عام

القيم الكونية في مهب "عولمة حداثية"

نوفل الحاج لطيف

باحث تونسي

قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

ملخص:

بقدر امتداد العالم تمتدّ الحدود، سواء كان العالم منظوراً إليه كقرية أم كفضاء شاسع مترامي الأطراف؛ فالعالم عالم لا محدود بقدر ما هو عالم محدود؛ عالم تتصارع فيه قوى الفصل وقوى الوصل تحت مظلة من الثنائيات: الوحدة والكثرة، الجزئي والكلّي، المحلي والعالمي، الخصوصي والكوني، وكلها ثنائيات بقدر ما تبحث عن الانسجام والاندماج بقدر ما تحكمها غايات، وأهداف، ومنافع، ومصالح توسعيّة قد تفقدها طابعها الجدلي المميّز لتجعل صورة الحدود صورة إنسانيّ تفكّكَ وتصدع تحت وطأة الاقتصادي، كسياق معياري فرضته ثقافة العولمة، تحت مسميات عديدة، من قبيل كوننة الثقافة، أو التبشير بثقافة عالمية تحوّل الحدود، ضمن نزعة كوسموبوليتية تفاؤلية، إلى مجرد إمكانات مفتوحة لا على الممكن؛ بل على المستحيل.

وهنا تتبادر إلى الأذهان جملة من الاستفهامات حول ما إذا كان بإمكان البشرية أن تتوحّد حول قيم مشتركة تحدّ من عنف العالمي، على حدِّ عبارة بودريار، في ظلّ عالم تحوّل فيه الاختلاف إلى خلاف بات يهدّد الإنسانية في إنسانيتها، وعمّا إذا كان في مقدور الثقافات المحلية أن تحافظ على خصوصيّتها في ظلّ تحوّلات اقتصادية وسياسية فرضت أشكالاً حضارية توسعيّة تهاوت بموجبها صورة الحضارة الكونية الحديثة. فكيف نصف هذه الحضارة الكونية العالمية؟ أَمثّلت مجالاً للصراع، أم للحوار؟ وبأيّ معنى يمكن الحديث عن تصدّع القيم الكونية في زمن العولمة؟ لماذا يفشل خطاب الكونية في عصر الحداثة؟ أناتجٌ ما يهدّد القيم الكونية عن حقيقة الاختلاف القائم بين الأمم والشعوب، أم ناتج عن منطق العولمة والحداثة نفسه؟ هل لنا أن نأمل تدارك هذا الواقع المتّسم بالنفور والتنافر، عبر تأصيل قيم الحوار بين الثقافات، والتشريع لخطاب كوسموبوليتي لم تدنّسه إيديولوجيا السيطرة والهيمنة؟ مجمل هذه الأسئلة، وغيرها، ستكون موضع انشغالي في هذا البحث، عبر لحظاته الأساسية الآتية:

- الحداثة العالمية، والتشكيك في براءة النزعة الكونية.

- الثقافة العالمية ثقافة أحاديّة تكرّس مبادئ وقيم الرأسمالية العالمية.

- تغريب العالم.

الكلمات المفاتيح: الكونية، الخصوصية، الحداثة، العولمة، التغريب، الثقافة الغربية، الاثني مركزية، الاختلاف، الخلاف، الانفتاح، الحوار. الكوسموبولتية.

تمهيد:

يتنزّل الاهتمام بمسألة القيم الكونية في سياق حداثي، بامتياز، يفترض أن تكون العولمة آخر تجلّياته. ومن هنا، تطرح علينا هذه المسألة جملة من الإحراجات والمحاذير عادةً ما تظهر في شكل مفارقات، سأعمل، في هذه الورقة، على استجلائها، والنظر في أسبابها وتبعاتها، على مستوى طموح البشر إلى التوحّد على الرغم من الاختلاف. فلقد فرض علينا عالمنا المعاصر التساؤل، ليس عن اقتصاديات العولمة وسياساتها فحسب؛ بل، أيضاً، عن القيم والأخلاق، وحسّ الانتماء، الذي يشكل مفهومنا عن العالم الكوكبي.

وإذا كان تأكيد اقتران العولمة بالحداثة له ما يبرّره تقنياً، حيث يكون العلم القاعدة الأوليّة، التي يُبنَى عليها هذا الاقتران، على اعتبار أنّ الإنسان يتطوّر في الطبيعة بصفته كائناً اصطناعياً؛ أي يخلق كلّ علاقاته بالطبيعة بوساطة المعرفة العلمية. وبهذا المعنى، يمكن القول، إنّ التقنيات بما هي استعادة لمجموع الأدوات التقليدية، انطلاقاً من علم مطبّق، لا وطن لها البتة. وهكذا، اعتقد الغرب أنّه عنوان الحداثة الوحيد بفضل ما توفّر له من التقنيات، وأسباب التطوّر التكنولوجي، حتى خوّل لنفسه فرض الحداثة على المجتمعات غير الغربية، منظوراً إلى تلك الحداثة على أنها خير أسمى يتعيّن تعميمه. لكنّنا ندرك، تماماً، أنّ المُثل النبيلة كثيراً ما تشكّل سلاحاً خطابياً يبرّر الهيمنة، وبسط النفوذ، فإغراء الكلمات كان، في الغالب، ينبوع أمل لا يتحقّق إلا في صورة خيبة نستيقظ معها على كوني، وقد صار غريباً، وعلى عالمي، وقد صار هجيناً.

ولما كان اقتران العولمة بالحداثة يفرض نفسه واقعاً لا سبيل إلى انكاره، أو الاعتراض عليه، باعتبار أنّ ثمّة ما يؤيّد هذا الموقف، على صعيد الواقع التاريخي، فإنّ ذلك يفرض علينا، بشكل متوازٍ، التساؤل بشأن النزعة الكونية، التي تسوّق لها الحداثة العالمية. فالحداثة العالمية خلطت بين «العالمي» و«الكوني»، تحت شعار العولمة. وفي هذا السياق، يقول جان بودريار: "هناك تشابه خادع بين لفظتي «العالمي» و«الكوني». إنّ الكونية هي كونية حقوق الإنسان، والحريات، والثقافة، والديمقراطية. وأمّا العولمة، فهي عولمة التقنيات، والسوق، والسياحة، والإعلام. تبدو العولمة ذات اتجاه لا محيد عنه، في حين أنّ الكوني في طريقه إلى التلاشي. على الأقلّ على النحو الذي تكوّن فيه، من خلال نظام قيم على صعيد الحداثة الغربية لا نظير له في أيّ ثقافة أخرى"[1]. ومن ثمّة باتت العولمة تمثل تهديداً حقيقياً للكونية؛ لأنّ عولمة التبادلات تضع نهاية لكونية القيم، فما يتعولم هو السوق، ووفرة التبادلات، ومختلف المنتجات، وتدفق رؤوس الأموال المستمر. واختلطت منتجات الثقافة بمنتجات التقنية، واختلطت كلّ العلامات، وكلّ القيم، "فلم يعد ثمّة اختلاف بين العالمي

[1] بودريار، ج، السلطة الهمجية، ترجمة بدر الدين عرودكي، ورد في مجلة الفكر العربي المعاصر العدد 134، شتاء 2006م، تحت عنوان (عنف العالمي).

والكوني؛ لأنّ الكوني، نفسه، تعولم، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، تعبر الحدود مثلها، في ذلك، مثل أيّ نتاج عالمي كالنفط، أو رؤوس الأموال"[2].

ويقودنا هذا إلى مزيد من التدقيق في علاقة الحداثة بالخطاب المكونن، فلقد توسّعت دائرة الشك في المقولات الكونية، وبصفة خاصّة، في أعقاب النزعة إلى ما بعد الحداثة. لذلك، سيتركز اهتمامنا، فيما سيأتي، على مظاهر تأزُّم خطاب الكونية، في اقترانه بالحداثة، ضمن أفق إشكالي، نعمل، من خلاله، على اتخاذ موقف حول ما آل إليه وضع القيم الكونية من تفكك، في سياق عالم يتّجه أكثر نحو تغريب الثقافة العالمية، وانتصار الفكر الوحيد على الفكر الكوني.

1. الحداثة العالمية والتشكيك في براءة النزعة الكونية:

لم تلقَ ظاهرة من التشكيك والنقد، في الراهن الحضاري، أكثر من ظاهرة العولمة. وليس في الأمر تجنّياً، في رأيي؛ لأنّ العولمة اخترقت كلّ المفاهيم والمضامين القيمية الموحدة للبشرية، فأحدثت فيها شرخاً هو عين الداء الذي صعّد المواقف تجاه هذه الظاهرة. ولكن لنا أن نتوقف، أولاً، عند مختلف المعاني، التي يمكن أن يحتملها مفهوم العولمة نفسه، حتى نتبين حقيقة الاختلاف، أو الخلاف، بينه وبين مفهوم الكونية، أو، على الأقلّ، العالمية.

هناك تباين في المواقف بشأن مفهوم العولمة، حيث يمكن أن نميّز بين تصورين مختلفين؛ بل متناقضين، يكون الأوّل موحداً، والثاني صدامياً. أمّا فيما يتعلق بالدلالة الأولى، فتفيد العولمة معنى العالم المتّحد والموحد، وبمثابة قرية كوكبية، علم تُلغى فيه الحدود الجغرافية، والإيديولوجية، والاقتصادية. ويجد هذا التصوّر أساسه النظري في النظرية الليبرالية الجديدة السائدة، لاسيما في الولايات المتّحدة الأمريكية الراعية لأغلب كبريات الشركات عبر القطرية، وحسب هذه النزعة، يكون مفتاح التنمية المميّز في إزالة كلّ العوائق، بشكل فوري ومباشر، أمام الحركة الحرة لرؤوس الأموال، والسلع، والخدمات، فهذه النزعة الليبرالية الجديدة تمنح امتيازاً مطلقاً لتحرير التجارة والاستثمار على حساب كلّ العوامل الأخرى، كما تعتقد أنّ حرية التبادل والاستثمار لا تنتج إلا أفضل الثروات العالمية، وأفضل تخصّص لكل أمّة، وأفضل تقسيم عالمي للعمل، وأقوى نموّ اقتصادي عالمي. وتتبنّى مثل هذا التصوّر منظمات ومؤسسات دولية مثل منظمة التجارة العالمية، أو صندوق النقد الدولي، التي تعرف بإيديولوجيا العولمة. ويقرّ هذا التصوّر بأن العولمة مرحلة حتمية تسمح لدول العالم الثالث بأن تتطوّر، وربما تتحول إلى دول منتجة ومصنّعة بدل أن تبقى مجرد دول مصدّرة للمواد

[2] المرجع نفسه.

الأولية. ومن ثمّة، العولمة ضرورة تاريخية لا مفرّ منها، فاقترن الحديث عن العولمة بالحديث عن النهايات؛ نهاية التاريخ، ونهاية العالم، وعن الانتصار النهائي للرأسمالية، وعن إلغاء كلّ مظاهر الصراع الإيديولوجي، والاقتصادي، والسياسي. باختصار، تبدو العولمة، بهذا المعنى، وكأنّها تتّخذ بعداً اقتصادياً، بامتياز، في جوهرها-وذلك على الرغم من تعدد أبعادها، فهي سياسية، وإيديولوجية، وثقافية، أيضاً؛ لأنّه يمكن عولمة كلّ شيء؛ السلع، والخدمات، والأموال، والمعلومات، والأفكار، والقيم، والممارسات السلوكية، والأنماط الثقافية- ذلك أنّها تحيلنا على إمكانية انفتاح الاقتصاد المحلي لكلّ دولة/ أمة على السوق العالمي، أو الكوكبي. فالعولمة عمليةٌ تصبح فيها الأسواق والإنتاج، في مختلف دول العالم، مفتوحة يعتمد فيها كلٌّ على الآخر بشكل متكامل ومتزايد، بسبب ديناميكيات التجارة في السلع، والخدمات، وتدفق رؤوس الأموال، والتكنولوجيا. فلقد اتّسمت العولمة عملياً بأنّها سلسلة من الظواهر الاقتصادية في جوهرها، وتشتمل على تحرير الأسواق، ورفع القيود عنها، وخصخصة الأصول، وتراجع وظائف الدولة، وانتشار التقنية، وتوزيع الإنتاج الصناعي عبر الحدود، وتكامل الأسواق، ورأس المال.

أمّا فيما يتعلّق بالتصوّر الصدامي للعولمة، الذي لا يرى فيها سوى أصل لكلّ المشكلات، التي تواجهها البشرية في العصر الراهن، فإنّه يقترن باتّساع الهوة بين الفقر والثروة. لا تمثل العولمة، ضمن هذه المقاربة، تحوّلاً نوعياً في العلاقات بين الناس، ولا في علاقات رأس المال، ولا تبدو، كذلك، حلّاً للإنسانية، بقدر ما هي حلّ لأزمة رأس المال. وهذا الحلّ ليس سوى استعادة التنازلات، التي قدمتها القوى الامبريالية، في القرن الماضي، سواء في الداخل أم في الخارج، بفعل تطور المقاومة مجسّدةً في الحركات النقابية والسياسية في الشمال، وحركات التحرّر الوطني في الجنوب، وتشكّل دولة العمال في الشرق. ولا تقوم العولمة، تبعاً لذلك، إلا على تفكيك ثلاثي الأبعاد؛ دولة الرفاه في الشمال، ودولة العمال في الشرق، ودولة التنمية في الجنوب، تفكيكاً يقترن بمزيد من السيطرة والتحكُّم في كلّ الأنشطة المالية، والتجارية، والإعلامية، والثقافية. وهذا المعنى السالب للعولمة يبدو أنّه بدأ في التشكّل، إذاً، بعد هذا التفكيك الذي اقترن تاريخياً، فيما يبدو، "بانتهاء ما يعرف بالستار الحديدي، وانحلال المعسكر الشيوعي، حيث دخل العالم مرحلة اضطرابات، حيث كانت الليبرالية الاقتصادية (الرأسمالية)، والليبرالية الثقافية (حرية التعبير، والعلمنة، وحقوق الإنسان)، والليبرالية السياسية (الديمقراطية، والتعدّدية، والبرلمانية)، تحقّق سيطرة لا نزاع فيها، سواء بما أثارته من معارضات، أم من رفض عنيف، أحياناً، داخل العالم الغربي بالذات، من قبل الذين يدفعون ثمناً غالياً لقاء الحرية التي يتمتّعون بها (الفقر، والبطالة، وسوء أحوال المعيشة...)، أو من قبل الذين ظلّوا على اعتقادهم بوجود بديل للرأسمالية:

(الشيوعيون الجدد، والفاشيون الجدد... إلخ)، وأحياناً أخرى، خارج العالم الغربي، من قبل قطاعات ثقافية وسياسية يقال لها أصولية، أو قومية، أو سلفية... إلخ"[3].

ويمكن لنا أن نتساءل، مع سمير أمين، في مؤلّف (ثقافة العولمة وعولمة الثقافة)[4]، عما إذا كانت العولمة حركة موضوعية تحتّم علينا الانخراط فيها أم أنها تعني هيمنة عالمية؟ وعلاقة هذه العولمة بالأمركة الاقتصادية والثقافية، وحدود إمكان مواجهتها. نعثر، في المستوى الأول، على تعريف للعولمة يحتكم إلى اندماج ثلاث منظومات هي: المنظومة المالية، والمنظومة الإعلامية - الاتصالية، والمنظومة المعلوماتية، ما ترتّب عليه كثافة في انتقال المعلومات وتدفقها، بشكل سريع جداً، حتى أصبح العالم أشبه ما يكون بقرية كونية تنامى فيها شعور الإنسان بأنّه يعيش في عالم واحد وموحد.

وتبعاً لذلك، اعتُبرت العولمة بنية جديدة للنظام العالمي، في إطار حقل تضارب وصراع مصالح دولية ساعدت، بشكل أو بآخر، في تنميتها التطورات العلمية والتقنية، ومن هنا، تطرح على المثقفين، في الدول غير الغربية، مسألة الانخراط في العولمة، لاسيما أنّ مساراتها تفترض دمج الثقافات المحلية المختلفة في فضاء ثقافي مشترك، يبرز بصفته فوق الثقافات القومية، ويتيح لمنتجات الثقافة الأمريكية الهيمنة والانتشار دون مراعاة للخصوصيات الثقافية وأصالتها. ولأجل ذلك، لا تعدو أن تكون العولمة سوى مشروع هيمنة عالمية لا يأخذ بعين الاعتبار التفاعل الطبيعي بين الثقافات العالمية، بقدر ما يعمل على تكريس ثقافة القطب الواحد، عبر ترجيح المساهمة الأمريكية في الميدان الثقافي مقابل إقصاء الآخر، أو تحويل الثقافات الأخرى إلى مجرد ثقافات تجسم انتماءات تاريخية دون أن تكون فاعلة، ولا حتى قادرة على التفاعل، في خضم التحولات التي يشهدها العالم، بزعامة المدّ العلمي والثقافي الأمريكي. وإزاء هذا المدّ والزخم الهائلين، اللذين فرضتهما العولمة، أو بالأحرى الأمركة العالمية، ليس للثقافات غير الغربية سوى محاولة التصدي لهذا التوجه الاستقطابي، وخوض صراع ضروري من أجل انتزاع الاعتراف، للحدّ من هيمنة الآخر–الغربي أو الأمريكي، من جهة، وصراع ضد الذات للتخلّص من وهنها، وضعفها، ومن ثمّة إثبات هويتها، من أجل إرساء عالمية حقّة يكون التنوّع أفقها.

وأمّا في المستوى الثاني، فإنّ الحداثة العالمية بلحافها الأمريكي تعطي العولمة بُعداً تدميرياً يستهدف الخصوصيات الثقافية، التي فقدت طابعها المحلي تحت تأثير ثقافة العولمة وهيمنتها تلك. وفي ظلّ هيمنة ثقافة العولمة، التي هي نتاج حتمي للرأسمالية، فقدت الخصوصية الثقافية معناها، واتّسمت ثقافة العولمة بالعجز؛

[3] ليكلرك، ج: العولمة الثقافية على المحكّ، ترجمة جورج كتورة، الدار الجديدة المتّحدة للكتاب، طرابلس، ليبيا، 2004م.

[4] أمين، س. وغليون، ب، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، دمشق - سورية، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1999م.

لأنّها بدت ثقافةً مبتورة، وغير متجانسة، على الصعيد الاقتصادي، كما على الصعيد السياسي، وتعاني من التناقضات الداخلية، وهو ما انعكس في مستوى شعور شعوب الأطراف والتخوم بالاضطراب والقلق، ما اضطرّ بعضها إلى التخلّي عن الحداثة أصلاً، ورفض العولمة شكلاً ومضموناً، ومن ثمّة الهروب إلى الماضي، خوفاً من الوقوع في إشكاليات العولمة.

ولأجل ذلك، كانت النزعة المشكّكة في العولمة تنبع من الإحساس بهيمنة البعد الاقتصادي على هذه الظاهرة. وفي هذا الاتجاه ينتقد الفيلسوف السياسي جون غراي[5] العولمة بحدّة، حتى إنّه يعتقد أنّها الصورة الأكثر جذرية للخطاب المكونن للحداثة. ويعرّف غراي، بموجب ذلك، العولمة بأنّها: "شكل منحرف ورجعيّ للحداثة، وهو، على وجه التقريب، ذلك الخاص بالنزعة الفردية الاقتصادية، التي سادت في إنجلترا، خلال القرن التاسع عشر، ونظريتها الأمريكية، خلال القرن العشرين، والذي انتشر في كلّ أنحاء العالم"[6]. والطريف، في هذا النقد، أنّه يصدر عن مفكّر ينحدر من تقليد محافظ في الفكر السياسي، وليس نقداً يسارياً معيارياً للرأسمالية العالمية. وعليه، ليس نقد غراي للعولمة مجرد معارضة بسيطة لتوسع القيم الرأسمالية عبر العالم، وإنما هو نقد واسع النطاق للقوة المكوننة الخاصّة بحداثة عصر التنوير. وهكذا، حسب غراي، فإنّ التعبير الضيّق عن العولمة على أنّها انتشار المبادئ الاقتصادية الليبيرالية الجديدة، يُعدُّ، في الحقيقة، جزءاً من نقد ضمني أعمّ من ذلك للحداثة العالمية، ينصب على مبادئها التنويرية المكوننة. وفي هذا الاتجاه يصف غراي النزعة الكونية بأنّها: "أحد الجوانب الأقلّ نفعاً، والأكثر خطورة، للتقليد الفكري الغربي. ذلك الاعتقاد الميتافيزيقي بأنّ القيم الغربية المحلية ينبغي أن تُعتمد، وأن تقبل، من قبل جميع الثقافات والشعوب"[7]. ومن بين أسباب اعتراض هذا المفكر على النزعة الكونية، كونُ هذه النزعة بمثابة إسقاط غير مبرّر للقيم الغربية على باقي ثقافات العالم الأخرى، لتبدو هذه النزعة، في صورتها هذه، في نهاية المطاف، كما لو كانت تعبيراً عن نزعة محلية وخصوصية متنكرة في صورة الكونية، ومن ثمّ فإن انتشارها العالمي حالة من رياء الخاصّ وتظاهره بأنه كوني. وهو ما يذكّر بأنّ نظام السوق الحرة ليس مصيراً حتمياً لكلّ الاقتصادات، وإنما تطور تاريخي محتمل الوقوع. والسبب الأكثر جذرية، بالنسبة إلى غراي، في الاعتراض على النزعة الكونية، يتمثل في اعتبار الفكرة المعاصرة الخاصّة بوجود حضارة كونية فكرةً متناقضة تعارض فكرة الثقافة نفسها، لتبدو، بذلك، النزعة الكونية مشروعاً ثقافياً - سياسياً ينكر حقيقة الاختلاف، الذي يطبع واقع الثقافة البشرية تاريخاً

[5] مفكر أمريكي معاصر من مواليد 1951م

[6] Gray, J.: Endgames: Questions in late modern political thought, Cambridge Polity Press, 1997, p163.

[7] Ibid., p158.

وجغرافيا، ذلك أنّ الملاحظة البسيطة والمباشرة تؤكّد تنوّع الثقافات واختلافها، على الصعيدين التاريخي والجغرافي.

تفهم الثقافة، إذاً -كنمط عيش وأسلوب حياة يتّخذ أساساً صيغة الجمع- على أنّها محلية، ومحدّدة، ومقيّدة بالمكان، ومُعبّرة عنه، وما إلى ذلك، وتعدُّ النزعة الكونية سيّئةً بقدر ما تهدّد تقويض هذه التعددية الطبيعية لأنماط الحياة، وأساليب العيش، المختلفة. غير أنّ هناك مواقف لا تُرى في ارتباط الثقافة بالاختلاف، إلا ارتباطاً عرضياً، وليس ضرورياً، ذلك أنّ مهمّة الثقافة لا تتمثّل، في المقام الأول، في ترسيخ الاختلاف، والمحافظة عليه، وإنّما تتمثّل في تكوين المعنى، الذي يعبّر عن الحالة الوجودية، وهو الذي يجعل البشر يتّجهون إليه بشكل طبيعيّ، حيث تمدّنا الممارسات الثقافية بمصادر للمعنى، من خلال الترامز الجمعيّ، الذي يندمج في مجموعة من الأنشطة المادية، التي تدعم طريقة مناسبة للحياة. فكلّ الجماعات تسعى وراء الممارسات الثقافية، من أجل أن تجعل لحياتها معنى، وتؤدي الظروف المحلية عادةً، بالإضافة إلى ترسّب ممارسات معيّنة تقاليدَ بمرور الوقت، إلى خلق ذلك المدى الثري من التباين الثقافي، الذي نلاحظه عبر العالم. ومن ثمّة ليس الاختلاف، ضرورةً، نهايةً للممارسات الثقافية، ولكنّه نتيجة لها.

إذاً، قد ينتج العمل الثقافي الاختلاف، دون أن يعني ذلك القول إنّ الثقافة مؤسّسة على الاختلاف. وإذا كان اقتران الثقافة بالاختلاف، والحالة تلك، ليس جوهرياً، فإنّ الثقافة قد لا تكون، عندئذ، متناقضةً مع الكوني. وهذا يسمح بالتمييز بين نزعة كونية سيّئة، وأخرى محمودة، وهذه الأخيرة تفرض التسليم بأنّه قد يكون هناك بعض حالات الوجود المستبطنة المشتركة، التي تنطبق على كلّ البشر، الذين يعيشون على سطح الأرض، بغضّ النظر عن خصوصياتهم الثقافية، وقد تكون هناك قيم موحَّدة يمكن بناؤها فيما يتعلّق بهذه الكونية، وإنّ هذا السعي وراء مثل هذه القيم الموحدة، على سبيل المثال، في الخطاب القانوني والسياسي حول حقوق الإنسان الكونية، أو في السياسة العالمية، بشأن المشكلات البيئية الشائعة، هو، من المؤكد، أمرٌ محمود، دون أن يكون ذلك على حساب مبدأ الاختلاف.

إذاً، لا يبدو اقتران النزعة الكونية بالحداثة العالمية سيئاً إلى هذا الحدّ، على الأقل من حيث المبدأ. وهنا، يمكن أن نلاحظ أنّ المحتجين المناهضين للعولمة إنما يناهضون طابعها الاقتصادي أساساً، ومن ثمّة ليست لديهم مشكلة مع عولمة الأفكار (العلوم والآداب)[8]؛ بل إنّ العولمة الاقتصادية أسهمت في الكثير من الإنجازات الإيجابية عبر العالم، وإن بدرجات متفاوتة. وفي هذا الصدد، كتب أمرتيا صن يقول: "من الصعب أن نصدق

[8] صن، أ، الهوية والعنف، ترجمة سحر توفيق، سلسلة عالم العرفة، العدد 352، الكويت-الكويت، 2008م، ص 134

أنّ تقدّم الأحوال المعيشية للفقراء عبر العالم كان يمكن أن يكون أسرع إذا منعنا المزايا العظيمة للتكنولوجيا المعاصرة، والفرصة القيمة للتجارة والتبادل، والمنافع الاجتماعية والاقتصادية للحياة في مجتمعات مفتوحة، وليست مغلقة. إنّ الناس، في بلدان تعاني الحرمان الشديد، يصرخون مطالبين بثمار التكنولوجيا الحديثة (مثل استخدام المخترعات الجديدة من الأدوية...)؛ إنّهم يسعون للحصول على فرص أوفر للدخول إلى الأسواق، في البلدان الأكثر ثراءً، من أجل بضائع واسعة التنوع...، وهم يريدون أن يعلو صوتهم أكثر، وأن يحصلوا على مزيد من الاهتمام في شؤون العالم. فإذا كان ثمّة شك في نتائج العولمة، فليس بسبب أنّ الإنسانية المضطهدة والمعذبة تريد الانسحاب داخل قوقعتها"[9]. وعلى هذا النحو، تكون التحديات العملية للاستفادة من ثمار العولمة الاقتصادية في مزيد من الاهتمام بمصلحة المحرومين والمستضعفين، وهذا لا يتعلّق بمسألة علاقات اقتصادية كونية حقيرة، بقدر ما هو مسألة تتعلّق بتوزيع الفوائد العظيمة للعولمة بشكل أكثر عدلاً، حيث تُراعى فيه مصلحة الفقراء أفراداً، وجماعاتٍ، ودولاً؛ فالعلاقات الاقتصادية الكونية ضرورة لا مفرّ منها، وهكذا لا تبدو المشكلة قائمة في العولمة بقدر ما هي قائمة في إدارة العولمة.

2. الثقافة العالمية ثقافة أحادية تكرّس مبادئ وقيم الرأسمالية العالمية:

تعمل كبرى الشركات عبر القطرية على تكريس ثقافة القطب الواحد، من خلال نشر السلع الثقافية للرأسمالية حول العالم، ومحاولة دمج مختلف الثقافات المحلية والوطنية، أو القومية، ضمن نظام اقتصادي رأسمالي موحّد، بما يسهم في خلق ثقافة جامعة من الرأسمالية. وفي هذا الاتجاه، تميل أغلب الانتقادات الموجّهة إلى هذا التوجّه إلى اختزالها الثقافة الرأسمالية في الثقافة الأمريكية. ولكن على الرغم من ذلك، أعتقد أنّ الأمر لا يتوقف، هنا، عند هيمنة دولة قومية بعينها، بقدر ما يتعلّق بهيمنة وسائل وأدوات غربية على إدارة الشأن العالمي، تُوظَّف فيه الشركات العابرة للحدود توظيفاً محكماً، ساعدها في ذلك انتشارها العالمي، بما أهلها لتتبوأ مكانة متميزة، ليس اقتصادياً فحسب؛ بل سياسياً وإيديولوجياً أيضاً، حتى اعتُبرَت الوجه الحقيقي للثقافة العالمية. وهذا ما يفسّر اندماج المؤسسات الإعلامية عبر القطرية في النظام العالمي الرأسمالي؛ بل إنّ لها دوراً وظيفياً في توسّعه. ومن ثمّة، ما يجري مناقشته، ههنا، ليس هيمنة الرأسمالية الاقتصادية، واتساع رقعتها، وقدرتها على تشكيل الاقتصاد السياسي العالمي، والتحكم فيه، فحسب، ولكنّها أثناء هذه العملية، بالذات، تحدّد ملامح الثقافة العالمية، عبر توزيع المنتجات الإعلامية المسلّعة، التي تنطوي على روح وقيم رأسمالية الشركات، والنزعة الاستهلاكية، ويُدرَك هذا في صورة كلية ثقافية، في شكل أسلوب حياة، ونهج تنموي، تتبّعه الدول النامية. وفي الحقيقة، ليس مصطلح الدول النامية إلا بدعةً غربية، من أجل تكريس الوصاية على هذه

[9] المرجع نفسه، ص 135

الدول، ويندرج ضمن تقسيم ممنهج للعالم، من أجل الحفاظ على شكل من التوازن المصطنع، ولكن يجب أن يكون لفائدة الغرب، ولاسيما الغرب الرأسمالي. ولقد ساعدت الثورة الإعلامية والمعلوماتية في المزيد من تكريس هذه السيطرة الرأسمالية على العالم، وظهر إعلاميون يدافعون عن تلك السيطرة، عبر التبشير بقيم الرأسمالية، ونشرها حول العالم، حتى تحوّلت الأنظمة الإعلامية ذاتها إلى أدوات بيد عدد قليل من الشركات الرئيسة عبر القطرية، وقد استشرت في كلّ مفاصل السياسات الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، حتى امتدّت إلى أنماط تفكير، وافتراضات أساسية.

ولا أحد، في الواقع، يُنكر على البنى العميقة للرأسمالية، في إطار الحداثة العالمية، قدرتها الاندماجية، ونجاحها الواضح كنظام اقتصادي، وانعكاساته على الحياة الثقافية الحديثة ضمن معايير تجارية محدّدة. وهذا ما أدى إلى تسليع التجربة الثقافية في المجتمعات الحديثة، فتقاربت وتقايست السلع الثقافية حول العالم، كما هو الحال في الملابس، والطعام، والموسيقا، والأفلام، والتلفزة، والعمارة. فلقد ذاع صيت العديد من العلامات التجارية، وأشكال ذوق وممارسات معينة، يمكن ملاحظاتها بأيّ مكان من العالم، وبأيّ ركن من المكان. وهذا، إن دلّ على شيء، فإنّما يدلّ على قدرة كبريات الشركات الرأسمالية، وهي، غالباً، ما تكون أمريكية، على السيطرة على أسواق واسعة عبر العالم.

تفترض الإمبريالية الثقافية، إذاً، غزواً مستمراً للسلع الاستهلاكية للأسواق العالمية إلى أقصى حدٍّ ممكن، فتتغلغل في نمط عيش الناس، وتستبيح معالم ثقافاتهم المحلية. على أنّ الثقافة الوافدة أو الغازية لا تركب رحلة عبور السلع التجارية فقط؛ لأنّها، في الحقيقة، رحلة لمنتوجات مركّبة، يختلط فيها التجاري، والمالي، والثقافي، وللعولمة في ذلك شؤونها.

وهكذا، بدأت بعض المنتجات الوافدة تتّخذ صبغة محلية في نطاق حركة عالمية لا تنقطع لتبادلات المنتجات التجارية والثقافية على حدّ سواء، فلا يوجد منتج مستورد يمكن له أن يتحصّن ضد هذا التحول، أو اكتساب صفة المحلية، من ذلك، مثلاً، منتوج «كوكا كولا»، فالعديد من السكان المحليين، عبر العالم، يعتقدون أنّ هذا المُنتَج محلي، فلقد أضحى استهلاكه جزءاً من عادات الناس المحلية؛ بل يروج له عبر إعلانات تجارية تأخذ في عين الاعتبار الخصوصية الثقافية المحلية. وهكذا، فإنّ الرأسمالية تسهم، بشكل موسعٍ جداً، في صياغة الثقافة العالمية، وذلك أمر واقع، سواء اعتبرناها أسلوب حياة أم طريقة في العيش، عبر إضفاء الصبغة السلعية على الثقافة، أو باعتبارها إيديولوجيا تساعد على إدماج السلع، أو حالات ثقافية محدّدة، داخل الثقافات المحلية. ولكنّها تبقى فوق كلّ ذلك، بشكل أو بآخر، ضرباً من توحيد العالم ضمن ثقافة أحادية، بما يفترضه نظام العالم

الجديد حول قطب واحد استطاع، عبر الزمن، أن يغيّر في جغرافية العالم المعاصر، بالقدر الذي يمتدّ فيه، ويتغلغل، في الأقطار النائية، عبر شبكة الشركات عبر القطرية.

اقترن هذا الأمر، في الواقع، بتصوّر جديد لجغرافية العالم المتعولم، أو المعولم، باعتباره قرية، وما صاحب ذلك من خطابات معيّنة حول العولمة، بوصفها فكرة حول العالم المتجانس، مؤكّدة، بذلك، موت الجغرافيا، فلم يعد للمسافات معنى، وأصبح للمحلية معنى أقلّ، ما دمنا نعيش في قرية عالمية يتقلّص فيها الاختلاف، وتُمحى فيها الحدود، وتتجانس فيها الثقافات، وما إلى ذلك. وهو ما أطلق العنان للشركات عبر القطرية لتفعل في العالم ما تشاء، فنتج عن ذلك توزيع واسع لمنتجات متشابهة حول الكوكب. وفي حقل الثقافة، ترسِل العلامات التجارية، عبر وسائل الإعلام، رسائل متشابهة تنتشر بطريقة واحدة عبر المجتمع العالمي. ومن ثمّة، تصبح الأقطار والأمصار أقلّ بروزاً بسبب عبور العملية من خلالها وفوقها. بيدَ أنّ هذا الأمر لا يخلو من تعقيد؛ لأنّه من الواضح أنّ هذا ليس صحيحاً؛ لأنّ ما حدث تاريخياً يسير في اتجاه معاكس لفكرة التجانس هذه. فلقد أصبح العالم، اليوم، أكثر تفاوتاً ممّا كان عليه من قبل. وكان للعولمة الاستعمارية دور كبير في تأكيد هذا التفاوت، بوصفها جزءاً من عملية ضرورية لتعزيز الاقتصادات الإمبريالية. وأنّ موت الجغرافيا المزعوم، في نهاية المطاف، اختصارٌ للاختلاف الواقع في الثقافات، والذي يمتدّ عبر العالم، وفي إطار حدود لا حدود لها. ومهما انتشرت مأكولات معيّنة، أو ملابس معيّنة، أو ربما حتى سلوكات معينة، عبر العالم، فإنّ الثقافات، عادةً، تحتفظ لنفسها بخصوصيات يصعب دمجها في الوافد والمستورد، ولو أصبحت الهجنة الحالة السويّة الجديدة، مع اختلاط توجهات عالمية بأخرى محلية في اتجاه خلق ثقافات بديلة. وهكذا، فإنّ معظم الأطروحات المؤيّدة لفكرة الإمبريالية الثقافية تُرجِّح تاريخ بداية هذه النزعة في الثقافة إلى مرحلة الاستعمار الصناعي، حيث انتشرت الثقافة الغربية مدفوعةً باختراق الرأسمالية، ودافعة له، ولم تسهم نهاية الاستعمار في شكله الرسمي، في النصف الثاني من القرن العشرين، في نهاية الإمبريالية الثقافية.

وعلى هذا النحو، ليست الإمبريالية الثقافية مجرد أداة تستغلها الدول القومية بقدر ما أصبحت عملية اقتصادية، فضلاً عن كونها سياسية؛ لأنّها كانت، دائماً، مدفوعة من قبل الشركات عبر القطرية، بوصفها تمثّل مصالح النخبة، لا سيما مصالح الولايات المتحدة الأمريكية، وفي هذا الاتجاه، ما تنفك السياسات والحكومات الغربية المتنفذة تفتح المجال واسعاً أمام الإمبريالية الثقافية، كما تُعزّز من لدن المؤسسات عبر القطرية، من قبيل صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، تحديداً، من حيث هي مؤسسات صُمّمت لخدمة المصالح والضرورات الرأسمالية. ولقد اعتمدت، في ذلك، وعلى نحو مباشر، على غنائم الاستعمار، باعتبار أنّ كبرى الشركات عبر القطرية أصيلة الولايات المتحدة الأمريكية، فإنها تؤدي الدور الرئيس في انتشار التغريب، حتى كاد التغريب يُصبِح أمركة، أو أنّه اقترن بها اقتراناً يعسر فكّه.

ويمكن أن نعثر على عدد من مظاهر الإمبريالية الثقافية، في شتى المجالات، كاللغة، والسياحة، والاستهلاك، والإعلام، والديمقراطية؛ ففي مجال اللغة، مثلاً، نجد انتشار اللغة الإنجليزية حول العالم، باعتبارها وسيلة تواصل في مجالات عديدة مهمّة، بما في ذلك السفر جوّاً، والمالية، والإنترنت. وما يناهز ثلثي العلماء يكتبون بهذه اللغة، وما يزيد على ثمانين بالمئة من المعلومات المخزّنة في أنظمة الاسترجاع الإلكترونية هي بالإنجليزية. وعبر سنوات الدراسة وخارجها (مراكز التكوين في اللغات بعد انقضاء سنوات الدراسية العادية) ما يزيد على مئتي مليون طالب يدرسون اللغة الإنجليزية. وهي لغة رسمية في العديد من دول العالم، في إفريقية، والمحيط الهادئ، وآسيا، ويعود السرّ، في ذلك، تاريخياً وجغرافياً، إلى هيمنة الإمبريالية الثقافية البريطانية كأعظم امبراطورية استعمارية في العصر الحديث، والدور المهيمن، حالياً، للولايات المتحدة الأمريكية.

وبهذا يمكن القول إنّ التكلّم بلغة أخرى غير اللغة الأمّ إنّما يعني، بشكل أو بآخر، الاعتراف بسلطة، ومنطق، ومقاصد، نظام القوى التي تكوّن تلك اللغة أداته. فاللغة الأمريكية هي لغة الأعمال والديانة التقنية. وإنّ القبول باللغة الإنجليزية القاعدية كلغة عامة للعالم الأوروبي -كما يقول ريجيس دي براي- لا يعني اختيار سهولة أدواتية، ووسيلة غير أساسية وملائمة للاتصال فحسب؛ بل يعني سياسة أوروبة في خدمة مفهوم تقني-اقتصادي للعالم، ولمستقبلها هي بالذات. فما من لغة بريئة، فثمّة، دائماً، ثمن ينبغي دفعه.

وأمّا في مجال الإعلام، فقد حلّت وسائل الإعلام العالمية محلّ أنظمة الإعلام المحلية والوطنية. ومع التحرير العالمي، في عصر الليبرالية الجديدة، وتنظيمات منظّمة التجارة العالمية، أصبحت وسائل الإعلام ذات توجّه توسُّعي واستهلاكي أكبر، حتى أضحت صناعة الإعلام مركّزة جداً، ومخصخصة، ومدمجة عمودياً وأفقياً، بشكل شرس، إلى حدّ افتراس كلّ ما هو محلي، بما في ذلك القيم والأذواق، وحتى الاهتمامات المحلية لم تعد لها أيّة قيمة، فثمّة اهتمامات أخرى تتخذ أبعاداً يُقال إنّها إنسانية، وذات طابع كوني، تروِّج لها كبريات المؤسسات الإعلامية العالمية، بمسحة غربية خالصة، وتتمركز حول إشارات إعلامية ومعلوماتية تصدر عن مركز قرار القطب الواحد؛ الولايات المتحدة الأمريكية، وتحتلّ قنوات مثل: س إن إن، وأي بي سي، مركز الريادة في كلّ ذلك، فضلاً عن مؤسسات أخرى عملاقة منتشرة عبر أوروبة والعالم تعمل على صناعة الإجماع.

وهكذا، تسقط كلّ هذه الادعاءات المكنونة في فخّ الثقافة الأحادية، أو الرأسمالية العالمية، وهو ما يتجلّى في عدد من السيناريوهات، لعلّ أهمّها توجّه قدرة الرأسمالية العابرة للحدود الوطنية على توزيع سلعها الثقافية

حول العالم نحو توزيع ثقافة رأسمالية، ذلك أنّه ينتج عن دمج كلّ الثقافات الوطنية، أو المحلية، في نظام اقتصادي رأسمالي عالمي، ثقافة جامعة من الرأسمالية.

وفي هذا الإطار، يرى أحد المفكرين، ويُدعى شيلر، أنّ القوة السياسية والاقتصادية للشركات العابرة للقوميات، وانتشارها العالمي، تصاحبها قوّة إيديولوجية لتعريف الثقافة العالمية، وهكذا يفسّر شيلر المؤسسات الإعلامية العابرة للحدود الوطنية بأنّها مندمجة تماماً في النظام العالمي الرأسمالي؛ بل لها، فوق ذلك، دور وظيفي في المزيد من توسعه، وإحكام انتشاره؛ "لأنّها تقدّم، من خلال صورها ورسائلها، المعتقدات والمنظورات، التي تخلق وتعزّز ارتباطات جماهيرها بالوضع الذي توجد عليه الأشياء في النظام ككل"[10]. وعلى هذا النحو، لم يعد ممكناً التخفي وراء خطاب مكونن يدعي الدفاع عن قيم عالمية، ومواطنة عالمية، في ظلّ مجتمعاتٍ تتميّز بالوفرة، والرخاء، والرفاه.

والأدهى والأمرّ أنّ قوة المؤسسات الإعلامية العابرة للحدود الوطنية ليست اقتصادية وسياسية فحسب؛ بل إنّها تمتدّ إلى أنماط تفكير أساسية، حتى أصبح بالإمكان الحديث عن نهج تنموي رأسمالي للمجتمعات النامية، فظهر، تزامناً مع هذا الغزو الحاسم للأنظمة الإعلامية العابرة للحدود، شكلٌ جديدٌ من الاستعمار الإمبريالي، ليقوم محلّ الطرق الاستعمارية الأكثر ابتذالاً وفظاظة وقدماً. ولكن لا يبدو أنّ الحداثة الإمبريالية، التي آل إليها العالم المعاصر، لا تكشف عن انزياحاتها التوسعية الاستعمارية في اتجاه الدول الفقيرة فحسب؛ بل في صلب المجتمعات الغربية نفسها، وهو ما يمكن أن نلمسه على نحو صريح في المثال التالي، الذي يقترحه علينا وليامز، يقول فيه: "ذات مرّة، كان هناك ذاك الرجل الإنجليزي، الذي عمل في المكتب اللندني لإحدى الشركات متعدّدة الجنسيات، التي يقع مقرّها الرئيس في الولايات المتحدة، وقد قاد سيارته اليابانية الصنع، ذات مساء، عائداً إلى منزله، وكانت زوجته، التي تعمل في شركة تستورد معدات المطابخ الألمانية، قد عادت إلى المنزل بالفعل. فكثيراً ما كانت سيارتها الإيطالية الصغيرة أسرع حركة عبر حركة المرور. وبعد تناول وجبة الطعام، التي كانت تشتمل على لحم الحمل النيوزلندي، وجزر كاليفورنيا، والعسل المكسيكي، والجبن الفرنسي، والنبيذ الإسباني، جلسا لمشاهدة أحد البرامج على جهاز التلفاز المصنوع في فنلندا. كان البرنامج احتفاءً استرجاعياً بحرب استعادة جزر فوكلاند. وبينما كانا يشاهدانه شعرا بتنامي الحسّ الوطني لديهما، فقد كانا شديدي الفخر بأنهما بريطانيّان"[11]. وهذا معناه، تحديداً، أنّ الحسّ الوطني لا يُلغَى بمحاولة إلغاء الحدود؛ بل إنّ الدول ذات النظام الفيدرالي أصبحت، بعد انهيار الاتحاد السوفييتي، مهدّدة بالانحلال، في أيّ لحظة، نظراً لما

[10] Schiller, H. I: Transnational Media and National Development, in K. Nordenstreng and H.I. Schiller (ed.), National Sovereignty and International Communication, 1979, Norwood, NJ: Ablex, 21-32

[11] أورده تومليسون، ج، في كتابه الصادر عن سلسلة عالم المعرفة بعنوان: العولمة والثقافة، العدد 354، آب/ أغسطس 2008م.

للحدود من وطأة على تشكّل الوعي السياسي بأهمية الانتماء إلى وطن. فما بالك بما يدعو إليه أصحاب النزعة الكوسموبولتية من إمكانية قيام فيدرالية كونية تتقاسم السيادة، يُستعاض فيها عن مفهوم الدولة-الأمة الذي تبلور في صلبه مفهوم المواطنة الديمقراطية كانتماء إلى جماعة سياسية ما، والانتماء الثقافي إلى جماعة قومية في آن. "فالمواطن العالمي ليس الفرد الخاص؛ بل الذات السياسية، وهي تكشف عن وجودها الخصوصي، وتعلنه داخل العلاقات السياسية"[12] على حدّ تعبير إتيان تاسان. فأن يكون الإنسان مواطناً عالمياً لا يعني أن ينتمي إلى جماعة عالمية؛ أيّ إلى إنسانية بلا جنسية، ولكن معناه أن يُعبّر عن انتمائه الخاصّ إلى جماعة محدودة، على أن يكون ذلك ضمن أفق العالم المشترك. عالم يمكن تشييده داخل حدود الأوطان ذاتها. وليس غريباً، إذاً، أن يعلن، في هذا الاتجاه، أمرتيا صن عن الحاجة "الماسّة، في العالم المعاصر، إلى صياغة أسئلة ليس عن اقتصاديات وسياسات العولمة فحسب؛ بل، أيضاً، عن القيم، والأخلاق، وحس الانتماء، الذي يشكّل مفهومنا عن العالم الكوكبي"؛ لأنّنا، في رأيه: "عندما نقدّم فهماً غير انفرادي أو انعزالي للهوية الإنسانية، فإنّ الدخول في تلك القضايا لا يتطلّب، ضرورةً، أن تُستبَدَل ولاءاتنا القومية والمحلية بالكامل بحسّ انتماء كوكبي، كي ينعكس، في العمل، على إقامة تلك الدولة العالمية الهائلة. والواقع أنّ الهوية الكوكبية يمكن أن تبدأ باستقبال ما تحتاج إليه من دون أن تحدّ من ولاءاتنا الأخرى"[13].

إنّ الإنسان لا يسعه أن يكون ذاتاً متشظّية بين انتماء محليّ يمثّل إطاراً مبدئياً لتمثلاتها ومواقفها من الخير، والجدير، والصالح، وبين انتماء كونيّ تصدّعت معالمه، في خضم تحولات عولمية ترفع شعارات ملغّزة بشأن الذات والانتماء، وبشأن العلاقات وتبادل المصالح، تحكمه، في ذلك، طبيعتها الإمبريالية الساعية إلى مزيد من الهيمنة الاقتصادية، ومن ثمّة التأثير في القرار السياسي للدول الفقيرة، في ما يتعلّق بالهجرة والسياحة، في ظلّ تصوّرٍ للحداثة العالمية يعكس تجارب حياتية روتينية تدفع في اتجاه نزعة ثقافية تتّسم بانفتاح أكبر على العالم، بغض النظر عن الافتقار إلى أيّ تشجيع من الدول القومية. حتى اعتقد بعضهم أنّ السياحة، مثلاً، تيسر التفاهم بين الدول، عبر تجربة فتح الحدود أمام تدفق الأجانب إلى حدٍّ أصبحنا فيه نشهد شهية شعبية ضخمة لاستهلاك الأماكن الأجنبية. وأبرز مثال على ذلك: التدفق الهائل للزوار من أوروبة الشرقية إلى المراكز السياحية في أوروبة الغربية، عقب انهيار الستار الحديدي، وجدار برلين، والتجربة، التي أصبح فيها

[12] Tassin, E: Qu'est qu'un sujet politique?, in Revue Esprit, Avril 1997, p150.

[13] صن، أ، الهوية والعنف، سلسلة عالم المعرفة، العدد 353، حزيران/ يونيو 2008م.

الحقّ في السفر غير مقيّد، والاستهلاك الثقافي جزءاً ليس من الوعد الخاص بالليبرالية الغربية فحسب، بل من فكرة أوسع عن المواطن الاستهلاكية المعولمة[14].

3. تغريب العالم:

ليس القول بوجود ثقافة عالمية رهن بالحداثة العالمية، ذلك أنّ الحقبة الحديثة من تطوّر البشرية عرفت أنواعاً متعدّدة من التأملات والطموحات، تتعلّق بظهور ثقافة عالمية، غير أنّ العولمة سرعان ما بدّدت تلك الطموحات، عبر تفكيك تلك التأملات، لما فرضته من انزياحات في فهم مقولة «الثقافة العالمية» نفسه. فلقد اقترن مفهوم الثقافة العالمية بمفهوم مركزية الثقافة اقتراناً يُعسَّر فكّه، ذلك أنّ النزعة الاثنيمركزية، في مستواها التقليدي، ترتكز على وعي ساذج بالهوية العرقية، مرتبط، في جوهره، بجهل تام بالآخر، وفي عزلة تامة عنه. فسكان العديد من المناطق المنغلقة حول ذاتها، في أدغال غابات الأمازون، مثلاً، يعتقدون أنّ عالمهم هو العالم الوحيد الذي لا يعرفون سواه، وأنّ هويتهم الوطنية والمحلية في منأى عن كلّ إزعاج قد يأتي من أطراف أخرى. ولأجل ذلك، تكمن مشكلة الاثنيمركزية في طابعها الإيديولوجي، الذي بدأ يتبلور أكثر مع ظهور المدّ الاستعماري، في أواخر القرن التاسع عشر، حيث أصبح الغرب يقدّم نفسه منقذاً للبشرية من الجهل، والفقر، والشقاء، عبر ما يحمله من أفكار تنويرية طموحة، التفّت حولها البورجوازية الصاعدة، عصر ذاك، من أجل تحقيق مآربها الاقتصادية، بدعوى تحقيق الاتّساق العالمي، الذي بدأ يكشف عن نفسه، شيئاً فشيئاً، كعملية خبيثة تسعى إلى توطين القيم الغربية خارج المجال الحيوي للغرب نفسه، متلحّفة بشعارات الحداثة العالمية، التي تُركّز على التحيّز الغربي المفترض لهذه الفكرة.

وهكذا، بدل أن يختفي التمركز العرقي مع حركة التنوير، التي شهدتها أوروبة القرن الثامن عشر، فإنّه أصبح أكثر وعياً بالذات، وأكثر اعتماداً على الآخر المختلف ثقافياً، بما يساعد على تدعيم وهم التفوق الثقافي الغربي. وشيئاً فشيئاً بدأ يتعزز هذا الوهم، في العصر الحديث، عبر مشروعات الهيمنة الثقافية المدروسة بالنظر إلى الثقافات الأخرى، باعتبارها المرآة المعزّزة للثقافة الغربية المهيمنة. وعلى هذا النحو، تُعَدُّ التأملات الطوباوية، التي اقترنت بأوروبة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، والتي انعكست في أفكار فلاسفة ذلك العصر السياسية فيما يعرف بالنزعة الكوسموبولتية؛ تسويقاً للثقافة الغربية، وإن كان حلم دعاة هذه النزعة، في الأصل، تحقيق عالم أكثر انسجاماً يعتمد على عالمية متبادلة، وعلى وجود مصالح مشتركة حقيقةً. ولكن اقتران هذه النزعة، اليوم، بالنزعة الاثنيمركزية في الثقافة حوّلها إلى نزعة غامضة وملتبسة، حيث تنغرس مختلف

[14] Urry, J: Tourism, Europe and Identity, in J.Urry Consuming Places, London, Routledge, 163-70, 1995

المواقف المعاصرة حول الثقافة العالمية في تربة إيديولوجية خالصة لم تستطع التستُّر على أوهام الحضارة الغربية المعاصرة، والإمبريالية الثقافية الغربية.

ومن ثمّة، فإنّ سيطرة الثقافة الغربية المستمرّة، بأشكالها المختلفة، تنتهي بنا إلى الإمبريالية الثقافية الغربية؛ أيّ الفكرة التي تعتبر أن الثقافة العالمية ليست، في نهاية الأمر، إلا تعبيراً عن الهيمنة الثقافية الغربية. وقد ساعد على الاعتقاد بذلك التطوّرات المعاصرة للعلاقات بين الثقافات المختلفة، ولاسيما مع ظهور العولمة الثقافية، فلقد أصبح خطاب الإمبريالية الثقافية، كما يقول جوناثان فريدمان، يميل، منذ أواخر الستينيات من القرن الماضي (القرن العشرون)، إلى تهيئة الساحة لنقد العولمة، في المجال الثقافي. "وذلك نتيجة للطبيعة الهرمية المميزة للإمبريالية؛ أيّ الهيمنة السياسية المتزايدة لثقافات مركزية معينة، وانتشار القيم، والسلع الاستهلاكية، وأنماط الحياة الأمريكية"[15].

وهذا ما يقودنا، على وجه الدّقة، إلى النظر فيما آل إليه واقع خصوصية الثقافات المحلية، التي فقدت معناها في ظلّ هيمنة ثقافة العولمة كنتيجة حتمية لتطور منظومة الإنتاج الرأسمالية. وبهذا المعنى، تنطوي المقاربة الخاصّة بالاتّساق العالمي على عملية خبيثة تعمل على تغريب العالم؛ أي إضفاء الصبغة الغربية على كلّ مظاهر الحياة فيه، عبر فرض قيم الغرب وثقافته على مختلف المجتمعات، على أساس أنه أرقى الحضارات. ولقد كان ذلك، دائماً، باسم فرض الحداثة على الآخرين، منظوراً إليها على أنه خير أسمى ينبغي تعميمه. وفي هذا السياق اعتبر صامويل هنتنجتون أنّ "مفهوم الثقافة العالمية نتاج مميّز للحضارة الغربية. في القرن التاسع عشر، كانت فكرة عبء الرجل الأبيض[16] تساعد على تبرير بسط السيطرة الغربية السياسية والاقتصادية على المجتمعات غير الغربية. وفي نهاية القرن العشرين، كان مفهوم الثقافة العالمية يساعد على تبرير بسط السيطرة الثقافية الغربية على المجتمعات الأخرى. وحاجة تلك المجتمعات إلى تقليد الممارسات والمؤسسات الغربية العالمية هي إيديولوجيا لمواجهة الثقافات غير الغربية"[17].

تركّز فكرة الحداثة العالمية، في الحقيقة، باستمرار، على التحيّز الغربي المفترَض لهذه النظرية، أي نزوعها الشديد نحو تأكيد التجربة المحدّدة للغرب، مع تجاهل، أو حجب، أو طمس، التنوع الثري الذي يطبع الثقافات غير الغربية. ولقد بلغت هذه الشكوك حول مقولة «الثقافة العالمية»، بهذا المعنى، أوجها في كتاب حمل

[15] Friedman, J.: Cultural Identity and Global Process, London, Sage, 1994, p195.

[16] إشارة إلى ثقل القيم التنويرية في القرن التاسع عشر، وكذلك الثقل المعرفي، على إثر الثورات التي أنجزها الفكر الغربي، وتمتع بمنتجاتها الإنسان الغربي، وقد رأت البورجوازية الصناعية في الاستعمار بُعداً إنسانياً، ورهاناً أنثربولوجياً يهدف إلى تحرير بعض الشعوب من بربريتها، وإكسابها عقلاً غربياً منفتحاً.

[17] هنتنجتون، ص، صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشايب، شركة سطور، القاهرة، 1999م، ص 109

عنواناً طريفاً **(تغريب العالم)** لباحث فرنسي في مجال الاقتصاد يُدعى لاتوش، يتّهم فيه، على نحو خاصّ، نزعة التغريب، بوصفها الدافع نحو الاتّساق الكوكبي، وتقييس أنماط الحياة، على مستوى العالم. فماذا نعني، إذاً، بالتغريب؟ إنّه يعني انتشار اللغات الأوروبية، ولاسيما الإنجليزية، كما بيّنا أعلاه، والثقافة الاستهلاكية للرأسمالية الغربية. كما يشتمل، أيضاً، على طريقة اللباس، وعادات تناول الطعام، والعمارة، والموسيقا، ونمط من التجربة الثقافية تهيمن عليه وسائل الإعلام، وطائفة من التصورات، والأفكار، والمفاهيم، الفلسفية، بالإضافة إلى قيم أخرى متنوعة، واتجاهات ثقافية حول الحريات الفردية، والجنس، وحقوق الإنسان، والسياسة، والدين، والعقلانية العلمية، والتكنولوجية، وما إلى ذلك. وهذا إنّما يعكس حقيقة التعاضد والتداخل بين فكرة هيمنة الثقافة الغربية عالمياً ضمن خطاب الإمبريالية الثقافية، وبين الأفكار حول هيمنة الثقافة الرأسمالية، أو حتى مع هيمنة الدول القومية منفردة، ولاسيما الولايات المتحدة الأمريكية.

خاتمة:

في العصر الحديث، بسطت الثقافة الغربية شباك نظامها الاقتصادي على العالم بأسره. فما نشهده، اليوم، عبارة عن توحُّد اقتصادي وسياسي قاعدته الثقافة الغربية، حتى غدت العولمة مأزقاً يصعب تفاديه. بيدَ أنّه تظلّ هناك حواجز فعلية تقف عقبة أمام التوحّد الأرضي الثقافي، طبقاً لهذه الثقافة المهيمنة؛ لأنّه إذا كان التوحُّد فاعلاً، على المستويين الاقتصادي والسياسي، مع ما عليه من مآخذ، فإنه لم يكن كذلك على المستوى الثقافي، وهو، في رأيي، المستوى الأساسي. فماذا نفعل إذاً؟ ما من شك في أنّ القضاء على المدّ الغربي مجاوزة ميؤوس منها بالنظر إلى ضعف إمكانات المقاومة لدى الشعوب غير الغربية، ولاسيّما شعوب ما يُعرف، في المفاهيم الغربية العالمية، بالعالم الثالث، وبالنظر، أيضاً، إلى القدرات الرهيبة للقيم الغربية على التوسّع السريع والكثيف عبر العالم، بما للغرب من وسائل إعلام، وتكنولوجيا تفوق الخيال. ولأجل ذلك، لا خيار أمامنا -كما يؤكّد ذلك روجي غارودي في مؤلَّف له حمل عنوان **(حفارو القبور، الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها)**[18] - سوى وضع حدّ للصدع الاستعماري بين شمال وجنوب العالم، وذلك عبر تحقيق طائفة من الأهداف ذات الأولوية، ضبطها روجي غارودي في أربعة، في كتابه المذكور أعلاه، وهي:

1- ايقاظ ردّ فعل شعبي ناقد حول أهداف الحياة، وحول الأهداف النهائية لتاريخ الإنسانية المشترك؛ لأنّه لمواجهة النزعة الفردية، وفكرة كلّ إنسان يعيش من أجل نفسه، لابُدَّ من الوعي بكلّ ما يقع على كلّ شخص من مسؤولية، لاسيّما تجاه المصير الجماعي.

[18] حفارو القبور، الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها، ترجمة عزة صبحي، دار الشروق، الطبعة الثالثة، القاهرة- مصر، 2002م.

2- مفتاح حلّ مشكلاتنا الكبرى تغيير جذري في علاقات الغرب مع العالم الثالث، من أجل قلب أساليب الضغط المدمّر للمؤسسات الدولية، ولاسيما مؤسّسة صندوق النقد الدولي، والتوقّف عن تدمير القدرات الذاتية، عبر أشكال الهيمنة الاستعمارية المختلفة، والتنمية المحلية للدول المحسوبة على العالم الثالث، وحلّ مشكلات البطالة، من خلال إعادة تشكيل الجهاز الاقتصادي للغرب، من أجل تلبية مطالبه الحقيقية، ومطالب العالم الثالث، فضلاً عن إيجاد حلول جذريّة لمشكلات الهجرة، حتى لا تتحوّل إلى غزو للبؤس، إذا ما استمرّ عدم التناسب الحالي في التفاقم. دون أن ننسى حلّ مشكلات الثقافة إذا ما استطاع الغرب أن يتخلّى عن ادعائه العقيم بالتفوّق، وعالمية نماذجه للنمو والثقافة، ولا يكون ذلك، بطبيعة الحال، إلا بمزيد من الانفتاح على ثقافات العالم الثالث (والثقافات غير الغربية بوجه عام)، برغبة في التأثير المتبادل.

3- التصدّي لفكرة وحدانيّة السوق بنظريتيها الأساسيتين؛ أسطورة الحداثة، وأسطورة الديمقراطية.

4- تغيير نمط حياة الغرب، عن طريق التبشير الأخلاقي، وتصحيح مسارات الإنتاج الاقتصادي[19].

[19] المرجع نفسه، ص ص 123-124

قائمة في أهمّ المراجع:

- إريكسن، توماس هايلاند، العرقية والقومية، ترجمة لاهاي عبد الحسين، سلسلة عالم العرفة، العدد 393، 2012م.

- بري، بريان، الثقافة والمساواة، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة، العددان 382، 383، 2011م.

- جوزيف، جون، اللغة والهوية، ترجمة عبد النور خرافي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت- الكويت، العدد 342، 2007م.

- حاتم، محمد عبد القادر، العولمة، ما لها وما عليها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، 2005م.

- صن، أمرتيا، الهوية والعنف، ترجمة سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت- الكويت، العدد 352، 2008م.

- غارودي، روجي:

* حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، العويدات للنشر، بيروت- لبنان، 1999م.

* حفارو القبور، الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها، ترجمة عزة صبحي، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، 2002م.

- كمليشكا، ويل، أوديسا التعدّدية الثقافية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسة عالم المعرفة، العدد 377، 2011م.

- ليكلرك، جيرار، العولمة الثقافية على المحكّ، ترجمة جورج كتورة، الدار الجديدة المتّحدة للكتاب، طرابلس، ليبيا، 2004م.

- ناريان، أوما، وهاردنغ، ساندرا، نقض مركزية المركز، ترجمة يُمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، العددان 395-396، 2012م.

- Friedman, J.: Cultural Identity and Global Process, London, Sage, 1994, p195.

- Schiller, H. I: Transnational Media and National Development, in K. Nordenstreng and H.I. Schiller (ed.), National Sovereignty and International Communication, 1979, Norwood, NJ: Ablex, 21-32.

- Ricoeur, P: Histoire vérité, Paris, Seuil, 2001.

Tassin, E: Qu'est qu'un sujet politique?, in Revue Esprit, Avril 1997, p150.

Urry, J: Tourism, Europe and Identity, in J. Urry Consuming Places, London, Routledge, 163-70, 1995.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com