

التفكير في الحداثة: حادثة واحدة أم حداثات متعددة

Thinking about modernity: one modernity or multiple modernities

تاريخ النشر: 2026/04/30

تاريخ القبول: 2026/04/03

تاريخ الإرسال: 2026/01/10

د. مجدي عزالدين حسن¹EMAIL : majdi.hassan@neelain.edu.sd ، جامعة النيلين، السودان<https://orcid.org/0009-0006-6681-8309>

الملخص

هدف البحث إلى التفكير نقدياً في الحداثة الغربية كمشروع تم تصوره نظرياً والتسويق له من قبل المركزية الغربية (الأورو- أمريكية) بوصفه مشروعاً كونياً لا بد لجميع المجتمعات على اختلاف ثقافتها من الأخذ به أن أرادت أن تلج إلى عوالم الأزمنة الحديثة. وينطلق البحث من فرضية أن ثمة مسارات متعددة وليس مساراً واحداً كما زعمت نظرية التحديث الكلاسيكية للولوج إلى عالم الحداثة، وأن هذه المسارات تتحدد حسب السياقات الحضارية والثقافية واللغوية والدينية للشعوب والأمم. ولكي يصل الباحث إلى غايته المعلنة استلزم هذا منه عرض ونقد نظرية التحديث الكلاسيكية، ومناقشة وتفنييد دعاويها. وبالمقابل سعى الباحث إلى تجاوز نظرية الحداثة الكلاسيكية بتقديم مقارنة نظرية بديلة تستند إلى طرح (الحداثات المتعددة). وانتهى البحث إلى أن للحداثات مسارات متعددة وليس مساراً واحداً، تنشأ في التحليل الأخير كمحصلة للمواجهات بين الحداثة الغربية من ناحية، والتقاليد الثقافية والخبرات التاريخية للمجتمعات الأخرى من الناحية الثانية. فكل المجتمعات تجلب بسياقاتها الاجتماعية - الثقافية الخاصة بها نسختها من الحداثة.

الكلمات المفتاحية: الحداثات المتعددة، نظرية التحديث، صموئيل أيزنشتات، إزالة التغريب، تنوع الحداثة

المؤلف المرسل: مجدي عزالدين حسن، الإيميل: izeldinn@yahoo.com

Abstract:

This research aims to shed light on Schmuel Eisenstadt's concept of "multiple modernities," presenting the main points that emerge in the literature on multiple modernities in general, and in Eisenstadt's work in particular. This presentation necessitated a brief overview of classical modernization theory, followed by a discussion of the objections and criticisms raised by Eisenstadt and proponents of multiple modernities regarding it. The research concludes with some critical observations directed at the concept of "multiple modernities," and the extent to which this approach has succeeded in offering an alternative perspective, addressing many of the fundamental problems posed by classical modernization theory while simultaneously avoiding its most serious shortcomings.

The research concludes that modernity has multiple paths, not a single one. Instead of speaking of a single modernity, we speak of "multiple modernities" that, in the final analysis, arise as a result of the encounters between Western modernity, on the one hand, and the cultural traditions and historical experiences of other societies, on the other. Each society, within its own socio-cultural context, brings its modernization.

Keywords: Multiple modernities, modernization theory, Schmuel Eisenstadt, de-Westernization, varieties of modernity.

مقدمة:

خلال القرنين السابقين، روجت المركزية الغربية (الأورو-أمريكية) وسوغت تصورا نظريا فحواه أن المشروع الحداثي الذي تجاوزت به أوروبا عصورها الوسطى المظلمة ودخلت به الزمن الحديث هو مشروع ذو طابع عالمي كوني، وأن على مجتمعات العالم الغير غربي تتبع ذات المسار الذي اختطته تجربة الحداثة في الغرب، حذو النعل

بالنعل، حتى تتمكن من إحداث نقلة نوعية تنقل مجتمعاتها من وضعية التخلف والتأخر التي ترزح تحتها إلى وضعية التقدم والازدهار المنشود.

وهنا بالضبط مكمن الإشكالية التي يعالجها هذا البحث، فالباحث يضع توصيف تجربة وفكر الحداثة المرتبط بسياق المجتمعات الغربية، بوصفه (مشروعاً كونياً)، موضعاً للشك والمراجعة، ويتساءل عن صحة هذا التوصيف. ويمكن صياغة إشكالية البحث في شكل السؤال التالي: هل نحن بإزاء حداثة واحدة ذات طابع عالمي أم بإزاء حداثات متعددة لكل منها سياقها الخاص بها؟

ينطلق البحث من فرضية أن ثمة مسارات متعددة وليس مساراً واحداً كما زعمت نظرية التحديث الكلاسيكية للولوج إلى عالم الحداثة، تتحدد حسب السياقات الحضارية والثقافية واللغوية والدينية للشعوب والأمم..

ولكي يصل الباحث إلى غايته المعلنة أعلاه، استلزم ذلك منه استخدام المنهج التحليلي والنقدي، حيث لجأ إلى تحليل ونقد المفاهيم الأساسية لنموذج التحديث الكلاسيكي كما تطور وكما تشكل، وكذلك تحليل ونقد المقولات التأسيسية التي انبنى عليها طرح (الحداثات المتعددة)، ليعيد توظيفها في تقديم مقارنة نظرية بديلة تتجاوز وتقطع مع دعاوى كونية وعالمية الحداثة كما قدمتها نظرية التحديث الكلاسيكية.

انتهى البحث إلى ربط تجربة الحداثة الغربية بحدود السياق الحضاري الغربي، وعلى ذلك فهي بنت الحضارة الغربية بشكل عام و المسيحية على وجه الخصوص. وأن للحداثة مسارات متعددة، وليس مساراً واحداً كما زعمت نظرية التحديث الكلاسيكية، تنشأ هذه المسارات في التحليل الأخير كمحصلة للمواجهات بين تجربة وفكر الحداثة في سياق الحضارة الغربية من ناحية والتقاليد الثقافية والخبرات التاريخية للمجتمعات

الأخرى من الناحية الثانية. فلكل مجتمع أو أمة سياقها الاجتماعي الثقافي الخاص بها والذي على أرضيته تؤسس نسختها من الحداثة.

إن الإضافة التي تقدمها الورقة البحثية إنما تتمثل في سعيها لتأسيس مقارنة نظرية بديلة تتجاوز مقارنة المركزية الغربية، التي تمجد ذاتها وترفع تجربة تطور مجتمعاتها وتعالى بها لمصاف العالمية والكونية. المقاربة البديلة تستلهم توجهاتها ومبادئها العامة من أدبيات فكر (الحداثات المتعددة) الذي تأخذ منه الصالح وتهمل الطالح فيه.

1. النظرية الكلاسيكية للتحديث

يهتم هذا المحور بتقديم عرض تعريفي في شكل نقاط عن نظرية التحديث الكلاسيكية. وهو عرض من الأهمية بمكان، بحيث أنه لكي نفهم بشكل عميق المقاربة البديلة المرتكزة على أدبيات (الحداثات المتعددة)، سيكون من الضروري استدعاء المفاهيم الأساسية لنموذج التحديث الكلاسيكي كما تطورت، وكما شكلت علم الاجتماع الدولي بعد الحرب العالمية الثانية، ومن ثم تحليلها ونقدها حتى نقف على الإشكاليات الأساسية التي طرحتها نظرية التحديث الكلاسيكية، وحتى يكون بالإمكان تجنب عيوبها الأكثر خطورة في أي مقارنة تفسيرية مقترحة.

أولاً: ارتبطت بدايات الولادة الحديثة لأوروبا بعصر النهضة، والذي يؤرخ له في الغالب، بالفترة الممتدة من منتصف القرن الخامس عشر إلى أوائل القرن السابع عشر، ويشمل عصور مختلفة وأماكن مختلفة في أوروبا. ويمكن أن نؤرخ لبواكيره بالقرن الرابع عشر ليشمل بذلك النهضة الفنية والأدبية التي قام بها فنانون من أمثال مايكل أنجلو Michel Angelo وأدباء مثل بوكاتشيو Boccaccio ودانتي Dante وبتارك Petrarch الذين عبرت أعمالهم عن روح العصر، وعن رفض للسلطات القديمة وعلى رأسها سلطة

الكنيسة وسيطرتها على جميع مجالات الحياة بما فيها العلم والفن والأدب، رفض القديم هذا، أضى علامة على أن ثمة تطور حادث في تقاليد العصور الوسطى، ومؤشر قوي على ظهور العصر الحديث بوصفه عالماً متميزاً ومتفوقاً على العالم القديم. وعلى ذلك، وحسب الرواية التاريخية الأوروبية، لم يكن عصر النهضة مدشناً لبداية الأزمنة الحديثة فحسب، بل ارتبط أيضاً ببداية النموذج الثلاثي للعصور (القديمة والوسطى والحديثة) والذي سيعاد على أساسه إعادة كتابة تاريخ العالمين القديم والحديث معاً.

على أي حال، نُظر إلى عصر النهضة على أنه بداية مدشنة للأزمنة الحديثة ولفجر العالم الحديث. بداية تزامنت مع اكتشاف العالم الجديد، وما سعي بالاكشافات الجغرافية، وبالأحرى فقد جرى تصويره في المدونة الرسمية لتاريخ أوروبا على أساس أنه عصر اكتشاف العالم واكتشاف الإنسان. وبوصفه، ثانياً، عصرًا متميزاً عن الحقب التاريخية السابقة له. وبوصفه، ثالثاً، مجسداً لمرحلة انتقالية وفترة تحول جوهري من تقاليد العالم القديم إلى تقاليد جديدة لعالم حديث، تبلورت فيه طرائق تفكير جديدة بخصوص إدراك الذات والمجتمع والطبيعة.

إضافة إلى ما سبق، ثمة خاصيتان تبرزان وصف عصر النهضة بأنه ميلاد للعصر الحديث. الخاصية الأولى تتمثل في ظهور المذهب الإنساني الذي تمت معه عملية إعادة اكتشاف النصوص اليونانية الكلاسيكية، وإحياء الرؤى العقلانية للإغريق القدماء وكذلك آدابهم، ومن ثم تجاوزها بعد تحليلها وإعادة تأويلها. بينما تمثلت الخاصية الثانية في ظهور الفهم النظري المفاهيمي للعالم، الذي أحدث تحولاً مهماً في نموذج المعرفة والتفسير. جرت هاتان العمليتان باستقلال تام عن اللاهوت، وهنا يكمن بالضبط المظهر العلماني الذي يعكس جوهر هذا العصر وحقيقته.

على ذلك، فإن الحداثة تضرب بجذورها في فكر عصر النهضة، خصوصاً فكرته عن (تشكيل الذات)، بمعنى فكرته عن الإنسان باعتباره مبدعاً لنفسه وللعالم، واستقلالية الإنسان التي نتجت عن ذلك وعبرت عن نفسها للمرة الأولى خلال هذه الفترة باعتبارها نزع القداسة عن السلطة الدينية المسلم بها آنذاك. (بامبر، ج. ك. 2016. ص 133).

وفي ظل كل هذه التطورات، وما أعقبها من تحولات صاحبت صعود العلم الطبيعي خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا، حدث انقطاعاً جوهرياً عن الأنماط السابقة لفكر العصر الوسيط وسائر الاتجاهات الثقافية الأخرى التي ارتبطت به. وقد نُظر إلى هذه التطورات على أنها المسئولة عن التحول من احترام العالم القديم إلى الشعور بالتفوق عليه.

ثانياً: ارتبط ظهور التحديث في أوروبا بمجموعة من التغيرات على مستوى النظم الاجتماعية والسياسية، يأتي على رأسها نشأة المجتمع الصناعي، ونمو اقتصاد السوق، والرشد البيروقراطي، والدولة القومية الحديثة. هذه الأخيرة تعتبر خير مجسد للمشروع السياسي لنظرية التحديث، وشكل ظهورها ملمحاً جوهرياً دالاً على التحول باتجاه الحداثة. فمنذ صالح وستفاليا عام 1648م، الذي يؤرخ به لميلاد الدولة القومية الحديثة، أصبحت الدول تعمل بصورة مستقلة عن السلطة الكنسية، ولم يعد لهذه الأخيرة أي دور على نحو مباشر أو متصل بما هو سياسي. وهو ما أدى في النهاية إلى إقرار مبدأ علمانية الدولة الحديثة. وبوسعنا القول، على نحو أكثر شمولية، بتزامن ظهور أنماط جديدة للعلاقات الاجتماعية مع تطور مؤسسات الدولة الحديثة، والتي بدورها جعلت المجتمع متصل بأساليب حديثة.

وبذلك شكلت نشأة الدولة-الأمة جانباً مركزياً لنظرية التحديث في سياق تحديد وضعها الانتقالي من التقليدية للحداثة وبوصفه دالاً على الشكل السياسي الحديث. لقد أدى التغير من استبداد ملكي إلى سيادة شعبية، إضافة إلى مبدأ تقرير المصير القومي، إلى تحول المشهد السياسي لأوروبا الغربية، وكان ذو نتائج للكثير من باقي أنحاء العالم أيضاً. يمكن رؤية الحداثة السياسية- التي يكون توجيهها بمؤسسات حديثة للدولة- الأمة- على أنها نشأت في أوروبا عقب الثورة الفرنسية، ومن ثم أصبحت عالمية بمرور الوقت. إن هذا الاتجاه نحو كلية الوجود العالمي يمكن أن يفهم في ضوء دمج النزعة الاستعمارية مع عمليات التحديث، الأمر الذي ترتب عليه نشأة الدول في الأجزاء غير الأوروبية للعالم. (بامبرا، ج.ك. 2016. ص 180).

البرنامج السياسي للتحديث، كما تطور أولاً في الغرب وأوروبا الوسطى، استلزم بعض التحولات المتميزة، يأتي على رأسها الانتقال من مفهوم (الحق الإلهي) الذي كان سائداً في الخطاب السياسي الوسيط، إلى مفاهيم ك(الإرادة العامة) و(السيادة الشعبية) في نظريات العقد الاجتماعي، التي جعلت مفهوم الشعب مفهوماً مركزياً داخل الفكر الاجتماعي والسياسي، ولم تعد النظم التي يستند إليها النظام الاجتماعي والسياسي، وشرعية ذلك النظام، مفروضة عليه كما كان عليه الحال في السابق.

كذلك تم الربط بين الثورة الفرنسية وبين تفسير الطبيعة التقدمية للمجتمع الأوروبي، وتم وصفها على أنها حدث استثنائي وانحراف راديكالي عن كل ما سبقها. وأصبحت عنصراً تأسيسياً للسرد التاريخي للعالم الذي يصور بدقة نشأة عالم الحداثة. ويمكن القول إنه بإنشاء تاريخ الثورة الفرنسية على أنها قصة لأصول العالم الحديث، أدى إلى أن يصبح هذا التاريخ أيضاً خطاباً للهوية الأوروبية بوصفها حديثة. (بامبرا، ج.ك. 2016. ص 166).

وقد ترتب على الثورة نتائج مباشرة لفرنسا متمثلة في دستور ومؤسسات ممثلة ووثيقة لحقوق الإنسان والمواطن، وقرار إلغاء الإقطاع وإعادة تنظيم القوانين الإقطاعية. وأصبح التعليم والبحث من مهام الدولة، وأوقف الدور المسيطر للكنيسة في هذه الأمور. (بامبرا، ج.ك. 2016. ص 171).

ثالثاً: على المرء أن يميز بين الحداثة modernity والتحديث modernization والحديث modern.

تستخدم الحداثة Modernity ، في التصور الواسع، لتشير إلى جملة من التغيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية التي ظهرت في أوروبا منذ منتصف القرن السادس عشر فصاعداً. وتشير، على نحو أضيّق، إلى مجمل التحولات الحاسمة للمجتمعات الغربية في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، في مجالات الاقتصاد والسياسة والنظم القانونية، وكذلك في النظم الاجتماعية العلمية. ومحصلة هذه التغيرات هي التمايز الوظيفي الذي حدث في أوروبا القديمة واستمر طوال تاريخها الحديث. هذا هو موقف علم الاجتماع الكلاسيكي في تعاطيه مع مصطلح الحداثة.

والحداثة بهذا التصور عملت على إعادة إنتاج تصوراتنا لذواتنا وللعالم الذي نعيش فيه اليوم بصورة تختلف جذرياً عما كان سائداً من تصورات في أوروبا العصور الوسطى.

أما مصطلح التحديث modernization فيتم استخدامه عند الإشارة إلى عملية يتم تحديدها حسب المكان والزمان، ويجب فهمه كتوجه تطوري فريد يؤدي إلى تغير ثقافي ومجتمعي حديث. وتتميز هذه العملية بتغير بنيوي طويل الأمد. قام علم الاجتماع الكلاسيكي بتفسير هذا التغير البنيوي على أنه نشأ كنتاج للتمايز بين أنظمة الأداء، والتمايز البنيوي، وظهور نظام عالم معولم نشأ في حد ذاته من عالميات تطويرية. تم تنظيم

نظرية التحديث من قبل علماء الاجتماع الأمريكيين بعد الحرب العالمية الثانية، الذين لا يبرحون كثيراً أو قليلاً تقاليد ماكس فيبر.

في حين يشير مصطلح (الحديث) modern إلى التمييز بين المعاصر والقديم، كقولنا على سبيل المثال: الفن الحديث والأدب الحديث والاقتصاد الحديث وهلم جرا. ويستخدم هذا التعبير أيضاً مع غرض تقويحي. وقد تم استخدامه منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وفي منتصف القرن التاسع عشر أعيد تفسير مصطلح (العصر الحديث) على أنه حقبة جديدة، وأدى إلى هوية جماعية جديدة مستقلة عن وضع الأفراد داخل نظام اجتماعي ما، وضمن أية طبقات اجتماعية.

كانت الفترة الكلاسيكية للحداثة بين الثورة الفرنسية ونهاية الحرب العالمية الأولى التي وضعت حداً للدولة القومية الحديثة التي انبثقت منها، التي تم بناؤها من قبل النظام السياسي الدولي منذ منتصف القرن الثامن عشر في أوروبا. في منتصف القرن التاسع عشر، تم استخدام مصطلح (الحديث) بشكل مترادف مع مصطلح (الغرب). استُخدمت هذه الاستعارة الجغرافية كتصنيف واسع للحضارة الغربية بأسلوب بلاغي وبطريقة مقصودة. كما لعبت دوراً مهماً في تسليط الضوء على الاختلافات والصراعات بين الأنظمة والمجتمعات الثقافية والسياسية والاقتصادية، على سبيل المثال. الغرب مقابل الشرق أو الجنوب أو جنوب شرق آسيا أو أوروبا الوسطى. (Preyer, G. S. 2007. P. 8)

رابعاً: كان الرأي السائد هو أن برنامج (التحديث) سيتم تكييفه من قبل جميع المجتمعات الحديثة في نهاية المطاف بتوسيع نمط التحديث الغربي. كان هذا سائداً في نظريات التطور ونظريات التقارب منذ الأربعينيات، وخاصةً في الستينيات، وهي الفترة التي تميزت بموقف متفائل حول نجاح النموذج الغربي للتحديث. لقد افترض أن تقارب

المجتمعات الصناعية في المجتمعات المفتوحة (الغربية) والمجتمعات المغلقة (الأنظمة الشيوعية) سوف يحدث، أي أن التحديث ليس مجرد عملية تعاقبية فحسب، بل هو أيضاً عملية متزامنة بنيوياً. كانت نظرة جديدة متفائلة للحداثة. (Preyer, G. S. 2007. P.187)

والخلاصة أن منظري نظرية التحديث في نماذجها التفسيرية المبكرة، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أوجدوا أساساً نظرياً مكن أوروبا من تأسيس رؤية لنفسها ولعلاقاتها بباقي الشعوب، ومن تفسير نشأة العالم الحديث. وقد قام هذا الأساس النظري على فرضيتين جوهريتين: القطيعة والاختلاف، تذهب الأولى منهما إلى أن العالم الحديث يتطلب القطيعة مع الماضي، قطيعة زمنية تميز ماضياً تقليدياً زراعياً، عن حاضر عصري صناعي، وهو ما يعني اختلافه عن العالم القديم. والفرضية الثانية تؤكد على فرادة أوروبا واختلاف جوهرى يميزها عن بقية العالم. (بامبرا، ج.ك. 2016. ص 11).

وحسب الفرضية الأخيرة، فإن نظرية التحديث تدعي أنها قدمت نموذجاً تفسيرياً لا يقتصر على أوروبا فقط، بل قدمت نموذجاً كونياً بإمكان المجتمعات الأخرى محاكاته وتطبيقه إذا شئت الانتقال من وضعية التخلف والتأخر التي ترزح تحتها إلى وضعية التقدم والحداثة كحال أوروبا. وتستند نظرية التحديث بهذا المعنى على فكرة التقارب والتجانس التي تمحو وتطمس اختلاف المجتمعات الأخرى، وهنا بالضبط مكن انتقاد المقاربة البديلة المركزة على أدبيات (الحداثات المتعددة) لنظرية التحديث.

لكن قبل الانتقال إلى المحور الثاني، أود أن أقدم تعليقا على هذا المحور، فالملاحظ استبعاد اسهام الحضارة العربية الإسلامية في التأريخ لمصادر الحداثة، ويظهر ذلك بوضوح في عملية التأريخ لعصر النهضة الأوروبية، والذي يتم النظر إليه في مدونة التاريخ الغربي بوصفه مدشنا لبداية العصر الحديث. عملية الأرخرة هذه، أهملت تماما

اسهام الحضارة العربية الإسلامية في انتقال أوروبا من عصورها الوسطى المظلمة إلى العصر الحديث، وأنكرت الدور الكبير الذي لعبه علماء المسلمين في صعود العلم الطبيعي في أوروبا وكذلك ما كان لعملية إعادة اكتشاف وإحياء التراث اليوناني أن تتم إلا عبر وساطة المسلمين الذين لعبوا دورا عظيما في هذه العملية، وتمت ترجمة جل وأغلب الإنتاج العلمي لعلماء المسلمين آنذاك ويكفي على سبيل المثال ذكر ما قام به فيلسوف العقلانية الإسلامية الكبير ابن رشد في إحياء وشرح فلسفة أرسطو، وتأثير ابن رشد كان كبيرا في بلورة الكثير من أفكار مفكري عصر النهضة الأوروبية، ويكفي الإشارة إلى مدرسة الرشدية اللاتينية في ذاك الوقت والتي قامت في الجامعات الأوروبية بتدريس واستلهم أفكار ابن رشد.

2. حول مفهوم "الحداثات المتعددة"

صُكِّ مصطلح (الحداثات المتعددة) Multiple Modernities في أواخر تسعينيات القرن العشرين، على يد عالم الاجتماع صموئيل آيزنشتات Schmucl Noah Eisenstadt (1923-2010)، والذي يعتبر المهندس الأول لهذا الطرح، بالإضافة إلى اثنين يعتبران من أهم الباحثين الأوائل في هذا المضمار، وهما: يوهان أرناسون Johann Arnason وبيورن ويتروك Bjorn Wittrock.

يعتبر صموئيل آيزنشتات واحداً من أبرز علماء الاجتماع في النصف الثاني من القرن العشرين. قدم رؤى وأفكار امتازت بالجدة والأصالة حول التحديات الاجتماعية التي تواجه القرن الحادي والعشرين، وله مساهمة نقدية غاية في الأهمية على مستوى علم الاجتماع الدولي في براديجم التحديث ما بعد الحرب العالمية الثانية.

استمر بحثه وتنظيره ما يقارب ستين عاماً. حيث ساهم، منذ بداية مسيرته البحثية والأكاديمية في منتصف الخمسينيات من القرن العشرين، بشكل كبير في تشكيل النظرية الاجتماعية. أسس منتصف السبعينيات برنامج البحوث للحضارات المقارنة، حيث أجرى وطور أبحاثاً حوله في قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية في معهد أبحاث ترومان. وعموماً، يتميز عمله السوسيولوجي ومسيرته الفكرية بالتحول، في سياق النظرية الاجتماعية، من التحليل المقارن للنظم إلى برنامج البحث في الحضارات المقارنة، وقد أدت هذه الخطوة به إلى نقد النظرية الكلاسيكية للتحديث باستخدام برنامج البحث الذي أسماه ب(الحداثات المتعددة). (Preyer, G. 2013. P.187)

تأسست مقارنة آيزنشتات للحداثات المتعددة عبر حوارات حية وطويلة مع نموذج التحديث الكلاسيكي واتجاهه العام المطور في النصف الثاني من القرن العشرين. وقد شارك، منذ بداية مسيرته البحثية في علم الاجتماع، في تشييد نموذج التحديث الكلاسيكي، ومن ثم قام بمراجعته وإعادة تصوره في تسعينيات القرن العشرين.

يدل مفهوم (الحداثات المتعددة) على وجهة نظر معينة بخصوص العالم المعاصر، في الواقع بخصوص تاريخ وخصائص العصر الحديث، والتي تذهب في اتجاه مضاد لوجهات نظر سادت لزمان طويل في الخطاب العلمي والعام. وتذهب في اتجاه يتعارض مع رأي النظريات الكلاسيكية للتحديث السائدة في الخمسينيات من القرن العشرين، وبشكل أكثر تحديداً ضد التحليلات الاجتماعية الكلاسيكية لماركس، ودوركهايم، وماكس فيبر. فهؤلاء جميعاً زعموا، حتى ولو ضمناً، أن المخطط الثقافي للحداثة كما تطور في أوروبا الحديثة والمؤسسات الأساسية التي ظهرت هناك، ستتولى في نهاية المطاف السيطرة في جميع المجتمعات الحديثة، وسوف تسود مع توسع الحداثة في جميع أنحاء العالم. (Eisenstadt, S. N. 2000. P1) . ومن جانبنا نقول أن تاريخ نمو المجتمعات والبلدان غير الغربية يثبت لا صدقية وجهة النظر هذه، فلا تجربة الحداثة

الغربية شهدت توسعا في بلدان العالم غير الغربي، ولا نموذجا صار نموذجا صالحا للاحتذاء به.

وتفترض فكرة (الحداثات المتعددة) أن أفضل طريقة لفهم العالم المعاصر، وبالتأكيد لشرح تاريخ الحداثة، هو أن ننظر إليها على أنها قصة التشكيل وإعادة التشكيل المستمر لعدد وافر من المخططات الثقافية. إعادة البناء المستمرة هذه للعديد من الأنماط المؤسسية والأيدولوجية يتم حملها للأمام بواسطة فاعلين اجتماعيين في اتصال وثيق مع نشطاء اجتماعيين وسياسيين ومثقفين، وكذلك من قبل حركات اجتماعية تتبع برامج مختلفة من الحداثة، حاملة آراء شديدة الاختلاف حول ما يجعل المجتمعات حديثة. وعبر مشاركة هؤلاء الفاعلين مع قطاعات أوسع من مجتمعاتهم، يتم تحقيق تعبيرات فريدة من الحداثة. ولا تقتصر هذه الأنشطة على مجتمع أو دولة معينة، على الرغم من أن بعض المجتمعات والدول أثبتت أنها الساحات الرئيسية التي تمكن فيها النشطاء الاجتماعيون من تنفيذ برامجهم ومتابعة أهدافهم، وعلى الرغم من وجود أفهام متميزة للحداثة المتعددة المتطورة داخل دول قومية مختلفة، وداخل مجموعات عرقية وثقافية مختلفة، بين الحركات الشيوعية، والفاشية، والحركات الأصولية، كل منها يختلف عن الآخرين. (Eisenstadt, S. N. 2000. P2)

وعلى الضد من المنظور السائد للتحديث التطوري الغربي، يتفهم آيزنشتات التنوع الحضاري والثقافي للحضارات، والديناميات المحددة للحضارات الغربية وغير الغربية، وبالتالي فقد أبدى استعداداً لتفسير أنماط التحديث المتعددة وأشكال الحداثة في عالمنا الآخذ في العولمة، وكان على دراية بالآفاق المتعددة للحضارات في المجتمع العالمي والسياسة العالمية، مع إيلائه اهتماماً خاصاً ليس فقط لأوروبا والأمريكتين، ولكن أيضاً لليابان والصين والهند والسوفييات وروسيا ما بعد الاتحاد السوفيتي والحضارة الإسلامية. باختصار، كان آيزنشتات عالم اجتماع تاريخي مقارن للحداثة العالمية. وبذلك،

قام بتهيئة علم الاجتماع الدولي أكثر من أي شخص آخر للديناميكيات الصاعدة متعددة الثقافات الناشئة للحداثة العالمية في القرن الحادي والعشرين. (Spohn, W. 2011. P 282)

وحسب ما يذهب إليه آيزنشتات فإن الحداثات المتعددة لا تستمر فقط في الظهور، بل تظهر أيضاً ضمن كل المجتمعات أسئلة جديدة وإعادة تفسير للأبعاد المختلفة للحداثة. كل هذه التطورات تشهد بالفعل على التطور المستمر للحداثات المتعددة، أو على تعدد تفسيرات الحداثة. وقبل كل شيء، تشهد على محاولات إزالة التغريب de-westernization وحرمان الغرب من احتكاره للحداثة. (Eisenstadt, S. 2003. P.559)

فواحدة من أهم متضمنات مصطلح (الحداثات المتعددة) هو ذاك القائل بأن الحداثة والتغريب ليسا مفهومين متطابقين، فالأنماط الغربية للحداثة ليست هي لوحدها الحداثات "الأصلية"، على الرغم من أنها تتمتع بالأسبقية التاريخية ولا زالت تتمتع كذلك بالاستمرار في أن تكون نقطة مرجعية أساسية للآخرين. (Eisenstadt, S. N. 2000. P.3)

مكنت هذه الخلفية آيزنشتات من تصور الحداثة لا كعملية كونية للتحديث، وفي نفس الوقت نجده يشكك في موقع التطور الغربي المهيمن المشيد على نموذج التحديث الكلاسيكي. مع إحساس واضح بالأشكال الهشة والمتناقضة للتحديث والحداثة، فهو يتساءل عن مركزية الذات التطورية الداعية إلى تغريب العالم، وأبدى حساسية تجاه الخصوصيات المتعددة والتاريخية والحضارية للغرب، وغيره من أنماط التحديث وبرامج الحداثة. (Spohn, W. 2011. P 282)

وختاماً لهذا المحور، نرى في أدبيات (الحداثات المتعددة) ما يساعد كثيراً على تأسيس مقاربة بديلة تسترشد بتاريخها وتراثها وثقافتها، وكذلك بتجارب بقية الشعوب

والأمم التي نهضت، في تشييد مخططها الحداثي بوصفه بديلاً للوصف النموذجي للتحديث الغربي. إذن نحن هنا نؤكد على أن للحداثة مسارات متعددة وليس مساراً واحداً، كما أدعت المركزية الأورو-أمريكية وروجت. فنحن هنا بإزاء حداثات متعددة لا نسخة واحدة من الحداثة، وأمام تجارب تحديث متعددة لا تجربة واحدة. لكل بلد أو أمة أو شعب تجربته، التي تخلق نموذجها التحديثي الذي ينشأ بدوره ويتطور كمحصلة للمواجهة الواعية مع الحداثة الغربية من ناحية، والاستلهام المتبصر للتراث والتقاليد الثقافية والخبرات التاريخية للمجتمعات من ناحية ثانية، والاستجابة للتحديات التي يطرحها الواقع الحاضر لهذه المجتمعات من ناحية ثالثة.

3. الحداثات المتعددة ونقد النظرية الكلاسيكية للتحديث

شكك معظم منظري الحداثات المتعددة في نظريات الحداثة الكلاسيكية عند كل من فيبر وهيجل وماركس وهابرماس، ويقرؤونها على أنها ضيقة الأفق، ويركزون على تأثير العوامل الثقافية والمؤسسية في كل مجتمع على حدا. (Fourie, E. 2012. P. 54). فلكل مجتمع ذاكرته التاريخية ومخيلته وعاداته وتقاليده الثقافية وتراثه الذي يتميز به، وبكلمة واحدة هويته، التي يعرف بها نفسه وينماز بها عن الآخرين. وبالتأكيد كل هذه العوامل تلعب دوراً كبيراً وعظيماً في اجترار مسارها الخاص بها والذي يتناسب وخصائصها.

وضع منظرو نموذج (الحداثات المتعددة) أنفسهم في علاقة نقدية بالجدل المبكر عن التحديث، مناقشين الافتراضات عن التطور الخطي والتقارب الذي يربطهم مع هذا الاتجاه المبكر، بادئين ظاهرياً بوصف التنوع الثقافي للتعبير عن المؤسسات الحديثة. وأدى تطور هذا الاتجاه للتساؤل عن الحداثة، وعالميتها للحضرة، وإلى اعتقاد منظري الحداثات المتعددة بوجود مغالطتين يجب تجنبهما، الأولى: مرتبطة بنظريات التحديث

المبكرة، بوجود حداثة واحدة فقط. والثانية: التمرکز حول السلالة الأوروبية. (بامبرا، ج. ك. 2016. ص 95).

فمن ناحية، وبدلاً من الحديث عن حداثة واحدة، يتم الكلام عن (حداثات متعددة). وتُفهم هذه الأخيرة كنقد للنظرية الكلاسيكية للتحديث. ومن منظورها يتم رفض النظر للتحديث الغربي بوصفه نموذجاً كونياً صالحاً للاستخدام في أوروبا وخارجها، ما يعني رفض أحد فرضيات نظرية التحديث الكلاسيكي القائلة بأن هناك طريق واحد يُفضي بسالكة إلى الحداثة هو ذاك الذي شيده أوروبا. وبالمقابل يتم الحديث عن طرق متعددة للحداثة. وهكذا فإن فكرة التقدم التاريخي الخطي المرتبطة بنظرية التحديث الكلاسيكي تم استبدالها لتفسح المجال لتصورات جديدة عن حداثات متعددة.

فأدبيات الحداثات المتعددة تشير إلى أن هناك حداثات متعددة بتعدد المجتمعات الحديثة، وتشير إلى أنه ليس هناك فقط تنوعات مختلفة ومتعددة للحداثة خارج العالم الغربي، بل أيضاً ضمنه توجد هذه التعددية. هكذا تختلف الحداثة الفرنسية عن الحداثة الألمانية وعن الحداثة الاسكندنافية وعن الحداثة الإنجليزية وعن الحداثة الأمريكية، وهلم جرا.

لكن هذا لا يمثل، لوحده، حقيقة ما يود نموذج الحداثات المتعددة أن يقوله، فإضافة إلى ما سبق، نجد أن النقطة الرئيسية هي تلك الذهابية إلى أن هناك حداثات خارج الغرب ليس بالمقدور فهمها بشكل تام بمصطلحات تنتهي إلى أفق المقولات والمفاهيم التي تم تطويرها أثناء العملية الهادفة إلى تشكيل معنى للحداثة الغربية، أو على الأقل ليس ثمة تقارب مع الأشكال المؤسسية والهياكل والنظم التي تبنتها الحداثة في الغرب.

الحداثة بهذا المعنى، تنشأ وتتبلور في أغلب الحضارات الإنسانية: الأوروبية، اليابانية، الهندية، الإسلامية، أمريكا اللاتينية.. الخ. جميع هذه الحضارات تركت بصمتها

على مؤسسات المجتمع مانحة إياه شكل ولون خاص. وكما يلاحظ المرء ففي بعض الحضارات السابقة فإن الثقافة والدين يكونان ممزوجين مع بعضهما، ما يجعل، في الأغلب، من المتعذر تمييز أحدهما بشكل تام عن الآخر.

ومن ناحية أخرى، يجادل آيزنشتات بأن وجهة النظر الكلاسيكية حول الحداثة، نابعة أصلاً من الخصائص المميزة للتاريخ الأوروبي وحده، وأنه لهذا السبب ليس ثمة جدوى ترجى لبقية المجتمعات من محاولة محاكاة مسار التحديث الغربي، وحتى داخل البلدان الأوروبية لم يكن هناك تواصل في مسار التحديث، ولم يحدث بالطريقة نفسها في كل مكان.

وهو ما دفع ب آيزنشتات في مراجعته وإعادة صياغته لنظرية التحديث إلى تدعيمها بمفهوم (التعددية). فالمجتمعات الحديثة تجلب بسياقاتها الاجتماعية - الثقافية الخاصة بها التحديث، والتجربة الغربية في التحديث قد تخدم بوصفها محض نقطة مرجعية في التطورات الخاصة بها.

ما سبق، يعني حسب منظور نظرية الحداثات المتعددة، أن أي تحديث ينبغي النظر إليه في ضوء سياقه التاريخي، لأن التأثير للحداثة في جميع أنحاء العالم دائماً ما كان على درجة عالية من الخلفيات الثقافية للمجتمعات المفردة، فمظاهرها الأيديولوجية والمؤسسية تختلف اختلافاً كبيراً. (Fourie, E. 2012. P. 55)

انتقد منظرو الحداثات المتعددة في نظرية التحديث الكلاسيكي فكرة التمرکز حول السلالة الأوروبية Eurocentric ، والتي تنظر إلى أوروبا بوصفها مركزاً للتقدم يتوجب على بقية الشعوب والمجتمعات (غير الأوروبية) الطامحة للتقدم محاكاتها، والأخذ بذات النموذج الذي أدى إلى تقدمها، لأنها تجسد أرقى فكر ولأنها أكثر استنارة وعقلانية وحداثة.

فضمن نظرية التحديث الكلاسيكي يُنظر لأوروبا على أنها رائدة وصانعة الحداثة، والمصدر الفريد لأفكار الحرية الفردية والديمقراطية السياسية وحكم القانون وحقوق الإنسان والحرية الثقافية. هذه كلها أفكار (أوروبية) وليست آسيوية ولا إفريقية ولا شرق أوسطية، إلا بالتبني. وهي التي تجعل الحضارة الغربية فريدة، بحسب هنتجتون، كما أن الحضارة الغربية ذات قيمة لا لأنها عالمية وإنما لأنها فريدة. وبالتالي فإن المسؤولية الرئيسية على قادة الغرب ليست هي محاولة إعادة تشكيل الحضارات الأخرى على صورة الغرب، فهذا ليس في مستطاع قدراته المتدهورة، وإنما في الحفاظ على الصفات الفريدة للثقافة الغربية وتجديدها. (هنتجتون، ص. 1998. ص 504).

يكتب هنتجتون: (الغرب يختلف عن الحضارات الأخرى، ليس في طريقة تطوره وإنما في الطريقة المميزة لقيمه ومؤسساته، وهذه تضم على نحو خاص: مسيحيته، تعدديته، فردانيته، وحكم القانون، وهي الأمور التي مكنت الغرب من اختراع الحداثة والتوسع في أرجاء العالم ومن أن يصبح محل حسد الحضارات الأخرى). (هنتجتون، ص. 1998. ص 503).

ونتساءل مع هنتجتون: هل الحضارة الغربية صنف جديد، في مرتبة وحدها، مختلفة لدرجة لا تسمح بمقارنتها بكل الحضارات الأخرى التي كانت قائمة؟! وهل اتساعها العالمي يهدد أو يعد بإنهاء إمكانية تقدم كل الحضارات الأخرى؟

يجيب هنتجتون بالقول: " يميل معظم الغربيين، وهذا طبيعي، إلى الإجابة عن السؤالين بالإيجاب، وربما كانوا على حق. في الماضي كانت شعوب الحضارات الأخرى تفكر على نفس النحو وكانوا مخطئين. من الواضح أن الغرب يختلف عن جميع الحضارات التي كانت قائمة في أن تأثيره طاع على كافة الحضارات الأخرى التي وجدت منذ سنة 1500، كما أنه هو الذي دشّن عملية التحديث التي أصبحت عالمية. وكنتيجة لذلك كانت المجتمعات

في الحضارات الأخرى كلها تحاول اللحاق به في الثروة والحداثة". (هنتجتون، ص. 1998. ص 487).

طريقة التفكير السابقة مرفوضة بالنسبة إلينا، فهي لم تنتج سوى العنصرية البغيضة، ونزعة التمرکز حول الغرب والاستعلاء على بقية الشعوب والثقافات وكل ما هو مختلف عن تقاليد وثقافة الغرب. ولذلك سعى منظرو الحداثات المتعددة، إلى تشييد علم اجتماع مقارن ل(حداثات متعددة).

إن الادعاءات السابقة تطمس التواريخ والوقائع المعاشة لكل هؤلاء الآخرين الذين فكروا وفعلوا، ووضعوا أوروبا بوصفها موطناً متميزاً بالابتكار والإبداع والتفكير والفاعلية. ويكون باقي العالم مع دلالة اللقب السلبية، فهو عالم غير غربي، غير أوروبي، العالم الثالث على النقيض من الأول، المتخلف في العلاقة بالمتقدم. إننا هنا سوف نحتاج للارتباط نقدياً مع أوروبا والغرب. (بامبرا، ج. ك. 2016. ص 222). وهو ما يعني إعادة الاعتبار للذات الحضارية، وإقامة علاقة صحية نقدية في ارتباطنا مع الآخر الغربي تقوم على الندية وليس على التبعية والانقياد الأعى له.

وهكذا، نحتاج عملية التحديث، كما هي مستمرة اليوم، إلى أن تُفهم لا بوصفها مجرد نتيجة تاريخية محددة سلفاً، ما على المجتمعات إلا انتظار وقوعها بذات الكيفية والطريقة التي حدثت بها تاريخياً في التجربة الغربية، بل تُفهم على أنها العملية التي تُحدد وفقاً لمؤثرات سياق اجتماعي ثقافي ما، وهو ما يعني أنه ليس ثمة إجابة واحدة نهائية حول ما يجعل من مجتمع ما مجتمعاً حديثاً.

إلا أن ثمة مشكلة تنجم من الاعتراف بتعدد الحداثات، حيث يواجه المرء مشكلة ما يشكل النواة المشتركة للحداثة. وحسب ما يرصد آيزنشتات، فقد تفاقمت هذه المشكلة وتحولت بالفعل مع التفكير المعاصر وتحلل العديد من مكونات النماذج

الكلاسيكية للأمة وللدول الثورية، لا سيما كنتيجة للعولمة. وقد أثار الخطاب المعاصر إمكانية استنفاد المشروع الحديث، على الأقل من حيث الصيغة الكلاسيكية التي كانت سائدة خلال القرنين الماضيين. هذا الاستنفاد واضح في أطروحة (نهاية التاريخ) عند فوكوياما. وكذلك في النظرة الأخرى الممثلة بشكل أفضل في مفهوم هنتنغتون عن (صراع الحضارات) حيث تواجه الحضارة الغربية - التي تبدو مثلاً للحداثة - عالماً تعيش فيه الحضارات التقليدية، المعادية للحداثة، والمعادية للغرب - (أبرزها الجماعات الإسلامية وما يسمى بالجماعات الكونفوشوسية). (Eisenstadt, S. N. 2000. P.3)

في ضوء هذا المشهد، وبعد نهاية الحرب الباردة بين أمريكا والاتحاد السوفيتي، ظهر تفسيران رئيسيان لهذه الأحداث. الأول، أصدره فرانسيس فوكوياما، أعلن فيه نهاية التاريخ (Fukuyama, F. 1992) ، وبشر بعالم واحد متجانس، وإن كان ذلك بطبيعة الحال مع الاختلافات المحلية في العالم الحديث برغم سيادة الرأي الليبرالي في العالم وهيمنة اقتصاد السوق. ووجهة نظر فوكوياما قريبة جداً للنظريات المبكرة حول تقارب المجتمعات الصناعية. أما التفسير الثاني، فيقدم عبره صموئيل هنتنغتون (Huntington, S. P. 1996) وجهة نظر معاكسة للأول، صحيح أنه لا ينكر فيها تنامي التقارب التكنولوجي في أجزاء كثيرة من العالم، لكنه مع ذلك يؤكد على أن عمليات العولمة لا تجلب لنا عالم واحد متجانس نسبياً، ولكن بدلاً من ذلك تجلب لنا صدام الحضارات، حيث تتم معه مقارنة الحضارة الغربية، في كثير من الأحيان بعبارات معادية، مع الحضارات الأخرى، خصوصاً المسلمة والكونفوشوسية.

كثير من أصحاب نظرية الحدائث المتعددة كتبوا عن الحاجة إلى طريق ثالث بين أطروحة فوكوياما (نهاية عام 1992) "نهاية التاريخ" (نقطة النهاية المنطقية للتجانس)

وأطروحة "صراع الحضارات" التي أجراها هنتغتون (1996) (التي ترى الحداثة كمشروع غربي فريد). (Fourie, E. 2012. P. 55)

وكما أشرنا سابقاً، فإن مفهوم التعددية يطرح السؤال حول ما يشكل في جوهره الحداثة. وفي سياق الإجابة يرجع آيزنشتات، من جهة أولى، إلى ماكس فيبر ليشير للشرط المسبق، المحدد لبداية الحداثة بالتححرر من المفاهيم التقليدية للسلطة، ما يُمكن أعضاء المجتمع من التنافس المستمر على الوضع الراهن. وعلى المستوى الفردي، تتماشى الحداثة مع الوعي بكونها جزءاً من مخطط مجتمعي أوسع من المجتمع المباشر، والشعور الفردي بالاستقلال بالإضافة إلى الحق في المشاركة في العملية الهادفة إلى تشكيل المجتمع.

ومن جهة ثانية، يذهب آيزنشتات إلى أن الحداثة ليست كونية من حيث المبدأ، ولكنها سمة التغييرات البنيوية للأنظمة الاجتماعية. في هذا الصدد، هو يُضمن نقد ما بعد الحداثة وما بعد الكولونيالية للحداثة في إطار الحداثات المتعددة. وتصبح النتيجة النظرية لإعادة بناء نظرية التحديث هي أن الحداثة ليست مفردة أو جماعية، وليست كونية أو معينة حتى. بل هي تظهر عندما تكون ضمن عملية التطوير للنظم الاجتماعية. وفي هذه العملية، تعتبر ترجمة التقاليد الثقافية مهمة لأنه يوجد تحديد لتطوير الأنظمة الاجتماعية ضمن عملية تطوير الأولى. هذا هو الموضع الذي يحدد فيه آيزنشتات البحث عن الحركات الاجتماعية ووظائفها في عملية التحديث. وتشارك الحركات الأصولية المضادة للحداثة في التغيير البنيوي الناجم عن عمليات التحديث الغربية، كما تعلمنا من علم اجتماع بارسونز. فالأصولية البروتستانتية والفاشية والشيوعية والأصولية الإسلامية المعاصرة هي استجابات خاصة ضد عملية التحديث التي تقف في سياق الحداثة. هم ليسوا حركات اجتماعية تقليدية أو ما قبل حداثة. على وجه الخصوص، الشيوعية والفاشية هي مشاريع حداثة. لكن من منظور تطوري مقارن، تشبه هذه الحركات

الجماعات الدينية، التي يهدف برنامجها إلى السيطرة الدينية على المجتمع بأكمله. (Preyer, G. S. 2007. P.13)

والخلاصة أن واحدة من وجهات النظر التي يتشاركها الباحثون المشتغلون على نموذج الحداثات المتعددة هي تلك القائلة بخطأ فرضية أن المجتمع الحديث لا بد من أن يقترب من نمط وحيد هو النمط الغربي، وأن الحضارة الحديثة هي الحضارة الغربية. هذا التحديد أمسى زائفاً تماماً، حسب نموذج الحداثات المتعددة، فالحداثة في الأول والمبتدأ هي برنامج ثقافي، أو بقول أكثر دقة، هي تعددية البرامج. وحتى داخل البلدان الأوروبية لم يكن هناك تواصل في مسار التحديث، ولم يحدث بالطريقة نفسها في كل مكان..

4. تقويم الحداثات المتعددة

يشترك مؤيدو النموذج الجديد في عدد من الافتراضات الأساسية حول العالم الحديث، بالإضافة إلى نفور مشترك من نظرية التحديث في الخمسينيات والستينيات، والتي يزعمون أنها توفر وجهة نظر حول هذا العالم مفرطة في التبسيط، وغير صحيحة تجريبياً وغير مشروعة كشكل معياري. نقطة الخلاف الرئيسية هي فرضية النظرية (الكلاسيكية) القائلة بأن التحديث هو عملية تجانس، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى تقارب تلك المجتمعات التي تمر به. سبب آخر، نزعتها المزعومة لمساواة نوع معين من الحداثة - أي "الغرب"، أو الأضيق، أمريكا الشمالية - مع الحداثة نفسها من خلال رفعها، كما قالها بيبورن ويتروك، " إلى وضع معيار تاريخي عالمي". وعلى النقيض من وجهتي النظر هاتين، يؤكد النقاد على تنوع المجتمعات الحديثة. ووفقاً لهذه الانتقادات، هناك العديد من المسارات إلى الحداثة، لكن المسارات التاريخية المختلفة والخلفيات الاجتماعية والثقافية، تنتج أيضاً أشكالاً متميزة من الحداثة في أجزاء مختلفة من العالم. في الواقع،

حتى أوروبا، حيث بدأ كل شيء، تظهر قدراً كبيراً من التنوع الثقافي والمؤسسي.

(Schmidt, V.H. 2006. P. 78)

لكن هل ما سبق يقدم فعلاً رؤية جديدة - وهل منظرو نظرية التحديث لم يكونوا على وعي بذلك؟ السؤال ليس عن (على الأقل لا يمكن أن يكون جدياً)، ما إذا كان هناك تنوع في العالم. بالتأكيد هناك تنوع. لكن ماذا نصنع من ذلك؟ كم مقدار التنوع الموجود؟ ما أنواع التنوع الموجودة بين المجتمعات الحديثة المختلفة؟ ما مدى عمق الاختلافات الموجودة؟ ما هي أهميتها النظرية الاجتماعية؟ وما هي آفاقها المستقبلية؟ هل هي أكثر قدرة على الاستمرار، ولتحمل المزيد من التغيير الاجتماعي، وربما حتى التعميق نتيجة (لمقاومته)، أو هل لدينا سبب لتوقع أنها سوف تتضاءل على المدى الطويل؟ علاوة على ذلك، إذا كنا جميعاً نعيش في العصر الحديث الآن، كما هو الحال في عصر واحد بلا شك، هل هذا يعني أن جميع المجتمعات حديثة على قدم المساواة؟ أم أن الحداثة مسألة درجة؟ ماذا يعني أن تكون حديثاً على أي حال؟ (Schmidt, V.H. 2006. P. 78)

للإجابة على أسئلة من هذا النوع، يحتاج المرء إلى فهم واضح إلى حد معقول لمفهوم الحداثة نفسه أو مفهوم المجتمع الحديث. إن الأدبيات الموجودة حول الحداثات المتعددة في نظر منتقديها لا تسهم كثيراً في هذا الفهم، فهي تنأى بنفسها عن ما يتطلبه أن تكون أكثر وجهات النظر المعترضة على نظرية التحديث دون تقديم تعريف أو اقتراح بديل. (Schmidt, V.H. 2006. P. 78)

وحسب رأي البعض فإن نموذج الحداثات المتعددة لم ينجح نجاحاً عظيماً في تحويل الجدل السابق حول التحديث. وحدث هذا بسبب استخدام منظري الحداثات المتعددة نسخة خام إلى حد ما لفرضية التحديث. ومن ناحية أخرى نجد أن المشكلة مع أغلب ما يطرح في أدبيات الحداثات المتعددة هي أنها حقيقة لا تخبرنا بصورة كافية حول

هذه الاختلافات: مما تتركب بالضبط، وما أهميتها، ولماذا الحديث عن الحداثة بصيغة الجمع دون صيغة المفرد؟

وبالمقابل، هناك وجهة نظر ترى أن البديل الأفضل الذي يستوعب أي اختلافات قد توجد بين مختلف المجتمعات الحديثة هو مفهوم تنوع الحداثة varieties of modernity بدلاً من الحداثات المتعددة. المصدر الرئيسي للملم لهذا المقترح هو أدبيات الاقتصاد السياسي الجديد حول تنويعات الرأسمالية. وهو مثله مثل أدبيات الحداثات المتعددة يؤكد على الاختلاف. على كل حال، الاختلافات تلك التي تشير إلى نفسها تبدو عائلة اختلافات داخل مثال مشترك لتنظيم اجتماعي (اقتصادي بصورة أكثر تحديداً) لرأسمالية حديثة. علاوة على ذلك، هي في الأول والمبتدأ اختلافات مؤسسية، وليست ثقافية، حتى على الرغم من التضمينات التاريخية الاجتماعية في السياقات السياسية والثقافية بخاصة. (Schmidt, V.H. 2006. P. 82)

وعلى أي حال، فإن المدافع عن نموذج الحداثات المتعددة يهدف، بكل بساطة، إلى القول بضرورة إبراز الاختلافات الثقافية بين أجزاء مختلفة من العالم والتي تفقد بسهولة حينما يتم مقارنة كل العالم بوصفه واحداً، وهو ما يبدو أن نظرية التحديث تفعله. وهو ما نجده واضحاً من خلال تحليل تأثير التقاليد السياسية والثقافية في تشكيل الملامح الفارقة للحداثة كما هي مبلورة مثلاً في الهند أو في الصين أو فيتنام أو اليابان. أننا هنا نكون بإزاء برامج متعددة للحداثة تنبثق من السياقات الحضارية. لكن علينا أن لا ننسى أن التحولات في كل هذه المجتمعات لم تأخذ مكانها تحت تأثير التقاليد التاريخية الخاصة بهذه المجتمعات فحسب، إنما كذلك عبر الطرق المختلفة التي يصبحون بها مندمجين ضمن نظام العالم الحديث.

وفي الوقت الذي يبدو فيه منظرو التحديث يذهبون في اتجاه التقليل من شأن هذه الاختلافات وتجاوزها نحو حضارة إنسانية واحدة يسود فيها التقارب والتجانس، فإن تبني مقارنة بديلة قائمة على أدبيات الحداثات المتعددة تتطلب من أصحابها أن يكونوا أكثر تحديداً حول طبيعة هذه الاختلافات بالضبط التي يزعمون أنها توجد. ويتوجب عليهم كذلك أن يكونوا دقيقين جداً في تحليلاتهم المقارنة، ومن المفيد أن يتم التوازن ما بين ما هو كوني مشترك وبين ما هو خصوصي مشروع، فليس هناك ما يمنع من المضي قدماً بغرض دراسة الحضارات والثقافات وجذورها التاريخية نحو ما هو مشترك بحيث يصلح أن يكون تراثاً كونياً للإنسانية جمعاء. مع استصحاب السياق الاجتماعي والثقافي، ومعرفة الكيفية التي يشكل بها التاريخ والثقافة نظمنا ومؤسستنا، والاهتمام بتحليل أشكالها العينية ووظائفها.

خاتمة: خلاصة ونتائج

1/ تُفهم نظرية (الحداثات المتعددة)، في مستواها السالب، كنقد موجه للنظرية الكلاسيكية للتحديث. حيث تذهب في اتجاه يتعارض بالكلية مع الافتراضات الأساسية لهذه الأخيرة، التي تأسست على التحليلات الاجتماعية الكلاسيكية للعديد من المنظرين من ضمنهم ماركس، دوركهايم، وماكس فيبر، وهابرماس. وتزعم النظرية أن المشروع الحداثي كما تطور في أوروبا الحديثة والمؤسسات الأساسية التي ظهرت هناك، سوف يسود في نهاية المطاف مع توسع الحداثة في جميع أنحاء العالم. وحسب الفرضية الأخيرة، فإن نظرية التحديث تدعي أنها قدمت نموذجاً تفسيرياً لا يقتصر على أوروبا فقط، بل هو نموذجاً كونياً بإمكان المجتمعات الأخرى محاكاته وتطبيقه، إذا شاءت الانتقال من وضعية التخلف والتأخر إلى وضعية التقدم والحداثة. وتستند نظرية التحديث بهذا المعنى على فكرة التقارب والتجانس التي تمحو وتطمس اختلاف المجتمعات الأخرى، وهنا بالضبط

ممكن انتقاد الحداثات المتعددة لنظرية التحديث. وهو ما دفع ب آيزنشتات في مراجعته وإعادة صياغته لنظرية التحديث إلى تدعيمها بمفهوم (التعددية).

2/ رفض النظر للتحديث الغربي بوصفه نموذجاً كونياً صالحاً للاستخدام في أوروبا وخارجها، ما يعني رفض أحد فرضيات نظرية التحديث الكلاسيكي القائلة بأن هناك طريق واحد يُفضي بسالكة إلى الحداثة هو ذاك الذي شيده أوروبا، والتي ينظر إليها بوصفها مركزاً للتقدم يتوجب على بقية الشعوب والمجتمعات الطامحة للتقدم محاكاتها، والأخذ بذات النموذج الذي أدى إلى تقدمها، لأنها تجسد أرقى فكر ولأنها أكثر استنارة وعقلانية وحداثة.

3/ للحداثة مسارات متعددة وليس مساراً واحداً. وبدلاً من الحديث عن حداثة واحدة، يتم الكلام عن (حداثات متعددة) تنشأ في التحليل الأخير كمحصلة للمواجهات بين الحداثة الغربية من ناحية، والتقاليد الثقافية والخبرات التاريخية للمجتمعات الأخرى من الناحية الثانية. فكل المجتمعات تجلب بسياقاتها الاجتماعية - الثقافية الخاصة بها التحديث.

4/ هناك حداثات متعددة بتعدد المجتمعات الحديثة، ليس فقط خارج العالم الغربي، بل أيضاً ضمنه توجد هذه التعددية. هناك حداثات خارج الغرب ليس بالمقدور فهمها بشكل تام بمصطلحات تنتهي إلى أفق المقولات والمفاهيم التي تم تطويرها أثناء العملية الهادفة إلى تشكيل معنى للحداثة الغربية، أو على الأقل ليس ثمة تقارب مع الأشكال المؤسسية والهيكل والنظم التي تبنتها الحداثة في الغرب.

5/ فرضية أن المجتمع الحديث لابد من أن يقترب من نمط وحيد هو النمط الغربي، فرضية خاطئة. وليس ثمة جدوى ترجى لبقية المجتمعات من محاولة محاكاة مسار التحديث الغربي، وحتى داخل البلدان الأوروبية لم يكن هناك تطابق في مسار التحديث،

ولم يحدث بالطريقة نفسها في كل مكان. ما يعني حسب منظور نظرية الحداثات المتعددة أن أي تحديث ينبغي النظر إليه في ضوء سياقه التاريخي.

6/ النظرة للمجتمع الغربي بوصفه نموذجاً معيارياً أولاً عاماً لباقي المجتمعات، نظرة خاطئة. والاعتقاد بوجود تبني القيم والمؤسسات والممارسات الغربية من جانب تلك المجتمعات الراغبة في الانخراط في العملية التحديثية، اعتقاد زائف. محاولة إعادة تشكيل الحضارات الأخرى على صورة الغرب هي طريقة في التفكير، لم تنتج سوى العنصرية ونزعة التمرکز حول الغرب.

7/ ليس ثمة إجابة واحدة نهائية حول ما يجعل من مجتمع ما مجتمعاً حديثاً. فهناك العديد من المسارات إلى الحداثة، فالمسارات التاريخية المختلفة والخلفيات الاجتماعية والثقافية، تنتج في المحصلة النهائية أشكالاً متميزة من الحداثة.

8/ تحتاج عملية التحديث، كما هي مستمرة اليوم، إلى أن تُفهم لا بوصفها مجرد نتيجة تاريخية محددة سلفاً، ما على المجتمعات إلا انتظار وقوعها بذات الكيفية والطريقة التي حدثت بها تاريخياً في التجربة الغربية، بل تُفهم على أنها العملية التي تُحدد وفقاً لمؤثرات سياق اجتماعي ثقافي ما.

9/ القول بأن التحديث والتغريب هما وجهان لعملة واحدة، وأن العلاقة بينهما ضرورية تستلزم أن يمضيا معاً أو القول بأن كل منهما يقوي الآخر ويعزز، قول خاطئ. فالتحديث لا يعني التغريب ولا يستلزمه، والتغريب هنا يتم فهمه على أساس أنه ليس إلا نمط من أنماط التحديث وليس شرطاً له. فالمجتمعات (الغیر غربية) يمكن لها أن تلج الحداثة دون أن يعني ذلك أو يتطلب أن تتخلى عن قيمها المحلية وثقافتها، ولا أن تتخلى عن لغاتها التاريخية.

10/ ختاماً، يظل من المشروع لنا تماماً (نحن الذين لسنا بغربيين) التفكير في أنفسنا خارج إطار الغرب، وخارج إطار مقولاته ومفاهيمه التي تشكلت في سياقه الحضاري الحديث.

قائمة المراجع

1. بامبرا، جيرمندر ك. (2016). إعادة التفكير في الحداثة نزعة ما بعد الاستعمار والخيال السوسيولوجي. (د.ط.). (ترجمة: سيد، ابتسام& محمد، حنان). القاهرة: المركز القومي للترجمة.
2. هنتجتون، صموئيل. (1998). صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي. (ط2). (ترجمة الشايب، طلعت). القاهرة: سطور للنشر.
3. Fukuyama, Francis. (1992). The End of History and the last Man. New York: Free Press.
4. Huntington, Samuel P.(1996). The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster.
5. Eisenstadt, Schmucl Noah. (Winter, 2000). Multiple Modernities, Daedalus, Vol. 129, No.(1).
6. Spohn, Willfried. (2011). An appraisal of Shmucl Noah Eisenstadt's global historical sociology. Journal of Classical Sociology. 11(3).
7. Schmidt ,Volker H. (2006). "Multiple Modernities or Varieties of Modernity?", Current Sociology. January, Vol 54(1).
8. Fourie, Elsje. A future for the theory of multiple modernities: Insights from the new modernization theory. Social Science Information. (51).

9. Preyer, Gerhard. (2013). The Perspective of Multiple Modernities On Shmuel N. Eisenstadt's Sociology. Journal of Political and Moral Theory.
10. Preyer, Gerhard. (2007). Shmuel N. Eisenstad: Multiple Modernities A Paradigm of Cultural and Social Evolution. ProtoSociology Journal. Vol 24.