

التَّـنْـمِـيَّة، هل هي استعماريَّة؟

جُووَاكِينُ صابا^١

الملخص

عمل الكاتب، في هذا المقال، وبالارتكاز على أطروحات والتر د. مينيوولي، وجيلبار ريسْت، على إثارة مسألة الروابط المختلفة التي من المحتمل عقدها بين (التَّـنْـمِـيَّة)، في شكلها الذي اتخذته خلال القرن العشرين، وبين المبادئ التي أُستُخدمت لشرعة الممارسات الاستعماريَّة طيلة القرون الماضية. لقد برزت انطلاقاً من ثلاث حقبة تاريخية كبيرة، هي (الرسالة المسيحية)، و(رسالة الحضرة) و(عصر التَّـنْـمِـيَّة)، إسقاطاتٌ كونيَّةٌ (عَالَمِيَّةٌ)^٢ مختلفةٌ خاصَّةٌ بالغرب، غايتها الإضاءةُ على العلاقة الموجودة بين صياغة المبادئ المُسلَّم بها كونيَّاً (عالمياً)، وبين هيئة الجيوستراتيجية الدَّوليَّة.

الكلمات المفتاحية: التَّـنْـمِـيَّة^٣، الاستعمار^٤، الحداثة^٥، رسالة الحضرة^٦، الرسالة المسيحية^٧، مابعد التَّـنْـمِـيَّة^٨.

١. جُووَاكِينُ صابا (Joaquin SABAT): جامعة لافال / كندا / email: joaquin.sabat@ulaval.ca

مدرِّس جامعيٌّ لعلم الاجتماع في جامعة لافال في كندا، مختصٌّ في مجالات النَّظَريَّة السوسيولوجية والنظرية النقدية. يركِّز في بحوثه على الجوانب الاستبدادية للحداثة الغربية وفق منهج يدمج دراسات مدرسة فراكفورت في نقد العقل، والتَّـنْـمِـيَّة والاستشراعية للنظرية مابعد الاستعمارية

مصدر المقال: جُووَاكِينُ صابا. (التَّـنْـمِـيَّة هل هي استعماريَّة؟). مجلة مَوْسِ الدَّائمة. ٢٤ أبريل/نيسان ٢٠١٧ (على الانترنت). عنوان المقال باللسان الفرنسي: Le développement est-il colonial ? العنوان الإلكتروني: <http://www.journaldumauss.net/?Le-developpement-est-il-colonial>

ترجمة: جمال عمَّار

2. universalistes
3. développement
4. colonisation
5. modernité
6. mission civilisatrice
7. mission chrétienne
8. post-développement

«إذا ما كنّا أبناء الحضارة الحديثة في أوروبا، فنحن مُلْزَمُونَ حتماً، وبحقٍّ، بمعالجة مشاكل التَّاريخ الكونيِّ/العالميِّ في ضوء المسألة التَّالية: أيُّ تسلسلٍ للظُّروف هو الذي قاد إلى أن يشهد الغربُ، تحديداً، نشوءَ ظواهرٍ ثقافيَّةٍ، على أراضيه، تندرج في نطاق اتِّجاهٍ للتَّـنْـمِـيَّة يكتسي -على الأقلِّ كما نودّ نحن أن نفكّر- دلالةً وصلاحةً/ شرعيَّةً كونيَّتين».

ماكس فيبر^١

المقدِّمة

لقد مرّت خمسمائة عام على وصول أوّل المستعمرين المستوطنين^٢ [الأوروبيين] إلى أمريكا، لكنّ، لا نزال نشهد استمراراً للنزعة المُرسَّخة بإحكام التي تريد أن يتمّ الحديث عن تاريخ الحضارة الغربيّة كما لو أنّه هو تاريخ الإنسانيّة جمعاء. يبدو أنّ قصدَ الغرب، وسعيه العمليّ بالتَّالي، لتعميم تاريخه الخاصّ على حساب تواريخ حضارات العالم الأخرى، يفرض نفسه اليوم أيضاً، ولو بأشكال أخرى أكثر استتاراً وتقنُّعاً. وذلك ليس بسبب أنّ السَّيطرة/الهيمنة^٣ الاستعماريّة قد نجحت، بطريقةٍ ما، في طمس التَّواريخ المحليّة أو محوها، بل لسبب آخرٍ يذكره عددٌ كبيرٌ من مفكّري التَّيار مابعد الاستعماريّ^٤، وهو أنّ خطابَ الحداثيّة نفسه، إذا ما غُصنا تحت زعم الخلاص والتقدّم الذي يعلنه، هو خطابٌ يرشّح من المُتخيّل الاستعماري نفسه الذي قاد، خلال كلّ تلك القرون، عمليّات التَّوسّع الجغرافيّ، والسَّياسيّ، والاقتصاديّ، والرَّمزيّ، التي قام بها الغربُ على حساب باقي العالم. لم وكيف تمكّنت هذه الرُّؤية الأحاديّة للعالم من أن تحافظَ على ديمومتها بمثل هذا الثَّبات في المجتمع المعاصر؟

تهدف هذه الدِّراسة إلى تشخيص تلك الأسباب وإلى بيان كيف أنّ مفهومَ (التَّـنْـمِـيَّة) نفسه ظلّ منذ ظهوره على السَّاحة الدُّوليّة خلال الحرب الباردة وصولاً إلى زمننا الحاضر، خاضعاً لذلك المنطق، بل ظلّ مرتبطاً تماماً به على نطاقٍ واسعٍ.

١. فيبر، سوسيولوجيا الأديان، ص ٤٩٨.

2. colons

3. domination

٤. دُوسَّال، «المحوريّة الأوروبيّة والحداثيّة»، ٦٥-٧٦؛ أسكوبار، «مواجهة التَّـنْـمِـيَّة: تشكيلُ العالمِ الثَّالث وتحتيطه»، ص ٢٩٠؛ مينُولو، التَّواريخ المحليّة/الإسقاطات الكونيّة، ٣٧١؛ عمر، «إعادة التَّفكير في التَّـنْـمِـيَّة انطلاقاً من رؤيةٍ ما-بعد-استعماريّة»، ج ٣، ص ٤٢-٤٩، ١٨؛ كيجانو، العرْق والصَّبغة الاستعماريّة للسلطة/القدرة، ص ١١١-١١٨.

لإنجاز ذلك، سوف نعتمد، بشكلٍ أساسيٍّ، على كتاب «التّاريخ المحليّة/ الإسقاطات الكونيّة» (١٩٩٩)^١ لِ والتر د. مينيُولو، كما على أفكار جيلبار ريسْت الواردة في كتابه «التّميّة: تاريخٌ عقيدةٌ غربيّة» (١٩٩٦)^٢.

بعد أن نُوردَ مختصرًا موجزًا جدًّا للتّحوّلات الأساسيّة للنّظام الاستعماريّ الحديث من بداية القرن السّادس عشر إلى منتصف القرن العشرين، سوف نكبّ على دراسة ظهور مفهوم (التّميّة) سعيًا إلى معرفة مجال اندراجه، على الرّغم من كلّ المشاعر الطّيبة التي تصاحبه، في سياق امتداد مباشرٍ لـ (رسالة الحضرنّة) الغربيّة التي هي ميزةٌ للحقبة الاستعماريّة. وفق مينيُولو و ريسْت، ثلاثٌ حقَب كبرى سوف تنظّم هذا الكلام:

١. في طورٍ أوّل: سوف نكبّ على دراسة (الرّسالة المسيحيّة)، وهي حقبةٌ تمتدّ من القرن السّادس عشر إلى القرن السّابع عشر، وكان مركزُ أوروبا في تلك الحقبة يضمّ إيطاليا وإسبانيا والبرتغال.

٢. في طورٍ ثانٍ: سوف ينصبّ تفكيرنا على (رسالة الحضرنّة) انطلاقًا من القرن الثّامن عشر إلى منتصف القرن العشرين، حيثُ كان وسط أوروبا ممتزجًا مع أنكلترا، وفرنسا وألمانيا.

٣. وأخيرًا: سوف نركّز بحثنا على ما نسمّيه (عصر التّميّة)، وهي حقبةٌ تبدأ من منتصف القرن العشرين، أي من لحظة انتهاء الحرب العالميّة الثّانية وانطلاق الحرب الباردة، وهي الحقبة التي كانت الولايات المتّحدة الأمريكيّة تتصرّف فيها بوصفها المنتصر الكبير في الحرب، وتفرض نفسها قوّةً عظيمة على المستوى الدّوليّ.

سوف تمكّننا هذه الحقَب التّاريخيّة الكبرى المتعلّقة بالنّظام الاستعماريّ الحديث، من تحقيق فهمٍ أفضلٍ للسياق التي تشكّلت فيه الكونيّات/التّزعات الكونيّة/العالمويّات^٣ الأولى للقارّة الأوروبيّة، من جهة، ومن جهةٍ أخرى، تقودنا إلى توضيح الرّوابط التي من الممكن عقدها بين ظروف ظهور الخطاب التّنمويّ/ذي التّزعة التّنمويّة^٤ في الفضاء العامّ الدّوليّ، وبين القيم الهاديّة التي قامت مقام العناصر المرشّدة لشرعنة الممارسات الاستعماريّة.

1. Local histories /Global designs

2. Le développement: histoire d'une croyance occidentale

3. universalismes

4. développementiste

إنّ ما يَشَفّ من هذه القراءة هو أنّ مفهوم التّمية، وبمعزل عن كونه يُجسّد نهاية الاحتلالات وبداية عهد جديد، يؤكّد قبل كلّ شيءٍ تفوّق النّموذج الحضاريّ الغربيّ والإرادة السياسيّة الدوليّة في تصدير هذا النّموذج إلى جميع الحضارات البشريّة، لكنّ هذه المرّة بغطاء الحُجَتَيْن الخلاصيّتين للحضنة^١: النّمو والتّقدّم. سوف نشير في ثانياً بحثنا إلى أنّ المبادئ والحجج المشرّعة تكون دائماً هي نفسها، وأنّ كلّ حقبةٍ تاريخيّةٍ كانت قد نجحت في صياغة معايير خاصة بها لشرعنة الممارسات الاستعماريّة بشكلٍ مختلفٍ حتماً، لكنّ دائماً في الأفق نفسه للقيم الكونيّة/العالميّة الإضلايّة التي تحوّل الهيمنة الغربيّة، زوراً، إلى مشروعٍ خيريٍّ إنسانيٍّ.

١. إخضاعٌ باسم الإنسانية: (الرسالة المسيحيّة)

إنّ التّاريخ الذي نهتمّ به في بحثنا هذا هو ذاك الذي يبدأ من الليلة الفاصلة بين يوميّ ١١ و ١٢ أكتوبر/تشرين الأوّل من سنة ١٤٩٢ ميلاديّة، حيثُ رست ثلاثُ سفنٍ قادمة من أوروبا على شواطئ الكاريبي، وحيثُ وضع المستعمرون المستوطنون^٢ أقدامهم للمرّة الأولى على أرضٍ أمريكيّة، مفتّحين بذلك حقبةً استعماريّةً مديدةً ميّزت الغربَ عن باقي العالم طيلة القرون الخمسة اللاحقة.

انعكاساً لتلك الأحداث، شهد المُتخيّل^٣ الغربيّ ثورةً حقيقيّةً. فبينما كان الأمرُ في ما مضى، كما لاحظ مينيُولو، يركّزُ على فكرة أنّ «حدود» الجغرافيا تتوافق مع حدود الإنسانية^٥، أنتج التّلاقى مع أمريكا قلباً في علم الكونيّات (الكوسمولوجيا)^٦ المسيحيّ بسوّقه نحو توسيع حدود^٧ العالم والنّوع الإنسانيّ. لقد كان لذلك التواصل مع الآخر، والذي غدّاه توسّع الإمبراطوريّتين الإسبانيّة والبرتغاليّة، ولتضاعف البعثات عبر المحيط الأطلسي نحو أمريكا، أثرٌ في تثبيت أوروبا

1. modernisation

2. colons

3. imaginaire

4. limites

٥. مترجم من الانكليزيّة، مينيُولو، التّواريخ المحليّة/الإسقاطات الكونيّة، ص ٢٨٣.

6. cosmologic

7. frontières

الغربية بوصفها «كياناً جيوتقافياً»^١. بعبارة أخرى، إنّ «القبول على الهوية»^٢، الذي بدأ بالتشكّل بين أمم أوروبا الغربية خلال القرن السادس عشر، قد تحقّق في جزء كبير منه بفضل التجربة الاستعمارية للغربية، التي تنعكس فوراً في تصنيف الثقافات التي تلقت بها وفي ترتيب اختلافاتها. وراء تكوّن القارة الأوروبية كمهد للغرب، يكمن مُتخيلُ الحداثة نفسه الذي كان في طور الانبثاق: إنّهُ مُتخيلُ الإدراك الحمليّ الإسنادي^٤ والعقل التفريقيّ التمييزي^٥.

وكما يلاحظ دُوسال، فعلاً، «أنّ الحداثة، في حدّ ذاتها قد وُلدت لما كانت أوروبا في وضع تعدّ فيه نفسها ذاتاً^٦ مُوحدة مُستكشفة، غازیة، مستعمرة لغربية تمنحها بالمقابل رجّع صدی لصورة ذاتها»^٧.

إنّ التعاصر بين ترسيخ الهيمنة الاستعمارية وبين تكوّن ما يُسمّى كيجانو (العُقدة الثقافية لـ العقلانية/الحداثة) ليس هو، إذًا البتّة، شيئاً عارضاً مفاجئاً، بل هو أمرٌ ترتّب، بالأحرى، عن الشروط المعرفية (الإبستمولوجية) الضرورية لشرعنة القدرة الاستعمارية- الغربية^٨. بالنسبة لـ كيجانو، «إنّه نموذجٌ إرشاديٌّ^٩ جديدٌ ينبثق ويجعل من العقلانية الميزة الجوهرية لتعريف كون الأوروبيين يصنعون أنفسهم من أنفسهم».

بالإضافة إلى حصر حدود العقلانية في القارة الأوروبية، وإلى إنكار وجود أيّ «ذات»^{١٠} خارج حيز هذا السياق، يُجيز هذا النموذجُ الإرشاديُّ أيضاً، وخاصةً، بمماثلة^{١١} الممارسات الاستعمارية

١. المصدر نفسه، ص ٩٦.

2. admission d'identité

٣. كيجانو، العرق والصبغة الاستعمارية للسلطة/القدرة، ص ١٦.

4. entendement prédictif

5. raison discriminatoire

6. ego

٧. مترجم من الانكليزية، دُوسال، «المحورية الأوروبية والحداثة»، ص ١٦.

٨. كيجانو، العرق والصبغة الاستعمارية للسلطة/القدرة، ص ١٤-١٦.

9. paradigme

10. sujet

11. relativiser

الهيمنية من خلال إدراجها في نطاق علاقة «ذات- موضوع»^١، يشير طرفها الأوّل طبعا إلى الأوروبيين والثاني إلى الشعوب المستعمرة. وبالتالي، فإنّ هؤلاء الآخرين، وبعد تجريدهم من العقلانية بنظر الأوروبيين، كانوا يعتبرون غير جديرين بإنتاج المعرفة، ممّا جمّد أيّ تواصل بين- ثقافي^٢ بين السّكان البليدين الأصليين وبين الأوروبيين، وبرر إنشاء تمثيل/عرض^٣ يصورهم مجرد «أشياء لا تصلح إلا كموضوعات للمعرفة و/أو للممارسات الهيمنية»^٤.

إذا ما ركّزنا اهتمامنا على ما سمّاه مينيولو «الرسالة المسيحية»^٥، وهي المتعلقة بالحقبة الاستعمارية الأولى الممتدة من القرن السادس إلى القرن السابع عشر، سوف يتبيّن لنا أنّ انفتاح علم الكونيات (الكوسمولوجيا) الأوروبي على باقي أنحاء العالم وشعوبه يستجيب، بالتأكيد، إلى منطق يتماشى مع المُتخيل الاستعماري لتلك الحقبة. إنّ الرسالة المسيحية محكومة، في جوهرها، بقصد إمبرياليّ لتحويل سكّان بقية الكرة الأرضية إلى الدين المسيحيّ، أو كما قال مينيولو: «إنّ الرسالة المسيحية محكومة بـ «عالم مسيحيّ كونيّ/عالميّ»^٦». وبالتالي، فإنّها تمثّل الخطوة الأولى للقارة الأوروبية نحو تأسيس نظام كونيّ/عالميّ وحيد يحكم كامل الوجود البشريّ.

بدأ هذا النظام الكونيّ بالتشكّل خلال (المناظرة) التي تواجّه فيها ثلاثة قساوسة لاهوتيين هم: فرانسيسكو دي فيتوريا^٨ وبارتولومي دي لاس كاساس^٩ وخوان جيناس دي سيولفيدا^{١٠}، والتي تُعرف أيضا بـ (المجادلة حول حقوق الشعوب).

لقد كان هؤلاء اللاهوتيون الإسبانيون الثلاثة، خلال النصف الأوّل من القرن السادس عشر، يفكّرون ويتخذون مواقف من تعامل المستعمرين مع الشعوب المستعمرة، وبالأخص في ما

1. sujet-objet

2. communication interculturelle

3. représentation

٤. مترجم عن الإسبانية، كيجانو، العرق والصّبغة الاستعمارية للسلطة/القدرة، ص ١٦ .

5. mission chrétienne

٦. مينيولو، لتواريخ المحليّة/الإسقاطات الكونيّة، ص ٢٨٢ .

7. Orbis Universalis Christianis / Monde Chrétien Universel

8. Francisco de VITORIA

9. Batolomé DE LAS CASAS

10. Juan Ginés DE SEPÚLVIDA

يتعلّق بالأشغال الشاقّة وبالرقّ، لكنّ أيضًا، وعلى نطاقٍ أوسع، في ما يتعلّق بمختلف أشكال سوء المعاملة والتّعذيب التي كان المستعمرون المستوطنون الإسبانيّون يُسلّطونها عليهم. لقد كان موضوعُ المناظرة هو مسألة معرفة ما إذا ما كان السكّانُ البلديّون الأصليّون يملكون (روحًا)، أو لا يملكون، ما يجعلهم جديرين بأنّ نطلقَ عليهم صفة (بشر)، بمستوى تامّ وكامل، ويؤهلهم بالتالي لاستحقاق شرف الخلاص. بينما كان بارتولومي يُدين التجاوزات المختلفة التي كانت تُقترب بحقّ السكّان البلديّين الأصليّين، ويطالب بالإقرار بأنّهم أفرادٌ أحرارٌ يجب أن يتمتّعوا بالحقوق نفسها التي يتمتع بها الأوروبيّون، كان دي سيولفيدا يُدافع عن وجهة النّظر المعاكسة، التي ترى أنّ تعبيد السكّان البلديّين الأصليّين لم يكن شرعيًّا فحسب، بل هو مُبرّرٌ طبيعيًّا أيضًا. أمّا دي فيتوريا فقد كان يتبنّى موقفًا وسطيًّا بينهما^١.

سنة ١٥٤٢، أدّى تأييد دي فيتوريا وبارتولومي إلى تبني الإمبراطور شارل الخامس لـ «القوانين الجديدة»^٢، التي كانت الغاية من إصدارها هي تحسين الأوضاع الحيّاتيّة للسكّان البلديّين الأصليّين وتأمين بعض الحقوق، وبالتحديد من خلال إلغاء نظام السخرة الاستعباديّ التّنصيريّ «الأنكومينونداس»^٣. لكنّ، وعلى التّقيض من منطوق النّصّ، أسهمت تلك المدونة القانونيّة في ترسيم (جعل الشيء رسميًا)^٤ عمليّات تنصير السكّان البلديّين الأصليّين، بشكلٍ ملموسٍ أكثر من ذي قبل، وفي إخضاعهم للتّاج الإسبانيّ. وهكذا، ووفق تلك المبادئ الجديدة التي رشحت عن إرادة عن تلك الجماعة البشريّة الناشئة حديثًا، وضع الجدال حول حقوق الشعوب القواعد الأولى للحقوق الكونيّة/العالميّة، لكنه سمح أيضًا، وبسبب تلك المبادئ نفسها، بإنشاء القدرة الغربيّة، ثمّ ترسيخها، من خلال الشرعنة الكوسمولوجيّة لهيمنة القارة الأوروبيّة على حضارات العالم الأخرى.

أدّى تدهور الإمبراطوريّتين الإسبانيّة والبرتغاليّة، في نهاية القرن السّابع عشر، والذي حدث بسبب التّوسّع المُفرط والكُلف الباهظة التي سُحّرت لحفظه، أدّى إلى بروز قوى تسلّطيّة هيمنيّة جديدة. وكما لاحظ مينيولو، فإنّ «صورة «قلب أوروبا» (أنكلترا، وفرنسا، وألمانيا) أخذت مكان «أوروبا المسيحيّة» التي سادت من القرن الخامس عشر إلى منتصف القرن السّابع عشر (إيطاليا،

١. فيرنانداز بواي، «المناظرة بين كيناز دي سيولفيدا وبارتولومي دي لاس كاساس: مراجعة»، ص ٣٠١-٣٤٧؛ بيريز، «فيتوريا، و سيولفيدا، و لاس كاساس ومشاكل غزو الإسبانيّين واستعمارهم خلال القرن السّادس عشر»، ص ٣٨٧-٤٠٥.

2. Leyes Nuevas

3. encomiendas

4. officialiser

وإسبانيا، والبرتغال)»^١. وبالتّيجة، فقد بدأ المُتخيّل الحديث-الاستعماريّ، في السّنّوات اللاحقة، في إعادة تعريف نفسه. اتّفاقاً مع الواقع الجديد بصعود القوى الجديدة للحقبة الثّانية، انتهت الحقبة الأولى، وهكذا شهد القرن الثّامن عشر ولادةً شرعنةً رمزيّةً جديدةً للقدرة الاستعماريّة الغربيّة، والتي تُعرف اليوم، في القاموس السّياسي، باسم «رسالة الحضرة»^٢.

٢. الاستعمار من أجل المزيد من الاستخدام: (رسالة الحضرة)

أبصرت (رسالة الحضرة) النّورَ خلال الحقبة التي تلت الثورة الفرنسيّة. في تلك السّنّوات بالذّات، تمّ استبدال (إعلان حقوق الإنسان والمواطن)، [الذي أعلنه الثّورة] بـ (حقوق الشّعوب)، وتركت الشّرعنة المسيحيّة للقدرة الاستعماريّة مكانها تدريجيّاً تصاعديّاً لِمَطِّع علمانيٍّ من الشّرعنة، والتي اتّكأت هذه المرّة على الحقوق الإنسانيّة «الكونيّة/العالميّة وغير القابلة للتّصرّف»^٣، وتخطّت بذلك درجة الاكتفاء بالدّفاع عن الميزات الإنسانيّة التي تجعل السّكّان البليديّين الأصليين كائناتٍ من «ذوات الله»^٤، متساوين في ذلك مع الأوروبيين أنفسهم.

وهكذا، فإنّ (المسألة الاستعماريّة)، التي ظلّت إلى ذلك الحين مستترّةً بظلّ المجادلات حول حقوق الشّعوب، قد أخفيت بشكلٍ نهائيٍّ^٥، وهو الأمر الذي تمكّنت به الحضارة الغربيّة، مرّةً أخرى، من عولمة المعايير الرّمزيّة التي تضمن تثبيت موقعها المحوريّ في النّظام الناشئ الجديد. لقد أصبحت تلك المعايير تُقاس، في ما يلي من الزّمن، بمدى احترامها لحقوق الإنسان والمواطن، التي صارت تُمثّل، مع مجموعة من المعايير الأخرى، ما سمّاه مينيولو «مِيار الحضارة/التّحضّر»^٦. إنّ الأوروبيين هم الذين قاموا بإملاء المعايير العالميّة القابلة للتّطبيق لدى جميع الحضارات البشريّة، وأصبحت أوروبا بذلك، كحضارة، هي المِيار لكلّ حضارة.

بعد المجادلات الحامية الشّرسة التي دارت حول «الغير/الآخر»^٧، وحول مدى أهليّته لأنّ يُدمج

١. مترجم من الأنكليزيّة، مينيولو، التّواريخ المحليّة/الإسقاطات الكونيّة، ص ٥٧.

2. mission civilisatrice

3. universels et inaliénables

4. sujets de DIEU

٥. مينيولو، التّواريخ المحليّة/الإسقاطات الكونيّة، ص ٦٢.

6. standard de la civilisation

7. Autre

في هذا (الكلّ الأنثروبولوجي)، الذي هو الإنسانية، أصبح واضحاً أنّ الأوروبيين، حتى وإن كانوا مستعدين للإقرار بكون السّكان البلديين الأصليين (كائنات بشرية)، فإنّهم قد استمروا، مع ذلك، في الاعتقاد بأنّ هؤلاء (الأغيار/الآخرين) أمامهم طريقٌ طويلةٌ عليهم أن يسلكوها قبل أن يُصبحوا على (درجة الأوروبيين في الإنسانية). وهذا هو بالذات ما يُبرّر، من وجهة نظر إنسانية، تنصيرهم ويُشرعن وضعهم تحت الوصاية من قبل الإمبراطوريات الأوروبية.

ومع ذلك، فإنّ هذا التماثل بين تاريخ القارة الأوروبية وبين صيرورة^١ البشرية لم يتمفصل، ولم يتوضّح بشكل نهائيّ على المستوى الفلسفيّ إلّا مع نهاية القرن الثامن عشر، لما هيّجت الثورة الفرنسيّة التناقض بين الموروث/التقليد^٢ والحداثة، وحوّلت تدريجيّاً تصاعديّاً، «المعيار المكاني»^٣ لنظّم العالم إلى «معياريّ زمنيّ»^٤. وهكذا، بينما كان القرنان السادس عشر والسابع عشر محكومين بمفهوم (المكان)، كما يشهد عليه «التوسّع الاستعماريّ [...] الذي قاده عملية استكشاف العالم ووضع خريط العالم»^٥، أصبح القرنان الثامن عشر والتاسع عشر مسرحاً لتفكير فلسفيّ حول (الزّمان)، والذي سيكون من نتائجه:

- أوّلاً: إعلان الغرب ممثلاً للإنسانية جمعاء،

- ثانياً: رفع التاريخ الغربيّ إلى مرتبة الوجود الكونيّ/العالميّ.

وبالتالي فقد أتبّع تملُّك المكان بتملُّك الزّمان، ووجدت جميع الحضارات البشرية الأخرى نفسها خاضعةً «للشبكة الزمنية ذات الخطّ الأحاديّ نفسها»^٦، والتي تقود بالضرورة نحو حاضر يتوافق مع الحالة الراهنة للحضارة الغربيّة، أو بعبارة أخرى، التي تعرض الغرب، وبلغة مُحتمة جازمة، على أنّه نقطة الوصول للمسير التطوّريّ للجنس البشريّ أجمع^٧.

في ما يخصّ السّكان البلديين الأصليين، لم تُعدّ المسألة تتعلّق بمعرفة مقدار (بُعدهم عن

1. devenir

2. tradition

3. spacial

4. temporel

٥. المصدر نفسه، ص ٢٨٢ .

6. même grille chronologique unilinéaire

٧. المصدر نفسه، x .

الإنسانية)، بل، بالأحرى، بمعرفة مقدار «بُعدهم عن الحاضر»^١. خلال القرن التاسع عشر، قاد ذلك العبور في، عملية نظم العالم، من محور مكانيّ إلى محور زمنيّ، قاد الأوروبيين إلى إظهار السّكان المحليّين الأصليين بصورة «البدائيين»^٢، لا بصورة «المتوحّشين»^٣، وبصورة «القديمين»^٤ لا بصورة «الهمج/البرابرة»^٥. مُذْكَ، صُبّت مجموعة من التّصنيفات على بقيّة حضارات العالم، تصنيفات استمرّت في جعل الغرب في موقع المرجع للآخرين، واستمرّت في عكس المنطق الأحاديّ والكونيّ/العالميّ نفسه.

وفي ما سيلي من الزّمن، لم تُعدّ الرّسالة الجديدة للغرب هي نشر الخلاص والأخلاق الحسنة في المستعمرات، بل بالأحرى، ضمان احترام (الحقوق الإنسانية) فيها، والعمل على توسيعها لتشمل بقيّة الحضارات الإنسانية. لقد كان الغرب يعرض ذلك التّوسيع على أنّه (طبيعيّ)، بالتالي فهو يندرج في نطاق (درس التاريخ). وهكذا فإنّ تسريع تلك السيّورة هو عمل خيريّ، لا تدخّل فضوليّ، ولا هو احتلال، ولا هو أيضاً هيمنة.

إضافةً إلى فكرة التاريخ الكونيّ/العالميّ، أصبحت (رسالة الحضرة)، طريقة لربط «الإنسانيّ»^٦ بـ «المتحضّر»^٧، و«المتحضّر» بـ «الحديث»^٨، ثمّ «الحديث» بـ «الحاضر/الراهن»^٩. ١٠ كان كلّ اختلاف بين الحضارات يُنظر إليه، من وجهة نظر الغرب، على أنّه (نقص في الحضارة/التحضّر)، كاشفاً بذلك عن تأخّر بالإمكان تداركُه باقتفاء أثر المجتمعات المسمّاة (متقدّمة). باختصار، لقد كانت (رسالة الحضرة) طريقة لتبرير عمليّات التدخّل الغربيّة، كان يُدعى أنّ الغاية منها هي تمكين المجتمعات غير الغربيّة من اللحاق بالمسيرة الكبرى للإنسانية في طريق (التقدّم).

١. المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

2. primitifs

3. sauvages

4. archaïques

5. barbares

6. humain

7. civilisé

8. moderne

9. présent

١٠. المصدر نفسه، ص ٢٨٥.

في فرنسا، كمثال، حيثُ كان التَّنظِيرُ لرسالة الحضرة على الصعيد الفلسفي هو الأكثر تجلياً، تمَّ الدِّفاع عن الاستعمار من مُفكرين مرموقين بمستوى فيكتور هيغو وجول فارن. حول هذا الموضوع كتب فيكتور هيغو النصَّ التَّالي: «في القرن التاسع عشر، صنع الرَّجُل الأبيضُ من الأسود إنساناً؛ في القرن العشرين، سوف تصنع أوروبا من إفريقيا عالماً. إعادةُ إنشاء إفريقيا جديدة، وجعلُ إفريقيا القديمة مطوعةً للحضارة، هذه هي المشكلة، وأوروبا سوف تحلّها. انطلق، أيتها الشعوب [الأوروبية]! استحوذي على تلك الأرض! حوزيها! [...] هناك حيثُ يجلب الملوك الحرب، اجلبوا أنتم، الأوروبيين، الألفةَ والوئام! حوزوها لا بالمدفع، بل بالمحراث! لا بالمعارك، بل بالصناعات، لا بالغزو، بل بالأخوة! أفرغوا كلَّ طاقتكم في تلك الـ (إفريقيا)، وفي الآن نفسه حلّوا مشاكلكم الاجتماعية! أحيّلوا بروليارياًكم إلى مُلاك! انطلقوا، أنجزوا! أنشئوا طرقات، أنشئوا موانئ، شيّدوا مُدنًا! حقّقوا التَّموُّ، ازرعوا، استعمروا، ضاعفوا! وعلى تلك الأرض المُخلّاة، أكثر فأكثر، من الكهنة والأمراء، يترسّخ الرُّوح الإلهيُّ بالسَّلام والروح الإنسانيُّ بالحرية!»^١

هذا ما يمثّل، بنظر ريسْت، «خُلاصةً جديرةً بالملاحظة لـ تبرير إنسانيٍّ خيريٍّ للعملية الاستعمارية/الاستعمار، المعتبرة توسّعاً كونياً للحضارة الموعودة للجميع»^٢. يُضاف إلى ذلك طبعاً، حُججٌ ذاتُ طابعٍ اقتصاديٍّ وسياسيٍّ، مثل حاجة بلد ما إلى مضاعفة (حيّزه الاقتصادي)، أو أيضاً أهمية تثبيت مكانته بين الأمم^٣، لكن، مع ذلك، لم تنجح رسالة الحضرة في تنويع الهيمنة الاستعمارية بالخصال السَّامية لمشروع أخلاقيٍّ كونيٍّ/عالميٍّ، إلّا من خلال البُعد الإنساني. في محاضرة ألقاها سنة ١٨٩٧، حول الواجب الاستعماري، بإمكاننا أن نسمعه يصرّح بأن «العملية الاستعمارية ليست مسألة مصلحة، بل هي مسألة واجب. يجب أن نستعمر لأنّ هناك التزاماً أخلاقياً بالنسبة للشعوب وبالنسبة للأفراد لاستعمال قواهم والمزايا التي وهبهم إياها الرّعاية الإلهية لأجل الصّالح العام للإنسانية جمعاء».

فتصبح العملية الاستعمارية، إذًا، فعلاً أخلاقياً، حيثُ تجد الشعوبُ المعتبرة (أكثر تحضُّراً)، بفضل أقدميتها، وتفوّقها أو نُضجها [حضارياً]، تجد نفسها مُلزَمةً بمساعدة المجتمعات المسمّاة (جديدة)، أو (فتية) أو (غير ناضجة) [حضارياً]. وهكذا، وكما يمكننا أن نقرأ في مقدّمة الطّبعة

١. ريسْت، «تمهيد»، في ريسْت، جيلبار و فابريزيو صابيلي (إدارة)، في ما مضى، كان التَّموُّ...، ص ٥-١٤.

٢. فيبر، سوسيولوجيا الأديان، ص ٨٨.

٣. المصدر نفسه، ص ٨٨ و ٨٩.

الأولى لكتاب حول الاستعمار لدى الشّعوب الحديثة (١٨٧٤): «تكن مزية أيّ شعبٍ يستعمر، في أنّه يضع المجتمعَ الفتّي الذي ولده^١ في الظّروف الأوفق لتّمية مواهبه الطّبيعيّة، وفي تمهيد الطّريق أمامه من دون التّعديّ على روح المبادرة لديه، وفي منحه الوسائل والأدوات الضّروريّة لتحقيق نموّه وتقدّمه»^٢.

رسالةُ حضرنّةٍ مُعولمةٍ

بعد نهاية الحرب العالميّة الأولى، كان الاستدلال الذي يسمح بشرعنة التّدخل الغربيّ في الأراضي المستعمرة، من خلال فكرة (رسالة الحضرنّة)، قد تجذّر عميقاً في الخطاب السّياسيّ لتلك الفترة، وهو ما رشح جلياً في ميثاق عصبة الأمم، الذي تمّ توقيعه في نطاق معاهدة فرساي يوم ٢٨ جوان/حزيران ١٩١٩. تناطحت وقتها إرادتان متناقضتان، فمن جهةٍ أولى، كانت إرادة القوى الاستعماريّة [الأوروبيّة] منصبةً على الاحتفاظ بأراضي ماوراء- البحار [المستعمرات]، ومن جهةٍ ثانية، كانت هناك معارضةٌ قويّةٌ من الولايات المتّحدة الأمريكيّة لضمّ تلك المناطق، التي تمّ احتلالها خلال الحرب، إلى الإمبراطوريّات الاستعماريّة الموجودة سابقاً. بين ذلكما الموقفين يبدو أنّ التّوافق قد أدّى إلى وضع تلك المناطق، موضوع التّزاع، تحت وصاية جهةٍ ثالثة. لأجل ذلك، وضع الفصل ٢٢ من الميثاق المستعمرات السّابقة لألمانيا [نظراً لانهازمها في الحرب] وأجزاء كثيرة من أراضي الدّولة العثمانيّة تحت وصاية دولٍ أوروبيّةٍ مختلفة بوساطة (نظام وصاية)، وهي صيغةٌ مناسبةٌ لم تكن تتلاءم مع الضّمّ الصّريح لتلك الأراضي لإمبراطوريّات الأمم الوصيّة، ولا مع حكم مباشر تمارسه عصبة الأمم عليها، بل كانت حالةً بين الحالتين قادرةً على إرضاء الطّرفين. وهكذا فإنّ الطّرف الأوّل قد استحصل ما يريد بما أنّه قد تمكّن من افتكاك شرعنة للنّظام الاستعماريّ معتمرةً بقبّعةٍ منظّمةٍ دوليّةٍ، كما أنّ الطّرف الثّاني خرج راضياً بما أنّ العمليّات ظلّت، على الرّغم من كلّ شيءٍ، تحت مراقبةٍ منظّمةٍ مستقلة. ومع ذلك، وكما لاحظ ريسن^٣، فإنّ «ذلك التّفويض للسلطة الاستعماريّة من خلال عصبة الأمم كانت له نتيجةٌ مباشرةٌ تمثّلت في شرعنة عولمة ذلك التّدخل باسم الحضارة التي تُعدّ تراثاً مشتركاً للدّول الأوروبيّة»^٣.

لنركّز اهتمامنا على النّقاط الثّلاث الأولى من الفصل ٢٢ موضوع الكلام:

1. enfanter

٢. ذكره ريسن^٣، ليثوري-بوليو، حول الاستعمار لدى الشّعوب الحديثة، ص ٦٥٩.

٣. فيبر، سوسيولوجيا الأديان، ص ٩٩.

٤. تُطبّق المبادئ التّالية على المستعمرات والأراضي، التي خرجت، بفعل الحرب، من سيادة الدّول التي كانت تحكمها سابقاً، والتي تسكنها شعوبٌ ليست قادرةً بعدُ على سياسة نفسها بنفسها في هذه الظروف الصّعبة، بشكلٍ خاصّ، للعالم الحديث. إنّ تحقيق رغد العيش والتّنمية لتلك الشّعوب يمثلان رسالةً حضاريّةً مقدّسةً، ومن الجدير أن ندرج في هذا الميثاق ضماناتٍ لأداء تلك الرّسالة.

٥. إنّ الطريقة المثلى لضمان التّحقيق العمليّ لهذا المبدأ هي أن تُعهد الوصاية على تلك الشّعوب إلى أممٍ متقدّمة هي الأقدر، بفضل مواردها، وبفضل تجربتها أو موقعها الجغرافيّ، على تحمّل هذه المسؤوليّة، وهي موافقةٌ على قبولها: ينبغي عليها أن تمارسَ هذه الوصاية بصفة وكلاء، وباسم عصبة الأمم.

٦. يجب أن يختلف طابعُ الوكالة حسب درجة تقدّم الشّعب، والوضع الجغرافيّ للأرض، والظّروف الاقتصاديّة وكلّ الظروف المماثلة.

يمثل ميثاقُ عصبة الأمم إذاً آناً جديداً في النّظام الحديث- الاستعماريّ، حيث لم تُعدّ رسالةُ الحضرة عمليّة تُمارسها كلّ قوّة استعماريّة بشكلٍ منفردٍ معزولٍ عن بقيّة القوَى، بل أصبحت عمليّةً توافقيةً بين الأمم الأوروبيّة، والتي ستصبح، في ما سيلي من الزّمن، ممثّلةً بالتساوي للحضارة، ووكيلةً بالإجماع على شرعيّة تلك الرّسالة. بل أكثر من ذلك، فهذا الفصل يُرسّم (يجعل رسمياً)١، نوعاً ما، «التّطوريّة» [الداروينيّة]، من خلال استعماله للمرّة الأولى، في الأدبيّات [السّياسيّة] العالميّة، مفهوم التّقدّم/التّطور/النّمو٢ بغاية تثبيت فارق موضوعيّ بين الشّعوب. لقد تمّ استعمالُ (درجة التّطور) بهذا النّحو، قال ريسْت: «لتبرير ترتيب الأمم، مع التّأكيد على وجود الأمم المتطوّرة في قمة الهرم»٣. وبالتّيجة، فقد تمّ إيكال مهمة تحقيق (رغد العيش والتّطور لتلك الشّعوب)، التي عُدتّ غيرَ قادرةٍ بعدُ على سياسة نفسها بنفسها، إلى الأمم المتطوّرة، التي سوف تتحمّل، تحت إشراف عصبة الأمم، أداء تلك (الرّسالة الحضاريّة المقدّسة) بكلّ إتقان. ومرةً أخرى، يتمّ توريّة الهيمنة الاستعماريّة بخطابٍ إنسانيّ عالميّ٤؛ وإخفاء المصالح السّياسيّة والاقتصاديّة وراء قناع قيم

1. officialise

2. développement

٣. المصدر نفسه، ص ١٠٣.

4. universaliste

(الحضارة)، و(رغد العيش)، و(التَّـقَدُّم)، وهذه الأخيرة مَكَّنَت فكرةَ (رسالة الحضرة)، المُصَادَق عليها رسميًا، من شرعنة التَّدخُّل الغربيِّ في حضارات العالم الأخرى.

يُلخِّص ريسْت ذلك بقوله: «إنَّ الغزو غيرُ قابلٍ للتَّبْـرِـير بحُجج المصلحة. ذلك لا يمثِّل عقبةً أمام إدراك الغاية؛ إذ يكفي لإسكاتهم إعلانُ أهدافٍ فاضلةٍ ومقدَّسةٍ، تحت غطاءِ (رسالة حضرة)، لا أحدٌ يستطيع معارضتها والجدالَ حول شرعيَّتها. وبالنَّتيجة، فإنَّ الأمرَ الواقعَ الذي فرضه الغزو - الذي يبقى أساسه قابلاً للجدال - سوف يكتسي قيمةً إيجابيةً، ويصبح جائزاً تدميرُ مجتمعاتٍ بأكملها بحُجَّة أن ذلك يصبُّ في مصلحتها»^١. وفي ما سيلي من الزَّمن، «سوف يصبح بالإمكان [...] متابعة المشروع الاستعماريِّ، حصرياً باسم (رسالة الحضرة) تلك، التي تفرض نفسها على الجميع بشكلٍ غير قابلٍ للجدال ولا للاعتراض»^٢.

إنَّ عولمة رسالة الحضرة لم يُنْقِص لم يُصغَّر، إذن، فكرة (التَّاريخ الكوني) الرَّائجة منذ نهاية القرن الثَّامن عشر، بل ظلَّت الفكرةُ ملتصقةً برسالة الحضرة من خلال تطعيم الخطاب السِّياسي الخاصِّ بتلك الحقبة الزَّمنيَّة برؤية أحاديَّة المسار للعالم، تُملِّي على كلِّ شعب الطريق الواجب اتِّباعها، مُدرِجة حركتها التَّاريخيَّة في صيرورةٍ واحدةٍ حصريَّة تتوافق مع صيرورة الحضارة الغربيَّة.

بُعِيد نهاية الحرب العالميَّة الثانيَّة، أعلن صعودُ قوَّة عظمى جديدة [هي الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة] نهاية المرحلة الاستعماريَّة الثانيَّة، وتركتُ رسالة الحضرة، التي كانت إلى ذلك الحين التَّعبير المُميِّز للخطاب الاستعماريِّ، تركتُ مكانها لـ «سردية فائقة»^٣ جديدة قادرة على تشبيك المُتخيل الحديث بالوضع الجيوسياسيِّ العالميِّ الجديد. وكما سوف نرى، لقد كان مفهومُ (التَّـنْـمِـيَّة) هو الذي مكَّن الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة من ترسيخ هيمنتها بين الأمم، تزامناً مع شرعنتها لحركة التَّحرُّر من الاستعمار، ولكنَّ أيضاً مع إدانة المبادئ الكونيَّة نفسها التي مثَّلت دليلاً مُرشداً للهيمنة الغربيَّة طيلة الحقبة الاستعماريَّة.

٣. التَّـنْـمِـيَّة: رسالة حضرةٍ جديدةٍ للغرب

حتَّى وإنَّ كان مفهومُ التَّـنْـمِـيَّة قد ظهر للمرَّة الأولى في الخطاب السِّياسي الدُّولي في ميثاق عصبة الأمم سنة ١٩١٩، إلَّا أنَّه لم يبلغ مدى الانتشار والاستعمال، الذي يحظى به في أيامنا هذه،

١. ريسْت، «تمهيد»، في ريسْت، جيلبار و فابريزيو صابيلي (إدارة)، فيما مضى، كان التَّـنْـمِـيَّة...، ص ١١٤.

٢. المصدر نفسه، ص ١٠٤.

إلا بعد خطاب حالة الاتحاد الذي ألقاه الرئيس الأمريكي الثالث والثلاثون هاري س. ترومان، يوم ٢٠ جانفي/كانون الثاني ١٩٤٩، أمام الكونغرس الأمريكي. لقد حدث ذلك في ظروف استثنائية جداً؛ إذ سببت الحرب العالمية الثانية ظهور قوتين عظميين [الولايات المتحدة الأمريكية و الاتحاد السوفياتي] على الصعيد العالمي^١. لقد كان ذلك، كما يؤكد بيمانز، «أنا تاريخياً حيث نستشعر حاجة ملحة لنظم جديد للشعوب وللناس»^٢.

للإضاءة على الروابط القابلة للعقد بين إرساء مخططات مساعدات التنمية وبروز الولايات المتحدة الأمريكية كقوة هيمنية جديدة، ينبغي الانكباب، أولاً، على تتبع سياق الحرب الباردة. نسعى من وراء ذلك إلى بيان أن مفهوم التنمية قد ظهر في آن من الزمن مفصلياً في الصراع بين نموذجين حضاريين، بين نموذج، من جهة، يجعل من التنمية الحجر الأساس لمشروع حضاري غربي ذي إشعاع دولي، ونموذج، من جهة أخرى، يسهم في صياغة رسالة الحضرة في عبارات أكثر معاصرة ضمن خطاب اقتصادي-تكنوقراطي، يجعل رغد العيش الإنساني الذي يؤمنه التصنيع والنمو نقطة ارتكاز له.

أ. النقطة الرابعة في خطاب ترومان وأساس المعايير الجديدة للشراكة الدولية

يربط العديد من المؤرخين بداية الحرب الباردة بالإعلان، سنة ١٩٤٧، عن عقيدة ترومان، التي مثلت السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية الهادفة إلى تمويل اليونان وتركيا في مجهودهما التسلحي احتياطاً من تهديد سوفياتي^٣. لقد تصاعدت بسرعة مناخ المواجهة غير المباشرة بين القوتين الجديدتين، وتجلت ذلك، من جهة الولايات المتحدة، من خلال إرساء (مشروع مارشال) في وقت لاحق من السنة نفسها، وتأسيس حلف شمال الأطلسي في شهر أبريل/نيسان سنة ١٩٤٩. أما من جهة الاتحاد السوفياتي، فقد اتخذت تدابير مماثلة، أنجزت على أرض الواقع في السنوات اللاحقة، مثل تأسيس حلف فرصوفيا سنة ١٩٥٥. لقد صيغ خطاب ترومان إذاً في خضم الحرب الباردة، وهذا يشهد على جهود الولايات المتحدة لإرساء معايير جديدة قادرة على تحمّل أسس النظام الهيميني الناشئ. في ذلك السياق، يبدو أن خطاب ترومان قد أدرج مفهوم (التنمية) بغاية نظم العلاقات الدولية وفق شبكة جديدة. إن ما اقترحه لم يكن في الواقع أقل من

١. عمر، «إعادة التفكير في التنمية انطلاقاً من رؤية ما-بعد-استعمارية»، ص ٤٦.

٢. فارسيون، «سياسات التنمية في زمن الرأسمالية المعرفية»، ص ٤٣.

٣. بوستدورف، الإعلان عن عقيدة ترومان: الحرب الباردة تدعو إلى التسلح، ص ٢٠٦.

تغيير جذري في الطريقة الذي يتم بها عرض العلاقات بين الغرب وبقية العالم.

بعد خطاب ترومان، عوّض مفهوم (التَّـنْـمِـيَّة)، بشكل نهائي تقريباً، مفهوم (الحضارة) في الخطابات ذات الصبغة الإنسانية التي تزعم أنها تُرشد عمليات تدخل الأمم الغربية في بقية مناطق العالم. وبهذا الفعل، زال التّعارض بين المستعمرين والمستعمرين الذي كان يميّز إلى ذلك الآن العلاقة بين الغرب والعالم، وحل محله تقابل ثنائي بين الأمم المسمّاة (متطورة)، والأمم المسمّاة (متخلّفة). وهكذا، فإنّ هذا «المركّب الجديد ذا الحدين»^١، كما يُسمّيه ريسْت «قد أدخل فكرة الاستمرارية (الجوهرية) بين الكلمتين [التَّـنْـمِـيَّة و الحضارة]، اللّتين لا تختلفان في ما بينهما إلّا بشكل نسبي»^٢. وتمازاً مثل فكرة الحضارة التي كانت تملك، بوصفها ميزة كونية للصيرورة التاريخية للبشرية جمعاء، مسعى تسلطياً لإدماج جميع شعوب العالم في أحضانها، جاء مفهوم التَّـنْـمِـيَّة محفوّفاً بالقصد نفسه، ألا وهو التّطبيق على كامل الحضارات الإنسانية. وبذلك، فإنّ (المعيار الحضاري) الذي كان يقود سابقاً رسالة الحضرة الخاصة بالغرب، قد ظهر من جديد هنا متلحفاً بقناع معايير جديدة، تستجيب دائماً لمبادئ كونية/عالمية، لكنّها ستصبح، في ما سيأتي من الزمن، مجموعة في شكل (حاجات إنسانية)، هي في غنى بعد عن الارتكاز على مثل الأنوار الفلسفية، بل هي مرتكزة على حاجات بيولوجية، لا يمكن تلبّثها، في الأمد البعيد، بشكل دائم إلّا باتّباع أوامر التّصنيع وبرامج التَّـنْـمِـيَّة التي تُملّيها المؤسسات السياسية الدولية.

لننكب الآن، وبلا مزيد من الإبطاء، على تحليل (النقطة الرابعة) الشهيرة من خطاب ترومان، حيثُ عُرِض مفهوم التَّـنْـمِـيَّة للمرّة الأولى بوصفه مبدأً صريحاً للتعاون الدولي. إليكم مقطعاً آخر منه:

«رابعاً: يجب علينا أن نطلق مشروعاً/برنامجاً جديداً، يكون جريئاً، ويضع مزايا تقدُّمنا العلمي وتطوُّرنا الصّناعي في خدمة تحسين أوضاع المناطق المتخلّفة وتنميتها. يعيش أكثر من نصف سكّان هذا العالم في ظروف قريبة من البؤس. غذاؤهم غير كاف. هم ضحايا الأمراض. حياتهم الاقتصادية بدائية وجامدة. يمثل فقرهم إعاقةً وتهديداً، لهم وللمناطق الأكثر ازدهاراً [في بقية أنحاء العالم] على السّواء. للمرّة الأولى في التاريخ، تُمسك البشرية بأزمة المعارف التّقنية والتّطبيقات القادرة على التخفيف من معاناة الناس. [...]

1. binôme

٢. فيبر، سوسيولوجيا الأديان، ترجمة جان-بيار غروسان، ص ١٢٣.

أعتقد أننا يجب أن نضع تحت تصرف الشعوب المسالمة مزايا امتلاكنا الحصري للمعارف التقنية لأجل مساعدتهم على تحقيق الحياة الأفضل التي يتوقون إليها. وبالتعاون مع أمم أخرى، يجب علينا أن نشجع استثمار رؤوس الأموال في المناطق التي يُعوزها النمو. ينبغي أن يكون غرضنا هو مساعدة الشعوب الحرة على أن تنتج، بجهودها الخاصة، غذاء أكثر، وملابس أكثر، ومواد بناء أكثر، وطاقة ميكانيكية أكثر من أجل التخفيف من أثقال الواقع الذي تعيشه.

نحن ندعو البلدان الأخرى لأن توضع مواردها التقنية (التكنولوجية) للاستعمال المشترك في هذه العملية. [...] يجب أن تمثل هذه العملية مشروعاً جماعياً تسهم فيه كل الأمم من خلال منظمة الأمم المتحدة ومؤسساتها المتخصصة بقدر ما يكون ذلك قابلاً للتحقيق. يجب أن يكون هذا المشروع جهداً عالمياً يسعى لضمان وجود السلام، والوفرة والحرية. يمكن لهذا البرنامج أن يُطور بدرجة كبيرة النشاط الصناعي للأمم الأخرى وأن يرفع بشكل جوهري مستوى العيش فيها، إذا ما تعاون لإنجاز ذلك أوساط الأعمال، والرأسمال الخاص، وقطاع الزراعة/الفلاحة وعالم الشغل في البلد المعني. [...] يمثل الإنتاج الأكبر المفتاح للازدهار والسلام. والمفاتيح لتحقيق الإنتاج الأكبر هي عمليات الاستعمال الأوسع والأجدي للمعرفة العلمية والتقنية الحديثة.

ولا يمكن للعائلة البشرية أن تحقق الحياة اللائقة والمُشرقة التي هي حق لكل إنسان إلا إذا ساعدنا أعضائها الأشد حرماناً على أن يتعاونوا في ما بينهم لإدراك الأهداف المرجوة^١.

بالنسبة لـ ريسن، يمثل هذا الخطاب حدثاً تاريخياً مفصلياً مميزاً: «إنه يُقدّم حصيلة مُجملة لمجموعة من أفكار شتى كانت متناسبة، بوضوح، مع روح الزمان؛ إنه يُجدد على الصعيد المفاهيمي ويقترح طريقة جديدة لتصوّر العلاقات الدولية^٢. بالإضافة إلى ذلك، فإن خطاب ترومان، بتحويله المبادئ الأخلاقية الخاصة بعمليات التدخل الدولي من خطاب فلسفي - كما كان الحال من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين - إلى خطاب من نوع براغماتي يتخذ كقاعدة له الشروط الأساسية للحياة البشرية - مثل مكافحة الجوع، والمرض والبؤس -، قد نجح في تجذير التنمية في كونيّة عالمية أقل إثارة للجدل مما كانت عليه رسالة الحضرة التي قادتها عصبة الأمم قبل ذلك بسنوات ليست بالكثيرة. وهكذا، فقد عُرضت التنمية، تماماً مثل رسالة الحضرة، بوصفها التزاماً أخلاقياً في

١. الترجمة من الإنكليزية لـ: ريسن، التنمية: تاريخ عقيدة غربية، باريس مطابع العلوم السياسية، ص ١١٨-١٢٠.

٢. المصدر نفسه، ص ١٢٠.

رقبة الأمم المتطوّرة، المُصوِّرة مالكةً للمعارف التّقنيّة والعلميّة القادرة على تحرير أيّ بلد من حالة الشّدة والضّيق.

وكما لاحظ ريسْت، فإنّ الفجوة بين الأمم «قد صوّرت إذاً بطريقة تُمكن من تبرير إمكانيّة - أو ضرورة - التّدخل؛ لأنّه من غير المقبول التّصرّف بسلبيّة حيال مشهد البؤس»^١. من ذلك الآن الذي نكون فيه جاهزين للإقرار بوجود (التّخلف)، وهو أمرٌ لا يمكن أن يتحقّق من تلقاء نفسه إن لم ندرج، مسبقاً، تفكيرنا الخاصّ في نطاق مبادئ كونيّة/عالميّة، أو في نطاق تاريخ كونيّ/عالميّ، يتكشف أنّ التّمية ليست هي الحلّ الأمثل فحسب، بل أنّها أيضاً هي «الحلّ الوحيد الممكن»^٢.

حول هذا الموضوع، كتب ريسْت ما يلي: «ونتيجةً لذلك، يصبح السّؤال عن جدوى التّمية مستحيلاً. من المؤكّد، سيكون من الجائز التّناقش حول آليّاته وشروطه وترتيباته، وحول وسائل تسريع التّموّ أو تقسيم التّناجج والآثار بشكل أكثر مساواةً، لكن لا يجوز التّشكيك في الطّابع الانتقاليّ للتّمية، أيّ في التّدخل الذي يمثّله في الشّؤون الدّاخلية لأمة ما: لا يجوز مهاجمة عقيدة تحدّد برنامجاً الغاية منه تحقيق السّعادة الكونيّة/العالميّة؛ لا يجوز الكلام في ما هو طبيعيّ/بديهيّ، إلّا إذا كان الكلام حول تحسينه»^٣.

يتناسب مفهوم التّمية، إذ منذ ظهوره في سياق الحرب الباردة وصولاً إلى أحدث برامج المساعدة الدّولية، يتناسب مع قيمة هيمنيّة. مثل ما هو الأمر مع كلّ أفكار الخير والحقّ، تصعب معارضة التّمية منذ أن نشخص أنّ ما يُقابله يشير إلى أوضاع المعاناة مثل المجاعة، والقحط، والأوبئة أو أيضاً غيرها من المآسي والكوارث.

من المؤكّد أنّنا لما نراجع دفاتر الغُزاة، والمبشرين والمُطوّرين من كل الأنواع، في ما قدّموه من أحكام وتقويمات حول أنماط الحياة التّراثيّة/التّقليديّة، ووفق مقاييسهم الخاصّة، وقيمهم الخاصّة وتاريخهم الخاصّ، لا نعرّ على أنّهم قد ذكروا حالاتٍ لشعوب كانت تعيش البؤس العامّ قبل بداية العصر الاستعماريّ. وعلى الرّغم من ذلك، لا شيء يمنع الغرب من أن يواصل، من خلال عولمة تاريخه الخاصّ، في تصوير كون استمرار وجود أنماط الحياة تلك هو عقبة في وجه التّقدّم. وهكذا فإنّ ما يفهم من خطاب ترومان هو أنّ المجتمعات التّراثيّة/التّقليديّة لها حياةٌ اقتصاديّة

١. المصدر نفسه، ص ١٢٦.

٢. المصدر نفسه، ص ١٢٧.

٣. المصدر نفسه، ص ١٢٩.

بدائيةً وساكنةً لا يمكن أن يكون لها قيمةٌ من منظور المعايير الجديدة للتنمية، الموصوفة بكونها موضوعيةً وعقلانيةً.

ولهذا فإنّ الحلّ المقترح، هو تصدير النموذج الغربيّ إلى باقي العالم. ومن خلال تمكين الآخرين من الاستفادة من المعارف التّقنيّة والعلميّة، وتشجيع الاستثمارات الأجنبيّة، والتصنيع والإنتاج بالجملة، فإنّ الهدف هو مساعدة الشعوب (المتخلّفة) لتحقيق الحياة الأفضل التي تصبو إليها. هنا، وكما كان الحال خلال الحقبة الاستعماريّة، يُنظر إلى التّغريب^١ بوصفه خروجًا من حالة ماتحت- الإنسانية ومن حالة الجهل. وهكذا ينزاح القناع عن وجه التنمية لتبيّن أنّها «أداةٌ مميزةٌ فعّالةٌ للاستعمار الجديد لجهة بُعدها الإيديولوجي الذي يربط بين المساعدة^٢، والمعونة الفنيّة^٣»^٤.

منذ نهاية العقد الخامس من القرن العشرين (الأربعينات)، وكما يلاحظ ريسْت: «يجب أن ننتظر عشرين سنةً تقريبًا قبل أن يتمّ القبول باعتبار التنمية هي المشروع الجماعيّ للإنسانيّة قاطبةً»^٥. وبالتالي، ومُذّاك، سوف تُطرح التنمية مُعطىً طبيعيّ مُسلّم به لا يمكن تجاهل ذكره في كلّ خطاب يسعى إلى تبرير تدخّل الأمم الغربيّة في باقي مناطق العالم. وفي الحقيقة، وكما أشرنا سابقًا، هذا الأمر لا يمكن التّسليم به، ولهذا السّبب نقول: يجب أن تخضع استراتيجيّات التنمية، دائمًا، لإعادة التّفكير والصّيّغة.

ب. إخفاق سياسات المساعدة للتنمية وخلافاتها من نماذج جديدة

من الواضح، اليوم، أنّ سياسات المساعدة للتنمية قد لحقها صيْتُ الإخفاق. فكما لاحظ صاكُص، «تبقى فكرة التنمية كإفلاسٍ في المشهد الفكري. الأوهام وخيباتُ الأمل والإخفاقات والجرائم كانت هي النتائج والآثار الملتصقةً بالتنمية، وهي تحكي تاريخًا مشتركًا: هذا الأمر لا يسير»^٦. حين ندقّق في المعطيات التي تُجمّعها منظّمة الأمم المتّحدة، نلاحظ ارتفاعًا في نسبة

1. occidentalisation

2. aide

3. assistance

٤. هُورس، الإيديولوجيا الإنسانيّة أو مشهديّة الغيريّة الضّائعة، ص ٦٦.

٥. ريسْت، التنمية: تاريخٌ عقيدةٍ غربيّة، ص ١٣٠.

٦. فيرنانداز بوّاي، «المناظرة بين كيناز دي سيلفيدا وبارتولومي دي لاس كاساس: مراجعة»، ص ١.

الفقر في العالم، ونموًّا أُسيًّا في التَّفاوت [بين الأغنياء والفقراء] وزيادة في سوء التَّغذية^١. مع تجربة أكثر من ٦٠ سنة من تطبيقات مساعدات التَّـنْـمِـية، يحقُّ لنا، إذا، أن نطرح السؤال حول إمكانية أن يكون السبب وراء الإخفاقات المتعاقبة لهذا المشروع الخيري شيئًا آخر غير نقص الوسائل، أو فقدان المعرفة لدى الشعوب المستهدفة بالبرنامج، كما يزعم بعض علماء الأنثروبولوجيا^٢. لم تكن تلك الصَّعوبات غريبةً عن خطابات المؤسَّسات الدَّولية، ولأجل ذلك كان مفهوم التَّـنْـمِـية عُرضةً، بشكل دائمًا، للتَّعديل منذ صياغته في نهايات العقد الخامس من القرن العشرين (الأربعينات).

في استمرارية لرسالة الحضرة الغربية، توكَّد الصِّياغة الأولى للتَّـنْـمِـية على مكافحة الأفكار التَّـرَاثِيَّة/التَّقْلِيدِيَّة، المنظور إليها على «أنها خرافات الزَّمن القديم، وعلى أنها انعكاسات للعقليات المتخلَّفة التي يجب تخطُّيها بأسرع ما يمكن»^٣.

تندرج نظريَّة روستوف (١٩٦٠) حول مراحل التَّـمَوِّ الاقتصادي في هذا الخطِّ من التَّفكير، الذي يَصوِّر تأخُّر البلدان المتخلَّفة على أنه نتيجة «لاستمرار وجود المؤسَّسات والسلوكات التَّـرَاثِيَّة/التَّقْلِيدِيَّة، التي يُنظر إليها باعتبارها كوابح للتَّقدُّم، والتَّـمَوِّ والتَّطوُّر»^٤. لقد انصبَّ الخطاب التَّـفْخِيمي إلى حدود العقد السَّابع من القرن العشرين (السَّتينات)، على تطوير القوى المنتجة، وعلى تنمية الموارد الطَّبيعيَّة وعلى تصنيع مُسرَّع يجب أن يؤدي، كما تُستشرف آخرُ مرحلةٍ من مراحل روستوف، إلى «الاستهلاك الجماهيري/الموسَّع»^٥.

لكن، تكتشفت بسرعة حدود هذا البرنامج المحوري- العرقي^٦، وبدأ فكرٌ نقديٌّ لسياسات المساعدة للتَّـنْـمِـية بالبروز في السَّنوات التَّالية. أدَّى هذا الأمر إلى إرساء تنمية أكثر تمحورًا على الذات^٧، مع، كما يلاحظ ريسْت، الالتجاء إلى (تقانات وسيطة) وإلى (تفكيك انتقائيٍّ للسَّوق الدَّولية). لقد سبق أن شهدنا تراجعًا في مساعي فرض النموذج الأمريكي على حضارات العالم

١. عمر، «إعادة التَّفكير في التَّـنْـمِـية انطلاقًا من رؤية ما-بعد-استعماريَّة»، ص ٤٤-٤٥.

٢. انظر مثلاً جان- بيار أوليفي دي صادِرَان، الأنثروبولوجيا والتَّـنْـمِـية: دراسة حول سوسيو- أنثروبولوجيا التَّغْيِير/التَّغْيِير الاجتماعي، باريس: كارنالا، ١٩٩٥، ص ٢٢١.

٣. ريسْت، «تمهيد»، في ريسْت، جيلبار و فابريزيو صابيلي (إدارة)، في ما مضى، كان التَّـمَوُّ...، ص ٥.

٤. كاردينال، «المعارف الأصيلة/التَّقْلِيدِيَّة والتَّـنْـمِـية: إضافاتٌ نقديةٌ»، ص ١٢.

5. consummation de masse

6. ethnocentré

7. auto-centré

الأخرى، لكنّ صعود المذهب النيوليبرالي أعاد توزيع الأوراق من جديد.

خلال العقد التاسع من القرن العشرين (الثمانينات)، وبشكلٍ أخصّ منذ صياغة «إجماع واشنطن»^١ لسنة ١٩٨٩، دَفَعَتِ الدَّيُونُ الثَّقِيلَةُ، التي استقرَّت في ذمّة بلدان الجنوب، المؤسساتِ الدَّولِيَّةِ إلى تبني سياساتٍ تهدف إلى تشجيع التَّقَشُّفِ. لقد سارت التَّنْمِيَةُ، إِذَا مِنْذِ أَوَاخِرِ الْعَقْدِ الثَّامِنِ مِنَ الْقَرْنِ الْعَشْرِينَ، بِالتَّوَازِي مَعَ سِيَاسَةِ الصَّرَامَةِ فِي الْمِيزَانِيَّةِ. وَهَكَذَا «يَسْتَرْجِعُ الْمَنْهَجُ اللَّيْبِيرَالِي، تَحْتَ رَايَةِ صَنْدُوقِ النَّقْدِ الدَّوْلِيِّ وَالبَنْكِ الدَّوْلِيِّ، مِنْ جَدِيدٍ هَيْمَتَهُ، وَبِذَاكَ تَرَكَ النَّمُودَجُ الْإِرْشَادِيَّ التَّنْمُوِيَّ^٢ مَكَانَهُ لِنَمُودَجِ (إِجْمَاعِ وَاشْنِطْن) الْإِرْشَادِيِّ الْمَبْنِيِّ عَلَى ثَلَاثِيَّةِ التَّقَشُّفِ، وَعَمَلِيَّاتِ الْخَصْصَةِ، وَاللِّبْرَةِ»^٣،^٤ وَالتِّي تُعْتَبَرُ الزِّيَادَةُ الْكَارِثِيَّةُ لِلْفَقْرِ مِنْ أَبْرَزِ نَتَائِجِهَا.

فَكَانَتْ الْحَالُ عَلَى هَذَا النِّحْوِ: بَرْنَامِجُ تَنْمُوِيٍّ يَسْتَدْعِي بَرْنَامِجًا تَنْمُوِيًّا آخَرَ، وَمِنْذِ الْعَقْدِ الْأَوَّلِ مِنَ الْقَرْنِ الْوَاحِدِ وَالْعَشْرِينَ، اكْتَسَى هَذَا الْبَرْنَامِجُ صِغَةً (مَقَاوِمَةُ الْفَقْرِ)، كَمَا تَشْهَدُ عَلَيْهِ الْخُطَابَاتُ الْكَثِيرَةُ لِلْمَنْظَّمَاتِ الدَّولِيَّةِ فِي السَّنَوَاتِ الْآخِرَةِ، انْطِلَاقًا مِنْ (إِعْلَانِ الْأَلْفِيَّةِ) الَّذِي أَصْدَرَتْهُ مَنْظَمَةُ الْأُمَمِ الْمُتَّحِدَةِ.

عَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ، وَوَرَاءَ كُلِّ الْمَشَاكِلِ الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ لِبَرَامِجِ التَّنْمِيَةِ نِيَّةٌ حَقِيقِيَّةٌ لِمُعَالَجَتِهَا، يَقُودُنَا الْاسْتِعْرَاضُ التَّارِيخِيُّ الْمَوْجَزُ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ إِلَى تَفْحَصِ هَذَا الْمَنْعُطِ الْجَدِيدِ بَعَيْنٍ نَاقِدَةٍ. كَمَا حَاولْنَا أَنْ نَبَيِّنَ، فَإِنَّ التَّزَعُّاتِ الْكُونِيَّةَ الْغَرْبِيَّةَ تَبْرُزُ ضَمْنَ سِيَاقَاتٍ خَاصَّةٍ، حَيْثُ يَسْعَى الْغَرْبُ إِلَى شَرْعَةِ تَدْخُلِهِ لَدَى الْحَضَارَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْآخَرَى وَوَفْقَ نِظَامِ كُوسْمُولُوجِيٍّ فَرِيدٍ، جَاعِلًا مِنْ مَحَوْرِ «الْاِقْتِصَادِ- الْعَالَمِ»^٥ كَمَالَ النَّوعِ الْبَشَرِيِّ. لِأَجْلِ ذَلِكَ فَإِنَّ الْأَسْئَلَةَ الَّتِي يَجِبُ أَنْ نَسْعَى لِلْإِجَابَةِ عَنْهَا بِشَكْلِ جَدِّيِّ هِيَ التَّالِيَةُ:

١. هل التَّنْمِيَةُ هِيَ الْبَرْنَامِجُ الْعَالَمِيُّ الْوَحِيدُ، كَمَا يُزْعَمُ؟

٢. وما حَقِيقَةُ الْأَمْرِ بِخُصُوصِ بَرَامِجِ مَكَاْفَحَةِ الْفَقْرِ؟

1. consensus de Washington

2. paradigme développementiste

٣. فارسلُون، «سياسات التَّنْمِيَةِ فِي زَمَنِ الرِّأَسْمَالِيَّةِ الْمَعْرِفِيَّةِ»، ص ١٣ .

4. austérité-privatisations-libéralisation

5. économie-monde

٣. أليست برامج مكافحة الفقر هي رؤى عالميَّة جديدة تسعى، مرَّة أخرى، إلى تبرير تدخّل الغرب، بلا تدقيق، في باقي أنحاء العالم؟
 ٤. ألا يمكن أن يكون اتباع الشُّعوب المستعمَرة لأهداف التَّـنْـمِـيَّة مثلاً صارخاً لما يسمّيه حنّـبـل كيجانو و والتر مينُولو، على التوالي، (الاستعمار الثقافي)، و (الاستعمار الدّاخلي)؟
 ٥. وفي الزَّـمَن الرَّاهن، لِمَ نقوم بالتَّـنْـمِـيَّة؟
 ٦. وتحت أيّ عنوان نقوم بالتَّـنْـمِـيَّة؟
 ٧. ما الذي يدفعنا إلى التّفكير بأنّ هذا المشروع هو واجب، أي أنّه شيءٌ بديهيٌّ لكلّ من يطمح إلى تحقيق الخير للبشريَّة؟
 ٨. ما المبادئ التي تقود تلك الأعمال وتُشرعها؟
 ٩. ألا يمكن أن تكون، هي أيضاً، ثمراتٍ لتاريخٍ نرغب في أن ندفنه وننساه؟
- لا أدعي، في محاولتي هذه، أن أُعطيَ إجاباتٍ نهائيَّةً لهذه الأسئلة، لكنني أتمنى، قبل كل شيء أن أثير عصفاً عميقاً للأفكار، هادفاً إلى وضع مسافة ما أمام كلّ هذه المفاهيم التي تسكن ذواتنا، بشكلٍ آسرٍ، وتستمرّ إلى يومنا هذا، في ممارسة تأثيرٍ قويٍّ على توجُّهات عمليّات التَّـعَاوُن الدُّوَلِيّ وعلى السِّياسات الخارجيّة للعديد من الدُّول.

الخاتمة

لقد سعت محاولتي هذه، اقتداءً بمنهج مينيولو المتين، إلى بيان كيف أن النزعات العالمية للقرارة الأوروبية، منذ بدايات تشكُّها خلال القرن السادس عشر إلى يومنا هذا، كانت قد صيغت دائماً في ظروف جيوسياسية خاصة، مستجيبةً لمصالح خاصة متجذرة في العلاقة التي أرسيت بين الغرب وباقي العالم.

وهكذا، فإن توسيع حدود الإنسانية، وإدماج الآخر في الكلّ الإنساني نفسه، بوساطة (الرسالة المسيحية) للقرنين السادس عشر والسابع عشر، قد مكّن، إضافةً إلى إرساء القواعد الأولى للحقوق الإنسانية العالمية، إلى شرعنة التبشير والتنصير، و من ثمّ، مكّن الإمبراطوريات الأوروبية من وضع الشعوب المستعمرة تحت وصايتها.

في ما بعد، وخلال (رسالة الحضرة) التي حدثت من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين، أصبح (إعلان حقوق الإنسان والمواطن)، هو معيار الحضارة الجديد، وهو المعيار الذي مكّن، مرةً أخرى، الإمبراطوريات الأوروبية من استعمار أجزاء واسعة من الشعوب والأراضي، بضمير مرتاح جداً، مع قناعة راسخة بأنهم [الأوروبيين] ينشرون الثمرات الطيبة للحدث والتقدم.

توافق كلّ حقبة تاريخية، من تلك الحقب التي درسناها آنفاً، مع صعود قوى تسلطية جديدة ترافق مع إرساء معايير عالمية جديدة كفيّلة بضمان موقعها المحوري في النظام الناشئ الجديد. لم يكن نحت مفهوم (التنمية) بوصفه مبدأً مُعلناً للتعاون الدولي في سياق الحرب الباردة، عملاً بريئاً، بل هو خاضعٌ حقاً لمنطق إعادة الصياغة الرمزية تلك التي تتلاءم مع بحث الولايات المتحدة الأمريكية عن أسس جديدة قادرة على ترسيخ سلطتها الهيمنية بين الأمم.

في ذلك السياق، يُمكن تعليل استمرار مفهوم التنمية مع رسالة الحضرة بأمر بسيط هو أن هذه الرسالة تواصل إدراج التقدم ضمن رؤية زمنية أحادية تؤدي بالضرورة نحو وضعيّة تتلاءم مع الحالة الراهنة للحضارة الغربية، وهي حالة الرأسمالية الصناعية الواسعة التي أرسيت في الحقبة التالية لنهاية الحرب العالمية الثانية. لقد افتتح مفهوم التنمية، كما كتب عمر (٢٠١٢)، «عصرًا جديدًا لإدارة العلاقات الدولية؛ إذ تحوّل حُلْم التقدم الغربي إلى خيال هيمني على مستوى عالمي»^١.

١. عمر، «إعادة التفكير في التنمية انطلاقاً من رؤية ما-بعد-استعمارية»، ج ٣، ص ٤٧.

ومع هذا الوضع، وعلى ضوء هذه الأفكار، تُطرح بعضُ الأسئلة. على سبيل المثال:

١. إلى أيِّ حدٍّ يمكننا، وبكلِّ تواضعٍ، أن نستمرَّ في تأكيد صُلُوح^١ الحقوق الإنسانيَّة العالميَّة بعد أن عرفنا صراحةً سياق نشوئها، وعلاقتها اللَّصيقة بالحقبة الاستعماريَّة، ومختلف أنواع التَّدخُّل التي أجازت شرعنتها، في الماضي واليوم؟

٢. أمِن الممكن أن تكون (رسالة الحضرة)، كما يرى مينيُولو، حيَّةً بشكلٍ كاملٍ خلف تلك المبادئ العالميَّة^٢، وإن كانت مُعادة الصِّياغة، بنسبة كبيرة جدًّا، تحت قناع معايير هي على قدرٍ عالٍ من عدم القابليَّة للجدال والاعتراض عليها، بما يطعن في اندراجها تحت العقلانيَّة بل وتحت موضوعيَّة العالم؟

في جميع الحالات، هناك أمرٌ يبقى مُؤكَّدًا وهو: مع الانتقال التدريجيِّ التَّصاعديِّ لمحور الاقتصاد-العالم من الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة إلى مناطق أخرى من العالم، وهو ظاهرةٌ تترافق بالتَّوازي مع أقلِّمة تدريجيَّة تصاعديَّة لعلاقات الهيمنة السياسيَّة والاقتصاديَّة، يُحتمل بنسبةٍ عاليَّةٍ جدًّا أن تشهد عمليَّة الشرعنة الرَّمزيَّة تغييراتٍ.

المراجع:

١. بارتھولد، جيرالد، التَّـنْـمِـيَّة: بين المَازِق والسَّراب في ريسْت، جيلبار وفابريزيو صابيلي (إدارة)، في ما مضى، كان النَّمُو...، لوزان: منشورات من تحت، ١٩٨٦.
٢. بوستدورف، دينيز م، الإعلان عن عقيدة ترومان: الحرب الباردة تدعو إلى التَّسلُّح، تكساس، منشورات جامعة تكساس، ٢٠٠٨، ص ٢٠٦.
٣. كاردينال، آرِيَان، «المعارف الأصيلَّة/التقليديَّة والتَّـنْـمِـيَّة: إضافاتٌ نقديَّةٌ»، رسالة أستاذيَّة، مونتريال: جامعة الكيبك في مونتريال، ٢٠١٠.
٤. دُوسَّال، أنريك، «المحوريَّة الأوروبيَّة والحداثة»، مجلة باونداري ٢ (Boundary ٢)، المجلد ٢٠، العدد ٣، ١٩٩٣، ص ٦٥-٧٦.

1. validité

٢. مينيُولو، التَّوَارِيخُ المحليَّة/الإسقاطاتُ الكونيَّة، ص ٢٩٦-٢٩٧.

٥. أسكوبار، آرثورو، «مواجهة التنمية: تشكيل العالم الثالث وتحطيمه»، برينستون، منشورات جامعة برينستون، ١٩٩٥.
٦. فيرنانداز بوواي، فرانسيسكو، «المناظرة بين غيناز دي سبيلفيدا وبارتولومي دي لاس كاساس: مراجعة». النشرة الأمريكية (Boletín americanista)، العددان ٤٢-٤٣، ١٩٩٢، ص. ٣٠١-٣٤٧.
٧. جيد، شارل، ١٩٨٧، «محاضرة حول الواجب الاستعماري»، مذكورة في أوبري، بيار، الاستعمار والمستعمرات، باريس، أوكتاف دوان وأبناؤه، ١٩٠٩.
٨. هورس، برنارد، الإيديولوجيا الإنسانية أو مشهديات الغيرية الضائعة، باريس، لارماتن، ١٩٩٨.
٩. مينيلو، والتر د، التواريخ المحلية/الإسقاطات الكونية، معارف التابع وفكر التخوم، برينستون: منشورات جامعة برينستون، ١٩٩٩ (٢٠١٢).
١٠. لاثوش، سارج، «لو لم يكن البؤس موجوداً لكان ينبغي ابتداعه»، في ريسن، جيلبار و فابريزيو صابيلي (إدارة)، في ما مضى، كان النمو...، لوزان: منشورات من تحت، ١٩٨٦، ص. ١٤٣-١٥٢.
١١. _____، «الحداثة - التنمية - التغريب: فخاخ كونية زائفة»، في ريسن، جيلبار (إدارة)، الثقافة، هل هي رهينة التنمية؟، باريس، لارماتن، ١٩٩٤.
١٢. _____، البقاء بعد (التجاة من) التنمية: من التحرر من استعمار المتخيل الاقتصادي إلى بناء المجتمع البديل، باريس، ألف ليلة وليلة، ٢٠٠٤.
١٣. لوروا-بوليو، بول، حول الاستعمار لدى الشعوب الحديثة، باريس، منشورات غيومين (Guillaumin)، ١٨٧٤.
١٤. عمر، سيدي محمد، «إعادة التفكير في التنمية انطلاقاً من رؤية ما-بعد-استعمارية»، مجلة علم النزاعات، المجلد الثالث، العدد الأول، ٢٠١٢، ص ٤٢-٤٩.
١٥. بيمانز، جان فيليب، تنمية الشعوب في مواجهة حدثنة العالم: نظريات التنمية في مواجهة تواريخ التنمية «الحقيقية» خلال النصف الثاني من القرن العشرين، باريس، آرماتن، ٢٠٠٢.
١٦. بيريز، جوزاف، «فيثوريا، و سيولفيد، و لاس كاساس ومشاكل غزو الإسبانين واستعمارهم خلال القرن السادس عشر»، في من الإنسانية إلى الأنوار: دراسات حول إسبانيا وأمريكا، مدريد، منشورات دار فيلازكاز (Casa Velázquez)، ٢٠٠٠، ص. ٣٨٧-٤٠٥.

١٧. بيتارُس، جانْ نيدرْفينْ، نظريَّة التَّـنْـمِـيَّة: عمليَّاتُ تفكيكِ/ وإعادةِ تركيبٍ، لندن، منشورات صاجْ (Sage Publications)، ٢٠١٠.
١٨. كيجانُو، حنَّبل، العِرْقُ والصَّبْغَةُ الاستعماريَّةُ للسلَّطة/القدرة، مجلة Mouvements (حركات)، ٣/٢٠٠٧، العدد ٥١، ١٩٩٢ (٢٠٠٧)، ص. ١١١-١١٨.
١٩. ريسْت، جيلبار، «تمهيد»، في ريسْت، جيلبار و فابريزو صابيلِّي (إدارة)، في ما مضى، كان التَّـمَوُّ...، لوزان: منشورات من تحت، ١٩٨٦، ص. ٥-١٤.
٢٠. ———، التَّـنْـمِـيَّة: تاريخُ عقيدةٍ غربيَّة، باريس مطابع العلوم السياسيَّة، ١٩٩٦.
٢١. روستوف، والتْ ويتمان، مراحل التَّـمَوِّ الاقتصاديّ، باريس: منشورات سُوي (Seuil)، ١٩٦٠ (١٩٧٠).
٢٢. صاكْصْ، وولْفْگانْگ، معجم التَّـنْـمِـيَّة: دليلٌ إلى المعرفة باعتبارها قوَّة، لندن: منشورات أتلانتك هيلاندز، ١٩٩٢.
٢٣. سافينيانو، آرماندُو، «نقدُ أسطورة الحداثة. حوارٌ بين -ثقافيّ: الحوار بين ج. دي سيولفيدا، و ف. دي فيتوريا، و ب. دي لاسْ كاساسْ، الموسوعة الفلسفيَّة» «Cuadernos Salmantinos de Filosofía»، المجلد ٣٠، ٢٠٠٣، ص. ٧٢٩-٧٤٤.
٢٤. فارْسيلُون، كارلُو، «سياسات التَّـنْـمِـيَّة في زمن الرأسماليَّة المعرفيَّة»، مجلة ميليتيْد Multitudes، المجلد ٣، العدد ١٠، ٢٠٠٢، ص. ١١-٢١.
٢٥. فيبر، ماكس، سوسيولوجيا الأديان، ترجمة جانْ-بيارْ غروسانْ، باريس، غالِيَّمار، ١٩٩٦.

المراجع باللسان الفرنسيّ

26. BARTHOUD, Gérald. 1986. «Le développement: entre l'impasse et le mirage», in RIST, Gilbert et Fabrizio SABELLI (dir), *Il était une fois le développement...*, Lausanne : Éditions d'en bas, p.131-128.
27. BSTDORFF, Denise M. 2008. *Proclaiming the Truman Doctrine: The Cold War Call to Arms*, Texas: Texas A&M University Press, 206 p.

28. CARDINAL, Ariane. 2010. «Savoirs traditionnels et développement: apports critiques», Mémoire de maîtrise, Montréal: Université du Québec à Montréal, 117 p.
29. DUSSEL, Enrique. 1993. «Eurocentrism and Modernity», *Boundary 2*, Vol. 20, No. 3, p.65-76.
30. ESCOBAR, Arturo. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton : Princeton University Press, 290 p.
31. FERNANDEZ BUEY, Francisco. 1992. «La controversia entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas: una revisión». *Boletín americanista*, No. 42-43, p.301-347.
32. GIDE, Charles. 1897. «Conférence sur le devoir colonial», cité dans AUBRY, Pierre, *La colonisation et les colonies*, Paris: Octave Doin & Fils, 1909.
33. HOURS, Bernard. 1998. *L'idéologie humanitaire ou le spectacle de l'altérité perdue*, Paris: L'Harmattan, 176 p.
34. MIGNOLO, Walter D. 1999 (2012). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, Princeton: Princeton University Press, 371 p.
35. LATOUCHE, Serge. 1986. «Si la misère n'existait pas, il faudrait l'inventer», in RIST, Gilbert et Fabrizio SABELLI (dir), *Il était une fois le développement...*, Lausanne : Éditions d'en bas, p.143-152.
36. LATOUCHE, Serge. 1994. «Modernité – développement – occidentalisation: les pièges d'une pseudo-universalité », in RIST, Gilbert (dir), *La culture, otage du développement?*, Paris: L'Harmattan, 191 p.
37. LATOUCHE, Serge. 2004. *Survivre au développement: de la décolonisation de l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative*, Paris: Mille et une nuits, 126 p.

38. LEROY-BEAULIEU, Paul. 1874 (1882). *De la colonisation chez les peuples modernes*, Paris: Guillaumin, 659 p.
39. OMAR, Sidi M. 2012. «Rethinking Development from a Postcolonial Perspective», *Journal of Conflictology*, Vol. 3, No. 1, p.42-49.
40. PEEMANS, Jean-Philippe. 2002. *Le développement des peuples face à la modernisation du monde: Les théories du développement face aux histoires du développement «réel» dans la seconde moitié du XXème siècle*, Paris: Harmattan, 534 p.
41. PÉREZ, Joseph. 2000. «Vitoria, Sepúlveda, Las Casas et les problèmes de la conquête et de la colonisation espagnoles au XVIe siècle», in *De l'humanisme aux Lumières: études sur l'Espagne et l'Amérique*, Madrid: Casa de Velázquez, p.387-405.
42. PIETERSE, Jan Nederveen. 2010. *Development Theory: Deconstructions/ Reconstructions*, London : Sage Publications, 195 p.
43. QUIJANO, Aníbal. 1992 (2007). «Race et colonialité du pouvoir», *Mouvements*, 2007/3 n° 51, 111-118.
44. RIST, Gilbert. 1986. «Avant-propos», in RIST, Gilbert et Fabrizio SABELLI(dir), *Il était une fois le développement...*, Lausanne: Éditions d'en bas, p.5-14.
45. RIST, Gilbert. 1996. *Le développement: Histoire d'une croyance occidentale*, Paris: Presses de Sciences Po, 443 p.
46. ROSTOW, Walt Whitman. 1960 (1970). *Les étapes de la croissance économique*, Paris: Éditions du Seuil, 252 p.
47. SACHS, Wolfgang. 1992. *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, London: Atlantic Highlands, 306 p.

48. SAVIGNANO, Armando. 2003. «Crítica del mito de la modernidad. Diálogo intercultural: el debate entre G. de Sepúlveda, F. de Vitoria, B. de Las Casas», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Vol. 30, p.729-744.
49. VARCELLONE, Carlo. 2002. «Les politiques de développement à l'heure du capitalisme cognitif», *Multitudes*, Vol. 3, No.10, p.11-21.
50. WEBER, Max. 1996. *Sociologie des religions*, trad. Jean-Pierre Grossein, Paris: Gallimard, 576 p.