

الدكتور محمد رشاد فؤاد حجازي

كلية الآداب
جامعة الملك عبد العزيز

النغمات الأجيال

يطلب من :

مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة : ت ١٣٧٤٧٠

الطبعة الثانية

المحرم ١٣٩٩ هـ

أكتوبر ١٩٧٨ م

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاهـراء

إلى من وهبني الإخلاص له
فجزاني بالقرب من بيته الحرام
فله الحمد والمنة



محتويات الكتاب

مقدمة ٩٠

الفصل الأول

في معنى التغير الاجتماعي

- ١ - معنى التغير قديماً ١٩
- ٢ - فلاسفة التاريخ ٢٥
- ٣ - معنى التغير في القرن التاسع عشر
(١) نقد الماركسية ٢٧
(ب) ماكس فيبر ٣٨
- ٤ - فكره التغير في القرن العشرين ٤٣
- ٥ - فكرة التقدم ٦٨
- ٦ - فكرة التطور ٧٧
- ٧ - فكرة الحتمية ٩١
- ٨ - فكرة التخطيط ١٠٠

الفصل الثاني

التغير الثقافي

- ١ - التغير الثقافي والاجتماعي ١٣١
- ٢ - ديناميكية الثقافة ١٣٦

- ٣ - التفسير التاريخي للتغير الثقافي ١٤٠
- ٤ - التفسير السيكولوجي للتغير الثقافي ١٤٦
- ٥ - تفسير الأنثروبولوجيا الاجتماعية ١٥٨
- ٦ - التراكم الثقافي (لاختراع - الانتشار) ١٦٠
- ٧ - التغير التكنولوجي ١٩٣
- ٨ - التخلف الثقافي ٢٠٦
- ٩ - نقد أفكار التخلف الثقافي ٢٢٤

الفصل الثالث

الحركات الاجتماعية

- ١ - معنى الحركة الاجتماعية ٢٤١
- ٢ - التفرقة بين الحركات والاتجاهات الاجتماعية
- والجماعات الضاغطة والأحزاب ٢٥١
- ٣ - مراحل نمو الحركة والعمليات التي تتضمنها ٢٥٦
- ٤ - الأيديولوجية والاسطورة ٢٦٧
- ٥ - التنظيم والبناء ٢٨٦
- ٦ - الاستراتيجية والتكتيك ٢٩١
- ٧ - أنواع الحركات الاجتماعية ٢٩٢
- ٨ - الثورة ٢٩٩
- (أ) معنى الثورة ٢٩٩
- (ب) أسباب الثورة ٣٠٦
- (ج) دور المثقفين ٣١٦

- (د) نجاح الثورة ٣٢١
(هـ) الظروف والأزمات التي تواجهها الثورة . . . ٣٢٣
(و) الثورة في مراكز السيادة ٣٣٤
(ز) النتيجة ٣٤١

المراجع

- المراجع العربية ٣٤٣
المراجع الأجنبية ٣٤٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

يعتبر التغير الاجتماعى بديهية أساسية فى الحياة، إذ أن عملية التغير نفسها تعتبر من أهم العناصر الأساسية فى حياة المجتمعات الإنسانية. فالتغير هو سنة الحياة الاجتماعية وقانونها العظيم الذى عبر بالإنسانية من حياة الكهوف والأدوات البدائية الحجرية المتناهية البساطة إلى حياة ناطحات السحاب والآلات الإلكترونية المتناهية التعقيد، ومن تلك المجتمعات الوحيدة النظام حيث لم يكن هناك إلا النظام الأسرى إلى مجتمعات اليوم التى لم تعدد فيها النظم لحسب بل وتعقدت أياً ما تعقد، واختلفت أيضاً فى تعقداتها وتراكيبها من مجتمع إلى مجتمع. واختلفت أيضاً أساليب الجماعات الإنسانية فى أنماط تكيفها للتغيرات المحيطة بها، مما أدى إلى تغير المجتمعات فى أنماط تفكيرها وأساليبها فى العمل.

ذلك هو ما يميز علم الاجتماع عن سائر العلوم الأخرى، فإدانة علم الاجتماع، وهى المجتمعات الإنسانية، هى المادة الوحيدة التى فى تغير شديد الوجود ودائم. فليس هناك عبر تاريخ البشرية حقبة لم تتعرض للتغير، حتى أن بعض مظاهر الحياة الاجتماعية الشديدة الرسوخ التى ظن الناس أنها ستبقى على مر الزمان قد تغيرت. وعلى هذا يمكن القول بكل ثقة وتأكيد أن الحياة الاجتماعية فى تغير مستمر، وأن هذه الحقيقة لا ريب فيها.

هذه الحقيقة وإن كانت شغلت أذهان البشرية منذ فجر تاريخها وكتب فيها فلاسفة وعلماء كل عصر، إلا أنها فى عصرنا الحالى أصبحت لها أهمية كبرى، حتى أنه يمكن اعتبار التغير الاجتماعى الموضوع الرئيسى فى علم

الاجتماع الحديث . ذلك أن مجتمعات هذا العصر وخاصة المجتمعات النامية، تعيش عمليات تغير ليست جذرية فقط ولكن سريعة وجارفة أيضاً .

ويلاحظ في الوقت الحاضر أن معظم الدراسات والبحوث الاجتماعية والأنثروبولوجية ، ليس في المجتمعات النامية فقط ولكن في كل المجتمعات المتقدم منها والنأى والمتخلف، تدور كلها حول مواضيع، مهما حلت من أسماء فكها يجمعها في النهاية موضوع واحد ألا وهو التغير الاجتماعى .

وغنى عن البيان أن المجتمعات الآسيوية والإفريقية بصفة عامة والمجتمعات العربية بصفة خاصة تواجه عمليات تغير اجتماعية جذرية وسريعة ، مما يقتضى من دارسى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية الوقوف على وقائع التغير الاجتماعى والاهتمام والتعمق فى فهم مواضيعه ، والتصدى لعمليات التغير الجارية بالفهم العلمى السليم، ومن ناحية أخرى بالدراسات العقلية التى لا يمكن أن تكون ذات جدوى إلا إذا قامت على أسس من الفهم العلمى لحقائق ومفاهيم ونظريات التغير الاجتماعى .

ويلاحظ أن معظم مفاهيم ونظريات التغير الاجتماعى المتداولة حتى الآن فى العلوم الاجتماعية نمأها العلماء الغربيون من خلال دراساتهم فى مجتمعاتهم سواء الأوروبية أو الأمريكية، أو المجتمعات النامية والبدائية فى آسيا وأواسط وجنوب أفريقيا وأستراليا . ومن ثم يتضح أهمية البحوث والدراسات الاجتماعية القائمة على أساس علمى فى منطقتنا العربية ذات الطابع الخاص والتميز عن سائر المناطق التى توفر على دراستها العلماء الغربيون .

فالمنطقة العربية ليست مختلفة عن تلك المناطق جغرافياً أو سلالياً فحسب ولكن الأهم أنها مختلفة عنها اختلافاً حضارياً جذرياً . فهذه المنطقة تتميز بنوع من الثقافة فريد فى ذاته ، ففى مهبط الأديان السماوية الثلاث ، التى تفاعلت

وأثرت كل منها في الأخرى هذه المنطقة بشكل لم يحدث في أى منطقة أخرى في العالم، وكان وما زال للدين الأخير وهو الإسلام أثر شديد في تشكيل ثقافة المنطقة، فهو شديد التداخل في معظم أساليب التفكير والعمل عند هذه المجتمعات. مما يجعل ثقافة هذه المنطقة تختلف اختلافاً جذرياً عن سائر الثقافات التي توفر على دراستها علماء الغرب. فهي تقدم إطاراً فكرياً جديداً يختلف جذرياً عن الأطر الفكرية سواء الرأسمالية أو الشيوعية التي تدور من خلال أيديولوجياتها الدراسات الاجتماعية في العالم الغربي.

ولهذا فالدراسات الاجتماعية في هذه المنطقة، والمقارنة بينها وبين ما يقوم به العلماء الغربيون من دراسات، ووضع مفاهيمهم ونظرياتهم موضع التجريب في هذا الحقل الجديد، كل هذا كفيل أن يقدم بيانات وحقائق اجتماعية جديدة تثرى العلم نفسه، ومن ناحية أخرى تسهم في التطور الاجتماعي الواعي نحو الأهداف المرجوة والمرغوبة اجتماعياً في هذه المنطقة.

ومن أجل هذا الغرض وضعت ذلك الكتاب راجياً أن أسهم به في تقديم وتوضيح وقائع التغير الاجتماعي لقراء اللغة العربية.

ولقد عرضت وناقشت في الفصل الأول منه تطور فكرة التغير الاجتماعي وركزت فيه على النظريات الكبرى تلك النظريات الشاملة، كنظرية هربرت اسبنسر Herbert Spencer ورأيه في التطور القائم على المشابهة بين الحياة الاجتماعية والحياة البيولوجية، وكذلك أوجست-كونت Auguste Comte وتقسيمه الحياة الاجتماعية إلى إستاتيك سوسيال وديناميك سوسيال واهتمامه بالديناميك سوسيال واستخراجه قانن الأطوار الثلاثة التي مرت بها المجتمعات الإنسانية، ثم نقداً لنظرية كارل ماركس Karl Marx التي تركز على تطور أساليب الإنتاج أى العوامل المادية كعوامل أساسية في التغير

الاجتماعى، ثم النظرية المناقضة وهى نظرية ماكس فيبر Max Weber واعتباره أن العامل الدينى هو المحرك للحياة الاجتماعية ، وما انتهى إليه من أن تطور البشرية ما هو إلا عملية ترشيد أجرتها الإنسانية لأساليبها فى التفكير والعمل، كما تضمنت هذه القائمة من النظريات الكبرى أيضاً نظريات أخرى عرضتها بشىء من الإيجاز مثل نظريات بيتريم سوركين Pitirim Sorokin وأوزفالد شبنجر Oswald Spengler وأرنولد توينبى Arnold Toynbee وآخرين بإيجاز أكثر . وكل هذه النظريات يربط بينها خيط واحد هو أنها اتجهت إلى استفسار التاريخ ، وتعاملت مع المدينيات أى كل المجتمعات وكل النظم الثقافية الاجتماعية على أسس مقارنة ، ومنذ الماضى السحيق حتى الوقت الحاضر . واقتضى هذا العرض التعرض لفكرة التطور والتقدم والختمة ، ثم أنهيت هذا الفصل بتوضيح معنى التغير الاجتماعى حديثاً عند علماء عصرنا .

ولقد اهتم بعض هؤلاء العلماء بدراسة التغير فى العلاقات والنظم والأبنية الاجتماعية واعتبروا أن التغير الذى يستحق الاهتمام والدراسة هو التغير الذى يطرأ على ذلك الشكل المركب الذى يسمى البناء الاجتماعى . ومن ثم سميت هذه الدراسة بدراسة التغير البنائى . وقد تشيع لها علماء كثيرون وخاصة علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فهم يركزون على التغير فى العلاقات الاجتماعية التى تتضمنها النظم الاجتماعية . فدراسة التغير البنائى ، هى دراسة للعلاقات الاجتماعية الدائمة التى تقوم بين أعضاء المجتمع وما يطرأ عليها من تغير ، بصرف النظر عن تفاصيل التعبيرات الثقافية التى يتضمنها سلوك الناس ، ومن ثم فلا تقتصر دراسة التغير عندهم على دراسة التغير فى عناصر الثقافة وسماتها ومكوناتها ، إنما عليهم اكتشاف التغير فى العلاقات الاجتماعية التى تختبئ وراء هذه المظاهر الثقافية . فيصبح التغير البنائى عندهم هو حدوث اختلافات عميقة فى العلاقات الأساسية ، بل يذهبون إلى أبعد من ذلك فيعتبرون أن التغير

البنائى هو الذى لا يقتصر على نمط واحد من أنماط السلوك والنشاط والعلاقات الاجتماعية . وإنما هو يشمل بشكل أو بآخر كل الأنماط السائدة فى المجتمع . ومن ثم فالتغير الاجتماعى الذى يحدث فى نظام من النظم الاجتماعية ، ولا يؤدى إلا إلى انعكاسات طفيفة فى النظم الأخرى ، أو تغير فى نظام اجتماعى فرعى من نظام آخر ولا يؤثر إلا فى النظام المنتمى إليه ولا تمتد آثاره إلى النظم الأخرى ، كل هذه التغيرات لا تسمى تغيرات بنائية . ولهذا فالتغير الاجتماعى أوسع دائرة من التغير البنائى . وإن كان البنائيون عندما يتحدثون عن التغير البنائى فهم يتعاملون مع النظم الاجتماعية . والعلاقات الاجتماعية ، ومن ثم يقولون إنهم يتحدثون عن التغير الاجتماعى . وهم فى ذلك ييغون لمبراز الفرق بين دراساتهم ودراسات التغير الثقافى .

ودراسات التغير الثقافى هى موضوع الفصل الثانى ، وهى تلك الدراسات التى فى الحقيقة أعدها أصلا الأنثروبولوجيون الاجتماعيون ، ثم اهتم بها كل علماء الثقافة الذين يعتبرون أن الثقافة هى تلك الحقيقة النهائية المتميزة بذاتها ، وأن المجتمع ليس سوى أداة ووسيلة لقيام الثقافة بنواحيها المختلفة المادية واللامادية واستمرارها والتغيرات التى تطرأ عليها .

وإن اختلف هؤلاء العلماء فى تعريفاتهم للتغير الثقافى فإن معظم ما يقولونه له علاقة مباشرة بالتغير الاجتماعى . ولقد اجتهد هؤلاء العلماء فى إثبات أن المتغيرات الاجتماعية وخاصة المتعلقة بالتأثير الاجتماعى المتبادل توجد فى محتوى ثقافى ، ومن ثم فيجب فهمها فى مصطلحات من هذه العوامل الثقافية .

وأشار هؤلاء العلماء إلى أن التغير الثقافى هو نتيجة عملية اجتماعية أطلقوا عليها مفهوم التراكم الثقافى ، واعتبروا أن كل تغير يعزى إلى هذه العملية

التي تتضمن عمليتين : الأولى هي الاختراع والتجديد ، والثانية هي الانتشار الثقافي والاحتكاك الثقافي وما ينجم عنهما من استعارة ثقافية .

وهذه الدراسات تهتم كثيراً بالسمات الثقافية سواء المادية مثل المصنوعات الإنسانية ، أو الاجتماعية مثل نظام القرابة أو المعتقدات . ولقد كتبوا كثيراً عن أصل هذه السمات وعن كيفية انتشارها خلال عملية الاستعارة ، وأفاضوا في كيف تتكامل هذه السمات المستعارة في ثقافة معينة ، وما هي مبررات هذه العملية وما هي عوامل المقاومة .

وهناك تغير آخر ذا صلة وثيقة بالتغير الثقافي وهو ما يسمى بالتغير التكنولوجي ، وإن كانت التكنولوجيا هي جزء من ثقافة كل مجتمع ، وكثير من علماء الثقافة يدرسونها كأحد عوامل التغير ، إلا أنه عملت دراسات عديدة عن التكنولوجيا حتى أنها أبرزت نفسها كدراسة قائمة بذاتها . وفي دراسة التغير التكنولوجي يتركز العمل على نمو الأدوات وأساليب استعمالها ، ولكن هذه الدراسة عادة تهتم بالتأثيرات الاجتماعية للمستحدثات التكنولوجية ، فمثلاً ليزلى هرايت Leslie White من جامعة متشجن كرس نفسه لدراسة المنجزات الاجتماعية للإنسان وعلاقتها الشديدة باكتشافاته وتملكه لأشكال جديدة من الطاقة كما نرى لدى Lundberg في كتابه علم الاجتماع نظرية عن التغير تعتمد على التغير في الطاقة عند الإنسان . وفريد كوتريل Freed Cottrell من جامعة ميامي شغل نفسه بالعلاقات بين الاختراعات الاجتماعية والاختراعات التكنولوجية ، ومن دراسات التغير التكنولوجي نرى أوجبرن نظرية عن التخلف الثقافي التي أثارت بين العلماء جدلاً كبيراً عرضته ثم ناقشته في ختام هذا الفصل .

وفي الفصل الثالث تناولت نوعاً آخر من دراسات التغير الاجتماعي

وهى الحركات الاجتماعية . وهى دراسة فى التغير الاجتماعى ، من وجهة نظرى ، وأعتقد أنها من وجهة نظر كثيرين أيضاً أنها ذات أهمية بالغة . فلم يرقن من الزمان آثاراً للتغير الاجتماعى أبلغ ولا أبعد أثراً مما حدث من تغيرات اجتماعية نتيجة للحركات الاجتماعية فى مختلف أنحاء العالم ، والنى ما زالت تحدث فى كثير من بلاد العالم . ونحن فى مصر نعيش حركة اجتماعية ذات تغيرات جذرية بالغة الأثر ، مما جعلنى أهتم أشد الاهتمام بدراسة الحركات الاجتماعية .

والله ولى التوفيق ؟

دكتور محمد فؤاد حجازى

الفصل الأول

في معنى التغير الاجتماعي

- معنى التغير قديما
- فلاسفة التاريخ
- معنى التغير في القرن التاسع عشر
- معنى التغير في القرن العشرين
- فكرة التقدم
- فكرة التطور
- فكرة الحتمية
- فكرة التخطيط

في معنى التغير الاجتماعي

١ - معنى التغير قديماً

إن موضوع التغير الاجتماعي من الموضوعات التي شغلت الفسكف الإنسانى منذ أن وجد على الأرض فلقد استرعى انتباهه هذه التغيرات التي تصيب العالم "طبيعى" من حوله ، فهناك اختلاف الليل والنهار واختلاف الفصول ، ثم هذه التغيرات الطبيعية التي تداومه مثل الزلازل والبراكين وفياضانات الأنهار . ثم التغير الذى يلحقه هو ذاته من طفولة إلى شباب وقوة ورجولة ثم ضعف وكهولة وفناء ، كل هذا دعى الإنسانية للتفكير فى هذه الظاهرة التي تكتنف حياتها وحاولت الإنسانية فى مطالعها اختراغ تدابير تقاوم بها هذه التغيرات أو تمنع عنها ضررها أو تقودها لخيرها ، ونشأت حول ذلك كله أنماط اجتماعية من أبرزها الدين بمختلف صوره البدائية ، فلقد وجد الإنسان عجزه أمام هذه الطبيعة المتغيرة فاستعان بقوة خارجية تفوق قوته فى محاولة للاعتماد عليها فى السيطرة على ظواهر التغير المحيط به وقيادتها لخيره .

ثم بتطور المجتمعات الإنسانية ، إلى مرحلة متقدمة ، أصبحت تقوم هنا وهناك مدنات تزدهر ثم تتدهور وتتلوها مدنات أخرى ، (فلقد كان الرأى السائد فى التفكير الصينى فى القرن السادس قبل الميلاد مثلاً وكذلك فى التفكير الهندى القديم ، هو أن التغير نوع من التدهور والانحطاط والتأخر من حالة الكمال ، وذلك على رغم أن الإنسان كان يعيش حين خلق فى حالة من السعادة الكاملة ثم لم يلبث الفساد أن بدأ يذب إلى تلك الحياة السعيدة ومن الإنسان خلال عدة مراحل من التدهور والانحلال والتفكك^(١) .

(١) د . أحمد أبوزيد : « البناء الاجتماعى - مدخل لدراسة المجتمع - الجزء الأول » ،
الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ ، ٢٤٥ .

كما نجد أن موضوع التغير الاجتماعى جذب انتباه المفكرين اليونان ،
فوجد أن أفلاطون قد رأى أن التغير الذى يحدث فى المجتمعات هو مثل التغير
الذى يقتاب البحر من حركة للحد وأخرى للجزر وهكذا فالبشرية عنده
(تخضع للفعل ورد الفعل فهو ليس بتقديم خالص وإنما الناس فى تاريخهم
يسعدون تارة ويشقون أخرى)^(١).

ثم تلاه أرسطو فى محاولة أخرى لتفسير التاريخ ، فهو يقارن المجتمع
بكائن حى يخضع لقانون المولد والنمو والموت ويعتبر أن التغير هو أساس
حياة المجتمعات ذلك لأن تلك المجتمعات تتكون من عناصر متعارضة ،
ينشأ عنها تسلسل المكانات والحكومة وتقسيم العمل وبذلك يحدث التوازن ،
ويتحطم التوازن (١) عندما ينمو أحد العناصر بالمدينة بالنسبة للعناصر
الأخرى ، (٢) عندما يزيد مجموع السكان بشكل ملحوظ فيصبح الدستور
القديم غير متوافق مع هذا النمو ، ذلك لأن كل دستور يتوافق مع عدد معين
من السكان .

ونجد التغير عند الشاعر الأبيقورى لوكريتيوس يتمشى مع المذهب
الأبيقورى ، وهو أن كل ما هو موجود مادى ، ويتضمن الوجود فى حد
ذاته الحركة ، ولهذا لم تثبت حياة الإنسان المادية فى نظر لوكريتيوس على
وتيرة واحدة فى الزمان وإنما تطورت فى عهود ثلاثة ، العهد الحجري ثم
العهد البرونزى ثم الحديدى ، وهو يميل إلى تفضيل حياة العهد الحجري
حيث كان الإنسان يعيش فى أحضان الطبيعة بلا صناعات إذ هى مظاهر
الحياة الحضارية التى يتهافت الناس عليها ومن ثم تصبح مصدراً للصراع
والشقاء بينهم . فهو يرى إذن أن الحياة تسير نحو الضعف والفناء ، حياة
الإنسان مهما بلغت من تقدم فكرى ومادى هى ذاهبة إلى الفساد والانحلال
الأخلاقي .

(١) دكتور عبدالعزيز عزت : (فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع) — القاهرة ١٩٥١ ص ٢٣

ثم نجد أيضاً التغير الاجتماعى يأخذ فكرة الدورات التاريخية عند ابن خلدون إذ يرى فى مقدمته أن تاريخ الإنسانية لا يسير عشوائياً وإنما يخضع لقانون يشق من طبيعة الاجتماع البشرى ، وأن هذه الطبيعة جزء لا يتجزأ من الطبيعة العامة ، فكما أن مظاهر الطبيعة تخضع لقوانين محددة كذلك عالم العمران البشرى يتحرك وفق حدود معينة وقوانين محدودة . ومن ناحية أخرى يعقد مشابهاة بين عالم العمران البشرى وبين الكائنات العضوية على ما ذهب إليه سبنسر فيما بعد من أن (حركة التقدم هى حركة نحو الحرم والفتناد فهى حقبات متتالية يرمز بعضها للتقدم وبعضها للاضمحلال والتأخر)^(١) . فهى حركة فى أربعة أطوار (الأول ويسمىها حالة البداوة ، والثانية حالة الملك ، والثالثة يسميها حالة الحضارة ، والرابعة حالة الاضمحلال والفتناء)^(٢) . وكان ابن خلدون يعتقد (أن هذا التطور طبيعى لا بد من وقوعه ولا سبيل إلى إيقافه ، وأنه يدور ويتردد بنظام يجعل من دورته قانوناً لا مرد لحركته) وكان يربط ذلك بمظاهر سياسية (فالناس فى نظره على دين ملوكهم) .

أوردت فى الفقرة السابقة مسحاً لمعظم النظريات الكبرى القديمة التى حاول فيها المفكرون أن يدرسوا فكرة التغير الاجتماعى . وهى وإن كانت ابتدأت عند الفسك الإغريق فكرة فجأة من الناحية العلمية إذ كانت محاطة بظلال كثيفة من الخيال الفلسفى كما عند أفلاطون الذى يتخيل العالم البشرى يتردد بين السعادة والشقاء وفكرة الطوفان الذى يفصل بين كل مرحلتين ، ثم استرساله فى وصف كل فترة من فترات كل مرحلة بينما ليس لديه أى مسرعات علمية لهذا الوصف ، ولا يعتمد فيه إلا على مجرد خياله هو ؛ ثم من بعده أرسطو فى خيال أيضاً يسترسل فى وصف مجرى الحياة الإنسانية وتشبيهها بالكائن العضوى يولد ثم ينمو ثم يموت إلا أن هذين

(١) ابن خلدون (المقدمة) ، طبعة عبد الرحمن محمد — القاهرة — من ٣٢٤-٣٢٦

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٦ .

المفكرين لها العذر كل العذر في أنه لم يكن التاريخ البشرى على عهدهما قد عرف ما قبل عصرهما معرفة يعتمد عليها .

ورغم ذلك فإننا أسهمنا بفكرهما الفلسفي في إعطاء أهمية لدراسة المجتمع البشرى حتى أن الآراء التي قدمها أرسطو عن المشابهة العضوية ، وفكرة التوازن وكذلك فكرة تزايد السكان وأثره على الدساتير وأن كل دستور وضع لحجم معين من السكان ، هذه الآراء تجد لها صدقاً في كتابات كثير من العلماء الذين أتوا بعدهم بقرابة عشرين قرناً ، فالمشابهة العضوية نجدها عند المدرسة البيولوجية ، كما أن فكرة كل حجم من السكان له دستور يلائمه ترؤدت في كتابات علماء كثيرين من أن التغير في السكان يتبعه بالضرورة تغييراً في النظام الاجتماعية ، حتى أن دور كيم نفسه الذي يعتبر من أئمة علماء الاجتماع الحديث ، بنى نظريته في التغير الاجتماعي على أساس زيادة حجم السكان وأضاف إليها زيادة الكثافة الديناميكية .

ومن ثم فإن هؤلاء الفلاسفة وإن كان يشوب تفكيرهم كثير من الخيال ، إلا أنهم لمسوا كثيراً من الحقائق التي مازالت تجد صدقاً في البحوث الاجتماعية الحديثة ، مما يدل على ذكاء حاد وعقلاء ثاقبة .

كما أن لوكريتس أيضاً وإن كان هدفه السخرية من الآلهة إذ كان أبيقوري النزعة إلا أنه لمس شخاف الحقيقة عندما قرر أن الحركة آلية بالفطرة في التعبير الطبيعة ، وهذا التعبير يمكن أن يحل على النظريات الحديثة التي يقرها علم الاجتماع ، وهي أن الطبيعة لها قانونها الذي يحكمها ويسيرها وفقاً له . ثم محاولة لوكريتس ربط تطور الحياة الاجتماعية في ثلاثة عهود متتالية: العصر الحجري ، ثم العهد البرونزي ، ثم العهد الحديدي ، وربط ذلك أيضاً بنوع الصناعات ، ورسم أن تربيته للعصور يشوبه بعض الخطأ إلا أن هذا لا يمنع من أنه لمس نقطة ما زالت تجد لها بحثاً كثيرين في العصر الحاضر يتشيعون لها وهي التغير التكنولوجي ، كما إن قوله إن العصر الحديدي أدى إلى ظهور نوع من

الحضارة ومظاهرها التي يتهاافت الناس عليها ومن ثم أصبحت مصدراً للصراع والشقاء ؛ هذه الفكرة ماهى إلا فكرة الملكية وأثرها في الصراع الاجتماعى ، وهى نظرية أخذت حيزاً كبيراً من الفكر الاجتماعى فى العصر الحديث ، ونشأ حولها عديد من المذاهب الفلسفية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية .

ثم إذا وصلنا إلى ابن خلدون فى القرون الوسطى نجده أيضاً يحاول أن يعطى تصوراً عن الحياة الإنسانية برمتها وكيف تتغير ، وقوانين تغيرها ، ولكن أيضاً خبراته المحدودة بالممالك التى زارها . وقلة ما بين يديه من مصادر التاريخ أوقعتة فى نفس الخطأ الذى وقع فيه فلاسفة اليونان والرومان من النظر إلى المجتمعات الإنسانية على أنها يجتمع واحد ووجه واحد ، وأن الحضارات تولد ثم تموت ، مارة بمراحل معينة ، مبتدئاً بالبداءة إلى الممالك إلى الحضارة ، ثم يصيبها الهرم ، وما وقع فيه من خطأ فى تفسير هذه المراحل وجعل الزراعة قبل الرعى على خلاف ماذهب إليه لإجماع علماء الاجتماع ، إلى أيضاً وقوعه فى خطأ تفسير التطور ، وربطه بالعصية القبلية ، ولم ير الظواهر الاجتماعية وهى تتفاعل ولا النظم الاجتماعية وهى تتطور ، ويفقد النظام كفاءته على العمل فيها ليحل محله نظام آخر يتلام مع ماحدث من تطور ، وأن تطور نظم الحكم هو الذى أدى إلى تطور النظم الأخرى ، إذ لم يفتن إلى التساند والتبادل الوظيفى للنظم .

إلا أنه رغم ذلك قد لمس مواضع حساسة ذات أهمية بالغة فى العلوم الاجتماعية ، فهو أول من تكلم عن (التخصص وتقسيم العمل)^(١) وأهميته ، وبذلك يكون قد سبق دوركيم بمئات السنين ، كما أن له الفضل على من سبقه من الفلاسفة والمؤرخين إلى إظهار أن الطبيعة الفردية تلحق بالطبيعة الاجتماعية لأن الإنسان مهما كانت طبيعته الفردية سواء سبته أو خيرة ،

(١) ابن خلدون (المرجع السابق) ، ص ٣٥ .

إلا أنه (ابن عرواده ، ومألوفه)^(١) . أى أن الطبيعة الاجتماعية لها الغلبة على الطبيعة الفردية (أن ما يألّفه الإنسان من الأحوال حتى يصير خلقاً وديناً وملئكة وعادة ينزل منزلة الطبيعة والجليلة)^(٢) . ومن ثم تصبح الطبيعة الاجتماعية طبيعة أولى حينها للفطرة الفردية طبيعة ثانية ، وهذا ما يذهب إليه إجماع علماء الاجتماع اليوم .

ذلك إلى جانب أن ابن خلدون أول من أشار إلى ضرورة دراسة العمران البشرى ، على أنه علم مستقل ، فهو إذ يقرر أن الاجتماع البشرى له طبيعة خاصة مما يستدعى أن يكون له علم خاص وأن طبيعة المجتمع البشرى وظواهره لها قوانين تخضع لها وتتأثر هذه القوانين بالبيئة ، فكما أن مظاهر الطبيعة على اختلافها تخضع لقوانين محدودة فإن طبيعة الاجتماع البشرى التى هى جزء من الطبيعة العامة التى تحكمها قوانين ثابتة ، ومن ثم فإن الطبيعة الاجتماعية بالمثل لها قوانين ثابتة تتحرك وفقاً لها ، وبذلك يكون قد سبق متسكيو إلى هذه الفكرة التى قررها الأخير فى كتابه (روح القوانين) فإذا أضفنا إلى هذه الفكرة محاولة ابن خلدون فى عرضه لتطور العمران وبذله جهوداً فى محاولة وضع قانون عام يحكم هذا التطور يدل على أنه فطن إلى التقسيم الذى ظن أوجست كونت أن أحداً لم يصل إليه من قبل وهو إلستاتيك سوسيال والديناميك سوسيال .

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

٢ - فلاسفة التاريخ

وفي مطلع العصر الحديث تطور التفكير في التنوير الاجتماعي تطوراً ملحوظاً، فمطلع القرن الثامن عشر رأى الفلاسفة تطوراً بارزاً في العلاقات الاجتماعية. فمذ أن تخلخت سلطة الكنيسة من على أساليب التفكير التي كانت توجهه توجيهاً لاهوتياً، ومن ثم كان تفسير حركة التاريخ ينبع من تعاليم الكنيسة، فالتطور الإنساني يخضع لقوانين إلهية لادخل للإنسان فيها وكلها تدفع من التدبير الإلهي. وأبرز مفكرى هذه الحقبة هو القديس أوغسطين في مدينة الله التي وصفها (حيث محبة الله إلى حد امتنان الذات وصراعها مع المدينة الأرضية التي عنصرها الأساسى محبة الذات إلى حد امتنان الله، ولا تزال الحرب مستمرة إلى نهاية العالم)^(١)، ولكن في مطلع القرن الثامن عشر ابتدأ الفلاسفة يتخلصون من وطأة التفكير اللاهوتي، ورفضوا عملية تفسير التنوير والتاريخ في إطار ديني، واتجهوا إلى محاولة ترشيد التاريخ وإرسائه على أسس عقلية وخاصة بعد أن ظهر المنهج الطبيعي على يد بيكون.

وهكذا نشأت فلسفة التاريخ كمحاولة فكرية لدراسة تاريخ البشرية في ضوء التفكير العقلي واستخلاص قوانين لتطور البشرية، ولقد أدلى كثير من الفلاسفة والأدباء بدلوهم في هذا المجال، فمنهم الفيلسوف نيكو الإيطالي والفلاسفة الفرنسيين فولتير *Voltaire*، وجان جاك روسو، وترجو *Targot*، وكندرسية *Condorcet*. والفيلسوف الألماني هردر *Herder* ويعتبر ترجو أول فيلسوف في القرن الثامن عشر تحدث بصراحة عن فكرة التقدم البشرى، بينما ظلت هذه الفكرة غامضة مبهمة عند من تقدمه من فلاسفة التاريخ مثل فولتير وجان جاك روسو^(٢)، ويعتبر ترجو أن

(١) يوسف كرم (تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط) دار الكتاب المصري

(٢) عزت — فلسفة التاريخ، ص ١٨١ .

الإنسانية قد وصات إلى هذا التقدم في ثلاثة أطوار ، الأول ، الحالة الدينية وفيها تفسر مظاهر الطبيعة بربطها بإرادة كائنات روحية خفية وإلهية ، ثم انتقلت إلى مرحلة الفلسفة وفيها تفسر المظاهر الطبيعية بواسطة تعابير نظرية كالجوهر والماهية والقوة ، وحلت هذه الاصطلاحات محل الآلهة والأرواح الخفية ، ثم تأتي المرحلة الثالثة حيث يقول ترجو (إنه في اليهود الحديثة فقط عندما عرف الإنسان العلاقات الطبيعية بين الأشياء وتأثيرها بعضها على بعض أمكنه أن يحدد قوانينها ويدعمها بالرياضة والتجربة)^(١) ومن هذا يتضح أن التقدم عند ترجو هو التقدم العقلي .

أما الفيلسوف كندرسية ، فالتغير عنده تقدم مطرد لا ينقطع للوصول إلى السكمال (فقد قسم كندرسية مراحل تقدم الإنسان إلى عشر مراحل متعاقبة تسير في خط مستقيم صاعد كل مرحلة أرقى من سابقتها وتمهد لغيرها أرقى منها ، والمرحلة العاشرة هي مرحلة الآمال وتتعلق بما يجب أن تكون عليه الإنسانية في المستقبل ، بينما المراحل التسع السابقة تمثل تجربتها في الماضي)^(٢) .

أما الفيلسوف الألماني هاردر ، فقد أخذ التغير عنده مفهوم دورات تاريخية متوالية ، كل دورة عبارة عن أربع مراحل ، طفولة إلى شباب إلى رجولة إلى كمولة ، مثل النبات والحيوان ، فهو يشبه حياة الإنسانية بحياة الفرد وكل دورة تسلم للدورة التي تليها ، ويعطى لكل شعب من الشعوب في العالم دوراً في كل مرحلة ، ولهذا كان التقدم مطلقاً بالنسبة للإنسانية ومحدداً بالنسبة للشعوب . فالعهود لا تمثل حقبات تتطور في خط مستقيم وإنما تتابع في شكل خط دائري . وأن الجنس البشري يرتقي ويتقدم في دوراته التاريخية فهي في نهاية الأمر تقدم روحى يبعد الإنسانية عن الماديات .

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٩

(٢) عزت ، فلسفة التاريخ ص ٢٧ — ٢١٨

٣ - معنى التغير في القرن التاسع عشر

يعتبر كونت Comet مؤسس علم الاجتماع في العصر الحديث فقد ركز على التغير وجعله محور فلسفته الوضعية والأساس الذي أقام عليه علم الطبيعة الاجتماعية ، ثم عاد وأسماه علم الاجتماع . واقد قسم كونت هذا العلم إلى قسمين : قسم الاستاتيک سوسیال ، وقسم الدينامیک سوسیال^(١) ، والأول موضوع دراسته العناصر الاجتماعية ووظائفها وذلك للكشف عن القوانين التي تحكم الترابط بين النظم الاجتماعية . والديناميك سوسیال موضوعه دراسة قوانين الحركة الاجتماعية والسير الآلى للجتمعات الإنسانية والكشف عن مدى التقدم الذي تخطوه الإنسانية في تطورها . (أى أن الدراسة الديناميكية تقوم على أساس فكرة التقدم)^(٢) . (ونقوم الدراسة الاستاتيكية على أساس فكرة النظام)^(٣) . (ولم يكن للاستاتيک في نظر كونت من الأهمية ما للديناميك ، وذلك لأن الاستاتيک يعتمد كثيراً على النظريات الديناميكية^(٤) . ولقد ظهر هذا العلم إلى الوجود يوم أن اكتشف كونت قانون الأطوار الثلاثة باكتشاف علم الطبيعة الاجتماعية ، وتبدأ باكتشافه قانون الحالات الثلاثة للتفكير . بل أن اكتشاف هذا القانون هو الذى أوحى إلى كونت بفكرة وضع علم جديد يدرس الظواهر الاجتماعية . فلم يعد علم الطبيعة الاجتماعية مجرد تصورات ومبادئ فلسفية بل أصبح علماً وضئياً كباقي العلوم (فلا عجب إذن أن يكون الديناميك سوسیال هو أهم جزء في فلسفة كونت الاجتماعية ولا يجب أيضاً أن يكون قانونه في الأطوار

(١) دكتور مصطفى الحشاش . (أوجست كونت) ، لجنة البيان العربى — القاهرة ،

١٩٥٠ ، ص ٦٨ .

Goute, Auguste : « Cours de philosophie positive, (٢) Tome Quatrieme » Paris: P: 283:

Ibid : P. 328: (٣)

(٤) مصطفى الحشاش : كونت ، المرجع السابق ، ص ٦٩ .

الثلاثة هو قطب الرحي من فلسفته الوضعية^(١). وقانون الحالات الثلاثة الذي استنبطه ضمنه حركة التطور الفكري هو في نظره قانون عام لجميع مظاهر التطور الاجتماعي ، ويفهم من ذلك أن كونت (اتخذ من الإنسانية موضوعاً للدراسة والبحث واستعرض تاريخها واستنبط منه قانوناً في الأدوار الثلاثة ويفهم أيضاً أن كونت أسس هذا القانون على طبيعة العقل الإنساني وخضوع هذه الطبيعة لمبدأ الحركة والتطور^(٢). ويتضمن قانون الأطوار عند كونت فكرة التقدم إذ أنه اعتبر أن الإنسانية تتقدم من الإدراك البيولوجي إلى الإدراك الميتافيزيكي ، وفي النهاية إلى الإدراك العقلي أو الوضعي .

واستمرت فكرة التغير الاجتماعي تحمل معنى التطور والتقدم رغم إرساء كونت علم الاجتماع على أساس وضعي ، وهو نفسه كما رأينا بعد أن أرسى علم الاجتماع على أسس وضعية قد انتهى إلى فلسفة اجتماعية في قانونه للأطوار الثلاثة ونظريته في التقدم .

ولقد استمر علماء القرن التاسع عشر في النظر إلى مفهوم التغير الاجتماعي بمعنى التطور والتقدم ، وكان من الطبيعي أن يكون لنظرية التطور العضوي التي وضعها دارون عن أصل الأنواع تأثير واسع على التفكير الاجتماعي . فقد كان يعتقد كثير من كتاب هذا الوقت في التشابه بين المجتمعات البشرية والعضو البيولوجي . وقد قال دارون إن الكفاح في سبيل الوجود والبقاء للأصلح هو مفتاح التطور العضوي .

وخير من يمثل هذا التشابه هو هربت اسبنسر الفيلسوف الإنجليزي Herbert Spencer ولقد أخرج فلسفة للتطور كلها من عنده ، وكان يعتقد أن مبادئها تطابق العلم الطبيعي ولشئون الحياة ولكل النظام الاجتماعية .

(١) المرجع السابق ، ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٢ .

كانت صياغة للتطور أو قانوناً للتطور مؤسساً على فكرة التكامل والتفرق . فالأمور تتكامل أولاً ثم بعد ذلك هناك تفرق للأجزاء المتخصصة للعضو ، التي تصبح أكثر ملاءمة لواجباتها . كذلك تظهر فكرة التقدم في تفكير هوبرت سبنسر الذي كان يرى بمقتضى نظريته عن المماثلة بين المجتمع والكاكن العضوى ، أن التطور الاجتماعى يشبه بالضرورة التطور العضوى (وبذلك كان ينظر إلى التغيير الاجتماعى فى ألفاظ وحدود مراحل التقدم وكان سبنسر يرى أن المجتمع البشرى يتقدم بالضرورة من المرحلة أو الحالة الحربية ، إلى الحالة الصناعية التى يسردها الأمن والسلام)^(١) ولم ينظر سبنسر إلى أن التطور أو التقدم يسير فى خط مستقيم إلى مالا نهاية كما فعل فلاسفة التاريخ (بل ادعى أن هناك حدوداً يقف عندها التطور حيث يحل التفكك والانحلال والموت بعد ذلك وهذا الانحلال يحدث أيضاً تدريجياً ، فهو بمثابة تطور معكس أى تطور إلى الوراء . أى أن طبيعة التطور عند سبنسر تطرر دورى)^(٢) ، وذلك للتمشى مع نظرية التطور العضوى التى تنهى بفناء العضو .

وأيضاً من أبرز علماء القرن التاسع عشر الذين تأثروا بنظرية دارون فى التطور العضوى واتجهوا نحو تطبيقها على التغيير الاجتماعى العلامة ابرت كيلر A. G. Kiler . فلقد عنون كيلر تطوره الاجتماعى نحو الإجابة على السؤال الآتى (هل يمكن لنظرية التطور أن تحمل على المجال الاجتماعى دون أن تفقد كل أو أكثر الأهمية التى لها كما هى مطبقة فى مجال العلوم الطبيعية ؟)^(٣) . ولقد قرر كيلر أن التطور الاجتماعى هو عقلى أولاً وليس

(١) أبو زيد : بناء م ٢٥٥

(٢) Koenig : op. cit. p. 25.

(٣) Barnes, Hairy E. : « Social Insitutions » Printice

[[Hall, Inc. N. Y. 1946 P: 4014.

وتلخص نظرية سمز فى المعايير فى أن « المجموعة الكبيرة من العادات ، والأساليب الشعبية العامة تكونت أولاً على هامش الشعور وبطريقة تلقائية عادية ، ثم اكتسبت بمرور

فيزيقياً (طبيعياً) ، ولقد أسس كيلر نظريته في التطور الاجتماعى على مفهوم المعايير الذى قدمه سمنر .

ويقرر كيلر أن المعايير هى نظير الخلايا الجرثومية والأجنة فى العالم العضوى ، فهى المواد الخام التى يعمل من خلالها التطور الاجتماعى . ويعتبر أن التكيف فى المعايير هى نتاج عمليات التغير والاختيار والانتقال والتحول . كل عادة اجتماعية أو نظام اجتماعى هو نتيجة لتكيف حياة أناس للظروف البيئية التى تواجههم ، ومختلف الأشكال من الحكومات هى مظاهر تلك التكيفات الاجتماعية للظروف الضرورية للوجود الاجتماعى . وهكذا استخدام كيلر إمكانية تطبيق الصياغة الدارونية لعمليات التطور الاجتماعى بطريقة عامة واسعة^(١) .

ولقد تأثر هوبهوس Hobhouse كثيراً بكل من كونت Comte وسبنسر ، ولكنه أنتج نظرية فى التغير الاجتماعى أكثر دقة ، كما أن استخدامه للبيانات التاريخية والأنثروبولوجية كان أكثر علمياً وإحكاماً . ولقد أخذ من كونت فكرة أن نمو العقل البشرى كان العامل الحاسم فى النمو الاجتماعى ، ولكنه رفض وضعية كونت التعسفية . وكان أكثر قدرة فى تأييد أهمية النمو العقلى بنظرية سيكولوجية ذائعة الصيت . وهكذا ميز هوبهوس فى التاريخ العقلى للبشرية المراحل الآتية :

١ - وهى بداية الأفكار المفصلة فى المجتمعات اللاتاريخية .

== الزمن وعن طريق الدوام والاستمرار قوة عظيمة وأثراً بالغاً وضطاً كبيراً أصبحت تمارسه تحت ستار قوة الدين والجزاء الإلهى وضغط الرأى العام وأحكام العادة والتطبع . وعندما تأصل هذه الأساليب الشعبية فى الذات وتصل إلى مستوى الشاعر والأحاسيس وتصبح ذواتها فكراً وتعبيراً عن فلسفة الجماعة ومرتبطة بالناحية العقيدية ويبلغ تقدمها وتطورها تنتقل إلى مانسية بالعرف وترتكز على ساطة الجماعة وتمارس نشاطها وقوتها ، و ضوء هذا الاعتبار ترتقى إلى مرتبة المعايير والقيم .

(دكتور مصطفى الخشاب : المرجع السابق ، الجزء الثالث ، ص ١٧٤ - ١٧٥) .

Barnes, op. cit P. P. 40. (١)

٢ — العلم الأولى في الشرق القديم (بابلون ومصر والصين القديمة) .

٣ — مرحلة التأمل في الشرق الأقصى من القرن الثامن إلى الخامس قبل الميلاد في الصين وفلسطين والهند .

٤ — مرحلة التفكير الدقيق المنظم في اليونان .

٥ — نمو التفكير العلمى الحديث منذ القرن السادس عشر تقريباً . ومن أسبسر أخذ هوبسوس فكرة التطور الاجتماعى أو النمو الاجتماعى كعملية تزايد في الدرجة والتعقد والفروق الداخلية . وهكذا كان مفهوم هوبسوس في التغير الاجتماعى هو أن نمو العقل البشرى مهد للنمو الاجتماعى . وأكثر من ذلك أنه بما أن هذا النمو العقلى تضمن نمواً للأفكار الأخلاقية نحو مثال أخلاقى رشيد حول النظم الاجتماعية الكبرى ، ذلك يمكن اعتباره تقدماً^(١) .

والواقع أن هذا الاتجاه نحو تصوير التغير الاجتماعى على أنه يسير في مراحل مرسومة لم يكن قاصراً على التفكير السوسيولوجى . وإنما يبدو واضحاً قوياً في الكتابات الأنثربولوجية أيضاً التى ظهرت في القرن التاسع عشر فقد كان الطابع الغالب على هذه الكتابات هو الطابع التطورى الذى يميل إلى إظهار التغير في المجتمع أو الثقافة كما لو كان يسير في خط واحد بحيث ينتقل المجتمع من مرحلة أدنى إلى مرحلة أعلى (وهذا معناه أن علماء الأنثربولوجيا كانوا هم أيضاً يعالجون التغير الاجتماعى في ألفاظ وحدود التقدم خلال مراحل معينة مرسومة)^(٢) .

وأم الكتابات التى تعمل على استخراج القوانين والمراحل التى تحكم

(١) Bottomore, T. B. : « Sociology » George Allen & (١)

Unwin Ltd Second Impression: London n. 1972 P. 293.

(٢) د . أبو زيد : « البناء الاجتماعى » — المرجع السابق ذكره — ص ٢٥٦

تطور النظم الاجتماعية كان كتاب لويس هنرى مورجان H. Morgan المجتمع القديم ، المطبوع سنة ١٨٧٧ ، فلقد اتجه إلى صياغة خطة للتطور الاجتماعى : لقد كان رأيه أن النظم الاجتماعية ، الإنسانية تتبع خطأ للتطور محدداً ، وأن مراحل نمو النظم هى دائماً نفسها فى كل أنحاء العالم . هذا الاطراد والتشابه للتطور أرجعه إلى التشابه العام لحاجات الإنسان الأساسية ووحدته العقلية الإنسانية . ويقرر أن تاريخ العنصر الإنسانى واحد فى المنبع وواحد فى التجارب وواحد فى التقدم . والاختراعات والاستكشافات تظهر وحدة أصل الجنس البشرى ، وتشابه الرغبات الإنسانية فى نفس مراحل التقدم ، والاطراد والتشابه فى عمليات العقل الإنسانى فى الظروف الاجتماعية المتشابهة . النظم الاجتماعية الأساسية للجنس البشرى تطورت من قليل من الجرثومات الأولية للتفكير . وكان مجرى تطوره محدداً من قبل . كما لو كان محدداً فى داخل حدود ضيقة من التفرعات بواسطة المنطق الطبيعى للعقل الإنسانى والحدود الفردية لقوته . قال مورجان متبعاً هذا المنهج فى التطور العام ، إن الثقافة فى أى مكان مرت خلال ثلاث مراحل هى الهمجية ، والبربرية ، والحضرية .

ورغم ما يوجه لنظرية مورجان من نقد فإن أهميتها تبدو فى استطاعة مورجان توضيح العلاقة بين التقدم الإنسانى والتقدم التكنولوجى ، فلقد ربط مورجان المراحل فى التقدم الإنسانى من الهمجية إلى المدنية ربطاً مباشراً مع التقدم فى الأسلحة والآلات واستخدام المعادن واستئناس الحيوان . كما أوضح مورجان علاقة ذات قيمة هامة فى إظهار كيف تتأثر النظم الاجتماعية بعمق بواسطة نظام الملكية وطرق نقل الملكية خلال الوارثين . ولقد أبرز مورجان أهمية العناصر التكنولوجية والاقتصادية فى التغير النظامى وإعادة التكيف ، كما كان له وقع وأهمية حيوية مما جعل نظرية مورجان تحظى بقدر كبير من المعارضة أو التأييد سواء من علماء الاجتماع أو الأنثروبولوجيا .

وإذا كان كثير من علماء الاجتماع مثل سمنر وكلر وجنس فريزر ، قد أبرزوا أهمية العامل الاقتصادى أى المادى فى التطور والتقدم ، كما أنهم ومن سبقهم كانوا ينظرون إلى التغير الاجتماعى أنه تلقائى محكوم بقوانين ، تولد كل حالة الحالة التى تليها وهذه أرقى من سابقتها ، فإن العلامة ليستروارد Lester Ward ندم نظرية مخالفة لما ذهب إليه سابقوه الذين ركزوا على أهمية العوامل المادية ، فقد أبرز أهمية العامل الايديولوجى ، أى العامل اللامادى ، ومن ناحية أخرى أثبت أهمية وفاعلية التدخل الإنسانى فى تسير دفة التغير الاجتماعى وتوجيهه لمصلحة المجتمع ، وهو يقول فى ذلك عبارته المشهورة (إن التطور الطبيعى التلقائى أعمى أما التقدم الصناعى الواعى فهو منتج مشر)^(١) وكان شديد الاهتمام بأهمية موضوعات الديناميك سوسىال وكشف القرى الاجتماعية والقوانين الديناميكية المسيطرة عليها ، فهى تعتبر لب الحياة الاجتماعية ، وسر تقدمها . والتقدم نفسه لا يجب أن يخضع للقوانين الطبيعية خضوعاً تاماً ، لأنه إذا كان الإنسان قد استطاع أن يخضع القوانين الطبيعية لإرادته ؛ ويتحكم فيها ، ويغير من مجراها ، ويكيفها لصالحه ، فمن باب أولى أن يتجه بهذه القدرة العقلية إلى الحياة الاجتماعية ، يكيف تطورها وفقاً لصالحه ، وتحقيق أهداف التقدم الاجتماعى ، أما إذا تركت هذه العملية بدون توجيه وتدخل العقل الإنسانى فإنها تتعارض مع مطالب التقدم لأن المجتمع هو القادر على تحسين نفسه بنفسه ، ومن ثم فيجب أن يكون التطور والتقدم خاضعاً للقوى الاجتماعية الكائنة فى كل تنظيم اجتماعى (ولما كان العمل المخطط القائم على أسس عملية لجلب السعادة يقتضى تجنيد القوى العملية لهذا الغرض ، لذا يجب علينا أن نغنى بالتعليم والتثقيف ، بالتعليم والثقافة يتمكن الإنسان من الإسراع فى خطوات التطور البيئية ، فالتطور

(١) د . مصطفى الحشاش : علم الاجتماع ومدارسه الجزء ٣ - - ، ص ١٨٨ .

(٣ - التغير الاجتماعى)

الذى يترك على حاله يعتبر تطوراً بطيئاً ولا يؤدى إلى السعادة وغير واف بالفرص وهو عملية تكوينية ، وأما التخطيط القصدى Telesis وهو الذى يسرع بالعمليات الطبيعية ، فهو عملية هادفة توصل الإنسان إلى السعادة المنشودة (١).

وأيضاً ممن رأوا أن العناصر اللامادية هى التى تؤلف المصادر الأساسية للتغير الاجتماعى مثل مذهب إليه وارد ، العلامة الروسى يوجين دى روبرتى E. DE Roberty (الذى كان يعتبر أن الأفكار هى البواعث الأولى للتغير ، أى أن التغير الاجتماعى يعتمد عنده فى المحل الأول على العامل الايديولوجى أكثر مما يعتمد على العناصر المادية الملموسة التى تحتل بذلك مكاناً ثانوياً بالنسبة للعناصر المادية) (٢) ، وذهب علماء آخرون إلى اعتبار الدين العامل الرئيسى فى تحديد التغير الاجتماعى .

وفى الحقيقة لم تثر نظرية ما من نظريات التغير الاجتماعى من جدل حول أثر العوامل المادية واللامادية مثل ما أثارته النظرية الماركسية ونظرية ماكس فيبر .

الماركسية :

هى فلسفة عن التاريخ نماها ماركس عندما أخذ على عاتقه نقد مختلف الاتجاهات فى الفلسفة الألمانية التى كانت متأثرة بفلسفة هيغل المنبع الأول لفلسفة ماركس . فقد رأى ماركس فى ديايكتيك هيغل أوسع مذهب من مذاهب التطور وأوفرها مضموناً وأشدّها عمقاً وأكثرها تأثيراً فى الفلسفة الكلاسيكية الألمانية .

(١) Timasheff, N. : « sociological Theory — Its Nature and Growth » : Random House, N. Y. 1955: P.P. 76 — 73.

(٢) دكتور أبو زيد — البناء الاجتماعى ج ١ — ص ٢٦٠

وفي الحقيقة ، (لا يمكن فهم نظرية ماركس إلا إذا عرضنا بإيجاز لنظرية هيغل في هذا الصدد ، أراد هيغل أن يفسر التطور أو الصيرورة من الناحية الصورية المجردة ، وأراد أن يستخدم في هذا التفسير المنهج الجدلي أو التحليلي الديالكتيكي ، وفي هذا الصدد يقول إن كل فكرة تحمل في طياتها عناصر نقيضها ، ويطبق هذه الفكرة على الوجود ، فإذا جردنا الوجود من كل صفة موضوعية بحيث يصبح وجوداً مطلقاً من الناحية الصورية ، فإنه يصبح وجوداً خالياً من الصفات والخواص وبذلك يستحيل الوجود إلى لا وجود أى أن الوجود المطلق واللاوجود شيء واحد ، فكان كل فكرة تحمل في طياتها عناصر نقيضها ، واجتماع النقيضين على هذا النحو هو الذى يفسر ظاهرة التغير ، فلو لم تكن عناصر النقيضين موجودة في الشيء على حالته الأصلية لما تصورنا تغيره من حالة لأخرى^(١) . هذا المنهج استخدمه هيغل ليكشف خلال أى عقل أو روح تتم العملية التاريخية نفسها في المجتمع ، عند هيغل الروح هي المحدد للتغير ، فأحل ماركس محلها الظروف المادية بمعنى العامل الاقتصادي نزعة المادية هي الجزء المقابل لنزعة المثالية عند هيغل . لقد كانت فلسفة هيغل تعالج تطور العقل والأفكار ، كانت مثالية تجعل تطور الطبيعة والإنسان وعلاقات الناس الاجتماعية ناتجة عن تطور العقل . وقد احتفظ ماركس بفكرة هيغل عن حركة التطور الدائم ، أعنى منهجه الديالكتيكي ، أى نظرية التطور .

ولكن ماركس طرح وجهة النظر المثالية جانباً ، واعتبر أنه ليس تطور العقل هو الذى يفسر الطبيعة بل أن الأمر على العكس ، وأراد ماركس أن يعيد منشأ العقل إلى الطبيعة ، أى إلى المادة . فلقد كان هيغل يعتبر أن حركة الفكر ، هذه الحركة التى يطلق عليها اسم الفكرة هي الخالق المبدع للواقع ،

(١) دكتور مصطفى الحشاش : « علم الاجتماع ومدارسه - الجزء الثالث » ص ٤٦

بينما كان ماركس يرى حركة الفكر ليست إلا انعكاساً لحركة المادة منقولة إلى فكر الإنسان ومتحولة فيه . واعتبر ماركس أن وحدة العالم ليست في كيانه بل في ماديته ، وهذه المادية قد دلت عليها في ذلك التطور الطويل الشاق للفلسفة وعلوم الطبيعة . فالحركة عند ماركس شكل وجود المادة ، واعتبر ماركس أنه لم يوجد ولا يمكن أن يوجد في أى مكان مادة بدون حركة ، ولا حركة بدون مادة . ويعتبر ماركس أن الفكر والإدراك هما نتاج العقل الإنسانى وأن الإنسان نفسه هو نتاج الطبيعة الذى نمت وتطور في محيط طبيعى معين . ومن ثم اعتبر ماركس أنه بما أن إنتاج العقل الإنسانى هو في آخر التحليل نتاج الطبيعة ، ومن ثم فهو ليس في تناقض بل في انسجام مع سائر الطبيعة ، ومن ثم فالديالكتيك في نظر ماركس هو علم القوازين العامة للحركة سواء في العالم الخارجى أم في الفكر البشرى .

وهكذا اقتنع ماركس بأنه يجب (جعل علم الاجتماع مفسجاً مع الأساس المادى ، وإعادة بناء استناداً إلى هذا الأساس)^(١) . فالمادية هى لب النظرية الماركسية .

ويعبر ماركس عن ذلك في عبارته المشهورة في مقدمة كتابه (مساهمة في نقد الاقتصادى السياسى) (بأن الناس ، أثناء الإنتاج لحياتهم ، يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية مستقلة عن إرادتهم ، وتطابق علاقات الإنتاج هذه درجة معينة من تطور قواهم المنتجة المادية . وتؤلف مجموع علاقات الإنتاج البناء الاقتصادى للمجتمع ، أى الأساس الواقعى الذى يقوم عليه بناء أعلى تشريعى وسياسى وتطابقه أشكال معينة من الوعى الاجتماعى ، إن أسلوب إنتاج الحياة المادية يشترط تفاعل الحياة الاجتماعية والسياسية

(١) أنجلز ، فريدريك : لودفيج تورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية ، الطبعة العربية

والفكرية بصورة عامة . فليس إدراك الناس هو الذى يعين معيشتهم بل على العكس من ذلك معيشتهم الاجتماعية هى التى تعين إدراكهم . وعندما تبلغ قوى المجتمع المنتجة المادية درجة معينة من تطورها ، تدخل فى تناقض مع علاقات الإنتاج الموجودة أو مع (علاقات الملكية وليست هذه سوى التعبير القانونى لتلك) التى كانت إلى ذلك الحين تتطور ضمنها . فبعد أن كانت هذه العلاقات أشكالا لتطور القوى المنتجة ، تصبح قيوداً لهذه القوى . وعندما ينفتح عهد الثورة الاجتماعية ، ومع تغير الأساس الاقتصادى يحدث انقلاب فى كل البناء الأعلى الهائل ، بهذا الحد أو ذلك من السرعة . وعند دراسة هذه العلاقات ينبغى دائماً التمييز بين الانقلاب المادى لشروط الإنتاج الاقتصادية . وبين الأشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية ، أو بكلمة مختصرة ، الأشكال الفكرية التى يتصور فيها الناس هذا النزاع ويكافحونه (١) .

هذه الفكرة هى محور النظرية الماركسية فى التغير ، فهى تعتبر أن الأسلوب الاقتصادى السائد فى الإنتاج والتبادل يشكل فى كل حقبة تاريخية معينة مع التنظيم الاجتماعى المنبثق بالضرورة عنه ، الأساس الذى يقوم عليه تاريخ هذه الحقبة السياسى والفكرى ، والذى يمكن بالاعتماد عليه فقط تفسير التاريخ . فالماركسية تعتبر أن مرحلة النمو التكنولوجى تحدد أسلوب الإنتاج والعلاقات والنظم التى تكون النسق الاقتصادى . هذه المجموعة من العلاقات بدورها هى المحدد الرئيسى لكل النظام الاجتماعى . وهكذا يرى ماركس أن القوة المادية للإنتاج خاضعة للتغير ومن ثم ينشأ صدع بين القوى الاقتصادية والعلاقات الاقتصادية المؤسسة عليها . ومن ثم تتطلب

Marx, Karl : A Contribution to Critique of Political • (١)
trans., by N. I. Stone, New York, International Library Puble-
shing Co. 1914; P. II,

العملية الإنتاجية تحولاً في العلاقات الاقتصادية ، ومع هذا كله البناء الاجتماعي .

ولكن في رأى ماركس أن النظام الاجتماعي والاقتصادى لا يتطابق مع الانبعاث التدريجى للطلب الاقتصادى ، لأن النظام القديم قد أنشأ أيديولوجيته ومصالحه المختلفة ، ومن ثم يقع التناقض بين النظام القديم ، وبين التصورات الفكرية التى انبعثت من تغير قوى المجتمع المنتجة وعدلت مفاهيم الناس عن أدوارهم ، فتقع الثورة .

وهكذا طبقاً لهذه النظرية التى يسميها الماركسيون نظرية الصراع الطبقي ، اعتبر ماركس أن كل تاريخ البشرية منذ انحلال المجتمع البدائى ونهاية الملكية الجمعية ، هو تاريخ للصراع بين الطبقات . بين الطبقات المستغلة والطبقات المستغلة ، وبين الطبقات الحاكمة والطبقات المحكومة ، حتى أن أول فقرة في البيان الشيوعى كانت معبرة عن هذه النظرية ، فتقول : (إن تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا لم يكن سوى تاريخ صراع بين الطبقات -)^(١).

نقد الماركسية :

ولقد وجه كثير من علماء الاجتماع الذين يدينون بالمذهب الفردى انتقادات للنظرية الماركسية تشوبها نزعة ذلك المذهب^(٢).

وفي رأى أن ماركس كان يعالج مشكلة الملكية الخاصة ، أى ملكية وسائل الإنتاج وعائد هذه الوسائل . وهذه المشكلة تمثلت عند ماركس فى ملكية وسائل الإنتاج الصناعى الرأسمالى الذى يعتمد على فائض قيمة

(١) « بيان الحزب الشيوعى » دار التقدم — موسكو ١٩٦٨

(٢) Serckin. Pitirim : « Contemporary sociological Theor-

ies » Harper Torchbooks, The University Library. Harper & Row, Publishers; N. Y. 1964, P. 527— 547. Maciver, R. & Page Ch : « Society: » Macmillan Co. L. T. D. London 1953, P. 561,

عمل المال . ويعتبر ماركس أن تلك المشكلة نشأت من أن صاحب رأس المال يأخذ النصيب الأكبر من الربح ولا يعطى العامل إلا ما يقيم حياته . إذن المشكلة كلها تتلخص عند ماركس في عدم عدالة التوزيع . وعدم عدالة التوزيع مفهوم يتضمن عنصراً أخلاقياً . إذ أن التوزيع مفهوم اقتصادى ، ولكن عدالته أو عدمها فعل أخلاقى ، ومفهوم التوزيع بذاته مجرد من كل صفة ، أمر غير موجود فى الواقع الاجتماعى ، ولكن ما يعطيه الوجود الاجتماعى هو إضافة صفة العدالة أو عدمها ، ومن ثم فعدالة التوزيع أو عدمها فعل اقتصادى قائم على قاعدة أخلاقية توجهه . إذ أن الإنتاج بذاته لا يقوم بعملية التوزيع ولكن القائم بعملية التوزيع هو صاحب رأس المال ، ومن ثم فعدالة التوزيع أو عدمها فكرة أخلاقية فى تصورات الرجل الرأسمالى الذى يملك ويلعب دور الموزع فى النظام البرجوازى الذى أعطاه هذا الحق دون منازع . ومن ثم يتضح بجلاء أن مفهوم عدالة التوزيع أو عدمها ، هو علاقة اجتماعية ذات طابع اقتصادى أساسها لامادى . وذلك عكس ما ذهب إليه ماركس ، ومن ثم فإن التغير فى العلاقات الإنتاجية لم يؤد إلى تغير فى البناء الأعلى ، ولكن البناء الأعلى بما يحتويه من تصورات فكرية وعناصر أخلاقية هو الذى شكل العلاقات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادى . أى هو الذى وجه عملية توزيع الربح . والدليل على ذلك أن هذه العملية تغيرت فى اتجاه عكس ما ذهب إليه ماركس . فقد ذهب ماركس إلى أن (نتيجة لاتساع استعمال الآلات وانقسام العمل ، ضاع من عمل البروليتاريا كل صفة شخصية ، وأضاع بذلك عنصر الإبداع ففقد العمل جاذبيته وأصبح العامل عبارة عن ملحق بسيط للآلة لا يطلب منه إلا القيام بعملية بسيطة رتيبة سهلة التلقين . وبذلك أصبح اليوم ، تكلفة العامل هى تقريباً تكلفة وسائل المعيشة اللازمة للاحتفاظ بحياته والإبقاء لنوعه . إلا أن ثمن العمل . كسمن كل بضاعة يساوى تكاليف إنتاجه ، إذن كلما أصبح العمل باعثاً على الاستنزاف هبطت

الاجور) (١). ولكن المشاهد أن الاجور لم تنخفض بل ارتفعت . أى أن أسلوب التوزيع في القرن العشرين اتجه في اتجاه مخالف لما تنبأ به ماركس من ناحية ، ومن ناحية أخرى لم يكن ذلك نتيجة لعوامل مادية ، بل كان نتيجة لعوامل لامادية ، أهمها انتشار التعليم والتضامن بين العمال وتكوين النقابات والاتحادات العمالية ، مما أدى إلى مزيد من الديمقراطية ، وكل هذه عوامل لامادية .

ومن الغريب أن ماركس نفسه أشار إلى أن المغير الحقيقي للبناء الأعلى ليس هو العلاقات الاقتصادية بذاتها ، ولكن هي عملية الشق والتدريب على ممارسة الحياة السياسية بين صفوف العمال فيعمل ذلك على تعديل تصوراتهم الفكرية ، ولكن استغراقه في إعجابه بمادياته ستر عنه الحقيقة التي جرى بها قلبه ، فهو عندما يتحدث عن صراع البراجوازية ضد الإقطاع ، واستغلال البراجوازية للعمال بقول ماركس (وزي البراجوازية نفسها مضطرة ، في كل ميادين النضال هذه ، إلى الالتجاء للبروليتاريا وطلب معونتها ، فتجرها بذلك إلى مضمار الحركة السياسية وهكذا تقدم البراجوازية بيديها إلى البروليتاريا عناصر ثقافتها ، أى أنها تسلمهم السلاح الذي سيحاربونها به) (٢) . وفي موضع آخر يتحدث فيه ماركس عن الصراع الطبقي يقول (يتخذ انحلال الطبقة الحاكمة والمجتمع القديم بأسره طابعا يبلغ من حدته وعنفه أن جزءا من هذه "طبقة الحاكمة نفسها ينفصل عنها وينضم إلى الطبقة الثورية ، إلى "طبقة التي تحمل في قلبها المستقبل ، وكما انتقل فيما مضى قسم من النبلاء إلى جانب البراجوازية ، كذلك في أيامنا هذه ينتقل قسم من البراجوازية إلى جانب البروليتاريا ، وخصوصاً القسم المؤلف من البراجوازيين المفكرين

(١) بيان الحزب الشيوعي : المرجع السابق ذكره ص ٤٦

(٢) البيان الشيوعي ص ٩٠

الذين تمكنوا من الإحادة بمجموع الحركة التاريخية وفهمها بصورة نظرية^(١).

ومن ثم فالتحول في البناء الأعلى أى في التصورات الفكرية طبقاً لأقوال ماركس هذه ، لا يقع في العلاقات المادية ولا تحدته عوامل مادية ، ولكن يعتمد أساساً على عملية التدريب والممارسة السياسية التي يباشرها العمال ، فيتكون لديهم عناصر ثقافتها . وعمليات التثقيف والتوعية التي يعمل بها مفكرو الحركة على تغيير مفاهيم العمال وتصوراتهم ، فدرك الطبقة العاملة التناقض في علاقات الإنتاج أى تدرك سوء التوزيع .

معنى ذلك أن هناك عنصراً مادياً يوجه العلاقات الاجتماعية عند تغييرها في اتجاه معين . فلو أنه وجد العكس أى عنصراً أخلاقياً إيجابياً في تصورات البرجوازيين يؤدي إلى توجيه عملية التوزيع نحو العدالة ، لما وجد ماركس مادة يستخرج منها نظريته . أو بمعنى آخر ، إن لم يحدث تحولاً فكرياً في تصورات العمال عن حقوقهم وواجباتهم في النظام ، لما أحدثت العلاقات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادي بين العمال وأصحاب رؤوس الأموال مشكلة اجتماعية ، ومن ثم ما وجد ماركس من يستمع إليه من العمال .

ماركس من أجل هذا الهدف وهو إلغاء الملكية الخاصة قد أفصح عن العلاقة الوثيقة بين النظام الاقتصادي والنظام السياسي حتى جعلهما كوجهي العملة لا يمكن فصلهما . إذ يقول ماركس : (إن كل الطبقات التي كانت تستولى على السلطة فيما مضى كانت تحاول تثبيت أوضاعها المكتسبة بإخضاع المجتمع بأسره لأسلوب التملك الخاص بها)^(٢) ومن ثم جعل الطريق إلى تحويل الملكية الخاصة إلى ملكية عامة هو باستيلاء البروليتاريا على السلطة ، (وتستخدم

(١) المرجع السابق ص ٥٠ - ٥١ .

(٢) البيان الشيوعي ص ٥٢

البروليتاريا سيادتها السياسية لأجل انتزاع الرأسمال من البرجوازية شيئاً فشيئاً ومركزة جميع أدوات الإنتاج في أيدي الدولة أى في أيدي البروليتاريا المنظمة في طبقة حاكمة (١).

كما أن البروليتاريا ، طبقاً لرأى ماركس ستخضع المجتمع بأسره لاسواب التملك الخاص بها ، ولكن ماركس لم تفقه هذه الملاحظة ، ولكنه لم يستطع أن يجد لها الحل العلمى الموضوعى الذى يتفق وماديته ، ولكنه حل هذا التناقض بعبارة خلت من الواقعية ، فهو يقول ما أن (يصبح كل الإنتاج متمركزاً في أيدي جمعية واسعة تشمل الأمة بأسرها ، حتى تفقد السلطة العامة صبغتها السياسية . إذ أن السلطة السياسية بالمعنى الصحيح هي السلطة المنظمة لطبقة من أجل اضطهاد طبقة أخرى . فإذا كانت البروليتاريا ، في نضالها ضد البرجوازية ، تبني نفسها حتماً في طبقة . وإذا كانت تجعل نفسها بواسطة الثورة طبقة حاكمة ، ثم بصفتها طبقة حاكمة ، تهدم بالعنف والشدة علاقات الإنتاج القديمة ، فإنها يهدمها علاقات الإنتاج القديمة تهدم في الوقت نفسه ظروف وجود التناقض والتناحر بين الطبقات بصورة عامة ، وبذلك تهدم أيضاً سيادتها ذاتها من حيث هي طبقة) (٢).

إن قول ماركس (يصبح كل الإنتاج متمركزاً في أيدي جمعية واسعة تشمل الأمة بأسرها) ، قول يجافى الواقع ، إذ كيف يتم ذلك في مجتمعات يتراوح تعدادها بين عشرات ومئات الملايين ؟؟ ، ومن ثم فهو قول لا يتصف بالواقعية ، إذ من الناحية الواقعية يصبح المجتمع سياسياً واقتصادياً خاضعاً لجماعة معينة من البروليتاريا وليس للأمة بأسرها ، أو حتى البروليتاريا بأسرها . ومن ثم ينشأ السؤال الآتى : ماهي الضمانات حتى لا تتحول هذه الجماعة إلى طبقة جديدة تحل محل البرجوازية ، أعنى لا توفر عدالة التوزيع ،

(١) المرجع السابق ص ٦٦

(٢) المرجع السابق ص ٦٧

لأن التوزيع ، واقعياً سوف يكون تابعاً من تصوراتها الفكرية ، وخاصة أنها تملك السلطة السياسية والقوة الاقتصادية .

وإذا كان ماركس يظن أن الضمان ، كما صورته له ماديته في أن هدم علاقات الإنتاج القديمة هدم في الوقت نفسه لظروف وجود التناقض والتناحر بين الطبقات بصورة عامة ، فإن هذا ليس فيه إلا ضمان فلسفي ، وليس فيه ضمان علمي ، إذ أن هدم العلاقات القديمة يضمن هدم التناقض القديم ، ولكن لا يضمن البناء الاجتماعي الجديد أو يحدد شكله أو اتجاهاته التغير فيه . فكان النظرية الماركسية هنا قد استطاعت أن تهدم البناء القديم ، ولم تستطع أن تخطط لبناء المجتمع الجديد أعني تضع ضمانات عدالة التوزيع في المجتمع الجديد .

ذلك يرجع إلى تغنت ماركس المادى ، وعدم رغبته في الاعتراف بأثر العوامل اللامادية ، والأخلاقية بالذات في توجيه الحياة الاجتماعية .

ماكس فيبر Max Weber :

وفي الطرف المقابل للمادية الماركسية ، نجد ماكس فيبر Max Weder قد أقام نظرية في التغير الاجتماعي على أساس ترجيح كفه العوامل اللامادية . إذ اعتبر فيبر Weber أن العوامل اللامادية تقبع وراء التأثيرات العظمى في التاريخ الإنسانى ويعبر بارسونز عن ذلك بقوله (من دراسة فيبر ، يبدو أن علينا أن نبحث في المجال الدينى عن الوطن الأول للتجديدات الخلاقة العظمى ، سواء أكانت تعلمها ثورات الموهبة أو أنماط أخرى من العمليات)^(١) .

Parsons, T. : « Evaluation and Objectivity in Sociol (١) science : an interpretation of Max Weber,s controbution » International Social Science Journal, Unesco, Volume VII 1965. P, 59,

وأحب أن أوضح منذ البداية أن فبر ، وإن كان شديد الميل لتأكيد أهمية العوامل اللامادية ، إلا أنه لم يغفل أهمية العوامل المادية ، ومن ثم فبر لا يعتبر من أصحاب النظريات الحتمية . وهو نفسه يعيب على الماركسية حتميتها المادية وإغفالها لأهمية العوامل اللامادية ، بل واللامادية الأخرى غير الاقتصادية ، وأرجعت كل تغير إلى العامل الاقتصادي . (نقد بدت لفبر الماركسية نظرية حتمية وحيدة العلية لا يمكن الدفاع عنها أو تأييدها ، ومن ثم تصبح مجحفة وغير مناسبة لإعادة بناء العلاقات الاجتماعية أو التاريخية . وشعر أن ماركس كإقتصادي قد ارتكب نفس الخطأ الذي كان يفعله الأثروبولوجيون في أيام فبر ، من إقامة نظريات جزئية لما هو عظيم الأهمية واختصار تعدد العوامل العلية إلى نظرية عامل وحيد^(١) .

فقد كان فبر يدرك أهمية العلاقات المتبادلة في كل الوضع النظامي الذي يصنع البناء الاجتماعي ، ولهذا كان من أهم وجوه النقد التي وجهها إلى الماركسية (هي أنها فشلت في التمييز بين ما هو اقتصادي بحت ، وبين ما هو مرتبط اقتصادياً ، فالحجاج إلى رومانهم بالتأكيد لهم علاقة بسوق النقود ، ولكن لا يجعلهم ذلك مشاريع اقتصادية . فأهمية الأفكار الدينية أو السياسية للنظم الاقتصادية ، لانتحول تلك الأفكار إلى عوامل اقتصادية ، إنما المسألة تختص بعلاقاتهم الاقتصادية^(٢)) . فقد فسّر فبر الديناميكية الاجتماعية على أساس تحليل تعدد العوامل التي يمكن عزلها وقياسها تبعاً لأهمية أسبابها الخاصة ، وفعل ذلك بالتحليل المقارن للوحدات القابلة للمقارنة التي توجد في مختلف الثقافات . حتى أن بارسونز يذهب إلى (أنه يجب أن يكون

Gerth, H. H. & Mills, C. W. : • From Max Weber; Es- (١)
says in socioIogy A Galaxy Book; Oxford University Press. N. Y,
1958. P. 46 47:

Ibid. P. 47

(٢)

واضحاً أن تأكيد فبر على أولية العناصر الثقافية لا تدل على رجوع وانتكاس إلى بحث لوجهة نظر مثالية تنسك أهمية لتساند العلى للعوامل المادية أو الواقعية. فقد كان فبر واضحاً في إظهار أهمية العوامل الأخيرة^(١) إلا أن فبر كان شديد الميل لإعطاء العوامل الامادية وخاصة العامل الدينى أهمية أكبر ، (فقيماً يختص بالتأثيرات الأولية المختلفة على أنماط الثقافة والمجتمع ، بإريب أثبت فبر الأسبقية لأنساق الترجيه الدينى ، وتنبعث هذه النتيجة بوضوح من خطة ووقائع سلسلة دراساته المقارنة فى علم الاجتماع الدينى)^(٢) .

فلقد أكد فبر فى علم اجتماعه الدينى أن المعتقدات الدينية هى القوى الدافعة للتغير الاجتماعى ، فى رأيه لا أحد أثر فى مجرى النمو الإنسانى بأسلوب ثورى كما فعلت الديانات العالمية الكبرى من حيث النتائج الاجتماعية لتعاليمها . فقد اعتبرها فبر أنها تنتمى للقوى الديناميكية الحقيقية للتاريخ وحتى الثورية .

إذ يعتبر فبر أن انبعث ديانة جديدة فى مجتمع يحدث كسراً كبيراً وهاماً للنمو التاريخى ، ذلك أنه (إذا انبعث مجتمع دينى فى ظل نبي أو داعية نخلص ، أو لايسقط الضبط للسلوك المعتاد فى أيدي الخلفاء المؤهلين بمواهب واللاميز وأتباع النبي أو المخلص . وكقاعدة يقف النبي أو المخلص شخصياً فى تعارض مع القوى التقليدية المقدسة للسحرة أو الكهنة)^(٣) .

(إن النبي فى هذه الحالة يضع موهبته الشخصية personal charisma فى صراع ضد مراكز السحرة والكهنة المؤسسة ، ومقاماتهم المؤيدة

Parsons : op. cit, P. 59.

(١)

Ibid., P. 59.

(٢)

Gerth & Mills : From Max Weder P. 327

(٣)

بالتقاليد ، بهدف تحطيم قوتهم أو إجبارهم على انبعاثه^(١).

ولهذا يمتد فبر أن حالات الديانات النبرية عاشت ليس فقط في حالة حادة من التوتر بل ودائمة بالنسبة للمجتمع الذى تظهر فيه . وترداد حدة هذه التواترات كلما زادت الديانات صدقاً كديانات إيتقاد . ويتضح أيضاً التوتر كلما كانت الأخلاق أكثر رشداً من ناحية المبدأ ، وكلما زاد توجيهها للقيم المقدسة الباطنية كوسيلة للخلاص .

الموهبة كقوة ثورية في التاريخ :

ويبدو لى أن دراسات فبر في الديانات وخاصة السهاوية جعلته يكشف العنصر الفعال أو الديناميكي في النبي ، وأطلق على هذا العنصر اصطلاح الموهبة Charisma (مفهوم الموهبة كمنبع للحركات الروحية ذات الكشافة العظمى ، وجد مناسباً لوصف الظواهر العالمية)^(٢) . ورغم أن بعض الكتاب المحدثين يرون أن (مفهوم فبر عن القائد الموهوب ما هو إلا استمرار لمفهوم العبقرية كما استخدم في عهد الإصلاح للقواد والفنانين والأذكاء)^(٣) . إلا أننى أرى أن فبر في دراسته للموهبة ومواقفها كان متنبهاً جداً لحقيقة أن الديناميكيات الاجتماعية تنتج من عوامل اجتماعية كثيرة ، رغم أنه وضع الأهمية الكبرى على بزوغ القواد الموهوبين . إذ اعتبر أن حركاتهم حماسية ، وفي مثل هذا الحماس غير العادى كثيراً ما تتلاشى العوائق بين الطبقات وبين جماعات المسكانات ، ويحدث التآخى في ظل المشاعر الجمعية الفياضة . ومن ثم كان ينظر إلى الأبطال الموهوبين والأنبياء

Ibid., P. 328.

(١)

Mommsen, Wolfgang : « Max Weber, s Political Soc-

(٢)

iology and his philosophy of World History » International Socia- sciences journal V: XuII No: 1965 P. 33.

Gerth & Mills op. cit., P. 33.

(٣)

كقوى ثورية حقيقية للتاريخ . ويؤكد حرص فبر على الحقيقة الاجتماعية أنه لم يكن في دراسته يدرس المسيح ولكن المسيحية .

وعمل فبر على توسيع مفهوم الموهبة ونقله من المتن الدينى إلى الحياة الإنسانية بأسرها . فالقواد الموهوبين عنده ، هم أولئك الذين يتبعهم من هم فى كرب وشدة ، وهم محتاجون لاتباع قائد لاعتقادهم فيه أنه ذو مؤهلات فوق العادية . وبذلك شمل هذا المفهوم مؤسسو الأديان العالمية والأنبياء والأبطال الحريين والسياسيين ، واعتبرهم النماذج المثالية للقائد الموهوب Charismatic Leader وتكون المعجزات والإلهامات والمشاركة البطولية هى علاماتهم المميزة لقيامهم ، ويكون الفشل دماراً لهم .

وإن كان فبر يؤكد على سيادة الرجل الموهوب ، فإن قبر لم يقلل من ميكانيكيات النظام ، ومن ناحية أخرى لا يعنى ذلك تفسيره ما هو اجتماعى بما هو سيكولوجى ، وخاصة مفهوم الشخصية . (فقد كان فبر يرى فى مفهوم الشخصية فكرة سيئة الاستعمال جداً ، إذ تشير إلى مركز لاعقل الإبداع ، مركزي توقف عنده البحث التحليلى . وحارب هذا العنصر الشعرى الرومانتيكى ، لأن نزعتة الاسمية للفاهيم Conceptual noninalism ونظرته العملية تعارض التحليل المادى للعمليات غير القابلة للتحليل ، بينما مفاهيم فبر هى أدوات تحليلية يعيد بها بناء مختلف الماكينزمات ، فهى ليست مقولات وضعية يحاول الإنسان بها تذوق اللون وبدرك الخيال السطحي لروح العصر)^(١) .

ولهذا كان فبر ينظر دائماً إلى الفرد فى متن اجتماعى ، فبالنسبة لعقله ، المعنى والحصول على المعنى لظواهر العالم كانت دائماً مسائل يقررها الفرد ، فى اختياره الحريين مختلف الأرباب ، واختياره الحر للأرواح الوسيطة التى فى يدها تهديد حياته ، وكان فبر يرى أن العلم فى ظل أى ظروف —

وبالتالى أقل منه أى نظرية فى الفلسفة - استطاع أن يحل محل هذه القرارات الشخصية (١).

وهكذا كان موقف فبر العقلى واضحاً أثناء عملية نقده لبناء فلسفة التاريخ وعصره ، فعنده الفرد يفوق ويعلو العالم التجريبي ، بواسطة قدرته على أخذ موقف عقلى فيما يختص بالعالم ، وأن يختار بين القيم السابقة المختلفة ، ويستطيع الفرد قيادة أفعاله إلى أعلى المثل ، ويوضح ويشير إلى عثرات للنمو التاريخى ، باكتساب أتباع وحواريين لهذه المثل ، وبمساعدهم يؤثرون فى المحتوى الاجتماعى . ولذلك كان بعيداً عن عقل فبر الشخصية بمعناها السيكلولوجى ، لأنه كان يعتقد أن جوهر الشخصية يقبع بدقة فى استمرار علاقاتها مع قيم أساسية معينة واختيارات حيوية ، وليس أبداً فى الاستسلام للمشاعر الوقتية ، أو فى الانغماس فى الخبرات الشخصية . فعند فبر الأمانة العقلية كانت فى عملية الانتخاب العظيمة التى تجريها الشخصية للاختيار من بين القيم . فلقد كان يعتبر أن قانون الحياة لاى نمط عقلى كأسلوب للحياة ، وهو عبارة عن اختيار مسئول من بين مختلف مجموعات القيم التى تقدم نفسها فى أى وقت . فعملية الحسابات العقلية للدافع والنتائج ، أى عملية الاختيار ، ترفع الشخصية فى ذاتها فوق الطبيعة السفلية الغريزية النامية بلا فروق . واعتبر أن هذا هو العمل الحقيقى لكل العلوم ، فعملها هو مساعدة كل فرد فى جلاء أفكاره عن المعنى النهائى لأفعاله ، بإبلاغه عن الوسائل المناسبة لتحقيق مثله ، وقبل كل شئ . ، توضح له الآثار المحتملة لهذه الوسائل على المثل المتنافسة ، وتضع أمامه النتائج الكاملة لقراراته .

ومن ثم فجوهر الشخصية عند فبر هو فعل عقلى رشيد فى خدمة الأهداف الأساسية ، ومهما كانت هذه الأهداف شخصية خالصة فى الأصل ، فإنها تنتمى

للمجالات الرفيمة للشخصية . وهذه المجالات الرفيمة تقف في تعارض مع العمليات العقلية العلم الجامد . ومن ثم يقوم صراع مستمر بين المبادئ المتعارضة . وفي نفس الوقت ينعكس هذا الصراع في الواقع الاجتماعى ، فى التضاد بين الرجل الثقافى والرجل التكنيكي . فالشخصية الخلاقة التى تحمل وتوجه نحو قيم تعتبر ميتافيزيقية بالنسبة للواقع الاجتماعى ، ولهذا تكون حرة من شروط البيئة ، ومن ثم تكون فى صراع مستمر من الرجل التكنيكي - الرجل المحكوم بالآلة والنظامى (الرجل المحكوم باللوائح والقوانين) ، أولئك الذين تحدد الظروف الموجودة وفرص النجاح أفعالهم . هذه الشخصية المبدعة ذات الديناميكية الاجتماعية التى تظهر عندما تثبت أشكال الحياة الروتينية عدم إشباعها وعدم كفاءتها للتكيف مع حالة نامية من التوتر والمعاناة ، وضع لها قبر مفهوم الموهبة . وهكذا نجح فى انتزاع مفهوم الشخصية من متنه السيكولوجى وإقامته على أساس اجتماعى .

واختتم قبر هذه العملية بصياغة مفهوم جديد يبين به العملية الاجتماعية ويكشف عن ميكانزمات النظم ، تلك هى عملية تحويل أفكار ومثل القائد الموهوب إلى أساليب فى الحياة اليومية وقوالب يصب فيها أتباعه ، واستخدم لهذه العملية مفهوم charisma routinization ، وهذه العملية تتضمن عملية تنميط رشيدة rational routinizational إذ يعتبر فبر أن الأسلوب الذى ستأخذ عملية صب الأتباع فى قوالب الموهبة لا يعتمد أولياً على النوايا الذاتية سواء للقائد أو للاتباع ، إنما يعتمد على الإطار النظامى للحركة وخاصة على النظام الاقتصادى ، أى هى عملية تكيف بين أفكار الحركة وبين الواقع الاجتماعى .

وتشهد معالمة فبر لهذه المشكلة بنفوره من حتمية عليّة وحيدة كما فعلت

الماركسية ، ومن ناحية أخرى تشهد لدأبه الدائم لإثبات تعدد العوامل في عملية التغير .

وبذلك تصبح الموهبة Charisma عند فبر ، عبارة عن شكل من الطاقة الروحية تؤدي إلى انبعاث مثل أخرى غير الموجودة في المجتمع الذي تظهر فيه ، ومن ثم تضاد بشدة حقائق الحياة اليومية ، ولهذا إما أن تصبح ثورية أو أن يتخلص المجتمع منها سريعاً . هذا التوتر بين المثل التي يبشر بها الشخص الموهوب وبين الواقع اليومي يتصف بالحدة المتناهية ، فوقف الموهبة يتمثل في التعارض بين الحياة اليومية للنظم وبين الطبيعة الشخصية والتلقائية للقائد الموهوب ، أي اروتين ضد المشاريع الخلاقة ، وتقاليدهم الناس العاديين ضد الحرية الداخلية للرجل الصاعد الضليع وغير العادي ، والقواعد النظامية ضد الفرد المنبعث ، والعبودية وثقل ظل الوجود العادي ضد لمحات الخيال للعباقرة .

ولكن هذا الموقف لا يتضمن ثباتاً أو دواماً ، لأن الموهبة في الأيام الأولى ربما تحرك أتباع بطل محارب أو نبي تحت تأثير الحماس والإخلاص الذي حركه القائد الموهوب ، للتخلي عن أنماطهم وتقاليدهم الموروثة من أجل الأفكار والقيم التي أعلنها . فإذا أريد لهذه الأفكار والقيم دواماً وثباتاً ، فلا بد من أن تجري عملية اجتماعية وهي تحويل هذه المثل والقيم إلى أشكال وأساليب في الحياة اليومية . ولما كانت هذه المثل بالمقارنة مع ظروف الحياة اليومية عبارة عن يوتوبيا ، فمن ثم في بدء الحركة ، يصبح أي تفكير عن التكيف والتكامل مع الظروف الموجودة غريباً عن طبيعتها ، ولهذا لا يسأل الأتباع عن النتيجة ، ولكن يكافحون بالاعتصار على طاعة وصايا القائد الموهوب ، وذلك هو السبب في أن حركات الموهبة وثوراتها تنتمي للقوى الديناميكية الحقيقية للتاريخ .

وقد وصف فبر تأثير الموهبة في الآتي (تؤسس قوة المرهبة على الاعتقاد

في بطل ملهم ، وعلى الاعتقاد العاطفي لأهمية وقيمة إعلان ديانة أو أخلاق أو فن أو علم أو سياسة أو من أى نوع آخر ، وعلى بطولة سواء نسكية أو حربية ، وعلى حكمة قانونية وعلى هبات خارقة أياً كانت . وينشدون تشكيل الأشياء والمواقف طبقاً للإرادة الثورية . من الداخل ، من مركز في العقل السائد تعلن قوتها الثورية ومن ثم فهي تقف في تضاد حاد لأى نظام تقليدى أو بيروقراطى . وكقناعة تدمر قوة الموهبة النظام إذا لم تستطع تطعيمه ليتبعها فالموهبة هى بصفة خاصة قوة التاريخ الثورية المبدعة ، ويتركب تأثيرها الثورى من قدرتها على تحويل المعتقدات والاتجاهات حول كل شئ في الحياة والعالم ، فلقد وجد أن تأثيرات مختلف الأخلاق الدينية على وعى الفرد ، هى حالات خاصة بهذه الظواهر العالمية (١).

ويتبين من هذا أن فبر يعارض ماركس ، إذ كان فبر يؤكد دائماً على أن كل أخلاق دينية يجب ، على الأقل في مسلماتها العليا ، أن تشتق أصولها من جذور دينية خالصة ، وليست متأصلة في اعتبارات اقتصادية أو اجتماعية أو سيكولوجية ، مهما تعددت الظروف الاجتماعية المؤثرة في صياغة المذهب الجارى ، ولقد عارض بشدة البحث الماركسى عن أن الدين كان مجرد بناء أعلى أيديولوجى يرقى فوق الظروف الاقتصادية . ذلك يفضى إلى عنصر جوهرى في المفهوم التاريخى الفلسفى عند فبر ، وهو أن المعتقدات الدينية - في شكلها الأساسى - أى الموهبة الدينية لأفراد قديسين وأنبياء ، هى القوى الدافعة الأساسية للتغير الاجتماعى .

وقد كرس فبر جزءاً كبيراً من عمله الاجتماعى للكشف عن العمليات التى تجرئها ظهور موهبة دينية ، ولقد بذل جهداً كبيراً في تأسيس خطوط جديدة للنمو التاريخى . واعتبر فبر أنه لم تكن قوة الصالح المادية الموجودة

كافية للنمو التاريخي ، إنما في رأيه ما كان مطلوباً لإحداث التغيرات والنمو التاريخي ، هي تأملات القرى الروحية من المنطقة السامية عند موهبة دينية . ولم يشأ فبر أن يترك مفهومه ليفهم بمعنى جلي ، ولكن اعتبر أن المصالح - مادية ومثالية - وليس الأفكار ، التي تحكم مباشرة أفعال الناس ، ومع ذلك فوجهات النظر للحياة التي أبدعتها الأفكار ، كانت عادة توضح الخطوط التي طبقاً لها تسوق القوة الديناميكية للمصالح الفعل . ويقرر فبر أن ما يحدد وجهات النظر للحياة هو ما يرغب الإنسان في أن يكون عليه أو ما يرغب حفظه . وتتضمن هذه الفكرة معارضة صريحة لوجهة نظر الماركسية التي تقرر أنه ليس إدراك الناس هو الذي يعين معيشتهم ولكن معيشتهم الاجتماعية هي التي تعين إدراكهم .

أثر العوامل الدينية في المجال الاقتصادي :

ولقد استطاع فبر في علم اجتماعه الديني أن يكشف عن أن السلوك المتحرك بالدين يكون موجهاً أساساً لإنجاز تأثيرات في الحياة . وفي مبحثه عن الأخلاق البروتستانتية تعامل مع العلاقة العكسية ، إذ كشف عن أن أفسكاراً معينة تكن وراء شكل معين من الفعل الاقتصادي . ولم يعتبر هذين الخطين للبحث كمتناقضين ولكن بالأحرى جعلهما نقطة البداية المنسقة لتحليله .

ففي علم الاجتماع الديني كشف فبر عن أثر السلوك المتحرك بالدين على النظام الاقتصادي . وابتدأه بدراسة أثر ظهور الدين في مجتمع ، فأول ظاهرة يصطدم بها هي ظاهرة القرابة ، إذ أن علاقات الأخوة الدينية بين النبي والاتباع تخفض من قيمة علاقة القرابة . إذ أنه على المعتقد الجديد أن يقف وبصفة نهائية أشد التصاقاً بالنبي وإخوانه في الدين . ذلك يعني أنه في داخل بالمجمع الجديد نمت الديانة ، تنبوية أخلاقاً دينية الأخوية . هذه

الأخلاق ببساطة اضطلعت بالمبادئ الأساسية للسلوك الاجتماعي والأخلاق الذي منحه اتحاد الجوار ، سواء أ كان مجتمع فلاحين أو أعضاء قرابة دموية ، أو أعضاء طائفة ، أو الشركاء في الملاحاة أو الصيد . وعرفت تلك الجماعات عنصريين أساسيين :

الأول : ثنائية أخلاق الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية .

ثانياً : أخلاق الجماعة الداخلية . ونتيجة لهذه المبادئ في الحياة الاقتصادية فبالنسبة لأخلاق الجماعة الداخلية وجد الواجب الأساسي للأعضاء هو المساعدة الأخيرية في الأزمات ، وأجبر الغنى والتبيل على الإقراض بدون فوائد وإعطاء السلع لمنفعة الفقراء الذين لا يملكون ، وإعطاء السلف بدون فوائد ونشر الضيافة والمعونة بدون مقابل ، وبدون تعويض آخر غير المعاونة . كل هذا نتج من مبدأ احتياجك اليوم قد يكون احتياجى غداً . هذا المبدأ لم يكن بالطبع موزوناً اقتصادياً ، ولكن لعب دوره في المشاعر . وطبقاً لذلك كانت المساومة في مبادلة السلع ومواقف التسليف مثل الاسترقاق الدائم الناتج عن الديون مقصورة على الجماعة الخارجية ، ويستخدم فقط للخارجين^(١) .

وفي بحثه عن الطوائف البروتستانتية وروح الرأسمالية ، يكشف فبر عن أثر الدين في توجيه العلاقات الاقتصادية . فقد لاحظ أنه رغم الفصل الشديد بين الدولة والكنيسة في الولايات المتحدة منذ منتصف القرن التاسع عشر ، حيث يعتبر سؤال المواطن عن ملته ضد القانون ، ورغم أنه توجد أعباء مالية كبيرة على المنتمين للكنيسة عن مثيلاتها في أوروبا ، ومع ذلك كان يوجد ٩٩ ٪ . ينتمون للكنيسة . وكذلك كان سؤال المواطن إلى أى كنيسة ينتمى ، يحدد مدى الثقة فيه ، وكان السؤال يسأل بصراحة وبلا

خجل ، وعلى ذلك إذا نظر الإنسان في الحالة في الولايات المتحدة ، يمكن الإنسان أن يرى بسهولة أن السؤال عن البترة الدينية كان دائماً يوضع في الحياة الاجتماعية وحياة الأعمال التي تعتمد على علاقات دائمة واثمان وتصديق^(١).

وأورد فبر في بحثه ملاحظات كثيرة رآها بنفسه ، وأهمها ملاحظتان : (الأولى عن بائع مسافر معه في القطار يذكر لفبر دون أن يسأله ، أن كل فرد قد يعتقد أو لا يعتقد كما يجب ، ولكن إذا رأيت فلاحاً أو رجل أعمال لا ينتمي إلى أي كنيسة على الإطلاق ، لن أثق فيه في خمسين سنت ، ثم يقول البائع لماذا يدفع لي إذا كان لا يعتقد في شيء)^(٢).

والملاحظة الهامة الثانية يذكر فبر فيها (أنه حضر حفل تدشين لأعضاء من طائفة البابتست وفي هذا الحفل رأى أعضاء الطائفة وقد أتوا من أماكن بعيدة إلى مكان التدشين ، وهو عبارة عن حوض ماء يغذيه نهر صغير ينحدر من الجبال الزرقاء ، وكانت باردة ومتجمدة ، ورأى القسيس في حلة سوداء غارقاً في هذا الحوض حتى صدره ، ورأى حراً إلى عشرة أشخاص في أبهى حلل يوم الأحد ، وخطوا في البركة واحداً وراء الآخر ، واعترفوا بعقيدتهم البابتستية وغاصوا تماماً ، ثم وقفوا مرتعشين يرتجفون في ملابسهم المبللة وخرجوا من البركة وهناك كل الحاضرين ، وكان أحد أقارب فبر معه ، وأشار إلى رجل كان غارقاً في البركة ، وقال له انظر إليه لقد قلت لك ذلك ، ولما سأله فبر ، لماذا توقع قدومه ؟ أجاب لأنه يريد افتتاح بنك في مدينة M ، فسأله فبر هل هناك بابتستيون عديدون حوله حتى يمكنه أن يعيش ؟ فأجابه قريبه : ليس على الإطلاق ، ولكن مجرد أن يصبح بابتست سوف يحصل

Ibid., P. 303.

(١)

Ibid., P. 303.

(٢)

على رعاية وتأيد كل المنطقة وسرف يذتصر فى المنافسة على كل واحد) (١).
وأورد فبر ملاحظات أخرى كثيرة من هذا النوع ، مما دفعه إلى تحليل
هذه الظاهرة ، ولقد وجد أن الالتاء إلى طائفة دينية هو معروف لدى
المجتمع على أنه ضمان مطلق للكيفيات الأخلاقية للرجل ، وخاصة تلك
النوعيات المطلوبة للأعمال ، وبذلك يضمن الانضمام إلى طائفة الباتست
تسليم كل الإقليم وتصديق غير محدود وبلا أى منافسة . (فصفة عامة هؤلاء
الرجال الفنيين الذين فبحوا فى الأعمال هم أولئك الذين ينتمون إلى ميثودست
Methodist أو بابتست أو الطوائف الأخرى) (٢) .

وقد بحث فبر عن سبب تصديق الناس لعضو الطائفة ، فوجد أن الطائفة
أولاً متمسكة بالتقاليد الدينية ، ومن ثم ففى لاتسمح بالانضمام لعضويتها
إلا بعد استفسار دقيق عن السارك ، قد يمتد إلى الورا إلى عهد الطفولة .
ومن ناحية أخرى أن عضو الطائفة إذا وقع فى ضائقة اقتصادية نتيجة خطأ
لا إرادة له فيه ، فإن الطائفة تنظم وترتب له أمور ، فتعطيه ضمانات
لدائمه وتساعده بكل أسلوب . ومن ثم يصبح توقع الدائنين والمتعاملين مع
عضو الطائفة ، الاطمئنان ، مما يحلهم يدفعون إليه بأموالهم لاستثمارها
دون خوف ، إذ أن الطائفة من أجل مكاتها وهيبتها سوف لاتسمح بأن
يعانى الدائنون أى خسائر بسبب عضو الطائفة الذى وقع فى خطأ لم تعتبره
الطائفة حاسماً بالنسبة لفرصه فى النجاح ، إذ المفروض أن الطائفة التى تعتبر
نفسها ذات سمعة حسنة ، لم تقبل فى عضويتها إلا شخصاً ذا سلوك جعله
مؤهلاً أخلاقياً . ومن ثم (فإن عضوية الطائفة تعنى شهادة عن كفاءة أخلاقية ،
وخاصة أخلاق الأعمال عند الفرد) (٣) ويعتبر فبر أن هذا عكس

Ibiq., P. 304.

Ibid., P. 305.

Ibid., P. 305,

(١)

(٢)

(٣)

العضوية في الكنيسة التي يولد فيها الفرد وتضع بركتها على الصالح وغير الصالح ، فالبنوة الكنسية هي في الأصل إجبارية ، ومن ثم لا تدل على شيء بالنسبة للكيفيات ونوع العضو . ولكن الطائفة هي اتحاد اختياري للمؤمنين دينياً وأخلاقياً . وبالتالي ، (الطرد من الطائفة لفرد بسبب جرائم أخلاقية يعني اقتصادياً خسارة الضمان والتأمين ، واجتماعياً الخروج من الطبقة) (١) .

وقد كرس فبر جهداً كبيراً للكشف عن أصل هذه الظاهرة وتطورها ، فيذكر أنه في القرون الوسطى كان المسيحيون هم فقط المواطنون بالكامل وكان الحرمان من عضوية الكنيسة له أيضاً نتائج سياسية . ولما أصبحت أوروبا كلها مسيحية ، وترعى الكنيسة الصالح غير الصالح ، تطرأت المسألة إلى مبدأ من مبادئ المسيحية ، وهو المحافظة على نقاء العشاء الرباني ، ويتبع ذلك قضية من له الحق في اختيار أو طرد فرد من العشاء الرباني لضمان طهارته .

ويذكر فبر أن هذه القضية شغلت أوروبا خلال القرن السابع عشر ، وعند نشأة الطوائف الدينية وخاصة البيوريتان ، اعتبرت نفسها مسؤولة عن نقاء العشاء الرباني ، ووضعت أسساً للاختيار لعضوية الطائفة ، تضمن بها أن لا ينضم لعضويتها إلا الأفراد ذوي النزعات والكيفيات الأخلاقية الدينية التي تؤهلهم لحضور العشاء الرباني .

ويذكر فبر أنه دار الصراع خلال قرون بين المبدئين ، الأول الخاص بالكنيسة كاتحاد إجباري لإدارة عملية الصفيح والبركة ، والثاني الخاص بالطائفة كاتحاد اختياري لأشخاص مؤهلين دينياً .

ويركز فبر الانتباه على أثر مبدأ الاختيار ونتائج العملية المأمة في التأثير على السلوك ، بالإضافة إلى الفكرة الحاسبة لحفظ المشاء الرباني نقياً ، ومن ثم طرد الأشخاص غير المتطهرين ، قادت فبر إلى معاملة نظام الكنيسة على أنه فشل في تشكيل طوائف ، واعتبر أن البيوريتانيين القديما هم الذين اقتربوا من نظام الطوائف .

فلقد كان نظام كنيسة البيوريتان والطوائف يعمل من خلال فكرة ضرورة حاجة الفرد لامتلاك مقدراته ، وكان نظام يربى ويختار النوعيات فعوض الطائفة عليه أن يكون لديه نوعيات من نوع معين لدخول دائرة المجتمع ، كون الفرد حائزاً لتلك النوعيات ، كان مهماً لنمو الرأسمالية الحديثة الرشيدة . إذ لكي يحافظ العضو على مصيره في هذه الدائرة ، عليه أن يثبت باستمرار أنه حائز على هذه النوعيات ، وأنها مترادة فيه باستمرار وثبات . وطبقاً لكل الخبرات لم يكن هناك وسائل أقوى لتربية السمات من تربيتها خلال ضرورة أن يثبت الفرد ذاته في دائرة اتحاداته . ولذلك كان النظام الأخلاقى المستمر هو المؤدب العنيف للطائفة ، وذا علاقة بالمسموحات والممنوعات ، ووضعت الطوائف البيوريتانية فكرة اهتمام الفرد بالاحترام الاجتماعى كأعظم قوة فى خدمة تربية تلك السمات . وبذلك وضعت الدوافع الفردية والمصالح الذاتية للشخص أيضاً فى خدمة المحافظة على الأخلاق البيوريتانية ونشرها . وكان يقرم هذا الأسلوب فى التربية على أساس المكافآت المقررة على السلوك .

وتعمل هذه المكافآت من خلال شكل وظروف الوسائل الخاصة بالخلاص . فكانت توضع المكافأة على إثبات الذات أمام الرب بمعنى الحصول على الخلاص ، الذى يوجد عند كل الطوائف البيوريتانية . وإثبات الذات أمام الناس ، بمعنى تملك مصير الذات اجتماعياً فى داخل طائفة

البيوريتان . كل من المظهرين متبادلين ومتكاملين ويعملان في نفس الاتجاه ،
فهما يساعدان على إعطاء روح الرأسمالية الحديثة .

ذلك بالإضافة إلى أن هذه الطوائف شكلت أحد أهم الأسس التاريخية
لنزعة الفردية الحديثة التي تعتبر الحجر الأساسى فى المذهب الرأسمالى
الحديث . ويتضح من ذلك أن فبر يركز ليس على المذهب الأخلاقى للديانة
فى ذاته ، ولكن على ذلك الشكل من السلوك الأخلاقى الناتج عنه ، ذلك
السلوك عند البيوريتانيين كان أسلوباً للحياة معين ومنهجى وعقلى ، مهد
الطريق لروح الرأسمالية الحديثة .

وأيضاً فى بحثه عن الخلفية الدينية لتلك الطوائف البروتستنتية ، وجد
فبر فى وثائقهم الأدبية ، ما يؤيد أثر المبادئ الدينية لهذه الطوائف فى نشأة
روح الرأسمالية الحديثة . فلقد وجد فى وثائق الكويكرز Quakers
والبابنتس تكراراً وتركيزاً على حقيقة أن الخطيئة ابنة العالم تعمل على فقد
الثقة بين الواحد والآخر فى مجال الأعمال ، ولكن لهم ثقة فى الاستقامة
الدينية للمتدين . ولهذا أعطى الناس الائتمان وأسلموا أموالهم فقط
للمتدينين ، وأجروا عمليات الشراء فى حوانيتهم ، لأنه هناك ، وهناك فقط ،
يجدون الائتمان المحددة والأمينة ، وكما هو معروف يقول دائماً البابنتسون
أنهم أول من رفع سياسة تحديد السعر إلى مبدأ . وبالإضافة للبابنتس ، أعلن
الكويكرز صيحة تكشف عنها الفقرة التالية التى جذبت انتباه فبر ، عشر
عليها زميل له فى البحث فى وثائقهم ، (فلم يكن الأمر يتعلق بالقانون ،
إذ كان يتمسك الأعضاء الأوائل بكلماتهم وارتباطاتهم إذ يعتبرونها مقدسة .
هذه السمة لوحظ أنها صادقة لديهم فى أعمالهم التجارية . وعند بداية ظهورهم
كمجتمع ، عانوا كثيراً كرجال تجارة ، لأن الآخرين استاءوا من أحوالهم
الخاصة ، إذ أخذوا زبائنهم من حوانيتهم . ولكن بعد قليل كانت الصيحة

العظمى ضدّهم أنهم أخذوا تجارة البلاد في أيديهم . نشأت هذه الدعوى جزئياً من تحرّره الشّديد من التقييدات التجارية بينهم وبين الآخرين ، وكلية لأنهم لم يطلبوا سعيراً للسلع التي يبيعونها ^(١) .

وكذلك وجد فبر ، أن هذه الطوائف تعتقد في أن الرب يبارك ويفضل بالغنى على من يسر الرب خلال التضحية أو خلال نوع سلوكه . وحوالت الطوائف البروتستانتية تلك الفكرة إلى مجال العمل ، فكانت أحد مبادئ الرأسمالية المبكرة - هو الأمانة خير وسيلة - هذه العلاقة بين المبدأ الديني والمبدأ الرأسمالي كانت توجد عند كل الطوائف ، ولكن كصفة متميزة مستمرة وثابتة ، فإنها توجد فقط عند البروتستانت .

يعتبر فبر أن (كل النمط الأخلاقي البرجوازي كان شائعاً منذ البداية عند كل طوائف التّشّرف . وهي متماثلة ومتطابقة للخلق الذي تمارسه الطوائف في أمريكا في الوقت الحاضر . مثلاً الميثودست Methodists يحرّمون الآتي :

- ١ - المساومة أثناء البيع والشراء .
- ٢ - البيع بالأنجل .
- ٣ - جعل معدلات الربح أعلى مما يسمح به قانون البلاد .
- ٤ - حشد الكنوز في الأرض .
- ٥ - الإقراض بدون التأكد من قدرة الإنسان لإعادة دفع الدين .
- ٦ - الكماليات من كل نوع ^(٢) .

وإلى جانب هذا الخلق هناك المكافآت الاجتماعية والاسس التنظيمية للطائفة الدينية .

وكانت هذه الاتحادات ، بصفة خاصة ، المراكب النموذجية للارتقاء

الاجتماعى فى دائرة رجال الأعمال من الطبقة المتوسطة ، إذ يعنى الانضمام إلى "طائفة أنه رجل مختبر أخلاقياً يستحق الائتمان ، ويذكر فبر أنه يمكن بسهولة ملاحظة أن فرص العمل كانت غالباً تتأثر بصفة حاسمة بهذا التصديق الشرعى . ومن ثم عملت هذه الطوائف على حفظ وانتشار روح أعمال البرجوازيين الرأسماليين بين شريحة واسعة من الطبقة المتوسطة . فالطبقة المتوسطة . لاسيما الشريحة الصاعدة ، كانوا حملة هذا الاتجاه الدينى الخاص ، والذي يمكن للفرد ملاحظته بينهم كمحدد لفرص النجاح .

ويذكر فبر ، أنه معروف جيداً ، أن كثيراً من المؤسسين الأمريكان بل معظم رؤساء الصناعة والأقطاب الموثوق بهم ينتمون رسمياً للطوائف وخاصة البابتست .

ويذكر فبر أن الإمعان الدقيق يكشف التقدم المتواصل لصفات عملية التحول للعلمانية فى الزمن الحديث ، التى استسلمت لها كل الظواهر التى نشأت أصلاً فى مفاهيم دينية ، وليس فقط الاتحادات الدينية ، والطوائف الدينية ، التى كان لها تأثير كبير على الحياة الأمريكية ورغم أن الاهتمام الكهنسى كان يتدهور بسرعة ، ورغم أن كثيراً من هذه الظواهر بدت وكأنها تنفك عن سرعة وخاصة فى المنظمات الدينية ، ومع ذلك يرجد لها رواسب ما تزال حية فى عديد من الميادين ، فلقد ظلت صفة الائتمان لعضو الطائفة ثابتة .

فأصبح — ١٩٠٦ — نوع الطوائف التى ينتمى إليها الفرد هى بالأحرى لا يعينها الأمر سواء أكان الفرد ماسونى أو مسيحى علمانى أو أودتستز أو كويكر أو لاشىء ، ما هو حاسم ، أن يسمح الاقتراع بعضوية الفرد ، بعد اختبار وتجربة أخلاقية فى مفهوم الفضائل المرغوب فيها لتتقشف البروتستانتى ، ومن ثم للتقاليد البيوريتانية القديمة ، ولهذا يمكن ملاحظة نفس الأثر لعملية الاختيار .

وهكذا ، أصبحت للطوائف الدينية والاتحادات الكثيرة الخاصة المشابهة والنزادى ، فى أمريكا ، المؤسسة على عملية التجميع عن طريق الاقتراع ، لها أهمية سياسية واجتماعية . حتى أن الحياة الكلية لليانكي النموذجى من الجيل الماضى سارت خلال سلسلة من هذه الاتحادات ، مبتدئة بنادى الأولاد فى المدرسة ، ومقدمة إلى نادى رياضى أو لائى نادى طلابى من أى نوع ، وإلى الامام إلى أحد من النزادى المشهورة لرجال الأعمال ولبرجوازيين ، وأخيراً إلى نادى أغنياء منطقة انتروبورليتان .

ويعتبر فبر أن كثيراً من هذه النزادى الحاملة لتلك الاتحادات تقود نحو جماعات المكانة العالية لتي تميز النمو الأمريكى المعاصر ، وتنمو هذه الجماعات المكانية إلى جانب الثراء المجرى ، وبشكل أكثر فى تعارض معه .

فى أمريكا مجرد النقود فى ذاتها تشتترى القوة ، ولكن ليس الشرف الاجتماعى . بالطبع أن النقود وسيلة لاكتساب المهابة الاجتماعية ، لقد كان التقليد القديم فى أمريكا يحترم الرجل "العصامى" ، وكان "طريق" إلى "شرف" الاجتماعى يعتمد على البتوة لكنيسة ، وأخوة مهذبة فى كاية متميزة ، ورسمياً مع طائفة ممتازة . فى الوقت الحاضر بدلاً من البتوة لطائفة ، أصبح الانتماء لنادى متميز أمر جوهري ، منذ الماضى وحتى الحاضر الصفة الدقيقة للديموقراطية الأمريكية أنها مركب من الاتحادات الخاصة جداً ، ولكن الاختيارية . ومن يريد أن يكون معروفاً فى هذه الديموقراطية ، فى أى مركز كان ، ليس عليه أن يتطابق مع تقاليد مجتمع برجوازى فقط ، ولكن كقاعدة عليه أن يكون قادراً على إظهار نجاحه فى اكتساب "قبول" بواسطة الاقتراع لأحد الطوائف أو النوادى أو مجتمعات الأخوة ، وليس المهم من أى نوع كانت ، المهم أنه معروف أنها تصديق شرعى كـ .

وذلك الذى لا ينجح فى الانضمام أو يتجاهل فعل ذلك . عليه أن يأخذ الطريق الصعب وخاصة فى الحياة العملية .

وعلى هذا يصبح المركز الحديث للنوادر الدينية والمجتمعات التى تحصل على أعضائها عن طريق الاقتراع فى الولايات المتحدة ، هى إلى حد كبير نتيجة عملية التحول إلى العلمانية ، وتشتق مراكزها من الأهمية الخاصة للنموذج الأصلى لهذه المؤسسات الاختيارية ، أى الطوائف الدينية .

أثر العوامل اللامادية فى الطبقة والمكانة والداخل بينها :

يتضمن بحث فبر عن أثر الطوائف البروتستانتية وروح الرأسمالية ، تركيزاً على عملية الاختيار القائمة على أساس اختيار ديني وأخلاقي ، ذلك عندما كانت الطوائف الدينية تسود المجتمع الأمريكى ، وعند تطورها نتيجة عملية العلمانية إلى اتحادات ونوادر ، احتفظت هذه الأنواع الأخيرة بالسمات الرئيسية لعملية الاختيار ، فأصبحت عملية الاقتراع تقوم بنفس الدور لضمان كفاءة العضو وأهليته لعضوية الجماعة .

وظلت هذه العضوية تحمل السمات الرئيسية لعضوية الطوائف الدينية فى الماضى ، أى التصديق الشرعى بكفاءة لعضو وأهليته للاتمان ، ومن ناحية أخرى تعتبر تأييداً فى مجال الأعمال ، أى تعضيداً له فى موقفه الاقتصادى وهذا يتضمن زيادة فرص الحياة . ويعتبر مفهوم فرص الحياة من المفاهيم الأساسية فى تحديد المرقف الطبقي .

وإذا كان أسلوب التوزيع للممتلكات المادية يحدد فرص الحياة فى سوق المنافسة كما يذهب إلى ذلك كل من ماركس وفبر ، فإن هذه الممتلكات المادية والحصول عليها تأثرت بشدة بعملية الترشيد البروتستانتى للمجال الاقتصادى . إذ أن عملية الترشيد دفعت أعضاء هذه الطوائف للإقلال من السلع الاستهلاكية ،

وعدم تجميد رؤوس الأموال ، مما أدى إلى سرعة تراكم رؤوس الأموال لديهم ، ومن ناحية أخرى مبدأ بذل أقصى جهد في العمل إذ النجاح في مجال الأعمال يباركه الرب ودليل على رضاه ، يؤدي بالتالى إلى زيادة الممتلكات المادية ، التى تؤدى بدورها إلى زيادة فرص الحياة ، وزيادة القدرة على المنافسة فى السوق . كل هذا يكشف بحلأ عن أثر الأفكار فى توجيه الفعل الاقتصادى والأهم فى تحديد الموقف الطبقي ، وأيضاً فى عملية الحراك الاجتماعى .

وهكذا يمكن القول أن فبر فى دراسته للعضوية فى طائفة أو اتحاد أوناد كشف عن التداخل الشديد بين المسكانة الاجتماعية والموقف الطبقي ، وفى دراسته لأخلاق البروتستانتية وعلاقتها بالمجال الاقصادى كشف عن أثر الأفكار فى الحراك الاجتماعى وبالتالى فى تحديد الطبقة .

فإذا كان الموقف الطبقي يحدده بدقة الموقف الاقتصادى كما يذهب إلى ذلك أصحاب النظريات المادية ، فإن فبر أفصح عن التداخل الشديد بين ذلك الموقف ، وموقف آخر هو موقف جماعة المسكانة الاجتماعية المشتق من العضوية فى طائفة أو اتحاد أوناد أى العضوية فى جماعة مكانه . وهذا الموقف الأخير يحدده تقييم اجتماعى ، ويقوم فى أساسه على عنصر لامادى وذاتى .

ويعتبر فبر أنه بهذا العمل قد استطاع أن يمزج بين النظريتين الاجتماعيتين المتقابلتين ، وهما النظرية الذاتية والنظرية الموضوعية عن التدرج الطبقي . فالاقتصاديين الكلاسيك الإنجليز وخاصة ريكاردو Ricardo ، والذى أخذ عنهم ماركس يمثلون النظرية الموضوعية ، فوصفوا الطبقة فى مصطلحات من الدخل ، ومن ثم يتكون "بناء" الطبقي من مالك الأرض وصاحب المشروع والعامل ، ولايهم ما إذا كانت تدرك الطبقة

شيئاً عن موقفها أم لا ، فموقفهم الطبقي قد حدد ، بدقة موضعهم ووظيفتهم في داخل النظام الاقتصادي الموضوعي .

أما النظرية الذاتية للطبقات ، فقد وضعت أهمية كبرى على السمات النفسية لأعضاء الطبقات الاجتماعية . ففاهيم الاحترام والشرف الاجتماعي والعناصر التصورية للآراء السياسية والدينية والمشاعر المتعلقة بأسلوب الحياة المحلية أو الإقليمية ظهرت في تلك النظريات لتحل محل النظريات الصارمة الجامدة للاقتصاديين .

ويلاحظ أن تشكيل جماعة المسكانة ، يعزى إلى فكرة يتمسك بها بصفة عامة أعضاء الجماعة ، هذه الفكرة بدورها لها نتائج اجتماعية واقتصادية حيوية .

وبالمثل تشكيل جماعة الطبقة يحدده الموقف الاقتصادي الذي يشارك فيه الجماعة ، وهذا الموقف المادي المشترك ، يتشكل أساساً من تأثير الأفكار بين أعضاء الجماعة ، تلك الأفكار تكون كاملة ، وكمونها لا ينفق وجودها ، إذ تظهر واضحة جلية عندما تتوفر لها قيادة تروجها نحو أهداف . إذ يعتبر فبر (أن درجة انبعاث الفعل المشترك وربما الفعل الاجتماعي من الأفعال الجماعية لأعضاء طبقة هي متعلقة بالظروف الثقافية العامة ، وخاصة تلك التي من النوع العقلي ، وهي أيضاً متعلقة بمدى المتناقضات التي تولدت فعلاً ، وبصفة خاصة متعلقة بوضوح الصلة بين أسباب ونتائج الموقف الطبقي ، ومهما يكون اختلاف فرص الحياة ، فهذه الحقيقة في ذاتها طبقاً لكل التجارب والخبرات ، بلا شك تعمل على توليد العقل الطبقي . ولكنه مشروط بالإدراك الواضح لنتائج الموقف الطبقي لأنه عند ذلك فقط يمكن الإحساس بتناقض فرص الحياة (١) .

ويلدو من عمل فبر أنه كان يعنى أولياً بالتوترات والتداخل بين الطبقة
والمكانة ، وبين المصلحة والفكرة ، لأنه رأى في ذلك ديناميكية النمو
التاريخي ذلك يعني أن فبر لم ير في الصراع الطبقي ما رأته الماركسية من دور
حاسم في مسار التاريخ الإنساني . وإن كان فبر لم ينكر الصراع الطبقي
ونصيبه في التاريخ ، إلا أنه اعتبر (أن الصراعات الطبقة القديمة ، كانت
صراعات طبقية حقيقية إلى حد بعيد ، وليست صراعات بين جماعات
مكانة)^(١) . واعتبر تركيز ماركس على العامل الأخير الذي أفرزته وسائل
الإنتاج ، ما هو إلا مجرد حالة خاصة من اتجاه عالمي ، فبالمثل أفرزت وسائل
العنف الجندى الحديث ، وأفرزت وسائل البحث العالم ، ووسائل الإدارة
الموظف المدني . وهكذا حاول فبر وضع أعمال ماركس في مضمون أكثر
عمومية ، موضحاً أن نتائج ماركس تقوم على ملاحظات اشتقتها من حالة
خاصة رتبها ماركس ، ولكن يمكن رؤيتها أحسن كإحدى الحالات في سلسلة
واسعة من الحالات المتشابهة . واعتبر فبر أن السلسلة ككل توضح الاتجاه
المتميز الواسع لعلمية البيروقراطية . وهكذا وضع فبر في مقابل الصراع
الطبقي عند ماركس مفهوم البيروقراطية الرشيدة .

فالقدر اعتبر ماركس أن الاقتصاد الحديث لا عقل أساساً ، هذه اللاعقلية
للرأسمالية تنتج من تعارض التقدم التكنولوجي الواعي لقوى الإنتاج ، وبين
قيود الملكية الخاصة والربح الخاص ومنافسة السرق غير المنظمة ، ومن ثم
يتميز النسق بفوضى الإنتاج .

ولكن فبر لم يركز انتباهه على المشاكل ديناميكيات الرأسمالية ومشكلة
دورة العمل والأزمات الرأسمالية ، التي شغلت انتباه ماركس وجعلته يصف
الرأسمالية بفوضوية الإنتاج : هذا الإغفال الذي تعمد فبر له أهمية بالنسبة
لمفهومه عن الترشيح في المجتمعات الحديثة .

فلقد، أركش خدمات العناصر العقلية للجمع ، العناصر التي لا يمكن السيطرة عليها واللاعقلية ، فعملت بذلك على زيادة المتناقضات بينما عند فبر الرأسمالية هي الشكل الأعلى للعمليات العقلية ، ففصح نظمها عن تجسيد للعقلية في من نمط البروقراطية ، فتتنافس المؤسسات الكبيرة مع الدولة البروقراطية فقط في رفع الكفاءة العقلية واستمرار العلمية والسرعة والدقة وحساب النتائج . ويستمر كل هذا في داخل النظم التي تدار عقلياً ، وتشغل الوظائف المؤتلفة والمتخصصة مركز الانتباه في النظام ، ومن ثم يكون كل البناء ديناميكياً .

وهكذا أثبت فبر للبروقراطية وجهها العقلي ، وأظهر إعجابه بالنظام الرأسمالي المدار بيروقراطياً ، وأعتبر أن الرأسمالية الصناعية الحديثة استوعبت النظم الأخرى في تصورها هي ، المتجه نحو الترشيده لكل وجوه الحياة .

مفهوم الترشيده :

ويلاحظ أن هناك خط فكري واضح يربط بين شتى بحوث فبر ، وهو عنصر الترشيده ، Rationalization الذي يظهر بوضوح أنه أكثر العناصر عمومية في فلسفته عن التاريخ ، حتى أنه يجعل من فلسفة فبر كمنظريه تطورية تجعل من التاريخ نمواً مستقيماً . فلقد اعتبر فبر أنه خلال نشأة النظم وتدهورها ، وصعود وهبوط الطبقات والأحزاب والحكام ، أتمت الإنسانية الاتجاه العام للترشيده الديوى ، واعتبر فبر أن هذه العملية استلزمت لإيقاظ العالم وإزالة أوهامه . ومن ثم يقاس المدى والاتجاه للترشيده سلبياً في مصطلحات من درجة إزاحة العناصر السحرية ، وإيجابياً إلى مدى ما ربحته الأفكار بانتظام من تماسك ودوام . وهكذا (يجعل مفهوم الترشيده أعمال فبر تظايراً لو كانت مسألة نمو مستقيم . لنقول من "السحر إلى التفكير العلمي ،

أو من اتجاه أولى سياسى إلى اتجاه أولى رأسمالى للشاريع الاقتصادية (١) .
 فى علم اجتماعه الدين نجد عنصر الترشيده واضحاً ، فقد تتبع فبر تحليل
 تدهور السحر حتى ظهور الأنبياء أى الديانات العالمية ، واعتبر هذه العملية
 ترشيداً متزايداً فى مقابل التدهور للسحر . وفى مقال فبر عن التوترات بين
 الديانات الأخوية والمجال الاقتصادى كشف عن عمليات الترشيده التى اتخذتها
 الطوائف . وفى مقاله عن البروتستنتية جعل تعاليم كالفن عن القدرية النقصه
 الأساسيه للتحليل ، وأظهر فى هذا التحليل عملية الترشيده المتزايد للمذهب
 اللاهوتى . ولما كان مهتماً أيضاً بتحليل السلوك الإنسانى ، فى قلب هذا
 التحليل وجد الخوف الدينى للثرمن من أجل خلاص روحه ، ذلك الخوف
 قدم الدوافع للتنظيم المنهجى للحياة التى رأى فيها جوهر روح الرأسمالية .
 وكذلك بذلت الطوائف البروتستنتية جهداً ترشيدياً كبيراً لتشكيل الحياة
 الاقتصادية ومن أجل هذا الغرض حلل فبر أنواعاً أخرى من عمليات
 الترشيده فى الديانات الصينية والهندية .

لهذا اعتبر فبر عملية الترشيده قوة ثورية هامة للتاريخ لا تقل أهمية عن
 القوة الثورية للموهبة . ولقد بحث الأساليب الخاصة التى يحصل بها الترشيده
 على القوة فوق الحياة الاجتماعية ، فوجد أنه بينما تعمل الموهبة من خلال
 عملية ثورية العقول ، فإن عملية الترشيده تعمل من خلال ثورية الظروف
 المادية للحياة ، ومن ثم فتمنطقها أصلاً فى المجال الاقتصادى . واعتبر فبر أن
 الرأسمالية هى أعظم قوة ثورية فى العالم الحديث تماماً مثل ما فى السياسة .
 وفى كل من الحالتين البيروقراطية هى مركبة العملية الثورية . واعتبر بذلك
 البيروقراطية هى الشكل الفنى الأكثر كفاءة عقلياً . واعتبر أن العوامل
 الروحية تلعب دوراً هاماً فى الإنجاز والإسراع بهذه العملية ، وهى عملية
 الترشيده العالمى .

Bendix, Renhard : « Max Weber, s Sociology to day » (١)

٤ - لمسة التغير في القرن العشرين

وفي مطلع القرن العشرين قدم دور كيم نظرية في التغير في كتابه قواعد المنهج في علم الاجتماع وأفاض في شرحها في كتابه تقسيم العمل . هذه النظرية تعتمد ليس فقط على كبر حجم المجتمع ، ولكن أيضاً على زيادة كثافته الديناميكية . ويقرر دور كيم قانونه في العبارة الآتية (يتغير تقسيم العمل بمعدل مباشر مع الحجم والكثافة للمجتمعات ، وإذا تقدم تقسيم العمل بصفة مستمرة في مجرى النمو الاجتماعي ، فذلك يرجع إلى أن المجتمعات أصبحت أكثر كثافة وحجماً ، وأن القانون السابق ليس معناه أن النمو والكثافة للمجتمعات يستلزمان بالضرورة تقسيماً أكبر للعمل ، كما أنهما ليس الإدارة التي يتحقق بها تقدم تقسيم العمل ، إنما عليه الحماية ^(١)) وهو لا يرجع تقدم تقسيم العمل إلى الحصول على السعادة وإنما لزيادة الحجم والكثافة فيقول (طبقاً لأكثر النظريات شيوعاً وانتشاراً ، أن تقسيم العمل أصله في عدم توقف رغبة الإنسان في زيادة سعادته ، فن المعروف ، أنه كلما زاد تخصص العمل يكون الحصول أعلى . . . الإنسان محتاج لكل هذه الأشياء وسوف يدو إذن أنه أكثر سعادة بما أنه يمتلك أكثر ، ونتيجة لهذا ، قد يكون مدفوعاً طبيعياً للبحث عنها ، ذلك مسلم به . وهناك تغير بسيط للاتظام الذي به يتقدم تقسيم العمل . لقد قيل إن نسيجاً من الظروف من السهل تصويره به الإنسان عن بعض المميزات ، جعلته يبحث عن امتدادها الأبعد وأعظم منفعة ممكنة ، وسوف يتقدم إذن تقسيم العمل تحت تأثير أسباب فردية ، وسيكولوجية ^(٢))

Durkheim Emile : « The Division of labour in Society » (١)

Trans. by Gogreve Sumpson- The Free press, bleneoce- Illinois
1946- P. — 264

Ibid-, P- P- 233—234

(٢)

ولكنه يثبت فساد هذه الدعوة القائمة على أن تقدم تقسيم العمل يحدث تحت تأثيرات ودوافع فردية وسيكولوجية لتحصيل السعادة ، ذلك لأنه لو كان كذلك لترقب تقدم تقسيم العمل عند حد معين فيقول (إذا كان تقسيم العمل حقاً تقدم لزيادة سعادتنا لكان وصل إلى حدوده النهائية منذ زمن طويل ، تماماً مثل المدنية الناتجة منه ولكان كلاهما توقف . لأنه لكي يوجه الإنسان هذا الوجود ليكون أكثر ملاءمة للسعادة ، فليس من الضروري جمع المنبهات من كل الأنواع . ولكان نمراً متوسطاً كافياً لإعطاء الأفراد الكمية الكلية من السعادة التي كانت في قدرتهم . وكانت الإنسانية سريعاً قد وصلت إلى الحالة التي سوف لا تنبعث منها . ذلك ما حدث للحيوانات فعضلها لا يتغير منذ قرون لأنها وصلت إلى هذه الحالة من التوازن) (١) .

وبعد أن دحض دعوى أن تقدم تقسيم العمل هو لأسباب سيكولوجية أو فردية لتحصيل السعادة ، تقدم دوركيم ليبرهن على أن كل تطور اجتماعي هام يرجع إلى زيادة حجم المجتمع وكشافته الديناميكية ويقول دوركيم (إن تقسيم العمل ينمو باختفاء البناء الانقسامي Segmental Structure ذلك لأن هذا الاختفاء هو السبب في النمو أو أن النمو هو سبب الاختفاء ، الفرض الأخير غير مقبول ، لأننا نعلم أن التنظيمات الانقسامية هي عقبة كثر لتقسيم العمل ولا بد أن تختفي على الأقل جزئياً ليظهر تقسيم العمل . فتقسيم العمل يظهر فقط على قدر اختفاء البناء الانقسامي ، للتأكد من ذلك ، بمجرد ظهور تقسيم العمل يساهم في الإسراع في تناقص الآخر ولكنه يكون بين الأيدي فقط بعد ابتداء التقهقر . اختفاء هذا النمط (الانقسامي) يمكن أن يكون له هذه النتيجة لسبب واحد فقط . ذلك لأنه يعطى النشأة لعلاقة بين الأفراد الذين كانوا منفصلين ، أو على الأقل علاقة أكثر قرباً

عما كانت عليه . وبناء على ذلك هناك تغير متبادل من الحركات بين أجزاء الجماعة الاجتماعية ، التي حتى الآن ، لم يكن لها أثر كل على الآخر . هناك كما كانت فجرات معنوية بين الأقسام المختلفة . وبالعكس هذه الفجرات تملأ بامتداد النسق خارجاً ، والحياة الاجتماعية بدلا من أن تكون مركزة في مراكز صغيرة متعددة متميزة ومتشابهة فإنها تعمم . والعلاقات الاجتماعية المتبادلة تبعاً لذلك تصبح عديدة ، طالما هي تمتد ، على كل الجوانب وراه حدودها الأصلية . لذلك ينمو تقسيم العمل ، طالما يكون هناك أفراد أكثر بدرجة كافية للاحتكاك ، فيكون لديهم القدرة للفعل ورد الفعل كل على الآخر . إذا وافقنا على تسمية هذه العلاقات والنشاط المتشابك الناتج منها كشافة ديناميكية أو معنوية ، يمكننا القول إن تقدم تقسيم العمل هو في معدل مباشر للكشافة الديناميكية أو المعنوية للجمتمع . ولكن هذه العلاقة المعنوية يمكنها فقط أن تحدث تأثيرها ، إذ كانت المسافة الحقيقية بين الأفراد قد تضاعلت بأسلوب ما . لا يمكن للكشافة المعنوية أن تنمو إلا إذا نمت الكشافة المادية في نفس الوقت ، والكشافة المادية يمكن أن تستعمل لقياس الأولى (المعنوية) لأنه من العبث محاولة البحث عن من الذي حدد الآخر ، فهما غير منفصلين^(١) .

وبعد أن أوضح دور كيم حقيقة أن زيادة حجم المجتمع وكثافته الديناميكية هما علة التقدم في تقسيم العمل راح يرهن على صحة صدق نظريته متخذاً أشد النظم الاجتماعية مقاومة للتغير وهي العادات والتقاليد (إذ أن الأخيرة تتمتع بالقوة ليس فقط بسبب أنها عامة عند الجيل الحاضر ولكن لأنها في الجزء الأعظم منها تراث الأجيال السابقة . والعقل الجمعي يتركب ببطء جداً أو يتغير ببطء جداً والزمن ضروري لها لتنفقد هذه العمومية

والتبلور . ولكن ما يأتى من الماضى بصفة عامة يكون موضوع لاحترام خاص . وإذا كانت قوية بسبب رضا الأسلاف ، فإنها تظل ، أقل قابلية للحد من قدرها . ومن ثم تكون سلطة العقل الجمعى فى جزء كبير منها مركبة من سلطة التقاليد وفى الحقيقة ما أعطى القوة للتقاليد هو صفات الأشخاص الذين ينقلونها ويرسون مبادئها وهم الناس الكبار فى السن . فالتقاليد هى أساليبهم الحية فهم وحدهم الذين كانوا شهداء لأفعال أسلافهم . وهم الوحيدون المتوسطون بين الحاضر والماضى ، وأكثر من ذلك فهم يتمتعون بمقام بين الأجيال الذين تربوا تحت أعينهم ، وتوجيهاتهم لا يمكن أن يحل محلها شىء آخر ، يكون الطفل متنبهاً لعجزه أمام الأشخاص الأكبر منه المحيطين به وهو يشعر أنه يعتمد عليهم ، ويكون الاحترام المبجل الذى لديه نحوهم متصلاً طبيعياً بكل ما يأتى منهم ، ولكل ما يقولون وكل ما يفعلون ، وهكذا إنما سلطة السن التى تعطى التقاليد سلطتها . ونتيجة لهذا ، كل ما يمكن أن يساهم فى إطالة هذا التأثير وراء الطفولة يمكن أن يقوى الخبرات والمعتقدات التقليدية . ذلك ما يحدث عندما يستمر إنسان فى الحياة فى البيئة التى تربى فيها لأنه يظل فى علاقة مع الناس الذين عرفوه كطفل وهو يخضع لأفعالهم ويبقى الشعور الذى لديه نحوهم ، وتبعاً لذلك ، ينتج نفس التأثير ، أى يكبت الرغبة فى التجديدات فى الحياة الاجتماعية . فليس كافياً أن يظهر جيل جديد ، أنه ما زال من الضرورى لهم أن لا يكونوا مدفوعين بقوة نحو خطوات أسلافهم . وكلما زاد عمق تأثير الأسلاف (وذلك يكون أكثر عمقاً إذا استمر طويلاً) كلما كان هناك عوائق للتغير . . . أكثر ومن ثم فإن النظام الانقسامى يساعد على الاحتفاظ بالتقاليد بقوتها ، وأن زيادة حجم المجتمع وكثافته وزوال النظام الانقسامى وقدرة الأفراد على الانتقال إلى مناطق جديدة غير التى ربوا فيها حقيقة أنه يجد هناك رجالاً أكبر منه ولكن ليس نفس أولئك الذين أطاعهم فى طفولته

ومن ثم يصبح الاحترام الذى لديه نحوهم أقل . وبالطبع أكثر تقليدياً ،
لأنه لا يتعلق بحقيقة حاضره أو ماضيه ، فهو لا يعتمد عليهم ولم يعتمد عليهم
أبداً فهو إذن يحترم فقط المشابهة . . . ولهذا فالمدن هى موطن التجديدات .
لأنه لم يشكها الفكر التلقائى ولكن الهجرة ومن ثم يكون تأثير السن فى حده ،
الادنى وتبعاً لذلك يكون للتقاليد نفوذ أقل على العقول (١) .

ولقد ذكر القرن العشرين بالنظريات الاجتماعية التى تتحدث عن التغير
الاجتماعى وتحاول تفسيره ، ومن أهم النظريات التى انبثقت مرة ثانية هى
نظرية الدورات التاريخية التى كانت تسيطر على الفكر الاجتماعى خلال
القرن الثامن عشر عند فلاسفة التاريخ (وقد ظهرت هذه بكل تفرعاتها كرد
فعل ضد النظريات التى شاعت فى القرن التاسع عشر على الخصوص ، التى
كانت تأخذ التغير بمعنى التقدم وتصوره يسير فى اتجاه واحد) (٢) .

وربما كان أفضل من يمثل هذا الاتجاه أوزفالد شبنجلر O. Spengler
والمؤرخ البريطانى أرنولد توينبى A. Toynbee وعالم الاجتماع الأمريكى
بيريم سوركين P. Sorokin وإن كان يمكن إلحاق عدد كبير من العلماء
والمفكرين مثل باريتو pareto وستيوارت تشابن S. Chapine بهذه
المدرسة وترتبط هذه النظرية ارتباطاً قوياً باسم شبنجلر الذى أخرج كتابه
ندهور الغرب (فقد كان يرى هذا العالم الألمانى ، أنه تتبع تاريخ الحضارات
القديمة ، كالمصرية ، واليونانية وغيرها ، نجد أن هذه الحضارات تمر بمرحلة
النمو ثم الازدهار ثم يلحقها التدهور فالموت ، أى أنها تمر بدورة محددة من
النشأة والظهور إلى النضج حتى الموت والانقراض ، وأن هذه عملية ضرورية
لامناس منها وبالنسبة لآى حضارة ، وعلى ذلك يقول شبنجلر بأن هذا هو

مضير كل الحضارات بما فيها المدنية الغربية^(١)، (ولقد صور شبنجلر الشئمة أو الحضارة بمثابة الكائن الحى وذهب إلى أن الحضارات تمر بنفس المراحل التى يمر بها الأفراد ، فكل لها فترة طفولتها وشبابها وكهولتها والشيخوخة ثم الموت ، وقد شبه هذه المراحل بفصول السنة تبدأ بالربيع ثم الصيف والخريف ثم الشتاء ، بمعنى أن هناك بداية ونهاية لكل حضارة ، وذهب شبنجلر إلى أن هذا ، فقرر أن عمر الحضارة يبلغ حوالى ألف سنة فى أغلب الأحيان ، آخر مراحلها هو شتاء الحضارة وهى مرحلة المدنية ، وأن تلك الحضارات تموت موتاً طبيعياً أى ليس بسبب قوة خارجية . ويعتقد بناء على ذلك أن الحضارة الغربية وقد ولدت منذ تسعمائة سنة تقريباً فإنها الآن فى طريقها إلى الاضمحلال والموت^(٢)).

أما توينبى فهو وإن كان يأخذ بالدورات التاريخية مثل شبنجلر إلا أنه لا يستخدم المراحل أو الفصول الأربعة التى اتخذها شبنجلر . وقد وصل توينبى إلى نظريته من تحليل ٢١ حضارة فى كتابه (دراسة التاريخ) ولقد حاول فى هذا الكتاب أن يصور التشابه فى النمو والاضمحلال الخاص بالحضارات المختلفة ، ويقرر أن تاريخ أى أمة معينة يفهم على أنه جزء متكامل من التاريخ الكلى للحضارة التى تنتمى إليها ، فالأمم كأجزاء لا تكون وحدات تاريخية لأن هذه خاصية الحضارة وحدها ، إذ أن كل مجموعة من الأمم تكون جسماً واحداً من الحضارة ، فهناك "حضارة المرقية" ، و"حضارة الغربية" ، فالأمم تشكل جسماً واحداً من الحضارة . وتتطور فى التاريخ على هذا الأساس ، فالحضارة (بما تشملها من أمم) تظهر فى فترة من الزمن وفى مكان ما وتحت ظروف معينة ، تنمو هذه الحضارات ، إذا لم يتوقف النمو بصورة فجائية لسبب من الأسباب "طارئة" ،

Koenig : op. cit., P. P. 291 — 292

(١)

Timasheff : op. cit., P. 267.

(٢)

ولكن هذا النمو والازدهار لا يلبث أن يتحول إلى انهيار . ويفسر توينبي كيفية ظهور ونمو أى حضارة (بظاهرة التحدى والالتجابه ، ويعنى بذلك أنه قد يمرض المجتمع بعض العوائق أو القوى التى تتحدى المجتمع وتشكل خطراً عليه . وقد يكون هذا التحدى من ناحية بعض القوى الطبيعية أو من ناحية مجتمع مجاور يتصف أعضاؤه بنزعة الحرب والاعتداء ، وعندما يمرض المجتمع لمثل هذا التحدى وتعد العدة لمواجهة ، عند ذلك تبدأ المدنية فى الظهور والنمو ، ولكن إذا لم تتمكن هذه الأقلية المباعة من مواجهة التحدى الذى يجابهه ، فإن مصير الحضارة الاضمحلال)^(١).

وفى الحقيقة يعتبر سوركين أهم مثل لنظرية الدورات التاريخية فى القرن العشرين^(٢) وقد حاول أن يفسر التغير الاجتماعى بأسلوب جديد يجمع بين المفاهيم القديمة التى سادت عند معظم فلاسفة التاريخ وعلماء القرن التاسع عشر ، وهى القائلة بتقدم المجتمع فى اتجاه مستقيم ونظرية الدورات التاريخية ، فقدم نظريته القائمة على أساس أن التغير الاجتماعى يتم فى شكل دورات معاودة يتخللها حركات تقدمية فى اتجاه مستقيم ، فالحضارة تنمو وتطور فى اتجاه معين لفترة معينة ولكن تصادفها بعض قوى داخلية تجبرها على تغيير اتجاهها ، ثم تسلك طريقاً آخر جديداً لفترة معينة تتوقف عند نهايتها وهكذا . ويؤدى ذلك التغير فى تلك الطرق التى تسير فيها أثناء نموها إلى اتخاذها طريقاً يعرديها إلى ما كانت عليه قديماً ، وبذلك تتم الدورة لتبدأ دورة جديدة . وليس معنى ذلك ، أن الحضارة تموت لتنمو حضارة أخرى بل أنها تتغير بمعنى أن قسماً من عناصرها يرفض والقسم الآخر يتمثل من عناصر وافدة من حضارة أخرى ولكنها تعيش وتأخذ دورتها .

Ibid : P.P. 260 — 271.

(١)

Sorokin, p. : : Social and Cultural Dynamics • Vol 4. (٢)

N, Y. 1941.

ولم يعتمد سوركين على التاريخ الظنى كما فعل فلاسفة التاريخ ولكن أقام نظريته على الاكتشافات الانتولوجية ، وكذلك على المعلومات الكثيرة المستمدة من مختلف الحضارات ، تلك المعلومات التى جبرها له التقدم العلمى الذى لم يكن متوفراً لفلاسفة التاريخ . وضمن ذلك كله كتابه الضخم الديناميكيات الاجتماعية والثقافية . وهو يذهب إلى أن الحضارات تمر فى أدوار ثلاث ، وأن الحضارة الواحدة قد تمر فى هذه الدورات مرات متعددة ، وهذه الأدوار الثلاث أو كما يسميها سوركين ، أنساق عليها Super Systems ، وهى الذهنية Ideational ، والمثالية idealistic والحسية Sonsate ، وليس معنى هذا أن تكون الحياة الاجتماعية مصطبغة تماماً بأحد هذه الأنساق ولكن قد يتجاوز نسقان منهما فى ثقافة واحدة ، ولكن الذى يقصده سوركين هو أن أحدهما تكون له السيادة على معظم نواحي الحياة الاجتماعية .

وتتميز الحقبة الذهنية بأن العناصر المكونة للحضارة تكون قائمة على المعتقدات الدينية ، وهذا يؤدى إلى أنواع من الأدب الروحى وقيام حكومة ثيوقراطية ونظام عالى فى التنظيم الاجتماعى . والحقبة المتوسطة المثالية ، وتتميز بأن الحقيقة تتجه نحو المثاليات والأيدولوجيات ، سواء دينية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية ، ومن ثم تقوم الحكومات الديمقراطية والفلسفات المثالية ، وتصبح المعرفة عقلية لانتجيرية ولا يكون ذلك على وجه الإطلاق ولكن يختلط الأمرين معاً ، أن تكون هناك بعض التناقضات التى تستند إلى تفسير دينى وهو من رواسب المرحلة السابقة ، وبعضها يستند إلى التفكير العلمى ، وهو الممهد للمرحلة التالية وهى الحسية حيث تصبح العناصر المكونة للحضارة كلها تستند على العلم والنظرة الوضعية فى الأمور القانونية والأخلاقية وحتى الدينية . وبعد مدة تبدأ هذه المرحلة فى الاضمحلال والتدهور ، وتبدأ دورة جديدة من ذهنية إلى مثالية إلى حسية وهكذا دواليك .

ولقد اتخذ سوركين من تاريخ الحضارة الأوروبية مادة للبرهنة على صحة نظريته ، التي بدأت بالثقافة اليونانية القديمة ، فهو يعتبر أن تلك الحضارة متميزة بالمرحلة الذهنية ، وذلك في الفترة الواقعة بين القرن الثامن والسادس قبل الميلاد . ولكن الفترة التي أتت بعد ذلك بحوالي قرن ونصف بما فيها العصر الذهبي لآثينا كانت تمثل المرحلة المثالية ، وفي أواخر القرن الرابع قبل الميلاد حتى القرن الرابع بعد الميلاد ، تلك الفترة التي ظهرت فيها الإمبراطورية الرومانية وازدهرت ، وكانت حضارتها تنتمي إلى المرحلة الحسية . ومنذ القرن الخامس الميلادي عادت المرحلة الذهنية كبداية لدورة جديدة ، حيث سادت المسيحية أوروبا كلها ، ودانت بالطاعة للكنيسة ، وتشكلت أساليب التفكير والعمل بالتعالم الكنسية ، واستمر ذلك حتى مطلع القرن الثاني عشر الميلادي تقريباً . وفي نهاية هذا القرن ابتدأت الحضارة تدخل المرحلة الثانية وهي المرحلة المثالية ، وقد ظهرت في هذه الفترة بعض البدائع في حقول الأدب والفن والفكر ، عصر دانتي والقديس مابوتس الأكويني والكنائس الفاخرة . ومنذ نهاية القرن الرابع عشر تحولت الحضارة الغربية رويداً رويداً نحو الثقافة الحسية ، التي تزايدت بسرعة حتى وصلت إلى أعلى مراحلها في العصر الحديث . ويقول سوركين بأن الوقت قد حان لنشاهد بوادر التحول إلى الثقافة الذهنية التي تسود فيها النزعة الدينية . ويبدو أنه يرى تلك البوادر في أنه بعد الحرب العالمية الثانية قد نشأت نزعات دينية ، ففي فرنسا نادى المفكرون بالعودة إلى الدين وكان شعار التحرير في فرنسا هو صليب اللورين وأن الأحزاب الكبيرة في أوروبا والحزب الديمقراطي المسيحي في إيطاليا ، وفي ألمانيا هو الحزب الديمقراطي المسيحي ، كما أن هناك الحزب الراديكالي المسيحي في فرنسا .

٥ - فكرة التقدم Progress

لما جاء القرن الثامن عشر خطت فكرة التقدم خطوات واسعة وأنشغل بها جميع مفكرى العصر ، ولكن نقطة الضعف أن هؤلاء المفكرين لم يتبعوا بصدد التفكير فى نظرية التقدم منهجاً وضغياً . وذلك لأن النزعة الفلسفية التى سيطرت على هذا القرن هى الاعتقاد المطلق فى الكمال اللامحدود للفرد والمجتمع ^(١).

للقوف على حقيقة الاتجاه إلى فكرة التقدم عند فلاسفة التاريخ ولناقشتها مناقشة علمية بعيدة عن التحيز ، فإن من الخير الرجوع إلى ظروف الاجتماعية والعقلية التى أدت بهؤلاء الفلاسفة إلى هذا النوع من التفكير (إذ من الضروري فى دراسة أى منهج جديد أو فلسفة جديدة أن يعنى الباحث بربطها بالنظريات السابقة لها وبالظروف العقلية التى مهدت لظهورها ، ولا بد أيضاً أن يقدر الباحث الدور الهام الذى تؤديه للحياة السياسية فى هذا الصدد) ^(٢). فلنظرنا إلى الظروف العقلية التى نشأت فيها هذه الفلسفة لتبين لنا أن التفكير الكنى كان يسيطر سيطرة تامة على العقول ، إذ كانت التفسيرات لشئون الحياة تنبع من هذا التفكير ، بل أنه كان يمتد إلى العلوم جميعاً .

ولقد شاهدت العلوم الطبيعة صراعاً عنيفاً فى نشأتها بينها وبين العقلية الكنسية وكان لا بد لتخليص العلوم الإنسانية من هذه المسحة الكنسية من صراع طويل شاق ، فلقد كانت شئون الحياة وتفسير طبيعة المجتمع البشرى كله يخضع للتعليم الكنسية التى كانت تقرر أن العقل قاصر لا يستطيع أن يصل بالبشرية إلى التقدم دون تعاليم الكنيسة ، وكانت تدل على ذلك بالخطيئة لكنيسة الأولى ، ومن ثم كان دراسة التاريخ الإنسانى كله ذات مسحة دينية . فكان

(١) دكتور مصطفى الحشاب (كروت) ص ٩٨

(٢) المرجع السابق ص ٣٠

لابد لفلاسفة التاريخ أن يتصدوا لهذه المشكلة لإسقاط دعوى الكنيسة بقصور العقل ، وخاصة أن هذه الدعوى أيضاً كانت لها علاقة كبيرة بالحياة السياسية والاجتماعية التي كانت تعيشها المجتمعات الأوروبية في ذلك العصر .
فن استعلاء الحكام وسيطرتهم وتعتهم واستغلالهم لشعوبهم ، إلى سلبية هذه الشعوب وعدم ثقتها في نفسها على أنها تستطيع أن تغير من مصيرها وقدرها .
وكانت العلوم الطبيعية في ذلك الوقت قطعت شوطاً بعيداً في سبيل سيطرة الإنسان على القوى الطبيعية واستغلالها لمصلحة الشعوب ، أى أن الثقة في العقل البشرى وقدرته على السيطرة على شئون الحياة ، تأكدت ووضحت ، ومن ناحية الظروف الاجتماعية ، كانت الثورة الصناعية قد بدأت تنتج ثمارها الأولى في التغير الاجتماعى بما أدت إليه من تغير كبير في طبيعة العلاقات الاجتماعية ، مما أدى إلى كثير من الإصلاحات الاجتماعية والديمقراطية في إنجلترا .

ومن ثم كان لفلسفة التاريخ أهداف ثلاثة: تحرير العقل الإنسانى من سيطرة وحجر التعاليم الكنسية وبث "ثقة في العقل الإنسانى على أنه يستطيع أن يقرر قدره ومصيره .

والهدف الثانى وهو لاحق للأول تحرير الدراسات الإنسانية وخاصة تاريخ البشرية من هذه السيادة الكنسية وإخضاعه لنظرات العقل البشرى إذ جعلت مظاهر الاجتماع البشرى ضمن مظاهر الوجود العامة التى يمكن دراستها ويمكن الكشف عن قوانينها كما حدث في العلوم الطبيعية .

والهدف الثالث وهو ينبع من الاثنين: هو تحرير الإنسان من رق الكنيسة وتحريره من الظلم والاستبداد السياسى ورفع القيمة الإنسانية .

ولقد أفلح فعلا فلاسفة التاريخ في تحقيق أهدافهم تلك ، فدراساتهم

أسهمت بشكل قوى فى التغيرات العظيمة التى حدثت فى أوروبا فى نهاية القرن الثامن عشر . بل يمكن القول دون الوقوع فى الخطأ أن فلاسفة التاريخ هم صانعو الثورة الفرنسية التى عجلت بالتغيرات الديمقراطية فى بلاد أوروبا جميعاً ، وأنه لولا هذه الدراسات لكان التحول إلى الديمقراطية فى أوروبا تأخر كثيراً ، كما أن لهم الفضل فى بيان أن ظاهرات الاجتماع البشرى تخضع للدراسات العقلية وأنها جزء من الطبيعة العامة ومن ثم تحكمها قوانين ، بما كان له أكبر الفضل فى ظهور علم الاجتماع الحديث .

ومن ثم فإن النزعة التقدمية التى سادت عند فلاسفة التاريخ نزعة وليدة الظروف الاجتماعية فى ذلك العصر ، ففى ظاهرة اجتماعية سليمة أدت وظيفتها الاجتماعية المرجوة فى تحريك المجتمعات الأوروبية وإحداث تلك التغيرات العظيمة فى شتى نواحي الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية .

حقيقة أن هؤلاء الفلاسفة كانوا يعتقدون اعتقاداً راسخاً فى التقدم الذى لاتحده حدود ، وهو ما كانوا يطلقون عليه اسم المقدرة على التحسن والكمال فى شكل قوانين من التقدم ، وقد استخدموا للوصول إلى هذه القوانين ما أسماه كونت فيما بعد بالمنهج المقارن أو المنهج الاسمى . ولكن الطريقة التى استخدموا بها هذا المنهج كانت تشير ضمناً إلى التشابه الجوهرى فى الطبيعة البشرية فى كل زمان ، ومن ثم فعنا أن تسلك المجتمعات نفس الطريق وتمر بنفس المراحل ولكن بسرعات متفاوتة فى تقدمها التدريجى نحو الكمال .

وهذه النظرة ليست صحيحة من وجهة النظر العلمية ، ذلك أن الطبيعة البشرية ليست وحدها صانعة التغير الاجتماعى ، ولكن هناك عوامل عديدة تدخل فى عملية التغير وهم لم يفتنوا إلى هذه الحقيقة ، حقيقة أن التغير الاجتماعى هو نتاج عديد من العوامل تتفاعل كلها ، وما الطبيعة البشرية إلا أحد

هذه العوامل ، وأن المواقف الاجتماعية التي تعادلفها البشرية تختلف الحلول التي تعثر البشرية عليها باختلاف العوامل المتداخلة من بيئية ومناخية ، وتكنولوجيا وسياسية ، ودينية ، وعادات ، وعرف ، وتقاليده . كما أنهم لم يقيّموا مدى تعقد الظواهر الاجتماعية وشدة تركيبها ، وخطأ أن المسألة سهلة إلى حد أنهم لم يقفوا عند حد ظاهرة أو نظام أو مجتمع ولكن درسوا البشرية كلها في إطار واحد ، ولم يقيّموا مدى الصعوبة والتمتع التي تمكّنت الموضوع . فإذا أضفنا إلى ذلك قلة المصادر التاريخية عن البشرية ، التي كانت في متناول أيديهم ، وأن تلك المصادر ما كان بها لم يحقق بل كانت معظمها مملوءة بالأخطاء التاريخية وتصورات مؤلفيها وروايات جمعت من هنا وهناك ، إذ أن التحقيق للمستندات والوثائق لم يكن عرف بعد ، لتبين لنا من كل هذا مدى ما يمكن أن تكون عليه هذه الفلسفات من إبهام وغموض ، ولقد وضع ذلك في لجوء كل منهم إلى ذكائه وخياله الفلسفي يستمد منهما تصوراً لا يمت إلى الحقيقة بشيء ، ولكن يعتمد على أحاسيسه ومشاعره ونظراته الخاصة فيما حوله ، وفي الهدف الذي من أجله يكتب .

ومن ثم لم تكن أفكارهم عن التطور البشري سوى تصورات نظرية معيارية عن التقدم ، ثم ترتيب المراحل حسب ما يترامى للفيلسوف من الناحية المنطقية البحتة عن تاريخ التقدم من أحد الطرفين إلى الطرف المقابل ، وكل ما تبقى بعد ذلك هو التنقيب فيما بين يديه من كتابات عن وقائع تمثل كل مرحلة من المراحل ، ولذلك اختلفت المراحل من ثلاثة عند تارجو إلى عشرة عند كوندورسييه .

وتمثل توجهات نظر فلاسفة التاريخ ما يسمى بنظريات الخط المستقيم أصدق تمثيل ، فالتقدم لديهم يسير بخطى ثابتة مستمرة متجهاً نحو هدف معين من حسن إلى أحسن إلى الكمال المطلق .

وقد هاجم أوجست كونت فكرة التقدم بهذا المعنى قائلاً: (لو كان تقدم
لكون درسيه وهلفتيوس مثلاً أن يعرفا الطبيعة الإنسانية معرفة وضعية، لما
وقفا في أوهم وآمال لا سبيل إلى تحقيقها) (١)، إذ أنه يرى أن هؤلاء
المفكرين متناقضون مع مبادئ علم الحياة وعلم النفس، وأن التقدم الذي
يتحدثون عنه إنما هو تعبير عن كمال مطلق، فهم يتحدثون عما يجب أن يكون
لأعما هو كائن، فهذا الكمال إذن فكرة ميتافيزيقية يسيطر عليها الخيال
أكثر من الملاحظة.

أما رأيه الخاص في معنى التقدم فيتلخص في أن الإنسان لا يمكنه أن
يدرك هذا المعنى إلا إذا أدرك على الأقل ثلاثة حدود. وكل حد من هذه
الحدود الثلاثة يمثل عهداً من العهود التاريخية، فالحد الأول يمثل نظام
المجتمعات القديمة والحد الثاني يمثل النظام الاجتماعي في عهد المسيحية،
وعهد الثورة الفرنسية هو الذي يكون الحد الثالث لإدراك معنى التقدم،
لأن هذه الثورة أوحى إلى الإنسان بضرورة قيام نظام جديد. وأن الثورة
أوحى إلى الإنسان بفكرة التنظيم الاجتماعي الجديد،... إلا أن الثورة
الفرنسية لم تأت لنا بفكرة ناقصة عن التقدم الاجتماعي، لأنها تجعلنا نتصور
فكرة نظام اجتماعي يختلف اختلافاً جوهرياً عن النظم السابقة، ولكنها
لم تنجح في إقامة هذا النظام، والآن فإن وظيفة الفلسفة الجديدة (الوضعية)
هي أن تحقق إقامة هذا النظام وأن تحقق الفكرة الوضعية للتقدم الاجتماعي (٢).

ويقيم كونت فكرة التقدم على أساس على سليم (فالمسألة لم تكن
مسألة أحكام تقويمية أو مسألة تقديرية للأدوار المتتابعة للتقدم بالنسبة

(١) دكتور مصطفى الحجاب (كونت)، ص ٩٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٩.

الحالة مثالية خاصة أو ليست المسألة مسألة معيارية ، ولكن بكل بساطة تناقض
في كشف القوانين التي يسير طبقاً لها التقدم الاجتماعي ومعرفة مدى هذا
التقدم في أدواره المتتابعة (١).

ورغم أن كونت يقرر في هذه العبارة أنه ليس حالة مثالية خاصة حتى
يقاس إليها التقدم ، ويقرر أن المسألة ليست مسألة معيارية ، إلا أنه أيضاً
يمتدح بفكرة التقدم ، ولو كان قال إن المسألة تتلخص في كشف القوانين التي
يسير طبقاً لها التطور الإنساني لكان أقرب إلى الصواب ، ولكن يبدو أن
كونت كان يقصد بالتقدم هو مدى قدرة العقل البشري في التسلط على القوى
الطبيعية وتسخيرها لمنافعه ، وذلك يفصح عنه قانونه في الأطوار الثلاثة الذي
يجعل التطور الوضعي أي الذي يسود فيه التفكير العقلي شتى مناحي الحياة
هو التطور المتقدم .

وهو نفسه يضع سؤالاً يكشف به عن أن التقدم بمعنى التحسن ليس
من علم الاجتماع في شيء . إذ يقول (هل انتقال الإنسانية من طور إلى طور
يستدعي حتماً تحسناً أو تقدماً بالمعنى العلمي الصحيح لهذه الكلمة ؟ ثم يجيب
على ذلك بأن علم الاجتماع ليس من شأنه أن يتعرض لمثل هذا الموضوع) (٢).

ورغم ذلك فقد تعرض له وناقشه ، إلا أنه في مناقشته استطاع أن
يتخلص من النزعة التقدمية وجعل التقدم نسبياً إذ قرر أنه ولو أن (الظواهر
الطبيعية على العموم خاضعة لقوانين حتمية ضرورية ، فإن هذا لا يمنع من
إدراك أن هذه القوانين قابلة للتغير بتدخل الإنسان في تكييف ظروفها ،
وإذا كانت الظواهر الاجتماعية من أكثر أنواع الظواهر تعقيداً وتغيراً
فليس ثمة تناقض في التسليم بحقيقة خضوعها لقوانين ثابتة ، وفي التسليم في

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٠

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠١

الوقت نفسه بتدخل النشاط الإنساني في مجرى هذه الظواهر . ولهذا التدخل تأثير فعال في تشكيل نتائج هذه القوانين ^(١) .

وهذا التقرير يوضح تماماً أن كونت يفرق بين التقدم بمعنى ، التحسن الملقى والاتجاه اللانهاى نحو الكمال ، وبين ما يقصده بالتقدم من أنه يخضع لقوانين ثابتة هى وفق قانون التطور العام الذى صاغه ، ومن ناحية أخرى جعل هذه القوانين قابلة للتدخل الإنسانى الذى يستطيع أن يغير من سرعتها وليس من القانون ذاته ، ومن ثم (لم تعد فكرة التقدم عنده خاضعة لقانون التطور العام أكثر من خضوعها للتدخل الإنسانى) ^(٢) .

وهكذا فقد أبرز كونت أهمية التدخل الإنسانى واقترب بمعنى التقدم من مفهومه العلمى الحديث ، كما أنه له الفضل فى التأكيد على أهمية التخطيط الاجتماعى الذى أصبح الآن ملاذ المصلحين الاجتماعيين .

وإذا كان كونت قد وضع أسساً منهجية ذات قيمة حتى اليوم فى دراسة التغير الاجتماعى وذلك باستخدام المنهج الاسمى أى منهج التاريخ المقارن ، وهو منهج يقتضى مقارنة المجتمعات الإنسانية بعضها ببعض للوقوف على أوجه الشبه والتباين . فالنظم الاجتماعية تختلف فى تطورها من مجتمع لآخر من ناحية السرعة والبطء ، كما أنه قد توجد طائفة من النظم فى مجتمع ولا توجد فى آخر ، كما أنها قد تؤدي وظائف مختلفة باختلاف المجتمعات أو الأزمنة فى المجتمع الواحد .

إلا أن كونت عند تطبيقه للمنهج خرج عن وضعه إذ تصدى لمشكلة ليس بين يديه من وقائعها ما يعينه على دراستها وتحقيق الوضعية التى ذهب

(١) المرجع السابق ص ١٠٣

(٢) المرجع السابق ص ١٠٦

إليها والفرض الذي وضعه أساساً لها وهي فكرة التقدم الكلى لهذه الظواهر التي تمهد لافتراض فكرة تطور الجنس الإنساني عامة ، أو بما أسماه السلاسل الاجتماعية ، أي مجموعة الظواهر الاجتماعية موضوعة للبحث والدراسة العلمية وهذه المجموعة لم تكن تكونت بعد ، ورغم هذا تصدى لدراسة أكبر مشكلات التغير الاجتماعي وهي وضع نظرية في التقدم الاجتماعي ، فوقع بذلك كونت فيما وقع فيه فلاسفة التاريخ ومن قبلهم ابن خلدون .

فما الذي أخرج كونت عن منهجه العلمي الدقيق ليتصدى لهذه الدراسة بينما لم يكن لديه هذه السلاسل الاجتماعية طبقاً لأسلوبه العلمي ؟ . إن الإجابة على هذا السؤال تكشف عن أن هناك فكرة قبلية كانت تسيطر على تفكير كونت وهي أن الإنسانية تتطور إلى الأمام أي تقدم ، وتوضح هذه الفكرة القبلية من تقريره (أن التفكير يتوقف عليه كل ما يحدث في المجتمع ، وهو تبعاً لذلك يرى أن كل تطور يحدث في التفكير يتبعه تطور منسجم معه في جميع أنحاء الحياة الاجتماعية)^(١) .

وقد انبعثت هذه الفكرة في عقل كونت مما راعه من التقدم الذي أحرزه العقل الإنساني في العلوم الطبيعية ومن ناحية أخرى ما أحدثته الثورة الفرنسية من تغيرات جذرية في النظم الاجتماعية في فرنسا ، فكان كونت (أسس قانونه في الأدوار الثلاثة عن تقدم المجتمع الإنساني على طبيعة العقل الإنساني وخضوع هذه الطبيعة لمبدأ الحركة والتطور)^(٢) مادعى (الأستاذ ليفي بريل أن يقول إن علم الاجتماع عند كونت هو علم الطبيعة الإنسانية وتطور هذه الطبيعة في جميع مراحل التاريخ .

(١) المرجع السابق ص ٨١

(٢) المرجع السابق ص ٨٣

إن علم الاجتماع عنده هو في الحقيقة علم نفس . مؤسس على التحليل الداخلي للفرد ولكنه علم نفس موضوعه تحليل الإنسانية بواسطة التاريخ (١) .

ولكن أوجست كونت وكثير من تبعوه من كتاب القرن ١٩ في استخدام المنهج التاريخي في دراسة التطور الاجتماعي سقطوا في خطأ الخلط بين فكرة التطور والتقدم ، التي أثرت بعمق في الصفة العلمية لأعمالهم ، ولقد زاد الخلط بكتابات هيربرت سبنسر ، واقدر زحفت أيضاً في صياغات معظم علماء الاجتماع في القرن التاسع عشر أمثال ماركس وليستر وارد ومورجان واستكبرج ، وهوبهوس الذي عرف التطور الاجتماعي بطريقة تارجحت بين مفهوم التطور ومفهوم التقدم .

ويبدو أن ذلك راجع إلى أن معظم هؤلاء العلماء كانوا من الأحرار العقليين ، ولذا كانوا يؤمنون فوق كل شيء بالتقدم الذي كان يتمثل في التغيرات المادية والسياسية والاجتماعية والفلسفية التي كانت تحدث في ذلك الوقت ، فالعلم والديمقراطية والتصنيع كانت تعتبر خيراً في ذاتها ولذا كانت دراستهم للتطور الاجتماعي تختلط بشدة بمفهوم التقدم .

ويقول أجبرن (إن الانساق قد تطورت إلى الحالة الحالية من النظم المنخفضة عند معظمنا ، يبدو أن التقدم لا يمكن تجنبه ، وقد أخذ على أنه مسلم به ، على أي حال هذا التفسير في حاجة إلى فحص . بلدنا غني الآن ولكن هل هذا جلب السعادة أو الصحة أو الراحة أو سلاماً أكثر للعقل ؟ يتعجب الزوار من المدينيات القديمة من الشرق أو من الحضارات الأقل ، من منجزاتنا المادية ، ولكن يسأل دائماً ما إذا كان هذا فعلاً يمثل التقدم ،

بإختصار أنه يمكن أن يكون هناك آراء مختلفة حول ما هو التقدم ؟ (١) ،
(وفي الحقيقة إننا لا نستطيع توضيح التقدم للآخرين إلا إذا قبلوا تقييمنا
أولاً . ربما تختلف نظرة الناس لنفس التغيرات الاجتماعية ، فقد تعنى عند
بعضهم تقدماً ، وعند آخرين تأخراً وتدهوراً) (٢) .

ومن ثم فإنه لا يمكن الحديث عن التقدم بدون الحديث عن عملية التقييم
وهي شديدة الذاتية لأن القيمة مثل الذوق ليس هناك مقياساً لها فإن (متغيراً
معيناً من الثقافة قد يبدو على أنه تقدم عند شخص . وعند الآخر قد يبدو
تراجماً لأن كل منهما لديه قيا مختلفة) (٣) .

وهكذا فالتقدم نفسه يختلف العقول تبعاً لاختلاف معتقدات وقيم كل
منها . ويتساءل ما كيفر (أليس هناك لب عام للمعنى ؟ . . أليس هناك
رغبات أساسية عامة عند كل النوع البشرى التي يمكن أن تقدم المادة الخام
لمفهوم التقدم . مهما اختلف عملها عند الناس من مختلف الأصول والظروف ؟
أليس علماء الاجتماع يحدثونا عن الرغبات الأربع وصياغات أخرى بسيطة
عن الدافع الأولية عند كل الناس) (٤) .

وهنا يلجأ ما كيفر للإجابة على هذا السؤال إلى الجدلية الهيكلية ويقول
(صفة التقييم الذي يتضمنه مفهوم التقدم عندما نتكلم عن التقدم بدون صفة
معينة ، مثل اقتصادى أو مادى فنحن نستحضر مستوى من القيم لا نهائى) (٥)
أى أنه إذا جردنا التقدم من كل صفة موضوعية بحيث يصبح تقدماً مطلقاً

Ogburn & Nimkoff : «A hand Book of Sociology» (١)

Routledge & Kagan poul L.T.D. London 1953. P. 603.

Maciver R. M. & Page ch : «Society» Macmillan (٢)

Co L.T.D. London 1952; P. 610.

Ogburn & Nimkoff : op. cit. P. 604 (٣)

Maciver & Page : op. cit. P. 612 (٤)

Ibid., P 612 (٥)

من الناحية الصورية ، فإنه يصبح تقدماً خالياً من الصفات والخواص وبذلك يستحيل التقدم إلى لا تقدم ، أى أن التقدم المطلق واللا تقدم شيء واحد ، ومن ثم فإن التقدم في ذاته أى مجرداً لا يمكن أن يحمل على أنه مفهوم علمي إلا إذا أضيف له صفة معينة ، وعلى هذه الصفة يتوقف مدى انتسابه للنظرة العلمية ، فإذا كانت هذه الصفة معيارية فإنها ستؤدي إلى أحكام تقويمية وبذلك تخرجه من نطاق العلم ، ولكن إذا أضيف إليه صفة قابلة للقياس مثل التقدم التكنولوجي فإنه يمكن أن نتحدث عن تقدم في موضوع محدد وقائع قابلة للإثبات عند كل ذى عقل سليم ، فهي لا تتعلق بالذوق ولا بالقيم ، فثلاً يمكننا ببساطة وبثقة القول (إن هناك تقدماً من عصر الطرق بالحجر إلى عصر سبائك الصلب والقوة الميكانيكية .

فهذا القول تقريراً وليس تقييماً أخلاقياً ، ولكن وصفاً لحقيقة أن الأدوات أصبحت أكثر تنوعاً وكفاءة . والسبب في قولنا بثقة أن هناك تقدم في صناعة الآلات هو أن الأدوات يمكن الحكم عليها بمقاييس وظيفية ، مثل وظيفة القطع ^(١) .

ولقد يذهب البعض أنه يمكن أن يكون مفهوماً علمياً بمعنى أن يعرف على أنه للتعبير عن مثال (كما ذهب إلى ذلك استكنبرج) يمكن أن يتفق عليه كل أولئك الذين يستعملون الاصطلاح ، مثال يمكن أن يقدم في واقعية إلى الدرجة التي يمكن التأكد منها موضوعياً .

وهكذا فأحد علماء الاجتماع ينظر إلى هدف التقدم للفرد على أنه تمام القيام بالوظيفة الشخصية متكاملة - وآخر يعرف التقدم على أنه متضمن في تلك التغيرات في البناء الاجتماعي التي تمررت وتنب وتسهل وتعمل على تكامل القيام بالوظائف البشرية ، ولكن واضحاً أن (كل الوظائف مختارة ، ويعرف

كل فرد التقدم لنفسه في مصطلحات ليست فقط عن المدى أو القدر ولكن أيضاً عن أساليب القيام بالوظيفة^(١).

ولقد يقال إن اتفاق الآراء له وزن ثقيل عن رأى أى فرد ولكن الاتفاق نفسه مفتوح للتأثيرات الذاتية والترشيدات كقيم الفرد. ومن ثم الآراء فاتفق نفسه غير ثابت، حيث إنه تقريباً كل قيمة رفع الناس من شأنها اليوم، قد اتهمها ناس آخرون أو فى أمكنة أخرى أو فى أزمنة أخرى، وأن القيم التى تهمها اليوم، كانت ثمينة جداً عند آخرين، فالتأثير قيمة غالية فى بعض المجتمعات بينما نحن نهمها بالبربرية.

وتعليم البنات قيمة عالية اليوم، بينما منذ مائة عام كان ينظر إليه بعين الغضب. بل قد تختلف القيمة من طبقة إلى أخرى فى نفس المجتمع ونفس الزمان.

وموضوع الاتفاق كمحدد للتقدم ك مفهوم على يذهب بنا أيضاً إلى أبعد مما سبق وهو ألا يمكن أن تكون هناك قيمة عالية سائدة عند كل الثقافات وتعتبرها تلك الثقافات على أنها خير؟. وأن أكثر القيم التى يظن لأول وهلة أنها سائدة فى كل الثقافات ولا يختلف عليها، مثل (لا تقتل)، إذا استخدمت لمواقف ثابتة مثل الحرب والشنق القانونى كلاهما يعتبر ضروره فى هذا الزمان، وإن كان كل منهما يتردى إلى فقد الحياة.

ولقد يوضع هدف التقدم فى شكل تجريدى مثل (الخير الأكبر لا كبر عدد) ولو أن مثل هذه الحكمة موجودة فى كثير من الثقافات عبر فترة طويلة من الزمن، والحقيقة أنه مقبول تجريبياً ولكن إذا وضع موضع التطبيق فسنجد أنه يختلف عليه كل مجتمع، فالشيوعية فى روسيا يدعون أنها الخير

الأكبر ولكن الشيوعية عند كثير من المجتمعات هي بلاه . ومن ذلك يتضح أن المهم هو ما هو العمل لتأمين هذه النهاية ، أي الهدف من التقدم ، ولا يعرف أيضاً متى تجنى هذه الأهداف . فنحن نعرف أن مفاهيم السعادة تختلف مثل الأفكار عما هو خير للناس ، من مجتمع لمجتمع ومن زمان لزمان .

كما أنه عملت محاولات حديثة لصياغة اختيارات أكثر تخصصاً مثل رفاهية الجماعة (مثل طول العمر . والصحة العقلية . كمية وقت الفراغ) ولكن من الخطأ اعتبار أن هذه القيم لها قبولاً عالمياً . فثلاً مجتمعنا يضع قيمة كبيرة على طول العمر وتعمل بمجهودات عظيمة لإزالة مدة الحياة . هذا ليس صادقا عند بعض المجتمعات حيث صار نظاماً اجتماعياً كما في الهند حيث يمارسون السوق (١) .

ومن هذه المناقشة نستطيع أن نصل إلى أنه إذا أريد لمفهوم التقدم الاجتماعي أن يكتسب الصفة العلمية ، أن يكون مشروطاً بزمان ومكان وأن يكون له الهدف ، هذا الهدف يمكن قياسه موضوعياً من ناحية ، ومن ناحية أخرى يعتقد أنه مرغوب فيه عند الجماعة عامة من أجل المستقبل المرنى ، وكمثل إعادة بناء "إري" في الريف المصرى ، وتوصيل المياه النقية لالريف المصرى .

ولا أعنى بهذه الأمثلة إمكان تطبيق مفهوم التقدم الاجتماعي بمعناه العلمى فى الناحية المادية من الثقافة فقط ، ولكن أيضاً يمكن تطبيقه فى الناحية اللامادية من الثقافة مثل الأخلاق أو أنساق المعتقدات ، وإنما المهم أن يكون الهدف قابلاً للقياس .

فثلا عادة الثأر في الصعيد هي مشكلة أخلاقية ، ويمكن قياس التقدم الاجتماعي بتناقص حالات الثأر في المنطقة ومثل تناقص الرشوة والاختلاس . وهكذا يتضح أن التقدم الاجتماعي يعني تغيرات إلى أحسن ، ومن ثم فهو يتضمن حكم قيمي وما دام يتضمن حكم قيمي فهو إذن مرتبط بقيم المجتمع وزمائه التي تتم فيه العملية .

مفهوم التقدم الإسلامى

٦ - فكرة التطور

هذه الطيقات جعلت واضحاً أهمية التفريق بين التطور الاجتماعى والتقدم الاجتماعى (فالتطور هو فقط تغير فى اتجاه معين ، عندما نتكلم عن التطور البيولوجى نحن نشير إلى انبعاث أعضاء معينة من أخرى فى نوع من التابع ، فى حالة التطور الثقافى ، كل اختراع له تاريخ بمعنى أنه ينشأ من مخترعات معينة سابقة ويعتمد عليها ، التطور يصنف سلسلة من التغيرات المترابطة فى نسق من نوع ما)^(١).

(ومعنى هذا أن هناك قوة مستقلة تعمل فى الثقافات والمجتمعات وتجذبها نحو التغيرات الناجحة هذه القوة يمكن تصورها كمتحركة فى دوائر أو دحرجى من دورات ، تلك القوى المستقلة يمكن أيضاً فهمها على أنها تتحرك مثل السهم فى اتجاه واحد ، ومفهوم التطور الثقافى أو الاجتماعى يعنى ذلك بدقة . هذا المفهوم سوف يظل احتمالياً حتى تستطيع البحوث الأنثروبولوجية والأنثولوجية إعطاء بيانات ذات صدق وثبات عاليين عن المجتمعات البدائية)^(٢).

ورغم ذلك فإن مفهوم التطور لن يحتنى أبداً من البحوث الاجتماعية ، ولو أنه ربما يقتصر فى الكلمة الأقل هجوماً عليها وهى النمو . كما أنه ليس معقولاً أن وجهة النظر التطورية سوف تحتنى كاية من البحث الاجتماعى ،

Ibid : P. 603 .

(١)

Nodel, S. F. : . The Foundations of Social Anthropolgy. Cohen & West, L., T. D. London. p. 104 .

(٢)

ونبنى أمامنا الحقيقة الدافعة دائماً إلى البحث في التطور ، وهي تلك الاختلافات الواسعة بين المجتمعات والثقافات التي قامت في التاريخ الإنساني ، والتي تعرض قوة متزايدة وتسلطاً متزايد الكفاءة على الظروف الطبيعية أو وسائل متزايدة للاستقلال عن تسلط البيئة ومن ثم كفاءة متزايدة للبيئة . أى نحن لدينا الدليل عن الكفاءة المتزايدة من أجل قيادة الطاقة التي هي في جنود ذلك التقدم والرقى الواسع وعندما نتحدث عن الرقى ، عادة نركز حول الذات ، إذ أن حضارتنا الحديثة ما هي إلا واقع مثل الحضارات الأكثر بدائية . وأن المقارنة التي لا مفر منها بين الاثنين سوف تؤدي بوضوح إلى أن الاختلاف في التسلط على الظروف المادية للوجود هو السبب في قولنا إن واحدة بدائية ، وثانية متقدمة ، وإذا قيل أن هذا الاختلاف لا يتضمن بالضرورة تقدماً إلى أشياء أحسن ، أو أن تقدمنا الفني ربما يقودنا إلى تدمير الذات أو تدمير حضارتنا .

وعنى عن البيان أن ما هو أحسن أو أسوأ يعتمد على فلسفة الباحث الخاصة التي تصاحبه في البحث التجريبي ولكن ليست مشتقة من البحث ذاته ، إذ أن البحث التجريبي يعرض فقط عملية تراكية تتحرك أو تتقدم في اتجاه واحد ، ولا ينكر هذا بأى أسلوب احتمالية نهاية مشتومة لكل المجهودات البشرية ، فربما العملية التراكية للتقدم الفني ترتد أخيراً على نفسها ، وما نحن إلا في منتصف العملية ، ولا نستطيع بعد رؤية الهدف النهائي .

كما أن استخدام العلماء المنهج التاريخي في دراسة التغير الاجتماعي لإمكان صياغة قوانين تصف مجرى التغير الاجتماعي ، ومن ثم تمكننا من التنبؤ بمستقبل أحداثها . تلك الإمكانية للتنبؤ تتضمن أن الظاهرة تدور طبقاً لبعض التابع الملاحظ في ظل ظروف معينة . إمكانية الصياغة بأسلوب عام لمجرى التاريخ كانت دائماً مشكلة تألت اهتمام الدارسين ويقول بارنز (إنه من

المشكوك فيه ما إذا كان هناك قوانين دقيقة تحدد تطور النظم الاجتماعية ،
والتي تجعل نموها متماثلاً وحتمياً غير معتمد ولا متساند على زمان ومكان
الظروف التاريخية ، . . ليس التطور التاريخي للمجتمع عشوائياً أو بدون
سبب أو نظام ، ولكن هناك إمكانية قليلة أنها محددة من قبل بقوانين
ثابتة . . . كل ما يمكن عمله هو صياغة قوانين قابلة للتجريب عن العملية
الاجتماعية (١) . وأيضاً يقول جنزبرج (الخطأ الذي حدث أحياناً
في دراسة الثقافة هو تخيل أن كل طبيعة الظواهر الاجتماعية يمكن شرحها
في مصطلحات من تاريخها أو أصلها) (٢) .

ذلك أن البحث في التغير الاجتماعي ظل طويلاً يسوده نموذج تقني أثر
علم التاريخ الجنسي ، أي بحثاً تطورياً وأهم البحث في العملية الوظيفية .
ومن المؤكد أنه في علم الاجتماع ، وربما إلى مدى أبعد عنه في البيولوجي ،
لا تفصل بين المرفولوجي و"فيزيولوجي" ، فمثلاً الزواج المونوجامي عندما يرتكز
على نسيق من المحرمات السحرية يختلف عنه تماماً عندما يدرك من خلال أوامر
الإنجيل أو قانون أخلاق التمسك به ضروري من أجل الاستقرار الأسري ،
فيما يشابه كل منهم في الشكل الخارجي تختلف الأنماط الثلاثة من المونوجامي
في القوة الاجتماعية التي يستند إليها ويقوم عليها ، والوظائف والأهـاف
التي يخدمها كل منهم ، ليس فقط التشابه الخارجي ولكن أيضاً البناء الداخلي
والوظيفة ، ومن ثم فنسبة كثيرة من علم الاجتماع التطوري معترض عليها ،
ويتضح ذلك لو أخذنا مثلاً نظام الملكية حيث استعمال مصطلح مثل الشيوع
أو الفردية وخاصة عندما تستخدم عند دراسة الشعوب البدائية ، فإنها غالباً

(١) Barnes, Hairy Elmer : Social Institutions • Prentice Hall, Inc. New York 1946 P. 45

(٢) Ginsberg, Morris : Studies in Sociology • Methuen & Co L. T. D. London. 1932. P. 63 — 64.

ما تؤدي إلى جمع معاً نظم اجتماعية من طبيعة مختلفة جداً ، ومن ثم فالتحليل
الوظيفي واضح أنه مهم جداً حتى من وجهة نظر التصنيف المرفولوجي في
تتبع أثر المشابه التكوينية .

ولقد أدى تتبع أثر المشابه التكوينية في الدراسات التطورية إلى
عملية إعادة البناء للفرضية الخالصة للراحل الأول مثل الدين والأفكار
الأخلاقية ، تلك العملية التي قبلها الاجتماعيون التطوريون ، قوبلت
باعتراضات شديدة . ومن أحسن الأمثلة لهذا النوع من إعادة البناء النظري
التأملي هي نظرية الاختلاط الجنسي البدائية التي أوحى بها الادعاء أن
العلاقات الجنسية في المجتمعات الأولى كانت مشاعاً . والاعتراض الموجه
للإجراء التطوري هو ادعاء نموذج أصلي ثم استنتاج نماذج محددة من
ذلك ، استناداً إلى أن كل نموذج هو توافق للحياة الاجتماعية لمقابلة
ظروف معينة .

ومن ثم يصبح موضوع هذه الدراسات التطورية هو اكتشاف
المشابهات التكوينية لهذه الأنماط التي مرت من واحد إلى آخر في استجابة
لتغير الظروف . الشيء الهام هنا هو اكتشاف ماهو أساسي وما هو عرضي ،
أي ماهو دائم وما هو قابل للتعديل ، إذا كان يمكن عمل هذا ، ربما
يصبح لدينا أساساً للاستدلال على الأنماط التي كانت موجودة في ظل
ظروف أكثر بدائية عن أي مما لدينا تسجيلاً عنه .

ولقد تصدى بارنز لهذه المشكلة وحاول حلها ، فهو يقول : نحن لدينا
عاملان ثابتان نسبياً في التاريخ هو الأصل الطبيعي للإنسان والبيئة الجغرافية
في مكان ما ، ولكن هذه لا يمكن القول عنها أنها ثابتة ثباتاً مطلقاً ، وأنهما
متشابهين مع الظروف الأخرى المؤثرة إلى درجة أن تفاعلهم المتبادل ثابت
التغير في طبيعته ومده ، الأصل الطبيعي للإنسان يتفاعل مع شكل معين من

المنبه الجغرافي فينتج نظرة معينة للحياة ، والنظرة المعنية بالحياة بدورها سوف تضبط إلى درجة معينة المدى الذي يمكن أن ينبعث وينمو منه العلم والتكنولوجيا . وتضع التكنولوجيا شروط طبيعة الحياة الاقتصادية التي توجد في أي وقت وفي أي مكان . ويميل النظام الاقتصادي لأن يكون له تأثير قوى ذو شروط قوية ، في بعض الأحيان حتمية على النظم الاجتماعية الأخرى وعناصر الثقافة الاجتماعية والسياسية والمدنية والأخلاقية والتربوية والأدبية . ولو أن هذا في الحقيقة حالة مبسطة للعملية التاريخية .

ويلاحظ أنه دائماً كل من السبب والاثم يؤثر كل منهما على الآخر ثم يحاول بارنز بعد هذا الشرح أن يستخدم الفرض الذي أقامه في محاولة لرسم تطور الأشكال الأولى وللحكومة والحياة الاقتصادية ونظام الملكية (١) .

كما أن نظرية المشابهة بين التطور البيولوجي والتطور الاجتماعي أي التفسير البيولوجي للتاريخ الإنساني أيضاً لا تجد قبولا اليوم لدى علماء الاجتماع الماصرين (فإذا كان هناك قوانين تحكم تطور النظم الاجتماعية فإنه من الواضح أنها ليست لها علاقة بقانون التطور العضوي) (٢) .

والحقيقة أن استخدام المناظرة البيولوجية قد أدت بكثير من العلماء أمثال هربرت سبنسر وكيلر ومورجان إلى الادعاء أن الأسباب التي تعمل في التطور البيولوجي هي أيضاً تلك العاملة في ظاهرة التطور الاجتماعي والثقافي، مثل الاختيار الطبيعي وأنواع الأجناس والبقاء للأصلح وما إلى ذلك من مبادئ التطور البيولوجي .

وغنى عن البيان أنه إذا كان هناك تطوراً في التغير الاجتماعي فإن العمليات المتضمنة تختلف كلية عن تلك التي تعمل في التطور البيولوجي (فلفه ثبت

Barnes : op. cit. P P. 45 — 47

(١)

Ibid. P. 38 .

(٢)

منهجياً أن لا أمل في إقامة أى علاقة بين أشكال الثقافة والتجمعات الجنسية^(١).
لأنه واضح أن الأجناس عظمية الاختلاط والثقافات عظمية التشابك مما
لا يمكننا أن نعزو عناصر ثقافة خاصة إلى عناصر جذس معين، حتى في فترات
ما قبل التاريخ عندما كان اختلاط الأجناس لم يعتقد بعد، فكل المجموعات
التي عملت لإقامة أى علاقة بين أشكال الثقافة وأشكال تجمعات الأجناس،
قد بائت بالفشل، ويمكن اعتبار هذا دليلاً سلبياً طالما أنه يمكن إرجاعه
إلى عدم كفاءة مناهج البحث وليس لغياب تلك العلاقة. على أى حال هناك
اعتبارات تقترض بقوة أن التغير الاجتماعى لا يمكن أن ينسب إلى تغيرات
في البناء الطبقي، فإن كان هناك تطورا فيها، فإنه لا يمكن أن يعادل
السرعة التي حدثت بها التغيرات الاجتماعية (فالطبيعة البشرية لم تتغير منذ
على الأقل خمسين ألف سنة بينما النظم الاجتماعية الإنسانية قد كابدت تغيرات
عظيمة وهائلة في هذه الفترة)^(٢).

ونستطيع أن نذهب أكثر من ذلك في تفنيد المشابهة البيولوجية
باستخدام أحد مبادئ المنهج البيولوجي في إثبات عدم صلاحيته لدراسة
التطور الاجتماعى وذلك بالاستناد إلى الحالات الباثولوجية الاجتماعية التي
أشار أوجست كونت في منهجه على أنها (مرادف علمى حقيقى للتجربة
الحالصة مع أنها حالات غير مباشرة)^(٣).

وينطبق هذا المبدأ على الفترات التي حدثت فيها تغيرات اجتماعية شديدة
مثل الثورات السياسية أو الثورة الصناعية. لا يمكن إطلاقاً إيجاد علاقة
تعزى إلى تغيرات في التركيب الوراثى للإنسان، أو حتى صاحبها شيء من
ذلك. وهناك بعض الكتاب الأثروبولوجيين الذين يمزون بعض حالات

Ginsberg op. cit. P. 13.

(١)

Barnes : op. cit. p. 38.

(٢)

(٣) دكتور مضطرب الخشب: (أوجست كونت)، ص ٥٦.

التغير الاجتماعى التى تحدث عند الاحتكاك الثقافى بين الشعوب المختلفة إلى احتكاك جنسى أو انصهار جنسى ، ولقد وجد أصحاب المذهب البيولوجى فى هذا رأى ما يؤيد وجهة نظرم وأن العوامل الحقيقية الهامة فى مثل هذه الظروف ، هو تأثير الدم الجديد . ولكن تلك التغيرات الواسعة التى حدثت وتحدث فى أواسط أفريقيا وشرق آسيا لا يمكن إرجاعها إلى الاختلاط الجنسى بين الشعوب البيضاء والملونة ، فالمعروف أن هناك تعصب جنسى بين الشعوب البيضاء ضد مثل هذا الاختلاط الذى إن تم فى نذرة لا تحسب .

كما أن الدراسات التطورية تتضمن نظاماً للتطور يتحدث عن طبيعة التغير الاجتماعى كخطى أو حلزوني أو دائرى . كل هذا يتعارض مع الحقائق القائمة فى علم الاجتماع الحديث . فالتطور الخطى يعنى بالنسبة لكل من النظام الاجتماعى الواحد ، والنظم الاجتماعية المتشابكة ، أنها مرت عند كل الشعوب خلال سلسلة من المراحل الثابتة بينما (أقل فحص لحقائق التطور الاجتماعى المعتمد على رأى النمو الخطى أو المطرد يثبت تماثلها فأشكال المونوجامى الجامد الذى نجده بين أقل الشعوب مثل الفاداز Vaddas لا يمكن الوصول إليه على الإطلاق بواسطة عملية مناظرة لتلك التى أسست هذا النسق فى القرون الوسطى فى أوروبا . فواضح أيضاً أنه ليس هناك نظاماً واحداً للتطور ، ولا أى شكل معين لأى نظام اجتماعى ذا علاقة ثابتة بمرحلة محددة من الثقافة مأخوذة ككل) (١) .

فمحاولة إقامة قوانين عن التغير الاجتماعى عن طريق الصياغة بأسلوب عام لمجرى التاريخ قد أدت إلى نتائج غير مقنعة ، ومن بين الأسباب لهذا الإقناع هو (قصور البيانات التاريخية التى اعتمد عليها الباحث فى كل هذه

الدراسات تقريباً (١) إذ أن أحسن التسجيلات التاريخية عن القرون الوسطى والتاريخ القديم قد اختارها وفسرها تاريخيون مهما كان ذكائهم ، فهم مزودون بمستويات ووسائل فحص عصرهم ، فهم ينقصهم معرفة المناهج العلمية الأكثر دقة في العصر الحديث ، فلم يكن معروفاً على عهدهم الأسس الإحصائية الضرورية لكل التعميمات الثابتة والتقنيات لعمل عينات صادقة ، وبدون استخدام هذه الوسائل بمهارة لا يمكن إجراء دراسة تاريخية مناسبة علمية لأي حقبة . ولقد حاول سوركين عمل بعض الجداول عن بعض الظواهر ولكن الجداول نفسها معتمدة على التسجيلات التاريخية السابقة المشكوك فيها .

وهكذا فهم حاول العلماء المحدثون إعادة بناء خطوات التطور التي اتبعتها البشرية ، فإن الشجرة ستظل قائمة وهي قصور الأدوات والرموز المقتنة لتسجيل الأحداث في زمن الملاحظات الأصلية . مما يجعل التسجيلات الموجودة عن الفترات التاريخية الأبعد عديمة الفائدة . (فعدم إمكانية المقارنة للمفاهيم والمناهج والبيانات المستخدمة بواسطة مختلف الدارسين ، منعت كل من الإثبات والمقارنة لتنتائجهم) (٢) .

ويعلق لنديرج على هذا الموضوع قائلاً (مع الزيادة المناسبة لسجلات تاريخ الأحداث في شكل إحصائيات رسمية وصحيحة وفي أشكال رمزية مستقرة نسبياً في معانيها ، ومع الزيادة الواسعة في السجلات المطبوعة والمصورة من كل نوع ، سوف يكون من الممكن إعادة البناء وعمل تصميمات مطابقة وصحيحة من السجلات التاريخية للألف سنة التالية أكثر مما هو ممكن

Lundberg op. cit. P. 511

(١)

Ibid, P. 512 .

(٢)

للألف سنة الماضية . . دار كثير من الجدل عما إذا كان مجرى التطور الاجتماعي خطياً أو دائرياً أو أى تصورات أخرى ، أيضاً الشرح والتنبؤ بدرجة أحسن للأحداث الاجتماعية سوف ينتظر من أجل حل ، إن كان يوجد ، ويتوقف ذلك على إتاحة بيانات أكثر ملاءمة من النوع السابق ذكره (١) .

كما تتضمن الدراسة التطورية للتغير الاجتماعي الادعاء بأن هذه المراحل حتمية وهذا يعطيها الصفة المعيارية التي لا يقرها علم الاجتماع الحديث .

٧ - فكرة الحتمية

لم تتوقف النزعة الحتمية عند تفسير التطور الاجتماعى فى مراحل جامعة فقط ، بل امتدت أيضاً إلى "عوامل العلية فى التغير الاجتماعى ولقد شاع هذا الأسلوب فى تفسير التغير الاجتماعى ووجد له مؤيدين وأنصاراً حتى تكونت نظريات تدعى حتمية هذا العامل أو ذاك . ويشرح ما كيفر معنى الحتمية فى قوله (نحن نغنى بالنظريات الحتمية أى مذاهب تفسر السلوك الإنسانى و"تغيرات فيه ، تفسيراً أولاً بالظروف البيئية والخارجية والمادية)^(١) ، وهذا التفسير به قصور إذ يغفل النظريات الحتمية التى تنادى بحتمية عامل أو آخر من عوامل الثقافة اللامادية . ويسمى ما كيفر هذا النمط من التفسير بالحتمية البيئية ويشرحه كالآتى (هذا النمط من التفسير له اختلافات كثيرة ، طبقاً للتركيز على واحد أو أكثر من نواحي البيئة . مثلاً إذا جعلت التغيرات المناخية أو الجغرافية أولية ، فنحن نتعامل مع ظروف بالتأكيد لا تخضع لرغبة الإنسان ويصبح التفسير بسيطاً جداً (وإن كان غير ملائم أبداً) . وإذا ركزنا على الظروف الاقتصادية أو التكنولوجية يصبح التغير أكثر تعقيداً ، ليس فقط لأنها دائماً وغالباً سريعة التغير ، ولكن أيضاً لأنها هى نفسها تعبيرات عن النشاط الإنسانية ، ومن ثم فالحتمية ليست مطلقة . مثل هذه التفسيرات يمكن أن تظل مسماة حتمية إذا كانت تدعى أن التغير البيئى هو دائماً العامل المدخل للتغير الاجتماعى ، أو إذا جعلوا التغير الاجتماعى غير مقصود ولكنه نتيجة ضرورية للتغير البيئى)^(٢) .

وهكذا يتضح أن ما كيفر يقصر تعريفه للنظريات الحتمية على العوامل

البيئية . ولكن في الحقيقة أرى أن يمتد التعريف ليكون ، يحدث التغير الاجتماعي عند النظريات الحتمية ، نتيجة لتوفر قوى معينة اجتماعية أو طبيعية دواء أن يكون للإنسان نفسه دخل في معظم الأحوال . ولقد اختلفت النظريات الحتمية حول نوع القوى أو العامل العلى الحتمى للتغير الاجتماعي . ويمكن تلخيص معظمها في الآتى :

١ - الحتمية البيولوجية التى ترجع التغيرات الاجتماعية إلى الاختلافات الوراثية فى الذكاء والقدرات والإمكانات . ويندرج تحت هذه الحتمية أيضا الحتمية العنصرية التى ترجع الاختلافات بين المجتمعات إلى اختلافهم فى الأصول السلافية ، وكذلك يتفرع منها الحتمية السيكولوجية التى تفسر التغيرات الاجتماعية فى ضوء الدوافع أو الغرائز . كما يمكن إلحاق المدرسة الدارونية أيضا بالحتمية البيولوجية إذ أنهم يرون أن المجتمع يتطور طبقا لقوانين التطور البيولوجى ، وأنه يعبر عن صراع مستمر من أجل البقاء وأن البقاء للأصلح .

٢ - الحتمية الجغرافية : التى تفسر التغير الاجتماعى على أنه استجابة للعوامل الجغرافية مثل المناخ والتربة والموقع وما إلى ذلك من الحقائق الجغرافية ، وهذه النظرة تعتبر امتداد لما ذهب إليه كل من أرسطو ومنطسكيو إلى الأنظمة الاجتماعية والسياسية ، على أنها نتاج مباشر للظروف الجغرافية فى المناطق المختلفة .

٣ - الحتمية الاقتصادية : كما عند سمنز وكيلر وموريجان . ولكن الحتمية الاقتصادية فى أعلى مراحلها وأوضح صورها تتمثل عند كارل ماركس ، الذى كان يرى أن العامل الاقتصادى هو العامل الأساسى فى تحديد بناء المجتمع وتطوره .

٤ - الحتمية التكنولوجية : التي ترى أن أصل كل تغير اجتماعي هو استجابة للتغير في الوسائل التكنولوجية وأن التغيرات الاجتماعية الحادثة في أى مجتمع هي للحاق بالتغير التكنولوجي .

٥ - الحتمية الأيديولوجية : التي ترى أن نسق المعتقدات هو الذى يتحكم في التغيرات الاجتماعية وتطور المجتمع . فهذا النسق هو الذى يحدد المرغوب والمسموح والممنوع (فيرى ماكس فيبر أن نشأة الأخلاق البروتستانتية هي التي جلبت إلى الوجود الصناعة الحديثة والأشكال الرأسمالية للحياة الاقتصادية ^(١) .

كما أن أوجست كونت (رأى في تطور العقل البشرى سبباً للتقدم) ^(٢) .
ودى روبرتى كان يعتبر الأفكار هي البواعث الأولى أى أن التغير الاجتماعي يعتمد عنده في المحل الأول على الأفكار أكثر مما يعتمد على العناصر المادية الملموسة التي تحتل بذلك مكاناً ثانوياً بالنسبة للعناصر المادية ^(٣) .
(واعتقد دوركيم أن التصورات الجمعية هي التي صنعت التماسك الاجتماعي ، ومن ثم الاستقرار الاجتماعي . وسومبارت Sumpart قال إن ظهور روح جديدة فريدة ، أو انبعاث مجموعة من الأفكار جعلت من اكتساب الثروة الهدف الأكبر في الحياة وذلك ما صنع التغيرات التي كونت المجتمع الحديث) ^(٤) .

إن هذه النظريات الاجتماعية في محاولتها لتفسير التغير الاجتماعي بعامل واحد وتصوره في نمط محدد عام أبعدت أى عامل من عوامل التحكم الإنساني الواعي المقصود . فهي تعارض وجهة النظر التي يعتقدونها استروارد ، وتشارلس الورد

La pierre. Richard. T : "Social change", Me grow—hill (١)
Book Com. N. Y. 1665 p: 262.

Ibid, p, 291. (٢)

(٣) دكتور أبو زيد : البناء الاجتماعي ، ص ٢٦

La pierre : op: cit p: 292 (٤)

من أمريكا ولدفيج شتاين من ألمانيا ، وهوبوس من بريطانيا الذين كانوا يرون أن المجتمع يتغير نحو التقدم بفضل الجهود المقصودة الرقابة المترابطة . أو بقول آخر عن طريق التخطيط الدقيق .

وعلى الرغم من أن النظريات الحتمية قد أبرزت عناصر هامة في عملية التغير الاجتماعي إلا أن إرجاعها التغير إلى عامل واحد ، واعتباره نظاماً شاملاً محدداً لشرح جميع التغيرات الهامة في المجتمعات ، دون اعتبار لظروف الزمان والمكان والراث الاجتماعي ، أدى بها إلى الانحراف عن حقائق عملية اجتماعية واضحة .

فهذه النظريات أغفلت مبدأ السببية العلمية المؤسس على التفاعل بين متغيرات متشابهة ، كما أنها تجاهلت أيضاً حقيقة أن النظم الاجتماعية ونوع الأحداث المختلفة تتوقف دائماً على التفاعل بين عوامل معقدة ، تتشابه وتتداخل في تكوين الوسط الاجتماعي ، فنظروف جغرافية إلى بيولوجية وعوامل اقتصادية وتكنولوجية ومعتقدات ، إذ أن (البيئة التي نستجيب لها معقدة جداً ، ولهذا فإن استجابتنا لها لا بد أن تكون متخبة . هذه الصعوبة تظهر عندما نحاول التوفيق بين الأنماط المختلفة للنظرية الحتمية ، فمثلاً نفترض أننا نلشد تفسير الصفات الخاصة لمجتمع أمريكا الشمالية . فنحن لا نستطيع في نفس الوقت إعطاء الأولوية مع هنتنغتونHuntington لتأثير المناخ والجغرافيا ، ومع ترنرTurner لتأثير أسلوب حياة الحبود ، ومع ماركس للنسق الاقتصادي ، ومع فليبنVeblen للعادات التي ولدها تكتيك الصناعة . أى أوكل الظروف التي فردناها ربما يكون له أهمية لفهم مجتمع أمريكا الشمالية ، ولكن إذا أخذ أحد منهم كتفسير كلي ، ويضاد كل الآخرين ، تنشأ الصعوبة ، من أنه لا يمكن لأحدهم أن يؤسس أرضية حتمية خالصة ، لأننا لا نستطيع على هذه الأرضيات تفسير لماذا مجتمعا يستجيب لبعض

في وقت ما ، ورفضهم في وقت آخر ^(١) .

وعلى الرغم من أن العلوم الاجتماعية لم تصل في تطورها إلى الحد الذي يوضح العلاقات الصحيحة بينها وأثر كل عامل في التغير ، إلا أن الحقيقة الثابتة هي أن أى عامل من هذه العوامل يعتبر متضمناً في السلوك الإنساني .

ويبدو أن النزعة الحتمية في هذه النظريات تقوّم على فرض إستحالة التجديد الجوهري في التاريخ الإنساني كما يظهر واضحاً عند ماركس . بل إنه ذهب إلى حد التنبؤ الكامل الحتمى للتغير الإنساني ، ووصف عملية اجتماعية عامة تتحكم في جميع التغيرات الماضية والتغيرات الحاضرة والمستقبلية كذلك . (فعنده مرحلة النمو التكنولوجى تحدد أساليب الإنتاج والعلاقات والنظم التى تكون النسق الاقتصادى ، هذه المجموعة من العلاقات بدورها هى المحدد الرئيسى لكل النظام الاجتماعى) ^(٢) .

فهو أفرط في تلخيص التطور الرأسمالى بادعاء التركيز المتزايد للثروة وتزايد البروليتاريا . وأفرط في تلخيص دور الدولة كتنظيم لطبقة سائدة التى سوف تدبّل مع الثورة الشيوعية . واقعد تنبأ بأن هذا سيحدث في إنجلترا الدولة الصناعية الرأسمالية السابقة في النمو الصناعى ، ولكن الثورة حدثت في روسيا الزراعية ، والدولة لم تدبّل بل تأكد دورها عما كانت فأصبحت هى المنتج الوحيد .

ومن ثم فهذه النظريات لا تدعى فهم الماضى فحسب ، وإنما تؤكد كذلك استحالة حدوث تغيرات جديدة في ظروف الحياة الإنسانية . هذا على الرغم من أن مبدأ التطابق العلمى لا يقوم على الاعتقاد بضرورة حدوث ظروف

معينة مقررّة إذ أنّه مؤسس على المبدأ القائل إنه إذا حدثت بعض الظروف فسوف يتلوها نتائج معينة . وقد أظهرت حقائق التاريخ الإنسانى - كما حدث فى الثورة الروسية وقيامها فى بلد زراعى بدلا من صناعى كما زعم ماركس - فساد الاعتقاد باستحالة ظهور ظروف جديدة فى المجال الاجتماعى .

ومن ثم (فقبول تفسير حتمى خالص هو بالتأكيد سوء فهم للتعقيد المتناهى للعلاقات بين الحياة والبيئة . تلك البيئة الداخلية التى لا ينفصل عنها فنون الإنسان ووسائله الفنية ولكن أيضا متعقداته ورغباته ومخاوفه وتطلعاته) (١) . وفى الحقيقة (إن نظرية عامة عن عمليات تغيير النظم الاجتماعية ليست ممكنة فى الحالة الحاضرة للمعرفة . السبب بسيط جداً ، إن مثل هذه النظرية سوف تتضمن معرفة كاملة عن قوانين عملية النسق وهذه المعرفة نحن لا نملكها) (٢) .

والعجيب أن بعض هذه النظريات الحتمية ، وخاصة الحتمية البيئية التى تدعى الموضوعية فى تفسيرها للتغير الاجتماعى ، تتصور أن من الموضوعية إخراج العامل الإنسانى من هذه الموضوعية .

والحقيقة أن الإنسان أحد عناصر مكونات المجتمع بل هو أهم عنصر من عناصره ، وفى جعله مجرد مستجيب لمؤثرات البيئة وتغييراتها كما تدعى النظريات الحتمية إغفال لفاعلية الإنسان ، وإذا قيل إنه فى مطلع الإنسانية كان الإنسان يستجيب للبيئة لا حول له ولا قوة ، وهذا قول فيه كثير من الشك ، والأقرب إلى الصحّة أن تدخل فى الظروف المحيطة به لم يكن نامياً ،

Maciver & Page: Op. cit. P. P. 572 — 573.

(١)

Parsons : op. cit. p. 486.

(٢)

وأنة بتقديم العلوم الطبيعية ثم الاجتماعية ، أصبح العمل الاجتماعى الواعى عاملاً رئيسياً فى التغير الاجتماعى وتطور الأحداث التاريخية بحيث يتعذر وضع حد جامد مقدماً لمسار التغير الاجتماعى .

وغنى عن البيان أن هذا التعارض لا يقودنا إلى إقصائهم كلهم . إذ الحقيقة أن النظريات الحتمية قد كشفت أثناء دراستها عن علاقات ذات أهمية ، ووضعت فروضاً نشطت البحث الاجتماعى . إنما ما يؤخذ عليها هو تحيزها لعامل أو آخر فالجماعات الإنسانية فى تكيفها بظروف بيئتها ، يمكن أن تتخذ أساليب عديدة ، فهناك مكان لعمل القلة الأذكاء ، وهناك مكان لدور الصدفة ، وهناك مكان لعوامل البيئة من اقتصادية وتكنولوجية وجغرافية . وهناك أيضاً مكان لنسق المعتقدات ليلعب دوره فى توجيه التغير الاجتماعى . فرة يكون هذا العامل أو ذاك مؤثراً ومرة أخرى متأثراً ، وقد يكون مؤثراً ومتأثراً فى آن واحد . وهكذا فإن التفسيرات الحديثة تأخذ العلية النفسية لجميع العوامل فى تفسير التغير . (لقد أصبح واضحاً أن التغير لا بد وأن يشرح كعملية تتوقف على تفاعل عوامل عديدة)^(١) . فالتغير الاجتماعى يحدث نتيجة لعوامل عديدة ، مثل التكنولوجيا والصناعى والاقتصادى والأيدىولوجى والدينى . وليس لعامل واحد ترجيح أو أفضلية على العوامل الأخرى فى حد ذاته .

وإن كان يذهب بعض العلماء إلى أن التكنولوجيا هى الأساس لكل التغيرات فى العلاقات الاجتماعية ، كما يؤكد آخرون أن حالة الفنون الصناعية تسرد المناطق الأخرى المجتمع ، كما يذهب آخرون إلى أن التنافر بين الطبقة التى تملك أدوات الإنتاج والطبقة التى لا تملك هى الأهم ، وأيضاً وضع البعض العوامل الأيدىولوجية أو الدينية على أنها تؤدى للتعديلات الأساسية

في الدور والمكانة . والحقيقة أن المجتمع ككل هو عملية معقدة من التفاعل الاجتماعي لعديد من العوامل . وكل العوامل السابق ذكرها وأكثر ، تعمل في التغير الاجتماعي .

وبلاحظ أن التغير الاجتماعي نفسه لا يسمح بسبب واحد ، إذ أن كل عنصر في المجتمع يؤثر في كل عنصر آخر . (وهكذا التغير الاجتماعي ليس له سبب واحد ، وبالمثل ليس هناك نظرية للتغير وحيدة ومحيطه . فلقد حاول كثيرون إقامة الحقيقة العظيمة الضخمة للتغير الاجتماعي على سبب واحد مثل التجديدات التكنولوجية أو التطورات الدينية . لأنظرية من هذه النظريات كافية للإحاطة بالحقيقة المعقدة للتغير الاجتماعي) (١) .

فالحقيقة أنه ليس هنا واحد أو اثنين من المصادر الأولية من الحركات للتغير الاجتماعي ، فالمحرك لعملية تغير قد يتولد في نمو وتطور ثقافي ، مثل ما يحدث تماما في نمو علم أو أفكار دينية ، وقد يتولد أيضا في تغير في التركيب السكاني للسكان أو في حجمهم ، أو التحول في البيئة الطبيعية (فالمبدأ المنهجي الرئيسي لنظريتنا هي الاعتماد المتبادل لمجموعة من التغيرات . لوضع نظرية عامة عن أولية عامل من عوامل التغير الاجتماعي هي في الحالة الراهنة للعرفة تتطلب مسألة الاعتماد المتبادل التجريبي الذي ما زال في حاجة إلى برهنة . ولهذا نحن نضع مقدما ما نسميه مفهوم جماعية المصادر المحتملة للتغير الاجتماعي مع الفهم أن التغير ربما يتولد في أي جزء من النسق الاجتماعي موصوفا في مصطلحات بنائية أو مصطلحات من المتغيرات) (٢) .

وغنى عن البيان أن كلمة تغير تتضمن فكرة الزمن . وفي ذلك يقول
لندبرج (كلمة تغير تشير إلى اختلاف في أي شيء ملاحظ عبر فترة من

Merrill, F. E. : . Society & Culture • Prentice — Hall, (١)
Inc, Englewood Cliffs, New Gersey, 1965, P, 460.

Parsons ; Op Cit: P; P; 493 — 494:

(٢)

الزمن (١) وأيضاً يتحدث لـ برج عن فكرة الزمن وأهميتها بالنسبة لفكرة التغيير فيقول (تتضمن كل عملية البعد الزمني... استمرار الخبرات التي قدمتها الاستجابات المتتابة نحن نسميه الزمن ، وهكذا يمثل الزمن بوضوح قليل أو كثير كل أوصاف السلوك ، وبسبب سهولة قابلية الإدراك الإنسانى لمختلف المراقف للظواهر . ولذلك كان من أول الأشياء التي تنبه إليها الإنسان هو ذلك البعد (الزمني) وتعتمد درجة انتبه لهذا البعد في الحوادث على امتلاك علاقات رمزية للدلالة على المواقف المتتابة ، ولقد نمت ابتداءنا للزمن في البحث اختراع الآلات الرمزية والميكانيكية التي شجرت قدرة إدراكنا في كشف وتسجيل التغيرات الصغيرة والسريعة في مواقف الظواهر (٢) . ويبرز نادل أهمية عنصر الزمن في مفهوم التغيير الاجتماعى فيقول (في النهاية ربما يسأل عما إذا كانت خطتنا عن الأبعاد الاجتماعية لم تغفل أهم بعد ، أعنى الزمن ، البعد الذى يحتوى العمليات الاجتماعية وظاهرة التغيير الاجتماعى أو "ثقافى" ، ولسوف آخذ البعد الزمني كمسلم به ، إن الدوائر السلوكية تحدث في الزمن، وتوقف مادة موضوعنا على سلوك منظم ومتكرر وإلا ما كان له معنى) (٣) .

وهكذا يتضح (أن التغيير الاجتماعى يمثل أى تغير ملحوظ في أى ظاهرة اجتماعية خلال فترة من الزمن) (٤) . ويعبر ماكيفر عن فكرة الزمن في التغيير بقوله (الظواهر الاجتماعية هى ظواهر تاريخية بمعنى عميق عن أى ظواهر أخرى .. المجتمع فقط كمتابع زمنى ، أنه آت وليس كائن ، عملية وليس نتاج) (٥) .

Lundberg : Sociology P. 694.

(١)

Lundberg : Fondation of Sociology P. 503 .

(٢)

Model : op. cit, P. 100.

(٣)

Lundberg : Sociology P. 694.

(٤)

Maciver & Page : op. cit , P 511

(٥)

وكون المجتمع تتابع زمنى لا يعنى أنى أتجاهل التميز القائم بين الاستاتييك
وسوسيال الذى يهتم بصنوف البحث فى الحقة' ثق الاجتماعية المتعاصرة وهو ما يطلق
عليه البحث المتزامن Synchronic ، والديناميك سوسيال الذى يهتم بدراسة
المجتمع فى تحولاته أى بالوجوه المنفصلة زمنيا ، وهو ما يسمى بالبحث
المتغير Diachronic إنما أقصد أنه ليس هناك شىء فى مجال الحقائق الاجتماعية
أستاتيكيًا حرفيا ، وأن التواتر فى السلوك يرى فقط على مدار فترة من الزمن ،
لهذا فالنظرة المتزامنة تعنى بحالات الأمور المتعاصرة والمستمرة فى أى مجتمع
واحد أى بحالة تبدو أن تكون مطردة التكرار فى داخل حقبة زمنية غير
محدودة . بينما النظرة المتغيرة سوف تعنى بفترات زمنية متباعدة الانفصال
وبالاهترادات المتكررة ، ويعبر عن ذلك كورت لوين بقوله (نحن لا نشير
إلى الثبات ولكن إلى توازن ثابت تقريبا ، أى إلى حالة مقارنة مثل نهر
يفيض بسرعة معينة فى اتجاه معين خلال فترة معينة من وقت لآخر ، التغير
الاجتماعى يمكن مقارنته بسرعة أو اتجاه هذا النهر)^(١) . أى أن المقصود
بالتغير الاجتماعى هو التغير الواضح فى مجرى التغير الدائم فى المجتمع .
ويلخص جلبرت وميلز هذه الفكرة فى قولها (بالتغير الاجتماعى نحن
نشير إلى أى شىء قد يحدث فى مسار الزمن للأدوار والمنظم أو الانساق
المتضمنة فى البناء الاجتماعى ، اتعاشهم ونموهم وتدهورهم)^(٢) .

وهكذا يعنى التغير الاجتماعى تعديلات فى أساليب الناس فى الحياة
الأسرية والاقتصادية والسياسية والمعتقدات . إذن المجتمع شبكة معقدة

Lewin, Kurt : . Quesi — Stationary Social Equilibirum (١)
and the problem of Permanent change • From the planning of
change : op: cit. P, 235.

Gerth & Hans & Milis, : . Character and Social (٢)
Structure • Harcourt. Barce & Co. N. Y: 1953; p: 398.

من العلاقات المنمطة التي يشارك فيها كل الأعضاء بدرجات مختلفة . هذه العلاقات تتغير . ويتغير تبعاً لها السلوك في نفس الوقت ، ومن ثم يواجه أعضاء المجتمع مواقف جديدة عليهم أن يستجيبوا لها . وهذه المواقف تعكس عوامل جديدة كمقدمة لأساليب جديدة وتغيرات في مجال الإقامة وتجديدات في الأفكار والقيم الاجتماعية ، إذ أنه في داخل كل مجتمع مركب هناك اختلاف عظيم في المصالح والتقييدات والدوافع والمعايير للجماعات المكونة له ، الكبيرة والصغيرة ، مثل الأسرة والطبقات والجماعات المهنية والجماعات الدينية ، هي مختلفة وغالباً في صراع ، كل ينشد القيادة والمقام وغالباً على حساب الآخرين . في هذا الصراع تحاول كل جماعة أن تقتنص فرص المواقف المتغيرة لتحسين ذاتها . (فكل تغير للظروف وكل امتياز بالصدفة أو مدبر ، يغير مكانات الجماعات كل بالنسبة لأخرى)^(١) .

فعندما يأخذ تغير اجتماعي مكانه ، يشغل الناس مكانات مختلفة ويؤدون أدواراً مختلفة . ولهذا يعني التغير الاجتماعي أن أفراداً معينين اتخذوا لأنفسهم مراكز مختلفة في البناء الاجتماعي ، وأن هذه المراكز تقسمها خاضعة للتغير . ويعرف جنزبرج التغير الاجتماعي بقوله (بالتغير الاجتماعي أنا أنهم تغيراً في البناء الاجتماعي ، مثلاً حجم المجتمع ، أو تركيب أو توازن أجزائه أو نمط تنظيماته)^(٢) . فالتغير الاجتماعي هو تلك التغيرات التي تطرأ على نمط الحياة المقبولة والمتعارف عليها سواء أكانت هذه التغيرات بسبب تغيرات جغرافية أو سكانية ، أو تغير في القيم أو الأفكار المذهبية ، أو كانت هذه التغيرات وافدة من الخارج سواء برضى المجتمع وقبوله لها أو

Maciver & Page : op. cit: P. 518.

(١)

Ginsberg. M. : ، Social change * British Journal of

(٢)

Sociology: Sept: 1958: P. 205 .

فرضت عليه قصراً كما في حالات الاستمرار ، أو كانت هذه التغيرات نتيجة تجديدات من داخل المجتمع نفسه .

ويمثل ما كيغر في تفسيره للتغير الاجتماعى وجهة النظر الحديثة التى تأخذ بـعدد العوامل . (موضوعنا هو الأساليب المتغيرة التى تربط بها الكائنات البشرية نفسها كل بالآخر ، والعمليات التى تباشرها النظم والمنظمات ، والتحولات للبناء الاجتماعى والقوى التى تمهد لها . سوف نقصد إظهار كيف يتغير النسق الاجتماعى استجابة للظروف المتغيرة التى يعتمد عليها ، سوف نأخذ ناحية واحدة من التاريخ البشرى ، الناحية الاجتماعية ، ونحاول شرح علاقاتها بالعوامل الرئيسية فى الموقف الإنسانى الكلى . هذه العوامل الرئيسية لها أساليبها الخاصة وظروفها فى التغير ، وسوف نصف هذه العوامل تحت ثلاث رؤوس .

١ - نظام الطبيعة أو العلية الخارجية .

٢ - الانتفاع وخاصة النظام التكنولوجى .

٣ - النظام الثقافى . النظام الأول يتضمن كل عوامل التغير التى توجد مستقلة عن النشاط الإنسانى أو الاجتماعى (١) .

ويقصد ما كيغر بالبيئة الطبيعية ، تنوع مصادر الثروة ، والموقع الجغرافى ، والمناخ الطبيعى وقدرات كل مجتمع فى السيطرة على منابع الثروة فيه وكذلك استحداث منابع أخرى ، ومقاومة الظواهر "طبيعية" المدمرة فيه (٢) . كما يقصد بالعوامل البيولوجية التغيرات الديموجرافية ، أى الحجم والتغير للسكان من تزايد وتناقص وأيضاً الجنس . وأن كل جيل يختلف عن

Maciver : op. cit. P: 512.

Ibid, P. P. 513 — 514

(١)

(٢)

سابقه لأنه يختلف في توزيع الكيفيات فيه والإمكانات أيضاً . وعملية الاختيار واختلاف الآباء عن الأبناء ، ثم الحضارة وعلاقتها بانخفاض معدل الوفيات مما أدى إلى انخفاض معدل المواليد . والتفاعل المتبادل بين التغير السكاني والتغير الاجتماعي . إذ أن التغيرات الخاصة بالحجم والتركيب للسكان متمثلة عن قرب بالتغيرات الاجتماعية . إذ أن الظروف الاقتصادية ومعدلات "سكان" هي متسافدة . كما أن التغيرات في معدل الوفيات ومعدل المواليد والزواج كلها مستجيبة ومحددة للتغيرات في الاتجاهات الاجتماعية وفي العلاقات الاجتماعية^(١) . ويقصد بالنظام الثقافي ، أن تقييمات الإنسان ليست فقط مستجيبة لتأثيرات من الخارج أو بصفة خاصة لوسائلها المتغيرة فهذه التقييمات هي نفسها قوى تعمل لتوجيه التغير الاجتماعي . إذ من الطبيعة الخاصة للثقافة مباشرة تغيرات . من ناحية الثقافة هي تقييم ، ومن ناحية أخرى إنها تعبير . وكذلك في داخل كل مجتمع مركب هناك اختلاف عظيم بين المصالح الثقافية^(٢) .

Ibid, P. P. 515 & 531 — 538 .

(١)

Ibid; p: 517 — 518

(٢)

٨ - فكرة التخطيط

لم يثقف علماء الاجتماع في القرن العشرين عند حدد دراسة الظهير الاجتماعي والأساليب التي تتواءم بها الكائنات البشرية كل مع الأخرى ، والعمليات التي تباشرها النظم في تحويلها استجابة للتغيرات الجارية في المجتمع والتحول في بنيانه الاجتماعي ، بل ذهبوا إلى دراسة ضبط هذا التغير . مما أدى إلى نشأة فرع جديد في دراسات التغير الاجتماعي ألا وهو التخطيط الاجتماعي ، أو التغير الاجتماعي المقصود أو الواعي .

وغنى عن البيان أن معظم . وليس كل التنظيم الاجتماعي ، هو نتاج الجهود الواعي ، إذ أن كثيرا من التنظيمات وجدت بدون تخطيط أو بوعي لأى هدف ، إذ يمكن أن تنمو درجة عالية من التنظيم بلا وعى ، كما يوضح ذلك نمو قواعد اللغة ، وكذلك نظام الأسرة نما بدون أى تخطيط واعي . وقد وضح سمير هذه الحقيقة وميز بين تلك النظم المخططة عن وعى وتلك التي نمت بلا وعى فالنظم إما أن تنمو أو تسن . تكون نامية عندما تحدث وخاصة بعد التغيرات التكنولوجية والمخترعات العديدة وآثارها البعيدة .

وخاصة أن الثورة الصناعية وما تلاها من اختراعات ، نمت كلها أو معظمها في المجتمعات الغربية التي تدين بالمبدأ الفردى أو الحرية التقليدية . ويقوم هذا المبدأ على أن الفرد الطبيعى هو وحدة قائمة بذاتها أكثر من موجود اجتماعى ، أى أنه منفصل ومتقدم على زملائه في الجماعة الاجتماعية ، ويمتلك كاية المقومات الأساسية للشخصية الإنسانية ، ومزود بقانون طبيعى مع حقوق معينة مطلقة ليست من صنع المجتمع ، ومن ثم ليست موضوعاً للضبط الاجتماعى وعلى هذا فكل العلاقات الاجتماعية هي علاقات خارجية وتأزوية والأمور التعاقدية ليست بأى وسيلة ضرورية للذات .

كما أن الحكومات التي نشأت تحت ظل مصطلح التعاقد الاجتماعي من أجل ذلك الغرض الأوحد، وهو حماية كل فرد، ل يتمتع بكافة حقوقه الطبيعية، ولهذا فالقوة الموجودة تحددها بشدة هذه الوسائل الضرورية لحفظ الملكية والفرد، ضد القوى الخاصة والخديعة، والإكراه التعاقدى، ولحفظ النظام المدني واستمراره. وأنه خارج هذه الدائرة الضيقة المحددة تماماً للدولة، فإن كل العلاقات الاجتماعية وكل النشاط الجمعية، التي تتضمن أى درجة من التعاقد الرسمى، يجب أن تنظم طبقاً لحقوق التعاقد الاختيارى وعن طريق اتحاد الآراء والإرادة الحرة للشركاء المتعاقدين، يتحول ذلك التعاقد إلى نوع من القانون، ذو خصوصية فى التطبيق أو التشريع ولكنه عمومى فى الإلزام.

وبناء على ذلك التحديد الدقيق لقوة الدولة السياسية، استلزم قبول النظرية الاجتماعية الفردية، واعتبار التكيف التلقائى عرضاً عن أى شكل من أشكال الضبط الاجتماعى. ولقد زعم كثيرون أن أسس النظرية الاجتماعية الفردية تحدد المعنى الأساسى والهام للتقاليد الديمقراطية.

ولقد عرف بشكل عام الدور الرئيسى لمبدأ التكيف التلقائى فى النظرية الاجتماعية عند العالم الغربى منذ آدم سميث، فن الواضح جداً أن لب الاقتصاد الكلاسيكى، هو تنظيم الشئون الاقتصادية عن طريق الأداء الحر للقوى الطبيعية الاقتصادية فى السوق. أهمية هذه الحقيقة بالنسبة للحياة الأوربية والأمريكية لم تكن قد أدركتها تلك المجتمعات بوضوح بعد، ولق. علم منذ زمن بعيد وخاصة فى التفسير التاريخى، أهمية الأسس الاقتصادية للحياة فى زخرفة إطار المجتمع، ولكن تكون العلاقات الاقتصادية بصفة خاصة فى مجتمعات عنصرى، متعارضة وبشدة. كما أن سياسة الأجور التي تتبعها تلك المجتمعات فى مستعمراتها لا تنمى أبداً مع مبدأ دعه يعمل. ورغم

ذلك فإن للنظرية الاقتصادية الكلاسيكية في المجتمعات الغربية دأبت على المحافظة على الحياة الاقتصادية في وجوه من محتوى ذاتي وتنظيم ذاتي حتى من أي تدخل سياسي أو أخلاقي أو اجتماعي .

ولكن في الواقع ، لا يمكن عزل النشاط الاقتصادي عن بقية العلاقات الاجتماعية الجارية في المجتمع . إذ أن الثروة المادية عنصر جوهري في الأعمال والمناشط لكل الأهداف البشرية . ولهذا فإن تأثير العلاقة المتسائدة قد ضمن للمشاريع الاقتصادية أن تكون هي العامل الرئيسي الفعال في المجرى الاقتصادي والحاسم في كل وجوه الحياة الإنسانية .

ولقد اعتبر الرجل الاقتصادي بحساباته وأفانيته ، أن المسكاة الاجتماعية للأفراد ومحاولاتهم للوصول إلى خيرات مجتمهم ، وحتى مدى تمتعهم بالحرية ، قد تحدت بشكل كبير بدرجة النجاح التي حصلوا عليها أو حصلت عليها أسرم في السوق . رغم أنه معروف جيداً أن درجة النجاح في السوق لا تحددها وتشكلها كفاءة الفرد فقط بل هناك أساليب ملتوية بعيدة كل البعد عن أن يكون لها علاقة بدرجة الكفاءة ، ورغم ذلك ذات أثر بالغ في تحديد درجة النجاح في المجتمعات الرأسمالية خاصة وفي معظم المجتمعات عامة ، وبالتبعة الاعتبارات الاقتصادية ، سواء الأهداف أو الوسائل قد شكلت أهمية كبيرة في المدنية الغربية عن تلك التي تشغلها في المجتمعات الأخرى .

وطبقاً لذلك فإن الدور الرئيسي لمبدأ التنظيم التلقائي في النظام الاقتصادي قد ضمن لنفسه موقف الأمر بين المبادئ المكونة للمجتمعات الغربية . وأبعد من ذلك ، فكرة التكيف التلقائي التي هي قلب النظرية الاجتماعية الفردية ، المنغرس في فكرة القائم بنفسه ، أو الفرد بذاته ، المحدد فقط بالعلاقات التعاقدية ، وهكذا بانتصار الفردية الاجتماعية تطرقت نظرية

التكيف التلقائي إلى كل أوجه المجتمع بطريقة أو بأخرى . وأصبح من التوفعات المؤكدة لدى أصحاب هذه النظرية أن السلام سينبعث من العلاقات المتبادلة التلقائية بين الدول والحكومات الأهلية المتساندة ، والاعتقاد بأن المكانة الاجتماعية والمكافآت يجب أن تعتمد على أعمال الفرد وبخاصة في منافسة حرة في مجتمع مجزى ،

وأخيراً فإن دور التكيف التلقائي كما كان دائماً أساسياً في المجال الاقتصادي والاجتماعي ، فهو أيضاً كان كذلك في المجال العقلي والأخلاقي .

ففي الحضارة الغربية كان التكيف التلقائي خلال القرون القليلة الماضية أمراً عادياً بالنسبة لمطالب السلطة الإنسانية في معظم وجوه الحياة . ولكن بانفصال الكنيسة عن الدولة وخلخلة قيود السلطة في الأسرة ، وانبعث مناهج الاختيار في الدراسة ، كل هذا بطريقة أو بأخرى انعكاس لهذه التوجهات أو التنظيمات . بالطبع من الناحية التاريخية هذه المظاهر جزء من رد الفعل ضد السلطة البالية والتعسفية في الماضي ولكن بما أنها تمت في العالم الغربي فهي معادلة لإثبات أن البديل الضروري جداً للتسلط هو رفض كل أنواع التسلط الإنساني .

والنتيجة الهامة للاقلاع عن تسلط الإنساني ، ما هي إلا ترويج لعملية التكيف التلقائي .

الذكاء وصدق الأخلاق في النظرية الفردية الاجتماعية ، مثل المكانة الاجتماعية والاقتصادية ، تقام على أساس من المنافسة في السوق ، وكل فرد حري أن يقبل ذلك الذي يبدو خيراً لعقله الطبيعي . كما أنهم يؤكدون أنه إذا ترك الميدان حراً صادقاً وحقاً وعدلاً ، فإنه تلقائياً سوف يظهر الاستقرار من المنافسة . ذلك أن المنافسة ستعمل على وضع كل فرد في مكانه ووظيفته الطبيعية في

الحياة الاجتماعية والاقتصادية . وهذا ما كان يقوله الديمقراطيون وأصحاب النظرية الفردية أيضاً ، طالما أنهم يضعون كل ثقتهم في العملية التلقائية للأسباب الطبيعية والحق الطبيعي ، لذلك لم يكن هناك ضرورة لمنهج تنظيمي أو تخطيطي لتنظيم وإرشاد القرارات العامة .

ولكن خلال عشرات السنين الأخيرة ، نظرية الضبط التلقائي المتضمنة في نظرية الفردية الاجتماعية ، قد تحطمت في كل نواحي الحياة الإنسانية ، والمسلمات العقلية في النظرية الفردية الاجتماعية ، قد تزايد عدم تأييدها في ضوء المعارف الحديثة وفي الظروف الاجتماعية الحديثة . إذ قد عرف أن الإنسان كائن اجتماعي تشكله البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ، بعيداً كل البعد عن أن يكون محكوماً بالطبيعة منفصلاً عن المجتمع بذكائه وشخصيته وحقوق جامدة ، فهو بدون فوائد البيئة التي بنتها المجهودات المتعاونة لأجيال من الناس لا يمكن حصرها لا يزيد عن أن يكون حيوان أعجم مجرد من اللغة والعقل أو أي معنى أخلاقي وأيضاً لا يمكن للناس أن يحافظوا على استقرارهم العاطفي وعلى صحتهم العقلية إلا من خلال تحقيق ذاتهم في الجماعات الاجتماعية . ومن أعلى حقائق طبيعة الإنسان البشرية هي كل أنواع السلوك الإنساني التي تميزه وترفعه عن المستوى الجسدي الصرف ، كلها نتاج مشاركته في الحياة المتعاونة لمجتمعه . ولقد أكدت بحوث علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع والنفس هذه النتائج ، التي قضت ليس فقط على مبدأ وحدة الفرد غير المعتمد على مجتمعه والسابق عليه ، بل أيضاً قضت على مبدأ الطبيعة الإنسانية الثابتة وغير المتغيرة .

ورفض فكرة ثبات وعدم تغير الطبيعة الإنسانية التي هي لب النظرية الفردية ، استلزم تنحية الاعتقاد بأن المجتمع محكوم عن طريق قوانين طبيعية جامدة وأزلية ، ومع انهيار هذا الاعتقاد ، فإن المواضيع القائلة بأنه حيث

يترك الناس أحرار في تتبع رغباتهم فإن خبت الأمانة الذاتية لا مفر من أنه ستمجيه العمليات الصادقة للأيدى الخفية الساعية لرفاهية الجمهور النهمية ، هذه الأقوال فقدت أسماها العقلي .

ويمكن القول أن الاكتفاء الذاتي والإنسان المستقل بميزاته الخاصة وممتلكاته الخاصة التي لا تنفى أحداً غيره ، هو مفهوم ليس له أى إثبات أو صدى في المدينة الحديثة . ولقد أيد مجرى الحوادث ذلك في أقل من قرن ، إذ صنع التقدم التكنولوجي نظماً اجتماعية واقتصادية في أعلى مستويات التسانن الاشخصى ، الذى يبدو أنه قد أباد الأسس المنمطة للنظرية الفردية الاجتماعية للتكيف التلقائى . كما أن نمو التصنيع والتخصص والإنتاج الضخم وتنظيم القوى البشرية ، قد استرعى اهتمام الجماعات كنتاج لتأثيرات الوحدات الاقتصادية والسياسية والعمل الاجتماعى .

ومن الناحية الدولية أيضاً أصبح انهيار النظرية كاملاً . فقد كان يتكلم الناس بثقة عن النظام الطبيعى للسلام والنجاح المؤسس على التفاعل التلقائى للدول المستقلة . ولكن التغيرات الأساسية في أساليب المشاريع الاقتصادية والصراع سواء على مناطق المواد الخام للصناعة أو الأسواق لتصريف المنتجات ، كل ذلك قوض تماماً مبدأ السوق الحر حتى اليوم .

وفى كل دولة صناعية كبيرة على الأرض سواء رأسمالية أو اشتراكية يحكم الاقتصاد نسق من التخطيط الاقتصادى الشامل كما فى الدول الاشتراكية أو نسق من التخطيط الأهلى أو بخليط من الحكومة والجماعات المنظمة كما فى المجتمعات الرأسمالية . كما تضبط الأسواق فى معظم المجتمعات ، ومهما كان نوع هذا الضبط فإنه بالتأكيد لیس التنظيمات التلقائية لقوانين الاقتصاد الطبيعى التى قامت بها النظرية الفردية الاجتماعية .

النقطة الهامة في هذا الموضوع هي انهيار التكيف التلقائي في مجال الذكاء والأخلاق . وتظهر الحقائق وفوق أى مستوى من شك ، أنه في المجتمعات المعاصرة حرية الفكر والتعبير في ظل سيادة مبدأ التكيف التلقائي لم تستطع أن تمنع الفوضى والهرجلة في أسس عملية إرساء القيم الإنسانية .

وفي الحقيقة قد عرف فشل مبدأ التكيف التلقائي، حتى أن العلامة كارل مانهم يقيم طريقته في التغيير الاجتماعى على أساس بطلان ذلك الا-تقاد . ويعتبر أن المرحلة الأخيرة من التفكير البشرى هي مرحلة التخطيط إذ يعتبر أن (الآثار الأولى للتفكير التي مازالت تفضى سر العلاقة بين السلوك الحيوانى والأشكال البدائية للتفكير الإنسانى كما تبدو لنا في هذه الأيام تتميز بالحقيقة الخاصة بالاكتشاف بالصدفة والتي يتبعها المحاولة والخطأ ... وفي العالم الذى يكافح فيه الإنسان مع الطبيعة مباشرة ، والذى فيه ينظم الاختيار الطبيعى كل عملية، فإن بعض الأفراد أو الجماعات تكتشف بالصدفة من بين عدد كبير من الاحتمالات ، نوع الاستجابة الملائمة لموقف معين . ويبقى عمل الفكر فقط هو تذكر الحل الصحيح المكتشف ... وإذا تغيرت البيئة المحيطة أو النظام الاجتماعى لدرجة عظيمة ، إلى درجة أن الحاجة تتطلب أنواعاً جديدة من السلوك الجمعى . فالشكل القديم لتنظيم الجماعة إما أن يتصدع أو أن يتحدد في مجاله وأغراضه، حتى يمكن أن يكتشف مرة أخرى أنماطاً أحسن للتكيف وذلك بواسطة تجارب المحاولة والخطأ وسواء أكانت بوعى قليل أو كثير من الأفراد ... التقدم العظيم تم بعد هذا النمط من الاكتشاف بالصدفة عندما تم تحسين الآلات البسيطة والنظم الاجتماعية بطريقة واعية ، ثم وجهت نحو أهداف معينة . هذه المرحلة من التاريخ يمكن تسميتها مرحلة الاختراع . عند هذا المستوى كان على الانسان أن يتخيل هدفاً محدداً ثم يعمل فكره كيف يوزع مناشطه بطريقة معينة ، وفي فترة

مدينة من الزمن ، وهذا الهدف في بؤرة شعوره لا يغيب عن نظره وفي مثل هذه الحالة ليس عليه أن يفكر فيما وراء العمل الذي في يده حالياً .. وبمجرد اختراع هذه الأهداف والطرق والنظم بين إطار ولو جزء من مجتمع منظم فإن عملية من الاختيار تعمل وراء ظهر الأفراد ، تتعلق بتقرير ما إذا كان الأفراد سيعيشون أو يموتون . الحوادث التاريخية عند مرحلة الاختراع ، هي خليط ممتاز من نتائج الاختيار الطبيعي للنظم التي تشكلت عن وعى وتفكير ... في هذه الأيام نحن مازلنا نتمهل في هذا التطور . ولكن الانتباه الذي يميز أهدافنا الواعية من خلال الميدان الأكبر لقوى الاختيار الطبيعي يجبرنا تدريجياً على السير قدماً نحو مرحلة أخرى . وسوف نتكلم عن التخطيط أو التفكير المخطط عندما يتقدم الإنسان والمجتمع من الاختراع المتعمد للأشياء المفردة أو لنظام واحد إلى التنظيم أو التوليف المقصود وسيادة العقل على العلاقات بين المواضيع (١).

وإذا كانت دقة التخطيط تقوم على مدى القدرة على التنبؤ في المجال المراد التخطيط فيه فإن هذه المسألة في العالم الاجتماعي أثارت نقاشاً حول مدى نجاح التخطيط في العلوم الاجتماعية ، لما تتميز به مادة هذه العلوم من سرعة التغير عن مادة العلوم الطبيعية (فعندما نمر من العلوم الطبيعية إلى البيولوجية ثم إلى الاجتماعية تزداد الظروف بمزيد من عدم الاستقرار ، وكذلك تعقد أكثر ، ومن ثم تزايد حدود التنبؤ في الضيق ، يمكننا أن نتنبأ ، باحتمال عال من الدقة أن الشواطئ سوف تكون مزدحمة في الصيف خالية في الشتاء وأن وسائل المواصلات الحضرية سوف تكون مستعملة بشدة في فترات معينة من اليوم . ولكن لا نستطيع مع أي تأكيد التنبؤ باتجاهات طويلة

Mannheim, Karl . From Trail and Error to planning * (١)
in the planning change : op. cit. P. P. 35 — 36

الأمم، أو الحوادث الخاصة للسنين المستقبلية، فإن عدد التغيرات كبيرة جداً، وعلاقة كل بالآخر ليست مؤكدة تماماً (١١).

ومن ثم اتجه كثير من العلماء إلى أنه من الضروري تحسين وسائل البحث من ناحية ومن ناحية أخرى لإجراء بحوث تجريبية تثرى العلم وتزيد من قدرته على التنبؤ، وما شجع علماء الاجتماع على الاستمرار في دراسات التخطيط الاجتماعى هو تزايد قدرة الإنسان في العصر الحديث على ضبط البيئة الطبيعية، فلقد أنجز الإنسان بعض الضبط الجدير بالاعتبار مثل صنع مناخ صناعى فى المنازل، وتغيرت البيئة الطبيعية نفسها بواسطة أشياء مثل عمل البحيرات وعمل القنوات وشق طرق للأنهر الجديدة، مثل بحيرة ناصر وتحويل مجرى نهر النيل فى أسوان. وإن كانت البيئة الطبيعية جوهرياً ظلت غير متغيرة، إلا أن أهميتها للإنسان لم تعد نفسها منذ أن ملك اختراعات متنوعة استطاع بها أن يحسن وطأة الظروف الأخرى.

هذه القدرة المتزايدة للإنسان على ضبط الظروف المحيطة به من ناحية ونشأة علم الاجتماع من ناحية أخرى الذى جعل الظواهر الاجتماعية قابلة للدراسة، حفزت الإنسان على محاولة ضبط التغيرات الاجتماعية وآثارها.

(فطالما أن هناك اتفاق فى رأى على الأهداف فى كل مجتمع، ينشأ السؤال، فى عبارات من أهدافه، ماذا يمكن للإنسان لإنجازه؟، ما هى الأهداف التى يمكن الحصول عليها؟ ما هو الضبط الذى يمكن أن يباشره؟... إذن المهم البحث فى وسائل الضبط التى يملكها الإنسان) (١٢).

ويحلل أوجيرن ونمكوف هذه العملية، ويتقدمان لمناقشة هذه المسألة

Maciver & Page: op. cit. P. 510.

(١١)

Ogburn & Nimkoff, op. cit. P. 606.

(١٢)

بدراسة دور القيادة في عملية الضبط الإنساني للتغير الاجتماعي ، لأن الضبط الاجتماعي بصفة عامة يتأثر من خلال القيادة وبها (فيينا قوة القائد بصفة عامة معروف قدرها في التمهيد للتغير الاجتماعي ، هناك معرفة غير كافية لحدوده وأحلام اليقظة السائدة بشكل واسع ... لأنه من السذاجة تصور أن القادة يقدمون خططاً جديدة ... إن القائد محدود فيما يستطيع أن يفعل ، فهو يتحدد بواسطة مراده ومعارفه وبالاتجاهات الاجتماعية للجماعة ... إذا حاول القائد القيام بأعمال فاشلة يصبح غير كفء ويزال ، حتى الدبكتاتور يملك قوته فقط من خلال نظرية وهم في التطبيق ليسوا أحراراً في العمل حسب هواهم ، فهم لديهم أيضاً ناصحون ، وفي ثقافة ذات نمز عال من مخترعات الاتصالات فهم يستجيبون للضغط ... هذه الملاحظات لا تنكر القيادة بأي معنى ولكنها تقصد فقط تقديم مفهوم حقيق عن القائد في محاولة لاستخراج ما يمكن أن يعمل لضبط التغير الاجتماعي ، القيادة هي ضرورية في أي تغير اجتماعي موجه ، ولكنها أيضاً تحملها حتمية القوى الاجتماعية ، فالقائد سبب ولكن ، مثل كل الأسباب التي نعرفها هو أيضاً أثر ... بما أن العالم محكوم بالقوى الاجتماعية وليس بالقيادة المهمة تصبح محاولة إبراز ما يحتمل أن يحدث كنتيجة للقوى الاجتماعية قاعدة عملية . هل تؤيد القوى الاجتماعية أو تعارض التغير المقترح ؟ هذا السؤال إذا فُحص جيداً ، يأخذ الموضوع بعيداً عن عالم الخيال ويضعه في عالم الواقع والحقيقة . يعد إجابة هذا السؤال على أحسن معارفنا ، إذن ، ولأذن فقط هل هي تجربة أحسن أن نسأل سؤالاً آخر ، ماذا يمكن أن نفعل ؟ للسؤال عما يمكن أن نعمله لإمالة اتجاه المبل الاجتماعي هو نظرة واقعية أكثر من البدء بفكرة أننا نستطيع عمل أي شيء نرغبه ، ثم تقدم لنسأل ما هو محتمل الحدوث في عالمنا المتغير بالرجوع إلى العوامل الثلاثة ، البيئة الطبيعية والدراسة البيولوجية والثقافة) (١) .

وحتى إذا قيل أنه لا يمكن، أو أن العلوم الطبيعية لم تتوصل بعد إلى ضبط كل المظاهر الطبيعية، والأمور البيولوجية مازالت تعصى على الضبط، وأن العلوم الاجتماعية مازالت تحبو، ومن ثم لا يمكن أن تظهر ضبطاً ذا بال على "الكائن الاجتماعى"، فالخاتمة لا تحتاج أن تكون مشبطة، فمذ قرن كانت هناك أموراً كثيرة كان يظن أنها مستعصية على العلم وبعيدة عن مناله، استجابت للتطورات العلمية واستطاع الإنسان أن يباشر عليها ضبطاً ومن ثم تصبح (المناقشة الحقيقية المطلوبة من أجل الضبط هي عند نقطة حساسة معينة في الثلاث مناطق العظيمة، الطبيعية والبيولوجية والثقافية - حيث يتعدى كل على الآخر. نحن لانستطيع ضبط كل البيئة الجغرافية، ولكن نستطيع ضبط فيضان نهر، نقطة بؤرية حيث الكائن الاجتماعى و"عالم الاعضوى غير حسى التكيف، ومن حسن الحظ، أن هذه الأقسام الحساسة سمة الانقياد للضبط، فكثير منها في داخل المدى المعقول لقدرات الإنسان، الأماكن حيث تتزايد الحاجة إلى الضبط هي بصفة عامة أكثر قابلية للهندسة الاجتماعية العملية، تلك المناطق حيث يقال توجد المشاكل الاجتماعية، فإن جهداً كبيراً لحلها سوف يحد نجاحاً، الحاجة العملية، إذن، ليست هي بدرجة كبيرة ضبط العمليات الأساسية للتغير بقدر ما هي لضبط النقاط البؤرية للتوترات التى تنتجها هذه العمليات (١).

ومن ثم أصبح اهتمام التخطيط ليس بمحاولة تخطيط كل الكائن الاجتماعى بخطة سرمدية، ولكن فقط جزء منه قابل للانقياد فتكون الخطة مرسومة لإنجاز عمل معين في وقت معين من الزمن وعلى ناحية قابلة للتخطيط.

والتخطيط له ميزة النظر إلى الأمام وتلك النظرة جوهرية للمجتمعات الحديثة التى تتميز بسرعة التغير. وإن كان من العسير التخطيط لأمر لاحصر

له ، أى ليس هنا تخطيط لخطورة أبدية ، كما أنه يلاحظ أنه من السهل التخطيط فى الأمور المادية لأننا نتعامل مع أشياء قابلة للقياس ، ومن ثم تصبح الأهداف محددة ومتأسكة . ولهذا يصبح هناك بعض الأمل فى الحصول على نتائج قوية وبقية .

كما أن خلال الحركات الإصلاحية يمكن عمل خطط لتوفير تكيف أحسن بإدخال تغيرات ذات طبيعة تطويرية بطيئة ، ولكن فى بعض الأحيان نأتى التغيرات فى طرفان عنيف على شكل ثورة . ولكن التخطيط بعد الثورة لتنمية وتركيز مجموعة جديدة من النظم ، تطلب تحولاً كلياً للمجتمع ، أى تكيفاً جديداً لكل نواحي الكائن الاجتماعى الذى تحدث فى داخله الثورة ولكن يلاحظ أن احتمال نجاح التخطيط ليصبح التغير نظاماً ليس على الإطلاق منغرس فى العقل الثورى ، بقدر ما هو يعتمد على ظروف أخرى ، أولاً وقبل كل شيء قدرة المجتمع على التحول الكامل .

التخطيط ومسألة الحرية :

ولما كان لإخراج خطة بنجاح يتطلب غالباً درجة عالية من التنظيم وتعنى درجة عالية من التنظيم ، الخضوع للنظم والاستجابة الكاملة للتنظيم أى فقد الحرية ومن ثم عارض التخطيط أولئك الذين يميلون إلى دعه يعمل) كسياسة اجتماعية . كما أن حكومة ديمقراطية برلمانية لا تستطيع التخطيط إنها تستطيع فقط التحسين إلا إذا طلبت تفويضاً بسلطة كافية للتنفيذ ، فتركيز السلطة يكون محتاجاً إليه من أجل الصياغة وإتمام الخطة بنجاح ، وإلا سوف يكون البرنامج خاضعاً للتقلبات والتعديلات ، وكنتيجة مثلاً ، لضغوط المصالح القوية والتي قد تخسر نتيجة للبرنامج الجديد .

تلك هى مايسميه بعض علماء الاجتماع بمشكلة الحرية والتخطيط ، وهذه النقطة لا تخفيف دارس الاجتماع الحديث . إذا فى الحقيقة أن المجتمعات قد

قامت على أساس من تنازل الأفراد والجماعات عن بعض الحريات في سبيل تحقيق الأمان الأكبر ، حتى غدت هذه الحقيقة مسألة لا تحتاج إلى مناقشة ، وبني كثيرون من علماء الاجتماع والسياسة نظرياتهم عن نشأة السلطة على أساس هذه المسألة ، ولم يكن اختلافهم حول هذه المسألة ، ولكن كان حول وضع هذه المسألة موضع تطبيق أي العلاقات بين الحاكم والمحكومين من حقوق وواجبات ، الناتجة عن تطبيق هذه المسألة .

وإن كان أصحاب النظرية الفردية سواء في السياسة أو الاجتماع يتجاهلون هذه الحقيقة في تطرفهم في معارضة نظرية السلطة . إلا أنه في السنوات الأخيرة قد شهدت المجتمعات عودة ملحوظة إلى نظرية السلطة . هذا الميل نحو السلطة ظهر عن طريق انبعاث الملكية العامة لجميع موارد الدولة في المجتمعات الاشتراكية . ولم يتوقف عندها ، بل شاهدنا في المجتمعات الغربية احتكاراً لبعض موارد الدولة الحيوية ، مثل تأمين صناعة الصلب و"نقل في بريطانيا ، وتأمين مصانع رينو في فرنسا . ويقابل هذا الميل نحو إحياء نظرية السلطة ، فيضائاً من التباين العقلي والأخلاقي قد غمر العالم الحديث .

كما يلاحظ أن المؤيدين لإحلال السلطة لم يموتوا تماماً في العالم الغربي . وفي الحقيقة أن نسبة كبيرة من الناس كانوا دائماً يحتفظون بقدر من السلطة في بنائهم الشخصي والعقلي . وإن كان منذ عهد الإصلاح ، الاتجاه في العالم الغربي وأمريكا إلى عهد قريب ، كان دائماً في اتجاه حرية الفكر والاعتماد على العقل الإنساني كحكم نهائي على الآراء والمعتقدات ، الاتجاه في هذه الأيام نرى علماء كثيرين يدعون إلى فحصه ومراجعته بدقة .

كما أن الفوضى الاجتماعية التي تكتنف عالم اليوم هي أحد وأهم الأسباب لتجدد دعوى التسلط التي يثيرها أصحاب نظرية السلطة . فمن الضروري أن

تخطى الفوضى الاجتماعية السائدة في العالمين السياسى والاجتماعى باهتمام كبير . إذ يستطيع الإنسان بل وعادة يكابد ويتحمل العمل الشاق عندما تكون هذه الآلام أسبابها مستساغة عقلياً ، ولكنه لا يستطيع أن يعاني من الفوضى العقلية والاجتماعية طويلاً . وإذا لم تستطع القرارات الفردية وحرية الفكر التوافق بدرجة معقولة من الأمان فى أسس المسلمات العقلية والأخلاقية لمجتمع منظم ، فإن الناس عند نقطة معينة سيضحون بالحرية فى سبيل النظام .

ونتيجة لذلك فإن انهيار التكيف التلقائى فى المجال العقلى والأخلاقى قد خلق مشكلة صعبة تتفاقم عند أنصار الديمقراطية . إذ استطاع أنصار نظرية السلطة أن يؤكدوا هذا الانهيار نهائياً ، وأوضحوا العجز المميت للقرارات الفردية عن أن تكون أسلوباً أولاً للضبط الاجتماعى ، فإن المعتد الديمقراطى يصبح غير مستطاع الدفاع عنه أو حمايته . أصحاب ومهندسى النظرية الفردية والديموقراطية فى القرن الثامن عشر بدون شك غضوا النظر عن ، إلى أى حد السلوك والتفكير الإنسانى قد شكلته تأثيرات غير عقلية ولا منطقية ، وأنهم أخطأوا تماماً فى فرضهم وادعائهم أنه فى ظل أى ظرف فإن أى شعب يعطى فرصة التعلم والعدالة والصدق ، فإنه تلقائياً ينبعث الازدهار عن طريقة مناقشة الجماهير لبعضها . وما لا يحتمل الشك أن المناقشة والعقل كطرق أو مناهج للضبط الاجتماعى تعتمد كلية على مبدأ التكيف التلقائى .

فى ظل هذه الظروف تصبح المشكلة واضحة من وجهة النظر الديمقراطية فإذا كان الفراغ العقلى والأخلاقى الذى نشأ من انهيار مبدأ التكيف التلقائى فى ميدان إرساء القيم الإنسانية : ذلك الفراغ إذا لم يملأ عن طريق بعض الأشكال من نظرية السلطة ، إذن لابد أن يحل محله ضبط يمكنه دون أن

يهدم حرية الفكر والقول أن يمكن الوعي الجماهيري من أن يمارس دوره في هذه الفترة . واضح أن هذه الإيضاحات "المربحة لا يمكن بسهولة أن تقبل برضى ، ولكن يمكن القول بثقة أن أى اتجاه ناجح للمء هذه الفراغات سوف ينتج نمطين متبادلين متساندين من الضبط الاجتماعى . الأول له علاقة بعملية تأسيس ظروف في ظلها يمكن أن يسود التعقل في المجتمع . الثانى يتنمى اكتشاف طريقة منظمة لضبط وقادة مناقشات الجماهير .

كان الخطأ الأساسى فى النظرية الفردية تأكيدها وفرضها أن الحرية تناقض السلطة . حقيقة وعما لاشك فيه أن بعض أشكال السلطة عدائى للحرية . ولكن المناقض الحقيقى للسلطة ليس الحرية ولكنه الفوضى ، وفى مجال إرساء القيم الإنسانية المحددة لمعنى الرفاهية الاجتماعية فإن الفوضى ببساطة هى المؤدية إلى الفوضى الأخلاقية والعقلية ، وهى فى النهاية مدمرة لكل من الفرد والمجتمع .

وبالرغم من هذه المشاكل التى واجهت فكرة التخطيط وعلاقته بالحرية وكذلك مدى دقة العلوم الإنسانية فى القدرة على التنبؤ ، فإن حركة التخطيط كسبت أرضاً للتخطيط محتمل نموها فى أقسام مختلفة عديدة من المجتمعات المتقدمة التى قبل كل شىء هى معقدة جداً . يحتمل أن تكون الخطط العملية عديدة وغير منسجمة وتتعامل مع المشاكل القابلة للانقياد فى المستقبل القريب بينما الاهتمام بالأهداف النهائية لكل الحضارة مستمر ، وسوف يستمر قدماً العمل العلمى فى كثير من المناطق من يوم لآخر مع مجهودات للتخطيط قليلاً للأمام من أجل المشاكل العملية . سوف تكون هناك خطط ليست فى الحسبان . وسوف تنمو حركات من أجل التوفيق الذى سوف يصبح ضرورياً جداً . ثم يكون هناك وثبة للتقدم بمقياس كبير ، وبدورها يتبعها حاجة إلى مزيد من خطط عملية تخصصية . ودن ثم سوف تتقدم كل العملية إلى الأمام .

الفصل الثاني

التغير الثقافي

- التغير الثقافي والاجتماعي
- ديناميكية الثقافة
- التفسير التاريخي للتغير الثقافي
- التفسير السيكولوجي للتغير الثقافي
- التفسير الانثروبولوجي
- التراكم الثقافي (الاختراع - الانتشار)
- التغير التكنولوجي
- التخلف الثقافي
- نقد أفكار التخلف الثقافي

١ - التغير الثقافى والاجتماعى

لقد زخرت الكتابات فى موضوع التغير الاجتماعى بالحديث عن التغير الثقافى كموضوع متميز عن التغير الاجتماعى ، له مادته ومناهجه . بل ذهب بعض علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية وخاصة الأمريكيون مذاهب تباعد بين دراسة التغير الاجتماعى والتغير الثقافى .

فبعضهم ذهب إلى أن دراسات التغير الاجتماعى ماهى إلا دراسات للتغير الثقافى . فوجد أن ميرل يقول (ليس التغير الاجتماعى والتغير الثقافى نفس الشيء ، فكثير من النظريات التى تحاول شرح التغير الاجتماعى هى وقعياً تعامل مع التغير الثقافى)^(١) . فهو إذن يجعل من دراسة التغير الاجتماعى دراسة للتغير الثقافى . وكأنه لا تغير عنده إلا التغير الثقافى .

ويرجع ذلك إلى الاهتمامات التى وجه إليها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية عنايتهم، وتعبير روث بذلك عن هذا الاهتمام بقولها (الأنثروبولوجيا هى دراسة الجنس البشرى كصانع للمجتمع وهى تركز على تلك الصفات الفيزيكية والتكنيك الصناعى والتقاليد التى تميز مجتمعاتهم عن غيرهم، والتى تنتمى إلى معتقدات أخرى . فهى تهتم بهذا العدد الوفير من العادات التى توجد فى مختلف الثقافات وتهدف إلى فهم الطريقة التى بها تتغير هذه الثقافات ومختلف الأشكال التى من خلالها تعبر عن نفسها)^(٢) . وهكذا نرى أن ذلك الفريق من علماء التغير الاجتماعى اتجهوا إلى (إثبات أن التغيرات الاجتماعية المتعلقة بالتأثير الاجتماعى المتبادل توجد فى محتوى ثقافى . وأنها لذلك لا تفهم إلا فى مصطلحات من هذه العوامل الثقافية)^(٣) .

Merrill : op. cit. P 460

(١)

Benedict Ruth : «Patterns of Culture» A Mentor

(٢)

Bock, The New American library N. Y: 1955: P,I

Sanders, Irwin : «Approaches to Social Change». In The (٣)
Planning of change (Edit) op. ci P.402 .

ومن ثم فالثقافة عندكم هي الحقيقة النهائية التي تتجه إليها عنايتهم ، وهي متميزة عن المجتمع . بل ذهبوا إلى أن المجتمع في رأيهم ماهو إلا أداة ووسيلة لقيام الثقافة ووجودها واستمرارها ، فإ المجتمع سوى ظرف ضروري ، ولكن ليس كافياً بذاته لوجود الثقافة . فليس مجرد تجمع عدد من الأفراد هو الذي يعطيهم الصفة الاجتماعية ، ولكن ما ينشأ بينهم من عادات وتقاليد وما يصطلحون عليه من القيم والأساليب والوسائل التي يتخذونها في حياتهم ، أي باختصار الثقافة هي التي تعطى مثل هذا المجتمع صفته الاجتماعية .

(ويرتكز هذان الاتجاهان على التفرقة القديمة بين المجتمع والثقافة ، واختلاف العلماء حول تحديد موضوع الأنثروبولوجيا ، وهل هو دراسة العلاقات الاجتماعية أو قواعد العرف والتقاليد)^(١) . فالاختلاف في تحديد موضوع الأنثروبولوجيا هو السبب في ظهور هذه التفرقة بين المجتمع والثقافة . ولقد كانت المسألة دائماً صعبة وشائكة . وتزداد صعوبتها أننا نتعامل مع شيء شديد التعقيد سواء أكان المجتمع أو الثقافة ، بل أن الثقافة أشد تعقيداً .

وبتضح مدى تعقدها من التعريف الذي أورده تيلور (الثقافة أو الحضارة بمعناها الأنثروبوجرافي الواسع ، هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل المقدسات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع)^(٢) .

وفي الحقيقة أن الثقافة أمر معقد إلى أبعد حدود التعقيد ، إذ أنها تتضمن عدداً كبيراً جداً من السمات الثقافية والعناصر ، ويزيد هذا الأمر تعقيداً ، التراكب الثقافي الذي تعانيه كل الثقافات سواء من داخل المجتمع خلال عصور طويلة ، أو الاستعارة من المجتمعات الأخرى لبعض السمات (ومعنى ذلك أن

(١) دكتور أبو زيد (البناء الاجتماعي) ، ص ١٧٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٦ .

سمات أى ثقافة مهما بلغت من البساطة يعجز العلماء عن تسجيلها كاملة .ونلك مسألة هامة يضعها العلماء فى اعتبارهم عندما يقومون بدراساتهم الحقلية وكذلك أثناء تحليلهم للمعلومات الأثنوجرافية التى جمعوها أثناء هذه الدراسات الحقلية^(١).

وهكذا يتضح مدى تعقد الثقافة، فإن كان الأمر كذلك فيما يختص بالثقافة، فن ثم تصبح دراسة التغير الثقافى أشد تعقيداً . إذ أن الأسباب المحدثة للتغير فى الحياة الاجتماعية كثيرة جداً ومختلفة ، فالتأثيرات التى يخضع لها المجتمع شديدة الاختلاف ، كما تختلف أيضاً مجالات التغير ، فقد تكون تغيرات فى السلوك الاجتماعى الصادر عن الجماعات التى فى داخل المجتمع ، أو قد يكون تغير فى وسائل حياتهم . كما أن هذه التغيرات قد تنتج من عوامل كثيرة داخلية وخارجية .

وبلاحظ أن التغيرات التى تحدث فى المجتمع إنما تظهر فى سلوك الناس أى فى مظاهر ثقافية ، أى أن التغير الاجتماعى يتضمن تغيرات ثقافية . وكذلك العكس صحيح فالتغير الثقافى يحدث تغيراً اجتماعياً فثلاً التكنولوجيا كما يقول أوجبرن (تغير التكنولوجيا المجتمع بتغير بينتنا التى بدورنا نتكيف لها . هذا التغير يكون عادة فى البيئة العادية ، والتكيف الذى نعمله للتغيرات عادة يعزل العادات والنظم الاجتماعية)^(٢) . التكنولوجيا عنصر ثقافى يفتح تغيرات فى البيئة الاجتماعية مبتدئاً من أسلوب الناس فى صنع الحياة إلى أسلوبهم فى تربية أبنائهم . تتضمن هذه التكيفات تغيرات فى المسكانات والأدوار ، تلك هى مادة التغير الاجتماعى .

Hosbel, E.A: "The Nature of culture" In Shapiro, (١)
Henery L. (Edit) "Man, Culture and Society" New York University Press 1956. P173.

Ogburn: "How Technology change Society"; op. cit., (٢)
p: 81:

وفي الحقيقة كما يقول إيفانز برنشارد (إن المجتمع والثقافة هما تجريدان مختلفان لشيء واحد)^(١). فالمجتمع والثقافة شديدا التشابك وهما كوجهي العملة ، فهما مظهران لشيء واحد. ويوضح هوجن صعوبة التفرقة بين المجتمع والثقافة ومدى تشابك وتعدد العلاقة بين كل منهما بقوله (المجتمع يشير إلى كل العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين أفراد المجتمع المحلي ، أما الثقافة فإنها تعني كل أنماط السلوك المقنن وبذلك فإن كل منهما هو وجه لشيء واحد)^(٢) . وكذلك يوضح كروبر وبارسونز هذه العلاقة المتشابكة في قولها (إن المجتمع يشير للأنساق المنظمة للتفاعل المتبادل بين الأفراد والجماعات بينما الثقافة تشير إلى أنماط القيم والأفكار والأنساق ذات المعاني الرمزية Symbolic meaningful Systems والتي توجه السلوك الإنساني)^(٣) . ويتبع ذلك أن التغيرات في المجتمع تتضمن البناءات التي خلالها تتفاعل الكائنات الإنسانية والأشكال التي يتخذها هذا التفاعل المتبادل . وتتضمن التغيرات في الثقافة السلوك المتعلم والرمزي والمعنوي ، التي تنشأ من التفاعل المتبادل في الماضي وتوجه التفاعل المتبادل في المستقبل .

وهكذا التغير في الثقافة يتضمن أشكالا جديدة من التعليم ، وأبعاداً جديدة من العلم وآلات تكنولوجية جديدة ، وتعبيرات جديدة للإنجازات الفنية . هذه العناصر الثقافية عوامل مهمة في التغير الاجتماعي ، ولكنها ليست الوحيدة فقط فالتغير في البيئة الطبيعية وحجم السكان سواء زيادته أو نقصه والهجرة تبعث تغيرات في المجتمع وفي الثقافة ، ويعبر عن ذلك

(١) إيفانز برنشارد (الأنثروبولوجيا الاجتماعية) ، ترجمة دكتور أبو زيد ، ص ٣٧ .

(٢) Hogdin I. : "Social change" Watts, London. (٢)

1958 P. 10

(٣) Krieger, A. & Parsons, T. "The Concepts of Culture and of social System" American Sociological Review — October 1958: p: 583

ميردوك بقوله (بين أصناف الأحداث التي تعرف على أنها ذات تأثير خاص في إنتاج التغير الثقافي ، الزيادة أو النقص في السكان ، والتغيرات في البيئة الجغرافية ، والهجرة إلى يثبات جديدة ، والاحتكاك بأناس ذوي ثقافات مختلفة ، والملمات الطبيعية والاجتماعية مثل فيضان نهر ، أو نقص المحصول أو الحرب أو التدهور الاقتصادي أو نشأة قائد سياسي قوى) (١).

ويوضح إيفانز بريشارد ذلك التشابك في قوله (حين يصف الأثرولوجي الاجتماعي أحد المجتمعات البدائية فإن التمييز بين المجتمع والثقافة لا يبدو جلياً واضحاً لأنه يتناول في وصفه الوقائع أو السلوك الظاهر الشخصي الذي يحوي الاثنين معاً) (٢).

ومن ثم فالمجتمع والثقافة عنصرين مختلفين لنفس الكل المعقد . فهما متعلقان ولكنهما ليسا نظيرين فالتغيرات في الثقافة تأتي بتغيرات في المجتمع والعكس بالعكس . فمثلا الثورة الصناعية أتت كنتيجة للتغيرات في فنية إنتاج القوة والصناعة التجارية وهذه تغيرات ثقافية أثرت في أسلوب الحياة للأجيال المتتالية في مجتمع غرب أوروبا ، وسلسلة ردود الأفعال ما زالت مستمرة في كل الأجزاء الأخرى من العالم وخاصة الدول النامية . وهكذا فإنه ليس ممكناً دائماً التمييز بين التغير الثقافي والتغير الاجتماعي ، إلا أنه ممكن التمييز في النظرية فقط دون التجريب .

(١) Murbock, George P. : How Culture Changes in
Shapiro, op.cit. P.249

(٢) إيفانز بريشارد . ترجمة دكتور أبوزيد ، ص ٤٠ .

٢ - ديناميكية الثقافة

والثقافة تحمل في طياتها عوامل تغيرها ، فهي تكاد عمليات التغير بصفة مستمرة . فليست العناصر الثقافية قوالب جامدة ، ولكنها تحمل بذور تغيرها ، فالثقافة ليست أمراً استاتيكيًا . ويعبر عن ذلك أرنولد روز بقوله (لسوف يكون من الخطأ الفاحش التفكير في الثقافة استاتيكيًا ، فهناك باستمرار تراكم وتلف وتعديلات أخرى)^(١) . وكذلك يتحدث ما كيفر عن ديناميكية الثقافة وفعاليتها في التغير الاجتماعي في قوله (رفضنا للبدء الحتمي بعدنا للنظر إلى الثقافة كديناميكية للتغير الاجتماعي)^(٢) . وفي الحقيقة أن ذلك يرجع إلى طبيعة الثقافة ذاتها فهي التي تكشف لنا عما تحويه من عناصر ديناميكية وهي التي تعطينا فهماً عن عملية التغير الثقافي . ويعبر عن هذه الحقيقة ميردوك في قوله (لا يمكن فهم العملية التي تتغير بها الثقافة دون فهم طبيعة الثقافة)^(٣) . ويؤكد ما كيفر هذه الحقيقة في قوله (إنه من الطبيعة الخاصة للثقافة لإجراء تغيرات . فن ناحية ، الثقافة هي تقييم ومن ناحية أخرى أنها تعبير . تتغير التقييمات بالخبرات المتغيرة ، سواء أنت الخبرة بإشباع أولاً ، ولكل منا تقييماته الخاصة وتقديره الخاص للأشياء المستحقة للاهتمام ، ويظهر ذلك في آدابه وفي أشكال تفكيره ، وذلك تتغير مع الزمن ، فما يجذب الآباء لم يعد يجذب الأبناء . وأكثر من ذلك أسلوب التعبير ونموزج الثقافة هو داخلياً متغير . ليس هناك أسلوب كامل تماماً للتعبير أو يحصل نهائياً على الهدف الذي ينشده ، وإذا كان ، مشبعاً لوقت ما ، سيأتي وقت متأخر ، جيلاً جديداً ، عندما يتوقف عن الإشباع ، وأكثر من ذلك

Ross, Arnold (Edit) : - The Institutions of Advanced Societies , University Minnesota Press Minneapolis, 1958 P, 4

Maoiver & Page : op. cit P. 580

Murdock : op. cit. P. 247

هناك اختلاف عظيم من المصالح الثقافية . في داخل كل مجتمع مركب هناك اختلاف في التقييمات والدوافع والمعايير للجماعات الكبيرة والصغيرة المكورة للمجتمع ، الأسر والطبقات والجماعات المهنية والجماعات الدينية ... الخ (١) .

وفي هذه العبارة أفصح ماكيفر عن خصائص الثقافة التي تتفاعل في إطار المجتمع ، إن الثقافة لها خصائص معينة تتيح لها هذه الديناميكية ، فمن المعروف أن ما يمنح الثقافة عنصرا الاستمرار والتغير هو طبيعة الثقافة ذاتها ، فإعطى الثقافة استمرارها هي تلك السمات الثقافية المتمثلة في وحدة المعتقدات الدينية والتقاليد والعادات واللغة والممارسات المشتركة بين أعضاء المجتمع ، تلك السمات يحافظ عليها المجتمع أشد المحافظة ويضع العقوبات على من يخرج عليها ، فهي تعطى المجتمع تكامله وتماسكه ومن ثم استمراره ، فهي المعبرة عن وحدة المجتمع ومن ثم فهي تطعنى الثقافة طابعها المميز ومقوماتها الخاصة . وهكذا يمكننا الحديث عن الثقافة المصرية أو الثقافة الفرنسية ، فهي سمات رئيسية تسرد المجتمع كله وتميزه عن المجتمعات الأخرى ، ولهذا تسمى هذه السمات بالعموميات .

ولا يبنى هذا أنه لا توجد سمات ثقافية في المجتمع غير العموميات ، إذ أن وجودها لا يمنع أن تقوم إلى جانبها سمات ثقافية أخرى يتمايز بها كل قطاع من قطاعات المجتمع سواء من حيث المهارة أو المعارف الفنية ، كما في الجماعات المهنية والجماعات الزراعية ، أى أنه يمكن الحديث عن ثقافة العمال أو ثقافة الفلاحين ، أو قد يفرد الرجال ببعض قواعد السلوك دون النساء أو الآباء دون الأبناء . تلك السمات هي ما يطلق عليها الخصوصيات فهي التي تؤدي إلى ظهور التباين والتفاوت داخل نطاق المجتمع . وهكذا فهناك أنماط متعددة من السلوك في داخل المجتمع الواحد ، هذه الأنماط من السلوك

أو السمات الثقافية توجد متجاوزة وكل منها يؤثر ويتأثر بالأخرى فهي في تفاعل دائم، ومن ثم تحدث تغيرات هنا وهناك .

وخاصة أن العموميات لا تفرض نفسها على جميع أعضاء المجتمع فرضاً حقيقياً . إذ أنه في الحقيقة (يمكن التميز في كل سمة من هذه السمات العمومية بين عدد من البدائل أو الأنماط السلوكية المختلفة التي يمكن تطبيقها في الموقف الواحد)^(١) . ومن ثم فالبدائل وهي الخاصية الثالثة للثقافة تتمثل في أساليب التفكير والعمل التي تختلف عما اتفق عليه غالبية أعضاء المجتمع أي عن عموميات الثقافة . وقد تظهر هذه البدائل على شكل أساليب جديدة في العمل والتفكير أو أنواع النشاط المختلفة ويعبر عن هذه الحقيقة ميردوك بقوله (التغير في السلوك الاجتماعي ومن ثم في الثقافة ، عادة تكون أصوله في بعض البدائل الهامة في ظروف الحياة للمجتمع ، أي حادثة تغير المواقف ، ومن ثم يحدث في ظلها سلوك جمعي ، حتى أنه لا تشجع الأفعال المعتادة ، وتفضل عليها استجابات جديدة . ومن ثم يقود ذلك إلى استحداث أو تجديد ثقافي)^(٢) .

وقد تظهر هذه البدائل من داخل المجتمع وهو ما يسمى بالتحدى الداخلي، وذلك بظهور أفكار جديدة أو ثورات اجتماعية وسياسية ، أو قد يكون على شكل اختراعات تكنولوجية نتيجة تطور الفكر وتقدم العلم . وقد تكون تلك البدائل نتيجة لاحتكاك ثقافي مع مجتمع آخر أو هجرة نمط ثقافي من مجتمع لآخر فتفاعل سمات الثقافتين . ومن هذا التفاعل تنشأ سمات جديدة أي بدائل . (أي أنه يمكن التمييز في كل سمة من هذه السمات العمومية بين عدد من البدائل التي يمكن تطبيقها في الموقف الواحد)^(٣) .

Hoebel : op, cit, P 173

(١)

Murpock : op. cit. P, 249

(٢)

Hoedel ; op. cit, P. 173

(٣)

ومن ثم فإن كثيراً من المحاولات التي بذلت في دراسة التغير الثقافي في مجتمع ما اتجهت إلى البحث عن التفسير الناتج عن البدائل التي تتضمنها السمات العمومية ومدى تأثيرها بالعوامل الداخلية وهو ما يسمى بالتحدي الداخلي ، أو أن يكون التغير نتيجة لتفاعلها مع عناصر سمات أخرى وافدة من خارج المجتمع وهو ما يسمى بالتحدي الخارجي . وهذا ما جعل دراسات التغير الثقافي تنحصر إلى ناحيتين ، الناحية الأولى دراسة الأصول التاريخية للثقافة وهذه تهتم بالتتبع الزمني لسمات الثقافة ، والناحية الثانية تتبع الجغرافيا لمعرفة انتشار السمات الثقافية .

٣ - التفسير التاريخي للتغير

يرجع الاهتمام بالبحث عن الأصول التاريخية للمسات الثقافية إلى علماء القرن التاسع عشر أصحاب النظريات التطورية كما سبق أن بينت في الفصل الأول ، وهذا ربما يعزى إلى أن هؤلاء العلماء كانوا يتصورون أن الثقافة هي نتيجة تراكم النشاط الإنساني عبر الزمن ، ومعظم هذه النظريات التطورية كانت تسودها النزعة التقدمية ، أى تقدم الثقافة الإنسانية في تسلسل كل حلقة أرقى من سابقتها وتمهد لما تليها . ويبدو أن علماء الثقافة في هذا العصر كانوا متأثرين بالتفكير الأنثولوجى الذى كان سائداً لدى عدد كبير من علماء ذلك العصر والذى يمثلهم تايلور أشد تمثيل . وهو اتجاء يلجأ إلى الاستعانة بالتاريخ لتفسير ظواهر التغير الثقافى . ويبدو أن طبيعة دراسة التغير على أنه تغيراً ثقافياً تفرض على العلماء الذين ينفجون هذا المنهج الاعتماد على التأويلات التاريخية ، إذ أنهم يضطرون إلى تتبع الأحداث التى تمر بها "ثقافة" التاريخية تتبعاً زمنياً . ويعبر عن ذلك ليفانز بريتشارد بقوله (ولكنى أود أن أضيف فقط أن دراسة مشكلات الثقافة تؤدى - وأظن أن هذا الأمر لا مفر منه - إلى صياغة هذه المسائل فى حدود التاريخ وعلم النفس) (١) .

إذ أن هذا الفريق من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدافع البحث عن أصول الثقافة وكيف تطورت وماهى المراحل التى مرت بها خلال تاريخها والدروب التى سلكتها فى انتشارها وما طرأ عليها أثناء ذلك كله من تغيرات ، حاولوا جاهدين إعادة تركيب تاريخ الثقافة الإنسانية ، على ما أرىنا عند معظم كتاب القرن التاسع عشر وما رأيناه عند بعض علماء القرن العشرين أمثال شبنجلر وسودكين من محاولاتهم دراسة تطور الثقافة

(١) ليفانز بريتشارد . ترجمة دكتور أبوزيد - المرجع السابق ذك كره ، ص ١٤٠ .

الإنسانية ككل . مما جعلهم ياجأون إلى "تاريخ الظنى" ، نظراً لعدم وجود وثائق يعتمد عليها عن الفترات الموعلة في القدم . ورغم ما يوجه إلى هذا المنهج من انتقادات فإن كثيراً من علماء التغير الثقافى يرون أنه لا بد من الرجوع إلى التاريخ لمعرفة نوع التغيرات التى طرأت على ثقافة المجتمعات ، وموقعهم فى ذلك يتفق منطقياً مع نظرتهم إلى الثقافة على أنها حصيلة النشاط الإنسانى عبر الزمن . ومن هنا كان بدنى يرى أن كلمة ثقافة كما كان يستخدمها تايلور وكثير من العلماء المعاصرين ليست فى حقيقة الأمر إلا اصطلاح مختصر لمفهوم "تاريخ الثقافة" كما كان يستخدمه العلماء الألمان^(١) .

وقد انبثقت أحد العلماء المحدثين وهو ليزلى هرايت لتأييد هذا الاتجاه القديم فى دراسة التغير الثقافى ، أى الاعتماد الكلى على التاريخ متبعاً فى ذلك أثر تايلور ، فى إقامة نظرية تطورية ، بل ويقول صراحة (إن نظريته التطورية التى يعرضها لا تختلف فى شيء من حيث المبدأ عن نظرية تايلور التى عرضها فى كتابه الأثروبولوجيا ، وإن كانت تختلف عنها فى طريقة التعبير عن النظرية وإثباتها)^(٢) .

ولكن كثيراً من العلماء المحدثين يهتضون على الاعتماد على التاريخ بوصفه تابع زمنى ولكن هذا لا يعنى نبذهم للمنهج التاريخى كلية ، ولكن الإبقاء عليه مع إدخال تعديلات تتفق ووجهة نظرهم . فنجد مثلاً أن كروبر قد أخذ التاريخ مأخذاً يختلف تماماً عن دراسة التابع الزمنى للظواهر الثقافية عبر أزمان كثيرة متتابعة . فلقد كان يعتقد أن المنهج التاريخى هو عمل

Bidney. D. (Elit) : « Theoreticl Anthropology » (١)

Columbia Univeristy press 1954. P. 184.

White, Leslie : « The Evolution of Culture » McGrow- (٢)

Hill book Co. N. Y. 1959 ,

وصف متكامل لموضوع الدراسة ، سواء في دراسة الظواهر التي تحدث في زمن محدد على الرغم من أنها ليست دراسة تتابع زمني ، أى على أحد تعبير كروبر (دراسة لازمنية للتاريخ) . وذلك إلى جانب استخدامه في دراسة الظواهر التي تحدث في أزمان متباعدة .

فمنك إذن معنيان للتاريخ عند كروبر ، المعنى الزمني وهو تتبع الظواهر خلال الزمن ، إلى جانب المعنى المكاني للتاريخ وهو الذى يتمثل في دراسة الظواهر الثقافية في وجودها المتجاور في مكان محدد بالذات . ويبدو واضحاً أن كروبر قد حور معنى المنهج التاريخي ليتفق مع نظرته إلى مناهج البحث . فهو يقرر أن هناك منهجان للبحث ، منهج العلوم الطبيعية والمنهج التاريخي . وأنه يمكن استخدام كل من المنهجين في دراسة كل الظواهر الموجودة في العالم بما فيها الظواهر الثقافية . أى يمكن استخدام المنهج العلمى في دراسة الظواهر الثقافية بهدف الكشف عن القوانين التي تحكم عمليات الثقافة الإنسانية ، وذلك عن طريق دراسة تجريدية تتغاضى عن عاملى الزمان والمكان ، كما هو الحال في العلم الذى لا يهتم بمسائل الوجود في الزمان والمكان ، وإنما يعنى بالتجريد والبحث عن القوانين العلمية التي لا تتقيد بأى قيود جزئية ، وذلك إلى جانب الدراسة الوصفية الدقيقة المتكاملة للظواهر الثقافية في تسلسلها عبر الزمن . وهكذا نرى أن المنهج التاريخي عند كروبر قد تطور ليلانم فكرته عن المنهجين الساندين أى منهج العلوم الطبيعية والمنهج التاريخي ، وعلى هذا فالأنثروبولوجيا الثقافية عند كروبر تعتبر علماً طبيعياً ودراسة إنسانية تاريخية في الوقت نفسه ، ولكنه يقرر أن ماتحقق حتى الآن هو الاتجاه التاريخي الإنسانى . ومن ثم فن الأفضّل تفسير الثقافة تاريخياً مع تأجيل محاولة اتباع المنهج العلمى في دراستها للمستقبل .

وهكذا يتبين أن كروبر رغم تقريره بأنه يمكن دراسة الثقافة دراسة عليية ألا أنه يرجئ هذا ويميل إلى الدراسات الإنسانية التاريخية ، بل ويعتبرها أنها أقرب إلى التاريخ وأنها تستهدف التفرقة بين الأنماط الثقافية المختلفة وليس الوصول إلى قوانين^(١) .

ويتفق ميردوك مع كروبر في نظريته إلى دراسة التغيرات الثقافية أى بإمكان استخدام المنهج التاريخي من ناحية ومن ناحية أخرى المنهج العلمى ، إذ يقول ميردوك : الأحداث التى تحدث فى الأماكن المختلفة وربما تشبه الواحدة الأخرى ، تحدث تأثيرات متوازية على ثقافات مختلفة .

ولهذا يمكن النظر إلى التغيرات الثقافية إما بالعلاقة إلى مكانها وعمرها ، أو بالعلاقة للحوادث المقارنة حيناً وأينما حدثت ، الأول أو النظرة التاريخية تجيب على الأسئلة مثل ماذا ، متى ، أين . أما الأخيرة أو النظرة العلمية لتفسير العملية التى يحدث بها التغير تجيب على السؤال كيف . كل من النظريتين ثابتة ومتكاملة تماماً^(٢) .

أما العلامة فرانز بواس فنظراً لأنه من أنصار المدرسة الوظيفية فإنه ينفذ استخدام المنهج التاريخي فى دراسة التغير بهدف البحث عن صيغة واحدة تتبعها التطور الثقافى فى كل زمان ومكان وفى الماضى كما تنطبق أيضاً على المستقبل . إلا أنه كان يعتبر أن أية ثقافة من الثقافات ليست إلا حصيلة نمو تاريخي معين يجب أن يدركه الباحث ليتمكن من فهم الثقافة . . ومن ثم كان يعتقد بإمكانية دراسة التطور الثقافى

Bidney : op. cit. P.250-260

(١)

Murdock : opcit. P. 250

(٢)

ولكن في كل ثقافة على حدة . وهكذا فإن بواس كان يعتقد بأهمية التركيز على دراسة ثقافات معينة بالذات مع تتبع انتشار سماتها في مناطق ثقافية محددة تتوفر عنها معلومات يقينية ، وليس عن العالم أجمع كما فعل اشبنجلر وسوركين .

ولقد كان بواس منطقياً في اتجاهه ذلك ، كما يتفق مع منطق الاستقراء العلمي ، إذ أنه يقرر (أن الوقت لم يحن بعد لدراسة تطور الثقافة البشرية لشدة تعقد الموضوع من جهة وضحالة الحقائق اليقينية من جهة أخرى ، ولهذا كان يفضل التوفر على دراسة ديناميكيات الثقافة وتغيرها الذي يحدث بالفعل في ثقافات محددة ، ثم بعد ذلك تتجه الدراسة إلى تحليل عمليات التغير الثقافي المختلفة تحليلاً مقارناً يؤدي إلى إمكانية تحديد أنماط الثقافة الأساسية التي يتضمنها تاريخ الثقافة الإنسانية)^(١) .

وهكذا نرى أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية في دراستهم للتغير الثقافي قد ابتعدوا عن منهج التفسير التاريخي ، ولكن لم ينبذوه كلية ، بل أدخلوا عليه من التعديلات ما يتفق مع نظراتهم ومع تقدم العلوم الاجتماعية وبنائها وباحثها وغزارة المادة الثقافية التي قدمتها المجتمعات البدائية وخاصة عند مكابذتها للتغيرات نتيجة الاستعمار والاحتكاك الثقافي ، مثل مناطق شرق آسيا ومناطق أواسط وغرب وشرق أفريقيا . فإن علماء الأنثروبولوجيا يحاولون تسجيل الأنماط الثقافية الموجودة ، ومحاولة إعادة تركيب انثقافات القديمة لتلك المجتمعات على أساس أن الثقافة الموجودة فعلاً قد كابت عمليات تغير كثيرة ، وذلك حتى يمكن فهم المعنى الحقيقي للتغيرات التي حدثت بعد ذلك .

وينظر مالنوفسكى إلى مثل هذه الدراسات على أنها ليست دراسة تاريخية، إنما هي دراسة مقارنة لثقافتين ، ثقافة المجتمع السابقة قبل أن تكابد التغيرات، وثقافة بعد أن كابدت التغيرات ، ومن ثم نراه يضع اصطلاحاً جديداً هو نقطة الصفر Zero Point ويقصد بها النقطة التي حدثت عندها التغيرات الجنرية المركزة الشديدة العنف . ويشاركه أيضاً في هذا الرأي العلامة شايبيرا Shapira الذى يفصل بين الثقافة القديمة وبين نفس الثقافة بعد حدوث التغيرات ، فهو يعتبر أن الثقافة التقليدية أى القديمة قد أضيفت إليها عناصر جديدة ، وهذه العناصر الثقافية قد تفاعلت وأحدثت تغيرات ، وتوطنت سمات جديدة وتغيرت السمات القديمة ، ومن ثم فإن ما حدث في رأيه هو وجود وحدة ثقافية جديدة تختلف عن الثقافة السابقة ، ومن هنا أصبح في نظره أن الحصول على وصف تفصيلي لما أسماه بالثقافة القبلية أمر له أهميته ، وركز أهمية أكثر على محاولة إبراز العناصر الهامة التي بدأت عمليات التغير حتى يمكن دراسة انعكاسات هذا التغير على العناصر الأخرى . وهو في سبيل ذلك لا يمانع في الإغراق في تتبع تاريخ الثقافة أكثر من مالنوفسكى . إذ ليس لدى شايبيرا مانعاً من تتبع هذا التاريخ لعدة أجيال سابقة بل وإذا اقتضى الأمر لعدة قرون مضت .

وهكذا نرى أن المنهج التاريخي يلعب دوراً كبيراً في دراسة التغير الثقافي وتأويله وإن كان هذا التأويل قد تطور بتقدم المعرفة الثقافية ، وأخذ أشكالاً جديدة على ما رأينا وما زال يلعب دوراً هاماً ، بل أن معظم علماء الأنثروبولوجيا يرون أن دراسة تاريخ الثقافة الإنسانية للبحث عن أصولها الأساسية ومراكز انتشارها وتبع مسارها عبر التاريخ هو الهدف الرئيسى والنهائى ، والذى يعتقدون أنه سوف يتحقق في يوم من الأيام .

٤ - التفسير السيكولوجي للتغير

وكما اتجه بعض علماء التغير الثقافي إلى التأويل التاريخي ، فلقد اتجه آخرون إلى محاولة تفسير عمليات التغير الثقافي بالاعتماد على مفاهيم علم النفس . فزى ميردوك مثلاً يرجع العمليات الاجتماعية الثقافية إلى طبيعة سيكولوجية وهي قدرة التعلم فيقول (لا يمكن فهم العملية التي تتغير بها الثقافة دون فهم طبيعة الثقافة . فالثقافة هي نتاج التعلم أكثر من الوراثة ، والثقافات في العالم هي أنساق من العادات الجمعية)^(١) ، فهو يبيننا يرفض التفسير البيولوجي بأن الثقافة نتيجة للوراثة ، إلا أنه يتردى في هوة التفسير بإحدى عمليات علم النفس الفردي وهي التعلم بدلاً من أن يرجعها إلى عملية التنشئة الاجتماعية التي بها يكتسب الفرد عادات وتقاليد وقيم مجتمعة عن طريق حياته في مجتمع ، فهي عملية إدخال عناصر التراث الاجتماعي في ذات الفرد لتكسبه طبيعة ثالثة غير طبيعته البيولوجية وطبيعته السيكولوجية ألا وهي طبيعته الاجتماعية . ومثل التعلم في ذلك مثل العواطف والمشاعر ، والتركيب البيولوجي للفرد ، وبيئته الاجتماعية . والطبيعية ، كلها عوامل تتفاعل وتتضافر لإكساب الفرد طبيعته الاجتماعية . فالتعليم إذن إلا أداة من الأدوات أو عامل من العوامل التي زود بها الفرد ليستطيع اكتساب هذه الطبيعة الاجتماعية ، أما الاتجاه السيكلوجي الذي اتجه إليه ميردوك فلا يقره الواقع العلمي للدراسات الاجتماعية كما بينت .

ثم يصر ميردوك على اتجاهه السيكلوجي من ناحية ويتخبط بين حقائق علم النفس والاجتماع عندما يتحدث عن عملية التجديد فيقول (بتبدى عملية التغير الثقافي بعملية التجديد . تتشكل عادة جديدة بواسطة فرد واحد .

وبعد ذلك يقبلها ويتعلمها أعضاء المجتمع الآخرين ويتأصل التجديد خلال الميكانيزم السيكلوجى للتعلم ، وتختلف عن العادات الفردية الخالصة فقط فى حقيقة أنها تصبح مشتركة جمعياً ^(١) . ولكن العادة كما هو معروف (أسلوب للساوك مقرر اجتماعياً) ^(٢) ، والتجديد فى أسلوب ما يقتضى أولاً إحساس الجماعة بأن هذا الأسلوب قد توقف عن أداء وظيفته إذ أنه أصبح غير مشبع ، ويكرن لدى الجماعة ككل أو معظمها هذا الإحساس ، ومن ثم تنبثق لمحاولة العثور على أسلوب آخر أكثر إشباعاً ، وتحاول البحث عن هذا الأسلوب بإعادة تركيب عناصر الثقافة الموجودة فعلاً فى المجتمع والتي جهازها التراث الاجتماعى ، وعادة من العسير التأكد من أن فرداً بالذات هو الذى توصل إلى هذا الأسلوب ، فغالباً ما يشارك فى تركيب أجزائه عدة أفراد حتى تصل الجماعة إلى الأسلوب المشبع فيستقر اجتماعياً .

وعلى أى حال فواضح أن كل العمليات التى ذكرتها هى عمليات اجتماعية ، وما دور الإنسان فى هذا إلا التعبير عن الحاجة الاجتماعية التى نشأت من عدم إشباع الأسلوب القديم أو توقفه عن أداء وظيفته . كما أن هذا الفرد لا يستلهم عناصر الأسلوب الجديد من فراغ ، ولكن من العناصر التى جهازتها الجماعة أى ثقافته . كما أن عملية القبول وتأصل التجديد لا تتم خلال ميكانيزم سيكلوجى كما يزعم ميردوك ، فعملية القبول أو الرفض تتمحكم فيها قيم الجماعة وتقاليدها وعاداتها أى ثقافتها . ويحدث التأصل أى يتحول الأسلوب الفردى إلى أسلوب اجتماعى فقط عندما يتبين للمجتمع أن هذا الأسلوب الجديد هو أولاً لا يتعارض تعارضاً شديداً مع قيم الجماعة ، وثانياً أن هذا الأسلوب أكثر إشباعاً من القديم أو أنه استطاع القيام

Ibid., P. 250

(١)

Fairchild, Henry Pratt: "Dictionary of Sociology" Vision (٢)
Press Limited London. P. 84

بالوظيفة التي توقفت الأسلوب القديم عن أدائها أو أنه يؤديها في شكل أكثر سهولة ويسر أو أقل في تكاليفه الاقتصادية .

وأصدق من يمثل هذا الاتجاه السيكولوجي الاجتماعي أى الخلط في التفسير بين حقائق علمين ، علم الاجتماع وعلم النفس ، بل وقيم نظرية كاملة عن التجديد على هذا الأساس ، وهو العلامة بارنت Barnett ، إذ يقرر بدانة اتجاهه السيكولوجي بقوله (تبثدى كل التغيرات الثقافية بواسطة الأفراد . والباعث إلى كل فكرة أو سلوك جديد هو دائماً منسوب لفرد معين . . . الظروف الخارجية للفرد لها أثر واضح على إمكانية التجديد وعلى إمكانية الجماعة التي يعيش فيها)^(١) ، واضح من هذا أنه ينسب أو يفسر كل تجديد بحقيقة سيكولوجية ، ثم يقيدھا ويضعها لحقيقة اجتماعية .

ثم يشرح بارنت عملية التجديد في أربع خطوات يتردد فيها بين التفسير بالمصطلحات الاجتماعية تارة ، وتارة أخرى بمصطلحات علم النفس ، ثم عندما يفسر عملية تأصيل التغير وقبوله أو رفضه يعود إلى حقل الحقائق الاجتماعية .

ويسمى بارنت أول خطوة أو عملية في التجديد باسم تراكم الأفكار فيقول (حجم وتعقد الموجودات الثقافية المتاحة لمخترع تضع الحدود التي يعمل من خلالها ، وما يجعل بعض أنواع النمو ممكنة والآخر غير ممكن هي حالة المعرفة ومدى انتشارها في عصره ، ومعدل ونوع المصنوعات الفنية والوسائل الفنية والآلات التي يمكن استخدامها ، فجرد تراكم الأشياء والأفكار تقدم مادة أكثر يعمل بها المخترع ، كما يسمح حجم أكبر من المستحدثات بتريلفات وتركيبات جديدة ، وكذلك يتيح طرق أكثر مختلفة

للبحث في حل مشاكل أكثر . ولما كانت بعض المجتمعات أكثر غنى في حصيلتها الثقافية من المجتمعات الأخرى ، كان لأعضائها ميزة أولية يتفقدونها الأفراد في المجتمعات الأقل في حصيلتها الثقافية . فيجب أن تقدم قاعدة الثقافة المواد من أجل نمو أكثر . فإذا كانت البذور الضرورية ليست متضمنة في الموجودات المتاحة فلسوف يستحيل تماماً أن تتضمن فكرة جديدة وفي بعض الأحيان تتعلق مسألة إمكانيات منابع الاختراع بالتصورات العقلية للمخترع . فقد يكون أفقه الثقافي محدداً بالمعرفة الموجودة فقط في مجتمعه ، أو ربما تمتد إلى ما وراء ذلك لتشمل المعارف الموجودة في مجتمعات أخرى في أنحاء العالم إن سهولة واتساع الاتصالات تؤثر في تراكم الأفكار . وعن طريق تكوين وسائل اتصالات جيدة ، يكون هناك إمكانيات أكبر لتكوين منابع أكثر للتصور العقلي (١) .

ثم ينتقل بارنت إلى العملية الثانية التي يسميها تكاثف الأفكار فيقول (تقدم عملية تراكم الأفكار فقط الحد الأدنى لظروف التجديد . فإذا ظلت عناصر موجودات الثقافة متفرقة وغير متصلة ببعضها في الزمان والمكان ؟ فإن الموقف لا يكون إطلاقاً مناسباً للتجديد عما كان عليه الحال عندما كانت منابع المجتمع غير كافية وناقصة وشحيحة . فالمواد الثقافية التي تقدم الأسس لفهم جديد لابد وأن تأتي إلى بؤرة الشعور عند بعض الأفراد أو تنضج في عقولهم . فلا بد أن يكون هناك تكاثف للأفكار في التجارب الشخصية للمجدد إذ لا يمتزج الأفكار أو تعيد ترتيب نفسها ، هذه العملية يجب أن تأخذ مكانها في عقل فرد ما . تركز الأفكار وتكاثفها في داخل حدود جغرافية بين مجموعة معينة من الناس هو تكاثف على مستوى التجريد للبحث التركيبي للملاحظة . وإذا لم يحدث أيضاً نفس التكاثف في عقل فرد ما يعيش في المنطقة فلن يكون لها علاقة كظرف ملائم لخلق فكرة جديدة ،

فقط بهذا الأسلوب يمكن للتجديدات أن يعيشها تسكاثر وتعدد ونزع الأفكار الموحدة ، إن مجرد التجاور العضوى لكثير من الناس مع أفكار عديدة لا يتيح ثراءً فكرياً ، إنما هو وظيفة فردية . . . تكاثف الأفكار يعنى إذن توطنها فى عقل معين . وعرض وعمق معارف الشخص وتجاربه تشكل عاملاً فى التجديد . . . عرض وعمق المعرفة لا يعنى أو التجديد مقتصر على المتخصصين إنما يعنى فقط أنه إضافة منابع تزيد من فرص حدوث أفكار جديدة . . . ويعنى أيضاً أن التجديد مستحيل بالنسبة للفرد دون الحد اللازم لفهم تجاربه ، تعمق والعرض للأفكار يزيد التكرار والترداد الذى به يدرك أى فرد شيئاً جديداً . ومن هنا كانت أهمية تراكم الحقائق عند أولئك الذين يعيشون على عمل الاختراعات . وبنفس المعنى هى ظرف حسن لإسراع وتعجيل التغيير الثقافى (١).

وينتقل بارنت إلى الخطوة الثالثة التى يسميها المشاركة فى الجهود *The Collaboration of Efforts* فيقول (إمكانية نمو فكرة جديدة تكون عالية وعظيمة إذا أظهر عدة أشخاص تلقائياً وتعاونياً نفس الإمكانية ، مشاركة الجهود فى العمل لا توفق فقط بين تكاثف الأفكار لعدد من الأفراد ، ولكنها أيضاً تزيد من فرص احتمال وصول أحدهم إلى حل لمشكلتهم العامة . وأكثر من هذا فإن تأثيرهم المتبادل على بعض يحرك التبادل والمشاركة . ففؤية عمل مشترك واحد يصبح قوة محركة ودافعة لأفكار جديدة عند الآخرين وأيضاً يساعد تكاملهم التفكيرى على إمكانية الحل ، ذلك أنه فى كثير من الملاحظات تتطلب المشاكل المعقدة الكثير جداً من التجارب ، أو تحتاج إلى مناهج كثيرة للبحث والتجريب ، ولا يمكن لفرد واحد أن يواجه كل هذه المتطلبات ، المشاركة فى العمل مثل تراكم وتركز

الأفكار ليست ظاهرة طبيعية ، إذ أنها لا توجد عشوائياً أو بيولوجياً ، إنما هي تأثير وتنميط ثقافي ، فهناك كثير أو قليل منها في مختلف الأزمان والأمكنة وفي ظل مختلف "ظروف الاجتماعية . وقد تكون مشجعة أو محبطة . . . هناك ميكنزمات ووسائل في بعض المجتمعات لتشجيع وتحقيق المشاركة في العمل . . مثل الاتحادات المهنية والمعاهد والجامعات والمحافل العلمية ودور النشر (١) .

ثم ينتقل بارنت إلى العملية الرابعة التي يسميها عملية النحام الاختلافات *Conjuncti of of Differences* . ويبتدىء شرحه لهذه العملية بالرجوع إلى العلامة نيجارت Taggart في كتابه عمليات التاريخ ويقول (إن نيجارت أصر على أن التقدم العظيم للنوع البشري يرجع ، ليس إلى مجرد مجموع وتجميع وتحصيل الأفكار المتفاوتة ، ولكن إلى انبعاث نمط معين من النشاط العقلي الذي وضعه تعارض مختلف النظم الفكرية) . ثم يعلق بارنت على ذلك بأنه من المسلم به أن تراكم القيم المتعاقبة والأشياء والعادات يمهّد السبيل كلية لمفهوم جديد يميز كيفياً عن البدائل الأخرى . وأكثر من ذلك التحام مثل هذه الاختلافات يمكن أن يكون باعثاً على انبعاث أفكار جديدة مأخوذة منها ، فالاختلاف نفسه ينتج تغيراً .

ثم يتجه بارنت إلى توضيح أنواع الاختلاف وعوامله في داخل المجتمع الواحد ، وبين المجتمعات وبعضها . وذكر من بين الاختلافات في المجتمع الواحد ، الاختلاف بين الطبقات ، والطبقات الدينية ، والاختلافات الأسرية والداخلية ، والاختلافات بين الأفراد حتى أولئك الذين هم أعضاء في نفس الأسرة ، يستلزم تكيفاً متبادلاً على المستوى النظري الذي قد ينمو أولاً ينمو في السلوك المشترك مع الآخرين ، واعتبر هذا التضامن وذلك

الاختلاف منابع هامة للتغير ، وكذلك يذكر من بين التحام الاختلافات ، الأسواق التجارية ، ويقول في ختام هذه الفقرة (وحتى إذا كانت العادات لم تؤثر تأثيراً بالذات فإن ما يحملونه من مصنوعات أثرت وغيّرت بل وأدت إلى خلق أنواع جديدة من التجديدات) .

ثم يعود إلى عوامل أخرى مثل أثر الإرساليات المسيحية على المجتمعات البدائية في آسيا وأفريقيا وأستراليا ، وكذلك أثر الإسلام والبوذية الذي أدى إلى صنع التحاماً للاختلافات ، إذ أعلنت كل من هذه الديانات أن النظام الفكري الذي تدعو إليه هو الحق وأن على النظم الأخرى أن تخضع له . ثم يصنف إلى هذه المناشط ، مناشط أخصائي الرفاهية الاجتماعية والمصلحين السياسيين والاجتماعيين . ثم ينتقل إلى عوامل أخرى مثل الهجرة والاغتراب والدوافع على الاكتشاف والمغامرة . وأنها كلها عوامل تغير ثقافي . ثم ينتهي في هذه الفقرة إلى الغزو والاستعمار كميكانزمات لالتحام الاختلاف (١) .

ثم يقول (نتائج الالتحام للاختلافات ليست أوتوماتيكية فهي كمشيتها تراكمت وتكاثرت الأفكار . فقد يأخذ رد الفعل للاختلافات أحد أشكال ثلاثة ، وهناك حدود ثقافية لكل منها ، وهذا أيضاً بالنسبة للأنماط المعينة التي في داخلها . فقد ترفض عادة بديلة في الحال أو قد تقبل من أحد الطرفين . . الموضوع الآن أن نبين أن القبول يمكن أن يأخذ طريقتين . وأن الشروط للقيام بوظائفهما محددة بالتقاليد . في أحد الحالات يكون عرض القابل أن يقلد شكل غريب عنه وهذا ينتج نسخة منه . وفي الحالة الثانية هو يعمل مقارنة بين الشكل الغريب عنه والشكل الخاص به ، وهكذا

تبتدى. عملية التوفيق بين الآراء . فى كل من المشلين هناك التحام للاختلافات ، وفى كلاهما شيء جديد قد أنتج . إذ ينتج التقليد تعديلاً فى النمط الأصلى حتى ولو كان المقلد يعمل مجهوداً ليكون مخلصاً لنمطه الأصلى . . . تنتج كل أنواع التقليد بعض الاختلافات حتى ولو حاول فرد أن يقلد نفسه ، ويضرب مثلاً على ذلك بتوقيع الفرد وتغيره عبر السنين ، وكذلك الرسومات للفنيين . . . (و"نقطة التى أريد أن أوضحها هنا هو أن البعد عن الأصل عند التقليد لا يحدث عشوائياً ، فإنه يأخذ شكلاً فى ظل الضبط المزدوج للشيء المقلد و"فكرة المدركة عند بواسطة المقلد . . . يتغير نمط الشيء الأصلى خلال حدود معينة . هذه الحدود محدودة عن طريق الخبرات السابقة وتدريبات المقلد ، وأكثر أهمية بواسطة نظام القيم الذى يصنع آراء المقلد عن المسكونات العادلة وباعتقاده عن الحاجة إلى الدقة فى أى حالة من حالات النقل ، وأحرفاته يحكمها نظام سابق يعتمد على شخصيته ، متضمناً ثقافته ، وهكذا هناك دائماً التحام للاختلافات حتى فى أقرب التقليدات . تلك هى تيم صاحب الشيء الأصلى المراد تقليده . وقيم المقلد لهذا الشيء وطالما أن التغيرات المترتبة هى أمر فردى ، فإنه كلما زاد عدد الأفراد المقلدين وكلما زاد استمرارهم فى التقليد ، كلما كان هناك زيادة فى التغيرات . ربما أن التجديد له علاقة إلى حد بعيد بالتقليد ، فلماذا يصبح التجديد الوظيفة لتشجيع النقل أو إحباطه ، وأنه طالما أن التقليد تحتل اتجاهاته فى مختلف المجتمعات ، فإنه بالتالى يكون هناك اختلافات معينة فى إظهار التغيرات (١) .

ثم يتحدث عن كمية التقليد المسموح بها فى مجتمع ما ، وما له من أهمية فيقول (هناك قبل كل شيء تعريف وتحديد ثقافى لمثال السكال ، وتعيين لما

يمكن للفرد أن يقلده^(١). ويضرب لذلك مثلاً بجورج واشنطنون في أمريكا كمثل للكمال، والمعجبين بالممثلين في الولايات المتحدة، ومحاولاتهم تقليدهم. ثم يتحدث عن أن مملكة الطبقة العليا من أشياء ومن سلوك هي مطمح الطبقات الأقل وموضع تقليد منهم. وكذلك جماعات الأقلية في الولايات المتحدة وفي جزر الباسفيك وفي جنوب أفريقيا وتقليدهم للجماعات العليا في اللبس والاحتفالات الاجتماعية للحصول على مميزاتهم، وكذلك في الطبقات الدينية في الهند.

وينتقل بارنت إلى أنه كما أن هناك تسهيلات للتقليد هناك أيضاً عوائق وعقبات ويذكر من أهم العوائق (هو العرف بأن لا تقليد)^(٢)، ويضرب على ذلك مثلاً من جواتيمالا حيث الاختلاف الثقافي هو المعيار، فكل مدينة محكومة ذاتياً بثقافتها، وتحافظ كل مدينة على لباسها المميز ومعتقداتها الدينية ومطابخها الاقتصادية. ويذكر أن الاختلاف هناك ليس نتيجة للعزل، إذ أن أعضاء كل مدينة يحافظون على علاقات الزيارة والتجارة مع أعضاء المدن الأخرى وهم على يقظة تامة باختلافاتهم. ويضرب مثلاً أيضاً بقبائل الهند الحمر الذين يعيشون في الشمال الغربي لكاليفورنيا، ولديهم مفهوم واضح عن الانفصال الثقافي بين كل منهم، وبين جيرانهم، ويستند هذا على أساس ديني إذ يشاركون بعضهم في الاعتقاد بأنه في بدء الخليقة قد أعطاهم الخالق عالم العادات الخاص بكل منهم، ذلك لهم نهاية، ومن ثم لا يأتي الخير من تقليدهم لآساليب الغرباء.

ويذكر عاملاً آخر وهو (كبرياء الجماعة أيضاً حائل دون التقليد)^(٣). ويضرب مثلاً لذلك بجماعات اليورك York التي تمنعهم كبرياؤهم عن تقليد الآخرين، وكذلك يضرب مثلاً بالأمريكيين والبريطانيين بأنهم غير مقلدين، بل ينتظرون أن يقلدهم الآخرون.

Ibid : P. 51 (٢)

Ibid : p. 50 (١)

Ibid : P.52. (٣)

ثم يذكر حائلا آخر وهو (الوعى الطبقي أيضاً حائل دون التقليد، أعضاء الطبقة العليا لا يشجعون ويعاقبون المرور من الأقل اجتماعياً، والمتسلقون اجتماعياً يحتمقون في كل مكان، وفي بعض الأماكن يعاقبون بدنياً .. ويذكر أيضاً السن في بعض الثقافات كحائل للتقليد مثل قبائل البالاو plaw^(١)).

رغم ما بذله بارنت من جهد كبير وما أضافه من ملاحظات قيمة حول عملية التجديد، وكانت تبدو أصالته العلمية عندما يخرج عن اتجاهه السيكلوجي إلى حقل الحقائق الاجتماعية ليشرح عمليات تراكم الأفكار وتكاثرها أو العمليات التي تحدد طريق التجديد وخضوعه للقيم وثقافة الجماعة . إلا أنه قد جانبه الترفيق عندما ركز عملية التجديد ونسبها لفرد معين بالذات بمعناه السيكلوجي ، إذ أي فرد في الحقيقة هو يعيش في مجتمع ، فليس هناك فرد بالمعنى السيكلوجي البحت يظل كذلك عندما يدرس من خلال عملية اجتماعية، إذا أنه عندئذ يصبح فرداً بالمعنى الاجتماعي ، وأعني شخص قد كونه المجتمع بما أكسبه أثناء عملية التنشئة الاجتماعية من قيم وعادات وتقاليده ، فهو وحدة اجتماعية وليس سيكلوجية ، إذ ليس هناك فرد ينظر إلى العالم نعين فطرية أولية، فهو يرى العالم وهو مقيد بمجموعة محددة من العادات والنظم وأساليب للتفكير قد وجدت قبل وجوده وهي مستمرة بعده ، وحتى تأملاته الفلسفية لا يستطيع أن يذهب بها وراء هذه الأنماط الموضوعة ، فإن مفاهيمه عن الحق والخير والكلب والشر خاضعة لعاداته وتقاليده وقيمة أي لثقافته . بل إن أنعاله وردود أفعاله وهي من الحقائق السيكلوجية محددة بهذا التراث الاجتماعي وهو يراعي فيها ما اتفقت عليه الجماعة التي يعيش بينها . ومن ثم فإنه لا يمكن تفسير هذه الحقائق السيكلوجية إلا بتلك الحقائق الاجتماعية وليس العكس صحيح .

وذلك ما حدى بكثير من علماء النفس إلى إنشاء علم النفس الاجتماعى والابتعاد قليلا عن علم النفس الفردى الذى أصبح مقصوراً على فهم العمليات النفسية البحتة ، وميكانيكاتها فى الفرد المجرد، ولكن إذا تحدثنا عن الفرد فى علاقته بالمجتمع الذى يحمل فى طياته كل عناصر ثقافته وتراثه الاجتماعى ، ويصدر سلوكه ملوناً بهذه الأنماط الثقافية والنظم الاجتماعية التى تجبره على الخضوع لها إذا ما حاول الخروج عليها . وتقول روث بندكت فى ذلك (تاريخ الحياة للفرد هى أولاً وأخيراً تكيفاً للأنماط والمستويات التقليدية التى وضعها مجتمعه . فند لحظة ولادته ، العادات التى ولد فيها تشكل خبرته وسلوكه . وفى الوقت الذى يتبدى الكلام فيه ماهر إلا مخلوق صغير لثقافة مجتمعه وفى الوقت الذى يكبر فيه ويكون لديه القدرة أن يمارس الأنشطة . فعادات مجتمعه هى عاداته ، ومعتقداته هى معتقداته ، ومستحلاته هى مستحلاته^(١) .

كما أن حديث بارنت عن عملية التحام الاختلافات رغم أنه ابتدأها بعملية اجتماعية هى عملية التفاعل الذى يحدث عند احتكاك ثقافتين مختلفتين، إلا أنه جانبه الصواب عندما أراد أن يقرر نتيجة هذا الالتحام وأثره فى التجديد بأن جعلها عملية تقليد وهى عملية سيكولوجية إذ يقول إنها تحدث بطريقتين فىقول (فى أحد الحالات يكون غرض القابل أن يقلد شكلاً غريباً عنه وهذا ينتج نسخة منه ، وفى الحالة الأخرى هو يعمل مقارنة بين الشكل الغريب عنه والشكل الخاص به ، وهكذا تبتدى عملية التوفيق بين الآراء . وفى كل من المثلين هناك التحام للاختلافات وفى كلاهما شئ جديد قد أنتج^(٢) وفى كل من الحالتين تحدث عن التقليد وعن الفرد المقلد ، وكأن هذا الفرد قد انبعث للتقليد دون سبب أو دافع ما . فلو أن بارنت وجه لنفسه . وألا

Fenebict, : op, cit. P. 2.

(١)

Earnett : op. cit. p, 49.

(٢)

مثل ، ما الذى دفع هذا الكائن الاجتماعى لأن يقلد غيره ؟ لوجد نفسه أمام حقيقة اجتماعية وليس حقيقة سيكولوجية ، وهى أن هذا الفرد الذى زود ، مجتمعه بأساليب فى التفكير والعمل ، وأن ما استرعى انتباهه للنمط الجديد الذى يحاول تقليده ، هما حقيقتان اجتماعيتان ، الأولى أن نمطه الأصلى لم يعد مشبعاً أى عجز عن أداء وظيفته بكفاءة ، أو أن النمط الجديد فى الفكر والعمل وجد فيه إشباعاً أكثر يسراً وسهولة . إذن هناك حقيقة اجتماعية وراء هذا التقليد ، وتجعل منه محاولة هادفة نابعة من حاجة اجتماعية ، إذ لو أن نمطه الأصلى كان مشبعاً لما شعر بأن هناك حاجة إلى تقليد ذلك النمط الغريب ، بل ولما لفت نظره على الإطلاق ، بل وقد يذهب إلى تسخيف النمط الغريب طبقاً لما هو معروف عن مكانزمات الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية . ومن ثم فهى ليست عملية تقليد إنما هى عملية استعارة لنمط ثقافى .

وعلى أى حال يبدو أن مادفع هؤلاء "علماء إلى التفسير السيكولوجى عند محاولة تفسير التغير الثقافى . هو سؤال وجوه لأنفسهم عن دور الفرد فى هذه العملية ، فأوقعوا أنفسهم فى حقل علم النفس لتوضيح هذا الدور . ولو فطن هؤلاء العلماء إلى أن الفرد بمعناه السيكولوجى هو ذلك الفرد المعزول فى أحد معامل علم النفس . إنما الفرد فى المجتمع فهو شيء آخر تماماً ، إذ لا فرد فى مجتمع ، ولكن هناك أشخاصاً فى المجتمع ، وليس هؤلاء فى مجرد تجاور عضوى ، ولكن هم فى تفاعل اجتماعى ، ومن ثم فليس هناك ضمير فردى ولكن هناك ضمائر فردية تتفاعل ، ومن هذا التفاعل ينشأ مركب جديد ، هذا المركب الجديد ليس فيه شيء من خواص عناصره التى تتركب منها ، وهذا المركب الجديد يرتد إلى الأفراد فى شكله الجديد وخواصه الجديدة ليشكلهم ويلونهم بلونه ، ومن ثم فالفرد فى المجتمع شيء آخر تماماً عن ذلك الفرد بمعناه التجريدى الذى اقتضته طبيعة علم النفس الفردى . ومن هنا فسلوك الفرد تجاه أى نمط

جديد ليس صادراً من عقله الفردي ولكن صادر من خلال ذلك المركب الجديد الذي لونه وكرن له صياغات معينة عن الأشياء والافكار. وتعبير روث بـ ذلك عن هذه الحقيقة في معرض رفضها دعوى التفسير بعلم النفس فتقول (إنه واضح أن مجموع كل الأفراد في قبائل الزوني Zoni صنعوا ثقافة وراثية وفوق ما يرغب وعمل هؤلاء الأفراد إنه يمكن القول إنها كل عضوي ظاهرة الجماعة هذه يجب أن تدرس إذا أردنا أن نفهم تاريخ السلوك البشري ، ولا يستطيع علم النفس الفردي بذاته أن يفسر هذه الحقائق التي نواجهها)^(١). ونقول أيضاً (إذا كنا نتم بالسلوك الإنساني فإننا نحتاج أولاً لفهم النظم المعدة في أي مجتمع ، ذلك لأن السلوك الإنساني سرف يأخذ الأشكال التي تقترحها هذه النظم)^(٢).

٥ - تفسير الأثر وبالوجيا الاجتماعية

عارضت روث بـ ذلك اتجاه التأويل السيكولوجي البحث للثقافة وتغيراتها ، وفطنت إلى المشكلة التي دعت هؤلاء العلماء إلى اللجوء إلى علم النفس الفردي ، ألا وهي البحث عن دور الفرد في صنع الثقافة ، وهو ما جعل ، على ما رأينا ، ميردوك يرجع التغير الثقافي إلى ميكانزمات سيكولوجية ، وبارنت يرجعها إلى الفرد والمقلد . ولقد عبرت روث بـ ذلك عن هذه المشكلة بقولها (التكامل الثقافي له نتائج سيكولوجية هامة ، وتؤدي إلى أسئلة اجتماعية وسيكولوجية عديدة غير واضحة . أول هذه الأسئلة هو الجدال حول ما إذا كان المجتمع كائن عضوي أم لا ؟ معظم علماء الاجتماع وعلماء النفس الاجتماعي ناقشوا بإحكام ودقة أن المجتمع ليس ولا يمكن أن يكون شيئاً فوق وأعلى من عقول الأفراد الذين يكونونه . وكجزء من هدفهم ،

Bendect : op. cit. p. 214

(١)

Ibid., p. 218

(٢)

فإنهم هاجموا بعنف فكرة خداع الجماعة Group fallacy ، فالتأويل الذى تحمله هذه الفكرة يجعل التفكير والعمل وظيفة لبعض السكان الخرافى وهى أسطورة ذاتية الجماعة ومن ناحية أخرى ، أولئك الذين تعاملوا مع مختلف الثقافات حيث تظهر المواد بدرجة كافية ، تبين أن كل قوانين علم النفس الفردى غير كافية للشرح . . . المناقشة بين أولئك الذين فكروا فى أنه من الضرورى اعتبار الجماعة كشيء أكثر من مجموع أفرادها ، وأولئك الذين لم يقولوا ذلك ، كان هذا النقاش بين دارسين يتعاملون مع أنواع مختلفة من البيانات . فدوركيم الذى ابتدأ من فترة مبكرة مع ثقافات متنوعة وخاصة ثقافة أستراليا ، كرر مراراً ، وإن كان فى نصوص مبهمة غير واضحة ، ضرورة الدراسات الثقافية (١) .

بعد أن وضحت بذلك المشكلة عن دور الفرد فى صنع الثقافة والمساجلات الناشبة حول ذلك بين العلماء ، اتجهت إلى التدليل على أهمية الشرح بالمواد الاجتماعية . ليس هذا فقط ولكن من أجل إقامة نظرية كاملة ، استمرت فى نقد مختلف الاتجاهات التى لا تشرح ولا تفسر الحقائق الاجتماعية بمصطلحات اجتماعية فتقول (فى كل الدراسات عن العادات الاجتماعية لب الموضوع هو أن السلوك فى ظل اعتبارات معينة يجب أن يمر خلال القبول الاجتماعى الدقيق الذى يحكم الأشياء بدقة ، والتاريخ وحده بمفهومه الواسع يستطيع أن يعطينا وصفاً لهذا القبول الاجتماعى أو الرفض ، ليس فقط مجرد علم النفس فى الموضوع إنما هو أيضاً التاريخ . والتاريخ على أى وجه ما هو إلا مجموعة من الحقائق التى لا يمكن اكتشافها عن طريق الاستبطان . . . فالصعوبة فى التفسيرات الساذجة البسيطة للثقافة فى مصطلحات من السلوك الفردى ، ليست فى أن هذه التفسيرات سيكولوجية ولكن فى أنها تتجاهل

التاريخ والعملية التاريخية للقبول والرفض للسمات . أى تأويل صيغى للثقافات
أولاً هو شرح فى مصطلحات من علم النفس الفردى ، ولكنها تعتمد على
التاريخ كما تعتمد على علم النفس الفردى تماماً (١) . وتفسير مفهومها الأخير
هو أن هناك بعض السمات توجد كسمة سيكولوجية إلا أنها لا توجد بصفة
عامة عند كل الثقافات وذلك راجع إلى عمليات الرفض والقبول وتبادل على
ذلك بأنه (عند نقاط مختلفة فى تأويل أشكال الثقافة ، كل من السيكلوجى
والتاريخى ضرورى فلا يستطيع إنسان أن يجعل أحدهما يقوم بعمل
الآخر) (٢) .

ويتضح من ذلك أن بذلك لا ترفض الاعتماد على علم النفس ولكن
ترفض أن تجعل له اليد العليا فى التأويل ، وتسمح بأن يستعان به عند اللزوم
فى شرح بعض العمليات التاريخية ، وهى بهذا تحاول المزاوجة بين علم
الاجتماع وعلم النفس ، بل أنها تذهب إلى أبعد من هذا فى أخذها بفكرة الاستعانة
بالعلوم كلها فى عمليات الشرح ، أى أنها تميل إلى ليس فقط تعدد العوامل
الاجتماعية بل وإلى تعدد الطبائع التى تشارك فى صنع الحياة الاجتماعية ، وما
يعتريها من تغيرات .

ثم تنجى إلى نقد التفسير البيولوجى من وجهة النظر الاجتماعية ، إذ
تقول (أن هناك بعض العلماء يعتقدون بقوة أن السمات ليست مختارة ثقافياً
ولكن منقولة بيولوجياً ، وطبقاً لهذا التفسير فالتمييز هنا عنصرى ، وأن هنود
الباينز pains يحثون عن الرؤيا لأن هذه الضرورة نقلت فى كروموزومات العنصر
وبالمثل ثقافة Pueblo تتبع الصفة والاعتدال لأن هذا السلوك محدد عن طريق
الوراثة العنصرية إذا كان البيولوجى صحيحاً ، فإننا لسنا فى حاجة إلى التاريخ

Ibid., p. 214 - 215.

(١)

Ibid, p 215

(٢)

لفهم سلوك الجماعات ولكن إلى الفسيولوجيا . على أى حال فإن التفسير البيولوجى لم يعط أبداً أساس علمى متين . ولكى يؤيدوا رأيهم ، فإنه من الضرورى للذين يتمسكون بهذه النظرة ، أن يعرضوا الحقائق الفسيولوجية التى تصف حتى ولو جزء صغير من الظاهرة الاجتماعية التى من الضرورى فهمها . ولكن عندما يثبت علماء الفسيولوجيا وعلماء الوراثة هذه المادة قد تصبح ذات قيمة عند دارسى التاريخ الثقافى (١) .

وبعد أن فقدت بندكت انتفسير البيولوجى نقداً اجتماعياً اتجهت إلى نقده مستعينة بعلم النفس عما يؤيد اتجاهها إلى الاستعانة بكافة العلوم طالما يمكن أن تفسر بعض المظاهر ، فتقول (معظم التغيرات الأساسية فى السلوك السيكلوجى أخذت مكانها فى الجماعات التى لم يتغير تركيبها البيولوجى . . وتضرب لذلك مثلاً بالثقافة الأوروبية التى تغيرت عبر القرون الطويلة ولم يتغير التركيب البيولوجى للأوروبيين) (٢) .

وتنتهى إلى عبارة توضح فكرتها فى أنها لا ترفض علماً أياً كان فى التفسير أو التأويل ولكن كل ما هناك هو أنها ترفض علماً ما على أساس أنه لم يتقدم بمساهمة مافى المشاركة فى تفسير الحياة الاجتماعية وتطورها إذ تقول (فى كل حق على من الضرورى أن نؤكد القوانين والتناجج الأكثر مناسبة لشرح الموقف الملاحظ . ومع ذلك نصر على أن عناصر أخرى موجودة وإن كان يمكن إظهار أنه ليس لها أهمية حيوية فى النتيجة النهائية . وعلى هذا ليس للأسس البيولوجية للسلوك الثقافى فى البشر فى معظم أجزائه علاقة بهذا الأمر كما لا ننكر وجوده . إنما فقط نركز على حقيقة أن العوامل التاريخية هى ديناميكية) (٣) .

Ibid., p. 216

(١)

Ibid., p. 217

(٢)

Ibid. p. 217

(٣)

بعد أن رفضت بذكت الاعتماد على واحد فقط من التفسيرات النفسية أو البيولوجية قبلت أن تكون لكل من هذه العوامل قدراً ما إلى جانب التفسير الاجتماعي ، أى أنها جعلت كل من هذه العوامل البيولوجية والنفسية والزمان والمكان كلها تتفاعل في الموقف بقدر وإن كانت تعلى من العامل الاجتماعي الذى هو عندها العامل التاريخى في العملية .

وبعد ذلك اتجهت إلى المصالحة بين الفرد والمجتمع إذ تقول (ليس هناك تناقض حقيقى بين دور المجتمع ودور الفرد . إن أعظم الأخطاء الجسيمة تلك المفاهيم الخاطئة التى تعزى إلى ثنائية القرن التاسع عشر ، تلك هى فكرة أن ما ينقص من المجتمع يضاف إلى الفرد . وأن ما ينقص من الفرد يضاف إلى المجتمع . . المشادة التى فى النظرية الأنثروبولوجية بين أهمية نمط الثقافة وبين الفرد ليس إلا فرعاً صغيراً من هذا المفهوم الأساسى عن طبيعة المجتمع . وفى الحقيقة الفرد والمجتمع ليسا متناقضان . فثقافة المجتمع تجهز المادة الخام التى يصنع للفرد منها حياته . . فالمجتمع فى معناه الحقيقى كما شرحناه فى هذا الكتاب ، ليس إطلاقاً ذاتاً منفصلة عن الأفراد الذين يكونونه . إذ لا يستطيع أى فرد أن يصل إلى عتبة إمكانياته بدون ثقافة يشارك فيها . وبالعكس ولا أى حضارة تحليل أى عنصر فيها هو فى النهاية ليس إلا إعداداً أو مشاركة من فرد . من أين إذن يمكن لأى سمة أن تأتى ، إلا من سلوك رجل أو امرأة أو طفل) (١) .

وبعد أن أنجزت مهمتها الأخيرة فى التمهيد لنظريتها ، وجعلت الأرضية لتلك النظرية هى أن كل العوامل النفسية والبيولوجية المتمثلة فى الفرد والعوامل المتمثلة فى المجتمع من تقاليد وعرف وقيم وأساليب فى التفكير والعمل أى الثقافة ، كلها متفاعلة فى موقف اجتماعى . ثم ركزت على عملية

انتشار الثقافة لما لها من أثر في تشكيل هذا الموقف . فتقول (هناك حقيقة اجتماعية يجب أن تكون في الحسبان في أى فهم للتكامل الثقافى تلك هى أهمية الانتشار . . . فكل قبيلة فى منطقة عادة تمتلك السمات فى شكل ما ، ولو أن بعض المناطق المعينة فى هذه المنطقة الواسعة أبرزت أهدافاً متمايزة ودوافع على هذه المادة الخام ... ولكن السمات المتاحة — المواد الخام — عادة غير متشابهة ، لهذا : الصيغ المتقابلة فى الأجزاء المختلفة من العالم بالضرورة يكون لها مضمون مختلف . تستطيع أن تفهم الاتجاه الذى تحركت فيه ثقافة البوبلو بمقارنتها بالثقافات الأخرى فى شمال أمريكا ، التى تشارك فى نفس العناصر ولكن تستخدمها بأساليب مختلفة) (١) .

فهذه العملية — الانتشار — تتيح فى الحقيقة الاحتكاك بين الثقافات ومن ثم تنشأ مواقف جديدة من ناحية ومن ناحية أخرى توسع أفق الاختيار بين البدائل إلى أبعد مدى كحلول لتلك المواقف الاجتماعية الجديدة ، مما يؤدى إلى التغيرات التى تحدث فى الثقافة والمجتمع . فتقول معبرة عن هذه العملية (إن النمط الثقافى لأى حضارة يستخدم جزءاً معيناً من القوس العظيم لإمكانيات الأغراض والدوافع البشرية . مثل ما رأينا فى فصل سابق ، أى ثقافة تستخدم أنواعاً مختارة من المواد الفنية أو السمات الثقافية ، وهكذا فإن القوس العظيم حيث تتركز كل إمكانيات السلوك البشرى فهى أبعد من أن تحصى ، وأنه أيضاً مملوء بالمتناقضات بحيث لا تستطيع ثقافة واحدة أن تستخدمها أو حتى جزءاً منها . فالاختيار هو المطلب الأول وبدون الاختيار لا تستطيع أى ثقافة أن تنجز حتى الواضح ، وأن الأهداف التى تختارها وتصلنهنها لنفسها ذات أهمية أكبر من التفاصيل التكنولوجية أو شكل الزواج الذى أيضاً تختاره بنفس الأسلوب) (٢)

Ibid., p, 223.

(١)

Ibid; P 219,

(٢)

وطالما أن هذه العوامل النفسية والبيولوجية والاجتماعية كلها تتفاعل بقدر ما ، وتختلف من ثقافة لأخرى في عملية الاختيار بين البدائل التي أتاحها عملية الانتشار ، فإن الأفق عندما أن ندع هذه العوامل في تفاعلها وتأخذ محصلة هذا التفاعل التي تصبح في النهاية تعبير للمجتمع عن هذا الموقف أو ذاك ، وأطلقت على هذا التعبير الاجتماعي الصيغة الثقافية للمجتمع ، ومن ثم يمكن أن نفسر به السلوك الإنساني في هذا المجتمع وما يطرأ عليه من تغيرات ، إذ أن الصيغ الثقافية هي عندها العامل الذي يتيح المقارنة السليمة التي لا تشوبها عوامل الخطأ الذي يؤدي إليه الاعتماد على عامل واحد من تلك العوامل الداخلة في الموقف الاجتماعي ، فهي محصلة تفاعل كل هذه العوامل . وتقول في معرض التدليل على فكرتها هذه بالآتي (الحداد والزواج أو الشفاء أو الاقتصاديات ليست مصطلحات خاصة للسلوك الإنساني . فكل منها له الإشتقاق والدوافع الموروثة التي حددت تاريخها السابق وسوف تحدد مستقبلها ، ولكن بعض الأحداث المعينة التي يتمسك بها أي مجتمع للتعبير عن أهمية أغراضه الثقافية . الوحدة الاجتماعية الهامة من وجهة النظر هذه ، ليس النظام ولكن الصيغ الثقافية ، دراسة الأسرة أو الاقتصاد البدائي ، والأفكار الأخلاقية تحتاج إلى تجزئتها إلى دراسات توضح مختلف الصيغ التي سادت هذه السمات شيئاً فشيئاً^(١) . ومن ثم يتضح أن الفكرة الأساسية في التفسير عند بندقيت هي بالرجوع إلى الصيغة الثقافية فهي تعتبر أن كل ثقافة من الثقافات تسير بها اتجاهات عامة شاملة تجعلها متميزة عن غيرها من الثقافات .

٦ - التراكم الثقافى Accumulation

وجه فريق من العلماء فى دراساتهم عن التغير الثقافى مزيد عنايتهم واهتمامهم إلى عملية التراكم الثقافى ، وأرجعوا كل تغير ثقافى إلى هذه العملية . واعتبروا أن عملية التراكم الثقافى تتم عن طريق عمليتين اجتماعيتين ، عملية داخلية أى تتم داخل الثقافة ذاتها وهى الاختراع والتجديد ، وعملية خارجية وهى الانتشار الثقافى أى تنتشر سمة ثقافية من ثقافة إلى أخرى ، وذلك لا يحدث إلا إذا حدث احتكاك ثقافى بين الثقافات ، فتتعرض كل ثقافة من الأخرى السمات التى هى فى حاجة إليها وأطلقوا على هذه العملية اصطلاح الاستعارة الثقافية .

فبالاختراع يتم إنتاج أسلوب جديد فى التفكير والعمل ويترتب على ذلك تغيرات فى الثقافة ، إذ أن عناصر الثقافة متشابكة ومتساندة وإذا حدث تغير فى أى عنصر من عناصرها أو إضافة عنصر جديد إليها يكون لذلك انعكاسات على باقى أجزاء الثقافة . وبالاتسار تنتقل هذه السمة الجديدة ، أو إحدى سمات ثقافة ما ، إلى ثقافة أخرى ، ومن ثم تجرى عملية توطين السمة الجديدة وتحدث تغيرات فى الثقافة المستعيرة للسمة .

ويتحدث كثير من العلماء عن الاحتكاك الثقافى كعملية تنتشر بها السمات الثقافية . فالاحتكاك الثقافى يعتبر عند علماء التغير الثقافى الوسيلة الفعالة فى التغير ، إذ أن المجتمعات التى تعيش فى عزلة لا يأتى لها الاستعارة من المجتمعات الأخرى وبذلك تصاب بالفقر فى سماتها الثقافية وبالعقم ، ويترتب على ذلك بطيء نموها الشديد . ويعزى التطور الحضارى البعيد المدى فى الحضارات التى نمت فى حوض البحر الأبيض المتوسط ثم انتشرت فى أوروبا ومنها إلى أمريكا إلى عملية الاحتكاك بين الثقافات المصرية القديمة واليونانية

القديمة ثم الرومانية ثم العرب ثم مرة ثانية إلى أوروبا . عملية الاحتكاك المستمرة بين هذه الثقافات هي التي أدت إلى استعارة كل من الأخرى ، مما أرى ثقافة كل عن الأخرى وأتاح فرصة أوسع لاختراعات جديدة . كما يعزى تخلف المجتمعات البدائية إلى عزلتها .

وكذلك يرجع تخلف الأمة العربية إلى الستار الحديدي الذي ضرب على هذه الأمة في عصر الدولة العثمانية التي لم تتح فرصة الاحتكاك الثقافي بين الثقافة العربية والثقافة الأوروبية ، وأفقرت حركة الترجمة التي أثرت الثقافة العربية في العصر العباسي عندما جلبت ثقافة اليونان والرومان ، والتي أثرت الثقافة الأوروبية عندما ترجمت إليها الثقافة العربية العباسية ، والأندلسية . إذ ليس من الضروري عند علماء التغير الثقافي أن يتم الاحتكاك بطريق مباشر بين الجماعات ، فهناك حالات كثيرة يتم فيها الاستعارة عن طريق اللغة المكتوبة أو ترجمتها مما أسماه ميردوك (الاستعارة الثقافية عن بعد)^(١) .

ذلك هو ما دعى كثير من العلماء إلى الإهتمام بعملية الاختراع والإنتشار واعتبارهما المحركان الأساسيان للتغير الثقافي ، ويعبر ميرل عن هذه الحقيقة بقوله (العنصران الرئيسيان في التغير الثقافي هما الاختراع والانتشار)^(٢) .

١ - الاختراع Invention :

وعن الإختراع يحددنا أوجبرن قائلا (مفتاح التغير يمكن البحث عنه في الاختراع أو الابتكار ، وكلمة الاختراع تعني هنا أى عنصر جديد في الثقافة أى تستعمل هنا بمعنى أوسع مما عادة تستعمل فيه هذه الكلمة ،) إذ

Murdock : op. cit, p. 255.

(١)

Merrill : op. cit., p. 461.

(٢)

أن الثقافة ككل هي القوة الفعالة في عملية التغير وهي صنع اختراع^(١).
ويعرف ميرل الاختراع بقوله (الاختراع هو توليف سمتان أو أكثر
ثقافية موجودة أو أنماطاً ، في شيء جديد يكون أكبر من كمية أجزائه)^(٢).
ويعرف جلفيلان الاختراع بقوله (ما يسمى اختراعاً هاماً هو تراكم دائم
لتفاصيل صغيرة ، ومحتمل أن لا يكون لها بداية تامة أو نهاية ذات حدود
معروفة ، الاختراع هو تطور أكثر منه سلسلة من الإنشاء ، وكثير الشبه
بالعملية البيولوجية)^(٣) . كما يعرفه ليندبرج بأى (أسلوب للسلوك واضح
الجدة يسمى اختراعاً . في الكلام العام عادة يعنى اختراع آلات طبيعية .
ونحن نستعمله هنا بمعنى واسع ليتضمن كل أنواع أنماط السلوك الجديد -
أغنية جديدة ، رقصة جديدة ، أو شكل جديد من الحكومات)^(٤) .

ويلاحظ في هذه التعريفات أن علماء الاجتماع يركزون على أن
اصطلاح اختراع في العلوم الاجتماعية لا ينطبق فقط على الاختراعات في
الجانب المادى من الثقافة ، ولكنه يتضمن بالضرورة الجانب اللامادى من
الثقافة . ويقول في ذلك ميرل (قد يحدث التوليف بين العناصر الموجودة في
حقول العلاقات الاجتماعية ، والنظم الاجتماعية والبناءات الاجتماعية . هذه
التوليفات تعرف بالاختراعات الاجتماعية ، وهي تدور من قانون طلاق
جديد إلى صيغة الأمم المتحدة)^(٥) . وكذلك يقول ليندبرج (نظراً لأنشغالنا

Ogburn W.F. : « Social change » Encyclopida of the (١)
social Science p: 330.

Merrill : op. cit , p. 462. (٢)

Gilfillan: S.C. : « The Sociology of Invention » Follet (٣)
Publishing Co: Chicago 1935: p. 5: .

Lunbberg, G.A. & Clarence C.S. & Otto N. Iarson: (٤)
« Sociology » Harper & Brothers, Publishers, N.Y. 1958 p. 707.

Merrill : op. cit., p. 465. (٥)

بالعدد الآلية ، تمل كلمة الاختراع في تعريفها الشعبي لما ينتمى للأشياء المادية . ولكن بالضرورة عملية اختراع نسق جديد من علاج الفقر أو نسق جديد من المنطق والرياضيات صارت مثل اختراع السيارة والراديو^(١).

ويبدو أن الذى دفع علماء الاجتماع إلى إبراز أن كلمة اختراع تتضمن لديهم أيضاً الاختراعات الاجتماعية . ذلك أن المخترعات المادية تحيط بنا من كل جانب والآثار الاجتماعية للمخترعات الجديدة هى حولنا فى كل ناحية ، والأقل اعتباراً وافقاً للأنظار هى الاختراعات الاجتماعية . ذلك بالرغم من التغيرات العظيمة للأشكال الموجودة من التنظيم الاجتماعى ، والأشكال المقبولة من العلاقات المتبادلة بين الأشخاص . والآلة العظيمة التشابك والتعقد لإدارة الأعمال والحكومات ما هى إلا اختراعات اجتماعية مثلها مثل المخترعات الميكانيكية . ومثل معظم المخترعات المادية ، انبعثت المخترعات الاجتماعية من الإدراك الملموس لبعض حاجات التكيف . كما هو الحال فى المخترعات الطبيعية الحديثة .

والمخترعات الاجتماعية أولاً تنفذ رمزياً بواسطة تجمع البيانات المتعلقة فى شكل المعرفة السابق وجودها عن الموقف الذى يواجه المجتمع والموضوع الذى ينشأ لإنجازه . وكما يحول المخترع الطبيعى افتراضاته إلى رسوم ، كذلك المخترع الاجتماعى يحول افتراضاته إلى خطط ثابتة ، ودساتير ، وقوانين تشريعية ، ونظريات اجتماعية ، وكما يبنى المهندس الإنشائى الآلة أو الاختراع التطبيقى ، كذلك الاختراع الاجتماعى يسن فى قانون أو يستخدمه المجتمع الذى قرر تجربته ، إذ مثل ما يوضع الاختراع الطبيعى فى العمل يوضع الاختراع الاجتماعى ليؤدى وظيفته التى عمل من أجلها .

كما أن هناك علاقة وثيقة بين الاختراعات الاجتماعية والطبيعية ، إذ أن الاثنين عنصران ثقافيان ومن ثم متشابكان ومتساويان يؤثر كل منهما في الآخر ، إلا أنه من المألوف أن يسترعى انتباهنا آثار وانعكاسات الاختراعات الطبيعية مثل الراديو والتليفزيون والطائرة ، أكثر من الظروف والعلاقات الاجتماعية . ولكن انتشار اختراع اجتماعي مثل المذهب الاشتراكي كان له أبعاد الأثر على العلاقات الاقتصادية والسياسية في داخل المجتمعات التي طبقت هذا الأسلوب ، وأكثر من ذلك على علاقات هذه المجتمعات مع المجتمعات التي تدين بمذاهب سياسية أخرى مما يتضح أن مثل هذا الاختراع لم يكن له أثر فقط على العلاقات الاجتماعية في داخل المجتمع بل امتدت آثاره لتشكل وتغير من العلاقات بين الدول . واللغة أيضاً هي اختراع اجتماعي هام بل وتعتبر أهم الاختراعات الإنسانية سواء الطبيعية أو الاجتماعية ، فهي التي أتاحَت نقل خبرة الإنسان خلال الأجيال المتعاقبة ، وجعلت من عملية التراكم الثقافية عملية فعالة في التجهيز للاختراعات بنوعها ، وخاصة الرموز الأكثر تجريداً مثل المستعملة في العلوم الرياضية التي أتاحَت ليس فقط نمواً ضخماً في العلوم بل رأياً أيضاً جعلت من الممكن نقل الخبرات إلى مناطق مختلفة اللغات ، ومن ثم مهدت للعمل الجمعي في حقل الاختراع . وهكذا تعتبر القاءة الأساسية لأغلب المخترعات الطبيعية الحديثة .

وإن كان بارنت في كتابه التجديد Innovation السائب الذكر لم يفرق بين كلمة التجديد والاختراع ، واستخدم كلمة التجديد لكل من الاختراعين المادي والاجتماعي إذ يقول (عندما يحدث التجديد . هناك صلة وثيقة أو انصهار لعنصرين أو أكثر لم يلتصقا قبل ذلك بهذا الأسلوب . وهكذا تكون النتيجة كل متميز ومختلف كيفياً ويكون الاتحاد تالفاً أو تركيباً حقيقياً ، أى أن "نتائج هو ومدة ذات خاصة وميزة منظمة كلية عن يميزات سوابقها الفردية" ^(١) . فإن ميردوك قد جعل من الاختراع سواء الاجتماعي

أو الطبيعي أحد أنواع التجديد ، واستخدام كلمة التجديد لتشمل أنواعاً أخرى . والتجديد المسمى عند ميردوك اختراعاً هو (عندما يتضمن تجديد نقل عنصر من السلوك من محتوى موقف إلى متن موقف آخر ، أو تركيبه في موضوع جديد ، يقال له اختراع ، عادة تكون بعض درجات الإنشاء موجودة ، معظم التجديدات التكنولوجية هي من هذا النموذج)^(١). وهو في هذا التعريف يتفق مع بارنت في معنى الاختراع .

ولكن ميردوك يذهب باصطلاح التجديد إلى معاني أوسع . أو هي بالآخرى تفصيلاً أكثر لمعنى الاختراع . فيطلق ميردوك اصطلاح التجديد على عملية يسميها تباين Variation (يقال للتجديد أنه تباين عندما يقدم تعديلاً طفيفاً لسلوك معتاد موجود من قبل ، تحت ضغط الظروف المتغيرة تدريجياً عادة التطور البطيء في أشكال الأشياء المصنوعة عبر الزمن يمثل تراكم الاختلافات ، القمصان قد تقصر أو تطول ، الاحتفالات قد تزداد عن قصد ، تحدث التغيرات في كل الثقافات في كل الأوقات . الإضافات الفردية للتغير هي عادة بطيئة لدرجة غير مدركة ولكن تراكمها يؤثر عبر فترة طويلة وربما يتضاعف)^(٢). في هذا التعريف يقصد ميردوك تلك التغيرات الطفيفة وخاصة التي تحدث في جانب من الثقافة ليس له تأثير اجتماعي كبير محسوس ، وعلى أي حال أنه نوع من الاختراع إذ أنه يتألف من امتزاج عنصرين يمثلين في تقصير القميص أو إطالته ، القميص عنصر ثقافي إدخال تعديل عليه ، حقيقة أنه لم ينشأ عنه شيء آخر يختلف تماماً عنه ، إلا أنه قد أضيف إليه عنصر ثقافي آخر هو الذي أدى إلى ذلك التحوير فيه ، قد تكون فكرة اقتصادية لخفض تكاليف القميص في حالة تقصيره مثلاً . وهذا يشبه تماماً التجديدات

Murdock: op,cit p, 251,

(١)

Ibid, p, 250,

(٢)

التي أدخلت على السيارة أو الطائرة فهل الطائرة ذات المحركات العادية بعد إدخال التعديل الذي جعلها تقاتل أو أسرع من الصوت ألا يسمى هذا اختراعاً ؟ إن الاحتفاظ باسم الطائرة أو القميص بعد إدخال التغيرات عليه هو من سبيل الاختصار في اللغة ، إذ كان يمكن إضافة اسماً آخر للقميص بعد تقصيره مثلاً أو استعماله خارج البنطلون ، كل هذا أدى إلى تغيرات في الوظيفة وفي اقتصاديات مستعمليه ، بل وإلى عادات جديدة لم تكن موجودة من قبل .

وينتقل ميردوك إلى وصف تجديد آخر يطلق عليه اسم التجريب Tentative ، ويفرق أيضاً بينه وبين الاختراع قائلاً (لا يشبه النموذج السابق الذي هو مجرد تعديل أو إعادة ترليف العناصر الموجودة فعلاً (الاختراع) ، التجريب قد يؤدي إلى نشأة عناصر تظهر قليلاً من الاتصال مع الماضي . ويحدث ذلك بما كان يسميه السيكلولوجيون المحاولة والخطأ ، وقد يحدث التجريب في أي موقف يثبت فيه عدم ملائمة العادات القائمة ، ولهذا يكون لدى الأفراد دوافع قوية تجعلهم يحاولون إخراج أساليب أخرى من السلوك في سبيل البحث عن حل مناسب لمشاكلهم . إنهم عادة يحاولون أولاً إخراج عدد من المتغيرات أو التباينات ، وإعادة توليفها للاستجابات المعتادة الموجودة ، ولكن إذا فشل كل هذا فإنه يدفعهم إلى سلوك عشوائي وفي مجراه قد يقعون صدفة على استجابة جديدة تحل المشكلة ، ولهذا تؤسس على أنها عنصر ثقافي جديد ، وتقود الأزمات خاصة إلى التجريب . ففي المجاعات مثلاً يحاول الناس تجريب كل الأنواع التي لم يأكلوها من قبل ، وإذا أثبت بعضها فائدة وطعم قد يضيفونها إلى قائمة طعامهم ، ويقود الوباء إلى دواء جديد ، والقلق الاجتماعي يقود إلى الثورة . عندما يقود الاكتشاف بالصدفة إلى تجديد ثقافي ، العملية عادة هي من نوع التجريب^(١) .

وفي الحقيقة عملية التجريب أو المحاولة والخطأ هي أيضاً نوع من الاختراع باستخدام مفهوم بارنت ، فالمتجمع الذي يحاول التجريب ، هو يحاول التجريب ليس من فراغ ولكن بالضرورة من بين العناصر المتاحة له في البيئة كما في حالة الطعام، فليست المجاعة هي التي أدت إلى هذا التجديد ولكنها دافع، أما الذي أحدث التجديد فعلاً هو إضافة عنصر جديد أو أكثر إلى هذا النبات أو ذاك ، ما أخرجه من شكله الأول غير القابل لتناوله إلى شكل جديد أو عنصر جديد قابل للتناول . ولا يجد لاندبرج مانعاً في تسمية هذا النوع من الاكتشاف بالصدفة أو المحاولة والخطأ أن يسميه اختراعاً فيقول (كثير من المخترعات المبكرة كانت بدون شك بالصدفة من التحسس عن طريق المحاولة والخطأ ، فإذا ما أصبح نوع واحد من التحسس ناجحاً نسبياً ومرغوباً ومشجعاً ومن ثم فيكرّر وينقل . ولو أن الاكتشافات والاختراعات بالصدفة ربما تحدث في كل مراحل الثقافة ، مثلاً عندما يعمل عالم على شيء ما ولكن بالصدفة يكتشف شيئاً آخر)^(١).

وفي الحقيقة إن من الصعب وضع تمييز قاطع بين اصطلاحات الاكتشاف والاختراع والتجديد . فالأكتشاف يمثل إدراكاً للعلاقات بين عناصر لم تكن معروفة أو مفهومة من قبل . ولقد يكون البحث من هذه العلاقة عمداً ، أو وجدت بالصدفة . ومن ناحية أخرى الاختراع هو توليف عناصر معروفة في شكل جديد . ومن ثم يعتبر الاكتشاف أساسياً للاختراع ، طالما لا بد أن يكون لدى الإنسان معارف ومهارات معينة عن الأشياء والمواقف والناس ، قبل أن يكون لديه القدرة على استخدام معارفه ومهاراته في العمل من أجل إنتاج شيء جديد . وقد يعتمد اكتشاف حقائق جديدة أو علاقات جديدة على اختراع طرق جديدة في التفكير والعمل . ومن ثم فمن الخير

اعتبار أن اصطلاح الاختراع يقوم مقام كل من اكتشاف بعض الحقائق والبادئ. أو صنع أنماط جديدة. وهكذا يقرب مما انتهى إليه رالف لنتون Ralf Linton ، وهو يشرح اصطلاح الاختراع بقوله (أولاً يمكن شرح الاختراع بتلك الأشياء مثل اكتشاف استخدام النار واكتشاف الأشعة فوق البنفسجية واختراع حروف الهجاء اللفظية، صهر خام الحديد، والصفر والأعداد بالنقص وحساب التفاضل. وثانية الاختراعات التي تعمل على تحسين أو تعديل الاختراعات الأخرى مثل ادخال النقل الآتوماتيكي في السيارة)^(١).

وعلى أى حال فإن جميع أنواع الاختراع كما رأينا تعتمد أساساً على عناصر الثقافة الموجودة فعلاً في ثقافة مجتمع ما . فالاختراع لا يأتي من فراغ وفي ذلك يقول بارنت (لا يقفز أى تجديد من لا شيء ، لا بد له من سوابق ومقدمات وهذه دائماً يمكن تتبع آثارها)^(٢) . ومن ثم فإن زيادة عناصر الثقافة تؤدي إلى زيادة الاختراع . تلك الحقيقة نهت علماء الاجتماع إلى أهمية عملية التراكم الثقافي ، أى مدى توفر ونمو عناصر الثقافة . وفي ذلك يقول لندبرج (لقد اقترحنا أنه في كثير من المناسبات نمر الثقافة هو للمجتمع كمثل التعليم للفرد ، بمعنى ، كليهما تراكم ، تراكم مستمر للخبرات)^(٣) . وهذا ما يفرق بين المجتمعات المتخلفة والمجتمعات المتقدمة في قدراتها على الاختراع والتجديد، فمجتمعاً مثل قبائل الهنود الحمر في أمريكا أو زنوج أواسط أفريقيا ليست لديهم العناصر الثقافية التي تتيح لهم اختراع آلة طباعة بالتصوير مثلاً ، أو اختراعاً اجتماعياً كتكوين نظرية عن حكومة عالمية . ونفس الكلام يمكن

Ralf Linton : "The Study of Man" Appleton - Gentry - (١)
Crofts, Inc. New-York, 1936. p.p 316-317

Barnett : op. cit., p. 181. (٢)

Lundberg : op. cit., p. 711. (٣)

أن يقال عن أسلافنا الأوائل من مئات السنين. ويعبر بارنت عن هذا الحقيقة بقوله (آينشتين كان لا يمكنه أن ينمى نظريته عن النسبية لو أنه كان يعيش في العصر الحجري. وأيضاً كان لا يمكن عمل القنبلة الذرية في أيام نيوتن، وكقاعدة النمو يقدم المواد لنمو أكثر)^(١).

وتزايد الاختراعات نفسها يعتبر عملية تراكم ثقافي، فكلما زادت المخترعات زادت المادة المتاحة للاختراع. ويعبر أوجبرن عن هذه الحقيقة بقوله (الاختراعات المفيدة تميل إلى التجمع... إن ميل الاختراعات إلى التجمع يؤدي إلى زيادة في عناصر الثقافة الموجودة التي ربما تؤدي إلى إنشاء اختراع جديد، ومن هنا كانت الزيادة في الاختراعات. إن عملية التجمع للاختراعات لا تعتبر في حد ذاتها مقداراً أكبر من التغير، بل تعتبر تغيراً اجتماعياً أكثر سرعة)^(٢). ومن ثم فتتوزع الاختراعات وتنوع الوسائل الفنية والآلات المتاحة في الثقافة تزيد من فرص الاختراع، وبالتالي التغير. (ودلت البحوث على أن الاختراع يقوم على ثلاث عوامل، الأول، وجود العناصر الضرورية لاختراع جديد، طالما أن الاختراع هو شيء جديد يعمل من عناصر موجودة فمن ثم يتضح أنه من الضروري وجود العناصر المكونة قبل إمكان الاختراع، والإمدادات من العناصر الكونية - الاختراعات والمواد - هي عامل في إنتاج الاختراعات الجديدة)^(٣).

كما أن حالة المعرفة ومدى انتشارها في بيئة المخترع أو في عصره تسمح بطرق مختلفة ومتنوعة للبحث وإنتاج مزيد من المخترعات. (وفي بعض الأحيان تتعلق مسألة إمكانيات منابع الاختراع بالتصورات العقلية

Barnett : op cit., P. 40: (١)

Ogburn : « Social Change » Encyclo. p: 380. (٢)

Ogburn & Nimkoff : « Hand Book of Sociology » (٣)

للخترع . قد يكون أفقه الثقافي محدداً بالمعرفة الموجودة فقط في مجتمعه ،
أوربما تمتد إلى ما وراء ذلك لتشمل المعارف الموجودة في مجتمعات أخرى
في أنحاء العالم ، والقول إن سهولة وامتداد الاتصالات تؤثر في تراكم
الأفكار ، وعن طريق تكوين وسائل اتصالات جيدة يصبح هناك إمكانيات
أكبر لتكوين منابع أكثر للتصور العقلي ^(١) . ومن ثم فإن المجتمعات
المفتوحة فكرياً تساعد على تراكم الأفكار بما يؤدي إلى زيادة الاختراعات
سواء المادية أو الاجتماعية ، والعكس صحيح ، بمعنى أن المجتمعات التي
لا تشجع الحرية الفكرية وتشجع التسكّم والسرية أو تقطع حرية سريان
الأخبار ، أو تجعل من التساؤل عن المعارف حقاً خاصاً للقلة المختارة ، إما
رسمياً أو عن طريق غير مباشر نتيجة لامتياز اقتصادي أو سياسي أو أسري
أو من أي نوع آخر ، كل ذلك يحد من الأفق الثقافي لأعضاء المجتمع ،
ليس فقط فيما يتاح لهم من عناصر داخل مجتمعاتهم بل وأيضاً المعرفة عن
أفكار المجتمعات الأخرى ، مما يؤدي إلى عقم المجتمع وتخلفه . (إن
مجموعة من الظروف ربما تكون عظيمة التشجيع على التعلم من ظروف أخرى
فهذه الظروف المشجعة تكون أكثر ملائمة لنمو الثقافة والاختراعات ،
ومن بين الظروف الهامة المشجعة للاختراع ، زيادة ما يعرفه الفرد حالياً ،
وسهولة تعلم شيء أكثر ، وبالمثل ، ثقافة ذات نمو عال متقن تصبح أكثر
احتمالاً لإنتاج اختراع هام عما عليه الحال في ثقافة بنسطة غير نامية ^(٢) .
وحقيقة أن بعض الناس لديهم اختراعات كثيرة وآخرين ليس لديهم ،
فالأهمية هي لدرجة الإمدادات الثقافية في كل من المجتمعين . فالهنود
الأمريكيون مثلاً في حاجة شديدة للدواء العلمي لأن معدل الوفيات عال

Barnett : op. cit., p. 40.

(١)

Lunbberg : : Soicilogyu p 712

(٢)

جد أعدهم ، والأوبئة تكاد تفنيهم وأطباؤهم يعملون بشدة لحل المشكلة ولكن ليس لديهم الإمداد الثقافى (١) .

والحقيقة أن الدعامة الأولى لعملية الاختراع هى العناصر التى أعدها الثقافة لهذه العملية ، وتمثل خطورة هذا العامل فى أنه خارج عن إرادة الأفراد ، فهم يولدون فيجدون عناصر ثقافتهم على ما هى عليه بغض النظر عن رغبات الأفراد أو مجهولاتهم ، إذ كلنا نبتدىء بمجموعة من الأفكار والأشياء والسلوك التى تجمعت وتكاملت بواسطة أسلافنا من أمد طويل ، صنعتها الظروف التى أحاطت بالمجتمع سواء من قوى داخلية أدت إلى عدم تراكم الأفكار ، كما حدث فى أوروبا فى العصور الوسطى عندما حجرت الكنيسة ، وساعدها الملوك والأمراء ، على عقول المجتمعات الأوروبية ولذا سميت بالعصور المظلمة ، أو ظروف خارجية فرضت على المجتمع فقطعت اتصاله بالعالم الخارجى ، ومن ثم عدم تراكم الأفكار كما حدث للأمة العربية فى نهاية العصر العثمانى ومصر بالذات إبان الاستعمار . حقيقة أن كل منا يستطيع أن يصنع تعديلاً طفيفاً فى الوسط الثقافى الذى يعيش فيه . ولكن مدى هذا التعديل وأهميته مرتبط بمدى توفر العناصر ، ورغم ذلك قد يقال إن بعض الأفراد قد يحدثون تغيرات هامة ، ولكن التغيرات الهامة تكون أولاً وبالضرورة حدثت فى تراكم العناصر الثقافية لديهم مثل ما حدث عندما أتيج - رغم الاستعمار - لبعض أعضاء المجتمع المصرى مثل محمد عبده ومصطفى كامل ومحمد فريد الاتصال بالثقافات الخارجية وعادوا للبلاد ، فأحدثوا اختراعات اجتماعية مثل إنشاء الصحف والمجلات والدعوة إلى الديموقراطية ، مما كان له أثر بعيد فى تراكم الأفكار لدى الشعب المصرى وأعده للثورة .

تلك النقطة تقودنا إلى فكرة المخترع العبقري في الثقافة المادية واللامادية على السواء التي يصير عليها بعض علماء الاجتماع مثل بارنت فيقول (الباعث إلى كل فكرة جديدة أو أسلوب جديد هو دائماً منسوب لفرد معين) ^(١).

والغريب أن بارنت حلل عملية التجديد إلى أربع عمليات: الأولى وهي تراكم الأفكار، والثانية تكاثف الأفكار والثالثة التحام الأفكار والرابعة المشاركة في الجهودات ويصر في العملية الثانية وهي تكاثف الأفكار على فكرة الفرد المخترع فيقول (الأفكار لا تمتزج أو تعيد ترتيب نفسها. هذه العملية يجب أن تحدث في عقل فرداً) ^(٢). ثم يعود في العنصر الثالث في عملية التجديد وهي المشاركة في الجهودات، ويضيف عنصر آفي هذه المرة اجتماعياً، إذ أنه جعل من عملية المشاركة في الجهودات ذات أثر بالغ فيقول (إمكانية نمو فكرة جديدة تكون مرتفعة وعظيمة إذ عدة أشخاص تلقائياً وتعاونياً أظهروا نفس الاحتمال، إن المشاركة في الجهودات ليست فقط توفق بين تكاثف الأفكار لعدد من الأفراد ولكن أيضاً تزيد من فرص إمكانية وصول أحدهم إلى حل لمشكلتهم العامة) ^(٣).

والعجيب أنه يقرر أن عملية المشاركة في الجهودات نفسها عنصر ثقافي فيقول (المشاركة في الجهودات مثل تراكم وتكاثف الأفكار ليست ظاهرة طبيعية إذ أنها لا توجد عشوائياً أو حيويّاً إنما هي تأثير وتنميط ثقافي) ^(٤).

وهو في هذه الفقرة يعترف أن تراكم وتكاثف الأفكار هي ظاهرة

Barnett. op. cit; P. 39.

(١)

Ibid; p. 41.

(٢)

Ibid; p. 34.

(٣)

Ibid ; P. ٤4

(٤)

اجتماعية ، أى أن تكاثف الأفكار لا يتم سيكولوجياً ولكن اجتماعياً ، أى أن المجتمع هو الذى يتيح للأفكار أن تتكاثف فى عقول الأفراد ، فليست عملية فرد عبقرى ولكن عملية اجتماعية . ويوضح ذلك أوجبرن فيقول (إنه فى السكان من نفس الجنس هناك عدد كبير من الأشخاص يرثون الكفاءة الكافية ليكونوا مخترعين . وبالرغم من ذلك فإن عدد المخترعين صغير .

ويرجع الاختلاف إلى حقيقة أن كل فرد ذوى الكفاءة الموروثة لم يدربوا على الاختراع ، ولا المجتمع يشجع الاختراع عند كل الجزء الذى تدرب . وهكذا فى الأنثروبولوجيا ، هناك عدد من البحاك قليل جداً الذين يصلون إلى اكتشافات علمية . وإن كان هناك عدد كبير من الأشخاص الوارثين لقدرات عقلية كافية ، ولكن الوقت والمال المطلوب لإنتاج دكتور فلسفة فى الأنثروبولوجيا يخفض العدد ، وأن الحاجة إلى الأنثروبولوجيين هى نسبياً قليلة حتى أن المجتمع سوف لا يساعد إلا عدداً قليلاً فقط^(١) .

ومن ثم يتبين أن هناك قوى اجتماعية هى التى تحدد تكاثف الأفكار . ويبدو أن ميل بارنت إلى تفسير الظواهر الاجتماعية بالمصطلحات السيكلوجية أدى به إلى رؤية الاختراعات التى تطورت بالثقافة الإنسانية فى مراحلها الأولى حيث يمكن إسنادها عقلياً إلى أفراد نظراً لبساطتها وعدم تعقدها .

وعندما وصل بارنت إلى المخترعات الحديثة وتشابكها وتعقدها أضاف عنصر المشاركة فى الجهود ، وحصرها أيضاً سيكولوجياً فى عدد معين من الأفراد الموهوبين (الأساس الثقافية أساسية للاختراع ولكن بدون الأفراد الموهوبين لن تعمل إطلاقاً التوليفة بين العناصر الثقافية الموجودة)^(٢) .

ونحن عندما نرفض فكرة العبقريّة والموهوبين لانغض من أهمية القدرة العقلية ، ولكن ما نقول به ننظر إلى هذه القدرة العقلية نظرة اجتماعية وليست سيكولوجية . فالقدرة العقلية من وجهة النظر الاجتماعية هي عمل اجتماعي أكثر منه سيكولوجي عندما نتحدث عنها في علاقاتها بالاختراعات . فأفلاطون وأرسطو وغيرهم من فلاسفة العصر القديم قد نموا نظريات في الفلسفة تدل على عبقرية فائقة إلا أنهم لم يستطيعوا اختراع دواء مثل الببسين لأن عناصر هذا الدواء لم تكن موجودة في البيئة الثقافية لهم . ويعبر أوجبرن عن هذه الحقيقة بقوله (من الواضح أن القدرات المكتسبة تتغير بشدة في العصر الحديث من زمن لزمن ، فمثلاً ٣٠٠ سنة لم تكن نعرف شيئاً عن الكهرباء والآن قدراتنا في الكهرباء عظيمة ومدهشة . هذا الاختلاف في القدرات المكتسبة خلال السنين نشأ عن الاختلاف فيما تعلمه وخاصة في ثقافتنا . ليس إذن التغير في القوى الثقافية هو الذي يسبب التغير فيما يقدم من مواد ثقافية للرجال العظام في إمدادات الرجال العظام من قرن لقرن ، أكثر من القوى الفردية)^(١) .

وغنى عن البيان أننا غير معتادين أن نرى القوى المسببة التي تميز الأعمال الكبيرة ، ونوعاً ما نرى الأعمال كنتاج أعمال الأفراد دون تتبع لأسباب هذه الأعمال . فاكشاف سطح القمر لا يمكن أن ننسبه إلى رواد الفضاء ولا حتى إلى مخترع المركبة الفضائية ولا إلى أي قدرة شخصية سيكولوجية ، فالقدرات العقلية الخارقة كانت موجودة ، والقمر منذ آلاف السنين شغل عقول الإنسانية ، وكذلك فكرة الوصول إليه ولكن لم يتيسر ذلك . فالتغير في هذا الموقف من الأخرى أن ينسب إلى النمو في العناصر الثقافية التي مهدت لهذا الاكتشاف ، فالقدرة العقلية الحديثة بما زودت به من عناصر ثقافية

Ogburn : . Technology Causes Socialchange op. (١)
cit.; P. 14.

وبما اكتسبته من التراكم الثقافى استطاعت أن تحقق فكرة الوصول إلى القمر . فالمتغير هنا هى العناصر الثقافية ، أما القدرة العقلية فهى ثابتة تقريباً . (لأنه من الضروري التمييز بين الكفاءة العقلية الموروثة والقدرات المكتسبة) (١) (فاختراع القارب البخارى ينسب إلى الأمريكى روبرت فلتن ، وإن كان هناك فى نفس الوقت ستة آخرون اخترعوا القارب البخارى . فإن لم يكن وجد روبرت ، لكان اخترع القارب البخارى حتى لو لم يوجد أيضاً الستة المخترعون السابق الحديث عنهم ، إذ مادام هناك حاجة إلى مثل هذا القارب وطالما يوجد القارب والبخار ، والحاجة إلى قارب يسير بدون الاعتماد على الريح ، أو يسير ضد التيار ، هذه الحاجة ستدفع اختراع القارب . وعلى هذا فإن من الأنسب أن ننسب القارب البخارى إلى اختراع الآلة البخارية لا إلى رجل عبقرى) (٢) .

فى المثل السابق ، أوجبرن ، إلى جانب رفضه لرجاع الاختراع إلى فرد معين ونسب ذلك إلى تغير العناصر الثقافية أضاف عاملاً آخر وهو الحاجة إلى الاختراع كقوة اجتماعية دافعة إلى الاختراع ، وهو يؤكد هذه الحقيقة فيقول (فالحاجة كما يقال هى أم الاختراع ، فليس كل الأفكار الموجودة فى المجتمع تدعونا إلى النظر إليها والتمعن فيها ، ولكن هناك نوع معين من هذه الأفكار وهى التى تتصل بشئ نحن فى حاجة إليه . هذه الأفكار وحدها هى التى تجذب انتباهنا إليها . وأن الحاجة أو الضرورة ليست فى كل الأحوال قادرة على إنتاج اختراع ما . طالما لم تكن موجودة المواد التى تمكنتنا من إنتاج الاختراعات ، فالرجل البدائى كان فى حاجة ماسة الى العلاج الطبى العلمى ولكنه لم يوفق ولم يصل إلا إلى اكتشافات قليلة نادرة فى هذا الميدان) (٣) .

Ogburn & Nimkoff : op. cit., p. 546.

(١) .

Ogburn : Technology and Social change p. cit., P. 15 (٢)

Ogburn . . Social change » Encyclep. p. 331 (٣)

ولكن ميرل يرفض هذه الحاجة كقوة من القوى الدافعة على الاختراع وليس عنده إلا توفر العناصر الثقافية كعامل على الاختراع فيقول (يقدم التحليل العام رأياً بأن الأقوال الشعبية تقول إن الحاجة أم الاختراع ، هذه لابد أن تعدل أو أن تبذ كلية . حقاً إن الحاجة فعلاً تعطى دفعة للاختراع وتطور القنبلة الذرية خلال الحرب العالمية الثانية هو مثل مشاهد لهذه العملية ولكن الرومان في مواجهة القبائل البربرية كانوا في حاجة ماسة إلى هذا السلاح ، واضح أن الحاجة كانت عند الرومان ، ولكن لم يكن لديهم الأساس الثقافي الذي يمكنهم من الاختراع . كان لا يمكن إنتاج القنابل الهيدروجينية والذرية بدون انجازات العلوم الطبيعية التي تميزت بها السنوات الأخيرة من القرن الحالي^(١) .

ولكن لنديرج يقف موقفاً معتدلاً ، فهو يؤيد أهمية الحاجة الاجتماعية من ناحية ، ومن ناحية أخرى يرى أنها مقيدة بإمكانية عناصر الثقافة فعنده (طبيعة الثقافة الموجودة ، مشتملة على قيم واهتمامات الناس سوف تحدد طبيعياً النماذج الأساسية للاختراعات المحتملة حدوثها . فالاختراعات التي يبدو أنها لا تشبع أى حاجات مشعور بها محتمل أن لا تظهر أو لا تستخدم إذا ظهرت . ومن ناحية أخرى مبدأ أن الحاجة (أم الاختراع) يجب أن لا يقبل بدون تحفظات هامة . الحاجة إلى إمداد غذائي أكثر ملاءمة ، وإلى السفر أكثر سرعة وبأقل الوسائل جهداً ، والحماية ضد الأمراض الوبائية ، واضح أنها وجدت لعدة قرون بدون تقديم أسباب كافية للاختراعات التي أشبعت أخيراً هذه الحاجات . في كلمات أخرى ، لا يمكن للاختراعات أن توجد ، بغض النظر عن الحاجة ، حتى توجد فعلاً في الثقافة عناصرها الضرورية^(٢) .

Merrill : op. cit., P. 1. 464- 465

(١)

Lundberg : Sociology P. 714

(٢)

والحقيقة أن الحاجة الاجتماعية تمثل إحدى القوى الاجتماعية المحركة والدافعة على الاختراع إذا توفرت عناصر الاختراع المشبع لتلك الحاجة. بل يبدو أن الحاجة لها دور أكبر من ذلك، إذ أنها تعمل على إنشاء العناصر الثقافية اللازمة للاختراع فهي تظل تحرك القدرات العقلية نحو تحقيق إشباع تلك الحاجة، ومن ثم تعمل على تراكم العناصر الثقافية حتى تصل إلى الدرجة الكافية. إذ أننا لو سلمنا بأن الحاجة الاجتماعية لا تعمل على الاختراع إلا إذا وجدت العناصر الثقافية، فإن هذا يعنى إلغاء الإرادة الإنسانية وبالتالي إلغاء الاختراعات الموجهة نحو أهداف معينة. وبذلك يظل الاختراع تحت مفهوم الصدفة فقط، وهذا أمر تدل على بطلانه معظم المخترعات الحديثة المقادة في معامل التجريب نحو تحقيق فروض علمية بغية تحقيقها.

وغنى عن البيان أن اصطلاح الحاجة الاجتماعية يتضمن أن هناك مرتقف من سوء التكيف أى أن هناك أسلوباً فى التفكير أو العمل أصبح غير مشبع ومن ثم نشأت الحاجة إلى إعادة التكيف، أو فى كلمات أخرى أن هناك حالة من اللاتوازن، ومن ثم يحدث فى النفس تلك التوترات التى تدفع إلى بذل الجهود لإعادة التوازن إلى النفس. وتظل هذه الجهود تبذل سواء عن طريق محاولة إعادة التوليف بين عناصر الثقافة الموجودة، أو اكتشاف عناصر جديدة لم تكن موجودة عن طريق المحاولة والخطأ. المهم أن الحاجة الاجتماعية تظل تعمل كمحرك ودافع لإعادة التكيف لإحداث تكيف أسهل وأيسر، ومن ثم إزالة التوتر وإعادة التوازن، فإذا نجحت الجهود فى الوصول إلى التوليفة الجديدة أو اكتشاف العنصر الجديد وحدث الإشباع سمي هذا اختراعاً.

وليس معنى هذا أننى أقول بجمعية الحاجة الاجتماعية وأنها أم الاختراع كما ذهب إلى ذلك أوجبرن، ورفضها ميرلوبارنت وقيد هالدنبرج، إنما أقصدت

إليه هو توضيح أهمية الدور الذى تلعبه الحاجة كقوة اجتماعية فى إنشاء الاختراعات ، تماماً مثل أهمية العناصر الثقافية فى هذه العملية . وأن توفر أحدهما دون الآخر لا يساعد على نشأة الاختراعات ، ولكن ازدياد ضغط الحاجة الاجتماعية قد يوحى بإنشاء العناصر الثقافية أو التوليف بينها ، وبالمثل توافر العناصر الثقافية يزيد من فرص الاختراع ، وأن توفر كليهما يسرع بعملية الاختراع .

(ب) الانتشار Diffusion :

والعملية الرئيسية الثانية التى اهتم بها معظم علماء الاجتماع من كتبوا فى التغير الثقافى هى عملية الانتشار ، إذ (ليس هناك مجتمع ثابت حقيقة هذه الأيام بسبب انتشار السمات الثقافية)^(١) . وعملية (الانتشار هى حركة نمط ثقافى من مجتمع إلى آخر ، أو فى داخل المجتمع نفسه ، ومن الواضح أنه بدون الاختراع أولاً ، لا يكون هناك انتشار ، ولكن بدون الانتشار لا يكون هناك إلا تغير طفيف ، إذ لا ينتج مجتمع بذاته أكثر من شظايا من العناصر الثقافية فيه)^(٢) . (لم يصنع مجتمع من المجتمعات المعقدة على وجه الأرض الآن أكثر من قليل جداً من العدد الكلى لعناصر الثقافة الموجودة فيه . كل المجتمعات استعارت العناصر من مجتمعات أخرى)^(٣) . (فلا تنمو الثقافة فقط بالاختراع أو الاكتشاف ، ولكن أكثر بالانتشار . والانتشار هو استعارة أو قبول سمة من وحدات اجتماعية أخرى)^(٤) .

Ogburn & Nimkoff : op. cit P 590 (١)

Merrill : op cit p 462 (٢)

Bierstedt R: «The Social Ordèp» Secend Edition (٣)

Mc Grow - Hill Book Com Inc Kogakusha Com Ltd Tokyo 1963 P 152

Young K Mrck R : «Systematic Sociology» Affiliated (٤)

East — West Press LTD New Delhi, 1972 P 460

(بواسطة هذه العملية تنتشر الثقافة بشكل واسع ، وما يخترع أو يكتشف في مجتمع ينتشر إلى المجتمعات الأخرى في كل العالم . والأساليب الحديثة لوسائل الاتصال الجمعي ووسائل النقل ، وسهولة تقابل الناس ، كلها قد سهلت الانتشار الثقافي إلى درجة أن بعض الأشياء يمكن الآن أن تكون موجودة في كل مجتمع تقريباً ، باستثناء أكثر المجتمعات البدائية انعزالاً ^(١) .) ومن المتفق عليه بصفة عامة أن الانتشار أكثر أهمية من الاختراع في البناء الكلي لأي ثقافة . إذ أن السمات المستعارة في أي ثقافة أكثر من السمات المخترعة ^(٢) .

ويبدو أن ذلك يرجع إلى أن الاستعارة أسهل من الاختراع ، فمما على الإنسان إلا أن ينظر حوله ويلتقط بعض الأساليب المستعملة فعلاً ، ذلك أسهل من التفكير في اختراع أسلوب جديد كلية لمواجهة موقف جديد نجح فيه ذلك الأسلوب المستعمل المستعار .

(وتقرر نظرية الانتشار الثقافي أن التغيرات الكبرى في المجتمع تحدث نتيجة للاحتكاك بمجتمعات أخرى . وجزئياً انبثقت النظرية من مفهوم أنثروبولوجي قديم عن الأهمية الرئيسية لانتشار العناصر الثقافية . فقد اعتنق بعض الانتشاريين الأوائل أفكارهم بشكل متطرف ، واعتبروا أنه إذا وجدت سمات ثقافية متشابهة في مجتمعات منفصلة متباعدة ، إذن لا بد وأنه كان هناك اتصال قديم بين هذه المجتمعات ويمكن تتبعه تاريخياً ^(٣) .

وما زال هذا الرأي يجد له مؤيدون بين علماء الأنثروبولوجيا المحدثين ،

Bierstedt : op cit P 151 (١)

Young & Mack : op cit P. 461 (٢)

Kroeber A L .Diffusionism• Encyclopida of the Social (٣)
Schlieces. M.y. Nacmillan, 1932

وفي الحقيقة أن التشابه في السمات الثقافية بين المجتمعات المتباعدة في المكان افت أنظار هؤلاء العلماء ، بل الأكثر من ذلك أنهم وجدوا تشابهاً في السمات الثقافية بين جماعات مختلفة لغوياً وسلالياً . فوجد أن روث بندكت تقرر (أن من أهم الحقائق الخاصة بالأنثروبولوجيا ، ذلك العمل الأنثروبولوجي الكبير الذي خصص لفهم حقائق التقليد البشري على مدى المناطق البدائية التي انتشرت فيها السمات ، سمات العادات الاجتماعية لأساليب العمل وللاحتفالات والحرفات وللتبادل الاقتصادي عند الزواج ، كلها منتشرة في كل المناطق ، وكل قبيلة في منطقة لديها السمات في شكل ما ، ولو أن بعض المناطق في هذه المنطقة الواسعة أبرزت أهدافاً ودوافع متميزة على هذه المادة الخام . فيستخدم جماعة البوبلو طرق الزراعة والحيل السحرية والحرفات المنتشرة بشكل واسع والتي تنتمي إلى أجزاء كبيرة من شمال أمريكا . . . أى فهم واضح لعملية التكامل الثقافي يجب أن يأخذ نقطة انطلاقه من معلومات أو معرفة عن حقائق الانتشار)^(١) .

ظاهرة الانتشار هذه لم تسترع انتباه العلماء فقط ، بل أدت أيضاً إلى انقسامهم حول تفسيرها ، فمنهم من أرجع التشابه بين السمات الثقافية إلى انتشارها وسمى هذا الاتجاه بالمدرسة الانتشارية ، ومنهم من أرجع التشابه ليس إلى قدرة السمات الثقافية على الانتشار ، بل أرجع التشابه إلى التشابه في البيئات الطبيعية لدى المجتمعات المتشابهة ثقافياً ، إذ في اعتقادهم أن التفكير الإنساني هو واحد في كل مكان وزمان . ومن ثم فإذا اتفقت الظروف الطبيعية والبيئية فالنتيجة هي ثقافات متشابهة ، ولذا سميت هذه المدرسة بمدرسة النشأة المستقلة ، إذ أن أولئك العلماء اعتبروا أن الثقافة تتطور من داخل المجتمع . ولكن وجهت انتقادات شديدة لهذه المدرسة ، بل أن المدرسة الانتشارية

قامت على أساس رفض دعاوى تلك المدرسة . وأرجعت التشابه بين الثقافات إلى عملية الانتشار ، ذلك عن طريق الاحتكاك بين المجتمعات سواء عن طريق التجارة أو الحروب أو الهجرة ، حيث يرى المجتمع المستعير في السمة الثقافية المستعارة أسلوباً في التفكير أو العمل أكثر إشباعاً مما لديه .

وهذه النقطة بالذات تؤدي إلى إبطال رأى أصحاب المدرسة التطورية أو مدرسة النشأة المستقلة ، إذ أن استعارة نمط ثقافي من مجتمع آخر يؤدي إلى اضطراب الخط التطوري الذي يزعمه أصحاب مدرسة النشأة المستقلة . ويوضح ذلك أوجبرن ونمكوف في تساؤلها (عن ، لماذا لا يذهب النظام خلال نفس المجموعة من الأطوار في كل ثقافة ؟ السبب هو أن التعديلات تأتي إليه من الخارج . مثلاً أصبحت الحكومة في جزر الفلبين ديموقراطية بواسطة الاستيراد المباشر لهذا النمط من الحكومة من أمريكا بدون ضرورة الذهاب خلال الأطوار المختلفة التي مرت بها في أوروبا إذ كانت كل بلاد العالم منفصلة وليست ملتصقة كل بالأخرى ، احتمال تطور النظم خلال نفس المراحل سوف يكون أكبر . ولكن عندما يكون كل الناس في احتكاك مع عدد كبير من الشعوب الأخرى ، ومع نظم في درجات مختلفة من النمو ، وعندما تنتشر السمات الثقافية من شعب لآخر ، فسوف يختلف مجرى النمو لأي نظام من مكان لآخر)^(١).

وتلك حقيقة واضحة جداً إذ أن السمات الثقافية تنتشر ، إذ تستعير المجتمعات المختلفة السمات الثقافية كل من الأخرى . ومن ثم فإن التشابه في الأنماط الثقافية في المجتمعات المختلفة لا ينشأ نشأة مستقلة تلقائياً نتيجة للتشابه في الظروف الطبيعية وتشابه تكوين العقل البشري كما يدعى أصحاب مدرسة النشأة المستقلة . فإذا افترضنا أن الانعزال الاجتماعي يتضمن الغياب النسبي

الاتشار . ومن ثم فهذا الظرف يولد الركود الثقافى . وأن الاتصال والاحتكاك الثقافى يتضمن عملية الانتشار وأن هذه العملية تساعد على التغير والنمو الثقافى . ثم إذا اتجهنا بهذه المسئلة لنفحصها فيما نعرف من مناطق العالم ، سنجد أن المنطقة التى كان يسودها الاحتكاك والاتصال منذ أقدم العصور ، وهى منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط والمناطق المحيطة بها ، تلك المناطق شهدت نمواً عظيماً ، بينما أمريكا وأستراليا قبل اكتشافهما أى حتى القرن الخامس عشر ، كان التغير فيهما بطيئاً جداً لانعزالهما ، ذلك رغم أن أمريكا وأستراليا وأيضاً نيوزيلندا لديهم ظروف طبيعية وبيئية متشابهة وأن العقل البشرى كما يزعم أصحاب اتجاه النشأة المستقلة هو واحد . ورغم هذا لم تصل أنماطهم وعناصرهم الثقافية مثل ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية أو الحضارة الأوروبية الحديثة .

والأكثر من ذلك أنه يمكن تتبع آثار انتشار السمات الثقافية عبر التاريخ . فإن السمات الثقافية سواء المادية أو اللامادية التى وجدت عند شعوب تلك المنطقة فى مختلف أمكنتها وأزمانها لم تظهر تلقائياً عند كل منها بعيدة عن الأخرى فلقد أثبت علماء الآثار والاثنوجرافيا أن الحضارة الفروعونية انتشرت كثير من سماتها الثقافية شرقاً إلى الفينيقيين ، وغرباً حتى قرطاجنة ، ثم انتشرت عبر البحر إلى مالطة وكريت ثم إلى اليونان التى استعارت كثير آ من السمات الثقافية ، وكذلك عندما قامت الدولة الرومانية استعارت كثير آ من السمات الثقافية الإغريقية حتى أنه ليعتبر الفكر الرومانى امتداداً للفكر اليونانى . وعند نشأة الدولة الإسلامية استعارت كثيراً من السمات الثقافية اليونانية والرومانية حيث ترجم التراثان اليونانى والرومانى ، ثم انتقل كثير من السمات العربية إلى أوروبا ، وعرفت هناك أفكار الفارابى والكندى وابن سينا وابن رشد ، وانتشرت سمات أخرى عربية عن طريق

التجارة وكذلك الحروب بين الأندلسيين والفرنجة . وهكذا يمكن تتبع انتشار الثقافة من الثقافة المصرية القديمة حتى الثقافة الأوروبية الحديثة .

وهذا ما دعى العلماء الأوائل الذين كتبوا عن النمو الثقافي والانتشار بالقول بأن الثقافة تطورت بانتشارها من عدد معين من مراكز الثقافة . ولقد خضعت السمات الثقافية أثناء عملية الانتشار والاحتكاك ثم التوطن في الثقافات الأخرى لكل أنواع التبدل والتغير طبقاً لمفهوم كل مجتمع . وإذا كان كذلك عن الثقافات الراقية فإذا يمنع أيضاً أن تكون السمات الثقافية المتشابهة عند المجتمعات البدائية قد أتبعت نفس الأسلوب ، أى انتشرت من مراكز ثقافية معينة إلى القبائل الأخرى ، حتى وإن لم يكن هناك دليلاً على ذلك الانتشار غير مجرد التشابه القائم بينها ، ويزيد ذلك الاحتمال عندما تكون سمات هذه الثقافة معقدة وتوجد معظمها مع ذلك في كل تلك المجتمعات المنتشرة على مساحة كبيرة على ما ذكرت روث بنديكت عن ثقافة البوبلو المنتشرة في أجزاء كبيرة من شمال أمريكا^(١) .

وقد استرعت ظاهرة الانتشار من مراكز معينة للثقافة انتباه العلماء الأوائل في دراسة الانتشار ، ولكن تغيير وسائل الاتصالات من طائرات وتليفزيون وراديو وصحف وسينما ، قد قلبت هذه النظرية . ففى إن كانت تصلح لدراسة تطور الثقافة وانتشارها في المراحل المبكرة من تاريخ الإنسانية . فقد دخلت وسائل الاتصال الحديثة كعامل شديد الأثر في عملية الانتشار ، بما قلب نظرية الانتشار من مراكز معينة في شكل دوائر رأساً على عقب . (في المحاولات العلمية المبكرة لدراسة الانتشار الثقافي التي عملها الأنثروبولوجيون الثقافيون ، اقترحوا أولاً أن الانتشار يحدث بنفس الطريقة التي تتبعها الدوائر المنتشرة من وقوع حجر في الماء .

هذا الكلام يعنى أن الثقافة تنتشر فى دوائر منتظمة بمعدل ثابت السرعة وفى وسط متجانس . وطبقاً لهذا الشرح لابد وأن تكون نقطة واحدة مركزية للأصل التى أنتشر منها التجديد^(١) . ولكن فى ظل ومائل الاتصال الحديثة فقد مفهوم الدائرة المركزية كثيراً من ملاحظته .

وهكذا أصبح مفهوم الانتشار عند علماء الاجتماع المعاصرين شيئاً آخر ، فهو عند ميرل (الانتشار هو العملية التى بها سمة ثقافة أو نمط ثقافى ينتشر من فرد أو جماعة أو مجتمع لآخر . هذه العملية تنطلق بواسطة هيئات . التجارة والحرب والتزاوج والأدب وطلاب العلم المسافرين ، والجامعات والصحف والراديو والسينما والتلفزيون قد نشروا سمات وأنماط فى داخل المجتمع ومن مجتمع لآخر)^(٢) . ويعتبر لتدريج أن (انتشار الثقافة يشير إلى انتشار وامتداد المطلحات الثقافية فى المكان ، من شخص إلى شخص ، ومن قبيلة إلى قبيلة ، ومن بلد إلى بلد حول العالم)^(٣) . وهى عند ميردوك (النوع الرابع من التجديد هو الاستعارة الثقافية ، والاستعارة الثقافية تعتمد على الاتصال ، وفى هذه الحالة يستعير المجتمع بعض العادات الاجتماعية التى وجدت فى مجتمع آخر)^(٤) .

وقد يستعير المجتمع نمطاً ثقافياً كاملاً ، وهذا ما يسمى بالهجرة الشاملة ، وقد يستعير جزءاً من نمط ثقافى . وعلى أى حال سواء أكان النمط المستعار كاملاً أو جزءاً منه فإنه لا يتم نقله كما هو شكلاً ومضموناً . إذ أن السمة المستعارة يقبلها المجتمع المستعير من خلال مفاهيمه ، ومن ثم فقد تتغير فى الشكل أو المضمون أو الاثنين معاً .

Merrill : op cit, P. 467.

(١)

Ibid, P. 467

(٢)

Lundberg : op. cit, P: 705

(٣)

Murdock : op. cit; P. 253-254

(٤)

(ومن أهم العوامل فيما يتعلق باحتكاك عناصر الثقافة هو أنها تنتقل من مجتمع لآخر غالباً بالاقصرار على مصطلحات من أشكالها . في كلمات أخرى ، يحاكي المجتمع المستعير أنماطاً معينة من السلوك كما هي مفهومه له ، عادة بدون فهم محتواها الثقافي الأصلي) (١) . والأكثر من ذلك ، قد يستخدم المجتمع المستعير السمعة المستعارة في غرض آخر ، مثل (هنود ساحل شمال غرب أمريكا نسجوا بطاطين في رسم ليقلدوا البطاقة التي على علبة الطماطم) (٢) .

ويلاحظ أن انتشار الثقافة ليس بالضرورة من الجماعات المتحضرة إلى الجماعات الأقل تحضراً ، ولكنها متبادلة بين المجتمعات بغض النظر عن درجة تحضرها .

وقد يكون الانتشار مباشراً أو غير مباشر . ويحدث الانتشار المباشر عندما يكون بين الأشخاص أو الجماعات احتكاك مادي فعلي ، ويمكن توضيح هذه العملية بالهجرة أو الاستعمار ، والاحتكاك أثناء الحروب أو التجارة ، أو أثناء عمل الإرساليات التبشيرية . إما الانتشار غير المباشر فهو انتشار السمات الثقافية دون الاتصال المادي للأشخاص أو الجماعات ، وتم هذه العملية عن طريق وسائل الاتصال الجمعي مثل الراديو والتلفزيون والسينما والصحافة والمجلات والسلع المنقولة .

ولقد ينشأ نوع من التغير الاجتماعي نتيجة الاحتكاك الثقافي المؤدي إلى تفكك القيم الموجودة في المجتمع وذلك عندما لا يتأكد الناس مما هو صواب وصالح نظراً لمواجهتهم لمجموعتين أو أكثر من القيم الثقافية ، عند ذلك يصبحون أكثر رغبة في قبول أفكار وقيم جديدة . إذ عندما تدخل ثقافة في

(١) Linton, Ralph : "The Tree of Culture" Alfred A. Knoff Inc, N.Y 1955 P.45

Merrill : op, cit P. 468

(٢)

احتكاك مع ثقافة أخرى . لا يحدث التغير ببساطة لمجرد أن بديلا أصبح موجوداً ، ولكن لأن الناس أيضاً قد تبنوا أن البدائل ممكنة وأن القيم الجديدة مناسبة . ولهذا يصبح الناس الذين وضعوا في احتكاك مع ثقافات أخرى موجهين نحو التغير . ومن ثم يصبح لديهم الرغبة في قبول أفكار جديدة وقيم جديدة وأساليب جديدة في العمل بل قد يصبحون مخترعين ، ليس فقط فيما يختص بالتكنولوجيا ، ولكن أيضاً فيما يختص بالبناء الاجتماعي وأنماط السلوك الاجتماعية .

ويلاحظ أن التغير الاجتماعي الناشئ عن الاحتكاك الثقافي غير قابل للارتداد ، بالرغم من المجهودات المتعمدة لردّه وحتى لو توقف الاحتكاك الثقافي ، ذلك لا يعنى أن الثقافة المستعيرة التي تتغير تتحرك بالضرورة نحو مزيد من التشابه للثقافة الأخرى . كما أن المقاومة وردود الفعل ضد الثقافة الأخرى تصنع أيضاً تغيرات ، وإن كان ذلك لا يؤدي بالثقافتين إلى مزيد من تجانس كل مع الأخرى .

٧ - التغير التكنولوجي

التغير التكنولوجي هو ضرب من التغير الثقافي، إذ أن التكنولوجيا ما هي إلا عنصر من عناصر الثقافة، بل وعنصر شديد التعلق بالعالم الاجتماعي رغم أننا (لا تفكر عادة في التكنولوجيا كشيء اجتماعي، ونعتبر التكنولوجيا كشيء ميكانيكي ويمت إلى العلوم الطبيعية. وبالنسبة إلى اعتبار أن التكنولوجيا تملق بصناعة الأشياء الطبيعية، فإنها تقع في منطقة العلوم الطبيعية. وتكرس مناهج الدراسة في السكليات التكنولوجية أكبر جزء منها للعلوم الطبيعية وقليل منه للعلوم الحياتية أو الاجتماعية إذ أن إنتاج الأشياء التكنولوجية لا يقع في منطقة العلوم الاجتماعية، وأيضاً منذ وجود معاني هذه الأشياء التكنولوجية في حقل العلوم الاجتماعية، فإنه من الغريب أن العلوم الاجتماعية تعامل هذه الأشياء وكأنها لا تمت بصلة للتكنولوجيا. فإنهم يناقشون سلوك ودوافع وعلاقات الأفراد بالجماعة والنظم الاجتماعية كالأسرة والكنيسة والحكومة مثلاً، كما لو أن وجودها يعتمد على ثقافة لا مادية. وأيضاً المدرسون في المدارس التكنولوجية يعلمون تلاميذهم كيف يعملون هذا وركبون هذا، وبرغم أن هذه التركيبات ستستعمل بواسطة المجتمع ولها أثرها على الحياة الاجتماعية، مثل هذه الأمور يبدو أنها لا تعني رجال التكنولوجيا كما لو أن هناك حائط كبير بين التكنولوجيا والسيولوجيا... العلاقة بين التكنولوجيا وعلم الاجتماع من نوعين، الأولى الموقف الاجتماعي الذي يؤدي إلى ظهور الاختراع واستعماله، والثاني تأثير استعمال هذا الاختراع على المجتمع^(١).

ومن الواضح أن التكنولوجيا لا تعمل في فراغ، فهي أساليب في التفكير

والعمل نابعة من المجتمع الإنسانى لتخدم أغراض هذا التجمع ، بل إن اختلاف حجم المجتمع نفسه يشكل اختلافاً فى التكنولوجيا ، وكذلك اختلاف موطن المجتمع يؤدى إلى اختلاف الوسائل التكنولوجية المتاحة والتي يمكن أن تتاح . والأكثر من ذلك أن وقت الفراغ المتاح للمجتمع فى كبره وصغره يشكل عاملاً فى اختلاف أنواع الوسائل التكنولوجية ، بل وما يمكن أن تتاح منها ولهذا فأصل العمل التكنولوجى اجتماعى . (ولكن أولئك الذين يتعلمون الصناعة لا يعنون بأصلها الاجتماعى ، ولكن كل عنايتهم موجهة إلى الحصول وتجميع المادة التى تؤدى إلى إقامة المصنع دون الإحساس بالحاجة الاجتماعية التى أدت إلى إنشاء هذا المصنع . وذلك الذى يفكر فى اختراع محرك صغير أو أكثر قوة على العمل أو أقل تكاليف لا يفكر فى السبب الذى دفعه إلى التفكير فى هذا الاختراع . فهناك حاجات اجتماعية تدعو للتفكير فى الاختراع وهناك آثار اجتماعية لاستعمال هذا الاختراع) (١) .

ولقد اختلف علماء الاجتماع حول مدلول اصطلاح التكنولوجيا ، فقصره البعض على الجانب المادى من الثقافة . والآخرون استعملوه بمعنى أوسع فجعلوه ينطبق على كل من جانبي الثقافة المادى واللامادى . فبارنت يستخدم اصطلاح التكنولوجيا لينطبق على الجانب المادى من الثقافة . (فعندما يفكر الشخص العادى فى التغيرات التى جلبها العلم هو عادة يفكر فى التكنولوجيا وعجائباها المتعددة) (٢) . وكذلك أوجيرن يستخدم اصطلاح التكنولوجيا فيما يتعلق بالجانب المادى من الثقافة (التكنولوجيا يمكن أن يختلف فهمها باختلاف النظر إليها ، وعلى أى حال فإننا

Ibid, P: 10

(١)

Barnett : op. cit., P. 7

(٢)

(١٣ — التغير الاجتماعى)

سنستعمل هذا الاصطلاح بأوسع معانيه . وأن أضيق تحديد للمعنى الاصطلاح هو دراسة الأساليب الفنية ، ومع هذا فإن التكنيك يشتمل على مدى واسع من الأشياء المادية . ويمكن اعتباره يشتمل على كل الأشياء التي يمكن اعتبارها الثقافية المادية . وعلى هذا فالتكنولوجيا تكتنف وتحيط بصناعة كثير من الأشياء المختلفة من الأسهم والأقواس والفخار والمحارث والآلات البخارية والماس والنايلون . ولاستخدام مفهوم التكنولوجيا بشكل أوسع فإننا نبهت في علاقة العلم بالتكنولوجيا هل التكنولوجيا تختلف عن العلم الطبيعي ، فربما يقال إن عمل الآلات يعتمد على تطبيقات العلم ذلك رغم أنه في بعض الحالات يكون بسيطاً كصناعة الفخ عند الصيد البدائي . وعلى هذا فقد تشتمل التكنولوجيا على العلوم التطبيقية التي تساعد على صناعة الأشياء المادية ^(١) . واضح أن أوجبرن رغم قوله أنه يستعمل اصطلاح التكنولوجيا بمعناه الواسع ، إلا أن هذا الاتساع عنده لم يتعد عناصر الثقافة المادية .

ويرفض كثير من العلماء فكرة أن التكنولوجيا تنطبق فقط على العناصر المادية من الثقافة ويذهبون إلى أن اصطلاح التكنولوجيا يقصدون به معنى أوسع من ذلك . ويوضح لنديرج الفرق بين المعنى الضيق والمعنى الواسع للتكنولوجيا بقوله (وبمنزلة اللغة المكتوبة ، المجال والاتقان الممكن به نقل الخبرات السابقة للنوع الإنساني قد زادا بلا حصر الآن أصبح التراكم النامي للخبرات في شكل المعرفة والخبرات الرمزية الأساس لاختراع ما يسمى بالآلات والأدوات فوق العضوية . هذا النمو التكنولوجي الواضح ، في شكل آلات كهربائية وبخارية . هذا الاهتمام بالتكنولوجيا كما حدد بعاليه ضيق ، وعلى العموم له تأثير صحي على العوام الاجتماعية : في المكان الأول

كان له علاقة أساسية من خلالها ابتداء علماء الاجتماع رؤية الوحدة لكل العلوم، وهكذا تدرجياً وطناً وجهات نظر ومناهج الميادين الأعلى نمواً، وفي المكان الثاني، دراسة المجتمع من وجهة نظر التكنولوجيا التي أفصحت عن إمكان اختراع ميكانزمات اجتماعية يكون لها قدرة متكافئة في إنجاز كثير من التكيفات الاجتماعية المرغوبة. ومن وجهة النظر هذه، التكنولوجيا تعنى المعرفة لكل الوسائل الفنية لتكيف الإنسان أياً كانت، من أبسط تأمل إلى استخدام أعظم آلة أو حكومة امبراطورية^(١).

وعلى أى حال ابتداء التغير التكنولوجى بطيئاً جداً، وتقدم أولاً بواسطة تفاعلات متبادلة بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والبيئة خلال آلاف السنين. وكانت هذه العملية غير مدركة أولاً، إلا أن التراث الاجتماعى ظل يتزايد من جيل إلى جيل ويتزايد بسرعة كلما تزايد عناصر الثقافة. وكنتيجة لهذا التراكم المتزايد السرعة، تكيف الإنسان للبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية وتبدل خلال القرنين الأخيرين تبديلاً عظيماً، جذب أنظار عديد من علماء الاجتماع فقاموا بدراسات كثيرة عن التغير التكنولوجى حتى استطاع هذا النوع من الدراسات أن يجعل من نفسه لون متميز من دراسات التغير. (فالغو السريع للآلات لإنجاز تكيفات مرغوبة من زمن بعيد للبيئات الطبيعية والجغرافية، التأكيد على هذه الناحية فى الكتابات الاجتماعية فى السنين الحالية أصبح واضحاً بدرجة كافية لإبراز أنها ظاهرة جديدة تماماً، وإن كان واضحاً أنها ليست كذلك)^(٢). وكذلك يوضح ما كيفر جاذبية دراسات التغير التكنولوجى إذ أن (لها من ناحية أخرى جاذبية وأهمية خاصة لعصرنا إذ يتعلق التغير السريع لمجتمعنا ويعتمد بدرجة ما على

Lundberg : Foundations of Sociology » op. cit., (١)
p. 505-506

Ibia ., P. 506

(٢)

النو لأساليب فنية جديدة ، واختراعات جديدة وأساليب جديدة للإنتاج ومستويات للمعيشة جديدة^(١) .

ويبدو أن جذب علماء الاجتماع إلى هذا اللون من الدراسة هو طبيعة موضوع دراسات التغير التكنولوجي . لما يتميز به من سهولة تناوله نظراً لما تتمتع به العناصر التكنولوجية وخاصة المتعلقة بالجانب المادى من الثقافة من الاستمرار من ناحية وإمكان قياسها من ناحية أخرى . ويوضح ما كيفر صعوبة دراسة التغير الاجتماعى عامة ، وخاصة الجانب اللامادى من التفكير التكنولوجى إذ (المجتمع يوجد فقط كمتابع زمنى . إنه آت وليس كائن ، عملية وليس إنتاج . وفى كلمات أخرى ، بمجرد توقف العملية يخفى الإنتاج . يبقى إنتاج الآلة بعد كسرها ، وتعيش الحفريات أجيالاً بالرغم من أن الحياة التى صنعتها زالت . فى كل هذه الأمثلة الإنتاج منفصل عن العملية ويستمر فى الوجود منفصلاً كلية عن القوى التى أعطته شكله ويميزاته . وبدرجة ما نفس الشيء صادق ليس فقط عن الآثار المادية لثقافة الانسان الماضية ، ولكن حتى لمنجزاته الثقافية اللامادية ، فإنها منتجات نقلت للأجيال ، مثل أشعار هومير ، طالما أن الطبيعة الإنسانية تحفظ نفس القدرات ، ففى تظل العجلة التى تتصل بها الأجيال الماضية بالحاضر . العمليات التى أنشأها قد زالت ، ودامت المنتجات . ولكن نظاماً اجتماعياً أو نسقاً طبقياً ، هو إنتاج يدوم فقط فى العملية التى أنشأته . إذ لم يعد الناس يحافظون على عادة جمعية ، فالعادة الجمعية لا توجد بعد على وجه الأرض . فإنه ليس لها جسم يبقى بعد موتها فإنها توجد فقط كأسلوب للنشاط منعطة فى عقول أولئك الذين يتبعوها . أسلوب للعلاقات لا يمكن أن يجرّد من الحياة التى هو تعبير عنها . لا يمكن وضع بناء اجتماعى فى متحف لحفظه من عوائد الزمن .)^(٢) .

Maciver and Page : op. cit., P. 552,

(١)

Maciver and Page : op. cit, P. 511

(٢)

وفي عبارة أخرى يوضح ما كيفر سهولة دراسة التغير التكنولوجى المادى . ومدى الأمان العلى الذى يستند إليه الدارس عند دراسته للتغير التكنولوجى المادى . إذ (يبدو الموقف مختلفاً عندما نتجه للعوامل التكنولوجية ، اختراع جديد يقوم بقاءة وينمو بسرعة . يمكننا رؤية كيف يعهد للتغيرات اجتماعية . يمكننا رؤية كيف أنشأ الراديو مستويات مألوفة للحديث أو كيف يعطى المدينة ثقافة جديدة تسود على البلاد وأكثر من ذلك التقدم التكنولوجى يمكن تتبع تأثيره المستمر على فترات طويلة . وفى نفس الوقت ، فإنه ثابت ، وقابل للقياس وقابل للمشاهدة ، ومن ثم فالدراسة لتأثيره على المجتمع يبدو أنها تمنح منظراً أكبر للعقل العلى ، وطالما يمكننا إقامة علاقة واضحة بين تغيراته والتغيرات الاجتماعية المطابقة نكون على أرضية علمية (١) .

وكذلك يتحدث أوجبرن عن وضوح التغير التكنولوجى ، إذ(تكون النتيجة كبيرة التباين فى اللاوجود إلى الوجود مثل عندما يصنع شيء جديد ، مثل عندما اخترع التليفون أول مرة ، فهناك تباين من لاشيء من لاتفيفون إلى تليفون) (٢) . وكذلك يعقد أوجبرن ونمكوف مقارنة بين دراسة جانبى الثقافة المادية واللامادية ، يوضحان فيها مدى صعوبة دراسة الجانب اللامادى من الثقافة من ناحية ، ومدى سهولة تناول الموضوع من ناحية الثقافة المادية ، والدقة العلمية التى يمكن أن تتاح عند دراسة تغير الثقافة من ناحية التغير التكنولوجى . بل يذهبان إلى أبعد من ذلك إلى حد القول بأنه يمكن تتابع أطوار الثقافة عن طريق دراسة التغير التكنولوجى المادى ، بل عندهما تعتبر هذه الوسيلة أفضل الطرق لدراسة التغير فى الأجزاء الأخرى

Ibid, P. 552,

(١)

Ogburn : « The Technology causes Social change » P. 12,

(٢)

من الثقافة . إذ أن (ثقافات المادية هي أكثر سهولة من ناحية التصنيف في سلسلة من المراحل المبكرة إلى المتأخرة ، عن التنظيمات الاجتماعية . فجماعى الغذاء بالمعدات الخشبية والحجرية ولكن دون اعتماد كبير على صيد الحيوانات المتوحشة ، لابد أن يكون دائماً مبكر جداً . ثم بعد ذلك أتت تخميناً ، مهارة أكثر في صنع الأسلحة ، مما يؤدي إلى قدرة أكثر على الصيد والقتل ، فالتطور في الوسائل الفنية للصيد . والتأخير في نمو الفلاحة تمكن من التصنيف للمجتمعات الممتدة من ثقافات الصيد البسيط إلى المعقد . ابتدأت الزراعة بحصا الحفر ، ومؤخراً وصلت إلى استعمال المحراث ، يصاحبه استئناس الحيرانات . وبعد ذلك أتى البخار والبترول والكهرباء ، مثل هذه السلسلة معقولة بسبب الميل في أن تحل آلة متفوقة محل آلة ناقصة . فالتفوق لأداة ميكانيكية جديدة هي أكثر قابلية للتحديد عن تفوق ديانة جديدة أو أساطير جديدة . إذ أن تفوق أداة تكنولوجياية يقوم على اختبار بسيط هو عما سوف تفعله في المنجزات الطبيعية ، ذلك يمكن إظهاره وتوضيحه بسهولة . ولكن تفوق تنظيم اجتماعى هو بصفة عامة لا يمكن تحديده بمثل هذا الاختبار السهل البسيط ، فإنه يقوم ، بدلا من ذلك ، على عدد من العوامل ، وخاصة في روابطه مع النظم الاجتماعية الأخرى . وتطوير آلة لا يعتمد إلى هذا الحد على علاقتها مع بعض التنظيمات الاجتماعية . ويعتمد صناعة آلة جديدة على المعرفة الموجودة عن الآلات . كما أنه في حالة المخترعات الميكانيكية ، الاعتماد على ما قد ذهب هو أكثر قابلية للشهادة عنه في حالة اختراع في نسق القراية أو في نمط للقيادة . ومن ثم فهناك منطق أو أسبقية آلية في الثقافة المادية سواء أكان هناك أسبقية معاصرة أولا... وبما أن التابع في الثقافة المادية هو جزئياً مسألة تسجيل ، وجزئياً قابل للاستخراج ، ولهذا من الممكن الاستفادة من هذه الحقيقة في تصنيف النظم . فليس للأجزاء الأخرى من الثقافة تابع تاريخى ممكن مشاهدته ، أوحيث التابع يمكن

استخراجه فقط في مصطلحات فضفاضة جداً . وهكذا أصبحت الثقافة المادية مستوى للمقارنة أو مصطلح للرجوع إليه^(١).

وأيضاً ما لفت أنظار علماء الاجتماع هو التغير السريع في مجال التكنولوجيا . (فشهرتها في الوقت الحاضر ، راجعة إلى سرعتها المقارنة لنموها في حقول معينة)^(٢) . ويبدو أن ذلك راجع لطبيعة التكنولوجيا نفسها فهي لها قدرة فائقة على التراكم السريع مما يؤدي إلى تغيرات واضحة وبعيدة الأثر . فمن المنابع (للتغيرات الاجتماعية، التغير الدائم والنمو المستمر في الوسائل الفنية . ومن أهم المميزات في النظام الصناعي هو الاختراع المتواصل للآلات الجديدة ، أو عمليات طبيعية أو كيميائية جديدة . هذا النمو المستمر يجعل الصناعة كنظام للإنتاج يتميز عن النظم الإنتاجية الأخرى وبدون شك من أهم العوامل التي تدفع بهذا النمو قدماً ينبع من رغبة الإدارة في الربح ، ولكن أيضاً يبدو أن التكنولوجيا تنمو أيضاً عن طريق عملية داخلية ذلك أن اختراع الجديد يؤدي إلى اختراع آخر ، ومبدأ جديد في الإدارة يؤدي إلى مبدأ آخر ، واختراع طرق كيميائية جديدة تؤدي إلى إنتاج جديد . وأكثر من هذا فبالرغم من أن التقدم التكنولوجي يسير بخطى واسعة من زمن بعيد فليس هناك ما يدل على أنه قد أبطأ بل بالعكس فالعالم على أبواب فتح عظيم جديد وهو استخدام الطاقة الذرية في ميادين الصناعة المختلفة . ويرتبط النمو التكنولوجي بنمو العلوم ، ونمو العلوم لا يبدو أن له حدوداً^(٣).

Ogburn & Nimkoff : op. cit., P.P. 490-491 (١)

Lundberg : « Foundations of Sociology » op cit p 506 (٢)

Schnieder, Eugene v. « Industrial Sociology » McGraw (٣)
Hill Book Com, Inc. N;Y. 1967. P. 488

ويبدو أن تلك الظاهرة هي التي جعلت أوجبرن يقرر أنه (من الملاحظ، وإن كانت ملاحظتنا غير قائمة على أساس إحصائي توضح لنا أن التغير السريع في الوقت الحاضر في الجانب المادى من الثقافة ، وفي العلوم أيضاً . ولكن هذا التغير أقل سرعة في القطاعات الأخرى من الثقافة اللامادية . فالتغير سريع وواضح في جانب الثقافة المادى وهو أقل سرعة وأكثر بطئاً في القطاع اللامادى من الثقافة . وكذلك يبدو أيضاً أن عمليات التجمع في الوقت الحاضر أكثر نشاطاً وسرعة في العلوم الطبيعية وفي الجانب المادى من الثقافة وهي التي تعرف بأنها عمليات الإنتاج واستخدامه — وهكذا يبدو لنا أيضاً أن الجزء المادى من الثقافة والعلم الطبيعى ، يبدو أنهما أكثر سرعة في نموها من الجانب اللامادى . إذا نحن تحققنا ولو في الخيال . إذا تخيلنا أننا نتحقق من العلاقة الوظيفية بين أساس الأجزاء المختلفة للثقافة ومعدل التغير الاجتماعى مستقبلاً ربما تبيننا بزيادة التغير في الثقافة المادية) (١).

وتهم دراسات التغير التكنولوجى بالتغير في العناصر التكنولوجية إذ أن التحول من حالة الثقافة التي تسودها الفنون الزراعية والرعية إلى المرحلة الصناعية للحضارة التي مارسناها في الأربع قرون الأخيرة (هذا التحول حدث كنتيجة لاكتشاف منابع جديدة للطاقة في شكل الفحم وأخيراً في شكل الزيت والجاز كوقود البخار وآلة الاحتراق الداخلى فالنتائج كانت أكثر وضوحاً عن الثورة الزراعية . فلقد كان هناك زيادة عظيمة في السكان، ووحدات سياسية أكبر ، ونمت مدناً أكبر ، والثروة بالرأس زادت زيادة عظيمة . وربما ما هو أكثر أهمية كان نمى الفنون والعلوم) (٢).

هذه التغيرات المصاحبة للنمو التكنولوجى هي التي استدرجت اتباع علماء

Ogburn • Social change • Encyclo P 332

(١)

Lundberg • Sociology • op cit, P 698

(٢)

الاجتماع ومن ثم كرسوا جهودهم لدراسة العلاقة بين هذا التغير التكنولوجى وآثاره الاجتماعية . وكان طبيعياً أن تكون المشكلة الأولى هى ما إذا كانت هناك علاقات علبة بين التغير التكنولوجى وبين التغيرات المصاحبة له . وقد توفر أو جبرن على إثبات العلاقة العلية بين التكنولوجيا والمجتمع (بمعنى أن تغيرات فى التكنولوجيا تسبب تغيراً فى بعض النظم أو عادات . فاختراع القيام الذاتى للسيارة يقال إنه المسئول عن قيادة المرأة للسيارات ، لقد كان من الصعب لامرأة أن تخرج من السيارة وتديرها . التغير فى هذا الميكازم أدى إلى تغير فى عادات النساء فيما يختص بالحراك والحياة المنزلية ورعاية الأطفال واستعمال الفنادق . لقد أثير اعتراض على استعمال كلمة سبب فى وصف مثل هذا التأثير ، ولكن اصطلاح السبب يستعمل بأكثر من أسلوب واحد . أحد استعمالاته محدد جداً . إذا كان الحدث (أ) لم يحدث ، إذن (ب) لم يكن ليحدث . فقط تحت هذه الشروط ، طبقاً لهذا المفهوم عن العلية يمكن لـ (أ) أن يسبب (ب) . استخدام هذا التعريف فى المثل السابق سوف يعنى ، إذا لم تجهز السيارة بالقيام الذاتى لانساء يقدن السيارات . مثل هذه العلاقة ليست صحيحة ، لأن بعض النساء قدن السيارات ولم يكن هناك القيام الذاتى . الدافع للحراك عند النساء ربما جعلهن يتحملن مشاق إدارة السيارات من الخارج . واضح أنه تحت هذه الفكرة عن العلية سوف لايعتبر القيام الذاتى سبباً لقيادة النساء للسيارات . ولكن هناك استعمالاً آخر لكلمة السبب . إنه التعبير العلى المصاحب . فالقول إن الجلوس فى تيار هو ما يسبب البرد ، ولو أنه ربما يصاب الفرد بالبرد بدون أن يكون فى تيار ، فإن لم يكن هناك تيارات فإنه ما زال هناك برد . ولكن المقصود هو أن آلافاً من الأشخاص يتعرضون لزيادة حركة الهواء على أجزاء من جسدكم ، وسوف يكون هناك زيادة من البرد . إذا تغيراً فى (أ) اتحد مع تغيراً فى (ب) إن كان هذا الاتحاد لیس نتيجة لأى عامل آخر يؤثر فى كل من (أ ، ب) إذن

يقال إن (أ) علة (ب) . بما أن استخدام القيام الذاتى أدى إلى زيادة نساء قن السيارات ، فإنه يقال إن القيام الذاتى كان سبباً في قيادة النساء للسيارات^(١) . ولما كانت أجزاء الثقافة شديدة التشابك والترابط ، فإن أى تغير في أى جزء منها يحدث تغيرات في الأجزاء الأخرى من الثقافة ، ومن ثم (فعندما يكون لاختراع تأثير على بعض النظم أو العادات ، لا يتوقف التأثير هناك ، ولكنه يستمر على التوالى كل تأثير يتبع السالف مثل الحلقات فى سلسلة)^(٢) . فكثير من التعديلات الكبيرة الحديثة فى المسكنات والأدوار قد تبعت التجديدات على المستوى التكنولوجى . والنمو التكنولوجى هو جزء معروف فى الصناعة الحديثة . وآلاف من العلماء يعدون تطبيقات جديدة للعلم الحالى ، ونحدث التغيرات على هذا المستوى يومياً ، وآثارها المتجمعة على السلوك الإنسانى لا يمكن التنبؤ بها . (فالصناعة توجد فى مجتمع وهى والمجتمع فى حالة تأثير متبادل مستمر ، ومن الناحية رؤية التأثير المتبادل بين المجتمع والصناعة . فالصناعة يدخلها أناس لهم شخصياتهم واتجاهاتهم فيؤثرون فيها ، وكذلك الصناعة تزود المجتمع برجال ونساء قد تأثروا بالعمل فيها ومن خلال تأثرهم هذا تؤثر الصناعة فى النظم الاجتماعية المختلفة . والصناعة والمجتمع يؤثر كل منهما فى الآخر عن طريق مباشر ، فالصناعة تعكس صفات ومميزات المجتمع التى توجد فيه سواء من الناحية المرفولوجية من حيث المواصلات ومن حيث موقعها على نهر أو على خطوط سكك حديدية ، أو من الناحية الفزيولوجية أى من حيث اتجاه المجتمع نحو العمل والإدارة والعمال . والمجتمع بدوره وكثير من نظامه يشعر بتأثير الصناعة فيه عن طريق مباشر ، فقيام دوريات عمل مسائية تجعل الزوج والاب يبيت خارج المنزل مما يشكل أثراً خاصاً على النظام الأسرى من حيث العلاقات بين الزوج وزوجته

Ogburn & Nimkoff op cit, P 563-569

(١)

Ibid; p. 568.

(٢)

وبين الآب وأبنائه . وكذلك أى تغير تكنولوجى أو تغيرات تنظيمية ربما تغير وتعيد ترتيب نظام الطبقات الاجتماعية ، وربما تغير النظام الأساسى لطبيعة التركيب السكانى ، وقد يؤدى تغير ما فى الصناعة إلى إذابة مجتمع أو نقله إلى مكان بعيد إذا انتقلت إليه الصناعة (١) .

وغنى عن البيان أنه إذا كان تغير تكنولوجى واحد يحدث سلسلة من الآثار الاجتماعية ، فإن الصناعة كتجمع تكنولوجى ضخم إذا دخلت مجتمعاً قروياً ، فعنى ذلك تحول عن الاقتصاد الزراعى إلى الاقتصاد الصناعى ، والحياة الاجتماعية الريفية البسيطة بكل سماتها المترابطة تعطى مكانها للحضر العالى ، وهكذا فالتغير من الزراعة إلى الصناعة ليس مجرد تغير اقتصادى ولكنه يتضمن تغيراً ثقافياً ضخماً ، فهذا التغير الشديد الجارى فى البناء الاقتصادى لا بد أن يكون له أثره على الأنماط الاجتماعية فى المجتمع القروى . ومن أهم المشاكل الأساسية التى تتضمنها عملية إدخال هذا التجمع التكنولوجى دفعة واحدة ، هى عملية عدم الاستمرار والدوام فى البناء الاجتماعى للقرية ، ومعنى هذا فقد أشكال المعتقدات المتوارثة التى تعطى الأمان . وهكذا تتأثر الروابط الأسرية ونظام الطبقات وهى أعظم وأهم النظم الاجتماعية وخاصة فى القرية .

وفى الحقيقة أن التغير التكنولوجى جعل (الاتجاهات والمعتقدات ، التى ظن سابقاً أنها التعبير الذاتى لجوهر الطبيعة الإنسانية قد تحطم أمام تقدمها الملكية والترتيب الإلهى للطبقات الاجتماعية ، وروح زمالة الحرفة والتقاليد الخاصة بمجالات الجنس ، والنظرة إلى الدين وإلى السياسة والحرب قد شعرت بالهجرة . العملية مبتدئة بالتغير الخارجى ومنتهية بالاستجابة الاجتماعية ، من السهل متابعتها وفهمها . خذ مثلاً التغيرات العميقة التى حدثت فى الحياة الاجتماعية ومكانة المرأة فى العصر الصناعى . فالتصنيع حطم النسق العائلى

الإنتاج ، وأتى بالمرأة من المنزل إلى المصنع والمكتب ، وفرت أشغالهن وميزت مكاسبهن . هنا البيئة الجديدة ، والحياة الاجتماعية الجديدة للمرأة هي الاستجابة (١) .

إذا كان التغير التكنولوجي له مثل هذه الآثار الاجتماعية المتشابهة والعميقة ، فهل هناك اتجاه عام يتحرك فيه المجتمع في ظل الوطأة المستمرة للتغير التكنولوجي . ويحدد ما كيف هذا الاتجاه بالتخصص ، ويشرح هذه العملية (بأن التكنولوجيا نفسها تميل في نفس الاتجاه مكتسبة كفاءة أعظم في إتمام كل من الوظائف المختلفة التي تطبق وتستخدم فيها اختراعاتها . وفي فعلها ذلك فإنها تخصص الوظائف أكثر فأكثر . ومن ثم تميل لإنشاء تقسيم للعمل متزايد جداً ، ومهما كانت النتائج الاجتماعية المترتبة عليها . الأهمية الاجتماعية لهذا التقسيم للعمل النامي قد أعطاه دوركيم معالجة كلاسيكية (٢) .

والحقيقة أن دوركيم قد أنشأ نظرية كاملة على أساس التغير التكنولوجي وما أدى إليه من تزايد تقسيم العمل ، فلقد عرف دوركيم تقسيم العمل كغير هام في تحديد صفة المجتمع . وقد عامل تقسيم العمل على أساس أنه غير مقيد من جهة وطليق من جهة أخرى . ففي تحليله الأول حاول أن يبحث في أثر تقسيم العمل على المجتمع . ويبدأ تقسيم العمل من أبسط أنواعه عند الأهم البدائية إلى التقسيم الشديدين في المجتمعات الصناعية . فتقسيم العمل ازداد مع الزمن . وهذا اتجاه تاريخي يمكن ملاحظته في المجتمعات مع تقدم التكنولوجيا . عندما أصبح تقسيم العمل كبيراً لوحظت تغيرات واسعة في السلوك البشري ، ويقول دوركيم إنه عندما أصبح تقسيم العمل عظيماً جداً قدم لنا تماسكاً عضوياً مع التغيرات التالية ، نقص في المعتقدات وزيادة في الحرية الفردية وزيادة في قوانين التعاقد والعلاقات على أساس من الاتفاق

Maciver & Page ; op: cit, P: 553

(١)

Ibid, p; 557

(٢)

الحر بين الشركاء ، وجماعة ذات وحدة متماسكة على أساس من عدم الاكتفاء الذاتي لعدم تجانس الأفراد أدى إلى تقسيم العمل ، فكل واحد في حاجة إلى الآخر ، ولا يمكن وجوده بدون تعاون ، لأن كل فرد يعمل جزءاً خاصاً من العمل ، وهكذا نحول التماسك الآلى إلى تماسك عضوى . وأصبحت الوظيفة السياسية أكثر تخصصاً ، وزادت العلاقات التعاقدية بين الأفراد والدولة . وتميز التنظيم الاقتصادى للمجتمع بالملكية الفردية والاقتصاد الفردى والتعاقد التعاونى ونظام الباب المفتوح الذى يسمح لأى فرد بأن يقوم بأى عمل . كما أن هناك تفرد لله صاحب عالمية الديانة وتضائل الحب القبلى والتعصب وزاد الاتجاه نحو العالمية^(١).

وهكذا التحولات السريعة لحضارتنا الصناعية التى تميزت بالتجمع الضخم والمتزايد السرعة فى التكنولوجيا لم يتبعها فقط تغيرات اجتماعية بعيدة المدى شديدة الأثر ، ولكن كثيراً من هذه التغيرات الاجتماعية (بدت وكأنها إما تطابقات ضرورية أو استجابة ملائمة لعالم الماكينة . فى الفئة الأولى يأتى التخصص العالى لكل الأعمال ، والوقت المضبوط المقاد للأمل النقطى ، وتزايد السرعة للترتم العام للحياة ، والتركيز والتكثيف للمنافسة وإهمال الحرفيين المسنين ، والنمو من ناحية للفنيين ومن ناحية أخرى لعمل الماكينة ، واتساع الحدود الاقتصادية والشبه معقدة والممتدة للضبط السياسى وفى الفئة التالية ، ربما تشتمل على مختلف المصاحبات لمستويات المعيشة الأعلى وتبدل بناء ومستويات الطبقات ، ودفن الطرائق الشعبية والمحلية ، وتفكك الجوار وتحطيم نسق العائلة القديم ، وزيادة سيادة الأساليب الحضرية على أساليب القرى ، والتنظيمات الصناعية وخاصة منظمات العمال^(٢).

Durkhime : « Division of Labour »

(١)

Merciaj ane page : op. cit., P. P. 553 — 554

(٢)

٨ — التخلّف الثقافى : Culture Lag

وإن كان يبدو أن هناك شبه إجماع بين علماء الاجتماع على أن التغير التكنولوجى يتجه إلى زيادة تقسيم العمل على حد تعبير دوركيم ، أو إلى زيادة التخصص على حد تعبير ماكيفر ، إلا أنهم اختلفوا اختلافاً شديداً حول أى النظم الاجتماعية ، أو أى من وجوه الثقافة ، أسبق تأثيراً ، أو بمعنى آخر حاولوا إقامة ترتيب معين لتأثير التغير التكنولوجى فى الأجزاء المتخلفة للبناء الاجتماعى .

وحول هذا الموضوع أنشأ أوجبرن نظرية عن التخلّف الثقافى التى جذبت انتباه علماء الاجتماع من ناحية ، ومن ناحية أخرى دارت حولها دراسات عديدة ، اختلفوا فيها حول مدلول التخلّف وأسبابه وحاول كل تفسيره من خلال النظرية الاجتماعية التى أنشأها أو يفضلها .

وتتلخص فكرة أوجبرن منشئ نظرية التخلّف الثقافى فى أن شطرى الثقافة المادى واللامادى تختلف سرعة استجابتهما للتغير التكنولوجى . وهو يعبر عن فكرته بقوله (واضح أن الظروف الاجتماعية تمهد للاختراعات الميكانيكية ، وأيضاً الاختراعات الميكانيكية تسبب تغيرات فى الظروف الاجتماعية . ولكن من المرغوب فيه معرفة أى النتائج أكثر عمومية . لم يحدث تقييماً شاملاً فى هذه القطة . ولكن فى الوقت الحاضر فى العالم الحديث يبدو أنه أسهل وجود بيانات عن تكنولوجيا تسبب تغيرات فى الظروف الاجتماعية ، ومن ثم نحن نميل لتفضيل الفرض بأن التابع التكنولوجى يسبب التغيرات الاجتماعية)^(١) . (ومن أجل هذا الفرض يصنف التراث

الاجتماعى إلى مادية . وهو عمليات الإنتاج واستخدامه ، ولا مادية وهو يتضمن التنظيم الاجتماعى فى العلوم والفن والفلسفة والموتيقى والرسم والأدب والدين والأخلاق والعادات والأشياء المحبوبة والنحت ، ومهما كان الملاحظة غير القائمة على الإحصائيات تظهر أن أسرع أنواع التغير فى هذا الوقت فى الجزء المادى من الثقافة وفى العلوم ، وأقل سرعة وأقل تغيراً فى القطاعات اللامادية . وكذلك يبدو أن تراكم العمليات فى الوقت الحاضر أكثر نشاطاً فى العلوم الطبيعية وفى الثقافة المادية ؛ وهكذا يبدو أن الجزء المادى والعلى من الثقافة يتسع وينمو أسرع من الجزء اللامادى (١) . (أى أن هناك معدلاً غير متساو للتغير فى وجوه الثقافة ، إذ أن الثقافة المستقرة التى تبتدأ فى التغير لا تمارس نفس الدرجة فى كل أجزائها فى نفس الوقت ... فى أجزاء ثقافتنا درجات التغير ليست متساوية . التغيرات التكنولوجية فى الكيمياء والكهرباء هى الآن سريعة جداً أكثر منها فى التغيرات فى إنتاج القوة وفى بناء الصناعة . وتميل القوانين للتغير ببطء أكثر ، بينما المحاكم باستعمالها السابقة فى تقرير الحالات جعلت القوانين أكثر مقاومة للتغير . . أجزاء الحضارة تتحرك إلى الأمام أو الوراء ، بسرعات مختلفة ، حقاً لأنه من الصعب نظرياً تصور ثقافة ما حيث تختلف الأجزاء تتغير كلها بنفس المعدل ، فإذا كانت تختلف أجزاء الكائن الاجتماعى منفصلة ، وليست متعلقة كل بالأخرى تماماً ، سوف لا يكون هناك اهتمام خاص بالمعدلات المختلفة للسرعة لمختلف الأجزاء . مثلاً الأوبرا ليست متعلقة بشدة بميكنة ثقافة القطن . ومن ثم يمكن لتغير ما أن يحدث فى أى منهما دون أن يؤثر فى الأخرى كثيراً . ومن ناحية أخرى ، تربية الأطفال متعلقة جداً بتشغيل المرأة فى الصناعة ، ومن ثم فإى تغير فى أحدهما سوف يؤثر فى الآخر . إذن ، إذا لم تكن أجزاء الكائن الاجتماعى منفصلة كلية ولكنها مترابطة من قرب ، فإن المعدل غير

المتساوى للتغير يكون له أهمية قصوى . وإذا كان جزء يتغير بسرعة، وجزء مرتبطاً به يتغير ببطء . يحتمل جداً نشأة توترات بين الجزئين المتحركين بلا تساوى . تلك سوف تكون الحالة بالتأكيد إذا كانا من قبل فى توازن منسجم ... التوترات التى توجد بين جزئين مترابطين من ثقافة تتغير بمعدل غير متساوى من السرعة ربما يمكن تفسيرها كتخلف فى الجزء الذى يتغير بالمعدل الأبطأ) (١) .

أى أن أوجبرن ونمكوف يقصدان بالتخلف الثقافى موقفاً من سوء التكيف ، بمعنى أنه حدث تغير فى عنصر ثقافى مادى وأن العنصر الثانى اللامادى لم يغير من تكيفه القديم للعنصر الأول ، ومن ثم يصبح تكيفه أسوأ ، ومن ناحية أخرى أن هناك تناسباً طردياً بين سوء التكيف وبين شدة الترابط بين العنصرين المتغيرين الأصيل أو الأول وهو عندهما تكنولوجى والمتغير الأبطأ وهو عندهما اجتماعى ، بمعنى أنه كلما كان الترابط شديداً كلما ازداد موقف سوء التكيف . (والتكيف تبعاً لبيئة متغيرة صعب جداً لعدة أسباب، أولها أن تغير البيئة التكنولوجية من الصعب التنبؤ به وعادة بل ومن النادر أن يكون قد عمل له أى استعداد . فمثلاً السيارة عند اختراعها ، غن أنها ليست عملية ولم يلتفت إليها أحد . وإذنه عند اختراع الطائرة لم يكن يتصور أنها ستجمل من المدن الآهلة بالسكان هدفاً طيباً للطيارة قاذفة القنابل . هناك إذن تخلف فى التكيف للتغيرات التكنولوجية الجديدة ، وفى هذه الفترات من التخلف يكون تكيف الإنسان أسوأ منه قبل حدوث التغير التكنولوجى) (٢) . (وفى الواقع ، تخلف التغيرات الاجتماعية وراء التقدم التكنولوجى هى ببساطة حالة خاصة للظاهرة العامة للمعدلات غير المتساوية للتغير فى الأجزاء المترابطة من الثقافة) (٣) .

Ogburn & Nimkoff op. cit., P.P. 591-592 (١)

Ogburn . The meaning of Technology * op. cit., P. 8 (٢)

Ogburn & Nimkoff : op. cit, p. 597 (٣)

ويبدو أن أوجبرن ونمكوف كان يسيطر على تفكيرهما يبنتهما الأمريكية ذات الثقافة اللامادية المستقرة نسبياً من ناحية ، ومن ناحية أخرى تمتاز بسرعة التغيرات التكنولوجية وندرة الاختراعات الاجتماعية ، حتى أنهما انتبيا إلى أن العلم والتكنولوجيا ، أحد ، وأهم عوامل الاضطراب الاجتماعى فيقولان (أن العلم والتكنولوجيا ولو أنهما يأتیان بمواد ثقافية أكثر كفاءة ، ومعرفة أكثر ، ومستوى معيشة أعلى ، فإنها تنتج اضطراباً اجتماعياً)^(١) . وإن كان عقليهما العلمى فى بعض الأحيان يدفعهما إلى التحدث عن الاختراعات الاجتماعية وقدرتها على أحداث مثل هذا التخلف ، إلا أنهما كانا ما يلبشا أن يعودا مرة ثانية إلى التأكيد على أن التكنولوجيا هى العامل الأول فى التخلف الثقافى . فثلا يقولان (التجديدات قد تكون فى الثقافة المادية أو اللامادية . الحرب ؛ اختراع اجتماعى يمكن أن يسبب اضطراباً عظيماً فى التغيرات التكنولوجية ؛ ولكن أعطى انتباه خاصاً للتكنولوجيا فقط بسبب مكانها المهم فى الحياة الحديثة . العدد الكبير للاختراعات المهمة الآتية الواحدة تلو الأخرى فى الزمن الحاضر والتي تسبب تلك التغيرات الاجتماعية الواسعة تجعل من التكنولوجيا سبباً خاصاً وهاماً للاضطراب الاجتماعى)^(٢) .

وهكذا كانت البيئة الأمريكية ذات التغير التكنولوجى السريع سواء على الأمريكين أنفسهم أو على الجماعات المحيطة بهم مثل الهنود الحمر أو نيومكسكو التى عملت عليهم دراسات عن وطأة التغير الناتج عن استخدام مواد الثقافة اللامادية أى التكنولوجيا الأمريكية ، كل هذا جعل أوجبرن ونمكوف يؤكدان دائماً أن التكنولوجيا هى العامل الأول فى التخلف الثقافى ، ولو أنهما نظرا بعد الحرب العالمية الثانية إلى خارج الولايات المتحدة ، وامتد بصرهما

Ogburn and Nimkoff : op. cit, P. 597

(١)

Ibid P. 597

(٢)

إلى آسيا (الصين والهند وباكستان وأنغوليسيا وماليزيا والعراق وسوريا) ودول أفريقيا (مصر والجزائر ودول شرق وغرب ووسط أفريقيا) لتبين لأوجبرن ونمكوف أن الحركات الاجتماعية التي جرت على أرض هذه المجتمعات أتت باختراعات اجتماعية أدت إلى تغيرات جذرية في بنائها الاجتماعي ومن ثم أصبحت هي العامل الأول في التغير الاجتماعي ، بينما في كل هذه البلاد وسائل الإنتاج الحديث (التكنولوجيا الحديثة) والعلم التطبيق الحديث الذي حرّم منها الاستعمار ضويلا ، قد جلبا إلى تلك المجتمعات ليحقّق خطوات التغيرات الاجتماعية في الجانب اللامادي من الثقافة . وهكذا تعتبر هذه المجتمعات التخلف الثقافي فيها تكنولوجيا وليس لامادي .

ولكن بارنز Barues في دراسته عن التخلف الثقافي لم يقف عند حد المجتمع الأمريكي ؛ وما يحيط به من جماعات ، مثلما فعل أوجبرن ونمكوف ، بل وسع نظريته حتى شملت تاريخ الإنسانية ، وقدم دراسة تطورية تمتع عن التخلف الثقافي مستخدماً المنهج التاريخي ، وبذلك استطاع أن يعرض ألواناً من التخلف الثقافي التي كابدت وطأها المجتمعات الإنسانية ، مرة تظهر تخلفاً تكنولوجياً وأخرى تخلفاً اجتماعياً ، وثالثة يكون هناك توازن وانسجام بين كل من وجهي الثقافة . (نخلال معظم تاريخ الإنسانية ، كان التفكير الاجتماعي والنظم الاجتماعية متلائمين مع علم التكنولوجيا الذي كان موجوداً في أي عصر . فقط في حالة اليونان والرومان وعصرنا كان هناك مثل هذا التخلف بين الآلات والنظم الاجتماعية . في الفترة الكلاسيكية ، وخاصة بين يوناني أثينا والإسكندرية ، النظم الاجتماعية والفلسفة تقدمت أكثر بكثير من العلم والآلية ، بينما آلتنا هي سابقة لحاضرنا إلى مالانهاية . فضل الرومان واليونان في تحسين العلم والمخترعات حتى تحافظ على المسافة مع نظمهم الاجتماعية ، كان السبب الأكبر في أزمة الحضارة الكلاسيكية)^(١).

واضح أنه في هذه الفقرة يشير إلى أن هناك عصوراً كان هناك موازنة وانسجام بين كل من عناصر الثقافة المادية واللامادية ، ويبدو أنه يشير إلى عصور ما قبل الحضارة اليونانية والرومانية ، تلك الحضارتين اللتين تميزتا بتخلف تكنولوجي .

ثم يعرض بارنز مرة ثانية زرعاً من التخلف التكنولوجي الذي كان يصاحب التطور الاجتماعي العظيم ، الذي حدث في مطلع العصر الحديث ، في النظم الاجتماعية. (ففي مطلع العصر الحديث كان هناك دفعاً أكثر للتغيرات في النظم الاجتماعية ولأنماط جديدة من التفكير الاجتماعي أكثر مما كان يتقدم العلم والاختراع بين سنة ١٥٠٠ وسنة ١٨٠٠ . عندما أتت نهاية العصور الوسطى ، وابتدأت الأزمنة الحديثة ، هذه التغيرات كانت أصلاً هي نتاج الطبقة المتوسطة ، فلقد أنكرت تلك الطبقة معظم أنماط النظم الاجتماعية التفكير الاجتماعي للعصور الوسطى . ولقد ساعدت الدولة وحولتها من المطلقة إلى النيابية . ولقد نمت أفكار القانون الطبيعي التي وضعت الفقه والقانون وراء حماية الملكية وبهذا الأسلوب التأثير الاجتماعي الذي بين سنة ١٥٠٠ وسنة ١٨٠٠ كان يشجع بقوة تحول وتغيير النظم الاجتماعية والتفكير الاجتماعي^(١) . وفي هذه الفقرة يعرض لنا بارنز تغيرات اجتماعية واسعة فاقَت التغير التكنولوجي في هذا العصر ، أي أنه كان هناك تخلفاً تكنولوجياً .

ثم يعرض بعد ذلك بارنز التخلف الثقافي اللامادي في القرنين التاسع عشر والعشرين عندما (بدأت الاتجاهات الثقافية والنظامية للعصر الحديث عند الكل ، تؤيد وتشجع النمو في كل من العلوم الطبيعية والاختراعات التكنولوجية ، ولقد أصبح مفهوماً أن العلوم تحمي وتثرى الحياة الإنسانية ، وتزيد من

احتمالات الربح المالى فى الأعمال وفى تشغيل العمال طبقاً لنظام الربح
والرأسمالية . . . ولهذا الطبقات المالية ورجال الأعمال ألقوا بكل قوتهم
المهائلة فى المحافظة على الأشياء كما هى فى حياة النظم الاجتماعية . ذلك ما فعلوه ،
وفى نفس الوقت أصبحوا أشد إعجاباً بأسلوب التقدم فى العلوم والتكنولوجيا .
ولهذا منذ سنة ١٨٠٠ إلى الوقت الحاضر ، الجماعات الاقتصادية السائدة فى
المجتمعات الحديثة مالوا إلى مقاومة التغيرات الاجتماعية والنظم الاجتماعية ،
بينما فى نفس الوقت شجعوا التقدم فى العلوم والتكنولوجيا ، وذلك هو
السبب الأكبر لهذه الحالة الغريبة والمندرة بالخطر التى نواجهها اليوم ،
وأكثرها أهمية عدم توازى تكنولوجيا وعلوم اليوم ، وميراث من النظم
الاجتماعية والتفكير الاجتماعى زمنه فى معظم الأجزاء منذ حوالى سنة
١٨٠٠ أو قبل ذلك . فالظروف فى عالمنا الحديث ، منذ أكثر من قرن قد
عملت على تقدم عظيم فى العلوم والتكنولوجيا . وثباتاً فى النظم الاجتماعية^(١) .

وهكذا يفرض بارنز لوناً من التغير التكنولوجى الواسع المدى فى
مقابل بطء شديد فى النظم الاجتماعية مما جعل العالم الغربى الرأسمالى يعيش فى
ظل وطأة شديدة من التخلف الثقافى اللامادى .

ومن ناحية أخرى يعرض بارنز المشكلة من وجهة نظر علم الاجتماع
السياسى أو بمعنى آخر من وجهة معتقداته وأفكاره عن التنظيم الاجتماعى
فهو يبدو على عكس أوجبرن ونمكوف المتأثران ببيئتهما الأمريكية فأرجعا
وطأة التخلف الثقافى إلى مجرد سرعة التغير التكنولوجى وموقف سوء
التكيف الناجم عن التخلف فى متابعة التغيرات التكنولوجية . ومن ناحية
أخرى يميلان إلى الإصلاح بإدخال تعديلات أو موائمات لعملية التغير
التكنولوجى لتحسين التكيف إذ عندهما (كلمة التخلف تتضمن أن السبيل

الأحسن للعمل هو إخراج التخلف في المتغير الذي لم يتغير أو الذي يتغير ببطء أكثر ، حتى يكون في تكيف أحسن مع المتغير الذي يتغير ^(١) .

(وبعد إزالة التخلف في أحد المتغيرين وإقامة تكيف آخر نفس الصعوبة في التقدير تنشأ بالنسبة للقيم بمعنى ، لأى الشئتين التكيف أحسن عن الموقف السابق) ^(٢) . (إذ أن عندهما لا يتفق كل الأشخاص على أى الجزئين من الثقافة يكون حسن التكيف) ^(٣) .

ولكن بارنز يبدو تأثره بالأيديولوجية الاشتراكية واضحاً جلياً في مهاجمته العنيفة للنظم الاجتماعية الموروثة منذ أكثر من قرنين . فقد (استحدثت الطبقة المتوسطة بالتحامها مع وزراء البروتستانت ، والنظام الرأسمالى ، تفضيل ومدح الربح المالى ، ولقد أخذت دوراً نشيطاً فى الاستعمار وفى خلق الإمبريالية الحديثة وأنشأت نمطاً ملائماً من نظرية سياسية واقتصادية لتبرر النظام البرجوازى الجديد ، وأوجدت فلسفة الحرية السياسية لتبرير الثورة ضد إمتيازات الأرستقراطية ، ودافعت عن بروز الحريات المدنية مثل حرية الكلام والطباعة والاجتماع والدين وما شابه ذلك . وفى الاقتصاد عظمت ومجدت حرية التجارة ، وإعفاء وحصانة الأعمال والتجارة من التنظيمات الحكومية الواسعة . معظم هذه التجديدات فى فلسفة السياسة والاقتصاد قد نفذت عند نهاية القرن الثامن عشر . وهكذا مال هذا النسق بعد ذلك لتركيز المقاومة للتغير) ^(٤) .

وتتضح نظريته للتخلف الثقافى من وجهة نظر مقاومة أصحاب المصالح

Ogburn & Mimkoff : op. cit, P. 595.

(١)

Ibid, P. 595.

(٢)

Ibid, P. 594.

(٣)

Bar es : op. cit, P. 55

(٤)

المكتسبة في قوله (التناقض الموجد بين عالمنا العلمى والتكنولوجيا وبين نظمنا الاجتماعية وتفكيرنا الاجتماعى ذو أهمية قصوى فى أى عمل لفهم الأزمات فى النظم الاجتماعية والمشاكل الاجتماعية فى عصرنا . فالمشاكل الاجتماعية دون استثناء هى إبراز للهوة بين التكنولوجيا والنظم الاجتماعية فبينما يتعذب الملايين يطلبون انتجدة من سوء التغذية وسوء الإسكان ، تداع الحكومة للفلاحين ليحرثوا تحت القمح والقطن حتى يمكننا أن نحصل على الأقل من الأكل والملبس ، ويعيش ملايين على حد الكفاف فى الوقت الذى فيه المصانع والمزارع إذا استعملت جيداً تخرج مقداراً عظيماً من الأكل والسلع . قدراتنا الإنتاجية مناسبة لإعطائنا كل ما نحتاجه فى مجال الطلبات الإنسانية . ولكن عملية التوزيع فى المجتمع لا تمتلك شيئاً مثل التسهيلات المتاحة لوضع السلع تحت أمر المستهلكين ، التناقض يمكن شرحه بسهولة ، الجانب الإنتاجى من حياتنا الاقتصادية يقرم أساساً على العلوم والآلية فهو نسبياً حديث جداً وكفاء ، بينما الأفكار والخبرات التى تدير التوزيع والاستهلاك هى بالعكس ، إظهاراً وانعكاساً لحياة نظمنا الاجتماعية والتفكير الاجتماعى هو المتأخر جداً وغير كفاء (١) .

وهكذا بينما يتأثر أوجبرن ونمكوف بالبيئة الأمريكية المتميزة بسرعة التغيرات التكنولوجية والبطء النسبى فى جانب الثقافة اللامادية الذى يسبب عمليات من سوء التكيف ، نرى بارنز يعرض التخلف الثقافى عرضاً تاريخياً ينتهى به إلى إبراز وجهة نظره من خلال أيديولوجية اشتراكية ، فإن تالمت بارسونز Parsons يعرضها بطريقة أخرى من خلال نظريته فى الدوافع والقيم ، ومن ناحية أخرى عن تأسيس النظم الاجتماعية وما ينشأ عن ذلك من توترات . ويلخص فكرته عن مفهوم التخلف الثقافى بقوله (واضح أن أحد

الملاح الرئيسية لانتظامية العلم وتطبيقاته هو لإحداث تيار مستمر من عوامل التغير في النظام الاجتماعي ، المشكلة الحالية هي كيف يؤثر هذا التيار من التجديد في أجزاء من النسق الاجتماعي ، التي ليست متضمنة مباشرة في عملية تقديمه . . . إن انتظامية كلا نموذجي العملية تخلق توترات في بينهما المباشرة ، لأنه بلا شك تؤخذ على أنها شيء مفضل لأنه في مفاهيم نسق القيم السائد بيننا ، التقدم العلمي شيء حسن ، كما أن العمليات التي تنجز التقدم أو تستخدم نتائجه تصبح سهلة ومقبولة تلقائياً وبالعكس هناك توترات ومقاومات ، بعضها يتعلق بتخلف الاتصالات بين المتخصص والعوام ، والبعض بالامتيازات الخاصة التي يطلبها الباحث أو العالم التطبيق ، والبعض لتدخله في أساليب قائمة لعمل الأشياء أو التفكير ، والبعض يتعلق بحقيقة أنه يقدم تغيرات إذا استخدمت تتطلب هجر ونبد الأساليب القائمة التي ترتبط بها مصالح مكتسبة (١) .

ويعرض بارسونز بعد ذلك تفسيراً للمشكلة بطريقة تكاد تتفق مع تقسيم أوجبرن للثقافة إلى مادية ولا مادية ، ولكنه يبتعد عن هذه المصطلحات إلى مصطلحات أخرى تتفق مع نظريته عن الموجات الاجتماعية فيقول (الانعكاسات للتغيرات التي قدمها التقدم العلمي والتكنولوجيا يمكن متابعتها خلال مجريان رئيسيان . أولهما يبتدىء مع بناء توجهات الوسائل الاقتصادية The economy of Instrumental orientations التي في داخلها يتوطن الدور الذي تنشأ فيه التغيرات وتستقبل أول تطبيقاتها . الثاني يختص بالوجوه الثقافية والأنساق الاعتقادية وأنساق الرموز التعبيرية ومن ثم المكافآت ، التي معها تكاملت الأطوار المبكرة لعملية الترشيد (٢) . ثم بعد أن قسم بارسونز

Parsons, T : • The Social System • The Free Press Glencoe (١)
Illinois p: 505

Idid., p : 505

(٢)

الثقافة إلى هذين المجرىين اتجه إلى دراسة كل مجرى دراسة تفصيلية . إذ يعتبر أنه يمكننا أن نميز ثلاثة نماذج رئيسية للانعكاسات في مركب الوسائل instrumental complex

الأول : إعادة بناء الأدوار المهنية ذاتها . هذا له ناحية إيجابية ، فإذا صنعت أدوار جديدة بفضل المعرفة والتكتيك الجديد ، أو أن الأدوار القديمة أعيد تجديدها بالنسبة للمحتوى التكتيكي ... بالطبع أنه بالنسبة لهذه الأدوار الفنية هناك ميل لإنشائها بتوسع ... ولكن الاعتماد المتبادل بين الوظيفة الفنية لدور والتجديد في توقعات الدور في مصطلحات من توجيه القيمة Value-orientation مقفلة بدرجة كافية حتى أنه يصبح من الضروري عمل مواعيد وتكيفات كثيرة جداً للتغيرات في المحتوى الفني . هناك كثير من المناسبات التي فيها دور أستاذ علم الاجتماع لا بد أن يختلف عن دور أستاذ كلاسيكيات حتى في نفس الجامعة ذات البناء الاجتماعي والتقاليد الثقافية الواحدة كلاهما تدريسه وبحوثه لا بد وأن تختلف . الوجه الآخر لخلق أدوار جديدة هو الإرجاع للأدوار القديمة ومحتوى الأدوار المهجورة . ذلك ما هو معروف باسم ظاهرة البطالة التكنولوجية لأنه لأسباب مختلفة من الصعب للشخص ذاته أن يكتسب المعرفة والتكتيك الجديدين ، وعادة جداً قبل أن يجد حلاً للمشكلة يلقي العزل العادي لإحالة على المعاش ...

النموذج الثاني : تتوقف الانعكاسات في المركب الآلى على وطأة التغيرات التكنولوجية على صفات أو خصائص التنظيمات أكثر منها على أدوار معينة . فهناك نواحي كثيرة ، يمكنه مثل هذه الوطأة ، ولكن أهمها ، هي حقيقة أن التقدم التكنولوجي دائماً يؤدي إلى زيادة مقصودة في تقسيم العمل ، والمتطلبات المصاحبة من زيادة التنظيم المتعمد ... التغير في بناء التنظيمات ، مثل التغير في المحتوى لأدوار معينة ، يصنع توترات ، هناك مصالح مكتسبة معقدة في المحافظة على منظمة كما هي ، لا بد من التغلب عليها ...

النموذج الثالث : انعكاسات التغير التكنولوجي على الأدوات الاقتصادية،
هذه تتعلق بتركيب نسق التسهيلات ومن خلاله على بناء القوة . إدخال
تسهيلات طبيعية جديدة في شكل مهمات وآلات وماشابه ذلك، هو واضح..
ولكن بالنسبة للنظام الاجتماعي. مازال هاماً جداً ذلك التغير في النماذج الهامة
للهمارة والخبرة ، وفي الإدارة لنماذج معينة من المنظمات^(١).

ثم يقدم بارسونز التأثيرات على الوجه الآخر الذي يختص عنده بالثقافة
والأنساق الاعتقادية وأنساق الرموز التعبيرية والمكافآت بعبارة تتضمن معنى
يدل على أنها تغيرات تالية لما يحدث في الوسائل الاقتصادية ، أى أن التأثير
التكنولوجي يحدث أولاً في مركب الوسائل الاقتصادية ثم ينتشر منها على
بقية وجوه الثقافة إذ يقول (يمكننا الآن أن نتحدث عن الانعكاسات على
بناءات التكيف adaptive structures خارج المركب الوسائلي أو الآلي .
بمعنى أن هذه التغيرات تحدث نتيجة للتغير التكنولوجي ومركب الوسائل
الاقتصادية ، وهذه التغيرات التكيفية ما هي إلا استجابة للتغير في العاملين
السابقين . ويذكر (أن أهمها هو نسق القرابة وأن ما أدى إلى عزل الأسرة
المزدوجة هو التخصصية والبيروقراطية التي أدت إلى زيادة الأدوار المهنية ،
وأن عمليات ضم الشخصية في داخل النسق المهني يجب أن تكون مستقلة
نسبياً عن التماسك القرابي . هذا العزل للأسرة المزدوجة بدوره كان له
انعكاسات على الدور النسائي .. ومحتل زيادة حدة فصل الدور الجنسي ،
وأن له علاقة كبيرة بانبعاث ظواهر مثل نمط الفتنة . ولقد ازدادت التوترات
على الدور النسائي ومن هنا أنتج أنماط معينة من توترات ردود الأفعال ،
وبالتأكيد لها علاقة مع التناقض السريع لمعدل المواليد حتى الآن . هذه
العوامل بدورها يحتمل أن يكون لها انعكاسات أبعاد على عمليات التنشئة

الاجتماعية للأطفال . وجه آخر هام جداً هو التغير التكنولوجية لإدارة المنزل باستخدام التكنولوجيا لجعل عملية إدارة المنزل أسهل . . . ثم يقرر أن انعكاسات التغيرات التكنولوجية على المنظمات الدينية في البناء الاجتماعي تتبعها أكثر صعوبة . ثم يذكر الرموز المعبرة ذات العدد والآلات الذي أتاحها النمو التكنولوجي مثل السيارة والثلاجة وآلة التسجيل والتلفزيون حيث تعبر عن المكانة ، إذ أن عدد الخدم كتمبير عن المكانة فقد دوره . ثم يتجه إلى شرح أو عملية التغير التكنولوجي في إعادة تنظيم مستمرة لنظام المكافأة . . فقد نشأت أدوار جديدة اكتسبت أهمية استراتيجية ، أو أدوار قديمة أصبحت مهجورة أو انخفضت أهميتها نسبياً . . وأن هذا يؤدي إلى حدوث توترات أكثر من أى صراع مصالح ، وتعتبر هذه العملية هي العامل الأول في ما يسمى صراع الطبقات (١) .

وكذلك ميرل يذهب في دراسته للتخلف الثقافي مذهباً يكاد يشبه مذهب إليه تالكت بارستونز ، إلا أن ميرل بدلا من يجعلها مجريين ، فإنه يجعل مراحل التغير الناتج عن التجديدات التكنولوجية على ثلاث مراحل . كل مرحلة تتخلف وراء الأخرى فعنده (النظام الاقتصادي عادة يشعر بالوطأة الأولى للتغير الناتج من تقدم التكنولوجيا . هذه النظم هي الأنماط المنظمة للعلاقات الاجتماعية الموجودة لإنتاج وتوزيع السلع والخدمات . فالتغيرات الشاملة في النظم الاقتصادية تبعت سلسلة التغيرات التكنولوجية والاجتماعية المعروفة باسم الثورة الصناعية - أساس صنع الحياة تحرك من الزراعة إلى المصنع ومن الريف إلى المدينة ، وتغير حجم المشاريع الفردية وأصبح أسلوب جديد في العمل والمال ضرورياً لتشغيل التجديدات التكنولوجية . ففي العالم الحديث المؤسسات الكبيرة هي مثل للتكيف البنائي لسلسلة طويلة من

التغيرات التكنولوجية^(١). ثم يأتي عنده بعد ذلك النظام الاجتماعي (إذ الأنماط المنظمة للعلاقات المشتملة على الأسرة والكنيسة والمدرسة والحكومة هي الثانية التي تشعر بوطأة التغير الاجتماعي. ذلك صادق خاصة ببناء النظام، وأقل صدقاً للمفهوم أو مجموعة القيم، التي تغير ببطء كثير)^(٢). ثم المرحلة الثالثة أو العنصر الذي يشمر أخيراً بالتغير أى يكون المتخلف الأخير عنده هو القيم الاجتماعية. (فالقيم التي في قلب النظم هي الأهداف التي من أجلها يكافح الناس، والنهايات التي يبحثون عنها، فالزواج بوحدة قيمة اجتماعية في قلب الأسرة المسيحية، والحرية هي أساس النظم السياسية والاقتصادية، فمعظم القيم الأساسية تتجمع حول الأنماط النظامية، تلك العناصر الأيدولوجية تتغير ببطء جداً)^(٣) ويختم ميرل هذا التصنيف بقوله (وهكذا العناصر في مجتمع لا تتغير بنفس معدل السرعة)^(٤).

ولكن ميرل يعترض على أوجبرن في أنه ليس كافياً فقط القول أن مختلف عناصر المجتمع تتغير بمعدلات مختلفة. بل يرى أن توضح بعض العوامل التي تعطى النشأة لهذا الظرف، لأن مثل هذه المعرفة مهمة لفهم المشاكل الاجتماعية والضبط الاجتماعي. وتنشأ هذه العوامل بدرجة كبيرة، وإن لم تكن كلية، من طبيعة الشخصية، التي هي جزء من نتائج المجتمع والثقافة. وملخص العوامل التي أشار إليها ميرل هي (نزعة المحافظة على الشخصية الناجمة عن عمليات التنشئة الاجتماعية التي تكسب كل فرد اتجاهات وقيم وأهداف ومعايير مجتمعة، وأي تغير يهدد أو يبدو أنه يهدد هذه القيم يصبح تهديداً للشخصية ذاتها. والعامل الثاني هو الاتجاهات نحو مختلف

Mirrell : op. cit., P. 471

(١)

Ibid., P. 472.

(٢)

Ibid., P. 472

(٣)

Ibid., P. 472

(٤)

التغيرات فقد تكون هذه الاتجاهات تشجع التغيرات أو ترفضها ، ويضرب لذلك مثلا بالمجتمع الأمريكى الذى يشجع التغيرات فى الميدان التكنولوجى ويرفض التجديدات فى النظام الاقتصادى التى ينظر إليها من الشك إلى العدائية الشديدة . وأن هذا الاختلاف يساهم فى اختلاف معدل التغير بين العناصر المختلفة . ثم يذكر أن العامل الثالث هو المصالح المكتسبة التى تحاول أن تؤخر التجديد الذى يهددها^(١) . إلا أن ميرل فى حذر العالم العارف بشدة تعقد العملية الاجتماعية ينهى بحثه هذا بقوله (قد لاحظنا عن عمد نمط التغير الاجتماعى الناشئ عن العوامل التكنولوجية . هذه العملية لا تحدث أبداً فى مثل هذا النموذج المحكم ، فالمجتمع هو معقد جداً حتى أن أى نمط لا يمكنه أن يصف الموقف الحادث . فالتغير الاجتماعى هو مفهوم ديناميكى ويتضمن مجالا واسعا من تعديلات المكانة والدور على مدار فترة من الزمن . ولهذا تعطى كثير من العوامل المختلفة النشأة للتغير الاجتماعى حتى أنه من المستحيل عزل أى سبب مفرد أو كل العوامل المحيطة . ولقد ذكرنا فقط واحد من عديد النتائج العملية الممكنة التى تنشأ من تقديم تجديد تكنولوجى^(٢) .

أما ما كيفر فإنه يرمى على استخدام مفهوم 'التخلف الثقافى فى معظم الدراسات الاجتماعية . بدون تحليل مناسب عما أدى إلى خلط كثير فى الكتابات الاجتماعية إذ قد استخدم الاصطلاح (لكل أنواع اللاتوازن أو سوء التكيف الناشئ فى داخل عملية التغير الاجتماعى . بدلا من تجديدها لتفاوت الفاعلية داخل النسق نفسه)^(٣) . بل إنه يعترض على معنى التخلف عند أو جبرن الذى وصل إليه عن طريق قسمة الثقافة إلى مادى ولا مادى ، وأن اللامادى تابع فى تغيره للمادى ، بقوله (عندما ننسب التخلف نحن نغنى

Ibid., P. 47

(١)

Ibid., P. 479

(٢)

Maciver a page ; op. cit., p, 573

(٣)

أن شيئاً ما يقع وراء أو يفشل في المحافظة على الخطوة مع شيء آخر إذن ماذا يتخلف وراء ماذا؟^(١) . وأن مجرد توجيه هذا السؤال يستلزم الأمر (أن يكون لدينا مستوى للقياس يمكن التطبيق لكل من المتخطى والمتخلف . وحيث لا يكون متاحاً مثل هذا المستوى لا يمكننا الحديث بصواب عن تخلف . وحيثما يقبل جزء واحد أو ناحية واحدة من نسق إنتاجي في الارتفاع لدرجة كفاءة جزء آخر أو ناحية أخرى ، يكون اصطلاح تخلف لائق ومناسب ، ولكن بما أن السؤال موضع البحث ليس من نوع الكفاءة المقارنة ، فاستعمال هذا الاصطلاح يصبح غامضاً ومبهماً ، وربما يؤدي إلى متضمنات خاطئة^(٢) . ويرى ماكيفر أن حل هذه المشكلة تأتي عن طريق (التمييز بين العوامل الثقافية والتكنولوجية ومن ثم يمكننا تحرير فروض التخلف من الخلط ونعطيها استعمالاً أكثر ثراءً)^(٣) .

ومن ثم اتجه ماكيفر إلى وضع تقسيم جديد يتفق مع وجهة نظره ، وأعطى هذه التقسيمات اصطلاحات جديدة تعبر عن أنواع التخلف من ناحية ومن ناحية أخرى محددة لأنواع العلاقات بين أجزاء التنظيم الاجتماعي والتغير التكنولوجي فهو يقسمها إلى تخلف تكنولوجي Technological Laga وحجر تكنولوجي Technological restraint .

ويعنى بالتخلف التكنولوجي (حيثما تفشل أي واحدة من الوظائف المتسائدة في داخل عملية تكنولوجية ، تفشل في إنجاز أو حفظ درجة الفاعلية أو الكفاءة المطلوبة لتعاونها المنسجم مع الباقي ، حتى أن الإنتاجية لكل العملية تتعطل أو تتأخر أو تتوقف عند هذه النقطة ، ومثلاً على ذلك هو الفشل

Ibid, p. 575

(١)

Ibid, p. 575

(٢)

Ibid, P. 574

(٣)

المتكرر للإدارة لحفظ كفاءة كلية عندما تنبثق شركة في المجال ، وخاصة عندما تصبح جزءاً من ائتلاف — يعتمد مقياس التخلف التكنولوجي على قدرتنا في قياس الكفاءة النسبية لمختلف العوامل المتبادلة القيام بالوظائف وكذلك لبيان فشل عامل معين في المحافظة على السرعة (١) .

ويقصد ما كيفر بالحجر التكنولوجي ، عندما تعرقل أو تمنع التديرات المرسومة لحماية بعض المصالح القائمة ، تقديم أدوات أو أساليب أكثر فاعلية وكفاءة ، أو الانتفاع بمنتجات أكثر كفاءة . ويميز ما كيفر أنواعاً مختلفة من الحجر التكنولوجي ، وهي :

١ — حجر تحدده المصالح البيروقراطية ، هنا قوة القصور الذاتي ، والتقاليد ، أو المقاومة نظام قائم لطرق أو أساليب فنية أكثر كفاءة .

٢ — حجر تحدده المصالح الاقتصادية المحصنة عندما تواجه تهديداً لما تحصل عليه من أرباح ومميزات أخرى ، ومن ثم تعارض الاستغلال للعمليات الجديدة . أو المناهج الجديدة . وهو يختلف عن النمط الأول في أن المعارضة تتبع بصفة خاصة عن الاعتبارات الاقتصادية .

٣ — حجر تحدده المصالح الثقافية ، هنا النمط الرئيسي لمعارضة النور التكنولوجي تحدده تقاليد أن معايير القادة والجماعات والمجتمعات أو اعتبارات أخلاقية خاصة أو مذهبية . وهنا يميز ما كيفر بين نمطين ، نمط فيه ثقافة المجتمع تقاوم التجديد التكنولوجي ، وثقافة أخرى تكون تقاليداً تشجع التجديد . ويفرق أيضاً ما كيفر في النمط الأول الذي لا يشجع على التجديد أنواعاً فرعية أخرى تذهب من التطرف في المقاومة — حيث تكون الثقافة متزوجة مع نسق تكنولوجي مختلفاً تماماً ، ثم يفرض من الخارج على هذا المجتمع تكنولوجيا جديدة ، وهكذا يحدث تدمير الوسط الذي تعبر ثقافة المجتمع عن نفسها

من : لاله - إلى المقاومة اليسيرة حيث تكون الثقافة ذات مستوى أعلى ولديها قدرة على التميز بين النسق التكنولوجي والتقاليد والمعايير والقيم ، وتكون التجديدات قدمتها حكومة نفس المجتمع ، وهنا تكون الرطأة أقل . والنمط الثقافي الذي تشجع ثقافته على التجديد ، يكون لديه استعداداً للمواءمة مع التجديد .

٤ - ثم يقدم ما كيقر نمطاً آخر تحت اسم الصدام الثقافي وهو لا يقصد به الصدام الثقافي حيث تحدث الصراعات المذهبية والأيدولوجية ، ولكن يقصد به صراع القيم والمذاهب المتصارعة أو أساليب الحياة عندما تحتك في داخل نفس المجتمع . فالخوف من تكنولوجيا غريبة هو ليس ببساطة خوفاً من أنها سوف تقلب للقيم القديمة ، إنه أيضاً خوف من أن التكنولوجيا الغريبة سوف تقدم قيماً غريبة ومستويات وأهداف مختلفة . أي أن المقصود بهذا المفهوم هو الصراع الذي يحدث داخل مجتمع ما بين نمطين ثقافيين كاملين كل منهما يحيط بأسلوب كامل للحياة ، أحدهما ثقافة المجتمع الأصلية والآخر جلب أو فرض عليه من الخارج ، وتزيد حدة الصراع إذا كانت الثقافة الأصلية متحدة مع الجماعة السائدة^(١) .

٩ - نقد افكار التخلف الثقافى

وهكذا يتبين من العرض السابق للدراسات التى دارت حول مسألة التخلف الثقافى أن هذه المسألة ذات شقين ، الأول فيما يختص بمفهوم التخلف نفسه ، كما صاغه أوجبرن من أن العناصر الثقافية اللامادية تتخلف وراء العناصر المادية ، ووضح أن علماء الاجتماع قد اختلفوا حول هذه المسألة ، فبعضهم قرر بأنه لا يمكن الادعاء بأن العناصر اللامادية تتخلف وراء العناصر المادية ، وبعضهم أيد أوجبرن فيما ذهب إليه . وآخرون لم يرفضوا الفكرة ولم يؤيدوها ، ولكن تركوا موضوع المسألة حول مفهوم التخلف من حيث أسبقية وجوده على وجوده من الثقافة ، إلى محاولة توضيح التأثيرات الاجتماعية التى تكابدها النظم الاجتماعية نتيجة التغير التكنولوجى ، وهى الشق الثانى من المسألة . وحول هذه النقطة أيضاً اختلف علماء الاجتماع ، ففهم من حاول إبراز أن النظم تختلف فى أسبقيتها فى التأثير بعوامل التغير التكنولوجى وأن أقربها إلى التغير هى أكثرها ارتباطاً بالعناصر التكنولوجية ، مشايعين فى ذلك أوجبرن ، وأعادوا بذلك إلى الأذهان نظرية الانتشار فى دوائر وأن أكثر المناطق تأثراً هى المنطقة المباشرة لمركز التغير . وبعضهم ابتعد عن هذه الفكرة وآثر الأمان العلمى ووضح آثار التغير فى النظم الاجتماعية دون التعرض لمسألة الارتباط وشدته بالعناصر التكنولوجية ، ولكن نظروا إلى المسألة من زاوية أخرى وهى مدى قدرة النظم الاجتماعية على المقاومة ورتبوا النظم حسب شدة مقاومتها ، وآخرون تركوا كل هذا وذهبوا إلى محاولة وضع مفاهيم جديدة تشرح عملية التأثير الاجتماعى وعلاقتها بعمليات المقاومة المنبثقة من النظم الاجتماعية .

وفى الحقيقة أن مفهوم التخلف الثقافى كما صاغه أوجبرن هو صادق

ولكن بالنسبة لمكان معين وزمان وبعملية معينة وهو التغير التكنولوجي في المجتمع الأمريكي . حيث التغيرات التكنولوجية سريعة جداً والنظم الاجتماعية بطيئة جداً ، كما وضح ذلك بارنز في دراسته الممتعة عن النظم الاجتماعية الأمريكية وتخلّفها ، ومن ثم فإن مفهوم التخلّف الثقافي إذا درس من الناحية العلمية ، بمعنى ، على أساس أنه نظرية اجتماعية يمكن أن تصدق كقانون اجتماعي فإن الأمر يختلف تماماً ، إذ أنه لا يمكن الادعاء بأنه دائماً العناصر اللامادية تتخلّف وراء العناصر المادية من الثقافة ، إذ أن هذا الأمر لا يصدق على المجتمعات التي تجرى فيها الآن تغيرات اجتماعية جذرية في بنائها الاجتماعي نتيجة للحركات الاجتماعية التي أدت إلى إزالة معظم الاجتماعية القديمة وأحلت محلها نظاماً أخرى ، ثم جلبت التكنولوجيا إلى تلك المجتمعات بعد ذلك استجابة لهذه النظم الجديدة ، أي أن التغير في النظم الاجتماعية ووجوه الثقافة اللامادية كان سبباً في التغير التكنولوجي في تلك المجتمعات .

وكذلك عندما قرر أوجبرن أن العناصر اللامادية تتغير متأثرة بالتغير التكنولوجي ، لم يدرس المسألة إلا من جانب واحد ولم يعطها النظرة الشاملة ، بمعنى أن أوجبرن توفر على دراسة تأثيرات التكنولوجي على وجوه الثقافة اللامادية أو على النظم الاجتماعية ، ولم يحاول أن يسكّر وقتاً مماثل للدراسة العوامل التي أدت إلى هذا التغير التكنولوجي ، وحتى هذه العمية عندما تعرض لها عرضاً أرجعها إلى التراكم التكنولوجي ولم يتخط هذا إلى دراسة العوامل التي أدت إلى هذا التراكم التكنولوجي . وواضح أن وراء هذا التراكم التكنولوجي عمليات اجتماعية هي التي أدت إلى ذلك التراكم . والغريب أن أوجبرن نفسه قد كرر في أكثر من مقال له أن الحاجة أم الاختراع ، والحاجة هنا ما هي إلا قوى اجتماعية تعمل على هذا التراكم التكنولوجي .

وأكثر من ذلك أنه قرر (ليس هناك شيء أصلي إذا ألغيت مسألة الدرجة

فأى تغير يمكن أن يختار قد وضعه شيء آخر في حركة ، والذي كان أيضاً في حركة ، وهكذا حتى نعود إلى ما يسمى الأسباب اللانهاية. بالمثل بالنسبة للتغيرات في التراث الاجتماعي ككل . لا يمكن إثبات الأسبقية سواء للثقافة المادية أو اللامادية ، لأن التغيرات في الثقافة اللامادية ربما تكون متأثرة بواسطة تغيرات في الثقافة المادية، التي كانت من قبل تعزى إلى تغيرات في الثقافة اللامادية ، التي كانت سابقاً تعزى إلى تغيرات في الثقافة المادية ، وهكذا . فعندما كل أجزاء الثقافة المتداخلة العلاقات تكون في حركة وكل جزء يباشر قوة على أجزاء أخرى ، لا يمكن تعيين مكان أصل الحركة (١) . ولكنه يعود فيقول في مكان آخر (واضح أن الظروف الاجتماعية تمتد للاختراعات الميكانيكية ، وأيضاً الاختراعات الميكانيكية تسبب تغيرات في الظروف الاجتماعية . ولكن من المرغوب فيه معرفة أى التابع أكثر عمومية ، لم يؤسس بعد تعميماً شاملاً في هذه النقطة ، ولكنه في الوقت الحاضر في العالم الحديث يبدو أنه أسهل وجود بيانات عن تكنولوجيا تسبب تغيرات في الظروف الاجتماعية . ومن ثم نحن نميل لتفضيل الفرض ذى الأهمية الكبرى وهو أن تتابع التكنولوجيا يسبب التغيرات الاجتماعية) (٢) .

ومن ذلك يتضح أن أوجبرن ونمكوف عندما يتحدثان عن العالم الحديث، هما يربطان حديثهما بزمان معين ومكان معين ، هو المجتمع الأمريكى بعد الاستقلال . إذ لو اتجه أوجبرن ومن تبعه من العلماء إلى أوروبا التي كانت المصدر الأول للتراكم التكنولوجى في العالم الحديث لتبين لهم أنه لولا حركة اجتماعية ضخمة عبارة عن تغير كبير في وجوه الثقافة اللامادية ، وهى تلك الأفكار والقوى الاجتماعية التي عملت على خلخلة قبضة الكنيسة

Ogburn and Nimkoff : «H. B. of Sociology» op. cit., P, 57 (١)

Ibid p 577

(٢)

وضبطها للنظام الاجتماعية والعقلية في أوروبا . ففي الحقيقة إن (نموّاً دقيقاً وهاماً في التاريخ الاجتماعى للمجتمعات الغربية ، هو ما سهل إلى حد كبير التغيرات التكنولوجية والتنظيمية والأيدىولوجية ، التي ميزت المجتمع الحديث من مجتمع القرون الوسطى ، هو التقلص التدريجى في دور الأيدىولوجية الدينية وزيادة في الأيدىولوجية الدنيوية)^(١) .

وكذلك أخطأ أوجبرن ومن شايعه في اعتبار أن المجتمعات البدائية التي تكابد تغيرات اجتماعية شديدة وسريعة نتيجة لوطأة التغير التكنولوجى الذى جلب إليها وفرض عليها فرضاً . إذ أن أوجبرن كان واقعاً تحت وطأة القهر الأيدىولوجى وفكرة قبلية كونها عن المجتمع الأمريكى ، وكذلك استهواء رؤية الآثار الاجتماعية لوطأة التغير التكنولوجى ، دون النظر إلى العملية الديناميكية التي يتميز بها التغير الاجتماعى نظرة شاملة . إذ أنه ومن شايعه لم يتيبنوا أن تلك المجتمعات البدائية هي أولاً وقعت تحت وطأة الاستعمار ، والاستعمار يعنى أولاً تغيراً في النظام السياسى في تلك المناطق ، أى أولاً تغيراً في أحد وجوه الثقافة الامادى ، وإلا لما أتيح لهذه العناصر التكنولوجية أن تفرض عليهم ، ولو كانت قدمت لهم دون مساندة النظام السياسى المتمثل في الحكومة المستعمرة ، لاتخذ التغير شكلاً آخر . أى أنه حتى في هذه المجتمعات التغير ابتداءً أولاً في الوجوه الامادية من الثقافة .

ولر نظر أوجبرن ومن تبعه إلى هذه المجتمعات من ناحية أسباب التخلف الثقافى لوجدها تختلف تماماً عن أسبابها في المجتمعات الحديثة ولأفصحت عن طبيعة العملية الاجتماعية . في المجتمعات الحديثة (المجتمعات الرأسمالية) في هذه المجتمعات يكون التخلف في عناصر الثقافة الامادية هو نتيجة التغير السريع

الذى يطرأ على التكنولوجيا وأساليبها وعلى التنظيم الاقتصادى ومؤسساته ونمو العلم وأساليبه الفنية والتطبيقية مع بطء نسبي في عناصر الثقافة اللامادية في نفس المركب الثقافى . بينما التفاوت في المجتمعات البدائية يشأ عن التعارض بين مركب ثقافى بما فيه العناصر المادية الذى فرض عليهم ، ومركبهم الثقافى ، أو بين النظم الاجتماعية بما فيها النظام الاقتصادى وتكنولوجيا ، ونظم المجتمعات البدائية ، فهو نوع من الصدام الثقافى ، وليس نوعاً من التخلف بين عناصر مواد ثقافة واحدة ، جانب منها يتخلف وراء الجانب الآخر كما هو في مفهوم أوجبرن ومن شايعه . إنما يمكن النظر على أنه نوع من انعدام التوازن الجذرى ، فالمجتمع البدائى قبل وقوعه تحت الاستعمار كانت العلاقات الاجتماعية فيه تؤلف نظاماً اجتماعية متجانسة بل وشديدة الترابط ، أو بمعنى آخر مركباً ثقافياً متكاملًا يشيع فيه التوازن . ولكن الاستعمار يأتى أولاً بتغيير فى النظام السياسى أى يفقد المجتمع حرية العمل والتفكير وفقاً لنظمه ومعتقداته . ومن ثم يحدث انعدام التوازن ويصبح المركب الثقافى غير منسجم ولا متسق ، وإنما تتصارع فيه قوى التحكم والضبط الاستعمارى مع قوى الضبط الاجتماعى الأصلية ، بحيث يصبح الصراع بين قانون استعمارى مفروض ويباشر تنفيذه المستعمر ، وقيم المجتمع الأصلى ، أى بين أسلوب فى الحياة وأسلوب آخر ، فهو تعارض جذرى ولا يشبه على الإطلاق ذلك الذى يحدث فى المجتمعات الغربية نتيجة التغيرات التكنولوجية دون التعرض للمركب الثقافى ككل ، بل هو تعارض فرعى بين متغيرات فرعية وليس بين أسس البناء الاجتماعى ، الذى أيضاً قد يتضمن قوى متعارضة ولكنها عادة تكون فى حالة إنساق وانسجام أو فى حالة توازن ، وهذا مايسمح فى المجتمعات الغربية بالتغيرات التكنولوجية واثارها الاجتماعية دون إحداث أزمات مدمرة للنظم الاجتماعية ، وخاصة أن تلك المجتمعات قد جهزت ثقافتها بعرف وتقاليد عالية التشجيع للتغيرات

في المجال التكنولوجي ، وهذا يعتبر أحد عوامل الانساق والانسجام للقوى المتعارضة في تلك الثقافات .

والشق الثاني الذي اختلف حوله علماء الاجتماع في مسألة التخلف الثقافي هو اختلاف معدلات السرعة التي تتغير بها مختلف وجوه الثقافة أو مختلف النظم الاجتماعية ، أو مدارس آخرون من ناحية اختلاف درجة تأثير عناصر الثقافة المختلفة أو مختلف النظم الاجتماعية بالتغير التكنولوجي . وفي الحقيقة أن هذه المسألة تدور حول الظروف الحاكمة للتغير ، أو العوامل الاجتماعية التي تتدخل في عملية التغير ، ليس التكنولوجي فقط ، بل أى عملية من عمليات التغير الاجتماعي . وهو ما يجب أن يسميه بعض علماء الاجتماع بتسهيلات أو عوامل التغير في المجتمع أو ما يذهب إليه علماء الأثروبولوجيا فيطلقون عليه اسم عوامل القبول أو الرفض .

وتدور هذه المسألة حول نقطتين ، الأولى هي اتجاه المجتمع نحو التغير نفسه من حيث التشجيع عليه أو مقاومته ، أو في كلمات أخرى قيم وتقاليد ومعتقدات وعادات المجتمع أو ما يطلق عليه أو جبرن ومن مشايخه بالعناصر اللامادية ، أو ما يسميه آخرون بأيديولوجية المجتمع واتجاهاتها نحو التغير . والنقطة الثانية في هذا البحث هي طبيعة النظم الاجتماعية المؤسسة في علاقتها بعملية التغير من حيث التسهيل أو المقاومة ، ويتعلق بهذه النقطة الممارسون للنظم وهي الجماعات المتفاعلة داخل المجتمع ، واتجاهات كل جماعة نحو عملية التغير المقدمة ومدى تأثيرها على مكانة وأدوار كل جماعة من حيث القوة والرفعة أو التدهور والتهديد لمراكزها ، أو ما يجب بعض علماء الاجتماع تسميته بظاهرة المصالح المكتسبة .

النقطة الأولى وهي اتجاه المجتمع نحو التغير من حيث قبول أو رفض ، أو تسهيل وإعاقة عملية التغير ، تكمن في أن كثيراً من المجتمعات قد هيأتها

ثقافتها الامادية أو قيمتها وتقاليدها وعاداتها وأيديولوجيتها لقبول التغير ، وأخرى هيأتها لرفض التغير. (فأهمية الميول الاجتماعية في تحديد الإنجازات الحالية لابد وأن يؤكد عليها بصفة خاصة ، من بين هذه الميول سوف يكون الميل نحو التغير الاجتماعى نفسه ، فالمقاومة أو منعه التغير الاجتماعى قد يكون قيمة عظيمة فى بعض الثقافات ، بينما فى مجتمعات أخرى يشجع التجديد ويكافأ ويشرف) (١).

فعلما الاجتماع وخاصة الأثروبولوجيون ممن يهتمون بدراسة البناء الاجتماعى يذهبون إلى أن البناء الاجتماعى يتميز بالاستقرار النسبى وأن لديه القدرة على الاستمرار فى الوجود ، إلا أن الأبنية الاجتماعية تختلف من حيث درجة المرونة والجمود التى تتصف بها ، وأن "تغير الاجتماعى الذى يحدث فى هذه الأبنية يتوقف على درجة مرونة وجمود البناء فاعلمية "تغير الاجتماعى لا تفاعل لها تين الخاصتين أو صراع بينهما على الإبقاء أو التغير ، ومن ثم يتوقف التغير الاجتماعى فى تلك الأبنية الاجتماعية على العناصر أو القوى الاجتماعية التى تتيح لخاصية دون الأخرى التفوق النسبى . وأن الذى يجعل لدى البناء الاجتماعى القدرة على التغير هى خاصية المرونة ، والقوى الاجتماعية التى تتيح لهذه الخاصية التفوق النسبى تكمن فى أن هناك بعض المجتمعات قيمها وعاداتها وتقاليدها هى دائماً فى حالة توقع للتغيرات .

وما التوقع إلا اعتقاداً مشعوراً به بأن تغيراً ما سوف يحدث ، أى أن ثقافة مثل ذلك المجتمع تكون مفتوحة للتغيرات ، أو فى كلمات أخرى أن المناخ الاجتماعى يشجع على استقبال التغيرات ، فثلاً (المناخ الاجتماعى للاختراع فى مجتمعهنا هو يجعل هذه التغيرات التكنولوجية التى ينظر إليها على أنها مرغوبة ، طالما أنها تبدو أنها تجعل الحياة أسهل وأغنى وأكثر إشباعاً

فيقابل المجدد في هذه الحقول بالتقدير وتتوج مجهوداته بمسكافات مالية ، في التكنولوجيا والعلم التطبيقى هناك جو من القبول ^(١) . ولكن هذا القبول ليس متروكا بلا حدود (فتوقعات التغير دائماً تضع صوراً محددة على عملياتها يتوقع التغير فقط بين حدود معينة) ^(٢) كما أنه ليس متماثل أو بدرجة واحدة عند كل المجتمعات ، فهناك مجتمعات يكون القبول مسموحاً به في بعض وجوه الثقافة دون الأخرى ، كما تختلف درجة القبول في تلك الوجوه المسموح بها باختلاف المجتمعات ، أو قد يكون التغير مقبولا ومسموحاً به في كل أوجه الثقافة في مجتمعات أخرى . ففي المجتمعات ذات الثقافة الراقية (هناك تقليد طويل من توقع التغير في المخترعات التكنولوجية التي تعمل على إثراء الحياة البشرية) ^(٣) .

وكذلك التغير تختلف درجات قبوله باختلاف وجوه الثقافة (بعكس الاستقبال التقليدى الذى أعطى للاختراعات التكنولوجية لإختراع دين جديد أو نظام أسرة أو أيديولوجية اقتصادية ، يقابل باتجاهات تبتدىء من الشك إلى العدائية السافرة) ^(٤) . ويليه في الدرجة الحقل الذى يقع فيه التغير التكنولوجى ثم النظم الشديدة الترابط بالتكنولوجيا ، ولكن أيديولوجية المجتمع الأمريكى تقف حائلا أمام قبول التغير في النظم الاجتماعية ، كما وضح بارنز في حديثه عن تخلف النظم الاجتماعية في ذلك المجتمع ، إذ أن تقاليده وقيمه وعرفه تقف حائلا دون مجرد التفكير في التغير في هذه الجوانب من الثقافة ويعبر عن ذلك سمنر بقوله : (هناك من يريدون مناقشة الزواج المزدوج فشلوا في الحصول على من يسمح لهم بذلك . والبعض الآخر يريد مناقشة الملكية ، وبالرغم من أن هناك كتابات نشطة

Mirrill : op. cit, p. 474

(١)

Barnett : op. cit, p, 57

(٢)

Ibid, p: 313

(٣)

Mirrill ; op. cit, p. 475

(٤)

في هذا الموضوع فلا أحد يريد مناقشته . الزواج والملكية هم في المعايير . . . الشيء الذي يلاحظ في كل هذه الحالات أن الجماهير تعارض كل مناقشة ضد المعايير^(١) . أى أن المجتمع الأمريكى ليس فيه توقفاً للتغير في هذه الوجوه من الثقافة .

وفي الناحية المقابلة هناك مجتمعات توقع التغير فيها أمر مطلق ومباح في كل وجوه الثقافة ، فمثل هذه المجتمعات يتميز بناؤها الاجتماعي بمرونة عالية لتقبل التغيرات (جماعة النفاجو Navago يتوقعون نموات جديدة في ثقافتهم ، في تاريخهم . . . فهم يرحبون بالتغير ويقبلونه على أنه تكيف حقيق للعالم المحيط بهم . وكذلك الساموايز Sumoans من المتوقعين للتغيرات ولكن بطريقة تختلف عن النفاجو ، فهم يتوقعون أن كل فرد بينهم يتحد مع كل شيء يفعله ، والتقليد شيء مؤسف ، فكل فرد له طريقته في لبسه وفي رقصه وفي بناء مسكنه ، فتوقع الانحراف يمتد حتى إلى الدين والتنظيم السياسي لكل من الفرد والقرية ، فالقاعدة هي التجديد)^(٢) . بل هناك مجتمعات بلغت درجة توقع التغير فيها إلى أعلى مستوياتها ، أى أن ثقافتها قد جهزت ذلك المجتمع للتوائم مع أى تغير وفي أى وجه من وجوه الثقافة مثل جماعة البالوايز Paluans) يتوقعون التغير في ثقافتهم ، هذا الاتجاه منسجم مع تاريخهم . فالظاهر أنهم كانوا دائماً غير مستقرين سياسياً ، والهزيمة ومعاناتها ليست شيئاً جديداً بالنسبة لهم . فنذا اكتشف الجزيرة الأوريون فإن شعبها قد أخذ سيادة الغرباء عليهم كأمر طبيعي وأنه حقاً خاصاً بالمتنصر . فهم تفلسفوا حول التغيرات التي قدمها الألمان واليابانيون والأمريكيون . بل بعضهم يسأل من التالي^(٣) .

Sumner : op; cit, p. 76-77

Barnett : op. cit, P. 56-57

Ibid, p. 99

(١)

(٢)

(٣)

كل هذه الحالات تبين أن التغيرات التي تتمشى مع المعايير من السهل لإحداثها (لكن التغيرات التي تعارض المعايير تتطلب مجهوداً طويلاً وصبراً إذا كانت ممكنة كلية)^(١) . ومن ثم فالمعايير تشكل التغير بلونها وتحدد منذ اللحظة الأولى المقبول منه والمرفوض . وهكذا فأيديولوجية أى مجتمع هي (جزء حيوى من الحياة الاجتماعية وبتوايفها مع العوامل الأخرى ، فإنها إما لتبنى وتسهل التغير فى النسق الاجتماعى أو لا تشجع وتعارض التغير)^(٢) . فالفلسفة الاجتماعية لأى مجتمع ذات تأثير بالغ فى قبوله أو رفضه لنوع معين من التغيرات ، إذ أن تلك الفلسفات الاجتماعية ماهى إلا التصورات الفكرية لذلك المجتمع سواء عن علاقة أعضائه ببعض أو علاقتهم بالبيئة الطبيعية ، ولما كان أى تجديد لا يقفز من لاشئ ، إنما هو ينشأ فقط بين تلك الأفكار وأن الأفكار هي التي ألقت بين عناصره ، فطالما أن التجديد منبعث من خلال الأفكار فهي إذن التي تشكل مادته الأولى ، ومن ثم فهي تحدد منذ اللحظة الأولى مجاله وأسلوبه .

ولا يمكن النظر إلى هذه الفلسفات الاجتماعية أو الأيديولوجيات كعوامل ثابتة لأنهم لا ينشئون أنفسهم من لاشئ ليحدثوا آثارهم ، كما أن آثارهم تتغير بتغير محتوياتهم ، فمحتوى الأيديولوجية فى المجتمعات الأوروبية فى القرون الوسطى التي كانت تقوم على الأفكار الدينية ذات القداسة والتحریم الشديد منعت تلك المجتمعات زمناً طويلاً من التفكير فى مواضيع معينة ، أو بمعنى آخر من محاولة التوليف بين عناصر الثقافة توليفة جديدة غير التي أتاحها الكنيسة ومن ثم كانت هذه الفلسفات الاجتماعية عائقاً وحائلاً دون التغير السريع فى تلك الحقبة . ولكن عندما ابتدأت الأفكار القائمة على أساس من

Sumner : op.cit, ٢٩٤

(١)

Le Pièrè ; op. cit, p.263

(٢)

التفكير العقلي والتحرر من الحجر الكنسى ، أو بمعنى آخر الأيديولوجيات الداعية إلى التجديد وحرية الحركة نحو الوليف بين عناصر الثقافة ، فإن تحول وتغير محتوى الأيديولوجية الأوربية هيأت المناخ الاجتماعى للتغير ، إذ أن الفرق بين الأيديولوجية الكنسية القائمة على جزاءات صارمة وممارسين لا يقبلون أى تفسير لإلاماتركة الأسلاف من القساوسة ، وبين الأيديولوجية الدنيوية التى تجعل مراد الثقافة أياً كانت خاضعة للشرح والتفسير لكل فرد عن طريق العقل والتجريب ، إذ (تتضمن الأيديولوجية العلمانية مفاهيم قابلة للاختبار كلية ، ولهذا الأيديولوجية العلمانية يمكن أن تتغير كنتيجة للخبرات التجريبية . فطالما يعتقد الناس حقاً أن ملوكهم ملوكا بالإدارة الإلهية ومرسعين إلهياً ولا يمكنهم فعل الخطأ ، سوف لا يرغبون فى الخروج عن هذه القاعدة مهما كانت الأدلة التى تقدمها تجاربهم الشخصية مع حكمة . ولكن عندما يصبح الناس يعتقدون أن حكومتهم من صنع أنفسهم أو أجدادهم سوف ينظرون إلى أعمالها نظرة المحاسب بل وقد يعملون ضدها)^(١).

كما أن الأيديولوجية الدنيوية نوعان ومن ثم يختلف تأثيرهما على التغير ، فلقد ذكر أو جهرن أن هناك نوعين من الأيديولوجية ، أحدهما خيالية وهى تصدر عن التطلعات وآمال الإنسان ومخاوفه أو مشاعر أخرى ، وسمى هذه الأفكار بالمعتقدات . وأنها تحتوى أفكاراً لا تتعلق عن قرب بالحقائق ، ورغم ذلك لها تأثيرها ، فهى تتحكم فى عملية التغير ، وضرب مثلاً لذلك بفكرة الجنس فى الأيديولوجية النازية التى لم يكن لها أساس حقيقى سواء بيولوجى أو أنثروبولوجى ورغم هذا لعبت دوراً هاماً فى بناء اقتصاد مكتفى ذاتياً فى السلع المادية ، وكذلك الأيدلوجية الماركسية وتأثيرها على التنظيم الاجتماعى فى الاتحاد السوفيتى . كما أن هناك أيديولوجية تتميز بخليط من

أفكار الحقيقة والخيال ومثل لذلك بفكرة دعه يعمل . وقرر أن العالم المادى يتأثر أكثر بواسطة الأفكار الواقعية عن تأثره بالمعتقدات . فالثقافة المادية لا تلين بسهولة للأفكار من النوع الخيالى (١).

وهكذا فظالما يعتقد مجتمع ما فى أن أحد أوجه الثقافة لا يجوز فيه التجديد إما بسبب العرف أو التقاليد أو القيم أو الأيديولوجية ، يصبح تغير هذا الوجه من الثقافة بطيئاً جداً .

وليس معنى هذا أن هذه المعتقدات أو القيم أو الأيديولوجيات هى قوالب جامدة غير قابلة للتجديد بل هى أيضاً تجرى عليها عملية التغير . ومن ثم فإن القيم التى تشجع التغير تكون هى ذاتها متأثرة بهذا التغير ، بمعنى أنه كلما كانت القيم من النوع المشجع على التغير تصبح هى ذاتها أسرع تغيراً من تلك التى لا تشجع التغير ، فهى كما تقف حائلاً دون التغير لا تتغير هى . وهكذا يصاب المجتمع بالجمود أو المرونة نتيجة لما فيه من قيم ومعتقدات ومعايير . وفى الحقيقة أن هذا المجال من المجتمع أو الثقافة هو أشد المناطق مقاومة للتغير ، ومن ثم أقلها تأثراً بالتغيرات الاجتماعية أو التكنولوجية ، إذ أن هذه العناصر لها جلالها وقدسيتهما التى اكتسبتها من كونها أتت إلينا من الماضى وغرست فىنا وتوحدت مع ذواتنا أثناء عملية التنشئة الاجتماعية . (فلقد أتت إلينا المعايير من الماضى ولقد ولد كل فرد بينها ، وطالما أنه ولد فى جوها ، فهو لا يستطيع أن يضيف عليها أو يفقدها ، ومن ثم يزعم كل فرد لتأثير المعايير وتشكله قبل أن تكون له القدرة على فحصها عقلياً) (٢) .

وليس معنى هذا أنها لا تحمل فى طياتها الأسباب العقلية لرسوخها ولكن

Ogburn & Nimkoff : op. cit, P. P: 578 — 481 (١)

Sumner. op: cit, p. 76 (٢)

بالعكس (هى تتضمن فى ذاتها تبريراتنا الذاتية بواسطة التقاليد والفائدة والرغبة وتؤيد بجزاءات خفية ، وهى ليست منبهة للفكر بل على العكس ، فقد تم صنع التفكير وأصبح منغرساً فى المعايير ، وهى لا تحتوى إطلاقاً أى تجهيز لتغيير ذاتها فهى ليست أسئلة ولكنها إجابات لمشاكل الحياة فهى تضع نفسها كشئ نهائى وغير متغير لأنها تقدم إجابات معطاة على أنها صدق^(١) .

وهكذا ينمو الإنسان فى مجتمع معين ذا عرف وتقاليد وقيم معينة ، هذا النمو الواقع تحت تأثير وفى ظل هذه العناصر يشكل أسلوب أعضاء المجتمع فى التفكير والعمل ، ومن ثم تصبح قوالب ذات صلابه ، ولهذا ينظر أعضاء المجتمع لمواد الثقافة وما يطرأ عليها من تغيير فى أساليب منمطة قد هيئتها تلك الأنماط وكونت منها فلسفة عن الحياة ، تلك هى التصورات الفكرية التى يراجه المجتمع بها التغييرات ، ومن ثم فإن كانت التغييرات تتفق مع تلك الفلسفة فإنه يسمح بها ، وتلك التغييرات التى تتعارض معها تقاومها ونكبتها من ناحية ، ومن ناحية أخرى يكون تأثيرها هى بالتغيير يكاد لا يذكر ، أى أن هناك تناسب طردياً بين مقاومة المعتقدات والقيم وبين شدة تأثيرها بالتغييرات ، (ولهذا يعتبر التغيير تغلباً على المقاومة ، إذ أن عملية التغيير طالما أنها تتعدى الأنماط المنتظمة للفعل والعلاقة. لهذا التغيير ليس أبداً مجرد تحول للأنماط ولكن تحولاً بواسطة التغلب على المقاومة)^(٢) .

وذلك هو السبب فى أن التغيير التكنولوجى أصبح سريعاً فى الثقافات الراقية حيث إن المحتوى الثقافى ليس فيه مقاومة لهذه التغييرات ، إذ أن قيمة وأيديولوجيته سوف تسمح مباشرة بنجاح التغيير فى المحتوى الإدراكى للجزء الخاص بها من الثقافة . والعكس صحيح ، بمعنى أن شدة المقاومة التى تقابل

Ibid p. 79

(١)

Parsons : "Social System" op. cit, P: 49i

(٢)

التغيرات في مجال النظم الاجتماعية في المجتمع الأمريكي مثلاً تسبب عدم قدرة التغير على التغلب على المقاومة المتضمنة في المحتوى الثقافى للمجتمع .

وبالمثل إذا كانت عناصر الثقافة شديدة الترابط وكان الإبدال جذرياً ، فإن المقاومة تبلغ أعلى مراحلها ، وتخف حدتها إذا كان الإبدال سطحياً . كما يحدث عندما يراد إدخال ، في ثقافة شديدة الترابط ، عنصراً من ثقافة أخرى تختلف عنها جذرياً أى ذات قيم وعادات وتقاليد متعارضة تماماً . إذ أن العنصر الثقافى المراد إدخاله ، هو في ثقافته الأصلية يشكل حالة من التوازن والانسجام والتكيف مع بقية عناصرها ، فإذا نقل إلى الثقافة المتعارضة فهو بالتالى يكون متعارضاً مع عناصرها ويشكل حالة من اللاتوازن وسوء التكيف ، ومن ثم تشتد المقاومة لإخراج العنصر المحدث للاتوازن لإعادة التوازن إلى ما كان عليه ، أو مساندة العنصر الدخيل بقوة كبيرة تمكنه من التغلب على المقاومة لإحداث تغيرات جذرية في المحتوى الثقافى لقبول التغير نفسه .

ذلك يشبه ما حدث في المجتمعات البدائية نسبياً التى وقعت تحت سيطرة الاستعمار الأوروبى ، خاصة إذا كانت ثقافة المجتمع المقهور من النوع الذى مناخه الاجتماعى لا يهيئ لقبول التغيرات ، ومن ثم (فالتغير يقبل واقفياً ولكن بمعنى القهر ، فبعض الناس يقبلون الذى لا يمكن تجنبه يأساً ، والبعض يقاسون فى صمت والبعض فى مرارة ، حقيقة أن بعض الناس يتوقعون التغير ولكن لا يرحبون به ، هذا لا يعنى أنهم تحت رحمة القوى الاجتماعية التى ليس لهم سلطان عليها ، إنما يعنى هذا أنهم تحت رحمة أناس آخرين ذوى عقائد وأفكار عكس أفكارهم وعقائدهم) ^(١) . وذلك ما يطلق عليه بعض العلماء (التكيف الثقافى العدائى) (Hostile acculturation) ^(٢) حيث تكون عناصر الثقافة

Barnett. op. cit, p. 59.

(١)

(٢) دكتور أبو زيد « بناء اجتماعى » ج ١ ، ص ٢٧٨

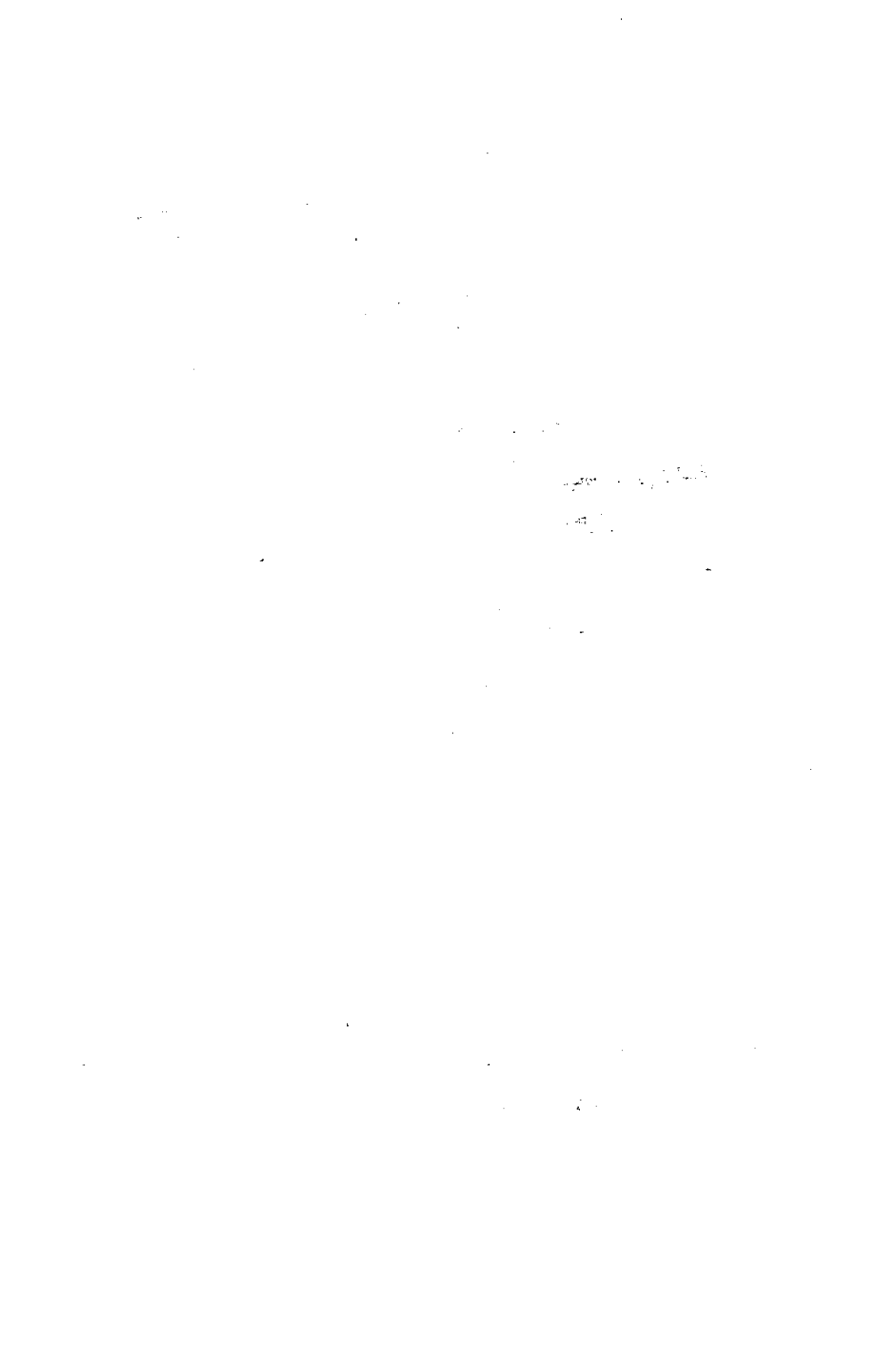
المفروضة متعارضة جذريا مع عناصر الثقافة المفروضة عليها ، ومن ثم يعنى التغير فى تلك المجتمعات التغلب على مراكز المقاومة فى المحتوى الثقافى لتلك المجتمعات أى قيمهم وعاداتهم وتقاليدهم ومعاييرهم ، ومن هنا تتدهور القيم المتوارثة وتتفكك العلاقات الاجتماعية التقليدية ، ويصبح المجتمع غير متوازن ولا منسجم إذ أن القوى التى كانت تعطيه تماسكه قد قهرت .

وتخف حدة المقاومة إذا كانت عناصر الثقافتين المستعميرة والمعييرة متشابهتين ، ومن ثم يكون توضيح السمة الثقافية الجديدة غير مقلق للقيم والتقاليد لتشابههما فى الثقافتين ، وإن أحدث شيئا من اللاتوازن فهو من النوع الذى يمكن التغلب عليه بسهولة لأنه لا يمس مراكز المقاومة الشديدة من ناحية ، ومن ناحية أخرى تكون هناك القوى الاجتماعية التى سببت الاستعارة مؤيدة للسمة الجديدة ، كأن تكون هذه السمة أكثر إشباعاً من السمة القديمة ، وهذا ما يطلق عليه (التكيف الودى Fdeindy)^(١) .
(acculturation)

الفصل الثالث

الحركات الاجتماعية

- معنى الحركة الاجتماعية .
- التفرقة بين الحركة والاتجاهات الاجتماعية والجماعات الضاغطة والأحزاب .
- مراحل نمو الحركة .
- الأيديولوجية والاسطورة .
- التنظيم والبناء .
- الاستراتيجية والتكتيك .
- أنواع الحركات الاجتماعية .
- الثورة .
- (أ) معنى الثورة .
- (ب) أسبابها .
- (ج) دور المثقفين .
- (د) نجاح الثورة .
- (هـ) الظروف والأزمات التي تواجهها الثورة
- (و) الثورة في مركز السيادة .
- (ز) النتيجة .



١ - معنى الحركة الاجتماعية

لقد حظت الحركات الاجتماعية بقدر قليل من انتباه علماء الاجتماع ، ذلك لأنهم كانوا ينظرون إلى الناس والجماعات على أنهم من صنع التغير الاجتماعي أكثر من أنهم صانعو التغيرات الاجتماعية ، فلقد اعتاد علماء الاجتماع النظر إلى القوى الثقافية بهدف البحث عن ديناميكية الثقافة ، ولم يبحث إلا قليل منهم عن فعل الناس وردود أفعالهم .

ويمكن القول دون تجنى أن نظريات هيرت اسبنسر والدارونية الاجتماعية في التطور قادت انتباه الاجتماعيين بعيداً عن النظر في المجهودات الواعية المقصودة للجماعات من أجل تغيير مجتمعاتهم ، بل كانت تلك النظريات تعتبر أن مثل هذه المجهودات البشرية ، وخاصة الحركات الثورية ، ليست فقط معوقة ولكن أيضاً ضد التقدم .

كما كان للأسس المحافظة التي وضعها جرهام سمنر (في الولايات المتحدة) آثاراً مشابهة ، فقد كان سمنر يؤيد التطور الهادئ للمعايير ، وقرر أن الاتجاه نحو التغير بالقوة ليس فقط معوق ولكنه خطر ، وقد وجه انتباه العلماء في ذلك الوقت إلى أن الثقافة هي القوة الديناميكية في عمليات التغير وليست الجماعة ، وأن الثقافة تؤثر في الجماعات . بدلا من أنها شيء يمكن التغير فيه من خلال مجهودات البشر .

وحديثاً جداً ، فكرة أن الثقافة هي القوة الديناميكية في التغير أكثر من الجماعة وصلت ذروتها في كتابات أوجبرن الذي ساوى بين التغير الثقافي والتغير الاجتماعي ، ويبدو أن مفهوم أوجبرن عن الثقافة كان متأثراً بكتابات الأنثروبولوجيين وخاصة كروبر في مقاله الفوق عضوى .

وبينما سادت النزعة التطورية بمختلف أنواعها التاريخ المبكر لعلم الاجتماع (١٦ - التغير الاجتماعي)

لم تحظ الحركات الاجتماعية بمثل هذا الاهتمام ، ذلك لأن الحركات الاجتماعية أمر معقد لم يستسلم بسهولة للدراسات المنهجية ، فذلك المركب المعقد من التفاعل المتبادل الديناميكي المسمى بالحركات الاجتماعية لم يكن أبداً من المواضيع المغرية أو السهل جمع بيانات عنها .

وفي الحقيقة ، (الحركات الاجتماعية هي بالدرجة الأولى دراسة في التغير الاجتماعي ، كما هي دراسة في التغير الثقافي . وهي أيضاً دراسة في تغير النظام الاجتماعي كما هي دراسة في تغير القيم والمعايير . فالحركات الاجتماعية هي دراسة للجماعات البشرية المسكخة عن وعى لتغير مجتمعاتهم . فهي ليست دراسة للجماعات الساكنة نسبياً ولاللتظم الاجتماعية الراسخة . ولكنها دراسة للجماعات والنظم الاجتماعية في عملية البروغ (*processes of becoming*) (١) .

وإن كان يعتبر سوء التكيف الثقافي أمراً هاماً في التغير . فاهو لإلظرف بالضرورة يؤدي إلى نشأة المجهودات الجمعية لدى الناس لتغير ثقافتهم . ومن ثم فلا ينظر إلى التغير الثقافي كمتغير تابع ناجم عن متغيرات مستقلة : وليس التغير الاجتماعي ببساطة نتاج انحراف بعض العناصر في نسق اجتماعي ، كما أنه ليس مجرد مجهودات الناس للتمهيد للتغير . واهو علامات ورموز عن التخلف الثقافي أو عدم التوازن أو التفكك الاجتماعي ، ولكن التغير ماهو إلا أحد مظاهر الثقافة ، والحركات الاجتماعية ماهي إلا أحد الأساليب الهامة التي تؤدي إلى ظهور التغير الاجتماعي وتنتج التغير الثقافي .

وهي أيضاً من ناحية أخرى وليدة التغيرات الاجتماعية ، فالحركة

Killian : Lwis M. : « Social Movements ». In Hand (١)
Book of Modern Sociology. Edit, Faris, R., Rond
McNally Com. Chicago 964. p. 427

الاجتماعية هي ظاهرة اجتماعية تنشأ نتيجة لتفاعل عوامل عديدة في الحقل الاجتماعى ، نتيجة للتغيرات الاجتماعية الحادثة في المجتمع . فحيث يكون المجتمع ساكناً نسبياً وحياة الجماعة مشبعة طبقاً للقرارات الاجتماعية والتحديات الثقافية ، فإن معظم الناس في معظم المواقف الاجتماعية يعملون متطابقين مع السلوك الذى نمطته الأجيال الماضية ، وقدسته ديمومة استعماله عبر السنين الطويلة . ويشغل الأشخاص والجماعات المكانات الملائمة والمنسوبة لهم ويؤدون الأدوار الملقاة على عاتقهم بأسلوب مقبول اجتماعياً . وهكذا يكون الاتفاق بين أعضاء المجتمع حول المصالح الهامة لحياة الجماعة متكاملًا بحق ، ومن ثم يسود المجتمع درجة عالية من الاتفاق العام . فالاتفاق العام على القيم والسنن الاجتماعية هو جوهر التماسك الاجتماعى ، إذ يكون النظام الاجتماعى الحقيقى ممكناً فقط ، حيث يشارك كل المجتمع بمجموعة من القيم وقوانين السلوك . ذلك لا يعنى أن كل القيم لا بد وأن يشارك فيها كل عضو في المجتمع ، إذ يمكن أن تكون هناك جماعات لها قيم فرعية أى خاصة ، وقوانين سلوكية خاصة ، وتعيش معاً في مجتمع واحد ، ومع هذا يكون النظام الاجتماعى سليماً ومستقراً ، طالما أن تلك الجماعات تحترم كل منها قيم وأنماط سلوك الأخرى من ناحية ، ومن ناحية أخرى تشارك كل الجماعات في القيم الأساسية والمعايير الأساسية التى تسود المجتمع ككل . ومن ثم تصبح الرغبات والحاجات والتنظيمات مشبعة خلال المناشط الثقافية المعتادة لجماعاتهم .

ولكن التغيرات الاجتماعية تحدث تغيرات تدريجية شاملة وعامة في قيم الناس ، ومن ثم يحدث تغير عام في أفكار الناس ، فيتصدع البناء الاجتماعى المستقر نسبياً . (فبعد نمو الكتابة والتأليف التى تبتعها ، لم يسمح للحضارة أن تظل ساكنة أبداً ، وأصبح التغير مستمراً ، وأتى معه شعوراً لا ينتهى من

الذعر من فقد التقاليد المقدسة ، وتدهور الأخلاقيات ، وفشل الشباب في احترام الكبار . خلال تلك الفترات وفي الأماكن المتضمنة لتغيرات سريعة استثنائية ، أصبح مألوفاً التنبؤ بانهيارات كاملة^(١) . إذ تعنى التجديدات في مختلف وجوه الحياة الاجتماعية تغيراً في طبيعة ونوع العلاقات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع ، وتحدث تغيرات في مكانة وأدوار الأعضاء . وكذلك تصبح أساليب التفكير والعمل القديمة المتوارثة غير ملائمة لهذه المواقف الاجتماعية الجديدة .

وهكذا (إذا تغيرت البيئة المحيطة أو النظام الاجتماعي لدرجة عيمة ، إلى درجة أن الحاجة تتطلب أنواعاً جديدة من السلوك الجمعي ، فالشكل القديم لتنظيم الجماعة إما أن يتصدع أو أن يتحدد في مجاله وأغراضه . حتى يمكن أن يكشف مرة أخرى أنماطاً أحسن للتكيف وذلك بتجارب المحاولة والخطأ سواء أكانت بوعي قليل أو كثير من الأفراد)^(٢) . إذ أن كثيراً من أعضاء المجتمع يرون أنهم لا يشغلون مكاناتهم التقليدية ولا يؤدون أدوارهم المنسوبة إليهم ، وترى جماعات أخرى أن الدور الذي تؤديه في المجتمع لا يتناسب مع مركزها ومكانتها فيه ، ذلك يعني أن المفاهيم التي لدى الناس عن أنفسهم وعن حقوقهم وإمтиازاتهم قد تغيرت .

وهكذا على مدار فترة من الزمن ينمى كثير من الناس نظرة جديدة عما يعتقدونه ، وهم يرسمون نظرة مصنوعة إلى حد كبير من الرغبات والآمال . وعندما يكون لدى أعضاء المجتمع دوافع ورغبات لا يمكن إشباعها بواسطة أشكال الحياة الموجودة ، تتناهم حالة من القلق ، ذلك راجع إلى رغبتهم

Faris Robert E. L. : « Social Disorganization » The (١)
Ronald press Company, N. Y. 195 p: 566

Mannheim. Karl : « From Trail and Error to planning » (٢)
In The planning of Change, edit., op cit., p. 35

في العمل وفق مفاهيمهم الجديدة ، ولكن أساليب التفكير والعمل المنظمة والقائمة في المجتمع بجزائراتها ومحرماتها تقف حائلا في وجههم . ومن ثم ينشأ نوع من عدم الراحة والإحباط وعدم الاطمئنان (هذا التوتر الداخلي ، في غياب الوسائل المنظمة لصفه ، سوف يعبر عن نفسه عادة خلال نشاط عشوائي أو عجيب الانتظام ، ويكون هذا علامة خارجية عن التبرم restlessness ويكون النشاط على الأرجح ضال وغير منظم وينقصه الثبات ، ويشبه بالأخرى التجول غير المحدد . ودخليا ، النشاط يأخذ على الأرجح شكل التصورات أو التخيلات غير المنتظمة والمشاعر المضطربة)^(١)

هذه الأشكال المنبعثة تمثل استجابات لمواقف جديدة ، وتدل على أن بناءاً جديداً يكافح للظهور ، ونظماً اجتماعية جديدة ، وكذلك أشكالاً جديدة من الاعتقاد والسلوك ، وأنماط من التوقعات والعلاقات تكون في مراحل مختلفة من النمو . ومن ثم يحدث اضطراب في أساليب الفكر والعمل القائمة حيث يكون الأسلوب الآخذ في النمو يتصارع مع الأساليب القديمة المؤسسة في المجتمع . (وفي حالة ، الاضطراب لهذه الأساليب المؤسسة للفعل ، أو حالة ظهور نزعات جديدة لا يمكن إشباعها بالأحكام الثقافية الموجودة يحتمل أن ينشأ سلوك جمعي اوى)^(٢) . إذ عادة تكون الجماعات مجبرة على أن تعمل بأساليب غير معتادة ، لأن التغير أفقد المعايير التقليدية قدرتها على الإشباع ، ومن ثم اتضح فسادها وأصبحت سيئة الأثر . فالمعايير السيئة هي تلك التي لا تلائم ظروف الحياة وحاجات المجتمع في ذلك الوقت^(٣) .

(١) Blumer. Herbert : « Collective Behavior » In Principles of Sociology , Lee, Alfred M. editor . Colfege Outline Series, Btrnes & Noble, Inc; N. Y. 1964 P. 171
Ibid., P. 171 (٢)

Sumner, W. G. : « folkways » Ginn and Company (٣)
Propictors Bosten, U. S. A. P. 99

وهكذا يهجر الناس هذه المعايير نظراً لعدم إشباعها . (وبذهاب عديد من المعايير القديمة يضطر الفرد أن يرتجل كثيراً من أفعاله ، كثير من هذه الارتجالات تأخذ شكل السلوك الجمعى)^(١) . ذلك السلوك الجمعى هو نتاج الآثار المتراكمة للاستجابات الجديدة تحاول البعث عن أنماط من التكيف أكثر ملاءمة للواقف الجديدة ، وفى محاور لها تلك تعمل على إضعاف الأنماط التقليدية ، وتمحو سلطتها ، ومن ناحية أخرى تدعو أعضاء المجتمع إلى إعادة النظر فيها . ويتميز هذا النوع من السلوك (بالنمو التلقائى للمعايير والتنظيم الذى يعارض أو يعيد تفسير معايير وتنظيم المجتمع)^(٢) . ويحدث ذلك تحت تأثير ضغط يكون عاماً وجميعاً فى كلمات أخرى ، ضغط يكون نتيجة لتفاعل اجتماعى)^(٣) . ذلك التفاعل الناشئ من وجود مواقف اجتماعية جديدة دون أن يوجد فى الأنماط الاجتماعية المقررة حلولاً لها ، مما يؤدى إلى حالة من الضيق والتبرم من ذلك النظام الاجتماعى الذى لا يتضمن المعايير المناسبة للواقف الجديدة الناشئة .

ولا يعنى وجود التبرم بين عدد من الأفراد وجود حالة من القلق الاجتماعى (فبدون أن يكون للتبرم الافراد تنبهاً متبادلاً وبجهداً مقوياً ، فإنه لا يكون مشاركا أو جمعياً . . . بينما فى حالة القلق الاجتماعى ، يكون للتبرم صفة تبادلية ، أى أن إظهاره يوقظ ظرف مشابه للتبرم عند الآخرين ، وهناك

Merrill : op. cit.; P. 484 (١)

Turner, R. H. & Killian, L. M. : . Collective Behavior • Englewood cliffs, Prentice - Hall, Inc. New Jersey 1975 P. 4 (٢)

Park; K. E. & Burgess, E. W. : Introduction to the Science of Sociology • University of Chicago Press. Chicago (2 nd. ed.) 1924 p. 865 (٣)

يحدث تقوية متبادلة لهذه الحالة عندما يتفاعل الأفراد كل مع الآخر . ويتبع هذا أن القلق الاجتماعى يحتمل وجوده إلى حد كبير حيث الناس قد صار كل منهم حساساً للآخر ، أو جهزوا للدخول رأساً فى وفاق ، وأيضاً حيث يكابدوا معاً لاختلال أنماط حياتهم^(١).

هذه الحال من الاستقرار الاجتماعى أيضاً تأتى بالخوف وعدم الاطمئنان ، إذ أن الاستجابات التى تعلمها أعضاء المجتمع لم تعد مناسبة ، فكثير منهم لا يستطيع أداء الأدوار التى تعلمها . وفى هذه الفترات من القلق الاجتماعى سواء كان قلقاً دينياً أو اقتصادياً أو نتيجة لبطالة كشيقة أو استمرار حرب ، فإن التوترات تتزايد وتضخم حتى يعجز أعداد كبيرة من الناس عن أدوارهم ولا يجدون فى أنماط السلوك التى اعتادوها إشباعاً ، ومن ثم تصبح العشوائية هى صفة السلوك ، ويتحرك الناس بأسلوب ضال بلا هدف ، كما لو كانوا يبحثون أو يتجنبون شيئاً ، ولكن دون أن يعلموا ماهية ذلك الذى يحاولون البحث عنه أو تجنبه . ومن ثم يصبح الناس فى حالة من التوتر شديدة وصعبة ، ويشعرون بدافع قوى للعمل . (هذا الدافع للعمل فى غياب الهدف يقود بالضرورة إلى سلوك عشوائى وغير هادف)^(٢).

وأيضاً يلتف الأفراد كل حول الآخر بأسلوب عشوائى وغير هادف نتيجة لحالة القلق الاجتماعى المتبادل بينهم ، ومن ثم يصبح الأفراد أكثر حساسية واستجابة كل للآخر ، ويتزايد التجاذب بينهم وتقصّر المسافات الاجتماعية ، وتحتاجهم حالة من التفاعل الاجتماعى العالى نتيجة لرد الفعل الدائرى ، حيث التنبه المتبادل يتخذ شكلاً دائرياً فيمكس كل فرد للآخر حالة شعوره بالقلق ، ونتيجة لهذا يتكشف هذا الشعور ، حتى أنهم يصبحون

Blumer : op, cit.; p. 172

(١)

ibid. p: 173

(٢)

أكثر انشغالا كلا بالآخر عن المنبهات الخارجية العادية ، ونتيجة لذلك ينمى كل فرد حصانة ضد معظم النماذج الأخرى والمنبهات التى يستجيب لها فى الحالة العادية .

وهكذا تتغير طبيعة العلاقات الاجتماعية وصفة الروابط الاجتماعية ، فيتزايد تركيز انتباههم كل على الآخر من ناحية ، ومن ناحية أخرى يقل على الأشياء والأحداث التى كانت تعنيهم عادة . هذه الحالة من الالتفاف والانشغال كل بالآخر تزيد من سرعة استجابة بعضهم لبعض مباشرة وبلا تيقظ . هذه الحالة الجديدة تحمل وتدفع أعضاء المجتمع للعمل معاً تحت تأثير مشاعر لم تكن مألوفة بينهم من قبل . ففى عملية اجتماعية تجهز الناس وتحفزهم للعمل معاً بطريقة تلقائية لمواجهة هذا اقلق الاجتماعى الذى يولد عند أعضاء المجتمع توقعات غامضة ومبهمة وغير محددة عن مواضيع مشوبة بالخوف والرعب ، مما يولد نوعاً من الاثارة الجمعية حيث يصبحون أكثر انشغالا بنموذج معين من السلوك وأكثر خضوعاً للبواعث الموقظة فيهم ، هذه القوة للسلوك المشار جمعياً التى تجبر الفرد على الانتباه إليه ذات أهمية خاصة ، إذ يرجع مدى وقوع الفرد تحت ضبط السلوك المشار جمعياً ، إلى المدى الذى ينشغل به الفرد ، إذ أن السكان البشرى يضبط نفسه فى مواجهة موضوع من الانتباه إلى المدى الذى يكون قادراً أن يبعث فى ذاته تصورات يمكن أن يمارض بها مثل هذا الموضوع من الانتباه ، فالوعى بالذات هو وسيلة لتحسين النفس ضد تأثير الآخرين ، لأن به يرقب الفرد استجاباته السريعة المباشرة والتلقائية ، ويضع أحكاماً قبل الفعل ، وهذه الأحكام نابعة من القيم والمعايير المؤسسة فى المجتمع ومن ثم لا تتوافق من أنماط السلوك الجديدة ، وينظر إليها الفرد بشئ من التعجب .

ولكن تمت وطأة الإثارة الجمعية بتحريك الناس بأسلوب عاطفى أكثر،

وقابلية للسير بعيداً عن أنماط القيم وأساليب التفكير والعمل القائمة في المجتمع من قبل ، من ثم يؤدي إلى خفض المقاومة الاجتماعية ، وكلما انخفضت المقاومة الاجتماعية كلما اشتدت الإثارة الجمعية وتوسع وتجهز المجال الاجتماعي لعملية العدوى الاجتماعية التي تزيد من سرعة وانتشار السلوك المشار جمعياً ، حيث يصبح الوفاق والاستجابات السريعة للأفراد واضحة ، وما هو أكثر أهمية والفائتاً للنظر بالنسبة للعدوى الاجتماعية هو أنها تجذب وتصيب بالعدوى الأفراد الذين كثير منهم كانوا أصلاً منفصلين وغير مباينين ومتفرجين وبهذا الأسلوب يكون المسرح الاجتماعي قد أعد من أجل تكوين أشكال جديدة من السلوك لم يسبق أن فكر فيها أعضاء المجتمع ، ومن كان منهم لديه فكرة عنها لم يكن يجرؤ على مباشرتها .

(هذه العلامات توضح الدور الهام للقلق الاجتماعي . فن ناحية هورمر لتمزق وتحطيم نظام الحياة ، ومن ناحية أخرى ، أنه يشير إلى إعداد أولى لأشكال جديدة من السلوك الجمعي . وهذه النقطة الأخيرة ذات أهمية خاصة بمفهوم مجازي ، يمكن أن يعتبر القلق الاجتماعي ظرف غير منظم ولا مرتب وجارف ونشط . فالمناشط الرتيبة المعتادة قد تحطمت ، والأفراد قد استسلموا لقابلية التغير . وقد يعتبر القلق الاجتماعي كالبوتقة التي منها تنبعث أشكال جديدة من المناشط المنظمة مثل الحركات الاجتماعية)^(١) . (أهمية القلق الاجتماعي أنه يقدم في الحال تحطيماً للروتين المؤسس وإعداداً لفعل جمعي جديد)^(٢) . (القلق الاجتماعي أولاً يوصل ، ثم يأخذ شكلاً في حركات الجماهير والجمهير ، وأخيراً يتبلور في نظم)^(٣) .

Blumer : op., cit. p: 173

(١)

park & Burgess : op cit., P. 866.

(٢)

libib p. 874

(٣)

فالحركة الاجتماعية إذن هي وليدة التغيرات التي تراكت في مجتمع ما ، ورأى معظم أعضائه أن كثيراً من قيمه ونظمه وتقاليده ، أى معظم أساليب التفكير والعمل فيه أصبحت لا تتلاءم مع التغيرات ، فأصابهم القلق الاجتماعى فانبعثوا في سلوك جمعى متحركين بهدف تغيير هذه الأنماط الاجتماعية امتلاء مع تلك التغيرات . (فقيام حركات اجتماعية في مجتمع هو علامة عدم السرور عن النظام الاجتماعى الموجود)^(١) . أى (يمكن النظر إلى الحركات الاجتماعية على أنها مشاريع جمعية لإقامة نظام جديد للحياة . وتكون بدايتها في ظرف من القلق ، وتشتمل قواها الدافعة من ناحية السخط على الشكل الجارى للحياة ومن ناحية أخرى من الرغبات والآمال في خطة أو نسق جديد للحياة ويصور سير حركة اجتماعية إنبعث نظام جديد للحياة)^(٢) . فالحركات الاجتماعية (هى محاولات بوعى أكثر أو أقل إدرا كالتغيير المعايير والبناء الاجتماعى والأنماط النظامية والأدوار والمكانات في مجتمع معين . ولهذا فالحركات الاجتماعية هيئات هامة للتغيير الاجتماعى)^(٣) . (إن كل حركة اجتماعية ماهى إلا نتيجة وجود سوء تكيف في المجتمع أو في جماعة منه من جراء وجود حاجة أساسية غير مشبعة عند الناس)^(٤) .

-
- Heberle; Rudolf . . Social Movements • Appleton (١)
Century — Crofts, Inc. N Y 1951 P 454
Blumer : op cit , P 199 (٢)
Merrill : op cit p, 487 (٣)
Davis, Jerome : . Contemporary Social Movements (٤)
The Century com N. Y. 1630 P. 8

٢ - التفرقة بين الحركة والاتجاهات الاجتماعية والجماعات الضاغطة والأحزاب

ولما كان اصطلاح الحركة في بعض الأحيان يستعمله بعض علماء الاجتماع ليشيروا به إلى الاتجاهات والميول من ناحية ، ومن ناحية أخرى تؤدي الاتجاهات والميول الاجتماعية إلى تغيرات اجتماعية ، كما أن الحركات أيضاً هي عامل هام في إنتاج الميول والاتجاهات الاجتماعية ، وكذلك قد تكون الحركات الاجتماعية استجابة لتغيرات وجدت في شكل ميول واتجاهات اجتماعية . هذه العلاقة المتشابهة بين الاتجاهات والميول الاجتماعية وبين الحركات الاجتماعية أدت إلى الخلط في استعمال اصطلاح الحركة ، فهناك من علماء الاجتماع من يشير إلى حركة ديمقراطية الصناعة ، ويقصدون بها تغيرات معينة في العلاقات الصناعية بين العمال وأصحاب الأعمال ، وأيضاً يقصدون بها الاتجاهات الناتجة عن سوء تكيف العلاقات بين أصحاب العمل والعمال ، وهي في الحقيقة اتجاهات تحالفية بين العمال لكسب بعض الحقوق من أصحاب الأعمال .

وإن كانت الاتجاهات الاجتماعية تؤدي إلى تغيرات اجتماعية ولكن كثير أ (من هذه الميول والاتجاهات هي فقط آثار لتجمع لعدد من الأعمال الفردية مثلا الحضرية هي أثر لملايين من الأفراد يتحركون من الريف للمدينة ، ويمكن الزراعة ممكنة بدون أى عمل جمعى ، فهم مجرد مواطنين مناهج فنية معينة لدى عدد كبير من أفراد الفلاحين)^(١) . وحقيقة أنه ظهرت حركات اجتماعية كثيرة في كثيرة من البلاد في آسيا وأفريقيا حيث التصنيع قد غير مجتمعات في أقل من جيل واحد ، ولكنها ليست الحرية التي أعطت النشأة للحركات

الاجتماعية ، لأن كثيراً من المجتمعات الأوروبية تحضرت من قرن ولم تقم بها حركات اجتماعية ، ومن ثم فالسبب في قيام هذه الحركات الاجتماعية في بلدان آسيا وأفريقيا ليست الاتجاهات الحضرية ، ولكن العامل الذي أدى إلى ذلك هو الهدم الناجم عن التفاعلات الاجتماعية الناتجة من التغيير الاجتماعي التي أدت إلى نشأة السلوك الجمعي . ولذلك فالحركات الاجتماعية تتميز عن الميول والاتجاهات الاجتماعية ، بهذا النوع من السلوك الاجتماعي المتناسك مع استمراره .

ولهذا وإن كان كل من الاتجاهات الاجتماعية والحركات الاجتماعية تتعلقان بالظاهرة العامة للتغيير الاجتماعي . فإن الميول تعتبر كعمليات . والحركات الاجتماعية كنوع من التجمع . (إن مجرد تشابه المشاعر الحادثة والمتسائدة بين عدد كبير من الناس لا تكون حركة . وليس مجرد تقليد العمل الجماهيري . فالمطلوب هو شعور ومعنى عن توحيد جماعة وتماسكها . فنحن ندرك وجود حركة اجتماعية فقط عندما يصبح الأفراد الفاعلين متنبهون لحقيقة أن لديهم مشاعر وأهداف شائعة مشتركة بينهم وعندما يفكرون عن أنفسهم أنهم متحدون كل مع الآخر في العمل خلال هذه المشاعر ومن أجل هذه الأهداف) (١) .

ولقد أدى هذا التشابك بين الاتجاهات الاجتماعية والحركات الاجتماعية أيضاً إلى التأثير في دراسة الحركات من ناحية تصنيفها إلى عامة وخاصة كما فعل بلومرفينده (يعنى بالحركات الاجتماعية العامة الحركات مثل حركة العمال . وحركة الشباب . وحركة السلام . خلفيتها يشكلها ويركبها تغيرات تدريجية شاملة وعامة في قيم الناس . تغيرات يمكن أن نسميها انجرافات ثقافية drifts Culture أمثلة على هذه التيارات الثقافية في تاريخنا الحالي هي

زيادة قيمة الصحة ، والاعتقاد في حرية حرة وانتشار الحرية وتحرير المرأة وازدياد رعاية الأطفال (١) . ويبدو أن بلومر عند حديثه عن الحركات الاجتماعية العامة استعمل الاصطلاح ليشير إلى اتجاهات اجتماعية ، إذ أن الحركات الاجتماعية عند معمل علماء الاجتماع تتميز بأن لها تنظيماً وبناءاً بدرجة معينة تختلف باختلاف مراحل نموها ، إنما المهم أنه لها منذ نشأتها كحركة ذلك التنظيم وهذا البناء . إنما بلومر اعتبر الحركات العامة ليس لها بناءاً ولا تنظيماً (فهي حركات تكون غير منظمة ، بلا قادة مؤسسين ولا أعضاء معروفين ، وقليل من التوجيه والضبط ، مثل هذه الحركة كحركة النساء التي لها الهدف العام والغامض عن تحرير المرأة) (٢) . ومن ثم فهو يشير إلى اتجاهات اجتماعية وليس إلى حركات اجتماعية .

ويذهب بلومر إلى أن الحركات الاجتماعية العامة هي التي تعطى النشأة للحركات الاجتماعية الخاصة ، أي (تكون الحركة الاجتماعية العامة القاعدة التي منها تنمو الحركات الاجتماعية الخاصة) (٣) . أي أن الاتجاهات الاجتماعية تعطى النشأة للحركات الخاصة . وبلومر في ذلك يتفق مع هبرل فعنده (الحركة الاجتماعية هي عادة الاستجابة للتغيرات التي وجدت في شكل الميول والاتجاهات) (٤) .

ولما كانت الحركة الاجتماعية هي عمل جمعي يتضمن بناءاً وتنظيماً ، وهناك تجمعات أخرى ذات بناءاً وتنظيماً من ناحية ، ومن ناحية أخرى تتشابك مع الحركات الاجتماعية وتتداخل معها وذات علاقة قوية بالحركات في الحياة الواقعية ، تلك هي الجماعات الضاغطة والأحزاب السياسية .

والجماعة الضاغطة هي جماعة منظمة شكلت من أجل متابعة هدف سياسي

Blumer :op cit, p 199

(١)

Ibid, p 209

(٢)

Ibid, p 202

(٣)

Heberl :op cit, p 9

(٤)

معين محدد، عادة مصلحة خاصة . وهى تحاول خلق رأى عام مؤيد، ونفرض سياستها على أحد الأحزاب السياسية أو أكثر . وتميز الجماعة الضاغطة عن الحركة الاجتماعية الحقيقية بأن أهدافها محدودة، (فالجماعة الضاغطة لا تهدف إلى تغير عام فى النظام الاجتماعى)^(١) .

وكذلك الأحزاب السياسية هى تجمعات ذات بناء وتنظيم ، وتشابك مع والحركات الاجتماعية فى علاقات وثيقة . ولكن الحزب ما هو إلا (جماعة من الناس يعملون معاً فى تماسك فى صراع المنافسة على القوة السياسية)^(٢) . ولكن الحركة الاجتماعية لا تتصارع على القوة فى المجتمع الذى تنشأ فيه ، ولكنها تبغى تغيراً اجتماعياً شاملاً لأنظمة المجتمع كلها ، ومن ثم فتغير القوة هو جزء منه . إنما الحزب السياسى قد ينجح فى الوصول إلى مركز القوة فى المجتمع ولكنه لا يقرر بأى تغير اجتماعى . فالحزب السياسى يهدف إلى تأمين مصالح أعضائه ، ولتنفيذ سياسته التى يراها ، ولكن دون التعرض لعملية تغير جذرى فى نظم المجتمع الرئيسية ، ومن ثم فقد يكون للحزب السياسى أيديولوجيته ، وقد تكون هى بذاتها أيديولوجية الحزب المنافس دون اختلافات كبيرة ولا تمس إطلاقاً النظم الرئيسية فى المجتمع . ولكن الحركات الاجتماعية تكون لها أيديولوجية تحالف بل وتهاجم النظم السياسية والاقتصادية ونظام الحكم القائم فى المجتمع ، وتعتبر الحركة معتقداتها هى الأصلاح وما عداها أكاذيب باطلة .

كما أن الحزب السياسى ينشأ فى جسم سياسى أى فى داخل دولة ، ولكن الحركة الاجتماعية لا تحتاج أن تكون قاصرة على دولة معينة أو مجتمع واحد بل قد تمتد لتشمل أكبر رقعة ممكنة من العالم ، كالحركة الإسلامية .

Ibid. op cit, P 9

(١)

Schumpeter, Joseph : . Capitalism, Socialism and

(٢)

Democracy • Harper & Brothers, 1942 P 283

ولا أعنى بذلك أن الحركات الاجتماعية دائماً في صراع مع الأحزاب السياسية القائمة في المجتمع ، فإن كانت في كثير من الحالات تعارض الحركات الاجتماعية الأحزاب الموجودة ، فإن في حالات أخرى وكثيرة أيضاً ، وخاصة في المجتمع المعاصر حيث أصبحت الحياة السياسية تمارس من خلال الأحزاب السياسية وأصبحت الأخيرة ظاهرة مألوفة ، أو بمعنى آخر أن الأحزاب السياسية أصبحت هي الإطار الاجتماعي للعمل السياسي في كثير من الدول ، ومن ثم فإنه في المجتمعات المعاصرة كثير من الحركات الاجتماعية تكون ذات علاقات متشابهة مع الأحزاب السياسية الموجودة مثل علاقات تعاون في العمل ، أو قد تتضمن الحركة حزباً أو أكثر . ولا تقتصر الحركة في كثير من الأحيان على هذه الأحزاب السياسية ، ولكن الحركات الاجتماعية الكبرى تتضمن إلى جانب التنظيمات السياسية، تنظيمات أخرى مثل اتحادات العمال واتحادات الفلاحين واتحادات الطلبة .

٣ - مراحل نمو الحركة والعمليات التي تتضمنها

ولقد اختلف علماء الاجتماع حول المراحل التي تتخذها الحركة الاجتماعية والعمليات الاجتماعية التي تنتظمها الحركة أثناء نموها ، فمنهم من جعل هذه المراحل اثنتين . والحركة عندهم في مرحلتها الأولى تكون تلقائية لا تتميز إلا بشيء قليل جداً من التنظيم ، وتكون الأدوار في هذه المرحلة غير واضحة ، وأهدافها لم تتبلور بعد . أما المرحلة الثانية من حياة الحركة فتتميز بالتنظيم الواضح والبناء الاجتماعي الذي حددت فيه الأدوار . وتكون أيديولوجية الحركة قد نمت ومن ثم تحددت أهدافها واتخذت الاستراتيجية والتكتيك المناسبين لتحقيق هذه الأهداف . وخير من يمثل هذا الاتجاه هو جيروم دافيس Jerome Davis فهو يعتبر أن الحركة (تبتدىء بوجود حاجة محسوسة لدى الأفراد يعبرون عنها أمام بعضهم البعض ومن ثم التحريض والإثارة والدعاية فالشعور الاجتماعي بالحاجة ، ومن ثم التنظيم . فالمرحلة المنتظمة التي تتميز بتمنحس الحركة عن تكوين منظمات لها ، ومن ثم نشأة وظهور الوجه البيروقراطي لهذا التنظيم ، ومن بعدها جمود هذا التنظيم وعدم مرونته)^(١) . ولكن داوسون وجيتز Dawson & Gettys يريان (أن الحركة تمر بأربع مراحل أثناء نموها ، وتبتدىء بالقلق الاجتماعي والاضطراب وعدم الاستقرار ، ثم بعد ذلك مرحلة الإثارة الجمعية ، ثم المرحلة التشكيلية وأخيراً المرحلة المنتظمة)^(٢) . وكل مرحلة . عندهما ، تتميز بخصائص متميزة وأهداف معينة ونوع من القيادة ، ووسائل وأساليب مختلفة ، ودرجة من التنظيم تتخذها الحركة في كل مرحلة من مراحل نموها^(٣) .

Davis, J : op cit, P P 8 — 9

(١)

Dawson; C Gettys, W : An Intreeuction to Sociology (٢)

Rev ed, the Ronald Prees co N Y 1935 P 787

Ibid p 709 — 710

(٣)

ويتفق بلومر مع ماذهب إليه داوسون وجيتز من أن مراحل نمو الحركة أربع أيضا (تلك هي مراحل القلق الاجتماعي . ومرحلة الإثارة الشعبية ومرحلة التشكيل ، والمرحلة التي تصبح فيها نظاما) (١).

وعلى أى حال فما أحب أن أشير إليه أن هذه التقسيمات ماهي إلا ألوانا من الدراسات للعمليات الاجتماعية التي تتخذها الحركة في مراحل نموها ، وأنه لا يمكن أن يتبادر للذهن أن هناك فواصل وحدود بين هذه المراحل ، إذ أن الحركة تنتقل من مرحلة لمرحلة بطريقة غير مشعور بها .

وغنى عن البيان أن نمو الحركة هي عملية تفاعل بين الحركة والبيئة الاجتماعية التي تنشأ فيها، ومن ثم فليس كل الحركات بالضرورة تأخذ نفس وشكل المراحل في كل مجتمع من المجتمعات . ولكنها سواء في مراحل نموها، أو في بنائها وتنظيمها أو الأفراد والجماعات التي تنظم في صفوفها ، والقادة التي تبرزهم ، يرجع إلى الظروف الاجتماعية المحيطة بالحركة .

والحركة التي تتميز بالمرونة والتي يكتب لها النجاح هي التي تستطيع أن توازن بينها وبين هذه الظروف الاجتماعية، أما الحركة التي لا تستطيع أن تتكيف مع هذه الظروف الاجتماعية أثناء نموها ، فإنها تذبل وتموت ، شأنها في ذلك شأن أى ظاهرة اجتماعية لا تعبر عن مقتضيات الظروف الاجتماعية فإنها تصاب بالموت قبل تمام اكتمالها .

كما أن الوظيفة الاجتماعية للحركة هي إعادة التوازن إلى الحياة الاجتماعية التي اختل توازنها، ومن ثم فلا بد وأن تكون متكيفة مع الظروف الاجتماعية المحيطة بها لتحقيق أهدافها ، (إذ أن كل حركة اجتماعية ماهي إلا نتيجة وجود سوء تكيف في المجتمع أو في جماعة منه من جراء وجود حاجة أساسية غير

مشبعة عند الناس) (١). ومن ثم فإن الحركة الاجتماعية ماهي إلا مجموعة من العمليات الاجتماعية تهدف إلى إزالة اللاتوازن وتحقيق التوازن بعد أن أصاب المجتمع الخلل نتيجة عدم وفاء النظم الاجتماعية الموجودة بإشباع هذه الحاجات الأساسية الناجمة عن التجديدات الحادثة في المجتمع ، التي جعلت النظم بعد أن كانت تعمل بكفاءة أصبحت غير مشبعة .

ومن ثم فالنواة الأولى أو المرحلة الأولى لنمو أى حركة تقع في هذه الحالة من اللاتوازن وعدم الإشباع ، حيث يكون أعضاء المجتمع في حالة تهرم ويسلكون بأسلوب عشوائى ، وتعمهم حالة من القلق الاجتماعى ، ومن ثم يكونوا سريعى التأثير والحساسية للجاذبية والاستهواءات التى تنفث عن استيائهم . (فعندها تكون عناصر ودافع التحول حاضرة لدى السكان بدرجة كافية من الكشافة ، وواسعة الانتشار وموزعة تماماً ، تصبح هذه مظاهر للتوترات) (٢) .

ومن ثم تكون عملية الإثارة ذات أثر فعال ودور هام في هذه المرحلة المبكرة من الحركة . فالإثارة تعتبر أهم الوسائل لتحريك الناس ، وتوقظ فيهم بواعث جديدة وأفكار جديدة من شأنها زيادة سخطهم وتهرمهم ، فهى تعمل على توجيه التهرم وتركيزه حول مواضيع معينة ، وعادة تكون مواطن الضعف في النظم القائمة ، وإثارة المشاعر حولها وإبراز التمايز غير العادل والظلم الاجتماعى . إذ يكون الناس عادة منساقون لأداء أدوارهم رغم إيلاهما وعدم إشباعها ، بحكم القصور الذاتى للنظم التى أصبحت غير متكيفة مع الظروف الاجتماعى المتغيرة . ومن ثم يكون الموقف الاجتماعى مشحوناً بالآلام والاعتراض .

ولهذا فالإثارة تعمل على تنبيه أعضاء المجتمع لإعادة فحص أساليب

Davis op cit P 8

(١)

Prsons op cit P 521

(٢)

التفكير والعمل التي درجوا عليها . ولذلك فالإثارة تعمل على خلخلة قبضة القيم والتقاليد والعادات ، وبذلك تحطم الأساليب القديمة في التفكير والعمل ومن ثم يندفع الناس للبحث عن أساليب جديدة في التفكير والعمل . وهنا تعمل الإثارة على توجيه تلك التوترات التي أصبح الناس يعانونها فعلا ، وتركيزها حول مفاهيم جديدة عن مراكز الناس وأدوارهم ومكانتهم ، فيروا التناقض واضحا أمام أعينهم . (وظيفة الإثارة ، جزئياً ترحح وتثير الناس ومن ثم تحررهم للتحرك في اتجاهات جديدة . وأكثر تخصصاً ، إنها تعمل على تغيير آراء الناس عن أنفسهم وحقوقهم وواجباتهم ، وتتضمن مثل هذه المفاهيم الجديدة معتقدات عما يستحقه الفرد من امتيازات وحقوق ، ومن هذه المعتقدات يستمد ويقدم القوة الدافعة للحركة الاجتماعية . فالإثارة ، كوسيلة لزرع هذه المفاهيم الجديدة بين الناس تصبح ، بهذه الطريقة ، ذات أهمية أساسية لنجاح الحركة الاجتماعية)^(١) ، إذ تعمل على إيقاظ الناس وهكذا تجعلهم مجتدين للحركة .

ومن ثم تحدث إثارة الشعب^(٢) حيث يلتف الناس حول بعضهم وتنشط عملية رد الفعل الدائري في تقريب المسافات الاجتماعية بين المشاركين من ناحية ، ومن ناحية أخرى تضاعف من هياجهم وسخطهم ، إذ أنه (إذا تجمع عدد من الأشخاص مع بعض ، وخاصة إذا كانوا متحمسين بنفس المشاعر أو منبهين بنفس المصلحة أو الاهتمام ، ينقلون الدافع كل إلى الآخر مما يجعل كل البواعث والدوافع تزداد إلى معدل عال جداً ، في كلمات أخرى ، إنها حقيقة مسلم بها أن كل الحالات العقلية والعواطف تزداد زيادة عظيمة بالقوة بواسطة انتقالها من رجل لرجل . وخاصة إذا كانوا ملتفين بمفهوم من

Blamer op cit p 205

(١)

Ibid p 263

(٢)

الاجماع والاتفاق والتعاون بين عدد كبير لهم مشاعر عامة أو اهتمام عام^(١) .

ولكن هذه عملية لا تكون عشوائية تماماً أو بلا هدف . (قتل هذا التوتر ومظاهره لا يكون عشوائياً بالنسبة لبناء النسق الاجتماعى الذى يحدث فيه ، ولكن يصبح تحولات من أنماط . معينة منتظمة ومن رموز متحدة بهذه الأنماط ولهذا لا يكون موزعاً عشوائياً فى النسق الاجتماعى ، ولكن دوافع التحول سوف تتجمع حول نقطة معينة من التوتر)^(٢) . إذ ينبعث من التوتر آراء أكثر تحديداً ودقة عن سبب سوء التكيف الاجتماعى والظلم الاجتماعى الذى يعانونه . وعما يجب عمله فى سبيل التغيير الاجتماعى .

فالإثارة هى فقط وسيلة لإيقاظ اهتمام الناس ومن ثم تجعلهم يشاركون فى الحركة . فالإثارة تخدم فى تجنيد الأعضاء . وتعطى المحركات الأولية . وتعطى بعض الاتجاه ، ولكن بذاتها لا تستطيع إطلاقاً تنظيم أو تثبيت حركة . إذ أن (المناشط الجمعية المؤسسة على مجرد الإثارة تكون مشقة ومفككة وقصيرة الحياة . فلا بد من دخول ميكانيزمات أخرى لتعطى التماسك والاستمرار للحركة الاجتماعية . أحد هؤلاء الميكانيزمات هو نمو روح الجماعة)^(٣) .

يمكن اعتبار روح الجماعة كنظم للشاعر من أجل الحركة . (وهى فى ذاتها فهم وإحساس الناس عن انتمائهم إلى بعض وعن كونهم متوحدين بكل مع الآخر فى قعد تام قد ركب وشكل أساسه حالة من الوفاق)^(٤) . وتعمل حالة الوفاق هذه على تنمية مشاعر الالتئام والتقارب حيث يكون لدى الناس

Sumner ; op. cit., P. 200

persons : op. cit p 521

Blumer op cit p 258

502 d p141

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

فهما عن المشاركة في تجربة عامة وتشكيل جماعة مختارة . ومن ثم تشكل منهم جماعة داخلية ، ويصبح مآعدهم جماعة خارجية (وأعضاء الجماعة الداخلية هم الذين يشاركون في الحركة ولهذا فهم في الجانب الصحيح ، وأعضاء الجماعة الخارجية هم الذين يعارضون الحركة ولذلك فهم في الجانب الخطأ)^(١).

وهكذا تنمو بين أعضاء جماعة الحركة مشاعر الجماعة الداخلية من ولاء وإخلاص ، وينظرون إلى الجماعة الخارجية على أنها عدوة لهم وأنها ذات مبادئ آثمة . ويشعر أعضاء الحركة أن الجماعة الخارجية تهجم القيم التي يتمسكون بها ومن ثم فإن الجماعة الداخلية لا تشعر فقط أن قيمهم هي الأصوب ولكن عليهم مسؤولية هامة ، وهي الدفاع وحفظ وصيانة قيمهم الجديدة التي تضاد القيم القائمة في المجتمع .

واعتقاد الجماعة الداخلية أي أعضاء الحركة بأن الحركة عورضت رغم صواب ما تدعو إليه يضاعف لدى أعضاء الحركة الإحساس بالظلم الاجتماعي من ناحية ، ومن ناحية أخرى يعمل على شدة تماسك أعضاء الحركة . إذ أن (كل جماعة تنعش كبرياتها وعزتها وتؤيد تفوقها وتمدح ديانتها ، وتنظر باحتقار إلى الخارجيين . وتعتقد كل جماعة أن أساليبها الشعبية هي الوحيدة والسليمة ، وإذا لاحظت أن الجماعات الأخرى لها أساليب شعبية أخرى فهي تستحق احتقارها)^(٢) .

فإذا ما نمت روح الجماعة يشعر كل عضو من أعضاء الجماعة الداخلية في حضور الآخرين بالراحة والصداقة والأخوة . ومن ثم يحتفى الإحساس بالغربة الذي يتميز به عدد كبير من أعضاء الحركات الاجتماعية ، إذ أن الحركات الاجتماعية كثيراً ما تتضمن (الأشخاص المحبطون والغرباء ، فقد

Merrill : op. cit., P. 465

(١)

Sumner : op. cit. p 13

(٢)

يكونون مقتلعين فيزيقياً بتركهم الأرض وذهابهم إلى المدينة بحثاً عن العمل والمغامرة. وقد يكونون مقتلعين معنوياً، يفقدون الاتصال بالأسرة والأصدقاء فعالمهم قد تحول إلى ذرات وشظايا واضطراب، ويصبحون مستعدين للانضمام لحركة اجتماعية، التي سوف تعطيهم معنى الانتهاء^(١). كما (أن الاتحاد في جماعة متماسكة يتيح للدوافع الإنحرافية الإفلات من جزء كبير من الجزاءات في التفاعل الاجتماعي العادي، فطالباً أن الأعضاء كل منهم متحد بدرجة كبيرة مع الآخر، ذلك يقوى كل منهم بتقديم بديل لتوقعات الأنا^(٢)). وهكذا يميل سلوك الفرد إلى تحرير سلوك الآخرين بدلاً من الميل إلى حد أو كبت هذا السلوك. (مثل هذه الظروف من الإحساس بالمشاكة المتبادلة والاستجابات الواضحة العلنية تؤدي إلى السلوك المتناسك)^(٣).

ومن ثم تصبح قيمة اتحاد غير رسمي على أسس الزمالة أمر حيوي للحركة وهام بالنسبة لروح المعنوية. فحيث يستطيع الناس التلاقى غير الرسمي، يكون لديهم الفرصة لتوثيق العلاقات الاجتماعية بينهم. ومن ثم يصبحون في حالة أحسن ليؤدي كل دور الآخر وبلا تعمد، ويشارك كل الآخر في خبراته. ويبدو أنه في مثل هذه العلاقات، أعضاء الحركة بلا وعي يتمثلون في أنفسهم الشعارات والاتجاهات وقيم وفلسفة الحياة وينقلها كل للآخر، (وهكذا نجد في الحركات الاجتماعية الانبعاث والاستعمال لعدد من أنواع الاتحادات غير الرسمية والخاصة بعامة الشعب. والغناء والرقص والزهات والنكت واللهو، والمحادثات غير الرسمية الودية، هي إشارات وتديرات هامة في الحركة الاجتماعية، يحصل خلالها الفرد على إحساس بالمسكنة وإحساس بالقبول والود الاجتماعي، بدلاً من الوحدة والاعتراب

Merrill : op. cit p 490

(١)

Parsons: op. cit, p. 522

(٢)

Blumer op. cit p 206

(٣)

الشخصى الذى كان من قبل) (١). والنتيجة النهائية تكون تنمية تعاطف عام وإحساس بالانتماء والإخلاص الذى يساهم كثيراً فى تماسك الحركة الاجتماعية .

وأيضاً لتنمية روح الجماعة ، تلجأ الحركة إلى ما أسماه بلومر ساوك طقسى Ceemonial behavior . (قيمة المقابلات الجماهيرية والاجتماعات والاستعراضات والمظاهرات الكبيرة والحفلات التذكارية ، أنها ذات جاذبية دائماً لأولئك الواقفين فى نمو الحركة اجتماعية ، ونأنى القيمة من التجمع الكبير ، ذلك يعنى التأيد الواسع الذى يمارسه المشاركون) (٢) . إذ تنعكس قوة التجمع على العضو المشارك فى الحركة ، فهو يرى فى كبر حجم الجماعة المنتمى إليها وقوتها ، كبراً لحجم شخصيته وقوتها ، أى يمارس العضو شعوراً تضخم الشخصية . (فندما يأتى هذا الشعور — تمدد الشخصية — ليتوحد مع الحركة ، فهو يصنع روح الجماعة) (٣).

كما أن الرموز التى تمارس فى هذه الاحتفالات مثل النداءات المعينة أو الصيحات العدائية والإغاني والأناشيد تؤدي إلى تنمية مشاعر التوحد . (فى الزمن الحديث أجهزة الإيحاء فى اللغة وليست فى الصور أو الحفر أو فى التمثيلات الأخلاقية أو أى صورة مرئية . فالشعارات Wachwods والتعقيبات catchwards والكنائيات epithets هى الوسائل الحديثة . فهناك كلمات تستعمل عادة كما لو أن معانيها من البساطة والوضوح حتى أنها لا تحتاج إلى تحديد على الإطلاق) (٤) . أما الشعار فهو (يلخص سياسة الفرد ومذهبه ونظرته فى موضوع ما . قد تكون شرعية حقيقية ومقيدة . ولكن

Ibid, P, 207

(١)

Ibid.: P. 267

(٢)

Ibid., oP. 208

(٣)

Sumner, P.cti.n oP. 176

(٤)

الشعارات تتغير معانيها بسهولة ، وتأخذ متضمنات أجنبية أو إيجابية مخادعة . . . وتستعمل التعقيبات عادة لإثارة الرغبة ^(١) . فهذه الرموز تعمل على تغذية مشاعر التوحد والتعاطف العام وتعمل على تجديد الحياة باستمرار ، وتجدد أيضاً قوى هذه المشاعر المتبادلة بين أعضاء الحركة .

وتتخذ الحركات الاجتماعية من الحوادث سواء المناسبات الوطنية أو حادثة تقع لعضو منها ، مناسبة لإقامة احتفالات تقوى بها المشاعر بين أعضائها ، فهي من ناحية تزيد من تفاعل الرموز العاطفية بين أعضائها ، والأهم أنها تركز في مشاعرهم وتمزج معاني قوة التجمع وتمزج وجودها بمواظفهم . (فالحادثه المحتفل بها نفسها في النهاية تعقل في شيء أكثر من مجرد حادثة ، فهي تصبح رمزاً ، عن تحرر الرجل من الخطيئة ، عن حرية البلاد أو الديمقراطية . وكونها صارت معقله ، سوف تتحد مع العواطف الجارية السائدة في المجتمع . وتكتسب معنى اعتقادي مختلف بعض الشيء عن تلك المتصلة بالحادثة الأصلية) ^(٢) . ذلك بالإضافة إلى أنه في مثل هذه الاحتفالات تنشد الأناشيد المعبرة عن عقيدة الحركة فتعمل على خلخلة القيم القديمة ، وتجلبل فيها الهتافات العدائية ضد الجماعة الخارجية فتزيد التماسك في الجماعة الداخلية ، ويستخدم فيها الشعارات والتعقيبات ومن ثم يزداد ترميز هذه الأشياء عاطفياً للشعار حول الحركة ، ونتيجة كل ذلك العمل هو تقوية الروح الجمعية .

وهكذا يمكن النظر إلى روج الجماعة ، كمنظمة لمشاعر الجماعة *sn organization of group feeling* ، ومن ثم كشكل من حماس الجماعة فهي تعطي الحياة للحركة ، ولكن كمهييج فقط تكون غير مناسبة لنمو الحركة ،

Ibid P. 179

(١)

Hughes, E. C : . Soocial Instiltiuns • In Principlis of (٢)
Sociology : Edit. Lee, op. ict., P. 244

لهذا فجرد الاعتماد على روح الجماعة لس كافياً . (فالحركة التي تعتمد كدية على روح الجماعة تشبه عادة الفورة ويحتمل أن تنهار في مواجهة الازمات الحققة ، طالما أن الولاء الذى تتطلبه يكون مؤسساً فقط على الحماس المشتعل ، فإنها محتمل أن تزول باننيار مثل هذا الحماس ، ولهذا للنجاح ، وخاصة في وجه المعارضة لابد للحركة أن تحصل على ولاء أكثر ثباتاً ومقاومة . ذلك تصل إليه عن طريق تنمية الحالة المعنوية (Moral) ^(١) .

وسيل الحركات الاجتماعية إلى تنمية الحالة المعنوية ، هو تكوين مجموعة جديدة من المعتقدات تعمل على (تنمية اتجاه طائفي sectarian attitude وإيمان ديني) ^(٢) . (التنظيم لثقافة فرعية لجماعة أو حركة ، يجعلها من الممكن أن تفجر الدوافع التحولية الكامنة نحو النماذج المطلوبة في الاقسام الأخرى من السكان) ^(٣) . وفتركب هذه الثقافة الفرعية للحركة ، أو هذه المجموعة من المعتقدات ، من اعتقاد في صحة هدف الحركة ، وأن تحقيق هذا الهدف سوف يؤدي إلى حالة من السعادة ، إذ أن نجاح الحركة يعنى استئصال الشرور والآثام ، وكل أنواع الظلم الاجتماعي ، وتحل العدالة الاجتماعية .

ومن ثم يصبح هذا الهدف ذا قيمة لا تقدر ، وهكذا يترسب في وعى أعضاء الحركة ثقة بالغة في عدالة قضيتهم وفي أنفسهم . ومن ثم ينشأ الاعتقاد بأنه طالما قضيتهم عادلة ، فإن النجاح مؤكد . وهكذا يؤمن أعضاء الحركة بأن النجاح أمر مسلم به وستصل إليه الحركة مهما كانت العقبات ، ومهما كان الكفاح مريراً ، إذ أن نجاحها أمر حيوى لصلاح العالم وتجديده ، وأنها

Blumer : op. cit., P. 208

(١)

Ibid., P. 209

(٢)

Parsons, op. cit., P 522

(٣)

تمثل أعلى القيم في العالم . ومن ثم يتولد الاعتقاد بأن الحركة معبثة برسالة
قدسية لتخليص هذا العالم من شروره . وهكذا ينشأ في الحركة عبادة قديس
الذى يمثل قائد الحركة وأعوانه ، ويصبحوا هم ومصورهم وكتاباتهم رموزاً
قدسية للحركة ، بل تتكون من كلماتهم وكتاباتهم أدب مقدس ، ودور هذا
الأدب المقدس يتركز في إعطاء اعتقاد ديني للحركة .

كما أن للأسطورة التى تتضمنها أيديولوجية الحركة أهمية كبرى في نمو
الحالة المعنوية في الحركة الاجتماعية (فإنه خلال هذه الأساطير ، يتم أعضاء
الحركة الرسوخ القاطع لمعتقداتهم ، وينشدون تبرير أعمالهم لبقية العالم)^(١) .

تلك كانت مراحل نمو الحركة ، وفي أثناء هذا النمو تنمى الحركة الاجتماعية أيديولوجيتها ، إذ (بدون أيديولوجية فإن الحركة الاجتماعية سوف تتجمع في أسلوب غير مؤكد ولا تكاد تستطيع المحافظة على نفسها في مواجهة المعارضة من الجماعات الخارجية)^(١) . ولهذا (تعمل كل حركة على تنمية بحوث وعقائد خاصة بها ، وتؤثر هذه البحوث والعقائد والأفكار في الانتاج الفكرى للمجتمع كله كلما قويت واشتدت الحركة)^(٢) . (فالأيديولوجيا إذن هى نسق من المعتقدات يتمسك به بصفه عامة أعضاء تجمع ، أى مجتمع ، أو تجمع فرعى لمجتمع - شاملة حركة مغايرة للثقافة الرئيسية للمجتمع - فهى نسق من الأفكار موجه نحو التكامل للتجمع ، بواسطة تفسير الطبيعة العملية للتجمع والموقف الموضوع فيه ، والعمليات التى نمت إلى حالة معينة ، والأهداف الموجه إليها أعضائها جميعاً ، وعلاقاتهم بمسار الأحداث مستقبلاً)^(٣) . إذ أن (الذين يتحدون من الحركات الاجتماعية لمدة طويلة يميلون إلى تنمية اتجاهات متشابهة نحو مكاناتهم وأدوارهم . تنمو بعض هذه الاتجاهات تلقائياً ، بينما أخرى تفرضها عن قصد هيئات التربية فى الحركة ويكتسب كل عضو كثير من وجهات النظر العامة بسبب مشاركته فى مناسط الحركة . وينعكس العالم الداخلى للفرد على عالمه الخارجى مع تحدياته وآماله ومتطلباته ومعايره . الكمية الكلية للعناصر فى هذا العالم العقلى لجماعة معينة ، أو طبقة أو حركة يعرف على أنه أيديولوجية)^(٤) .

Ipid; P: 210

(١)

Dawson & Gettys : op. cit, P. 724

(٢)

parsons op. cit, P. 349

(٣)

Mannheim, karl : Iaeology and Utopio* kegan Paul (٤)

Trench; Trubuer & co : LTD; Lqndon; 1940

فالأيديولوجية هي (المركب الكلى للأفكار والنظريات والعقائد والقيم والمبادئ الاستراتيجية والتكتيكية التي تميز الحركة . نحن نسمى هذا المركب المقدر أيديولوجية الحركة)^(١) .

ويوضح بلومر هذا المركب المعقد ، (بأن أيديولوجية الحركة تشتمل على مادة من المذهب والمعتقدات والأساطير . وأكثر خصوصية ، يبدو أنها تشتمل على الآتي : أولاً — بيان عن الهدف والغرض ووجود الحركة ، ثانياً : مجموعة من النقد والالتهام للبناء الموجود الذي تهاجمه الحركة وتبحث عن تغييره ، ثالثاً : حجج من مذهب دفاعي يخدم كتبرير للحركة وأهدافها ، رابعاً : مجموعة من المعتقدات تتعامل من السياسات والتكتيكات والعمليات العملية للحركة ، خامساً : أساطير الحركة)^(٢) .

وغنى عن البيان أن الأيديولوجية تعتبر من أهم وسائل الحركة الاجتماعية في نشر ثقافتها الخاصة ، ومن ثم في إجراء عمليات التغيير في اتجاهات الرأي العام . إذ باتجاه الأيديولوجية إلى نقد واتهام البناء الاجتماعي الموجود ، تعمل على خلخلة قبضة العادات والتقاليد والقيم وسائر أساليب التفكير والعمل عند أعضاء الحركة خاصة ، وعند كل أعضاء المجتمع عامة . إذ أن الهجوم الذي تشنه على تلك النظم يعمل على إزالة قدسيتها ويظهر أنها قابلة للانزلاق ، وأن ما كان يعتقد الناس أنه ثابت غير قابل للنقد ، أصبح فساداً واضحاً ، وبهذا تعمل الأيديولوجية على تركيز الإحساس لدى أعضائها خاصة وأعضاء المجتمع عامة ، بفساد هذه المعايير وعدم توافقها مع طبيعة الظروف الاجتماعية التي تعمل فيها ، وأن استمرارها من شأنه تراكم الأخطاء والمظالم الاجتماعية .

Heber, op. cit; P: 23 — 24

(١)

Blaumer, op. cit: op: 210

(٢)

ولا تتوقف الأيديولوجية عند حدمهاجمة النظام القائمة ، ولكن تقدم تفسيرات وتبريرات لهجومها هذا ، وتعمل هذه التبريرات على تهيئة المناخ الاجتماعي وإعداده لأهداف الحركة التي تعلنها أيديولوجيتها ، وأكثر من ذلك (يهتم أعضاء الحركة الاجتماعية بتقديم تصور مقبول اجتماعياً . فطالما أن الحركة الاجتماعية تنمو في داخل محتوى مجتمع تعمل على تغييره ، وطالما أن أعضاء الحركة هم نتاج هذا المجتمع ، فلا بد للحركة أن توفق بين قيمها وبين قيم المجتمع الكبير ، مهما كانت تبدو ثورتها . ومن ثم تتجه الحركة لتنمية قيم جذابة واضحة تقدم لكل من أعضائها وغير أعضائها ، والتي تغلف الحركة بوشاح من المثالية والغيرية)^(١) . و (تعقل الأيديولوجية اختيارات القيم ، أى إنها تعطى أسباباً عن لماذا أحد الاختيارات يفضل عن الآخر ، وعن لماذا هذا أصلح وأوفق)^(٢) . إذ من الواضح أن الأهداف التي تعلنها الحركة وتبريراتها ، هى معرضة للنقد من الجماعات الخارجية ، التي ليست لديها مصالح في إحداث التغيير . ومن ثم من المهم أن تتضمن أيديولوجية الحركة مناقشات وتبريرات لهذا الهجوم تسلح بها أعضائها ضد هذا النقد من ناحية ، ومن ناحية أخرى تفتح أمام أعضائها فرصة نقد النظم الموجودة ولخص مدى صلاحيتها ، فإذا أصبح لدى أعضاء الحركة وغيرهم القدرة على مناقشة نظمهم ، فإنهم يكونون قد خطوا خطوات ثابتة نحو قبول بل إجراء تغييرات هامة في مجرى حياتهم الاجتماعية . (فإن معظم النقاط المؤثرة في التاريخ تأتي عندما تصبح البشرية لديها القدرة على اختبار نظمها الاجتماعية بطريقة مقصودة ، وتعمل على تكييفها لمقتضيات الحاجات الموجودة)^(٣) .

إن الأيديولوجية بذلك لا تهدم نسقاً من المعتقدات والنظم فقط ، بل

Killian. oq cit. P 435 .

(١)

Parsons. cit. P. 351

(٢)

Barnes: op cit: P: 38

(٣)

تضع بين أيدي أعضائها نسقاً آخر من المعتقدات يلتزمون به ويرون فيه ، ليس فقط إزالة الغمة والظلم الاجتماعي الجاثم على صدورهم ، بل تحقيق آمالهم وتطلعاتهم ، ومن ثم يلتزمون به ، (ففي حالة الأيديولوجية ، لا بد وأن يكون هناك التزام بقبول عقائدها كأساس للعمل . ولا بد وأن تكون متضمنة لفكرة أن رفاهية المجتمع معلق على إنجاز نسق المعتقدات وليس فقط الحصول على هدف خاص)^(١) . ويرى بارسونز أن هذا الالتزام يأتي من إحساس أعضاء المجتمع أن هذا النسق من المعتقدات لا يؤدي فقط إلى رفاهية المجتمع بل إلى تكامله أيضاً . لهذا التمسك بالأيديولوجية يمكن في إحساس أعضاء الحركة باتجاهها نحو تكامل المجتمع . (ولا نغني بذلك أن الفاعل الذي قبل ورضى بنسق الاعتقاد يحتاج أن يكون لديه نظرية سفسطائية عما يؤدي لتكامل التجمع ، ولكن فقط أن يشعر أن رفاهية الجماعة متوقفة على أن يظل نسق المعتقدات وإنجازاته في العمل . ومن ثم يمكن رؤية أن نسق الاعتقاد المتمسك به ، لا بد في الحقيقة أن يكون سائراً على أهمية تكاملية للتجمع)^(٢) .

الأيديولوجية إذن هي مركب عقلي معقد ، يتركب جزئياً من أهداف عقلية وجزئياً من العواطف والأحلام والتطلعات . (هذه الأيديولوجية غالباً ما تكون ذات مجريين . في المكان الأول ، كثير منها يكون بارع وعلى . هذا الشكل الذي فيه نماها مفكرو الحركة ، ومحتمل أن تتركب من مؤلفات محكمة ذات صفة تجريدية وعالية المنطق . إنها عادة تنمو في استجابة لنقد المفكرين الخارجيين ، وتبحث عن كسب لمعتقداتها وأفكارها ومركز دفاعي ومحترم في هذا العالم ذي القيم العالية الذكاء والتعليم . والأيديولوجية

صفة أخرى ، على أى حال ، ميزة محبة . فى هذا الزى ، تشد جذب غير المتعلمين والجاهلير . فى صفتها المحبة ، تأخذ الأيدولوجية شكل الرموز العاطفية ، وكلبات ساحرة والشعارات والمقاطع السهلة والفنية والجدل الشعبي ، لأنها تتعامل أيضاً مع معتقدات وأفكار الحركة (١) (لأنه معروف عامة أن فرص أن تصبح فكرة جزء من عقيدة حركة جماهيرية لانتعند كثير أ على قيمتها الجوهرية كاعتمادها على جاذبيتها وأهميتها لمصالح ومشاعر وتبرم طبقة اجتماعية معينة وجماعات أخرى . تعتمد قوة الجاذبية إلى حد كبير على تجمع عدة عوامل تختلف كثيراً فى مجرى الزمن ومن مكان إلى مكان) (٢) .

وإن كان هيرليرى أن قوة الجاذبية تعتمد على تجمع عدة عوامل تختلف باختلاف الزمان والمكان ، إلا أنى أرى أن أهم عامل فى جاذبية الأيدولوجية ويرتكز على أساس قوى ومحرك عظيم ، هو أن الأيدولوجية بما تملنه من أهداف للحركة تحقق آمال وتطلعات الفئات المحرومة والمظلومة اجتماعياً ، أى أنها بما تهدف إليه من تغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية كبرى ، سوف يؤدى بالضرورة إلى إعادة توزيع القوة فى كل من النظامين الاقتصادى والسياسى ، ويتبع ذلك بالضرورة أيضاً تغيرات فى علاقة مراكز القوى لفئات المجتمع . ومن ثم فإن أيدولوجية الحركة تعمل على تغيير تصورات وأفكار جزء من أعضاء المجتمع ، وتشكل منهم جماعة ، وتعبّر عن موقف هذه الجماعة الاجتماعى ونظرتها للظروف الاقتصادية والسياسية من خلال هذا الموقف ، وفكرتها عن دورها فى الحياة الاجتماعية ومركزها فى البناء الاجتماعى .

وهكذا يصبح لدى أعضاء الحركة مجموعة من الأنماط الأولية التى تحدد ردود أفعالهم نحو الأشخاص أو الجماعات الأخرى . ومن ناحية أخرى

Blumer: op cit, P 210

(١)

Heberl : op.cit P. 14

(٢)

تعمل هذه الأنماط الأولية على الترابط الفكرى والوحدة بين جماعة الداخلية أى أعضاء الحركة^(١). (فى الجماعات غير الملتحمة معاً أولاً بمثل الروابط العضوية لحياة المجتمع المحلى ، ولكن فقط تشغل مراكز متشابهة فى النسق السببى اقتصادى ، من وجهة النظر الاجتماعية ، تصبح الحاجة ماسة لنظرية لتكون التعبير عن مجتمع طبقى يتماثل فيه الأشخاص ليس بالتقارب المحلى ولكن بالظروف المتشابهة للحياة فى دائرة اجتماعية متسعة . إذ أن الروابط الشعورية تكون ذات تأثير فقط فى داخل منطقة مكانية محدودة ، بينما مبدأ نظرى (التصور الكلى Weltanschauung) يكون له قوة موحدة على مسافات بعيدة)^(٢).

وهكذا تعمل الأيديولوجية على تكوين جماعة داخلية ذات نمط فكرى موحد ؛ ويعارض ويحارب النمط الفكرى للجماعة الخارجية . ويصبح هذا النموذج من التفكير الأيديولوجى مشعباً عاطفياً وإن كان يلائم أفراد الحركات الاجتماعية إلا أنه يميز تفكير الأشخاص فى كل المستويات الاجتماعية . والعواطف التى تولدها حركة اجتماعية نشطة ، سواء سياسية أو اقتصادية أو دينية ، تميل إلى تشجيع مثل هذا التفكير ، إذ يكون هؤلاء الأشخاص متضمنون فى موقف صراعى حيث يمكن بسهولة تصنيف الجماعة الخارجية فى عبارات بسيطة وعواطف النمط الأولى . الجماعة الداخلية محبوبة وتكره الجماعة الخارجية . (فعندما يتحد فرد من جماعة معينة ، فإن النمط الأولى يفعل الباقى ويوفر متاعب التفكير كثيراً . ليس للنمط الأولى ثبات على ، إن أهميته تقع فيما يقوم به من وظائف للأشخاص الذين

(١) لمعرفة معنى الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية والعلاقات بينهما يمكن الرجوع إلى كتاب « البناء الاجتماعى » للدكتور محمد فؤاد حجازى - مكتبة وهبة .

يستعملونه . فإذا عملت أعداد كبيرة من الناس كما لو أن النقط الأولى صادق، فإنه إذا صادق عندهم (١) .

فأيديولوجية الحركة تقف من الأيديولوجية القائمة في المجتمع في علاقتين مزدوجتين ، الأولى كالأسلحة اللامادية للجماعة الداخلية في صراعها مع الجماعات الخارجية . فثلاً نلاحظ أن الاشتراكية لكونها الأيديولوجية الرئيسية لحركة طبقة العمال فهي المعارض والخصم للأيديولوجية الرأسمالية . كما أن العلاقة لا تتوقف عند هذا الحد من الصراع ، ولكن هناك نوع ثان من العلاقة ، هي العلاقة بين الأفكار في مجال المجهودات العقلية ، فالنظريات الاجتماعية التي تشرح التمايز الطبقي الاجتماعي في مصطلحات من الاختيار الاجتماعي استخدمتها الطبقات الحاكمة كأيديولوجية لها ، ومن ناحية أخرى ، فكرة أن الكائنات البشرية يمكن أن تتحسن أخلاقياً ومعنوياً عن طريق تحسين البيئة الاجتماعية ، أصبحت عنصراً يوتوياً في حركات الرقعة الحاضر . كما أننا نتبعنا تاريخ الأفكار لوجدنا أنه في أغلب الأحوال ، مجموعة من الأفكار تهاجمها مجموعة أخرى ، التي تنبعث لتوقظ مناقشات جديدة عن نظرية قائمة تحاول أن توائم بين الظروف الاجتماعية المستحدثة والأفكار السابقة .

وهكذا كل نظرية اجتماعية هي متأثرة بسابقتها . فالاشتراكية ولو أنها جرهياً عقيدة اجتماعية للطبقات العاملة ، قد احتوت عناصر كثيرة من فلسفة نزع الحرية ، التي هي عقيدة خصيمتها وعدوتها الرأسمالية .

وكل من العلاقتين يوضحان أن الأيديولوجية تحددها إلى حد بعيد مصالح الجماعة الحاكمة لها والتمسكة بأفكارها وقيمتها ، وذلك ما يجعلها تزدري

أيديولوجية خصوصها ، وتعتبرها مجرداً كاذب (هذا يعنى أن الآراء والمواقف الشاذة وأنساق الأفكار لا تؤخذ على قيمتها الظاهرة ، ولكن تفسر في ضوء موقف الحياة للفرد الذى يعبر عنها . إنها تدل فضلاً عن ذلك أن موقف الحياة للفاعل يؤثر في آرائه وإدراكاته وتفسيراته ^(١) . أى أن المنتجات العقلية ترى في مصطلحات من مكانة الفرد ، كما ترى في مصطلحات من محتوى أفكاره ، فأعضاء المجتمع الذين لديهم آراء عن الاقتصاد والسياسة ومختلف العلاقات كما هي مرتبة في إطار النظم يتأثرون بمسكاتهم وأدوارهم ، ومن ثم فهذا الأساس اللاشعورى له أهمية كبرى في الحكم على منتجات الأفكار .

وإن كان دور كيم قد رد المقولات ^(٢) إلى بنية العقل الجمعى ، فإن مانهم ذهب إلى أن هذا خرافة ميتافيزيقية . (فليس هناك تلك الذاتية الميتافيزيقية كعقل للجماعة Groupmind الذى يفكر فوق وأعلى من رؤوس الأفراد ، أو الذى يكرر الأفراد أفكاره فقط . ومع ذلك من الخطأ أن نستنتج من هذا أن كل الأفكار والمشاعر التى تحرك فرداً لها أصولها فيه فقط . وأنه بالمثل يمكن شرحها فقط على أسس خبرة حياته . تماماً مثل خطأ محاولة اشتقاق لغة من ملاحظة فرد واحد فقط ، الذى يتكلم لغة ليست من عنده ، ولكن بالآخرى يتحدث بها معاصروه وأسلافه الذين أعدوا الطريق له ، وأيضاً إنه من الخطأ تماماً تفسير مظهر بالرجوع فقط إلى جذوره في عقل الفرد . بمفهوم محدد تماماً هل الفرد المفرد يخلق من عنده نموذج الحديث والتفكير الذى ننسبه إليه ؟ إنه ينكلم لغة جماعته ، وإنه يفكر بالطريقة التى تفكر بها جماعته . إنه يجد تحت تصرفه فقط كلمات معينة ومعانيها ، ولا تحدد فقط

طرق الدراسة للعالم المحيط به ، ولكن أيضاً لأنها تربيه في نفس الوقت من أى راوية وفي أى محتوى من مناشط الأشياء ، أدرك ما حوله حتى الآن ، ويمكن منال للجماعة أو الفرد^(١) .

وهذا ما حدى بكارل مانهيم إلى اعتبار أن المقولات أو التصورات الجمعية لا تصدر إلا من ظروف التجربة التي يعانها الإنسان في حياته الاجتماعية ، ولذلك تختلف المقولات بتغير المواقف والظروف الاجتماعية . إذ يقول (إن النسق من الدلالات يكون ممكن وثابت فقط في نمط معين من الوجود التاريخي ، ويجهز له تعبيرات ملائمة لفترة . وعندما يتغير الموقف الاجتماعي ، فإن نسق السنن الذي سبق وأعطاه الموقف دلالاته يتوقف عن أن يكون في انسجام معه)^(٢) . إذ أن الأفكار لا تتولد إلا عن طبيعة روح العصر ، تلك الروح التي تتمنص عن سائر العمليات التاريخية والثقافية القائمة في البناء الاجتماعي . ومن ثم تصبح المقولات صوراً اجتماعية صادرة عن تلك الأوضاع والمواقف التاريخية المشخصة ، وهي صور مجردة عن مادتها التاريخية ومحتوياتها الاجتماعية . (فعندما تنسب إلى حقبة تاريخية عالماً عقلياً ولا نفساً آخر ، أو إذا طبقة اجتماعية متعددة تاريخياً تفكر في مقولات تختلف عما عندنا ، نحن نشير ليس إلى الحالات المنعزلة من محتويات الفكر . ولكن إلى أنساق الفكر المتفرقة أساسياً وإلى نماذج التجربة والتفسير المتسعة الاختلاف . فالمقولات الاقتصادية هي فقط التعبير النظري ، والتجريدات للعلاقات الاجتماعية للإنتاج)^(٣) .

كما يؤمن مانهيم أيضاً بديناميكية العمليات التاريخية ، لأنها تؤدي دوراً أساسياً في سيولوجية الفكر والمعرفة (فعمل اجتماع المعرفة يبحث عن

Mannheim : op. cit : P. 2

(١)

Ibit: P. 76

(٢)

Ibid P: 50

(٣)

إدراك الفكر في وضع معين لموقف اجتماعي تاريخي الذي تنبعث منه مختلف الأفكار تدريجياً . وهكذا إنه ليس الرجال عامة هم الذين يفكرون ، أو حتى الأفراد المنفصلين الذين يفعلون الفكر ، ولكن الرجال في جماعات معينة هم الذين نموا أسلوباً معيناً من التفكير في سلسلة لا نهائية من الاستجابات لمواقف نمطية معينة تميز موقفهم العام ^(١) .

ومن ثم فقد قاد هذا مانهم إلى اعتبار أن الأيديولوجية أيضاً ديناميكية . فالخطوة الأخيرة والأكثر أهمية في خلق المفهوم الكلي الأيديولوجي أيضاً نشأت عن العملية التاريخية . عندما أخذت كلمة طبقة مكان كلمة الشعب أو الأمة ، على أنها حاملة الوعي المولد تاريخياً ، أعنى أن بناء المجتمع وأشكاله العقلية المتطابقة معه تغيرت مع العلاقات بين الطبقات الاجتماعية تماماً كما كان في الأزمنة السابقة ، الفروق التاريخية وروح الشعب Folk spirit أخذت مكان الوعي على ما هو عليه ، كذلك الآن مفهوم الطرائق الشعبية Volksgeist الذي مازال أيضاً شاملاً ، قد حل محله مفهوم الوعي الطبقي أو أكثر دقة أيديولوجية الطبقة Class Ideology . وهكذا اتخذ نموهذه الأفكار طريقتين من ناحية هناك عملية تركيبية وتكاملية ، أتى خلالها مفهوم الوعي ليجز وحدة مركزية في عالم لا متناهي التغير . ومن ناحية أخرى هناك محاولة مستمرة لجعل المفهوم الموحد أكثر مرونة ، إذ كان جامداً جداً وصيغ صياغة محددة في أثناء العملية التركيبية . نتيجة هذا الميل المزدوج فإنه بدلا من وحدة وظيفية لوعي على ما هو عليه لازماني ولا يتغير ، حصلنا على مفهوم يتغير طبقاً للفترات التاريخية والأهم و"طبقات الاجتماعية" ^(٢) .

فذلك العمليات التاريخية عند مانهم تضفي بفضل ديناميكيتها على أحداث

التاريخ ووقائعه معقولة ومعنى ، وتصبح العملية الاجتماعية بالضرورة عملية معقولة ، لأنها لا يمكن أن تفسر إلا في ضوء الاتجاهات والتيارات التاريخية السائدة التي تعطيها معناها . وهذا ما دعى مانهم إلى الإيمان بأهمية العملية التاريخية ومقرليتها ، حيث يصبح التاريخ والمواقف الاجتماعية التي تمر بها الحياة ، هما اللذان يرسمان مسار الأيدولوجية والمعرفة إذ أن (تعدد أساليب التفكير لا يمكن أن يصبح مشكلة في الفترات حيث يوجد الاستقرار الاجتماعي ويكفل الوحدة الداخلية للنظرة للعالم . طالما نفس المعاني للكلمات ونفس أساليب استنتاج الأفكار ، تكون مقررة في الذهن منذ الطفولة في كل عصر في الجماعة ، فإن تشتت عمليات التفكير لا يمكن أن توجد في هذا المجتمع . وحتى تعديلات تدريجياً في أساليب التفكير لا يحس به أعضاء جماعة بعشرون في موقف مستقر ، طالما الرتم في استخدام أساليب التفكير للشا كل الجديدة يكون بطيئاً جداً إلى حد أنها تمتد على مدى أجيال عديدة . في مثل هذه الحالة ، الفرد ونفس الجيل في مدى اتساع حياتهم يمكن بالكاد أن يقدروا أن تغيراً واقع . ولكن بالإضافة إلى الديناميكية العامة للعملية تاريخياً ، عوامل من نوع آخر تماماً يجب أن تدخل قبل أن تصبح أساليب التفكير كثيرة ومتعددة و ملحوظة ، وتنبعث كمواضيع للتأمل . إنها بالدرجة الأولى كثافة الحراك الاجتماعي التي تحطم ومثبتات الأشياء السابق والسائد في مجتمع ساكن وإن كل الأشياء يمكن أن تتغير) (١) .

وهذا ما جعل مانهم يهتم بالعمليات الاجتماعية كمنبع أساسي لعملية المعرفة بما تكشفه من تعدد لأساليب التفكير ، فمثلاً حركة سريعة بين الطبقات الاجتماعية بمعنى الصمود والهبوط الاجتماعي تؤدي الفرد إلى زوال اعتقاده في

عمومية وأزالية وثبات وصحة أشكال تفكيره ومن ثم تختلف نظراته التقليدية نحو العالم . ولهذا أكد ماتهم على أن الوجود الاجتماعى هو المحك والمقياس الوحيد للفكر ، حيث إن الأصل الاجتماعى والتاريخى للفكرة هو الذى يحدد بالضرورة صورة تلك الفكرة ومحتواها ، وذلك بالرجوع إلى ظروفها الاجتماعية وطبقاً للمواقف التاريخية (فنحن ندرك بوضوح أن الأمور البشرية لا يمكن فهمها بعزل عناصرها . فكل واقعة وحادثة فى أى فترة تاريخية يمكن شرحها فقط فى مصطلحات من المعانى ، وأن المعانى بدورها دائماً تشير إلى معانى أخرى ، ولهذا ففهوم الوحدة والاعتماد المتبادل للدلالات فى فترة يوضح دائماً تفسير لهذه الفترة . هذا النسق المتبادل الاعتماد من المعانى يتغير فى كل من أجزائه وكنيته من فترة تاريخية لأخرى . وهكذا إعادة التفسير لهذا التغير المستمر التماسك فى المعانى يصبح الغرض الرئيسى لعلم التاريخ الحديث ^(١) .

ولما كان فكر كل جماعة أو أيديولوجيتها هو نتيجة الظروف الاجتماعية المحيطة بها ، ومن ثم فإن كل جماعة عند ممارستها الحياة السياسية فإنها تحيز كل العناصر فى الموقف الاجتماعى الموجود الذى قد يؤثر على الفكر ، إذ ليس هناك ما يمنع الخصم من أن يستعمل أسلحة أيديولوجية إذ أن (فكر كل الفرق فى كل الفترات له صفه أيديولوجية ، إنه من النادر أن يكون هناك موقفاً عقلياً واحداً) ^(٢) . وهكذا تصبح الحقيقة ضائعة بين الأيديولوجيتين المتصارعتين ، إذ أنه من الواضح أن الجماعات الاجتماعية المتصارعة من أجل الاعتراف بها والفترة تميل إلى التعبير عن أفكارهم الاجتماعية فى أشكال محببة ، ويصورون نظاماً اجتماعياً جديداً ، ويحاولون فى هذه الصياغة أن تكون فى ثوب عقلى رشيد ، ومن ناحية أخرى تلك الجماعات التى تحاول الدفاع

Ibid, p. 61

(١)

Ibid., P. 68

(٢)

عن مراكز القوة والمكانة تعتبر عن أيديولوجيتها في شكل مركب معقد من المبادئ التي تبدو غير متماسكة منطقياً ، ولكن يثبتوا ويرهنوا أن كل منها متعلق بالآخر خلال وظائفهم العامة للدفاع عن مصالح الجماعة . ومن ثم فهي الإرادة في الحياة أكثر منها مجرد الحقائق التاريخية الاجتماعية ، والرغبة في أهداف واضحة خاصة .

وفي الحقيقة أن هذه المكرة لم تغب عن ما بهيم ، إذ أنه عندما اتجه إلى طريقة البحث عن الحقيقة ، اعترف بأنه من العسير البحث عن الحقيقة بين هذه الأيديولوجيات المتصارعة ، وخاصة أن كل منها يثبت بأدلة وبراهين على صدق دعواه ، ولكنه يرى أن العالم في فترة التغير الحالية حيث كل القيم ووجهات النظر يمكن فحص مدى ملائمتها للحقيقة الأصلية ، هي فرصة أحسن للاقترب من الحقيقة . إذ يقول (إنه الآن واضح جداً أنه فقط في عالم عقلي سريع وعميق التغير ، الأفكار والقيم التي كان ينظر إليها من قبل على أنها ناهية وجامدة ، قد أصبحت خاضعة الآن للنقد الكامل . فلم يكن الناس في أي موقف آخر من انتبه "كافي لاكتشاف العناصر الأيديولوجية في كل أنواع التفكير ... اليوم هناك عديد من وجهات النظر ذات القيمة والمكانة المتساوية ، كل منها تظهر نسبية الأخرى ، تسمح لنا بأخذ أي موقف منها ، أو أن نعتبرها حصينه ومطلقة)^(١) .

ولكن هيرل Haberl يرفض فكرة ما بهيم عن البحث في العلاقة بين الأيديولوجية المعلنة والنشاط العملي لرجال السياسة ، إذ يعتبر أنها ليست حالات من الصدق الاقتصادي أو السياسي . فعنده (في دراسة الأفكار في الحركات الاجتماعية سوف تتناولهم كصيحات عن أهداف ، وتعبيرات عن رغبات ، أكثر من حالات من الصدق الاقتصادي أو السياسي . في كلمات

أخرى سوف ننظر إليهم كأيدولوجيات ، التي لها وظائف محددة في داخل التجمعات الاجتماعية ^(١) . ومن ثم فهو يرفض الدراسة التطورية للأفكار أي الدراسة التاريخية التي تتبع فكرة معينة حسب ظهورها تاريخياً ، واعتبر هذا الأسلوب لا يعدو أن يكون أسلوباً لدراسة أنساق الفلسفة ، وأن تحليلها نقدياً بتطبيق مستويات من المنطق ومن الثبات التجريبي سوف يؤدي إلى أخطاء كبيرة إذ أنها تعلق نفسها فقط بوجه واحد من الحركات . فيعتبر أن الدراسة التقليدية للاشتراكية سواء التاريخية أو ذات التقديم المرتب لأنواع المختلفة للنظريات الاشتراكية هي دراسة لهذه النظريات ، وليست دراسة للحركات الاشتراكية في مختلف البلاد . ومن ثم فهي دراسة تعتمد على مستويات من المنطق والثبات التجريبي .

ولكن هيرل يرى أنه (لم نعد نحكم على الآثار الاجتماعية للأفكار بواسطة مستويات التركيب المنطقي أو "صدق التجريبي" . لقد تعلمنا خلال تجارب أحسن ، أن الأفكار غير المعقولة والمنقوضة علمياً يمكن أن تصبح أدوات ذات تأثير كبير في إيقاظ الناس للعمل وفي بناء مشاعر التماسك والولاء ^(٢) . ومن ثم فهو يرى أن الأهمية الكبرى في الدراسة الاجتماعية للأيدولوجية (تتركز حول دراسة أساليب قبول الجماهير للأفكار ، وإلى أي حد تصبح قيماً جوهرية *constitutive values* في الحركات الاجتماعية . تميل الحركات الاجتماعية الأكثر أهمية إلى استيعاب كمية كبيرة من التمسك الاجتماعي لعصرهم ، ولهذا أيدولوجياتهم تميل لأن تصبح تجمعات معقدة من الأفكار ^(٣) .) . ويقصد هيرل بالأفكار التي تصبح قيماً جوهرية هي تلك الأفكار ذات القيمة الحيوية وتشكل الأساس الروحي والعقلي لتماسك

Heblerl : op. cit, P 12

(١)

Ibid, P. 13

(٢)

Ibid, p. 13

(٣)

الجماعة والتي تحافظ عليها الحركة أثناء مسيرتها وتصبح هذه الأفكار نظمها الاجتماعية عند نجاحها ، فهي تتضمن إلى جانب الهدف النهائي للحركة ، أساليب ووسائل الحركة للحصول على ذلك الهدف ، وكذلك التبريرات للحركة ، أو بمعنى آخر الفلسفة الاجتماعية للحركة أى أيديولوجيتها، ويسمى هيرل بالأفكار الجوهرية (تلك الأفكار التي تعتبر أكثر جوهرية للحركة. فهي تكون أسس تماسكها)^(١) .

وينعى هيرل على ما فهم اعتقاده أنه في مجال الأفكار السياسية والاجتماعية أن لا تأخذ الأفكار المعبرة دائماً على أساس قيمها الظاهرة ، وأن النظريات الاجتماعية والمذاهب الاجتماعية على الأرجح يكتفيها موقع المواقف في الترتيب الطبقي الاجتماعي في مجتمعه وأيضاً الموقف التاريخي الذي فيه فهمت وأدركت الأفكار . ويدلل هيرل على ذلك بعادة لإدوارد إسبرنجا (Edward Spranga) أن نظريات اجتماعية معينة قابلة للتبرير وقابلة للفهم ليس بسبب وضعها الصادق الحقائق الموضوعية وتوضيحها في علاقات منطقية ، ولكن لأنها تخلق إرادة أعلى للحياة والنصر)^(٢) ، ومعنى ذلك أنه إذا كانت أيديولوجية حركة اجتماعية لا تتفق مع العلم أو المنطق فإن البحث يتجه بالضرورة إلى البحث عن أساسها في مصالح الجماعة القائمة بالحركة .

بل ويذهب هيرل أبعد من ذلك في معارضته لما فهم ، فهو يرى أن الأهداف المعلنة التي تتضمنها أيديولوجية الحركة ليست دائماً أهداف الحركة ، ففي بعض الأحيان تصاغ الأهداف بطريقة جفة لجذب أكبر عدد من لا يستطيعون إستيعاب صيغة محددة (ففي قرائة ماركس وإنجلز نحن نبحث عبثاً عن وصف تفصيل للنظام الاجتماعي الشيوعي في المستقبل ، كما نجد هذا

Ipid. P. 24

(١)

Cited Ibib p 27

(٢)

في أعمال الاشتراكيين الحاليين . هذا الغموض في الصورة الماركسية عن المستقبل ربما يكون أحد العناصر التي تشرح التأثير الكبير للماركسية ، لأنها خبرة عامة أن البرامج الغامضة غير الصريحة ممكن أن تكون أكثر عروفاً من الخطط المحددة والمفصلة جداً عن إعادة التنظيم الاجتماعي (١) .

ومن ثم يمكن اعتبار (أنه في بعض الأحيان تكون أيديولوجية حركة غير واضحة تماماً للأعضاء أنفسهم ، قد يكونون مازالوا يبحثون عن صياغة لمشاكلهم ولمدد نظري لأفعالهم ومقاصدهم . . . وفي بعض الحركات ، الحقيقية والأهداف النهائية تخفى وتحفظ كسر في داخل دائرة صغيرة من الأوائل (٢) . ومن ثم فدراسة الحركات الاجتماعية عند هيرل ، ليس عن طريق أيديولوجيتها ككل ولكن عن طريق الأفكار الجوهرية المرتبة في تلك الأيديولوجية ، وليس عن طريق صدقها التاريخي والسياسي بتطبيق مستويات من المنطق أو الثبات التجريبي كما ذهب إلى ذلك مانهم ، ولكن عن طريق البحث عن أساسها في مصالح الجماعة القائمة بالحركة .

ولقد أدلى الأنثروبولوجيون بدلوهم في دراسة الأيديولوجيات عن طريق دراسة أيديولوجيات المجتمعات البدائية . ولقد ساهمت هذه الدراسات مساهمة إيجابية في توضيح تلك النقاط التي اختلف حولها مانهم وهيرل .

فالعلامة نادل Nadel يعرف الأيديولوجية أولاً على أنها الأفكار والقيم السائدة أو الصفات السائدة Ethos في المجتمع فيقول إنه : (عندما نتكلم عن الأيديولوجية لمجتمع نحن نعني ذلك تماماً ، أي الأفكار والقيم ، الأكثر أو الأقل انتشاراً والمنسوجة منطقياً ، والتي توضح وتدعم مبادئ العمل

المتضمنة في المتطلبات العقلية) (١). هو هنا يكاد يتفق مع ما نهم في مفهومه عن الأيديولوجية ، إلا أنه لا يتوقف عند هذا المفهوم ، إذ اعتبره لا يتضمن كل أنواع الأيديولوجيات. (فهناك أيديولوجيات ليست متضمنة في هذا المعنى ، أو على الأقل ، المهورات العقلية النافذة التي نجدها بحكمة الملاءمة جداً ، ربما لا تكون واضحة وصريحة كتعبير عن مبادئ مطلوبة عقلياً للعمل) (٢). وهو بهذا يتفق مع هيرل . ويضرب نادل مثلاً لذلك على اهتمامات معظم المجتمعات البدائية بماضي خرافي أو مغامرات منسوبة إلى الأسلاف أكثر من اهتمامهم بالمستقبل .

وذلك كله يوضح أن الأيديولوجية ، كما تتضمن عناصر عقلية فهي تتضمن بالمثل عناصر لا عقلية . ومن ثم فإن استخدامها لدراسة الحركات ، إن كان يتطلب دراستها عن طريق التحليل المنطقي كما ذهب إلى ذلك ما نهم ، فإنه بالضرورة يتطلب أيضاً دراستها عن طريق ارتباطها بمصالح الجماعة المتمسكة بها ووظيفتها لهم . ومن ثم فحين نجد نفس الأفكار أو نفس الأيديولوجية تنتشر خلال جماعة ما أو مجتمع ما ، يمكننا أن ندرك أنها تحقق مصالحهم ، ومع أن وسيلة الانتشار وأسبابه أيضاً تمثل متغيراً مستقلاً معبراً عن اتجاهات الناس نحو التركيبات المنطقية . كما أنه ليس بالضرورة اتفاق الأهمية الاجتماعية من التركيب المحكم للمواضيع العامة ، وحينما يكون الأمر كذلك ، نحن نفهم أن هذا يعني ليس فقط أنه هنا المتطلبات العقلية مدعومة بكفاءة ، ولكن أيضاً التركيبات المنطقية مرغوباً فيها ومستحسنة .

Nadel op. cit. P. 398

(١)

Ibid. p. 399

(٢)

كما أن العناصر الاعقلية في الأيديولوجية تمثل أيضاً عنصراً هاماً ومحركاً قوياً لاتباع الحركة ، بحيث لا يمكن لأى دارس أن يتغاضى عن هذه العناصر الاعقلية (فلم نعد نحكم على الآثار الاجتماعية للأفكار بواسطة مستويات التركيب المنطقي أو الصدق التجريبي . لقد تغلنا خلال تجارب أحسن ، أن الأفكار غير المعقولة والمنقوضة علياً يمكن أن تصبح أدوات ذات تأثير كبير في إيقاظ الناس للعمل)^(١) . وعادة أم هذه الأفكار الاعقلية تكون متضمنة في أسطورة الحركة التى تبشر بمجتمع الغد . وهذا مادعى كثير من علماء الاجتماع إلى اعتبار أن الأسطورة من أهم عناصر الأيديولوجية ، إذ ما هى إلا شرحاً عن كيفية وجود الأشياء وتفسيراً لأسبابها وكيونتها إلى جانب تطلّعاً إلى مجتمع الجنة ، أى الأمل في مستقبل أحسن . حتى أن ما نهم يذهب إلى أن (أسلوب الحياة الخالي من الأساطير الجمعية من النادر أن يطاق)^(٢) .

وتتطلب الأسطورة الإيمان بمبادئ أساسية للمجتمع والحركة الاجتماعية ، ولهذا فوظيفة الأسطورة هى تهيئة طاعة الفرد للمجتمع أو الحركة ، وتؤكد له أن هذه الطاعة مرغوب فيها ، بل وتجعل معتنقى الأسطورة يرغبون في عمل ما عليهم أدائه وبسرور أيضاً . ومن ثم يسود الاستقرار للمجتمع إذا كان هناك توافق بين الأسطورة والنظم الاجتماعية . (فإذا كان الناس يعتقدون في الحق الإلهي للبلوك فإنهم يكونون على استعداد لقبول البناء الاجتماعي المؤسس على ملكية مطلقة . وإذا كانوا يعتقدون في نظام الإقطاع بعلاقته الاجتماعية المتدساسة فإنهم من السهل أن يكيفوا أنفسهم لمثل هذا الأسلوب من الحياة . فتادراً ما يفحص الناس الأسطورة ذلك هو الأسلوب الذى

Heberl, op cit. P 13

(١)

Mannheim op cit P 31

(٢)

كانت عليه دائماً، وسوف تظل عليه دائماً، إذ تقوم الأسطورة على الاعتقاد^(١).

ولهذا تقبل الأسطورة السائدة كحقيقة صادقة عند معظم أعضاء المجتمع، ومن ثم تصبح الأساس الاجتماعي للعمل الاجتماعي. وليس معنى هذا أن تكون الأسطورة ذات صدق تجريبي، ولكن المهم أنها تصير أملاً اجتماعياً يحمل الناس على العمل، فمثلاً أسطورة (من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته) إحدى أساطير الشيوعية لم تنته حتى الآن رغم مضي قرابة ستين سنة على قيام الثورة الاشتراكية الشيوعية في روسيا، ورغم ذلك مازالت تحمل "ناس على العمل كامل لغد مشرق، فالاعتبار المهم هو الاعتقاد الذي تحظى به الأسطورة من حاملها. فإذا اضطرب هذا الاعتقاد اضطرب تبعاً له المجتمع، ومعنى ذلك أن نظم المجتمع والأسطورة أصبحا غير متلائمين، ذلك يكون نتيجة لتغيرات اجتماعية أدت إلى فقد الاعتقاد في الأسطورة القديمة، ونشأة أسطورة جديدة استحوذت على اعتقاد الجماهير، وتبعاً لذلك تفقد النظم الاجتماعية المنسجمة مع الأسطورة القديمة كفاءتها في العمل أى تصبح غير مشبعة. (فعدد ما يبتدىء الناس فقد الإيمان بالأسطورة، لا تستطيع كل السياسة في العالم أن تمسك "بإزاء الاجتماعي معاً".^(٢)

فالمجتمعات التي قامت فيها الحركات الاشتراكية، توقف أعضاء المجتمع في تلك المجتمعات عن تأييد أسطورة الديمقراطية الرأسمالية رحلت عنها أسطورة الاشتراكية، وتغير تبعاً لذلك معظم أنماط النظم الاجتماعية السائد في تلك المجتمعات. وما الثورات إلا حركات لإحلال أسطورة جديدة محل أسطورة قديمة.

Merril, op. cit, p. 496

(١)

Ibid. p 496

(٢)

٥ - التنظيم والبناء

وكما تنمى الحركة الاجتماعية أيديولوجيتها تدريجياً أثناء دورة حياتها ، فإنها بالمثل تنمى أيضاً تنظيمها وبناءاً . فالحركة الاجتماعية (تنمى تنظيمها وبناءاً يجعل منها بالضرورة مجتمعاً ... وفي داخلها ينمو تقسيماً للعمل وخاصة في شكل بناء اجتماعي ، يشغل فيه الأفراد مراكز مكانية (statu, Positions) ^(١) . ولا يكون هذا التنظيم وذلك البناء نأى التكوين منذ بداية الحركة ، ولكنهما ينموان أثناء مسيرتها ، إذ في البداية تكون الحركة الاجتماعية واهية التنظيم وتميز بسلوك دافق ومحرك ، فسلوكها وتفكيرها إلى حد كبير يكون تحت سيادة التبرم والإثارة الجمعية . وبنمو الحركة ، يعيل ذلك السلوك المشتت إلى الانتظام والتماسك .

وغنى عن البيان أن أى نوع من السلوك الاجتماعي المتماسك الذي يشارك فيه عدد كبير من الأشخاص يتطلب بالضرورة درجة ما من التنظيم . وكلما كبر حجم جماعة الحركة زادت الحاجة إلى التنظيم الدقيق . (ففي مرحلة التشكيل تصبح الحركة أكثر وضوحاً في التنظيم مع قواعد وسياسات وتكتيكات وترتيب ، وهنا القائد يشبه رجل الدولة . وفي المرحلة النظامية تكون الحركة قد تبلورت في تنظيم ثابت مع شخصيات وبناء محدد ليعملوا على تنفيذ أغراض الحركة ، وهنا يشبه القائد مديراً) ^(٢) .

تلك الحاجة إلى التنظيم والبناء المتزايدة بزيادة حجم الحركة ذات أهمية بالغة للحركة . إذ يعنى كبر حجم الحركة كبر حجم المقاومة من النظم المستقرة في المجتمع . إذ أن الحركة بزيادة حجمها يعنى هذا أنها تزيد من إجراءات عمليات

Blumer, op. cit, p. 202

(١)

Ibib, P. 203

(٢)

التغير في أسلوب التفكير والعمل لأعداد أكبر من الناس ، وكذلك عن تصوراتهم ومفاهيمهم عن علاقات الأدوار والمكانة ومدى تناسبها ، ومن ثم تزداد مقاومة الجماعات المهتدة مراكزها وأدوارها في المجتمع . فإن لم تزداد تبعاً لذلك قدرة الحركة على التنظيم والبناء أى التماسك . فإنها لن تثبت أمام هذه المقاومة . ذلك أن زيادة التوترات الناجمة عن عمليات التغير التي تجريها الحركة بتزايد حجمها يؤدي إلى زيادة عمل ميكانزمات الدفاع في النظم الاجتماعية القائمة في المجتمع ، أو بمعنى آخر أن زيادة حجم الحركة يعنى زيادة انتشار أيديولوجيتها المغايرة لأيديولوجية المجتمع ، مما يؤدي بالضرورة إلى حالة من عدم التوازن والصراع بين الأيديولوجيتين ، وتنشأ التوترات بين الأيديولوجية المتزايدة الانتشار وبين النظم الاجتماعية المؤسسة في المجتمع والمتوافقة مع الأيديولوجية الآفلة ، فتحاول النظم القديمة إجراء عملية إعادة التوازن وقد تكون بأساليب تتميز بالقر أو الخداع ، ومن ثم لا يقرى عل التغلب عليها إلا تنظيماً وبناءً يتزايد زيادة مطردة مع زيادة هذه المقاومة .

بل أكثر من ذلك أن نجاح الحركة يعتمد إلى حد كبير على قوة بنائها وتنظيمها من ناحية ، ومن ناحية أخرى ضعف بناء وتنظيم القوة المضادة أى القوة الضابطة في المجتمع الذي تحاول الحركة تغييره فعند بارسونز (المجموعة الرابعة من الظروف تتعلق بالاستقرار لوجوه النسق الاجتماعي الذي تحاول الحركة التعدي عليه ، النقطة الهامة هنا تكون تنظيم نسق القوة مع إشارة خاصة للدولة . يشك الإنسان أن الأسباب الرئيسية لعدم نجاح ثورة اليسار بعد في بلد واسع التصنيع ، يمكن في هذه المجموعة من الظروف ... مثلاً في روسيا قبل الثورة ، وفي الصين ، كان هناك جماعة حاكمة صغيرة جداً تقف متعالية ضد جماهير ضخمة من الفلاحين الساكنين سياسياً ، ساكنين بمعنى باستثناء حساسيتهم أنهم منجرفون في حركة مضادة

مضد الحالة الحاضرة . في دولة كهذه يكون بناء القوة غير مستقر ويمكن أن يقذفه تدبير سياسى ، وخاصة عندما يكون تحت وطأة التوترات ، كنتيجة الهزيمة في حرب ومن ثم يهتز الولاء لكثلى القوات المسلحة (١) .

ويبدو أن بارسونز صادق فيما ذهب إليه ، فإن ظاهرة ضعف بناء وتنظيم القوة الحاكمة في مصر خلال سنة ١٩٥١ ومطلع سنة ١٩٥٢ ، حيث توالى في فترة لا تزيد عن ثلاثة أشهر ، ما يقرب من خمس حكومات حتى أن آخر وزارة قبل نجاح الحركة المصرية في يولية سنة ١٩٥٢ ، لم تبق في الحكم إلا أيام معدودة ومن ثم فإن عامل ضعف البناء والتنظيم للقوة الحاكمة من ناحية ، وقوة تنظيم وبناء الحركة داخل الجيش من ناحية أخرى كان له أثر حاسم في نجاح الثورة المصرية .

والحركة الاجتماعية في بدايتها لا يكون لها تنظيم رسمى ، وليس معنى هذا أنه ليس لها أى نوع من البناء ، ولكن في الحقيقة يكون لها نوع من البناء ، بمعنى أنه يظهر فيها توزيعاً للوظائف تلقائى يصنعه اتفاق مضمحل بين أعضاء الجماعة ، ذلك يرجع إلى أن نشاط الحركة يقتضى بالضرورة بروز الأعضاء المفكرين ليقوموا بالأدوار الهامة في نشاط الحركة ويتبعهم بقية الجماعة ، أى أن هناك أعضاء لهم تأثير ، ومن ثم يكون لسلوكهم وأفكارهم تأثير على الآخرين ، وهكذا يكون لجماعة الحركة بناء ، إذ ما البناء الاجتماعى للحركة إلا تخصص للأدوار والمراكز في داخل الجماعة لمختلف أعضائها حتى ولو كان ذلك مجرد اتفاق أملاء واقع العمل في داخل الحركة ومتطلباتها ، فلا هو مرتب بواسطة المكائنا أو قواعد رسمية للسلوك .

وإن كان هذا التنظيم اللارسمى هو من طبيعة التجمعات التى تنتظم في

سلوك جمعى ، إلا أنه يؤدى دوراً هاماً فى التمهيد لظهور التنظيم الرسمى للحركة ، إذ أن هذا التنظيم اللارسمى يعمل على إبراز العناصر القادرة على أداء الأدوار الرئيسية فى الحركة وصلاحياتهم ونوعياتهم ، ومن ثم فيسهل على الحركة توزيع المكافات والأدوار بين أعضائها . ومتى تم هذا التوزيع ، الذى يقتضيه بالضرورة كبر حجمها وشدة المقاومة لها . يكون تنظيم وبناء الحركة الرسمى قد ظهر إلى الوجود . وتعتمد طبيعة هذا التنظيم أى مدى دقته وإحكامه وفاعليته على مميزات أعضاء الحركة ، أى مستوياتهم الثقافية ، ومدى إيمانهم بالحركة وعقائدها ، ومدى قدرتهم على البذل للحركة ماتطلبه من جهد وأعباء ، وعلى أخلاقياتهم لكسب الأنصار ، وولائهم للقادة .

وبتوزيع الأدوار وتقسيم السلطة فى داخل جماعة الحركة يكون قد تم تنظيم وبناء الحركة . (فالبناء بالإشارة إلى الحركات الاجتماعية ، يعنى فى المكان الأول الفروق فى الأدوار وتوزيع القوة والتأثير والسلطة فى داخل الحركة)^(١) أى يتم البناء والتنظيم إذا أعطيت السلطة لأعضاء معينين من الحركة ، يكون لهم بمقتضاها الحق فى إعطاء أوامر إلى أعضاء الجماعة ، ولهم سلطة طلب أو تحريم أعمال معينة من الأعضاء الآخرين ، ويتوقعون الطاعة لطلباتهم . وهؤلاء الأعضاء المفوضين يعملون من داخل مجال سلطتهم ، لا كأشخاص منفردين ولكن كوكلاء عن الجماعة سواء فى داخل الجماعة أو فى علاقة الجماعة مع الخارجيين أو الجماعات المنظمة الأخرى . وتنظم هذه السلطات مجموعة مؤسسة من القواعد ترتب أعمال كل أعضاء الجماعة وخاصة المفوضين . هذه القواعد تحدد أساليب عمل قرارات الجماعة وإجراءات إنجازها . ومن أجل العمل على استمرار ودوام العمل ، كل جماعة منظمة تحتاج إلى تسجيلات لأعمالها ولأعمال أعضائها المفوضين officer

وتزداد أهمية مثل هذه التسجيلات مع كبر حجم الجماعة وتنوع نشاطها وتعدد تنظيمها ، وذلك التسجيلات ذات أهمية كبرى للضبط على جماعة الحركة .

ولا يديولوجية الحركة من ناحيته ، ومن ناحية أخرى تنظيمها وبنائها ، علاقة شديدة بتكتيك واستراتيجية الحركة (سواء أ كانت الجماعات والمناشط المنظمة للحركة محددة أم لا ، وسواء أ كانت السلطة في داخل الحركة مركزة أم لا ، ويعتمد كل ذلك وسمات بنائية أخرى إلى حد كبير استراتيجية ثورية أو التطورية للحركة . ويحدد حجم وبناء وحداتها المنظمة إلى حد كبير الاعتبارات التكتيكية) (١) .

٦ - الاستراتيجية والتكتيك

يفرق بعض علماء الاجتماع بين الاستراتيجية والتكتيك ، والبعض الآخر يجمع بينهما . فهيرل يفرق بين التكتيكات والاستراتيجية في قوله (بما أن في الميدان السياسي لا تستخدم قوات ولا معارك تحارب ، فإنه واضح أن اصطلاحى تكتيك والاستراتيجية يمكن أن يستعملا فقط بمعنى مجازى)^(١) فيذهب العلامة فيليكس Felikes إلى التفرقة بين الاستراتيجية والتكتيك في قوله (فتشير التكتيكات السياسية إلى استخدام القوات السياسية في موقف تيار ، وواقعى ، وتاريخى ، ومتناسك للتعاون مع ، أو الكفاح ضد ، قوات سياسية أخرى ، الاستراتيجية السياسية هى استخدام الحركات التكتيكية للوصول إلى الأهداف الأيديولوجية الكبرى)^(٢) إلا أن بلومر يعتبر التكتيكات هى (كسب الأنصار والاحتفاظ بهم والوصول إلى الأهداف)^(٣) أى أن بلومر يجمع بين مفهومى التكتيك والاستراتيجية في مفهوم واحد .

وفي الحقيقة أنه من الصعب في حالات كثيرة ، رسم خط دقيق للتمييز بين التكتيكات والاستراتيجية ، تماماً كما هو صعب التمييز في حالات أخرى بين الأفكار الاستراتيجية والتكتيكية والأيديولوجية ، طالما أن الأيديولوجية بالضرورة تحتوى أفكاراً عن الأساليب والوسائل التى بها يمكن تحقيق الهدف النهائى للحركة . المهم أن هذه الاستراتيجية وتلك التكتيكات تعتمد إلى حد كبير على الموقف الاجتماعى الذى تنشئ فيه الحركة . ومن ثم فإنها تتميز بالمرونة والتغير طبقاً للمواقف المتجددة التى تمر بها الحركة أثناء نموها . إذ أنه يوجد علاقة وثيقة بين الاستراتيجية والتنظيم ، فأشكال معينة من العمل تتطلب أشكال معينة من التنظيم ، ومن ناحية أخرى اختيار أنماط العمل يحددها شكل التنظيم .

Heberl, op. cit.: P. 360 (١)

Gross, Felikes : European Ideologis Philosophical (٢)

Lib. Ine., N. Y. 1948; p. 5

Blumer : op. cit., p. 211 (٣)

٧ - أنواع الحركات الاجتماعية

ولقد صنف علماء الاجتماع الحركات الاجتماعية إلى أنواع مختلفة من الحركات الاجتماعية فمنها حركات الإنعاش والحركات الدينية وحركات الموضة . وإن كنت أرى أن حركة الموضة لا يمكن أن ينطبق عليها ما سبق ذكره من مراحل النمو وكذلك ليس لها أيديولوجية أو بناء وتنظيم . فمن ثم فحركات الموضة التي ذكرها بعض علماء الاجتماع ما هي إلا اتجاهات وميول اجتماعية ، ومن ثم فليس لها من صفات الحركات الاجتماعية إلا كونها نوعاً من السلوك الجمعي ، وحتى هذا الأخير لا يوجد فيها إلا بشكل ضئيل .

ورغم أن بلومر Blumar يذكرها كنوع من الحركات الاجتماعية ، إلا أن وصفه لها يخرجها من الحركات الاجتماعية الحقيقية . فهو يقول : (كحركة ، تظهر الموضة تشابهاً قليلاً لأي من الحركات التي ذكرناها ، فهي تحدث تلقائياً ، إنها تتضمن قليلاً من أسلوب السلوك الجمعي . ولا تعتمد على عملية النقاش ونتائج الرأي العام ولا تعتمد على الميكانيزمات التي تحدثنا عنها ، فلا يجند الممارسون خلال الإثارة أو الهواية . ولا بين الممارسين روح جماعة أو حالة معنوية ولا تتطلب أيديولوجية لها . وفضلاً عن ذلك ربما لا يكون لها قائد يغذي اتجاه وعي الحركة ، فإنها لا تتبنى أي مجموعة من التكتيكات ، ويشارك الناس في حركة الموضة اختيارياً . وفي استجابة للهواية . ليست حركة الموضة فريدة في تعبيراتها عن صفاتها فقط ، ولكن أيضاً تختلف عن الحركات الأخرى في أنها لا تنمو إلى مجتمع . إنها لا تتبنى تنظيمًا اجتماعيًا . فليس لها شخصيات لهم وظائف ، فهي لا تنمي تقسيماً للعمل ربما بين سبها . ولا تكون مجموعة من الرموز والأساطير والقيم الفلسفية

أو مجموعة من التجارب، وفي هذا المعنى إنها لا تشكل ثقافة، نأخيراً لانتمى بمجموعة من الولاء أو تشكل وعى النحن^(١).

ويبدو أن ما أوقع بلومر في هذا الخطأ هو أنه كان يدرس الحركات الاجتماعية ضمن مقال له عن السلوك الجمعى، ومن ثم فقد صنف الحركات الاجتماعية إلى حركات عامة وحركات خاصة وحركات تعبيرية. وجعل حركة الموضة ضمن الحركات التعبيرية رغم أنه ليس لها أى ملامح من الحركات الاجتماعية الحقيقية إلا كونها نوعاً من أنواع السلوك الجمعى.

وبالمثل ذلك التقسيم للحركات الاجتماعية أوقع بلومر في خطأ آخر إذ جعل الحركات الدينية نوعاً من الحركات التعبيرية، رغم أن الحركة الدينية لها كل الصفات التى للحركات الاجتماعية الحقيقية التى سماها الخاصة، وخاصة الثورة، التى تعتبر أصدق وجه يعبر عن الحركات الاجتماعية، فهو يعرف الحركات المعبرة بأن (الملامح المميزة للحركات المعبرة هى أنها تنشئ تغيير نظم النظام الاجتماعى أو صفاتها الموضوعية أو أهدافها المميزة، فالتوتر والقلق الذى تنبعث منه لا يكون مركزاً على بعض أهداف التغيير الاجتماعى الذى تنشئ الحركة إنجازه، بدلاً من ذلك فإنها تؤدى فى بعض النماذج من السلوك "تعبيرى، الذى فى صيرورة إلى تبلور ربما يكون له آثار عميقة على شخصيات الأفراد وعلى صفات ولامح النظام الاجتماعى. وسوف تذكر نوعين من الحركات التعبيرية الحركات الدينية وحركات الموضة^(٢) أى أن هذا النوع عنده لا يهدف إلى تغييرات جذرية فى بنية المجتمع الذى تنشأ فيه.

ولذلك فى حديثه عن الحركات الدينية كحركة تعبيرية يذكر أن

Blumer op cit p 217-218

(١)

Ibid p 214

(٢)

(الحركات الدينية لكونها بالضرورة مقدسة ، فإن قاعدتها تكون في موقف ، يشبه جمهرة راقصة ، فهي تمثل أو تظهر اتجاه داخلي من القلق والتوتر في شكل مشاعر متقلبة . في النهاية تعبر عن نفسها في حركات مصممة ومرسومة لتحرير التوتر ، ولهذا فالتوتر لا يذهب بعيداً إلى عمل هادف ولكن إلى تعبير (١) ويوضح بلومر نوع هذا التعبير (بأن الحركة تهدف ، على الأقل أصلاً ، ليس تغيير الوجود الخارجي ، ولكن تغيير الحياة الداخلية . وبهذا المعنى ، الطائفة يمكن اعتبارها كشورة عميقة ، وفي ذلك تسعى أن تتضمن مفهوماً جديداً عن العالم بدلاً من مجرد البحث عن إعادة صنع النظام أو الهدف البنائي للنظام الاجتماعي) (٢) .

وغنى عن البيان أن اعتبار بلومر الحركات الدينية لا تقصد تغيير النظام الاجتماعية هو خطأ كبير ، لأن الحركات الدينية كحركات اجتماعية وإن كانت مرتبطة بالسما أصلاً فهي تعمل على إيجاد المجتمع الذي يسمح بنمو مبادئها واستمرارها ، ولا يتأتى ذلك إلا بتغيير النظم الاجتماعية ، فهي وإن كان هدفها الأول هو العلاقة بين الفرد وربه ، ولكن في بؤرة الحركة معرفة واضحة بأن الفرد يعيش في مجتمع ولا بد أن يتغير المجتمع ليتمكن الفرد أن يعيش لمبادئه وقيمه الجديدة ، وأن إدخال قيم جديدة وعلاقات جديدة بين الأفراد والجماعات أى إحلال نمط جديد من العلاقات ، هذا بالضرورة يؤدي إلى تغيير كل من البناء الاجتماعي والنظم الاجتماعية التي هي مسرح العلاقات الاجتماعية .

ومن العجيب أن بلومر نفسه يذكر هدفين للحركة الدينية أولهما (أنها تبحث عن تجديد أخلاق العالم) ، وثانيهما (أنها تتضمن مفهوماً جديداً عن

Ibid, p. 214

(١)

Ibid, p 216

(٢)

العالم بدلاً من مجرد البحث عن إعادة صنع النظم^(١) . وهذا يعني عاملان هامان يؤديان إلى تغييرات جذرية في البناء الاجتماعي ، إذ أن تجديد أخلاق العالم عن طريق إعطاء مفهوم جديد عنه ، ذلك يعني تغييراً في التصورات الجمعية للأفراد والجماعات ولما كانت معظم النظم الاجتماعية نابعة من "تصورات الاجتماعية للمجتمع ، ذلك أن النظم سواء المكتوبة أو غير المكتوبة هي عبارة عن ضرورة من التصورات الجمعية للمجتمع ، وأن تغيير هذه التصورات الجمعية أو بمعنى آخر تغيير أيديولوجية المجتمع ، يؤدي بالضرورة إلى تغيير النظم الاجتماعية ، إذ ما النظم الاجتماعية إلا تنميط للعلاقات الاجتماعية كما تصورها الجماعة . وأن مجرد تحول الأيديولوجية عن هذه النظم ، أي بمعنى آخر مجرد تحول الجماعات والأفراد عن التمسك بهذه النظم واعتبارها أنها لا تعبر عن تصوراتهم الجمعية يؤدي إلى زوال هذه النظم . وليس أدل على ذلك من قول بلومر نفسه عن أن مذهب الجماعة الدينية (يصبح حكماً في مجموعة كبيرة من العقائد ، كما تصبح الجماعة الدينية عالمة بالنقد الذي يقوله الخارجون ، وينشد المذهب تفسير نظراته . وهذا الأسلوب ينشأ الشيولوجيا جزءاً كبيراً منها في شكل علم الدفاع عن صحة الدين Upologia يصاحب هذا بعض تغير في الشعائر ، أولاً في شكل إضافات . هذه الملامح عند ممارسة أساليبها في الحياة تجعل الجماعة خاضعة للنقد وحتى للاضطهاد على يد الجماعات الخارجية وتعتبر الجماعة الدينية ذلك دليلاً على صحة معتقداتها ، وبهذا تكتسب أهمية خاصة^(٢) .

ومعنى هذا أنه بالتشاور الحركة أي انتشار أيديولوجيتها وخاصة إذا انتشرت الحركة وتحول مجتمع الحركة من جماعة داخلية صغيرة تواجه جماعة

Ibid., p. 216

(١)

Ibid., p 215

(٢)

خارجية كبيرة ، إلى جماعة داخلية كبيرة تواجه جماعة خارجية صغيرة ، فبالضرورة سوف يؤدي هذا إلى تغييرات جذرية في النظم الاجتماعية التي سبق أن بنيت على أساس مجموعة أخرى من العقائد .

ومن الحركات الاجتماعية التي نالت اهتمام علماء الاجتماع حركة اجتماعية اتفق العلماء على تسميتها بحركات الازدهار Revivals أو الإحياء ، وهي محاولة للعودة للأساليب القديمة ، ويعبر العلامة فارس Faris عن حركات الإحياء بأنها (إحياء وجوه معينة من شق ثقافي كان يعمل بنجاح سابقاً ، ويختلف الإحياء في المجال ، من الاهتمامات الجمعية الهادفة في ناحية محددة من بعض وجوه الثقافة السابقة ، إلى مجهود عام للعودة إلى نسق كلي من الأيام السالفة) وهو يميز بين نموذجين من عمليات الإحياء ، ويعتبر أن النموذج الأول وهو الاهتمامات الجمعية الهادفة في وجه محدد من الثقافة هو الأكثر شيوعاً في العصر الحاضر ، ويضرب لذلك مثلاً بإحياء الفنون الشعبية ، وفارس هنا أَوْحَم الميول والاتجاهات الاجتماعية على الحركات الاجتماعية ، فإحياء الفنون الشعبية أو التراث "فني الشعبي" مثل ما يحدث في مصر ليس إلا تعبيراً عن اتجاهات اجتماعية ، ولا يمكن أن نسميها حركة اجتماعية لأنها تفتقر إلى كل صفات الحركات الاجتماعية .

أما النمط الثاني ، وهو المجهود العام للعودة إلى نسق كلي من الأيام السالفة ، وقد قصد بهذا الحركات القومية ، وهذه تعتبر حركة اجتماعية ، إذ أن الحركات القومية عادة يكون لها كل صفات الحركات الاجتماعية الحقيقية ، ومثل هذه الحركات تهدف إلى تغيير المجتمع بالرجوع إلى نسق سالف ثبت نجاحه ، وذلك يعني أن "نظم الاجتماعية الحالية ثبت فشلها في الإشباع ، وهجرها المجتمع كأسلوب في التفكير والعمل ، وفضل العودة إلى أسلوب سابق في التفكير والعمل" ، وما دعوة القومية العربية في مصر إلا إحياء لمجد الدولة العربية القديمة التي سادت المنطقة العربية خلال الدولة الإسلامية .

وهذا ما جعل بلومر يزواج بين الحركات القومية وحركات الإحياء في حديثه عن حركات الإحياء (حركات الإحياء والحركات القومية هي خاصة تكون لها تلك الصفة المتشابهة)^(١).

أما حركات الإصلاح ، فيجمع علماء الاجتماع على أنها تهدف إلى إحداث تغيرات اجتماعية تدريجية في بعض النظم الاجتماعية (فالإصلاح يعنى التدريجى ، عمل خطوة بخطوة نحو الأهداف المقصودة تؤدى إلى تغيرات بطيئة في البناء السوسيو سياسى للمجتمع)^(٢) . ويرى أوجبرن ونمكوف أن هذه السلسلة من الخطوات هي (أولا إدراك أن هناك حاجة للتغير ، عادة بواسطة أفراد قلائل ، وهم يحفزون الناس للتغير إذا كانت دعايتهم ناجحة ، فإنها تؤدى إلى نمو تنبيه عام للحاجة للتغير ، عند هذه النقطة ربما يكون البرنامج ذا صياغة محددة أكثر ، ويقوم تنظيم)^(٣) . أى أن أسلوب الحركة الإصلاحية هو تنمية رأى عام يتفق ويشجع أهدافها دون تهيج أو إثارة . ومن ثم فإنها تنشأ تأسيس مواضيع شعبية ، كما تعمل على الاستفادة من عملية المناقشة التى تدور أمام الجماهير . فتجذب أكبر عدد ممكن من أعضاء المجتمع لتأييدها ، ولكونها لا تبغى تغييراً فى البناء الكلى للمجتمع ، فإنها لذلك تستفيد من النظم الموجودة فى المجتمع مثل المدارس والمساجد والكنائس والصحف ووسائل الاتصال الجمعى والنوادرى ، ومن ثم تأتى الخطوة الثانية (نوع من الكفاح ، مع عمل جهود خاصة لتؤدى إلى ضغط على الأفراد والهيئات التى تؤدى أدواراً استراتيجية فى الموقف ، فإذا نجحت الحركة الإصلاحية يؤسس برنامجها)^(٤) . أى أنها تحاول تجنيد ولاء الأعضاء

Ibid., P 219

(١)

Heberl, op, cit., P. 366

(٢)

Ogburn & Nimkoff, op. cilt; P: 615

(٣)

Ibid. P. 615-616

(٤)

الذين يشغلون مراكز القوة في المجتمع وتوظف في داخلهم عطفاً من أجل الجماعة المضرومة ، وخاصة أنه عادة يأتي قادة أعضاء الحركات الإصلاحية من الجماعات غير المضرومة الحقوق ، ومن ثم لا يمكن اتهامهم بأنهم يسمون لمصالح خاصة بهم ، وهكذا يمكنهم ممارسة الضغط على أعضاء المجتمع الذين يمكنهم العمل ويتولون الضبط في المجتمع ، فإذا استجابت هذه الفئة تعتبر الحركة الإصلاحية نجحت في تأسيس برامجها ، ومن ثم تأتي الخطوة الثالثة (يصبح البرنامج جزءاً من النظم المقبولة)^(١) . أى أن الحركة تكون قد نجحت في جهودها وتم التغير المطلوب ويتأسس هدف الإصلاح ويصبح جزءاً من النظام الاجتماعي .

٨ - الثورة

١ - معنى الثورة :

يسكاد يجمع معظم علماء الاجتماع على أن الحركات الإصلاحية تهدف إلى تغيرات في أجزاء من النظم الاجتماعية ، وليس كل البناء الاجتماعى ، بينما تهدف الثورة إلى إحداث تغيرات في البناء الاجتماعى كله ، إذ (تهدف الحركة الإصلاحية إلى تغيير بعض الوجوه الخاصة أو مناطق محدودة من النظام الاجتماعى الموجود . فقد تنشدهم مثلاً ، إزالة تشغيل الأطفال ، أو منع استهلاك الكحوليات ، أما الحركة الثورية فهى ذات أهداف أوسع ، لأنها تهدف إلى إعادة بناء النظام الاجتماعى) (١) .

ولكن هيرل يرى أن الفرق بين الحركة الإصلاحية والثورة لا يكمن في درجة التغير ، أعنى مداه وشموله للنظام أو أكثر ، ولكن في السرعة والفجائية ، فهو وإن كان يعتبر الحركة الإصلاحية تمضى قدماً تدريجياً نحو الأهداف المقصودة ولكن هذا السعى إلى أهدافها قد لا يتوقف عند نظام اجتماعى واحد أو جزء من نظام ، بل قد تؤدى إلى تغيرات أساسية في البناء الاجتماعى ، بينما قد لا تؤدى ثورة إلى أى تغيرات فى أى من النظم الاجتماعية ، إذ يقول إن (حركة إصلاحية تدريجية ولكن رئيسية قد تمهد لتغيير أساسى مستمر فى وضع القوة السياسية والاقتصادية ، وبهذا تغير كل البناء الاجتماعى بينما ثورة سياسية عنيفة فجائية قد لا تنتج تغيرات باقية وعظيمة فى الفسق الاجتماعى) (٢) .

ولكن بلومر يعارض هذا الرأى ، ويرى أن الحركة الإصلاحية لا يمكن

Blumer, op cit, P. 212

(١)

Heberl. op. cit, P. 366—367

(٢)

أن تؤدي إلى تغييرات أساسية في البناء الاجتماعي إلا إذا تحولت إلى ثورة ، فهو يعتبر أنه في حالة إذا ما شعرت الحركة الإصلاحية أن بعض العاقلات القوية أو المصالح المكتسبة تعارضها بصرامة جداً ، فإنه يحتمل أن يتمتع عليها استخدام النظم الموجودة ، هذا يميل إلى تغيير الحركة الإصلاحية إلى حركة ثورية ، وتوسع أهدافها لتضمن إعادة تنظيم النظم الاجتماعية التي تمنع تقدمها حالياً^(١).

وكذلك يتضح أن أساس الاختلاف عند هيرل بين الحركة الإصلاحية والحركة الثورية ، ليس فيما تؤدي إليه كل منهما من نتائج ، ولكن في الأسلوب ، فالحركة الإصلاحية تدريجية ، أما الثورة فجائية ، وإن كانت ليست بالضرورة عنيفة إذ يقول (ولذا مصطلح الثورة عادة يستعمل بمعنى فني ليشير إلى عملية سريعة نسبياً ، ولكن ليست بالضرورة عنيفة)^(٢) . ويبدو أن ذلك يرجع إلى دراسته للثورة الألمانية سنة ١٩١٨ فهو يرى (أنه من المشكوك فيه ما إذا كانت الثورة الألمانية سنة ١٩١٨ بالرغم من عنفها ، يمكن النظر إليها كثورة حقيقية بالمفهوم الفني فإنها لم تكن مخططة ولا مرغوباً فيها في ذلك الوقت عند الاشتراكيين الذين وصلوا عن طريقها إلى القوة ، ولا هي غيرت النظام الاجتماعي بطريقه أساسية ويمكن تسميتها ثورة مقيدة ، لأن الأحكام الجدد كانوا خائفين من نتائج استراتيجية ثورية حقيقية)^(٣) .

ويبدو أنه على حق ، إذ ليس كل حركة عنيفة هي ثورة ، وليس أدل على صدق نظره في هذه النقطة هذه الحركات العنيفة التي حدثت وتحدثت في كثير من دول أمريكا اللاتينية ولكنها لم تأت بأي تغييرات اجتماعية ذات

Blumer : op. cit. p: 213

(١)

Heberl : op. cit. p. 367

(٢)

Ibid. P. 367

(٣)

بال ، ولم تكن أكثر من إحلال جماعة حاكمة مكان جماعة أخرى في الحكم ، ويسمى أوجبرن ونمكوف مثل هذه الحركات بالاضطرابات الحكومية ، فيقولان (بعيداً عن التغيرات السياسية الفجائية والواسعة ، ربما يكون للاضطراب الحكومي أهمية اجتماعية قليلة ، كما هو الحال في بعض دول أمريكا اللاتينية حيث عادة التغيرات الحكومية تحدث بواسطة وسائل عنيفة ولكن بدون تأثير على المظاهر الأخرى من التنظيم الاجتماعي)^(١) . ومن ثم فأوجبرن ونمكوف يتفقان مع هيرل في أن الثورة ليست بالضرورة تنسم بالعنف إنما المهم هو التغير الواسع الذي تحدثه ، فعندهما اصطلاح الثورة يستعمل بصفة عامه للإشارة إلى تغير سريع في التنظيم السياسي لمجتمع ما)^(٢) . كما أن هيرل يرى (أن التغير في علاقات القوة والنظم ، وليس مجرد العنف الذي يميز الثورة بالمعنى الاجتماعي)^(٣) .

وإن كان حقيقة أنه ليس كل حركة عنيفة هي ثورة ، إلا أنه بالضرورة كل ثورة يصاحبها عنف ، إذ أن الثورة بمعناها الاجتماعي هي حركة تبغى تغيراً في كل النظم الاجتماعية ، أى أنها تسعى لهدم النظم الاجتماعية القائمة ، وتبغى تغيراً في كل مراكز القوة وعلاقاتها ، والمكانات والمراكز بين مختلف الطبقات الاجتماعية ومن ثم فهي بالضرورة تقابل بمعارضة شديدة من المعايير الموجودة والنظم القائمة ، ويشهد عنف المجرم على الثورة والثوريين كلما أحس أصحاب المصالح المكتسبة الذين ستضار مراكزهم وتصاب مصالحهم بالانهيار ، ومن ثم فبالضرورة يؤدي هذا الصراع أخيراً إلى انفجار العنف بين النظم القديمة وعمارسها وأصحاب المصالح في بقائها ، وبين الثوريين الذين يرغبون هدم هذه النظم . (فالحركة الثورية دائماً تعارض

Ogburn & Nimkoff. op. cit, P. 616

(١)

Ibid, 616

(٢)

Heberl op. cit, P. 367

(٣)

المعايير الموجودة وتقترح خطة جديدة لقيم أخلاقية . ولهذا تجعل من نفسها معرضة للهجوم الخشن من المعايير الموجودة^(١)

وذلك فارق هام يميز بين الحركة الإصلاحية والحركة الثورية ، فالحركة الإصلاحية بما أنها لا تبغى تغييراً كلياً في النظم الاجتماعية ولكنها تهدف إلى تغييرات جزئية في نظام ما ، ومن ثم فإنها تركز على النظم الاجتماعية الأخرى ، بل وأكثر من ذلك فهي تعتمد على النسق الأخلاقي والمعايير الموجودة في المجتمع لمهاجمة الجزء المراد تغييره ، ولهذا فهي تكتسب الاحترام والقبول لدى أعضاء المجتمع ، ومن ثم يكون من الصعب مهاجمتها على أى أساس أخلاقي ، وهكذا لا يكون هناك مبرر لمقابلتها بالعنف ، خاصة أنها لا تبغى إطلاقاً تغييراً في أدوار الطبقات يؤدي إلى انهيار الطبقة الحاكمة ومصلحتها ، ومن ثم لا يكون هناك ضرورة من جانب أصحاب المصالح المكتسبة أو الحركة للجوء إلى العنف ، فالحركة الإصلاحية (في سعيها لتغيير مجرد جزء من النظام الاجتماعي السائد تقبل الحركة الإصلاحية أسس أفكار ذلك النظام الاجتماعي)^(٢) . ومن ثم فلا مبرر هناك لمهاجمتها لأنها لن تغير من التصورات الجمعية للمجتمع ولا تبغى تغييراً لمفاهيم الناس عن أنفسهم ، أى الأيديولوجية القائمة في المجتمع . وإن كان بلومر يرى أن الحركة الإصلاحية قد تتحول إلى العنف (إذا امتنع عليها استخدام النظم الموجودة . هذا يميل إلى تغيير الحركة الإصلاحية إلى حركة ثورية)^(٣) . وهذه النظرة سليمة ، إذ أن الثورة في هذه الحالة تعتبر تكييفاً ضرورياً للحركة الإصلاحية . وهذا ما ذهب إليه ميرتون من أن هذا النوع من

Blumer. op. cit. p. 212

(١)

Ibid P. 213

(٢)

Ibid, p. 214

(٣)

التكيف يحدث بالضرورة (عندما ينظر إلى النسق النظامي كعائق في إشباع الأهداف المشروعة ، يكون المسرح قد أعد للتمرد والثورة كاستجابة تكيفية)^(١) .

وهكذا يكاد يجمع علماء الاجتماع على أن الثورة تغير مفاجيء وسريع يتصف بالعنف ويهدف إلى تغييرات جذرية في كافة النظم . فيذهب فارس Faris إلى أنه (عندما يصبح الاضطراب في داخل أمة حاداً وعماماً ، يكون من الصعب إقناع السكان أن حركة دنيوية محدودة يمكن أن تكون ملائمة لإصلاح كل الظروف السيئة . ويتولد إحساس باليأس ، وبأن لا شيء أقل من تغير متطرف وكامل للحكومة والمجتمع قادر على إنقاذ السكان من الظلم والبؤس غير المحتمل . وإلى المدى الذي يصبح مثل هذا الاعتقاد عاماً تكون الأرض قد جهزت للثورة)^(٢) . وكذلك يذهب هيرل إلى أن الثورة هي (تغير في علاقات القوة ، وعادة يعبر عنها بتغير في دستور الدولة المكتوب أو غير المكتوب وفي النسق التشريعي عامة . ويعكس الدستور الجديد والتشريعات الثورية التغيرات في علاقات القوة والمكانات والمراكز بين مختلف الطبقات الاجتماعية)^(٣) . ويعرف بلومر الثورة بأنها (تنشأ لإعادة بناء كل النظام الاجتماعي ... الحركة الثورية دائماً تعارض المعايير الموجودة وتقترح خطة جديدة لقيم أخلاقية ... ولذلك فالحركة الثورية دائماً تكون تحت الأرض ... في الحركة الثورية الاتجاه هو تقسيم العالم بين الذين يملكون والذين لا يملكون ، وتنمى من الذين لا يملكون جماعة قوية ملتزمة غير معرضة للخطر ، وتجعل الحركة وظيفتها تقديم مجموعة جديدة من القيم الدينية

Merton, R K : «Social Theory and Social Structure» (١)

Glencoe, Ill The Free Press N. Y, 1957 P. 156

Faris : op cit, P. 599

(٢)

Heberl : op. cit, P. 397

(٣)

الجمهورية^(١) . ويعتبرها بارسونز (أنها التغير المفاجيء في الميزان الكبير لتوازن النسق الاجتماعي بسطوة الحركة الثورية التي تنظم مجموعة مغايرة من اتجاهات الدوافع بالنسبة للنظم الرئيسية المنظومة)^(٢) .

ويعتبر ميرل أن (الثورة حركة اجتماعية التي بها توضع بعنف أسطورة جديدة محل القديمة ، الحركة الاجتماعية التي كانت في صراع مع النظام القديم تصل إلى الإثمار وتأتي طبقة جديدة إلى القوة . الثورة هي محاولة ناجحة لإحلال مجموعة من النظم محل الأخرى، وتأسيس أنماط جديدة من المعايير)^(٣) ويعرفها لدوزوجته بأن (الثورة توحى للعقل فكرة التغير الشديد والافتصال القاطع عن الماضي ، وتغيير التقاليد المرعية تغيراً كلياً ، وصنع وإيجاد نظم جديدة للحياة)^(٤) . ويعرفها بارك وبيرجس (الثورة هي حركة جماهيرية تشد تغير السنن بواسطة تدمير النظام الاجتماعي الموجود)^(٥) . ويرى كارل منهيم أن الثورة (تعنى أنه في مكان ما هناك يكون توقع وقصد لإحداث كسر في البناء المعقل Rationalized Structure للمجتمع . ولهذا تستلزم بالضرورة مراقبة تامة للنقطة المناسبة التي عندها يجب المخاطرة بالمجرم)^(٦) . ويعرفها جيروم دافيس Jerom Davis بأنها (ردود فعل الأفراد والجماعات على الأحوال غير المشبعة في حياتهم الاجتماعية عامة)^(٧) .

Blumer, op. cit, P. 212—213 (١)

Parsons, op cit, p 520 (٢)

Merrill, op eit, P 496 (٣)

Lynd, R S & H N : . Meddletown • Harcourt. (٤)

Brace & Co N Y. 1949 p: 117

Park & Burgess. op cit, p 934 (٥)

Manhniem op cit. p 117 (٦)

Davis. J, op cit, p. 7 (٧)

إلا أن أوجبرن ونمكوف متأثرين بنظريتهما عن التغير التكنولوجي والتخلف الثقافي ، يعطيان لاصطلاح الثورة تعريفاً فضفاضاً ، فالثورة عندهما (هي تغير سريع ذا حجم كبير في الثقافة ، من الطبيعة الخالصة للأشياء أنها لا تحدث في المجتمع الساكن ولكن فقط في ذلك الذي يتغير . على أي حال ، الثورة هي وظيفة للاختراع ، ويحتمل حدوثها في سلسلة واحدة أكثر منه في كل الكائن الاجتماعي ، فتشمل السيارة على نوع من الثورة في السلسلة المعروفة بوسائل النقل . وكانت آلة البخار اختراعاً له أهمية أكبر ، إذ ساعدت في الثورة الصناعية ^(١) . أي أنهما في هذا التعريف ينظران إلى كمية الآثار الاجتماعية الناجمة عن عملية التغير التي يحدثها الاختراع ، وهما في ذلك لا يفرقان بين الاختراع الاجتماعي أو الاختراع التكنولوجي وأن الأخير يحدث ثورة أيضاً .

وأخيراً يعتبرانها على خلاف إجماع جبهة علماء الاجتماع ، أنها تحدث في سلسلة واحدة من نوع واحد وليس في كل الكائن الاجتماعي . ألا أنهما في تعريف آخر عن الثورة يقولان (نمط التغير الذي عادة يسمى ثورة يحدث في سلسلة الثقافة المسماة حكومة ، بمعنى أن اصطلاح الثورة يستعمل بصفة عامة للإشارة إلى تغير سريع وواسع في التنظيم السياسي لمجتمع ما) ^(٢) . وعما في هذه الفقرة يقتربان من إجماع العلماء على أن الثورة تغير سريع وواسع ، إلا أنهما مازالا يعتبرانه لا يشمل كل الكائن الاجتماعي على مذاهب إليه إجماع علماء الاجتماع ، ويصران على أنه في السلسلة المسماة الحكومة أو التنظيم السياسي فقط ، وهذا المعنى يبتعد عن معنى الثورة ويتوقف عند معنى الانقلاب الذي فيه تستولى جماعة على الحكم بدلا من

Ogburn & Nimkoff, op. cit., P. 616

(١)

Idid, P. 61

(٢)

جماعة أخرى دون تغير مافى سائر النظم الاجتماعية ، إنما الثورة كحركة اجتماعية هى بالضرورة وإن كانت تبدأ فى النظام السياسى ففى بقصد تغير النظام الاجتماعى كله . فهما لم يفطنا إلى أنه فى معظم المجتمعات الحديثة النظام الرائد^(١) هو النظام السياسى ، وأن أى تغير فيه يستتبعه بالضرورة تغيرات فى النظم الاجتماعية الأخرى التى تستمد معظم أنماطها من طبيعة النظام السياسى أى النظام الرائد ، وأن النظم متشابكة وأن أى تغير أساسى فى أحدها يؤدى إلى تغيرات فى سائر النظم .

(ب) اسباب الثورة :

وغنى عن البيان أن علة الظواهر الاجتماعية علة معقدة تتضمن عوامل عدة تتضافر فيما بينها لإحداث الظاهرة الاجتماعية ، ولما كانت الثورة من الظواهر الاجتماعية شديدة التعقيد ، نظراً لأنها تهدف إلى تغير البناء الاجتماعى كله مما يجعل عواملها تنبثق من عدم موافاة عديد من النظم الاجتماعية القائمة فى المجتمع الذى تنفجر فيه ، ومن ناحية أخرى اختلاف تركيب البناء الاجتماعى من مجتمع لآخر ، واختلاف شدة مقاومة هذا النظام أو ذاك باختلاف المجتمعات ، إلى جانب اختلاف مدى استقرار وجوه النسق الاجتماعى التى تحاول الثورة التعدى عليه من مجتمع لآخر . كل هذه الظروف الاجتماعية أدت إلى تعدد الآراء والنظريات عن علة الثورات . إذ (طالما أن كل ثورة نقفز من ظروف خاصة وتؤدى إلى نتائج خاصة ، واسعة ومتلفة ، فإنه من الصعب عمل نظرية عامة عن الثورة)^(٢) .

فبينما يكاد، يجمع علماء الاجتماع على أن الثورة سببها القلق الاجتماعى ، إلا أنهم اختلفوا حول أسباب هذا القلق الاجتماعى . فهناك طائفة ذهبت إلى أن علة الثورات تكمن فى العامل الاقتصادى .

(١) لمزيد المعرفة عن النظام الرائد يرجع إلى كتاب البناء الاجتماعى للدولف — مكتبة وهبة .

Heperl, op cit. P. 368

(٢)

فنورمان همفري Humphrey يرى أن (الثورة إنما يحفزها الصراع والتضارب الطبقي في الحقل الاقتصادي)^(١) . وكذلك جون لويس جلين John L. Gillin يرى أن (البطالة على نطاق واسع تمهد للثورة وتكون جذراً هاماً من جذورها)^(٢) ، وكذلك أوجيرن ونمكوف من خلال نظريتهما عن التخلف انتماني يذهبان إلى أن (الثورة عادة محاولة لتكيف تخلف طويل المدى في الجانب السياسي . مثل هذه الثورة تشرح في مصطلحات من المدلات غير المتساوية للتغير في الأجزاء المترابطة من الثقافة . فيحدث التغير أولاً في المجال المادي . وخاصة التغير في التنظيم الاقتصادي)^(٣) .

وإن كان بعضهم قد ربط بين التغير في النظام الاقتصادي والطبقات الاجتماعية في تعليله للثورة ، فإن سوروكن Sorokin قد اتجه أيضاً في تفسيره للثورة إلى الطبقات الاجتماعية فقط ، ولكنه ربطها بالمرونة في نظام الطبقات ، أي بالحراك الاجتماعي ومدى ما تسمح به طبيعة تكوين المجتمع من حراك . إذ يرى سوروكن أن الطبقة العليا تقصر في التكاثر ، في حين تتكاثر الطبقات الدنيا ويافراط . ويؤدي هذا التفاوت إلى وجود فراغ في الطبقة العليا يجب أن يملأه ذور الكفاءات والمواهب من أفراد الطبقات الأخرى في المجتمع ، فإذا حدث وكانت البنية الاجتماعية في المجتمع لا تسمح بمثل هذا التسلسل والصعود لذرى الكفاءات والمواهب من أبناء الطبقات الأخرى كما في الهرم الاجتماعي إلى ما يسميه سوروكن بالفراغ الاجتماعي ، أدى ذلك إلى تجمع هؤلاء الموهوبين وأصحاب الكفاءات في الطبقات الدنيا ، ومن ثم يتجمع السخط والنقمة وقرى الإجهاد على النظام القائم .

Humphrey, N. D. : " Social Problems " in Alfred Lee (١)

op. cit., P. 57

Gillin I. L. : " Social Pathology " Appleton Century (٢)

& Co. Inc, 1946 P. 523

Ogburn & Nimkoff : op. cit., P. 619

(٢)

ويعتبر سوروكن أن مجرد كون الطبقة مغلقة أو مفتوحة هو السبب في قيام الثورة، ولكن أيضاً ومهم جداً نوعية الطبقة الأرستقراطية وظروفها الاجتماعية من تناقص عدد أفرادها وتدهور كفاءتهم ومواهبهم . ويدعم سوروكن رأيه هذا بسلسلة الثورات التي حدثت في المجتمعات التي كانت طبقاتها الأرستقراطية قائمة على مبدأ الوراثة أى مغلقة . وبندرة الثورات في المجتمعات التي كانت فيها الطبقات الأرستقراطية مفتوحة ، فالمهم عند سوروكن هو العلاقة بين جمود البنية الاجتماعية من ناحية وتدهور الطبقة العليا من ناحية أخرى . إذ رغم تدهور كفاءة الطبقة العليا وعدم تكاثرها، فإنها كفئة حاكمة مستأثرة بمراكز القوة السياسية والاقتصادية تبذل جهوداً جارية في محاولة المحافظة على مراكزها، فتعتمد إلى تثبيت المجتمع وتجميد بنائه الاجتماعي، ومن ثم تتمادى في السيطرة على مراكز القوة رغم عدم كفاءتها . ومن ثم تتدهور الحياة الاجتماعية لعدم كفاءة المهيمنين على سياستها من ناحية ومن ناحية أخرى اتباعهم كافة الأساليب غير الديمقراطية في محاولتهم القبض على مقاليد الأمور عنوة، ومن ناحية أخرى زيادة السخط والنقمة بين الموهوبين من أبناء الطبقات الأخرى . وعلى هذا يرى سوروكن أنه لا بد أن يحدث الطوفان الاجتماعي حيث تندلع الثورة ويتحطم ذلك النظام الاجتماعي^(١).

وكذلك يرى موزل أن الطبقة العليا في المجتمع الذي تنفجر فيه الثورة تجد نفسها في حالة أقلية منعزلة عن بقية المجتمع ، ويصاحب هذه الظاهرة عادة تزايد وضعف وانحيار قوة ونفوذ السلطة السياسية الحاكمة، وعدم كفاءة الفئة المشرفة على النظام الاجتماعي القائم في أن تحافظ على الحالة الراهنة واستمرارها من جهة ، وتزايد نمو عدم رغبة الطبقات الخاضعة للنظام القائم في استمراره

Sorokin ; .Social and cultural Dynamics* op cit, (١)

chap. 22

Meusel, Alfred : . Revolution and Counter-Revolution *

وتحمل وطأته من جهة أخرى . وتستمر هذه الحالة وتزداد شدة حتى تحطم
الأكثريّة الممتلئة النظام الاجتماعي القائم ، لأنها تجد أن ذلك النظام لا يخدم
إلا نقر قليل وهم الراكبون لقمة الهرم السياسي^(١).

وفي الفترة التي تسبق الثورة تحدث كوارث وأزمات اجتماعية تهز المجتمع
هزاً عنيفاً فتزيد من هياجه ونقمته ، ويضرب موزيل مثلاً لهذه الكوارث
والأزمات بحدوث قحط أو مجاعة أو حروب ، وحدث انتفاضات محلية مطردة
وخاصة عند قرب هبوب العاصفة الجارفة ، وحدث مظاهرات جماهيرية صارخة
واضطرابات عمالية متوالية ، واغتيال بعض الزعماء البارزين في الدولة
أو الأحزاب الحاكمة ، وتدمير بعض المباني الفاخرة في المدن ، ومهاجمة
قلاع الإقطاعيين في الريف . وحرق بعض الوثائق الحكومية والمستندات
التي تدين الناس في وجه من الوجوه ، وإضراب منتجي المواد الغذائية وماشابه
ذلك من أعمال جماهيرية نافقة . وهذه الأحداث وماشابهها بالإضافة إلى أنها
تنبئ عن تلبد وتجمع قوى الإعصار تقوم بدور فعال في نشر القلق والاضطراب
والنقمة والهيّاج بين الناس وتقوية الميل إلى العمل الثوري وتدعيمه وإمداده
بقوى الدفع والتنمية والاستمرار حتى يصبح الناس مهئين للعمل الثوري
الحاسم ، بحيث أن أية حادثة قد تكون السبب المباشر في اندلاع الثورة .

ويرى ميرز أن هذه الكوارث والأزمات تلعب دوراً آخر هاماً في
تحقيق حياد الطبقات الوسطى من المجتمع في ذلك الصراع الثوري ، وفي
مراحله الأولى خاصة ، لأن لم تدفعها تلك الحوادث إلى المشاركة والإسهام في
الثورة إلى جانب الساعطين الثائرين^(٢).

ويعرض برنتون Brinton تحليلاً بنائياً عن العلاقات بين النظام السياسي

Encyclopedia of the Social Sciences. P. 368—369 (١)

Ibid, P. 370—27.

(٢)

والنظام الاقتصادى ونظام الطبقات، ويستخرج من تفاعل هذه النظم الثلاثة علة جديدة للثورة. إذ يعتبر برنتون أن الروح التى تنبعث منها الثورات ليس البؤس الشديد والتكبت الشديد للجماهير، بل بالعكس أنه عادة هناك فترة تسبق الثورة، حصلت فيها أكثر الطبقات انخفاضاً على مكاسب ملحوظة فى الدخل والتأثير. إنما تنشأ الثورة من عدم الرضا عن الحكومة نفسها. وخاصة فى بعض الوجوه المضطربة للوظائف الاقتصادية للحكومة، ولربما يكون الناس أكثر نجاحاً عن أى وقت مضى بينما حكومتهم مفسدة، وإقصد أوضح أن الثورات الإنجليزية والفرنسية والأمريكية والروسية كانت الضرائب موضوعاً هاماً فى كل حالة، ولم يكن الجوع هو الشكوى الكبرى ولكن الظلم وعدم العدالة الاجتماعية، فلم تكن الحكومات تنجز وظائفها بكفاءة كما يجب، ومن ثم ينشأ إحساس خطير بالضم.

كما يوضح برنتون ذلك فى قوله (وهكذا رأينا أن آلاماً اقتصادية معينة، عادة ليست فى شكل كرب اقتصادى، ولكن بالأحرى إحساساً لدى بعض رؤساء جماعات المشاريع أن فرصهم فى الاستمرار فى هذا العالم يحدها ظلم التنظيمات السياسية، ويبدو أن ذلك أحد رموز الثورة. بالطبع هذه المشاعر لابد أن ترفعها إلى ذروة التأثير الاجتماعى الدعاية وعمل الجماعات الضاغطة، والمقابلات الشعبية. وكما سنرى، هذه الآلام، لابد من العمل على احترامها، ولكن ما هو واقع يعتبر قيداً على جماعة ناجحة، أو على جماعات بمائة متعددة ومن ثم يبدو هذا كتنظيم غير عادل نحو كل فرد فى المجتمع. فيثور الناس جزئياً أو حتى كلياً نظراً لأنهم عوقوا. لا تستطيع أن تعمل الثورة بدون كلمة عدالة)^(١).

ويطلق إدواردس Edwards على ذلك النوع من الحكومات التي ذكرها برنتون اصلاح التنظيم الخيب أو المعرق balked disposition ، حيث تظهر فيه الحكومة كآلة لا تعمل بكفاءة ، وفشلها يصبح ظاهراً للسكان بطرق عديدة ، ومن ثم (يأتى الناس إلى الشعور بأن تطلعاتهم الشرعية ومثلهم أصبحت مضغوطة ومنوعة ، حتى أن الرغبات الداخلية الحقيقية وطموحهم قد عوق ومنع ، وهم لا يعلمون لماذا أو كيف . وتصبح خيبة الأمل وعدم التشجيع منتشرأ . ويصبح العمل غير مشبع وممل لعدد كبير من الناس . وتصبح الحياة ذاتها تافهة وبلا هدف . وخلال المجتمع كله تجرى حاجة قوية لمثيرات جديدة وحرافز جديدة . والقلق الذى كان فيما سبق بلا داع أو داع قليل يصبح وقد تحدد ووضح إلى درجة ما . ويتحقق الناس تدريجياً أن هناك شيئاً متحفظاً فى الحكومة . ودرجة الوضوح تظل خفيفة . وتكون الصفة السائدة مجرد الاستياء من روتين الحياة القائم ، ولكن هذا الاستياء يبتدىء فى أن يصبح عدوى) (١) .

ويؤيد هيرل إدواردس فى (أنه من الخطأ الادعاء بأن الفقر والبؤس بذاتهما يسببان الثورات . فالطبقات الأفقر والأكثر عوزاً نادراً ماتبتدىء ثورة ، ولو أنهم قد يعطونها التأييد . فالجماعات ذات النشاط الثورى هى عادة تلك الطبقات أو الطبقات الفرعية التى لأنها لم تعد فقيرة ، تشعر أنها مقيدة تقيداً غير لائق وليس فى محله فى مناشطهم الاقتصادية أو فى مشاركتهم فى القرارات السياسية ، مثل ضرائب فادحة دون رؤية عائد لها ، لأن الطبقات الدافعة للضرائب يمكن أن تنتج موقفاً ثورياً) (٢) .

ثم يذكر هيرل أن ثورة حقيقية لا يمكن أن تبتدىء إلا إذا حدثت

Edwards, op. cit., P. 30

(١)

Herbl, op. cit. p. 368

(٢)

ظروف معينة وهى (أولاً) يكون هناك طبقة اجتماعية أو طبقات اجتماعية غير راضية عن توزيع القوة السياسية الموجودة ، ذلك عادة يحدث لأن الطبقات تشعر بالتناقض بين أهميتها الواقعية فى المجتمع ومركزها القانونى والسياسى (ثانياً) ثورة ، ولو أنه يحملها أساساً طبقة اجتماعية ، لابد أن يؤيدها عدد كاف بين الجماهير الواسعة غير السعيدة فى الطبقات الاجتماعية الأخرى (ثالثاً) الجماعات التى تدير الحكومة يجب أن تعاني فقدان الثقة فى أحياتها لمركزها ، وفى كيفية التبرير للنسق الاجتماعى الموجود ، وفى إمكانية مقاومة ثورة شعبية (١) .

إلا أن هيرل يعود مرة ثانية ويقرر أهمية الطبقات المعوزة فى إحداثها للثورة إلى جانب الأسباب السابقة . فيذكر أن (الطبقة الحاكمة دائماً فى موضع الخطر عندما يكون فى المجتمع عدد كبير من المنبوذين declasses ، بمعنى أسر معوزة وأفراد مساهم المهنى يحمى أو يخيب بالظروف الخارجة عن إرادتهم) (٢) . ويوضح أن مثل هذه الظروف يمكن أن تكون نتيجة للتغيرات الاجتماعية ، (ظروف مثل هذه لولم تكن أنتجت حرب يمكن فقط أن توجد كنتيجة للتغيرات البطيئة فى الاقتصاد وفى البناء الاجتماعى للمجتمع) (٣) .

كما أنه يذهب إلى أن (ثورة حقيقية هى عادة الحلقة الأخيرة فى سلسلة طويلة من الأحداث أو الوجه الأخير لعملية ثورية . فإذا عملت التغيرات فى توزيع القوة تسكيناً تدريجياً للظروف الاقتصادية الاجتماعية المتغيرة ، فإنه يمكن تجنب ثورة عنيفة . وبقدر استمرار تأجيل التكيف النظامى الذى

Ibid. P. 368

(١)

Ibid. P. 367

(٢)

Ibid. P. 369

(٣)

تطلبه التغيرات في العلاقات الواقعية الاقتصادية والاجتماعية بين الطبقات ،
كلما كانت الثورة أكثر عنفاً ^(١) .

وأوجبرن يذهب أيضاً إلى ما ذهب إليه هيرل من أنه كلما أجلت
التكيفات الملائمة للتغيرات كلما كان الانفجار الثوري عنيفاً (فما الثورة
السياسية إلا فقط محاولة لإحداث تكيف جوهرى تأخر طويلا . درجة
العنف تكون متناسبة مع كمية سوء التكيف) ^(٢) أى أن هناك تناسباً طردياً
بين تأجيل التكيفات الملائمة ودرجة عنف الثورة .

ذلك أن الطبقة الحاكمة تتخذ كافة السبل غير الديمقراطية لمحاولة تجميد
المجتمع . فهي تضع يدها على كل التنظيمات السياسية بمختلف تنظيماتها
الحكومية أو البرلمانية أو أى تنظيم سياسى آخر ، وذلك عن طريق وضع
المنتفعين من هذا النظام ، وأصحاب المصالح فى بقائه واستمراره فى المراكز
القيادية بغض النظر عن كفاءتهم ، وتتضافر جهودهم جميعاً على مقاومة
عمليات التغير الاجتماعى الجارية فى المجتمع ، وتمنع الانتقال الشرعى
بين الطبقات .

فى كل نسق اجتماعى هناك طبقة أو طبقات حاكمة ، فى كليات أخرى ،
أى طبقة تحصل على إدارة المجتمع تحدد شكله أو نسقه السياسى . ولهذا
فالطبقة الحاكمة لها القوة . أى سوف تستخدم القوة لتحويل المجهودات
الاجتماعية إلى منافعها الخاصة أو مكاسبها ؟ فليس هناك طبقة يمكن الثقة فيها
لحكم مجتمع مع توفير العدل للكل ، ولا تستخدم قواها لمصالحها الخاصة ،
إنه من المتوقع أن تفعل ذلك إلا إذا وأقفتها نظم اجتماعية تدعو للعمل ضد
المصالح والقوى المستغلة .

Ibid. p. 369

(١)

Ogburn & Nimkoff. op cit p 617

(٢)

(كانت الطبقات الحاكمة في القرون الوسطى حريين وكفسيين ، وقد استخدموا كل قواهم لتعظيم أنفسهم على حساب الطبقات الأخرى . ويحجمكم المجتمعات الحديثة الطبقات المتوسطة . ففي رحاب البرجوازية يجب أن يقال إنها اخترعت "النظم الاجتماعية للحرية المدنية التي تؤمن للكل الأمان الشخصي والملكية. ولهذا ، لم يشكلوا دولة لأنفسهم وحدهم ، ولكن دولتهم هي التي فيها أى طبقة لا تخشى الاستعمال العدواني للقرعة السياسية . على أى حال ، يظهر تاريخ القرن التاسع عشر بوضوح قوة الرأسمال في الدولة . فوجدت تشريعات وقوانين وحريات خاصة ، برسائل نشرية لتسهيل استخدام قوة الدولة من أجل المنفعة المالية للأقلية . ففي النصف الأول من هذا القرن في الولايات المتحدة ، استخدمت بترك الإصدار إلى درجة متطرفة من أجل المصالح الخاصة . التاريخ سعى للغاية ، فاهو إلا استمرار لانحدار الحكومة الشعبية ، إن القوة لا يمكن وجودها ، أو غير موجودة في انسق لتضبط هذا الاستعمال السعى وتمنع هذا الفساد لقرعة الدولة) (١) .

فإذا أساءت الطبقة الحاكمة استخدام هذه القوة وسخرتها في سبيل مصالحها ، ذلك بالضرورة يكون له آثار بعيدة المدى في طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الطبقات المختلفة نتيجة انقسامها في النهاية إلى طوائف اجتماعية أو طبقات اجتماعية مغلقة . ومن ثم تتحول "علاقات الاجتماعية الجمعة التي تعمل على تكامل المجتمع إلى علاقات منفرة تنخر في عظام المجتمع وتعمل على هدمه وتدهوره .

وكذلك تتسع المسافات الاجتماعية بين الطبقات في المجتمع ويشد التمايز فيما بينها ، وتزايد حدة التباين الطبقي ، وتصبح الطبقة الحاكمة تدريجياً من حيث علاقاتها ببقية المجتمع كالفئة الفاتحة المتغلبة ، التي ترى أن واجب الطبقات الأخرى طاعتها والخضوع لها والاعتقاد في تفوقها عليهم ، والقيام

بجذاتها رغم أنوفهم . ومن طبيعة هذا القارز أن يزداد بتميز حدود هذه "فئة" وتبلورها فيشمل كل ما يسميه علماء الاجتماع رموز النفوذ . وتدرجياً تصبح فوارق وميزات المسكاة الاجتماعية فى النهاية مترسبة فى القيم والتقاليد والمعايير الاجتماعية . ومن ثم تصبح المعايير التى تضبط المجتمع معايير فاسدة .

ولكن التغيرات الاجتماعية مستمرة ما استمر المجتمع ولا يمكن لآى قوة مهما كانت أن توقف عملية التغير ، وكل ما تستطيعه الفئة الحاكمة هو كتبها ولكن إلى حد ما . وهكذا يصبح هناك عوامل التغير الاجتماعى التى تعمل على تغيير مفاهيم الطبقات عن دورها فى المجتمع وتناسب ذلك الدور مع مكائتها فى ذلك المجتمع فتغير أنساق قيمها ومعاييرها ، بينما الطبقة الحاكمة تقاوم فى عناد وإصرار عمليات التغير الجارية ، وتعمل تلك الطبقات المتسلطة على المحافظة على الأنساق القديمة التى فقدت اهتمام المجتمع ولم يعد أحد يتمسك بها ، ومن ثم يحتل التوازن ويحدث موقف من سوء التكيف . وتكيف أنساق القيم والمعايير وكذلك التكيفات فى التنظيم الاجتماعى للتغير الحادث فى المجتمع أمر ضرورى إذا أريد للمجتمع البقاء .

فإذا كانت الأقلية المتسلطة فى المجتمع لا ترغب فى عمل التكيفات الضرورية ، فإن هذه التكيفات لابد وأن ينجزها العمل المتماسك للجماعات الأخرى أى بواسطة ثورة . إذ مهما مارست الفئة الحاكمة من وسائل الكبت فإن هذا لن يطفىء نار السخط التى تكمن تحت السطح ، وجو عدم الثقة المتبادل الذى وجد سوف يؤدى إلى زيادة عدم تكامل المجتمع .

وفى مثل هذا النوع من المواقف الاجتماعية تصبح الثورة هى القوة الاجتماعية التى تنقذ المجتمع من الهرم . ويعتبر هذا من أهم الأسباب التى تفصح عن مدى صعوبة استمرار كبت ثورة تكون أهدافها متجانسة مع اتجاهات التغير الاجتماعى التى تكبرت فى رحم المجتمع . فمثلا (تعزى

الثورة الفرنسية إلى حقيقة أن تغيراً كبيراً قد حدث في توزيع القوة الاقتصادية بين الطبقات وفي معايير الطبقات التي تتعلق بالقوة الاقتصادية . كل النظم الاقتصادية لآى دولة حديثة هى محافظة بمعنى أنها أبقت وكابت ما يكون وما كان وتقاوم التدخل والتغير . الصرورة التاريخية هى عادة أن سوء استعمال يحافظ عليه، ويبدو الإصلاح بلاأمل، بسبب قوة النظم والعادات الموجودة، وعلى حساب الرفاهية الاجتماعية التي أصبحت تقليدية . ولقد سبق دارسو التاريخ إلى الاعتقاد بأن أى اصلاح أو ثورة كحل لندى الاستجابات الموروثة يستحق كل ما قد تتكلفه . ولهذا أصبح يعتقد بعض الدارسين للتاريخ فى الثورة كقوة اجتماعية مقيدة^(١) .

(ج) دور المثقفين :

ورغم أن دراسة الثورات وخاصة فى العصر الحديث قد أوحى إلى كثير من علماء الاجتماع، أن الثورة تسير مع خطوط الطبقات ، وبالذات طبقة العمال فى ثورات القرن العشرين ، إذ أن معظم تلك الثورات هى ثورات اشتراكية ضد الرأسمالية، أى ثورة العمال على طبقة البرجوازية والأرستقراطية . وكذلك أدى إلى هذا الإيهام أن تكامل الثورة مع وعى طبقى لجماعة معينة يؤدى إلى سهولة حشد قوى الثورة ، إذ أن الطبقة محشودة أصلاً فى ظل الوجدان الطبقي للعمال أو الفلاحين ، حتى أصبح من المعتاد فى السنين الحديثة التوحيد بين الطبقة العاملة والحركات الاجتماعية وتجاهل دور الطبقات الأخرى .

وفى الحقيقة أنه مهما كانت الرغبة قوية لدى العامة من الناس فى تحسين الظروف الاجتماعية ، ومهما كان اندام الطمأنينة والأمن حاداً بين الناس ، ومهما كانت المظالم الاجتماعية الواقعية منها والمتصورة التي يعانيها الناس فى

نظام اجتماعى ما سيئة إلى أبعد حدود السوء وغير مشبعة وتثير السخط والتبرم ، مما يجعلهم يكرهون النظام الاجتماعى القائم ، فلن تكون كراهية ذلك النظام الحادة فعالة إلى الدرجة التى تدفع الناس للقضاء عليه . إذ سيعتبر الناس أن هذا قدرهم ، ولا يعرفون كيف يتصرفون حيال هذا النظام البادى الفساد . إذ أن للعامة من الناس سواء من العمال أو الفلاحين ، أساليب سلوكهم فى التفكير والعمل ، وهى مرتبة إلى درجة كبيرة على أسس من الأساطير والتقاليد والأعراف ، ذلك يرجع إلى أن طبيعة أعمالهم لا تدربهم فى مواقف حياتهم اليومية على صياغة قرارات عقلية تختص بالأعمال التى يمارسونها ، فهى أعمال لا تجبرهم دائماً على عمل قراراتهم الذاتية أو تحليل المواقف إلى عناصرها ليعرفوا من وجهة نظرهم الشخصية ما هو صواب أو خطأ . ومن ثم فهو لاء الناس غير قادرين وحدهم عادة على تكوين الآراء المتعلقة بالوجوه السياسية والاقتصادية والمكانات والأدوار التى يشغلونها ويلعبونها ، وغير قادرة أيضاً على الربط بين هذه الآراء وتحويلها إلى مواقف ثابتة منسجمة وأعمال منظمة تعبر عن سخطهم ونقمتهم على ذلك النظام المجهف بمكافاتهم .

وهكذا لا بد من قيام فئة معينة لديها القدرة على إثارة هذه النقمة وتنظيمها وتغذيتها ، ثم قيادتها . إذ أن (الثورة الناجحة تتطلب نوعاً من التنظيم . فالجماهير ، غير المنظمة ، وتجمعات الجمهرة والدماء لا يمكن أن تبتدىء أو تقوم بثورة)^(١) (وأكثر من هذا ، تلقائية العمل قد يساء فهمها ، يكون الجمهرة اتجاهاً وتكون خاضعة لبعض الضبط والقيادة ، إنه فى الحقيقة ما يجعل من الجمهرة ذات تأثير هو تنظيمها واتجاهها ، إنها عادة تتضمن بين أعضائها

ليس فقط الطبقات ذات الدخل المنخفض والمحرومين ، ولكن أيضاً رجالاً من ذوى السمعة والتأثير^(١) .

ذلك مالفت نظر علماء الاجتماع إلى أهمية دور المثقفين ، بل اعتبروا أن من أهم علامات الثورة هي ظاهرة تحول ولاء المفكرين . فيذكر إدواردس (أنه لا بد من ظهور ظاهرتين في المرحلة التي تسبق الثورة هما ، انتقال وتحول ولاء المثقفين . وتكوين الأسطورة الاجتماعية)^(٢) . وربط إدواردس بين الظاهرتين يتضمن الإشارة إلى أن المثقفين هم صانعو الأسطورة الاجتماعية المحركة للثورة ، ويتضح هذا من تحليله لعملية تحول المثقفين ، فهي عملية تحول فكري من تأييد فكرة سابقة أو الأسطورة التي كانت سائدة قبل الثورة ، إلى تأييد فكرة جديدة (فيينا من قبل كان كل المحررين يبررون النظام القديم يتحولون الآن بسبب استياء الجماهير ، وإذا لم يحدث هذا ، تنشأ جماعة جديدة من المحررين ويحصلون على الحب الشعبي^(٣)) (ويؤيد المفكرون في المجتمع الطبقات الحاكمة وأسطورتهم السائدة خلال الفترات العظيمة . فمذاًمد بعيد قبل قيام الثورات الحالية ، بدأ الأذكيا اكتشاف ضعف الأسطورة القديمة ، ومن ثم يتجمعون على أعلام جديدة . هذا التغير للحلفاء مهم جداً ، كثير من المفكرين فقدوا حياتهم في الصراعات الثورية التالية^(٤)) . ويذكر فردريك هرتز أن الدور الرئيسي في كل الحركات الاجتماعية التي عرفناها هو الدور الذي لعبته الطبقات المثقفة من أساتذة وطلاب ومحامين وموظفين وكتاب وأطباء ومعلمين وكتاب وصحفيين ، بل أن بعض هؤلاء كانوا القوة المحركة في كل الحركات

Faris op cit p 604

(١)

Edwards op cit p 90

(٢)

Ibid p 91

(٣)

Mirrell : op cit p 497

(٤)

القومية والثورات الوطنية ، بينما كانت الجماهير من عامة الناس آلات في أيديهم يحركونهم ويوجهونهم كيف شاءوا^(١) .

ذلك يرجع إلى أن هذه الطبقة دون غيرها من طبقات المجتمع ، ثقافتها تجعلها مطلعة على مختلف النظريات والمذاهب والآراء ومختلف النظم وأنواع الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . (فبالرغم من الانتشار الديموقراطي للمعرفة ، فالمشكلة الفلسفية والسيكولوجية والاجتماعية ، التي سبق أن ذكرناها قد اقتصرَت على أقلية عقلية نسبياً . هذا القلق العقلي أتى تدريجياً تحت أنظارهم نتيجة لتيزم المهني ، واعتبرت المشكلة عمل خاص بهذه الجماعات وليس كل الطبقات)^(٢) .

إن هذه الثقافة ونوع المهن التي يمارسونها . يرسَ لها النظرة المقارنة إلى درجة لا تيسر لسواها من الطبقات الأخرى في المجتمع (فالتاجر والمهندس والمفسر والعامل ، كل في أسلوبه الخاص يشغل موقفاً يتطلب قرارات عقلية تختص بالأعمال التي تصنعها الحياة اليومية ، وفي سبيل الوصول إلى هذه القرارات ، من الضروري دائماً للفرد أن يحور أحكامه من أحكام الآخرين وأن يفكر خلال مواضيع معينة بطريقة عقلية من وجهة نظر مصالحه الخاصة ، هذا لا يصدق بالنسبة للفلاحين من الأنماط القديمة ، ولا أيضاً بالنسبة لجمهور ذوى الياقات البيضاء المنبعث حديثاً الذين يشغلون مراكز تتطلب تدريباً قليلاً وليس تعمقاً من النوع النظري)^(٣) .

إن هذه الخاصية تتيح لهذه الفئة النظرة المقارنة ، مقارنة النظام

Hertz F: Nationalty in History and Politics Kigan Poul (١)
Trenh Trubner & Co: London 1954 P 270.283

Manuiem oP cit P 30

(٢)

ldid P 31-32

(٣)

الاجتماعى القائم بغيره من النظم فى العالم ، ومن ثم تصبح أعلم من غيرها بنقصان وعيوب النظام الاجتماعى القائم ، ومحاسن النظم الاجتماعية الأخرى ، وأكثر حساسية لتلك النقصان وأشد تأثراً بها ، ومن ثم أشد ميلاً للعمل على تغيير تلك النظم الفاسدة .

وهكذا يتبلور دورهم فى العمل على إثارة النعمة بين الناس على النظام الاجتماعى القائم ، وتركيز هذه النعمة على مواطن الضعف فى ذلك النظام ، وتنفيذ الكراهية والحقد عليه ، والحفز على التعبير عن هذه الكراهية وذلك الحقد وتبريرهما ، وصياغة الأسطورة الجديدة ، وتنظيم هذا الحشد وتوجيهه لهدم النظام القائم ، أى وضع أيديولوجية الثورة واستراتيجيتها وتكتيكاتها ، وإقامة بنائها وتنظيمها .

ذلك الدور الذى يؤديه المثقفون يوضح أنهم صانعو الثورات ، إذ أن الثورة الحقيقية هى الثورة التى تقوم على أساس أيديولوجى ، أى تكوين أيديولوجية جديدة ، حتى أنه يكاد يكون هناك إجماع بين علماء الاجتماع أن لا ثورة بلا أيديولوجية أو عنصر يوتوبى أو أسطورة جديدة . فيذهب ميرل إلى (أن الثورة حركة اجتماعية التى بها تحل بعنف أسطورة جديدة القديمة)^(١) . ويذكر بارسونز (ما زال صحيحاً أن معظم الحركات ، إن لم يكن كل الحركات المتطرفة فى العالم الغربى قد اشتملت على عنصر يوتوبى قوى)^(٢) . كما أن موزل يؤكد على (أن الثورة لا بد أن يسبقها أيديولوجى ثورى ، يكون سبباً مهدداً لحدوثها)^(٣) وكذلك العلامة جورج سوريل وهو أول من استخدم اصطلاح الأسطورة الثورية ، فيذكر أن (الرجال الذين

Merril: op. cit, P. 496

(١)

Parsons: op. cit, p. 526

(٢)

Meusel, op. cit, p. 369

(٣)

يشاركون في الحركات الاجتماعية الكبرى يصورون لأنفسهم سلوكهم في المستقبل في شكل تخیلات من المعركة ، ويؤكدون لأنفسهم فصرة دعواهم ، وأنا أقترح إعطاء اسم أسطورة Myth لهذه التركيبات . تلك المعرفة التي أعطت أهمية كبرى للتاريخيين والإضراب العام للثقائين ، هي الأساطير (١) .

(د) نجاح الثورة :

وعندما تكون العمليات الأولية قد جرت مجراها ويكون المسرح الاجتماعي قد أعد للصراع الحقيقي ، فإن الأمر لا يتطلب إلا أقل اضطراب أو شغب ليدفع بالحركة إلى الثورة الفعلية ذاتها . فعندما يبلغ أعضاء المجتمع درجة من الكراهية للنظام القائم ، ويضطرب النظام السياسي ويسوده الارتباك وتقسيم تصرفاته بالعشوائية وفي كثير من الأحيان بالغباء ، يبدو اشتغال الثورة وكأنه تلقائياً ، والحوادث مثل هجرم الباستيل في فرنسا ، وحادثة 'بسمبرج' في روسيا ، وحريق القاهرة في مصر ، تثبت هذا الوجه النشط المؤثر .

ويلاحظ أنه ليس من الضروري أن يعرف القائمون بمثل تلك الحوادث أن الثورة قد بدأت ، ولا أيضاً الحكام المتربعون على قبة التنظيم السياسي . إنما الحوادث التي تتلو ذلك هي التي تظهر أن الثورة قد بدأت فعلاً . وما تلك الحركات وحوادث الشغب والغوغاء إلا رمزاً للثورة (فاندلاع الثورة عادة يأخذ شكل رمزي أي أنها تتميز بعمل رمزي للثوار مثل سقوط الباستيل الذي كان يعني عدم استطاعة الملكية السيطرة على المجتمع ، والباستيل يمثل النظام الذي تقوم ضده الثورة) (٢) . ويقول إدواردس (تؤدي

Sorel G. «Reflexions sur la violence» Cited by Heberl (١)
op: cit, P. 12

Merril: op. cit, p. 498

(٢)

(٢١ — التنوير الاجتماعي)

الغوغاء فعلاً جزءاً جوهرياً في أزمات ثورية معينة ، ولكن هذه الأزمات قليلة وفي بعض الثورات الهامة لم تحدث على الإطلاق . حتى الثورة الفرنسية حيث كان عمل الجماهير أكثر وضوحاً . فقد أدت جزءاً هاماً فقط على مدار خمسة أيام أو ستة أيام خلال عدة سنين (١).

ومثل هذه الحوادث تركز وظيفتها في الحركة الثورية على إقامة الدليل على عدم قدرة الحكومة أى النظام السياسى ، على السيطرة والضبط على المجتمع ، وذلك يعطى الثوار الثقة أو حتى على الأقل التأكد من النجاح ، ومن ثم فقيادة الثورة يحسنون استغلال هذه الحوادث . (وتعنى الثورة أنه في مكان ما هناك توقع وقصد لإحداث كسر في البناء المتعقل للمجتمع . ولهذا يستلزم بالضرورة مراقبة تامة للخطوة المناسبة التى عندها يجب المخاطرة بالهجوم . . . ، طالما يحتاج الإنسان ويرغب في الثورة ، لا يستطيع السماح بأن تمر مثل هذه اللحظة المناسبة المفضلة ، التى أثنائها يمكن إحداث الكسر) (٢).

وذلك يعتمد على مرونة التكتيك ، لأن التكتيكات دائماً تعتمد على طبيعة الموقف الذى تعمل فيه الحركة من ناحية ، والخلقية الثقافية للحركة من ناحية أخرى . هذا الاعتماد الوظيفي للتكتيكات على نوعية الموقف ذات أهمية بالغة . فالتكتيكات تأخذ شكلها من طبيعة الموقف ومتطلبات الظروف المحيطة بها ، ومن ثم فهى مرنة ومتغيرة بالضرورة ، حتى يمكنها النجاح في استغلال هذه اللحظات وتوجيه تلك الحوادث لتستفيد منها بأكبر قدر ممكن لتحقيق هدفها والإجهاد على الحكومة القائمة ، أى النظام السياسى القديم .

فخذ اندلاع الثورة تتوحد صفوف أعضاء الحركة ويبدو وكأنهم كتلة واحدة متراسة . من شأن هذه الظاهرة أن تجعل الحركة بمنجاة من المعارضة (فالاتحاد في جماعة متماسكة يمكن الدوافع الانحرافية من الإفلات من جزء كبير من الجزاءات) (١) .

إن نجاح "ثورة من شأنه أن يجعل المتمسكين بالنظام الذي كان قائماً في المجتمع ، يشعرون بخطأ مواقفهم ، بحيث يندر أن يكون من بينهم من يستطيع أن يعتقد اعتقاداً واضحاً بصحة مثله التي كان متعلقاً بها في المدة التي سبقت الثورة . كما أنهم لا يجدون المبررات الواقعية التي تبرر استمرار تمسكهم بمثلهم في الظروف الثورية المحيطة بهم . ذلك بالإضافة إلى أن أغلب المحافظين في النظام المنحدر الذي أجهزت عليه الثورة ، يتبنون بدرجات متفاوتة حسب مواقفهم الاجتماعية فلسفة الثورة المنتصرة ، كما أن كثيراً من المنقلبين إلى التيار الجديد ، تيار الثورة ، يتناسون ماضيهم ويتغافلون عن مراقبهم القديمة ويتصلون من وجوه ماضيهم التي تعارض ما كشفت عنه الثورة متحلين لذلك المبررات ، وأن هذا كان يرجع إلى خداع العهد الماضي ودعايته المضللة ، وليس من سوء نيته .

(هـ) الظروف والازمات التي توجهها الثورة :

ويعني نجاح الثورة لإحداث تغيرات كبرى وأساسية في العلاقات الاجتماعية بين الطبقات ، حيث تنحطم سيطرة الطبقة المسيطرة في المجتمع وتحرر الطبقات الأخرى من الاستغلال الاقتصادي الذي كان يؤيده الضغط السياسي . ذلك يعني تغير مصادر السلطة السياسية وتركيزها في جماعات أو طبقات اجتماعية غير الطبقات والجماعات التي كانت مستأثرة بها قبل الثورة ، (فلا

تؤدي الثورة الحقيقية فقط إلى إعادة توزيع القوة بين الطبقات الاجتماعية، ولكنها تؤدي إلى تغير في كل نسق التمايز الطبقي . والطبقة المنتصرة ذاتها تتوقف عن أن تكون ما كانت عليه قبل الثورة . الثورة الفرنسية يازالتها النظم السياسية العفنة كشفت عن حقيقة أن المجتمع الفرنسى قد تغير من مجتمع جماعات مراتب إلى مجتمع طبقات حديثة . البروليتاريا التى بدأت الثورة فى روسيا لم تعد بروليتاريا اليوم ، كل البناء الطبقي الذى كان قبل الثورة فى المجتمع الروسى قد حطمته الثورة (١) .

وغنى عن البيان أن أصول النظم الاجتماعية ترجع إلى الأزمات ، والثورة ولا شك أزمة الاجتماعية من هذه الأزمات التى تتمخض عن نشأة نظم اجتماعية جديدة ، وطبقات حاكمة جديدة ، ومواقف وقيم وعقائد ومذاهب اجتماعية وسياسية جديدة ، وظهور أنماط سلوكية جديدة . ومن ناحية أخرى تواجه الثورة مشاكل اجتماعية لاحصر لها .

(فبعد انفجار الثورة تآنى فترة لا يوجد فيها معايير ، القديمة قد تحطمت والجديدة لم تتشكل بعد . وتعطلت الشعائر الاجتماعية وأوقفت الجزاءات القديمة، والجزاءات الجديدة ليس لها القدرة على العمل أو لم يعرفها الشعب بعد . وهى تحتاج وقت لتصبح قائمة ومقررة ومعروفة . ولا تعرف الجماهير فى الثورة بالتأكيد ما يجب عليهم فعله . فى فرنسا فى ظل النظام العسكرى القديم ، كانت الطقوس الاجتماعية كاملة تماماً ومؤسسة تماماً . وفى الثورة تهدمت هذه الطقوس وحدثت فروض اجتماعية . فى أحسن الحالات ، تكون كل ثورة متلازمة مع هذه الفروض أو المرحلة فى المعايير . لقد حدث هذا فى المستعمرات الأمريكية . ويتوقع قادة الثورات أن يدفعوا الشعب إلى أعلى ،

إلى معايير جديدة بواسطة مبدأ أو أكثر من الفلسفة الاجتماعية أو السياسية، ويوضح تاريخ كل اتجاه أن المبادئ لا تصنع المعايير . كل ثورة تعانى من أزمة عند "نقطة التي يجب أن يتبدى البناء عندها" (١) .

تلك الأزمة التي تعانى منها الثورة عند ترليها وهى الضبط فى المجتمع الذى انتصرت فيه على النظام القديم المنهار ، ترجع إلى حقيقة أن الثورة تواجه أكبر عملية تغير اجتماعى يكابدها مجتمع . وعلى قدر عملية التغير التى تريد الثورة إجرامها تكون المشاكل التى تواجهها . وتنقسم هذه المشاكل إلى داخلية ، أى تتعلق بذات مجتمع الثورة ، أى نظمه وممارسى هذه النظم . ومشاكل خارجية أى تتعلق بعلاقات ذلك المجتمع بسائر المجتمعات المحيطة به والمتفقة أو المختلفة مع أيديولوجية الثورة .

وللشأن الداخلى الذى تواجهها الثورة تتلخص فى أن الثورة إبان مراحل نموها لا تحول كل أعضاء المجتمع معتنقين لأيديولوجيتها ومؤمنين بأسطورتها ، إذ لا يكون التأثير الاجتماعى للثورة واحداً عند كل أعضاء المجتمع ، ولكنه يختلف باختلاف مواقف هؤلاء الأعضاء وقيمهم وما يرونه فى أيديولوجية الثورة من تطابق مع أهدافهم .

فجماعات المثقفين وطبقة المفكرين من العمال والفلاحين الذين يرون أن الثورة كسلوك مؤثر تتلاءم مع نظام قيمهم . إذ أفضحوا السلوك المؤثر هو المعنى هنا وهو الشيء الجوهرى . وتستخدمه تلك الجماعات لأنهم يجدون فيه فائدة فى حل مشاكلهم ، ويتجانس مع طبيعتهم ، أى أنهم يتقبلون الثورة على أنها تؤدي إلى رفع قيمهم إلى أعلى درجة . وتودى صفات ومميزات الثورة كهيئة مؤثرة دوراً هاماً فى الاندماج ، ولكن البعد الرئيسى هنا هو

صدق الثورة أى هو علاقتهم بالمحتوى . أى أن الاندماج بين هذه الجماعات وبين الثورة يتم على أساس عقلى ، فهذه الجماعات ترى فى أنماط السلوك فى التفكير والعمل التى تحتويها أيديولوجية الثورة ، أكثر حفظاً لقيمهم من تلك الأنماط التى كانت سائدة فى المجتمع قبل الثورة .

ومعنى الاندماج هنا ليس مساوٍ للعقل ، بالرغم من أن وصف العملية قد جعل للعقل المقام الأول ، إنما المهم هو استخدام المعتقدات أو مبادئ الثورة بسبب تطابقها مع نظام القيم ، وقد يكون نظام القيم هو أساسياً لا معقولاً . ويتبع ذلك أن السلوك الذى يستخدمه الاندماج هو بطريقة ما - عقلى أولاً - يتكامل مع قيم تلك الجماعات ويصبح جزءاً من نظامهم . مثل هذا السلوك يصبح تدريجياً مستقلاً عن المصدر الخارجى . ولا يعتمد إظهاره على رؤية أو مراقبة الثورة كهيئة مؤثرة . ولكن يعتمد على مدى توافق القيم الموجودة أثناء التطبيق ويزداد الاندماج بين هذه الجماعات وبين الثورة ، كلما كانت قوة الثورة كهيئة مؤثرة قائمة على المعقولة والصدق .

وتملك الثورة المعقولة إذ كانت مواقفها من مبادئها صادقة وثابتة ، ولهذا فهى تستحق وضعها موضع الاعتبار والتمسك بها بحدية ، أى تمتلك الثورة المعقولة لأنها تحب الحق وتقول الصدق ويتطابق فعلها مع صدقها ، فأساس المعقولة هنا هو خبرة وثقة تلك الجماعات عند التعامل فيما بينهم وبين الثورة . أى أن الثورة تبلغ أعلى درجات تأثيرها بسبب أن هناك إعادة تنظيم لمفاهيم بناء الجماعات على أساس نتائج العلاقات المتبادلة بينهم وبين الثورة . وهكذا تصبح استجابة تلك الجماعات للثورة فى أعلى درجاتها لأنها أخذت معنى جديداً ، بما أن العلاقات بين مختلف الوسائل والأهداف أعيد بنائها ، فإنها تنبثق على أنها الأسلوب المفضل للفعل نابعة من قيم الجماعة نفسها .

أما جماهير الشعب من العمال والفلاحين الذين قبل الثورة كانت مكاتهم

لا تتفق مع أدوارهم في المجتمع ، وصنعت الأيديولوجية لديهم تصورات
جمعية جديدة عن مكانتهم وأهمية أدوارهم في المجتمع . ومن ثم فالثورة عندهم
قد عرقتهم ذاتهم وتصبح العلاقة بينهم وبين الثورة علاقة تعريف الذات
ومشعبة . وأعنى بعلاقة تعريف الذات ، علاقة تؤدي دوراً في تشكيل جزء
من تصورات الشخص عن نفسه . ومن ثم يصبح تأثير الثورة عن طريق
المحافظة على تلك العلاقة المشعبة . تلك العلاقة التي تحاول فيها الجماعات أن
تقيمها أو تحافظ عليها قد تأخذ أشكالاً مختلفة . فقد تأخذ شكل علاقة فيها
يضطلع العمال والفلاحين بجزء من دور فاعل التأثير أى الثورة . وعلى قدر
وجود هذه العلاقة ، تحدد تلك الجماعات أدوارها في مفاهيم من دور الثورة .
فهم يميلون أن يشابهوا الثوار ، أو أن يكونوا مطابقين تماماً للثوار ، بأن
يقولوا ما تقوله الثورة ويفعلوا ما تفعله ويعتقدوا ما تعتقده .

وتحتفظ تلك الجماعات بهذه العلاقة . ويشابح إثبات الذات الذي تقدمه .
فالثورة التي يكون لها هذا الوضع الجذاب لمثل هذه العلاقة تشغل دوراً
مرغوباً عند تلك الجماعات ، أى أن الثورة تملك تلك المميزات التي تفتقر إليها
تلك الجماعات ، مثل الضبط والقدرة على قهر الطبقات المستغنة للعمال
والفلاحين ، تلك المواقف التي كانت هذه الجماعات تشعر فيها بالعجز .

وقد تأخذ العلاقة بين تلك الجماعات العمال والفلاحين — وبين الثورة
دور العلاقات المتبادلة ، بمعنى العلاقة التي فيها أدوار الثورة وأدوارهم محددة
من جهة كل منهما للآخر . وقد تستغرق تلك الجماعات في علاقات متبادلة
مع الثورة كما في علاقة الصداقة بين اثنين من الناس . أو قد تشغل دوراً
اجتماعياً محدداً من جهة الثورة ، أى دور متبادل ، مثل العلاقة بين المريض
والطبيب . ويمكن المحافظة على الدور المتبادل إذا كان الممارسون ، أى
العمال والفلاحون والثورة لديهم بالتبادل توقعات مشتركة عن سلوك كل

منهما نحو الآخر . وهكذا إذا وجد العمال والفلاحون علاقة مشبعة بينهم وبين الثورة ، فإنهم يميلون إلى السلوك بطريقة معينة ليقابلوا توقعات الثورة ، أى أنهم يميلون إلى السلوك فى خط مع متطلبات العلاقة بينهم وبين الثورة .

ويلاحظ ، وتلك مسألة هامة ، أن هذا يكون صادقا ، بغض النظر ، سواء أكانت الثورة ترى وتراقب تلك الجماعات أم لا . إنه شيء هام بالنسبة للمفهوم الذاتى للفرد أن يوفى توقعات أصدقائه . وهكذا يحدث قبول التأثير عندما ترى تلك الجماعات سلوك الثورة مناسباً ومطابقاً لهم عن طريق علاقة دور متبادل تشارك فيه تلك الجماعات . فهم يستقون القوة ومعنى لذاتهم من تعريف ذاتهم كجزء من الثورة . وهم يسلكون هذا المسلك مع الثورة لا بسبب محتوياتها ولكن لأنها مشبعة فى ذاتها .

وليس معنى هذا أنهم لا يعتقدون فى مبادئ الثورة ؛ ولكنهم يعتقدون فعلا فى الآراء والأفعال التى يستعملونها . ومن ثم يكون السلوك مقبولا عامة وخاصة ، وإظهاره لا يعتمد على الشهود من جانب الثورة . ولكنه يعتمد على الدور الذى يأخذه أى فرد فى أى لحظة فى أى وقت . وتركز تلك الجماعات انتباهها على موافقة سلوكهم لتوقعات الثورة منهم فى إنجاز أدوارهم . وهكذا تظل الآراء المستعملة مرتبطة بالمنبع الخارجى أى بالثورة ، وتعتمد عليها ، أى على مددها الاجتماعى . كما أن تلك الآراء المستعملة لا تتكامل مع نظام قيم تلك الجماعات ، ولكنها بالآخرى تميل لأن تكون معزولة عن بقية قيمهم وتظل قيمهم متحصلة ، إذ تحتاج لمدة طويلة لتتطابق مع محتوى الثورة .

أما جماعات أصحاب المصالح المكتسبة فى النظام القديم قبل الثورة ، وهم الذين كانت لهم ارتباطات مصلحية مع الطبقة الحاكمة وعن طريق هذا الارتباط كانوا يحققون مصالحهم بغض النظر عن مصالح الشعب بل وعلى

حسابه ، أى أن أهدافهم والنظم الاجتماعية القديمة كانت متشابكة ، ولم يكن هناك تخلف ، أو على الأقل ، أدنى تخلف بين تطلعاتهم من ناحية ووسائل تحقيقها من ناحية أخرى ، أى أن أهدافهم الثقافية متشابكة جداً مع الوسائل النظامية لإنجاز هذه الأهداف .

فهؤلاء ينظرون إلى الثورة بعين الارتياب ، بمعنى الشك فيما إذا كانوا سيحصلون على نفس الفوائد التى كانوا يجنونها من النظام السابق] ، بمعنى هل التغير سيحدث فجأة بين تطلعاتهم وبين الأساليب النظامية لإنجازها ، ومقدار هذه الفجوة ؟ ومن ثم لا يظهرون عدائهم للسافر ولكن يميل سلوكهم إلى تجنب عداوة الثورة بصفاتها الضابطة ، وهم فى نفس الوقت يأملون فى الوصول إلى أهدافهم ، أى تحقيق مصالحهم من خلال الثورة ، فهم يسلكون سلوكاً معبراً عن الآراء المتطابقة مع الثورة بغية الحصول على رضاها أو الدخول والتسلل بين جماعاتها . فهم يهتمون بالحصول على تأييد الثورة أو تجنب عدم تأييدها لهم . فهم يحاولون أن يقولوا الأشياء المتوقعة فى كل المواقف ويفرحون كل واحد يمتسكون به ، بسبب الحاجة إلى استجابات محببة من الآخرين ذات نوع مباشر وسريع . ومن ثم فى كل حادثة يفعلون ما تريده الثورة أن يفعلوه ، أو يفعلون ما يظنون أن الثورة تريد أن يفعلوه . لأنهم يرون فى ذلك طريقاً للحصول على استجابة مرضية ، فهم يستعملون سلوك الثورة لأنهم يعتقدون فى محتواه ، ولكن لأنه أداة فى إنتاج تأثير اجتماعى مقبول ، فهم يحافظون على فعل الأشياء المتوقعة فى مواقف معينة ، بنض النظر عما تكون عليه معتقداتهم الخاصة . والمهم جداً أنهم يسلكون هذا السلوك فقط عندما يشعرون أن الثورة تراهم ، إذ أنهم يشعرون أن الثورة تمتلك وسائل الضبط وفى استطاعتها هدم مصالحهم . ومن ثم يتناسب مدى إذعانهم للثورة طردياً مع قدرة الثورة على الضبط .

كما أن النظم الاجتماعية التي تريد الثورة القضاء عليها لا تتوقف عن العمل بمجرد قيام الثورة ، فهي ليست مجرد خاتم في أصبع المجتمع تخلعه الثورة عند تولى السلطة . ولكن النظم الاجتماعية المؤسسة في المجتمع تعتبر من أشد عوامل المقاومة للتغير ، وخاصة أن هجمات أيديولوجية الثورة أثناء نمو الحركة لا تكون قد أتمت الإجهاز عليها ، ومن ثم فهناك جزء كبير من المجتمع ما زال يمارسها ويتمسك بها ، ولا يرى ضرراً في استمرارها ، وخاصة أنه لم تتضح لهم بعد فائدة البدائل التي تنادى بها أيديولوجية الثورة ، بل ويشك فيها وفي قدرتها على الأشباع ، ومن ثم تظل النظم القديمة مناوئة للحركة الثورية ، تأتي التغير وتتشبث بوجودها الاجتماعي ويدعمها ما ارتبط بها من عادات اجتماعية ونقايد وقيم ، وهي التي تمكن في ضمائر الأفراد ، وهي التي تنظم علاقاتهم الاجتماعية ، والتي اعتادوا استخدامها في مناشطهم اليومية ، فهي تجري مجرى الدم من عروق المجتمع ، أي جماعاته وأعضائه ، ومن ثم ينشأ صراع مرير بين النظم الاجتماعية الجديدة التي يراد لإرسائها والنظم الاجتماعية القائمة فعلاً في المجتمع ، والتي لم ينهار منها عند قيام الثورة إلا النظام السياسي وربما الاقتصادي .

أما جماعة الثوار أنفسهم الذين كانت آرائهم متفقة على هدم الحكومة وتخطيط النظم الاجتماعية التي تتعارض مع أيديولوجيتهم ، هذا الاتفاق يتبدى في التفكير عند تولى السلطة ، حيث تختلف الآراء حول أساليب العمل للوصول إلى أهداف الثورة النهائية فيتخذ كل فريق منهم أسلوباً خاصاً يعتقد أنه الأنسب في الوصول إلى أهداف الثورة . بل قد يصل الشقاق إلى حد محاولة كل فريق استخدام أساليب خادة في التفكير والعمل للوصول إلى الأهداف ، يؤدي في كثير من الأحيان إلى تحريف أيديولوجية الثورة التي أعلنت قبل تولى السلطة .

وأشد أنواع الآفات الاجتماعية التي تصيب جماعة الثوار أنفسهم وتؤدي إلى تحول الصراع الأساسي بين الثورة والنظم البالية ، (إلى ذلك الصراع بين مبادئ الحركة والإغراء لأعضائها باستخدام إدارتهم للمجتمع لإشباع حاجاتهم المكبوتة التي بعضها بالدقة حاجات التطابق مع أنماط المجتمع القديم الذي حاولوا إلزاقه)^(١) .

وأخيراً الطبقة الحاكمة سابقاً ، أي التي كانت في مراكز القوة السياسية والاقتصادية التي أزالته الثورة مراكزهم . هذه الطبقة لا يعني أن نجاح الثورة قد قضى على كل نفوذها . فإن هذه الطبقة تظل مهيمنة على بعض المصادر الاقتصادية وبعض مصادر النفوذ السياسي ، ذلك لأن أثر الثروة والجاه والسلطة والتقاليد والعلاقات الشخصية ونظرة الناس إليهم ، لا تمحى بمجرد قيام الثورة بل تستمر بحكم القصور الذاتي .

وغنى عن البيان أن أي عملية للتغيير تلازمها بالضرورة عملية مقاومة ، وتستغل تلك الطبقة التي أجهزت الثورة على مراكزها ، عوامل المقاومة التي تكمن في مقاومة النظم الاجتماعية والتقاليد والأعراف والقيم ، والجماعات التي هددت الثورة مصالحهم المكتسبة ، أو الذين يشعرون أن مصالحهم في سبيل التهديد ، وكذلك تلك الجماعات التي لا تتوقع من الثورة فوائد ومنافع مادية ، وتلك الجماعات التي كانت تتوقع منافع عند قيام الثورة ثم لم تتحقق أطماعهم وكذلك بعض الفرق المنشقة على الثورة . كل هذه الجماعات تعمل الطبقة الحاكمة المعزولة على كسب ولائهم بشتى الوسائل والأساليب الشريفة وغير الشريفة لاستغلالهم لإعادة مصالحهم الطبقة . وهذه الحركة هي ما يسميها علماء الاجتماع بالثورة المضادة Counter-revolution

(أى ثورة يصاحبها حركة ثورة مضادة)^(١) . والثورة المضادة هي أيضاً عملية تغير ، إذ أنها تبغى تغيير المجتمع الثورى وأيديولوجيته التى حطمت مصالحهم . والثورة المضادة ولو أنه ينفذها الطبقة التى أزالَت الثورة مراكزهم فى المجتمع ، فإنه فى الحقيقة لا ينفذها نفس الطبقة الاجتماعية ، لأن المراكز الاجتماعية للشوار المضادين قد تغيرت بعد الثورة ، فن طبقة ارستقراطية محصنة تماماً وأتباعهم ، تحولوا إلى طبقات منبوذة سياسياً وحتى اجتماعياً ، ومنبوذين اقتصادياً يعيشون حياة غير مطمئنة ، بل ويعتمدون حتى على العمل فى خدمة القوة السياسية الجديدة ، وحتى مستويات قيمهم تميل إلى التغير .

(إن هذه المحاولة لا تنجح إلا نادراً)^(٢) ، إذا حدث ونجحت هذه الثورة المضادة ، فنجاحها دليل على قوة وغلبة الطبقة ذات المصالح فى العهد القديم ، ولا يعنى ذلك إمكانية إرجاع عهد ما قبل الثورة . ذلك أن قادة الثورة المضادة يضطرون إلى استعارة كثير من الآراء ، وإلى مجارة الكثير من الأوضاع الثورية ، وإلى صبغ مشاريعهم ومناهجهم ومقترحاتهم بلون ثورى ، لتنسجم مع المحيط الاجتماعى الناتج . ذلك يرجع إلى حاجتهم إلى العون والمدد من الطبقات الأخرى التى استهوتهم الثورة .

ومن ثم فإن أيديولوجية الثورة المضادة تتوحد مع أفكار معينة مستعارة من الثورة ، ونادراً ما تقترح عموماً كلمة إلى ما كان عليه الحال قبل الثورة ، لأن ذلك لا يتلاءم مع الوسط الاجتماعى الذى انتشرت فيه الآراء الثورية التى تهاجم الماضى وتكشف عما فيه من مأس ومظالم اجتماعية ، ومن ثم أصبح كريباً لدى أعضاء المجتمع ، كما أنها لا تستطيع أن تتبنى منهجاً ثورياً خالصاً

Hederl : op. cit. P. 370

(١)

Meusel : op. cit., P. 398

(٢)

لأن في ذلك خروجاً على مصالح القائمين بها ورسالتهم المعبرة عن مصالحهم الطبقية . كما أن الثورة المضادة ، ولو أنها ابتدأت كثورة مضادة ، قد تخرج عن سيطرة القائمين بها وتتحول إلى ثورة حقيقية . هذه الاختلافات في مسار الثورة المضادة ترجع إلى ضخامة عدد المتغيرات التي تدخل في هذه العملية ، مما قد يؤدي إلى نتائج لم تكن متوقعة عند القائمين بالثورة المضادة .

أما المشاكل الخارجية ، فتتمثل في علاقات المجتمع الذي قامت فيه الثورة مع سائر المجتمعات المحيطة به . فتغير أيديولوجية مجتمع ما يقتضى بالضرورة تغير العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مع سائر المجتمعات . وخاصة أن وسائل الاتصالات في العصر الحديث جعلت من ثورات هذا العصر ذات أثر بالغ على مساحات واسعة قد تمتد لتتعدى القارة التي بها المجتمع الأثر إلى قارات العالم أجمع . ففي عالم الراديو والتليفزيون ، فإن الإنسان يستطيع أن يكتسب كل عادات مجتمعه ولكن بالإضافة إلى ذلك يستطيع أن يحصل على خبرات وأفكار مجتمعات أخرى بعيدة عنه جداً ويتأثر بها . هذه الحقيقة تجعل المجتمعات ذات الأيديولوجيات المضادة تتوجس خيفة من هذه الثورة . فإن كانت الثورة حدثت في مجتمع بعيد عنها ، إلا أنها تشعر بوطأتها على مجتمعها ونظامه ، وتجدها في أسلوب بعض أعضائها في التفكير والعمل ، ومن ثم تهض للدفاع عن معتقداتها بمحاولة توجيه ضربات إلى تلك الثورة . ذلك بالإضافة إلى المجتمعات التي كانت لها مصالح مكنتها مع الطبقة التي أزالتها الثورة ، أو كانت لهم معها ارتباطات سواء سياسية أو اقتصادية .

وهكذا تجد الثورة حرباً تشن عليها من الخارج تبتدىء من الحرب الإعلامية عن طريق الصحافة والإذاعة في مصارعة فكرية لهدم أيديولوجية الثورة وإبطال فعاليتها في مجتمع الثورة ، إلى الحرب الاقتصادية بكل ألوانها بل قد تتطور هذه الحرب من فكرية واقتصادية إلى عدوان مسلح كما حدث في الثورة الفرنسية عندما تزعم مترنخ رئيس وزراء الإمبراطورية النمساوية

حينذاك ، حلفاء أوروبا عسكرياً لمحاربة الثورة الفرنسية ، وكما حدث للثورة المصرية من مهاجمة إنجلترا وفرنسا وإسرائيل سنة ١٩٥٦ ، وما حدث من أمريكا وإسرائيل سنة ١٩٦٧ .

(و) الثورة في مراكز السيادة :

ذلك هو المناخ الاجتماعى الذى يحيط بالثورة عند توليها سلطة الضبط فى المجتمع . ولما كانت الثورة تبغى تغييراً ليس جزئياً ولكن كلياً يشمل البناء الاجتماعى كله . ومن ثم فبقدر كمية التغير المراد لإجرائه فى المجتمع تكون شدة المقاومة .

هذا المناخ الاجتماعى المشحون بعوامل المقاومة . هو الذى دعى كثير من علماء الاجتماع الذين توفروا على دراسة الثورات . الاعتقاد بأن الحكومة الأولى للثورة تفشل لأنها تتميز بالاعتدال ، فيذكر فارس أنه (لابد للقواد للثوريين أن ينظموا السياسة ويحفظوا النظام . ولا بد لهم أن يجمعوا ضرائب ويباشروا أموراً أخرى . هنالك يبدو شيئاً من الميل نحو الثورية المعتدلة نسبياً لتبأشر الضبط لوقت ما ، ولكن النقص فى الجرأة والقرارات تؤجل إدارة الوظائف الأكثر تطرفاً)^(١) . ويذكر ميرل أنه (مباشرة بعد سقوط الحكومة القديمة . عادة يضطلع بالحكومة المعتدلين فى الحركة الثورية . هذه العناصر معارضة للأسطورة القديمة وبنائها النظامى ولكن لا يكونوا قد أجروا تماماً التغيرات الرئيسية التضمنة فى الأسطورة الجديدة . ويحاول المعتدلون إصلاح البناء التقليدى . دون أن يعرفوا أن جهوداتهم سوف لا ترضى سواء المحافظين المؤيدين للنظام القديم . ولا المتطرفين المطالبين بالجديد . ويرغب المعتدلون فى تغيير البناء الاجتماعى بنسبة معينة .

وفي نفس الوقت تجنب تزايد التطرف . وينتهى المعتدلون بعدم إرضاء الزمرتين . وسريعاً ما يزا حزن من السلطة . فلا يؤيدهم المتطرفون أو الثورة المضاد حكم المعتدلين هو بالضرورة قصير^(١) .

واعتقد بعض علماء الاجتماع ان ذلك الفشل هو الذي جعل حكومة الرعب تتلو حكومة المعتدلين . وذهب فريق آخر إلى أن ما يجعل حكومة الرعب تتلو الحكومة المعتدلة ، هو عدم تدرية الأخيرة على مقاومة الثورة المضادة ، (لأنه تهديد الثورة المضادة الذي يقود إلى الرعب)^(٢) .

وفي الحقيقة تلك الأسباب تمثل جانباً من الحقيقة الكبرى وهي أن الثورة تبغى تغييراً في كل نظم المجتمع وقيمه وتقاليده وعاداته ، ومراكز جماعاته وأدوارهم وتغييراً في كل نسق التمايز الطبقي . ومن ثم نعملية المقاومة المنبعثة تكون أقوى من أن تقاوم بمجرد التشريعات والقوانين التي تصدرها حكومة الثورة الأولى . وخاصة لأن أحد المبادئ الهامة التي عادة تتضمنها أيديولوجية الثورة هي الحرية ، ليس فقط للطبقات التي كانت مهضومة الحقوق ، أو الجماعات المؤيدة للثورة ، ولكن لكل أعضاء المجتمع . (في الجزء المبكر للثورة هناك بالتأكيد توقع واسع المدى أن الناس الآن على الأقل أحرار ، ونهم يستطيعون تماماً أن يفعلوا ما يسهرون^(٣)) . وهكذا يكون لكل أعضاء المجتمع الحرية في النقد وإصدار الأحكام على مجريات الأمور ، ولكن هذه الأحكام عادة تكون صادرة من خلال معتقداتهم وقيمهم وتصوراتهم الجمعية القديمة ، إذ أن أيديولوجية الثورة وما أتت به من نظم ومعايير لم تمثلها

Meril, op. cit., P. 498

(١)

Heberl op. cit., p 370

(٢)

Parsons, op cit , p 530

(٣)

بعد كل المجتمع بالقدر الكافي الذي يجعل من أحكامهم في توائم من النسق الجديد .

فإذا أضفنا إلى ذلك محاولة الثوار الحقيقيين ضبط أعداء الثورة ، ورقابة بعض أعضاء الثورة الذين يحاولون استغلال إدارتهم للمجتمع ، ومن مراكز القوة التي عهدت إليهم بها الثورة لإشباع رغباتهم المكبوتة في الاستعلاء وخلق طبقة أرستقراطية جديدة تشبهاً بالقديمة التي كانت تشرئب إليها نفوسهم وهم خارج الحكم ، والتي يحاولون تحقيقها تحت ستار الثورة .

والثورة المضادة تراقب ذلك كله وتحاول استغلال كل هذه الظروف ، وهي كحركة اجتماعية أيضاً تحاول إثارة الشعب وتهيج به بالكشف عن نقائص الثورة وانحرافات بعض أعضائها ، وتنمى من ذلك كله أيديولوجية لها مضادة تهدد الثورة بالفشل والثوار بالموت .

ومن ثم يضخم الجناح المتطرف هذا التهديد بحيث يبدو واضحاً للثوار أن مبدأ الحرية ومحاولة تغيير المجتمع عن طريق مجرد التشريعات سوف يؤدي إلى فشل الثورة ، ومن ثم نتج آراء الجناح المتطرف بل وقد ينجحوا في تحييل كثير من المعتدلين إلى الاعتقاد في صحة التطرف .

وهكذا تجد الثورة الظروف الاجتماعية المحيطة بها إلى عهد من الرعب لتأمين الثورة وتأمين حياة أعضائها . فالجماعة الحاكمة الجديدة إذا في موقف لا يؤمن له ، السلطة التشريعية أو التقليدية للنظام القديم قد دمرت ، الاحترام العام للقانون قد اهتز ، كثير من القيم الاجتماعية في تحول ، وسلطة النظام الجديد لم تؤسس بعد في معتقدات الناس واتجاهاتهم . ولهذا فإن الجماعة الحاكمة الجديدة وخاصة الجناح المتطرف يروج لفكرة أنه لا يمكن أن تحافظ على نفسها إلا بالقوة ، وأن القوة إذا لم تقبل كأمر شرعي ، فإن المعارضة والمقاومة التي تنزل عن ذلك يمكن تحطيمها بمزيد من القوة أو التهديد بالقوة .

وهكذا تلجأ الثورة إلى تغيير النظم الاجتماعية وإحلال أيديولوجيتها ونظمها الجديدة عن طريق القهر ، وأن تلزم أعضاء المجتمع بالتوائهم مع أيديولوجيتها والسلوك طبقاً لمحتوياتها، وإحاطة ذلك كله بسياج عال ومتعسف ، من الجزاءات الاجتماعية المادية واللامادية . وبقدر مدى قيام قوة الثورة على وسائل الضبط فإن التأثير يميل إلى الإذعان ، أى أن الثورة تلجأ إلى تحديد الأدوار وتمنع عمليات الاختيار . ومن ثم يكون أفراد المجتمع مضغوطين عليهم داخل الاستجابة المؤثرة ، فليس هناك استجابات بديلة . وهكذا يصبح تأثير الثورة فى عملية التغيير فى أعلى درجاته ، ذلك لأن الدور الذى حددته لأعضاء المجتمع يصبح هو الاستجابة الوحيدة المسموح بها ، فالفرد أو الجماعة ترى نفسها لا خيار لها وأنها مقيدة بهذا الاختيار المعين .

وهكذا تجد الثورة نفسها مسافة إلى عهد الرعب ليزعن الأعضاء المتمردون وأولئك المتأرجحون بين القديم والجديد ، وكذلك أعضائها الذين أغرهم مراكزهم الجديدة بمحاولة استغلالها لتحقيق مطامعهم . ويبتدىء عهد الرعب بدكتاتور .

والرعب ليس بالضرورة وقت اضطراب ولكن ضبط محكم بالقوة . إذ تكون الحكومة الثورية فى خطر من الفشل ، نظراً لمهاجمتها من عدة اتجاهات مختلفة فن انتقام المعتدلين المطرودين إلى قوى الثورة المضادة ، وكذلك التدخل الأجنبي ، وخاصة أن الشرار المتطرفين عادة ينقصهم الخبرات العادية فى الحكم . إذ أنهم غالباً يمارسونه لأول مرة فى حياتهم ، ورغم ذلك عليهم أن ينجحوا فى إدارة دفة البلاد من أجل إنقاذ حياتهم على الأقل . ومن ثم تصبح القسوة والقوة ضروريات حيوية ، ولكن لا بد أن تركز على العدالة والمساواة ولا تحطم الثورة نفسها وتقضى على تأييد المجتمع لها وخاصة جماعة المثقفين .

وإلى مدى كبير يكون عصر الرعب مرحلة مقصودة ، إذا أنها تعتبر
 كميكانزم درائى للإدارة بواسطة الخوف . (فيصاحب حكم الرعب دعاية
 تؤكد مصير أولئك الذين لا يتعاونون مع النظام الجديد ، كما يوضح اسمها ،
 الغرض من الرعب هو الإرعاب والتخويف)^(١) . (فيستخدم الحكام
 المتطرفون أكثر العبارات رعباً وتهديداً فى خطب لا حصر لها ، خطبهم
 التى لا تنتهى ، يكثر فيها أكثر التصريحات تخويفاً من الخطر المميت الذى
 سوف يلاقه أى فرد لا يطيع أو يثور على الحكومة الحاضرة . ويخلق
 الثوار تأثيراً بعناية رقيقة أن كل فرد مراقب وأن أقل حركة عدائية تعنى الموت
 فى الحال . ونشر الإشاعات المرعبة عن علمهم بكل شيء وانتقامهم لأنفسهم
 ويديرها صناعياً الحكام المتطرفين من خلال هيئة الاتباع المخلصين ، ولكى
 تكون النخطة ناجحة تتطلب إثبات كل هذه الإنذارات الخطائية بعدد معين
 من الإعدام الدرامى ، ينفذ بطريقة معينة لإعطاء الانطباع أنها أضخم
 بكثير من حقيقة الحالة)^(٢)

وقد تقصر أو تطول فترة الرعب حسب الظروف الاجتماعية المحيطة
 بالثورة ، ومن ناحية أخرى حسب مقدرة حكومة الثورة على إسكات
 الجماعات المؤيدة للنظم القديمة . وإحباط محاولات الثورة المضادة وضرب
 تجمعاتها . (ولكن من الصعب افتراض أن هذا الاتجاه يمكن أن يحفظ عند
 أى معدل بدون جهد وافر وجسيم فى كل من اهتمامات ضبط أعضائها نفسها
 فى ميلهم إلى الارتداد ، وفى الاهتمام باستخدام السكان اللاثوريين)^(٣) . ومن
 ومن ثم لا يمكن حفظ التوتر الشعبى فى أعلى ذروته إلى مالا نهاية ، إذ أن
 عهد الرعب يضاف على المسرح الاجتماعى صورة دموية مظلمة وكثيفة جداً

Merrill: op cit, P. 468

(١)

Edwards : op. cit, P. 176

(٢)

Parsons; op cit, P. 528

(٣)

قد تؤدي إلى فقد الجماهير الملتفة حول الثورة الثقة فيما وعدت به ، من الحرية والعدالة ، إذ أن التفسيرات والتبريرات التي تقدم في بدء مرحلة الرعب عن شرعية هذا الأسلوب تجدد لها صدى عند الجماهير التي ما زالت مشاركة جميعاً ضد النظم السابقة ، فتقبلها .

ولكن بعد فترة زمنية تبدأ عوامل الإثارة ، ومن ثم تصبح لدى الجماهير فرصة مناقشة هذه التبريرات عن شرعية الرعب من أجل الوصول للأهداف ، والتساؤل عن الوعود بإنهاء هذه الإجراءات .

وخاصة أن الثورة كحركة قبل توليها السلطة في المجتمع كانت تعتمد على التأيد الاختياري ، وكان ينضم إلى صفوفها المتبرمون من النظم القديمة واشترأوا إلى التجديد والحرية . ورأوا في الثورة تحقيقاً لأمالهم وتطلعاتهم هذه الصورة للثورة تختلف تماماً عن صورة الثورة عندما تصبح في مراكز سلطة الإدارة في المجتمع ، فلم تعد تحتاج بعد إلى التأيد الاختياري ، بل وسيلتها أصبحت الجبر والإذعان . وكذلك كانت الثورة وهي خارج الحكم ، كحركة ، تميل إلى تنشئة أعضائها بأساليب تنفق وأهداف الحركة ، وهي إثارة الجماهير ضد النظم القائمة . وهي الآن تريد تنشئتهم بأسلوب آخر يختلف تماماً عن الأسلوب السابق ، إذ أن مهمتها الآن أن تنشئ أعضاء المجتمع بما يجعلهم منسجمين مع نظامها الجديدة .

فأيديولوجية الثورة قد وضعت الآن موضع التطبيق . وهذه النقطة تعتبر من أهم اللامسات في الصورة الجديدة للثورة ، ألا وهي أن وضع النظم الجديدة موضع التطبيق لا يعني إطلاقاً أنها ستجد فراغاً قتملاًه ، ولكن ستجد نظاماً وتقاليدياً وأعرافاً مستقرة في المجتمع منذ أمد . ومن ثم يحدث التفاعل بين هذه النظم والأيديولوجية الجديدة . وتكافح الثورة كفاحاً مبرراً لكي تجعل نتيجة هذا التفاعل تميل نحو الأيديولوجية الأصلية السابق إعلانها ،

ولكن مهما بذلت الثورة من جهد فلن تستطيع أن تجعل النتيجة هي تطبيق نفس الأيديولوجية التي أعلنتها حرفياً ، ومن ثم يحدث تحريف لهذه الأيديولوجية ذلك لايعنى بالطبع (أن الحركة الثورية لم تقدم تغيرات أساسية على الإطلاق . ولكنها تعنى أن هذه الحركات خاضعة لديناميكية عملية النمو . إنها تعنى بوضوح أن لا حركة ثورية تستطيع لإعادة بناء مجتمع طبقاً للقيم المصاغة في أيديولوجيتها بدون قيد (١١) .

ومن ثم تخف حدة الرعب تدريجياً ، ويتزايد اتجاه الثورة إلى إعادة التوازن للمجتمع وإلى عملية البناء مستغلة في ذلك حماس الشعب في إجراء التغيرات الجذرية ، ومن ناحية أخرى تنفيذ بعض المنجزات التي ما كان يمكن أن ينجزها المجتمع وهو في حالته العادية ، ولكن الحماس الذي يمتلك الجماهير المنتصرة بوضع الثورة في الحكم ، والأمل فيما تعدهم به الأسطورة الجديدة من آمال عريضة لهم ولأبنائهم ، يدفعهم لتحمل أشد الصعاب ، ومن ثم يتم بعض المنجزات التي تعتبر معجزات بالنسبة للظروف العادية .

ذلك مسلك الثورة في الحكم ولكن ليس معنى هذا أن كل ثورة بالضرورة تتخذ هذا المسلك من حكومة معتدلة إلى عهد من الرعب ثم عودة إلى البناء ، ولكن قد تبدىء الثورة بحكومة من الرعب وقد لا تحتاج إطلاقاً إلى عهد من الرعب . ورغم أن بعض هذه الحقائق مستفادة من دراسة الثورات الكبرى في التاريخ ، ولكن تبقى الحقيقة الاجتماعية ، وهي أن كل ثورة كأي ظاهرة اجتماعية ما هي إلا نتيجة لتفاعل عوامل عديدة ، والثورة بالذات ظاهرة معقدة إلى أبعد حدود التعقيد ، مما يجعلها متفردة في مسارها طبقاً للظروف الاجتماعية التي تنبثق عنها والتي تحيط بها عند انتصارها .

وغنى عن البيان أن اختلاف أى عامل من العوامل، وخاصة عامل الزمن، يؤدي إلى تغيير جذرى لثورة عن الأخرى . فتورة تنشأ فى فرنسا فى القرن الثامن عشر ، تختلف تماماً عن ثورة فى نفس المجتمع فى القرن العشرين . حيث أدخل عامل الزمن متغيرات لا حصر لها ، من اتصالات جمعية تربط المجتمع بسائر مجتمعات العالم ، ووسائل مواصلات أسرع من الصوت تربط المجتمع بسائر مجتمعات العالم ، مما أدى إلى تغير أساليب التفكير والعمل فى ذلك المجتمع عما كانت عليه فى القرن الثامن عشر ، وكذلك الظروف الاجتماعية من سياسية واقتصادية المحيطة بها تختلف تماماً عن تلك الظروف منذ قرنين .

فإن كان كذلك بالنسبة لمجتمع واحد بذاته، فواضح أن حدة الاختلافات تتزايد إذا اختلفت المجتمعات ، لأن لكل مجتمع عاداته وتقاليده وقيمه التى تشكل بتفاعلها مع الظروف المحيطة بالمجتمع وتطوره ، تصورات جمعية تختلف عن المجتمعات الأخرى ، ومن ثم يختلف مسار الثورة اختلافاً شديداً باختلاف المجتمعات والزمان .

(ز) النتيجة :

وبالمثل النتائج التى تؤدي إليها ثورة ما تختلف اختلافاً جذرياً باختلاف المجتمعات ، ومدى رسوخ النظم الاجتماعية المتعدية عليها الثورة، فقد يحدث أن تقوم ثورة فى مجتمع ثم يرى أن النظم الاجتماعية التى نتجت عنها ما هى إلا تعديلاً للنظم القديمة ، أى أن التفاعل بين القديم والجديد لم يؤد إلا إلى تغيرات طفيفة . وهذا يدل على مدى رسوخ هذه النظم فى بيئة المجتمع .

وقد تؤدي ثورة إلى تغيرات تامة لكل النظم حتى لا يظهر إلا آثار محدودة جداً من النظم القديمة كالثورة الإسلامية فى جزيرة العرب .

وقد تؤدي أيضاً ثورة إلى تغيرات بعيدة المدى فى النظم الموجودة ، ولكن بعد فترة زمنية تطول أو تقصر ، تعود مرة ثانية النظم القديمة إلى

الظهور، مما يدل على أن النظم الجديدة فشلت في إزاحة النظم القديمة وأن الجماهير بعد الممارسة وجدت أن النظم "قديمة" أكثر إشباعاً من النظم الجديدة . وهذا ما دعى بعض علماء الاجتماع إلى الاعتقاد بأن الثورة لها مدار دائرى تعود من حيث بدأت مثل سوروكن . ولكن الحقيقة تكمن في أن بعض الاتجاهات الأساسية وحتى السمات النظامية المنخرسة بعمق في ثقافة شعب يبدو أنها تبقى رغم أكثر الثورات جذرياً . (في حالة الثورة الفرنسية الانفعال النفساني الذي أطلق على عنانه دمر كل النظام الاجتماعي، وجرف كل النظم وحتى دمر كل المعايير الموروثة . وأنه من الثابت أن هذا الأخير هو ما هدفت إليه الثورة أخيراً . النظام القديم أصبح بمعنى كل ما صنعه المجتمع القديم بشرائعه ومستوياته وأفكاره عن الحقوق و"صواب" والخطأ وكل شيء . والثوار أيضاً عملوا على اختراع معايير جديدة ومستويات جديدة، ومفاهيم جديدة عن الأشياء المرغوبة اجتماعياً، ودين جديد، وآراء جديدة عن الواجب الوضئ والمسئولية . لقد كانت هناك فجوة بين القديم والجديد ، وكانت هناك فوضى في المعايير ، حتى بعد إصلاح الآلة المدنية وعادت للعمل مرة ثانية . ولقد أعاد نابليون النظم وأشكال النظام الاجتماعي بقدر ما كانت تبدو مستحسنة ومرغوبة لمصالحه الذاتية من النظام القديم يمكن أن نجد في هذه الأيام فقط الخرائب والمخلفات الأثرية ومع ذلك المعايير القديمة عن العقائد الاجتماعية والأخلاق والحياة الاجتماعية السليمة ، والواجبات الدينية ، والفضيلة الأسرية هي تماماً ما كانت عليه قبل الانفجار الكبير) (١) .

المراجع العربية

- ١ - الدكتور أحمد أبو زيد « البناء الاجتماعي - مدخل لداسة المجتمع ،
الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥ م
- ٢ - ابن خلدون « المقدمة » طبعة عبد الرحمن محمد
- ٣ - الدكتور عبدالعزيز عزت « فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع » القاهرة ١٩٥١
- ٤ - الدكتور مصطفى الخشاب « أوجست كونت ، مؤلفات الجمعية العربية لعلم
الاجتماع . لجنة البيان العربي - القاهرة ١٩٥٣ م
- ٥ - الدكتور مصطفى الخشاب « علم الاجتماع ومدراسه » ، الدار القومية
للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٦
- ٦ - يوسف كرم « تاريخ الفلسفة الاوروية في العصر الوسيط .
دار الكاتب المصرى - القاهرة ١٩٤٦ .

المراجع الأفرنجية

- 1 — Barnes, Elmer : . Social Institutions . . Prentice Hall, Inc N. Y. 1946.
- 2 — Barnett, H. G : . Innovation . Mc Grow - Hill Book Company. Inc. New York. 1953.
- 3 — Bennis, Warner, G., Benne Kenneth, D. & Clin, Roepert : . The Planning of Change . Holt, Rinehart and Winston N. Y. July 1952.
- 4 — Benedict, Ruth : . Patterns of Culture . A Mentor Book, The New American library, New York, 1955.
- 5 — Bohardus, Emory S . : . Sociology . The Macmillan Company New York, 1949.
- 6 — Brinton Crane : . The Anatomy of Revolution . W. W. Norton com., Inc. N. Y. 1938.
- 7 — Bidney, David : . Theoretical Anthropology . Columbia University Press 1954.
- 8 — Blumer, Herbert. . Collective Behavior . In . Principles of Sociology . Lee, Alfred (editor) College Outline Series, Barnes & Noble Inc. New York 1964.
- 9 — Comte, August : . Cours de Philosophie Positive . Tome Quatrieme, Paris.
- 10 — Davis, Kingsley : . Human Sociology . The macmillan company. New York, 1955.
- 11 — Davis, Jerome : . Contemporary Social Movements . The Century Co N. Y. 1950.

- 12 — Dawson, C. A., & Gettys, W. N. : • An Introduction to Sociology • Rev. ed. The Ronald Press Com. New York 1935.
- 13 — Durkheim, Emile : • The Division of Labour in Society • Trans. By George Sumpson. The Free Press, Glencoe Illinois 1949.
- 14 — Duverger, Maurice : • Political Parties • John Wiley & Sons, Inc. N. Y. 1954.
- 15 — Faris, Robert E. L. : • Social Disorganization • The Ronald Press Company N. Y. 1955.
- 16 — Fairchild, Henry Pratt : • Dictionary of Sociology • Vision Press Limited London.
- 17 — Certh, Hans & Mills; Wright : • Character & Social Structure • A Harbinger Book, Harcourt, Brace & World Inc N. Y. 1953.
- 18 — Gelfillan, S. C. • The Sociology of Invention • Follet Publishing Co. Chicago 1935.
- 19 — Ginsding, Morris : • Studies in Sociology • Methuen & Co LTD. London 1932.
- 20 — Gross, Felikes : • European Ideologies • Philosophical Lib. Inc. N. Y., 1948.
- 21 — Hederf, Rudolf, : • Social Movement • Applton.- Century-Crofts Inc. N. Y. 1951.
- 22 — Hertz, F : • Nationality in History and Politics • Kegan Paul, Trench Trudner & Co. London 1945.
- 23 — Hoebel, E. A. • The Nature of Culture • In Shapiro Henry L. (edit) • • Man, Culture and Society • Oxford University Press New York 1956.

- 24 — Hogbin I. : « Social change » Watts, London 1958.
- 25 — Hughes, Evertt Cherrington : « Social Institutions » In
Principles of Sociology Edit by A. Lee. College
Outline Series.
- 26 — Humphrey, N. D. : « Social Problems » in Alfred Lee
- 27 — Kluckhohn, Florence R. : « Some Reflections on the
Nature of cultural Integration and change » In
Tiryakian.
- 28 — Koenig S : « Sociology. An Introduction to the science of
Society » Barnes & Noble, New York 1960
- 29 — Kroeber, & Parsons, T. : « The Concepts of Culture
and of Social System » American Sociological Review
October 1958.
- 30 — Kroeber, A. (edit) : « Anthropology Today » Chicago
University Press 1960
- 31 — La Piere, Richard T. « Social change » MacGraw - Hill
Beck Company. N. Y. 1965.
- 32 — Lewin, Kurt : « Quasi - Stationary Social Equilibrium and
the Problem of Permanent Change » In planning
change . Edit .
- 33 — Lomax, Charles. « Social Change and Social Systems » In
Tiryakian, Edward A. (edit) « Sociological Theory,
Values and sociocultural change » The Free Press of
Glencoe Collier - Macmillan LTD, London 1963.
- 34 — Linton, Ralph : « The Tree of Culture » , Alfred A. Knopf,
Inc, N Y, 1955
- 35 — Lundberg, Georg A : « Foundations of Sociology » The
Macmillan Company, New York, 1956.
- 36 — Lundberg G. A, Clarence G. Schraffe & Otto N. Larson
« Sociology » Harper & Brothers, Publishers, N.Y., 1958.

- 37 — Lynd, R. S. & H. M. : « Middletown » Harcourt, Brace & Co. New York, 1949.
- 38 — Mac Iver, R.M. & Page, Ch. « Society » Macmillan Co. LTD, London, 1932.
- 39 — Mannheim, Karl : « Ideology and Utopia » Kegan Paul. Trench. Trubener & Co. LTD London 1940.
- 40 — Mannheim, Karl ; « From Trail and Error to Planning » In the Planning of change
- 41 — Merrill, Francis. E. : « Society & Culture » Prentice — Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersey, 1963.
- 42 — Meusel, Alfred : « Revolution and Counter — Revolution » Encyclopedia of the Social sciences, 1954.
- 43 — Merton, Robert : « Social Theory and Social Structure » Glencoe, Ill The Free Press, New York, 1957.
- 44 — Murdock, George Peter : « How culture change » In « Shapiro Harry L. (edit) « Man, Culture and Society » New York Oxford University Press 1956.
- 45 — Nadel S. F. : « The foundations of Social Anthropology » Cohen & West. LTD London. 1953.
- 46 — Ogburn. W. F. « How Technology Changes Society » Annals of the American Academy of Political & Science 249 January 1947.
- 47 — Ogdurn, W. F. : « Social change » Encyclopedia of the Social Science.
- 48 — Ogburn W. F. : « Technology Causes Social change » In Technology & Changing Society.
- 49 — Ogburn W. F. : « Changing Society » . In « Technology & Changing Society » . Edit by Ogdurn & others. Houghton Mifflin Company New. York 1953.

- 50 — Ogburn W. : The meaning of Technology • In Technology & changing Society.
- 51 — Ogburn W. : How Technology change Society • In Technology & changing Society.
- 52 — Ogdurn Wiliam F. & Nimkoff M F. : • Tecghology and The changing Family • Bostoy Bosto. : Houghton Mifflin Company • 1955.
- 53 — Ogdurn William F. & Nimkoff Myer F. : • A hand Book of Sociolgy • Roulidge and Kegan Poul. LTD. London 1953.
- 54 — Parsons Talcott : • The Social System • The Free Press Clencoeo Illinois 1951.
- 55 — ark Rodert E & Burgess Ernest W. : Introduction to tge Science of Sociology • Universty of Chicago Press Chicago 1924.
- 56 — Rose Arnold (Edit) : • Tge institutions of Odvanced Societies • Uuiveristy of Minnesota Press Minneapolis, 1958.
- 57 — Rose Arnold : Sciology The Study of Huma • Ralions • Alfred A. Konpf. New york 1969
- 58 — Sanders Irwin : • Approachs to Scial Change. In the plenning of Change .Edit.
- 59 — Schneider E V. : • Industrial Sociology • Mc Grow — Hill Book Company Ivc New York. 1957.
- 60 — Schumpeter Joseph : • Capitalisme Scialism and Democracy • Harper & Brothers 1942.
- 61 — Sorokin P. : • Fedo and Foidles in Modern Sociology • London 1958.
- 62 — Sorkin P : • Social Cultural Daynamics • Vol. 4 New york 1941.

- 63 — Sprott W. J.H. : « Sociology » Hutchinsons university
Lidaary, London, 1956.
- 64 — Sumner. W. G. : « Folkways » Ginn and Company Propie-
otrs Boston. U. S. A.
- 65 -- Timasheff N. : « Sociclogy Theory. Its Nature and Grc.
wth » Radome House New York. 1955!
- 66 — Turner, Ralph H. & Kilion, Lwis M. « Colicjive Behav-
ior » Englwood cliffs Prenticc - Hall. Inc. ,New
Jersey 1957.
- 67— White Leslie : « The Evolucion of Culjure » Mc Grwx-Hili
Book Com. N. York 1969 .
- 68 — Youg, Kadall & Mack. R. W. « Sociology and Social
life » American Book Company New york 1959.
- 69— Young Paulin V. « Scientific socific Social Surveys & Rearch »
Printice halle Inc. Now York. 1947.

رقم الإيداع بدار الكتب ٧٤/٤٦٨٩