

الهوية والثقافية: تصور نظري لدراسة نموذج مجتمع الخليج والجزيرة العربية

سليمان نجم خلف*

* حصل على الدكتوراه في الأنثروبولوجيا من جامعة كاليفورنيا - لوس أنجلوس، عام 1981.
يعمل أستاذاً مشاركاً في جامعة الإمارات العربية المتحدة.

الملخص

تمثل هذه الدراسة محاولة علمية لاستخدام «العولمة» globalization كتصور نظري جديد لفهم العديد من التحولات الاقتصادية والاجتماعية، وبخاصة الظواهر الثقافية المتشكلة حاليًا في مجتمعات الخليج العربي والمتصلة بموضوع الهوية الثقافية. وتتكون الدراسة من جزأين رئيسيين. يمثل الجزء الأول عرضاً موجزاً لتصوير العولمة، أو الكوننة، كظاهرة وكإطار نظري يستخدم اليوم من قبل أعداد متزايدة من الباحثين الاجتماعيين لفهم مظاهر التغير واتجاهاته في الثقافات المعاصرة. وجاء في هذا الجزء عرض مختصر لأفكار كل من رولاند روبرتسون Roland Robertson وأرجون أبادوري Arjun Appadurai حيث إن كتاباتهما تمثل إسهاماً واضحاً في صياغة هذه النظرية وتطويرها.

أما الجزء الثاني فيشتمل، أولاً، على مناقشة مختصرة تم من خلالها تحديد خصوصية نموذج مجتمع الخليج العربي كنمط مجتمعي متميز في عدد من صفاته ومقوماته الرئيسية. ويشتمل، ثانياً، على عرض لعدد من الأمثلة الإثنوجرافية التي تم من خلالها الكشف عن مظاهر الشد والجذب بين قوى العالمية والمحلية. وجاء في هذا الجزء كذلك تشخيص ووصف تحليلي لطبيعة القوى العالمية والمحلية الفاعلة في تكوين الهوية الثقافية لأبناء هذا المجتمع، وكذلك عرض لصور الالتقاء والتقاطع والتكيف والحذر والحماية الناتجة عن ديناميات تفاعل هذه القوى والأبعاد المتعددة وآثارها على الهوية الثقافية المحلية.

وتدور الأمثلة الإثنوجرافية التي تم اختيارها في هذا البحث حول موضوع تشكيل الهوية الثقافية المحلية في نموذج مجتمع الخليج والجزيرة العربية في سياق عمليات العولمة وتأثيراتها المتداخلة. فالملاحظات الوصفية لبعض ملامح تخطيط المدينة الخليجية الحديثة وبعض مظاهر الحياة الحضرية فيها، وظاهرة تعدد أنماط الخطاب وتنوعها سواء في الحياة اليومية أو في المناسبات والاحتفالات الرسمية، وظاهرة الفندق الدولي المتنامية، ومواقف الثقافة المحلية تجاهها، وظاهرة إحياء التراث وغوها وخصوصية تشكيلها تحت ظلال الدولة النفطية وانسيابات الثقافة العالمية وانعكاساتها على آراء ومواقف الناس، كلها تكشف لنا عبر امتداد صورة إثنوجرافية بانورامية مظاهر الشد والجذب، وصور التفاعل والتضارب والتقاطعات بين عمليات التجانس الثقافي العالمي والتنوع الثقافي الذي تحركه قوى وتيارات ومواقف محلية.

ويمكن الإسهام العلمي لهذا البحث في توضيح مواءمة العولمة كإطار نظري عام، وإمكانية استخدامه في تفسير كثير من الظواهر والعمليات التي تدور حول قضايا الهوية الثقافية وإشكالياتها في مجتمعات الخليج العربي المعاصرة.

«لم يعد بالإمكان إجراء فصل تعسفي بين المحلي والعالمي وبين الخاص والعام وبين الذاتية والعالمية.. لقد تواصلت العالمية مع عالمنا الداخلي، وأثرت على التصورات والمفاهيم والعادات والمتطلبات، كما أنها أثرت على السلوكيات والعلاقات والرغبات والطموحات... وإذا كانت العالمية قد أثرت على كل ذلك، فهي بالتالي مؤثرة بالثقافة».

د. عبدالحالق عبدالله - كاتب إماراتي⁽¹⁾

حوّلت ثروة النفط التي فجرتها شركات النفط الأمريكية والأوروبية في المنطقة منذ أكثر من أربعة عقود واقع الحياة في مجتمعات الخليج والجزيرة العربية إلى عالم مدهش في تغييره وسرعة تحولاته. وبدأ الناس يعيشون في هذه المجتمعات وكأنهم في حلم، إذ حول اقتصاد النفط الجديد خلال فترة قصيرة جداً بلدانهم من مواقع طاردة للسكان إلى أرض جذب لا مثيل لها، وأحوال حياتهم من قسوة وشظف في العيش إلى حياة يسر ورغد، وبذل الفقر إلى ثراء، وأحوال العوز إلى وفرة، وتصورات الناس بأن الخيرات من حولهم لا محدودة⁽²⁾. ولم تقتصر آثار الثروة النفطية على تغيير حياة أهل الخليج والجزيرة العربية من حال إلى حال، وإنما رأينا أن الواقع الاقتصادي الجديد قد دفع بهذه المجتمعات الصغيرة التي كانت قبل فترة تاريخية قصيرة جداً محدودة سكانها وإمكاناتها الاقتصادية والاجتماعية إلى أن تنخرط بحدة في خضم فلك النظام الرأسمالي العالمي الذي بدأ منذ ثلاثة عقود مضت يأخذ تشكيلات ومنعطفات جديدة.

ومما لا شك فيه أنه لا يمكن أن نأتي بفهم موضوعي سليم لعدد من التشكيلات الاقتصادية والاجتماعية والتجليات الثقافية الجارية حالياً في مجتمعات الخليج العربي بمعزل عن السياقات المتشابكة التي أفرزها اقتصاد النفط الذي يمثل القوة الهائلة التي سرّعت دمج مجتمعات الخليج العربي بمنظومة الاقتصاد الرأسمالي العالمي الجديد، وبالتالي الدفع بها أيضاً في خضم تيارات الثقافة العالمية global culture المتشكلة حديثاً عبر العالم. وكتيجة لعملية الاندماج هذه، وحدة المتغيرات المادية الهائلة في مجتمعات الخليج العربي نرى اليوم أن أبناء هذه المجتمعات يسعون لتبني اختيارات

وصيغ ثقافية واجتماعية معينة وأكثر ملاءمة للتأكيد على خصوصيتهم الثقافية. إن الفهم العلمي للمحاولات والتجارب التي يقوم بها أبناء هذه المجتمعات للحفاظ على هذه الخصوصية، أو إعادة بنائها، كما يبدو في بعض الأحيان، يتطلب منا على المستوى المنهجي ربطها بسياقات تاريخية عريضة تتصل بمتغيرات التراكم الرأسمالي العالمي والثقافة العالمية التي يعتبر مكون النفط هنا بمثابة القوى أو المرساة التي أحكمت ربط هذه المجتمعات بديناميات السياق العالمي الجديد.

وانطلاقاً من محاولتنا لاستخدام تصور «العولمة» globalization كإطار نظري جديد لفهم العديد من التحولات الاقتصادية والاجتماعية، وبخاصة الظواهر الثقافية، المشكلة حالياً في مجتمعات الخليج العربي، علينا أن نشير في البداية إلى أن هدف هذا البحث يتمثل في جزأين رئيسيين. يمثل الجزء الأول عرضاً موجزاً لتصور العولمة أو الكوننة كظاهرة وإطار نظري يستخدم حالياً من قبل الباحثين الاجتماعيين لفهم مظاهر التغير واتجاهاته في الثقافات المعاصرة. أما الجزء الثاني فنقدم فيه أولاً، مناقشة مختصرة نُحدد من خلالها خصوصية مجتمع الخليج العربي كنمط مجتمعي خاص ومتميز في عدد من سماته ومقوماته الرئيسية، ونعرض ثانياً، عدداً من الأمثلة الإثنوجرافية التي يمكننا من خلالها، باستخدام العولمة كإطار نظري تفسيري عام، الكشف عن مجموعة ظواهر وقضايا تتصل بتكوين الهوية الثقافية في مجتمعات الخليج العربي المعاصرة، وهي تتأثر اليوم بسياقات الثقافة العالمية وتياراتها.

وأول هذه الأمثلة يدور حول تحديد بعض ملامح المدينة الخليجية الحديثة وإبراز بعض صور التكيف والتناقضات والمفارقات في أنماط بنائها وحياتها الحضرية. وثانيها يصف ظاهرة تعدد أنماط الخطاب وتنوعها، سواء على مستوى الحياة اليومية أو في المناسبات والاحتفالات الرسمية. وثالثها ملاحظات مختصرة حول ظاهرة الفندق الدولي كمؤسسة بارزة من مؤسسات الثقافة العالمية، ومواقف الثقافة المحلية المتباينة والمتضاربة تجاهها. ورابعها الإعلام العالمي وانعكاساته على المجتمع المحلي وردود الفعل تجاهه. وخامسها ظاهرة إحياء التراث، وما تحمله هذه الظاهرة من معان ثقافية وسياسية، وصور لأوجه التكيف والتأليف والتركيب بين عناصر ومظاهر المحلية والعالمية.

وقد جاء اختياري لهذه الأمثلة بسبب اهتمامي الأنثروبولوجي بها كموضوعات بحثية، هذا من جهة. أما من جهة ثانية فهي، كما أرى، تكشف لنا، ربما بصورة أفضل من غيرها، صور التغير الاجتماعي والثقافي الناتجة عن عمليات العولمة في مجتمع الخليج العربي، إذ تتجلى عبرها جدلية الشد والجذب بين بعدي العالمية والمحلية المؤثرة في تشكيل الهوية الثقافية المعاصرة لأبناء هذا المجتمع.

وفي نهاية المطاف تشكل هذه الأمثلة مجتمعة صورة إثنوجرافية بانورامية عريضة بإمكاننا أن نرى داخل إطارها الواسع، وعبر تفاصيلها، عدة صور وملامح وأحوال متصلة بتشكيل الهوية الثقافية. فمن جهة، بمقدورنا، مثلاً، أن نستكشف عمليات وظواهر «التجانس الثقافي العالمي» *global cultural homogenization* المتشكل نتيجة لامتدادات الثقافة العالمية وقواها الاقتصادية والتقنية، التي تتجلى عادة بعمليات الاندماج والالتقاء والتكيف، وصور المواءمة والتقارب في أساليب الحياة الحديثة، وتركيب صيغ وأشكال ثقافية جديدة. أما من جهة ثانية فيمكننا الكشف عن مظاهر التنوع الثقافي *cultural heterogenization* والتعددية الثقافية *pluralization* وعمليات تفعيل نسبة الثقافة المحلية *relativization*، وإبراز خصوصيتها حيث تظهر عادة في صور وعمليات الاحتجاج، وردود الفعل الدفاعية أو العدائية أو النقدية تجاه الآخر، وبروز التقاطعات الثقافية وأشكال تباينها، وحركات النفور والمواجهة، والانجذاب نحو الماضي، وإحياء التراث بهدف تفعيل دوره في الحياة الثقافية المعاصرة في هذا النموذج المجتمعي.

واعتمد في هذه المحاولة العلمية لاستخدام «العولمة» كإطار نظري لدراسة موضوع الهوية الثقافية في نموذج مجتمع الخليج والجزيرة العربية على المنهج الأنثروبولوجي الذي يركز أساساً في جمع المعلومات والبيانات، والصور الإثنوجرافية التوثيقية على الملاحظة والمعايشة الطويلة المدى، والتقصي والتشخيص المقارن لأحوال المجتمع المعني بالدراسة. ويختلف هذا المنهج وأساليبه البحثية عن منهج علماء الاجتماع الذين يأخذون بالمنهج الكمي الإحصائي في دراساتهم للقضايا والموضوعات الاجتماعية؛ حيث يلجأ هؤلاء عادة لاستخلاص مجموعة فرضيات من الإطار النظري الذي يعتمدونه؛ ومن ثم يذهبون باستماراتهم للحصول على معلومات

إحصائية، في شكل إجابات responses، لإثبات أو رفض مثل هذه الفرضيات المستمدة من النظرية.

إن العولمة، كما يشير منظروها، بوصفها عملية كونية كبرى لا تقف في تأثيراتها عند إفراز ما يسمى بعملية «تجانس ثقافي عالمي»، لا بل إنها تُحدث في الوقت ذاته عمليات متوازية أو معاكسة لعملية التجانس الثقافي، مثل عمليات «التنوع» و«التعددية الثقافية» التي تتجلى على أرض الواقع الاجتماعي في صور وأشكال كثيرة ومتنوعة من التقاطعات والمجابهاة، أو الاحتجاج واللاتوازن تجاه مسارات الثقافة العالمية ومشاهدها وقواها المؤثرة في تشكيل الثقافات المحلية. وفي ضوء هذه المنطلقات النظرية الأساسية فإن الأمثلة الإثنوجرافية التي نقدمها في الجزء الثاني من البحث لا تستخدم بهدف إثبات أو رفض صحة مجموعة فرضيات hypotheses محددة مستمدة من نظرية العولمة وفقاً لطريقة التحليل السوسيولوجي الكمي، بقدر ما هي استكشاف وصفي لمظاهر العولمة في مجتمع الخليج، وإبراز هذه الأمثلة كأدلة أو حقائق إثنوجرافية توضح لنا، بدرجة مرضية ومقبولة، صحة منطلقات العولمة كتصور نظري عام. وكذلك فإن مناقشتنا لهذه الأمثلة تمثل، على مستوى أكثر عمومية وشمولاً، محاولة لمعرفة إلى أي مدى يمكننا أن نستخدم العولمة كإطار نظري يفيدنا، من حيث قدراته التفسيرية، وملاءمته التحليلية، في تنظيم وتنسيق وتحليل المادة الإثنوجرافية المتصلة بظواهر وقضايا تشكيل الهوية الثقافية في مجتمع الخليج العربي المعاصر.

لماذا نظرية العولمة؟

إن المتغيرات التي ولدتها القوى والتشكيلات الجديدة في النظام الرأسمالي العالمي لا يمكن حصر آثارها اليوم على المجتمعات غير الصناعية فقط في إطار علاقات الاندماج المتصلة بالمتغيرات الاقتصادية والنمو اللامتكافئ، لا بل أصبح من الملاحظ أن مظاهر الثقافة بمكوناتها المتعددة، والبنى الاجتماعية والسياسية المتصلة بها - مثل تنامي مظاهر التعددية والتنوع الثقافي، وعمليات إنتاج الخصوصية المحلية والإثنية - قد أصبحت هي الأخرى ملامح بارزة وفاعلة في صيرورة ما يسمى «بالثقافة العالمية» المتزايدة الانتشار في كل أنحاء المعمورة.

وفي ضوء الواقع الجديد ومتغيراته عبر العالم بدأت أعداد متزايدة من الأنثروبولوجيين وغيرهم من الباحثين الاجتماعيين في الغرب هذه الأيام باستخدام مفهوم العولمة globalization ومصطلحات رديفة أخرى مثل «العالمية» globalism، و«الثقافة العالمية» global culture كمحاولات علمية جادة لبناء تصور نظري شمولي لتفسير كثير من التحولات والظواهر الاقتصادية والسياسية والثقافية الجارية في المجتمعات الصناعية وغيرها من المجتمعات المعاصرة.⁽³⁾ والتساؤل المنهجي الذي يهمننا هنا، هل تُشكل هذه المفاهيم مجتمعة إطاراً نظرياً متسقاً يحمل للباحثين الاجتماعيين العرب، سواء في منطقة الخليج العربي أو غيرها، فائدة تحليلية جديدة؟ وهل العولمة - كتصور نظري - تتخطى مواطن الضعف وأوجه الصور الكامنة، مثلاً، في نظرية التحديث⁽⁴⁾ أو نظرية النظام العالمي⁽⁵⁾ وقريبتها نظرية التبعية أو تصورات نظرية كالأنماط المتقابلة.

وتأتي مناقشتي هنا «لنظرية العولمة» كمحاولة استطلاعية لإيجاد إطار منهجي أمل أن يقدم إجابة مرضية على هذه التساؤلات، هذا من جهة، ويحمل في طياته، من جهة ثانية، مقارنة أوفى، وملاءمة تحليلية أفضل لدراسة نموذج مجتمع الخليج العربي الذي تتجلى في تشكيلاته المعاصرة، في آن واحد، تيارات ومظاهر الثقافة العالمية، وصور تبدو متضخمة أحياناً، للمحلية والخصوصية الثقافية أو غيرها من الخصوصيات.

المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية وظاهرة الثقافة العالمية

يدفعنا المنطلق المنهجي العام لسوسيولوجية المعرفة بأن نقدم لنظرية العولمة ومفهوم «الثقافة العالمية» بعرض سريع لتلك التحولات التاريخية - الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية - العريضة التي دفعت إلى بروز هذا النوع من أشكال التنظير الاجتماعي.

تتصل صياغة نظرية العولمة - أو الكوننة كما يحلو للبعض تسميتها - واستخداماتها المتزايدة في العلوم الاجتماعية اتصالاً وثيقاً بالمتغيرات الحديثة التي تمر بها المجتمعات الرأسمالية الصناعية وغيرها من المجتمعات الإنسانية. يشير المراقبون

الأكاديميون إلى أن المجتمعات الرأسمالية الصناعية تمر منذ قرابة ثلاثة عقود بتحولات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية كبيرة ومعقدة للغاية. وقد أشير إلى مجمل أو أبرز هذه التحولات في تسميات عدة من بينها: مجتمع ما بعد الصناعي (دانيال بيل)⁽⁶⁾، مجتمع الموجة الثالثة (ألفن توفلر)⁽⁷⁾، الرأسمالية المتأخرة late capitalism (أرنست ماندل)⁽⁸⁾ والرأسمالية غير المنظمة (لاش وأوري)⁽⁹⁾ ومجتمع التراكم الرأسمالي المرن أو ما بعد الفوردية (هارفي)⁽¹⁰⁾ ومجتمع الشركات المتعددة الجنسيات (ماتلار)⁽¹¹⁾ ومجتمع المعلوماتية (راجي عنايت)⁽¹²⁾، ومجتمع الثقافة العالمية (روبرتسون وفيثريستون وسميث، وهارنيس وأبادوري، وآخرون)⁽¹³⁾، ومجتمع ما بعد الحداثة (هارفي، تيرنر وأكبر أحمد)⁽¹⁴⁾، ومجتمع القرية الكونية أو العالمية (مارشال ماكلوهان)⁽¹⁵⁾. وبالرغم من تعدد التسميات التي يحاول من خلالها المنظرون استخلاص أبرز ملامح مجتمع العصر وثقافته فإنهم جميعاً يؤكدون على حقيقة جوهرية مفادها أن هذا المجتمع يشهد تغيرات سريعة وكبيرة في آثارها وامتدادها بحيث إنها شكلت ولا تزال تشكل ظاهرة الثقافة العالمية وعملية «العولمة» أو الكوننة globalization ككل.

يشير جون نيسبت John Naisbitt في كتابه الاتجاهات العظمى Megatrends (1982)⁽¹⁶⁾ إلى أن التحولات الكبرى الجارية حالياً في المجتمعات الصناعية الرأسمالية، متمثلة في الولايات المتحدة الأمريكية، تكشف لنا أن المجتمع يتغير من مجتمع صناعي باتجاه مجتمع المعلومات، ومن الصناعة التقليدية الثقيلة إلى الصناعة العالية الذكاء high tech, high touch، ومن الاقتصاد القومي إلى الاقتصاد العالمي، ومن التجارة ذات المدى القصير إلى العمل التجاري ذي المدى البعيد، ومن المركزية إلى اللامركزية، ومن اعتماد الفرد على المؤسسات إلى مساعدة الذات، ومن التمثيل الديمقراطي إلى ديمقراطية المشاركة، ومن التنظيم ذي التراتبية الهرمكية إلى أشكال تنظيم تعتمد على بناء الاتصالات وامتدادها networking، من أحوال مجتمع اعتمد في خياراته الحياتية على «إما أو تلك فقط» إلى أحوال تتميز بتعدد الاختيارات، ومن الإنتاج الصناعي إلى الإنتاج الخدماتي.

شرح ديفيد هارفي في كتابه حالة (أو عالم) ما بعد الحداثة The Condition of

Postmodernity، في باب خصصه لتشخيص التحولات الاقتصادية والسياسية للنظام الرأسمالي في الفترة الأخيرة للقرن العشرين، إلى أن النظام الرأسمالي يتغير اليوم بسرعة، مخلفاً وراءه نظام الإنتاج الصناعي الفوردي - نسبة إلى هنري فورد الذي أنشأه في ميتشجان عام 1914 - الذي اتسم بالثبات والصرامة في عمليات الإنتاج والتنظيم نحو نظام دينامي مرن للتراكم الرأسمالي⁽¹⁷⁾ from Fordism to flexible accumulation. ولا يقبل هارفي كلفة وصف كل من أوفه ولاش وأوري (Offe, Lash & Urry) بأن النظام الرأسمالي يتحول من «رأسمالية منظمة» إلى «رأسمالية غير منظمة». ويشير إلى أن الشيء اللافت للنظر بالنسبة للأوضاع الحالية للنظام الرأسمالي هي الطريقة التي من خلالها تتشكل الرأسمالية في أشكال تنظيمية أكثر دقة ومرونة. ويتم إنجاز هذه الطريقة من خلال عمليات التوسع والانتقال المتباعد dispersal، والحراك الجغرافي، وردود الفعل المرنة بالنسبة لأسواق العمل، واتجاهات قوة العمل، والأسواق الاستهلاكية، حيث يصاحب كل هذه العمليات جرات كبيرة في الابتكارات المؤسسية والسلعية والتكنولوجية⁽¹⁸⁾. وقد تحقق هذا التنظيم الجديد بواسطة تطورين هامين سارا بصورة متزامنة ومتوازنة. أولاً، أن المعلومات الدقيقة والفورية قد أصبحت سلعة هامة لنشاط الشركات العالمية. ثانياً، إعادة تنظيم في النظام المالي العالمي، وظهور قوى جديدة داخل عمليات التنسيق المالي. وهنا نرى أيضاً ظهور تيارين: أ - تكوين شركات مالية كبرى تمتلك قوة عالية، ب - تشعب وتنظيم لا مركزي للأنشطة المالية وحركتها من خلال وسائل مالية جديدة كلية.

يرى هارفي أن ظاهرة الاختزال أو الانكماش السريع لبعدي الزمان والمكان time-space compression تمثل ملمحاً بارزاً في عالم ما بعد الحداثة، وتتصل هذه الظاهرة بفكرة هامة مفادها أن القدرة على تحديد وضبط الزمان والمكان والتحكم بهما هي في الأساس مصدر من مصادر القوة الاجتماعية. إن العلاقة بين القدرة على امتلاك المال والتحكم في بعدي الزمان والمكان كمصادر متشابكة ومتداخلة للقوة الاجتماعية هي مسألة واضحة بينة، حيث إن القدرة على إجراء تعديلات في خصائص المكان والزمان بإمكانها أن تحقق في الوقت ذاته أهدافاً مادية نقدية، أو أية منافع أخرى⁽¹⁹⁾.

ومن التطورات الكبرى التي برزت في الرأسمالية المتأخرة التي تعتمد بشكل

متزايد على سرعة الانتقال والحركة للأساليب المرنة في تراكم رأس المال ظهور الشركات المتعددة الجنسيات، transnational or multinational corporations، وهيمنتها المتزايدة على القدرات والفعاليات الإنتاجية والمالية عبر العالم. وتمثل أنماط السلوك والممارسات التجارية للعاملين في هذه الشركات العالمية مصدراً هاماً لثقافة تمتد عبر القوميات business-practice as a source of transnational culture، وبالتالي من الواضح أن مجمل هذه المتغيرات والتيارات الاقتصادية الكبرى قد رافقتها تشكيلات ثقافية على مستوى العالم ككل، وأصبح يشار إليها اليوم بمصطلح «الثقافة العالمية» global culture⁽²⁰⁾.

لا يقبل منظرو العولمة⁽²¹⁾ أن مفهوم الثقافة العالمية شيء مماثل لثقافة مجتمع الدولة، إنما في صورة مكبرة مضخمة. والسبب أن ثقافة مجتمع الدولة nation-state تدل عادة على وجود تجانس وتكامل ثقافي، وبالطبع فهذا الأمر ليس ممكناً بدون خلق دولة عالمية. لكن إذا ما أخذنا بتصور أوسع للثقافة العالمية ونظرنا إليها كعمليات ممتدة يصبح عندئذ بإمكاننا التحدث عن «عولمة الثقافة» globalization of culture. بإمكاننا أن نشير اليوم إلى وجود عمليات ثقافية تتشكل عبر المجتمعات، وإن هذه العمليات تأخذ أشكالاً واتجاهات متعددة، حيث إن بعضها مسؤولة عن تبادل السلع والناس والمعلومات والمعرفة والصور والرموز التي أوجدت عمليات الاتصال التي تتمتع اليوم بقدر من الاستقلالية على المستوى العالمي ككل.

ويوضح فيرستون أنه من الخطأ أن ننظر إلى الثقافة العالمية على أنها ستؤدي في النهاية إلى انحلال سيادة مجتمعات الدولة، وكأننا ننظر هنا إلى المسألة من منظور تطوري شمولي⁽²²⁾.

إن العالمية كظاهرة تاريخية هي شيء حديث ارتبط ظهورها بعمليات الحداثة والتحديث وما بعد الحداثة. هذا لا يعني بالطبع أن استخدام نموذج العولمة يجب أن يكون مقتصرًا فقط على دراسة الماضي الحديث نسبيًا. ويمكن تحديد عملية العولمة على أنها امتداد للتداخل الثقافي وتوسعه باتجاه خلق دار كونية (عالمية) يمكن تعريفها بأنها «ذلك التكوين الذي يشهد تبادلاً وتفاعلاً ثقافيين بصورة مستمرة دائمة»⁽²³⁾. إن الثقافة العالمية هي عبارة عن سلسلة متلاحقة للانسياب الثقافي الذي يولد عمليتين أو حدثين

في آن واحد: أولاً، تجانس ثقافي يأتي في الغالب مصحوباً بفوضى ثقافية أثناء عملية ربط مناطق أو جيوب ثقافية معزولة سابقاً، ومتجانسة نسبياً، وتولد هذه العملية بدورها تصورات ومواقف معقدة تجاه الآخر، وتأتي أحياناً بردود فعل تتمحور حول حماية الذات الثقافية. ثانياً، ظهور ثقافة عالمية تمتد عبر الشعوب والأمم، ويمكن النظر إليها بأنها «ثقافات ثالثة» حقيقية موجهة إلى ما وراء الحدود القومية⁽²⁴⁾.

ما محتوى وبعض خصائص هذه الثقافة العالمية المصاحبة لظهور المجتمع ما بعد الصناعي، أو مجتمع ما بعد الحداثة؟. بالرغم من أن مفهوم ما بعد الحداثة (postmodernism)، أو ثقافة ما بعد الحداثة ينطوي على معانٍ وأشياء متعددة، إلا أنه يظل ينظر إليها على أنها في المقام الأول تمثل استجابة لتيارات العولمة الجارية في هذا العصر الذي يتسم بالمفارقات والغموض⁽²⁵⁾. إن الثقافة العالمية تتصف بأنها متنوعة ومتحركة كحال مؤسسها الغرب الأوروبي، إلا أنها سترتدي كسوة تبدو متسقة ومتشابهة. وستعتمد عملية إنتاج السلع الجماهيرية المقتنة على شكل من أشكال إحياء التقاليد والأساليب والأنماط الشعبية والوطنية في الموضة والأثاث والموسيقى والفنون، حيث تنقل هذه الأشياء من سياقاتها الأصلية بعد أن يتم تخديرها. وعلى هذا ستعبر الثقافة العالمية عن ذاتها على عدة مستويات على نحو متزامن: «بوصفها مصدراً للسلع التجارية المقتنة، وبوصفها سيففساء أو ترقيعاً للموضوعات (الموتيفات) الشعبية والإثنية التي فقدت حيويتها القومية، ثم بوصفها سلسلة من القيم والمصالح الإنسانية العامة، وكنمط خطاب علمي تقني، وأخيراً كنظام متداخل متكامل للاتصالات التي تشكل البنية المادية لكل المكونات والمستويات الأخرى»⁽²⁶⁾.

ومقارنة بالثقافات الوطنية أو الإثنية national or ethnic cultures التي تتميز بالخصوصية والتعبيرية وانتظامها داخل أطر زمنية معينة، وقدرتها على أن تولد بين أهلها خصائص مشتركة كالمشاعر والقيم والذاكرة الجماعية، والإحساس المشترك بهوية تاريخية وقدر واحد، نرى أن الثقافة العالمية والكوزموبوليتانية global and cosmopolitan ليس لديها القدرة على أن تولد لدى الأفراد إحساساً بهوية تاريخية وقدر مشترك. وينظر إليها كذلك على أنها ثقافة من دون ذاكرة جماعية⁽²⁷⁾ وهي، كما يرى سميث، تتسم بنزعة توسعية، وأنها منقطعة عن أي ماضٍ، ولكنها تسعى باستمرار

لتؤكد وجودها في الحاضر أو في مستقبل متصور فهي تظل ذات طبيعة غير مقيدة بالتاريخ، لا بل نجدها تستغل الماضي ليوفر لها عناصر تُنتزع من سياقاتها الأولية بهدف إعادة تشكيلها في صيغ وتوليفات كوزموبوليتانية⁽²⁸⁾.

العولمة تصوراً نظرياً

عندما ينظر إلى العولمة بمعناها الواسع العام على أنها «تشكيل وبلورة للعالم كله بوصفه موقعاً واحداً، وظهوراً لحالة إنسانية عالمية واحدة»⁽²⁹⁾ يمكن عندئذ بهذا المعنى العام النظر إلى نظريات النظام العالمي والتبعية التي تندرج تحت مسمى «منهج الاقتصاد السياسي الحديث» على أنها قد مثلت منطلقات نظرية أولية هامة انطلقت منها نظرية العولمة وتخطتها في صياغاتها الحديثة⁽³⁰⁾.

يرى القائلون بنظرية العولمة أن أتباع نظرية النظام العالمي قد طرحوا منظوراً فسّروا من خلاله قضية الاعتماد المتبادل interdependence بين المجتمعات والوحدات الاقتصادية على مستوى عالمي؛ إلا أن تفسيراتهم هذه توقفت عند حدود العلاقات الاقتصادية. وقد نظروا للظاهرة الثقافية على أنها، في نهاية المطاف، ليست إلا نتاجاً اشتقاقياً للعمليات الاقتصادية. إن مثل هذا المنظور الذي يرجع تفسير التحولات والظواهر إلى أحادية عامل الاقتصاد فقط قد أوجب ظهور منظور عالمي جديد لديه القدرة على تفسير قضايا أخرى متنوعة تتعدى المجالات والاعتبارات الاقتصادية. ويتفق فيكتور رودوميتوف⁽³¹⁾ مع برجسن⁽³²⁾ على أن هناك فرقاً هاماً بين منظور العولمة ومنظور نظرية النظام العالمي، حيث إن المنطلق النظري للعولمة يسعى لقلب المنطلق أو الأساس (الاقتصادي) المنفعي لمنهج وليرشتاين رأساً على عقب ليرز أهمية العوامل الثقافية الفاعلة في تشكيل النظام العالمي⁽³³⁾. ينظر روبرتسون إلى أن العولمة تشكل في أطر ثقافية تتمثل بعمليات موضوعية وأخرى معنوية. ولهذا فإنه يعرف «العولمة بوصفها مفهوماً يشير إلى شيئين معاً، انكماش العالم وازدياد الوعي بالعالم ككل»⁽³⁴⁾ وسأعرض هنا على نحو سريع، لأسباب عملية فقط، لأفكار اثنين من الكتاب المعاصرين الذين أسهمت كتاباتهم في دفع «نظرية العولمة» كإطار تحليلي يلقي اليوم اهتماماً وقبولاً متزايدين من المشتغلين في العلوم الاجتماعية.

يؤكد روبرتسون أهمية الأخذ بمنظور «العولمة» بوصفها إطاراً تحليلياً، ويذكرنا

بأن غالبية الباحثين الاجتماعيين قد نظروا حتى وقت قريب جداً إلى مجتمع الدولة على أنه الوحدة التحليلية الأساسية في بحوثهم، وبذلك أغفلوا حقيقة أن ظاهرة مجتمع الدولة القومية nation-state هي نفسها ظاهرة عالمية، حيث جاء انتشارها عبر العالم منذ القرن التاسع عشر مع توسع أوروبا عبر القارات. وبسبب التركيز على مجتمع الدولة القومية أو الوطنية، المحدد جغرافياً وسوسولوجياً، أهمل الباحثون تلك القوى التي قد أفرزت أساساً مجتمع الدولة بوصفه ظاهرة سياسية واجتماعية. ويزعم روبرتسون، على مستوى نظري عام، أن كمّاً كبيراً من النظرية الاجتماعية هو أساساً نتاج لعملية العولمة وردود فعل عليها. لذا فهو يشير إلى الحاجة إلى توجيه البحث والنظرية للاعتراف بأهمية نظرية العولمة، ودفع النقاش العلمي باتجاهها. إن الأحداث الكبرى السريعة الجارية عبر العالم اليوم تجعل مشروع النظر نحو بناء «العالمية» من حيث هي إطار تحليلي أكثر أهمية وإلحاحاً. إن ظاهرة العالمية هي المسؤولة في المقام الأول عن عملية «التشكيلات أو البنية في العالم ككل»، structuration of the world as a whole⁽³⁵⁾.

إن حالة اضطراب التيارات وانعدام الجزم والوضوح بشأن عدد من قضايا المجتمع والثقافة أصبحت منذ مطلع التسعينيات ظاهرة عالمية تجري مساراتها اليوم واقعياً عبر الثقافات. إن التنظير في موضوع العولمة يدفع بنا إلى أن ننظر - بأن واحد - إلى الاقتصاد والثقافة عبر المسرح العالمي على أنهما متداخلان تحليلياً على مستوى السمات البنائية والأنشطة العامة للنظام العالمي. وتشير العولمة عند روبرتسون إلى قضية الشكل التي يتم من خلالها توحيد العالم، لكن ليس بمعنى ترابط الشكل وفق نمط وظيفي ساذج. وتتطلب صياغة العولمة، بوصفها إطاراً نظرياً مقبولاً، إجراء مناقشات جادة للمسائل التاريخية والمقارنة والأخذ بمنظور الدراسات البينية. ووفقاً لهذا التصور هناك على المستوى النظري حاجة لجهد علمي أكثر لنشخص الطرق التي يتم من خلالها اختيار ردود أفعال محددة من قبل ممثلين ومجتمعات معينة تجاه العولمة، إذ تشكل هذه الاختيارات جزءاً هاماً في تشكيل العالم ككل. ويرى روبرتسون أن لعملية العولمة استقلالية عامة ومنطقاً خاصاً بها حيث إنها، كعملية، تسير في «استقلالية نسبية» عن العمليات المجتمعية أو غيرها من الموضوعات الاجتماعية والثقافية الأخرى⁽³⁶⁾.

أما أبادوري فنراه يؤكد أن ما يسميه «بالاقتصاد الثقافي العالمي الجديد» يمثل اليوم نظاماً متشابكاً معقداً يتصف في وقت واحد بالتفكك والانقطاعات dis-junctures بين مكوناته وانسياباته الجارية عبر العالم⁽³⁷⁾. ويحدد خمسة أبعاد لانسيابات غير متماثلة للثقافة العالمية، حيث إنها تشكل معاً إطاراً أولياً يمكن عن طريقه كشف وتحليل صور التفكك والانقطاعات في صيرورة الثقافة العالمية ومظاهرها. وتتمثل هذه الانسيابات الثقافية cultural flows في عدة مشاهد هي الحراك السكاني الإثني والإعلامي والتكنولوجي والمالي والفكري. ethnoscaples, mediascaples, technoscaples, finanscaples and ideoscaples.

وتتم مشاهد الحراك (السكاني) الإثني من خلال انسياب الناس بأصولهم الإثنية المختلفة عبر الحدود القومية والثقافات: كالسائحين، والمهاجرين، واللاجئين والعمال، والمنفيين، وما إلى ذلك، أما مشاهد الإعلام، فهي كل تلك الأنظمة والقدرات التي تنتج الصور والمعلومات والأخبار كالصحافة، والإذاعة والتلفزيون والفيلم والمعارض. أما مشاهد الانسياب التكنولوجي، فتتمثل بحركة نقل التكنولوجيا التي تنتجها اليوم الشركات المتعددة الجنسيات أو مؤسسات الدول المختلفة. وتتمثل مشاهد الحركة المالية، بحركة النقود والأسهم والأوراق المالية، والصيرفة عبر العالم. ومشاهد الانتشار الأيديولوجي، هي عبارة عن حركة وامتداد تلك المفاهيم المتصلة بتراث عصر التنوير في أوروبا، كمفاهيم الحرية، والديموقراطية، والرعاية، وحقوق الإنسان، والبيئة، وبعض القيم والأفكار الثقافية الأخرى.

ويمكن أن نضيف هنا مشاهد أخرى تبدو هامة في عالم اليوم إنما غفل عنها أبادوري، مثل مشاهد حركة الخدمات عبر العالم servicescaples كالخدمات القانونية للشركات العالمية، وازدياد المؤسسات العالمية المتعددة الوظائف والأهداف، والخدمات الخاصة بالسفر والسياحة والترويج، والخدمات الخاصة برجال الأعمال وممثلي الشركات كالفنادق والمعارض، والخدمات التنظيمية المتصلة باستضافة المعارض والمؤتمرات والمسابقات الرياضية والأنشطة الثقافية والفنية والأدبية. وتعتبر الخدمات اليوم الأسرع نمواً ضمن مشاريع الشركات المتعددة الجنسيات، حيث إن تصدير المهارات والخبرات والمعلومات التنظيمية عبر الحدود قد أصبح من أهم أشكال التجارة

بين الشركات العالمية (جون دننج)⁽³⁸⁾، وكذلك هناك مشاهد الامتداد والتدخل العسكري militaryscapes مثل قوى التدخل السريعة التي تضعها الولايات المتحدة الأمريكية أو غيرها من البلدان في مناطق متعددة من العالم، وأحياناً يتوج مثل هذا التدخل، كما هو جار حالياً، بالحصول على شرعية الأمم المتحدة.

إن اختيار أبادوري لعبارة منظر أو مشهد scape يعبر عن فكرة هامة، حيث يذكرنا بأن المشاهد ليست أشياء موضوعية تبدو متشابهة وثابتة من كل المواقع والزوايا. لا، بل إن رؤيتها، كروية المنظر، تتأثر بالمواقع والتصورات، أو المنظورات النابعة من معطيات تاريخية وسياسية ولغوية تؤثر في مواقف الناس ورؤيتهم للأمور، سواء مثل هؤلاء الناس دولاً، أو شركات عالمية، أو جماعات شتات مهاجرة، أو حركات اجتماعية، أو حتى جماعات محلية كالقرية والعائلة. ويظل انتشار الثقافة العالمية وآلياتها المتعددة متأثراً، بدرجات متفاوتة، بمواقف وقدرات الدول أو مصالح الشركات والمؤسسات أو الفئات والجماعات الضاغطة في المجتمع. وتمثل هذه المشاهد في تصور أبادوري اللبنيات التي يتشكل منها بناء ما يسميه «بالعوالم المتخيلة» imagined worlds، أي تلك العوالم التي تتكون من خلال التصورات المتموضعة تاريخياً سواء بالنسبة للأفراد أو الجماعات⁽³⁹⁾.

إن الانقطاعات التي يتصف بها نموذج أبادوري لمسار الثقافة تتصل بمسألتين هامتين. الأولى، أن الناس والآلات والنقود والأفكار كلها تنساب اليوم في طرق وممرات غير متشابهة ومتماثلة. والثانية، أن موضوع «الشتات» عن الوطن الأصلي، أو «الانفصال عن المنطقة» deterritorialization لأعداد متزايدة من البشر المهاجرة، في صورة عمال أو لاجئين وما إلى ذلك، يمثل ظاهرة لها قوة كبيرة في تشكيلات العالم الحديث، حيث إنها تقذف بأعداد ضخمة من العمالة الفقيرة المهاجرة في مواقع طبقية دنيا داخل مجتمعات ثرية نسبياً، وإن ظاهرة الاقتلاع أو النأي عن الوطن الأصلي لمثل هذه الأعداد البشرية الكبيرة، تؤثر في عمليات سياسية وثقافية عديدة سواء في البلد المضيف أو الوطن الأصلي للمهاجرين.

إن كلا من روبرتسون وأبادوري يشير إلى أن التفاعلات العالمية الدائرة اليوم

تفرز عبر المجتمعات والحدود «حالات توتر»، أي صور شد وجذب بين القوى المؤدية للتجانس عبر الثقافات وعمليات التنوع واللاتجانس الثقافي المحلية-cultural hetro-genization. كوننة الثقافة ليست شيئاً مساوياً أو مماثلاً للتجانس علماً أنها بوصفها عملية تستخدم أدوات عديدة متنوعة لإنتاج التجانس (كالسلاح، ووسائل وتقنيات التسويق، وهيمنة بعض اللغات، والملابس والأزياء، وما إلى ذلك...) إلا أن هذه الأدوات يعاد امتصاصها في الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية المحلية، ثم توطئها كأشكال متنوعة للخطاب والحوار المتصلة بالسيادة الوطنية، أو المتصلة بالنشاط الاقتصادي الحر، أو الأصولية، وما إلى ذلك من قضايا. ويكون للدولة في هذه المجالات دور حساس متزايد، حيث إن الانفتاح الزائد لانسيابات الثقافة العالمية يهدد مجتمع الدولة بالاحتجاج والثورات، وإذا ما سمح فقط بإدخال قدر ضئيل فإن الدولة ستخرج عن المسرح العالمي كما فعلت كل من ألبانيا وبورما وكوريا الشمالية. إن السمة الرئيسية للثقافة العالمية تدور حول سياسة السعي المشترك بين التماثل والتمايز، حيث إنهما يتصارعان، ويحاول كل منهما النهش في جسد الآخر والنيل منه⁽⁴⁰⁾.

مجتمع الخليج ما بين المحلية والعالمية

نناقش في الجزء الثاني من هذا البحث عدداً من القضايا والظواهر الجارية حالياً في مجتمع الخليج العربي كأمثلة إثنوجرافية مستمدة من الواقع الاجتماعي والثقافي، وتنظمها تحليلياً وفقاً لنموذج أبادوري وبعض المفاهيم النظرية الأخرى التي تم استعراضها في الجزء الأول، وذلك لتوضح من خلالها دور ظاهرة العالمية globalism وانسياباتها، وأشكال التقاطع وديناميات الشد والجذب والتفاعل فيما بينها وبين القوى المحلية. وسنرصد كذلك بعض انعكاسات ظاهرة العالمية على التشكيلات الاجتماعية والثقافية المتمثلة ببعض أنماط السلوك والممارسات الجارية حالياً على أرض الواقع. وستأتي هذه الأمثلة الإثنوجرافية مختارة، بسبب ملاءمتها لموضوع البحث، ومختصرة في الحدود التي تسمح بها ورقة بحثية واحدة.

كما أسلفنا، فإن طرحنا العولمة كإطار تحليلي عام يمكن من خلاله استطلاع وتشخيص حالات الشد والجذب والتقاطع بين عمليات التجانس التي تأتي اليوم نتيجة لانكماش العالم على مستويات الاقتصاد والثقافة وعمليات التنوع والمحافظة

على الخصوصية المحلية في مجتمعات الخليج والجزيرة العربية. بعبارة أخرى سيفيدنا استخدام هذا الإطار في فهم عمليات تشكيل الهوية المحلية في سياق تيارات الثقافة العالمية وتشكيلاتها العريضة، خاصة أن عالمية اقتصاد النفط بإمكاناته الهائلة قد أحدثت في هذه المجتمعات تغيرات عريضة على مستويات عديدة.

مثّل ظهور اقتصاد النفط في مجتمعات الخليج ثورة صامتة سرعان ما أفرزت تحولات كثيرة في البنى التقليدية في هذه المجتمعات. وقد شكلت العائدات النفطية في الوقت ذاته قوة دافعة نتج عنها تسريع انصهار هذه المجتمعات في سياق الاقتصاد الرأسمالي العالمي المتأخر وتأثرها الكبير بتيارات الثقافة العالمية المعاصرة. ومحصلة نتائج وآثار هذه التحولات السريعة بروز نمط مجتمعي متميز بتشكيلاته وخصائصه المعاصرة، حيث يمكننا أن نطلق عليه هنا مصطلح «المجتمع النفطي». وفي الواقع إن هذه التسمية ليست شائعة فقط بين الناس في البلدان العربية غير النفطية أو في الغرب، لا بل نجدها أيضاً بين أبناء هذه المجتمعات الخليجية أنفسهم.

بإمكان أي مراقب أن يلحظ اليوم أن مثل هذه التحولات التي واكبت عملية التحديث السريعة في هذه البلدان الخليجية النفطية (الكويت والبحرين وقطر والإمارات العربية المتحدة وعمان والمملكة العربية السعودية) تشكل مجتمعة ظهور هذا النمط المجتمعي الخاص الذي يختلف ويتميز في كثير من خصائصه في الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية عن تلك الأنماط المجتمعية السائدة سواء في البلدان الرأسمالية الصناعية المتقدمة، أو في بلدان العالم الثالث التي لا تزال تترزح تحت هموم الفقر المادي، والنمو السكاني السريع ومظاهر أخرى عديدة للتخلف.

من الواضح أن الاندماج القوي لاقتصاد النفط بالاقتصاد الرأسمالي العالمي الحديث، وموقع بلدان الخليج العربي الهام استراتيجياً وجيوبوليتيكياً، وسعي هذه المجتمعات لتوظيف ثروتها النفطية الطائلة لتحقيق نقلة تحديث كبيرة وسريعة مثلت كلها عوامل جذب لبعث العالمية وانسيابات ثقافات وقواها المتمثلة، بعبارة أبادوري، في مشاهد معينة مثل مشاهد الحراك السكاني الإثني، والمشاهد التقنية والمالية والإعلامية والفكرية وكذلك الخدمية والعسكرية. وقد نجم عن عملية اندماج، أو دمج كما يفضل بعضهم، مجتمعات الخليج في انسيابات العولمة وتياراتها المتشكلة عبر الأوطان

والقارات أن أفرزت في هذه المجتمعات ظواهر متشابكة ومتفاعلة في تكوينها واتجاهاتها، مثل تحديث الحياة الاقتصادية وعولمة مركاتها ومظاهرها، وظهور العمالة الوافدة بأعداد ضخمة جداً، وبروز تركيبة سكانية جديدة، وظاهرة استهلاك عال للسلع الحديثة واستخدام مكثف للتكنولوجيا المتطورة، وتشكل تعددية إثنية واجتماعية وثقافية، ومظاهر انفتاح على الثقافات المجاورة والثقافة العالمية من جهة، وتوجس وحذر تجاه هذا الانفتاح من جهة أخرى. أما المكونات أو العناصر والقوى الأخرى الفاعلة أيضاً في التشكيلات «المعاصرة» للمجتمع والثقافة في الخليج العربي فيمكن تحديدها في الإسلام، والقبلية والعائلية، والموروث الثقافي والاجتماعي والسياسي؛ إذ إن كل هذه مجتمعة تشكل على امتداد مسرح المحلية - العالمية مركات شدة أو نقاط ارتداد نحو المحلية والمحافظة على أصالة الهوية الثقافية. أما دور الدولة الوطنية - بقياداتها وشعائرها ومؤسساتها وخطابها السياسي وإعلامها - فيمثل بصورة عامة، موقعاً وسطاً حيث نراها تتحرك في إطار بوصلة الزمن وتحولاته بصورة متذبذبة لتوازن بين قوى وانسيابات العالمية من جهة، وأصوات الهوية المحلية والتيارات المحافظة من جهة ثانية. وللدولة النفطية الريعية بسبب قدراتها الجديدة المتمثلة باحتكارها دور ووظيفة توزيع الثروة والخدمات في المجتمع⁽⁴¹⁾، دور بارز في عمليات إعادة إنتاج المحلية في صور ونماذج وأساليب تتشكل كلها اليوم في سياقات الثقافة العالمية الراهنة، إنما تخدم في الوقت ذاته أهدافها الأيديولوجية واستمراريتها في خضم عوالم متغيرة.

أ - المدينة الخليجية في إطار العولمة

تأتي مظاهر العمران الحضري الجديد الذي أحدثته ثروة النفط من أهم الإنجازات التي يفاخر بها أهل بلدان الخليج العربي وقياداتهم الوطنية باستمرار عبر شاشات التلفزيون. يجد المشاهد نفسه باستمرار سواء في المناسبات الوطنية أو غيرها من الأوقات يستمع كل يوم إلى الأغاني الوطنية التي ترافق عادة عرض مشاهد الحواضر والمدن الإسمتية الجديدة بشوارعها الفسيحة وسياراتها الكثيرة، وحدائقها ونوافيرها. إن مثل هذه العروض التلفزيونية اليومية، المتمثلة بالصورة والأغنية تشكل شكلاً من أشكال الخطاب الإعلامي المصور الذي يحمل لنا في آن واحد عدة إشارات

ومعان، فهي تمثل النهضة والتطور اللذين تحققا لأبناء المجتمع بسرعة فائقة، وتعبير عن الرغبة الدفينة للإنسان البدوي في الانتقال، كما يقول ابن خلدون، من أحوال البداوة وشطف العيش إلى أحوال يتبناها «الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم»⁽⁴²⁾ وتعبّر أيضاً عن نجاح أهل الخليج العربي للانتقال من المحلية المحدودة والتفاعل بسرعة في مسارات التمدن والحداثة ومجريات العصر وآفاقه اللامحدودة.

وهي كذلك استعراض وتمجيد لدور الحكام الريادي في بناء النهضة الحديثة وتحقيق الرفاه ورغد العيش الذي ينعم في ظلاله اليوم أبناء هذه المجتمعات.

ومن الواضح أنه لا يمكن تفسير بروز ظاهرة المدن الواسعة بتخطيطها، وأشكال التحضر العمراني الجارية فيها عبر الخليج العربي بمعزل عن ديناميات التراكم الرأسمالي المرن الذي تتصف به اليوم الرأسمالية المتأخرة late capitalism، وانسيابات ومشاهد الثقافة العالمية المصاحبة له. وعلى مستوى عام وأكثر شمولية تمثل مدن الخليج المعاصر مواقع كبيرة ومتراصة بامتداداتها حيث ينصب فيها كثير من قوى ومشاهد العولمة التي حددها أرجون أبادوري في نموذجها للثقافة العالمية فكل من مشاهد أو انسيابات العمالة الوافدة بأصولها الإثنية المتعددة، والتكنولوجيا، ورأس المال وحركته ومؤسساته، والأفكار والإعلام العالمي، ومشاهد التدخل العسكري العالمي، والخدمات العالمية الحديثة كلها مجتمعة قد مثلت المنطلقات والقوى الفاعلة التي أسهمت أساساً في بناء هذه المدن، ولا تزال توفر لها الخدمات الحياتية التي ينعم بها سكانها اليوم.

وبالرغم مما تحاول أن تبثه الصور والأغاني الوطنية من معان وتصورات لدى الناس فإن المراقب لظاهرة بناء المدن وتخطيطها ونموها السريع المذهل في مجتمعات الخليج ليعجب كم هي بعيدة وغريبة في كثير من ملامحها عن الخصوصية الثقافية التقليدية لهذه المجتمعات. إن مشاهداتنا لمظاهر المدينة الحديثة في الخليج العربي تدفع بنا لنرى في هذه المدن، وخاصة على مستوى المظاهر المادية الخارجية، نسخاً متعددة لمدينة لوس أنجلوس الأمريكية. فمدينة الكويت، ومدينة حمد الجديدة في البحرين، وجدة والرياض في السعودية، ودبي والشارقة وأبوظبي في الإمارات، كلها تشبه إلى

درجة كبيرة في تخطيطها وتنظيمها مدينة لوس انجلوس الأمريكية؛ فهي مدن مترامية ممتدة عشرات الأميال حيث - كما حدث في لوس انجلوس - أعطيت الأولوية في تخطيطها لإدخال السيارة والاعتماد عليها بشكل واسع في حياة المدينة. ومن ثم استهدف في تخطيط المدينة الخليجية أولاً تسهيل حركة السيارة على كل الاعتبارات الأخرى المتصلة بجماليات الوجود الاجتماعي للإنسان. بعبارة أخرى تم تخطيط هذه المدن لتكون تجمعات حضرية ذات نزعة استهلاكية كبيرة؛ وعلينا أن لا ننسى أن مدن الخليج النفطية هي أساساً مراكز للاستهلاك وليست مراكز للإنتاج كما هي الحال مثلاً في المجتمعات الأوروبية أو الآسيوية الصناعية.

إن الامتداد الأفقي الهائل، وتضخيم دور السيارة في حركية ولون الحياة اليومية وتصميم البيوت بأحجامها الكبيرة، كلها تعبر عن بناء بيئة تدفع بالإنسان ليتقبل ويكتسب نزعة استهلاكية قوية وعالمية في كثير من صورها. لذا فإن بناء هذا النمط العمراني الحضري في مدن الخليج يسهم بأشكال متعددة في عملية استنزاف فائض رأس المال الذي تمتلكه هذه المجتمعات.

إن عملية التجانس العالمي (الجلوبالي) تظهر بوضوح في تخطيط وطابع الهندسة التي اتسمت به المدينة الخليجية، ولولا المآذن وبناء بعض المجسمات على الشواطئ، أو داخل دوائر الطرق الفسيحة، كما يرى في الإمارات، لصعب على المرء - على مستوى المظاهر الخارجية - تحديد الهوية الثقافية لهذه الحواضر. إن إنتاج المحلية الثقافية المتمثلة في وضع بصمات ثقافية عربية إسلامية في تخطيط هذه المدن انعكس في محاولات لا تزال هزيلة ومحدودة مقارنة بهيمنة نمط التخطيط العالمي اللوس انجلوسي.

ويلاحظ اليوم تحت ظلال الاقتصاد العالمي الجديد الذي تتحكم به الشركات العالمية المتعددة الجنسيات هيمنة متزايدة لهذا النمط العالمي في تخطيط وبناء المدن الذي أصبح وللأسف أمراً مألوفاً ومقبولاً عبر القارات. «لقد أصبح المقاولون الدوليون ذوي أهمية كبيرة بالنسبة لأعداد ضخمة من شركات الهندسة والعمارة. فمثلاً، نرى في منتصف السبعينيات أن ثلث المدفوعات العالمية للشركات الأمريكية المتخصصة بالمقاولات والبناء والتشييد وخدمات الاستشارة والتصميم كانت قد جاءت من بلدان

الأوبك، وكذلك هي الحال تقريباً بالنسبة للشركات البريطانية. إن فترة الثمانينيات تمثل العقد الذي اتجهت فيه كل الشركات، ليس فقط تلك المتخصصة في المعمار وخدمات التخطيط، نحو العالمية⁽⁴³⁾.

إزاء مشاهد العولمة ومساراتها التي تُتْرَع بها المدينة الخليجية اليوم يظل بإمكان الإنسان جغرافي ملاحظة أشكال وأنماط للسلوك الاجتماعي والمواقف والتصورات التي تعكس صور الثبات لجوانب الحياة التقليدية والخصوصية الثقافية المحلية الخاصة بأهالي هذه الحواضر الجديدة. ولعل بعض الإشارات السريعة والمختصرة لبعض من هذه الظواهر والممارسات الواقعية المتصلة بالعمالة الوافدة، والملابس التقليدية والبيت والسيارة توضح تخوم التقاطعات الثقافية وصور التلاقي والتوازي بين العالمية والمحلية المتشكلة حاليًا عبر خارطة الحياة الحضرية الجديدة في الخليج العربي.

إن عولمة مجتمعات الخليج النفطية قد استدعت الانفتاح أمام المسارات المتعددة لقوى العالمية، ومن بينها انسياب حركة العمالة والثقافات الأجنبية بغزارة وسرعة مذهلتين، الأمر الذي أدى إلى ظهور خلل كبير في التركيبة السكانية، حيث يرى أن السكان المواطنين يمثلون اليوم أقليات سكانية في عدد من بلدانهم - كالإمارات، وقطر، والكويت. يعيش اليوم في كل مدينة كبيرة من مدن الخليج والجزيرة العربية أبناء أكثر من سبعين جنسية توافدوا إليها خلال الأربعة عقود الماضية من كل أنحاء المعمورة. وقد نجمت عن هذه التشكيلات السكانية والحضرية تداعيات وآثار اجتماعية وثقافية وسياسية كثيرة، من أبرزها أن مواقف أبناء هذه المجتمعات وحكوماتهم تجاه هذه الظواهر الحضرية والسكانية قد أصبحت تتصف بالتذبذب وعدم الوضوح أحياناً، والتناقض والتضارب في أحيان أخرى. فمن جهة يلاحظ توجه أبناء المجتمع الخليجي نحو استهلاك متزايد للخدمات والقدرات المهنية التي توفرها هذه العمالة الوافدة في كل مجالات الحياة سواء في السوق أو المنزل أو مؤسسات دولة الرعاية والرفاه، إلا أنه من جهة أخرى فإن مثل هذا التدفق للجماعات الإثنية والقومية المختلفة قد ولد لدى المواطنين مواقف ومشاعر يمكن وصفها «بمشاعر الحصار والقلق». وهذه المشاعر نفسها قد دفعت بهم ليمارسوا قدرًا واضحًا من «العزلة الاجتماعية» في أحوال عيشهم وسكنهم تجاه العمالة الوافدة⁽⁴⁴⁾.

ونلاحظ أيضاً حرص أبناء هذه المجتمعات ليؤكدوا على معالم تمايز الهوية الثقافية والاجتماعية للإنسان المواطن تجاه الآخرين الوافدين. فمثلاً يصبح تأكيد ارتداء الملابس الوطنية كالدشداشة البيضاء للرجال، أو ملابس النساء التقليدية كالعباءة السوداء في إطار سياقات العمل والمهن الجديدة والحياة الحضرية الحديثة مقولات اجتماعية وسيكوسياسية ترسم في كل يوم، وفي كل ملتقى، وفي كل مشهد صوراً وإشارات للتمايز في القوة الاجتماعية وحدوداً للعزلة الثقافية والاجتماعية بين الأنا والآخر، بين تقاطعات المحلية والعالمية. ويرى في الوقت ذاته أن مواقف ورؤى المواطنين للآخر الوافد تحمل في طيات تذبذبها وعدم وضوحها صوراً سلبية لهذا الآخر، إذ تبدو مغايرة وتتقاطع بحدة مع المواقف والممارسات الأخرى المتمثلة بالاعتماد الكبير على هذا الآخر الذي يمثل قوى العمل الرئيسية المنتجة والحافطة للحياة الحضرية الرغدة. فبعض الكتاب الخليجيين نظروا إلى الجسم السكاني الأجنبي على أنه قد أصبح «مندساً لهذه المجتمعات» وأنه واقع مفزع ومخيف، وأنه أحد أسباب انتشار الجريمة، وأنه قبلة اجتماعية موقوتة تنتظر الانفجار⁽⁴⁵⁾.

أما بالنسبة لشكل البيت في مدن الخليج فقد تغير عما كان عليه في أحوال ما قبل النفط القديمة، حيث تم تصميم البيت الخليجي القديم لينظر إلى الداخل باتجاه فتحة أو فناء سماوي. أما غالبية البيوت بنى اليوم لتتفرع نحو الخارج باتجاه الشارع. مع هذا فإنها في تصميمها وأشكالها الجديدة تظل تحمل آثار القيم والعادات التي تدفع بالأهالي، مثلاً، إلى أن يرفعوا جدراناً عالية، بارتفاع المترين أحياناً، حول البيت كله لتقف كالستار الحاجب الحامي لأهل البيت وحياتهم الخاصة بعيداً عن أنظار الحياة العامة، أنظار ممثلي المجتمع الحديث الذي يتشكل اليوم تحت تأثير قوى العولمة المتمثلة ضمن أشياء أخرى بأناس كثيرين جاءوا من أماكن وثقافات غريبة.

لقد مكنت أحوال الشراء النفطي كل أسرة خليجية من أن تستخدم من الخدم اثنين أو ثلاثة توافدوا من ثقافات أخرى آسيوية في غالبها، بحيث أصبح بناء ملحق سكني خاص للخدم جزءاً واضحاً وهاماً في تصميم نسبة كبيرة من البيوت الخليجية. ويرى في كثير من المناطق والضواحي السكنية الخاصة بالمواطنين أن كثيراً من الأسر تفرض على الخدم ارتداء ملابس معينة شبيهة بالملابس المحلية كالحجاب، والملابس

الطويلة المحتشمة. ويوضح هذا كيف أن مشهد العولمة الجديد في الحياة المنزلية الخليجية يكون ذاته عرضة للصراع والتأثير أو التكيف مع المواقف والقيم المحلية.

وقد مكنت القدرات الاقتصادية الجديدة سكان مدن الخليج العربي لينعموا ويسرفوا في استهلاك أنواع متنوعة من السلع والتقانات المنزلية الحديثة التي لا تزال كثير من الأمهات «العتيقات» لا يعرفن كيفية استخدامها، أو الارتياح لها في أسلوب الحياة اليومي، ومن ثم فإنهن يعتمدن على الخادومات الفلبينيات أو الهنديات اعتماداً كلياً للقيام بهذا. ويلاحظ اليوم أن «راعية البيت» الخليجية الصغيرة السن نسبياً، من أجيال ما بعد النفط، تصر على تأثيث بيتها بالأثاث والتجهيزات الغربية النمط بالإضافة إلى بعض الأثاث الذي يعود إلى أسلوب الحياة القديم. فترى أن هناك في البيت مطبخاً حديثاً، إيطالي الطراز والتصميم أو ألمانيّاً، وهناك في الوقت ذاته مطبخ آخر كبير مجاور للمحق الخدم. فالمطبخ الإيطالي الطابع الذي يظل نظيفاً ولا معاً في أغلب الأحيان ويبرز هنا كمنظر، أو كجزء من ديكور التغير والحداثة، وإن ظل استخدامه شكلياً وخفيفاً في حدود صنع القهوة والعصير. وأيضاً نرى اليوم أن كل بيت يحتوي في تصميمه على غرفة سفرة فرشت بأثاث حديث الطراز، فهي تحتوي على طقم طاولة وكراسي ثمينة مستوردة من أوروبا أو آسيا، ولكنها في الغالب تظل جائمة صامته لامعة تحت قناديل وثريرات الكريستال ولا تستخدم إلا نادراً. إن راعية البيت وأسرتها لا يزالون يفضلون تناول طعامهم باليد وليس بالأشواك والسكاكين جلوساً على الأرض على طريقة آبائهم وأجدادهم الخليجية التقليدية.

إن مظهر المطبخ الحديث وغرفة السفرة الأنيقة اللامعة، والخادومات الأجنبية في سياق الحياة المنزلية المتغيرة ومشاهد العولمة في المجتمع خارج سور البيت العالي كلها تمثل جزءاً من منظومة استهلاكية تستخدمها الأسرة في أحوال ومناسبات التباهي الاجتماعي، ولإظهار الذات الاجتماعية على أنها هي الأخرى مواكبة للتطور والحداثة في صور وتشكيلات هي أقرب لعالم ما بعد الحداثة الذي يتصف بالتنوع وقدر من الفوضوية في بناء العوالم الثقافية من حولنا.

ورغم أن السيارة تعتبر اليوم من أهم تقانات العولمة بفعاليتها وتأثيراتها ليس فقط في تخطيط المدينة الخليجية، بل في التأثير في غط الحياة الحضرية ذاته وتشكيل

معالمه الجديدة، فإن بعض أشكال السلوك الاجتماعي التي يمارسها أبناء المجتمع الخليجي المحلي تدفعنا لنشير إلى أن ثقافة السيارة كما طورت في المجتمعات الصناعية الغربية أو الآسيوية لم يتم تقبلها أو استيعابها في مجتمعات الخليج. فهنا نحن أمام تلك التكنولوجيا السيارة التي جعلت انكماش بعدي الزمان والمكان في عالم اليوم واقعاً حقيقياً معيشاً. إنها الآلة الكاسرة للحدود الجغرافية والقومية والعزلة النفسية والاجتماعية. ولثقافة السيارة car culture في المجتمعات الصناعية عبر العالم عدة مضامين متمثلة بأفكار وقيم متصلة بالحراك الجغرافي، والحراك الاجتماعي، والحراك النفسي، والحرية والفردية، والسرعة والإنجاز والتقنية والإنتاجية، والاستهلاك. ولعل السيارة لديها القدرة لتحمل هذه المضامين والقيم الاجتماعية من مستوى الكمون إلى واقع حقيقي ممارس. إلا أننا نرى أن الثقافة المحلية بمواقفها وتخومها تضع قيوداً وحدوداً على استخداماتها من قبل النساء في المجتمع. فالمرأة في هذه المجتمعات لا تزال بالرغم من بعض مظاهر التغير والتحديث تحكمها بقدر واضح قيم وعادات المجتمع المحلي التقليدي. إن حران العادات والقيم الاجتماعية يمثل تقاطعاً حاداً بالنسبة لما أفرزته ثقافة السيارة في عمليات العولمة عبر العالم؛ إذ لا يزال هذا الحران في مثل هذه المواقف يحد من قدرة «المرأة بدرجة واضحة على استخدام السيارة التي أسهم توطيئها واستخداماتها الواسعة في إعطاء البيئة الحضرية الجديدة معالمها وتشكيلاتها وأولوياتها الجديدة. ففي المجتمع السعودي، على سبيل المثال، لا تزال قيادة السيارة أمراً ممنوعاً كلية على المرأة، الأمر الذي يدفع بالأسر لتستخدم أعداداً متزايدة من السائقين الخاصين القادمين من بلدان آسيوية. وهنا تبرز المفارقة والتناقضات المدهشة، إذ نرى ثبات القيم والتأويلات الدينية المحافظة، معززة بقدرات مادية جديدة تسهم في دفع المجتمع الخليجي ليفتح أبوابه واسعة أمام مسارات العولمة ومشاهدها، أي انتقال الجماعات الإثنية بثقافاتها الأجنبية للعمل عبر الحدود القومية، متمثلة هنا بتوظيف السائقين الخصوصيين من قبل العائلات. ويرى المراقب في سياق الحياة الحضرية الجديدة في الإمارات العربية المتحدة أن بعض الأسر قد وظفت سائقات فلبينيات لنقل بناتهن من وإلى المدارس أو الجامعة، لأن النظرة الدينية التقليدية ترى أنه يجب ألا تسافر المرأة بعيداً عن أهلها إلا ومعها محرم، وليس أي رجل أجنبي

آخر سائلاً كان أو غيره⁽⁴⁶⁾.

ب- تنوع أنماط الخطاب

يظهر الخطاب بمعانيه المختلفة، كنص مكتوب أو كلام ملفوظ أو كروية أيديولوجية تجاه العالم، أو كأشياء مادية تنطق بمعان وإشارات معينة⁽⁴⁷⁾. في مجتمعات الخليج والجزيرة العربية في أنماط وأشكال متعددة مختلفة. وتدل هذه التعددية والتنوع في أنماط الخطاب الذي يبيث سواء على المستويات الرسمية أو اليومية العادية على وجود نزعتين تتجاذبان هذه المجتمعات. فمن جهة هناك تيار قوي يشدها للانخراط والتماهي بالثقافة العالمية، أما من جهة ثانية فتظل مسألة الحفاظ على الهوية الثقافية المحلية تدفع المجتمع باتجاه آخر لإنتاج خطاب معرفي يشدد ويؤكد على خصوصية هذه الهوية.

وبإمكاننا في هذا السياق أن نحدد أربعة أنماط للخطاب يتم إنتاجها ونشرها في مجتمعات الخليج المعاصرة وهي: الخطاب التنموي والخطاب العلمي التقني، والخطاب السياسي الوطني المتصل بالقيادة الوطنية وحب الوطن والخطاب التراثي علماً بأن أنماط وأشكال الخطاب المختلفة تظهر على أرض الواقع متفاعلة ومتداخلة ومتشابكة إلى درجات كبيرة، إنما يأتي تحديدنا لها هنا بهدف التحليل والفهم. إن مسيرة مجتمعات الخليج العربي السريعة نحو الثراء والتحديث والتنمية، واحتواءها في تشكيلات الظاهرة العالمية الحديثة تدفع بهذه المجتمعات لتتحدث عن ذاتها وطموحاتها من منطلق الخطاب التنموي والخطاب العلمي التقني. فالخطاب التنموي، الذي كثيراً ما يتحدث به المسؤولون في مؤسسات الدولة والمشتغلون في الجامعات ومراكز البحوث والإعلام، يشير أولاً، إلى تلك الانجازات العمرانية والنهضوية الكبيرة التي تم تحقيقها في فترة قصيرة جداً. ويأخذ هذا الخطاب عادة نمط الخطاب التصويري الإعلامي حيث يعرض على شاشات التلفزيون عدة مرات بشكل كولايج collage للعمران الحضري الذي أنجز خلال ثلاثة العقود الماضية. ويصاحب هذا عادة أغان وطنية تتردد كثيراً أثناء عرض هذه الصور. ويشير ثانياً، إلى أهمية تحقيق المزيد من التحديث والتنمية عن طريق بناء الإنسان

المواطن والارتقاء بقدراته لتأتي التنمية قوية ومتكاملة. ويسوق هذا الخطاب المتحدثين عادة للانتقال إلى ما نسميه «بالخطاب العلمي التقني». إن المراقب للخطابات الرسمية أو غير الرسمية التي تنهال باستمرار عبر وسائل الإعلام الحديثة، وبخاصة في المناسبات الرسمية، يلحظ بسهولة تكرار هذا الخطاب العلمي الذي يشار فيه دوماً إلى أهمية توفير الكفاءات الوطنية المؤهلة علمياً والمدرّبة تدريباً تقنياً حديثاً لتساير ركب التطور وتستجيب لمطالب بناء الوطن وتحديات العصر.

مقابل هذين النمطين نرى أن الخطاب السياسي والخطاب التراثي يوجهان لتأكيد خصوصية المجتمع المحلية وأصالته الثقافية، فالخطاب السياسي يحمل وظيفة التعريف بالقيادة الوطنية المتمثلة بالعائلة الحاكمة، والأب القائد، وتأكيد أهمية مثل هذا الدور القيادي الرائد الذي لا يقف عند إنجازات الإدارة الحكيمة بل يتعداها ليرسم الطموحات والآمال النهضوية لتحقيق مسيرة النهضة والخير والعطاء في المجتمع ككل. ومن خلال استخدام لغة ومفردات وصور ورموز وأغان معينة موجهة إلى المستمع والمشاهد أثناء مشاهداته لصور المدن الحديثة يهدف هذا الخطاب لتحقيق نشئة سياسية ذات مضامين ودلالات وأبعاد خاصة بمجتمعات الخليج العربي. فمثلاً نجد تكرار فكرة «مجتمع العائلة الواحدة» الذي يتميز بتقاليده المتوارثة وبتلاحمه وصلابة مواقفه تجاه التحديات، وتكرر كذلك فيه الإشارة إلى أن الإنجازات التنموية ومسيرات العطاء والخير التي يعيش تحت ظلالها الخير الإنسان في مجتمعات الخليج العربية قد جاءت في الأصل نتيجة لحكمة ورعاية هذه القيادات الوطنية.

وتستخدم القيادات التقليدية أساليب الاتصال العالمي الحديث كالتلفزيون والإذاعة والصحافة الحديثة لبث رسائل تحمل مضامين ثقافية وسياسية، وأما الخطاب التراثي بشقيه الديني والاجتماعي المتصل بالعادات والقيم المتوارثة فيبث بتكرار يومي عبر وسائل وتقنية الاتصال الجماهيري المنبثقة من الثقافة العالمية لتأكيد خصوصية الهوية الثقافية والمحافظة عليها في خضم التغير وتيارات التحديث الجارية في المجتمع. ويحمل هذا الخطاب

دلالات تقر بأهمية التغير والتنمية، لكنها مشروطة بما يتفق مع «عاداتنا وتقاليدنا»، ويتماشى مع «قيمنا وتقاليدنا الإسلامية». إن بث هذا الخطاب في كثير من المحافل، خاصة في الجامعات، وتضخيم أهميته ودوره الحالي في توجيه ومراقبة التغير الاجتماعي المتسارع وصور الحياة اليومية يمثل استجابة وردة فعل بقصد إثبات الذات الثقافية إزاء سياقات الثقافة العالمية وانسياباتها القوية التي تشكل في معتركها حاليًا مجتمعات الخليج العربية.

ويمكن ملاحظة سمة تعدد هذه الأنماط وتراكم نصوصها وإشاراتها ومعانيها أو مجسماتها الخطابية في مواقع وأماكن أخرى كثيرة شيدت حديثاً في مجتمعات الخليج كالمكتبات والمدارس والمعاهد، والمستشفيات ووسائل النقل كالسيارات، وعلى الطوابع والنقود الورقية وحتى الطرق السريعة. فمثلاً بإمكان المراقب الإثنوجرافي أن يرى على الطريق السريع بين المدن في الإمارات العربية المتحدة أن هذا الطريق ذاته بهندسته الحديثة وحاراته المتعددة، ما هو إلا تجسيد للخطاب التقني العلمي، والإنجازات التنموية، وبإمكانه أن يرى أيضاً إلى جانب اشارات المرور التي تمثل لغة تقنية عالمية لوحات كثيرة زرعت على امتداد الطريق تحمل كتابات وأدعية دينية إسلامية. وبمقدوره كذلك أن يشاهد تصاميم تحمل عناصر ومركبات تراثية تقليدية كدلال القهوة العربية وأبراج الحصون والقلاع التي أدخلت في تصاميم محطات البنزين الحديثة، وبإمكانه أن يرى كذلك في المواسم الوطنية أقواساً كبيرة وقد زينت بالأعلام والعبارات السياسية الوطنية التي تشيد بدور القيادة الرشيدة المعطاء. وبإمكان صاحبنا الإثنوجرافي المنطلق بسيارته أن يشاهد أيضاً صوراً حية للناس المسافرين على الطريق وهم يستخدمون تقنيات العولمة ممثلة بالسيارة والهواتف النقالة في السيارات، ويرى في الوقت ذاته جماعات أخرى منهم وقد أوقفوا سياراتهم على جانب الطريق ليؤدوا صلاة المغرب على الرمال الحمراء. لا بل إن بعض هؤلاء الذين وقفوا لأداء صلاة المغرب أنفسهم، بجنسياتهم وأصولهم ولغاتهم الإثنية والقومية المتعددة، هم ممثلون لقوى وصور العولمة الجارية والمتشكلة اليوم عبر الجغرافيا والحدود الثقافية المحلية. ولعل المشهد الإثنوجرافي للطريق

السريع في الإمارات يوحي لنا بأفكار منظّري العالمية وثقافة ما بعد الحداثة حيث إنهم يرون أن تشكيل «الكولاج» الذي يعتمد على تراكم الصور وتنوعها، ولصق الرموز والإشارات غير المتجانسة قد أصبح مظهرًا تعبيريًا بارزًا من مظاهر الثقافة العالمية.

ج - الفندق الدولي مسرحًا للعالمية والمحلية

إن الفنادق الدولية، كالهيلتون والشيراتون والمريديان international chain hotels تعتبر اليوم بمثابة القلاع الجديدة في قريتنا الكونية. ويمثل الفندق الدولي بنجومه الخمسة وسيطاً هاماً، يتميز بتعدد وظائفه وأدواره بين وسائط الثقافة العالمية المتنامية. لا بل إن النمو والانتشار السريع للفندق الدولي عبر القارات والبلدان بدرجة مذهلة هو أفضل تعبير عن كونة العالم، وجعل الفندق الدولي من أهم المحطات أو الوسائط التي تنساب من خلالها، بلغة أبادوري، تيارات الثقافة العالمية مجتمعة، فمثلاً نرى في الفندق الدولي في الكويت، أو الإمارات العربية المتحدة أن انسياب الأقوام الإثنية المختلفة يتمثل في التنوع الهائل للمستخدمين الذين يعملون فيه. عشرات الجنسيات، أوروبية وعربية وآسيوية كلها تعمل على خشبة مسرح واحد لتنتج ما يسمى اليوم «بالضيافة التجارية» أو «الضيافة العالمية». وكذلك انسياب الإعلام العالمي الحديث، يتمثل في تجهيز وتأسيس الفندق بكل وسائل الإعلام الحديثة، كالراديو والبث التلفزيوني المباشر عبر الأقمار، والهاتف، والفاكس والتلكس والبريد والإنترنت. وكذلك فإنه لكونه يقدم خدمات للمعارض والمعلومات والندوات يصبح محطة بارزة وهامة في توجه المجتمع نحو الاستهلاك والحداثة العالمية. وكذلك فإنه يمثل محطة للانسياب التكنولوجي والمالي والانتشار الأيديولوجي لكونه ملتقى ومحطة لرجال الأعمال وممثلي الشركات العالمية والمصارف والمؤسسات النقدية الكبرى، والسائحين الأثرياء.

إن ظاهرة الفنادق الدولية الحديثة ظاهرة لافتة للنظر في مدن الخليج العربي السريعة الاتساع والتغير. وأصبحت مشاهد الفنادق الدولية في مدن الخليج من أهم ملامح الحياة العصرية ونماذج الثقافة العالمية المطعمة بعناصر الثقافات المحلية وملونة

بزخارفها وخصوصياتها. يلاحظ داخل هذه الفنادق الدولية - بوصفها مؤسسات إنتاجية عالمية، وشركات متعددة الجنسيات - الاعتراف بالتعددية الثقافية، وإنتاجها في أطر مبتكرة تسير التشكيلات الكبرى للثقافة العالمية الممتدة عبر جسور التراكم الرأسمالي العالمي الجديد. فمثلاً، بخلاف ما كانت عليه صور وأشكال الخدمات والترفيه في هذه الفنادق قبل ثلاثة عقود، إذ هيمن النموذج الأوروبي الغربي على طبيعة ومستوى الخدمات المتنوعة، نرى اليوم أن أشكالاً وألواناً ثقافية أخرى قد تم إدخالها في الصناعة الفندقية في مجتمعات الخليج العربي. فالمطعم الهندي، والصيني والياباني واللبناني والمغربي والإيراني، وأسابع الترويج السياحي للثقافات المختلفة كالهند وسريلانكا، وأندونيسيا وتركيا والمغرب تقدم جنباً إلى جنب مع أسابع الترويج السياحي التجاري لبلدان كالنمسا وفرنسا وإيطاليا. ولم يعد غريباً أن تدخل فندق «الحياة ريجنسي» في الكويت لتسمع موسيقى الفالس التي ولدت في فيينا أصلاً ليتتهج لسماعها الأوروبيون، يقدمها عازفون فيليبينيون لمستمعين محليين غالبيتهم من البدو الذين استقروا حديثاً في حياة المدينة.

إن أشكال وصور المزج والتراحم الثقافي الجديدة بين أنماط الحياة الثقافية التقليدية وأحوال الثراء المادي التي أفرزها اقتصاد النفط في المجتمعات الخليجية قد أحدثت في الحياة الاجتماعية والثقافية خصوصية أو توليفة متميزة إن لم تكن فريدة كلية بين مجتمعات العالم المعاصر. ويأتي ظهور الفندق الدولي ليحتل في إطار هذه التحولات الاقتصادية الكبيرة - على المستوى المحلي وعلى مستوى النظام الجديد للتراكم الرأسمالي العالمي وانسيابات الثقافة العالمية - مكاناً هاماً وبارزاً في ديناميات التغير الاجتماعي والثقافي، وقد برز الفندق الدولي في مجتمعات الخليج العربي ظاهرة كبيرة متزايدة لا مثيل لها في أي بلد من البلدان العربية الأخرى.

إن الانقطاعات أو صور اللاتوازن بين انسيابات الثقافة العالمية، كما أشار إليها أبادوري في نموذج التحليلي لفهم الاقتصاد الثقافي للعالمية، تبدو جلية في المواقف المتباينة لدى أبناء المجتمع المحلي في الخليج تجاه الفندق الدولي، ودوره في صيرورة التحديث والكوننة الجارية في مجتمعاتهم، حيث تبدو

مواقفهم بصورة عامة متضاربة ومتذبذبة تتراوح بين التفاخر بهذه الفنادق كمنجزات تدل على النهضة العمرانية والتطور الذي تشهده البلاد، والانبهار الشديد والحماسة لتذوق ما تقدمه هذه الفنادق كواحات ثقافية جديدة، من متعة وانغماس في طيبات الثقافة الاستهلاكية العالمية في أطر وأساليب راقية توصف بمستوى الخمسة النجوم؛ وبين الابتعاد عنها، وأحياناً مهاجمتها علناً، حيث ينظر إليها بوصفها مؤسسة خدمية اقتصادية وثقافية غريبة، تبث في المجتمع المحلي أنماطاً وأذواقاً استهلاكية وسلوكية منافية لجوهر الثقافة المحلية.

استخدمت آلاف من العائلات الخليجية، خاصة تلك التي تنتمي إلى الطبقات الغنية أو الوسطى، الفندق الدولي، ولا تزال تستخدمه، كخشبة مسرح من نوع جديد لتقيم عليها حفلات الأعراس والمناسبات الاجتماعية الأخرى حسب العادات والأعراف المحلية، حيث تجري صور التباهي الاجتماعي والتنافس في استعراض الرياش والمجوهرات والقدرات الجديدة في أطر وتوليفات خدمية وجمالية متميزة، تعكس كلها جاذبية الثقافة العالية وبريقها. هذه الثقافة التي أصبحت تأخذ بالتنوع الثقافي، والموتيفات المحلية لتعيد إنتاجها، وتقديمها من جديد في أطر استهلاكية النزعة، وفسيفسائيات جميلة متغيرة، إذ نرى، مثلاً، أن عملية إخراج هذه الحفلات تأتي مطعمة ومزينة بصيغ ونقوش وألوان تدغدغ رغبات الثقافة المحلية وتتماشى مع نسقها العام.

إن صور الانقطاع أو حالات اللاتوازن في استقبال تيارات الثقافة العالمية، كما تمر أو تُستقبل وتستقر، أو تعرض في الفندق الدولي تبدو واضحة تجاه الحد من انسياب مشاهد الانتشار الإعلامي والبث الفكري mediascapes and ideoscapes. وكذلك في أساليب تنظيم وإقامة الحفلات الاجتماعية الكبرى، كالأعراس حيث يرى أن العادات والتقاليد المحلية لا تزال تؤثر في إخراج نخط هذه الحفلات. فهناك مثلاً، عزل بين حفلات خاصة بالنساء وأخرى خاصة بالرجال. أما الانسيابات المتصلة بانتشار الثقافة المادية فتظل جارية ومقبولة بصورة عادية من قبل المجتمع المحلي. يمثل كل من الانسياب الإعلامي والانسياب الفكري، في نظر العديد من الجماعات المحلية، تهديداً مباشراً لهوية

المجتمع الثقافية وأصالته. فالبث الإعلامي الذي يتم عبر التلفزيون، والمعارض التجارية، والبرامج الترويجية، والحفلات التي تروج لأنماط الحياة، والسياحة والمتعة في الثقافات الأوروبية أو الآسيوية، ومسارح العروض الغنائية والراقصة، كالنوادي الليلية والبارات والنوادي الرياضية المختلفة، كلها تقدم معلومات، وصوراً، وأساليب ترويجية واستهلاكية تحمل معاني وقيماً وأنماط تفكير يُرى أنها جميعاً لا تتماشى مع خصوصية الثقافة المحلية التقليدية المحافظة التي لا يزال المجتمع الخليجي يتصف بها، بدرجات متفاوتة، بالرغم من التغير الهائل الذي طرأ في حياة الناس على المستويات المادية.

وأما بالنسبة للجماعات الوافدة، خاصة ذات الدخل المرتفع نسبياً، كالمهنيين الأوروبيين والعرب والآسيويين، فإنها تجد في الفنادق الدولية «واحة ثقافية عالمية» بالمعنى الحديث للعبارة، حيث يوفر لهم فيها المستراح ليتفيؤوا ظلالة بحرية نسبية بعيداً عن أعين الثقافة المحلية.

إن الفندق الدولي بقدر ما هو وسيط هام في نشر الثقافة العالمية التي تعد قوية وجريئة بوسائلها وخطابها، غدا هو نفسه يحاصر من قبل الثقافة المحلية. ففي مجتمعات الخليج العربية نراه لا يعمل بحرية واسعة بالنسبة لتقديم بعض الخدمات وأشكال الترويج، كما هو جار، مثلاً، في العديد من مجتمعات العالم، لا بل نرى أن الثقافة المحلية متمثلة بالحكومة أو بعض القوى الاجتماعية الضاغطة، أو التيارات السياسية الدينية بشكل خاص عملت جاهدة لمراقبة وضبط بعض الخدمات والأنشطة الترويجية التي تتم في أروقه. فالفندق الدولي في السعودية، مثلاً، منعت فيه كثير من الخدمات الترويجية، كتلك التي يتم فيها الاختلاط بين الرجال والنساء، وكذلك عدم السماح بوجود النوادي الليلية المتعارف عليها في العالم في مثل هذه الفنادق. فالفندق الدولي في السعودية مراقب وملزم بأن يقدم ضيافة تجارية تتفق مع تعاليم الدين الإسلامي وخصوصية تقاليد المجتمع المحلي. وفي الكويت أيضاً نرى أن صور الاحتجاج والمجابهة مع تيارات الثقافة العالمية التي تمر عبر الفندق الدولي تمثلت بالضغط على الحكومة من قبل التيار الديني في المجتمع في مطلع الثمانينيات لمنع الخمر

في مطاعم وبارات هذه الفنادق، وكذلك منع حفلات الرقص التي يتم فيها الاختلاط بين الجنسين.

أما في شهر رمضان فإن تأثير الثقافة المحلية ووقعها على مجريات الحياة في الفندق الدولي يبدو أن أكثر وضوحاً. فمراكز الرياضة واللياقة البدنية ينحسر نشاطها، والمطاعم والبارات والنوادي الليلية تغلق، وتختفي المغنيات الفيليبينيات والأوروبيات وغيرهن من الفنانات والفنانين. لا بل، كما شاهدت في الإمارات، تتم في هذه الفنادق استضافة أعداد من مقرئي القرآن والوعاظ الدينيين الذين تستقطبهم وزارة الأوقاف لإثراء الحياة الدينية خلال شهر رمضان. وتظهر على مسرح الحياة اليومية في الفندق مساحة محلية وتغلفها في عقر دار العالمية المتمثلة بالفندق الدولي. إن الابتعاد عن إقامة حفلات الزواج في الفنادق الدولية قد أخذ منذ مطلع التسعينيات منعطفاً جديداً في الإمارات العربية المتحدة وغيرها من بلدان الخليج وراء أصوات ناقدة تنادي للعودة إلى إجراء مثل هذه الاحتفالات الاجتماعية وفقاً للأساليب والعادات المحلية، إذ في ذلك محافظة على الهوية وتجنب للمباهاة، والبذخ والتبذير التي غالباً ما تثقل أحوال الناس المادية.

د - ثقافة الإعلام ومعرفة الطبقة اللاقط (الدش)

من المعروف اليوم أن الابتكارات التكنولوجية الهائلة في مجالات الإعلام، خاصة تلك المتمثلة بالاستقبال والبث التلفزيوني المباشر بالأقمار الصناعية، قد أصبحت من أبرز ملامح انتشار الثقافة العالمية وقوتها في ربط العالم كله «كقرية كونية» صغيرة. اتصف موقف الثقافة المحلية في مجتمعات الخليج والجزيرة العربية بالاضطراب والقلق تجاه هذا الوسيط التكنولوجي الهائل بإمكاناته في انسياب التيارات الإعلامية والمفاهيم الفكرية العالمية، خاصة تلك التي تمثل نمط الحياة في المجتمعات الغربية الرأسمالية، وفلسفاتها السياسية والاجتماعية والثقافية، وظهرت خلال السنتين الماضيتين عشرات المقالات في الصحف، وتعالق أصوات كثيرة تنذر بالخطر القادم من على

أسطح المنازل. ومؤخراً اتخذت ردود الفعل تجاه هذه الابتكار التكنولوجي الإعلامي الهائل أشكالاً جادة وسريعة. فظهر في «جريدة الخليج» في الإمارات مقال بعنوان: تلفزيون إسلامي لمواجهة «الهوائيات الشيطانية»:

«أرسلت منظمة المؤتمر الإسلامي قبل أيام مشروع إنشاء «تلفزيون إسلامي» لمواجهة «الغزو الثقافي الغربي» المتمثل في تعدد البرامج التلفزيونية عبر الأقمار الاصطناعية. ففي ندوة عقدت في مسقط يومي 20 و 21 أكتوبر الحالي ناقش خبراء من عُمان والسعودية والكويت ومصر وإيران وماليزيا والسنغال، الإجراءات الفنية والعملية لإنشاء تلفزيون إسلامي، يستجيب لآمال الأمة الإسلامية وتطلعاتها، ويواجه تحديات العصر بأطباقه وأقماره الفضائية» حسب تعبير وزير الإعلام العُماني عبدالعزيز الرواس... وفي سلسلة من التحقيقات تحت عنوان «الغزاة يدخلون من سطوح منازلنا» أظهرت صحيفة «المسلمون» الأسبوعية، التي تصدر في جدة ولندن، مخاطر البرامج التي تبثها شبكات التلفزة العالمية والتي تلتقطها هذه الهوائيات. ويرى أن هذه البرامج تؤدي إلى خلخلة البنية الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية. وتم التنديد بالصراع الإعلامي الرهيب وغير المتكافئ في القدرات والإمكانات بين العالم العربي والإسلامي وبين الغرب المزود بوسائل شيطانية»⁽⁴⁸⁾.

وفي مناقشات أجريتها مع بعض الطلاب في جامعة الإمارات حول آثار استخدام «الدش» على المجتمع والثقافة المحلية، رأى بعضهم أن استخدامه فيه إيجابيات وسلبيات، إلا أن الغالبية بينهم رأوا أن استخدام «الدش» أمر غير مرغوب فيه، لأنه كما صاغها أحدهم «لا يجب على المسلم أن ينظر إلى ما حرم الله. ومحطات التلفزيون عبر الأقمار لا تخضع لرقابة إسلامية وإنما هي خاصة بمجتمعات معينة. وبالتالي ستدخل علينا ثقافات وعادات دخيلة نحن في غنى عنها». وقال صوت آخر: «إن التلفزيون - بصورة عامة - قد أدى إلى هدم وفساد كثير من الأسر وفيه دمار للمجتمع»، وقالت طالبة: «إن الدش يخرب العقول». وقالت أخرى: «إنها لا تشجع على وجود الدش في البيت، وإنه ليس ضرورياً ولا يوجد في بيتنا دش والحمد لله».

وقد مثلت أمثال هذه الردود آراء غالبية الطلبة الذين ناقشت هذا الموضوع معهم. والشيء اللافت للنظر هنا أن آليات السلوك الدفاعي الاحتجاجي التي يلجأ إليها الناس في مجتمعات الخليج العربي تختزل آثار البث التلفزيوني المباشر وتشوهها عن عمد من خلال تحجيمها وحصرها في تلك المجالات والمسائل المتصلة بالاختلاط وقضايا السلوك العاطفي والجنسي وبذلك تتخطى عن قصد غالبية الفوائد التي يمكن أن تأتي من مشاهدة البرامج الأخرى، كالعلمية والثقافية والأدبية والإخبارية والمالية والرياضية والفنية والبيئية والإثنوجرافية والترويح التي لا شك فيها فوائد واضحة لبني الإنسان أيًا كانوا.

إن الدش يستقبل ويبث صوراً من نتاج الثقافة العالمية بشكل مباشر عبر الأقمار الصناعية، وبالتالي فإنه يجرد الهيئات المسؤولة أو القوى المحافظة في المجتمعات الخليجية والجزيرة العربية من القدرة على ممارسة المراقبة والضبط على هذا الفيض الإعلامي الذي يشتمل على معلومات وبرامج ورموز وأنماط ثقافية متعددة جداً. أشكال التقاطع والاحتجاج على هذا الوسيط التكنولوجي، ببضاعته الثقافية جاء سريعاً في عدد من المجتمعات الخليجية. ففي قطر تم منع استخدامه منذ عدة شهور وابتكرت الدولة نظاماً يجري استخدامه عن طريق الاشتراك بالكابل. وكذلك فإن السعودية قد قامت، كما ورد في الخبر الصحفي في جريدة Gulf News في محاولة «لتحامي قيمها الدينية والاجتماعية بمنع أطباق التلفزيون الهوائية، وأنها ستقدم شبكة كابل بدلاً عنه». وذكر الخبر «أن المخالفين سيلزمون بدفع غرامة تتراوح بين مئة وخمسمائة ألف ريال، وأنه سيتم حجز الأدوات». وذكر أنه ستوكل المسؤولية إلى وزارة الإعلام لاستقبال هذه المحطات الخارجية وسيتم عن طريقها تقديم البرامج بواسطة الكابل للمشاهدين وفق ما يلائم القيم الدينية والاجتماعية في البلد⁽⁴⁹⁾.

هـ - إحياء التراث

يشير لنا خطاب إحياء التراث الذي يكرره المسؤولون والمنظمون والإعلاميون في مجتمعات الخليج العربية إلى أن عملية الإحياء هذه نابعة،

في المقام الأول، من تشجيع الحكام ودعمهم اللامحدود لإبراز التراث ومنعه من الاندثار، وتعليم الأبناء رياضة أو حرفاً أو أعمالاً أو فنوناً عرفها الآباء والأجداد، والمحافظة على عراقة الماضي وتأصيله في الحاضر وتجسيده في النفوس.

إن عملية إحياء التراث بقدر ما تمثل محاولات لتحقيق هذا الهدف الثقافي العام المتصل بالمحافظة على الأصالة، إلا أنها في الوقت ذاته تمثل خطاً إيديولوجياً سياسياً توجهه أجهزة الدولة الوطنية المتشكلة حديثاً إلى المجتمع المدني لتأكيد خصوصيته الثقافية التي تبدو اليوم محاصرة في معترك آثار الثروة النفطية وتداعياتها، وحمياً التغير الاجتماعي الذي نتج عنه تشكيل تعددية سكانية - إثنية وثقافية هائلة داخل هذه المجتمعات. إلا أننا عندما نأتي لندقق ونتأمل في عمليات إحياء التراث على أرض الواقع نجد أن الصورة التي يتم إنتاجها، خاصة بالنسبة لسباقات الخيول والهجس التي تعتبر أهم عمليات الإحياء بسبب التغطية الإعلامية التي تحظى بها، لا تعكس فقط تأكيد الذاتية الثقافية وإحياء الأصالة، لا بل تعكس العالمية بقدر مماثل إن لم يزد عن ذلك. فإلقاء نظرة سريعة، مثلاً، على سباقات الخيل في دبي يوضح لنا أن بعد العالمية - بتكنولوجياها، وتنظيمها، وإمكاناتها وانسياب ممثليها وأنشطتهم - هو البعد الظاهر والمهيمن، هذا إذا ما قبلنا في الوقت نفسه بوجود الهدف الثقافي الذي يسوقه إلينا باستمرار الإعلام الخاص بخطاب إحياء التراث، فمثلاً نرى أنه قد تم بتاريخ 27 مارس 1996 تحت رعاية الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم «سباق كأس دبي العالمية للخيول» الذي اشترك فيه أحد عشر من أفضل وأقوى الخيول في العالم، وخصصت له جوائز قدرها أربعة ملايين دولار، وشاهده على الهواء مباشرة أكثر من ألف وسبع مائة مليون عبر مئة وخمس وخمسين محطة تلفزيونية⁽⁵⁰⁾.

وعندما نلتفت إلى هوية المشرفين على السباق نرى أن غالبيتهم أجناب، بريطانيون بشكل خاص، وكذلك بالنسبة لسكرتارية السباق، والرسميين الذين يمثلون فنيي تكافؤ الأوزان، وحكم خط النهاية، ومعلن شارة الانطلاق، وكاتب الأوزان، والطبيب البيطري والمعلقين، كلهم أجناب وافدون ليسوا مواطنين

محليين. وأما راكبو الخيل الأصيلة وأشواط السباق فكلهم في الغالب أجنب، أوروبيون، أو آسيويون وفرسان الخيل ما هم بخيالة إنما «جوكيز» أجنب يرتدون ملابس مخصصة لسباقات الخيل حسب مواصفات عالمية. أما مدربي الخيل وأولئك الذين يخدمونها ويعتنون بها في الإصطبلات فهم جميعاً من جنسيات أخرى، هنود أو باكستانيون، أما بالنسبة للجمهور الذي يأتي لمشاهدة هذه السباقات فهو يعكس بجلاء تعددية السكان الكبيرة التي يتصف بها حالياً مجتمع الإمارات.

ونلاحظ مثل ذلك على صعيد الإخراج التقني والفني للمضمار، إذ يبدو أنه قد تم بناؤه على مستوى عالمي، حيث سخرت لهذا التكنولوجيا والتنظيم الحديثان، وتجري اليوم في دبي كثير من سباقات الخيل في الليل تحت الأضواء الكاشفة عبر امتداد المضمار. وإن الشيء اللافت للنظر في مثل هذه السباقات أن المشاهد يرى المضمار وقد أحاط كالسوار بملعب جولف حديث، ممتد جميل بتلاله الصغيرة الخضراء، وأعلامه ونوافيره وبحيراته، وكأنه نص خطابي شاهد على حضور العالمية، إذ إنه من المعروف اليوم، أن الجولف يمثل الرياضة النموذجية المحببة والسائدة بين رجال الأعمال وأبناء الطبقات الغنية عبر الثقافات.

ولا يمكننا اليوم تشخيص وفهم عمليات إحياء التراث وإنتاج المحلية، متمثلة في سباقات الخيل أو الهجن في الإمارات بمعزل عن السياق الاقتصادي العريض الذي يحتويها، فشركات السلع الاستهلاكية الكبرى في البلد، خاصة شركات السيارات، قد ألقت بنفسها من خلال استراتيجيات ذكية للإعلان والتسويق وسط المضمار لتدعم وتشارك في تنظيم السباقات، ليرفع اسمها عالياً وهي تتقدم ببضائعها كجوائز ثمينة مهداة للفائزين. إن إنتاج المحلية في صورة إحياء رياضة الأجداد على مضمار السباق، في دبي مثلاً يصبح نشاطاً متعدد الجوانب متصلاً في «أركيولوجية تنظيمية» معقدة تربطه بأشكال التراكم الجديدة للنظام الرأسمالي العالمي، إضافة إلى ذلك فإن أبرز أصحاب هذه الخيول العربية الأصيلة التي تجري في السباقات المحلية هم من عائلة آل مكتوم، حكام إمارة دبي، وهم معروفون عبر العالم باهتمامهم وامتلاكهم لعدد كبير

جداً من أجود الخيول في كل ميادين السباق العالمية. ومن زاوية معينة، يصبح في هذه الحالة، مضمار السباق في دبي كأنه، في تشييده وإخراجه الحديث، امتداداً للمضمار العالي لخيول السباق الذي يلعب فيه شيوخ آل مكتوم دوراً بارزاً.

إن سباق الخيل من حيث هو نشاط رياضي إحيائي لبعض الجوانب الثقافية في مجتمع الإمارات يعكس على أرض الواقع بأن واحد، وجهي المحلية والعالمية، علماً بأن التشخيص الدقيق يكشف أن بعد العالمية، بتأثيراتها وأساليب إخراجها مثل هذا النشاط، تبدو أحياناً أكثر وضوحاً.

خاتمة

لقد حاولت بصورة استكشافية أولية أن أوضح عن طريق الأمثلة السابقة التي قدمتها بشكل مختصر أن ديناميات مشروع التحديث والأنشطة الأخرى المتصلة بالهوية الثقافية الجارية حالياً عبر مجتمعات الخليج والجزيرة العربية لا يمكن فهمها، كعمليات أو مظاهر، أو قضايا، بصورة تحليلية مرضية بمعزل عن عملية العولمة. واتضح كذلك أن البعد العالمي على مسرح الحياة الاجتماعية والثقافية المحلية في الخليج قد أصبح، كما يشير عبد الخالق عبد الله، «بعداً مؤثراً وليس هامشياً، بعداً حاضراً وليس غائباً، ولا يمكن التظاهر بتغيبه... ولقد أصبحت العالمية حقيقة حياتية معيشة وقائمة في كل المجالات بما في ذلك المجالات الثقافية والفكرية والأدبية والفنية»⁽⁵¹⁾.

إزاء هذه الحقيقة السوسيولوجية الهامة فإن تشكل الحياة الثقافية في مجتمعات الخليج النفطية الثرية يتم اليوم نتيجة حضور قوي وتيارات أخرى مصاحبة للعولمة، بحيث إنها تلتقي وتتشابك وتتقاطع وتتضارب معها في أطر زمانية ومكانية نابعة من الخصوصية التاريخية والثقافية والاقتصادية لهذه المجتمعات. فظهور التعددية - plurali-zation بوصفها عملية متمثلة برؤى وتصورات ومواقف متعددة للعالم والحياة تنعكس في إحداث صور للتنوع الثقافي، بحيث تأتي متزاحمة ومتداخلة مع صور التجانس الثقافي العالمي، ويتجلى ذلك مثلاً في التعددية السكانية والثقافية التي أصبحت اليوم ملمحاً بارزاً من ملامح الحياة الاجتماعية والثقافية عبر الخليج العربي. وعلينا أن نتذكر أن «التعددية» من حيث هي عملية لا تمثل فقط مظهراً خارجياً للأشياء

إنما هي رؤية ومنطق مختلف يؤثر في تنظيم المجتمع وبناء أحوال ومكونات مسيرته باتجاه التحديث⁽⁵²⁾. وكذلك ظهور النسبية relativization منظوراً ثقافياً يتجلى في مواقف اجتماعية وسياسية يعبر عنها اليوم في صور الاحتجاج والمقاومة، وردود الفعل الاجتماعي تجاه نموذج التجانس الثقافي العالمي الذي تمتد تشكيلاته عبر العالم جملة. إن النظرة النسبية تتحول على أرض الواقع إلى عملية تراقب مجريات التغير الثقافي وتمارس ضبطاً عليها، إذ إنها تشير باستمرار بأهمية الخصوصية الثقافية والحفاظ على التراث والتقاليد ضمن سياقات التحديث واتجاهاته الكونية الجارية عبر الثقافات. واتضح لنا ذلك، كما شاهدنا، في حالة الفندق الدولي، ومحاولات ضبط تدفق الإعلام العالمي عبر القنوات الفضائية. ويبدو أن عمليتي التعددية والنسبية بوصفها مواقف ومناشط ومظاهر ثقافية واجتماعية تسيران بشكل مواز متفاعل مع عملية العولمة، وأحياناً باتجاه تصحيحي أو تقاطعي مضاد لها، حيث إنهما يقفان كمصدات أمام بعض تياراتها وأساليبها ووسائلها، كما وضحت لنا ذلك بعض الأمثلة المتصلة بالحياة الحضرية الجديدة في المدن، والمواقف الاجتماعية تجاه السيارة وتنوع أنماط الخطاب والمواقف والآراء المتذبذبة والمتضاربة أحياناً تجاه العمالة الوافدة والفندق الدولي، ومعركة الدش وأنشطة إحياء التراث.

وتظهر عادة هاتان العمليتان في سعي الدولة الوطنية، أو جهود بعض الجماعات والتيارات السياسية لتعبئتهما واستخدامهما معاً في عمليات الاحتجاج ضد توسع العالمية وبسط تجانس ثقافي عبر الحدود القومية، وتستخدمان كذلك في إنتاج المحلية⁽⁵³⁾، كما تظهر في صور إحياء التراث والمحافظة على التقاليد، أو بناء نماذج حياتية ومؤسسية تحمل خصوصية الجماعات الإثنية المهاجرة عبر الحدود بعيداً عن مواطنها الأصلية، أو في عمليات إنعاش الذاكرة التاريخية، وما إلى ذلك من أنشطة وصور يلجأ إليها المجتمع المحلي للتسلح بها لمواجهة القوى العالمية، ولتأكيد خصوصيته الثقافية وتمايز هويته عن الآخر، علماً بأن هذه الصور الإحيائية الثقافية المتشكلة ضمن السياقات الكبرى للعالمية تفرز في المجتمع من جديد سياقات وتشكيلات متنوعة، بلغة رموز وصور ومعان محدثة نسبياً، لتجاري أو تتقارب، أو تصحح وتتضارب مع

انسيابات وقوى العالمية المتعددة.

إن مثل هذه الصور والظواهر المشككة حديثاً في الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية عبر مجتمعات الخليج العربي - مثل سباقات الهجن والمواقف والممارسات الاجتماعية المتصلة بالفندق الدولي ووسائط العولمة كالإعلام الحديث، والسيارة والطرق السريعة - لتدل في نهاية المطاف التحليلي على أن المحلية والعالمية هما، كما يرى فريدمان، وجهان أو تياران يسيران معاً ليتفاعلا ويشكلا معاً أحوال العولمة ومظاهرها⁽⁵⁴⁾. وقد وضحت لنا الأمثلة أن عمليات العولمة تشمل كذلك على نتائج وصور ومواقف تبدو متناقضة في كثير من الأحيان.

إن كل هذه الصور والمواقف المتنوعة التي وقفنا عندها كأمثلة في هذه الورقة تكشف لنا أيضاً أن المحلية من حيث هي أيديولوجيا وممارسة لديها القدرة على توطين indigenization بعض صيغ وأشكال العالمية عن طريق تغليفها في كسوة جديدة، وإعادة إنتاجها، وتوظيفها في تشكيلات متنوعة. هذا علماً بأن العالمية، من جهة أخرى، لديها قدرات أكبر على استيعاب وكسوة الأنماط الثقافية المحلية وإعادة إخراجها وتسويقها في أنساق وتوليفات، أو بضاعة جديدة جذابة، كما هو جار اليوم في السياحة العالمية التي تعتبر حالياً من أكبر الصناعات الفاعلة في السوق والتجارة العالميتين. وفي هذه الحالة فإن قوى العالمية وأدواتها تُحوّل transform ما هو محلي أو خاص ببيئة اجتماعية ثقافية معينة إلى شيء مختلف عن تلك المحلية أو الخصوصية القديمة الأصيلة، فهي تصبح عندئذ، بعبارة روبرتسون «محلّية مُعولمة» glocalized⁽⁵⁵⁾. ويجب ألا ننسى هنا أن إنتاج عمليات التنوع الثقافي محلياً، في أشكال أو حركات تأخذ طابع التضارب والمجابهة مع التيارات الكبرى للعالمية هي، كما يؤكد منظرو العولمة، ليست نقيضاً للعالمية، لا بل هي في الواقع تأكيد لها.

وفي الختام، يتضح لنا أنه من الأسلم على المستوى المنهجي والنظري أن ننظر إلى ديناميات التغيير الاجتماعي والثقافي، في بلدان العالم الثالث بخاصة، وبلدان العالم الأخرى بعامة، ليس من منظور ما هو خارجي وما هو داخلي، أو ما هو عالمي وما هو محلي. إن التحولات والديناميات الكبرى الناجمة عن عمليات العولمة تدفع بنا لتخطي النظر إلى موضوع التجانس الثقافي homogenization بوصفه حركة كونية، والتنوع

الثقافي heterogenization بوصفه ردود فعل محلية في إطار أصداد متقابلة، في الوقت الذي أصبحت فيه هذه الأمور تتشكل اليوم في أطر وصور تفاعلية جدلية معقدة جداً. إن المسألة لم تعد، كما يذهب روبرتسون، مسألة إما «تجانس» أو «تنوع ثقافي». لا بل لقد أصبحت الظاهرة الهامة عبر المجتمعات، تتمثل اليوم في التقاء وتفاعل تلك الطرق والأساليب، التي أضحي من خلالها هذان الاتجاهان (التجانس والتنوع) سمة هامة في الحياة الثقافية والاجتماعية عبر عالمنا خلال العقود الأخيرة لهذا القرن⁽⁵⁶⁾.

الهوامش والمراجع

- (1) عبدالحق عبد الله: «البعد العالمي للثقافة الوطنية» في مجلة دراسات، العدد التاسع، السنة السادسة، 1995، ص 207.
- (2) Khalaf, S. "Gulf societies and the image of unlimited good". *Dialectical Anthropology*, 17, 1992, pp. 53-84
- (3) كان المحور الرئيسي الذي انعقد حوله المؤتمر العشاري الرابع Fourth Decennial لرابطه الأنثروبولوجيين الاجتماعيين في بريطانيا ودول الكومنولث في جامعة أكسفورد في الفترة 26 - 31 يوليو 1993، حول استخدامات المعرفة والعلاقات العالمية والمحلية. ويدل حضور أكثر من خمسمائة مشارك - على أهمية النظر إلى العالمية كإطار ليس فقط لتوجه نحو البحوث الأنثروبولوجية، بل لاستخدامه أيضاً على مستوى التحليل والتفسير. إضافة لذلك، فإن الأدبيات العلمية حول الثقافة العالمية، ومظاهرها في ازدياد مستمر منذ قرابة عقدين من الزمن.
- (4) ظهر خلال الثلاثة العقود الماضية نتاج كبير في الأدبيات ذات الأفكار النظرية النقدية تجاه «نظرية التحديث»، مما أسهم في الكشف عن المثالب المنهجية ومواطن الضعف أو التحيز في المنطلقات المعرفية والأيدولوجية لهذه النظرية.
- (5) من الواضح أن المنظور الذي جاءت به «نظرية النظام العالمي» يشتمل على بعد نقدي هام ساعد الباحثين ليس فقط في كشف مواطن الضعف وأوجه القصور في نظرية التحديث بل كذلك أشكال التمويه الأيدولوجي التي رافقت علم الاجتماع الغربي لفترة طويلة. مع هذا فقد وجهت لهذا المنظور خلال العقد المنصرم ملاحظات نقدية دقيقة أسهمت في دفع المشتغلين في العلوم الاجتماعية لتعديل هذا المنظور وصياغة أطر نظرية جديدة تبدو أكثر موافقة مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي المتغير عبر العالم، ومن أبرز هذه الملاحظات تشير إلى: مغالاة هذا المنظور في التشديد على العوامل الخارجية لتفسير التخلّف وصوره المتعددة في مجتمعات العالم الثالث، طفيلان الجانب الاقتصادي أكثر ما يجب، حيث يظل هذا المنهج الذي يسمى أيضاً بمنهج الاقتصاد السياسي، ناقصاً بجانبه السياسي، إهماله للبعد الثقافي بصورة واضحة في تحليله لأحوال التغير، وإغفاله لأشكال وصور التمرد والمقاومة والاحتجاج المختلفة في هذه المجتمعات، لا بل إن موضوع خضوع الهامش واستسلامه أثار إشكالية ناقشها كثير من نقاد هذه النظرية.
- (6) Bell, Daniel, *The Coming of post-Industrial society; A Venture in Social Forecasting*, New York: Basic Books, 1973, pp. 12-35.
- (7) Toffler, Alvin *The Third Wave*, New York: Bantam Books, 1981, pp. 1-6
- (8) Mandel, Ernest, *Late Capitalism*, London: Verso, 4th Edition 1987, pp. 523-561.
- (9) Lash, S. and Urry, J. *The End of Organized Capitalism*, Oxford: Polity Press, 1987, pp. 5-22.
- (10) Harvey, David *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell, 1989, pp. 141-197.
- (11) Mattelart, Armand *Transnationals and the Third World: The struggle for Culture*.

Bergin, 1983, p. 9.

(12) راجي عنایت: «المستقبل وأزمة الفكر»، سلسلة معارف إنسانية، رقم 1، دبي: مطبعة بن رسمال ومكتبتها، 1993، ص 120 - 133.

(13) Featherstone, Mike (Ed.), **Global Culture**, London Sage Publications, 1990, (Introduction) pp. 1-14.

(14) Ahmed, Akbar, **Postmodernism and Islam**: London, Routledge, 1992, p. 10., & Turner, Bryan **Orientalism, Postmodernism and Globalism**, London, Routledge 1994, pp. 117-196.

- Harvey, David, 1989 op. cit, PP.327 - 357.

(15) McLuhan, Marshall **Understanding Media: The Extension of Man**. N.Y. Signet Books, 1964, p. 20.

(16) Naisbitt, John, **Megatrends**, New York: Warner books 1982, pp. 1-3 & Naisbitt, John, **Global Paradox**, London: Brealey Publishing, 1995, pp. 9-24.

(17) Harvey, David 1989, Op. cit., p. 141.

(18) Ibid., p. 147.

(19) Ibid., p. 229.

(20) Dunning, John, **The Globalization of Business: The Challenge of the 1990s**. London: Routledge, 1993, p. 225. &

- Matte lart, **Armand**, Transnationals and the Third World, p. 80.

(21) Featherstone, Mike, 1990, Op. cit., pp. 1-14.

(22) Ibid., p.1-3.

(23) Ibid., p. 6.

(24) Ibid., p. 6.

(25) Ahmed, Akbar 1992, Op. cit., pp. 9-15.

(26) Smith, Anthony **"Towards a Global Culture"**. in **Global Culture** (Ed.) Featherstone, M. Op. cit., p. 176.

(27) Smart, Barry, **Postmodernity**, London: Routledge, 1993, p. 140.

(28) Smith, Anthony 1990, Op. cit., p. 177.

(29) Robertson, Ronald **"Mapping the Global Condition"** in **Global Culture** (Ed.) Featherstone, Mike 1990, Op. cit., p. 220.

(30) مما يدل على النظر إلى «نظرية النظام العالمي على أنها نوع معين من نظرية العولمة تُشرّ لولرشتاين مقال ورد في الكتاب الهام الذي حرره فيرستون (1990) حول الثقافة العالمية.

(31) Roudometof, Victor **"Globalization Analysis and the Theory of the Civilizing Process"**: Unpublished paper given at the 13th World Congress of Sociology, Belfeld, Germany p. 5. 1994,

(32) Bergesen, Albert **"Turning World-System Theory on its Head."** in **Global Culture**, (Ed.) Featherstone 1990, pp. 67-82.

(33) يتكون منظور وليرشتاين المعروف «بنظرية النظام العالمي» من الأفكار والمفاهيم التالية: أولاً، تأكيد على أهمية تحديد وشرح الإطار التاريخي الذي تم فيه نمو وتشكيل النظام الرأسمالي عبر العالم ككل. ثانياً، إن اندماج اقتصاديات ما يعرف اليوم ببلدان العالم الثالث في منظومة «النظام الرأسمالي العالمي» أدى إلى ظهور تخصص المستعمرات في مجالات اقتصادية محددة وضعيفة القدرات الإنتاجية، أي ظهور تقسيم عمل عالمي. ثالثاً، اعتماد هذا النظام العالمي في أساسه على أشكال التبادل غير المتوازن Unequal exchange بين بلدان المركز الرأسمالي وبلدان الهامش. وقد أدى هذا بدوره إلى دعم تراكم رأس المال ونموه في بلدان المركز، وعدم تراكمه في بلدان الهامش، أي بلدان العالم الثالث، بل إفراغه منها. رابعاً، أدى هذا تاريخياً إلى وجود نظام ترانبي عالمي يتميز بعلاقات هيمنة واستغلال تمارسها، بصفة عامة، دول المركز الرأسمالي على دول الهامش في العالم الثالث، التي كنتيجة لذلك، اتصفت

أحوالها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بالتخلف.

- Wallerstein, Immanuel **The Modern World System**, New York, Academic Press, 1974, pp. 5-26.
- Robertson, Roland, **Globalization: Social Theory and Global Culture**, London: Sage Publications, 1992, p. 8. (34)
- Robertson, Roland 1990, Op. cit. p. 20. (35)
- Ibid., p. 23. (36)
- Appadurai, Arjun "Disjuncture and difference in the global cultural economy", in **Global Culture (Ed.) Featherstone, Mike** 1990, pp. 296-308. (37)
- Dunning, John **The Globalization of Business**, London: Routledge 1993, p. 242. (38)
- Appadurai, Arjun 1990, Op. cit., p. 297. (39)
- Ibid., pp. 307-8. (40)
- Beblawi, Hazem, "The rentier state in the Arab World". in **The Arab State, (Ed.) Giacomo Luciani**, London: Routledge, 1990 p. 89. (41)
- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، الطبعة الرابعة، بيروت، دار القلم للنشر والتوزيع: 1981، ص 12. (42)
- King, Anthony "Architecture, capital and the globalization of culture", in **Global Culture, (Ed.) Featherstone, Mike** 1990, p. 399. (43)
- الجرادوي، عبد الرؤوف: الهجرة والعزلة الاجتماعية في الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت: 1984، ص 148. (44)
- النجار، باقر: «العمالة الأجنبية في الخليج: في معضلة البحث عن بديل في الخليج: الواقع والمستقبل»، أوراق الملتقى الاجتماعي الثالث لجمعية ورابط الاجتماعيين في دول مجلس التعاون الخليجي، الإمارات، الشارقة: 1994، ص 63. (45)
- ابن باز، عبدالعزيز وآخرون: فتاوى بشأن الخدم والسائقين وخطرهم على الأسرة والمجتمع، الطبعة الأولى، السعودية: دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع: 1415 هـ، ص 18. (46)
- زايد، أحمد: خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري. دبي: دار القراءة للجميع، 1992، ص 20. (47)
- جريدة الخليج (أ.ع.م.) 27 أكتوبر، 1992، ص 28. (48)
- Gulf News (UAE) 1 March, 1994, p. 5. (49)
- جريدة الاتحاد (أ.ع.م.) 28 مارس 1996، ص 18. (50)
- البعد العالمي للثقافة الوطنية، ص 207. (51)
- Arnason, Johann, "Nationalism, Globalization and Modernity" in **Global Culture, (Ed.) Featherstone**, London: Sage publications, 1990, pp. 219-222. (52)
- Appadurai, Arjun, "The production of locality: in **Counterworks (Ed.) R. Fardon**, London: Routledge, 1995, p. 204. (53)
- Friedman, Jonathan **Cultural Identity and Global Process**, London: Sage Publications, 1994. (54)
- Robertson, Roland "Glocalization: time-space and Homogeneity-Heterogeneity" in **Global Modernities (Ed.) Featherstone and others**. London: sage publications 1995, pp. 25-44. (55)
- Ibid., p. 7. (56)
- أقدم بجزيل شكري وامتتاني إلى جامعة البحرين - كلية الآداب، قسم الدراسات العامة - لدعوتي واستضافتي للمشاركة في ندوة «إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية: مقارنة واقع المجتمع العربي» التي عقدت في البحرين خلال الفترة 9 - 11 أبريل 1994. وقدم هذا البحث في الندوة آنذاك في صورة ورقة عمل أولية. (57)

