مجلة مدارات اجتماعية
ISSN : 2661-703X
السنة الثانية – العدد 3 – صيف 2019
التنمية في الوطن العربي من ايديولوجية التغريب إلى دواعي التأصيل والتجديد[ص،ص 08-29]

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

الأستاذ الدكتور بومدين طاشمة[1]/كلية الحقوق والعلوم السياسية-جامعة تلمسان

الملخص:

لقد حظيت قضايا ومشكلات التخلف السياسي في المجتمعات النامية باهتمام الدارسين لعلوم المجتمع، كما كان البحث في إمكانيات ومتطلبات التغيير السياسي والاجتماعي والاقتصادي محور هذا الاهتمام. هذا ما أدى إلى إتّساع دوائر البحث في مجال دراسة التنمية، خاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وهي فترة ظهور الحركات التحررية الوطنية وتخلص معظم البلدان المستعمرة من السيطرة الاستعمارية وحصولها على الاستقلال السياسي. فقيام دولة فتية مستقلة يسودها التخلف السياسي والاقتصادي والاجتماعي طرح بشكل مُلح قضية التنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية،حتّى أصبحت هذه القضية أهم قضية تقف أمام تطوّر البلدان المتخلّفة بعد الاستقلال السياسي، وعليه، فإن هذه الدراسة تحاول من ناحية التأصيل النظري لمفهوم التنمية، البحث عن المدخل البديل في دراسة حقل التنمية الذي نراه ـ حسب تصورنا ـ ينبع أساسا من دواعي ومبررات معينة يتعلق جزء منها بمعطيات الواقع العربي الإسلامي، وثانيهما نابعة من الواقع العالمي الفكري والمنهجي، كما أن هذه الدراسة تحاول طرح مشكلة أي نموذج تنموي ملائم لهذه المجتمعات العربية خاصة بعد أن أصبح النموذج التنموي الغربي طاغ وبصورة كبيرة على كل مجالات ومراحل التطور الفكري، حيث سعى الغرب ومن خلال مفكريه وساسته إلى 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.

الكلمات المفتاحية:التنمية، الوطن العربي، التأصيل، التجديد، النموذج الغربي.

* البريد الإلكتروني: tachmaboumediene@yahoo.fr

Abstract:

I've had issues and problems of political backwardness in developing society's attention to studying science community, as it was in search capabilities and requirements of political, social and economic change, the focus of this attention.

This is what led to the widening of the research community in the field of the study of development, especially after the end of World War II, a period of the emergence of national liberation movements, and get rid of most of the countries colony of colonial domination and access to political independence. Therefore, this study is trying to hand rooting theoretical concept development Find Alternative entrance in the study of the field of development that we see as our perception stems mainly a matter of certain justifications respect part of that question actually the Arab-Muslim, and the second stemming from the global intellectual and methodological reality. Also, this study is trying to put the problem of any development model suitable for these Arab societies, especially after the Western model of development has become overwhelming and greatly to all areas and stages of intellectual development, where he sought the west and through the intellectuals and politicians to highlight their civilization as the permanent status of humanity, and which shall be asserted and taking it all in evidence, knowledge, and experience, which is such a serious influence on the human jurisprudence in this century and earlier.

Keywords: Development, the Arab world, rooting, renewal, the Western model.

مقدمة:

يمكننا ملاحظة ظاهرة استرعت اهتمام المفكرين في القرن الحـالي والذي سبقه، دفعتهم للبحث بجدية، خصوصا في العالم العربي الإسلامـي أين تبرز هذه بحدة، ونقصد بذلك ظاهرة تغريـب التنمية، حيث أصبح النموذج التنموي الغربي طاغ وبصورة كبيرة على كل مجالات ومراحل التطور الفكري، حيث سعى الغرب ومن خلال مفكريه 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.

ـ إشكالية الدراسة:

تتمثل الإشكالية الرئيسية لهذه الدراسة في البحث في: هل التغريب نمط إنتاج أم نموذج تنمية يطبق ويتبع في كل مكان وزمان، وهل يمثل التغريب (L'occidentalisation) مرحلة ضرورية في منطق التطور التاريخي والسياسي، والاجتماعي للعالم العربي الإسلامي؟.

ـ تساؤلات الدراسة:

للإجابة على هذه الإشكالية حاولنا إثارة مجموعة من التساؤلات الفرعية كالآتي:

ـ هل يمكن تجاوز النظريات الغربية في دراسة التنمية؟

ـ ما هي الدواعي والمبررات التي تستلزم القيام بعملية التأصيل ؟

ـ وما هي المقومات والأسس التي تم تأصيلها كمقومات لهذا المدخل البديل لدراسة التنمية؟

ـ ألا يكون تغريب المجتمعات العربية أصل داء نموها المتخلف؟

ـ وهل من الممكن طرح بدائل للتنمية تخضع للبيئة وللبعد الحضاري العربي والإسلامي؟

ـ فرضيات الدراسة:

حتى تسهل الإجابة على إشكالية وتساؤلات الدراسة، حاولت أن أثير الفروض التالية التي تسعى هذه الدراسة للتحقق من خطئها أو صحتها:

الفرضية الأولى: هناك تناقض بينالواقع والأطر النظرية الغربية المفسرة والمعالجة لمشكلة التنمية في المجتمعات المتخلفة.

الفرضيةالثانية: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 فيطرح بدائل للتنمية تخضع للبيئة وللبعد الحضاري العربي والإسلامي.

ـ تقسيم الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة على الإشكالية في ثلاثة عناصر:

ـ **العنصر الأول:** وقد تناول فيه الباحث مفهوم التغريب والأسباب التي أدت إلى تغليب النموذج الغربي في عملية التنمية دون سواه من النماذج التنموية الأصيلة.

ـ **العنصر الثاني:** خصص لتناول أهم الانتقادات الموجهة للنظريات والنموذج المعرفي الغربي في موضوع التنمية.

ـ **العنصر الثالث:** خصص للبحث عن المدخل البديل لدراسة مسألة التنمية في الوطن العربي محاولا الإجابة على مجموعة من التساؤلات تتعلق بالدواعي والمبررات التي تستلزم القيام بعملية التأصيل المنهاجي لعملية التنمية، التي تنطلق من خصوصيات المجتمع دون استبعاد الاستفادة من الخبرات التنموية لسائر المجتمعات الأخرى.

أولا: النموذج الغربي و مسألة تغريب التنمية:

يعدّ مفهوم التغريب من أول المفاهيم التي أطلقت على عملية التنمية في سياق تطوير المجتمعات الأوربية الشرقية، وإلحاقها بالنمط الصناعي لأوربا الغربية، ويتسق هذا المفهوم في معانيه ودلالاته مع حقيقة مفاهيم التنمية والتحديث. حيث يعد الغرض من توظيفه في الإنتاج الفكري الغربي تحقيق النمط الحضاري الأوربي وسيادته على جميع دول العالم، لإنتاج صورة من النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الأوربي في هذه البلدان

لأغراض وأهداف تخدم سياسات واضحة لديهم، ونسخ حضاراتهم المتميزة، وطمس ملامح المجتمعات الآسيوية والإفريقية المستعمرة، وتحويلها إلى هامش حضاري للمركز الأوربي، 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 ونجاحا بصورة متكاملة(عمارة، م . 1987: 72)، 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 مكانا مركزيا 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" (المسيري، ع. 1995:34)، وبتحليل هذا القول نجد أن التمركز 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 ـ 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 يقومها ويحكمون كما يحكم على المواقف والآراء، وهذا النموذج المعرفي الغربي هو أكثر النماذج المعرفية شيوعا وسطوة، لأن الاستعمار الغربي قام بهزيمة العالم واقتسامه، وبتدويل نموذجه 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.

فمن الأسباب التي أدت لانتشار هذا النموذج دون غيره من النماذج نجد:

1-الاستعمار وتوسيع النماذج الكولونيالية وما ألحقه 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 ـ 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(دحماني، م.، 41:1985)، وعليه، فإن الاستعمار الأوروبي قد أعاد كلية تشكيل الخريطة الجغرافية ـ السياسية لقارات أمريكا الشمالية والجنوبية وإفريقيا وآسيا،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 كلومب" وهذا بمدينة طورد يسلاس 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 انجلترا. وأن هذا الاستعمار هو أيضا أساس تشكل النخب الاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية الجديدة، وهذا بتحطيم التطور الطبيعي للتنظيم التقليدي.

2ـ سياسة عصرنة وتحويل المجالات الإنسانية: لقد رافق تحويلات الحضارة الغربية إلى المجتمعات المتخلفة، ومنها المجتمعات العربية، تحولات ديمغرافية وثقافية، وهذا عن

طريق إنشاء مدن جديدة، والقيام بتغيير ظروف الحياة، والثقافة والسياسة والمؤسسات، فقد أدخل الغرب أشكالا جديدة من الإنتاج، من التكون الاجتماعي وكذلك مفهوم الدولة ـ 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 البنيائية 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 الاستشراف ثم الأنثروبولوجيا ثم نظريات التنمية عموما. أي أنها تعبر عن وجهة نظر العقل الأوروبي في العالم الآخر بالنسبة له والذي تكتنف نظرته 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 لابد أن تسلك خطا واحدا متصاعدا تمثل المجتمعات الغربية قمته وتأتي بعدها المجتمعات البشرية الأخرى في تسلسل طبقا لاقترابها 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:

1)- 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.

2)- المحدودية فيفهم 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.

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

4)- 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 كما جاء في هذه النظريات التنموية نجد أنها ليست قاصرة على المجتمعات النامية، 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 يبقيها تابعة له، متخلفة عنه تسير خلفه. وهذا ما تؤكده 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، ولابد من وجود الأطراف ما قبل الرأسمالية، التي سرعان ما تنهار إن اختفت الأطراف ما قبل الرأسمالية. ولولا 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 التغريبWesternization، 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. حيثإن 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(عارف، ن.، 1995: 312).

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 فعاليته الأصلية.خير دليل على ذلك السياسة الثقافية والتعليمية التي اتبعها الاستعمار الفرنسي في الجزائر. ولا يزال إلى اليوم يريد فرض مناهجه الثقافي

والتربوي العقيم والتغريبي. ولكن هذا لا ينفي دور العوامل الداخلية التي تمثلت في فساد النخب السياسية المتغربة، والظلم الاجتماعي، والركود الفكري.

8) ـ 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) ـ وتلك النظريات تتجاهل أيضا، أو تقلل من أهمية السياق الدولي المتغير الذي يجري فيه تطور المجتمعات المتخلفة، مع أن هذا السياق يمثل محددا حاسما 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)ـ من 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 الأوربي للعالم غير الأوربي التي تنبع من مصالحه وتحيزاته وأهدافه(أبو الفضل، م. 1984: 8)، 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 الاستعانة 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 منهاجي بديل لدراسة مسألة التنمية في الوطن العربي في ضوء المنظور البيئي الحضاري، نحاول في البداية تحديد ماهية البيئة والحضارة، هذين المفهومين اللذان يعدان جوهر البحث في هذا السياق. فمصطلح البيئة احتل مكانة هامة في مختلف الكتابات الفلسفية والعلمية، سواء عند المفكرين القدماء ابتداء من الحكيم"كونفيشيوس"،إلى الفيلسوف "أرسطو طاليس" (384-322ق م)، مرورا بعلماء الإسلام أمثال" شهاب الدين أحمد بن أبي الربيع " (218-272هـ/833-885م)،وابن خلدون" (1332-1406م)،أوعند المفكرين الغربيين أمثال "دوايت والدو"« Dwight Waldo »، و"فرد ريجز" «Fred Riggs »، و"وليام سيفين" « WiliamSiffin»، و"جون جاوس" « John Gaus »، وغيرهم عند الغرب.

وأمثال"مالك بن نبي" (1323-1393هـ/1905-1973م)، و"علي شريعتي" (1352-1397هـ/1933-1977م)،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 (ز= Z)..الخ.

ولقد إستطاع "عبد الرحمن بن خلدون" أن يحدد مفهوما للبيئة من خلال كتابه"المقدمة" مركزا اهتمامه حول علاقة التأثير والتأثر التي تحدث بين الإنسان والبيئة، وبهذا يكون هذا العلامة قد سجل تقدما على «Charles de Secondât Montesquieu »(1686-1755م) 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(هيدي،ف.1985: 50).

أما مفهوم الحضارة، الذي ساده التشويه والتلبيس ما أخرجه عن سياقه الصحيح، وأفقده جوهره ومعناه، فقد أصبح هذا المفهوم مرادفا للمدينة، أو الثقافة، أو يشملها معا(شلبي،أ. 1982: 22).وهناك من ربط مفهوم الحضارة بالحضر بحيث جعله عكس البداوة(ابن خلدون، ع.2009: 411).أما من جانب التعريف اللغوي لمفهوم الحضارة، فهو مخالف تماما لما سبق الحديث عنه. فالحضارة مشتقة من حضر، بمعنى الحضور، وهي نقيض المغيب أو الغبية، حضر يحضر حضورا وحضارة، وتعني الحضور الدائم والتجدد(ابن منظور. 1992: 907).

ومن هذا المنطلق، فإن المنظور البيئي الحضاري 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.

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 ـ الدواعي الذاتية النابعة من الواقع العربي الإسلامي: وتتجلى فيما يلي:

1)ـ 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 المشـاركة المدنية والشعبية؛ الأمر الذي أدى إلى انكفاء المجتمعات العربيـة 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 التبرع، 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 والتحجيم، 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 يتيمتين (بيروت والإسكندرية). فهما بالرغم من بلاغتهما الشديدة فإنهما خلتا من المضمون، هذا إضافة إلى ما احتوتاه 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 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 وفعاليته، والتركيز على الاثنين مؤشر على ركود المجتمع، مجتمع ينتج ليستهلك لا أكثر. وفي هذا السياق نجد مالك بن نبي يصنف المجتمعات حسب مؤشر الإنتاج والاستهلاك إلى ثلاثة أنواع:مجتمع ينمو، فيه الإنتاج أكبر من الاستهلاك، ومجتمع منهار، فيه الاستهلاك أكبر من الإنتاج، ومجتمع راكد، فيه الإنتاج يساوي الإستهلاك .

- و بناء على هذا الطرح، فإن السياسات التي اعتمدتها، ولا تزال تعتمدها 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 تسبيق 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 على حد تعبير العلامة الأستاذ "مالك بن نبي" "السياسة إلى بوليتيك" والتي 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(بن نبي، م.، 1978: 85).

3)-أن المجتمعات غير الغربية وتحديدا المجتمعات العربية الإسلامية تعيش أزمات متعددة الأبعاد والنواحي، وقد حددتها الأستاذة الدكتورة"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 الإمكانات 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(بن جديد، س.، 1995: 59).

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 تكييف لفصل الأبعاد الإبستمولوجية 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 ومسلماتها 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(بلقزيز، ع.، 2017: 385).

وعلى 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 الأوربية،

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 الأوربية 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.

وتنطوي الثقافة الغربية في جوهرها على نزعة الهيمنة والتسلط والعنصريـة، وتمجيد الذات الغربية إلى حد العبادة واحتقار الأجناس غير الغربية و إهانتها. 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، و الإيهام بأنها مؤسسة على نتائج يثبتها الواقع والعقل، هذا ما يسميه العلامة "مالك بن نبي" بثقافة السيطرة « Culture D'empire »(بن نبي، م. 1978: 41).

5)- هناك أيضا دواع نابعة من التبعية الفكرية والتقليد الأعمى لما أنتجه الفكر الغربي، وهي حالة متفشيـة 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 « Homéopathic » كمدخل ومنهاج للوصول إلى الحقيقة لا يثمر علما ولا يؤدي إلى المعرفة، ولا إلى حل أزمات الواقع السياسي والاجتماعي. وهو عكس أسلوب العلاج بالضد « Allopathic » الذي يولي أهمية لعمليتي التأصيل والتجديد في آن واحد.

كما أن التقليد في استخدام هذه الأطر النظريـة 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(عبد الفتاح اسماعيل، س. 1978: 169).

ومن ثم فإن نقل هذه المفاهيم والأطر المنهاجية 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 ـ الدواعي الموضوعية النابعة من الواقع الفكري والمنهجي:

وانطلاقا من طبيعة الفكر المنهجي القائم في حد ذاته على التنوع والتعدد، والقائم على التجاوز والتصحيح طبقا لمعطيات واقعية. فإن هذه القاعدة تعطي مشروعية الاجتهاد والتطوير في إرساء أطر منهاجية 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 دراستها كمجتمعات غير أوربية (غير غربيـة) 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"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"(بن نبي، م. 1978: 59)، و عليه، فإن هذا الأسلوب في التنمية أصبح يتبناه في الوقت الحالي العديد من المفكرين، على اختلاف تفسيراتهم لقوانين التطور الاجتماعي والسياسـي، 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:

1- التنمية المستقلة (الأمم المتحدة)

2-التنمية المنبثقة من الداخل (اليونسكو).

3- التنمية المتمحورة على الإنسان (اليونسكو).

وانطلاقا من هذه الدواعي والمبررات الذاتية والموضوعية التي تستلزم القيام بعملية تأصيل منهاجي. نحاول البحث عن أهم 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 منهاجي بديل وأصيل على مجموعة من المقومات والأسس، والتي تعد مقومات معرفية تحدد ماهيته، وتمثل هيكله وبنيته الأساسيةوالتي 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(Abdelmalek, A., 1984 : 34)، وهذه المنهجية تقوم على مقومات وأسس يمكن تحديدها في العناصر التالية:

1)-التأكيد على الوحي و العقل 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 وزنا معينا للوحي والعقل والواقع كمصادر مكونة ومنشأة ومنظمة ومحركة). 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 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 الإستقلال، لتصبح انعكاسا للمتغير الإقتصادي 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 وتحديدا المدخل المنهجي الجدلي المادي يرى أن مصدر الحركة والتطور التاريخي يرجع إلى المادة، ومن ثملا 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.

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 الدكتورة "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.

جـ-من خلال الدمج بين الأدوات التحليلية المنتقاة من المدارس الحديثة والمضامين الموضوعية النابعة من ذاتية المنطقة، يكون المنظور الحضاري قادرا على التناول الحقيقي للموضوع(أبو الفضل، م.، 1984 : 95).

الخاتمة:

ما يمكن أن نستنتجه من خلال هذه الدراسة، أن الأصيل في هذه الأطروحات وغيرها ليس المجابهة الفكرية وخلق ندية لهذه المركزية بقدر ما كانت معبرة عن نقطتين هامتين هما:

ـ مجابهة التبديل 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 التبديل 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.

ـ إعادة الأمة العربية الإسلامية من خلال نخبها المثقفة إلى تراثها وإرثها التاريخي، وإعادة هذا الأخير كآلية مهمة في التنمية والتفاعل والاستفادة منه.

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. 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.

قائمة المراجع:

()- ابن خلدونعبد الرحمن، (2009)،مقدمة ابن خلدون،دار الهدى، عين مليلة.

(2) - ابن منظور،(2009)، لسان العرب، دار المعارف، ،القاهرة.

([3]) - بن جديد سلوى، (1995)،رسالة ماجستير"مفهوم التبعية عند مالك بن نبي"،معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، الجزائر.

(4) - بن نبي مالك، (1978)،بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق.

(5) - دحماني محمد، ترجمة: أحمد دمري (1985)، تغريب العالم الثالث الخرافات والحقائق، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر.

(6) - هيديفيريل، (1985)،الإدارة العامة منظور مقارن، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر.

(7) - حنفي حسن ،(2000)،مقدمة في علم الاستغراب،الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت.

(8) - حربأسامة الغزالي ،(1987)،الأحزاب السياسية في العالم الثالث،مطابع الرسالة،الكويت.

(9) -مرزاق أحمد، (2007)،النموذج المعرفي الغربي عند المسيري،مؤتمر حوار الحضارات والمسارات المتنوعةللمعرفة، القاهرة.

(10) - المسيري عبد الوهاب،(1995)،إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة إلى الاجتهاد، الجزء الأول، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا.

(11) -العلواني طه جابر، (1987)،إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، ط1،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا.

(12) - عمارة محمد،(شتاء 1987)، إشكالات التغيير الاجتماعي،العدد الرابع، مجلةالحوار، النمسا.

(13) - شلبي أحمد،(1982)،موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، الجزء الأول، تاريخ المناهج الإسلامية،الطبعة الثانية،دار النهضة العربية، القاهرة.

(14) -ANOUAR Abdelmalek, Huynh Caotri, Bernard ROSIER, (1984), clé pour une Stratégie Nouvelle de Développement, les éditions ouvrières, Paris.