مراجعة لكتاب

مسالك التنمية المُركَّبة:

خطاطة سيميائية ويابانية لمستقبل إنمائي عربي وإسلامي أفضل*

تأليف: ناصر يوسف**

ماجد أبو غزالة***

عرض هذا الكتاب في مقدِّمته إلى مقاربة إنمائية مُركَّبة: الفكرة والواقع، وقد بصَّرنا المؤلِّف بما استدعاه إلى الانشغال بهذا الموضوع؛ زماناً ومكاناً؛ إذ بيَّن أنَّه ثمرة من ثمار التفكير الإبداعي، والتفكير النقدي، والخيال المعرفي الذي حفزه إليه أساتذته في مراحل تلقّي العلم الأكاديمي، فانتقل من الإجابة عن الأسئلة إلى إثارة المزيد من الأسئلة القلقة عن التنمية المُركَّبة. وقد جعل المؤلِّف كتابه هذا مدخلاً لفهم نسق الثلاثية الإنسانية الإنمائية اليابانية، بما هي "نظامٌ وترتيبٌ وتركيبٌ وتلاؤمٌ وانسجامٌ وامتلاءٌ. فالنسق يغتني بالمجموع، والقِلَّة لا تستغني عن النسق لتحصيل الكثرة، وهذه الثلاثيَّة تتمثَّل في الإمبراطور الرمز، والقيادة الحكيمة، والشعب الطامح."[1]

أكَّد المؤلِّف في الفصل الأول من الكتاب أنَّ "ما يجعل الثلاثية الإنسانية الإنمائية متراصَّة هو تمحورها حول القيم التاريخية الفاعلة التي تُمتَح من الماضي بوصفه مؤسِّساً واعياً وعاقلاً وعارفاً، ثمَّ القيم الحضارية العاملة التي تُجترَح من الحاضر باعتباره مؤسَّسات فاهمة وعالمة وفاعلة؛ فالمؤسِّس والمؤسَّسات تضمن لكل إنجاز استمراره وتحفظه، وأنَّ ما يُثمِر

---

* يوسف، ناصر. **مسالك التنمية المركبة: خطاطة سيميائية ويابانية لمستقبل إنمائي عربي وإسلامي أفضل**، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2019م.

** أستاذ الفكر الإسلامي في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

*** دكتوراه في إدارة الموارد البشرية، جامعة ملايا، باحث متخصص في قضايا التنمية البشرية، يعمل مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، البريد الإلكتروني: majed@iiit.org

تم تسلم المراجعة بتاريخ 2017/11/9م، وقُبلت للنشر بتاريخ 2019/5/6م.

[1] يوسف، ناصر. **دينامية الاستثمار الاجتماعي في التجربة الإنمائية اليابانية المعاصرة: نسق الثلاثية الإنسانية الإنمائية**، بيروت: عالم الفكر، 2009م، ص317.

بذرة التنمية المُركَّبة ويُنضِجها هو التراحم الأبدي بين القيم والفعل الإنمائي. فمن غير المأسسة للتاريخ بوصفه إنجازاً بيئياً وللعمل الحضاري باعتباره فعلاً إنسانياً، يصبح من المتعذَّر وقوف التنمية المُركَّبة على أرضية متماسكة وصُلْبة."[2]

وثَمَّة في القول ما يكشف عن النجاحات التي حقَّقتها التجربة اليابانية، واستقاء مفهوم "التنمية المُركَّبة" منها بعد إصلاحات ميجي، ولا سيما إثر النجاحات التي حقَّقتها اليابان بعد الحرب العالمية الثانية. ولم يكن لهذه التنمية المُركَّبة أنْ تحصل – بحسب المؤلِّف– لولا القيم الكونفوشيوسة التاريخية الفاعلة التي أرساها عصر توكوجاوا الإقطاعي؛ ما أسهم في الاستقرار السياسي والتمهيد للتنمية الصناعية بقطاع زراعي متقدِّم. وفيما يلي من القول، كشف المؤلِّف عن أسرار هذه النجاحات اليابانية، على نحوٍ فيه قدرٌ متوازن من التفصيل والإلماح.

وفي سياق هذا كلِّه، طرح المؤلِّف سؤالاً جوهرياً مفاده: هل تُمثِّل القيمُ الدِّينَ بالضرورة؟ صحيح أنَّ إجابته غير المباشرة تبدو صادمة لبعض القُرّاء، ولكنَّها تظل أكثر فهماً ووضوحاً حين يقف على تبيان دور القيم التاريخية والحضارية في تحقيق الترصيص القيمي نحو الإنتاج والعمل؛ ما ينفي أنْ تكون القيم مُجتزَأة مُفكَّكة. فالصراع التنموي يقف بين منظومتين، هما: حَبْك الأفكار المُبدِعة، وكَبْح الشيء المُبدع.[3]

والمؤلِّف إذ يقف على فكرة "التنمية المُركَّبة" بتحليل مفاهيمها، وإبراز نماذجها، وتتبُّع مؤشِّراتها، واستعراض وقائعها، فإنَّه يسعى إلى الانطلاق من نموذج تمثُّلي لواقع إنمائي اقتصادي، وسياسي، واجتماعي، وثقافي، وتربوي، ينبغي تعقُّله وتمثُّله للانتقال إلى عالَم إنساني إنمائي أفضل، تكون غايته تحصيل المزيد من العدالة الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية، والخلاص من الإرث الاستعماري، انطلاقاً من أنَّ منتهى ما نتشوَّف إليه – نحن العرب والمسلمين– من النظرية الشرقية في التنمية المُركَّبة، كما تجلَّت في النموذج الإنمائي الياباني المُركَّب، هو المساعدة على حلِّ المشكلات الإنمائية المُفكَّكة التي

[2] يوسف، **مسالك التنمية المركبة: خطاطة سيميائية ويابانية لمستقبل إنمائي عربي وإسلامي أفضل**، مرجع سابق، ص15.

[3] المرجع السابق، ص24.

تعصف بإنجازات العالَم العربي الإسلامي، وتُعوِّقها عن الاستمرار. وفي هذا السياق، تستوقف القارئ عناوين فرعية، من مثل: الفاعل الإنساني الإنمائي المُركَّب، والقيم التاريخية الفاعلة، والقيم الحضارية العاملة، والمرّكب الشيئي.

وعلى نحوٍ مُجملٍ، أومأ المؤلِّف إلى بنائيةِ قضية "التنمية" كما تتجلّى في فصول الكتاب الخمسة. ففي الفصل الأول، وقف على أدبيات التنمية المُركَّبة، فرصد مصطلح "التركيب" وتكراراته في الأعمال الفلسفية الكبرى، وغيابه عن الحقول الاقتصادية والإنمائية؛ سعياً إلى نحت مصطلح جديد أطلق عليه اسم التنمية المُركَّبة.[4]

قد استخلص المؤلِّف مصطلحاته من زحمة مصطلحات عائمة، من قبيل "التنمية الشاملة" التي تُركِّب الاقتصادي بالسياسي والاجتماعي والثقافي والتربوي؛ لتحصيل "تنمية حضارية"[5] تُهمِل غالباً الإنسان الذي يُعَدُّ العنصر الحضاري الأول والرئيس والمهم، والذي من غيره قد تفشل كل تنمية مهما توخَّت من شمولية.

فوقف على مصطلح "المُركَّب" من جملة بعض الكتابات الفكرية والفلسفية لعدد من المفكِّرين والفلاسفة، وأتى على ذكرهم –نموذجاً–؛ لما تكشفه كتاباتهم من أهمية كتابه للواقع العربي والإسلامي، وهي الكتابات التي مثَّلت أيضاً أحد الأسباب المهمة التي دفعته إلى الكتابة في هذا الموضوع مرَّة أخرى، فضلاً عمّا أراد توضيحه وتبيانه لما جاء في هذه القراءات، وما تضمَّنته من فهومات تجلَّت في عناوينها وتحاليلها. وقد أشار المؤلِّف إشارة عابرة إلى مفهوم "التنمية البشرية المستدامة" التي باتت ملاذ الإنسانية، مُوضِّحاً من مقاربتها مفهومه الخاص للتنمية المُركَّبة، وأنَّها ليست التنمية البشرية المستدامة في شكلها الحالي، أو التنمية الشاملة التي تُركِّب العناصر الحضارية قبل العناصر الإنسانية. فالتنمية البشرية –من وجهة نظره– تخدم البشر، ولكنَّها تسعى –بقصد أو بغير قصد– إلى هدم الجزء الإنساني فيهم؛ إذ لا تريد الشركات إنساناً ينقد ويُفنِّد، "وإنَّما تبني الإنسان مقابل أنْ يبني الشركات، وليس بالضرورة تنمية المجتمع والدولة، فليست وظيفة الشركات وظيفة اجتماعية، وإنَّما وظيفة ربحية."[6]

[4] المرجع السابق، ص40.
[5] المرجع سابق، ص39.
[6] المرجع السابق، ص43.

ومِن الذين وقفوا في كتاباتهم على مصطلح "المُركَّب"، ابن خلدون الذي أكَّد دور العصبيات المستتبعة والملتحمة والعصبية الواحدة المفضية إلى الاجتماع والعمران. فمن غير الاستتباع والالتحام الذي يتحوَّل إلى وحدة واحدة، فإنَّ كل قبيلة تتعصَّب لشيوخها؛ ما يُنذِر بالصراع والاقتتال وتمزُّق الدولة. وقد نقل المؤلِّف عن ابن خلدون تأكيده أنَّ التركيب مهم لإيجاد التوازن والتكافؤ في حالة حصول التباين والاختلاف الذي يُعوِّق الاجتماع البشري والعمران الحضاري.

وكذلك قارب مفهوم مالك بن نبي الذي نوَّه بأهمية المُركَّب الحضاري، ممثَّلاً في الإنسان والتراب والوقت؛ إذ اعتقد أنَّ هذه العناصر تُمثِّل مشكلة التركيب المندمج والمتآلف التي يُفترَض أنْ نُشخِّص جسدها، ونُعايِن صحتها من خلال التجارب البشرية المعيشة، والتي يمكن أيضاً تفقُّدها ضمن التاريخ؛ إذ إنَّ "هذه العناصر التي هي: الإنسان والتراب والزمن، لا تمارس مفعولها ضمن حالة شتيتية، ولكن ضمن تركيب متآلف."[7]

أمّا عبد الوهاب المسيري فقد ميَّز بين المُركَّب والبسيط؛ إذ رأى أنَّ الإنسان هو ذو طبيعة مُركَّبة، تتميَّز بخصوصيتها البشرية، وتنفصل انفصالاً تاماً عن المادة والأشياء، وأنَّ النموذج التحليلي المرُكَّب يُمثِّل نموذجاً متعدِّد الأبعاد والمستويات.

وقد انفتح البحث لدى المؤلِّف على التجارب العالمية كما تبدَّت في كتابات لودفيك فتغنشتاين وإدغار موران، ورصد تجربة بشير محمد الخضرا، في ثيمة "عناصر النمط النبوي–الخليفي المترابطة ارتباطاً منطقياً وثيقاً"، ورأى أنَّ عمله الأكاديمي هذا إنَّما يُمثِّل فكرة جديدة كلياً، وليس إعادة صياغة أو اقتباساً لنظرية جديدة، وقد تجلّى ذلك في صورة مقالة حملت عنوان "النمط النبوي–الخليفي: نظرية لمفهوم القيادة عند العرب"؛[8] إذ رأى الخضرا أنَّ النمط النبوي– الخليفي يتكوَّن "من أربعة عناصر ترتبط فيما بينها ارتباطاً منطقياً وثيقاً. وهذه العناصر هي الفردية؛ الذاتية؛ اللامؤسسية؛ أهمية الرجل العظيم."[9]

---

[7] المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2003م، ص275.

[8] الخضرا، بشير محمد. "النمط النبوي–الخليفي: نظرية لمفهوم القيادة عند العرب"، ضمن: **إسلاميات في مفهوم القيادة**، زكي نجيب محمود وآخرون، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1993م، ص169.

[9] يوسف، **مسالك التنمية المركبة: خطاطة سيميائية ويابانية لمستقبل إنمائي عربي وإسلامي أفضل**، مرجع سابق، ص59.

وأخيراً نراه يحاور أمارتيا صن[10] في قضية "الحريات الأداتية المتداخلة والمترابطة"، من منطلق أنَّ التنمية هي عملية توسُّع في الحريات، وهو ما رآه المؤلِّف سعياً نحو المشاركة والتركيب. وقد شفع كل هذا بالقراءات العابرة التي انطوت عليها المجلات والدوريات. وفي كل هذه المقاربات، فإنَّ المؤلِّف كان يحاور ويجادل بروح علمية تجلّى فيها الانضباط المفاهيمي الذي يضع المفاهيم في أنساقها المعرفية؛ ليكون المصطلح دالاً على واقعته من دون تعسُّف أو إرهاق.

وهو في هذا كلِّه يرسم صورة عن مشروعات الآخرين المُركَّبة التي تُعبِّر عن قوَّة الفكرة وجاذبية التطبيق، بصرف النظر عن مناطق الاختلاف التي تُوفِّر له عناصر الإجابة. فمهمة الاقتصاد –من وجهة نظره– هي تنمية الإنسان بالإنسان، وليس بالشيء؛ إذ إنَّ تنمية الإنسان بالشيء تُعَدُّ إحدى وظائف الإرث الاستعماري الذي يُبقي المستعمَر في دائرة الشيء، فلا يكاد يتجاوزه إلى المعرفة والقيم غير المتشيِّئين. وفي موضع آخر، قال المؤلِّف: "إنَّ ما يعنينا في عملية التركيب الإنمائي هو الإنسان المرصوص، شريطة أنْ تكون القيم هي لحمة هذا البناء وبنيته؛ أمّا الشيء إنْ حصل فهو تحصيل حاصل، وهو قيمة مادية مضافة في محيط البناء، وليس في مركزه حيث اللحمة؛ وإلا أصابها داء الشيء فتهرم مبكراً."[11]

وفي هذا السياق، وقف المؤلِّف على جملة من القضايا المركزية التي استند إليها في تأصيل القضية المبحوثة، وهي: الدولة ضرورة من ضرورات التركيب الإنساني الإنمائي، والإنسان الذي يعيش في أُمَّة بوصفه مسلكاً مرناً من مسالك التنمية المُركَّبة، والجماعات الوظيفية بوصفها انسداداً لمسالك التنمية المُركَّبة، والتنمية المُركَّبة محاكاة للأصل الذي هو الإنسان نفسه، والتنمية المُركَّبة ليست فعلاً مُختزَلاً، وقيم الحرية باعتبارها من المسالك المستقيمة في التنمية المُركَّبة، ومسالك التنمية المُركَّبة إنسانية لا شيئية.

---

[10] صن، أمارتيا. **التنمية حرية: مؤسسات حرة وإنسان متحرر من الجهل والمرض والفقر**، ترجمة: شوقي جلال، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1، 2004م، ص19.

[11] يوسف، **مسالك التنمية المركبة: خطاطة سيميائية ويابانية لمستقبل إنمائي عربي وإسلامي أفضل**، مرجع سابق، ص70.

وفي الفصل الثاني، وضع المؤلِّف ترسيمة البنيان المرصوص، وحلَّل طبائع السلطة والنخبة والعامة، وعدَّد أربعة نماذج من البنيان الإنساني الإنمائي، وأشار إلى مراحل ترصيصه. وقد وضَّح –ابتداءً– ما يعنيه بالتركيب الإنساني الإنمائي أو البنيان المرصوص، منطلقاً من مداورة لغوية معجمية للمفهوم، ومقاربة مع المصطلح الإنجليزي، والاصطلاح القرآني، وخلص إلى أنَّ التركيب هو نفسه الترصيص، وأنَّهما وجهان لفعل إنمائي واحد. بعد ذلك انطلق لتوضيح العلاقات من خلال طرح السؤال الآتي، فاصلاً بين الشيء والإنسان: ما الشيء الذي نُرَكِّبه أو نُرصِّصه؟

وهو بهذا سعى إلى تأكيد أنَّ المشكلة الإنمائية في البيئة العربية الإسلامية هي مشكلة تجمع بين نقيضين، هما: الإنسان، والشيء. "ومن ثَمَّ فهذا التجميع المشوَّه الذي كان بفعل الانحطاط والاستعمار والقابلية للاستعمار، هو بحاجة إلى تفكيك مرَّة أخرى؛ حتى يأخذ كل عضو مكانته الطبيعية في بيئته. فالإنسان بوصفه عضواً بيولوجياً واجتماعياً يختلف تماماً عن الشيء باعتباره عضواً مادياً واقتصادياً طارئاً. إنَّ هذا التداخل بينهما، ورؤيتهما على أنَّهما عضو بيئي واحد يزيد من الأزمات؛ نظراً إلى فقدان التجانس والانسجام بينهما. ولعل (القيم) هي الأداة الفاعلة في عملية الفصل بين الإنسان والشيء."[12] فالغاية المرتجاة من هذا الربط هي التأصيل لعالَم القيم في البنية التنموية.

ثمَّ عزَّز المؤلِّف الجانب النظري ببحث نماذج تطبيقية مستقاة من القرآن الكريم وأحداث التاريخ، رابطاً بين القيم وحركة التغيير كما تبدو في مفاهيم سورة الصَّفِّ، وقصتي يونس ويوسف عليهما السلام، ومُؤَكِّداً العلاقة بين القائد والنخبة والعامة من الناس، وهو ما يبدو جلياً في قصة الملكة بلقيس وما جرى مع قومها؛ فقد استشارت الملأ من النخبة والعامة قبل الإقدام على التغيير الكبير في حياتهم، فاتَّفق رأيهم مع رأيها. قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ۝٣٢ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ۝٣٣﴾ (النمل: 32–33).

أمّا نموذج المدينة المنورة فحصل فيه التغيير على مستوى أقوام تفرَّقوا تاريخياً، وذابو في اسم الأنصار، واستقام الترصيص بحضور الرسول ﷺ والنخبة من الصحابة وعامة الناس.

[12] المرجع السابق، ص84.

وقد تجلَّت صور التركيب في أول قدومٍ للرسول ﷺ إلى المدينة، وسطعت في حادثة البيعة المشهورة. قال تعالى: ﴿۞لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ١٨﴾ (الفتح: 18). وكذلك كانت نماذج الخلفاء الراشدين، ولا سيما نموذج عمر بن عبد العزيز ﷺ الذي أتى بعد حقبة مضطربة في حياة المسلمين، والذي قضى على الفساد المالي والاجتماعي؛ إذ جرَّد نفسه وأسرته من كل ما يتعلَّق بالتعبير عمّا في النفس من خلجات وشهوات ولذّات، فغيَّر العامة ما بأنفسهم اقتداءً بقائدهم، حتى المعارضة السياسية والدينية غيَّرت ما بنفسها نحو الأحسن، فحدث الإجماع والترصيص. ولا شكَّ في أنَّه توجد نماذج تاريخية كثيرة يُفترَض الاقتداء بها في التركيب الإنساني والإنمائي.[13]

ثمَّ قدَّم المؤلِّف النموذج النقيض الذي يتَّصف بالتمرد والعصيان، والذي تُسبِّب فيه القيم السالبة دماراً وتخلُّفاً وانتكاساً للإنسان؛ إذ قال في ذلك: "إنَّ التاريخ العربي والإسلامي زاخر بالخيبات، واستدعاؤها هنا يكون مجرَّد تكديس للأحداث والوقائع، فهي مبثوثة في صفحات التاريخ المكتوبة والمرئية."[14] ولكنَّه –في المقابل– لا يغفل عن إيضاح مواقع البنيان وموانعه، التي تتمثَّل في السلطة: عشق الذات وإشباع لذتها بالشيء، والنخبة: إسعاد العقل بالمعرفة المتشيِّئة، والعامة: إرادة القيم وإدارة التخلُّف.[15] فكلُّ مفردة معرفية من هذه البنى الثلاث تحظى بالدَّرس والتحليل، وتبيان علاقات الفصل والوصل مع التأثيرات الإيجابية والسلبية، التي تنعكس على منظومة القيم وتفاعلاتها التنموية؛ نفياً، أو إثباتاً. ومن ثَمَّ يبدو الهدوء والرزانة والابتعاد عن الغلوِّ في مُساءلة القضايا والأشخاص ومقولاتهم، على نحوٍ يقود إلى المُشترَك المعرفي الذي يعود أثره على المنفعة الإنسانية عامة.

بعد ذلك عرض المؤلِّف نماذج من البنيان الإنساني الإنمائي ومراحل ترصيصه، مُؤكِّداً أنَّه إذا كان أنموذج بنيان الاستعمار يروم التكديس فإنَّ أنموذج بنيان القابلية للاستعمار

[13] المرجع السابق، ص92.
[14] المرجع السابق، ص95.
[15] المرجع السابق، ص96.

(القابلية للمغلوبية) يؤول بالإنسان إلى أنْ يكون هو الغثاء؛ لأنَّ الغثاء صنيعة التخلُّف في غياب الاستعمار، وصنيعة الاستعمار في حضور القابلية للاستعمار. وبفعل الحرية الهامشية تحدث لعبة الانفجار الداخلي الناجم عن رحيل الاستعمار، إلى جانب صعوبة تعايش القِلَّة مع الكثرة ما بعد الاستعمار، حيث إنَّ دائرة القِلَّة تشمل السلطة وبعض النخب التي تفيد من السلطة ولا تعارضها، في حين تنحشر النخبة المتبقية في دائرة العامة، فتُنسى وتُهمَّش، مُفضِّلة الصمت أو المعارضة الشكلية التي قد تُسبِّب لها مضايقات، وتستجلب لها معاناة.[16]

ولا يختلف عن هذين النموذجين أنموذج بنيان التنمية (الاختزال)؛ إذ لم يعد أمام الإنسان في سعيه لامتلاك أبعاده التنموية سوى أنموذج بنيان ما بعد التنمية (الترصيص)؛ نظراً إلى كونه النموذج الوحيد القائم على الأبعاد القيمية الحضارية، التي يمكن لها أن تُعوِّض الخسارات التي تلحق بالإنسان حين تختزله النماذج الثلاثة السالبة في بُعْدٍ واحدٍ هو تحويله إلى شيء بدلاً من إعلاء بُعْدِ القيمة فيه؛ فشتّان ما بين قيم الحرية وقيم العبودية.

وتناول المؤلِّف في الفصل الثالث مسالك التنمية المُركَّبة ومؤشِّراتها بشيء من التفصيل، مَوضِّحاً أنَّ تركيب التنمية يجعل عناصرها تترتَّب؛ إذ التراتب يشترط التراكب. فمن غير التركيب قد تتغاير مراتب التنمية، وتتزاحم مراكبها، فتنكسر أمام منافسيها، ولا تنتصر مهما تعدَّدت عناصرها إنْ لم تتآزر فيما بينها.[17] ومن هنا يجزم المؤلِّف أنَّ التنمية المُركَّبة يتعسَّر عليها النجاح إنْ لم تحصل في أجواء إنسانية وجماعية وبيئية؛ حيث تأتي القيم لضبط شطط الشيء وتشيُّؤ المعرفة، وأنَّ البنيان المرصوص لا يحصل إلا بالحضور الكلي والفعلي للإنسان، مُؤكِّداً أنَّ التنمية المُركَّبة لا تحدث على نحوٍ مختلف يحوي بدائل مختلفة إذا لم تقف على العديد من المسالك والمؤشِّرات التي أهمها:

---

[16] المرجع السابق، ص112.

[17] المرجع السابق، ص135.

– الإنسان المُتحرّر من سلطة الشيء؛ إذ يوجد الإنسان فعلاً بقيم الحرية. وإذا فُقِد الشيء فليس له سلطة على الإنسان الموجود، غير أنَّ الشيء الجاهز والمُجهَّز –بوصفه طاقة– يُؤثّر سلباً في الإنسان والقيم.

– القيم المُتحرّرة من سلطة الإنسان؛ إذ تتحرَّر القيم من سلطة الإنسان الشيئية عند توظيف الهوية واللغة وقيم العبودية وقيم الحرية في مسيرة التنمية، فحيثما توجد الهوية توجد التنمية. وبُعْدُ الهوية هذا ناشئ عن علاقة الإنسان بلغته؛ فلكل تنمية لسان، وإذا تحدَّثت التنمية بغير لسانها فإنّها لا تُعَدُّ تنمية. إذن، فالتنمية كائن حيٌّ، مادته الإنسان، وروحه اللغة. وما يصيب اللغة القومية من انحراف فإنَّه يصيب المجتمع، فيُفكِّكه، ويختزله. ومن بعدُ، فكل استدامة تستدعي استقامة.[18]

ويرى المؤلِّف أنَّ المعرفة لا تملك سلطة على القيم، وأنَّ المعرفة التي تشترط قيماً على درجة عالية من العقلانية، وتخضعها إلى براهين وتجارب مثل العلم، قد تخطئ طريق التنمية؛ لأنَّها تزيح القيم التاريخية والحضارية على اعتبار أنَّها تتنافى مع العلم ومنطق العصر. وتأسيساً على ذلك، فإنَّ المستقبل الإنمائي لا يتحقَّق من دون أنْ تتراحم القيم والمعرفة والوقت الإضافي، وهذا يتطابق مع طروحات مالك بن نبي في بُعْد التنمية التركيبي.

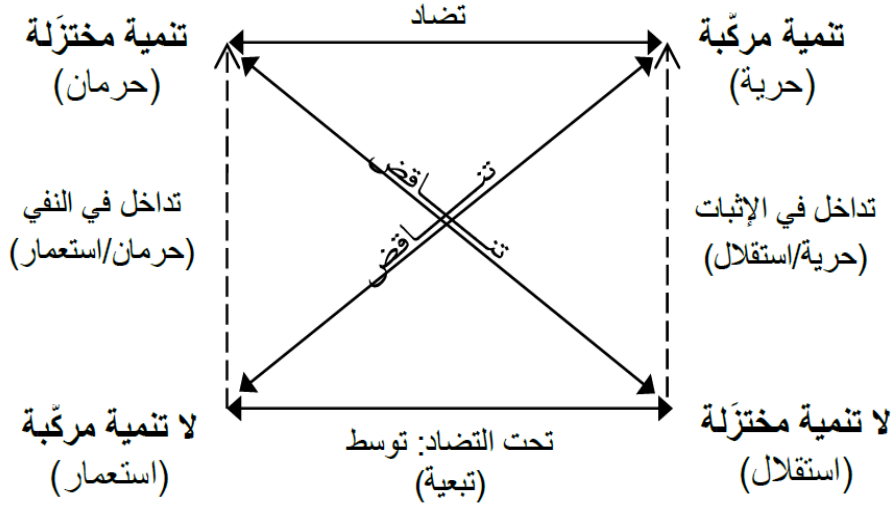
أمّا الفصل الرابع فقدَّم فيه المؤلِّف تحليلاً سيميائياً استوحاه من المربع السيميائي لغريماس،[19] وقابل فيه بين التنمية المُركَّبة والتنمية المُختزَلة، على أساس أنَّ بعض الحالات الاقتصادية باتت حقلاً خصباً من حقول السيميائية، مثل: الاستهلاك، والتسويق، والإشهارات، وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي. ففي المدخل السيميائي، كشف المؤلِّف كيف تُختزَل التنمية عبر الشيء والمعرفة، فلا يفيد منهما إلا القِلَّة القليلة، ثمَّ تُروِّج هذه القِلَّة أنَّ الكثرة تفيد أيضاً، في حين أنَّ مفهوم "الاستعمار" أو "الإرث

[18] المرجع السابق، ص154.

[19] Greimas, Algirdas Julien, *On Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory*, Translation: Paul J. Perron and Frank H. Collins (London: Frances Pinter, 1987), P49.

الاستعماري" يستعمل الشيء والمعرفة لزحزحة القيم، وتهميش العامة، واختزال التنمية؛ ما يجعل الشيء والمعرفة في وضع سيِّئ، بحيث لا يجلبان إلا التخلُّف، بالرغم من إفادتهما التنمية المُختزَلة المؤقتة في شكليها: السلطوي، والنخبوي.[20]

فكل المشروعات الإنمائية التي فيها مسحة من الإرث الاستعماري هي مشروعات تزيد التبعية والتشويه والابتعاد عن الاستقلال. وفي حال طالب عامة الناس بتغييرها أو الاعتراض عليها كان مصيرها التخويف والقتل؛ لأنَّ وظيفة الاستعمار هي القتل، ولا شكَّ في أنَّ للنخبة دوراً في ترسيخ هذا الواقع.[21] وهذه الرؤية هي التي سمحت –فيما بعدُ– للمؤلِّف بمقاربة المربع السيميائي من جهة ثنائية التنمية المُركَّبة، والتنمية المُختزَلة. والشكل (9) في الكتاب يُبيِّن العلاقة بين التمثيل البصري للمربع السيميائي: ثنائية التنمية المُركَّبة، والتنمية المُختزَلة.[22]



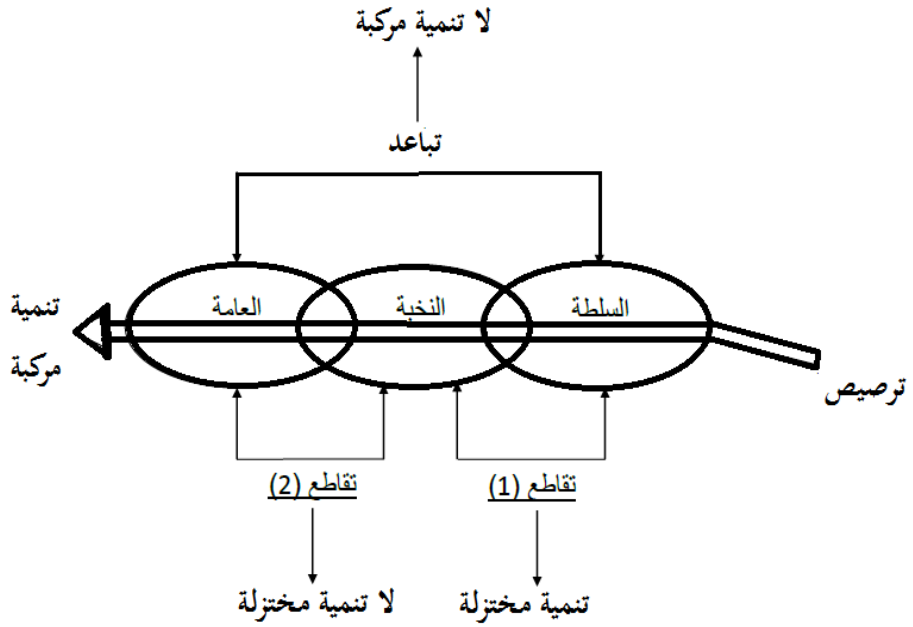
[20] يوسف، **مسالك التنمية المركبة: خطاطة سيميائية ويابانية لمستقبل إنمائي عربي وإسلامي أفضل**، مرجع سابق، ص191.

[21] المرجع السابق، ص192.

[22] المرجع السابق، ص196.

وخلاصة ما أراد المؤلِّف إيصاله إلى القارئ في هذا الفصل، مُدعَّماً بالأشكال التوضيحية والرسوم البيانية، هو أنَّ الإنسان فاعل قيمي، وأنَّه بقدر اقترابه من عالَم القيمة يكون مُنتِجاً بحريته التي تُخرِجه من عالَم الشيء إلى عالَم القيمة، وتُخلِّصه من تبعات الإرث الاستعماري وتحالُف النخب معه؛ ما يجعله قادراً على تشكيل نسقيته القيمية والحضارية على قاعدة ترصيصية مُركَّبة، تشترك فيها جميع الفواعل الإيجابية؛ للتبشير بأثر المرجعيات التنموية في الإنسان تزكيةً وعمراناً في عالَم أمثل.

ويُمثِّل الشكل (10)[23] في الكتاب هذه العلاقة، مُبيِّناً بصورة مُبسَّطة مؤشِّرات التنمية المُركَّبة والتنمية المُختزَلة، بدءاً بخطوات الترصيص، وانتهاءً بانتقال المزيج التنموي للسلطة والنخبة والعامة إلى المجتمع، فتتبلور ضمن هذا النموذج تنمية مُركَّبة بعيداً عن التنمية المُختزَلة، بوصفها رابطاً بين الجوانب التي تتناقض مع التنمية في العلاقة (مثل العلاقة المباشرة بين السلطة والعامة)، والتي يرى المؤلِّف أنَّها تُضعِف العملية التنموية.



[23] المرجع السابق، ص204.

أمّا الفصل الخامس فعمد فيه المؤلِّف إلى امتحان عناصر المعادلة الحضارية "الإنسان والأرض والوقت" في حقل الأنموذج الإنمائي الياباني. وقد خلُص إلى أنَّ عناصر هذه المعادلة لم تكن كافية لتحصيل تنمية مُتحضِّرة مُركَّبة في حقبة العزلة البدوية المُختزَلة، خلافاً لما حدث أيام حكم ميجي؛[24] ذلك أنَّها أضافت عنصر الدولة–الإنسان إلى عناصر المعادلة الحضارية القديمة، فحصل لها الفعل الحضاري المرَكَّب المستديم. وإذ بسطها المؤلِّف؛ فإنه بسطها كما تواضع عليها مالك بن نبي، وارتسمها طريقاً حضارياً للانتقال من منطقة التخلُّف إلى منطقة التنمية. وقد اختار اليابان مثالاً نموذجياً لهذا الانتقال الدينامي غير الرخو مقايسةً بمدى استنطاق اليابان للمعادلة الحضارية وترجمتها إلى علامات تهتدي بها، حيث وقفت هي الأُخرى على إضافات بدَّعت واقع المعادلة الحضارية وأغنته، وبصَّرت الرؤية أمام تصوُّر مستقبل أفضل.[25]

ختاماً، فإنَّ ما يُمَيِّز هذا الكتاب هو استجماع مؤلِّفه للقضية المبحوثة بمختلف عناصرها، بدءاً بوعي مشكلة التقدُّم والتخلُّف، وانتهاءً بالإفادة من حقول معرفية متعدِّدة؛ لتبصرة القارئ بأهمية التكامل المعرفي عند النظر في قضايا العالَم الإسلامي، فضلاً عن الدقة المنهجية واللغوية في فحص المقولات؛ نقداً، وتحليلاً، واستنتاجاً. فالتنمية المُركَّبة –بوصفها قيماً تغري الإنسان بالترصيص والبناء المحكم مع أخيه الإنسان في بيئة مشتركة– هي فكرة أمكنها أنْ تكون الواقع نفسه. وبطريقة هيجلية ذات مسحة تاريخية وبيئية وعملية، يمكن القول إنَّ الواقع –الذي به شيء من الحقيقة– هو مطابقة الفكر للقيم.

فالفكرة قوامها الإنسان والقيم، وهما آليتان تتكئ عليهما الفكرة، وتظهر خلالهما إلى الوجود، فتُؤثِّر فيه وتتجاوزه، أو تقف حبيسة أدراجه، فلا تتقدمه. وبالرغم من ذلك، فقد تتحرك الفكرة وتنشط من غير أنْ تجسَّمها الأغلبية وتتحسَّسها، لكنَّها تحتاج عندئذٍ

[24] ليهني، ديفيد. "مبادرة الساموراي إلى نجدة هنتنغتون: اليابان عاكفة على تأمل أدوارها"، ضمن: **الحضارات في السياسة العالمية: وجهات نظر جمعية وتعددية**، بيتر جي كاتزنشتاين (محرراً)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، عالم المعرفة، عدد385، 2012م، ص81.

[25] يوسف، **مسالك التنمية المركبة: خطاطة سيميائية ويابانية لمستقبل إنمائي عربي وإسلامي أفضل**، مرجع سابق، ص206.

إلى مَن يستكشفها؛ فقد تتوه في زحمة الإيديولوجيات الغالبات ممَّن لها سبق زمني، وتاريخي، وعلمي، وفلسفي، وما إلى ذلك. والحقيقة أنَّ الفكرة تُبدِع الواقع وتصنعه متى كانت منظومة متماسكة من المُنشِئ البيئي، والروحي، والتاريخي، الذي له تأثير حاسم في المُنشَأ الاقتصادي، والسياسي، والاجتماعي، والثقافي، والتربوي. والفكرة التي تمتلك آليات الإبداع تقف على رؤية للعالَم لا ينفصل فيها المنشِئ عن المُنشَأ إذا جاز لنا أنْ نستعين بتعبير لالند.[26]

أمّا الواقع فليس هو الوضع القائم فقط، وإنَّما هو الوضع الحاسم الذي يُثبِت صحة الفكرة وصلاحيتها، فيرتفع بها من الواقع الحالي (=القائم) إلى الأداء العالي (=الحاسم).[27] والواقع لا يكون واقعاً إذا لم يكن ممتلئاً بالأشياء وعامراً؛ شريطة أنْ يمتلك إرادته من خلال قيمة الإنسان، ونظام القيم، ونوعية الأفكار، وجديد الأشياء. وفي انتفاء الإرادة واختفائها تصبح الأشياء عالة على الواقع الذي يعيلها ولا يعتلي بها.

[26] لالند، أندريه. **العقل والمعايير**، ترجمة: نظمي لوقا، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979م، ص39.

[27] يوسف، **مسالك التنمية المركبة: خطاطة سيميائية ويابانية لمستقبل إنمائي عربي وإسلامي أفضل**، مرجع سابق، ص26.