الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر باتنة – 1 –

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم : علم الاجتماع و ديموغرافيا

ثقافة الشباب في عصر العولمة

دراسة ميدانية على عينة من شباب جامعة – باتنة 1 –

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع العائلي

إعداد الطالبة :

عزازة ليندة

إشراف الدكتورة :

بيبيمون كلثوم

أعضاء لجنة المناقشة :

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
سعادة مولود	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	رئيسا
بيبيمون كلثوم	أستاذ محاضر – أ–	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
دريد فطيمة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	عضوا مناقشا
حمادوش نوال	أستاذ التعليم العالي	جامعة سطيف2	عضوا مناقشا
خواني عماد	أستاذ محاضر – أ–	جامعة سطيف2	عضوا مناقشا
مناصرية ميمونة	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2020–2021

إهـــداء

ضد فاوست وبروموثيوس ونرسيس

أهدي هذه الدراسة عساها تكون بحثاً عن إنسان آخر.

شكـــر وعرفان

أعبر عن خالص عرفاني :

إلى السيدة الدكتورة : سليماني الكاملة على حرصها وتحريضها لي على مواصلة العمل رغم قساوة الظروف.

إلى السيدة الدكتورة : بيبيمون كلثوم على قبولها الإشراف على هذه الأطروحة وكذا توجيهاتها وملاحظاتها القيمة خلال فترة البحث.

إلى زوجي الذي رافق قلقي وكان خير جليس.

وإلى الشباب الذين استيقظوا وليس بحوزتهم سوى أجسادهم، حلمهم أن يغادروا قبل الفاجعة.

ملخص

تعتبر هذه الدراسة امتدادا للدراسات السوسيولوجية التي تناولت بالبحث ثقافة الشباب في عصر العولمة. وهي تتساءل عن الآليات والميكانيزمات التي يعتمدها الشباب في تشكيل ثقافتهم، وكذا مضامينها على ضوء الرهانات المحلية والعالمية.

لتحقيق ذلك، تبنت الدراسة منهجية وصفية، كما ركزت على مفهوم "الترميق" كما صاغه (كلود ليفي ستراوس) وأبرزت أهميته وحيوته كأداة في فهم ومعرفة ثقافة الشباب في عصر العولمة.

أظهرت نتائج هذه الدراسة بوضوح أن ثقافة الشباب الجامعي في عصر العولمة لا ترسم مسارا واضحا للانتقال الاجتماعي والثقافي. تتجلى أزمة الانتقال هذه في الطريقة التي يعتمدها الشباب الجامعي في تكوين وممارسة ثقافته من خلال روابطه الفكرية والاجتماعية والمادية، نذكر: الاستعمالات التكتيكية للمصادر المتاحة، التعايش بين تناقضات الظاهر والباطن، الحضور المتزامن لكل من التقليدي والعصري. هذه الوضعية وإن تأثرت بالعروض المغرية للعولمة، إلا أن أسبابها داخلية(Endogènes) وتعود بالأساس الى: غياب المرجعية، هيمنة الرهان الكمي التراكمي، غياب التجذر في الزمن .

الكلمات المفتاحية: التفاوض الثقافي، التغير الاجتماعي، الاستراتيجي والتكتيكي، الشباب الجامعي.

Résumé

Ce travail se situe dans le prolongement des études sociologiques qui portent sur la culture des jeunes à l'ère de la mondialisation.il pose une problématique centrée sur les mécanismes adoptés par les jeunes pour former leur culture, ainsi que son contenu à la lumière des enjeux locaux et internationaux.

Pour atteindre cet objectif, l'étude a opté pour une méthodologie descriptive. Elle s'est focalisé sur le concept de « bricolage » tel que formulé par Claude levis Strauss et a mis en évidence son importance et sa vitalité en tant qu'outil pour comprendre et connaitre la culture des jeunes à l'ère de la mondialisation.

Les résultats montrent que la culture des jeunes universitaires à l'ère de la mondialisation ne préfigure pas un itinéraire clair pour une transition socio-culturelle. Cette crise de transition se manifeste dans la manière dont les jeunes forment et pratiquent leur culture à travers leurs liens intellectuels, sociaux et matériels, citons : les usages tactiques des sources sociales disponibles. Cohabitation entre les paradoxes de l'être et du paraitre, présence simultanée du traditionnel et du moderne. Bien que cette situation soit affectée par les offres envoutantes de la mondialisation, ses causes sont endogènes, notamment : l'absence des références, la dominance de l'enjeu quantitatif et cumulatif, l'absence d'ancrage dans le temps.

Mots clés : négociation culturelle, changement social, le stratégique et le tactique, jeunes universitaires

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات.....

فهرس الجداول.....

فهرس الأشكال .....

مقدمة 11- 14

الفصل الأول: الإطار النظري والمفاهيمي للدراسة

أولا : إشكالية الدراسة	18-21
ثانيـــا : فرضيات الدراسة	21
ثالثـــا : أهداف ورهانات الدراسة.....	22
رابعـــا : مفاهيم الدراسة	22-32
خامسا : المقاربة النظرية للدراسة.....	32- 40
سادسا : الدراسات السابقة.....	40- 53

الفصل الثاني : مدخل نظري لدراسة العولمة

تمهيد.....	56
أولا: الأسس النظرية لفهم العالم الجديد.....	57-62
1-1: مشروع الحداثة	57 -60
1-2: الوضع ما بعد الحداثي.....	60- 62
ثانيا: مستويات الإقتراب من العولمة.....	62-78
2 – 1 : العولمة كمخيال.....	62-68
2 – 2 : العولمة كزمكان عالمي.....	68-76
1.2.2 : الاستعجال.....	70-71
2.2.2 : الفردانية.....	71-72
3.2.2 : السيولة.....	72- 75
4.2.2 : الاسترجاع الجماعي.....	75- 76
3 – 2 : العولمة كنظرية معيارية في التغير الإجتماعي.....	76- 77

4 – 2 : العولمة كبنية كونية.....77- 79
ثالثا : التقنية كوساطة زمنية 79- 86
3 –1: في مفهوم التقنية 80- 81
3– 2 : البيئة الإجتماعية التقنية الجديدة 82- 84
3 –3: تأثيرات التقنية على المجتمع 84- 87
خـلاصـة 87

الفصل الثالث : الثقافة في زمن العولمة

تمهيد 90
أولا: قراءة في مفهوم الثقافة وتطوره في المرجعية العربية والغربية 90- 108
1– 1: التحديد الاثروبولوجي لمفهوم الثقافة 92- 94
1 – 2 : التحديد السوسيولوجي لمفهوم الثقافة 94- 108
ثانيا: الثقافة في زمن متحول.....108- 119
2–1 : خصائص الثقافة في علاقتها بالعولمة 109- 113
1.1.2 : تعميم النماذج الثقافية.....109-110
2.1.2 : حدود ما بين الثقافات وأسئلة لتجديد.....110- 111
3.1.2 : تمفصل العولمي والمحلي.....111- 112
4.1.2 : الإنتقاء وثقافة الإختراق.....112- 113
2– 2 : من نتائج العولمة الثقافية 113- 119
1.2.2:الثقافة الجماهيرية 114- 115
2.2.2: الثقافة الاستهلاكية.....115- 117
3.2.2: الهجنة الثقافية.....117- 121
ثالثا: أزمة الهوية 121-124
خـلاصـة.....124- 125

الفصل الرابع : البيئة السوسيوثقافية للشباب الجزائري

تمهيد.....128- 129

أولا : قراءة في مفهوم الشباب وخصائصه	129- 135
ثانيـــا : قراءة في مفهوم الجيل وخصائصه	135- 138
ثالثـــا : قراءة في مفهوم ثقافة الشباب	138-140
رابعـــا : التأطير الاجتماعي والثقافي للشباب	141-145
خامسـا : البيئة السوسيوثقافية للشباب الجامعي الجزائري	145
5-1: واقع الثقافة الجزائرية	146- 152
1.1.5: السياسة الثقافية في الجزائر	146- 149
2.1.5 : مشكلة الثقافة الجزائرية	150- 152
5-2: الجامعة في عصر العولمة	153- 156
1.2.5: الاتجاهات العالمية المعاصرة للتعليم العالي	153- 154
2.2.5: وظائف الجامعة	154- 155
3.2.5: واقع الجامعة الجزائرية	155- 156
خـلاصـــة	157

الفصل الخامس: الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

تمهيد	161
أولا : مجالات الدراسة	161- 164
1.1 : المجال الجغرافي	161- 162
2.1 : المجال الزمني	162- 163
3.1 : المجال البشري	163- 164
ثانيـا : منهج الدراسة	165
ثالثا : أدوات جمع بيانات الدراسة	165- 169
1.3 : الملاحظة	166
2.3 : المقابلة	166
3.3 : استمارة الإستبيان	166- 169
رابعا : عينة الدراسة	169- 180
1.4 : مراحل إختيار العينة	180- 172

2.4 : خصائص العينة.....172- 180

الفصل السادس: تحليل بيانات الدراسة الميدانية ومناقشة النتائج

تمهيد.....183

أولا : تحليل و تفسير بيانات الدراسة.....184- 222

1.1 : عرض وتحليل ومناقشة البيانات المتعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب على مستوى الرابط الفكري.....184- 192

2.1: عرض وتحليل ومناقشة البيانات متعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب على مستوى الرابط الإجتماعي 193- 203

3.1 : عرض وتحليل ومناقشة البيانات متعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب على مستوى الرابط المادي.....204- 210

4.1 : عرض وتحليل ومناقشة البيانات متعلقة بالممارسات الثقافية للشباب المتاحة عبر التكنولوجيات ووسائل الإعلام والإتصال.....211-221

ثانيا : مناقشة النتائج المتوصل إليها في ضوء فرضيات الدراسة.....222–234

خاتمـــــــــة

أولا : مساهمة الدراسة 239- 243

ثانيا : حدود الدراسة 243- 244

ثالثا : آفاق الدراسة .....244.

قائمة المراجع

الملاحق

فهرس الجداول والأشكال

فهرس الجداول

جدول رقم 01 : يوضح الاختلافات بين الحداثة وما بعد الحداثة .	61
جدول رقم 02 : يوضح توزيع عدد الطلبة، حسب جميع الكليات والأقسام المتواجدة بجامعة الحاج لخضر باتنة.1	164
جدول رقم 03 : يوضح حجم و نسبة مفردات الدراسة حسب كل كلية .	171
جدول رقم 04 : يوضح توزيع مفردات العينة وفقا للجنس .	172
جدول رقم 05 : يوضح توزيع مفردات العينة وفقا للفئات العمرية .	173
جدول رقم 06 : يوضح توزريع مفردات العينة حسب ممارستهم لمهنة، وفقا للجنس .	174
جدول رقم 07: يوضح توزيع مفردات العينة، وفقا لمكان الاقامة.	175
جدول رقم 08: يوضح نسبة تعرض مفردات العينة لمفهوم العولمة .	176
جدول رقم 09: يوضح المكاسب التي أتاحتها العولمة ، حسب نظر مفردات العينة .	177
جدول رقم 10: يوضح المخاطر التي كرستها العولمة ، حسب نظر مفردات العينة .	178
جدول رقم 11: يوضح العلاقة التي تعكس الشباب الجامعي بالدين.	184
جدول رقم 12: يوضح المظهر الخارجي (اللباس) وعلاقته بالهوية الدينية للأفراد.	185
جدول رقم 13: يوضح نظرة الشباب الجامعي الى الحجاب المعاصر ، وفقا للجنس .	186
جدول رقم 14:. يوضح نظرة الشباب الجامعي في علاقة الدين بالسلوك .	187
جدول رقم15: يوضح تمثلات الشباب الجامعي للغة العربية .	188
جدول رقم 16: يوضح مدى رغبة الشباب الجامعي في تعلم لغة أخرى غير اللغة العربية .	189
جدول رقم 17: يوضح مكانة اللغة العربية في الوقت الحالي .	190
جدول رقم18: يوضح شدة تفضيل الشباب الجامعي في إستخدام بعض الكلمات الأجنبية عند الحديث .	191
جدول رقم 19: يوضح تمثلات مفردات العينة للأسرة .	193
جدول رقم 20: يوضح تأثيرات الهاتف النقال على العلاقات الأسرية ، وفقا للعمر .	195
جدول رقم21: يوضح شدة تفضيل الشباب الجامعي الإجتماع بالأسرة.	196
جدول رقم 22: يوضح الأساس الذي يعتمده الشباب الجامعي في بناء علاقاته الإجتماعية .	197
جدول رقم 23: يوضح الطريقة التي يعتمدها الشباب الجامعي في تنظيم اتصالاته الإجتماعية والرمزية في المناسبات الدينية والإجتماعية ، وفقا للعمر.	199
جدول رقم 24: يوضح الطابع الذي يفضله الشباب الجامعي في الاحتفال .	200
جدول رقم 25: يوضح مدى إنخراط ومشاركة الشباب الجامعي في الجمعيات والتنظيمات المدنية .	201
جدول رقم 26: يوضح شدة تفضيل الشباب الجامعي الحديث مع الأشخاص وجها لوجه، على الحديث معهم عبر الوسائط التكنولوجيا .	202
جدول رقم27 : يوضح الوسائل الإلكترونية التي يملكها الشباب الجامعي من مفردات العينة .	204

جدول رقم 28: يوضح الوسيلة الإلكترونية الأكثر إستخداما بالنسبة للشباب الجامعي، مع ذكر مجالات استخداماتها	205
جدول رقم 29:. يوضح شدة إهتمام مفردات العينة في تغيير الهاتف النقال و تغيير إكسسوراته .	206
جدول رقم 30: يوضح الأسلوب الذي يعتمده الشباب الجامعي في إقتناء أغراضه .	207
جدول رقم 31: يوضح توزيع مختلف الإكسسوارات والمواد التجميلية التي يستخدمها الشباب الجامعي، وفقا للجنس	208
جدول رقم 32: يوضح شدة إهتمام ومسايرة الشباب الجامعي للموضات العالمية .	209
جدول رقم 33: يوضح الصفة التي يطلقها الشباب الجامعي على الجيل الحالي.	211
جدول رقم 34: يوضح نسبة إمتلاك الشباب الجامعي لمكتبة خاصة .	212
جدول رقم 35: يوضح نسبة المقروئية لدى الشباب الجامعي (بعيدا عن الغايات الدراسية) .	213
جدول رقم 36: يوضح مدى مساهمة التكنولوجيا ووسائل الإعلام والاتصال في التعرف أكثر على الثقافة الجزائرية .	214
جدول رقم 37: يوضح طبيعة ظهور الشباب الجامعي على مواقع التواصل الاجتماعي، وفقا للجنس.	215
جدول رقم 38: يوضح توزيع التطبيقات الأكثر إستخداما للشباب الجامعي، على شبكات التواصل الإجتماعي.	216
جدول رقم 39 : يوضح المضامين التي تعبر عنها أغاني وموسيقى الراب .	217
جدول رقم 40: يوضح شدة انتماء الشباب للمجموعات التي لها نفس الإهتمامات على شبكة التواصل الاجتماعي.	219
جدول رقم 41: يوضح شدة الروابط الافتراضية للشباب الجامعي على مواقع التواصل الإجتماعي.	220

فهرس الأشكال

الشكل رقم 01 : يوضح الطابع البنيوي لثلاثية: التطور، الرأسمال والرغبة.	78
الشكل رقم 02 : يوضح الأثر الرمزي للرأسمال .	99
الشكل رقم 03 : يوضح حجم مفردات العينة حسب الكلية .	171
الشكل رقم 04 : يوضح جنس مفردات العينة .	171
الشكل رقم 05 : يوضح الفئات العمرية لمفردات العينة .	172
الشكل رقم 06 : يوضح توزيع مفردات العينة حسب ممارستهم للمهنة .	173
الشكل رقم 07 : يوضح توزيع مفردات العينة وفقا لمكان الإقامة .	174
الشكل رقم 08 : يوضح نسبة تعرض مفردات العينة لمفهوم العولمة .	175
الشكل رقم 09 : يوضح المكاسب التي أتاحتها العولمة .	176
الشكل رقم 10: يوضح المخاطر التي كرستها العولمة .	177
الشكل رقم 11: يوضح المسارات التي يعتمدها الشباب في تشكيل ثقفته .	233
الشكل رقم 12: معادلة العلاقة بين المحلي والعولمي .	238

مقدمة

مقدمة

يُعد انتقال الإنسان من الطبيعة إلى الثقافة حدثا نوعيا في تاريخه نظرا لما لهذا الانفصال من رمزية كبيرة مكنته من اكتساب وعي يتجاوز شرطه الحيواني. هذه المسافة النقدية جعلته يُغيّر شيئا فشيئا طريقة ادراكه لموقعه في الطبيعة المادية ويعي أدواره في تشكيل شبكة من المعاني والأفعال تفسر حركته وتضفي شرعية عليها. هذه الشبكة تتجاوز في تركيبتها أفق الوعي الفردي لتصبح خبرة جماعية يشارك في انتاجها ويتفاعل معها مجموعة من الأفراد المنتمين لنفس النسق العام والمحافظين على انسجامه واستقراره في مواجهة التحديات الخارجية.

غير أن الصيرورة الاجتماعية وإن سمحت بميلاد مجتمعات متباينة الثقافات إلا أن تلك الحدود والفواصل لم تمنع من حدوث تفاعل وتثاقف بينها عبر الاتصال والحوار أو عبر الصراع والمواجهة.

فالتفاعل لم يكن مجرد عملية بسيطة تنتقل بها الثقافة بين الجماعات المختلفة وانما كانت تناصا (intertextualité) فعليا جعل من أنماط الحياة نصوصا تتوارث وصار بإمكاننا القول مع جوليا كريستيفا "بأن هذه العملية ليست حضورا شكليا لنص في نص آخر كما انها ليست تقليدا أو إعادة انتاج وإنما تحويلا وإبدالا للعلامات المستعارة" [1] .

لقد أفضت تجارب التنوع الثقافي في كثير من الأحيان إلى حروب طويلة أدت إلى تدمير وإفناء 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 وترسيخ مركزيتها و استبعاد كل الثقافات المنافسة لها وتهميشها أو اختزالها في حدودها الفلكلورية. وبغض النظر عن الزمان والمكان فإن ثقافة المُهيمِن 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 الاستعمار في العصر الحديث التي لم تتأخر في تبرير حركتها على أنها مهمة حضارية تساهم في ربط المجتمعات المستعمرة بالمشروع الحداثي.

مقارنة بالتفاعلات التقليدية بين الثقافات قديما، يمكننا القول بأن "الأزمنة الحديثة" فتحت آفاقا غير محدودة للتعاون البشري ووضعت جميع المجتمعات، المتخلفة منها والمتقدمة، أمام تحديات كبيرة

[1] Piégy-Gros, N. (1996), **Introduction à l'intertextualité**, Dunod, Paris, pp. 10-11

[2] لم تسلم الثقافة الإسلامية من هذا المصير التاريخي، فلقد تحولت هي الأخرى إلى ثقافة إمبراطورية حالت دون انتشارها الكلي. كما لاحظ: بن نبي، مالك .(2013)، **مشكلة الثقافة** ، دار الوعي، الجزائر، ط 1، ص513.

واشكاليات مصيرية. لقد استطاعت ظاهرة العولمة أن تُشكّل عالما جديدا، رافقه " ظهور فاعل بشري جديد، يعمل عن بعد وبسرعة 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 وبصورة عابرة للقارات والمجتمعات والثقافات" [1]، وكان لها آثارا عميقة في تمازج الثقافات .

تعتبر التفاعلات الاجتماعية المحدد الرئيسي لثقافة أي مجتمع، وهي تتشكل من مجموع المعاني والرموز التي تتبلور على هيئة منظومات قيم توجه سلوكيات البشر في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، سواء كانت سوية أو منحرفة .استنادا إلى ذلك تلعب الثقافة ومنظومات القيم دورا محوريا في بناء المجتمع، لكونها تتولى تنظيم التفاعل الحادث في المجتمع. فالشباب يؤدون أدوارهم وينجزون سلوكياتهم وهم موجهون بقيم الثقافة. ومن ثم فكلما كانت الثقافة ومنظومات القيم أكثر فاعلية في ضبط التفاعل الاجتماعي، توقعنا أن يكون المجتمع أكثر استقرارا . يقودنا هذا التحديد المنهجي إلى ضرورة الانتباه إلى دلالات تلك المنظومات وإلى الكيفية التي تؤدي بها أدوارها في تنظيم التفاعل الاجتماعي.

إن موضوع الشباب هو من أكثر المواضيع اتساعا وتعقيدا وارتباطا بأسئلة قلقة، أهمها ما يتعلق بالتغير الاجتماعي الذي يعتري المنظومة الاجتماعية، خاصة مع تبوأ التقنية مكانة حاسمة في بناء الثقافة الشبابية على نحو يتجاوز ما هو متعارف عليه في الدراسات المتعلقة بهذه الفئة، مما يفرض علينا إعادة النظر باستمرار في الرؤى لتواكب التطورات العميقة، والاجتهاد في ابتكار منظورات علمية سليمة. ومن هنا فإن دراسة تختص بفئة الشباب، بإمكانها أن توظف متغيرات الثقافة الجديدة آخذة بعين الاعتبار كل التطورات الحاصلة في حقل التفاعل الثقافي العام لفئة الشباب، باتجاهاتها وتناقضاتها وارتباطاتها الشائكة بالواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. لا شك أن المجتمع الجزائري شهد تغيرات حيوية على المستوى القيمي على غرار المجتمعات العربية، ولرصد هذه التغيرات وقراءتها وفهم دلالاتها، استوجب على الباحث الدخول في معركة التحولات والمفاهيم التي فرضت نفسها لاجتراح أجوبة تناسب ما يمليه عليه انتماءه الحضاري.

وللإلمام بالموضوع، التزمت الباحثة بخطة بحثية حيث قسمت الدراسة الى قسمين: خُصص القسم الأول للجانب النظري للدراسة، وتضمن أربعة فصول جاءت مضامينها على النحو التالي:

[1] حرب، علي. (2004)، **حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية**، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص9.

- الفصل الأول: تناول **الإطار النظري والمفاهيمي للدراسة**، وانطلق منه لبناء الاشكالية وتوضيح أبعادها، وصياغة الفرضيات وضبط مؤشراتها، وتحديد أهداف الدراسة ورهاناتها والمفاهيم التي تتأسس عليها. وفي الاخير استعرض أهم الدراسات السابقة التي استفادت منها في بلورة خصوصية الدراسة.

- الفصل الثاني: تناول **مدخلا نظريا لدراسة العولمة**، ولفحص هذه الظاهرة المركبة، راجع البحث الأسس النظرية التي تأسس عليها العصر الجديد والتي نجد تجلياتها في مشروع الحداثة الكبير. ومن خلال الكيفية التي نوقشت بها العولمة في مستوياتها المتعددة، حدد البحث سماتها وأدوارها من خلال ثلاث مداخل أساسية وهي العولمة كمخيال، والعولمة كزمكان عالمي، والعولمة كنظرية معيارية في التغير الاجتماعي. ثم تطرق البحث إلى أبعاد العولمة، وفي الأخير تناول التقنية كوساطة زمنية من خلال ما أتاحته من تغيرات وتأثيرات بالغة على المجتمع.

- الفصل الثالث: تناول **الثقافة في زمن العولمة**. ولم يكتف بمتابعة ما يعنيه مفهوم الثقافة في كل من المرجعية العربية والغربية فحسب، وإنما اقترب أيضا من خصائص الثقافة في علاقتها بالعولمة من ناحية المضامين والأشكال والوسائل. ثم بيّن أهم إفرازات العولمة الثقافية على الأفراد والمجتمعات، وناقش أخيرا جدل الأنا والآخر وأزمة الهوية باعتبارهما أكثر الأسئلة حضورا في العالم المعاصر.

- الفصل الرابع: تناول **البيئة السوسيوثقافية للشباب الجزائري**، وسلّط الضوء على هذه الفئة من خلال تعريفها وتحديد خصائصها الذاتية والثقافية وكذا مصادر تنشئتها الاجتماعية مع التركيز على البيئة السوسيوثقافية التي تعيش فيها (المحيط الاجتماعي والجامعي).

أما القسم الثاني فخُصّص للدراسة الميدانية، وتضمن فصلين:

- الفصل الخامس: تناول **الاجراءات المنهجية للدراسة المنهجية**، وحُددت فيه مجالات الدراسة، وكذا الأدوات المستخدمة وكيفية تطبيقها، وعُرّفت فيه أيضا عينة الدراسة وطريقة اختيارها مع تحديد خصائصها.

- الفصل السادس: تناول **تحليل بيانات الدراسة الميدانية واستخلص النتائج العامة** التي نُوقشت على ضوء فرضيات الدراسة، ووقف على بعض المساهمات التي قدمتها الدراسة دون أن تغفل حدودها وآفاقها.

التأسيس النظري للدراسة

الفصل الأول

الإطار النظري والمفاهيمي للدراسة

الفصل الأول : الإطار النظري والمفاهيمي للدراسة

أولا : تحديد إشكالية الدراسة

ثانيـــا : : تحديد فرضيات الدراسة

ثالثـــا : أهداف ورهانات الدراسة

رابعـــا: تحديد مفاهيم الدراسة

خامسا: المقاربة النظرية للدراسة

سادسا: الدراسات السابقة

أولا : تحديد إشكالية الدراسة

" لقد تم التحديث، ولكن خارج أي إطار مفاهيمي :
تم التحديث عبر الهجرة من الأرياف وعبر الهجرة الى الخارج
وعبر الاستهلاك وتغير السلوكات العائلية (. . .) وكذلك عبر السينما
والموسيقى والملبس وأقنية التلفزة اللاقطة، أي عبر عالمية الثقافة"

أوليفيه ، روا . (1997)، تجربة الإسلام السياسي ، ترجمة نصير مروة، دار الساقي ، ص30.

يقدم لنا (أوليفيه روا) (Olivier Roy) من خلال ملاحظته السابقة، وصفا يمكن أن ينسحب على المجتمع العربي– الإسلامي بأكمله في علاقته مع ذاته ومع الغرب. فعملية استبطانه للغرب في عمومها لم تكن تاريخية ولا نقدية، كما أن حداثته النابعة من الداخل لا تزال حبيسة وعودها الأولى ومتعثرة في كثير من الأحيان بأشواك تجاربها العنيفة على الرغم من أن واقعها الإجتماعي يعج بالوسائل والمظاهر الحديثة ومع ذلك ، تشير إخفاقاتها المتكررة ، من جهة أخرى، إلى وجود حركية جماعية تسعى إلى الإنخراط في العصر الحديث حتى وإن كان أفق انتظارها لم يتجدد بعد نظرا لطبيعة البيئة الإجتماعية والثقافية الراكدة ولم يكتسب بعد الكفاءة النظرية والعملية ليصبح أثرا إيجابيا ومصلحة إنسانية حيوية .

يقف الشرط الإجتماعي للمجتمعات العربية عموما والمجتمع الجزائري على وجه الخصوص أمام أزمة ثلاثية الأبعاد. يتلخّص محتوى البعد الأول فيما قاله (ألان تورين)(Alain Touraine) بعد إصراره على الإستغناء عن فكرة المجتمع وحتميات منظومته والتركيز على الذات الفردية الفاعلة عن طريق أساليب التقدم والعقل والتقنية التغييرية [1]، فهو يدعو إلى تشييد شيء ما يجمع بين استقلالية الذات الفاعلة و الصلة مع الآخر، مع وضعه لهذه الذات الفاعلة كأساس قبل التحدث عن التواصل البينذاتي (intersubjectivité)، وتكتسب الفاعلية وقدرتها على تحقيق الذات الفردية أدوارا إجتماعية وثقافية كبيرة بمعزل عن الهوية المغلقة وإكراهات البنى التقليدية، خاصة بعد الإعلان الشهير لـ (جان فرونسوا ليوتار) (Jean-François Lyotard)عن نهاية السرديات الكبرى بما يعني أن العالم انزاح من مواقعه القديمة ولم

[1] كابان، فيليب . دورتيه ،جان فرانسوا. (2010)، **علم الإجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية إعلام و تواريخ و تيارات** ، إياس حسن ،دار الفرقد للطباعة و النشر و التوزيع ، سوريا ، دمشق، ص 225.

يعد " محكوما بالتقاليد الدينية والإجتماعية، بل أصبح منهكا بوسائل الإعلام والتقنية والأسواق،منهكا بالحشد الهائل للعلامات والمعلومات وبالثروات والخدامات. ومنذ أن لم تعد هناك سردية كبرى مشتركة وتحررية، فإن الشأن الكبير هو أن تعمل من حياتك الشخصية سردية، قصة حياة"[1] . أما البعد الثاني فتلخصه (ساسكيا ساسن) (saskia sassen) عند تناولها للحيز المكاني والسلطة في عصر العولمة، حيث تقول بأن العولمي "ليس فقط إضافة أشكال معينة للعالم ولكن أيضا إعادة ترتيب مواقع ما أقمناه ومارسناه تاريخيا كمحلي وقومي. أبعد من ذلك، إن اعادة تحديد المواقع تلك تحدث بطرق عديدة مختلفة وفي عدد متزايد من المجالات: اقتصادية، وسياسية، وثقافية ومثالية " [2]. فهذا العصر المتدفق يعيد النظر في الحدود والعلاقات والترتيبات الداخلية للمجتمعات وذلك بفعل عدد لا حصر له من المنتوجات والمقاييس الثقافية التي تقترح أشكال إجتماعية وثقافية جديدة نجد صداها المكثف لدى الشباب خاصة في أماكن التمركز العالي للسكان كالمدن العالمية الكبرى. فمسألة الثقافة الشبابية تُطرح في عصر يتسم بالإنفتاح الشامل والتحديات المصيرية، ونشهد فيه تحولات عميقة تضع المفاهيم والقيم أمام إختبارات عسيرة، تقع أبرز هذه الإختبارات التي تواجهنا ضمن الحدود الفاصلة بين الثقافات أين تكمن تشكيلات ثقافية غير مسبوقة وهويات متحولة تساهم بطريقة غير مباشرة في تحول المجتمعات. لقد استطاعت العولمة أن تشكل عالما جديدا رافقته تغيرات عديدة على مستوى التبادلات بين الأفراد والجماعات والدول، بواسطة أدوات تكنولوجية وتدفقات معرفية وجماهيرية أدت الى تعالق جديد بين العولمي والمحلي، بين الواقعي والإفتراضي، أثمر أنظمة جديدة للإستبعاد والدمج، وأفصح عن ميلاد عالم بينثقافي يضع باطراد مختلف الثقافات وجها لوجه ويفتحها على الآخر البعيد. في هذه السياقات المتداخلة، لم تمنع الحدود والفواصل الثقافية الكبيرة للمختلف المجتمعات من حدوث تفاعل وتثاقف في البنيات الصغيرة (microstructures) عبر الاتصال والحوار أو عبر الصراع والمواجهة. وعلى هذا الأساس، تتغير نظرتنا إلى العولمة لما تنطوي عليها من إمكانيات هائلة للتفكير في إرساء قواعد ثقافية جديدة راسخة في هويتها وعمقها الحضاري. فالثقافة في صيرورة دائمة وجدلية لا تتوقف عن إنتاج مصائر ثقافية جديدة هي خلاصة القراءة الحصيفة لجميع مكونات الخصوصية في تشاكلها مع خصائص العولمة، خاصة عندما يكون حاملها فئة من المجتمع تتسم بالدينامية والتحول كفئة الشباب الجامعي الذي تتناوله الدراسة بالبحث في تموقعاته الثقافية .

[1] نفس المرجع السابق ، ص 224 .

[2] ساسكيا ،ساسن. و مجموعة من الباحثين.(2014)، **مستقبل النظرية الاجتماعية** ، ترجمة يسرى عبد الحميد رسلان، المركز القومي للترجمة ، القاهرة، ص 246 .

أما بالنسبة للبعد الأخير فيرتبط بما أسماه (بلحسن عمار)[1] ، بالحداثة المعطوبة التي تعيشها الثقافة الجزائرية في أطرها ومفاهيمها ولغتها. تشهد الساحة الثقافية الجزائرية، في غياب الوسائط المناسبة، استقطابا حادا إلى درجة التشبع بين القيم العالمية التي تنتجها آنيا الحداثة الرأسمالية الغربية، والقيم الأصلية كما تمارس في مؤسسات التنشئة الاجتماعية المحلية، الأمر الذي جعلها لا تستفيد إستفادة واعية ومتوازنة من مكتسبات العصر بل تكرس التمزق والإغتراب واستحالة بلورة هوية متبصرة. ربما كان الإختلال القيمي وفقدان المعنى أقسى التكاليف التي أنتجتها الإنقسامية كما يقول (ناصر جابي) [2] ، والإنتقالات المؤجلة في إطار ثقافة برأسين (bicéphale) ومُولّدة للصراع الدائم[3]. كما أشار (مصطفى بوتفنوشت،2004)أيضا في دراسته حول المجتمع الجزائري، إلى أن وتيرة التوترات والتغييرات الإجتماعية والسياسية كانت دائما قصيرة وسريعة، إلى درجة أننا لا نتمكن من قراءة جميع أبعادها لأنها لا تتماشى مع الفترة الجيلية المقدرة بثلاثين سنة حسب (ابن خلدون) و(غي روشي) (Guy rocher) وغالبا ما ترافقها مرحلة مضادة أثناء عملية التغير، تحمل في طياتها ديناميات متناقضة [4] . أما فيما يتعلق بحوامل التغيير فهم كما يقول (غي روشي) (Guy rocher) جميع الفاعلين الذين تكتسي أفعالهم طابعا تاريخيا من خلال القيم والأهداف والمصالح التي تغذي أفعالهم وتؤدي إلى تغييرات ملحوظة في وجهة مجتمعاتهم [5]. وعلى هذا الأساس، فإن جملة التغيرات والتحولات هذه يمكن متابعتها بصورة جلية لدى فئة الشباب سواء أكانوا أفرادا أو مُنضوين في جماعات نخبوية أو في حركات اجتماعية، فهم يعيشون بحكم خصائصهم العمرية، في قلب التحولات ويساهمون مباشرة في تكثيفها وتسريعها أو إعاقتها. فالقوى الإجتماعية التي حملت الثورة الجزائرية كانت من فئة الشباب، كما أن أدوارها في التغيرات الإجتماعية والسياسية بعد الإستقلال مباشرة ،لا تقل أهمية عن دورها الأول على الرغم من الإنحسار الشامل وجميع أشكال التهميش والمنافي الداخلية.

تعتبر هذه الأبعاد الثلاثة، الذات الفاعلة والتدفق المتواتر والأزمة الداخلية العميقة، في تداخلها النسقي، الأرضية التي تأسست عليها أسئلة دراستنا، وصيغتها كالآتي :

- ماهي الميكانيزمات التي يعتمدها الشباب في تشكيل ثقافتهم ؟

---

[1] بلحسن ، عمار. و مجموعة من الباحثين .(1999)، **قضايا التنوير في الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان.

[2] جابي، ناصر .(2008)، الجزائر: **الدولة و النخب، دراسات في النحب، الاحزاب السياسية و الحركات الإجتماعية** ، منشورات الشهاب ، الجزائر.

[3] Toualbi, noureddine. (2000), **l'identité au Maghreb l'errance**, éditions casbah, Alger, p41.

[4] Mostefa, Boutefnouchet. (2004), **la société algérienne en transition**, office des publications universitaires, Alger, p53.

[5] Guy, rocher. (1968), **le changement social**, édition HMH, LTEE, p26.

- وماهي مضامينها في ظل الرهانات المحلية والعالمية ؟
- وهي محفز نظري للمساهمة في بناء معرفة سوسيولوجية في عصر العولمة تختص في قضايا الشباب نظرا لحضورهم الكمي وخصوصية مشكلاتهم القلقة. وباعتبارهم، وهذا هوالأساس، رأسمال إجتماعي تستثمر المجتمعات طاقاته وحيويته في مشاريع النهضة.

ثانيا : فرضيات الدراسة

وبالنظر إلى موضوع المعرفة الذي يتناوله، يقوم مشروع البحث على الفرضيات التالية :

* **الفرضية العامة**

– تُعبّرُ ثقافة الشباب الجامعي في عصر العولمة عن تغيّر إجتماعي، يحملُ أزمة انتقال سوسيوثقافي، عبّر عنه أسلوب الترميق الذي يعتمده الشباب في تشكيل ثقافتهم.

* **الفرضيات الجزئية**

1. تستند الروابط الفكرية المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجامعي على مجموعة تفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي .

   ومؤشراتها : الدين ، اللغة .

2. تستند الروابط الإجتماعية المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجامعي على مجموعة تفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي.

   ومؤشراتها: العلاقات الأسرية ، العلاقات الإجتماعية.

3. تستند الروابط المادية المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجامعي على مجموعة تفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي.

   ومؤشراتها: العلاقة بالوسائل التكنولوجيا ، العلاقة بالجسد

4. تستند الممارسات الثقافية للشباب الجامعي على تعددية المصادر وحيوية الفضاءات المشتركة المتاحة عبر التكنولوجيات ووسائل الاعلام والاتصال الحديثة.

   ومؤشراتها: الهوية الرقمية ، الجماعات الافتراضية .

ثالثا :أهداف ورهانات الدراسة

تستدعي الفرضيات المذكورة سابقا الأهداف الآتية :

- تحديد الميكانيزمات التي يلجأ إليها الشباب في تشكيل ثقافتهم .
- إبراز طبيعة التفاوضات التي يقوم بها الشباب لضمان اتساق ممارساتهم الثقافية.
- إستئناف النقاش حول مفهوم الترميق في علاقته بالتغير الإجتماعي .
- تحديد الأسس النظرية لظاهرة العولمة الثقافية وقياس أثرها على ثقافة الشباب .
- تحديد الفضاءات الحيوية التي أتاحتها تقنيات وتكنولوجيات الإتصال وتشخيص تأثيراتها في رسم المعالم الثقافية للشباب.
- تحديد أهم التغيرات الاجتماعية الراهنة في المجتمع الجزائري المعاصر.
- الاسهام في بناء تراكم نوعي في مجال الدراسات السوسيولوجية لفهم الديناميات الثقافية في المجتمع الجزائري.
- تنمية الوعي بالرهانات الحالية والآثار الناجمة عن التحولات المتسارعة والتدفقات الثقافية الهائلة.

رابعا – تحديد مفاهيم الدراسة

نستعرض في هذا الفصل المفاهيم الإجرائية التي اعتمدتها الدراسة في تحليلها لثقافة الشباب في عصر العولمة وهي على التوالي: التفاوض الثقافي، الإستراتيجية والتكتيكية، التغير الإجتماعي، وأخيرا الشباب الجامعي .

1- التفاوض الثقافي

لم تعد تقتصر عملية " التفاوض" على ميدان الدبلوماسية وعلاقات العمل والمبادلات التجارية، و إنما بدأت تشمل حقولا متنوعة لها علاقة بالنشاطات الإجتماعية، وهذا ما جعل(Zartmn William)(وليام زرتمان) يقر بأننا نعيش عصر التفاوض وبأن مجتمعاتنا هي مجتمعات التفاوض بامتياز[1] ، ويُعرفه على أنه نمط من أنماط اتخاذ القرار أين تصل الأطراف المتنازعة ، بعد المواجهة والنقاش، إلى اختيار

[1] Allain, Sophie . (2009) ،**Penser la négociation aujourd'hui** , *Négociations*, vol. 12, no. 2, p 14-9.

وصياغة امكانية من بين الإمكانيات، وإن لم تكن واردة في بداية المفاوضات. كثيرا ما تلجأ الدراسات الإجتماعية الحديثة إلى استعمال مكثف للمفاهيم الإقتصادية لوصف التفاعلات الإجتماعية لاعتماد ثقافة العولمة الأساسي على المرجعية الإقتصادية ، ولهذا السبب يُسمى ناتج القرار الجماعي أو الإتفاق المبرم بين المتفاوضين بالصفقة الإجتماعية (transaction sociale) كمجموعة من الأفعال التفاوضية "التي تواجه الوضعية الفردية وتستدعي المداولات والتعديلات والمساومات والموازنة بين المنافع والأخطار"[1]، وهكذا تفقد الهوية معناها الجوهراني لتصبح أثرا حيويا لمنظومة الأفعال (système d'actions) تلك والرهانات المتعلقة بها. وفي نفس السياق، يعتبر(كريستيان تودروز)(Christian thuderoz) التفاوض :

- تفاعلا اجتماعيا يتضمن قضية (الشيء محل النزاع) تقسم الإرادات وتوحدها في نفس الوقت.
- عملية مُركبة يصل الفاعلون في نهايتها إلى قرارات تُعيد تركيب إختياراتهم .
- ممارسة إجتماعية ذات هدف .

وفي نقاشه حول التفاوضات التي يقوم بها الأفراد لبناء ذواتهم، يستدعي(جان غيشار) (Jean Guichard) ثلاثة حقول مترابطة يجري فيها التفاوض: الحقل الأول سوسيولوجي والثاني سوسيو- معرفي أما الحقل الأخير فيركز على حركية الإنسان عموما. فمن الناحية السوسيولوجية، يوجه الإنسان حياته ويرجع إلى ذاته في إطار مجتمعه (الإطار الإجتماعي) الذي يوفر له المعالم التي يُبنى داخلها، ويقدم له شكلا أو عرضا هوياتيا (offre identitaire). يقترح هذا الأخير،على الأشخاص الذين يشكلونه " انظمة مختلفة من التصنيفات الإجتماعية" التي يتعرّف فيها كل إنسان على نفسه وفيها يعترف بالآخرين، كما يساهم هؤلاء الأشخاص بدورهم ومن خلال تفاعلاتهم، في انتاج هذا العرض"[2]. هذا الشكل الهوياتي هو هوية اجتماعية انتقالية أي غير مستقرة نهائيا لأنها تأخذ بعين الإعتبار التحولات الإجتماعية والإقتصادية والثقافية التي تجبرنا على إعادة النظر في التصنيفات القديمة والمعايير المتداولة. ولوصف عملية البناء الذاتي هذه، استند (كلود دوبار) (Claude Dubar) على مفهومين رئيسيين وهما: الصفقة العلائقية (relationnelle transaction) أو التفاوض مع الآخرين والصفقة البيوغرافية (biographique transaction) أو التفاوض مع الذات. أما الصفقة الأولى فهي عملية(processus) موضوعية وفضائية (objective et

[1] Dubar, Claude . (1992), Formes identitaires et socialisation professionnelle, p 521.
Url: http://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1992_num_33_4_5622

[2] Guichard, Jean.(2004), « **Se faire soi** », L'orientation scolaire et professionnelle, p 4.
Url: http://osp.revues.org/226

spatiale) يقوم بها الإنسان لتعريف ذاته من خلال علاقته مع الآخرين، وتقوم على التفاعلات و الحوارات وفي بعض الأحيان على الصراعات، أما رهانها الأساسي فهو الإعتراف بشرعية المواقف المُطالب بها خاصة عندما تكون أمام شركاء رسميين أو فاعلين معتبرين (صانعو القرار) [1]. في حين ، تُبين الصفقة الثانية "العملية التي بواسطتها يستبق الأفراد مستقبلهم ابتداء من ماضيهم الخاص"[2] ولأنها "زمنية وذاتية فهي تنطوي على استمرارية الانتماءات الإجتماعية واتجاه المسارات الفردية" [3] . أما رهانها فهو بناء الأفاق الممكنة بارتكازها بصفة خاصة على "الحوارات الداخلية أو على ما نقوله عن أنفسنا، وإن استعانت بالخبرات المستبطنة حول الآخرين"[4]. ومن الناحية السوسيو – معرفية ، يُكوّن الفرد زمنيا البنيات المعرفية الخاصة به (الإطار المعرفي) والتي تسمح له بتنظيم علاقته بنفسه وبالآخرين سواء على مستوى الأفعال أو التمثلات. وأخيرا، يأتي دور حركية الفرد التي لا تقتصر على آليات التكيف الإجتماعي وإعادة الإنتاج السلوكات المكتسبة من التجارب السابقة وإنما ستقوم باستعادة كل هذا الموجود بالأساس وتجاوزه إلى ما يمكن أن يكون مشروع الذات المتجددة [5] . وهذا الناتج المتفاوض عليه، قد يكون حسب(جان ريمي) (Jean Rémy) مؤسس براديغم الصفقة الإجتماعية، إما ابتكارا تنمويا (innovation de croissance) أي طريقة في إيجاد أشكال جديدة متزامنة مع السياق المتغير مع الحفاظ على المنظومة السائدة. أو يكون في الحالة العكسية، ابتكارا تفكيكيا أو قطائعيا(innovation de rupture) عندما يُفقد المنظومة القائمة توازنها الكلي ويدفعنا إلى البحث عن بَنينة (structuration) جديدة.

يبدو أن التفاوض جزء لا يتجزأ من الحياة اليومية (الميكروسوسيولوجي) التي تفترض علاقات قوة غير متناسبة واستراتيجيات متناقضة وتضطرنا إلى اختيار أفضل الوسائل والتكتيكات للوصول إلى توافق اتصالي يضمن للجميع مصالحهم المادية والمعنوية المتنازع عليها. وهذا ما يحدث في المجال الثقافي على وجه الخصوص، عندما تلتقي مختلف الثقافات لتتصارع على المواقع وتستميت في الدفاع عن القيم والخصوصية أو لتعزز فرص التبادل المشترك. فبعد كل عملية تفاوض ثقافي، فردية أو جماعية ، تنتقل الأفكار والمعايير من طرف وتترجم في سلوك وتصورات وعلاقات الطرف الآخر، وعلى ضوء هذه الإنتقالات الإرادية واللارادية، البسيطة والمركبة ، نستطيع أن نقيم الخسارات والأرباح التي تحققها

---

[1] Dubar, Claude.(1992) , Ibid, p 521.

[2] Ibid, p.520

[3] Ibid, p. 521

[4] Jean, Guichard,(2004),Ibid, p. 5

[5] Ibid, p.18

الإختيارات الثقافية. فالتفاوض الثقافي يقتضي فهما عميقا للأسس الفلسفية التي بنيت عليها ثقافة الآخر حتى يكون التفاعل نشاطا خلاقا ولا يقتصر على إدارة انفعالية لجوانب اللايقين الطارئة كما لا يقف عند حدود التلفيق والترميق .

وبناءا على ما تقدم فإن التعريف الإجرائي لتفاوض في الدرسة الحالية ، **هو عملية تفاعلية تنتقل بواسطتها الأفكار والمعايير من طرف وتترجم في سلوك وتصورات وعلاقات الطرف الآخر.**

2- الإستراتيجية والتكتيكية

تعتبر الإستراتيجية والتكتيكية من المفاهيم الأساسية في فلسفة المفكر الفرنسي (ميشال دو سارتو) (Michel De certeau). حتى وإن كان مصدرهما ينتمي إلى معجم الفنون الحربية والعمليات العسكرية إلا أن المفكر نقلهما إلى الميدان الإجتماعي والسياسي مع الإحتفاظ بدلالة الصراع الكامنة فيهما، لأن كل الأنشطة الإجتماعية حسب رأيه، حقلُ للصراع والتناقض والتنافس في جميع أبعادها.

يُعرف (ميشال دو سارتو) الإستراتيجية بأنها:" **حساب علاقات القوة** الذي يصبح مُمكنا عندما تُحدد و تُعزَل ذات لها الإرادة والسلطة (شركة ، جيش، مدينة، مؤسسة علمية). فهي تفترض مكانا يمكن حصره أو تقييده **كمكان خاص** هو القاعدة التي تُدبر فيها وقائع خارجية في شكل أهداف أو تهديدات (الزبائن او المنافسين، الأعداء، البادية المحيطة بالمدينة، اهداف البحث ومواضيعه، إلخ). على غرار التدبير المؤسساتي (management)، كل عقلنة استراتيجية تعمل قبل كل شيء على عزل "الخاص" من "بيئة" معينة، أي مكان السلطة والإرادة الخاصة "[1] . وهذا التعريف له أكثر من دلالة في المجال الثقافي، لأنه يضعنا أمام منافسين وإكراهات وأهداف يجب تحقيقها. فالإستراتيجية الثقافية هي طريقة ينتهجها المجتمع لمواجهة تحديات العصر(تحديد الخصم) ولتحقيق مكانة بين الثقافات الأخرى وذلك بفهم مكونات ثقافته و مشروعه وأهدافه في ظل المتغيرات الجارية حتى يتحدد مكانها الخاص. فهي إذا ، مخطط دائم ومتكامل يرسم فيه الخبراء والمختصين الأهداف ويُبحث فيه عن أفضل سبل الإنجاز بقراءة ما يجري في الساحة الثقافية وبلورة الإمكانيات والموارد ووضع كل عنصر منها في مكانه المناسب . وتمر بمراحل، تبدأ بمرحلة التشخيص، يليها وضع الخطط والقرارات ثم تنفيذها، وأخيرا تقيم النتائج لتعديلها إن اقتضى الأمر . فالمعنى الحربي في الإستراتيجية الثقافية مازال قائما سواء في حالة الهجوم أو الدفاع، وفي حالة

[1] دو سارتو، ميشال .(2011)، **ابتكار الحياة اليومية فنون الأداء العملي**، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الإختلاف،الجزائر، ص93 .

الخسارة توضع الإرادات والوسائل والرهانات موضع تساؤل مُحرج. فالإستراتيجي يهدف إلى تأسيس نظام وسيادة وهيمنة. ومن أجل ممارسة الإرادة والسلطة على ما نعتبره " الخاص" (le propre) لا بد وأن يتوفر:

1. مكان خاص (lieu propre) يميز الذات عن الآخر ويعطيها الإحساس بالهوية المستقلة عن التغيرات والمقاومة للإندثار. فالخاص كما يقول هو سيطرة على الزمان عن طريق القوانين و القواعد التي تحرس مجاله و "انتصار المكان على الزمان" [1] .
2. النظرة الشاملة (panoptique) للقوى الخارجية وتقديرها لإدراجها في الخطط والحسابات الأولية. أي استعمال البصر لمراقبة ما يجري في المكان وتجزئته إلى وحدات يمكن قراءتها لإستباق الأفعال والتدابير اللازمة لضمان التفوق والسيطرة.

وخلافا للإستراتيجية التي تعلن عن نفسها عن بعد في المعاني والتوجيهات الكبرى، فالتكتيكية **تنغمس في الواقع** و**لا تعتمد على مكان خاص** وإنما **تراهن على الزمن** لإحتلال مكان الآخر أو التسلل إلى مواقع استراتيجيته ولو لفترة وجيزة ثم تغير حيّلها العملية وتدابيرها الآنية حتى تنتقل إلى مستوى آخر من مستويات الهدف. كما أنها "تراهن على الحقل المفروض عليها كما ينظمه قانون قوة أجنبية. ليس لها الوسيلة للمكوث بعيدا في وضعية منعزلة أو في وضعية التنبؤ ولم الشمل: إنها حركة "داخل مجال الرؤية للعدو" كما كتب فون بيلوف وداخل المكان الذي يراقبه[2] . فبامكان الضعيف أن يغتنم المواقع الظرفية في صمت، وهو في دائرة نفوذ القوي ، لإكتساب الأداء الخاص به وقلب موازين القوى لصالحه. فهي إذا أفعال وعمليات على أرض الواقع وتجنيد للوسائل ميدانيا بعد أن كانت في الإستراتيجية خططا ومنظورات. وبناء على هذا التضافر والتناوب بين صلابة ودوام الاستراتيجي ومرونة التكتيكي أي بين **الرصيد الأولي** (capital) **والصفقة** (transaction) يُبتكر الواقع ويستمر إنتاجه. وفي هذا السياق، يرى (محمد شوقي الزين)[3] بأن التكتيكية لدى (دو سارتو) قد تدل على استعمال موضعي للمكان الإستراتيجي، كما أنها حين تمتلك المكان وعناصر منظومته قد تتحول بدورها إلى استراتيجية ،

[1] المرجع نفسه ، ص 93.

[2] المرجع نفسه ، ص 94.

[3] chaouki zine, Mohamed. (2016), **l'ordinaire et le quotidien**, introduction à la théorie des pratiques et des usages chez Michel de certeau, Madarij, Algérie, p 207.

خاصة عندما تتغذى بأفكار من خارج المنظومة، وتصبحُ فيما بعد أنظمة للتفكير ذات محتوى استراتيجي.

وبناءا على ما تقدم فإن التعريف الإجرائي **الإستراتيجي** في الدرسة الحالية ، **هو مخطط دائم ومتكامل، يهدف إلى تأسيس نظام وسيادة وعلاقات قوة. أما التكتيكي فهو انغماس في الواقع، ومراهنة على الزمن لإحتلال مكان الآخر أو التسلل إلى مواقع استراتيجيته ولو لفترة وجيزة . فتكتيكي في الممارسة الثقافية لدى الشباب تعني المساهمة في فهم الكيفية التي ينجز بها الشباب أداءهم الإجتماعي والشروط التي ينتجون فيها ثقافتهم ومن ثمة تقييم قدرتهم على التفاوض والاختيار. وهذا التحديد يأخذ بعين الإعتبار عمليات الإتصال الكثيفة التي نشهدها اليوم عبر الترسانة الهائلة من الوسائط. فلم يعد يقتصر الإتصال على نقل المعلومات فحسب وإنما كذلك، وهذا هو الأساس، يشمل جميع أشكال التفاعل والإعتراف المتبادل وكذا تجريب مدى قدرة هويتنا الثقافية على البقاء والمنافسة .**

3. التغير الإجتماعي

يعتبر التغير الإجتماعي من السنن التي حفزت الإنسانية للإنتقال تدريجيا من طور إلى طور. كان الإنتقال من الجماعات القبلية البسيطة إلى المجتمعات المركبة مغامرة إجتماعية مدهشة، تحددت في مساراتها الشائكة أنماط من العلاقات والأدوار واستقرت فيها إلى حد ما أنظمة من القيم والرموز لمختلف الثقافات، وكانت التوترات الإجتماعية الطارئة من حين لآخر، فرصة للتحكم في انعكاساتها والتوصل إلى توازنات جديدة تتجاوز بها المجتمعات حالات الأزمة التي تمر بها . فالحركية التي تشهدها المجتمعات تدل على تطلعها الدائم إلى المستقبل، حتى و إن أبدت بعض البنيات القديمة مقاومة لتجارب التحديث:

1. يقول (جان لوك ميتزغر) (Jean-Luc Metzger) [1] " لقد كان تصور علماء الإجتماع الأوائل عن التغير الإجتماعي غير منفصل عن التصور المسبق للمجتمع المثالي (المرغوب فيه أو المعقول)". وعلى هذا الأساس النظري، يلعب التغير الإجتماعي دور المحرك الأساسي في

[1] Metzger, J.-C.(2003), **Pour une sociologie de l'objet mondialisation**, Revue européenne des sciences sociales, T 41, N°127, p184. URL:http:www.jstor.org/stable/40370520

إنتاج المجتمع لذاته ، ولا تخلو هذه العملية الإنتاجية المركبة من مبادرات التسوية أو التفاوض بين المتصارعين[1]. ومن خلال هذا التصور، نشأت عدة تيارات تقارب التغير من زوايا فكرية وخلفيات فلسفية مختلفة . فعلى سبيل المثال، يركز كل من (إميل دوركايم) و (كارل ماركس) على دور العوامل الخارجية (العامل الإقتصادي على وجه الخصوص بالنسبة لماركس)، في حين يركز (ماكس ڤيبر) على قدرة الفعل الإجتماعي للفرد على التأثير في العالم الخارجي من خلال دوافعه وقيمه ومعتقداته[2] . وغالبا ما تنطلق نظريات التغير الإجتماعي من التحول المسجل في الواقع لفهم مصدر التغير، وتتبنى السؤال الذي يفرزه الواقع ذاته : من أين يأتي التغيير؟ في حين تسلك نظريات التحديث مسلكا معاكسا وفقا لإرادة تغيير المجتمع ودراسة انعكاساتها المتوقعة، فهي تنطلق من السؤال الذي تصبو تلك الإرادة إلى الإجابة عنه وهو: كيف نحقق التغيير؟ [3] . ونتيجة لإختلاف طرق التحليل، تكونت لدينا ثلاث اتجاهات نظرية [4] وهي : الإتجاه الوظيفي ويركز على علاقة المكونات الإجتماعية بعضها ببعض في إطار وحدة المجتمع واستمراريته، والإتجاه الصراعي الذي يركز على علاقات الهيمنة والتوترات في البنى الإجتماعية نتيجة للتدافعات بين شرائح المجتمع . وأخيرا الإتجاه التفاعلي الرمزي الذي يرى في عالم الرموز ميدانا خصبا للتفاعل بين الأفرا لبناء مجتمع غني بالمعاني والدلالات. ولا شك في أن المجهودات المعرفية الحديثة لم تعد تقبل التفسير الأحادي أو العامل الوحيد كما هو بارز في الإتجاهات الثلاث السابقة، فهي تدعو إلى الأخذ بعين الإعتبار لكل العوامل التي تتدخل في عملية التغيير.

2. في بداية مقاربته لمسألة التغير، يضع (غي روشي) (Guy Rocher)عامل الزمن كمعيار للتفريق بين التغير الإجتماعي والتطور الإجتماعي. فهذا الأخير في نظره هو "مجموع التحولات التي يعرفها المجتمع خلال **فترة طويلة** ، أي خلال فترة تتجاوز حياة جيل واحد أو حتى عدة أجيال"[5] أما التغير الإجتماعي فهو " كل التغيرات التي يمكن ملاحظتها والتأكد منها خلال **فترات قصيرة من الزمن**" [6] . ثم يتناوله من حيث مدى تأثيره في البنية الإجتماعية فيقول"هو كل تغير **يُلاحَظ**

---

[1] Ibid, pp 185-184.

[2] غيدنز ، أنتوني.(2005) ، **علم الإجتماع** ، ترجمة : فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ص 73.

[3] Metzger, J.-C. (2003),Ibid, p184.

[4] غيدنز، أنتوني.(2005)، مرجع سابق ، ص75.

[5] Guy, rocher. (1968) , Ibid, p. 17

[6] Ibid, p.17

في الزمن ويؤثر بطريقة **غير مؤقتة أو عابرة على بنية** و**سيرورة** النظام الإجتماعي لمجموعة معينة و**يُعدّل** مسار تاريخها"[1]. ويعرفه أيضا في علاقته **بالفعل** (action) بعد أن يوضح العلاقة بينه وبين الفعل التاريخي[2] (action historique) والعملية الإجتماعية [3] (processus social) فيقول" هو تغيّر **البنية** الذي ينتج عن **فعل تاريخي** قام به بعض **الفاعلين** أو **الجماعات** في مجتمع معين"[4] . فالفعل التاريخي ينتج تغيرا إجتماعيا، يقوم به فاعلون وفقا لطريقة تسمى العملية الإجتماعية. و في الأخير، يقترح أربعة ضوابط لتعريفه حتى لا ندرج كل ما يحدث في المجتمع ضمن التغير الإجتماعي، وهي كما يلي [5] :

- أنه ظاهرة جماعية تؤثر على أنماط العيش والتفكير لقطاع واسع من المجتمع.
- أن يكون تغيرا شاملا في البنية الإجتماعية كما في حالة الثورات، أو في بعض مكوناتها الأساسية، مع إمكانية ملاحظة ذلك وتحديده عبر الزمن من خلال نقطة مرجعية ندرك بواسطتها الفرق بين الوضع السابق واللاحق، كما أنه قد يكون بطيئا أو سريعا.
- أن يتصف بالديمومة أي أن التغيرات يجب ألا تكون سطحية أو عابرة.
- أن يؤثر على المسار التاريخي (le cours de l'histoire) للمجتمع .

3. يقول(غي روشي)[6] بأن الدراسات الإجتماعية لعلماء الإجتماع الأوائل (كونت، دوركايم، ماركس،إلخ) كانت منهمكة بالتقدم الإجتماعي (évolution sociale) ولذلك اقتصر اهتمامها على وصف وتفسير الإتجاهات الطويلة الأجل (tendances séculaires) التي تعتري المجتمعات الإنسانية، في حين تولي الدراسات الإجتماعية المعاصرة إهتماما خاصا بظواهر التقدم الإجتماعي ذات النطاق المحدود. و(مالك بن نبي) ينتمي إلى المدرسة الأولى لإرتباط مشروعه الفكري بمشكلات الحضارة في أفاقها وهمومها الكبيرة :" إن نكبة كل شعب هي في جوهرها نكبة حضارته، ولا يمكن للشعب الجزائري أن يفهم مشكلته ناهيك عن حلها ما لم يرتفع بفكرته إلى درجة النكبة الإنسانية على المستوى العالمي، وما لم يقتحم السر الذي يولّد أو يهدم الحضارات الحالية، والحضارات المفقودة في ليل الماضي

---

[1] Ibid, p.22

[2] الفعل التاريخي هو "مجموعة من النشاطات التي يقوم بها أفراد معيّنون في المجتمع و يكون الهدف منها إحداث ، تكثيف ، عرقلة أو إعاقة التحولات التي يمكن أن تلحق النظام الإجتماعي في كليته أو في بعض أجزائه (Ibid,p .23).

[3] العملية الإجتماعية هي "تتالي و تسلسل الأحداث ، الظواهر أو الأفعال و التي تُكوّن في مُجملها طريقة التغير".(Ibid,p .24).

[4] Ibid, p.24

[5] Ibid, pp.21-20

[6] Ibid, p. 18.

السحيق أو الحضارات القادمة"[1]. ولعل الأسلوب المجازي في أنشوداته الرمزية التي تبشر بانتصار الفكرة وانهيار الأصنام، يؤكد بوضوح على هذا المنحى. ارتبط إنتاجه الفكري الفريد بسؤال الحضارة و تفكيك التركة المرضية التي ورثها الإنسان المسلم على إثر إسحابه الكلي من المنافسة العالمية. لقد فقد توازنه الروحي والتاريخي وتكالبت عليه التناقضات الداخلية فانتهت به إلى تسليم مقاليد الحضارة لثقافة أخرى . فالتاريخ يبدأ كما يقول (بن نبي) بالإنسان المتكامل وينتهي بالإنسان المتحلل[2]. تجلت حالة الإنحطاط هذه في إنسان "ما بعد الموحدين" وأصبح جاهزا تماما للإستعمار. انطلاقا من هذه الهزيمة التاريخية، يطرح (مالك بن نبي) تصوره في التغيير ويقدم له شروطا أساسية تبدأ – أولا– من الجهد المبذول في الميدان النفسي، عندما تمنح قوة الضمير للحاجة روحا يُحيلها عملا مُلزما فتصبح بواسطته أفكار المجتمع الإسلامي منتجات حضارية[3]. ولا يحرك تلك الخصائص النفسية والإجتماعية الراكدة التي تتميز بها المجتمعات الإسلامية ويعطي لها هدفا ووجهة، سوى بزوغ فكرة جوهرية يتجذر بها المجتمع في التاريخ ويعيد بها صياغة نفسه وفقا لسماته الحضارية وأفكاره المطبوعة. أما الإرادة الفرد المعزولة فإنها تأخذ احتياجاتها ضمن شبكة إجتماعية تستثمر توترها ودافعها الروحي الأول للإقلاع الكلي. ومجمل أفكار (مالك بن نبي) وملاحظاته تجد منطلقاتها من جهازه المفاهيمي الذي أنشأه لتشخيص الأمراض الثقافية في البلاد الإسلامية، لأن عالمها الثقافي يتمحور حول الشيئية في بعده النفسي والتكديس في بعده الإجتماعي الإقتصادي واختزال بعده السياسي في شخص ما . ولإعادة التوازن المفقود، يراهن المفكر على حسّ الفعالية الدائمة، على دينامية الأفكار– لا على أصالتها فقط – لأن تاريخها كما يقول "لا يتوقف على خاصيتها الذاتية، وإنما يتوقف على حركيتها، على قدرتها داخل عالم ثقافي، وأخيرا على الإطار العام الذي توجد فيه "[4] لأنها كفيلة بتحديد منهجية للعمل وطرح الأفكار الميتة التي علقت بإرادته واستنزفت مجهوداته. هذا التركيز على المستوى العملي المُوجّه سيجنب مجتمعاتنا التبذير في الجهد والوقت ويعيد بناء عالم الأشخاص والأفكار والأشياء تبعا للتوجيه الأخلاقي والجمالي والتقني، تكون نتيجته ميلاد مجتمع جديد. من يقوم بأعباء المشروع التغييري؟ يجيبنا المفكر بأن " العمل الأول في طريق التغيير الإجتماعي هو العمل الذي يُغير الفرد من كونه فردا(individu) إلى أن يصبح شخصا(personne) وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنوع إلى

---

[1] Bennabi, Malek. (2005), **les conditions de la renaissance**, **problème d'une civilisation**, ANEP, Alger, p22

[2] بن نبي ،مالك . (1986 b)، **وجهة العالم الاسلامي** ، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر ، ص 32.

[3] المرجع نفسه ، ص 141.

[4] Bennabi, Malek .(1990), **le problème des idées dans le monde musulman**, Elbay'yinate, Alger, p .86

نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع"[1] ، ويضيف" ففعالية الأفكار تخضع إذن لشبكة العلاقات، أي أننا لا يمكن أن نتصور عملا متجانسا من الأشخاص والأفكار والأشياء دون هذه العلاقات الضرورية، وكلما كانت شبكة العلاقات أوثق، كان العمل فعالا مؤثرا "[2] . أما ارتباط (مالك بن نبي) بالتوجهات الكبرى للمجتمعات كما قلنا سابقا، فهو لا يناقض السوسيولوجيا التي تركز بالتحديد على دور النخب والحركات الإجتماعية وجماعات الضغط كما حلّل أدوارها (غي روشي)[3] ، لأن الفعل التاريخي الذي نظّر له (مالك بن نبي) سيحمله شكل معين من الدينامية، ويتجلى حتما في عمل النشطاء والفاعلين الإجتماعيين الذين يشتركون في أهداف محددة، من أجل تغيير أوضاع يرونها غير مناسبة لمجتمعاتهم، وهذه الأشكال من الحركات الجماعية تشحذ الأفكار العامة التي طرحها (مالك بن نبي) .

يهيئ لنا العصر الرقمي فضاءات جديدة تسمح لمختلف القوى الإجتماعية بالتفاعل ونسج شبكة من العلاقات الحيوية في جميع المجلات. لا يبدأ الإتصال من الواقع الحقيقي كما هو الشأن في الإتصال التقليدي، ولكنه ينشأ في واقع آخر لا يتحدد بمكان ولا زمان، وينتج توزيعا جديدا للأدوار و لموازين القوى داخل المجتمع، وأساليب جديدة في الإحتجاج. أصبح الفضاء الإفتراضي مجالا عاما رحبا لميلاد الرأي العام ومنبرا للأصوات المحرومة من التعبير حتى وإن فضلت الإدلاء بها تحت قناع هوية مجهولة. وعلى سبيل المثال ، تؤكد عدة دراسات عربية على الدور الحاسم لهذا الفضاء في بلورة المجتمع المدني، ومباغتة جميع الأشكال القديمة للتنشئة الإجتماعية والسياسية بأحداث "الربيع العربي"، عن طريق التدوين الجذري والتجنيد السريع والتدفق الآني للمعلومات. قد تبدو البيئة الرقمية هذه مناخا مناسبا لتركيب الأفكار والأشخاص والأشياء ولكنها تنطوي أيضا على امكانيات التذرر والتحلل من الروابط الإجتماعية . لقد أضافت هذه الأحداث وغيرها تحديات كبيرة لإختيار أفضل سبل التغيير الإجتماعي الذي لا يمكن حصره في بُعد واحد أو تفسيره بسبب وحيد .

وبناءا على ما تقدم فإن التعريف الإجرائي **للتغير الاجتماعي** في الدرسة الحالية ، **هو الحركية التي تحفز المجتمعات لاستعادة توازناته الداخلية والإنتقال التدريجي والمتكامل نحو المستقبل.**

---

[1] بن نبي ، مالك. (a 1986)، **ميلاد مجتمع – شبكة العلاقات الاجتماعية** ، ترجمة :عبد الصبور شاهين ، دار الفكر الجزائر، ص. 31.

[2] المرجع نفسه ، ص.38.

[3] المرجع نفسه ، ص. 128.

4. الشباب الجامعي

تتمتع هذه الفئة من المجتمع التي حددت الدراسة عمرها ما بين سن 21 و30 سنة، بمجموعة من الخصائص النفسية والإجتماعية والثقافية تجعلها تنفرد عن باقي الفئات الإجتماعية الأخرى ، وذلك لكونها تقاطعٌ تلتقي فيه مرحلة الشباب بكل ما تحمله من روح المغامرة والبحث والتجريب مع انتمائها إلى مؤسسة إجتماعية عريقة هدفها الأساسي هو التأطير المعرفي. في هذا الزمن الأكاديمي، ينجز الطالب خلال فترة التكوين مشاريع ودراسات ويتدرب نظريا على صياغة الإشكاليات الفردية أو الجماعية واستنبات التفكير المنهجي النقدي. فهو حين ينجز كل ذلك ، ينجز ذاته من خلالها، وسيكون له ذلك بمثابة محفز للإلتزام الإجتماعي، لأنه سيرى نفسه ويحدد من خلال مؤهلاته مكانته في المستقبل. وفي سياق البيئة الجديدة التي أفرزتها العولمة، بدأت الجامعة تجمع بين مهمتها الجامعية التقليدية وبين ثقافة السوق التي فرضتها التغيرات العالمية على مستوى إقتصاد المعرفة. فهي مكان الإنتاج المعرفي الذي يركز على المهارات والمنافسة والبحث عن النوعية، مستندة في ذلك على موجهات جديدة للفعل والإنفتاح على ما يجري في العالم الإقتصادي سواء في جانبه النظري أو التطبيقي. ولعل نظام (LMD) المُعولم والذي اعتمدته الجامعة الجزائرية يقترح على الطالب الجامعي تكوينا بمفاهيم إقتصادية، كالدَّين والحركة والرصيد، إلخ ، مما يجعله – نظريا– صاحب مشروع اقتصادي معرفي تدريجي.

أما التعريف الإجرائي لشباب الجامعي في الدراسة الحالية ، **هو فئة تنفرد عن باقي الفئات الإجتماعية بمجموعة من الخصائص النفسية والإجتماعية والثقافية،أهمها روح المغامرة والبحث والتجريب. أما انتمائها للجامعة فيضمن لها التأطير المعرفي و الدُّربَة الكافية على صياغة الإشكاليات واستنبات الفكر المنهجي النقدي.**

خامسا – المقاربة النظرية للدراسة

اعتمدت الدراسة على تفعيل مفهوم "الترميق" كما طرحه(Claude Lévi-Strauss) (كلود ليفي ستراوس) في كتابه "الفكر البري" وتطبيقه على موضوع معرفي وسياق ثقافي مختلفين تماما. نستعرض في البداية، أهم الأراء التي تناولته بالبحث، مبرزا أهميته وحيويته في فهم ثقافة الشباب في عصر العولمة.

1- في السابق، كان يُنظر إلى "التلفيق" (syncrétisme) على أنه عجز عن الحفاظ على النقاء الثقافي ومجرد تجاور مُشوش للممارسات المتباينة، إلا أن (*André Mary*) (اندري ماري) يعتبره على ضوء التحولات الإجتماعية المعاصرة وبالتحديد في سياق ما بعد الحداثة، أسلوبا كونيا للعمل الرمزي أي أنه ممارسة إنسانية مشتركة للترميز، وبذلك استحق أن يكون "حقيقة كل الثقافات وقانون تاريخ الأديان"[1] ، ولعل أهم رهان يقوم عليه هذا المفهوم الحيوي يكمن في الكيفية التي نعتمدها لإمتلاك المضامين الثقافية الوافدة، خاصة إذا ادركنا أن العناصر المستعارة تحتفظ بآثار استعمالاتها في سياقها السابق، وتؤدي لا محالة إلى تغيير في بنية الثقافة الأصلية. فحقيقة كل الثقافات هي عملية تأويلية أو "حيلة دلالية" كما يقول (اندري ماري) للظفر بالمعاني التي نريد إغناء الذات بها كنتيجة لإحتكاكنا بالآخر[2] ، وهذا لا يمنع بروز تعايش بين مكونات قد تبدو غير متناسقة في الثقافة الواحدة. يذهب (Roger bastide) (روجي باستيد) إلى إستخدام مفهوم "الفصل" (*coupure*) لوصف هذه الوضعية التي تتسم بالتعايش في نفس الوقت، بين عالمين غير منسجمين، كأن يكون الإنسان غربيا وبوذيا، أو افريقيا إحْيائيا وكاثوليكيا في آن واحد. ولا يتحقق التمازج الفعلي إلا عندما تتغير الذهنية وتتعرض لتغييرات عميقة لتتبنى في الأخير منطق و روح ذهنية أخرى .

2- بخلاف التعريف الذي يقترحه المنظور ما بعد الحداثي للتلفيق ، حيث نجده يمتدح الأجزاء المتناثرة التي لا تستند إلى أي مرجع أو نص مُؤسّس، يلجأ الإنسان الإفريقي، على سبيل المثال، إلى تبني التلفيق كقناع (un masque) لحماية ثقافته المحلية من الإندثار، فهو أسلوب تفاوضي يستجيب شكليا للثقافة المهيمنة التي تتجلى آثارها في حركاته وجسده وفي جوانب من حياته ولكنه يقاومها بالإحتفاظ بأعماقه الإفريقية سواء في طقوسه أو في عادته الجماعية الراسخة، وبالتالي تستمر عملية تأويله للثقافات الأخرى، وفقا للقيم والمعايير الإفريقية .غير أن السؤال عن مدى قدرة الإفريقي على الإستمرار في المقاومة يبقى مطروحا ويحتاج إلى متابعة في ظل الإجتياح العولمي .

---

[1] Bernand, Carmen. Capone, Stefania. Lenoir, Frédéric. et Champion, Françoise. **Regards croisés sur le bricolage et le syncrétisme***, Archives de sciences sociales des religions [En ligne], p.4. URL : http://assr.revues.org/20727

[2] Ibid, p.5

3- يسعى كل من مفهوم الإنتقائية والتلفيق والترميق إلى وصف مواقف الإنسان المعاصر من المكونات الثقافية الخارجية التي يفرضهما التسارع والسيولة. وإن دلت كلها على حالات التقارب الثقافي الذي لا يؤدي بالضرورة إلى انتاج كلا منسجما، إلا أنها مختلفة في مضامينها عندما نتناول كل واحد منها على حدى. فمفهوم الإنتقائية كما يبين جذره اللغوي، يشير إلى الإنفتاح على المختلف من الأفكار لإنتقاء وانتخاب عناصر ثقافية تنتمي إلى مصادر متعددة دون الإهتمام بالجانب النسقي أو التقيد بإطار نظري محدد. أما مفهوم التلفيق فيشترك مع الإنتقائية في حرصهما على الإستفادة من المصادر المتعددة ورفضهما الإلتزام بتقاليد ثقافية واحدة، إلا أن التلفيق كما يقول (Philippe St-Germain) (فيليب سان جارمان) يخطو خطوة إضافية نحو توحيد تلك العناصر المنتخبة وتنظيمها. فإذا كانت الانتقائية مكان التجاور (juxtaposition) فإن التلفيق هو مكان التركيب (synthèse)[1] ، دون أن يصل إلى إنتاج وحدة متجانسة ، وبحسب (جان بياجي) (Jean Piaget) فإن التلفيق يشير إلى المعرفة في مرحلتها الطفولية القائمة على التجميع والخلط[2] ، في حين برز مفهوم "الترميق" على يد الأنثروبولوجي الفرنسي (Claude Lévi- Strauss)(كلود ليفي ستروس) عند دراسته للفكر البدائي (la pensée sauvage) الذي يعترف له بالعلمية والحيوية ولا يعتبره فكرا خرافيا وعشوائيا كما هو شائع في الأوساط الأثنولوجية والأنثروبولوجية وإنما هو فكر أولي (premier) منخرط في التاريخ، ويتأسس هو الآخر على ملاحظة الواقع وفهمه والتعامل معه بالوسائل التدبيرية اليدوية الذكية التي يخترعها استنادا الى الأساطير التي تؤطر عالمه الإجتماعي. فالفكر الأسطوري يعتمد على نشاط الترميق حيث تغدو في كل لحظة جميع الوسائل المتاحة قابلة للإستعمال ولا تخضع لمشروع مسبق لأن ما يهم المُرمّق (le bricoleur) هو طابعها الأداتي التبادلي وفقا لمبدأ : هذا يمكن دائما استعماله فيما بعد. يقول (ليفي ستراوس) في هذا الشأن:" وفي أيامنا هذه، يبقى المُرمّق ذلك الذي يعمل يدويا مستخدما وسائل مُحوّلَة بالمقارنة مع التي يستخدمها الحِرفي، والحال أن السمة الخاصة بالفكر الأسطوري هي التعبير بواسطة سجل غير متجانس التركيبة و محدود، ولكن، لا بد لهذا الفكر أن

[1] Philippe, st-germain. (2010), la **culture des contraires**: **éclectisme**, **syncrétisme et bricolage religieux**, thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en sciences des religions, Université du Québec à Montréal, p.75

[2] Boespflug, François . « **Le syncrétisme et les syncrétismes**. **Périls imaginaires**, **faits d'histoire**, **problèmes en cours** », Revue des sciences philosophiques et théologiques ,2006/2 (Tome 90), p. 278

يستعمله بغض النظر عن المهمة التي يتحملون أعباءها لأنه ما من شيء آخر تحت يده غيرها . يبدو حينئذ، و كأنه نوع من الترميق الثقافي، وهو ما يفسر الروابط التي نلاحظها بينهما"[1]. وحتى يقوم المرمق بالمهمة التي ينوي انجازها فما عليه إلا اللجوء إلى مخزون الأدوات التي اقتناها وحفظها بعناية لأنها في نظره حمالةٌ لعلاقات لا حصر لها وإن كانت تحيل دوما إلى التاريخ الخاص لكل قطعة. وهنا تكمن إبداعية التدبير في الفكر الأسطوري، فهو لا ينتظر أدوات جاهزة أو مصممة خصيصا لمشروعه كما هو شأن المهندس، وإنما سيقوم ، انطلاقا من مخزون محدود من الأدوات المتنافرة (hétéroclites) بمحاورتها واعطائها حياة جديدة ومعنى آنيا يجيب عن المشكلة المطروحة، الأمر الذي يؤدي إلى إغناء وإثراء المخزون نفسه من خلال احترام الإستعمالات الكامنة فيه. فالاستعمال غير الإستخدام النفعي، مرتبط دائما بالدلالة التي تحفز الممارسة، وهذا ما ذهب إليه (Denys Cuche) عندما تطرق إلى إبداعية الفكر الأسطوري وبيّن أنها تكمن في " تنسيق جديد للعناصر سبق استخدامها ولا يمكن تحوير طبيعتها. هذه العناصر هي بقايا وقطع وفتات تصبح، عبر عملية الترميق، كُلا مُبنينا وأصلا. إن إدراج المواد المرمّقة في المجموع الجديد، ولئن لم تتغير طبيعتها، يجعلها تقول غير ما كانت تقول من قبل: دلالة جديدة تولد من هذا التنسيق النهائي المركب) [2] .

4- كانت المجتمعات "البدائية" المجال المناسب لدى (ليفي ستراوس) لدراسة نشاط الترميق، ولكن حيوية الفكرة جعلتها تنتشر بسرعة لتصبح أداة تفسيرية لأشكال التوليف التي طرأت على الثقافات سواء في المجتمعات المتقدمة أو المتخلفة، خاصة وأن السياق العولمي يوفر مناخا خصبا لظهور مثل هذه الممارسات الثقافية. وحسب (دونيس كوش)[3] ، فإن (روجي باستيد) (Roger Bastide) استطاع أن يوسع المفهوم ويخرجه من دائرته الضيقة بربطه الملهم بين الذاكرة الجماعية و الترميق وذلك لوجود تشابه بين طريقة اشتغال الفكر الأسطوري وطريقة اشتغال الذاكرة الجماعية. فالترميق يساعد على تجاوز الصدمة ثم التوتر النسقي الذي يعتري الذاكرة الجماعية بعد تعرضها لإختلالات عميقة نتيجة الإستعمار والعبودية أو التخلف الحضاري، حيث تلجأ الثقافات المُستعمَرة أو المتخلفة إلى ترميم ما ينقصها باستدعاء بعض المواد المستعادة (*matériaux de*

[1] Lévi-Strauss ,Claude. (1962),**la pensée sauvage**, Éditions pocket , p. 30

[2] دونيس كوش (2007)، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية** ، ترجمة: منير السعيداني ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1، ص.129.

[3] المرجع نفسه، ص 129.

récupération) أو المكونات الثقافية الخارجية لإدماجها في الحاجة الجديدة ، أو بالاحتماء بما تبقى من الذاكرة والتعلق بها لمقاومة الاندثار والشعور بالإستمرارية ، وهذا ما لاحظه "باستيد" عند دراسته لديانة (*Candomblé*) الآفرو – برازيلية التي داوم المنتسبين إليها على ممارسة طقوسها الدينية الأصلية للتكيف مع وضعية العبودية التي انتقلوا إليها . فماذا تفعله الثقافة العربية– الإسلامية الحالية أمام عجزها عن معالجة أعطابها الثقافية الذاتية أو مواجهة حيوية الثقافة المهيمنة وإكراهاتها؟ لا شك أن الإكتفاء بالتلاؤم مع ما تقدمه أو تفرضه الثقافة الحديثة لا يفضي إلى تدبير نموذج تتعرف فيه على ذاتها الخاصة، كما أن مواقفها النضالية وهي مستريحة في أطرها التقليدية لا تساهم في الإجابة على سؤال الحضارة خاصة وأنها تتبنى "نظريا" وعودا كبيرة لإدارة الشؤون العالمية في مختلف مجالاتها.

5- بخلاف التلفيق والانتقائية ، ينتمي الترميق إلى ميدان الفن، لأنه جمالية تقوم بعد فرز الأدوات المكدسة وتحليل إمكانيات الإستعمال التي تنطوي عليها، على **عملية التركيب وتوليد مجموعة ذات مغزى** ، حتى وإن لم تكن إبداعا خالصا، إلا أن شيئا جديدا برز من خلالها ولم يكن حاضرا عندما كانت الأدوات معزولة عن بعضها [1]. وهذا الإرتباط الوثيق بالإستعمالات جعله يقترب من أفق ما بعد الحداثة التي تختصر الأفعال والممارسات في جانبها الأداتي ، فأفق ما بعد الحداثة كما تصفه أكثر من دراسة، يرمي إلى هدم الرابط والإحالة وتنشيط الشظايا حتى وإن بدت غير متجانسة، في حين يسعى الترميق إلى الحفاظ على الرابط والإحالة وهذا ما يُفرق بينهما. يظهر هذا جليا في أشكال التدين الغربي الحديث، حيث ينتشر الدين حسب الطلب (*religion à la carte*) أي الدين الشخصي الذي لا تفرضه المؤسسة ولا يستند إلى نظام تفسيري عام ولا إلى كلية روحية خارج ما يراه الفرد مناسبا له[2]. فما بعد الحداثة تقترح مفهوما آخر هو(bris-collage) ، ويعني مجرد لصق الشظايا المستعارة من مصادر مختلفة ومحو ذاكرة استعمالاتها الأولى التي لا تعيرها أدنى إهتمام، في حين يقوم (*le bricolage*) على أساس الثقافة الأصلية ليساعدها على الإستمرار [3] .

---

[1] Philippe ,st-germain.(2010), p.84

[2] André, Mary. (2001). **En finir avec le bricolage**, Archives de Sciences Sociales des Religions, Éditions de l'EHESS, p29 URL: https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00137214

[3] دنيس، كوش. (2007) ، مرجع سابق ، ص 130.

6- أما في مقارنته بين نشاط المهندس ونشاط المُرمّق، أو بين العلم والتفكير الأسطوري، يصل(ليفي ستراوس) إلى المحددات التالية:

- يقوم المهندس عندما تواجهه إكراهات حضارية بفتح معبر خاص (un passage) و التموقع في **مرتبة أعلى**. في حين يبقى المُرمّق في **مرتبة أدنى**، محكوما بأفق محدود لا يتجاوزه [1] .
- يعملان في مستويين متفاوتين : فإذا كان الأول يعمل بواسطة **المفاهيم** (concepts) التي تتجاوز الواقع لطبيعتها الشفافة والمجردة ولكونها عاملا للإنفتاح على إجابات غير مكررة وتتوقع إشارات أخرى مُنتزعة من محاور ما، فإن الثاني يعمل بواسطة **المدركات** (percepts) التي تدمج كثافة إنسانية في الواقع لكونها إشارات مرسلة سلفا وما عليه سوى تجميعها وتسوية وضعيتها بإعادة ترتيبها لإعطائها دلالة معينة [2] .
- يبتكر الأول **الوسائل** التي يجسد بها مشروعه الخاص في اللحظة التاريخية التي يعيشها، في حين يتعامل الثاني وبأثر رجعي مع وسائل سابقة الإكتمال وأدوات متنافرة، اختزنها لتؤدي دور الفاعل *(opérateur)* في الحاجة التي ينوي إشباعها. فحين يستعملها، يُضفي على ما ينجزه شيئا من ذاته، لأنه كما يقول (ستراوس):" لا يتكلم مع الأشياء فحسب وإنما يتكلم بواسطتها "[3] .
- يصوغ المرمق بنياته (structures) ومعانيه الإجتماعية بالقيام بترتيبات للأحداث أو بالأحرى مخلفات الأحداث، فهو لا يتعامل مع مجموعات مُبنْيَنَة وإنما مع بقايا أحداث. في حين ينتج العلم منذ تأسيسه وسائله على شكل أحداث يتوصل إليها من خلال نظرياته وفرضياته [4].

7- تفيدنا القراءة الطباقية (لإداورد سعيد) في فهم خطاب (ستراوس) حول مفهوم الترميق وذلك بالتركيز على الرهانات الثقافية التي تنطوي عليها دراسته للمجتمع البدائي وآليات تفكيره الأسطوري مع تحييدنا المؤقت لعلاقة الدراسات الأنثروبولوجيا عموما بالخطاب الإستعماري. ولعل أهم رهان جدير بالفحص يكمن في السؤال التالي: مع موافقتنا على فرادة النشاط الذي

---

[1] Lévi-Strauss, Claude. (1962),ibid, p.33
[2] Ibid . p.34
[3] Ibid . p.35
[4] Ibid . p.36

يقوم به المرمق سواء أكان هدفه تحقيق الحاجات أو التحرر من الإكراهات إلا أنه بقي مجتمعا ثابتا و لم يؤد إلى تغيير في شخصيته وفقا لقانون التطور الذي يحكم المجتمعات التاريخية، فلماذا لم يستطع المجتمع الترميقي(*société bricoleuse*) أن يكون مجتمعا تاريخيا؟ وما مصير المُرمّق الحديث ؟ .

وللإجابة على هذا السؤال المركزي، نرى بأن المحددات التي توصل إليها (ستراوس) تضع المجتمعات البدائية في خانة المجتمعات الطبيعية وليس في خانة المجتمعات التاريخية التي يقول عنها (مالك بن نبي) بأنها : "تغير دائما من خصائصها الإجتماعية بانتاج وسائل التغيير، مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير".[1] فالجماعة البدائية حركة تكرارية وبلا توسّط للمفاهيم في فهم واقعها ولذلك تعيد إنتاج نفسها دون أن تطمح إلى ميلاد جديد للحياة المشتركة. وبلغة (ميشال دو سارتو) فإن هذه الجماعة وإن قامت بتحويل الأشياء عن استعمالاتها المفروضة من قبل المنظومة المهيمنة، فإن اكتشافها لليومي (*le quotidien*) يظل طريقة في التلقي وليس إنتاجا حقيقيا وهنا يبرز طابعها التكتيكي لأنها تمارس عملها في المجال المحدد من طرف الآخر. وتعيش إرتهانا لما يتقرر في سوق الجماعات (*les communautés*) الإفتراضية أو الواقعية.

8- وهذا ما جعل (عبد الرحيم العطري) يرى في مفهوم "الترميق" أداة تحليل لاحتمالات التحول القيمي في المجتمع المغربي ، فهو يعرف التحول الإجتماعي بأنه " كل تغير يطرأ على بنيات المجتمع خلال فترة معينة، فهو يهم كل تغير مادي أو رمزي يحدث تبدلات في أنماط **العلاقات وأشكال الوظائف والأدوار ونظام الرموز** و**القيم** و**التصورات**"[2]. وقد يكون شاملا أو جزئيا عندما يستهدف مجالات معينة كالأسرة والمنظومة القيمية ، خاصة وأن عوامل التحديث السريعة والمكثفة توفر مناخا مناسبا لإحداث مثل هذه الإستجابات. لكن الباحث يقف على تناقض جوهري يتمثل في التفاوت بين التحول المؤسساتي ولتحول في العلاقات والمعتقدات التي تقاوم الانتقال ، مما يجعل كل تحول مجرد تغير على مستوى الشكل لا المحتوى، ويكرس الإستمرارية ولا يفتح مسارات جديدة في الحياة الإجتماعية والثقافية، يقول :" إن عصرنة المؤسسات وتقليداوية العلاقات تكشف أنبناء التحول المؤسساتي واستحالة أو على الأقل مقاومة التحول في مستوى

[1] بن نبي، مالك . (a 1986)،مرجع سابق ، ص 17.

[2] العطري ،عبد الرحيم . (2015)، **احتمالات التحول القيمي: صيغ التفاوض و الترميق(البريكولاج)**، مؤمنون بلا حدود للدراسات و الابحاث، ص 2 .

القيم و العلاقات وأساليب التدبير والإشتغال، ذلك أن المقاومة تستعر أكثر كلما كان هناك تقاطع بين العلاقات والمصالح، حيث ينتصر التقليد علائقيا والعصرنة مؤسسيا، مما يجعل الشكل منتميا إلى سجل عصري والجوهر منضبطا إلى تمثل تقليدي"[1] ، وهنا يبرز دور الترميق كفعالية توليفية تبني مبرراتها من خلال المصادر المتعددة وتوظفها موضعيا وحسب الحاجة والسياق. فعناصر التحديث والتقليد لا يتصارعان دائما وإنما يجدان تسوية بينية تنتقل بين هذا وذاك ضمن الإمكانيات المتاحة. إن هذه الوضعية البينية لا ترسم مسارا واضحا للإنتقال الإجتماعي لأن منطق (شكل حديث بمحتوى تقليدي) الذي يستدعيه القناع الإفريقي ، يحولها إلى لعبة تفاوض بين حبلين وينحاز بالتالي إلى الإستمرارية أي للتغير الشكلي مع الحفاظ على المحتوى التقليدي.

9- من خلال استعراضنا لمختلف الأراء التي تناولت مفاهيم الإنتقائية والتلفيق على وجه العموم ومفهوم الترميق على وجه الخصوص يتضح لنا بأن هذه المفاهيم أصبحت بمثابة مواضيع معرفية راكمت حولها دراسات معتبرة لأنها استطاعت أن تسلط الضوء على الظواهر الإجتماعية الوليدة والتحولات الثقافية التي طرأت على الإنسان الحديث في تصوراته وممارساته. لقد ارتبط مفهوم الترميق ارتباطا وثيقا بالنسبية *(relativisme)* الشاملة التي طغت على الحياة المعاصرة المقترنة في نظر(ميشال مافيزولي) (Michel Maffesoli) بظهور الحداثة بعد وصول النسق القروسطي (médiéval) إلى مرحلة التشبع *(saturation)* والإنفجار أو كما يقول " بعد أن تَفقد العناصر التي تكّون وحدة معينة قدرتها على البقاء مجتمعة، بفعل التآكل والوهن والتعارض فيما بينها، تنضوي بطرق مختلفة، ضمن تركيبة أخرى لتعزز ميلاد وحدة أخرى. وهذه هي العملية التي أدت إلى ظهور "ما بعد القرون الوسطى" والتي أطلقنا عليها فيما بعد إسم الحداثة"[2]. لقد انطلقت الروح الحديثة لتبني مؤسسات سياسية وتعليمية واقتصادية قوية تعيد بها تشكيل العلاقات الإجتماعية وفقا للتصورات الجديدة وتضمن بها أيضا السير العام للمجتمعات. وضعت الحداثة الإرادة الحرة للفرد في مركز اهتمامها وجعلت للتاريخ غاية واحدة لا يحققها سوى التقدم والعقلانية وهي تحقيق الإنسانية لذاتها. ثم جاءت ما بعد الحداثة لتبشر الجميع بالعودة إلى "المحلي" والإعتراف بمختلف الروابط الصغيرة بل وحتى القديمة والمهجورة منها تماما لتصبح بديلا عن

[1] المرجع نفسه، ص 12.

[2] Maffesoli, Michel . « **Tribalisme postmoderne** », Sociétés 2011/2 (n°112), p11. https://www.cairn.info/revue-societes-2011-2-page-7.htm

السرديات الكبرى والمثل العليا التي كان قد درج عليها خطاب الحداثة . هذا الرابط كما يقول (مافيزولي) " لم يتشكل من خلال مثل أعلى بعيد، ولكن ، عكس ذلك تماما ، تأسس عضويا على الملكية الجماعية للقيم المُتجذرة: اللغة، العادات، الطبخ، الحالة الجسدية وكل الأشياء اليومية، المحسوسة"[1]. ولم يكن هذا المستوى من الروابط سوى تعبير عن حالة التشظي الذي أصاب المؤسسات والهيئات المشرفة على تأطير الكيان الإجتماعي ، وآخر طوق للنجاة من الضياع في غابة المدن الكبيرة ، لقد تأسس كما يضيف (مافيزولي) كقبيلة (*tribu*) صغيرة قائمة على التضامن وتبادل عواطف الحماية[2]. وبهذا يصبح المجتمع قائمة طويلة من القبائل والجماعات المتحولة التي لا تشكل مجتمعا وإنما تجزيئ إجتماعي تتخلله لغات ملفقة وسلوكات متعددة المصادر واعتقادات مُرمقة خاصة بين فئة الشباب.

من حق علم الإجتماع أن يسأل عن مصير الفرد في ظل هذا التذرر (*atomisation*) الثقافي والإجتماعي، لكن (مافيزولي) كمتخصص في علم إجتماع ما بعد الحداثة يجيبنا بأن هشاشة الهوية الفردية في هذه المرحلة تقتضي ألا نتوقف كثيرا أمام كلمة "الفرد" لأنها أصبحت بلا معنى وإنما علينا أن نتكلم عن الشخص (*persona*) أي القناع، الذي لا يكف عن اللعب ، لعب الأدوار المُلفّقة كلّما انتمى إلى هذه الجماعة أو تلك وانتهاز الفرص الآنية لأنه لا يرى نفسه إلا في الحاضر[3] . ولهذه الأسباب يعود الترميق في شرط ما بعد الحداثة ليؤكد على الطابع المؤقت للممارسات الإجتماعية والثقافية. لا شك أن آثار هذه الزمنية على الثقافات المحلية التي مازالت تحافظ على أنساقها التقليدية ستكون عميقة خاصة لدى الشباب، مكونها الديناميكي الأساس .

سادسا: الدراسات السابقة

على كثرة الأدبيات التي تناولت متغيرات الدراسة، الثقافة والعولمة والشباب ، قلت الدراسات التي تناولت الآليات أو الميكانيزمات التي يعتمدها الشباب في تشكيل ثقافته في عصر العولمة. لذا وقع الاختيار على ثلاث دراسات جزائرية . أما الأولى فكانت للباحث الجزائري (حمدوش رشيد) تناولت مسألة الروابط الإجتماعية لدى فئة الشباب في الوسط الحضري. والثانية كانت للباحث الجزائري (هواري عدي)

[1] Ibid . p.12
[2] Ibid . p.12
[3] Ibid . p.13

تناولت فيها بالقراءة والتحليل تحولات المجتمع الجزائري مع التركيز على الأسرة والروابط الاجتماعية. أما الدراسة الثالثة فكانت للباحث (أمقران عبد الرزاق) تناولت موضوع التجديد الثقافي كخيار استراتيجي يضع الثقافة في قلب عملية التنمية .

1. الدراسة الأولى : وهي دراسة **لرشيد حمدوش**[1]، تناولت مسألة الرباط الإجتماعي في الجزائر المعاصرة.

في دراسته هذه أكد (رشيد حمدوش) على حاجتنا إلى دراسة التحولات والتغيرات التي يعرفها المجتمع الجزائري المعاصر في سياق العولمة. ولذلك توجه إلى دراسة مسألة الروابط الإجتماعية لدى فئة الشباب في الوسط الحضري لفهم الإستراتيجيات العلائقية التي ينخرطون فيها وتوضيح الظروف والأشكال التي يتجسد فيها العبور من نموذج التصورات المحلي التقليدي إلى النموذج التعاقدي الحديث. ولأن المعرفة الموضوعية للواقع الإجتماعي تتطلب وتشترط البحث عن الطريقة التي تمت بواسطتها بناء هذا الواقع[2].

اختارت الدراسة فئة الشباب لأهميتها الإحصائية ولكونها في حالة تحول وانتقال. أما سبب اختيار الوسط الحضري فيعود إلى أن المدينة مخبر إجتماعي يساعدنا على ملاحظة السلوك الإجتماعي في كثافته وطابعه الشبكي ، علما بأن اكثر من 70 % من الجزائريين يسكنون المراكز الحضرية، حتى وإن كانت هذه الحالة الحضرية انتاجا لوضعية شبة حضرية يغذيها النمط الريفي المحلي. وفيما يخص موضوع الشباب في الجزائر، يشير الباحث مستندا إلى أراء السوسيولوجيين الجزائريين، إلى أنه بقي نكرة ومجهولا من الناحية السوسيولوجية مقارنة بمعظم الأطروحات التي ركزت على مجالات معينة كالتعليم والإنحراف والهوية .

وظّف الباحث في دراسته عدة مفاهيم كالتجاذب بين نماذج التنشئة الإجتماعية، الإمتدادية والقطيعة، المجتمع المحلي والمجتمع التعاقدي، الإزدواجية الثقافية ، الهوية البينية التوفيقية والتفاوض ، لتوصيف التغيرات الإجتماعية وقراءة التحولات التي طرأت على المستوى الرمزي والتصوري للمجتمع الجزائري.

أما الدراسة في إطارها العام فتندرج ضمن المنحى الجديد في العلوم الإجتماعية الذي يهتم بالظواهر الجزئية والنظر إلى التفاعلات الإجتماعية اليومية (الميكروسوسيولوجيا) لعلها تجد نماذج

[1] حمدوش، رشيد .(2009)، مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة ، دار هومة ، الجزائر ،ط1 .

[2] المرجع نفسه ، ص 25 .

تفسيرية جديدة[1]. اعتمدت على علم إجتماع الحياة اليومية باعتباره "علم اجتماع المعيش الذي يبرز الكيفية التي يتم بواسطتها إضفاء المعنى على كل سلوكاتنا سواء العادية منها أو الفريدة والخارقة للعادة ، والتي تعبر في نهاية المطاف عن العلاقات الإجتماعية"[2] ، وهو كما يضيف "بحث في الفعل اليومي وفي استراتيجياته من خلال التماهي. التناقض، التفاعل والصراع والمواجهة والإلتقاء والتسامح...إلخ، فهو بحث في المسكوت عنه ، في الواقع والمخيال، بحث في الرموز والدلالات"[3] .

يتكون المعيش من أشكال محسوسة وأخرى رمزية،عابرة وقارة، حاضرة وماضية، شبكة من العلاقات التي ينصهر فيها الأفراد داخل المجموعة[4] ، ويتموقع الفاعلون داخل نسيجها الإجتماعي ويحددون مواقفهم من الأنساق الإجتماعية [5]. فالأفعال تتأثر بالخصائص البنائية للمجتمع الذي تتواجد فيه، وبالتالي فإن بناء العلاقات تؤخذ ضمن إطار الديناميكية التي تميز الإنتاج وإعادة الإنتاج للمجتمعات [6].

حددت الدراسة أهدافا رئيسية هي[7] :

- معرفة الشكل الجديد للعلاقات الإجتماعية والرباط الإجتماعي الذي مازال في طور التكوين .
- تحديد تصنيفات للأسر والشباب وأنماط العلاقات الإجتماعية.
- تشخيص ممارسات وسلوكات الشباب في علاقاتهم بالآخر، الزواج، الأدوار بين الزوجين، البناء الذاتي وكذا تحديد تموقعاتهم بالنسبة للمجال المحلي الجماعي التقليدي والفضاء المجتمعي التعاقدي الحديث.
- معرفة طبيعة العلاقات بين الأجيال وأبعاد التواصل بين الشباب ومجالاتهم المحلية والتعاقدية.

وبما أن الدراسة تشتبك مع مجموع الروابط التي يقيمها الشباب فهي تصنف نفسها ضمن الدرسات الكيفية خاصة وأنها اختارت المقابلات البؤرية الجماعية (focus group discussions) كتقنية لتنظيم الحوارات مع مختلف المجموعات (من 5 إلى 8 أفراد في كل فئة) التي تتراوح أعمارهم بين 18 و35 سنة ولا يقل المستوى التعليمي للفرد المستجوب عن المستوى الثانوي. شملت المقابلات 11

[1] المرجع نفسه ، ص 24.
[2] المرجع نفسه ، ص 52.
[3] المرجع نفسه ، ص 30 .
[4] المرجع نفسه ، ص 57 .
[5] المرجع نفسه ، ص 56.
[6] المرجع نفسه ، ص 60 .
[7] المرجع نفسه ، ص315.

مجموعة من الشباب الساكنين بمدينة الجزائر العاصمة ، بمسارات تعليمية ومهنية وأسرية متباينة. تكونت المقابلة من عدة محاور منها : الأسرة، الزواج، التنشئة الإجتماعية، بناء الهوية.

توصلت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها:

- لا تزال الأسرة تمثل المرجعية الأساسية للروابط في المجتمع الجزائري حتى وإن عرفت تغييرات جوهرية في أدوارها ووظائفها. تعتبر الأسرة بصفة عامة منبع المعالم المعيارية التي ستمنح للشباب معنى لمساراتهم الفردية [1].
- تتميز العلاقات بالإمتدادية والقطيعة في نفس الوقت، حيث يحاول الشباب التوفيق بين التنشئة المحلية(socialisation subie) والتنشئة المرغوبة التي تسند إلى مكتسابته الثقافية الحديثة (socialisation voulue). فالهوية لا يعاد انتاجها بطريقة كلية وشاملة على النحو والنمط المحلي كما أن تعديلها وفق النمط الحديث لا يساوي ولا يحقق القطيعة.
- عمليات التفاوض التي يقوم الشباب لتحقيق تموقعا مناسبا لهم تأخذ اتجاها من التنظيم المحلي (التقليدي) إلى التنظيم التعاقدي (الحديث).
- بروز الشاب المتطلع (émergent) الذي يحمل هوية بينية نتيجة لتعدد المرجعيات.
- اعتبار الهوية عملية ترتكز على معطيات اجتماعية، وتبحث عن الإنسجام لتفادي الإزدواجية، مع الإلحاح على قيم التميز والتفرد (singularité/originalité) .
- تحديد ثلاثة أنماط من الروابط الإجتماعية لدى الشباب وهي: أولا النمط المغلق أو المحلي الجماعي ويرتكز على صرامة النظام الأسري الداخلي واحترام التقاليد. وهو نمط يشجع على الإمتدادية. ثانيا النمط المفتوح أو المجتمعي التعاقدي ويرتكز على الإنفصال عن المجموعة المرجعية الأولى في قضايا بناء الهوية والزواج ،إلخ. وهو نمط أكثر تقبلا للأفكار الحديثة وأقرب استجابة للهوية المرغوبة منه إلى الهوية المفروضة، حتى وإن ظل نموذجا محدودا وقليل الإنتشار. أما النمط الثالث فهو النمط البيني أو الوسيط وهو النمط الغالب. وكما يدل عليه إسمه، فهو يتوسط النمط المحلي المغلق والنمط المفتوح التعاقدي. ويستم بسمت مشتت (habitus fragmenté) لجمعه بين عوالم ثقافية متباينة. تمتاز العلاقات في هذا النمط بالتوتر والتأرجح بين النموذجين والإسترخاء العلائقي (relâchement relationnel) إزاء النموذج التقليدي.

[1] المرجع نفسه ، ص 272.

- اعتبارُ عملية الإنتقال من الجماعة المحلية (communauté) إلى المجتمع (société) مسارًا عملياتيا لم يكتمل بعد (processus inachevé). ولكن عدم اكتماله لا يوفر أي مبرر لمنطق أزمة الروابط الإجتماعية، لأن المنطق الجدلي يبرهن، عكس ذلك، على حيوية الروابط الإجتماعية لدى الشباب الجزائري.
- مازال النسق الحضري الجزائري المعاصر في طور التشكيل ويمكننا إعتباره نموذجا مجتمعيا حديثا بنبرة محلية تقليدية.
- الطابع الظرفي للممارسة الدينية . فالدين يظهر عندما لا نتوقعه و يختفي عندما نتوقع حضوره.[1] إضافة إلى أن التهميش الذي طال هذا الجانب جعلنا نعيش – حسب رأيه– المأساة الوطنية.

تتقاطع دراسة (رشيد حمدوش) مع دراستنا في الجهاز المفاهيمي المستعمل كالتفاوض والإستراتيجية وأزمة الإنتقال،إلخ. كما أن تركيزه على الإستراتيجيات التي يطورها الشباب لنسج روابطه الإجتماعية، قاده إلى تبني مفهوم "البينية" لتفسير النمط الإجتماعي السائد حاليا بين الشباب، في حين تتبنى دراستنا مفهوم "الترميق" لتوصيف الطابع الإستعجالي التكتيكي الذي يعتمدها الشباب في تشكيل ثقافتهم .

2. الدراسة الثانية: هي دراسة لهواري عدي[2]، تناولت تحولات المجتمع الجزائري، العائلة والرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة.

يفتتح الباحث الجزائري (هواري عدي) دراسته بالتوقف عند ظاهرة العنف التي مزقت الجزائر منذ 1992 وأثارت بوحشيتها انتباه الرأي العالمي نظرا لتكلفتها الباهظة ومدتها الزمنية الطويلة. ثم يعود إلى لحظة الاستقلال ليؤكد على الموضوعات التي كانت سائدة آنذاك (الإيديولوجيات، النخب، المشاريع الكبرى، خطابات السلطة، إلخ) على حساب الممارسات الاجتماعية في أماكن العمل والأسرة والمحيط الجواري. بعد الاستقلال، شهدت المدن الجزائرية نزوحا ريفيا كبيرا، وبداية من سنة 1980 عرف المجتمع الجزائري تمزقا بين رغبة الأجيال الشابة في التمتع بقدر من الاستقلالية بعيدا عن المراقبة الاجتماعية التقليدية وبين النظام العائلي وأخلاقياته. وهنا يبرز دور الإسلاميين في الأوساط الحضرية لتعويض المراقبة الاجتماعية

[1] المرجع نفسه ، ص119.

[2] Addi, Houari. (1999), **les mutations de la société algérienne**, **famille et lien social dans l'Algérie contemporaine**, la découverte, paris, France.

المفقودة. وبدا مشروع الإسلام السياسي، حسب رأي الباحث، محاولة لتأسيس إدارة الجماعة الوطنية لا كمجتمع حديث يطمح إلى بناء فضاء عام ولكن كجماعة عائلية مهيكلة حول واجبات الفرد تجاه المجموعة[1]، ليصبح الدين دعامة للرابط الاجتماعي في الوسط الحضري. لم يكن الرباط الاجتماعي حينئذ خاليا من الديناميات العنيفة التي ساهمت في إخفاق عملية الاندماج الاجتماعي الذي كان يعتمد على التمثلات المستمدة من الأسطورة النَّسبية (mythologie généalogique) والمدعمة بالتاريخ الرسمي للثورة التحريرية الذي مجد الشهداء الذين وحدوا بدمائهم مصير الأمة[2]. كما عجزت الجماعة العائلية عن التكفل بالفرد كما هو الحال في الماضي. فجرت هذه الشروط التاريخية العنف الشامل من جهة، ولكنها خلقت الحاجة إلى المجتمع أي الانتقال إلى رابط اجتماعي أوسع من القرابة. هذه الدراسة كما يقول الباحث في المقدمة :" محاولة لفهم الأسباب العميقة للأزمة العنيفة التي تهز الجزائر"[3]. أسبابٌ يجب البحث عنها في التمثلات الثقافية الخاصة بالمجتمع الجزائري التي تولي أهمية كبرى للدائرة العائلية المنزلية وتتوجس من كل ما هو خارجها، ولذلك راهن على دراسة المجتمع الجزائري من الداخل ابتداء من الأسرة بأشكالها المتعددة وتناقضاتها ومساراتها المختلفة وأفرادها الذين يجسدون الثقافة الأبوية .

حددت الدراسة هدفا رئيسيا وهو قراءة تحولات المجتمع الجزائري مع التركيز على الأسرة والرابط الاجتماعي. كما انطلقت الدراسة من مسلمات أهمها:

- كلمة مجتمع لا تبدو مناسبة للمجتمع الجزائري الذي يبدو وكأنه مجموعة سياسية متكونة من الجماعات العائلية المرتبطة بالتضامنات الميكانيكية كما شرحها إيميل دوركايم. وهي تضامنات بين أشخاص متشابهون وينتمون إلى ذاكرة جماعية قوية.
- الثقافة الأبوية هي مجموعة من المعايير المعبر عنها في السلوك والمواقف والطموحات التي يتعرف فيها الفاعلون على ذواتهم ويتماهون فيها[4].
- الرابط الاجتماعي هو رابط يجمع الأفراد خارج المجموعات العائلية ويعطي لها الإحساس بالانتماء إلى جماعة واحدة تتقاسم نفس القيم. يتركب الرابط من ثلاثة مستويات يصوغها تاريخ المجتمع في أشكال حسب التأثير الذي يمارسه كل مستوى. وهذه المستويات هي: الثقافي

[1] Ibid.p.23
[2] Ibid . P.9
[3] Ibid . p.8
[4] Ibid . P.12

والاقتصادي والسياسي. فكلما كانت عملية التمايز بين الاقتصادي والسياسي عميقة تخلى الرابط الاجتماعي عن الروابط القرابية المحلية الضيقة ، وفي الحالة العكسية ، يكون منظما ومؤطرا بثقافة التنشئة القاعدية (socialisation primaire)[1] . وبالفعل فإن الأزمة التي تهز المجتمع الجزائري المعاصر تعود أسبابها إلى صعوبة انتشار الرابط الاجتماعي في المستوى السياسي والاقتصادي وبالتالي الانفصال عن التضامنات العشائرية. و ظل المجتمع الجديد يشبه عائلة وطنية ممتدة (famille élargie nationale)[2].

من الناحية المنهجية، اعتمد الباحث على ما أسماه بالملاحظة الانتقائية، المتفهمة والنقدية. تهدف الانتقائية إلى إعادة تشكيل (reconstituer) الفضاء العائلي ومن ثم إعادة تشكيل الثقافة الأبوية، في مستوياتها الذاتية والموضوعية (الصراع، قوى الإدماج، الرمزية، إلخ). ولهذا الغرض، تم اختيار عائلة ممتدة متوسطة: عائلة شخص ينتمي إلى طبقة محرومة لكنه ليس فقيرا، يسكن بيتا ضيقا مع أمه وأبيه واخواته[3]. الميزة الثانية للملاحظة هي أنها متفهمة للأفعال انطلاقا من مبدأ أن العلاقة بالقيم هي التي تعطي لتلك الأفعال معنى ومعقولية[4]. اما الميزة الثالثة وهي النقدية أي أنها تنقد القيم الأبوية التي تحولت إلى مقولات متشيئة (catégories chosifiées) إلى جانب أنها أصبحت مصدرا للألآم والتضحيات والخسائر المعنوية [5] .

توصلت الدراسة إلى عدة استنتاجات فيما يخص الفضاء العائلي وصراعاته، والثقافة الأبوية، والنظام الأخلاقي، وبعض المؤشرات على الدينامية الاجتماعية للزبائنية. كما أهملنا بعض الجوانب السياسية لأنها بعيدة عن متطلبات دراستنا. أهم هذه الاستنتاجات هي:

- التناقضات التي يتخبط فيها المجتمع الجزائري غالبا ما تدور في فضاء العنف لأنها تُواجه صعوبات بنيوية للعبور من الرابط الاجتماعي الجماعي (Lien social communautaire) إلى الرابط القائم على التقسيم الاجتماعي للعمل والمواطنة [6] .

[1] Ibid . Pp.27-28
[2] Ibid.p.205
[3] Ibid.p.31
[4] Ibid.p.31
[5] Ibid.p.33
[6] Ibid.p.190

- ما يميز الرابط الاجتماعي في المجتمع الجزائري هو المخيال الأبوي الذي ينتج معايير وقوانين مؤثرة في حياة الأفراد. فهو حاضر في الحقل السياسي والاقتصادي وإن تغيرت الأدوار، وتُجنّد من اجله النصوص الدينية لشرعنته، ويستدعى الإسلام ليس بصفته دينا وإنما كأداة سياسية لممارسة الضبط الاجتماعي على السلوك[1]. فالتسييس المبالغ فيه للإسلام هو محاولة لتقديس الرابط الاجتماعي المهدد بالتحولات الاجتماعية. لم تندثر التمثلات التي تحيل إلى الثقافة الأبوية لكن البنى القديمة لم تعد حاضرة، لأن الواقع الاجتماعي منقسم إلى مستويين: مستوى ملموس متكون من الصعوبات المادية (ازمة السكن، الغلاء، إلخ) ومستوى تخييلي يُحيلنا على ما يجب أن يكون عليه المجتمع، مما أدى عودة الديني بقوة ليكون بديلا عن الواقع اليومي. في هذا السياق، سيُنظر إلى فصل الدين عن السياسة كاعتداء وكإرادة شيطانية لانتزاع الحياة الاجتماعية من جزئها المريح[2].
- يتجلى الاختلال الاجتماعي في التوتر الحاصل بين الشروط السوسيولوجية للفردية والعائلة النووية (العمل، السكن الحضري، الحياة الحديثة، الإعلام) والمخيال الاجتماعي الموسوم بالثقافة الأبوية. هذا التوتر يفرض علينا التفريق بين التغيير الاجتماعي والتحول الاجتماعي. أما المفهوم الأول فهو نتيجة تعديلات زمنية ومن خلال عدة أجيال، ميزتها الأساسية انها تطورية، غير مرئي نابعة من عوامل داخلية (endogènes). في حين يتضمن التحول الاجتماعي السرعة وحتى القطيعة لأنه نابع من عوامل خارجية (exogènes). ويبدو أن التغير الاجتماعي في الجزائر ينتمي للمفهوم الثاني لأن العامل الحاسم فيه كان خارجيا، ويتمثل في الاستعمار الذي صادر الأراضي وفكك القبيلة ودفع الأهالي إلى النزوح الجماعي.
- تقابل الثقافة الأبوية استراتيجيات أمومية لتسوية الصراعات داخل الأسرة والمحافظة على المكانة التي تحتلها المرأة حتى وإن قدمت بعض التنازلات. بل إنها تسعى في بعض الأحيان إلى استعمال الثقافة الأبوية لممارسة سلطة اختياراتها داخل الأسرة. يقول (عدي) في هذا الشأن: " تعتبر المرأة فاعلا اجتماعيا يساهم في اعادة انتاج الأليات الاجتماعية التي تدمجها في المنظومة بصفتها مُهيمِنة ومُهيمن عليها في نفس الوقت" [3].

[1] Ibid.p.16
[2] Ibid.p.17
[3] Ibid.p.110

- تحول العائلة الأبوية إلى عائلة ممتدة وظهورها إما في شكل عائلة مركبة (famille composée) من عدة مجموعات نووية (groupes nucléaires) تسكن في إقامة واحدة، وإما في شكل شبكة عائلية (réseau familial) يتمحور حول مجموعة نووية رئيسية، لكنها موزعة على عدة اماكن للإقامة[1]. الشبكة العائلية يمكن اعتبارها إعادة تأويل للثقافة الأبوية ومرحلة انتقالية نحو العائلة الزوجية (famille conjugale) أي إلى الشكل الحديث للأسرة. هذا التغير علامة على تعديل في علاقات القوى داخل المجموعة .
- تبقى العائلة كمؤسسة الإطار المفضل لدراسة التطورات والتناقضات في الرابط الاجتماعي والمجتمع في كليته[2]. والنموذج العائلي الجزائري هو نتيجة لاستراتيجية متعددة للتكيف في المجال الحضري أكثر منه في المجال الريفي[3]. استطاع النموذج العائلي بكثير من العناء التاريخي أن ينتقل من العائلة الأبوية بخصائصها (العيش تحت سلطة الجد أو العم، الاستغلال الجماعي للإرث عن طريق الملكية المشاعة، تراتبية الأدوار، العقوبة، قواعد الشرف) إلى العائلة الممتدة المتكونة من وحدات نووية مستقلة نوعا ما، لكنها مشبعة بقيم العائلة الأبوية نتيجة لعامل الاستعمار الذي فكك القبائل وهجر المواطنين بعد نزع ملكياتهم، حتى وإن كانت هذه القيم متعارضة مع الحياة الحضرية. يقول الباحث: "حملت الأسرة الجزائرية هذا التناقض: من جهة، مازالت قيم العائلة التقليدية تنشط في الذاكرة الجماعية وغالبا ما يحولها الأفراد إلى نماذج مثالية. ومن جهة أخرى، ساهمت التحولات الاجتماعية في بروز أشكال جديدة للاجتماع لكنها لم تتبلور بصفة دائمة. نتج عن ذلك تنافر بين التمثلات والبنى الاجتماعية أجبر الأفراد على انتاج التغيير رغما عنهم، وفي إطار عدم التناسق. وهذا ما يفسر التمزق الذي عبر عنه البعض، وتتوج برفض الحاضر وترقية الماضي إلى مستوى المثال الكامل "[4] .
- اتصال الفضاء العمومي بالمجال العائلي وبداية تكونه كاستمرارية لهذا المجال عن طريق أفراد تطبعوا على الروابط الاجتماعية التي أضفت عليها علاقات القرابة القريبة او البعيدة طابع الشرعية. ولكن دينامية التغير الاجتماعي تؤكد على رغبة الأفراد في ابتكار أشكال اجتماعية جديدة (nouvelle sociabilité) تتجاوز النظام الأسري لتكوين فضاء عام يشعرون فيه وهم من

[1] Ibid.p.50
[2] Ibid.p.37
[3] Ibid.p.49
[4] Ibid.p.47

جماعات أسرية مختلفة بأنهم متعلقون ببعضهم ضمن اجتماع يقع خارج المجموعة العائلية ويتجاوز الأفق النَّسَبي (horizon du lignage)[1]. من هذه الزاوية، تكون الجزائر قد " ضيعت أصالتها بينما لم ينضج الفضاء العمومي بالقدر الكافي لتعويض هذه الخسارة " [2].

- تنطوي أخلقة الشارع عن رغبة في إعادة احياء الأشكال الصلبة للإيديولوجيا الأبوية[3] وإعادة انتاج السمت الجماعي في غياب البديل المجتمعي (alternative sociétale). يعطي الباحث مثالا على الأخلقة، يتمثل في ارتداء الحجاب كدلالة اجتماعية أكثر منه دينية لتحييد عدوانية الشارع [4].
- لم يتكون الفضاء العمومي في الجزائر حول الفرد القانوني ولكن من خلال شبكة ترتكز على العلاقات الشخصية داخل إدارة الدولة حتى غدا هذا الفضاء مجرد زائدة (excroissance) في الدولة التي تتغذي بالعصبيات المفترسة (prédatrice) باستمرار. بل إن الوطنية كأيديولوجيا، لا تُولّد الأمة إلا إذا سمحت بوجود الفضاء العمومي من خلاله يشارك المواطنون في سلطة الدولة[5]. يتضح جليا، حسب رأي الباحث، أن الدولة لم تعد الحكم(l'arbitre) وإنما هي رهان للصراع على السلطة في جميع المستويات، مما دفع مختلف الفئات إلى استعمال جميع الوسائل غير القانونية لنسج مجموعة من المعارف (connaissances) التي تضمن المصلحة المباشرة[6] .

تتقاطع (دراسة هواري عدي) مع دراستنا في الجهاز المفاهيمي المستعمل، كمفهوم الانتقال والرابط والمرجعيات إلا أن مضامينها تختلف بنسب متفاوتة مع المضامين المستعملة في دراستنا. ولعل استناده على المرجعية "الحداثية" واعتبارها سقفا نظريا نهائيا قادته إلى قراءة المجتمع الجزائري وفقا لمقولاتها، مما جعله يتعسف أحيانا في مقاربة بعض الممارسات والتصورات الثقافية والاجتماعية (الأسلمة، الحجاب، الأمة، إلخ). لا شك أن البيئة الحضارية للمجتمعات الإسلامية تتسم بالتخلف والانفصال عن مقتضيات الزمن الحديث ، إلا أنها مازالت تملك قيما وأرصدة ثقافية في حالة كمون، وأي تحليل للأزمة أو بحث عن

[1] Ibid. p.9
[2] Ibid.p.124
[3] Ibid.p.157
[4] Ibid.p.164
[5] Ibid.p.189
[6] Ibid.p.168

حلول لها خارج المرتكزات الذاتية هو في حقيقته مصادرة للذات، وتأكيد للنظرة الوضعية (positiviste) أو الإثنية المركزية القائمة على تحقير المجتمعات الأخرى وجرها إلى دائرة التبعية المنهجية.

3. **الدراسة الثالثة** : وهي دراسة لعبد الرزاق أمقران[1] ، تناولت استراتيجية التجديد في المجتمعات العربية في ظل العولمة .

اختار الباحث الجزائري (عبد الرزاق أمقران) استكشاف موضوع شائك من موضوعات علم الاجتماع وتبنى وجهة نظر بحثية استماتت في الدفاع عن التجديد الثقافي كخيار استراتيجي يضع الثقافة في قلب عملية التنمية التي لا تقتصر على بعد واحد وهو البعد الاقتصادي وإنما «تتضمنه مقرونا بحدوث تغيير في الهياكل والبنى الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية والثقافية"[2]. كما أنها لن تحظى بالاستقلالية إلا إذا كانت موجهة باتجاه المشروع التنموي الوطني[3] ، ومدفوعة بمطالب تحرير الطاقات الكامنة للأفراد وإطلاق قدراتهم على الإبداع[4]. انتبه الباحث إلى ضرورة الاستثمار في الإنسان باعتباره كائنا ثقافيا مستحضرا أمامه المد العولمي الجامح بكل ما يحمله من تحديات ورهانات مصيرية. تجلى هذا الانتباه في تعريفاته المتعددة لمفهوم التجديد الثقافي لتغطي المساحة الكاملة التي يتحرك فيها المشروع الجماعي التغييري. يقول في ملخص دراسته : " التجديد الثقافي كما حدد في الأطروحة هو مجمل العمليات التي ينجزها الأفراد والجماعات والمؤسسات والهيئات الرسمية والتي تستهدف احداث تغييرات إيجابية على فضاء الثقافة بمعناها الواسع. ولهذا ارتبط التجديد الثقافي بمنهجية عامة وشاملة وصفت بالاستراتيجية ". وتقتضي هذه الأخيرة جهدا منهجيا دائما وأفعالا غائية ووسائل تناسب الأدوار التي يقوم بها الفاعلين في عملية التجديد .

وبعد أن أبرز مواقف المجتمعات العربية من العولمة المتراوحة بين الرفض والقبول والتكيف، كشف عن وجود مجموعة من الاتجاهات الفكرية التي تلقفت مقولة التجديد الثقافي ووظفتها في مقارباتها لتحدد بها موقفها الصريح من العولمة. حدد الباحث ستة اتجاهات، الاتجاه المعرفي، الاتجاه الحضاري، الاتجاه الحداثي، الاتجاه النقدي، الاتجاه القيمي وأخيرا اتجاه الاندماج في العصر الرقمي، ولكنه لم يقدم أي

[1] أمقران،عبد الرزاق.(2010-2011)، **استراتيجية التجديد الثقافي في المجتمعات العربية في ظل العولمة**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع التنمية، جامعة منتوري قسنطينة.

[2] المرجع نفسه ، ص 225 .

[3] المرجع نفسه ، ص.225 .

[4] المرجع نفسه ، ص.226 .

معيار لتحديد طريقة التصنيف وجدواها، فهو يصنف مثلا المفكر السوري (برهان غليون) ضمن الاتجاه النقدي ويضع المفكر المغربي (طه عبد الرحمن) ضمن الاتجاه القيمي مع علمه المسبق بصعوبة الفصل بين ما هو نقدي وما هو قيمي أو معرفي أو حضاري.

تفاعلت الدراسة مع السياق الجديد الذي يتبلور فيه مصير المجتمعات العربية من خلال طرحها للسؤال الإشكالي التالي: ماهي مضامين التجديد الثقافي التي أفرزتها أوضاع المجتمعات العربية في تعاملها مع العولمة والتي كان لها صدى في الأعمال الفكرية للمثقفين العرب منذ مطلع التسعينات من القرن الماضي إلى وقتنا الحاضر؟

ثم تفرع التساؤل الرئيسي إلى محددين أساسيين أولاهما: كيف تتحدد مضامين التجديد الثقافي في الاتجاهات النظرية المختلفة بمرجعية الأزمنة الحضارية الثلاثة [ماضي والحاضر والمستقبل] ؟ وثانيهما: وماهي الأدوار ومهام المثقفين العرب في التجديد الثقافي الحاضرة في مضامين الاتجاهات النظرية التي تحددها مرجعية الأزمنة الحضارية الثلاثة ؟ .

ولئن حصر الباحث المدونة الفكرية للدراسة (corpus d'étude) في مرحلة التسعينات، وهذا اختيار وجيه من ناحية التراكم المعرفي الذي اغتنت به الثقافة العربية في هذه الفترة، إلا أنها غيبت بكل أسف مشروعا كبيرا في التجديد يقع خارج المرحلة الزمنية وهو مشروع المفكر الجزائري (مالك بن نبي)، كما أهملت كليا ما كتبه المفكر الجزائري (محمد أركون) في هذا الشأن.

حدد الباحث في دراسته مجموعة من الأهداف أهمها:

- الوقوف على مضامين التجديد الثقافي في أعمال المثقفين العرب ورصد أوجه التفاعل بين الثقافة العربية في ظل العولمة.
- تبيان الأسس القيمية التي تأسست عليها استراتيجية التجديد الثقافي لدى كل اتجاه من الاتجاهات الستة المذكورة سابقا.

أما من الناحية المنهجية، عملت الدراسة بالعينة القصدية في تعاملها مع الأعمال الفكرية المحددة[1]، أي العينة التي تتوفر فيها الشروط المحددة سلفا. توزعت العينة على عدة بلدان عربية هي : الجزائر،

[1] المرجع نفسه ، ص.252 .

تونس، المغرب ومصر، ويشتغل أفرادها في فروع معرفية شتى هي علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، علوم التربية، التاريخ. ثم اخضعت 73 فقرة موزعة على الاتجاهات النظرية من تلك الأعمال، حسب طبيعة علاقتها بالأزمنة الثلاث، لتحليل المضمون قصد تحديد الفاعلين والغايات والوسائل والأساليب المقترحة في عملية التجديد الثقافي[1]. وأخيرا استعملت استمارة مكونة من عشر أسئلة كبرى مع مجموعة من المبحوثين، حيث أستحوذ الجانب المصري على أغلبيتهم. لقد ساهم هذا التركيب المنهجي في بناء ما أسماه الباحث بسيناريو أولي يلخص التنبؤات والتوقعات التي اقترحها المفكرون العرب في بدايات التسعينيات من القرن الماضي حول الثقافة، ولبناء سيناريو ثان يعرض فيه الباحث تصوراته تجاه قضايا التجديد الثقافي في منظور العشرين سنة المقبلة [2].

توصلت الدراسة إلى عدة نتائج نوجزها فيما يلي:

- حضور المرجعية القيمية بشكل حاسم في دراسة قضايا التجديد الثقافي في المجتمعات العربية، سواء تعلق الأمر ببعد الأزمنة الثلاث أو ببعد أدوار المثقف العربي.
- تتحدد مضامين التجديد الثقافي عند المفكرين العرب وفقا للتصورات التي يحملونها تجاه الثقافة العربية في أزمنتها الثلاث، الماضي والحاضر والمستقبل.
- غياب شبه تام لما قد نعتبره استراتيجية في التجديد الثقافي.
- غياب العمل العربي المشترك في المجال الثقافي.
- يقوم السيناريو المقترح على عدة عمليات أساسية أهمها: بناء الثقافة حول المستقبل، بناء الثقافة حول العلم، إرساء تراتبية قيمية جديدة، الانفتاح على العالم والقابلية للتغيير. ويتطلب تنفيذ السيناريو المقترح شروطا أهمها: الشرط السياسي، والشرط الاجتماعي والشروط التنظيمية والاقتصادية والاتصالية[3] .

تتقاطع دراسة (عبد الرزاق أمقران) مع دراستنا في مفهوم مركزي ألا هو الاستراتيجية كمنهجية في الفعل التجديدي، ووقوع مجال الدراسة تحت ظلال مفهوم آخر ألا وهو العولمة. لا شك أن الزاوية التي نظر من خلالها للمسألة الثقافية في علاقتها بالعولمة تحمل العديد من المضامين التي استفادت منها

[1] المرجع نفسه ، ص.254 .
[2] المرجع نفسه ، ص.337 .
[3] المرجع نفسه، ص.340-341

دراستنا وإن اختلفت في مستويات التركيز (focalisation) حيث فضلنا الإنصات لما يعتمل في التفاصيل النظرية والواقعية. ولعل ملاحظاته العامة حول الثقافة العربية في جوانبها السلبية وكوامنها المقموعة وكذا تحمّله عناء بناء استشراف يساهم – حسب رأيه– في العثور على تمفصل حقيقي يُحيّن وجودنا، كانت بمثابة طرق مُلحّ على باب الأمل في ثقافتنا العربية والإسلامية .

الفصل الثاني

مدخل نظري لدراسة العولمة

الفصل الثـــاني : مدخل نظري لدراسة العولمة

تمهـــــيد

أولا: الأسس النظرية لفهم العالم الجديد

1-1: مشروع الحداثة

2-1: الوضع ما بعد الحداثي

ثانيا: مستويات الإقتراب من العولمة

2 -1 : العولمة كمخيال

2-1-1: نظرية نهاية التاريخ والإنسان الأخير

2 -1-2: نظرية صراع الحضارات

2-1-3: نظرية حوار الحضارات

2 -2 : العولمة كرمكان عالمي

1.2.2 : الاستعجال

2.2.2 : الفردانية

3.2.2 : السيولة

4.2.2 : الاسترجاع الجماعي

2 -3 : العولمة كنظرية معيارية في التغير الإجتماعي

2 -4 : العولمة كبنية كونية

ثالثا: التقنية كوساطة زمنية

3 -1: في مفهوم التقنية

3-2 : البيئة الإجتماعية التقنية الجديدة

3 -3 : تأثيرات التقنية على المجتمع .

خلاصة

تمهيد

"لن يتم فعل شيء بعد الآن دون أن يشارك العالم كله فيه"

Valery,Paul .(1986), quoted in lesourne,p103 .

يواجه علم الإجتماع أسئلة منهجية تتمحور حول إمكانية إمتلاكه أدوات كافية لتحليل ظاهرة العولمة وفهم موضوعها بإعتبارها واقعا إجتماعيا كونيا مفتوحا على التبادلات والإعارات وأشكال من الهيمنة، أو لرصد التحولات ومقارنتها في مختلف المجتمعات لتحديد درجة تماثلها وإرتباطاتها[1]. واستطاع نتيجة لإلغاء الحدود بين الميادين المعرفية، أن يتغذى بمفاهيم جديدة مستعارة من الحقل الإقتصادي ويجرب مدى فعاليتها في الحقل الإجتماعي. إلا أن علاقات الهيمنة ذات الإتجاه الواحد (من الشمال نحو الجنوب) جعلته يتأسس حصريا على المفاهيم الإجتماعية الغربية الغالبة والتي حجبت عنه كل إمكانية لإستكشاف أفكار أخرى أو المقارنة بين مختلف التصورات الخاصة بالكونية .

إختزنت هذه الظاهرة العابرة للمجتمعات في تركيبتها المعقدة عددا معتبرا من التعريفات المتباينة، نظرا لإختلاف وإنقسام الدارسين إزاء مضامينها، إستنادا إلى اعتبارات ثقافية وإقتصادية وإجتماعية وسياسية، وهذا ما وقفنا عليه عند تتبعنا لمختلف الأراء البارزة في المشهد الفكري العربي على وجه الخصوص، فاكتسبت بالتالي صفة السؤال الكوني الشائك الذي أجابت عليه القوى الإجتماعية بصيغ تتراوح بين الإندماج والانطواء والإنتقاء. ولدراسة هذه الظاهرة المركبة، راجع البحث أسسها النظرية التي انبنى عليها العصر الجديد والتي نجد تجلياتها في مشروعي الحداثة وهبوطه في مدرج ما بعد الحداثة. ومن خلال الكيفية التي نوقشت بها العولمة في مستوياتها المتعددة حدد البحث سماتها وأدوارها من خلال ثلاث مداخل أساسية وهي العولمة كمخيال، العولمة كزمكان عالمي والعولمة كنظرية معيارية في التغيرالإجتماعي. ثم تطرق البحث إلى أبعاد العولمة، وفي الأخير تناول التقنية كوساطة زمنية من خلال ما أتاحته من تغيرات وتأثيرات على المجتمع .

[1] Metzger, J-C. (2003), **Pour une sociologie de l'objet mondialisation**, Revue européenne des sciences sociales, T 41, N°127, p 174. Paris. en linge a: URL:http:www.jstor.org/stable/40370520 .

أولا- الأسس النظرية لفهم العالم الجديد

انتهى النسق القروسطي واستنفذ طاقته ولم تكن تعني مجابهة القيم التقليدية وعلى رأسها القيم الدينية بالنقد الجذري سوى رفض كامل للإمتثال لمنطلقاتها ورغبة نهضوية في تجاوز رؤيتها للإنسان والتاريخ والطبيعة. لقد كان خروجا كما يقول (مارسيل غوشيه)(MARCEL GAUCHET) "من عالم يكون الدين فيه بحد ذاته مُنظما بنيويا، يوجه الشكل السياسي للمجتمعات ويعين البنية الإقتصادية للرباط الإجتماعي"[1] . كانت الثورات المعرفية و السياسية والصناعية محركات فعلية للتاريخ، فبواسطة التغيير المستمر والإرادة الموجهة نحو المستقبل - وليس الماضي- استطاعت المجتمعات الغربية أن تؤسس نمطا إجتماعيا مغايرا يقوم على الصيرورة بدل الإمتثال وهذا ما كتبه الفيلسوف الألماني (إيمانويل كانط) في نهاية القرن الثامن عشر في إجابته عن سؤال التنوير، معتبرا إياه انعتاقا من حالة العجز الذاتي وتحررا من القصور والوصاية. تعد هذه الخطوة حاسمة منذ بداياتها وكأن المجتمعات الغربية اكتشفت قدرا جديدا بتطورها التصاعدي و إيمانها المطلق بالحداثة، كانت ثورة كوبرنيكية ليس فقط في نظام الكواكب وإنما في جميع مجالات الحياة. أما بعد الحرب العالمية الثانية وما رافقها من دمار وخيبات أمل في الأوساط السياسية والإجتماعية والثقافية الغربية فإن سمات جديدة ظهرت وأسئلة أخرى فرضت نفسها لتقييم هذه النهاية التراجيدية. فكان أن برزت البادئة "ما بعد" لتشير في الواقع إلى مجمل الانتقادات لمسارالحداثة ذاتها :

1 - مشروع الحداثة

يُعبّر (يورغن هابرماس) (Jürgen Habermas) عن الحداثة أحسن تعبير، حين يصفها بكونها مشروعا لم يكتمل لأنها في نظره " وبمضامين متغيّرة، تُعبر" الحداثة " دائما - من جديد -عن الوعي بحقبةٍ ما، تتحدد إضافة إلى ماضي الحقبة القديمة، من أجل أن تُتصوَّر هي ذاتها بوصفها نتيجة انتقال من القديم إلى الجديد"[2]. فهي تحضر كروح متمردة كلما تشكّل وعي بحقبة ما وتسقط -بحضورها- الرؤية القديمة كنموذج للإحتذاء. ومن هذا المنظور التاريخي، تكتسي الحداثة طابعا تحويليا تقدميا وانفصاليا وأصبح التحديث عملية أو " مجموعة من العمليات التراكمية التي تطور في مجتمع ما قوى الانتاج و

[1] غوشيه، مارسيل. (2007)، **الدين في الديمقراطية**، ترجمة شفيق محسن، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 27.

[2] يورغين ،هابرماس. (1986)، **الحداثة مشروع ناقص**، ترجمة بسام بركة، ضمن الفكر العربي المعاصر، العدد 39 ، ص184 .

تعبئ الموارد والثروات وتنمي إنتاجية العمل وتمركز السلطة الإجتماعية والسياسية داخل أجهزة مُحكمة و تحرر في الآن نفسه تقاليد الممارسة السياسية من أجل المشاركة في الحياة العامة وتؤنس القيم والقوانين والنواميس"[1]. يعني هذا أن التحديث حركية ترمي إلى التجاوز الدائم، ومن حيويتها الفائقة ستنطلق التحولات الكبيرة التي نجد صداها في جميع المجالات. فالمشروع الحداثي رؤية جديدة للعالم قوامها العقل وإرادة المعرفة، مركزية الإنسان وجرأة التغيير. إلا أن هناك فرقا دقيقا بين الحداثة والتحديث. فإذا كانت الأولى تتحدد كموقف معرفي للتغيير الحضاري الشامل فإن الثاني يعد عملية تقنية تترجم الأفكار إلى منتجات واقعية ولهذا يقول (ألان تورين)(Alain Touraine) بأن الحداثة ليست "مجرد تغيير أو تتابع أحداث: إنها إنتشار لمنتجات النشاط العقلي، العلمية، التكنولوجية، الإدارية. فهي تتضمن عملية التمييز المتنامي لعديد من قطاعات الحياة الإجتماعية: السياسية والاقتصادية والحياة العائلية والدين والفن على وجه الخصوص، لأن العقلانية الأداتية تمارس عملها في داخل مجال النشاط نفسه. وهي بذلك تستبعد أن ينظم أي من انماط النشاط هذه من الخارج"[2] . ينجم عن هذا المسار الجديد عدة سمات أهمها :

- العقلانية: ارتبطت الحداثة ارتباطا وثيقا بالعقلانية حتى بات الحديث عن إحداها استدعاءا تلقائيا للأخرى. والإعلاء من شأن العقل لا يقتصر على مجال دون آخر وإنما هدفه كان التعميم الشامل لبناء المجتمع العقلاني، يقول(ألان تورين) " إن ما يميز الفكر الغربي، في أقوى لحظات تماهيه مع الحداثة، هو إرادة الإنتقال من الدور المحدود لعملية العقلنة إلى فكرة المجتمع العقلاني الأكثر شمولا، والذي لا يقوم فيه بتوجيه النشاط العلمي والتقني فحسب ولكنه أيضا يوجه البشر وإدارة الأشياء"[3]. تجلى هذا الإيمان المطلق بالعقل والعقلانية في الفلسفة الوضعية باخضاع كل شيء للإختبار والتكميم والبحث عن الأسباب الداخلية.
- الذاتية: أرجعت الحداثة كل المعارف إلى الذات المفكرة التي عبر عنها (الكوجيطو الديكارتي): أنا أفكر إذا انا موجود. وأصبحت الذات مرجعية الإرادة الحرة والممارسة الفعالة. فهي كما يصفها (محمد سبيلا) "مقر ومرجع الحقيقة واليقين، وهي المركز والمرجع الذي ينسب الحقيقة لكل شيء.

[1] التريكي ، فتحي. والتريكي ، رشيدة.(2014)، **فلسفة الحداثة** ، دار الأمل للطباعة والنشر و التوزيع ، تيزي وزو ، الجزائر ، ص 11 .

[2] آلان ، توران .(1997) ، **نقد الحداثة**، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ، ص 29 .

[3] المرجع نفسه ، ص 30 .

وسواء سمينا هذه الثورة بالنزعة الإنسانية أو النزعة الذاتية أو بالفردانية فهي تعني تقريبا نفس الشيء : تنصيب الإنسان ككائن مستقل، واعي، وفاعل ومالك للحقيقة "[1] .

- الحرية: وهي مدار الحداثة وقيمتها العليا بلا منازع. فجميع المفاهيم كالإستقلالية والفردانية و النقد هي في جوهرها استجابة لنداء الحداثة الأول والمتمثل في نزعتها التحررية وتملصها من كل ما يحدّ من إرادتها.

وهكذا تبدو الحداثة كقطيعة نوعية وتحول جذري في جميع المجالات والمستويات. فهي دينامية بدل الغائية أي أنها تعتمد على العوامل التاريخية المادية للإنتقال إلى مستقبل أفضل، يقول (يورغين هابرماس) " لا تستطيع الحداثة ولا تريد أن تستعير من زمن آخر المعايير التي تتوجه بها . انها مجبرة على أن تستمد معياريتها من ذاتها "[2]. وهي انتقال من العالم المغلق إلى العالم اللانهائي بفقدان الأرض لمركزيتها. وهي انتقال أيضا من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنية التجريبية. أما فيما يخص من يقوم بأعباء المشروع الحداثي، وإن كان التعليل بالعامل الواحد قد أصبح متجاوزا، فهناك من أرجعه إلى الفاعل السوسيولوجي المادي، والمتمثل إما في الطابع المؤسساتي للحداثة من حيث إدارة الإقتصاد وتسيير المجتمع كما يراها ماكس فيبر أو في التناقض بين علاقات الإنتاج ودور الطبقة البورجوازية في إحداث ثورات في البنيات الإجتماعية، من خلال ابتكارها لأساليب انتاجية جديدة كما يراها كارل ماركس. و هناك في الجهة المقابلة، من أرجعه إلى الفاعل الفكري لأن كل التحولات الإجتماعية تعود في نظرهم إلى تلك الروح التي تغذي مختلف النشاطات الإنسانية وإلى ذلك التحول في معنى الوجود كما يراها هيدغر، هيغل،إلخ[3]. إن الحداثة موقف تتخذه الذات أمام مشكلاتها الوجودية جميعها، ولكن مسارها لم يحقق في نهايته النتائج التي طالما وعدت بها الإنسانية . لقد تنامت الإحتجاجات حول ما آلت إليه، واتهمت في منطلقاتها بعد أن كان لها كل أنواع المديح. أضحت الحداثة في نظر منتقديها قفصا إيديولوجيا باسم العقلانية والحرية المطلقة، ولم يستطع (ألان تورين) كتمان هذه الخيبة بعد أن أعترف بنفاذ حركتها المبدئية وفقدان المعنى في ثقافة تشعر أنها حبيسة التكتيك والفعل الأداتي[4] ، فقال: " هذا التفكك هو ما ينبغي وصفه إذا صحت هذه الفرضية، بما أن مجال فعلنا الإجتماعي والثقافي ينبغي فهمه على أنه

---

[1] سبيلا ، محمد.(2000)، **الحداثة و ما بعد الحداثة**، دار توبقال ، المغرب ، ط 1 ، ص 65.

[2] Jürgen, Habermas. (1988), **le discours philosophique de la modernité**, Gallimard, France, p. 8.

[3] سبيلا، محمد.(2000)، مرجع سابق ، ص 14-15.

[4] آلان، توران.(1997) ، مرجع سابق ، ص 132.

مجموع الشذرات المفككة للحداثة. والثقافة التي يمكن أن نسميها ما بعد حداثية إذا كانت هذه الكلمة تستخدم اليوم لتسمية عدد محدود من الأفكار، ليس لها مبدأ مركزي يمكن الكشف عنه، إنها تجمع اتجاهات مختلفة ويبدو أنها تهيم في كل واد "[1]، وكذلك هو شأن علاقتنا بها، فهل سنكتفي بإستعارة نتائجها والتشبث بمكتسباتها دون التفكير في إطلاق مغامرتنا النقدية لأسسها ومقاصدها للعثور على ضوء يخرجنا من ظلمات التخلف ؟ .

2- الوضع ما بعد الحداثي

لاحظنا قلقا كبيرا عند مطالعتنا للتعريفات المقدمة من طرف الدراسين في مناقشتهم للمضمون الحقيقي لما بعد الحداثة ،لأن كل تعريف يحمل مواقف إيديولوجية ومعرفية ويخفي رهانات سياسية كبيرة. ونتيجة لهذه المواقف تكوّن لدينا حسب (محمد سبيلا) [2] ، تياران متباينان. فهناك تيار يرى بأنها حداثة في مرحلتها الثانية أو في موجتها اللاحقة. وهي الآن أكثر مرونة من ذي قبل ، وأكثر قدرة على تجاوز تناقضاتها الداخلية بتوسيع دائرة العقل ليشمل دائرة اللامعقول(الوهم، الرموز، الأسطورة، الخيال، إلخ) الذي استبعدته في بدايتها. (فمحمد أركون) يدافع ضمنيا عن مقالة (هابرماس) "الحداثة مشروع لم يكتمل" ويرفض استخدام مصطلح ما بعد الحداثة لأنه حسب رأيه يخفي إرادة رجعية لما قبل الحداثة كما أنه "يسجننا داخل المسار الكرونولوجي أو الخطي المستقيم لتجربة واحدة هي تجربة الحداثة الأوروبية"[3] ، أي أنه يضعنا تحت هيمنة العقل التوسيعي الغربي و يحرمنا من اكتشاف الشيء المنبثق من الأقطاب الكبرى " التي هي الآن في تأكيد ذاتها أو بناء ذاتها لكي تدخل في اللعبة الكبرى لكينونة في حالة صيرورة أو تحول مستمر"[4] . وهناك تيار آخر يعتبرها حقبة آخرى مستقلة عن الحقبة الحداثية، ولذلك يقوم بنقد جذري للأسس الضمنية التي قامت عليها الحداثة ويدعو إلى تجاوزها. ولا شك أن ما بعد الحداثة ارتبطت من الناحية السوسيولوجية بمجتمع الإستهلاك والموضة والتقنية الفائقة أي بالنتائج التي قادنا إليها مسار الحداثة. أما من الناحية الفكرية فقد ارتبطت بسلسلة طويلة من القيم السلبية كالفراغ، الإصطناع، الشك، البراغماتية، التشتت، الفوضى، الاختلاف، الترميق وغيرها من الصفات التي بلورها المفكرون أثناء تشخيصهم للوضع الإجتماعي والثقافي والإقتصادي للمجتمعات الغربية.

---

[1] المرجع نفسه ، ص 134.

[2] سبيلا ،محمد.(2000)، مرجع سابق ،ص 61-62.

[3] سبيلا ،حمد. وبنعبد العالي ،عبد السلام .(2007) ، **ما بعد الحداثة 2 وفلسفتها**، نشرهذا الكتاب ضمن سلسلة دفاتر فلسفية ، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، ص45.

[4] المرجع نفسه ، ص 46.

وهذا ما جعل (جون فرونسوا ليوتار) (Jean-François Lyotard) يتحدث عن سقوط النظريات الكبرى (الماركسية مثلا) وسقوط فكرة التقدم الخطي الكلاسيكي بما أن التاريخ الإنساني قد يتقدم وقد يتراجع أيضا (الحروب العالمية، النازية، إلخ). أما (تيري ايجلتون) (Terry Eagleton) فيقدم لنا في مقدمة كتابه "أوهام ما بعد الحداثة" توصيفا عاما ودقيقا لهذا الوضع فيقول "إن فكر ما بعد التحديث هو أسلوب فكري يتشكك في المفاهيم التقليدية للحقيقة، والعقل ، والهوية، والموضوعية، وفي فكرة اتجاه العالم نحو التقدم والتحرر، وفي مجالات العمل التي لا خيار سواها، وفي القصص الشمولي أو في التفسيرات النهائية. وهو يرى العالم على عكس أنماط التنوير هذه كشيء عرضي، وبلا أساس ثابت ، ومتنوع ، وغير مستقر، وغير حتمي. فهو عبارة عن مجموعة من الثقافات غير الموحدة، أو التفسيرات التي يتولد عنها درجات من التشكك في موضوعية الحقيقة، والتاريخ والمفاهيم و معطيات الطبيعة وثبات الهويات... وهو نوع من الثقافة يعكس بعض التغييرات بعيدة المدى بأسلوب فني سطحي، غير شمولي، وبلا ركيزة ، فهو أسلوب لعوب، ومشتق ، ومتعدد وانتقائي يطمس الحدود التي تفصل بين الثقافة العالية والثقافة الشعبية"[1]. يضعنا (إيهاب حسن) المرجع الثقافي الأول – قبل ليوتار – لما بعد الحداثة أمام مجموعة من الإختلافات بين الحداثة وما بعد الحداثة ، نختار منها القيم ذات الصلة بموضوع بحثنا :

جدول رقم (1) : يوضح الاختلافات بين الحداثة وما بعد الحداثة :

الحداثة	ما بعد الحداثة
الشكل(متصل ومغلق)	اللاشكل (متقطع ومفتوح)
قصد	لعب
تخطيط	مصادفة
تراتبية	فوضى
إبداع/ شمولية	هدم /تفكيك
تركيب	تفكك
تمركز	تشتت
نموذج معياري	سياق
الأصل	الإختلاف
تناسلي/ ذكوري	متعدد الأشكال/ مخنث

المصدر: حسن إيهاب [2].

[1] ايجلتون، تيري.(2000)، **أوهام ما بعد الحداثة**، ترجمة منى سلام، أكاديمية الفنون، القاهرة، ص7- 8 .

[2] إيهاب ، حسن.(2006)، **سؤال ما بعد الحداثة**، ترجمة بدر الدين مصطفى أحمد ، ص 17. على الرابط التالي:
Url: http://www.mominoun.com/pdf1/2016-02/hadatta.pdf

هذه الإختلافات مأخوذة من حقول معرفية متعددة، و يظهر جليا، كما يقول، منحى "اللاتحديد" والتشظي والنسبية في القيم المتعلقة بما بعد الحداثة. وثمة مُساءلة وجيهة تخصنا نحن الذين يعيشون على هامش النقاش العالمي طرحها (صبحي حديد)[1] ، عند تناوله لمسألة ما بعد الحداثة وتتعلق بالأطراف كيف ستنقل من شرطها "ما قبل الحداثي" إلى الشرط ما بعد الحداثي وهي لم تمر باشكالية الحداثة ذاتها، وكيف للأطراف أن تعبر إلى "ما بعد الحداثة" وهي ترى الهيمنة ذاتها لعصر التحديث الغربي تتواصل عليها وبنفس الإصرار، وهل بامكان الأطراف في إطار انبثاق "المحلي" أن تعد نفسها بطرح رؤية مغايرة للرؤية الغربية؟

ولاريب في أن شعورا عميقا بالإفلاس والخواء على الرغم من إمتلاء العالم بالأشياء، قد بدأ يأخذ حيزا واسعا في الدراسات الإجتماعية والفلسفية المعاصرة. فلم يتبق وفقا لنقد (ألان تورين)[2] ، في طاقة الحداثة سوى أربعة قوى مهيمنة على المشهد الإجتماعي والثقافي اللامتجانس وهي: الجنس، الإستهلاك السلعي، المؤسسة والأمة. أو بعبارة أخرى المتعة والوجاهة والقوة، وهي الآن تشتغل في اتجاهات متباينة ولا تحقق نظاما أو توجها نحو بناء مجتمع جديد أو تسهل عملية بروز مبدأ مركزي أو مرجعية لها القدرة على تركيبها وجمع شتات الحداثة المُتآكلة.

ثانيا : مستويات الإقتراب من العولمة

هل بإمكاننا تعريف العولمة دون الوقوع في شراك زئبقيتها وإحتمالية دلالاتها وإنطوائها على رهانات المعنى الأكثر تناقضا . فهي عملية إدماجية في المشهد العالمي وتجزيئية بإستنهاضها للفوارق الإثنية و الثقافية والإقتصادية، تدعو إلى التعدد وتُفرز الأحادية والتنميط، آمنة في إجراءاتها ومرعبة في إنفلاتها، ممتلئة بالأحداث والمعلومات والتبادلات وخاوية من التواصل المعرفي والإنساني الحقيقي، قولبة في اللغة والممارسة وكونية في التدفقات، تمثّل بداية عهد غير مسبوق ونهاية محتملة للصيغة الحضارية المعاصرة ، مدينة من المعارف وغابة من الإيديولوجيا والسياسة والإقتصاد، سائلة في تدفقاتها وصلبة في هيمنتها، يقينية في أسسها التنويرية وحائرة في نتائجها ومستقبلها، تتباهى بالقوة وتضمر هشاشة إجتماعية إلى درجة أننا أصبحنا نتقاسم الحديث مع (أولريش بيك) (Ulrich Beck) حول "مجتمع المخاطر"[3] ، ونتعايش

[1] سبيلا ،بنعبد العالي.(2007) ، مرجع سابق ، ص 68 .

[2] توران، آلان. (1997) ، مرجع سابق، ص 137- 138 .

[3] لا تقتصر الأخطار على الجانب البيئي فحسب ، وإنما تشمل جوانب أخرى كالجانب البيولوجي و الوراثي و الكيميائي .

بالقوة مع مخاوف الخطاب الكارثي (Apocalyptique). لعلنا لن نعثر على ظاهرة أخرى تزاحم 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 الفصل الإقتراب من العولمة من خلال ثلاث مداخل :

2 – 1 : العولمة كمخيال

إختزنت هذه الظاهرة العابرة للمجتمعات في تركيبتها المعقدة عددا معتبرا من التعريفات المتباينة نظرا لإختلاف وإنقسام الدارسين إزاء مضامينها، إستنادا إلى إعتبارات ثقافية وإقتصادية وإجتماعية و سياسية. وإكتسبت بالتالي صفة السؤال الكوني الشائك الذي أجابت عليه القوى الإجتماعية بصيغ تتراوح بين الإندماج والإنطواء والإنتقاء .

بالرغم من قدرتنا على توصيف العولمة عن طريق المؤشرات الحسابية والمعطيات الدقيقة إلا أنها تبقى ظاهرة غير قابلة للتعقل إلا في جانبها التأويلي كما يقول (مارك جاكمان) (Marc Jacquemain)[1] أي من خلال شبكة من التمثلات والصور التاريخية التي تحدد علاقات المجتمع مع ذاته ومع المجتمعات الأخرى وتتحول – هذه التمثلات– في ظل الإكراهات السياسية والإجتماعية العالمية إلى إختيار نضالي يدافع به عن وجوده الحيوي. وفي تحليله الإجتماعي ، يصنف(زكي العايدي) (zaki laidi)[2] المواقف تجاه العولمة إلى مخياليين متناظرين وإن تواصلا فيما بينهما ببطء وتدرج ، وهما : مخيال إلغاء الحدود (*Imaginaire de l'effacement*)، ومخيال التمييز والخصوصية (*différentialiste Imaginaire*) .

أما مخيال "إلغاء الحدود" فهو دعم لمفهوم اللاقليمية (*Déterritorialisation*) ودعوة إلى التفكير في الإنسان الكوني والمواطنة العالمية التي تغذيها الرساميل المعولمة والثقافات المتمازجة والترابطات الإنسانية القوية . وهو أيضا، عملية ترمي إلى إزالة التقديس والرمزية وإقتلاع الجذور بإسم الإختيار الحر وكل ما يعرقل قيام العصر الإنصهاري الجديد الذي سيرفض كل أشكال الغيرية (الأنثى/ الذكر، الأبيض/ الأسود...إلخ) وسيعتبرها نوعا من أنواع التمييز والعنصرية ، كما سيرفض مركزية الانسان بالنسبة للحيوان أو البيئة [3]. ولا شك أن هذا المخيال وإن تبنى فكرة "الكوزموبوليتية " إلا أنه يتقاطع ضمنيا مع

[1] Jacquemain, M.(2012), **La globalisation vue par les sociologues: cinq thèses et trois scenarios** , p.12. URL:http://hdl.handle.net/2268/118607

[2] Laïdi, Zaki. (1998b), **L'urgence ou la dévalorisation culturelle de l'avenir**, Esprit N°240(2) , p. 4 URL: http://www.jstor.org/stable/24276581

[3] Ibid, p.4-5.

براديغم الإمبراطورية المؤسس على إدارة الفضاء العالمي بالقوة (الأميريكية خاصة) وتنظيم شؤون المجتمعات الأخرى ، التي ستقلّل من شأنها بإعادة تصنيفها في فئة الجمهور أو الجموع (*Multitudes*) ، بواسطة النسيج الشبكي الذي تديره المؤسسات الكبرى والأساطيل الإعلامية وحاملات الطائرات العملاقة.

في حين يتكئ مخيال "التمييز والخصوصية" على التقاليد الوطنية والإختلاف الديني أو العرقي ليدعم موقفه ضد العولمة ، خاصة و أنها إرتبطت في ذاكرة الشعوب الجنوبية بالهيمنة الإستعمارية ، يقول (برهان غليون): " وهي ليست إلا استراتيجية تحقيق هذه الهيمنة [يقصد الهيمنة الأمريكية]، حتى في مواجهة الدول الصناعية الكبرى التي تتقاسم معها جزءا من الكعكة الهيمنية "[1] . وهذا المخيال هو نوع من أنواع الإمتلاك الإجتماعي للعولمة عن طريق نفيها بواسطة سياسات الحماية الإقتصادية والثقافية ضبط تدفقات الهجرة[2] تفاديا للفوارق الإجتماعية الناجمة عن ديناميات الإنفتاح المتسارعة . وهذا المخيال يندرج ضمن براديغم صدام الحضارات الذي روّج له (صامويل هانتنغتون) في أطروحته الشهيرة مُبيّنا فيها أن الكتل الحضارية الحالية (وهي ثمانية في نظره) والتي رسم حدودها وشكل أسلوبها كل من الدين والثقافة ستدخل في صراعات وإنقسامات عميقة فيما بينها من أجل حماية مجالها وتكريس نفوذها .

نشير بإيجاز إلى هذين المخياليين من خلال نظريتي نهاية التاريخ و صدام الحضارات باعتبارهما اطروحتين استحوذت على إهتمام المثقفين والسياسيين في كل من العالمين الإسلامي والغربي خلال العقدين الأخيرين .

2-1-1- نظرية نهاية التاريخ و الإنسان الأخير

تعددت خطابات النهايات في جميع المجالات المعرفية : نهاية التاريخ، نهاية المؤلف، نهاية الأقاليم، نهاية المجتمع، نهاية القراءة، نهاية اليوتوبيا، نهاية الإيديولوجيات، نهاية الإنسان، وغيرها من النهايات المتصلة بما يحدث من تحولات في النسق الغربي. وهي في غزارتها جاءت لتشير إلى نشوة الإكتمال والانتصار وأنه لم يعد بالامكان التفكير خارج المنطلقات الثقافية الغربية وأن أي فكرة مغايرة لن يكتب – أو يسمح– لها التداول إذا لم تكن مشاركة طوعية في نخب الإنتصار، فليس بامكان التابعين أن يتكلموا كما قالت "غياتري سبيفاك" في مقالها المشهور، وحده الغرب من يتكلم ويسدل ستار النهاية في أي مشهد شاء. ولئن كان مسلكها إجباريا – كما هو

[1] غليون برهان وأمين سمير.(2002)،**عولمة الثقافة و ثقافة العولمة** ، دار الفكر ، دمشق، ط2 ،ص132.

[2] Laïdi, Zaki. (1998b) ,p. 5.

الوضع القائم– وخاتمة سعيدة لمسيرتها فإنها تشيع اليأس في خطوات الذين لم يبدأوا بعد مسيرتهم من بقية العالم، وتضمر ببيان النهاية أحكاما دونية في حقهم باعتبارهم ضواحي يقعون على هامش المدنية الغربية. لم يتوان المفكر الامريكي (فرنسيس فوكوياما)(Francis Fukuyama) بعد سقوط جدار برلين عام 1989 وتفكك المعسكر الإشتراكي في كتابة مقالة أولية تحولت فيما بعد إلى كتاب "نهاية التاريخ والإنسان الأخير". وكان هذا التزامن، كما قال (مطاع صفدي) في تقديمه لكتاب فوكوياما، بمثابة "أول بيان تعلنه الليبيرالية ، وهي تجدد نفسها ، وتزمع استئناف مشروعها، وحيدة هذه المرة، لا ينازعها أي جبار إيديولوجي أو عسكري سياسي، أو معارضة قادرة" [1] . وتأتي النهاية في خطاب (فوكوياما) كوفاء لفكر التنوير ولفكرة المسار الهادف للتاريخ التي حظيت باهتمام كبير من طرف الفيلسوف الألماني(هيجل) في نظرته الفلسفية للتاريخ، ولذلك نجده يعرف التاريخ " كخطوات التطور الشاملة للمجتمعات البشرية من الثقافة الزراعية، إلى الملكيات، وحتى الديمقراطية الليبيرالية، وليس بالضرورة أن يحدث ذلك في خط مستقيم (...) فهناك توجه إلى هدف. وهذا الهدف "الديمقراطية الليبيرالية" قد تحقق في خطوطه الأساسية"[2] . إنه اقرار بأن الديمقراطية الليبرالية الغربية هي خاتمة النضال والتراكم الفكري الإنساني، واستبعاد لأي فرضية أخرى تأتي من بقية العالم، بامكانها منازعة هذه الأحقية التاريخية لأن الوقائع العالمية تؤكد على ما ذهب إليه. نحترس من هذا الختم النهائي على مصير البقية المتخلفة قليلا أو كثيرا عن خط النهاية، إن هي فكرت في الإعتراف و قررت إثبات وجودها ، ماذا سيكون موقف النهاية التي يقترحها (فوكوياما) من كل محاولة لفك الإرتباط بهذا النسق الأوحد؟ من المؤكد أن السيادة الإمبراطورية الجديدة تطمح إلى أن تدخل " الجموع " كافة تحت لوائها، وتقرأ المحاولة على أنها تهديد لهيمنتها المطلقة وتُراهن على استخدام "حق التدخل" بكل الوسائل السياسية والتقنية و العسكرية لإعادتها إلى بيت الطاعة. وبالتالي فإن الإمبراطورية لا تقدم حكمها " كمرحلة انتقالية عابرة من مراحل حركة التاريخ، بل تقدمه بوصفه نظاما ليست له حدود زمنية أبدا، بما يبقيه خارج التاريخ، أو يضعه عند نهاية التاريخ " [3] .

---

[1] فوكوياما، فرنسيس. (1993)، **نهاية التاريخ و الانسان الأخير** ، الاشراف المراجعة و التقديم :مطاع صفدي ، مركز الإنماء القومي ، بيروت، ص5.

[2] حوار ألماني مع "نهاية التاريخ"، هيجل ونيتشه و الإنسان الأخير .و هو ترجمة لحوار اجرته المجلة الألمانية دير شبيغل (Der spiegel) مع فرنسيس فوكوياما بتاريخ 6 أفريل 1992 . ص 309–310 . يمكن الإطلاع على الحوار الكامل على الموقع :URL:/ http://hekmah.org

[3] مايكل هاردت و أنطونيو نيغري،(2002)، **الامبراطورية – امبراطورية العولمة الجديدة** ، ترجمة فاضل جتكر ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ط 1، ص 16 .

2-1-2- نظرية صراع الحضارات

طرح المفكر الأمريكي (صموئيل هنتنغتون) (Samuel Huntington) نظريته حول الصراع بين الحضارات في مقالته المعروفة " صدام الحضارة وإعادة تأسيس النظام العالمي" التي نشرت بمجلة الشؤون الخارجية الأمريكية (Foreign Affairs) عام 1993. وهي قراءة لخريطة العلاقات الدولية الجديدة بعد الحرب الباردة ، مع تحليل مركز على منطقة الشرق الأوسط عقب حرب الخليج الثانية (1991). و ينطلق المقال من فرضية مفادها أن " المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا إيديولوجيا أو اقتصاديا في المحل الأول. فالإنقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدرا ثقافيا، وستظل الدول/ الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة ، وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية ، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات تكون هي خطوط المعارك في المستقبل " [1]. وقد تبدو النظرية بديهية من الناحية التاريخية إذ أن العلاقات بين الدول والأمم كانت تبررها دائما نظرة ثقافية حول الذات و الآخر، إلا أن مجيئها في سياق الأزمة العالمية التي رافقت سقوط المعسكر الإشتراكي يقدم إضاءة وافية على ترتيبات "المابعد" الإستراتيجية. أما عن جذور فكرة الصدام الحضاري، فلا ننسى أنها تعود إلى المستشرق الأمريكي "برنارد لويس" المُنظر الحقيقي للمحافظين الأمريكيين الجدد ،والذي لا يفوّت أي مناسبة فكرية دون أن يلمّح – أو يصرّح- إلى المواجهة المفتوحة بين الثقافة الإسلامية والثقافة "المسيحية – اليهودية " أو كما يختصرها في " nous et eux". وتبعا لهذا المخيال، يعرف (هنتنغتون) الحضارة على انها " أعلى تجمع ثقافي للناس وأوسع مستوى للهوية الثقافية للشعب(...) وهي تتحدد بالعناصر بالعناصر الموضوعية المشتركة، مثل اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات، وبالتحديد الذاتي الذي يقوم به الشعب لنفسه" [2]. وعلى الرغم من تأكيده على تداخل الحضارات وامتزاجها إلا أنه يقر بالخطوط الفاصلة بينها، وهي نفس الخطوط التي سنشهد على امتدادها نشوب صدامات ونزاعات عنيفة، خاصة في ظل التفاعلات الكثيفة بين الشعوب وإدراكها لخصوصيتها، وللاجحاف الذي لحق بثقافتها من جراء الهيمنة التي تمارسها المركزية الغربية.

---

[1] صامويل هانتنغتون، وجيه كوثراني، كيشوري محبوباني و آخرون (1995)، **صدام الحضارات** ، مركز الدراسات الاستراتيجية و البحوث و التوثيق ،مجلة شؤون الأوسط، بيروت ، لبنان، ط1 ، ص 17.

[2] المرجع نفسه ، ص 18-19.

وهنا يعترض (هنتنغتون) عن ما قدمه (فوكوياما) في اطروحة النهاية ليفتح التاريخ على صدامات لا تنتهي بين الثقافات . وبشكل عام فإن صدام الحضارات يحدث على مستويين [1] .

- المستوى الجزئي: حيث تتصارع المجموعات المتجاورة على السيطرة على الأراضي المتاخمة.
- أما على المستوى الكلي : فتتنافس دول من حضارات مختلفة على امتلاك القوة الإقتصادية والعسكرية وعلى ترويج قيمها الثقافية.

لقد جلبت أحداث 11 سبتمبر 2001 الماء لطاحونة الصدام كما يُقال، وغذت المخاوف من الثقافات الأخرى وخاصة الثقافة الإسلامية التي صُورت وهي ترتكب – في اعتقادهم– جريمة كاملة في نيويورك ، قلب الحضارة الغربية. فكيف السبيل إلى إدارة الإختلاف وأزمات الإنتقال والرغبة في تأكيد الذات ، في سياق العالم– الشبكة الراهن ؟ .

2–1–3– نظرية حوار الحضارات

أمام هذا الهامش عقبات شاقة عليه أن يتجاوزها ليتأسس كبديل عن النهاية المتحيزة أو الصدام الكارثي. ووجه الشقاء يكمن في المتخيل الغربي الحافل بالأحكام المسبقة عند استحضاره لبقية العالم ، والمكتفي بذاته عندما يربط ولادته ببدايات خارقة سوغت له أن يكون أصلا ونموذجا وتعود هذه البدايات إلى المعجزة اليونانية– الرومانية في الفنون والقانون والفلسفة والسياسة. فالمركزية الغربية فرضت تراتبية تحفظ لها الريادة القطعية، وهذا التأكيد المضخم للذات غيب في المقابل فرص المساواة مع الآخرين ولم تستطع كما قال (عبد الله إبراهيم) أن " تقيم توازنا بين مفهوم تحقيق الذات وبين احترام الآخر" [2]. أما وجه الشقاء الآخر فيكمن في الإمكانيات التي تخصصها الثقافة المحلية لنقد ما تقوله عن (نفسها لتدارك الفجوة الزمنية التي تفصلها عن العصر، وكيف يتجلى الآخر في فكرها، لأن الممارسة النقدية كفيلة بنفي احتمالات الوقوع في الإقصاء قبل الوصول إلى المركز. ثمة حاجة عالمية ملحة للنقد المزدوج والحوار بين الثقافات لصياغة رؤية مشتركة بعيدة المدى تعكس الرغبة المتبادلة في التعايش والتكامل بين الشعوب والثقافات. ومن حسن حظ هذه الصفقة الإنسانية أن البيئة المترابطة توفر لها فرصا كبيرة للنجاح في تأسيس "قاعدة" تواصلية لا تسقط في أول اختبار سياسي، وتجمع "الجزر" الثقافية حول

[1] المرجع نفسه ، ص 23

[2] عبد الله ابراهيم(1997)، **المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص47 .

معايير التعارف الإنساني قبل معايير السوق والإستحواذ. فمشروع الحوار الحضاري هو مشروع الأمل كما يقول (روجي غارودي) فيه " يخترع الجميع مستقبل الجميع " [1] .

2-2 : العولمة كزمكان عالمي

أتاحت لنا العولمة إمكانية الحديث عن" العالم – المنظومة " بتعبير(مانويل والغرستين)(*Wallerstein* Immanuel)[2] ، وعن الزمن العالمي كوعي زمني يأخذ بعين الإعتبار الأفق العالمي في بلورة المواقف التي ستُبنى تدريجيا داخل توتراته وتناقضاته ثم كدينامية مبنية على الترابط الشبكي والتبادل الكثيف يتخلّله إحساس قوي بتقلص المكان وتعرض الحدود الفاصلة بين الدول والأقاليم والمعارف للزحزحة والإزالة. وفي سياق هذا الزمن، ستحاول المجتمعات البشرية كما يقول (زكي لعايدي) [3] التفاوض مجددا وعلى وقع التسارع بشأن علاقتها بالزمان والمكان، مما سيؤدي إلى توسيع المعالم المرجعية للأشخاص والمؤسسات والفاعلين، و إلى إعتمادهم على قواعد جديدة للتفاعل والتموقع في حلبة التنافس ، وفهم العلاقة الوثيقة بين الثورات التقنية والتغييرات الثقافية ، بغية التوفيق بين العالمي والمحلي والمقارنة بين مختلف أساليب التغيير . وهنا، 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 . ذلك أن العولمة ليست شيئا بسيطا كما يقول (علي حرب) وإنما هي " جملة من عمليات تاريخية متداخلة في تحريك المعلومات والأفكار والأموال والأشياء، وحتى الأشخاص، بصورة لا سابق لها من السهولة و الآنية والشمولية والديمومة... على نحو يجعل العالم واحدا أكثر من أي يوم مضى، من حيث كونه سوقا للتبادل أو مجالا للتداول أو أفقا للتواصل"[4]. يقدم (زكي لعايدي) [5] في هذا الصدد ، ثلاث خصائص يتميز بها هذا التصور الزمني الجديد للعالم :

- **إرتباط الزمن العالمي بالحدث**

---

[1] غارودي، روجي .(1978)، في سبيل حوار الحضارات،عويدات، بيروت، ص 10 .

[2] Wallerstein, I .(1990), **L'Occident**, **le capitalisme et le système–monde moderne**, Sociologie et sociétés, V 221,N°1 .

[3] Laïdi, Zaki .(1996), **Le temps mondial**: **enchaînement**, **disjonctions et médiations**, Les cahiers du CERI N°24 .

[4] حرب ، علي. (2004)، **حديث النهايات: فتوحات العولمة و مآزق الهوية**، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص 29.

[5] Laïdi, Zaki. (1996),p 17-23.

يشكل الحدث قطيعة زمنية في سيرورة الحياة العادية بإستحداثها فرقا نوعيا بين الـ (ماقبل) وال (مابعد) يجعلنا نعتقد بعد حدوثه بأن لا شيء سيبقى كما كان . ينطبق هذا الإعتقاد على جميع الأحداث التاريخية الكبرى التي غيرت حاضر ومستقبل المجتمعات سواء باتجاه مزيد من التقدم أو باتجاه الإنهيار والأفول الحضاري . ففي تاريخنا الإسلامي على سبيل المثال ، ستمثّل مرحلة (ما بعد) الموحدين في نظر (مالك بن نبي)[1] لحظة إنسحاب التجربة الإسلامية من الحضارة ليبدأ بعدها تاريخ الإنحطاط وقابلية شعوبها للإستعمار. كذلك بالنسبة للأحداث المعاصرة ، كإنهيار المعسكر الإشتراكي ، سقوط جدار برلين أو أحداث الحادي عشر من سبتمبر وغيرها من الأحداث ذات البعد التغييري الكوني لأن إنعكاساتها تتعدى الحدود المحلية .

- **الزمن العالمي غير قابل للتراجع**

وتكمن قيمة الحدث في قدرته على فرض التغيير بحيث يصعب على المستفيدين من الوضع القائم التحكم في نتائجه إلا عن طريق تحويل رهاناته والتقليل من شأنه أو محاولة إفراغه من محتواه لأن ما يحمله من قيم جديدة ستحدث في الواقع قطيعة نهائية لا رجعة فيها. فالربيع العربي على سبيل المثال يمكن إعتباره حدثا كونيا لما كان يستبطنه من تغيير جذري على مستوى العلاقات الدولية ولذلك كثرت حوله التأويلات حسب ما نتصور أنه الاتجاه الصحيح لحركة التاريخ .

- **الزمن العالمي وتحقيق التماسك**

ويستقطب الحدث كمشهد إنتقالي، عددا معتبرا من التأويلات المختلفة والمتناقضة في كثير من الأحيان. وفي خضم تلك التجاذبات والقلق العالمي، تلعب علاقات القوة عبر وسائط ثقافية وسياسية وإقتصادية، دورا أساسيا في فرض قراءة متماسكة للوقائع وتوجيه المواقف حسب مصالحها وتوحيد ردود الإفعال حولها .

وفي طيات هذه الوضعية التي يصعب الإنفصال عنها، يكتسب الزمن أربع قيم متصلة بإستعمالاته القصوى :

[1] بن نبي، مالك .(1992)، **مشكلة الثقافة** ، ترجمة عبد الصابور شاهين ، دار الوعي، الجزائر، ص 38.

1.2.2 : الإستعجال

يرى (زكي لعايدي) [1] أن الإستعجال أصبح وحدة من أهم وحدات قياس الزمن الإجتماعي كونه يُعبّر عن الواقعية الجديدة في تحقيق الرغبات **الآنية** خلافا للخطابات والوعود المؤجلة . إضافة إلى أن حضوره الطاغي في مجتمعاتنا اليوم لا يعود إلى تراكم المشاكل المستعجلة ولا يُفسّر كنتيجة للزمن المتسارع أو لعدم قدرتنا على التفكير في المشاكل على المدى البعيد، وإنما يدل على تحول ثقافي كبير أدى إلى تفضيل الحاضر وإهمال بقية الأزمنة .

وإذ أصبح الحاضر مقطوعا عن المستقبل بسبب تآكل فكرة التقدم التي كانت منذ عصر الأنوار (1715- 1789) تحمل وعودا كبيرة بالكمال الممكن، فإننا نكون على أعتاب إشكالية زمنية جديدة يفقد فيها المستقبل قيمته الاستعمالية ويكون الإنتظار المصاحب له مرادفا للخروج من المنافسة .

هذا الإنتقاص من قيمة المستقبل ، يعيد النظر في التقسيم الزمني المتعارف عليه (الماضي-الحاضر-المستقبل) ويجعل المسؤوليات تتراكم في زمنية واحدة وهي الحاضر ، أي أن كل شيء أصبح ضرورة آنية ترفض الرجوع إلى الوراء، كما ترفض التواصل مع المستقبل لأن ما يهمها هو تهدئة القلق المتزايد وتحييد الأخطار الممكنة لفائدة الغاية الفورية .

ماذا يعني تغييب المنظور الإجتماعي في هذه الصيغة الزمنية الجديدة ؟ يجيب (زكي لعايدي) بأن الإستعجال لم يعد أمرا استثنائيا يعالج حالات طارئة ، ولكنه أصبح مُوجّها زمنيا عاديا للفعل عموما [2]، و ليس أمام المجتمع سوى إيجاد صيغة مقبولة لعلاقته بالزمن، سواء على مستوى إنتاج الفعل المهدد دوما بسيولة الوقائع الإجتماعية، أوعلى المستوى الرمزي المحروم من كل غائية مستقبلية . وكذلك بالنسبة للدولة التي بدأت تفقد موقعها في حلبة السوق ، فلم يعد يهمها تحقيق نتائج محددة مبنية على أهداف ثابتة بقدر ما يهمها التحرك والانجاز موضعيا حتى لا يتجاوزها الزمن . هذه الوتيرة المتسارعة رجّحت كفة السياسات التكتيكية وإستبعدت الإستراتيجيات البعيدة المدى . أما بالنسبة للديناميات الإجتماعية التي تواجه إكراهات مُكثّفة في إدارة الزمن ، فإنها تُختزل في المسارات الفردية وتلغي تماما إمكانية إجتراح أفق جماعي يبرر أفعالها .

---

[1] Laïdi, Zaki .(1998a) , **Les imaginaires de la mondialisation**, Esprit N°246 (10).
URL:http://www.laidi.com/papiers/esprit246.pdf

[2] Ibid, p.12

وأمام هذا الوضع الإشكالي الذي يطرح أسئلة حول المرجعيات التي تضبط الروابط الإجتماعية ، تبنت النظريات الحديثة فكرة "مجتمع الإجراءات"[1] وإبتكرت أخلاقيات مهنية (Déontologies) قائمة على المصالح المتقاطعة ، كبديل عن أي فكرة خارج الواقع أو أي رمزية يتعين التوجه إليها. من خلال هذا التبديد المقصود للغاية ، نلمس آثار الموقف الحداثي من الدين على وجه الخصوص كمنظور غائي ، كما نلمس أيضا محاولته الدؤوبة لتعويض إعتمادنا الإنساني على رمزية الغاية بالتنبؤات المبنية على الحسابات والبيانات المركبة [2] .

2.2.2 : الفردانية [3]

لقد أصبح الفرد في عصرنا كما يقول (أنتوني غيدنز) (*Anthony Giddens*) أكثر قدرة على تغيير مساراته وخيارات حياته . فبإمكانه بعد أن خسرت التقاليد موقعها التأطيري الجماعي ، أن يبني عالمه الحميمي ويشكّل هويته بمفرده ويُحيّنها بطريقة إنعكاسية (*réflexive*) وفقا للمتغيرات اليومية التي تواجهه. وأصبحنا نتحدث عن العلاقات الإجتماعية أوالمجتمع الفردي (*Société individualisé*e) 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 أهلّته للعيش في العزلة و الغربة و الفردانية المتوحدة [4] .

لجأ (جيل ليبوفيتسكي) (*Gilles Lipovetsky*) إلى إستعارة مُلهمة لتوصيف الإنسان في اللحظة الراهنة . يقول في تقديمه لدراستي "كريستوفر لاش" و "ريتشارد سينيت": " يحب 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 (نرسيس) في نظرعدد كبير من الباحثين ، وبالخصوص الأمريكيين منهم هو رمز الزمن الحاضر "[5].

ربما يكون هذا منحى غير مسبوق للفرد في علاقته مع ذاته ومع الآخرين ، حين يتخلى في سيرورته الأحادية عن جميع القيم النهائية الإجتماعية والأخلاقية ويتحرر من كل تأطير متعالي (الدين ،

---

[1] عند تناوله لطبيعة العلاقات التي ينشأها الوضع التقني ، قال:" ومعنى هذا أن العلاقات التي يسعى تعقيل العولمة إلى إنشائها بين الأفراد والمجتمعات في مشروعها التوحيدي علاقات بين"إجراءات"، لا علاقات بين أعمال، فمعلوم أن الإجراء فعل آلي". للمزيد من المعلومات يمكن الاطلاع على كتاب :طه عبد الرحمن،(2006)، **روح الحداثة : المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص 82 .

[2] Laïdi, Zaki.(1998a) ,p 18.

[3] يتأسس مفهوم المواطنة على هذا المبدأ تحت تأثير الثقافة القانونية الحداثية التي عرّفت الإنسان كموضوع قانوني وحددت واجباته و حقوقه على هذا الأساس .

[4] غيدنز، أنتوني.(2005) ، **علم الإجتماع** ، ترجمة : فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ص136.

[5] Lipovetsky, G.(1983),**Essais sur l'individualisme contemporain**, Gallimard, France, p 70.

العائلة، الفن ، العاطفة ،...) في سبيل المتعة الذاتية لا غير . فإذا كانت الحداثة تتماهى مع روح المؤسسة والطموح المستقبلي فإن النرجسية تفتتح بلامبالاتها التاريخية ، مرحلة ما بعد الحداثة [1] . فهي من ناحية، تجعل الفرد يعيش بمعزل عن الماضي والمستقبل، ويتفرغ إلى حماية الحاضر المؤقت، مؤسسا بذلك مجتمعا فارغا من الروابط والأدوار الدائمة، وخاليا من العاطفة الحية الجماعية. ومن ناحية أخرى، يصبح الإكتفاء الذاتي على الوعي الخاص والمكبوتات الدفينة المجال الحيوي الوحيد الذي يجد فيه الفرد حقيقته وإستقلاليته ، مستعينا في ذلك بشتى أنواع التقنيات العلاجية الحديثة (الرياضات الروحية ، الطب الشرقي ، التجميل، إنتشار الأطباء النفسانيين في أمريكا على وجه الخصوص) للحفاظ على اللياقة والحضور الدائم للذات في تجسدها المغري . ولعل هذا ما يفسر ظهور مخيال إجتماعي جديد مرتبط بغوايات " السيلفي " وهوس الإنتهاك *(Transgression)* للتعبير على الذات التي لا تخفي شيئا ، وكذا التمجيد المرضي للجسد وإخضاعه للتدريب القاسي والرسكلة خوفا من الشيخوخة والعجز أو الموت . في ظل هذه السيولة الفائقة والإنتباه المفرط والمطالب القياسية، تصبح الذات بلا ريب ، مرآة فارغة وهيكلا لا إجتماعيا.

3.2.2 : السيولة

يعتبر مفهوم السيولة من أهم المفاهيم التي اعتمدها (زيغموت بومان) (Zygmut Baumann) في كتاباته[2] لوصف الوضع الإنساني في زمن التحولات المفاجئة والإيقاع المتسارع . وإن لم يحسم في أمرها إن كانت مشروعا أوليا أومرحلة إنتقالية أم مؤشرا على نهاية تلوح في الأفق ، إلا أنه يعترف بأننا إزاء مرحلة نشهد فيها رغبة شرسة لصهر وإذابة كل الأطر والأنساق الصلبة وتمييع كل الممارسات القديمة . فلا شيء يقف في وجه الإنفتاح والتوسع ولا مكان للثابث والنهائي والبطيء في دورة التنافس والحركة والدقة الزمنية، وكل وصول إلى مستقر ثابت (صلب حسب تعبيره) يستدعي مجهودا جديدا لتذويبه وتجاوزه ، بل إننا "قبل أن نشرع في بذل الجهد من أجل تأسيس بنية ثابتة وترسيخها وتعزيز صلابتها، لا بد أن تتوافر تقنية كافية تضمن إذابتها مرة أخرى وضمانات قوية تؤكد الحق في تفكيك هذه البنية التصورية والقدرة عليه ، قبل العزم الجاد على الشروع في مهمة البناء"[3] .

---

[1] Ibid, p.72

[4] على غرار: الحداثة السائلة، الأزمنة السائلة، الحياة السائلة، الحب السائل، الخوف السائل. ربما كان للتجربة الأليمة التي مر بها زيغموت بومان إبان الفترة النازية دورا كبيرا في اختياره لهذا المفهوم ، خاصة و أن " الهولوكست" أثارت نقاشا حادا في الأوساط اليهودية طُرح فيه سؤالا "سائلا" يتعلق بحياد الله (سبحانه وتعالى) كقيمة عليا تجاه تلك الجرائم الفضيعة.

[3] زيغموت بومان.(2016)، **الحداثة السائلة**، ترجمة حجاج أبو جبر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت، ص 28 .

وفضلا عن ذلك ، يؤكد على أن هذه العولمة السلبية تدمر كل الشروط التي تجعل العولمة الإيجابية ممكنة، لأن النفعية أصبحت المعيار الوحيد لتبرير الفعل الإجتماعي، أي أن التفكير الإقتصادي هو الوحيد الذي يستحوذ على الحياة . لقد تخلينا عن كل شيء لصالح السلعة ، وصارت المتغيرات السائلة لا تمكننا من ضبط المستقبل ولا تعطي لنا الوقت الكافي لتحديد الأولويات والحاجات الأساسية .

يمكن حصر النتائج والتكاليف الإنسانية للسيولة في النقاط التالية :

- **تشتت الأهداف** : الأمر الذي جعل موضوع الهوية يعود بإلحاح في الآونة الأخيرة و لم يعد يقتصرعلى المجتمعات المتخلفة ، فقد تجاوزها إلى 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 إختاروها ولا ضمان الإعتراف بها من طرف المحيطين بهم، وإنما في **أي** هوية يختارون وماذا يجب أن يفعلوه ليبقوا متأهبين ومنتبهين بمجرد أن تسحب " الهوية المختارة " من السوق أو تفقد سلطتها الإغرائية "[1]. قد يبدو الفرد هنا فاعلا ومتحملا لأعباء مصيره بنفسه ، إلا أن عملية التحمّل والتفاوض المرهق تسير بوتيرة عالية لا تضمن الإستقلالية في الإختيار ، فهو مطالب بالتكيف دوما والإستعداد للقبول الفوري. فالتغير المفتوح على كل الإحتمالات فرض على الفرد أن يتبني 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 الإجتماعية بدأت تشكك في وجود المجتمع وتبشر بظهور براديغمات حديثة في ظل تعدد مصادر إنتاج القيم وسطوة هذا الكل العائم من الأفراد والأشياء والصور. لقد قام الوضع الجديد بتعويض كلمة بنية (Structure) بالشبكة (Réseau)

[1] Baumann, Z(2001).**Identité et mondialisation**, Lignes, N°6(3), p 20.
URL:http://www.cairn.info/revue-lignes1-2001-3-page-10.htm

لوصف العلاقات الإنسانية المعاصرة لأن البنية تعني تلك العلاقات التي يصعب فكها[1] . كما إستبدل كلمة الهوية *(Identité)* بكلمة التماهي *(Identification)* للتعبير على الصيرورة الدائمة و"الإبحار" اليومي بحثا عن الإستمرار الفردي .

- **تآكل أدوار الدولة– الأمة:** لا يخفى علينا أن الإطار الوطني المحلي ، قبل إندراجه بشكل من الأشكال في المنظومة العالمية ، كان يعبر عن الروابط المتينة في المجال الإقتصادي والسياسي وينتج ثقافة تؤطر مختلف التوجهات والإنقسامات ضمن سردية وطنية جامعة، لكن ما كان مطمئنا في الزمان والمكان بدأ يفقد قدرته على إستيعاب الديناميات المحلية والعالمية المتداخلة، وهو مطالب منذ الآن بإدارة البيئة الإجتماعية بدلالة الأخطار والأمن والمراقبة على حساب كل ما هو إجتماعي . لقد شهد العالم وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية ظهور منظومة سياسية عالمية تمارس سلطتها على الدول الوطنية (هيئة الأمم المتحدة ، مجلس الأمن ، المحكمة الدولية ،....إلخ) من خلال التشريعات والتنظيمات ولايمكن لهذه الدول ممارسة سيادتها دون أخذ بعين الإعتبار القرارات والإجراءات المتخذة في هذه المحافل "[2]. ولا شك أن هذه الوضعية الجديدة تؤدي إلى إضعاف سلطة الدولة و" إيقاظ أطر للإنتماء سابقة على الأمة و الدولة، أعني القبيلة والطائفة والجهة والتعصب المذهبي ...إلخ"[3]. ستواجه الدولة في هذه الحالة تحديا مزدوجا : الضغوط العالمية الكثيفة من الخارج والمطالب المتصاعدة للحركات الإجتماعية الناشئة والأقليات الثقافية من الداخل. ومن المتوقع أن يؤدي التآكل إلى عودة التناقضات الإجتماعية والثقافية القديمة في شكل خطابات متشنجة تبحث عن موقع لها في النسيج الوطني بشتى الوسائل ، وهذا يستدعي تجديدا عميقا في صلات الدولة مع مواطنيها وتسييلا (من السيولة) مبتكرا للخيارات المعتمدة.

---

[1] يشير زيغموت بومان في حوارأجري معه سنة 2005 إلى أن مدة الزواج قبل عشر سنوات (أي في سنة 1995) كانت سبع سنوات ثم أصبحت ثمانية أشهر فقط قبل عامين من الآن (أي في سنة 2003). والآن يتخلص الزمن السائل نهائيا من الزواج كمؤسسة صلبة لفائدة المعاشرة العابرة. يمكن الإطلاع على الحوار كاملا على الرابط:
De la Vega Xavier. (2005). **Vivre dans la « modernité liquide »**. Sciences humaines, 165, (11), p. 19
http://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2005-11-page-19.htm.

[2] Rocher, G.(2000), **Hégémonie, fragmentation et mondialisation de la culture**, Horizons philosophiques, V11,N°1, p 125- 134

[3] السيد، يسين. و آخرون.(2010)، **العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ص 304.

- **توطين اللايقين والخوف:** أغلب الدراسات الإجتماعية تشير إلى هذه النتائج المؤسفة التي إنتهى إليها مسار الحداثة . في ظل العزلة الفردية والبحث المضني عن تسوية إجتماعية مؤقتة ، تتولد حالة من اللايقين " تجمع بين الإحساس بالجهل (إستحالة معرفة ما سيحدث) والعجز (إستحالة منع ما سيحدث) ، والإحساس بالخوف الذي ينبت في النفوس من دون أن تستطيع إدراكه ولا تحديده ولا وصفه "[1]. ومن الإنصاف أن نعترف بالدور الأساسي الذي تلعبه مؤسسات الحداثة (المستشفيات ، النقل ، البنوك ، الخدمات....إلخ) في بناء الثقة على أساس الكفاءة والإحتراف. ومن المثير للدهشة أيضا أن المنطق النفعي لا يراجع أسلوبه في مقاربة الروابط الإنسانية ولكنه يطور مهارات أخرى تستثمر في هذه المخاوف الناجمة عن الهشاشة الفردية والجماعية لجني الأرباح التجارية أو السياسية .

4.2.2 : الإسترجاع الجماعي

ينبهنا (زكي الميلاد) (2004) إلى أن العولمة قد أسهمت في " تنبيه الهويات إلى ذاتها، وأيقظتها من غفلتها التي كانت عليها، وأخرجتها من دائرة النسيان إلى دائرة التذكر، ودفعت بها إلى نفض ما تراكم عليها من غبار الماضي، ووجدت هذه الهويات فرصتها في التعبير عن وجودها ، وحقها في البقاء، والمطالبة بحمايتها، والدفاع عن حقوقها "[2] . كما لاحظ (هنري روسو) (*Henry Rousso*) [3] بأن تغييرا جوهريا في علاقتنا بالماضي قد حدث في الثلث الأخير من القرن العشرين، ويهدف هذا التغيير إلى **إحياء وتنشيط الذاكرة** من خلال الدراسات التي سعت إلى تملّكها وتأسيسها لثقافة التذكر. ومن أبرز النتائج التي أسفر عنها هذا الإسترجاع الجماعي، نشوء فضاء عام عالمي يتناول بالتحليل والمقارنة الأدوار التي تلعبها ذاكرة الصراعات في حاضر المجتمعات. ولقد تزامنت هذه العملية مع ظهور مراجعات تاريخية عميقة تقوم بها مجموعات فاعلة، تقترح فيها سرديات تاريخية مغايرة وتُعيد النظر في التاريخ الرسمي لأنه، في نظرهم، يتعامى عن الحقيقة ويتجاهل المنسيين والمتضررين والضحايا. وكان لهذا التقارب

---

[1] زيغموت، بومان.(2016)، مرجع سابق ، ص 33 .

[2] الميلاد ، زكي.(8،2004 أكتوبر)، **العولمة والهويات....طمس أم انبعاث**، استرجعت بتاريخ 02 ماي2017 من موقع مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية .

[3] Henry rousso,(2007),**vers une mondialisation de la memoire**, Dans Vingtième Siècle. Revue d'histoire 2007/2 (no 94),pp.3-10.
URL: http: //**www.jstor.org/stable/20475024**

العالمي في التعامل مع الماضي دورا رئيسيا في تحوله التدريجي إلى قضية كونية وجّهت سياسات الإعتراف واعادة الإعتبار. قد يكون هذا الإسترجاع الجماعي **زمنية معاكسة** أو **ردة فعل على التسارع** المذهل الذي يهدد ذاكرة الإنسان بالزوال .

3 – 2 : العولمة كنظرية معيارية في التغير الإجتماعي

يعرف (طه عبد الرحمن) العولمة بأنها " تعقيل العالم بما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث:سيطرة الإقتصاد في حقل التنمية وسيطرة التقنية في حقل العلم وسيطرة الشبكة في حقل الإتصال"[1]. ولا شك أن قوة هذه السيطرات الثلاث وحيويتها أدخلت العالم في كلية واحدة من التحولات والتغيرات وخلقت نمطا آخر من العلاقات بين البشر يقوم على مبدأ التسليع الشامل لكل شيء (كل شيء يباع ويشترى). فالتقنية ليست تطبيقا عمليا للمحاصيل العلمية فحسب وإنما إعادة صياغة علاقاتنا مع أنفسنا ومع الآخرين وإختزالها في جانبها الإستعمالي الأداتي. وهكذا يجد العقل الأداتي نفسه في بحث دائم عن الربح التجاري والتوسع خارج الحدود. لقد إستطاعت مؤسسات الفرجة (Spectacle)أن تحتل الحياة الإجتماعية بتسريب مختلف أشكال الصور لتسويق نماذجها الظرفية وإغراق الواقع بالرسائل الآنية. وما كان لهذا المنطق الإرغامي أو العنف الرمزي اليومي إلا أن يفرض نسقا من الدلالات بوصفها دلالات طبيعية تفي بأغراض المنفعة العامة. ولا يقتصر هذا الإحتلال على جزء معين من العالم وإنما يشمل كل الجغرافيات ويجتاح كل الثقافات. لقد أرسى زمن الصورة[2] ، واقعا إفتراضيا لا يقتصر على إشباع حاجات الفرد والجماعات وإنما يبتكر كل يوم حاجات مرئية جديدة يقدمها على أنها حقيقية وضرورية .

بفعل هذه القدرة الفائقة على الإدماج وتعميم المتشابه[3] ، تماثلت أنماط الحياة في جميع أنحاء العالم، في اللباس والأكل والسلوك، وتوحدت نماذج التنمي ، في السياسات التعليمية والإقتصادية والإجتماعية ، وكان لكثافة الزمن الشبكي[4] تأثيرا مباشرا في إنبثاق حياة يومية عالمية [5]، تغذيها جماعات متعددة

---

[1] طه ، عبد الرحمن.(2006)، مرجع سابق ، ص 78.

[2] يقول ريجيس دوبري 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" .

دوبري ،ريجيس. (2002) ،**حياة الصورة وموتها**، ترجمة فردي الزاهي، افريقيا الشرق، المغرب ، ص293.

[3] يمثل الإستنساخ في المجال الوراثي مثالا واضحا على هذا المنحى التميطي ويثير التباسات نفسية و قانونية و اخلاقية كثيرة .

[4] الأنترنت على سبيل المثال تُعيد صياغة أفعالنا الإجتماعية بتحولها إلى فضاء عمومي يعبئ الجماعات حول أهداف معينة و يُشكل رأيا عاما غير مألوف .

[5] Laïdi, Zaki. (1998b), p 87.

الثقافات ، لكنها تتقاسم نفس الإهتمامات والرغبات والأحاسيس تجاه بعض الأحداث العالمية . أصبحت العولمة تقدم نفسها على أنها خطاب قيمي ينظر إلى الحقول الإجتماعية في مختلف البلدان على ضوء الترابط الإقتصادي والإعلامي والتقني العالمي، كما يقترح مقاييس موحدة *(Standards)* ووصفات *(Recettes)* لتنظيم الشؤون السياسية والثقافية والإجتماعية أو مواجهة المتغيرات السريعة .

4-2 : العولمة كبنية كونية

من وجهة نظر جديرة بالتأمل ، يرى (جون بودريار) (*Jean Baudrillard)* [1] بأن الولايات المتحدة ضحية هي الأخرى لظاهرة العولمة ، فالأميريكون لا يبسطون هيمنتهم على العالم كما نعتقد ، وإنما **البنية** هي التي تهيمن وتضع الكل في نفس الإطار بما فيها الولايات المتحدة . ومن الواضح أن هذه الفكرة تتقاطع مع نزعة التغريب التي عبر عنها (سارج لاتوش) (*Latouche Serge*) بقوله : " أنا أحلل الغرب كضرب من الآلات العملاقة التي أصبحت الآن مجهولة الهوية ، ولا متوطنة ، ومقتلعة من جذورها التاريخية والجغرافية... فالغرب لم يعد يعني أوروبا ،لا جغرافيا و لا تاريخيا . إنه لم يعد حتى مجموعة من المعتقدات التي تتشارك فيها مجموعة من الأشخاص المتفرقين على سطح الأرض . وأنا أراها **كآلة لا شخصية ولا روح فيها** . وفي أيامنا هذه لا سيد لها ، والتي أثرت في الجنس البشري لكي يخدمها "[2] .

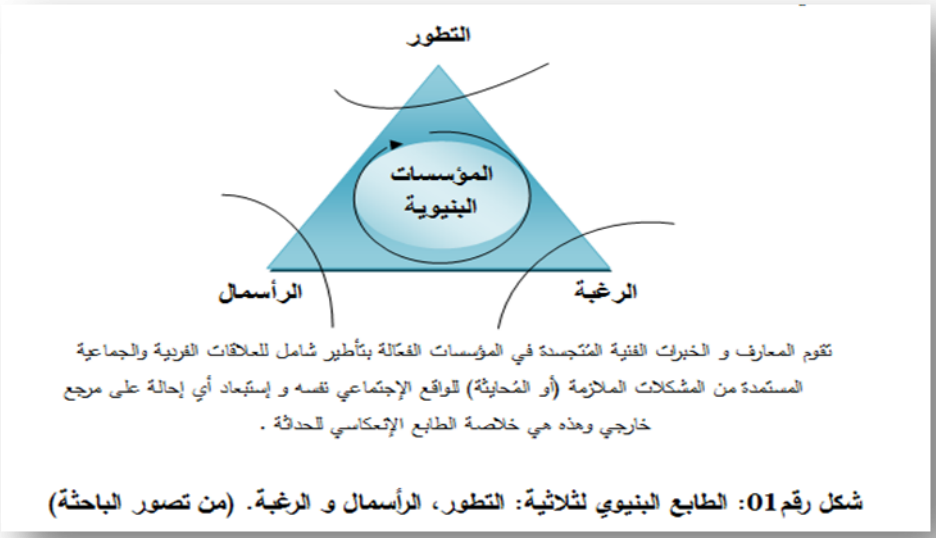
ولا يمكننا فهم وتحديد الأسس التي قامت عليها هذه البنية إلا بالرجوع أولا ، إلى لحظة إنطلاق العلم والتقنية منذ القرن السادس والسابع عشر، أين تشكلت رؤية جديدة للمصير البشري ولم تتوقف عن التجدد وفقا لقانون الحركة. إتسمت هذه البداية كما يقول(داريوش شايغان)[3] ، بإنزياح جذري من الروح إلى العقل ، من الأخرويات إلى التاريخ و من التأمل إلى مواجهة الطبيعة . والنظر ثانيا ، فيما تعنيه ثلاثة رموز فكرية في العصر الحديث : ماركس ، داروين وفرويد . لا شك أن كل واحد من هؤلاء يمثل مدخلا نظريا لا غنى عنه لفهم طبيعة اللحظة الراهنة لإرتباطهم بثلاث قيم أداتية عليا: **الرأسمال** ، **التطور**، **الرغبة** (الشكل رقم 01). بعبارة أخرى، كل ما له صلة بعلاقات الإنتاج والإستهلاك ، الحركة المطردة ، و التبادل المُحفّز للمُتع اللانهائية .

---

[1] بوديار جان .(2006)، مرجع سابق ، ص 84.
[2] توملينسون جان.(2008)، **العولمة و الثقافة**، ترجمة ايهاب عبد الرحيم محمد، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت، ص125.
[3] شايغان داريوش ، (1993) ، **أوهام الهوية**، ترجمة محمد علي مقلد، دار الساقي ، ص 13.

هذه القيم الثلاث بتظافرها المادي، تُديرها **مؤسسات حداثية بنيوية** قوية (يسميها غيدنز بالمنظومات المجردة) تتكفّل بترشيد العلاقات الشخصية والإجتماعية وخلق الأطر المناسبة للفعل الناجع ، كما تغذيها دُربة معرفية محترفة وفتوحات منهجية علمية دقيقة . وعلى الرغم من هذا، هناك في الجهة المعاكسة، أسباب قوية يراهن عليها الموقف النقدي للعولمة، متعلقة بالإفراط المادي– الإنعكاسي للمعرفة، الذي أدى إلى الإنقلاب على المقدمات النظرية (كرمزية التنين الذي يعض ذيله) حيث " إستقل البعد البنيوي بشكل نهائي عن البعد المرجعي وثوابته (الإنتاج ، الدلالة ، المادة ، التاريخ وكل ما يحيل على المرجع) إننا هنا أمام إنتصار اللعبة الشاملة للبنية(...) إنها بإختصار لعبة التضليل" la *manipulation*"[1] . السمة البارزة في اللعبة الشاملة هذه، هي قدرتها الفائقة على تكثيف تقنيات الهيمنة وتشكيك جميع الثقافات في قدراتها الذاتية بتقديم نفسها على أنها النموذج الكوني النهائي . وإستنادا للمنظور النقدي الذي إعتمدناه في الدراسة ، يمكننا القول بأنها تُتيح لنا – بالمقابل– إمكانية هائلة لبناء جسر معنوي يربط بين مختلف الضفاف العالمية، وتورط الجميع في التفكير في مآلات هذا المحرك التاريخي الشامل وتفكيك المنظومات الثقافية التي تتأسس عليها اللحظة الراهنة، لوضع إستراتيجيات بديلة تحول دون سقوط التاريخ البشري في العدمية الوجودية والأخلاقية. ومن هنا يبرز الدور المزدوج الذي تلعبه **السياسات الثقافية المحلية** سواء في **عملية امتلاك التدفقات الثقافية** لتوسيع أفق تجاربها أو المشاركة في **تقويم المسار** العولمي .

[1] بوديار جان .(2006)، **الفكر الجدري: أطروحة في موت الواقع** ، ترجمة منير الحجومي و أحمد القصوار، توقبال، المغرب، ص 30.



شكل رقم01: الطابع البنيوي لثلاثية: التطور، الرأسمال و الرغبة. (من تصور الباحثة)

ثالثا: التقنية كوساطة زمنية

إستطاعات التقنية الحديثة أن تكون علامة قوية على دخول الإنسانية عصرا جديدا في التعامل مع الزمان والمكان. يقول(توفلر ألفين) (Alvin Toffler) في هذا الصدد واصفا هذه الموجة الثالثة للحضارة بأنها "موجة ستؤثر على كل فرد منا ، فالأسرة مجزأة والإقتصاد محطم والأنظمة السياسية مشلولة ، والقيم تضرب بعرض الحائط .وهي تتحدى علاقات القوى السابقة وإمتيازات النخب المُعرّضة للخطر، وتُقدم **الأرضية التي ستتصارع عليها قوى المستقبل**" [1]. ما يهمنا في هذه النظرة المستقبلية هو إستشرافها لمستقبل آخر للانسانية تتخلى فيه عن أسلوب حياتها القديم تدريجيا بعد مرورها بسلسلة من الإرتباكات والفوضى في جميع بناها الإقتصادية والإجتماعية والثقافية المألوفة . ترتسم ملامح العصر الجديد من خلال الحاجة الدائمة للتفاعل الإجتماعي الذي تيسره تكنولوجيات وسائل الإعلام والإتصال (TIC) وتحدث في أشكاله ومضامينه تغييرات نوعية سواء على المستوى الشخصي أو المهني ، المحلي أو العالمي وبغض النظر عن المكان و الزمان .

[1] توفلر ، ألفين. (1990)، **حضارة الموجة الثالثة**، ترجمة عصام الشيخ القاسم ، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان، بنغازي، ص18.

3- 1: في مفهوم التقنية

بامكاننا أن نطلق، بدون تردد، إسم "عصر التقنية " على هذه المرحلة المعولمة من تاريخ الإنسانية . فلا يمر يوم دون أن نسمع عن ابتكارات مذهلة في المجال التقني أو أن نستخدم آلات ذكية تعيد صياغة علاقتنا بالمكان والزمان. يصف (عبد السلام بنعبد العالي) مسار التقنية الملحمي في شموليته وعالميته فيقول : " إن التقنية تكتسح الوجود المعاصر، ولا أحد يستطيع أن يوقف مدها ، وهذا ليس راجعا لتدبير فاعل تاريخي، أو لإرادة مؤامرة يدبرها البعض ضد الآخر، وإنما لقدر تاريخي إندلع يومَ إتخذ الوجود صبغة رياضية ، فتعينت علاقة للإنسان بالإنسان جديدةً، وعلاقة لهذا الوجود . فتمخض عن ذلك مفهوم جديد عن الزمان، و تنظيم مغاير للمكان تبلور في التصميم الإقتصادي والتخطيط العائلي وهندسة المدن ،إلخ "[1]. ولا شك في أن التقنية، بما أنها هي عنوان الأزمنة الحديثة، رسّخت العقل كأداة نهائية لإرادة القوة و نصبت الإنسان مقياسا وسيّدا مطلقا على كل شيء. إلا أن ما لم يوضع في دائرة التساؤل بما فيه الكفاية هو أن مسألة التقنية في العالم العربي لم تطرح إلا باعتبارها وسائل أنتجتها الحضارة الغربية و تستدعي في الضفة المقابلة إستجابة بلا شروط لمتطلبات التلقي، و تغافل عن التفكير في دلالاتها الكونية مادامت تحيل إلى عصر من العصور و تحمل مضامين و رؤية وجودية. لقد نبهنا الفيلسوف الألماني(مارتن هايدغر) (Martin Heidegger) إلى ذلك، عندما دعانا إلى ضرورة التفريق بين التقنية وماهية التقنية، لأن النقاش الذي هيمن في الأوساط الفلسفية الغربية حتى في بدايات الثورة الصناعية كان يروّج لطابعها الحيادي مادامت هي مجرد تطبيق للنظرية أو وسيلة و أداة للإستخدام، و لم تطرح أبدا كسؤال فلسفي يستجوب ماهيتها و نتائجها ولهذا قال : " فعندما نعتبر التقنية بمثابة شيء حيادي نكون عندئذ قد استسلمنا لها و بأسوأ الأشكال" [2]. وإذا كان الفيلسوف الألماني قد كتب مقالته النقدية حول التقنية في سنة 1952 إلا أن رؤيته لم تفقد صالحيتها مع مرور الزمن حتى و إن لم يعايش الثورات التقنية الحالية. فماهية التقنية في نظره هي انكشاف (*un dévoilement*)[3] وعملية مساءلة واستنطاق لإخراج الشيء من حالة الكمون ليصبح حاضرا حقيقة ، يقول: " وهكذا فالتقنية هي انتاج بمعنى انكشاف لا انتاج بمعنى الصنع" [4]، ليستبعد الرؤية التي تحبس التقنية في جانبها الأداتي

---

[1] بنعبد العالي ،عبد السلام .(2000)، **الفكر في عصر التقنية** ، إفريقيا الشرق ،المغرب ، ص 10 .

[2] هايدغر، مارتن.(1995)،**التقنية–الحقيقة–الوجود**، ترجمة: محمد سبيلا، عبدالهادي مفتاح، نشر للمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،بيروت، ص 44 .

[3] المرجع نفسه ، ص 53.

[4] المرجع نفسه ، ص 54.

والمهارات المتعلقة بها. وإذا كانت التقنية *(techné)* في التعريف الإغريقي تعني الصناعة والإنتاج (*poïesis*) فإن التقنية الحديثة تعني التحريض (*provocation*) واستفزاز الطبيعة ومطالبتها بأن تعطي ما يريده الإنسان الحديث بإستخراج كل طاقتها و تخزينها أواستهلاكها [1]، معتمدين في ذلك على التفكير الرياضي والآلية الإقتصادية الدقيقة (automatisation) ولذا ينبغي أن يتحول كل شيء إلى رصيد قابل للإستعمال والتسخير (*commissible*) في اللحظة المطلوبة، وفق مبدأ الفعالية و المنفعة . فمفهوم التقنية مسكون بتصور خاص للممارسة العقلية ، أفرز مادية –أي التحريض في أقصى حالاته– تحجب ما عدا السوق. أما فيما يتعلق بطريقة اشتغال هذا الانكشاف فإن (جاك إيلول) (jacques Ellul) ، يرى بأن التقنية، بما هي منظومة مستقلة، تتدخل على الواقع بتجزيئه إلى وحدات مرنة مستقلة عن بعضها وهذا ما يسميه اكتشاف المنفصل (découverte du discontinu) مما يؤدي في النهاية إلى تجزيء حقيقي للواقع ذاته حتى وإن توصلت إلى أعلى درجات الفهم والضبط والمراقبة الإجتماعية [2] . ومن حقنا أن نتساءل بدورنا عن الحصيلة التي تكبدتها الإنسانية من جراء هذا النمط من الإنكشاف الغربي لا في جانبها الأداتي الهائل و إنما في دوافعها الثقافية، تفاديا لإهدار قيمنا الثقافية في مسار الإنتباه الخاطئ و لإعادة الإعتبار للإنسان الذي تلاشى في مسيرته حلم التسيّد و السيطرة و تحلّل في شمولية الظاهرة التقنية ليصبح أداة هو الآخر. يقول (عبد السلام بنعبد العالي) موضحا تساؤلنا " فعندما نستورد الآلات والنماذج التنمية و التصاميم والمخططات، فإننا لا نستورد "شيئا محايدا" وإنما نوعا من العلاقة بين الإنسان والإنسان، بين الإنسان والوجود، وإن نقل التقنية أمر يعنينا في وجودنا وهويتنا، و في أسلوب حياتنا وتفكيرنا ، وهو يلزمنا، بالتالي، أن نخط دروبا جديدة، ونفتح فكرنا على آفاق تتجاوز العلوم التقنية" [3]. فالعالم الإسلامي يضج بالأدوات التقنية ولكنه لا يعي الرهانات المحايثة لها وبالتالي فهو ينخرط في إستخدام "انتهازي" لكل ما تقدمه السوق العالمية من وسائل ولا يبذل جهدا حقيقيا لمساءلتها لتدبير مصيره الحر. فممارسة النقد كاستراتيجية باتت ملحة خاصة وأن اهتمامنا المركزي ينصب على قضايا الشباب باعتبارهم الفئة الأكثر انغماسا في هذه البيئة التقنية .

2-3 : البيئة الاجتماعية- التقنية الجديدة

---

[1] المرجع نفسه ، ص 55.

[2] Jacques, Ellul. (1976), **la technique considérée en tant que système**, études philosophiques, N°2, pp.147-148. URL: http://www.jstor.org/stable/20846820

[3] بنعبد العالي، عبد السلام .(2000)، مرجع سابق ، ص 16 .

لقد استطاعت التقنية الجديدة أن تفرض بيئة إجتماعية جديدة قوامها الحركة والسرعة والتغير الدائم، فمن يمتلك هذه القيم يكون الأكثر حظا في فهم المرحلة و رهاناتها وتغيير مجراها لصالحه. فبامكان الإنسان الحديث الوصول بسهولة إلى المعلومة أو إنتاجها، عن طريق وسائل الإتصال الحديثة التي أتثت له فضاءا مترابطا وذخائر من المعلومات المخزنة والمرتبة والقابلة للإستعمال الفوري. لقد توسعت دائرة الثورة المعلوماتية مع ظهور شبكة الأنترنت بتطبيقاتها المتنوعة وخدماتها المتاحة ، وتحول شكل ومضمون الممارسة الثقافية وتغير معها شكل المشاركة الإجتماعية، نظرا لما توفره من حرية للتفاعل مع الأحداث عن طريق تقاسم الملفات الصوتية والمرئية والمكتوبة. ولئن كانت ثورة الإعلام الرقمي تعبيرا عن دينامية الحضارة الحديثة ورغبتها في توسيع سيادتها لتشمل جميع الأمكنة ، فإنها تمثل بالنسبة للثقافات المحلية فرصة سانحة للتحرر من التعتيم الممارس من طرف الإعلام الرسمي و الخروج النهائي من نمط الإتصال التقليدي . فبامكان المواطن العادي أيضا أن يُكوّن مصادر إعلامه الخاصة و يختار – بحرية – المعلومات التي تجيب على أسئلته اليومية دون أن تُفرض عليه أية قيود أو إكراهات لتبني وجهة نظر معينة. وبهذه الكيفية، يمكننا أن نضع وسائل الإتصال الجديدة ضمن الإتصال البديل بالنظر إلى أدواره الإجتماعية والسياسية والثقافية وتفوقه على الأسقف الإعلامية المفروضة في الدائرة المحلية. ولا شك أن عوامل تكنولوجية ومصالح اقتصادية وسياسية وثقافية دفعت بالتفاعل التقني الجديد إلى أن يصبح الوسيط الأمثل للتبادل بالإستفادة من سرعته وتحرره من الزمان والمكان. فأينما كنت يمكنك أن تطلع على آخر الأخبار أو تشتري السلعة التي تريد أو تنضم – إن شئت– إلى حركات إجتماعية بصدد صناعة رأي عام حول قضية ما وقد يكون صوتك أو احتجاجك قوة إضافية في مسار التغيير. و المتتبع لمواقع التواصل الإجتماعي يدرك أن فئة الشباب هي الأكثر إستعمالا للشبكة وأن ما ينشر يمكن إعتباره حيويا في تشكيل الوعي والتأثير في المجال العام فمنذ2002، برزت كما لاحظ (سرج برولكس) (serge proulx)[1] ، ظاهرة الأنترنت الإجتماعي (internet social) ، ولعل أبرز التقنيات والتطبيقات التكنولوجية الإتصالية التي أطاحت بأداء الإتصال التقليدي وتكرست بفعاليتها الفائقة كسلطة تتجاوز القيود المحلية نذكر أهمها :

[1] Serge, Proulx ,(2008)Des nomades connectés : **vivre ensemble à distance**, Hermès, La Revue 2008/2 (n° 51). URL: https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2008-2-page-155.htm

- **مواقع التشبيك الإجتماعي (sites de réseaux sociaux)** : وهي النموذج الحي للأنترنت الإجتماعي (facebook، twitter ،Linkedin، إلخ.) . تسمح هذه المواقع لمستعمليها من الأفراد أو المؤسسات بانشاء صفحات شخصية مجانية تتبادل من خلالها الروابط والصور والتسجيلات والإعلانات، إلخ، وكذا تكوين شبكات إجتماعية (الأصدقاء) لها نفس الإهتمامات لهوايات [1] .

- **المدونات الإلكترونية (les blogs)** : هي المواقع التي تمكن الأفراد من نشر أرائهم وتدوين أفكارهم بعيدا عن الرقابة، وقد تتضمن منشورات جريئة غالبا ما يتعرض صاحبها إلى مضايقات خاصة عندما تنتقد الأوضاع السياسية كما حدث أثناء وبعد الربيع العربي. لقد أصبحت المدونات منبرا لنشر النصوص الإبداعية وتسجيل المواقف واقتراح قراءات حرة حول ما يحدث.

- **مواقع بث التسجيلات:** وهي مواقع تسمح بتقاسم تسجيلات مرئية ينجزها المستعملون أنفسهم لبث رسائل ذكية في مختلف المجالات. وتحتوي على تراكم هائل من الفيديوهات والتركيبات الرقمية نظرا للدور الذي تلعبه الصورة في إيصال شتى المضامين إلى المشاهدين وفي زمن قياسي. ومن أبرز هذه المواقع اليوتيوب (youtube).

- **مواقع المحادثة الإلكترونية:** وهي تشمل كل حوار، أو نقاش، أو دردشة بين شخصين أو أكثر، ولا ينتمون بالضرورة إلى نفس الثقافة أو الديانة، وتكون محادثاتهم عبر شبكة الأنترنت إما مكتوبة أو مسموعة أو مرئية أو مجتمعة. وتشمل تقنيات لاتزامنية كالقوائم البريدية (mailing lists)، وتقنيات تزامنية كغرف الدردشة (chat rooms) [2] .

- **مواقع الويكي (wiki):** و تعتمد على برمجيات(wiki) السريعة. وحسب الموسوعة العالمية "ويكيبيديا " ذاتها فإن كلمة "ويكي" تعني : "هذا ما أعرفه" وهي بهذا تسمح

[1] Ibid, p. 155.

[2] بعزيز، إبراهيم.(صيف 2011)، دور **وسائل الاتصال الجديدة في إحداث التغيير السياسي في البلدان العربية**، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 31، ص 180.

بتحرير شيّق لمضامينها بطريقة تشاركية (collaborative) وتكون قابلة دوما للتعديل والتنقيح من طرف متصفحي الويب الراغبين في إضافة معارفهم أو تصويباتهم.

3-3: تأثيرات التقنية على المجتمع

تبدو الأنترنت كجهاز سوسيوتقني للإتصال، النمط الجديد من الوساطة الرقمية التي ضاعفت التبادلات نتيجة للعروض المتنوعة للأشياء التي يمكن تبادلها، وأصبح الشكل الإلكتروني للإتصال أسلوبا سلسا و مبتكرا لتنظيم النسيج الإجتماعي والرمزي لمجتمعاتنا الحديثة الأمر الذي جعل العديد من الباحثين يعلنون في ظل هذه البيئة عن ميلاد إيكولوجية إجتماعية [1]، تجد صداها في البيت والمدرسة والمؤسسة أو في أي مكان يقع في حبال الشبكة، وقد تؤدي إذا ما تجاوزت طابعها الوظيفي إلى بناء مجتمع سبراني (*cybersociété*) يُعوض نفسيا إخفاقات الواقع من خلال الأدوار الجذابة وأحيانا البطولية التي تُسند للمشتركين في الواقع الرقمي المُتخيّل[2]، وبظهور أشكال جديدة للعلاقات الفردية والجماعية ، تواجه النظرية الإجتماعية تحديات جدية لتنظيمها وإدماجها في حقلها المعرفي وتحليل آفاقها المفتوحة على كل الإحتمالات بما فيها التنازل عن المجتمع كوحدة ناظمة تتسم بالديمومة، ومسايرة ما يُفترض أن يكون قطيعة نهائية مع الأشكال التقليدية للإجتماع والهوية. كانت فكرة المجتمع في علم الإجتماع الكلاسيكي تعني دخول جميع "المجالات الإجتماعية في تفاعل متبادل ، كقطع في آلية أو كأعضاء في جسد، و تكون عقلنة المجموع بحسب موقعها في الكلية العامة "[3] ، أو بعبارة أخرى، ذلك المجموع الذي يُوحد بين الفردية والتضامن كما يقول (ألان توران) ، أما في عصر السيولة ، فتقتصر على إعادة بناء الرابط الإجتماعي القريب من فكرة الجماعة (*communauté*) وفقا للأفعال المستقلة التي يقوم بها الأفراد الفاعلين في مساحة واسعة من الممكنات والترتيبات التي لا تحيل ولا تخضع إلى نسق محدد سلفا وبالفعل، تحققت وعود " السكن" في الأرض الإفتراضية بميلاد شكلين من الممارسة الإجتماعية يستحقان التعريف .

---

[1] Serge, proulx . poissant , Louise. Sénécal , Michel . (2006), **communautés virtuelles**:**penser et agir en réseau**,les presse l 'université lavel,canada ,p 14.

[2] Ibid, p 30.

[3] Martuccelli, D.(2011).Programme **et promesses d'une sociologie de l'intermonde**. **In Sociologie de l'intermonde La vie sociale après l'idée de société** . Presses universitaires de Louvain. URL:http://books.openedition.org/pucl/579

أ- **الجماعات الإفتراضية:** يُعرّف (*Serge proulx*) (سارج بْرولْكس) الجماعات الإفتراضية الناجمة عن الإستخدام الإلكتروني الكثيف بأنها "رابط الإنتماء الذي يتشكّل بين أعضاء مجموعة خاصة من المستعملين للدردشة ، سواء أكانوا في قائمة أو في منتدى للمناقشة . هؤلاء المشاركون يتقاسمون الأذواق والقيم والإهتمامات أوالأهداف المشتركة ، بل في أفضل الحالات ، مشروعا جماعيا حقيقيا "[1]. ثم يتساءل عن طبيعة العلاقة التي تربط هذه الجماعات المستخدمة للشبكة "*les collectifs d'usagers connectés*" والشروط التي بموجبها يتحول الإلتزام إلكتروني إلى إلتزام إجتماعي وسياسي واقعي أي إلى فعل حقيقي في الواقع . هذه الجماعات المشتتة في المكان والزمان و إن تعذر التواصل المباشر *(face-à-face)* بين أفرادها إلا أن البيئة الاجتماعية التقنية الحديثة من منتديات ومدونات وإرسالات فورية ومحاضرات عن بعد، جعلتهم يتقاسمون على الخط (*en ligne*) إهتمامات ثقافية وجيلية وإعتقادية تخلق فيما بينهم خاصة في المجالات الحضرية الكبيرة رابطا مُتخيّلا للإندماج الإجتماعي وإن عزلهم عن روابطهم الإجتماعية الفعلية وكذا إحساسا بالإنتماء يحقق لهم قدرا كبيرا من التجانس والتضامن وغالبا ما يتجلى ذلك في إستعمالهم لمختصرات لغوية وتقاليد سلوكية تعبر عن ثقافة تنظيمة خاصة بهم[2] . لقد أرغمتنا التقنية الفائقة على أن نعيد تعريف الواقع ونشكك في واقعيته ما دام هناك واقع آخر يزاحم الواقع الفعلي ويوفر حياة بديلة تفتح أبوابها كلما قصدنا العناوين الإلكترونية المناسبة وتتبعنا الروابط (*liens*) التي تفتح نوافذ العالم الشبكي اللانهائي . وهكذا فإن (غوغل) ، (ياهو) ، (الويب) (w.w.w) ، ليست مجرد كلمات وإنما محركات و عتبات ما إن نتخطاها حتى نجد أنفسنا في أماكن معلوماتية تقترح تداولا هائلا للسلع الإعلامية .

ب- **الهوية الرقمية** : مُستعينا بنموذج(أبرهام ماسلو) (*Abraham Maslow*) ، الذي يضع الحاجة لتحقيق الذات في رأس الهرم، يُعرّف(أوليفيي أرتزشايد) *(Olivier Ertzscheid)* الهوية الرقمية على أنها "مجموع الآثار الرقمية *(numériques traces)* المتصلة بفرد أو بمجموعة و تتكون من : **آثار الملف الشخصي** (*profils*) المتعلق بما أقوله عن نفسي (من أنا؟)،**الآثار الإبحارية** (*navigationnelles*) التي تدلنا على المواقع التي أتردد عليها وأعلق عليها

[1] Serge ,proulx . poissant,louise. sénécal ,michel.(2006), p 17.

[2] Ibid, P 18.

أو أتسوق من خلالها (كيف أتصرف؟)، **وأخيرا الآثار المكتوبة أو المصرح بها**- ما أنشره على مدونتي مثلا- والتي تعكس مباشرة أفكاري وآرائي (ما أفكر به؟)"[1] ، ثم يُعرفها بتفصيل أكبر" كمجموعة من الآثار(الكتابات، المضامين السمعية أو البصرية، رسائل على المنتديات، معلومات الربط ، إلخ.) التي نتركها خلفنا، عن قصد أو بدون قصد ، في سياق إبحارنا على الشبكة وكإنعكاس لهذه الآثار مجتمعة كما تظهر مدمجة (*remixée*) بفضل محركات البحث". من خلال هذه التعاريف، يتضح لنا أن كل ما نقوم به من أفعال داخل المجال العام الإفتراضي سواء أكانت علنية أو مخفية، يحدد بصمتنا الشخصية ويرسم هويتنا عند تحليل واستغلال محتوياتها . ونظرا للتغيرات المتسارعة في الدوافع الشخصية والعلاقات الإجتماعية ، لا تخلو هذه الهوية من إستراتيجية لبنائها ومسْرحتها لتقديم الذات وعرضها بصورة لائقة *(facework)* تمنح لصاحبها سمعة افتراضية (*e-réputation*) وتمثلات *(représentations)* متدفقة . ولذلك يسعى الأفراد إلى إدارتها على الخط وتحيينها عن طريق التقييم المستمر والبحث في كثير من الأحيان عن ما يقال عنهم وتعقّب ما يُنشر بشأنهم. وتتكون الهوية الرقمية من خاصيتين مترابطتين [2] .

- **توزيعية** : لأن نشاطنا الإفتراضي موزّع في عدة مواقع ، لكن محركات البحث تتذكر كل شيء وتجمع تلك الأجزاء المبعثرة هنا وهناك لتحوّلها إلى وثيقة واحدة تُعبر عن أثرنا الرقمي وبصمتنا المتبقية .

- **مسامية ترشيحية** : لوجود جسور بين مختلف المواقع التي نشرنا في كل واحد منها جزءا من هويتنا جعلنا جوانب منها تسري في المحيط الواسع للشبكة. وهذا ما تؤكده على سبيل المثال علاقة التبادل الكثيف بين " غوغل" و " اليوتيب" و " الفايسبوك" . ولأنها شكل خاص من الهوية كونها تجري في اللامكان، أو بالأحرى في بيئة تتسم بواقعية مختلفة وتحكمها تدفقات لانهائية تقاوم النسيان، تثير المؤسسات الحقوقية نقاشا ضروريا حول الإبحار الآمن وتؤكد فيه على إلزامية حمايتها من كل إستغلال

[1] Ertzscheid ,Olivier.(2013). Chapitre 3 - **Réseaux sociaux et espaces publics In** : **Qu'est-ce que l'identité numérique ? Enjeux**, **outils**, **méthodologies** [en ligne]. Marseille : OpenEdition Press (généré le 07 janvier 2018). URL:http://books.openedition.org/oep/407.

[2] Ibid.

مضر بحياتنا الخاصة وأحيانا الحميمية. والآن بعد أن فرضت نفسها كطريقة للتواصل والحضور وترويض العزلة ،نشهد في الوجه الآخر، تأثيرات عكسية نجد صداها في الجرائم الإلكترونية حيث صدرت أحكام عقابية في حق أفراد وهيئات كان سببها المباشر، التداول المكشوف لبعض المعطيات السرية بعد قرصنتها وتوظيفها حسب الأهداف التي يراد تحقيقها .

خلاصة

على ضوء ما سبق ذكره في هذا الفصل من الدراسة، تبين أن العولمة ظاهرة تثير أسئلة شائكة سواء في أشكالها أو في مضامينها نظرا لطابعها الطباقي، ومن الواضح أيضا أنه حتى وإن اختلفت الرؤى حول ماهيتها، إلا أن مظاهر الحياة الحديثة تستدعي حضورها في جميع الممارسات الحياتية. وعلى الرغم من تعدد الرؤى، إلا أن هناك اتفاق ضمني على أنها محرك تاريخي شامل أستطاع بفضل الترابط الشبكي أن يوحد العالم في زمنية واحدة، ويفرض نفسه كوعي عالمي له القدرة على صياغة التغييرات وفقا للمقاييس والمعايير العابرة للمجتمعات. كما أن التحولات العالمية المتفاوتة والمتعددة الأبعاد، لا تخلو من تناقضات حقيقية على المستوى الفردي والجماعي (الإغتراب ، التفكك ، الإستعجال ، الأخطار ، إلخ) تهدد مستقبل العمران البشري .

الفصل الثالث

الثقافة في زمن العولمة

الفصل الثالث: الثقافة في زمن العولمة

تمهيد

أولا: قراءة في مفهوم الثقافة و تطوره في المرجعية الغربية و العربية

1. التحديد الاثروبولوجي لمفهوم الثقافة

2. التحديد السوسيولوجي لمفهوم الثقافة

ثانيا: الثقافة في زمن متحول

2-1: خصائص الثقافة في علاقتها بالعولمة

1.1.2: تعميم النماذج الثقافية

2.1.2: حدود ما بين الثقافات و أسئلة التجديد

3.1.2: تمفصل العولمي و المحلي

4.1.2: الإنتقاء و ثقافة الإختراق

2-2: من نتائج العولمة الثقافية

1.2.2: الثقافة الجماهيرية

2.2.2: الثقافة الاستهلاكية

3.2.2: الهجنة الثقافية

ثالثا: أزمة الهوية

خلاصة

تمهيد

"لا أريد أن يكون منزلي محاطا بالجدران من جميع الجوانب، ونوافذي مسدودة، بل أريد أن تهب ثقافات جميع الشعوب على منزلي بأقصى حركة ممكنة، لكنني أرفض أن تعصف بي أية ثقافة منها"

(المهاتما ، غاندي، فارنيي، جان بيير،(2006) ،عولمة الثقافة، 6).

يكتسب سؤال الثقافة راهنيته من التحولات الثقافية التي فرضتها العولمة على أساليب الحياة. وتجلّت ترجمته في التوجه الكوني، منذ بداية الأزمنة الحديثة، نحو إعادة تعريف (redéfinir) كل المفاهيم المستقرة، وإعادة تفكير (repenser) في جميع المنطلقات لإيجاد توازن مفاهيمي جديد يضمن للنظريات استمراريتها ويبعث فيها حيوية تفسيرية تستجيب للرهانات التي تتصدى لها . ولذلك تتفاوت الإجابات، و تُفحص باستمرار وجاهة المفاهيم الجديدة التي رافقت هذه التحولات الكبرى .

نتناول في هذا الفصل الثالث المسألة الثقافية في أفق العولمة . نراجع فيه أولا مفهوم الثقافة وتطوره في كل من المرجعية الغربية والعربية. ونقدم ثانيا تصورا لخصائص الثقافة في علاقتها بالعولمة من ناحية المضامين والأشكال والوسائل. ثم نبين ثالثا أهم إفرازات العولمة الثقافية على مستوى الأفراد والمجتمعات. وفي الأخير، ننقاش فيه مسألة الهوية باعتبارها هاجسا يسكن كل الخطابات الراهنة.

أولا: قراءة في مفهوم الثقافة وتطوره في المرجعية الغربية والعربية

لاحظ (مالك بن نبي)[1] بأن مفهوم الثقافة يعود إلى عصر النهضة، عندما انتقلت أوروبا و خرجت نهائيا من النموذج القروسطي لتعرف حركية فكرية واسعة ومساءلة جذرية لتراثها. وهي كمقولة لم تكن موجودة لا في روما ولا في أثينا ولا في دمشق أو بغداد وهي الحواضر الممثلة للحضارات الثلاث الرومانية والإغريقية والإسلامية. ومع غيابها كمفهوم إلا أنها تحضر من خلال الآثار الواقعية التي تدل

[1] بن نبي ، مالك. (2013)، **مشكلة الثقافة**، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 24 .

عليها. لقد استعار الإنسان الاوروبي مفردة (culture) من الزراعة (أصلها اللاتيني cultuvare)[1] ليطلقها على كل ما ينتجه في المجال الفكري، لتشابه عمليات الإنتاج في المجالين، فالحرث والبذر والحصاد في الميدان الزراعي يقابله التهذيب والتقويم وزرع الأفكار والقيم والرغبة في المعرفة في الميدان الثقافي. وبمراجعة الإشتقاق اللغوي لكلمة "ثقافة"، نجد أنها في الإغريقية تعني الصناعة (المهارات التقنية والفنية) وفي اللاتينية تعني الزراعة (الإرتباط بالأرض) أما في العربية فتعني الحذاقة (النباهة والصراع والتقويم والظّفر وحسن التصرف)[2] وكلها معاني تتضمن في الفعل الإنساني بُعدا جماليا في علاقته بالأشياء. من جانب آخر، يعتبر (زكي الميلاد) – وهو محق في ذلك – أن كلمة "ثقافة" في اللغة العربية ظلت مجرد مفردة لغوية حتى على لسان ابن خلدون، ولم تتحول إلى مفهوم يتجاوز نطاق اللغة المحدود نتيجة لمحدودية التفكير وعدم تبلور العلوم الإجتماعية في الثقافة الإسلامية وهو سؤال آخر جدير بإثارته والبحث فيه. فالتحول من الكلمة إلى المفهوم كما يقول (زكي الميلاد) " تحول من الحسي إلى الذهني، ومن البسيط إلى المركب ومن البياني إلى البرهاني، ومن الفردي إلى الإجتماعي، ومن الثابت إلى المتحرك، وجما ع القول هو تحول من عالم اللغة وقوانيينها، إلى عالم الإجتما ع وقوانينه"[3]. إلا إننا لا نغفل الطابع العملي الكامن في المساهمة اللغوية العربية ، فإذا كانت الثقافة حذاقةٌ فهي معنية بترك أثر محسوس في الواقع وتحريض العقل على الإشتغال في جميع المجالات العلمية لتثّقف بيئة ذهنية لم يتسنى لها الإنبعاث بعد. فالثقافة في جوهرها كما تقول (حنة أرندت): موقف من الأشياء ونمط من العلاقة التي يقيمها الإنسان معها لتجلية الحكمة والجمال[4].

لا شك أن ابتكار هذا المفهوم تحول تدريجيا إلى موضوع مستقل نسبيا وإلى سؤال مركزي في العلوم الإجتماعية لتحليل وفهم مركباته الأساسية، ولذلك اختلفت الإجابة عليه باختلاف التيارات الفكرية التي تناولته.

---

[1] بصدد هذا التحديد التاريخي ، ينظر إلى: كوش ،دونيس. (2007)، **مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية**، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ص15-27 .

[2] الزين ،محمد شوقي. **كيف نقارب الثقافة من وجهة نظر فلسفية،نحو نقد العقل الثقافي**، ص 9 . على الموقع :
http://www.mominoun.com/pdf1/2017-02/taqaffa.pdf

[3] الميلاد ، زكي. (2012)، **المسألة الثقافية، من اجل بناء نظرية في الثقافة**،دار الشاطبية للنشر والتوزيع،الجزائر، ص 17-18

[4] Arendt , Hannah. (1972), **la crise de la culture**, Gallimard, France, p 273

1. التحديد الأنثروبولوجي للثقافة

يؤكد (عبد الرزاق الدواي) على أن المعنى الحديث للثقافة نشأ في كنف الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية، وكان للعالم الإنجليزي (Edward burnett Tylor) (ادوارد تايلور) الفضل في إقتراح أول تعريف شامل للثقافة، كما ظلت كل التعاريف اللاحقة مدينة له بطريقة أو بأخرى. يقول (تايلور) مُعرفا الثقافة " إن الثقافة أو الحضارة، هي ذلك المركب الكلي الذي يشتمل على المعارف، والمعتقدات ، والفنون والآداب، والأخلاق والقوانين والأعراف، والقدرات، وكذلك على جميع الإستعدادات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان، بصفته عضوا في مجتمع معين" [1]. فالتعريف وإن قدّم الثقافة على أنها حالة يعيشها المجتمع فإنه يؤكد على الفعاليات المفتوحة التي تسمح بالتواصل والإكتساب من المجتمعات الأخرى.

ولعل أهم إسهامات الأنثروبولوجيا في مجال الثقافة، إذا ما استبعدنا التوظيفات الإستعمارية لنتائجها، يتلخص في:

- **تحرير الثقافة من الإكراه البيولوجي**[2] : فالثقافة لا تنتقل عن طريق الجينات البيولوجية وإنما، ولكونها ذات طبيعة إختيارية، تكتسب وتنتقل عبر وسائط التفاعل الاجتماعي والثقافي والتربوي (مارغريت ميد) (Margaret Mead). وهذا التحرير الحاسم يتجاوز فكرة أن الإختلاف والتفاوت بين المجتمعات يرجعان إلى أسباب وراثية أو سلالية وإنما يرجعان إلى إرادة كل مجتمع في تنمية قدراته ومواهبه وفق أسلوبها الخاص(فرانز بواس) (*Franz boas*). ولهذا السبب، دافع (كلود لفي ستراوس)(claude levi-strauss)،عن تنوع الثقافات واستبعد النظرة العرقية من دائرة البحث، مادام التنوع الثقافي قد يكون حاضرا بقوة بين أناس ينتمون إلى نفس السلالة والعرق.
- **الإعتراف بحركية الثقافة وتاريخيتها**[3] : يقابل (كلود لفي ستراوس) بين نظام اللغة ونظام الثقافة لأنهما يقومان على علاقات منطقية متماسكة، ويدخلان في جميع مظاهر الحياة، و لذلك يرى بأنه : " يمكن النظر إلى كل ثقافة على أنها مجموع انظمة رمزية في المقام

[1] الدواي ،عبد الرزاق. (2013)، **في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة**،المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، قطر، ص 21-22 .

[2] الميلاد، زكي. (2012)، مرجع سابق، ص 168

[3] المرجع نفسه، ص 172 .

الأول تتموقع في إطارها اللغة، وقواعد الزواج والعلاقات الإقتصادية، والفن، والعلم، والدين.

وتهدف كل هذه الأنظمة إلى التعبير عن بعض جوانب الواقع المادي والواقع الإجتماعي، بل وكذلك عن العلاقات القائمة بين هذين النمطين من الواقع وبين الأنظمة الرمزية فيما بينها" [1]. على الرغم من نسقيتها التي أشار إليها (لفي ستراوس) والتي تمنح للمنتمين إليها نوعا من التميز والإستقرار النسبي ، إلا أنها تظل في حالة تغير وانتشار دائمين، مهما كانت وتيرة حركيتها بطيئة. وبهذا المعنى تصبح الثقافة عبارة عن تفاعل و امتزاج بين العلامات الذاتية (endogène) والعلامات الخارجية(exogène) ،كما أن "ما يصلح لمجتمع في مرحلة معينة من تاريخه، قد تنعدم فائدته تماما بالنسبة له في مرحلة أخرى"[2]. وبخصوص الإختلاف النوعي بين النماذج أو الأنماط الثقافية (Ruth Benedict) فإن هذه الخاصية تُجبر الباحثين على توثيق التراكمات الثقافية المختلفة ودراستها من الداخل ، وإجراء مقارنات وتحليلات فيما بينها لاكتساب وعي تاريخي يقدم أكثر من دليل على وحدة الإنسانية وإن اختلفت ثقافاتها. وأما على مستوى بناء الشخصية الفردية، فنجد أن (رالف لينتون) (Ralph Linton) يأخذ بعين الإعتبار تنوع الإستعدادات الفردية للتجديد و التغيير، ويعتبر أن "الشخصية الأساسية" للفرد باعتبارها أفكارا ومواقف ومشاعر، تتحدد مباشرة بالثقافة التي يستبطنها ويعيشها عبر الوساطات الأولية كالعائلة والدين والتعليم، و ينقدها يُعدّل فيها وفقا لضروراته ودوافعه وأدواره الإجتماعية والمؤثرات التي استجاب لها[3].

- **المقابلة بين الثقافي والطبيعي:** وفي هذه المقابلة إعتراف للإنسان بكفاءات لا تملكها الكائنات الأخرى كالقدرة على التعلم والفهم وابتكار الرموز والإستعارات. وهو بهذه الخصائص النوعية، الكائن الوحيد الذي ينتج الثقافة باعتبارها "كل ما أمكن للحياة البشرية أن ترتفع عن طريقه فوق الشروط الحيوانية "[4]. يقدم (لفي ستراوس) ثلاث فرضيات على هذا الإنتقال الحاسم في تاريخ الإنسان، يبدأها بظهور اللغة المنطوقة ، ثم يليها حظر

[1] Levi- Strauss, Claude . (1968), **introduction à l'œuvre de marcel Mauss**, dans : Marcel Mauss, sociologie et anthropologie, PUF, France, p17.

[2] بن نبي، مالك. (2013)، مرجع سابق ، ص37

[3] كوش، دونيس. (2007)، مرجع سابق ، ص 68 .

[4] سيغموند، فرويد.(1973)، **مستقبل وهم**، ترجمة جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ص 8.

الزواج بالمحارم الذي سمح بميلاد أول بنية ثقافية ألا وهي الأسرة، ويختمها بظهور الوساطة الرمزية في التواصل الإجتماعي التي أضافت للعلاقات الإجتماعية أبعادا تفوق شروطها الغريزية[1]، أو الإستجابات الوظيفية للحاجيات الأولية كما يذهب إليه (مالينفسكي) (Malinowski) . غير ان هذا الإنتقال لم ينه العلاقة بين الطبيعة والثقافة، لأن الإنسان كما يقول(إدغار موران) (Edgar morin):" ليس مكونا من شقين متراكبين أحدهما بيو- طبيعي والآخر بسيكو- اجتماعي. من المفروغ منه ان الإنسان لا يخترقه أي صور صيني يفصل بين جزئه البشري وجزئه الحيواني. من المفروغ منه أن كل انسان هو كلية بيولوجية بسيكولوجية سوسيولوجية" [2].

2. التحديد السوسيولوجي للثقافة

شهد مفهوم "الثقافة" استخدامات واسعة في العلوم الإجتماعية والإنسانية حتى أصبح موضوعا معرفيا مستقلا يمتلك كفاءاته الخاصة في التحليل والتفسير، ودخل حلبة الصراع الأيديولوجي والسياسي حتى أصبحنا نتحدث عن "صدام الحضارات" باسم التمايزات الثقافية التي تفصل المجتمعات، وتبرر قدرتها على التماسك الداخلي أو مقاومة التحديات التي تواجهها. وسواء أخذنا بالحسبان طبيعة الثقافة الرمزية أو الوظيفية ، أو انحزنا إلى جوانبها التطورية أو النسقية، فإن تناولها من أي زاوية شئنا، يستدعي الحديث عن المجتمع، فهما – أي الثقافة والمجتمع- متلازمين ، يتغذي أحدهما من أسئلة الآخر، ولا نرى ضرورة للإنحياز إلى أسبقية أحدهما على الآخر نظرا للجدلية التي تطبع تبادلاهما. ولهذا يقول رواد نظرية الثقافة " لقد شهدت العلوم الاجتماعية في الحقب الأخيرة انفصالا بين دراسات القيم والرموز والأيديولوجيات ودراسات العلاقات الاجتماعية، وأنماط التنظيم والمؤسسات ، واستمرت دراسات الثقافة كما لو كانت المنتجات العقلية تظهر في فراغ مؤسسي، بينما تجاهلت دراسات العلاقات الاجتماعية كيف يقوم الناس بتبرير طريقتهم في الحياة، لأنفسهم وللغير. وفي اعتقادنا أن أحد أهم إسهامات نظريتنا الاجتماعية الثقافية هو التقريب بين هذين الجانبين الحياة الإنساني"[3]. ولذلك كان إهتمام السوسيولوجيين الأوائل مركزا على العلاقة بين المجتمع و الثقافة (ماركس، فيبر، دوركايم، بارسونز ،إلخ) وإن اختلفت

[1] الدواي، عبد الرزاق ز(2013)، مرجع سابق، ص 28-29.

[2] morin, Edgar .(1973), **le pardigme perdu**, **la nature humaine**, seuil, paris, p 23.

[3] مجموعة من المؤلفين،(1997)، **نظرية الثقافة**، ترجمة علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة 223 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، لكويت، ص 56 .

مواقفهم حول هندسة هذه العلاقة، فمنهم من يُعلي من قيمة العوامل المادية في المجتمع ويضعها في المقام الأول ومنهم من يعيد ترتيبها، معتبرا أن الثقافة هي القاعدة الأساسية لأي فعل إجتماعي.

ودون أن يكون الإختصار مرادفا لإختزال ولثراء المساهمة الإجتماعية ، نورد أهم المحاور التي إرتكزت عليها لمقاربة المسألة الثقافية وهي تنتقل من دراسة البُنى الكبرى (المجتمع) إلى دراسة البُنى الصغرى (الحياة اليومية) وصولا إلى ما يحدث في تفاصيل الفعل الإنعاكسي، مع عدم إغفالنا للروابط المعرفية التي تجمعها بالمساهمة الأنثروبولوجية التي تعرضنا لها سابقا :

- قدم (عبد الغني عماد) في كتابه "سوسيولوجيا الثقافة" باعتبارها " تحليلا لطبيعة العلاقات والترابطات الموجودة بين انماط الانتاج الفكري وسماته العامة من جهة ومعطيات البنية الإجتماعية بكل ابعادها الإقتصادية والسياسية والبيئية، التاريخي منها والمعاصر من جهة أخرى، وبالتالي دراسة وظائف هذا الإنتاج الفكري وآلياته وتفاعلاته في المجتمعات على مستوياتها كافة " [1]. وهو تعريف يبحث في العوامل الثقافية والإجتماعية معا، وإن حاول الإبتعاد عن الرؤية الماركسية المباشرة التي بلور(الطاهر لبيب) من خلالها المهام المنوطة بسوسيولوجيا الثقافة حيث قال: " إيجازا يمكن تعريف سوسيولوجية الثقافة على أنها تحليل طبيعة العلاقة الموجودة بين أنماط الانتاج الفكري ومعطيات البنية الاجتماعية وتحديد وظائف هذا الانتاج في المجتمعات ذات التركيب التنضيدي أو الطبقي"[2] . ويبدو أن فروع السوسيولوجية المختلفة (البنائية، البنيوية، الوظيفية، نظرية الفعل،إلخ) قد تناولت المسألة الثقافية وحللتها في إطار المنهج النظري أو التجريبي لكل منها، وهي بهذا التناول قد وضعت الفعل الإجتماعي– الفردي أو الجماعي– في مقابل البنى الإجتماعية التي تؤطره (البنية/الفعل). غير أن ما بعد الحداثة تنازلت نهائيا عن البُنى الإجتماعية القارة لمصلحة أشكال إجتماعية (sociabilité) مؤقتة ومفتوحة.
- في سياق الرؤى السوسيولوجية المتعددة، قدّم (الطاهر لبيب) بدوره في كتابه "سوسيولوجيا الثقافة" عرضا وافيا للتصور الماركسي للثقافة الذي يضع الإنتاج الثقافي برمته ضمن "البنية الفوقية" للمجتمع، في مقابل "البنية التحتية" التي تُعبر عن الواقع الإجتماعي الفعلي وعلاقات الإنتاج التي يتأسس عليها. ومع إقراره بالتأثير الذي يمارسه البعد الإيديولوجي

[1] عماد،عبد الغني. (2006)، **سوسيولوجيا الثقافة،المفاهيم والإشكالات...من الحداثة إلى العولمة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص87.

[2] لبيب، الطاهر. (1987)، **سوسيولوجية الثقافة**، دار الحوار للنشر و التوزيع، سوريا، ص24 .

للإنتاج الفكري على مجرى التاريخ، إلا أنه يبقى مُرتبطا ومُوجّها بالمعطيات والشروط المادية. يقول "لا تفسر الظواهر الثقافية أو الإيديولوجية بصفة عامة إلا في إطار علاقتها بالمعطيات الموضوعية لصيرورة المجتمعات"[1]. ونظرا لإعتماده على نظرية "الإنعكاس" التي تحكم العلاقة بين هاتين البنيتين فإن هذا التصور لم يسلم من النقد لثلاثة أسباب رئيسية :

- أن الإنتاج الثقافي الذي يصف الواقع المباشر هو ليس بالضرورة أكثر واقعية من الإنتاج الرمزي .
- وجود إستقلالية نسبية لكل حقل ثقافي (الفنون على وجه الخصوص) تسمح له بأن يتجاوز تأثيره الشرط الإجتماعي الذي ولد فيه. فالفن مثلا لا يكون منحطا بالضرورة في عصر الإنحطاط[2]، بل قد يختزن قدرة على تغيير الواقع والعلاقات السائدة ذاتها.

– أن المنتجين للثقافة (المثقف العضوي لغرامشي مثلا) ينتمون – كفاعلين– إلى فئات إجتماعية متباينة، ويؤدون أدوارا لا تعبر بالضرورة عن واقع إجتماعي متجانس أو عن وضع طبقي، بل إن ظهورهم كما يقول (محمد عبد الجابري) "لا يمكن أن يتم إلا بظهور "الخلاف"، ظهور الأراء المتعددة المتنوعة المختلفة"[3]. وكان للتحولات التي شهدتها المجتمعات الرأسمالية في القرن العشرين دورا كبيرا في نشوء نظرية نقدية على يد رواد مدرسة فرنكفورت، أعادت النظر في تبعية الثقافة للبنية الإقتصادية ، وأكدت من خلال عينة من مقارباتها النقدية ذات التخصصات المتعددة على تلاعب الإعلام الجماهيري الذي يتحكم فيه أصحاب الدعاية بوعي ولاوعي الجماهير وعلى خطورة التسليع و التشيؤ الثقافي وترسيخ المجتمع الإستهلاكي (أدورنو ،هوركهايمر). ونتيجة لذلك، اتخذت موقفا سلبيا من الثقافة الجماهيرية – بوصفها خدعة– واعتبرت أن "شمولية" المجتمع بمستوياته كلها هي المسؤولة عن تشكيل الثقافة والإقتصاد معا[4] .

---

[1] المرجع نفسه، ص 57

[2] المرجع نفسه، ص 53

[3] الجابري ، محمد عابد .(2008)، **المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل و نكبة ابن رشد**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص38

[4] ديفيد انغليز، جون هيوسون (2013) ، **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، ترجمة لما نصير، للمركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات،الدوحة، ص 71.

- و يرى كل من (ديفيد انغليز) (David inglis) و (جون هيوسون) (John hughson) ، بأن الثقافة لا تقتصر على المنتوجات الثقافية كالكتب والأفلام والمجلات والبرامج التلفزيونية و مواقع الأنترنت. وإنما تشمل أيضا الأعمال والتصرفات اليومية وغالبا ما تتوسط النزاعات القضايا المثيرة للجدل. وعلى هذا الأساس، فإن الثقافة حاضرة في كل مكان ، ويعرفانها على أنها [1] :

- تتألف من أنماط فكرية وقيم ومعتقدات ومعاني تميز مجموعة من الأفراد سواء أكانوا من نفس المجتمع أو لهم روابط خارج الحدود الوطنية (الثقافة الإيطالية الأمريكية، ثقافة المهاجرين بفرنسا، إلخ)
- تتجسد هذه الأنماط الفكرية والمعتقدات في الرموز والمنتوجات الثقافية الأمر الذي يسمح لها بالإنتقال من جيل إلى جيل أو التوسع خارج مجالها الجغرافي.

واعتبارا لهذا التعريف المُركب فإنهما يؤكدان على الدور الريادي الذي تلعبه الدراسات الإجتماعية للثقافة لاستيعاب ما يجري حولنا وفهم علاقات القوى المتفاعلة في مجتمعاتنا.

- وكما استفاد(غي روشي) (Guy Rocher) من التعريف التايلوري فإنه ثقِف تعريفا آخر أكثر تحديدا ، فهي في نظره :" مجموع مترابط من طرق التفكير والشعور والفعل صيغت في قواعد شبه رسمية، اكتسبها وتعلمها وشارك فيها جمع من الأشخاص، وهي تستخدم بصورة موضوعية ورمزية في آن معا، من أجل تكوينهم كجماعة خاصة و مميزة "[2]. وهو تعريف يؤكد على دور الثقافة في تكوين الجماعة ذات الخصائص المتميزة .
- يعتبر(بيار بورديو) (Pierre Bourdieu) من أبرز الباحثين المُلتزمين الذين اكتسبوا حسا نقديا جذريا من خلال قدرته على الإنتقال بين عدة تخصصات ثقافية و تربوية وسياسية في آن واحد. وكان معنيا بنقاش القضايا العالمية ، ومنخرطا في عملية كشف جميع أشكال الهيمنة الرمزية والمادية المتوارية عن الأنظار، ومنددا في أغلب الأحيان بالأساليب التي تتبعها دوائر النفوذ المالية والتجارية والسياسية لتسطيح ملكات العقل وجره إلى أتون الإستهلاك والإمتثال. فعندما يؤكد على أن الإمبريالية الثقافية "تستند على القدرة على

[1] المرجع نفسه، ص 17-18 .

[2] Guy Rocher, (1968), **introduction à la sociologie générale**, **T1**, **l'action sociale**, édition HMH, France, p.111

إضفاء طابع العالمية لخصوصيات مرتبطة بتقليد تاريخي واحد والعمل على تجاهل كونها كذلك"[1] ، فهو يصف منحى عاما يمكن أن نرصده في جميع الثقافات بلا استثناء، وخاصة عندما تأخذ طابعا أمبراطوريا ، تُفرض فيه الخصوصيات المركزية وتُنتزع من سياقها لتعمّم كبديهيات خالصة غير قابلة للنقاش. ومن خلال مؤلفاته الكثيرة ، لاحظنا أن المجتمع الجزائري كان حاضرا في دراساته الميدانية واستطاع بفضل مواهبه التحليلية أن يستخلص منه أهم مفاهيمه التي شكّلت الأساس النظري لمجهوداته الفكرية. ومما لا شك فيه أن (بورديو) أستفاد من الدراسات الإجتماعية السابقة وأخذ منها ما يناسب توجه الفكري مع إضافة تعديلات على الأفق الماركسي في نظرته للبناء الإجتماعي . فالثقافة – في نظره– ليست مجرد صدى للعوامل الإقتصادية المادية وإنما هي حقل ينفرد بمنطق خاص بها و تسوده هو أيضا علاقات قوى وتجاذبات لا حصر لها بين مختلف الفاعلين فيه. وتقوم المنهجية السوسيولوجية لدى (بورديو) على الدعوة إلى[2] :

- تكامل البيانات الميدانية المحددة و وسائل البحث و النظرية السوسيولوجية للبرهنة على فرضياته بالأدلة التجريبية.
- الربط المحكم أثناء الدراسة بين جميع العوامل و قياس تأثيرها المتبادل. فلا يمكننا – مثلا– دراسة الثقافة دون أن نعي الجوانب الإجتماعية الأخرى و الطرق التي يُدرس ويُعالج بها الشأن الثقافي، أو أن نتغافل عن كشف علاقات القوة الكامنة في المجتمع.

نتناول هنا ثلاثة مفاهيم مترابطة فيما بينها ودالّة في متنه السوسيولوجي الغزير وهي : الرأسمال، الحقل والسمت (أو الهابيتوس)[3] :

[1] Pierre Bourdieu, Loïc J. D. Wacquant. (1998), **Sur les ruses de la raison impérialiste**. In: Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 121-122, p109
Url:https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1998_num_121_1_3250

[2] ديفيد انغليز، جون هيوسون (2013) ، مرجع سابق ، ص240-241.

[3] خلال بحثنا، صادفنا عدة ترجمات لمفهوم (Habitus) كالسيماء، التطبع، الهابيتوس، العادات، المتصل الوراثي. اعتمدنا مفهوم "السمت" كمقابل له خاصة و أن تعريفه اللغوي يتضمن معني الطريق .

- **الرأسمال**

استعار (بورديو) مفهوم "الرأسمال" من الحقل الإقتصادي للبرهنة على أن الممارسات الثقافية لها اقتصاد خاص، لا يُتخزل في النزعة الإقتصادوية المتطلعة دوما إلى تحقيق أقصى الأرباح المادية البحتة، ولا تصاغ هذه المهمة إلا بالعمل على تحديد شروط إنتاج الممتلكات الثقافية (biens culturels) وإستهلاكها وامتلاكها[1]. ويحدد ثلاثة أنواع من الرساميل القابلة للتحول إلى رساميل وأرصدة رمزية ، وهي : الرأسمال الإقتصادي والرأسمال الإجتماعي والرأسمال الثقافي[2].

ظهر مفهوم "الرأسمال الثقافي"[3] في بداية الأمر ليستجلي مسألة لاتكافؤ التحصيل المدرسي للأطفال المنحدرين من طبقات إجتماعية مختلفة. يقول " ولهذا يجب التذكير بوجود رأسمال ثقافي وبأن هذا الرأسمال يوفر فوائد مباشرة، أولا في سوق التعليم بالطبع، ولكن في أماكن أخرى أيضا، وكذلك فوائد التميز – من الغريب أن يغفل عنها الإقتصاديون المهمشون– الناجمة تلقائيا من ندرته، أي من طبيعة توزيعه غير العادل"[4] . ويتجلى في ثلاثة أشكال:

* الشكل المُدمج (Etat incorporé) وهو مجموع الاستعدادات الدائمة التي راكمها الشخص عبر الزمن ،عن طريق عمليتي التلقين والإستيعاب حتى أصبحت سمتا (un habitus)، أي جزءا لا يتجزأ من شخصيته. وهذه الإستعدادات العائلية تحقق للشخص مكاسب في مساره التعليمي أو العملي وتملؤه بمعاني التميز في كافة المجالات[5].
* والشكل الموضوعي (Etat objectivé) وينتقل آنيا عبر وسائط مادية مثل الكتابة واللوحات الفنية والمعروضات أو عبر ممارسات ثقافية كزيارة المتاحف والمسارح و المشاركة في الندوات العلمية وغيرها من الممارسات التي تؤهل الشخص إلى

[1] Pierre bourdieu, (1979), **la distinction**, **critique sociale du jugement**, minuit, paris, p.1

[2] Gerard mauger (2003), **champ**, **habitus et capital**, in: pierre bourdieu: les champs de la critique, colloque organisé par la BPI (28 fevrier et 1Er mars 2003), avec le conseil scientifique de philippe corcuff, p. 63

[3] Pierre bourdieu(1979), **les trois états du capital culturel**, in : actes de la recherche en sciences sociales, vol.30, p.3. Url: https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1979_num_30_1_2654

[4] Pierre bourdieu, (1984), **questions de socilogie**, minuit, paris, p.10

[5] Pierre bourdieu, (1979), p.3

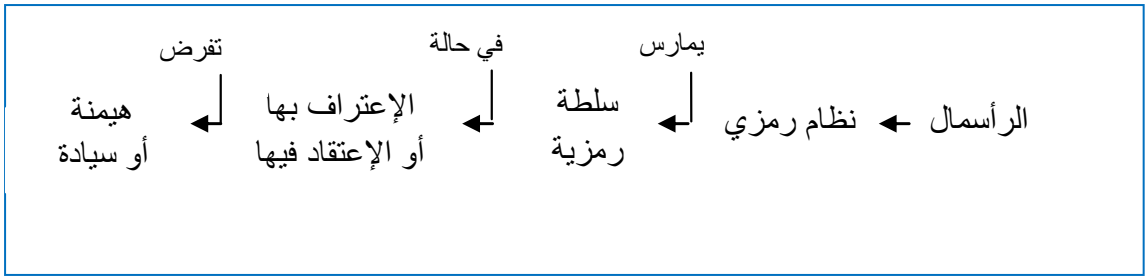
اكتساب مهارات في التعامل وأسلوب في الفعل . وهذا الشكل يثري الإستعدادات الأولية و يُميزها في الحقل الإجتماعي والثقافي[1].

* وأخيرا الشكل المؤسسي (Etat instituionnalisé) ويتم عبر الشهادات المدرسية والعلمية وهو اعتراف رسمي لحاملها بحصوله على رأسمال مدرسي يضمن له مقارنة موضوعية مع الآخرين واستثمارا ماديا أو رمزيا في السوق العمل[2].

وكما يحظى الرأسمال الثقافي بتقدير معنوي من قبل الجميع فإنها " ككل رأسمال، مهما كانت الصورة التي يتخذها، يمارس عنفا رمزيا بمجرد أن يعترف به أي أن يتجاهل في حقيقته كرأسمال ويفرض كسيادة تستدعي الإعتراف"[3].

وهذه السيادة تسمى "السلطة الرمزية" (شكل رقم 02) التي يرى (بورديو) بأنها سلطة لا مرئية تهدف إلى[4] :

- بناء الواقع، خاصة وأن المنظومات الرمزية لها وظيفة إجتماعية معرفية وتواصلية في عمليتي الإدماج والتضامن الإجتماعيين .
- فرض سيادتها ومشروعيتها والحفاظ على التراتب الإجتماعي والثقافي القائم.



شكل رقم 02: الأثر الرمزي للرأسمال (من تصور الباحثة).

[1] Ibid, p.5

[2] Ibid, p.5

[3] بيار بورديو (2007)، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بنعبدالعالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ص 71.

[4] المرجع نفسه ، ص49-50.

- **الحقل**

لقد أوجد تقسيم العمل في مجتمعاتنا المعاصرة فضاءات وحقولا تتمتع باستقلالية نسبية وتشتغل بطريقتها وآلياتها الخاصة كالحقل السياسي والتربوي والإجتماعي والثقافي وغيرها. وهي أمكنة تسودها علاقات القوة حول المصالح المادية والمعنوية الخاصة ، حيث يقوم كل فرد أو جماعة خلال مسارهم الإجتماعي، باحتلال مواقع فيها حسب الرأسمال الذي يحوزونه. ويكشف كل تفاعل يقوم به هؤلاء عن العلاقات الموضوعية التي تحدد بنية الفضاء الإجتماعي[1]. يقول (بورديو) :" إن بنية الحقل هي حالة موازين القوى بين الفاعلين أو بين المؤسسات المنخرطة في الصراع، و الأفضل أن نقول ، حالة توزيع رأس المال الخاص المتراكم خلال الصراعات السابقة والذي يوجه الإستراتيجيات اللاحقة ... والحديث عن رأسمال خاص يعني أن قيمته متصلة بحقل معين، ولا يقبل التحويل إلى نوع آخر من رأس المال إلا بشروط معينة"[2]. فالكل منخرط في استراتيجية يعتقد في نجاعتها لتأكيد موقعه أو توسيع دائرته معتمدا في ذلك على استراتيجية إعادة الإنتاج إن كان يحظى بالإمتياز الذي يليق به،أو لتغيير قواعد الحقل وأسس اللعبة جزئيا أو كليا استنادا إلى استراتيجية التقويض[3] . كما يفعل الشباب أو القادمين الجدد . يقول (بورديو): " إن كلمة حقل هي تطبيق للمبدأ الأساسي الذي يفترض بأن الواقع الإجتماعي علائقي، و بأن ما يوجد هو علاقات، ليس العلاقات الإجتماعية بمعنى تفاعلات ولكن بمعنى البنيات غير المرئية"[4]. فجميع الحقول (الدين، الإقّتصاد ، الفن، التربية، إلخ) تحكمها قواعد عامة تترك بصمات عميقة في حياة كل منتسب جديد إليها ، وعليه أن يضع حينئذ في حسبانه تاريخ الحقل والرهانات التي تصاحب دخوله إليه.

- **السمت (Habitus) :**

تعددت تعاريف (بورديو) لهذا المفهوم المحوري حسب العلاقة التي يريد أن يبرزها فيه. يرى بأن السمت عبارة عن منظومة من الإستعدادات المنتظمة وبنيات تتولد

[1] mauger,Gérard. (2003), p. 64
[2] Bourdieu,Pierre. (1984), p.114
[3] mauger,Gérard. (2003), p.66
[4] Ibid, p. 65

عبر التاريخ وتُولّد بدورها جميع الممارسات والتمثلات النابعة من الشروط الموضوعية التي يعيش فيها الفرد أو الجماعة [1] . وتفرض هذه الإستعدادات ضمنيا تحيين التجارب السابقة (الرأسمال المُدمج والموضوعي) المصنفة على شكل ترسيمات (schèmes) توجه الإدراك والتفكير والتقييم والفعل، وتضمن صلاحية الممارسات وثباتها عبر الزمن[2] . كما يتجلي السمت علانية في الجوانب الجسدية كطريقة الوقوف والمشي والكلام وفي الميولات الذوقية. ويرى أيضا بأنه "حس عملي" يمنح للممارسات إستقلالية نسبية بالنسبة للوقائع الأنية الخارجية وإلا كانت مجرد ارتجالات أو ردود أفعال خالية من أي قصدية أو استراتيجية. فأفعال الأفراد ليست دائما نتيجة لقرارات اتُّخذت عن وعي كامل ، لأنها تنطوي على قدر كبير من الاستجابات التلقائية اللاواعية ، دون أن يعني ذلك فقدانا لحرية الإختيار ورضوخا كاملا للبنى الإجتماعية الثابتة [3]. ولهذا السبب يفضل (بورديو) استعمال كلمة "ممارسة" عوضا عن كلمة "فعل" لأن " في ممارساتهم يكون الأفراد مدركين وغير مدركين في الوقت نفسه لنتائج أفعالهم" [4]. وعلى هذا الأساس، يستبطن الفرد وضعية ومكانة إجتماعية معينة ، من خلال عمليات التنشئة الإجتماعية، بدءا بتجاربه العائلية الأولى ومرورا بالمدرسة والمؤسسات الثقافية وانتهاء بأدواره و مساراته الإجتماعية والمهنية. يُشبّه (بورديو) الممارسات باللعبة الإجتماعية ، فالفرد لا يلعب إلا إذا أحس بأن اللعبة تستحق أن تلعب، ويلجأ إلى موارده ورساميله المكتسبة (الخبرة، المؤهلات العلمية، المال، إلخ) ويجندها لتحقيق أهدافه التي يسعى إلى بلوغها وفي الحقل الذي يعمل فيه [5].

ومن جهة أخرى، يرى (بورديو) بأن الانتماء إلى جماعة واحدة لا يعني بأي حال من الأحوال امتلاكهم لنفس السمت، فتنوع التجارب الفردية والفرص المتاحة تعطيان للفرد حرية نسبية داخله بل وتخبرنا عن الصيغة التي بُني بها سمت الجماعة. فهذا

---

[1] Pierre Bourdieu, (1980), **le sens pratique**, minuit, paris, p.88

[2] Ibid, p.92

[3] انغليز،ديفيد. هيوسون ،جون . (2013)، ص 246 .

[4] المرجع نفسه، ص246 .

[5] المرجع نفسه، ص246 .

الأخير، وإن اتسم بالثبات إلا أنه ليس جامدا ولا مُغلقا وإلا كان مصدر نفور وربما ثورة . كما أن الممارسات ليست نتيجة آلية لا للشروط الحاضرة التي تبدو وكأنها المولد لها، ولا للشروط الماضية التي أنتجته وجعل الفاعلين يتحركون في الإتجاه الخاطئ [1]. هل هذا يعني أن الممارسة تجري في إطار حتمي وقسري وأن الأفراد أسرى للبنية التي انتجتهم؟ يجيبنا (بورديو) بأن السمت طريقة لفهم الممارسة التي تبقى مفتوحة على المراجعة والشك والبحث عن مرتكزات جديدة، وهو منطلق ينظر إلى الفاعلين على أنهم ينجزون ذواتهم وهم في حالة ممارسة، أي في حالة فعالية عملية نوعية، فالسمت (habitus) يفترض التحويل الجذري، عكس العادة (habitude) التي تكرر وتُفني الفاعلين في نهاية الأمر.

- يرى (انطوني غيدنز) (Anthony Giddens) بأن الثقافة تقتصر من وجهة نظر علم الإجتماع، على جوانب الحياة الإنسانية المكتسبة وتتكون من عناصر مجردة تُشكل جوهرها كالمعتقدات والقيم وأخرى ملموسة كالأشياء والرموز وهي تجسيد لتلك المضامين . فمنظومة الأفكار أو القيم (valeurs) في أي مجتمع تتولى مهمة إرشاد وتوجيه تفاعلات الأفراد وتنتقل من جيل إلى آخر عبر وسائط التنشئة الإجتماعية. في حين تتولى المعايير (normes) مهمة إرساء قواعد السلوك المعبرة عن القيم وتشكيل نمط الحياة [2] . فهما – أي القيم والمعايير – لا يوفران لأفراد المجتمع فرص التعاون فحسب بل تصوغ بهم مجتمعا متميزا . وإذا كانت المعايير الثقافية تتغير عند مجابهتها لمعايير ثقافية أخرى ، فإن القيم تقاوم التفاوض والزمن، وهذا ما يذهب إليه(جان ريمي) (jean Rémy) عندما شكّك في عملية التفاوض حول القيم، عكس معايير التعايش التي يمكن التفاوض بشأنها خاصة ما بين الأفراد الذين لا يتقاسمون نفس القيم ، فيقول: " إن التعددية في المجتمع هي بالأساس إعتراف بوجود تعدد في المرجعيات وبوجود في آن واحد، لعدد من أوجه التوافق الممكنة والتي يمكن أن تتوسع أو تضيق مع الوقت" [3] .

---

[1] Mauger, Gérard. (2003), p 72.

[2] غيدنز، انطوني. (2005)، **علم الإجتماع**،ترجمة فائز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ص 82-83 .

[3] Rémy, Jean. (2005), **Négociations et transaction sociale**, revue Négociations 2005/1 (N° 3), p.91 Url: https://www.cairn.info/revue-negociations-2005-1-page-81.htm

كما أنه راهن على تكامل الذات الفاعلة والنسق الإجتماعي متجاوزا بذلك التيارات السوسيولوجية التي تركز على أحدهما دون الآخر، الأمر الذي فاقم أزمة التشتت التي يعرفها الحقل الثقافي. فهو يرى بأن الأفعال والأنساق مترابطة وفي حالة تشييد وتشكيل (structuration) دائمين . وعلى هذا الأساس طرح تعريفه للثقافة كبنية، أي أنها تقوم من خلال قواعدها الدلالية والتشريعية ببناء حياة مشتركة وترشيد الفاعلية الإنسانية ، وكحياة يومية تتجلى فيها كل أنواع الممارسات. ومع بروز الواقع العولمي بواسطة الترابط الشبكي، انفتحت التجارب المحلية الجماعية والفردية على عوالم ثقافية بعيدة ومنظومات رمزية مختلفة تتقاسمها وسائل الإعلام ومواقع الأنترنت آنيا. وهو واقع ثقافي متسارع، تُطرح فيه أسئلة قلقة تتعلق بالهوية والشروط الإجتماعية التي تضمن استمرارية الثقافات. لقد أضافت العولمة ترسانة من الأسئلة لموضوع الثقافة المسكون منذ نشأة الدراسات الإجتماعية بأسئلة مازالت الأجوبة عليها تلفيقية بما فيها شعارات "الطريق الثالث" لـ (غيدنز) نفسه.

- في تناوله لمشكلات الحضارة، لا يستبعد (مالك بن نبي) النظرة الغربية أو الماركسية نهائيا من دائرة الجدوى المعرفية وإنما يستعملهما لإختبار رؤيته الإسلامية للثقافة كمقابل نظري وعملي لهما. لقد استطاع أن يقنع قارئه بوجود قوانين تحكم الإجتماع البشري في النهوض والأفول، وهي قوانين لا يُستثنى منها أي مجتمع مهما كانت ديانته أو جغرافيته أو تاريخه. ومع تأكيده على هذا المبدأ الشامل إلا أنه يرى بأن حل الأزمات و طريقة مواجهة المشكلات التي تعتري سيرورة المجتمعات تختلف من واقع لآخر، وما ينطبق على حالة تاريخية معينة لا يصلح أن يكون مفتاحا للمشكلة في حالة تاريخية أخرى، وإلا كانت الحلول وصفة جاهزة عابرة للحدود والسياقات. ولهذا السبب يقول بأن التعريف الأمريكي الذي عبر عنه كل من (رالف لينتون) و(و ليام أوغْبُرن) أو التعريف الماركسي الذي جاء على لسان (ف. كونستانتينوف) متصلان " بواقع إجتماعي معين موجود بالفعل في نطاق تاريخي معين ، أو موجود في حيز القوة في نطاق فكري معين أيضا "[1]، في حين أن سؤال الثقافة في العالم الإسلامي متصل، " بخلق واقع إجتماعي معين لم يوجد بعد"[2]. وعلى هذا الأساس فإننا

[1] بن نبي ،مالك .(2013)، مرجع سابق، ص38.

[2] المرجع نفسه، ص38.

نحتاج إلى تعريف يحددها بالنسبة إلى حالتنا الراهنة واستجابة لمطالب مصيرنا[1]. أما حالتنا الراهنة فتنعدم فيها الفاعلية لدى الفرد والجماعة ويتركز الإهتمام على التكديس والتشبث بالأفكار المُمرضة التي تنقل العلل الإجتماعية من جيل إلى أخر وتهدم بنية الكيان الإجتماعي وتعيق نموه الطبيعي[2]. ولا يتم الخروج من هذه الحالة الغريزية إلا بانتاج ثقافة مرتبطة بالنهضة ومن ثم بالحضارة. وربطها بأفق النهضة يجعل منها عملية مركبة تتضمن قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة الهدف[3]، كما أن ربطها بالحضارة يجعلها بيئة أو وسطا يُشكل فيه الفرد المُتحضر طباعه وشخصيته تبعا للغاية التي رسمها المجتمع لذاته [4]. وهكذا تتجلى رؤية (مالك بن نبي) للمسألة الثقافية باعتبارها هما نهضويا وحضاريا لا يتحقق إلا بمشروع توجيهي ثقافي يحرر الذات من العوامل الميتة ويهيء لها سبيلا جديدة تستأنف بها مسارها التاريخي. فهو يراهن على تجديد الإنسان (renouveler l'homme) عبر استراتيجية في التغير الثقافي تؤدي إلى تغير جذري في الشروط الحضارية للمجتمع الإسلامي. وتقوم هذه الإستراتيجية على تركيب أربعة عناصر توجيهية في المعادلة الحضارية وهي :

- التوجيه الأخلاقي(orientation éthique): وينطلق من رأسمال ما، لبناء الروابط الإجتماعية وتحديد قوى التماسك بين الأفراد لتكوين وحدة تاريخية [5]. وهذه الصلات روحية في أساسها وهي أصل كل انبعاث حضاري.
- التوجيه الجمالي(orientation esthétique): ليصبح النسق الحضاري كله لغة حيّة تتكلم الجمال في النفس والسلوك والعمران. والمبدأ الأخلاقي والجمالي يحددان بوضوح سمة أي حضارة [6].
- المنطق العملي (orientation pratique): وذلك بتحويل الفكر إلى عمل وإستخراج أقصى ما يمكن من النتائج وإن كانت الوسائل محدودة [7].

---

[1] المرجع نفسه، ص70.
[2] المرجع نفسه، ص 14 .
[3] المرجع نفسه ، ص67.
[4] المرجع نفسه ، ص77
[5] بن نبي، مالك .(1987)، **شروط النهضة**، دار الفكر، الجزائر، ص93
[6] المرجع نفسه ، ص 108
[7] المرجع نفسه ، ص 102

- التوجيه الفني أو الصناعة (orientation technique): بتكوين القيادة الفنية التي يحتاجها المجتمع لتلبية حاجاته الروحية والمادية وتطوير أدائه باستمرار.

ويعتقد (مالك بن نبي) بأن وراء كل حضارة حدث عظيم يؤسسها ويطلق شرارة الروح فيها، فدورة الحضارة تبدأ كما يقول "عندما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي معين (ethos)، كما أنها تنتهي حينما تفقد الروح نهائيا الهيمنة التي كانت لها على الغرائز"[1]. ثم يضيف تلك الغائية التي تجذب إليها كل أفعال الإنسان فيقول" وكأنما على الإنسان أن ينظر إلى ما وراء أفقه الأرضي ليكتشف فيه عبقرية الأرض ويكتشف في نفس الوقت، أسمى معاني الأشياء"[2].

ولعل أول عمل في طريق التغيير هو أن يتغير الفرد (individu) إلى شخص (personne) وذلك باكتسابه روابط اجتماعية محددة الإتجاه والغاية[3]. فشبكة العلاقات الإجتماعية هي نسيج يؤطر أفعال الإنسان طبقا لنموذج ثقافي. ولا تتوافق الإرادات الفردية في صياغة عمل مشترك إلا إذا تضافرت ثلاثة عوالم و تكاملت لتنتج لنا التوازن الثقافي والتماسك الإجتماعي المطلوبين. وهذه العوالم وهي:

- **عالم الأفكار**: يقول (بن نبي) " إن أهمية الأفكار في حياة مجتمع معين تتجلى في صورتين: فهي إما أن تؤثر بوصفها عوامل نهوض بالحياة الإجتماعية ، وإما أن تؤثر على عكس ذلك بوصفها عوامل ممرضة، تجعل النمو الإجتماعي صعبا أو مستحيلا "[4]. ولذلك يُقاس غنى المجتمع بما يملكه من أفكار النهوض ، حين تتولى شبكة العلاقات استثارة النقد بين الأفراد لتنقية البنية الإجتماعية من الأفكار الميتة الموروثة، وهي كما يقول (بن نبي): جرثومة تلغم البنية الإسلامية من الداخل وتفقده القدرة على الإبداع، وكذا من الأفكار المميتة المستعارة بصورة سيئة من الثقافة الغربية.
- **عالم الأشخاص:** حيث يقوم الأشخاص بتجسيد الأفكار التي تؤسس عالمهم الجديد، و يحافظون على توترها الإيجابي استجابة للبواعث النابعة من منظومة

[1] المرجع نفسه ، ص 78.
[2] المرجع نفسه ، ص 57.
[3] بن نبي، مالك. (1986)، **ميلاد مجتمع شبكة العلاقات** ، دار الفكر،الجزائر، ص31 .
[4] بن نبي، مالك. (2013) مرجع سابق، ص14.

قيمهم. أما في حالة تفكك شبكة العلاقات – وهذا وارد في كل السياقات– فإن خللا أساسيا يحدث في التوازن الثقافي الأصلي ويهدد حياة الأفكار بالتحجر ، لأنها ستصبح رهينة "الشخص–الوثن" ، أي أداة في يد الأدعياء. وكما يقول (مالك بن نبي): " ففي كل مرة تختفي فيها الفكرة يهيمن الوثن من جديد"[1]. و عالم الأشخاص يتضمن ظهور فئة من الأفراد الخلاّقين (كما وصفها مارشال هودجسون) الذين يأخذون على عاتقهم تحريك الوضع الآسن وإنتاج بدائل جديدة له.

- **عالم الأشياء:** فإذا كان كل اختلال يعتري الفكرة في علاقتها بالأشخاص يؤدي إلى بروز الوثن ، فإن أي اختلال بين الأشخاص والأشياء يؤدي لا محالة إلى الشيئية، وهي حالة من التعلق المرضي بالمنتوجات المادية الكمية. و (بن نبي) يعترف بأسبقية الفكرة حتى وإن كان للشيء دور في الثقافة خاصة وأن المظهر الخارجي للعنصر الثقافي ينتشر قبل انتشار مضمونه، إلا أن أي مجتمع في بدايته " لا يكون قد شاد بعد عالم أشيائه ، بل كل ما هنالك أن عالم أفكاره يبدأ في التكوين"[2]. والواقع أن وضعنا الراهن يضج بالأشياء ولكنها على كثرتها لا تدل على ازدهار فني أو تقني، وإنما تدل على عطالة ثقافية أفرزتها الذهنية الإستهلاكية رجحت كفة " الشيء" على حساب الفكرة .

لقد كرس (مالك بن نبي) كل تفكيره في البحث عن كيفية الخروج من حالة الإفلاس التي يتخبط فيها المجتمع الإسلامي منذ انحطاطه، وتوصل إلى أن الطاقة الحيوية القادرة على بث روح جديدة في إرادة المجتمع الإسلامي المنهكة تكمن في عالمه الثقافي المتمحور حول الأفكار.

- ولتفسير مسألة الثقافة في زمن العولمة ، يرى(جون تومليسون) (John Tomlinson) بأنه علينا أن نضيف لها كل انواع الممارسات الدنيوية التي " تسهم بصورة مباشرة في قصص الحياة المستمرة للناس: أي القصص التي نفسر من خلالها ، بصورة مزمنة

[1] بن نبي، مالك .(1992)، مرجع سابق ، ص97.
[2] بن نبي، مالك .(2013)، مرجع سابق ، ص 45.

وجودنا"[1]. ومن هذه الزاوية يناقش العمليات التحويلية الهائلة التي حدثت في تجربتنا الثقافية جراء الترابطات والتبادلات والتدفقات التي ميزت الحياة الحديثة، وإنتهى إلى إثارة شك منهجي حول نتائج هذه التحولات، حيث قال بأن " إحتمالات النزعة الكوزموبوليتانية التي تُبنى من خلال المؤسسات الحكومية الدولية تبدو ضعيفة للغاية "[2] . الخلاصة التي توصل إليها تبدو هي الأخرى، أقل من الوعود المنتظرة من التقارب العالمي على جميع الأصعدة، وتدل على أن النقاش المتداول في الأوساط 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 الإختلاف الثقافي– لا تحظى بنفس الدّفق الذي يتمتع به الهاجس الإستهلاكي. وتؤكد على أننا إزاء مسارين يتدافعان ويشتبكان على كل الجبهات الواقعية والإفتراضية : مسار الإمبريالية الثقافية، أي الرضا والحفاظ على التمركز (Logocentrisme) الذي تحتكر فيه الثقافة المهيمنة الحق المطلق في تفسير العالم وتوزيع الأحكام المعيارية على "الهوامش والأطراف" وفقا لمصالحها الحيوية. ومسار آخر، هو مسار الإرتباطية المركبة (Connectivite complexe) التي تبدو بلا مركز، وتشارك فيها عبر المسافة، إرادات فردية وجماعية لا حصر لها ، مثلما تُجرب أشكالا ذكية من التضامن والعيش المشترك. وما يهمنا في فكرة الإرتباطية هو موقع الثقافة فيها ودورها في بناء التشارك عن بعد، بالتركيز على الكيفيات التي " تؤثر في شعور الناس بالهوية ، وتجربة المكان والذات في ما يتعلق بالمكان، وكيف تؤثر في المفاهيم والقيم، والرغبات و الخرافات والأمال، والمخاوف المشتركة التي تطورت حول حياة قائمة محليا "[3].

ثانيا: الثقافة في زمن متحول

لقد تعمدنا التطرق إلى العولمة بصفتها مخيالا (أنظر الفصل الثاني: العولمة كمخيال، ص: 62-67)، ليكون عتبة نظرية تستدرج الصور المتبادلة بين الذات والآخر إلى دائرة التحليل. فالصراع بينهما يستمد مفرداته من دائرة المخاوف المُتخيلة أو من إرادة الهيمنة الكامنة في التجربة البشرية. يمثل المخيال

[1] توملينسون، جون. (2008)، **العولمة والثقافة**، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، عالم المعرفة، ص34.
[2] المرجع نفسه، ص267.
[3] المرجع نفسه ، ص34.

بؤرة التصورات التي تُوجّه الذات إلى إتخاذ 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 وحجم المبالغة في تكريس صورته السلبية . كما أن الطرف الآخر، لا تخلو مواقفه أيضا من نفس الأعراض المرضية والمناورات الخطابية الإقصائية. ونتيجة لذلك ، إنتعشت الأسئلة المتعلقة بالهوية – والتالي الثقافية– وتضاعفت حدة التوجس المتبادل . في ظل هذا الإستقطاب المزمن ، ترى هل بإمكان الزمن العالمي ، بغض النظر عن المستفيدين منه ، أن يُسيّل (Liquéfier) هذه الصور الصلبة ويفتح عبر ديناميّاته المتسارعة، أفقا آخر للتعايش رغم تعدد المصادر الثقافية والحوار النقدي بدل التبشير بالتجانس الكلي أوقرع طبول الصدام المدمر؟

قبل أن نغامر بالإجابة على هذا السؤال الشائك ، نستطلع أولا مجموعة من الأراء التي تسلط الضوء على خصائص الثقافة في علاقتها بالعولمة من ناحية المضامين والأشكال والوسائل.

2-1 : خصائص الثقافة في علاقتها بالعولمة

1.1.2- تعميم النماذج الثقافية

تأسست العولمة الثقافية إنطلاقا من المؤسسات والنماذج الثقافية التي عمّمها الغرب (*l'occident*) وفرضها تدريجيا في مجالات متعددة كالتعليم والسياسة والقانون والإدارة والصناعات الثقافية . لقد لعب الإستعمار دورا رئيسيا في هذا المجال، ثم تولّت الموجات السريعة والتغيرات الهائلة في شبكات الإتصال ، مهمة إرساء دعائم الهيمنة الثقافية. ولذلك لم يكن بإمكان الغرب أن يُهيمن في المجالين السياسي والإقتصادي دون الإرتكاز المُسبق على النماذج الثقافية التي قام بتعميمها على كل المجتمعات[1] .

أما عن شروط تلقي هذه النماذج ، فإن إستجابات الفاعلين المحليين حيالها كانت دوما متباينة ، تتراوح بين التبني وإعادة إنتاجها في حياتهم الإجتماعية ، أو بمقاومتها للتملص من تبعات التفتيت أوالتجانس الإكراهي ، الأمر الذي أدى في كثير من الأحيان إلى الإلتفاف على

[1] Rocher, Guy. (2000), **Hégémonie**, **fragmentation et mondialisation de la culture**, philosophiques, V11,N°1 , p128

مضامينها بإدماجها بطريقة إصطناعية لا تتجاوز الأشكال الخارجية لمظاهر الحياة [1]. والهيمنة لا تقف عند هذا الحد، ولكنها تلجأ إلى إستراتيجية آخرى للإستحواذ على الإدراك الإجتماعي ألا وهي نشر **الثقافة الجماهيرية** [2]،عبر المنتجات الإستهلاكية لما تتمتع به من قدرة فائقة على تشكيل الوعي وتنميط الذوق، وكذا إعادة الإعتبار للممارسات اليومية والتعابير العابرة والهامشية[3].

2.1.2- حدود ما بين الثقافات وأسئلة التجديد :

كما أشرنا سالفا ، لعبت الدينامية الحثيثة لنشر نماذج الإنتاج والإستهلاك بواسطة عولمة التبادلات والتكنولوجيات دورا كبيرا في إطلاق عنان التحولات الإجتماعية والاقتصادية والثقافية وكان من الضروري أن تنعكس هذه التحولات على مجال العلوم الإنسانية بظهور إختصاصات فرعية لا تُحصى وتجريب لغة واصفة (Métalangage) جديدة لفهم وتفسير الظواهر المستجدة لاسيما وأن التسلل الكثيف للمعلومات في حياتنا المعرفية وضع تحت تصرفنا كل يوم (لنقل كل ثانية، إمتثالا لمقتضيات السرعة!) أنجع الأدوات النظرية التي تساهم في تغيير رؤيتنا للعالم وتأخذ بأيدينا في مسار الحداثة التي نطمح إليها. ومن الضروري أن نؤكد هنا على الأدوار التي تلعبها اللغة الإنجليزية [4]، سواء في العلاقات بين الدول أو في مجالات البحث العلمي أوحتى في التواصل اليومي. لقد حقق الإستعمال الواسع لهذه اللغة عالما بينْثقافيا (Interculturel) أثر على جميع الثقافات وتبلور كإختصاص حديث إستحق أن يجمع حوله عددا واسعا من الباحثين ليتناولوا بالبحث الأوضاع التي تجري فيها التفاعلات بين الأفراد .

ماذا يمكن أن تسفر عنه هذه التفاعلات الرمزية المتجاوزة لحدود الدولة ؟ هل تُبشرنا بميلاد ثقافة عالمية تنطبق على كل البشر، أم أنها تعلن – بالعكس– عن ظهور ثقافات عالمية بصيغة الجمع ؟ لا شك أن ما يميز إنسان القرن الواحد والعشرين هو إدراكه بأن التغيير أصبح قضية

---

[1] Ibid, p 129

[2] استعمل George Ritzer السوسيولوجي الأمريكي المعروف مفردة الماكدونالية (Macdonalisation) للتعبير عن هذا الميل نحو الترشيد التقني الجارف في المأكل والملبس وكل مظاهر الحياة معتمدا على السرعة والتبسيط و الإحترافية.

[3] يبدو أن حصول المغني الأمريكي "Bob Dylan" على جائزة نوبل للأداب (2016) يندرج (إلى جانب أسباب سياسية أخرى)ضمن مشروع الدراسات الثقافية (Cultural Studies)التي توسع من دائرة الأدب لتشمل كل اشكال التعابير الإجتماعية، فلا فرق في نظرها بين الثقافة العالمة والثقافة الشعبية. هذا الإنحدار الثقافي (باسم استرجاع الهوامش) يعد في نظر ماريو فارغاس يوسا(نوبل 2010)أهم علامة على موت الثقافة.

[4] 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 عموما.وفي هذا السياق، نُذكّر بالوضعية الصعبة التي تعيشها اللغة العربية على صعيد التعامل مع المعرفة و الوسائط الحديثة . فلا يمكن للعربية أن تكتسب الكفاءة اللازمة للتعبير عن الحياة الحديثة بدون أن تبذل المجتمعات العربية الإسلامية مجهودات كبيرة للإستفادة من خيرات مجتمع المعرفة.

حيوية ، وأن أي تأخير في التجاوب مع رهانات هذا المعطى سيؤدي به إلى الإنتظار المميت ، خاصة إذا كان ينتمي إلى ثقافة يحتل فيها الماضي مساحة واسعة كالثقافة العربية الإسلامية ، وقبل أن يتظاهر بقدرته على إضافة معنى ثقافيا مختلفا للعالم أو ينساق – ببراءة – في مسار الزمن العالمي، لا بد أن ينخرط في ثقافة السؤال ويطرح على ذاته في المقام الأول، مجموعة من الأسئلة المحرجة [1] .

ماهي القيمة الحقيقية لثقافتي اليوم؟ ماذا نريد أن ننقذ عندما نريد أن ننقذ ثقافتنا ؟ وفيما يمكن أن تكون نموذجا يحتذى للآخر؟ وهل تحمل في ذاتها ما هو قابل لأن يكون كونيا ؟

وأخيرا: هل يمكنها أن تضفي معنى على ممارسات إجتماعية معينة بحيث يجد فيها الآخرون أنفسهم ؟ .

3.1.2- تمفصل العولمي والمحلي

عند تناوله لأزمة الهوية في المجتمعات الحديثة ، ميّز (ستيوارت هال) (Stuart Hall) بين ثلاث مفاهيم للهوية والذات : فأما الهوية التنويرية فتقوم على مركزية الإنسان بصفته جوهرا يتمتع بملكات العقل والتفكير والإختيار دون الإحتكام إلى وصاية خارجية. أما الهوية السوسيولوجية فتركز على الدور التفاعلي للفرد مع الآخرين في بناء هويته الفردية بواسطة الأنظمة الثقافية التي تُنقل إليه عبر وسائط التنشئة الإجتماعية ، وبحسب هذه الرؤية فإن الفرد لا يتمتع بالاستقلالية والإكتفاء الذاتي في بناء هويته وإنما يتشكل وتكتمل ذاته من خلال تفاعله مع المجتمع بإستبطان معانيه ورموزه وإعتبارها جزء منه. أما الهوية المابعد حداثية فهي هوية متقلبة كشأن الهوية الإفتراضية، وفي إنزياح دائم [2]. تُنتزع فيها الذات من طمأنينتها الإجتماعية وتُصبغ عليها صفات التشتت وعدم الإستقرار والتغير لضمان موقع ما في سياق التحولات السريعة والهندسة الإجتماعية المتكسرة (*Société fractale*) ، بصفتها التعبير الحي عن الروابط الإجتماعية الحديثة. هذا ما آلت إليه صيرورة التحولات على المستوى الفردي ، فما هي مآلاتها على مستوى الهوية القومية أو السردية الكبرى بتعبير(جون فرنسوا ليوتار)(*Jean-François Lyotard*)[3] ، بإعتبارها

[1] weber, E. (2000) , **Les cultures dans le processus de la mondialisation**, Revista CIDOB d'Afers internacionals, N°50, pp119-130, pp121-129. URL: http:www.jstor.or

[2] هال ، ستوارت.(2008)، مرجع سابق ، ص 139.

[3] Lyotard, Jean-François (. 1979),ibid, p7.

مجموعة مشتركة من المعاني والإستراتيجيات التي تُبرر للأمة وجودها بربط حاضرها بسيرتها السالفة ونزوعها المتميز نحو المستقبل؟ يجيب (ستيوارت هال) بتذكيرنا بمفعول العولمة (أو مجموع التحولات العالمية المترابطة) الذي يسري في مجال حيوي يتسم بتقلص الزمان والمكان (*Compression spatio-temporelle*) أي أن الأحداث في أماكن محددة تؤثر بشكل مباشر في جغرافيات نائية، أما آثارها فتتفاوت من مجتمع إلى آخر، كما أنها لا تؤدي آليا إلى التجانس الثقافي أوتكسير الهويات القومية[1]، حتى وإن ظلت إمكانية خلق هويات مشتركة عابرة للحدود قائمة، وإنما سنشهد **تمفصلا جديدا بين "العولمي" و"المحلي"** صاغت حركة الخضر **(Les Verts)** فلسفتَه في شعار:(Penser global, Agir local) الذي يبدو أنه صياغة تساهم في إنقاذ الهويات من الجمود في المواقع الدفاعية أو الذوبان عبر الإندماج المجاني . ولا يتحقق لها ذلك حسب رأيه، إلا بتفعيل إمكانية أخرى وهي الترجمة . فبامكان المهاجرين مثلا أن يحتفظوا بروابط متينة بثقافتهم التي ينحدرون منها، إلا إنهم لن يحلموا بالعودة إلى الماضي تماما " لإنهم ملزمون بالتآلف مع الثقافات الجديدة التي يسكنون في وسطها ، دون أن يعني ذلك الإندماج ببساطة وإضاعة هوياتهم بالكامل"[2] ، 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 إنتاجها في عصر الحداثة المتأخرة " [3]. هذه الوضعية التي تضع الثقافات بإستمرار وجها لوجه تدشن واقعا مفتوحا على كل الإحتمالات قد تنقلب في النهاية على المركزية الغربية ذاتها وتخعلها من عرشها ، خاصة مع بروز دول مُنافسة (الهند، الصين، شرق آسيا، البرازيل،إلخ) إكتسبت حضورا قويا في المجالات الثقافية والإقتصادية .

4.1.2- الإنتقاء و ثقافة الإختراق

عندما قدم (محمد عابد الجابري)[4] تقييمه النقدي لممارسات العولمة في المجال الثقافي، أعاد إلى

---

[1] في مقابل التوجه نحو التجانس الثقافي، نلاحظ استيقاظا ملحوظا للإنتماءات الإثنية ما تحت- ثقافية (infra-culturelle) كما هو الشأن في أزمة الأكراد و الأرمن و جنوب السودان أو في المشاهد الدرامية التي رافقت زوال يوغسلافيا. فانبثاق هذا الحنين المتصلب إلى الكيانات الثقافية السابقة على الدولة، يعود بالأساس إلى الهشاشة الكامنة في نسيج المجتمعات التي انبثقت منها. فأغلب هذه المجتمعات تفتقد إلى مشروع مستقبلي تجد فيه كل المكونات الإجتماعية ضالتها.

[2] هال ،ستوارت. (2008)، مرجع سابق ، ص 169.

[3] المرجع نفسه ، ص 169.

[4] لا تبتعد أطروحة عبد الإله بلقزيز (العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟) كثيرا عن أطروحة محمد عابد الجابري، فكلاهما يعتمدان خطابا مدافعا عن الهوية و مقاوما للعولمة التي تستخدم شتى الوسائل التقنية و الخطابية لفرض هيمنتها على باقي الثقافات. راجع مقالتهما الواردة في : **العرب و العولمة**: بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، السيد يسين...(و آخ.)، تحرير أسامة الخولي، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ص 297-320.

الأذهان دلالات "حصان طروادة " المصيرية ونبّه الذين يتقاسمون معه مآزق الهوية العربية إلى الهزيمة التي لحقت طروادة أمام الإغريق إن هم استسلموا لثقافة الإختراق التي تمارسها العولمة الآن في مجالهم الحيوي. وثقافة الإختراق والإستتباع في نظره، تقوم على الصورة السمعية البصرية للسيطرة على الإدراك وتثبيت الوعي الذي تريد تعميمه، كما أنها تكرس الإنشطار والثنائية في المجتمع (تقليد/ حداثة ، أصالة/معاصرة، فرد/جماعة،... إلخ) مما يؤدي إلى تشتيت المجهودات وتأجيل الإلتقاء (*Convergence*) الإرادي التفاعلي بين مختلف المكونات الثقافية في المجتمع العربي . وعندما يُعرّف الهوية على أنها "المُعبّر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم ، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده ، وما ينبغي أن يعمل وما ينبغي أن يأمل"[1] يستبعد في نفس الوقت ، أن تكون معطى جاهزا وإنما هي كيان ينمو ويغتني بتجارب أهلها واحتكاكهم مع الهويات الثقافية الأخرى. من خلال اقتراحاته، بقي (الجابري) وفيا لنبرته السياسية ومنحازا إلى العقل البرهاني[2] ، بدعوته إلى ضرورة الإنخراط في عصر العلم والتقنية واعتماد العقلانية والديمقراطية في عملية التجديد الداخلية، وهنا يعود إلى الأساس التنويري الذي انطلقت منه الحداثة.

2 – 2 : من نتائج العولمة الثقافية

لا شك في أن التحرر من المكان، أو "اللاتوطين" كما يسميها (جون توملينسون) (John Tomlinson) ، أصبح أحد أبرز المكونات الذاتية التي يعيشها الإنسان المعاصر ويؤطر وجوده ضمن أفقه الواسع. إن مجرد الأحساس بحضور سياقات أوسع من الإطار المحلي، وما يتبعه من فيض في التبادلات، ينتج وعيا عالميا وساعد على تبيئة التعدد والإختلاف داخل الثقافة الواحدة. فالمكان الأنثروبولوجي أي المكان الذي "يوفر الهوية الثقافية والذاكرة والذي يربط سكانه بتاريخ الناحية المحلية من خلال عمليات التكرار اليومية للتفاعل الإجتماعي العضوي"[3] يفسح المجال لنوع آخر من المكان المنفلت من قيد الحدود، أو المكان المترابط (hyper-lieu). لقد لعبت الوسائط الإعلامية البالغة المرونة دورا مركزيا في تثبيت فكرة الترابط ، وتصعيد وتيرة التمازج والتهجين والتشابك والتفاوض . والتفكير بدلالة

[1] السيد، يسين .و آخرون . (2010)، مرجع سابق، ص 289.

[2] لمزيد من التفصيل حول العقل البرهاني، يمكن الإطلاع على كتابه: **بنية العقل العربي**: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية،1986، بيروت.

[3] توملينسون، جون. (2008)، مرجع سابق ، ص149 .

هذا المعطى الكوني الجديد ، يفرض علينا الإنتباه إلى ما يفرزه من ظواهر وأشكال ثقافية متنامية، تختبر قدرتنا على سبر محتوياتها وتقييم تأثيراتها على حياتنا الإجتماعية. ولعل أبرز هذه الظواهر الثقافية التي بحثنا في مغزاها، نجد : الثقافة الجماهيرية والثقافة الإستهلاكية والهجنة الثقافية.

2-2-1- الثقافة الجماهيرية

برز مفهوم "الثقافة الجماهيرية" (culture de masse) باعتبارها عرْضا معولما (offre globalisée) في مرحلة "ما بعد الحداثة" ، وتضمن كأغلب مفاهيم هذه المرحلة على "تلفيق" بين شظايا لغوية متباعدة. نلمس هذا في مفهومنا الذي وُلد مفتقرا إلى الدقة الدلالية اللازمة، لجمعه في آن واحد بين "الثقافة" و "الجمهور" ، كما أن كلمة "الجمهور" في حد ذاتها ، لا تخلو من غموض ، فهي تشير إما إلى مجموع السكان وإما إلى مكونه الشعبي. أو أنها إعادة نظر لمعنى الثقافة الذي لم يعد يقتصر على مطالبها النخبوية، خاصة وأن النخب لم تعد تصنع العالم على حد تعبير (علي حرب)، بل " تصنعه الشاشات و وسائل الإعلام وأسواق السلع وأسعار البورصة وآليات الربح ومافيات الضغط. ثمة نظام جديد يجري صنعه اليوم"[1]. لا شك أن وسائل الإتصال قد لعبت دورا كبيرا في توسيع دائرة الإستهلاك للمنتوجات الثقافية، وتعميم معايير المردودية الصناعية القصوى على جميع الأنشطة الإنسانية، وكذا توحيد شكل الرسائل المبثوثة حتى وإن اختلفت طرق التلقي . إلا أن أغلب الدراسات تشير إلى خطورة أن تؤدي هذه العملية المكثفة إلى إستلاب ثقافي للمجتمعات التي لا تملك وسائل المنافسة، وإبادة أية قدرة على الإبداع [2]. ويؤكد (برنارد روسنبرك) على دور تكنولوجيا الإعلام الجديد في تطوير ثقافة جماهيرية سهلة الفهم ولا تستدعي بذل جهد ذهني كبير. وبما أن الأفراد أصبح لديهم قدرا كبيرا من "وقت الفراغ" فإن الإعلام الواسع سارع إلى ملئه بالتسلية النمطية ذات الصبغة التجارية [3]. يقول واصفا التأثير السلبي لهذا الصنف من الثقافات" إن الناس لم يعد أمامهم من التحديات كي يفكروا لأنفسهم، وأصبحوا بلا حيوية و يسهل استغلالهم، والثقافة الجماهيرية أصبحت تهدد ليس فقط ذائقتنا وإنما تدمر أحاسيسنا وتفتح الطريق امام الإستبداد "[4]. ويقف أمريكي آخر وهو(دوت ماكدونالد) نفس الموقف إزاء الثقافة الجماهيرية فيقول إن " الثقافة الجماهيرية فرضت من الأعلى، حيث جرى تصميمه بواسطة التقنيين، وجرى استئجارها من جانب

---

[1] حرب، علي. (1996)، **اوهام النخبة أو نقد المثقف**، المركز الثقافي العربي، ص54 .

[2] كوش، دونيس.(2007)، مرجع سابق ، ص 131 .

[3] هارلمبس، وهولبورن. (2010)، **سوسيولوجيا الثقافة والهوية** ، ترجمة حاتم حميد محسن،دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، ص.48 .

[4] المرجع نفسه، ص48 .

رجال الإعمال، أما المتلقين لهم، هم من المستهليكين الانفعاليين و السلبيين، حيث إن هؤلاء مشاركتهم مقيدة بالاختيار بين الشراء أو عدمه، والمسوقون لهذه الثقافة إنما يستغلون الحاجات الثقافية للجماهير لغرض جني الأرباح أو لغرض الحفاظ على السيادة الطبقية لهم" [1] .

وإذا كانت الثقافة الجماهيرية مرتبطة بالتطور التقني، فإن الثقافة الشعبية (culture populaire) تشتغل في "وضع استراحة" كما يقول (دونيس كوش)[2] ، وهي عبارة عن تعبيرات خاصة، مدونة في الأساطير و الأمثال و الأثار الأدبية الشعبية، وممارسات تدبيرية تتجدد في الطقوس والولائم. يعرفها (عبد الحميد حواس) على أنها " صنف من الثقافة التي تتواتر بين عامةِ جماعةٍ شعبية وتصير مشاعاً بينهم، يتداولونها على أنها من نتاج الخبرة الجمعية المشتركة... ويجرى تداولها عن طريق التناقل الشفهي. والشفهية هنا لا تعني مجرد التلفظ بالكلام، وإنما مقصود بها التواصل الشخصي المباشر...

وحقيقة الأمر، أن التناقل هنا، وظيفة أدائية للحالة الشفهية، التي هي حالة ذهنية شاملة تتعلق بطريقة التفكير والإنشاء والإنتاج بداية "[3] .

واعتبارا للأذى الذي يمكن أن تسببه الثقافة الجماهيرية للمجتمعات، بتحويلها للمجتمع العالمي إلى فضاء للإستعراض (espace scénique)، فإن نقدا جذريا آخر تركز على التوجهات الثقافية للأفراد، ليوضح دور" الثقافة الإستهلاكية " الشامل في ترسيخ قيم اللذة المؤقتة والنسبية والتشيؤ المفرط والفوضى .

2-2-2- الثقافة الاستهلاكية

بات واضحا أن "مجتمع الاستهلاك" ما هو إلا نتيجة للقطيعة القاسية التي رافقت التحولات العلمية الكبرى بداية من عصر التنوير بين مساري العقلانية والأخلاق. وهي القطيعة التي شتتت وحدة الإنسان و أجبرتها على نسيان أحد المسارين أو تهميشه ، وما كان كامنًا في مقدمات الحداثة تجلى في النظام الرأسمالي المحكوم بفكرة الرفاهية أو السعادة القابلة للقياس(bien-être mesurable) والمرتبطة بالأشياء والعلامات العينية. وعلى هذا الأساس، أُقصيت السعادة الداخلية، المتحررة من الأشياء المرئية لأنها لا تلتزم بالمثال الإستهلاكي ومقتضياته كما يقول (جان بودريار)[4]. ثم انتقل النسق الإستهلاكي بوعود الرفاه

---

[1] المرجع نفسه ، ص 49-50 .

[2] المرجع نفسه ، ص124.

[3] حواس، عبد الحميد. (2010)، **المادي و غير المادي في الثقافة الشعبية**، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، العدد 9، ص12-13.

[4] Baudrillard , Jean. (1970), **la société de la consommation**, **ses mythes**, **ses structures**, édition Denoël, France, p60.

من دائرة إشباع الحاجات إلى خلق الرغبة في الحصول على المزيد لضمان إستمراريته، محدثا انقلابا على المبدأ الإقتصادي التقليدي القائم على العرض والطلب. فالأسواق هي دور العبادة الحديثة ، وعندما تبرز سيّر الأبطال النموذجيين من بين نجوم السينما والرياضة والأمراء والمضاربين والإقطاعيين الدوليين، وليس من بين المؤسسين التاريخيين الاوائل والمستكشفين والقديسين فإن السوق يتطلب هذا النوع من المسرفين الذين تتسلى بهم النزعة الإستهلاكية على أكمل وجه وتبقيهم في حالة جوع لما هو بعيد المنال[1]. ولعل أخطر ما يشعر به الإنسان في نظام الإستهلاك هو احساسه بفقدان الحرية في الإختيار تدريجيا، تحت وطأة الإعلانات والإشهار وقنوات التذويب في القطيع، وهذا ما نبه إليه (هربرت ماركيوز) (Herbert Marcuse)عندما وصف صيرورة نزع التسامي (désublimation) التي تواجه الثقافة الرفيعة، بل إن الواقع الإستهلاكي الحالي " يضع في قفص الإتهام تلك الثقافة الرفيعة. هذا ما يحدث حاليا،إن الواقع يتجاوز الثقافة"[2]. ويقدم لنا (روجر روزنبلات) (Roger Rosenblatt) مثالا حيا عن مدى تأثير شركات صناعة الرأي العام في المجتمع الأمريكي، حيث أن الحملات الإنتخابية الأكثر بيعا لسلعها السياسية هي من يفوز، رغم أنها ليست الأفضل بالضرورة. فأُغرق الواقع بالشعارات يخضع لشبكة ضخمة من المصممين للعلامات التجارية والمسيرين البارعين في مجال التسويق والإستيلاء على ميولات المواطنين[3]. عرض كل من (هارَلمبُس وهولبورن) (Haralambos et Holborn) الفكرة ذاتها في مجال النشاطات المتعلقة بالعائلة فقال" وبدلا من وجود ثقافة عائلية موحدة أصبح كل فرد في العائلة له أسلوب حياته الخاص به"[4] وكأن الثقافة الإستهلاكية لا تعمل إلا وفق مبدأ التقسيم والتفتيت لتتمكن من فرض منطقها التقني المنصب على الفردانية والجمالية الآنية.إن وفرة الأشياء في المجتمع الاستهلاكي كما يقول: (بودريار) لا تدل على قدرة الانتاج على اشباع الحاجات، وإنما على توليدها حاطتها بنوع من الهالة السحرية التي تجعل من تراكمها رمزا للسعادة، وهي سعادة أشبه بفرحة الاطفال حينما يحصلون على لعبة جديدة، أو الانسان البدائي في نظرته للأشياء وكأنها مكسوة بضرب من القوة الخارقة"[5]. بطبيعة الحال، فإن الثقافة التي ينتجها هذا النظام الإستهلاكي الشامل سيؤدي إلى إضعاف الحس النقدي لدى الأفراد و

---

[1] Ibid. p5.3

[2] Marcuse, Herbert. (1968), **l'homme unidimensionnel**, **essai sur l'idéologie de la societe industrielle avancée**,ditions de minuit, paris, p.89.

[3] روزنبلات،روجر. (2011)، **ثقافة الإستهلاك، الإستهلاك والحضارة والسعي ورواء السعادة**، ترجمة ليلى عبد الرازق، المركز القومي للترجمة، مصر، ص11.

[4] هارَلمبُس ،وهولبورن.(2010)، **مرجع سابق**، ص 84.

[5] الكردي، محمد علي .(2001)،**من الحداثة إلى العولمة**، الملتقى المصري للإبداع والتنمية، الإسكندرية، ص109.

يبرر لهم إندراجهم وتماهيهم مع مقاييسه وأنماطه المتجددة، لتحقيق ديموقراطية الاشباع وأحلام الرفاهية للجميع.

3.2.2- الهجنة الثقافية

إن العولمة تفاعل حضاري يستأصل العلاقات من سياقاتها المحلية ويفتحها على الآخر البعيد. على أن التمازج والتقاطع الثقافي اللذين يصاحبانه ليسا الهدف الأساسي من العملية ولكنهما يضعاننا أمام سؤال جذري مرتبط بصياغة المشترك[1] ، الذي لا تكون فيه الكونية المُحتملة قالبا كُليا يحشر فيه الجميع أو"بابل" جديدة تتكلم لغة وحيدة هي الأنجليزية ، وإنما بيئة صالحة لبلورة قدرة إنسانية على الإعتراف بالمختلف. وهذا هو في نظرنا رهان الهجنة الثقافية، عندما يصبح الآخر صوتا يأتي من داخل الذات. وعليه، نتناول الهجنة الثقافة بإعتبارها ترجمة تختزن مقاومة للهيمنة وموقفا جماليا ومنهجيا تتخذه الثقافة تجاه ذاتها وتجاه الثقافات الأخرى .

1. الهجنة الثقافية كمقاومة مركزية

تبنّت "الدراسات مابعد الكولونيالية" مبدأ "الهجنة الثقافية" كإستراتيجية بعيدة المدى لمقاومة الهوية الجوهرانية (Essentialiste) والإنفتاح على كل الثقافات بدون تمييز. وإستخدم النقاد مصطلح "مابعد الكولونيالية" في بداية السبعينات لدراسة الأثار الثقافية للإستعمار على المجتمعات المستعمرة، بتفكيك الخطاب الكولونيالي الأوروبي وكشف إستراتيجيات الهيمنة والممارسات السلطوية الكامنة في أرشيفه الثقافي وتجاوز رؤيته للآخر. وتعتبر الدراسات المنجزة من طرف مثقفين كبار كـ(إدوارد سعيد) و(هومي بابا) (*Homi. K. Bhabha*) و(كياتري سبيفاك) (Gayatri*. C. Spivak*) و(فرانس فانون)(Franz Fanon)، مواجهةً نقدية للمركزية الغربية في جميع أشكال تجلياتها وأبعادها ، و مقاومةً على جبهتين: تفنيد مزاعم الحلم الإمبراطوري لإذابة الثقافات من جهة، وتحرير الثقافات من الصدام الكامن في أنساقها من جهة أخرى. يقول (إدوارد سعيد) :" ثمة في جميع الثقافات المُحدّدَة تحديدا قوميا ، كما إعتقد، تطلعٌ إلى السيادة ، وإلى السطوة والسيطرة ، وتلتقي على هذا الثقافات الفرنسية والبريطانية، والهندية واليابانية. وفي الوقت نفسه، ويا للمفارقة، فإننا الآن أشدّ وعيًا من أي وقت مضى لمدى كون التجارب التاريخية

[1] للارتباط الوثيق بفكرة المشترك، من الضروري إعادة التفكير في مسألة "الإستخلاف" و"التعارف" و "الشهادة" و "الخروج" الواردة في القرآن الكريم ،على ضوء المعارف الحديثة وعدم التعويل على ما استقر في الذهن الإسلامي من معاني لم تعد ناجعة اليوم في النقاش العالمي .

والثقافية هجينة مولّدةً، (...) هيهات أن تكون الثقافات وحدانيةً موحدة أو مستقلة ذاتيا، بل إنها بحق لتكتسب عناصر" أجنبية "، وآخريات، وفروق تفوقُ ما تقوم واعيةً بإقصائه "[1]. وعندما يتساءل في نفس السياق: " من يستطيع في الهند أو في الجزائر اليوم أن يعزل بثقة المُكوّن البريطاني أو الفرنسي للماضي عن الوقائع الراهنة ؟ "[2]، فليؤكد على أن الثقافات عبر التاريخ ، حتى في أحلك مراحله، لم تتوقف عن التمازج ولو تم ذلك في صمت وبطرق غير مباشرة . والنتيجة التي يُعبّر عنها هذا الموقف الحيوي لا تهدف إلى تدجين الإختلاف 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 تُسمي هذه الأرض التي تنفذ إليها التجارب الثقافية ؟ يسمي (هومي بابا) هذه الأرض بالفضاء الثالث (*Le tiers-espace*) الذي لا يمكن إعتباره لحظة توفيقية بين ثقافتين، وإنما وضعية جديدة تنشأ فيها مواقف وسياسات غير مألوفة. ولتأسيس هذا الفضاء كمُحوّل ثقافي نتجاوز به إكراهات الخطاب الكولونيالي، يدافع عن " الإختلاف الثقافي " ويرى في فكرة " التعدد الثقافي" آلية إستعمارية إضافية لإحتواء الثقافات في إطاره المرجعي وتصنيفها في دائرة المحلي والتقليدي. فالإختلاف الثقافي يعني أن المجتمعات تبني أنظمتها الرمزية والإجتماعية بطرق مختلفة وتستند إلى معايير خاصة، فالمختلف هو ما يتعذر ترجمته (*L'intraduisible*) إلى ثقافة أخرى، وهو الجانب الذي يفرض علينا الترجمة ويقاومها في نفس الوقت. فنحن لا نترجم المتشابه بين الثقافات وإنما نترجم المختلف والفاصل بينها، ولذلك تبقى الترجمة مُهمة جزئية وغير مكتملة. ما يحدث بين الثقافات من تبادل يؤكد، رغم إختلافها، على أنها غير مكتفية ذاتيا وتحتاج دوما إلى أرضية للتفاوض على المعايير والغايات. تكتسب الهجنة الثقافية في نظر (هومي بابا) " طابعا مقاوما لكل أشكال المركزية لأنها تشترط إعادة التفكير في تصوراتنا ومبادئنا بحضور الآخر وبعيدا عن النماذج الجاهزة، وتقترح إختلافا ينظر إلى الهوية على أنها " نتيجة للثقافة وليس مصدرا لها. يجب وضعها في نهاية العملية "[3] .

2. الهجنة الثقافية كمشروع ضيافة

تشير العبارة الإيطالية (Traduttore, traditore) إلى أن الترجمة خيانةٌ، أي أننا نفترض مسبقا وجود دلالة أصلية في النص، وفي حالة فشلنا في الوصول إليها فإن فعل الترجمة سيكون مرادفا لفعل الخيانة.

[1] إدوارد، سعيد . (1998)، مرجع سابق ، ص 85.
[2] المرجع نفسه، ص 85.
[3] ستيوارت ،هال. (2000)،مرجع سابق ، ص 100.

قد تكون كل الأنساق الثقافية وقعت في الخيانة عندما حاولت الإنفتاح على سواها من الأنساق والتقرب من عوالمها، فتبذل مجهودات إضافية لفهمها وتبديد التأويل الخاطئ أو التحويل السئ لمعانيها. على أن إختلاف الثقافات هو ما يجعل الترجمة ضرورية ، فلو كانت متجانسة تماما لما إستدعى الأمر بذل أي جهد تثاقفي ولو كانت مغلقة تماما لما تسنى لنا النفاذ إليها ولتعذر قيام أي نوع من أنواع الحوار والتبادل بينها .

لا شك أن الهجنة[1] عملية تعود جذورها إلى ذلك اللقاء المدهش بين العناصر البيولوجية المتباعدة حيث تتمازج الخصائص الجينية و تنصهر في هوية إستثنائية ، لا تنتمي للعنصر الأول و لا للثاني، هوية بيْنية (In-between)، تركيب من هذا وذاك[2]. 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، وبناء هويات أكثر إستجابة لنداء التعارف. فالهوية الهجينة أثر من توقيع التلاقح والتوليد، ولا تحدث عن طريق النصوص المكتوبة فحسب وإنما تشمل جميع تجليات الحياة كالطعام واللباس والكلام والعمل. و لذلك فهي مشروع ضيافة (Hospitalité) وتجربة مسكونة بالتحول والإستعارات والقُرب (Proxémie) ونقيض لكل المزاعم القائمة على التمركز والنقاء الثقافي والعرقي والجغرافي في هذا السياق ، يعترف (طه عبد الرحمن) بعد أن يفاجئ القارئ و يقدم له العولمة على أنها حقيقة إسلامية [3]، بضرورة الإتصال بالعطاءات الحداثية (ويخص الترجمة بالذات) لأنه ما لم يجدد المسلم إتصاله بغيره فلن يكون قادرا على تحديث نفسه [4] . مازالنا لغاية اليوم، نعتبر حركة الترجمة التي قامت في الأندلس أو في عصر الخليفة العباسي المأمون علامة بارزة على الإنفتاح والإزدهار الفكري، كانت لقاء مع الثقافات الأخرى (اليونانية على وجه الخصوص) إستفادت منه الحضارة الإسلامية آنذاك في تكريس قوتها . واليوم، تُجبرنا العولمة على إستئناف التفكير في عطالتنا الثقافية وعلى "توليد" هوية قادرة على المشاركة ، وهذا المشروع لا يقوم في نظرنا إلا بالتلاقح والتثاقف والتفاعل أي بالإنصات لما يقوله العالم، ذلك أن المثاقفة كما يقول (عبد السلام بنعبد العالي):" تُقحم الآخر في الذات وتجعل الثقافة تُواجه نفسها وتتعارض مع ذاتها.

---

[1] تستعمل الهجنة معجما دلاليا ثريا كالإستعارة، الإقتباس، التوليد، التفاعل، التلقيم،التثاقف،إلخ.

[2] 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) .

[3] طه ،عبد الرحمن. (2006)، مرجع سابق ، ص88 .

[4] المرجع نفسه ، ص 144.

بهذا المعنى، فإن الثقافات تتغير وتتحول عندما نضعها وجها لوجه وتكتسب خصوصياتها حيوية جديدة وتتغذى لغاتها بمفاهيم مبتكرة " [1].

3. الهجنة الثقافية كوساطة بين الخصوصيات

يفرق (طه عبد الرحمن) بين "روح الحداثة" و" واقع الحداثة" وبالتالي بين روح العولمة و واقعها . أما "روح الحداثة" فتميّزها مجموعة من الخصائص القائمة على ثلاث مبادئ أساسية وهي النقد ، الرشد والشمول . ولئن رافقت هذه المبادئ مختلف التجارب الإنسانية عبر التاريخ فإن طرقها إلى التطبيق قد تعددت وفقا للمجال التداولي والغايات التي يطمح إليها كل مجتمع . وأما "واقع الحداثة" فهو يشير إلى حداثة بعينها وهي هذه الحداثة الغربية التي تنفرد حاليا بالسيادة. من الواضح أن دفاعه الفلسفي المستميت عن الحق الإسلامي في الإختلاف والإبداع يقوم على :

- إستبعاد فكرة أن يكون التطبيق الحداثي الغربي تطبيقا نهائيا ليفتح بذلك آفاق المستقبل المغلقة في وجه الثقافة الإسلامية.
- إقتراح بديل مُوسّع يراه مُحررا للإنسان وشاملا لأبعاده المادية والروحية.

ومع إثباته للطابع السياقي للحداثة الغربية، إلا أنه يُضفي على بديله هو طابعا كونيا لما يحمله، في نظره، من قيم الخير والتواصل 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 لإعتقادها بأنها تملك البديل المُحرّر والشامل.

وخطاب "البديل" يتأسس على مبدأ الخُصوصية الثقافية ويدافع عنها بإعتبارها الميزة الفريدة التي تستحق أن تُوسّع لتشمل الإنسانية كلها. وهي مساحة واسعة من القيم والسمات الذاتية التي ترسم حدود الهوية وتُسوّغ 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 حليفا للتخلف ومُنتجا أساسيا للكساد الإجتماعي هو ذاك الذي يحافظ على "الوضع القائم" بإسم "الخصوصية" خاصة عندما يتعلق الأمر بقضايا حيوية مثل قضايا المرأة والحرية والديمقراطية .

[1] المرجع نفسه ، ص 33.

حتى يكون التجهين الثقافي وساطة (Médiation) مناسبة للمداينة الحضارية وأداة ناجعة تستجلي بها الذات طريقها ، لا بد أن تتوفر فيه شروط منهجية أساسية :

- ألا تتحول الجوانب المُترجَمة أو المستعارة إلى معايير للحقيقة تُقدم خدمات مجانية للمركزية الغربية وتنتصب بالتالي كجسر يعبر منه مشروع الهيمنة.
- إعتبار الترجمة الحرفية تهجينا سلبيا أو تقليدا سطحيا لا يغذي الواقع المحلي بقيم نظرية وعملية صحية . فالتهجين ليس نقلا خاما أوجمعا (Addition) ولا إسقاطا جاهزا وإنما عملية تحويلية ، نقدية ، بالغة الدقة.

فإستقلالية الذات تقتضي، في كلتا الحالتين، أن يكون همّها الثقافي نابعا من سؤال منهجي: كيف نفهم ؟

ثالثا : أزمة الهوية

يستحوذ سؤال الهوية في العصر الحديث على أغلب السجالات الثقافية والسياسية ، نظرا لطبيعة التحولات التي تشهدها المجتمعات الحديثة والتي قلبت رأسا على عقب الإدراك الفردي والجماعي لذاتهم و لعلاقتهم مع الآخر. يصف (مارسيل غوشيه) (marcel gauchet) هذا الوضع بالنسبة للأفراد فيقول " إن حال الفرد لا يتغير من الخارج فحسب، وإنما من الداخل أيضا. ففي الوقت نفسه الذي يجد الفرد فيه أنه يعاد تحديده اجتماعيا، سواء تعلق الأمر بحقوقه أم بمصالحه، فإن عناصر علاقته بنفسه تتغير بشكل أساسي. وينقلب رأسا على عقب إدراكه الداخلي لمكونات شخصيته"[1]. ولهذا الحضور الكاسح لسؤال الهوية أسباب داخلية وخارجية نوجزها في ثلاثة مسارات:

- مسار الأمن: تمر المجتمعات في عصر العولمة بمرحلة تتسم بتراجع المرجعيات الكبرى التي تحدد الهوية الفردية والجماعية ، واستسلامها للفردانية المتوحشة و الإستهلاك المفرط والإختزال المادي لجميع أبعاد الإنسان. وفي هذا السياق، يعود سؤال الهوية كدعوة للرجوع إلى القيم والإنتماء المسؤول لإنقاذ الأمن الروحي و القيمي من الزوال.

[1] غوشيه، مارسيل . (2007)، **الدين في الديمقراطية**، ترجمة شفيق محسن، المنظمة العربية للترجمة، ص113.

- مسار إثبات الذات: في إطار هذه التحولات ، تسعى كل المجتمعات إلى التموقع في العالم وإثبات الذات المختلفة. ويحدث هذا على مستوى الأفراد الذين ترتبط خياراتهم بقناعات شخصية لا تولي اهتماما كبيرا لمتطلبات الإنتماءات الأولية القائمة على الدين والثقافة والأعراف.
- مسار الإستجابة : يؤكد (كلود دوبار) (claude dubar) على أن أسباب أزمة الهوية مرتبط بثلاث ديناميات: تحرر الأفراد من الروابط الاجتماعية والثقافية (الإنتقال من الـ"نحن" إلى الـ"أنا")، والتحديث الاقتصادي والعقلنة المؤسساتية، وأخيراً النزوع نحو خصخصة المعتقدات [1]. فهذه السيرورة وإن عبرت عن أزمة متعددة المستويات فإنها تفرز استجابات فردية وجماعية تحاول قدر المستطاع تجنب الوقوع في براثين الخيار القاتل : إما الهوية المغلقة أو الهوية المتشظية.

وعموما، ثمة موقفان من الهوية: موقف جوهراني (Essentialiste) يؤمن بصفاء الهويات وثباتها وامتلاكها لسمات أصيلة تميزها عن بقية الهويات ويعاد انتاجها عبر الأجيال. فالموقف الجوهراني كما يقول (كلود دوبار) " هو الموقف الذي يتضمن في الآن ذاته فرادة جوهرية لكل كائن بشري ... وإنتماءًا جوهريا أيضا، لا يتعلق بالزمن، ويُمثّل بالتالي إنتماء مسبقا ، موروثا بالولادة ". وموقف آخر، أجاد الفيلسوف اليوناني (هيرقليطس) في التعبير عنه، إذ نفي إمكانية أن يسبح المرء مرتين في النهر نفسه، وهو موقف تاريخي يطرق مسألة الهوية من زاوية الصيرورة والتفاعل الدائمين ويرفض الجواهر والثبات، ولا يعترف بوجود "انتماءات جوهرية بذاتها وبالتالي اختلافات نوعية مسبقة ودائمة بين الأفراد. الموجود هو أساليب مماثلة [modes d'identification] تتبدل على مدى التاريخ الجماعي والحياة الشخصية " [2].
وهنا، تبرز مفارقة الهوية، فهي تعني في نفس الوقت، المختلف (ما يتفاضل به الأفراد) و المشترك (ما يمكن تقاسمه الأفراد) . ومن أهم التوجهات التي حظيت بالقبول لدى مختلف التيارات الفكرية العربية ، نجد اعتمادَ تعريفٍ للهوية يُعزز طابعها المتجدد مع الزمن ، ويستحضر التعايش والآخر في اتخاذ قرارات تخص الذات. يقول (عابد الجابري) " إن الهوية الثقافية كيان يصير، يتطور، وليست معطى جاهزا ونهائيا... وهي تغتني بتجارب أهلها و معاناتهم، إنتصاراتهم وتطلعاتهم وأيضا بإحتكاكها سلبا وإيجابا مع

[1] دوبار، كلود . (2008)، **أزمة الهويات**، المكتبة الشرقية، بيروت، ص.39.
[2] المرجع نفسه ، ص19.

الهويات الثقافية الأخرى"[1] ، وتتحرك هذه الهوية بين ثلاث مستويات متداخلة: الفرد داخل الجماعة الواحدة، الجماعات داخل الأمة والأمة الواحدة إزاء الأمم الأخرى. كما أن العلاقة بين هذه المستويات تتغير بحسب المصالح التي تحرك التضامن أوالصراع [2]. ولا شك أن أزمة الثقافة العربية– الإسلامية تعبر أعمق تعبير عن اختلال في الوعي والممارسة. لقد فقدت توازنها الأخلاقي والجمالي والعملي من جراء الأزمة الثقافية الحادة التي تتخبط فيها منذ أفولها وإنحسار دورها الحضاري في المحافظة على ما تبقى من أشكالها الثقافية. كما راكمت عبر الزمن مجموعة من الخصائص والإستجابات القاتلة التي أهدرت جهودها وحجبت عنها سبل البناء والنهوض من جديد. تسببت هذه الوضعية الراكدة في تكريس مجموعة من السمات البارزة وهي :

- أنها ثقافة يقينية اجترارية وتقابلها ثقافة السؤال والمغامرة .
- أنها ثقافة ريعية تعيش عالة على رأسمالها التراثي والطبيعي وتقابلها ثقافة الإنتاج .
- إنها ثقافة غير زمنية ،لا تبني وإنما تُكدس ، وتقابلها الثقافة الزمنية التراكمية إنجازاتها وتحولاتها.
- إنها ثقافة الخوف من الحرية والتداول والإنفتاح وتقابلها ثقافة الثقة في الذكاء البشري.

إن الذهاب إلى المستقبل بأيد فارغة ، يُحرج حضورنا في الوليمة العالمية التي لا نُدعى إليها إلا على سبيل التواجد الشكلي. أما التوق إلى المستقبل فهو مغامرة واعية وحقيقية ، تتجه صوب ما لم يُوجد فينا بعد، ما ينقصنا لنرتقي، ما يحفظ كرامتنا الآخذة في التصدع. وجد العالم العربي نفسه أمام تجاذبات ومخاوف داخلية وخارجية لم يتوقع مواجهتها، فهو " يتعين عليه أن يحفاظ على مقومات الذات، ويضطر إلى أن يتغير في الآن نفسه. إلا أنه إذا رغب في المحافظة على ذاته، كما هو ، فإنه مرغم على الفقدان، وإذا تغير فإنه يخاطر، أيضا، بضياع تفاصيل مكوناته " [3]. وهي وضعية لا تُنبىء عن جاهزية لتدبير مظاهر التعدد أو التعامل الإيجابي مع حيوية العولمة . ولعل الإنفجار العربي الكبير الذي أحدثه " الربيع العربي" جاء ليعبر عن مجمل التراكمات التي لم تلق آذانا صاغية في حينها، لفرزها و تحليلها وتقديم أجوبة مثمرة عن قلقها . لقد نقلت الحركات الإحتجاجية الشبابية أسئلتها الثقافية إلى الشارع ، واستعملت

[1] الجابري ، محمد عابد .(1997)، مرجع سابق ، ص298.

[2] المرجع نفسه ، ص299.

[3] أفاية، محمد نور الدين. (2012)، **الإنفجار العربي الكبير، في الأبعاد الثقافية والسياسية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة ، ص97 .

الوسائل الرقمية للتفاوض على الحاضر المحتقن ، كما أحرقت جسدها علانية (محمد البوعزيزي) للدلالة على شيء كامن فيها، أقوى من الرضوخ للوضع القائم. غيّرت أحداث "الربيع العربي" بجميع تعبيراتها و الوسائل المستعملة فيها، صورة الإنسان العربي ورسمت له ، وهو في حالة إحتجاج ، صورة من يبحث عن حركية ثقافية جديدة تخرجه من الركود الذي يتخبط فيه منذ قرون . وكان جيل الشباب الذي يئس من وعود التغيير هو من كسر حاجز الخوف ودفع بالأحداث إلى نقطة اللارجوع.

لقد أظهرت التطورات الثقافية في العالم العربي بروز مطالب هوياتية مختلفة، تسعى إلى التعبير عن اختلافها و حقها السياسي في ممارسة مواطنتها التي ظلت– في اعتقادها– مقموعة بشتى الذرائع. و إذا أخذنا بعين الإعتبار توزع هذه الهوامش الثقافية على إمتداد الجغرافيا العربية، من المحيط إلى الخليج، فإن الظاهرة تستدعي معالجة جذرية للمسألة الثقافية إذا ما أردنا الحفاظ على العيش المشترك وتحييد خطر التفكيك. وهي من خلال الشعارات التي ترفعها في وجه الأنظمة الشمولية ، لا تذكرها بانغلاقها فحسب و لكنها تتهِم هشاشة خطابها وعجزها عن صهر التعدد الثقافي في جسد وطني متوازن ومبني أساسا على الإعتراف. نلمس هذا في إنقسام النخب الجزائرية على أكثر من جبهة ثقافية، الجبهة الفرنكوفونية، الأمازيغية، العروبية، الإسلامية. وهي جبهات تنذر بحروب تدميرية للذات الجزائرية ما لم نتوصل إلى تحرير براديغم جديد للهوية الوطنية.

خلاصة :

على ضوء ما سبق ذكره ، تبين أن الزمن العالمي إستطاع أن يُعمّم المؤسسات والنماذج الثقافية عبر المنظومات السياسية العالمية والتدفقات المعرفية والجماهيرية مما أدى إلى تعالق جديد بين العولمي والمحلي أثمر عن ميلاد عالم بينْثقافي (Interculturel) يستعمل اللغة الإنجليزية للتفاعل والتشارك ويضع بإطراد مختلف الثقافات وجها لوجه . لقد إستطاعت الثورة المعرفية الحديثة أن تُحرجنا أمام أنفسنا وتكشف تناقضاتنا الذاتية وقيمتنا الحقيقية ،لا المتوهمة، في ميدان الفكر والمعرفة. إن أهم ما يُميز هذه المرحلة، كما أشرنا سابقا، هو حركيتها الفائقة في حين تبدو الثقافة الإسلامية غارقة في السكونية (Statisme) وغير معنية بما يجري في العالم. والحالة الراهنة بمآزقها وآمالها، فرصة تاريخية لتجديد سؤال الهوية، بصفتها وسيلة لبلوغ غاية وليست غاية في حد ذاته ، وبما هي " تركيب لروابط، تتأتى بفضل المقابلة و التبادل. وتقوم على أكثر من محدد في الآن نفسه. وحتى لو سملنا بثبات هوية ما، فإنها تتعرض للتعديل

والتغيير في ارتباطها بوسطها المحلي، الوطني والعالمي، الذي هو خاضع لمجرى التغيير في كل الأحوال" [1]. صحيح أن " الثقافة ليست فقط ما نعيش به. إنها أيضا، وإلى حد كبير، ما نحيا من أجله. الوجدان ، العلاقة، الذاكرة، القرابة، المكان، المجتمع الكلي، الإشباع العاطفي، البهجة الفكرية، وإحساس بمعنى أساسي جوهري، فهذه جميعا أقرب إلى نفوس غالبيتنا من مواثيق الإنسان أو المعاهدات التجارية" [2].

وما نحيا من أجله ولاءٌ يقتضي الحيوية والقدرة على الإستيعاب والتكيف والإقتباس ليظل أسلوبا خلاّقا وامتيازا تاريخيا.

[1] المرجع نفسه ، ص110 .

[2] ايجلتون ، تيري .(2005)، **فكرة الثقافة**، ترجمة شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة ، ط 1، ص 168 – 169 .

الفصل الرابع

البيئة السوسيوثقافية للشباب الجزائري

الفصل الرابع : البيئة السوسيوثقافية للشباب الجزائري

تمهيد

أولا : قراءة في مفهوم الشباب وخصائصه

ثانيـــا : قراءة في مفهوم الجيل وخصائصه

ثالثـــا : قراءة في مفهوم ثقافة الشباب

رابعـــا : التأطير الاجتماعي و الثقافي للشباب

خامسا : البيئة السوسيوثقافية للشباب الجامعي الجزائري

5 – 1 : واقع الثقافة الجزائرية

1.1.5 : السياسة الثقافية في الجزائر

2.1.5 : مشكلة الثقافة الجزائرية

5–2 : الجامعة في عصر العولمة

1.2.5 : الاتجاهات العالمية المعاصرة للتعليم العالي

2.2.5 : وظائف الجامعة

3.2.5 : واقع جامعة الجزائرية

خلاصة

تمهيد

يجب أن ينتهي التاريخ في نقطة ما كي يتجدد في نقطة جديدة يجب أن يفشل التاريخ ، يجب أن يفلس التاريخ ، وأحيانا يجب أن نعلن الافلاس كي نشعر الناس جميعا وخصوصا الشباب بأن هذا الافلاس طريق البداية، اعلان الافلاس هو أول خطوة في الطريق الصحيح" .

(بن نبي ، مالك . (1991) ، دور المسلم ورسالته ، دار الفكر ،الجزائر)

تُعُد سوسيولوجيا الشباب اليوم فرعا قائمًا بذاته ضمن الحقل المعرفي لعلم الإجتماع، الذي طور ووسع من إطاره النظري والمنهجي ليشمل عدة مجالات جديدة منها السياسة والثقافة والاتصال والتربية...إلخ. وبإعتبار هذه الفئة هي فئة مؤثرة ومتأثرة فهي دائما في قلب الحدث وفي قلب التحوّلات الإجتماعية. وهو ما يؤكد الحاجة إلى سوسيولوجيا ديناميكية تنفتح بمزيد من الجرأة والفعالية على مختلف الإنشغالات والإنتظارات الأساسية التي تهم الشباب في سياقات ميكروسوسيولوجيا محددة .

وفي ظل التحولات التي يشهدها العالم والتي تمسّ في العمق نمط التطبيع الإجتماعي. أصبحت المضامين الثقافية للشباب جديرة بالإستقراء والبحث والدراسة، لما تحمله من عمليات تحويلية هائلة جراء الترابطات والتدفقات التي حدثت في البناء الثقافي للمجتمع. ما جعل شباب اليوم مختلفا عن شباب الأمس .وتجلت أبرز هذه الإختلافات في :

- الإنفتاح على العالم الخارجي بما يحتويه من ثقافات مختلفة، وما يؤدي ذلك من مظاهر التفاوض عبر الإتصال والحوار أوعبر الصراع والمواجهة .
- أنّ الشباب، الذي كان يعتبر بمثابة مرحلة عابرة في الحياة ، وقوسا إنتقاليا نحو سنّ البلوغ، أصبح أكثر إتساعا في دورة الحياة ، وذلك بفعل عوامل إجتماعية وإقتصادية .
- جيل شباب اليوم أكثرُ تعليمًا ونشاطًا وإرتباطًا بالعالم الخارجي. ما ينعكس على مستوى وعيهم بواقعهم وتطلّعاتهم إلى مستقبل أفضل.إلا أن وعي الشباب بقدراتهم وحقوقهم يصطدم بواقع يهمشهم ويسد في أوجههم قنوات التعبير عن الرأي، والمشاركة الفاعلة ، وكسب العيش، ما قد

يتسبَّب في دفعهم إلى التحول من طاقة هائلة للبناء إلى قوة كاسحة للهدم [1] .

- ثقافة شبابية جديدة تشكلت أو في طور التشكل تحمل معها أفكار جديدة تتعلق بالأسرة والحياة والعلاقات الإجتماعية.... الخ.
- تنوع وعدم تجانس مكونات الثقافة الشبابية وإختلافها بتباين الأوساط الإجتماعية (ريف/ حضر) والمستويات الاقتصادية ونوع الجنس الإجتماعي (الجندر) ...الخ.

بناءا على هذا، حاولنا في هذا الفصل تسليط الضوء على هذه الفئة من خلال تحديد مفهومها و خصائصها، مفهوم ثقافتها ومصادر تنشئتها الإجتماعية والثقافية، بالاضافة الى التركيز على البيئة سوسيوثقافية التي تعيش فيها .

أولا: قراءة في مفهوم الشباب وخصائصه

تؤكد الدراسات الاجتماعية على أنه لا يوجد تعريف واحد ومحدد للشباب، بل هناك تعريفات متعددة تمتلك كل واحدة منها وجاهتها التفسيرية الخاصة بها، ولكنها تتفق على أن الشباب ظاهرة إجتماعية تتحدد بالشروط المعيارية لكل مجتمع :

1. يُقدم لنا المدخل اللغوي أهم سمات هذه الفئة حيث نجدها عند (ابن منظور) مرتبطة بالحيوية و التهيج والحركة، وهي قيم ذات دلالة إجتماعية عالية في تشكيل الأساس الفعلي للتغير الإجتماعي. فهو لا يتناول الجانب العمري بقدر ما ينبهنا إلى الخصائص الجسدية والنفسية والوجدانية للشباب حتى وإن اختلفوا في الجنس أو الإنتماء الإجتماعي.

2. أما الناحية الديموغرافية، فهي تحدد مفهوم الشباب وفقا لمعيار السن وتعتبر الشباب مرحلة عمرية (une cohorte) يتحدد من خلالها الجيل كمجموعة من الأشخاص الذين لهم نفس العمر تقريبا. وغير بعيد من هذه النظرة، نجد أن الإتجاه البيولوجي الذي نستفيد منه في المجال القانوني، يؤكد على عوامل النمو الجسمي والعضوي والنضج العقلي والنفسي، المرتبطة بمرحلة الإنتقال من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب ولذلك نجده يحددها ما بين 16 سنة و30 سنة. فنجد مثلا، تقرير التنمية الانسانية العربية للعام 2016 يصف مرحلة الشباب بأنها " مرحلة يخرج خلالها شخص من الإعتماد (الطفولة)

[1] تقرير التنمية الانسانية العربية. (2016)، **الشباب وآفاق التنمية الانسانية في واقع متغير**، صادر عن برنامج الامم المتحدة الانمائي، ولمكتب لاقليمي للدول العربية، ص 6.

إلى الاستقلالية (البلوغ). فلأغراض إحصائية، تُعرّف الأمم المتحدة الشباب بأنهم أفراد في أعمار 15-24 عاما (...). باستخدام تصنيف آخر، تحدد مبادرة شباب الشرق الأوسط الشباب بأنهم ذوو أعمار 15-29 عاما "[1]. ويبدو أن تمديد هذه الحدود الأخيرة يعود إلى تأخر عملية الإستقرار على المستوى المهني والعائلي الأمر الذي يجعلهم يعيشون في وضعية ملتبسة ، لا هي وضعية القصور والتبعية ولا هي وضعية النضوج والإستقلالية. وهذا ما ذهب إليه أيضا (مصطفى حجازي) عندما وصف فئة الشباب بأنها "الكتلة الحرجة التي تحمل أهم فرص نماء المجتمع وصناعة مستقبله، كما أنهم في الآن عينه يشكلون التحدي الكبير في عملية تأطيرهم وإدماجهم في مسارات الحياة الاجتماعية والوطنية والإنتاجية النشطة والمشاركة. إنهم يشكلون العبء الذي تضيق به السلطات ذرعا، وتخشاه أيما خشية، في الوقت نفسه الذي تقتصر فيه أيما تقصير في وضع الاستراتيجية الكفيلة بحسن توظيف طاقاتهم الإنتاجية، وتوْقهم إلى البذل والعطاء"[2].

3. في حين، يرى(عزت حجازي)، بأن الشباب مرحلة تبدأ من الناحية العضوية بتجاوز مرحلة البلوغ ،و بروز واضح من الناحية العقلية ، لملكة النقد بشكل حاد وعدم تقبل الأفكار والمسلمات بسهولة، و انبثاق لأزمة الهوية والقلق من الناحية النفسية، أو تغير دائم في مظهره من الناحية الجمالية وبالتالي فهي تمثل " اقتراب شكل الجسم ووظائفه من آخر درجات النضج، ومن الناحية النفسية يكاد عمر الفرد العقلي يصل إلى قمته، و يتيقظ احساس الشخص بأنه لم يعد صغيرا ، ويطالب بتوقف معاملته بأنه صغير. ومن الناحية الإجتماعية يتأكد اعتراف الآخرين بأن الشخص لم يعد طفلا، وإن كانوا يترددون في الإعتراف به كرجل. وبداية الشباب هي، بهذا، نقطة تحول. وفي حدود الخامسة والعشرين، يبدأ البحث عن الإستقرار والإستقلالية باكتشاف الحياة الإجتماعية وهذا بعد اتمام الدراسة و ربما الزواج ليلتحق بفئة الراشدين"[3]. فهذه الملامح التي يرسمها عزت حجازي للشباب لا تعود إلى الخصائص الذاتية فحسب وإنما تتبلور في علاقاتها مع الواقع الموضوعي الذي نشأت فيه.

4. من زاوية أخرى، يقوم التحليل السوسيولوجي (لبيار بورديو) (Bourdieu ,Pierre)على رفض التعريف الذي يستند إلى التحديد العمري. فهو يذكرنا إجابة على سؤال حول الشباب، بأن التقسيمات بين

---

[1] المرجع نفسه ، ص 18.

[2] حجازي، مصطفى. (2005)، **الإنسان المهدور ، دراسة تحليلية نفسية إجتماعية**، المركز الثقافي العربي ، الدرا البيضاء المغرب، ط 1، ص 203 .

[3] حجازي، عزت.(1985)، **الشباب العربي ومشكلاته**، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 27-28

الأعمار اعتباطية، كما أن الحدود الفاصلة بين الشبابية والشيخوخة تتغذى في جميع المجتمعات من رهانات سلطوية ، فمن خلال الوصاية يُعاد إنتاج المجتمع بطريقة يحافظ فيها الجميع على مواقعهم. فالشيوخ مثلا سيعملون على احتكار الحكمة والرساميل الرمزية في حين يوصم الشباب بالعنف و المراهقة والتهور وعدم المسؤولية .وعلى هذا الأساس ، يفترض بأن الشبابية والشيخوخة ماهي إلا بناءات إجتماعية وتمثلات إيديولوجية لأن العلاقة بين العمر البيولوجي والعمر الإجتماعي بالغة التركيب. يفضل (بيار بورديو) تناول هذه المسألة من زاوية الفضاء الإجتماعي أو الحقل (le champ) الذي تنتمي إليه كل فئة و القواعد التي يشتغل بها . ففي الحقل الفني مثلا هناك خلفيات و قواعد خاصة بالشيخوخة (lois spécifiques de vieillissement) تقسم العاملين في هذا الحقل إلى أجيال متمايزة [1].من الملاحظ أن (بيار بورديو) لا يعتبر هذه الفئة وحدة إجتماعية متجانسة نظرا للفروق الشخصية و الطبقية والمستويات الثقافية والمسارات التعليمية لكل شاب. في مقابل هذا الرأي، يرى (أوليفيه غالاند) (Galland Olivier)[2] بأن الشبابية – بصفتها مرحلة من الحياة – تُعبر عن حقيقة إجتماعية، فهي ليست حالة مستقرة وإنما مرحلة انتقالية بين الطفولة والنضوج حيث يقوم الشباب بتجارب متنوعة و يكيفون طموحاتهم حسب الأهداف التي يسعون إلى تحقيقها، بحثا عن ذواتهم وتأكيدا لحضورهم واستقلاليتهم. من الناحية السوسيولوجية، يمثل الإنتقال التدريجي فترة تمهيدية لممارسة الأدوار الإجتماعية للكبار (Adultes) (العمل ، تكوين أسرة، إلخ.) حتى وإن تأجلت لأسباب إقتصادية وإجتماعية.

5. يرى إدغار موران(Edgar Morin)[3] بأن المراهقة ليست عمرا بيولوجيا وإنما هي عمر إجتماعي، مادامت الظروف الحالية تجبرنا على أن" نظل مراهقين إلى غاية سن الثامنة والعشرين، إذا اخذنا بعين الإعتبار مواصلة الدراسة وتعذر تكوين أسرة". وتتسم هذه الفترة بالطموح والإستمتاع بالحياة وأحيانا بالمخاطرة و الثورة لتغيير الأوضاع الإجتماعية حتى وإن كانوا ينحدرون من طبقات ميسورة الحال كما هو شأن أحداث ماي 68 المعروفة. أما عندما يعتبر هذه الفئة الحلقة الأضعف في

1 Bourdieu ,Pierre. (1984), **Questions de sociologie**, Paris, Minuit ,p134-144 .

2 Galland, Olivier. (6 décembre 2011), **Les jeunes dans la société** - colloque du Conseil d'orientation des retraites — Maison de la chimie, Paris.
URL: https://www.gemass.fr/IMG/pdf/LES_JEUNES_DANS_LA_SOCIETE.pdf

3 نظر الحوار الكامل مع إدغار موران ، ص 21. على الرابط :
URL:https://www.reseau-canope.fr/lengagement-citoyen-chez-les-jeunes/introduction.html

التماسك الإجتماعي فلكونها الفئة الأكثر تعرضا للأزمات الإجتماعية وهي من يتحمل شتى أنواع الغبن والإقصاء ويتلقى آثار الإختلالات التي يمر به المجتمع ولذلك يمكن أن تمثل "مقياسا لأوضاع المجتمع ويسمح الإهتمام بها ودراستها بمعرفة الكيفية التي تتطور بها المجتمعات" وغالبا ما تجبرها التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، كما يقول (المنجي الزيدي)[1] على تمطيط مرحلة الشباب نظرا للتأجيل الملاحظ في رزنامة الدخول إلى الحياة الإجتماعية (الزواج، الشغل ،الإنجاب،إلخ) و هذا ما يشير إليه تعديل سن البلوغ (âge de la majorité) في الجزائر منذ 22 ماي 2014 ليصبح 19 سنة بالنسبة للذكور و20 سنة بالنسبة للإناث.

هكذا يتضح لنا بأن مفهوم الشباب يطرح إشكاليات مركبة عندما نحاول أن نربطه بالتحولات الإجتماعية لاسيما في مرحلة تتوسع فيها باطراد تعبيرات وعلامات العولمة وتتسارع في ظلها وتائر التغيرات في جميع المجالات وخاصة في المجال الثقافي. فالشباب حاضر بقوة في المجال العام ويوسع الهوة باستمرار بينه و بين الوضع القائم ولا يذعن رغم العوائق الإقتصادية والإجتماعية، للأدوار الهامشية التي يفرضها السياق السياسي. يقول (جورج بالانديي) (Georges Balandier) "عندما تعي المجتمعات بوجودها الإشكالي وبالصعوبات التي تعترض إستمراريتها أي إعادة انتاج نفسها، فإنها تعيد النظر في عمليات التنشئة وتطرح الأسئلة على شبابها وعما هي فاعلة بها، وتتقبل في نفس الوقت الأسئلة التي تطرحها الأجيال الصاعدة و التي تفرض ما يقدم لها وتستعد لأخذ مكانها في الوقت المناسب"[2]. أما ثقافة الشباب المعولمة فإنها أفرزت إلى جانب أشكالها السلوكية والفكرية، شكلا آخر من أشكال الحركات الاحتجاجية أدى في كثير من الأحيان، إلى تكوين شروط جديدة للتغيير مرتكزا على حيوية التفاعل الشبكي الكثيف. و هذا الوعي الذي ينشأ بداية من الواقع الإفتراضي لا يكف عن منح هذه الفئة الإستثنائية فرصة ذهبية لتحقيق ذاتيتها و فرض أسلوبها الثقافي بزحزحة وإهمال ما تراه عائقا أمام مستقبلها. فالأسئلة الكثيرة التي تطرحها ثقافة الشباب تستدعي من البحث الإجتماعي تدخلا معرفيا نوعيا لفهم منطقها الداخلي ومضامينها الوجودية ونفي ما تعلق بها من نفايات ثقافية .

[1] الزيد ،منجي.(يناير –مارس 2002)، **مقدمات لسوسيولوجيا الشباب**، الفكر، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و آداب، الكويت، عددالمجلد 3 ، ص44 .

[2] Georges, Balandier. (1985), **anthropo –logiques**, biblio essais, France ,p85 .

❖ خصائص وسمات الشباب

إن الشباب يّشكلون فئة إجتماعية، تحمل في داخلها التنوع والتباين، في متغيرات عديدة كالبيئة الإجتماعية، المستوى التعليمي، فرص العمل، الذهنيات الخ . غير أن لها مميزات وخصائص تنفرد بها عن بقية الفئات العمرية الأخرى، نذكر أهمها:

1. **المدى العمري لمرحلة الشباب:** تعتبر مرحلة الشباب مرحلة مؤقتة بطبيعتها، فسنوات الشباب محدودة في عمر الإنسان، وتتحدد هذه الفترة بالمدة الزمنية الفاصلة بين إكتمال النضج الفسيولوجي وبداية التأهيل أو النضج الإجتماعي الذي يتحقق بإكتساب الشباب لمكانة إجتماعية محددة، يؤدي من خلالها دورا أو أدواراً ترتبط بهذه المكانة، في هذا الصدد يؤكد علماء الإجتماع على" أن الشخصية تبقى شابة طالما أن صياغتها النسقية لم تكتمل بعد ، وبالتالي فهم يعتمدون في تحديدهم لفئة الشباب على الطبيعة ومدى إكتمال الأدوار التي تؤديها الشخصية الشابة "[1] .
2. **الدينامية والحركة:** أن فترة الشباب تتميز عادة بالدينامية والحركة، وذلك راجع لثلاث أسباب:

- السبب الأول، الغموض:غالباً ما تتميز ملامح هذه المرحلة بالغموض، لأنها مازالت في مرحلة التشكل، وهذا هو السبب في إمتلائها بتفاعلات المؤثرة والمتغيرة.
- السبب الثاني، الطبيعة التجديدية: تتصف الشخصية الشبابية غالبا بالتجديد وبالإيمان الكامل في التغيير، وبوجود ميل قوي لتجاوز الواقع المحيط بإعتباره ناقصا من وجهة نظرهم. هذا ما أكده الشباب على مر التاريخ بإعتبارهم طاقة هائلة لتجديد، و تجاوز ما هو كائن إنطلاقاً إلى ما ينبغي أن يكون. خصوصا وأن هذا العصر أتاح للشباب العيش في مجتمعات موازية وعوالم إفتراضية تعطيهم الأمل في الغد، تشبع ذاتيتهم، وهذه محاولة تعويضية عن الأمل المفقود في الواقع اليومي المعاش[2] .

[1] بومعيزة ، السعيد . (2005)، مرجع سابق ، ص 177 .

[2] الساعاتي، سامية .(1998)، **الثقافة والشخصية**، دار النهضة العربية، بيروت، ط2 ، ص 201.

- السبب الثالث، الرفض: تتجه فئة الشباب بحكم تكوينها النفسي والإجتماعي، نحو رفض المعايير والتوجهات التي يمارسها الكبار. والذي قد يقع نتيجة التناقض الذي أحيانا ما يحدث بين الذات المثالية والذات الواقعية في نفس الشباب، ولأن روابطهم ضعيفة بالأوضاع القائمة فهم على رفض دائم للمتغيرات المستقرة والأوضاع المألوفة [1].

3. **إنتشار مشاعر القلق والتوتر**: وذلك يرجع لعوامل عديدة :

- أما العامل الأول يرجع إلى طبيعة المرحلة التي يتخطاها الشباب بين الإعداد للدور والقيام به، وما يصاحب ذلك من خيارات وضغوطات وخلفيات إكراهية وأدوات تلقينية قد تُفرَض عليه . فالشباب في هذه المرحلة أكثر راديكالية وأقل رغبة في الإمتثال للسلطة المفروضة عليه، وذلك من أجل إثبات الذات والرغبة في التحرر.
- العامل الثاني يتمثل في الهوة الكائنة بين النضج الفسيولوجي والنضج الإجتماعي أساس الأهلية للإنتماء الإجتماعي، ففى المجتمعات البسيطة كان يعتبر بمثابة مرحلة عابرة في الحياة، وقوسا إنتقاليا نحو سنّ البلوغ ، بمجرد حدوث النضج الفسيولوجي للرجل والمرأة تحل المشكلة. أما في المجتمعات الحديثة فالوضع يختلف، وذلك لأن حجم المعلومات التي تتيح للإنتماء الإجتماعي ضخم ، ومن هنا فإن فترة الإعداد والتكوين تطول، وبالتالي تخلق الفجوة بين نضجه الفسيولوجي وإعتراف المجتمع به كمواطن مستقل له دور إجتماعي يؤديه دون مشاكل.

4. **الفبركة والقص واللصق** [2]: فهي آليات يستخدمها الشباب لتجاوز منطق الحيرة، بإقتراح منطق آخر وهو التعايش والتداخل بين المراجع والسجلات، من خلال إعتماد أسلوب الفبركة والقص واللصق لمجالات متعددة في الحياة . وهكذا يعمد الشباب إلى تكثيف الطقوس والقوانين الخاصة وأشكال الوجود النوعية التي تدخل في صراع مع القيم الموجودة والمنهكة .

---

[1] علي ، ليلة. (2015)، **النظرية الاجتماعية وقضايا المجتمع: صراع الحضارات على ساحة الشباب و المراة**، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة، ص 192.

[2] Goffman, Irving. (1973), **La mise en scène de la vie quotidienne**, Tom 1 La présentation de soi, Les éditions De Minuit, Paris, p 240.

5. **التطلع للديموقراطية والحرية:** يطمح الشباب في التمتّع بالاستقلال والحريّة في شؤونهم الخاصّة والعامة.

6. **الترحــال** : ثمة تعطش لانهائي لترحال، وعدم الثبات على حال. فشباب اليوم يعيش نوعا من السفر المتواصل بين البشر، الأشياء، الأفكار...الخ.

7. **وجود ثقافة شبابية:** إن بروز الشباب كفئة إجتماعية مستقلّة رهين بنشوء ثقافة خاصة بهم ، ما يجعل مفهوم الثقافة الشبابية عنصرا أساسيا في تعريف فئة الشباب ككلّ. وهو ما يشير إليه أيضا الكثير من الباحثين في علم الإجتماع، عندما يؤكّدون على أهمية المقاربة "الثقافوية" ودورها في نشأة مفهوم الشباب كموضوع خاص للدراسات السوسيولوجية ، تسود بين هذه الشريحة ثقافة تتميز بدرجة عالية من الخصوصية والأهمية ، فالإحتياجات الشبابية التي تطرحها طبيعة التغير الإجتماعي تنعكس على هيئة إستجابات ثقافية. وبناءا على ذلك يمكن القول أن الإجابات العامة تصب في إطار الثقافة العامة بينما تتجه الإجابات الخاصة في مسارات الثقافات الفرعية الخاصة. ومن هذا المنطلق يمكن النظر إلى ثقافة الشباب بوصفها ثقافة فرعية تعبر عن طبيعة استجابات الشباب وطموحاتهم وإحتياجاتهم [1] .

ثانيا: قراءة في مفهوم الجيل وخصائصه

من المهم أن ننظر إلى مستقبل هذه الكتلة الإجتماعية خارج التحديدات العمرية ونتطرق إليها على ضوء شكل إجتماعي حيوي وهو "الجيل" "Génération"، يرى (أرسطو) بأن هناك وجود بالقوة ووجود بالفعل. فالوجود بالقوة هو وجود غير المنتظم ، وبلا معنى، أما حينما يتحول وتُصبح له صورة فعلية فذاك هو الوجود بالفعل. فكذلك هو شأن الشباب والجيل. عندما يتحول جزء من الكتلة الشبابية الهُلامية ليصبح حركة إجتماعية فإن هذه النواة الحركية تُشكّل الوجود الفعلي للكتلة أي الجيل الذي يبلور الرهانات ويجعل منها حقيقة إجتماعية. وعلى هذا الأساس، يبدو الشباب كأفق في حالة انتظار إلى أن يتحقق على يد قوة إجتماعية فعالة.

[1] المليتي، عماد. (2009)، **ثقافة الشباب العربي: أوضاع الحالية و الرؤى المستقبلية** ، إجتماع الخبراء حول تعزيز الانصاف الاجتماعي / إدماج قضايا الشباب في عملية التخطيط للتنمية ،إعداد مؤسسة التنمية الاسرية بالاسكوا ،أبو ظبي، ص 4.

يعد العالم الإجتماعي الألماني (كارل مانهايم) (Karl Mannheim) أبرز المنظرين في هذا المجال والذين يعتبرون الجيل نتاجاً للتجارب المشتركة لأحداث تاريخية مفصلية وللتغيرات الإجتماعية السريعة. فهي تُماثل فكرة الطبقة في التحليل الماركسي. فالطبقة هي الوعي الجذري الذي تملكه مجموعة من الأفراد الذين يعيشون في نفس الفترة وتؤرقهم نفس الأوضاع فيقررون بفضل وحدة تجاربهم وإرادتهم النضال من أجل بناء إطار إجتماعي جديد. فكلاهما يواجه الوضع القائم بالطرق التي يرونها مناسبة للتغيير. وعلى هذا الأساس، يصبح الصراع الجيلي عاملا رئيسيا من عوامل التجديد وطاقة محركة للتغير الإجتماعي و أداة لقياس الزمن التاريخي كما يشير إلى ذلك (المنجي الزيدي)[1] .

وفي دراسة للممارسات الثقافية والإعلامية للمجتمع الفرنسي، قدم مكتب الإعلام والتوقعات الإقتصادية (BIPE)[2] ثلاثة مبادىء تتأسس عليها المقاربة الجيلية، وهي:

- ما يربط أفراد الجيل الواحد هو أنهم يعيشون ويتقاسمون نفس الحكاية خلال فترة حياتهم أي أنهم يملكون وعيا جيليا يبرر وجودهم ويضعهم ضمن تفسير وقراءة خاصة للتاريخ.
- يمر كل جيل أثناء فترة الشباب بتجارب مُلهمة تكون بمثابة معالم جيلية (marqueurs générationnels) أي أن الجيل يتبلور من خلال الأحداث البارزة التي تساعدهم على بناء ذاكرة الجماعية تحفظ لهم نوعا من الإستمرارية الزمنية.
- يتلقى كل جيل تركة (héritage) الجيل الذي يسبقه مباشرة ويتأثر بقيمه، فهو يرجع إليه ويعارضه في نفس الوقت حفاظا على وجوده الإجتماعي المستقل نسبيا.

❖ الخصائص الجيلية

لا يمكن دراسة المسألة الشبابية إلا في إطارها الجيلي. فكل جيل له تاريخ يفرقه عن الجيل الأخر. وفي سياق التحوّلات الكبرى التي يعيشها العصر، خضع هذا الجيل لتحوّل عميق بالقياس إلى الأجيال

[1] المنجي، الزايدي.(30جانفى – مارس 2002) ، مرجع سابق ، ص46.

[2] Donnât, Olivier. Levy, Florence. (juin 2007), **Approche générationnelle des pratiques culturelles et Médiatiques**.
http://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Etudes-et-statistiques/Publications/Collections-de-synthese/Culture-prospective-2007-2014/Approche-generationnelle-des-pratiques-culturelles-et-mediatiques-CP-2007-3

السابقة. فسح المجال لبروز سمات وخصائص يستخدمها هذا الجيل لفرض صوته وإثبات وجوده، إتسمت أهم هذه الخصائص بـ :

1. أخذ الكلمة: نحن أمام وعي جيلي إجتماعي جديد، تشكل أو في طور التشكل، تجاوز الأطر التقليدية للقرن الماضي وما قبله. نشأ في عصر مفتوح تشبع فيه بثقافة تجعله يجهر بكلمته المعارضة دون خوف وبأشكال مختلفة (احتجاج، اضراب ...). هذه الأخيرة (أخذ الكلمة) أصبحت واحدة من العلامات المميّزة للجيل المعاصر، ليس داخل المجتمعات العربية فحسب ، ولكن عبر العالم ككلّ .

2. إحتلال الفضاء العمومي: يحمل الجيل الحالي مطالبه، إلى الفضاء العموميّ في شكل مظاهرات وإضرابات واحتجاجات، في شكل تعبيرات تشكيلية (الكتابة على الجدران الحائطية)، تعبيرات جسدية (الرقص)، وتعبيرات غنائية (أغاني الراب والهيب هوب) و غيرها. والتي تعبر في الحقيقة على شكل من أشكال الرفض والتمرد والغضب . " فالشباب هنا أنشئو وفرضوا لأنفسهم آلية جديدة للتفاوض وهي سياسة الشارع غير الشرعية على الدولة، إن مثل هذا السلوك أضعف من فعالية التنظيم الرسمي في التأطير وأبرز عيوبه إلى درجة عدم الإعتراف به كآلية مفاوضة بإسم الحركة الإجتماعية" [1].

3. إحتلال الفضاء الإفتراضيّ: بعدما كان المجال الحضري هو مسرح جميع عمليات التفاعل وبشكل مباشر وجماعي ووجها للوجه، أصبح التفاعل عن بعد وفردي وغير مرئي وإنعزالي وخفي (الواقع الإفتراضي) موازيا بل منافسا للواقع الفعلي[2] . كما أضحت شبكة الأنترنت اليوم إحدى أهم الوسائل التي يعتمدها هذا الجيل وبدون إستثناء في التواصل وقضاء وقت الفراغ والتسلية والترفيه والتعلم ...، فهي من مكونات حياته اليومية، وحسب دراسة أجريت على عينة من شباب مدينة الجزائر، بينت أن نسبة 73.5% من الشباب يؤكدون على التواصل والتفاعل الافتراضي، 94% من الشباب من يستخدم شبكة الأنترنيت[3] .

---

[1] بومخلوف، محمد .و آخرون. (ديسمبر 2015)،**التقرير الخاص بالتأطير الاجتماعي للشباب ومسألة الثقة** ، دراسة ميدانية للتأطير الرسمي وغيرالرسمي للشباب في الوسط الحضري ،كلية العلوم الاجتماعية قسم علم الاجتماع الجزائر ، مخبرالوقاية الأرغونوميا، ص155.

[2] المرجع نفسه ، ص 269.

[3] المرجع نفسه ، ص 271 -275.

4. **الاستهلاك هو صفة هذا الجيل:** أصبح الاستهلاك في ظل الشروط الراهنة فعلا اجتماعيا يبصم حياة الشباب، من خلال انتشار ثقافة الإستهلاك. ليزج بكل شيء في لعبة الاستهلاك، بما في ذلك ما هو روحي وثقافي من خلال تشكيل الوعي وتنميط الذوق. فيصبح النتاج الثقافي لهذا الجيل في هذا المناخ سطحياً وعابراً وسريع الزوال، يخاطب الغرائز والانفعالات.

5. **الحاضر هو زمن هذا الجيل**[1]: يعيش الشباب في الوقت الحاضر بمعزل عن الماضي والمستقبل، محبا لتغيير والعيش دون الوصاية ويتفرغ إلى حماية الحاضر المؤقت، طابعه الأساسي الآنية والرغبة في التحقيق السريع للأهداف. مؤسسا بذلك تنظيمات إجتماعية غير مستقرة تزول بزوال السبب المادي أو المعنوي الذي أدى إلى تكوينها. الحاضر هو زمن هذا الجيل، تسيطر عليها الظرفية ، وتجعل من الزمن حاضراً لحظوياً مقطوع الصلة بما كان وبما سيأتي، مطيحا بذلك بفكرة التاريخ .

ثالثا: قراءة في مفهوم ثقافة الشباب

يبرز الحديث عن مفهوم ثقافة الشباب، بإعتباره من المفاهيم الكلاسيكية في علم الإجتماع وبخاصة علم الإجتماع الأمريكي في النصف الأول من القرن العشرين، ويعتبر (تالكوت بارسونز) (Talcott Parsons)، أول من وضع الخطوط الأولى للإتجاه الوظيفي في دراسة ثقافة الشباب، حاول من خلالها ضبط الحدود بين الطفولة والمراهقة، وفصل عميق بين أدوار الذكور وأدوار الإناث ، فيرى أن هذه الثقافة هي ثقافة مضادة ومتناقضة مع ثقافة الكهول، كما هي ثقافة مراهقة وثقافة لامسؤولة، تتميزٌ بالإقبال على ملذات الحياة [2].

تشير الثقافة الفرعية(sous-culture) ، الثانوية أوالخاصة، الفئوية، إلى مجموعة من الناس أوشريحة إجتماعية من الناس ذات خصائص مماثلة، مثل العمر والعرق والطبقة الإجتماعية أو الدين أو المعتقدات السياسية. كل ثقافة فرعية معينة تعكس المعارف والممارسات أو التفضيلات الجمالية أو الدينية، أو السياسية أو الجنسية أو غير ذلك، وتعرف في بعض الأحيان بطبقة إجتماعية أو أقلية لغوية و/أوعرقية، و/أوسياسية و/أودينية، أومنظمة إجتماعية معينة تختلف في وجهة معينة عن ثقافة أكبر التي هي جزء

[1] Gallissot, René.(1994), **Générations sans mémoire . In: L'Homme et la société,** N. 111-112 , Valable en linge a :http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1994_num_111_1_3369

[2] هناء ،حسن النابلسي .(2010)، **دور الشباب الجامعي في العمل التطوعي و المشاركة السياسية**، دار مجدولاي للنشر والتوزيع ، ط1، ص58.

منها وقد يكون الإختلاف متعلق بنمط الحياة والمعتقدات أو التخصص في أحد مجالات المعرفة أو طريقة رؤية.

إن الوظيفة التي تؤديها ثقافة الشباب كما يعتقد الوظيفيون، تتمثل في تخفيف حدة التوتر المصاحبة لعملية الإنتقال من الطفولة إلى الرشد وإلى البلوغ. بناءاً على هذا يمكن تعريف ثقافة الشباب "بأنها منظومة التساؤلات والإجابات المفتوحة المتعلقة بالكون والسلوك والحياة وأنها بالتالي تمثل الجهود الشبابية المبذولة من أجل تقديم الإجابات المناسبة لمواجهة الوضعيات الجديدة التي تواجه الشباب في عصر متغير"[1].

ويصف (مايك براك) (Mike Bara*k*) ، الوظائف الأساسية للثقافة الفرعية على النحو التالي:

- تقدم الثقافة الفرعية حلولا لبعض المشكلات الناتجة عن التناقضات الداخلية للبناء الإجتماعي وغالبا ما تكون هذه المشكلات مرتبطة بالأوضاع الطبقية للأجيال المختلفة .
- تشكل الثقافة الفرعية نظاما ثقافيا يستخلص عناصر ثقافية دون أخرى. وتستخدم هذه العناصر لتطوير أو إكتساب هوية أخرى خارج الهوية الموروثة التي تحددت في إطار الأسرة أو مجال العمل .
- ثقافة الشباب في عناصرها وبنيانها ليست ساكنة بل ديناميكية، وهي تؤثر في سلوك الشباب وتتأثر به .
- تعمل الثقافة الفرعية على تشكيل طريقة وأسلوب للحياة، تتميز به عن غيرها من الفئات الإجتماعية .
- تقدم ثقافة الشباب حلولا للتناقضات والأسئلة الوجودية للشباب .
- تشكل الثقافة الشبابية الفرعية مصدرا مهما في إعادة التنشئة الإجتماعية .

على مستوى آخر، يمكن إعتبار الثقافة الفرعية هي **ثقافة مضادة** كما يقول (دونيس كوش): " ليست الثقافة المضادة في نهاية المطاف إلا ثقافة فرعية (...) ، فما هي إلا شكلا من معالجة الثقافة الشاملة

[1] وطفة، علي أسعد .(1993) ، **علم الاجتماع التربوي**، منشورات جامعة دمشق، سوريا، ص276.

المرجعية التي يدعون معارضتها، فهم يناورون على خاصيتها الإشكالية وغير المتجانسة، وعلى عكس ما يُظن من أنهم يُضعفون النسق الثقافي، فهم يساهمون في تجديده وإنماء حركيته الخاصة "[1] .

في حين، يؤكد السوسيولوجي التونسي (عبد القادر الزغل)[2] ، في مقال نشر له بعنوان " note pour un débat sur la jeunesse arabe " أن ظهور مفهوم الشباب، يرتهن بشروط أساسية أولها إنتشار ثقافة خاصة بهذه الفئة الإجتماعية، وثانيها توفير أطر مؤسساتية منفصلة عن العائلة، المدرسة الخ تجمع الشباب على أساس إنتمائهم إلى هذه الفئة العمرية. كما يقول: " أن الإعتبارات الموجودة في الوطن العربي على بروز الشباب كفئة إجتماعية مستقلة، كونها تحرص على إدماجهم في أطر إجتماعية لا تعترف بدور مؤسسات التنشئة الإجتماعية الثانوية التي أَسَسها السن"[3]، وهذا ما يؤكده (Philippe Fargues) على أن ظهور مثل هذه الثقافة مقترن بتقلص دور وسلطة العائلة وعدم قدرتها المتنامية على عزل جيل الناشئة فيها عن العالم الخارجي، سواء كان مرد ذلك إلى إنتشار واسع لوسائل الإعلام أو إلى تعاظم تأثير مؤسسات التنشئة الإجتماعية الثانوية المنافسة لها. بصورة عامة يمكن أن نقول بأن إنتشار الثقافة الشبابية في الوطن العربي هو مشروط بثلاثة عوامل [4] :

1. الإنفتاح على العالم الخارجي بما يحتويه من ثقافات مختلفة وما يؤدي إليه ذلك من مظاهر المثاقفة (acculturation).
2. تأثير متزايد لمجموعة الأقران كمصدر أساسي للمرجعيات المعيارية والقيمية لدى الشباب على حساب العائلة، مما يؤدي إلى إنحسار أشكال التماهي مع الأولياء بصفة خاصة ومع مجتمع الكهول بشكل أعم .
3. إنتشار مؤسسات ثانوية تنافس الأسرة في القيام بدورها في التنشئة الإجتماعية وبدرجة أخص إنتشار المؤسسات التعليمية .

---

[1] كوش،دونيس .(2007)، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية** ، ترجمة منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،لبنان، ص 83.

[2] المليتي، عماد .(2009)، مرجع سابق ، ص3.

[3] المرجع نفسه ، ص 4 .

[4] المرجع نفسه ، ص 4 .

رابعا: التأطير الإجتماعي والثقافي للشباب

يخضع شباب المجتمع المعاصر في تنشئتهم لمجموعة مؤثرات متعددة ومبادئ وأهداف مختلفة، قد تتشارك وقد تتداخل – وأحيانا تتصارع – في صياغة هذا العقل الحديث . تعتبر التنشئة الإجتماعية عملية يستوعب من خلالها الفرد القيم والمبادئ التي تشكل مرجعية لسلوكه الإجتماعي، وبحكم المتغيرات التي يطرحها العالم المعاصر أصبحت أطر ومصادر التنشئة الإجتماعية تدعو للمراجعة وإعادة التفكير من منطق الثبات والسكون، إلى منطق التغير والتسارع والسيولة .

- **بنية الإطار الإجتماعي:** لم يعد الإطار الإجتماعي للتنشئة الإجتماعية مقتصر فقط على السياق الإجتماعي المحلي ونطاق مؤسسات الدولة القومية (النسق الفرعي: الأسرة، المدرسة، الحي، المدينة...) فإن عالمنا تقلص في زمانه ومكانه بحيث أصبحت مرجعيات التنشئة الإجتماعية يتداخل فيها العالمي والقومي والاثني. الأمر الذي خلق تنوعا في مضامين التنشئة الإجتماعية وفي توجهاتها.
- **مؤسسات أخرى تلعب دورا فعالا في عملية التنشئة الإجتماعية:** إن التغير لم يمس مستويات ومصادر ومرجعيات التنشئة الإجتماعية فقط ولكنه أصاب وأضعف مؤسساتها أيضا. إذا كانت الأسرة ومن بعدها المؤسسات التعليمية ...هي التي شكلت آليات التنشئة الإجتماعية الثابتة في الماضي، فإننا نلاحظ اليوم أن التنشئة الإجتماعية أصبحت وظيفة مؤسسات عديدة على الصعيد العالمي والقومي والمحلي كتكنولوجيا المعلومات وشبكات التواصل الإجتماعي والفضائيات، فإن هذه السياقات وفي عالمنا المعاصر هي التي أصبحت تلعب دورا فعالا في عملية التنشئة الإجتماعية .
- **الضغوطات الإجتماعية الجديدة التي تفرزها السياقات الإجتماعية المختلفة:** إذا كانت التنشئة الإجتماعية تتم في الماضي في ظل أطر محدودة، صادرة عن سياق إجتماعي واحد، سياق متفرد من حيث تأثيره في تشكيل الفرد بحسب الصورة أو النموذج المنشود، فإن ثمة سياقات وأطر إجتماعية عديدة تؤثر على الفرد مباشرة دون وسيط تجعله يختار بكيفية فردية الكائن الإجتماعي الذي يرغب أن يكون .
- **سيولة مضامين التنشئة الإجتماعية:** إن العمليات الهائلة التي حدثت في تجربتنا الثقافية جراء الترابطات والتدفقات في المعلومات والمعاني، أفقدت مضامين التنشئة الإجتماعية السابقة فعليتها

وأعادت صياغة مضامين جديدة ذات طبيعة عشوائية في طبيعتها وفاعليتها، مضامين قد تتسق مع بعضها البعض فتؤكد على توجهات ومن ثم سلوكيات إجتماعية محددة(منظومة القيم)، وقد تتنافر مع بعضها البعض فتؤسس ما يسمى بالفوضى، هذا من شأنه أن يضعف عملية التنشئة الإجتماعية من جهة، ويضعف الإنتماء الذي بدوره يؤثر على حقيقة المواطنة من جهة أخرى، فتتحول هذه المواطنة من مواطنة ثابتة تتطابق مع حدود الدولة القومية، إلى مواطنة مرنة متأرجحة قابلة للإتساع إلى آفاق عالمية. كما قد تكون مواطنة قابلة للتقلص والإنكماش إلى آفاق إثنية.

ولعل هذا التوتر والفوضى الذي يحدث في منظومتنا القيمية يرجع بالأساس إلى ثلاث عوامل [1] :

- إن الحضارة الإسلامية عجزت عن تجديد نفسها من الداخل .
- إن الحضارة الإسلامية عجزت أن تختار من الحضارة الغربية العناصر التي تقوي بنيتها الداخلية .
- سلوك الحضارة الغربية تَحَرك بإتجاه الحضارة الإسلامية لتحرمها الصحوة والإنبعاث. وبالتالي أصبح من السهل على هذه المجتمعات الإستحواذ على الإدراك الإجتماعي عبر المنتجات الإستهلاكية التي تنشرها الثقافة الجماهيرية. وعبر مفاهيم تتعلق بالأسرة لتؤدي إلى تفككها وإنهيارها. وعبر الديموقراطية وحقوق الإنسان الزائفة، لتشيع التخلف والفوضى في حياتنا.

و مما لا شك فيه، أن التنشئة الثقافية في العصر الحالي (عصر العولمة) مهمة صعبة بلا ريب في عالم يتسم بتعدد الوسائط وتنوع المنافسة الثقافية وتعدد المرجعيات والمصادر المشاركة في عملية التنشئة الإجتماعية والثقافية . تمثلت أهم هذه المصادر والمرجعيات في :

5-1:**الأسرة...الفكرة الأولى:** يستمد الفرد فكرته الأولى عن العالم من خلال الصورة التي ترسمها الأسرة والدور الحاسم الذي تلعبه في حياة الإنسان. فالأنثروبولوجيون يرونها الوسيط الذي يتحقق من خلاله دور الحضارة في تشكيل الشخصية الانسانية. وعلماء الإجتماع يردون

[1] ليلة ،علي .(2015)، مرجع سابق، ص162.

صياغة الشخصية لا إلى الحضارة وإنما إلى الوسائل الإجتماعية والأسرة من أهمها، وعدد من علماء النفس يتصورون بزوغ الشخصية من خلال العلاقة بين الفرد والوالدين[1].

في حين نجد أن الأسرة في الوقت الراهن تثير جدالا كبيرا ونقاشات واسعة وحادة، في ظل ما يشهده المجتمع المعاصر من تغيرات إجتماعية وثقافية وغيرها. أثرت وبشكل كبير على أدوارها وشكلها وعلاقاتها. حيث لم تعد الطرف الوحيد المؤهل لإنجاز مهمة التنشئة والتحكم في مضامينها وآلياتها ، كما لم يعد الكبار يشكلون مرجعية فعلية للجيل الصاعد وعلى جميع الأصعدة [2] .

5-2: **المؤسسة التعليمية... الدروس الأولى:** تعتبر المدرسة المؤسسة الأكثر أهمية في بناء المجتمعات وفي تأهيل الإنسان، ويؤكد ذلك الباحث الإجتماعي (علي وطفة) بقوله " تعد المدرسة وسيلة من وسائل الحراك الإجتماعي والصعود الإجتماعي" [3]. فهي تعمل على صقل المواهب وتنمية المهارات وتفعيل العقل وتشجيع الإبداع. " ولعل أكبر المشاكل التنموية التي تواجهها الدول العربية تكمن في الجسم التعليمي، حيث الأساليب متخلفة والمناهج سطحية والنظام هش(...) وعليه تتحمل المؤسسة التعليمية العربية مسؤولية التخلف المفجع الذي لا يمكن التحرر منه يوما في غياب مناهج وأساليب تعليمية متقدمة ومعاصرة تتعامل مع الحاضر بعيون المستقبل"[4].

5-3: **المؤسسة الدينية...التأثير التراكمي المعياري:** يعتبر الدين أبرز وأهمّ مكونات الهوية الوطنية، ولأنه منغرس في الوعي الجماعي، ولأن أغلب المنظومات القيمية المضمنة في فضاءات التنشئة مستمدّة من مبادئه وتراثه، ولأنه أداة تواصل أساسية بين الأفراد وبين الأجيال وبين الثقافات والحضارات. فهو يمثل البناء المعيارى الذى يسير عليه سلوك الفرد وينتظم عليه بناء المجتمع بشكل تراكمي تاريخي، هذا الدور الاجتماعي الرائد للدين يترجمه عمل مختلف المؤسسات الدينية من مساجد وزوايا ومدارس قرآنية ومجالس الفتوى الخ، فالمؤسسة الدينية

---

[1] حجازي ،عزت. (1985)، مرجع سابق ، ص 102.

[2] رزق الله ، عبد المجيد. (1987) ،مرجع سابق ، ص109.

[3] وطفة ، علي أسعد .(1993) ، مرجع سابق ، ص49.

[4] كنانة ،علي ناصر.(2017)،**الثقافة و تجلياتها – السطح و الاعماق**، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ص 25 – 26 .

كنسق إجتماعي داخل النسق الإجتماعي الكبير (المجتمع) تلعب دورا حيويا، في تحقيق مجموعة أهداف التي يسير عليها النسق الإجتماعي .

غير أن الواقع الديني بالبلدان العربية والإسلامية يعرف تحولات نوعية، عميقة ومتسارعة. ولعل من بين القضايا التي شكلت بؤرة للعديد من النقاشات والدراسات والأبحاث، وهي تأخر المؤسسة الدينية في إنجاز تجديد الفكر الديني. ما أدى الى تراجع دورها في احتكار المعرفة الدينية، حيث دخلت على الخط وسائط جديدة وتدفقات اعلامية هائلة تمثلت في تكنولوجيا ووسائل الاعلام والاتصال(القنوات الفضائية والانترنيت وغيرها) .

5-4: **الأقران والرأي العام...التفاعل الإجتماعي الأول:** مجموعة الأقران هي جماعة أولية صغيرة نسبياً تتشكل عفوياً وتقوم على أساس التجانس في العمر والإهتمام، كما تسمح لأعضائها بالتفاعل الوجداني وفق قيم تتشكل عفوياً في إطار التفاعل وتسهم وظيفياً في إعداد الشاب للمشاركة في الحياة الإجتماعية. " ينظر علماء الإجتماع لجماعات الأقران على أنها منظومة تربوية تسعى لتحقيق وظائف تربوية متنوعة، فهي تتيح مجال تحقيق الهوية وإكتشاف الذات بالإضافة لفرص التفاعل الإجتماعي الأولي بعيداً عن عمليات الضبط والمراقبة "[1]، وهذا الإنتماء للأقران يعطي الناشئ المجال للإنطلاق نحو أهداف ذاتية شخصية تغذي روحه وقدراته الإجتماعية في التفاعل والتعاون والإستقلال الشخصي .

5-5: **الشارع كفضاء ومجال للإجتماعية:** في غياب الأطر الرسمية، أصبح الشباب يفضل التأطير الحر، الأمر الذي فتح المجال لبروز الشارع كفضاء للتأطير والتفاوض غير الرسمي. فتحول الشارع إلى" فضاء للتواصل والتنقل وتعلم الأدوار الإجتماعية (...) كما أصبح مسرحا للإبداع" [2] (théâtre de la créativité)، و فضاءًا ضروريا لترسيخ الوجود اليومي الذي تتشكل في خضمه الروابط الجماعية المشتركة.

5-6: **الإعلام... بين التعليل والتضليل:** يلعب الإعلام دورا بالغ الأهمية والخطورة في تشكيل الوعي الجماعي وتعبئة الرأى العام نحو التغيير،عن طريق تكييف وإثارة وتحريك الجماهير لتحقيق غرض معين، (كان من أبرزها حراك الشباب العربى الذى تمثل فى الثورات التى شهدتها

[1] وطفة، علي أسعد .(1993)، مرجع سابق، ص49.

[2] المنجي، الزايدي .(2007)، مرجع سابق، ص 77 .

بعض الدول العربية والتى سميت بثورات الفيس بوك)، حيث أصبحت وسائل الإعلام الجديدة منبرا ذكيا يقدم المعلومات الفورية، ويؤثر في الرأي العام.

5-7: **تكنولوجيا المعلومات ...العالم بين يديك:** ان عصر تكنولوجيا المعلومات يمثل إعلانا عن هزيمة جميع المؤسسات الأخرى لينفرد بإنتصاره في إعادة تشكيل العالم والإنسان[1]. فهو بمثابة بنية مركزية تؤدي مهاما استثنائية ذات منعكسات اجتماعية اقتصادية ثقافية وسياسية .

خامسا: البيئة السوسيوثقافية للشباب الجامعي الجزائري

لا يمكن فهم المسألة الشبابية بعيدا عن سياقها وإطارها الإجتماعي الذي تنخرط فيه. ليس بإعتبارها مشكلة تخص وتهم شريحة عمرية معينة تعمل على مستوى (الأنساق الشخصية) في عزلة عن محيطها الإجتماعي ونسقها الثقافي، إنما بإعتبارها مسألة تحتاج إلى طرح شمولي، ومن ثم يتبين أن القضية في جوهرها ليست تحديدًا قضية (الشباب) كمجموعة عمرية بقدر ما هي قضية مدى فاعلية النظم الإجتماعية الرئيسية في المجتمع في القيام بوظائفها من جهة، كما أنها قضية مدى التكامل الثقافي الذي يحكم مختلف جوانب حياة المجتمع الفكرية والعلمية والإقتصادية والسياسية والقانونية والتعليمية من جهة أخرى . مع ملاحظة أهمية التعامل مع هاتين القضيتين العريضتين بنظرة ديناميكية لا إستاتيكية ، نظرة تأخذ في الإعتبار مشكلة التأثير والتأثر بالأنساق الإجتماعية والثقافية الدولية الفاعلة في عصر العولمة على وجه غير مسبوق في تاريخ الإنسانية .

فالشباب في أي مجتمع هم صنيعة النظم الإجتماعية والأطر الثقافية التى أفرزتهم، وأن هذه النظم الإجتماعية والأطر الثقافية بدورها إنما هي محصلة لإختيارات حضارية / ثقافية ذات أبعاد تاريخية لا يمكن إغفالها بأي حال من الأحوال، إذا أردنا وضع قضايا الشباب في إطارها الصحيح، وإذا أردنا أن نتجنب النظرة الميكروسكوبية الضيقة. إنطلاقا من هذا نعتبر أن سلوكات وأفعال الشباب الجزائري هي نتاج لظروف إجتماعية، ثقافية وسياسية .

[1] كنانة، علي ناصر. (2017) مرجع سابق،ص28.

1.5: واقع الثقافة الجزائرية

1.1.5: **السياسة الثقافية في الجزائر** :

إن السياسة الثقافية في الجزائر تستمدّ مصدرها من مكوِنات الهوية الجزائرية، والتي تعتمد الإسلام والعروبة أساسًا لها، حيث لا يمكن الحديث عن الهوية في المجتمع الجزائري دون الإشارة إلى جملة من القضايا المحورية والمصيرية في تاريخه، لاسيما فيما يرتبط بعلاقته بقيم الدين الإسلامي في ظل الإنتماء الاثني والجغرافي المقرر تاريخيا، إضافة للبعد الإستعماري الفرنسي على وجه الخصوص وما خلفه من خدوش عميقة تطرح عدة إشكالات معرفية وسياسية في مجال التفكير على المستوى الإيديولوجي أو اللغوي أو التاريخي. وكما ورد في (تقرير السياسة الثقافية) المصادق عليه سنة 1981 أن الثقافة في الجزائر هي: "خلاصة تجربتنا الجماعية على هذه الأرض، ونتاج حلقات منسجمة من تاريخنا الطويل، وأنها الوعاء الذي إنصهرت فيه عناصر شخصيتنا الوطنية، ونمت ضمنه دعائم كياننا الوطني الأصيل، المتمثل في بلادنا التي حررناها بدم الشهداء، وديننا الإسلام ولغتنا العربية، وإنتمائنا الحضاري العربي الإسلامي، وتراثنا الشعبي"[1] .

إن الإسلام كدين يعتبر المادة الهلامية التي ترسم للمجتمع معالم الطريق، من خلال معاييره الثابتة وتستوعب ممارساته، بشتى مشاربها ومناهلها، وحيث تتوزع الإثنيات، تتمايز معها الأعراف والعادات والتقاليد وأذواق الطعام واللباس واللهجات وحرفها التقليدية وصنائعها. لكن الذهنية الجزائرية تبقى واحدة رغم تعددها الثقافي.

أقر الدستور(1989) الجزائري، مكوِّنات الهوية الجزائرية، في ثلاث محددات هي :

- الإسلام دين الدولة .
- اللغة العربية هي اللغة الوطنية الرسمية .
- الأمازيغية كذلك لغة وطنية تعمل الدولة لترقيتها وتطويرها بكل تنوعاتها اللسانية المستعملة عبر التراب الوطني .

إن المقومات التي يستند إليها الدستور الجزائري هي ثوابت متأصلة في المجتمع، كما أن الأصول التاريخية والجذور الثقافية للمجتمع الجزائري والثراء والتنوع الثقافي بالإضافة إلى تعدد المشاريع السياسية

[1] تقرير السياسة الثقافية . (1981) ، **نشر قطاع الاعلام و التنشيط بحزب جبهة التحرير الوطني**، الجزائر ، ص246.

هو ضرورة ملحة في إحتواء الخلافات المستقبلية والإتفاق حول رؤية موحدة تأخذ بعين الإعتبار مصلحة الوطن .

ستكون الثقافة الجزائرية وطنية، ثورية وعلمية، هذا ما جاء به (برنامج طرابلس في جوان 1962)، ليؤكد على نقطة جديدة مفادها: ارتباط الثقافة الجزائرية باللغة العربية والأصالة، كأداة معبرة وحقيقية عن القيم الوطنية، ووسيلة لاعادة بناء التراث الوطني، واستعادة الموروث الثقافي، وإعتبارها أيضا ثورية، بمعنى أن النضال سيستمر حتى بعد الإستقلال. كما ستكون الثقافة بالجزائر علمية، تستند على البحث في المجال العلمي .

عملت الدولة منذ الاستقلال عام 1962 ، عن تقنين القطاع الثقافي بدرجات متفاوتة من الشدة تبعا للمراحل ، من أجل إدارة البنى التحتية الموروثة من المستعمر الفرنسي .

اجمالا، تميز تاريخ التشريع والتنظيم الثقافي في الجزائر بثلاث مراحل[1]:

- المرحلة الأولى :

بين عام 1962، تاريخ استقلال الجزائر، وعام 1988، تاريخ المظاهرات العنيفة التي أعلنت نهاية الاشتراكية وفتح الباب للتعددية الحزبية ولاقتصاد السوق. كانت كل النصوص المنشورة في تلك الفترة تسير عمليا في اتجاه السياسة الثقافية الاشتراكية، بالاضافة الى تدعيم التنمية الثقافية بكل أشكالها، رفع المستوى التعليمي.

- المرحلة الثانية :

في التسعينات من القرن الماضي وفي سياق الأزمة الاقتصادية ثم الأزمة الأمنية الكبرى.عاشت العملية الثقافية في الجزائر مرحلة إنكسار وركود، هُجر القطاع الثقافي خلال الحرب الأهلية، كنتيجة طبيعية للوضع الأمني والإجتماعي التي مرت به الجزائر.

- المرحلة الثالثة :

تبع هذه الفترة الممتدة بين العام 2000 إلى يومنا هذا، عمليات تشريع وتنظيم كثيفة تميزت بها الساحة السياسة الثقافية، جعلتها كوسيلة لإعادة تنظيم القطاع الثقافي وإنشاء استرتيجية ثقافية مهيمنة، هذه الإستراتيجية مكنتها، خلال عشر سنوات بالكاد، من السيطرة على القطاع الثقافي إلى أقصى الحدود، بتسخير إمكانات مادية كبيرة من أجل بناء قطاع ثقافي متين وقادر على تعزيز

[1] كساب ، عمار. (دون سنة نشر)، **التشريع والتنظيم الثقافي في الجزائر (2002-2012)** ، المورد الثقافي، ص 1 – 2 .

الإنسجام الإجتماعي بأفكار السياسة. ولكن ولكونه مشبعاً بالثقافية الإستعمارية والإقتصاد الموجه فقد تبين أن نمط الادارة العامة المختار للقطاع الثقافي منذ عام 2000 معيق للإنتاج، وبأنه يمارس إعتداءات على حرية التعبير الفني واعتداءات على حرية المبادرة الثقافية وإضفاء الصبغة الفلكلورية (...) وهذه كلها نواح تطبع وتميز القطاع الثقافي في الجزائر اليوم [1].

لم يحدث الاستقلال قطيعة على المستوى الثقافي، كما يقول(مصطفى الأشرف) " أن الثقافة في الجزائر بعد 1962 ولدت ونمت مشوهة ومعطوبة"[2] . و يقول عمار بلحسن " حتى الخطاب الثقافي أصبح إعادة إنتاج للخطاب السياسي اليومي، وغدا الإبداع الأدبي والفني والجمالي من دون خطاب نقدي وتحليلي" [3]. فبعد أكثر من ثلاثين سنة لم نتمكن من استرجاع الهوية الوطنية، حتى الأجيال الجديدة التي لم تعرف الألام الإستعمارية أصابها شيء من آثاره وجرحاته وهذا كله بسبب عدم إمداد وتسليم الأجيال السابقة للأجيال الجديدة نموذجا ثقافيا جاهزا ومهيكلا [4].

وعليه، وبناءا على ماسبق نستنتج أن السياسة الثقافية في الجزائر يطغى عليها :

- هيمنة القرارات السياسية على القرار الثقافي .
- بيروقراطية ورقابة تامة على القطاع .
- نقص في الموارد المالية والمحددات القانونية لنشاطات القطاع الثقافي المستقل .
- غياب النشاطات العلمية والمعرفية عن برامج وإستراتيجيات القطاع الثقافي .
- تغليب البعد الإحتفالي الترفيهي المنوعاتي على النشاطات والبرامج الثقافية .
- المناسباتية سمة السياسة الثقافية في الجزائر.

ضف الى ذلك غياب سياسات ناجعة تهتم بقضايا الشباب ومشاكلهم. فمن الناحية الرسمية فإن تأطير الشباب في السياسة الجزائرية مسندة لدور الشباب المنتشرة عبر جميع بلديات الوطن التابعة لوزارة الشباب والرياضة، وهي عبارة عن مؤسسات وهياكل مهمتها توفير فضاءات يتم من خلالها اشباع رغبات الشباب

[1] كساب ، عمار. (2013)، **اعداد التقرير الخاص بالجزائر ، في اطار :وحدة دعم تنمية القدرات في ثقافة ميد (دعم الثقافة كعنصر تنمية في منطقة جنوب المتوسط)** ، مكتب التعاون الأوروبي ENPI/2013/335-088، ص 10 - 16 .

[2] Mustapha, Lachraf Abdelkader. (2004), **Histoire**: **Culture et Société**, ANEP, Alger, p 45.

[3] بلحسن ،عمار .(1999)، **الكتابة و المنظر الغائب: المجالات الثقافية في الجزائر،في الأزمة الجزائرية – الخلفيات السياسية و الإجتماعية و الإقتصادية و الثقافية**، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1، ص 510 - 522 .

[4] Dekker. N, et al. (1999), **la démographie algérienne face aux grandes questions de société**, Alger , CENEAP, FNUAP, P 80.

وتحقيق التفاعل الإجتماعي. غير أن هذه الفضاءات " أصبحت مجرد ديكور وتعمل بدون فلسفة ولا سياسة، والشباب تجاوزها وتفوَق عليها في التصور وفي الأهداف كما تفوق عليها في الإمكانيات، فإذا كانت مهمتها صعبة من قبل ، فإنها اليوم أصبحت شبه مستحيلة "[1] . فبعد أكثر من خمسين عاما من الجهد والإستثمار، سعيا إلى تأمين مستقبل للشباب أفضل من ظروف سلفهم، تم الإجماع على أن " المشكل الأساسي بالنسبة للشباب لا يكمن في الهياكل وإنما في غياب إستراتيجية وغياب فلسفة، وسيادة الرؤى المؤقتة حسب الأشخاص المتداولين على السلطة "[2].

كما يقر التقرير الذي صدر عن (التجمعات الجهوية حول السياسة القطاعية للتكفل بالشباب، ديسمبر 2007) بأن السياسات الوطنية المرتبطة بالتكفل بتطلعات الشباب، غير ناجعة وغير متناسقة، علاوة على رصد إختلالات ونقائص، من أهمها [3] :

- إنفصام العلاقة بين الشباب والسلطات العمومية، ونقص التكفل بتطلعاتهم مع ما يترتب عن ذلك من فقدان الثقة .
- إنعدام آليات التشاور والتنسيق بين مختلف المؤسسات المعنية بقضايا الشباب .
- التسيير البيروقراطي للأجهزة المخصصة للشباب .
- نقص فادح في التأطير الجواري .
- قلة إستقطاب مؤسسات الشباب كدور الشباب، مراكز الثقافة وغيرها، بسبب إعادة نفس النشاطات المقترحة التي ليست مبتكرة ولا تتماشى مع إحتياجات الشباب.
- خنق الحريات الفردية والعامة وتضييق على حرية التفكير والتعبير وهيمنة إيديولوجيا شعبوية فرضت قوالب جاهزة مانعة لكل مبادرة مبدعة .
- الإعتماد على سياسة رد الفعل في إستراتجيات الدولة لتأطير الشباب، كما يقول في هذا الصدد (بومخلوف وآخرون) : " عندما تغيب الفلسفة تغيب السياسة ويغيب الفعل ويبقى رد الفعل "[4].

[1] نفس المرجع ، ص 314-315.

[2] بومخلوف، محمد. وآخرون. (2015)، مرجع سابق ، ص 306.

[3] مجموعة من الباحثين.(2013)، **ما مكانة الشباب في التنمية المستدامة في الجزائر**،المجلس الوطني الاقتصادي و الاجتماعي (PNUD) (C.N.E.S)،الجزائر، ص24-25 .

[4] بومخلوف، محمد. وأخرون.(2015)، مرجع سابق ، ص 316.

2.1.5: مشكلة الثقافة الجزائرية

إنطلاقا من خصوصية المجتمع الجزائري الذي مر منذ منتصف القرن الماضي بمراحل مختلفة، ميزتها وقائع وأحداث غيرت بنية وثقافة المجتمع، فحرب التحرير، والإستقلال، والمشروع التنموي والبناء الوطني، وأحداث أكتوبر ، وما تابعه من إنفتاح عن العالم من الناحية السياسية، الثقافية والإقتصادية وكذا الأزمات السياسية، وإنتشار العنف السياسي، كلها وقائع غيرت وجه المجتمع الجزائري. ولم يكن لهذه الوقائع والأحداث التي ميزت كل حقبة من الحقب نفس الزخم والوتيرة والتأثير، فبعضها تم بطريقة سلمية وسلسة، وبعضها الآخر عرف مخاضاً عسيراً مثل حرب التحرير وأحداث التسعينات التي كانت عنيفة. شكلت هذه الأحداث والحركات، وخاصة ما تبعها من تطورات عنيفة، مادة لتعاليق وتحاليل كثيرة، إهتَّمت بالدرجة الأولى بالحركات الإسلامية، خطابها وتنظيمها، وكذا بالعنف السياسي. كما ركزت على العوامل الإقتصادية والإجتماعية (البطالة، السكن، إنخفاض في موارد الدولة) في تفسيراتها للأزمة الجزائرية .

وعليه، تتسم البيئة الثقافية بصراعات إجتماعية داخلية تسببت في كثير من الإخفاقات الثقافية تمثلت في:

- **الإزدواجية المتناقضة بين مسألة الأصالة/الحداثة:** هذا ما يُطرح وبشدة في كل النقاشات الدائرة حول الثقافة والكون الثقافي في الجزائر، الإزدواجية "التقليد والحداثة" أو"الأصالة والحداثة".

ان النقاش الثقافي يمكن حصره في مجال يتصادم فيه الماضي بالحاضر، العادات بالتطور والتقدم، التكنولوجيا والمعرفة بالركود و النكوص...الخ . حيث أصبحت هذه الثنائية، تعني إما الحفاظ على الذات الذي يعني الإنسحاب من العالم والركب الحضاري، وإما الإنخراط في الحضارة، التي يستدعي رفض الذات، هذا ما يلخص أبجديات هذه الأمة وماهيتها وهي تعبير واضح عن التخلف الحضاري الذي تعيشه هذه المجتمعات[1]، حيث أنه من" خصائص المجتمعات التي فقدت مدنيتها والتي تعيش تخلفا حضاريا أن تتفاوت فيها الثقافة مع الحضارة، أين يتعارض فيها مطلب الهوية أوالذات مع مطلب الحداثة "[2] .

[1] حمدوش، رشيد.(جوان 2013)، **بناء الهوية عند الشباب الجزائري أو ميلاد الهويات الصاعدة**، مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية، العدد الحادي عشر، ص98-99.

[2] غليون، برهان.(1986) ،**الوعي الذاتي**، بيروت، منشورات عيون، ص 151.

كما أن التوفيق والجمع بين الأصالة والحداثة كما يشير اليها (حسن حنفي)[1] من البديهيات، حيث يرى فيهما وحدتين متجانستين قابلتين للإجتماع والترابط بحيث لا تحدث هذه الوحدة العضوية بين الطرفين الأصالة والحداثة إلا بوجود طرف متوسط ثالث تتحقق فيه هذه الوحدة (...)،هذا الطرف الثالث هو الواقع، حياة الناس، العصر، الحاضر، روح العصر، دور الأجيال . ويضيف بأن هذه الوحدة لا تتحقق نظريًا بل عمليًا في الزمان والمكان، وفي عصر معين ومكان معين وجيل معين.

- **الإنقسامية اللغوية والإيديولوجيا:** ترجع جذور هذا الصراع في الجزائر إلى المرحلة الإستعمارية، الذي حاول المستعمر فيها القضاء على الشخصية الجزائرية الحضارية من دين ولغة وتاريخ. وإنشاء نخب موالية له، وإنقسام المجتمع إلى عروبي، إسلامي، بربري...الخ . هذا ما أكدته الكثير من الدراسات من بينها دراسة للباحث (جناوي عبد العزيز)، حول "الصراع الإجتماعي باللغة " حيث خلص إلى " وجود المجتمع الفرنكفوني في مقابل المجتمع عربي اللغة من خلال حدود إجتماعية – ثقافية رمزية له تواجد إقليمي، وإستعمال هذه السمات الثقافية كمعالم للهوية الإجتماعية، وهذا التباين الإجتماعي أفرز صراعا إجتماعيا رمزيا. والذي ينشط في مجال العلاقات بين اللغة العربية واللغة الفرنسية والتي إستخلصت إلى وجود هذا الصراع في صورة كامنة ووضعية متوترة ومشحونة عاطفيا بين مجتمعين، مجتمع عربي اللغة ومجتمع فرنكفوني، كُلاً منهما يتبنى مشروع ثقافي– حضاري للحفاظ على مصالحه عبر النظام التعليمي وفرض هذا المشروع على الآخرين من خلال علاقات نفوذ عبر اللغة [2]. وهو الشيء الذي إنعكس على التشكيلات الإجتماعية الثقافية التي يتكون منها المجتمع الجزائري، وحال دون نموه الطبيعي، فأصبح يعيش على وضع الأزمات البنائية العميقة التي أصبحت تبرز دائما مع كل مرحلة قطيعة أو تحول يشهده المجتمع .

ضف إلى ذلك المغالاة في تسييس النقاش حول الهوية والتمادي في إستخدام عناصرها ومكوناتها الأساسية (اللغة، الدين، الإنتماء الحضاري) في تنوعها وتعددها، سواء من قبل السلطة أو من قبل مختلف التيارات السياسية، ولا شك أن الإستخدام الدائم للهوية في المنافسة

[1] حنفي ،حسن.(1981) ، **الأصالة والمعاصرة** ، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة4 ، العدد29 ، ص133.

[2] جناوي ،عبد العزيز. (2004)، **الصراع الاجتماعي باللغة، دراسة ميدانية للمنظومة التعليمية بالثانوية و الجامعة (الجزائر – تيارت)** ، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع التربوي،الجزائر ، ص 139.

السياسية حسب ما يراه (العياشي عنصر) ينم عن ضعف جوهري في مستوى التطور الإجتماعي والسياسي للمجتمع، بل أكثر من ذلك يشير إلى وجود تناقضات جوهرية عالقة تميز بنية المجتمع وتمنع صيرورة الحداثة، وتعيق بلورة ممارسات ومؤسسات عصرية، إذ يعني ذلك إستمرار التأثير القوي لقيم ومعايير مرتبطة بالبنى الإجتماعية القديمة المعبرة عن مصالح قوى إجتماعية رافضة للحداثة والتطور على جميع الأصعدة [1].

- **الصراع الإقصائي بين الأجيال**[2] ، يترجمه فاصل زمني ومساحة مهمة ومختلفة في التفكير، يحتفظ فيه كل واحد منهما عن الآخر بفكرة نمطية، تحتوي على العديد من الأحكام الجاهزة والبداهات غير القابلة للنقاش والتغيير.
- **غياب بيئة ثقافية تزخر بالحوار والمشاركة والحرية والعقلانية والحس النقدي**، بدءا من التنشئة في نطاق الأسرة مروراً بمعاهد التعليم وعالم الشغل والتشكيلة المجتمعية وإنتهاءا بالسياسة والدولة. مما يشكل تكامل الحلقات هذه ، نظاماً قسرياً على الكفاءة .
- **موروث قيمي يميل إلى الثابت والجامد في قواعد السلوك ومنطق التفكير**، والحاضر الظاهر يتم تأويله بالغائب الباطن، وقد تَغَذى هذا الموروث خلال حلقات النمو في إطار المؤسسات الإجتماعية المختلفة (الأسرة، المدرسة، المسجد ...) خاصة أن المؤسسات الرسمية باهتة في ميولها التنويرية، ساطعة في إتجاهاتها المحافظة. فالخطاب الرسمي يتسم بالسطحية يتبنى مناهج وأساليب ووسائل تعليمية تعتمد التلقين والحفظ والخضوع .

إن السمات المذكورة تدعو إلى القلق وتدفعنا إلى فحص جريئ لمنظومتنا الإجتماعية والثقافية وإعادة تشكيل بنائها (Restructuration) وفقا للمعارف والمناهج الجديدة .

5-2: الجامعة في عصر العولمة

[1] عنصر،عياشي. (*1999*)، **سوسيولوجيا الديمقراطية و التمرد بالجزائر**، *دار الأمين للطباعة و النشرو التوزيع، القاهرة .ط 1، ص 48.*

[2] على سبيل المثال، يمكن الإطلاع على: جابي ناصر.(2008)،**الجزائر: الدولة والنخب، دراسات في النخب، الأحزاب و الحركات الإجتماعية**، الشهاب، باتنة. أيضا:جابي ناصر(2012)، **لماذا تأخر الربيع الجزائري**، الشهاب، باتنة.

أصبح التعليم العالي في عصر العولمة عابرا لحدود الدول بفضل انتشار شبكات المعلومات والاتصالات ومنظومات الحواسيب المختلفة، وانتشار أساليب التعليم الإلكتروني والتعليم عن بعد. الأمر الذي نجمت عنه تحديات جديدة واجهتها المؤسسات التعليمية. حيث لم يعد كافيا في اقتصاد العولمة إعداد الطلبة على وفق معايير جودة وطنية فحسب، بل يجب أن تراعى معايير الجودة الإقليمية والدولية. مما تطلب استحداث نماذج جديدة واتخاذ إجراءات فاعلة ومؤثرة لضبط جودة برامجها التعليمية وتأمين توافقها بغية تحسين نوعية المخرج التعليمي الذي يستطيع أن يتكيف مع متغيرات ومتطلبات سوق العمل المحلية والعالمية .

1.2.5: الاتجاهات والنماذج العالمية المعاصرة للتعليم العالي

إن سرعة التغيير في هذا العالم، أصبحت متزايدة بصورة غير مسبوقة تفرض على الجامعة نوعا مختلفا من التعليم والتدريب. خاصة في ظل اقتصاد العولمة القائم على المعرفة حيث المنافسة على أشدها وفي جميع المجالات. وعليه تبذل دول مختلفة جهودا حثيثة بغية تحسين نوعية المخرج التعليمي. من خلال اعتماد برامج ونماذج تعليمية جديدة تستطيع أن تتكيف مع متطلبات سوق العمل ومتغيراته من جهة وترتبط بأهداف التنمية المستدامة من جهة أخرى. ومن أهم هذه النماذج ما يلي [1] :

- التعليم العالي عن بعد، والذي أصبح ضرورة لمتطلبات الاقتصاد العالمي المعتمد على الانترنت حيث الجامعات على الخط (On-line) والجامعات الإفتراضية.
- التعليم المستمر، (مدى الحياة) .
- التعليم المرن، وهو تعليم متحرر من قيود المكان والزمان يقوم على إكساب الطلاب مهارات التعليم الذاتي مدى الحياة حيث المعلم مجرد مسير ومرشد مما يحطم العلاقة التسلطية بين المعلم والمتعلم ويحولها إلى شراكة .
- التعليم العالي التعاوني، وهي إقامة تحالفات وشركات استراتيجية بين مؤسسات التعليم العالي والمؤسسات الإنتاجية، والتي تسهم في تدريب وتأهيل القوى العاملة بهدف رفع كفاءتهم الإنتاجية، وضمان مواكبتهم لمستجدات العلوم والتقنية، وقدرتهم على الاستجابة السريعة لمتطلبات سوق العمل .

[1] عبد الحميد، طلعت.(2004) ، **مواجهات إجرائية لإستراتيجية عربية لواجهة إشكالية التعليم العالي** ، مجلة الجامعة ، العدد 6، ليبيا ، ص 118-120 .

❖ جامعات عابرة القوميات حيث توزع دروسها بالتعاون مع جامعات أخرى في بلدان عديدة (مثل الجامعة المفتوحة في بريطانيا والألمانية) .

❖ منح درجات أو شهادات مبنية على الكفاءة Compétence (مثل جامعة اكسيلسيور في نيويورك) .

2.2.5: وظائف الجامعة

من الشائع أن للجامعة ثلاث وظائف أساسية هي :

أولا : تكوين رأس المال : من أهم الوظائف التي ارتبطت بالتعليم الجامعي منذ نشأته، وهو إعداد الكوادر المطلوبة والتي ستقوم بشغل الوظائف العلمية والتقنية والمهنية والإدارية ذات المستوى العالي، وتهيئتها للقيام بمهمات القيادة الفكرية في مختلف النشاطات من أجل تقديم الاستشارة والمساهمة في القيام بمهمات القيادة .

ثانيا: البحث العلمي(تطوير المعرفة) : يعتبر البحث العلمي أحد الوظائف التي يستند إليها التعليم الجامعي في مفهومه المعاصر. حيث يؤدي البحث العلمي مجموعة من الوظائف أبرزها [1]:

- البحث العلمي عامل أساسي في إنتاج المعرفة وتجديدها وتطويرها.
- البحث العلمي أساس المكانة والتميز، و من خلالهاتتفاضل الجامعات .
- البحث العلمي أساس ترقية وتميز عضو هيئة التدريس بالجامعة .
- البحث العلمي يمثل مورداً حيويا لتمويل التعليم الجامعي .

ثالثا: خدمة المجتمع: تقوم الجامعة بدور كبير في النهوض بالمجتمع وتنميته (سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا...) فهي بمثابة مركز للإشعاع الفكري والمعرفي وتنمية الملكات المهارات العلمية والمهنية، والتي تمثل الحجر الأساسي لعمليات التنمية الوطنية[2] .

فالجامعة اليوم لا يمكن أن تنفصل عن المجتمع وقضاياه وتطلعاته فهي تشارك بفعالية وكفاءة في العلاج وتقصي القضايا المجتمعية التي تعوق عن استكمال خُطى التنمية، كما يقول في ذلك (رجر كينج) (*King Roger*) " أصبحت الجامعة في عصر العولمة الموقع الكامن للأفكار المجتمعية

[1] أحمد حسين، الصغير .(2005)، **التعليم الجامعي في الوطن العربي: تحديات الواقع ورؤى المستقبل** ، عالم الكتب، القاهرة ، ص27 .

[2] دليو، فضيل. وآخرون .(2006)، **المشاركة الديموقراطية في تسيير الجامعة**، ط2، قسنطينة: منشورات جامعة منتوري، ص91.

المنطوقة "[1]. كونها تحتضن أكبر وأهم فئة من فئات وشرائح المجتمع وهي شريحة الشباب، فهي وسيلة من وسائل التنشئة الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية. ولأهمية هذا الفضاء العلمي والتربوي في تأطير حياة الشاب الجامعي، يؤكد ليهمان (Lehmann) على أن للحياة (البيئة) الجامعية أثرا كبيرا في التزوّد بالقيم الخلقية والسياسية والاجتماعية والدينية عند الطلاب"[2]، فهي تمثل مرحلة إنتقالية عمرية نفسية وإجتماعية تنمو معها علاقة الشاب بنفسه وبمحيطه .

3.2.5: واقع الجامعة الجزائرية

عاش المجتمع الجزائري جدلا تاريخيا كبيرا، أثّر على إنتاجه المعرفي والثقافي. فالثقافة لا ترتبط بالمؤسسات التعليمية والتربوية فقط بل مفهومها أوسع وأشمل من ذلك بكثير، كما يقول ف ي ذلك(مالك بن بني): " أن الثقافة ليست ظاهرة تخص المدرسة بل هي ظاهرة حركة وحيوية " [3]، أي أنها نتاج تراكم تاريخي. لذلك إذا تكلمنا عن الأزمة في الجامعة فهي إنعكاس للأزمة في كل الأنساق المجتمع. أين أصبحت لها تأثيرات سلبية على العملية التعليمية والبحث العلمي عموما، كما أدخلت الجامعة في نسق آخر غير إنتاج المعرفة. فالجامعة الجزائرية " تعاني على المستوى الداخلي من أزمة حادة في الحكامة والتي هي تعبير عن أزمة أكثر شمولية لحكامة المجتمع، هي مصدر لضعف الأداء وإهدار هائل في الموارد البشرية و المادية سواء على مستوى التعليم العالي والبحث العلمي أو على مستوى كل القطاعات الأخرى في المجتمع" [4].

يشكو الوضع التعليمي والجامعة الجزائرية اليوم من إخفاقات مستمرة في تحقيق أهدافه، حيث يفرز التحليل القائم للتعليم الجامعي ما يسمى بثقافة الذاكرة، وتوظيف عمليات تكوينية لإنتاج وإعادة إنتاج الأفراد، والتركيز على إنتشار التعليم لا نوعيته، إستيراد المعرفة والأفكار العلمية وليس صنعها [5].

تسببت هذه الوضعية في تكريس مجموعة من الإختلالات البارزة ، تمثلت في :

---

[1] كنج، روجر . (2008)،**الجامعة في عصر العولمة**، ترجمة فهد بن سلطان السلطان ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض، ص139-140.

[2] الزيود ،ماجد.(2006)، **الشباب والقيم في عالم متغير**.دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ص121.

[3] Ben Nabi, Malek. (2005) , **Les Grand Thèmes**, Elborhane, Alger, P60.

[4] Ghalamallah, Mohamed.(Février 2011), **université savoir et société en Algérie**, in n L'université Algérienne et sa gouvernance, CRE.A.D, Alger, P46.

[5] مصمودي ، زين الدين. (2004)، **بعض مشكلات المكونين في التعليم العالي، إشكالية التكوين و التعليم في إفريقيا و في العالم العربي**، مخبر إدارة و تنمية الموارد البشرية، جامعة فرحات عباس ،العدد الأول، ص 269-270.

- **ضعف التخطيط**[1]، في تبني إستراتيجية فعالة، محكمة وواضحة تسمح لها بالإستجابة إلى المتطلبات الآنية والمستقبلية التي يتطلع إليها المجتمع .
- **تدني جودة التعليم**[2]، تعاني الجامعات الجزائرية من قصور نوعي في تغليب الطابع النظري، وإرتباط المقررات الدراسية بفلسفة بعيدة عن واقع المجتمع المحلي، وعدم ملائمة المناهج ومضامينها مع حاجيات المتعلم وميوله ورغباته .
- **مشكلة التحجيم**: تشكل مشكلة التحجيم تحديا مخيفا للجامعة الجزائرية منذ الثمانينات، ويعكس لنا هذا التدفق، الأرقام المسجلة في كل دخول جامعي، ويرتبط هذا المشكل حسب مختلف المصادر بمجموعة من العوامل نوجزها فيما يلي: مبدأ تساوي فرص الإلتحاق بالتعليم العالي، النمو الديمغرافي، الطلب المتزايد على التعليم العالي نتيجة الوعي الثقافي، مجانية التعليم العالي ....الخ.
- **أزمة البحث العلمي**،"مختلف التصنيفات الدولية للجامعات وكذلك المقارنات بيبليومتريك التي نشرت في السنوات الأخيرة. تشهد على ضعف في إنتاجية البحث العلمي في الجزائر"[3]، فجل المعارف العلمية تعاني قصورا واضحا لا يخدم الإحتياجات الحقيقية للتنمية. وبالتالي فإن التعليم العالي والجامعات الجزائرية تعيش تدني حاد في المستوى العلمي وإفتقارا مخرجا للمعرفة العلمية .
- **عدم التوافق بين ما تنتج الجامعة وإحتياجات المجتمع**، إن الجامعة اليوم تنتج بكثرة وبشكل عفوي وكذلك بدون فائدة، ودون توظيف مرتبط بإستعاب أوعدم إستعاب سوق العمل للمتخرجين[4].

هذه الوضعية التي تعيشها الجامعات الجزائرية، وإن عرفت تحولات وتغيرات، فهي من الناحية الكمية لا النوعية. في وقت، أصبح الإصلاح مطلبا ضروريا لمواجهة تحديات العولمة .

خلاصة

يواجه الشباب الجزائري واقعا ممزقا، تتقاطع فيه أزمات إجتماعية وثقافية، إقتصادية وسياسية، تجسدت علاماته في تغير القيم بنهاية المجتمع التقليدي وصعود ثقافة الشباب الهامشية كإحتجاج رمزي على الحاضر الفارغ والمستقبل الغامض.

---

[1] بن عبد الله ،محمد.(2005)، **المنظومة التعليمية و التطلع الى الاصلاح** ، دار الغرب لنشر و التوزيع ، وهران ، الجزائر، ص 164.

[2] المرجع نفسه ، ص 164.

[3] Ghalamallah, Mohamed .(2007) op.cit, P 10.

[4] بوعشة ،محمد .(2000)، **أزمة التعليم العالي في الجزائر و العالم العربي بين الضياع و أمل المستقبل** ، دارالجيل، بيروت ، لبنان ، ط1، ص 32-33.

المحك الميداني للدراسة

الفصل الخامس

الاجراءات المنهجية لدراسة الميدانية

الفصل الخامس : الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

تمهيد

أولا : مجالات الدراسة

1. المجال الجغرافي
2. المجال الزمني
3. المجال البشري

ثانيا : منهج الدراسة

ثالثا : أدوات جمع بيانات الدراسة

1. الملاحظة
2. المقابلة
3. إستمارة الإستبيان

رابعا : عينة الدراسة

1. مراحل إختيار العينة
2. خصائص العينة

تمهيد

إن كل محاولة سوسيولوجية علمية لتقديم عمل بحثي علمي ملم بجميع حيثيات الظاهرة، موضوع الدراسة متوقف على وضع إطار منهجي يتسم بالترتيب المنطقي والموضوعي في الطرح، وتبرز أهمية العمل المنهجي الميداني الذي يعمل الباحث وفقه ، لتكريس حقيقة التصورات والأفكار النظرية التي تم جمعها حول مشكلة الدراسة، فكل بحث علمي يحتاج الى الربط بين ما هو ميداني وما هو نظري، واستيفاءا لتغطية هذا الجانب لما له من تأثير على نتائج الدراسة، فقد أعطينا اهتماما بالغا للأساليب التقنية ، في سياق بلوغ الحقائق العلمية حول المشكلة – موضوع الدراسة .

أولا : مجالات الدراسة

من الخطوات المنهجية الهامة في البحوث الإجتماعية هو تحديد مجالاتها المختلفة ، فالمجال يشير الى المكان أو البيئة أو المنطقة الجغرافية التي أجريت فيها الدراسة، كما يشير الى الزمن بمعنى المدة الزمنية التي استغرقتها الدراسة ، بالإضافة الى الفئة البشرية التي أجريت عليها الدراسة ، ويقصد بها مجتمع البحث .

اتفق كثير من المشتغلين في مناهج البحث الاجتماعي أن لكل دراسة مجالات ثلاثة هي :

1 . المجال الجغرافي : أجريت هذه الدراسة بجامعة الحاج لخضر– باتنة1– التي أنشأت عام 1977، وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 15 – 180 المؤرخ في 24 رمضان عام 1436 الموافق لـ 11 جويلية 2015 . تم تقسيم جامعة باتنة رسميا الى جامعتين قطب فسديس الجامعي جامعة – باتنة 2–، تحت إسم جامعة مصطفى بوبلعيد، وتضم : كليات الطب والتكنولوجيا وعلوم الطبيعة والحياة و الرياضيات والإعلام الآلي والآداب واللغات الأجنبية و معاهد علوم وتقنيات النشاطات البدنية والرياضية وعلوم الأرض والكون، في حين تبقى جامعة – باتنة1 – تحت إسم جامعة الحاج لخضر، تضم باقي التخصصات والمتمثلة في ستة(6) كليات ومعهدين: كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية ، كلية العلوم الاسلامية، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، كلية الآداب واللغات ، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، كلية علوم المادة ، معهد علوم البيطرة والعلوم الفلاحية، معهد الهندسة المعمارية .

وقد تم إختيار جامعة الحاج لخضر– باتنة 1 – ، كمجال مكاني لإجراء هذه الدراسة لإعتبارات نذكر أهمها:

- أن ولاية باتنة مكان إقامة الباحثة مما يساهم في تسهيل عملية جمع البيانات و المعلومات الخاصة بموضوع الدراسة .
- بإعتبار أن الجامعة تحتضن أكبر فئة من فئات وشرائح المجتمع وهي شريحة الشباب ،كما تتميز (فئة الشباب) بقدر كبير من التجانس ، وهذا نتيجة للتقارب الكبير في عدد من المتغيرات الرئيسية السن، الجنس، المستوى التعليمي .
- بإعتبار الجامعة فضاءا مشبعا بالعوامل الثقافية، فهي فضاء للتفاوض والتفاعل والتثاقف بإمتياز.
- بإعتبار الجامعة البيئة التربوية التي تعمل على ترقية الثقافة الوطنية وتعزيز المواطنة، و تطوير التوجه الذي يوفق بين الأصالة والمعاصرة .
- بإعتبار الجامعة مكان للإختلاط، والإنتقال من حياة بسيطة وفضاء تقليدي، الى حياة معقدة وفضاء مفتوح وحضري.
- بإعتبار الجامعة البيئة التعليمية التي تهدف الى تطوير وتنمية البناء المعرفي والفكري للشباب .
- باعتبار الجامعة وسيلة من وسائل التنشئة الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية في إعداد وتكوين الشخصية الشبابية .
- بإعتبار الجامعة البيئة التي تضم مختلف الفوارق الإجتماعية كالإنتماء الطبقي، الأصول الإجتماعية والذهنيات الخ.

2 . **المجال الزمني** : دامت الدراسة الميدانية بمجتمع البحث ثلاثة أشهر، ابتداء من شهر نوفمبر 2017 إلى غاية نهاية شهر جانفي 2018. إذ تم تقسيم الفترة التي تمت فيها هذه الدراسة الى مرحلتين، وهي :

المرحلة الأولى : وتمثلت في الدراسة الإستطلاعية، والذي ارتأت الباحثة من خلالها ضرورة اتبا ع خطوة منهجية علمية ضمن سياق البحث العلمي، باعتبار أن الدراسة الإستطلاعية " تعد مسلكا ضروريا للتأكّد من صدق وثبات أداة الدراسة، إضافة إلى كونها خطوة لا غنى عنها لتحصيل فهم كاف حول الميدان الذي ستجرى فيه الدراسة والسياقات المحيطة به، وفحص جاهزية وكفاءة

المحكّات المعيارية التي يقوم على الاستبيان ، والحصول على تصور واضح وملموس حول طبيعة أفراد العينة الذين سيتم التعامل معهم، وكذا مدى تجاوبهم مع استمارة الاستبيان"[1] .

وعليه قامت الباحثة بصياغة استمارة مبدئية، قمنا من خلالها بإتباع عدة قراءات ومحاولات تجريبية بداية قامنا بعرضها على الاستاذة المشرفة خلال شهر نوفمبر 2017 ، بعدها تم تجريبها على25 طالب من مختلف التخصصات، ليتم عرضها على أساتذة وخبراء متعددي التخصصات للتحكيم .

أين تمكنت الباحثة من تعديل استمارة الاستبيان بالحذف والزيادة حتى وصلت الى صياغة الإستمارة المعتمدة للدراسة، وقد دامت هذه المرحلة من شهر بداية نوفمبر الى منتصف شهر ديسمبر 2017.

- المرحلة الثانية : وهي مرحلة تطبيق الاستمارة على مجتمع البحث ممن تتوفر فيهم خصائص عينة الدراسة، حيث دامت مرحلة تطبيق الإستمارة حوالي شهر، وذلك من منتصف شهر ديسمبر 2017 الى بداية شهر جانفي2018 .

3 . المجال البشري: وهو " مجموعة عناصر لها خاصية أو عدة خصائص مشتركة تميزها عن غيرها من العناصر الأخرى والتي يجري عليها البحث والتقصي"[2] .

ويتحدد المجال البشري لهذه الدراسة في **فئة الشباب الجامعي بجامعة الحاج لخضر باتنة1**، وبالتحديد **طلبة الماستر 2، بجميع الكليات والمعاهد الموجود بالجامعة، للسنة الدراسية 2017-2018.** وهي موزعة الآتي:

[1] بن عمرة، بلقاسم أمين.(2018)، **دور الوسائط الاتصالية الجديدة في تشكيل الفضاءات العمومية الهامشية النسائية داخل الحيز الإفتراضي**، جامعة عبد الحميد بن باديس ،مستغانم ، كلية العلوم الإجتماعية ، ص 30.

[2] موريس ، أنجلز.(2004)، **منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية تدريبات علمية** ، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، ط1 ، دار القصبة للنشر، الجزائر ، ص 298 .

الجدول رقم 02: يوضح توزيع الطلبة حسب جميع الكليات والأقسام المتواجدة بجامعة الحاج لخضر باتنة 1:

الجامعة	الكليات	الأقسام	عدد الطلبة
جامعة الحاج لخضر باتنة 1	كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية	الاعلام و الاتصال وعلم المكتبات	224
		التاريخ و الأثار	180
		الفلسفة	105
		علم الإجتماع و الديمغرافيا	104
		علم النفس وعلوم التربية و الأرطوفونيا	165
		المجموع	**778**
	كلية العلوم الإسلامية	أصول الدين	190
		الشريعة	224
		اللغة والحضارة الإسلامية	109
		المجموع	**523**
	كلية العلوم الإقتصادية والتجارية وعلوم التسيير	العلوم المالية و المحاسبة	109
		علوم التسيير	175
		العلوم الإقتصادية	304
		العلوم التجارية	69
		المجموع	**657**
	كلية الحقوق و العلوم السياسية	حقوق	141
		علوم سياسية	43
		المجموع	**184**
	كلية اللغة و الأدب العربي والفنون	اللغة و الأدب العربي	225
		اللغة و الثقافة الأمازيغية	49
		المجموع	**274**
	كلية علوم المادة	الفيزياء	**295**
	معهد العلوم البيطرية والعلوم الفلاحية	العلوم الفلاحية	134
		تكنولوجيا التغذية	4
		المجموع	**138**
	معهد الهندسة المعمارية والعمران	الهندسة المعمارية والعمران	**38**
	المجموع العام		**2887**

المصدر: عمادة جامعة الحاج لخضر باتنة1 (نوفمبر 2017)

ثانيا : المنهج المتبع في الدراسة

تعتبر(مادلين غرافيتز) (Gravitz madeleine) المنهج " مجموعة من العمليات ذات الطابع الذهني التي يعمل من خلالها العلم على بلوغ الحقيقة، كما أنه مجموعة من الأنماط الملموسة للتنظيم من خلال خطوات البحث العلمي" [1]، وبالتالي هو ضرورة علمية متعلقة بطبيعة البحث السوسيولوجي، وعليه فإن طبيعة الموضوع تفرض علينا المزج بين المنهجية الكمية والمنهجية النوعية، فالبحوث في العلوم الاجتماعية عموما تتميز بتواجد "المواد النصية" أي الخطاب المستجمع من التحقيق وعملية تحليل هذه المواد تدفع بالباحث إلى المزج بين العناصر" النوعية والكمية "، حيث يشكل قيمة مضافة للبحث[2]، وهذا يخدم دراستنا ذات الطبيعة الوصفية descriptive، التي تحتاج إلى توليفة أكثر كفاءة في كشف حقيقة الظاهرة وإبراز خصائصها، ووصفها والتعبير عنها تعبيرا كميا ونوعياً. هذا التوجه يلقى استحسانا كبيرا فضلا عن أنه أثبت جدواه نظرا لأنه يقدم نظرة كاملة حول الموضوع أو الظاهرة، و يتميز بفعالية كبيرة في الدراسات الوصفية خلال كل المراحل المختلفة من التدخل أو المشروع البحثي، ذلك لقدرته على المزج بين مختلف تقنيات جمع البيانات، ويساعد على البناء الجيد للدراسة.

فهذه الإجراءات البحثية تتكامل لوصف الظاهرة اعتمادا على جمع الحقائق والبيانات وتصنيفها ومعالجتها، وتحليلها تحليلا كافيا ودقيقا لاستخلاص دلالاتها، والوصول إلى نتائج وتعميمات عن الظاهرة أو الموضوع محل البحث [3] .

ثالثا : أدوات جمع بيانات الدراسة

تعتبر عملية جمع البيانات من أهم المراحل في البحث العلمي، فعليها تتوقف دقة البيانات وصحة النتائج الإحصائية وكفاءة الاستنتاجات العلمية في التحليل، ويمكن إجراء الدراسة الميدانية بعدة أساليب، وهذا وفقا لطبيعة الدراسة ، وكذا المنهج المستخدم .

وعليه تم الاعتماد في هذه الدراسة على جملة من الأدوات، وهي :

---

[1] GRAWITZ , M. (1969)، **Méthodes des sciences sociales**, Editions Dalloz, paris , p 285.

[2] بدراوي ، سفيان .(2015)، **ثقافة المقاولة لدى الشباب الجزائري المقاول – دراسة ميدانية بولاية تلمسان** ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل م د) تخصص علم الاجتماع التنمية البشرية ،جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان الجزائر، ص 32.

[3] المرجع نفسه ، ص 22.

1. **الملاحظـة:** يمكن تعريفها على النحو التالي :" الملاحظة هي رصد وإدراك الظواهر والمواقف والوقائع والعلاقات عن طريق الحواس سواء وحدها أو باستخدام الأدوات المساعدة "[1].

وعليه فقد استخدمنا نوعين من الملاحظة في بحثنا الملاحظة البسيطة والملاحظة المنظمة (الموجهة)، فكان استخدامنا للملاحظة البسيطة خصوصا في الدراسة الاستطلاعية للتعرف أكثر على بعض السلوكيات والأدوار اليومية التي تحدد المضامين الثقافية للشباب في الوسط الجامعي، وساعدنا ذلك في الإجابة عن بعض الأسئلة، والحصول على بعض التفسيرات التي سنستخدمها فيما بعد لتحليل النتائج ، لأن هناك بعض الأنماط والأفعال والسلوكيات الاجتماعية لا يمكن فهمها فهما حقيقيا إلا من خلال مشاهدتها مشاهدة حقيقية. أما الملاحظة المنظمة فقد استخدمناها وفق خطة علمية مدروسة بغرض التحليل والتحديد الدقيق لميدان البحث ومؤشراته، فالملاحظة العلمية إذن هي نشاط بحثي منظم، يتوفر فيها للباحث القدرة على تنظيم بحثه وطرح الإشكال الخاص بالموضوع وتحديد المفاهيم الإجرائية.

2. **المقابلـــة** : تعتبر المقابلة واحدة من الأدوات الهامة التي يستخدمها الباحث المتخصص في العلوم الاجتماعية لما تقدمه من فائدة للحصول على البيانات المتعلقة بمشاعر الأفراد واتجاهاتهم و سلوكاتهم. فالمقابلة على حد قول موريس أنجرس(Angers Maurice) "هي تقنية مباشرة تستعمل من أجل مساءلة الأفراد بكيفية منعزلة أو جماعيا، تسمح بأخذ معلومات كيفية بهدف التعرف العميق على الأشخاص المبحوثين، وتساعد على استكشاف لحوافز العميقة للأفراد واكتشاف الأسباب المشتركة لسلوكهم من خلال خصوصية كل حالة " [2] ، لذلك إستخدمنا في بحثنا هذا المقابلة الحرة حيث كان إستعمالها في إستطلاعنا للميدان والغرض منها الإكتشاف والتقرب أكثر من الوسط والفضاء الجامعي باعتباره فضاءا من فضاءات التفاعل والتفاوض الإجتماعي الذي يلعب دورا أساسيا في تكوين وتوجيه الأذواق والممارسات والسلوكات لدى الشباب. ذلك من خلال إجراء مقابلات وأحاديث مع الشباب، بغية الاطلاع أكثر على جوانب وخبايا الموضوع التي كان يعتريه بعض الغموض .

3. **استمارة الإستبيان** : لقد كانت استمارة الإستبيان، التقنية الأساسية في بحثنا، لكونها تستعمل بكثرة في البحوث السوسيولوجية بإعتبارها تساعد على جمع معلومات دقيقة وصريحة، حيث تم بناؤها بعد

[1] شلبي، محمد. (2019)، **المنهجية في التحليل السياسي المفاهيم المناهج والأدوات**، الجزائر، ص 237.

[2] أنجرس، موريس.(2004)، مرجع سابق ، ص 197 .

التحليل المفاهيمي لموضوع البحث. ومن الوظائف الأساسية للاستمارة إعطاء البحث مرونة أكبر، والتأكد إحصائيا من عامة المعلومات والفرضيات المبنية أو المكونة سابقا، " وهي مجموعة من المؤشرات يمكن عن طريقها اكتشاف أبعاد موضوع الدراسة عن طريق الاستقصاء التجريبي، أي إجراء بحث ميداني على جماعة محددة من الناس، وهي وسيلة الاتصال الرئيسية بين الباحث والمبحوث، وتحتوي على مجموعة من الأسئلة تخص القضايا التي نريد معلومات عنها من المبحوث" [1].

ولأجل تحكيم الاستبيان وإحاطته بقدر مهم من الملاحظات التي تساعد على الإلمام بجوانب الموضوع و التقليل من الأخطاء، وجعل طبيعة الأسئلة بسيطة وقابلة للفهم، قمنا بإتباع عدة مراحل :

- **المرحلة الأولى** : قراءات ومحاولات تجريبية مع أساتذة ذوي خبرة في الحقول المنهجية وتقنيات البحث والدراسات الميدانية في تخصصي علم الاجتماع و ديموغرافيا ، من أجل تحكيمها. وهم على التوالي :
  - الأستاذة سليماني الكاملة - جامعة باتنة-
  - الأستاذ سعادة مولود - جامعة باتنة -
  - الأستاذة حمادوش نوال - جامعة سطيف -
  - الأستاذ بوقرة بلقاسم - جامعة باتنة -
  - الأستاذ شوشان عمار - جامعة باتنة -
  - الأستاذ حروش رابح - جامعة باتنة -

- **المرحلة الثانية** : وهي الدراسة الاستطلاعية لمجتمع الدراسة، من خلالها تم وضع تصور مبدئي لإستمارة الاستبيان. من ثم إختبار الصدق البنائي للأداة بتوزيعها على خمسة وعشرون (25) مفردة من عينة الدراسة.
- **المرحلة الثالثة** : تصميم الاستمارة في صورتها النهائية وبالشكل الملائم ، حيث تم فيها ضبط الأسئلة بعد إجراء التعديلات اللازمة بما يتوافق وطبيعة الموضوع ، تم أخيرا ضبط الاستمارة في شكلها النهائي ، حيث إحتوت على32 سؤالا، أغلبها من الأسئلة الموجهة، كما أستخدمنا في بعض الأسئلة مقياس ليكرت الخماسي، أعطيت له الأوزان الآتية :

[1] سلاطنية، بلقاسم . والجيلاني، حسان .(2009)، **أسس البحث العلمي**، الكتاب الأول، ط 02 ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ص 77.

الإتجاه	أعارض بشدة	أعارض	محايد	أوافق	أوافق بشدة
القيمة أو الوزن	1	2	3	4	5

كما إعتمدنا في هذه الدراسة على :

حساب المدى: 5-1=4 ومن ثم تقسيمه على خلايا المقياس، للحصول على طول الخلية أي 4/5=0.80 . بعد ذلك تضاف هذه القيمة إلى أقل قيمة المقياس (1) وذلك لتحديد الحد الأعلى لهذه الخلية. وذلك بالإعتماد على المتوسط الحسابي:

الإتجاه	أعارض بشدة	أعارض	محايد	أوافق	أوافق بشدة
الفئة	1 إلى 1.80	1.81إلى 2.6	2.61إلى 3.40	3.41إلى 4.20	4.21 إلى 5
الدرجة	منخفض جدا	منخفض	متوسط	مرتفع	مرتفع جدا

- وللوصول إلى أهداف الدراسة صممت الباحثة استبانة خاصة تضمنت خمس محاور أساسية وُردت على النحو التالي:

-المحور الأول: ويشمل البيانات الشخصية، كمتغيرات تفيد في تفسير نتائج البحث وكخصائص ديموغرافية لعينة الدراسة (وتتمثل هذه المتغيرات في الجنس والعمر ومكان الإقامة، المهنة بالإضافة الى نظرة مفردات العينة الى العولمة) وإحتوت على (7) أسئلة من (1) الى (7) .

- المحور الثاني : ويتعلق بالبيانات التي تبحث في المضامين الثقافية الخاصة بالشباب على مستوى الرابط الفكري . من خلال المؤشرات التالية (الدين – اللغة) ويضم(6) أسئلة من (8) الى (13) .
- المحور الثالث : ويتعلق بالبيانات التي تبحث في المضامين الثقافية الخاصة بالشباب على مستوى الرابط الإجتماعي. من خلال المؤشرات التالية (العلاقات الأسرية – العلاقات الإجتماعية) ويضم(7) أسئلة من (14) الى (20).
- المحور الرابع : ويتعلق بالبيانات التي تبحث في المضامين الثقافية الخاصة بالشباب على مستوى الرابط المادي. من خلال المؤشرات التالية (العلاقة بالوسائل التكنولوجيا – العلاقة بالجسد). ويضم (5) أسئلة من (21) الى (25).
- المحور الخامس : ويتعلق البيانات التي تبحث في الممارسات الثقافية للشباب المتاحة عبر

التكنولوجيات ووسائل الإعلام والإتصال. من خلال المؤشرات التالية (الهوية الرقمية – الجماعات الإفتراضية). ويضم (7) أسئلة من (26) الى (32).

- **المرحلة الرابعة:** وهي مرحلة تطبيق استمارة الإستبيان على مجتمع البحث من دون مقابلة . لضمان مصداقية الإجابات ولإعطاء الوقت الكافي للمبحوث للإجابة وبدون أي ضغوط .

رابعا – عينة الدراسة

" تعرف العينة على أنها جزء من مجتمع الدراسة الذي يتم جمع البيانات الميدانية منه، وهي تعتبر كجزء من الكل، بمعنى أنه ، تؤخذ مجموعة من أفراد المجتمع، على أن تكون ممثلة لمجتمع البحث؛ فالعينة هي جزء معين أو نسبة معينة من أفراد المجتمع الأصلي، ثم تُعمم نتائج الدراسة على المجتمع كله" [1].

إذا فالعينة هي الجزء الخاضع للدراسة من مجتمع البحث، وفق إختيار واعي، تراعى فيه قواعد و اعتبارات علمية معينة لكي تكون نتائجها قابلة للتعميم على المجتمع الأصلي.

وامتدادا لموضوع الدراسة الراهنة وإشكاليتها البحثية وأهدافها، فإن مجتمع الدراسة هو **فئة الشباب الجامعي بجامعة الحاج لخضر باتنة 1**، وبالتحديد **طلبة الماستر 2** ، الذين تتراوح **أعمارهم بين 21-30 سنة**، موزعين على **جميع الكليات والمعاهد الموجود بالجامعة، للسنة الدراسية (2017-2018).**

و ذلك لعدة إعتبارات أهمها :

- الشباب الجامعي أكثر الفئات العمرية تجاوبا مع التغيير الاجتماعي، كما تعتبر مصدرا من مصادر التغيير الاجتماعي .
- بإعتبار الشباب الجامعي شريحة أو فئة اجتماعية مميزة ، فهي الفئة التي يعول عليها في إحراز التقدم والنمو والإزدهار والإسهام في مسيرة التحديث، من خلال ما تتمتع به من مؤهلات علمية تؤهلها لذلك .
- بإعتبار الشباب الجامعي، قوة فاعلة ومتفاعلة على المستوى المحلي والعالمي .

[1] زرواتي، رشيد.(2007) ، **منهج وأدوات البحث العلمي في العلوم الاجتماعية**، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر ، ص 334 .

- بإعتبار الشباب الجامعي (طلبة الماستر2) هم طلبة استمرت دراستهم الجامعية أكثر من (04) سنوات، ما يميزهم هي المدة المستغرقة في التكوين، مما شكل لديهم ثقافة وهوية بمستوياتها الفردية والجماعية .
- بإعتبار الشباب الجامعي(طلبة الماستر2)، الفئة التي تخطت مرحلة المراهقة، وبصدد تكوين شخصية مستقلة .
- بإعتبار الشباب الجامعي الفئة الأكثر الانفتاحا على العالم الخارجي، وذلك من خلال ما أتاحته تكنولوجيات ووسائل الإعلام والإتصال. فهي تُعتبر إحدى أهم الوسائل الذي يعتمد عليها الشاب الجامعي في التعليم (البحث والدراسة) وكذا في التواصل وقضاء وقت الفراغ والتسلية والترفيه، فهي من مكونات حياته اليومية .

4-1 : مراحل إختيار العينة :

وبناءا على الإعتبارات السابقة، و لصعوبة تغطية حجم مجتمع الدراسة، إعتمدت الباحثة على : **العينة العشوائية المنتظمة** كمرحلة أولى، في إختيار المجتمع الممثل للدراسة، وهي عينة إحتمالية، تستخدم عادة إذا كان مجتمع الدراسة معروفا ومتجانسا. من مميزاتها :

- أنها تعطي لجميع وحدات العينة فرصا متكافئة ومتساوية في الإختيار .
- إنتشار العينة على أكبر مساحة من المجتمع بسبب أسلوب السحب الذي يتم وفق إنتظام متسلسل .

- وقد تم حساب المجتمع الممثل للدراسة بنسبة 10% ، كما يلي:
  - **N** = حجم المجتمع الكلي 2887 طالب
  - **n** = حجم العينة الكلي (2887×10)÷ 100 =288,7 طالب

بالتالي فإن حجم العينة المطلوب سحبها **n = 289** مفردة,

و كمرحلة ثانية، تم تحديد مفردات العينة وذلك بإعتماد **العينة الخطية المنتظمة :**

كخطوة أولى: تم حساب **(K)** على النحو التالي:

$$K = N / n = 2887 / 289 = 10$$

- **K = 10** وهو طول الفئة .
- **I = 10** وهو رمز المفردة العشوائية الأولى.

بذلك يكون الرقم المتسلسل للمفردة الأولى **I** والمفردة الثانية **I** +K والثالثة **I** + K2 والرابعة **I** +K3 ، وهكذا في كل مرة نضيف العدد 10(طول الفئة) وبشكل ثابت ومنتظم ومستمر حتى نصل الى آخر رقم 2887. وعليه وكخطوة ثانية، تم **حساب مفردات العينة** على النحو التالي :

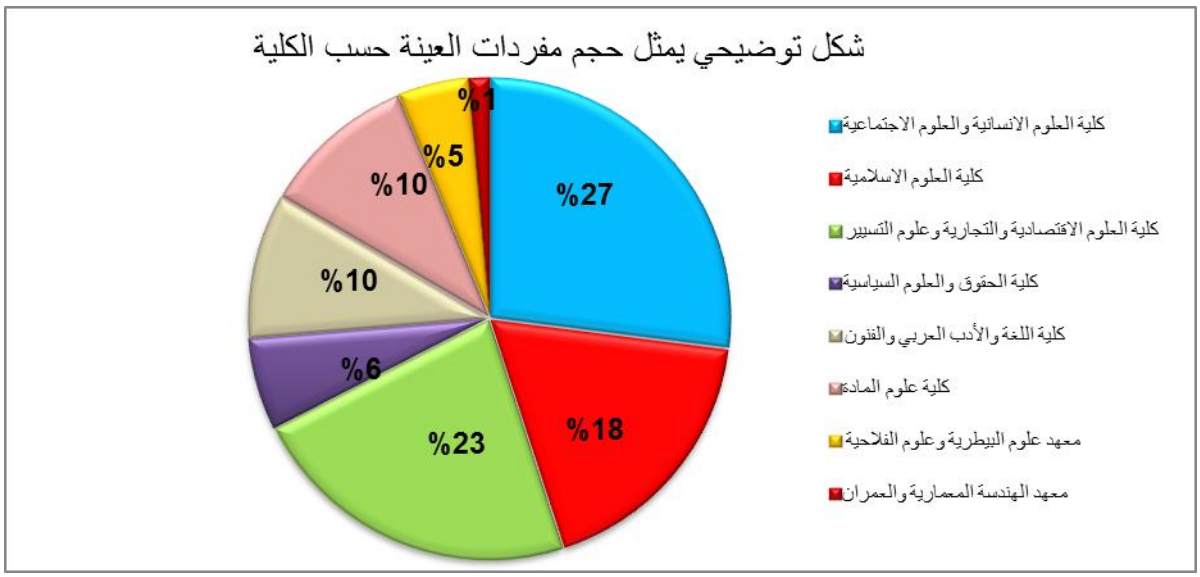
10، 10+10، 20+10 ، 30+10.....

و تساوي : 10، 20 ، 30 ،40، 50 .....

من ثم، فقد بلغ حجم مفردات الدرسة **289 طالبا وطالبة (ماستر2)**، موزعين على جميع الكليات والمعاهد الموجود بالجامعة، للسنة الدراسية(2017- 2018) كما هو مبين في الجدول الآتي :

جدول رقم 03: يوضح حجم و نسبة مفردات العينة حسب الكليات :

	الكليات	عدد الطلبة	حجم مفردات الدراسة	النسبة (%)
جامعة الحاج لخضر باتنة 1	كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية	778	78	%27
	كلية العلوم الاسلامية	523	52	%18
	كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير	657	65	%22,5
	كلية الحقوق والعلوم السياسية	184	18	%6,2
	كلية اللغة والأدب العربي والفنون	274	28	%9,7
	كلية علوم المادة	295	30	%10,4
	معهد علوم البيطرية وعلوم الفلاحية	138	14	%4,8
	معهد الهندسة المعمارية والعمران	38	4	%1,4
	المجموع	N2887	n 289	%100

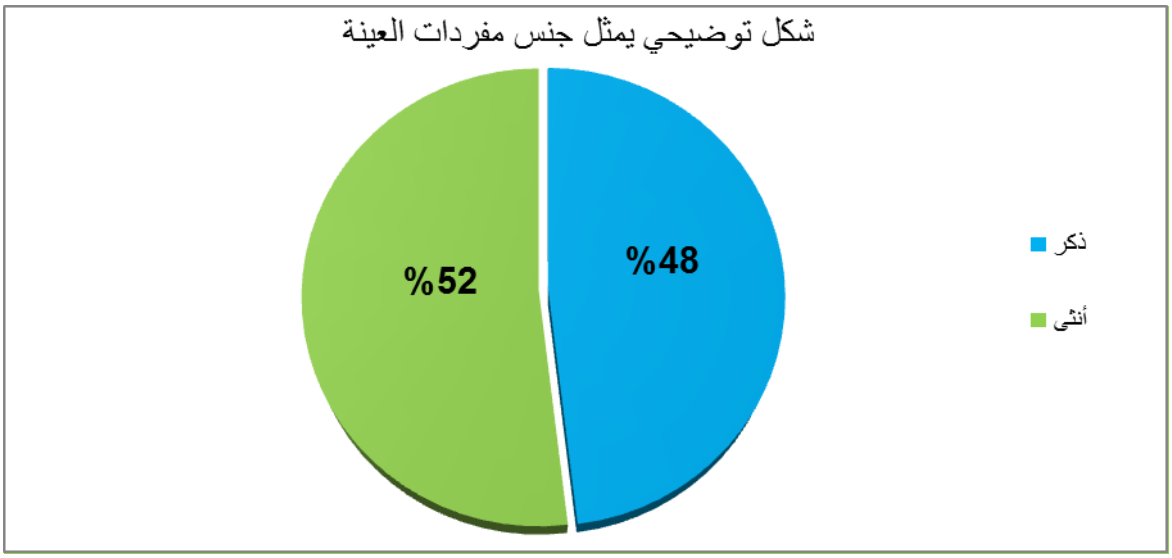


2-4 خصائص العينة :

تتميز عينة الدراسة بمجموعة من الخصائص يمكن توضيحها على النحو التالي:

الجدول رقم (4) : يوضح توزيع مفردات العينة وفقا للجنس :

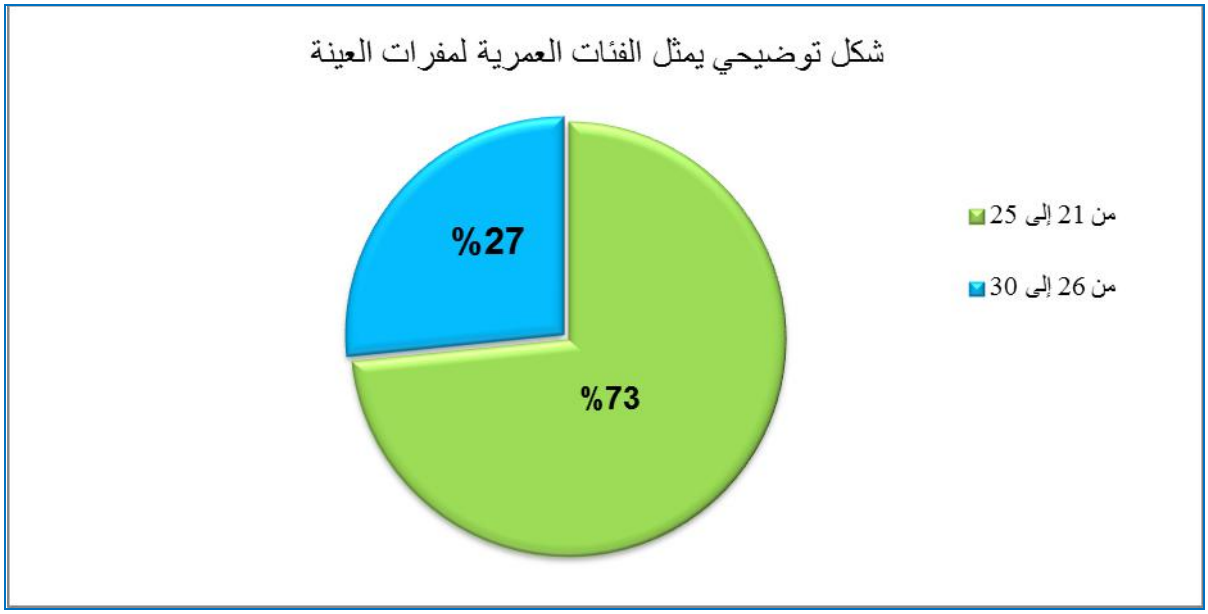
الجنس	التكرار	النسبة
ذكر	139	%48.09
أنثى	150	%51.91
المجمـوع	**289**	**% 100**



يوضح الجدول أعلاه توزيع مفردات العينة حسب الجنس، حيث شكلت نسبة الإناث 52% في حين نسبة الذكور 48% ، وهي نسب متقاربة الى حد كبير .

الجدول رقم (5): يوضح توزيع مفردات العينة وفقا للفئات العمرية :

الفئات العمرية	التكرارات	النسبة
من 21 إلى 25	212	%73.4
من 26 إلى 30	77	%26.6
المجمــوع	**289**	**% 100**

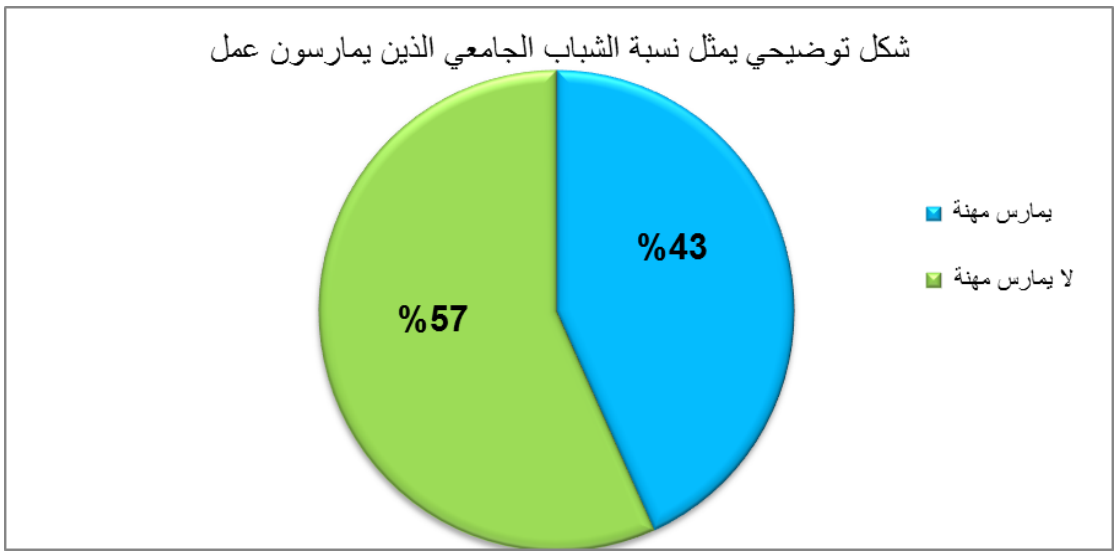


إمتدادا لمفهوم الشباب المتبني في الدراسة من الناحية العمرية الذي ينحصر بين 21–30 سنة، فإن تصنيف العينة حسب السن كانت بنسبة 73% للفئة للعمرية (21–25) وهي الفئة التي تمثلها طلبة الماستر2 والذين إلتحقوا بالجامعة عند عتبة 18 سنة ، والذين يزاولون دراستهم بصفة عادية وطبيعية بعد اتمامهم لسنوات الليسانس (LMD). فهي فئة مهمة للدراسة كونهم طلبة استمرت دراستهم الجامعية أكثر من أربع سنوات ، مما شكل لديهم ثقافة وهوية بمستوياتها الفردية والجماعية، بمعنى أنهم ليسوا مثل الطلبة الوافدين الجُدد الذين هم في إطار التكوين، وفي مرحلة الاكتشاف والاستطلاع .

في حين نجد نسبة 27% تمثلها الفئة العمرية (26-30) وهي فئة الطلبة الذين التحقوا بالجامعة بعد سن 18، أو الذين رغبوا في مواصلة الدراسة بعد الانقطاع و ذلك لعدة إعتبارات أهمها : الترقية أو الرغبة في تطوير الاتجاهات والمعارف والمهارات باعتماد التدريب و التعليم المستمر والذي يعتبر من أهم أهداف التعليم العالي في عصر الحالي(العولمة) .

الجدول رقم (6): يوضح نسبة الشباب الجامعي الذين يمارسون عمل ، وفقا للجنس :

الجنس	ذكور		إناث		المجموع	
المهنة	التكرارات	النسبة	التكرارات	النسبة	التكرارات	النسبة
يمارس عمل	108	%37,37	17	%5,88	125	%43,25
لا يمارس عمل	31	%10,72	133	%46,02	164	%56,74
المجموع	**139**	**%48.09**	**150**	**%51.91**	**289**	**%100**

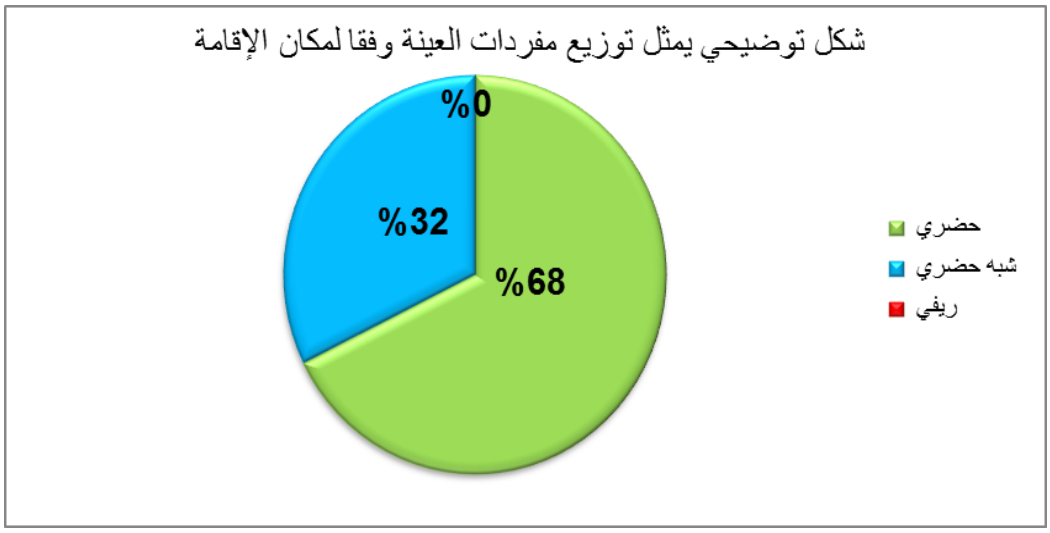


جاءت نتائج الدراسة لتشير من خلال البيانات والأرقام الواردة في الجدول أعلاه، أن أكثر من 56% من إجمالي عينة الدراسة لايمارسون عمل، وهذا يدل على أن الأسرة بإعتبارها وحدة هامة في النسق الإجتماعي والمصدر المادي الأول لأبنائها هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يبين أن الأسرة الجزائرية مازلت تؤدي وظائفها الإقتصادية اتجاه أفراد أسرتها . في مقابل ذلك أشارت النتائج أن نسبة43,25% من إجمالي عينة الدراسة لديهم أعمال يمارسونها وأغلبهم من جنس الذكور بنسبة37,37 % . وذلك من

خلال ممارستهم لوظائف مؤقتة وبدوام جزئي كالعمل في المطاعم والمقاهي والمجمّعات التجارية، بالإضافة إلى إمكانيّة العمل ليلا في مرائب السيارات . فالشباب عامة والطلبة الجامعيين على وجه الخصوص، دائما ما يكونون بحاجة إلى مزيد من المال. قد يكون من أجل الحاجات الضرورية كالغذاء واللباس ونفقات التعليم، كما قد يكون لغايات كمالية تتطلبها مرحلة الشباب لدفع نفقات مختلف الأنشطة من رياضة ورحلات وغيرها. التي تزدهر وتكون في أوجّها أثناء المرحلة الجامعية .

الجدول رقم (7): يوضح توزيع مفردات العينة، وفقا لمكان الاقامة :

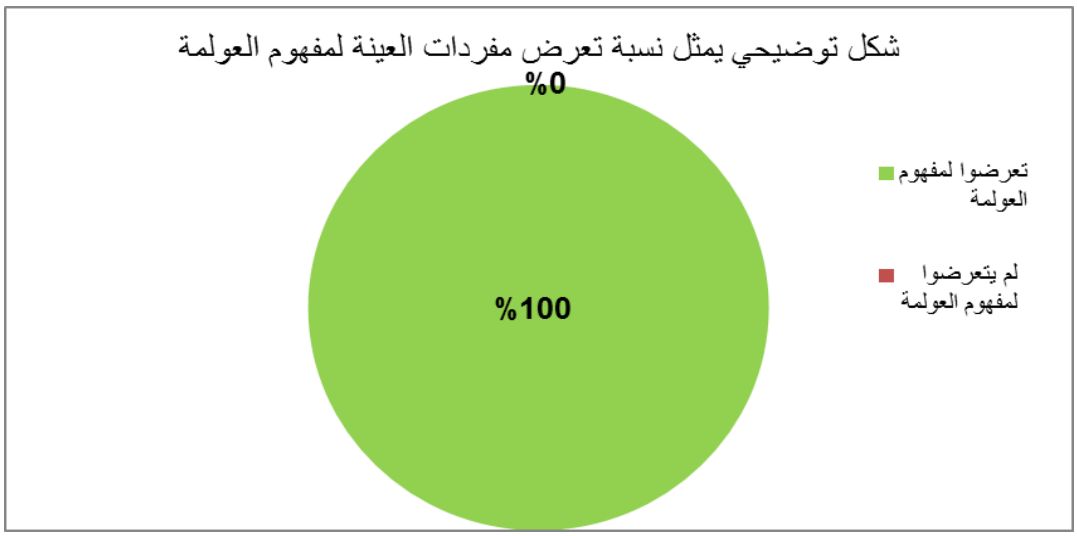
مكان الاقامة	التكرارات	النسبة
حضري	195	%67.74
شبه حضري	94	%32.52
ريفي	00	%00
المجموع	**289**	**%100**



تؤكد البيانات الواردة في الجدول أعلاه بأن 67.74% من مفردات العينة يقيمون في المدينة (الحضر)، كما نجد 32.52% يقيمون في المناطق الشبه الحضرية، والأغلبية منهم تتبع النظام الداخلي والإقامة في الأحياء الجامعية . في حين لم تسجل أية حالة بالنسبة للمقمين في البيئة الريفية .

الجدول رقم (8) : يوضح نسبة تعرض مفردات العينة لمفهوم العولمة :

الاحتمالات		التكرارات		النسبة المئوية	
نعم	في اطار اكاديمي(جامعة، ملتقى...)	153	289	%52,94	%100
	عن طريق وسائل الإعلام والاتصال	111		%38,41	
	في الفضاء العام	25		%8,65	
لا		00		%00	
المجموع		289		%100	



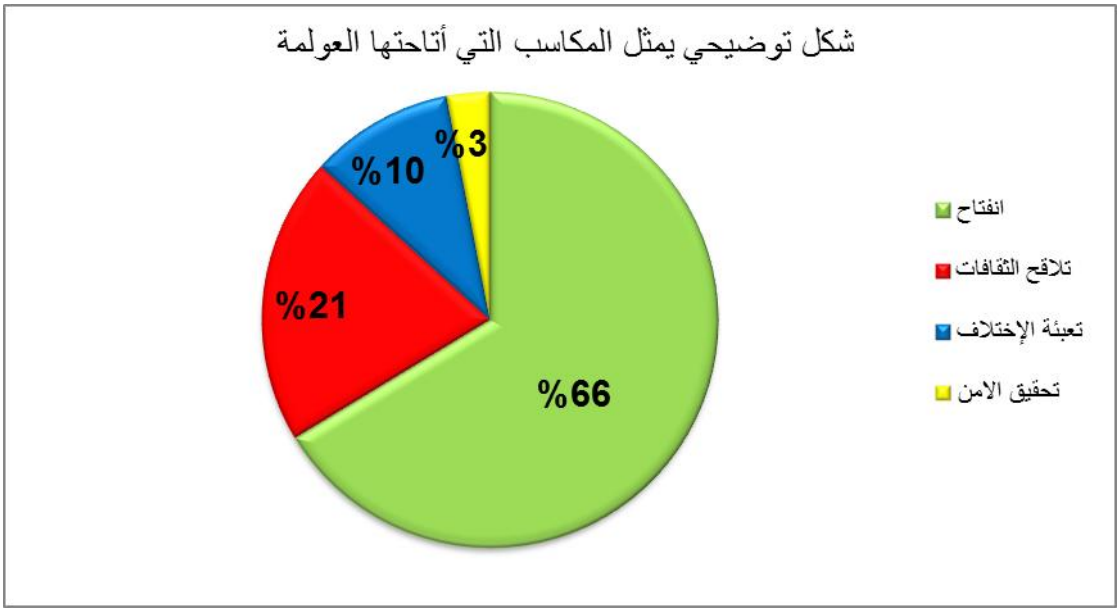
" لم تعد العولمة مجرد مفهوم بل هي ممارسة وسلوك يومي وعملية مستمرة تنمو وتتطور على الدوام، ويمكن أن نلمسها من خلال مجموعة من المؤشرات الكمية والكيفية في كافة المجالات" [1].

وعليه تشير بيانات الجدول أعلاه أن جميع مفردات العينة وبنسبة 100%، تعرضوا لمفهوم العولمة،وذلك إما في إطار أكاديمي بنسبة 52,94%، أو عن طريق وسائل الإعلام والإتصال بنسبة 38,41%، أو في الفضاء العام بنسبة 8.65% ، وهذا يعتبر من أهم الأسباب التي جعلتنا نختار هذه الفئة.

[1] حجار ، ماجدة . (2009-2010)، **العولمة و العنف ، مقاربة سوسيولوجية لظاهرة العنف في ظل العولمة**،أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم فرع تنمية وتسيير الموارد البشرية، جامعة منتوري قسنطينة ،قسم علم الإجتماع، ص 91.

الجدول رقم (9) : يوضح المكاسب التي أتاحتها العولمة، حسب نظر مفردات العينة:

الاحتمالات	التكرارات	النسبة المئوية
الانفتاح على العالم اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا...	190	%65.74
تلاقح وانعاش الثقافات	60	%20.76
تعبئة التعدد والإختلاف	29	%10.03
فرصة لتحقيق التعايش والسلام والأمن	10	%03.46
المجموع	**289**	**%100**



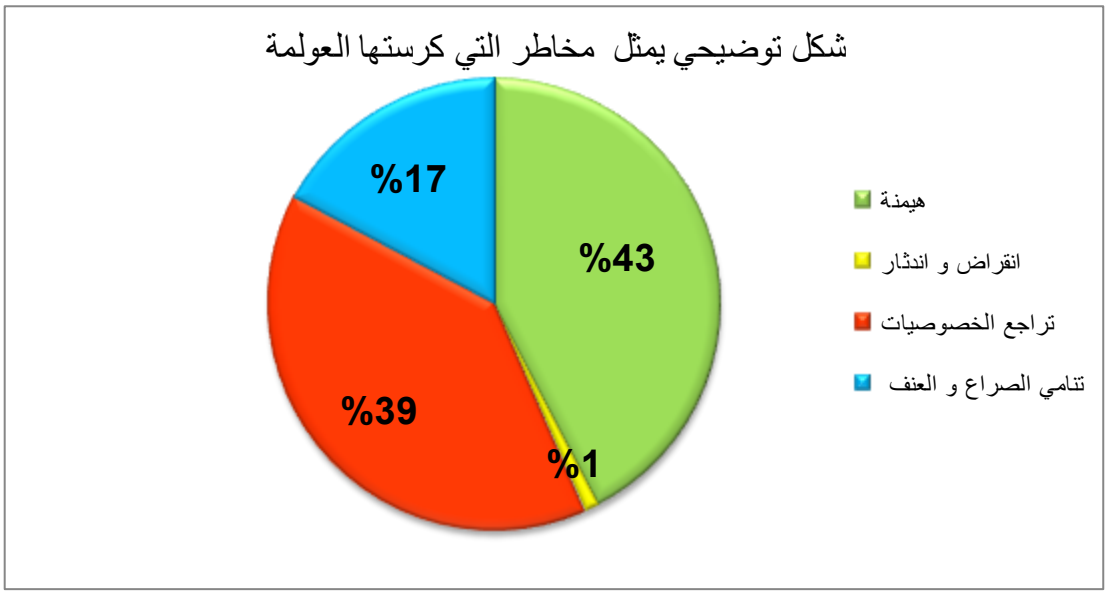
إمتدادا لمفهوم العولمة كما ناقشناه في الجانب النظري (أنظر الفصل الثاني)، وما تحمله هذه ظاهرة للكثير من التناقض في المعنى والطباقية في الخصائص، إرتأينا من خلال هذا الجدول، معرفة المكاسب التي أتاحتها العولمة اتجاه الأفراد والمجتمعات من وجهة نظر مفردات عينة الدراسة، ومن هذا المنطلق تبين أن الأغلبية وبنسبة 65.74 % ترى في العولمة إنفتاحا على العالم إقتصاديا وإجتماعيا وثقافيا. فهي تسعى إلى خلق علاقة جديدة لإرتباط الإنسان بالعالم ضمن سياقات أوسع من الإطار المحلي هي دعوة إلى التفكير في الإنسان الكوني والمواطنة العالمية التي تغذيها الرساميل المعولمة والثقافات المتمازجة والترابطات الإنسانية القوية. هذا ما ينتج وعيا عالميا ينمي الإحساس بالقضايا الإنسانية المشتركة .

فئة أخرى قدرت 20.76% ترى في العولمة سببا في تلاقح وإنعاش الثقافات، وإعادة تشكيلها فهي ليست عملية في اتجاه واحد ، وإنما هي تلاقح متبادل يولد منه المشترك الإنساني فتكتشف فيه الثقافات

خصوصيتها كمشروع قيد الإنجاز لا كمعطى جاهز، كما ترى 10.03% أن العولمة تساعد على تعبئة التعدد والإختلاف. وبنسبة ضئيلة قدرت بـ 03.46% من ترى في العولمة فرصة لتحقيق التعايش والسلام والأمن .

جدول رقم (10): يوضح المخاطر التي كرستها العولمة ، حسب نظرة مفردات العينة:

الاحتمالات	التكرارات	النسبة المئوية
هيمنة بعض البلدان على أخرى اقتصاديا واجتماعيا وثقافية ...	122	%42.22
انقراض واندثار الثقافات واحياء أخرى بالمقابل	03	%01.03
تراجع الخصوصيات الثقافية للمجتمعات	113	%39.11
تنامي الاختلافات ونزعات الصراع والعنف والتطرف	51	%17.64
المجموع	**289**	**%100**



في حين تشير المؤشرات الإحصائية للجدول أعلاه، الى السلبيات والمخاطر التي كرستها العولمة إتجاه الأفراد والمجتمعات من وجهة نظر مفردات العينة، تَبين أنه بنسبة 42.22% من يرون في العولمة هيمنة إقتصادية وإجتماعية وثقافية ...، وذلك عن طريق بلورة وسائل جديدة للسيطرة على الصعيد العالمي أطلق عليها " المفكر سمير أمين" مفهوم (الإحتكارات الخمسة الجديدة) والتي تتمثل فيما يلي:

1. إحتكار التكنولوجيات الحديثة الرفيعة، من خلالها تتحول صناعات الأطراف التي تنتج من أجل الأسواق العالمية المفتوحة، إلى نوع من الإنتاج من الباطن وتتحكم في الإحتكارات المركزية في مصيرها وتصادر الجزء الأكبر من الأرباح المحققة من ورائها.
2. إحتكار المؤسسات المالية ذات النشاط العالمي، وهو إحتكار يكمل عمل السابق في تدعيم هيمنة المراكز على التصنيع من الباطن في الأطراف.
3. إحتكار القرار في الحصول على الموارد الطبيعية وإستخدامها على صعيد المعمورة ، والتحكم في خطط تنمية هذه الموارد، والتلاعب في أسعار الخامات، بل وأحيانا الإحتلال العسكري للمناطق الغنية بهذه الموارد .
4. إحتكار وسائل الإعلام على صعيد عالمي ، وهو وسيلة فعالة من أجل التأثير على تكوين (الرأي العام) عالميا وقطريا.
5. إحتكار الوسائل العسكرية التي أتاحت التدخل (من بعيد) دون الخوض في عمليات حربية طويلة ومكلفة بشريا" [1] .

فئة أخرى قدرت نسبتها بـ39.11%، ترى أن العولمة مشروع يساهم في تراجع الخصوصيات الثقافية للمجتمعات، من خلال فرض نموذج ثقافي، قائم على القدرات التكنولوجيا ووسائل الإعلام والإتصال الحديثة، وهادف الى التنميط والهيمنة وتكريس التعبية.

كما ترى فئة أخرى قدرت نسبتها بـ 17.64% من مجموع مفردات العينة ، أن العولمة كرست تنامي الاختلافات والنزاعات والعنف والتطرف وبث حالة من الفوضى في جميع أنحاء العالم. تأتي في المرتبة الأخيرة نسبة ضئيلة من المبحوثين 01.03% من يجدون في العولمة طريقا لإندثار وإنقراض الثقافات وإحياء أخرى بالمقابل.

تبعا لوجهات نظر مفردات العينة وإتجاهاتهم، تعكس ظاهرة العولمة تناقضات واسعة في مفهومها وخصائصها، كما أشارنا ذلك سابقا، ولعلنا لن نعثر على ظاهرة أخرى تزاحم ظاهرة العولمة في خصائصها الطباقية ، الأمر الذي جعل النقاشات حولها تثير سجالات حادة، إكتسبت صفة السؤال الكوني الشائك الذي أُوجيبَ عليه بصيغ تتراوح بين الإندماج والإنطواء والإنتقاء . وعليه يجب التأكيد

[1] غليون،برهان. وأمين، سمير. (2002)، **ثقافة العولمة وعولمة الثقافة** .دار الفكر– دمشق –ط2، ص 80 .

على أن " مواجهة العولمة لا تتم إلا من قبل هوية فاعلة في الحياة الاجتماعية ، فيما تتم المواجهة على مستويين أساسيين هما:

- مستوى التفاعل مع الآخر ، وذلك عن طريق الحوار الحضاري أو المواجهة بالانعزال أو المواجهة بالعنف والمناهضة.
- مستوى التفاعل الداخلي ، ويتضمن مختلف العمليات الداخلية التي ينتهجها المجتمع في سبيل تقوية هويته ، والحفاظ عليها من الزعزعة والشتات ، ويكون الأمر بالتنمية البشرية المستدامة والتي تعنى بصناعة الإنسان الفعال والجاد" الإنسان الصالح "، وكذا بالتنمية الاقتصادية المستدامة التي تشكل سدا منيعا أمام عولمة البنى التحتية للمجتمع ، هذا فيما يتضمن تفعيل أبعاد الهوية في دورا بارزا في الحفاظ على الهوية ، إذ أن الفرد الذي يجعل مقومات هويته وأبعادها لايمكن بأي حال أن يحافظ عليها وأن تنتابه الغيرة بشأن انتهاكها" [1].

[1] مناصرية ، ميمونة. (2011-2012)، **هوية المجتمع المحلي في مواجهة العولمة ، من منظور أساتذة جامعة بسكرة** ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم اجتماع التنمية ، جامعة محمد خضير بسكرة قسم العلوم الاجتماعية ، شعبة علم الاجتماع، ص 267.

الفصل السادس

عرض وتحليل بيانات الدراسة الميدانية ومناقشة النتائج

الفصل السادس : عرض وتحليل بيانات الدراسة الميدانية و مناقشة النتائج

تمهيـــــد

أولا : عرض وتحليل و تفسير بيانات الدراسة

1.1 : عرض وتحليل ومناقشة البيانات المتعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب الجامعي على مستوى الرابط الفكري

2.1 : عرض وتحليل ومناقشة البيانات المتعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب الجامعي على مستوى الرابط الاجتماعي

3.1: عرض وتحليل ومناقشة البيانات المتعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب الجامعي على مستوى الرابط المادي

3.1 : عرض وتحليل ومناقشة البيانات المتعلقة بالممارسات الثقافية للشباب الجامعي المتاحة عبر التكنولوجيات ووسائل الإعلام والإتصال.

ثانيـا : مناقشة النتائج المتوصل إليها في ضوء فرضيات الدراسة

تمهيـد

بعد أن تم ضبط الخطوات المنهجية للدراسة الميدانية بكل جزئياتها، تم في هذا الفصل تفريغ البيانات اعتمادا على أداة أساسية في البحث (الإستمارة) في جداول تكرارية بسيطة ومركبة، بعد أن تم تحويلها الى أرقام إحصائية لنصل الى تحليل معمق لبيانات الدراسة ، بعدها نسفر كمرحلة أخيرة من البحث الى مناقشة النتائج المتوصل اليها في ضوء فرضيات الدراسة، لنتوصل بذلك الى النتيجة العامة والإجابة على التساؤل المطروح.

أولا : عرض وتحليل وتفسير بيانات الدراسة

1. عرض وتحليل و مناقشة البيانات المتعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب الجامعي على مستوى الرابط الفكري :

الجدول رقم (11) : يوضح العلاقة التي تعكس الشباب الجامعي بالدين :

الاحتمالات	التكرار	النسبة
علاقة عمودية تخص الفرد مع خالقه	10	%3,46
علاقة أفقية، تنظم حياة المجتمع والأفراد	17	%5,88
معـــــا	262	%90,65
المجمـــــوع	**289**	**%100**

من أهم القضايا الثقافية التي أخذت حيزا كبيرا من النقاش الفكري والعملي في الزمن المعاصر هي قضية الدين والمسألة الدينية. وعلى غرار المجتمعات الإسلامية يشهد الواقع الديني في الجزائر تحولات نوعية، عميقة ومتسارعة. لهذا ارتأينا من خلال هذا الجدول الاهتمام بهذا المصدر الثقافي المهم من خلال معرفة العلاقة التي تعكس مفردات العينة بالدين، حيث أكد أغلب المبحوثين أن الدين علاقة أفقية وعمودية في نفس الوقت، وذلك بنسبة 90,65%، فهي علاقة تخص الفرد مع خالقه ولك من خلال تمثل (الله) و أهميته في حياة البشر، كما هي علاقة تنظم حياة الأفراد والمجتمعات، فهذه العلاقة تفسر كيف يتفاعل الإنسان مع مجموع تلك العقائد في أرض الواقع وفي الحياة الاجتماعية والفردية وفي مختلف السياقات التي تنظم سلوك الفرد و تؤثر فيه .

بهذا " يمكن إعتبار الدين ظاهرة سوسيولوجية "[1] فهو يكمن في كل ما هو يومي ومعاشي.

[1] جرموني، رشيد .(2016)، **مقترب منهجي لدراسة الظاهرة الدينية: حالة الشباب المغربي نموجا**، مجلة إضافات ، العدد 35، ص 24.

الجدول رقم (12): يوضح المظهر الخارجي (اللباس) وعلاقته بالهوية الدينية للأفراد، من وجهة نظر مفردات العينة:

الشدة	نعم الى حد كبير		نعم		محايد		لا		لا أبدا		المجموع	
العبارات	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
المظهر الخارجي وعلاقته بالهوية الدينية	95	32,9	73	25.25	18	6.22	72	24.91	31	10.7	289	100
المتوسط الحسابي : 3,44												
الإتجاه العينة : موافق												

يعتبر البعد الأخلاقي مجالا حيويا لفهم علاقة التدين بالسلوكات والممارسات والمواقف والإتجاهات القيمية للشباب، لذا من المهم الوقوف عند مختلف الأليات التي يوظفها الشاب في تمثيله لعلاقة المعتقد بالسلوك. وقد توصل(عزمي بشارة) في تحليله لمفهوم التديُّن إلى القول: " إن أهمية التديُّن تكمن في العادي واليومي لا في الاستثنائي وغير العادي في التجربة الدينية، وبأن التديُّن ليس التجربة الأولية للمقدس، بل هو أيضا نفيها، ونفيها هو الذي يصنع الدين أي يمأسسه باعتباره ظاهرة "[1]. وعليه فالتحول الذي تعرفه الجزائر على مستوى ساحة الحقل الديني، إنعكس بوضوح من خلال الممارسات الدينية الآنية خاصة لدى فئة الشباب، الأمر الذي ولد وتولد عنه أشكال متعددة للتدين وطقوسه .

من خلال التمثيل الإحصائي للجدول أعلاه ، يرى أغلبية الشباب الجامعي(بنسبة 25,25% أجابوا بنعم ، و32.9% أجابوا بنعم الى حد كبير) بأن اللباس أو المظهر الخارجي هو أول المؤشرات التي تدل على الهوية الدينية، أي أن الطريقة التي يتمثل بها الشباب عمومًا معتقداتهم الدينية تساهم في تحديد مظهرهم الخارجي وتشكيله. ومن ثم تسمح هذه المؤشرات في تشكيل صورة ولو مصغرة عن نوعية وطبيعة الممارسة الدينية ، كما تعين الفرق بين الآنا والآخر. لتؤول شدة الاتجاه إلى القيمة 3.44 وبدرجة مرتفعة .

بينما عبرت نسبة أخرى قدرت بـ 24.91% بلا ، 10.72% بلا أبدا، عكس ذلك. أي أن اللباس او المظهر الخارجي أصبح متعدد الانماط والدلالات ، ويواكب العديد من الإكراهات نحو مجال عام مفتوح .

[1] المرجع نفسه ، ص 38.

جدول رقم (13): يوضح نظرة الشباب الجامعي للحجاب المعاصر، وفقا للجنس :

الجنس / الاحتمالات	ذكر		أنثى		المجموع	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
فوضى في نموذج اللباس	24	%8,30	46	%15,91	70	%24,22
فصل مضطرب بين الإيمان والسلوك	90	%31,14	39	%13,49	129	%44,64
النماذج البيني	25	%8,65	65	%22,49	90	%31,14
المجموع	139	%48.09	150	%51.91	289	%100

" يشكل الحجاب بشكله الحالي، بؤرة للعديد من النقاشات والتجاذبات، فقد تغير شكله وطبيعته، وتلون بلون لغة **الماركتينغ والتسليع الإشهاري**، وقد بدأ يتخذ مسارات متعددة، تعكس حجم التوتر الذي تحدثه عناصر التحول في المنظومة القيمية في علاقتها بمظاهر الحداثة العنيفة "[1] .

وعليه تعتبر أغلب مفردات العينة أنه يوجد فصل مضطرب بين الإيمان والسلوك في شكل الحجاب المعاصر قدرت نسبته 44.64% ، أغلبهم محصور في فئة الذكور. في حين عبرت فئة من المبحوثين قدرت بـ 31.14% بأن الحجاب المعاصر يجمع وبنوع من المزاوجة بين التقليدي والعصري أغلبهم محصور في فئة الاناث وذلك بنسبة 22.49%. فئة ثالثة ترى أن الحجاب المعاصر يحيل الى الفوضى والارتباك في النموذج اللباسي وذلك بنسبة 24.22%.

يمثل الحجاب بمختلف أنواعه قناعات شخصية ، قد تتدخل فيها المرجعيات الأسرية والدينية، لكن حتميا تعدلها وتكيفها القناعات والحريات والأذواق الفردية والاجتماعية، خصوصا بعد الانفتاح على موضة الحجاب في السوق العالمية وبالخصوص (الشرقية والآسيوية، التركية، الخليجية، الصينية، الماليزية) . فالحجاب المعاصر(حجاب الموضة) يعبر عن رغبة في إظهار الجسد الأنثوي في صورة جديدة ، وهو أمر يخبر عن تحوّل طرأ في علاقة المرأة بجسدها، فهو لم يعد عائقا أمام عرض المفاتن ، بل بات يشدّ أنظار الجموع [2]، من خلال مجاراته للموضة الغربية المستحدثة التي تجسد بالجينز واللباس المجسد وأحيانا الممزق على البدن. حتى أنه تم إستخدام كما يقول في ذلك (هايني باتريك) (Haenni Patrick) :

[1] المرجع نفسه ، ص 38.

[2] قرامي، آمال. (8-3-2008)،**الجسد الانثوي و العلامة: قراءة فيما وراء الحُجب**، المحور: حقوق المرأة و مساواتها الكاملة في كافة المجالات ، الحوار المتمدن ، العدد:2214 - 8/3/2008 - 11:32.

" فكرة الاستثمار في كل ما هو ديني وتغليفه في قالب تسليعي وتسويقي، بحيث يصبح بإمكان المتدين أن يجد منتوجه الإسلامي في تلائم مع قناعاته الدينية مثل المشروبات الحلال واللحوم الحلال والمكياج الحلال و..."[1] . " فالتغيرات المتعلقة بالدين هي أخرى تعاني من تغيرات نوعية، فالأصولية fundamentalism تنشأ عادة من عالم ذي تقاليد مهددة بالضياع "[2].

جدول رقم (14) : يوضح نظرة الشباب الجامعي في علاقة الدين بالسلوك:

الشدة	أعارض بشدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
العبارة	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
أوؤيد حرية العلاقة بين الرجل والمرأة	109	37.7	96	33.2	43	14.9	24	8.3	17	5.9	289	100
ألجا إلى الغش في لامتحان أن أتيحت لي الفرصة ذلك	108	37.4	82	28.4	46	15.9	44	15.2	9	3.1	289	100
المتوسط الحسابي : العبارة الأولى : 2.11 – العبارة الثانية : 2.18												
الإتجاه العينة : معارض												

من خلال التمثيل الإحصائي للجدول أعلاه، تبين أن أغلبية مفردات العينة **معارضيين** للعبارة الأولى: **أوؤيد حرية العلاقة بين الرجل والمرأة** بنسبة (37.7% تعارض بشدة وبنسبة 33.2% تعارض) نفس الملاحظة أستنتجت بالنسبة للعبارة الثانية: **ألجا الى الغش في الإمتحان إن اتيحت لي الفرصة ذلك،** حيث جاءت أغلبية إجابات المبحوثين أنهم معارضين للعبارة أعلاه، بنسبة 37.4% معارض بشدة، ومعارض بنسبة 28.4%. لتؤول شدة الإتجاه الى القيمة 2.11 بالنسبة للعبارة الأولى، و2.18 بالنسبة للعبارة الثانية .

من المهم الوقوف عند قراءة هذه النتائج من خلال فهم مختلف الأليات التي يوظفها الشاب في تمثله لعلاقة الدين بالسلوك ، ومن بين أهم هذه الأليات مثلاً ، أن المبحوثين لا يعبرون عن حقيقة مشاعرهم وسلوكاتهم خصوصاً إذا كانت تخالف الحس العام المشترك وخصوصا المعتقد(الدين). ولعل من بين التفسيرات المرتبطة بسلوك مفردات العينة وهي في حالة تفاوض، ليست مرتبطة بنسق شخصية الفرد

[1] Haenni ، Patrick. (2005)، **L'islam de marché : l'autre révolution conservatrice**، Seuil république des idées paris ، p 110 . https://journals.openedition.org/remmm/6536.

[2] غيدنز، أنتوني .(2003)، **عالم جامع كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا** ، ترجمة : عباس خضير كاظم وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، لبنان. ص 21.

فحسب ، بل إنها ترتبط بنسق الجماعة/المجتمع ، والتي تعيش على وقع التوتر بين المعايير المرجعية ، بما فيها الدينية ، وبقية الأنساق المجتمعية . حيث تقوم بتبرير مجموعة من السلوكات وتضفي عليها قبولاً اجتماعياً وإن كانت غير مقبولة لديهم منطقياً .

جدول رقم (15) : يوضح تمثلات الشباب الجامعي للغة العربية :

الاحتمالات	التكرار	النسبة
لغة مقدسة ، كونها لغة الدين	201	%69.55
لغة الوحدة، كونها لغة الوطن العربي	22	%07.60
لغة الهوية، كونها من مكونات الشخصية الجزائرية	66	%22.83
المجموع	**289**	**%100**

إن اللغة العربية من الدين، لقوله عز وجل:(**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**) سورة يوسف الأية 2 . فهي تمتاز عن غيرها من اللغات بأنها كانت ولا تزال تُكَون المحور الذي تلتقص به هوية الدين، فهذا الجانب السماوي من هوية المواطن المسلم يرتبط إرتباطا وثيقا باللغة العربية لأنها لغة القرآن الكريم، لغة الإعجاز البياني، ولغة الحديث النبوي الشريف[1]. هذا ما إتفق عليه أغلبية المبحوثين، حيث بنسبة 69.55% من مفردات العينة يعتبرون اللغة، **لغة مقدسة كونها لغة الدين**، ولعل حجة الإرتباط الوثيق والشامل بين إنتشار الإسلام بالعربية وإنتشار العربية بالإسلام لدلالة على عالمية الدين الإسلامي وبالتالي عالمية اللغة العربية بإعتبارها لسانه المبين. هذا ما يترتب إمتلاك ناصية اللغة العربية بكل مكوناتها وعلومها، كما يتطلب تجديد منهجي وإغناء معرفي لفهم وتفسير النصوص القرآنية والنهوض باللغة العربية وتحديثها.

تليها في المرتبة الثانية **اللغة بإعتبارها لغة هوية كونها من مكونات الشخصية الجزائرية** ، وذلك بنسبة 22.83 %، من يعتبرون اللغة وسيلة للتميز والحفاظ على الذاتية. فهي وعاء لقيم الأمة المعبر عن مشاعرها وأحاسيسها وتفكيرها وعقد تواصلها، فعلاقة الهوية باللغة علاقة جدلية تفاعلية فهي الناطق الرسمي بإسم الهويات . كما تعتبر مصدرا من مصادر الثقافة المهم .

[1] بركة، بسام. والصياغ ، فايز. وآخرون. (2013)، **اللغة و الهوية في الوطن العربي إشكاليات التعليم و الترجمة و المصطلح**، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسة ،ط1 ، بيروت، ص31.

تأتي الفئة الثالثة من مجموع المبحوثين من يرون في **اللغة الوحدة كونها لغة الوطن العربي** بنسبة 7.60%. تبقى اللغة العربية هي القاسم المشترك بين الشعوب العربية ، وشعار الأمة العربية الإسلامية ووحدتها، والرباط الذي يجمع ويوحد، فهي حجر الزاوية في إعادة صياغة الأمة ولم شتاتها وبناء وحدتها وإشاعة ثقافتها.

جدول رقم (16) : يوضح مدى رغبة الشباب الجامعي في تعلم لغة أخرى غير اللغة العربية :

الاحتمالات		التكرار		النسبة	
نعم	الإنجليزية	210	289	72.66%	%100
	الفرنسية	63		21.79%	
	التركية	10		46.%3	
	الإسبانية	06		2.07%	
لا		00		00	
المجموع		**289**		**%100**	

بحكم الإنفتاح الحضاري وسيطرة اللغة الأقوى علميا وتقنيا. يعكس التمثيل الإحصائي للجدول أعلاه الإهتمام الذي يوليه الشباب الجامعي في تعلم لغة أخرى غير اللغة العربية ، وجاء ذلك بنسبة 100%، وبأهمية تعلم اللغة الأنجليزية في المرتبة الأولى بنسبة 72.66%، تليها في المرتبة الثانية تعلم اللغة الفرنسية بنسبة 21.79%، ربما تقودنا هذه القراءة في ظل المتغيرات اللغوية الإجتماعية الجديدة الى بروز تداول كبير وبشكل واضح للغة الإنجليزية بين أواسط الشباب ، لقد حقق الإستعمال الواسع لهذه اللغة عالما بينْثقافيا (Interculturel) أثر على جميع الثقافات وتبلور كإختصاص حديث إستحق أن يجمع حوله عددا واسعا من الباحثين ليتناولوا بالبحث الأوضاع التي تجري فيها التفاعلات بين الأفراد. " فاللغة أصبحت في عصرنا مثل السلعة لها أسواق وبورصات، والناس لا يقبلون على تعلم اللغة إلا إذا كانت مفيدة لحياتهم"[1] .

وفي دراسة أجراها " مركز (technologies Alis) سنة 1999 حول 60.000 موقعا موزعين على الشبكة من أجل ترتيب اللغات المستخدمة عليها ، كشفت بوضوح أن اللغة الإنجليزية تحتل 82% من

[1] بركة، بسام. الصياغ ، فايز. وآخرون.(2013)، مرجع سابق ، ص 128.

الفضاء الإفتراضي للشبكة، مقابل 5,4 % للغة الألمانية ، 2,3 %للغة اليابانية ، 2 %للغة الفرنسية ، 3,1 % للغة الإسبانية، أما اللغة العربية فيقدر عدد مواقعها بـ 60 موقعا فقط " وذلك من بين حوالي 9 ملايين موقعا ، ومعظم نصوصها بالإنجليزية، ونسبة العربية فيها مقارنة بالإنجليزية تعادل 1000/1" [1].

في حين نجد في المرتبة الثالثة والرابعة على التوالي تعلم، كل من اللغة التركية بنسبة 3.46%، واللغة الإسبانية بنسبة 2.07% . ربما تكون هذه القراءة مؤشرا نابعا من رغبة جامحة في خوض المغامرة وتجاوز الحدود ، والبحث عن فرصة أفضل للشغل وعن منفذ نحو عالم آخر لتحقيق الآمال والأهداف المستقبلية المنشودة .

جدول رقم(17): يوضح مكانة اللغة العربية في الوقت الحالي:

الشدة	أعارض بشدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
العبارة	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
اللغة العربية ليست لغة علم في الوقت الحالي	34	11,8	67	23,2	19	6,6	88	30,4	81	28	289	100
المتوسط الحسابي : 3.49												
إتجاه العينة : موافق												

إن طبيعة اللغة وجوهرها لا يمكن أن نفهمهما بوضوح إلا من خلال الدور الذي يؤديانه في حياة الإنسان وحياة الجماعة اللغوية الواحدة. وعليه تُطرح حاليا إشكاليات عدة متعلقة بهذا الموضوع (اللغة العربية)، بخاصة إزاء التحديات التي تواجهها، فأصبح البحث العلمي في المجتمعات العربية يقوم على مفاهيم ونظريات أنتجت بلغات أخرى، وفي ثقافات أخرى .

من خلال قرائتنا لبيانات العبارة التالية : **اللغة العربية ليست لغة علم في الوقت الحالي**، إتضح بأن مفردات العينة موافقين على العبارة أعلاه وذلك بنسبة 30.4% توافق و28% توافق بشدة. لتؤول شدة الإتجاه الى القيمة : 3.49 و بدرجة مرتفعة.

ترتبط اللغة إرتباطا وثيقا بالبعد المعرفي وبإزدهار وتطور الأمم ، فهي المرآة التي تعكس كل مظاهر التغير والتحول في المجتمع رقيا كان أو انحطاطا، تحضرا كان أو تخلفا. بالتالي فاللغة العربية قبل أن تكون سببًا للتخلف والتراجع هي أولا نتيجة له. كما أن تراجع اللغة العربية وإنكماشها أمام صيرورات

[1] حجار ، ماجدة .(2009-2010)،مرجع سابق ، ص 191،192 .

التاريخ والمعرفة يرجع بالأساس إلى إنسحاب العقل العربي من الساحة الفكرية . يقول في هذا الصدد (محمد العربي الزبيري): " أن اللغة العربية قد تأخرت بإعتبارها وسيلة ثقافة علمية عصرية وهي بذلك قد تتسبب في شل التعليم وتزيد في خطورة الجهل الموروث عن الهيمنة الإستعمارية "[1] . هذا ما يفسر الأزمة التي تعانيها الهوية اللغوية الوطنية .

في حين توجد فئة ثانية تعارض بنسبة 23.2%، وتعارض بشدة بنسبة 11.8 % هذه العبارة ، فهي ترى في اللغة العربية لغة علم لإرتباطها الوثيق والشامل باللغة القرآن الكريم، ولمكانتها الهامة كبعد من أبعاد الهوية الوطنية .

جدول رقم(18): يوضح شدة تفضيل الشباب الجامعي في إستخدام بعض الكلمات الأجنبية :

الشدة / العبارة	أعارض بشدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
أفضل عند الحديث استخدام بعض الكلمات الأجنبية حتى أعبر عن مستواي الثقافي	61	21.1	43	14.87	31	10.7	91	31.48	63	21.8	289	100
المتوسط الحسابي : 3.68												
إتجاه العينة : موافق												

يكون التفاعل اللغوي بين الشباب وفق قواعد لغوية جماعية مشتركة ومتفق عليها، وعليه فاللغة ليست نشاطا إجتماعيا من حيث أنها إستجابة ضرورية لحاجة الإتصال بين الناس فحسب، وإنما تكمن قوة اللغة في كونها عنصرا أساسيا لتحقيق الإندماج الإجتماعي (Intégration sociale) بين الأفراد .

من خلال قراءتنا لبيانات العبارة أعلاه : **أفضل عند الحديث إستخدام بعض الكلمات الأجنبية حتى أعبر عن مستواي الثقافي**، إتضح أنه بنسبة 31.48% من مفردات العينة توافق، و 21.8% توافق بشدة على هذه العبارة . لتؤول شدة الإتجاه الى القيمة :3.68 وبدرجة مرتفعة . إن إستعمال بعض الكلمات الأجنبية عند هذه الفئة قد يمثل من جهة الحاجة الى الإتصال بهدف الإندماج، ومن جهة أخرى الميل الى الإنفرد أو أكثر من ذلك الى التميز الإجتماعي(Distinction sociale). بالتالي فإن البعد

[1] الزبير، محمد العربي. (1983)، **الغزو الثقافي في الجزائر 1962-1982**، مقال منشور مجلة الرؤيا، مجلة فصيلة تعني بشؤون الفكر، يصدرها إتحاد الكتاب الجزائريين، العدد 3 ، ص 18.

التواصلي أو الخطاب اللغوي الذي ترتكز عليه هذه الفئة من الشباب الجامعي هو مطلب الحداثة. في حين نجد فئة أخرى من الشباب الجامعي ترتكز في بعدها التواصلي على مطلب الهوية ، فهي وبصورة جوهرية فئة تعتز بلغتها متمسكة بعروبتها وأصالتها وذلك بنسبة 21.10% تعارض، و14.87% تعارض بشدة العبارة أعلاه .

وحتى نستطيع تحليل الوضع اللغوي للشباب الجامعي، يجب الإشارة أولا الى الوضع اللغوي في الجزائر. وعليه يعيش الوضع السوسيولغوي الجزائري أزمة هوية لغوية[1] بين(العربية والفرنسية) هي حقيقية نابعة من مبدأ رفض الآخر أو محاولة إلغائه، وعاكسة لثنائية فشلت كل السياسات في تحقيقها هي ثنائية: اللغة/الهوية الوطنية في المجتمع الجزائري، لتتحول الى أزمة جعلت من التواصل اللغوي شتاتا من المفردات التي تُجمع من هنا وهناك، فبين العربية والعروبيون، والفرنسية والفرنكفونيون، والبربرية والبربريون، تمزقت الذات اللغوية الجزائرية ونُعتت بأبشع الصفات في مواقف كثيرة أبرزها صفة البربرية(barbare) والهمجية. وهو ما نلتمسه واقعيا من ضعف وعجز في التواصل والتحاور. ولعل إنتشار الكثير من مظاهر العنف الإجتماعي، وبالأشكال المطروحة حاليا، يعكس الى حد كبير هذه الأزمة اللغوية[2] .

هذا الوضع اللغوي المشتت إنعكس بصورة أو بأخرى على البعد اللغوي والخطاب التواصلي لدى الشباب، فأنتج بدوره قاموسا لغويا يرتكز على المزج بين مختلف المفردات اللغوية وبمختلف اللغات (العربية ، الدارجة ، الفرنسية ، واللهجات البربرية – الشاوية). ضِف الى ذلك التعالق العالمي الجديد والدور الذي تلعبه اللغة الإنجليزية[3]، سواء في العلاقات بين الدول أو في مجالات البحث العلمي أوحتى في التواصل اليومي.

---

[1] إن الثنائية اللغوية (العربية / الفرنسية) المنجرة عن تدمير البنية الثقافية الأصلية للمجتمع الجزائري من جراء الوجود الكولونيالي هي أساس المشكلة اللغوية المعيشة منذ الإستقلال، كما أنها سبب ظهور انقسام إجتماعي على أساس ثقافي لاسيما على مستوى النخب، هذا الانقسام الثقافي القائم على الثنائية اللغوية أدى الى إهتزاز المرجعيات المشتركة للمجتمع. فعوض أن تكون مكسبا أو غنيمة حرب عل حد تعبير كاتب ياسين ، تتحول إل أداة صراع داخل المجتمع ، فاللغة الأجنبية إذا ما استعملت لأداء الوظائف المخولة للغات الوطنية وحدها تتحول إلى أداة توتر اجتماعي أي إلى وسيلة تنتج سوء الإنسجام في المجتمع . للمزيد من المعلومات أنظر :

إبراهيم سعدي: **في إشكالية التواصل اللغوي: الجزائر نموذجا**. على الرابط التالي :

www.arabegyfriends.com/vb/archive/index.php/t-48750.htm

[2] قنيفة، نورة. **الإشكال الهوياتي اللغوي الجزائري ... أو إشكالية أزمة الإنتماء**، مجلة الآداب والعلوم الإجتماعية ، العدد16 ، ص281-287.

[3] 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 عموما.وفي هذا السياق، نُذكّر بالوضعية الصعبة التي تعيشها اللغة العربية على صعيد التعامل مع المعرفة و الوسائط الحديثة . فلا يمكن للعربية أن تكتسب الكفاءة اللازمة للتعبير عن الحياة الحديثة بدون أن تبذل المجتمعات العربية الإسلامية مجهودات كبيرة للإستفادة من خيرات مجتمع المعرفة.

ومناقشة البيانات المتعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب الجامعي على مستوى الرابط الإجتماعي .

جدول رقم (19) : يوضح تمثلات الشباب الجامعي للأسرة :

الاحتمالات	التكرار	النسبة
الاستقرار والأمن	180	%62.28
المحافظة على التقاليد	30	%10.38
الحرية و الديموقراطية	59	%20.41
التسلط والإكراه	20	%6.92
المجموع	**289**	**%100**

تثير مؤسسة الأسرة في الوقت الراهن جدالا كبيرا ونقاشات واسعة وحادة ، في ظل ما يشهده المجتمع المعاصر من تغيرات إجتماعية وثقافية وغيرها. وبرغم ما تعرضت له الأسرة الجزائرية من تغيرات وتحولات متسارعة ، سواء في طبيعتها وشكلها التركيبي، أو في وأدوارها وعلاقاتها الداخلية، أو في قيمها الاجتماعية. "إلا أن هذا لم يؤدي الى إندثار الأسرة أو القضاء عليها "[1]، وذلك " بفضل ما تتمتع به من قوة تحَمُل ومقاومة وتكيف"[2]. فالأسرة تبقى هي الخلية القاعدية والنواة المنتجة للمجتمع ولكيانه الروحي والمادي، كما تعتبر المنبع والمصدر للمعالم المعيارية التي تمنح للأشخاص معنًى لمساراتهم الفردية [3] .

ومن خلال التمثيل الإحصائي للجدول أعلاه ، تبين أن أغلب الشباب من مفردات العينة متمسكين بالأسرة، فهي في نظرهم مصدراً مهماً للكثير من الاشباعات والحاجات الضرورية ، أهمها الإستقرار والأمن وذلك بنسبة 62.28%، وعليه يتصدر الأمن أولى الحاجات النفسية التي يجدها الشباب من المبحوثين في الأسرة، بإعتباره مقوما من مقوماتها، بل مقوما من مقومات المجتمع. خاصة في ظل التغيرات الإجتماعية والمؤثرات التي فرضتها العولمة بجوانبها المتعددة على بنية وقيم المجتمع.

كما تمثل الأسرة بالنسبة لـ 20.41% من مفردات العينة، الحرية والديموقراطية. أصبح الإيمان بالحقوق والواجبات والحريات الفردية داخل الأسرة مطلب لا بد منه، في عصر أصبح الفرد فيه أكثر قدرة على

[1] حمدوش، رشيد.(2009)، مرجع سابق ، ص 253.
[2] المرجع نفسه ، ص 256.
[3] المرجع نفسه ، ص 273.

تغيير مساراته وخيارات حياته. فتحولت العلاقة بين الأباء والأبناء من التشدد الى الليونة ومن التسلط والإكراه الى الحرية، الأمر الذي يترجم تراجع دور سلطة الأب في علاقاته مع أبنائه. ما يفضي الى أن السلوك الديمقراطي والإستقلالية في الإختيارات، أساس توجه أُسر هذه الفئة من المبحوثين .

وبنسبة 10.38% فقط من مجموع مفردات العينة تمثل الأسرة في نظرهم دور المحافظة على التقاليد ونقل الرأسمال الثقافي، وهي نسبة ضئيلة تنحو إلى شباب متحرر من أسر الماضي ، وأسر التقاليد " في إعتقاده أن هذه العادات والتقاليد بالية وقديمة لم تعد تلبي متطلبات العصر الجديد، كما أنها تعرقل نشاط الفرد وتقف حاجزا أمام كل مبادراته للانطلاق نحو آفاق جديد مغاير"[1]. في حين يرى(رشيد حمدوش) أن إنفصال الجيل الحالي عن الثقافة الجماعية المحلية التقليدية ولو ضرفيا وبصفة مؤقتة، لا يُعتبر عملية إنسلاخ و إجدثاث اجتماعي(Depossession sociale) ولكن طريقة أخرى لنسخ أشكال أخرى من الروابط والعلاقات داخل المجموعة الأسرية [2].

في حين تمثل الأسرة عند نسبة ضئيلة من مفردات العينة قدرت بـ 6.92% بأنها مؤسسة تفرض القهر والتسلط ، وتقوم أساسا على مبدأ الطاعة ، كما تمارس العنف والإكراه في العملية التربوية. هذا المناخ الأسري المضطرب يسهم بصورة أو بأخرى في ممارسة البعد بين أفرادها، ويؤدي الى صراع المراكز وضعف الروابط وإختلال الأدوار. في هذا الصدد يقول (عبد الرحيم العطري) : " إن فعل التدجين الذي تمارسه الأسرة كثيرا ما يسهم في إنتاج ردود فعل فردية أو جماعية لا تتوقف عند حدود الطاعة العمياء والرضوخ السلبي بل تمتد إلى العدوانية والعنف والثورة المضادة بشكل فردي أو جماعي" [3] .

---

[1] سعيدي، محمد .(1998)، **العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر : الظاهرة الإحتفالية بالأعياد، نموذجا**، انسانيات / Insaniyat. متوفرعلى الرابط التالي: http://journals.openedition.org/insaniyat/11652

[2] حمدوش ،رشيد. (2009)، مرجع سابق ، ص276.

[3] اتحاد المغرب العربي،(2009) ، **دراسة أوضاع الشباب المغاربي**، ،الأمانة العامة ،الرباط ، ص 45.

الجدول رقم(20): يوضح تأثيرات الهاتف النقال على العلاقات الأسرية ، وفقا للعمر:

العمر / الاحتمالات	21- 25		26- 30		المجموع	
	ت	%	ت	%	ت	%
تغييب الحوار والتفاعل بين أفراد الأسرة	101	%47.64	47	%61.03	148	%51.21
التخلص من الرقابة والضغط	68	%32.07	14	%18.18	82	%28.37
الاحساس بالعزلة و الانطواء	43	%20.28	16	%20.77	59	%20.41
المجمــوع	**212**	**%100**	**77**	**%100**	**289**	**%100**

أصبح الهاتف النقال بيتا جديدا لنا، نحمل فيه جميع أسرارنا وأخبارنا وعوالمنا، كما أصبح الجميع مشغول به، " ينتقل معنا في كل مكان، نمارس من خلاله وقائع حياتنا الاجتماعية، ويغرس فينا قيما جديدة ... دون تمييز بين الذكور والإناث(الجندر) الأمر الذي أحدث تغيرا في الأدوار والوظائف الاجتماعية، إضافة الى المساواة بين البشر(تضييق الفجوات الطبقية) من جهة، بصرف النظر عن العمر والجنس والخلفية الثقافية والثروة والدخل من جهة أخرى "[1] .

إن النقلة النوعية في الهواتف، هواتف الجيل الثاني الى هواتف الجيل الثالث الى هواتف الجيل الرابع، أحدث تغيرات إجتماعية هائلة لا سيما على مستوى الروابط الأسرية. الأمر الذي بدأ يأخذ منحنى خطيرا على الأفراد بصفة عامة، وعلى الأفراد داخل الأسرة بصفة خاصة. فأصبحت الأسر بذلك خالية من العلاقات، فارغة من التواصل. كما أصبح أفراد الأسر صامتين، غارقين ومنكبين على هواتفهم الذكية يتصفحون حوارات مع الأصدقاء أو مع أناس مجهولين يقيمون معهم علاقات مختلفة بعضها جاد ومفيد وبعضها لأغراض التسلية. هذا ما عبرت عنه عينة من الشباب الجامعي قدرت نسبتها بـ 51.21% أغلبها محصور في الفئة العمرية (26- 30).

في حين عبرت فئة ثالثة قدرت نسبتها بـ 20.41%. بأن الهاتف النقال يؤدي الى الاحساس بالعزلة والإنطواء، بسبب أشكال الفردانية التي ينتجها والروابط الانسانية التي يهددها. بهذا يعتبر الهاتف النقال

[1] جوزة ، عبد الوهاب. (يناير2006) ، **التأثيرات الاجتماعية لاستخدامات الهاتف النقال بين الشباب الجامعي،دراسة مقارنة بين جامعتي السلطان قابوس و عين شمس**، مجلة علم النفس و العلوم الانسانية – جامعة المينا، المجلد السابع عشر، العدد الاول ، ص 293.

أحد أهم الوسائل تمريرا للفردانية، كما يعتبر أيضا أحد أهم الوسائل مزاحمةً لمؤسسات التطبيع الاجتماعي والقيم المشتركة والتأطير الجماعي. فضلا عن المخاطر التي يتعرض لها الشباب بسبب ما توفره هذه الوسيلة من مضامين ومؤثرات تزج بهم في نوع من الطوعية والاستلاب. في هذا الشأن يحذر (كمال عبد اللطيف) من هذا الأمر فيقول: " لعل الأمر يقتضي أن نواصل الحذر في علاقتنا بالتقنية لإنجاز عمليات في الترتيب الجديد لعلاقتنا بذاتنا، وبوسائطنا الجديدة في عالم نحن صانعوه ، إلا أن إيقاعه يتجاوز سرعة تمثلنا، فنصبح من ضحاياه ، وخاصة عندما لا نتدبر أمورنا بما يقتضيه الأمر من يقضة وحكمة وحسن تبصر " [1]

جدول رقم (21) : يوضح شدة تفضيل الشباب الجامعي الإجتماع بالأسرة :

الشدة	أعارض بشدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
العبارات	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
أفضل الاجتماع كثيرا بالأسرة (مناقشة، مشاهدة تلفزيون ،تناول الوجبات) على أن أبقى في عزلة	0	0	30	10.38	10	3.46	56	19.3	193	66.78	289	100
المتوسط الحسابي : 4.42												
شدة الإتجاه : أوافق بشدة												

نعيش في زمن كثر الحديث فيه عن النهايات (نهاية التاريخ ، نهاية الجغرافيا، نهاية الانسان...)، وفي مرحلة نشهد فيها رغبة شرسة لصهر وإذابة كل الأطر والأنساق الصلبة [2]، وتمييع كل الممارسات القديمة (الدولة، الأسرة ...) .

رغم التحديات التي تمس الأسرة وتنافسها في تأطيرها الاجتماعي والثقافي، ورغم الوضع العلائقي الجديد الذي يعكس التغير الذي طرأ على الأشكال التقليدية للروابط الأسررية، والتي تتمظهر غالبا في الميل المتزايد حول الإنطواء على الذات. مازال الشباب الجامعي من مفردات العينة في بعده المخيالي يفضل الإجتماع بالأسرة على أن يبقى في عزلة . حيث نجد بنسبة 66.78% من يوافق بشدة وبنسبة 19.3% من يوافق على العبارة أعلاه . لتؤول شدة الإتجاه الى القيمة 4.42 وبدرجة مرتفعة جدا.

[1] الجموسي، جوهر. (مارس2016)، **الافراضي و الثورة – مكانة الانترنيت في نشأة مجتمع مدني عربي** ، المركز العربي، ط1، ص 193.

[2] زيغموت بومان (2016)، مرجع سابق، ص 28.

في حين نجد بنسبة 10.38% من مجموع مفردات العينة يعارضون العبارة أعلاه : **أفضل الاجتماع كثيرا بالأسرة (مناقشة، مشاهدة تلفزيون ، تناول الوجبات) على أن أبقى في عزلة.** فهي فئة تعارض وترفض الاجتماع بالأسرة ، أغلبهم محصور في فئة الشباب الذي يعانون من مناخ أسري مضطرب كما هو مبين في الجدول رقم (20) ، رغم أنها فئة ضئيلة ، غير أنها موجودة وتشكل هاجسا خطيرا يهدد الأسرة وإستقرارها .

جدول رقم (22): يوضح الأساس الذي يعتمده الشباب الجامعي في بناء علاقاته الإجتماعية :

الاحتمالات	التكرار	النسبة
على أساس القرابة	21	%7,26
على أساس الجوار	45	%15.57
على أساس صداقات الجامعة	129	%44.63
على أساس التعارف افتراضي	94	%32.52
المجموع	**289**	**%100**

" إن الرباط الاجتماعي ومنه العلاقات الإجتماعية هي قبل كل شيء عملية إتصالية "[1] ، تفاعلية تتسم بالدينامية والتطور، من ثم فان " العلاقات الإجتماعية تضيق وتتسع حسب شدة وتعقد البناء الاجتماعي" [2].

وحسب الأرقام المبينة في الجدول أعلاه، والتي تسمح لنا بقراءة وتحليل واقع شبكة العلاقات الاجتماعية المعاصرة للشباب الجامعي (مفردات العينة)، نرى أنها تعتمد في نموذجها العلائقي على مرجعيات متعددة ومختلفة ، جاءت في المرتبة الأولى فئة من الشباب الجامعي من يبني علاقاته على أساس صدقات الجامعة بنسبة 44.63%. وعليه فإن الوسط الجامعي الذي ينتمي اليه الشباب، يسمح لهم بالتفاعل الوجداني وفق قيم تتشكل عفوياً في إطار التفاعل وتسهم وظيفياً في إعدادهم للمشاركة في الحياة الاجتماعية. ما يوحي الى بروز فضاء جديدة يزاحم الفضاء التقليدي في تشكيل الروابط الاجتماعية وتعتبر الجامعة كوسط .

---

[1] حمدوش، رشيد. (2009)، مرجع سابق ، ص345.

[2] فياض، حسام الدين. (2016)، **العلاقات الإجتماعية :(تعريفها، اهميتها، تصنيفها، أنواعها، العوامل المتحكمة بها، الاتجاهات النظرية المفسرة لطبيعتها)** ، ص 15، متوفر على الرابط الالكتروني : http://archive.org/stream/hosamfayad729_gmail_201704

تليها في المرتبة الثانية فئة أخرى تبني علاقاتها الإجتماعية على أساس التعارف الافتراضي بنسبة 32.52%. أصبح الشكل الإلكتروني للإتصال أسلوبا سلسا ومبتكرا لتنظيم النسيج الإجتماعي والرمزي، فبعدما كان المجال الحضري هو مسرح جميع عمليات التفاعل وبشكل مباشر وجماعي ووجها للوجه أصبح التفاعل عن بعد وفردي وغير مرئي وانعزالي وخفي (الواقع الافتراضي) موازيا بل منافسا للواقع الفعلي[1]. حيث " بات كل شيء مسرع والى أقصى الحدود في العالم الافتراضي، انطلاقا من التعبير عن مشاعر الود التي يتم الجهر بها بجرأة وسرعة قياسيتين، وصولا الى مشاعر الغضب أو الحقد والكراهية التي يتم التعبير عنها بفظاظة أكبر أيضا، ما يفسر سرعة تشكل الروابط الاجتماعية وسرعة تفككها في العالم الافتراضي" [2].

تأتي في المرتبة الثالثة فئة من الشباب جامعي، يبني علاقاته الاجتماعية على أساس الجماعة الأولى رابطة الدم والقرابة بنسبة 15.57%. تؤكد لنا هذه النسبة أن الحياة الحضرية سلبت وأضعفت من العلاقات الوطيدة بين أفراد الجيرة ، وقضت على النظام الأخلاقي الذي كان يدعمها . فمن خلال بحث ميداني قامت به (فارج مريم) حول حي القصبة في الجزائر العاصمة ، إستخلصت أن الحي أصبح لا يلبي مهمة الإندماج الاجتماعي، فقد تحول من مكان للتضامن الاجتماعي إلى مجال يقل فيه النظام والأمن ، حيث ضعفت الروابط الاجتماعية والعلاقات العمودية التراتبية [3] ، " هكذا يتجزأ الحي وينقسم إجتماعيا ولا يصبح يشكل رابطة للكل، وتسيطر العواطف والمشاعر على المصالح المشتركة " [4].

تأتي في المرتبة الأخيرة فئة من الشباب الجامعي ، من يبني علاقاته الإجتماعية على أساس الجوار بنسبة 7.26% من مجموع مفردات العينة . صحيح أن شبكة العلاقات الإجتماعية القرابية أصبحت أضيق مما كانت عليه في المجتمع الجزائري الا أنها مازالت قوية و وثيقة حيث نجد تأثير روح القرابة في الممارسات اليومية للأفراد والجماعات كالانتخابات والتوظيف أو الحصول على إمتيازات الخ ، كما يقول في ذلك عبد الرحمان عطري: " فبرغم من كل الاجراءات التي أفرغت القبيلة من دورها التأطيري ، فان

---

[1] بومخلوف، محمد. وآخرون .(ديسمبر 2015)، مرجع سابق، ص 269.

[2] حميدو ،كمال . (6 مارس2018) ، **الإعلام الإجتماعي وتحولات البيئة الإتصالية العربية الجديدة**، مركز الجزيرة للدراسات ، ص 12 – 13 . متوفر على الرابط: http://studies.aljazeera.net/mritems/Documents/2018/3/6/a780ed73176845c59f7eb5216893235f_100.pdf.،

[3] عزي، محمد فريد. (1998)، **شباب المدينة : بين التهميش و الاندماج إقتراب سوسيوثقافي لشباب مدينة وهران** ،المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا و العلوم الاجتماعية .انسانيات ، العدد 5.

[4] جيماوي، نتيجة. **العلاقات القرابية لأفراد الأسرة الحضرية في ظل التغير** ، مخبر التغير الإجتماعي و العلاقات العامة في الجزائر العدد الثاني، جامعة محمد خضير بسكرة، ص 183. متوفر على الرابط التالي :

file:///C:/Users/moi/Downloads/2791133-6846-1-10-20180211%20(1).pdf

ذلك كله لم يؤدي الى محو الانتماء القبلي في البنيات المادية والرمزية للمجتمع ، فثمة حضور متجدد للقبلية كتصور، يلغي غياب القبيلة كتنظيم " [1].

جدول رقم (23) : يوضح الطريقة التي يعتمدها الشباب الجامعي ، في تنظيم إتصالاته الإجتماعية والرمزية في المناسبات الدينية والإجتماعية، وفقا للعمر :

العمر / الاحتمالات	21- 25		26- 30		المجمــوع	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
زيارة شخصية	81	%38.20	34	%44.15	115	%39.79
عبر وسائل الإتصال الحديثة	131	%61.79	43	%55.84	174	%60.20
المجموع	**212**	**%100**	**77**	**%100**	**289**	**%100**

تعد المناسبات الدينية والإجتماعية هي الأخرى من أهم مؤشرات الإتصال والتواصل بهدف ضمان الأمن الروحي والمعنوي للجماعة. وكما جاء من خلال إجابات المبحوثين، فإن الأغلبية وبنسبة 60.20% من مفردات العينة ، تعتمد في تنظيم إتصالاتها الإجتماعية والرمزية على وسائل الإتصال الحديثة والمتمثلة في (مواقع التواصل الإجتماعي(فايبر، سكايب ، ميسنجر) رسائلSMS ، مكالمة هاتفية وغيرها)، أغلبهم محصور في فئة العمرية (21-25) بنسبة 61.79 %.

لقد ساهمت التحولات الإجتماعية في بروز أشكال جديدة للإجتما ع ، " ولَّد حتمية أخرى نشأت عنه ، تتمثَّل في تغير طبيعة العلاقات الاجتماعية بتحولها من علاقات اجتماعية ساخنة إلى علاقات اجتماعية باردة . (...) إن تلك البرودة أضفت على التعبير عن الذات عفوية وتلقائية لا نظير لهما، فباتت أشكال التعبير في العالم الافتراضي تنتهج طرقا مختصرة ، لأنها لا تخضع سوى لأدنى مستويات الرقابة من الأنا الأعلى"[2] .

فيما تعتمد فئة أخرى قدرت نسبتها بـ 35.65% من مفردات العينة، في إتصالاتها الإجتماعية والرمزية في المناسبات والأعياد الدينية والإجتماعية على الزيارات الشخصية ، أغلبهم محصور في فئة العمرية

[1] العطري ،عبد الرحمان.(2015) ، مرجع سابق ، ص17 .

[2] حميدو ، كمال.(6 مارس 2018)، مرجع سابق ، ص 12-13.

(26–30). هي فئة تنتمي الى ذاكرة جماعية قوية يزداد الإحساس فيها بالإنتماء وبروح الجماعة ، مرتبطة بالتضامنات الآلية ، ومتمسكة بطبيعة وشكل العلاقات الاجتماعية التقليدية التي تعتمد على الإتصال والتواصل وجها لوجه .

جدول رقم(24): يوضح الطابع الذي يفضله الشباب الجامعي في الاحتفال :

الطابع	التكرار	النسبة
الفولكلورية المحلية	921	%63,44
الغربية	12	%4,15
المزج البيني	148	%51,21
المجموع	**289**	**%100**

حسب الأرقام المبينة في الجدول أعلاه ، والتي تسمح لنا بقراءة وتحليل الطابع الذي يفضله ويلجأ له الشباب الجامعي للاحتفال، تبين أن أكثر من نصف مفردات العينة تفضل المزج البيني بين (الطابع الفولكلوري المحلي والغربي) في الإحتفال وذلك بنسبة 51.21%. هنا يبرز دور التفاوض كفعالية توليفية تبني مبرراتها من خلال المصادر المتعددة. وتوظفها موضعيا حسب الحاجة والسياق. فعناصر التحديث والتقليد لا يتصارعان دائما ، وإنما يجدان تسوية بينية تنتقل بين هذا وذاك ضمن الإمكانيات المتاحة . إن هذه الوضعية البينية التي يلجأ اليها الشباب الجامعي تستجيب شكليا للثقافة المهيمنة ولكن تقاومها بالإحتفاظ بأعماقها المحلية التقليدية .

في حين تفضل فئة أخرى بنسبة 44.63% من الشباب الجامعي إعتماد الطابع الفولكلوري المحلي في الإحتفال ، فعن طريق التفاوض أمام الممارسات الجديدة ، تتبنى هذه الفئة عملية تنشيط الماضي وإعادة انتاجه ، فمنظومة القيم هنا تمارس إغراءاها وثقلها الرمزي ، من خلال العودة الى القديم والى المخزون الثقافي .

جدول رقم(25): يوضح مدى إنخراط ومشاركة الشباب الجامعي في الجمعيات والتنظيمات المدنية :

الاحتمالات		التكرار		النسبة	
لا		231		%79.93	
نعم	رياضية	58	20	%20.06	% 34.48
	ثقافية		10		% 17.24
	الإجتماعية		28		%48.27
	سياسية		00		%00
المجمـــــوع		289		%100	

عرفت الجزائر كغيرها من الدول في العقدين الأخيرين ظهورا بارزا للتنظيمات المدنية والجمعيات المهتمة بقضايا الحياة الاجتماعية والثقافية والصحية والسياسية والبيئية والرياضية وغيرها، بشكل لم يسبق له مثيل. فدخل المجتمع الجزائري في ديناميكية جديدة من حرية المبادرة والمشاركة، على الأقل من حيث إنشاء الجمعيات.

عند قراءتنا لبيانات الجدول أعلاه تبين أن الإتجاه نحو الإنخراط والمشاركة في الجمعيات والمنظمات لدى الشباب الجامعي من مفردات العينة لا تتجاوز نسبتها 20.06%، فنجد أن المشاركة في الجمعيات تتنوع وتختلف بحسب الهدف والطابع التي تنتمي اليه. موزعة في الأساس على الجمعيات التي هي جزء من المجتمع أي ذات الطابع الاجتماعي كأعلى نسبة قدرت بـ 48.27%، تليها ذات الطابع رياضي بنسبة34.48% والثقافي بنسبة 17.24%، في حين نجد أنه لم تسجل أي رغبة في الانظمام والانخراط في الجمعيات ذات الطابع سياسي. هذا العزوف أقل مايقال عنه أن الشباب أصبح لا يثق في الوعود والخطابات والمؤسسات، ولا يؤمن بالعمل النظامي المهيكل. " إن هذه المؤسسات لم تستطيع الاستجابة لمستوى تطلعات وأفكار وطموحات الشباب. كما أن إنهيار الثقة المؤسساتية في المجتمع الجزائري ساهم في تطوير ثقة بينية علائقية وهذا من شأنه يدعم العلاقات الشخصية الضيقة والروابط غير الرسمية "[1]. الأمر الذي يؤكده أيضا (منجي الزايدي) في قوله :" أن الشباب أصبح لا يميل الى

[1] اتحاد المغرب العربي. (2009)، مرجع سابق ، ص 100.

الفضاءاءت المغلقة ولا يُقبل على الأنشطة المبرمجة والمؤطرة من قبل السلطات العمومية ، وهو يرفض إرتياد المؤسسات الرسمية حتى وإن كانت مخصصة له "[1] .

جدول رقم(26): يوضح شدة تفضيل الشباب الجامعي الحديث مع الأشخاص وجها لوجه، على الحديث معهم عبر الوسائط التكنولوجيا :

الشدة	أعارض بشدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
العبارات	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
أفضل الحديث مع الأشخاص وجها لوجه، على الحديث معهم عبر الوسائط التكنولوجيا	33	11,4	49	17	12	4.2	106	36,7	89	30.8	289	100
المتوسط الحسابي : 3.58												
شدة الإتجاه : موافق												

تعززت قدرة الإنسان على التواصل مع غيره جرّاء التطور التكنولوجي، فأصبح يعتمد على البريد الالكتروني (E-mail) والرسائل النصية (SMS) وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة بشكلٍ يومي إن لم نَقُل بشكل مفرط ، الأمر الذي تكرست معه أساليب حديثة في العيش وأنماط مستحدثة في السلوك .

من خلال التمثيل الإحصائي للجدول أعلاه ، تبين أن أغلبية مفردات العينة توافق بنسبة36.7% وتوافق بشدة بنسبة 30.8% ، على العبارة التالية: **أفضل الحديث مع الأشخاص وجها لوجه، على الحديث معهم عبر الوسائط التكنولوجيا.** لتؤول شدة إتجاه العبارة الى القيمة 3.58 وبدرجة مرتفعة .

من المهم الوقوف عند قراءة هذه النتائج لفهم مختلف الأليات التي يوظفها الشباب الجامعي من مفردات العينة في تمثلهم للرابط الإجتماعي ، ولعل من بين أهم هذه الأليات أن المستجوبون يعيشون على وقع التوتر والصراع الداخلي بين ما يفضلونه وبين ما هو معمول به في الواقع . (وهو ما تعكسه نتائج الجدول رقم 24 ، ص 198) . فهي فئة تفكر في الواقع بنوع من التشبيك بحيث يعيدون كل شئ الى شبكة متعددة المراجع ومتداخلة العناصر، ما يؤدي بهم الى إستحضار أقصى لمبدأ التفاوض في تدبير الظاهر بالباطن .

[1] الزايدي، منجي. (2007)، مرجع سابق ، ص 109.

في حين عبرت فئة أخرى من الشباب الجامعي بنسبة 17% تعارض ، و11.4% تعارض بشدة العبارة أعلاه : **أفضل الحديث مع الأشخاص وجها لوجه ، على الحديث معهم عبر الوسائط التكنولوجيا** . لقد تشكل الفضاء الرمزي ، والذي شَكل بدوره نوع جديد من أنواع العلاقات الإجتماعية التي أدت الى تفكيك العلاقات والتفاعلات التي تقوم على أساس وجه لوجه (face a face) بين الأفراد .

وعليه حملت الأسرة الجزائرية هذا التناقض ، كما يقول في ذلك (هواري عدي) : " من جهة ، مازالت قيم التقليدية تنشط في الذاكرة الجماعية . ومن جهة أخرى ، ساهمت التحولات الإجتماعية في بروز أشكال جديدة للإجتماع لكنها لم تتبلور بصفة دائمة . نتج عن ذلك تنافر بين التمثلات والبنى الإجتماعية أجبر الأفراد على إنتاج التغيير رغما عنهم وهذا ما يفسر التمزق ، الذي عبر عنه البعض ، وتتوج برفض الحاضر وترقية الماضي إلى مستوى المثال الكامل " [1].

[1] Lahouari, addi.(1999), **les mutations de la société Algérienne–famille et lien social dans l'Algerie contemporaine**,éditions la découverte , (textes a l'appui), paris, p45.

3.عرض وتحليل ومناقشة البيانات المتعلقة بالمضامين الثقافية الخاصة بالشباب الجامعي على مستوى الرابط المادي .

جدول رقم (27): يوضح الوسائل الإلكترونية التي يملكها الشباب الجامعي :

الاحتمالات	التكرار	النسبة
هاتف ذكي	280	%96.88
حاسوب	201	%69.55
ساعة ذكية	25	%8.70
لوحة رقمية	94	%32.5
أخرى	23	%7.95
المجموع	**623**	**%215.57**

ملاحظـــة : يشمل مجموع التكرارات (623) اختيار أفراد العينة لأكثر من إجابة.

في عالم يزداد إتصالا بين أطرافه على نحو غير مسبوق ، أصبحت لأشكال الحياة خصائص مختلفة، تفرض بيئة فكرية جديدة تيسرها تكنولوجيات ووسائل الإعلام والإتصال(TIC) . لا سيما بالنسبة لهذا الجيل الذين فتح عينيه على الأدوات الرقمية ، إستدمجها في كل مستويات وجوده الإدراكي والشعوري الاجتماعي والثقافي السياسي والإقتصادي الترفيهي والتعليمي ، وغدا إستعمال التكنولوجيات مرتبطا إرتباطا وثيقا بالبناء الاجتماعي وما يقوم عليه من قيم ومقومات ثقافية . من هذا المنطلق أصبحت هناك ضرورة تفرض على الإنسان إمتلاك أدوات هذا العصر لمواكبة تطوراته وفهم متطلباته .

إستنادا إلى نتائج معطيات الجدول أعلاه ، تبين أن معظم الشباب الجامعي من مفردات العينة يمتلكون وسائل إلكترونية بمختلف أنواعها وأشكالها وإستخدماتها ، على رأسها الهاتف الذكي بنسبة 96.88%، لما يتمتع به من مزايا كأحجامها المختلفة وتطبيقاتها المتنوعة ووسائطها المتعددة (نقل الصوت والصورة ، البرمجيات، الفيديو كليب ، الاتصال بالانترنيت وغيرها) . لم يعد الهاتف الذكي بالنسبة للشباب مجرد وسيلة إتصال حديثة ، بل أصبح امتلاكه سلوك عام ، وأسلوب حياة فرض ثقافته على المجتمع العالمي ، ورصد تحولات ثقافية وإجتماعية على حياة أفراد بصفة عامة والشباب بصفة

خاصة لما أتاحه من فرص ، وما أثاره من تحديات إجتماعية وثقافية . خلخل بها الصيغ القديمة كما أعاد صياغة علاقتنا بأنفسنا وبالآخرين.

تأتي في المرتبة الثانية وبنسبة 69.55% من مفردات العينة من يمتلكون جهاز حاسوب . يعتبر الحاسوب من الأجهزة التعليمية المهمة والضرورية في الحياة الجامعية لشباب ، لما يحمله من مميزات كثيرة أهمها : المرونة والتخزين، اقتصاد الوقت والجهد الخ . كما نجد في المرتبة الثالثة اللوحة الرقمية والتي تعتبر هي أيضا من أحدث الوسائل التعليمية حاضرة في حياة الشباب الجامعي وذلك بنسبة 32.5%. في حين نجد أن حضور الساعة الذكية في حياة الشباب حضورا محتشما مقارنة بالوسائل الإلكترونية السابقة الذكر وذلك بنسبة 8.70%.

جدول رقم (28): يوضح الوسيلة الإلكترونية الأكثر إستخداما بالنسبة للشباب الجامعي ، مع ذكر مجالات استخداماتها :

الوسيلة / مجالات الاستخدام	الهاتف الذكي		الحاسوب		المجموع	
	ت	%	ت	%	ت	%
الدردشة والإتصالات المجانية	143	%49.48	01	%0.34	144	%49.82
الدخول الى شبكة الإنترنيت والى مواقع التواصل الإجتماعي	100	%34.60	03	%1.03	103	%35.64
الألعاب، الأغاني، التصوير	34	%11.76			34	%11.76
البحث و الدراسة			08	%2.76	08	%2.76
المجموع	**277**	**%95.84**	**12**	**%4.15**	**289**	**%100**

إستطاعت ثقافة الهواتف الذكية ، أن تلبي رغبات وإحتياجات الشباب وأن تبين مقدار حاجتهم لتفريغ كمية الكبت الهائل والنقص الفادح من الحرية ، فأصبحت حياتهم مخرتقة به ومدارة من خلاله.

إستنادا الى معطيات الجدول أعلاه يعتبر الهاتف الذكي من أكثر الوسائل الإلكترونية إستخداما بالنسبة لشباب الجامعي من مفردات العينة وذلك بنسبة 95.84%. حيث يستخدمونه كإهتمام أول في الدردشة والاتصالات المجانية بنسبة 49.48%. وكإهتمام ثاني يستخدمونه في الدخول الى شبكة الانترنيت ومواقع التواصل الاجتماعي بنسبة 34.60% ، كما يستخدمونه أيضا كثالث إهتمام في الألعاب والأغاني

والتصوير بنسبة 11.76%. غدت ثقافة التسلية وقتل الوقت ببرامج الهاتف الذكي وألعابه نمطَ حياة الشباب الجامعي من مفردات العينة اليومية ، فجعلهم بذلك إنتقائين ومستهلكين خاضعن لتأثرات التداول الآني والسريع غير الخاضع للفحص النقدي وتساؤلاته هذا ما يظهر مساحات سوء استخدام الشباب للهاتف الذكي ولإمكاناته .

في حين يعتبر جهاز الحاسوب من أكثر الوسائل الإلكترونية إستخداما لدى 12 شاب جامعي من مفردات العينة وذلك بنسبة 4.15% ، يستخدمونه خاصة في البحث والدراسة.

جدول رقم (29): يوضح شدة إهتمام الشباب الجامعي بتغيير الهاتف النقال وتغيير إكسسوراته :

الشدة	أعارض بشدة		أعارض		غير متأكد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
العبارات	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
اهتم بتغيير هاتفي النقال و تغيير إكسسوراته، كلما سمحت ظروفي المادية بذلك	9	3.11	56	19,4	09	3.11	130	44.98	85	29.41	289	100
المتوسط الحسابي : 3.78												
شدة الإتجاه : موافق												

أمام إغراءات التكنولوجية التي تتصاعد بشكل ملحوظ ، أصبحت ثقافة إستهلاك الأدوات الإلكترونية، وبالخصوص الهاتف الذكي والإهتمام بمزاياه وأنواعه وآخر صيحاته الشغل الشاغل خاصة في أواسط الشباب. فبنسبة 44.98% من الشباب الجامعي من مفردات العينة من يوافق ، و 29.41% من يوافق بشدة على العبارة أعلاه : أهتم بتغيير هاتفي النقال وتغيير اكسسوراته، كلما سمحت ظروفي المادية بذلك. وعليه فأغلبية مفردات العينة يبحثون عن التميز في إقتناء أحدث الموديلات التي تحمل أبرز العلامات التجارية (Galaxy – Apple – Samsung) وأحدث التطبيقات والخدمات ، ضف الى ذلك الإهتمام بالجانب الجمالي من ناحية الحجم والخفة وغيرها. علاوة على تفشي عمليات زيادة وسرعة استبدال أجهزة الهواتف الذكية وإكسسوراتها كنوع من الهوس اللامحدود وغاية للتباهي والتفاخر ولفت الإنتباه بين الشباب .

الجدول رقم (30): يوضح الأسلوب الذي يعتمده الشباب الجامعي في إقتناء أغراضه:

الإحتمال	التكرار	النسبة
الملفتة للانتباه	70	%24.22
العادية	89	%30.79
تمازج بيني	301	%44.98
المجمــوع	**289**	**%100**

إن التحولات التي طرأت على بنية الأنظمة الاجتماعية ، أعطت للجسد مكانة خاصة في النظام الاستهلاكي ، والذي ساهم في إخضاعه وترويضه ، تقويمه ومعالجته (الجسد). هي، حقيقة لا يمكن تجاهلها خاصة عند شباب وشابات اليوم ، والذين أصبحوا أكثر تمركزا حول متطلبات أجسادهم أمام سطوة المنتجات الاستهلاكية . كما أن هذه الرهانات مرتبطة بإشكالية الفضاء الحضري ، فالجامعة تعد قطبا ينتج التمايز (la distinction)لأنها فضاء مجهز بمركزية تقصي كل هامش . فالجسد عند الشاب الجامعي مكان لفرض الذات وتأكيدها ، ولرفع مستويات تقديرها، إنه طريقة للوجود عن طريق أنظار الآخرين.

وعليه يتوفر الفضاء الجامعي على مجموعة من الأشكال اللباسية المتنوعة والأغراض المختلفة وأحيانا الغريبة . وحسب الأرقام المبينة في الجدول أعلاه ، يلجأ وبنسبة 44.98**%** من الشباب الجامعي (مفردات العينة) الى التمازج البيني في إقتناء الأغراض بين (العادية والملفتة للانتباه) . فهم يجمعون وبنمط من " التفكير العلائقي"[1] ، من جهة بمتطلبات واكراهات الحداثة ومن جهة أخرى بتمثلات الثقافة الاجتماعية. الأمر الذي يحمل معه الكثير من دلالات التي تتصل بطرق التفاوض والمساومة اليومية في مواجهة الجديد المتدفق . من هنا ، يمكن معرفة الى أي مدى يمكن للجسد أن يكون موضوعا للاختلاف في أشكال استعمالاته اليومية ، تبعا لثنائية الخضوع أحيانا والتمرد أحيانا أخرى .

كما تستحوذ الأغراض الملفتة للإنتباه فئة من الشباب الجامعي قدرت نسبتها بـ 24.22%. إنتشرت تقليعات شبابية غريبة وبشكل مثير للانتباه في الوسط الجامعي ، في طريقة تصفيف الشعر وفي طريقة

[1] العطري، عبد الرحيم. (2015)، مرجع سابق، ص7.

اللباس(سراويل "الجينز" اللاصق على الجسد ، سراويل ممزقة عند مستوى الركبة ، السراويل المتدلية عن الخصر "طاي باص"، قمصان تحمل شعارات غير مألوفة أو رسوما مخيفة). هي ، حقيقة لا يمكن تجاهلها أمام ميلاد مخيال اجتماعي جديد للجسد . فالجسد عند شباب هذه الفئة ، مكان لـ "عرض الذات"[1] ، كما قد يؤشر الى نمو مضطرد للفردانية على حد تعبير(Lipovetsky) الذي أطلق على هذا التحول بـ " النيوفردانية من النوع النرجسي" [2] .

جدول رقم(31): يوضح توزيع مختلف الإكسسوارات والمواد التجميلية التي يستخدمها الشباب الجامعي ، وفقا للجنس :

الاحتمالات	الذكور		الإناث	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
كاسكيت ، القبعة	98	%70.5	06	% 4
عدسات غير الطبية	00	%00	45	%30
المواد التجميلية	66	%47.48	132	% 88
خاتم	59	%42.44		
براسلي	42	%30.21		
سلسلة	26	%18.70		
أقراط	03	%02.15		
المجموع	**294 /139**	**%211.51**	**183 /150**	**%122**

ملاحظــة: يشمل مجموع التكرارات، اختيار أفراد العينة لأكثر من إجابة .

" كون جسدنا معطى ثقافي بفعل الواقع، فهو نص، سواء أردنا ذلك أم لا، فمن خلال جسدنا، إشارتنا، وضعياتنا الجسمية، ألبستنا، حلينا... نتيح القراءة، فالجسد مهما يكن من أمر، موضوع عمليات حل الشفرات. فلغة الجسد تتيح لكل فرد معرفة المجموعة التي ينتمي إليها، والوضعية التي يشغلها فيها "[3].

[1] كداي، عبداللطيف. (مارس 2020)، **الشباب والجسد: سؤال الخضوع والتمرد في مرآة الثقافة الاجتماعية**، قسم الفلسفة و العلوم الانسانية ، مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث . متوفر على الرابط التالي: https://www.mominoun.com/articles/6241

[2] المرجع نفسه .

[3] المرجع نفسه .

نحن وأجسادنا لسنا شيئاً واحداً ، فنحن دائما نبحث عن طريق التفاوضات اليومية والمحاورات التفكيكية تدبير الظاهر بالباطن أمام التحولات السائلة والمفاجئة ، العفوية والقسرية بلا إنقطا ع.

من خلال التمثيل الاحصائي للجدول أعلاه ، يعرف إستعمال بعض الإكسسوارات والأدوات التجميلية انتشارا واسعا لدى الشباب الجامعي من مفردات العينة ، وحسب متغير الجنس تستعمل الأنثى المواد التجميلية (المساحيق) إستعمالا واسعا قدرت نسبته بـ 88% ، يليها اقتناء العدسات بنسبة 30%، في حين نجد إرتداء الكاسكيت يبقى استعماله محدود في فئة قدرت نسبتها بـ 4% .

في حين يتميز الشباب من جنس الذكور بإرتداء كاسكيت وذلك بنسبة 70.5%، وإستعمال المواد التجميلية (مثبت الشعر، مزيل الرائحة ...) بنسبة 47.48%، وإقتناء الخاتم بنسبة 42,44% ، والسلسلة 18.70% والبراسلي 30.21% ، في حين يبقى إستعمال الأقراط 2.15% محدودا في فئة معينة من الشباب الجامعي، غير أنها موجودة وتعبر عن أزمة عميقة المستوى تتخبط فيها هذه الفئة ، وعن ترسيخ ثقافة الاغتراب الدالة على فشل المشروع الأسري في إحتواء أفراده ، وكذا فشل المشروع المجتمعي في ضمان الإدماج والإندماج لشبابه هذا من جهة . من جهة أخرى قد يبرز اللباس كقوة إحتجاجية يحمل في طياته ثقافة مضادة رافقتها تعبيرات ثقافية جديدة في التفكير والسلوك .

جدول رقم (32): يوضح شدة إهتمام ومسايرة الشباب الجامعي للموضات العالمية:

الشدة	أعارض بشدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
العبارات	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
أهتم بمسايرة الموضات العالمية في إقتناء لملابس، قصات الشعر، العطور... .	43	14.9	56	19,4	00	00	116	40.13	75	25.95	289	100
المتوسط الحسابي : 3.43												
شدة الإتجاه : موافق												

فرضت الحداثة نفسها، وأصبح هوس العديد من الشباب والشابات مجاراة الموضة والماكارت العالمية وتقليد المشاهير والنجوم. كما أصبح الاستهلاك كقيمة إجتماعية في المجتمع الحديث يفسر سلوك الفرد. إنه موضوع لسياسيات (Marketing) ماركنتينية قائمة على ادعاءات حضارية وأخرى ثقافية هادفة إلى خلق امبريالية ثقافية واقتصادية ترمي إلى المغالاة في ثقافة التهافت على الاستهلاك.

من خلال قراءتنا لبيانات العبارة التالية : **أهتم بمسايرة الموضات العالمية في إقتناء الملابس، قصات الشعر، العطور الخ**. إتضح أن أغلبية مفردات العينة تؤيد هذه العبارة (توافق بنسبة 40.13%، وتوافق بشدة بنسبة 25.95%). لتؤول شدة الإتجاه الى القيمة 3.43 وبدرجة مرتفعة .

أصبحت هناك رغبة قوية لدى هذه الفئة من الشباب في إعادة إكتشافه للجسد، وإستثماره نرجسيا لتحقيق المتعة وذلك ضمن سياقات عامة تغلب عليها مرجعيات شيئية – الجسد الشيئ– فتتحول قوة الرغبة الى طلب الأشياء وبالتالي فعل الشراء. فتجد هذه الفئة نفسها أسيرةً لكل ما يروج له من قيم ومنتجات، وكأن هناك شئ مفروض وحتمي. بهذا الفهم تصبح الموضة ، ما هي إلا ضغوطات لمجموعة من المعاني والصور السائلة التي تدفع الشاب إلى شراءها ، بعد مناورات ومفاوضات دائمة يخوضها يوميا، أمام متغيرات الموضة السائلة والمؤقتة في(اللباس ، الأكل ، قصات الشعر، الأغاني ، الأفلام وغيرها).

في حين نجد فئة أخرى ، تعارض بنسبة 19.4% ، وتعارض بشدة 14.9% العبارة أعلاه . فهي ترى في مسايرة الموضات العالمية تقليدا أعمى وتفسخا لهوية المجتمع.

4. عرض وتحليل ومناقشة البيانات متعلقة بالممارسات الثقافية للشباب الجامعي المتاحة عبر التكنولوجيات ووسائل الإعلام والإتصال.

جدول رقم (33): يوضح الصفة التي يطلقها الشباب الجامعي على الجيل الحالي:

الاحتمالات	التكرار	النسبة
جيل التغيير	145	%50,17
الجيل المتمرد والمحتج	102	35.29%
الجيل الضايع واليائس	42	%14.52
المجموع	**289**	**%100**

ما يربط أفراد الجيل الواحد ، هو أنهم يعيشون ويتقاسمون نفس الحكاية خلال فترة حياتهم أي أنهم يملكون وعيا جيليا يبرر وجودهم ويضعهم ضمن تفسيراً وقراءةً خاصة للتاريخ. يوصف ويلقب الجيل المعاصر بأسماء وصفات مختلفة ، فأحيانا يصفونه بجيل التغيير وأحيانا أخرى بالجيل الرقمي أو الجيل اليائيس والضائع ، الجيل المتمرد والمحتج ، كلها مسميات وصفات تبلورت من خلال لحظة تشكل تجربة جماعية لجيل معين تجعله مختلف عن الأجيال الأخرى .

يفرض هذا الجيل نفسه على العالم بوجوده الديموغرافي ، وبإستعراض ذكائه التقني وبإبتكار أساليب وممارسات تطبع حياة إجتماعية جديدة، هو جيل يقدر الحرية (حرية التعبير، حرية الإختيار) . جيل لم يفقد الأمل في التغيير(الربيع العربي). هذا ما توصلت له نتائج الدراسة حيث بنسبة 50.17% يرون بأن الجيل الحالي هو جيل التغيير الذي ساهم في إفراز أشكال من التغير الاجتماعي والثقافي للواقع الجزائري.

تأتي في المرتبة الثانية فئة أخرى تصف هذا الجيل، بالجيل المتمرد والمحتج وذلك بنسبة 35,29% من مفردات العينة من ترى بأن هذا الجيل يحمل مطالبه إلى الفضاء العموميّ في شكل مظاهرات وإضرابات وإحتجاجات ، وفي شكل تعبيرات تشكيلية (الكتابة على الجدران الحائطية) ، وتعبيرات جسدية(اللباس، الرقص) ، وتعبيرات غنائية (أغاني الراب والهيب هوب) وغيرها. هذه الأشكال الإحتجاجية هي في الحقيقة تعبر على شكل من أشكال الرفض والتمرد والغضب هذا من جهة ، من جهة

أخرى تعبر عن فشل الحوار والتفاوض مع القنوات الرسمية. وهي سمة أساسية من سمات الهشاشة الاجتماعية الثقافية والسياسية .

في حين نجد فئة ثالثة تصف الجيل الحالي، بالجيل الضائع واليائيس وذلك بنسبة 14.52% . يشكل التهميش واحدًا من أبرز أركان الهدر الوجودي لهذا الجيل ، الذي نتج عنه الاستسلام والشعور بالفشل واليأس والضياع. كما تجسدت علاماته في صعود الثقافة الهامشية والعنف والحرقة كإحتجاج رمزي على الحاضر الفارغ والمستقبل الغامض.

جدول رقم (34): يوضح نسبة إمتلاك الشباب الجامعي لمكتبة خاصة:

الاحتمالات		التكرار		النسبة	
لا		161		**%55.70**	
نعم	**كتب الورقي**	128	21	**%44.29**	19.44%
	كتب رقمية		91		71.09%
	معـا		16		14,81%
المجموع		**289**		**%100**	

في ظل التكنولوجيات ووسائل الإعلام والإتصال الحديثة التي يشهدها العالم في هذا القرن، نشأ تفاعل مغاير للمعهود يضفي إلى بناء إقتصاد معرفي جديد مؤسس عبر المبادلات المجانية بين الشباب التي لا تلتزم بالمؤسساتية .

إستنادا الى نتائج الجدول أعلاه، الذي تبين توزيع مفردات العينة حسب إمتلاكهم لمكتبة شخصية. تبين أنه بنسبة 44.29% من الشباب الجامعي يملكون مكتبة شخصية. 71.09% منها تحتوي على كتب رقمية، و 19.44% تحتوي على كتب ورقية، و 14.18% تحتويهما معا كتبا رقمية وورقية .
تحول الكتاب من شكله الورقي إلى شكله الإلكتروني، وإنتشر إنتشارا واسعا بين أواسط الشباب الجامعي بخاصة مع إبتكار شاشات لهذه الكتب تضاهي الصفحات الورقية للكتب التقليدية. وصار بالإمكان قراءة محتويات الكتاب على أجهزة الكمبيوتر، أو المحمول ، أو عبر إستخدام أجهزة مخصصة لذلك مثل "آي فون"، و"آي باد". أصبح الكتاب الالكتروني منافسا حقيقيا للكتاب الورقي في سهولة تخزينه ومجانية إمتلاكه وسرعة وصوله ونقله وإستعراضه. فبإمكان الطالب الجامعي الوصول بسهولة إلى المعلومة كما

بإمكانه وبسهولة إنتاجها، وهو ما جعل الطلاب من مفردات العينة يهجرون وسائل التواصل التقليدية، ولم يصبحوا قادرين على التفاعل مع محتوياتها .

جدول رقم(35): يوضح نسبة المقروئية لدى الشباب الجامعي.(بعيدا عن الغايات الدراسية) :

الاحتمالات		التكرار		النسبة	
غير مواظب		272		**%94.11**	
مواظب	**كتب مطبوعة**	17	13	**%5.88**	76.47%
	كتب رقمية		04		23.53%
المجموع		**289**		**%100**	

في عصر يتميز بالمنافسة التكنولوجية ، تواجه القراءة في مجتمعاتنا تحديات كثيرة . تراجع إنتشار الكتاب الورقي واستبدل بعملية " السرد البصرية التي فرضتها الصورة والكتابات التشعبية " [1] . والتي لاقت رواجا كبيرا خاصة لدى فئة الشباب .

إستنادا الى معطيات الجدول أعلاه ، الذي يبين توزيع نسبة المقروئية لدى الشباب الجامعي من مفرادات العينة ، تبين أن الأغلبية لاتقرأ بنسبة94.11% ، وأن نسبة القُراء من الطلاب الجامعيين قليلة جدا 5.88%. ما يؤكد وبشكل رهيب على تدني نسبة المقروئية في الوسط الطلابي الجامعي .

إن غياب القراءة كمظهر من مظاهر حركية فضاء الجامعة ، هو غيابها كمظهر دال على إهتمام الطلبة بفعل القراءة دون إلزام أكاديمي ، بمعنى غياب القراءة كسلوك معرفي من أجل توسيع المدارك العلمية والأدبية والفنية بمبادرة من الطالب نفسه ، بدءا بما يلاحظ في فضاء الجامعة (ساحات التجمع ،النوادي الجامعية، حافلات نقل الطلاب وغيرها)، إنتهاءا بالفضاء الذي يحيط به ويعيش فيه .

إحتفظ الكتاب المطبوع بقيمته عالية وحضوره القوي كمصدر مهم للبناء الثقافي بنسبة 76.47%، لدى الفئة القليلة المواضبة على القراءة ، فهي فئة تفضل القراءة دون وسيط . كما أن العلاقة بين الكتاب الورقي والقارئ يحمل الكثير من المعاني والدلالات المهمة في التعامل ، معان تجعل من الكتاب كائناً حياً يشاركك مسيرة حياتك. فالورقي يقرأه القارئ براحة ومتعة لا يشعر بها قارئ الكتاب الإلكتروني ، إنه يبني

[1] حميدو ، كمال. (6 مارس2018) ،**مرجع سابق** ، ص7.

علاقة وطيدة وصلة وثيقة معه ، كما أن الورقي مرئياً أمام الجميع ، في حين أن الذاتية الشديدة في التعامل مع الكتاب الإلكتروني تَحُول دون ذلك .

جدول رقم (36): يوضح مدى مساهمة التكنولوجيا ووسائل الإعلام والاتصال في التعرف أكثر على الثقافة الجزائرية . من وجهة نظر مفردات العينة:

الاحتمالات	التكرار	النسبة
نعم	199	%68.85
لا	90	%31.14
المجموع	**289**	**%100**

أصبحت تكنولوجيات ووسائل الإعلام والإتصال اليوم تؤدي مهاما إستثنائية ، ذات منعكسات إجتماعية وثقافية ، سياسية و إقتصادية. فهي بمثابة " بنية مركزية مؤطرة للمجتمعات "[1] .

استنادا الى معطيات الجدول أعلاه تبين أنه و بنسبة 68.85% من المبحوثين ، ترى بأن التكنولوجيا ووسائل الإعلام والاتصال الحديثة تلعب دورا فعالا في عملية التأطير الثقافي والتعرف أكثر على الثقافة الجزائرية. فالثورة الرقمية أوجدت دينامية جديدة تجاوزت المضمون والعوائق (القانونية والسياسية) ، وسهلت الوصول إلى المعلومة ، وقدمت رؤى جديدة لعالم أكثر تنوُّعًا. " فسياق التداول الافتراضي يجعل أطراف التواصل محل عملية تنشئة إلكترونية مستمرة بحكم أنها تتفاعل وتتواصل في فضاء ثقافي مفتوح يتجاوز الطابع المؤسساتي التقليدي الواضح الحدود والمعالم " [2]. بالتالي فإن النماذج الحية للأنترنت الإجتماعي (غوغل) ، (ياهو) ، (الويب) (w.w.w)، ليست مجرد كلمات وإنما محركات وعتبات ما إن يتخطاها هؤلاء الشباب حتى يجدون أنفسهم في أماكن معلوماتية تقترح تداولا هائلا للسلع الإعلامية ضمن سياقات عالمية ومحلية غير محدودة يحققون بها ذواتهم ويبنون بها هويتهم .

[1] حميدو ،كمال. (6 مارس2018)، مرجع سابق ، ص 4.

[2] بيبيمون ، كلثوم. (شتاء- ربيع 2016)، **السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشكي، من التدوال الافتراضي الى الممارسة الواقعية** ، إضافات / العددان 33- 34 ، ص 73 .

وفي دراسة ذات صلة للباحثة (Marwick.A.E)، توصلت إلى" أن مواقع التواصل الاجتماعي تعزز الثقافة المحلية وتعد مسرحا لعرض ذات المستخدم. وهو ما تؤكده أيضا دراسة الباحث (باديس لونيس) حول الهوية الأمازيغية في ظل الإعلام الجديد، توصل الباحث إلى أن الإمكانيات التواصلية التي يتيحها موقع الفايسبوك من قدرة على النقاش والتواصل وإنشاء مجموعات خاصة، عززت لدى المستخدمين الأمازيغ الشعور بإنتماء ومكنتهم من التعبير عن هويتهم بأشكال مختلفة والتعريف بها للغير"[1] .

أظهرت النتائج التي جمعناها من خلال ردود مفردات العينة حول السؤال المفتوح :

أذكر أسماء لكتاب ومفكرين تعتبرهم رموزا ثقافية جزائرية ؟ :

تمثلت الرموز الثقافية للشباب الجامعي من المبحوثين في :

أولا : المفكر الإسلامي مالك بن النبي: يعود الحديث و بكثرة عن المفكر مالك بن النبي(كتاباته ، محاضرته) بين أواسط الشباب عبر مواقع التواصل الاجتماعي. بإعتباره :

1. نموذجا حيا في سلطة العقل النقدي .
2. بروز وعي جيلي يؤكد حاجته الى هذا العقل النقدي، لفهم الواقع وللخروج بحل من الأزمة التي يتخبط فيها المجتمع الجزائري .

ثانيا : الروائية أحلام مستغانمي: إرتبطت أحلام مستغانمي في كتاباتها الروائية بقضايا الشباب المعاصر، التي تطرح من خلالها الكثير من رؤيتها عن الحب و الآخر، فهي تخاطب المشاعر والأحاسيس من خلال مفهوم شعري جديد. لعل هذا ما جعل إسمها متداول عبر مواقع التواصل الاجتماعي بين أواسط الشباب.

الجدول رقم (37): يوضح طبيعة ظهور الشباب الجامعي على مواقع التواصل الاجتماعي، وفقا للجنس :

الجنس	ذكر		أنثى		المجموع	
الاحتمالات	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
مستعار	103	%46.60	118	%53.39	221	%76.47
حقيقي	36	%52.49	32	%47.05	68	%23.52
المجموع	**139**	**%100**	**150**	**%100**	**289**	**%100**

[1] بوذن ، محمد لمين. سكور، إيمان. (2019)، **مواقع التواصل الإجتماعي و إشكالية الثقافة المحلية في ظل العولمة** ، مجلة البدر، المجلد 11، العدد 2 ، ص228 .

تحول الشباب بمسميات مجهولة ومقنعة ، الى أفراد ومجموعات تكتب في المدونات وتتجادل حول القضايا باستمرار وتتفاعل بحرية أكبر وتؤثر وتتأثر. ولعل ظروف الهامش الديمقراطي وأحادية الطرح والفكر المنغلق والحريات النسبية المتاحة لهم في الواقع الحقيقي. جعلهم يلجؤون الى الواقع الإفتراضي بهوية إفتراضية فهي بمثابة ردة فعل يُعوضون بها إخفاقات الواقع ، أو بمثابة " منفذ نجدة أو منفذ خروج من العالم الفيزيائي"[1]. لقد " ساعد العالم الإفتراضي في إبتداع شخصيات فكرية وسياسية مجهولة الهوية، بعيدة كل البعد عن الواقع المعيش، لكنها مشعة و فاعلة ومؤثرة "[2] .

في حين نجد بنسبة 23.52% من مجموع المبحوثين ، يستخدمون أسماؤهم الحقيقة في التفاعل عبر مواقع التواصل الاجتماعي ، أغلبهم من جنس الذكور بنسبة 52.49%. وذلك من خلال ملمح مؤسَّس على خلفية مجموعة من المعطيات الحقيقية والمتفردة في الواقع الإفتراضي. " فالذات الافتراضية تشرف بصفة إرادية على تنشئة نفسها من خلال التنقل عبر الفضاءات الرقمية التي تكون مجالاً لعرض واستدخال وتبادل قيم ومعانٍ ودلالات متنوعة ، نتاج أنساق ثقافية متباينة الأمر الذي يجعل الهوية الإفتراضية عرضة لرهانات زمكانية وعمليات تفاوض آنية "[3]. ولأنها شكل خاص من الهوية كونها تجري في اللامكان ، فنحن نواجه أكثر من أي وقت مضى ، تأثيرات عكسية للهوية الرقمية نجد صداها في الجرائم الإلكترونية كالقرصنة والسطو والتشويه والإزعاج وغيرها.

الجدول رقم (38): يوضح توزيع التطبيقات الأكثر إستخداما للشباب الجامعي، على شبكات التواصل الإجتماعي:

الاحتمالات	التكرار	النسبة
فايسبوك (facebook)	277	%95.84
يوتوب (youtube)	255	%88.23
تويتر (twitter)	98	%33.91
الأنستغرام (Instagram)	197	%68.16
واتساب (WhatsApp)	76	%26.29
المجمـــــوع	**903**	**%312.45**

ملاحظـــة: يشمل مجموع التكرارات (903) اختيار أفراد العينة لأكثر من إجابة.

[1] الجموسي، جوهر. (مارس2016)، مرجع سابق، ص27.

[2] المرجع نفسه ، ص 181.

[3] بيبيمون، كلثوم . (شتاء- ربيع 2016)، مرجع سابق ، ص 77 .

توسعت دائرة الثورة المعلوماتية مع ظهور شبكة الأنترنت بتطبيقاتها المتنوعة وخدماتها المتاحة ، فأصبح الإتصال في ظلها (الأنترنيت) يتخذ طابعا مغايرا يتجاوز إلزامية الحضور الفيزيقي ، حتى أصبحت هذه الأخيرة تمثل معبرا عن وجودنا وإعلانا عن حضورنا. هذا يؤكد يوما عن يوم عن دخول البشرية إلى مرحلة مفصلية في تاريخها ، " ببروز ذكاء ابتكاري استثنائي يعبر عنه الجيل الجديد المُنغمس في الرقمي"[1] .

وكما هو مبين في الجدول أعلاه ، يحظى موقع الفايسبوك (facebook) بنسبة 95.84% من اهتمام الشباب الجامعي من مفردات العينة ، وذلك لما يوفره هذا الموقع من تطبيقات متنوعة وخدمات متاحة كإنشاء صفحات شخصية مجانية ، تكوين شبكات اجتماعية أو مدونات ، إلخ . يُسمح من خلالها بتقاسم الملفات الصوتية والمرئية والمكتوبة . كما تأتي في المرتبة الثانية وبنسبة 88.23% من يمتلك صفحة على اليوتوب (youtube) ، حيث عرف هذا النوع من المواقع في السنوات الأخيرة اقبالا كبيرا نظرا للدور الذي تلعبه الصورة (التسجيلات المرئية، الفيديوهات) في صناعة الرأي وتشكيل الوعي والتأثير في المجال العام. في حين تأتي في المرتبة الثالثة والمرتبة الرابعة على التوالي فئة الشباب المنخرطين على صفحات التويتر(twitter) بنسبة 15.57%، وبنسب أقل 14.87% على واتساب (WhatsApp).

جدول رقم(39): يوضح المضامين التي تعبر عنها أغاني وموسيقى الراب، من وجهة نظر مفردات العينة :

الشّدة	أعارض بشّدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشّدة		المجموع	
العبارات	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
تعبر مضامين أغاني وموسيقى الراب عن إحتجاجات الشباب	4	1.38	27	9.34	29	10.03	158	54.67	71	24.56	289	100
المتوسط الحسابي : 3.91												
شدة الإتجاه : موافق												

تتجلى قيمة الممارسات الثقافية للشباب ، في ضرورة الانتباه إلى ما هو هامشي والاستفادة منه سوسيولوجيا، حتى نتمكن من القراءة الجيّدة للمتون الفنية التي ينتجها الشباب لنتعرف أكثر على توجهاتهم

[1] Rieffel, Rémy.(2014), **Révolution numérique**, **révolution culturelle** ?, Ed, Gallimard, Paris, P12.

وأحلامهم ، وننصت لمطالبهم ونتأمل عوالمهم ، وما يترتب على ذلك من تقييم ممارساتهم بوصفها محاولة مستمرة لإعادة تعريف الهوية التي باتت متغيرة عبر مناهضة المستقر والثابت .

يعتبر الراب تعبيرا ثقافيا مرتبطا بالفضاء العمومي. كما أنه أحد أشكال المقاومة الرمزية والممارسات النقدية، المنتجة للحركات الاجتماعية والثقافية ، والتي غالبا ما تصنف بأنها ثقافات فرعية هامشية[1] ، "ولدت وتأثرت بالشارع "[2] .

من خلال قراتنا لبيانات العبارة التالية: " **تعبر مضامين أغاني وموسيقى الراب عن إحتجاجات الشباب**"، نجد أغلبية الشباب الجامعي من مفردات العينة ، توافق بنسبة 54.67%، وتوافق بشدة بنسبة 24.56% على هذه العبارة . وجد الشباب الجامعي من المبحوثين في أغاني الراب بديلاً جديدا يتحدث عن واقعهم ويعبر عن تطلعاتهم وأحلامهم ، فهو وسيلة لانتقاد الواقع المعاش وكسر حاجز الصمت والثورة على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية (الظلم ، المحسوبية ، الفساد ، البطالة ، التهميش ، المخدرات ، الهجرة ، نقد نظام الحكم ، مواضيع الفساد السياسي...وغيرها). لهذا يعتبر فن الراب فن إحتجاجي " نضالي كسر ثقافة النسق الإجتماعي الرسمي من ناحية الشكل والمضمون"[3]. وذلك عبر إستعابه " لجملة من فنون الشارع التي تتألف في إطار ثقافة حضرية لها ميزاتها من أساليب التصرف واللغة واللباس والتفكير .. ولها إطار معنوي ورسالة تمنحها بعدا كونيا "[4].

إرتبط ظهور الراب وتشكله كظاهرة إجتماعية في الجزائر " في أوائل التسعينات "[5] مع ظهور فرقة (أم بي أس ولطفي دوبل كانون وغيرها) ، تزامنا مع بداية الإضطرابات السياسية والإجتماعية التي شهدتها الجزائر خلال تلك العشرية، كما لعب هذا النوع من الأغاني دورا بارزا ومحركا أساسيا في مسيرات الحراك الشعبي الذي تشهده البلاد منذ 22 فيفري 2019(كأغنية la liberté الحرية ، أغنية ضد العهدة

---

[1] بوعدة ، حسينة. (4 أفريل 2018)، **أشكال التعابير الثقافية : مقارنة نظرية استطلاعية لأغاني الراب و الغرافيتيا** ، مجلة الحوار الثقافي – مجلة فصلية أكاديمية محكمة ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، الجزائر ، المجلد 6 ، ص 211. متوفر على الرابط التالي :
http://revue.univ-mosta.dz/index.php/dialogue-culturel/article/view/567/557

[2] Dadoua, Hadria Nebia. Boumedini, Belkacem .(2011) , **Paroles de jeunes à travers la chanson rap en Algérie**, Synergies Brésil ; N09 ; p 76. URL: http://gerflint.fr/Base/Bresil9/dadoua.pdf

[3] بوعدة ، حسينة. (4 أفريل 2018)، مرجع سابق ، ص 212.

[4] الزايدي، المنجي (2007)، مرجع سابق ، ص88.

[5] Dadoua, Hadria Nebia. Boumedini, Belkacem .(2011) ,Ibid , p 76.

الخامسة ، أغنية ألو سيستام ، أغنية جيبو البياري زيدو الصاعقة وغيرها) ، التي حققت رواجا كبيرا وشعبية واسعة، أصبحت شعارا للمتظاهرين ، تردد من طرف الجميع وفي مختلف الفضاءات .

من جهة أخرى تقودنا هذه القراءة أيضا ، الى إعتبار أغاني وموسيقى الراب من أكثر التعبيرات الفنية إنتشارا وحضورا في مواقع التواصل الإجتماعي أهمها اليوتيوب . حيث أصبح هذا الموقع منصة وأداة للتعبير والإبداع ومنبرا للإحتجاج يلجأ اليها الجميع لترويج منتجاتهم ونشرها على صفحات اليوتوب باعتباره الوسيلة الإعلامية الوحيدة تقريبا التي تتيح لأي كان الظهور وتمنحه الفرصة للوصول وبسرعة البرق الى الملايين ، فأصبحت المنافسة على أشدها وتحول هذا اللون الفني الى سوق للإستهلاك يحقق فيه الجميع المال والشهرة .

جدول رقم (40): يوضح شدة إنتماء الشباب الجامعي للمجموعات التي لها نفس الإهتمامات على شبكة التواصل الإجتماعي :

الشدة	أعارض بشدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
العبارات	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
على شبكة التواصل الاجتماعي، أنتمي للمجموعات التي لها نفس الاهتمامات	31	10.72	38	13.14	22	7.61	148	51.21	50	17.3	289	100
المتوسط الحسابي : 3.51												
شدة الإتجاه : موافق												

في هذا السياق ، طرح (Albert Borgman) (ألبرت بورغمان) فكرة تنامي التفاعلات الإفتراضية ، التي " لا ترتبط بهوية بذاتها أو قومية معينة. لكنها تجمع بين الأفراد ينتمون الى هويات مختلفة وقوميات متعددة. وكل ما يجمعهم هو فقط إهتمامات مشتركة "[1] .

من خلال قراتنا لبيانات العبارة التالية : " **على شبكة التواصل الاجتماعي، أنتمي للمجموعات التي لها نفس الاهتمامات** "، نجد أغلبية الشباب الجامعي يوافق بنسبة 51.21%، ويوافق بشدة بنسبة 17.3% على هذه العبارة . فالشباب الجامعي يبحث عن المجموعات التي تحقق له التجانس والتضامن والشعور بالإنتماء والاندماج ، وعن التفاعل الذي يعزز مفهوم الحوار والتشارك والتداول والديمقراطية ،

[1] الجموسي ، جوهر. (مارس2016)، مرجع سابق، ص 189.

إنها الحاجة القوية لربط الصلة بشأن جماعي لكن في ظل مجالٍ عامٍ إفتراضي مشترك ومفتوح ، تؤثثه جماعات أو مجموعات إفتراضية ذات إهتمامات متجانسة وقضايا مشتركة قد تكون اجتماعية أوثقافية أو سياسية أو اقتصادية وغيرها .

جدول رقم (41): يوضح شدة الروابط الإفتراضية للشباب الجامعي على مواقع التواصل الإجتماعي :

الشدة	أعارض بشدة		أعارض		محايد		أوافق		أوافق بشدة		المجموع	
العبارات	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
أوجدت مواقع التواصل الاجتماعي روابط افتراضية أقوى من الروابط الواقعية	50	17.3	50	17.3	9	3.11	119	41.17	61	21.1	289	100
المتوسط الحسابي : 3.88												
شدة الإتجاه : موافق												

أضحى تبني الفضاء الإفتراضي بتطبيقاته ، واستخداماته وثقافته من ضروريات الحياة ، خاصة بالنسبة لهذا الجيل الذي نشأ وترعرع في أحضانه فأصبح لا يرى العالم سوى من خلاله ، حتى أصبح هذا العالم الإفتراضي هو مركز الحياة الفاعلة وليس العالم الواقعي [1] . كما أصبح يوظف أيضا " كمدخل إلى ولوج المجتمع الواقعي والتأثير فيه، لا بل توجيهه باعتباره منفذاً مهما « **للمجال العام** » ومصدراً للتعبئة الجماهيرية وصياغة الرأي العام "[2] .

من خلال قراتنا لبيانات العبارة التالية : " **أوجدت مواقع التواصل الاجتماعي روابط افتراضية أقوى من الروابط الواقعية** ". نجد أغلبية الشباب الجامعي من مفردات العينة ، يوافق بنسبة 41.17 %، ويوافق بشدة بنسبة 21.1 % على هذه العبارة . لتؤول شدة الإتجاه الى القيمة 3.88 بدرجة مرتفعة . وفي ظل سياق النتائج المتوصل اليها، بات الفضاء الإفتراضي من خلال ما يحمله من روابط وتفاعلات بديلا للفضاء الواقعي . من حيث أنه :

- " منبرا لمن لا منبر له في التعبير، ونادٍ للتعارف لمن لا مكان له في نوادي العالم الحقيقي،

[1] حميدو ،كمال .(6 مارس2018)، مرجع سابق ، ص 12.

[2] بييمون، كلثوم . (شتاء- ربيع 2016)، مرجع سابق ، ص 71 .

وفضاء لإبراز مختلف أشكال الإبداع الذاتي لمن لم يتسنى له التعريف بمهاراته في العالم.

- الحقيقي، ومكتبة لمن لا كتب أو موسوعات في بيته، ومدرسة متعددة التخصصات لمن لا مدرسة له، ومكتب تشغيل لمن لا وظيفة له (...)، أضف إلى ذلك تحقيقه لمختلف شروط القيم الخبرية السبعة (الآنية، والقرب، والأهمية، والشهرة، والتأثير، والتداول، والجدل) " [1] .
- فضاء وظيفي مستند على توزيع علاقات القوة، من خلال تعميم المعلومة وتسهيل الوصول اليها ونشرها و تعليق عليها ، وتحويل الناس العاديين الى مصادر فاعلة و مؤثرة في إنتاج الحقيقة و زيادة المعلومات و نوعها و بداية ظهور صحافة المواطن . أي الإنتقال من الإتصال العمودي ذي الإتجاه الواحد الى الإتصال الأفقي [2] .
- كما يعتبر هذا الفضاء " أداة فعالة في الاحتجاج و التنسيق و التنظيم والتخطيط و التعبئة من أجل إرساء ثقافة الحرية والمواطنة "[3]. ولعل الأحداث التي تجري في الجزائر منذ 22 فيفري2019 دليل على ذلك، أين إستطاع المجتمع المدني الفاعل في القضايا السياسية و الإجتماعية، أن "يخلق مجاله العام في اللامجال"[4] (le Non lieu) مثلما يسميه (مارك أوجيه) (Marc Augé) أي في المجال الإفتراضي، من خلال المنتديات الحوارية والمدونات والشبكات الإجتماعية التفاعلية (الفايسبوك، اليوتوب وغيرها)، لتتحول فيما بعد الى آلية لدفع الحراك الجماهيري والإحتجاجي وتحويل الفضاء العمومي إلى فضاء سياسي يمتلكه الجميع .

[1] حميدو ،كمال .(6 مارس2018)، مرجع سابق، ص 7.
[2] الجموسي، جوهر. (مارس2016)، مرجع سابق، ص 15 .
[3] المرجع نفسه ، ص 25-30 .
[4] المرجع نفسه، ص 14 .

ثانيـا: مناقشة النتائج في ضوء فرضيات الدراسة

انطلاقا من تحليل الشواهد الاحصائية واستخلاص النتائج التي تشكل خلاصة الدراسة وتماشيا مع أهداف الدراسة، نناقش أهم النتائج التي تمخضت عنها الدراسة في شقيها النظري والميداني والتي تعد إجابة على التساؤلات التي انطلقت منها الدراسة .

إنّ التحوّلات التي يعرفها المجتمع الجزائري، تمسُّ في العمق نمط التطبيع الاجتماعي (socialisation). كما أنه لا يمكن للباحث أن يحيط بمختلف التحوّلات التي يعرفها المجتمع دون أنْ يستحضر سياق العولمة الذي أدى إلى خلق تعالق وترابط اقتصادي واجتماعي وثقافي بين المجتمعات. هذا التعالق وضع المجتمعات داخل دينامية مزدوجة، إحداهما داخلية مرتبطة بتطوّرها الخاص وبتحوّلات بنيتها الاجتماعية والثقافية، في حين أن الثانية خارجية مرتبطة بأثر ومفعول العولمة. ومن ثمّ، فإن الشباب يتأثّرون بهذه الدينامية المزدوجة، ويجدون أنفسهم داخل سياقات ثقافية معقدة للانتماء والانتساب الهوّيّاتيّ.

ومن هذا المنطلق اعتمدت الدراسة على فرضية رئيسية وأربع فرضيات جزئية شكّلت المحاور الأساسية للاستمارة، وقد جاءت نتائجها على النحو التالي:

أ – الفرضية الجزئية الأولى

– تستند الروابط الفكرية المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجامعي على مجموعة من التفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي.

ومؤشراتها: **الدين واللغة**.

على ضوء التحليل، توصلت الدراسة بشأن مؤشر **الدين** الى ما يلي:

- يرى أغلبية الشباب الجامعي من مفردات العينة، أن المظهر الخارجي أو الظاهر هو أول العلامات التي تؤشر على هوية الشاب الدينية وبالتالي يكون التديّن من هذه الزاوية ترجمة للدين على الجسد، وهذا ما وضحته نتائج الجدول رقم (12). غير أن نتائج الجدول رقم (13) التي توضح نظرة الشباب الجامعي الى الحجاب المعاصر تقترح وجهة نظر أخرى له. فبينما كان الحجاب في وقت مضى رمزا من رموز التدين، وعنوانا للعفة والتقوى والحياء، تم إفراغه اليوم والى حد كبير من حمولته الدينية وأصبح لباسا متعدد الأنماط والدلالات ويواكب

العديد من إكراهات الموضة. فالحجاب المعاصر قد يكون دلالة عن فصل مضطرب بين الإيمان والسلوك بنسبة 44.64%. وأحيانا أخرى دلالة على الفوضى بنسبة 24.22%، كما قد يكون دلالة على المزاوجة بين التقليدي والعصري بنسبة 22.49%. أصبح اختيار نمط اللباس المناسب مسألة شخصية نابعة من قناعات فردية قد تتدخل فيها المرجعيات الأسرية والدينية، لكن حتما هي ناتجة عن مجموعة اختيارات وتفاوضات آنية (دليل على وفرة الأشياء) من خلال استدعاء بعض المكونات الخارجية لإدماجها في الحاجة الجديدة. هذا الأسلوب الجديد لا يعبر بالضرورة عن إلغاء شكل اللباس الأول(حجاب)، بقدر ما يدل على اقتراح جديد لمنطق التعايش بين مرجعيتين (التقليدي والعصري) وكأسلوب تدبيري لمقاومة الاندثار والشعور بالاستمرارية. وهذا ما يعكس التحول الكبير الذي طرأ على علاقة المرأة بجسدها من جهة وعلاقتها بممارسة الدين من جهة أخرى .

بالتالي ، إذا اعتبرنا الحجاب المعاصر **فِعلٌ** فرضته مظاهر الحداثة العنيفة، فإن ظاهرة ارتداء النقاب عند المرأة والقميص عند الرجل ، تعتبر بمثابة **ردة فعل** على التسارع المذهل الذي يهدد ذاكرة الانسان. فالفرد في هذه الوضعية مطالب بإيجاد حلول، وهو في حالة تفاوض يعيد من خلاله تقديم رؤية جديدة عن نفسه باللجوء الى هوية وثقافة الزمن الماضي كنمط خاص من الاحتجاج على الواقع وكتكتيك لمواجهة أعباء التحولات المتسارعة.

- في تمثل الشباب الجامعي لعلاقة الدين بالسلوك، كما جاء في الجدول رقم (14)، من خلال العبارتين: **أؤيد حرية العلاقة بين الرجل والمرأة:** تعارض بشدة بنسبة 37.7%، وتعارض بنسبة 33.2%. و**ألجا الى الغش في الامتحان إن أتيحت لي الفرصة ذلك:** تعارض بشدة بنسبة 37.4%، وتعارض بنسبة 28.4%. أبرزت الدراسة عند مقابلة الإجابات، الفروق الدالة بين المصرح به والمعمول به. فالمبحوثون وهم في حالة تفاوض ، لا يُعبرون دائما عن حقيقة مشاعرهم وسلوكاتهم خصوصاً إذا كانت تخالف الدين أو الحس العام المشترك، الأمر الذي أدى الى بروز توترات مكلفة على مستوى العلاقة التي تربط الشكل بالجوهر. تؤكد هذه الملاحظة أن الشاب الجامعي لا يملك إجابات واضحة لأنه يعاني التشتت والتوتر الدائم بين المبدأ والواقع .

أما فيما يخص مؤشر **اللغة** ، فقد أظهرت نتائج الدراسة ما يلي:

- إن التعالق والتداخل العالمي الذي نعيشه اليوم ، من خلال ما وفرته التكنولوجيا ووسائل الاعلام والاتصال الحديثة من فضاءات للتداول ، عامل أساسي في تكريس التعدد اللغوي، وترجيح كفة اللغة الأقوى علميا وتقنيا. هذا ما تشير إليه الأزمة التي تعانيها الهوية اللغوية الوطنية (العربية). فأكثر من 50% من الشباب الجامعي يرون أن اللغة العربية ليست لغة علم في الوقت الحالي، كما تظهره نتائج الجدول رقم (17). كما صرح كل أفراد العينة (نسبة 100%) برغبتهم في تعلم لغة أخرى غير اللغة العربية. يتوجه أغلبهم إلى تعلم اللغة الإنجليزية على وجه الخصوص بنسبة 72.66%، كما هو مبين في الجدول رقم (16). هذا التعالق الجديد بين العالمي والمحلي أثمر عن ميلاد عالم بينثقافي (Interculturel) يستعمل اللغة الإنجليزية للتفاعل والتشارك ويضع باطراد مختلف الثقافات وجها لوجه.
- يحمل الشباب الجامعي قاموسا لغويا جديدا، جلّ ألفاظه مستوحى من اللغات العالمة (خصوصا اللغة الفرنسية). حسب نتائج الجدول رقم (18) ، أكثر من 50% من الشباب الجامعي يفضلون أثناء الحديث ، استخدام بعض الكلمات الأجنبية للتعبير عن مستواهم الثقافي، كما لا يخلو هذا الاستخدام من علامات التمايز أو التفاخر الاجتماعي والثقافي. لم نستطع لحد اليوم تجاوز المسبقات الأيديولوجية والتمثلات الثقافية المرتبطة بهذا الوضع اللغوي المعقد.

خلاصة الفرضية الأولى

في ظل غياب المعالم التي تحتضن الفرد وتوجه مسارات روابطه الفكرية (الدين واللغة) ، وجد الشباب الجامعي نفسه أمام ضرورة إيجاد حلول ذاتية للأزمات التي تعترض حياته ، فكانت حلوله بينية ومرمّقة (bricolées) وتستند على التفاوض الآني والعابر. هذا التوجه (tendance) أدى الى:

- ❖ تعايش بين ثنائية الظاهر والباطن ، يمارسه الشباب الجامعي في تمثّله لعلاقة الدين بالسلوك، سواء من خلال الفروق الدالة بين المصرح به والمعمول به ، أو من خلال ردود أفعال الاسترجاع الثقافي المتصلّب. هذه الوضعية بدأت تتخذ مسارات متنافرة على مستوى أنماط التدين، وتعكس حجم التوتر (tension) الذي أحدثه عناصر التحول في المنظومة القيمية (système de valeur) .

❖ تداخل وتشابك لغوي عنيف بين (اللغة العربية الفصيحة ، اللغة العربية الدارجة ، اللغة الفرنسية ، اللغة الانجليزية ، الشاوية) جعل الشباب الجامعي يلجأ إلى لغة مُرمّقة تستوحي رموزها ومختصراتها من عدة مصادر لغوية (قاموس لغوي مرمق) يوظفها أينما حل ، في الشارع والبيت والجامعة وعلى مواقع التواصل الاجتماعي .

ب- الفرضية الجزئية الثانية

– تستند الروابط الاجتماعية المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجامعي على مجموعة من التفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي.

ومؤشراتها: **العلاقات الأسرية والعلاقات الاجتماعية** .

بدأ يتشكل لدى الشباب الجامعي وعي **إجتماعي** جديد يزاحم الأطر التقليدية التي خسرت موقعها المركزي في التأطير الجماعي، ولم تعد تستجيب لمتطلباتهم المختلفة. ولهذا السبب يخضع الشباب الجامعي من مفردات العينة في بناء وتشكيل روابطه الأسرية والاجتماعية لمؤثرات متعددة ومبادئ وأهداف مختلفة، قد تتشابك أو تتداخل وقد تتصارع على صياغة عقولهم.

على ضوء التحليل ، توصلت الدراسة بشأن مؤشر **العلاقات الأسرية** الى ما يلي :

- أصبحت مسألة الروابط الأسرية تحمل في نموذجها العلائقي الحالي أشكالا ومعاني ورموزا جديدة، حيث لم يعد الشاب الجامعي من مفردات العينة يقضي سوى أوقات معدودة في التفاعل والاتصال الحي داخل الأسرة ، وهذا ما تؤكده نتائج الجدول رقم (23). أصبح الشباب غارقا في عالمه الخاص ، منكبا على أموره المستعجلة والمبهمة ، حاضرا جسديا وغائبا فكريا في أغلب التجمعات الأسرية. قد تكون سياسة الحياة الفردية والعيش على وقع الحرية وإعلاء شأن الذات نقطة الارتكاز في تحديد علاقة الشاب بذاته وبالآخر، حين يتحرر في سيرورته الأحادية من تأطير الأسرة في سبيل تحقيق المتعة الذاتية .
- على الرغم من التغيير الذي أضعف القيم الأسرية ، والتأكيد على سياسية الحياة الفردية التي بدأت تأخذ منحنى واضحا داخل بيوتنا وفي علاقاتنا الأسرية ، إلا أن الأسرة مازالت تمثل في

مخيلة الشباب الجامعي مصدرا مهما للكثير من الاشباعات ، أهمها الاستقرار والأمن بنسبة 62.28% ، وهذا ما وضّحته نتائج الجدول رقم(19).

أما فيما يخص مؤشر **العلاقات الاجتماعية**، توصلت نتائج الدراسة إلى ما يلي:

- يعتمد الشباب الجامعي وهو يتنقل بين خيارات ومرجعيات متعددة على مجموعة من التفاوضات والمساومات (compromis) في بناء علاقاته الاجتماعية وفي تشكيل نموذجه العلائقي الفردي والاجتماعي، حيث نجد 44.63% من الشباب الجامعي يبني علاقاته على أساس الصداقات الجامعية ، أي أنهم يبحثون عن الانتماءات البعيدة عن النسق الاجتماعي القريب من فكرة الجماعة الأولية ، أما 32.52% منهم فيبني علاقاته على أساس التفاعل الافتراضي، هذه الفئة تبحث عن انتماءات تُختار طواعية وعلى نحو عابرٍ، و بصورة غير رسمية عوضا عن إشتراط العضوية الرسمية. وهذا ما تظهره نتائج الجدول رقم (22).
- كما نجد وبنسبة 60.20% من الشباب الجامعي ، تنحصر أغلب فئتهم العمرية بين (21-25)، يعتمدون في تنظيم علاقاتهم واتصالاتهم الاجتماعية والرمزية في المناسبات الدينية والاجتماعية على الشكل الإلكتروني. في مقابل 39.79% ممن يعتمدون في ذلك على الزيارات الشخصية. ومع ذلك فإن هذا النموذج العلائقي الجديد الذي يعتمده الشباب الجامعي، لا يعبر بالضرورة عن إلغاء الشكل الأول (الاتصال المباشر، الحي، وجها لوجه) بقدر ما يدل على افتراض منطق جديد تتعايش فيه المرجعيتين التقليدية والعصرية ، هذا ما بيّنته نتائج الجدول رقم (23). يوجد أيضا حضور متزامن (simultanéité) للتقليدي والعصري، يمارسه الشباب الجامعي في تنظيم علاقاته الاجتماعية والرمزية الخاصة بوساطة الاحتفال. وهذا ما أظهرته نتائج الجدول رقم (24).
- على الرغم من الوضع العلائقي الجديد الذي يعكس التغير الذي طرأ على الأشكال التقليدية للاجتماع والهوية، والتصدعات التي تعرفه الروابط الاجتماعية ، والتي تتمظهر غالبا في الميل المتزايد نحو العلاقات التي تحكمها الوسائل التكنولوجية ، إلا أن الشباب الجامعي مازال يفضل الحديث مع الأشخاص وجها لوجه ، على الحديث معهم عبر الوسائط الالكترونية. وهذا ما تؤكده نتائج الجدول رقم (26).

- ضعف الرابط السياسي والمدني نتيجة لفقدان الثقة في المؤسسات والهيئات الرسمية . وهذا ما أظهرته نتائج الجدول رقم (25).

خلاصة الفرضية الثانية

في ظل الهشاشة التي اجتاحت جميع روابطنا الأسرية والاجتماعية ، وأمام تعدد المرجعيات والعوالم التي تقترحها الأشكال الإلكترونية للاتصال ، اضطر الشاب الجامعي إلى تشكيل وبناء نموذجه العلائقي الفردي والاجتماعي ضمن سياقات بعيدة ، أي أنه لم يقتصر على إعادة بناء الرابط الاجتماعي القريب من الجماعة الأولية، بل تعداه وفقا للأفعال المستقلة التي يقوم بها في مساحة واسعة من الممكنات والترتيبات التي لا تخضع إلى نسق محدد سلفا. هذا التوجه أدى الى:

- حضور قوي للأسرة كمخيال وغيابها كتنظيم ، نظرا للمنافسة الحادة التي تشهدها ساحة التأطير الاجتماعي والثقافي .
- حضور متزامن للتقليدي والعصري ، يمارسه الشباب الجامعي في تنظيم علاقاته واتصالاته الاجتماعية والرمزية، والتي تمس في العمق نمط التطبيع الاجتماعي .

ج- الفرضية الجزئية الثالثة

- تستند الروابط المادية، المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجامعي على مجموعة من التفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي.

ومؤشراتها: **العلاقة بالوسائل التكنولوجيا، العلاقة بالجسد.**

استطاعت الروابط التقنية المادية (الأشياء) أن تغير العالم وتعيد تأثيث علاقتنا بذواتنا بلا رجعة. يبدو هذا جليا ، بمجرد انخراط الشباب في الفضاء الرمزي الذي تتمحور حوله جميع ممارساتهم الثقافية، حيث يصبح حضورهم متصلا (une présence connectée) ومشتبكا ومتداخلا ويستدعي استحضارا أقصى لمبدأ التفاوض في تدبير التحولات السائلة والمفاجئة. على ضوء التحليل، توصلت الدراسة بشأن مؤشر **العلاقة بالوسائل التكنولوجيا** إلى ما يلي:

- حضور التقنية بشكل واضح في حياة الشباب الجامعي. يعتبر الهاتف الذكي أحد أهم الأدوات التكنولوجية حضورا بنسبة 96.88%، وأكثرها استخداما بنسبة 95.84% كونه أداة متعددة الاستعمال ، إلى درجة أنها ساهمت بشكلٍ واضح في تأطير وتغيير ملامح اليومي للشباب.
- تجبرنا ثقافة الهواتف الذكية على **الترحال والمواجهة والتفاوض الاستعجالي والتكتيكي.** أمام التدفق الهائل للمعاني والصور والرموز التي تساهم بشكل كبير في توسيع دائرة التفاعل الثقافي الذي تسود فيه مشاهد الفرجة ، بتسريب مختلف أشكال الصور لتسويق النماذج الظرفية، وإغراق الواقع بالرسائل الآنية العابرة والاستعجالية التي لا تقتصر على إشباع الحاجات، وإنما تبتكر كل يوم حاجات مرئية جديدة تقدمها على أنها حقيقية وضرورية. في ظل هذا السيل الجارف واللامتناهي يجد الشباب الجامعي نفسه أمام خيارات لا تخلو من الانشطار والثنائية، وتستغرقها الأحداث الآنية وتغيب فيها القراءة النقدية. من بين أهم الاستعمالات للهاتف الذكي نجد :

* **الترفيه والتسلية:** ترتكز معظم استخدامات الشباب الجامعي هاتف الذكي على البرامج الترفيهية لا التعلمية : الدردشة والاتصالات المجانية بنسبة 49.48%، الدخول الى مواقع التواصل الاجتماعي بنسبة 34.60%. هذا ما تظهره نتائج الجدول رقم (28).
* **التباهي المظهري:** نعيش في زمن يضج بالأشياء التي تستدعي الاستهلاك. وأصبحت ثقافة استهلاك الوسائل الإلكترونية وبالخصوص الهواتف الذكية الشغل الشاغل لدى الشباب ، فمعظم شباب مفردات العينة يبحثون عن التميز في اقتناء أحدث الموديلات التي تحمل توقيع أبرز العلامات التجارية وأحدث التطبيقات والخدمات، ضف الى ذلك الاهتمام بالجانب الجمالي والتغيير المتواتر للأجهزة والإكسسورات للبرهنة على مسايرتهم للعصر وملاحقتهم لكل ما تفرزه السوق التكنولوجية (être branché, à jour). وهذا ما توضحه نتائج الجدول رقم (29).

أما فيما يخص مؤشر **العلاقة بالجسد**، توصلت نتائج الدراسة الى ما يلي:

- بروز رغبة قوية لدى الشباب الجامعي لإعادة تشكيل هويته الجسدية ، أمام سطوة المنتجات والمتطلبات والاكراهات التي تفرضها ثقافة المجتمع الاستهلاكي. وكما هو مبين في الجدول رقم (30)، يلجأ وبنسبة 44.98% من الشباب الجامعي إلى اقتناء أغراضه بعد قيامه بتسويات بينية حيال الرساميل الرمزية التي تفرضها ثقافة المجتمع الاستهلاكي. وحيال الرهانات المرتبطة بإشكالية الفضاء الحضري ، فالجامعة تعد قطب ينتج التمايز la distinction لأنها فضاء مجهز بمركزية تقصي كل هامش ، تبرز هذه التسويات على شكل تمازج بيني أو على شكل تمرد ملفت للانتباه .
- أضحت الحاجة إلى العناية بالجسد ، عبر التجميل وأدوات الزينة، حاجة "ذكورية" قد يلجأ إليها الذكر كما تلجأ إليها الأنثى. المنحى يؤكد مرة أخرى على أن الاعتناء بالجسد هاجسٌ برّاني يساير النماذج الشبابية المعروضة في أسواق الإشهار وأروقة الوسائط ، وله انعكاسات على الشخصية على المدى البعيد. وهذا ما توضحه نتائج الجدول رقم (31).

خلاصة الفرضية الثالثة

في حضور التقنية، يجد الشباب الجامعي أنفسهم وجها لوجه امام شبكة متعددة المراجع، تجبرهم على استحضار مبدأ التفاوض في حده الأقصى لتدبير شؤون الظاهر والباطن. هذا التوجه أدى الى:

- ❖ تحوّل استعمالات الهاتف الذكي إلى فضاء للتفاوض والترميق بامتياز.
- ❖ أصبح الجسد محل تفاوض يومي وتعايش مستمر لرساميل رمزية وثقافية قد تصل إلى حد التنافر.

د- الفرضية الجزئية الرابعة

– تستند الممارسات الثقافية للشباب الجامعي على تعددية المصادر وحيوية الفضاءات المشتركة المتاحة عبر التكنولوجيات ووسائل الإعلام والاتصال الحديثة.

ومؤشراتها: **الهوية الرقمية** والجماعات **الافتراضية**.

مع بروز الواقع العولمي بواسطة الترابط الشبكي، انفتحت التجارب المحلية الجماعية والفردية على عوالم ثقافية بعيدة ومنظومات رمزية مختلفة تتقاسمها وسائل الإعلام ومواقع الأنترنت آنيا. تشكل واقع ثقافي

متسارع، طرحت فيه أسئلة قلقة تتعلق بالهوية والشروط الاجتماعية التي تضمن استمرارية الثقافات. على ضوء التحليل، توصلت الدراسة بشأن مؤشر **الهوية الرقمية** و**الجماعات الافتراضية** إلى ما يلي:

- أصبحت البيئة الجامعية بيئة رقمية بامتياز. زادت فيها قدرات الطلاب على التفاعل مع المحتويات الصورية المتحركة والروابط التشعبية ، وقلّلت من استعداداتهم وقدرتهم على التفاعل مع المحتويات الخطية والنصية. حيث لم يعد الكتاب الورقي يحتل مكانة فريدة من الناحية العلمية والعملية. كما لم تعد القراءة هي الوسيلة الحصرية لاكتساب المعرفة. وهو ما يترجم التدني الرهيب في نسبة المقروئية التي لا تتعدى 5.88% في الوسط الطلابي من المبحوثين، وهذا ما تظهره نتائج الجدول رقم (35). شاع الكتاب الرقمي كظاهرة ثقافية سائدة وصار من أكثر الوسائل التعليمية فاعلية في الوسط الطلابي، حيث أصبح منافسا حقيقيا للكتاب الورقي لما يوفره من وقت وجهد وسهولة التحميل والتخزين والنقل والتشارك والتفاعل. وهذا ما تظهره نتائج الجدول رقم (34). نحن إزاء ثورة علمية حقيقية، تجاوزت وسائط نقل المعرفة والتعلم حدود الكتاب فصارت مرئية ومسموعة وتتسم بقوة الفهم والاختصار.

- أكثر من نصف مفردات العينة ، بنسبة 68.85% ترى أن التكنولوجيات ووسائل الإعلام والاتصال الحديثة وما ينبثق عنها من مجال شبكي متعدد الوسائط وأنماط تواصل متحررة سمحت بالتعرف أكثر على الثقافة الجزائرية ، ما تظهره نتائج الجدول رقم(36)، كما أنها فتحت المجال واسعًا أمام الحق في المعرفة والحصول على المعلومة ونشرها ونقدها، بعيدا عن إرادة وحدود السلطة الحاكمة وعن العبء الإعلامي التقليدي أحادي المصدر. ربما هي فرصة تدفعنا إلى فحص جريء لمنظومتنا الاجتماعية والثقافية وإعادة تشكيل بنائها وفقا للمعارف والمناهج الجديدة .

- على مواقع التواصل الاجتماعي ، يلجأ بنسبة 76.47% من الشباب الجامعي ، أغلبهم من جنس الإناث بنسبة 53.39%، إلى استخدام الأسماء المستعارة والظهور بملامح ومواصفات غير مواصفات هويتهم الحقيقية في التواصل والتشارك والتفاعل. مما يجعل شخصيتهم تختفي أحيانا وتتباين أحيانا أخرى. ربما يكون هذا منحى غير مسبوق للشاب في علاقته مع ذاته ومع الآخرين في تشكيل هويته وفي تغيير مسارات وخيارات حياته ، حين يتخلى في

سيرورته الأحادية عن مختلف القواعد والضوابط التي تتحكم بالروابط النمطية والقارة في الواقع الحقيقي. ولكون الهوية الرقمية تجري في اللامكان ، أو بالأحرى في بيئة تتسم بواقعية مختلفة وتحكمها تدفقات لانهائية ، فإن كل ما يقوم به الشباب المبحوثين داخل المجال العام الافتراضي، وكل الآثار الابحارية التي تخلفها عمليات التواصل وأشكال التفاعل سواء أكانت علنية أو مخفية ، تحدد بصمتهم الشخصية وتساهم في صياغة هويتهم الرقمية وبنائها.

- أكثر من نصف مفردات العينة ترى بأن مضامين أغاني وموسيقى الراب تعبر عن احتجاجات الشباب ولها القدرة على تصوير واقعهم والاتصال به ، ما تظهره نتائج الجدول رقم (39) لأنه فن نضالي نبع من الشارع ، وحقق شعبية واسعة وفرض وجوده عالميا بين أواسط الشباب ، وذلك عبر تبني :
  - **آليات احتجاجية جديدة**، تحمل في طياتها تعبيرات ثقافية مضادة (لباس خاص، لغة الشارع اليومية ، إيقاع سريع ، تعبيرات جسدية مليئة بالحركة).
  - **فضاءات مغايرة للتعبير**، لأن الشباب أصبح يبحث عن الفضاءات المفتوحة لاحتلالها (احتلال الفضاء العمومي واحتلال الفضاء الافتراضي)، باعتبار هذه الأخيرة فضاءات تواصلية واحتجاجية متحررة يستخدمها الشباب للانتشار (propagation) والاستعراض (scénique) والإبداع (créativité).
  - **الثقافة الهامشية** التي تهدف الى تجسيد روابط تضامنية جماعية مشتركة.

- في ظل توجه الشباب أفرادا وجماعات نحو العوالم الافتراضية، لم يعد مفهوم المجتمع مرتبط بسياق زمني أو مكاني، إنما هو مرتبط **بصيغ جديدة لوجود اجتماعي جديد** له تأثير مباشر في تشكيل الوعي وصناعة الرأي، تغذيه جماعات أو " ذهنيات " شبابية افتراضية خاصة من دون ارتباط، نشأت حول مركز اهتمام مشترك أو قضية وأهداف مشتركة ، ما تظهره نتائج الجدول رقم (40). هذه الجماعات مؤسسة على مبدأ الترابط والتفاعل والتشارك والتأثير عن بعد. ولو أنها سائلة وعابرة إلا أنها تمنح قدرا كبيرا من التضامن والتجانس والحس بالانتماء.

- لقد أرغمتنا التقنية الفائقة، كما قلنا سابقا ، على أن **نعيد تعريف الواقع** ونشكك في واقعيته ما دام هناك واقع آخر يزاحم الواقع الفعلي ويوفر حياة بديلة وروابط قوية، حتى أصبحت ترسانة هذه الروابط (المنتديات الحوارية والمدونات الصفحات الرسمية للأحزاب والجمعيات والشبكات الاجتماعية التفاعلية: الفاسبوك ، التوتير، اليوتوب وغيرها) مجالا يوظف كهياكل تنظيمية أو كجسور للنزول الى المجتمع الواقعي والتأثير في المجال العام ، ما توصلت إليه نتائج جدول رقم(41). ولعل الأحداث التي جرت في تونس أو مصر أو التي تجري في الجزائر منذ 22 فيفري2019 دليل على ذلك ، أين استطاع الشباب أن يخلقوا مجالهم العام في "اللامادة واللامجال واللازمان"[1] ، أي في المجال الافتراضي، لتتحول فيما بعد الى آلية لدفع الحراك الشعبي والاحتجاج السلمي إلى أبعد نقطة في مسار التغيير المؤجل .

خلاصة الفرضية الرابعة

يمثل عصر تكنولوجيات المعلومات إعلانا عن تحييد الأطر التقليدية والرسمية من مواقعها، لينفرد لوحده بإعادة تشكيل العالم، وتأطير الوجود ضمن أفق أوسع من الإطار المحلي، وتوفير حياة متعددة المصادر، تفتح أبوابها كلما قصدنا العناوين الإلكترونية المناسبة وتتبعنا الروابط (liens) التي تفتح نوافذ العالم الشبكي اللانهائي. كما استطاعت أن تفرض بيئة اجتماعية تقنية حديثة قوامها الحركة والسرعة والتغير الدائم، والتي تعد الوسيلة الأمثل للتبادل والتفاعل والتشارك المتحرر من الزمان والمكان. تضافرت جميع هذه الوسائط لتجعل "الطقوس" اليومية والممارسات الثقافية للشباب الجامعي من مفردات العينة تعتمد أكثر على الطابع الرقمي والفضاء التكنولوجي.

من خلال ما تقدم من نتائج في سياق هذه الفرضية ، تبين أن الزمن العولمي استطاع أن يُعمّم إلى حد بعيد النماذج الثقافية عبر الفضاءات المشتركة والتدفقات المعرفية والجماهيرية، ولعل أهم عرض قدمه الزمن المترابط للشباب الجامعي جاء على شكل انفتاح مزدوج:

- **الانفتاح على الذات:** أتاحت الثورة المعرفية للشباب وعلى نحو غير مسبوق ، بما تؤثثه من معلومات مخزنة ومرتبة وبما توفره من حرية للتعبير والتفاعل والتواصل والنشر، التعرف أكثر على الثقافة المحلية والانفتاح على الذات واكتشافها وإعادة

[1] المرجع نفسه، ص 24.

هيكلتها (Restructuration) على ضوء مستجدات العصر، والمساهمة في تحريرها من الموقع الهامشي الذي تتخبط فيه. استطاعت الثورة المعرفية الحديثة أيضا أن تُحرجنا أمام أنفسنا وتكشف تناقضاتنا الذاتية وقيمتنا الحقيقية لا المتوهمة، في ميدان الفكر والمعرفة.

❖ **الانفتاح على الآخر:** أصبح التفكير في الإنسان الكوني والانخراط في المسيرة العالمية مطلب وضرورة حتمية يفرضها الواقع العولمي، نتج عن هذا الواقع المفتوح بروز انتماءات جديدة وتجارب فردية وجماعية بديلة منفتحة على عوالم ومنظومات ثقافية مختلفة، مكنتهم من التموقع داخل نسق اجتماعي حر له القدرة على تلبية الحاجات والمساهمة في عرض وبناء الهويات. لقد عوضت المجتمعات الافتراضية السائلة المجتمعات المادية الصلبة. من هذه الزاوية، يمكننا الحديث عن بزوغ مؤشرات لكنها هامشية تكشف عن **وعي متطلع** (une conscience émergente) يحمله الشباب الجامعي في جميع تفاصيل قضاياه.

❖ النتيجة العامة

انطلقت الدراسة من فرضية رئيسية مفادها :

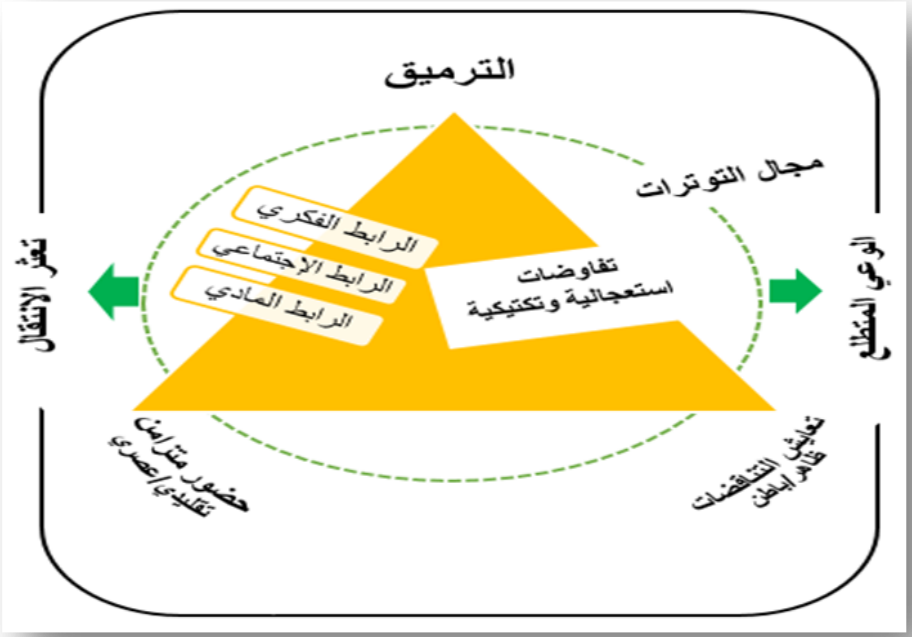
– تُعبّرُ ثقافة الشباب الجامعي في عصر العولمة عن تغيّر إجتماعي، يحملُ أزمة انتقال سوسيوثقافي، عبّر عنه أسلوب الترميق (Bricolage) الذي يعتمده الشباب في تشكيل ثقافتهم .

حيث هدِفنا من خلالها الى الوقوف على الميكانيزمات والآليات التي يعتمدها الشباب الجامعي في تشكيل مضامينه الثقافية في ظل الرهانات المحلية والعالمية. لقد صار من الصعب قراءة المضامين الثقافية للشباب والتحكّم فيها وإفراغها من كلّ أشكال التعدد والتنوّع والسيولة والتداخل. فالزمن المعاصر فرض بنية فكرية جديدة تمخضت فيها عقول هذا الجيل تمثلت في: الحركة (الترحال) والحرية والتركيب. فتحولت هذه البنية الفكرية الى قيم خاصة تفرض مفاهيم أخرى في شكل ومضمون الممارسات والطقوس والتصورات الثقافية، والتي تندرج ضمن سلم قيمي يكون لبعض القيم فيه قوة كبيرة ولأخرى قوة أقل.

وبناءا على ما توصلت اليه النتائج الميدانية في كل فرضية من فرضيات الدراسة. يبرز أسلوب الترميق كفعالية توليفية يبني مبرراته من خلال تداخل وتعايش نصوص ومصادر إجتماعية متعددة ، كما

يبرز التفاوض التكتيكي الذي يعتمده الشباب في تشكيل مضامينه الثقافية ، لأنه يمارس عمله في مجال محدد ينتقل بين هذا وذاك ضمن الإمكانيات المتاحة.

فالتعايش بين تناقضات الظاهر والباطن، و**الحضور المتزامن بين التقليدي والعصري** ، الذي يمارسهما الشباب الجامعي من مفردات العينة في تمثّله للروابطه الفكرية والإجتماعية والمادية ، لا يرسم مسارا واضحا للإنتقال (Transition) الإجتماعي والثقافي. هذا ما يعكس حجم التوتر الذي تحدثه عناصر التحول في المنظومة القيمية ، نظرا للمنافسة الحادة التي تشهدها ساحة التأطير الإجتماعي والثقافي.



شكل رقم (11): يوضح المسارات التي يعتمدها الشباب في تشكيل ثقفته

خاتمة

خاتمـــــــة

تعتبر هذه الدراسة امتدادا للدراسات السوسيولوجية التي تناولت بالبحث ثقافة الشباب في عصر العولمة. وتأسس مشروعها على سؤالين أساسيين هما:

- ماهي الميكانيزمات التي يعتمدها الشباب في تشكيل ثقافتهم؟
- وماهي مضامينها في ظل الرهانات المحلية والعالمية؟

وللإجابة على هذين السؤالين والبرهنة على الفرضيات المطروحة ، تبنت الدراسة منهجية ذات الطبيعة الوصفية. استخدمت فيها العينة العشوائية المنتظمة لتمثيل مجتمع الدراسة والمتمثل في فئة الشباب الجامعي وبالتحديد طلبة الماستر2 ، بجامعة الحاج لخضر باتنة 1 ، الذين تتراوح أعمارهم بين 21 و30 سنة، موزعين على جميع الكليات والمعاهد الموجود بالجامعة للسنة الدراسية (2017-2018). كما ركزت الدراسة على مفهوم الترميق كما طرحه (كلود ليفي ستراوس) وأبرزت أهميته وحيويته كأداة في فهم ومعرفة ثقافة الشباب في عصر العولمة.

❖ **ماهي الميكانيزمات التي يعتمدها الشباب في تشكيل ثقافتهم؟**

في غياب الاستراتيجيات التي تحتضن الشباب (مفردات العينة) وتُوجه مسارات روابطهم الفكرية والاجتماعية والمادية، وتحت ضغط الزمن العولمي ومتطلباته التي ركبتها وسائل الإعلام والاتصال على شكل فضاءات مشتركة وتدفقات معرفية وجماهيرية لامتناهية، استجاب الشباب للبيئة الجديدة – يوما بيوم– ودخل في تفاصيل عروضها معتمدا على خيارات متباينة ، اضطر من خلالها إلى تدبير أزماته الذاتية وابتكار آليات وميكانيزمات قائمة على تفاوضات آنية وحلول ترميقية. ما حدث من صراعات وجدالات وتناقضات بين الظاهر والباطن، أو بين العصري والتقليدي ، هو كما قال عبد الرحيم العطري" فعالية أساسية في تدبير المنظومة القيمية "[1] . فالترميق هنا أسلوب يرمي الى التمسك والحفاظ على الرابط (le lien).

1- وماهي مضامينها في ظل الرهانات المحلية والعالمية؟

[1] عبد الرحيم العطري، (2015)، مرجع سابق، ص 16.

انطلاقا من فرضيتها الرئيسية وكذا فرضياتها الجزئية التي شكّلت المحاور الأساسية للاستمارة، أظهرت نتائج هذه الدراسة في شقها الميداني ما يلي:

- **الفرضية الجزئية الأولى: تستند الروابط الفكرية المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجزائري على مجموعة التفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي. ومؤشراتها، الدين واللغة:** فيما يخص مؤشر **الدين،** يوجد تعايش بين تناقضات الظاهر والباطن ، حيث يعيش الشباب الجامعي من مفردات العينة على وقع التوتر بين المعايير المرجعية (الدينية خاصة) وبقية البنى الاجتماعية الأخرى. أما فيما يخص مؤشر **اللغة** ، يوجد تداخل وتشابك لغوي بين عدة مصادر ومفردات لغوية، تتخللها لغة مُرمّقة يستخدمها الشباب الجامعي من مفردات العينة في معظم سياقات حياته اليومية .

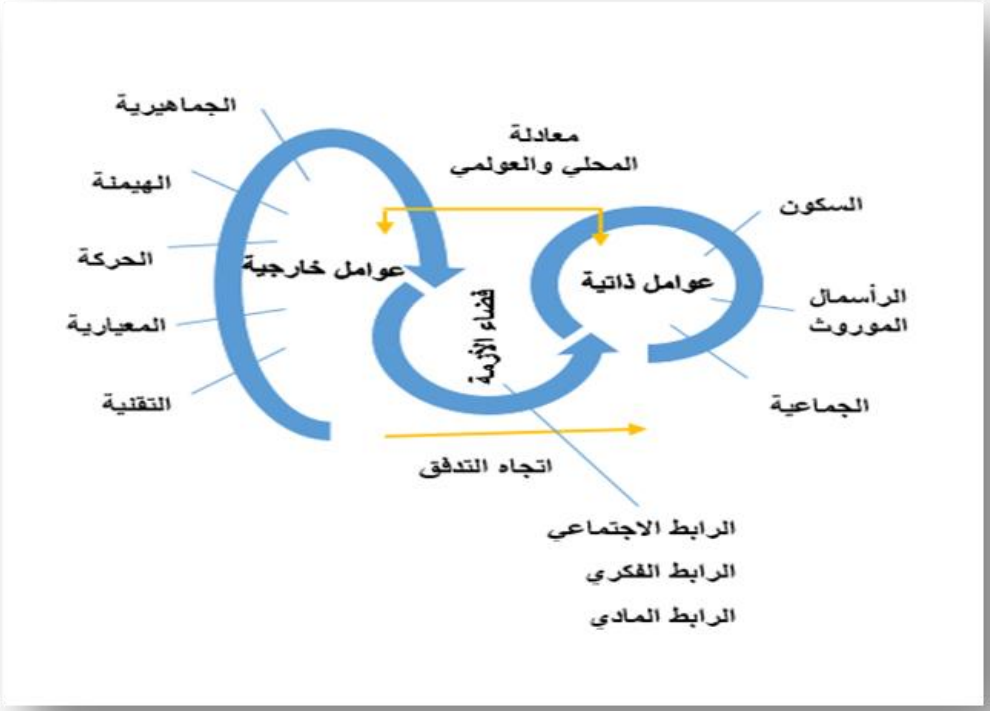
- **الفرضية الجزئية الثانية: تستند الروابط الاجتماعية المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجزائري على مجموعة التفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي. ومؤشراتها، العلاقات الأسرية و العلاقات الاجتماعية:** فيما يخص مؤشر **العلاقات الأسرية** ، حضورٌ قوي للأسرة كمخيال وغيابها كتنظيم ، نظرا للمنافسة الحادة التي تشهدها ساحة التأطير الاجتماعي والثقافي. أما فيما يخص مؤشر **العلاقات الاجتماعية** ، حضورٌ متزامن بين التقليدي والعصري، يمارسه الشباب الجامعي من مفردات العينة في تنظيم علاقاته واتصالاته الاجتماعية والرمزية، والتي تمس في العمق نمط التطبيع الاجتماعي.

- **الفرضية الجزئية الثالثة: تستند الروابط المادية ، المميزة للمضامين الثقافية للشباب الجزائري على مجموعة تفاوضات ذات الطابع الاستعجالي التكتيكي. ومؤشرتها، العلاقة بالوسائل التكنولوجية و العلاقة بالجسد.** فيما يخص مؤشر **العلاقة بالوسائل التكنولوجية،** يعتبر الهاتف الذكي من أكثر الأجهزة المعولمة التي تحوّلت ، نتيجة لاستعمالاته المتعددة، إلى فضاء للتفاوض والترميق بامتياز. والواقع أن وضعنا الراهن يضج بالأشياء ، ولكن وفرتها لا تدل على ازدهار تقني ، وإنما تدل على عطالة ثقافية أفرزتها الذهنية الاستهلاكية التي رجحت كفة " الشيء" على حساب "الفكرة". أما فيما يخص مؤشر **العلاقة بالجسد،** هنالك تغيّر في منظومة التمثلات المرتبطة بالجسد، وتتجلى فيه شتى مظاهر

التحاور والتفاوض اليومي ، وفق تعايش مستمر لرساميل رمزية وثقافية متنوعة قد تصل إلى حد التنافر.

❖ **الفرضية الجزئية الرابعة: تستند الممارسات الثقافية للشباب الجزائري على تعددية المصادر وحيوية الفضاءات المشتركة المتاحة عبر التكنولوجيات ووسائل الاعلام والاتصال الحديثة. مؤشراتها، الهوية الرقمية والجماعات الافتراضية:** في ظل الترابط الشبكي الذي فرضته التكنولوجيات ووسائل الإعلام والاتصال ، أصبحت هجرة الهويات الفردية والجماعية سمة رئيسية للاتصال الرقمي عند الشباب، لبناء ثقافة " شبابية " عبر انتماءات جديدة وتجارب فردية وجماعية بديلة منفتحة على عوالم ثقافية بعيدة، ومنظومات رمزية مختلفة، تمكنهم في رأيهم من التموقع داخل نسق اجتماعي حر، له القدرة على تلبية الحاجات والمساهمة في عرض وبناء الهويات البديلة. لقد عوضت المجتمعات الافتراضية السائلة المجتمعات المادية الصلبة، وأصبحت واقعا يلعب دورا مباشرا في تشكيل الوعي وصياغة الرأي العام ، كما أصبحت قوةً للفعل والمبادرة، توظف كإطار تنطلق منه أشكال حيوية للحراك الاجتماعي.

لا شك أن الشباب الجامعي (من مفردات العينة) أصبحوا وجها لوجه أمام مصيرهم القلق ، فهم مطالبون وباستمرار بالتكيف والاستعداد للقبول الفوري . لقد فرض التغير المفتوح على كل الاحتمالات وتيرة مُجهدة، قرّبت الذاكرة من النسيان ، وسرّعت فرصَ التعلّقِ بالهوية المؤقتة وبالتالي الثقافة المتقلبة (كشأن الهوية الافتراضية) بصفتها التعبير المرن عن الروابط الحديثة التي تخلّصهم أو تخفف عنهم الأعباء المتراكمة . هذه الوضعية وإن تأثرت بعروض العولمة وغزارة وسائطها، إلا أن أسبابها داخلية(Endogènes) تعود بالأساس إلى الاختلال العميق في البنية الثقافية والاجتماعية للمجتمع.



الشكل رقم (12): معادلة العلاقة بين المحلي والعولمي

1. مساهمة الدراسة

قدمت هذه الدراسة مساهمتين أساسيتين. أما الأولى فكانت منهجية من خلال استدعائها لمفاهيم حيوية، وأما الثانية فمتعلقة بتحديد الميكانيزمات التي اعتمدها الشباب الجامعي في تشكيل ثقافتهم، وقد قامت الدراسة بتوصيفها وتقديم مضامينها فيما سبق. بالإضافة إلى ذلك ، أسفرت الدراسة عن نتائج جانبية خاصة، عمّقت معرفتنا بأبعاد الأزمة الثقافية في الجزائر، وبمآزق الانتقال في المجتمع الجزائري، وأخيرا بالرهانات العالمية التي يقع المجتمع الجزائري في سياقها.

1.1. **المساهمة المنهجية** : وتتمثل في استدعائها لمفهوم الترميق (le bricolage) كما صاغه (كلود ليفي ستراوس) ووقفت على حدوده النظرية. لعل أهم رهان يقوم عليه هذا المفهوم الحيوي يكمن في الكيفية التي يعتمدها الشباب لامتلاك المضامين الثقافية الوافدة، خاصة وأن السياق العولمي يوفر مناخا خصبا لظهور مثل هذه الممارسات الثقافية. وذلك من خلال استدعائهم لبعض المواد المستعادة (matériaux de récupération) وإدماجها في

الحاجة الجديدة، أو بالاحتماء بما تبقى من الذاكرة والتعلق بها لمقاومة الاندثار والشعور بالاستمرارية، وذلك بإعطائها حياة جديدة ومعنى يجيب عن المشكلة الأنية المطروحة. ونظرا لاعتمادهم على مخزون محكوم بأفق محدود ، فإن إنتاجهم بدا وكأنه ليس حقيقيا، لأنه لا يفتح مسارات وانتقالات جديدة في الحياة الاجتماعية والثقافية. وعليه توصلت الدراسة إلى أن المجتمعات التي تعيش على الترميق لا تصنف ضمن المجتمعات التاريخية ، إنما تصنف ضمن المجتمعات اللاتاريخية، وإن تمكنت من ابتكار بعض الحلول الجزئية في ممارساتها الثقافية والاجتماعية. إلا أنها غير قادرة على صناعة فرادتها وتغيير شرطها التاريخي.

كما حددت الدراسة الفرق الأساسي بين الترميق والهجنة . كل الممارسات الثقافية التي رصدها التحليل لم تصل بعد الى مقام الهوية الهجينة ، لأن التهجين كما ذكرنا ذلك سابقا ليس نقلا خاما أو جمعا (Addition) ولا إسقاطا جاهزا وإنما عملية تحويلية ، نقدية، بالغة الدقة، تكشف الذات بقدر ما تقرأ وتترجم الآخر.

ومن زاوية أخرى ، وقفت الدراسة على أزمة الرابط في الثقافة الغربية على الرغم من ثقتها في الطريق المستقيم (via recta) الذي خطته بوساطة المَنْهَجة العقلانية (systématisation de la rationalité) وتعويلها على الطابع التقني للعالم (technicisation du monde) إلا أنها انتجت في النهاية حضارة فقيرة من الناحية الروحية. يقول (مالك بن نبي) واصفا أزمة الحضارة الحديثة : " وبقدر ما تراكمت الإمكانيات الحضارية ،اضمحلت القاعدة الأخلاقية الروحية المعنوية التي تتحمل في كل مجتمع عبء الأثقال الاجتماعية و الأثقال المادية، إذ لا بد من قاعدة روحية متينة حتى تتحمل هذه الأعباء"[1]. في سياق الحديث عن الروح، استطاعت الحضارة الحديثة أن تتخلص تدريجيا من الدين (religion= religare en latin) باعتباره الرابط الذي كان يؤطر الحياة الاجتماعية وعوضته بترسانة من الروابط التي لا تستطيع أن تلعب نفس الدور الروحي الذي لعبه الدين عبر التاريخ . لقد خسرت بُعدا ثمينا وبدا غيابه فراغا كبيراً لا تشبعه كل محاولات الملء. ولذلك فإن أي

[1] بن نبي، مالك . (2006)، **مجالس دمشق**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ص178.

حديث عن الرابط في الثقافة الغربية هو حديث عن الارتباط (attachement, liant) المادي لا الروحي.

2.1- فهم أبعاد الأزمة الثقافية في الجزائر: على 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) : " لم يعرف للأسف، سوى الانقطاعات والتوترات والانشقاقات "[1] .

فبالإضافة الى الوضعية الراكدة التي تتخبط فيها الثقافة الإسلامية والتي ساهمت في تكريس مجموعة من السمات التي ذكرناه سابقا (راجع الفصل الثالث ص123). كشف الوضع الثقافي الجزائري عن أزمة خانقة اتسمت بـــ:

- هيمنة الطابع الشفوي والشعبوي والأحادي .
- تأميم الحياة الثقافية والحاقها بالجهاز البيروقراطي.
- انقسام النخب لغويا وأيديولوجيا .
- انشطار مكونات الهوية (العربية، الأمازيغية، الإفريقية، المتوسطية إلخ) .

كما لاحظت العديد من الدراسات[2]، صراعا إقصائيا بين الأجيال، وفشلا في الاختيارات الاقتصادية والسياسية لغياب السُمك الثقافي. ولم يكن العنف الاجتماعي سوى حصيلة متوقعة، تجسدت علاماتها في تغير المنظومة القيمية للمجتمع ودورانها في الفراغ (tourner à vide)، ثم صعود ثقافة الشباب الهامشية وكل ما له علاقة بالمخيالات الفرعية. يبدو أن مشكلة الثقافة الجزائرية في جوهرها كما يؤكد على ذلك (مالك بن نبي) تكمن في غياب **توجيه الأفكار تفاديا للإسراف في الجهد والوقت**. وأزمتنا العميقة في الجامعة تعيش هذا الإسراف المؤلم، لكونها نواة ثقافية أرهقتها كل تبعات المأزق الثقافي. فالجامعة اليوم تقدم شهادات تفتقد للهيبة العلمية، بل إنها لم تعد ، كما يقول (علي الكنز) "المزوّد الحصري للنخبة الجزائرية"[3]. ومن الطبيعي أن تكون تكلفة الابتذال الذي يتعرض له حامل الشهادة هي

---

[1] بلحسن ،عمار. (1999)، **مرجع سابق** ، ص 503.

[2] على سبيل المثال، يمكن الاطلاع على: جابي ناصر، (2008)، **الجزائر: الدولة والنخب، دراسات في النخب، الأحزاب والحركات الاجتماعية**، الشهاب، باتنة. أيضا: جابي ناصر (2012)، **لماذا تأخر الربيع الجزائري**، الشهاب، باتنة.

[3] El-kenz, Ali. (1993), **au fil de la crise**, Bouchene, Alger, p.22

إقصاء الجامعة والجامعيين من مراكز صنع القرار السياسي[1] ، أو توظيفهم في الأجهزة الإدارية العالية بعيدا عن أي رهان تغييري . انتهى تطور المنظومة الجامعية الجزائرية ، كما يضيف الكنز، إلى " التضييق البنيوي على قدرتها على انتاج مثقفين (intellectuels) يكونون النواة النشطة لأنتلجانسيا وطنية (intelligentsia nationale) "[2].

3.1- **فهم مآزق الانتقال في المجتمع الجزائري:** إن السمات المذكورة سابقا تدعو إلى القلق وتدفعنا إلى فحص جريء لمنظومتنا الاجتماعية والثقافية ، إذا ما أردنا الحفاظ على العيش المشترك وتحييد خطر التفكيك. ولعل الهجرة خارج الذات القديمة وعلى جميع المستويات، هي أهم حدث معرفي قادر على أنقاذنا من التدمير الذاتي وإطلاق إرادتنا في الآفاق. من المفارقات حقا أن تتبنى ثقافتنا التاريخ الهجري ثم ترفض الحركة والترحال بين الثقافات بحثا عن المصادر الحيوية لاستنبات مرتكزات الفعل والبناء ، أي تدشين البداية التي تنقلنا إلى مستوى آخر من الاجتماع. تختلف الأزمة الراهنة عن سلسلة الأزمات السابقة في طبيعتها الشاملة بعد أن استنفذ "النموذج" القديم في إدارة المصير الوطني طاقته الكاملة، وربما يكون هذا هو الوضع الحرج الذي قصده (كارلو بوردوني) عندما قال :" وبذلك فإن الأزمة في معناها الصحيح تعبر عن شيء إيجابي وخلاق ومبشر، لأنها تشير إلى تغير ما ، وربما تكون ميلادا جديدا بعد انفصال وانهيار. صحيح أنها تعني الانفصال ، لكنها تعني أيضا الاختيار والقرارات، ومن ثم التعبير عن الرأي(...) فالميل الطبيعي للتغيير هو الذي يهيئ التغيرات المستقبلية على أساس جديد"[3].

4.1- **الرهانات العولمية التي يقع المجتمع الجزائري في سياقها:** تنطوي العولمة على مفارقات كبيرة تشكّل مصدر قوتها وديناميكيتها. ففي نفس الوقت الذي تفتح فيه آفاقا جديدة لمجتمعاتنا ، تطرح تحديات كبيرة أيضا، وعلى مستويات عدة ، ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية. هذه الوضعية المترابطة تضع الثقافات باستمرار وجها لوجه ، إلى درجة أن أصبح الآخر صوتا يأتي من داخل الذات، وتدشن واقعا مفتوحا على كل كوامنه، وقد تنقلب في النهاية على المركزية الغربية ذاتها وتخلعها من عرشها ، خاصة مع بروز

[1] Ibid, p.22

[2] Ibid , p.27

[3] زيغمونت ، باومان . بوردوني، كارلو. (2018)، **حالة أزمة**، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص 11

دول مُنافسة (الهند ، الصين ، شرق آسيا، البرازيل، إلخ) اكتسبت حضورا قويا في المجالات الثقافية والاقتصادية. ماذا يمكن أن تسفر عنه هذه التفاعلات الرمزية المتجاوزة لحدود الدولة؟ لا شك أن ما يميز إنسان القرن الواحد والعشرين هو إدراكه بأن التغيير أصبح قضية حيوية، وأن أي تأخير في التجاوب مع رهانات هذا المعطى سيؤدي إلى الانتظار المميت، خاصة إذا كان ينتمي إلى ثقافة يحتل فيها الماضي مساحة واسعة كالثقافة العربية الإسلامية، وقبل أن يتظاهر بقدرته على إضافة معنى ثقافيا مختلفا للعالم أو ينساق – ببراءة – في مسار الزمن العالمي ، لا بد أن ينخرط في ثقافة السؤال ويطرح على ذاته في المقام الأول، مجموعة من الأسئلة المحرجة[1]: ماهي القيمة الحقيقية لثقافتي اليوم؟ ماذا نريد أن ننقذ عندما نريد أن ننقذ ثقافتنا؟ وفيما يمكن أن تكون نموذجا يحتذى للآخر؟ وهل تحمل في ذاتها ما هو قابل لأن يكون كونيا؟ من هنا يبرز الدور المزدوج الذي تلعبه السياسات الثقافية المحلية سواء في عملية امتلاك التدفقات الثقافية لتوسيع أفق تجاربها أو المشاركة في تقويم المسار العولمي القاسي.

2. حدود الدراسة

لا تخلو أي دراسة استكشافية من صعوبات تحد من طموحها. يمكن الإقرار بجملة من الإشكالات التي تحتاج إلى استئناف التفكير فيها لتجاوزها. نذكر منها:

- صعوبة التحكم في متغيرات هذه الدراسة (الثقافة ، العولمة والشباب). لهذا السبب ، فإن النتائج التي توصلت إليها الدراسة لا تعدو أن تكون مداخل أولية وأرضية قد تسهم بشكل دال في تأسيس أفق إشكالي جديد ، يستوعب الأسئلة التي تنشغل بثقافة الشباب الجامعي.
- صعوبة تعميم نتائج الدراسة على الشباب الجامعي ككل. لاقتصار العينة على شباب جامعة الحاج لخضر باتنة 1 فقط. ربما نتجاوز هذه الصعوبة ونحقق نتائج عامة ، إذا ما وسعنا البحث ليشمل عدة جامعات في مناطق مختلفة من الوطن.

[1] Weber, E. (2000), **Les cultures dans le processus de la mondialisation**, Revista CIDOB d'Afers internacionals, N°50, pp.121-129. URL:http:www.jstor.org/stable/40585825

- حاجة الدراسة إلى الاستئناس بأداة منهجية قياسية تساعدها على تركيب طرق التحليل وتقويم النتائج.

3. آفاق الدراسة

إن النتائج التي توصلت إليها الدراسة لا تزال بحاجة إلى مزيد من التعمق وإعادة البحث. سمحت لنا المنهجية المتبعة بإنجاز أهداف الدراسة وفتحت لنا أيضا آفاقا واعدة للبحث :

- تمثل حدود الدراسة المذكورة سابقا آفاقا للبحث. فتوسيع العينة واستعمال أدوات قياسية أكثر كفاءة وكذا التحكم في المفاهيم المنهجية ، يقدمون إضافات نوعية لتكوين معرفة موضوعية حول ثقافة الشباب الجامعي الجزائري في عصر العولمة .
- دراسات عديدة يمكن تناولها من خلال مؤشر واحد فقط ، كأن ندرس الثقافة في عصر العولمة وعلاقاتها بمؤشر الدين أو مؤشر العلاقات الأسرية على سبيل المثال. هذه الدراسات الجزئية تقدمان إضاءات دقيقة حول علاقاتنا بالعولمة وانعكاساتها على الثقافة الشبابية.
- وأخيرا، فتحت لنا الدراسة أفقا جديرا بالبحث وهو دراسة الكيفيات التي تتهجن بها الثقافات ووضع نماذج (Modéliser) لفهم طرق اشتغالها والتحكم في عملياتها.

قائمة المراجع

قائمةالمراجع

1- القرآن الكريم

أولا : المراجع باللغة العربية

2- القواميس والمعاجم :

1. ابن منظور(1970)، **لسان العرب**، إعداد وتصنيف : يوسف خياط ونديم مرعشلي، مجلد 1، ط1، دار لسان العرب، بيروت.

3- الكتب :

1. إدوارد، سعيد . (1998)، **الثقافة والامبريالية**، ترجمة كمال ابو ديب، دار الآداب، بيروت.

2. أفاية، محمد نور الدين. (2012)، **الإنفجار العربي الكبير، في الأبعاد الثقافية والسياسية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة .

3. انغليز، ديفيد. هيوسون، جون. (2013) ، **مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**، ترجمة لما نصير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة.

4. أوليفيه روا (1997)، **تجربة الإسلام السياسي**، ترجمة نصير مروة، دار الساقي .

5. ايجلتون، تيري .(2000)، **أوهام ما بعد الحداثة**، ترجمة منى سلام، أكاديمية الفنون، القاهرة .

6. ايجلتون، تيري .(2005)، **فكرة الثقافة** ، ترجمة شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1 .

7. بركة، بسام. والصياغ ، فايز. وآخرون. (2013)، **اللغة و الهوية في الوطن العربي إشكاليات التعليم و الترجمة و المصطلح**، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسة ،ط1 ، بيروت .

8. بعزيز، إبراهيم .(صيف 2011)، دور **وسائل الاتصال الجديدة في إحداث التغيير السياسي في البلدان العربية**، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 31.

9. بلحسن ، عمار .(1999)، **الكتابة و المنظر الغائب: المجالات الثقافية في الجزائر،في الأزمة الجزائرية – الخلفيات السياسية و الإجتماعية والإقتصادية والثقافية**، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1.

10. بلحسن، عمار . ومجموعة من الباحثين. (1999)، **قضايا التنوير في الفكر العربي المعاصر ، في الأزمة الجزائرية – الخلفيات السياسية و الإجتماعية و الإقتصادية و الثقافية**، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،ط 1.

11. بن النبي، مالك .(1992)، **مشكلة الثقافة** ، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الوعي، الجزائر .

12. بن نبي ، مالك. (1986 a)، **ميلاد مجتمع – شبكة العلاقات الاجتماعية** ، ترجمة :عبد الصبور شاهين ، دار الفكر الجزائر.

13. بن نبي، مالك . (1986 b)، **وجهة العالم الاسلامي** ، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر .

14. بن نبي، مالك . (2006)، **مجالس دمشق**، دار الفكر، دمشق، سوريا

15. بن نبي، مالك . (2013)، **مشكلة الثقافة**، دار الوعي، الجزائر، ط 1.

16. بن نبي، مالك .(1987)، **شروط النهضة** ، دار الفكر ، الجزائر

17. بن نبي، مالك.(1991)، **دور المسلم ورسالته**، دار الفكر، الجزائر .

18. بنعبد العالي، عبد السلام . (2000)، **الفكر في عصر التقنية** ، إفريقيا الشرق ،المغرب .

19. بن عبد الله ،محمد.(2005)، **المنظومة التعليمية والتطلع الى الاصلاح** ، دار الغرب لنشر والتوزيع ، وهران ، الجزائر .

20. بن عمرة، بلقاسم أمين.(2018)، **دور الوسائط الاتصالية الجديدة في تشكيل الفضاءات العمومية الهامشية النسائية داخل الحيز**

21. بورديار، جان.(2006)، **الفكر الجدري: أطروحة في موت الواقع** ، ترجمة منير الحجومي وأحمد القصوار، توقبال، المغرب .

22. بورديو، بيار. (2007)، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بنعبدالعالي، دار توبقال، الدار البيضاء.

23. التريكي، فتحي. والتريكي، رشيدة.(2014)، **فلسفة الحداثة** ، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع ، تيزي وزو ، الجزائر .

24. تقرير السياسة الثقافية. (1981)، **نشر قطاع الاعلام والتنشيط بحزب جبهة التحرير الوطني**، الجزائر .

25. توران ، آلان. (1997) ، **نقد الحداثة**، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر .

26. توفلر، ألفين.(1990)، **حضارة الموجة الثالثة**، ترجمة عصام الشيخ القاسم، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع و الإعلان، بنغازي.

27. توملينسون، جون. (2008)، **العولمة والثقافة تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان** ، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.

28. الجابري ،محمد عابد. (1997)، **العولمة والهوية الثقافية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية** ، بعنوان العرب والعولمة ، الناشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت .

29. الجابري، محمد عابد. (2008)، **المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل و نكبة ابن رشد**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت

30. جابي، ناصر.(2008)،الجزائر: **الدولة و النخب، دراسات في التحب، الاحزاب السياسية و الحركات الإجتماعية**، منشورات الشهاب ، الجزائر .

31. الجموسي، جوهر. (مارس2016)، **الافتراضي و الثورة – مكانة الانترنيت في نشأة مجتمع مدني عربي** ، المركز العربي، ط1

32. حجازي، عزت.(1985)، **الشباب العربي ومشكلاته**، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

33. حجازي، مصطفى. (2005)، **الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية إجتماعية** ، المركز الثقافي العربي ، الدرا البيضاء المغرب، ط 1.

34. حرب ،علي. (1996)، **أوهام النخبة أو نقد المثقف**، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي، ط1 .

35. حرب، علي. (2004)، **حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية**، المركز الثقافي العربي، المغرب.

36. حمدوش، رشيد.(2009)، **مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة**، دار هومة ، الجزائر ، ط1 .

37. حمدوش، رشيد.(جوان 2013)، **بناء الهوية عند الشباب الجزائري أو ميلاد الهويات الصاعدة**، مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية، العدد الحادي عشر.

38. حنفي ،حسن.(1981) ، **الأصالة والمعاصرة** ، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة4 ، العدد29 .

39. حواس ،عبد الحميد. (2010)، **المادي و غير المادي في الثقافة الشعبية**، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، العدد 9.

40. دليو، فضيل. وآخرون .(2006)، **المشاركة الديموقراطية في تسيير الجامعة**، ط2، قسنطينة: منشورات جامعة منتوري .

41. دو سارتو، ميشال. (2011)، **ابتكار الحياة اليومية فنون الأداء العملي**، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الإختلاف، الجزائر.

42. الدواي، عبد الرزاق. (2013)، **في الثقافة و الخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة** ، المركز العربي للابحاث و دراسة السياسات ، بيروت ، ط 1.

43. دوبار ،كلود. (2008)، **ازمة الهويات**، المكتبة الشرقية، بيروت.

44. دوبري، ريجيس.(2002) ،**حياة الصورة وموتها** ، ترجمة فردي الزاهي، افريقيا الشرق ، المغرب.

45. دونيس ، كوش. (2007)،**مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية** ، ترجمة: منير السعيداني ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1.

46. روزنبلات، روجر . (2011)، **ثقافة الإستهلاك، الإستهلاك والحضارة والسعي ورواء السعادة**، ترجمة ليلى عبد الرازق، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1.

47. زرواتي، رشيد.(2007) ، **منهج وأدوات البحث العلمي في العلوم الاجتماعية**، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر .

48. الزيد ،منجي.(مارس 2002)، **مقدمات لسوسيولوجيا الشباب**، الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون و آداب، الكويت، عددالمجلد 3.

49. زيغموت، بومان.(2016)، **الحداثة السائلة**، ترجمة حجاج أبو جبر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.

50. الزيود ،ماجد.(2006)، **الشباب والقيم في عالم متغير**، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن .

51. ساسكيا، ساسن . ومجموعة من الباحثين. (2014)،**مستقبل النظرية الاجتماعية** ، ترجمة يسرى عبد الحميد رسلان، المركز القومي للترجمة ، القاهرة .

52. الساعاتي، سامية .(1998)، **الثقافة والشخصية**، دار النهضة العربية، بيروت، ط2 .

53. سبيلا ، محمد. وعبد السلام، بنعبد العالي. (2007) ، **ما بعد الحداثة 2 وفلسفتها**، نشر هذا الكتاب ضمن سلسلة دفاتر فلسفية ، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1 .

54. سبيلا، محمد.(2000)، **الحداثة و ما بعد الحداثة**، دار توبقال ، المغرب ، ط 1 .

55. ستيوارت،هال .(2008)، **حول الهوية**، ترجمة بول طبر. مجلة إضافات (المجلة العربية لعلم الإجتماع) ، العدد 2.

56.سلاطنية، بلقاسم . والجيلاني،حسان .(2009)، **أسس البحث العلمي**، الكتاب الأول، ط 02 ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر .

57. السيد ، يسين. وآخرون.(2010)، **العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت .

58. سيغموند، فرويد. (1973)، **مستقبل وهم**، ترجمة جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت.

59. شايغان، داريوش . (1993) ، **أوهام الهوية**، ترجمة محمد علي مقلد، دار الساقي.

60. شلبي، محمد. (2019)، **المنهجية في التحليل السياسي المفاهيم المناهج والأدوات**، الجزائر.

61. الصغير ، أحمد حسين.(2005)، **التعليم الجامعي في الوطن العربي: تحديات الواقع ورؤى المستقبل** ، عالم الكتب، القاهرة .

62. الطاهر ، لبيب (1987)، **سوسيولوجية الثقافة**، دار الحوار للنشر و التوزيع، سوريا.

63. طه ،عبد الرحمن. (2006)، **روح الحداثة : المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

64. عبد الحميد، طلعت.(2004) ، **مواجهات إجرائية لإستراتيجية عربية لواجهة إشكالية التعليم العالي** ، مجلة الجامعة ، العدد 6، ليبيا .

65. عبد الله ، ابراهيم. (1997)، **المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء .

66. العطري ،عبد الرحيم. (2015)، **احتمالات التحول القيمي: صيغ التفاوض والترميق(البريكولاج)**، مؤمنون بلا حدود للدراسات و الابحاث .

67. علي، ليلة. (2015)، **النظرية الاجتماعية وقضايا المجتمع: صراع الحضارات على ساحة الشباب و المراة**، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة

68. عماد ،عبد الغني. (2001) ، **سوسيولوجيا الثقافة ،المفاهيم و الاشكاليات...من الحداثة الى العولمة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 .

69. عنصر،عياشي. (1999)، **سوسيولوجيا الديمقراطية و التمرد بالجزائر**، دار الأمين للطباعة و النشرو التوزيع، القاهرة .ط 1.

70. غارودي، روجي . (1978)، **في سبيل حوار الحضارات** ، عويدات ، بيروت .

71. غليون، برهان. وأمين، سمير.(2002)،**عولمة الثقافة و ثقافة العولمة**، دار الفكر،دمشق، ط2 .

72. غليون، برهان.(1986) ،**الوعي الذاتي**، بيروت، منشورات عيون .

73. غوشيه، مارسيل.(2007)، **الدين في الديمقراطية**، ترجمة شفيق محسن، المنظمة العربية للترجمة.

74. غيدنز، أنطوني. (2005)، **علم الاجتماع**، ترجمة فايز الصياغ،المنظمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط 4.

75. غيدنز، أنطوني .(2003)، **عالم جامع كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا** ، ترجمة : عباس خضير كاظم وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، لبنان .

76. فرنسيس، فوكوياما.(1993)، **نهاية التاريخ و الانسان الأخير** ، الاشراف المراجعة و التقديم : مطاع صفدي ، مركز الإنماء القومي ، بيروت

77. كابان، فيليب. دورتيه، جان فرانسوا. (2010)، **علم الإجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية إعلام وتواريخ و تيارات**، إياس حسن، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق.

78. الكردي، محمد علي. (2001)، **من الحداثة الى العولمة** ، فجر الاسلام ، الاسكندرية ، ط 1.

79. كساب ، عمار. (2013)، **اعداد التقرير الخاص بالجزائر ، في اطار : وحدة دعم تنمية القدرات في ثقافة ميد (دعم الثقافة كعنصر تنمية في منطقة جنوب المتوسط)**، مكتب التعاون الأوروبي ENPI/2013/335-088، .

80. كساب ، عمار. (دون سنة نشر)، **التشريع والتنظيم الثقافي في الجزائر (2002-2012)** ، المورد الثقافي.

81. كنانة ،علي ناصر.(2017)،**الثقافة و تجلياتها- السطح و الاعماق**، مؤسسة الرحاب الحديثة.

82. كنج، روجر. (2008)،**الجامعة في عصر العولمة**، ترجمة فهد بن سلطان السلطان ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض.

83. كوش، دونيس .(2007)، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية** ، ترجمة منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،لبنان.

84. مارسيل ، غوشيه . (2007)، **الدين في الديمقراطية**، ترجمة شفيق محسن، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

85. مجموعة من المؤلفين. (1997)، **نظرية الثقافة**، ترجمة علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة 223 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

86. موريس ، أنجلز.(2004)، **منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية تدريبات علمية** ، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، ط1 ، دار القصبة للنشر.

87. الميلاد، زكي .(8،2004 أكتوبر)، **العولمة والهويات....طمس أم انبعاث**، استرجعت بتاريخ 02 ماي2017 من موقع مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية .

88. الميلاد ،زكي. (2012)،**المسالة الثقافية من اجل بناء نظرية في الثقافة** ، دار الشاطبية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط .1

89. هاردت، مايكل. ونيغري،أنطونيو.(2002)، **الامبراطورية – امبراطورية العولمة الجديدة** ، ترجمة فاضل جتكر ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

90. هارلمبس ،وهولبورن. (2010)، **سوسيولوجيا الثقافة والهوية** ، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع الحلبوني، دمش .

91. هانتنغتون،صامويل. كوثراني،وجيه. محبوباني، كيشوري. وآخرون. (1995)، **صدام الحضارات** ، مركز الدراسات الاستراتيجية و البحوث و التوثيق ،مجلة شؤون الأوسط، بيروت ، لبنان.

92. هايدغر، مارتن.(1995)،**التقنية–الحقيقة–الوجود**، ترجمة: محمد سبيلا، عبدالهادي مفتاح، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،بيروت .

93. هناء ،حسن النابلسي .(2010)، **دور الشباب الجامعي في العمل التطوعي والمشاركة السياسية**، دار مجدولاي للنشر والتوزيع، ط1.

94. وطفة، علي أسعد .(1993) ، **علم الاجتماع التربوي**، منشورات جامعة دمشق، سوريا .

3– الرسائل والأطروحات :

1. أمقران،عبد الرزاق.(2010–2011)، **استراتيجية التجديد الثقافي في المجتمعات العربية في ظل العولمة**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع التنمية، جامعة منتوري قسنطينة.

2. بدراوي ،سفيان. (2015)، **ثقافة المقاولة لدى الشباب الجزائري المقاول** – دراسة ميدانية بولاية تلمسان ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل م د) تخصص علم الاجتماع التنمية البشرية ،جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان الجزائر.

3. جناوي ،عبد العزيز. (2004)، **الصراع الاجتماعي باللغة، دراسة ميدانية للمنظومة التعليمية بالثانوية و الجامعة (الجزائر– تيارت)** ، مذكرة تخرج لنيل شهاة الماجستير في علم الاجتماع التربوي، الجزائر.

4. حجار، ماجدة .(2009–2010)، **العولمة والعنف ، مقاربة سوسيولوجية لظاهرة العنف في ظل العولمة** ، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم فرع تنمية وتسيير الموارد البشرية، جامعة منتوري قسنطينة ،قسم علم الإجتماع .

5. زيغمونت ، باومان . بوردوني، كارلو. (2018)، **حالة أزمة**، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت .

6. قنيفة، نورة. **الإشكال الهوياتي اللغوي الجزائري ... أو إشكالية أزمة الإنتماء**، مجلة الآداب والعلوم الإجتماعية ، العدد16 .

7. مناصرية ، ميمونة. (2011–2012)، **هوية المجتمع المحلي في مواجهة العولمة ، من منظور أساتذة جامعة بسكرة** ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم اجتماع التنمية ، جامعة محمد خضير بسكرة قسم العلوم الاجتماعية ، شعبة علم الاجتماع .

4 – المجلات العلمية والملتقيات والأوراق البحثية :

1. اتحاد المغرب العربي.(2009) ، **دراسة أوضاع الشباب المغاربي**، ،الأمانة العامة ،الرباط.

2. بوذن ، محمد لمين. سكور، إيمان. (2019)، **مواقع التواصل الإجتماعي وإشكالية الثقافة المحلية في ظل العولمة** ، مجلة البدر، المجلد 11 ، العدد 2 .

3. بوعدة ، حسينة. (4 أفريل 2018)، **أشكال التعابير الثقافية : مقارنة نظرية استطلاعية لأغاني الراب والغرافيتيا** ، مجلة الحوار الثقافي – مجلة فصلية أكاديمية محكمة ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، الجزائر ، المجلد 6.

4. بومخلوف، محمد.و آخرون. (ديسمبر 2015)،**التقرير الخاص بالتأطير الاجتماعي للشباب ومسألة الثقة** ، دراسة ميدانية للتأطير الرسمي وغيرالرسمي للشباب في الوسط الحضري ، كلية العلوم الاجتماعية قسم علم الاجتماع الجزائر ، مخبرالوقاية الأرغونوميا.

5. بيبيمون ، كلثوم. (شتاء- ربيع 2016)، **السياقات الثقافية الموجهة للهوية الرقمية في ضوء تحديات المجتمع الشكبي، من التدوال الافتراضي الى الممارسة الواقعية** ، إضافات / العددان 33- 34 .

6. تقرير التنمية الانسانية العربية. (2016)، **الشباب وآفاق التنمية الانسانية في واقع متغير**، صادر عن برنامج الامم المتحدة الانمائي، ولمكتب لاقليمي للدول العربية.

7. جرموني، رشيد . (2016)، **مقترب منهجي لدراسة اظاهرة الدينية: حالة الشباب المغربي نموجا**، مجلة إضافات ، العدد 35

8. جوزة ، عبد الوهاب. (يناير2006) ، **التأثيرات الاجتماعية لاستخدامات الهاتف النقال بين الشباب الجامعي،دراسة مقارنة بين جامعتي السلطان قابوس و عين شمس**، مجلة علم النفس و العلوم الانسانية – جامعة المينا، المحلد السابع عشر، العدد الاول .

9. عزي، محمد فريد.(1998)، **شباب المدينة : بين التهميش والاندماج إقتراب سوسيوثقافي لشباب مدينة وهران** ،المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا و العلوم الاجتماعية .انسانيات ، العدد 5.

10. قرامي، آمال. (8-3-2008)،**الجسد الانثوي والعلامة: قراءة فيما وراء الحُجب**، المحور: حقوق المرأة ومساواتها الكاملة في كافة المجالات، الحوار المتمدن، العدد: 2214 - 8/3/2008 - 11:32.

11. مجموعة من الباحثين.(2013)، **ما مكانة الشباب في التنمية المستدامة في الجزائر**،المجلس الوطني الاقتصادي و الاجتماعي (PNUD) (C.N.E.S)،الجزائر.

12. مصمودي، زين الدين. (2004)، **بعض مشكلات المكونين في التعليم العالي، إشكالية التكوين والتعليم في إفريقيا و في العالم العربي**، مخبر إدارة و تنمية الموارد البشرية، جامعة فرحات عباس ،العدد الأول .

13. المليتي، عماد. (2009)، **ثقافة الشباب العربي: أوضاع الحالية و الرؤى المستقبلية** ، إجتماع الخبراء حول تعزيز الانصاف الاجتماعي / إدماج قضايا الشباب في عملية التخطيط للتنمية ،إعداد مؤسسة التنمية الاسرية الاسكوا ،أبو ظبي.

14. يورغين، هابرماس.(1986)، **الحداثة مشروع ناقص**، ترجمة بسام بركة، ضمن الفكر العربي المعاصر، العدد 39 .

5- الوابغرافيا Web graphie :

1. إبراهيم سعدي: **في إشكالية التواصل اللغوي: الجزائر نموذجا**. متوفر على الرابط التالي :
www.arabegyfriends.com/vb/archive/index.php/t-48750.html .1

2. الزين، محمد شوقي **كيف نقارب الثقافة من وجهة نظر فلسفية، نحو نقد العقل الثقافي**. متوفر على الرابط التالي :

http://www.mominoun.com/pdf1/2017-02/taqaffa.pdf

3. إيهاب، حسن.(2006)،**سؤال ما بعد الحداثة**، ترجمة بدر الدين مصطفى أحمد. متوفر على الرابط التالي:

Url: http://www.mominoun.com/pdf1/2016-02/hadatta.pdf

4. جيماوي، نتيجة. **العلاقات القرابية لأفراد الأسرة الحضرية في ظل التغير**، مخبر التغير الإجتماعي و العلاقات العامة في الجزائر العدد الثاني، جامعة محمد خضير بسكرة، ص 183. متوفر على الرابط التالي :

file:///C:/Users/moi/Downloads/2791133-6846-1-10-20180211%20(1).pdf

5. حميدو ، كمال. (6 مارس2018) ،**الإعلام الإجتماعي وتحولات البيئة الإتصالية العربية الجديدة**، مركز الجزيرة للدراسات.

http://studies.aljazeera.net/mritems/Documents/2018/3/6/a780ed73176845c59f7eb5216893235f_100.pdf

6. سعيدي، محمد .(1998)، **العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر : الظاهرة الإحتفالية بالأعياد، نموذجا**، انسانيات/ Insaniyat. متوفر على الرابط التالي: http://journals.openedition.org/insaniyat/11652

7. فياض، حسام الدين. (2016)، **العلاقات الإجتماعية :(تعريفها، اهميتها، تصنيفها، أنواعها، العوامل المتحكمة بها، الاتجاهات النظرية المفسرة لطبيعتها)** .متوفر على الرابط الالكتروني : http://archive.org/stream/hosamfayad729_gmail_201704

8. كداي، عبداللطيف.(مارس 2020)، **الشباب والجسد: سؤال الخضوع والتمرد في مرآة الثقافة الاجتماعية**، قسم الفلسفة و العلوم الانسانية ، مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث . متوفر على الرابط التالي:

. https://www.mominoun.com/articles/6241

ثانيا : المراجع باللغة الفرنسية

1- الكتب

1. Addi, Houari. (1999), les mutations de la société algérienne, famille et lien social dans l'Algérie contemporaine, la découverte, paris, France.
2. Allain, Sophie.(2009),**Penser la négociation aujourd'hui**, **Négociations**, vol 12, no. 2 .
3. Baudrillard, Jean. (1970), **la société de la consommation**, **ses mythes**, **ses structures**, édition Denoël, France.
4. Ben Nabi, Malek. (2005) , **Les Grand Thèmes**, Elborhane, Alger.
5. Ben nabi, Malek. (1990), **le problème des idées dans le monde musulman**, Elbay'yinate, Alger.
6. Ben nabi, Malek. (2005), **les conditions de la renaissance**, problème d'une civilisation, ANEP, Alger.
7. Boespflug, François. « **Le syncrétisme et les syncrétismes**. **Périls imaginaires**, **faits d'histoire**, **problèmes en cour**s », Revue des sciences philosophiques et théologiques ,2006/2 (Tome 90), p. 273-295.
8. Bourdieu ,Pierre. (1984), **Questions de sociologie**, Paris, Minuit.
9. Bourdieu, Pierre. (1980), **le sens pratique**, minuit, paris.
10. Bourdieu, Pierre. (1984), **questions de socilogie**, minuit, paris.

11. Bourdieu,Pierre .(1979), **la distinction**, **critique sociale du jugement**, minuit, paris

12. Dekker. N, et al. (1999), **la démographie algérienne face aux grandes questions de société**, **Alger** , CENEAP, FNUAP.

13. Edgar, morin . (1973), **le pardigme perdu**, **la nature humaine**, seuil, paris.

14. El-kenz, Ali. (1993), **au fil de la crise**, Bouchene, Alger

15. Georges, Balandier. (1985), **anthropo –logiques**, biblio essais, France .

16. Ghalamallah, Mohamed.(Février 2011), **université savoir et société en Algérie**, in L'université Algérienne et sa gouvernance, CRE.A.D, Alger.

17. Goffman, Irving. (1973), **La mise en scène de la vie quotidienne**, Tom 1 La présentation de soi, Les éditions De Minuit, Paris.

18. GRAWITZ , M. (1969) ،**Méthodes des sciences sociales**, Editions Dalloz, paris.

19. Guy, rocher. (1968), **le changement social**, édition HMH, LTEE .

20. Guy,Rocher. (1968), **introduction à la sociologie générale**, **T1**, **l'action sociale**, édition HMH, France.

21. Guy,Rocher.(2000), **Hégémonie**, **fragmentation et mondialisation de la culture**, philosophiques, V11,N°1, Horizons.

22. Hannah, Arendt. (1972), **la crise de la culture**, Gallimard, France.

23. Jürgen ,Habermas.(1988), **le discours philosophique de la modernité**, Gallimard, France.

24. Lahouari, addi.(1999), **les mutations de la société Algérienne–famille et lien social dans l'Algerie contemporaine**, éditions la découverte,(textes a l'appui), paris.

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

26. Levi- Strauss,Claude. (1968), **introduction à l'œuvre de marcel Mauss**, dans : Marcel Mauss, sociologie et anthropologie, PUF, France.

27. lévi-Strauss, Claude. (1962),**la pensée sauvage**, Éditions pocket.

28. Lipovetsky, G.(1983),**Essais sur l'individualisme contemporain**, Gallimard, France

29. Lyotard, Jean-François.(1979),**La condition postmoderne**, éditions de Minuit, Paris.

30. Marcuse, Herbert. (1968), **l'homme unidimensionnel**, **essai sur l'idéologie de la societe industrielle avancée**, éditions de minuit, paris.

31. mauger , Gerard. (2003), **champ**, **habitus et capital**, in: pierre bourdieu: les champs de la ritique, colloque organisé par la BPI (28 fevrier et 1Er mars 2003), avec le conseil

scientifique de philippe corcuff.

32. Mohamed, chaouki zine.(2016), **l'ordinaire et le quotidien**, introduction à la théorie des pratiques et des usages chez Michel de certeau, Madarij, Algérie
33. Mostefa, Boutefnouchet .(2004), **la société algérienne en transition**, office des publications universitaires, Alger .
34. Mustapha, Lachraf Abdelkader. (2004), **Histoire**: **Culture et Société**, ANEP, Alger.
35. Philippe, st-germain. (2010), la **culture des contraires**: **éclectisme**, **syncrétisme et bricolage religieux**, thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en sciences des religions, Université du Québec à Montréal
36. Piégy-Gros, N. (1996), **Introduction à l'intertextualité**, Dunod, Paris.
37. proulx, Serge. poissant, louise. Sénécal, michel. (2006), **communautés virtuelles** : **penser et agir en réseau**, les presse l 'université lavel, canada.
38. Rieffel, Rémy.(2014), **Révolution numérique**, **révolution culturelle** ?, Ed, Gallimard, Paris.
39. Scott. Lash. (1990), **sociology of postmodernism**, London and newYorkm: Routledge
40. Toualbi, noureddine.(2000), **l'identité au Maghreb l'errance**, éditions casbah, Alger.
41. Wallerstein, I .(1990), **L'Occident**, **le capitalisme et le système-monde moderne**, Sociologie et sociétés, V 221,N°1 .

2- الوابغرافيا Web graphie:

1. André, Mary .(2001). **En finir avec le bricolage**, Archives de Sciences Sociales des Religions, Éditions de l'EHESS. en linge a : URL: https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00137214
2. Baumann , Z.(2001),**Identité et mondialisation**, Lignes, N°6(3) . en linge a : URL:http://www.cairn.info/revue-lignes1-2001-3-page-10.htm
3. Bernand, Carmen . Capone, Stefania., Lenoir, Frédéric. et Champion, Françoise. **Regards croisés sur le bricolage et le syncrétisme***, Archives de sciences sociales des religions [En ligne], p4. en linge a: URL : http://assr.revues.org/20727
4. Bourdieu, Pierre,(novembre1979) ، **Les trois états du capital culturel**. In: Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 30. en linge a Url: https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1979_num_30_1_265
5. Bourdieu ,Pierre. Loïc J. D. Wacquant. (1998), **Sur les ruses de la raison impérialiste**. de la recherche en sciences sociales. Vol. 121-122. en linge a: Url:https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1998_num_121_1_3250

6. Dadoua, Hadria Nebia. Boumedini, Belkacem .(2011) , **Paroles de jeunes à travers la chanson rap en Algérie**, Synergies Brésil ; N09. en linge a : URL: http://gerflint.fr/Base/Bresil9/dadoua.pdf
7. Donnât, Olivier. Levy, Florence. (juin 2007), **Approche générationnelle des pratiques culturelles et Médiatiques**. en linge a : http://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Etudes-et statistiques/Publications/Collections-de-synthese/Culture-prospective-2007-2014/Approche-generationnelle-des-pratiques-culturelles-et-mediatiques-CP-2007-3
8. Dubar ,Claude. **Formes identitaires et socialisation professionnelle**. en linge a: URL: http://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1992_num_33_4_5622
9. Ertzscheid, Olivier.(2013) ,Chapitre1-**Les logiques identitaires In : Qu'est-ce que l'identité numérique ? Enjeux, outils, méthodologies** [en ligne]. Marseille : Open Edition Press, (généré le 07 janvier 2018). en linge a : URL:http://books.openedition.org/oep/405
10. Ertzscheid, olivier.(2013), Chapitre 3 - **Réseaux sociaux et espaces publics In : Qu'est-ce que l'identité numérique ? Enjeux, outils, méthodologies** [en ligne]. Marseille : OpenEdition Press (généré le 07 janvier 2018). en linge a : URL:http://books.openedition.org/oep/407.
10. Galland, Olivier.(6 décembre 2011), **Les jeunes dans la société** - colloque du Conseil d'orientation des retraites — Maison de la chimie, Paris. en linge a : URL: https://www.gemass.fr/IMG/pdf/LES_JEUNES_DANS_LA_SOCIETE.pdf
11. Gallissot, René.(1994), **Générations sans mémoire** . **In: L'Homme et la société**, N 111-112, Valable .en linge a : http://www.persee.fr/doc/homso_0018-306_1994_num_111_1_3369
12. Guichard, Jean. « **Se faire soi** », L'orientation scolaire et professionnelle. en linge a: URL: http://osp.revues.org/226
13. Haenni ، Patrick. (2005)، **L'islam de marché : l'autre révolution conservatri**ce، Seuil république des idées paris. .en linge a : https://journals.openedition.org/remmm/6536
14. Jacquemain, M.(2012), **La globalisation vue par les sociologues: cinq thèses et trois Scenarios** . en linge a : URL:http://hdl.handle.net/2268/118607
15. Jacques, Ellul.(1976), **la technique considérée en tant que système**, études philosophiques, N°2. en linge a : URL: http://www.jstor.org/stable/20846820
16. Jean Rémy, (2005), **Négociations et transaction sociale**, revue *Négociations* 2005/1 (N° 3). en linge a : Url: https://www.cairn.info/revue-negociations-2005-1- page-81.htm
17. Laïdi, Z (1998b), **L'urgence ou la dévalorisation culturelle de l'avenir**, Esprit

N°240(2). en linge a : URL: http://www.jstor.org/stable/24276581

18. Laïdi, Z.(1998) , **Les imaginaires de la mondialisation**, Esprit N°246(10). en linge URL:http://www.laidi.com/papiers/esprit246.pdf

19. Maffesoli, Michel. « **Tribalisme postmoderne** », Sociétés 2011/2 (n°112) . en linge a: https://www.cairn.info/revue-societes-2011-2-page-7.htm

20. Metzger, J.-C. (2003), **Pour une sociologie de l'objet mondialisation**, Revue européenne des sciences sociales, T 41, N°127 . en linge a: URL:http:www.jstor.org/stable/40370520

21. Proulx, Serge .(2008), Des nomades connectés : **vivre ensemble à distance**, Hermès, La Revue 2008/2 (n° 51). en linge a : URL: https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2008-2-page-155.htm

22. Rocher, Guy.(2000), **Hégémonie**, **fragmentation et mondialisation de la culture** philosophiques, V11,N°1.

23. Weber, E.(2000), **Les cultures dans le processus de la mondialisation**, Revista CIDOB d'Afers internacionals, N°50 . en linge a : URL:http:www.jstor.org/stable/40585825

ملاحق

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر باتنة 1

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم :علم الاجتماع والديموغرافيا

استمارة بحث حول :

ثقافة الشباب في عصر العولمة

دراسة ميدانية على عينة من شباب الجامعة باتنة 1

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع- عائلي –

إعداد الطالبة :

عزازة ليندة

إشراف الأستاذ الدكتورة:

بيبيمون كلثوم

في إطار البحث العلمي يرجى منكم ملأ هذه الاستمارة بدقة، مع العلم أن كافة المعلومات المدلى بها من طرفكم لن تستخدم إلا للأغراض العلمية، وستحظى بالسرية التامة.

أجب بوضع علامة (X) أمام الإجابة الصحيحة.

مع تقديري لإهتمامكم و تعاونكم معنا . . .

السنة الجامعية : 2018/2017

بيانات شخصية :

1- الجنـــــس؟: - ذكر ( ) - أنثى ( )

2- العمـــــر؟: - من 21 الى 25 ( )

- من 26 الى 30 ( )

3- مكان الاقامة : - حضري ( ) - شبه حضري ( ) - ريفي ( )

4-هل تمارس مهنة في الوقت الحالي؟ - نعم ( ) - لا ( )

5-هل سبق و أن تعرضت لمفهوم العولمة (Mondialisation)؟:

- نعم ( ) - لا ( )

- **في حالة الأجابة بنعم، أين سمعت عن العولمة؟:**

- في اطار أكاديمي (جامعة، ملتقى ، ندوة..) ( )
- عن طريق وسائل الاعلام و الاتصال ( )
- في الفضاء العام(شارع،مقهى،cyber café) ( )
- أخرى حدد:.....

6- في نظرك، هل تتيح العولمة؟:

- انفتاحا على العالم اقتصاديا و ثقافيًا وسياسيًا ( )
- فرصة لتلاقح و انعاش الثقافات ( )
- تعبئة التعدد والإختلاف ( )
- فرصة لتحقيق التعايش و السلام و الأمن ( )

7- أم على العكس تماما ، كونها تكرس؟:

- هيمنة بعض البلدان على أخرى اقتصادية، ثقافيا، سياسيا ( )
- فرصة انقراض و اندثر ثقافات، وأحياء أخرى بالمقابل ( )
- تراجع الخصوصيات الثقافية للمجتمعات ( )
- تنامي الإختلافات و نزعات الصراع، العنف و التطرف ( )

المحور الأول: المضامين الثقافية الخاصة بالشباب

أ- على مستوى الرابط الفكري (الدين، اللغة)

8- هل في نظرك، الدين هو؟:

- علاقة عمودية ، تخص الفرد مع خالقه ( )
- علاقة افقية ، تنظيم حياة المجتمع و الافراد ( )
- معا ( )

9- هل اللباس أو المظهر الخارجي عموما، يعبر عن الهوية الدينية للأفراد ؟:(اختر اجابة واحدة فقط)

- نعم الى حد كبير ( ) - لا ( ) -لا أدري ( )
- نعم ( ) - لا ابدا ( )

10- هل الحجاب المعاصر الذي ترتديه بعض الشابات الجزائريات يحيل الى؟:(اختر اجابة واحدة فقط)

- فوضى في نموذج اللباس ( )
- فصل مذبذب بين الايمان و السلوك ( )
- دال عن المزاوجة بين التقليدي و العصرنة ( )

11- – ماذا تمثل لك اللغة العربية بشكل عام؟:(اختر إجابة واحدة فقط)

- لغة مقدسة، كونها لغة الدين ( )
- لغة الوحدة، كونها لغة الوطن العربي ( )
- لغة الهوية ، كونها من مكونات الشخصية الجزائرية ( )

12- هل تسعى الى تعلم لغة أخرى؟ : - نعم ( ) - لا ( )

– اذكرها :.....

13- أجب على العبارات التالية بوضع علامة X على العبارة الصحيحة؟:

العبـــــــارة	أوافق بشدة	أوافق	محايد	أعارض	أعارض بشدة
أؤيد حرية العلاقة بين الرجل و المرأة					
ألجا إلى الغش في لامتحان أن أتيحت لي الفرصة ذلك					

ب– على مستوى الرابط الاجتماعي (العلاقات الأسرية ، العلاقات الاجتماعية)

14– ماذا تُمثّل لك الأسرة؟: (اختر إجابة واحدة فقط)

- الإستقرار والأمن ( )
- المحافظة على التقاليد ( )
- الديموقراطية والحرية ( )
- التسلط و الإكراه ( )
- أخرى حدد:.....

15– ساهم الهاتف النقال في ؟:

- تغييب الحوار داخل الأسرة ( )
- الإحساس بالعزلة و الإنطواء ( )
- التخلص من الرقابة الأسرية ( )
- أخرى حدد ( )

16– على أي أساس تبني علاقاتك الاجتماعية؟:(اختر إجابة واحدة فقط)

- على أساس القرابة ( )
- على أساس الجوار ( )
- على أساس صداقات الجامعة، العمل ( )
- على أساس التعارف الإفتراضي ( )

17– في المناسبات والأعياد كيف تكون طريقة إتصالك بالأقارب؟:(اختر إجابة واحدة فقط)

- عبر وسائل الإتصال الحديثة ( )
- زيارة شخصية ( )

18 – هل تفضل الإحتفال بالطريقة؟:

- الفلكلورية المحلية ( )
- الغربية ( )
- المزاوجة بين المحلي و الغربي ( )
- أخرى حدد :.....

19- هل أنت منخرط في منظمات أو جمعيات ؟: - نعم ( ) - لا ( )

- في حالة الإجابة بنعم ،حدد نوع إنخراطك؟:

- رياضي ( ) - ثقافي ( )
- سياسي ( ) - إجتماعي ( )
- أخرى حدد :.....

20- أجب على العبارات التالية بوضع علامة X على العبارة الصحيحة؟:

العبـــــارة	أوافق بشدة	أوافق	محايد	أعارض	أعارض بشدة
أفضل كثيراً الإجتماع بالأسرة (مناقشة، مشاهدة تلفزيون ،تناول الوجبات) على أن أبقى في عزلة					
أفضل الحديث مع الاشخاص وجها لوجه، على الحديث معهم عبر الوسائط التكنولوجيا					

ج- على مستوى الرابط المادي (العلاقة بوسائل التكنولوجيا، العلاقة بالجسد)

21 - ما هي الوسائل الإلكترونية التي تملكها ؟:

- هاتف ذكي ( )
- حاسوب ( )
- ساعة ذكية ( )
- لوحة رقمية ( )
- خط انترنيت ( )
- أخرى أذكر:.....

22- من بين الوسائل الإلكترونية السابقة الذكر، ما هي الوسيلة الإلكترونية الأكثر إستخداما بالنسبة إليك(ي)،مع ذكر مجالات إستخداماتها؟ :

- أذكرها :.....
- مجالات الإستخدام:.....

23- على أي أساس تقتني أغراضك؟

- الملفتة للانتباه ( )
- العادية ( )
- المزاجة بينهما ( )

24- ما هي الإكسسوارات التي تستعملها؟:

1- خاص بفئة الذكور :

- كاسكيت، القبعة ( ) - عدسات غير طبية (lentilles) ( ) - سلسلة ( )

- خاتم ( ) - براسلي (bracelet) ( ) - أقراط (boucles) ( )

- أخرى حدد:.....

2- خاص بفئة الاناث:

- كاسكيت، القبعة ( ) - عدسات غير طبية (lentilles) ( ) - المواد التجميلية (المساحيق) ( )

- أخرى حدد :.....

25- أجب على العبارات التالية بوضع علامة X على العبارة الصحيحة؟:

العبـــــــارة	أوافق بشدة	أوافق	محايد	أعارض	أعارض بشدة
أهتم بمسايرة الموضات العالمية في إقتناء الملابس،قصات الشعر،العطور...					
أهتم بتغيير هاتفي النقال و تغيير إكسسوراته، كلما سمحت ظروفي المادية بذلك					

المحور الثاني: الممارسات الثقافية للشباب المتاحة عبر التكنولوجيات و وسائل الإعلام والإتصال (الهوية الرقمية، الجماعات الإفتراضية)

26 – في رأيك ما هي الصفة التي تطلقها على الجيل الحالي (جيلك)؟:(اختر إجابة واحدة)

- جيل التغيير ( )
- الجيل المتمرد و المحتج ( )
- جيل الضياع و اليأس ( )
- أخرى حدد :.....

27- هل لديك مكتبة خاصة ؟: - نعم ( ) -لا ( )

- في حالة الاجابة بنعم، هل هي في شكل؟ : - كتب مطبوعة ( )

- كتب رقمية ( )

28- هل أنت مواظب على قراءة الكتب(بعيدا عن الغايات الدراسية)؟ :

- نعم ( ) - لا ( )

- في حالة الاجابة بنعم، هل هي في شكل؟ : - كتب مطبوعة ( )

- كتب رقمية ( )

29 – هل سمحت لك تكنولوجيات وسائل الإعلام و الإتصال التعرف أكثر على الثقافة الجزائرية؟:

- نعم ( ) -لا ( )

– في حالة الاجابة بنعم، أذكر أسماء لكتاب و مفكرين تعتبرهم رموزا ثقافية جزائرية؟:

.....

.....

30– طبيعة ظهور اسمك في مواقع التواصل الاجتماعي؟ :

- إسم حقيقي ( )
- إسم مستعار ( )

31- ما هي التطبيقات الأكثر إستخداما بالنسبة لك،على شبكات التواصل الاجتماعي:

- فايسبوك (facebook) ( ) - الأنستغرام (Instagram) ( )
- يوتوب (youtube) ( ) - تويتر (twitter) ( )
- واتساب (WhatsApp) ( ) - أخرى تذكر ( )

32– أجب على العبارات التالية بوضع علامة X على العبارة الصحيحة؟:

العبـــــــارة	أوافق بشدة	أوافق	محايد	أعارض	أعارض بشدة
تُعبّر مضامين أغاني و موسيقى الراب RAP عن إحتجاجات الشباب ورفضهم للواقع					
على شبكة التواصل الاجتماعي، أنتمي للمجموعات التي لها نفس الاهتمامات					
أوجدت التكنولوجيات ووسائل الاعلام و الاتصال الحديثة روابط افترضية أقوى من الروابط الواقعية .					