

خالد يایموت*

الحدّاثة السیاسیة والتحدیث السیاسی مقاربة نظریة ودعوة للتجاوز

” تهدف هذه المقالة إلى الإسهام في النقاش العلمي الدائر حول مفاهيم الحدّاثة والتحدیث السیاسی؛ وبخاصة تناول النظریات والأطروحات التي تطرقت لهذه الإشكالیة، من حیث المنطلقات والأسس المعرفیة. ومن هنا سيجري التركيز على أبرز ما طُرح من داخل مدارس العلوم السیاسیة، مع استحضار تعقّد طبیعة الموضوع، والتداخل القائم بين حقل الفلسفة والنظریة السیاسیة في هذا المجال. إنّ مبرر هذا الاختیار لا ینحصر في طبیعة الموضوع والتطوّرات التي تخضع لها الأطروحات الغربیة اللبرالیة التي تمثّل مختلف مدارس العلوم السیاسیة المعاصرة، بل یتعدّها إلى تنوّع التجارب المنجزة تاریخیًا، وما مثّلته القیم المجتمعیة من مدخل لطرّح الإشكالیات المفاهیمیة، وبناء أشكال حدیثة للسلطة السیاسیة تراعی الخبرة التاریخیة لتلك المجتمعات.

“

* أكادیمی مغربی، حاصل على شهادة الدكتوراه في العلوم السیاسیة من کلیة الحقوق بسلا - المغرب.

والعرقية بسلطة سياسية قومية علمانية واحدة. وثانيًا، تفترض العصرية السياسية التمييز بين الوظائف السياسية الجديدة، وتطوير بنى متخصصة لتنفيذ هذه الوظائف. وثالثًا، تفترض العصرية السياسية المشاركة المتزايدة في السياسة من قبل فئات اجتماعية من المجتمع ككل^(٥).

في نقده الفرضيات الثلاث المذكورة، رأى هنتنغتون أنَّ العصرية لا تعني عملياً عقلنة السلطة و"تفصيل البنية وتوسيع المشاركة السياسية"؛ فمن الناحية النظرية، الحداثة السياسية تعني الانتقال من نظام حكم تقليدي إلى آخر عصري. أمَّا الوجه العملي للعصرية السياسية، فيصف "التغيرات السياسية التي تحدث بالفعل في الدول المعاصرة"^(٦)، وتعرف مؤثرات سياسية للعصرية في الجانب الاجتماعي والاقتصادي والثقافي. فالعصرية من الناحية العلمية تفترض تغيير النظام السياسي التقليدي وانحلاله، "لكنها لا تفترض بالضرورة انتقالاً واضحاً نحو نظام سياسي عصري"^(٧).

”تحققت الحداثة السياسية عبر عملية فصل المجتمع عن الدولة، وانتقلنا من نظام قديم غابت فيه الدولة المعارضة والمجتمع المدني والحقوق الفردية“، إلى نظام تغيرت فيه الحركية والدينامية الاجتماعية

هناك جانب آخر من التطور العملي للحداثة السياسية، يظهر أنَّ الفرضيات التي تحدت عنها هنتنغتون نسبية في تفسيرها الواقع؛ ذلك ما يظهر في موجة بين النزعة القومية للقرن العشرين في أوروبا، والتي تحولت إلى التوليتارية متناقضة مع العصرية السياسية^(٨). في آسيا، وعلى الرغم من هذا المسار الطويل لأوروبا وشمال أميركا في الحداثة السياسية، توجد تجارب أوروبية مختلفة تعاني من مصاعب تحقيق كل أوجه العصرية السياسية؛ بسبب الاختلافات الإثنية والثقافية، كما هو الشأن بالنسبة إلى أيرلندا الشمالية وإسبانيا^(٩).

ارتبطت الحداثة السياسية بالتطورات الأساسية للاجتماع السياسي الغربي. وذهب التاريخ الفرنسي إلى عدّها وليدة الثورة الفرنسية ١٧٨٩؛ فقد "تحققت الحداثة السياسية عبر عملية فصل المجتمع عن الدولة، وانتقلنا من نظام قديم غابت فيه الدولة المعارضة والمجتمع المدني والحقوق الفردية"^(١٠)، إلى نظام تغيرت فيه الحركية والدينامية الاجتماعية؛ وأثر ذلك كله في المجال السياسي عبر فترة زمنية ممتدة، فأخضع هذا المجال لمأسسة وترتيب، ومفاهيم جديدة؛ فمع الثورة "تأسست في فرنسا دولة برجوازية حديثة مركزية وديمقراطية، اعتمدت نظاماً دستورياً وطنياً، وهيكلًا سياسياً وبيروقراطياً"^(١١).

صحيح كذلك أنَّ ملامح الحداثة السياسية بدأت في إنجلترا، مع الإقرار ببعض الحقوق الفردية، وبروز مفكرين من أمثال سينيوزا، ولوك، ومونتسكيو. وكذلك كان الشأن بالنسبة إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي انطلقت فيها الحداثة السياسية مع نهاية القرن الثامن عشر، بطريقة تختلف عن النموذج الفرنسي لاختلاف حالة الدولتين؛ في النموذج الأمريكي تحققت الجانب السياسي من الحداثة عبر استعداد طويل زمنياً ولكنه أنجز قطعة؛ فمذ القرن الثامن عشر، عرف المعمرون الإنكليز في أميركا الحرية المعرفية والدينية التي كانت السبب في استقرارهم في الولايات المتحدة الأمريكية.

لم يمس الاختلاف طبيعة الحداثة السياسية المنتجة عبر مسار تاريخي خاص متباين، بل ظهر في تعريفات علماء السياسة والفكر السياسي في تعريفهم أثر الحداثة في المجال السياسي؛ فمعظم التعريفات ركزت على الاختلافات القائمة بين النظام السياسي التقليدي والمعاصر^(١٢). ورأت أنَّ الحداثة السياسية، هي العملية التي جرى بموجبها الانتقال من نظام تقليدي إلى آخر معاصر.

في مناقشته ماهية الحداثة السياسية، يذهب صموئيل هنتنغتون إلى تصنيف الوجوه الأهم للعصرية^(١٣) السياسية تحت عناوين ثلاثة أساسية: "أولاً، تفترض العصرية السياسية عقلنة السلطة، واستبدال عدد كبير من السلطات السياسية التقليدية والدينية والعائلية

1 Maurice barbier, *la modernité politique* (Paris : presses universitaires de France, 1er édition, 2000), p.109 .

2 *Encyclopaedia universalis*, corpus 15, Paris (2002) , p. 317.

٣ يقول موريس باربييه في ذلك: "لتحديد الحداثة السياسية يجب بداية تدقيق معنى الدولة التقليدية والدولة الحديثة وإبراز الفرق بينهما"، انظر: Barbier, p. 20.

٤ كلمة العصرية هنا تعني الحداثة، والعصرية السياسية هي نفسها الحداثة السياسية، ويستخدم عبد الله العروي كثيراً مصطلح عصري والعصرية بمعنى حديث وحداثة... وهو ما نجده كذلك عند الكثير من المفكرين الإسلاميين من أمثال طارق البشري.

٥ صموئيل هنتنغتون، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة سمية فلو عبود، ط ١ (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٣)، ص ٤٧-٤٨.

٦ المرجع نفسه، ص ٤٨.

٧ المرجع نفسه، ص ٤٩.

8 Barbier, pp. 162-171.

9 Ibid., pp. 189-195.

إجمالاً يمكن القول إنَّ الحدثة السياسية هي استقلال للمجال السياسي، بوصفه "مجال صراع حول الخيرات والسلط والرموز، وهذا التصور للسياسة يضمن نوعاً من نزع القدسية في المجال السياسي، ويمكن أن نضيف أيضاً سمات أخرى كتوسيع المشاركة السياسية"^(١٥)؛ فجوهر الحدثة السياسية هو الانتقال من المشروعية التقليدية إلى المؤسسة بالتعبير والمفهوم الفيبري.

التحديث السياسي بوصفه سيرورة انتقالية

يشير مفهوم التنمية السياسية إلى مفهوم آخر ويتقاطع معه، هو التحديث السياسي. ويقصد به تلك الحركية المستمرة التي يجري بواسطتها الانتقال من الأشكال القديمة للتنظيم السياسي إلى الشكل الحديث. فهو بذلك عملية مطردة غير نهائية، تُكسب النظام القائم فعالية جديدة تؤهله للتكيف والملاءمة مع الراهن، من خلال اكتساب الخصائص الجديدة التي تستجيب للتحديات الحادثة في واقع الاجتماع السياسي.

للتحديث السياسي سمتان بارزتان يُعرف بهما؛ الأولى تتعلّق بتوسيع السلطة وتركيزها، وتوافر التمايز والتخصّص وتكامل البناءات السياسية؛ وإضافةً إلى المؤسسات السياسية الجديدة، يتضمّن التحديث السياسي سمّةً ثانية، "تعتبر المشاركة السياسية مظهرًا مميزًا للتحديث"^(١٦).

وعلى الرغم من كلّ ما سبق ذكره، يمكن القول إنّه "من الصعب التمييز بين التحديث السياسي والتنمية السياسية والنمو السياسي، وتُستخدم غالبًا كمرادفات"^(١٧)؛ ذلك أنّ منظري نظرية التحديث، ودارسي ظاهرة التخلف والقائلين بالتنمية السياسية، رسّخوا "اعتقادًا مفاده أنّ التكنولوجيا والنظام العالمي الكريم لا يهدف سوى إلى

هناك دول أخرى خارج القارتين الأمريكية والأوروبية حققت تقدّمًا في إنجاز الحدثة، لكنّها إنجازات متباينة وغير كافية للحديث عنها بوصفها دولًا تعيش الحدثة السياسية"^(١٨). ومن الغريب أن نجد ضمنها اليابان، التي يزعم باربييه أنّها دولة تخلط بين النظام القديم، وإخضاعه للظروف المعاصرة، "دون فصلٍ بين الدول والمجتمع"^(١٩).

”

تفترض العصرية السياسية عقلنة السلطة، واستبدال عدد كبير من السلطات السياسية التقليدية والدينية والعائلية والعرقية بسلطة سياسية قومية علمانية واحدة

“

أمّا في العالم الإسلامي، فإنّ غياب الحدثة السياسية يرجع إلى عاملين بحسب باربييه؛ الأوّل "هو دور العامل الديني في تحديد الوطنية، وارتباط ذلك بالدولة. والثاني، صعود الإسلاميين، ما يعطي الدين دورًا كبيرًا في الشؤون الاجتماعية والسياسية"^(٢٠). لكن هذا لا يعني أنّ إمكانية دخول العالم الإسلامي "نادي" الحدثة السياسية أمرٌ مستحيل، بل ستواجهه صعوبات كبيرة ناتجة من علاقة الدين بالدولة. وكما هو الشأن في فرنسا حيث كان الدين الكاثوليكي متداخلًا مع الدولة، فإنّ العالم الإسلامي يعرف اليوم المسار نفسه الذي عرفته فرنسا في علاقة الدولة بالدين؛ وإن كان في بدايته، يبقى أن تتحقّق إنجازات في ما يخصّ فصل الدولة عن المجتمع، وفصل الإسلام عن الدولة^(٢١) ليحدث تقدّم أوسع نحو الحدثة السياسية. وبذلك يكون العالم الإسلامي منسجمًا مع موجة (التنمية السياسية)^(٢٢) التي يخضع لها منذ أمدٍ بعيد، لأسباب داخلية وخارجية.

١٠ يتحدث موريس باربييه عن كلّ من إسرائيل، والهند وتركيا، ويعدها دولًا لا تعيش الحدثة السياسية، انظر:

Barbier, pp. 194 – 201 .

11 Ibid., p. 212.

12 Ibid., p. 213.

13 Ibid., p. 230.

١٤ "يشير مفهوم التنمية السياسية إلى عملية "التغير العضوي" في طبيعة النظام، وتتوافق فكرة التغير ونمو النسق السياسي النامية بأنه النسق الذي يتباين بنائياً، وتتعدّد فيه البناءات والنظم، ويتميز بتخصّص لأدوار الوظيفة التي تنجز أداؤها متخصصة ضرورية لحفظ وحدة صنع القرار السياسي"، انظر: حسين عبد الحميد أحمد رشوان، التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع السياسي، ط١ (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩٣)، ص ١٢؛

Jackson Robert J & Stein Michel B, *Issues in comparison politics* (London: MacMillan, 1971), p. 20 ; Davies Morton R & Lewis Vaughan A, *Models of political systems* (London: Vikas publications, 1971), p. 63.

١٥ محمد سبيلا، "التحديث والحدثة تحديات ورهانات"، في: عبد الواحد أولاد الفقيه وسعيد منتسب، مشروع التحديث في المجتمع المغربي، ط١ (الدار البيضاء: منشورات الشعلة، ١٩٩٨)، ص ١٥.

16 CH. dodd, «Ideology and political development» in Robert benewick & others, *knowledge and belief in politics, the problem of idéologie* (London: George allen & unwin L.T.D, 1973), p. 246.

١٧ انظر: رشوان، المرجع نفسه، ص ١٦؛

Coleman James S., «Modernization: political aspects», in David L. Sills, (ed), *International encyclopedia of social sciences*, vol 9 (London : the MacMillan publisher, 1972), p. 397 .

التغيير الضامنة للتحوّل من نظام سياسي تسلّطي قمعي واحتكاري للسلطة، إلى آخر مفتوح وتداولي للسلطة عن طريق آليّة الديمقراطية.

”
تؤكد نظرية التحديث السياسي أهمية دور
النخبة في صناعة سياسة تشاركية، تدعم
المشاركة السياسية لعموم فئات المجتمع داخل
الدولة، بصورة موسّعة

للحديث عن التحديث السياسي، والاعتراف بالانتقال إلى مجتمع مشاركة، لا بدّ من وجود مؤسسات سياسية حقيقية ومتوازنة داخل الدولة، ونسق سياسي مفتوح للتنظيمات السياسية المجتمعية التي تمثّلها الأحزاب أساسًا. كلّ هذا يختلف عن فسخ المجال أمام المشاركة السياسية، وبناء نظام سياسي مركزي ومؤسسات تنفيذية مهيمنة على القرار العامّ؛ فهذا الشكل من التحديث يؤديّ حتمًا إلى تفويض التحديث السياسي ومؤسساته السياسية^(١٨).

نستنتج من ذلك أنّ نظرية التحديث السياسي تؤكد على ثلاثة عناصر أساسية. العنصر الأول هو النسق القيمي؛ بحيث تدعو إلى تفعيل القيم وجعلها فعّالة وقادرة على توزيع القوّة في المجتمع لتحقيق ديمقراطية حقيقية، وليست شكلية مؤسّساتية. وهذا بدوره يتحقّق عن طريق الإقرار بالتعددية داخل نسقٍ قيميّ فعّال.

ويتعلّق العنصر الثاني بالنخبة؛ إذ تؤكد نظرية التحديث السياسي أهمية دور النخبة في صناعة سلطة سياسة تشاركية، تدعم المشاركة السياسية لعموم فئات المجتمع داخل الدولة، بصورة موسّعة. أمّا العنصر الثالث، فهو طرح التحديث السياسي العامل الاقتصادي، وعدّه مركزياً في تطوّر الدولة ككلّ من نظام تقليدي إلى آخر حديث^(١٩).

إنّ التحديث السياسي يعني قدرة النظام السياسي على التكيف مع التغيرات الحاصلة في النظام نفسه؛ فتصبح التحوّلات الاجتماعية احتياجات ومتغيّرات سياسية. إلا أنّ هذا التطوّر السياسي العام

إفادة بلدان العالم الثالث، لذا يجب نقل المؤسسات السياسية اللازمة للديمقراطية اللبرالية إلى هذه البلدان^(١٨).

مثّل هذا الطرح الذي يطلق عليه ريتشارد هيجوت "أيديولوجيا النزعة التنموية"، أساس نظرية التحديث عامّة، وكذلك ما يهّم الجانب السياسي. تعرّضت نظرية التحديث لانتقادات بسبب عدم صدقيتها، واختلاف معيارياتها ووضعيتها مع واقع العالم النامي. كما توهمت هذه النظرية في الستينيات، "أنّ الجهود التي بذلتها العلوم الاجتماعية أفضت إلى الانتقال من المجال "الميتافيزيقي" إلى مجال "التحرّر من القيمة"^(١٩).

”
من الصعب التمييز بين التحديث السياسي
والتنمية السياسية والنموّ السياسي، وتستخدم
غالبًا كمرادفات

من جهةٍ أخرى، كرّس تنظير مفكّر التحديث السياسي أطروحة الخطّ الأحادي للتاريخ والتقدّم المجتمعي، لاعتقادهم بضرورة مرور "المجتمعات النامية" بالمراحل نفسها التي مرّت بها المجتمعات المتقدمة. ويؤكدون أنّ الأمر مسألة وقت لا غير، يجري فيه تغيير القيم إلى قيم أخرى "قائمة على الإنجاز والعمومية والتخصّص والحياد الوحداني والمصالح الجماعية. لهذا فإنّ أبتير Apter يرى أنّ عملية التحوّل في المجتمعات النامية لم تكتمل بعد نحو التحديث، ولا سيّما تلك المرتبطة بالبنى الاجتماعية والثقافية، وهذه بدورها ترتبط بالنسق السياسي^(٢٠).

تبعاً لذلك، اكتست قضية التحديث السياسي أهمية قصوى، انطلاقاً من حاجة الجماعات السياسية في العالم النامي إلى المزيد من تنظيم السلطة و"ترشيدها"، وضمان توازنها؛ بما يتيح فرصاً أكثر للمشاركة في الحياة العامّة، وصنع القرار السياسي في الدولة. واتخذ مفهوم التحديث السياسي كذلك طابعاً عملياً ووظيفياً اختصر في عملية

٢١ محيي شحاتة، المشاركة السياسية: طبيعتها ومحدداتها (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦)، ص ٦١.

٢٢ تتمركز مدرسة التبعية أو الماركسية الجديدة حول الاقتصاد السياسي. وقدّمت نقدًا راديكاليًا لمدرسة التحديث، انظر: هيجوت، ص ٧٩-١٧٤.

١٨ هيجوت، المرجع نفسه، ص ٢٤.

١٩ المرجع نفسه، ص ٣٧.

٢٠ نعيمة نصيب، "نظرية التحديث السياسي والتحوّل الديمقراطي للمجتمعات النامية"، مجلة أهل المغربية، عدد ٣٢/٣١، ٢٠٠٦، ص ٢٢٢.

إننا على الأقل أمام ثلاثة نماذج في العالم الغربي الحديث؛ "لقد اعتمد التحديث في البلاد الواطئة وبريطانيا العظمى على الترشيد الاقتصادي والتطوير القانوني، وهو نهج مختلف جداً عن النهج الفرنسي في التحديث الإرادي volontariste الذي تديره الدولة، وأشدّ اختلافاً عن النموذج الألماني المبني على المطالبة بالعودة إلى تاريخ الأمة الثقافي"^(٢٧).

إنّ مزاعم النموذج الواحد للحدثة أو التحديث، لا تعدو أن تكون مقولات غير مسنودة بالتاريخ والواقع الاجتماعي؛ ذلك أنّ التعددية الثقافية عنصر مركزي ومهمّ في التكوين والتفاعل مع التحديث. وعندما نتحدّث عن طرقٍ متعدّدة للتحديث، فذلك يعني "الاعتراف بكثرة السبل التي تمكّن شعباً ما من الدخول في الحدثة، ولكن دائماً من خلال المزج بين مبادئ شاملة وخبرات تاريخية شديدة التنوع"^(٢٨)، سواء كانت غربية أو عربية إسلامية.

يعتقد إيزنستات أنّ التحديث هو عملية الانتقال من نمط أو أنماط نحو الأنماط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تطوّرت خلال القرن السابع عشر والتاسع عشر، في كلّ من غرب أميركا وشمالها، وامتدّ انتشارها إلى أوروبا، لينتقل إلى أميركا الجنوبية وآسيا وأفريقيا، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين^(٢٩). وعلى الرغم من هذه الأصول التاريخية، فإنّ التنوع الحضاري استطاع أن يبقى جزءاً راسخاً من عملية إنتاج النموذج التحديثي نفسه.

التحديث السياسي: من التعدد إلى التجاوز

يثير الحديث عن التحديث عامّةً والسياسي على وجه الخصوص، تساؤلاً أكثر دقّةً ذا صلة بعلاقته بالعلمنة، وما تتطلبه من ترشيد وتغريب في ظلّ مرجعية الليبرالية السياسية. يضاف إلى ذلك إصرار التنظيرات الأيديولوجية للتحديث عربياً وغربياً على حتمية العلاقة بين تلك المفاهيم، مستبعدةً بذلك النموذج الياباني والهندي، وعودة الموجة الدينية منذ الثمانينيات عالمياً. يأتي كلّ هذا في سياق "عالمي" يعاكس نبوءات نظرية التحديث المعلن، والتي زعمت أنّ اكتساح

يحتاج إلى ظرفٍ لاستيعابه وإرساء سياسات عامّة، وبنى جديدة تحمي عملية التطور من التفكك، والانقلاب على نفسه، عن طريق إنتاج شكل جديد للنظام السياسي، لا يملك قدرة الاستجابة لتحديّ التحديث^(٣٠). ولعلّ هذا التحديّ، هو ما دفع علماء السياسة في مرحلة ما بعد السلوكية إلى التأكيد على "التنمية السياسية"^(٣١)، بوصفها تجسّد قدرة النظام السياسي على التعامل / أو التكيف مع خمس مشكلات أساسية هي: الشرعية، والهوية، والمشاركة، والقدرة على التغلغل والتوزيع^(٣٢). وبذلك يكون التحديث السياسي هو الانتقال من نظام سياسي ديكتاتوري إلى نظام سياسي دستوري ديمقراطي مجتمعي، لا يخلو من صعوبات.

”

كرسّ تنظير مفكّري التحديث السياسي أطروحة الخطّ الأحادي للتاريخ والتقدّم المجتمعي، لاعتقادهم بضرورة مرور "المجتمعات النامية" بالمراحل نفسها التي مرّت بها المجتمعات المتقدمة

“

بالنسبة إلى آلان تورين، فمن الأهمّ الاعتراف بوجود التوليفات القائمة اليوم بين الحدثة و"الإرث الثقافي أو النظام السياسي في العالم أجمع"، وتنوّعها. وهذا يسمح لنا بالحديث عن أنواع من التحديث؛ "فكما أنّه لا توجد طريقة فضلى (الطريقة الوحيدة الفضلى للعمل، كما كان يظنّ ف. تاييلور)، كذلك لا توجد طريقة واحدة للتحديث"^(٣٦).

٢٣ حسن صعب، تحديث العقل العربي، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٢)، ص ١٣٧.

٢٤ نذكر هنا مرةً أخرى، أنّ مفهوم التنمية السياسية والحدثة السياسية والتحديث السياسي، عرف ومازال يعرف من داخل مدارس عالم السياسة تداخلاً وتطابقاً يصل إلى الترادف، وهو ما أشرنا إليه سابقاً. كما أنّ المتخصصين في الدراسات الثقافية مركّزون على أهمية الثقافة في التنمية السياسية، انظر في هذا الموضوع:

Lê Thành Khôi, *Culture, Créativité et développement* (Paris: L'Harmattan, 1992), p. 85.

٢٥ آلان تورين، براديجما جديدة لفهم عالم اليوم، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، ط ١ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١)، ص ٣٦٨.

٢٦ تورين، ص ٢٧٥؛

يشير تورين عارضاً بإيجاز تاريخ التحديث الأوروبي: بالعودة إلى التاريخ نقول إنّ تاريخ التحديث الغربي يكمن في استقطاب المجتمع، بتكديسه الموارد والثروات على أنواعها، في أيدي نخبة معيّنة وتحديده سلبياً الفئات المقابلة والمتشكّلة دوتياً. لقد كان هذا النموذج من الفاعلية بحيث غزا قسمًا كبيرًا من العالم، لكنه كان أيضًا، بحكم طبيعته هذه بالذات، حافلاً بالتوترات والصراعات التي تعارض بين القطبين، المرجع نفسه، ص ٣٥٢.

٢٧ المرجع نفسه، ص ٢٧٥.

٢٨ هيجوت، ص ٤٩.

٢٩ المرجع نفسه، ص ٤٤؛

من جهتها ترى الكتابات التاريخية الفرنسية أنّ التحديث انطلق من بلدان أوروبا الغربية، انظر:

Raymond Boudoun & François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, 4em édition (France: PUF, 1994), pp. 387.

من الواضح أنّ الخبرة التاريخية وتنظيرات علم السياسة، تؤيد القول بأنه لا يوجد نمط واحد للتحديث، كما لم يهتم مفكرو السياسة كثيراً بإيجاد تعريف واحد وموحد للتحديث السياسي؛ بل نجد زوايا الدراسة تختلف لعدم وجود تعريف شامل متفق عليه. وهذا ما يؤثّر في محدّدات التعريف، ويجعل الاستخدام المجالي للكلمة أكثر دلالة.

ولصعوبة تحديد ماهية المفهوم، كثر استخدام مفاهيم؛ كالتحديث الاقتصادي، والتحديث التكنولوجي، والتحديث الإداري، والتحديث السياسي^(٣٤). كما زخر التنظير السياسي بالحديث عن التحديث بصيغته الرأسمالية والاشتراكية في اعتراف منه بالتنوع والتباين القيمي. وتبعاً لذلك يصبح من الصواب العلمي الحديث عن أطروحة تحديثية عربية إسلامية، تتجاوز حمولة العلمنة الغربية، وتنشئ مدخلاً جديداً يتجاوز الطرح اللبرالي في معالجة إشكالية التحديث السياسي وارتباطه بالخبرة الغربية.

ونقترح لذلك عدّ المرجعية الإسلامية، وخبرتها التاريخية مرجعية أعلى من الطرح اللبرالي والاشتراكي؛ لما قامت به القيم الدينية من دور في بناء المجتمع العربي الإسلامي، ونقله من الطور القبلي إلى الطور المجتمعي الجامع والمتعارف في ظل جماعة جامعة. لقد أصبح من الواضح أنّ النظرية التحديثية عامة ومنها التحديث السياسي، قد خضعت لتطوّرات فلسفية وتاريخية مهمة؛ ما يفرض علينا إعادة النظر ومراجعة مبادئها الأساسية، ومسلّماتها المرجعية التي اكتسبتها من الفكر السياسي الغربي الذي خلق خلفيتها الحضارية والفلسفية.

إنّ التحديث كما أنتجته المدركات الأساسية الغربية، هو واحد من "الأيديولوجيات" التي تحدّرت إلينا من الفكر التنويري، ومدارس علم السياسة التي تنطلق من قواعد قيمة خاصة بخبرة مجتمعية وتاريخية مغايرة لمجتمعاتنا. كما أنّها لم تعد تستجيب بدقة لتطوّرات المجال العربي الإسلامي من الناحية الفكرية والواقع المجتمعي السياسي. ويدعوننا هذا كلّ للاجتهاد المعرفي، وتجاوز الأطروحة الغربية في هذا الموضوع.

التحديث المجال العام يقوِّض أركان الدين، ويعزّز تهميشه في الحياة الفردية والعامة^(٣٥).

”

يثير الحديث عن التحديث عاقبةً والسياسي على وجه الخصوص، تساؤلاً أكثر دقّة ذا صلة بعلاقته بالعلمنة، وما تتطلبه من ترشييد وتغريب في ظل مرجعية اللبرالية السياسية

“

وعلى الرغم من أنّ تصاعد موجة التدين وعودة الدين للحياة العامة أصبحت واقعاً "عالمياً"، فإنّ هناك من يربط بين التحديث والعلمنة بصورة غامضة؛ مستنداً في ذلك إلى الخبرة التاريخية الخاصة بفرنسا المخاصمة للدين. ثمّ سرعان ما تجنح هذه الرؤية لأسلوب التعميم، من خلال تأكيدها "أنّ مسيرة العلمنة في البلدان الغربية على الأقل، أقدم بكثير من مسيرة التصنيع"^(٣٦)، وأنّ قيم العلمنة هي التي أنتجت دينامية بناء المؤسسات السياسية.

في المدرسة الغربية نفسها، نجد أطروحة مخالفة أيديولوجية العلمنة ودورها في التحديث السياسي؛ من ذلك ما يطرحه المؤرخ الأمريكي المعاصر جون و. وفول John. O. Voll (أستاذ التاريخ الإسلامي في جامعة جورج تاون)، من أنّ سياق الحداثات المتعددة في عالم اليوم، يؤكّد "أنّ الدين لم تتضاءل مكانته بل كان بالمقابل وفي بعض الحالات ذا أهمية متزايدة (وهو واقع الوطن العربي بعد الانتفاضات الشعبية الأخيرة). ويفرض بعض الباحثين نظام الافتراضات الخاصّ بحتمية التحوّل إلى العلمانية"^(٣٧). ويستدلّ فول بأحد أبرز منظري نظرية التحوّل نحو العلمانية عن طريق التحديث، ومؤيديها؛ فقد تراجع بيتر بيرغر عن نظريات علم السياسة السائدة خلال الستينيات؛ إذ أكّد أنّ "كلّ الأدبيات التي صاغها المؤرخون وعلماء الاجتماع المصنّفَة تحت اسم (نظرية التحوّل العلماني) تعدّ في الأساس خطأ"^(٣٨).

٣٠ خلدون جولاب، "الإسلامية وما بعد الحداثة"، مجلة أبعاد، العدد الرابع، بيروت (١٩٩٥)، ص ٢٧٠.

٣١ المرجع نفسه، ص ٢٧٠.

٣٢ جون و. فول، "الإسلام والديمقراطية هل يمثل التحديث عائقاً"، في التحديث والديمقراطية والإسلام، شيرين ت. هنتر وهوما مالك (محرر)، ط ١، (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٩)، ص ٨٩.

٣٣ المرجع نفسه، ص ٨٩.

٣٤ محمد الجبر، رؤية معاصرة في قضايا التحديث والعلمانية، ط ١ (دمشق: دار علاء الدين، ٢٠٠٣)، ص ١٥.