الباب الثالث

الفصل السابع : القيم الثقافية والتنمية .

الفصل الثامن : القرية فى الدول النامية : تحليل نقدى لبعض اتجاهات التغير الاجتماعى .

الفصل التاسع : مشكلات أساسية حول الأسرة والتصنيع .

الفصل السابع

القيم الثقافية والتنمية

دكتور
محمد على محمد

مدخل :

لا جدال فى أن قضية التخلف تمثل الآن محوراً أساسيًّا لاهتمام المشتغلين بالعلوم الاجتماعية بصفة عامة ، ويرجع ذلك إلى أن التخلف هو أكثر مشاكل عصرنا أهمية وخطورة ، فهناك هوة قائمة بين عالم يتمتع بالقوة والسيطرة والنفوذ ، وعالم آخر يعيش ظروف الفقر والتبعية والحرمان ، أو بعبارة أخرى إن العالم يشهد الآن نموذجين أساسيين للتنظيم الاجتماعى والسياسى أحدهما « حديث » والآخر « تقليدى » أو متخلف . ونستطيع أن نفرق بين هذين النموذجين على أساس دراسة المستويات الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والفكرية ، والنفسية السائدة فى كل منهما ، حينئذ سيتضح لنا أن النموذج الأول يضم تلك المجتمعات التى يمكن وصفها بأنها مجتمعات دينامية ، على حين أن الثانى يشمل فئة من المجتمعات تعيش حالة ركود فكرى ، وتسيطر عليها نظم اجتماعية تقليدية . ويجب أن نؤكد هنا أنه إذا كان ثمة اهتمام عالمى ملحوظ بهذه المسألة ، فإنه يتعين أن يواكب ذلك اهتمام محلى بها أيضًا .

ولست فى حاجة — بطبيعة الحال — إلى التدليل على مبلغ أهمية هذا الموضوع وحيويته ، إذ يكفى أن أشير إلى أننا نتناول مسألة تمس وضعنا الحضارى ، وكيفية استناد كياننا إلى مقومات الدولة الحديثة . ولقد برزت هذه المسألة بالذات وبإصرار شديد فى أعقاب هزيمة ٥ يونيو عام ١٩٦٧ التى دفعت المجتمع المصرى برمته إلى ممارسة نوع من النقد الذاتى المرير ، وأخذ كل منا ينقب ويفتش عن الأسباب والنتائج . وأهم ما أسفر عنه هذا البحث تأكيد الحقيقة التى مؤداها : أننا بحاجة

ماسة إلى استكمال أدوات الحياة الحديثة ومقوماتها ، ولا شك أن ذلك يتطلب استقراء تاريخيًا يمكننا من معرفة أى شوط قطعنا ، « فليس منا من يجهل أن مصر لم تخرج من ظلمات العصور الوسطى التى نشرتها الإمبراطورية العثمانية فى كل ما ملكت من الأمصار ، إلا منذ مائة وسبعين عامًا ، حين دخلت مصر لأول مرة فى علاقات مباشرة مع أوربا ، وهى فترة وجيزة فى تاريخ الشعوب والحضارات ، فأوربا نفسها قد بدأت عصر نهضتها نحو عام ١٥٠٠ ، أى منذ نحو خمسة قرون ، وإذا كانت حضارتها قد تجاوزتنا نضجًا فما ذلك إلا لأنها سبقتنا إلى بناء الدولة الحديثة بنحو خمسمائة عام »[١] .

وقد خلصت بحوث علماء الاجتماع إلى أن عبور فجوة التخلف يتوقف على نجاح عملية التحديث ، وهى عملية ذات خصائص مميزة ، وإن كانت تختلف فى أسلوبها باختلاف المجتمعات ، نتيجة تباين العوامل الاجتماعية والثقافية والتاريخية التى تحدد إلى درجة بعيدة عمليات التغير الاجتماعى . ولا شك أن التحديث فى هذا السياق يختلف عن فكرة التقدم التى سادت خلال القرن التاسع عشر . فالتحديث يشير إلى ظواهر هامة مثل : القدرة العالية على استغلال كافة الموارد البشرية والطبيعية فى تحقيق مزيد من التكامل والتماسك الاجتماعى ، وتطوير أساليب أكثر كفاءة فى مجالات السياسة والضبط الاجتماعى ، والنهوض المستمر بمستوى الإنتاج والثروة ، أضف إلى ذلك المظاهر الأخرى التى صاحبت هذه العملية فى المجتمعات الأوربية مثل ذيوع الاتجاه العقلى الجديد الذى تمثله النزعة الإنسانية فى الأدب والفلسفة والدين ، والاعتماد على العلم الحديث القائم على الملاحظة الواقعية والتجريب ، وظهور تكنيك أو أسلوب فنى يرتكز على تطويع النظرية للاستخدامات العملية ، وتدعيم مقومات التنظيم والإدارة الرشيدة .

وهناك دراسات عديدة اهتمت بتحليل ديناميات عملية التحديث . فقد استطاع بلاك C.E Black أن يحدد مراحل لهذه العملية . أما المرحلة الأولى فهى تدور حول التحدى الذى يفرضه التحديث ؛ بمعنى أن المجتمع التقليدى حينما يواجه أفكاراً

---

(١) انظر دراسة بالغة القيمة للدكتور لويس عوض ، تاريخ الفكر المصرى الحديث ، وبخاصة الجزء الثانى منها عن الفكر السياسى والاجتماعى ، القاهرة ، دار الهلال ، ص ٨ .

ونظماً وخبرات حديثة تظهر بداخله أصوات تطالب بالتجديد والإصلاح ، وهذه هى مرحلة الإيقاظ . على حين أن المرحلة الثانية التى أطلق عليها بلاك تكامل قيادة التحديث تمثل مرحلة الكفاح ، وبخاصة على المستوى السياسى ، إذ تشهد القيادة خلالها انتقالا من التقليدية إلى مرحلة تتطلع فيها إلى التحديث . وهذه هى المرحلة التى شهدتها تركيا بين عامى ١٩٠٨ و ١٩٢٣ حينما قامت حركة تركيا الفتاة بمناهضة السلطان عبد الحميد واستطاع مصطفى كمال أن يزيل الحكم العثمانى تماماً ويعلن قيام الجمهورية ، والمرحلة الثالثة هى التى تتحقق فيها بالفعل التحولات الاقتصادية والاجتماعية ، فينتقل المجتمع من مجتمع ريفى يعتمد على الزراعة كطريقة فى الحياة ، إلى مجتمع صناعى حضرى (وقد شهدت مصر هذه الفترة بعد انتهاء الحكم الملكى عام ١٩٥٢ ، وبدء الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية) . أما المرحلة الرابعة فهى مرحلة متقدمة إلى أبعد حد ، إذ لم تصل إليها إلا أربعة عشر دولة فقط فى هذا القرن وتتمثل هذه المرحلة فى ظهور عملية إعادة تنظيم أساسى للبناء الاجتماعى ككل نتيجة للتحولات الاقتصادية والاجتماعية التى شهدها المجتمع[٢] .

وطالما أن وجهة النظر التى تتبناها هذه الدراسة تتمثل فى اعتبار مصطلح التنمية مساوياً لعملية التحديث ؛ فإنه من الضرورى أن نلقى مزيداً من الضوء على هذه العملية الأخيرة ، خاصة وأن هناك عدداً من الدارسين يرون أن تحليل مفهوم التحديث وفهم ديناميات هذه العملية يمثل المطلب الأساسى والخطوة الأولى لدراسة الأحداث التى شهدها الشرق الأوسط خلال مرحلة الانتقال الحالية[٣] . غير أن المصطلح لا يزال جديداً ، ولا تزال هناك تساؤلات تتعلق بضرورته ، ودلالته ، وأهميته فى تحليل عمليات التحول والانتقال والتغير التى تشهدها المجتمعات . ونستطيع القول بأن المرادف الذى ذاع وانتشر لمفهوم التحديث فى القرن الماضى هو مصطلح التقدم[٤] ،

---

(٢) See Black, Cyril, E. The Dynamics of Modernization; A Study in Comparative History, N.Y., Harper, 1960.

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

(٤) تعرضت فكرة التقدم منذ نهاية القرن التاسع عشر للإهمال أو الازدراء ، ليس فى علم الاجتماع =

الذى يعنى أن الإنسانية تتطور دائمًا نحـــو الكمال والإصلاح ، وهو تطور سيطر على الفكر الاجتماعى خلال الفترة السابقة على الحرب العالمية الأولى . لكن يبدو أن نتائج وآثار الحربين العالميتين فى المجالين الاقتصادى والسياسى على وجه الخصوص عصفت بهذا الاعتقاد ، ودفعت الباحثين إلى ضرورة التخلى عن هذه الفكرة ، واستخدام مصطلح حيادى هو التغير الاجتماعى للإشارة إلى كل صور التباين التاريخى فى المجتمعات الإنسانية . وهكذا أصبح المناخ مهيئًا للبحث عن تعريفات جديدة لمصطلح التحديث ، لكن جهود العلماء فى هذا الصدد واجهت صعوبات لا حصر لها ، لعل أهمها يرجع إلى أن مصطلح التحديث يصعب ترجمته موضوعيًا فى ضوء خصائص أو نتائج يمكن اكتشافها ، وإنما يجب تعريفه بالاعتماد على وجهات نظر متعددة ، نعلم على وجه الدقة مبلغ تباينها فى العلوم الاجتماعية . فبعضها يتسم بالنسبية المطلقة ، وبعضها الآخر ينطلق من المسلمة القائلة بأن هذه العلوم لديها القدرة على التوجيه والنقد ، وكشف مواطن الخلل الوظيفى فى البناء الاجتماعى ، وقد أدى ذلك بدوره إلى ظهور تعريفات متحيزة غير مقبولة مثل القول بأن « التحديث هو اكتساب الطابع الغربى » ، ومع ذلك فإن تبنى المنهج العلمى كان من الأسباب التى ساعدت على اكتشاف العناصر التى تشترك فيها كل المجتمعات أو معظمها ، وعمل هذا الاكتشاف على صياغة تعريف مقبول نسبيًا لمصطلح التحديث . فأصبح يشير إلى نموذج محدد للتغير يظهر فى المجتمع ، أو أن التحديث هو عملية معقدة تستهدف إحداث تغييرات فى جوانب الحياة الاقتصادية ، والسياسية ، والاجتماعيـــة ، والثقافية ، والأيديولوجية ، بحيث يمكن القول مثلا أن التغيرات الاقتصادية الراجعة إلى التحديث تتضمن تخصص الأنشطة تخصصًا مهنيًا فنيًا رفيعًا ، وتحديد الوظائف ، ووجود نسبة من العلاقات اللاشخصية ، وتكامل

= فحسب ، وإنما بصورة أعم فى نظر مثقفى المجتمعات الغربية على العموم . وهذه ظاهرة تستحق فى حد ذاتها دراسة سوسيولوجية خاصة . فقد لعبت كل من المؤثرات الفكرية والاجتماعية دوراً هاماً فى إحداث ذلك . فمن الناحية الفكرية كان هناك سعى دائب لتحرير علم الاجتماع من الأحكام القيمية . أما المؤثرات الاجتماعية فيبدو أنها كانت أكثر فعالية . وهنا يجب فحسب أن نأخذ فى اعتبارنا التشاؤم الناشئ عن طبيعة الحرب الحديثة ، وإنما عدم اليقين الكافى فيما يتعلق بالأهداف التى يجدر السعى من أجلها فى المجتمعات التى تتمتع فعلا بمستويات معينة مرتفعة : راجع حول هذا الموضوع ، بوتومور تمهيد فى علم الاجتماع ، ترجمة وتعليق د. محمد الجوهرى وزملاؤه ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٢ ، ص ٤٢٠ .

الوظائف الاقتصادية تكاملا أفضل ، والإنتاج من أجل التبادل ، وترشيد التنظيم ، كما تشمل التغيرات السياسية أيضًا خصائص مثل التمايز الوظيفى ، والتنظيم الرشيد ، وتكافؤ فرص المشاركة فى صنع القرارات . . . إلخ . ولنا أن نتوقع أن يضم التحديث فى المجال الاجتماعى نفس مظاهر التغير التى نجدها فى مجالى السلوك السياسى والاقتصادى . وتنهض عملية التحديث على تطوير اتجاهات إيجابية داخل المجتمع ، أى أنه من الضرورى أن يتغير نسق الاعتقاد ، وأن يتبنى الأفراد اتجاهات جديدة ، ومع ذلك فالناس غالبًا ما يميلون إلى الاحتفاظ بمعتقدات واتجاهات تقليدية ، حتى وإن كانت لا تتسق مع الواقع المتغير ، بل إن بعض التقاليد القديمة قد تكون ذات أهمية خاصة مصدرها أنها تحدد هوية المجتمع وتعين حدود وملامح شخصيته . وهكذا يكون الطريق إلى التحديث عسير ، كما أن التغيرات التى تتطابها هذه العملية قد تكون هى أيضاً صعبة المنال . على أننا إذا كنا نتناول التحديث بوصفه يطرأ على مجالات مختلفة — اقتصادية ، وسياسة ، واجتماعية — فليس معنى ذلك أن يقع القارئ فى خطأ الاعتقاد بأنه يمكن القيام بعملية تحديث ناجحة فى المجال الاقتصادى بينما يظل المجال السياسى محافظًا على تقاليديته ، فهذا أمر واضح الزيف ؛ إذ أن هناك تساندًا متبادلا بين هذه المجالات مما يتطلب اعتبار هذه المحاولة تصنيفية ، والنظر إلى عملية التحديث ككل ، بوصفها تغييراً اجتماعيًا أساسيًا يجب أن يطرأ على البناء الاجتماعى بكل مكوناته ونظمه وأنساقه .

وإذا ما ألقينا نظرة على عملية التحديث فى منطقة الشرق الأوسط ، أمكننا القول بأن مجتمع الشرق الأوسط يضم فئتين عريضتين من الناس : الأولى هى الفئة الحديثة (العصرية) ، والثانية هى الفئة التقليدية . ومن المعروف أن المناطق الريفية لم تتأثر بقوى التحديث ، فظلت تقليدية إلى حد كبير ، بينما اكتسبت المراكز الحضرية طابعًا حديثاً فى مجالات مختلفة . ولا يعنى ذلك أن المناطق الريفية لم تتأثر مطلقًا بقوى التحديث ، كما لا نقصد أيضًا القول بأن المناطق الحضرية تخلو من النزعات التقليدية ، بينما يمكن أن نذهب بصفة عامة إلى أن فعالية التغير الاجتماعى فى المناطق الريفية كان يعترضها جمود التنظيم الاجتماعى الريفى ، وعدم ثقة الريفيين فى الهيئات الحكومية ، وتفشى المرض والفقر . . . إلخ ، على حين يشكل سكان المناطق الحضرية

الذين يتولون أداء المهام الفنية العليا فى مختلف القطاعات العسكرية ، والإدارية ، والصناعية ، والتعليمية جماعة عصرية بالنسبة لقرنائهم فى الريف . كما أنهم يقومون بدور هام فى التعجيل والإسراع بالتغير ، إذ أن أفكارهم غالبًا ما تنسجم مع الأفكار والأهداف التى تسعى إلى تحقيقها الهيئات الحكومية . ومن المسلم به **أن قدرة هذه الهيئات على القيام بوظائفها تتأثر بالوسط الثقافى المحيط بها ، ومن ثم فإن التناقض بينها وبين هذا الوسط قد يعوق دورها** . وجدير بالذكر أن طبيعة التدريب الذى حصل عليه أولئك الذين يشغلون مهنًا فنية عليا ، يخلق لديهم اتجاهات عصرية ، الأمر الذى يجعلهم يتبنون قيمًا ، ويعيشون خبرات تختلف عن غيرهم من المواطنين ، ومن ثم ينعزلون فكريًا عن العناصر التقليدية فى المجتمع ، ويوجهون اهتمامهم نحو الخطط الكبرى للتغير ، وإن كانوا لا يشاركون فى كثير من الأنشطة المحدودة الضرورية لتنفيذ هذه الخطط . ويشيع بين هذه الفئة بالذات قدر كبير من عدم الرضى ، أو السخط على الأوضاع القائمة ، ولهذا فهم غالبًا ما يشاركون فى الحركات الثورية التى تظهر من حين إلى آخر فى الشرق الأوسط .

وعلى الرغم من تشابه التنظيم الاجتماعى فى معظم أقطار الشرق الأوسط ، ذلك التشابه الراجع إلى انتشار الزراعة وانتشار الدين الإسلامى إلى حد ما ، إلا أن هناك أيضًا أوجه اختلاف عديدة نتيجة أسباب متباينة . فالدول المنتجة للبترول لديها رأس مال كبير يمكن استغلاله فى التنمية الاقتصادية والبشرية ، وإسرائيل تحصل على معونات ضخمة تفوق ما تحصل عليه معظم بلاد الشرق الأوسط ، كما أنها حققت مستوى عاليًا فى تعليم وتدريب مواطنيها . يضاف إلى ذلك أن عدم الاستقرار الحكومى فى بعض الأقطار قد عمل على الإبطاء من عمليات التحديث فى هذه البلاد . ومع ذلك ، فهناك اتجاهات عامة فى كل هذه المجتمعات منها الميل نحو توسيع نطاق التعليم ، والمشاركة السياسية ، والإفادة من أساليب الاتصال المختلفة فى توعية المواطنين سياسيًا .

وإذا كنا نزعم بأن البناء الاجتماعى لمنطقة الشرق الأوسط قد شهد عدة تغيرات فى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، كانت فى اتجاه التحديث والعصرية ، فإن ذلك فى حقيقة الأمر يمثل استجابة للتحدى الذى يواجهه المجتمع من الداخل أو من الخارج . وهذا التحدى قد يظهر تدريجيًا أو فجأة ، وقد يكون قصير المدى

أو مستمرًّا . ومهما كانت صورة هذا التحدى ، فإن البرامج التى توضع لمواجهته تطالب دائمًا بتوسيع نشاط الحكومة ، وبممارسة أكثر فعالية لوظائفها . أما التحديات الخارجية فهى تضم المنافسة الأجنبية والتى إما أن تكون تجارية أو عسكرية ، إذ أن الصراع العسكرى يحفز الدولة إلى تحديث جيشها والنهوض بالخدمات المساعدة له كالإدارة ، ونظم الضرائب والتعليم . فى مصر عمل محمد على بين عامى ١٨٠٣–١٨٤٩ على إنشاء قوة عسكرية قادرة على مواجهة الغزو الخارجى ؛ وتطلب ذلك إعادة تنظيم الجيش ، وإقامة المصانع المنتجة للمعدات الحربية ، وإرسال بعثات من الشباب للتعليم والتدريب فى المجالات العسكرية ، والهندسية والمعمارية . وحدث ذلك أيضًا بالنسبة للحركات الثورية المختلفة التى تزعمها أتاتورك عام ١٩١٩ فى تركيا ، ورضا خان عام ١٩٢١ فى إيران ، والثورة المصرية عام ١٩٥٢ ، والانقلابات التى حدثت فى سوريا عام ١٩٤٩ ، والعراق عام ١٩٥٨ ، وكانت نتيجة مباشرة للضغط الأجنبى . ومع ذلك ، فإن نطاق التغير يختلف فى كل حالة من هذه الحالات ، مما يجعلنا نخلص إلى نتيجة مؤداها : **أن الضغط الأجنبى وحده ليس هو العامل الوحيد المؤثر فى التغير ، فهناك قوى داخلية تساعد على اختيار السياسات المحققة للتغير .**

ومن بين العوامل الداخلية نجد القوى الشعبية التى تضم القطاع الأكبر من المجتمع الذى يشترك فى سخطه على الوضع القائم . ونادراً ما كانت هذه القوى فى الشرق الأوسط تضم جماهير الفلاحين ، الذين سيطرت عليهم قيم ثقافية تقليدية جعلتهم يخشون التغير ، ويمثلون قوة محافظة أساسية فى المجتمع ، بل إنهم كانوا غالبًا ما يعوقون برامج التغير أكثر مما يعملون على دفعها إلى الأمام . ومعنى ذلك أن سكان الحضر الذين تتاح لهم فرصة المشاركة ، هم دائمًا الذين يتبنون برامج التحديث ، ويتجهون نحو العمل الجماهيرى ، وكانت جماعات الطلاب طليعة فى هذه الحركات . ولكى تستطيع الدولة أن تواجه هذه التحديات لسلطتها ، سواء فيما يتعلق بالعمل الجماهيرى للقوى الشعبية أو المنافسة الخارجية ، فإن عليها أن تلجأ إلى تطوير نفسها . إلا أن هذه التطورات كانت فى الغالب تحقق أغراضًا خاصة بالحكام ، فقد شجعت بريطانيا فكرة القومية العربية لكى تهزم الأتراك ، وإن كانت قد استخدمت فى النهاية كسلاح ضدها ، كذلك عمد محمد على إلى تغيير المجتمع المصرى ، لكى يحقق إصلاحاته فى

المجال العسكرى . ومع ذلك ، فحتى حينما كانت الدولة ترغب فى الإصلاح والتجديد، وحينما كان قادتها يعرفون نتائج أفعالهم ، وكيف يسيرون على الطريق المؤدى إلى تحقيقها ، فإن التنظيم الاجتماعى والقيم الثقافية كانا يسلبان برامج التحديث فعاليتها . يضاف إلى ما سبق أن جماعات المصلحة المعارضة للإصلاح قد تعمل على إحباط برامج التحديث . ولقد كانت الصفوات التقليدية فى كل مجتمعات الشرق الأوسط تقوم بدور واضح فى تعويق جهود الحكومة من أجل الإصلاح .

تلك نظرة سريعة ألقيناها على عملية التحديث : مضمونها ، وديناميانها ، ومراحلها ، والقوى المؤثرة فيها . ولقد درس علماء الاجتماع جوانب هذه العملية المختلفة ، ولكننا سنهتم فى هذه الدراسة بإبراز التساؤل الأساسى الذى طرحه علماء الاجتماع وهم بصدد دراسة هذه العملية والذى مؤداه : **ما الدور الذى تلعبه القيم والأفكار والمعايير والاتجاهات والعواطف والمشاعر فى التنمية الاقتصادية ؟** وكانت الإجابة فى كل الحالات تتطلب فحصًا دقيقًا لتاريخ المجتمعات الغربية التى قطعت شوطًا فى مجال التقدم ، ذلك أن ظهور نظام الإنتاج الصناعى ، والتحول الذى طرأ على الأنماط الإيكولوجية حين حدث انتقال من المراكز الريفية إلى المراكز الحضرية الصناعية ، وما صاحب ذلك من إعادة تنظيم جديد للحياة الاجتماعية ، هذه الظروف جميعًا طرحت أمام علماء الاجتماع نماذج ممثلة صالحة لتحليل عمليات التنمية الاجتماعية والاقتصادية .

ونود أن نؤكد هنا حقيقة هامة هى ؛ أنه لا يجب أن يفهم القارئ من عنوان هذا الفصل ، أننا نتخذ موقف « الحتمية الثقافية » بأى حال من الأحوال ؛ ذلك الذى يؤكد أن العوامل الثقافية وحدها هى المسئولة عن تغيير المجتمع وتحديث البناء الاجتماعى ، وإنما الفكرة التى نريد إثباتها هى ؛ أن التحديث عملية شاملة تؤثر فيها قوى خارجية وداخلية ، مادية وثقافية متفاعلة . ونحن لا نناقش مسألة أولوية العوامل الثقافية ، بقدر ما نهتم بإبراز دورها ، ووصف وتشخيص موقعها فى عملية التحديث ، وسيكون ذلك على مستويين : المستوى الأول هو التحليل النظرى والتصورى للتراث الذى تجمع حول هذا الموضوع فى ميدان علم الاجتماع ، والمستوى الثانى هو التحليل الاجتماعى – التاريخى لدور العوامل الثقافية والفكرية فى تحديث مجتمع

الشرق الأوسط بعامة ، والمجتمع المصرى بخاصة . وستكون طريقتنا فى المعالجة هى طريقة إثارة القضايا ، وطرح المشكلات التى يمكن أن تكون منطلقاً لمناقشات مثمرة ، ودراسات أخرى أكثر تعمقاً .

والواقع أن معظم التراث المتعلق بالقيم الثقافية ودورها فى التحديث ينطلق من معالجة ماكس فيبر الكلاسيكية للأخلاق البروتستانتية حين حاول أن يبرهن على وجود علاقة سببية بين نسق معين للقيم ونشأة الرأسمالية الحديثة(٥) . ولقد درس ماكس فيبر هذه العلاقة من وجهتى نظر أساسيتين : الأولى هى تأثير مذاهب دينية معينة على السلوك الاقتصادى ، والثانية هى العلاقة بين وضع الجماعات فى النسق الاقتصادى وأنماط معتقداتها الدينية . وقد قصد فيبر من مؤلفه **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية** توضيح الدور الذى لعبته الأخلاق الكالفينية فى نشأة الرأسمالية الحديثة ونموها . ويعلق ريمون آرون R. Aron على دراسة فيبر هذه بقوله : « إن فيبر لم يكن يعتقد أن الأفكار تحكم العالم ، فلقد قدم حالة البروتستانتية بوصفها مثالا حيًا ملائمًا يمكنه من فهم الطريقة أو الوسيلة التى من خلالها تؤثر الأفكار على التاريخ . والواقع أن التصورات الدينية والأخلاقية للبروتستانية قد تأثرت — خلال نشأتها — بظروف وملابسات اجتماعية وسياسية . فكأنها — بذاتها — لم تمارس تأثيراً مباشراً على الشئون الاقتصادية . بيد أن للأفكار منطقها الخاص ، كما أنها قد تؤدى إلى نتائج ذات تأثير عملى . ومن ثم يمكن القول أن الأفكار الكالفينية التى رسخت فى نفوس الأفراد الذين ينتمون إلى جماعات معينة قد أدت إلى ظهور اتجاه معين نحو الحياة ، ونمط محدد من السلوك »(٦) .

ويذهب ماكس فيبر إلى أنه على الرغم من وجود عناصر متعددة لما يسمى بالاقتصاد الرأسمالى فى الماضى فى كثير من المجتمعات الأوربية ، إلا أننا نلاحظ أن الرأسمالية الغربية الحديثة تمثل ظاهرة فريدة . وتنحصر الخصائص الأساسية لروح الرأسمالية الحديثة فى : المشروع الاقتصادى القائم على التنظيم العقلى ، والذى يدار

---

(٥) Max Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (Parsons. trans.) London, Georgre Allen 1956.

(٦) بوتومور ، تمهيد فى علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٣٤٦ .

على أسس علمية ، والثروات الخاصة ، والإنتاج للسوق ، والإنتاج للجماهير وعن طريقهم ، والإنتاج من أجل الربح ، والحماس المتزايد ، والروح المعنوية العالية ، والكفاءة فى العمل ، تلك التى تتطلب تفرغًا كاملا للفرد لكى يزاول مهنته أو عمله . وهذا التفرغ يجعل من العمل المهنى هدفًا ومطلبًا رئيسيًا فى حياة الفرد ، إذ أن المجتمع يقدر الفرد الذى يتفوق و ينجح فى عمله . ولذلك فالرأسمالية تشجع الاختراع والتجديد بكل الوسائل الممكنة ، وترفض التقليدية والخيالية والنزعة اللاعقلية ، ومن ثم تحققت للرأسمالية الحديثة خصائص جعلتها مختلفة عن رأسمالية العصور القديمة والوسطى . وهكذا لا يوجد التنظيم الرأسمالى الحديث إلا فى مجتمع تنتشر فيه قيم واتجاهات ثقافية وسيكولوجية خاصة ، تعبر عنها تعاليم بنجامين فرانكلين B. Franklin أصدق تعبير مثل : « الامتياز هو المال » ، و« الأمانة هى أفضل سياسة » و « الحساب الدقيق ضرورة لأى عمل » ، و « كذلك السلوك المنظم ، والمثابرة ، والكفاية ، والصدق ، والإخلاص ، هى كلها سمات ضرورية للنجاح فى أى ميدان ، وبالذات فى العمل » ، ولكن ما هى القوى التى أدت إلى مثل هذا التحول الذى حدث للمجتمعات ، وبخاصة ذلك الذى طرأ على سلوك الأفراد وسيكولوجياتهم ، أو بعبارة أخرى كيف انبثق هذا النموذج الاقتصادى ؟ ويجيب فيبر على ذلك بأن الرأسمالية الحديثة قد نشأت من خلال العقيدة البروتستانتية وأخلاقياتها الاقتصادية ، فروح الرأسمالية هى نفسها روح العقيدة البروتستانتية بما تتضمنه من سلوك وأخلاقيات عملية . ولقد وجدت « الأخلاقيات الاقتصادية » فى نطاق الديانة البروتستانتية ، فروح الرأسمالية ظهرت قبل أن تظهر الرأسمالية ذاتها . ولقد توصل فيبر إلى هذه النتيجة من خلال تحليل دقيق لتعاليم لوثر Luther وكالفن Calvin. كذلك سعى فيبر إلى تأييد استنتاجه من خلال تحليل تاريخ بعض الدول البروتستانتية. فمنذ عصر الإصلاح ، كانت الدول الرائدة اقتصاديًا هى تلك التى تسودها العقيدة البروتستانتية مثل هولندا ، وإنجلترا ، وأمريكا ، بينما ظلت الدول الكاثوليكية أو غير البروتستانتية متخلفة نسبيًا ، بل إن فيبر يستشهد للتدليل على صدق نظريته بما هو أكثر من ذلك ، فالفقراء فى روما وفرنسا وإنجلترا الذين قبلوا العقيدة البروتستانتية ذاعت شهرتهم بعد ذلك نظراً لارتفاع حالتهم الاقتصادية ، وما قدموه

من نشاط صناعى ملحوظ ودورهم القيادى فى مجال الأنشطة الاقتصادية . وهكذا يؤكد فيبر بقوة أن تغيراً فى العقلية قد سبق ظهور الأسلوب الرأسمالى الحديث فى الإنتاج . وهو تغيير منحصر فى إحلال السعى الحر من أجل الربح النقدى والمشروع والتوفير والعمل الشاق المنظم محل القيم الإقطاعية التقليدية فى الريف ، والتنظيم المعتاد القائم على وجود طوائف تضم أصحاب الحرف فى المدن ، وبذلك تكون الرأسمالية قد ظهرت فى « ظل علم أخلاق اقتصادى جديد » سيطر على الناس وغير طريقتهم فى الحياة ، ويرجع ذلك لأن لكل عصر تاريخى روحه الخاصة به التى تنحصر فى مجموعة الاتجاهات السيكولوجية التى تضفى على كل عصر طابعه الخاص ، **« ومن هنا فمفتاح فهم التطور الاقتصادى ليس أسلوب الإنتاج ، أى ليس القوى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج ، ولكنه الاتجاهات السيكولوجية التى تشكل روح عصر تاريخى »**(٧) .

غير أن نظرية فيبر عن العلاقة بين الدين والتطور الاقتصادى تنطوى على كثير من جوانب الضعف ، بل وتفتقر إلى الصدق الامبريقى ، إذ يقرر سوروكين Sorokin أن فيبر ذهب إلى أن المسيحية وحدها — وإلى حد ما اليهودية — تقفان موقفاً عدائياً من النزعة التقليدية القائمة على الاعتقاد فى السحر والخرافات ، وهى مسئولة عن انتشار النظرة العقلية الرشيدة للحياة ، ثم فسر فيبر نشأة الرأسمالية الحديثة فى نطاق العالم المسيحى ، ويفسر كذلك فشلها فى الدول التى تعتنق ديانات أخرى . ويقرر سوروكين أنه لا يجد مبرراً يدعو فيبر إلى اعتبار الكونفوشية أكثر خرافية وأقل عدائية للسحر من المسيحية واليهودية ، ذلك لأننا نلاحظ أن الكونفوشية تدعو إلى العمل ، وتعارض النزعة الميتافيزيقية ، كما أنها تتضمن نظرة عقلية منظمة فى تنشئة الفرد تتردد فى تعاليم كونفوشيوس . ومن ناحية أخرى نجد فى اليابان ما يناقض تفسير فيبر . فمنذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر لم يحدث تغير ملحوظ للعقيدة الدينية ، وعلى الرغم من أن الديانة المنتشرة لم تكن هى المسيحية أو اليهودية ، فقد استطاعت اليابان أن تحرز تقدماً هائلا فيما يتعلق بالنظرة العقلية للحياة الاقتصادية ،

---

(٧) انظر ، أوسكار لانج ، الاقتصاد السياسى ، ترجمة د. راشد البراوى ، دار المعارف ، ١٩٦٦ ، ص ٢٩.١ .

وحققت تقدماً رأسمالياً واضحاً. فكأن التعميم الذى يسوقه فيبر من أن كل البروتستانت فى أى مكان يتميزون بمستوى اقتصادى عال أكثر من أعضاء الديانات الأخرى تعميم فضفاض يفتقر إلى الصدق الواقعى (٨).

غير أننا لكى نفهم دور القيم فى تحديث الثقافات الإفريقية والآسيوية المعاصرة يجب أن نهتم أيضاً بالأعمال النظرية التى قدمها كل من كارل ماركس وإميل دوركايم. فبينما يقدم لنا فيبر تحليلا ملائماً للوظائف السيكولوجية التى تمارسها مختلف أنساق القيمة، فإننا نجد ضرورة بالغة لأن نتعلم من ماركس: لماذا تتغير القيم؟ وما هى جذور التغير الاجتماعى ونتائجه؟ إذ أن فيبر لم يبرهن على كيفية ظهور الأخلاق البروتستانتية، وعن أسبابها، فلا تزال الإجابة على التساؤل التالى غير واضحة: **هل أدى الإصلاح البروتستانتى إلى نشأة نظام اجتماعى جديد؟ أم أن بناءاً اجتماعياً وليداً هو الذى عمل على ظهور الإصلاح البروتستانتى؟** لا شك أن هناك تغيرات شاملة شهدها البناء الاجتماعى وطرأت على نسق الأفكار ترجع إلى بداية الإنتاج الرأسمالى، ونحن اليوم نشعر بحاجة ماسة إلى فهم كيفية ظهور التغير فى القيم وأسبابه. يضاف إلى ذلك أن دارسى عملية التحديث لا يهتمون فقط بتحليل تلك القيم التى تعمل على التعجيل والإسراع بالنمو الاقتصادى، بل إنهم يهتمون أيضاً بالقيم التى ترفع من كفاءة القدرات التنظيمية والإدارية، ومن ثم تعمل على ظهور تنظيمات حديثة أو عصرية، وتدعم الحقوق المدنية والسياسية.

ومن بين المعالجات النظرية الحديثة لدور القيم فى التحديث معالجة بارسونز الذى حاول تدعيم فكرة المقارنات الزوجية (٩)، من خلال تصوره لما أطلق عليه متغيرات النمط Pattern Variables والتى اعتبرها من أكثر المحاولات شمولا لاستكشاف طبيعة العلاقات الاجتماعية (١٠). ويعتمد هذا التصور على النسق النظرى الأشمل عنده

---

(٨) Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, Harper, N.Y., 1928, pp. 693-696.

(٩) حول فكرة المقارنات الزوجية انظر:
Toennies, *community and society*, (trans. by loomis) Mitchgan, 1957, p. 33.

(١٠) صاغ بارسونز متغيرات النمط، واعتبرها تمثل لب الإسهام النظرى الذى قدمه لعلم الاجتماع، تدل هذه المتغيرات على البدائل التى تبدو فى المعايير أو أنماط توقع الدور وفى اختيارات الفرد. وهو يقدم لنا فى مؤلفه «النسق الاجتماعى» أزواجاً من هذه البدائل نعتبرها شاملة على أساس مستوى معين من التجريد =

والمعروف باسم نظرية الفعل Action Theory ولا شك أن دراسة عن القيم والتنمية لا بد أن تأخذ هذه النظرية كنقطة مرجعية لها ، بالرجوع إلى نماذج التنمية التى طورها متخصصون فى نظرية الفعل من أمثال بارسونز ، وسملسر ، وشياز ، وروبرت بيلز[١١] . على أننا سنهتم بتحليل هذا التصور تحليلا نقديًا يبرز ما فيه من قصور عند صياغة دور القيم فى عملية التحديث . فمن المسائل التى تثار حول تصور بارسونز للقيم أن التمييز الوحيد الذى أقامه بين القيم والمعايير هو تمييز على **مستوى التوجيهات** بدلا من أن يهتم **بنمط التوجيه** ، ومن ثم يفرق بين القيم والمعايير فى ضوء عمومية أو خصوصية الممارسة ، فما يعد مرغوبًا فيه من أعضاء المجتمع ويحدد على أساس مقولات عامة يدخل فى نطاق القيم ، وما يحدد فى ضوء مقولات خاصة أو نوعية يدخل ضمن فئة المعايير . وهذا التصور للفارق بين القيم والمعايير ليس ملائمًا تمامًا لمعالجة مشكلات التغير الاجتماعى ، إذ يمكن بدلا من ذلك القول **بأن القيم والمعايير هما نموذجين مختلفين من الموجهات الرمزية للفعل . فالقيم تحدد التفضيلات الاجتماعية** Social prefernces **والمعايير تعين القواعد والالتزامات الاجتماعية** Social Presciptions . وعلينا أن نحاول تأكيد الحقيقة التى مؤداها : أن التفرقة بين هذين التصورين ضرورية لكى تحقق تكاملا فى فهمنا للدراسات الامبيريقية التى تناولت دور القيم فى عملية التحديث . ولعل الفشل فى التفرقة التحليلية بين القيم والمعايير قد أدى إلى صعوبة أخرى انطوت عليها وجهة نظر بارسونز فى التحديث ، ذلك أنه يفترض — وتشاركه فى ذلك معظم دراسات التغير الاجتماعى المعاصرة — أن التغير يبدأ دائمًا على مستوى النسق الثقافى ، أى فى نطاق الأفكار

= هى : الوجدانية فى مقابل الحياد الوجدانى ، والمصلحة الذاتية فى مقابل المصلحة الجمعية ، والعمومية فى مقابل الخصوصية ، والأداء فى مقابل النوعية ، والتخصيص فى مقابل الانتشار . وقد تمكن بارسونز عن طريق المتغيرات النمطية من وصف العلاقة بين الأنساق الاجتماعية وتصنيفها بل والمقارنة بينها وفقاً لمدى قربها أو بعدها عن إحدى قطبى الثنائيات الخمس :

انظر حول هذه الفكرة : Persons, The Social System, *op. cit.*

وانظر أيضاً تطبيقاً لهذه الفكرة فى ميدان علم اجتماع التنمية فى د. محمد الجوهرى وزملائه ، ميادين علم الاجتماع ، الطبعة الثانية ، (علم اجتماع التنمية) دار المعارف ، ١٩٧٢ .

(١١) See, Parsons & R. Bales, *Family, Socialization and interaction*, Glencoe, the Free Press, 1955.

والقيم ، ثم يؤدى مؤخراً إلى تغير فى المعايير أو قواعد السلوك . وهذا الافتراض يتجاهل التحليل الماركسى الذى يؤكد أن التغير ينبع من الواقع المادى (الاجتماعى الاقتصادى) فالتغيرات التى تطرأ على الموجهات المعيارية تؤدى بالفعل إلى تغيرات فى القيم .

أولاً – القيم فى النماذج النظرية المختلفة للتحديث :

أوضح مدخل هذه الدراسة الاتجاه العام لعلاقة القيم الثقافية بالتحديث كما كشفت عنه أعمال بعض علماء الاجتماع وتحليلاتهم لعمليات التغير الاجتماعى فى المجتمعات النامية . وسوف أهتم فى هذا القسم بالذات بجانب محدد من العلاقة بين القيم والتحديث من خلال التركيز على ثلاثة مفاهيم رئيسية تستخدم فى علم الاجتماع استخداماً واسع النطاق هى : القيم والمعايير والأيديولوجيات . والمعالجة هنا نظرية تصورية بالطبع لأنها تستهدف توضيح هذه المفاهيم وتعيين حدود كل منها عن طريق عقد مناقشة أو حوار بين النماذج النظرية التى تمثلها أعمال ماكس فيبر وماركس ، ودوركايم ، وبارسونز والمتصلة بالتقليد والتحديث .

ونستطيع أن نبدأ هذا التحليل بمعالجة وجهة نظر علماء نظرية الفعل فى التنمية الاجتماعية حيث تذهب مدرسة بارسونز إلى أن علم اجتماع التنمية يهتم فى المحل الأول بتنمية أنساق الفعل . وينطبق مفهوم « أنساق الفعل » هذا على طائفة متنوعة من الظواهر ، شخصيات الأفراد ، والأنساق الاجتماعية الناشئة عن التفاعل ، والأنساق الثقافية وما يرتبط بها من معان ودلالات . والنموذج المستخدم فى تفسير نمو هذه الأنساق مستمد أساساً من الاتجاه البنائى الوظيفى ، الذى يسلم بالحقيقة التى مؤداها أن النسق يعمل دائماً من أجل المحافظة على كيانه وصيانة هويته فى مواجهة البيئة . ووفقاً لوجهة النظر هذه – دون دخول فى التفاصيل – **يسلم أصحاب هذا الاتجاه بأن التنمية الاجتماعية تحدث من خلال التباين البنائى الوظيفى للنظم الاجتماعية ، وتطورها نحو مستويات أعلى من التخصص والقدرة على الأداء ، ثم ظهور ميكانيزمات وظيفتها تحقيق التكامل تعمل على التنسيق بين الوحدات الاجتماعية المتباينة**[١٢] .

---

(١٢) انظر حول هذه النقطة (التباين الوظيفى) :

Parsons, Evolutionary Universals in Societies, *American Sociological Review*, (1964) . pp. 339-57, Also. Parsons, Pattern Variables Revisited : A response to professor Dubin's Stimular, „*American Sociological Review*, 1960, pp. 467-83.

ووجه النقد الذى يوجه إلى هذا التصور أنه لم يوضح تماماً دور القيم فى عملية التغير ، فالتطور الاجتماعى فى هذا المنظور يحدث داخل نفس إطار القيم الأساسية السائدة .

ونحن حينما ندرس البلاد المتخلفة التى تواجه تغييرات تعدل من الأوضاع القائمة ، يصبح التساؤل الخاص بدور القيم فى عملية التحديث بالغ الأهمية . ولقد وصف بارسونز القيم بأنها أنماط ثقافية شاملة ذات جذور فى التقاليد الدينية . وافترض بارسونز أن القيم بهذا المعنى تظل محافظة على استقرارها . ولم يطرح أية قضية واضحة حول تغير القيم . ولكى نوضح هذا الموقف أكثر من ذلك ، نقول إن بارسونز يعتقد أن تحقيق التكامل بين أنساق الشخصية والأنساق الثقافية داخل النسق الاجتماعى الأكبر ، يرتكز على نسق القيمة المحورى Central Value System أو التوجيهات العامة نحو الفعل ، ذلك أن الفعل الاجتماعى هو فى جوهره سلوك ينطوى على توجيه قيمى ، كما أن نمط هذا السلوك يتحدد من خلال المعايير الثقافية أو السنن الاجتماعية ، والمجتمع بهذا المعنى « نظام أخلاقى » ، أى أنه مرتكز على معايير ذات جزاء أخلاقى . وإذاً فالتوجيهات القيمية تشير إلى مراعاة بعض المعايير أو المستويات الاجتماعية . على خلاف الاحتياجات التى تمثل بؤرة التوجيهات الدافعية Motivational orientations . ويذهب بارسونز إلى أن نسق القيمة يمكننا من تحديد علاقات الدور وذلك هو مايسمح للفرد بأن يطور توقعات مستقرة عن سلوك الآخرين ، كما يمكن الأفراد الآخرين من أداء التزامات أدوارهم ، وهكذا يصبح من الممكن التنبؤ بالسلوك ، ويكتب للمجتمع البقاء حتى واو تغير أعضاؤه . ويؤكد بارسونز أن تعريف نسق القيمة مطلب أولى قبل أن نحاول إعطاء أجزاء النسق أية وظيفة ، فقبل أن نذهب — مثلا — إلى أن عمليات معينة كالتدرج الاجتماعى فى المجتمع تمارس دوراً وظيفيًّا ، يجب أن نتأكد أولا من أن قيم المجتمع تمنح المعايير التى ترتكز عليها هذه العملية الشرعية ، أما إذا لم نستطع أن نفعل ذلك ، فإن تقديرنا للوظائف سيكون مضللا للغاية . والمجتمع ليس مجرد وحدة عضوية تتكامل ذاتيًّا من خلال قدرتها على التحكم الكامل فى الميكانزمات والعمليات الداخلية ، فطالما أن المجتمع يتألف من أنساق اجتماعية متعددة لها مشكلاتها الخاصة ، واتجاهاتها المتميزة نحو التكامل والتوازن ، وطالما أن هناك حاجات يتعذر إشباعها دائمًا فمن المتوقع أن

تظهر توترات يترتب عليها نتائج غير مرغوبة فى بناء النسق . وإذاً . فمن الضرورى أن يتغلب النسق على بعض المشكلات لكى يصبح قادراً على تحقيق توازنه وتكامله مع الأنساق الاجتماعية الأكبر . أما المشكلة **الأولى** فهى أنه من العسير أن يوجد تعارض بين النسق الاجتماعى وبين حاجات ودوافع وقدرات الأعضاء الذين يتولون أداء الأدوار الأساسية . والمشكلة **الثانية** تنشأ بين نسق معين والثقافة الأساسية التى ينتمى إليها ، فلكل نسق اجتماعى أنماطه المعيارية التى تلائم وظائفه الخاصة . ومعنى ذلك أن المجتمع سيشهد فى وقت واحد عديداً من الأنماط المعيارية المتباينة ، مما يهدد توازن النسق الاجتماعى ، بل يهدد أيضًا تكامل الشخصية ، وبخاصة عند ما يجد الفرد صعوبة فى الاختيار بين الأنماط المعيارية التى يستطيع توجيه سلوكه وفقًا لها فى موقف معين بالذات . أما المشكلة **الثالثة** والأخيرة فتتمثل فى الضغوط التى تواجه اتساق الأنساق الاجتماعية الفردية ذاتها ، نتيجة تباين الأنماط المعيارية . ويعتقد بارسونز أن هذه المشكلات هى التى تدفع المجتمع إلى تطوير قيم أساسية ، يعتبرها غايات قصوى . ومع ذلك فإن نسق القيمة المحورى هذا مهما كانت طبيعته لن يستطيع أن ينهض بالوظائف المتعددة على مستوى الأنساق الاجتماعية الملموسة ، لذلك كله يتعين على المجتمع أن يعمل باستمرار على إيجاد وسائل تحقيق التكامل والتوازن بين معايير الأنساق الفرعية والنسق القيمى ، وتقلل من حدة الصراعات والتوترات ، وهكذا يظهر ما يعرف بالملزمات البنائية Structural Imperatives تلك التى تتولى مهمة التنسيق ، وتنظيم العلاقة بين الأنساق الاجتماعية المختلفة(١٣) .

والواقع أن هذا الإطار المرجعى الذى استعان به بارسونز فى تحليل عمليات التحديث فى المجتمعات النامية يستند إلى مفاهيم مثل النظام العام ، والتوازن ، والتكامل مما طبع نظريته بطابع استاتيكى ونزعة محافظة واضحة تماماً . كما أنه يصور القيم كما لو كانت « شيئًا غامضًا » لها القدرة على تنظيم وترتيب كل شىء ، ولهذا موقف يثير صعوبات عديدة بالنسبة لتطبيق فكرته على المجتمعات النامية . ومع ذلك ، نجد

---

(١٣) انظر وقارن :

Parsons, The social system, *op. cit.*, Parsons, Some considerations on the theory of Social Change, *Rural sociology*, 1961, p. 226, Parsons, Some reflections on the Institutional framework of Economic development; ,,*Structure and process*, N.Y., 1965.

بارسونز فى مؤلف حديث له هو : **المجتمعات : منظورات تطورية ومقارنة** (١٩٦٦) يعرف القيم بأنها « هى العنصر الأول الذى يحقق الصلة بين الأنساق الاجتماعية والثقافية ، بينما المعايير هى اجتماعية أساسًا ، ولها أهمية تنظيمية للعمليات والعلاقات الاجتماعية ، ولكنها لا تنطوى على مبادئ تنطبق على التنظيم الاجتماعى[١٤] » . ولعل هذا التعريف يكشف عن محاولة للتفرقة التحليلية بين القيم والمعايير ، وربما عن اهتمام بارسونز بعض الشىء بهذه المشكلة . وعلى أية حال ، فإنه من الأفضل أن نتبع هذه التفرقة كما ظهرت فى النماذج النظرية المتصارعة ، وأن نخصص هذا القسم لوضع الأسس التى يمكن أن ينهض عليها تعريف المفاهيم المتصلة بالجوانب المعيارية ، والدافعية للتغير الاجتماعى ، على نحو يتسم بالعمومية الكافية لتوضيح ما تتميز به عملية التحديث من تعدد فى الأبعاد .

فبينما يلاحظ أن كلا من بارسونز وفيبر قد حددا وحدة التحليل السوسيولوجى بأنها « الفعل » ، وكلاهما أيضًا يعرف الفعل بأنه سلوك ينطوى على معنى ذاتى — فإن نموذج بارسونز بالذات قد حدد المعنى الحقيقى على نحو مخالف بعض الشىء فهو — أى بارسونز — ما يزال يحدد السلوك على أنه ينطوى على معنى طالما أن الفاعل تحركه دوافع لتحقيق بعض الغايات فى موقف أو بيئة ، بينما السلوك ذو المعنى كمصطلح له درجة عالية من العمومية بحيث ينطبق على كل أنماط السلوك ابتداء من أبسطها حتى نصل إلى ديناميات الأنساق الثقافية . وهكذا يبدو أن بارسونز يستخدم نموذجين متعارضين للسلوك الإنسانى ، هما النموذج السلوكى Behavioristic ، ثم الإطار المرجعى للفعل كما طوره ماكس فيبر[١٥] . فالنموذج السلوكى وحده ، الذى يفسر السلوك الإنسانى بصفة عامة على أنه يمثل استجابة فزيولوجية للمثير الخارجى الذى مصدره البيئة ، هو الذى يمكن أن يعمم بحيث يصلح للتطبيق على أنساق أخرى للفعل غير الإنسانية . والحقيقة أن المدرسة السلوكية الغرضية (تولمان

---

(١٤)

Parsons, *Societies : Evolutionary and comparative perspectives*, New Jersy, 1966, p. 18.

(١٥) انظر على سبيل المثال دراسة هامة هى :

Tiryakian, E. : „Existential phenomenology", *American sociological review*, 30 (1965) pp. 674-88.

Tolman)[١٦] لن تجد أية غضاضة فى قبول عبارة « السلوك ذو المعنى الذاتى » إذا كان المقصود منها مجرد السلوك الموجه نحو هدف . ومع ذلك فإن هذه العبارة التى صاغها فيبر هى فى الحقيقة جزء من السياق العام لمناهج العلوم الاجتماعية عنده . فلقد صاغ فيبر علم الاجتماع الفاهم Verstehende Soziologie لكى يستوعب مركب المعانى الكامنة خلف الفعل الاجتماعى فى ضوء الدوافع التى يمكن استنتاجها من خلال الاستبطان Introspection والتعاطف مع الآخرين empathy[١٧] على حين أن المدرسة السلوكية ، بما فى ذلك السلوكية الغرضية ، ترفض الاعتراف بقيمة الاستبطان والوعى على أنهما مناهج علمية ملائمة ومقررة . أما بالنسبة لفيبر فهى مناهج ضرورية تفرضها طبيعة العلوم الاجتماعية المتميزة .

وربما كان تغلغل بعض عناصر النماذج السلوكية فى نظرية بارسونز أمراً لا يمكن تجنبه فى سياق محاولته صياغة نظرية عامة عن الأنساق الاجتماعية ، نظرية تتخطى الحدود الثقافية ذاتها . ومن الضرورى أن نؤكد هنا مشكلة رئيسية تتصل باستخدام هذه النظرية ، بالرجوع مرة أخرى إلى تناول عبارة « السلوك ذو المعنى » . ومن المفيد أن نستعيد هنا صياغة بيكر H. Becker لهذه العبارة ، حيث يعرف الفعل بأنه « سلوك محدد بصورة رمزية[١٨] » . وهناك عنصر غير متوقع فى ذلك النوع من السلوك المحدد بصورة رمزية ، بحيث يقاوم أى نوع من الالتزام بإطار نظرى عام . وواضح أن تصور فيبر لنظرية الفعل يؤكد أن الموضوع يرتبط بالبيئة ليس ارتباطاً سلبياً ، وإنما يرتبط بها ارتباطاً إيجابياً وإبداعياً . ولهذا العنصر الإبداعى فى الفعل الاجتماعى أهمية خاصة عند مقارنة النموذج السلوكى بنموذج الفعل . وهناك معالجة هامة أيضاً فى هذا المجال « للرموز » قدمها ليزلى هوايت L.A. White فى مؤلفه **علم الثقافة** . فالرمز فى رأيه من المفهومات التحليلية الرئيسية ، وهو نتاج لفعل إبداعى . ومعنى ذلك أن الثروة الهائلة من البيانات التى يمكن دراستها فى نطاق السلوك المحدد بصورة رمزية ، لا يمكن تناولها تناولا ملائماً ومفيداً من خلال أى

---

(١٦) Tolman. C., Purposive Behaviour, in; *Animals and Men*, N.Y., 1932.

(١٧) راجع عن فيبر ومنهجه ، قراءات معاصرة فى علم الاجتماع (النظرية والمنهج)، للدكتورة علياء شكرى و د . محمد على محمد ، شركة النشر المتحدة ، القاهرة ، لسنة ١٩٧٢ .

(١٨) Becker, H. *Through values to social Interpretion*, Durham, 1950, p. 16.

إطار ضيق مثل ذلك الذى نجده فى نظريات المثير والاستجابة[١٩]، بحيث يمكن القول أن التفسير السلوكى للتغير على المستوى النفسى — الثقافى قد يكون تفسيراً مضللا . فالنموذج السلوكى سوف يقودنا إلى تبنى نظرية ضيقة محدودة الأفق للتطور الثقافى . والحقيقة أن المرء قد يتساءل عما إذا كان من الممكن التحدث عن التطور الثقافى بنفس الطريقة التى نتناول بها التطور فى الجوانب المادية للحياة (إذا ما افترضنا وجود تفرقة تحليلية بين الجانبين) . وبينما نلاحظ أنه من الممكن أن نعقد مماثلات مستقاة من النموذج التطورى عند دراسة التنمية الاقتصادية ، فإنه من الضرورى استخدام نموذج مختلف لتفسير الشخصية والعوامل الثقافية ، والحقيقة أننا لسنا متأكدين تماماً عند هذه النقطة مما لو كان النموذج التطورى (أو أى نموذج آخر) يمكن أن يكون مفيداً أكثر من غيره فى فهم التغير الثقافى .

والواقع أن بارسونز يؤيد بوضوح النموذج التطورى للتقدم الثقافى ، كما أنه يعزى إلى فيبر أيضاً توجيهاً تطورياً . فقد كتب عن مؤلف فيبر « علم الاجتماع الدينى » يقول : « إن هذا الكتاب هو فى الحقيقة بمثابة الجزء الاستراتيجى من النظرة العامة للمجتمع الإنسانى . . . فقد عالج فيبر تطور العالم الغربى الحديث ، وبخاصة ذلك القسم الذى تأثر بالبروتستانتية ، كما لو كان يقف فى طليعة الاتجاه التطورى العام . . ولا يمكن بأية حال أن نفهم ذلك الاهتمام المعاصر بالتنمية الاقتصادية على المستويات الصناعية وكذلك الأشكال الحديثة جداً من التنظيم السياسى بعيداً عن السياق التطورى الشامل[٢٠] » .

غير أن هذا التفسير لفلسفة فيبر عن تاريخ العالم يتعارض مع التفسيرات التى قدمها باحثون آخرون . فقد ذهب كل من ولف جانج مومسن Wolfgang Mommsen ورينهارد بيندكس R. Bendix إلى أن فيبر لم يستخدم أى منظور تطورى عام فى دراسته للمجتمع[٢١] . ومع ذلك يمكن القول أن بارسونز كان ينسب إلى فيبر منظوراً تطورياً على مستوى التقدم فى الحضارة وليس فى الثقافة . ولعل التفرقة التحليلية بين

---

(١٩) White, L., „The symbol" in his the *science of culture*, N.Y., 1949, p. 29.

(٢٠) See, Max weber, *The sociology of Religion*, (trans. by, E. Fischdff, introduction by, Parsons), Boston, 1963, p. ix.

(٢١) Mommson, W. „Max weber's Political sociology, and his philosophy of world history, „*International social science Journal*, 17 (1956), p. 26.

المصطلحين فى هذا السياق عظيمة الفائدة . فقد ربط ماكيفر MacIver — مثلا — بين الحضارة والوسائل ، والثقافة والغايات ، حيث قابل بين « جهاز الحياة » والتعبير عن حياتنا[٢٢] كما يحدث ذلك فى الفنون المختلفة فى الرسم ، والشعر ، والدين ، والترويح . والثقافة هى الفكرة المناقضة للحضارة ، لأنها مجال مفتوح للعواطف وهى ذات طابع نسبى ذاتى واضح ، بحيث يتعذر تقييمها موضوعيًا وعقليًا ، على حين أن منتجات الحضارة تخضع لمعيار الكفاية . فمن الممكن إذاً استخدام مقاييس محددة عند المقارنة بين المنتجات الحضارية . وكلما تميز الإنسان بالرشد والمعقولية ، كان أقدر على اختيار أكثر المنتجات الحضارية كفاءة . كذلك أشار ماكيفر إلى أن منتجات الحضارة يمكن استعارتها دون أن تتغير أو تفقد هويتها[٢٣] ، بينما لا ينطبق ذلك على منتجات الثقافة . لا شك أن هذه التفرقة بين الحضارة والثقافة هى أساساً لغرض التحليل ، لأننا نعلم أنهما يختلطان تماماً فى المواقف الملموسة ، لكن هذه التفرقة ذات أهمية خاصة فى توضيح وجهة نظر فيبر بالنسبة لدراسة الثقافة والشخصية .

إن العلم أو أى فلسفة للتاريخ لا يمكن أن يحل أحدهما محل التفسير الذاتى المستمر للعالم الظاهرى . ولكى نستطيع أن نقف على الأهمية التحليلية للتوجيهات القيمية فى عملية التحديث ، من المفيد أن نأخذ فى الاعتبار فكرة فيبر عن مركبات المعانى الرمزية الفريدة ، والنتائج النفسية لها ، وإمكانية التحديث باتجاهات مختلفة فى الثقافات . وليس معنى ذلك تجاهل التحليل التصنيفى الذى قدمه فيبر عن ظهور النظم الحديثة ، ولا أن نتجاهل أيضاً مفهومه الرئيسى عن الترشيد Rationalization . ولكن هذه المفاهيم لا تشكل نظرية عالمية عن التنمية النظامية . وفضلا عن ذلك يمكننا أن نستنتج من المناهج التى طورها فيبر أنه وضع فرضاً مؤداه : **أن كل ثقافة سوف تتوافق مع عصر الآلة بأسلوبها وطريقتها الإبداعية الفريدة .**

ومن المسلم به أن النموذج الذى قدمه بارسونز يتعارض تماماً مع المقولات الماركسية . ولعل المشكلات التى أوضحناها فيما سبق والمتصلة بصياغته للقيم ترجع أساساً إلى إهمال هذه المقولات وتجاهلها . فالتحليل البارسونى مشتق من نظرية فيبر حول الأثر

---

(٢٢) MacIver, R. *society; structure and changes*, N.Y., 1931, p. 226.

(٢٣) MacIver and Page, *Society*, (N.Y., 1962), p. 502.

السيكولوجى الفريد الذى أحدثته الأخلاق البروتستانتية على الحضارة الغربية . وكان فيبر قد طور فكرته عن نشأة الرأسمالية الغربية على أسس مخالفة تماماً للتحليل الماركسى فعلى العكس من ماركس ، ينظر فيبر إلى الأيديولوجية على أنها تمثل متغيراً مستقلا تماماً . ويشير بيرنبوم N. Birnbaum إلى أنه « بينما منح فيبر للمتغير الأيديولوجى مكانة مستقلة واضحة فى تحليل التغير الاجتماعى . . . إلا أنه لم يوضح الأصول السيكولوجية للأيديولوجية[٢٤] » . وبعبارة أخرى بينما فسر فيبر أصول الرأسمالية فى الغرب ، فإنه لم يفسر أصول الأخلاق البروتستانتية . ولقد حاول بارسونز أن يتتبع أصول الأخلاق البروتستانتية ويربطها ببداية الحضارة الغربية ، ومع ذلك فإن المتغير الأساسى فى نظرية فيبر هو الإصلاح Reformation ، أى روح الاحتجاج التى عمت على ميلاد نظام اجتماعى جديد ، وأصل هذه الحركة هو الذى عجزت عن تفسيره نظريات فيبر وبارسونز .

على أن التنقيب عن أصول الأيديولوجية يتطلب بالضرورة الاستعانة بالتحليل الماركسى . وليس المنظور الماركسى ضرورياً فحسب لفهم التحول الذى طرأ على النظام الإقطاعى فأصبح نظاماً رأسمالياً فى الغرب ، ولكنه ضرورى أيضاً فى فهم ديناميات التغير الذى تشهده البلدان المتخلفة فى الوقت الحاضر . إذ يرى ماركس و إنجاز أن البشر يتميزون عن الحيوانات منذ اللحظة الأولى التى يبدأون فيها إنتاج وسائل معاشهم ، وعلى هذا تحدد هذه الظاهرة طبيعتهم ، كما تعتمد طبيعة الأفراد على الظروف المادية التى تحدد إنتاجهم ، وهكذا أصبح إنتاج السلع لحفظ الحياة الواقعية الاجتماعية الإنسانية ، أما ملكية وسائل الإنتاج فهى العلاقة الاجتماعية التى تنشأ على أساسها مركب العلاقات البشرية بأسره أثناء عملية الإنتاج ، وقد تكون هذه الملكية عامة ، فتكون ملكاً لجميع أعضاء المجتمع أو قد تكون خاصة فى أيدى أفراد أو جماعات . ويطلق على القوى الإنتاجية الاجتماعية وعلاقات الإنتاج المرتبطة بها ، والقائمة على طراز من ملكية وسائل الإنتاج تعبير أسلوب الإنتاج mode of Production ، ودراسة التطور التاريخى للمجتمع البشرى يجعل فى استطاعتنا أن نميز خمسة أساليب أساسية للإنتاج تطابق تقريباً فترات معينة للبشرية هى : الجماعة البدائية ، والرق ، والإقطاع ، والنظام الرأسمالى ، والإنتاج الاشتراكى . وتتحدد هذه الأشكال الاقتصادية الاجتماعية المختلفة للمجتمع على

(٢٤) Birnbaum, N. "Conflicting Interpretations of the rise of capitalism", *British Journal of sociology*, 4 (1953) p. 14.

أساس البناء الاقتصادى ، لأن هذا البناء هو المسئول عن تحديد الحياة الروحية للمجتمع وهو الذى يحدد الوعى فيه ، ويتضح ذلك إذا قارنا بين مرحلتين من مراحل التطور التاريخى للمجتمع البشرى . فى المجتمع الرأسمالى تستند العلاقات الرأسمالية على الملكية الخاصة ، وسيطرة البرجوازيين على العمال ، ويرتبط البناء السياسى ارتباطاً وثيقاً بعلاقات الإنتاج ، حيث إن السلطة فى الدولة تنتمى إلى البرجوازيين الذين يسيطرون على الإنتاج . وهكذا تتميز الأخلاقيات البرجوازية بروح الأنانية فى العمل ، فهى انعكاس للعلاقات البرجوازية التى تهدف فى المحل الأول من الإنتاج إلى تحقيق أكبر قدر من الربح للبرجوازى ، ومن ثم تخضع الفلسفة البرجوازية ، والنظريات السياسية والأخلاقية لمصالح الرأسماليين أما فى المجتمع الاشتراكى فإننا نجد طرازاً جديداً للعلاقات ينشأ مع ميلاد الملكية الجماعية تلك التى تعمل على تغيير الحياة الروحية والسياسية ، والعلاقات الأيديولوجية ، كنتيجة لتغيير علاقات الإنتاج : فالناس فى هذه العلاقات الجديدة تحكمهم أخلاقيات تعبر عن مصالح كل فرد فى المجتمع . وهكذا ننتهى إلى النتيجة التى مؤداها : **أن نظام علاقات الإنتاج هو الذى يكون البناء الاقتصادى للمجتمع وهو الأساس الحقيقى للحياة الروحية فى المجتمع ، كما أن البناء الاقتصادى ينهض عليه البناء الفوقى لمختلف الأفكار والنظريات الاجتماعية ، والعديد من العلاقات الأيديولوجية والسياسية والقانونية ، والأشكال الثقافية**[٢٥] .

والواقع أن نظرية ماركس حول التغير الاجتماعى تقوم على عدة قضايا . فمن الملاحظ أولا : أن تاريخ كل حقبة يمدنا بمعلومات مؤكدة عن أن الطرق السائدة لإنتاج الثروة والتبادل وظروف التنظيم الاجتماعى تؤثر بقوة فى التنظيمات السياسية والأيديولوجية بصفة خاصة ، وثانياً : أن كل تنظيم اجتماعى يخضع فى جملته لتغير مستمر ، إذ يتطور حتى يبلغ فى النهاية درجة يوقف فيها كل تطور آخر فى الأنماط السياسية والنظم الأخرى ، وثالثاً : لما كان من المتعذر التخلى عن أى جزء من أجزاء التنظيم الاجتماعى طالما أنها على صلة جوهرية بالبناء الاقتصادى ، فإن الأساليب الجديدة للإنتاج لا يتم ظهورها حتى أن يستنفذ النظام الاقتصادى كل إمكانياته فى النمو والتطور . ورابعاً : أن كل التنظيمات الاجتماعية تنظيمات متدرجة ، ولذلك فهى

(٢٥) انظر : Marx & Engels, *The German Ideology*, (N.Y., 1947).

تنطوى على صراع بين الطبقات ، وأنه من مصلحة الذين لا يملكون أن يدمروا النظام القديم ، بينما يجد الذين يملكون أن من مصلحتهم أن يناصرونه ، وعند ما تنجح الطبقات المغلوبة فى غزو الطبقة الغالبة ، تأخذ الثورة صورتها الواضحة [٢٦]. فالثورة إذاً تلعب دورها فى ميلاد كل مرحلة جديدة للمجتمع . ذلك أن التطور فى قوى الإنتاج المادية يحدث انشقاقاً بين العوامل الاقتصادية الجوهرية والعلاقات الاجتماعية التى تبنى عليها . وإذا كانت العملية الإنتاجية تتطلب تحول العلاقات الاقتصادية والبناء الفوقى كله ، إلا أن النظام الاجتماعى الاقتصادى لا يوافق على هذا التطور التدريجى فى النواحى الاقتصادية ، لأن النظام القديم يخلق لنفسه أيديولوجية تعبر عن مصالحه المكتسبة [٢٧]. هنا تتخلف التنظيمات الاجتماعية وراء أشكال الإنتاج ، الأمر الذى سيؤدى إلى الثورة للتغلب على هذا التخلف وإعادة المجتمع إلى حالة التوازن بين أجزائه المادية واللامادية. إذاً يشير مفهوم « التخلف » فى الاستعمال الماركسى إلى تباين البناء الأساسى والبناء الفوقى إذ يتغير البناء الأساسى تحت تأثير التغير التكنولوجى . وكلما تغير البناء الأساسى ، تغير البناء الفوقى بكل جوانبه السياسية والقانونية . ولكن ماركس يرى أن البناء الفوقى يتغير بخطوات بطيئة ، وذلك لأن من مصلحة الطبقة المسيطرة أن تحافظ بكل الوسائل الممكنة على ثبات العلاقات الاجتماعية التى تدعم مصلحتها . وباختصار إن مفهوم التخلف يدل على أن البناء الفوقى الأيديولوجى ولو أنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبناء الأساسى للعلاقات الاقتصادية ، إلا أنه يتخلف وراء نظام الإنتاج وهكذا يقف فى طريق تطور المجتمع [٢٨]. وربما كان ذلك هو السبب الذى دفع البعض إلى اعتبار نظرية ماركس هى أساس نظريات التخلف الثقافى ، وإن اختلفت عنها فى بعض مظاهرها أو نتائجها [٢٩].

وهكذا ، يمكن القول أن نظرية ماركس فى التطور الاجتماعى تختلف عن نظريات التطور القديمة التى تؤمن بأنه انتقال تدريجى من البسيط إلى المركب ، ومن المتجانس إلى اللامتجانس ، كما أنها تعارض أيضاً نظرية القائلين بالتطور الإبداعى Creative

---

(٢٦) *Ibid.*

(٢٧) MacIver, *op. cit.*

(٢٨) See, Mayer, A. *Marxism: The Unity of theory and practice*, cambridge, 1945), p.11.

(٢٩) MacIver, *op. cit.*

Evolution والتى تؤكد أن التطور إبداعى فى حقيقته بمعنى أنه يتمثل فى ظهور صور وأشكال جديدة ، ولكن هذه الفكرة تتجاهل الارتباط بين التغيرات الكيفية والتغيرات الكمية ، كما أن تأكيدها على ظهور الصور المبتكرة فى عملية التطور لا يمكن أن يفسر فى ضوء الأسباب الطبيعية وبذلك يكون التفسير الممكن الوحيد هو قوة إبداعية غامضة تنطوى على خاصية روحية تلك التى توجه التطور وفق نموذج إبداعى جديد . فالتغير إذاً فى رأى ماركس ينبع من داخل المجتمع ، وينبثق عن بنائه الداخلى ، ولا يمكن بأية حال أن يرتد هذا التغير إلى قوى خارجية تكمن وراء الكائنات الإنسانية ، وبمعنى أصح قوى ميتافيزيقية ، كما عبرت عنها نظريات التطور الإبداعى ، ولهذا فإن ماركس حاول جاهداً أن يكون أكثر واقعية فى تفسير التغير الاجتماعى ، ولعل ذلك يدعم ما ذهب إليه بوتومور من أن كارل ماركس لا يعد فيلسوف تاريخ ، بقدر ما حاول أن يقيم نظريته على أساس التحليل العلمى[٣٠] .

إن حركات الإصلاح — أو بعبارة ماركسية أكثر الصراعات الثورية — تصبح ضرورية حتى تزيل النظام القديم ، لأن هناك مصالح مستقرة فى نظام الإنتاج والعلاقات الاجتماعية القائمة . وقد أوضح ماركس فى مؤلفه رأس المال كيف حدث فى إنجلترا تحول رأس المال التجارى إلى رأس مال صناعى ، وكيف تحول الاقتصاد المعتمد على التجارة والاستهلاك إلى اقتصاد يعتمد أساساً على تراكم رأس المال . وهكذا حدث تعميق وإثراء للبناء الاقتصادى ، ووضع لأسس مجتمع جديد . والمبادرة من أجل التحول لا تأتى من أولئك الذين يشغلون الأوضاع الطبقية العليا والإقطاعيين فى المجتمع ، ولكنها تأتى من جانب الطبقات الكادحة التى لا تحصل على ثمرات عملها . وهكذا نرى أن ماركس يذهب إلى أن التغير فى القيم ضرورى — الإصلاح البروتستانتى — حتى يتمكن التنظيم الاجتماعى للإنتاج من أن يعيد تشكيل بنائه على نحو يتوافق مع الاقتصاد المتغير وأسلوب الإنتاج الجديد . فكأن ماركس يعطى الوزن كله عند تفسير القيم والأيديولوجيات للعوامل البنائية مثل مستوى التطور التكنولوجى ، والبناء الطبقى . والعلاقات بين الجماعات التى تتعاون فى إنتاج السلع الاقتصادية ، ثم نمط

(٣٠) Bottomore & Maximilien, (eds.) *Karl Marx : selected writings in sociology and social philosophy*, (Rubel, Pelican book, 1963) p. 39.

الاقتصاد السياسى الذى ينشأ نتيجة لكل هذه العوامل . « فالأخلاق ، والدين ، والميتافيزيقا ، وكل الجوانب الأخرى للأيديولوجية وصور الوعى المرتبطة بها ، لا يمكن أن تحتفظ باستقلالها الخارجى ، وهى فى ذاتها لا تاريخ لها ولا تطور ، ولكن الناس أثناء تطوير إنتاجهم المادى وعلاقاتهم ، إنما يغيرون وجودهم الحقيقى وأساليب تفكيرهم وكل ما ينتج عن هذا التفكير ، فليس وعى الناس هو الذى يحدد وجودهم ، ولكن وجودهم الاجتماعى هو الذى يحدد وعيهم »[٣١] .

وحينما ننظر إلى القضية الماركسية السابقة نستطيع القول بأنه فيما يتعلق بتحليل عملية التحديث يجب أن نأخذ فى الاعتبار أهمية العوامل المادية باعتبارها متغيرات مستقلة ، تحدث تغييرات فى الدافعية والاتجاهات . كما يجب أن ندرك أيضاً أن التطور التكنولوجى لا يتضمن فحسب معايير مختلفة ينهض عليها التفاعل بين الناس ، ولكنه يعنى بالضرورة انبثاق صور جديدة للوعى الاجتماعى ، وهذا فى جوهره يتضمن تغيرات فى القيم . وهكذا نخلص من ماركس إلى أن الجهد الذى يبذل فى تحديد ماهية التحديث يشتمل على محاولات لتمييز نسق القيم الذى يتوافق مع التنظيم الاجتماعى للإنتاج فى العقود الأخيرة فى القرن العشرين .

على أننا إذا كنا قد فهمنا من فيبر النتائج والوظائف السيكولوجية لمختلف أنساق القيمة ، ومن ماركس المناخ الذى تظهر فيه القيم وتتغير ، فإن نستطيع أن نرجع إلى دوركايم لكى نفهم التأثير المستمر لتقسيم العمل والتباين البنائى للمجتمع فى تشكيل المعايير والقيم . ونجد نظرية دوركايم فى علم اجتماع التنمية متضمنة فى مؤلفه : **تقسيم العمل الاجتماعى** ، فالسطور الأولى من هذا الكتاب تقرر الحقيقة التالية : « إن هذا الكتاب هو أساساً محاولة لتناول الوقائع المتصلة بالحياة الأخلاقية وفقاً لمناهج العلوم الوضعية »[٣٢] . وهذا يكشف عن التزام دوركايم بالفكرة التى مؤداها : أنه من الممكن تحليل الوقائع الأخلاقية فى ضوء المناهج الموضوعية الدقيقة للعلم والمتحررة من القيمة . وتفسير الوقائع الأخلاقية — أو المسائل المتعلقة بما ينبغى أن يكون — ممكن من خلال دراسة الأوضاع الاجتماعية فى السياق الزمانى والمكانى . ووفقاً لذلك لا ندرك

---

(٣١) Marx and Engels, *op. cit.*, p. 15.

(٣٢) Durkheim, E. *The Division of labor in society*, trans by simpson, Glencoe, 1960, p. 32.

الأخلاق كشيء عالمى ، ولكنها محكومة ومحددة بظروف بنائية نوعية . ومعنى ذلك أن دوركايم يرفض أى نوع من التطورية الغائية فيما يتعلق بالحياة الأخلاقية ، فالتغيرات التى تحدث فى بناء المجتمع هى المسئولة عن تغير التقاليد والعادات الجماعية ؛ والقانون الأخلاقى ، يتكون ويتغير وفقاً للحاجات والمطالب المتغيرة . وحاول دوركايم فى كتابه أن يفسر تأثير تقسيم العمل فى المجتمع على الأخلاقيات ، فقد لاحظ حينما قارن بين المجتمعات القديمة والمجتمعات الأكثر تطوراً ، أن الأولى تتميز بوجود نوع من التضامن الآلى ، أما الثانية فيسود فيها تضامن عضوى . ويعتمد التضامن الآلى على التماثل بين أعضاء المجتمع ، بينما يستمد التضامن العضوى أسسه من التباين . وحين يسود فى المجتمع تضامن آلى ، يتميز الضمير الجمعى بقوة ملحوظة . ويشير الضمير الجمعى فى هذه الدراسة المبكرة إلى المجموع الكلى للمعتقدات والعواطف العامة بين معظم أعضاء المجتمع والتى تشكل نسقاً له طابع متميز ، ويكتسب هذا الضمير العام واقعاً ملموساً ، فهو يدوم إخلال الزمن ، ويدعم الروابط بين الأجيال . ويؤكد دوركايم أن الضمير الجمعى يعيش بين الأفراد ويتخلل حياتهم ، إلا أنه يكتسب مزيداً من القوة والتأثير والاستقلال ، حينما يتحقق نوع من التماثل الواضح بين أفراد المجتمع ، ذلك أن الضمير الجمعى يعد نتاجياً للتماثل الإنسانى . ولعل هذا الموقف السائد فى المجتمعات التقليدية التى تتميز بالتضامن الآلى ، حيث يسيطر هذا الضمير على عقول الأفراد وأخلاقياتهم . ومع ذلك فإننا نلاحظ أنه يتحقق لدى الفرد ضميران الأول هو الذى يشارك فيه الجماعة (المجتمع يعيش بداخلنا) والثانى خاص بالفرد ذاته . وحينما يسود التضامن الآلى فى المجتمع تتجلى فعالية القوى الجمعية واضحة فيما يثيره انتهاك نظم الجماعة من ردود فعل قوية . وهنا نجد تعبيراً قوياً للقهر الاجتماعى ، يتمثل فى سيادة القانون الجنائى القائم على العقاب الرادع من أجل تدعيم التضامن الآلى . ويصاحب نمو تقسيم العمل فى المجتمع ظهور التضامن العضوى ، فتقسيم العمل وما يترتب عليه من تباين بين الأفراد ، يعمل على تدعيم نوع من التساند المتبادل فى المجتمع . وينعكس هذا التساند المتبادل على العقلية الإنسانية والأخلاقيات ، كما أنه يتبدى فى ظاهرة التضامن العضوى ذاتها . وكلما ازداد هذا التضامن رسوخاً قلت أهمية الضمير الجمعى وهكذا يستبدل القانون الجنائى القائم على جزاءات رادعة بقانون مدنى وإدارى يهدف إلى الحفاظ على حقوق الأفراد بدلا من العقوبة . ويزداد التضامن الاجتماعى رسوخاً

بازدياد تقدم المجتمعات ، وتدعيمها للتقدم الأخلاقى الذى يؤكد القيم العليا للمساواة والحرية والإخاء والعدالة . بالإضافة إلى ذلك يصبح للتعاقد قيمة عالية (٣٣) .

والشىء الذى يعنينا مما سبق أن زيادة تقسيم العمل ، ومن ثم تباين النظم تؤدى إلى تزايد الاستقلال الأخلاقى للفرد فى المجتمع . فحيثما يوجد التضامن العضوى فقط ، أى حيثما يرتكز التضامن على الأعمال المتساندة ، يمكن أن توجد فروق فى مجال الآراء ، والعواطف ، ونسق الاعتقاد . وعلى العكس حيثما يوجد تضامن آلى ، فإن الأفراد يخضعون لمعتقدات وعواطف مشتركة . وإذا جاز لنا أن نقول إن كلا من دوركايم وماركس كانت لديه رؤية يوتوبية لمستقبل المجتمع الصناعى ، فإن رؤية دوركايم للتضامن العضوى تقوم على مقومات نظرية تختلف عن تلك التى صاغها ماركس عن المجتمع اللاطبقى . فبينما يذهب ماركس إلى أن المجتمع اللاطبقى سوف يظهر نتيجة لاختفاء التباين ، وإنهاء حالة العداء بين الطبقات ، نجد أن دوركايم يربط التضامن العضوى بفكرة تباين البناءات النظامية . فماركس يرى أن تباين المصالح والقوة يعكس ملكية وسائل الإنتاج ، وحينما تصبح هذه الملكية عامة سوف ينتهى التباين فى القوة بين الجماعات ، وعلى العكس من ذلك يقول دوركايم « إن رغبات الأفراد غير محدودة ، فكل فرد فى المجتمع محكوم بالتزامه فى التعاقد الذى ينسق وينظم تبادل الخدمات ، ومن ثم يحدد نسق التوزيع »(٣٤) . وبينما يذهب كل من ماركس ودوركايم إلى أن التنظيم الاجتماعى سوف يظهر لتلبية الحاجات الإنسانية فإن الأول يرى أنه يرجع إلى صراع المصالح ، والثانى يربطه بالبناءات النظامية المحققة للتوازن .

والمشكلة بالنسبة للنموذج الدوركايمى هى أن تباين النظم ليس دائمًا نتيجة آلية للتقدم الاقتصادى ، والتخصص الفنى والمهنى الراقى . فعلى حين أن هذا الأخير هو نتيجة ضرورية للتقدم التكنولوجى ، فإن تباين النظم يخضع غالبًا لخصوصيات تاريخية(٣٥) . وإذا كنا لا نستطيع أن نتجاهل فكرة دوركايم عن أن أصل التضامن العضوى والاستقلال الأخلاقى للفرد فى المجتمع الحديث يوجد فى تقسيم العمل ، فإن

---

(٣٣) انظر : تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، ترجمة الدكتور محمد الجوهرى وزملائه ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٢ .

(٣٤) Durkheim, *op. cit.*, p. 383.

(٣٥) Nettl, P., Political Modernization, N.Y., 1967.

الشيء الذى ينقصنا هو الصورة الدقيقة للميكانيزمات التى يكتسب الفرد من خلالها هذا الاستقلال الأخلاقى . وقد حاول بارسونز أن يضع الأسس النظرية الملائمة لفهم هذه الميكانزمات عن طريق فكرة متغيرات النمط ، حيث حاول تصنيف توجيهات الدور فى ضوء صلتها بالوظائف النظامية . لكن الشيء الذى يحقق مزيداً من الفائدة لهذه الفكرة هو إقامة تفرقة واضحة بين العناصر القيمية ، والعناصر المعيارية فى توجيهات الدور . وهنا يجب أن نميز بين الحالات التى تستخدم فيها متغيرات النمط كمؤشرات لتوجيهات القيمة ، والحالات التى تستخدم فيها كمؤشرات للمعايير . والواقع أن بارسونز لم يضع هذه التفرقة الحاسمة المطلوبة بين القيم والمعايير ، وربما كان ذلك نتاجاً طبيعياً للطريقة التى عولجت بها القيم فى علم الاجتماع . فالقيم والمعايير اعتبرت تصورات لما هو مرغوب ، والتفرقة التحليلية الوحيدة بينهما التى قدمها علماء الاجتماع هى تفرقة على مستوى النوعية أو الخصوصية من جهة ، والعمومية والشمول من جهة أخرى ، فالقيم تصورات لما هو مرغوب على أعلى مستوى من العمومية ، على حين أن المعايير هى تصورات لما هو مرغوب على مستوى خصوصى هو مستوى الفعل والسلوك . ومن المؤكد أن الفشل فى وضع تفرقة تحليلية بين القيم والمعايير يرسب فى قاع الخلط الذى اتسم به تحليل دور القيم فى عملية التحديث . فمصطلح المعايير يرتبط بالانتظام وبالقواعد ، بل ربما ارتبط بالقوانين إلى حد ما ، وهى تتجسد فى المسائل المتصلة « بما ينبغى » . أما القيم فهى تنطوى على تساؤلات حول الخير والشر ، والمرغوب فيه والمرغوب عنه ، وحينما نضع هذه التفرقة بين مقولات معيارية ومقولات قيمية ، يمكن أن تفيد من الإطار الذى قدمه بارسونز عن متغيرات النمط فائدة أكبر .

وباختصار فإن التراث السوسيولوجى الذى عرضنا له فيما سبق ، والحوار الذى عقدناه بين بارسونز ، ودوركايم ، وفيبر ، وماركس ، قد ناقش اتجاهات واضحة للآثار التى تحدثها التنمية الصناعية على التغير الاجتماعى . **ويمكن أن نحدد هذه الاتجاهات وفق تصنيف ثلاثى على النحو التالى :**

١ — الظاهرة الواضحة هى التحول من نموذج المجتمع المحلى إلى المجتمع الكبير . ويشير هذا التحول بالطبع إلى تغير من سيطرة العلاقات المباشرة التى تسود فى الجماعات

القرابية والعنصرية إلى التفاعل داخل منظمات كبرى خارج حدود الجماعات القرابية وهذا التغير راجع إلى تزايد فرص العمل ، والحراك المهنى الصاعد ، ومعدلات الاتصال وكل التغيرات الاجتماعية التى تدخل فى هذا النطاق تصنف على أنها تغيرات فى الأنماط النظامية والتوجيهات المعيارية .

٢ — الاتجاه الثانى يتمثل فى تزايد الترشيد ، والطابع الأخلاقى للفكر الإنسانى ، وللسلوك . وهذه تغيرات فى القيم . فالترشيد هو أسلوب لتناول المشكلات وحلها : يحتاج إلى قدرة أكثر على الموضوعية والنقد والتحليل ، وهى قدرة تزداد كلما ازدادت سيطرة القيم العلمية :

٣ — الخاصية الثالثة للتغير الاجتماعى الراجع إلى التصنيع هى أن خبرة التغير كانت مختلفة تماماً باختلاف المجتمعات . وقد أرجع سملسر هذه الفروق فى التغير الاجتماعى إلى الظروف السابقة على التصنيع ، ودوافع التنمية ، وأساليب التحديث ، كما أن هذه الفروق تنطوى فى الوقت ذاته على تباين الموجهات الرمزية للفعل ، فهى تتضمن فروقاً فى القيم والمعايير من ثقافة إلى ثقافة أخرى[٣٦] . ولا شك أن الفروق الثقافية الناتجة عن التكيف مع الحياة الصناعية ظاهرة أمكن التحقق منها إمبيريقيا على نطاق واسع .

لقد كشف التراث السوسيولوجى فى معالجته للاتجاهات السابقة عن تنوع وتباين فى طريقة التناول ، إذ أن فيبر استهدف من تحليله إبراز الحقيقة التى مؤداها : أن علم الاجتماع هو دراسة للسلوك الاجتماعى الذى تحكمه الرموز ، فالتصنيع سوف تترتب عليه نتائج تختلف باختلاف النظم الاجتماعية طالما أن الثقافة تتوافق مع هذا « المثير أو المنبه العام » بطريقتها الفريدة الإبداعية . ومن ناحية أخرى كانت نظرية دوركايم فى تقسيم العمل تسعى إلى تصوير عملية ظهور بناءات نظامية متباينة فى المجتمع الحديث على المستوى العالمى . وحاول بارسونز أن يتبع الموجهات المعيارية للفعل التى تناسب تصور دوركايم الأصلى عن تباين النظم من خلال فكرة متغيرات النمط . كذلك لاحظنا مدى أهمية المنظور الماركسى الذى يذهب إلى أن القيم تتشكل من خلال الواقع المادى الاجتماعى . فهناك قيم ثقافية عامة أو متشابهة فى عدد من المجتمعات ، مردها خضوع هذه المجتمعات للتصنيع .

---

(٣٦) Smelser, N. *The sociology of Economic life*, New Jersey, 1963, pp. 105-6.

فى ضوء هذا التحليل النظرى نستطيع أن نضع ثلاثة قضايا رئيسية تبدو لنا جديرة بالتأمل والمناقشة، وهى قضايا مستخلصة أيضًا من تراث علم الاجتماع المتعلق بالتحديث:

القضية الأولى : أن لكل ثقافة طابعها المميز، وخصائصها الفريدة، ومن ثم يوجد فيها نسق للقيم يحافظ على هويتها ويدعم وجودها وهى تتطور وتنمو بطريقتها الخاصة الإبداعية. وإذا اعتبرنا التصنيع عاملا رئيسيًا فى تحديث المجتمعات، فسوف تتنوع استجابات الثقافات المختلفة، وستكون مهمة البحث الإمبيريقى هى استكشاف العلاقة بين متغير مستقل (التصنيع) ومتغير تابع (القيم الثقافية).

القضية الثانية : أن القيم الثقافية هى نتاج للواقع الاقتصادى الاجتماعى وهى مرآة تعكس طبيعة علاقات الإنتاج السائدة فى المجتمع، ومن ثم لنا أن نتوقع شكل ومحتوى التغير فى القيم، إذا ما درسنا تطور علاقات الإنتاج.

القضية الثالثة : أننا يمكن أن نضع تفرقة تحليلية بين القيم والمعايير، فالقيم تتضمن التفصيلات الإنسانية، والمعايير تتضمن تصورات إنسانية عن الواجبات والالتزامات. وكل منهما خاضع للتغير خلال عملية التحديث.

ثانياً ــ تفرقة تحليلية بين القيم والمعايير فى ضوء البحوث الإمبيريقية :

أوضحت تحليلاتنا السابقة حقيقة هامة هى ؛ أن التصور الذى ساد حول القيم والمعايير فى تراث علم الاجتماع كان يميل إلى ربط المصطلحين ببعضهما. فقد استخدما للدلالة على تلك التصورات الثقافية المشتركة حول ما هو مرغوب. وقد حاول علماء نظرية الفعل (وبخاصة سملسر فى مؤلفه نظرية السلوك الجمعى) التفرقة بين مفهومى القيم والمعايير. فالقيم هى تصورات عما هو مرغوب فيه على مستوى أكثر عمومية، على حين أن المعايير تصورات حول نفس الشىء على مستوى الخصوصية. ولكن الشىء الذى نود الإشارة إليه هو أنه بينما يلاحظ أن كلا من القيم والمعايير يختلطان على المستوى الواقعى، فإنه من الضرورى على المستوى النظرى أن نكون على وعى بالفارق التحليلى بينهما. فالقيم تشير إلى تلك الأساليب المفضلة لتوجيه الناس نحو فئات محددة للخبرة الإنسانية، والمعايير هى قواعد للسلوك فى مواقف معينة. وكل من القيم والمعايير يخضعان للتغير. غير أننا يجب أن نضيف إلى هذين المصطلحين

مصطلح آخر هو « الأيديولوجية » Ideology فإذا كانت القيم مهمتها توجيه الفعل الاجتماعى ، والمعايير تتولى ضبط هذا السلوك ، فإن الأيديولوجية عليها أن توجد الدافع المحرك للفعل الاجتماعى عن طريق تعريف الموقف الاجتماعى تعريفاً مثالياً[٣٧] . أما السياق الذى توجد فيه القيم والمعايير والأيديولوجيات فهو يمكن أن يكون سياقاً دينياً أو ثقافياً ، أو اقتصادياً ، أو سياسياً .

فى ضوء هذا الفهم للمصطلحات السابقة ، نستطيع أن نتناول بالتحليل بعض الدراسات التى أبرزت دور القيم فى تحديث المجتمعات النامية . ولعلنا نبدأ هذا التحليل بالدراسة التى أجراها بيلاه Bellah عن « الطوكيوجاوا » Tokugaw Religion[٣٨] . قد حاول بيلاه أن يسير على طريقة فيبر لكى يحدد القوى الدافعية والعاطفية التى مكنت اليابان من السير نحو المجتمع الصناعى . واستخدم بيلاه فكرة متغيرات النمط كما طورها بارسونز لكى يتتبع نسق القيم فى اليابان . واعتبر بيلاه الخصوصية particularism والأداء performance على أنها تلك القيم التى عملت على توجيه وإثارة القوى العاطفية والدافعية فى مجتمع اليابان نحو مزيد من الإنتاج الصناعى . وكشف بيلاه عن أن هاتين القيمتين الاجتماعيتين ، قد توافقتا مع العواطف والمشاعر الدينية اليابانية ، ومن ثم عملتا على إيجاد حوافز للإنتاج الصناعى لأنهما انتقلتا إلى النظام السياسى ، فالولاء فى اليابان أصبح موجهاً نحو النظام السياسى ككل . ويقول بيلاه بصدد اليابان « إن الاهتمام أصبح مركزاً حول أهداف النسق ، أكثر من صيانة النسق والمحافظة عليه . ومن ثم أصبح الأداء أو الإنجاز يمثل قيمة أساسية ، وليس هناك أى شك يتعلق بأهمية هذه القيمة »[٣٩] . والشىء الأهم من ذلك أن بيلاه يذهب إلى حد القول بأن القيم التى ستعمل على تصنيع قطر من الأقطار ليست بالضرورة متطابقة مع تلك القيم التى سوف تعمل على تحديث النظم السياسية فى هذا المجتمع .

وهناك دراسة أخرى حاول فيها سملسر تحليل التغير الاجتماعى خلال الثورة

---

(٣٧) Geertz, c. ,,Idoology as a cultural system in David E.Apter, (ed.) *Ideology and discontent*, Glencoe, 1944, pp. 47-76.

(٣٨) Bellah, R.N. *Tokugocwa Religion*, Glencoe, 1957.

(٣٩) *Ibid.*, p. 14.

الصناعية[٤٠] ، حيث اهتم بالتغيرات التى طرأت على تنظيم صناعة القطن، وبناء الاقتصاد العائلى بين الطبقات العاملة فى بريطانيا ما بين عام ١٧٧٠ — ١٨٤٠ . واستعان فى دراسته هذه بنظرية الفعل كإطار مرجعى يستخدم فى تنسيق البيانات الإمبيريقية حول هذين الموضوعين . وكان الاهتمام الأساسى عند سملسر يتمثل فى النظر إلى التغير الاجتماعى خلال الثورة الصناعية على أنه عملية تباين بنائى ، فالتغير الذى طرأ على صناعة القطن راجع فى بدايته إلى عدم الرضا عن النظام الإنتاجى القائم ، هذا فضلا عن المخترعات الجديدة التى عملت على تغيير طريقة إنتاج القطن وتنظيم هذا الإنتاج . كذلك حاول سملسر أن يفسر التغيرات التى شهدها الاقتصاد العائلى من خلال دخول عنصر التخصص وتقسيم العمل إلى نظام الأسرة ، وأدى ذلك بدوره إلى تطور خطوط جديدة للتباين بين الأسرة والنظم التعليمية والدينية الأخرى . وأخيراً حاول سملسر أن يدرس عادات الاستهلاك بين عائلات الطبقة العاملة . وقد حدد سملسر سبع مراحل متتابعة يحدث خلالها تباين الأنساق الاجتماعية على النحو التالى : ١ — عدم الرضا عن قدرة النسق على إنجاز أهدافه ، وإحساس بأن هناك فرصة سانحة للتغير . ٢ — أعراض الاضطراب مثل ظهور استجابات عاطفية سلبية ، ومطامح غير واقعية من جانب العناصر المختلفة المكونة للنسق الاجتماعى . ٣ — محاولة لتخطى هذه التوترات ، وتعبئة للموارد الدافعية من أجل القيام بمحاولات جديدة . ٤ — تشجيع للأفكار الجديدة ولضرورة انتشارها وذيوعها . ٥ — محاولات إيجابية لجعل الأفكار والخطط الجديدة صالحة للتنفيذ والممارسة . ٦ — التنفيذ الفعلى للتجديدات بواسطة شخص أو جماعة مسئولة . ٧ — يترتب على الخطوة السابقة أن يكتسب نمط الأداء هذا الطابع الجديد ويصبح شيئاً مألوفاً بالنسبة له[٤١] .

والشىء الذى يعنينا مما سبق هو دور القيم فى تتابع عمليات التغير المتضمن فى التباين البنائى . ويوضح سملسر هذه النقطة بقوله « إن الافتراض الذى مؤداه أن نسق القيمة الأساسى يظل ثابتاً أو مستمراً خلال تتابع عملية التباين ، إنما يعنى قبل أى شىء آخر أن معايير تقدير أداء الوحدات لا تختلف أو تتباين . ولا يعنى ذلك أن القيم لا تتغير مطلقاً وإنما يقصد من ذلك أن نموذج التباين البنائى لا يفسر لنا

(٤٠) *Industrial Revolution*, Chicago, 1959, p. 15.

(٤١) *Industrial revolution*, Chicago, 1959, p. 16.

تلك التغيرات بصورة بسيطة ، إنه يعنى أن القيم تتغير بصفة عامة على نحو بطىء أكثر من البناء الاجتماعى ، وهذه القضية هى التى تكمن وراء تحليلنا»[٤٢] . **ومع ذلك فحينما كان سملسر بحال البيانات التى حصل عليها بالفعل فى دراسته كان يعطى وزناً أثقل لوجهة النظر المحافظة ، كما يفعل ذلك عادة علماء نظرية الفعل .** فالتوترات ، ومظاهر عدم الرضى التى تحرك التغير تمتصها السلطة النظامية وتستوعبها . وهو لا يشير على الإطلاق لذلك الصراع المرير فى المصالح الذى يؤدى إلى إحداث تعديلات جوهرية فى النظم القائمة ، ومن ثم يعمل على ميلاد نظام اجتماعى جديد ، وقد عبر سملسر عن ذلك صراحة حينما ذكر أنه يقدم نموذجاً للتباين البنائى يصلح تفسيراً بديلا للنموذج الماركسى . وهكذا ، نستطيع القول : أن سملسر لم يشر إشارة مباشرة لتغير الموجهات الرمزية للفعل . واعتقد أن الإسهام السوسيولوجى لمؤلفه : **التغير الاجتماعى خلال الثورة الصناعية** يتمثل أساساً فى الحقيقة التى مؤداها ؛ أنه عزل بعض المتغيرات ، وحاول أن يلاحظ التغييرات الدينامية التى طرأت عليها ، بينما احتفظ بمتغيرات أخرى ثابتة (مثل القيم والأيديولوجيات) واستهدف التحليل الذى قدمه سملسر إلى التدليل على أنه من الممكن القيام بدراسة حضارية مقارنة للعمليات التى يشهدها البناء الاجتماعى بمعزل عن النتائج السيكولوجية لملزمات القيم الثقافية . وأوضح مؤلفه التشابه فى العمليات البنائية المرتبطة بالتصنيع فى بلدان عديدة . وإذاً فالتحليل فى ضوء الضغوط البنائية والموقفية يمكن أن يكشف عن جوانب هامة من عملية التحديث على نحو يفضل ويفوق بكثير التحليل الذى يستخدم المتغيرات النفسية — الثقافية . ومع ذلك فلا ينبغى أن نقلل أهمية هذا النوع الأخير من التحليل لعملية التحديث ، وإنما الشىء الذى يجب أن نؤكده هو ضرورة إزالة الفوارق بين الطريقين على المستوى النظرى .

وبينما لاحظنا أن سملسر يصور لنا قصة الدخول إلى عصر الصناعة بالاعتماد على وجهة النظر البنائية النظامية ، نجد أن دانيل ليرنر يروى هذه القصة من منظور التغير الذى طرأ على نسق القيم والتفضيلات والتوجيهات النفسية الثقافية نحو الحياة . فقد قدم ليرنر فى مؤلفه : **تحول المجتمع التقليدى**[٤٣] Passing of Traditional Society .

---

(٤٢) *Ibid.*, p. 72.

(٤٣) Lerner, *D. The Passing of traditional society*, N.Y., 1959, p. 15.

تصوره للقيم العلمانية المؤدية إلى التحديث . ويمكن تحديد هذه القيم على أنها تلك التى تتمثل فى قيم الاستغراق والاندماج والمشاركة فى العمليات الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، والتغير من حالة القيم التى تؤكد القبول السلبى لمكانة المرء فى المجتمع إلى تلك القيم التى تدعو إلى الطموح والمشاركة الإيجابية فى العملية الاجتماعية ينطوى على تغير فى سمات الشخصية . والنقطة الحاسمة فى هذا التغير تتمثل فى الحراك الذى يميز المجتمع الصناعى . وبينما نلاحظ أن الحراك الاجتماعى والفيزيقى يعد ضروريًا للتغير الاجتماعى فإن ليرنر يذهب إلى أن « الحراك السيكولوجى » يعد أساسيًا ، أو هو سمة رئيسية للتحديث . والحراك السيكولوجى معناه سرعة التوحد العاطفى مع المظاهر الجديدة فى البيئة التى يعيش فيها الإنسان . ويمكن توضيح ذلك بالرجوع إلى كتابات علماء الاجتماع وبخاصة دوركايم فهو حينما يتساءل : لماذا نجد أن الفرد كلما اكتسب استقلالا ذاتيًا ازداد اعتماده أكثر فأكثر على المجتمع ؟ نلاحظ أن الإجابة على هذا التساؤل (بالاعتماد على الإطار النظرى الذى استعان به ليرنر) تتمثل فى أن هناك سمات وخصائص نفسية — اجتماعية صاحبت تزايد تقسيم العمل ، وتباين الأدوار والنظم . فالمجتمع — من الناحية السيوسيولوجية — هو نسق ينطوى على أدوار متساندة وحينما يزداد تقسيم العمل يزداد تعقيد هذا النسق للأدوار ، وعلى الفرد أن يطور مهاراته لكى يتمكن من المشاركة فى هذا النمط . على حين أننا نلاحظ فى المجتمع التقليدى أن الفرد يرتبط بفئات من الناس يعرفها جيداً ، ويتوحد مع مواقف خبرها عن قرب ، بينما يمارس الفرد فى المجتمع الحديث أنماط للسلوك فى إطار مواقف قد لا تهمه شخصيًا ، ويرتبط بأشخاص ليسوا بالضرورة على صلات شخصية أو قرابية معه . وقد ينشغل أيضًا فى حوار سياسى مع أشخاص لا يعرفهم كلية ، وقد يحاول توجيه النشاط الاقتصادى والاجتماعى والسياسى ، كل هذه الظروف تدخله بالضرورة فى علاقات اجتماعية متنوعة وبالغة التعقيد . لكن ذلك كله يعتمد على مدى مشاركة الفرد فى العملية الاجتماعية .

والمجتمع الذى ينشده ويتطلع إليه ليرنر هو « مجتمع المشاركة » ، الذى يتميز بالتنوع فى الآراء والاتجاهات وتسيطر عليه الحضرية ، ويسود فيه التعليم ، وأساليب الاتصال الجمعى ، كما تقوم فيه الحياة السياسية على التصويت والانتخاب . ولكى يكشف ليرنر عن كيفية الارتباط بين التطور الذى طرأ على هذه العمليات وتنمية

الإحساس بالقدرة على المشاركة – الذى أطلق عليه مصطلح التعاطف الوجدانى empathy – أجرى مسحًا فى سبعة مجتمعات بالشرق الأوسط تتميز بدرجات متفاوتة من النمو والتطور . وكانت الدراسة تستهدف اختبار هذا الإحساس بالقدرة على المشاركة عند المبحوثين ، حيث طلب إليهم أن يتخيلوا الأدوار التى يمكن أن يلعبوها فى حياتهم والتى تختلف عن الأدوار الفعلية لهم ، ومن ثم حاول أن يوضح إمبيريتيا أن المبحوثين الحضريين والمتعلمين والمشاركين ، والذين لديهم الإحساس ، أو الشعور بالتعاطف ، يختلفون تمامًا عن أولئك الذين ليست لديهم السمات الشخصية اللازمة لما يسمى بالأسلوب العصرى . فى ضوء ذلك قسم ليرنر الناس فى مجتمعات الشرق الأوسط إلى ثلاث فئات أساسية هى : ١ – **العصريون** وهم يتميزون بالتعليم وعلمانية التفكير ، وارتفاع المستوى الاقتصادى ، والتعامل مع وسائل الاتصال الجمعى . ٢ – **التحوليون** وهم أولئك الذين يتمتعون بشخصية حراكية ، فالشخص الذى ينتمى إلى هذه الفئة يود أن يتغير ولكنه لا يملك إمكانيات التغير ، فهو أمى مثلا إلا أنه يتعامل مع وسائل الاتصال الجمعى ، ويستمع إلى الإذاعات الخارجية ، (ويضرب مثلا على ذلك بالبقال الذى درس حالته فى قرية بلجات التركية) . ٣ – **التقليديون** وهم أشخاص يفكرون بأسلوب تقليدى يغلب عليه الطابع الدينى ، فالتقليدى لا يريد مغادرة القرية ، بل يكاد أن يقضى حياته كلها داخل هذا المجتمع المغلق(٤٤) .

وثمة دراسة أخرى قدمها ماكليلا ند فى مؤلفه : **مجتمع الإنجاز** ACHIEVING SOCIETY حاول فيها أن يحدد العوامل النفسية الثقافية ذات الأهمية فى عملية التنمية الاقتصادية . والعامل السيكولوجى الذى حظى باهتمام ماكليلاند الخاص هو «الحاجة إلى الإنجاز » وفكرته الأساسية تتلخص فى أن هناك ارتباطًا جوهريًا بين الدرجة التى وصلت إليها الدافعية على الإنجاز فى الثقافة ، ومستوى النمو الاقتصادى فى فترة تاريخية معينة(٤٥) . وقد خلص من دراسته إلى عدة نتائج . فمن الملاحظ مثلا أنه داخل ثقافة معينة نجد

---

(٤٤) انظر دراسة هامة عند محمود عوده ؛ أساليب الاتصال والتغير الاجتماعى : دراسة ميدانية فى قرية مصرية ؛ دار المعارف ؛ القاهرة ١٩٧١ ؛ ص ٩٣ – ٩٤ .

(٤٥) McClelland, D. *The Achieving society*, Princeton, N.J.; 1961, p. 391. Also, see, McClelland & (etc. al) the achievement Motive, N.Y., 1953.

أن هناك جماعات اجتماعية اقتصادية لديها دوافع للإنجاز أعلى من الجماعات الأخرى ، وأنه توجد حضارات تشهد فى مراحل معينة بالذات دوافع أعلى للإنجاز من مراحل تاريخية أخرى ، ثم إن الدافعية للإنجاز ذاتها تختلف باختلاف الثقافات ، وأخيراً يبدو أن هذا الدافع للإنجاز يرتبط ببعض الأنساق الدينية . كذلك لاحظ ماكليلاند أن المجتمع الذى يريد أن يعجل من التنمية الاقتصادية عليه أن يهتم بزيادة الدافعية للإنجاز . والحاجة إلى الإنجاز مسألة مرتبطة بالثقافة الكلية للمجتمع ، فهى ذات علاقة وثيقة بالنظام الدينى ، وأسلوب الحياة ، أو طريقة تنشئة الأبناء وتربيتهم وتدريبهم الاجتماعى . ولكننا نستطيع أن نقول إن البيانات التى ضمنها ماكليلاند دراسته يمكن أن يعاد تفسيرها مرة أخرى فى ضوء الحقيقة التى مؤداها أن الحاجات والقيم تتشكل بواسطة الظروف المادية فى المجتمع وأن الموجهات الرمزية الملائمة للتوافق والتكيف ، يمكن أن تظهر بصورة مستقلة عن أية حركة أيديولوجية خاصة .

ثالثاً ــ القيادة ودورها فى تحديث المجتمعات النامية :

من الموضوعات الهامة عند دراسة السياق الاجتماعى والثقافى الذى تحدث خلاله التنمية الاجتماعية والاقتصادية فى المجتمعات النامية موضوع القيادات والصفوات القادرة على توجيه السلوك بفاعلية ، والسيطرة على الأحداث ومراقبتها . ومع أننى أعتقد أن هذا الموضوع بحاجة إلى دراسة مستقلة أكثر تفصيلا ، إلا أنه من الضرورى أن أشير إليه فى هذا الصدد . فالحاجة إلى قيادات قادرة تشعر بها أكثر تلك الشعوب التى تمر بمرحلة تغير اجتماعى معقد ، وتقل فيها خبرة السكان بالتنظيم الاجتماعى والسياسى نتيجة لما يعانيه الشعب من ركود وخضوع لسيطرة الحكام الأوتوقراطيين سواء من مواطنى المجتمع أو من الأجانب . ولقد أوضحت دراسة حديثة عن الصفوات أن هناك خمسة نماذج مثالية للصفوات التى تتولى فى الغالب قيادة عملية التصنيع أو التنمية الاقتصادية هى[٤٦] : الصفوة ذات العلاقة بالجماعة الحاكمة ، والطبقة الوسطى ، والمثقفون الثوريون ، والإداريون الاستعماريون ، ثم القادة الوطنيون .

ويمكن القول عند تحليل دور هذه الصفوات أن الإداريين الاستعماريين

---

(٤٦) انظر : بوتومور ؛ الصفوة والمجتمع : دراسة فى علم الاجتماع السياسى ؛ ترجمة الدكتور محمد الجوهرى وزملاؤه ؛ دار الكتب الجامعية ؛ ١٩٧٢ .

عملوا فى بلاد آسيا على توفير بعض متطلبات التنمية الصناعية ، حينما وضعوا أسس النظام الإدارى والقضائى ، وساهموا فى إدخال التعليم الحديث ، وتدعيم النظام الحديث للبنوك والتجارة ، فضلا عن إنشاء بعض الصناعات الجديدة . ومع ذلك فإن هذه الإنجازات كان من العسير أن تؤدى مباشرة إلى التعجيل والإسراع بالتنمية الصناعية . ويرجع ذلك إلى أسباب عديدة أهمها : المصالح الاقتصادية للقوى الاستعمارية ، والنتائج المترتبة على سياسة القمع العام الذى يمارسه الحكم الأجنبى ، هذا بالإضافة الى أن نمو وتطور المؤسسات التجارية والصناعات الكبرى مرتبط بسيطرة القوى الاستعمارية عليها .

ويمكن القول أن منطقة الشرق الأوسط التى كانت تحت سيطرة الاستعمار تقدم لنا نموذجاً لذلك ، فالإدارة الأجنبية لم يفعلوا فى معظم بلاد هذه المنطقة أكثر من تهيئة ظروف التنمية الاقتصادية ، تلك التى يمكن متابعتها والسير فيها بفاعلية بواسطة صفوات جديدة تقوم بدورها بعد الاستقلال ، كما حدث ذلك فى مصر بعد ثورة عام ١٩٥٢ ويبدو كذلك أن الدور الذى تلعبه الصفوات ذات الصلة بالهيئة الحاكمة — سواء تمثلت فى ملاك الأرض أو الأرستقراطية التجارية — محدودة أيضاً. فلقد قامت هذه الصفوات ببعض المحاولات فى أقطار قليلة بالشرق الأوسط وأمريكا اللاتينية (أحياناً تحت الضغط الأجنبى) لإحداث تغييرات اجتماعية واقتصادية ، ولكن سياستها كانت محكومة تماما بالمصالح التى يتعين عليها كطبقة أن تحافظ عليها ، وأهمها استمرار النظام القائم ، وبقاء الدولة كما هى . أما الصفوات الثلاثة الأخرى فهى التى تلعب دوراً أكثر أهمية فى معظم البلاد النامية . فالطبقات الوسطى ككل تؤثر فى التنمية الاقتصادية لا عن طريق الإسهام الذى تقدمه بفضل مهاراتها الخاصة فحسب ، ولكن من خلال التزامها بالأساليب الحديثة للحياة . فالطبقة الوسطى الجديدة بالشرق الأوسط تتكون من المثقفين ، وذوى المهن الفنية العالية ، وموظفى الحكومة ، وهى طبقة ذات طابع غربى برغم أن أعضاءها لديهم اتجاهات معادية للغرب . وتسيطر هذه الطبقة الآن على السياسة فى الشرق الأوسط بطرق مختلفة .

ولقد بدأت هذه الطبقة فى الظهور مع مطلع القرن التاسع عشر ، وتأثرت بالفكر الغربى ، نتيجة للبعثات التى أرسلت للخارج والمعاهد العلمية التى أقيمت فى الشرق

الأوسط خلال القرن التاسع عشر فى عواصم كثيرة بل لقد أصبح التعليم العالى مرادفاً للتعليم الغربى ، وازداد بتبنى الأفكار الغربية . والحقيقة أن القومية التى تميز الطبقة الوسطى الجديدة مصدرها الفكر الغربى ، وإن كانت شعاراتها مستمدة من الظروف الداخلية للشرق الأوسط . ولا شك أن التعليم كان هو السبيل الذى مكن الطبقة الوسطى من اكتساب هذه المكانة ، إلا أن التحدى الذى واجه هذه الطبقة تمثل فى ندرة الفرص المتاحة أمام أعضائها للعمل ، ففى مصر كان الذين حصلوا على وظائف حكومية فى الفترة ما بين عامى ١٩٤٨–١٩٥٢ هم ٩٣١ فقط من بين ١٧٣٥ خريجاً . فكأن الطبقة الوسطى الجديدة تضم فئة المثقفين الذين ينظر إليهم عادة على أنهم يسهمون مباشرة فى ابتكار ونقد ونقل الأفكار . ولقد اكتسب المثقفون 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 . ويبدو أن انجذاب المثقفين نحو الحركة الاشتراكية راجع إلى أنهم وجدوا فيها تعبيراً نموذجياً أو مثالا للتنظيم الاجتماعى يتسم بخصائص مثل : العقلانية ، والحيادية ، والعالمية ، وهى خصائص تعد حيوية للحياة الفكرية ذاتها . وهناك اتجاهان أساسيان فى تفسير دور المثقفين فى التنمية والتحديث . أما الاتجاه الأول فيذهب إلى أن الصفوة المثقفة بدلا من أن تقتصر على مصالحها المهنية الخاصة سوف توزع ولاءها بين الطبقات الاجتماعية الرئيسية ، فتصبح بذلك طليعة فى التغيير والتجديد ، ومن ثم يكون المثقفون جماعة قادرة على تطوير نظرة موضوعية للمجتمع ، والدفاع المنظم عن بعض المصالح العامة المتصلة بالمجتمع ككل . وأما الاتجاه الثانى فهو يرى أن المثقفين سوف ينعزلون بحكم تكوينهم الفكرى وطبيعة التدريب والتعليم الذى تلقوه عن قطاعات المجتمع الأخرى ، ويكونون جماعة مصلحة تدافع عن مصالحها الخاصة ومن ثم يصبح المثقفون أقل راديكالية فى نقدهم للمجتمع ككل ، وأكثر اهتماماً بإيجاد حلول لمشكلات نوعية قصيرة المدى . وعلى أية حال ، فسواء نظرنا إلى أنهم ثوريين أو قادة أو نقاداً لصفوة القوة ، أو منشغلين تماماً بالأنشطة التعليمية المتخصصة والإدارة والصحافة ، فإنهم يشكلون فى كل مكان إحدى الجماعات الهامة فى المجتمعات النامية ، طالما أن هذه المجتمعات ما تزال تعيش فى وقتنا الحاضر على أفكار ومعتقدات مثل القومية ، والاشتراكية ، والماركسية ، والسياسة الصناعية ، وهى تستطيع أن تدوم وتتطور من

خلال هذه الأفكار بعد أن فقدت نظمها التقليدية إلى حد ما، وأصبح من العسير إحيائها . ويشكل قادة الحركات الوطنية إحدى الصفوات الهامة فى المجتمعات الآسيوية والأفريقية ؛ ذلك لأن حوافز التنمية الاقتصادية تتمثل فى الصراع من أجل الاستقلال السياسى . وقد يكون هؤلاء القادة من خريجى الجامعات الغربية ، ومن أتباع الحركة الراديكالية أو من رجال الأعمال الوطنيين وأصحاب المهن الفنية العليا أو ممثلى جماعات الصفوة التقليدية ، ولكنهم متماثلون من حيث إن قوتهم تعود إلى قيادتهم لحركة سياسية تستند إلى الروح الوطنية وتعبر عنها . والنزعة الوطنية فى المجتمعات النامية هى نتيجة مترتبة على الصراع من أجل تحقيق الاستقلال عن الحكام الأجانب ، وهى أيضاً نابعة عن طبيعة المشكلات التى تواجه هذه المجتمعات بعد تحقيق الاستقلال ؛ وبخاصة الحاجة إلى بناء أمة متماسكة ، فى نفس الوقت الذى ما تزال تضم فيه جماعات قبلية ولغوية منفصلة ، فضلا عن الحاجة الاقتصادية لتخطيط التنمية الصناعية للمجتمع على المستوى القومى . وإذاً فليس من الغريب فى شىء أن نجد فى معظم المجتمعات النامية حزباً واحداً قاد بنجاح حركة الاستقلال ، ثم جعل من نفسه صفوة حاكمة تبرر قوتها بالنظر إلى أمجادها الماضية ، والوعود التى تقدمها لبناء أمة جديدة . ولا يعنى ذلك القول بأن النزعة الوطنية هى القاعدة السياسية الوحيدة التى تدعم كيان هذه الصفوات الحاكمة، فقد تنطوى نظرية الحكم على أفكار أخرى مثل الديموقراطية ، أو الاشتراكية، أو الرفاهية . ففى أفريقيا تختلط النزعة الوطنية بالمذاهب الاشتراكية من جهة، وبالأفكار الخاصة بحركة الشعوب الأفريقية التى تشترك فى مشروعات فعلية لاتحاد فيدرالى من جهة أخرى . وبالمثل نجد أن النزعة الوطنية فى معظم بلاد آسيا ذات طابع اشتراكى واضح . ويرتبط تطور هذه النزعة فى بعض مجتمعات الشرق الأوسط وأمريكا اللاتينية بالاشتراكية نتيجة معارضتها لمصالح العمل الأجنبية .

وجدير بالذكر هنا أن هناك عاملا يجعل من النزعة الوطنية فى حد ذاتها مذهباً غامضاً بالنسبة للحكام السياسيين للدول النامية وهو أنها قد تنطوى على نظرة تراجعية ، قد تسعى إلى إحياء النظم والصفوات التقليدية، وبخاصة فى تلك المجتمعات التى ما تزال حريصة على حضاراتها القديمة . وأثناء حركة الاستقلال قد يعمل الصراع السياسى على تطوير صراع ثقافى ترفض معه لغة الحكام الأجانب وقيمتهم ونظمهم ، على حين تظهر حركة تقديس للأمجاد والمنجزات القديمة . وحينما ترتبط النزعة الوطنية على هذا

النحو بإحياء التقاليد والقيم وأساليب الحياة القديمة ، فإنها تصبح معوقًا للتنمية الاقتصادية خاصة وإن كانت تتنافى مع الاتجاه العقلانى للتطور فى الحياة الاجتماعية .

وعلى الرغم من المكانة الهامة التى تشغلها الصفوات ، وحتى القيادات الفردية فى البلاد النامية إذا ما قورنت بتخلف السكان عمومًا — فليست أنشطة هذه الصفوات والقادة وحدها هى التى تحدد النجاح ، أو تحدد شكل مسارات التنمية التى تشارك فيها . فالصفوات والقادة بالطبع لا بد أن يكونوا قادرين وأكفاء ، لكن ذلك وحده ليس كافيًا ، إذ عليهم أيضاً أن يعبروا تعبيراً ملائمًا ، وأن يحققوا بسرعة وجدية مثاليات تلك الطبقات الاجتماعية التى تشكل الغالبية العظمى من السكان ، والتى تكافح فى وتننا الحاضر لكى تتخلص من حياة الفقر والخضوع التى عاشتها لفترة طويلة من الزمان ، ومن ثم فإن وجود علاقة وثيقة بين الصفوة وبقية فئات المجتمع ليبدو عامل رئيسى فى التنمية الناجحة للبلدان النامية . ويعتمد نجاح الصفوات المختلفة فى تحقيق النمو الاقتصادى السريع — إلى حد بعيد — على قدرتها على إثارة حماس شعبى ، وعلى مقدار التدعيم الذى تستطيع أن تحصل عليه من الطبقات الاجتماعية الرئيسية مثل الفلاحين الفقراء وعمال الصناعة .

رابعاً — مستقبل التقاليد فى المجتمعات المتغيرة :

أود تحت هذا العنوان أن أضع مشكلة أعتقد أنها جديرة بالاهتمام والمناقشة وقد سبق أن أشرت إليها قبل قليل ، وتتلخص هذه المشكلة فيما يلى : إذا كان التحديث يعنى تغييراً اجتماعيًا وثقافيًا شاملا يطرأ على المجتمع والتخلى عن القيم التقليدية وتبنى قيم عصرية جديدة ، فهل يعنى ذلك أن المجتمع العربى عليه أن يتجه نحو محاكاة الغرب تمامًا وينبذ كل القيم والتقاليد التى ورثهما عن الحضارات السابقة ؟ ألا تتضمن القيم الثقافية والتقاليد الموروثة جوانب إيجابية يتعين الإبقاء عليها لأنها تشتمل على سمات وخصائص فريدة تحدد « هوية المجتمع » وتعين أبعاد وملامح شخصيته ؟ . ترى هل ينبغى فى إطار عملية التحديث أن نعيد تفسير بعض التقاليد وأن نعمل على توجيهها وجهة جديدة تتفق ومتطلبات هذه العملية[٤٧] ؟ .

---

(٤٧) راجع الدراسات الهامة التى نشرها الدكتور سيد عويس حول الثقافة ، ونذكر منها على سبيل المثال ، حديث عن الثقافة : بعض الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠ =

الواقع أن هذه المشكلة ترجع إلى الحقيقة التى مؤداها : أن كثيراً من العادات والتقاليد والمعتقدات الموروثة من الماضى لا ترضى معظم المثقفين فى البلدان النامية (وموقفهم هذا يوافقهم عليه كثير من مثقفى البلدان المتقدمة) فهم يرون أن هذه الطرق التقليدية فى التفكير والعمل ما هى إلا عقبات تعرقل العادات والمعتقدات الجديدة التى يقوم عليها بناء مجتمع أفضل، وبعضها مثل الاعتقاد فى السحر يحول دون تحسين الصحة ووسائل الزراعة فضلا عن كونها منافية للعقل المنطقى، وبعضها يعوق نمو القيم الضرورية لتحديث المجتمع. ولكن الذى يزيد المسألة تعقيداً هو أن كثيراً من مثقفى البلدان النامية يرون مع ذلك أن هذه التقاليد لا تخلو من بعض الخير. فللتقاليد جوانبها الإيجابية لأنها صلة تصلنا بالماضى، والناس يشعرون من وقت لآخر بالحاجة إلى ربطهم بالماضى، أضف إلى ذلك أن التراث الثقافى للمجتمع هو الذى يحدد «هوية الأمة» ويمنحها شخصيتها المستقلة. وهناك مواقف متباينة إزاء هذه المسألة، فالبعض يرى أنه من الضرورى تبنى الثقافة والنظم الغربية بجملتها، وأفراد هذا الفريق هم فى الغالب من بين من تلقوا تعليماً غربيًّا صرفًا، ولا يكاد يوجد لديهم فهماً كاملا أو تقديراً للتقاليد، ويرى فريق آخر أن التحديث إنما يعنى تغييراً اجتماعيًّا واقتصاديًّا جذريًّا، وهناك برنامج محدد يكفل العدالة الاجتماعية والاقتصادية للقطاع الأكبر من الشعب فى المجتمع (٤٨).

غير أن هناك بالإضافة إلى الاتجاهين السابقين، اتجاه آخر يمكن أن نصفه بأنه قومى بصورة واضحة. وهذا الاتجاه حريص على التقاليد إلى حد يزيد أو ينقص، ويبدى أصحاب هذا الاتجاه رغبة أكيدة فى التحديث والتجديد ويسعون إلى النقد الذاتى والبحث عن حلول إيجابية. ويسلم أصحاب هذا الاتجاه أيضاً بأن لمجتمعنا ميراثاً وأن له قيماً وميولا مشتركة هى التى تجعل له شخصية مستقلة، ويجب البدء بفهم هذه الأشياء جميعًا فهمًا صحيحاً يقوم على الدراسة العلمية والبحث الإمبيريقى والتاريخى والتحليل والنقد.

= الخلود فى التراث الثقافى المصرى، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦.

الخلود فى حياة المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢.

(٤٨) راجع: الدكتور محمد النويهى (أعداد وجمع)، بين التقليد والتجديد، نشر المنظمة العالمية لحرية الثقافة، دار المعارف، ١٩٦٣.

ويضيف أصحاب هذا الاتجاه أيضاً حقيقة أخرى وهى أن التقاليد ينبغى ألا تحول دون تقدم المجتمع وإنما هى أداة يمكن استخدامها لتحقيق مزيد من التقدم ، دون مخاطر الوقوع فى صراع ثقافى أو تناقض حضارى ،أو مقاومة من جانب نسق الاعتقاد. والمطلوب هو تحديث المجتمع العربى لا صبغه بالصبغة الغربية ، فالذى يحتاجه المجتمع هو النمو والإبداع لا مجرد المحاكاة والتقليد[٤٩]. ولقد أضفت المتناقضات والتجارب التى مر بها المجتمع العربى بعد الأربعينات على هذا الاتجاه طابعاً ثورياً وميلا ظاهراً إلى عداء الغرب. فقد شعر الناس أن الغرب أراد — عن طريق الاستعمار تغيير شخصية هذا المجتمع أو تسبيب الاضطراب فيها تحقيقاً لغايات وأهداف خاصة به ، بالإضافة إلى ذلك وقف فى طريق التنمية الاقتصادية السريعة ، فالثورة إذاً ضرورة لإنقاذ المجتمع من هذه النظم المريضة وللحصول على الاستقلال السياسى كخطوة أولى للتخلص من الإقطاع والمصالح الراسخة وإيجاد عدالة اجتماعية وجهاز سياسى ينبع من الشعب ويعمل من أجل المصالح العليا للمجتمع ككل . فكأننا إذاً لا بد وأن نحتفظ بعلاقة إيجابية مرنة مع التقاليد والقيم الثقافية تقوم على النظرة الموضوعية الهادئة الخالية من التعصب . فالسؤال إذاً الذى يفرض نفسه علينا هو : كيف السبيل إلى دمج التراث الثقافى لمجتمعنا بالحياة المعاصرة ، فتكون لنا بذلك **شخصيتنا العربية ذات الملامح والقسمات المحدودة ، فى نفس الوقت الذى نصبح فيه مجتمعاً عصرياً** ؟ وما الذى نأخذه ونقبله وما الذى نتركه من القيم التى انبثت فينا خلف لنا الأقدمون ؟ . وهل فى مستطاعنا أن نأخذ وأن ندع على هوانا ؟ . ثم ما الذى نأخذه وما الذى نتركه من هذه الثقافة الجديدة التى تهب علينا ريحها من أوربا وأمريكا ؟ . ثم هل فى وسعنا أن نقف منها هذه الوقفة لكى ننتقى منها ونختار[٥٠] ؟. لا شك أن الإجابة عن كل هذه التساؤلات تقتضى مجالا أوسع للعرض والمناقشة والتحليل ، لأنها ستعكس قدراً كبيراً من التضارب والاختلاف فى الرأى يتراوح بين التأييد المطلق والرفض التام للمشكلة برمتها ، ولذلك فإننى أكتفى هنا بإثارتها كى تكون مجالا مفتوحاً للتأمل وتبادل وجهات النظر على نحو نستطيع معه أن نتلمس طريق الإجابة الصحيحة دون أن نقع فى مخاطر التسرع فى الحكم والتعصب .

---

(٤٩) نفس المرجع السابق ، ص ٣٠٤ .

(٥٠) راجع دراسة رائدة للدكتور زكى نجيب محمود ، تجديد الفكر العربى ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٧١ .

خاتمة :

مناقشة تاريخية اجتماعية لدور العوامل الثقافية فى تحديث المجتمع المصرى :

لعله قد وضح لنا على طول هذه الدراسة أهمية السياق الثقافى والفكرى الذى تحدث خلاله عملية التنمية أو التحديث . ونحن فى مصر والعالم العربى نشعر بحاجة ماسة إلى دراسة هذا السياق دراسة موضوعية دقيقة تقوم على البحث العلمى الذى يتعين أن يتخذ اتجاهين أساسيين : دراسات مسحية ومتعمقة للقيم الثقافية والتقاليد السائدة فى المجتمع والتى تتجسد فى أنماط سلوك وتفكير واتجاهات الناس فى وقتنا الحاضر ، ثم دراسة تاريخية اجتماعية لعملية تكون الفكر السياسى والاجتماعى والثقافى فى مصر والعالم العربى الحديث وعما طرأ عليه من تطورات وتحولات نتيجة للالتقاء بالحضارة الغربية .

وأعتقد أن تراكم المعرفة المنظمة عبر هذين الاتجاهين ، جدير بأن يضع أساساً ثابتاً لعملية تحديث المجتمع المصرى والانتقال من التقليدية إلى العصرية . ولن نبدأ ذلك بالطبع من فراغ ، فهناك محاولات هامة رائدة فى هذين المجالين . نذكر على سبيل المثال لا الحصر بعضاً منها فى خاتمة هذا المقال ، فمن بين الدراسات التى تصنف ضمن الفئة الأولى البحث الهام الذى نشره الدكتور سيد عويس بعنوان « حديث عن الثقافة : بعض الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة» . إذ يقرر المؤلف فى مقدمة كتابه ما يلى : يحاول الكتاب الحالى : حديث عن الثقافة : بعض الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة أن يقدم بعض الدراسات العلمية عن بعض الحقائق الثقافية فى المجتمع المصرى المعاصر ، أى أن الدراسات المتضمنة فى هذا الكتاب تحاول إبراز بعض الملامح الثقافية للمجتمع المصرى المعاصر فى ضوء نتائج دراسات سابقة أجريت فى محيط التراث الثقافى لهذا المجتمع . وبعض الدراسات الحالية واقعى وبعضها مستمد من التراث الثقافى النظرى . . . ومعظمها دراسات أولية قد أجريت لأول مرة ثم يعاود المؤلف فى خاتمة كتابه تأكيد ضرورة الاهتمام بهذه الدراسات وضرورة استكمالها حتى نتمكن من معرفة واقعنا الثقافى معرفة موضوعية حقيقية ، إذ أن ذلك هو أساس بناء مستقبل المجتمع ككل[١٥] .

ومن ناحية أخرى وضع لنا الدكتور لويس عوض فى مؤلفه الهام : تاريخ الفكر

---

(٥١) د. سيد عويس ، حديث عن الثقافة ، مرجع سابق .

المصرى الحديث عناصر رئيسية يمكن أن تصلح منطلقاً لتتبع تكون الأفكار السياسية والاجتماعية والثقافية الأساسية بالمعنى الحديث . وتتلخص هذه العناصر فيما يلى :

١ — التجارب المختلفة لبناء هيكل الدولة وتنظيمها السياسى والإدارى والقانونى على الطراز الحديث .

٢ — التطورات الاقتصادية والمادية التى استجدت فى مصر والعالم العربى نتيجة لتصفية الإقطاع التركى والمملوكى وإعادة تنظيم العلاقات القومية والطبقية أيام الحملة الفرنسية ونتيجة للثورة الصناعية والتكنولوجية التى استحدثها محمد على .

٣ — التطورات الاجتماعية التى استجدت فى مصر والعالم العربى عن طريق الأدب خاصة ، والصحافة عامة ، والكلمة المكتوبة بوجه أعم ، أو عن طريق الاختلاط الحضارى والثقافى المباشر وغير المباشر بارتياد مصر لأوربا أو بارتياد أوربا لمصر عن طريق البعوث أو عن طريق الجاليات الوافدة علينا .

٤ — التيارات الفكرية التى استجدت فى مصر والعالم العربى نتيجة لهذا الالتقاء بالحضارات الغربية وللصراع معها ، ولا سيما فيما يتصل بالمعتقدات السياسية والاجتماعية والثقافية ، وفيما يتصل بالعلاقة بين العلم والدين وبمواجهة الفكر الدينى لمعوقات الحضارة الحديثة بوجه عام .

٥ — التيارات الأدبية والفنية التى استجدت فى مصر والعالم العربى نتيجة للتواصل الثقافى مع أوربا ولا سيما ما يتصل منها بتطور اللغة وأشكال التعبير الأدبى والفنى (٥٢) .

وقد تتبع الدكتور لويس عوض فى الجزء الأول من مؤلفه السابق الإشارة إليه ، الخلفية التاريخية للفكر المصرى الحديث لكى يستطيع أن يقف على أصوله ومصادره ونتائجه ، فصور الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية لمصر أثناء العصر التركى المملوكى ، ثم تناول بعد ذلك الثورة التكنولوجية التى بدأت بعهد محمد على أو بالحملة الفرنسية على مصر على أقدم تقدير ، وأوضح دور الحملة الفرنسية على مصر فى سنة ١٧٩٨ ، باعتبارها الحد الفاصل بين عالمين مختلفين كل الاختلاف : « عالم وسيط يمتد بطول العصر التركى المملوكى منتهياً فى سنة ١٧٩٨ ، فيه عدد من الثورات

---

(٥٢) لويس عوض ، تاريخ الفكر المصرى الحديث (١) ، مرجع سابق ، ص ٨–٩ .

الاقتصادية البحت التى لم تخرج عن أو يخرج عنها أى فكر سياسى أو اجتماعى أو ثقافى معروف ، وعالم لم تحدث فيه أية حركة إلا وكانت مقترنة بمذهب سياسى واضح أو بأيديولوجية واضحة أو بتيار ثقافى واضح أيا كان اتجاهه » . ومن المسائل الهامة التى أثارها كيفية استغلال الفرنسيين لذلك الشعور القومى الذى كان يتجمع تلقائيًا فى مصر وفى أقطار أخرى كاستجابة طبيعية للحكم التركى ، فعمد الفرنسيون على تغذية الروح القومية المصرية وذلك بالدعوة إلى إقامة حكومة مصرية تتولى مسئولية الحكم فى البلاد بعد أن كان المصريون بأجمعهم معزولين سياسيًا ، ثم تغذية الفكرة الديمقراطية أيضًا بالدعوة إلى المساواة أمام الله وأمام القانون والعمل على إقامة حكم بريطانى نيابى فى البلاد . وما إن انتهى المؤلف من استجلاء الخلفية التاريخية حتى وجدناه فى الجزء الثانى من مؤلفه : الفكر السياسى والاجتماعى ، يدرس دور قادة المثقفين فى مصر من الحملة الفرنسية إلى عهد إسماعيل ليحدد موقفهم من الحضارة الأوربية ، والتقدم العلمى والتكنولوجى ودعوتهم للحرية السياسية والاجتماعية ، فقدم دراسة مستفيضة لكل من : عبد الرحمن الجبرتى ، ورفاعة الطهطاوى ، وأحمد فارس الشدياق ، وبذلك استطاع تصوير نشأة الفكرة القومية ، والفكرة الديمقراطية ، ونشأة الفكرة الاشتراكية ، تصويراً يوضح دورها كأيديولوجيات أو مدارس فكرية تزعمها رواد المثقفين ثم ما لبثت أن انتشرت بين الناس انتشاراً واسع النطاق جعل منها طريقاً واضح المعالم عبرت مصر منه عصر العزلة الحضارية العقيمة عن بقية أرجاء العالم المتمدين .