الوعى الثقافى والتنمية من الداخل

دراسة فى المفهومات والقضايا الثقافية مع التطبيق على مكانة المرأة فى مصر

الدكتور محمد على محمد
أستاذ علم الاجتماع المساعد
كلية الآداب – جامعة الاسكندرية

المدخل :

تستهدف هذه الدراسة مناقشة قضيتين رئيسيتين : (*)

الأولى : ان أفضل سبل التنمية بوصفها عملية تستهدف الغالبية العظمى من سكان المجتمعات النامية هو ذلك الذى ينهض على دعم القدرات ، وتعبئة الموارد الذاتية : المادية والبشرية داخل اطار اجتماعى سياسى اقتصادى ثقافى يتسم بالتحرر من التبعية بكل صورها ، وهذا هو ما نقصده أساساً من نظرية التنمية من الداخل ، أو نموذج التنمية من الداخل بتعبير أكثر دقة .

الثانية : تتلخص فى أنه طالما أدركنا التنمية على النحو السابق ، فانها أصبحت تعنى فى المحل الأول عملية تطوير حضارى شامل ، وهى بهذه المثابة ذات أبعاد متعددة ومتداخلة أساساً ، ولا يمكن عزل أى بعد منها عن بقية الأبعاد ، ولقد حظى البعد الاقتصادى باهتمام كبير فى دراسات التنمية ، ولم ينل البعد الثقافى نفس الدرجة من الاهتمام ، ومن ثم يتعين أن نوجه اهتماماً خاصاً للاطار الثقافى للتنمية ، ونقصد به بالذات القيم وموجهات السلوك والعادات والتقاليد والمعتقدات والآداب الشعبية وغيرها مما اصطلح

(*) نوقشت القضايا والافكار الرئيسية التى تضمنتها هذه الدراسة فى حلقتين دراستين الأولى : هى سيمينار عقد بجامعة واشنطن (بولمان) بالولايات المتحدة الأمريكية فى ابريل (١٩٨٠) حيث عرض فيه كاتب هذه السطور أفكار وقضايا حول الثقافة والتنمية الذاتية ونوقشت مع أعضاء قسم الاجتماع بالجامعة المذكورة . والثانية : هى مؤتمر دور المرأة فى التنمية بالاسكندرية يونيو (١٩٨٠) . ويسجل المولف شكره وتقديره لكل من أسهم فى المناقشة. كما انه أفاد منها فى إعداد هذا البحث .

على تسميته بالجانب الرمزى للحياة الاجتماعية . وتقوم فكرة دعم هذا الاطار على أساس تحديد عدد من المقاييس والمعايير المتفق عليها بعد دراسة مسحية شاملة للاتجاهات والقيم ومعايير السلوك السائدة ، بحيث يمكن فى ضوء هذه المقاييس ان نفرق بين ما يمكن تسميته بالقيم الايجابية Positive Values تلك التى تعجل من التطور والتقدم ، وبين القيم السلبية التى قد تشكل معوقات للتنمية ، ومن ثم توجه برامج التنمية نحو ترقية القيم الايجابية ودعمها ، والتخلص من القيم السلبية على نحو يجعل من الاطار الثقافى القائم فى المجتمع والمعبر من شخصيته والمحدد لهويته ، اطاراً صالحاً ومشجعاً للعملية التنموية وليس من شك ان هناك الكثير من التساؤلات الموضوعية والمنهجية التى يمكن أن تثار حول مفهوم القيم الايجابية والقيم السلبية ، وحول المعايير التى يمكن أن نحتكم اليها فى تحديد ما هو ايجابى وما هو سلبى . وهذا النوع من التساؤلات هو أول خطوات البحث التفصيلى الدقيق فى تلك المسألة التى نعتقد أنها ذات أهمية قصوى فى نظرية التنمية من الداخل التى تقوم أساساً على تعبئة الامكانات الذاتية للدول النامية سواء كانت مادية أم معنوية . وانى أستهدف من هذه الورقة طرح هذه القضية للمناقشة على بساط البحث خاصة إذا ما أدركنا الحقيقة التى مؤداها ، ان هناك العديد من التصورات والمعتقدات ، وانساق القيمة المتداخلة التى تنتشر فى المجتمعات المتخلفة بصفة عامة ، وفى المجتمع المصرى بصفة خاصة ، حول دور المرأة ومكانتها ومبلغ مشاركتها فى معركة التنمية والكفاح ضد التخلف والتبعية . ونقطة البدء فى دراسة هذا الدور هى بالطبع تلك القيم التى تشكل سياجاً قد يحد من فعالية قطاع كبير من المجتمع ، ومن ثم فاننا نعتقد ان دراسة هذه القيم والتوصل بعد ذلك إلى أساليب موضوعية لتطويرها سوف ينعكس أثره مباشرة على دور المرأة فى التنمية ويزيد من فعاليته .

ولتحقيق الأهداف السابقة قسمت هذه الدراسة عدة أقسام ، خصصت الأول منها لفحص المفاهيم الثقافية المختلفة ، واعتبرت ذلك مدخلا لمعالجة

القضية الرئيسية التى عرضتها فى الأقسام التالية ، والتى تتناول تحليل الصلة بين الوعى الثقافى وبين التنمية الذاتية ، وأخيراً حاولت أن أقدم نموذجاً تطبيقياً على مكانة المرأة المصرية ودورها فى التنمية . وسيجد القارىء أننى أعطيت للمفاهيم اهتماماً خاصاً ، وذلك راجع إلى اعتقادى أن وضوح الاطار التصورى فى البحث يعد مطلباً أساسياً فى أية محاولة لتحليل العلاقة بين المفاهيم والمتغيرات ، واستخلاص القضايا والفروض الأساسية التى ينهض عليها البناء النظرى بأكمله .

والواقع أن الفهم المتعمق للاطار الثقافى والحضارى لايقف عند مجرد فحص المفاهيم ، ولكنه يحتاج فضلا عن ذلك إلى وعى بالنظريات المختلفة والاتجاهات الفكرية العديدة التى حاولت تفسير الثقافة وعملياتها ومقوماتها وصلاتها بالظواهر الأخرى وعلى الأخص الشخصية الانسانية والتغير الاجتماعى والتنمية . وفى ضوء ذلك حاولت أن أبدأ بفحص مختلف هذه الاتجاهات انطلاقاً من أن فهم الأسس والنظريات هو المدخل الصحيح لمعالجة قضايا التنمية ومشكلاتها على نحو يمكننا من الوصف المتكامل ، والتشخيص الدقيق والتفسير الحقيقى للعلاقات والارتباطات بين الظواهر .

(أولا) الثقافة : اطار المفاهيم والقضايا العامة :

تعددت الآراء ، واختلفت وجهات النظر حول مسائل الثقافة والحضارة خاصة فيما يتصل بنشأة مفهوم الثقافة ، بوصفه واحداً من المفاهيم التى أصبحت مجتمعاتنا المعاصرة لا تستطيع أن تتجاهلها أو حتى تكف عن استخدامها لحظة من اللحظات . وعموماً، نستطيع القول بأن «فكرة الثقافة» قد نبعت عن مواجهة انسانية كبرى ، فلقد كانت نتاجاً فكرياً رئيسياً لتلك المواجهة التى حدثت بين العالم الغربى فى كفاحه من أجل التوسع والسيطرة ، وبين الشعوب غير الغربية أو الشعوب التقليدية — من وجهة نظر هذا العالم الغربى بما تنطوى عليه حياة هذه الشعوب من عادات وتقاليد وأنماط سلوكية اثارت دهشة الغربيين ، وحفزتهم إلى ضرورة استطلاعها والتعرف عليها — ولقد كانت خبرة الغرب بهذه الشعوب هى التى جعلت من مفهوم الثقافة أداة تصورية رئيسية يمكن من خلالها تنظيم المعرفة الممكنة عن مختلف أساليب الحياة وطرائق السلوك والعمل. وهكذا احتل هذا المفهوم مكانة هامة فى الدراسات الانثروبولوجية والاجتماعية التى تطورت كنتيجة لرغبة العالم الغربى الأكيدة فى التعرف على أنظمة هذه الشعوب واستكشاف أساليب حياتها .

والواقع أن مفهوم الثقافة يشكل فى حد ذاته احدى الأفكار الكبرى التى ساعدت البشرية على تحقيق الكثير من جوانب التقدم والتطور الاجتماعى ويرجع ذلك بصفة خاصة إلى ما ينطوى عليه هذا المفهوم ذاته من عناصر داخلية ، فالسمة أو العنصر الأول ، الذى تتسم به فكرة الثقافة هى سمة العالمية Universalism ، بمعنى أن كل بنى البشر لديهم ثقافاتهم الخاصة ، ولا نعرف مجتمعاً انسانياً يخلو من الثقافة بغض النظر عن مستواها أو درجة رقيها أو تخلفها ، ومثل هذه الخاصية تجعل من اليسير علينا أن نتحدث

عن وحدة الانسانية جمعاء ، طالما لدينا الأداة التصورية التى ستمكننا من التعرف على خصائص هذه الوحدة الكبرى . أما العنصر الثانى الذى سيتضمنه هذا المفهوم فهو عنصر التنظيم organization ذلك أن كافة الثقافات تظهر درجة معينة من التماسك الداخلى الذى يجعلها تبدو كما لو كانت بناء متكاملا يحوى عناصر ثقافية يربطها معاً نسيج هذا البناء . ونستطيع أن نجد فى هذا البناء ما يمثل انماطاً ثقافية عامة universal Patterns تنتشر بين كافة أساليب الحياة البشرية ، مثال ذلك ان كافة الثقافات قدعرفت قواعد معينة تنظم علاقات الزواج . هذا فضلا عن الانماط الثقافية الخاصة Particular Patterns المحدودة بحدود مكانية وزمانية معينة مثل الأساليب الخاصة بممارسة الزواج الاحادى أو التعددى . ويتمثل العنصر الثالث فى أن الثقافة تعترف دائماً بقدرة الانسان على الابداع والابتكار فكل ثقافة هى فى حقيقة الأمر نتاج لجهود الانسان ومشاعره وأفكاره . واذن ، فمفهوم الثقافة يجعل من اليسير فهم واستيعاب كافة أنماط السلوك بوصفها تشكل نسقاً جمعياً collective system ابتكره الانسان عبر تطوره التاريخى الطويل ، ويعاود ابتكاره باستمرار بحيث ننظر إلى هذا النتاج البشرى فى خصوصيته كأسهام فريد يستحق الاحترام والتقدير بحكم ما له من صدق دعمته تجربة انسانية معينة هى تجربة الجماعة أو المجتمع الذى أسهم فى ابتكاره . كما ننظر اليه من جهة أخرى بوصفه عنصراً من عناصر تكوين طائفة من الظواهر العامة التى عرفت باسم الثقافات .

وبامكاننا أيضاً أن نجد أصولا وجذوراً قوية لفكرة الثقافة الانسانية والقيم الانسانية ، حين كانت فكرة الثقافة تمثل سلاحاً قويا فى الهجوم الفكرى على العنصرية ، والتعصب والتحيز والاستعمار الثقافى ، ومن ثم أصبح مفهوم الثقافة واحداً من الروافد الأساسية للحركات التقدمية والاتجاهات التنويرية والسياسات الاصلاحية فى العصر الحديث . بل لا نبالغ فى القول فى أن فكرة الثقافة على هذا النحو قد أصبحت املا يتطلع اليه الباحثون وأصحاب الايديولوجيات فى الوقت ذاته .

المشكلات الخاصة بتعريف مدلول الثقافة :

فى ضوء الاطار السابق لا نجد اتفاقاً عاماً حول مدلول مصطلح الثقافة إذ يستطيع الباحث أن يجد داخل العلوم الانسانية وحدها قدراً هائلا من الاختلاف فى تحديد مدلول الثقافة وطريقة استخدام هذا المصطلح . هناك الكثير من المؤلفات التى خصصت لفحص هذا المصطلح ومناقشة التعريفات العديدة التى صدرت بصدده وتعكس بعض هذه الاختلافات — بالطبع — تباين وجهات نظر المدارس الفكرية المختلفة حول الطبيعة المتميزة للثقافة (١) ومع ذلك نستطيع فى حدود التخصص أن نجد شبه اتفاق حول مدلول هذا المصطلح بين علماء الانثروبولوجيا الثقافية ، الذين يرون أن الثقافة انما تعنى عامة «أسلوب الحياة السائد بين شعب من الشعوب» . أما الذين يحملون الثقافة ، فهم مجموعة من الأفراد يشكلون تجمعاً معيناً نطلق عليه مصطلح الجماعة أو المجتمع المحلى أو المجتمع . ومن أهم نتائج هذه الصياغة أن الثقافة والمجتمع ليسا شيئاً واحداً ، وذلك بالطبع رغم ما بينهما من صلات وثيقة .

والواقع أنه ينبغى التميز بين الأنماط الثقافية التى تشكل سلوك الناس ، وبين بناء النظم الاجتماعية أو الانساق الاجتماعية ، على الرغم من الاعتماد والتساند المتبادل بينهما . وهنا تجدر الاشارة إلى التعريف الكلاسيكى للثقافة الذى وضعه تايلور Tylor حين كتب يقول : «الثقافة أو الحضارة بمعناها الاثنوجرافى الواسع هى ذلك الكل المعقد الذى يشمل المعرفة ، والعقيدة والفن ، والأخلاق ، والقانون ، والعادات ، وكل القدرات والعادات الأخرى التى يكتسبها الانسان كعضو فى المجتمع » (٢) وعلى الرغم من شمول هذا التعريف ، الا أن أهم ما يعانى منه من نقاط ضعف هو أنه لا يتضمن أية اشارة إلى عنصر التنظيم الذى سبق أن أوضحناه ، ومن ثم فهو لا يقيم تفرقة حاسمة بين التنظيم الاجتماعى والنظم الاجتماعية من جهة وبين التصور العام للثقافة من جهة أخرى . وهناك تعريف حديث نسبياً للثقافة يتضمن اشارة إلى عنصر «تنظيم الخبرة الانسانية» التى يشارك فيها أعضاء المجتمع يذهب

إلى أن الثقافة تعنى «تلك المستويات التى يصوغها أعضاء المجتمع للادراك والتنبؤ والحكم والسلوك» ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الثقافة انما تعنى كافة الأساليب الاجتماعية المقننة لادراك العالم الخارجى والتفكير فى ظواهره وكذلك لفهم العلاقات بين الناس ، والأشياء والحوادث ، وتحديد التفضيلات والأهداف ، وتوجيه التصرفات والأفعال . وعموماً ، فان الثقافة تشتمل على القواعد المحددة للسلوك وبشكل أكثر تحديداً ، فان ثقافة شعب من الشعوب أو أية جماعة اجتماعية هى كل شىء يجب أن يتعمله المرء ليسلكه بطرق معترف بها ، ومفهومة ، ويمكن التنبؤ بها بالنسبة لهذا الشعب أو تلك الجماعة .

وهكذا ، برغم ما يوجد من تشابه بين بنى البشر فى البناء الجسمى ، والجهاز النفسى إلى حد ما ، الا أن هناك تنوعاً وتبايناً فى السلوك الانسانى يمكن أن يتضح لنا عندما نفحص أى نشاط ينشغل به الانسان ، فعادات الطعام — مثلا — لا يمكن حصرها ، وكذلك العادات المتعلقة بالملبس ونظام الاقامة ، والعلاقات الاجتماعية بين أفراد الأسرة واقاربهم .. الخ ، ومن ثم يبرز التساؤل الأساسى الذى مؤداة ما السبب فى هذه الاختلافات الشاسعة ولماذا يتنوع سلوك الانسان إلى هذا الحد رغم أنه ينتمى فى الأصل إلى نوع واحد ؟ ان الاجابة السريعة الجزئية على هذين التساؤلين تتمثل فى أن الانسان يتعلم القسم الأكبر من سلوكه ، فالطفل الذى يولد فى مجتمع ما يجد أن أكثر المشكلات التى تواجهه فى مجرى حياته قد سبق أن واجهها أولئك الذين عاشوا قبله ووجدوا الحلول لها ، وما عليه الا أن يتعلم هذه الحلول ، وإذا ما نجح فى ذلك فانه لن يحتاج الا إلى قليل من الذكاء . وهذا التجميع للأفكار والعادات ونقلها من جيل إلى آخر يعتبر خاصية انسانية متميزة . ومعنى ذلك أن الفرد يكتسب بالتعليم أساليب الحياة الملائمة للمجتمع الذى يعيش فيه . وأعضاء كل مجتمع انسانى انما يشتركون معاً فى بعض أنماط وأساليب السلوك المتميزة ، والتى إذا أخذناها بصفة عامة يمكن أن نقول أنها الثقافة المميزة لكل مجتمع فلكل مجتمع إذن ثقافته الخاصة ، التى تختلف عن ثقافة أى مجتمع آخر ، وان كانت تشترك معها فى عدد من العناصر ويكون مجموع

هذه الثقافات التراث الحضارى للانسانية . وقد حدد كلا كهون Kluckhon مفهوم الثقافة فى ضوء ذلك بأنها تعنى «كل أساليب الحياة التى انتجها الانسان خلال التاريخ ، الظاهرة والكامنة ، والرشيدة وغير الرشيدة ، والتى توجد فى وقت معين بوصفها موجهات لسلوك الانسان » . ويوضح هذا التصور للثقافة مدى تنوع السلوك الانسانى ، حينما ندرك أن لكل مجتمع انسانى ثقافته الخاصة أو أساليب الحياة التى طورها ونقلها إلى الأجيال المختلفة . (٣)

واذن ، فمع أننا حينما نحدد مفهوم الثقافة يجب أن نشير إلى التيار الثقافى العام الذى يتصف بالشمول ويتخلل كافة الثقافات المحلية الأخرى ، الا أنه يتعين فى الوقت ذاته أن نعترف بما يعرف اصطلاحاً باسم «تعددية الثقافات المحلية» بوصفها كيانات كلية وظيفية منظمة ، وهذا هو الاستخدام الذى برز بعد ظهور تعريف تايلور كرد فعل نقدى لهذا التعريف عند المتأخرين من علماء الانثروبولوجيا الثقافية . إذ من خلال هذا الاستخدام أمكن اعادة النظر تماماً فى المسلمات الثلاثة التى ارتكز عليها الفكر الاجتماعى فى القرن التاسع عشر والتى تزعم بأن هناك وحدة نفسية بين الجنس البشرى ، ووحدة فى التاريخ البشرى ، ووحدة فى الثقافة . واتجه الاهتمام بدلا من تأمل هذه العموميات ، نحو الدراسة الحقلية المركزة والمقارنة لمجتمعات وثقافات بعينها . ولقد كانت هذه النظرة التعددية والنسبية للثقافة نتاج مباشر للثورة التى تزعمها فرانزبواس F. Boas فى ميدان الانثروبولوجيا ، وأصبحت تشكل سمة مميزة للفكر الانثروبولوجى خلال خمسين عاماً امتدت على الأقل حتى بداية عام ١٩٥٠ ،حينما أخذ الاهتمام بالنظريات العامة ينتعش من جديد ومع ذلك ، فان الانثروبولوجيا فى حدود هذا الاهتمام بالنسبية ، لم تكن توجه كل عنايتها لدراسة الثقافة بالمفهوم الذى صاغه تايلور . فلقد تزعم رادكليف حركة تطوير الانثروبولوجيا الاجتماعية ، ووضع الأساس الذى أقيم عليه انفصال الانثروبولوجيا الاجتماعية بوصفها تمثل الدراسة المقارنة للبناءات الاجتماعية ، وبين الاثنولوجيا والانثروبولوجيا الثقافية التى تختص بدراسة الثقافة دراسة تاريخية ومقارنة . ولقد تجسد هذا الانفصال فى الحوار

الحاد الذى دار بين الأستاذ ريفرز W.H.R. Rivers — أستاذ رادكليف براون — وبين كروبير A,L. Kroeber حينما كانا بصدد محاولة تفسير التفرقة التى أقامها لويس مورجان Morgan بين انساق القرابة التصنيفية وانساق القرابة الوصفية. وكنتيجة لهذا الحوار برزت نظريتان انثروبولوجيتان للثقافة ، هما نظرية الأنماط الثقافية Culture Patterns التى يمثلها كروبير ونظرية البناء الاجتماعى Social Structure التى يمثلها رادكليف براون .

تلك خلفية موجزة للأساس الذى أقيم عليه التنافس بين المدارس الفكرية المختلفة فى الانثروبولوجيا ولا تزال صورة من هذا التنافس قائمة حتى الآن على الرغم من محاولة بعض الانثروبولوجيين التقليل من حدة الخلاف والتعارض فى وجهات النظر من خلال صياغة نظريات جديدة تحقق نوعاً من التكامل بين الاتجاهين . ففى بريطانيا — مثلا — ينظر إلى مالينوفسكى Malinowski ومدرسته على أنهم يدرسون الثقافة وينتمون إلى تيار الانثروبولوجيا الثقافية ، على حين يعد رادكليف براون وتلاميذه من المهتمين بدراسة البناء الاجتماعى والمنتمين إلى فرع الانثروبولوجيا الاجتماعية أما فى الولايات المتحدة ، فلقد كان التعارض بين الاتجاهين متمثلا فى النشأة النظامية لكل من علم الاجتماع والانثروبولوجيا ، وظل التنافس بين الاتجاهين قائماً حتى عام ١٩٥٨ حينما اتفق كل من كروبير — رائد المدرسة الانثروبولوجية وتالكوت بارسونز Parsons — رائد علم الاجتماع الأمريكى — على أن يعترف كل منهما بأهمية العلاقة المتبادلة بين الثقافة والمجتمع وضرورة التأكيد على دراسة التأثير والتأثر بينهما (٤) .

وعادة ما ينظر علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون لأنفسهم على أنهم يختلفون عن علماء الانثروبولوجيا الأمريكيين . إذ تعتبر الانثروبولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا امتداداً لأعمال مورجان واسهامات المدرسة الاجتماعية الفرنسية التى تركز على دراسة المجتمع من حيث بناء نظمه والوظائف التى

تؤديها هذه النظم . بينما تعد الانثروبولوجيا الثقافية فى الولايات المتحدة امتداداً لأعمال تايلور ، ودراسات فرانز بواس ، وعلماء مدرسة الانتشار الثقافى فى المانيا . غير أن هذا التقسيم أخذ يتلاشى حينما كتب مالينوفسكى مقالة عن الثقافة في دائرة معارف العلوم الاجتماعية (١٩٣١ ،) وأكد أن الثقافة وحدة متكاملة وظيفية ، وفعالة ، ويمكن تحليلها إلى عناصرها المكونة فى علاقة هذه العناصر بعضها ببعض ، وفى صلتها بحاجات الكائن العضوى البشرى ، واتصالها بالبيئة سواء كانت بيئة انسانية ، أى من صنع الانسان أو بيئة طبيعية وأصبح هذا التصور للثقافة يحظى بالموافقة العامة ويمثل الذوق العام أو الحس المشترك Common Sense بين جيل الانثروبولوجيين الأمريكيين فى الثلاثينات ، والأربعينات ، والخمسينات ، وفى الوقت ذاته كان الكثير من مفاهيم الانثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية تمثل اهتماماً واضحاً عند الجيل الأصغر من علماء الانثروبولوجيا الأمريكيين .

والشيء الذى يعنينا من ذلك الحوار الدائر بين المتخصصين فى الانثروبولوجيا هو أن هذا الحوار يتعلق أصلا بمدى الفائدة التى يجنيها الباحث فى دراسته وفهمه للظواهر الانسانية من استخدام مفهوم الثقافة أو مفهوم المجتمع . وهنا ينبغى أن نشير إلى الأهمية الكبرى التى يمثلها تبادل المفهومين عند أى محاولة لفهم أو تفسير الظواهر الانسانية ذلك التبادل الذى عبر عنه الالتقاء فى وجهات النظر بين كل من كروبير وبارسونز — كما أشرنا — وجدير بالذكر أيضاً أنه ينبغى عدم المبالغة فى الكفاءة التى نزعم أنها تتحقق لأحد هذين المفهومين . فمفهوم الثقافة على سبيل المثال هو واحد من بين عدد من المفاهيم ذات الأهمية فى فهم ودراسة السلوك الانسانى . ومعنى ذلك أن الثقافة لا تفوق فى أهميتها مفاهيم رئيسية أخرى كالمجتمع والمجتمع المحلى ، والقوة والصراع واللامساواة — فالثقافة مثلها مثل هذه المفاهيم لها درجة من العمومية والشمول ، وهناك العديد من الجوانب الثقافية التى يصعب وصفها بدرجة معقولة من التحديد والدقة ، ذلك أن بعض مناهج البحث المستخدمة فى دراسة الثقافة يستعصى تقنينها أو اعادة تطبيقها

بدرجة كافية من الدقة ، وينظر كثير من المتخصصين إلى هذه المسألة بوصفها تشكل احدى الصعوبات الرئيسية التى تواجه مفهوم الثقافة ، بل وغالباً ما يجد دارسو الثقافة مشكلات كثيرة عندما يشرعون فى تنظيم طائفة هائلة من الشواهد الواقعية من خلال عمليات النسق الثقافى ، ويبرز ذلك بصفة خاصة عندما يحاولون صياغة هذه الشواهد فى شكل عناصر متكاملة لها معناها ومغزاها الذى يمكن فهمه وتفسيره بطريقة مقبولة. وهكذا ، يكون مصطلح الثقافة فى هذه الحالة الأخيرة مصطلح غير دقيق ، ينطوى على أوصاف غامضة وغير محددة للحياة الاجتماعية .

والواقع أن الفهم الدقيق لمفهوم الثقافة يحتاج من الباحث إلى ضرورة تبنى المنظور التاريخى ، ذلك ان دراستنا لماضى الانسان تكشف لنا بوضوح عن حقيقة مؤداها ، أنه برغم ما أصاب بعض المجتمعات من ركود وانتكاس من حين إلى آخر ، الا أن التراث الاجتماعى للانسان استمر ينمو كما وليس هناك شك فى أن يستمر هذا النمو مايفى الانسان محتفظاً بالاستعدادات العقلية الراهنة ، وربما كان استعمال اللغة عاملا من أعظم العوامل أهمية فى دفع عجلة التقدم الثقافى وايصالها إلى وضعها الحالى . واللغة أداة لكل من الفكر والاتصال . ومن حيث هى أداة للاتصال ، لعبت أهم أدوارها فى بناء التراث الاجتماعى الانسانى ، فهى التى تساعد على نقل الأفكار بدقة وسهولة ولولا قيامها بهذا الدور ، لما استطاعت الثقافة كما نعرفها أن تظهر إلى الوجود واللغة شكل من أشكال السلوك المتعلم المعقول ، وعلى الفرد أن يكتسب هذا الشكل بالطريقة ذاتها التى يكتسب بها أية مادة أخرى من مواد الثقافة التى ورثها ، وعلى كل حال فاللغة دائماً من أول المواد التى يتعلمها الانسان وحينما يكتسبها تصبح مفتاحاً يفتح له سائر مغاليق الثقافة .

والثقافة هى فى جوهرها ظاهرة اجتماعية نفسية تحتل مكانها فى عقول الأفراد ، ولا تجد تعبيراً عن نفسها الا عن طريق الأفراد ، لكن الثقافة تختلف عن الشخصية الفردية فى نواح عديدة ، فهى لا تضم على الاطلاق

الوظائف العقلية التى تشير إلى عمليات التفكير والاستدلال الفعلية ، فهذه عمليات فردية لا ثقافية ، ولذا كان من المستحيل تفسير أية ثقافة تفسيراً يعتمد كلية على النفسية الفردية . فى الثقافة يلتقى المجتمع والفرد ويسهم كل منهما بنصيبه فيها . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الثقافة تتكون من أنماط مجردة للسلوك ، وهذه الأنماط المجردة توصف بأنها ثقافية إلى المدى الذى يتم فيه اكتسابها وتعلمها بصورة مباشرة أو غير مباشرة خلال التفاعل الاجتماعى أى أننا عند المشروع فى أى بحث عن الثقافة علينا أن ندرك أنها شىء يقع خارج نطاق الظواهر الطبيعية . فشكل الثقافات ومحتواها ، وحتى وجودها كل ذلك لا يمكن استخلاصه الا من السلوك الذى ينشأ عن هذه الثقافات . وكلمة السلوك مستخدمة هنا فى أوسع معانيها لا لتضم فحسب الأعمال العادية ، وانما لكى تشمل أيضاً الأشياء المصنوعة التى قد تنشأ عن سلسلة معينة من الأفعال ، وكذلك لتوضيح الثقافة ونشرها عن طريق الكلام . فالثقافة نفسها شىء غير ملموس ولا يمكن حتى للأفراد الذين يشتركوا فى خلقها أن يستوعبوها عن طريق الاحساس المباشر ، ولذا فان الطالب الذى يتخصص فى الفيزياء الذرية فى وضع لا يختلف كثيراً عن الطالب الذى يتخصص فى الثقافة ، فكلاهما عليه أن يستخلص وجود الأشياء وطبيعتها ، وهما أمران يقعان كلياً خارج نطاق المشاهدة المباشرة ، عن طريق ملاحظة الأثر الذى تحدثه هذه الأشياء .

ومن الخصائص الأساسية للثقافة أيضاً قدرتها على الدوام والاستمرار عبر الزمن ، ويقول رالف لينتون فى ذلك : «تتضح الصفات التى تسمو فيها الثقافة فوق مستوى الفرد فى قدرتها على تخليد نفسها ، وعلى البقاء بعد انقراض أى من الشخصيات التى تسهم فيها ، أو جميع الشخصيات التى سبق أن أسهمت فيها فى أى نقطة معينة من تاريخها» . وربما ترجع قدرة الثقافة على ذلك نتيجة للدور المسيطر الذى تقوم به فى تكوين وتشكيل شخصية

الأفراد الجدد الذين وقعوا تحت تأثيرها ، فجانب هام من الشخصية الانسانية يمثل التفاعل بين العناصر الفطرية التى نولد مزودين بها ، وبين البيئة الخارجية والتعبيرات الظاهرية للثقافة التى توجد فى مجتمع من المجتمعات ، وذلك بدوره يخلق فى شخصية الطفل مركباً ثقافياً مميزاً من الصلات والقيم العاطفية والعادات ، أو أن الطفل يكتسب ثقافة المجتمع الذى تربى فيه ، ثم يقوم هو نفسه بعد ذلك بنقل هذا المركب الثقافى للآخرين . ومع أن الثقافة تخرج تماماً عن نطاق التركيب الفطرى للفرد ، الا أنها تصبح خلال مراحل نموه جزءاً لا يتجزأ من شخصيته ، ومعظم عناصر الثقافة تنفذ إلى أعماق شخصيته وتتحد اتحاداً كلياً مع العناصر الأخرى ، حتى أنها تقع دون مستوى الاحساس الواعى فتحرك سلوك الفرد وتوجهه دون أن يشعر هو بذلك .

وربما كان المثال الذى يجب أن يقدمه علماء الانثروبولوجيا على ذلك هو التفرقة بين ما يسمى بالثقافة الكامنة أو المضمرة Implicit culture والثقافة الظاهرة أو الواضحة Explicit culture الأولى تشير الى أن فرداً معيناً أو مجموعة من الأفراد يتمثلون عناصر ثقافية أو مركباً ثقافياً دون أن يكونوا على وعى أو ادراك واضح لجوانب هذا المركب ، فالطفل مثلا يستخدم اللغة ، ويعبر بها عن أفكاره ،وتعد بالنسبة له وسيلة أساسية للاتصال بالآخرين ، دون أن يكون على معرفة ببناء اللغة وتركيباتها بنفس تلك الدرجة التى يعرف بها المتخصصون فى علم اللغة ، ولهذا يطلق على المعرفة الأخيرة أنها ثقافة ظاهرة أو واضحة ، طالما أن الذين يحملون هذه الثقافة على وعى كامل بكل جوانبها وعناصرها .

كذلك تبرز هذه التعريفات للثقافة أنها كيان كلى مركب ، ومعنى ذلك أنها تشتمل على عدد كبير جداً من الملامح والعناصر ، التى أوضحها تعريف تايلور . ويؤدى ذلك إلى الحقيقة التى مؤداها : أنه لا يمكن لأى فرد أبداً أن يلم بالمجموع الكلى لمحتوى ثقافة المجتمع الذى ينتمى اليه ، حتى فى أبسط أشكال الثقافات نجد أن المحتوى الثقافى أغنى من أن يستطيع عقل

واحد بمفرده أن يستوعبه كاملا . ولهذا ، كانت تجزئة الأنشطة والتخصص فيها ، هى التى تمكن الفرد من آداء وظيفته أداء ناجحاً دون أن يلم الماماً كاملا بمحتوى الثقافة ، فهو يتعلم ويمارس نواحى معينة من المجموع الكلى للثقافة ويترك النواحى الأخرى ليتعلمها ويمارسها أفراد آخرون غيره . كذلك يظهر تعقيد الثقافة : فى التفرقة التى يمكن اقامتها بين «العناصر الثقافية العامة ، وبين ما يمكن أن نطلق عليه مصطلح» الثقافات الفرعيةSub-Cultures وتشمل الفئة الأولى تلك الأفكار والعادات والاستجابات وأنماط السلوك التى تشترك فيها جماعات معينة من الأفراد تحظى باعتراف المجتمع ، ولكن لا يشترك فيها المجموع الكلى للسكان .

والمثال الذى يمكن أن نوضح به ذلك هو أننا كنا نجد فى سهول أمريكا الجنوبية ما يزيد عن واحد وثلاثين جماعة من الهنود الأمريكيين أو السكان الأصليين ، ولكل جماعة من هذه الجماعات اسمها القبيلى الخاص ، ولكل منها أيضاً ثقافة ولغة تختلف عن ثقافة الجماعات الأخرى ، كما تتمتع كل جماعة أيضاً بدرجة معينة من الاستقلال السياسى . ومع ذلك فاى هذه الجماعات تشترك كلها فى عدد من الخصائص العامة . فكل القبائل تسعى إلى اصطياد الأبقار للغذاء ، كما أنها تقطن فى مساكن مغطاة بالجلود ، كما تقام هذه المساكن وفقاً لتوزيع جغرافى متميز يطلق عليه «دائرة المعسكر» . وتمارس القبائل جميعها أيضاً مجموعة طقوس معقدة منها «رقصة الشمس» ، ولهذا فاننا نستطيع أن نطلق على كل أنماط السلوك الأخيرة هذه وغيرها «ثقافة جماعات الهنود الأمريكيين» ، ونعتبرها هى العناصر العامة فنميز بينها وبين العناصر الثقافية الأخرى الخاصة ، التى توجد لدى جماعات معينة دون الأخرى .

ويبقى بعد ذلك أن نتعرف على أهم مكونات الثقافة أو عناصرها الأساسية وقد حدد هارى جونسون H. Johnson هذه العناصر أو المكونات على النحو التالى :

١ — العناصر المعرفية : Cognitive Elements

حيث تشتمل ثقافة أى شعب من الشعوب على طائفة هائلة من المعارف التى تتصل بالعالم الطبيعى والاجتماعى ، وليست هذه المعرفة غاية فى ذاتها وانما لها تطبيقات أو أهداف عملية ، فهى تستهدف أحداث التوافق بينهم وبين البيئة ، وتدعيم الحياةالجماعية ، والمحافظة على بقائهم واستمرارهم فى الوجود ، مثل معرفة كيفية الحصول على الطعام ، وبناء المساكن ، وطريقة السفر والترحال ، وحماية أنفسهم من قسوة المناخ .. الخ . وهذه المعرفة يكتسبها — بالطبع — كل فرد فى المجتمع عن طريق التعليم ، وتنتقل من جيل إلى آخر ، ويوجد فى المجتمعات المتقدمة ، نظام علمى وتطبيقات تكنولوجية على درجة عالية من التنوع والتعقيد تجعل كل فرد قادراً على السيطرة على جانب معين من العالم المحيط به ، وبالاضافة إلى معرفة العالم الطبيعى ، فان ثقافة كل مجتمع تنطوى على مجموعة أفكار تتناول التنظيم الاجتماعى وطبيعة العلاقات السائدة بين الأفراد والجماعات .

٢ — المعتقدات Beliefs

المعتقدات هى جوانب من المعرفة ، لا تخضع للاثبات أو الرفض عن طريق البحث التجريبى ، فالاسكيمو — مثلا — لديهم بعض المعتقدات التى تتم بمقتضاها ممارسة طقوس معينة بواسطة «العرافين» لاخراج الأرواح الشريرة عن أبدان المرضى حتى يتم شفاؤهم . ويمكن تبرير سلوك العرافين هذا أيا كانت النتائج ، فحتى إذا مات المريض سوف يفسرون ذلك تفسيراً يجعل الاستمرار فى الاعتقاد فى وجود الأرواح الشريرة ممكناً ، وللانسان المتحضر أيضاً معتقدات مماثلة تنتقل من جيل إلى جيل .

٣ — القيم والمعايير Values & Norms

القيم هى كل المبادىء والأحكام والاختيارات التى اكتسبت معانى اجتماعية خاصة خلال التجربة الانسانية ، والقيم فى ضوء ذلك موجهات

تميز بين ما هو مرغوب فيه ، وما هو مرغوب عنه. كما تتميز القيم بأنها نسبية فالجمال قد يكون قيمة مرغوب فيها فى مجتمع من المجتمعات ، يمنحها الأفراد أهمية أولوية ، ولكنه قد لا يكون كذلك فى مجتمع آخر . كذلك تتدرج القيم الاجتماعية فى مجتمع معين وفقاً لمدى سيطرتها على الانساق الاجتماعية المختلفة ، ومعنى ذلك أننا نستطيع أن نميز فى كل ثقافة بين قيم لها الغلبة والسيطرة Dominant Values وقيم أخرى فرعية ليست لها هذه الخاصية ، وأهم ما تميز الأولى أنها تكون واسعة الانتشار أى يتبناها معظم سكان المجتمع ولها أيضاً تاريخ طويل أو أنها استمرت عبر فترة طويلة من الزمان ، كما أن كل من يحمل هذه القيمة يحظى بهيبة ومكانة اجتماعية عالية . وللقيم والمعايير وظائف هامة بالنسبة للثقافة إذ هى أحد مقومات التكامل الثقافى .

وعلى أية حال ، فاننا نستطيع القول بأن الثقافة مصطلح يستخدمه الانثروبولوجيون لكى يشير إلى طائفة من الظواهر والوقائع ، نستطيع تلخيصها فيما يلى :

١ — الثقافة ، بالمعنى العام ، تشير إلى أساليب الحياة التى تنتشر فى كافة المجتمعات الانسانية خلال فترة زمنية معينة . وقد تكون أساليب الحياة هذه عامة فى مجتمع بأكمله ، أو قاصرة على جماعة فرعية من هذا المجتمع ولكنها لا تنفصل عن الثقافة العامة انفصالا كاملا .

٢ — الثقافة تجريد للسلوك : لا يجب أن نخلط بينها وبين الأفعال الفردية أو ما يعرف بالثقافة المادية ، أو بالأشياء المصنوعة التى ترتبت على أنماط معينة للسلوك .

٣ — أن أساليب السلوك التى يتم تجريدها مباشرة من ملاحظة ومشاهدة للسلوك الفعلى للأفراد ، يطلق عليها أنماط ثقافية Cultural Patterns وهذه الأنماط قد تكون مثالية ، أى تشير إلى ما يجب أن يكون عليه السلوك أو واقعية أى تعبير عن تصرفات الناس ازاء مواقف معينة .

النتائج المترتبة على تحديد مفهوم الثقافة :

استخلص علماء الانثروبولوجيا والاجتماع عدداً من النتائج بعد تطوير مفهوم الثقافة واستخدامه فى تفسير التنوعات الهائلة فى أشكال الوجود الاجتماعى ويمكن أن نستعرض هذه النتائج فى ايجاز على النحو التالى :

(أ) الانسان يحقق توافقاً جمعياً من خلال الثقافة مع البيئة المحيطة والظروف التاريخية . وتفسير ذلك أن الثقافة تفهم على أنها تمثل استجابات توافقية لمثل هذه الظروف ، ذلك ان البيئة الخارجية والمؤثرات التاريخية هى من بين العوامل العديدة التى على الانسان أن يتعامل معها بواسطة الثقافات التى يطورها . وهذا بدوره هو ما يجعلنا ندرك بوضوح الحقيقة التى مؤداها أن الموارد البيئية المتاحة للانسان ، والأحداث البشرية التى تقع عند جماعات مختلفة من البشر تؤثر تأثيراً حاسماً فى نشأة ونمو وتطور الثقافة تماماً كما تعوق هذا النمو أو تحدده . مثال ذلك أن ثقافات الاسكيمو المعاصرة تنطوى على عديد من نماذج التوافق مع بيئة القطب الشمالى الذى يقيمون فيه ، ومع المناطق المتطورة التى تسيطر عليها أوروبا فى الأقاليم المحيطة . وليس هناك من بين هذه الظروف شيء خلقه أو ابتكره الا سكيمو ، وليس بينها أيضاً ما يمكن أن يعد جانباً من القواعد والمستويات التى تتألف منها ثقافات الاسكيمو ومع ذلك ، فان هذه الجوانب من الواقع الخارجى قد أصبحت تشكل جزءاً من التصورات العقلية عند الاسكيمو ، كما أنهم أخذوا يتفاعلون معها خلال عملية تطوير أساليب حياتهم ، ومن ثم كان لها تأثيرها العميق فى نمو الثقافة الحديثة بين الاسكيمو . وبامكاننا أيضاً أن نحدد صوراً من التفاعل الثقافى بين ثقافات الاسكيمو وبين الثقافة الأوروبية ، فليس من شك أن العديد من التغيرات التى طرأت على الثقافة الحديثة للاسكيمو يرجع إلى تبنى عدد من العناصر الثقافية الأوروبية ودمج هذه العناصر مع ثقافة الاسكيمو ، وفى الوقت ذاته اكتشفوا أن الكثير من الممارسات السلوكية بين الاسكيمو يعد ضرورياً للتوافق مع ظروف البيئة التى يقيمون فيها

ومن ثم نجدهم يستخدمون ملابس من نوع معين ، وأساليب معينة للنقل وغيرها من الطرق التى أعتاد الاسكيمو على استخدامها فى حياتهم اليومية . ومن ناحية أخرى يمكن القول أن أسلوب الحياة التقليدى الذى اعتاد عليه الاسكيمو منذ قرون عديدة خلت قد أحدث بعض التغيرات فى البيئة الطبيعية على أن هذه العلاقات المتبادلة التى تتميز بها عملية التوافق الثقافى لا تتعارض مع الحقيقة التى مؤداها ان الموارد المادية والأحداث الانسانية ذات المصادر الخارجية هى بالضرورة سابقة عن الثقافة التى يطورها أية تجمع بشرى ، ومن ثم فهى منفصلة عنها .

(ب) يترتب على تحديد مفهوم الثقافة أنة من الضرورى أن يكون لدينا فهم واضح للفروق بين الاحصاءات الاجتماعية ، وبين الأنماط الثقافية ، وأدراك فى الوقت ذاته للعلاقة المتبادلة بينهما . ومعنى ذلك أن الاحصاءات الاجتماعية التى تصف اتجاهات السلوك الاجتماعى ما هى الا نوع واحد فقط من المادة الخام اللازمة لتصوير الانساق الثقافية وتفسيرها . والمصدر الرئيسى لفهم هذه الانساق هو البحث الانثروبولوجى الذى يركز على التصورات العامة من أجل تنظيم التنوعات البشرية لكافة الأشكال الاجتماعية . ومن الجدير بالذكر فى هذا الصدد أن البيانات الرقمية التى يتضمنها تعداد السكان وحدها لا تعطينا أدنى معرفة مباشرة فيما يتسق ببناء النسق الثقافى وعملياته . وإلى المدى الذى تعتبر فيه هذه البيانات صادقة فانها تعطينا الشكل الاحصائى للواقع الديموجرافى ؛ ومثل هذا الشكل ما هو الا ظاهرة سطحية لابد من البحث عن الأوضاع الثقافية الكامنة خلفها . وهكذا يكون ضرورياً أن نربط بين المعلومات الاحصائية والصور الثقافية حتى نتمكن من الكشف عن الدلالات الحقيقية للسلوك الاجتماعى والواقع أن وجهة النظر هذه هى التى تكمن خلف التحليلات التى قدمتها المدرسة الألمانية فى علم الاجتماع ابتداء من فلهلم لوصفها الموضوع الذى تدرسه العلوم الثقافية ووجد الأخير أن علم الاجتماع ينبغى أن يحقق فهماً للظواهر يكون ملائماً على

مستوى المعنى ، ومناسباً أيضاً على مستوى الأسباب ، ولن يتحقق هذا الفهم الا إذا حققنا صلة وكيفية من دراسة الاحصاءات الاجتماعية ، وادراك الصور الثقافية الكامنة خلفها .

(و) تقتضى دراسة الثقافة بالمفهوم السابق تحديدة أن نميز تميزاً واضحاً بين القيم الثقافية وأنماط التوافق الموقفية الا التى تقتضيها ظروف معينة ، ذلك أن القيم الثقافية تتضمن المثاليات ، والأهداف والغايات والمستويات الجمالية والأخلاقية ، ومعايير المعرفة والحكمة التى تجسدها هذه القيم ، وتتعلمها الأجيال وتنقلها إلى بعضها بعضاً، بعد أن تسهم فيها أسهاما لعكس الخبرة الخاصة لكل جيل من الأجيال . ومن المسلم به أن هذه القيم لا تظهر أو تتجلى ببساطة على سطح الحياة اليومية ، وانما هى تتصل بالخبرة وبالسلوك بطرق معقدة ، ومتنوعة ، وغير مباشرة . ومن ثم فان أنماط التوافق التى تتبدى فى السلوك الانسانى والتى تتميز أساساً فانها تحدث بالنظر إلى ظروف معينة يواجهها الانسان فى حياته اليو مية ، تختلف تماماً عن موجهات السلوك التى يحتاج فهمها وادراكها إلى الكثير من الفحص والتحليل والتعمق للتعرف على ما يكمن خلف السلوك الظاهر. والقيم هى لب الثقافة ، وأساس التفضيل الذى يبنى عليه الناس مواقفهم .

(د) ان كل ثقافة انما تعكس نظرة أولئك الذين أسهموا فى ابتكارها كما تؤثر بدورها فى هذه النظرة ، ذلك أن النظرة للحياة التى تميز شعباً من الشعوب أو جماعة من الجماعات ، هى نتاج ثقافى خالص ، ومعنى ذلك أنها تتكون نتيجة لتوافر ادراكات مشتركة وقيم على درجة عالية من التماثل . ومع ذلك ، فان الصلة بين النظرة للحياة وبين عالم الخبرة والسلوك هى صلة بالغة التعقيد ومتعددة الجوانب .

نظرية الأنماط الثقافية :

عرض كل من كروبير وكلود كلاكهون عرضاً ممتازاً لنظرية الأنماط الثقافية حينما كانا بصدد استعراض وتحليل المفاهيم والتعريفات الخاصة بالثقافة لهذه النظرية ، وذلك حينما حاولا أيضاً أن يناقشا هذه التعريفات مناقشة نقدية ، بهدف تصنيفها إلى اتجاهات وللوصول إلى صياغة يمكن أن تكون مقبولة من معظم العلماء الاجتماعيين . وباستطاعتنا أن نعتمد على النص التالى :

«تتألف الثقافة من أنماط ، ظاهرة وكامنة ، للسلوك المكتسب ، والمنقول بواسطة الرموز ، مكونة بذلك الانجاز المتميز للجماعات الانسانية ويشمل ذلك ما تجسد هذه المنجزات من أشياء مصنوعة ، ويتمثل جوهر الثقافة فى الأفكار التقليدية (أى التى تم استخلاصها تاريخياً) وبخاصة ما يتصل بها من قيم ، ويمكن أن نعتبر الانساق الثقافية ، من ناحية ، نتاج للسلوك ومن ناحية أخرى سبباً فى ظهور أنماط سلوكية جديدة .

ويلخص النص السابق وجهة نظر علماء الانثروبولوجيا الأمريكيين حتى عام ١٩٥٠ على الأقل فيما يتعلق بتعريف الثقافة من أنة أكثر ثراء من تلك الصياغة التى شاعت ما بين عامى ١٩٢٠ — ١٩٣٠ والتى كانت تعتبر الثقافة مجرد سلوك مكتسب أو متعلم ، تتناقلة الأجيال مضيفة اليه تجربتها الخاصة وقد لاحظ كروبير وكلاكهون أنه على الرغم من أن مفهوم الثقافة يعتمد أساساً على السلوك ويجعل الأنماط السلوكية المختلفة مفهومة ومستوعبة ، الا أن «الثقافة ليست سلوكاً» ، هناك جانب من الثقافة يشمل المعايير أو قواعد السلوك ، بينما هناك جانب آخر يتألف من الايديولوجيات التى تبرر أنماطاً سلوكية معينة ، أو تضع الأساس العقلى لهذه الأنماط . وكل ثقافة تتضمن بالضرورة مبادىء عامة للاختيار والتنظيم ، هى فى حقيقة الأمر عامة جداً ، إذ فى ضوء هذه المبادىء يمكننا صياغة الأنماط الثقافية المختلفة

التى تعد بدورها عبارة عن تعميمات نصف على أساسها عدداً كبيراً من المحتويات الثقافية وتخضعها إلى نظام محدد .

هناك إذن فارق بين الثقافة وبين السلوك المتعلم وها هى القضية ذاتها التى أثارها ارننج هالول A.I. Halla well حينما كان بصدد مناقشة العلاقة بين الثقافة الشخصية والمجتمع حيث كتب يقول : «ان التكيف الثقافى لا يعادل السلوك المتعلم والذى ينتقل اجتماعياً عبر الأجيال ، وذلك بالرغم من أن هذا السلوك يعد شرطاً ضرورياً لاقامة الثقافة. وبالمثل إذا قبلنا تعريف كروبير وكلاكهون سنجد أنه تعريف لا يتضمن اشارة إلى نظرية محددة ، تماماً كما هو الأمر بالنسبة للانثروبولوجيا بصفة عامة التى تتضمن الكثير من التعريفات والقليل من التحليل النظرى . لكننا نستطيع الزعم بأن هناك اتجاهاً نظرياً عاماً تنطوى عليه كتابات الانثروبولوجيين المتخصصين فى دراسة الثقافة من أمثال بواس وسابير وبنديكت ولينتون وكلاكهون وكروبير ، وتتلخص هذه النظرية فى أنها تؤكد ضرورة دراسة الأنماط والبناءات والتنظيم الذى تنطوى عليه الثقافة بدلا من مجرد الاهتمام بالسمات الثقافية المجردة والمحتوى الثقافى وترتبط هذه النظرية ارتباطاً وثيقاً بالمدرسة الألمانية فى القرن التاسع عشر التى اهتمت بالتاريخ الثقافى ، كما أنها ترتبط أيضاً بصورة أوضح بعلم النفس الجشطلتى ، الذى يهتم أساساً بالصيغ الكلية ، ويؤكد أن الادراك هو عملية تبدأ من الكل لا من الأجزاء ، ومن ثم تكون «الصيغة» هى محور الاهتمام دائماً .

وتختلف الأنماط الثقافية — فى ضوء هذه النظرية — باختلاف السياقات الاجتماعية التى تظهر فيها ، ومن ثم فانها تختلف فى درجة تعقيدها وفى نوعيتها فالأنماط البسيطة هى تلك الأنماط الظاهرة والموضوعية للسلوك التى تتجسد فى العادات والتقاليد ، والملابس ، والأشياء المصنوعة . ولدينا أنماطاً ثقافية أكثر تعقيداً وهى التى تتعلق بالتنظيمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنظم الدينية واللغوية والقانونية والفلسفية والعلمية ، والفنية . ويميز كروبير

بين الأنماط الثقافية الرئيسية وهى تلك التى تحقق دواماً واستمراراً قد يمتد إلى آلاف السنين بوصفها سمات ثقافية متماسكة وذات قيمة وظيفية ، وبين الأنماط الثقافية الثانوية وهى الأنماط الأقل دواماً وأكثر تغيراً وتبايناً . كما يمكن أيضاً أن نميز عن هذين النمطين تلك الصفات أو السمات الثقافية التنظيمية التى تسود كافة مجالات الثقافة وتعطى للثقافة بصفة عامة طابعاً متميزاً ، تلك هى التشكيلات الثقافية المضمرة واللاشعورية التى وصفها روث بنديكت فى دراستها عن الأنماط الثقافية . وحددها كروبير بأنها الأنماط الكبرى والتى تظهر فى الثقافات التى حققت درجة واضحة من التكامل . وذهب كروبير إلى أن هذه الأنماط الثقافية الشاملة ترتبط ارتباطاً واضحاً بسمات الشخصية التى تظهر فى مجتمع معين (٥) .

على أن الثقافة العامة فى المجتمعات الانسانية ككل تنطوى هى الأخرى على جانب نمطى يحدد الاطار العام للثقافات الفردية ويعبر عن مظهر تاريخى لتلك الثقافات التى عزلت نفسها بوصفها تشكيلات ثقافية تاريخية متميزة . ويطلق على هذه التشكيلات اسم «الأنماط الثقافية العالمية» ، والتى يمكن اكتشافها بواسطة الدراسات التاريخية المقارنة التى تنطلق من منظور شامل يستوعب دراسة مختلف المستويات الثقافية فى المجتمع البشرى ككل . ولا يعنى ذلك أن هناك تطوراً مطلقاً للثقافة العالمية ، أو حدوداً طبيعية للدراسات الثقافية التاريخية ، ذلك أن الخطوط الفاصلة لأية وحدة ثقافية نختارها لكى نخصصها للوصف والتحليل هى إلى حد بعيد مسألة تتعلق بمستوى التجريد وتتصل بالمشكلة المطروحة للبحث . فالثقافة اليونانية الرومانية ، والثقافة السويدية ، والثقافة الأوروبية ، والثقافة الألمانية والثقافة القروية وثقافة الشباب ، هى كلها تجريدات مقبولة إذا ما حددنا مفهوم كل منها بعناية ودقة .

وتميل الأنماط الثقافية إلى الاستمرار بوصفها مركبات منظمة للعادات بالرغم من التغيرات التى قد تطرأ على بعض الوحدات الثقافية التى يتألف منها مضمون الثقافة . ويمكن تفسير التغير الذى يطرأ على الوحدات الثقافية

الجزئية بوصفه يعبر عن انتقاءات واختيارات تتسق مع الأنماط الثقافية ؛ لكن الأنماط ذاتها تخضع هى الأخرى للتغير ، ويتخذ هذا التغير أشكالاً محددة وحاسمة يمكن تمييزها تاريخياً .

وتفترض نظرية الأنماط أن الثقافة هى نتاج يخلقه الأفراد والجماعات وهى تتفاعل معهم مثلها مثل البيئة التى تتفاعل معهم أيضاً . وهذا التفاعل هو الذى يؤثر تأثيراً كبيراً فى أحداث النمو الثقافى ، ذلك أن النمو الثقافى هو عملية تاريخية إذ تعبر الثقافة عن متغير وسيط بين الأنسان والبيئة ، ومهمة العالم الثقافى هى أن يتتبع طريقة تكوين الأنماط الثقافية ، ويقوم بمقارنتها وتصنيفها ومعرفة صلتها باكتساب الثقافات وببناء الشخصية الانسانية .

البناء الاجتماعى والثقافى : اتجاهان نظريان متكاملان :

تطورت نظرية البناء الاجتماعى فى الانثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية عند راد كليف براون خلال الثلاثينات والأربعينات بتأثير أعمال عالم الاجتماع الفرنسى إميل دوركايم ، وحدد راد كليف براون البناء الاجتماعى بأنه شبكة من العلاقات الاجتماعية بين وحدات مكونة ، هى الجماعات الاجتماعية والطبقات المختلفة والأدوار الاجتماعية . ويرى راد كليف براون أن النظرية على هذا النحو تتفق مع فكرة المماثلة العضوية ، ومن ثم فان المورفولوجيا الاجتماعية انما تعنى دراسة وتصنيف مختلف نماذج البناء الاجتماعى ، أما الفسيولوجيا الاجتماعية فهى تشير إلى دراسة الآداء الوظيفى لبناءات محددة . ويفترض أيضاً أن كل وحدة بنائية أو كل نسق داخل هذا البناء ، هو وحدة وظيفية تسهم كل أجزائه بطريقة متوازنة من أجل استمرار هذا البناء فى وجوده محافظاً على بقائه . ولكى يخضع هذا الافتراض للاختبار والتحقق يجب أن ندرس كافة الظواهر من أخلاق وسياسة وقانون ، واقتصاد ولغة وتربية . وفن لا من حيث هى ظواهر مجردة أو منعزلة، وانما فى علاقاتها المباشرة وغير المباشرة بالبناء الاجتماعى ، بمعنى دراسة التساند

والاعتماد المتبادل بين هذه الظواهر وبين العلاقات الاجتماعية السائدة بين الأشخاص والجماعات .

وتشكل دراسة كيفية تغير أنماط معينة للبناء الاجتماعى إلى نماذج جديدة فرعاً آخر من فروع نظرية البناء الاجتماعى. وتحتاج هذه الدراسة إلى الاستعانة بالتاريخ وعلم الآثار لكى نتتبع العمليات الفعلية فى تكوين النماذج البنائية وتحولها . وهكذا ، يفسر راد كليف براون عملية التطور بأنها تعنى حلول الانساق البنائية الكبرى محل الانساق الصغرى . وفى ضوء ذلك حدد براون الانثروبولوجيا الاجتماعية بأنها الدراسة المتعمقة للانساق البنائية للمجتمعات الصغيرة التقليدية أو البسيطة البناء .

غير أن التطورات اللاحقة فى ميدان الانثروبولوجيا قد أضعفت هذه القيود ، إلى الحد الذى لاحظنا فيه أن الدراسات التى تناولت المجتمعات البسيطة كانت تميل إلى الاستعانة بطريقة التحليل البنائى الوظيفى واستخدام التاريخ وعلم الآثار ، وأعيد اجراء الدراسات على المجتمعات المحلية والقروية كما بدأت دراسة المجتمعات المحلية الصناعية والحضرية ، مما عمل على توسيع آفاق الانثروبولوجيا الاجتماعية . وكان هذا التطور مصاحباً لاتساع نطاق الدراسات المورفولوجية أكثر من الدراسات الفسيولوجية ، إذ من الواضح أنه من اليسير تحديد الوحدات المختلفة للمجتمع كالجماعات والطبقات أكثر من التعرف على طريقة الآداء الوظيفى لوحدة بالذات (الفسيولوجيا الاجتماعية)

ولقد كان راد كليف براون وغيره ممن تبنوا الاتجاه البنائى الوظيفى يميلون إلى تجنب استخدام مصطلح الثقافة ، باعتبار أن الانثروبولوجيا الاجتماعية تدرس البناء الاجتماعى لا الثقافة . لكن هذا الرأى فيه كثير من التضليل وسوء الفهم ، ذلك أن نظرية البناء الاجتماعى أنما تتضمن مفهوماً ثقافياً . فلقد كتب فورتس يقول ان البناء الاجتماعى والتنظيم الاجتماعى لا يمثلان فحسب مجرد جانب من الثقافة ، ولكنهما يعنيان الثقافة الكلية

السائدة عند شعب من الشعوب فى اطار نظرى خاص . ويستخدم فورتس مصطلح الثقافة على نحو يماثل إلى حد كبير مفهوم كرويبر وكلاكهون ، فهو يقول : «ان العادات ووقائعها — أى الأساليب المقننة للسلوك والمعرفة والتفكير والشعور — ذات الالزام الجمعى ، والتى تنطوى على قيم معينة عند شعب من الشعوب فى مرحلة زمنية خاصة ، أنما هى ترمز إلى العلاقات وتعبر عنها» .

ونستطيع الزعم بأن راد كليف براون وان كان لم يستخدم مصطلح الثقافة صراحة . الا أنه اعترف بها حينما عرف النسق الاجتماعى على أنه «البناء الاجتماعى الكلى للمجتمع بالاضافة إلى التراث الاجتماعى الذى يظهر هذا البناء فى اطاره ويعتمد عليه فى استمرار بقائه » . ويشتمل هذا التراث الاجتماعى على الاخلاق ، والقانون ، والعادات والدين ، والحكومة ، والتعليم ، وأية ظاهرة اجتماعية أخرى تعد جزءاً من الميكانيزم الذى يسهم فى بقاء البناء الاجتماعى واستمراره فى الوجود محافظاً على توازنه . وهكذا تكون الفسيولوجيا الاجتماعية اطاراً نظرياً يسعى إلى تحقيق نوع من التكامل بين مختلف جوانب الثقافة بالمعنى الذى وضعه تايلور ، وبين البناء الاجتماعى بوصفه شبكة العلاقات الاجتماعية . وعلى الرغم من أن راد كليف براون كان يستبعد مفهوم الثقافة بوصفه تجريداً لا تهتم به الانثروبولوجيا الاجتماعية الا أنه يوضح أنه بينما نلاحظ أن العلاقات الاجتماعية الواقعية (البناء الواقعى) هو الذى يقدم لنا المادة الخام للملاحظة الا أنه ليس هو البناء الاجتماعى ، ذلك لأن الأخير انما يستخلص بالتجريد من هذه العلاقات . «فى دراستنا للبناء الاجتماعى ، يشكل الواقع الملموس مجموعة العلاقات السائدة بين الأفراد ، فى لحظة من اللحظات ، ذلك الذى يربط بين الكائنات الانسانية وحول هذا البناء الواقعى نستطيع القيام بالملاحظات المباشرة ، لكن ليس هذا هو الذى نريد وصفه بصفة خاصة .. ان ما نريده لأغراضنا العلمية هو البناء» . هكذا لا يكون البناء الاجتماعى شيئاً ملموساً ، وانما هو تجريد نستنتجه من دراسة ملاحظة العلاقات الواقعية . وهذه الصور البنائية لا يمكن

فهمها واستيعابها بعيداً عن الثقافة «العلاقات الاجتماعية تلاحظ وتدرس فقط بالرجوع إلى الأنماط السلوكية المتبادلة بين الأشخاص ، ان صورة البناء الاجتماعى توصف من خلال أنماط السلوك الفردية والجماعية التى يؤديها الناس فى أثناء تعاملهم معاً» ، وهذه الأنماط السلوكية تماثل إلى حد بعيد الأنماط الكامنة والظاهرة عند كلاكهون وكرويبر ، والتى تضم القواعد الخاصة بالعادات والأخلاق التى يعترف بها أعضاء المجتمع سواء بالسلوك اللفظى أو بالسلوك العملى المشاهد .

هكذا نجد مفهوم الثقافة كامناً فى لب نظرية البناء الاجتماعى كمجموعة من القواعد الظاهرة أو الكامنة ، للانماط السلوكية المقننة . كذلك نجد هذا المفهوم متضمناً فى تعريف راد كليف براون للعلاقة الاجتماعية بوصفها تعنى توافقاً مزدوجاً للمصالح بين الأشخاص . وحينما ربط براون بين المصلحة والقيمة ، وعرف القيمة الاجتماعية بأنها مصلحة عامة ، وانتهى فى تحليله إلى القول بأن القيم هى محددات العلاقات الاجتماعية ومن ثم البناء الاجتماعى . وإذن ، فان أساس نظرية البناء الاجتماعى يتمثل فى القيم الاجتماعية والمصالح السيكولوجية . ان نظرية البناء الاجتماعى : إذن لا يمكن أن تستبعد أو تتحاشى مفهوم الثقافة ، من ثم لا تتصور الاتجاه البنائى والاتجاه الثقافى على أنهما اتجاهان متعارضان ، بل هما وجهتى نظر يكمل كل منهما الآخر ، ويمثلان محاور للاهتمام ، تلتقى فيما بينها فى نهاية التحليل .

وباستطاعنا أن نجد جوانب للالتقاء بين نظرية الأنماط الثقافية ونظرية البناء الاجتماعى ، فكلاهما يمثل نظريات عامة أو شمولية بمعنى أنهما يحاولان فهم مختلف جوانب المجتمع وثقافته ، وهما يستخدمان فى آن واحد المفهوم الثقافى الشامل الذى صاغه تايلور ، ولكن كل منهما يضعه فى اطار نظرى خاص يطبقه بطريقته المتميزة . يضاف إلى ذلك أن النظريتان تزعمان امكان تطبيقهما على كافة المجتمعات والثقافات ، وكل نظرية تحدد مفهوماتها بطريقة يسهل معها تناول مختلف مستويات الانماط والبناءات ، وكلاهما

يسعى إلى تفسير .الواقع الاجتماعى الثقافى ، لكن كل نظرية تعطى أولوية خاصة لطائفة من العوامل . ولقد عبر ريموند فيرث عن هذا الالتقاء والتوازى بقوله :

«إذا أخذنا المجتمع بوصفه تنظيما لمجموعات من الأفراد لهم أسلوب حياتهم الخاصة ، فان الثقافة هى هذا الأسلوب فى الحياة . وإذا أخذنا المجتمع بوصفه تجمعاً للعلاقات الاجتماعية تصبح الثقافة هى محتوى هذه العلاقات . والمجتمع هو تأكيد للعنصر البشرى ، وتجمع الأفراد ، والعلاقات المتبادلة بينهم . والثقافة تؤكد عنصر تراكم الموارد المادية واللامادية ، التى يرثها الناس ويستخدمونها فى حياتهم ، ويتناقلوها ، ويضيفون اليها » . ويمكن أن نضع إلى جانب هذه الصياغة ذلك النص الذى قصد منه ايجان توضيح الفروق بين الانثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية وبين الاثنولوجيا الأمريكية من حيث محاور الاهتمام التى يكمل كل منها الآخر ، إذ يقول :

«يميل علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية إلى النظر لأنفسهم باعتبارهم علماء اجتماع مهتمون أساساً بالبناء الاجتماعى والنظم الاجتماعية فى المجتمعات البدائية ، أو أنهم يستخدمون البناء الاجتماعى كاطار لتنظيم الظواهر الثقافية وتفسيرها ، ويعتبر معظم الاثنولوجيين الأمريكيين الثقافة مفهوماً أساسياً ونقطة انطلاق ، ومن ثم يضعون البناء الاجتماعى داخلها ، وهم عادة ما يستخدمون مصطلحى النمط الثقافى والشكل الثقافى » .

ويستطرد ايجان فيما يتعلق بالتكامل بين وجهتى النظر فيقول «ان هذين الجانبين للسلوك الاجتماعى — البناء الاجتماعى والنمط الثقافى — لا يمكن أن يوجدا مستقلين فى المجتمع الانسانى ، فالمجتمع والثقافة بينها تساعد متبادل ولا تتجسد العلاقات الاجتماعية الا فى السلوك الثقافى والنظم الاجتماعية تضم العنصرين ، فهى تضم أفراداً ينتظمون خلال العلاقات الاجتماعية فى البناء الاجتماعى ، ولديهم مجموعة من الاتجاهات والمعتقدات وانماط السلوك يتجسد من خلالها البناء وتتحقق عن طريقها الأهداف النظامية» (٦)

هكذا يتضح مبلغ التداخل بين المفهومين والتساند والاعتماد المتبادل بينهما ، ويقول ايجان ان البحوث الميدانية التى أجراها علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين وتلك التى أجراها علماء الاثنولوجيا الأمريكيين تكشف عن فروق محدودة جداً إذا أخذت من حيث الجانب الواقعى ، أما إذا بدأنا بالصياغات النظرية فسوف تتضح لنا الفروق بين النظريتين على أساس المنطق الذى تنطوى عليه كل نظرية ، وإذن ، يمكن القول أن التكامل بين الظاهرتين محقق واقعياً ، أما الاختلاف فى وجهات النظر فهو يعبر عن مداخل متعددة للدراسة : كل مدخل منها يفسح مجالا لاستيعاب المفهومات الرئيسية التى ينطوى عليها المدخل الآخر .

استنتاجات من التحليل السابق لمفهوم الثقافة :

نستطيع الآن أن نوجز النتائج الرئيسية لتحليلاتنا السابقة على النحو التالى :

١ — لا يزال المفهوم الشامل للثقافة الذى صاغه تايلور هو أساس النظريات الثقافية الحديثة فى الانثروبولوجيا ، بالرغم مما أدخل على هذا التصور من تعديلات وتطوير فى اتجاهات مختلفة .

٢ — هناك اتجاهان نظريان أساسيان فى الثقافة سيطرا على الفكر الانثروبولوجى خلال خمسين عاماً أى منذ عام ١٩٠٠ حتى عام ١٩٥٠ هما نظرية النمط الثقافى التى اعتمدت على أعمال فرانز بواس وعبر عنها كروبير والنظرية البنائية الوظيفية التى ارتكزت على تحليلات مالينوفسكى وراد كليف براون .

٣ — بينما اتخذت نظرية النمط الثقافى من مفهوم نمط الثقافة محوراً لها واتخذت النظرية البنائية من مفهوم البناء الاجتماعى منطلقاً لتحليلاتها ، فان كلا النظريتين قد شمل كافة العناصر التى انطوى عليها مفهوم تايلور عن الثقافة .

٤ — النظريتان يتسمان بالشمول والعمومية ، إذ أنهما يحاولان تفسير كافة جوانب الثقافة من خلال منظور معين ، وتحاولان تطبيق هذا المنظور على الثقافات والمجتمعات سواء كانت بسيطة أم معقدة ، بدائية أم متحضرة

٥ — ان الاختلاف بين النظريتين لا ينهض على التساند القائم بين مفهومى الثقافة والبناء الاجتماعى ، طالما أن كل نظرية تقبل هذا التساند ولكنها تتناوله بطريقة مختلفة .

٦ — يمكن أن نكشف عن الفروق بين النظريتين فى اختلاف النظرة إلى العلاقة بين الثقافة والبناء الاجتماعى والصلة بينهما فى الانساق التفسيرية .

٧ — لكى نوضح الفروق بين طريقتى التحليل نستطيع أن نضرب مثالا أو نقدم نموذجاً لتحليل أنساق القرابة فى ضوء نظرية النمط الثقافى ، يعتبر نسق القرابة هو نسق للمصطلحات يعبر عن تصنيف معين ومنطق لا شعورى يكمن خلفه . أما العلاقة بين النسق القرابى والنظم الأخرى فهى نفس العلاقة بين نمط ثقافى معين والأنماط الأخرى ، وهى تختلف باختلاف التاريخ والارتباط المتبادل بين الأنماط فى أماكن وأزمنة محددة .

٨ — أما وجهة النظر البنائية ، فهى تعتبر النسق القرابى ، نسقاً اجتماعياً ينطوى على شبكة من العلاقات الاجتماعية تتجسد فى أنماط السلوك والشعور والفكر ، ومجموعة من المصطلحات وفئات العلاقات التى تحددها هذه المصطلحات أما العلاقات السائدة داخل النسق فهى تمثل نوعاً من التساند الوظيفى بين الأجزاء .

٩ — لا تحاول أى من النظريتين تفسير طبيعة الأنساق الاجتماعية أو الثقافية فى ضوء فكرة العلية ، فكلاهما ينظر إلى هذه الانساق بوصفها نتاج لتأثير القوى الطبيعية والنفسية والبيئية فضلا عن العملية التاريخية والابداع الانسانى .

دراسة نشأة الثقافة وأصولها :

يعكس الاهتمام بدراسة نشأة الثقافات وأصولها ، عملية اعادة بناء تاريخ الثقافات ، وتقوم معالجة هذه العملية على أساس دراسة توزيع الخصائص الثقافية وتحليلها ، ومن ثم التحقق من مدى امكانية حدوث احتكاكات واتصالات بين الوحدات الثقافية ، بل يمكن أن نكتشف أيضاً — ولو بصورة مبدئية — التتابع الزمنى الذى ظهرت فيه هذه الاحتكاكات .

والواقع أننا حينما نحاول رسم مخطط واقعى لتوزيع خاصية ثقافية معينة أو مركب من الخصائص ، سنواجه بمشكلة هامة وهى أننا لن نستطيع أن نستبعد كلياً أمكان نشوء خصائص متشابهة من أصول مستقلة فى ثقافات مختلفة . وقد أوضحنا فيما سبق اختلاف وجهات النظر بشأن أهمية هذا العامل فبعض مدارس الانثروبولوجيا تهمل أثر هذا العامل كلية وتذهب إلى القول بأن وجود خصائص متشابهة فى ثقافتين يدل دائماً على حدوث احتكاك أو اتصال بينهما بغض النظر عن البعد الزمانى أو المكانى الذى قد يفصل الواحدة عن الأخرى . ومعنى ذلك أن كل خاصية ثقافية نشأت فى الأصل مرة واحدة ، ومن منطلق واحد فقط ثم انتشرت بفعل الاتصال الثقافى بين الشعوب فى مناطق أخرى . ويقابل هذه النظرية اتجاه فكرى مختلف تمثله المدرسة التطورية التى تذهب إلى أنه من الممكن أن تنشأ عناصر ثقافية متشابهة نشأة تلقائية ، إذا تشابهت الظروف والأحداث ، وتقارب مستوى التقدم الثقافى ، وقد ذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن التطور المستقل للخصائص الثقافية فى ثقافتين أما أن يكون على شكل «تقارب» أو «توازى» ، وفى حالة التقارب تتطور الخاصية تطوراً مستقلا من أساسين ثقافيين يتميز الواحد منهما عن الآخر تميزاً تماماً ، مثال ذلك اقامة أبنية هرمية ضخمة فى كل من مصر والمكسيك ، وتختلف الأهرام التى شيدت فى مصر فى أصلها وهدفها اختلافاً تاماً عن تلك التى شيدت فى المكسيك ، فأما الهرم المصرى فقد تطور من شكل المدفن المصرى القديم ، وكان دائماً يستخدم قديماً

لحفظ جثث الموتى ، وأما الهرم المكسيكى ، فقد تطور من شكل منصة المنزل وكان يستعمل بالدرجة الأولى أساساً لاقامة هيكل أو خراب على قاعدته العليا . ومهما يكن من أمر فان التشابه الظاهرى بين الهرمين من شأنه أن يستلفت النظر . أما فى «التوازى» فالذى يحدث هو أن مجتمعين يكونان قد نقلا عنصراً ثقافياً مشتركاً فى نقطة ما من تاريخهما البعيد نسبياً ، أو أنهما قد توصلا إلى اختراع أساسى واحد . ثم تطور هذا الاختراع ، بعد ادخال التحسينات عليه ، إلى أشكال وثيقة الشبه فى المنطقتين . (٧)

على أية حال ، ان النقطة الجديرة بالاشارة هنا أن الاهتمام بدراسة أصول الثقافات وتطورها وانتشارها ، قد ظهر فى نطاق المناقشة التى دارت فى القرن الماضى حول العلاقة بين العلم والتاريخ ، فالتاريخ يهتم أساساً بتسجيل الماضى حيث يسعى المؤرخ إلى الحصول على وصف دقيق للفترة الطويلة التى عاشها الانسان على الأرض ، وهو بذلك يصف الحوادث بطريقة موضوعية ، ويحاول أن يربطها فى سياق زمنى من أجل تقديم قصة مستمرة من الماضى إلى الحاضر . ولقد حاول كل من فلهلم ديلثى وريكرت التمييز بين التاريخ والعلوم الطبيعية ، فالتاريخ فى رأيهما يهتم بالمعرفة التصورية أو الايدوجرافية أى فهم الحوادث التاريخية الفريدة والظروف الخاصة التى ظهرت فى ظلها أما العلم فيبحث عن المعرفة القائمة على القوانين من خلال محاولة الوصول إلى تعميمات تتعلق بفئات من الواقع ، وقد عملت هذه الفترة على ايجاد وجهتى نظر فى الانثروبولوجيا الثقافية ، الأولى تذهب إلى أن هذه الدراسة تهدف إلى الفهم وادراك المعانى ، والوصف الكيفى الدقيق للأحداث والظواهر ، والثانية تميل إلى ربطها بالعلوم الطبيعية التى تستهدف التوصل إلى قوانين سببية للظواهر ،

أما علماء مدرسة التأويل التاريخى للثقافة فقد فسروا وجهتى النظر السابقتين تفسيراً خاصاً ، فنجد باحثاً مثل كروبير يرى أن التاريخ هو فى جوهره محاولة لأعطاء وصف دقيق لموضوع الدراسة ، وليس معالجة التتابعات

الزمنية : ولهذا اعتقد أنه يمكننا الاعتماد على المنهج التاريخى فى دراسة الأحداث والوقائع الحالية ، وكذلك فى دراسة الظواهر التى تحدث فى زمن محدود وهو ما يعرف عموماً باسم الدراسات المتزامنة هذا بالطبع علاوة على دراسة الظواهر المتتابعة ، والتى تحدث فى أزمان متعددة . فكأن ماهية التاريخ لا تنحصر فى عنصر الزمن ، كما أن الذى يميز الدراسة التاريخية هو الوصف التحليلى لأية مجموعة من الظواهر الثقافية فى موقف معين بالذات وعلى ذلك فان الدراسة التاريخية تأخذ فى اعتبارها عنصر المكان إلى جانب عنصر الزمان . وهذا هو المحك الأساسى الذى تقوم عليه التفرقة بين العلم والتاريخ ، ولا شك أن هذا الاصرار على أهمية المنهج التاريخى فى دراسة الثقافة يوجد لدى كثير جداً من علماء الأنثروبولوجيا الثقافية المحدثين بل أن هناك حركة قوية يتزعمها الآن ليزلى هوايت وهو باحث أمريكى ، تهدف إلى أحياء الاتجاه التطورى ، حيث يؤكد فى مؤلفه المعنون «تطور الثقافة» أنه يعرض فى هذا الكتاب نظرية فى التطور ، لا تختلف من حيث المبدأ عن النظرية التى عرضها تايلور فى كتابه «الأنثروبولوجيا» الذى ظهر عام ١٨٨١ ، وان كانت هناك بالطبع بعض الاختلافات فى طريقة التعبير عن النظرية وإقامة الأدلة على صدقها .

والواقع أن هذه الاتجاهات التى ظهرت حديثاً ، تمثل بقايا أو نتائج لبحوث قديمة شهدها الربع الثانى من القرن العشرين حينما انتعش علم الاجتماع التاريخى ، وهو مصطلح يستخدم للاشارة إلى تلك المحاولات التى بذلت بقصد اكتشاف الانتظامات والمبادىء العامة التى تحكم حركة المجتمعات أو الثقافات أو الحضارات الكاملة . ويعد كتاب أوزفالد شبنجلر «تدهور الغرب» ، من أهم المؤلفات التى ظهرت وأحدثت تأثيراً كبيراً خلال عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين ، والفكرة الأساسية التى تتردد دائماً على صفحات هذا الكتاب أن التقسيم التقليدى للتاريخ إلى قديم ، ووسيط وحديث تقسيم مضلل إلى أبعد حد ، لأننا يجب أن نهتم فى المحل الأول بتاريخ

حياة كل ثقافة منفردة ، فلكل ثقافة أسلوبها الخاص ، أو روحها المميزة ولهذا كانت العلاقات المتبادلة بين الثقافات عديمة الأهمية .

أما الثقافة نفسها فتوصف بأنها «كائن حى» وهى تمر خلال نفس مراحل النمو التى تمر بها الأفراد ، فلكل منها طفولته وشبابه ونضجه ثم شيخوخته . أما المحاولات الأخرى التى ظهرت بعد ذلك ، فأهمها محاولات كل من توينبى وسوروكين . فقد اهتم توينبى فى كتابه «دراسة التاريخ» بتتبع العوامل والمبادىء التى تحكم نمو وأفول الحضارات ، واعتمد فى ذلك على دراسة احدى وعشرين حضارة ، يفترض أنها قد اجتازت تاريخ حياتها بشكل طبيعى وكامل . ويشير مفهوم الحضارة عنده إلى عدد معين من الشعوب التى تتميز بطائفة كبيرة من السمات المشتركة . ويعتقد توينبى أن الحضارة تظهر فى زمن معين ، وفى مكان معين ، ثم تنمو فى ظل ظروف خاصة ، ويعود هذا النمو فى النهاية إلى حالة «اخفاق» يليها افول .

وتمثل دراسة أصل الحضارات ونموها أروع الأجزاء فى مؤلف توينبى كله ، ومن قضاياه الأساسية فى هذا الصدد ، ان عمليات الأصل والنمو تخضع لأسلوب التحدى والاستجابة ، وقد يكون التحدى صادراً عن قوى طبيعية كالمناخ القاسى أو عن البشر ، بخاصة الجيران المحبين للحروب . وتظهر الحضارة وتنمو إذا لم يكن التحدى بالغ العنف والقسوة ، ثم إذا كانت هناك أقلية ذكية أو صفوة تجد الاستجابة المناسبة لهذا التحدى ، الأأن نمو الحضارة يتعرض للتوقف فى حالات الاخفاق ، التى تحدث عندما لا تجد الاستجابة المناسبة لتحد خطيراً ، وهذا الطور صلب وعنيد ، فلا توجد حالة تاريخية استطاعت فيها الأقلية المبدعة أن تجد الحلول المناسبة لكل التحديات التى تواجهها حضارتها . والشائع أن يحدث الاخفاق بعد بضعة قرون قليلة فقط على ظهرور الحضارة . ويستطرد توينبى قائلا : « انه تعقب الاخفاق حالة تفكك وتحلل» ومن ثم يكون الأفول والموت «ضرورة داخلية» من خلال التأثير الذى تحدثه القوى الداخلية فى الحضارة ذاتها ، مثل الخلاف

بين الصفوة والعامة ، وليس بفعل الأعداء، أو تخلف التكتيك أو أى ضرورة كونية أخرى .

أما بيتريم سوروكين فمع أنه اهتم بعمليات التغير الثقافى ، الا أنه سار فى نفس الاتجاه التطورى فى دراسته لأصل الثقافات ونموها ، فهو يعتقد أن تطور الثقافة يأخذ شكل التحول أو الذبذبة بين الثقافة الفكرية والحسية ، ويتميز هذا التحول بانتقال دورى من حال إلى آخر فى أحد الاتجاهين خلال خط الثقافة المختلط ، وفى الاتجاه الآخر خلال النمط الفكرى . ويبدو أن هذا النمط يميز تاريخ الثقافة الغربية بأكمله . ويؤكد سوروكين أن التحولات التى تطرأ على الثقافة ترجع إلى طبيعة داخلية فيها ، فالتغير الملازم هو عبارة عن قدر أو تاريخ حياة نسق اجتماعى ثقافى ، لكن الثقافة فى رأيه لا تموت أبداً ، قد ترفض أجزاء منها ، ولكن الثقافات المختلفة تمتص أجزاء أخرى ، وبالتالى يكتب لها البقاء ، وهنا يبدو سوروكين أكثر تفاؤلا من شبنجلر وتوينبى .

هذه بعض نماذج مختصرة للدراسات التى اهتمت بتتبع تطور الثقافة أو انتشارها اعتماداً على المنهج التاريخى بالذات ، ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن هذا الاتجاه يواجه باعتراضات قوية الآن . وربما كان مالينوفسكى أكثر العلماء البريطانيين معارضة لمنهج التأويل التاريخى ، فالنظرة العلمية الصحيحة فى رأيه يجب أن تقتصر على فهم الحياة الاجتماعية ككل فى مجتمع معين بالذات ، وفى الفترة المحدودة التى تستغرقها الدراسة الحقلية . ولهذا ، فليس هناك ما يدعو فى دراسة الثقافة إلى محاولة التعرف على نشأتها وتطورها وانما الأهم هو تحليل العلاقات المتبادلة بين الظواهر الثقافية التى تؤلف كلا متكاملا معقداً فى مجتمع من المجتمعات. وحتى حينما يجد الباحث الانثروبولوجى ضرورة لدراسة تاريخ الثقافة عند تحليل عمليات التغير الثقافى والاجتماعى فان ذلك لا يعنى الاعتماد على منهج التأويل التاريخى بقدر ما يشير إلى مقارنة يعقدها الباحث بين ثقافتين مختلفتين تسودان مجتمعين مختلفين فى فترتين

زمانيتين مختلفتين ، وكل ما يفعله الانثروبولوجى فى هذا الصدد هو أن يفترض لحظة معينة يسميها مالينوفسكى وتلاميذه نقطة الصفر وهى التى حدث عندها التغير فى الثقافة وفى المجتمع ، ثم يقارن بين الأوضاع السائدة قبل هذه النقطة وبعدها . وفى ذلك كله يأخذ الحياة الاجتماعية فى كل حالة على حدة على أنها تؤلف وحدة متكاملة لها كيان متماسك . وهكذا ، يرى مالينوفسكى أن البحث عن أصل الثقافة ، يجب أن يتحول إلى تحليل للظواهر الثقافية فى علاقتها بالخصائص العضوية البيولوجية للانسان من ناحية ، وصلتها بالبيئة الخارجية من ناحية أخرى .

الثقافة والشخصية :

أول ما يهمنا فى فحص العلاقة بين الثقافة والشخصية ، هو أن نتفق على تعريف مناسب للشخصية . ويمكن أن نقول بصفة عامة ان مصطلح الشخصية مستخدم هنا للاشارة إلى تلك المجموعة الكاملة من صفات الفرد العقلية والنفسية ، وكافة الخصائص الأخرى التى اكتسبها خلال تنشئته الاجتماعية فى المجتمع . وإذن فنحن حينما ننظر إلى الشخصية على هذا النحو نتصور الصلة الوثيقة بينها ، وبين ثقافة المجتمع التى ينتمى اليها الفرد . وتعتبر دراسة العلاقة بين الثقافة والشخصية دليلا على ظهور اهتمام جديد بين علماء الانثروبولوجيا بالنواحى السيكولوجية فى الثقافة . (٨)

وربما كانت دراسة بنديكت عن أنماط الثقافة من أهم الدراسات التى ساعدت على اثارة الاهتمام الحالى بمشكلات الثقافة والشخصية وقد اعتمدت فى كتابها هذا على عدد من الأبحاث التى قام بها بعض الانثروبولوجين لكشف العلاقة القائمة بين نمط الثقافة السائدة فى بعض المجتمعات البدائية ، ومظاهر الشخصية كما تنعكس لدى الأفراد فى تلك المجتمعات . إذ اتضح من الدراسة التى قامت بها روث بونزل عن قبائل زونى فى الجنوب الغربى من الولايات المتحدة . ان ثقافة هذه القبائل انتجت شخصيات تمتاز بالهدوء والوداعة

والميل إلى التالف ، بينما كشفت دراسة فرانزبواس لقبائل كواكيوتل فى الشمال الغربى من أمريكا أن شخصياتهم تنزع إلى الانفرادية والميل إلى التنافس ، أما قبائل دوبو بالقرب من غينيا الجديدة ، والتى قام بدراستها ريفورتشن فهم مشهورون بالتشكك والارتياب ، والميل إلى المشاحنات والمنازعات . وقد اعتبرت روث بنديكت هذه المجموعات القبلية الثلاث أنماط ثقافية متباينة ، تنتج كل منها شخصيات مختلفة التركيب . وذهبت فى ضوء ذلك إلى حد القول بأنه يمكن فهم السلوك الانسانى فى أى ثقافة من الثقافات على أفضل وجه فى ضوء القيم والمثل والاتجاهات العامة التى تسود هذه الثقافة بالذات ، كما أن هناك ضوابط محددة تحكم انفعالات الأفراد ، بحيث تختلف هذه الضوابط من مجتمع لآخر ، وهذا الاختلاف هو الذى يساعد على تفسير ما يبدو لنا من أن بعض الاتجاهات شاذة أو غير سوية ، وذلك حين نقيس هذه الاتجاهات ومظاهر السلوك من وجهة نظرنا الخاصة ، الراجعة إلى الثقافة التى تمثلناها . (٩)

أما رالف لينتون ، فانه يقرر أنه ليس هناك شك فى أن الثقافة مسئولة عن الجزء الأكبر من محتوى أى شخصية ، وكذلك عن جانب هام من الشكل الخارجى لبناء الشخصية من خلال تأكيدها لاهتمامات أو أهداف معينة ، وهو يرى أن عملية تكوين الشخصية هى بالدرجة الأولى عملية يجرى فيها اندماج خبرات الفرد مع صفاته التكوينية لتشكل معاً وحدة وظيفية متكاملة تكيفت أجزاؤها بعضها مع بعض تكيفاً متبادلا وتستمر هذه العملية طوال حياة الفرد ، ولكن فعاليتها تبدو على أشدها فى سنوات النمو الأولى ، وإذا كانت الشخصية تتكون من خلال تفاعل الفرد مع أفراد آخرين ، فان حجم هذه التفاعلات يعتبر من العوامل الهامة المؤثرة فى تشكيل الشخصية الانسانية . ويذهب رالف لينتون فى هذا الصدد إلى أن الثقافة تتحكم أيضاً فى علاقات الفرد بأعضاء مجتمعه الآخرين ، فلكل مجتمع نماذجه الخاصة به التى تنظم السلوك بين الأفراد الذين يشغلون أوضاعاً معينة كالكبار والصغار ،

والأزواج والزوجات ، وأصحاب العمل والعمال . غير أن تأثير الثقافة على العلاقات الشخصية لا يقف عند هذا الحد . فالثقافة تحدد حجم الفئة من الأشخاص الذين يتصل بهم الفرد اتصالا وثيقاً كما تحدد طبيعة هذه الفئة . فمن الملاحظ — مثلا — أن مدى الفصل الذى يقرره المجتمع بين الأطفال أو النساء أو الشيوخ يؤثر تأثيراً مهماً على اتصالات أفراد هذه الفئات وعلى الفرص المتاحة من فئات أخرى للاحتكاك بهم ، كما يؤثر على أنماط الخبرة الناتجة عن ذلك الاحتكاك فالفرص المتاحة للفتاة للاتصال بالشباب فى مجتمع شرقى محافظ تختلف عنها فى المجتمع الأمريكى . وكذلك الأمر بالنسبة للنمط القاسى الذى يتبناه المجتمع فى التنظيم العائلى . فهذا العامل يؤثر أيضاً على مدى الاتصالات بين أعضاء المجتمع وعلى طبيعتها فمثلا إذا تركز الاهتمام فى الوحدة العائلية الزواجية فان الفرد يجد نفسه على اتصال وثيق مستمر بعدد صغير محدود من الأشخاص الآخرين . وفى هذه الحالة يتركز شعور الطفل بالاعتماد على الغير وامتعاضه من السلطة فى فرد أو فردين فقط ، إذ يظل على اتصال وثيق مستمر مع هذين الفردين لا يستطيع الانفصال عنهما حتى وان كان يحبهما . أما فى المجتمعات التى يرتكز فيها الاهتمام فى وحدة عائلية قائمة على أساس رابطة الدم ، فاى الطفل يكون عضو فى جماعة موحدة أكبر كثيراً من الوحدة العائلية الزواجية ، وقد يجد مائة شخص أو أكثر تربطه

بهم علاقات عائلية على مستويات مختلفة . ويعنى ذلك أنه لا يشعر باعتماد كبير جداً على أى منهم ، ويكون المجال أوسع كثيراً أمامه لتجنب الأشخاص الذين لا يحبهم . وعندما يعيش جميع أعضاء العائلة القائمة على أساس رابطة الدم معاً ، كما هو الحال فى الغالب ، لابد أن ينتج عن هذا الوضع توزع العلاقات الودية الشخصية ، وبالتالى ضعف الرابطة العاطفية بين الأعضاء فالحب الذى يكنه الانسان لعشرين أو ثلاثين ممن اعتبرهم المجتمع أخوة وأخوات له ، لا يمكن أن يكون بذات العمق من الحب الذى يشعر به تجاه أثنين أو ثلاثة من أخوته وأخواته الحقيقيين ، كما لا يمكن له أن ينفر من ستة

من أبائه الاعتباريين الذين توزعت عليهم سلطة الاشراف عملية ، بذات الشدة التى ينفر بها من أب واحد حقيقى تركزت لديه جميع سلطات الكبت والقسر وإذن ، فالأسس التى تقبلها الثقافة فيما يتعلق بحجم العائلة ، وطبيعة التفاعل الاجتماعى فى اطار رابطة الدم ، تسهم إلى حد كبير فى اكتساب الفرد خبرات اجتماعية ، تشكل بناء شخصيته . (١٠) ، (١١) .

وتقترب آراء ابرام كاردينر من أفكار لينتون إلى حد كبير ، خاصة وأن الأول اتجه نحو الاستعانة بمفاهيم التحليل النفسى فى دراسة العلاقات المعقدة بين الأفراد والثقافات ، وأدخل كاردينر مفهومه عن «بناء الشخصية الأساسية » ، الذى اعتبره آداة فعالة فى العلوم الاجتماعية ، وذلك إلى أنه يجب أن نفحص هذا المفهوم على أسس جديدة تختلف عن الطريقتين التطورية والوظيفية ، وذلك باستخدام أسلوب تجريبى . ويشير المصطلح الذى أدخله كاردينر إلى «مجموعة من الخصائص السيكولوجية والسلوكية التى تظهر نتيجة الاحتكاك والاتصال بالنظم الاجتماعية» ، واستخدام هذا المصطلح بالذات معناه أننا سوف نتجه إلى دراسة الشخصية اتجاهاً ثقافياً ، بدلا من الاتجاه الفردى ، طالما أننا نعتبر بناء الشخصية هو محصلة التفاعل بين الجوانب التكوينية البيولوجية ، وكل النظم ، والأفكار ، والمعتقدات ، والاتجاهات السائدة فى مجتمع من المجتمعات . ومعنى ذلك أن كاردينر يعتقد أن هناك بناءاً أساسياً يمكن أن نفرق فى ضوئه بين شخصيات عدة أفراد ينتمون إلى ثقافات مختلفة ، مثل الثقافات الغربية ، والأمريكية ، والشرقية ، لكننا يجب أن نلاحظ فى الوقت ذاته أن لكل فرد أيضاً جوانب خاصة فى شخصيته التى تميزه عن الأشخاص الآخرين ، تكونت نتيجة الخبرات التى اكتسبها من بيئته الاجتماعية المحدودة ، التى تختلف عن تلك التى نشأ فيها شخص آخر ينتمى إلى نفس الثقافة . (١٢) .

ولقد اعتمد كاردينر فى استخلاص نتائجه على تحليلات للأوصاف

التى قدمها لينتون لثقافتى قبيلتى التنالا والماركيز ، خاصة إذا قارنا بين هذين المجتمعين ، وبين المجتمع الأوروبى والأمريكى فيما يتعلق بالقيم والأحوال المعيشية . ففى مجتمع الماركيز كانت نسبة الذكور إلى الاناث ، عند اجراء الدراسة على هذا المجتمع ، تبلغ ٢ ١/٢ : ١ . وكان المجتمع يعيش فى قلق دائم من خطر المجاعات التى كانت تهدده بصورة دورية . أما العلاقة بين الرجال والنساء فقد كانت تختلف اختلافاً كبيراً عن نظيرتها فى المجتمعات الأوروبية والأمريكية ، فزمام المبادرة كان فى يد النساء ، والكثير من القصص الشعبية يصور الفتى العادى كما لو كان يحتل مركزاً مماثلا للمركز الذى تحتله الفتاة البريئة فى الثقافة الغربية حين تكون هدفاً لملاحقة رجل بهيمى . ولوحظ أن المرأة هى التى تلعب دوراً مماثلا لدور الرجل الشرير فى مجتمعنا . وكان الفتى هدفاً لحب المرأة ورغبتها ، ويبدو أن التنافس بين الرجال على النساء لم يؤدى إلى عداوات علنية بينهم . وهكذا يمكن تحليل هذه الشواهد وغيرها لكى نخلص إلى نتيجة مؤدانا : أن مواطن الكبت فى ثقافة الماركيز تختلف عن مواطن الكبت فى الثقافة الغربية .

كذلك كشف وصف لينتون لقبيلة التنالا - عن جانب مهم آخر من جوانب البناء الأساسى للشخصية . قد تبين من دراسة هذا الوصف أن التغيرات الاجتماعية خلقت ارتباكاً كبيراً ، بينما كان تركيب الشخصية الأساسية سليما . فالحياة الاقتصادية فى مجتمع التنالا القديم كانت تقوم على انتاج الأرز دون اللجوء إلى نظام خاص للرى . وأدت هذه الظاهرة إلى نشوء تنظيم اجتماعى يعتمد على الملكية الجماعية للأرض ، وعلى توزيع الناتج على أفراد العائلة باشراف الأب الذى كان يتمتع بسلطة مطلقة فى هذا المجال . وكان هذا التنظيم يلبى الحاجات الأساسية للأفراد ، وبخاصة حاجات الابناء الشباب الذين كانوا يقومون بالعبء الأكبر من العمل ، وذلك على الرغم من خضوع الجميع لما يسميه الغربيون «الحكم الاستبدادى المطلق لرب العائلة » . وظل هذا التنظيم يحظى برضى الجميع . طالما أنه

كان يشبع الحاجات الأساسية للفرد . ولكن حين أدخل نظام زراعة الأرز بطرق الرى المعروفة ، اضطر الكثيرون إلى التخلى عن الملكية الجماعية للأرض وسرعان ما اكتسب الفرد أهمية خاصة ، وأخذ يشعر بأن حقوقه أصبحت مهددة نتيجة لتنافس بين الأفراد على انتاج هذه المادة الغذائية الرئيسية . وبعبارة أخرى ، اضطر المجتمع إلى ادخال نظام الملكية الفردية ، واشتد التنافس على تملك قطع أراضى الوديان الصالحة لزراعة الأرز بطريقة الرى وأدى ذلك كله إلى انهيار التنظيم العائلى وبالتالى إلى ازدياد الجرائم ، وحالات الانحراف الجنسى ، والسحر ، والشعوذة ، والأمراض الهستيرية . هذه الظواهر الاجتماعية تبين بوضوح أن الشخصية ، بعد أن تكيفت على عرف ينسجم مع النظام الاقتصادى القديم ، واجهت فى النظام الاقتصادى المتغير مرحلة لم تكن مهيأة لها . وترتب على ذلك تفجر حالة من القلق الشديد الذى تجلى فى مظاهر مختلفة ، فقد اضطر المالكون والمحرومون . على حد سواء ، إلى اتخاذ اجراءات دفاعية لحماية مصالحهم .

وهناك دراسة أخيرة ، تضمنت مادة علمية وفيرة أفاد منها الباحثون فى اعادة بناء الشخصية الأساسية ، وهى تلك التى قامت بها كوروادوين عن سكان جزر آلور بأندونيسيا ، فقد أحضرت هذه الباحثة معها تقارير عن التنظيمات الاجتماعية فى هذه الثقافة ، وكذلك مجموعة من سير ثمانية من الأفراد ونماذج من رسوم الأطفال ، ونتائج مجموعة من اختبارات رورشاخ . وانتهت دراسة هذه الثقافة إلى نتائج دعمت نتائج الدراسات التى أجريت على قبائل المارکيز والتنالا . والمؤثرات التى كان الفرد يخضع لها فى هذا المجتمع كانت فريدة فى نوعها . فالمرأة ، بناء على النظام الخاص لتوزيع الوظائف بين الذكور والاناث ، كانت تحمل العبء الأكبر من النشاط الاقتصادى المتصل بزراعة الخضروات ، ولذا كانت تعمل فى الحقول طيلة النهار ، فلم تستطع رعاية أطفالها الا قبل توجهها إلى الحقول صباحاً وبعد عودتها منها مساءاً . وترتب على هذا النظام اهمال الأمهات لأطفالهن .

وضعف الدور المساعد الذى تلعبه الأم عادة فى بناء ناحية «الانا» أو «الذات» أما حالات التوتر الناجم عن الجوع ، أو الحاجة إلى العون ، أو الاستجابات الانفعالية فلم تلق العناية الكافية . وكانت رعاية الطفل تعهد إلى الأشقاء والأقرباء أو إلى أشخاص آخرين ، الأمر الذى أدى إلى انهيار الانسجام فى طريقة تدريب الطفل ، وإلى غياب صورة الأم الحنونة التى تسهر على مصلحة أطفالها ، وتبادر إلى نجدتهم كلما دعت الحاجة إلى ذلك . وهكذا كانت ناحية «الأنا» فى الشخصية ضعيفة التطور ، ومفعمة بالقلق والحيرة أما أنماط العدوان فلم تتخذ أشكالا واضحة ، بل ظلت فى حالة غير متبلورة وإذا ما أضفنا إلى ذلك أن سكان جزر الآلور لا يمارسون شعائرهم الدينية الا بشىء من التردد وتحت ضغط الظروف الملحة ، استطعنا أن نفسر الكثير من مظاهر التوتر والريبة التى كانت تغلب على العلاقات بين الأفراد وكذلك الانفعالات المشحونة بالقلق والحيرة .

والخلاصة ، ان هذه الدراسات جميعاً تكشف عن ذلك الاهتمام المشترك الذى ظهر لدى كل من علماء الانثروبولوجيا من أمثال بنديكت ورالف لينتون ، وعلماء النفس — وبخاصة التحليليين منهم من أمثال ابرام كاردينر بمناقشة العلاقة المتبادلة بين «الشخصية» و «الثقافة» ، على اعتبار أننا نستطيع أن نحقق فهماً أفضل للشخصية الانسانية التى تتكون من مركب من الخصائص التكوينية أو الفطرية والخصائص الاجتماعية المكتسبة أو المتعلمة ، إذا ما اتجهنا نحو دراستها من خلال الظروف الثقافية التى عملت على تكوينها ، بدلا من الاقتصار على الدراسة السيكولوجية التقليدية التى تركز على شخصيات فردية بالذات ، بل لقد ذهب كاردينر إلى حد القول بأنه من الأفضل على عالم النفس والمحلل النفسى كذلك أن يرجعا باستمرار إلى الاطار الثقافى للشخصية حينما يدرسان المرضى النفسيين الذين يتصلون بهم ،إذ أن ذلك هو السبيل الأساسى لتنمية وتطوير معرفتهم بجوانب شخصية هؤلاء ، ولهذا يطالب كاردينر باستمرار بأن يوسع عالم النفس قاعدته المعرفية عن طريق اعادة تحليل وتأويل وتفسير نتائج الأبحاث والتقارير التى يكتبها

الانثروبولوجيون عن المجتمعات البسيطة أو البدائية التى يعكفون على دراستها دراسة حقلية مركزة .

التكامل الثقافى :

حينما تتاح لنا الفرصة لكى نفحص ونقارن بين أساليب السلوك التى تمثل محتوى الثقافة ، فانه سيبدو واضحاً أمامنا أن هذه الأساليب ترتبط فيما بينها بطريقة متميزة ، بحيث يتعذر النظر اليها بوصفها عناصر مشتته لا تربطها رابطة ، ولا تخضع لمنطق محدد. ومعنى ذلك أننا يجب حينما نشرع فى وصف الثقافة ودراستها أن ننظر اليها من منظور التكامل بين العناصر المختلفة ، وربما كانت روث بنديكت من بين الذين أكدوا أهمية هذه النظرة التكاملية للثقافة حينما ذهبت فى مؤلفها «أنماط الثقافة» إلى تقرير ما يلى : «أن الثقافة تشبه الفرد ، من حيث أنها نمط متسق —بدرجة تقل أو تكبر للفكر والسلوك فكل ثقافة تشهد مجموعة متميزة من الأهداف أو الغايات ، التى قد لا تشترك فيها بالضرورة مع مجتمعات أخرى ، ومن ثم فان كل شعب عليه أن ينظم خبراته ، وأن يتجه اللاتجانس بين أنماط السلوك إلى أن يأخذ شكلا أكثر تكاملا فى ضوء متطلبات الأغراض المتميزة للثقافة القائمة » ، إذن ، فروث بنديكيت تميل إلى ادراك التكامل الثقافى بوصفه يرجع إلى ظروف خاصة تنطوى عليها كل ثقافة ، وتميزها عن غيرها ، وهذه الظروف تمثل فى حقيقتها دوافع أو محفزات عامة ، تعمل على التقليل من حدة التباين بين أنماط السلوك ، لكنها فى الوقت ذاته تنظر إلى التكامل الثقافى على أنه نسبى دائماً ، طالما أنه يرتبط بمدى الحاح هذه الدوافع أو الحوافز العامة .

وتضيف بنديكيت إلى ما سبق فكره أخرى هامة ، وهى أننا فى دراستنا للثقافة يجب ألا نكتفى بتحليلها إلى سمات أو عناصر بسيطة ، وانما يتعين علينا أن ندرس «تشكيلات الثقافة» وهى تقصد بهذا المصطلح الترتيب

الذى تتخذه السمات الثقافية والعلاقات المتبادلة بينها ، التى تمنح كل ثقافة طابعاً خاصاً بها .

وتشير بنديكيت لتوضيح هذه الدراسة إلى أمثلة من ثقافات زونى وقبائل البيلو فى جنوب غربى أمريكا ، ففى دراستها الثقافية الأخيرة لاحظت أن ثقافة هذا الشعب تقوم على تنظيم السلوك تنظيما دقيقاً حيث يمنع الفرد من أن ينفس عن انفعالاته الزائدة ، وهى مكبلة بمجموعة لا حصر لها من الطقوس والالتزامات التى تفرض عليه القيام بها ، ولهذا تقل المبادأة والتجديد بين الأفراد إلى أقصى حد ، وتؤكد هذه الثقافة أيضاً على العمل التعاونى الجماعى كقيمة أساسية . ويرجع ذلك إلى أن الفكرة المحورية الثقافية السائدة هناك تتمثل فى أن العالم يخضع لتنظيم دقيق ، وان الانسان هو جزء متجانس من النظام الشامل لكون بأكمله ، فاذا قام فرد بالأدوار والوظائف المكلف بها بطريقة تقليدية آلية فان الشعب كله سوف يتمتع بالرخاء والرفاهية لأن العلاقة متبادلة بين الانسان والعالم ، فاله المطر سيرسل السحاب المليء بالماء واله النباتات والخصوبة سيجعل القمح ينتج ، واله الرقص سيزور القرية وينشر السعادة ، وهكذا ، حينما يقوم الأفراد بوظائفهم ، تقوم الآلهة بوظائفها أيضاً ، مما يعود على المجتمع كله بالخير والسعادة . أما إذا تخلف الأفراد أو حتى فرد واحد ، عن آداء وجباتهم والأدوار الملقاة عليهم ، فان ذلك من شأنه أن يحدث الخلل والاضطراب فى النظام الدقيق للكون ، مما يعود على المجتمع بالدمار والتدهور . وهكذا ، نلاحظ أن هناك تداخلا بين مجموعة سمات أو عناصر ثقافية ، بحيث يصعب علينا أن نفهم دلالة أى عنصر من هذه العناصر ، الا إذا وضعناه ضمن التشكيل العام أو الصيغة العامة للثقافة السائدة لدى هذه القبائل .

أما رالف لينتون فانه يقصد بالتكامل الثقافى ذلك ، «التوازن» القائم بين العناصر الثقافية ، فهو يقول : «لما كانت كل ثقافة نسقاً متكاملا يتكيف كل جزء من أجزائه تكيفاً متبادلا مع الآخر ، فان ادخال أى عنصر ثقافى

جديد يؤثر فى الحال على التوازن القائم فى النسق» ، وللتكامل الثقافى فى رأيه أوجه دينامية وأخرى ساكنة لكن يبدو أن تعقد الصلات المتبادلة بين العناصر الثقافية يجعل من العسير دراسة التكامل فى مظاهرة الساكنة . ففى الظاهر قد لا تبدو علاقة واضحة تربط بين عنصرين ، ولكنهما فى الواقع قد يكونان مرتبطين ارتباطاً وثيقاً ، من خلال تكيفهما المتبادل مع سلسلة من العناصر الأخرى وتتضح هذه الحقيقة حينما ندرس التعديلات وأنماط التكيف الجديدة ، التى تطرأ دائماً على الخصائص الثقافية القائمة حينما يدخل عنصر جديد ضمن النسق الثقافى العام . لكن النتائج التى تترتب على تبنى العناصر الثقافية الجديدة تختلف بالطبع باختلاف طبيعة هذه العناصر ، فهناك عناصر يكاد تباينها لا يترك أى أثر يذكر ، فمثلا نرى أن ادخال شكل جديد من الزينة أو قبول عادة جديدة كالتدخين لا يؤثر تأثيراً كبيراً على الثقافة ككل ، أما قبول عنصر من العناصر التى تنطوى على تغير مهم فى الحياة الاقتصادية فيؤدى إلى سلسلة طويلة من التعديلات فتأمين الغذاء ، والمأوى والبقاء لأعضاء المجتمع هو أهم وظيفة أساسية لأى ثقافة ، إذ لا يستطيع أى مجتمع أن يحقق استمراره البنائى إذا لم تتوافر له هذه العناصر ، وهذه هى المجالات التى تتعلق بسد الحاجات البيولوجية للسكان ، والتى تمثل الأساس الذى يقوم عليه بنيان الثقافة بكامل أجزائه وتفاصيله وأن أى تغير يصيب هذا الأساس سوف تترتب عليه بالضرورة نتائج بالغة الأهمية .

يبقى بعد ذلك تساؤل أخير مؤداه : ما المدى الذى يجب أن يبلغه التكامل الثقافى لضمان بقاء الثقافة ؟ ويجب أن نشير فى هذا الصدد إلى أن الثقافة أى ثقافة — لا يمكن أن تبلغ درجة الكمال فى تكاملها وتجانس عناصرها ، طالما أنها تتعرض دائماً للتغير الذى يرجع دائماً أما إلى الاختراع أو الانتشار الثقافى . ومعنى ذلك أن التكامل أمر نسبى ، ومن الطبيعى أن تكون هناك نقطة إذا نقص عندها التكامل تعرضت الثقافة لخطر التفكك الشديد ، غير أنه يندر أن ينزل التكامل إلى مستوى هذه النقطة ، فالثقافات جميعاً لديها

قابلية مدهشة للتغير والتكيف ، ويبدو أنها قادرة فى النهاية على دمج أى عنصر ثقافى جديد ، أو مجموعة من العناصر ، إذا كانت هذه العناصر لا تتعارض تعارضاً مباشراً وكلياً مع النسق الثقافى العام بحيث يرفضها المجتمع منذ البداية

التغير الثقافى :

قدمنا فيما سبق وصفاً عاماً للثقافة ، وذكرنا عند الحديث عن التكامل الثقافى ، أن الثقافة تخضع باستمرار للتغير ، وهذه حقيقة واضحة حتى لغير المتخصصين ، فكلنا نعلم أن أجدادنا كانوا يتبعون أنماطاً سلوكية سواء تعلقت بالعلاقة بين الكبار والصغار ، أو بالملبس ، أو بالمأكل ، أو الترويح ، أو المجاملات تختلف عن تلك السائدة بيننا فى الوقت الحاضر . كما تظهر الكتب ، والصحف ، والمجلات القديمة شواهد عديدة على التغير الثقافى . وتحدث التغيرات الثقافية نتيجة للتجديدات التى تتسرب إلى الثقافة من الداخل أو الخارج . فأما التغيرات التى تنشأ من عوامل داخلية فتكون على شكل اختراعات واكتشافات . وأما التغيرات الناجمة عن عوامل خارجية مثل الاحتكاك الثقافى ، فتعود إلى عملية الاستعارة وانتشار الثقافة . فمن الواضح أن كل نمط ثقافى ، سواء تضمن تكنيكاً فنياً ، أو طريقة للسلوك نحو الأقارب ، أو شكلا من أشكال العبادة الدينية ، يرجع أصله إلى اختراع أو اكتشاف ظهر فى منطقة من المناطق . (١٣)

وعلى الرغم من أن بعض الأنماط الثقافية تظل موجودة — بالطبع — فى الثقافة الأصلية التى ظهرت فيها لأول مرة ، ومن ثم تخضع فقط لتعديل بطىء خلال الزمن ، الا أن طائفة أخرى من هذه الأنماط الثقافية تنتشر إلى ثقافات مجاورة ، ومن ثم تخضع هناك ، ليس فقط إلى تلك التعديلات التى تحدث بفعل عامل الزمن ، ولكن إلى أشكال أخرى عديدة من التعديل والتبديل فى تلك الثقافات العديدة التى تقبلتها . وإذن ، فالاختراع ، والاكتشاف من ناحية ، والانتشار من الناحية الأخرى ، يمثلان أهم العوامل فى دراسة التغير الثقافى .

ولكى نوضح عملية التغير الثقافى ، والنتائج المترتبة على تبنى التجديدات نستعين بمثال يوضح ما حدث فى قبيلة التنالا التى سبقت الاشارة اليها ، فى الفترة التى سبقت المائتى سنة الأخيرة ، كانت حياة القبيلة الاقتصادية تقوم على أساس زراعة الأرز باستخدام طريقة القطع والحرق ، دون الاعتماد على الرى ، وفى الظروف المحلية كانت هذه الطريقة تعطى محصولا جيداً فى السنة الأولى ، ومحصولا لا بأس به احمالا فى الأرض نفسها بعد خمس أو عشر سنوات . وبعد ذلك كانت الأرض تترك بوراً مدة لا تقل عن عشرين إلى خمس وعشرين سنة ، حتى تنمو فيها ثانية ادغال تكون على درجة مقبولة من الكثافة . ولما كانت الأرض المنظمة حديثاً تنتج محصولا أوفر من غيرها كانت الطريقة المحلية الدارجة تتلخص فى استغلال جميع الادغال التى أمكن استغلالها بصورة مرضية من مركز معين هو القرية ، وبعد ذلك كانت القرية تنتقل إلى مكان جديد ، وتبدأ العملية نفسها ثانية من مركز جديد . وفى ظروف كهذه ، لم يتح المجال لتطور نظام الملكية الفردية للأرض فكانت القرية تمتلك منطقة تنتقل داخلها من مكان إلى مكان ، أما حيوانات الصيد المتوافرة فى غابات المنطقة فكانت من نصيب الشخص الذى يظفر بها . وكانت العائلات المشتركة تملك المحصول الناتج من أراضى الأدغال التى قامت بتنظيفها ، أما توزيع الأراضى لهذه الغابة فكان يجرى بأقصى ما يمكن من العدالة والانصاف . وكان أعضاء العائلة يعملون معا على شكل فريق يبدأ عملية التنظيف من الخط الذى يحد الأرض المقررة لهم ، ويواصلون العمل إلى أن يقطعوا المساحة التى يعتقدون أنها ضرورية لأن تفى بحاجاتهم . وإذا شاء سوء الطالع أن تحصل عائلة ما على ناتج هزيل فى احدى السنين ، فأنها ستعامل معاملة خاصة عند توزيع الأراضى فى السنة التالية . وينتج عن ذلك أنه لم ينشأ أى تفاوت ملحوظ فى توزيع الثروة بين العائلات المشتركة . ربما أنه لم يكن هناك سوق لتصدير أى فائض اليها ، لم تبذل أية محاولة لزراعة مساحة من الأراضى أكثر مما يفى بالحاجات الواقعية ، وكان زعيم العائلة المشتركة يتولى توزيع الناتج على البيوت فى ضوء حاجات كل منها .

أما زراعة الأرز بطريقة الرى فظهرت لأول مرة عند العشائر التى كانت تسكن الطرف الشرقى من منطقة التنالا ، وقد استعارتها هذه العشائر من قبيلة مجاورة وكانت هذه الزراعة فى أول عهدها مجرد نشاط ملحق مارسته العشائر إلى جانب زراعات أخرى ، ويبدو أن البيوت الصغيرة فى البدء هى التى تولت هذا النوع من النشاط الزراعى ، وليس العائلات المركبة الكبيرة ، لأن المهمة كانت أصغر من أن تستلزم تعاون الجماعة بأسرها . وفى وقت لاحق استعير أيضاً نظام تدريج الأرض ، وأدخل على نطاق ضيق ، وما أن تم قبول هذا التحسين الجديد حتى كان نموذج أفراد العائلات الصغيرة بزراعة الأرز بطريقة الرى ، قد رسخ تماماً بحيث ندر أن تقوم العائلات المشتركة بأعمال التدريج أو بالاشتراك فى الناتج .

ولما كانت الأراضى تستغل فى الواقع معظم أوقات السنة ، وكانت الحاجة تدعو إلى صيانتها حتى بين الفصول ، لم تعد هناك فى الحقيقة أى ضرورة لترك أراضى هذه الحقول بوراً ، ولذا لم تعد ملكيتها قط إلى القرية لتعيد توزيعها على العائلات فيما بعد . أما المساحة الصالحة للاستغلال بهذه الطريقة فكانت محدودة بسبب نوع التربة ومنسوب المياه المتوافرة لاغراض الرى ، وعدد من العوامل الطبيعية الأخرى ، ولذا فان العلاقات التى تخلفت فى البدء بسبب قلة نشاطها وضعف بصيرتها عن استهلاك قطعة إستغلالها بهذه الطريقة سرعان ما وجدت أنها ستحرم على الدوام من هذا الامتياز .

وهكذا ظهرت بصورة تدريجية ولاشعورية طبقة من ملاكى الأراضى فى مجتمع كان يخلو فى السابق من نظام الطبقات ، وساعد هذا التطور الجديد على أضعاف التنظيم العائلى المشترك . وقبل حدوث التطور الجديد كان العامل الرئيسى الذى يكفل استمرار ولاء الاعضاء لوحدتهم العائلية المشتركة هو اعتمادهم المتبادل بعضهم على بعض وحاجتهم الدائمة إلى التعاون . أما بعد حدوث التطور ، فقد أصبح بامكان عائلة من العائلات الصغيرة أن تعتنى بما يخصها من حقول الأرز المروية دون مساعدة أحد ، ومن الطبيعى

والحالة هذه أن يتردد زعيم العائلة فى اعطاء نصيب من المحصول لأشخاص لم يسهموا شيئاً فى انتاجه . وقد فرضت هذه الطريقة الجديدة فى الزراعة مطلباً آخر هو الاستقرار فى الأرض . وتلاشى ظاهرة الانتقال الدورى للقرية من مكان إلى آخر ، وتغير تركيب السكان القائم بعد أن انقسمت القرية إلى فريقين هما : فريق لا أرض له دفعته الحاجة إلى الانتقال وفريق مالكى الأراضى الذين استخدموا ثرواتهم وعملوا على تنميتها فى المكان الذى يقيمون فيه . وعموماً ، فاننا نستطيع أن نلخص أهم مظاهر التغير التى شهدتها قبيلة التنالا فى أنها انتقلت من نظام قائم على قرى متنقلة ومستقلة بذاتها ومجتمع مؤلف من عائلات مشتركة قوية لا أثر للطبقات فيه إلى مملكة ذات سلطة مركزية ، ورعايا مستقرين ، ومجتمع ظهرت فيه البدايات الأولى لنظام الطبقات الاجتماعية المستندة إلى فوارق اقتصادية ، وسلالات لا تتمتع الا بأهمية دينية شعائرية . وهذا التحول العميق يمكن تتبعه خطوة أثر خطوة ، إذ يعود فى الأصل إلى تبنى زراعة الأرز بطريقة الرى ، فقد خلقت هذه الطريقة الجديدة فى الزراعة وضعاً استدعى إما تعديل النماذج القديمة أو تبنى نماذج سبق أن تطورت عند قبائل مجاورة من التى أتيح لها وقت أطول لمعالجة مثل هذه المشكلات (١٤) .

(ثانياً) ملاحظات حول مفهوم التنمية ومعوقاتها فى المجتمع المصرى :

يستخدم معظم علماء الاجتماع مفهومى «التنمية» و «التخلف» فى وصف وتشخيص المشكلات الرئيسية التى ترابه عدداً من أقطار العالم كنتيجة مباشرة إلى حد كبير لسرعة معدلات التغير الاجتماعى . وقد اسفرت دراسة وتحليل بناء المجتمعات المعاصرة عن تفرقة حاسمة بين نموذجين أساسيين من نماذج التنظيم الاجتماعى والسياسى وصف أحدهما بأنه نموذج حديث Modern أو متقدم ، والآخر بأنه نموذج «تقليدى» أو متخلف . والتفرقة بين هذين النموذجين تقوم على أساس دراسة المستويات الاجتماعية ، والاقتصادية ، حينئذ سيتضح لنا أن النموذج الأول يضم المجتمعات التى يمكن وصفها بأنها مجتمعات دينامية Dynamic Societies ، على حين أن الثانى يشمل فئة من المجتمعات تعيش حالة ركود فكرى وتسيطر عليها نظم اجتماعية تقليدية والمسألة الرئيسية هى كيف نستطيع أن نجعل من هذه الفئة الثانية مجتمعات حديثة ، وفعالة وقادرة على الانجاز ، ولكن بأى مقياس ؟ نستطيع قياس التقدم والتخلف (ان هذه لمشكلة وجود واستمرار ، فى عالم يتجه الآن نحو تحقيق مستويات أعلى فأعلى من التقدم والرفاهية .

والواقع ان التحليل المتعمق للاطر التى تحكم سياسات التنمية فى مصر يكشف بوضوح عن قدر من الخلط فيما يتعلق بالمفاهيم والتوجيهات النظرية . ومن ثم يصبح من الضرورى أيضاح هذه المفاهيم فى البداية . وهنا سنجد أمامنا مجموعة من المصطلحات ذوات مضامين مختلفة ، مثل النمو (Growth) والتقدم (progress) ، والتطور (Evolution) والتنمية (Development) والتحديث (Modernization) والتغريب (Westernization) والتأمرك (Americanization) (١٦) ولكل مصطلح من هذه المصطلحات تاريخه الخاص ، وخلفيته الايديولوجية والسياسية

المتميزة . وليس هنا بالطبع مجال التحليل المفصل لهذه المصطلحات ، وانما الشيء الذى نود الاشارة اليه هو أن أكثر هذه المصطلحات ملاءمة هو مصطلح «التنمية» ، شريطة أن يستخدم للدلالة على انبثاق ونمو القدرات والامكانات الكامنة فى المجتمع ، أو الجماعة ، أو الافراد ، وتعبئتها ، واستغلالها ، وتوجيهها فى الاتجاه الذى يحدث تغييرات بنائية مرغوبة من أعضاء المجتمع ، ومحققة لطاموحهم ، ومشبعة لاحتياجاتهم . وهكذا تكون التنمية من هذا المنظور عملية دينامية كلية ومتوازنة لتغيير الاجتماعى . والتنمية فى كل حالة ينبغى أن تدرك بوصفها تنطوى على قدرة على التطوير والنمو من الداخل . أما العوامل الخارجية فانها تشكل فقط عوامل معجلة مؤثرة فى معدلات التغير الاجتماعى واتجاهاته ، والتنمية على هذا النحو أيضاً متعددة الأبعاد ، وتستند أساساً إلى الطاقات الكامنة فى النسق الاجتماعى القائم ، هى إذن عملية تغيير مقصود وموجه للبناء الاجتماعى بمختلف أجزائه وعناصره (١٧) .

ولعل أفضل التصورات للتنمية هو ذلك الذى يدركها بوصفها عملية تخطيط اقتصادى — اجتماعى — Socio - Economic Planning (١٨). ومعظم الدول تستعين بالتخطيط من أجل توجيه مسارات النمو الاقتصادى والاجتماعى وهى تتبنى استراتيجية أو أخرى من استراتيجيات التخطيط للتنمية . وأيا كانت هذه الاستراتيجية فى التخطيط «للتنمية» فان اختيارها يستند أساساً إلى عاملين أساسيين : طبيعة النظام الاجتماعى الاقتصادى السائد ، ودرجة نمو البناء التحتى وميكانيزمات السوق . وهذان العاملان يحددان انتاج السلع والخدمات وتوزيعها فى ضوء اجراءات تنفيذ الخطة . ويجب فى هذا الصدد أن نفرق بين الدول التى يسود فيها نسق متطور للاتصال والتسويق وتلك الدول التى يتخلف فيها هذا النسق ، الأولى هى الاقطار المتقدمة التى حققت مستوى ملائماً للنمو الاقتصادى والأخرى هى الأقطار المتخلفة التى تسعى فيها الأنظمة الحكومية إلى التغلب على نقائص البناء الاجتماعى . ومن الجدير

بالذكر أنه بينما لوحظ أن التخطيط للتنمية الصناعية والاقتصادية له تاريخه ومقوماته وتطبيقاته المتعددة ، الا أن مفهوم التخطيط الاقتصادى الاجتماعى كاستراتيجية تنموية مفهوم اكثر دقة وتعبيراً عن الواقع ذلك أنه يعنى الاشارة إلى « نسق متفاعل ومتساند interactive System لا انفصال بين التنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية الثقافية فيه ، ومن الصعوبات التى واجهت التنمية فى معظم الأقطار النامية ، بما فى ذلك مصر ذلك الاهتمام بالتنمية الاقتصادية فى المحل الأول وجعلها مركزية ، والاهتمام الأقل بالتنمية الاجتماعية والثقافية ، ويمكن أن نضيف إلى هذا التصور فى مفهوم التنمية مجموعة عوامل أخرى كانت مسئولة أيضاً من عدم دقة مفهوم التنمية فى مصر وفى معظم الأقطار المتخلفة أيضاً . ولعل أهم هذه العوامل ما يلى (١٩)

١ — غياب التصور الشامل لعمليات التنمية الذى ينهض على مفهوم النسق أو البناء ذى الأجزاء المترابطة ، ومن ثم يمكن من خلاله الوقوف على المتغيرات الرئيسية المتصلة بجوانب عملية التنمية الاقتصادية ، والسياسية والاجتماعية ، والثقافية .

٢ — تبنى استراتيجية قصيرة المدى للتخطيط من أجل التنمية ، دون الاهتمام بتطوير تصور بعيد المدى يكون موازياً للعمليات التنميوية المحدودة .

٣ — الحدود المفروضة على نموذج التخطيط للتنمية ، والتى تجعله نموذجاً منحصراً فى ظروف محلية دون أن يأخذ فى اعتباره الظروف الاقليمية أو البيئة الشاملة .

وإلى جانب هذه العوامل اعتقد أن الايديولوجية والمصالح السياسية والاهتمامات الطبقية يجب أن تدرس بوصفها اطاراً مرجعياً لمختلف نماذج التنمية السائدة فى المجتمعات النامية . إذ من هذه الزاوية ، يمكن أن نجد برامج تعكس فى نهاية الأمر مصالح الصفوات ، وذلك حينما تسعى هذه الصفوات إلى فرض نموذج وافد كما هو ، دون أدنى اعتراف بالخصائص

التاريخية والثقافية للمجتمع الذى يطبق فيه هذا النموذج . وإذا كنا نهدف حقيقة إلى رفع مستويات الانجاز فى المجتمعات النامية ، فانه يتعين علينا أن نهيء النسق القيمى السائد فى هذه المجتمعات ، لكى يستجيب بفاعلية لمختلف برامج التنمية وسياساتها (٢٠) . وهذا بالطبع يثير قضية معوقات التنمية (٢١) . ولكن ينبغى أن نؤكد عند هذه النقطة بالذات ، ان ذلك لا يعنى اننا نتبنى موقف الحتمية الثقافية التى تدعى أن الوعى الثقافى والفكرى وحدة هو أساس التنمية ، وانه يجب الاهتمام بداءة بترقية هذا الوعى . ان هذا موقف مثالى تماماً ، ذلك لأن الفكر إلى حد بعيد نتاج للوجود المادى ، وكلا هما يتفاعل مع الآخر ولهذا يجب أن يواكب الاهتمام بتغيير الواقع المادى ، اهتمام مواز بترقية الوعى الثقافى وتهيئة النسق القيمى ، اننا نتعامل مع وجهان لعملة واحدة ، مع حقيقة متعددة الأطراف ، ولذلك ينبغى الاهتمام بقدر متساوى بكل من الجانبين المادى والمعنوى للحياة الاجتماعية .

والآن يجب أن نفحص التساؤل الخاص بمعوقات التنمية فى مصر (٢٢) ان دراسة السياسات الاجتماعية والاقتصادية فى مصر فى ضوء الظروف المجتمعية يلقى بعض الضوء على هذه المعوقات . هذا ، مع ملاحظة ، أن دراسة معوقات التنمية فى مصر انما يقتضى تحليلا تاريخياً ، وادراكاً للعلاقة بين مصر ودول العالم الثالث من جهة ، وبينها وبين العالم المتقدم من جهة أخرى . وعموماً ، يمكن القول أن هناك فئتين أساسيتين من المعوقات هما :

(ا) المعوقات البنائية العامة : وتشمل متغيرات مثل الاستغلال والتبعية .

(ب) المعوقات الوظيفية : وتشمل متغيرات مثل : العوامل السلوكية والمعيارية والقيمية ، والثقافية الكامنة فى مجتمع ، أو جماعة أو فرد .

وهناك بالتحديد أربعة عوامل رئيسية مؤثرة فى عمليات التنمية فى مصر هى : الامية ، والنمو السكانى غير المستثمر ، والنسق القيمى (الجوانب السلبية) ، والدافعية .

ولسوف أحاول فى هذه الورقة أن أركز على الجوانب الثقافية كالنسق القيمى والدافعية ، وليس فى ذلك أى تقليل من أهمية العوامل الأخرى وانما فقط استجابة الأغراض العرض والتحليل .

(ثالثاً) أهميه الوعى الثقافى ودوره فى التنميه :

ان الجانبان المادى والمعنوى يتفاعلان بشكل وثيق فى الممارسة الاجتماعية وحينما نبذل جهداً لتنمية الأساس المادى ينبغى أن يوازى ذلك جهد مصاحب لتشكيل الوعى الثقافى وترقيته ، فذلك مطلب ضرورى من أجل التنمية بل هو أحد مكونات عملية اعادة بناء المجتمعات المتخلفة (٢٣) : ومصطلح الوعى الثقافى مستخدم فى هذا الصدد للاشارة إلى كل القيم الايجابية التى تشمل الغاء استغلال الانسان للانسان ، اقامة علاقات اجتماعية انتاجية عادلة وتدعيم ممارسة الديمقراطية وزيادة معدلات المشاركة . الاجتماعية والسياسية وحفز الدافعية للانجاز . وعماد الوعى الثقافى هو محو الامية الوظيفية بين مختلف فئات الشعب ، وخاصة فى المجتمعات التى ترتفع فيها معدلات الأمية ولا يتحقق ذلك الا من خلال برنامج محدد للعمل الايديولوجى والسياسى والتربية الثقافية ، على نحو يجعل جماهير الناس فى هذه المجتمعات مدركة تماماً وبوضوح كاف ، أهداف التقدم الاجتماعى كما أن هذه التربية الثقافية ينبغى أن تجعل أقل امرىء قادر على فهم القوانين والقواعد العليا للمجتمع وتاريخه والمشاركة برعى فى تشكيل مصيره عبر تقدم المجتمع إلى مراحل جديدة (٢٤) .

ويستطيع المتتبع لتطور برامج التنمية فى مصر ، ان يلمس بوضوح مدى تأثير الوعى الثقافى للجماهير فى نجاح برامج التنمية أو اخفاقها . ان كثيراً من المشكلات التى واجهها التطبيق الاشتراكى فى مصر ، ترجع إلى حد كبير إلى ضعف مستوى الوعى الثقافى الاشتراكى عند الناس . أو بعبارة أدق ، الكثير من المعوقات الوظيفية التى حدت من فعالية التطبيق الاشتراكى فى مصر يمكن تفسيره من خلال الحقيقة التى مؤداها ، ان المناخ الثقافى

والفكرى السائدلم يكن بعد مهيئاً لتقبل هذا اللون من التطبيق . ومن ثم أصبح ضرورياً فى هذه المرحلة التى يمر بها المجتمع أن نعمل على دعم المناخ الثقافى للتنمية فى مصر ؛ وهو مناخ يستمد مقومات وجوده من الاشتراكية الديمقراطى كايديولوجية محددة تؤكد ضرورة تلبية حاجات ومصالح كافة الطبقات والجماعات الاجتماعية فى البلاد ؛ ايديولوجية متكاملة فى جوهرها وتستخدم وسائلها الخاصة لتطوير تجانس المجتمع الاشتراكى الديمقراطيه ، وتؤكد النزعة الانسانية الثورية وتسهم فى تشكيل المواطنين وتطورهم الشامل . والثقافة التى سوف تتطور مواكبة للتقدم الاجتماعى والاقتصادى لا تبدأ من فراغ ، أو تستند إلى قيم مستوردة من مجتمعات أخرى وانما هى ترتكز على تلك القيم المصرية الايجابية الأصلية التى اختبرها الزمن وتكونت عبر تاريخ طويل ، فأصبحت تشكل التراث الثقافى للأمة ، ومن هذا المنطلق ، فان تنمية الوعى الثقافى تنهض على الاستخدام الخلاق للتراث الثقافى المعبر عن شخصية الأمة ، فكأن الثقافة الجديدة المصرية فى مصر ، لاتعنى شيئاً غريباً تماماً عن المجتمع وتاريخه ، وانما هى الاستمرار الطبيعى للثقافة المتقدمة والقيم الايجابية التى خلفها لنا اسلافنا ، فى حضارة يفوق تاريخها أى حضارة أخرى عرفها العالم .

والوعى الثقافى ليس نتاجاً لنشاط تعليمى أو تطوعى فحسب ، وانما هو مرتبط ارتباطاً دينامياً وثيقاً بالحياة ؛ وبكل جوانب التاريخ الاجتماعى ويعبر عن محاولة منظمة ومخططة لاعادة تشكيل الوعى الاجتماعى والسياسى للمواطن وسلوكه بشكل أساسى وحاسم ؛ على نحو يخلق اناس ذوى مستويات معنوية عالية ، واحتياجات فكرية ، يتفاعلون بقوة ،ويقيمون الظواهر الثقافية المختلفة ، ويدلون برأيهم ويشاركون بمعرفة فى تنظيم وتوجيه النشاط فى هذا المجال . الثقافة ، اذن ، هى التعبير عن العالم الفكرى للأمة ، الذى تكون عبر التاريخ ، وعكس أسهامات مختلف فئات الشعب من عمال ، وفلاحين ، ومثقفين ورجال سياسة . ولكى ينمو الوعى الثقافى ينبغى توسيع

وتدعيم الأساس المادى اللازم لانتاج الثقافة وانتشارها ، وتعمل مصر جاهدة من أجل رفع المستوى الثقافى الشامل للشعب من خلال التربية والتعليم ، وتطوير العلوم والفنون والآداب ، ودعم وسائل الاعلام وتطويرها ؛ وإن كانت جهودها يشبوها الكثير من جوانب الضعف التى سوف نبرزها فى موضع لاحق من هذه الورقة .

وتعتمد برامج تنمية الوعى الثقافى على تحديث كل ما هو جدير بالاهتمام بشكل خاص فى الحياة الثقافية لمصر فى الماضى ، وكل ما هو انعكاس لنضال شعبنا لسنوات طويلة من أجل التحرر الوطنى والاجتماعى ، وفى ذلك بالطبع تأصيل للقيم المصرية ، يوفر أساساً خصباً لربط التقليد بالتجديد ويجعل من التقليد الوطنى شرطاً لازماً يعتمد عليه التقدم الثقافى اللاحق . وقد يزعم البعض أننا بذلك نغلق الأبواب والمنافذ على أنفسنا ؛ ولا نعترف الا بما له أصول ثابتة فى مجتمعنا ، فنفتقد التفاعل الضرورى مع الثقافات العالمية الأخرى الذى يعد مصدراً أساسياً من مصادر تطوير الثقافة القومية وتقدمها . غير أن هذا الزعم غير صحيح ، اننا نعلم تماماً ان أى ثقافة قومية لا يمكنها أن تتطور بمعزل عن العمليات الثقافية التى تجرى فى العالم . وطوال القرون اغتنت كل ثقافة بالثقافات الأخرى واغنتها بدورها . وحين ترفض أى ثقافة أن تأخذ فى اعتبارها منجزات وقيم الأمم الأخرى ، فانها بذلك تزرع بذور تدميرها كما أن ذلك غير ممكن اليوم بالنظر إلى الثورة العلمية والتكنولوجية ، والتقدم الهائل فى وسائل الاتصال . لكن الشىء الذى نريد أن نؤكده هو ان «الثقافة العالمية توجد فى الثقافات القومية وليس فوقها» (٢٥) ومعنى ذلك بعبارة أخرى ان الثقافة القومية تسهم فى تطوير الثقافة العالمية ، وانه ليس هناك ما يؤدى إلى التطور الكامل لكل ثقافة سوى التبادل المستمر للقيم بين الثقافات القومية . ورسالة الثقافة ، التى تعبر عن العالم الفكرى لكل شعب معين ، وذكائه وقدراته الابداعية ، تساهم أكثر من أى وقت مضى فى خلق مناخ عالمى للتفاهم المتبادل ، والتعاون والسلام ، وفى النضال ضد

استخدام القوة أو التهديد بها ، وضد سياسة السيطرة الامبريالية والتدخل فى شئون البلدان الأخرى .

وفى ضوء التصور السابق للعلاقة المتبادلة الثقافات القومية ، يمكن رفض النظرية الغربية فى التنمية التى تسعى إلى فرض النموذج الغربى على أقطار العالم الثالث ، أو التى تزعم أن التنمية تعنى اكتساب خصائص الغرب ، وتبنى مجموعة من القيم وموجهات السلوك مشتقة من نمط الحياة الغربية ، وانه بدون هذا التحول نحو تحديث دول العالم الثالث وفقاً للنموذج الغربى لن تتحقق التنمية (٢٦) . ان النظريات التى تعبر عن هذا الاتجاه ذات توجيه ايديولوجى محدد ، يستهدف بالطبع توكيد التبعية لا على مستوى التكنولوجية والثقافة المادية وحسب ، وانما أيضاً على مستوى القيم وموجهات السلوك . ومثل هذا الاتجاه يحطم الثقافة القومية أو الوطنية فى دول العالم الثالث ، ويطمس معالمها ذلك ان هذه الثقافة لا يمكن أن تنمو وتتقدم الا فى مناخ يساعد كل بلد على أن يكون سيد مصيره ، وان يتمتع بحرية وبشكل مستقل القرارات فى بلده ، وان ينظم حياته العامة ، ونشاطه الثقافى والسياسى وفقاً لمصالحه ومطامحه العليا . وهذا هو الأساس الوحيد الذى يمكن أن يحقق بمقتضاه كل مجتمع مستوى أعلى من الحضارة والثقافة ، وان يستخدم كافة مواهبه وقدراته الابداعية . وان يقدم اسهامه الخاص إلى التراث الثقافى للبشرية .

ولكى تنمو وتنتشر القيم الثقافية الايجابية ، التى تعتمد عليها عملية تهيئة نسق القيمة السائد فى المجتمع لتقبل التجديدات ، يتعين أن توضع خطة متكاملة للتنمية الثقافية . وهنا ينبغى الاشارة إلى أهمية الأدب والفن فى هذا المجال . فمن الضرورى أن نحول دون تداول الانتاج الفنى أو الأدبى الزائف أو المبتذل الذى يضر محتواه بالتطور المعنوى للشعب ، وبخاصة الشباب ونحن نعتقد أن النضال ضد الظواهر من هذا القبيل ، وضد الانحرافات المختلفة عن الرسالة النبيلة والانسانية للعمل الفنى هى قضية كافة البلدان ،

وخاصة المجتمعات النامية ، بل انها قضية كافة هؤلاء الذين يخدمون الفن فى أى مكان من العالم . ان الفنون والآداب يمكنها أن تقوم بوظيفتها التربوية فحسب إذا ما ارتكزت على معرفة عميقة لكل ما يقع فى المجتمع من ظواهر وعمليات والقوانين التى تحكمها ، وكذلك معرفة بما يجرى فى تفكير المواطنين ، وهى على هذا النحو ينبغى أن تصور بصدق حياة المجتمع وأفراده ، بتناقضاتهم الكامنة وصفاتهم الايجابية والسلبية . وهكذا يكون الفن المصرى ملتزماً بواقع المجتمع المصرى ومشكلاته ، وقضاياه ، ومطامحه وآماله وتطلعاته ، كما أنه يجب أن يكون قادراً على أن يعكس جدليات الصراع بين القديم والجديد ، هكذا يمكن أن يكون للفن وللأدب دورهما فى التربية القومية وان يسهما فى تشكيل الوعى الثقافى وتنمية قدرات المواطنين الفكرية والمعنوية وتعبئتها من أجل بذل مزيد من الجهد فى معركة بناء المجتمع الجديد . ان الفنون والآداب ينبغى أن تطور لا بوصفها انشطة مهنية فحسب بل كمظهر شامل للانسان الذى تحرر من كل استغلال ، والذى أصبح فى موقع يمكنه من تشكيل مصيره بنفسه .

ومن الضرورى فى هذا الصدد ان نشير إلى الدور الكبير الذى يمكن ان يلعبه الفن الشعبى فى تشكيل ثقافتنا القومية وتطويرها ، فهذا الفن يلخص صفات الشعب وخصائصه الذاتية ، ويعبر عن تقاليده القومية ، وطاقاته المبدعة وموهبته ، ومن ثم تعبر الاشعار والحكايات ، والأغانى ، والرقصات والحرف عن تراث ثقافى ذى قيمة فنية ومعنوية عالية . وهذا فضلا عن كونها مصدر قوى لالهام الكتاب والفنانين وغيرهم من رجال الثقافة .

(رابعاً) النسق القيمى والتنمية فى مصر :

أشرنا فى الفقرة السابقة إلى الدور الهام الذى يلعبه الوعى الثقافى فى توجيه مسارات التنمية وفى تقبل التجديدات والفكرة التى أبرزناها أنه لابد من أن يواكب تغيير الأساس المادى للمجتمع ، خطة محددة لتنمية الوعى الثقافى. ويعد النسق القيمى السائد فى المجتمع المكون الرئيسى لما اصطلح على تسميته بالبناء الثقافى . ولعل أكثر تعريفات القيم قبولا فى تراث العلوم الاجتماعية هى تلك التى تنظر إلى القيم كسلوك انتقائى يتحدد وفقاً لمستويات معيارية مقبولة ، ومرتبطة بعلاقات الانتاج الاجتماعى السائدة فى المجتمع ، والقيم قد تتجسد فى سياقات لفظية ، أو سلوكية أو موقفية (٢٧)

وتشكل مختلف مستويات القيم نسقاً ثقافياً ، وهو نسق معقد ومتداخل لأنه يشتمل على مجموعات متشابكة من المتغيرات والاتجاهات مثل المصالح والرغبات والتفضيلات والواجبات ، والالتزامات الأخلاقية ، والاحتياجات الخ ، ويؤثر النسق القيمى السائد فى المجتمع تأثيراً ملموساً فى أنماط السلوك الفردى والجماعى ، وبخاصة ما تعلق بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، ولقد كشفت دراسات عديدة عن أن فعالية برامج التغير الاجتماعى تعتمد إلى حد كبير على طبيعة التفاعل بينها وبين النسق القيمى السائد ، بل إن جمود القيم والمعايير يعوق التنمية الاجتماعية والاقتصادية وبخاصة فى المناطق الريفية (٢٨)

والسؤال الحاسم فى هذا الصدد هو : كيف نستطيع تنمية انساق القيمة فى مصر بحيث تستجيب وتتفاعل ايجابياً مع برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى مختلف القطاعات ؟ والاجابة بالطبع ليست يسيرة ، فهى تقتضى نوعاً من الاستقصاء التاريخى ، والتحليل السيكولوجى الاجتماعى على أن نضع فى اعتبارنا ثلاث قضايا رئيسية فيما يتعلق بدراسة القيم وهى :

القضية الأولى : ان لكل ثقافة طابعها المميز ، وخصائصها الفريدة ، ومن ثم يوجد فيها نسق للقيم يحافظ على هويتها ويدعم وجودها ، وهى تتطور وتنمو بطريقتها الخاصة . ، وإذا اعتبرنا التصنيع عاملا رئيسياً فى تحديث المجتمعات فسوف تتنوع استجابات الثقافات لخبرة التصنيع ، وعلينا ان نكشف عن هذا التنوع فى استجابات القيم للتصنيع من خلال البحوث الاجتماعية الواقعية .

والقضية الثانية : هى أن القيم الثقافية نتاج للواقع الاقتصادى والاجتماعى ومرآة تعكس طبيعة علاقات الانتاج السائدة فى المجتمع ، ومن ثم لنا أن نتوقع شكل ومحتوى التغير فى القيم ، إذا ما درسنا تطور علاقات الانتاج

والقضية الثالثة : ان نسق القيمة هو من أهم مكونات الوعى الثقافى لأفراد المجتمع وإذا كان هذا الوعى لا يتطور بشكل آلى كاستجابة لتغير الأساس المادى له ، فان القيم كذلك لا تتطور آلياً ، وانما ينبغى أن يكون تطويرها فى الاتجاه الايجابى المرغوب ، قائماً على مخطط مقصود وواضح الأهداف من أجل تنمية الوعى الثقافى بعامة ، وتقييد أو تطوير النسق القيمى بصفة خاصة .

ونستطيع فى مصر أن نميز بين تيارين فكريين رئيسيين برزا فى محاولة تطوير أو تغيير نسق القيم ومعايير السلوك . والبناء الثقافى للمجتمع بصفة عامة ، يذهب أصحاب التيار الفكرى الأول ان التنمية تعنى تغيراً شاملا يضطر معه المجتمع إلى التجاوز عن كل القيم والتقاليد وأنماط السلوك التى كانت سبباً رئيسياً فى التخلف ، واستبدالها بقيم جديدة عصرية مستمدة من المجتمعات المتقدمة . وواضح ان «أصحاب هذا الاتجاه ينظرون إلى التنمية فى مصر فى ضوء مفهوم «التحديث» الذى يعنى تبنى القيم وموجهات السلوك السائدة فى الثقافة الغربية أساساً واعتبارها مقومات التقدم فى المجتمعات النامية . ويبدو أن أصحاب هذا الرأى هم عادة من المثقفين الذين تدربوا فكرياً بطريقة خاصة

بحيث أصبحوا عاجزين عن التعامل مع النسق القيمى السائد ، والذى يشكل من وجهة نظرهم أحد المعوقات ، ان لم يكن هو المعوق الأساسى للتنمية فى مصر . ولدينا الاتجاه الفكرى الآخر الذى يزعم أن التنمية يتعين أن تتم دون أدنى تحطيم فى القيم والتقاليد الموروثة ، وان كل ما يجب عمله فى هذا الصدد هو تنمية هذا التراث الثقافى ، باستخدام المنهج العلمى فى البحث والتحليل على نحو يجعلنا نستخلص منه القيم والتقاليد الايجابية التى يمكن أن تكون بمثابة حوافز للتنمية ، وان تجعل المجتمع محتفظاً بشخصيته الأساسية ومقومات وجوده واستمراره . وهكذا ، يطرح أصحاب هذا الرأى تساؤلا مؤداه ، كيف نستطيع أن نمزج تقاليدنا الثقافية مع أساليب الحياة الحديثة بحيث نصبح أمة عصرية ، ومحافظة على نوعيتها المميزة ؟ وبأى الوسائل نستطيع استثمار التقاليد والقيم الثقافية لصالح التنمية الاقتصادية والاجتماعية ؟ وواضح من ذلك ، ان الذين يدافعون عن هذا الموقف هم غالباً من الوطنيين الذين يرفضون تصور التنمية على أنها «تغريب» أو «تأمرك» ، وانما هم يعتقدون أن التنمية تعتمد فى امكاناتها ، وطاقاتها ، وحوافز دفعها وموجهات أدائها ، على الطاقات الكامنة فى الداخل عند الشعب ، وعلى ارادة قوية مبعثها استلهام الدوافع إلى الانجاز من التراث الثقافى القائم بما ينطوى عليه من ايجابيات تشكلت تاريخياً (٢٥) . على أن طرح التساؤلات الخاصة بكيفية دمج التراث الثقافى بأسلوب الحياة المعاصرة يتطلب فى الواقع توافر امكانيات الاجابة عليها . إذ تحتاج الاجابة على هذه التساؤلات أن نكون على حذر شديد عند تناول مسائل التراث الثقافى القومى والشعبى بحيث نتمكن من صياغة المعايير الموضوعية التى سوف تستند اليها عملية «غربلة» التراث الثقافى لكى نفرز منه ما هو خصب وأصيل وما هو معرقل لنا فى سعينا للالتقاء بالانسانية المتقدمة والمشاركة بالأخذ والعطاء فى تراث الانسانية العظيم فى العلوم والفنون والآداب . ولسوف نجد أن فى تراثنا الثقافى المصرى ما يصلح أن يكون خامة ممتازة للتقدم الاجتماعى والاقتصادى والحضارى وفيه أيضاً ما كان وليد الجهل والتخلف الحضارى والفاقة عبر آلاف

السنين . ان ذلك سوف يجعلنا نتخلص من ذلك التناقض المدمر بين «فقدان الثقة فى النفس الذى يجعل من الانسان نبتاً هش الجذور تقتلعه هزه من هواء والترجسية أو عشق الذات الذى يجعل الانسان لا يرى فى العالم جمالا الا جمال وجهه ، ولا يرى فى الكون شيئاً أو يعنى الا ما نبع من ذاته الصغيرة» (٣٠)

واعتقد أن الخطة العلمية لدراسة السياق الثقافى والفكرى للتنمية ، فى مصر هى خطة قوامها ربط هذا السياق باساسه المادى خلال مراحل تاريخية محددة عبرها المجتمع المصرى . ويتم تجسيد ذلك عملياً فى صوره :

(ا) الدراسات التاريخية الاجتماعية لعمليات تكوين وتشكيل الفكر السياسى والاجتماعى والثقافى فى مصر والعالم العربى وما طرأ عليه من تحولات وتطورات نتيجة للالتقاء بالحضارة الغربية من جهة ، ولتغير الواقع الاجتماعى المادى من جهة أخرى . بحيث نخرج من هذا التحليل المستفيض بصورة واضحة ، ومحددة للتطور الفكرى والثقافى والمعنوى فى صلته بالأساس المادى للحياة الاجتماعية والاتصال أو الاحتكاك الحضارى بالثقافات الأخرى

(ب) دراسات مسحية ومتعمقة على السواء للقيم الثقافية والتقاليد السائدة فى المجتمع والتى تتجسد فى أنماط سلوكية مختلفة ، ومواقف متعددة بهدف وضع الخريطة الثقافية الموضوعية التى تعد مطلبا رئيسياً فى عملية «غربلة» التراث الثقافى وتنقيته من جهة ، وفى ادراك امكانية واحتمالات التفاعل بين انساق القيمة وبرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى مختلف القطاعات من جهة أخرى .

(خامساً) قيم المثقفين والتنمية فى مصر :

على الرغم من أن دراسة المثقفين أو الصفوة المثقفة يجب أن تخصص لها بحث مستقل (٣١) الا أننى لا أستطيع أن أتجنب الاشارة فى سياق الحديث عن نسق القيمة ، إلى قيم المثقفين ودورهم التاريخى الهام فى المجتمعات المتخلفة وهناك تعريفات متعددة للمثقفين وتصنيفات مختلفة لهم ، ولكننا نبادر فنقول إن المثقفين ليسوا هم من اتقنوا القراءة والكتابة ولا من حصلوا على شهادات جامعية (ان كان ذلك يعد مطلباً ووسيلة لاكتساب الثقافة) ولكنهم هم أولئك الذين يتسمون بسمتين رئيسيتين : الأولى : هى ذلك الوعى الاجتماعى والثقافى والذى يمكن المثقف من رؤية المجتمع وقضاياه من منظور تاريخى شامل ويستطيع أن يحلل هذه القضايا على مستوى نظرى متماسك . والسمة الأخرى هى الدور الاجتماعى الملموس الذى ينتج مباشرة عن وعيه الاجتماعى الثقافى فضلا عن القدرات والمهارات الخاصة التى اكتسبها من خلال تخصصه المهنى أو كفاءاته العلمية والفكرية (٣٢)

فى ضوء ذلك نستطيع الزعم بأن للمثقفين دورهم الأساسى فى عمليات تنمية المجتمع المتخلف ، وفى الاسهام بصفة خاصة فى تنمية الوعى الثقافى وتنشيط النسق القيمى الايجابى على الصعيدين القومى والمحلى . ولقد اكتسب المثقفون فعلا مكانة رائدة فى الحركات الراديكالية والثورية ولا يزال دورهم واضحاً كما أظهرت ذلك أحداث بولندا والمجر عام ١٩٥٦ وثورة كوبا ، والحركات المناهضة للاستعمار فى بلاد كثيرة (٣٣) .

وللمثقفين على مختلف فئاتهم دور تاريخى ينبغى أن يقوموا به فيما يتعلق أساساً بعملية «غربلة» التراث الثقافى لاستخلاص الايجابى من القيم الأصيلة فى مصر ثم دورهم فى قيادة معركة التنمية ، وفى دعم القيم الايجابية وترقية الدافعية للانجاز بين المواطنين .

والمتتبع لنمو جماعة المثقفين فى مصر سيلحظ أنه مع بداية هذا القرن كان المثقفون جماعة صغيرة واضحة المعالم ، محددة الأصول والانتماءات الطبقية ولقد أصبحت اليوم — إذا أخذنا مقاييس متعددة لتحديد هذه الفئة — جماعة واسعة تعد بالآلاف وعشرات الآلاف . لكن ارتفاع عدد المثقفين فى المجتمع لم يغير كثيراً من دورهم الاجتماعى وان أدى إلى تغيير تركيبهم الاجتماعى وتطلعاتهم السياسية والايديولوجية وهم اليوم ينتمون إلى الطبقات المتوسطة والصغيرة ، بعد ما كان معظمهم ينحدر من العائلات الكبيرة فى المدن .

ولكن كيف نجعل المثقفين فى مصر يتحملون مسئوليتهم التاريخية فيما يتعلق بدعم الوعى الثقافى وقيادة معركة التنمية والاسهام بايجابية ووطنية فى التحول الحضارى الذى نرغب فى تحقيقه ؟ ان ذلك يتوقف فى الواقع على مبلغ فهمنا للقيم المسيطرة على المثقفين المصريين بصفة عامة وارتباطها بالوضع المادى للمثقفين ، والمناخ السياسى الديمقراطى اللازم لتحقيق فعالية المثقف ، وأقصد به على وجه الخصوص : مناخ الحرية والديمقراطية.

هناك دراسات عديدة تناولت تحليل سمات المثقف المصرى والعربى ونزعاته الفكرية ،ومن الدراسات التى حددت هذه السمات دراسة هشام شرابى التى نشرها بعنوان مقدمات لدراسة المجتمع العربى، بيروت ١٩٧٧. وحدد شرابى أربع نزعات قيمية رئيسية تسيطر على المثقفين فى العالم العربى أهم هذه الصفات هى : نزعة التذبذب الفكرى ، والنزعة الانتهازية ، والنزعة التبريرية ، والنزعة الموضوعية. أما التذبذب الفكرى فهو يعنى ان المثقف عرضه أكثر من غيره لتغيير رأيه ،وانه يقع فريسة تضارب الاتجاهات الفكرية المختلفة ،والشىء الذى يمكن أن يقال عن مثل هذه النزعة أنها يمكن أن تجعلنا نصنف المثقفين على متصل الجمود أو التصلب والمرونة ويتحدد هذا بالطبع فى ضوء الواقع الاجتماعى المادى الذى يعيشونه فى المجتمع . وأما نزعه الانتهازية فهى تعنى ان المثقف كثيراً ما يلجأ إلى السلوك الانتهازى لحماية نفسه والتمتع بالحياة فنجد ان المثقفين يتبنون قيما مسايرة للنظام القائم

ويرفضون طريق العنف والثورة خاصة إذا كان المناخ العام يتسم بالكبت الفكرى وانعدام الحرية ومثل هذه الخاصية مرتبطة بنزعة التبرير التى يتسم بها المثقفون، وهى نزعة نابعة عن قدراته الفكرية التى تمكنه من حجب حقيقة الواقع وتغطية دوافع سلوكه . وأخيراً نجد أن معظم المثقفين فى العالم العربى يعيشون حالة فوضى فى الفكر، فيهدر مواهبه ولا يستثمر منها الا الجزء المحدود وذلك راجع بالطبع إلى انعدام المقاييس الفكرية فى مجتمعنا ، فضلا عن أن الجمهور الذى يجاريه المثقف يتسم بأنه جمهور أمى فى الغالب يكاد يبتلع كل ما يقدم اليه دون تردد أو تساؤل أو نقد أو تقييم .

والواقع ان هناك أسباباً متعددة لمثل هذه القيم السلبية التى تسيطر على المثقفين العرب ، بعضها يفسر تاريخياً ، وبعضها الآخر يفسر فى ضوء الواقع المادى والمناخ الفكرى السياسى العام فى المجتمع العربى المعاصر . وإذا إستثنينا الآن الظروف التاريخية — بوصفها تحتاج إلى دراسة أكثر تفصيلا واتساعاً وتخصصاً لبقيت أمامنا الأوضاع الحالية للمجتمع ، وهى أوضاع تجعل المثقف حبيس صراع بين متطلبات عيشه اليومى وبين الكفاح من أجل دعم أفكاره وأهدافه ومبادئه . وهو غالباً ما يخضع للعامل الأول خاصة بعد أن تنقضى مرحلة الشباب ويصبح ذا مسئوليات عائلية وفى اطار مناخ تنعدم فيه حرية الكلمة ، والنقد والمعتقد ، ومحاولة النظم السياسية القائمة فرض ارادتها ، والسيطرة العمياء على كافة الاتجاهات حماية لمصالحها الخاصة ودعماً لموقع سلطتها نجد أنه لامناص من أن يلجأ المثقفون إلى وضع سياج من القيم السلبية حولهم يمكنهم من التعايش مع النظم القائمة والافادة منها ، والحصول على عائد مسايرتهم لها ، والكف عن نقدها أو العمل ضدها .

وهكذا ، فاذا كنا نزعم أن مجتمعنا يجب أن يعمل من أجل تنمية الوعى الثقافى بين المواطنين لخلق الارادة الذاتية للتقدم ، القادرة على استيعاب اللحظة التاريخية والعمل بمقتضاها ، فان دور مثقفى الجيل الجديد يتعاظم باستمرار . فهم يمثلون القوة التى تملك حالياً الوعى والمقدرة ، القادرة على

النقد والتقييم والتوعية العامة ، والتعليم والتثقيف والبحث العلمى ، والتخطيط والتنظيم والتنفيذ . ومن ثم يصبح أمامهم اختيار حاسم بين الاستسلام ، ومن ثم مسايرة القوى والأنظمة السياسية المسيطرة ، وبين «رفض رشوة المستقبل المؤمن» والقيام بدورهم التاريخى ، والوقوف إلى جانب جماهير الشعب التى يتوقف عليها مصير المجتمع ومستقبله ، وهكذا ، يتحول دورهم من السلبية المدمرة ، إلى الايجابية التقدمية ، وتصبح القيم السائدة بين المثقفين هى الطليعة فى عملية تنمية الوعى الثقافى وتطوير المجتمع من خلال دعم امكاناته وتعبئة موارده الداخلية البشرية والمادية لخوض غمار معركة التنمية والتغيير الاجتماعى .

ويجب أن نعلم ان المجتمع الذى يغلق الباب فى وجه مثقفيه ، انما يبذر بذور هدم قدراته الذاتية على النمو والتقدم ، ذلك ان هذه القدرات انما تنمو وتتطور من خلال وظيفتين أساسيتين تقوم بهما جماعات المثقفين ، الأولى تعاونية وتتم من خلال الممارسة التى يسهم بها المثقفون العاملون فى حقول عديدة من التخصص ، أما الوظيفة الثانية والأكثر خطراً فهى صراعية ، وهى وظيفة تقوم بها جماعات المثقفين الملتزمين ، أى أولئك الذين يتطابق عندهم الفكر والممارسة ، فيضعون أنفسهم خارج النظام القائم ، ومن ثم يصبحون اداة حقيقية لتقويم الأوضاع وانتقادها ، وتوجيهها فى الوجهه الصحيحة نحو تحقيق المثل والغايات الاجتماعية المرغوبة من جماهير الشعب والمحققة لآمالهم وتطلعاتهم (٣٥) .

(سادسا) بعض الابعاد النظرية والمنهجية لدراسة وضعيه المرأة المصرية

فى ضوء الاطار النظرى الذى تنطلق منه هذه الدراسة والقائم على ركيزتين هما : التنمية من الداخل ، وتهيئة النسق القيمى ودعم الوعى الثقافى لدفع التنمية بالامكانات والطاقات الذاتية ، فاننا نستطيع أن نضع هنا مجموعة من الأبعاد النظرية والمنهجية التى ينبغى أخذها فى الاعتبار عند دراسة وضعية المرأة المصرية على النحو التالى :

١ — اننا حينما نحدد موضوع البحث بدراسة المرأة (٣٦) ، أو بمكانة المرأة ، أو دورها فى التنمية ، فان ذلك يتطلب تصوراً نظرياً محدداً لا يقوم على عزل المرأة عن الرجل شريكها فى الحياة وعن الأسرة ، والمجتمع الكبير . ذلك ان الملاحظ على كثير من الدراسات أنها تناقش وضع المرأة أو مكانتها أو دورها من خلال تصور يبدو كما لو اننا بازاء كيانين مختلفين لكل منهما عالمه وحياته ومصيره : هما عالم للذكور وعالم آخر للاناث . على حين ان الأمر يختلف عن ذلك تماماً ، فالرجل والمرأة هما وجها الوجود الانسانى (٢٣) وحينما نتحدث عن «الانسان المصرى» انما نقصد المرأة والرجل على حد سواء . ويثير ذلك بالطبع البعد الآخر الذى ينبغى أخذه فى الاعتبار عند دراسة المرأة الا وهو الاطار الاجتماعى الاقتصادى الثقافى الأوسع ، إذ يجب أن نعرف «ان دراسة تنمية المرأة لا يجب أن تعزل عن تنمية المجتمع ككل» ، فلا يمكن أن تحدث تنمية حقيقية للمرأة دون أن نضع فى اعتبارنا تنمية الواقع الاجتماعى الاشمل ، فلا يتصور ان تكون التنمية قاصرة على المرأة فى اطار عام يتسم بالتخلف .

٢ — فى ضوء ذلك لا يجب أن نغالى أو نبالغ فيما يتعلق بمسئوليات المرأة فى العملية التربوية والتنشئة الاجتماعية للابناء وتتمثل هذه المغالاة فى مبالغة

بعض الدراسات بقولها ان كافة المشكلات والأخطاء التى تظهر فى شخصية الابناء هى نتاج للتربية الخاطئة التى تمارسها الأمهات ، أو انعكاس لشخصيتها بل ربما يذهب المتطرفون من أصحاب هذا الرأى إلى حد ارجاع كافة مشاكل المجتمع إلى المرأة الأم أو الزوجة (٣٧) ، وفى ذلك بالطبع تزييف للحقيقة واضطهاد للمرأة ، وفقدان للنظرة العلمية الصحيحة للأمور ، التى تنظر إلى عملية التنشئة الاجتماعية لكل عضو من أعضاء المجتمع على أنها نتاج مختلف الأجهزة التى تتولى هذه المهمة ، حقيقة ان دور الأم فى الأسرة من أهم الأدوار الاجتماعية ، لكننا لا نستطيع أن نغفل الأدوار الأخرى الهامة داخل الأسرة وعلى الأخص دور الأب والأخوة والأخوات والأقارب ، وجماعات الجوار وجماعات اللعب .. الخ . وهكذا تظهر أهمية النظرة الشاملة فى معالجة الدور التربوى للمرأة فى الأسرة بربطة بمختلف عناصر ومكونات البناء الاجتماعى الثقافى الأوسع .

٣ — من المؤكد ان واحداً من المقومات الرئيسية للمنهج العلمى فى دراسة قضايا المرأة وأدوارها المختلفة هو المنهج التاريخى البنائى الذى يتبنى نظرة أكثر رحابة وشمولا ، فلا يعتبر المرأة مقولة عامة مطلقة ، وانما يدرسها فى ضوء انتمائها الاجتماعى والاقتصادى والفكرى ، وهذا المنهج يقتضى فحص قضايا المرأة من خلال ربطها تاريخياً بالأطوار التى مر عليها المجتمع وبخاصة التغيرات الهيكلية فى النواحى الاقتصادية والاجتماعية والحضارية . فلا يمكن على سبيل المثال ان نفهم القضايا المعاصرة للمرأة المصرية دون الرجوع مثلا إلى الاتجاهات الفكرية ذات الأصول التاريخية المختلفة التى تعالج قضايا المرأة وهنا سنجد أمامنا عدة اتجاهات منها ما هو تقليدى يستمد جذوره من الأشكال التقليدية لعلاقات الانتاج والتفسيرات غير المستنيرة للأحكام الدينية ، ويميل هذا الاتجاه إلى تبنى نظرة محافظة استاتيكية نحو المرأة ، وفى مقابل ذلك نجد اتجاهاً آخر عصرى نشأ مع حركة بناء مصر الحديثة فى عهد «محمد على» منذ البدايات المبكرة فى القرن التاسع عشر ،

وعبرت عنه آراء مفكرين من أمثال رفاعة رافع الطهطاوى (١٨٠١ — ١٨٧٢) وعلى مبارك وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وقاسم أمين ومنصور فهمى ولطفى السيد وطه حسين وغيرهم . وقد وضع أصحاب هذا الاتجاه الأسس التى بنيت عليها حركة تحرير المرأة فى مصر والتأكيد على أهمية الدور الذى يمكن أن تلعبه جنباً إلى جنب مع الرجل فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية . وبالمثل لا نستطيع أن نفهم هذا الدور الا فى ضوء معالجة تاريخية قديمة وحديثة على السواء ، للحركة النسائية المصرية فى صلتها بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتطورها التاريخى فى المجتمع المصرى (٣٨ . ٣٩).

٤ — ان تحديث المرأة أو تنميتها ، كما انه لا يتم من خلال عزلها عن الاطار المجتمعى الأشمل ، فهو بالمثل لا يتم فى ضوء نظرية التحديث الغربية من خلال نقل أو استيراد بعض السمات المميزة للمرأة الأوربية أو الأمريكية نقلا مطلقاً دون «غربلة» هذه السمات وقياسها فى ضوء القيم الثقافية الايجابية المصرية ، بحيث نحدد الغث والثمين منها ، وننتقى ما قد يلائم ظروفنا وأوضاعنا ويسهم ايجابياً فى دفع عجلة التنمية ، محافظين على شخصيتنا وهويتنا الحضارية المتميزة . حقيقة لقد تزعم رفاعة الطهطاوى — مثلا — حركة تحديث المرأة فى مطلع القرن العشرين ، ولكنه تحديث واع ينهض على أساس وزن السمات والخصائص المميزة للمرأة الغربية على ميزان القيم الثقافية المصرية فهو يفرق مثلا بين عادات الفرنسيات فى الزينة والثياب وبين عفافهن ، فمرجع عفة المرأة هو التربية والوجدانية فى الحب والزواج ، والوفاق العائلى بين الأزواج والزوجات ، لا كشف اجزاء جسمها أو سترها . ويذهب ايضاً إلى أن عقل المرأة الفرنسية أو قريحتها وفهمها ومعرفتها هى من أصول زينتها وأسلحتها فى الحياة (٤٠) . ثم نجده يدعو إلى تجديد وتطوير التشريع الخاص بالمرأة بالاعتماد على التراث الاسلامى فى ضوء مقتضيات العصر ومتطلبات التقدم والنمو الاجتماعى .

٥ — تأسيساً على التصور السابق فليس من الضرورى عندما نبحث فى تنمية المرأة المصرية ان نضيف أدواراً جديدة اليها أو أن نتصور ان التنمية

تم بالتأكيد مع زيادة معدلات النساء العاملات : وانما الأمر – فى اعتقادى يحتاج إلى طرح تساؤل من نوع جديد مؤداة أى الصفات أو السمات نسعى إلى تدعيمها عند المرأة المصرية لتكون أكثر فعالية فى المجتمع ونفعاً له فى معركته المصيرية من أجل التنمية ؟

وأى الأدوار كذلك يتناسب مع ظروفنا ويحقق أهدافنا ، وقد نجد فى نهاية التحليل – مثلا – ان دعم دورها فى الأسرة وتثقيفها يخدم قضية التنمية أكثر من مجرد اضافة اعباء جديدة اليها بالدعوى إلى مزيد من المشاركة فى مجال العمل . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن تنمية المرأة يتعين أن تكون كيفية ونوعية أكثر منها كمية ، وذلك بخلق المناخ الملائم ، وتطوير الأدوار والأجهزة التى تساعد المرأة على أداء الأدوار التى يراها المجتمع مناسبة للنهوض به بفاعلية وكفاءة عالية .

٦ – تحتاج المرأة الريفية إلى اهتمام خاص ، فهى تمثل نمطاً مختلف عن ذلك النمط السائد للمرأة فى الحضر ، إذ هى من الناحية التاريخية الواقعية ، يمكن اعتبارها أكثر أسهاماً فى التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، إذ كانت ولا تزال تشارك الرجل فى العمل الزراعى والانتاجى ، وهى طرف ايجابى فى عملية الانتاج اليومى ، ولهذا نجدها لم تعرف ظواهر مثل «الحجاب» وانما تمتعت على عكس المرأة فى المدينة فى «عصر الحريم» بحرية أكثر فى العلاقات الاجتماعية الضرورية أثناء مشاركتها فى عملية الانتاج . ومع ذلك لم تنل العناية التى حصلت عليها المرأة الحضرية ، إذ ظلت تعكس تخلف المجتمع القروى ونقص الخدمات الانمائية فيه ، فلا تزال ترتفع معدلات الأمية والمرضى بينهن أكثر من الحضريات ، ولا يزلن أكثر خضوعاً واستسلاماً من الحضريات ، وان كانت مشاعر الأغتراب بينهن ضعيفة نسبياً لأنه ليس ثمة صراع بين المتوقع والمتحقق من الأدوار التى يقمن بادائها (٤٦) ولا يمكن أن يكون السبيل الوحيد لتنمية المرأة الريفية هو تقديم بعض الخدمات المحدودة لها فحسب ، وانما علينا أن ندرك ان تخلف المرأة مرتبط بتخلف الرجل

وتخلف الأسرة ، وتخلف المجتمع القروى عموماً ، ومن ثم يكون السبيل إلى التنمية — وفقاً للمنطلق النظرى لهذه الورقة — هو التنمية الشاملة للقطاع الريفى فى اطار التنمية الشاملة للمجتمع المصرى بأكمله (٤٢)

٧ — يمثل تعليم المرأة من خلال محو أميتها الا بجدية والوظيفية ، واتاحة فرص التعليم بمستوياته المختلفة أحد الاستراتيجيات الرئيسية للارتقاء بمستوى الوعى الثقافى والاجتماعى للمرأة ، فلا تزال نسبة الأمية بين الاناث عالية ، وهى بالطبع انعكاس لارتفاع نسبة الأمية فى المجتمع ككل ، وما تزال أيضاً معدلات الاناث فى مراحل التعليم الابتدائى والثانوى والعالى منخفضة (٤٣) ولهذا ينبغى دعم السياسة التعليمية على نحو يستهدف تعليم المرأة وتثقيفها ، فذلك هو السبيل الأساسى لرفع مستوى كفاءتها فى آداء أدوارها وأسهامها فى تنمية المجتمع بصفة عامة .

٨ — يجب الاهتمام بترشيد السياسة الاعلامية فيما يتعلق بأسلوب ومحتوى معالجتها لقضايا المرأة المصرية المعاصرة ، إذ لا تزال هذه الأجهزة تركز على جوانب سطحية ، وتتصور المرأة العصرية فى ضوء نوع معين من المرأة أو نموذج وافد للمرأة ،ولا يعكس واقع المرأة المصريةبصدق ولا فى ضوء مشكلاتها ، كما تعمل على بث قيم وأفكار لا تتناسب مع المرأة المصرية والدور الذى يريد المجتمع المصرى منها أن تؤديه بكفاءة عالية .

كلمة ختامية

قدمنا فى هذه الورقة الوجيزة بعض الأفكار والتصورات حول الاطار الثقافى للتنمية من الداخل ، ولعلنا قد وفقنا فى ابراز أهمية هذا الاطار ومدى ارتباطه بالأساس المادى للتنمية الشاملة ، وضرورة العناية به بنفس مستوى الاهتمام الذى تمنحه لتنمية الموارد الاقتصادية . ولقد حاولنا استلهام هذا النموذج فى وضع بعض القضايا النظرية والمنهجية التى نعتقد أنها تمثل نقاط انطلاق للنموذج الملائم لتحليل وتناول ودراسة وضعية المرأة المصرية ، وهو نموذج للتنمية الشاملة المعتمدة على الامكانات الذاتية والطاقات الكامنة فى المجتمع المصرى ، وعلى الموازنة فى الاهتمام بالجوانب المتكاملة لعملية التنمية اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية أم ثقافية ، وكثير من الأفكار التى تضمنتها ورقة العمل هذه لا يزال يمثل محاولات أولية ، وانى أثق فى أن الحوار والنقاش والجدل الايجابى هو السبيل لاستخلاص النتائج ذات الدلالة وتطوير النموذج النظرى الملائم لتناول قضايا التنمية فى المجتمع المصرى المعاصر .

المراجع والتعليقات

(١) راجع فى ذلك مجموعة الأعمال التى خصصت لفحص مدلول الثقافة عند كلاكهون (١٩٥٢) ، كذلك نجد مناقشة للعموميات الثقافية فى كلاكهون (١٩٥٣) ، ويستطيع المتتبع لأعمال وارنر Warner أن يجد مناقشات مستفيضة لنفس هذه الأفكار ، وتعد كذلك أعمال دافيز مصدراً رئيسياً للمعلومات فى هذا الصدد . أما دراسات مالينوفسكى فهى تمثل المصدر الأول للمعلومات الاثنوجرافية حول الثقافة ؛ كذلك تتضمن أعمال كروبير اشارات مستفيضة للمناهج الحقلية فى دراسة الثقافة : انظر Klukhohn, C. Universal Categories of Culture ,in Kroeber (1953). Kroeber, (ed). *Anthroplogy Today*, Chicago, University Press, 1953. Kroeber and Kluckhohn, C. *Culture; A Critical review of Concepts and Definitions*, Papers of the Peabody Museum of Archaeology and E Ethnology, 47 : 1.

(٢) Tylor, E.B. *Primitive Culture*; Researches into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom. 3d .ed .2 vols london, 1871.

(٣) راجع International Encyclopedia of the Social Sciences (Culture). Vol. 3 — 4.

(٤) أنظر ، تحليلا لفكرة الثقافة فى العلوم الاجتماعية واسهام المتخصصين فى علوم الانثروبولوجيا ، والاجتماع ، والاقتصاد والتاريخ فى تحليل دور الثقافة كمفهوم فى كل هذه التخصصات فى Schneider and Charles Bongean, *Idea, of Culture in the Social Sciences*, Cambridge Univrsity Press, 1973.

(٥) Kroebr, *op. cit.*

(٦) EGGan, Fred, *Social Anthroplogy, Methods and Results,* Chicago, Univer. Press, 1958. pp. 485 — 551.

(٧) أنظر ، نيقولا تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة د. محمود عودة وزملاؤه ، دار المعارف ، ١٩٧٣

(٨) أنظر Wallace, A. *Culture and Personality,* N.Y, Random House, 1961.

(٩) Benedict, R. *Patterns of Culture,* Boston, 1961.

(١٠) رالف لينتون،دراسة الانسان ، ترجمة عبد الملك الناشف ، بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ، ١٩٦٤

(١١) رالف لينتون ، الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث ، ترجمة عبد الملك الناشف ، بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ١٩٦٧

(١٢) Kardiner, A. Basic. Personality Strncture.

(١٣) Etzioni A. and Eva Etzioni, *Social Change,* Sources Patterns and Consequences, N.Y, Basic Books, 1973.

(١٤) رالف لينتون ، دراسة الانسان ، مرجع سابق .

(١٥) راجع ، طارق اسماعيل ، الجوانب السياسية لعملية التحديث فى الشرق الأوسط ، أوراق مشروع بحث التحديث فى العالم العربى ، عرض وتحليل . محمد على محمد ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية الأهرام ، القاهرة .

(١٦) أنظر معانى وتعريفات المصطلحات فى : قاموس علم الاجتماع حرره وراجعه د . عاطف غيث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة سنة ١٩٧٨ .

(١٧) راجع فى هذا المعنى العرض القيم الذى قدمه د . سعد الدين ابراهيم فى دراسته بعنوان : نحو نظرية سوسيولوجية للتنمية فى العالم الثالث فى استراتيجية التنمية فى مصر ، أبحاث ومناقشات المؤتمر العلمى السنوى الثانى للاقتصاديين المصريين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٨ ص . ص ٥٣ — ٨١ .

(١٨) Dr. Aziz Bindary. Long — Range Planning : The Development of a model for the Arab Region

وقد نشرت هذه الدراسة المصدر فى المشار اليه آنفاً بعنوان : استراتيجية التنمية فى مصر ، ص ، ص ١ — ١٥ .

(١٩) راجع : سعد الدين ابراهيم، المصدر السابق ، ص ٦١ وما بعدها

(٢٠) راجع : دراسة تفصيلية عن القيم الثقافية والتنمية فى محمد على محمد ، القيم الثقافية والتنمية ، فى دراسات فى التنمية الاجتماعية ، تأليف الدكتور السيد الحسينى وزملاؤه ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، ١٩٧٩،

(٢١) هناك استخدامات متعددة لمصطلح «معوقات التنمية» ، ولكننا هنا نقصد به الظروف البنائية والوظيفية الكامنة فى تنظيم المجتمع والتابعة عن علاقاته بالدول النامية والمتقدمة على السواء التى تمنع فعالية التنمية الشاملة وأعتقد أن هذا التصور يحرر مصطلح معوقات التنمية من الانتقادات العديدة التى وجهت اليه بوصفه يختزل الواقع التاريخى والمعاصر على السواء . أنظر Hauser, "Cultural and Personal Obstacles to Economic Development in Less Developed Areas, Human Organization, Vol. 18, 1959.

(٢٢) أنظر : سيد عويس «المعوقات الثقافية والتنمية» مؤتمر علم الاجتماع والتنمية ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، مايو ١٩٧٣ وراجع أيضاً أعمال د . محمد الجوهرى عن الفولكور والتنمية .

(٢٣) راجع فى ذلك ، ابراهيم حلمى عبد الرحمن ، أنماط السلوك

الاجتماعى وعلاقاتها باستراتيجيات التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، فى استراتيجية التنمية فى مصر ، مرجع سابق ، ص ١٤ وما بعدها .

(٢٤) فيرجيل كازاكو ، دور الثقافة فى بناء المجتمع ، مجلة دراسات اشتراكية ، سبتمبر ١٩٧٩ ، ص ص ٢٦ — ٤٤ .

(٢٥) أنظر : لينين ، المؤلفات الكاملة المجلد ٣٨٧ ، ص ٣٦١ .

(٢٦) راجع هذه النظريات فى ، سعد الدين ابراهيم ، مرجع سابق والسيد الحسينى وزملاؤه ، مرجع سابق ، وأيضاً يجد القارىء عرضاً فى :

Black, Cyril., The Dynamics of Modernization, A Study in Comparative History, N.Y., Harper, 1960.

(٢٧) Pepper, Stephen, The sources of Value, Berkley, University of California Press, 1958, p. 7.

(٢٨) راجع الأعمال التالية : Semleser, N. The Sociology of Economic Life, New Jersey, 1863 Apter (ed,) Ideology and Discontent, Glencoe, 1944, Bellah, R.N. Tokugaewa Religion, Glencoe, 1957, Lerner, D. The Passing of Traditional Society, N.Y. 1959.

(٢٩) أنظر الدراسات الهامة التى تناولت هذه القضايا بالتحليل وبخاصة الأعمال التالية : د . زكى نجيب محمود ، تجديد الفكر العربى ، دار الشروق بيروت ١٩٧١ ، وكذلك ثقافتنا فى مواجهة العصر ، دار الشروق ، بيروت ١٩٧٨ . وأنظر أيضاً الدراسة البالغة القيمة للدكتور لويس عوض ، تاريخ الفكر المصرى الحديث ، جزءان ، القاهرة دار الهلال .

(٣٠) الدكتور لويس عوض ، ثقافتنا فى مفترق الطرق ، دار الآداب بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ .

(٣١) راجع : Gouldner, A.W. The future of Intellectuals and the Rise of the New Class, The Seabury Press,N.Y., 1979.

(٣٢) هشام شرابى ، مقدمات لدراسة المجتمع العربى ، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت ، ١٩٧٧ ص ص ١٠٠ — ١٠٨ .

(٣٣) بوتومور ، الصفوة والمجتمع ، دراسة فى علم الاجتماع السياسى ترجمة د . محمد الجوهرى وزملاؤه ، دار المعارف ، ١٩٧٩ .

(٣٤) هشام شرابى ، نفس المرجع السابق ، نفس الصفحات .

(٣٥) نفس المرجع .

(٣١) أنظر : الأعمال الكاملة التى وردت بعد دين مخصصين للمرأة فى المجلة الاجتماعية القومية ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، عددى سبتمبر ١٩٧٥ ١—٣، ١٩٧٧ .

(٣٧) د . فرج أحمد فرج ، علم النفس وقضايا المرأة ، المجلة الاجتماعية القومية ، ١٩٧٥ ص ١٣٩ .

(٣٨) راجع سيد عويس ، المفهوم العام للمرأة المصرية المعاصرة ، المجلة الاجتماعية القومية ، ١٩٧٥ ، ص ٧٧ .

(٣٩) على حسن فهمى ، العلاقة بين دور المرأة فى التنمية وتطور التشريعات الخاصة بالأسرة فى مصر ، المجلة الاجتماعية القومية ، ١٩٧٧ ص ٩١

(٤٠) راجع أيضاً ، على فهمى وثريا خطاب ، دور المرأة فى التنمية من خلال الجهود النسائية فى العمل الاجتماعى الشعبى ، المجلة الاجتماعية القومية ، ١٩٧٥ ، ص ١٨١ .

(٤١) نقلا عن على فهمى ، مرجع سابق ، وراجع أيضاً ، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوى ، الجزء الأول ، التمدن والحضارة والعمران دراسة وتحقيق محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت الطبعة الأولى ، ١٩٧٣ .

(٤٢) سامية الساعاتى ، دور المرأة فى المجتمع المصرى الحديث ، المجلة الاجتماعية القومية ١٩٥٠ ، ص ٩١ .

(٤٣) عبد الباسط عبد المعطى ، الوضع الاجتماعى للمرأة القروية المصرية ، المجلة الاجتماعية القومية ، ص ١٢١ .

(٤٤) راجع ، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء ، المرأة المصرية فى عشرين عاماً ، القاهرة ١٩٧٢ .