

إشكالية مفهوم التنمية السياسية بين التحيز الغربي والتأصيل الإسلامي.

The Problematic of the Concept of Political Development Between Western bias and Islamic Rooting .

عيسى عويبر .

كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 (الجزائر)

a.aouiber@univ-setif2.dz

تاريخ النشر: 2022/12/22

تاريخ القبول: 2022/12/01

تاريخ الاستلام: 2022/10/05

ملخص:

تعتبر مفاهيم التنمية السياسية وأدبياتها ونظرياتها محصلة لجذور الفكر الغربي، ونماذجه المعرفية، ومركزياته التي لم تتغير وأنتجت الأنا الغربية ودونية الآخر الشرقي خاصة، والتمركز حول الذات، وظهر ذلك جليا في مختلف مناهج وعلوم ومدارس الاستشراق والأنثروبولوجيا والعلوم السياسية. وجاء الفكر السياسي الإسلامي متأخرا من الناحية الزمنية والموضوعية، ومنقسما من حيث الاستجابة بين من تفاعل مع الفكر الغربي بشكل إيجابي في محاولة أسلمة المعرفة الغربية حول مفهوم التنمية السياسية، و من حاول إعطاء تأصيلا للبديل الإسلامي، والقيام بتجربة نقدية وتقديم عدد من البدائل النظرية لنفس المفهوم. كلمات مفتاحية: التنمية – التنمية السياسية – التحيز – التأصيل – الفكر الغربي – الفكر الإسلامي.

Abstract:

The concepts, literature and theories of political development are the product of the Western thought idea, its cognitive models, its unchanged centres, the production of the Western ego and the inferiority of the Eastern other, and self-centred, manifested in various approaches, curricula, schools of Orientalism, anthropology and political science.

Islamic political thought was overdue both temporally and objectively, divided in terms of response between the positive interaction with Western thought in attempting to Islam Western knowledge About the concept of political development, and those who tried to give root to the Islamic

alternative, undertake a critical experiment and offer a number of theoretical alternatives.

Keywords: Development-Political Development- Bias -Rooting - Western Thought - Islamic Thought.

المؤلف المرسل: عيسى عويبر . Aouiber2020@gmail.com

1. مقدمة:

لقد عرف مفهوم التنمية اهتماماً متزايداً من طرف مختلف أفرع العلوم الاجتماعية باعتباره واحداً من أبرز المفاهيم التي استحوذت على اهتمام المنشغلين بهذه العلوم، والذي تطور في سياق التغير الذي عرفته المنظومة الفكرية وتغير البيئة الدولية وأوضاعها أخذ أشكالاً متعددة من تنمية اقتصادية إلى تنمية سياسية إلى تنمية شاملة في آخر مآلاته، وهذا ما أكدته ديفيد أستون في مقدمته لمجموعة دراسات في النظرية الأمبريقية إلى أن النظرية لم تعد تأتي في الخلف للتفسير وإنما أصبحت في طليعة البحث، ومن هنا بدأ الباحثون يتطلعون لنظرية عامة لا تنطبق فحسب على العالم الغربي، وإنما أيضاً على النظم غير الغربية، بحيث تكون عامة وشاملة وقادرة على التنبؤ الدقيق وفي نفس الوقت ميدانية، وليست معيارية مثالية. ورغم محاولات الفكر الغربي التخلص من تحيزه والفكاك من مسلماته وأدبياته المختزنة للكثير من الأدبيات والمفاهيم والنظريات التي ترعرعت في البيئة الغربية و التي تعلي من قيمة الأنا وتخط من قيمة الآخر، إلا أنه فشل في ذلك، وهذا النكران الذي تستبطنه المنهجية الغربية في العلوم هو ما استفز الفكر الإسلامي كي يتحدى ويقدم البديل المناسب لمجتمعاته التي فشلت في التخلص من التخلف، والنجاح في التنمية.

وبالتالي فالمشكلة البحثية التي يمكن طرحها تتمثل فيما يلي:

- كيف ينظر لمفهوم التنمية السياسية كل من الفكر الغربي والإسلامي؟
- وحتى يُنحَكَم في تحليل موضوع الدراسة تم تفكيك المشكلة البحثية إلى أسئلة فرعية:
- ما هو الإطار المفاهيمي والنظري لنشأة وتطور حقل التنمية السياسية؟
- ماهي إشكالية المنهج والبناء المعرفي لمفهوم التنمية السياسية في الفكر الغربي؟
- ما هي إشكاليات التأصيل البديل لمفهوم التنمية السياسية في الفكر السياسي الإسلامي؟

وتهدف الدراسة إلى البحث في جذور مفهوم التنمية السياسية وتطوره التاريخي في ظل الخبرة الغربية، والوقوف على أهم معيقاته في النجاح خارج مناطق نشأته، وتعتبر هذه المعوقات من أهم الاشكاليات في استيعاب الآخر، كالنموذج الإسلامي الذي يسعى إلى التأسيس والتأصيل للمفهوم من خلال المرجعيات الفكرية والتاريخية في إطار حضاري مغاير ، ويكون بديلا عن الفشل الذي لازم تطبيقات النموذج الغربي في البلاد الإسلامية.

2. الإطار المفاهيمي والنظري للدراسة:

فالمفهوم هو جزء تابع للمنهج الأصل يستبطن مَقولاته ويؤكد مضامينه(عارف،1992، ص 226- 227)، لكن ما يلاحظ على الكتابات العربية في التنمية السياسية لا تهم كثيرا بقضية تحديد المفهوم وتعريفه وتوضيح أبعاده، استنادا إلى أن المفهوم أصبح بديهيا ومسلما ليس في حاجة للتعريف (عارف،ص57). ونظرا لطبيعة الدراسة فهي تركز على تفكيك الجانب المعرفي والمنهجي في موضوع التنمية السياسية وإعادة صياغته على الأقل بالنسبة للرؤية الإسلامية.

1.2. مقارنة مفهومية لمصطلح التنمية:

تختلف التعريفات باختلاف انتماءات الباحثين لمدارس مختلفة، فمنهم من ربط تعريفه بالبعد الثقافي وآخرون بالبعد الأخلاقي وآخرون بالبعد الحضاري، وقد تعدد الأبعاد في تعريف واحد.

2.2. مفهوم التنمية في الفكر الغربي:

فوفقا للمنظور الغربي عُرفت التنمية على أنها هي تلك التغيرات الهيكلية التي تحدث في المجتمع في نواحيه المختلفة، السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وبالتالي فهي عملية حضارية شاملة ترتبط بخلق أوضاع جديدة ومتطورة بالتساوي مع جميع الأبعاد دونما أن يكون هناك تركيز على جانب دون آخر(شفيق،ص18) . وقد عرفها "لوسيان باي" بأنها "عملية تغير اجتماعي متعدد الجوانب غايته الوصول إلى مستوى الدول الصناعية (عارف،ص232).

أما جيمس كولمان فقد عرّف التنمية من المنظور التاريخي بأنه يمكن التوصل إلى مراحلها وخطواتها عن طريق تتبع تاريخ المجتمع الأوروبي، وعلى أساس ذلك قسم المجتمعات وفقا للمنظور النمطي إلى ثنائيات تتمثل في التقليدية مقابل الحداثة والصناعية مقابل الزراعة، ومن المنظور التطوري عرّفها كولمان كذلك بأنها عملية دائمة بدون نهاية المجتمع الأوروبي قَمّة تطوّرها (عارف، ص.ص. 232-233).

ويستعير كارل ماركس (MARKX) عن وصف التنمية "بالعملية الحضارية الشاملة" بوصف " العملية الثورية" فيعرفها بأنها "عملية ثورية، أي أنها تتضمن تحولات شاملة في البناءات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية فضلا عن أساليب الحياة والقيم الثقافية، وبالتالي فإن البلد الأكثر تقدما من الناحية الصناعية يمثل المستقبل الخاص للبلد الأقل تقدما (عثامنة، 1997، ص.2).

2.1.2. مفهوم التنمية في الفكر الإسلامي:

استخدم الباحثون الإسلاميون المصطلح القرآني " العمران" وهو المرادف والبديل لمصطلح التنمية استنادا للآية القرآنية "هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" (سورة هود، الآية: 61). لذا يرى كثير من المفكرين الإسلاميين - بل ربما كلهم - أن الإسلام قد سبق الغرب إلى استخدام مفهوم التنمية و قال بوجودها (القرني، 1988، ص.3).

فالعمارة وفقا للمفهوم القرآني أكثر شمولية من مفهوم التنمية الاقتصادية كما يعرفها الاقتصاديون المعاصرون، فهي مرحلة تسبق تحقيق هدف أسمى و هو العبودية لله سبحانه و تعالى (مرطان، ص.250) ، فالغاية من الخليقة و الوجود هي عبادة الله لقوله تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" (الذاريات، الآية: 56).

كما أن عمارة الأرض، أي التنمية بالمصطلح الحديث ليست عملا دنيويا محضا بل هي عمل تعبدي فيه طاعة الله عز و جل، فكل خطوة يخطوها الإنسان في طاعة الله و لو كانت في شؤون الدنيا و السعي على الرزق هي عبادة بالمفهوم الواسع و يقابلها رضا الله تعالى و حسن الثواب (صقر، ص.47). فالتنمية بمفهومها العلمي الشامل إنما تعني التغيير الحضاري الكلي الذي يتناول مختلف بُنى المجتمع المادية والمعنوية، وهي عملية واعية ومخططة للتغيير والتحول الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي في الشكل والجوهر، لنقل المجتمع من حالته المتأخرة إلى حالة من التقدم. فالتنمية بذلك عبارة عن عملية ذات طبيعة شمولية، حتى ولو كان البعد الاقتصادي منها يحتل مركز الصدارة، لأن التنمية تعني الارتقاء بحياة الإنسان السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، إلا أنها تمثل قضية تغيير حضاري يتناول كافة أبنية المجتمع وأدواره، ويشمل الجوانب المادية والإنسانية منه (بغدادى، 1993، ص.285).

2.2. مقارنة مفهومية لمصطلح التنمية السياسية :

تعد التنمية السياسية من المفاهيم الحديثة الظهور، وهي جزء من عملية معقدة متشابكة تتسم بالتغير المستمر (التنمية الشاملة)، وبحكم هذا الارتباط واستنادها إليه وتفرعها عنه بوصفها إحدى أفرع أو أشكال التنمية النوعية من الصعب الإجماع على ضبطها أو تحديد تعريف محدد لها، وذلك لعدة اعتبارات، من أبرزها:

أولاً: حداثة مفهوم التنمية السياسية النسبي، إذ ظهر علمياً عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية على إثر توجه الاهتمامات العلمية لدراسة وتقنين قضية تشكل المجتمعات الناشئة حديثاً في دول ما اصطلاح على تسميته بالعالم الثالث.

وثانياً: هو أن هذا المفهوم في الحقيقة مركب من مصطلحين أو مفهومين اثنين، وفي ضوء ذلك تبرز صعوبة محاولات تعريف مفهوم التنمية السياسية.

ويرجع صموئيل هانتغتون ظهور مفهوم التنمية كمصطلح وموضوع عملي إلى الزيادة في عدد الوحدات السياسية التي تدعى "دولاً"، ومن هنا ظهر مصطلح "العالم الثالث" الذي عكس حالة التطور التي شهدتها الدول الصناعية، وظهور دول ذات قوة وثقل مركزي في الحدث السياسي. وعرفها بأنها "المزيد من المؤسسية لمواجهة تصاعد معدلات المشاركة السياسية (بغداد، ص. 285).

كما أكد لوسيان باي على أن التنمية السياسية تتحقق من خلال قدرة النظام السياسي على معالجة الأزمات الستة التالية، وهي: أزمة الهوية، وأزمة الشرعية، أزمة المشاركة، أزمة التكامل، أزمة التغلغل، أزمة التوزيع (عارف، ص. 232).

أما جيمس كولمان فقد قدم تعريفاً لها فرأى: "أن التنمية السياسية هي مقدمة للتنمية الاقتصادية، والتداول السلمي للسلطة، وإقامة الدولة القومية، والتحديث، ومشاركة المواطنين سياسياً، وهي أيضاً جانب من جوانب التغير الاجتماعي بصورة شاملة، وإقامة الديمقراطية، وتحديث ثقافة المجتمع السياسية" (عارف، ص. 232-233).

وعرفها مونت بالمر "بأنها دراسة الطريقة التي تتداخل فيها السياسات مع المتغيرات الأخرى المحيطة بها سلباً أو إيجاباً، وقدرة دول العالم الثالث على التمتع بحياة ذات قيمة شبيهة بتلك التي تتمتع بها دول العالم المتقدم صناعياً (ضاحي، 1992، ص. 537).

كما عرّف شيلكوت التنمية بشكل جوهري عندما ربط تزايد معدلات تباين الأبنية وتخصيصها في إطار علمانية الثقافة والسياسة، إلى جانب ضرورة أن تنتهج نظام تعددي على النهج الغربي يحرص على التمسك بأبعاد الديمقراطية الليبرالية (ميتيكس، 2000، ص. 11).

أما فولفجانج ساكس فقد اعتبر التنمية مفهوماً "أميبيا" بلا ملامح محددة، مما يؤدي إلى تبسيط مخل وتعميم مدمر، يفرض ذاته في كل شيء، في العمارة والملابس والفنون واللغة، كونه يهدف إلى توحيد الرغبات والأحلام الإنسانية، وبذلك تطرح التنمية آلهة جديدة هي السوق والدولة والعلم، وبالتالي تستبدل فعلياً الاحتلال العسكري لدول العالم باحتلال جديد يصادر أحلامهم وإدراكهم وذاتيتهم، ولذا يخلص ساكس إلى إن التنمية نموذج متحيز وغير قابل للتطبيق، ومن الضروري حسب رأيه التخلص من الخطاب التنموي وتفنيد شبكة المفاهيم المتعلقة به مثل الإنتاجية والفقر والدولة والمساواة (القفاش، 1997، ص. ص. 199-233).

3. نشأة وتطور حقل التنمية السياسية:

الفكر الغربي وفي دراسته للآخر مثل تياراً معرفياً متجدداً متكيفاً مع عصره، سواءً تعلّق الأمر بالشعوب محل الدراسة أو في الدول الأوروبية ذاتها، وتعدّ الأنثروبولوجيا الاقتراب المنهجي والمرجعي الهام الذي مثّله الاستشراق برصيده المعرفي الضخم، من حيث الرؤى وأساليب التحليل وآليات التعامل مع تراث الآخر (عارف، 1992، ص. 191). "وفعلاً بعد استقلال أغلب دول الشرق وتخلصها من الاستعمار الغربي، أصبح هناك شرق (عارف، 1997، ص. 114) مختلف لا تنطبق عليه المقولات الإستشراقية القديمة، ومن هنا أتت الحاجة إمّا لعلم استشراق جديد أو لعلم إضافي، وهذا ما أفصح عنه المستشرق هاملتون جيب مدير مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفارد.

وبالفعل ففي المؤتمر التاسع والعشرين الدولي للاستشراق جرى التخلّي عن مفهوم الاستشراق انسجاماً مع التغيرات الدولية، وأطلق بالفعل على مؤتمراتهم التالي مؤتمر "العلوم الإنسانية في آسيا وإفريقيا الشمالية". فالاستشراق عالج الآخر عندما كان الإسلام والشرق ذو الطبيعة الدينية، بينما الأنثروبولوجيا فإنّه نشط عندما أصبح الغرب خارج حدوده واستولى فعلياً على مناطق حديثة (عارف، 1997، ص. 114).

1.3 التطور التاريخي لمفهوم التنمية السياسية من خلال الخبرة الغربية:

برزت نظريات التنمية السياسية عندما تحرّر الشرق من سيطرة الغرب المباشرة، وبالتالي كانت الحاجة لخلق نمط آخر من السيطرة أدواته الفكر والسلعة، حيث جرى إبراز قيم العالم الأوروبي ونمط عيشه ومؤسساته وإنتاجه على أنه النموذج الأرقى (عارف، 1997، ص ص 171-199).

وإذا كان الاستشراق الغربي ركز على دراسة الموضوعات الدينية للإسلام، والأنثروبولوجيا ركزت على دراسة كل ما هو متعلق بالمجتمع والأسرة، فإن نظريات التنمية السياسية ركزت على استبدال النظم الشرقية بالنظم الأوروبية كونها الكفيلة برأي هذه النظريات على تحقيق النمو والتقدم والخروج من التخلف. وحتى وإن غيرت بعض العلوم مسمياتها فهذا لا يعني أنها تخلت عن مضامينها أو جددت في أدبياتها، فهي لا تعبر عن مضمون جديد أو تغير في النظرة الأوروبية للتعامل مع الآخر، وهنا يبرز مثال واضح عن ذلك قدمه الأستاذ نصر عارف عندما فتح تخصص الأنثروبولوجيا في جامعة القاهرة فلم يستطع علمائها توضيح حقيقتها وجوهرها، وما تقوم عليه من نظريات تطورية، تتعارض مع الدين، فحاولوا تغيير واجهتها فأطلقوا عليها اسم "علم الاجتماع المقارن"، حيث درست تحت هذا المسمى في جامعة القاهرة على أيدي كبار علمائها أمثال (إفانز برتشارد، وهوكارت، وبروستيا)، ثم أدخلها براون راد كليف في جامعة الاسكندرية تحت نفس المسمى (عارف، 1997، ص 184).

وقد برز مفهوم التنمية كما يرى أغلب منظري التنمية السياسية ليعالج أوضاع الدولة المستقلة حديثاً، والتي أطلق عليها لاحقاً "العالم الثالث" وواقعه المتخلف على المستوى الاقتصادي والسياسي (عارف، 1997، ص 183).

وكان الغرب يهدف من وراء ذلك إلى إلحاق هذه الدول المستقلة حديثاً بالغرب المتطور وعلى نفس المنهج، ويقوالب جاهزة من التخلف الذي تعاني منه. ونتيجة لذلك أصبحت موضوعات التنمية السياسية حقل معرفي مستقل بعد أن كانت مفهوم علمي ومبحث دراسي في علم الاجتماع والسياسة، وقد لعبت (لجنة السياسة المقارنة بمجلس بحوث العلوم الاجتماعية) بالولايات المتحدة الأمريكية دوراً ملموساً في هذا المجال، فقدمت في هذا الصدد سلسلة متتابعة من المؤلفات والكتابات العلمية الرائدة في مقدمتها: كتاب "غابرييل ألموند" و "جيمس كولمان" عن "السياسة في المناطق النامية" عام 1960م، ويعد من أوائل الكتب التي تطرقت لدراسة وتشخيص التخلف والتطور السياسي في دول العالم الثالث. ثم كتاب "ليونارد

بيندر" عن إيران "التنمية السياسية في مجتمع متغير". وكتاب "لوسيان باي" عن بورما "السياسة والشخصية وبناء الأمة" عام 1962م. إلى جانب مؤلفات ودراسات أخرى توالى تباعاً وقد شكلت الجانب الأكبر من تراث البحث في قضية التنمية السياسية (بن كادي، ص. 24).

وفي السبعينات أهتمت مؤلفات لجنة السياسات المقارنة عن التنمية السياسية بإرساء دعائم نظرية للتنمية السياسية، بتناول مفهوم التنمية من منظور أميرقي تاريخي باستعراض تجربة أوروبا في بناء الأمة للتوصل إلى نموذج للدولة المركزية في "دول العالم الثالث"، بعيداً عن الأبنية التقليدية أو القبلية (ميتيكس، ص. ص. 15-16).

وأهتم العلماء بموضوعات التنمية كالتطور والتقدم والحضارة والتخلف، حتى أصبحت مع منتصف القرن العشرين "عقيدة الغرب" كما يقول ريست (Rist)، وكذلك تمثل عند مبشرها الخلاصة العملية للتفكير الحدائي وتصورات المجتمع البشري. ومن هذه المنطلقات تحولت التنمية من رؤية في الرقي والتقدم البشري إلى الرؤية النهائية، وتكمن أهمية هذا التحول في أنه تجاوز التحول القسري -الاستعمار- إلى النفاذ كلغة عالمية ترتبط بحالة تاريخية نهائية تحاول الشعوب منذ العديد من العقود ولوج عالمه والوصول إلى احتلال موقع فيه (عبد الله، 1999، ص. 15).

وعليه فمفهوم التنمية ليس مفهوماً عالمياً أو حيادياً، إنما هو وليد خبرة حضارية غربية معيارية، وهي لم تأت من معرفة غربية في التاريخ الإنساني العام، بقدر ما عكست فهماً غريباً خاصاً للتاريخ، رأى بذاته النموذج الأمثل والتطور الأكمل (عارف، 2002، ص. ص. 227-228). وبالعوموم من يفهم المقدمات الميتافيزيقية المادية الغربية فإنه بالضرورة سيفهم المقولات الاقتصادية والسياسية اللاحقة التي هي جزء لا يتجزأ منها (ميتيكس، 2000، ص. 39).

وهناك من يشكك في مفهوم التنمية التي تعتمد على العلم للاستمرار في "الخداع"، وبذلك صارت التنمية قهرية والعلم فرضاً على الناس، فلا سبيل للخروج من مأزق التخلف إلا بالعلم والتنمية، ولكن لم يتوقف أحد ليسأل عن مدى وجودنا بمأزق (القفاش، 1997، ص. 118).

ورغم محاولات "الترقيع" في مصطلح التنمية ومسيرة التعديل في مفهومه يبقى يعاني من أزمة معرفية حادة، وذلك لعدة أسباب أهمها:

الأول: محاولة منظري التنمية إخفاء هوية المصطلح ذات الجذور الغربية وبالتالي محاولة تسويقها وكأنه علاج للدول "الشرقية".

الثاني: وهي محاولة من أجل الإبقاء على المصطلح حيا يستوعب عثرات التنمية الغربية في واقع ما يسمى دول "العالم الثالث".

الثالث: وهي أيضا محاولات إعادة تشكّل للمصطلح في مواجهة النقد الفكري والنظري لمسلّمات مفاهيمه وجذوره وأساليبه.

2.3 إشكالية المركزية المعرفية الغربية وتحيزها:

لقد آمنت جماهير المتعلمين في الأرض بفكرة عالمية وموضوعية العلوم الغربية الطبيعية والإنسانية منها دون استثناء أو تمييز، واطمأنت إلى عالميتها وسلمت بحيادها، ولم تستطع أن تدرك ما اشتملت عليه من تحيزات ولم تلتفت إلى ذلك حتى سقطت العقلانية في الغرب ذاته وأطلت مناهج اللاعقلانية في فلسفة العلم ومناهج ما بعد الحداثة التي كشفت تحيزات الحداثة الغربية القائمة على نموذج العلم المادي والعقل المنفصل عن القيمة والموضوعية المتلقية أو الموضوعية الديكارتية الهندسية، وهكذا بدأت مطلقات الحداثة الغربية وإيمانها بالتقدم اللامحدود تنهار تحت ضربات الأفكار النسبية ودعوات التعددية المنهجية (العلواني، 1996، ص. 135).

هذا الأمر يدعونا إلى الحديث عن المركزية الغربية وعن تحيزاتها في المعرفة، بعد أن تبدى النموذج المعرفي الكامن في تفسير الإنسان في الحضارة الغربية، وهو نموذج يفقد الإيمان بالتجاوز والتعالي ويؤمن فقط بإرادة القوة كما قال نيتشه.

وحتى يمكن فهم "فكرة التمرکز المعرفي حول الذات" بالنسبة للغرب يجب تفكيك مفهوم التمرکز (Egocentricity) الذي يتركز على افتراض غلبة وجهة نظر الذات وصوابها، فيصبح الوجدان غير منفتح على الآخرين إلا بمقدار بما يكون هؤلاء مجموعة من العناصر في أفقه الذاتي، فيصعب عليه فهم الأشياء من غير منظاره الخاص، وتختلط لديه الذات بالموضوع إذا تعلق الأمر بالآخر (الحبابي، ص. 204). ويعرف مفهوم التحيز بالتمحور حول الذات والانغلاق فيها ورؤية الآخر من خلالها وقياسه عليها، مما يعني نفي الآخر نفيًا كاملاً خارج إطار التاريخ أو الوجود أو العلم، والسعي نحو استبدال ماهيته أو هويته وإحلالها بمحتوى يتفق ومعطيات الذات وأهدافها، وذلك بالقضاء على تفرد وخصوصيته وإعادة إدماجه في النسق الذي ترى الذات المتحيزة أنه الأمثل طبقاً لمنظورها للإنسان والكون والحياة (عارف، 2002، ص. ص. 37-38).

هذا التمرکز الغربي على الذات والتحيز ضد الآخر المستبطن في مختلف علومهم لم يتوقف عند هذا الحد الوضعي بل أعطاه رواده قدسية إلهية بعد أن أزاحوا الله من حياتهم ليلبغ التمرکز طابع تأليه العلم والعقل الأوربي المتفوق الذي أنتجه، وكأنه ابن الله في الأرض يعطي ويمنع ويحرم، ثم تطورت مع الكالفانية التي احتقرت الآخرين وزعمت الحيزية للمسيحيين، ومع إلغاء الإله وتجسده في الطبيعة ومحاولات السيطرة عليها وقياس قدرة الإنسان على تمثيلها والتماهي فيها معبراً عن مدى عقلانية وإنسانية وواقعية وفردية وحرية الفرد الغربي، معتبرا نفسه عنوان التقدم والحداثة والتنمية وما دون ذلك متخلف ورجعي وبدائي.

ولتحقيق ذلك أستعان العقل الغربي الحديث بالتكنولوجيا ملء الفراغ الذي تركته عملية إزاحة الله عن المركز، واستعان أيضا بالعلوم الإنسانية المشبعة بالهيكل الأخلاقي الذي استبطن الميتافيزيقا العقلانية التقليدية، فحسب غارودي فإن "فاوست" (Faust) هو الرمز المأساوي للثقافة الغربية، ومنذ أواخر القرن السادس عشر حدد كريستوفر مارلو (Marlowe Christopher) في "التاريخ المفجع للدكتور فاوست" شعار الحضارة الجديدة: "بدماعك القوي يا فاوست صر إلهاً... سيد العناصر كافة وربها"، وهذا الشعار سبق بنصف قرن وعد ديكرت بعلم يجعلنا "سادة الطبيعة ومالكيها" (غارودي، 1986، ص39).

كان من نتائج هيمنة المركزية الغربية أن شعوب الأرض تبنت مكرهه أو مختارة تحيزات الحضارة الغربية المادية تجاه نفسها وتجاه المعرفة فسادت مفاهيم الغرب ونظريات العلم المادي مناهج البحث الإنساني في العالم برمته، حتى تم فرض معنى واحد للعلم بأنه: "كل معلوم خضع للحس والتجربة" وتبنت اليونسكو هذا التعريف باعتباره تعريفاً وحيداً للعلم، مع التسليم بسمة العالمية والموضوعية في المعرفة العلمية. وحتى وإن كان لكل مجتمع تحيزاته، لكن ما حدث هو أن كثيراً من شعوب العالم شرعت في التخلي عن تحيزات النابعة من واقعها التاريخي والإنساني والوجودي، وهرعت تبني التحيزات الغربية، ثم التحيزات الاستهلاكية، حتى صارت مشلولة تماماً بقوة جذب المركزية الغربية ثم المركزية الاستهلاكية العالمية، وصارت تنظر إلى نفسها وتقيم ذاتها من منظور هذه المركزية، إن المناهج التي يتم استخدامها في الوقت الحاضر في العلوم الإنسانية، ويتم استهلاكها كما تستهلك البضائع دون وعي، هي في الواقع مناهج ليست بالموضوعية على الإطلاق، كما أنها ليست محايدة كما تدعي (المسيري، 2001، ص33).

وفي محاولة لتجاوز حالة التمرکز والتحيز الغربي دعا الأستاذ عبد الوهاب المسيري إلى "فقه التحيز" حين طرح سؤالاً، لماذا لا نضع أسس علم جديد له آلياته ومناهجه ومرجعياته يتعامل مع قضية التحيز ويفتح الاجتهاد حولها؟ واقترح المسيري تسمية "فقه" بدلا من "علم" لأن الكلمة الأولى تسترجع البعد

الاجتهادي والاحتمالي والإبداعي للمعرفة، على عكس كلمة "علم" التي تؤكد جوانب الدقة واليقينية والحيادية والنهائية (المسيري، ص ص 43-44).

4. إشكالية المفهوم وتطور المضمون:

يعتبر مفهوم التنمية السياسية من أكثر المفاهيم تعقيداً وتشتتاً وتوسّعاً (ميتيكس، 2000، ص 11)، سواء في بيئة نشأته وتطوره، أو في المجتمعات المغايرة ومن بينها المجتمعات الإسلامية، حيث تفرض القيم والعادات والتقاليد على التكوينات الاجتماعية والسياسية طبيعة خاصة، مما يفرض على الدراسة تناول إشكالية المضمون وتطور المفهوم في الفكرين.

1.4 . أزمة مفهوم التنمية السياسية في الفكر الغربي:

ولم تقتصر الدراسات النظرية والتطبيقية على المفكرين والباحثين في الغرب وحسب بل امتدت لتشمل رجال الدولة وصناع القرار حيث كان لهم دوراً ملموساً في هذا الجانب، لكن التنظير للتنمية السياسية ارتبط أساساً بالسوسيولوجية الأنجلوسكسونية (بوعكاز، 2015، ص 12).

والباحث في مجال التنمية يلاحظ أن لفظة التنمية لم تتغير بخلاف الصفة المضافة لها والتي تحمل دلالات منهجية ومعرفية، بحيث انتقل من الاقتصاد (التنمية الاقتصادية) إلى الثقافة (التنمية الثقافية)، ثم إلى الجانب البشري والإنساني (التنمية البشرية والإنسانية)، وأخيراً التنمية الشاملة من تطوره. وتم هذا التطور في المفهوم للتخلص من الدلالة الاقتصادية التي التصقت به نتاج جذوره المادية، بإفراغه من المحتوى المادي وإعادة إشباعه بمحتوى أوسع وأشمل ويجمع أبعاد حياة الإنسان والمجتمع، ولكن رغم ذلك فإنّ التنمية بقيت لصيقة بالمؤشرات المادية، فالتعليم مثلاً، يقاس بالدلالة المادية وليس بالتنشئة الاجتماعية، والاقتصاد بقي يقاس بسوق العمل والاستغلال الأمثل للموارد، وليس بمعايير العدالة (عارف، 1997، ص 61).

وتؤشّر كل هذه الدلالات والتقلّبات لصفات ومسميات مصطلح التنمية مدى الأزمة التي يعايشها المصطلح، نظراً لحالة السيولة والاضطراب الدلالي الذي أصابه من جرّاء إسهام كل العلوم الاجتماعية في جذبه إلى ناحيتها، وتعريفه في أطر تخصصه مما أدّى إلى قراءة كل شيء وكأنّه تنمية.

كما عرف مفهوم التنمية تطوراً من الخاص إلى العام ومن المادية إلى الإنسانية، أي من تنمية تعتمد على التنمية الاقتصادية إلى معنى أشمل يستوعب المجالات الثقافية والاجتماعية والإنسانية والبشرية، يكون هدفها وغايتها الإنسان، فهي متعددة ولكن لا يمكن الفصل بينها، لأن هناك تداخلاً وتفاعلاً بين تلك الجوانب والأقسام.

وباستقراء أدبيات التنمية السياسية فقد حاولت دراسات الخمسينات والستينات الوصول إلى الطرق والوسائل التي يجب أن تقوم بها الدول الأخرى للحاق بالغرب، مفترضين هنا أنّ نشر المعرفة الغربية وتطوير التكنولوجيا وتعزيز الرفاهية وتبنيّ سياسات ليبرالية هي الكفيلة بذلك (ميتيكس، 2000، ص.ص. 7-47). فقد مثّلت هذه النظريات وإن تباينت رؤاها، الموقف الغربي وخبرته المستمدة من تراكمه التاريخي، معتبرة أنّ النموذج الغربي هو المقياس المعياري لحركة الآخر الذي يستوجب عليه أن يلحق به (ميتيكس، ص.18).

وبالرغم من أنّ الفكر الماركسي ينتقد أساس التنمية الرأسمالية، إلا أنّه لا يرفض المشروع التنموي للآخرين إنما الفرق هو استبداله بنموذج آخر، بل إن بعض المفكرين يعيدون أصول التنمية إلى الفكر الماركسي حينما استخدم ماركس المفهوم الهيجلي في التاريخ والدارويني في النشوء والتنمية. بالعموم تتفق الرأسمالية والماركسية في عنصر التحليل المادي وحتمية التطوّر ولذلك من المنطقي أن تلتقي في تعزيز مفهوم التنمية للآخر، وإن اختلف الصانع أهو طبقة العمال أم الحزب الطليعي، كما عند ستالين أو الخبراء المختصين والمديرين كما عند ترومان، وهذه الملاحظة الأخيرة اعترف بها تيار الماركسيين الجدد في خطاب ما بعد الحداثة أمثال فليكس جواتاري وأنطونيو نجري الذين رأوا أنّ السرد الرئيسي الذي أنتجه ماركس في رأس المال متفق مع السرد الرئيسي الرأسمالي المفروض على العالم (كامل، ص.512). ولقد تحوّلت التنمية الصادرة عن القوة الغربية وبحكم قوتها وهيمنتها إلى قوة معرفية، بل سلطة معرفية لا يجادل فيها أحد. باختصار لقد تحوّلت التنمية إلى الإله الجديد والمفهوم الخالد كما يرى "أشيش ناندي" والإرسالية المسيحية الجديدة ممثلة بالبنك الدولي التي تبشّر بالخلاص الاقتصادي كما يرى اسكوبار (القفاش، 1997، ص.124).

4. 2. التأصيل لمفهوم التنمية السياسية في الفكر الاسلامي:

وبعد أن تم استعراض أهم المرتكزات الأساسية التي بنى عليها النموذج الغربي رؤيته المتحيزة في الجوانب المعرفية والمنهجية، وأبعاده النظرية والفكرية، ننتقل إلى تتبع مفهوم التنمية السياسية وفقا للرؤية الإسلامية، لاستعراض البديل الحضاري والفكري والسياسي للمفهوم، وأهم نظرياته.

فالنموذج الإسلامي ينطلق كعاداته في صراعه مع الفلسفات والعلوم المختلفة من تفكيك المفهوم لإعادة بناءه وتمكينه من أدوات التطور والنمو، ومفهوم التنمية السياسية مكون من مفهومين كبيرين وهما السياسة

والتنمية كما رأينا سابقاً، وبالتالي هنا سياقات البحث تتطلب تفكيكهما وإعادة تركيبهما وفقاً للرؤية الإسلامية.

فمفهوم السياسة في العلوم الاجتماعية عامة وعلم السياسة بصفة خاصة يدور حول فكرة مركزية واحدة، على الرغم من تعدد مدارسه واجتهاداته وهي التحكم الاجتماعي أو التحكم في المجتمع، وفي سياق الفكر السياسي الغربي منذ أفلاطون وحتى اليوم، فإنّ تعريفاته دارت حول القوة والسلطة والتحكم (حمدي عبد الرحمن، 2000، ص.ص. 391-429)، وتترجم كلمة السياسة "poletic" بالعادة إلى مفردات تنتمي إلى هذا السياق من قبيل ماهر أو حاذق أو ماهر (البلعبيكي، ص. 293) إلا أنه في الرؤية الإسلامية لا تكتفي بهذا المحتوى والمتمثل في حسن التدبير والقيادة الدنيوية، بل يضيف لها البعد الديني والأخروي، فالسياسة هي من تحمي المجتمع وتقوده نحو الفلاح الأخروي وليس النجاح الدنيوي فقط.

ولا تسمح المعرفة الغربية حتى بمحاولات التحوير والتغيير والتعديل في المفهوم وترفض إدخال لفظة الإسلامي والتي تعطي للمفهوم مرجعيته ومنطقاته بشكل يميل إلى التحيز والانغلاق على العلوم التي نشأت في إطار الخبرة الغربية فقط، كاستخدام وصف علم السياسة بالإسلامي، رغم أنهم يتعاملون دون اعتراض على أوصاف مثل علم الاجتماع الماركسي أو الليبرالي أو المحافظ، أو حتى وصفاً للعلم بأقليميته مثل علم اجتماع أمريكي أو سوفيتي. طبعاً، فالحديث هنا عن العلوم الإنسانية، أما الحديث عن الكيمياء أو الطب الإسلامي فهي توصيفات غير موفقة (سيف الدين، 1998، ص. 122)، لأنّ الأولى هي أطرٌ تعبّر عن رؤية فكر وخبرته في مجال إنساني، وهنا لا بدّ من إضافة الفكر والخبرة الإسلامية في ضوء التهميش لدور الإسلام في هذا المجال (الفاروقي، 1995، ص.ص. 19-24). والغريب فعلاً هو أن تجد هذا التزمّت الذي يلف النموذج الغربي يتبناه كذلك المتأثرين به من خارج الغرب ويرفضون أي محاولة لأسلمة العلوم ويسخرون ممن يعملون على عمليات التأسيس ونقد المسلمات الغربية.

والرؤية الإسلامية تعمل كذلك على تفادي الروح العدائية للآخر عكس الرؤية الغربية، فهذه الروح هي التي أعتزف بها المستشرق مكسيم رودنسون، حين قدم خلاصته في دراسته لأفكار الأوروبيين عن الدين الإسلامي، حيث توصل إلى أنّها تتشكّل من ثلاث صور، فهي إما بنية معادية، أو حضارة مختلفة، أو منطقة غريبة (رودنسون، 1982، ص. 87)، وبالتالي تستبعد دراسة الرؤية الإسلامية ومناقشتها ونقدها بشكل موضوعي في الدراسات الغربية.

هذه الروح نجدتها كذلك في كتابات صموئيل هانتغتون الذي افترض أنّ الأصل في العلاقة هو العداء والتهديد في إطار ما أسماه الوعي بالحضارة، وقد حدد لذلك عدة حضارات يقف على رأسها الإسلام الذي اعتبره في نزاع مع الغرب منذ ثلاثة عشر قرناً، مؤكّداً تفاقم هذا الصراع، بل إنّه ذهب أبعد من ذلك حينما اعتبر أنّه من الخطأ تطبيق الديمقراطية الغربية لأنّ المستفيد من خلفها الحركات الإسلامية (جودت وعلواني، 1996، ص.ص. 21-36).

وقد تجلّى التأثير المعرفي الغربي على الرؤية الإسلامية للمفاهيم السياسية خاصة في ظل نقص الكتابات السياسية لدى المسلمين منذ ما سمي بعصر النهضة، و استندت معظم الأدبيات العربية والإسلامية في المفاهيم والنظريات إلى تعريفات غربية سواء أكانت رأسمالية ليبرالية أو ماركسية اشتراكية (المسيري، 2001، ص.ص. 46-47). وكان الموقف الإسلامي في تفاعله وتجاوبه مع المعارف الغربية موزعاً بين مدرستين:

- الإيجابية في التفاعل مع المفاهيم الغربية.
- البديل الاسلامي للمفاهيم الغربية.

فالرؤية الإسلامية عموماً تعتمد في اكتشاف أي نظرية معرفية على رؤية كلية تستند على التوحيد وما يتوزع منه من رؤية للإنسان والكون، وما يقع بينهما من موقع للعقل وما يجب أن يترتب عليها من عمران ومصالح ومقاصد، فالمسلم بحكم مهمته التبعية ووظيفته كخليفة الله في أرضه يسعى إلى فهم الطبيعة، وهو بالتالي لا يهدف لإحكام السيطرة عليها أو حتى بلوغ التنمية على حسابها.

ورغم ذلك فإنّ المساحات الشاسعة التي تفصل بين النموذجين الإسلامي والغربي لا تنفي وجود مساحات مشتركة، وعلى صعيد التنمية فإنّ النظرية الإسلامية يمكن أن تستفيد من الجانب التنظيمي شرط أن يجري القطع بين تلك الأداة التنظيمية وتكوينها الأيديولوجي ضمن منهج التفكيك والتركيب.

وهذه التقاطعات المشتركة بين النموذجين لا يجب أن تتجاوز التباينات المختلفة، أو ما يسمى "بالمغايرة الإسلامية المعاصرة" ودورها في اكتشاف المفاهيم وبناء النظريات، كون المغايرة التقليدية لا تستطيع مواجهة قصور المناهج الغربية، فالمغايرة التقليدية تصلح لمجتمع يعيش داخل الحضارة الإسلامية بمكوناتها ومفاهيمها ومفرداتها، ولكنّ ثمة أسبابٌ جديدة بالتوقف وتتطلب مغايرة معاصرة (المسيري، 2000، ص.ص. 41-61).

ومن أبرز المحاولات التي قدمت في نقد النظريات الغربية و طرح تأصيل بديل إسلامي مغاير، وليس التوفيق بين الطرحين أو إن شئت فقل التلفيق بين الطرحين والتي تنبأها تيار آخر من الباحثين، هي إسهامات عدد من الأساتذة سوف نستعرض طروحاتهم كما قدمها الأستاذ نصر عارف (عارف، 1997، ص.ص. 70-72):

- قدم كلا من الأستاذ عادل حسين والأستاذ منير شفيق في عدد من مؤلفاتهم إطاراً مرجعياً للاقترب من موضوع التنمية السياسية، وذلك من خلال تركيزها الواضح على قضايا المنهج، والمفاهيم والمسلمات، والغايات، وقد أبرز كل منهما مدى المفارقة بين المنهج الإسلامي والمنهج الغربي. و في نفس السياق جاءت عدة محاولات نظرية ومعرفية بديلة في حقل التنمية السياسية نستعرضها بإيجاز:

- **نظرية الشورى:** كمفهوم مغاير في جانبه النظري والعملي، يشمل السياسة والاقتصاد والعبادات وكل شؤون الفرد والجماعة والمجتمع، وضبط التفاعلات في اتجاه خدمة الصالح العام، قال الله تعالى: (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) (سورة الشورى، الآية: 38).

ومن هنا تأتي قدرة الشورى كمفهوم ونظرية ونظام على المغايرة والتجاوز، فمثلاً يستطيع مغايرة نظريات التنمية السياسية المجزأة تارة كمفهوم سياسي، وتارة كمفهوم اقتصادي، وتارة كمفهوم اجتماعي؛ وهو أيضاً قادر على تجاوز محاولات المغايرة الإسلامية التي تورطت في مجارة التجزئة الغربية لمفاهيم التنمية السياسية، وللإطلاع على الموضوع أكثر يمكن الرجوع لتأصيلات الأستاذ يوسف إبراهيم في كتابه الأسلوب الإسلامي لتحقيق التنمية.

- **بناء الإنسان:** قدم الأستاذ يوسف إبراهيم نموذجاً إسلامياً تنموياً بديلاً من خلال بناء الإنسان على أسس إسلامية، بحيث يتحقق التكامل بين الشعوب الإسلامية من خلال توجيه الإنتاج وتحقيق حدّ الكفاية (يوسف إبراهيم، 1981، ع. 17).

- **المدخل الثقافي للتنمية:** فقد قدم ضياء الدين سرداد من خلال بنائه للنموذج الإسلامي الكلي رؤية إسلامية شاملة لعمليات التنمية وإمكاناتها الواقعية، واهتم أساساً بمعالجة المدخل الثقافي عند معالجة التنمية ضمن نموذج إسلامي مغاير، قبل الحديث عن إنجاز تغيير اقتصادي، وللإطلاع على الموضوع أكثر يمكن الرجوع لتأصيلات الأستاذ سرداد ضياء في كتابه أسلمه العلوم أم تعريب الإسلام (سرداد، 1994، ع. 57).

- **نظرية الإستخلاف:** وهي نظرية تقوم على استخلاف الإنسان في الأرض من خلال الفهم القرآني "وَأِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً"، وفي هذا الإطار قدّم نصر عارف مفهوما إسلاميا مرتكزا على الإستخلاف الإسلامي ومكوناته الأخلاقية وحركته الاجتماعية.

5. خاتمة واستنتاجات:

- من خلال ما تم مناقشته وتحليله في متن الدراسة نستنتج مجموعة من النتائج نستعرضها كما يلي:
- التنمية السياسية ليست مفهوم محايد، بل هي مفهوم مشبع بالقيم ويستبطن مقولات وأدبيات الخبرة الغربية التي نبت ونمى فيها، فهو نتاج تجارب وخبرات المجتمعات الغربية بثقافتها وحضارتها.
 - النموذج المعرفي الغربي بصفة عامة وفي حقل التنمية السياسية يحمل رؤية متحيزة ومتمركزة حول الذات الغربية وتنفي الآخر، وبالتالي لا يمكن أن يكون هو العلاج لمشكلات العالم الإسلامي، وأن نظريته لمشكلات الشعوب الأخرى مسألة نسبية ومعيارية، يجب إعادة النظر فيها وفق رؤى مختلفة لتجاوز جوانب الضعف في المفهوم وتطبيقاته الخاطئة .
 - أن ما تم تحقيقه من إنجازات في العلوم الطبيعية لدى النموذج الغربي وكان سببا في تقدمه وتطوره، لا تعكسه نتائج مماثلة في العلوم الاجتماعية بسبب القصور والتشتت في المناهج الغربية وافتقارها للتكامل المنهجي، وعدم القدرة على تجاوز عقبات الزمان والمكان في تطبيقاته خارج بيئته الطبيعية.
 - افتقار النموذج الغربي إلى القيم وسلطة الأخلاق بعد أن تم فصل العلم عن الأخلاق والدين، وأصبح العلم عقيدة تعتمد على عناصر التجربة والاختبار فقط، وطغيان النماذج المادية العلمية وخاصة في العلوم الإنسانية في العالم الإسلامي، بحيث أصبح لكل علم مرجعيته، فالإقتصاد له مرجعية اقتصادية، والسياسة لها مرجعية سياسية، وبالتالي كرست فكرة الانفصال الكامل عن فكرة القيمة الشاملة، وحدثت عملية علمنة شاملة.
 - ورغم المساحات الشاسعة التي تفصل بين المفهوم الإسلامي والغربي، إلا أن هذا لا ينفي وجود مساحات متقاطعة، تمكن من الاستفادة من نظريات التنمية السياسية مع الحذر من فصل عالم الأفكار عن عالمي الأحداث والأشخاص، فأى معالجة للتنمية في إطار الإسلام يجب أن يجري الاهتمام بها من خلال المدخل الثقافي والأخلاقي وبالتالي قياس مدى ارتباطها بالمدخل الاقتصادي؛ والأهم أن يجري بناء بدائل فكرية إسلامية تخاطب الواقع وتنتقد الإسراف في تطويع النصوص دون أن تقف عند الدائرة الإسلامية بل تتعداها في وضع آلية لأسلمة المعرفة.

06. قائمة المراجع والمصادر.

أولاً. المصادر:

- سورة هود، الآية 61.
- سورة الذاريات، الآية. 56 .
- سورة الشورى، الآية 38.
- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وآخرون، لبنان: دار القلم.
- البعلبكي، منير ، المورد القريب: قاموس إنجليزي - عربي، بيروت: دار العلم للملايين.

ثانياً. المراجع:

01- الكتب:

- بغداددي، عبد السلام.(1993م) ، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- حمدي حسن، عبد الرحمن. (2000)، التحولات المعرفية في علم السياسة: تعقيب نصر عارف، نحو نظام معرفي إسلامي، ط1 ، الملكاوي، فتحي (محرر)، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- الحبابي، محمد عزيز ، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر. القاهرة: دار المعارف.
- جودت سعيد و علواني عبد الواحد. (1996م) ، الإسلام والغرب والديمقراطية، بيروت: دار الفكر المعاصر.
- عارف، نصر محمد. (2002)، التنمية من منظور متجدد : التحيز، العولمة، ما بعد الحداثة، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ط.1.
- عارف نصر (1997)، نظريات التنمية السياسية: نموذج للتحيز في العلوم السياسية، مجلد إشكالية التحيز: محور العلوم الاجتماعية ط2، عبد الوهاب المسيري (محرر)، فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- عارف، نصر. (1992)، نظريات التنمية السياسية المعاصرة ، دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط.1.

- عثمانة، صلاح. (1997) التنمية الشاملة: مفاهيم ونماذج، الأردن: مؤسسة دار العلماء، ط.1.
- العلواني، طه جابر. (1996) ، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط.2 .
- غارودي، روجه. (1986) ، حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا. بيروت: منشورات عويدات.
- الفاروقي، اسماعيل (1995) ، صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي والدار العالمية للكتاب الاسلامي، ط.2.
- القرى، محمد علي. (سبتمبر 1988)، استعراض الكتابات المعاصرة في التنمية الاقتصادية من المنظور الإسلامي، القاهرة: ندوة الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر.
- القفاش، أسامة. (1997) ، قراءة في معجم التنمية لفولفجانج سكاس، مجلد إشكالية التحيز: محور العلوم الاجتماعية، ج2 ، ط2، عبد الوهاب المسيري (محرر)، فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- سيف الدين، عبد الفتاح. (1998)، في النظرية السياسية من منظور إسلامي، منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- شفيق، محمد . التنمية الاجتماعية، دراسات في قضايا التنمية ومشكلات المجتمع، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث.
- صقر ، أحمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، وكالة المطبوعات الكويت، 1977 م.
- رودنسون، مكسيم. (1982)، جاذبية الإسلام، ترجمة إلياس مرقص، بيروت: دار التنوير، ط.1.
- المسيري، عبد الوهاب. (2000)، أهمية البحث في النظام المعرفي، مجلد نحو نظام معرفي إسلامي، الملكاوي فتحي (محرر)، الأردن : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط.1.
- المسيري، عبد الوهاب. (2001) ، العالم من منظور غربي. القاهرة: دار الهلال ، العدد 602 ، ص 33 .

- يوسف، إبراهيم(1981)، الأسلوب الإسلامي لتحقيق التنمية، دراسة مقارنة، الاتحاد الدولي للبنوك الاسلامية. ع 17.
- مرطان سعيد سعد.(1996)، مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية .

02. الدوريات والمجلات:

- سرداد، ضياء.(شتاء 1994)، أسلمه العلوم أم تعريب الإسلام، ترجمة: فضيل دليو، جمال ميموني، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء القومي، العدد 57.
- طارق، عبد الله.(أوت 1999)، التنمية مطلب حضاري أم وهم، مجلة المستقبل العربي، العدد 216، ص.15.
- ضاحي، طلال.(1992)، دراسة نقدية لمفهوم التنمية، مجلة العلوم الإدارية، الرياض، جامعة الملك سعود، 4 / 2، ص.537.
- ميتيكس، هدى.(صيف 2000)، الجديد في التنمية السياسية: رؤية نقدية، مجلة العلوم الاجتماعية، ص11 .

03. المذكرات والاطروحات:

- بن كادي حسن ،التنمية السياسية في الوطن العربي وآفاقها، رسالة ماجستير، علوم سياسية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007-2008.
- بوعكاز، حساني(2015م) ، التنمية السياسية بين النظرية والتطبيق، رسالة ماجستير، علوم سياسية، جامعة الدكتور الطاهر مولاي، الجزائر، .