

العولمة والحياة الأيديولوجية

أ. جاري جويده
جامعة الجزائر.

المختصر



ظهرت صيحات في الستينات تذكر أن عصر الأيديولوجيا انتهى. (دنيال بال، نهاية الأيديولوجيا) ثم تأتي ظاهرة العولمة لتطرح فكرة أن العالم أصبح قرية لم تعد تفصل بينه حدود أيديولوجية موهمة الدول السائرة في طريق النمو يتجاوز عصر الأيديولوجيات ومحاولة في الوقت ذاته أن توظفه بجملة من العلاقات المؤسسية والقانونية. غير أن المتفحص لهذه المزاعم يرى شكلا جديدا من التبعية والهيمنة الاقتصادية والسياسية... تصب في توجه أيديولوجي جديد ومن هنا سنحاول في هذا المقال الضوء على التورط الأيديولوجي للعولمة.

المقدمة

وأخيرا هل العولمة تتضمن زيادة التجانس وفي قدرتها أن تجعل العالم قرية واحدة، - كما ترعم - أم ستعمل على تعميق الفوارق والاختلافات؟ وإن تحقق ذلك كيف سيكون مصير الدول، خاصة المتخلفة منها والنامية؟

هل يمكن لها أن تدخل إلى العولمة وتحافظ في الوقت نفسه على ذاتيتها الاجتماعية والحضارية والثقافية. وإن ثبت العكس فهذا من دون شك سيؤكد أطروحة التورط الأيديولوجي للعولمة.

لا يختلف إثنان عن أن الإحاطة بكل هذه المسائل يهدف فك الغموض الذي يقتضي الوقوف عند المرجعيات التاريخية لها ونلاحقة مفاهيم مصطلحاتها ضمن سياقات معرفية مختلفة ومتعددة. ولا شك أن عملا كهذا في هذه الصفحات المحدودة وبهذه العجالة يمتنع عنا منهجيا وليس معرفيا. لأن كل سؤال منها يشكل بحثا خاصا به. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن العولمة كظاهرة جديدة لا تزال في إطار التشكيل ولم ترسم بعد قساماتها وملامحها. وبعبارة أدق لم تتجسد بعد عمليا. كما أننا كباحثين لا زلنا في

أريد أن أشير في بداية هذا المقال إلى أن ما سأعالجه في هذه الصفحات. لا يفي أن كل شيء فيه جديد على أهل الاختصاص وإنما أريد أن أناقش ظاهرة جديدة، ما تزال تثير جدلا لدى المثقفين في الشرق وفي الغرب على حد سواء، ومن ثمة فسيكون ضربا من إلقاء الضوء على هذا الإشكال المميز:

باستقراء الأحداث التي شهدتها العالم عبر مراحل تاريخية مختلفة ومتعاقبة وقياسا على ما أفرزته التكنولوجيا للحديث «عصر التقانة». انطلاقا من الجدلية التاريخية، هل يمكن إثبات مقولة انتهاء عصر الأيديولوجيا وتربع العولمة المقابل على عرش القرن الواحد والعشرين، وفي الحالة التي يتم فيها البرهنة على هذه الفرضية، فما المقصود بهذا المصطلح الذي ازداد تداوله في الآونة الأخيرة؟ وما هي العوامل التي علمت على ظهوره وأسهمت في بروزه على الساحة الفكرية عامة والاقتصادية بدقة خاص؟



الذي حدد له منذ البدء. كذلك فإن مفهوم الأيديولوجية كما يقول «عبد الله العددي»: «ليس مفهومًا عاديًا يعبر عن واقع ملموس، فيوصف وصفا شافيا، وليس مفهوم متولدا عن بديهيات، فيحد حد مجردا. وإنما هو مفهوم اجتماعي وتاريخي، وبالتالي يحمل في ذاته آثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة. إنه يمثل (تراكم معان) مثله في هذا مثل مفاهيم محورية كالدولة والحرية أو المادة أو الإنسان.. وهكذا يستلزم كل نقاش حول مفهوم الأيديولوجية الاطلاع على صلاحه وصيرورته، وبالتالي على المذاهب الفلسفية المتعلقة به»⁽¹⁾.

انطلاقا من هذا التعريف وتعاريف أخرى كثيرة للأيديولوجيا لا يسع المقام لذكرها جميعا ورغم تباين المذاهب والاتجاهات يكاد يحصل الإجماع بين الإيديولوجيين والفلاسفة على أن الأيديولوجيا: «نظام من أفكار اجتماعية يرتبط بمصلحة جماعة معينة ويشكل أساسا لتحديد أو تبرير فاعليتها الاجتماعية في مرحلة تاريخية معينة»⁽²⁾.

وهكذا فإن مفهوم الأيديولوجية نشأ في الأصل مفهوماً نظريا مجردا، حيث استخدمه المفكر الفرنسي الكونت «انطوان دسوت» للإشارة إلى مدى دلالة الأفكار على ما تصفه من ظواهر، وتؤكد هذا الاتجاه مع الفيلسوف الألماني «فريدريك هيجل» الذي جعل من الأيدولوجية البوصلة التي تكشف عن القيم السائدة في المجتمع. غير أنه مع «كارل ماركس» تلون المفهوم بدلالات اجتماعية وسياسية معينة، حيث تعامل «ماركس» مع الأيديولوجية كأداة تستخدمها الطبقة البرجوازية لتزييف وعي الطبقة العاملة، ومن ثم لتعظيم استغلالها لها، وهو ما أدى إلى اعتبار الأيديولوجية محذرا للشعوب. وتؤكد

مرحلة فهم الظاهرة واستكشاف القوانين التي تحكم مسيرتها. وبحكم أنها عملية مستمرة فهي تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة مما يعقد المسألة أكثر ويجعل مهمتها صعبة.

انطلاقا من هذه الخطوط العامة للموضوع وما جاء في الشطر الأول من الإشكال نقول إن جولتنا الفكرية في أروقة المحطات التاريخية للعصور برهنت لنا أن كل عصر منها تميّز بالتركيز على أهمية النضال العقدي ترتب عنه قناعة بأن العمل، منها تعددت مجالاته وأشكاله، لا يمكن أن يرتفع إلى مستوى العصر إذا لم يكن مدعوما أو مستندا إلى اتجاه عقدي واضح، أي منظومة منسجمة من الأفكار تحدد وجهة إنسانية معينة يطلق عليها اسم «إيديولوجية».

وقبل ملاحقة هذا المصطلح في تتابع زمني مرتبط بتواريخ متباينة بحثنا عن انسجام أو تنافر. توافق أو تناقض محتمل يجدر بنا في هذا المقام أن نشير إلى أن التعريف مسألة معقدة ليس في مجال الفكر الفلسفي فحسب، بل في مضمار العلوم الإنسانية عامة، لأن التعريف في مثل هذه المجالات يكتنفه دائما إطار واسع من المعلومات المتداخلة المتوافقة أحيانا، والمتنافرة أحيانا أخرى. الأمر الذي يقود إلى الالتباس وبالتالي إلى الإبهام، لأنها تعبر عن وجهة نظر، لا عن الحقيقة ذاتها.

ومن ثم فالإيديولوجية - استنادا إلى المعطى نفسه - تمثل أحد نماذج هذا النوع من المسائل المعرفية. لذا ليس من السهل إعطاء مفهوم محدد لكون الأيديولوجيات أنواعا وأصنافا عديدة لا يمكن إحصاؤها بعيدا عن معيار التصنيف الذي ينتمي إليه جماعة ما. هذا أولا وثانيا فإن المصطلح الفلسفي لا يمكن عزله عن سياق النص الذي يتحدد من خلاله معناه - ولقد لاحظنا في سياقات عديدة عدم خروج المصطلح عن معناه

غير أن فكرة الأيديولوجيات تم احيائها أخيرا من منظور ليبرالي بعد ظهور دراسة للباحث الأمريكي «فرنسيس فوكوياما» في صيف 1989 يذهب فيه إلى القول إن نهاية الحرب الباردة لا تمثل طليا لصفحة من تاريخ التطور السياسي للعالم وحسب بل هي في تصوره نهاية التاريخ ذاته «أي نقطة النهاية لتطور البشرية الأيديولوجي، وانتشار والديمقراطية الليبرالية الغربية في العالم كله، كشكل أقصى من أشكال الحكم»⁽¹⁾.

وأضح أن ما يقصده «فوكوياما» من «نهاية التاريخ» أو نهاية التطور الأيديولوجي للإنسانية هو انتصار النموذج الليبرالي الغربي على النموذج الاشتراكي للمعسكر الشرقي.

ورغم أن هذه الدراسة كانت تقدم نموذجا عن «الأيديولوج الصغير» الذي يستلهم فلسفات كبيرة، فإنها كانت تعبّر عن تغيرات كونية حاسمة إذ أن كتابتها لم تكن ممكنة حيث كان العالم محكوما بحركاته وتطوّراته وصراعاته. بمعسكرين متناقضين - زعم أن الدراسة تختار مقولة فلسفية هيكلية عنوانا لها - فإنها تنسحب من عالم الفلسفة وتلتحق بخطاب - سياسي أيديولوجي - يشر بأبديّة الرأسمالية الأمريكية الأروية، وانغلاق جميع السبل المناهضة لها.

لذا فإن المتأمل في هذا الطرح يكشف أن القول بـ: «نهاية التاريخ» لا يعد أمرا جديدا بل الجديد فيه هو أيديولوجيا الانتصار الذي تحكمه وتعرضه كبداهة.

وإن كان وجود المعسكر الاشتراكي قد أجزى «نظرية التلاقي» التي صاغها «دنيال بال» في كتابه «نهاية الأيديولوجيات» في الستينات على إلغاء التاريخ باسم مقولة التقنية، المتخففة ظاهريا من الأيديولوجيا، فإن انهيار التجربة الاشتراكية، في التسعينات، قد ألغى التاريخ باسم مقولة أيديولوجية هي: الليبرالية الجديدة، وإن كانت الليبرالية حسب الجدلية التاريخية هي آخر محطة لقطار

هذا المحتوى الاجتماعي السياسي لمفهوم الأيديولوجية فيما بعد عندما ارتبط بالصراع الذي مثل ملحما أساسيا من ملامح النظام الدولي من نهاية الحرب العالمية الثانية حتى منتصف الثمانينات من هذا القرن.

هذه الفقرة التي شهدها الفكر الفلسفي في تلك العصور سببها التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي عرفتها بعض البلدان في تلك المرحلة. ورغم القاسم المشترك بين هذه الفلسفات والأفكار من حيث تتابع الأساق وتأثر بعضها ببعض فإن الحقائق التي وصلت إليها جاءت متباينة تبين هذه العصور والظروف والتاريخ والثقافة.

يضاف إلى هذا ما نتج عن انفراج العلاقة بين القطبين العظمين وانهايار الاتحاد السوفياتي، هذا الوضع دفع البعض إلى الحديث عن أفول عصر الأيديولوجيات. وهو اتجاه كانت له جذوره من قبل انبثقت في صياغتها الأولى في منتصف الخمسينات من هذا القرن لدى علماء الاجتماع في أمريكا.

ففي مؤتمر كبير عقد في: (ميلانو بإيطاليا عام 1955) حول (مستقبل الحرية) تم فيه الإعلان عن اختفاء أسباب الصراع الأيديولوجي في العالم وإعلان نهاية عصر الأيديولوجيا. ثم ظهرت بعد مجموعة من المؤلفات. تنظيرا لهذه الفكرة لكتاب مثل: «شليز نجر»، و«بيل» «BELL» و«كسمان»، و«والتر روستو» «W.Rostow».

وبعد الدراسات التي قام بها هؤلاء عن طريق عقد مقارنة بين المجتمعات الضعيفة والمجتمعات الصناعية المتطورة، خلصوا إلى القول:

«لقد انتهت هذه الأيديولوجيات اليوم - ويقصدون بها النظامين الرأسمالي والاشتراكي - وفقدت الأيديولوجيات القديمة قدرتها على الاقتناع وهذا ما يضع «نهاية للحماس الأيديولوجي» كما يذهب إلى ذلك «شليز نجر»»⁽³⁾.

الأيديولوجيات وبلغة «فوكو ياما» «نهاية التاريخ» فهذا يعني أننا دخلنا عصر الأيديولوجيا!!
وفي الحقيقة لو ألقينا نظرة سريعة على خريطة العالم ندرك القول إننا دخلنا عصر نهاية الأيديولوجيات قبل الوقوف عند الدلالة الاصطلاحية للمفهوم، لذا يصبح التمييز بين نهاية أو خسوف إيديولوجيا معينة وبين غياب الإيديولوجيا نفسها مسألة لا بد منها وغاية الأهمية خاصة في مثل هذه الفضاءات المعرفية. فخسوف هذه الأيديولوجيا أو تلك ليس دليلا على نهاية الأيديولوجيا بصفة عامة، ولعل ما يبرز هذا الطرح ما يجري اليوم في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية حيث يجري فيها تحول إيديولوجي عميق لا أحد يعرف أين ينتهي هذا التحول بالضبط. ولا الوضع الذي سيستقر عليه. لكن الأكيد هو أنه لا ينتجه إلى التخلي عن الأيديولوجية⁽⁵⁾.

ولعل الأهم من هذا وذلك هو بروز السؤال التالي: هل المجتمع الأمريكي خاليا من الأيديولوجية؟ وعليه فالقول بنهاية الأيديولوجية بجانب الدوافع الأيديولوجية الخفية القائمة وراءه يقوم على تصور اختزالي للأيديولوجيا، تصور يقتصرها على المستوى السياسي ويتغافل عن أبعادها ووظائفها الأخرى. من حيث هي مصدر أساسي من مصادر شرعية أية سلطة وعليه فإن فكرة نهاية الأيديولوجيا ليست فكرة علمية مستنتجة من الدراسات المقارنة لتطور الأيديولوجيا بل هي طرف من أطراف هذا الصراع ولذا فهي ليست سوى فكرة إيديولوجية، أو شعار إيديولوجي، تخفي طابعها الأيديولوجي حتى يتسبر لها تحقيق أهدافها. وهذا لا يعني في المقابل أننا نؤيد الرأي الذي يقول بأبدية الأيديولوجية لأن هذا الأخير نفسه تسليم أيديولوجي، وقول «السيد يسين» يدعم - تحليلنا.

«إذا كانت الشمولية كنظام سياسي تسقط، فإن الأيديولوجيات باعتبارها في المقام الأول أنساقا مترابطة من القيم التي

تتعلق بالتطور الاجتماعي، قد تضعف، وقد تتواري وقد تجدد ولكنها لا تسقط»⁽⁶⁾
النص يكشف عن أن أشعار نهاية الأيديولوجيات وفي عمقه ما هو سوى شعار خادع تحتمي وراء ستاره الدول العظمى يهدف بسط سيادة إيديولوجية الأقوى واستتباع إرادة الأضعف وتفكيره.

إذا أمام التحدي الأيديولوجي - إذا جاز القول بذلك - من جهة ومزاعم العمولة في جعل العالم قرية وكوكبة تذوب فيها الخصوصيات وتزول الفوارق وترفع الحدود بين الدول ويزول التناقض الذي كان علة في ظهور الأيديولوجيات من جهة أخرى. ما موقف الأطراف على حد تعبير الدكتور «حسن حنفي» من الظاهرة الجديدة، ما هي تجلياتها، ما هي تجلياتها وانعكاساتها، وأبعادها وخلفياتها؟

يعود الحديث عن مصطلح «العمولة» إلى العقدين الأخيرين، غير أنه بدأ تداوله بشكل جلي مع بداية هذا العقد للترويج لظاهرة إقتصاد الحر بعد سلسلة الإنهيارات التي شهدتها دوا أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي على وجه الخصوص. ليشرح العالم ذي القطب الواحد. لذا فإن العمولة لا ترتبط بهذا العصر لأنها ظاهرة قديمة ومستمرة ارتبطت بتطلعات الإنسان إلى خارج حدوده. وعليه فظهور الثورة الصناعية وفائض السلعة والحاجة إلى البحث عن أسواق جديدة والربح المستمر شكل بداية واضحة للعمولة.

هذا مفهوم فتح فضاءات واسعة في مجال الساحة الفكرية يترجمه المنتج الفكري لها. غير أن المتابعة لهذا المنتج والقراءة الجادة له تدفعنا إلى رصد الملاحظات التالية:

1 - ظهور المصطلح ولد نقاشا واسعا بين المنشغلين به، واحتداه في مستويات أخرى بسبب التوجهات الأيديولوجية التي تؤطر كل فئة منهم،

و«محمد عابد الجابري» و«حسن حنفي» و«صادق جلال العظم» وغيرهم كثير.

فالعملة عند «الجابري» باعتبارها «ما بعد الاستعمار» مقرونة بثقافة الاستهلاك، ومن ثم وحسب رأيه دائما هناك عملة وهناك عالمية. وإذا كانت الأولى تعني إرادة الهيمنة واقتضاء للخصوصي والذاتي معا. فإن الثانية - العالمية - (Universalism) هي طموح إلى الإرتقاء والارتفاع بالخصوصي إلى مستوى عالمي⁽⁸⁾.

من هذه التعاريف نستنتج أن المصطلح تعددن مفاهيمه ودلالاته بين علم التاريخ وعلم السياسة والاقتصاد... إلخ فهو في مفهومه التاريخي «لفظ جديد لظاهرة قديمة نشأت في دنيا أصبحت في حجم قرية الكترونية صغيرة ترابطت بالأقمار الصناعية والاتصالات الفضائية وقنوات التلفزيون الدولي»⁽⁹⁾.

أما المنظور السياسي فالعملة تعني أن الدولة لا تكون هي الفاعل الوحيد على المسرح السياسي العالمي، لكن توجد إلى جانبها هيئات متعددة الجنسيات ومنظمات عالمية وجماعات دولية وغيرها من التنظيمات الفاعلة التي تسعى إلى تحقيق مزيد من الترابط والتداخل والاندماج الدولي، بحيث تكف الدول عن مراعاة مبدأ السيادة التي يأخذ في التقلص تحت تأثير حاجة الدول إلى التعاون فيما بينها إلى جميع المجالات، وفي منظورة الإقتصادي يشير إلى تحول العالم إلى منظومة من العلاقات المتشابكة التي تزداد تعقيدا لتحقيق سيادة نظام اقتصادي واحد.

أما في مفهوم الثقافي فقط ارتبط بفكرة التتميط (Uniformalisation) أو التوحيد (Unification) الثقافي للعالم...

هذا التتميط الثقافي يتم باستغلال ثروة وشبكة الاتصالات العالمية وهيكلها الإقتصادي الانتاجي المتمثل في شبكات نقل المعلومات والسلع وتحريك رؤوس الأموال.

هذه العملية نتج عنها ظهور فريقين الأول مؤيد للعملة والآخر رافض ومعارض لها.

2 - المتأمل في المنتج الفكري لهذه الظاهرة سواء تعلق الأمر بالمفهوم أو السياق التاريخي لها يلتبس التباس عاماً في مسألة دلالة بل دلالات المفهوم، ناهيك عن التردد السائد بين قبول المفردة الانجليزية (Globalisation) أو المفردة الفرنسية (Mondialisation) أو استعمال لفظ الكوكبة أو الحديث عن الكونية والعالمية.

3 - يشتمل الالتباس أيضا المجالات المعرفية التي نشأ وتشكل المفهوم في إطارها للتعبير عن حاجة موضوعية في مجال بناء النظر ومقاربة الظواهر ومحاولة استيعابها نظريا من الاقتصاد إلى السياسة إلى المجتمع والثقافة إلى الاستراتيجية والتاريخ.

من هذا التطور نقول إن العملة وإن بدت آثارها تظهر في الأفق، فإن موضوعها لا يزال صعب التحديد ويصعب وضعه في إطار منهجي محدد لأنه لم يعرف بعد الاستقرار.

كما أن صياغة تعريف لها ليس عملية سهلة نظرا إلى اختلاف فضاءات التخصص للمنشغلين بها «اقتصاديين، فلاسفة، سوسيولوجيين... إلخ» وتعدد هذه التعريفات وتأثر المعرفين وانحيازهم الأيديولوجي رفضا أو قبولا، ومع هذا فإن العملة في مفهومها العام هي «لتجاه متنام يصبح معه العالم دائرة اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية واحدة تتلاشى في داخلها الحدود بين الدول»⁽⁷⁾.

وما دام المجال لا يسع للتطرق وعرض التعاريف المتعلقة بالعملة نلفت انتباه القارئ أن الذين أسهموا في هذا الميدان ليسوا المفكرين الغربيين فحسب بل المفكرين العرب لا تقل محاولتهم في هذا عن غيرهم.

ولعل من المحاولات الجادة في تعريف العملة محاولة «جيمس روزناو» ومحاولة «السيد يسين»

الحيط، حتى يصبح الحيط مجرد مجال حيوي للمركز، فيصدر إلى الأطراف أبشع التمزق والتشرذم والتفتيت العرقي والطائفي كما هو الحال في مختلف بلدان العالم...»⁽¹⁰⁾.

وهكذا فإن كانت الرأسمالية في مرحلتها، انتجت من الامكانيات والخيرات المادية والثروات ما يؤمن السعادة للبشرية فإن العولمة، وهي المرحلة الجديدة من الرأسمالية. تريد تعميق التفاوت الاجتماعي في العالم، وتؤدي إلى زيادة الفقر والبطالة وباختصار شديد إلى الحالة السائدة حاليا. كما أنها في بعدها السياسي تعد أحد أشكال الهيمنة حيث تمحي الإرادة الوطنية المستقبلية للدول والشعوب باسم العولمة. كما تعمل على فتح الحدود ورفع الدول يدها عن كل القيود الجمركية او التجارية الاقتصادية، فالدولة في هذا الإطار لا تنحصر وظيفتها في حماية الاقتصاد الوطني، بل في تشجيع الاستثمار الأجنبي.

تتطلب العولمة كما يقول «جلال أمين»:

«الدولة الرخوة وليست الدولة القوية المستقلة».

إن المتتبع لأبعاد العولمة وخلفياتها يدرك أن أهداف هذه الأخيرة لم تقف عند حد هدم البنية الاقتصادية لدول الأطراف وشل جهازها السياسي، بل تسعى حاليا وتحت شعار ثروة الاتصالات وتقدم تقانه تسعى دائما إلى اقناع الدول المتخلفة أنها قد أسقطت الجغرافيا، ألغت المسافات وبالتالي فإن المسافات تلاشت، لكن الغاء المسافات لا يعني الغاء الحقائق، فالتقدم التقني كما يقول الدكتور «حسن حنفي»: «يظل سرا عند مبدعيه ولا ينقل إلى الأطراف إلا امتداد للمركز وحضورا فيه فنقل التقنية شيء وابداع العلم شيء آخر»⁽¹²⁾.

في خضم هذه الأبعاد للعولمة الاقتصادية والسياسية وخلفياتها كيف يمكن أن تكون صورة الثقافة العربية وهي تدخل القرن القادم بهذا الحمل

النظرة الموضوعية في هذه التعاريف تقودنا إلى النتائج التالية:

أ - العولمة كنظام عالمي جديد ينفرد بأدواته ووسائله وعناصره وميكانيزماته.

ب - إن منجزات العولمة هي حصيلة تاريخية لعصر تنوعت فيه تلك «التطورات» التي ازدحم بها التاريخ الحديث للإنسان، لتأسيس تاريخ عولمي جديد للإنسان يستمد جزءا في منطلقاته مما حفل به القرن التاسع عشر كولونياليا، ومما حفل به القرن العشرين، امبرياليا.. من أجل تأسيس القرن الحادي والعشرين رأسماليا!! بمعنى إذا كان الأول عسكريا والثاني سياسيا.. فإن الثالث سيكون حتما اقتصاديا.

إن الشعارات التي ترفعها العولمة وتدافع عنها تدفع الفرد إلى الاعتقاد أن هذه الظاهرة الجديدة ستحرره من رقة الدولة القومية إلى أفق الانسانية الواسع ومن نظام التخطيط الأمر الثقيل إلى نظام السوق الحرة، ومن الولاء لثقافة ضيقة ومتعصبة إلى ثقافة عالمية واحدة، ومن التعصب الأيديولوجي إلى الانفتاح على مختلف الأفكار.

فالعولمة تسعى باستخدام مختلف الأساليب إلى إقناع دول الأطراف بأنها مقبلة على عصر جديد تنتصر فيه كل القيم الرفيعة: احترام حقوق الإنسان والديمقراطية والعقلانية والتقدم التقني.

فهل حققت العولمة هذه القيم النبيلة؟

ماذا سيكون موقفنا لو أدركنا واقتنعنا أن هذا الذي تجري عولته ليس إلا سلعا وخدمات بعينها، ذات طبيعة وخصائص معينة، أفرزتها ثقافة بعينها. إن ما يحدث اليوم في العالم وتحت شعار العولمة وكما يذهب إلى ذلك الدكتور «حسن حنفي» في كتابه ما العولمة؟

«هو السعي إلى توحيد المركز وتجميع قوة السياسة والاقتصادية والاعلامية والعسكرية... وتفتت في المقابل الأطراف حتى يقوى المركز على حساب

الثقل من الارهاصات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية؟.

إن حضور هذه العولمة في ذهن الجيل القادم بدأ يرتسم من خلال نماذج المأكل والملبس والتصرف والحديث... إلخ وهذا يعطينا صورة واضحة عن العالم الرأسمالي الذي انتقل من طور تعميم القيم الاقتصادية والعلاقات الانتاجية الرأسمالية ومن طور تعميم الأنظمة الاقتصادية الليبرالية إلى طور تعميم القيم الثقافية للمجتمع الغربي، وأداته لبلوغ هذا الهدف الثروة الاعلامية، وعليه لم يعد جدوى في الحديث عن الأمن الثقافي القوي⁽¹³⁾.

أمام تحديات العولمة كيف تحصن الثقافة العربية نفسها وهل يمكن أن تصمد أمام العولمة الثقافية بكل ما تحمله الكلمة من معنى.

لا نبالغ إذا قلنا إن الإجابة عن السؤال يشكل موضوع بحث آخر لا يمكن الخوض فيه الآن حتى لا نخرج عن الاطار الذي رسم لهذه الورقة سابقا، لكن ما ينبغي التأكيد عليه في هذه الورقة أن الدفاع عن الثقافة العربية لا يكون عن طريق التقوقع على الذات ورفض الآخر.

في ختام هذا المقال المتعلق بمخاطر العولمة على الدول النامية والمتخلفة وموقف هذه الأخيرة منها ونظرا إلى المجال الواسع الذي تتحرك فيه هذه الظاهرة الخطيرة نلفت انتباه القارئ أنه لا يمكن إجراء رصد ختامي لما أفضت إليه العولمة، لمن ما يمكن رصده والبرهنة عليه أن العولمة قد خلقت إمكانيات واسعة لسيادة الولاء للآخر، وهيمنة الفكر الامتثالي، واختزال الذات إلى عنصر هامشي، واستبعاد المكونات القابلة للتطور والنمو وتفجير الحراك الاجتماعي بصورة فوضوية، كل هذا - بلا شك - أدى إلى انهيارات متعاقبة في الأنساق الثقافية غير الغربية⁽¹⁴⁾.

وجملة القول أن هذا التحليل المبسط سيفضي بنا إلى اختزال تفاصيل كثيرة إلى جملة من النتائج هي في

اعتقادنا مجرد ملاحظات عامة من شأنها أن تساعد القارئ على الإحاطة بالموضوع في بعض جوانبه لا غير. أولا: أن الضرورة البحثية تقتضي الإشارة إلى أنه لا يستطيع فهم أي ظاهرة مجتمعية من خلال ما تفرزه هذه الظاهرة أو تلك من إيديولوجيا وهذا الحكم ينطبق على ظاهرة العولمة.

ثانيا: إن الحسم أو البث في مسألة التورط الإيديولوجي للعولمة في هذه الورقة وبهذه العجالة هو ضرب من المستحيل نظرا إلى تعدد وجهات النظر التي تعج بها الساحة الفكرية وما ينتج عنه من جدل واختلاف نتيجة توجهات أيديولوجية، «فالجابري» مثلا وفي الأطروحة الرابعة التي يعنونها بـ: «ليست العولمة مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالية، بل هي أيضا، وبالدرجة الأولى، أيديولوجية تعكس إرادة الهيمنة على العالم»، نجده في هذه الأطروحة يركز على أن العولمة التي يجري الحديث عنها الآن تتجاوز دائرة الاقتصاد... فالعولمة إلى جانب أنها تعكس مظهرا أساسيا من مظاهر التطور الحضاري الذي يشهده عصرنا، هي أيضا أيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة على العالم وأمرته.

وهكذا وبدءا من الحدود الثقافية الوطنية والقومية، تطرح إيديولوجيا العولمة «حدودا» أخرى غير مرئية ترسمها الشبكات العالمية قصد الهيمنة على الاقتصاد والفكر والأذواق والسلوك⁽¹⁵⁾.

في حين ينبغي البعض أن تكون العولمة أيديولوجية لأن هذه الأخيرة كما جاء في التحليل منظومة من الأفكار والأنساق ترابطت بفعل عوامل كثيرة اجتماعية ونفسية وثقافية... إلخ بينما العولمة ظاهرة تاريخية لها أنماط متعددة الوجوه ومناهج متنوعة المشارب ومخاطر متناهية.

ثالثا: إن التعامل المستقبلي مع العولمة يشترط مستوى الفهم النقدي والحقيقي للعولمة، بمستوياتها كافة، ونحن كعرب أولا وكشعوب سائرة في طريق النمو ثانيا علينا أن نعي ونفهم أن بقاءنا في

غمار مجادلاتنا الأيديولوجية وانقساماتنا الفكرية، وتجزئتنا السياسية واستلاباتنا الاقتصادية.. هو كفيل بتعريضنا إلى المزيد من الضعف والتمزق والانهدام أمام التطورات العولمية الكبرى.

رابعا: إن البشرية باستمرار في حاجة إلى صياغة رؤاها ومواقفها والقرن الواحد والعشرين ليس عصر سقوط الأيديولوجيا وإنما قد يكون عصر تجديدها بصياغات أكثر قدرته ومرونة على تحقيق طموحات انسانية عليا توجه إليها البشر من تعداد القرون وسوف تظل وجهتهم إل آخر الزمن كما يذهب إل ذلك «محمد حسنين».

خامسا: إن الرأي الذي يرى أن العولمة جعلت العالم قرية واحدة هو رأي أقرب إلى الدعاية منه إلى الحقيقة وإلى الإعلام منه إلى البحث العلمي الرصين وهو زعم لا أساس له من الصحة - فنحن اليوم حقا أمام ثورة كبيرة في عالم الاتصال والمعلوماتية لكن هذه القرية الواحدة بيوتها ليست سواء سكانها ليسوا سواء - أي أن هذه القرية بها الظالم والمظلوم بها الغني والفقير، بها السيد والمسود بها من يتأرجح بأسلحة الدمار الشامل ومن يُنزع منه سلاحه كرها وبقوة أسلحة الدمار والشامل بها القاتل والمقتول.

والأكثر من هذا نجد أنصار العولمة اليوم حارسين على مراقبة كل ما يحدث في الدول النامية وإن حاولت هذه الدول أن تفتح عيونها على من يقتحم أرضها وسيادتها تستحق أن تضرب وتدمر بشتى الوسائل «النموذج المائل أمانا

اليوم هو العراق» إذا اين هي القرية الواحدة التي يفترض أن يكون سكانها متساوين أو متقاربين عل الأقل في العلاقات الإنسانية.

سادسا: إذا اعتبرنا العولمة مشروعا في التاريخ ويعني الجميع فهذا يعني أن الكل مطالب بالتفكير في الإشكالات التي تربط بها تقلص من حدة المواجهات ويحقق الهدف الذي ينشده الكل.

سابعا: إن المرحلة الانتقالية التي يمر بها العالم تجعلنا اليوم من الصعب أن نتحدث عن العولمة كأمر واقع كفيل مجسد في التاريخ، فالأمر كما يجري يتضمن حملة من المؤشرات أغلبها اقتصادي وكثير منها ينتمي إلى مجال التكنولوجيا عموما وتكنولوجيا الاتصال على وجه الخصوص.

من هنا ينبغي أن ندرك ونعي أن العولمة على الشكل الذي هي عليه الآن - في إطار التشكيل - إرادة تتجه للتحقق الفعلي وليست فعلا تاريخيا حاصلا ومنتها كما حصلت الامبريالية في نهاية القرن التاسع عشر وعمرت زمتنا معينة.

ثامنا: إن إقران العولمة بالخصخصة في بعض الأحيان والأمركة في أحيان أخرى هو خلط لا يملك التكافؤ الدلالي المفترض في النظائر والمترادفات - ذلك أن الخصخصة تظل فعلا جزئيا في عمليات التدمير الإقتصادي في حين تمثل العولمة إلى ظواهر اقتصادية تجارية ومالية - وقد يتجاوز هذا الخلط في المفاهيم من المجال الاقتصادي إلى المجال الثقافي، كأن توضع العولمة مقابل نقيضها الهوية الثقافية

الهوامش

- (1) - عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجية، ط1 (بيروت: دار التنوير 1983)، ص5.
- (2) - نصّار ناصيف، طريق الاستقلال الفلسفي، ط1 (بيروت: دار الطليعة 1975)، ص52.
- (3) - محمد سيلا، الأيديولوجيا نحو نظرة تكاملية، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1992)، ط1، ص202.
- (4) - نقلا عن علي الدين هلال، النظم السياسية العربية وقضايا الاستمرار والتغيير، مركز دراسات الوحدة العربية، ص156.
- (5) - ناصيف نصّار، الأيديولوجية على المحك، (بيروت: دار الطليعة، 1994)، ط1، ص32 - 33.
- (6) - السيد ياسين، في مفهوم العولمة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، ندوة فكرية حول: العرب والعولمة، تحرير أسامة أمين الخولي، حزيران يونيو 1998، ص23.
- (7) - كمال عبد الغني المرسى، العلمانية والعولمة والأزهر (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1999)، ص93.
- (8) - محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، العولمة - صراع الحضارات العودة إلى الأخلاق - التسامح الديمقراطي ونظام القيم، الفلسفة والمدينة ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص135 - 146.
- (9) - مقال بعنوان أعلام العولمة وتأثيره على المستهلك، السيد أحمد مصطفى عمر، مجلة المستقبل العربي، العدد 256، يونيو 2000، ص72.
- (10) - حسن حنفي، صادق جلال العظم، حوارات لقرن جديد، ما العولمة (دمشق: دار الفكر، عام 1999)، ط1، ص22 - 23.
- (11) - العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، مقال لـ: جلال أمين، العولمة والدولة، ص153 - 170.
- (12) - حسن حنفي، صادق جلال العظم، ما العولمة، ص24.
- (13) - عبد الاله بلقرين، الثقافة العربية أمام تحديات البقاء، مستقبل الثقافة العربية في القرن الحادي عشر، (تونس 1998)، ص46.
- (14) - عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، ط1، المركز الثقافي العربي، ص9.
- (15) - محمد عابد الجابري، مقال بعنوان «العولمة والهوية الثقافية تقييم نقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي»، مركز دراسات الوحدة العربية، ندوة حول العرب والعولمة، تحرير أسامة أمين الخولي، ط1، حزيران يونيو 1998، ص300.

