

إشكالية الثقافة والتنمية فى الاتجاهات الفكرية الغربية

د/ باكينام الشرقاوى(*)

كيف أثَّرت الثقافة على مسار التطور الإنسانى؟ تساؤل حازت محاولات الإجابة عليه مساحة كبيرة من الجدل والنقاش الأكاديمى الغربى، وتباينت فى سياقه مواقف المدارس الفكرية عبر مراحل زمنية متعددة. وقد أجمعت غالبية التحليلات الغربية على وجود علاقة ارتباطية قوية بين الثقافة والتنمية. وتتعلق الدراسة من هذا الافتراض لتحاول تبيان نمط وطبيعة ومسار هذه العلاقة ومدى تنوع أشكالها وكيف تطور النظر إليها داخل بعض الأدبيات الغربية. تقوم الدراسة على معالجة الإطار المفاهيمى الرابط بين الثقافة والتنمية، وعلى رصد التغير الحادث فى تعريف كل من الثقافة والتنمية على حدة والذى انعكس فى تطور مقابل وقع على شكل العلاقة بينهما. وبالرغم من الاختلاف حول درجة الاهتمام بالعوامل الثقافية، تعددت طريقة تناول الدراسات الغربية للمتغير الثقافى ودوره فى العملية التنموية وتأثير هذه الأخيرة على الثقافة من ناحية أخرى، حيث اعتبرته بعض الأقسام متغيراً مستقلاً رئيسياً شارحاً للظاهرة التنموية، فى حين جعلته كتابات أخرى عاملاً من بين عوامل أخرى تتفاعل فى تأثيرها على اتجاه العملية التنموية، بينما حاولت قلة أخرى (خاصة فى الدراسات الاقتصادية المبكرة) تحييده أو تجاهله أو عدم الاعتراف بتأثيره.

فى البداية، من المفيد الإشارة إلى بعض الملاحظات التوضيحية الضابطة الهامة:

1- لم تقتصر مناقشة العلاقة بين الثقافة والتنمية لدى المفكرين الغربيين على ما يدور فى العالم النامى، بل امتدت لمناقشتها داخل الدول الغربية. فحتى داخل الدول المتقدمة، أوضحت العديد من الأدبيات أن الثقافات المختلفة ستنتج أنماطاً مختلفة من السياسات الاقتصادية التنموية، وأن الثقافة المدنية المحلية تؤثر على مسار السياسات المحلية ككل.⁽¹⁾ إلا أن الباحثة ترى أنه من المفيد تحليلياً والأكثر قرباً لاحتياجاتنا (كقاطنين لدول الجنوب) تركيز الانتباه على مفاهيم التنمية والعمليات التنموية فى الموجهة إلى العالم النامى.

2- وعلى صعيد العالم غير الغربى حظيت القيم الآسيوية (خاصة فى منطقة جنوب شرق آسيا والصين) بأهمية كبرى فى دراسة تجارب التنمية بها داخل الكتابات الغربية، واعتُبرت القيم الأكثر إيجابية وسط القيم الأخرى غير الغربية.

3- عند تحديد ما المقصود بالاتجاهات الفكرية الغربية، بدت إشكالية كبرى تفرض نفسها، من هو المفكر الغربى فى ظل عالمنا المتداخل، هل هو الغربى نشأة ومولداً أم الغربى فكراً وتوجهاً، ولا يمكن بالفعل إيجاد خط فاصل واضح بين من هو غربى وغير غربى، خاصة فى ظل تواجد من يسمون "بالراوى الأصيل" -إن جاز التعبير- native informant وهو شخص يعيش وقد يعمل فى الغرب ويقوم بمهمة تمثيل مجتمعه أو جماعته الإثنية، ويقدم تعريفاً

(*) أستاذ العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة.

أعمق بهذا "الآخر". ولكن فى هذه الحالة تتداخل الحدود حتى قد لا نعلم فى النهاية هل يمثلون مجتمعاتهم ويبررون تخلفها أم أنهم قد اندمجوا فى تبنى الرؤى الغربية فتغيرت نظرتهم لأصولهم وللغرب وتداخل هنا "الآخر" مع "النحن".

4- ليس هناك غرب واحد بل اتجاهات فكرية غربية متعددة، وبداخل كل اتجاه تفسيرات عدة يطرحها أنصاره، فهناك درجة كبيرة من التداخل، حيث لا يمكن الحديث عن اتجاه غربى واحد مهيم ومتمق على مقولاته وتفسيرها، إنما نتحدث عن نظريات كل منها تركز على جزء وتنتقد المدارس الأخرى، بل وبعضها لا يقدم بديلاً لما ينتقده. ولذا فما يمكن عرضه فى النهاية هو الاتجاهات العريضة والمقولات العامة المتداولة، التى تتعدد تفسيراتها وتتباين أساليب فهمها فى نفس الوقت. لقد كان الاعتماد على التمييز بين منظور الحداثة ومنظور ما بعد الحداثة هو الأساس فى هذه الدراسة عند تصنيف الاتجاهات الفكرية الغربية، حيث مثل كل من هذين الاتجاهين مظلة عريضة انضوت تحتها تيارات ومدارس فرعية. وبالرغم من استمرار مقولات ما بعد الحداثة فى الانطلاق من ثوابت قيمية غربية واحدة ومتماثلة مع منطلقات الحداثة مثل الفردية والعلمانية والرشادة، إلا أن هذه المنطلقات اكتسبت أبعاداً ثقافية فى تفسيرها وتقييمها، وذلك خلال عملية المراجعة التى قام بها أنصار ما بعد الحداثة لمقولات الحداثة الرئيسية، وأعيد النظر خلالها فى جدوى ومنفعة ثقافة وقيم الآخر غير الغربى لفهم المجتمعات غير الغربية وتسهيل العملية التنموية وإنجاحها.

5- عند تناول الاتجاهات الغربية، رأت الدراسة أهمية الإشارة أيضاً إلى الاتجاهات السائدة داخل تقارير ودراسات منظمات التنمية العالمية، وهى دولية فى شكلها الرسمى إلا أنها غالباً ما تعبر عن الرؤى الغربية وتعكس الآراء السائدة فى الخطاب الغربى فى كل مرحلة.

تنقسم الدراسة إلى جزأين رئيسيين، يعالج الجزء الأول الخريطة المفاهيمية لموضوع الدراسة، وفيه يتم التعرض لمفهومى التنمية والثقافة وما طرأ عليهما من تحول داخل الكتابات الغربية. أما الجزء الثانى فيتناول التأثير المتبادل ما بين الثقافة والتنمية فى محاولة لشرح وتفسير أنماط العلاقة المختلفة بينهما. وقبل التطرق لأقسام الورقة المختلفة، كان لابد من إلقاء الضوء على اتجاه عام يمكن استنباطه عند قراءة الأدبيات السياسية الغربية عامة، وهو علو شأن ومكانة المتغير الثقافى فى التحليلات الغربية وما تقدمه من تفسيرات للظواهر المدروسة.

- إعلاء شأن المتغير الثقافى:

أمام موقف مشروع التنوير الاوروبى من الدين والقيم الثقافية، توقع الكثيرون توارى أهمية الثقافة أو على أقل تقدير حياد العامل الثقافى فى التحليل الغربى للظاهرة الإنسانية، إلا أن ما حدث لاحقاً كان العكس حيث زادت أهميتها ودلالاتها.

احتلت المحددات الثقافية مكانة ملحوظة فى العلوم الاجتماعية منذ الأربعينيات والخمسينيات، إلا أن الاهتمام خف ليعود بقوة منذ التسعينيات منتجاً ما يمكن تسميته بالمنظور الموجه للثقافة فى التنمية (new culture-centered paradigm).⁽²⁾ وفى ظله أعيد النظر فى إمكانية أن تلعب الثقافة دوراً إيجابياً. ولم يعد هذا الدور قاصراً على الثقافة الغربية، وإنما بدأ الانتباه لأهمية الثقافات غير الغربية أو ما يسمى بالثقافة المحلية "indigenous culture" فى العملية التنموية. وقد اشتركت التبعية مع الحداثة فى إغفال الثقافة وعدم الاعتراف بدلالة المعانى الرمزية والتوجهات القيمية داخل العمليات الاجتماعية. ومن ثم حدث فشل فى فهم أبعاد الاختلافات بين المجتمعات.⁽³⁾

حتى وقت قريب قاوم معظم الأكاديميين الغربيين فكرة التنبيه للثقافة، وذلك على أساس أنها لفظ فضفاض وغير محدد وغير قابل للاختبار الإمبريقي. إلا أنه خلال العقدين الماضيين بدأ مزيد من المفكرين فى التركيز على العوامل المعنوية والثقافية. فعلى سبيل المثال اعترف كل من هانتجتون Samuel Huntington وهاريسون Lawrence E. Harrison فى كثير من مقالاتهما بأهمية المتغيرات الثقافية فى التنمية. وانطلاقاً من مقولة هامة لـ Daniel Patrick Moynihan "الحقيقة المحافظة المركزية هى أن الثقافة وليس السياسة هى التى تحدد نجاح أى مجتمع. فى حين أن الحقيقة الليبرالية المركزية هى أن السياسة تستطيع تغيير الثقافة". وفى كلا الحالتين كان للثقافة مكانتها. وانطلقت عدة مشاريع بحثية تبحث فى الأبعاد الثقافية للظواهر السياسية.⁽⁴⁾

يسود الاعتقاد أنه حتى بداية الثمانينيات كان هناك تجاهل للمتغيرات الثقافية سواء على مستوى النظريات أو التطبيق، لأن الغالبية من المحللين الغربيين ركزت على دراسة المجتمع والهيكل الاجتماعى والاقتصاد السياسى مع استثناء بارسون الذى اعتبر النظام الثقافى أحد الأبعاد الثلاثة لنظام الفعل الاجتماعى.⁽⁵⁾ إلا أن هذا القول لابد من تقنيده، لأنه بنظرة أكثر عمقاً لمدارس التحديث نجدها قد أدخلت الثقافة بشكل غير مباشر، وإن أعطت لها دوراً سلبياً فى العالم غير الغربى ودوراً إيجابياً فى الغرب. وبشكل عام يمكن ملاحظة أنه فى داخل كل دراسة غربية تاريخ مختلف لبدء الانتباه إلى العوامل الثقافية فى التنمية، فهناك من أرجعه إلى الأنثروبولوجيين من أمثال هيرشمان Hirschman ، ورآه البعض الآخر يبدأ مع توكفيل. ولكن يمكن ملاحظة أن تناول المتغير الثقافى تواجد باستمرار داخل الفكر الغربى وإن اختلفت طريقة تناول وأسلوبه: مباشر أم غير مباشر، سلبى أو إيجابى. فالربط بين التقليدية والتخلف هو فى حقيقته اعتراف بتأثير المكون الثقافى على مسار تنمية وتطور الإنسان. ومن ناحية ثانية، تكمن

دلالة الاقتراب المؤسسى الثقافية فى تأكيده المتطور على إدخال التغيير الاجتماعى، ومن ثم مفاهيم مثل القوة والثقافة فى التحليل. وبالمثل تحدد القوى الاجتماعية شكل المحيط الثقافى الذى يوفر إطار ومرجعية الإدراك والتفسير للحياة الاجتماعية.⁽⁶⁾ ومن ناحية ثالثة، فبالرغم من اهتمام الليبرالية الجديدة بالأبعاد الاقتصادية وربما السياسية -بدرجة أقل- مع إغفال واضح للبعد الثقافى، إلا أن اقتراب المؤسسة الجديدة جاء ليثرى من جديد الليبرالية (الجديدة) بإعطاء ثقل لدور المؤسسات وما تقدمه من فرص وقيود على الأداء الاقتصادى ودور الاختيار الرشيد، وهنا يمكن تصور إدخال المتغير الثقافى ولكن بشكل غير مباشر -أيضاً- بإدخال عنصر الاختيار والرشادة والذى يتأثر بلا شك بالقيم الثقافية والمحيط الثقافى.

ويمكن تتبع مكانة الثقافة الملحوظة داخل اقتصاديات التنمية إذا ما لاحظنا أعمالاً مهمة مثل كتابات جارى بيكر Gary Becker حول التفاعلات الاجتماعية والتفضيلات الأصلية، وأعمال دوجلاس نورث Douglass North عن المؤسسات كمنتجات ثقافية، وتحليلات أمارتيا سن Amartya Sen عن الاختيار الاجتماعى، ومنها يتم إدراك مدى ارتباط الظاهرة الاقتصادية بالظاهرة الثقافية. بل إن غالبية الاقتصاديين الذين يتشككون فى جدوى الارتكان إلى الثقافة فى التحليل رأوا أنها تمتلك بعض القوة التفسيرية.⁽⁷⁾

كثير من رموز الاتجاه المحافظ الغربى يعتبرون أنفسهم من رواد تلك الحركة المضادة التى أعادت للمتغيرات الثقافية ثقلها فى التفسير والشرح داخل الأدبيات الغربية. فأمثال صامويل هانتجتون وفرانسيس فوكوياما ولورينس هاريسون وروبرت كابلان وروبرت بوتمان وتوماس سويل ومارتن ليبست وغيرهم (Samuel Huntington, Francis Fukuyama, Lawrence Harrison, Robert Kaplan, Seymour martin lepsit, Robert putman, Thomas sowell) قد أعادوا الجدل فى العالم الأكاديمى بين من يرون الثقافة كعامل أساسى (ولكن ليس وحيداً) فى التأثير على السلوك الاقتصادى والسياسى والاجتماعى، وبين من يخلصون للتفسيرات العالمية الواحدة مثل المدافعين عن المصلحة الذاتية المادية بين الاقتصاديين أو الاختيار الرشيد بين السياسيين أو الواقعية الجديدة فى العلاقات الدولية.⁽⁸⁾ ومن الأهمية بمكان التنويه إلى أنه بالرغم من دور هذه الأقلام فى إعادة المكانة المفقودة لأهمية المتغير الثقافى، إلا إن الثقافة الغربية وقيمها حظيت بالمكانة الأولى والأجدر بالاحترام، وجاءت الثقافات الأخرى هامة فى دلالاتها فقط فى رسم الحدود الحضارية بين الشعوب والتى تنبئ بالخريطة الجديدة للصراعات الدولية، وهى ثقافة بالأساس، من وجهة نظرهم.

أولاً: الثقافة والتنمية -مفاهيم اتسعت:

تتميز مفاهيم مثل الثقافة والتنمية بالصعوبة والتعقد لتعدد أبعادها وتداخل مكوناتها وتشابك الواقع الذى تعبر عنه، فهى ليست مفاهيم فكرية فلسفية فقط، بل إنها تعبر عن واقع معيش بكل تعقيداته وتطوراتها. يعد كل من مفهومى الثقافة والتنمية من المفاهيم المثيرة للجدل والنقاش بل والخلاف أحياناً، وهى من بين تلك المفاهيم التى لا

يستقر تعريف واحد لها، بل تكثر وتختلف التعريفات، بالإضافة إلى أن المعنى يتغير مع مرور الزمن وبتباين المرحلة والظرف التاريخى التى تعبر عنه. كما أنها من المفاهيم التى تبرر الخصوصية التاريخية.

يسود اتجاه لتوسيع نطاق تعريف كل من مفهوم الثقافة ومفهوم التنمية ليشمل مساحات أوسع من الحياة الإنسانية، بل قد يشمل هذه الحياة بأكملها، فتتقاطع بوضوح المناطق المشتركة بين تعريف كل مفهوم، لتعبر فى النهاية عن التداخل المتشابك بين الثقافة والتنمية، ومن ثم تقود إلى مزيد من التصاق العلاقة بينهما.

1- الثقافة أسلوب حياة:

أجمع المفكرون الغربيون على تعريف الثقافة ككل مركب ومعقد يشمل عدة مكونات مترابطة ومتداخلة. واعتمد كثيرون على التوصيف المعيارى والوصفى descriptive\normative، فلا بد من التعرف على كل من البعد الوصفى الذى يحوى ما يفكر فيه الشعب وما يفعله، وكذلك البعد المعيارى الذى يتضمن ماهية القيم للصيقة بهذا التوصيف.⁽⁹⁾ وقد تعددت التعريفات بشكل كبير حتى أنه فى الدراسة الشهيرة لـ Kroeber – Kluckhohn تم إحصاء أكثر من 164 تعريفاً للثقافة، وذلك فى بداية الستينيات.⁽¹⁰⁾

تعرض تعريف مفهوم الثقافة لكثير من التطور والتغير إلا أنها جميعها تطورات وتغييرات فى اتجاه توسيع المفهوم وتنويع ما يشمله من عناصر، بحيث أضحت الثقافة تعبر عن شكل وأسلوب الحياة بأكملها التى يحياها الإنسان. وتتريد علاقة الإنسان المزدوجة بالثقافة كموضوع وهدف لها، من تعقد وشمولية المفهوم ليغطى ما هو مادى وروحى، ويشمل كل من الإبداع والفعل.

فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر قام تايلور I.B Taylor بإعادة النظر فى مفهوم الثقافة وجعله كلاً معقداً يشمل الآتى: المعتقدات، الفنون، المعنويات، القوانين، العادات التى يتبناها الفرد داخل المجتمع، القواعد (وغيرها من المكونات التى تداخلت مع مفهوم الحضارة)، وأدخل عناصر علم الاجتماع إلى الأنثروبولوجيا. وتطور الأمر حتى أضحت هناك مئات التعريفات للثقافة فى العلوم الاجتماعية. وركز البعض على العادات الاجتماعية والسلوكيات، وآخرون على الأبعاد التاريخية للمفهوم أو المعنوية أو النفسية. وغالبا ما ركز كل تعريف على جانب ما من الجوانب. فمثلاً بارسون وكوربر Parsons & Kroeber استخدموا مفهوم الثقافة بمعنى القيم والأفكار والرموز أكثر من كونها أشكال السلوك البشرى. فى حين درس لاسويل Lasswell العلاقة بين الثقافة والشخصية، وتبنى الربط بين الشخصية القومية والثقافة.⁽¹¹⁾ ومنذ قرابة خمسين عاماً، قدم كل من Kluckhohn and Kroeber تعريفات للثقافة، حيث اعتبرها الأولى الهوية الجماعية، أما الثانى فقد أدرك الثقافة من منظور أضيق (كتعبير فنى) مثل الموسيقى والرسم والعمارة والرقص.⁽¹²⁾

وشملت الثقافة عند Cassirer's كلاً يتضمن اللغة والأسطورة والدين والفن والعلم والتاريخ.⁽¹³⁾ ثم أعقب ذلك استخدام الثقافة كمرادف للمنظومة الإدراكية أو النظرة للعالم أو طريقة وطبيعة الرؤية لما هو محيط بالإنسان، فأوضحت توفر خريطة إدراكية ونموذج منطقي وفكرى للعالم ومكوناته، فتؤثر بذلك على سلوك الجميع.⁽¹⁴⁾ وفى ظل أدبيات علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس بزغت أهمية كتابات ماكس فيبر وتمييزه بين السلوك الرشيد والتقليدى وعلاقاته "بإشكالية المعنى". كما أبرز فيبر أيضاً أهمية الأفكار والقيم فى عملية التغيير الاجتماعى. واعتبر فيبر الثقافة بمثابة "الفلتر" الذى من خلاله نختبر العالم. أما دوركايم، فقد أعطى أولوية للهيكل الاجتماعى فى السلوك الإنسانى وبناء المعنى.⁽¹⁵⁾ وأكد على أهمية السنن والقيم الجماعية التى تُبقى أفراد المجتمع معاً وتبعد التحلل الاجتماعى. واعتبر دوركايم الثقافة ظاهرة الوعى الجماعى التى تصعد من الأبعاد المعيارية والشعور العام للجماعة المجتمعية، وهنا تمثل الثقافة نموذجاً للفعل ونظاماً قيمياً قادراً على تصحيح الأشكال الإنسانية للفعل. ونظر Pitirim Sorokin نظرة مختلفة للثقافة كمجموعة من المعانى والدعامات. ومن ناحية أخرى لفتت Hannah Ardent الانتباه إلى ضرورة التمييز بين عالمين: عالم تفرضه الحياة والبقاء وعالم ينتمى فيه الإنسان لما حوله يجد فيه جذوره ويتوجه بناءً عليه، فالثقافة تعطى معنى لما حول الإنسان، حيث تشكل الثقافات علاقة الإنسان بالعالم المحيط به. فى حين نظر Frederic Jameson إليها كتعبيرات رمزية يتم إنتاجها وتوصيلها من خلال المجتمعات.⁽¹⁶⁾ أما هانتجتون فقد استخدم لفظ الثقافة بمعنى أكثر تحديداً باعتبارها القيم والسلوكيات والمعتقدات والتوجهات والافتراضات السائدة لدى شعب فى مجتمع ما.⁽¹⁷⁾

إن الثقافات لا تشكل فقط غايات المجتمع بل تشمل الوسائل أيضاً. لقد أعيد النظر فى تناول الثقافة ككيان واحد منسجم يمتلكه جماعة إثنية أو قومية، وأوضحت الثقافة عملية متداخلة ديناميكية من خلالها يعرف شعب ما: من هم؟ ماذا ييغون؟ وكيف سيبحثون ويسعون لتحقيق أهدافهم؟⁽¹⁸⁾

لقد ظل مفهوم الثقافة غامضاً سواء من حيث محتواه أو تعريفه، وهو الأمر الطبيعى بسبب ما يشير إليه المفهوم من واقع معقد وغنى فى معانيه ودلالاته، وهناك عدة زوايا عامة للنظر إلى الثقافة، وقد تم إدراك الثقافة بشكل إنسانى كمعنى إنسانى فكرى. ثم وسع هذا الاتجاه من حدود تعريف الثقافة لتكتسب الثقافة معنى جديداً مثل القدرة على التعبير وانفتاح الروح إلى مدى أوسع من المشاعر والمعرفة. واتضح الاتجاه الأنثروبولوجى فى العصر الحديث، فعند دراسة المجتمعات البدائية تم استخدام الثقافة لتمييز تقاليد الجماعات الإثنية المحلية المختلفة كمضاد للحضارة المميزة للمجتمعات الأكثر تقدماً. ولكن هذا المفهوم تطور عقب ذلك عندما أوضحت الثقافة تشير إلى كافة مظاهر التعبير عن الحياة لدى شعب ما. وتراوحت التعريفات الأنثروبولوجية ما بين التركيز على مكون الأفكار وتجاهل المكونات المادية، وآخرون قاموا بالعكس. وقدمت هذه التعريفات المختلفة منظورين لتفسير الثقافة أحدهما فردى يدور حول الفرد، والآخر عام يدور حول الجماعة والمجتمع. وفى إطار المنظور الثانى رأى Bronislaw Malinowski أن

الثقافة التى تتميز بديناميكية خلاقة تتكون من أصول ومصادر مختلفة تحوى: أدوات للاستهلاك، قواعد التشريع، أفكاراً، فنوناً، عقيدة وعادات. وفى ظل هذا الإدراك تقدم كل من الثقافات المتقدمة والبدائية هيكلًا مادياً إنسانياً وروحياً يسمح للإنسان بالتجاوب مع تحديات العالم الذى يعيشه.⁽¹⁹⁾

وبالمثل، ظهرت أيضاً أهمية الربط بين الجانب المادى والجانب المعنوى فى الظاهرة الثقافية. فبالرغم من استقرار تعريف الثقافة كشبكة من المعانى إلا أن النقد الأساسى الموجه له هو افتقاده التعبير عن الجانب المادى. فالنظر للثقافة كمعانٍ فقط يحجب الرابطة بين الخطاب والسياسة، ويتم وضع الأحداث والممارسات والمؤسسات خارج الثقافة. ولذا يجب أن يتم التعامل مع تعريف الثقافة كمركب.⁽²⁰⁾ وفى هذا الإطار، من الأهمية بمكان الإشارة إلى التداخل المستمر لفترة طويلة بين مفهومى الحضارة والثقافة.

فقد اختلط فى القرن التاسع عشر مفهوم الحضارة والثقافة بشكل كبير لدى المفكرين الغربيين المختلفين، وارتبط مفهوم الثقافة بنشأة الدولة القومية فى أوروبا، واستخدم فى تكريس التوجهات نحو الهيمنة الخارجية، فقد أعطت الثقافة شرعية للزهو القومى وتوجهاً عالمياً للدولة المركزية فى أوروبا. فعلى سبيل المثال كانت المدرسة الألمانية تتحدث عن سمو الثقافة الألمانية بالنسبة لثقافات الآخرين، وقدمت مبرراً معنوياً للسياسات العدوانية. إلا أنه بعد الحرب العالمية الثانية، بدأت تتبلور رؤية أقل عنصرية وأخذت تطفو على السطح فى ظل إعادة لصياغة شكل علاقة الغرب بالآخر. واستمر التطور مع جهود المنظمات دولية التى ركز خطابها على حقوق الإنسان وعلى النسبية الثقافية (كما ستشير الدراسة لاحقاً).⁽²¹⁾

فمن المفاهيم المتداخلة مع الثقافة مفهوم الحضارة؛ ففى حين تعنى الثقافة الإبداع والعمق الروحى، ارتبط الأخير بالظروف والوسائل المطلوبة لحفظ النفس والأمن. وتمادت بعض الكتابات إلى القول بأن الحضارة قادت إلى انحدار الثقافة وموتها. إلا أن الجدل المحتدم حول التباين بين المفهومين أهمل التداخل والعلاقة المتداخلة بينهما. فليس هناك ثقافة فى غياب ظروف ملائمة للحفاظ والدفاع عن الحياة. وليس هناك حضارة بدون محتوى روحى. وبهذا فإن الحضارة مندمجة فى الثقافة وتخدمها بكونها البراجماتى. بمعنى آخر أن الحضارة هى الثقافة فى حالة الفعل ومندمجة فى نظام للحياة والتفكير. وهناك مستوى آخر للربط بين مفهومى الثقافة والحضارة وهو مستوى العلاقة بين الهدف والوسيلة؛ فالعلاقة قوية بين الأهداف ممثلة فى الثقافة والوسائل ممثلة فى الحضارة. وهو التصور الذى ما زال يعطى أولوية للقيم المعنوية والدينية على تلك النفعية utilitarian بدون احتقار الأخيرة، وذلك لحفظ التوازن الإنسانى. وتعود وفق البعض أزمة الثقافة الحالية إلى غلبة القيم النفعية.⁽²²⁾

لقد بدأ اتجاه متصاعد للربط بين المادى والروحى فى إطار توجه عام للتوسيع من أبعاد مفهوم الثقافة، فبدأ الاعتراف بأن الثقافة تحوى أشياء مثل الأدوات والتكنولوجيا، وهو الجزء المسمى بالثقافة المادية.⁽²³⁾

فى عام 1990 توصل المركز الهولندى لدراسة التعليم فى الدول النامية The Dutch Centre for the Study of Education in Developing countries (CESO) إلى تعريف الثقافة ليس كسلوك وعادات وإنما كأفكار مستخدمة لتشكيل السلوك والعادات. وفى إطار هذا الاتجاه فإن الثقافة هى نظام من الأفكار، والمفاهيم، والقواعد والمعانى المشتركة والمعبر عنها من خلال طرق الحياة التى يحيها المجتمع. إنه اتجاه الأفكار this ideational view الذى عبر عنه أيضاً Thierry Verhelst الذى يرى أن الثقافة كمفهوم لا يجب أن تكون فقط وصفية، ولكن مفيدة بحيث تتعامل مع مستوى إيجاد حلول للمشاكل. ومن هذا المنطلق، فإن هذا التيار يعتبر الثقافة مفهوماً يحتوى ويدعو إلى التغيير والتمكين وعملية اتخاذ القرار. ومن هنا ترتبط الثقافة بالمعرفة والأفكار التى تعطى معنى لمعتقدات وأفعال الأفراد والمجتمعات، وتقوم بتصنيف وتقييم هذه الأفعال؛ فالثقافة تدور حول ما يفكر فيه ويفعله الناس وكيف يتم تعريف وتقييم هذه المعتقدات والأفعال. إن مفهوم الثقافة فى الستينيات والسبعينيات اعتنى بالأساس بالمعنى الضيق المحدد للثقافة المرتبط بالإنتاج الثقافى لأمة ما مثل الفن والأدب والذى ميز مجتمعاً عن آخر. إلا أنه منذ مؤتمر اليونسكو تم توسيع تعريف الثقافة "ككل متكامل لمعالم روحية مادية فكرية وعاطفية متميزة تميز مجتمعاً أو جماعة اجتماعية". وبذلك فهى لم تعد تحوى الفنون والآداب فقط، وإنما أصبحت تشمل أساليب الحياة والحقوق الأساسية للكائن البشرى ونظم القيم والعادات والمعتقدات.⁽²⁴⁾

وبالمثل تم توسيع تعريف المفهوم ليشمل أسلوب أو طريقة الحياة، وليحل مفهوم الثقافة الحية محل الثقافة المعرفية المعبرة عن التعليم العالى واتساع المعرفة "La culture savante laisse place à la culture vivante." ومن هنا أضحت الثقافة تشمل كافة أشكال التعبير الاجتماعى، وهو المفهوم الذى دعمه اليونسكو عندما أشار إلى الثقافة كمجموعة من المظاهر المميزة للمجتمع: المادية والروحية والفكرية والعاطفية. فبجانب الفنون والأدب هناك أيضاً طرق الحياة، والحقوق الأساسية للوجود الإنسانى، ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات. إنها نظرة تسعى لتعريف الأبعاد الروحية والمادية للثقافة التى تحوى هوية أى مجتمع إنسانى. وفى هذا الإطار يتم التركيز على العوامل المميزة للمجتمع أو الجماعة بينما يتم تجاهل الفرد المنتج لهذه الثقافة. ويمكن ملاحظة روح وضعية (positivist) ليست سيئة طالما لا تتركن إلى اتجاه إقصائى أو إبعادى (exclusivist).⁽²⁵⁾ فقد اتخذ تطور تعريف مفهوم الثقافة مساراً شاملاً إدماجياً، ويكاد الآن أن يكون مرادفاً للمجتمع، حتى أن بعض المجتمعات تم الحديث عنها باعتبارها ثقافات فى خطابات غربية مختلفة - كما أشار عدد من الكتاب.⁽²⁶⁾

- رأس المال الاجتماعى.. دلالة ثقافية:

ومن المفاهيم الأخرى المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتنمية مفهوم رأس المال الاجتماعى الذى انتشر فى الآونة الأخيرة كأحد أهم المفاهيم المحورية ذات الدلالة ثقافية فى أدبيات هذا الحقل.

ففى اقتصاديات التنمية ظهرت الثقافة بشكل مستمر فى أدبيات رأس المال الاجتماعى والتى وجهت الانتباه للتمييز النوعى وتهميش الجماعات المحلية الأصلية. وحتى مدرسة شيكاغو والتى كانت حتى وقت قريب تتجاهل الثقافة، بدت وكأنها تتجه إلى الإيمان بنفس الرؤية. فبيكر Becker على سبيل المثال انتقل إلى التأكيد على فكرة رأس المال الاجتماعى والتى تبلورت أول ما تبلورت على يد عالم الاجتماع جيمس كولمان James Coleman فى عام 1990.⁽²⁷⁾

من المفيد التفرقة بين الثقافة ورأس المال الاجتماعى، حيث يعنى الأخير مجموعة الشبكات التى تبنى عليها الجماعات التضامن الداخلى (the "bonding" function) وروابطها مع الجماعات الأخرى (the "bridging" function). وهو يرتبط إذاً بعناصر الظاهرة الثقافية المختلفة مثل السنن، القيم، الهوية والعلاقات الاجتماعية وغيرها. فى حين أن الثقافة تشير إلى مفهوم أوسع عن كيفية رؤية الأفراد والجماعات لأنفسهم وللعالم، وكيف يبنون المعانى والمعتقدات، والأهم كيف يتم إعادة إنتاج هذه المنظمات للمعانى والمعتقدات.⁽²⁸⁾

عرف بوتمان Putman رأس المال الاجتماعى بكونه مظاهر التنظيم الاجتماعى والسنن والثقة الاجتماعية التى تسهل من التنسيق والتعاون من أجل المكسب المتبادل. ومن هنا يعد رأس المال الاجتماعى مكسباً ورصيداً إضافياً يسمح بالفعل الجماعى التعاونى.⁽²⁹⁾ ويتأسس مفهوم رأس المال الاجتماعى على أهمية التفاعلات داخل شبكة العلاقات الاجتماعية التى تلعب فيها فكرة الثقة دوراً رئيسياً. ويمكن تعريف رأس المال الاجتماعى كمجموعة من السنن أو القيم غير الرسمية المشتركة ما بين أعضاء جماعة تسمح لهم بالتعاون فيما بينهم. فالأمر يتعلق بثقة الفرد فى أن الأعضاء الآخرين سوف يهجون سلوكاً أميناً ويعتمد عليه، فأفعال الثقة بمثابة المولد السلس التى تجعل أى جماعة أو تنظيم يعمل بكفاءة. إن السنن والقيم المشتركة فى ذاتها لا تنتج رأس المال الاجتماعى لأنها قد تكون قيماً خاطئة. إن السنن المنتجة لرأس المال الاجتماعى تتضمن أخلاقيات مثل الصدق والوفاء بالالتزامات والتبادلية، وليس مستغرباً أن تتداخل مثل هذه القيم مع القيم "المترتبة" Puritan التى رآها ماكس فيبر محورية لتنمية الرأسمالية الغربية فى كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية". وتمتلك جميع المجتمعات رصيماً من رأس المال الاجتماعى، وتظهر الاختلافات الحقيقية فيما سمي "مجال الثقة" "radius of trust"، فقد توجد القيم التعاونية فيما بين جماعة داخل المجتمع دون الأخرى. إن كون رأس المال الاجتماعى أساساً قيمياً غير رسمى (بخلاف وسائل أخرى قانونية كالعقود وغيرها) يخفض من تكلفة التعاملات كما يشير كثير من الاقتصاديين. لا يرتبط رأس المال الاجتماعى بالأبعاد الاقتصادية بقدر ما يسهم أيضاً فى خلق مجتمع مدنى صحى.⁽³⁰⁾

لقد بزغت مدرسة فرنسية قوية فى التحليل الثقافى للتنمية خاصة فى ظل بروز مفهوم رأس المال الاجتماعى كمفهوم محورى. إن اكتشاف رأس المال الاجتماعى ألقى كثيراً من الاهتمام على فاعلى التنمية خاصة الثقافيين منهم وبشكل أخص القيم والسنن الاجتماعية، الأمر الذى ساهم فى "إعادة تأهيل" الثقافة داخل العملية التنموية.⁽³¹⁾

وفى إطار هذا التوسع فى تعريف مفهوم الثقافة، من المتوقع إعطاء العلاقة بين الثقافة والتنمية مكانة متقدمة فى التحليلات الغربية بسبب اتضاح تأثير ثقافة مجتمع ما ليس فقط على نظرتهم للعالم المحيط التى تترك بصمتها على تفاعله مع هذا العالم، بل تحولت لأن تمثل أسلوب حياة بأكمله يميز جماعة عن أخرى. وفى المقابل، قاد التحول الحادث فى تعريف التنمية إلى نفس الاتجاه، وهو تعمق الرابطة الوثيقة بين الثقافة والتنمية فى الأدبيات الغربية.

2- التنمية ..مسألة إنسانية:

لم تعد التنمية مسألة اقتصادية، بل إنسانية. فقد تعرض مفهوم التنمية أيضاً لتغير وتطور ملحوظ جعل من التنمية عملية شاملة تحوى أبعاد الحياة الإنسانية المختلفة، ومن ثم تم إعطاؤه بعداً وعمقاً ثقافياً مهماً.

توالى على حقل التنمية عدة مدارس: بدءاً من التحديث فى الخمسينيات، ثم التبعية كرد فعل نقدى للأولى، ثم تلتها نظريات عدة فى إطار مدرسة ما بعد الحداثة.

ربطت مدرسة الحداثة بين التحديث والتنمية فى إطار إحدى أكثر الرؤى تأثيراً وانتشاراً فى القرن العشرين. وقد أثرت كثير من نظريات الحداثة المتعددة على التفكير الغربى التتموى المعاصر، إلا أن عملية إعادة فحص لهذا الاتجاه (الذى سيطر لعقود طويلة) تتم الآن. ومن بين المقولات التتموية الأساسية فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية فى إطار مدرسة التحديث والتى كثر الجدل والشك حولها: إن التحديث سيجلب التجانس الثقافى،⁽³²⁾ فالعالم الثالث كله كيان واحد ولساكنيه طابع أحادى متجانس، إن التطور التتموى أحادى وحتمى، ومن المحبذ إعطاء دور غير أساسى للدولة. وجميعها افتراضات تعرضت للهجوم وفقدت كثيراً من مصداقيتها.⁽³³⁾ كما تم انتقاد التحيز الواضح للمتغيرات الاقتصادية فى نظرية الحداثة والذى أعاق بشكل أو بآخر أداء مهمة التحديث.⁽³⁴⁾

بسبب عدم قدرة أدبيات التنمية لثلاثة عقود متوالية عقب الحرب العالمية الثانية على النجاح فى أرض الواقع، بدت فى الأفق أزمة حقيقية واجهها هذا الحقل المعرفى فى الثمانينيات، حيث عانى مأزقاً واضحاً أمام الظروف المتغيرة للعالم. وظهر نوع من الفوضى الأكاديمية فى ظل تدافع الاقتربات وتغيير الافتراضات، فكان تبلور النظريات متوسطة المدى بما فيها نظريات المابعدية -إن جاز التعبير، وذلك تحت عدة مسميات مثل "ما بعد الهيكلية"، "ما بعد الحداثة"، "ما بعد التتموية"، و"ما بعد الاستعمار" post-colonialism، حيث انعكس التحول ما بعد الهيكلية فى الفلسفة الأوروبية والعلوم الاجتماعية فى السبعينيات، واتضح تأثيره على نظرية التنمية فى التسعينيات بطريقة واضحة. إن جوهر الاقترب "ما بعد الهيكلية للتنمية" هو نقد فكرة التنمية. ففى النظرة "ما بعد الهيكلية"، (على الأقل كما أوضحها Baudrillard) يحل إنتاج الإشارات والرموز محل الإنتاج المادى كمكونات أولية للحياة الاجتماعية. يرى أنصار مدرسة ما بعد الحداثة نظريات التنمية كقصص كلية "totalizing narratives"، مؤكدين على البعد

الذاتى غير الموضوعى للتنمية، مفكرين خطاب التنمية الغربى وجاعليه موضوعاً للنقد، ونظروا إلى التنمية كبناء اجتماعى وثقافى أكثر منه مادى أو طبيعى.⁽³⁵⁾

أضحت "ما بعد الحداثة" عنواناً للجدل فى التسعينيات ما بين أكاديمى التنمية فى مواجهة تعمق الأزمة الاقتصادية والاجتماعية بشكل يعكس تزايد التشكك تجاه المشاريع الاشتراكية والرأسمالية. فاسكوبار على سبيل المثال يرى أن هذه المشاريع التنموية الناشئة عقب الحرب العالمية الثانية تعكس طرق تفكير خبرات الغرب وليس المستهدفين من العملية ذاتها. ولاحظ اسكوبار أن هذا الخطاب التنموى ناتج عن مزيد من الحرمان والاحتلال الثقافى لشعوب العالم الثالث، بحيث تعد التنمية ناجحة إذا ما حققت السيطرة على الشعوب، الأمر الذى خلق تخلفاً يمكن إدارته manageable underdevelopment فى شكل أكثر رقة ومكرراً من الاحتلال.⁽³⁶⁾ فهو يرى -على سبيل المثال- التنمية باعتبارها وسائل يمارس الغرب من خلالها هيمنته على العالم الثالث، وتعيق هذه المتدخلات مهمة التموين وتجعلها مستحيلة.⁽³⁷⁾

وفى هذا الإطار جاءت "ما بعد التنمية" كأحد امتدادات "ما بعد الماركسية" فى كثير من التحليلات الغربية. لقد أعلنت جماعة "ما بعد التنمية" إفلاس مفهوم التنمية وعدم صلاحية استخدامه، خاصة أن تطبيق التنمية قد ضر أكثر مما نفع. وامتد النقد لمفهوم التنمية المستدامة. وما يميز هذا الاتجاه عن غيره ممن انتقدوا نظريات وممارسات التنمية هو إعلانهم التخلّى عن التنمية والدعوة للبحث عن بدائل له أكثر من البحث عن بدائل تنموية (alternative development) to development more than alternative development. وقد فتح هذا الرفض الكلى للمنظور التنموى بأكمله الباب لاتهام ما بعد التنمية بتبنى نهج التدمير بدلاً من النقد البناء، حيث لم يتم طرح أى من هذه البدائل المرجوة فى أدبيات هذا الاقتراب. إن رؤية "ما بعد التنمية" لا ترى أن المشروع التنموى ضعيف الأداء، وبالتالي من الأفضل إيجاد وسائل أكثر فعالية لتنفيذه، بل ترى أن الافتراضات والأفكار التى تمثل محور التنمية هى فى ذاتها التى تمثل الإشكالية، ومن ثم فالحل ليس فى تحسين التنفيذ. إن الهدف هنا هو ترك كافة النظريات والمشاريع فيما بعد الحرب العالمية الثانية من أجل البحث عن "رؤى بديلة للحياة الاجتماعية". إلا أن بعض أصحاب هذه الرؤية أوضحوا أن "مشروع تحسين حياة الشعوب" الذى قد يحمل اسم التنمية هو الذى لا يجب تركه.⁽³⁸⁾

إن الحاجة الآن ليست لخطاب تنمية آتٍ من الغرب، بل إلى خطاب محلى أصيل indigenous development وهو الذى تحتاجه العملية التنموية لتتجح. وتأتى مثل هذه المقولات فى إطار ما يسمى بمدرسة "ما بعد التنمية" التى ترفض التنمية وتعتبرها نابعة من الغرب وتمثل نوعاً من "الإمبريالية الثقافية". وعامة ما يتم التعامل مع مفهوم التغريب westernization حتى داخل العديد من الكتابات الغربية كمفهوم يتجاهل التنوع التاريخى. بل ويتعرض استخدام الغرب ككل واحد أو كتلة واحدة بشكل يتجاهل الفروق البينية لانتقادات، فهناك دعوى من بعض الأصوات

الغربية والتي تشكل ركناً داخل خطابات التنمية للالتفات ليس فقط للتعدد داخل العالم المتقدم بل وأيضاً داخل الجنوب.⁽³⁹⁾

لقد دار الجدل حول مسألة خلافية أخرى وهى مدى تعددية الخطاب التنموى الغربى، وذلك لأن عدداً من الأقلام الغربية أكد على وجود تداخل ما بين الخطابات المختلفة، فقد يتفق خطابان متباينان على مفهوم مثلما هو حادث مع "رأس المال الاجتماعى" لدى الخطابين العلمانى والمسيحى، وقد توجد خلاقات داخل الخطاب الواحد مثلما هو الحال داخل الخطاب الليبرالى الجديد.⁽⁴⁰⁾ وقد حاول البعض تلخيص انتقادات وتوصيات مدرسة "ما بعد الهيكلية" post-structuralist و"ما بعد التنمية" post-developmental في الرغبة فى الوصول إلى تناول أفضل للأبعاد العملية والتطبيقية، وفى ضرورة ترجمة الخطاب التنموى إلى جدول أعمال عملى.⁽⁴¹⁾

يمكن تصنيف الكتابات الغربية الخاصة بالتنمية إلى ثلاثة اقترابات رئيسية: الأول يطلق دعوة لتفكيك بناء خطاب التنمية، والذى غالباً ما يقتصر على نموذج وحيد مهيمن، أما **الثانى** فهو من النمط الشعبوى populist الذى يخلط الأبعاد الأيديولوجية والمنهجية، أما **الثالث** فيهتم بالدمج والخلط بين المنطق الاجتماعى والمتغير للفاعلين المنخرطين فى عمليات التنمية.⁽⁴²⁾ ويمكن النظر إلى الاقتراب الثالث باعتباره الاتجاه الفكرى الأكثر انعكاساً فى رؤى وسياسات المنظمات الدولية الغربية (وغير الغربية) المهتمة بالعملية التنموية.

من ناحية أخرى، بدأ مفهوم التنمية يأخذ بعداً إنسانياً خاصة فى الأمم المتحدة وبرامجها وهيئاتها المختلفة، وتواكب ذلك مع رؤية جديدة للتنمية اعتمدت على إعادة تشكيل الفكر التنموى ذاته، بحيث أضحت التنمية ليست فقط مستدامة بل منصفة وعادلة. كما يجب انتهاز نهج كوني، فالتنمية أضحت عملية اندماجية على مستوى دولى. وطفئت على السطح أهداف تنموية أخرى مهمة بخلاف النمو مثل: التنمية الاجتماعية والعدالة والمساواة والديمقراطية وحماية البيئة.⁽⁴³⁾ فبدأت تظهر تعريفات واسعة تدمج قيماً مثل المساواة والمشاركة وغيرها. وعلى سبيل المثال قدم Amartya Sen تعريفاً للتنمية "كعملية لتوسيع الحريات التى يتمتع بها الأفراد".⁽⁴⁴⁾

وقد تحدثت كثير من أدبيات التنمية، خاصة تلك التى تصدر عن منظمات دولية، عن الأساليب والأدوات أكثر من حديثها عن الأهداف. إلا أنه تم تعريف التنمية الاقتصادية فى تقرير "تنوعنا المبدع" كتحسن مستديم لظروف المعيشة التى تحوى الاستهلاك المادى والتعليم والصحة وحماية البيئة. يغطى هذا التعريف بمعناه الواسع أبعاداً أخرى مهمة مثل: توسيع نطاق وتحسين نوعية الفرص المتاحة لأفراد المجتمع، بالإضافة إلى الحرية السياسية والحريات المدنية. وبالتالي فإن الهدف الكونى للتنمية تلخص فى توفير حقوق اقتصادية وسياسية ومدنية أكثر لكافة البشر، بدون أى تمييز لجنس أو جماعة إثنية أو دين أو عنصر أو منطقة أو دولة. ولم يتغير هذا الهدف كثيراً منذ الخمسينيات، ودعم ذلك الاتجاه أيديولوجية المساواة التى أضحت الخطاب الرسمى وفلسفة الأمم المتحدة ربما باستثناء التركيز على

الدور الأساسى للعناصر المسماة بالروحانية للتنمية. وفى سياق هذا المفهوم ترتبط التنمية بالكفاح من أجل تطوير وزيادة المشاركة والتعبير الثقافى ومن أجل تقادى الإبعاد من عملية الإنتاج الثقافى.⁽⁴⁵⁾

تقترب هذه الرؤية مما جاء فى كتابات ما أسمته بعض الأقسام بـ"مدرسة العولمة للتنمية" ممثلة فى أعمال كتّاب مثل: McMichael, Hoogvelt, Sklair and Robinson. وأنها قد تناقش الاقتربات المؤسسية والليبرالية الجديدة. وتقوم هذه المدرسة بإعادة التوليد أو التجديد للدراسات التنموية الناقدة، وتهتم أيضاً بالعلاقة بين النظرية والتطبيق؛ فالتنمية هنا تدور حول تحرير الشعوب من الظروف التى تعيق الإنجاز المادى والثقافى، وتمكينها من مواجهة هياكل الهيمنة.⁽⁴⁶⁾

وقد عكس مفهوم التنمية المستدامة sustainable development هذا التوسع الطارئ على مفهوم التنمية، حيث تتطلب التنمية المستدامة التنسيق أو التجانس بين الأهداف الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، وهو الأمر الذى زاد من درجة صعوبة وتعقيد إيجاد مؤشرات لقياس التنمية بسبب زيادة المتغيرات فى نوعها وعددها. وفى أكثر من تقرير لليونسكو تمت الإشارة إلى أهمية تحليل التنمية من وجهة النظر الاجتماعية أكثر منها الاقتصادية. واعترف تقرير 1995 بأهمية العوامل الثقافية كجزء مكون وأساسى للاستراتيجيات التنموية، فعناصر مثل التاريخ والثقافة الخاصة بكل مجتمع أساسية لإحداث تنمية اجتماعية مستدامة. كما اهتم التقرير بعملية طرد وإبعاد جماعات بذاتها، فالجهود التنموية لابد أن تسعى للتقليل من عمليات الإبعاد وزيادة التماسك الاجتماعى. ومن هنا أضحت مفهوم التنمية أكثر تدخلاً وشمولية، فالحديث أصبح عن نوعية الحياة أكثر من التنمية بمعناها الاقتصادى السابق.⁽⁴⁷⁾ فقد وسع مفهوم التنمية الاجتماعية المستدامة sustainable social development من بعد الاستدامة ليتخطى البيئة إلى الهيكل الاجتماعى والمؤسسات السياسية والثقافة.⁽⁴⁸⁾

أكد تقرير "تنوعنا الخلاق" تعريف الثقافة على أنها أساس التنمية، كما أنها أساسية فى صياغة علاقة البشر بالطبيعة والبيئة. لقد اتجه مفهوم التنمية المستدامة بالتدرج ليشمل أى شئ يتم "كسره" أو تدميره فى البناء المجتمعى، وليس فقط التوازن البيئى الذى كان المشكلة الرئيسية المخاطبة فى هذه التنمية. ويتم النظر إلى الثقافة ليس كقطاع للمجتمع بل كبعد من أبعاده مرتبط بوضوح بالتنمية.⁽⁴⁹⁾

لنجاح التنمية المستدامة هناك عدة أركان لابد من استيفائها ترتبط بالعلم والاقتصاد والمجتمع، ولعل من أهمها وفق بعض التحليلات دور الدين فى التذكير بحق الحياة، وليس فقط استرجاع المبادئ الحميدة للأديان والفلسفات القديمة، فالأهم هو قدرة الدين على تجميع مليارات البشر قاطنى الأرض من أجل التعاون على إنجاح هذه التنمية.⁽⁵⁰⁾ وبالمثل، فإنه كثيراً ما تم إعطاء بعد دينى لمفهوم التنمية المستدامة وربطه بالأوامر الإلهية لجعل العالم

أفضل للإنسان مثل المفهوم المسيحى-اليهودى العناية الإلهية providence divine، وقد عادت هذه التنمية المستديمة كنوع آخر من الاستجابة للنقد الموجه للحدث ولتحسين مصير البشرية.⁽⁵¹⁾

ويرتبط مفهوم التنمية المستدامة بالأبعاد المعنوية للثقافة، حيث تتضح فى إطاره أهمية التضامن العالمى، لأن الأرض بكل مواردها جزء من الميراث المشترك للإنسانية، وهو المنظور القادر على خلق فهم للتدخل فى المسؤوليات. وقد عكست مرحلة انتشار هذا المفهوم المتطور للتنمية الرغبة فى السماح للثقافة بتكملة التنمية كما يجب أن تكمل التنمية الثقافية.⁽⁵²⁾ فمن الأهمية بمكان إيجاد طرق للتنمية تتدمج وتختلط فيها الأهداف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية مع الأهداف البيئية، خاصة أن العلاقة قوية وطبيعية بين الثقافة والتنمية المستدامة بسبب ارتباطها القوى بالاتجاهات السلوكية لدى البشر والتي تقوم فى النهاية على أساس ثقافى.⁽⁵³⁾ ومن هنا فقد تم توسيع مفهوم التنمية المجتمعية المستديمة ليشمل الثقافة كجزء محورى.

باستعراض التحول الذى طرأ على تعريف كل من مفهوم الثقافة ومفهوم التنمية، يتضح لنا تضخم المساحة المشتركة بين المفهومين والتي تعبر عن تعاضد درجة التداخل بينهما؛ حيث ينظر المفهوم الغربى للثقافة كطريقة حياة كلية ومميزة لشعب أو مجتمع، فى حين يقوم مفهوم التنمية البشرية على توسيع الخيارات الفردية لتقود إلى الحياة التى يقدرونها ويتغيها الفرد. وأضحت حماية الحقوق الثقافية والسياسية من أهم الأهداف التنموية. التنمية ليست فقط عملية اجتماعية واقتصادية بل إنسانية، فالعلاقة قوية بين الثقافة والتنمية ليس فقط على مستوى المفاهيم، بل على مستوى العملية التنموية ذاتها والتي تجرى على أرض الواقع. إن تطور مفهوم التنمية منذ ثلاثين عاماً من النمو الاقتصادى إلى التنمية البشرية ثم التنمية المستدامة يمثل حركة تجاه الاهتمام المتصاعد بالمعايير النوعية والإنسانية داخل التنمية.⁽⁵⁴⁾ ومن هنا ازداد التصاقها بالثقافة التى ترتبط بالأساس هى الأخرى بنوعية الحياة وأسلوبها.

ثانياً: الثقافة والتنمية وتأثير متبادل:

بعدما اتضح الترابط والتداخل المفاهيمى القوى بين التنمية والثقافة فى الرؤى الغربية المتعددة، من الضرورى الانتقال إلى مستوى آخر من التحليل يسعى إلى استكشاف أبعاد أكثر تحديداً وأكثر إمبيريقية (إن جاز التعبير) لهذه العلاقة داخل ليس فقط الفكر الغربى بتوجهاته المتنوعة، بل أيضاً داخل تقارير وخبرات المنخرطين فى العملية التنموية ذاتها.

هناك طرق عديدة وأشكال مختلفة وموضوعات متباينة للربط بين الثقافة والتنمية. لقد كثفت العديد من الهيئات الغربية -الحكومية وغير الحكومية- نشاطها لمناقشة الأبعاد الثقافية للعملية التنموية، والعلاقة بين التنمية والثقافة بشكل عام. ويمكن النظر إلى العلاقة بين التنمية والثقافة كعلاقة مزوجة فى اتجاهين مختلفين يعكسان التأثير

المتبادل لكل منهما على الآخر، بحيث من الصعوبة بمكان تحديد أى منهما يحتل موقع المتغير التابع على الدوام، وأيهما يمارس تأثير المتغير المستقل باستمرار.

1- دور الثقافة فى التنمية:

المسألة ليست فى هل للثقافة دور فى التنمية، ولكن كيف يتم فهم هذا الدور وطبيعته؟ تراوحت وتطورت النظرة للدور الذى يمكن أن تلعبه الثقافة فى العملية التنموية، وانتقلت الرؤية الغربية السائدة من مرحلة تجاهل أو إعطاء دور سلبى للمتغير الثقافى إلى مرحلة تجديد الاهتمام به وإعادة النظر فى صلاحيته وجدواه ودلالاته.

ركزت أغلبية الأدبيات الغربية على أهمية الثقافة فى تشكيل السياق أو البيئة التى تحدث فيها التنمية، فهى قد توفر قيماً تمثل عقبات هيكلية أمام التنمية - وهو التصور السائد فى الفكر الغربى خاصة فى مدرسة الحداثة لحوالى ثلاثة عقود عقب الحرب العالمية الثانية، أو قد توفر قيماً إيجابية، أو بمعنى أدق لا غنى عن تفهمهما لإنجاح المشروع التنموى عند تطبيقه. وانطلاقاً من هذه الزاوية تزيد فرص استخدام المحددات الثقافية كمحددات مستقلة يشكل تأثير مسار التنمية التى تلعب - فى هذه الحالة - دور المتغير التابع.

إن إدراك الثقافة كهوية جماعية يسهل الوعى بالقيم والهويات الثقافية وإدماجها فى مراحل التصميم والتنفيذ والتقييم للمشاريع التنموية (مثل النجاح النسبى لبرامج تنظيم الأسرة فى بنجلاديش التى أولت اهتماماً بالتقاليد الإسلامية).⁽⁵⁵⁾ كثيراً ما تمت الإشارة فى التقارير أو الكتابات الغربية للقائمين على مشاريع تنمية فى دول العالم الإسلامى إلى إدراك - أو بالأحرى - رغبة كثير من القطاعات الاجتماعية على اختلافها فى الحفاظ على القيم الإسلامية غير مهددة، والتوقع السائد أن التغيير الاقتصادى لن يؤثر على مصادر بقاء وحياة هذه القيم والمعتقدات.⁽⁵⁶⁾ ويتعامل من يعمل داخل حقل المشاريع التنموية عموماً مع السياسات والاقتصاديات والإدارة كجزء من الثقافة الوطنية أو المحلية التى يتم فى إطارها التخطيط والتنفيذ للتنمية. إنها تعكس التفاعل والتداخل بين المتغيرات المرئية الصلبة المادية وغير المرئية أو غير المادية، وكلها تؤثر على حياة المجتمع.⁽⁵⁷⁾

يمكن تصور طريقتين لرؤية التنمية: الرؤية الأولى ترى فى التنمية "عملية النمو الاقتصادى والتوسع السريع والمستمر للإنتاج والإنتاجية ومتوسط الدخل"، أما الرؤية الثانية والتى تبناها تقرير التنمية البشرية للأمم المتحدة وبعض الاقتصاديين البارزين فترى أن التنمية هى "عملية تدعم من الحرية الفعالة للشعب ومن متابعة ما يراه ويدركه كقيمة". وتقوم هذه الرؤية للتنمية البشرية (بخلاف الرؤية الضيقة للتنمية الاقتصادية) على مشروطة ثقافية للتطور الاجتماعى. ويختلف دور الثقافة فى كلا التفسيرين المقدمين للتنمية. فالرؤية الأولى التى تركز على النمو الاقتصادى لا تعطى الثقافة دوراً أساسياً ولكن فقط مساعداً instrumental: أى أنها تستطيع أن تطور أو تعيق من النمو الاقتصادى السريع. وبالطبع هذه النظرة الأدائية للثقافة لها فائدة وأهمية طالما أن عملية النمو الاقتصادى تتمتع بقيمة

عالية. ولكن من الصعب قبول النظر إلى الثقافة كمجال مقصور على الدور المساعد. فمثلاً التعليم يدعم ويطور النمو الاقتصادى ولذا فهو ذو قيمة أدائية (نفعية)، وهو فى نفس الوقت جزء أساسى من التنمية الثقافية وله قيمته الجوهرية الأساسية. ولذا لا يمكن النزول بالثقافة لأن تكون فى مركز الداعم والمشجع فقط للنمو الاقتصادى. فهناك بالإضافة إلى ذلك دور الثقافة كهدف مبتغى فى ذاته ويعطى معنى للوجود.

فالثقافة تلعب فى نفس الوقت عدداً من الأدوار الحيوية فى العملية التنموية. فهى تمثل القيمة الاقتصادية المباشرة للاستثمارات الثقافية مثل السياحة التى تعد أحد الأشكال المباشرة للعلاقة بين الثقافة والتنمية. إلا أن التطور برز فى النظر إلى الثقافة كوسيلة للتنمية أو كجزء مكون للتنمية وهدف لها. يتم التعامل مع دور الثقافة كهدف وجزء من التنمية إذا ما تم النظر للتنمية من منظور أوسع لا يقصرها على النمو الاقتصادى، وإنما كتنقية للحرية وازدهار عام للشعوب. كما يجب الانتباه إلى أهمية السماح للجماعات المهمشة بالمشاركة فى عمليات التغيير التى تؤثر فيهم وفى جماعتهم. إن ديمقراطية الثقافة democratization of culture هى أفضل استثمار يمكن أن يقوم به مجتمع ما؛ حيث إنه بتقوية الهوية والاعتزاز بالذات، تخلق الثقافة الظروف المواتية لتنمية مشاركة الجماعة والتماسك والتجانس الاجتماعى.⁽⁵⁸⁾

وفى إطار المنظور الثقافى للتنمية الذى بدأ ينتشر ويسود فى كثير من الكتابات الغربية، دخلت الأبعاد الثقافية فى معالجة مسائل رئيسية ومهمة فى العملية التنموية مثل مكافحة الفقر. ففى الأعوام السابقة بزغ إجماع دولى جديد بأن الفقر لا يجب النظر إليه كنقص فى الموارد الاجتماعية والاقتصادية فقط، ولكن أيضاً كنقص فى الحقوق والتأثير والمكانة والكرامة. وفى هذا الإطار تم بلورة استراتيجيات جديدة لتقليص الفقر، فأصبح التنوع الثقافى عنصراً داخل الاستراتيجية العامة لتقليص الفقر ودعم مشاركة الفقراء أو الجماعات المهمشة فى التنمية الاجتماعية.⁽⁵⁹⁾ وبذلك تساهم الثقافة فى مكافحة الفقر بشكل مباشر وغير مباشر لأنها تعمل على تحفيز الوعى والإبداع، من خلال تحرير الشعوب وتمكينها لتغيير ظروف معيشتها.⁽⁶⁰⁾

من الأمور المقبولة حالياً أن الثقافة تؤثر وتحدث فرقاً فيما يخص التنمية، حيث توفر الإطار اللازم للفعل الجماعى والتعاون الاجتماعى الرشيد، كما أنها تشرح كيف أن المؤسسات التى تبدو متشابهة فى هيكلها الرسمى يمكن أن تعمل بشكل مختلف. وتستطيع الثقافة أن تحافظ على صورة إيجابية أو سلبية عن الذات وقد تسهل أو تصعب من التغيير. ومن هنا يمكن الحصول على دائرة مفرغة إيجابية يقود الأداء الجيد فيها إلى تقييم إيجابى للذات، أو دائرة مفرغة سلبية من تقليل للذات وفشل فى التعاون الاجتماعى. وهكذا يمكن للثقافة أيضاً أن تكون متغيراً مستقلاً مفسراً للأداء.⁽⁶¹⁾

وقد أشار Arizpe's إلى أهمية إعطاء الفرد مساحة للتعبير عن هويته الثقافية كمتغير محورى للعملية التنموية. وتم تعريف أبعاد الثقافة فى علاقاتها بالتنمية: كمخرج وكعملية. بالنسبة للمخرج يأتى التنوع الثقافى والأخلاقيات الكونية والحيوية الثقافية كمحاور رئيسية، أما بالنسبة للعمليات فقد اقترحت ورقة اليونسكو كلاً من: التعبير الخلاق، المدخل الفعال للمشاركة والوصول إلى مصادر الثقافة، بالإضافة إلى احترام تعدد الهويات كمحاور رئيسية. ترتبط الأولى بالنظرة إلى الثقافة كهدف للتنمية، وتتنظر الأخرى للثقافة كقاعدة اجتماعية للتنمية. كما أُطلقت الدعوة إلى عدم الارتكان فقط على التعبير المادى للإبداع الثقافى، والتركيز أيضاً على الترتيبات الاجتماعية واتجاهات السلوك والقيم، خاصة تلك الداعية إلى احترام جميع الثقافات التى تتسامح مع الآخرين وتتنمى للأخلاقيات الكونية.⁽⁶²⁾

ومن ثم ارتبطت الثقافة بالتنمية ليس فقط كوسيلة بل كهدف أيضاً. حيث تدور الثقافة حول الحياة التى نقدرها، ووفق منظور التنمية البشرية فإن التنمية هى "الفرصة لاختيار طريقة كاملة، مرضية، قيمة وقيمة للحياة سوياً، ولتحقيق ازدهار الوجود الإنسانى ككل على كافة أشكاله". وهكذا أدمج تقرير اليونسكو الثقافة فى مفهوم التنمية البشرية ووسعها وأثرها. تشكل الثقافة هنا السياق والقاعدة الاجتماعية للتنمية، وهى فى نفس الوقت هدف التنمية. ويختلف هذا المنظور عن النظر إلى الثقافة كوسيلة للتنمية فقط، حيث ينصب الاهتمام على ما إذا كانت السنن والقيم الثقافية تسهل أم تعيق التنمية الاقتصادية. وبذلك خرج مفهوم الثقافة والتنمية من الاقترابات الأكثر تقليدية. فالثقافة تم تعريفها كوسيلة للحياة وفق قيم وسنن أكثر منها إنجازات مادية للإبداع الفكرى والفنى. بينما تم تعريف التنمية كتوسيع للخيارات وليس النمو فى الإنتاج المادى، فأصبح ينظر إلى الثقافة كهدف للتنمية وقاعدته الاجتماعية وليس كمسهل أو معيق للنمو الاقتصادى.⁽⁶³⁾

كما بدت مسألة القيم والسنن من خلال تحليل معنى الحقوق والواجبات فى علاقة الفرد بجماعته، وهذه القيم الأخلاقية للتنمية قد تمازجت وارتبطت بمفهوم التنمية البشرية القائمة على فلسفة غير متداولة عند كثير من الاقتصاديين.⁽⁶⁴⁾

كما قام هانتجتون بتفسير التباين فى نجاح العملية التنموية بين الدول المتشابهة فى الظروف عند بدء عملية التنمية (مثل غانا وكوريا الجنوبية) بالارتكان إلى الثقافة التى -بحسب رأيه- تقدم جزءاً كبيراً من التفسير؛ فالقيم فى كوريا الجنوبية على سبيل المثال تشجع العمل الشاق والاستثمار والتعليم والتنظيم والنظام بينما القيم فى غانا مختلفة.⁽⁶⁵⁾ بل اتجهت بعض التحليلات الغربية إلى الربط بين درجات الفساد والتلون الثقافى، فوجدت أن أقل درجات الفساد توجد فى المجتمعات البروتستانتية فى شمال أوروبا وبريطانيا. وتقع الدول الكونفوشية فى منطقة الوسط.⁽⁶⁶⁾

وبالمثل فإن مسألة إدماج البعد الثقافى داخل مفهوم التنمية الإنسانية والمستدامة هو أحد الأهداف الرئيسية للسياسة الثقافية لمجلس أوروبا والاتحاد الأوروبى. فمع ما شهده دور الثقافة فى التنمية من تطور محورى منذ

الثمانينيات، تم إحلال النظرة السلبية للعادات والمؤسسات التقليدية بأخرى مغايرة ومضادة تماماً: الثقافات التقليدية بكل ثرائها وتنوعها وإبداعها يجب أن تعامل باحترام، وذلك لأنها يمكن أن تساهم إسهاماً مهماً فى التنمية، كما يجب اعتبارها مصدراً محتملاً للحكمة والذى كثيراً ما تخطى التحديثيون عن الانتباه إليه. فهذه الثقافات تتضمن قيم التضامن والإبداع التى هى ضرورية للعملية التنموية.⁽⁶⁷⁾

إن الفكرة الرئيسية لتقرير "تنوعنا المبدع" "our creative diversity" هو النظر إلى الثقافة كأساس لكل تنمية. وتوالى بعد هذا التقرير العديد من المؤتمرات والتقارير فى هذا الاتجاه. لقد كرس الاهتمام بالبعد الثقافى السعى لفهم أعمق للصراعات والظروف والثقافات المحلية المحلية التى قد تؤثر على عمل التنمية.

- مراجعة دور الثقافات المحلية:

من أكثر التعريفات التاريخية للتنمية الاقتصادية انتشاراً فى السابق تلك التى تعتبرها عملية ممتدة لها عدة مراحل مختلفة تمر بها كل دولة بشكل لا يمكن تلافيه، بحيث يتلخص الفرق بين دولة متقدمة ومتخلفة فى حقيقة أن الأولى مرت بالفعل فى الدورة التاريخية التى ستمر بها الثانية بعد ذلك. واقتراحاً بذلك تلاءمت التنمية مع نموذج مرتبط بقيم المجتمعات الغربية. وتم النظر إلى الثقافة كأداة قد تشجع أو تؤخر من النمو الاقتصادى ومن ثم التنمية. وابتدأ ماكس فيبر بالدعوة لاستخدام ثقافة شعب عندما تكون لصالح التطور الاقتصادى للدولة، ومنه أتت أيضاً فكرة تجاهل أو قهر الثقافة عندما تفهم كمعيق لذات العملية. فظهرت الفرضية الأداة أو النفعية للثقافة the instrumentalist assumption of culture فى علاقاتها بالتنمية.⁽⁶⁸⁾

فى ظل منظور الحداثة، تعكس ثنائية التقليدية/العلمانية-الرشادة التناقض بين المجتمعات المتقدمة وغير المتقدمة. وفى الأخيرة لا يزال الدين متغيراً مهماً على عكس الوضع فى الدول الأولى، كذلك الأمر بالنسبة إلى أهمية العلاقات الأسرية والتوجه تجاه السلطة مع القبول النسبى للحكم العسكرى، وجميعها تمايزات ثقافية فيما بين العالمين: المتقدم والنامى. تركز المجتمعات التقليدية على الدين والمعايير المطلقة والقيم العائلية التقليدية وعلى التجانس المجتمعى أكثر من الإنجاز الفردى، وعلى عكسها المجتمعات ذات القيم العلمانية-الرشيدة.⁽⁶⁹⁾ لقد ارتبطت الحداثة بتقدم السوق والدولة فى شكلها الرشيد، بينما تمت إدانة ثقافات الأقلية الخاصة بالشعوب المحلية، وتم وصفها بأنها متخلفة ومصيرها إلى الفناء.

هناك اتجاهان رئيسيان فى النظر إلى دور الثقافات التقليدية فى التنمية: الأول يرى فيها علامات للتخلف بحيث تشكل عائقاً أساسياً للتقدم الاقتصادى الاجتماعى الضرورى، ومن هنا لابد من تغيير -أو القضاء على- هذه الثقافة. أما الاتجاه الثانى الذى بدأ يتزايد منذ الثمانينيات فيرفض الرؤية الأولى ولا يرى فى هذه الثقافة عدواً لعملية التنمية.

إن الثقافة التقليدية مرتبطة وداعمة للعمليات الاجتماعية والاقتصادية الأساسية فى المجتمع، كما أنها فى ذات الوقت ديناميكية ومتغيرة بشكل مستمر وبالتالى غير معادية للتنمية.⁽⁷⁰⁾

إن الثقافة التقليدية تتغير فى استجابتها للقوى الداخلية ولمحددات بيئتها الخارجية، فهى فى تحول وتطور مستمر.⁽⁷¹⁾ لا تحتاج التقارير المقيمة للأداء التنموى فقط لقياس دقيق لفعالية أداء البرامج التنموية، بل الأهم هو إعطاء المؤسسات التقليدية المهددة وزنها الذى تستحقه، وغالباً ما يرتبط الأمر بالمؤسسات الدينية. أصبح التقييم الإمبريقي للمؤسسات التقليدية جزءاً أساسياً من التخطيط التنموى.⁽⁷²⁾ وفى هذا الإطار، كثيراً ما وجهت انتقادات لمدرسة الحداثة بسبب ثنائياتها الجامدة المتضادة مثل الحداثة والتقليدية، العالم المتقدم والمتخلف، وإصرارها على أحادية اتجاه مسار التطور البشرى تجاه التمثل بالنماذج الغربية مع إغفال ذكر أن هناك خصوصيات فى التحول داخل المجتمعات الغربية لا يمكن زرعها أو تطبيقها فى سياق مختلف.⁽⁷³⁾

تيسر ثنائيات مثل التقاليد/الحداثة، الاقتصاد/الدين، الواقع/القيم المثالية، القاعدة الاجتماعية/الزخارف الثقافية نوعاً واحداً فقط من التنمية التى تضع القوى المتنافسة مع أو ضد التغيير، وفى إطارها تدان القيم والهياكل الاجتماعية المحلية أو على الأقل يعتقد فى ضرورة تغييرها. إن التقييمات الغربية الناقدة لهذه الثنائيات تقوم على أنها لا تستطيع التواء مع غموض وتعدد التكوينات الاجتماعية وطرق الحياة وأساليب التفكير فى المجتمعات غير الغربية. فلا يمكن تصور مجتمع يخطو مباشرة وبوعى سريع من التقليدية إلى الحداثة، حيث إن الهياكل الاجتماعية والثقافية المتواجدة لقرون مستمرة فى التواجد وتلعب دوراً وتتداخل فى العلاقات مع الأحزاب السياسية والبيروقراطية والقائمين على التخطيط القومى الاقتصادى وغيره. وكثيراً ما تقش هذه الهياكل فى التكامل مع بعضها البعض لإنجاح التجربة التنموية.⁽⁷⁴⁾ فبالنسبة للكتاب "الثقافيين" أو أنصار المنظور الثقافى culturalistes فإن التخلف يجد أسبابه فى العملية المزدوجة للتغريب وفك الارتباط الثقافى التى أنتجها بتوسع واستمر فيها زعماء الدول النامية. يضع "الثقافيون" الخصوصية الثقافية للدول خاصة النامية منها" فى مكان المقدمة وهى الثقافة التى تنعكس على المجال السياسى.⁽⁷⁵⁾ وبالرغم من إلقاء هذه التحليلات الضوء على صعوبة عملية التحديث، إلا أن هدف الحداثة فى شكلها الغربى مازال هو الأساس حيث يمثل طموحات الغرب فى إنجاح عمليات التنمية خارجة.

لقد ساد الاعتقاد فى السابق أن خبراء التنمية من الغرب قد سعوا لتحليل مشكلة التنمية وتوفير الحلول بناء على الأسلوب العلمى، والافتراض السائد أن الرشادة الغربية هى أكثر تقدماً وسمواً، وأنه فقط فى حالة انحراف الآخرين عن السنن الغربية يتعين عليهم مواجهة متطلبات التنمية. ومن هنا تتحقق التنمية فقط من خلال العودة لخط المعرفة العالمية أو لثمار العلم سواء أكان ذلك لإدارة الأرض أم الشعب. إلا أن هذا الجزم من أن الطريق العلمى هو المخرج من التخلف قد اهتز مع استمرار المعدلات العليا من الفقر وتزايد الفجوة الاقتصادية بين الدول. ومن هذا المنطلق بدأ أحد أهم مسارات النقد الموجه للتحديث، فانتقد كثير من الكتاب الغربيين الاقتربات العلمية باعتبارها الأفضل أو

الوحيدة لحل المشاكل التنموية، واعتقدوا أن معارف أخرى محلية ووطنية للشعوب القاطنة فى أمكنة مختلفة قد تكون متساوية أو حتى أفضل قيمة، خاصة للتنمية. وفى إطار هذا التوجه فقد العلم الغربى عالميته (غير المتنازع حولها) وأصبح احد النظم المعرفية المتنافسة مع غيرها. إن الاعتراف بالمعرفيات المحلية الوطنية توفر للجماعة التنموية خبرات بديلة لتتحدى منظور التنمية التقليدى بطريقة تسمح بتمكين واعد للشعوب التى ساد تجاهلها لفترة طويلة.⁽⁷⁶⁾

مع نهايات القرن العشرين تحول مفهوم التنمية إلى إشكالية، وفقد كثير من بريقه ووعدده. فلفترة طويلة، استمرت الدلائل على السلوكيات المتمحورة حول الغرب Western-centered attitudes وكذلك الثقة الشديدة فى الصحة والجدوى غير المشكوك فيها التى تتصف بها العلوم والمعرفة الغربية، وهى النظرة التى وإن اهتزت نسبياً عن ذى قبل، إلا أنها استمرت متوارية أحياناً وظاهرة أحياناً أخرى فى تناول الاتجاهات الفكرية المختلفة للتنمية وأبعادها الثقافية.

لقد تراوحت المواقف تجاه ثقافة المجتمعات التى تجرى فيها عملية التنمية. فبالرغم من الاتفاق على وجود دور لها إلا أن نوعية ونمط الدور اختلف، فلثقافة المحلية لدى التيار الشعبوى الأيديولوجى populisme idéologique دور معيق، بينما يؤمن التيار الشعبوى المنهاجى populisme méthodologique بأن الجماعات أو الفاعلين الاجتماعيين "من أسفل" يمتلكون معارف واستراتيجيات جديرة بالدراسة والاكتشاف، ولكن بدون التخلّى عن القيم الغربية التى يؤمنون بها وبجدواها وصلاحياتها. وما يثير الخط هو إمكانية تلازم كلا المنطلقين لدى نفس الكاتب وربما داخل نفس النص الواحد.⁽⁷⁷⁾

وبدلاً من الاهتمام فقط بالمعرفة الشعبوية كما فى الاقتراب الشعبوى أو التخلّى عن تصورات خطاب التنمية كما عند "التفكيكيين" (أو الاقتراب ما بعد التنموى)، يرغب الاقتراب الثالث فى الدمج بين المنطق الاجتماعى لعالمين أو بين قطاعين كل منهما متميز عن الآخر. ويطلق على هذا الاقتراب التفاعلية المنهاجية interactionnisme méthodologique ويهدف إلى اتباع التحليلات التى تأخذ من التفاعلات الاجتماعية مدخلاً إمبريقياً مفضلاً مع رفض جعلها موضوعاً فى ذاتها. إن هذا المنظور المؤمن بتنوع وتعدد المنطق الاجتماعى قد طور أنثربولوجيا التنمية. ويمكن الحديث عن مدرستين فى هذا الإطار وهما: المدرسة الأنجلو-أمريكية بزعامة Norman Long والتى اعتمدت على الاقتراب الموجه للفاعل actor oriented، والمدرسة الفرنسية ورائدها Georges Balandier وتهتم أيضاً بالتمازج بين المنطق الاجتماعى المتنوع لفاعلين اجتماعيين متعددين، إلا أنها تميل لتقديم تفسيرات إمبريقية لكل حالة على حدة بحيث تأتى النتائج قريبة من الموقع متشككة بذلك فى الأيديولوجيات (مثل المقدمة من التنمويين développementistes)، وتميل لتقادى النظر إلى الوقائع التنموية فى شكلها المعقد المتداخل، ولكن بشكل يخصص كل موضوع بذاته.⁽⁷⁸⁾

لقد بدأ مفهوم المعرفة الوطنية المحلية يأخذ مكاناً فى خطابات التنمية الغربية، حيث زادت الرغبة فى إدماجها فى الاستراتيجيات التنموية لجعلها أكثر فعالية. ويدعو مفهوم المعرفة الوطنية إلى سماع الأصوات المحلية وألوياتها وزيادة تمكينها خلال عملية التنمية. لكن مازال الطريق فى بدايته حيث استمرت طرق مشاركة وإدماج هذه الجماعات فى العملية التنموية بشكل محدود وضعيف. تعد عملية إدخال الثقافات المحلية للجماعات المستهدفة من التنمية بمثابة إعادة النظر فى ما يمكن أن تقدمه هذه المعرفة من إسهامات وطبيعة علاقاتها بالتنمية. ومن هنا ظهرت رؤية بديلة أو موازية لتلك التى تقترض وتعتمد على عالمية التطبيق وسمو وألوية المعرفة العلمية والتنمية الكلاسيكية. تقدم هذه الرؤية خطوة للأمام فى أخذ الخصوصيات والظروف المحلية فى الاعتبار، وتوسع من نطاق ملكية العملية التنموية لتشمل الشعب بجماعاته المختلفة. وفى ظل إعادة التقدير للأصوات المهمشة، بدأت انطلاقة جديدة فى البحث التنموى وكذلك فى تطبيقاته العملية. وقد حدث هذا التطور فى إطار ما يسمى بنظرية ما بعد الاستعمار postcolonial theory والتى فحصت بشكل ناقد طرق تعامل المنظور الغربى مع الأصوات البديلة، الأمر الذى مثل تحدياً لنظريات التنمية.⁽⁷⁹⁾

يمثل إدخال الأصوات المحلية الأصلية أحد المعالم الرئيسية لأدبيات ما بعد الاستعمار postcolonialism ، فالتواطؤ بين القوة والمعرفة أساسى فى هذا التوجه. ولا زال كثير من منظرى هذه المدرسة يعتبر الدراسات التنموية واقعة فى شرك عقلية التحديث والاستعمار. وفى المقابل يتعرض هذا الاتجاه إلى انتقاد بعض القائمين على التنمية على أساس أن ما توفره ما بعد الاستعمارية ليس إلا نظريات تجهل المشاكل الحقيقية للحياة اليومية لغالبية العالم.⁽⁸⁰⁾

إلا أنه يجب الإشارة إلى أن تطبيق هذه الرؤى الناقدة فى إطار ما بعد الحداثة- ما زال يعانى من صعاب عديدة، فما زال استخدام خبرات الجماعات المهمشة فى صياغة وتعديل خطابات التنمية فى الغرب محدودة، فلا يتوافر انفتاح كامل على معرفتهم ونظرياتهم وتفسيراتهم. فغالباً ما يسود منطق إعطاء هذه الجماعات حق التعبير عن مشاكل المجتمعات النامية، ولكن ما زال حق توفير الحلول فى يد الغرب⁽⁸¹⁾ بمفكره ودوله ومنظّماته الرسمية وغير الرسمية. وفى أحسن الفروض، تطرح إمكانية اعتبار المعرفة الوطنية المحلية بمثابة أفكار يمكن إدخالها مع العلم "الرسمى" (الغربى) بطرق غير مثيرة للمشاكل، وذلك بدلاً من النظر إليها كتحدٍ محتمل للاقتربات "الرسمية" (الغربية). يؤمن أنصار هذا التصور بإمكانية إجراء عملية بسيطة من الإضافة تسمح بمزج التنوع بين المعارف، الأمر الذى ينتج وسيلة أفضل للمعرفة. وهو النهج الذى بدأ يتضح فى استراتيجيات البنك الدولى عندما اعترف بأن الحاجة ليس فقط إلى نقل المعرفة الكونية للدول النامية وإنما أيضاً التعلم من المعرفة الوطنية المحلية indigenous knowledge IK لهذه الدول. وبالطبع لا يمكن تجاهل مشاكل تطبيق هذا المزج بالنظر لعلاقات القوى السائدة ما بين الأطراف المختلفة (الغربية وغيرها). ولكن تجب الإشارة إلى أهمية التفرقة بين أكثر من مستوى: الأول خاص بالأمور التقنية والتكنيكية، وغالبها مرتبط بالأبعاد المادية من الظاهرة الثقافية مثل العلاج بالأعشاب فهى الآن أنجح المجالات فى

تطبيق هذا التزاوج المرجو. إلا أن الأمر مختلف بالنسبة لمستوى آخر وهو المعرفة المرتبطة بالمعاني والقيم الروحية والتي هى جزء من النظرة الواسعة للعالم التى يتبناها شعب ما مثل فهم العدالة الاجتماعية، العلاقات النوعية (الجنس)، المسؤوليات الأسرية وغيرها.⁽⁸²⁾ ويمكن استنباط مستوى ثالث أكثر محدودية، تظهر فيه درجة أكبر من احترام الثقافات المحلية ومن الاعتقاد فى جدواها ومصداقيتها، ويختص هذا المستوى بعناصر التعريف الضيق للثقافة مثل الفنون والأدب والعمارة. فغالباً ما يوقر المنظر الغربى بوضوح المنتجات الثقافية للشعوب المحلية ويسعى لفهم حكمتها ومنطقها. ولعلها أكثر المستويات التى تقل فيها عمليات التغريب أو السعى لتغييرها لتقترب من منظومة قيم الغرب.

وبالفعل، فإنه يمكن لدارس أدبيات التنمية الغربية أن يلحظ صعود ما أسماه هاريسون بمنظور جديد يتمحور حول النظرة إلى الداخل inward-looking theory، وذلك بالتركيز على السلوكيات والقيم الثقافية للمجتمع المستهدف لملء الفراغ التفسيري، وهو المنظور الذى بدأ ينتشر أيضاً فى دول الجنوب خاصة فى أمريكا اللاتينية. وبالمثل فإن معظم -إن لم يكن جميع- الدراسات التى تناولت المعجزة الاقتصادية لشرق آسيا خلال الثلاثة عقود الماضية، قد خلصت إلى أن قيم الكونفوشية مثل التركيز على المستقبل والعمل والإنجاز والتعليم والجدارة قد لعبت دوراً محورياً فى تنميتها.⁽⁸³⁾ فلقد أضحى الانتباه للقيم والسنن دارجاً فى أدبيات التنمية ولكن من زوايا مختلفة. فعلى سبيل المثال أجمعت كثير من التحليلات على الانتباه لأهمية المكون الثقافى فى تميز النمو الآسيوى، وأدخلت المجتمع بقواه المختلفة إلى جانب كل من السوق والدولة كفاعل أساسى فى تفسير النمو الآسيوى. حيث إن القيم الآسيوية (التي هى بالأساس زراعية) ساعدت على تشكيل التنظيمات الصناعية فى هذه الدول. وكانت هذه القيم أيضاً بمثابة عنصر موحد يمنع المجتمع من التحلل، وفى نفس الوقت تأثرت بالتغييرات خلال عملية التحول تجاه التحديث كما برهنت العديد من دراسات الحالة.⁽⁸⁴⁾ لكن من الأهمية بمكان الانتباه إلى تفاوت النظرة: إيجابية أم سلبية تجاه القيم الخاصة بكل ثقافة على حدة. فبالرغم من تزايد الاتفاق حول الدور المهم الذى تلعبه الثقافات المحلية الوطنية، إلا أن القيم الآسيوية أنتت فى المقدمة سواء من حيث درجة الاهتمام، أو النظرة الإيجابية تجاهها، أو القوة التفسيرية المعطاة لها لإنجاح نماذج تنموية خارج الدائرة الغربية.

وعند تصنيف القيم تلجأ الكتابات الغربية إلى ربطها بالمكسب المادى وإعطائها بعداً مادياً. فبالنسبة للقيم يمكن تقسيمها إلى نمطين: جوهري ونفعي (أو أدائي) intrinsic and instrumental تختص الأولى بالقيم التى لا تعود بالنفع المادى، أو تكلفتها غير مربحة مثل الوطنية على سبيل المثال. وعلى العكس ترتبط القيم الثانية بمكسب للفرد مثل العمل والإنتاجية والاستثمار، وتعد جميع القيم الاقتصادية من النوع الأخير. ومع ذلك فللنوع الأول أهميته للتنمية المستدامة؛ فكونها غير اقتصادية لا يجعلها مضادة للاقتصاد، بل قد تكون ليست ذات طابع اقتصادى وفى نفس الوقت موالية للاقتصاد، فهى لا تتأثر سلبياً بالنجاح الاقتصادى وتفيد فى دفع عملية التراكم.⁽⁸⁵⁾ وقد حاول البعض

تقديم تتميط ثقافى للنظم القيمية التى تحوى فى داخلها خلطاً بين القيم الدافعة للتنمية والمعيقة لها، بحيث كلما اقتربت أمة ما بنظامها القيمى الحقيقى المختلط من نظام القيم المثالى، كلما ساعدها سياقها الثقافى على التقدم الاقتصادى.⁽⁸⁶⁾

لقد تناولت بعض الدراسات المتغير الثقافى بشكل أكثر تحديداً من خلال تعيين القيم الإيجابية التى تدعم العملية التنموية. فحدد البعض عشر قيم أو سلوكيات تتميز بها الثقافات الدافعة للتنمية وهى: التوجه الزمنى، العمل، السلوك المقتصد، التعليم، الجدارة، الانتماء إلى الجماعة، النظام الخلقى، العدل، توزيع السلطة، والعلمانية. وبالطبع هذه قيم مثالية تختلف درجة الخلط والتمازج بينها فيما بين الدول المختلفة. وكما هو متوقع فإن ديمقراطية الدول المتقدمة هى التى تحوز درجات أعلى عند تقييمها وفق هذا المقياس، وهو الأمر الذى قد يجعل من مستوى التنمية متغيراً رئيسياً، وليس الثقافة.⁽⁸⁷⁾

– التنمية الاقتصادية والمتغير الثقافى:

فى السابق كانت تدور شكوك حول العلاقة بين الثقافة والتطور الإنسانى خاصة فى حقل الاقتصاد والأنثروبولوجيا. حيث يؤمن العديد من الاقتصاديين أن السياسة الاقتصادية الملائمة سوف تطبق بكفاءة بدون الرجوع للثقافة. فغالباً ما لا ينسجم علماء الاقتصاد مع الثقافة بسبب إشكالية التعريف والمقياس الكمى وتداخلها بشكل معقد مع الأبعاد النفسية والمؤسسية والسياسية وغيرها. إلا أنه يمكن رصد تحول ما داخل الأدبيات الاقتصادية، فأحد الاقتصاديين التقليديين Alan Greenspan بعد أن تبنى فكرة أن الرأسمالية جاءت من الطبيعة البشرية، خلص إلى أنها لم تكن مسألة طبيعة بل مسألة ثقافة.⁽⁸⁸⁾

إن العادات الأخلاقية لثقافة معينة تؤثر بعمق على طبيعة النشاط الاقتصادى، فالتوجهات الثقافية تساهم فى تشكيل بعض أشكال السلوك الاقتصادى. لقد تحدث ماكس فيبر فى كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" عن فكرة مماثلة عندما أشار إلى أن الظروف النفسية والعادات الخلقية خاصة تلك الخاصة بالبروتستانتية توفر البيئة المولدة لتنظيم الرأسمالية المعاصرة. وبالمثل فإن تدمير الثقافة ورأس المال الاجتماعى فى شرق أوروبا الشيوعية قد أقام حواجز أمام التحول المعاصر للرأسمالية. وأمام هذه المحورية المعطاة للثقافة فى خلق رأس المال الاجتماعى، وأهمية رأس المال الاجتماعى لطبيعة التنظيم الاقتصادى، نلاحظ وجود تطبيقات متنوعة للرأسمالية كما تتنوع الثقافات.⁽⁸⁹⁾ بل إنه بدأ الآن يتم شرح الفجوة الاقتصادية بين دول نامية وأخرى متقدمة بالعوامل الثقافية.

وقد تناول البنك الدولى مسألة الثقافة من خلال مؤتمر دولى فى واشنطن فى أبريل 1992 مضيفاً بشكل مثير للاهتمام أن الثقافة تهم "culture matters"، ومن هنا بدأت تظهر تحولات فى قلب الجدال الدائر من خلال إعطاء أهمية أكبر للبعد والطبيعة الثقافية للتنمية، وهى التنمية التى كانت تهيمن عليها التجارب الاقتصادية للتنمية باعتبارها

نماذج خالية من القيم "value free" ومسلماً بها ولا يمكن مناقشتها. فلقد سيطر حتى وقت قريب منظور يرى الاقتصاديات -وفق البعض التنمية- تتصف بالرشادة والخلو من القيم. إلا أن علماء العلوم الاجتماعية أعادوا اكتشاف أن السوق ذاتها مؤسسة اجتماعية بسننها وقيمتها التى تتباين من مكان لآخر.

لقد ظهر مفهوم يسمى "الثقافة الاقتصادية" وهى المعتقدات والسلوكيات والقيم التى تدعم الأنشطة الاقتصادية للأفراد والتنظيمات والمؤسسات، ومن أهمها تلك القيم المرغوب بها مثل العمل الشاق والمبادرة والإيمان بقيمة التعليم، وقيم أخرى أكثر تحديداً من الناحية الاقتصادية مثل الادخار والاستثمار، وجميعها قيم مهمة إلا أن الأهداف والاتجاهات التى توجه لاستخدامها أهم.⁽⁹⁰⁾ ومن أكثر المعتقدات دلالة وارتباطاً بالنمو الاقتصادى الناجح هو الإيمان بأن الرفاهية ترتبط بالإنتاجية وليس بالسيطرة على الموارد أو بعوامل حكومية أو بقوة عسكرية. وبدون هذا الاعتقاد، فإن السلوك المهيمن سيصبح البحث عن الريع أو السيطرة عليه، وهو اتجاه سلوكى مسيطر فى العديد من الدول النامية.⁽⁹¹⁾ لماذا إذاً تمتلك بعض الأمم ثقافة غير منتجة؟ حاولت بعض الدراسات الإجابة عن هذا التساؤل على صعوبته، وتحددت عدة عوامل منها: القيم التى يبيثها النظام التعليمى، ودور القادة السياسيين والمفكرين، والجهل بالسوق العالمى وغيره.⁽⁹²⁾

من الأهمية بمكان الانتباه إلى وجود معتقدات مادية وكونية cosmological داخل كل ثقافة بعينها، تختص الأولى بصنع المعتقدات عن العالم المادى -خاصة حول الاقتصاد، بينما ترتبط الأخيرة بفهم العالم المحيط بنا وصنع مكان فى داخله يحدد كيف يرى الناس حياتهم والهدف منها والمعنى والعلاقة مع الآخرين. وهناك سمة شبه مؤكدة تشترك فيها الثقافات على اختلافها: وهى أن المعتقدات المادية أكثر قابلية للتطويع من تلك الكونية. وتتغير المعتقدات المادية سريعاً مثل المؤسسات القائمة عليها مثل نظام حقوق الملكية. وتتسم المعتقدات الكونية بنفس أهمية المعتقدات المادية فى تحديد المخرجات الاقتصادية.⁽⁹³⁾

وعلى عكس منظور الحداثة الذى يرى التضاد والتصارع بين التنمية الاقتصادية وبين الثقافة، فإن النماذج التنموية الجديدة تطرح فكرة أن كليهما يمكنهما التعايش معاً بل أيضاً يدعمان بعضهما البعض.⁽⁹⁴⁾ وفى دراسة عن نماذج التعاون والتنمية فيما بين المنطقة الأوروبية تم طرح مفهوم التقاليد الحديثة (modernized tradition) والتى فى إطارها تم التأكيد على أن هناك أكثر من طريق للحداثة وأنه يمكن إدماج الماضى فى الحاضر. فبالرغم من رؤية التقاليد كعدو ومعيق للحداثة وخاصة التنمية الاقتصادية التى من المفترض أن تقوم على سوق محايدة ثقافياً، إلا أن التجربة الأوروبية الناجحة تنمويًا بدأت تنتبه إلى دلالة الثقافة التقليدية (حتى بالنسبة لأوروبا نفسها) فى محاولة للإبقاء على رؤية للمنطقة تبعث فيها صورة ديناميكية.⁽⁹⁵⁾

وعلى جانب آخر، يمكن ملاحظة أن من الآثار الهامة لتضاؤل قوى الدولة فى ظل العولمة ظهور ما يسمى بالإقليمية الجديدة حيث اتجهت الدول إلى تشكيل هياكل سياسية واسعة المدى، وتدخل الأبعاد الثقافية فى تحديدها أكثر من دى قبل، حيث تربط الأقاليم نفسها بقاعدة ثقافية كلية وهى الحضارة. فتم تعويض ضعف الهوية القومية بهويات جديدة على كل من المستوى الإقليمى الكلى والإقليمى الجزئى. ومن ثم ترتبط الإقليمية الجديدة بالثقافة والتنمية، خاصة أن الأقاليم فى ظل العولمة أصبحت أكثر قدرة من الدول القومية على تطبيق استراتيجيات تنمية ومشاريع البنية التحتية.⁽⁹⁶⁾ ومن أهم أركان التعاون الإقليمى من أجل التنمية بلورة القيم الثقافية المشتركة والتي تشكل الهوية الإقليمية، وتساعد على التعاون التمتوى الفعال، ومثال ذلك الاتحاد الاوروبى وجنوب شرق آسيا. واستخدمت الإقليمية الجديدة من قبل الفريق المدافع عن العولمة - داخل الجدل الغربى - على أساس أنها ليست ظاهرة أحادية، بل تنتج حركات مضادة لها وتخلق طرقاً فريدة متميزة فى التداخل والتفاعل معها (منها الإقليمية). فوفق هذا الفريق، لن تختفى الاختلافات الثقافية كما يدعى أصحاب الرؤية المبسطة السطحية للعولمة.⁽⁹⁷⁾

وبسبب اتساع وشمولية التنمية كمفهوم وعملية، من المتوقع حدوث تداخل وتأثير متبادل بين البعدين الاقتصادى والسياسى للتنمية. حيث تقود التنمية الاقتصادية إلى التغيير المساعد على قيام الديمقراطية: إنها تميل إلى إحداث تغيير فى الهيكل الاجتماعى للمجتمع، وتجلب التمدن والتعليم الجماهيرى وتزيد من المساواة فى الدخل، وجميعها مدخلات تعبئ الجماهير للمشاركة فى السياسة. كما أن التنمية الاقتصادية تطور من علاقات الثقة والتسامح، ومن ثم تؤدى إلى انتشار قيم ما بعد المادية والتي تعطى أولوية عظمى للتعبير الذاتى والمشاركة فى صنع القرار، فإنها بذلك تدعم من شرعية النظام السياسى التى تمثل خطوة أساسية لتدعيم ديمقراطيته.⁽⁹⁸⁾ توجد علاقة ارتباطية إيجابية بين الديمقراطية وقيم التعبير الذاتى، حيث إن الديمقراطية فى المقابل تجعل الشعب أسعد وأكثر تسامحاً وثقة.⁽⁹⁹⁾ وهذا يقودنا إلى تناول العلاقة بين التنمية السياسية (ومحورها الديمقراطية) وبين الثقافة - كما سيأتى لاحقاً.

2- قضايا التنمية ودلالاتها ثقافية:

يمكن استنباط علاقة مزدوجة بين الثقافة والتنمية، الأولى فى اتجاه تأثير الثقافة ودورها على عملية التنمية التى يتم التعامل معها كمتغير تابع، والثانية تعنى بتأثير التنمية على الثقافات فى اتجاه تقوية حقوق الإنسان والمساواة ومكافحة الفقر والديمقراطية، وجميعها مفاهيم ومبادئ اتضح ارتباطها بالتنمية كمفهوم وعملية فى الآونة الأخيرة، وفى هذه الحالة يمكن التعامل مع التنمية كمتغير مستقل. ويرتبط تحليل مستوى القضايا بسعى الفكر الغربى بمدارسه الفكرية المختلفة وهيئاته ومنظوماته العديدة إلى التعامل مع العالم غير الغربى من منظوره الخاص، فغالبية المنظرين الغربيين يعتمدون على منظومة القيم الغربية لتقييم شكل وطريقة تناول العالم غير الغربى لقضايا هامة وحيوية لإنجاح عملية التنمية كما نجحت فى الغرب قبل ذلك. ويمثل مجموع هذه القضايا حزمة مترابطة ومتسلسلة من الأفكار والقيم.

من ثم يعالج هذا الجزء من الدراسة الاتجاه الثانى من العلاقة بين الثقافة والتنمية، وتتعلق بتأثير الثانية على الاولى. وتطرح هنا إشكالية جدلية تتعلق بإمكانية وكيفية تغيير القيم الثقافية (التي غالباً ما تتحول ببطء) وبكيفية التحضير لمثل هذه التغييرات بتشجيعها أو بتأخيرها. فمع الاعتراف بالطابع الديناميكي - وإن كان بطيئاً - للثقافة، اكتسبت العلاقة بين الثقافة والتنمية بعداً مهماً جعل من ترابطهما ترابطاً مزدوجاً بمعنى أن الثقافة لا تحترك التأثير على التنمية، بل أيضاً إن التنمية (خاصة فى ظل التعريفات الغربية الجديدة) لها تأثير على الثقافة وتسعى لتحويلها. وفى أحيان كثيرة يصبح من الواجب والمفترض أن تحدث العملية التنموية تغييرات ثقافية يراها المنظر الغربى تغييرات إيجابية تخلص النماذج التنموية المحلية من كثير من معوقاتهما. وهنا تكون الثقافة موضوعاً للتغيير من قبل القيادات الاجتماعية والسياسية إبان عمليات التنمية المختلفة، وتحتل موقع العامل التابع.

فبينما عكست مدرسة الحداثة اهتماماً غير مباشر بل وسلبياً بالمتغير الثقافى، أعادت مدرسة ما بعد الحداثة الاهتمام بالأبعاد الثقافية للتنمية بشكل أقوى وأوضح وعملت على استثمار عناصرها الإيجابية ومحاربة وتغيير عناصرها السلبية. وفيما يخص النمط الثانى، تتضح أهمية تحليل القضايا المختلفة المثارة مثل المرأة والأقليات والديمقراطية، حيث تنتقد المدارس الغربية المختلفة رؤية ومسلك كثير من المجتمعات غير الغربية (خاصة الإسلامية) تجاهها. فالسؤال الأهم فى هذا السياق: فى أى اتجاه يجب استغلال هذه القيم ذات الخصوصية الثقافية وكيف يتم التعامل معها وبأى هدف، هدف احترامها والمضى قدماً فى عملية التنمية، أم فهمها كخطوة للتغلب عليها وإحلالها بأخرى يراها بعض أنصار المنظور الثقافى هى الأولى بالتطوير؟

وبالمثل يجب ملاحظة أن مبادرات التنمية تهدف إلى إحداث تغيير اجتماعى واقتصادى يؤثر بلا شك على القيم والممارسات التى تشكل العلاقات الاجتماعية. مثال ذلك الاستثمارات المعطاة لتنظيم الأسرة وما تبغيه من تأثير على هيكل الأسرة. كما أن نماذج التنمية تدمج قيماً ثقافية مثل الاهتمام بالتحول إلى اقتصاد السوق ودعم القطاع الخاص فى العملية التنموية وتتعامل معها كقيمة ثقافية. ويترك كثير من التحسن المادى بصماته على معنويات وقيم وروحانيات المجتمع المستهدف، فتطوير شبكة الطرق الرابطة بين المدن والريف (على سبيل المثال) قد تؤثر على الهجرة إلى المدن فتعقبها آثار ثقافية ملحوظة، وهكذا فالأمثلة كثيرة.⁽¹⁰⁰⁾

وعلى مستوى القضايا المختلفة المثارة يمكن تحديد ثلاث قضايا رئيسية متشابكة فى عناصرها ومتداخلة فى تأثيرها ومتراكبة فى علاقاتها بالثقافة والتنمية. وفى محاولة لتغطية الجدل الأكاديمي الغربى حول المسائل الشائكة التى تتباين الرؤى حول أنجح الوسائل للتعامل معها، رأت الدراسة التركيز على هذه القضايا التى غطى الجدل حولها كثيراً من الأفكار الرئيسية المتداولة فى أدبيات التنمية الغربية.

- العولمة والتجانس الثقافى:

فى عصرنا الحالى، لا يمكن فصل التنمية عن العولمة ومساراتها التى تبدو دافعة لتطور المجتمعات فى النظام الدولى المعاصر بطرق وسرعات مختلفة. ومن هنا يمكن القول إن العولمة أضحت همزة الوصل الرئيسية بين التنمية والثقافة، أو الإطار الحاكم للتفاعل بينهما. وفى ظل العولمة ثار جدل حول طبيعة العلاقة بين التنمية والثقافة، وهل دور الغرب فيها خاصة القطب الأمريكى، حول التأثير الثقافى الغربى إلى هيمنة ثقافية تمارس باسم مقتضيات العولمة، بل إن كثيراً من الكتابات الغربية تحدثت عن "الإمبريالية الثقافية" وهى نوع جديد من الاستعمار مختلف فى شكله وأخطر فى نتائجه. ومن ناحية أخرى، يثير الجدل حول التنوع أم التجانس الثقافى إشكالية مهمة وهى أين تقف حدود الإمبريالية الثقافية لتبدأ مساحة المشترك الإنسانى الثقافى؟ هل هناك قيم عامة يستند إليها التطور السياسى والاقتصادى أم أن استخراج مثل هذه القيم يعد نوعاً من الإمبريالية الثقافية؟ هل يمكن بالفعل التمييز بين آثار العولمة الإيجابية والأخرى السلبية على الإبداع والتنوع الثقافى بحيث ندعم الأولى ونحجم من الثانية؟ أم أن القوى الدافعة تجاه ما يسمى بالتجانس الثقافى هى الأقوى، وهو الأمر الذى يغلف فى النهاية النوع المعاصر من "الإمبريالية" وهى ثقافية بالأساس. هناك شد وجذب مستمران بين ما تقدمه العولمة من فرص لمزيد من التداخل والترابط تخدم التنوع الثقافى وتقوى من الفهم عبر الثقافات، وبين ما تفرضه من ضغوط على الثقافات المحلية وأساليب الحياة الوطنية التى قد تواجه خطر الاندثار. ولذا تظهر أصوات ترى ضرورة تقوية الآثار الإيجابية للعولمة الثقافية حتى يتم تدعيم الاحترام المتبادل والتسامح بدون إزكاء لصدام الثقافات.⁽¹⁰¹⁾

تمر إشكالية التنمية فى نهاية القرن العشرين بمحاور مفاهيمية تختلف عن العقود السابقة. لقد تغيرت الهياكل الاجتماعية والاقتصادية حول العالم ومن ثم لابد من النظر بشكل مختلف لمشكلة التنمية. لكن تظل حقيقة أساسية: هناك حالياً قوة واحدة مهيمنة وهى الولايات المتحدة الأمريكية، وهو ظرف تاريخى يمثل مرجعية إجبارية لأى تحليل. ومن ناحية أخرى، يرتبط ذلك بقبول فكرة أن السوق هو الساحة أو المجال المحورى لحدوث التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية.⁽¹⁰²⁾ ومن ثم تتوافر أساسيات مشتركة متفق عليها تنطلق منها المشاريع التنموية، وتبرز تأثير قوة دفع تشابك التفاعلات الإنسانية عبر عالم اليوم.

فى ظل العولمة باتت كل من الساحة الوطنية التقليدية للتنمية والاستراتيجية المحلية التنموية فى طريقها للاختفاء. فأضحى هناك ما يسمى بالظرف المعولم (the globalized condition) والذى يشير إلى أن ساحة الفعل الإنسانى كونية، وأن المسافة الجغرافية لم تعد تفرض نفس القيود السابقة. وارتباطاً بذلك، فإن الظاهرة الثقافية التى كانت محددة جغرافياً فى السابق أصبحت متواجدة عبر العالم.⁽¹⁰³⁾ ويطفو على السطح تساؤل مهم: ما معنى التنمية فى ظل الظرف المعولم؟ فى البداية تجذرت فكرة التنمية فى إطار الدولة القومية وفى الساحة الوطنية ممثلة فى أراضٍ تمارس عليها الدولة سيادتها كاملة، إلا أن هذا المفهوم تغير بفعل العولمة حتى أن البعض تحدث عن التنمية باعتبارها التكيف مع الظرف المعولم. وفى سياق هذا الظرف المعولم، بدت هيمنة خطاب بذاته يدعو إلى التحرير من

القواعد القانونية على المستوى القومى ويمثل أساس برامج التكيف الهيكلى والتي ارتبطت لدى كثير من الهيئات والدول الغربية بالتنمية، حتى قامت هذه الأطراف بربط معوناتا بمدى التطور فى تطبيقها وبتوافر مبادئ أخرى مثلت باقى حزمة السياسات المطلوبة مثل الحكم الجيد والديمقراطية المسؤولة ومؤسسات السوق.

فى الماضى كان على الدولة النامية تقديم خطة قومية للتنمية للحصول على المساعدات، أما الآن فمن الصعب الحديث عن وجود استراتيجية قومية للتنمية، ففى ظل العولمة تم ضغط كل من الزمن والمسافة وبدأ الحديث عن التنمية الكونية. إلا أن هذه التنمية أضحت مسألة إعادة إنتاج اجتماعى (له بالطبع أبعاد ثقافية) إلى جانب النمو الكمى والتحسين النوعى. وبإضافة متغير الاستمرارية عبر الزمن، ارتبطت عملية إعادة الإنتاج هذه بالتنمية المستدامة.⁽¹⁰⁴⁾

فضلت نظرية ما بعد الاستعمار المنظور الثقافى وما بعد الهيكلى، وربطت فيه بين الإمبريالية وبين خطابات وسياسات ثقافية تمثل رؤى ثقافية بعينها.⁽¹⁰⁵⁾ وفى قراءته لهذه المدرسة، رأى إدوارد سعيد أن هناك استمرارية واضحة بين الاستشراق الغربى سواء الاستعماري أم ما بعد الاستعماري؛ فقد استمر الأخير فى اعتبار الغرب يمثل الرشادة والمنطق والسلام والليبرالية، على عكس الشرق الذى يمثل التفكير غير الرشيد البدائى والذى يركن إلى الأسطورة، وما إلى ذلك. ومن هنا يصبح الاستشراق حقلاً نظمياً تتمكن الثقافة الغربية من خلاله من إدارة وحتى إنتاج الشرق سياسياً، اجتماعياً، عسكرياً، أيديولوجياً وعلمياً خلال فترة ما بعد التنوير.⁽¹⁰⁶⁾

لقد تباينت النظرة إلى تأثير العولمة على الثقافات المحلية والحرية بأنواعها؛ فرأى فريق أن واقع العصر الحالى الذى نعيشه يطرح منظومة علاقات مغايرة بين الثقافة والحرية والديمقراطية، فالعولمة التى تندفع فى كل مناحى الحياة تواجه الحرية الفردية والمجتمعية والديمقراطية، الأمر الذى يقود إلى تهديد أو حتى إبادة القيم الثقافية المنتمية إلى التقاليد أو الميراث المحلى، ويقود كذلك إلى هيمنة التوحيد وعدم المبالاة والتقليل من القوى الإبداعية، وعدم احترام الحريات المدنية والوطنية وانحدار القيم المعنوية والروحية التى تبقى الأفراد فى دائرة الإنسانية. وظهرت الثقافة الكونية التى أسماها Benjamin R. Barber "بثقافة عالم ماك" "McWorld culture" التى تتكون من عناصر مادية مثل الشعارات والإعلانات والكلب والعلامات التجارية والمحمول والإنترنت وغيرها، وجميعها تكوّن شكلاً ونمطاً كونياً للحياة لا يمكن مقاومته تقريباً، ولكنه أسلوب حياة مقترن بالعنف وانتهاك الحريات الفردية والوطنية، وانتشار الأصولية والصراعات الإثنية، والظهور المتوالى للزعماء فى الدفاع عن الديمقراطية. إن عولمة السوق التى صنعت ما يسمى باليد الخفية، قد هددت بشكل خطير الحريات المشتركة والديمقراطية الحقيقية والمجتمع المدنى.⁽¹⁰⁷⁾

فلا جدال فى أن العولمة قد أبرزت أهمية الثقافة فى الدفاع عن الهوية. ترى Akira Iriye أن الثقافة بمثابة حامل الميكروب الذى يعبر كافة الحدود، ليس بسبب التطور التكنولوجى، بل بسبب وجود ثقافة عالمية نابغة من

هيمنة القوى السياسية، وهى فى عصرنا الحالى الهيمنة الأمريكية، والتى لها رموز ثقافية عدة مثل ماكدونالد وديزنى. إلا أن صعود الحركات الثقافية فى العالم الثالث عقب الحرب العالمية الثانية قد أظهر قوى مناوئة لعالمية القيم الثقافية، وبدأ الاهتمام بالتنوع الثقافى، وظهر رفض لوحدية الثقافة المهيمنة، وطُرح بديل يرى الثقافة مكوناً متعدد العناصر، وأنه لابد من الوعى بتعدد الهويات الثقافية بدلا من البحث عن التوحد والتجانس، حيث لابد من إبقاء مفهوم الهويات الثقافية حياً.⁽¹⁰⁸⁾

فمنذ الثمانينيات انتشرت مقولات خطاب ما بعد الحداثة وسط المفكرين الغربيين، وانتقدوا المعنى الكلاسيكى للثقافة، وأضحى التنوع الثقافى هو محور المجتمع الفردى، بل إن البحث عن قيم مشتركة فى المجتمع الاستهلاكى المعاصر سيقود إلى خليط ثقافى، ومن ثم فليس هناك هوية ثقافية خالصة.⁽¹⁰⁹⁾

يقوم مفهوم الثقافة النسبية على افتراض أن كل ثقافة تحدد أهدافها وأخلاقياتها والتى لا يتم تقييمها بالمقارنة بأهداف وأخلاقيات الثقافات الأخرى. ومن هذا المنطلق أضحى غير مبرر أن يقوم الغرب بتقييم ونقد ممارسات ثقافات أخرى ونقدها.⁽¹¹⁰⁾ وقد تخلق مقولة النسبية الثقافية مصاعب بجانب المزايا (إعادة النظر فى التطور الخطى الحتمى)، فتأييد فكرة أن ثقافة كل مجتمع فريدة، وأن لكل شعب خريطة إدراكية مختلفة يطرح خطورة ما أسماه Ernest Gellner بـ"الفوضى الإدراكية".⁽¹¹¹⁾ فالإجماع حول التنوع الثقافى لم يبلغ مداه، حيث يبرز اتجاهان، يتحدث الأول عن الأخلاق الكونية كنقطة انطلاق مشتركة بين الثقافات المختلفة، بينما يركز الاتجاه الثانى على التعددية الثقافية وما تتسم به من تنوع. ولكن من الأهمية بمكان وفق البعض (خاصة المدرسة الفرنسية والسويدية) أن لا يتم الربط بين الأخلاق الكونية العابرة للثقافات وبين التجانس الثقافى (وبالذات عدم الارتقاء بالخصوصية الغربية إلى مستوى العالمية). ولذا فإن فكرة الأخلاق الكونية لا زالت تعمل ضد النسبية التى تحولت إلى مناخ فكرى مهيم فى ظل ما بعد الحداثة.⁽¹¹²⁾

- الديمقراطية ما بين الخصوصية والعالمية الثقافية:

منذ أدخل ألموند مفهوم الثقافة السياسية فى تصنيف النظم السياسية، توالى الاهتمام بالعامل الثقافى فى نظم الحكم. فى كتابه مع فيربا "الثقافة المدنية" الصادر عام 1963، نظر ألموند إلى الثقافة السياسية كمسلك الأفراد تجاه نظامهم السياسى، وباعتبارها معنى داخليا فى شعور الأفراد يعبر عن قيم المجتمع. وقد اقترح كل من فيربا وألموند Almond & Verba مفهوماً أوسع للثقافة السياسية لا يقتصر على الشخصية القومية. وأسس باى Pye طريقة جديدة فى التفكير فى نظرية الثقافة القومية حينما اعتبر أن الثقافة السياسية هى جسر بين التحليل الجزئى ممثلاً فى السلوك السياسى الفردى بمعناه النفسى، وبين التحليل الكلى بمعناه الاجتماعى السياسى، كما أكد أن السلوك السياسى متجذر بحيث يشكل عادات تفرز مقاومة قوية للقوى الاجتماعية والسياسية للتغيير فى أى مرحلة جديدة.⁽¹¹³⁾

وغالباً ما تمت دراسة الثقافة السياسية فى حقل النظم المقارنة باعتبارها مكوناً عضوياً للنظام السياسى.⁽¹¹⁴⁾ يعتبر البعض كارل ماركس أول من اعترف بالعلاقة بين السياسة والثقافة، فقد اعتبر الثقافة جزءاً من الواجهة الأيديولوجية والوعى الخاطئ. وقد شرح ماركس تبعية الثقافة للعوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فى حين اختلفت الاتجاهات الغربية الأخرى، حيث قام ماكس فيبر -على سبيل المثال- بشرح المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى علاقتها بالثقافة.⁽¹¹⁵⁾

وبسبب محور معظم كتابات التنمية السياسية حول الديمقراطية والتحول الديمقراطى، كان من المفيد تركيز التحليل على العلاقة بين الثقافة والديمقراطية. ويعد كل من ألmond وفيربا فى كتابيهما "الثقافة المدنية" The civic culture أول من ربط بين الثقافة السياسية والديمقراطية. وقد تزايد عدد من ركز على دور القيم الثقافية، وكان أليكس توكفيل مثلاً قد أشار إلى أن ما جعل النظام السياسى الأمريكى يعمل بكفاءة هو الثقافة الملائمة للديمقراطية. وفسر ماكس فيبر صعود الرأسمالية لأنها أساساً ظاهرة ثقافية متجذرة فى الدين، واتجه إدوارد بانفيلد Banfield فى تحليله إلى الاهتمام بالجذور الثقافية للفقر والتسلطية فى جنوب إيطاليا، وهى حالة لها تطبيقات عالمية أخرى.⁽¹¹⁶⁾ وقد دخلت الثقافة بمعناها الواسع وتأثيرها على النظام السياسى وعلاقاته بمجتمعه حيز الاهتمام، ولم يعد الأمر يقتصر على الثقافة السياسية حيث تم تسييس كثير من القيم خاصة عند ربطها بنجاح أو فشل التجربة الديمقراطية. وبالمثل ارتبطت الديمقراطية بالثقافة فى إطار العلاقة القوية بين درجة التطور والتماسك الديمقراطى من جانب، ودرجة التعدد والتنوع الثقافى المعاشة وليس فقط المقبولة.

وتأسيساً على تقاليد فيبر، اعتقد كل من فوكوياما وهاريسون وهانتجتون وبوتمان أن التقاليد الثقافية تشكل بوضوح السلوك السياسى والاقتصادى لمجتمعاتها اليوم. ومن هذا المنطلق، هناك مناطق ثقافية متميزة، فالمجتمع الذى كان تاريخياً بروتستانتياً أو كونفوشياً أو مسلماً تستمر فيه نظم قيمية متميزة بوضوح حتى بعد محاولة السيطرة على آثار النمو الاقتصادى. وتؤثر القيم السائدة فى المناطق الثقافية المختلفة على المؤسسات الديمقراطية. ويرتبط التنوع الثقافى والتباين فيما بين الثقافات بالديمقراطية اعتماداً على تصنيف قيم المجتمع إلى: "قيم البقاء survival values" أو "قيم التعبير عن الذات self expression values". وكلما سادت القيم الأخيرة زاد احتمال وجود ديمقراطيات أكثر من المجتمعات التى تهيمن عليها قيم البقاء. ويحدث النمو الاقتصادى نوعاً من التحول أو النقلة التدريجية من قيم البقاء إلى قيم التعبير عن الذات، وهى الفرضية التى تفسر لماذا تكون الدول الغنية غالباً دولاً ديمقراطية، فالعلاقة إيجابية وقوية بين قيم البقاء والتعبير الحر وبين الديمقراطية. وتصبح الإشكالية هنا: هل قيم التعبير عن الذات (وهى الثقة الداخلية والتسامح والمشاركة فى صنع القرار) هى التى تقود إلى الديمقراطية، أم أن المؤسسات الديمقراطية هى التى تتسبب فى ظهور هذه القيم؟ من الصعب تحديد اتجاه السببية، ولكن الإجابات فى معظمها تميل إلى أن ترى فى الثقافة المشكل والداعم للديمقراطية أكثر من الاتجاه العكسى.⁽¹¹⁷⁾

لقد تبنى المنظور الحداثى شكلاً رشيداً بيروقراطياً موحداً للدولة تدمج فيه جماعاتها وأراضيها وثقافتها السياسية فى شكل قومى موحد، وإذا ما تبقى قدر من التميز الثقافى فإنه منقول إلى وقاصر فقط على مجال المجتمع المدنى وغير ميسر. لكن بدأت التساؤلات تظهر حول ذلك التمييز الحاد بين مجالات الاقتصاد والدولة من جانب، والمجتمع المدنى من جانب آخر، وحول التمييز التحليلي بين رشادة السوق من ناحية، والسنن الثقافية من ناحية ثانية. وأعيد تعريف المؤسسات بشكل عام كمجموعة من السنن التى تفرز مسلماتها وقيمها الخاصة وتتشكل بالخبرة التاريخية وبشكل أكبر بقراءة وتفسير هذه التجربة. وبدأت صياغة علاقات مميزة ومختلفة بين الدولة والثقافة.⁽¹¹⁸⁾ ومن ناحية أخرى، أثرت العولمة سلبياً على احتكار الدولة القومية التاريخى للقوة لصالح الزيادة النسبية لوزن المستويات الأقل تسييساً سواء ما فوق القومية مثل الوحدة الحضارية أو ما دون القومية مثل الجماعة الإثنية، وهو الاتجاه الذى يزيد من أهمية الثقافة كعنصر موحد للهوية للفاعلين السياسيين خارج إطار الدولة.⁽¹¹⁹⁾ فأضحت ثقافة المجتمع المدنى والتنوع الثقافى الذى قد تتميز به جماعاته عنصراً فاعلاً فى تدعيم الديمقراطية ومن ثم فى التأثير على الدولة.

وبالفعل احتلت قضية الديمقراطية مكانة المحور الرئيسى حالياً وسط قضايا التنمية السياسية. ومن ناحية أخرى، بالنظر إلى ما اقترنت به تعريفات التنمية حديثاً من بحث وتدعيم لحقوق وحرىات الأفراد المختلفة السياسية والثقافية وغيرها، يمكن تلمس علاقة وثيقة للديمقراطية ليس فقط مع البعد السياسى للتنمية بل مع التنمية بمختلف أبعادها. وفى داخل أدبيات التنمية السياسية ساد ما سمي بمنظور التحول transition paradigm الذى أضحى الاتجاه المسيطر على التناول الغربى للتغيير السياسى فى العالم.

واعتمد منظور التحول على أربعة افتراضات رئيسية: الأول يرى فيه مظلة عريضة تجتمع تحتها أى دولة تبتعد عن الحكم الديكتاتورى، حيث يفترض أنها تعيش مرحلة تحول تجاه الديمقراطية. بينما يقوم الافتراض **الثانى** على أن الميل إلى "الدمقرطة" يتم من خلال مراحل عدة (الانفتاح، الانطلاق، التماسك). أما **الثالث** فهو الاعتقاد فى الأهمية الحتمية للانتخابات. فى حين اختص الافتراض **الرابع** بعدم تأثير ظروف الدولة أو معالمها الهيكلية (من مستوى اقتصادى، تاريخ سياسى، تراث مؤسسى، تكوين إثنى أو تقاليد ثقافية-اجتماعية) على مخرجات عملية التحول الديمقراطى أو على الأقل لن تكون عاملاً رئيسياً، وكأننا نعيش حالياً عصر الحتمية الديمقراطية. ومن المفترض أن تتضمن عملية التحول إعادة تشكيل مؤسسات الدولة مثل الإصلاح البرلمانى وإنشاء مؤسسات انتخابية جديدة وغيرها. ومن الواضح أن الافتراض **الرابع** هو الأكثر ارتباطاً بتوضيح العلاقة بين الثقافة والتنمية السياسية كما يراها هذا المنظور. وقد دلت أنصار هذا المنظور على مصداقية هذا الافتراض بالتنوع والاختلاف الكبير بين الدول التى عايشت الموجة الثالثة للديمقراطية. وفى هذا السياق، تم تبنى أهمية بل محورية المتغير السياسى بالقول إن الديمقراطية هى الأساس قرار من النخبة السياسية للدولة يقوم على قدرتها على مواجهة القوى غير الديمقراطية الباقية. وهكذا، فقد تم دفن الاتجاه الحتمى القديم الذى يعطى للثقافات دوراً سلبياً تجاه الديمقراطية، والذى يعتقد أن الدول المالكة

لطبقة وسطى ذات نمط أمريكى أو ميراث من الفردية البروتستانتية فقط هى التى تستطيع أن تصبح ديمقراطية. وبذلك تم الخروج من الفكرة التى كانت مهيمنة خلال الحرب الباردة، وفحواها: أن دول العالم النامى ليست مؤهلة بعد للديمقراطية. ومن ثم قدم أنصار هذا المنظور نظرة غير مشروطة ومتفائلة بل ومتحررة تجاه الثقافة الملائمة للديمقراطية، وقد ترجمت فى رسالة واضحة أن أى دولة تستطيع "تحقيقها" - أى أن تصبح ديمقراطية. وبالطبع اعترف هذا المنظور بأن الدول التى تمر بعملية التحول -على كثرتها- لا تمثل نموذجاً واحداً ولا تحقق نفس درجة النجاح.⁽¹²⁰⁾

إلا أنه أمام عدم تحقيق الديمقراطية الكاملة كما هو متوقع لكثير من التجارب، تكثف الجدل ما بين الأكاديميين الغربيين مشككاً فى هذا المنظور. وظهرت على السطح كثير من المصطلحات مثل: الديمقراطية الواجبة، الديمقراطية الرسمية، نصف ديمقراطية، الديمقراطية الانتخابية، وجميعها تعبر عن تلك الحالة التى مثلت ما يسمى بالمنطقة الرمادية ما بين الديكتاتورية الصارمة وبين الديمقراطية المؤسسية الحقيقية. فكثير من دول التحول قد أضحت إما تعددية عاجزة أو تعبر عن سياسات قوة مهيمنة يستمر فى إطارها فاعل سياسى واحد فى السيطرة أياً كان: حزباً أو حركة أو فرداً. كما أن المراحل المختلفة الثلاث التى افترضت مساراً معيناً للتحول الديمقراطى، لم تمر بها أهم الدول التى اكتمل تحولها نحو الديمقراطية بنجاح مثل المكسيك وتايوان وكوريا الجنوبية على سبيل المثال؛ حيث اعتمدت هذه النماذج على التدرج فى الليبرالية السياسية وتمكين القوى المعارضة التى تتزايد قوتها عبر سلسلة من الانتخابات. كما لم تثبت الانتخابات فعالية فى إكساب الديمقراطية الفعالية اللازمة. أما بالنسبة للمقولة الرابعة والتى تهتم بها كاتبة هذه الورقة أكثر لدلالاتها بالنسبة لموضوع البحث، فإن الظروف الهيكلية المختلفة لها ثقل كبير فى تشكيل المخرجات السياسية، فعند المقارنة بين النجاح النسبى فى مناطق مثل جنوب شرق آسيا وأوروبا الوسطى ومناطق أخرى مثل دول جنوب الصحراء والدول الخاضعة فى السابق للنظام الشيوعى يتضح لنا أهمية هذه المتغيرات (ومنها الثقافية بالطبع). وبالمثل فإن عملية إعادة البناء المؤسسى أثناء التحول أبرزت إشكالية أصعب وأوسع مما كان متصوراً. ومن ثم ظهر منظور موازٍ ينتقد منظور التحول، بل ويعلن نهايته.⁽¹²¹⁾

يمكن ملاحظة تراجع أو عدم إيلاء المتغير الثقافى اهتماماً كافياً فى هذا الجدل حول منظور التحول سواء عند المدافعين عنه أم المعلنين نهايته. أكد الفريق الأول أن التحول المقصود ليس التحول تجاه الديمقراطية، بل هو تحول من الحكم التسلىطى وابتعاد عنه، وأن المخرج أو ناتج عملية التحول هو ذو نهاية مفتوحة وغير مؤكدة، فليس هناك عملية نموذجية للتحول.⁽¹²²⁾ وجاء التركيز على المتغيرات السياسية بحيث اعتبرت أدبيات هذا المنظور سياسية بالأساس، وذلك تعبيراً عن الرغبة فى تلافى الإحباط الذى تفرزه كتابات مثل التى ترى ضرورة الانتظار حتى نضج الثقافة السياسية، أو إحداث مزيد من التحديث.. إنه نوع من التشجيع للتحول بعيداً عن التسلىطية بالتركيز على الأبعاد السياسية.⁽¹²³⁾

ولكن بالرغم من الاتفاق على صلاحية هدف الديمقراطية للمجتمعات الإنسانية بتتوعها، إلا أنه على مستوى التطبيق كثيراً ما تبدو العوامل الثقافية عائقاً يمنع من الوصول إلى الديمقراطية كما هى مطبقة فى الغرب. والاعتراف بوجود مثل هذه العوائق قد يقود إلى رد فعل سلبى من أفراد المجتمعات التى تعيش مرحلة التحول، فقد تسود مقولة "إن الديمقراطية ليست لنا" وتنتشر بين أبناء الشعب المحليين خاصة الراضين منهم للغرب، وهو الأمر الذى قد يسهل على القائمين بشؤون الحكم مهمة تأجيل الديمقراطية (كهدف طويل الأجل) أو جعلها شكلية.⁽¹²⁴⁾

ويزداد تبلور أهمية ودلالة العامل الثقافى بوضوح أكثر فى الأدبيات الغربية الخاصة بالديمقراطية عند محاولة تفسير الفجوة الكبيرة بين الوضع الديمقراطى الأسوأ للعالم الإسلامى بمثيله السيئ -كما ذكر سابقاً- فى باقى الدول التى تمر بعملية التحول. ومن أوائل من أرجع تدهور وضع الإسلام إلى عوامل ثقافية كان برنارد لويس، عندما ركز على نتائج تحديث "الإسلام الأرثوذكسى" منذ غلق باب الاجتهاد لدى الفقهاء فيما بين القرنين التاسع والحادى عشر، الأمر الذى قوى النظرة القدريّة للعالم والابتعاد عن التجربة.⁽¹²⁵⁾ وترى كتابات غربية أن الإسلام يحمل ميراثاً سلبياً مثل اعتبار المرأة كائناتاً من الطبقة الثانية و"التقاليد الإسلامية" التى تخلط بدلاً من أن تميز بين ما هو دينى وما هو سياسى من الإسلام كدين وثقافة، وأن هذا الميراث عائق أساسى أمام الديمقراطية. وتأتى هذه التفسيرات الثقافية فى المقدمة قبل التفسير الاقتصادى الخاص بالثروة النفطية وما وفرته لفترة طويلة من فرص للنخب الحاكمة فى بعض الدول الإسلامية من تقديم خدمات رفاهية لمجتمعاتها. وبالمثل تمت الإشارة إلى الميراث التاريخى الملئ بالملكيات الجامدة.⁽¹²⁶⁾

تعطى التحليلات الغربية دوراً ملحوظاً للمتغير الثقافى عند تناول الواقع المتردى للتجارب الإسلامية التنموية. وعند تناول بعض النجاحات النسبية، يتم ربطها إما بدرجة الاقتراب من منظومة القيم الغربية مثل تركيا التى تعود "خطاها التنموية الثابتة" (وهى الدولة الإسلامية الوحيدة العلمانية) إلى انتهاجها معايير معاصرة للحكم التعددى العلمانى، أو التداخل مع قيم أخرى غير إسلامية لجماعات مختلفة مثل ماليزيا، والتى تتمتع برفاهية نسبية ولكن مكاسبها الاقتصادية تعكس الإبداع الاقتصادى لأقليتها الصينية العريضة (32%).⁽¹²⁷⁾

لكن الدور غير المعيق فى النهاية للمسيحية الأرثوذكسية فى شرق أوروبا تجاه التحول الديمقراطى يطرح فكرة أن الدين ليس بالضرورة عقبة أمام التغيير السياسى. ولا يتم إدراك الدين -بشكل مطلق- كقوة مضادة للتغيير. ومن بين الأسباب لذلك، سعى رجال الدين أو الفقهاء المستمر إلى الاستجابة الملائمة للشعور العام. فإذا ما اتجه الشعور العام تجاه الديمقراطية سعى رجال الدين إلى التواكب مع المزاج العام، خاصة أن الديانات الكبرى غنية فى الحث على الحكم العادل وكرامة الفرد. ولذا توقع البعض أن الوضع قد ينحو هذا الاتجاه فى المرحلة القادمة داخل العالم الإسلامى.⁽¹²⁸⁾

ومع الاعتراف بأهمية مكون الدين داخل المنظومة الثقافية، إلا أن تفرقة واضحة ظهرت عند معالجة القيم التى يطرحها كل دين على حدة. فعند محاولة شرح أن لكل دين عاداته التى يدعم بعض منها التقدم السياسى والاقتصادى أكثر من غيرها، برزت القيم الأساسية الإيجابية التى تؤكد عليها الكنائس مثل الأمانة والعمل الجاد والإخلاص، وهى تبدو محافظة ولكنها فى الواقع تنتج آثارا سياسية واقتصادية تقدمية.⁽¹²⁹⁾ وبالمثل انتقدت التحليلات الغربية مقولات بعض القادة الآسيويين فى أن القيم الآسيوية لا تحبذ الديمقراطية، ودلت على ذلك بأن واقع التطور السياسى فى دول مثل اليابان وكوريا الجنوبية وتايوان يثبت العكس. ولذا فكثير من الكتابات الغربية ترى أن المجتمعات الكونفوشية قد تكون أكثر استعداداً للديمقراطية عما كان معتقداً فى السابق.⁽¹³⁰⁾ وأمام التركيز على الدور المعيق للتقاليد والميراث الإسلامى من ناحية، والدور الإيجابى للكنائس والخبرات المسيحية والكونفوشية، فإن العلاقة بين الدين والتنمية ليست سلبية على عمومها، بل فقط حينما يتعلق النقاش بديانة دون غيرها فى الأدبيات الغربية.

- حقوق الإنسان كهدف ووسيلة:

لا تمثل حقوق الإنسان هدفاً تنموياً رئيسياً فقط بل توفر أيضاً مناخاً صحياً لا غنى عنه لإثراء الثقافة وحماية تنوعها، الأمر الذى يجعلها من بين الأسباب الرئيسية فى نجاح التنمية. فقد أحكمت حلقات الترابط بين التنمية والثقافة وجاءت حقوق الإنسان كحلقة وسيطة محورية لا غنى عنها. فقد نظر إلى الثقافة كتعبير عن الحياة والوعى بها، وفى هذا الإطار فإن أفضل خلفية لتطويرها تأتى فى ظل الحرية والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان بمعناها الواسع.

وترتبط قضية التهميش بقضايا حقوق الإنسان، وتحتل جانباً مهماً جداً من النقاش أو الجدل الغربى، وهذا التهميش وإن تركز الحديث فيه عن المرأة أولاً ثم الأقليات الدينية وبعدها الأقليات الإثنية، إلا أن هذه الجماعات الثلاث لا تمثل جميع الجماعات المهمشة، بل إنها يجب أن تضم أى جماعة غير منظمة ولا تتمكن من إيصال صوتها، فتحدثت بعض الأدبيات عن ظاهرة الآخر بالنسبة للغرب وهو العالم الثالث، ثم ظاهرة الآخر بالنسبة للجنوب وهم المهمشون فى مجتمعاتهم النامية.⁽¹³¹⁾

غالباً ما تثار قضية المساواة بين الجنسين عند إثارة العلاقة بين الثقافة والتنمية فى العالم غير الغربى، حيث لا تساعد درجة عدم المساواة الموجودة فى بعض المجتمعات المحلية على إنجاز التعاون من أجل التنمية على أكمل وجه. إن هوية النوع والعلاقة بين الرجل والمرأة هى أبعاد محورية للثقافة لأنها تشكل أسلوب الحياة اليومية، فهناك معنى ثقافى لأن تكون رجلاً أو امرأة. ومن الأمثلة المستخدمة فى هذا السياق أن التفسيرات الثقافية لتوزيع العمل تختلف وفق معيار الجنس، ولكن الاتجاه العام هو أن المرأة أقل استقلالية وموارد وتأثيراً فى عملية صنع القرارات التى تشكل حياة مجتمعاتها، وهى مسألة مرتبطة بحقوق الإنسان من جانب وبالتنمية من جانب آخر. لكن تجب

الإشارة فى الوقت ذاته أن المجتمعات وثقافتها لا تتسم بالثبات، فهناك تجديد وإعادة تشكيل مستمران لهما. ويحدث التغيير الثقافى كاستجابة للتحويلات الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بالعولمة، والتكنولوجيا الجديدة، والضغوط البيئية والمشاريع التنموية. ومن أمثلة تأثير التنمية على الثقافة ما أحدثه التطور التتموى فى بنجلاديش، فعندما حدث تغير فى السياسات التجارية وسمح بنمو صناعة الثياب دخلت أعداد كبيرة من النساء إلى قوى العمل المدنية، وهى العملية التى قادت إلى إعادة النظر فى عادة إبعاد المرأة. فمع زيادة رؤية المرأة وتواجدها فى مدن مثل دكا، بدأ الإدراك العام يتغير ويتجه لقبول دور للمرأة فى الأسرة والعمل معاً. ولا يجب إغفال مستوى آخر للتأثير فى القيم وهو الخاص بتغيير القوانين وسياسات الحكومة التى غالباً ما تتخذ بسبب ضغوط من المجتمع المدنى أو من الخارج. ومن المؤشرات المستخدمة للدلالة على حدوث تغير فى القيم الثقافية الخاصة بالمرأة: عدد البنات المسموح لهن بدخول المدرسة، عدد الوظائف المدفوعة التى تتخبط فيها المرأة، والمسلك العام تجاه العنف المنزلى.⁽¹³²⁾

عند تعرض هانتجتون للعلاقة بين الإسلام والغرب، بدا الاهتمام بقضايا المساواة بين الجنسين والتحرر الجنى ملحوظاً. وتوضح طبيعة هذه القضايا أن القيم التى تفصل بين الثقافتين هى التى تسهم فى الفجوة أكثر من غيرها، خاصة بعد أن أصبحت الأجيال الشابة فى الغرب أكثر ليبرالية حول هذه القضايا، فى حين ظلت الأمم الإسلامية "أكثر المجتمعات تقليدية فى العالم". وتعكس هذه الفجوة عند البعض فجوة أخرى اقتصادية بين الغرب والعالم الإسلامى. وأضحت قضية المرأة والتحرر الجنى وفق بعض التحليلات مؤشرات قوية على كيفية مناصرة المجتمع لمبادئ التسامح والمساواة. كما ترى هذه الكتابات أن الشعوب المسلمة تريد الديمقراطية بقوة، إلا أن الديمقراطية قد لا تستمر فى هذه المجتمعات. فالخط الثقافى الفاصل ما بين الغرب والعالم الإسلامى ليس حول الديمقراطية بل حول النوع (Gender) حيث يبدو الانقسام واضحاً فى السلوكيات حول مسائل مثل: الطلاق والإجهاض والمساواة بين الجنسين وحقوق الشواذ، وكلها لا تمهد بشكل جيد للديمقراطية فى الشرق الأوسط. ويرى هانتجتون أن أفكاراً مثل الفردية، وحقوق الإنسان، والمساواة، والحرية، وحكم القانون، والديمقراطية، والسوق الحرة والفصل بين الدولة والدين لها صدى ضعيف خارج الغرب. بل لقد ذهب أبعد من ذلك بإشارته إلى أن الجهود الغربية لتطوير هذه الثقافة تحرض على ردة عنيفة ضد ما يسمى "بإمبريالية حقوق الإنسان". حيث تقدم المجتمعات الإسلامية دعماً عظيماً للسلطات الدينية التى تلعب دوراً مجتمعياً أكثر مما هو مطروح فى المجتمعات الغربية. إن قيم التسامح الاجتماعى والمساواة النوعية وحرية الرأى أساسية للديمقراطية، وهى التى تمثل الصدام الحقيقى فيما بين المجتمعات الإسلامية والغرب.

وفى مقابل هذا الاتجاه هناك اتجاه آخر فى الغرب، من رموزه Esposito الذى يرى أن الميراث الإسلامى يشتمل على مفاهيم توفر القاعدة للمسلمين المعاصرين لتطوير برامج إسلامية "أصيلة" للديمقراطية، وذلك بالإضافة إلى جهود المفكرين المسلمين - التى يرصدها كتاب الغرب - الهادفة لشرعنة المفاهيم الديمقراطية من خلال إعادة تفسير النصوص الإسلامية وتقاليد المسلمين.⁽¹³³⁾ ومن هذا المنطلق، يمكن ملاحظة اجتماع غالبية مفكرى الغرب

سواء من يؤمن أو من لا يؤمن بإمكانية إيجاد أرضية صلبة للديمقراطية فى العالم الإسلامى على وجود قيم عالمية، وتظهر المشاكل والمصاعب فقط فى حالة عدم التسامح معها أو قبولها فى بعض المجتمعات.

وقد قدم تقرير اليونسكو "تنوعنا المبدع" Our Creative Diversity رؤية تحترم جميع الثقافات التى تتسامح قيمها مع الآخرين والتى تنتمى للأخلاقيات الكونية. وتهتم هذه الرؤية بالحرية الثقافية الفردية والجماعية واحترام التعددية التى تتخطى التسامح إلى الترحيب بطرق الحياة المختلفة "التنوع الخلاق"، كما تقوم على الاعتراف بديناميكية الثقافة وليس ثباتها، وبالعالمية حقوق الإنسان. إنها نظرة تعكس الوحدة فى التنوع، هناك أخلاق مشتركة بين عشرة آلاف مجتمع مميز لكل منه ثقافته المتميزة داخل حوالى مائتى دولة. وقد تطورت الأخلاقيات الكونية فى شكل معايير دولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتى تعكس مدى تطبيق والتزام المجتمع بالأخلاقيات الكونية. فى حين أن من أهم مؤشرات الحيوية الثقافية: نسبة القضاء على الأمية، توافر إعلام مفتوح، حفظ التراث الثقافى، والوصول إلى والمشاركة فى الإنتاج الثقافى والأنشطة الثقافية. أما معيار التنوع والتعدد الثقافى فقد ارتكن إلى مبادئ مثل المشاركة والمساواة مع الانتباه لحماية حقوق الأقليات وتمثيلها فى الساحة السياسية. حيث يرتبط إبداع الثقافات بالتعدد الثقافى واحترامه.⁽¹³⁴⁾

يمكن رصد عدة مآخذ على تناول بعض الكتابات الغربية لقضايا مثل تلك الخاصة بحقوق الإنسان، أولها عدم الاتفاق على مساحات الخصوصية الثقافية بالرغم من الاعتراف بالتنوع الثقافى، فبعض التيارات الفكرية توسع من عالمية المفاهيم لدرجة تتجاهل معها التباين فى الثقافات. أما ثانى المآخذ، فهو إنكار أو تجاهل أو عدم المعرفة بالتيارات والمدارس غير الغربية التى دافعت عن حقوق الإنسان ربما قبل الغرب أو بطريقة مختلفة، وبالتالي تلاقى مع كثير من مبادئه أكثر مما اختلفت. ومن هنا يفجر المنظور الجديد للتنمية الذى يُعلى من المكون الثقافى قضية الشد والجذب بين عالمية وخصوصية القيم الثقافية. وقد انعكس ذلك على التطور اللاحق فى تعريف التنمية، فقد تمازج الهدفان معاً ليمثلا طموح التنمية بمفهومها الحالى الواسع: تقوية التنوع الثقافى وحماية الأخلاق الكونية.

ملاحظات ختامية:

تنتقد كثير من الكتابات الغربية وجود فجوة بين الخطاب النظرى والتطبيق بناء على ضعف إنجاز الأهداف المخطط لها من قبل.⁽¹³⁵⁾ إلا أنه على مستوى تطوير الأهداف النظرية لبرامج التنمية وأدوات تطبيقها فى المؤسسات الدولية وغيرها من الهيئات المهمة بالمجال التنموى، نجد أن الفجوة تضيق. يوجد سعى مستمر لتطوير التطبيق من أجل ترجمة الأهداف الموضوعية نظرياً وتطوير الآليات للتوافق مع البيئة المكانية والزمانية التى تنفذ فيها هذه البرامج. وفى هذا الإطار، تزايد ثقل المتغير الثقافى فى أدبيات التنمية الغربية عن ذى قبل. فى البداية ساعد الانتباه للبيئة الثقافية على تحسين الأداء التنموى، أو على الأقل تقديم تفسير أكثر واقعية لأسباب الفشل التى يمكن تداركها فى

المستقبل. وتبدلت النظرة السلبية إلى دور الثقافة باعتقاد فى إيجابية تأثيرها على العملية التنموية سواء باحترام ومراعاة الثقافات المحلية، أو العمل على تغييرها وفق البعض الآخر. ثم تحولت النظرة إلى المتغيرات الثقافية بحيث أصبحت عنصراً رئيسياً فى تعريف مفهوم التنمية وجزءاً أصيلاً من العملية التنموية ذاتها وهدفاً أساسياً لها فى الوقت ذاته.

لقد حدث تطور فى النظرة الغربية للعلاقة بين الثقافة والتنمية. فى البداية كان هناك دعوة إلى تحييد أو القضاء على البعد القيمي الثقافى لإنجاح عملية التطور الإنسانى عامة، ثم تلتها دعوة أخرى تركز على ضرورة الربط بين القيم الغربية وفعالية المشروع التنموى، ثم تطور الأمر إلى إعادة النظر فى جدوى الثقافة غير الغربية وإيجابية قيمها. وبدأت الثقافة الوطنية المحلية تحظى باهتمام المحللين الغربيين، وتم إعادة النظر فى مدى ما يمكن أن تساهم به فى تسهيل العملية التنموية.

ومن ناحية ثانية، يمكن ملاحظة تراتبية غير معلنة أو مباشرة فى تسكين القيم غير الغربية ومنظومات الثقافات المحلية. فقد ظهر أولاً نوع من رد الاعتبار للقيم الآسيوية المعتمدة على الثقافة الكونفوشية وغيرها من الديانات الآسيوية، بينما لا زالت القيم الإسلامية محل هجوم متواصل من منظرى التنمية فى الغرب خالطين بذلك بين الواقع الإسلامى المتردى والقيم الإسلامية كما جاءت على المستوى النظرى المعبر عنه فى الشريعة وما انبثق عنها. ولا شك أن الاتجاهات الغربية المعالجة للتنمية قد تطورت عاكسة بالأساس التطور فى الواقع، ولذا كثيراً ما جاءت مراجعة المقولات الغربية كرد فعل لتداعيات الواقع وتفاعلاته.

تثير القضايا المرتبطة بالجانب المعنوى الروحى للثقافة إشكاليات أصعب واكبر من تلك الخاصة بالجزء المادى من الثقافة. فعلى مستوى البعد السياسى للتنمية، دار جدل أكثر احتداماً حول الوزن المعطى للخصوصية الثقافية فى إنجاح الديمقراطية، فقد بزغ اتجاه لتعميم صلاحية وجدوى التطور الديمقراطى وتقديمه كنموذج عام يصلح للتطبيق فى أى مكان، وذلك على عكس ما كان سائداً فى السابق حيث تم ربط التحول الديمقراطى بقيم بذاتها هى غربية بالأساس. ومن ثم يمكن استنباط مسار سياسى مختلف فى رسم العلاقة بين التنمية والثقافة تم فيه التشكيك أكثر فى ضرورة احترام الخصوصية الثقافية، وذلك بخلاف ربط التنمية بشكل عام بتنشيط وحماية الخصوصيات الثقافية المتعددة والمتنوعة. قد يكون ذلك تعبيراً عن الإيمان بعالمية القيم التى أفرزتها التجارب الغربية مثل قيمة ديمقراطية الحكم، ومن هنا يأتى السعى لنشرها وتطبيقها عالمياً والسعى إلى تغيير أو حتى تجاهل أو القضاء على القيم الأخرى المعيقة والمضادة لها.

ومن الأسباب التى دعت إلى تعاظم دور المتغيرات الثقافية فى العلوم الاجتماعية عامة والتنمية خاصة، تغير الفاعل الرئيسى فى العمليات التنموية وعدم حصره فى الدولة، بحيث أصبح يشمل فاعلين جدد أكثر تنوعاً وارتباطاً

بالمجتمعات من الدولة، فكانت المنظمات الدولية، المنظمات غير الحكومية، الجماعات المحلية، مؤسسات المجتمع المدنى وغيرها، وجميعها ترتبط بأشكال مختلفة بالعامل الثقافى وتتعامل معه بتقدير أكبر .

لم تعد الثنائيات المعاصرة التى يطرحها الفكر الغربى بتياراته الفكرية المتباينة بنفس درجة الجمود والتحديد الفاصل بين الحدود. فالجدل تركز ما بين الدراسات التى تميل إلى تناول كل حالة بمفردها مركزة بذلك على محاور التميز والخصوصية، حتى ظهر اتجاه للتجزئ والدراسات الجزئية اتجه معها المنطق والتفكير الغربى تجاه التفكير والتجزئة، ولم تتج منه الدراسات التنموية بل كانت جزءاً أساسياً منه. وفى المقابل ظهرت دراسات أخرى تتعامل مع وحدات تحليل كلية قد تشمل حضارة بأكملها وتسرف فى إطلاق التعميمات.

وبالمثل تكثف النقاش حول ماهية المشترك الإنسانى وأين تقف حدوده لمعرفة حدود عالمية القيم الإنسانية أو ما أطلق عليه الأخلاقيات الكونية، وأين تبدأ الخصوصية الثقافية التى باحترامها يحترم التنوع والتعدد الثقافى. وظهرت درجة ملحوظة من التداخل بين الرؤيتين فى كثير من الحالات. فكما اتجهت التنمية لتدعيم كل من التنوع الثقافى والأخلاقيات الكونية، شملت الثقافة أسلوب الحياة كما تراه الثقافة الغربية والثقافات المحلية. وعندما أثرت مسألة تأثير الثقافة على التنمية بحيث تلعب الاولى دور المتغير المستقل، بدت هذه الازدواجية فى تكريس قيم مثل الحرية والتعبير الحر جنباً إلى جنب مع إشراك الجماعات المهمشة بثقافاتهما فى التنمية. كذلك الحال عند دراسة تأثير التنمية على الثقافة بحيث تسعى الأولى لأن تكون المتغير المستقل، بزغ الجدل مرة أخرى بين احترام الخصوصية الثقافية وبين العمل على تغيير القيم التى تبدو أمام المفكرين الغربيين سلبية، مما دفعهم إلى الاعتقاد بضرورة العمل على اندثارها من أجل تدعيم القيم الإنسانية المشتركة (كما يدركها المفكرون الغربيون بتنوع اتجاهاتهم).

الهوامش

⁽¹⁾ Laura A Reese, Raymond A. Rosenfeld, The Civic Culture of local economic development, Sage Publications, London, 2002, p.vii

⁽²⁾ Lawrence E. Harrison, "Introduction: why culture matters", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), Culture Matters: how values shape human progress, Basic Book, New York, 2000, p.xxi-xxii.

⁽³⁾ Lina Fruzzetti & Akos Ostor, Culture and change along the Blue Nile: courts, markets and strategies for development, Westview Press, 1990, p27

⁽⁴⁾ Michael Novak, "Rediscovering Culture", Lawrence E. Harrison & Samuel Huntington (ed), op-cit, p170.

⁽⁵⁾ Peter Worsley, The Three Worlds: culture & world development, The University of Chicago Press, 1984, p41.

⁽⁶⁾ James Ronald Stanfield, Economics, power and culture, Macmillan, London, 1995, p xvi.

- (7) Michael Woolcock, Vijayendra Rao, Sabina Alkire , “Culture and development: Economics: theories, evidence and implications”,
http://www.ciaonet.org/olj/rjps/rjps_v2n2_wom01.pdf.
- (8) Samuel P Huntington, “Foreword: Cultures count”, Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p.xiv.
- (9) “Theoretical issues: Culture in education and development”,
<http://www.dfid.gov.uk/education/Research/Library/contents/dep23e/ch07.htm>
- (10) Bjorn Hettne, Culture, Security and Sustainable Social Development, David Ratford (trans), The Bank of Sweden Tercentenary Foundation & Gidlunds Forlag, Sweden, 2003, p32.
- (11) Dal Seung Yu, The role of political culture in Iranian political development, Ashgate, USA, 2002, p 9
- (12) Michael Woolcock, op-cit, p2.
- (13) Anne Norton, 95 Theses on politics, culture and method, Yale University Press, London, 2004, p1.
- (14) Peter Worsley, op-cit, p42
- (15) Anne Norton, op-cit, p1.
- (16) Paul Valadier, “La mondialisation et les cultures”, Etudes, November 2001, p509
- (17) Michael Novak, “Rediscovering Culture”, Lawrence E. Harrison & Samuel Huntington (ed), op-cit, p170.
- (18) Michael Woolcock, Vijayendra Rao, Sabina Alkire , op-cit, p4.
- (19) Paul Valadier, op-cit, p509
- (20) Anne Norton, op-cit, p1.
- (21) Pamela Sticht, Culture Européenne ou Europe des cultures?, L Harmattan, 2000, p25-27.
- (22) Paul Valadier, op-cit, p509
- (23) Dal Seung Yu, op-cit, l 1
- (24) “Theoretical issues: Culture in education and development”, op-cit, p7.
- (25) Paul Valadier, op-cit, p509
- (26) Bjorn Hettne, op-cit , p60
- (27) Deepak Lal, “Culture, Democracy and Development: The Impact of Formal and Informal Institutions on Development”, September 20, 1999,
<http://www.imf.org/external/pubs/ft/seminar/1999/reforms/lal.htm>
- (28) Michael Woolcock, op-cit, p2.
- (29) Anirudh Krishna, Active social capital, Columbia University Press, 2002, p2.
- (30) Francis Fukuyama, “Social capital”, Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p98-99.
- (31) Audrey Aknin, Jean-Jacques Gabas, Vincent Geronimi, Development: 12 themes en débat, Direction Générale De La Coopération Internationale et du développement, Ministère Des Affaires Etrangères, Paris, 2000, p67.
- (32) John Walsh, op-cit, p1.
- (33) Frans J Shuurman, “Paradigms lost, paradigms regained? Development studies in the twenty-first century”, Third World Quarterly, V 21, N 1, 2000, p8.
- (34) Lina Fruzzetti & Akos Ostor, op-cit, p23

- (35) William Robinson, "Remapping development in light of globalization: from a territorial to a social cartography", Third World Quarterly, Vol23, n6, 2002, p1053.
- (36) Ibid, p1054
- (37) Peter Tamas, "Misrecognitions and missed opportunities: post-structuralism and the practice of development", Third World Quarterly, Vol25, No4, 2004, p649-650.
- (38) Sally Matthews, "Post-development theory and the question of alternatives", Third World Quarterly, Vo 25, N 2, 2004, p375-376.
- (39) Jan Nederveen Pieterse, "After post-development", Third World Quarterly, Vo 21, N 2, 2000, p178.
- (40) Peter Tamas, op-cit, p652-651
- (41) Ibid, p649-650.
- (42) J.P Olivier De Sardan, "Les trios approches en anthropologie de développement", Revue Tiers Monde, XLII, N 168, Octobre-Décembre 2001, p729.
- (43) Audrey Aknin, Jean-Jacques Gabas, Vincent Geronimi, op-cit, p69
- (44) Elsa Arsidon, Les théories économiques du développement, Ediyions La Découverte, Paris, 2002, p104
- (45) "Relation between development and culture", http://www.oas.org/culture/series1_b.html , p1
- (46) William Robinson, op-cit , p1068
- (47) Relation between development and culture, op-cit, p1
- (48) Bjorn Hettne, op-cit, 48
- (49) Ibid, 60
- (50) Jacques Blondel, "De L'utopie ecologiste au développement durable", Etudes, N 3994, Octobre 2003, p336-337.
- (51) Jean-Michel Severini, Olivier Charnoz, "Le développement durable: une exploration", Etude, N 4005, Mai 2004, p617-618.
- (52) Intervention by H.E. MSGR. Renato R. Martino , "The relation of culture to development", The second committee the 57th of the general assembly, United Nation, 17 October 2002, http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_doc_20021017_martino-culture-development_en.html
- (53) Bjorn Hettne, op-cit, 2003, 53-52
- (54) Jean-Michel Severini, Olivier Charnoz, op-cit , p619
- (55) Michael Woolcock, Vijayendra Rao, Sabina Alkire , op-cit, p3.
- (56) Lina Fruzzetti & Akos Ostor, op-cit, p177
- (57) Ibid, 185
- (58) Georgios Kalantzis, "Report on "The role of culture in the development of the BSEC region"", Parliamentary Assembly of The Black sea Economic Cooperation, The twenty first plenary session of the general assembly cultural, educational and social affairs committee, Text approved by the Twenty First General Assembly in Chisinau on 12 June 2003, p1, <http://www.pabsec.org/pdf/rep.70.pdf>.
- (59) "Culture and development, strategies and guidelines", <http://www.gm-unccd.org/FIELD/Bilaterals/DK/Culture.pdf>.

- (60) Georgios Kalantzis, op-cit, p1.
- (61) Michael Keating, John Loughlin, Kris Deschouwer, Culture, Institutions and Economic development, Edward Elgar, USA, 2003,p187
- (62) Sakiko Fukuda-Parr, “In search of indicators of culture and development: review of progress and proposals for next steps”, Text for World Culture Report: version 02/07/01, <http://www.undp.org/hdro/events/rioforum/fukudaparr2.pdf>
- (63) Michael Novak, op-cit, p172-171
- (64) Elsa Arsidon, Les théories économiques du développement, Ediyions La Découverte, Paris, 2002, p104
- (65) Samuel P Huntington, op-cit, p.xiii
- (66) Ibid, p.xv-xvi.
- (67) Georgios Kalantzis, op-cit, p1.
- (68) Julio Carranza Valdés, “Cultural Development Indicators: Towards a new dimension of human well-being”, UNESCO Regional Office, La Havana, Cuba, p1, http://www.colloque2002symposium.gouv.qc.ca/PDF/Carranza_paper_Symposium.pdf.
- (69) Ronald Inglehart, “Culture and democracy”, Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p. 83-82
- (70) Michael R. Dove, “Introduction: traditional Culture and development in contemporary Indonesia”, Michael Dove (ed), The teal and imagined role of culture in development, University of Hawaii press, USA,,1988 p1.
- (71) Ibid, p 23
- (72) Ibid, p26
- (73) Lina Fruzzetti & Akos Ostor, op-cit, p22
- (74) Ibid, p 172
- (75) Audrey Akin, op-cit , p68
- (76) John Briggs & Joanne Sharp, “Indigenous knowledges and development: a postcolonial caution”, Third World Quarterly, Vol. 25, N4, 2004, p 662.
- (77) J.P Olivier De Sardan, “Les trois approches en anthropologie de development”, Revue Tiers Monde, XLII, N 168, Octobre-Décembre 2001,p738
- (78) Ibid, p 745
- (79) John Briggs & Joanne Sharp, op-cit , p661.
- (80) Ibid, p663
- (81) Ibid, p665
- (82) Ibid, p667
- (83) Lawrence E Harrison, “Promoting progressive cultural change”, Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p296.
- (84) Elsa Arsidon, op-cit, p103.
- (85) Mariano Grondona, “A cultural typology of economic development”, Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p45.
- (86) Ibid, p47- 53

يضم هذا التصنيف 20 عاملا مختلفا: الدين، الثقة فى الفرد، المعنويات، مفهومى الثروة، نظريتين للمنافسة، فكرتين للعدالة، قيمة العمل، دور المعصية، التعليم، أهمية المنفعة، القيم الدونية، محور الزمن، الرشادة، السلطة، النظرة للعالم، النظرة للحياة، الخلاص فى أو من العالم، اليوتوبياتين، طبيعة التناؤل ونظرتين للديمقراطية.

(87) Lawrence E Harrison, "Promoting progressive cultural change", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p299-300.

(88) Lawrence E. Harrison, "Introduction: why culture matters", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p.xxv.

(89) Darryl Crawford, "Chinese capitalism: cultures, the Southeast Asian region and economic globalization", Third World Quarterly, V 21, N 1, 2000, p73-74.

(90) Michael E Porter, "Attitudes, values, beliefs and the microeconomics of prosperity", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p14-15.

(91) Ibid, p21.

(92) Ibid, p23

(93) www.imf.org/external/pub/ft/seminar/1999/reforms/lal.htm#15

(94) Michael Keating, John Loughlin, Kris Deschouwer, Culture, Institutions and Economic development, Edward Elgar, USA, 2003,p3

(95) Ibid, p183

(96) Bjorn Hettne, op-cit,75-74

(97) Darryl Crawford, op-cit, p73-74.

(98) Ronald Inglehart, "Culture and democracy", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p92

(99) op-cit, p95

(100) "Culture and development", <http://www.oecd.org/dataoecd/2/9/1896320.pdf>

(101) Culture and development, strategies and guidelines", op-cit, p1.

(102) "Relation between development and culture",

http://www.oas.org/culture/series1_b.html

(103) Bjorn Hettne, op-cit,p27-28

(104) Ibid, p49.

(105) Ilan Kapoor, "Capitalism, culture, agency: dependency versus postcolonial theory", Third World Quarterly, V23, N 4, 2002, p647.

(106) Ibid, p 651-650

(107) Martin Aifric, "Culture, Freedom and Democracy", Martin Aifric (ed), Culture and Freedom, Cultural Heritage and contemporary change Series IVA, Central and Eastern Europe, Vol. 16, http://www.crvp.org/book/Series04/IVA-16/chapter_i.htm

(108) Relation between development and culture, op-cit, p1.

(109) Pamela Sticht, Culture Européenne ou Europe des cultures?, L Harmattan, 2000, p31

(110) Lawrence E. Harrison, "Introduction: why culture matters", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p.xxvi

(111) Robert B Edgerton, "Traditional Beliefs and practices: are some better than others?", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p131.

(112) Bjorn Hettne, op-cit, p 81

- (113) Dal Seung Yu, op-cit, USA, 2002,8-7
- (114) Ibid, p3.
- (115) Ibid, p. 8
- (116) Lawrence E. Harrison, "Introduction: why culture matters", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p. xxi-xxii.
- (117) Ronald Inglehart, "Culture and democracy", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit , p80-81.
- (118) Michael Keating, John Loughlin, Kris Deschouwer, op-cit, p1-2.
- (119) Bjorn Hettne, Culture, op-cit, p.63-62
- (120) Thomas Carothers, "The end of the transition paradigm", Journal of Democracy, V 13, N 1, January2002, p6-8.
- (121) Ibid,16-15
- (122) Guillermo O Donnell, "In partial defense of an evanescent "paradigm"", Journal of Democracy, V 13, N 3, July 2002, p7-8.
- (123) Ibid, p10
- (124) Ghia Nodia, "The democratic Path", Journal of democracy, V 13, N 3, July 2002, p17-18.
- (125) Lawrence E Harrison, "Promoting progressive cultural change", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p302.
- (126) Adrian Karatnycky, "Muslim Countries and the democracy gap", Journal of Democracy, V13, N 1, January 2002, p105-106.
- (127) Lawrence E Harrison, "Promoting progressive cultural change", Lawrence E Harrison & Samuel P Huntington (ed), op-cit, p302.
- (128) Adrian Karatnycky, op-cit , p109
- (129) Michael Novak, op-cit , p 171- 172
- (130) Ronald Inglehart, op-cit, p95
- (131) Ilan Kapoor, "Hyper-self-reflexive development? Spivak on representing the Third world other", Third World Quarterly, Vol25, No4, 2004, p.644
- (132) Culture and development, op-cit , p1.
- (133) Ronald Inglehart, The true clash of civilization, p1.
<http://wvs.isr.umich.edu/papers/FornPol2.pdf>
- (134) Sakiko Fukuda-Parr, op-cit, p 1.
- (135) J.P Olivier De Sardan, op-cit, p 733