

الهجنة الثقافية وسؤال تجديد الثقافة المحلية في عصر العولمة

الباحثة: ليندة عزازة، جامعة باتنة 1، الجزائر

الدكتورة: كلثوم بيبيمون، جامعة باتنة 1، الجزائر

الملخص:

تتناول هذه الدراسة سؤال الهجنة الثقافية في ظل العولمة باعتبارها عصرا جديدا نشهد فيه تحولات عميقة تضع المفاهيم و القيم أمام اختبارات عسيرة، تقع أبرزها ضمن الحدود الفاصلة بين الثقافات أين تكمن تشكيلات ثقافية غير مسبوقة و هويات متحولة تساهم بطريقة غير مباشرة في تحول المجتمعات. و لتحقيق ذلك ناقشت الدراسة الموضوع عبر ثلاثة محاور استكشافية: المحور الأول، حدد العولمة على أنها مُحركٌ تاريخي شامل أعاد صياغة علاقة الإنسان بالزمان والمكان نتيجة للثورات العلمية والتقنية المتسارعة. المحور الثاني، حلل العلاقة بين العولمة والثقافة بالتركيز على العوامل بينثقافية. أما المحور الأخير، فتناول الهجنة الثقافية لا بكونها نتيجة للتمازج و التقاطع بين الثقافات فحسب و إنما استراتيجية بعيدة المدى تنطوي على امكانيات هائلة لتجديد ثقافتنا المحلية.

Abstract:

This study approaches the question of cultural hybridity at the time of globalization as a new era, where we witness profound transformations, which put concepts and values in hard tests. The most eminent of these tests, are located within the intercultural borders, where new cultural configurations and identities in transfer, contributing indirectly to changing societies. For this purpose, the study debates this topic through three heuristics parts : The first one, identifies the globalization as a global historic engine, which remarked the man's relationship to time and space as a result of the rapid scientific and technological revolutions. The second part, analyses the relationship between the globalization and culture, by focusing on the intercultural universes. The last part, approaches the cultural hybridity, not only as a result of the interbreeding and the cultural crossing, but rather as a long term strategy involving enormous opportunities to renew our local culture.

مقدمة:

يُعد انتقال الإنسان من الطبيعة إلى الثقافة حدثاً نوعياً في تاريخه نظراً لما لهذا الانفصال من رمزية كبيرة مكنته من اكتساب وعي يتجاوز شرطه الحيواني. هذه المسافة النقدية جعلته يُغيّر شيئاً فشيئاً طريقة ادراكه لموقعه في الطبيعة المادية و يعي ادواره في تشكيل شبكة من المعاني و الأفعال تفسر حركته و تصفي شرعية عليها. هذه الشبكة التي تتجاوز في تركيبها افق الوعي الفردي لتصبح خبرة جماعية يشارك في انتاجها و يتفاعل معها مجموعة من الأفراد المتمين لنفس النسق العام و المحافظين على انسجامه واستقراره في مواجهة التحديات الخارجية.

غير أن الصيرورة الاجتماعية و إن سمحت بميلاد مجتمعات متباينة الثقافات إلا أن تلك الحدود و الفواصل لم تمنع من حدوث تفاعل و ثقاف بينها عبر الاتصال و الحوار أو عبر الصراع و المواجهة. فالتفاعل لم يكن مجرد عملية بسيطة تنتقل بها الثقافة بين الجماعات المختلفة وإنما كانت تناصا (Intertextualité) فعليا جعل من انماط الحياة نصوصا تتوارثو صار بإمكاننا القول مع جوليا كريستيفا "بأن هذه العملية ليست حضورا شكليا لنص في نص آخر كما انها ليست تقليدا أو إعادة انتاج وإنما تحويلا و إبدالا للعلامات المستعارة"⁽¹⁾.

لقد أفضت تجارب التنوع الثقافي في كثير من الأحيان إلى حروب طويلة أدت إلى تدمير و إفناء حضارات بأكملها نتيجة للتوجس من الآخر أو رغبة في الهيمنة عليه وإبقائه تحت سيطرته. منذ القرية القديمة إلى عصر الإمبراطورية، حاولت الثقافة الغالبة⁽²⁾.

تطوير وسائلها من أجل توسيع نفوذها في العالم و ترسيخ مركزيتها و استبعاد كل الثقافات المنافسة لها و تهميشها أو اختزالها في حدودها الفلكلورية. وبغض النظر عن الزمان و المكان فإن ثقافة المهيمن تُقدم له جميع المبررات لفرض قوته على الآخرين مستندا في ذلك إلى شتى أنواع المرجعيات الدينية أو الاقتصادية أو التنويرية، يكفي أن نشير إلى ظاهرة الإستعمار في العصر الحديث التي لم تتأخر

في تبرير حركتها على أنها مهمة حضارية تساهم في ربط المجتمعات المستعمرة بالمشروع الحدائى.

لكن مقارنة بالتفاعلات التقليدية بين الثقافات قديما، يمكننا القول بأن الأزمنة الحديثة فتحت آفاقا غير محدودة للتعاون البشري و وضعت جميع المجتمعات، المتخلفة منها والمتقدمة، أمام تحديات كبيرة واشكاليات مصيرية. لقد استطاعت ظاهرة العولمة أن تُشكّل عالما جديدا، رافقه " ظهور فاعل بشري جديد، يعمل عن بعد و بسرعة الضوء أو الفكر، بقدر ما يستخدم طرقات الإعلام السريعة والمتعددة، أو يتعامل مع شبكات الاتصال المعقدة والفائقة، إنه الإنسان التواصلي الذي تتيح له الأدمغة الآلية والتقنيات الرقمية التفكير والعمل على نحو كوكبي و بصورة عابرة للقارات والمجتمعات و الثقافات ⁽³⁾.

وكان لها آثارا عميقة في تمازج الثقافات، تجلّت في جميع مظاهر الحياة. و عملية التهجين الثقافى ليست جديدة في تاريخ اللقاء بين الثقافات، لكن كثافتها وتسارعها جعلتا أغلب النقاشات الآن لا تدور حول اثبات التهجين أو نفيه و إنما استكشاف معان ونقاط أكثر دقة للتهجين ⁽⁴⁾.

تتناول هذه الدراسة موضوع الهجنة الثقافية (Hybridité culturelle) في أفق العولمة، بكونها عملية (Processus) تجرى ضمن الحدود الفاصلة بين الثقافات، في مساحات اللقاء الخلالى (Interstitial) أين تشرع مختلف الثقافات في التفاوض فيما بينها لتبادل خبراتها و تقاسم خيراتها . وانطلاقا من هذا المنظور، تأسست الدراسة على السؤال التالى: بأي معنى يمكن اعتبار هذه العملية -أي الهجنة الثقافية- مصدرا من مصادر التجديد للثقافة المحلية؟

وعلاوة على فهم دلالاتها و رهاناتها و وضع مقدمة نظرية للتعايش بين الثقافات، تهدف الدراسة إلى إبراز ضرورة التهجين بالامكانيات المعرفية التي تتيحها العولمة لتجاوز أزمنا الثقافية بتجديد قضاياها و تحيين أسئلتها و إعادة النظر في أساليب

مقاومتها. لأن الإنغلاق مصادرة الحاضر بالمواقف الدفاعية هو التحدي الحقيقي الذي يهدد مصيرها .

أولاً: العولمة كمرحلة تاريخية طباقية

يواجه علم الاجتماع أسئلة منهجية تتمحور حول إمكانية إمتلاكه أدوات كافية لتحليل ظاهرة العولمة و فهم موضوعها باعتبارها واقعا اجتماعيا كونيا مفتوحا على التبادلات و الإعارات و أشكال من الهيمنة، أو لرصد التحولات و مقارنتها في مختلف المجتمعات لتحديد درجة ارتباطاتها⁽⁵⁾.

اختزنت هذه الظاهرة العابرة للمجتمعات في تركيبها المعقدة عددا معتبرا من التعريفات المتباينة نظرا لاختلاف و انقسام الدارسين إزاء مضامينها، استنادا إلى اعتبارات ثقافية، اقتصادية، اجتماعية وسياسية. و اكتسبت بالتالي صفة السؤال الكوني الشائك الذي أجابت عليه القوى الاجتماعية بصيغ تتراوح بين الاندماج، الانطواء والانتقاء.

فهل بإمكاننا تعريفها دون الوقوع في شرك زئبقيتها و احتمالية دلالاتها و انطوائها على رهانات المعنى الأكثر تناقضا. فهي عملية إدماجية في المشهد العالمي و تجزيئية باستنهاضها للفوارق الإثنية و الثقافية والاقتصادية ، تدعو إلى التعدد و تفرز الأحادية و التنميط، آمنة في إجراءاتها و مرعبة في انفلاتها، ممتلئة بالأحداث و المعلومات و التبادلات و خاوية من التواصل المعرفي و الإنساني الحقيقي ، تمثل بداية عهد غير مسبوق و نهاية محتملة للصيغة الحضارية المعاصرة، مدينة من المعارف و غابة من الإيديولوجيا و السياسة والإقتصاد، سائلة في تدفقاتها و صلبة في هيمنتها ، يقينية في أسسها التنويرية و حائرة في نتائجها و مستقبلها، تتباهى بالقوة و تضمهر هشاشة اجتماعية إلى درجة أننا أصبحنا نتقاسم الحديث مع أولريش بيك (Ulrich Beck) حول "مجتمع المخاطر"⁽⁶⁾.

و نتعايش بالقوة مع مخاوف الخطاب الكارثي (Apocalyptique).

و لعنا لن نعثر على ظاهرة أخرى تزامم ظاهرة العولمة في خصائصها الطباقية التي سردنا بعضا منها، الأمر الذي جعل النقاشات حولها تثير سجالات حادة. و من خلال الكيفية التي نوقشت بها العولمة في مستوياتها المتعددة حاولنا بدورنا في هذه الدراسة تحديد سماتها و أدوارها من خلال ثلاثة مداخل:

1. العولمة كمخيال

بالرغم من قدرتنا على توصيف العولمة عن طريق المؤشرات الحسائية و المعطيات الدقيقة إلا أنها تبقى ظاهرة غير قابلة للتعتل إلا في جانبها التأويلي كما يقول مارك جاكمان (Marc Jacquemain) (7).

أي من خلال شبكة من التمثلات و الصور التاريخية التي تحدد علاقات المجتمع مع ذاته و مع المجتمعات الأخرى، و تتحول - هذه التمثلات- في ظل الإكراهات السياسية و الإجتماعية العالمية إلى أداة يدافع بها عن وجوده الحيوي. و في تحليله الإجتماعي، يصنف زكي العايدي (8)، المواقف تجاه العولمة إلى مخيالن متناظرين وإن تواسلا فيما بينهما ببطء و تدرج، وهما :

مخيال إلغاء الحدود (Imaginaire de l'effacement) و مخيال التمييز و الخصوصية (Imaginaire différentialiste).

أما مخيال إلغاء الحدود فهو دعوة إلى التفكير في الإنسان الكوني و المواطنة العالمية التي تغذيها الرساميل المعولمة و الثقافات المتمازجة و الترابطات الإنسانية القوية. ولا شك أن هذا المخيال و إن تبنى فكرة "الكوزموبوليتية" إلا أنه يتقاطع ضمنا مع براديجم الإمبراطورية المؤسس على إدارة الفضاء العالمي بالقوة (الأميركية خاصة) و تنظيم شؤون المجتمعات الأخرى- التي ستقلل من شأنها بإعادة تصنيفها في فئة الجمهور أو الجموع (Multitudes)- بواسطة النسيج الشبكي الذي تديره المؤسسات الكبرى و الأساطيل الإعلامية و حاملات الطائرات العملاقة.

في حين يتكئ مخيال التمييز و الخصوصية على التقاليد الوطنية و الإختلاف الديني أو العرقي ليدعم موقفه ضد العولمة، خاصة و أنها ارتبطت في

ذاكرة الشعوب الجنوبية بالهيمنة الاستعمارية . وهذا المخيال يندرج ضمن براديجم صدام الحضارات الذي روج له "صامويل هانتنتون" في أطروحته الشهيرة مبيّنا فيها أن الكتل الحضارية الحالية (و هي ثمانية في نظره) والتي رسم حدودها و شكل أسلوبها كل من الدين والثقافة، ستدخل في صراعات و انقسامات عميقة فيما بينها من أجل حماية مجالها وتكريس نفوذها.

2. العولة كزمكان عالمي

- أتاحت لنا العولة إمكانية الحديث عن "العالم المنظومة" بتعبير إيمانويل والرشتاين (Wallerstein) (Immanuel) (9). وعن الزمن العالمي كوعي زمنيأخذ بعين الإعتبار الأفق العالمي في بلورة المواقف لإحساسنا القوي بتقلص المكان و تعرض الحدود الفاصلة بين الدول و الأقاليم و المعارف للزحزحة و الإزالة. في سياق هذا الزمن، ستحاول المجتمعات البشرية كما يقول زكي العايدي (10).

التفاوض مجددا و على وقع التسارع بشأن علاقتها بالزمان و المكان، مما سيؤدي إلى توسيع المعالم المرجعية للأشخاص و المؤسسات و الفاعلين، و إلى اعتمادهم على قواعد جديدة للتفاعل و التموّج في حلبة التنافس، بغية التوفيق بين العالمي والمحلي و المقارنة بين مختلف أساليب التغيير. و هنا، لا بد أن نشير إلى أن النقاش حول "المحلي" هو إعتراف ضمني بوجود نسق أكبر منه يدير شؤون العالم، وأن هذا النسق أصبح المقياس العالمي للزمن. وفي طيات هذه الوضعية التي يصعب الانفصال عنها، يكتسب الزمن ثلاث قيم متصلة باستعمالاته القصوى :

1.2. الإستعجال

يرى زكي العايدي (11) أن الاستعجال أصبح وحدة من أهم وحدات قياس الزمن الإجتماعي كونه يُعبّر عن الواقعية الجديدة في تحقيق الرغبات الآنية و تفضيل الحاضر مع إهمال البقية الأزمنة. فبالنسبة للدولة التي بدأت تفقد موقعها في حلبة السوق، لم يعد يهمها تحقيق نتائج محددة مبنية على أهداف ثابتة بقدر ما يهمها التحرك و الانحياز موضعيا حتى لا يتجاوزها الزمن. هذه الوتيرة المتسارعة

رَجَّحت كفة السياسات التكتيكية واستبعدت الإستراتيجيات البعيدة المدى. أما بالنسبة للديناميات الاجتماعية التي تواجه إكراهات مُكثِّفة في إدارة الزمن، فإنها تُختزل في المسارات الفردية و تلغي تماما إمكانية اجتراف أفق جماعي يبرر أفعالها. و أمام هذا الوضع الإشكالي الذي يطرح أسئلة حول المرجعيات التي تضبط الروابط الاجتماعية، تبنت النظريات الحديثة فكرة "مجتمع الإجراءات"⁽¹²⁾.

وابتكرت أخلاقيات مهنية (Déontologies) قائمة على المصالح المتقاطعة، كبديل عن أي رمزية خارج الواقع. من خلال هذا التبدد المقصود للغاية، نلمس آثار الموقف الحدائي من الدين على وجه الخصوص كمنظور غائي، كما نلمس أيضا محاولته الدؤوبة لتعويض اعتمادنا الانساني على رمزية الغاية بالتنبؤات والبيانات المركبة.

2.2 . الفردانية

لقد أصبح الفرد في عصرنا كما يقول الباحث البريطاني انطوني غيدنز (Anthony Giddens)⁽¹³⁾ أكثر قدرة على تغيير مساراته وخيارات حياته. فبماكانه بعد أن خسرت التقاليد موقعها التأطير الجماعي، أن يبني عالمه الحميمي ويشكل هويته بمفرده و يُحَيِّنُها بطريقة انعكاسية (réflexive) وفقا للمتغيرات اليومية التي تواجهه. كما أصبحنا نتحدث عن العلاقات الاجتماعية أو المجتمع الفردي (Société individualisée) بدلا من المجتمع في صيغته الكلية، خاصة وأن العلاقات الحالية لم تعد مرتبطة بالسياق المحلي نتيجة لكثافة التفاعل البشري عن بعد. قد تكون سياسة الحياة الفردية صياغة حديثة لعلاقة الفرد بنفسه وبالآخرين، إلا أنها أهلتها للعيش في العزلة والغربة و الفردانية المتوحدة.

لجأجيل ليوفيتسكي (Gilles Lipovetsky) إلى إستعارة مُلهمة لتوصيف الإنسان في اللحظة الراهنة. يقول في تقديمه لدراستي "كريستوفر لاش" و "ريتشارد سينيت": "يجب كل جيل أن يتعرف على ذاته و يكتشف هويته في صورة كائن أسطوري أو خرافي يعيد تأويلها وفقا لمشاكل اللحظة: أوديب كرمز عالمي،

بروموثيوس، فاوست و سيزيف كمرايا للوضع الحديث. أما اليوم، فإن نرسييس في نظر عدد كبير من الباحثين، وبالخصوص الأمريكيين منهم هو رمز الزمن الحاضر" (14).

ربما يكون هذا منحى غير مسبوق للفرد في علاقته مع ذاته ومع الآخرين، حين يتخلى في سيرورته الأحادية عن جميع القيم النهائية الاجتماعية والأخلاقية ويتحرر من كل تأطير متعالى (الدين، العائلة، الفن، العاطفة،...) في سبيل المتعة الذاتية لا غير. فإذا كانت الحداثة تتماهى مع روح المؤسسة و الطموح المستقبلي فإن النرجسية تفتتح بلامبالاتها التاريخية، مرحلة ما بعد الحداثة (15).

فهى من ناحية، تجعل الفرد يعيش بمعزل عن الماضي والمستقبل، ويتفرغ إلى حماية الحاضر المؤقت، مؤسسا بذلك مجتمعا فارغا من الروابط و الأدوار الدائمة، وخاليا من العاطفة الحية الجماعية. و من ناحية أخرى، يصبح الإنكفاء الذاتى على الوعى الخاص و المكبوتات الدفينة المجال الحيوي الوحيد الذى يجد فيه الفرد حقيقته و استقلالته. ولعل هذا ما يفسر ظهور خيال اجتماعي جديد مرتبط بغوايات "السيلفي" وهوس الانتهاك (Transgression) للتعبير على الذات التي لا تخفي شيئا، وكذا التمجد المرضي للجسد و إخضاعه للتدريب القاسي و الرسكلة والمطالب القياسية خوفا من الشيخوخة و العجز أو الموت.

3.2 السيولة

يعتبر مفهوم السيولة من أهم المفاهيم التي اعتمدها زيغموت بومان (Zygmunt Baumann) في كتاباته لوصف الوضع الإنساني في زمن التحولات المفاجئة و الإيقاع المتسارع. و إن لم يحسم في أمرها إن كانت مشروعا أوليا أو مرحلة انتقالية أم مؤشرا على نهاية تلوح في الأفق، إلا أنه يعترف بأننا إزاء مرحلة نشهد فيها رغبة شرسة لصهر و إذابة كل الأطرو الأنساق الصلبة و تمييع كل الممارسات القديمة. فلا شيء يقف في وجه الإنفتاح و التوسع و لا مكان للثابت و النهائي و البطيء في دورة التنافس والحركة و الدقة الزمنية. فكل وصول

إلى مستقر ثابت (صلب حسب تعبيره) يستدعي مجهودا جديدا لتذويبه و تجاوزه، بل إننا "قبل أن نشرع في بذل الجهد من أجل تأسيس بنية ثابتة و ترسيخها و تعزيز صلابتها، لا بد أن تتوافر تقنية كافية تضمن إذابتها مرة أخرى و ضمانات قوية تؤكد الحق في تفكيك هذه البنية التصويرية والقدرة عليه، قبل العزم الجاد على الشروع في مهمة البناء"⁽¹⁶⁾.

وفضلا عن ذلك، يؤكد على أن هذه العولمة السلبية تدمر كل الشروط التي تجعل العولمة الإيجابية ممكنة، لأن النفعية أصبحت المعيار الوحيد لتبرير الفعل الاجتماعي. لقد تخلينا عن كل شيء لصالح السلعة، و صارت المتغيرات السائلة لا توفر لنا الوقت الكافي لتحديد الأولويات و الحاجات الأساسية. يمكن حصر النتائج والتكاليف الإنسانية للسيولة في النقاط التالية:

تششت الأهداف: الأمر الذي جعل موضوع الهوية يعود بالحاح في الآونة الأخيرة سواء في المجتمعات المتخلفة أو في المجتمعات المتقدمة نفسها. يعبر زيغموت بومان عن قلق الهوية بقوله: "فالمعضلة التي تؤرق الرجال والنساء في منعطف هذا القرن ليست في تعلم كيف يصلون إلى الهوية التي اختاروها ولا ضمان الإعراف بها من طرف المحيطين بهم و انما في أي هوية يختارون و ماذا يجب أن يفعلوه ليبقوا متأهين و متبهيين بمجرد أن تسحب الهوية المختارة" من السوق أو تفقد سلطتها الإغرائية⁽¹⁷⁾.

فالتغير المفتوح على كل الاحتمالات فرض على الفرد أن يتبنى هوية مؤقتة تنفر من الإلتزامات الدائمة و تحبذ العلاقات التي يسهل التخلص منها.

فقدان المجتمع لموقعه المركزي كسيادة أخلاقية أسمى (Autorité éthique ultime) : حتى أن الدراسات الاجتماعية بدأت تشكك في وجود المجتمع و تبشر بظهور براديغمات حديثة في ظل تعدد مصادر إنتاج القيم و سطوة هذا الكل العائم من الأفراد والأشياء و الصور. لقد قام الوضع الجديد بتعويض كلمة بنية

(Structure) بالشبكة (Réseau) لوصف العلاقات الإنسانية المعاصرة لأن البنية تعني تلك العلاقات التي يصعب فكها⁽¹⁸⁾.

- تاكل أدوار الدولة- الأمة: لا يخفى علينا أن الإطار الوطني المحلي عبر عن الروابط المتينة في المجال الاقتصادي والسياسي و ينتج ثقافة تؤطر مختلف التوجهات والانقسامات ضمن سردية وطنية جامعة ، لكن ما كان مطمئنا في الزمان والمكان بدأ يفقد قدرته على استيعاب الديناميات المحلية والعالمية المتداخلة، و هو مطالب منذ الآن بإدارة البيئة الإجتماعية بدلالة الأخطار و الأمن و المراقبة. تواجه الدولة في هذه الحالة تحديا مزدوجا : الضغوط العالمية الكثيفة من الخارج و المطالب المتصاعدة للحركات الإجتماعية الناشئة و الأقليات الثقافية من الداخل . و من المتوقع أن يؤدي التآكل إلى عودة التناقضات الإجتماعية والثقافية القديمة في شكل خطابات متشنجة تبحث عن موقع لها في النسيج الوطني بشتى الوسائل.
- توطين اللايقين والخوف: أغلب الدراسات الإجتماعية تشير إلى هذه النتائج المؤسفة التي انتهى إليها مسارالحدائة .و من المثير للدهشة أن المنطق النفعي يطورمهارات أخرى تستثمر في هذه المخاوف الناجمة عن الهشاشة الفردية و الجماعية لجني الأرباح التجارية أو السياسية. في ظل العزلة الفردية و البحث المضني عن تسوية اجتماعية مؤقتة ، تتولد حالة من اللايقين " تجمع بين الإحساس بالجهل (استحالة معرفة ما سيحدث) والعجز (استحالة منع ما سيحدث)، والإحساس بالخوف الذي ينبت في النفوس من دون أن تستطيع إدراكه و لا تحديده و لا وصفه"⁽¹⁹⁾.

3. العولة كنظرية معيارية في التغير الإجتماعي

بفعل القدرة الفائقة على الإدماج وتعميم المشابه⁽²⁰⁾. تماثلت أنماط الحياة في جميع أنحاء العالم، في اللباس و الأكل و السلوك، و توحدت نماذج التنمية، في السياسات التعليمية و الإقتصاديةوالإجتماعية، و كان لكثافة الزمن الشبكي⁽²¹⁾،

تأثيرا مباشرا في انبثاق حياة يومية عالمية⁽²²⁾ غذيها جماعات متعددة الثقافات، لكنها تتقاسم نفس الإهتمامات والرغبات والاحاسيس تجاه بعض الأحداث العالمية.

أصبحت العولمة تقدم نفسها على أنها خطاب قيمي ينظر إلى الحقل الاجتماعي في مختلف البلدان على ضوء الترابط الإقتصادي و الإعلامي والتقني العالمي، كما يقترح مقاييس موحدة (Standards) و وصفات (Recettes) لتنظيم الشؤون السياسية و الثقافية والاجتماعية أو مواجهة المتغيرات السريعة. لقد استطاعت مؤسسات الفرجة (Spectacle) أن تحتل الحياة الاجتماعية بتسريب مختلف أشكال الصور لتسويق نماذجها الظرفية وإغراق الواقع بالرسائل الآنية. وما كان لهذا العنف الرمزي اليومي إلا أن يفرض نسقا من الدلالات بوصفها دلالات طبيعية نفي بأغراض المنفعة العامة. ولا يقتصر هذا الاحتلال على جزء معين من العالم وإنما يشمل كل الجغرافيات ويحتاج كل الثقافات. لقد أرسى زمن الصورة⁽²³⁾. واقعا افتراضيا لا يقتصر على إشباع حاجات الفرد و الجماعات وإنما يتكرر كل يوم حاجات مرئية جديدة يقدمها على أنها حقيقية و ضرورية.

على ضوء ما سبق ذكره في المحور الأول من الدراسة، تبين أن العولمة ظاهرة تثير أسئلة حاسمة سواء في أشكالها أو في مضامينها نظرا لطابعها الطباقى. و على الرغم من تعدد الرؤى، إلا أن هناك اتفاق ضمني على أنها محرك تاريخي شامل استطاع بفضل الترابط الشبكي أن يوحد العالم في زمنية واحدة، و يفرض نفسه كوعي عالمي له القدرة على صياغة التغييرات وفقا للمقاييس والمعايير العابرة للمجتمعات. كما أن التحولات العالمية المتفاوتة و المتعددة الأبعاد، لا تخلو من تناقضات حقيقية على المستوى الفردي والجماعي تهدد مستقبل العمران البشري.

ثانيا: الثقافة في زمن العولمة

لقد تعمدا التطرق إلى العولمة بصفتها مخيالا، ليكون عتبة نظرية تستدرج الصور المتبادلة بين الذات و الآخر إلى دائرة التحليل. فالصراع بينهما يستمد مفرداته من دائرة المخاوف المُتخيلة أو من إرادة الهيمنة الكامنة في التجربة البشرية. يمثل المخيال بؤرة التصورات التي تُوجّه الذات إلى اتخاذ مواقف محددة تجاه الآخر، وتبني علاقاتها معه تحت تأثير الأحكام المسبقة، يكفي أن نعاين صورة "العربي" في وسائل الإعلام الأجنبية لنلمس فداحة المسبقات التاريخية المُترسبة في الخيال و حجم المبالغة في تكريس صورته السلبية.

كما أن الطرف الآخر، لا تخلو مواقفه أيضا من نفس الأعراض المرضية و المناورات الخطابية الإقصائية. و نتيجة لذلك، انتعشت الأسئلة المتعلقة بالهوية - والتالي الثقافية- و تضاعفت حدة التوجس المتبادل. في ظل هذا الإستقطاب الزمن، ترى هل بإمكان الزمن العالمي، بغض النظر عن المستفيدين منه، أن يُسيّل (Liquéfier) هذه الصور الصلبة و يفتح عبر دينامياته المتسارعة، أفقا آخر للتعايش رغم تعدد المصادر الثقافية و الحوار النقدييدلالتبشير بالتجانس الكلي أو قرع طبول الصدام المدمر؟

قبل أن نغامر بالإجابة على هذا السؤال الشائك، نستطلع أولا مجموعة من الآراء التي تسلط الضوء على خصائصالثقافة في علاقتها بالعولمة من ناحية المضامين والأشكال و الوسائل :

تعميم النماذج الثقافية: يرى غي روشي (Guy Rocher) ⁽²⁴⁾، بأن ما نطلق عليه اليوم إسم "العولمة" يتكون في الواقع من ثلاث عولمات كبرى : العولمة الإقتصادية، السياسية والثقافية. أما الأولى فتتجلى في عولمة أماكن العمل عن طريق المؤسسات العابرة للحدود، كما تتجلى في عولمة رؤوس الأموال و التبادلات التجارية. وبالتوازي مع الأولى، شهدنا وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية ظهور منظومة سياسية عالمية (هيئة الأمم المتحدة، مجلس الأمن، المحكمة الدولية،... إلخ) لا

ثُمَّ كُنَّ الدُولُ الوَطَنِيَّةُ مِنْ مِمَارَسَةِ سِيَادَتِهَا دُونَ أَخْذِ بَعِيْنِ الْإِعْتِبَارِ الْقَرَارَاتِ وَ الْإِجْرَاءَاتِ الْمَتَّخِذَةِ فِي هَذِهِ الْمَحَافِلِ. فِي حَيْنِ تَأَسِّسِ الْعَوْلَةِ الثَّقَافِيَّةِ انْطِلَاقًا مِنْ الْمَوْسَمَاتِ وَالنَّمَاذِجِ الثَّقَافِيَّةِ الَّتِي عَمَّمَهَا الْغَرْبُ وَ فَرَضَهَا تَدْرِيجِيًّا فِي مَجَالَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ كَالتَّعْلِيمِ وَالسِّيَاسَةِ وَالْقَانُونِ وَالْإِدَارَةَ وَالصَّنَاعَاتِ الثَّقَافِيَّةِ. وَلِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ بِأَمْكَانِ الْغَرْبِ أَنْ يُهَيِّمَنَّ فِي الْمَجَالَيْنِ السِّيَاسِيِّ وَالْإِقْتِصَادِيِّ دُونَ الْإِرْتِكَازِ الْمُسَبِّقِ عَلَى النَّمَاذِجِ الثَّقَافِيَّةِ الَّتِي قَامَ بِتَعْمِيمِهَا عَلَى كُلِّ الْمَجْتَمَعَاتِ⁽²⁵⁾.

وَلَا تَقْفُ الْعَمَلِيَّةُ عِنْدَ هَذَا الْحَدِّ، وَ إِنَّمَا تَلْجَأُ إِلَى اسْتِرَاطِيَجِيَّةٍ أُخْرَى لِلْإِسْتِحْوَاذِ عَلَى الْإِدْرَاكِ الْإِجْتِمَاعِيِّ أَلَا وَ هِيَ نَشْرُ الثَّقَافَةِ الْجَمَاهِيرِيَّةِ⁽²⁶⁾. عِبْرَ الْمُنْتَجَاتِ الْإِسْتِهْلَاكِيَّةِ لِمَا تَتَمَتَّعُ بِهِ مِنْ قُدْرَةٍ فَائِظَةٍ عَلَى تَشْكِيلِ الْوَعْيِ وَتَنْمِيطِ الذُّوقِ، وَ إِعَادَةِ الْإِعْتِبَارِ لِلْمِمَارَسَاتِ الْيَوْمِيَّةِ وَالتَّعَابِيرِ الْعَابِرَةِ وَالهَامِشِيَّةِ⁽²⁷⁾، حُدُودِ مَا بَيْنَ الثَّقَافَاتِ وَ أَسْئَلَةِ التَّجْدِيدِ: كَمَا أَشْرْنَا سَالِفًا.

لَعَبَتِ الدِّيْنَامِيَّةُ الْحَثِيْثَةُ لِنَشْرِ نَمَازِجِ الْإِنْتَاكِجِ وَ الْإِسْتِهْلَاكِجِ بِوِاسْطَةِ عَوْلَةٍ التَّبَادُلَاتِ وَالتَّكْنُوْلُوجِيَّاتِ دُورًا كَبِيرًا فِي إِطْلَاقِ عِنَانِ التَّحْوَلَاتِ الْإِجْتِمَاعِيَّةِ وَالاِقْتِصَادِيَّةِ وَالثَّقَافِيَّةِ وَكَانَ مِنْ الضَّرُورِيِّ أَنْ تَنْعَكِسَ هَذِهِ التَّحْوَلَاتُ عَلَى مَجَالِ الْعُلُومِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِظُهُورِ اخْتِصَاصَاتٍ فَرْعِيَّةٍ لَا تُحْصَى وَ تَجْرِيْبِ لُغَةٍ وَاصْفَةٍ (Métalangage) جَدِيدَةٍ لِفَهْمِ وَتَفْسِيرِ الظَّوَاهِرِ الْمُسْتَجْدَةِ لِاسِيْمَا وَ أَنْ التَّسْلُلِ الْكَثِيْفِ لِلْمَعْلُومَاتِ فِي حَيَاتِنَا الْمَعْرِفِيَّةِ وَضَعٌ تَحْتِ تَصْرِفِنَا كُلِّ يَوْمٍ (لِنَقْلِ كُلِّ ثَانِيَّةٍ، امْتِثَالًا لِمَقْتَضِيَّاتِ السَّرْعَةِ!) أَتَّجَعُ الْأَدْوَاتِ النَّظَرِيَّةِ الَّتِي تَسَاهِمُ فِي تَغْيِيرِ رُؤْيَيْنَا لِلْعَالَمِ. وَ مِنْ الضَّرُورِيِّ أَنْ نُوَكِّدْهَا عَلَى الْأَدْوَارِ الَّتِي تَلْعَبُهَا اللُّغَةُ الْإِنْجَلِيزِيَّةُ⁽²⁸⁾.

- سِوَاءُ فِي الْعِلَاقَاتِ بَيْنَ الدُّوَلِ أَوْ فِي مَجَالَاتِ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ أَوْ حَتَّى فِي التَّوَاصُلِ الْيَوْمِيِّ، لَقَدْ حَقَّقَ الْإِسْتِعْمَالُ الْوَاسِعُ لِهَذِهِ اللُّغَةِ عَالَمًا بَيْنِثَّقَافِيًّا (Interculturel) أَثْرًا عَلَى جَمِيعِ الثَّقَافَاتِ وَ تَبَلُّورًا كَاخْتِصَاصِ حَدِيثِ اسْتِحْقَاقِ أَنْ يَجْمَعَ حَوْلَهُ عَدَدًا وَاسِعًا مِنْ الْبَاحْثِيْنَ لِبَحْثِ الْأَوْضَاعِ الَّتِي تَجْرِي فِيهَا التَّفَاعُلَاتُ بَيْنَ الْأَفْرَادِ. مَاذَا يُمْكِنُ أَنْ تَسْفِرَعْنَهُ هَذِهِ التَّفَاعُلَاتُ الرَّمْزِيَّةُ الْمَتَّجَاوِزَةُ لِحُدُودِ الدُّوَلَةِ؟ هَلْ تُبَشِّرُنَا بِمِيلَادِ ثَّقَافَةٍ عَالَمِيَّةٍ تَنْطَبِقُ عَلَى كُلِّ الْبَشَرِ، أَمْ أَنَّهَا تَعْلَنُ

بالعكس - عن ظهور ثقافات عالمية بصيغة الجمع؟ لا شك أن ما يميز إنسان القرن الواحد والعشرين هو إدراكه بأن التغيير أصبح قضية حيوية، و أن أي تأخير في التجاوب مع رهانات هذا المعطى سيؤدى به إلى الإنتظارالمميت، وقبل أن يتظاهر بقدرته على إضافة معنى ثقافيا مختلفا للعالم أو ينساق-براءة- في مسار الزمن العالمي، لا بد أن ينخرط في ثقافة السؤال و يطرح على ذاته في المقام الأول، مجموعة من الأسئلة المخرجة⁽²⁹⁾.

ماهي القيمة الحقيقية لثقافتي اليوم؟ ماذا نريد أن ننقذ عندما نريد أن ننقذ ثقافتنا؟ وفيما يمكن أن تكون نموذجاً يحتذى للآخر؟ وهل تحمل في ذاتها ما هو قابل لأن يكون كونيا؟ و أخيراً: هل يمكنها ان تضيء معنى على ممارسات إجتماعية معينة بحيث يجد فيها الآخرون أنفسهم؟

و على هذا الأساس التجديدي تكون العولمة قد أسهمت في " تنبيه الهويات إلى ذاتها، وأيقظتها من غفلتها التي كانت عليها، وأخرجتها من دائرة النسيان إلى دائرة التذكر، ودفعت بها إلى رفض ما تراكم عليها من غبار الماضي، ووجدت هذه الهويات فرصتها في التعبير عن وجودها، وحققها في البقاء، والمطالبة بحمايتها، والدفاع عن حقوقه⁽³⁰⁾.

تمفصل العولمي والمحلي: عند تناوله لأزمة الهوية في المجتمعات الحديثة، عرفستيوارت هال (Stuart Hall)⁽³¹⁾. الهوية المابعد حداثة بأنها هوية متقلبة (كشأن الهوية الافتراضية)، تُتزع فيها الذات من طمأننتها الإجتماعية و تُصبغ عليها صفات التشتت و عدم الإستقرار و التغير لضمان موقع ما في سياق التحولات السريعة و الهندسة الإجتماعية المتكسرة (Société fractale).

هذا ما آلت إليه صيرورة التحولات على المستوى الفردي، فما هي مآلاتها على مستوى الهوية القومية باعتبارها مجموعة مشتركة من المعاني و الإستراتيجيات التي تُبرر للأمة وجودها؟ يجيب ستيوارت هال بتذكيرنا بمفعول العولمة الذي يسري في مجال حيوي يتسم بتقلص الزمان والمكان (Compression

spatio-temporelle) أي أن الأحداث في أماكن محددة تؤثر بشكل مباشر في جغرافيات نائية، كما أنها لا تؤدي ألياً إلى التجانس الثقافي أو تكسير الهويات القومية⁽³²⁾.

حتى وإن ظلت إمكانية خلق هويات مشتركة عابرة للحدود قائمة، وإنما سنشهد تعالفاً جديداً بين "العالمي" و"المحلي" صاغت حركة الخضرة (Les Verts) فلسفتها في شعار: (Penser global, Agir local) الذي يبدو أنه صياغة تلتزم بالسياق الزماني والمكاني للهويات و تساهم في انقازها من الجمود أو الإندماج المجاني. ولا يتحقق لها ذلك حسب رأيه، إلا بتفعيل إمكانية أخرى وهي الترجمة. فبإمكان المهاجرين مثلاً أن يحتفظوا بروابط متينة بثقافتهم التي ينحدرون منها، إلا أنهم لن يخلعوا بالعودة إلى الماضي تماماً " لأنهم ملزمون بالتآلف مع الثقافات الجديدة التي يسكنون في وسطها، دون أن يعني ذلك الإندماج ببساطة وإضاعة هوياتهم بالكامل"⁽³³⁾.

الأمر الذي يتوجب عليهم " أن يسكنوا على الأقل هويتين ، ويتكلموا لغتين ثقافيتين، ويترجموا وينتقلوا من ثقافة إلى أخرى، ثقافة الهجانة هي واحدة من أنواع الهوية التي تم انتاجها في عصر الحداثة المتأخرة"⁽³⁴⁾.

هذه الوضعية تضع الثقافات باستمرار وجهها لوجه و تدشن واقعا مفتوحا على كل الاحتمالات قد تنقلب في النهاية على المركزية الغربية ذاتها، خاصة مع بروز دول منافسة (الهند،الصين،البرازيل،إلخ) و حاضرة بقوة في المجالات الثقافية والاقتصادية.

الإنتقاء وثقافة الإختراق: عندما قدم محمد عابد الجابري تقييمه النقدي لممارسات العولمة⁽³⁵⁾.

في المجال الثقافي، أعاد إلى الأذهان دلالات "حصان طروادة" المصيرية و نبّه الذين يتفاسمون معه مآزق الهوية العربية إلى الهزيمة التي لحقت طروادة أمام

الإغريق إن هم استسلموا لثقافة الإختراق التي تمارسها العولة الآن في مجاهم الحيوي.

و ثقافة الإختراق والاستتباع في نظره، تقوم على الصورة السمعية البصرية للسيطرة على الإدراك وتثبيت الوعي الذي تريد تعميمه، كما أنها تركز الإنشطار والثنائية في المجتمع (تقليد/ حداثة، أصالة/ معاصرة، فرد/جماعة،...إلخ) مما يؤدي إلى تشتيت الجهودات و تأجيل الإلتقاء (Convergence) الإرادي بين مختلف المكونات الثقافية في المجتمع العربي. من خلال نقده، بقي الجابري وفيما لنبرته السياسية و منحازا إلى العقل البرهاني⁽³⁶⁾. بدعوته إلى ضرورة الإختراط في عصر العلم و التقنية و اعتماد العقلانية والديمقراطية في عملية التجديد الداخلية، و هنا يعود إلى الأساس التنويري الذي انطلقت منه الحداثة.

مضامين البنية الكونية الحديثة: من وجهة نظر جديدة بالتأمل، يرى جان بودريار (Jean Baudrillard)⁽³⁷⁾. بأن الولايات المتحدة ضحية هي الأخرى لظاهرة العولة، فالأميريكون لا يبسطون هيمنتهم على العالم كما نعتقد، وإنما البنية هي التي تهيمن و تضع الكل في نفس الإطار بما فيها الولايات المتحدة. ولا يمكننا فهم و تحديد الأسس التي قامت عليها هذه البنية إلا بالرجوع أولا، إلى لحظة انطلاق العلم والتقنية منذ القرن السادس والسابع عشر، أين تشكلت رؤية جديدة للمصير البشري ولم تتوقف عن التجدد وفقا لقانون الحركة. اتسمت هذه البداية كما يقول داريو ششايفان⁽³⁸⁾.

بازنياح جذري من الروح إلى العقل، من الأخرويات إلى التاريخ و من التأمل إلى مواجهة الطبيعة. و النظر ثانيا، فيما تعنيه ثلاثة رموز فكرية في العصر الحديث: ماركس، داروين و فرويد. لا شك أن كل واحد من هؤلاء يمثل مدخلا نظريا لا غنى عنه لفهم طبيعة اللحظة الراهنة لارتباطهم بثلاث قيم أداتية عليا: الرأسمال، التطور، الرغبة. بعبارة أخرى، كل ما له صلة بعلاقات الإنتاج والإستهلاك، الحركة المطردة، و التبادل المحفز للمُتَمَع اللانهائية. هذه القيم الثلاث

بتظافرها المادي، تُديرها مؤسسات حداثيّة بنيوية قوية تتكفل بترشيد العلاقات الشخصية والاجتماعية و خلق الأطر المناسبة للفعل الناجع، كما تغذيها دُربة معرفية محترفة و فتوحات منهجية وعلمية دقيقة. و على الرغم من هذا، هناك في الجهة المعاكسة، أسباب قوية يراهن عليها الموقف النقدي للعولمة، متعلقة بالإفراط المادي-الإنعكاسي للمعرفة، الذي أدى إلى الانقلاب على المقدمات النظرية (كرمزية التنين الذي يعض ذيله) حيث استقل البعد البنيوي بشكل نهائي عن البعد المرجعي و ثوابته (...). إننا هنا أمام انتصار اللعبة الشاملة للبنية (...). إنها باختصار لعبة التضليل La manipulation⁽³⁹⁾.

السمة البارزة في اللعبة الشاملة هذه، هي قدرتها الفائقة على تكثيف تقنيات الهيمنة و تشكيك جميع الثقافات في قدراتها الذاتية بتقديم نفسها على أنها النموذج الكوني النهائي.

و على ضوء ما سبق ذكره في المحور الثاني من الدراسة، تبين أن الزمن العالمي استطاع أن يُعمّم المؤسسات و النماذج الثقافية عبر المنظومات السياسية العالمية و التدفقات المعرفية و الجماهيرية مما أدى إلى تعالق جديد بين العولمي والمحلي أثمر عن ميلاد عالم بينثقافي (Interculturel) يستعمل اللغة الإنجليزية للتفاعل والتشارك و يضع بإطراد مختلف الثقافات وجها لوجه . وفي هذه الجدلية تبرز حاجة الثقافات إلى الترجمة لتجدد التساؤلات حول ذاتها و مصيرها، و تُرسي قواعد البيت المشترك.

ثالثا: الهجنة الثقافية

ناقش جون توملينسون (John Tomlinson) في كتابه "العولمة والثقافة"⁽⁴⁰⁾، العمليات التحويلية الهائلة التي حدثت في تجربتنا الثقافية جراء الترابطات و التبادلات والتدفقات التي ميزت الحياة الحديثة، و انتهى إلى إثارة شك منهجي حول نتائج هذه التحولات، حيث قال بأن "احتمالات النزعة الكوزموبوليتانية التي تُبنى من خلال المؤسسات الحكومية الدولية تبدو ضعيفة للغاية"⁽⁴¹⁾.

الخلاصة التي توصل إليها تبدو هي الأخرى ، أقل من الوعود المنتظرة من التقارب العالمي على جميع الأصعدة، و تدل على أن النقاش المتداول في الاوساط العالمية، تخيم عليه حتى الآن ظلال الهيمنة والتحيز والإنكار.الفكرة المتضمنة في قوله السابق، تشير إلى أن المعاني المساعدة على إرساء قواعد العيش المشترك - رغم الاختلاف الثقافي- لا تحظى بنفس الدفق الذي يتمتع به الهاجس الإستهلاكي. و تؤكد على أننا إزاء مسارين يتدافعان و يشتبكان على كل الجبهات الواقعية و الافتراضية : مسار الإمبريالية الثقافية.

أي الرضا والحفاظ على التمركز (Logocentrisme) الذي تحتكر فيه الثقافة المهيمنة الحق المطلق في تفسير العالم و توزيع الأحكام المعيارية على "هوامشو الأطراف" وفقا لمصالحها الحيوية. ومسار آخر، هو مسار الإرتباطية المركبة (Connectivite complexe) التي تبدو بلا مركز، وتشارك فيها عبر المسافة، إرادات فردية و جماعية لا حصر لها، مثلما تُجرب أشكالا ذكية من الاسترجاع الجماعي و التضامن والعيش المشترك. و ما يهمننا في فكرة الإرتباطية هو موقع الثقافة فيها و دورها في بناء التشارك عن بعد، بالتركيز على الكيفيات التي "تؤثر في شعور الناس بالهوية، و تجربة المكان والذات في ما يتعلق بالمكان، وكيف تؤثر في المفاهيم و القيم، و الرغبات والخرافات والأمال، والمخاوف المشتركة التي تطورت حول حياة قائمة محليا"⁽⁴²⁾.

إن العولمة تفاعل حضاري يستأصل العلاقات من سياقاتها المحلية و يضعها أمام سؤال جذري مرتبط بصياغة المشترك الذي لا تكون فيه الكونية المحتملة قالبا كليا يحشر فيه الجميع أو "بابل" جديدة تتكلم لغة وحيدة هي الأنجليزية، وإنما بيئة صالحة لبلورة الاعتراف بالمختلف. ومن هنا يبرز الدور المزدوج الذي تلعبه السياسات الثقافية المحلية سواء في عملية امتلاك التدفقات الثقافية لتوسيع أفق تجاربهها أو المشاركة في تقويم المسارالعولمي. وهذا هو في نظرنا رهان الهجنة الثقافية، عندما يصبح الآخر صوتا يأتي من داخل الذات .

و عليه، تتناول الهجنة الثقافة باعتبارها ترجمة تختزن مقاومة للهيمنة و موقفا جماليا و منهجيا تتخذها الثقافة تجاه ذاتها وتجاه الثقافات الأخرى:

الهجنة الثقافية كمقاومة للمركزية: تبنت الدراسات مابعدالكولونيالية" مبدأ الهجنة الثقافية" كاستراتيجية بعيدة المدى لمقاومة الهوية الجوهرانية (Essentialiste) و الانفتاح على كل الثقافات بدون تمييز. و استخدم النقاد مصطلح "مابعدالكولونيالية" في بداية السبعينات لدراسة الأثار الثقافية للإستعمارعلى المجتمعات المستعمرة، بتفكيك الخطاب الكولونيالي الأوروبي وكشف استراتيجيات الهيمنة والممارسات السلطوية الكامنة في أرشيفه الثقافيوتجاوز رؤيته للآخر.

و تعتبر الدراسات المنجزة من طرف مثقفين كبار مثل إدوارد سعيدوهومي. ك. باباHomi. K.Bhabha و غياتري.س. سيفاك (Gayatri.C.Spivak) و فرانز فانون (Franz Fanon)، مواجهة نقدية للمركزية الغربية في جميع أشكال تجلياتها وأبعادها، و مقاومة على جبهتين: تفنيد مزاعم الحلم الإمبراطوري لإذابة الثقافات من جهة، و تحريرالثقافات من الصدام الكامن في أنساقها من جهة أخرى.يقول إدوارد سعيد: "ثمة في جميع الثقافات المحددة تحديدا قوميا، كما اعتقد، تطلع إلى السيادة، وإلى السطوة والسيطرة، و تلتقي على هذا الثقافات الفرنسية والبريطانية، والهندية واليابانية. وفي الوقت نفسه، و يا للمفارقة، فإننا الآن أشدّ وعياً من أي وقت مضى لمدى كون التجارب التاريخية والثقافية هجينة مولدة، (...). إنها بحق لتكتسب عناصر أجنبية، وآخريات، وفروق تفوق ما تقوم واعيّة باقصائه"⁽⁴³⁾.

وعندما يتساءل في نفس السياق: "من يستطيع في الهند أو في الجزائر اليوم أن يعزل بثقة المكوّن البريطاني أو الفرنسي للماضي عن الوقائع الراهنة؟"⁽⁴⁴⁾

فليؤكد على أن الثقافات عبر التاريخ ، حتى في أحلك مراحلها ، لم تتوقف عن التمازج و لو تم ذلك في صمت و بطرق غير مباشرة. و النتيجة التي يُعبر عنها هذا الموقف الحيوي لا تهدف إلى تدجين الاختلاف أو وأد المقاومة، عندما يتعلق الأمر بربط التفوق الحضاري بالنقاء الإثني والتاريخي، بقدر ما تفتح أرضا جديدة لتوطين ما يحدث في نقاط التماس بين الثقافات. كيف تُسمى هذه الأرض التي تنفذ إليها التجارب الثقافية ؟ يسمى "هومي بابا" هذه الأرض بالفضاء الثالث (Le tiers-espace)⁽⁴⁵⁾.

الذي لا يمكن اعتباره لحظة توفيقية بين ثقافتين، وإنما وضعية جديدة تنشأ فيها مواقف وسياسات غير مألوفة. ولتأسيس هذا الفضاء كمحوّل ثقافي نتجاوز به إكراهات الخطاب الكولونيالي، يدافع عن الاختلاف الثقافي" و يرى في فكرة "التعدد الثقافي" آلية إستعمارية إضافية لاحتواء الثقافات في إطاره المرجعي و تصنيفها في دائرة المحلي و التقليدي.

فالإختلاف الثقافي يعني أن المجتمعات تبني أنظمتها الرمزية و الإجتماعية بطرق مختلفة و تستند إلى معايير خاصة، فالمختلف هو ما يتعذر ترجمته (L'intraduisible) إلى ثقافة أخرى، و هو الجانب الذي يفرض علينا الترجمة و يقاومها في نفس الوقت.

فنحن لا نترجم المتشابه بين الثقافات و إنما نترجم المختلف و الفاصل بينها، و لذلك تبقى الترجمة مهمة جزئية و غير مكتملة. ما يحدث بين الثقافات من تبادل يؤكد، رغماختلافها، على أنها غير مكتملة ذاتيا و تحتاج دوما إلى أرضية للتفاوض على المعايير و الغايات. تكتسب الهجنة الثقافية في نظر "هومي بابا" طابعا مقاوما لكل أشكال المركزية لأنها تشترط إعادة التفكير في تصوراتنا و مبادئنا بحضور الآخر و بعيدا عن النماذج الجاهزة، و تقترح اختلافا ينظر إلى الهوية على أنها "نتيجة للثقافة و ليس مصدرا لها. يجب وضعها في نهاية العملية"⁽⁴⁶⁾.

الهجنة الثقافية كمشروع ضيافة: تشير العبارة الإيطالية (Traduttore, traditore) إلى أن الترجمة خيانة، أي أننا نفترض مسبقاً وجود دلالة أصلية في النص، و في حالة فشلنا في الوصول إليها فإن فعل الترجمة سيكون مرادفاً لفعل الخيانة. قد تكون كل الأنساق الثقافية وقعت في الخيانة عندما حاولت الإنفتاح على سواها من الأنساق والتقرب من عوالمها، فتبذل مجهودات إضافية لتبديد التأويل الخاطيء أو التحويل السئ لمعانيها. على أن اختلاف الثقافات هو ما يجعل الترجمة ضرورية، فلو كانت متجانسة تماماً لما استدعى الأمر بذل أي جهد ثقافي ولو كانت مغلقة تماماً لما تسنى لنا النفاذ إليها ولتعذر قيام أي نوع من أنواع الحوار والتبادل بينها. لا شك أن الهجنة (47).

عملية تعود جذورها إلى ذلك اللقاء المدهش بين العناصر البيولوجية المتباعدة حيث تتمازج الخصائص الجينية و تنصهر في هوية استثنائية، لا تنتمي للعنصر الأول ولا للثاني، هوية بينية (In-between)، تركيب من هذا وذاك (48).

و تحولت إلى مفهوم إجرائي هاجر من موطنه الأصلي (البيولوجيا وعلم النبات) إلى ميدان الدراسات الثقافية ليساهم في تقويض التصورات الحادة التي تبنيها الذات عن الآخر، و بناء هويات أكثر استجابة لنداء التعارف. فالهوية الهجينة أثر من توقيع التلاقح والتوليد، و لا تحدث عن طريق النصوص المكتوبة فحسب و إنما تشمل جميع تجليات الحياة كالطعام و اللباس و الكلام و العمل. و لذلك فهي مشروع ضيافة (Hospitalité) و تجربة مسكونة بالتحول و الاستعارات و القرب (Proxémie) و نقيض لكل المزاعم القائمة على التمرکز و النقاء الثقافي و العرقي و الجغرافي. في هذا السياق، يعترف طه عبد الرحمن بعد أن يفاجئ القارئ و يقدم له العولمة على أنها حقيقة إسلامية (49). بضرورة الإتصال بالعطاءات الحدائية (و يخص الترجمة بالذات) لأنه ما لم يجدد المسلم اتصاله بغيره فلن يكون قادراً على تحديث نفسه (50).

تُجبرنا العولمة اليوم على استئناف التفكير في عطالتنا الثقافية و على "توليد" هوية قادرة على المشاركة، وهذا المشروع لا يقوم في نظرنا إلا بالتلاقح و الثقاف

و التفاعل أي بالإنصات لما يقوله العالم، ذلك أن الثقافة كما يقول عبد السلام بنعبدالعالى تُقحم الآخر في الذات و تجعل الثقافة تُواجه نفسها وتعارض مع ذاتها⁽⁵¹⁾.

بهذا المعنى، فإن الثقافات تتغير وتتحول عندما نضعها وجها لوجه و تكتسب خصوصياتها حيوية جديدة و تغذى لغاتها بمفاهيم مبتكرة.

الهيئة الثقافية كوساطة بين الخصوصيات: يفرق طه عبد الرحمن بين "روح الحداثة" و"واقع الحداثة"⁽⁵²⁾.

و بالتالي بين روح العولمة و وواقعها . أما "روح الحداثة" فإنها تقوم على ثلاث مبادئ أساسية و هي النقد، الرشد و الشمول. ولئن رافقت هذه المبادئ مختلف التجارب الإنسانية عبر التاريخ فإن طرقها إلى التطبيق قد تعددت وفقا للمجال التداولي و الغايات التي يطمح إليها كل مجتمع. و أما "واقع الحداثة" فهو يشير إلى حداثة بعينها و هي هذه الحداثة الغربية التي تنفرد حاليا بالسيادة. من الواضح أن دفاعه الفلسفي المستميت عن الحق الإسلامي في الاختلاف والإبداع يقوم على :

- ✓ استبعاد فكرة أن يكون التطبيق الحدائى الغربى تطبيقا نهائيا.
- ✓ اقتراح بديل مُوسّع يراه مُحَررا للإنسان و شاملا لأبعاده المادية والروحية.

و مع إثباته للطابع السياقي للحداثة الغربية، إلا أنه يُضفي على بديله هو طابعا كونيا لما يحمله، في نظره، من قيم الخير و التواصل الحقيقي . وهذه إحدى العادات الفكرية التي دأبت عليها كل البدائل المتنافسة على مركز الحضارة، فلا نكاد نعثر على حقبة تاريخية لم تهيمن فيها ثقافة على بقية الثقافات لاعتقادها بأنها تملك البديل المُحررّ و الشامل.

و خطاب "البديل" يتأسس على مبدأ الحُصوية الثقافية و يدافع عنها باعتبارها الميزة الفريدة التي تستحق أن تُوسّع لتشمل الإنسانية كلها. وهي مساحة واسعة من القيم و السمات الذاتية التي ترسم حدود الهوية و

تُسوِّغ لثقافة معينة رفض "الوافد" أو تُبرر لها إعلان الحرب على الثقافات الأخرى. وتجدر الإشارة إلى أن النقاش حول هذا الموضوع مازال يثير في الساحة الإسلامية أسئلة معقدة، غير أن التوجه الذي نعتبره حليفاً للتخلف ومنتجا أساسيا للكساد الاجتماعي هو ذلك الذي يحافظ على الوضع القائم" باسم "الخصوصية" خاصة عندما يتعلق الأمر بقضايا حيوية مثل قضايا المرأة و الحرية و الديمقراطية. و حتى يكون التجهين الثقافي وساطة (Médiation) مناسبة للمداينة الحضارية لا بد أن تتوفر فيها شروط منهجية أساسية:

✓ ألا تتحول الجوانب المترجمة أو المستعارة إلى معايير للحقيقة تُقدم خدمات مجانية للمركزية الغربية وتتصب بالتالي كجسر يعبر منه مشروع الهيمنة.

✓ اعتبار الترجمة الحرفية تهجينا سلبيا أو تقليدا سطحيا لا يغذي الواقع المحلي بقيم نظرية و عملية صحية. فالتهجين ليس نقلا خاما أو جمعا (Addition) و لا إسقاطا جاهزا و إنما عملية تحويلية، نقدية، بالغة الدقة.

1. الهجنة الثقافية كمحفّز (Catalyseur) نقدي: لقد فقدت الثقافة الإسلامية توازنها الأخلاقي والجمالي والعملي من جراء الأزمة الثقافية الحادة التي تتخبط فيها منذ أفولها وانحسار دورها الحضاري في المحافظة على ما تبقى من أشكالها الثقافية. كما راکمت عبر الزمن مجموعة من الخصائص و الإستجابات القاتلة التي أهدرت جهودها و حجبت عنها سبل البناء و النهوض من جديد. لقد استطاعت الثورة المعرفية الحديثة أن تُخرجنا أمام أنفسنا و تكشف تناقضاتنا الذاتية و قيمتنا الحقيقية، لا المتوهمة، في ميدان الفكر و المعرفة. إن أهم ما يُميز هذه المرحلة، كما أشرنا سابقا، هو حركيتها الفائقة في حين تبدو الثقافة الإسلامية غارقة في السكونية (Statisme) و غير معنية بما يجري في العالم. تسببت هذه الوضعية الراكدة في تكريس مجموعة من السمات البارزة و هي:

- ✓ أنها ثقافة يقينية اجترارية و تقابلها ثقافة السؤال و المغامرة.
- ✓ أنها ثقافة ريعية تعيش عالة على رأسمالها التراثي و الطبيعي و تقابلها ثقافة الإنتاج
- ✓ انها ثقافة غير زمنية ، لا تبني وإنما تُكُسد، و تقابلها الثقافة الزمنية التراكمية بانجازاتها و تحولاتها.
- ✓ انها ثقافة الخوف من الحرية و التداول و الإنفتاح و تقابلها ثقافة الثقة في الذكاء البشري.

هذا على مستوى الأفق الإسلامي، أما عندما نتناول الثقافة الجزائرية فإن واقعها يبدو أكثر تعقيدا. فعلى الرغم من المؤشرات الكمية التي تفيدنا بها الإحصاءات الرسمية إلا ان البيئة الثقافية الجزائرية لا تبشرنا بميلاد مشروع ثقافي متكامل ينظم علاقات المجتمع وينقذها من تقلباتها، لأن تاريخها كما يقول عمار بلحسن⁽⁵³⁾.

لم يعرف للأسف، سوى الإنقطاعات و التوترات و الانشقاقات. أما التحولات الإجتماعية و السياسية و الإقتصادية المفاجئة التي عبرت المجتمع، فإنها لم تساهم في تحقيق مرحلة انتقالية (Transition) يقارب فيها الإنسان الجزائري مستقبله بنظرة مختلفة، بل أضحت مازقا إضافيا جعل المجتمع الجزائري يدور في حلقة مفرغة و ينتكس عند كل منعطف تاريخي إلى نقطة البداية. لقدكشف الوضع الثقافي الجزائري عن أزمة خانقة اتسمت بـ:

- ✓ هيمنة الطابع الشفوي و الشعبويو الأحادي.
- ✓ غياب الفضاء العام بتأميم الحياة الثقافية و إلحاقها بالجهاز البيروقراطي.
- ✓ انقسام النخب لغويا و ايديولوجيا.
- ✓ انشطار مكونات الهوية (العربية، الأمازيغية، الإفريقية، المتوسطة، إلخ).

كما لاحظت العديد من الدراسات⁽⁵⁴⁾. صراعا إقصائيا بين الأجيال، و فشلا في الإختيارات الاقتصادية والسياسية، لغياب السُّمك الثقافي. ولم يكن العنف الإجتماعي سوى مُحصلة متوقعة، تجسدت علاماتها في تغيرالقيم بنهاية المجتمع التقليدي و صعود ثقافة الشباب الهامشية والحركة⁽⁵⁵⁾.

كاحتجاج رمزي على الحاضر الفارغ و المستقبل الغامض. هذه الوضعية و إن تأثرت بالعمولة فأنسبابها داخلية (Endogènes) تعود بالأساس إلىإنهيار وعود الدولة الوطنية.

إن السمات المذكورة تدعوننا إلى فحص جريء لمنظومتنا الإجتماعية والثقافية و إعادةتشكيل بنائها (Restructuration)وفقا للمعارف و المناهج الجديدة. ولعل الهجرة خارج الذات القديمة هي أهم حدث معرفي بإمكانهأن ينقذنا من التدمير الذاتي و يُطلق إرادتنا في الآفاق. من المفارقات حقا أن تتبنى ثقافتنا التاريخ الهجري ثم ترفض الحركة والترحال بحثا عن المصادر الحيوية للفعل والبناء .

و على ضوء ما سبق ذكره في المحور الثالث من الدراسة، تبين أن الهجنة الثقافية عملية مركبة تهدف إلى بناء وساطة حيوية تكشف الذات بقدر ما تقرأ و تترجم الآخر. و هي ليست عملية في اتجاه واحد، و إنما هي مديونية و ضيافة و تلاقح متبادل يولد منه المشترك الإنساني و تكتشف فيه الثقافات خصوصيتها كمشروع قيد الإنجاز لا كمعطى جاهز.

خاتمة:

أظهرت نتائج هذه الدراسة، حاجة علم الاجتماع إلى تطوير أدواته في التحليل و الفهم والتوقع لمقاربة الظواهر المركّبة التي تولّدها الحركية الفائقة للزمن العولمي. و حاجة الثقافة الجزائرية إلى تركيب مكوناتها و اكتشاف كوامنها وتجاوز لآزميتها، كما هي حاجة الثقافة الإسلامية إلى التجديد في لغتها و مفاهيمها و خبراتها الإجتماعية و السياسية والثقافية بالإتصال العميق بالحضارة الحديثة في أبعادها المعرفية و المنهجية و التقنية و الجمالية ليكون حضورها حقيقيا في المشهد الثقافي العالمي ولم لا تطمح في تجريب إنسانيتها المختلفة في إطار التداول العالمي على المركز. وهكذا، تغتني الإنسانية بالتداولات و لا يكون لفكرة "نهاية التاريخ" سوى دلالة واحدة هي: نهاية عالم و بداية عالم جديد.

❖ هوامش البحث:

- (1) Piégy-Gros, N., **Introduction à l'intertextualité**, Dunod ,Paris,1996, pp.10-11.
- (2) كما لاحظ مالك بن نبي، لم تسلم الثقافة الإسلامية من هذا المصير التاريخي، فلقد تحولت هي الأخرى إلى ثقافة إمبراطورية حالت دون إنتشارها الكلي. انظر: بن نبي مالك، **مشكلة الثقافة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الوعي، الجزائر، 2013، ص135.
- (3) حربعلي، **حديثالنهايات: فتوحات العولمة و مآزق الهوية**، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2004، ص9
- (4) بيترس جان نيدرلين، **العولمةوالثقافة: المزيج الكوني**، ترجمة خالد كسروي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص11.
- (5) Metzger, J.-C., **Pour une sociologie de l'objet mondialisation**, Revue européenne des sciences sociales, T 41, N°127, 2003, p.174
URL:<http://www.jstor.org/stable/40370520>□
- (6) لا تقتصر الأخطار على الجانب البيئي فحسب وإنما تشمل جوانب أخرى كالجانب البيولوجي و الوراثةي و الكيمياءي .
- (7) Jacquemain, M., **La globalisation vue par les sociologues: cinq thèses et trois scenarios**, 2012,p2.
URL:<http://hdl.handle.net/2268/118607>
- (8) Laïdi, Z., **Les imaginaires de la mondialisation**, Esprit N°246(10), 1998b, p.4
URL:<http://www.laidi.com/papiers/esprit246.pdf>

- (9) Wallerstein, I., **L'Occident, le capitalisme et le système-monde moderne**, Sociologie et sociétés, V 221, N°1, 1990, pp.15-52.

URL: <http://id.erudit.org/iderudit/001837ar>

- (10) Laïdi, Z., **Le temps mondial: enchaînement, disjonctions et médiations**, Les cahiers du CERI, N°24, 1996, p.4.

URL: <http://www.laidi.com/papiers/cahier14.pdf>

- (11) Laïdi, Z., **L'urgence ou la dévalorisation culturelle de l'avenir**, Esprit N°240(2), 1998b, pp. 8-20.

URL: <http://www.jstor.org/stable/24276581>.

- (12) Laïdi, Z., *Ibid.*, p.18

URL: <http://www.jstor.org/stable/24276581>.□

- (13) غيدنزان تونني، **علم الاجتماع**، ترجمة فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص 136.

- (14) Lipovetsky, G., **Essais sur l'individualisme contemporain**, Gallimard, France, 1983, p.70.

- (15) Lipovetsky, G., *Ibid.*, p.72.

- (16) بومان زيغموت، **الحدائة السائلة**، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016، ص 28.

- (17) Baumann, Z., **Identité et mondialisation**, Lignes, N°6(3), 2001, p.20

URL: <http://www.cairn.info/revue-lignes1-2001-3-page-10.htm>.

- (18) De la Vega, X., **Rencontre avec Zygmunt Baumann: vivre dans la modernité liquide**, sciences humaines, V165, N°11, 2005, p.19.

URL: <http://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2005-11-page-19.htm>.

- (19) بومان زيغموت، **الحدائة السائلة**، ص 33.

(20) يمثل الإستنساخ في المجال الوراثي مثالا واضحا على هذا المنحى التنميطي ويشير التباسات نفسية وقانونية و اخلاقية كثيرة .

(21) الأنترنت على سبيل المثال تُعيد صياغة أفعالنا الإجتماعية بتحولها إلى فضاء عمومي يعبى الجماعات حول أهداف معينة و يُشكل رأيا عاما غير مألوف.

(22) Laïdi, Z.,op.cit,1998b, p. 87□

(23) يقول ريجيسدوبري في هذا السياق: "نحن أول حضارة يمكنها، تبعا لأجهزتها، أن تصدق ما تراه. إنها الحضارة الأولى التي وضعت الواقع و المرئي في مواقع متساوية. أما الحضارات السابقة، فقد كانت تعتبر أن الصورة تمنع من الرؤية، و هو ما يتأكد حاليا. انظر: دوبريريجيس ،حياة الصورة وموتها، ترجمة فردي الزاهي، افريقيا الشرق، المغرب،2002،ص93.

(24) Rocher, G., **Hégémonie, fragmentation et mondialisation de laculture**, Horizons philosophiques, V11,N°1, 2000,pp. 125–134.

URL:<http://id.erudit.org/iderudit/802954ar>.

(25) Rocher, G.,Ibid., p.128.

(26) استعمل جورج ريتزر (George Ritzer) السوسولوجي الأمريكي المعروف مفردة الماكدونالية (Macdonalisation) للتعبير عنهذا الميل نحو الترشيد التقني الجارف في المأكّل والملبس و كل مظاهر الحياة معتمدا على السرعة والتبسيط و الإحترافية.

(27) يبدو أن حصول المغني الأمريكي "Bob Dylan" على جائزة نوبل للأدب (2016) يندرج (إلى جانب أسباب سياسية أخرى)ضمن مشروع الدراسات الثقافية (Cultural Studies) التي وسعت من دائرة الأدب لتشمل كل أشكال التعبيرات الإجتماعية، فلا فرق في نظرها بين الثقافة العالمية والثقافة الشعبية. هذا الإنحدار الثقافي (باسم استرجاع الهوامش) يعد في نظر ماريو فارغاسيوسا(نوبل 2010) أهم علامة على موت الثقافة.

(28) من الناحية النفسية، تعمل اللغة المهيمنة على تكريس إحساس بأن من يتكلمون هذه اللغة هم متفوقون على سواهم، كما هو الشأن بالنسبة للغة الفرنسية في شمال إفريقيا عموماً. وفي هذا السياق، نُذكر بالوضعية الصعبة التي تعيشها اللغة العربية على صعيد التعامل مع المعرفة و الوسائط الحديثة.

(29) Weber, E., **Les cultures dans le processus de la mondialisation**, Revista CIDOB d'Afersinternacionals, N°50,2000, pp.121-129.

URL:<http://www.jstor.org/stable/40585825>

(30) الميلاد زكي، العولمة والهويات.... طمس أم انبعثت، استرجعت بتاريخ 02 ماي، 2007 من موقع مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية.
(31) هال ستيوارت، حول الهوية، ترجمة بول طبر. مجلة إضافات (المجلة العربية لعلم الاجتماع)، العدد 2، 2008، ص 139.

(32) في مقابل التوجه نحو التجانس الثقافي، نلاحظ استيقاظا ملحوظا للانتماءات الإثنية ما تحت - ثقافية (infra-culturelle) كما هو الشأن في أزمة الأكراد والأرمن و جنوب السودان أو في المشاهد الدرامية التي رافقت زوال يوغسلافيا. فانبثاق الكيانات الثقافية السابقة على الدولة، يعود بالأساس إلى الهشاشة الكامنة في نسيج المجتمعات التي انبثقت منها. فأغلب هذه المجتمعات تفتقد إلى مشروع مستقبلي تجدد فيه كل المكونات الاجتماعية ضالتها.

(33) المرجع السابق، ص 169.

(34) المرجع السابق، ص 169

(35) السيد يسين و آخرون، العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010، ص ص. 297-308.

(36) لمزيد من التفصيل حول العقل البرهاني، يمكن الإطلاع على كتابه: **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة فيالثقافة العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986

(37) بودريارجان، **الفكرالجذري: أطروحة في موت الواقع**، ترجمة منير الحجوجي و أحمد القصور، توبقال، المغرب، 2006، ص84.

(38) شايفانداريوش، **أوهام الهوية**، ترجمة محمد علي مقلد، دار الساقى، 1993، ص13.

(39) بودريارجان، مرجع سبق ذكره، ص30.

(40) توملينسون جان، **العولمة و الثقافة**، ترجمة ايهاب هبد الرحيم محمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2008.

(41) المرجع السابق، ص267.

(42) المرجع السابق، ص34.

(43) سعيد ادوارد، **الثقافة والامبريالية**، ترجمة كمال ابو ديب، دار الآداب، بيروت، 1998، ص85.

(44) المرجع السابق، ص85.

(45) Bhabha, K, H., **Le tiers espace entretien avec Jonathan Rutherford**, revue Multitudes, N°26, automne 2006

URL: <http://www.multitudes.net/Le-Tiers-espace-Entretien-avec/>

(46) Hall, S., **Une perspective européenne sur l'hybridation: éléments de réflexion**, Hermès, N°28(3), 2000, p.100.

URL: <http://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2000-3-page-99.htm>

(47) تستعمل الهجئة معجما دلاليا ثريا كالإستعارة، الإقتباس، التوليد، التفاعل، التلقين، الثقافة، إلخ.

- (48) نستذكر مثالا شيقا من "مسرغين" بالقرب من مدينة وهران أين اكتشف الطبيب (Louis Charles Trabut) فاكهة غير متوقعة و هي الكليمونتين Clémentine (نسبة إلى الأب Clément) بعد عملية تهجين بين شجرة البرتقال (Oranger) وشجرة المندرين (Mandarinier).
- (49) عبد الرحمن طه، روح الحدادة:المدخل إلى تأسيس الحدادة الإسلامية، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، 2006، ص88.
- (50) المرجع نفسه، ص144.
- (51) بنعبد العالي عبد السلام، في الترجمة، توبقال، المغرب، 2006، ص33.
- (52) عبد الرحمن طه، المرجع سبق ذكره، ص19.
- (53) بلحسن عمار، الكتابة والمنبر الغائب: المجلات الثقافية في الجزائر. مجلة التبيين(تصدر عن الجاحظية)، العدد5 ، 1992، ص92.
- (54) على سبيل المثال، يمكننا لإطلاع على: جابي ناصر، الجزائر: الدولة والنخب، دراسات في النخب، الأحزاب و الحركات الإجتماعية، الشهاب، باتنة، 2008. أيضا: جابي ناصر، لماذا تأخر الربيع الجزائري، الشهاب، باتنة، 2012.
- (55) يمكننا تعريف هذه المفردة السوسيو-لسانية بأنها هجرة عنيفة، تحرق الإلتماء والعودة.