].

ولهذا نجد أنّ أوامر القرآن الكريم، ونواهيه اتجهت لتهذيب الجسد والروح، وإثراء الجسد والروح [22]

فالإمكان الحضاري الذي تمتلكه الأمة المسلمة، والذي يؤهلها للقيام بدور متميز ورائد لإلحاق الرحمة بالعالمين هي الطاقة الروحية المتجددة المختزنة في الإيمان، التي تغذيها التعاليم والعبادات الإسلامية والإقبال المتزايد على الإسلام، على الرغم من كل ظروف المسلمين، من مواقع حضارية شتى، ومستويات ثقافية وعلمية متعددة. فهذا الضخ الروحي والثقافي والمعرفي للقرآن الكريم وبيانه النبوي نبع لا ينضب، حيث لا تتم عبادة المسلم إلا بتلاوته سرا وجهرا وسماعاً وتأملاً وتدبراً، في يوم المسلم وليلته، إضافة لتحقيق الولادة الجديدة للأمة في كل عام، حيث يسعى المسلمون من شتى البقاع إلى أرض النبوة للعيش ولو لأيام على أرض ولادة المجتمع الأول، الذي حمل الحضارة للعالمين، وحقق المساواة والتكافل مع (الآخر)، وألغى فوارق وحواجز الزمان والمكان، وما يصاحب ذلك ويسانده من توجهات للمسلمين من مواقعهم إلى البيت الحرام، محور حركة الحجيج، في اليوم خمس مرات يستلهمون من خلال هذا التوجه كل معاني الخير، ويجددون العزيمة على متابعة الطريق، إضافة إلى الدخول في دورة روحية متجددة في صيام رمضان، الذي يعكف فيه الناس على الذات لإعادة صقلها بالقرآن والارتقاء بها عن الغرائز والشهوات.

فهذه الطاقة الروحية المتجددة والمستمرة العطاء والصقل، إلى جانب العبادات الأخرى، تصوغ الفرد المسلم فاعلا صياغة أخرى ليبقى معطاء مؤثرا لغيره، متحملاً لكل المصاعب، مبتعدا عن القلق والإحباط والسقوط والانكسار، حمالاً للحب والخير للآخرين، مسئولا عن ذلك أمام الله، مستذكرا ذلك في عبادته، رابطا نجاته بتنجية (الآخر).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ»[23]

إن هذه الطاقة الروحية المتأتية من طبيعة الإيمان، الذي تغذيه العبادة، ويستجيب له السلوك، هي

التي تشحذ الهمم وتمنحها الصبر والاحتمال والاحتساب، وتجدد الشباب الحضاري للأمة المسلمة.[24]

3- المطلب الثالث: مراجعة الذات وإعادة بعث الوعي

الخطاب الديني في عصرنا هذا لابد أن يتبنى عالمية الدعوة، والتوجه، وإن لم يغفل الجوانب المحلية والإقليمية، وذلك لسببين أساسيين:

أولهما: أنّ هذه هي طبيعة الدعوة الإسلامية، فهي ليست دعوة عربية ولا دعوة شرقية، وليست دعوة عرقية ولا إقليمية بحال، بل هي دعوة للعالمين.

ثانيهما: أنّ العزلة الآن لم تعد ممكنة، إذ لم يعد في إمكان عالم أو داعية أن يغلق أبواب مسجده أو معهده على نفسه، وعلى مصليه أو تلاميذه، ويقول لهم ما يود أن يقوله دون أن يسمع به أحد. [25]

ومع دعوة الخطاب الديني للعالمية، وانفتاحه على الكون لا ينسى الواقع الإقليمي والمحلي من حوله، فالأقربون أولى بالمعروف، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول:"ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُول"[26]

والقرآن الكريم يقول: " **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍفَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍفَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ** " [27]، فبدأ بالوالدين والأقربين لأنهم أحق من غيرهم وأولى.والإسلام إن يعتبر الأمة الإسلامية أمة واحدة يرى توزيع زكاة كل إقليم في فقراء الإقليم نفسه.[28]

ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن قال له:"أَخْبِرْهُمْ أَنِ افْتُرِضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ لِتُرَدَّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ". [29]

فبعث الوعي لدي الإنسان ينطلق من الفطرة الداخلية ليحاول بواسطة الحواس أن ينسجم مع العالم الخارجي، وهذه هي لحظة الفاعلية نحو التغيير، وأخطر ما يهدد الوعي حالة "الإمعة" التي حذرنا منها الرسول عن حذيفة بن اليمان: "لا تَكونوا إمَّعةً، تقولونَ :إن أحسنَ النَّاسُ أحسنَّا، وإن ظلموا ظلَمنا، ولَكن وطِّنوا أنفسَكم، إن أحسنَ النَّاسُ أن تُحسِنوا، وإن أساءوا فلا تظلِموا".[30]

لأنّ ذلك يعتبر تعطيل لعمل العقل الذي أشاد به القرآن الكريم في أكثر الآيات، واعتبر ذلك من

الأسباب التي حجبت الناس عن الحق قال تعالى:ء"**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ**" [31]

وهذا التقليد الأعمى هو أخطر ما يهدد شخصية المسلم ويؤدي إلى التخلف ويبعده عن الوعي السليم، وقد نبهنا النبي إلى مخاطره في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال: فمن".[32]

واتباع الآخر من غير علم ودراية وفهم يضعف الشخصية ويبعد الإنسان عن الحق قال تعالى: "**إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى** "ِ[33] فيحصل بذلك التقليد الأعمى والذي يعتبر حالة نفسية تسجن العقل في قفص حديدي، وتجعل الإنسان إمعة يقلد غيره دون أن يتعب عقله في التحليل والتحرير والتفكيك، ومع مرور الوقت تفقده الوعي بحيث يصبح التقليد عنده عادة لا يمكن التخلي عنها وأن إعمال العقل والاستفادة من تجارب الآخرين أو الانفتاح على معارفهم وعلومهم مضيعة للوقت[34]

فوعي الإنسان لذاته يعتبر محور بناء الحضارة ، أو كما يسميها الشيخ الفاضل بن عاشور بالحس الباطني أو داعية النظر ، التي تجعل الإنسان المنطلق الأول نحو تحصيل الإدراك النفسي ثم الإدراك الوجودي ، ودور كلمة الوحي في بلورة الوعي والاتجاه بالإنسان نحو الوجهة الصحيحة كما يقول الفاضل بن عاشور:(..وسر الحضارة الإسلامية، يبتدئ تكونه في الفرد بطريقة تربوية، تعتمد على إيقاظ الحس الباطني ، الذي يتوجه به الفرد إلى تحصيل المدركات الأولى... فيتخذ الإنسان نفسه المنطلق الأول ، نحو تحصيل المدارك ، إذا يدرك نفسه أولا، يدرك وجودها ،ويدرك استعدادها للمعرفة. وبهذا الإدراك المزدوج، يتوجه إلى تحصيل المعرفة توجها غريزيا. [35]

خاتمة

وهنا نذكر أهم نتائج البحث وهي كالآتي:

1. التحصين الفكري والحضاري وتفعيل كل مؤسسات المجتمع وهذا لا يكون بإنشاء وتكوين منظومة أمنية معرفية وحضارية وما يتوافق وثوابت الأمة وقيمها الإسلامية.
2. لابد للأسرة القيام بدورها التربوي بشكل كامل، وأن يكون بينها وبين المؤسسات الأخرى تنسيقا مستمرا بهدف تحقيق الأمن الفكري للأبناء. وهذا البناء يشمل مكونات الإنسان كلها بصورة متكاملة
3. ضرورة التعاون والتكامل بين الأسرة والمدرسة بمساعدة أخصائيين اجتماعيين ونفسانيين من أجل كشف وعلاج الحالات التي يظهر فيها خلل في الفكر وفي السلوك.
4. يعتبر المسجد أحد الفواعل الأساسية في بناء الأمن الفكري وتعزيزه
5. لا بد من اتساق مؤسسات المجتمع (الأسرة، المدرسة، المسجد) ومع ما تقدمه من الانسجام والتكامل والتنسيق بين مؤسسات المجتمع والمؤسسات التربوية ما يحقق انسجام المجتمع مع الأهداف والخطط التعليمية. وأن تكون هناك استراتيجية واضحة المعالم.
6. بناء الإنسان قبل بناء الحضارة ومرجعية هذا البناء لا يكون إلا بالرجوع إلى الكتاب والسنة والاقتداء بسيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم والصالحين من بعده عن ذلك هو الاستثمار الحقيقي.
7. إحياء وبعث الجانب الروحي من الإنسان وعدم إغفال الجانب العقلي والمادي بالعودة إلى الإيمان بوجود الله وتوحيده حقيقة.
8. مراجعة الذات وإعادة بث الوعي وفق منهجية سليمة ليدرك دوره في الوجود ويحقق ما هو مطلوب منه.
9. تحرير المعرفة من القيم الغربية اللادينية وتخليصها من الفساد الذي لحق بها من المدنية الغربية.
10. بناء العقل المنتج الذي يستطيع أن يبني المعرفة والحضارة بمفهومها الإنساني.

الهوامش

(1) الأمن الفكري ودور مؤسسات المغرب العربي في إرسائه، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2010، ص 36.

(2) المنجد في اللغة العربية المعاصرة، بيروت، دار المشرق، ط ٢٠٠٢م، ص ٤.

(3) سعيد بن مسقر الرادعي، الأمن الفكري الإسلامي، مجلة الأمن والحياة، ع: 187، ص50.

(4) سورة الأنعام، الآية98 .

(5) العطري بن عزوز، الدرس العقدي ودوره في التكامل المعرفي، رسالة دكتوراه مخطوطة، نوقشت بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، عام 2017 م، ص185.

(6) سورة الحج، الآية54.

(7) زهير سعد عباس، ظاهرة العولمة وتأثيراتها في الثقافة العربية، رسالة ماجستير نوقشت بالأكاديمية العربية المفتوحة، كلية القانون والسياسة، الدنمارك، سنة 2008م، ص68.

(8) الأمن الفكري ودور مؤسسات المغرب العربي في إرسائه، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائر، 2010، ص 84،87.

(9) الأمن الفكري ودور مؤسسات المغرب العربي في إرسائه، ص 91،92.

(10) عمر عبيد حسن، قوة الثقافة لا ثقافة القوة، ص68.

(11) زهير بن سعد عباس، ظاهرة العولمة وتأثيرها على الثقافة العربية، ص69.

(12) عمر عبيد حسن، الوراثة الحضارية، ط3، 2003، الكتب الإسلامي، بيروت، ص 37.

(13) سورة الحجرات، الآية 13.

(14) عمر عبيد حسنة، الوراثة الحضارية، ص 30 ،31

(15) محمد السيد الجليند، خلل في مسيرة الأمة،2006، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص50.

(16) سورة ص، الأية 75.

(17) سورة الأحزاب ،الآية 72

(18) محمد السيد الجليند، خلل في مسيرة الأمة، ص52.

(19) نفس المرجع، ص53.

(20) سورة ص، الآيات 71،72.

(21) سورة الفرقان، الآيات 43،44.

(22) سعيد الكرواني، نحو تجديد الخطاب الديني تأسيس البنية النظرية وحق الاختلاف، ط1(1428هـ-2007م منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ص251،252.

(23) عمر عبيد حسنة، الوراثة الحضارية، مرجع سابق، ص 43

(24) عمر عبيد حسنة، الوراثة الحضارية، نفس المرجع، ص 44.

(25) نفس المرجع، ص252.

(26) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم قرابته، رقم997، ص692/2.

(27) سورة البقرة، الآية 215.

(28) سعيد الكرواني، نحو تجديد الخطاب الديني تأسيس البنية النظرية وحق الاختلاف، ص252-253.

(29) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (1395)، ص104/2، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم(19)، ص50/1.

(30) رواه الترمذي عن حذيفة بن اليمان. المشكاة، السابق، رقم الحديث: (5129)، ص 4/1418.

(31) سورة لقمان، الآية21.

(32) رواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري، التبريزي، مشكاة المصابيح ، تحقيق الألباني،ص1473.

(33) سورة النجم، الآية28.

(34) العطري بن عزوز، الدرس العقدي ودوره في التكامل المعرفي، ص186.

(35) نفس المرجع، ص 187.

The Relation Between Language And Culture

Is learning foreign languages a threat to our culture?

Dr.Sabrina Baghzou

Université de Khenchela

Abstract

Language and culture are inextricably linked. Culture is defined as "an integrated pattern of human behavior that includes thoughts, communications, languages, practices, beliefs, values, customs, courtesies, rituals, manners of interacting and roles, relationships and expected behaviors of a racial, ethnic, religious or social group; and the ability to transmit the above to succeeding generations" (Goode, Sockalingam, Brown, & Jones, 2000). This means that language is not only part of how we define culture, it also reflects culture. so a person's world view, self-identity, and systems of thinking, acting, feeling, and communicating can be disrupted by a change from one culture to another.

Similarly, Tang (1999) propounds the view that culture is language and language is culture. He suggests that to speak a language well, one has to be able to think in that language, and thought is extremely powerful. Language is the soul of the country and people who speak it. Globalization has opened the doors for learning new languages and knowing new cultures and this is facilitated by new

technologies. Here the questions to be asked: Is there a relation between language and culture? Does learning foreign languages and hence foreign cultures threaten our cultural security ?

Keywords: Language-Culture- Whorfian hypothesis- Foreign languages- Threat- Cultural security- Globalization

Résumé

La langue et la culture sont inextricablement liées. La culture est définie comme «un modèle intégré de comportement humain qui comprend les pensées, les communications, les langues, les pratiques, les croyances, les valeurs, les coutumes, les coutumes, les rituels, les modes d'interaction et les rôles, les relations et les comportements attendus d'un groupe racial, ethnique, religieux ou social. groupe ; et la capacité de transmettre ce qui précède aux générations suivantes » (Goode, Sockalingam, Brown et Jones, 2000). Cela signifie que la langue ne fait pas seulement partie de notre définition de la culture, elle reflète également la culture. Ainsi la vision du monde, l'identité de soi et les systèmes de pensée, d'action, de ressenti et de communication d'une personne peuvent être perturbés par le passage d'une culture à une autre.

De même, Tang (1999) soutient que la culture est la langue et que la langue est la culture. Il suggère que pour bien parler une langue, il faut être capable de penser dans cette langue, et la pensée est extrêmement puissante. La langue est l'âme du pays et des gens qui la parlent .

La mondialisation a ouvert les portes de l'apprentissage de nouvelles langues et de la connaissance de nouvelles cultures, ce qui est facilité par les nouvelles technologies. Voici les questions à se poser : Existe-t-il une relation entre la langue et la culture ? l'apprentissage des langues étrangères et donc des cultures étrangères menace-t-il notre sécurité culturelle?

Mots-clés: Langue- Culture- Hypothèse whorfienne- Langues étrangères- Menace- Sécurité culturelle- Mondialisation

Introduction

Connections between language and culture often come to question while studying second or foreign languages. It is generally agreed that language and culture are closely related. Language can be viewed as a verbal expression in learning a second or foreign language it is possible to separate language and culture. For language teachers and learners in general, an appreciation for the differences in opinion regarding the relationship between language and culture can help to illuminate the diversity of views held toward the use of language. In this regard, this paper aims at discussing the relationship between language and culture.

When we study languages, we often focus on the language itself. Grammar, vocabulary, pronunciation, and so on are the subjects. Sociolinguistics, however, give us the chance to look at the context within which the language is spoken rather than the mechanics of the language itself.

1- Why does context matter*?*

Ultimately, we are learning the language with the aim of using it, and then it is worth considering the place(s) and culture(s) tied to the language. We can learn so much about the language that we are learning by looking past it to the things that it is attached to.So much of actual communication goes beyond just words and grammar, and without considering communication we will not be able to understand its entirety .

Every language is used in different contexts, by different people, and for different reasons, and when learning a language, it is important to consider these factors in order to be able effectively communicate in them. And effective communication is, presumably, the ultimate goal for many learners.

In essence, the study of language and its relationship to culture and to society is known as sociolinguistics.

During the nineteenth century, the social aspects of language were first studied under the guise of "linguistic anthropology." In the 1930s, it was a popular field amongst Indian and Japanese linguists, as well as by the Swiss Louis Gauchat in the early 1900s. It was not until the 1960s that William Labov in the US and Basil Bernstein in the UK pioneered the way for Western sociolinguists to make their appearance on the scene.

Historically, much like in the field of anthropology, the more "exotic" cultures and languages were of primary interest to sociolinguists while "home" or Western languages remained largely unexplored and ignored. Thankfully, this practice is changing and materials on and studies of Western languages are becoming more commonplace.

Sociolinguistics focus on the social spaces that languages occupy - a topic that the field of linguistics typically kept in the background. It is the effort to understand the way that social dynamics are affected by individual and/or group language use, variations in language and varying attitudes towards language. A few examples would be:

- Studying the differences between the ways men and women speak
- How teens or children speak

- How different social classes communicate
- Dialects and how they influence one another

Theoretically, there are two different approaches to the study of language and how it relates to society. The first is known as the sociology of language. This is the study of the effect that society has on language. The second is sociology or the study of the effect that language has on society.

Although the two are considered fundamentally different, various field work and studies have demonstrated they are inseparable. Culture and language constantly influence one another. In result, it is nearly impossible to study one without learning about the other.

In fact, linguist Dell Hymes, even goes so far as to argue that the two are not different. They are only one field of study.

2- The Relationship between Language and Culture

According to Vygotsky (1962, as cited in Nunan, 2010), language plays a crucial role in cognitive development, at least from the time the child promotes language competence. Language, first developed as a means of social communication, is later internalized and becomes an essential tool in the shaping of cognitive processes relevant for the elaboration of the abstract symbolic system that will enable the child to organize thought. Vygotsky (1978, as cited in Turuk, 2008) states that the child acquires knowledge through contacts and interactions with people as the first step, then later assimilates and internalizes this knowledge adding his personal value to it. Wardhaugh (2002, p. 2 as cited in Elmes, 2013) defines language to be: a knowledge of rules and principles and of the ways of saying and doing things with sounds, words, and sentences rather than just knowledge of specific

sounds, words, and sentences. Language serves as an organizer of knowledge (Hamers &Blanc, 2000), and there is reason to believe that aspects of language influence categorization. Language, in light of what was claimed by Jiang (2000) is the mirror of culture in the sense that people can see a culture through its language.

Goodenough (1981) asserts that culture in a society is whatever a person has to know or believe in order to operate in a manner acceptance to its members, and to do so in any role that they accept for any one of them. Fuller and Wardhaugh (2014) note that culture is socially acquired. It is the "know-how" that a person must possess to get through the task of daily living; only for a few does it requires knowledge of some, or much, music, literature and the arts (Fuller &Wardhaugh (2014.(

According to Fuller and Wardhaugh (2014), there are several possible relationships between language and culture. One is that social structure may either influence or determine linguistic structure and/or behavior. A second possibility is directly opposed to the first. Linguistic structure and/or behavior may either influence or determine social structure or worldview. This is the view that is behind the Whorfian hypothesis. Such a view is behind certain proposed language reforms: if we change the language, we can change social behavior.

A third possible relationship is that the influence is bi-directional: language and society may influence each other. Certain language reforms can also be seen as relying on this perspective; the reforms are made because of changes in societal norms .

A fourth possibility is to assume that there is no relationship at all between linguistic structure and social structure and that each is independent of the other .

3- Definition of Culture

Many scholars define culture differently (e.g, Sapir, 1921; Ogburn & Nimkoff, 1940; Herskovits, Man &His Works, 1948; Geertz, 1996).

Sapir (1921) defines culture as socially inherited assemblage of practices and beliefs that determines the texture of people's lives. Redfield asserts that culture is an organization of conventional understandings manifest in act and artifact, which, persisting through tradition, characterizes a human group (Redfield, 1940).

Herskovits, (1948) note that Culture is essentially a construct that describes the total body of belief, behavior, knowledge, sanctions, values, and goals that mark the way of life of any people. That is, though a culture may be treated by the student as capable of objective description, in the final analysis it comprises the things that people have, the Thing s they do, and what they think (Herskovits, 1948).

According to Goodenough (1981) culture is the various standards for perceiving, evaluating, believing, and doing that. A person attributes to other persons as a result of his experience of their actions and admonitions.... Insofar as a person finds that he must attribute different standards to different sets of others, he perceives these sets as having different cultures. (Goodenough, 1981).

4- The Whorfian hypothesis

The main theme is that culture, through language, influences people's thinking. Whorf (1956 as cited in Ji,Zhang, & Nisbett, 2004) believed that linguistic patterns (such as grammars) in different languages have impact on people's habitual thinking. According to Whorf, the differences in linguistic

structure between languages are reflected in habitual thought and habitual behavior.

Certain properties of a given language affect the way people perceive and remember. Whorf also believed that culture and language are not separable (Ji, Zhang, & Nisbett, 2004).

The claim that the structure of a language influences how its speakers view the world is today most usually associated with the linguist Sapir and his student Whorf (Today, the claim is usually referred to as 'Linguistic Determinism,' the 'Linguistic Relativity Hypothesis,' the 'Sapir–Whorf Hypothesis,' or the 'Whorfian Hypothesis (Fuller &Wardhaugh, 2014 .(

Wardhaugh (2002, pp. 219-220,as cited in Elmes, 2013) reported that there appear to be three claims to the relationship between language and culture:

The structure of a language determines the way in which the speakers of that language view the world or, as a weaker view, the structure does not determine the world-view but is still extremely influential in predisposing speakers of a language toward adopting their world-view. According to Fuller and Wardhaugh (2014,as cited in Elmes, 2013), one claim is that if the speakers of one language have certain words to describe things and the speakers of another language lack similar words, then the speakers of the first language will find it easier to talk about those things. A stronger claim is that, if one language makes distinctions that another does not make, then those who use the first language will more readily perceive the relevant differences in their environment .

Many linguists explore the relationship between language and culture. Nida (1998 as cited in Khatib, Tabari, & Mohammadi, 2016) holds the view that -Language and culture are two symbolic systems. As announced by Jiang, everything we say in language has meanings, designative or sociative, denotative or connotative (Jiang, 2000). Every language form we use has meanings, carries meanings

that are not in the same sense because it is associated with culture and culture is more extensive than language .

People of different cultures can refer to different things while using the same language forms. Khatib, Tabari, and Mohammadi (2016) concluded that domestic culture is present in all aspects of human life even in the realm of academic writing.

Conclusion

Regarding the relationship between language and culture four claims are reported. One is that social structure may either influence or determine linguistic structure and/or behavior. A second possibility is directly opposed to the first: linguistic structure and/or behavior may either influence or determine social structure or worldview. This is the view that is behind the Whorfian hypothesis. Such a view is behind certain proposed language reforms: if we change the language we can change social behavior. A third possible relationship is that the influence is bi-directional: language and society may influence each other.Certain language reforms can also be seen as relying on this perspective; the reforms are made because of changes in societal norms. A fourth possibility is to assume that there is no relationship at all between linguistic structure and social structure and that each is independent of the other.

The culture of a people finds reflection in the language they employ: because they value certain things and do them in a certain way, they come to use their language in ways that reflect what they value and what they do. A 'neutral claim' which claims that there is little or no relationship between the two. The first of the proposed relationships from above is the basis for the Whorfian hypothesis; the belief that the structure of the language determines how people see the world. According to Khatib,

Tabari, and Mohammadi (2016), it is generally agreed that language and culture are closely related. Language can be viewed as a verbal expression of culture. It is used to maintain and convey culture and cultural ties. Language provides us with many of the categories we use for expression of our thoughts, so it is therefore natural to assume that our thinking is influenced by the language which we use. The values and customs in the country we grow up in shape the way in which we think to a certain extent. As asserted by Elmes (2013) for language teachers and learners in general, an appreciation for the differences in opinion regarding the relationship between language and culture can help to illuminate the diversity of views held toward the use of language

As a concluding remark, understanding the relationship between languages and cultures can be a good starting point for any approach to language education. This relationship can help policy makers to design programs in order to teach language learners about the target cultures in order to achieve real competency in the languages they are expected to learn.

References

1. -Campbell, L. (1997).The Sapir-Whorf hypothesis. Retrieved October 4, 2005 from http://venus.va.com.au/suggestion/sapir.html
2. -Elmes, D. (2013). The relationship between language and culture .National Institute of Fitness and Sports in Kanoya International Exchange and Language Education Center, available at: www2. libnifsk. ac.jp/HPBU/annals/an46/46-11. Pdf.
3. -Fuller, J. M., & Wardhaugh, R. (2014). An introduction to sociolinguistics. Oxford: Wiley Blackwell. -Goodenough, W. H. (1981). Culture,language, and society. USA: Benjamin-Cummings.Gumperz, J.J. (1996). On teaching language in its sociocultural context. In D.I. Slobin, J. Gerhardt, A. Kyratzis, & J.Guo (Eds.), Social interaction, social context, and language (pp. 469-480). Mahay, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
4. -Hamers, J. F., & Blanc, M. H. A. (2000). Bilinguality and bilingualism (2nd Ed.). Cambridge, England: Cambridge University Press.
5. -Herskovits, M. J. (1948). Man, and his works: The science of cultural anthropology. New York: AA Knopf.
6. -Ji, L. J., Zhang, Z., & Nisbett, R. E. (2004). Is it culture or is it language? Examination of language effects in cross-cultural research on categorization. Journal of personality and social psychology, 87(1), 57.
7. -Jiang, W.(2000). The relationship between culture and language. ELT Journal, 54(4),328-324.
8. -Kasper, G. (1997). Linguistic Etiquette. In F. Coulmas (Ed.),The handbook of sociolinguitics (pp. 374-385). United Kingdom: Blackwell Publishers.
9. -Khatib, M., Tabari, B. H., & Mohammadi, M. J. (2016). Tracing Native Culture in Iranian Students Academic Writing: Focus on Acknowledgements. International Journal of English Language and Literature Studies, 5(1), 46-54.
10. -O'Neil, D. (1998-2005). Language and culture: An introduction to human communication, Retrieved October 15, 2005 from http://anthro.palomar.edu/ language/language_6.html
11. -Peterson, E. & Coltrane, B. (2003, December). Culture in second language teaching.Retrieved October 11, 2005 from Center for Applied Linguistics Web site:

http://www.cal.org/resources/digest/0309peterson.html

12. -Redfield, R. (1940). The folk society and culture. American Journal of Sociology, 45(5), 731-742.
13. -Skoto, B. (1997, Fall). Relationship between language and thought from a cross-cultural perspective.Retrieved October 11, 2005 from http://www.duke.edu/~pk10/language/ca.html
14. -Stern,H. H.(2009). Fundamental concepts of language teaching. Oxford: Oxford University Press.
15. -Turuk, M. C. (2008). The relevance and implications of Vygotsky's sociocultural theory in the second language classroom. Arecls, 5, 244-262.
16. -Thanasoulas, D. (2001). Radical Pedagogy: The importance of teaching culture in the foreign language classroom. Retrieved October 3, 2005 from the International Consortium for the Advancement of Academic Publication.Web site: http://radicalpedagogy.icaap.org/content/issue3_3/7-thanasoulas.html
17. -Wardhaugh, R. (2002). An introduction to sociolinguistics. (Fourth Ed.) .
18. Oxford: Blackwell Publishers.
19. -Whorf, B. L. (1956). Language, thought, and reality. Cambridge, MA:Cambridge University press