

التنمية في الوطن العربي من إيديولوجية التغريب إلى دواعي التأصيل والتجديد.

د. بومدين طاشمة
كلية الحقوق و العلوم السياسية
جامعة تلمسان

مقدمة:

يمكننا ملاحظة ظاهرة استرعت اهتمام المفكرين في القرن الحالي والذي سبقه، دفعتهم للبحث بجدية، خصوصا في العالم العربي الإسلامي أين تبرز هذه بحدة، ونقصد بذلك ظاهرة تغريب التنمية، حيث أصبح النموذج التنموي الغربي طاغ وبصورة كبيرة على كل مجالات ومراحل التطور الفكري، حيث سعى الغرب ومن خلال مفكره وساسته على إبراز حضارتهم بمثابة المركز الدائم للإنسانية، والذي وجب الاعتداد به والأخذ عنه في كل الشواهد والمعارف، والخبرات، وهو ما مثل سطوة خطيرة على الاجتهادات الإنسانية في هذا القرن والذي سبقه.

وهنا تثور عدة تساؤلات أهمها: هل يمثل التغريب (L'occidentalisation) مرحلة ضرورية في منطق التطور التاريخي والسياسي، والاجتماعي للعالم العربي الإسلامي؟ هل التغريب نمط إنتاج أم نموذج تنمية يطبق ويتبع في كل مكان وزمان؟ ألا يكون تغريب المجتمعات المتخلفة أصل داء نموها المتخلف؟ هل يمكن تجاوز النظريات الغربية في دراسة التنمية؟ وهل من الممكن طرح بدائل للتنمية تخضع للبيئة وللبعد الحضاري العربي والإسلامي؟

وحتى تسهل الإجابة على هذه الإشكالية، حاولت أن أثير الفروض التالية التي تسعى هذه الدراسة للتحقق من خطئها أو صحتها:

الفرضية الأولى: هناك علاقة ارتباط بين الأطر النظرية والمداخل المنهجية للتنمية والإطار المجتمعي الذي أفرزها وظهرت فيه، هذه العلاقة تجعل النماذج الغربية مصدرا للتنظير لهذه المداخل وليس العكس.

الفرضية الثانية: أن هناك علاقة تأثير موجودة بين إخفاق النماذج التنموية المتبعة منذ إرساء أسس الدولة الوطنية في العالم العربي واستفحال ظاهرة التغريب.

الفرضية الثالثة: أن جوهر قضية التنمية في العالم العربي تتمثل في طرح بدائل للتنمية

تخضع للبيئة وللبعد الحضاري العربي والإسلامي.

وتحاول هذه الدراسة الإجابة على الإشكالية في ثلاثة محاور:

المحور الأول: وقد تناول فيه الباحث مفهوم التغريب والأسباب التي أدت إلى تغليب النموذج

الغربي في عملية التنمية دون سواه من النماذج التنموية الأصيلة.

المحور الثاني: خصص لتناول أهم الانتقادات الموجهة للنظريات والنموذج المعرفي الغربي

في موضوع التنمية.

أما المحور الثالث، فخصص للبحث عن المدخل البديل لدراسة مسألة التنمية في الوطن

العربي محاولا الإجابة على مجموعة من التساؤلات تتعلق بالدواعي والمبررات التي تستلزم

القيام بعملية التأصيل المنهجي، وهل يستطيع هذا المنظور تحقيق قدر من العمومية

المنهجية، أم أنه مؤطر بالخصوصية إبتداءً ؟

أما حول صعوبات الدراسة فيمكن القول أن أي دراسة من هذا النوع ستحاط

بمجموعة من الصعوبات المنهجية تضع قيда على حركتها وتحد من فعاليتها. وهذه

الصعوبات تستلزم سلوك مجموعة من الطرق للتغلب عليها أو للتقليل من أثرها حتى تؤتي

الدراسة نتائجها بصورة مقبولة. وأهم هذه الصعوبات:

(1). تعدد التصورات وتضارب الاجتهادات النظرية في دراسة التنمية، وغالبا ما يحكم هذه

التصورات مواقف إيديولوجية وقيمية مسبقة ليبرالية، وماركسية، وقومية...الخ،

يدعي كل منها امتلاك الحقيقة التي لا تقبل الشك.

(2). تعدد الإسهامات الفكرية وامتداداتها على فترة زمنية كبيرة نسبيا، وإنتاج علمي غزير

بصورة لا يستطيع معها أي باحث أن يلم بجميع هذه الكتابات. وهذه الصعوبة

تفرض علي التركيز على الأطر المفهومية والمنهجية من خلال دراسة المفاهيم

والمسلمات الأساسية التي تتعلق بالإطار الكلي.

(3). تعدد التجارب التنموية التي اتخذتها المجتمعات محل دراسة نظريات التنمية، ومن ثم

فإنه من الصعب تقييم نتائج كل تجربة على حدة، وهذا يفرض الاعتماد على النتائج

العامة المتفق عليها لخلاصات هذه التجارب وما أفرزته من آثار أجمعت عليها آراء

الباحثين.

أولاً: النموذج الغربي و مسألة تغريب التنمية:

يعد مفهوم التغريب من أول المفاهيم التي أطلقت على عملية التنمية في سياق تطوير المجتمعات الأوروبية الشرقية، وإلحاقها بالنمط الصناعي لأوروبا الغربية، ويتسق هذا المفهوم في معانيه ودلالاته مع حقيقة مفاهيم التنمية والتحديث. حيث يعد الغرض من توظيفه في الإنتاج الفكري الغربي تحقيق النمط الحضاري الأوروبي وسيادته على جميع دول العالم، لإنتاج صورة من النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الأوروبي في هذه البلدان لأغراض وأهداف تخدم سياسات واضحة لديهم، ونسخ حضاراتهم المتميزة، وطمس ملامح المجتمعات الآسيوية والإفريقية المستعمرة، وتحويلها إلى هامش حضاري للمركز الأوروبي، حيث يعد ذلك الضمان الأكيد لبقاء حالة التبعية لهذا المركز، بحيث تصبح هذه المجتمعات لا تفكر في سلك طريق آخر في تطورها أو طرح نموذج حضاري مغاير، قد يكون أكثر جدوى ونجاحاً بصورة متكاملة⁽¹⁾.

وفي هذا المنحى، يشير الدكتور "عبد الوهاب المسيري" على أن: "من الحقائق الأساسية التي تجابه الإنسان في القرن العشرين أن النموذج الحضاري الغربي أصبح يشغل مكاناً مركزياً في وجدان معظم المفكرين والشعوب، وليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضاري له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة... انتصارات باهرة على المستويين المادي والمعنوي...، وقد ترجمت انتصارات المشروع الحضاري الغربي... إلى إيمانه بأن رؤيته للعالم هي أرقى ما توصل إليه الإنسان"⁽²⁾.

وبتحليل هذا القول نجد أن التمرکز حول النموذج الغالب، هو ما جعل الهيمنة تكون بصورة تامة للنموذج الغربي، على غيره من النماذج الأخرى، أي ما عبر عنه العلامة "عبد الرحمن بن خلدون (1332. 1406) أن المغلوب مولع بتقليد الغالب. إذ أصبح الغرب لدى الباحثين العرب والمسلمين ولدى كل فئاتنا المجتمعية نقطة مرجعية نهائية مطلقة في عملية التنمية، يحكمها ثابت مركزي هو الاعتقاد التام بعالمية الغرب فكل مذاهبه ونظرياته التنموية هي عالمية، وكل أطروحاته السياسية هي عالمية، وأن تراثه هو تراث إنساني مشترك، وأما مناهجه التعليمية والعلمية فصارت كونية عابرة للقارات وأصبح ما سوى العالم الغربي يرون الأشياء كما يراها ويقومون الظواهر كما يقومونها ويحكمون كما يحكم على المواقف والآراء"⁽³⁾.

وهذا النموذج المعرفي الغربي هو أكثر النماذج المعرفية شيوعا وسطوة، لأن الاستعمار الغربي قام بهزيمة العالم واقتسامه، وبتدويل نموذج الحضاري وفرضه على الكثير من المجتمعات، إما من خلال القمع أو الإغواء، أو حتى أحيانا من خلال خاصية الانتشار، حتى أصبح الكثيرون يظنون أن هذا النموذج عالمي⁽⁴⁾.

فمن الأسباب التي أدت لانتشار هذا النموذج دون غيره من النماذج تتحدد في:
1. الاستعمار وتوسيع النماذج الكولونيالية وما أحقه بالعالم من تبعية: حيث تعد الثورة الصناعية أصل القوة العسكرية والاقتصادية وهي المرحلة الحاسمة من التاريخ الأوروبي التي أدت إلى عدم توازن علاقات القوة بين ما أصبح فيما بعد، من جهة البلدان المتقدمة والبلدان المتخلفة من جهة أخرى، فالتوسع الجغرافي. السياسي الأوروبي ازدادت حدته بين 1800 و1914، وحسب «دافيد ك. فيلد هوس» كانت أوروبا ومستعمراتها في 1800 تغطي حوالي 55% من أراضي كوكبنا، وفي سنة 1878 بلغت 67 % تقريبا، وفي 1914 بلغت 85%، وحسب نفس المؤلف كانت بريطانيا وحدها تملك 31,6 % مليون كيلو متر مربع (أي 23,85 % من مساحة كوكب الأرض)، ويسكن هذه المساحة 502 مليون نسمة، وفرنسا في نفس السنة لها حصة 14,75 مليون كلم مربع و108 مليون نسمة⁽⁵⁾.

وعليه، فإن الاستعمار الأوروبي قد أعاد كلية تشكيل الخريطة الجغرافية. السياسية لقارات أمريكا الشمالية والجنوبية وإفريقيا وآسيا⁽⁶⁾، وأن هذا الاستعمار هو أيضا أساس تشكل النخب الاجتماعية. الاقتصادية والسياسية الجديدة، وهذا بتحطيم التطور الطبيعي للتنظيم التقليدي.

2. سياسة عصرنة وتحويل المجالات الإنسانية: لقد رافق تحويلات الحضارة الغربية إلى المجتمعات المتخلفة، ومنها المجتمعات العربية، تحويلات ديمغرافية وثقافية، وهذا عن طريق إنشاء مدن جديدة، والقيام بتغيير ظروف الحياة، والثقافة والسياسة والمؤسسات، فقد أدخل الغرب أشكال جديدة من الإنتاج، من التكون الاجتماعي وكذلك مفهوم الدولة. الأمة. كل هذه التحويلات أدت إلى أسباب التغريب والتبعية في الاتجاه الذي تريده الأنظمة الاجتماعية الأوروبية، هذه الأنظمة فرضت نفسها كنماذج معادية للتشكيلات الاجتماعية المحلية.

3. إن التطور الأوروبي جاء على حساب المجتمعات المسماة بالمتخلفة. حيث استنزفت أوروبا طوال أكثر من قرنين مواردها وخبراتها وقضت على أي إمكانية للحركة والفاعلية، بل إنها هدمت الأسس البنائية لهذه المجتمعات وأحدثت تشويها واضحا في مسارها التاريخي وأنماطها الحياتية.

4. كذلك من حيث التراكم المعرفي لمفهوم التنمية، فإنه جاء كامتداد للحقل العلمي الأوروبي الذي تخصص في دراسة وفهم العالم غير الأوروبي والذي بدأ مع الاستشراق ثم الأنثروبولوجيا ثم نظريات التنمية عموما، أي أنها تعبر عن وجهة نظر العقل الأوروبي في العالم الآخر بالنسبة له والذي تكتنف نظرتة إليه مجموعة من المحاذير العقائدية والعنصرية والمصلحية. وتغليب النظريات الغربية في تفسيرها للتخلف والتنمية مفهومي الخطية والجبرية في التطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، حيث أن جميع المجتمعات لا بد أن تسلك خطأ واحدا متصاعدا تمثل المجتمعات الغربية قمته وتأتي بعدها المجتمعات البشرية الأخرى في تسلسل طبقا لاقتراحها أو ابتعادها عن نمط التطور الغربي، وذلك مع إغفال تام لإمكانية وجود مسارات للحركة الاجتماعية والسياسية أو اعتبار هذه المسارات المغايرة مراحل أدنى من المسار الغربي.

ثانيا: تجاوز النظريات الغربية السائدة في دراسة التنمية:

لقد أصبحت النظريات الغربية التي استخدمت في دراسة التنمية موضوع نقد وتجاوز، وهذا يرجع لجوانب القصور التالية:

- التمحور حول الذات واعتبار نمط التطور الأوروبي هو النمط المثالي دون سند أو مبرر تاريخي أو موضوعي، مع إغفال تاريخ المجتمعات البشرية الأخرى وتجاهله تماما على الرغم من أنه قد يقدم نماذج للحركة البشرية أكثر فعالية على المستوى الإنساني الأشمل من النمط الأوروبي.

- المحدودية في فهم الواقع السياسي للمجتمعات المستضعفة. نظرا لعدم استطاعة هذه النظريات التفاعل مع البيئات محل الدراسة أو التعبير عنها، بالإضافة إلى أن إطارها النظري لا يتسع ليشمل العديد من الظواهر والأسباب الفاعلة في هذه المجتمعات، والتي لا يمكن استيعابها في ظل هذه المداخل المنهجية، مثل الثقل الملموس للتاريخ، ممثلا في التقاليد والعادات والأعراف والقيم المتوارثة.

- التبسيط المبالغ فيه في الاقتراب من الظاهرة الاجتماعية، واعتماد منطق التناقضات الثنائية في دراسة الظاهرة التنموية.

- التناقض بين المفاهيم والواقع السياسي الذي تعالجه هذه النظريات، ذلك أن هذه المفاهيم رغم أنها مطروحة لمعالجة أوضاع المجتمعات المستضعفة، إلا أنها صادرة عن خبرة تاريخية مغايرة تماما لموضوعها، ومن ثم فإنها تقوم على افتراضات جامدة سواء تلك النابعة من المدخل البنائي الوظيفي، أو من المدخل الجدلي المادي الذي أصبح بدوره يميل إلى تكريس الأوضاع القائمة. وهنا يثور التساؤل: هل يمكن لمثل هذه المفاهيم التي نشأت وتطورت في مجتمعات مغايرة، مختلفة في ظروفها التاريخية والاجتماعية والدولية عما هو عليه الواقع في المجتمعات المستضعفة أن تسهم في تفسير الواقع المتغير لهذا العالم؟

(5)- كذلك بالنظر إلى مفهوم الأزمة⁽⁷⁾ كما جاء في هذه النظريات التنموية نجد أنها ليست قاصرة على المجتمعات المستضعفة، كما أن عدم وجودها لا يعني الوصول إلى حالة التقدم أو التنمية. فكثير من المجتمعات المتقدمة-بمفهوم هذه المداخل- تعاني من بعض هذه الأزمات، مثل أزمة التكامل التي تعاني منها بريطانيا، ولا يعد ذلك دليلا على أن هذه المجتمعات ما زالت قيد النمو. كما أن بعض الدول التي يوصف بأنها متخلفة قد تخلصت تماما من بعض هذه الأزمات، مثل أزمة التغلغل، أو أزمة التوزيع، وأزمة التكامل، ولم تصل بعد إلى مرحلة الدول المتقدمة، أو التي تجاوزت مرحلة التخلف، ومثال عن ذلك الدول النفطية والدول ذات المصادر التقليدية للشرعية.

(6)- أن المفاهيم التي ينطلق منها النموذج الغربي لا يعبر عن حقيقة موضوعية، بمقدار تعبيره عن نظرة أوربية متمركزة حول الذات «Eurocentrisme» لمنطقة استنزفت مواردها عبر قرون تاريخية ماضية، ويحاول أن يبقها تابعة له، متخلفة عنه تسير خلفه، وهذا ما تؤكدته أطروحة «روزا لكسمبورج» «Rosa Luxemburg» القائلة بأن تحقيق فائض القيمة يتم في الأطراف ما قبل الرأسمالية، وبأن انتقال هذه الأطراف إلى الرأسمالية يؤدي إلى أزمة في تحقيق فائض القيمة، ولا بد من وجود الأطراف ما قبل الرأسمالية، التي سرعان ما تنهار إن اختفت الأطراف ما قبل الرأسمالية. فلولا وجود استغلال ونهب المجتمعات المستضعفة لما وصلت المجتمعات الغربية إلى هذا التقدم الاقتصادي والاجتماعي والتقني.

(7) - اعتبار هذه المفاهيم والمداخل المنهجية الثقافات غير غربية ثقافة واحدة تقليدية تشترك جميعها في كونها ثقافة مرحلة متخلفة عن الثقافة الغربية، ومعيقة للتحديث السياسي، وهذا لا يعني -حسب هذا النموذج المعرفي- سوى واحد من أمرين أو كليهما معا: أ/- إن التنمية والتحديث ليست إلا أحد أبعاد مفهوم التغريب Westernization، أو صياغة وتشكيل المجتمعات البشرية على صورة المجتمع الغربي المعاصر، الذي تجعل منه الهدف النهائي لتطورها.

ب/- إن هناك ثقافة عالمية واحدة يشترك فيها البشر جميعا على اختلاف دياناتهم، ولغاتهم، وأجناسهم، وهذا مخالف للواقع العالمي. حيث أن الثقافات متعددة بتعدد الملل والنحل، ولكل ثقافة أسلوب في التفكير أو النظر، منتزع من الدن الذي تدين به، ولا يأخذ بعضها من بعض شيئا إلا بعد عرضه على أسلوبها في التفكير، فإن استجاب أخذته وعدلته وإن استعصى نبذته⁽⁸⁾.

وبالتالي فإن الأسباب الكامنة وراء تدهور أوضاع المجتمعات المستضعفة والعربية منها، لا ترجع إلى بنية ثقافتها، بقدر ما ترجع إلى العامل الخارجي المتمثل في النهب الأوربي الغربي والبغي والسيطرة واستنزاف الموارد وتشويه الهيكل الاقتصادي، ثم تشويه البناء الثقافي وافتقاده فعاليتها لأصلية⁽⁹⁾، ولكن هذا لا ينفي دور العوامل الداخلية التي تمثلت في فساد النخب السياسية المتغربة، والظلم الاجتماعي، والركود الفكري.

(8) . أن هذا النموذج الغربي لا يزال ينزع إلى المبالغة في التعميم المبني على تصور إمكانية بناء نموذج للمجتمع المتخلف ومشاكله، كما لو كان موقف معين وحيد للتخلف، لا تكون المواقف التجريبية إزاءه سوى تنويعات على هذا النمط المثالي، وهذا بالطبع يتناقض مع واقع المجتمعات المتخلفة التي تتباين الخلافات بينها لدرجة تمنع توصيفها كنموذج واحد على الأقل إلا بالنسبة للملامح شديدة العمومية.

(9) . وتلك النظريات تتجاهل أيضا، أو تقلل من أهمية السياق الدولي المتغير الذي يجري فيه تطور المجتمعات المتخلفة، مع أن هذا السياق يمثل محددًا حاسمًا للتغير في العالم الثالث، إلى الدرجة التي يرى معها البعض أن التغير في النظم الاجتماعية في العالم الثالث إنما في الأساس خارجي أكثر منه داخلي. ولكن أدبيات التنمية السياسية، وتطوراتها المعاصرة

(وقد صيغت أساسا طبقا لظروف العالم الغربي ومصالحه) لم تأخذ في الاعتبار العوامل الحاسمة بالنسبة لظروف العالم الثالث مثل أثر التراث الاستعماري، والمعونة الخارجية بكافة أشكالها، والتأثير الواضح للمؤسسات متعددة الجنسية. كما أن أدبيات السياسة العامة، لم تول سوى أولوية ضئيلة للكيفية التي لا تزال بها عملية صنع القرارات في عديد من بلدان العالم الثالث، تخضع للهيمنة الثقافية المستمرة للقوى الاستعمارية السابقة.

10. ومن ناحية أخرى تسعى هذه النظريات لتكريس الأوضاع القائمة في البلدان المتخلفة، عن طريق دعم مواقع النخب الحاكمة، والنظر إلى "النظام العام" وكأنه الغاية وليس الوسيلة للمجتمع، دون اعتبار لمحاولة قياس تكلفة الحفاظ على ذلك النظام.

إن الإصرار على استخدام هذه المفاهيم والنظريات دون محاولة لتطوير مفاهيم ومداخل منهجية بديلة ونابعة من البيئة السياسية والاجتماعية للمجتمعات العربية الإسلامية، منسجمة مع مسلماتها وأهدافها بحجة أن المسالك البحثية الشائعة هي الأكثر فعالية دون نظر إلى أنها وضعت لتناسب واقعا مغايرا استمدت منه مقاييسها وأدواتها. كما أنها تعبر بصورة أو بأخرى عن نظرة المجتمع الأوروبي للعالم غير الأوروبي التي تنبع من مصالحه وتحيزاته وأهدافه⁽¹⁰⁾، فالإصرار على استخدام هذه المفاهيم والمداخل المنهجية الغربية سوف يؤدي إلى المزيد من التدهور على مستوى الفكر والحركة في قضية التنمية.

وإذا جاز لنا أن نفترض أن التوجه النظري والمنهجي في دراسة التنمية يجب أن يرتبط بالمتغيرات الواقعية والظروف التاريخية والحضارية والبيئية للواقع الذي تدرسه، فإنه يصبح الإستعانة بالمفاهيم والمداخل المنهجية التي صيغت للحفاظ على الأوضاع القائمة غير ملائمة لهذا الواقع. لذا لزاما علينا-ومن منطلق محاولة لتأصيل إطار نظري ومدخل منهجي ملائم- أن نستفيد من جهة من المداخل المنهجية السابقة من خلال تحييد ما بها من قصور ومن تحيزات، وإعادة توظيفها في إطار أنساق أخرى وفي إطار كليات مختلفة، ومن جهة ثانية مراعاة خصوصية الظواهر في النظم السياسية للمجتمعات المختلفة، وأبعادها البيئية الحضارية والتاريخية والثقافية.

ثالثا: نحو تأصيل مدخل منهجي بديل لدراسة التنمية في الوطن العربي:

في محاولة لوضع مدخل منهجي بديل لدراسة مسألة التنمية في الوطن العربي في ضوء

المنظور البيئي الحضاري، نثير مجموعة من التساؤلات تتعلق بماهية المنظور البيئي الحضاري؟ وما هي الدواعي والمبررات التي تستلزم القيام بعملية التأصيل المنهجي؟ وهل يستطيع هذا المنظور تحقيق قدر من العمومية المنهجية، أم أنه مؤطر بالخصوصية ابتداء؟

وفي البداية يجب تحديد ماهية البيئة والحضارة، هاذين المفهومين اللذان يعدان جوهر البحث في هذا السياق. فمصطلح البيئة إحتل مكانة هامة في مختلف الكتابات الفلسفية والعلمية، سواء عند المفكرين القدماء ابتداء من الحكيم «كونفيشيوس»، إلى الفيلسوف «أرسطو طاليس» (384-322 ق م)، ومرورا بعلماء الإسلام أمثال «شهاب الدين أحمد بن أبي الربيع» (218-272 هـ/833-885 م)، و«عبد الرحمان بن خلدون» (1332-1406 م). أو سواء عند المفكرين الغربيين أمثال «دوايت والدو» «Dwight Waldo»، و«فرد ريجز» «Fred Riggs»، و«وليام سيفين» «Wiliam Siffin»، و«جون جاوس» «John Gaus»، وغيرهم عند الغرب.

وأمثال «مالك بن نبي» (1323-1393 هـ/1905-1973 م)، و«علي شريعتي» (1352-1397 هـ/1933-1977 م)، و«جمال حمدان»، و«محمد سعودي»، و«أحمد صقر عاشور»، و«منى عبد المنعم أبو الفضل» عند العرب المسلمين. كما لا يفوتني ذكر المنظرين اليابانيين الذين اهتموا في كتاباتهم الفلسفية والعلمية بموضوع البيئة، والذين أبدعوا في نظرية (Z = ز) الخ.

ولقد استطاع «عبد الرحمان بن خلدون» أن يحدد مفهوما للبيئة من خلال كتابه «المقدمة» مركزا اهتمامه حول علاقة التأثير والتأثر التي تحدث بين الإنسان والبيئة، وبهذا يكون العلامة «عبد الرحمان بن خلدون» قد سجل تقدما على «Charles de Secondât Montesquieu» (1686-1755 م) الذي إدعى أن تأثير البيئة هي أول التأثيرات.

وإذا رجعنا إلى الكتابات الأكاديمية التي أصلت في السياسة والإدارة، نجد كتابات «جون جاوس» «John Gaus» الذي اعتمد على أعمال علماء الاجتماع خلال العشرينيات من القرن الماضي الذين كانوا يبحثون في علاقة الحياة الإنسانية بالبيئة المحيطة، كذلك دراسات المفكر الفرنسي «ميشال كروزيه» «Michel Crozier»، وكتابات «فرد ريجز» التي أعطت أهمية قصوى للاعتبارات البيئية في دراسة النظم السياسية والإدارية للمجتمعات.

فالنقطة الرئيسية حسب هؤلاء المفكرين أنه يمكن فهم النظام السياسي بشكل أكبر إذا استطعنا التعرف على الظروف المحيطة بها، والتأثيرات والقوى التي تشكلها وتغيرها، ودراسة الأثر المتبادل لهذه النظم على البيئات التي تتواجد فيها⁽¹¹⁾.

أما مفهوم الحضارة، الذي سادته التشويه والتلبيس ما أخرجه عن سياقه الصحيح، وأفقده جوهره ومعناه، فقد أصبح هذا المفهوم مرادفا للمدينة، أو الثقافة، أو يشملها معا⁽¹²⁾. وهناك من ربط مفهوم الحضارة بالحضر بحيث جعله عكس البداوة⁽¹³⁾. أما من جانب التعريف اللغوي لمفهوم الحضارة، فهو مخالف تماما لما سبق الحديث عنه. فالحضارة مشتقة من حضر، بمعنى الحضور، وهي نقيض المغيب أو الغيبة، حضر يحضر حضورا وحضارة، وتعني الحضور الدائم والتجدد⁽¹⁴⁾.

ومن هذا المنطلق، فإن المنظور البيئي الحضاري⁽¹⁵⁾ يجمع في هذه المحاولة بين مراعاة خصوصية الظواهر في النظم السياسية للمجتمعات النامية عامة والمجتمعات العربية خاصة، وأبعادها التاريخية والثقافية، وبين التواصل والاستفادة من المداخل المنهجية التي سادت الأدبيات الغربية دون الوقوع في تحيزاتها، وذلك التعامل يسهم في نفي الثنائيات الإيديولوجية القائمة بين التراث والمعاصرة، والأصيل والوافد، والحديث والتقليدي، ثم يكون بعد ذلك التطوير والبناء لأطر نظرية تجمع بين الثنائيات دون انغلاق في أي منهما، وبحيث تكون الظواهر محل البحث والتحليل والمجتمع الذي توجد فيه بأطره الثقافية والاجتماعية والتاريخية، هي المنطلق الذي يقدم الكليات التي ينبغي التعامل معها، وتكون الأطر التحليلية والنظريات التي طورت في سياق إنساني وحضاري آخر، هي الأدوات التي يستفاد منها وبها في سبيل إجادة الفهم والتحليل والتفسير لهذا المجتمع وظواهره.

ومن خلال هذه المقدمات، وبناء عليها، يمكن إثارة التساؤلات التالية، أولهما: ما هي الدواعي والمبررات التي تستلزم القيام بعملية التأصيل؟ وثانيهما: ما هي المقومات والأسس التي تم تأصيلها كمقومات لهذا المدخل البديل لدراسة التنمية؟

1/- مبررات ودواعي التأصيل لدراسة التنمية:

إن محاولة إيجاد مدخل بديل في دراسة حقل التنمية ينبع أساسا من دواعي ومبررات معينة يتعلق جزء منها بمعطيات الواقع العربي الإسلامي، وثانيهما نابعة من الواقع

العالمي الفكري والمنهجي.

أ.الدواعي الذاتية النابعة من الواقع العربي الإسلامي:

وتتجلى فيما يلي:

1). نجاح الدولة الشمولية العربية في تدمير الثقافة المدنية العربية من خلال التأكيد المستمر على مبدأ «الدولة الراعية التي تتكفل بكل شيء والتي تحل محل كل شيء على حساب المشاركة المدنية والشعبية: الأمر الذي أدى إلى انكفاء المجتمعات العربية على ذاتها، وضمور الثقافة المدنية المناضلة. ذلك أن استقلال الدول العربية من الاحتلال البريطاني والفرنسي والإيطالي، الذي أتبعه وصول الحركات الوطنية إلى السلطة، مثل وبالا على المجتمعات المدنية العربية، إذ لم تقم تلك الحركات فقط بالاستيلاء على السلطة بل بالاستيلاء أيضا على المجتمعات المدنية قسرا وقانونا، بخلاف الحركات الوطنية قبيل الاستقلال، التي كانت تحمي المجتمعات المدنية العربية وتدعمها. وأكبر ضرر ألحقته الدولة العربية الحديثة بالمجتمع المدني العربي، ضربها للبنية المدنية الأساسية التي كانت تمول المشاريع الخيرية، وهي بنية الأوقاف النابعة من رحم المجتمع العربي: الأمر الذي أفضى في النهاية إلى مد الأيدي المدنية العربية إلى الخارج، كما نرى اليوم. ومن ثم، فإنه ليس غريبا أو عجيبا أن يكون الإطار القانوني على المستوى العربي محددا لفعالية المجتمعات المدنية العربية؛ فنجد في تونس، على سبيل المثال، قانونا يجرم التبزع، ونجد قانونا آخر يعاقب واهب الوقف بالسجن. وحينما اضطرت الدولة العربية تحت الضغوط الأمريكية الأخيرة إلى التراجع عن سيطرتها (قليلا) لتفسح المجال للمجتمع المدني لكي يتنفس الصعداء بعد قرابة ستين عاما من الكبت والتجسيم، انكشف ضمور المجتمع المدني العربي، وانكشفت هشاشة مؤسساته التي عانت أشد المعاناة في ظل الاستفحال البيروقراطي الحكومي العربي. وهو الأمر الذي أعطى الفرصة الذهبية للولايات المتحدة لكي تنفذ من خلال تلك العيوب المجتمعية العربية، ولكي تدخل بمبادرة الشرق الأوسط الكبير. ولم تلاق تلك المبادرة أي تصد حقيقي من جانب الأنظمة العربية التي اكتفت بالإعلان عن مبادرتين يتيمنتين (بيروت والإسكندرية). فهما بالرغم من بلاغتهما الشديدة، فإنهما خلتا من المضمون، كما يشير الدكتور «غانم»: هذا إضافة إلى ما احتوته من حديث سلبي عن الثقافة الدينية. هذا كله

أدى في النهاية إلى حقيقة واحدة، وهي أن المجتمع المدني العربي لم يصل ليكون عنصرا من عناصر التماسك الاجتماعي الأمني العربي؛ فضلا عن أن الأمن السياسي العربي ساقط بكل المعايير، سواء بالمجتمع المدني أو بدونه؛ وما نشهده في العراق وفلسطين خير دليل على ذلك. بل إن اعتماد معظم المؤسسات المدنية العربية على الدعم الخارجي لن يزيد الأمن القومي العربي إلا تهديدا.

(2)- تركيز النظم والمجتمعات العربية الإسلامية كما يرى العالم والمفكر الجزائري «مالك بن نبي» على الاستهلاك والحقوق بدلا من التركيز على الواجب والإنتاج، فالتركيز على الاستهلاك والحقوق دال ومؤشر على انهيار المجتمع لأن هذا التركيز يستنزف القوى في الاستهلاك دون مبالاة بقيم الإنتاج وطرقه وفعاليتها، والتركيز على الاثنين مؤشر على ركود المجتمع، مجتمع ينتج ليستهلك لا أكثر⁽¹⁶⁾.

وفي هذا السياق، فإن السياسات التي اعتمدها، ولا تزال تعتمد عليها بعض الأنظمة في العالم العربي ومنها النظام الجزائري منذ إرساء أسس الدولة الوطنية 1962، قد عملت بالعكس على تحويل الأفراد من منتجين إلى مستهلكين، فإذا كان الاستعمار قد حول المسلم إلى وسيلة من وسائل الإنتاج، فإن هذه الأنظمة جعلت المسلم غاية الإنتاج دون وسيلة له، يأكل دون أن ينتج، يطالب بالحقوق دون القيام بالواجبات، في حين القاعدة الأخلاقية والنظريات الاقتصادية تقوم على مبدأ تسبق الواجبات على الحقوق، فأية دولة لا يمكن مهما كانت قوتها أن تستمر في العمل بمفتاح الحقوق قبل الواجبات، لأنه لا تقوم حياة بدون إنتاج. وهكذا إذا استهدف الاستعمار المباشر المسلمين في شكل أفراد، فإن أغلب الأنظمة السياسية في العالم الإسلامي استهدفت المسلمين من خلال مشاريع ومخططات التنمية التي احتوت على أخطاء فادحة زادت في تعقيد مشكلات هذا العالم الذي تحولت فيه «السياسة إلى بوليتيك»⁽¹⁷⁾.

(3)- أن المجتمعات غير الغربية وتحديد المجتمعات العربية الإسلامية تعيش أزمتا متعددة الأبعاد والنواحي، وقد حددتها الأستاذة الدكتور «منى أبو الفضل» في أزمة الهوية، وأزمة الشرعية، والفعالية، والتكامل، وحالة من الاستقطاب والتناقض، ومن ثم أصبح المجتمع العربي الإسلامي مصدر الفعالية الحضارية على الرغم من الإمكانيات القائمة لديه، بحيث صار فاقد الوجهة والاتجاه، تؤدي بهذا المجتمع إلى الاندفاع نحو دوائر احتواء أخرى ذات

أنساق ثقافية وسياسية خارج النسق العربي الإسلامي. وهذا ما يسميه الأستاذ «مالك بن نبي» بالقابلية للتبعية⁽¹⁸⁾.

4- كذلك هناك دواع نابعة من حالة البحث الأكاديمي الذي يعتمد بصورة مكثفة على الأطر المنهجية والتحليلية التي طورت في النسق المعرفي الغربي التاريخي، دون تطوير أو تكيف لفصل الأبعاد الإستمولوجية عن المتضمنات الإيديولوجية بصورة تحقق صلاحية الأطر التحليلية للتعامل مع الواقع العربي الإسلامي. ومن هنا فإن الإصرار على استخدام هذه الأطر المنهجية والتحليلية دون محاولة لتطوير مناهج بديلة وأصيلة نابعة من البيئة السياسية والاجتماعية للدول غير الغربية، منسجمة مع مقولاتها ومسلّماتها وأهدافها بحجة أن المناهج البحثية الشائعة هي الأقدر والأكثر فعالية دون النظر إلى أنها وضعت لتناسب واقعا مغايرا استمدت منه مقاييسها وأدواتها هذا من جهة ثانية دون النظر إلى أن هذه الأطر المنهجية السائدة هي وليدة ثقافة غربية⁽¹⁹⁾ تنطوي في جوهرها على نزعة الهيمنة والتسلط والعنصرية، وتمجيد الذات الغربية إلى حد العبادة واحتقار الأجناس غير الغربية وإهانتها. لتأتي بعد ذلك الأطر والمفاهيم النظرية والمنهجية والفلسفية لتجعل من التاريخ البشري تاريخ غربي منذ عهد الحضارة الإغريقية إلى الآن، ولتكريس العنصرية بطريقة علمية ولاكتسابها طابع الموضوعية، والإيهام بأنها مؤسسة على نتائج يثبتها الواقع والعقل، هذا ما يسميه العلامة «مالك بن نبي» بثقافة السيطرة «Culture D'empire»⁽²⁰⁾.

5- هناك أيضا دواع نابعة من التبعية الفكرية والتقليد الأعمى لما أنتجه الفكر الغربي، وهي حالة متفشية في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، الذي يمر بدوره بنفس أزمات الواقع السياسي والاجتماعي، الناتجة عن حالة الفراغ الفكري والمنهجي، التي ملئت بأطر معرفية نابعة من سياقات فكرية أخرى، أخذت صفة الإيديولوجية، مما أفقدها إمكانية التطوير والتجديد والتعاطي مع الواقع العربي الإسلامي. وبالتالي فإن إتباع أسلوب التقليد والعلاج بالمثل «Homéopathique»⁽²¹⁾، كمدخل ومنهاج للوصول إلى الحقيقة لا يثمر علما ولا يؤدي إلى المعرفة، ولا إلى حل أزمات الواقع السياسي والاجتماعي.

كما أن التقليد في استخدام هذه الأطر النظرية والمنهجية قد تكون وسيلة لمفسدة في الشريعة أو العقيدة، ومن ثم وجب سدها دفعا للضرر المتوقع منها، وجلبا لمصلحة أعمال الشرع، ومنهاجه في حياة المسلمين ومجتمعهم⁽²¹⁾.

ومن ثم فإن نقل هذه المفاهيم والأطر المنهجية إلى بيئات أخرى قد لا يحقق التكافؤ المنهجي سواء بين المنهج والإطار الثقافي السائد في تلك المجتمعات أو بين المنهج والظاهرة موضع الدراسة، بحيث يكون المنهج غير متكافئ في ومسلماته وأدواته مع موضوعه.

ب. الدواعي الموضوعية النابعة من الواقع الفكري والمنهجي:

وانطلاقاً من طبيعة الفكر المنهجي القائم في حد ذاته على التنوع والتعدد، والقائم على التجاوز والتصحيح طبقاً لمعطيات واقعية، فإن هذه القاعدة تعطي مشروعية الاجتهاد والتطوير في إرساء أطر منهجية تتناسب مع طبيعة الواقع العربي والمتغيرات الرئيسية الفاعلة فيه، والتي تختلف عن تلك القائمة في المجتمعات الغربية. وما دام أن هناك تنوع وتعدد داخل البنية العلمية الغربية وفيما يتعلق بدراسة ظواهرها، فليس هناك مانع من دراسة كمجتمعات غير أوروبية (غير غربية) بأطر تحليلية، تعتمد في مقولاتها الأساسية على بنيتها الثقافية، وتستفيد من الأطر التحليلية الغربية.

وفي هذا السياق، يجب أن نعترف بالفضل للأستاذ العالم «مالك بن نبي» حيث كان أول من نادى بتعدد أنماط التنمية من خلال مؤلفه «شروط النهضة»⁽²²⁾ وتعدد أنماط التنمية يعني الاعتراف بضرورة اختيار وبكل حرية الفكر المنهجي الملائم لكل مجتمع لنمط التنمية الكفيل بتحقيق تطلعاته وأهدافه، وباختصار يعني «تنمية منبثقة من الداخل وأصيلة»⁽²³⁾.

وعليه، فإن هذا الأسلوب في التنمية أصبح يتبناه في الوقت الحالي العديد من المفكرين، على اختلاف تفسيراتهم لقوانين التطور الاجتماعي والسياسي، ونذكر من هؤلاء «فرنسوا بيرو»، و«أنور عبد المالك»، و«جلال أمين». كما نجد فكرة الإقرار بتعدد وتنوع أنماط التنمية من خلال المفاهيم والاستراتيجيات والدراسات التي تقدمها الأمم المتحدة ومنظماتها المتخصصة في إطار البحث عن أنماط ومقاربات ومداخل منهجية وأطر مفاهيمية جديدة للتنمية ومن هذه الإستراتيجيات نذكر:

- التنمية المستقلة (الأمم المتحدة).
- التنمية المنبثقة من الداخل (اليونسكو).
- التنمية المتمحورة على الإنسان (اليونسكو).

وانطلاقاً من هذه الدواعي والمبررات الذاتية والموضوعية التي تستلزم القيام بعملية تأصيل منهجي، ما هي المقومات والأسس التي ينطلق منها هذا المدخل المنهجي البديل لدراسة التنمية؟

2/ مقومات وأسس المدخل المنهجي البديل لدراسة التنمية:

ترتكز عملية تأصيل المنظور البيئي الحضاري كمدخل منهجي بديل وأصيل على مجموعة من المقومات والأسس، والتي تعد مقومات معرفية تحدد ماهيته، وتمثل هيكله وبنيته الأساسية، والتي عليها يتوقف ضبط الوحدات الجزئية وتحريكها وإقامة العلاقات الارتباطية بينها وتمييز المستويات وترتيب الأولويات في ضوء المنظومة القيمية التي تنطوي عليها هذه الأطر، ولذلك فإن دواعي التكافؤ المنهجي تفرض تطوير منهجية مستقلة للتعامل مع المجتمعات موضع الدراسة⁽²⁴⁾، وهذه المنهجية تقوم على مقومات وأسس يمكن تحديدها في العناصر التالية:

(1)- التأكيد على الوحي والعقل والحس (الواقع) كمصادر للمعرفة، والوصول إلى الحقيقة العلمية الثابتة دون إغفال لأحد جوانبها، أو التركيز على أحد أبعادها الظاهرة دون الأخرى، بحيث أن هذه المصادر لها تأثير مباشر على نشأة وصيرورة الكيان العربي والإسلامي عبر تاريخه، ومن ثم فإن بيئة المجتمع العربي تعكس وزناً معيناً للوحي والعقل والواقع كمصادر مكونة ومنشأة ومنظمة ومحركة⁽²⁵⁾. لذلك لا بد أن تؤسس المنهجية المبتغى تأصيلها للتعامل مع الواقع العربي على هذه المسلمة، وليس بالنظر إلى المناهج المطروحة من قبل علماء الغرب، القائمة على أطروحات وضعية غير ملتزمة بوحي إلهي، خاضعة لأسس ومعطيات وضعية تنطلق من الواقع، لتدرسه وتتحكم فيه بخليط من النظريات والدراسات والتعميمات المتداخلة والمتعارضة في معظم الأحيان، قاصرة عن إدراك حقيقة الإنسان ورسالته ودوره وغايته.

(2)- أن المدخل المنهجي البديل والأصيل المؤسس على قاعدة وحدة الحقيقة وتقديم الوحي على العقل والحس في الوصول إليها. يتناول الظاهرة الإنسانية عامة والظاهرة التنموية خاصة بنظرة شمولية لا تقبل التفتيت والتجزئة، ودون إهمال لأحد عناصرها، ذلك أن مجرد التغافل عن أي عنصر منها سوف يؤدي إلى اختلال الفهم وفساد التفاعل. ومن

ثم فالظاهرة السياسية-طبقا للمنظور البيئي الحضاري- ليست ظاهرة تابعة تفتقد الاستقلال، لتصبح انعكاسا للمتغير الاقتصادي والمادي، كما هو في المدخل الجدلي المادي، وليست هي ظاهرة مستقلة تماما تفتقد الصلة بالبناء الاجتماعي والثقافي للمجتمع، وتتعامل معه على أنها نظام متكامل الأبعاد مستقل عن سائر النظم، وإنما هي ظاهرة فاعلة متفاعلة مع باقي الظواهر الاجتماعية الأخرى في نسيج واحد يقوم على أساس الاعتماد المتبادل، وهذا لا يعني إعطاء كل جوانب الظاهرة أحجاما واحدة من حيث الدور والأهمية والتأثير، ولكن إعطاء كل جوانب موقعه في كل حالة من الحالات، على ضوء ما هو قائم فعلا لا على ضوء حكم مسبق، يطبق على كل الأنماط المجتمعية. كما هو السائد في المداخل المنهجية الغربية.

(3)- أنه ينطلق من دراسة تطور المجتمع وصيرورته التاريخية من خلال منطق الدافعية الحضارية، وليس المادية الجدلية والتاريخية. بعبارة أخرى أن البيئة الزمنية ليست مقسمة إلى مراحل تاريخية وفق منظومة تطورية تجعل من مقولة تاريخية جزئية نقطة القياس، بل أعطي الإنسان عبر التاريخ شرعيته الكاملة، دون تمييز مسبق وفق التسلسل الزمني، فمصدر الحركة والتطور والتأخر في حد ذاته طبقا لمفهوم الدافعية هو المشيئة أو الإرادة الإنسانية. في حين أن المنظور الغربي وتحديد المدخل المنهجي الجدلي المادي يرى أن مصدر الحركة والتطور التاريخي يرجع إلى المادة، ومن ثَمَّلا موضع لإرادة الإنسان في الإنشاء أو الهدم، وإنما دوره يبرز فقط في الإعاقة أو التأجيل، من هنا فإن الإنسان في المنظور البيئي الحضاري هو أساس حركة المجتمع لأنه حر مسؤول، وبذلك فإن مفهوم التقدم يرتبط بالفاعلية الإنسانية والتحقق الأخلاقي والإنساني للمجتمع. وليس بالأبعاد المادية للوجود، كما ترى المداخل والنظريات الفلسفية المادية⁽²⁶⁾.

(4)- ومن منطلق العيوب والمآخذ التي تشوب المداخل المنهجية والنظرية الغربية، فإن هذا لا يعني أن المدخل المنهجي البديل القائم على البعد البيئي الحضاري-إبعاد مضامينها وجوانبها الإيجابية في سياق التحليل، وإنما ضرورة القيام بعملية تكييف واستخدام هذه الجوانب لتتماشى وبيئة وحضارة المجتمع المدروس، ومن ثم فإن الاستفادة من مجمل الجوانب الإيجابية للمداخل المنهجية التي سبق تناولها في هذا البحث في بناء المنظور البيئي الحضاري من خلال المحددات التالية، والتي أجملتها الأستاذة الدكتور «منى أبو الفضل» في:

أ-إعادة النظر في المفاهيم الأساسية لهذه النظريات والمداخل مع انتقاء بعض المفاهيم التي قدمها التحليل البنائي الوظيفي، والجدلي المادي، وغيرها من التحاليل، بما يفيد فيتحليل

النظم السياسية العربية، وذلك مع الأخذ في الاعتبار الأسس والمسلمات التي يقوم عليها كل منها.

ب- الإنطلاق من المنظور الحضاري للخروج بمفاهيم معينة ترتبط بالدولة في التصور العربي الإسلامي.

ج . من خلال الدمج بين الأدوات التحليلية المنتقاة من المدارس الحديثة والمضامين الموضوعية النابعة من ذاتية المنطقة، يكون المنظور الحضاري قادرا على التناول الحقيقي للموضوع⁽²⁷⁾.

وبناء على ذلك، فإن الدافع الأصيل في هذه الأطروحات وغيرها ليس المجابهة الفكرية وخلق ندية لهذه المركزية بقدر ما كانت معبرة عن نقطتين هامتين هما:

. مجابهة التبدل الثقافي في مجال العلوم الإنسانية، والاجتماعية والذي يعني في أساسه ربط الفكر الإسلامي وغيره والفكر الحضاري الخارج عن الحيز الغربي الواقع تحت سطوته، وبذلك فإن فهم وإدراك أبعاد هذا التبدل والمسخ الذي يمثل قيم الغرب ومفاهيمه ومعتقداته، وغاياته يدفع بهذه الرؤى إلى أن تجلب المفكرين للعودة إلى حضارتهم وفهمها والخروج من حالة الاستعمار الفكري المسلط عليهم.

. إعادة الأمة العربية الإسلامية من خلال نخبة المثقفة إلى تراثها وإرثها التاريخي، وإعادة هذا الأخير كآلية مهمة في التنمية والتفاعل والاستفادة منه⁽²⁸⁾.

تلك هي أهم مقومات وأسس المدخل المنهجي البيئي الحضاري البديل لدراسة التنمية، غير أن هذا لا يعني ولا ينبغي النظر إليه على أنه نظرية متكاملة، حيث أنها لم تزل تقف عند حدود الكليات والمسلمات مع قليل من النماذج والأمثلة. وإن لم يكتب لهذا الاجتهاد الاكتمال فإنه سيظل مطروحا لمزيد من الجهد من قبل الباحثين والمختصين في ميدان دراسة النظريات التنموية السياسية. حتى نصل إلى إطار منهجي نستطيع من خلاله دراسة النظريات الغربية في مختلف العلوم الاجتماعية دراسة علمية منظمة، تقوم على أساس ومعايير ومقومات نابعة من الذات الثقافية لمجتمعاتنا العربية الإسلامية، وتتوخى مناهج العلم النافع، وليس نابعة من ذات الآخر⁽²⁹⁾.

الهوامش:

- (1) - محمد عمارة، « إشكالات التغيير الاجتماعي »، الحوار، النمسا، العدد الرابع، شتاء 1987، ص 72.
- (2) - عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة إلى الاجتهاد، الجزء الأول، ط 1، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995، ص 34.
- (3) - أحمد مرزاق، «النموذج المعرفي الغربي عند المسيري»، مؤتمر حوار الحضارات والمسارات المتنوعة للمعرفة، القاهرة، فبراير 2007، ص 23-24.
- (4) - عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق الذكر، ص 34.
- (5) - محمد دحماني، تغريب العالم الثالث الخرافات والحقائق، ترجمة: أحمد دمري، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1985، ص 41.
- (6) - تم تقسيم القارات والمستعمرات تطبيقا لعلم الخرائط من طرف القنصليات الأوروبية، فالاتفاق الدولي الأول لاقتسام العالم تم سنة 1494 أي سنتان بعد اكتشاف العالم الجديد عن طريق «كريستوف كولومب» وهذا بمدينة طورديسلاس بإسبانيا باجتماع الملوك الكاثوليك وجون الثاني ملك البرتغال، وتم فيه اقتسام العالم إلى قسمين حسب خط أفقي شمال جنوب مارا من خلال 370 بقعة إلة جنوب الرأس الأخضر التي اكتشفها رجال العاهل البرتغالي، والاكتشافات الواقعة غرب هذه الحدود السياسية تعود إلى الإسبان والواقعة في الشرق، والواقعة في الشرق تعود إلى البرتغاليين. وفيما بعد تم إمضاء اتفاقيات أخرى لتقسيم وإعادة تقسيم العالم. ففي سنة 1713 قامت القوى الكبرى لتلك الفترة في مدينة ايتريش بهولندا بالاعتراف لكل منها بالسيادة على مستعمراتها. وفي ملتقى برلين سنة 1885 تم تقرير تقسيم إفريقيا بين القوى الأساسية: ألمانيا، فرنسا، بريطانيا، إسبانيا، والبرتغال. وسنتان قبل 1883 قام الأوروبيون بتقسيم الكرة الأرضية في غرينيتش بإنجلترا وهكذا لم يعد مركز العالم في الصين أو في البحر المتوسط، فمع الثورة الصناعية انتقل إلى منطقة متقدمة وقوية من أوروبا الغربية، أي إنجلترا. أنظر: محمد دحماني، المرجع السابق الذكر، ص 42.
- (7) - برز هذا المفهوم في إطار دراسة التحديث السياسي كمفهوم يعبر عن حالة انتقالية تمر بها المجتمعات المتخلفة، وهي في طريقها إلى الحداثة والتنمية، حيث أن عملية التحديث تفرز العديد من الأزمات والمشاكل التي تستوجب تحقيق التنمية السياسية للتغلب عليها. وقد حصرها «لوسيان باي» « Lucien Pye » في ست أزمات: أزمة الهوية، وأزمة الشرعية، وأزمة التغلغل، وأزمة المشاركة، وأزمة التكامل، وأزمة التوزيع.
- للتفصيل أكثر حول دراسة أزمات التنمية السياسية، أنظر على سبيل المثال: - أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، الكويت: مطابع الرسالة، 1987، ص 52-54.
- (8) - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 312.
- (9) - خير دليل على ذلك السياسة الثقافية والتعليمية التي اتبعتها الاستعمار الفرنسي في الجزائر. ولا يزال إلى اليوم يريد فرض مناهجه الثقافي والتربوي العقيم والإغترابي.
- (10) - منى أبو الفضل، «التأصيل المنهجي لدراسة النظم السياسية العربية»، محاضرات لطلبة كلية

- الاقتصاد والعلوم السياسية، العام الجامعي 1983-1984، ص 8.
- (11) - فيريل هيدي، الإدارة العامة منظور مقارن، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1985، ص 50.
- (12) - يعرف «رالف بدنكتن» «RALPH PINDDINGTON» الحضارة: بأنها مرادف للمدينة، وهي مجموعة الأدوات المادية، والفكرية التي يستطيع بها ذلك الشعب إشباع حاجاته الحياتية والاجتماعية، وتكييف نفسه لبيئته. كما يعرف معظم علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) أن الحضارة ما هي إلا مجرد نوع خاص من الثقافة، حيث أن الثقافة هي أنماط السلوك المشترك السائد في مجتمع معين، سواء كانت معنوية أو مادية. أنظر:
- أحمد شلبي، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، الجزء الأول، تاريخ المناهج الإسلامية، القاهرة: دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، 1982، ص 19-22.
- (13) - عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، عين مليلة: دار الهدى، 2009، ص 411.
- (14) - ابن منظور، لسان العرب، القاهرة: دار المعارف، د.ت.، ص 906-907.
- (15) - يرجع الفضل في صياغة «المنظور الحضاري» وتوظيفه في دراسة النظم السياسية العربية إلى عالمة الدكتور منى عبد المنعم أبو الفضل، «التأصيل المنهجي لدراسة النظم السياسية العربية»، مجموعة محاضرات لطلبة قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1982-1983، وتقع في جزئين وملحقات تتضمن أشكالا توضيحية وتفصيلات في بعض المواضيع.
- (16) - هناك ثلاث أنواع من المجتمعات في هذا المجال كما يرى «مالك بن نبي»:
- مجتمع ينمو، فيه الإنتاج أكبر من الاستهلاك.
- مجتمع منهار، فيه الاستهلاك أكبر من الإنتاج.
- مجتمع راكد، فيه الإنتاج يساوي الاستهلاك.
- (17) - تعني عند «مالك بن نبي» قذف لمجرد كلمات، وحركات لمغالطة الشعب واستخدامه، فإذا كانت «السياسة» عند مالك بن نبي» لغة الحث على القيام بالواجب، فإن «البوليتيك» عنده لغة المطالبة بالحقوق. أنظر:
- مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، دمشق: دار الفكر، 1978، ص 85.
- (18) - لمزيد من التفاصيل أكثر حول مفهوم التبعية عند «مالك بن نبي». أنظر:
- سلوى بن جديد، «مفهوم التبعية عند مالك بن نبي»، رسالة ماجستير، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، 1995، ص 59.
- (19) - على ذكر الثقافة الغربية نقول أن هذا المصطلح نستعمله للإشارة إلى ثقافة كل البلدان الغربية التي تجمع بينها عدة قواسم مشتركة فهي تنتمي إلى ثقافة واحدة هي الثقافة الأوروبية، وشعوبها تنحدر من أصل واحد هو الأصل الهيليني، كما أن مستوى المعيشة فيها متقارب، لذا فإنني عندما أجمع تحت تسمية «الغرب» أو «الدول الغربية» فهذا يعني كل البلدان الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا، أي أن مصطلح «الغرب» أحمله دلالة ثقافية حضارية وليس جغرافية لأن هذه لا تتحقق فيه، فالغرب غربا بالنسبة لمن؟، إن كان بالنسبة للعالم الإسلامي فإن أستراليا مثلا تقع شرقه، ثم أن هذه الأمور نسبية لكروية الأرض. من هنا فإن فهم الواقع الثقافي الراهن للبلدان الغربية إنما يفهم بالعودة إلى ماضي تاريخ ثقافتها الذي من خلاله أيضا يتم التخطيط للمستقبل، وتحت

- تسمية الغرب لا تندرج اليابان وإسرائيل لخصوصيتها الثقافية والعرقية، وإن كان «أرنولد توينبي» يجعل من اليهودية إلى جانب الهيلينية مصدرا رئيسيا للحضارة الغربية.
راجع في ذلك:
- أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، الجزء الأول، ترجمة زياد نقولا، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1985، ص 10.
- (20) – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد سبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ب.ت.، ص 38-41.
- (21) – عكس أسلوب العلاج بالضد «Allopathic» الذي يولي أهمية لعمليتي التأصيل والتجديد في آن واحد.
- (21) – لمزيد من المعلومات حول عدم صلاحية التقليد كمدخل للمعرفة، وعدم شرعية تقليد غير المسلمين في عقائدهم وأفكارهم ومنهجهم. أنظر:
- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، «التجديد السياسي والخبرة الإسلامية: نظرة في الواقع العربي المعاصر»، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1987، ص 161-162.
- (22) – مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ب.ت.، 159 صفحة.
- (23) - ANOUAR Abdelmalek, Huynh Caotri, Bernard ROSIER, clé pour une Stratégie Nouvelle de Développement, Paris : les éditions ouvrières, 1984, p. 34.
- (24) – نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، المرجع السابق الذكر، ص 90.
- (25) – منى أبو الفضل، مدخل منهجي في دراسة النظم السياسية العربية، المرجع السابق الذكر، ص 66-95.
- (26) – نفس المرجع السابق، ص 22-23.
- (27) – نفس المرجع السابق، ص 22-23.
- (28) – طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، ط 1، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص 16.
- (29) – لمزيد من المعلومات في دراسة ثقافة ومنطلقات فكر الأنا (الحضارة العربية الإسلامية) والآخر (الحضارة الغربية).
أنظر:
- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2000، 630 صفحة.