مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 9 / العـدد: 02 (2021)، ص 892- 912

فلسفة التاريخ وإيديولوجيا التنمية في الفكر العربي المعاصر "الماهية والسياقات"

The philosophy of history and developmentideology in contemporaryArabthought "Essence and contexts"

الدكتور: بهلول عبد القادر

جامعة ابن خلدون تيارت، abdelkader.bahloul@univ-tiaret.dz

تاريخ الاستلام: 2021/09/20 تاريخ القبول: 2021/09/22 تاريخ النشر: 2021/10/07

ملخص:

المداخلة مجالها إثارة إشكالية العلاقة بين التنمية وفلسفة التاريخ على أساس أن التنمية تنشد الفعل ومصدر الفعل المجتمع الذي يعتبر بناء يمكن اختزاله في الإنسان، إن لهذا الإنسان تاريخ وحضارة خضعت للتفلسف، فكانت حصيلة ذلك رؤى عديدة بررت فكرة التقدم وعلى النقيض من ذلك فسرت فكرة التخلف على أساس أن حركة التاريخ الذي خضع لفعل التأمل الفلسفي قدمت ولا زالت تقدم الدروس للأمم التواقة للتحرر من الفاقة، والحاجة، والعبودية، كما تقدم على النقيض وسائل وسبل استعباد وتسخير الشعوب المستضعفة أو الشعوب التي استضعفت وأريد لها أن تكون كذلك، لأنها لم تنتبه للدروس التي قدمها التاريخ كحالة جزئية، ولا فلسفة التاريخ كحالة عامة تعكس القوانين العالمية لحركية التاريخ لكن من يصنع التاريخ ؟ إنه من حقق تنمية في ظل إيديولوجية واضحة المعالم مستفيدا من التاريخ ومن فلسفة التاريخ.

كلمات مفتاحية: التاريخ، الفلسفة، فلسفة التاريخ، التنمية، التخلف.

Abstract:

The intervention is dealing with the problematic of relationship between development and philosophy of history,

development is an act of society that is considered a construct that can be reduced to a man, this man has a history and civilization that has undergone philosophizing, the result of this was many visions justified the progress and on the contrary explained the idea of backwardness. the philosophy of history provides lessons for development , it provides decisive answers to the question of renaissance, but how makes history ? he is the one who achieved development by benefiting from history and the philosophy of history

Keywords: History ; Philosophy ; Philosophy of History ; Development ; Underdevelopment.

المؤلف المرسل: الدكتور بهلول عبد القادر ،

1. مقدمة:

الدلالة الحقيقية للفعل الحضاري الحقيقي مهدها الزمن الذي يحتوي حقيقة الإنسان وحقيقة ما صدر عنه من أفعال، إن استنطاق الزمن ليفصح عن مكنوناته يحتاج لسلطة عقل جبار يجيد سبل الاستنطاق، إنها سلطة المؤرخ الذي يعتبر متفلسف في نهاية المطاف ولو رفض هذا الوصف. ثم تأتي سلطة الفيلسوف لتجعل نتاج المؤرخ تحت مجهر التأمل بغية تكوين رؤية واضحة وكلية، تتجاوز الحدث التاريخي كحالة جزئية، إن فلسفة التاريخ والتاريخ غاية في الأهمية ذلك أن سؤال الهوية وسؤال الماضي وسؤال الحاضر وسؤال المستقبل كلها أسئلة مشروعة تعطي لسؤال التنمية بالمفهوم المعاصر الوقود الذي به تتحرك القاطرة التي طال توقفها بالنسبة للوطن العربي، إن توقفها يعني توقف الزمن يعني التكلس، يعني سيادة قيم التخلف، يعني اجترار أمجاد الماضي لإثبات وجود الأنا الحضارية المنغمسة في العدمية والسكونية، الأنا الحضارية التي فقدت البوصلة فتعثرت في توجهاتها المستقبلية إنها تحاول المرة تلو الأخرى، مرة بنقل تجارب

الآخر، ومرة بالعودة للعصور الذهبية لتمثلها في الحاضر كديكور يفتقد للماهية وتارة أخرى بتلميع منجزات الآخر ومحاولة إضفاء البصمة الشخصية عليها، وهكذا المحاولة تلو الأخرى، وكلها محاولات بائسة طالما لم ينتبه القائمون على هذا الشأن لأهمية العلوم الإنسانية في هندسة المشروع الحضاري القائم على أساس تنمية ذاتية شاملة متوطنة تتجاوز وهم التنمية، الفلسفة، والتاريخ، وفلسفة التاريخ من أهم المباحث التي ينبغي أن تولى الأهمية القصوى في الوطن العربي، إذا كان الإنسان هو صانع الحدث التاريخي بالنسبة لعلماء التاريخ، فإن الإنسان بالنسبة للفلاسفة هو محور اشتغالهم الرئيس ككائن صانع للتاريخ، وعليه التاريخ كمعطى أنطولوجي، معرفي، قيمي عندما يتحول حصاده إلى مادة خام في يد الفيلسوف تتحقق النظريات المفسرة للتاريخ الإنساني بشكل شمولي بحيث تضع الإنسان أمام مصيره المحتوم في هذا الوجود من خلال تسليط الضوء على القوانين المفسرة لمسار التاريخ الإنساني، لا شك أن فيلسوف التاريخ إنسان له مرجعيته الفكرية المعبرة عن فكرة الانتماء لهذه الثقافة أو تلك لهذا الدين أو ذاك، إنه في الواقع يعبر في نظريته التفسيرية للتاريخ الإنساني عن إيديولوجية معينة تعبر عن قناعات تخدم انتماءه وهويته وتوجهاته الحضارية الواقعية، إن هذه الإيديولوجيات تمثل نظام من الأفكار يجيب عن الإشكاليات الكبرى المتعلقة بالإنسان في مساره التاريخي المتعدد السياقات والرهانات وأبرز رهان يكمن في تحقيق التنمية الشاملة هذا الذي اصطلح عليه في الفترة الحديثة من التاريخ الأوروبي بالنهضة والتحديث والإصلاح.. على ضوء هذه المعطيات تبدو فلسفة التاريخ غير بريئة إنها تخدم إيديولوجية معينة تمثلت الوجود من خلال قيمها الخاصة وأرادت تعسفا فرضه كنظرية عامة تصلح لسائر الأمم، وفي نفس السياق المشروع التنموي ليس إلا التجسيد الفعلي لهذه الإيديولوجية التي تستمد مشروعيتها من فلسفة تاريخ معينة فهمت الطبيعة الإنسانية فهما معينا يستجيب

لقيمها وتاريخها ومصالحها، تبدو **علاقة فلسفة التاريخ بالتنمية علاقة جد معقدة فما طبيعتها وماتجلياتها الحضارية والإيديولوجية على الفكر العربي ؟**

ماهية التنمية:

- من الناحية اللغوية الحد تنمية يمكن حمله على كل «موضوع قابل للتغيير أو التوسع أو البسط أو التحسن أو التقدم كما أن نميته تعني رفعته على وجه الإصلاح». (جروان، 1985، صفحة 131، 264، 936، 598،982)
- من الناحية الاصطلاحية: التنمية **ببساطة هي القضاء على التخلف** يرتبط هذا المصطلح عضويا **بالنموذج** والنموذج ذو أصول **نظرية تحتكم لمنطق تفكير** معين يعكس أيديولوجية معينة، بعد الحرب العالمية الثانية تم تقسيم العالم سياسيا واقتصاديا فوجد مصطلح دول العالم الثالث الذي سمي بدءاً بالدول المتخلفة والمتأخرة عن النمو وتلطيفاً للوصف سيتم اختراع مصطلح الدول السائرة في طريق النمو أو النامية، في هذه الفترة **دخل المصطلح في أروقة الأمم المتحدة** في ظل الفوارق الكبيرة بين الدول المتقدمة والدول النامية فمن« السبعينات إلى الآن سيتم الاشتغال في كثير من اللقاءات العلمية في الأمم المتحدة على هذا المفهوم بل أدرج الحق في التنمية ضمن الحقوق الأساسية للشعوب» (مكتب المفوض السامي) وانتهى الخبراء إلى أن **التنمية مشروع تغيير شامل يستهدف الرفع من شروط وظروف الحياة المجتمعية برمتها.** ومنه يتم مع مصطلح التنمية في إطار الايديولوجية التي تحتضنه.

مفهوم فلسفة التاريخ ومجالات تطبيقاته.

أ. فلسفة التاريخ:

مع بداية النهضة الأوربية في ق15م عرفت الكتابة التاريخية أول تأسيس علمي لها على يد الإيطالي **جون باتيستا فيكو** حيث حاول تخليص التاريخ من السيطرة اللاهوتية على مناهجه وقد تطورت الكتابة التاريخية إلى أن انفصل

التاريخ عن الفلسفة في النصف الثاني من القرن19م وانبثاق الكتابة التاريخية ذات الطابع الاحترافي أي العلمي حيث علمية التاريخ ارتبطت بتطبيق المنهج الاستقرائي التجريبي.. وعليه على وجه العموم «التاريخ هو أقدم علم إنساني كلمة تدل لدى اغلب الشعوب على معنيين: ما وقع للإنسان في الماضي، وما دونه الإنسان على ذلك الماضي، ويعدان هذان المعنيين الأكثر شيوعا عند المؤرخين.. » (التيمومي الهادي، 2003، صفحة 11) إن ترجمة هذا المعنى في الممارسة الواقعية لفعل التأريخ عبرت عنه عدة مدارس مثلت اتجاهات متباينة في طبيعة التعاطي مع هذه الممارسة النبيلة. ويعجبني في هذا السياق وصف للتاريخ قدمه هشام جعيط المفكر التونسي في كتابه الفتنة **"التاريخ يولد من رحم الفتنة"** وهذا يعني في النهاية أن التاريخ بمثابة المرآة العاكسة للأوقات العصيبة المشحونة بالصراعات المترجمة لجدلية الأنا والغير التي كانت ولا زالت تبحث لها عن تركيب أو تجاوز.

وعليه «التاريخ بالنسبة للمؤرخ هو لحظتا الماضي والحاضر، وأقصى ما يطمح إليه المؤرخ أن يفهم الحدث الحاضر من خلال الأحداث الماضية على أساس مبدأ العلية العلمي بينما التاريخ بالنسبة للفيلسوف هو لحظات الزمان الثلاث: الماضي والحاضر والمستقبل.. » (النشار مصطفى، 2004، صفحة 27) وبهذا يتجاوز فيلسوف التاريخ المؤرخ فهو لا يتأمل أحداث الماضي لفهم الحاضر فقط، وإنما لقراءة أحداث المستقبل أيضا وهنا تكمن أهمية التاريخ وفلسفة التاريخ في صناعة المشروع الحضاري. اتجه غالبية الباحثين الغربيين نحو الأخذ بالرأي القائل أن الإيطالي **جون باتيستا فيكو** 1744/1667 دائما هو مؤسس فلسفة التاريخ قبل أن يطلعوا على كتابات ابن خلدون 1406/1332م التي أسست لعلمية التاريخ كما أسست لفلسفة الظاهرة التاريخية وذلك لأن فيكو كان أول كتاب له "إنتاج قيم في الفلسفة التاريخية"، أما أول استعمال لمصطلح فلسفة التاريخ يعود

للمؤرخ والأديب والفيلسوف الفرنسي فولتير 1778/1694 وقد قصد بهذا المصطلح دراسة التاريخ من وجهة نظر المتفلسف، دراسة عقلية ناقدة، وعليه «إن المؤرخ بحاجة للفلسفة لأن الفلسفة هي –على حد تعبير جوزيف هورس- التي تنسق التاريخ وتبنيه وتعطيه اللحمة التي يحتاجها، وبلا فلسفة نستطيع أن ننكر وجود التاريخ.. فالمؤرخ يتفلسف دون أن يعلم، والأفضل دون شك أن يتفلسف وهو يعلم إذا أراد لعلمه أن يكون ناجحا ومفيدا ونفس الشيء يمكن أن يقال لفيلسوف التاريخ فهو بحاجة إلى عمل المؤرخ إذ لا بد أن يستند في رؤيته الفلسفية الشاملة للتاريخ وفي تفسيره العام لمسار الأحداث التاريخية إلى مادة تاريخية.. » (النشار مصطفى، 2004، صفحة 25). على هذا الأساس فيما يتجلى الجانب التطبيقي لفلسفة التاريخ؟

ب. مجالات تطبيقها:

تقوم فلسفة التاريخ بالدراسة النقدية للمناهج التي يكتب بها التاريخ والكشف عن المبادئ الإبيستيمولوجية التي تتأسس عليها الكتابة التاريخية لدى المؤرخين وتقوم أيضا بالتدقيق في الأدوات المنهجية والمصادر المعرفية التي استخدمها المؤرخون في الكتابة التاريخية. وتسعى فلسفة التاريخ إلى صوغ القوانين التي تحكم سير التاريخ الإنساني وتشتغل فلسفة التاريخ وفق أربعة مقولات رئيسية:

1. « تحديد وحدة التحليل في الدراسة الفلسفية للتاريخ كاختيار مثلا: الحضارة كوحدة للتحليل التاريخي عند توينبي واشبنغلر واختيار الدولة عند ابن خلدون وهكذا...
2. البعد الكلي للدراسة الفلسفية للتاريخ. **"مقولة الكلية"** التاريخ العالمي"
3. تحديد العلة التفسيرية في الدراسة الفلسفية للتاريخ. **"مقولة العلية"**

4. واقع الإنسانية ومستقبلها: تساؤل الفيلسوف عن هدف الأحداث وفهمه للتاريخ على أنه مجموعة القوانين التي تشير إلى مقصد خفي يتحقق تدريجيا أو جدليا غايته مستقبلية » (الزيدي مفيد، 2006، صفحة 05).

تنقسم المؤلفات التي تنعت بفلسفة التاريخ إلى ثلاثة أنواع (العروي عبدالله، الصفحات 06-17-34):

- **الأول:** هو الألصق بمفهوم الفلسفة التقليدية ويرمي إلى الكشف عن منطق باطني يوحد أغراض الحوادث ويوجهها نحو تحقيق غاية مرسومة نذكر من بين أعلامه: أوغسطين، هيجل، كونت..
- **الثاني:** يعكف على المقارنة بين الوقائع مميزا المهم منها عن التافه بالنظر إلى مفهوم محوري يمثل قيمة خلقية مثل الدولة أو الحضارة أو الحرية أو العدالة ومن أبرز ممثليه: ماكيافيللي، فولتير، مونتسكيو...
- **الثالث:** يعتمد الاستقراء ولا يكاد يختلف عن التاريخ المقارن يبحث عن الظواهر المتواترة والدورية "الدول والثورات" في أحوال الشعوب والأقوام ومن البارزين فيه: ارنولد توينبي، ألفراد فيبر، ويقودنا هذا التقسيم إلى «التاريخ كصناعة لا كمجموع حوادث الماضي فهو تاريخ البشر للبشر وبالبشر كما يرى عبد الله العروي وهو ما يعني **ارتباط كتابة التاريخ بالوعي وعى المؤرخ وإيديولوجيته الفكرية**. » (العروي عبدالله، صفحة 176).

على هذا الأساس نستنتج أن فلسفة التاريخ تفلسف الحدث التاريخي وفق مقولة العلية ومقولة الكلية، وتبتغي النظرة الشمولية إن كل من التنمية وفلسفة التاريخ يستمدان مشروعيتهما من مرجعية إيديولوجية وعليه سيتم ضبط العلاقة من خلال هذه المرجعية على أساس أن المشروع التنموي محكوم في نهاية المطاف بالحمولة الإيديولوجية التي تؤسس لها فلسفة التاريخ كتعبير عن

صيرورة انطولوجية معينة والتي هي على الصعيد النظري فلسفات متعددة بتعدد منطلقاتها.

أ) فلسفة التاريخ والتنمية بالمفهوم الرأسمالي:

أفرزت النهضة الأوربية في ما يخص المسألة الاقتصادية فكرا اقتصاديا ربط الاقتصاد بالتنمية، والتنمية بالاقتصاد، والتساؤل عن البعد الثقافي لم يطرح لأن مشاريع التنمية، والنمو، والتقدم تتغذى من فكر اقتصادي أوربي، فكانت التنمية الشاملة في سياقها الحضاري الأوربي عاكسة لجهود من حملوا أعباء النهضة فكرا وعملا. أما المسألة الاقتصادية بالنسبة للدول العربية لم تكن إلا ترجمة للفكر الاقتصادي الغربي في ظل ظروف مزرية وقفت هذه الدول الحديثة العهد بالاستقلال حائرة أمام أوضاعها الاقتصادية الهشة وظروفها الاجتماعية المتردية «كانت التركة الاستعمارية ثقيلة، وإمكانية الخروج منها تحتاج إلى جهود، وإمكانيات ضخمة، ولكنها مهمة ليست بالمستحيلة خاصة وأن الظروف الدولية كانت تسمح بإجراء تغييرات اقتصادية واجتماعية في أوضاع بلدان العالم الثالث » (مشورب إبراهيم، 2002، صفحة 130) من ضمن هذه الظروف وجود توازن دولي محوره الكتلة الشيوعية والكتلة الرأسمالية ورغم ما قدمته الدول الاشتراكية من دعم سياسي واقتصادي ومالي من أجل مساعدة الدول العربية على تحقيق التقدم الاجتماعي إلا أنها بسبب ارتباطاتها السياسية مع النظام الرأسمالي اتخذت موقفا معاديا من البلدان الاشتراكية، وبعد انهيار الكتلة الشيوعية أصبحت على العموم دول العالم الثالث يتيمة على الصعيد الدولي في مواجهة الشمال الصناعي القوى. اقتصاديا، في هذا الوضع معظم الدول العربية اختارت نموذجا وحيدا للتنمية هو النموذج الغربي نموذجا لا يأخذ بعين الاعتبار الظروف التاريخية التي تسود هذه الدول ولا الظروف الاقتصادية والاجتماعية المختلفة والأخطر من ذلك أنه يخلط بين التنمية والنمو.

يقول **الدكتور سعد حسين**: « إن التفرقة الرئيسية بينهما ترتبط بالتلقائية والتدخل في تحقيقهما. فالنمو تلقائي يحصل مع مرور الزمن باستمرار وجود تشكيلة اجتماعية معينة. أما التنمية فهي فعل يستوجب التدخل والتوجيه من قبل الدولة التي تمتلك القدرة على أن تنمي المجتمع، اقتصاديا بشكل خاص وتكون مسؤولة عن مدى نجاح تدخلها هذا أو فشلها» (سعد حسين فتح الله، 1995، صفحة 22) ومنه التنمية فعل إرادي واعي هادف يستند على قرار سياسي واع يدخل فيه عنصر الإنسان كمقرر وكمنتج، كما أنها تراكم نوعي يطال جميع نواحي الحياة في المجتمع في حين أن النمو تلقائي يجري مع مرور الزمن ينتج عن الحركة الدائمة للمجتمع نحو الأرقى فهو تراكم كمي مندرج ضمن عملية التنمية كإطار عام ضروري، هناك عدة مقاربات حاولة تشخيص ظاهرة التخلف بحيث «وصل عدد الدراسات في حقبة السبعينيات إلى ما يقرب 10 آلاف عنوان حول اقتصاديات ومجتمعات العالم الثالث» .(Georges Balandier, 1977, p. 111)، كما يؤكد جورج بالنديه من طرف باحثين غربيين أو من أبناء العالم الثالث ومقاربة مسألة التنمية على أساس تفسير ظاهرة التخلف تمحورت حول **أطروحتين أساسيتين: الأطروحة الأولى** تؤسس تصوراتها من منطلق أن التخلف ليس إلا **تأخر في النمو الطبيعي** للمجتمع، يمكن تداركه من خلال **سياسة استدراكية** ومنه لا يمكن ضبط ظاهرة التخلف في صورة نظرية علمية ويمثل هذا الطرح الاتجاه الليبيرالي والأطروحة الثانية يمثلها رواد "مدرسة الإمبريالية (لينين روزا، هيلفردنج.) درسوا ظاهرة التوسع الرأسمالي ووصلوا إلى نتيجة أكدها رواد "مدرسة التبعية"(بريبش، فيرير، جوندر فرنك فيرتادو، سمير أمين..) وهي تحمل البلدان الرأسمالية مسؤولية تخلف بلدان العالم الثالث بما في ذلك دول العالم العربي.

الرأسمالية كنسق فكري مشحون بإيديولوجية تستمد قوتها من التيارات المادية القديمة والحديثة والمعاصرة مبداها الطبيعة البشرية تمثل حسب أصحابها النمط الأخير في سلم التطور البشري فكان عنوان كتاب فرانسيس فوكوياما "نهاية التاريخ، وخاتم البشر" ومنه يقسم العالم من جديد إلى من هم داخل التاريخ وصناعه ومن هم خارج التاريخ وما عليهم إلا الطاعة والولاء وكانت العولمة "Mondialisation " تعبيرا عن تفوق هذه الإيديولوجية بحيث اكتسحت مضامينها الفكرية جميع المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية ولكن وجدت لها نقيض يفضح عيوبها ويسلط الضوء على نقائصها وتناقضاتها، فمفهوم الطبيعة البشرية مبهم قابل للتأويلات هناك من يعتبرها خيرة وهناك من يعتبرها شريرة كما أن واقع المجتمعات الرأسمالية الطبقي يؤكد على غياب العدالة، لقد كان للفكر الماركسي تحليلات عميقة بهذا الشأن تلقفها الساسة العرب في حينها فما هي تجليات هذا الفكر في الساحة العربية؟ **كيف نظرت الاشتراكية للتنمية ؟وهل فلسفة التاريخ الماركسية قدمت الأنموذج التنموي الأمثل للوطن العربي؟**

ب) فلسفة التاريخ والتنمية بالمفهوم الإشتراكي:

يرتبط مفهوم التنمية حسب الإيديولوجية الاشتراكية بمصطلح **الثورة، وإعادة البناء، والتحديث**، بحيث بعد حصول معظم الدول العربية على الاستقلال السياسي اختارت طريق التحول الاشتراكي كمسلك للخروج من دائرة التخلف، وذلك يعود للأثر الذي تركته الثورة الاشتراكية التي قامت في الإتحاد السوفيتي قديما والتي أسست على توجهات بعض القوى التي تسلمت السلطة في هذه الدول، والتي هي من أصول وطنية تميل في توجهاتها نحو اتخاذ إجراءات اجتماعية وديمقراطية أكثر راديكالية مثل مصر. على وجه العموم هناك قواسم مشتركة في تطبيق النموذج الاشتراكي وفي الرؤية التنموية بين هذه الدول أبرز معالمها: الإصلاح الزراعي، تأميم الشركات الصناعية والزراعية بما في ذلك

الأراضي، جعل القطاع العام المهيمن والقائد في الاقتصاد، إقامة صناعة وطنية كضرورة لتحقيق الاستقلال الاقتصادي «إقامة قاعدة صناعية حقيقية تفتح أفاق التنمية والإنتاج وتحقق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي وضعتها الثورة منذ البداية... » (مجدي حماد، 1993، صفحة 145) أي التنمية تسير على أساس التخطيط تحت إشراف الدولة لا يصدق هذا الكلام على مصر فقط لكن ينطبق أيضا على بقية الدول العربية فالتنمية تولد من رحم الثورة أفكارا وتحديات ورؤى مستقبلية واعدة.. التوجه الاشتراكي في عملية التنمية فرضته منطلقات متعددة: ضرورات اقتصادية، وسياسية، واجتماعية فعلى المستوى الاقتصادي رأس المال الخاص المحلي والأجنبي لا يستثمر في بلد من البلدان إلا بشروط سياسية وضرائبية مجحفة بحق البلد المعني تكرس سياسة التبعية والتخلف ومنه تحرير الاقتصاد من رأس المال الأجنبي والخاص بإعادة توزيع الثروة على كافة شرائح المجتمع كان ضرورة سياسية ومنه القطاع العام يلبي شروط التخطيط من أجل التنمية الاقتصادية والاجتماعية، كما أن هذا التوجه ربط التنمية بالاستقلال السياسي الوطني وكانت غايته القصوى تحرير السيادة الوطنية من التبعية للاستعمار«إن شعوبنا لا تقنع بالاستقلال علمًا، ونشيدًا، وصوتًا في عداد الأصوات في الأمم المتحدة فحسب، ولكنها تريد، إلى جانب ذلك، أن يكون للاستقلال مضمون اجتماعي يصون كرامة البشر، كما يصون كرامة أرضهم ولا بد أن تبقى فعالية الثورة الأفريقية وحيويتها الخلاقة تعمق الاستقلال بمضمون اجتماعي شامل سياسي، واقتصادي، وثقافي لا بد وأن تكون القارة الإفريقية في الوضع الذي يسمح لها دائما أن تقدم إجابة عن سؤال يطرحه التطور عليها، ولا تنتظر من خارجها قرار مستقبلها. » (مجدي حماد، 1993، صفحة 146) ورد هذا القول **لجمال عبدا لناصر** في مؤتمر القمة الإفريقي المنعقد في القاهرة 1964م. في هذه المرحلة عرف الفكر القومي أوج قوته وبريقه

فالثورة لم تكن على مستوي الدولة القطرية فقط لكن مدها طال جميع الدول التي عانت من ويلات الاستعمار، ومنه التنمية الشاملة والمستقلة كانت من صميم المشروع القومي الاشتراكي، حملتها على كاهلها بالدرجة الأولى النخبة السياسية ونظرت لها النخبة الفكرية. لكن هذا البريق بدأ يبهُت وهذه القوة سرعان ما تسرب إليها الوهن لأن هذه الأطروحة اصطدمت بموقف سلبي من الغرب فنهج التنمية الشاملة المستقلة ودورها الفعال على المستوى الدولي والاستناد إلى الدعم السياسي والاقتصادي والدبلوماسي من جانب الإتحاد السوفيتي قديما والدول الاشتراكية يضر بالمصالح الغربية.

على أساس المعطيات السالفة الذكر نستنتج أن الصراع الايديولوجي صراع مصالح ومنه كل الأزمات الدولية خلفيتها اشكالية التنمية والدفاع المستميت على الايديولوجية التي تحتضنها إلا أن هذه المفاهيم الغربية بحمولتها الايديولوجية تصطدم مع المفهوم الإسلامي للتنمية .

ج) فلسفة التاريخ والتنمية بالمفهوم الإسلامي:

من الصعب الجزم في القول بأن هناك إيديولوجية إسلامية واضحة المعالم تحمل بين طياتها مشروعا تنمويا يستمد مشروعيته من النص النقلي، ذلك أن مفكري الإسلام تكلموا في كل المسائل ما عدا المسألة الاقتصادية، بحيث لا نجد نظاما معرفيا يحدد طبيعة هذه الممارسة بشكل واضح، وإن كانت هناك جهود محتشمة في هذا المجال، ثم من الصعب الجزم في القول بأن هناك فلسفة تاريخ إسلامية واضحة المعالم ذلك أن إشكالية ارتقاء الخطاب الفكري العربي الإسلامي الحديث والمعاصر إلى مستوى القول الفلسفي لا زالت قائمة وفلسفة التاريخ لن تتحقق إلا بعد تحقق الحضور الفلسفي على الصعيد النظري وعلى مستوى الممارسة.. لا عليه تلك إشكالية أخرى، إن فعل التأويل الذي خضع له النص النقلي والنص التراثي على وجه العموم ترتب عنه عدة فُهوم تَمثلت الحياة

على أساس كليات النص النقلي التي حددت البدايات والنهايات بالنسبة للإنسان والحضارة والتاريخ وجعلت ما بينهما "العمل" الذي يأخذ بعدًا قيميا وبعدًا ماديا وبعدًا معرفيا، ومن خلاله تتجسد خلافة الإنسان على الأرض، إن نظام الأفكار المترتب عن هذه الكليات نستطيع أن نصفه بالإيديولوجيات الإسلامية، فالاتجاه الشيعي يختلف عن الاتجاه السني، بل الاتجاه الواحد تتعدد مقارباته عندما يتعلق الأمر بالتعامل مع التدوين التاريخي، أو عندما يتعلق الأمر بالمسألة الاقتصادية أو المسألة السياسية بل المسألة الثقافية برمتها..

لقد برع العرب المسلمين في التدوين التاريخي الذي بلغ أوج قوته في الدقة والتمحيص مع ابن خلدون لحاجة تعبدية محضة ولحاجة دنيوية تروم التحضر، فكان التدوين التاريخي عاكسا لوجه الحضارة في صيرورتها التي اختلفت في وصفها النظريات الكبرى في فلسفة التاريخ ونذكر النتاج المحتشم لجهود بعض المعاصرين في هذا المجال "في فلسفة التاريخ" الدكتور أحمد محمود صبحي «أما عن نصب فلسفة التاريخ عند المسلمين في هذا الكتاب، فهو يقتصر على ذكر إخوان الصفا في ثلاثة صفحات فقط وابن خلدون في عشرين صفحة.. » (عبد الحميد صائب، 2006، صفحة 13) ولدينا أيضا كتاب "في فلسفة الحضارة" للدكتور عفت الشرقاوي «أما على صعيد الفلسفة الإسلامية للتاريخ فقد وضع الباب الثالث من كتابه تحت عنوان –في التفسير الإسلامي للتاريخ-، والذي قصر البحث فيه على مفهوم "الزمان" وعلى "الإنسان".. أما الباب الرابع فقد تناول فكرة التاريخ عند مؤرخي الإسلام.. أفرد قسمه الأخير لفكرة ابن خلدون في التفسير الحضاري في عشرين صفحة» (عبد الحميد صائب، 2006، صفحة 14) ونجد أيضا كتاب "فلسفة التاريخ في الفكر العربي المعاصر" للدكتور على الحسن الجابري، ونجد أيضا كتاب "التفسير الديني للتاريخ" لمحمود الشرقاوي أفرد فيه الفصل الأخير للتفسير الإسلامي للتاريخ.. وهناك كتاب فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي

للدكتور سليمان الخطيب، هذا إضافة لبعض الجهود المعتبرة إلى حد ما المبثوثة في مشاريع الفكر العربي الحديث والمعاصر كجهود مدرسة العروة الوثقى "جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده"، عبد الله العروي وجهود حسين مروة وجهود محمد أركون وهشام جعيط.. وما شد انتباهي في هذا المجال نظرية **العناية الإلهية، ونظرية التقدم، ونظرية السننية** أي ارتباط الفكرة الدينية بفكرة التقدم في الديانات السماوية، بحيث تتقاطع هذه النظريات مع بعضها البعض بل نجد لمضامينها حضور، ولو بتفسيرات مختلفة في بقية النظريات(نظرية التعاقب الدوري نظرية البيئة، نظرية التفسير العنصري العرقي للتاريخ، نظرية التفسير البطولي للتاريخ، الجدلية المثالية لهيجل، المادية التاريخية لماركس وانجلز، نظرية التحدي والاستجابة لتوينبي..) وخاصة نظرية التقدم، وكأن فلسفة التاريخ كانت الغاية من وجودها رسم معالم الطريق للحضارة كي تزداد تحضرا وتطورا وتقدما والنأي بها عن عوامل التدهور والتخلف، ففلسفة التاريخ عند أوغسطين القائمة على أساس "العناية الإلهية" ما كان لها أن تكون لولا سقوط روما، ولولا بداية أفول الحضارة الإسلامية ما أبدع ابن خلدون تصوراته للتاريخ كشاهد على العصر، ولو لا اجتياح نابليون لألمانيا ما كتب هيجل مجلداته الضخمة في فلسفة التاريخ ولولا تخوف شبنجلر وتوينبي على الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الأولى ما أبدع كليهما في هذا المجال، إن المخاطر الكبرى التي تهدد المصير والهوية طالما كانت وراء الفكر المتقد المبدع المتنبئ بما سيكون على أساس معطيات الماضي والحاضر.. وعليه يمكن طرح الإشكال التالي: هل قامت عقلنة التاريخ في الفكر الإسلامي على النص المقدس كليا، لتكون فلسفة تفسيرية أيديولوجية بحتة تؤسس لمشروع تنموي ذو هوية إسلامية أم أنها ليست إلا امتداد لتجليات الفكر الغربي وما جاد به من مناهج ونظريات في هذا المجال ؟

في الواقع الإجابة على هذا السؤال الإشكالي بعد هذا التقديم توحي بأن حضور الآخر في نمط تفكير المسلمين، وفي توجهاتهم الإيديولوجية، وفي مقارباتهم للمشروع الحضاري في جميع مساراته قوي جدا، وهذه حقيقة لا يمكن التنكر لها، لكن هذا لا يمنع من وجود محاولات جادة لقراءة الواقع بالاعتماد على النص بل البحث عن السنن الثاوية في عمق أعماق النص القرآني المتحكمة في الصيرورة التاريخية وما تتضمنه من تطور أو أفول للحضارة.. ونسوق في هذا السياق جهود جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ففي العروة الوثقى هناك محاولة للكشف عن القوانين العامة في القرآن الكريم المتحكمة في الصيرورة التاريخية والتي تعتبر سنن العمل بها واحترامها يؤدي إلى التقدم والتحضر والسعادة يقول الأفغاني «إن الله تعالى برحمته قد وضع لسير الأمم سننا متبعة، ثم قال (ولن تجد لسنة الله تبديلا)الآية 62الأحزاب أرشدنا سبحانه إلى أن الأمم ما سقطت من عرش عزها ولا بادت ومحي اسمها من لوح الوجود، إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سنها الله على أساس الحكمة البالغة... » (عبد الحميد صائب، 2006، صفحة 545)، وهذا ما يطلق عليه في أدبيات الفكر الإصلاحي "**بنظرية السننية** " التي تعبر عن علم جديد حسب **محمد عبده** يضاف إلى العلوم التي استمدها الفكر الإسلامي من القرآن الكريم « وهو علم يعني بالبحث في سنن الله تعالى في خلقه بكل ما يستوعبه ذلك من تفاصيل ولك أن تسميه كما يقول الشيخ محمد عبده: علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع الديني أو علم السياسة الدينية فلا حرج في التسمية» (عبد الحميد صائب، 2006، صفحة 547) وتم تحديد معالم هذا العلم في ثلاثة نقاط:

1- « إن الله تعالى جعل لصيرورة التاريخ وتغيير الحياة الاجتماعية قوانين وسننا.

2- إن هذه السنن ثابتة لا تتغير ولا تختلف باختلاف الأمم ولا تتبدل بتبدل الأجيال كسنة الله تعالى في الخلق والإيجاد وتقدير الأرزاق وتحديد الآجال..

3- إن هذه القوانين بناءا على النقطة السابقة هي قوانين عامة تتحقق أحكامها وتظهر نتائجها كلما توفرت شروطها أي عللها، فهي قوانين قابلة للتعميم في كل مكان وكل زمان، في كل مجتمع وكل جيل من أجياله» (عبد الحميد صائب، 2006، صفحة 547).

وكانت غاية محمد عبده من هذا العلم سبر أغوار التاريخ في دراسة تأملية ابتغاء الكشف عن السنن أو القوانين التي تفعل فعلها في حركة التاريخ وفي نشوء الأمم وارتقائها وفي انحطاطها وهلاكها، ومدى علاقة هذه السنن بكل تلك المتغيرات.. تابع هذه المسيرة رشيد رضا تلميذ محمد عبده مفسرا القرآن باحثا عن هذه السنن وكل جهود الإسلاميين المعاصرين في تفسير التاريخ تأثرت بهذه المقاربة ولعلا أهمها التفسير الإسلامي للتاريخ **لعماد الدين خليل** من خلال محاولة التأسيس لمعالم نظرية شاملة في التفسير القرآني للتاريخ يحدد فيها مبادئ حركة التاريخ ويتجاوز من خلال طرحه نظرية العناية الإلهية ونظرية التقدم بطرح أصيل يجمع بين الدنيا والآخرة ويعطي معنى للوجود الإنساني الحر والمسؤول عن مصيره وتوجهاته المستقبلية واختياراته..

من المعلوم أن نظرية العناية الإلهية من أقدم النظريات في تفسير الطبيعة والتاريخ وتعتبر نظرية دينية بحتة لكنها اتخذت في أوربا شكلها الفلسفي في التفسير المسيحي اللاهوتي الذي وضعه سان أوغسطين في كتابه "مدينة الله" ومضمون النظرية أن التاريخ مسير ومحكوم من الله وفقا لإرادته.. لقد انتصر لهذه النظرية فيكو 1744/1668م وجون جاك روسو 1778/1712م وبوسويه 1704/1627م وكارل ويلهايم فرديريك فون 1829/1772م وغيرهم كثر، أما نظرية التقدم فينطلق أصحابها من مسلمة أن قوانين التاريخ مساوية لقوانين

الطبيعة من ناحية وقالوا بالتقدم من ناحية أخرى وكان من أبرز رواد هذه النظرية جان بودان 1596/1530 ؟ وعندئذ يطرح السؤال ما هو الأساس الذي يسمح باعتبار الطبيعة تقدمية ؟

ثم هل للفعل الإنساني حضور في صناعة التاريخ أم أنه خاضع بالفهم العلماني لقوانين الطبيعة وبالفهم اللاهوتي المسيحي للمشيئة الربانية ؟

ينبغي الإشارة إلى أن فكرة التقدم في التاريخ «التي تعني أن التاريخ عبارة عن تقدم نحو هدف كمال وضعية الإنسان على الأرض. إنها فكرة متضمنة في نظرية العناية الإلهية غير أن هذه الفكرة ستأخذ طابعها العلماني في عصر الأنوار حيث أن انفصال العلم عن اللاهوت انعكس على التاريخ.. » (عبد الحميد صائب، 2006، صفحة 85). إن فولتير انتقد نظرية العناية الإلهية بشدة معتبرا التاريخ من صنع الإنسان وحده، إن هذا الفهم ترتب عنه الإيديولوجيات المعاصرة المسيطرة الرأسمالية والماركسية.. والتي أسست للتنمية وفق الفهم المادي الصرف لقد تغذت من إرث العصور الوسطى ومن عقلانية ديكارت ومن مثالية هيجل ومن مادية ماركس.. وحسمت أمرها بأن فصلت بين السماء والأرض متجاهلتا العمق الميتافيزيقي للإنسان، بل أعلنت موت الإله ونصبت مكانه المنتصر في الصيرورة التاريخية الحضارية بلسان الحال أما بلسان المقال فالمقولة التي تحكم حركية التاريخ هي المقولة الداروينية "البقاء للأقوى" ومنه فالطبيعة تقدمية على غرار التاريخ في حين **النظرية السننية** تنطلق من مقولة "البقاء للأصلح".. الصلاح الذي يقابل الفساد على النقيض، العديد من الآيات تقرر حرية الإنسان في صناعة تاريخه بإرادته وفي نفس الوقت تقرر مسؤوليته عن خياراته، إنه بنيان الله الذي كل ما سواه من خلق الله مسخرٌ له لأداء مهمته بتحمل الأمانة التي يمكن اختصارها في التشبه بصفات الله من خلال فعل العبادة«إن عبادة الله وحده بالمفهوم الإبداعي الشامل هي الهدف الذي يتوجب على الإنسان فردا

وجماعة أن يصعد إليه كافة أوجه نشاطاته الحضارية.. » (عبد الحميد صائب، 2006، صفحة 602) فلا مجال للعبث في هذا الوجود كل شيء مقدر تقديرا، ولا يجوز منطقيا أن نساوي بين عقل الله إن جاز التعبير (بعيدا عن التجسيد)وعقل الإنسان، فالله خلق الإنسان وخلق الزمن إنه فوقهما إنه المطلق الذي حارت في فهم كنهه الألباب، إنه مكيف الكيف المتعزز عن الكيفية، إنه الواحد وكل ما عداه اثنان، وعليه إنه يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون، وهذه الكينونة محكومة بسننه التي تعطي للوجود الإنساني المعنى، ومنه المشيئة الإلهية اقتضت أن يكون الإنسان هو صاحب الكلمة النهائية في تكوين الحدث التاريخي، إما أن تكون كلمة حق تستجيب لمتطلبات العبادة تتوافق والسنن الربانية، أو كلمة باطل متنافرة مع ما سبق، ويبقى القرآن شاهد على التاريخ، وراصد معصوم لأحداثه «إن القرآن يدعو إلى حضارة تنمو على كل المستويات الروحية والأخلاقية والطبيعية، وهو يخصص المقاطع والآيات الطوال للمسألة الحضارية في مستواها الطبيعي المادي، ولكن شرط أن تضبطها القيم والمقاييس الدينية الآتية من عند الله » (عبد الحميد صائب، 2006، صفحة 606). وفي هذا إشارة لمفهوم التنمية المتوازية.. لكن فيما يخص سؤال الحضارة « العرب في حاجة إلى، حركة إحياء حضاري ترد للمجتمع قدرته على التجدد ذاتيا، وتفتح أمامه الإبداع » (صبري عبدالله إسماعيل، صفحة 72) بعيدا عن الأطروحات النظرية التي لا علاقة لها بالواقع، وفي نفس السياق يرى **أنور عبد المالك** بأن النهضة الحضارية تقوم«على أساس تحديد مشروع حضاري يهدف إلى الإجابة عن إشكاليات المدينة الفاضلة والإنسان الكامل من رؤية عربية. وتجمع بين الخصوصية الأصلية وبين الحياة المعاصرة في اتجاه مستقبل متقدم ». (عبد الملك أنور، 1983، صفحة 36)

4. خاتمة:

إن المختفي وراء هذا السجال الفكري هو البحث عن الذات في مشروع حضاري تنموي تحديثي فما بين متنكر للذات كموروث له امتداد تاريخي ومستجيب لها في غياب تاريخها الفعلي الحركي تبددت أحلام التغيير، والتقدم لكن هذا لا يمنع من رصد المشترك العام بين هذه المقاربات فكلها تُجمِع على جملة مصطلحات -التغيير، والتقدم، والتحديث، والنمو، والنهضة-كما أن كل من المفهوم الإسلامي والمفهوم الاشتراكي والرأسمالي للتنمية يشتركان في الغاية إلا أن هناك اختلاف في المرجعيات فمرجعية الفكر الإسلامي القرآن والسنة أو المطلق لكن تأويله يأخذ بعدا إيديولوجيا نسبيا، فهناك فرق بين الدين والتدين، وهذا يقحمنا في إشكالية الثابت والمتغير في سؤال الحضارة ثم يبرر ضرورة الاجتهاد بالمعنى المفتوح على الفهوم التي تخدم الواقع. إن المعطيات السابقة تحدد الخصائص الرئيسية للمفهوم الإسلامي للتنمية لكن لا تعطي نمط تنموي إسلامي واضح المعالم يمكن على هديه أن نباشر فعل التنمية « لا يوجد نمط تنموي إسلامي لأن كل نمط له حدوده، وفي الواقع، فإن الإسلام يقدم الإطار والمبادئ والإجراءات المتعددة الأبعاد لإيجاد أجوبة مناسبة لمجموع القضايا التي تطرح لكل بلد مسلم في وقت معين، في إطار تطور التاريخ، والعلم، والتقانة، وتوفر العوامل ونجاعاتها » (براهيمي عبد الحميد، المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية، 1996، صفحة 405). وهذا ما يفتح الباب أمام الاجتهاد الذي يطرح إشكالية منهجية معرفية كبيرة في ظل الاعتماد مطلقا على فلسفة النظم الغربية.. ارتبط مفهوم التنمية في الفكر الليبرالي بالنمو، وفي الفكر الاشتراكي بالثورة، وفي الفكر الإسلامي بالإصلاح إذن لدينا ثلاثة مقالات لكل مقالة خلفية فلسفية تعكس تراكم معرفي في سياق حضاري مختلف ينشد العالمية.

5. قائمة المراجع:

المؤلفات:

1. التيمومي الهادي. (2003). مفهوم التاريخ وتاريخ المفهوم". تونس: دار محمد علي للنشر، ط1.
2. الزيدي مفيد. (2006). المدخل إلى فلسفة التاريخ". عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1.
3. السابق جروان. (1985). مجمع اللغات. بيروت، لبنان: دار السابق للنشر، ط1.
4. العروي عبدالله. (بلا تاريخ). مفهوم التاريخ. ج1، المركز الثقافي العربي، ط3.
5. سعد حسين فتح الله. (1995). التنمية المستقلة، المتطلبات والاستراتيجيات والنتائج"دراسة مقارنة في أقطار مختلفة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،.
6. صبري عبدالله إسماعيل. (بلا تاريخ). التنمية الاقتصادية العربية، إطارها الدولي ومنحاها العربي" في عبد الملك وآخرين، دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي. بيروت: سلسلة كتب المستقبل العربي (الكتاب الأول).
7. عبد الحميد صائب. (2006). فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي. دار الهادي، ط 1.
8. عبد الملك أنور. (1983). تنمية أم نهضة حضارية. القاهرة: ط1، دار المستقبل العربي
9. مجدي حماد. (1993). ثورة 23يوليو 1952. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1.
10. مشورب إبراهيم. (2002). التخلف والتنمية، دراسات اقتصادية. دار المنهل اللبناني، مكتبة رأس النبع ط1.

المراجع باللغة الأجنبية

1. Georges Balandier. (1977). Sens et puissance. Paris: PUF.

المجلات:

1. النشار مصطفى. (2004). فلسفة التاريخ. شركة الأمل للطباعة والنشر، مجلة سلسلة الشباب شهرية العدد14، ط1.

مواقع الأنترنت:

1. مكتب المفوض السامي. (بلا تاريخ). الأمم المتحدة حقوق الانسان. تاريخ الاسترداد 2021 06، 29، من

https: //www. ohchr. org/ar/Issues/Development/Pages/Introduction. aspx