الملخص التنفيذي

العولمة عملية سيرورة مستمرة تاريخيا ولم تحصل فجأة أو من فراغ، ولم يكن العالم العربي الإسلامي بعيدا عنها فتجارة شبه الجزيرة تاريخيا مع آسيا جعلت من تجارها روادا للعولمة وهم حملوا قيما وأفكار وليس فقط سلعا ما أدى إلى اعتناق الدين الإسلامي في تلك المناطق النائية أمرا ممكنا. كان العالم العربي هو مركز الثروة في ذلك الوقت ثم انتقل مع عصر النهضة إلى إيطاليا والجهة الشمالية من حوض المتوسط. لكن هذا المركز انتقل في القرن التاسع عشر من حوض المتوسط إلى الاطلنتي وهمشت أوروبا. فالعولمة على ما يبدو محايدة تجاه الجنسيات وهي تفضل من يمتلك مميزات ويعرف استغلالها.

مفهوم الثقافة

وإذا أردنا ربط المسألة الثقافية بهذا المفهوم الواسع للعولمة نجد إن مركز الثقافة الآن هو الغرب وبما أن الأفكار هي أقوى شيء على وجه الأرض وتبقى المحرك الأساسي والدينامي للحياة على الأرض وتعطي المعنى لهذه الحياة، نجد أنها الشيء الوحيد الذي طالما انتقل دون إذن من أحد ورغم الحواجز لذا لا يمكن أن نعيش بمعزل عن التلاقح الثقافي والحضاري الأوسع.

العولمة وأثرها على إشكالية التقليد والحداثة في الإسلام

وبالرغم من التمسك المعلن بالتقليد يبدو أن الإسلاميين أنفسهم يشكلون الآن جزءا مكونا من مسار علمنة الدين. انهم يشكلون خطوة نحو "إزالة السحر عن العالم" فبرفضهم التغريب، الذي أضحى مكتسبا عمليا، يعبرون عن ميتة الأصالة بلغة الذي نستعير منه نفسها، أي غير الأصيل. لأنهم، ولهذه الحداثة يستعيرون رفض العودة إلى التراث الحقيقي باسم سيرة موهومة: يرفضون التدين الشعبي، القرية، التصوف، والفلسفة. يرفضون ويهدمون هم أنفسهم ما شكل الحضارة الإسلامية ويساهمون في انتصار حضارة "وجبات الأكل السريعة".

وهناك من يرى أن تحولات الظاهرة الإسلامية فيما يتعلق بالعولمة سوف تكون البوابة الإسلامية هي التي سيؤذن للعولمة الدخول منها إلى العالم العربي، هناك عدة وسائل للخروج من الإسلام السياسي مع البقاء داخل إطار الإسلام، والانخراط في ديناميات العولمة. وربما تعد إعادة صياغة الأسلمة عبر الثقافة الجماهيرية إحدى هذه الوسائل"، ومن الأمثلة على ذلك إعادة تشكيل النشيد (الإسلامي سابقا) وجعله متأصلا بقوة في الثقافة الجماهيرية التي تميل إلى التعددية وحيث يحتل الإسلام مكانه بين الثقافات الشابة الأخرى دون أن يلغيها كلية.

الإسلام المهاجر والعنصرية

من المواضيع التي تثير جدلا عالميا، موضوع العنصرية. يعتقد الفرد العربي انه غير عنصري، المواطن العادي لم يطرح هذا السؤال على نفسه من قبل. أن من ينتبه إلى هذه السمة هم العرب الذين يعودون من مهاجرهم أو دراستهم في الغرب مع نظرة جديدة إلى عالمهم الأصلي الذي نزحوا عنه لفترة. يعودون بعد أن تتغير نظرتهم إلى العرقية، والتي من الملاحظ على كل حال إنها غيرت ميدانها فلم تعد متعلقة بالعرقية المتأسسة على البيولوجيا، بل استبدلت البيولوجيا و"النقاء العرقي" ب "الهوية الثقافية الحقيقية"، كما إنها تخلت عن مفهوم اللامساواة لمصلحة المفهوم المطلق للاختلاف. لم يعد الموضوع يتعلق باحتقار الأعراق الدونية، بل انتقل الخوف إلى ميدان اللاتمايز المستوعب ضمن سياق من الانحطاط.

ويأتي التأكيد على الهوية الإسلامية في فرنسا في هذا السياق في إطار التطبيع، إن أحد أوجه الرد على شعور المهاجر بأنه محتقر من قبل الفرنسيين وعلى إحساسه بالعدائية والدونية، يتمثل بإظهار الاختلاف أي التخلص من اللاتمايز. هذه طريقة في الاندماج في العالم عن طريق التمايز بدل الانسحاب والانزواء الذي قد يكون حلا أيضا لكنه يعبر عن تكيف اقل. ألا يمكن أن نعمم هذا التحليل فنجد إن هذا ينطبق على المجتمعات الإسلامية أيضا ونعتبر هذه العودة المكثفة إلى الرموز والإشارات والطقوس كنوع من الدفاع عن الذات الثقافية عبر تمييزها وعلى مستوى المجموعة العالمية وبنوع من مخاطبة هذا العالم أيضا؟ وفيما تقوم بذلك تكون هذه مساهمتها الرمزية في الانتماء

إلى هذا العالم الذي يقدم رموزه ويعممها؟ أليست هذه نوع من "حداثة إسلامية" تعبر عن الرد على الشعور بالإقصاء عبر أيجاد عالم رمزي خاص بها أيضا؟

التغير على صعيد الأسرة

لا يختلف اثنان في أن العلاقات بين الجنسين آخذة في التغير بشكل واضح وملموس وظاهر للعيان لمن ينظر. وضعية المرأة تغيرت اليوم، النساء يملأن الشارع، المكتب، المقهى، المصرف، المدرسة، الجامعة، المصنع.انه تغير ظاهر للعيان، ومن غير الممكن العودة عنه. تركت المرأة ميدان الخاص (المنزل) ودخلت ميدان العام (العمل – الشارع...) وإنها تقوم بكافة الأعباء بشكل عادي وبأداء ليس أسوأ من أداء بعض الرجال على أي حال. كما ألاحظ إن عدد الفتيات في الجامعة بات يزيد عن عدد الطلاب، وهي ظاهرة تعم معظم الدول العربية.

إن التغيرات الحاصلة في الواقع في عالمنا العربي كثيرة. وتجمع التقارير في الكثير من البلدان العربية على تأخر سن الزواج. ففي المغرب، واستنادا إلى تقارير المسح الديموغرافية، يرد ما يلي: "لم يتوقف سن الزواج الأول عن التزايد منذ العام ١٩٦٠، حينها كانت هذه السن ١٨ عاما، لكنها بلغت الآن ٢٧ عاما. وتزايد تناول حبوب منع الحمل من ٨ في المائة في الستينات إلى ٦٠ في المائة الآن" ما أدى إلى ملاحظة نقص في الولادات بشكل متوسط. كذلك تأخر سن الزواج في تونس (٢٩،٢ سنة للفتيات و٣٢،٥ للفتيان) أي متوسط ١٦ عاما بعد البلوغ. كذلك تأخر سن الزواج في لبنان إلى متوسط ٢٩ سنة.

العولمة وأثرها السلوكيات في فترة المراهقة

تبين من خلال العمل مع المراهقات والمراهقين تكون سلوكيات لها طابع عصري ومعولم وذلك عند شرائح كبيرة من عينات من مختلف البلدان العربية، فمن الاهتمام بالجسد والمظهر إلى مواكبة الموضة العالمية وتطلب النحافة والاهتمام بممارسة الرياضة مع شيوع تناول الفاست فود مع انتقادها في بعض الأوساط وتطلب الطعام الصحي إلى تطلب الصداقة والعزلة عند فئات مهمة منهم. كما وتشكل الموسيقى الدارجة إحدى محاور الاهتمام القصوى عند المراهقات والمراهقين.

اثر آليات المراقبة الدولية

أخيرا لا يمكن إغفال التطور الحاصل على صعيد آليات المراقبة المتزايدة في العالم العربي بسبب ظاهرة شيوع الشبكات الدولية لتبادل المعلومات حول حرية التعبير وأثرها على المساعدة على انفتاح العالم العربي وعلى الأدوار المتزايدة للمنظمات الدولية مثل منظمة العفو أو منظمة مراقبة حقوق الإنسان أو منظمة لإفساد وجميعها تساهم في تقوية منظمات المجتمع المدني ودعمها. وهي جميعها تؤمن أدوات وآليات رقابة تساهم في إحداث تغيير على المستوى الثقافي والاجتماعي.

اقتراحات

التربية والبحث العلمي

- تشجيع البحث العلمي والاجتماعي والنفسي والعمل على إجراء دراسات ميدانية معمقة من أجل الكشف عن المشاكل التي تعاني منها المجتمعات العربية وخاصة الأسرة من دون الوقوع في مطب الازدواجية في القيم والمعايير التي نعاني منها.
- العمل على إيجاد مقعد دراسي مجاني لكل طفل وطفلة.
- العمل على تطوير البرامج التربوية والمناهج والكتب المدرسية وخاصة كتب القراءة والمدنيات وجعلها جذابة وحاملة للقيم الأساسية التي تنمي روح المسؤولية والإبداع والمشاركة وبلورة الضمير الفردي والمسؤولية الشخصية، وذلك عن طريق بث روح العمل والإنتاج والتشجيع على البحث والابتكار والتخلي عن التلقين. ما يؤدي إلى تفعيل القوى الخلاقة والمتلائمة مع متطلبات العالم الحديث.

الحقوق والمواطنية

- التركيز على تشييع ثقافة حقوق الإنسان وحقوق الطفل وحقوق المرأة.
- القيام بحملات إعلامية، وبرامج مبسطة لإظهار كيفية السلوك الأخلاقي أو المتمدن (يمكن أيضا اللجوء إلى القيم الدينية) لإظهار حقوق المواطن وواجباته، ولترشيد الموظف ورجل الأمن وكل من يتعاطى الشأن الخدماتي كيفية استقبال المواطن والتعامل معه والحفاظ على حقوقه.
- إدخال مادة التربية الجنسية بشكل إلزامي من أجل توعية الطفل والطفلة على حقهم في احترام جسمهم وفي الحفاظ عليه كملكية خاصة ثمينة.
- العمل على إيجاد مراكز مهمتها توعية وإرشاد الزوجين على أدوارهما الزوجية وعلى ترشيد الوالدين فيما يتعلق بمهامهما الوالدية.
- إيجاد مراكز متخصصة لتلقي شكاوى النساء والفتيات من أجل حمايتهن من التعرض للممارسات البوليسية المجحفة عند التقدم بشكاويهن.
- التجرؤ على إنزال عقوبات قانونية تتناسب مع الجرم الجنسي المقترف بحق النساء من محارمهن من أجل حمايتهن من ممارسات الاغتصاب والاعتداءات الجنسية من قبل هؤلاء المحارم.
- أخيرا وليس أولا: محاسبة ومعاقبة الفاسدين أو بالأحرى رفع الغطاء عنهم ومحاسبة داعميهم بالذات.

العمل على بلورة رأي عام فاعل

- المساهمة في بلورة رأي عام وذلك عن طريق إعطاء الحريات الأساسية الفعلية: (حرية الصحافة والإعلام - حرية الكتابة – حرية المسرح والحريات النقابية)
- احترام حقوق الإنسان – المواطن في جميع المجالات واعتماد الكفاءة والمباريات، فعلا لا قولا.
- الاهتمام بتشجيع كل أشكال التنظيم المدنية: النقابات – الأحزاب – الجمعيات – المؤسسات الخاصة والخيرية على أنواعها.

الاهتمام بالبيئة والاستهلاك عبر الإعلام

- الاهتمام بالإعلام، خاصة التلفزيوني وفرض ضريبة على الإعلان تتمثل بوضع نسبة مئوية من برامج تثقيفية وتشجيعية لمراجعة الكتب وقراءتها مقابل الإعلانات الاستهلاكية والاهتمام ببرامج لتوعية المواطن حول الاستهلاك وترشيده وعلاقة ذلك بالبيئة وفطره عليها.

العولمة والثقافة العربية

العولمة عملية سيرورة مستمرة تاريخيا ولم تحصل فجأة أو من فراغ، ولم يكن العالم العربي الإسلامي بعيدا عنها فتجارة شبه الجزيرة تاريخيا مع آسيا جعلت من تجارها روادا للعولمة وهم حملوا قيما وأفكار وليس فقط سلعا ما أدى إلى اعتناق الدين الإسلامي في تلك المناطق النائية أمرا ممكنا. كان العالم العربي هو مركز الثروة في ذلك الوقت ثم انتقل مع عصر النهضة إلى إيطاليا والجهة الشمالية من حوض المتوسط. لكن هذا المركز انتقل في القرن التاسع عشر من حوض المتوسط إلى الأطلنطي وهمشت أوروبا. فالعولمة على ما يبدو محايدة تجاه الجنسيات وهي تفضل من يمتلك مميزات ويعرف استغلالها[١]. وقبل أن نحاول تبيان اثر العولمة وكيفية تفاعلها على المستوى الثقافي في العالم العربي، أود نقاش وتعريف معنى ثقافة من ناحية وهل الأمر متعلق بغزو ثقافي أم تبادل وتفاعل ثقافيين من ناحية ثانية؟

- **مقدمة: في معنى الثقافة ومغزاها**

يرى "هال"[٢] أن لكل كائن حي، إنسان أو حيوان، حيز مكاني حيوي وضروري لتوازنه؛ أما عند الإنسان فيتحول هذا الحيز ويتسع ليتخذ لنفسه بعدا ثقافيا، يسميه "هال" البعد المخفي. هكذا تبتدع كل حضارة وتحبل بطريقة خاصة في انزياحات الجسد وفي نضد البيوت ونظمها وفي أيجاد شروط للمناقشة وحدود للحميمية. وهكذا بينما يرى الغربي الأشياء الموجودة في المساحة (أثاث وخلافه) يرى الياباني الفراغات التي بينها، لذلك حيطانه متحركة وهو لا يسمي الشوارع بل تقاطعاتها. وبينما يؤطر الأميركي مساحته ويحتاج زاوية خاصة محمية لعمله يستغرب الإنكليزي هذه الحاجة. أما العربي فيفضل العيش في المساحات الواسعة، لكنه مع ذلك ينتقي زاوية منها ويتكوم فيها مع نظرائه، تماما كما كان دور الخيمة في الفضاء الصحراوي سابقا (ولن ندخل هنا في تفاصيل ذلك كله).

إذن ثقافتنا تحدد نمط وجودنا في المساحة المكانية وفي التعامل مع الآخر، طريقة في الرؤية للعالم وطريقة في التأويل وفي النظر. طريقة في ترتيب أشياء العالم وحدوده وهذه الطريقة الخاصة نتشربها ونسبح في عالمها دون أن نعيها تماما، أنها المساحة الثقافية الخاصة بجماعة إنسانية ما، وهي لا تتغير بالطريقة التي نغير بها ملابسنا.
أما مالينوفسكي فيتساءل في كتابه "نظرية علمية للثقافة"[٣] حول ماهية هذه الأخيرة؟ ويحدد انه من المستحسن، منذ البدء، تأمل ومعاينة الثقافة من الأعلى، كي نحيط بمظاهرها الأكثر تنوعا. يتعلق الأمر بالنسبة له فيما يخص الثقافة بتلك الكلانية التي تضم فيما تضم: الأدوات وأمتعة الاستهلاك، والمواثيق العضوية التي تنظم مختلف التجمعات الاجتماعية، الأفكار والفنون، المعتقدات والأعراف. ويتابع مالينوفسكي، أننا إذا تأملنا ثقافة بسيطة أو بدائية جدا، أو العكس ثقافة معقدة ومتطورة جدا، فنحن نتعامل مع جهاز واسع، مادي في جزء منه وإنساني في جزء آخر وروحي في جزء ثالث، يسمح للإنسان بمواجهة المشاكل العينية والمحددة المطروحة عليه.

إذا عاينا هذين التعريفين وتأملنا بهما وحاولنا انطلاقا منهما تحديد ثقافتنا الوطنية أو الخاصة بنا في عالمنا العربي هذا، ونظرنا إلى ممارستنا اليومية وأدواتنا وأمتعتنا واستهلاكاتنا، والتي هي جزء من تلك الكلانية التي هي الثقافة، فماذا نجد؟ نجد إن كل ما لدينا من أدوات ثقافية، من نمط البناء إلى السيارة إلى البراد والتلفزيون وأشرطة الموسيقى وأشرطة الفيديو والملابس وأدوات المطبخ ومفروشات البيوت وأسرة النوم والتسريحة والحجاب من "عند إيف سان لوران"، إلى المدرسة وتنظيمها والجامعة

---

[١] - القسي، علي: مداخلة حول العولمة والجهوية، نحو تهميش العالم العربي، *ندوة العولمة، حظ أم شقاء للمجتمعات العربية*؟ تنظيم المعهد الفرنسي للشرق الأوسط، عمان، ٧ و٨ كانون الأول ٢٠٠٥.

[2] - Hall, E:*La dimension cache,* Seuil, Paris, 1971.

[3] - B. Malinowski: *Une théorie scientifique de la culture*, Maspero, Paris, 1968.

وبرامجها، إلى أقلامنا ودفاترنا، إلى الكثير من أطعمتنا (من البيتزا إلى الهامبرغر والكاتشاب..)، كل ذلك مستورد من "الغربط الملعون نفسه وبواسطة العولمة التي نحاربها. لكن ذلك لا يمنع أن التعامل مع هذه الأدوات جميعها يتم بشكل خاص نخضع فيه هذه الأدوات إلى كيفيتنا الثقافية في جزء منها بالطبع، فنجد أن الناس هنا تطوع هذه الأدوات من خلال ثقافتها الخاصة، فيتحول البراد مثلا إلى أداة للزينة بالإضافة لوظيفته الأصلية، ونجده معروضا أحيانا في الصالون أو في مكان مميز ظاهر. وتتحول السيارة كذلك عن وظيفتها الإدائية إلى أداة للمباهاة، وتحل محل الحصان المؤصل..ونوزع أمكنة الأسرة بحسب خلفيتنا الثقافية وقد "تصمد" الكنبات بدل الجلوس عليها وهكذا... فثقافتنا تحدد ولو جزءا من استخداماتنا للأدوات المستوردة، ما دمنا نعجز عن ابتكار ما هو ملائم لنا أو نتوهمه على أنه كذلك.

أما فيما يتعلق بالجزء الآخر من الثقافة والمتعلق بالأفكار والمواثيق والفنون، فسوف نجد أن الأفكار والتي هي أقوى شيء على وجه الأرض بحسب "شوماشر"[٤] فهي ولو تأخرت لجيلين أو ثلاثة أجيال أو أكثر كي تنتشر وتشيع، لكنها تبقى هي المحرك الأساسي والدينامي للحياة على الأرض ولمعنى هذه الحياة. وهي الشيء الوحيد الذي طالما انتقل دون إذن من أحد ورغم الحواجز ورغم أوامر إمبراطور أو مستبد؛ بل العكس نجدها تزداد قوة كلما نصبت في وجهها الحواجز. هذه الأفكار التي إن انتقلت، وهي دائما تفعل ذلك، لا يعود باستطاعة القوميات أو الاتنيات أو القرارات الإدارية مواجهتها. وبالتالي يمكن للأفكار والمواثيق والفنون أن تنتقل وتنتشر رغم المنع بل إن افضل وسيلة لترويج فكرة ما أو سلعة ما تكمن في منعها.

يبقى السؤال إذن، هل الأفكار والمواثيق (من مثل حقوق الإنسان) والفنون التي نعايشها في بلادنا، نابعة من رصيدنا الثقافي الوطني ومن تراثنا القومي أو الديني، أي من بنات أفكارنا وبمعزل عن التلاقح الثقافي والحضاري الأوسع؟
عندما نسمع إلى أحاديث الناس بيننا، ونسمعهم يقولون: إن فلان "معقدا" أو إن هذا الشيء "يعقد". ونسمع ذلك برأيي بشكل فائض، إلا نسترجع فرويد هنا واليهودي فوق ذلك! لكن ملبننا ومعربا ومستخدما بطريقة أكثر "هضامة" مما استخدم في موطنه؟ حيث لا يقال في الفرنسية مثلا أن هذا "يعقد" Complexant، بينما أوجدت هنا صيغة لجعل فكرة فرويد أو نظريته حول العقد النفسية على كل شفة ولسان. ناهيك عن كلمة "نسبي" و "نسبية" التي تعيدنا إلى اليهودي الآخر، أينشتاين رحمه الله بسبب تلك الفكرة التي هزت الكثير من القناعات الجامدة واليقينية. أما فيما يتعلق باليهودي الثالث ماركس فقد أورثنا تعبير "طبقة" السيئ الذكر وأوجد لنا "برجوازية" نلعنها و "ثورة عمالية" ننادي بها. من باستطاعته إذن الادعاء بأن الأفكار الشائعة والسائدة التي نقرأها في الكتب وفي الصحف ونسمعها من على شاشات التلفزة هي نابعة بالكلية من ثقافتنا الوطنية؟ "وملتصقة بهويتنا القومية" منذ الأزل وإلى الأبد! وبمعزل عن التيارات الفكرية" الموجودة في الحضارة الإنسانية الأشمل؟ وهي بالتالي خاضعة لقانون التغير والتطور؛ وإلا فما معنى كل أنواع الجدل التي يغوص بها مثقفونا على اختلاف مشاربهم في الدفاع عن أن الديمقراطية هي الشورى وأن الاشتراكية هي تطبيق للإسلام الفعلي أو أن الليبرالية لا تتعارض مع ثقافتنا أو أن زواج المتعة هو الشكل الأمثل ولأنظم للمساكنة Concubinage- – على الطريقة الغربية؛ أو الدفاع في أن الإسلام هو الذي كان سباقا وأعطى الإنسان "حقوقه" وليست شرعة حقوق الإنسان هي التي قامت بذلك؛ أو أن حضارتنا أعطت المرأة حريتها قبل الجميع! من الواضح تماما أن ما يثير هذه الجدالات كلها، ليس سوى الأفكار المعولمة والغربية تلك نفسها.

هناك نوعان من التأثر(لا يعني ذلك انعدام وجود أنواع أخرى) في سياق سيرورة العولمة الثقافية، الإيجابي والسلبي. ونحن نقع ثقافيا في دائرة هذين النوعين، أي أما أننا نتبنى الأفكار الغربية علنا مع إمكانية تحويرها بحسب خصوصياتنا، وإما أننا نبني دفاعاتنا بمواجهتها. ماذا يعني ذلك؟ يعني أننا مطلعين عليها حكما وبالتالي نعرفها جيدا أولا، ويعني ثانيا إننا متأثرون بالآخر إما سلبا وأما إيجابا، ولسنا حيادين أو فاترين، ومن الأفضل أن لا نكون كذلك على أي حال. يبقى إن لا ننسى إن العادات والتقاليد وهي نفسها متغيرة بتغير البنى الذهنية وبتغير أدواتنا وأمتعتنا الثقافية والاستهلاكية.
هذه المقدمة الطويلة هي محاولة لتبيان شمولية ماهية الثقافة وتعدد وتشابك مستوياتها مما يدعو إلى اعتبار حصرها بجانب واحد من جوانبها المتعددة، أي بالنتاج الفكري لا يعبر سوى عن فكر اختزالي. ونحن، مهما حاولنا، جزء لا يتجزأ من ثقافة إنسانية شاملة ومن حضارة عالمية واسعة، يصعب حصرها في أطر ضيقة ويصعب منع أفراد من وطن ما من "التأثر" بما يدور حولهم في العالم. ان من مظاهر الحضارة الإنسانية في هذه المرحلة ومن مميزاتها الآن مرورها بأزمة متعددة الأوجه، أي تعرضها للتغير. وكانت الحرب الأهلية اللبنانية من إحدى مظاهر هذا التغير، إذ أن الصراعات الاتنية والمذهبية التي انتشرت في أنحاء

[4] - E,F,Schumacher: *Small is beautiful*, Seuil, Paris, 1978.

الكرة الأرضية، اتخذت طابع اللبننة، أي إن الحرب اللبنانية كانت التمرين الأول لما اصبح سمة نهاية القرن العشرين بحسب العديد من المعلقين والمهتمين بالسياسة. لا شك إن التحولات الثقافية تشكل مراحل جوهرية في نمو الحضارات ولا يزال العلماء الاجتماعيون والمؤرخون ابعد عن امتلاك نظرية متكاملة لتفسير القوى المعقدة الكامنة للدينامية الثقافية، لكن يظهر إن هناك سياقات دورية تحدث لكل حضارة وهي: التكون والنمو والسقوط والتحلل.

وحسب توينبي[٥] يرتكز تكون حضارة ما على الانتقال من حالة ساكنة إلى نشاط دينامي، والنموذج الأساسي لتكون حضارة ما هو التقاطع بين " التحدي والاستجابة"، تنمو الحضارة عندما تنجح في الاستجابة الناجحة تجاه التحدي وإذا ما نجحت في تشكيل دفع ثقافي يحمل المجتمع على تخطي حالة التوازن نحو تجاوز يقدم نفسه كتحد جديد. أما العنصر الأساسي للتداعي الحضاري والثقافي فهو ينتج عن خسارة الليونة التي تجعل من البنى والترسيمات السلوكية جامدة Rigides لدرجة إن المجتمع لا يعود قادرا على التأقلم مع المواقف المتغيرة، لا يعود قادرا على متابعة سياق خلاق في تطوره. مما يجعله نمطيا وجامدا، ويعاني من الانقطاع العام للتناسق بين مختلف عناصره، مما يؤدي بشكل حتمي إلى التفكك الاجتماعي.

وماذا يحصل في عالمنا العربي سوى هذا؟ الجمود والتصلب على بنى سابقة، كالطفل المعوق عقليا الذي نجح مرة في الإجابة الصحيحة على ١ + ١ = ٢. فيجد نفسه مضطرا لإعطاء نفس الإجابة التي نجحت مرة أولى على أي صيغة جديدية من مثل ٢ + ٢ = ٢ أيضا. وذلك خوفا من التغيير الذي قد يعرضه للفشل فيما لو غير الإجابة وجعلها "٤"، إذ ان إجابة صحيحة مرة واحدة هي صحيحة دائما، انه فقدان الليونة. من المعلوم عامة صعوبة تحديد ماهية الذكاء، لكن يجمع معظم الباحثين على صفة من صفاته: القابلية على التكيف تجاه المواقف الجديدة، بمعنى آخر ابتداع أجوبة مناسبة تجاه وضعيات جديدة. أي الليونة نفسها بمعنى من المعاني؛ لكن فقدان الليونة هذا يجعل المرور من حالة إلى حالة أخرى أمرا صعبا؛ بحيث يصعب التخلي عن القديم ويحصل منع للجديد من الارتفاع بعفوية وبطء. وهكذا يصبح التحول من القديم نحو الجديد في هذه الحالة مثيرا للألم ومسببا للصراع وللتنافس. لا يعني ذلك وجوب نفي الصراع أو أهميته، لكن فقط تطلب عدم تفعيله وجعله حتميا كما فعل ماركس حين جعل من الصراع الطبقي المحرك الأساسي للتاريخ، وجعل من الألم والتضحية الإنسانيين الضريبة المتوجب أداؤها دائما.

كذلك فعل داروين، حيث شكل التناحر بالنسبة له الشكل الوحيد المقبول على الصعيد البيولوجي. ذلك كله يلغي البديهية الأساسية بحسب انطونيني[٦] بأن هناك قواعد للتناحر وللتنافس عند الحيوانات، يلغيها الإنسان، بينما تحترمها القوانين الطبيعية. فالأنواع الحيوانية لا تتنافس من اجل البقاء حتى الموت وإلا لما كان بقي هذا التنوع الهائل للأجناس. يتم الأمر في الطبيعة على شكل تنافس من اجل البقاء في إطار واسع من التشارك بحسب كابرا، بحيث يترك حيزا واسعا للآخر كي يبقى باستطاعته العيش في الحيز الضروري الذي يناسبه. وبالتالي يمكن للثقافات أن تتعايش أيضا دون إلغاء بعضها البعض، بل العكس إن تلاقحها هو الشرط الضروري لنموها ولبلوغها درجات ارفع من الرقي والتحضر. هذا بالإضافة إلى إن الأفكار استطاعت دائما عبور الحواجز وتخطيها قبل أيجاد الثورة التقنية الثالثة، أي طفرة المعلومات والمعلوماتية، فكيف الحال الآن ونحن معرضون لاستقبال شتى الأفكار والآراء والعادات والأنماط الثقافية ونحن قعود في منازلنا وداخل جدرانها الصلبة!
أما إذا كنا نريد حماية بلادنا من الغزو، فليست "الثقافة" هو مصدر الخطر، ان فكرة "غزو" و"ثقافي" فكرة مفارقة وغير منطقية؛ لا وجود لغزو في الثقافة بل تبادل وتأثر وتفاعل وإذا كنا نخاف ثقافة الآخر فلن نحمي أنفسنا منها "بحجرها" بعيدا عنا وبالقوة، بل بإنهاض إمكانياتنا الثقافية الذاتية والإبداعية، ببلورتها بإعطائها حرية الظهور بدل قمعها ومنعها، إذ يبدو الأمر عندها إننا نخاف "الثقافة" أي ثقافة وخاصة المحلية منها.

- **العولمة وأثرها على إشكالية التقليد والحداثة في الإسلام**

العولمة ليست مسألة جديدة تم اختراعها حديثا، هي ظاهرة قديمة كما اشرنا، لكن الجديد هو مدى اتساعها وشمولها الكرة الأرضية كوحدة متصلة ومعرفتنا ووعينا لهذا البعد ولمسنا له يوميا عبر معرفتنا بما يجري في جميع أنحاء الكرة وتبادل التأثر. وما كان ممكنا طرح مسألة حداثة/ تقليد لولا ظاهرة العولمة المتزايدة والتحديات التي تطرحها

---

[5] - Capra,F : *Les temps du changement*, Rocher,Paris, 1983.

[٦] - انطونيني، ف: *الإنسان والعنف،ترجمة نخلة فريفر*،معهد الإنماء العربي،بيروت،١٩٨٩.

على الثقافات الأخرى. فما هي إشكالية الحداثة والتقليد وموقع الإسلام منها في إطار العولمة المتوسعة لتطال مختلف أوجه وجودنا؟

تساعدنا هنا قراءة راينهارد شولتسه،[٧] الذي يرتأي أن الفهم الحالي للتقليد على انه مجرد غياب للحداثة وان هذه الأخيرة هي التحرر من التقليد هو ما يحتاج ربما إلى إعادة نظر أو اعتباره على الأقل كتحليل مبسط. وبحسب هذه الوجهة فان كل ما يظهر في الغرب من جديد هو حداثة أما في المجتمعات غير الغربية فالحداثة تفسر دائما على إنها شيء براني قادم من الغرب. ما يجعل هذه الثنائية تقع في إطار غرب/ لا غرب[٨]. من هنا يصبح التقليد هو الحالة السابقة على دخول الكولونيالية، ومن هنا أيضا يصبح إلصاق التقليد بالمجتمعات غير الأوروبية هو نوع من إسقاط للنقد الموجه للحالة الاقتصادية والاجتماعية السائدة في تلك المجتمعات من منظور غربي. وهنا نجد تأثير المفهوم الفيبري للمجتمع التقليدي في اعتبار التراث على انه تقليد؛ والتراث بحسب فيبر (هو نظام موروث أبوي وبدائي) ما يعني استبدادي وسلطاني ونخبوي.

المسألة الثانية التي تحتاج إلى مراجعة هي الطريقة التي تم التعامل فيها مع مفهوم الحداثة كظاهرة ماهوية ذات خواص ثقافية فالتة من عقال الزمن؛ فعندما دخلت الحداثة كعنصر تصنيف في العلوم الاجتماعية وضع الإسلام في الطرف المقابل لها، وصار هناك نوعان من القواعد المعيارية، هما ما يتعلق بالحداثة من ناحية وما يتعلق بالإسلام من ناحية ثانية. واعتبر الإسلام بدوره واحدا من أدوات التصنيف في العلوم الاجتماعية ما نتج عنه ثنائيتان: تاريخية (معاصرة) وماهوية (إسلام/ حداثة). والغيت فكرة إن التمسك بالتقليد ممكنا في سياق الحداثة نفسها ولنتذكر هنا نموذجا (اليابان والصين!). محدد آخر يؤثر في النظرة إلى جدلية حداثة- تقليد هي أن العقلانية لا تزال تطبع مفهوم الحداثة حتى اليوم[٩] ولا يزال التحليل يخضع للترسيمة القديمة لعصر الأنوار التي ترى أن معنى التقدم يكون واحدا والذي يعني أن الحداثة السياسية هي تلك المجسدة بالديموقراطية البرلمانية مترافقة مع النمو الاقتصادي وتحرر الأخلاق والعلمانية. وهذه الترسيمة يتبناها العالم الإسلامي الذي يعتبر تمسكه الراهن بتقليديته الخاصة، تلك التقليدية التي تقف على النقيض من العقلانية الأوروبية، أمرا إيجابيا، لكن عين الرضا هذه سوف تظل رومانسية وعاطفية. لقد كان لعدد من الكتاب العرب في مطلع القرن العشرين، مثل محمود حقي واحمد شوقي. تماما مثل هذه النظرة "الرومانسية" حيث جددوا رسميا التمسك بالتراث الوطني، لكن دون أن يكونوا هم أنفسهم ملتزمين بذلك في حياتهم الخاصة. كذلك إن مذكرات الشباب للمفكر العقائدي سيد قطب مليئة بتلك التقويمات المتناقضة لما يعتبره موروثا[١٠].

- **الظاهرة الإسلامية معولمة:**

وبالرغم من التمسك المعلن بالتقليد يبدو أن الإسلاميين أنفسهم يشكلون الآن جزءا مكونا من مسار علمنة الدين. انهم يشكلون خطوة نحو "إزالة السحر عن العالم" فبرفضهم التغريب، الذي أضحى مكتسبا عمليا ، يعبرون عن ميتة الأصالة بلغة الذي نستعير منه نفسها، أي غير الأصيل. لأنهم، ولهذه الحداثة يستعيرون رفض العودة إلى التراث الحقيقي باسم سيرة موهومة: يرفضون التدين الشعبي، القرية، التصوف، والفلسفة. يرفضون ويهدمون هم أنفسهم ما شكل الحضارة الإسلامية ويساهمون في انتصار حضارة "وجبات الأكل السريعة"[١١]. وفي سياق هذه النظرة يقسم أوليفييه روا [١٢] الاتجاهات السائدة في العالم الإسلامي إلى ٣ فئات وهم جميعهم يتحركون ضمن سياق العولمة والحداثة:

---

[٧] -شولتسه، رأينهارد: "هل توجد حداثة إسلامية؟"، ترجمة محمد الزعبي/ مجلة الاجتهاد، عدد ٥٤، ٢٠٠٢، بيروت.

[٨]- نفس المرجع، ص ٨١.

[٩] - روا ، أوليفيه: *اخفاق الإسلام السياسي،ه مراجعة عفيف عثمان*، مراجعة عفيف عثمان، منبر الحوار، عدد ٣١، ١٩٩٤، بيروت، ص ١٢٤.

[١٠] - شولتسه، رينهارد: نفس المرجع، ص ٨٩.

[١١]- روا، أوليفيه: نفس المرجع، ص ١٢٩. الذي يكتب هذا تحت عنوان: هل استطاع الفكر الإسلامي إن ينجز برنامجه؟

[١٢] - مداخلة روا، أوليفييه*:الفضاء العالمي والتعبئة الدينية، ندوة العولمة، حظ ام شقاء للمجتمعات العربية*؟ تنظيم المعهد الفرنسي للشرق الأوسط، عمان،٧ و٨ كانون الأول ٢٠٠٥.

١- الإسلاميون المعتدلون
٢- السلفيون
٣- الراديكاليون

١- فالفئة الأولى، أي المعتدلون يتحركون داخل مشهد وطني، فحماس لم تقم بانتقاد عرفات على مدى إسلاميته بل على وطنيته. حماس حركة وطنية اكثر منها إسلامية. أما النموذج التركي، ففي حين ينتمي اردوغان إلى حزب إسلامي ولكننا نجده يعمل الآن بتعابير ديموقراطية وليس بتعابير دينية وهو يستعيد قيم أخلاقية. ويخالف روا اعتقاد الكثيرين في إن عولمة الإسلام تتم عبر إصلاحات دينية حصرية، ويجد إن هذا لا معنى له، الدوغما استمرت في الكنيسة لكن كان هناك إعادة موضعة وتغيير عبر الموقف السياسي وهذا ما يحصل الآن في الإسلام. التغيير لن يحصل على مستوى الأفكار الدوغمائية لكن على مستوى ممارسة الإسلام أو التدين الإسلامي اليومي.religiosite عبر قبول الديموقراطية وتحويل التعاليم الدينية إلى قيم أخلاقية[١٣]. التغيير لن يحصل على مستوى الدوغما الدينية إنما على مستوى الممارسة، أي ممارسة إسلام أو تدين عصريين.

٢- الفئة الثانية من المسلمين أي السلفيين، نجد انه على قاعدة السلفية هناك رفض للثقافة التقليدية وتصفية للدين من كل ما هو غير ديني فهم ضد الموسيقى وضد الشعر وضد كل التعابير الجمالية... لكن روا يرى إن هذه السلفية هي نتاج عالمي يمكن أن يعمل في سياق مختلف: فالفاست فود حلال، الأمر الذي يتماشى مع العولمة لذلك يندهش الشباب في ضواحي باريس بالسلفية إذ يفسرون عبرها شعورهم باللاتثاقف deculturation أو بالانفصال الثقافي ويظلون يمارسون حياتهم اليومية.

٣- الراديكاليون: الزرقاوي وبن لادن أعلنوا حربا غير مرتبطة بالنضال الوطني. عبدالله عزام اخذ المتطوعين إلى أفغانستان معتقدا ان الصراع الفلسطيني إذا بقي صراعا وطنيا فهو لا يهمه أبدا وهو لم يذهب إلى فلسطين بل ذهب إلى أفغانستان. لذا نجد ان هؤلاء المناضلين هم بدو معولمون تنقلوا من بوسنية إلى كاشمير إلى الشيشان إلى أفغانستان.. ولم يذهبوا إلى فلسطين واليوم يذهبون إلى الفلوجة لأنه جهاد على الموضة وليس من اجل إقامة دولة إسلامية عراقية بل لضرب الأميركان. ويعطي مثل عن الراديكاليين في الغرب والذين لا يتحركون على قاعدة اتنية أو وطنية: مثل المرأة البلجيكية بعد إن خدرت صارت سلفية وتزوجت من مغربي بلجيكي وذهبا ليفجرا نفسيهما في العراق = هذه عولمة. وهذا ما يطلق عليه جان ليكا[١٤] "الإرهاب المعولم ومن دون برنامج حكم محلي".

أن عودة الإسلاميين إلى التراث ليس سوى فكرة تسيرهم كما يفعل البراديغم بحسب تعابير أوليفييه روا. "الخيال السياسي الإسلامي" موجود بالفعل ويتردد في كتابات العلماء، وهو ظاهر في نصوص السلف من مصلحي القرن التاسع عشر[١٥]، وتكفي مراجعة كتابات العلماء والاستماع إلى الخطب في المساجد حتى نقبل وجود "خيال سياسي إسلامي" يرزح تحت سيطرة باراديغم هو الجماعة الأولى للمؤمنين أبان عهد الرسول والخلفاء الراشدين الأربعة. هذا النموذج يقدم لمناضلي الإسلام السياسي مثال المجتمع الإسلامي. مجتمع مساواتي، تعادلي، بدون فروقات، في ظل قيادة رجل لا يشرع لكنه يتلو الوحي. جهد الخيال الإسلامي على تبهيت ما هو جديد، دون إن يجابهوا هذا الجديد، على العكس هم غالبا ما منحوا الحكام فتاوى تشرع لهم إقامة نظام دولتي جديد. سوف يلومهم الإسلاميون

---

[١٣] - ويشير هنا إلى مثل القرضاوي، وإلى ما قام به البرلمان التركي عندما أراد إدخال قانون الزنا وتشريعه في القانون الوضعي، لكن عند النظر عن قرب نجد أن لا دخل للشريعة الإسلامية بذلك بل للرؤيا المسيحية. مشيرا إلى المفارقة التالية: انه لو طبق قانون الزنا المقترح من اردوغان، كان جعل من الزواج من اكثر من امرأة – المسموح بحسب الشرع الإسلامي والذي يحصل عادة بشكل ضمني في تركيا- كان سيجعل من هذا الزواج غير شرعي. سيكون إذن المستهدف تعدد الزيجات الإسلامي.

[١٤]- الذي شارك في نفس الندوة.

[١٥] - هذا "الخيال" لا يعني انه "الثقافة الإسلامية". لأنه يوجد كتابات كلاسيكية اخرى (الفلسفة) ويوجد مرجعيات فكرية اخرى وممارسات اخرى ومثقفون يفكرون خارج اطار هذا الخيال.

لاحقا لهذه المحاباة. والموضوع انهم لم يطوروا فكرا جديدا ولم يدمجوا في خطابهم وقائع جديدة - باستثناء قلة من علماء الشيعة(سوف نتابع محاولات فضل الله كنموذج جديد ممكن) - إلى اليوم ما تزال لازمانية خطاب العلماء والملالي تشكل معطى بارزا. التاريخ معاناة والجديد حادث (عرضي) لا يستأهل اكثر من فتوى من وقت لآخر، والتحديث يحصل إلى جانب الخطاب القديم[١٦].

فالتحديث جرى خارج أي إطار مفهومي: جرى في النزوح الريفي، الهجرة، الاستهلاك، التبدل والتغير في السلوك العائلي،انخفاض عدد الولادات، تأخر سن الزواج. وأيضا في السينما والموسيقى والثياب (سوف نوسع هذه التيمات لاحقا). حصل التحديث أيضا بإقامة دولة هي أيضا هشة وفاسدة تقوم على توزيع المغانم.
يشير روا [١٧] انه إذا كانت الحركة الإسلامية قد عرفت نموها ابتداء من الأربعينات وعرفت تغيرا في المفاهيم فهي تخضع لسوسيولوجيا مشتركة لكل الحركات. فمن وجهات النظر السوسيولوجية والفكرية تنحدر هذه الحركات من العالم الحديث، حتى الحشود التي تتبعها ليست تقليدية، فهي تعيش في العالم الحديث- الاستهلاك والصعود الاجتماعي- هذه الفئات تركت حين غادرت القرية الأشكال القديمة للتضامن وللتراحم واحترام الأجداد وافتتنت بقيم الاستهلاك التي تعمقها وترسخها واجهات المراكز المدينية الكبرى. أضحى عالم هؤلاء هو عالم السينما، المقاهي، الجينز، كرة القدم، ولكنهم يعيشون هشاشة المهن الصغيرة والبطالة وغيتوات الهجرة، والحرمان من مجتمع الاستهلاك العصي عليهم.

ولقد قدم الباحث حسام تمام أمثلة عملية عن تحولات الظاهرة الإسلامية فيما يتعلق بالعولمة متخذا كنموذج حالة مصر[١٨] مرتئيا إن البوابة الإسلامية هي التي سيؤذن للعولمة الدخول منها إلى العالم العربي، هناك عدة وسائل للخروج من الإسلام السياسي مع البقاء داخل إطار الإسلام، والانخراط في ديناميات العولمة. وربما تعد إعادة صياغة الأسلمة عبر الثقافة الجماهيرية إحدى هذه الوسائل"[١٩]، ومن الأمثلة على ذلك إعادة تشكيل النشيد(الإسلامي سابقا) وجعله متأصلا بقوة في الثقافة الجماهيرية التي تميل إلى التعددية وحيث يحتل الإسلام مكانه بين الثقافات الشابة الأخرى دون أن يلغيها كلية. و يبدو إن امتداد الأسلمة يأتي على حساب الإسلاميين، لأنه يبتعد عن السلفية وعن السياسة من بعدها. لقد بدأت الحركات الإسلامية تتجاوز مشكلة الثقافة وصارت تتفاعل مع الثقافات الفرعية اكثر من تلك السائدة في المجتمعات العربية؛ وما يساعدها على ذلك عدة عوامل: ثورة الاتصالات، اقتصاد السوق، أنماط جديدة للمجتمع، تراجع الدولة الوطنية.

لقد استفاد الإسلاميون كثيرا من ثورة المعلومات وهم الأكثر توظيفا لمعطيات هذه الثورة في الإذاعات المحلية (أخوان مسلمون الإسكندرية) انتشار الدش وتوظيف تقنية الإنترنت، مثال على ذلك: عند وفاة الهضيبي الذي توفي عند الفجر وحين حان موعد الصلاة كان جميع الأخوان يعرفون الخبر.
- كما يحصل ضرب للنظرية المعرفية الإسلامية التقليدية عبر تحصيل معرفة مباشرة – ظاهرة الدعاة خارج المؤسسات الدينية- التعليم العصامي
- محاكاة بين طرق الدعوة الإسلامية مع تلك المسيحية – تعززت الفردنة في التدين وتكثرت فكرة النقاء الديني والانفتاح على طرق وأشكال تدين مختلفة
- الانفتاح على السوق، لم يجد ممانعة إسلامية بل هناك تمهيد إسلامي للخصخصة وإعادة الهيكلة لا تجد لها ممانعة

---

[١٦]- روا، أوليفييه: نفس المرجع ص ١٢٧.
[١٧]- نفس المرجع، ص ١٢٥.
[١٨]- تمام، ح: جلسة *الفضاء العالمي والتعبئة الدينية، ندوة العولمة، حظ أم شقاء للمجتمعات العربية*؟ تنظيم المعهد الفرنسي للشرق الأوسط، عمان،٧ و٨ كانون الأول ٢٠٠٥.
[١٩]- انظر تمام، حسام: *نبذة قصيرة عن تاريخ الاغنية الإسلامية (سابقا) في مصر*، مجلة الكتب وجهات نظر، عدد فبراير ٢٠٠٥، ولقد قدم الباحث نبذة عن تاريخ النشيد الإسلامي سابقا مبينا كيف يمكن أن تستقل اجندة إسلامية استخدمها الأخوان المسلمون كأداة في المواجهة السياسية عن المنظومة السلفية وتتحول إلى تعبير فني ثقافي مستقل، إذ ان فكرة الهواية والجمال تتعارضان ولا شك مع السلفية.

- رصد نمو نزعة نيوليبرالية في عموم الحالة الإسلامية – لا مانع من انسحاب الدولة من الاقتصاد – خصخصة الأوقاف وإعادة استثمارها على الطريقة الغربية
- نمو شريحة من رجال الأعمال الإسلاميين – إعادة صياغة الحالة الإسلامية
- مصالحة الدين والثروة – في السبعينات كانوا يأتون إلى الإسلام من أحزمة الفقر وكانت هناك فكرة العدالة الاجتماعية – بينما أخيرا نجد أن عمر خالد (عبر التلفزيون) يجد لهم مساحات وقضايا ويعيد الاعتبار إلى أن كون المسلم غنيا لا يشكل أي مشكلة دينية
- دخول الدعوة الإسلامية نفسها منطق السوق – نشأ حولها اقتصاديات كبيرة من الكاسيت
إلى محلات الحجاب إلى البنوك الإسلامية وأشكال استثمارات وكأن الدعوة نفسها دخلت منطق السوق. كما تسجل حالة دينية متزايدة في الطبقات العليا والبرجوازية
- أفكار تطوير الإدارة – إعادة صياغة المنتج الإداري الغربي وتوطينه في بيئة إسلامية، الأخوان المسلمين بدءوا ذلك. في اقتصاد السوق لا يختلف الطرح الإسلامي عن الطرح الغربي.
- ظهور أشكال جديدة في المجتمع مع رصد معارضة إسلامية للدولة القوية القابضة- هناك حديث عن المجتمع المدني وتقليص دور الدولة وإطلاق طاقات المجتمع. أما الدولة الإسلامية فهي فكرة لا أحد من الإسلاميين يتكلم عنها. يريدون الواقع محسنا مع ميل نحو الحديث عن الديموقراطية ومتعلقاتها. ويتزايد ارتباط الخطاب الإسلامي بالمنظمات عابرة القارات وخاصة الحقوقية منها – ربما لتعرضهم للضغط-
- وبعد إن كانوا ضد حقوق الإنسان صار هناك الآن (حركة سواسية – أخوان) إنشاء مراكز واعتماد معادلة يتم التفاعل معها في مساحة مناهضة للعولمة – ما يعني تفهم الإسلاميين لدور المنظمات العالمية يحصل دون مشكلة .
- على أرضية مجتمعات غارقة في الإسلام حتى إذنيها، هناك الموجة الأخيرة من النسوية – الإسلامية وتفعيل دور المرأة وحقوقها ودخولها الوظائف العامة التعليم ومطالبة بدور لها في الدعوة
- موجة التوجه نحو المجتمع المدني ستكون إسلامية لأنهم موجودون داخل المجتمع المصري وليس كاليسار المتحول الذي تحول بعد فشله نحو المنظمات المدنية.
- هناك تطلب للذة والمتعة عبر الموجة الإسلامية والأمثلة على ذلك ظهور دعايات: كيف تقضي صيفا ممتعا ملتزما- والتثقيف الجنسي أول من قام به موقع إسلامي- الحجاب الموضة= جمال ومتعة وليس بحسب الطريقة التقليدية غير جميلة
- عيد الحب يلقى الاهتمام الواسع من الإسلاميين.

من ميزات هذا التوجه: تصالح مع الآخر عبر الانفتاح على مراجع ثقافية جديدة مع ظهور خطاب إسلامي اكثر إنسانية إقامة جسور مع العالم. إنها نهاية اليوتوبيا، لم تعد هناك أحلام التغيير الكبرى كما في أل ٧٠ و ٨٠ غياب الحلم بعالم آخر مختلف عن العالم الليبرالي الغربي وكما في كل المجتمعات، تسبق التحولات الاجتماعية التنظير، وهو ما تمت ملاحظته في تحولات البيئة عمليا فلم يسبق أن تجرأ على طرح رئيس جمهورية غير مسلم سوى الأخوان المسلمين وذلك بسبب اضطرارهم للتوجه إلى جميع مكونات المجتمع.

- **ما بعد الحداثة، أو في كيفية تخطي الإشكالية:**

بين فوكو، أن الحداثة مرحلة شديدة الخصوصية وقابلة للنقاش، إن ما عد حتى الآن تقليدا، تبين انه جزء من الحداثة. مثل السجن يبين أن : التنوير الذي اكتشف الحرية اكتشف أيضا القيود.. ولقد حذر فوكو بما يكفي من فهم تعميمي لما هو مرحلي[٢٠]. وهذا ما يمكن أن يساعد على تخطي إشكالية التعارض بين الحداثة والتقليد. لقد أجريت في الإطار النقدي لنظرية ما بعد الحداثة، إعادة تقييم جذرية لمفهوم الحداثة. وفتح بهذا المجال أمام تفسيرات جديدة للثقافات الإسلامية الجديدة والمعاصرة. المهم هنا هو انعتاق الحداثة من بنيتها التناقضية كما يساعد على ذلك أن ذلك الفصل الذي طالما رأيناه بين الثقافات الغربية وغير الغربية قد انهار الآن، من حيث أن هذا الفصل قد استند أساسا إلى التصنيف الذي يزعم أن الحداثة "شأن غربي" وان التقليد "شأن شرقي". وبهذا صار مفهوما الآن إن الحداثة سوف تظل مفهوما عير متسق، طالما ظلت تحشد مع التقليد. وهناك وجهات نظر جديدة تنظر إلى الحداثة

---

[٢٠]- نفس المرجع ص ٩٣.

على إنها أسلوب ذاتي وجمالي لنخب معروفة ومحددة تاريخيا. ويسقط بهذا أيضا الفصل السوسيولوجي بين التقليد والحداثة، من حيث إن كلا المفهومين يشكلان من منظور ما بعد الحداثة شكلا موحدا لامتلاك العالم أو كما يعبر فوكو مرحلة تعبيرية خاصة.

وبزعم شولتسه[٢١] أن إمكانية إن يقدم الأفق النظري والعملي للمجتمعات غير الأوروبية حوافز قوية لبحث موضوع الحداثة، متوافرة الآن تماما. لأنه إذا أمكن أن يكشف النقاب عن إن نخب المجتمعات الإسلامية والصينية واليابانية قد عرفت العالم من حولها من خلال تصوراتها، وإنها استخدمت أيضا معايير خبرتها الذاتية في توصيف موضوعي لمحيطها، وإنها أخيرا أعادت تشكيل ثقافتها بشكل جذري، إذا كان ذلك كذلك، فانه يصبح من الواضح أن "الحداثة" لم تعد امتيازا غربيا وإنما كانت عملية عالمية واسعة النطاق، وبالتالي فقد بات من الممكن وجودها في السياقات الأخرى كما في السياق الغربي. ولعله كان علينا أن نتكلم بصيغة الجمع عن "حداثات" - وليس عن حداثة واحدة- أو انه كان علينا ان نستوعب الحداثة بوصفها عملية تاريخية عالمية، تنطوي على أشكال تعبيرية شديدة التباين في الثقافات المختلفة طالما ان تشكلها كان دائما يتم في إطار تراث معين.

يؤدي هذا الموقف بنا إلى فهم وقبول عمليات تحديث الإسلام الجارية من دون محاسبتها هل هي أسلمة الحداثة أم تحديث الإسلام؟ إنها عملية جارية وتنطوي على تأقلم مع ما يجري في العالم وتعد نوعا من التأقلم الثقافي. وينطوي كل هذا على أهمية بعيدة المدى لتاريخ الثقافة الإسلامية بالنسبة للرؤية المعاصرة. فمن وجهة نظر ما بعد الحداثة، فانه ينبغي بداية، أن تكتشف تلك العمليات التي أدت إلى بنية إسلامية جديدة بصورة جوهرية ولما كانت الأصالة تمثل سمة جوهرية من سمات الحداثة [الإسلامية] فقد كان على هذا البحث أن يحاول التعرف على التاريخ الاجتماعي والثقافي لأية حداثة إسلامية الأمر الذي لم يحصل فعليا حتى الآن.

- **الإسلام المهاجر واكتشاف العنصرية العربية في سياق العولمة:**

من المواضيع التي تثير جدلا عالميا، موضوع العنصرية. يعتقد الفرد العربي انه غير عنصري، المواطن العادي لم يطرح هذا السؤال على نفسه من قبل. إن من ينتبه إلى هذه السمة هم العرب الذين يعودون من مهاجرهم أو دراستهم في الغرب مع نظرة جديدة إلى عالمهم الأصلي الذي نزحوا عنه لفترة. يعودون بعد أن تتغير نظرتهم إلى العرقية، والتي من الملاحظ على كل حال أنها غيرت ميدانها فلم تعد متعلقة بالعرقية المتأسسة على البيولوجيا، بل استبدلت البيولوجيا و"النقاء العرقي" ب "الهوية الثقافية الحقيقية"، كما إنها تخلت عن مفهوم اللامساواة لمصلحة المفهوم المطلق للاختلاف . لم يعد الموضوع يتعلق باحتقار الأعراق الدونية، بل انتقل الخوف إلى ميدان اللاتمايز المستوعب ضمن سياق من الانحطاط[٢٢]. العنصرية تتخذ وجها جديدا لم يتم الانتباه إليه من قبل، وجها ثقافيا. هناك ميل إلى تجاهل الصفات الثقافية المختلفة للآخر وعليه بالتالي أن يسلك ويتصرف بحسب المعايير الثقافية السائدة في البلد المضيف الذي ينضم إليه حديثا ما يجعله غير مرئي. وهذا هو الوجه الجديد المعلن أو للعنصرية:"أنا مختلف لكن لا أحد يريد أن يعترف لي بهذا الاختلاف من هنا اشعر باني مسحوق وغير موجود بحسب الوجود الذي اعتدته في حياتي السابقة"، هل هناك إجحاف اكثر من هذا؟
السمة العامة المشتركة بين البلدان العربية التي تستورد أيدي عاملة آسيوية أو عربية، هي استحالة حصول هذا العامل على الجنسية! في نقاش[٢٣] اعترض أحدهم على كون "العرب" عنصريين، انظروا التاريخ قال، ألم يكن

---

[٢١]- نفس المرجع ص ٩٠.
[٢٢]- انظر منى فياض: *الإسلام المهاجر في الدولة القومية: نموذج فرنسا*،منبر الحوار عدد ٢٥، ١٩٩٢، ص ٥٦.
[٢٣]- حصل فيما يسمى سوسيولوجي كافيه، حيث يجتمع أساتذة وطلاب معظمهم من الجامعة الأميركية لنقاش موضوعة معينة/ وكانت موضوعة النقاش في ٠٥/١١/٢٩ عن العنصرية حيث قدم عناصر النقاش د. رأي جريديني.

لدينا حاكم مثل صلاح الدين وهو كردي - يمكن أيضا إضافة فلاسفتنا الكبار مثل الفارابي وابن سينا والرازي. وهم فرس وليسوا عربا-!

لكن ما لا يتم استيعابه إننا نشير الآن فقط إلى كرديته لكن هل كان هذا مثار أي اهتمام حينها؟ هل حكم لأنه كردي وباسم الأكراد؟ أم انه حكم باسم الإسلام وباسم الثقافة والحضارة العربيتين؟؟ ألم يتصرف العربي بشكل عام بحسب المثل القائل:" عرب كرد، كلنا عرب"!! هل نعترف للأقليات بحقوقها؟ بالعديد من الأديان القديمة مثل السريانية أو الصابئة ناهيك عن الأقباط؟ والتعداد هنا يشكل لائحة طويلة. نحن لا نلتفت سوى إلى الأزمة التي تنفجر في فرنسا من وقت لآخر من قبل المهاجرين العرب هناك؛ والتي لا يمكن فهمها دون الإشارة إلى خلفية ظهور الإسلام الاجتماعي (كواقعة اجتماعية) متنوعة تتضمن: العامل النفسي والعامل السياسي والاقتصادي والديني بحسب تعابير جيل كيبل. كما يجب الانتباه إلى عدم وجود واقعة دينية صرفة، إنها أيضا: تاريخية، سوسيولوجية، ثقافية، نفسانية وأشياء أخرى. كما إن هناك (على صعيد الأفراد تمثلات مختلفة للإسلام/ بعدد المسلمين)، كما إن هناك تمثلات مختلفة للمسيحية واليهودية.

نجد إذن تمثل لإسلام- ثقافة، إسلام ملجأ، إسلام- احتجاج، إسلام - هوية.
يظهر الإسلام في أحد مستوياته على شكل أنظمة من الأوامر والنواهي التي تخدم للاضطلاع بالاختلاف أو بتحمل مسئوليته بشكل إرادي واختياري. وألا فان الاختلاف الذي يميز هذه الفئة (المسلمين) سوف يدرك كتمييز عنصري وعرقي يخضع له المهاجرون، العرب والأتراك والسود، أي المحتقرون والذين يشار إليهم بالبنان. يقوم الإسلام في هذا السياق بنوع من التحول على مستوى القيم والوضعيات. يغسل العار ويستبدله بعزة النفس. الضغط المهم الذي تسببه الموانع والنواهي والأوامر هو الامتحان الذي يختار الخضوع له أولئك الذين يتبعونها، وذلك يعطيهم الشعور بالخضوع للأخلاق ولعلم أخلاقي ارفع مما هو وضعي ويقود إلى عتبات الجنة.
كما إن التأكيد على الهوية الإسلامية في الإطار الفرنسي، يجعل التطبيع والحصول على الجنسية الفرنسية أمرا محتملا، وإلا عاش المسلم الأمر على انه خيانة وردة.

ان أحد أوجه الرد على شعور المهاجر بأنه محتقر من قبل الفرنسيين وعلى إحساسه بالعدائية والدونية، يتمثل بإظهار الاختلاف أي التخلص من اللاتمايز. هكذا عندما ترتدي امرأة شابة الملابس الإسلامية أو عندما يطلق شاب لحيته، قد يكون ذلك نوعا من البحث عن الهوية قبل أي شيء آخر، ولتأكيد ذلك يلجأ إلى وسم الآخر، بواسطة الاعتداء على حقل نظر هذا الآخر. إن نشاطات التحريض تعطي معنى للمثاقفة انطلاقا من رموز المجتمع الدامج، أو رموز من يمانع. ينتج هذا المعنى بواسطة الانخراط في التأشير الاجتماعي الرمزي أو بواسطة النفي. وليست المرة الأولى التي يظهر فيها اشتقاق إشارات أو علامات مشابهة في مجتمع مأزوم.
هكذا يعبر ارتداء كف فاطمة (أو نجمة داوود الذهبية أو الصليب الذهبي) عن شكل من التفاخر والاعتداء الرمزي كإجابة على الوسم. أليست هذه طريقة في الاندماج في العالم عن طريق التمايز بدل الانسحاب والانزواء الذي قد يكون حلا أيضا لكنه يعبر عن تكيف اقل . ألا يمكن أن نعمم هذا التحليل فنجد إن هذا ينطبق على المجتمعات الإسلامية أيضا ونعتبر هذه العودة المكثفة إلى الرموز والإشارات والطقوس كنوع من الدفاع عن الذات الثقافية عبر تمييزها وعلى مستوى المجموعة العالمية وبنوع من مخاطبة هذا العالم أيضا؟ و فيما تقوم بذلك تكون هذه مساهمتها الرمزية في الانتماء إلى هذا العالم الذي يقدم رموزه ويعممها؟ أليست هذه نوع من "حداثة إسلامية" تعبر عن الرد على الشعور بالإقصاء عبر أيجاد عالم رمزي خاص بها أيضا؟

لكن ذلك يطرح في المقابل مشكلة العرقية عند المجتمع الدامج، يطرح مشكلة الآخر وعلاقته ب"الأنا" و"النحن" وال "ما- بيننا". يبرهن إنتاج هذه الأخيرة على شوفينية وطائفية يدعمها هذا الخوف من "الآخر" المطروح كتهديد داخلي للنظام الاجتماعي. تفترض العرقية، مبدئيا، وجود أعراق إنسانية تختلف فيما بينها بسبب مميزاتها الوراثية. بينما تبرهن دراسات علم الوراثة الحديثة ان هذه البديهية تعتمد على مفهوم علمي للعرق تم التخلي عنه. فإذا كانت مسألة تعريف العرقية غير صحيحة علميا، تصبح هذه متعلقة بميدان الضلال والوهم والآراء المسبقة. التساؤل الذي يطرح نفسه لماذا يبدو النضال ضد الآراء المسبقة بهذه الصعوبة؟ يسود الاعتقاد بان الإنسان يخاف من

الاختلاف، وان هذا يشكل جوهر العنصرية. تظهر الممارسة إن هذا غير صحيح. إن ما يخاف منه الإنسان هو اللاتمايز[٢٤]، وحسب دوبوي Dupuy ان اللاتمايز هو الذي ينتج التفتيت الاجتماعي، لماذا؟ [٢٥] لأن وحدة الكل تفترض تمايزه، أي وضعه بشكل تراتبي- شرط عدم الخلط بين التراتبية واللامساواة.
المساواة النافية لمبدأ الاختلاف هي سبب الخوف المتبادل، الإنسان يخاف من "الهو – نفسه". وهذا هو منبع العرقية. لكن هناك خطر أن يشكل "الحق بالاختلاف" حسب استخدام لوبن إرادة للنبذ، غطاء لنوع جديد من العرقية، تحت شعار احترام الهويات الخاصة بالجماعات، الذي يكشف عن الخوف من الاختلاط. ربما تكون أحداث فرنسا الأخيرة آخر تعبير اعتراضي قد يندمج بعده المسلمين العرب بعد ان يتم تحسين آليات استيعابهم في المجتمع الفرنسي على الطريقة الأميركية نوعا ما، أي بانخراطهم الاقتصادي والاجتماعي بعد تعديل بعض القوانين!

ما هي التغيرات التي طالت بعض الميادين؟

<u>التغيرات الذي طالت وضعية المرأة:</u>

لا يختلف اثنان في إن العلاقات بين الجنسين آخذة في التغير بشكل واضح وملموس وظاهر للعيان لمن ينظر ويرى. عندما كنت صغيرة، كانت جدتي تقبع في منزلها، فلا تنتهي طبختها إلا إذا احضر جدي لها ضمة الكزبرة. وهي عندما كانت تود الخروج من منزلها، كان ذلك حدثا يستوجب الكثير من التحضير: أن تلف نفسها بعدد من طبقات الملابس تغطيها بالكبود الأسود (كما كانت تسمي المعطف) في الصيف كما في الشتاء، وبعد أن تغطي وجهها بالفيشة (غطاء اسود شفاف).طبعا ينطبق هذا الوصف على النساء في المدينة، إذ إن المرأة في الريف لم "تقبع" في منزلها في أية حقبة معروفة على حد علمي، اللهم إلا إذا كانت من فئة الإقطاعيين أو زوجة لرجل دين، وهما فئتان تمثلان شريحة ضيقة من المجتمع.

اليوم، النساء يملأن الشارع، المكتب، المقهى، المصرف، المدرسة، الجامعة، المصنع.انه تغير ظاهر للعيان، ومن غير الممكن العودة عنه. إذن خرجت المرأة وها هي تقوم بأعمالها خارج المنزل وداخله أيضا. ولن ادخل هنا في موجبات خروجها هذا وفي علاقة ذلك بمجتمع الاستهلاك وفي إيجابيات أو سلبيات ذلك، إنها ملاحظة ميدانية إذا صح القول، فقط نلاحظ إنها تركت ميدان الخاص (المنزل) ودخلت ميدان العام (العمل – الشارع...) وإنها تقوم بكافة الأعباء بشكل عادي وبأداء ليس أسوأ من أداء بعض الرجال على أي حال. كما ألاحظ ان عدد الفتيات في الجامعة بات يزيد عن عدد الطلاب، وهي ظاهرة تعم معظم الدول العربية. لم تحدث تغيرات جذرية في العالم الغربي في علاقات الرجل والمرأة إلا انطلاقا من الستينات، والتي تميزت بانتصار نسائي مزدوج:

---

[24] - Gerard, R: *La violence et le sacre*,Grasset, Paris, 1972,117-118.

ليس الاختلاف هو المسبب للعنف الأعمى، لكن خسارته هي مسبب للعنف. العدالة الاجتماعية تتجذر في النظام الأخلاقي.

أن نهاية الاختلافات تعني: أن تسيطر القوة على الضعف، أن يضرب الابن أباه حتى الموت، إنها نهاية العدالة. ليست هناك من فكرة أكثر غرابة من أن العدالة هي ميزان متسأو، دائما، تجرد غير قابل للاضطرب. تتجذر العدالة الإنسانية في النظام الاختلافي.

من هنا فإن بعض المجتمعات تقضي على التوائم، وقد يظن أن المسألة متعلقة بالتراتب، تراتب التوأمين، وهي مشكلة حقيقية ولكن غير جوهرية. يأتي شخصان في حين أن المنتظر واحد فقط. أسباب إبعاد أحد الطفلين ليست مشكلة التراتبية في حد ذاتها، لكن ما يترتب عليها. لا يوجد بين التوأمين أي اختلاف على المستوى الثقافي وهناك أحيانا تشابه غريب بينهما على المستوى البيولوجي. لكن حيث يغيب الاختلاف، يهدد العنف. يستقر التشوش بين التوأمين بيولوجيا واجتماعيا: لا عجب في أن التوأمين يسببان الخوف: أنهما يشيران ويعلنان عن خطر عظيم لكل مجتمع بدائي: العنف اللاتمايز. لكن ممارسة العنف ضدهما تعني الدخول في دائرته، لذا "يعرض" التؤامان أو يتركان ظروف تجعل موتهما محتما.

[٢٥]- يمكن هنا مراجعة فؤاد اسحق الخوري: *الذهنية العربية، العنف سيد الأحكام*، دار الساقي، ١٩٩٣، حيث يشير إلى انه في غياب التنظيم الهرمي للسلطة تصبح الهيمنة محور العلاقات الاجتماعية والسياسية، و يصبح القطب المهيمن هو القاعدة التنظيمية التي يدور الأفراد التابعين في فلكها. ومن ثنائية الظهور بمظهر القوي، من جهة، والتعامل مع العالم على أنه مؤلف من وحدات متساوية ومستقلة، من الجهة الأخرى، يفرض علينا السعي الدائم لنكون الأولين بين المتساوين.

- السيطرة على الخصوبة: أي السيطرة على وظيفتها الطبيعية "التي حددت على أساسها عبر القرون، فهي عندما تسيطر على جسدها بالمعنى البيولوجي، وعبر وسائل منع الحمل، تختار عندها اختياريا دورها البيولوجي الطبيعي ولا تعود إلزاميا أو صدفويا أو بديهيا.
- اقتسام العالم الاقتصادي مع الرجل وحسب تحديده هو للاقتصاد: العمل المنتج خارج المنزل. لم تعد النساء منذ حينها موضوعا، صرن كائنات إنسانية ككل البشر.

<u>في أشكال تغير العلاقات بين الجنسين:</u>

تقليديا تتعلم الفتاة من صغرها أن تكون أو أن تصبح زوجة صالحة وأما، يربى الأولاد لكي يكونوا مواطنين صالحين ولتعلم مهنة للمستقبل لاكتساب الوسائل التي تساعدهم على فهم الأشياء التي تدور حولهم في العالم الخارجي. وهكذا تتدرب الفتاة لإدارة مملكتها المنزلية وتدبير شؤونها، بينما يتهيأ الفتى لاقتحام العالم الخارجي ولحماية وطنه، والعمل على بنائه.

<u>الزواج:</u> الزواج واجب، ولكي يكون الإنسان صالحا عليه أن يتزوج وينجب الأطفال، فالزواج نصف الدين.
لم يتم الحديث عن زواج الحب لأول مرة سوى في القرن التاسع عشر في فرنسا، في بلادنا تأخر ظهوره حتى منتصف القرن العشرين. في الممارسات الشائعة كان يتم تدبير الزواج كأي صفقة، تغلب عليها المصلحة المتعلقة بالأسرتين، المصلحة الاقتصادية في الدرجة الأولى. في معظم الأحيان لم يكن أي من الزوجين على علاقة مسبقة مع الآخر، أو حتى مجرد معرفة وكانت العلاقات بينهما تظل رسمية، حتى إننا أحيانا قد نتساءل عن سبب القصة المحزنة التي عرفها قيس المعروف بمجنون ليلى، إن قيس ابن عم ليلى، كان من الممكن له أن يتزوجها ببساطة وبشكل طبيعي لو انه لم يشهر غرامه بها وعشقه لها، الذي جعل من إتمام هذا الزواج شبه مستحيل، وجعل من قصتهما أسطورة. بمعنى آخر من الممكن للزوجين ان يتحابا عمليا فيما بعد، لكن ذلك لم يكن سببا كافيا للزواج وأحيانا كان سببا كافيا لإلغاء إمكانية الزواج. بينما نلاحظ إن الزواج عن حب صار من البديهيات الآن، إن الحب صار سببا كافيا لتخطي كافة العقبات التي كانت تحول تقليديا دون إتمام الزواج ومن هنا قصة Love Story الفيلم الذي عرف شهرة مدوية بسبب فكرته البسيطة، الحب هو السبب الأساسي لاتحاد الزوجين، سبق ذلك بوقت غير طويل نسبيا (أي في القرن التاسع عشر) قصة ساندريلا، وتلاها حديثا فيلم Pretty Women الذي يجعل من الحب سببا كافيا لردم كافة الفروقات وجعل الزواج خاتمة بديهية مع بائعة هوى (بينما غادة الكاميليا دفعت حياتها ثمنا لافتداء سمعة من تحب). وكلها أفلام تجد معادلها في السينما والحياة العربيتين.

إذن الشكل الجديد للزواج ولتكوين أسرة في تاريخ العلاقة بين الجنسين، يقلل من وظيفة الأسرة الاقتصادية – الاجتماعية، التي عرفتها لآلاف السنين، ويجعل منها وحدة عاطفية تذوب فيها الفروقات ويتشارك الزوجان في كافة الأنشطة وعلى قدر كبير من المساواة. وبينما المرأة في المجتمع التقليدي لا ترفع رأسها قبالة زوجها وتتحمل سلطته وتأنيبه وتعترف له بحرية كاملة في الخروج والعودة في الأوقات التي تناسبه، كما عبر ذلك نجيب محفوظ في ثلاثيته وعبر شخصيته "سيد" المستبد. أما الآن فيسود الأسرة طابع من الديموقراطية والعلاقات المنفتحة والتشارك في كافة الميادين، وصارت العاطفة هي الرباط الذي يجمع بين أفرادها، وما ألاحظه الآن في مجتمعاتنا تأخير سن الزواج عامة وبروز العزوبية ربما بسبب الوضع الاقتصادي المتردي وبروز ظاهرة تحديد النسل.

<u>العمل:</u> كانت العناية بالأسرة وبالبيت وإنجاب الأطفال الوظيفة الحصرية للمرأة، المرأة لم تكن كائنا مستقلا تماما، كانت الابنة أو الزوجة أو الأم. الآن نسبة كبيرة من النساء في العالم، ونسبة لا بأس بها في بلادنا، لم تعد تكتفي بذلك، صار العمل خارج المنزل علامة تحرر المرأة وعلامة شخصيتها المستقلة ومن المكونات الأساسية لمعنى وجودها. ذلك إن التطور الذي حصل على الصعيد الاجتماعي وبعد الثورة الصناعية، جعل من العمل خارج المنزل هو الأهم، ترافق ذلك مع تحول على مستوى البنية الاقتصادية، وصار الاقتصاد نقديا، أي إن المال الذي يجنى له حساب اكبر من المال الذي يتم توفيره، كما كان يحصل في المجتمعات التقليدية، وهذه من سمة المجتمعات الاستهلاكية الجديدة، اكسب ذلك العمل خارج المنزل كرامة وأهمية لم يكن يعرفهما. فالعمل من اجل الآخرين كان

علامة الحاجة والفقر، لذلك صات المرأة التي تبقى في المنزل تعتبر نفسها خادمة للزوج، المهم لم يعد إنها سيدة منزلها كما في الأوساط التقليدية حيث "تسود في مملكتها" لكن الأهم إنها صارت تعمل من اجل آخر.

هذه السمة تم إكسابها للعمل بسبب تقسيم أماكن العمل وفصلها عن أماكن الحياة المنزلية، في السابق كانت الزوجة أو الزوج، المرأة والرجل يعملان سويا في المزرعة، كانت التراتبية مقامة ليس على تقسيم العمل خارج / داخل أي عام / خاص، بل كان يمكن أن يظهر على شكل خدمة المرأة للرجل على المائدة أو أن تخلع له حذاءه، لكن مهامها المنزلية لم تكن اقل قيمة من مهامه، وهي صارت كذلك بسبب انتقاء الصفة العائلية عن العمل وتحوله إلى عقد فردي يقيمه الشخص بنفسه مع رب عمل دون علاقة شخصية بينهما. لذلك صار عمل المرأة خارج المنزل هو العمل الفعلي وصار تطلب المشاركة داخل المنزل من قبل الرجل من السمات التي تطبع العلاقة بينهما، مع ملاحظة أن تطلب المشاركة لا يعني حصولها فعليا، لكنني ألاحظ في مجتمعنا نوع من تقبل لبعض الأعمال الآن من قبل الرجل: العناية بالطفل، الاهتمام ببعض أنواع الطعام.

المتغيرات التي طالت الأسرة العربية واللبنانية في السنوات الأخيرة

يمكن للمتتبع ان يلمس الكثير من التغيرات على صعيد الأسرة في العالم العربي[٢٦] وسوف أحاول تلخيص بعض هذه التغيرات. شكلت بداية السبعينات، وقبيل الحرب مباشرة، كانت مرحلة تشكلت فيها فئة اجتماعية جديدة حملت أفكارا وقيما جديدة وقامت بممارسات مختلفة عبرت فيها عن مفاهيم غير تقليدية طالت الزواج والأسرة والإنجاب والموقف من الذات والآخر. الأمر الذي كان موضوع بحثي عن "الكوبل"[٢٧]، كنمط آخر وعصري من الزيجات في بداية السبعينات. والاستنتاج إن التغيرات حدثت وتحدث بسرعة وكثافة، ونكاد أن نلحظها عيانيا ولكننا لم يتم التعبير عن ذلك على المستوى النظري؛ إن نظرة من حولنا تجعلنا ندرك كم أن المرأة موجودة في الشارع، فكأنها تركت البيت الذي كان موقعها الأساسي وخرجت لتنزل إلى الشارع والمقهى وأماكن التنزه، كما دخلت المكتب والمصرف والمعمل... إنها حاضرة في كل الأمكنة. وهذا تغير هائل في عمر إنسان واحد، حيث أن التغيرات في السابق لم تكن تقاس في فترة زمنية بهذا القصر. إنه تغير كبير يصيبنا بالدوار فمؤسسة الزواج تتغير ودور المرأة فيها يتغير[٢٨]. الأمر الذي يعني تغير وضعية الأسرة، وظيفتها ودورها طالما تغير وضع حاملتها الأساسية وحاميتها.

---

[٢٦]- يمكن مراجعة بحثي عن التغير على صعيد العلاقات في الكوبل في بحثيك *الكوبل نمط آخر من الزيجات*، *ال*عدد الأول من باحثات، بيروت، ١٩٩٤.

كذلك بحثي: *اثر الاحتلال والحروب والنزاعات المسلحة على أوضاع الأسرة العربية*، بحث قدم في إطار الاجتماع العربي للتقييم العشري للسنة الدولية للأسرة،اسكوا، بيروت، ٧-٩ تشرين الأول/أوكتوبر، ٢٠٠٣.

[٢٧] - فياض، منى: *الكوبل نمط آخر من الزيجات،في بداية السبعينات نظرة مغايرة للذات والتقليد*، عدد باحثات رقم واحد، بيروت، ١٩٩٤.

[٢٨] - هل يمكن أن نعثر على شبيه "سي السيد"، بطل ثلاثية نجيب محفوظ بعد الآن؟ ألا تشير نوع النقاشات العاصفة التي أثيرت تجاه مسلسل الحاج متولي، وآراء النساء الغاضبة، إلى نوع التفكير الذي أصاب النساء العربيات المعاصرات؟ أنظر قراءتي للمسلسل في ملحق نوافذ التي تصدره جريدة المستقبل البيروتية، أحد أعداد ديسمبر الماضي، حيث كتبت ما يلي: المسلسل أولا مساحة للحلم وللتسلية الرمضانية، فهل أضرت أسطورة ساندريلا بأحد؟ وهل منعت زواج الفتيات بفتيان النقين بهم في محيطهن بالرغم من حلمهن بالأمير الفارس الذي على حصانه الأبيض!

ثم هي أيضا التعبير عن تحول في المجتمعات العربية، وربما أكون متفائلة بما لا يوافق عليه الكثيرين، لكن تعدد الزوجات في طريقه إلى الزوال، أو الندرة، والتحول إلى فولكلور يمارسه من يستطيع ذلك أليه سبيلا. لكن من سوف يستطيع ذلك بعد الآن؟ وبأي شروط؟ ألا نرى النساء من حولنا؟ ألا يتطلب تعدد الزوجات قبولهن هن أنفسهن بذلك؟ وهل تبدو

الأمر الآخر الذي ساهم في لمسي لمدى التغيرات والتمايزات الحاصلة كان نتيجة عملي على السجناء (أطفالا وكبارا) وجمعي لسيرهم الذاتية (هذا بالإضافة إلى الملاحظات العيانية التي يقوم بها كل منا كفرد يشكل جزءا من المحيط الذي يعيش فيه)؛ ما أوضح لي أننا غالبا ما نمتلك عن أنفسنا صورة تكون مختلفة أو هي لا تزال سابقة على التطورات الحاصلة فعليا وميدانيا أو التي سبق و تكونت في الواقع. فالفكرة السائدة التي نكونها عن الأسرة في مجتمعاتنا هي أنها متماسكة ومتضامنة (التعبير الإسلامي المستخدم هو التكافل) وتقوم مقام الدولة ومؤسساتها في عملية دعم أفرادها وحفظ حقوقهم على مختلف الأصعدة. وشعارنا عامة: الحمد لله إن مجتمعاتنا لا تزال في منأى عن التفلت الحاصل في الغرب والأفراد لم يعرفوا بعد التحلل والتمزق والأسرة لم تتفكك. إلى آخر هذه الشعارات التي تستخدم الأواليات الدفاعية بالمعنى النفسي كي تركن إلى ما تطمئن إليه أمام التغيرات أو التهديدات الممكنة. ربما لا تعرف مجتمعاتنا أنواع العنف المرضي الغربي، لكن يجدر بنا عدم نسيان عنف الحرب اللبنانية التي ذهبت مثلا يحتذى وصار يكفي أن نشير إلى "لبننة" حرب ما، كي نعرف تقريبا ما هو المقصود؛ أي العنف الأهلي المتنقل والمتجدد والمتكرر؛ والممارسات العنفية التي حصلت كانت سباقة وشكلت نموذجا يحتذى في أنواع التمثيل بالجثث والتنكيل بالمحجوز عليهم والمسجونين والمخطوفين، بحيث تم تطبيق آخر صرعات أفلام العنف الشديد. والأسر نفسها عانت من التفكك ومن المشاكل على أنواعها. ولست أملك هنا معطيات محددة[٢٩]؛ هذا دون أن ننسى عنف الأنظمة العربية تجاه مواطنيها وممارستها لأقصى أنواع التعذيب والقمع وأيضا أعمال الإرهاب الممارسة الآن في العراق بشكل خاص. ربما لذلك ينبغي أن لا أسأل نفسي عن سبب عدم تفجر الأوضاع أكثر مما هو حاصل وأجد أن السبب ربما يعود إلى اعتياد الإنسان العربي على القمع وإلى قدرته على التحمل والمكابدة أكثر مما يعود إلى مسألة التكاتف والتعاطف الذي يحصل عليهما بالضرورة من الآخرين. كما إن نمط تربيتنا يجعل من الخضوع والامتثال والطاعة وتقليد الأكبر سنا هو السلوك المستدخل من قبل المواطن العربي.

إذن في دراستي عن السجن[٣٠]، لاحظت لدى المسجونين رغبة في إظهار تعاطف أسرهم معهم للوهلة الأولى وبالرغم من تخلي أسرتهم عنهم، بحيث قد يترك الأولاد المدرسة إذا لم تستطع الأم تأمين أقساطها، ومع ذلك نجد لدى السجناء "وهم" الركون إلى أقاربهم مثل الوالد أو الأخ أو العم؛ وهو وهم أكثر من كونه واقعا ملموسا. إذ يكون السجين في أسوأ حال ويخبرني عن أن أسرته تدعمه وتهتم به أو أقاربه ويعود في مناسبة أخرى يذكر، مع تنهيدة، أن أمره لله وأن "ما حدا لحدا". وذلك أكان متزوجا أو عازبا. فغالبا ما لا تحصل أسرة السجين وأولاده وزوجته على الدعم المنتظر لها من هذه البنى التقليدية. هذا عدا عن إن العنف الأسري في عالمنا العربي لا يزال خاضعا للإنكار فنحن نخبئ مشاكلنا ولا نعترف بها وهذا لا يعني عدم وجود كل أنواع العنف حتى الجنسي منها في مجتمعاتنا[٣١].

نساء الحاج متولي نماذج شائعة أو قابلة للتحقيق؟ ثم كم "حاج متولي" سوف ينتج من الآن فصاعدا في مثل هذه المجتمعات التي تعاني من ضائقات ليس الانكماش الاقتصادي أقلها أهمية؟

حدثني ابني عن حلقة في برنامج S-L-SHI تتهكم على العلاقة بين الشابات والشبان وعن لعب الأخيرات دور الشبان، في العمل وفي التلطيش وفي المغازلة والتشبيح، بسبب هجرة الشبان المكثفة وبسبب التغير الحاصل على مستوى شخصية المرأة ودورها في المجتمع. لكنه لا يثير سوى الضحك لأن رؤيته مبالغة وتبتعد عن الواقع الموجود الآن. وبالتالي هي أبعد من أن تثير الخوف أو الجدل، فتصبح مجرد تنكيت وبرنامج لإثارة الضحك.ثم هناك على ما سمعت مسلسل "النساء قادمات" وفيه نقد للمرأة المصرية المعاصرة؟فهل يمكن الظن أن الرجل العربي التقليدي و"الذكوري" بدأ يشعر بالخطر يتهدد مكانته ومدى سيطرته على الأمور فبدأ بالهجوم المعاكس؟ ولكن هل هي الصحوة الأخيرة يا ترى قبل أن يتغير العالم بشكل لا عودة عنه؟ أعتقد أنها الصيحة التي تسبق النزاع الأخير، فلنخفف من قلقنا ومن حماسنا. ربما هو مسلسل الوداع لأمثال الحاج متولي ونساءه!

(٢٩)- لكن كون ٢٠في المائة من الأسر في لبنان تعولها امرأة (بحسب إحصاءات وزارة الشؤون عبر المسح الذي أجرته عام ١٩٩٦)، بمفردها هو مؤشر هام على التغير الحاصل في مجتمعنا.

(٣٠) - منى فياض: *السجن مجتمع بري*، دار النهار، بيروت، ١٩٩٩.

(٣١) - انظر فياض، منى: *أثر الاحتلال والحروب والنزاعات المسلحة على أوضاع الأسرة العربية، دراسة حالة لبنان*، الاجتماع العربي العاشر للسنة الدولية للأسرة، الإسكوا، بيروت ٧-٩ تشرين أول، ٢٠٠٣.

الأسرة تتغير بالطبع ولم يعد هناك Stereotypes من الآن وصاعدا، فليس هناك من أسرة شرقية نموذجية بعد الآن، هناك "أسر" بمعنى الجمع والاختلاف والتمايز. أخبرتني إحدى الطالبات منذ فترة قصيرة عن نفسها وأسرتها ووالدها ونظرتها إلى نفسها وأخبرتني أنها اكتشفت أن شابا إنجليزيا في مثل سنها تراسله بواسطة البريد الإلكتروني يخضع لضغوط من جانب أسرته حول حرية حركته تفوق الضغوط التي تتعرض لها هي نفسها (هي ابنة لأسرة عاشت في الخليج ولأب متفتح بالرغم من ذلك، لكن نعرف جميعنا ما يعنيه العيش في الخليج لجهة الضغط والممارسات...). هل يمكن بعد الآن الركون إلى "أنماط اجتماعية" موحدة في مجتمع ما؟ أم إلى فئات وطبقات تتشابه أكثر فأكثر على الصعيد العالمي وتختلف باختلاف الطبقة الاجتماعية والمستوى التعليمي ونوعية الثقافة؟ هل يمكن أن أعد نفسي أقرب إلى فلاحة من بلادي أم إلى باحثين غربيين من مجتمع آخر؟ وهل تشبه أسرتي أسرة عامل أو فلاح من هذا الوسط أم أسرة متوسطة أقرب إلى النمط الغربي؟ خاصة إذا أخذنا العامل الثقافي والانتماء إلى مفاهيم الديموقراطية الليبرالية بعين الاعتبار؟

ملاحظات أولية حول الأسرة من خلال العمل الميداني في إطار البحث عن المراهقة العربية[٣٢]

<u>تأخر سن الزواج</u>

إن التغيرات الحاصلة في الواقع في عالمنا العربي كثيرة، وخاصة فيما يتعلق بوضعية المرأة. وعلى كل حال تجمع التقارير في الكثير من البلدان العربية على تأخر سن الزواج. ففي المغرب، واستنادا إلى تقارير المسح الديموغرافية، يرد ما يلي: "لم يتوقف سن الزواج الأول عن التزايد منذ العام ١٩٦٠، حينها كانت هذه السن ١٨ عاما، لكنها بلغت الآن ٢٧ عاما. وتزيد تناول حبوب منع الحمل من ٨في المائة في الستينات إلى ٦٠ في المائة الآن" ما أدى إلى ملاحظة نقص في الولادات بشكل متوسط. كذلك تأخر سن الزواج في تونس (٢٩،٢ سنة للفتيات و٣٢،٥ للفتيان) أي متوسط ١٦ عاما بعد البلوغ. كذلك تأخر سن الزواج في لبنان إلى متوسط ٢٩ سنة (بحسب إحصاءات وزارة الشؤون ١٩٩٦).

أما المجتمع اليمني فلا يزال يتميز بانتشار ظاهرة الزواج المبكر بين الذكور والإناث، ورغم التحسن النسبي الذي طرأ على سن الزواج لأول مرة بحيث بلغ ٢٣،٦٣ سنة للجنسين (٢٥،٣٥ للذكور و٢١،٩٤ للإناث) إلى أن الواقع يشير إلى استمرار اتجاهات الزواج المبكر في الأسرة اليمنية[٣٣]. وقد أشارت العديد من فتيات العينة أثناء المقابلات أنهن سوف يتزوجن في الصيف وبعضهن كن مخطوبات أو متزوجات. ويبدو أن الزواج المبكر يشكل ظاهرة خليجية؛ إذ مع الإشارة إلى رصد ارتفاع في سن الزواج في البحرين[٣٤] فهو لم يتحسن سوى بنسبة بسيطة من ٢١،٩ في العام ١٩٩٠ إلى ٢٢،٣ عام ٢٠٠٠. وما يشجع على مقاومة ظاهرة الزواج المبكر واستمرارها عدم تشجيع المجتمع الخليجي عامة على الاختلاط بين الجنسين.

ولم تعد العزوبية تعني، في البلاد العربية وبتحفظ، شذوذا وخروجا عن تقاليد المجتمع[٣٥]. نلاحظ الآن ظاهرة جديدة تعبر عن نظرة نقدية ومتسائلة لمسألة الزواج، وخاصة بعد بروز الصعوبات والمشاكل الأسرية إلى العلن وعلى قاعدة التطور الحديث الذي غير في وظيفة الأسرة من ناحية وفي متطلبات أفرادها من بعضهم االبعض من

---

[٣٢]- هذه الملاحظات تعود إلى عمل الميداني في تقرير *الفتاة العربية المراهقة، الواقع والآفاق*، تقرير التنمية العربية، كوتر، تونس، ٢٠٠٣.

[٣٣]- ففي نتائج المسح الديموغرافي اليمني الدورة الأولى (١٩٩٢/٩١م)، بلغ وسيط العمر عند الزواج الأول للفتاة ١٦ سنة، الأمر الذي يعني أن نصف النساء في الشريحة العمرية ٢٠-٤٩ سنة يتزوجن في عمر ١٦ سنة على الأقل.

(٣٤)- بحسب التقرير البحريني.

(٣٥)- في أوج حركة التحرر والعلمانية في لبنان كان يصعب على العازب استئجار شقة في وسط سكني للعائلات "المحترمة". وحتى الآن هناك أماكن معينة يمكن فيها للعزاب وخاصة العازبات، السكن بسهولة ومن دون إثاة شبهة المحيط.

ناحية أخرى. كذلك نجد هذا الاتجاه عند بعض الشباب ذوي الميول اليسارية أو الليبرالية، فالبعض منهم ضد مبدأ الزواج. وبعض الفتيات يضعن شروطا للزواج.

الحصول على موافقة الأهل

يشير المسح التونسي، بالإضافة إلى تأخر سن الزواج، إلى التغير الذي طرأ على أنماط وكيفية الزواج، فنجد أن تعرف الزوجين المقبلين على بعضهما عبر علاقات الجيرة والقرابة في نقصان مستمر من عقد إلى آخر[٣٦]:" وهو ما يعني تراجع دور الأسرة في اختيار قرين البنت (كان في عام ١٩٧١ ٨٩ في المائة أصبح في العقد الأخير ٧٢ في المائة". وهو ما يعني أن الجيل الجديد يعتبر الزواج مسألة شخصية، أكثر فأكثر، وليست جماعية بحيث يعود القرار فيها إلى الأسرة. وعبر البعض بوضوح أن الخيار متعلق بهم وحدهم "الشخص يأخذ المرأة التي اقتنع بها، فهو من سوف يعيش معها وليس الوالدين".

وهذه من دلائل بروز الكائن الاجتماعي كفرد له استقلاليته ويعتمد على آرائه الخاصة في خياراته المصيرية. وأن الحب والتفاهم بين شخصين هو الأساس وليس مصالح أسرتين، إذ لا يغيب عن بالنا أن الزواج في المجتمعات التقليدية هو شأن عام واجتماعي وتقرره مصالح الأسرتين المعنيتين[٣٧]. ولقد تم التعبير عامة خلال دراسات الحالة، وفي جميع البلدان، عن هذا الميل إلى التغيير عند الجيل الجديد. ففي أكثر من حالة في مصر ولبنان والمغرب، برزت ظاهرة رفض الفتاة للزواج (هكذا) أو ربطه بشروط تراعي المشاركة المساواتية التامة بين الزوجين، وعدم قبول استعادة سيرة الأم العاملة التي تضنى في العمل خارج المنزل وداخله. وبرزت عدة حالات تجد أن الأولوية في خططها للمستقبل تعطيها للعلم والعمل قبل أو في مثل أولوية الزواج. ولو أن هناك من يعتبر العمل نوعا من وسيلة من أجل تحسين شروط الزواج نفسه.

يختلف الأمر في اليمن[٣٨] نوعا ما، فمعظم المراهقين يقدرون رأي الأهل والمساعدة في الاختيار ولا يوجد رفض كبير لدورهم بل هم يستأنسون برأي الأم والأب وكبار الأسرة "لما يتمتع به هؤلاء من خبرات وتجارب وحرص على الأبناء"، كما عبر الكثيرون. ولكنهم مع ذلك غالبا ما يرفضون الإجبار وفرض زوج أو زوجة دون اعتبار للطرف المعني بالزواج أو لمجرد تحقيق مصالح عائلية. ويعتقد المختصون اليمنيون أن رغبة هؤلاء في تدخل الأهل والاستئناس كثيرا برأي الأم أو الأب ربما يرجع إلى محدودية مساحات الاختلاط في المجتمع ، وبخاصة أن هناك فصلا بين مجتمع النساء ومجتمع الرجال في الجلسات والحفلات والمناسبات، التي تتيح مزيدا من الاختلاط والتعارف. ولهذا عول معظم العينة من الذكور على مساعدة الأم. كما لوحظ وجود رفض متزايد للارتباط والزواج المبكرين، حتى تلك الحالات التي ظهرت في العينة متزوجة مبكرا ترى أنه قد وقع عليها الظلم بهذا الزواج المبكر.

مواضيع النزاع

وهكذا نجد بروز تغيرات عدة على مستوى متطلبات الجيل الجديد من الأهل بشكل عام، وقد نرصد هذه التغيرات بواسطة طرق عدة، ومنها مواضيع النزاع بين الجيلين الجديد والقديم. ومع أن هناك فئة من المراهقين الذين لا يظهرون وجود الكثير من التناقضات بينهم وبين أهلهم. وقد يختلف الوضع من بلد إلى آخر، فالتغير موجود بشكل

---

(٣٦)- المسح التونسي لصحة الأسرة، التقرير الرئيسي، سبتمبر ٢٠٠٢، ص ص ٦٧.

37- Il est interessant ici de se referer (entre autre) à:

- Ariès, Ph: *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*. Seuil. 1973.
- Shorter, E: *Naissance de la famille moderne*. Seuil. 1977.
- أنظر أيضا الفصل عن الأسرة في كتابي ***الطفل المتخلف عقليا في المحيط الأسري والثقافي***، معهد افنماء العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

(٣٨)- تم استطلاع رأي المراهقات والمراهقين في مسائل الزواج وطرقه، وقد أشارت معظم المراهقات في العينة أن الاختيار للزواج (للفتاة بالتحديد) لا يزال يتم بالطريقة التقليدية وعبر الأهل مع أخذ رأي البنت، بينما ذكرت عينة صنعاء (وهي عينة حضرية) أن مجالات العمل والدراسة، والزيارات توفر متسعا للاختيار بين الأبناء والبنات. ومع ذلك فقد أكدت معظم مفردات العينة من المراهقات على أهمية رأي الفتاة والتعارف عن طريق الأسرة، ويرفضن فكرة الزواج في سن مبكرة، سن المراهقة، وذلك بحسب ما جاء في دراسة أجريت في جامعة الملكة أروى للعلوم الأكاديمية: دراسة اجتماعية-ميدانية حول فهم عناصر الثقافات الفرعية المؤثرة في السلوك السكاني في الجمهورية اليمنية. صنعاء.١٩٩٩م.

ملموس في مجتمع كالمجتمع المغربي الذي يعرف حراكا مهما، نلاحظ أنه أقل حدة أو هو غير واضح بعد، في مجتمع كالمجتمع اليمني أو الخليجي عامة، حيث لا تزال العادات والممارسات التقليدية هي السائدة. مع ذلك هناك تلمس لتغير، فإذا كانت مواضيع النزاع بين الجيلين تطال الخروج ومواعيده أو رفقة الجنس الآخر أو اللباس وعصريته في بلدان مثل تونس والمغرب ولبنان، إلا أن ذلك لا يعني أن المجتمع اليمني ثابت، إذ نلاحظ أن اللثمة مثلا أو حجاب الوجه هي موضع تساؤل من الكثيرين، من الجنسين، في بلد كاليمن وحتى أن البعض يجد أنها تدعو إلى الفتنة والسلوك المنحرف[٣٩]. وهناك شكوى في اليمن من سن الزواج المبكر وكثيرا ما تعبر بعض الفتيات عن أنها "ظلمت هي وزوجها" بسبب تزويجهما بعمر ١٥ و١٦ عاما. بينما لا يوجد تطلب فعلي للسماح بالصداقة بين الجنسين في اليمن وفي البحرين نوعا ما، إلا أن هذه تطلب يجده الجيل الجديد محقا في بلدان مثل تونس ولبنان، والاختلاط موجود بدرجة أكبر في المغرب على ما يبدو.

من الملاحظ أن المدن تتعرض لوتيرة سريعة من التغير أكثر من الأرياف، فنلاحظ (انطلاقا من عملنا الميداني في لبنان) أن العلاقات بين الأقارب عند سكان المدن أقل حميمية وشيوعا وتنحو نحو التراخي والفتور حتى ما بين الأخوة، ويسود نمط علاقات عصري حديث طابعه الالتجاء إلى كنف الأسرة النواتية أكثر فأكثر. لكن يختلف الأمر نوعا ما في الأوساط الشعبية. ففي مقابلات المراهقين ظهر جليا ندرة العلاقات الواسعة والتكافلية أو المحافظة على وشائج القرابة في الأسر. وفي حال وجود علاقات متماسكة نلاحظ إن وفاة الجدين عامة أو أحدهما يضعف الروابط بين الأسر حتى في الريف.

من المواضيع التي تخضع للتغير وللتفاوض بين الجنسين مسألة تقسيم العمل، أو من يقوم بالمهام المنزلية. فمن الملاحظ أن العمل المنزلي لا يزال بشكل عام منوطا بالمرأة وأن المراهقة تمضي وقتا أطول بكثير من المراهق في ذلك. لكن هناك تغيرات عدة، فالفتاة، في لبنان خاصة، بدأت تعترض على هذه النوع من التمييز ولو أن الفتاة الريفية والمدينية الفقيرة أقل اعتراضا. لكن من الملفت أن التغير يحصل عند جيل المتعلمات اللواتي أصبحن أكثر تطلبا وظهر ذلك جليا في المسح القومي الذي تم في مصر[٤٠]، فلقد أبرز هذا التقرير[٤١] ميل الفتيات إلى تطلب المساعدة والمشاركة فيما يتعلق بميزانية الأسرة (٧١،٨ في المائة للفتيات و٥٣،٣ في المائة للفتيان) ومشاركة الزوج في تعليم الأولاد وتتطلب الفتاة فرصة العمل خارج المنزل. في اليمن هناك بدايات رفض للتمييز السائد ضد المرأة، ولأفضلية الذكور على الإناث في المعاملة. أشارت إلى ذلك مراهقات ومتخصصات. هذا التمييز يناقش بشكل أكبر وهو موضوع رفض أكبر في بلدان مثل لبنان وتونس والمغرب.
كذلك نلاحظ في هذه البلدان حصول نزاعات حول الملابس، فملابس الفتيات تنحو لأن تقلد الملابس الشائعة عالميا (فلم يعد مناسبا أن نسميها غربية!)، بينما يتطلب الأهل بشكل عام احتشاما أكثر؛ ولو أن مفهوم الاحتشام مطاط وغير محدد وهو يتغير بتغير مكان السكن والفئة الاجتماعية. فقد تعترض فتاة لبنانية مدينية عن السماح لأخيها بالسهر حتى الثانية عشرة ليلا بينما تمنع هي عن ذلك، في مقابل فتاة مدينية فقيرة من حي شعبي أو أخرى ريفية تطلب مجرد السماح لها بالخروج حتى نهارا من دون مرافقة أخيها. كما أن لعدم الاحتشام معنى مختلفا لفتاة مدينية يطلب منها الأهل مجرد عدم "كشف بطنها" وبين أخرى ريفية تمنع من ارتداء البنطلون الضيق دون تغطيته بتنورة.

<u>ظاهرة العزوبية[٤٢]</u>

التفت حولي في الجامعة فأجد الصبايا أكثر عددا من الفتيان؛ وأجد أن معظمهن عازبات، والمتزوجات النادرات بينهن تزوجن باكرا. تلفتني هذه الظاهرة منذ فترة بحيث يمكنني القول أن صفوفي، حتى العالية منها (دبلوم، ما

---

(٣٩) - يشيع في اليمن، والخليج عامة، أن للحجاب وظيفة تنكرية، فعندما تضعه المرأة تحصل على حرية حركة مطلقة وتفقد الرقابة دورها ووظيفتها.

(٤٠)- "*الانتقال إلى مرحلة النضج*"، مسح قومي حول النشء في مصر، الذي قام به مجلس السكان الدولي، نيويورك – الولأيات المتحدة [40] الأميركية. القاهرة ط ٢٠٠١.

(٤١)- نفس المرجع، ص ١٦٥-١٦٧.

(٤٢)- "**الفتاة العازبة**"، في كتاب الأسرة *بين الواقع والمرتجى*"، أبحاث مؤتمر مؤسسات الصدر حول الأسرة، ١٩٩٧.

يعني الأكبر سنا)، مكونة من طالبات عازبات. ما السبب؟ لا يمكن أن تكون الإجابة على هذا السؤال بسيطة: كأن أقول ان الفتيات اللواتي يكملن تعليمهن فقط هن العازبات وبسبب من ذلك. خاصة في بلد يعتبر ذي طابع شرقي، أي أن الزواج المبكر وتكوين أسرة يعدان من الأولويات الاجتماعية. لا بد من الاعتراف إذا بان واقعنا يتغير، أولويات فتياتنا وفتياتنا تتغير. إن نظرة سريعة من حولنا سوف ترينا إن سن الزواج يتأخر من ناحية، وان عدد العازبين و العازبات يتزايد من ناحية أخرى. وكأن ما يطلق عليه اسم "عانس" صار ابعد في الزمن و اقل إثارة للخوف!

اعتقد إن آثار الحرب التي ترمي بثقلها على شكل أزمة مادية خانقة هي أحد مسببات الأزمة الأساسية، لكن هناك تغير في العقلية أيضا و في الأولويات. يبدو مما سبق إن الزواج ـ الواجب لم يعد موجودا، وان البحث عن الانسجام، على الأقل الثقافي؛ و الاكتفاء المادي اصبح أحد المطالب الأساسية. وصحيح إن الأوضاع المادية المتردية تقف حائلا أمام الزواج، لكن لم يكن هذا يشكل عائقا في مجتمعاتنا السابقة التي كان يسودها اقتصاد الكفاف، وكانت الأسرة الجديدة تعيش مع الأهل دون أن يشكل عدم استقلالها بسكن منفرد أي عائق. ولقد ساد في العقد السابق محاولات للسكن مع الأهل من قبل الإسلاميين الملتزمين، واعرف شخصيا عددا من طالباتي اللواتي تزوجن على هذا الأساس، لكن باءت هذه المحاولات بالفشل و انتهت إلى الطلاق بسبب العقلية الجديدة السائدة التي تتخذ سمات اكثر فردانية واكثر استقلالية عن قبل. لم يعد ممكنا على الأجيال الجديدة تقبل تدخل البالغين المستمر أو احتمال وجودهم الدائم. لم يعد ممكنا أيضا تحمل فكرة إمكانية مشاركة منزل الزوجية مع أحد ولو لفترة محددة: نموذج ندى و طلاقها قبل أن تتزوج، بسبب موقف الأخت والأسرة.

وبينما كان تكوين الأسرة هو أحد أهم أسباب الزواج، يتم البحث الآن عن تحقيق الذات وعن الاستقلالية وإمكانية الاستمرار اعتمادا على النفس، بدليل موقف سناء التي لا تكتفي بكونها أما وزوجة وموظفة، بل تريد شيئا آخر أيضا، وهو البحث عن ذاتها. كذلك موقف أم لمياء من اعتبار ان الأولوية هي لتعليم بناتها لضمان مستقبلهن، إذ لم يعد المستقبل مرتبط فقط بحسن اختيار الزوج، بل بالمهنة و بإمكانية الاستقلالية. لا ادري دور الحرب في التعجيل في بروز هذه السمات الجديدة، لكن الحرب والأزمة الاقتصادية تجعل المعادلات مختلفة وتغير مفهوم الزواج وتجعل من المرأة كائنا أقوى واشد عودا، ربما لاضطرارها الاعتماد على نفسها. من الملاحظ أيضا ضياع الأوهام حول الزواج: "الحب الذي لا يدوم"،أو تطلب الواقعية وان السعادة تبنى ولا تهبط علينا من فوق، السعادة التي تصبح إحداهم أولويات الأفراد. لم يعد الزواج بأي ثمن أولوية مطلقة، فتياتنا يعطين لأنفسهن الوقت الكافي للتفكير، ويتطلبن شريكا كفؤا على الأقل إذ لم يكن مكتفيا ماديا.

يبرز هنا مفهومي العلم والعمل وضرورتهما المطلقة، لم يعد الزواج هو صمام الأمان، بل العلم والعمل. لذا لم تعد فكرة أيجاد زوج بأي ثمن سائدة أو مثار نقاش، تفضل الفتيات الآن الاعتماد على أنفسهن. يراودهن طبعا حلم الحب والزواج عن حب، لكن ذلك لن يعني الجنون أو التضحية بكل شيء من اجله، العقل يبدو في أحسن حالاته الآن! تعبير "عانس" لم يعد فزاعة لأحد، ولم يعد يطل برأسه مبكرا جدا على كل حال. يتم توطيد النفس على العزوبية ولو لفترة، ولم تعد الفتاة على ما يبدو زائرا آنيا سرعان ما يترك الأسرة! السؤال ما هو الأثر الذي سوف يتركه هذا الوضع على العلاقات داخل الأسرة وبين الجنسين؟ كيف ستتحول بنية الأسرة؟ هل سوف تنعكس انحسارا ديموغرافيا؟ أم علاقات خارج الأطر التقليدية؟ أم توترات نفسية؟ أم إنتاجية أعلى؟ أم ماذا؟

ذلك كله خاضع للنقاش. ولقد تسنى لي حديثا متابعة بحث بربارة دريسكن[٤٣] التي تؤكد هي أيضا وجود تغيير على مستوى المعايير والأخلاق في وجهة متزايدة نحو استقلالية النساء في المجتمع اللبناني وتأخير سن الزواج وتزايد إعداد العازبات، وتزايد عدد العاملات بينهن. وتطال هذه التغيرات مختلف الفئات الاجتماعية والطائفية والمهنية، إنها ظاهرة تتعمم.

---

[43] Drieskens,B: Colloque: *Le non-dit des Emotions*, journees d'etudes de la societe des praticiens enpsycotherapie et consultants, 19-20 nov. 2005,Unesco, Beyrouth-

ووجدت إن النساء تناضلن من اجل أن يعترف بهن وان تحصلن على التميز اجتماعيا. لكن لا يزال يوجد الكثير من الآراء المسبقة واللامساواة بين الجنسين في هذا الميدان. وهناك تأكيد على تزايد وجود النساء في السوق وارتفاع معدل التعليم عند النساء. وبينما لا يشكل هذا التغير أي ضغط فيما يتعلق بالمعايير الاجتماعية، نجد إن التحولات في القيم الأخلاقية هي التي تتسبب بالنزاعات المهمة وتتطلب التسويات العديدة. قدمت بعض من درستهن دريسكن المجتمع اللبناني وخاصة المجتمع المديني البيروتي كمجتمع متعدد حيث تتعايش فيه مختلف أساليب الحياة وتتجاور مختلف أنماطها. واستنتجت الباحثة في أماكن متفرقة عن وجود رغبة عند الفتيات بالظهور بمظهر مودرن وليبرالي وهي تستنتج إن بيروت مدينة متعددة وتحتوي عوالم ومثالات مختلفة، وانه مجتمع مركب ومتغير. لذلك نجد تجاور نظرتان مختلفتان للفتاة العازبة: واحدة تجد انها فتاة مسكينة "عانس" لم تجد بعد نصيبها وأخرى تجد إنها امرأة مستقلة مودرن حتى ولو كانت هذه حالة انتقالية قد تتزوج بعدها. أما بحث ماري تيريز خير بدوي[٤٤] فتبين وجود ازدواجية معايير وأنواع سلوك ظاهرة وخفية وتعدد في الأدوار. وفي دراسة[٤٥] أخرى تشير بدوي إلى وجود موقفين متعارضين عند الأسر تجاه الجنسانية: واحدة تأخذ الواقع بعين الاعتبار والثانية تنكره. ويمكن هنا تمييز ٣ أنواع من الأسر: الأسرة التقليدية المعجونة بالتناقضات والتابوات "حيث يكون للشبيبة حياة جنسية مخبأة بخجل". والأسرة المشطورة حيث هناك محاولة للقيام بجهود كبية من اجل التكيف " والأسرة الاستعراضية "حيث تعرض الجنسانية أمام الأطفال والحديث عن الجنس مبتذل banal.

أما فيما يتعلق بالموقف من الأخلاق عامة فالملاحظ بحسب الدراسة السابقة نفسها[٤٦] وجود نموذجان يتنافسان في لبنان، واحد يحمله الجمهور عامة وخاصة الأشخاص من العمر الثالث ولديهم نشاط مهني وبدرجة اقل من الشبيبة وهم ينمون قيم انتماء وذات طابع امتثالي والحفاظ على المظاهر والعلاقة العضوانية. النموذج الثاني يحمله المدرسون والأشخاص ذوي المستوى الثقافي المرتفع يدعمون قيم الاستقلالية وتأكيد الذات عند الشخص والحرية العلاقات المقبولة بشكل متبادل transaction. علاقات النمط الثاني حددت على الشكل التالي: التجديد والعلم والثقافة والإنجاز حيث عدت إنها مكونات الحداثة.

العولمة وأثرها السلوكيات في فترة المراهقة:

تبين من خلال العمل مع المراهقات والمراهقين[٤٧] تكون سلوكيات لها طابع عصري ومعولم وذلك عند شرائح كبيرة من عينات من مختلف البلدان العربية، فمن الاهتمام بالجسد والمظهر إلى مواكبة الموضة العالمية وتطلب النحافة والاهتمام بممارسة الرياضة مع شيوع تناول الفاست فود مع انتقادها في بعض الأوساط وتطلب الطعام الصحي إلى تطلب الصداقة والعزلة عند فئت مهمة منهم. كما وتشكل الموسيقى الدارجة إحدى محاور الاهتمام القصوى عند المراهقات والمراهقين.

اثر آليات المراقبة الدولية:

أخيرا لا يمكن إغفال التطور الحاصل على صعيد آليات المراقبة[٤٨] المتزايدة في العالم العربي بسبب ظاهرة شيوع الشبكات الدولية لتبادل المعلومات حول حرية التعبير وأثرها على المساعدة على انفتاح العالم العربي وعلى الأدوار

---

44 - M,T,K, Badawi:"Le desir amputee, sexual experience of Lebanese Women", In : *Sexuality,* Al-Raida, vol xx, No 99 Fall 2002/2003, Beirut, p 64.

45 - La Generation de la Releve, sous Direction: L-M,Chidiac,A, Kahi, A,Messarra, Publication du B.P.de ST.coeur, Beirut, 1989. Vol. I. pp405-406

46 Ibid, p 69.-

(٤٧)- تقرير *الفتاة العربية المراهقة، الواقع والآفاق*، تقرير التنمية العربية، كوتر، تونس، ٢٠٠٣، ص ص ٢١٥-٢٤٨.

(٤٨)- انظر على سبيل المثال لا الحصر: تقرير الشبكة الدولية لتبادل المعلومات حول حربي التعبير، في تونس ٠٥/٩/١١ على www.hrinfo,net. أو التقرير السنوي ٢٠٠٤-٢٠٠٥ لمنظمة الشفافية العالمية الذي قدمته منظمة لا فساد اللبناني في ٠٥/١٠/١٨ في بيروت.

المتزايدة للمنظمات الدولية مثل منظمة العفو أو منظمة مراقبة حقوق الإنسان أو منظمة لافساد وجميعها تساهم في تقوية منظمات المجتمع المدني ودعهما. وهي جميعها تؤمن أدوات وآليات رقابة تساهم في إحداث تغيير عالي المستوى الثقافي والاجتماعي.

العوائق أمام الثقافة العربية

النقص في إنتاج المعرفة:

كما رأينا لا يعيش العالم والثقافة العربية بمعزل عن سياق العولمة والتأقلم معه، وإذا كان العالم العربي في قلب العولمة على الصعيد السياسي كمنتج للكوارث والأزمات على حد تعبير غريغور مايرنغ[٤٩] مع حصول تطورات على المستوى الاقتصادي. أما الوضع على الصعيد الثقافي فيعاني من عجز فعلي في القدرة على المشاركة على المستوى العالمي في الإنتاج الثقافي والمعرفي، وهو الأمر الذي أكدت عليه تقارير التنمية الإنسانية والتي صدرت تباعا في الأعوام الثلاثة الأخيرة وأثارت جدلا واسعا. يورد مايرنغ، وميزته انه يقدم نظرة وافية وحديثة عن أوضاع الكتاب والقراءة في العالم العربي، العديد من الإحصائيات التي سنقوم بقراءة بعضها:

ان لا وجود لصورة واضحة حول الكتب وإنتاجها، ولكن هناك نقص كبير في الكتابة. وهناك شكوك حول فائدة الكتب. النقص الفادح في إنتاج الكتب يبدو من الأرقام ان إنتاج الكتب في العام ١٩٩١ كان ٦،٥٠٠ كتاب بحسب الأونيسكو لسنة الكتاب ١٩٩٩. ويمثل سكان العالم العربي نسبة ٥ في المائة من سكان العالم بينما إنتاجهم للكتب هو فقط ١،١ في المائة من الإنتاج العالمي. أما متوسط عدد النسخ التي تطبع من الكتاب فهي تتراوح بين ١,٠٠٠ و٣,٠٠٠ نسخة. وليس هناك من إحصاءات حول الكتب المفضلة. يعتقد العرب إن الغرب هو الذي بحاجة إلى ترجمة الكتب وهم يشكون من وجود الكثير من اللغات الأجنبية.

- هناك تفاوت كبير بين أنواع الإحصائيات حول الكتب. من الملاحظ إن اكبر نسبة من الكتب المنشورة هي الكتب الدينية، تشكل نسبتها في مصر ٢٧ في المائة من الكتب المنشورة بين الأعوام ١٩٩٥-٢٠٠٤ تليها كتب الأدب ونسبتها ١٩ في المائة ومن ثم كتب العلوم الاجتماعية وتأتي كتب العلوم البحتة في اسفل الهرم مع نسبة ٤ في المائة.

- في سوريا تشكل نسبة الكتب المنشورة بين الأعوام ١٩٨٤-٢٠٠٤ ما يلي: ٣١ في المائة كتب أدب ١٤ في المائة الكتب الدينية وتأتي كتب العلوم التطبيقية والعلوم الاجتماعية بنسبة متساوية وهي ١٥ في المائة. كتب العلوم البحتة تشكل ٤ في المائة.

- في الأردن تشكل الكتب الأدبية أيضا أعلى نسبة مما نشر بين الأعوام ١٩٩٢-٢٠٠٣ بنسبة تبلغ ٢٦ في المائة تليها كتب العلوم الاجتماعية بنسبة تبلغ ٢٤ في المائة وتأتي كتب الدين بعدها مباشرة بنسبة ١٢ في المائة مثلها مثل كتب التاريخ. العلوم البحتة تحافظ على نفس النسبة في جميع البلدان وهي ٤في المائة.

- تتوزع نسبة القراء من بين من يعرفون القراءة والكتابة كالتالي:

في مصر هناك نسبة ٨٧ في المائة تقرأ و١٢،٣في المائة لا تقرأ؛ في لبنان هناك نسبة ٤٣،٩ في المائة تقرأ و٦،١ في المائة لا تقرأ؛ في العربية السعودية هناك نسبة ٩٤،٤ في المائة تقرأ و ٥،٦ في المائة لا تقرأ؛ في تونس هناك نسبة ٥٥،٤ في المائة تقرأ و ٤٤،٦ في المائة لا تقرأ؛ في المغرب هناك نسبة ٤٩،١ في المائة تقرأ و٥٠،٩ في المائة لا تقرأ.

- أما نسبة قراء المجلات والصحف فتتوزع كالتالي:

[٤٩]- مأايرنغ، غريغور: مستشار في التنمية للشرق الأوسط، ثالاسا للاستشارات عمان، ندوة عمان ٧و٨ كانون أول المشار اليها سابقا، كانت مداخلته حول "مشروع صناعة الكتاب العربي"، وهي قراءة في إحصائيات معرض فرانكفورت حول وضعية الكتاب العربي.

مصر ٩٠ في المائة نعم و١٠ في المائة لا يقرؤون؛ لبنان ٩٢،٧ في المائة يقرؤون الصحف و٧،٣ في المائة لا يقرؤون؛ العربية السعودية ٩٦،٧ في المائة يقرؤونها و٣،٣ في المائة لا يقرؤون الصحف والمجلات؛ تونس ٩٤،٨ ٥ يقرؤونها و٥،٢ في المائة لا يقرؤونها؛ المغرب ٩٢،٧ في المائة يقرؤونها و٧،٣ في المائة لا يقرؤونها.

- أما الكتب فيتوزع قراءها بين البلدان كالتالي:
مصر تقرأ الكتب نسبة ٩١،٥ في المائة و٨،٥ في المائة لا تقرأ؛ لبنان ٥٨،٨ في المائة تقرأ و٤١،٢ في المائة لا تقرأ الكتب؛ العربية السعودية ٧٨،٦ في المائة تقرأ و٢١،٤ في المائة لا تقرأ؛ تونس ٧٩،٨ في المائة تقرأ و٢٠،٢ في المائة لا تقرأ؛ المغرب ٨٤،٩ في المائة تقرأ و١٥،١ في المائة لا تقرأ.

- استخدام الإنترنت بين من يقرؤون:
تبلغ نسبة مستخدمي الإنترنت في مصر ٢١،٧ في المائة؛ في لبنان ٥٤،٢ في المائة؛ في العربية السعودية ٤٠،٤ في المائة؛ في تونس ٨،٣٣ في المائة؛ في المغرب ٣٨،١ في المائة.

- نسبة استخدام الإنترنت بين من لا يقرؤون:
مصر ١٢في المائة؛ لبنان ٣١،٢ في المائة؛ العربية السعودية ١٤،٣ في المائة؛ تونس ١٦،٤ في المائة؛ المغرب ١٠،٦ في المائة.

- أجاب الذين لا يقرؤون على سؤال: الجميع سوف يقول ان القراءة مهمة لكن الجميع يعرف ان التلفزيون اكثر إثارة للاهتمام ما يلي وقد وافق بشدة نسبة:
٣٣،٦ في المائة في مصر؛ ٥٠،١ في المائة في لبنان؛ ٤٢،٧ في المائة في العربية السعودية؛ ٢٠ في المائة في تونس؛ ١٨،٣ في المائة في المغرب.

- لكن إجابة من يقرؤون على نفس السؤال كانت:
موافقة بشدة في مصر نسبة ٣٥،٨ في المائة؛ في لبنان ٣٣ في المائة؛ العربية السعودية ٢٠،٥ في المائة؛ تونس ١٤،٦ في المائة؛ المغرب ١٥،٩ في المائة.

- يجد بين القراء إن مشاهدة الفيلم اكثر جاذبية من قراءة الكتاب نفسه:
وافق نسبة ٢٥ في المائة في مصر؛ ٣٠ في المائة في لبنان؛ ٤٧ في المائة في المملكة العربية السعودية؛ ٣٤ في المائة في تونس؛ ٥٠ في المائة وافق بشدة في المغرب والباقي توزع بين موافق بشدة وغير موافق.

- الوقت الذي يمضيه القراء في القراءة:
أعلى نسبة هي لمن يقرؤون من ١ دقيقة إلى ٣٠ دقيقة وتبلغ في مصر ٣٥ في المائة؛ في لبنان ٥٣،٨ في المائة؛ في المملكة العربية السعودية ٣٧،٣ في المائة؛ تونس ٦١،٩ في المائة؛ في المغرب ٣١،١ في المائة.

ومن يقرأ من نصف ساعة إلى ساعة في مصر ٣٩ في المائة، في لبنان ٣١،٦ في المائة في العربية السعودية ٤٣،٢ في المائة في تونس ٢٣،٧ في المائة وفي المغرب ٥٣،٦ في المائة
وتقل نسبة من يقرؤون اكثر من ساعتين إلى ٤،٦ في المائة في مصر ٢،٦ في المائة في لبنان و٣،٥ في المائة في العربية السعودية و٣،٨ في المائة في تونس و٢،٨ في المائة في المغرب.

- أما الإجابة على سؤال كيف تبدأ القراءة:
فنجد ان نسبة من بدأ في المدرسة تبلغ في مصر ٩٣،١ في المائة؛ في لبنان ٨٣،٦ في المائة؛ في المملكة العربية السعودية ٨٧ في المائة؛ في تونس ٨١،٥ في المائة؛ في المغرب ٩٤،٨ في المائة.

وأعلى نسبة من الأمهات اللواتي يقرأن لأولادهن هي في لبنان وتبلغ نسبتها ٣،٨ في المائة وتليها تونس مع نسبة ٣،٤ في المائة والمغرب مع نسبة ٣،١ في المائة وهي تبلغ ٢ في المائة في مصر وصفر في السعودية. وهذا أحد مشاكل عدم القراءة ولهذا يكفون عن القراءة بعد ترك المدرسة.

النقص في الموارد التربوية

ما الذي يشكل عائقا أمام تقدم العالم العربي على الصعيد الثقافي؟ للإجابة على السؤال المطروح سوف أحاول معرفة صفة إنسانا العربي أو مواصفاته؟ في أي مجتمع هو موجود؟ ونحو أي فرد نصبو؟ ربما يكون هذا مدخلي لتلمس إمكانية مخرج من زمن الانحطاط العربي الذي نعاني منه. سوف انطلق من الوضع اللبناني الذي يمكن أن يكون مؤشرا جيدا للوضع العربي عامة.

الضمير والمسؤولية، الامتثال والاستقلالية:

بينت دراسة نشرت في الجزء الأول من كتاب La generation de la releve إن المجتمع اللبناني يهتم بالمحافظة على القيم التقليدية والممنوعات الدينية والجنسية. فالأخلاق تدور حول هذه المحاور، وعندما يتعلق الأمر بالممنوعات الاجتماعية التي تتعارض مع تدبير الحال ومع المكيافيلية الاجتماعية والسياسية، لا يعود التشدد قائما، ويسود القبول بازدواجية المعايير. كذلك أظهرت الدراسة إباحة كبيرة بخرق المعايير عندما تكون غير ظاهرة: مثل عدم الإعلان عن حادث أو عن مال موجود.

ومع إن الانتماء الديني لا يزال قويا، إلا إن ذلك لا ينعكس على السلوك اليومي للناس والمتعلق بالأمانة والمسؤولية. وإذ يظهر المجتمع اللبناني درجة عالية من التمسك بالدين تبلغ (٥٣ في المائة) مقارنة مع المجتمع الأوروبي الذي تبلغ النسبة فيه (١٧ في المائة) فقط، إلا انه عندما يتم التقصي عن فضيلة الأمانة نجدها تبلغ في المجتمع اللبناني المتدين (٤٨ في المائة) بينما هي في المجتمع الأوروبي غير المتدين (٧٣ في المائة)، كذلك الأمر بالنسبة إلى المسؤولية، إذ هي في لبنان (٣٨ في المائة) وفي أوروبا (٤٨ في المائة). تؤكد هذه الإحصاءات إن الضمير في مجتمعنا يتشكل وفقا لمعايير اجتماعية خارجية اكثر مما هي صفة داخلية ملازمة للفرد في جميع أنواع السلوك، الظاهر وغير الظاهر. وذلك يتعلق ببنية مجتمعنا العربي الذي ينحو إلى التمسك بالقيم نتيجة الضغوط الخارجية الصارمة، وذلك تبعا لأساليب التربية التي تشدد على العقاب اكثر مما تشدد على الإقناع. لذلك يمتثل الشخص في حضور السلطة ولا يمتثل في غيابها. ذلك يعني وجود الاحترام الأحادي، بحسب تعابير بياجيه، مما يدعم فكرة وجود أواليات التبعية، إذ إن الاستقلال يفترض الاحترام المتبادل والمعاملة بالمثل، أي تفضيل العدالة على الطاعة، وهي من أهم أواليات الاستقلالية. يسبب شعور التبعية هذا غلبة الانتماء الجمعي، يصبح الفرد منفذا لقوانين وأوامر أو مصالح. وتنتفي هنا مسؤوليته الشخصية.

يكتب ناغل، وهو مستشرق ألماني:"الضمير وليد الفردية، ووليد الاستقلالية والإحساس بالمسؤولية في ظل قيم علمانية أو أخلاقية إنسانية. ويمكن للمتدين أن يشعر بالخوف نتيجة الخطأ أو الخطيئة، لكن سرعان ما تطمئن نفسه إلى التوبة والمغفرة وبحبوحة الجماعة". ليس هناك قلق وجودي عند الإنسان اللبناني أو العربي العادي من النوع الذي يحسه الغربي. هذا بينما نجد إن التوجه القيمي عند الأميركيين مثلا يتميز بالفردية والاعتقاد بان مركز التحكم والضبط مصدرهما داخلي، ويرون انهم مسؤولون دائما عن نتائج أفعالهم. فقد أوضح كالستين وشوفار أن أفراد المجتمع الأميركي من اكثر المجتمعات التي تعزي الفشل إلى مصادر داخلية، وليس إلى الحظ أو الإرادة الغيبية.

الذنب ومشكلة الازدواجية:

هنا يكمن مصدر الشعور بالذنب كمنظم للعلاقات الإنسانية، للتعاطف مع الآخر، ولاقامة حد لانتشار "الأنا" الذي لا يعرف حدودا من دون هذا الشعور. يتطلب الأمر الشعور بالقلق كما يعتقد انطونيني. من هنا ضرورة تعزيز القلق وتقويته إلى درجة يصبح معها قوة محررة وليس قوة مطيعة عمياء، عل ذلك يساعد إنسانا على أن يصبح قادرا

على مراقبة النفس ومحاسبتها؛ وهو ما يساعد في الابتعاد عن الازدواجية التي تعاني منها مجتمعاتنا. لا يستنتج من ذلك إن الازدواجية التي نعاني منها وتشكل إحدى سماتنا الراهنة المعيقة، هي صفة أو سمة ثقافية متعلقة بشعوب هذه المنطقة، إذ ربما تكون متعلقة بالمرحلة التي يمر بها المجتمع. يكتب المفكر الألماني "فان أوسيل" في هذا السياق أن تطلب التزاوج بين الفكر والفعل، بين النظرية والتطبيق، هو تطلب حديث ونصادفه غالبا عند النخبة. إن برجوازي القرن التاسع عشر كان يختلف في ممارساته اليومية عن قيمه النظرية، وهذا كان صحيحا في الميدان الجنسي وفي ميدان العدالة الاجتماعية، ولم يكن التناقض يثير اضطرابه. كان يهتم "بسمعته" ويمارس تاليا حياة مزدوجة؛ وكانت مخالفة القانون الأخلاقي أو التهرب منه مقبولة اجتماعيا، ولم تكن تثير أي نزاع نفسي. كانت تشبه مخالفة قوانين السير. المهم أن لا نضبط متلبسين، لكن ذلك لا يثير أي عقدة ذنب. التغير الحاصل عند النخبة يظهر في البحث عن التقارب بين المعيار والسلوك الفعلي. وعدم التقارب أضحى يثير الإحساس بالذنب. ذلك يعني انه يحس بالمسؤولية و يعني أيضا إن بنيته النفسية قد تغيرت، فهو لم يعد بحاجة لمراقبة خارجية. لماذا تغير الإنسان الغربي؟

مفهوم العمل وإستدخال القيم:

تبرهن العديد من الأبحاث عن عمق تأثير البنى الاجتماعية على بنية الشخصية. إن التغير في تنظيم وإنتاج وتوزيع الثروات يغير في بنية الفرد النفسية كما يؤثر في مجموع أحكامه القيمية والتربوية. إن التغير على المستوى النفسي يسبقه تغير على المستوى الاجتماعي. المجتمع هو الذي يحدد أي نمط من الشخصية هو سوي أو مرضي، يحدد القيم المقبولة أو المرفوضة. وهنا لا بد من الإشارة إلى تغير مفهوم العمل كقيمة في الغرب. فبعد إن كان العمل معتبرا كقصاص (التوراة)، صار العمل هو الذي يعطي الحياة معناها. وتم استبدال الحيوانات الرمزية من أسد وذئب ونسر إلى نملة ونحلة وسلحفاة (لافونتين) وصار الفراغ أم الرذائل. يشير هنا "تونيس" إلى انه في العلاقات البدائية يغلب تطلب الاستمتاع على تطلب العمل والإنجاز. وهو ما زال سائدا في بلادنا.

هذه التغيرات تتطلب الكثير من قبل التربية، التي تجعل من أي كسر للمعايير ولأنظمة الضغط المقبولة مصدرا لمشاعر الذنب بدلا من مشاعر الخجل التي كانت تستثار عادة في أنظمة القمع الخارجية والتي تتطلب الطاعة ليس غير. يرتبط ذلك بالحرية؛ فهذه الأخيرة تفترض الضغط الداخلي المصدر بسبب استدخال المعايير الخارجية، يصبح السلوك السيئ سيئا تجاه الذات و ليس تجاه الآخرين فقط، يصبح سيئا في ذاته و ليس فقط عند وقوعه تحت أنظار الآخرين؛ وهذا يتطلب بالأصل الانفراد بالذات والوقوع تحت سيطرتها عبر العزلة والحميمية. يعيد بعض المؤرخين (آرييس) هذه التغيرات العميقة النفسية والاجتماعية إلى عدة عوامل حصلت على مستويات عدة و بشكل متواز:

١ـ دور الدولة الجديد، و الذي لم يكف عن التدخل بأنماط وتمثلات جديدة و بوسائل مختلفة، إذ غطت الدولة وعدالتها المساحة الاجتماعية التي كانت متروكة للطوائف أو للدين.

٢ـ الأشكال الجديدة من التدين ـ بسبب الإصلاحات الدينية و بسب الألفبائية ـ التي وسعت الورع الداخلي من دون أن تنفي الآخر، وصار امتحان الضمير هو الأساس و ليست المظاهر الخارجية.

٣ـ توسع الألفبائية و انتشار القراءة الصامتة، خصوصا بفضل اختراع غوتنبرغ للمطبعة، ما سمح لكل شخص بتكوين فكرته الخاصة عن العالم واكتساب معارف تجريبية وشخصية، ما يحرره من الوسائط القديمة ويخلصه من رقابة الجماعة. القراءة الصامتة وحدها تمكن الفرد من استدخال ما يقرأه وتكوين معاييره، وتسمح بفتح آفاق واسعة غير مطروقة. الثقافة المكتوبة تبتعد عن مجتمع "مثالي" (بحسب اعتقاد سائد) حيث يتم تنظيمه بالكلمات، كلمات مسموعة من الجميع ومألوفة بالطريقة نفسها. لذلك تعاش القراءة الصامتة كأداة تهديد تطاول نسيج الجماعة وجسدها وتهدده بالتمزق: ماذا تفعل وحدك في عزلتك مع كتاب؟ ألا تضجر؟ العزلة مخيفة ومثيرة للشك!

الزمن الشفهي وزمن الصورة الاستهلاكي و الفساد:

في بلادنا يمكننا القول دون احتمال الوقوع في خطأ كبير، إن هناك زمانين، زمن ما قبل النفط والاستهلاك بمعناه الغربي، وزمن ما بعد النفط، أي زمن الاستهلاك. لقد تم الانتقال من زمن الكفاف والشعور بالاكتفاء والمشافهة، إلى زمن المال والسلع والصورة، من دون المرور فعليا بزمن الكتابة، زمن القراءة الفعلية كما حصل في الغرب. يعيش الناس في المشافهة جماعة، يتبادلون الخبرات والقيم والنماذج. أما في زمن الصورة، فينعزلون وحدانا بشكل حزين أمام تتابع صور تحمل نماذج أخرى مختلفة يتلقفونها بدهشة وإعجاب. لقد تم القفز عن المرحلة الكتابية، أي القراءة الصامتة، إلى الصورة التي أصبحت أهم شريك يومي للبشر. إنها السلوى والمهرب والملاذ؛ حدث ذلك قبل حدوث تغيير في الشخصية العربية المتوسطة وقبل ان تمتلك القيم التي تحدثها من مثل الاستقلالية. لكن بدلا عن ذلك وبما إن التلفزيون ليس مهربا فقط، بل هو ساهم في تشكيل نماذج وساعد على استدخال قيم وخلق سلوكا محددا هو السلوك الاستهلاكي التنافسي. تخصص المصانع مبالغ ضخمة من اجل المحافظة على نموذج استهلاكي تنافسي، وبالتالي فان الكثير من الأشياء المستهلكة بهذه الطريقة غير ضرورية، سطحية وغالبا مضرة، وتخلق الشعور بالحاجة المستمرة إلى أشياء متزايدة، من دونها نشعر بالتعاسة وينتج عن ذلك شعور بالإحباط تحافظ عليه الدعاية المكثفة وتخلقه. ولا يستطيع الإنسان المقاومة إلا بصعوبة؛ وبالتالي فقد جعلت صناعة الإعلان من البشر مجموعة من المستهلكين، يكتب "ألان تورين" إن تعابير مثل:"مواطن، عامل، امرأة، رجل، تحولت إلى مفهوم موحد جامع، هو مستهلك". وبالتالي يشعر الفرد بدافع هجاسي يتملكه فيجعله يفعل المستحيل للحصول على السلع المرغوبة. ومن هنا عالمية الفساد. يكتب "أوكتافيو باز": إن عبادة الدين الجديد، أي عبادة المال هي خاصية المجتمع الحديث. إن إمبريالية التلفزيون والإمبريالية الدولية لا يواجهها سوى اختراع حديث واحد أوجدته المجتمعات الديموقراطية الحديثة، وهو الرأي العام". إن أهم ما يمكن أن يواجه الفساد المتفشي عالميا، ولو على درجات، هو الرأي العام.

الرأي العام كضابط وسلطة رقابة:

في بلادنا لا يلعب الرأي العام الدور نفسه (إذا لم نقل أي دور) الذي يلعبه في الغرب. لماذا؟ لسبب بسيط قوامه عدم وجود الفرد المستقل والمسؤول، أي غير التابع؛ بالإضافة إلى تقلص الحرية وعدم ممارسة الرقابة الذاتية معظم الأحيان بسبب القمع الظاهر والمبطن. ولكن ما هو الرأي العام؟ يعتمد الرأي العام على حرية التعبير والاتصال؛ وإذا كان الاتصال صعبا أو مختزلا فانه يصبح اقل قابلية لان يتشكل أو يتغير. إذن ينوجد الرأي العام ويكون قويا في مجتمع حر، منفتح ومتقدم اكثر مما هو عليه في مجتمع منغلق وبدائي. على انه حتى في هذا الأخير لا يمكن تجاهل الرأي العام. إن الجهود لمعرفة الرأي العام كانت دائما ميزة المجتمعات الديموقراطية؛ إن قوة وفاعلية الرأي العام الأميركي هي التي تسمح بمحاسبة كلينتون مثلا على طريقة استخدامه للمرافق العامة لمآربه الشخصية. هل يتجرأ فرد هنا أو مؤسسة على محاسبة مسؤول على فضيحة فعلية وعلنية؟

الاستبداد و الحرية:

يكتب "راش": إن الديكتاتوريات من دون استثناء، أقامت سلطتها على لا مسؤولية الجماهير الاجتماعية. إن العجز الفردي يولد الجماهير العاجزة. قديما، ومنذ بداية القرن، كتب الكواكبي" إن الاستبداد يتصرف في اكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة، فيضعفها ويفسدها أو يمحوها فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه، لأنه لم يملكها حق الملك ليحمده عليها حق الحمد، ويجعله حاقدا على قومه لأنهم عون لبلاء الاستبداد عليه، وفاقدا لحب وطنه، لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويود لو انتقل منه ... أسير الاستبداد لا يملك شيئا ليحرص على حفظه، لأنه لا يملك مالا غير معرض للسلب ولا شرفا غير معرض للإهانة".

عندما نتساءل عن سبب أزمتنا الراهنة في عالمنا العربي، علينا التساؤل حول الإنسان، فالإنسان وليس الطبيعة أو كل ما هو مادي، هو المصدر أو المنبع الأساسي؛ إن انهيار الحضارات لا يحدث لنقص في الموارد وإلا لأصبح الأمر غير مفهوم بحسب "شوماشر"، إذ غالبا ما تنشأ حضارات أخرى مكان البائدة. والتطور هو ثمرة الفكر

الإنساني، إذ نجد أنفسنا فجأة أمام انفجار من الجرأة والمبادرة والاختراع والنشاط البناء، وذلك في ميادين عدة. ليس باستطاعة أحد تحديد سبب هذا الانفجار، لكن في أمكنتنا أن نرى كيف تتم المحافظة والتأكيد على هذا الوضع، يتم ذلك بسبب المدارس أو التربية بتعبير آخر، التي تعطي حوافز للتفكير (وليس قمعه) وإمكانا للحلم.

القيم و دور التربية:

في كتاب "كلافال" الأساطير المؤسسة للعلوم الاجتماعية، مراجعة لكل التيارات الفكرية التي ساهمت بتأسيس العلوم الاجتماعية في الغرب، ومتابعة لأسباب نهضته. يمكن استخلاص فكرة بسيطة من هذا الكتاب، هي إن القوى المحركة للمجتمع هي عبارة عن أساطير بسيطة، أفكار حملها مفكرون تضمنت قيما إنسانية همها خلاص الإنسان في شكل أساسي. يعود إلينا وإلى أنظمتنا التربوية إعطاء القيم المتناسبة مع أهدافنا في الحياة للأجيال الجديدة، أي إعطاء أنظمة متناسقة قادرة على تحديد اتجاه معين للجهود المختلفة في المجتمع، يتعلق هذا بالمركز، بحسب شوماشر، الذي يسمح لنا بالتوجه الصحيح. المهم أن لا يكون هذا المركز شاغرا أبدا، وان يملأ بنوع من سلم للقيم يسمح للإنسان بالتعرف على وجوده كانسان على هذه الأرض، وإعطاء معنى لهذا الوجود ووظيفة، في إطار من الحرية التي تحترمه لإنسانيته بالذات. أخيرا، نحن كبشر لا يمكننا التآخي والتواصل إلا مع عدد محدود فقط من الأفراد، وحبنا للبشر يتحدد في هذا الإطار الضيق المكون من الأفراد القلائل المحيطين بنا، وهذا ما لا نستطيع إظهاره تجاه الإنسانية كلها، لان الإنسانية، هي مرة أخرى، مفهوم مجرد غير قابل للاتصال المباشر معه. إذن لنبدأ بإصلاح أنفسنا والعدد الضئيل من البشر المحيطين بنا، بدل أو قبل إصلاح البشرية كلها، أو مجتمعنا العربي برمته. أن ننظر في أعين المحيطين بنا كبشر كي نتواصل معهم.

التربية المدنية:

إن التربية المدنية بملء معناها لا تعني "إعطاء درس في التربية المدنية" فقط. بل هي مساهمة في التربية على الديموقراطية عبر إيجاد علاقات مؤسسية ديموقراطية بين المواطنين وبين التلاميذ والمعلمين، وداخل الأسرة نفسها، باتباع قواعد معينة: إن أول ما يتعلمه الشخص هو الطاعة، لكن السؤال الجوهري هو أن المواطن ليس فقط من يطيع القانون، بل هو أيضا من يشارك مع الآخرين في وضعه. من هنا لا يعود الأمر متعلقا بجعل البيئة مكانا "ديموقراطيا" بل في خلق "بيئة لتعلم الديموقراطية". لقد كان من السائد اعتبار أن شرطي الديموقراطية، منذ مونتسكيو، هما تنظيم الدولة من ناحية، أي الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. ومن ناحية أخرى، أي من ناحية المواطن، اكتساب الفضيلة. والمبادئ الأساسية الأخرى حول القانون واضحة: "لا أحد فوق القانون، ليس باستطاعة أحد أن يحصل العدالة بنفسه، ليس باستطاعة أحد أن يكون قاضيا وطرفا في نفس الوقت".

من هنا الاهتمام بالتربية على المواطنية ويرى البعض إن التربية المواطنية يجب أن تمتد على طول السنوات الدراسية وان تتأسس على معرفة التاريخ وأنظمة الحكم المختلفة والدستور والمؤسسات السياسية الوطنية؛ أما جوهر مثل هذا البرنامج فهو الدراسات الاجتماعية لكن أيضا التجارب المدنية وتكون الممارسة جزءا أساسيا من عملية التربية هذه كما تتضمن مشاركة التلاميذ في مجالس ونوادي وتنظيمات المجتمع المدني. لكن ذلك يتطلب جهازا تعليميا متدربا وواعيا بأن لكل حق مدني هناك واجب اجتماعي يقابله . كذلك يجب ربط تعليم التربية المدنية بالتجارب اليومية في المدرسة نفسها وفي البيئة المحيطة من اجل تفعيل وظيفتها.

كما تكتسب عملية فهم متطلبات العالم الحديث الذي يحتاج إلى مواطنين يفهمون الشعوب والثقافات في كل أجزاء الكرة الأرضية أهمية مماثلة لأن هذا الأمر يجعل الجيل الشاب أكثر تفهما للدور الذي يلعبه وطنهم على صعيد المشهد العالمي ككل. ولاكتساب مثل هذه النظرة الكونية يجب أن يدرس الطالب عن الحكومات الأخرى والأنظمة والاقتصاديات المنوعة والمجتمعات المختلفة في الماضي والحاضر كما والعلاقات بين البشر ومحيطهم وبيئتهم وهذا يتطلب انخراطا أكبر للتربية المدنية التي تركز على أهمية تحسين العلاقات داخل الجماعات مع حفظ حقوق الأقليات. تركز البرامج الجديدة كذلك على تحسين التوافق على مستوى الصحة الانفعالية بين الطلاب عبر دراسات عن نمو الشخصية والحياة والبيئة الأسرية من ضمن التركيز على علم النفس الاجتماعي والصحة الذهنية.

أمثلة تربوية:

١- خلق مواطن مطلع من خلال مشاركة الطالب في القيام بدراسات إحصائية من اجل جمع معلومات بواسطة استمارة أو ما شابه توزع على أعضاء في المجتمع وأخرى على مسؤولين حكوميين والقيام بالمقارنة بين الردود وانتقادها وتقييمها.

٢- خلق مواطن يؤمن بالقيم الأساسية التي تمثل شروط بناء مجتمع نشيط ومتسامح حيث تتعايش مختلف الفئات من دون تناحر مثل قيم: المسؤولية، الضمير، قبول الآخر واحترامه، اعتماد الحوار ورفض التمييز.

٣- خلق مواطن يتمتع بشخصية نامية وقادرة على التحليل من اجل تفعيل التسامح وعدم الامتثال من ضمن مفهوم الحق بالاختلاف كذلك يمكن القيام بذلك عبر مقارنة ردود فعل الطلاب على استمارة معينة مع ردود فعل الراشدين على نفس الاستمارة فهذا يعطي فكرة عن وجود الآراء المسبقة.

٤- العمل على جعل المواطن منخرط وملتزم من خلال العمل خارج المدرسة والاطلاع على نشاطات المؤسسات الاجتماعية والرعائية: دور أيتام، مؤسسات رعاية المعوقين، سجون.