بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 11 سبتمبر 2018

التَّحوُّلات الاجتماعيَّة والثقافيَّة في زمن الربيع العربي

تحليّل ثقافي

منى زاهد سويلمي
باحث سوري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

مستخلص

نظراً لأن التغيُّر هو الثابت الوحيد في الحياة التي يحياها الإنسان، ولأن الربيع العربي تعبير عن مرحلة تاريخية تعيشها مجتمعاتنا لما فيها من إعادة تشكيل واقعها وبنيتها الاجتماعية والثقافية والسياسية. إضافة إلى التحولات العالمية التي ترتبط بالحداثة ومابعدها؛ تأتي أهمية إجراء بحث علمي لفهم ما يحدث في مجتمعات تعيش حراكاً عنيفاً ومفصلياً في حياتها؛ لذا تكتسب مقولة عالم الاجتماع زيجمونت باومان في السيولة أهمية خاصة وعميقة، للاستفادة منها في فهم ما يجري على أرض الواقع، وهو ما سعى إليه هذا البحث مستخدماً منهج التحليل الثقافي ومحاولاً استجلاء تلك التحولات التي يمرّ بها المجتمع العربي في مرحلة ربيعه التي طالت مدتها، ولا يوجد أفق واضح لنهايتها، حيث أفرزت الكثير من التغييرات.

ركز البحث الراهن على ثلاثة متغيرات عميقة ومتشعبة ومتشابكة مع غيرها من المتغيرات، التي تتبادل الأثر والتأثير مع غيرها من عناصر النسق الاجتماعي- الثقافي. هذه المتغيرات هي (الحراك المكاني المتمثل باللجوء والنزوح، والقيم، والعلاقات الاجتماعية). لقد سعى هذا البحث إلى تقديم إضافة معرفية جديدة في محاولة لفهم التَّحوُّلات الاجتماعيَّة- الثقافيّة في زمن الربيع العربي كمرحلة يسيطر عليها اللايقين؛ والوضع المضطرب الذي جعله عصيّا على الفهم نتيجة لتخبطه الشديد.

مقدمة البحث

إنَّ التغيُّر الاجتماعي- الثقافي والانتقال من منظومة سوسيو- ثقافيّة إلى أخرى يحتاج إلى فترة طويلة من الزمن، والمجتمعات اليوم تعيش عالماً متغيراً ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً وسياسياً ومعرفياً؛ إضافةً إلى ما يعيشه كل مجتمع من تحوُّلات داخلية مر ويمر بها عبر مراحل تاريخيّة مختلفة تكوّن نقاطا أساسيّة في التأثير على مسيرته. لقد تسارعت تلك التغيرات في العالم العربي بشكل كبير، لاسيما في مرحلة الربيع العربي، لكون ذلك الحراك (المجتمعي أو الثوري ثم المسلح) شكَّل مرحلة مفصليَّة في التاريخ المعاصر، وهو إلى الآن يعيش في مرحلة لم تحسم نتائجها بعد، ولا يمكن بناء توقع دقيق كل الدقة عن مستقبل عالمنا العربي طالما أننا مازلنا نعيش ذلك الانتقال الكبير؛ وسواءً كنا معه أو ضده أو حتى إن كنا محايدين؛ فإن مرحلة الربيع العربي هي مرحلة انتقال لوضع عربي جديد (سلباً أو إيجاباً). ولعل أصعب المراحل التي يمكن أن يعيشها الأفراد والمجتمعات هي المراحل الانتقالية؛ كونها مرحلة تشكل غير محسومة الرؤية، ومفتوحة أيضاً على كل التوقعات. ناهيك عن تعرض العالم بأسره إلى محاولة اختزاله وفق منظومة ثقافية عالمية، يخضع من خلالها الناس إلى محاولة تغيير أذواقهم وقيمهم عبر منظومة الحداثة وما بعدها وعن طريق عولمته، حيث يتم اقتحام حياة الناس على أنها رفاهية ومتعة، ويدعم هذا النمط الحياتي الجديد ثورة اتصالية ومعلوماتية وتكنولوجية تجتاح العالم بأسره، فتسهم في خلق حالة من الازدواجية بين ما يعيشه الإنسان في المجتمع من قيم تقليدية، وبين ما استحدثته ظاهرة الحداثة من قيم جديدة.

وعليه، فإن هذا البحث يعتمد على نقد عالم الاجتماع البولندي زيجمونت باومان لنموذج الحداثة وما بعدها؛ باستخدام نموذج السيولة الذي عمل عليه لمدة تقترب من العشرين عاماً، وهي من المفاهيم الجديدة في عالمنا العربي، حيث تم هنا استعارة ذلك النموذج الذي بناه في نقده للحداثة بشكل عام، والبحث في نقاط التلاقي التي يمكن الاستفادة منها في نموذجه ذلك مع مجتمعات الربيع العربي عموماً؛ وخصوصاً فيما يتعلق بالعلاقات الاجتماعيّة والقيم والتغيُّر المكاني والديمغرافي. فكيف هو وضع العالم العربي في عصر السيولة كون العالم بأجمعه يشهد الحداثة، وإن بسرعات مختلفة؟ وعالمنا الذي شاء أم أبى جزء من ذلك العالم وفي نفس الوقت يشهد حروباً تغير خريطته الجغرافية على مستوى المكان وخريطته الاجتماعيَّة والثقافيَّة، إذ نتج عنها نتيجةً لاستطالتها الزمنية فقدان الأمان وتلاشي الاستقرار في الحياة العصرية، ولعل هذا من أهم سمات الحياة السائلة. ومع أزمة النزاع والصراع والعنف، أصبحت تلك العوامل أشدّ ثقلا على الإنسان في بلدان الربيع العربي، لأنه عالم يعيش تفكّكاً وحالة من الأنومي (اللامعيارية) التي تسود كل جوانب الحياة؛ فظهور نمط الفردية والرغبة في تحقيق الخلاص الفردي، يرافقها رغبة في الركون إلى الجماعة ككيان أكثر صلابة بهدف تحقيق نوع من الاستقرار (كالانتماء إلى التنظيمات المتطرفة) مما يحمل تناقضاً في مجتمع مشوش الرؤية خلال مرحلته الانتقالية الحالية.

يتبنى البحث الراهن منهج التحليل الثقافي الذي يستخدم الثقافة كمدخل لفهم الموضوعات؛ بهدف تحليلها وتفسيرها، وما يشجع على استخدام هذه المنهج أن موضوع التَّحوُّلات من الموضوعات الواسعة، وإصابة عمق الفهم فيها يحتاج إلى منهج يتناولها بدقة؛ مما يدعم التفسير والتأويل، وما يشجع أيضاً على استخدام منهج التحليل الثقافي أن معظم الظواهر التي يتم تناولها في المجتمع العربي تركز على عوامل بعينها مسببة للظاهرة المدروسة (اقتصادي أو سياسي أو ديني أو ....) مع أن ما يؤثر في إنتاج مشكلة اجتماعية أو ظاهرة ما؛ يكون متشابك العوامل. لذا، فإن أفضل منهج يتناول دراسة التَّحوُّلات، بحثاً وفهماً وتفسيراً هو منهج التحليل الثقافي؛ فمن خلال التحليّل الثقافي، يمكن فهم الاتجاهات العامة وتحديدها وتتبع تأثيراتها التي تخضع لها الثقافة والمظاهر الناجمة عن ذلك كما تتمثل في المجتمع الإنساني بوجه عام أو في مجتمعات معينة. وعليه، فإن البحث يطرح أسئلته على النحو التالي:

1. ما هو الأثر الذي تركه التغير المكاني (لجوءاً ونزوحاً) في بلدان الربيع العربي؟

2. ما هي التغيرات التي طرأت على نسق القيم في المجتمعات التي شهدت حراك الربيع العربي؟

3. كيف تغيرت العلاقات الاجتماعية في مجتمعات الربيع العربي؟

أما مفاهيم البحث، فهي على الشكل الآتي:

1) مفهوم التَّحوُّلات transformation: يستخدم هذا المفهوم للإشارة إلى التغيُّر change، والتَّحوُّل في اللغة العربية هو التنقل من موضع إلى موضع والاسم منه الحِوَل، ومنه قوله تعالى: (خالدين فيها لايبغون عنها حولا)[1] أي انتقالاً أو تبديلاً؛ وكذلك فإن التغيُّر في اللغة: هو انتقال الشيء من حالة لأخرى، ويقال على وجهين أولهما: لتغير صورة الشيء دون ذاته، يقال غيَّر داره، إذا بناها غير الذي كان. والثاني: لتبديله بغيره نحو غيّرتُ غلامي ودابتي أبدلتها بغيره.[2] بذلك يدل مفهوم التُّحوُّل والتغيُّر على الانتقال والتبدل والاختلاف. ومن الجانب الاجتماعي، فإن مفهوم التغيُّر يستخدم للدلالة على التَّحوُّلات في البناء الاجتماعي، وقد اختلف السوسيولوجيون في تحديد العوامل المسؤولة عن التغيُّر، إذ أسندها ماركس مثلاً إلى العامل الاقتصادي، وماكس فيبر ردها إلى العامل الديني، وأوجبرن رد التغيُّرات إلى العامل التكنولوجي، وقد يكون التغير سريعاً أو بطيئاً أو يتسارع في جانب، ليكون بطيئاً في جانب آخر. كما أن التحول أو التغيُّر لا ينضوي على شكل واحد، فليس بالضرورة أن يكون إيجابياً فقط؛ وإنَّما يمكن أن يكون سلبياً. إضافةً إلى أن التغيُّر لا يسير في اتجاه واحد فقط؛ فقد يكون متجهاً نحو الأمام، وقد يكون نكوصياً متراجعاً إلى الخلف. ولذا، فإن **التَّحوُّلات الاجتماعيّة- الثقافيّة في البحث الراهن**: هي التغيُّرات التي طرأت على المجتمع العربي متأثّرةً بتيار الربيع

1- محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ج11، ط1، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ، ص174

2- محمد عبد الرؤوف المناوي، **التعاريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، ج1، بيروت، دار الفكر المعاصر، بدون تاريخ، ص191

العربي الذي بدأ منذ ما يقارب الثمانية أعوام، ويتبنى البحث عام 2011 كأساس زمني في دراسة التَّحوُّلات، وهي نقطة الصفر[3]* التي ينطلق منها. لم تحسم نتائج هذه التَّحوُّلات حتى هذه اللحظة بعد؛ إلا أنها أحدثت تغيُّرات بنيوية عميقة في الجوانب المجتمعية والحضارية للمجتمع العربي وكان لها أثرها الواسع على المستوى المحلي (المجتمعات التي شهدت حراك الربيع العربي) والمستوى الإقليمي (العربي)، والعالمي؛ إذ إن الأبرز بين هذه التَّحوُّلات، ولعله الأشد، جاء في جوانب التحركات المكانية ممثلةً بالنزوح واللجوء، والتغيُّرات في القيم، والتَّحوُّلات على مستوى العلاقات الاجتماعية.

2) **الربيع العربي**: هو حركات احتجاجية سلمية شعبية ضخمة انطلقت في بعض البلدان العربية منذ أواخر 2010 ومطلع 2011، وكان من أسبابها الأساسية انتشار الفساد والركود الاقتصادي وسوء الأحوال المعيشية؛ إضافة إلى التضييق السياسي والأمني وعدم نزاهة الانتخابات في معظم البلاد العربية التي شهدت ذلك الحراك الشعبي، ولا زالت هذه الحركة مستمرة حتى هذه اللحظة.[4] لقد قام ماكس فيبر بالتميز بين نظام الحكم الرأسمالي الحديث القائم على العقلانية الاقتصادية، ويستمد شرعيته من الاقتراع العام، ويدار من قبل جهاز دولة محايد ومستقل نسبياً عن الحاكم، وبين نظام تقليدي تستند مشروعيته على التقاليد ويسميه بالنظام الإرثي، حيث تختفي الحدود بين المجالين العام والخاص، وتطور هذا المفهوم إلى الإرثيه المحدثة، حيث الدولة وأجهزتها تعملان في إطار قانوني شكلي.[5] ولعل البلاد العربية ومنذ انتهاء حقبة الاستعمار الأوروبي وحركات التحرر العربية، تسيطر عليها أنظمة حكم تقليدية لم يكسبها عامل الزمن والانفتاح العالمي والعولمي أيّ تطور في أسلوب حكمها وتعاطيها مع شعوبها؛ وعلى الجانب الآخر دخلت الحداثة المجتمعات وطالت جوانب الحياة كافة، لكنها _أي البلاد العربية_ زمنياً تعيش في حقبة ما بعد حركات التحرر من الاستعمار ولم تتجاوزها بعد؛ مما ولد فجوة كبيرة بين الأنظمة الحاكمة والشعوب من جهة، وبين طبيعة الحراك الاجتماعي والثقافي فيها والجوانب الحداثية من جهة أخرى، ومع تراكم عوامل الحداثة والانفتاح مع استاتيكية زمنية فيما يخص الحقوق والواجبات من قبل أنظمة الحكم التقليدية تجاه مواطنيها، ومواطنون _لاسيما الشباب_ ينشدون الأفضل لنواحي الحياة بمختلف جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية والثقافية؛ كان لابد أن يؤدي ذلك إلى مرحلة انفجارية يصطدم فيها الديناميكي (الشعوب) مع الاستاتيكي (السلطة التقليدية). **وينظر البحث الراهن إلى مرحلة الربيع العربي** أنها مرحلة انتقالية في المجتمع العربي كونها مرحلة شارفت على انقضاء عقد من الزمن؛ حاملةً حلم الإنسان

(3*)- نقطة الصفر zero point هي لحظة افتراضية ابتكرها مالينوفسكي، واستخدمها الأنثروبولوجيون في دراسة المجتمعات التي لا تنطبق عليها منهجية الدراسة التاريخية أو منهج التأويل التاريخي؛ حيث يفترضون عندها حدوث التغيير في المجتمع المدروس، أو عندما بدأت الظاهرة قيد الدراسة تغيرها، ثم يقومون بمقارنة المجتمع ما قبل وما بعد هذا الزمن الافتراضي للتغير.

4- ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، **الربيع العربي**، تاريخ الدخول للموقع 1/ 6/ 2017

https://ar.wikipedia.org/wiki

5- عبدالله الجناحي، **أسباب ثورات الربيع العربي وخصائصها وخارطة الطريق المطلوبة**، موقع التجديد العربي، 16/فبراير/ 2016، تاريخ الدخول للموقع 2017/6/2

http://www.arabrenewal.info

العربي بتحقيق الديمقراطية وتداول السلطة، وحرية التعبير، والعدالة الاجتماعية، وتوزيع الثروة، والأمل في واقع حياتي ومعيشي وإنساني أفضل على المستوى الفردي والجماعي، والتي جاءت نتيجة لتراكم الواقع اليومي المتردي للفرد العربي وأصبح يعيش واقعاً ممزقاً – مأزوماً منذ حركات الاستقلال عن الاستعمار، وهذا البحث ما هو إلا محاولة لاستكشاف الراهن من التغيرات التي أفرزها الربيع العربي على مستوى الحراك المكاني والقيمي والعلاقاتي.

3) التحليل الثقافي Cultural analysis: انطلاقاً من أشهر تعريفات الثقافة وأكثرها تداولاً حتى اليوم، وهو تعريف إدوارد تايلور بأنها: (ذلك الكل المركب المعقد الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفنون والقانون والأخلاق والعادات والعرف، وكافة القدرات والأشياءالأخرى التي تُؤدّى من جانب الإنسان، باعتباره عضواً في المجتمع).[6] والذي يُصنف ضمن التعريفات الوصفيّة؛ فيشير إلى أن الثقافة ذات محتوى كلي وشامل للنتاج المادي واللامادي؛ لذا فإن الثقافة تتكون من تشابك مجموعة من الأنساق الرئيسة والفرعية في المجتمع؛ بالتالي يتطلب فهمها محاولة تفكيكها _نظرياً وبهدف البحث العلمي_ بغية فهم العلاقة المتبادلة بينها؛ ومن ثم العودة لرؤيتها في كليتها لفهم البناء الثقافي في المجتمع قيد الدراسة. لهذا يعتبر التحليل الثقافي واحداً من المناهج المهمة التي تستخدم في البحوث التي تنشد العمق في فهم الظواهر أو المجتمعات؛ إذ يساهم هذا النوع من التحليل بشكل فعّال في التعرف على أبعاد الظاهرة أو المجتمع المدروس من خلال التركيز على العلاقة المتبادلة بين الأنساق الرئيسة والفرعية المكونة للثقافة من جانب، ومن جانب آخر تركز على التغيُّر في الثقافة والذي يعني الإضافة أو الحذف أو التعديل للسمات الثقافيَّة التي يطرأ عليها التغيُّر، ولعل عامل السرعة في التغيرات الثقافية يكتسب أهمية خاصة عند دراسة الثقافة أو ما يتعلق بها؛ يبرز هذا بوضوح من خلال الثورات (العلمية، التكنولوجية، الصناعية، الشعبية...) والأزمات (الاقتصادية، السياسية، الطبيعية...) والحروب التي يتعرض لها مجتمع ما. **لذا، يطبق هذا البحث منهج التحليل الثقافي** على التَّحوُّلات الاجتماعية- الثقافية (المكان والقيم والعلاقات الاجتماعية) في مجتمعات الربيع العربي، كونها أبرز المتغيرات السوسيو- ثقافية فيها الآن ممثلةً مرحلة تغيرات شديدة وطارئة؛ متشابكة بين المحلي والإقليمي والعالمي من جهة، ومعقدة على مستوى الثقافة الواحدة من جهة أخرى. مع التأكيد أن الثقافة تتمتع بميزة التراكميَّة والديناميكيَّة، لكن في الأزمات يضاف إلى هذه الميزة السرعة والشدة فتكون تلك التغيرات أكثر عنفاً وقوة ووضوحاً، وهي في الوقت ذاته أقل استقراراً وأكثر صعوبة في قراءة المجتمعات وفهمها والتنبؤ على ما ستكون عليها بعد تجاوز المرحلة الانتقالية.

6- Edward B.Tylor, **Primitive culture (Researches into the development of mythology philosophy, religion, art, and custom)**, vol.2, Gohn Murray, 1871, p: 3

أولاً: التغيُّر المكاني (لجوءاً ونزوحاً)

بما أن مفهوم التغيُّر يشير إلى الانتقال والتبدل والاختلاف؛ فإنَّه من الناحية الثقافية يحمل الدلالة على كافة أشكال التَّحوُّل الجزئي أو الكلّي التي تطرأ على البناء الاجتماعي- الثقافي في مجتمع ما، ويتخذ هذا التغيُّر شكل عمليات مستمرة عبر الزمن، حيث تكون لها نتائج بعيدة المدى على أنساق البناء السوسيو ثقافي المختلفة معبرةً عن القيم والأساليب والنظم التي طرأ عليها التغيير، لكن التغيُّر في الأزمات أو ذلك الذي يحدث نتيجة لأحداث طارئة تكتسب خصوصية في الدراسة؛ لأن تأثيراتها لا تكون نهائية، ولأن أبرز ما يميزها أنها سريعة ومتقلبة وغير مضبوطة. لذا، فإنها تبقى في حالة تغيُّر إلى أن يعود المجتمع إلى حالته الطبيعية.

يندرج تحت هذا المنطق مفهوم التغيُّر المكاني؛ إذ يشير إلى ترك الإنسان مكانه الذي يستقر فيه والانتقال إلى مكان آخر، سواءً بشكل طوعي أو قسري. يدخل تحت هذا التحديد مفهوم الهجرة بكافة أنواعها (الداخلية والخارجية وهجرة الأدمغة وتهجيرات الحروب والكوارث الطبيعية)؛ إلا أن الهجرة بشكلها الطوعي يكون الهدف منها في الغالب تحسين الظروف المعاشية والحياتية للإنسان، لكن الهجرة أو التهجير القسري، وهو ما يركز عليه مفهوم التغيُّر المكاني هنا، لا يعني أن المكان الجديد الذي وضع فيه الإنسان رحاله أفضل من سكنه الأصلي؛ سوى أنه بعيد عن أسباب الموت الفيزيقي أو تشوهات الجسد أو خسارة الأسرة أو أحد أفرادها؛ فهو أشبه ما يكون بعملية اجتثاث الإنسان من جذوره وأسباب استقراره وتاريخه وذكرياته التي بناها في مكانه القديم، ليصبح كياناً عائماً في العالم؛ مفتقداً لبوصلته الزمنية فلا يتكيف مع الحاضر المضطرب، ولا يستطيع الولوج للمستقبل المشوش؛ بل يعيش على ذكريات الزمن الماضي المرتبط عنده بالاستقرار. وبما أن ذلك التغيُّر المكاني قسري، فإنه يصدق على حركة الفرد لوحده وحركة الجماعات أيضاً التي تنشد الآمان، وأبرز من يمثل هذا النوع من الحراك التغييري هم النازحون واللاجئون؛ الذين يضطرون إلى ترك بيوتهم وأوطانهم إلى أماكن أخرى يكتبون فيها وجوداً جديداً وتاريخاً جديداً، لكن دون أسس لبناء علاقة صحية مع المكان الجديد؛ فهم قد اقتلعوا من جذور استقرارهم، لكنهم يتنفسون فيه وإن وجدوا في مكان آخر. إنهم يغادرون المكان إلى اللامكان واللايقين واللاأفق يحيون واقعاً عائماً مجهول المصير.

يشير مفهوم اللاجئ إلى كل شخص يوجد خارج بلد جنسيته بسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد على أساس عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية أو رأي سياسي، ويأتي مبدأ حظر الإعادة القسرية في صلب الحماية الممنوحة للاجئين[7]، فهو بذلك يتجاوز حدود بلده لبلد آخر.

7- منظمة العفو الدولية، **اللاجئون والأشخاص النازحون داخلياً بين حقوق الإنسان والواقع**، مجلة موارد، العدد (21)، شتاء 2014، بيروت، ص6

فعلى سبيل المثال، كان عدد الواصلين إلى إيطاليا من ليبيا خلال الفترة من 1/ كانون الثاني إلى 22/ تشرين الثاني/ 2016 (168.542) مهاجراً _غير شرعي_ وكان هنالك (4.164) شخصاً لقي حتفه في عرض البحر، ومن المرجح أن يكون الرقم الحقيقي أعلى من ذلك.[8] وطبعاً هذه الأرقام ليست من الليبين فقط، وإنما من جنسيات أخرى تسعى إلى الخروج من أسباب الموت في بلادها وصولاً إلى بلاد يعتقدونها بلاد الأحلام التي يحاولون فيها بناء حياة جديدة قبل أن يصطدموا بواقع جديد يواجههم بعقبات كثيرة وصعبة.

أما النازحون، فهم الأفراد أو الجماعات الذين أُرغموا أو أُكرهوا على الهرب، أو على مغادرة منازلهم، أو أماكن إقامتهم المعتادة؛ إما نتيجةً أو تجنباً لتداعيات نزاعات مسلحة، أو حالات عنف منتشرة، أو انتهاكات لحقوق الإنسان أو كوارث طبيعية أو كوارث من فعل البشر، ولم يعبروا الحدود الدولية المعترف بها للدولة؛[9] أي يبقون داخل حدود الدولة التي يحملون جنسيتها.

فيقدر عدد النازحين في العالم العربي عام 2015 في خمسة بلدان تشهد صراعات بـ (15. 416. 900) نازحاً، إذ تأتي سورية في المرتبة الأولى من حيث عدد النازحين، ثم العراق، فالسودان والصومال واليمن، ويرجح أن تكون الأرقام الفعلية أكبر بسبب النزاعات وأعمال العنف التي لا تزال تشهدها هذه البلدان[10] مع صعوبة وجود إحصائيات دقيقة عن أعداد النازحين.

على أي حال، فإن مفهوم اللاجئ والنازح يشير إلى سعي الأفراد والجماعات للمحافظة على حقهم في الحياة؛ تدفعهم بالدرجة الأولى غريزة حب البقاء؛ إلا أنه بعد تحقيق النجاة من احتمالية الفناء المرتفعة والمحافظة على الجسد من الموت، تبدأ معاناة جديدة لدى أولئك الذين دخلوا مرحلة التهميش من الإنسانية.

أصبح اللاجئون يجسدون الوجود خارج المكان، حيث تنمو جذور عدم الاستقرار الذي يضرب بالوضع الإنساني، وهو من أشد المخاوف البشرية الراهنة التي زادت من الكراهية والخوف من اللاجئين، ولا يمكن إبطال مفعولها ولا تبديدها في مواجهة مباشرة مع التجسد الآخر للوجود خارج المكان (أي النخبة العولمية التي تتحرك فيما وراء السيطرة البشرية وبلغت قوة يصعب مواجهتها). أما اللاجئون، فهم أهداف يسهل التغرير بهم ومهاجمتهم لتخفيف أحمال فائض الكرب الذي يعاني منه أهل المكان؛ إذ صار مصطلح طالبي اللجوء بمثابة السُّبة. فكثير من وقت ساسة الاتحاد الأوروبي وطاقتهم الذهنية تستغرق في تصميم طرق أحدث وأشد تعقيداً لإغلاق الحدود وتحصينها، وفي استحداث أفضل وسائل التخلص من

8- مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان: **محتجزون ومجردون من إنسانيتهم- تقرير حول انتهاكات حقوق الإنسان ضد المهاجرين في ليبيا**، بعثة الأمم المتحدة للدعم في ليبيا، 13/ كانون الأول- ديسمبر/ 2016، ص2

9- الأمم المتحدة، **تقرير الهجرة الدولية لعام 2015- الهجرة والنزوح والتنمية في منطقة عربية متغيرة**، بيروت، بيت الأمم المتحدة، 2015، ص119

10- المرجع السابق، ص119

الساعين وراء لقمة العيش والمأوى بعدما تمكنوا من عبور الحدود وتجاوز الصعاب.[11] فاللاجئون الذين يتركون حدود بلدهم بحثاً عن إمكانية أفضل للحياة، وبعد أن يتكبدوا مخاطر طريق اللجوء من عبور غير قانوني والاحتجاز، التجويع، الاستغلال المادي والجسدي من قبل تلك الفئة الطفيلية التي تنتجها الكوارث والأزمات، وهي فئة المهربين كأحد المستفيدين من تجارة الأرواح والأجساد في فترة الحرب، وتتغذى من آلام أولئك المضطرين؛ يكون قد سيطر عليهم دافع الخوف والرغبة في البحث عن أمان أجبرهم على الهرب من أوطانهم، ومع تشديد إجراءات دخولهم إلى بلاد أخرى_ ليست أوطانهم_ فهم حسب تعبير باومان لا يغيرون المكان، بل يفقدون المكان في الأرض إلى اللامكان، وبالتالي تتخلق لديهم مشكلة وجودية في حيز مكاني شبه وهمي.

تؤثر الأساليب التي يتبعها المهاجر _غير الشرعي_ من أجل الوصول إلى بلد اللجوء تأثيراً كبيراً في تكيفه وبنيته النفسية فيما بعد، ولعل تجربة قوارب الموت المكتظة تمثل أخطر الطرق المتبعة من أجل الوصول إلى أوروبا؛ فكل من عاش هذه التجربة حتى وإن مرت بسلام، فإنه يتحدث عنها بألم وحزن، وبأنها شكلت له صدمة لم يكن يتوقعها؛ إلا أن الصدمة الأكبر التي تترك أثراً سلبياً كبيراً في الصحة النفسية والإحساس بالأمان النفسي لدى هؤلاء المهاجرين تبقى من نصيب أولئك الذين نجوا من الموت في تلك القوارب، حيث إنهم يعيشون معاناة نفسية وشخصية لسنوات عدة بعد نجاتهم من الحادث. مع أن تجربة الهجرة غير الشرعية قاسية ومريرة ومحفوفة بالمخاطر؛ إلا أن الأشخاص الذين لجأوا إليها يؤكدون أنهم غير نادمين، لأنهم لم يكونوا يملكون أيّ خيار أو بديل آخر.[12] فيتصف عالم هؤلاء المهمشين بالهشاشة، لأنه يفتقد الأساس الصلب الذي يمكن أن يبني عليه ثوابت؛ فعصر الحداثة السائلة يتسم بالمخاطرة ولا يعنيه الوصول إلى بر الآمان؛ عصر مفعم بالشك في كل شيء وعصي على الضبط، ولا يتسم أي صراع فيه بغلبة أحد الأطراف على الآخر، أو حتى الوصول إلى صيغة تحل تلك المخاطرة؛ لأنها تقوم على التهديد والتدمير وعدم الآمان بما في ذلك تدمير الإنسان ووجوده. هذا الخراب الكبير يشهده العالم أجمع فما يختلف بين فئاته هو شدة تأثير التغيُّر عليها وتسارعه، مما يخلق لدى الإنسان حالة خوف دائم ومستمر بلا نهاية، ولا شك أن أثره السلبي يكون أكثر وضوحاً في الفئات الأضعف (الأطفال والنساء والشيوخ)، وفي المجتمعات الأضعف، لاسيما مجتمعات العالم العربي. فالحرب تقضي على البشر وتستطيع إبادتهم لكن ما يبقى منهم أو من مؤسسات بلدانهم تبقى هشة وضعيفة قادرة على تهديم مفاهيم أساسية من المفترض أنها تحفظ التوازن والاستقرار، وأبرز هذه المفاهيم التي تنهار مفهوم المجتمع والمجال العام.

11- زيجمونت باومان، **الحب السائل- عن هشاشة الروابط الإنسانية**، ت: حجاج أبو جبر، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016، ص ص184، 185

12- عزام أمين، **سيكولوجيا المهاجرين- استراتيجيات الهوية واستراتيجيات التثاقف- دراسة تحليلة نظرية**، تركيا، مركز الحرمون للدراسات المعاصرة، 24/كانون الأول-ديسمبر/ 2016، ص ص15، 16

يشير آلان تورين إلى أن عنف الحروب قضى على عشرات الملايين من الكائنات البشرية، ويجب عدم الخلط بين تعاستهم المطلقة، وذلك الشعور بالقلق والهشاشة الذي ينتاب بلداناً كثيرة تبقى الحياة فيها، رغم كل ذلك مقبولة لدى غالبية السكان؛ إلا أنه في المقابل يجب التأكيد أن التنظيم المؤسساتي الذاتي للمجتمعات قد ضعف، إن لم يكن في طريقه إلى الزوال. إن تمثال المجتمع الآن الذي كان منصوباً في قلب الساحة العمومية تكسر اليوم وأمسى فتاتاً.[13] لذا، فإن أغلب الدول في العالم الحديث والتي تمتلك امتيازات سيادية برغبتها أحياناً، وفي تردد أحياناً أخرى اضطرت إلى قبول حضور الغرباء داخل الأرض التي تخضع لسلطانها، وإلى السماح بموجات متتالية من مهاجرين هاربين أو مطاردين من عوالم تخضع لسلطان دول سيادية أخرى، ولكن ما أن يصير الغرباء المستقرون والغرباء الجدد على السواء بالداخل، فإنهم يقعون تحت السلطان الحضري التام للبلد المضيف. لهذا، فإن ذلك البلد المضيف حرّ في استخدام استراتيجيتين في التعامل مع الغرباء، وهما: اللفظ/ الإقصاء، والالتهام/ الدمج، حيث تهدف عملية الدمج الثقافي من قبل السلطة التي تمارسها تلك الدول إلى استيعاب أصحاب الثقافة الغريبة في الجسد القومي، وفي الوقت نفسه التخلص من خلفيتهم الثقافية غير القابلة للهضم. أما الحل الثاني، فيتمثل في تقيؤ الغرباء بدلاً من التهامهم، أي تطويقهم وطردهم من سلطان الدولة أو من عالم الأحياء. إن اتباع أيّا من هذين الحلين لا معنى له إلا في وجود افتراضين مزدوجين: انقسام واضح للفضاء بين الداخل والخارج؛ [14] أي وجود ثنائية الداخل وتعني أهل البلد، والخارج تصف الغرباء في مخيماتهم أو أماكن توجداهم على الهامش المكاني لأهل البلد المستقبل لهم.

ففي الاستراتيجية الأولى (الإقصاء) في تقيؤ الأغيار ولفظهم بصفتهم غرباء لا ينتمون إلى المكان؛ يحظر عليهم الاتصال الجسدي والحوار والتفاعل الاجتماعي وأشكال الاتصال كافة، مثل التجارة والزواج والمطاعمة، حيث تتخذ هذه الاستراتيجية بعض الأشكال المتطرفة مثل الاحتجاز والترحيل والقتل؛ إلا أن أكثر أشكالها المعدلة رواجاً، فتتمثل في العزل المكاني والفيتو الحضري، والسماح لأفراد بعينهم بدخول فضاءات معينة دون سواهم. أما الاستراتيجية الثانية (الدمج)، فتقوم على احتواء واستيعاب الأجسام والأرواح الغريبة وهضمها، حتى تصير من خلال عملية الأيض مماثلة للجسم الهاضم أو حتى تزول الفوارق والاختلافات بين الهاضم والمهضوم، وتتخذ أشكالاً متعددة تنتهي بعملية الدمج القسري، ويتجلى ذلك في الحروب الثقافية العنيفة، وحروب الاستنزاف ضد كل العادات والمعتقدات. بهذا ترمي الاستراتيجية الأولى إلى إقصاء الأغيار أو إبادتهم، بينما ترمي الثانية إلى تعطيل غيرية الأغيار أو محوها.[15]

بين الإقصاء والدمج لا يمكن استخدام آلية ترحيل اللاجئين، بالرغم من كل إجراءات ووسائل الترحيل. لذا، فإن الحل الوحيد هو بقعة تسجنهم على هامش (إيكولوجي، ووجودي) في المجتمع الذي استقبلهم مضطراً. ويتمثل هذا الهامش في المخيمات التي تقيد حركتهم وتعزلهم في مناطق نائية بعيدة عن أهل البلد.

13- آلان تورين، **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، ت: جورج سليمان، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2011، ص ص117، 118

14- زيجمونت باومان، **الحب السائل- عن هشاشة الروابط الإنسانية**، مرجع سابق، ص182

15- زيجمونت باومان، **الحداثة السائلة**، ت: حجاج أبو جبر، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016، ص ص161، 162

إنهم الغرباء الدخلاء عليهم وعلى بلادهم، وبما أنهم غرباء وارتضوا لأنفسهم أن يكونوا في هامش المجتمع الجديد؛ فإنهم يبقون في أوضاع سيئة عرضة للأخطار يختبرون ظروفا حياتية قاسية في تلك الجزر النائية المصنوعة خارج المكان والزاحفة إلى الاتساع، تائهين بين هويات لم تعد مفهومة أو محددة؛ فهم في هذا الوضع الجديد اللامستقر لم يعودوا منتمين إلى أوطانهم التي تركوها ولا مندمجين في الهويات الجديدة التي يفترض أنهم وفدوا إليها؛ بل قد تكون هوياتهم الأصلية عائقاً في عملية الإقصاء أو الدمج في هويات أخرى؛ فهم يشغلون مكاناً بوجودهم المادي الفيزيائي، لكنهم لا ينتمون إليه انتماءً حقيقياً، ذاك المكان يمثل وجودهم اللحظي/ الآني فقط.

تقوم القوى التي تسيطر على الموقع الذي نصبت فيه الخيام أو شيدت عليه الثكنات، وعلى الأرض المحيطة بالمخيم، بفعل ما بوسعها لمنع السكان من التسرب إلى الخارج، ومن الانتشار في الأرض الحدودية المجاورة؛ فإن خارج المخيم هو في جوهره محظور على من في داخله، وهو في أفضل أحواله مكان موحش يعج بأناس يقظين، وشكاكين، وقاسين، يتصيدون الأخطاء الحقيقية والمتوهمة التي قد يرتكبها اللاجئون، وعلى الأرجح أنهم سيرتكبونها بعدما انتزعوا من موطنهم، وضاعت راحتهم في بيئة مألوفة.[16] ربما يكون المخيم أكثر بيئة تمثل ملاذاً آمناً للاجئ ومحاولة الهرب منه تعرضهم لخطر البيئة المعادية خارجه؛ فيمثل اللاجئون كائنات ميتة وحية في الآن ذاته، أو كما يسميهم باومان "كائنات زومبية" تقف حياتهم القديمة كالشبح أمام تكيفهم مع حياتهم الجديدة، إلا أنهم يحاولون تعلم البقاء على قيد الحياة، لكن في موقف آني، حيث تكبل تلك الحياة مشاعر اليأس والخوف واليأس واللاأمان على كل نواحي تلك الحياة (الوجودية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية). حتى الأماكن التي تشيدها بعض الدول للاجئين كأماكن سكنية تبقى مناطق هامشية، ويكون ساكنوها من اللاجئين، إن دخلوا مجتمع أهل البلد المضيف، ذوي دخل منخفض، وحتى إن تم الحديث عنهم وعن ساكني المخيمات في الإعلام يبقون في الغالب فئات غير مرئية في الواقع، فئات تعيش خارج الزمان والمكان.

يمكن الاعتبار أنه من معالم الحداثة المميزة رفضها بكل عناد أن ترخي قبضتها الحديدية على قدرة البشر على بناء وتوليد المعنى، ومفاهيمهم عن المكان والزمان، وخيالهم، والارتكاز على التقدم المفهومي والنظري الذي حققه السابقون دون الاكتفاء به، لإزالة الضباب الذي لا يزال يلفها مع بدايات القرن الحادي والعشرين.[17] فالحداثة تحاول بناء معاني وتصورات جديدة عن الأزمنة والأمكنة والإنسان وفق نظرتها هي، وإقصاء كل ما هو إنساني، وهذا يقترب من معنى أشار إليه آلان تورين؛ بأنا كنا نعيش في الصمت فأصبحنا نعيش في الضجيج، وكنا معزولين فصرنا ضائعين وسط زحام الحداثة.

16- زيجمونت باومان، **الحب السائل- عن هشاشة الروابط الإنسانية**، مرجع سابق، ص ص189، 190

17- أوموت أوزكيريملي، **نظريات القومية- مقدمة نقدية**، ط1، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص383

فحين لا يقدم الواقع (النظام، السلطة، الحكومة) حلولاً لما يعانيه الناس من مشكلات، تؤمّن احتياجاتهم الحياتية، فإنهم يعيشون حالة قلق وتوتر، ولأنهم يشعرون بالعجز عن القيام بإصلاح الحال، ولأن القدرية تشفرت في عقلهم الجمعي واستقرت فيه، فإنهم يجدون في الدين الأمل وتمني الفرج مما يعيد لهم توازنهم النفسي.[18] كون الدين يمثل أحد الأنساق الأساسية في تشكيل الثقافة وتوازن الفرد والمجتمع، وهو يشكل إحدى وظائف الجسم الاجتماعي من جهة، ومن جهة أخرى، فإن (الأفعال والتصرفات لا تحدث بصيغة منفردة أو منفصلة، لكنها تنتظم في أنساق، فوحدة الفعل تقتضي تقسيم الفعل تحليلياً إلى عناصر هي الفاعل، الغاية، الموقف، المعيار، وينبغي النظر إلى الفعل على أنه منظم، فالفعل يوجد في أنساق، والأنساق تحتل مكانة مركزية بالنسبة للفعل)[19] وبالتالي، فإن الفعل يسبقه دافع وغاية، ويحكمه موقف ومعيار، ولعل حليم بركات عند دراسته الاغتراب في المجتمع العربي وصف الفعل في العالم العربي_لاسيما في علاقة الفرد مع الأنظمة السائدة_ بأن أمام الإنسان العربي ثلاثة خيارات سلوكية تمثل فعلهم الاجتماعي، وهي (الانسحاب، أو الاستسلام، أو المواجهة). فالفرد في المجتمع العربي، إن لم يستطع تغيير واقعه والتعايش معه يلجأ إلى الانسحاب كأن يهاجر سعياً إلى خلاصه، لكن الآن_ في الحرب_ كما في معظم مجتمعات الربيع العربي، لم يعد يملك سوى خيار الهروب والانسحاب بعد اغتيال كل آليات الفعل لديه، وأصبحت لغة المرحلة الراهنة الأسلحة والإبادة ووسائل الإفناء التي تتلف الحجر والبشر. أما في مرحلة الاستسلام يتعايش الفرد العربي مع واقعه في مجتمعه دون تقبله لهذا الوضع، ومع ذلك هو وضع مؤقت إلى أن تحين لحظة تاريخية وظرف اجتماعي، فإنه سيقوم بتغيير ذلك الواقع، وهي المرحلة التي سبقت انطلاق شرارة الربيع العربي كلحظة تاريخية لاحقة معبرة عن كل تراكمات الواقع الاجتماعي السيء الذي كان يعيشه الفرد العربي، بينما في مرحلة المواجهة لم يبق أمامه سوى التغيير، وعندها يعتمد الفعل الثوري ممثلاً مرحلة التحرر من العجز والانتقال لمرحلة الفعل الحقيقي. وإن كان صاحب هذا التصنيف يقرن كل وسيلة بمرحلة من مراحل الفعل، إلا أنه اليوم وفي مرحلة الربيع العربي_ بعد أن تحول إلى حرب وأعمال عنف وإبادة بشرية_ تتوحد المراحل الثلاث متعايشة بشكل مأزوم مع بعضها البعض، فيوجد المنسحبون والذين يحاولون الهروب بحثاً عن خلاصهم الفردي، ومنهم المهاجرون غير الشرعيين، ويوجد المستسلمون الذين لم يقبلوا الوضع الراهن لكنهم تعايشوا معه، وأخيراً لازال هنالك من يواجه بكل الوسائل السلمية والمسلحة، أو يواجه بالنشاطات الإنسانية ونشاطات المجتمع الأهلي والمدني؛ إذ لا زال قادراً على الفعل أياً كانت مستوياته، لكنه هنا يواجه واقعه أكثر ما يواجه أنظمة حكم أو جماعات متطرفة؛ أي يتعامل مع الأمر الواقع.

بعد الوصول لمجتمع اللجوء، يصبح الاستئصال الثقافي صدمة حقيقية يعيشها اللاجئ تترافق دائماً بشعور الخسارة وفقدان المنزل والأهل والأصدقاء والذكريات، وفقدان الطمأنينة والاستقلال والمكانة

18- قاسم حسين صالح، **الربيع العربي في ضوء علم نفس الشعوب**، المحرر: أحمد فرحات وآخرون، التقرير العربي السابع للتنمية الثقافية- العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير أربع سنوات على الربيع العربي، ط1، بيروت، مؤسسة الفكر العربي، 2014، ص110

19- قاسم حسين صالح، **الربيع العربي في ضوء علم نفس الشعوب**، المحرر: أحمد فرحات وآخرون، التقرير العربي السابع للتنمية الثقافية- العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير أربع سنوات على الربيع العربي، ط1، بيروت، مؤسسة الفكر العربي، 2014، ص110

الاجتماعية؛ هذا يولد لديه نوعاً من الإحساس بالإخفاق والإدانة الذاتية، وعدم القدرة على التصرف والتفكير بشكل مركز، والشرود الدائم، وشعورا بالهزيمة والإحباط، وحزنا عاما يسيطر على كيانه وكينونته، ويدخله في حالة تشبه إلى حد بعيد حالة الحداد غير المنتهية.[20] مع الزمن ستتعمق مشكلة الاستئصال الثقافي في لاشعور المهاجرين المهمشين في مجتمعات استقبلتهم مرغمة وستزداد عمقاً وتعقيداً؛ عندما يمضي على تواجدهم في هذا المجتمع فترة زمنية ينتج عنها أكثر من جيل لاحق، حيث ستعاني هذه الأجيال مشكلة في هوياتها؛ فهم لا يعرفون بلداً غير الذي ولدوا ويعيشون فيها، وفي نفس الوقت هذا المجتمع يخلق معوقات لاندماجهم به (كالدين أو العرق أو الهوية) أو في إقصائهم، فيبقون في أماكن سكن مهمشة من كل النواحي؛ بل وتعلق عليهم معظم أعمال العنف والجرائم التي تصيب ذلك المجتمع. إنهم دائماً في دائرة الاتهام كما أباؤهم المهاجرون _اللاجئون_ من الجيل الأول، ولعل أكثر البلدان التي تتضح فيها هذه المشكلة حالياً فرنسا وبريطانيا كونهما تستقبلان مهاجرين من البلدان التي كانت من مستعمراتها، فكبر أبناء هؤلاء المهاجرين في بلاد من المفترض أن يكونوا فيها مواطنين _أمام القانون والمجتمع_ لكن ذلك التحضر يخفي تحته حالة خوف من أولئك المهاجرين وأبنائهم.

إن البلدان التي تستقبل مهاجرين ستتعرض لمشكلة شعور أولئك بانتمائهم ومواطنيتهم في مجتمعهم هذا، لأنه في الغالب سياسات دمجهم أو إقصائهم تقترن بشروط ثقافية (دينية، عرقية، عادات، أعراف)؛ وكأنهم قبل أن يدخلوا هذا المجتمع عليهم أن يخلعوا معطف ثقافتهم القديمة، ويتجردوا من البنية القاعدية التي كونتهم ثقافياً ولعل أبرزها الدين _الإسلام_ فأي عمل إرهابي يتم افتعاله في البلدان المضيفة للمهاجرين؛ تكون تهمته جاهزة في حقهم بسبب حالة التجيش ضد الغرباء، خاصة المسلمين والكراهية تجاههم وباستخدام أحداث مصطلحاتها العلمية الإسلاموفوبيا.

إضافة إلى كل ذلك، يعاني اللاجئون من تهم معتادة توجه إليهم مثل العيش عالة على رفاهية الأمة، وامتصاص خيراتها، وسرقة الوظائف، أو جلب الأمراض القديمة للبلاد، مثل مرض السل أو الأمراض الحديثة مثل مرض الإيدز. يمكن الآن اتهامهم بأنهم يؤدون دور الطابور الخامس نيابة عن الشبكة الإرهابية العولمية. فأخيراً، ظهر سبب عقلاني لا يمكن الطعن فيه أخلاقياً يبرر تطويق الناس وسجنهم وترحيلهم ما دامت البلاد لا تعرف كيف تتعامل معهم، ولا تريد أن تكلف نفسها المتاعب الناجمة عن معرفة كيفية التعامل معهم؛ لذا جُرد الأجانب على الفور من حقوق الإنسان الأساسية التي صمدت أمام تقلبات التاريخ، فمن الممكن اعتقال الأجانب لأجل غير مسمى بتهم لا يستطيعون ردها، لأنهم لا يعلمون ماهي.[21] لهذا يمثل التقاء أهل البلد واللاجئين نموذجاً للعلاقة الجدلية بين الدخلاء وأهل البلد؛ فأهل البلد يستغلون سلطتهم في تعريف الموقف، ومن ثم يميلون إلى محاصرة الوافدين الجدد بالصور النمطية في تصوير ساذج للواقع

20- عزام أمين، **سيكولوجيا المهاجرين- استراتيجيات الهوية واستراتيجيات التثاقف- دراسة تحليلة نظرية**، مرجع سابق، ص20

21- زيجمونت باومان، **الحب السائل- عن هشاشة الروابط الإنسانية**، مرجع سابق، ص ص183، 184

الاجتماعي؛ فكلما زاد شعور أهل البلد بالخطر زادت احتمالية اندفاع معتقداتهم تجاه الوهم والتشدد، يجدون كل مبرر للشعور بالخطر أمام تدفق اللاجئين؛ فهؤلاء الغرباء يحملون معهم آلام الحرب البعيدة، والحسرة على البيوت المحطمة والقرى المدمرة التي تذكر أهل البلد بإمكانية تعكير صفو الانسجام الذي يتسم به نظامهم اليومي الآمن المألوف؛ فهم في أرض المنفى نذير شؤم.[22]

إن هذا التزايد في الاستبعاد من عالم الإنتاج والاستهلاك محبذاً العرقية، أي وعي اللاجئ بهويته العرقية، يجعلهم يتحددون بكينونتهم (بانتمائهم العرقي) بالنسبة إلى معظمهم مكونين ثقافة مضادة تصبح نقطة ارتكاز لسكان مهمشين؛ وإن احتفظوا داخلهم بالرغبة في الدخول إلى العالم الذي لفظهم.[23] فتحديد النفس بالهوية الشخصية لا يخلو من عامل تمييزي الـ (النحن) والـ (هم) مما يحمل شحنة من عدم التسامح (المهمشين والمجتمع المضيف)، وتحديد النفس بالعقلانية (المجتمع المضيف) لا يخلو من الفوقية، حيث يعتبر هؤلاء أنفسهم متقدمين عن سواهم من هؤلاء البشر المرتبطين بتقاليدهم ومعتقداتهم. فنحن نعيش انفصالاً وتمازجاً متزامناً بين ثقافة معولمة من جهة وهواجس التمسك بخصوصيات الهوية من جهة أخرى؛ وبالتالي، فإن القول: بوحدة ثقافية معولمة لمجتمع عالمي موحد، أو بتعدد الثقافات المستقلة عن بعضها البعض ومنعزلة في عوالم ثقافية غير متواصلة فيما بينها؛ هو في كلا الحالتين موقف سياسي لا يعبر عن واقع اجتماعي وثقافي.[24] فعلى الرغم من أن الهوية من الركائز الأساسية التي يبني عليها الإنسان حياته النفسية والاجتماعية والثقافية، إلا أن النازحين واللاجئين لا يمتلكون مكانة المواطن ومع الزمن سيدرك هؤلاء المهمشون أنهم يعيشون على مفترق الجنسية والهوية والانتماء.

إن غلق المخارج في مخيمات اللجوء بوجه خاص هو الذي يديم الحالة المؤقتة من دون أن يحل محله الدوام والاستقرار، ففي مخيمات اللاجئين لا يرى الزمن تغيُّراً نوعياً. إنه زمن بالتأكيد، لكنه ليس تاريخاً. تتميز مخيمات اللجوء بسمة أخرى أيضاً، وهي الحالة المؤقتة المتجمدة، تلك الحالة المستمرة والدائمة من الوجود المؤقت تمثل وجوداً زمنياً يتألف من لحظات، لكنه لا يعاش أي منها، باعتبارها عنصراً من الديمومة، فالحبل الذي يربط اللاجئين بمخيماتهم تتنازعه قوى الدفع والطرد.[25]

لا يمكن لهؤلاء الذين يسكنون مخيمات اللاجئين أن يعودوا من حيث أتوا؛ فالبلدان التي تركوها لا تريدهم؛ ضاعت فيها مصادر رزقهم وتهدمت بيوتهم أو دمرت أو سرقت. فلا أمل في العودة ولا طريق إلى الأمام؛ فما من حكومة ترحب بتدفق ملايين النازحين والمشردين، وستبذل جميع الحكومات كل ما بوسعها لمنع الوافدين الجدد من الاستقرار. فاللاجئون (في المكان، وليسوا منه) في ضوء موقعهم الجديد

22- زيجمونت باومان، **الحب السائل- عن هشاشة الروابط الإنسانية**، مرجع سابق، ص191

23- آلان تورين، **نقد الحداثة**، ت: أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص246

24- عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة- المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص229

25- المرجع السابق، ص189

(المؤقت) دائماً؛ لا ينتمون حقاً إلى البلد الذي شيدت على أرضه الحدودية مساكنهم المتنقلة أو نصبت عليها خيامهم. كما يفصلهم عن أهل البلد المضيف حجاب خفي منيع من الشك والكراهية، فهم معلقون في فراغ مكاني توقف فيه الزمن، لا هم مستقرون، ولا هم متنقلون، ولا هم من أهل القعود، ولا هم من أهل الترحال. إنهم التجسيد الحقيقي للحالات المبهمة التي يستعصي تحديدها أو تعريفها أو وصفها بالمعتاد عن الهويات البشرية. إنهم في عالم يفيض بالجماعات المتخيلة يشكلون جماعات خارج طوق الخيال، [26] والفكر. فمعظم المجتمعات قد تشهد نوعاً من الحراك المكاني؛ وذلك أمرٌ طبيعي على مر التاريخ تحياه المجتمعات، قد يكون ذلك نتيجة لأسباب اجتماعية أو اقتصادية، أو بسبب كوارث طبيعية أو أعمال عنف أو خوفاً على الحياة؛ إلا أنه قد تكون الظروف الأكثر سوءاً بينها هي الحراك بسبب الحروب بسبب طاقتها التدميرية الكبيرة لكل ما هو مادي ومعنوي في الإنسان، بل تدمر الإنسان نفسه. فالحرب اليوم هي فوق المجتمعات بسبب تلك القدرة التدميرية التي تضمرها؛ خاصةً إن استطالت ديمومتها الزمنية فتبيد كل ما ينبض بالحياة، وقادرة على تهديد العالم بالدمار والفوضى. فلا تدافع عن مصالح أية فئة اجتماعية أو أمة، ولا تنشد الانتصار أو الخسارة، وإنما الموت فقط لتحقيق تصور سياسي_ ديني (متطرف يبيد الآخر) أو(متخوف مقتول) أو(منسحب إلى اللافعل).

يرى باومان أن الغرب رسخ لفكرة الأرض أي الاستقرار ويمثلون الصلابة والاستقرار؛ بينما البدو فإن أهم ما يميزهم هو التنقل، وهذا يمثل السيولة فليس هناك إمكانية لضبط حركتهم، ولذلك فإن فقدان ذلك الضبط والتحرر من كل قيد سيجعل العالم يسير نحو زمن جديد هو زمن البداوة العالمي، ولعل هذه الفكرة تقترب مما قصده آلان تورين، عندما اعتبر أن ملايين البشر الذين طردهم البؤس الاجتماعي والعنف والحروب والهجرة جعلتهم مشردين في مخيمات؛ فكل البشر من كل القارات ومن كل الفئات الواقعة على السلم الاجتماعي تعيش تغيُّرات جغرافيَّة، وتغيُّرات سوسيو_ ثقافيَّة تسعى لتدميرهم أكثر من سعيها لدخولهم عالم الحداثة. (فقد زادت التفاوتات الاجتماعية واختصرت المراتب الاجتماعية، حيث لم يعد عليّة القوم في أعلى المجتمع القومي بل فوقه، ولم يعد المهمشون والمحرومون في أسفل الطبقات الاجتماعية بل دونها؛ معلقين في الفراغ)،[27] ولم يعد بالإمكان الإيمان بنظام للعالم وبالوحدة الشاملة لظواهر الطبيعة التي يكوّن السلوك الإنساني أحد مظاهرها.[28] ولعل التعلق في الفراغ يبقي اللاجئين في مرحلة (البين البين) لا يستطيعون العودة إلى حالتهم السابقة، ولايملكون أفق في المجتمع الجديد فرؤيتهم ضبابية ومشوشة، ويسيطر على فضاءاتهم العامة والخاصة الخوف واللاطمأنينة. وقد أوجد، فيكتور تيرنر عندما كان يؤصل

26- المرجع السابق، ص187

27- آلان تورين، **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، مرجع سابق، ص31

28- آلان تورين، **نقد الحداثة**، مرجع سابق، ص132

لفكرة الدراما الاجتماعية[29]** مفهوم (ضد البنية Anti_ structure)، إذ قصد بمفهومه هذا أن الأطراف التي تعيش أزمة تكون متباعدةً؛ بمعنى أنهم لم يعودوا ينتمون إلى الحالة السابقة للمجتمع، ولا يستطيعون الاندماج في الوضع الاجتماعي الجديد. فيعيشون على الهامش، بل إنهم غير مرئيين لا هم منتمون لوضعهم القديم ولا هم أعضاء في الوضع الجديد.

لاشك أن العالم اليوم يتجه نحو التفتيت؛ فإن كانت الحداثة الصلبة تمثل عصر الارتباط، فإن عصر الحداثة السائلة هو عصر فك الارتباط؛ يُحل فيها رباط العلاقة بالأرض والقيم والعلاقات، وتفكيك الاجتماع الإنساني، وهذه السمة إن كانت تؤثر على الجميع أفراداً ومجتمعات، فإن نتائجها العنيفة والسلبية تصيب الأضعف والأكثر هشاشةً بينها (أفراداً ومجتمعات) أيضاً يخلق فراغاً اجتماعياً كما في مجتمعات الربيع العربي التي تراكمت فيها عوامل التخلف وضعف عمليات التنمية والقهر السياسي والتدهور الاقتصادي. إنها مرحلة تشهد إنزياحاً لما هو إنساني واجتماعي ووجودي، فكل ما يعيشه الإنسان يصبح معرضاً للخطر، حيث (يتمتع الخطر بنفس القوة المدمرة للحرب، ولغة الخطر معدية وغير قادرة على تغيير شكل عدم المساواة الاجتماعية؛ فالأزمة الاجتماعية قائمة على التسلسل الهرمي. أما الخطر الجديد، فديمقراطي يصيب الأغنياء أو الأقوياء أيضاً).[30]

بناءً على ما سبق، يشكل المكان حقيقة حياتية ومعاشية؛ كونه يتمثل بأنه نتاج إنساني يذخر بالقيم التي يكونها في الإنسان، وبما هو إنساني فإن الأفراد يرتبطون فيه بعلاقة تتسم بطابع سيكولوجي وسوسيولوجي وثقافي. فالإنسان من خلال ذلك التبادل العلائقي يتأسس لديه مفهومه عن الأشياء والرموز والمعاني التي ينتمي إليها، وبنفس القدر الذي يكون فيه المكان منتج إنساني كذلك المكان يتجلى في الإنسان؛ فكثيراً ما يوصف الفرد بمنطقته (ابن ريف، ابن مدينة، ابن سورية، ابن مصر، ابن الخليج، ...). في المكان يتكون المجال الخاص للإنسان ومجاله العام أيضاً، وإن كان المجالان في المجتمع العربي يتداخلان لدرجة يصعب الفصل بينهما. إذن المكان هو المجال الذي يتكون فيه التفكير والقيم والرموز والعادات والمبادىء، وكل جوانب الثقافة التي يحملها الإنسان؛ يتكون فيه الخيال والإبداع والانتماء والولاء، ويتشكل ضمنه السلوك وضوابطه، والنظم الاجتماعية. إنه الإطار المرجعي الذي يعبر عن الإنسان (مَنْ يكون). فيضم المكان كل ما يخص الإنسان بسلبياته وإيجابياته. هذا المكان (الوطن) عندما يضيق ويضطر الإنسان إلى تركه - قسراً - تتعرض كل تلك الأسس التي كونته وكونها عن ذلك المكان للاهتزاز وفقدان الثقة بكل ما هو محيط، يضطرب عنده الزمن؛ فالحاضر لديه مضطرب والمستقبل مشوش غير واضح، وقد يكون الماضي هو البعد الأكثر استقراراً في ذاكرته، فيركن إليه.

(29**)- الدراما الاجتماعية social drama مفهوم يقصد به أن هناك حلقات عامة لانفجار التوترات الاجتماعية تحدث كنتيجة لأزمة وحتمية لصراعات تنشأ في المجتمع بسبب الخلل الحاصل بين البنية structure التي تحافظ على التوازن، وضد البنية Anti- structure، مما يؤدي أن يعيش المجتمع في حالة توتر. فالدراما الاجتماعية تمر بأربع مراحل هي التصدع، الأزمة، الإصلاح، التكامل.

30- أولريش بيك، **مجتمع المخاطر العالمي- بحثاً عن الأمان المفقود**، ت: علا عادل وأخريات، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2013، ص30

إن كل جماعة تريد أن تضمن استمرار وجودها تسعى إلى خلق أماكن لها وتأمين هذه الأماكن؛ فمثل هذه الأمكنة لا تعكس فقط مسرح تفاعلاتها الاجتماعية، بل تطبع رموز هويتها، وتحدد معالم ذكرياتها وتمنحها الوجهة والاتجاه؛ فالذاكرة تحتاج إلى الأماكن، وتميل إلى الارتباطات المكانية، إلى (أمكنة المعلومات) وتموضعها في المكان؛ فالجماعة والمكان يعقدان بهذا المعنى اتفاقاً في الجوهر وفي الذات يربط كل منهما بالآخر، وتظل الجماعة متمسكة بهذا الاتفاق، حتى لو حيل بينها وبين المكان الذي تعيش فيه.[31]

لاشك أن الربيع العربي وانحراف أهدافه النبيلة عن التحقق واستخدام العنف والسلاح، حوَّل ذلك المكان إلى عامل طرد للإنسان، فيسعى لتغييره بحثاً عن مكان آخر أكثر استقراراً، حيث يغير الفرد مكانه الأصلي لكن بنيته النفسية والاجتماعية والثقافية أكثر رسوخاً من أن تتغير بسهولة؛ فالوطن ليس فقط ذلك الحيز الجغرافي الذي يضم الإنسان، بل هو مجاله المعاشي والحياتي والوجودي، وليس من السهولة تكوين علاقة جديدة مع مكان جديد قد استقر فيه حديثاً وتحويله إلى منتج إنساني بنفس العمق الذي أنشأه مع مكانه الأصلي، وإن نجحت بعض الحالات من اللاجئين في ذلك هذا يعبر عن مستوى عالي جدّاً من محاولة التكيف مع الواقع _وهي إمكانية متفاوتة بين الأفراد وبين الجماعات أيضاً_ وليس أن المكان الجديد أصبح منتجاً إنسانياً كما مكانه الأصلي. فالبناءات العقلية والنفسية والاجتماعية والثقافية للإنسان لا تتحول بنفس سرعة التغيُّر المكاني، الذي يمثل تغيرا فيزيقيا فقط؛ فقد يحتاج تبدلها وتغيرها إلى زمن طويل، وربما لأجيال متعاقبة في المكان الجديد.

إن مفهوم المكان نتيجة موجة الحراك التي تجتاح العالم اليوم وموجات متكاثفة للجوء والنزوح يعاد تشكيله من جديد؛ ذلك من خلال فك ارتباط الإنسان بذلك المكان بكل ما فيه، وحتى يستطيع أن يدخل المكان الجديد عليه أن يخلع مكانه القديم، وكأنه معطف يجب أن يرميه خارجاً، وفي ذلك إنسلاخ عن إنسانيته. فالمعطف الذي يرمى على الحدود يخفي تحته معاطف أخرى مهما تخلى عن أحدها سيظهر تحتها آخر؛ حتى الأجيال اللاحقة لأبناء اللاجئين والنازحين الذين ولدوا في المجتمع الجديد يحملون في داخلهم ذلك البعد المخفي لأبائهم، لكن سيحيون واقعاً أصعب في علاقتهم مع المكان، فارتباطهم أقل بمكان أبائهم، ولم يعرفوا إلا مكانهم الجديد المغرق في لفظهم أو دمجهم بشروطه؛ فيبقون فئة تتصارع بين مكانين _أي هويتين_ حاملةً تشكيل المكانين دون أن تشعر بالانتماء الطبيعي لأيّ منهما؛ أي أنهم فئات تحملت أن تكون غير مرئية وتعيش في الظلّ، ولأن عصر الهشاشة يغتال كل ما هو إنساني، فيجعلهم يدورون في دائرة من اللامعنى (للحياة، والبقاء، والهوية، والاستمرار) ستؤدي حالة الفراغ أو الضياع هذه إلى سلوكيات من عدم التكيف مع الذات أو مع المحيط.

31- يان أسمن، **الذاكرة الحضارية- الكتابة والذكرى والهوية السياسية في الحضارات الكبرى الأولى**، ت: عبد الحليم عبد الغني رجب، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2003، ص ص68، 69

حتى في العمل، فإن الفئات المنفية خارج عالم العمل، أو الموضوعة على هامشه؛ أي العاطلون عن العمل منذ زمن طويل، والذين يعتاشون من المساعدات بشكل دائم، والأُجراء المؤقتون أو العاملون بدوام جزئي، والعمال الفقراء يشكلون كلهم كتلاً ضخمة، مغمورة في ظلمات التصنيفات الاجتماعية إلى حد يجعل الإمساك بها أو حتى إحصاءها أمر يقارب الاستحالة؛ فيبقى وضع اللاجئين والنازحين عن مدنهم وقراهم وضعاً غامضاً، ويتخذ هذا الوضع شكلاً مأسوياً حين ينظر إلى مخيمات اللاجئين الذين هجرتهم الحروب؛ إذ يفتقرون إلى الموارد الذاتية، ويتغلغل العنف والخوف والموت في كل مكان. كذلك الأعمال التي تتكوّن في ظل أوضاع كهذه هي أيضاً تنتمي إلى عالم الفراغ الاجتماعي، حيث يكاد العمل أن يكون مستحيلاً، في ظروف التفكك والتهميش الاجتماعيين.[32]

مشكلة المهمشين مهما أحكمت أقفالها، فإن محاولات عدم رؤيتها وإدراك حقيقتها لا ينفي وجودها وكارثيتها، حيث يعاني هؤلاء المهمشون في بلادهم (النازحين) من حرمان مفرط من أساسيات الحياة من أغذية ورعاية صحية وتعليم، وارتفاع معدلات الوفيات، وصعوبات في تقديم المعونات والمساعدات لهم، إضافة إلى الصدمات النفسيَّة والاجتماعيَّة ومشكلات اجتماعيَّة واقتصاديَّة كثيرة، كالزواج المبكر والتسرب المدرسي والبطالة... إلخ، فضلاً عن خوف يلاحقهم من وصول الخطر الذي هربوا منه لمكان نزوحهم. كما أن المهمشين خارج بلادهم (اللاجئون) يعانون من مشكلات الأوراق الرسمية والخدمات ومشكلات التواصل مع لغة البلد الجديد ونظرة العداوة والكراهية، وأنهم حصلوا على حقوق أهل البلد وشاركوهم في تلك الحقوق... إلخ. إنهم في ازدياد، فقد أضحوا مشكلة غير قابلة للحل، وفي أحسن الأحوال يصرح المسؤولون أننا علينا حل المشكلة دون وضع استراتيجيات لذلك، والمهمشون أنفسهم اقتصرت أحلامهم على تحسين ظروف اللجوء والنزوح حالياً، وتلاشي كل الأحلام والأماني بواقع أفضل.

ثانياً: التَّحوُّلات في القيم

إن الواقع الإنساني مكون من القيم كما عبر عن ذلك ماكس فيبر؛ إذ إن البحث فيها من المواضيع المهمة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، خاصة القيم الاجتماعية التي تعتبر أداة تحدد ما هو مرغوب وما هو غير مرغوب فيه من توجهات سلوكية، حيث تشكل القيم المرجعية المعيارية لما هو مقبول أو مرفوض داخل كل ثقافة، فضلاً عن أن القيم تختلف من شخص لآخر ومن مجتمع لآخر. كما تتعدد وتتنوع مصادرها في المجتمع (الأسرة والمدرسة والأصدقاء والمؤسسات الدينية، ووسائل الإعلام الجماهيرية والاجتماعية، ...)

عرف كلاكهون القيمة بأنها تصور صريح أو ضمني خاص بفرد، أو مميز لجماعة عما هو مرغوب، يؤثر على الاختيار من بين البدائل المطروحة عن قطاعات عريضة من الحياة، وتمثل عاملاً جوهرياً في تحقيق

32- آلان تورين، **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، مرجع سابق، ص ص126، 127

التكامل الثقافي.[33] وقد عرف حليم بركات القيم الاجتماعية _وهي ما يركز عليه البحث_ بأنها تلك المعتقدات التي نتمسك بها بالنسبة إلى نوعية السلوك المفضل ومعنى الوجود وغاياته، حيث تشكل مصدراً للمقاييس والمعايير والوسائل والغايات والأهداف وأشكال التصرف المفضلة؛ إذ تُعنى بتنظيم العلاقات الاجتماعية، وتدعو للامتثال، وتسوغ الواقع أو تحرض على تغييره، وتتنوع بسبب تعدد مصادرها وتوجهاتها ومراميها، فقد تتكامل فيما بينها أو تتناقض، وتتغير بتغير الأحوال والعلاقات.[34] إنها تمثل المرجعيات الضرورية للتواصل كما تمثل الأشكال الضرورية للتعبير عن الرغبة. لهذا، فإن القيم ما هي إلا الرموز التي تنسج أفق ثقافة وتضطلع بعمل مبادئ ناظمة للتواصل الإنساني؛ فهي شبكات من الرموز تتبادل تحديداً مضاعفاً.[35] بهذا يحتوي النظام الثقافي على المبادئ العامة، والتي تمثل القيم واحدة من عناصرها الأساسية وركيزة من ركائز منظومة الفعل الاجتماعي التي يستقي منها الأفراد المعاني والدلالات التي تنطوي عليها الأفعال، ومن خلالها يستطيع المرء أن يميز أشكال الفعل، ويدرك إن كانت مناسبة لثقافته أو لا؛ إضافةً إلى أنه ليس من اليسير أن تتغير القيم ضمن النظام الثقافي بشكل سهل _باستثناء فترات الأزمات التي يمر بها المجتمع_ بل تتأكد من خلالها شخصية التنظيم الاجتماعي وهويته، ومن خلالها يظهر التباين بين المجتمعات الإنسانية وثقافتها. لهذا، فإن القيم مكون رئيس ومهم من مكونات النظام الأخلاقي في أي مجتمع (إذ إن للقيم وظيفة نفسية- اجتماعية تظهر عند الأفراد والمجموعات بما يسمى «أسلوب الحياة» المستوحى؛ فتعمل على تماسك وتكامل إدراك الذات والعالم، وكذلك في نوع من وحدة الحوافز الداخلية للأفراد).[36]

إن جميع المجتمعات ما قبل الحديثة، نشأت من خلال ثقافتها التقليدية، فقامت المؤسسات التي يدعمها العرف والدين والسلطة التقليدية؛ إذ ينصاع الناس للتوقعات الاجتماعيَّة دون أي اعتبار عقلاني على أساس التزامهم العاطفي بالطرائق التقليدية في الفعل وتقاليدها المصاحبة، وعلى النقيض من ذلك، يتم بناء المجتمعات الحديثة بفضل الترشيد المنهجي للحياة الاجتماعية التي تمثلت في ثقافة انعكاسية. وقد أخذ العالم اليومي الاجتماعي والثقافي في افتقاد طابعه التقليدي، وأصبح أكثر دعماً للأفعال العقلانية والانعكاسية، وقد جرى تحدي العادات وتقوضت بأشكال من الفكر العقلاني التي حولت المؤسسات الاجتماعيَّة إلى مؤسسات حداثية جديدة تماماً.[37] لذلك، فإن ثقافة المجتمع العربي تنتمي إلى المجتمعات ما قبل الحداثية؛ أي الثقافة التقليدية، وهي تقليدية في الريف أكثر مما هي عليه في المدينة؛ يسيطر عليها قيم الجماعة والذوبان فيها أكثر من القيم الفردية كأن تنسب الإنجازات الفردية إلى العائلة أو العشيرة أو الطائفة، وكذلك قيمة الشرف ومفهوم

33- شارلوت سيمور سميث، **موسوعة علم الإنسان- المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية**، ت: علياء شكري وآخرون، ط2، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2009، ص ص439، 440

34- حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين- بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص637

35- جان بول رزفبر، **فلسفة القيم**، ت: عادل العوا، ط1، بيروت، عويدات للنشر، 2001، ص ص34، 35

36- عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة- المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، مرجع سابق، ص151

37- تيم إدواردز، **النظرية الثقافية- وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة**، ت: محمود أحمد عبدالله، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2012، ص176

العار يرتبطان بالجماعة، حتى إن ارتكبه فرد من أفرادها. أيضاً تلك القرارات التي تؤثر بشكل مباشر على حياة الفرد كالزواج والطلاق وتربية الأولاد يتم اتخاذها في إطار جماعته. أما إرادته الذاتية هامشية بالنسبة إلى الجماعة؛ فيخضع الفرد للجماعة كونها توفر له إشباع حاجاته المادية والنفسية والاجتماعية. يتميز أيضاً الإنسان في المجتمع العربي بتغليب القيم العاطفية والذاتية على القيم العقلية والموضوعية كأن يغلب قيمة الإحسان على قيمة العدالة، وأهم ما يميز قيمه أيضاً القدرية، حيث يترك العديد من جوانب حياته معلقة، لأنه يؤمن أنها ستحل بقدرة الله، فهذه القيمة تأخذه إلى قيمة أخرى، وهي الاستسلامية مقترنة بالتشجيع على الصبر والقناعة بدلاً من المبادرة والفعل.

يؤكد حليم بركات ذلك من خلال أن القيم الاجتماعية للإنسان العربي قيم متناقضة، وهي في حالة صراع مع ذاتها ومع غيرها من القيم. يمكن الاتفاق معه في أن القيم الاجتماعية العربية متناقضة؛ إلا أنه ليس بالضرورة أن تكون متصارعة فالمثل الشعبي (أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب) الذي يضع الإنسان العربي في مواجهة أي خطر خارجي بالتضامن القرابي الأقرب فالأقرب يقابله نموذج آخر (أمشي الحيط وقول يارب السترة) يشير إلى الانسحابية وعدم الدخول في حالة مواجهة مع أحد، فهي إن بدت متناقضة إلا أنها تتعايش بجوار بعضها البعض؛ حيث لا يمكن فهم تلك القيم إلا في سياقها البنائي الاجتماعي والثقافي. إن المجتمع العربي مجتمع بطريركي؛ السلطة فيه أبوية مطلقة (اجتماعياً- سياسياً)، وبعد أن لفحته رياح الحداثة في معظم جوانبه أصبح «مجتمع نيو بطريركي» _حسب تعبير هشام شرابي_ مما يؤكد على وجود قيم متناقضة (بين التقليد والحداثة) إلا أنها متعايشة مع بعضها البعض، فعلى سبيل المثال في الاختيار الزواجي، بالرغم من دور العائلة في اختيارات الأبناء؛ إلا أنه ونتيجة دخول عوامل أثرت على البناء الاجتماعي كارتفاع المستوى التعليمي والاختلاط أكثر بين الجنسين والانفتاح الإعلامي وثورة الاتصالات أخذ الشباب يتمتعون بمساحة حرية أكبر في اختياراتهم للزواج دون تجاهل دور العائلة التي ينتمون إليها، والتي ما يزال لها الدور الأساس في إتمام الزواج أو رفضه.

كما يؤمن الإنسان العربي بالقيم الجبرية في حالات العجز والتخلف، في محاولة يائسة للتعامل مع واقع أليم وبفعل الحاجة إلى عزاء يساعد على تحمل الصعوبات والنكبات، وعلى العكس من ذلك يقول الإنسان: بقيم المسؤولية الإنسانية والإرادة الحرة الفاعلة في التاريخ حين تتوفر الخيارات المتاحة له ويكون بمقدوره تغيير أوضاعه العامة والخاصة، لابد من تفسير هذه الاتجاهات القيمية في سياقها الاجتماعي والتاريخي كي نفهمها على حقيقتها ونستوعب مدلولاتها التي قد تكون عكس ما تبدو عليه ظاهرياً.[38] فالقيم من المكونات الأساسية التي تعطي للمجتمع هويته، وبمثابة بوصلة موجهة لتبني مواقف واتجاهات تظهر على شكل سلوك وتصرفات يلتزم بها وينفذها أبناء الثقافة الواحدة.

38- حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين- بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، مرجع سابق، ص658

لقد عجزت الأطر التقليدية والرسمية عن الحفاظ على استقرار الهوية بفعل تراخي دور المؤسسات المحلية التي ظلت تشرف لعقود على عملية نقل التراث ودعم القيم الحضارية الأصيلة المؤسسة لمضمون الهوية، حيث بدأت تفقد آليات المتابعة والتوجيه وقدرتها على صياغة الاجتماعي كمؤسسات فاعلة تشرف على تأطير القيم والمعايير المنظمة لسير العلاقات والتعاقدات المجتمعية، وإعادة بعثها لصالح مؤسسات عالمية تسعى إلى بث نماذج مغايرة لها؛ فالأزمات المتوالية للرأسمالية المعاصرة وفشلها في تقديم بدائل _حسب تورين_ أصبحت خاضعة لأنظمة كونية تتجاوزها لتساهم في صياغة نظمها الاجتماعية، وتعزز القطيعة الحاصلة بين المؤسسات الاجتماعية التي أصبحت عاجزة عن إنتاج القيم وانحسار الفاعلين الذين أضحوا معزولين الأمر الذي ينبىء بانهيار اجتماعي.[39] فلم توصل الرأسمالية البضائع إلى الناس بقدر ما أوصلت الناس إلى البضائع يوماً بعد يوم إنها إعادة صياغة وتشكيل طباع الناس وأذواقهم، حتى صارت تتلاءم تقريباً مع السلع والتجارب واللذات الحسية وحتى صار بيعها وحده يعطي شكلاً ومعنى لحيواتنا.[40] حتى المجتمعات التقليدية طالتها هيمنة العولمة وفرضت قيم جديدة على المجتمعات.

فالهيمنة بالمعنى الغرامشي تعبر عن وضع اجتماعي- سياسي؛ أي لحظة تندمج فيها فلسفة المجتمع وممارسته أو تكوّنان في حالة توازن نظاماً يهيمن فيه أسلوب وتفكير في الحياة، حيث ينتشر مفهوم عن الواقع الحقيقي في المجتمع عبر تمظهراته المؤسسية والخاصة كلها، ليرشد بروحه الأذواق والأخلاق والعادات والمبادىء الدينية والسياسية كلها، والعلاقات الاجتماعية كلها؛ لاسيما في مضمونها الفكري والأخلاقي. ثمة عامل من التوجيه والسيطرة، ليس واعياً بالضرورة. فجوهر الهيمنة هو الشرعنة وليس الاستغلال، وحقيقة الهيمنة تفترض أن تأخذ في الحسبان اهتمامات وميول الجماعات التي تمارس عليها الهيمنة، وضرورة إجراء نوع معين من توازن التسوية، [41] لاسيما أن الحياة الثقافية الحديثة تتسم بالشعور بأن المرء محاط بعدد هائل من العناصر الثقافية التي لا تتسم بافتقارها إلى أيّ معنى، ولكنها في الوقت ذاته لا تحمل معاني عميقة للفرد؛ أي العناصر التي إذا اجتمعت معاً أصبحت لها مزايا معينة قامعة، لأن الفرد لا يستطيع داخلياً فهم كل شيء فردي، ولكنه في الوقت ذاته لا يستطيع رفضه، حيث يحتمل أن يكون جزءاً من مجال تطوره أو تطورها الثقافي.[42] ويعد تعميم الثقافة الاستهلاكيّة واحدا من آليات الهيمنة المفروضة على الشعوب والأمم التقليدية، وهي مجال مكمل ومتصل مع أنماط أخرى من أنماط التدويل في الإنتاج والمال والتقنية. وكان للشركات متعددة الجنسيات دور مؤثر في ذلك لاهتمامها بإنتاج رموز وبنود الثقافة الاستهلاكيّة، لتتكامل مع السلع المادية المنتجة. ولايختلف ذلك عن استخدام هذه المؤسسات للعلوم الاجتماعيّة والسلوكيّة وتوظيفها

39- كلثوم بيبيمون، **السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشبكي من التداول الافتراضي إلى الممارسة الواقعية**، مجلة إضافات، العددان (34-33)، شتاء وربيع 2016، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص70

40- زيجمونت باومان، **الحداثة السائلة**، مرجع سابق، ص142

41- أوموت أزكيريملي، **نظريات القومية- مقدمة نقدية**، مرجع سابق، ص ص372، 373

42- ديفيد إنغليز، جون هيوسون، **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، ت: لما نصير، ط1، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص214

في خدمة هذا الغرض.[43] فبدأت تحل بين الأفراد قيم الاستهلاك بدلاً من قيم العمل المنتج، لاسيما مع استخدام الأسلوب الجذاب للإعلان عن السلعة وكذلك طريقة عرضها وأساليب بيعها (سواءً نقداً أوبالتقسيط) مما يتيح إمكانية أكبر في الحصول عليها. يشمل هذا اقتناء الوسائل التكنولوجية والملابس وحتى الثقافة الغذائية التي تبتعد عن تناول الأطعمة الصحية والاتجاه نحو تناول الوجبات السريعة (Fast food)، وهدر الأطعمة؛ إذ يقابل هذا النمط الجديد من الاستهلاك فئة من الناس لا تجد قوت يومها. فأضحى الاستهلاك قيمة في حد ذاتها، وأصبح الفرد يسعى لإثبات ذاته من خلال المظهر والتملك لأي شيء في لهاث دائم نحو اقتناء كل جديد. إن الإنسان الحداثي هو الإنسان المستهلك الذي يعيش يومه لإشباع حاجاته على مستوى الشكل المظهري.

مقابل ذلك، ما يزال يوجد في الثقافة العربية التقليدية نزوع نحو التشديد على قيم العضوية أكثر من قيم الاستقلال الفردي والميل إلى الاتكالية على حساب الاعتماد على الذات والتمسك بحق الاختيار والامتثال القسري والتمسك بقيم الطاعة والتشديد على العقاب أكثر من التشديد على الإقناع كجزء من المركب السلطوي العام، والتأكيد على العضوية والانصهار في الجماعة، وهو ما قد ينشأ منه نزوع معاكس للتأكيد على الذات وتضخيمها، وفرض سيطرة الرجل على المرأة، والعزل بينهما في الوقت ذاته.[44]

تطرأ عمليات التَّحوُّل على الجانبين المادي واللامادي في البناء السوسيوالثقافي، وهو ما يطلق عليه عاطف غيث تغيرات (المعية) Togetherness أي أنَّ مكونات الثقافة تتغير ككل وأن عمليات التغيُّر بجانبيها المادي واللامادي تسير مجتمعةً في جميع أجزاء البناء الاجتماعي. فالقيم هنا ليست تقليدية بالمطلق وليست حداثية بالكامل، وإنما هي مزيج من نوعي القيم معاً. فعلى سبيل المثال، تتخذ الأسرة في المجتمع التقليدي شكل الأسرة الممتدة ومن المعيب أن يحاول الأبناء المتزوجون أن يستقلوا في شكل أسرة زواجية، خاصة أن منزل الأسرة كان كبيراً ويستوعب وجود أكثر من أسرة نواتية داخله؛ إلا أنه نتيجة لعوامل متعددة منها التعليم وخروج المرأة للعمل بدأت الأسرة تتخذ شكل الأسرة الزواجية، حيث انتشر هذا النموذج في المجتمع العربي، وفي مرحلة لاحقة ونتيجة للأعباء الاقتصادية الكبيرة التي لا يستطيع الشباب تحملها عادت الأسرة الزواجية للعيش في كنف الأسرة الكبيرة ربما في مساحة منزل أصغر يؤثر سلباً على الخصوصية، ويولد الكثير من المشكلات داخل الحيز المكاني الضيق. إذن التغيُّرات التي تطرأ على القيم ووظائفها الاجتماعية ترتبط بما يطرأ على النسق الاجتماعي أو أجزائه، فهي ليست مستقلة عن بنائها الاجتماعي الذي يؤثر ويتأثر بهذه التغيُّرات؛ كون القيم تنشأ عن حاجات الإنسان الأساسيّة وتختلف باختلاف الظروف البيئية والمجتمعية وما يطرأ من تغييرات على نسق الثقافة السائد.

43- أحمد مجدي حجازي، **الأثار الاجتماعيّة والثقافيّة للتغيرات العالميّة المعاصرة على قطاعات الشباب في الدول الناميّة- العولمة والتهميش الاجتماعي**، ندوة الشباب ومستقبل مصر، القاهرة، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، 2000، ص ص100، 99

44- حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين- بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، مرجع سابق، ص641

لقد تعرض المجتمع العربي كغيره من المجتمعات للإغراق الثقافي؛ ففي عصر الصورة اقتحمت أغاني (الفيديو كليب) والأفلام والمسلسلات التي تحمل قيم تتسم بالجرأة الوقحة البعيدة عن قيم المجتمع العربي السائدة في كثير من الأحيان مما صدر للشباب والأطفال قيم الإثارة وتقديم صوراً لحياة الرفاهية السهلة، التي يصعب تحقيقها في الواقع، مما عزز من خلق بيئة تعاني الخمول الثقافي والافتقار للإبداع. فضلاً عن محطات الأطفال التي تكاد تخلو من القيم باستثناء صخب الموسيقى والإبهار والألوان التي تؤثر سلباً على تشكل عقل الطفل العربي. كما يعكس النهج الإعلامي والإعلاني التناقضات التي يحياها المجتمع سواء كان ذلك بشكل واعي أو غير واعي كونه من الوسائل التي تدخل على كل أسرة؛ بل أصبحت شريكاً في التنشئة وتشكيل العقل العربي فحملت قيماً وثقافة متذبذبة بين ما يتلقاه الطفل من أسرته وما يشاهده، ويستمر ذلك عبر مراحل نمو الطفل مما يحدث إرباكاً في تكوينه القيمي. فلم يعد من المهم خلق «قدوات» يمكن الاحتذاء بها، وإنما ما يتم خلقه هو «نموذج» ينبغي تقليده؛ فخروج نجم تلفزيوني أو لاعب كرة قدم أو أي نموذج من أولئك الذين خاضوا تجربة تلفزيون الواقع (reality show) كما في برامج مسابقات هواة الأغاني والتمثيل؛ جعل هذا النموذج حلم الكثير من الشباب والفتيات الذين يرون في ذلك حلم يحقق لهم الشهرة والثراء السريع دون تعب، ويلاحظ زيادة وتيرة وأشكال هذه البرامج في فترات الأزمات والحروب، حيث تتزايد أعداد المتسابقين من البلدان المنكوبة، ويفسر إدوارد سعيد ذلك بأنه نوع من المقاومة ومحاولة التمسك بالحياة. إضافةً إلى ذلك يُلاحظ تحول المجال الخاص إلى مجال عام وصعوبة الفصل بينهما؛ فتجد أولئك الذين يتحدثون عن حياتهم الشخصية، لتصبح حياتهم الخاصة متداولة على مستوى المجتمع أمام الناس مما يخلق (عالماً يعج بالوسائل، ولكنه يعجز كل العجز عن تحديد غاياته، فتلبي الدروس المستفادة من البرامج الحوارية مطلباً حقيقياً، ولها قيمة براغماتية لا يمكن إنكارها؛ فالمرء يعلم بالفعل أن الأمر متروك له، وله وحده أن يستفيد ويواصل الاستفادة من حياته بأكمل وجه وأحسنه حتى هذه الاستفادة يهابها، حيث ينتابه شعور بعد الراحة وعدم السعادة).[45] فنقل الأمور الخاصة إلى مجال الخطاب العام بهدف امتاع الناس يجعل الأشياء التي لا يمكن الحديث عنها مشروعة وقابلة للحديث، كما يجعل من الأمور المخزية مشرفة؛ فقد أخذ الحد الفاصل بين الخاص والعام يذوب ويتلاشى.

إن أفراد المجتمع العربي يعيشون أزمات حقيقية مستمرة ومتلاحقة انعكست على الشخصية والطباع وتصرفات الحياة اليومية؛ نظراً لأن الشخصية تتشكل سماتها في ظل ظروف اجتماعيَّة وسياسيَّة وتاريخيَّة معينة. فالتغيُّرات التي تطرأ على أي مجتمع تؤثر على كل فئاته، حيث لا يمكن فهم القيم إلا من خلال وضعها في ذلك السياق الخاص للبنية الاجتماعيَّة في مرحلة تاريخية محددة؛ أي قراءتها من خلال التراكمات التاريخية التي شكلت ظروفها البنائية التي انتجتها، وحالة الضياع للمعايير اليوم تتمثل في جوانب من التناقضات على مستوى الانتماء والهوية والسلوك والتوجهات القيمية لتكون المحصلة شخصية متناقضة

45- زيجمونت باومان، **الحداثة السائلة**، مرجع سابق، ص121

مثل البنية التي تشكلها، لتبدأ رحلة البحث عن الذات متجسدةً من خلال (اللغة، المظهر، الاتجاهات، السلوك، وحتى تغير المكان ولو كان مخاطرة في عرض البحر بحثاً عن آمان مرجو قد لا يوجد).

في مؤلف الأشكال الأولية للحياة الدينية يعتبر دوركهايم أن الأفكار الدينية والأخلاق والقيم هي حجر الأساس في المجتمعات كلها، وهي العناصر البالغة الأهمية في أي نظام اجتماعي وليست العوامل المادية كتقسيم العمل.[46] إلا أن سوسيولوجية الحداثة بدلت موقعي الإنسان والأخلاق داخل نظام المعرفة الكونية، وبالتالي انتزعت الإنسان من التاريخ ونصبته إلهاً زائفاً خارجه، وأسقطت الأخلاق داخل التاريخ ففقدت فاعليتها، وقطعت الطريق تماماً على أي تفاعل حقيقي بين الذات الإنسانية الفاعلة، والموضوع التاريخي، إذ إن ضمان تحقق الحاجات الإنسانية الفاعلة مسألة نسبية خاضعة لتصورات كل مجتمع عن نفسه، وعن البيئة الطبيعية والإنسانية المحيطة به، وأصبح بقاء المجتمع مبرراً وحيداً لاستخدام الأخلاق، فيوجز باومان أطروحة دوركهايم عن الأخلاق بعبارة أن «كل مجتمع له أخلاقيات يحتاجها». فبعدما أنجزت الحداثة مهمة وضع الإنسان فوق التاريخ، والأخلاق داخله دون أدنى اتصال بينهما سوى مصلحة المجتمع المتصورة لم تبق سوى القوة معرفاً للحقيقة والأخلاق.[47]

يعيش المجتمع العربي –لاسيما بلدان الربيع العربي_ ضمن بنية معقدة من الثقافات التقليدية (قدرية، غيبية، أبوية) مع المدخلات الحداثوية وما بعدها، مما يعقد مشهد الحاضر وإمكانية استشراف المستقبل ويزيد الأمر تعقيداً بعد أن تشتت هدف ثورات الربيع العربي التي اجتاحت العديد من مجتمعات العالم العربي، والتي وجهت بثورات مضادة وتدخلات خارجية فتاهت الرؤية وغاب اليقين بالاستقرار، وأخذ معه حلم الإنسان العربي بالآمان (السياسي، الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي وحتى الوجودي) يتلاشى فكل شيء مهدد بالخسارة والفقدان والتدمير حيث أخذ الفرد يعيش في دوائر من اللاأمان المفتوحة على بعضها البعض مكونة سلسلة غير منتهية من الخوف واللايقين. إضافة إلى قلة الوعي وعدم إيجاد مخرج واع مما خُلق أزمات وفوضى على كل المستويات؛ فكل أساس صلب وقوي ومتين بدأ يسحب من تحت قدميه، مما جعله في حالة من التخبط الحالي والخوف مما هو قادم في الغد، وعدم القدرة على التخطيط للمستقبل؛ وكأن الخوف والتخبط سمة حياته الراهنة.

إن الهويات التي نعتبرها اليوم هجينة تتضمن أنماطاً من المعتقدات والقيم المتشابكة من مصادر مختلفة وارتبطت هذه الفكرة بالتحديد بأفكار ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة حول الذات، وهي ترى أن الهوية متنقلة وقابلة للتغيير، وعلى الرغم من أن هذا الموقف قد يولي اهتماماً زائداً إلى درجة انفتاح طرائق التفكير والمشاعر ومرونتها؛ إلا أنه يشير إلى احتمالية أن تكون قوى العولمة قادرة على تشكيل طرائق

46- ديفيد إنغليز، جون هيوسون، **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، مرجع سابق، ص ص56، 57

47- زيجمونت باومان، **الحداثة والهولوكوست**، ت: حجاج أبو جبر، دينا رمضان، ط1، القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، 2014، ص16

تفكير الأفراد، من دون التعديل الكلي على تمسكهم بالتقاليد الثقافية التي نشأوا عليها.[48] فبينما نعيش عصر ثراء في المعلومات غير مسبوق، إلا أن معرفتنا في ذات الوقت تحتضر. ليس فقط لأنها تحتوي على صراع غير مؤكد بين تنوير جديد وظلامية جديدة باتا اليوم مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بالعلوم؛ بل لأننا أضعنا اليقينيات الأولى. هكذا، فإن أزمة أسس الكون وأزمة أسس المجتمع وأزمة أسس المعرفة هي مركب مؤزَّم. وكما زالت إمكانية العثور على النظام الكوني والنظام الاجتماعي القديمين، كذلك فقدنا الأسس الضائعة للمعرفة. وهنا يعود السؤال المبدئي: هل لدينا أمل في تأسيس معرفة دون أسس؟.[49] فعندما تحرم الثقافة من المرجعية المعيارية الموضوعية تدور في الفراغ. فقد خلق الربيع العربي بعد مضي سنوات على انطلاقه اختلالاً على مستوى العالمين الموضوعي والتصوري، فما كان يرسخ من القيم كمعايير قد تغير؛ لاسيما في البلاد التي شهدت حركة نزوح ولجوء إذ أن ذلك الحراك المكاني لابد وأن رافقه تغير غير محسوم بشكل نهائي في المعايير والقيم الحاكمة للسلوك الاجتماعي، فقيم التسامح والإيثار والتعاون ... وغيرها ظهر إلى جوارها قيم اللاتسامح والفردية ومحاولات الخلاص الشخصي من تبعات هذا الواقع. لذلك، فإن القيم شأنها شأن المجتمع أصبحت تعاني من الفوضى؛ فهي الآن ترزح تحت لا معيارية صارخة، فلا هي منتمية للمجتمع ماقبل الربيع العربي، ولا هي واضحة لما ستكون عليه في المستقبل، وهي قيم متناقضة ظهرت إلى جوار بعضها البعض، فيتواجد السلبي والإيجابي منها معاً؛ أي أنها أصبحت في مرحلة الربيع العربي متناقضة ومتصارعة، خاصة أن القيم تمثل الجزء اللا مادي من الثقافة، وتحتاج إلى فترة طويلة من الزمن حتى تتبدل وتترسخ من جديد في المجتمع؛ إلا أنه في الأزمات يصبح من الصعب رصدها بدقة والتنبؤ بمستقبلها، نظراً لسرعة تغيرها وتقلبها (إضافةً أو تعديلاً أو حذفاً). فعلى سبيل المثال المجتمع الذي كان يضع قيوداً على خروج المرأة للعمل تراخى في هذه القيود، بعدما خسرت المرأة معيلها (زوجاً أو أباً أو أخاً أو ابناً) بالموت أو الفقد أو الإعاقة وخسرت مصادر رزقها للعيش بكرامة؛ فما كان أمامها إلا الخروج للعمل ومحاولة الحصول عليه مهما كان مردوده قليلاً، إضافة إلى تحمل الأعباء الأسرية والمنزلية المعتادة، مما قد يؤدي إلى تأنيث الأسرة بعد فقد شريكها أو تعطل دوره في مسؤولياتها الأسرية. والسؤال هنا كيف سيكون واقع عمل المرأة بعد عودة المجتمع للاستقرار؛ هل سيعود إلى تلك القيود القديمة المفروضة على عملها أم هل سيستقر كما هو الحال في فترة الأزمة أم هل سيتخذ شكلاً جديداً؟ الإجابة ليست بالأمر السهل، لأنها سترتبط بمرحلة استقرار جديد للبناء الاجتماعي الذي شهد تصدعت وشروخ كبير نتيجة الأزمة أو كارثة الحرب، وبالتالي فإن ما يطرأ على تلك القيم من تغير يتبادل الأثر والتأثير مع جوانب البناء الاجتماعي الكلي والجزئي.

الآن يمكن اعتبار أن الثقافة العربية في حالة تناقض وصراع وصيرورة، والصراع قائم بين الثقافة السائدة والثقافات الفرعية، والثقافات النقدية المغايرة؛ فالثقافة السائدة هي تلك التي تميل إلى الجبرية

48- ديفيد إنغليز، جون هيوسون، **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، مرجع سابق، ص320

49- إدغار موران، **المنهج- الأفكار، مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها**، ت: جمال شحيّد، ج4، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2012، ص149

والماضوية والاتباع والشكلية والامتثال القسري والإحساس بالعار والانغلاق واحترام السلطة. أما الثقافة التغيرية، فتسعى إلى تعزيز القيم المستقبلية وحرية الاختيار والإبداع والعقل والمضمون والتفرد والإحساس بالذنب ومحاسبة الذات والانفتاح والتمرد والعدالة والتعادل أو التساوي؛ كذلك قد توازن ثقافة التغيير بين العقل والقلب والمضمون والشكل والأصالة والحداثة... فما يحدد هوية العرب الثقافية في المرحلة الانتقالية ليس استقرار التقليد، بل الصراع بين اتجاهات شديدة التنوع والتناقض.[50] يصدق هذا تماماً على المرحلة الحالية التي تتسم بعدم الوضوح وعدم حسم تلك الصراعات بعد لصالح أي طرف منها. فالطبيعة المفاجئة للضربات وعدم انتظامها وقدرتها الخطيرة على الظهور في أي اتجاه يجعلها عصية على التنبؤ، ويجعلنا عاجزين عن المقاومة، ومادامت الأخطار غامضة وغريبة وطائشة؛ فنحن أهدافها المستقرة فليس بوسعنا أن نفعل شيئاً لمنعها، وقد لا تكون لدينا قدرة على فعل أي شيء، وهذا اليأس مخيف. فاللايقين يعني الخوف ولا عجب أننا نحلم مراراً وتكراراً بعالم خالٍ من الحوادث، عالم مستقر يمكن التنبؤ به، وليس عالماً تخفي وجهه الهادئ ضربات مفاجئة؛ بمعنى آخر إننا نحلم بعالم موثوق به، عالم آمن.[51]

مما تقدم يمكن القول: إن الأزمة القيمية والأخلاقية ليست أزمة أفراد فقط، وإنما هي أزمة نسق ثقافي (للمجتمع وللعالم). فالعالم أصبح يحركه سلطة الطرد والنفي والاقصاء والاستثناء، في تفكيك لكل ما يدعم الاستقرار، وربما هذا ما قصدته مارغريت تاتشر في عبارة «لا يوجد الآن شيء اسمه مجتمع»، وهي مقولة يرفضها علماء الاجتماع ويتمسكون بالمجتمع ووجوده. بالرغم من كل ما يتم تصديره من سيرورات التفكك (للمجتمعات، القيم، المعتقدات، المعايير، ...) والتي تكون أوضح ما تكون في الأزمات الطارئة على المجتمعات، والتي يلعب فيها عامل الزمن دوراً مهماً. فالأطفال الذين ولدوا مع انطلاقة الربيع العربي تتراوح أعمارهم اليوم -7 8 أعوام، لم يعرفوا سوى الاضطرابات واللاستقرار التي تعيشها مجتمعاتهم. فقد وجدوا أنفسهم داخل حرب وفوضى لم يعوا خلالها غير آلات القتل والتدمير، فكان تشكيلهم الإدراكي والذهني مشوشا تملؤه صور الدمار والموت؛ إذ لم يختبروا الظرف الطبيعي للتكوين النفسي- اجتماعي للطفل بحالته الطبيعية، فإلى أيّ مدى سيكون لديهم عامل بناء سوي في المستقبل في ظل هذه البنية النفسية والاجتماعية غير المستقرة، وهناك الأطفال الذين يعيشون حالة أكثر استقراراً في مجتمعهم، لكن قيمهم تشكلها قنوات فضائية وأجهزة إلكترونية في أيديهم، كأنهم وقيمهم يكبرون في الفراغ.

هناك فقدان للثقة في أنساق المجتمع في بلدان الربيع العربي، مما ولد أزمة لدى الإنسان في تلك المجتمعات دفعت بالناس للعودة إلى الروابط الأولية (عائلية أو طائفية أو عرقية) أو جعل فئة من (المراهقين والشباب) يركنون إلى التطرف (الانتماء للجماعات المتطرفة أو تغير الدين في أوروبا للحصول على منفعة) بعد أن فقدوا سيطرتهم على ذواتهم ومواردهم، ولم يجد الأفراد بديلاً يربطهم بالعالم وبالآخرين إلا

50- حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين- بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، مرجع سابق، ص684

51- زيجمونت باومان، **الأزمنة السائلة- العيش في زمن اللايقين**، ت: حجاج أبو جبر، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017، ص109

ما يملأ فراغهم الوجودي والاجتماعي سوى النكوص للانتماءات الضيقة. ففي عصر التفكيك لكل ما هو إنساني يتفكك رأس المال الثقافي أيضاً فيتغير تصور مفهوم الإنسان والكرامة الإنسانية والمجتمع، والقيم والمعتقدات، ولعل التغيرات الأكثر وضوحاً في نمط الحياة هي الصراعات وزيادة العنف اللذان يؤديان إلى تراجع المرجعيات واللامبالاة وضعف المشاركة ووجود حالة من التخبط القيمي، وأكثر ما أصبح يسيطر على الحياة هو الخوف، فأصبح الفرد أشبه بسلعة اقتصادية عندما يتعرض لأشعة المسحة الضوئية عند دخوله أو خروجه من الأماكن التي يرتادها تحت بند (الحفاظ على أمانه الخاص)، وكأن الخوف تحول إلى اقتصاد أو سلعة يمكن أيضاً المتاجرة بها؛ حتى أن المجتمع أصبح يقبل أشكالاً جديدة من الهيمنة (احتجاز، اعتقال، قوانين تحد من الحريات... إلخ) تحت ذريعة الحماية من المخاطر، وبروز النزاعات الإثنية والطائفية والعرقية وحتى المناطقية إلى سطح المجتمع. فكل ما يحياه المجتمع هو حالة من فقدان المعايير (الضياع أو الأنومي) والذي سيحتاج زمناً حتى يتلاشى ويعود إلى حالته المتوازنة.

ثالثاً: التَّحوُّلات في العلاقات الاجتماعيَّة

يعرف ماكس فيبر العلاقة الاجتماعية على أنها سلوك جمعٍ من الفاعلين تتحدد بمضامين معنى ذلك السلوك بالنسبة إليهم، وتعني تبادل الأفعال بين الأفراد على أساس فهم كلٍّ منهم للمعاني التي يضفيها كل فردٍ على سلوكه، لكن ذلك لا يعني أن يكون المعنى الذاتي للفعل هو نفسه بالنسبة إلى كل الجماعات التي تتجه اتجاهاً متبادلاً في علاقة اجتماعية معينة.[52] ويرى أنه من الممكن أن تكون العلاقات الاجتماعية عابرة تماماً، ويمكن أن تكون دائمة؛ أي في صورة تسمح بالتكرار الدائم لتصرف متطابق في معناه أي يتم توقعه تبعاً لذلك، ويمكن أن يتغير محتوى معنى العلاقة الاجتماعية كأن تتغير علاقة سياسية من التضامن إلى تضارب المصالح؛ فدرجة الاستمرارية في التحول هي التي تحدد ما إذا كان ذلك يؤدي إلى نشوء علاقة جديدة أو أن العلاقة القديمة قد اكتسبت معنى جديداً. كما أن محتوى المعنى أيضاً يتصف بالاستدامة أو بالقابلية للتغير أحياناً أخرى.[53] لذا، فإن العلاقات الاجتماعية تكون محملة بالمعاني مع توقعات محتملة من الطرف الآخر خلال عملية التفاعل الاجتماعي.

وقد ميز فوكوياما بين نوعين من المجتمعات على أساس العلاقات الاجتماعية: الأول هو الأبوي الذي يستند على الروابط العائلية والعشائرية، والنوع الثاني يستند على الثقة العالية التي تتصف بها نماذج متنوعة من التفاعلات الاجتماعية التي تعزز انتماء الأفراد لأكثر من جماعة.[54] بهذا، فإن العلاقات في المجتمع العربي هي علاقات تقليدية؛ إلا أن العلاقات الأفقية مع العائلة والأقارب والأصدقاء...وغيرها في

52- عبد العزيز بن علي الغريب، **نظريات علم الاجتماع (تصنيفاتها- اتجاهاتها- بعض نماذجها التطبيقية من النظرية الوضعية إلى ما بعد الحداثة)**، الرياض، دار الزهراء، 2012، ط1، ص308

53- ماكس فيبر، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع**، ت: صلاح هلال، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2011، ص58

54- المركز السوري لبحوث السياسات، **أثر النزاع في رأس المال الاجتماعي- التصدع الاجتماعي في سوريا**، دمشق، 2017، ص15

الريف أوضح منها في المدينة، إذ تتسم العلاقات الريفية بأنها علاقات الوجه للوجه؛ بينما في المدينة تصبح العلاقات أكثر تنظيماً وتتضح العلاقة العمودية فيها مع أجهزة الدولة والمؤسسات.

ويأتي بيير بورديو ليستبدل مفهوم المجتمع بمفهوم الحقل أو الفضاء الاجتماعي، وهو بذلك يستند في تفسيره للواقع الاجتماعي إلى أنظمة العلاقات. فالحقل الديني مثلاً يُعنى بدراسة العلاقات الدينية والظواهر والمعتقدات الدينية والميثولوجيا... إلخ، والحقل الاقتصادي يعتمد على دراسة العلاقات والظواهر والممارسات الاقتصادية والإنتاج والاستهلاك... إلخ، والحقل الفني يتناول الممارسات الفنية والمعارف المرتبطة بالموسيقى والرقص والنحت والفنون الشعبية والتشكيلية... إلخ إذن التفكير وفق مفهوم الحقل عند بورديو يعني التفكير علائقياً؛ إلا أنه يعتبر تلك العلاقات ذات طبيعة موضوعية؛ أي موجودة بشكل مستقل عن وعي وإرادة الأفراد، ويجعل لعلاقات القوى والهيمنة التي يفرضها الحقل الدور الأساسي في ممارسة تلك العلاقات (فالحقل كأي واقع يشمل مواقع محددة يحتلها فاعلون «مؤسسات أو فئات»، إذ تخضع تراتبية هذه المواقع إلى كيفية توزيع رأس المال الذي يأخذ أشكالاً متنوعة «رأس مال اقتصادي، رأس مال اجتماعي وثقافي ورمزي» فأي رأس مال يمثل سلطة، والعلاقات في الحقل لعبة تنظمها قواعد وانتظمات وتجاذبات «تعاون، منافسة، صراع...» من أجل المحافظة على وضع الحقل أو وضع الموقع، أو من أجل تغييرهما).[55] فالحقل كأي مجال له قوانينه الخاصة التي تنظم العلاقات الاجتماعية داخله، فهو هنا من يحدد العلاقات ونظمها؛ منحياً جانباً إرادة ووعي الأفراد.

يعمل عصر الحداثة على الإلقاء بالتقاليد الثقافية القديمة جانباً لصالح تقاليد حديثة، وتنتج أفكاراً جديدة وطرائق جديدة لفعل الأشياء فقط؛ بغرض هدمها مجدداً في موجات مستمرة من التغيير. وقد يرى بعضهم أن النظام العالمي اليوم يعمل بهذه الطريقة بوجود تحولات اقتصادية وتكنولوجية مستمرة تفرض تغييرات هائلة في أفكار الأفراد وسلوكياتهم، ولا تتعلق المخاطر وعدم الأمان بالعوامل المادية فحسب كالأمان الوظيفي، إنما تتعلق بما يشعر به الأفراد تجاه موقعهم في العالم، فيصبحون خاضعين أكثر وأكثر لحالة متوقعة من الاضطراب والهيجان، وقد تكون ثقافة عدم الأمان وعدم الراحة صفة مستمرة للحياة اليومية للأفراد حول العالم اليوم، [56] حيث تشمل هذه الثقافة كل جوانب الحياة، وتنعكس مباشرة على العلاقات فعلى سبيل المثال في قطاع الأعمال وأياً كان القطاع عاما أو خاصا أو أهليا يشعر الفرد أن أمانه الوظيفي في خطر، وأنه مهدد في أية لحظة بترك عمله، لينضم إلى فئة العاطلين عن العمل، وكمثال آخر وملاحظ في عالمنا العربي مشكلة يعاني منها كثير من الشباب العربي وهي غلاء المهور؛ إذ يسعى الأهل إلى طلب مهور مرتفعة من الشباب المتقدمين لخطبة بناتهم كضمان لمستقبلهن من خطر الانفصال والطلاق، وكأن ما يجعل الزوج يتمسك بزوجته هو خوفه من تسديد ما تعهد بدفعه من مهر لزوجته. فقد يكون الخوف وعدم الآمان من أهم

55- عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة- المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، مرجع سابق، ص100

56- ديفيد إنغليز، جون هيوسون، **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، مرجع سابق، ص ص 313، 314

العوامل وراء هذه المشكلة ولاشك أنه يترتب عليها الكثير من المشكلات الاجتماعية كعزوف الشباب عن الزواج وارتفاع سن الزواج بين الذكور والإناث. ومع ذلك، فإن نسب الطلاق مرتفعة في المجتمع العربي بالرغم من تلك الاحتياطات، فمن غير الصحيح أن تبنى الأسر على الخوف والترقب من خطر الطلاق بدلاً أن يكون أساس بناء الأسرة الثوابت الصحيحة للعلاقات الزوجية من الاحترام المتبادل والقدرة على تحمل المسؤوليات وتحمل ضغوطات الحياة الأسرية والزوجية.

مع تفكك الحداثة يتم تدمير إمكانية تحقيق الفرد لذاته في المواطنة أو المهنة أو حتى على المستوى المعيشي، وحرمان المجتمع من تأدية دوره كواضع للشرائع، ولهذا غاب أو تعطل دور المحافل الاجتماعية الوسطية من أحزاب ونقابات، وبات الفرد في مواجهة حقل ثقافي معولم من جهة، وحقل ثقافي منغلق على نفسه من جهة أخرى، ووجه الخطر في هذا هو الوصول إلى عالم الفرق الثقافية المنغلقة، ويكبر الخطر عندما تعتبر الفرق أو المجموعات هذه نفسها مهددة فتدافع عن حقوقها سلطة قوية تمحور شرعيتها حول مقاتلة الآخر، وترفض المبادئ العامة لحقوق الإنسان.[57] كذلك في عصر إعادة تشكيل المفاهيم بأسلوب مشوش تعطلت المحافل الدولية (جامعة الدول العربية، الأمم المتحدة، منظمات حقوق الإنسان، ...) أضحت عناوين نزع منها المعنى الإنساني، وهو أهم المعاني التي وجدت من أجلها في سعي لنصرة الإنسان والمجتمعات المظلومة؛ فتفشل في استصدار قرارات تنصف ذاك الإنسان من ظلم أو قهر يتعرض له هو أو مجتمعه، وتقتصر أعمالها على الإعانات والإغاثات لمهجري وبؤساء ذلك الإنسان المطرود قسراً من تلك المجتمعات. لذا، فهي شريك في إشعال نيران الحروب بدلاً من إخمادها، حيث إن الخاسر الوحيد فيها هو الإنسان والأوطان؛ مما عزز من شعور فقدان الثقة بها كونها كانت أهم المنابر التي يفترض أنها تدافع عن الإنسان. لذا أصبحت حقوق الإنسان مفهوماً مطاطاً يفسر حسب الأهواء والمصالح؛ فعلى سبيل المثال قد يموت عشرات الأطفال أو يصابون بإعاقات في قصف مجنون على مدارس الأطفال، ولا تتحرك تلك المحافل لإنقاذهم ولا يرمش لهم جفن؛ بينما يتحرك العالم لغرق طفل واحد في محاولة أسرته النجاة به وبأنفسهم من سعير الحرب في محاولة البحث عن فرصة جديدة للحياة، الموقفان يتطلبان حراكا لإنقاذ الإنسان منطقياً لكن على أرض الواقع أصبحت الإنسانية مزدوجة المعايير أو ربما بلا معايير.

إن نشوء الدولة في العصر الحديث تزامن مع ظهور أشخاص بلا دولة، ومهاجرين غير شرعيين مجبرين على إيجاد فرصة جديدة للحياة بعيداً عن أوطانهم أو ما تبقى منها مع ظهور فكرة الحياة عديمة القيمة؛ إذ أضحى الإنسان فيها مستباحاً لا يستدعي تدميره أية عقوبة رادعة، والإبادة البشرية لا تنطوي على أية دلالة أخلاقية أو حقوقية. وخلال المفاهيم الجديدة لعصر السيولة التي تتشكل عن الإنسان والأوطان في القرن الحادي والعشرين ينطبق على بعض البشر حق الاستثناء من الإنسانية، وفي هذا التصور الجديد لحقوق الإنسان والمواطن يطرح سؤال حول صاحب الحقوق في الإنسانية؛ هل هو الإنسان بالدرجة الأولى

57- عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة- المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، مرجع سابق، ص228

بما هو مواطن، أم أن صاحب الحقوق هو الإنسان مادام مواطناً؟ ما هو الحد الفاصل بين ما هو إنساني وما هو غير إنساني؟ ومن الذي يحدده؟ حتى نشاهد كل يوم مشاهد استباحة الإنسان على وسائل الإعلام الجماهيري ومواقع التواصل الاجتماعي؛ بل ونعيشها لحظة بلحظة مع ضياع المعيار والقانون الذي ينصف الإنسان حتى يلجأ إليه؛ فهؤلاء المبعدون من الإنسانية من يحميهم ويدافع عن حقوقهم الأصيلة وأهمها الحق في الإنسانية والحياة.

في مجتمع الحرب (الاضطرابات والفوضى) ما يشجع الهروب من الواقع رفض أحاسيس البدن الجسدية، والنفسية، والعاطفية في أثناء معاناة الألم والحنق في أثناء تجربة الحرب وفي العلاقات التي سببتها، مما يؤدي إلى بخس قيمة الألفة، والعلاقة الخاصة، والتعرض للخطر، والألم، والثقة، والتساند.[58] لقد بدأت قيمة الولاء تشكل الأساس بين روابط النظام الاجتماعي مع تحلل صلات القربى التي أخذت تضعف وشائجها نتيجة حالة الصراعات، والتي تتجلى أبسط صورها في حالات توتر الأفراد وترقب مجتمعات الحرب لأفق غير واضح المعالم. بينما تتجلى أشرس صورها في حالات القتل واستباحة الآخر، إذ لا ضرورة إلى صلة الدم، وإنما الولاء فقط. توازى هذا التبدل في التنظيم الاجتماعي مع تحولات سياسية- عسكرية، فإما أن يكون ذلك الولاء يتجلى بالركون للانتماءات الضيقة العرقية والطائفية والانغلاق عليها ورفض وإقصاء كل من هو مخالف، أو الالتحاق بالتنظيمات المتطرفة وتقسيم العالم لمؤمن وكافر فتحولت تلك الصراعات والعنف المتجلي فيها من المستوى الإنساني إلى المستوى الكوني، وكأن لديها وجوداً مستقلاً بذاته.

يطلق باومان على علاقات عصر السيولة «شبكة الصلات العابرة والاتصال» تلك الشبكات التي تحل محل العلاقات؛ تختلف عن كل من «العلاقة» و«القرابة» و«شراكة الحياة» وغيرها من الأفكار المشابهة التي تبرز الالتزام المتبادل؛ بينما تستبعد ضدها أو تغفله في صمت، وهي تلك التي تركز على فك الارتباط. فمصطلح الشبكة يرمز إلى مصفوفة تقوم بالوصل والفصل في آن معاً، فلا يمكن تخيل الشبكات من دون تفعيل هاتين الخاصتين؛ ففي الشبكة يكون الوصل والفصل خيارين مشروعين على حد سواء ويحظيان بالمكانة نفسها، ويشغلان الأهمية نفسها، ذلك أن الشبكة توحي بلحظات «اتصال» تتخللها فترات تجوال حر، وفي الشبكة يكون الاتصال بالطلب ويمكن قطعه عند الرغبة بذلك.[59] إن الروابط التي تحل مكان العلاقات في عصر الحداثة السائلة تدل على الارتباطات الهشة في العلاقات الإنسانية؛ فهي صلات عابرة لا يرغب فيها الإنسان في هذا العصر كونه لا يستطيع تحمل التكاليف النفسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية القائمة على الالتزام والضبط؛ إذ تتميز تلك الروابط بغموضها، وتعقيدها، وتشابكها، وسرعتها، والتحول من مفهوم المجتمع إلى مفهوم التجمع البشري؛ بعد أن كانت تلك العلاقات الاجتماعية تتميز بوضوحها وبأنها مركبة ومعقدة يحتضنها مجتمع متلاحم ومتماسك.

58- باربرا ويتمر: **الأنماط الثقافية للعنف**، ت: ممدوح يوسف عمران، عالم المعرفة، العدد (337)، 2007، الكويت، ص ص 113، 114

59- زيجمونت باومان: **الحب السائل-عن هشاشة الروابط الإنسانية**، مرجع سابق، ص ص31، 32

مع هشاشة العصر وسيولة مفاهيمه وميوعتها بدأت تتلاشى السرديات الكبرى التي تفسر العالم، فتغير تصور الإنسان (التعذيب والاعتقال والإبادة دون أن يتحرك العالم)، وأخذ دور الجماعات المرجعية ومؤسسات التنشئة الاجتماعية (الأسرة والمدرسة والمؤسسة الدينية) بالتراجع، وقد فرضت السيولة الانفصال العاطفي والأخلاقي وبدأت تتوضح الإرادة الفردية كمعيار للسلوكيات والتصرفات، وأصبح كل شيء قديم مستهجن وغير مرغوب. فالافتقار إلى الأساس ليس فقط في العلاقات الإنسانية فحسب، وإنما حتى في المشاعر والروابط والعلاقة الجسد.

أصبح من الممكن اليوم أن نغير أجسادنا ونعيد تشكيلها وفق نماذج مختلفة بتطبيق أساليب متنوعة، فعند تصفح المجلات البراقة؛ نجد انطباعاً بأنها جميعها تتحدث عن شيء واحد تقريباً؛ هو الطرق التي نستطيع من خلالها إعادة صنع شخصيتنا بداية من النظم الغذائية، والبيئة المحيطة والبيوت وصولاً إلى إعادة بناء بنيتنا النفسية، التي غالباً ما تأتي في شيفرة عرض (كن على طبيعتك).[60] إذ إن العلاقة بالجسد تغيرت في عصر الهشاشة؛ فتصدير صورة المرأة الجميلة بمقاييس معينة للجمال خلق هوس لدى الكثير من النساء لتغير تلك الأجساد التي أخذت أجزاءها تتشكل وفق منظومة الموضة من خلال عمليات التجميل، فأضحى الجسم والوجه غير ثابتين تتغير ملامحهما كل فترة لأن الثبات على الشكل الأساسي يخلق قلقاً لدى هؤلاء المهووسين بسرعة التغيير؛ لهذا يجب أن يواكب الجسد سرعة وسيولة العصر، فيغييره كل فترة كما يغير طريقة ارتدائه لملابسه أو يغير منزله أو أثاثه. إضافة إلى تقليد صور النجوم الذين أصبحوا بمثابة نموذج يسعى الأفراد لاسيما المراهقون والشباب لتقليدهم وإمكانية اقتراب أشكالهم من أشكال أولئك النجوم، إذ أصبح ذلك متاحاً. تلك السرعة في القدرة على التحول أسهم في خلق نماذج لتقليدها بنفس القدر الذي أدى إلى تلاشي القدوات التي يجب أن تحتذى شكلاً ومضموناً. فأصبح تغير الأشكال صناعة رائجة اليوم ونقرأ إعلاناتها بشكل عادي وطبيعي (تجميل، وشم، تغذية، ...). كما اتخذت تلك العلاقة بالجسد شكلاً جديداً فالشخص غير الراضي عن جنسه كونه خُلق (ذكراً أو أنثى) أصبح من السهولة أن يغير جنسه[61*] حيث إن عمليات التحول الجنسي أصبحت متاحة في السوق لمن يرغب. كذلك العلاقات الطبيعية بين الرجل والمرأة التي يميل بها أحد الجنسين للآخر، بدأت تتغير وتظهر لها مظاهر شاذة عنها من خلال المثلية الجنسية، وهي إن كانت قديمة لكنها بدأت تتخذ شكل الظاهرة المنتشرة لدرجة اعتراف العديد من الدول في العالم بالمثلية كعلاقة طبيعية في المجتمع، وأن المثليين من حقهم أن يعيشوا كزوجين لهم حقوقهم في أن يكون لهم أسرة، وفي ذلك اختلال في مفهوم الأسرة وتعريفها، وهي إن كانت أكثر انتشاراً في الغرب، فإنها في العالم العربي ومع ثورات الربيع العربي بدأت تظهر بعض الدعوات من أفراد ينتمون إلى تلك العلاقات للاعتراف بهم،

60- زيجمونت باومان: **الأزمنة السائلة- العيش في زمن اللايقين**، مرجع سابق، ص119

(61*)- ليس المقصود هنا عمليات التحول الجنسي التي تحدث لأسباب طبية أو نفسية، والتي لها مبرراتها المنطقية والصحية لحياة سوية للأفراد، والتي تبدأ من تحديد الهوية الجنسية للإنسان، وإنما تلك العمليات التي تخضع لأهواء الشخص ورغبته بالتغيير كما عمليات التجميل.

لكنها لا تزال محدودة، إذ إنه مازال ينظر إليها بعدم التقبل بسبب الضوابط الدينية والقيم الاجتماعية التي ترفضها، فيجدون ملاذاً لهم في العالم الغربي.

ففي سؤال يطرحه آلان تورين مفاده "هل نستطيع العيش معاً متساوين ومتنوعين؟" يثير عنواناً إشكالياً حول القلق من المستقبل، إذ إن العالم يتوحد على الصعيد الاقتصادي ويتفتت على الصعيد الثقافي؛ فما يحدث هو انفصام في شخصية إنسان العصر بين عالم (الوسائل_ والفعالية_ والاقتصاد)، وعالم (المعاني، أو الرموز، أو عالم الثقافات والمعتقدات). هذا الانفصام ينطوي على خطر انفجار المجتمعات كموقع وحيد نلتقي فيه. فلغة المعنى ولغة الوسيلة هي الفرد الفاعل، لذلك تتكاثف عليه الضغوط ويعاني التمزق.[62] فيعيش عالماً مشحوناً بالفوضى والتشوش واللاستقرار. ولعل من سمات التفكير عولمياً مفهومي الاغتراب والتضامن، وهما حالتان من حالات عصر الحداثة. فمن جهة يشير الاغتراب إلى حالة يكون فيها الأفراد منعزلين اجتماعياً ومرتبكين ثقافياً. ومن جهة أخرى، يشير مفهوم التضامن إلى حالة يشعر من خلالها الأفراد بأنهم جزء من أحد أشكال المجتمع اجتماعياً وثقافياً. وقد تعد الحداثة وفقاً لهذين المفهومين، إما مجتمعاً يتصف بالفوضى وعدم الترابط، وإما نظاماً اجتماعياً تتكون فيه أشكال جديدة للمجتمع المحلي، [63] لا سيما أن العلاقات الإنسانية والشخصيات الرئيسة (من رجال ونساء) من أهل عصرنا يائسون بعدما تركوا حياتهم ومهاراتهم الخاصة، ومتوجسون من نبذهم واستبدالهم بغيرهم، ومشتاقون إلى الأمن الذي يكفله التضامن وقت الشدة، ومستميتون في (طلب الارتباط) لكنهم حذرون من الارتباط، ولاسيما الدائم والارتباط الأبدي بالطبع. فهم يخشون أن يجلب ذلك الارتباط أعباءً ويسبب ضغوطاً لا طاقة لهم بها، وهم في غنى عنها، لأنها تقيد الحرية التي كانوا يتوقون إليها؛ إذ إنه في عالمنا الذي تهيمن عليه سيرورة النزعة الفردية، صارت العلاقات نعمة ونقمة، إنها تتأرجح بين الحلم الجميل والكابوس المفزع، ولا يعلم المرء متى يتحول أحدهما إلى الآخر.[64] فالخوف من الارتباط ومسؤلياته بدأ يظهر كحالة عامة، وأثناء الإقدام عليه ليست هناك صعوبة في الطلاق مع أولى المشكلات التي توجه الزوجين في حياتهما، فبسهولة أصبحت تتم هذه المرحلة. لذا بدأت ترتفع معدلات الطلاق في العالم العربي، حيث إن (سهولة فك الارتباط وإنهاء العلاقات عند الحاجة، لا تقلل المخاطر، بل توزعها فقط بطريقة مختلفة مع المخاوف التي تخرجها).[65]

برز أيضاً العالم الافتراضي كشريك أساسي ساهم في إعادة صياغة منطق التواصل والعلاقات الإنسانية عبر التكنولوجيا الرقمية التي لابد من بحث تمثلاتها خاصة في ضوء تحديات تحول منطق التغير الاجتماعي الذي أضحى أكثر تسارعاً، وتوسع نطاق النسق الثقافي العالمي الذي أضحى أكثر امتداداً؛ بل

62- عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة- المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، مرجع سابق، ص228

63- ديفيد إنغليز، جون هيوسون: **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، مرجع سابق، ص313

64- زيجمونت باومان: **الحب السائل- عن هشاشة الروابط الإنسانية**، مرجع سابق، ص28

65- المرجع السابق، ص3

تداخلاً مع أنساق أخرى بفعل تأثير نظم الاتصال الرقمي التي ساهمت في تغيير ملامحه.[66] ويطلق مانويل كاستلز على ذلك العالم الافتراضي مصطلح «المجتمع الشبكي» الذي تتحول فيه تجربة الزمان والمكان إلى «زمن لا زمني» وإلى «مكان للتدفقات» يعيش البشر غير منفصلين عن المكان والزمان، لكن تجربة عيش هذا الزمان وهذا المكان تتنوع كثيراً خصوصاً عندما تتوسطها التقانة وتجعلها طبيعية.[67] إنه _حسب توقع ماركس منذ مايقرب من 150 سنة_ مجتمع يتسم بالسرعة المطلقة لنظام عالمي يرتكز على تيارات اتصالات سريعة، عبر وسائل التواصل والإعلام الجماهيري والبريد الإلكتروني والإنترنت، عندما وصف تأثيرات الرأسمالية على الصعيد الثقافي والاجتماعي بوجود ثورات مستمرة للإنتاج، واضطراب غير متقطع للعلاقات الاجتماعية كلها شك واهتياج مستمران، علاقات سريعة التجمد، كلها تتلاشى. تُهجر كل العلاقات الجديدة قبل أن تتوثق. وينهار كل ماهو متين ليصير هباء ويُنتهك كل ما هو مقدس.[68] ولعل هذا استشراف للمستقبل قريب جداً مما نحياه اليوم. فعلى شبكة الانترنت تبنى الذات وتبنى قواعد التفاعل الاجتماعي ولا تُتلقَّى تلقياً؛ فأن نستخدم شبكة الإنترنت يعني أن نبدع ذواتنا على نحو متواصل؛ فأنت ما تزعم أنك عليه، وهويتك على الحاسوب هي محصلة حضورك المشتت، ذلك أن هويتك شديدة السيولة والتعدد إلى الدرجة التي تجعل مفهوم الهوية ذا حدود فضفاضة، والهوية على الإنترنت متعددة وقابلة للاصطناع والمراجعة مراراً وتكراراً، إذ لم يجر إسقاط مركزية الذات فحسب، بل تعددت وانفرطت حدودها أيضاً.[69] لقد ساهمت مواقع التواصل الاجتماعي في اختراع لغة جديدة للتواصل فنادراً ما يوجد شخص عادي يتواصل بلغة عربية سليمة أو يتواصلون بلغتهم المحلية؛ بل إنهم يكتبون العربية بالأحرف اللاتينية وبالأرقام التي أضحى لها معنى بينهم. وهذه اللغة الجديدة بات متعارف عليها بين أفراد المجتمع الواحد، لا سيما مع تدني مستوى الأفراد في تمكنهم من اللغات؛ بل إن البعض يؤكد أن سبب هذا الانحطاط هو الاستعمال المتداول للغة جديدة عبر الرسائل الهاتفية ومواقع التواصل الاجتماعي.[70]

أفرز المجتمع الجديد واقعاً جديداً أو ربما خلق حياة بديلة، وبالرغم من أن تنوع النواحي الإيجابية للمجتمع الشبكي (سهولة الاتصال، وسرعة تداول المعلومات، خلق فرص عمل جديدة، ونمط جديد للتعليم كالتعليم عن بعد، رفع كفاءة وسرعة إنجاز الأعمال...وغيرها)؛ إلا أنه خلق الكثير من التَّحوُّلات والتغيُّرات والأزمات التي انتقلت من وإلى ذلك الفضاء الافتراضي (كتأثيره على منظومة القيم، الإبحار في عالم بديل عن الواقع المحبط، تغير شكل العلاقات الإنسانية؛ فهي موجودة عبر شاشة إلكترونية غير مقيدة في المكان، والانفصال عن العلاقات الواقعية... إلخ) مهما يكن شكل التغيير في المنطقة العربية سلباً أو إيجاباً.

66- كلثوم بيبيمون: **السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشبكي من التداول الافتراضي إلى الممارسة الواقعية**، مرجع سابق، ص69

67- دارن بارني: **المجتمع الشبكي**، ت: أنور الجمعاوي، ط1، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015، ص42

68- ديفيد إنغليز، جون هيوسون: **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، مرجع سابق، ص313

69- دارن بارني: **المجتمع الشبكي**، مرجع سابق، ص188

70- نهى بلعيد: **تطور استخدامات مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي**، مجلة الإذاعات العربية، العدد (1)، 2016، تونس، ص18

فقد لعبت فيه وسائل التواصل الاجتماعي دوراً كبيراً وأساسياً في مرحلة الربيع العربي. فالحدود عبر الشبكة العنكبوتية حدود متحركة غير ثابتة، فقد يعبر الفرد عن أفكاره وتخيلاته وأحلامه وتمثلاته وحتى عن أوهامه بلا ضوابط وتقييدات كتلك التي يفرضها الواقع الفعلي بحدوده الزمانيّة والمكانيّة. ولعل من أهم سلبيات المجتمع الشبكي أنه حضر مكان المجتمع الحقيقي، وأصبحت علاقاته مريحة بدون أي التزامات، ما لا يعجبنا من تلك العلاقات تتوفر له إمكانية الإزالة بضغطة زر (Delete, Block) عالم يتيح ما لا يتيحه الواقع الحقيقي. (فلا مكان يذهب إليه الإنسان دون هاتفه النقال، اللامكان هو المكان دون الهاتف النقال، أو المكان الذي يكون فيه الهاتف خارج الخدمة، أو بطارية الهاتف نفذت؛ فمادمت مع هاتفك النقال أنت لست بالخارج أو في سفر أبداً؛ بل أنت موجود في الداخل على الدوام، ولكن لست مقيداً بمكان بعينه، إنك محصن بشبكة من المكالمات والرسائل ولا يمكن لأحد أن يقهرك، وليس بوسع محيطك أن يمنعك وإذا حاول فلن يغير شيء مهم، أنت النقطة الثابتة والوحيدة في الكون الذي تموج به الأهداف المتحركة، وكذلك امتداداتك أي اتصالاتك بفضلك أنت وأنت وحدك؛ إذ يمكنك أن تستنجد بتلك الشبكة عندما لا تطيق السرب المحيط بك)[71] فأضحت كل الاجتماعات واللقاءات في الواقع كسرب غير مرغوب به وكل شخص يصطحب معه مجتمعه الخاص عبر إحدى الشاشات الرقمية، فأصبحوا يجلسون مع بعضهم في قرب مكاني (المنزل، العمل، المقاهي، المواصلات، ...) لكنهم أسرى لشاشة يحركون أزرارها في أيديهم كما يشاؤون.

نحن نتواصل بالوسائل ذاتها التي تضعف الاتصال؛ إنها المفارقة التي نحن غارقون فيها. فنحن نظن أن مواقع التواصل الاجتماعي قد وجدت لتحد من المسافات، والحال أنها تهدد العلاقات الاجتماعية وتحد المقابلات، بعد أن أصبح من السهولة الاتصال بالشخص المطلوب «عبر الفيس بوك أو السكايب»، عوضاً عن اللقاء به وجهاً لوجه.[72] هذه الوسائل التي وفرها المجتمع الشبكي روابطها، بالرغم من سرعتها إلا أنها هشة ومائعة؛ حلت فيها إمكانية التواصل مكان بناء العلاقات كون تكلفة الاتصال أقل من بناء علاقة أو الوفاء بالتزامات نشوء روابط متينة مع الآخرين، حيث إن ميزة اللامكان خدمت عصر السيولة وصلاته العابرة، إذ إن الوصل والفصل متاح دائماً.

إن الهويات الإنسانية في المجتمع الشبكي شأنها شأن الحقيقة والواقع؛ تُبنى من خلال الخطاب، وهي لذلك تقوم على علاقات متحولة وشبكات من القوة، تعبر عنها الممارسات اللغوية باستخدام مواد تقدمها وتتملكها، هيئات أو تكوينات اجتماعية وثقافية وسياسية مميزة، وبذلك تكون الهوية الإنسانية سياقية، ومحل نزاع ومتعددة ومتشظية وانتقالية، ذلك أن البشر يبنون ذواتاً متعددة تبدو في بعض الأحيان غير متماسكة ومتناقضة تبعاً للسياقات التي غالباً ما تكون هي ذاتها متداخلة أو غير قابلة للمقايسة؛ فالشخص ما بعد الحداثي المرن لا يسأل: ما أنا؟ بل يسأل: أية تركيبة من ذواتي أنا اليوم هنا في هذا السياق؟ وما الذي يجعلني

71- زيجمونت باومان: **الحب السائل- عن هشاشة الروابط الإنسانية**، مرجع سابق، ص ص97، 98

72- نهى بلعيد: **تطور استخدامات مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي**، مرجع سابق، ص18

على هذا النحو دون سواه؟ ومن هذا المنطلق؛ فإن الذات أو الهوية هي السطح الخطابي الذي تقوم عليه شبكة معقدة من العلاقات والرموز والإشارات التي تتقارب لتفصح عن ذاتها، فهي ليست ثابتة أو غير قابلة للتغيير والسؤال الذي يواجه التحليل الاجتماعي والسياسي يتعلق بتحديد الهويات التي تم الاعتراف بها على نحو خاص وفي سياقات خاصة، وتلك التي همّشت، وعلى أي اقتضاءات سلطوية أو قناعات خطابية اتخذت تلك المكانة.[73] لقد تغير حيز العلاقات بين المستخدمين وحدودها، وأضحت حدود الشخصي والمهني والاجتماعي متداخلة إلى درجة الحديث عن تمظهرات الهوية الافتراضية في ضوء سياقات مفتوحة قد تسقط فيها الكثير من الحواجز الشخصية، والتي قد تهدر خصوصية العلاقات الإنسانية إذا لم يلتزم أطراف التواصل بالتحكم في عملية برمجة الحساب الشخصي وفق مقاييس تقنية محددة تضمن خصوصية الهوية الرقمية، وتتيح لها المشاركة في الفاعليات الافتراضية المختلفة؛ لأنها ستنعكس ضمناً على الممارسات الواقعية الهادفة، وهي قيمة التعارف، قيمة احترام حرية الآخر، قيمة احترام الحيز الشخصي لأطراف التواصل، قيمة المشاركة والعطاء والعمل الجماعي، قيمة الفاعلية أثناء عملية التواصل، قيمة تحفيز الآخر وتشجيعه، وغيرها من القيم الحضارية الهادفة التي تجدد اتصال الإنسان بعناصر هويته التي تجدد حقيقة اتصاله الوثيق بالقيم المشتركة التي تجمعه بها عبر الأرض، الدين، التاريخ، اللغة الثقافية، المصالح المشتركة، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال إعادة بعثها في المجتمع المدني الافتراضي إلى الممارسة الواقعية عبر ممارسات حقيقة هادفة، تجسد ذلك من خلال العمل التطوعي والأنشطة الخيرية الهادفة والأنشطة التعليمية المجانية.[74]

أخيراً ومما تقدم: فإن العلاقات الإنسانية في عصر السيولة صورة من صور هشاشة الكثير من الجوانب السائلة واللامستقرة في الواقع، روابط ذاك العصر مختلفة عن تلك التي نظر لها دوركهايم حين أعطى وزناً كبيراً للمجتمع وقوته القهرية الملزمة للأفراد كونه شيئاً يقع خارجهم يفرض إرادته على إرادتهم الفردية، فهو بذلك يستطيع الحديث عن حدود الفرد وحدود المجتمع والعلاقة بينهما. أما عالم السيولة، فيصعب ضبطه وضبط مفاهيمه وحدوده نظراً لتداخلها وتبدلها السريع. هذه هي الميزة الأساسية في مرحلة الحداثة السائلة، حيث إن التغير سمة للمجتمعات في كل زمان ومكان لكن العامل الأكثر أهمية من التغيرات تلك هو سرعة تحولها وتبدلها، إذ إنه من السهولة ملاحظة سرعة التغيرات ونتائجها لكن ليس من السهوله فهمها وتفسيرها والتنبؤ بمستقبلها ومستقبل المجتمعات التي تعيشها.

73- دارن بارني: **المجتمع الشبكي**، مرجع سابق، ص31

74- كلثوم بيبيمون: **السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشبكي من التداول الافتراضي إلى الممارسة الواقعية**، مرجع سابق، ص84

خاتمة

إن الربيع العربي بقدر ماهو مرحلة انتقالية تعج بالاضطراب واللاوضوح؛ بقدر ما هو مرحلة تكوينيَّة- تاريخيَّة تبنى بها مرتكزات مشروع مجتمعي جديد؛ كما أنها مرحلة تؤسس لعقد اجتماعي جديد أيضاً. هو _أي الربيع العربي_ بذلك مرحلة تحول اجتماعي_ ثقافي_ سياسي كبير ستعيد تشكيل أنساق القيم والمعتقدات والمعايير، وستعيد تنظيم العلاقات الاجتماعية في المجتمع والدولة؛ فتعمل على تشكيل خريطة المفاهيم المتعلقة بالمواطنة والوطن والهوية والانتماء، وتؤسس لتشكيل خريطة مكانية ليس في بلدان الربيع فحسب، بل في العالم. فبالرغم من أن الربيع العربي مرحلة تعمل على إعادة خلق الحياة في المنطقة بصورة غير التي كانت عليها؛ إلا أنها مرحلة تفتقر إلى الوعي والقدرة على إدارة المخاطر. فالمنطقة العربية منطقة مأزومة منذ بداية القرن العشرين وحتى اليوم، إذ تعاني من سلسلة من الأزمات المتوالية، فلا يكاد يمر على هذه المنطقة عشر سنوات إلا وتشهد حرباً أو حربين، إضافة للمشكلات الطبيعية الأخرى من جفاف وتصحر وأزمات مياه، وأزمات اجتماعية أو اقتصادية من ارتفاع معدلات الأمية والبطالة، ... إلخ مما يزيد من تفاقم أزماتها وتعقد مشكلاتها.

عزز عالم الحداثة وما بعدها الذي تسارعت فيه الثورة المعرفية والتقانية؛ من واقع العالم العربي ليصبح عالماً إشكالي المفاهيم والمنظومات، حيث رفض النظريات الكلية ليغوص في التوافه والهوامش المحدودة، ويدخل في مجتمع يواجه مخاطر متعددة من انحلال القيم وفقدان الأمان الأسري والمهني، وحتى فقدان الآمان الأنطولوجي. أصبح الفرد فيه فاقداً للاستقرار واليقين بأن يحيا مستقبلاً أفضل فلا يمكنه التخطيط والتنبؤ بالمستقبل بسبب ميوعة الحياة ومفاهيمها؛ لذا فهو يعيش ذلك الخطر واللايقين واللااستقرار لاسيما بعد تغيرات بوصلة أهدافه في الحياة الكريمة إلى طريق مجهول، وبعد أن اشتدت فيه موجة العنف والقتل والتشريد ليعيش أبناؤه مأزقاً إنسانياً - وجودياً - ثقافياً؛ يمثل «الحداثة السائلة» في أكثر صورها جلاءً ويعيش الإنسان ضمنها سيولة معظم أسسه الراسخة؛ فيصبح الزمان سائلاً وكذلك المكان والحب والأخلاق والخوف...إلخ. مفاهيم السيولة تلك غير المنضبطة والعصية على السيطرة والتنبؤ بالمستقبل نشأت نتيجة وجود أزمة مفهوميّة متصلة بلحظتي الحداثة وما بعد الحداثة؛ مما أحدث اضطراباً في مفاهيم حياته ومعاشه اليومي، وولّد ذلك صعوبة في تناول الظواهر ودراستها كون علماء الاجتماع يهتمون بدراسة الظواهر الأكثر استقراراً في المجتمع. فمجتمع السيولة هو مجتمع الحياة المائعة الذي يميزه حب الاستهلاك واللذة والجري وراء الرغبات التي لايمكن إشباعها أو نحو الإشباع المرجأ لاستمرار الجري وراءه. إنه مجتمع يكون فيه الفرد قلقاً باستمرار وخائفاً من يومه ومن غده، لا يستطيع أن يؤسس لديمومة في حياته ومعاشه وعمله والمكان الذي يعيش فيه، وكذلك يفتقد ديمومة الأسرة والزواج والعواطف والعلاقات الإنسانية. هو أمر أدى إلى دخول الإنسان زمن بداوةٍ عالميةٍ؛ يعيش فيه الفرد غربة عن ذاته وعن مجتمعه؛ بل وعن حياته التي يرسمها أيضا. فبات ضائعاً داخل فضاءاته المادية والمعنوية سريعة التغير، وأدت في الوقت عينه إلى

تآكل كل ما هو راسخ وصلب ومتين في مفاهيمه (كالهوية والوطن والانتماء) وعدم اليقين بعادته وتقاليده وعلاقاته وقيمه. ذلك المجتمع السائل هو مجتمع الروابط الضعيفة والهشة أو كما يصفه كلود ليفي شتراوس: بأنه مجتمع يتسم بالقرب من الناحية الفيزيائية والبعد روحياً إلى ما لا نهاية؛ مما يجعل الفرد معزولاً وبلا روابط حقيقية لأنه مجتمع بعيد عن اليقين والاستقرار. إنه عالم مشبع بالإحباط وفقدان الأمن والآمان. عالم الحداثة ومابعدها الذي اصطدم فيه التقليدي بالجديد. ذلك كله سيؤدي إلى خلق منظومة سوسيوثقافية جديدة تشكل العالم العربي تشكيلاً جديداً ومختلفاً دون معرفة إن كان هذا التشكيل الجديد للمنظومة الحديثة ذا اتجاه سلبي أو إيجابي وفيما إنه سيكون تقدمياً أو نكوصياً.

إن التَّحوُّلات اليوم في البلاد العربية يتجاور فيها الكمي إلى جانب الكيفي، والتقليدي إلى جانب المعاصر، لكن ما يختلف من بلد إلى آخر أو في نفس البلد من منطقة إلى أخرى وبين الريف والمدينة؛ هو تسارع تلك التغيرات، فهي في المدينة أكثر تسارعاً منها في الريف. ونظراً لاضطراب هذه المرحلة، فإن تلك التغيرات إما ستبقى القيم والعلاقات على حالها كما كانت قبل الربيع العربي، أو ستحذف تماماً وتحل بدلاً منها قيم ونظم جديدة للعلاقات الاجتماعية، أو قد تبقى تلك القيم والعلاقات القديمة لكن ستدخل عليها أشكال جديدة من القيم والعلاقات؛ لذلك فإن التغير اليوم غير نهائي ومن الصعب التيقن بالوصول فيه إلى رؤية واضحة. عموماً يمكن ومن خلال ما تقدم في هذا البحث، الإجابة عن الأسئلة المطروحة في بدايته كمايلي:

1) إن سرعة التغيُّرات والتَّحوُّلات ينتج عنها صدمات، ولا معيارية وقلق ولايقين وضياع الاتجاه وهذا يدفع دائماً إلى طرح أسئلة أين نحن؟ ومن أين أتينا؟ إلى أين نذهب؟ وهل هذا جيد أم سيء؟ يتضح ذلك أكثر ما يتضح في التغيُّرات المكانية. فأن يتحدد مصير الإنسان في ثنائية إما (الإقصاء أو الدمج) دون اعتبار لخلفيته الثقافية والنفسية والاجتماعية، لابد أن يولد تمزقات لديه (نفسية وسلوكية ومعرفية ووجودية)؛ ومع قسوة تلك التمزقات إلا أنَّها بداية لمشكلات أخرى ستعيشها الأجيال اللاحقة التي تضيع بين هويتين لا ينتمون إلى أي منها بعد أن تفكك مجالهم المعاشي كونه منتج إنساني، وهذا من أهم التجليات السلبية للحداثة بسيولتها، إذ إن أهم ما سعت إليه هو تفكيك الإنسان والمجتمعات أو بتعبير آخر تفكيك الاجتماع الإنساني.

2) إن القيم بما هي بناءات أخلاقية أو تمثلات لأنساق أخلاقية؛ فإنَّها جزء أساسي من تكوين المعنى الذي يشكل ويوجه السلوك الإنساني (أفراداً وجماعات)، وهي تعطي حكم بالإيجاب أو السلب، فالقيم الاجتماعية قبل الربيع العربي كانت قيماً تقليدية متعايشة مع بعض القيم الحداثية حتى وإن كانت متناقضة، وفي مرحلة الربيع العربي أضحت هذه القيم متناقضة ومتصارعة. لاشك أيضاً أن التَّحوُّلات في مرحلة الربيع العربي خلقت وعيا جديدا بقيم اجتماعية كـ (الحرية، التعددية، التنوع، الدمج، الإقصاء، حقوق الإنسان، الكرامة، المواطن العالمي، ...) فالقيم التي تمثل الوقائع الاجتماعية حسب رأي دوركهايم ما هي إلا مرجعيات معيارية ومكونات أساسية في صناعة المعنى في الحياة الاجتماعية؛ كونها تشكل دوافع أو بواعث يتلائم تطبيقها مع الثقافة التي توارثها المجتمع؛ لتشكل أنماطاً قيمية ضابطة وضاغطة على سلوك

الأفراد ضمن سياقهم المجتمعي. القيم الاجتماعية في بلدان الربيع العربي اليوم في حالة تشكل تاريخي؛ بمعنى أنها تشهد حالة تكون جديد (بحذف قيم وإحلال أخرى أوبتعايش قيم إلى جانب قيم آخرى، حتى وإن كانت متناقضة ومتصارعة) خاصةً وأن القيم تعتبر جزءاً من البناء اللامادي في الثقافة لذلك تنطوي دراستها على صعوبة بالغة نظراً لكونها تحتوي على درجة عالية من التعقيد.

3) إن كانت مرحلة الصلابة قد تميزت بوجود كليات إنسانية وأخلاقية محيطة بفكرة بناء العلاقات الإنسانية؛ فإنها في مرحلة السيولة قد تلاشت وظهر مكانها شبكة الروابط والاتصالات العابرة سهلة الاتصال ويسيرة الانفصال، والتي لا يقيدها التزام ومسؤوليات، حيث بدأت تتراجع فيها أدوار الجماعات المرجعية من الأسرة والمدرسة والمؤسسات الدينية، ويزداد دور الإعلام الجماهيري ومواقع التواصل الاجتماعي، وتعطل لدور المحافل التي تهتم بقضايا الإنسان والمجتمعات فلا تحرك ساكناً من تدميرهما، وأصبح الطموح هو الخلاص من الغرباء والأجانب. ومع ثورة المجتمع الشبكي وروابطه تعزز شكل جديد للعلاقات التي تبدأ وتنتهي بضغطة زر، فهي سهلة النشوء وسهلة التدمير؛ مما أدى إلى الانتقال إلى هويات هجينة مشتتة؛ حل خلالها الواقع الافتراضي مكان الواقع الحقيقي، وكأن الحرب هي السياسة التي تجري مواصلتها بوسائل أخرى كما يقول آلان تورين، لأنها تستهدف الكيان الثقافي للمجتمعات.

سعى هذا البحث إلى تقديم إضافة معرفية جديدة في محاولة لفهم التَّحوُّلات الاجتماعيَّة- الثقافيّة في زمن الربيع العربي كمرحلة يسيطر عليها اللايقين؛ والوضع المضطرب الذي جعله عصي على الفهم نتيجة لتخبطه الشديد؛ ذلك باستخدام مقولة السيولة التي تبناها عالم الاجتماع زيجمونت باومان في نقده لمنظومة الحداثة وما بعدها؛ من خلال تناول ثلاثة متغيرات عميقة متشعبة ومتشابكة مع غيرها من المتغيرات. فموضوعا القيم والعلاقات من الموضوعات المعقدة في علم الاجتماع؛ إضافة إلى التغير المكاني الذي يغير الخارطة الجغرافية والاجتماعية والثقافية للمجتمعات العربية، بل العالم؛ بعد وصول أعداد متزايدة من المهجرين قسراً لكافة أصقاع المعمورة.

قائمة المراجع

مراجع اللغة العربية

- أحمد مجدي حجازي، **الأثار الاجتماعيّة والثقافيّة للتغيرات العالميّة المعاصرة على قطاعات الشباب في الدول الناميّة- العولمة والتهميش الاجتماعي**، ندوة الشباب ومستقبل مصر، القاهرة، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، 2000
- الأمم المتحدة، **تقرير الهجرة الدولية لعام 2015- الهجرة والنزوح والتنمية في منطقة عربية متغيرة**، بيروت، بيت الأمم المتحدة، 2015
- أولريش بيك، **مجتمع المخاطر العالمي - بحثاً عن الأمان المفقود**، ت: علا عادل وأخريات، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2013
- أوموت أوزكيريملي، **نظريات القومية - مقدمة نقدية**، ط1، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ط1
- إدغار موران، **المنهج - الأفكار، مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها**، ت: جمال شحيّد، ج4، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2012
- آلان تورين، **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، ت: جورج سليمان، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2011
- _____، **نقد الحداثة**، ت: أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 1997
- باربرا ويتمر، **الأنماط الثقافية للعنف**، ت: ممدوح يوسف عمران، عالم المعرفة، العدد (337)، الكويت، 2007
- تيم إدواردز، **النظرية الثقافية - وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة**، ت: محمود أحمد عبدالله، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2012
- جان بول رزفبر، **فلسفة القيم**، ت: عادل العوا، ط1، بيروت، عويدات للنشر، 2001
- حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين - بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000
- دارن بارني، **المجتمع الشبكي**، ت: أنور الجمعاوي، ط1، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2015
- ديفيد إنغليز، جون هيوسون، **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، ت: لما نصير، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013
- زيجمونت باومان، **الأزمنة السائلة - العيش في زمن اللايقين**، ت: حجاج أبو جبر، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017
- _____، **الحب السائل - عن هشاشة الروابط الإنسانية**، ت: حجاج أبو جبر، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016
- _____، **الحداثة السائلة**، ت: حجاج أبو جبر، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016

- _____، **الحداثة والهولوكوست**، ت: حجاج أبو جبر، دينا رمضان، ط1، القاهرة، مدارات للأبحاث والنشر، 2014
- شارلوت سيمور سميث، **موسوعة علم الإنسان - المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية**، ت: علياء شكري وآخرون، ط2، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2009
- عبد العزيز بن علي الغريب، **نظريات علم الاجتماع (تصنيفاتها - اتجاهاتها - بعض نماذجها التطبيقية من النظرية الوضعية إلى ما بعد الحداثة)**، ط1، الرياض، دار الزهراء، 2012
- عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة - المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة**، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006
- عزام أمين، **سيكولوجيا المهاجرين - استراتيجيات الهوية واستراتيجيات التثاقف - دراسة تحليلة نظرية**، تركيا، مركز الحرمون للدراسات المعاصرة، 24/ كانون الأول - ديسمبر/ 2016
- قاسم حسين صالح، **الربيع العربي في ضوء علم نفس الشعوب**، المحرر: أحمد فرحات وآخرون، التقرير العربي السابع للتنمية الثقافية - العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير أربع سنوات على الربيع العربي، ط1، بيروت، مؤسسة الفكر العربي، 2014
- كلثوم بيبيمون، **السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشبكي من التداول الافتراضي إلى الممارسة الواقعية**، مجلة إضافات، العددان (33 - 34)، 2016، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ماكس فيبر، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع**، ت: صلاح هلال، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2011
- محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ج11، ط1، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ.
- محمد عبد الرؤوف المناوي، **التعاريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، ج1، بيروت، دار الفكر المعاصر، بدون تاريخ.
- محمد عبد الكريم الحوراني، **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع - التوازن التفاضلي صيغة تولفية بين الوظيفية والصراع**، عمان، دار مجدلاوي، 2007
- المركز السوري لبحوث السياسات، **أثر النزاع في رأس المال الاجتماعي - التصدع الاجتماعي في سوريا**، دمشق، 2017
- مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان: **محتجزون ومجردون من إنسانيتهم - تقرير حول انتهاكات حقوق الإنسان ضد المهاجرين في ليبيا**، بعثة الأمم المتحدة للدعم في ليبيا، 13/ كانون الأول - ديسمبر/ 2016
- منظمة العفو الدولية، **اللاجئون والأشخاص النازحون داخلياً بين حقوق الإنسان والواقع**، مجلة موارد، العدد (21)، شتاء 2014، بيروت.
- نهى بلعيد: **تطور استخدامات مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي**، مجلة الإذاعات العربية، العدد (1)، 2016، تونس.
- يان أسمن، **الذاكرة الحضارية - الكتابة والذكرى والهوية السياسية في الحضارات الكبرى الأولى**، ت: عبد الحليم عبد الغني رجب، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2003

مراجع إنكليزية

– Edward B.Tylor, **Primitive culture (Researches into the development of mythology philosophy، religion، art، and custom)**، vol.2، Gohn Murray، 1871

مراجع إلكترونية

– عبدالله الجناحي، **أسباب ثورات الربيع العربي وخصائصها وخارطة الطريق المطلوبة**، موقع التجديد العربي، 16/ فبراير/ 2016، تاريخ الدخول للموقع 2017/6/2

www.arabrenewal.info

– ويكيبيديا - الموسوعة الحرة، **الربيع العربي**، تاريخ الدخول للموقع 1/ 6/ 2017

ar.wikipedia.org/wiki

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018