جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

كليـــة العلـــوم الإنسانيـــة
قســـم الفلسفـــة

التعددية الثقافية الليبرالية عند ويل كيمليكا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب:

مراد لمراجـي

إشراف الأستاذ:

الدكتور يوسف زرافـــة

السنة الجامعية 2016 – 2017

إهداء

إلى من أجتهد في برهما، رغم تسليمي بعجزي عن رد جميلهما، سر نجاحاتي، أمي وأبي، اللهم ارحمهما كما ربياني صغيرا.

إلى من شجعتني، ورفعت، وتحملت عني مسؤولياتي، رفيقة عمري، زوجتي.

إلى من انشغلت عنهم، فخرمتهم مرحهم - وهو حقهم- أبنائي الأعزاء: حنين ورائد وراضي. وإلى إخوتي وكل أفراد عائلتي وأصدقائي.

إلى كل من أدرك أن العز والشرف، هو شرف العلم والفضيلة.

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر الخالص والتقدير الكبير إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور: زرافة يوسف على مرافقته لهذه الرسالة وعلى صبره و تفهمه وسعة صدره، كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الصديق : الأستاذ الدكتور مصطفى كيحل، الذي لم يبخل علينا باقتراحاته وتوجيهاته ومتابعته الجادة لهذا العمل، ولا أنسى الأستاذة : لقوي آسيا التي شاركت في كتابة هذا البحث وإخراجه، وإلى كل من شجعني وساعدني من قريب أو بعيد.

مقدمة

تعد الفلسفة المعاصرة في كثير من تجلياتها ومضامينها، منظورا تحليلا لما أنتجه رواد الحداثة الغربية من جهة، ورد فعل ضروري على ما آلت إليه هذه الحداثة وأنتجته من جهة أخرى، وهي الفكرة التي يمكن أن تتأكد لكل باحث مستقر في ثنايا الفكر الفلسفي المعاصر وخاصة الجانب السياسي منه. لذلك فليس من الغرابة بمكان أن لا نجد مظاهر التجاوز فحسب للمشروع الحداثي، باعتباره نمطا حضاريا وطريقة جديدة للعيش، بل أيضا مظاهر هدمه وتفكيكه، وهي المظاهر المحددة لكثير من التوجهات الفلسفية المعاصرة.

ويمكن القول، إنه من الدوافع الأساسية لظهور هذه التوجهات، هو تلك الفجوة العميقة بين ما كان يدعو إليه ذلك المشروع الغربي ويحمله من مقولات وتصورات ومفاهيم عن العقل والحرية والعدالة، واحترام الكرامة الإنسانية، وفكرة التقدم الإنساني وحقوقه، وغيرها وبين ما جسد عمليا من نتائج خيبت آمال الإنسانية، أي؛ بين الآمال والتوقعات المرجوة وبين النتائج الواقعية التي أصبحت بارزة في الحياة الاجتماعية كالظلم والبربرية، ومختلف أشكال الصراع والسيطرة المعاشة على المستوى الفردي والجماعي، في ظل المؤسسات السياسية التي برزت وسادت أوروبا منذ بداية القرن التاسع عشر. حيث أن العلاقات بين الدول والجماعات اتسمت بالصراع والهيمنة، واستمرت كذلك إلى الفترة المعاشة، متخذة صورا وأشكالا متنوعة: فبدأت عسكرية، ثم تحولت إلى هيمنة اقتصادية في القرن العشرين وأصبحت ثقافية تتجلى من خلال الثقافة في القرن الواحد والعشرين. وهو ما يوحي بفكرة ترسخ الصراع والسيطرة في عمق المجتمعات الغربية المعاصرة، في مسار تطورها التاريخي.

في هذا السياق ظهرت فلسفة اجتماعية جديدة، تحتل فيها المسألة الاجتماعية مكانة جوهرية. على الرغم من استمرار النقاش حول تحديد مضمونها– كما تشير بعض الدراسات– إلا أن أهم ما يميزها هو اهتمامها بالصراعات الاجتماعية، وخاصة صراع الفئات المهمشة والمقصية، وبمختلف الجماعات التي تعد تابعة وتتسم بالقصور، وتبحث عن حياة كريمة داخل المجتمع. وهو اهتمام يركز على الوضع الاجتماعي من منظور نقدي بهدف تجاوزه

وتغييره، انشغلت به مدارس واتجاهات فكرية ونظريات فلسفية، أصبحت بارزة في المشهد الفلسفي السياسي المعاصر، اندرجت تحت إطار مفاهيمي جديد عرف بـ "ما بعد الحداثة".

ضمن هذا التوجه العام، يندرج موضوع هذه الدراسة وهو "التعددية الثقافية الليبرالية" التي برزت ضمن مشروع فلسفي قائم على المساءلة وإعادة التفكير في الحداثة الغربية ومفرداتها عموما.

إن الموروث السياسي للحداثة؛ المتمثل في استبعاد الأقليات وتهميشهم سياسيا إضافة إلى الإجحاف الاقتصادي والسيطرة الثقافية، هو الذي كان وراء ظهور جماعات ثانوية متنوعة معارضة لإنشاء دول قومية متجانسة، تكافح وتصارع من أجل المحافظة على هوياتها. وفي خضم هذا الوضع المتسم بالصراع طرح الفكر السياسي الغربي الليبرالية الفردية كأزمة تعاني منها الدول الغربية، وقد تعددت الحلول حيث كانت الليبرالية الاجتماعية هي القاعدة التي بنيت عليها مناقشة أزمة تلك الهويات. وجاء مصطلح التعددية الثقافية الليبرالية في سياق هذه المناقشة، وجرى استعماله كتعبير سياسي عن التنوع الثقافي للمجتمع، كاشفا عن عدم كفاية الفردانية والنموذج الليبرالي في حدود علاقات النزاع والصراع داخل المجتمع، ومن ثم أعيد تشكيل التصورات والمفاهيم التقليدية لسيادة الدولة والقومية والمواطنة، وبرزت الكثير من المفردات السياسية الجديدة، وأثيرت تساؤلات حول الوحدة في إطار التنوع، والانسجام في سياق احترام الاختلاف، التناغم بين الحقوق الفردية والجماعية وغيرها. وبالتالي ساهم هذا الموروث في ظهور فكر سياسي جديد حول قيمة الجماعات والثقافات في المجال السياسي.

وعلى هذا الأساس، تعد التعددية الثقافية الليبرالية منظومة فكرية، ونظرية للتعامل مع المجتمعات غير المتجانسة، حيث تبنتها دول وتيارات فكرية وسياسية، للتعامل مع واقع اتسم بتنوع الأقليات في مجتمع الأغلبية، استعملها علماء الاجتماع والسياسة والفلسفة السياسية في تحليل علاقات الأغلبية المسيطرة والدولة القومية مع الأقليات والجماعات المهمشة

والمقصية، تضم آراء متعددة حول تداعيات التنوع الثقافي المتزايد، وتقدم البدائل لمعالجة مشكلاته.

ورغم أن المشتغلين بالتعددية الثقافية يتفقون حول موضوع النقاش، إلا أنها ليست مذهبا واحدا، إذ يغيب الاتفاق حول كيفية عمل المجتمع المتعدد ثقافيا، وتظهر النماذج المتنافسة للتعددية الثقافية، بحيث يطرح كل منها رؤية مختلفة، يعد (ويل كيمليكا will kymlika)،1962م، أحد أهم الفلاسفة المنظرين الذين كان لهم دور بارز في إثراء النقاش والتنظير حول التعددية الثقافية الليبرالية كما يظهر من خلال منتوجه الفكري، ومحاولاته الرامية إلى معالجة وإدارة المشكلات التي تفرزها المجتمعات متعددة الثقافات، باعتباره ليبراليا وفيا لليبرالية ومجددا لها.

حيث يهدف إلى بناء نظرية ليبرالية في التنوع والتعددية– رغم تشكيك بعض النقاد – تتجاوز الطرح الأحادي القائل: أن الإنسان كائن طبيعي لا يتأثر جوهريا بالاختلافات الثقافية. فيؤسس نظريته السياسية على كل من الوحدة والاختلاف، ويقدمها كبديل لنظرية البوتقة والصهر– حيث يجري التشديد على توحيد واندماج كل المجموعات في أمة واحدة– ويتبنى في مقابلها موقفا يؤكد الخصوصية، ويحتفي بالجذور الثقافية المغايرة للثقافة المهيمنة، ويتبنى حقوق الجماعات الخاصة المختلفة، والسياسات التي تهدف إلى الاعتراف والتكيف مع الهويات. ويستند إلى آليات وهيكليات سياسية وأدوات فكرية جديدة، وشروط ضرورية تتطلبها وتضمن نجاحها. وبالتالي يسعى إلى إعادة تأسيس كيفية التعامل مع التنوع الثقافي، ومعالجة مختلف المشكلات المرتبطة به.

ونهدف من خلال هذه الدراسة إلى توضيح بعض معالم نظرية التعددية الثقافية الليبرالية عند (ويل كيمليكا)، بالوقوف عند فحواها وأسسها، والكشف عن المفاهيم والمقولات النظرية التي تؤطرها، والبنى والهيكليات السياسية التي تتطلبها عمليا، باعتبارها تقويما لبعض نتاجات العقل الحداثي الغربي، وذلك ببيان هشاشة مرتكزاته، لما أفرزه من مختلف

مظاهر الانسداد والتأزم، خاصة ما تعلق منها بأزمة نموذج الدولة– الأمة، وخلفيتها النظرية المتمثلة في الليبرالية الفردية.

كما نهدف إلى إبراز إسهام (ويل كيمليكا)، في إثراء البحث الفلسفي السياسي المعاصر، والتنبيه إلى ما قدمه من مفاهيم وطروحات جديدة مثيرة للتأمل والجدل، خاصة وأن لفلسفته السياسية حضورا قويا، ومكانة بارزة تشغلها في المشهد الفلسفي الراهن، إضافة إلى هذا، نطمح من خلال هذا البحث إلى الإسهام في إثراء الدراسات الفلسفية المتخصصة باللغة العربية.

أما عن أسباب اختيار هذا الموضوع، فهناك أسباب ذاتية، وأخرى موضوعية. ومن الأسباب الذاتية الخاصة التي دفعتنا إلى طرقه، ما أجده في نفسي من ميل ذاتي إلى البحث في الفكر السياسي المعاصر، بهدف الاستفادة الشخصية من الأدوات المفهومية الجديدة والاستئناس بها في فهم وإدراك واقع الدولة المعاصرة، وخاصة العربية منها لما تشهده من تناحر وانقسام، إضافة إلى اعتقادنا أن المجتمعات المعاصرة بحاجة ماسة إلى إعادة النظر في كيفية تنظيمها سياسيا، بما يتماشى ومستجدات العصر ومنطق التطور الطبيعي، الذي يخدم حياة الإنسان، بتقديم حلول ناجعة لمشكلاته والتي تساهم في تحقيق الاستقرار السياسي.

أما عن الأسباب الموضوعية، فمنها: اندراج الموضوع ضمن مجال الفلسفة السياسية واختيارنا (ويل كيمليكا)، كنموذج، يأتي في سياق نظرته الفلسفية الهامة والمتميزة لكيفية التعامل مع التنوع الثقافي وإفرازاته، بما يحقق التكيف معه، خاصة وأنه قدم قراءة مغايرة للتصور السائد الذي سيطر على الأذهان، فيما يتعلق بالوحدة الاجتماعية والاستقرار السياسي. إضافة إلى راهنية الموضوع وجدته كموضوع فلسفي سياسي، وندرة الدراسات والأبحاث الأكاديمية حوله في حدود علمنا، ومن ثم التعرف على منتوج فكري فلسفي لمفكر

مجدد في مجال الفلسفة السياسية المعاصرة. وأيضا راهنية الأسئلة التي يطرحها وانعكاساتها المباشرة وغير المباشرة على واقع الدولة العربية، وكذا الثقافة العربية الإسلامية.

أما عن الإشكالية المركزية التي تشغل مدار البحث، فهي إشكالية التعددية الثقافية الليبرالية، التي تتعلق أساسا بمسألة الوحدة الاجتماعية والاستقرار السياسي داخل مجتمع متعدد الثقافات، وكيفية تحقيق التكامل والانسجام داخله، وبالتالي يمكن طرحها كالتالي: كيف يمكن التوفيق بين ضرورة الوحدة السياسية والانسجام المجتمعي، وبين ضرورة التنوع الثقافي؟ بمعنى، كيف يمكن الحفاظ على لحمة وتماسك المجتمع، وتطوير حس مشترك بالانتماء، والجمع بين المتطلبات المتباينة للوحدة السياسية والتنوع الثقافي؟

وهي إشكالية، تتضمن أسئلة متعددة، منها: ما مفهوم التعددية الثقافية الليبرالية؟ وما الذي جاءت استجابة له، أو رد فعل ضده؟ وهل تعتبر موقفا مضادا لقيم الحداثة معاد لحقوق الإنسان؟ هل تتفق التعددية الثقافية مع الديمقراطية الليبرالية، أم تتعارض معها؟ ثم هل هي مفهوم يكرس التمييز والانقسام والتشظي، أم أنه مفهوم جدلي يستثمر الاعتراف بواقع التنوع والاختلاف داخل المجتمعات؟

وفيما يتعلق بالمنهج الذي اعتمدنا عليه في معالجة الموضوع، فقد استندنا إلى المنهج التحليلي، كونه يتناسب مع طبيعة الموضوع، فاعتمدت نصوص (كيمليكا)، المترجمة إلى العربية خاصة، وركزت على تحليل هذه النصوص وتوضيح مضامينها ودلالاتها الفكرية والفلسفية، كما استرشدت بالمنهج التاريخي أحيانا، وبمنهج المقارنة أحيانا أخرى، بتتبع المفاهيم والآراء الأساسية، مع الاستناد لبعض المقارنات الضرورية.

ولمقاربة الإشكالية المقدمة للبحث، فقد ارتأينا معالجتها من خلال خطة بحث تستجيب للمسعى تضمنت ثلاثة فصول، بمعية مقدمة وخاتمة.

أما المقدمة: فتمثل الإطار العام الذي ترتسم فيه ملامح الموضوع، وذلك من خلال الإحاطة بمعالمه الكبرى وتحديد الإشكالية المحورية التي لا يمكن فهمها إلا في سياقها الفكري والتاريخي.

في الفصل الأول المعنون بـ: "التعددية الثقافية الليبرالية: المفهوم والسياق". ركزنا في اللحظة الأولى على الجانب النظري المفاهيمي، حيث عمدنا إلى ضبط المفاهيم الأساسية كمحاولة لتحديد ماهية التعددية الثقافية الليبرالية، فوقفنا عند المعاني الاصطلاحية لكل من: التعددية، الثقافة، الليبرالية، ثم مدلول مركب اللفظ. كما تتبعنا صيرورة المصطلح وكيفية استعماله. وفي اللحظة الثانية، تطرقنا إلى السياق الذي ظهرت فيه التعددية الثقافية الليبرالية لأن المنظور المفيد لفهم منطقها، هو أن نفهم ما الذي كانت استجابة له أو رد فعل ضده.

أما الفصل الثاني الذي يحمل عنوان "في نظرية ويل كيمليكا الليبرالية في التعددية الثقافية"، ففيه حاولنا إبراز معالم نظريته. توقفنا على أهم أشكال التعددية الثقافية الليبرالية عنده، ومصادرها وشروطها المسبقة ، كما بينا الأسس التي استند إليها في الرد على التنوع الثقافي ومشكلاته، وحاولنا توضيح نظرته لعلاقة الحقوق الفردية بالحقوق الجماعية، وكيفية التعامل مع الأقليات غير الليبرالية، إضافة إلى إبراز تصوره للعدالة الإثنية الثقافية التي تقوم على المبدأين الأساسين المتمثلين في الحرية الثقافية والمساواة الثقافية. وأخيرا وقفنا عند علاقة التعددية الثقافية بمفهوم الدولة، كاشفين عن مدى الحاجة إلى صورة جديدة لها عنده إضافة إلى كيفية تحقيق الاندماج داخلها، وكذلك علاقتها بالنظام الفيدرالي.

في الفصل الثالث الذي يحمل عنوان "التعددية الثقافية الليبرالية: نقد وتقييم عملي" أبرزنا أهم الانتقادات التي وجهت للتعددية الثقافية عموما، وإلى نظرية (ويل كيمليكا) خصوصا. كما وقفنا على بعض ردود (كيمليكا) على نقاده، وتقييمه العملي للتعددية الثقافية الليبرالية من خلال بعض أشكالها، استنادا إلى معيارين هما: المساواة بين الجماعات، والحرية داخل الجماعات.

وخلصنا في النهاية، كما هو متعارف عليه في كل بحث منهجي، إلى خاتمة استعرضنا فيها مختلف النتائج التي توصلنا إليها، في صورة مختصرة وشاملة لكل مراحل البحث.

وتجدر الإشارة إلى أن القيام بعمل أكاديمي، وتقديم بحث منهجي ليس بالأمر الهين بل تواجهه صعوبات جمة، وعراقيل مختلفة. وهذا ما واجهناه في هذا البحث، فعلى قدر اللذة العقلية التي شعرنا بها أثناء التعامل مع فكر (ويل كيمليكا)، والتعاطي مع فلسفته، كانت المعاناة التي كابدناها من جراء العوائق العديدة، والتي يصعب تذليلها، ونذكر منها:

– قلة الأعمال والأبحاث حول فكر (ويل كيمليكا)، وافتقار الساحة الفكرية العربية إلى دراسات فكرية وعلمية أكاديمية معمقة، تحلل وتقيم فكره، فما هو متوفر مجرد مقالات وصفية في بعض مواقع الأنترنت، أو إشارات سطحية إلى فكره في بعض المراجع. والدراسة الوحيدة التي استفدت منها، هي دراسة الباحث العراقي: "حسام الدين علي مجيد"، بعنوان: «إشكالية التعددية الثقافية، في الفكر السياسي المعاصر»، الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية، سنة (2010م).

– يضاف إلى ذلك، ندرة المصادر وعدم ترجمة أغلبها، فلم نحصل إلا على المترجم منها إلى اللغة الفرنسية والعربية بعد جهد جهيد.

وعلى الرغم من هذه الصعوبات، فقد تم بعون الله إنجاز هذا البحث المتواضع، وأملنا كبير في أن يساهم –ولو بالقليل– في تحليل بعض الجوانب من فكر (ويل كيمليكا)، ونتمنى أن تبقى رحلة البحث متواصلة حوله.

- الفصل الأول-

التعددية الثقافية الليبرالية: المفهوم والسياق

المبحث الأول : في ماهية التعددية الثقافية الليبرالية وظهورها:

إن مصطلح التعددية الثقافية الليبرالية، مركب في بنيته من مفردات لها دلالاتها ومفاهيمها التي يجب أن تدرك حسب السياق، وعليه نعتقد أن الوقوف على المعاني الاصطلاحية لحدود هذا المركب يساعد على الفهم الإجمالي للمصطلح، ومن ثم، ما مفهوم التعددية؟ وما مفهوم الثقافة؟ وما الليبرالية؟ وما مدلول مركب اللفظ؟

أولا- التعددية:

يشير (مراد وهبة)، في معجمه الفلسفي إلى أن مصطلح التعددية "pluralisme" يقابل الواحدية "monisme"، وهو "تصور أخلاقي وسياسي وارد في المجتمعات المكونة من أفراد وجماعات حرة في عدم الانصياع لقناعات ثقافية وأخلاقية وسياسية ودينية وفلسفية، ولكنها مع ذلك ترغب في الحياة معا، ومن ثم تقبل قواعد تحقق هذه الرغبة"[1]. يفهم من هذا أن التعددية من المفاهيم الأخلاقية والسياسية التي تستعمل في مجتمعات غير متجانسة، تضم جماعات ذات ثقافات وقناعات متباينة، تسعى إلى العيش مع بعضها البعض دون أن تسيطر واحدة على الأخرى.

ويؤكد البعض أن التعددية، "مفهوم ليبرالي، ينظر إلى المجتمع على أنه متكون من روابط سياسية وغير سياسية متعددة، ذات مصالح مشروعة متفرقة"[2]. وبالتالي فهو مفهوم له دلالته السياسية، يعبر عن كيانات متباينة المصالح تكون المجتمع.

ينظر أصحاب هذا المفهوم نظرة إيجابية لفكرة التعدد والاختلاف، فيعتقدون أنه يحول دون تمركز الحكم عند فئة معينة، كما يساعد على تحقيق المشاركة وتوزيع المنافع، "فكل توجيه مبني على التنظيم دون اعتبار الاختلافات والتنوع، يؤدي حتما إلى نشوء أقلية تهيمن على البقية وتلغى امتيازاتها الديمقراطية والحرية"[3]، كما يقول المفكر العربي، (فتحي

1- مراد وهبة ، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط 5، 2007، ص 198

2- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (د،ت)، ج1 ،ص768.

3- فتحي التريكي، فلسفة التنوع، دار التنوير، ط 6، 2009، ص 18

التريكي). وعلى هذا الأساس فإن التعددية تنسجم مع معقولية التنوع، التي تعارض وترفض الفكر الوحدوي المبني على السيطرة والاستبداد، باعتبارها فلسفة الحرية والنضال ضد القمع بكل أشكاله وأنواعه.

وبشكل عام، فإن التعددية "مذهب يرى أن الكائنات التي تكون العالم هي كائنات متنوعة، فردية مستقلة، ولا يجوز اعتبارها كأنها مجرد نماذج أو ظواهر لحقيقة واحدة مطلقة"[1]. وبهذا المعني، فهي تمثل نظرة جديدة ومغايرة للحياة وللعالم.

لقد دافع كثير من الدارسين عن التعددية، أمثال: (حنة أرندت)، و(كارل بوبر) و(اشعيا برلين")... إذ يجمع هؤلاء على أن التنوع والتعدد، يعدان من أهم السمات المحددة للمجتمع الأمريكي على وجه الخصوص، وللتراث الواسع لليبرالية الأنجلوساكسونية على وجه العموم. وأنه إذا كانت المجتمعات الشمولية القائمة على الإيديولوجيا، يمكن اعتبارها ديكتاتورية بالأصالة، فإن التعدد خاصية تميز الديمقراطية التي تعادي المجتمعات المتماثلة والواحدية والشمولية[2]. وبالتالي فالتعددية تتعارض مع الأنظمة الفردية، ولا تتعارض مع الديمقراطية باعتبارها نظاما جماعيا.

ثانيا – الثقافة:

حمل مصطلح الثقافة تاريخيا مفاهيم مختلفة تغيرت، وتطورت بحسب السياق ومجال الاستعمال، لذلك فكثيرا ما يوصف بأنه مفهوم مطاطي، وبالتالي فهو مفهوم خلافي في جوهره، كما تظهره صيرورته الاجتماعية وصراعات التعريف المرتبطة به. غير أن الهدف من تطرقنا لهذا المفهوم، ليس إعادة تركيب صيرورته الاجتماعية ولا تبيين التعاريف المتعارضة حوله، وإنما الوقوف على المعنى الراهن لمفهوم الثقافة واستعماله في العلوم الاجتماعية عموما، بما يعيننا على فهم مصطلح التعددية الثقافية، ويخدم أغراض هذا البحث.

1 – آندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص922.

2– راسل جاكوبي،نهاية اليوتوبيا،ت،فاروق عبد القادر ،عالم المعرفة،الكويت،عدد 269، 2001، ص60.

تنتمي الكلمة إلى تعابير لغة الأنوار، حيث تصور المفكرون الثقافة بوصفها خاصية مميزة للجنس البشري، كما اقترن اللفظ بأفكار التقدم والتطور والتربية والعقل، التي هي مركزية في فكر العصر[1]. وعليه، فالفكرة الكلاسيكية عن الثقافة، التي ظهرت في عصر التنوير، كانت متشبعة بأفكار خاصة كالتعليم والتحضر والتقدم. وهو ما يتضح فيم كتبه (كانط): "إن كل التقدم الثقافي، يمثل تعليم الإنسان... وأكثر الموضوعات أهمية بالنسبة للثقافة، هو الإنسان الذي وهب العقل"[2] . وبالتالي فالثقافة –وفقا لهذا التصور– تعد وسيلة لتطور الإنسان وتحضره.

ويشير أحد الدارسين، إلى "أن أكثر المعاني عمومية وشمولا للكلمة، في اللغة اللاتينية وفي كل اللغات المقتبسة منها، هو المعنى الأولي المتعلق بالزراعة أو الإنبات أو التعهد بالرعاية ... وثمة مفهوم آخر للكلمة الألمانية (kultur)، وتعني على– وجه التقريب– القيم العليا للتنوير في المجتمع"[3].

كانت كلمة ثقافة، قريبة من كلمة أخرى ضمن معجم القرن الثامن عشر الفرنسي وهي كلمة حضارة، باعتبارهما تنتميان إلى نفس الحقل الدلالي، وتعكسان التصورات الأساسية. وتعني الصيرورة التي تخلص الإنسانية من الجهل واللاعقلانية. وحتى القرن التاسع عشر بقيت الكلمة، تشير إلى تلك القدرة الإنسانية الشاملة على التعلم، ونقل المعارف، واستخدامها في الحياة[4].

ومنذ بروز فكرة إمكان قيام ما يسمى بالعلوم الإنسانية، وتبني تفكير وضعي في الإنسان وفي المجتمع خلال القرن التاسع عشر، وابتداع ما يسمى "بالإثنولوجيا"، التي تعرف على أنها: "الاختصاص الذي يدرس تاريخ تقدم الشعوب نحو الحضارة"[5]. قدم عالم الأنتربولوجيا البريطاني (ايدوارد تايلور) (1832 – 1917)، أول تعريف للمفهوم الإثنولوجي

1- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ت، منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 2007، ص 18.

2- راسل جاكوبي، المرجع السابق، ص 50، ص 51.

3- المرجع نفسه، ص 51.

4 –كليفورد غيرتز ،تأويل الثقافات،ت،محمد بدوي،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط1، 2009، ص 7.

5- دنيس كوش، المرجع السابق، ص 20.

للثقافة، وصف بالثبات والرسوخ، قائلا: "إن ثقافة أو حضارة، موضوعة في معناها الإثنولوجي الأكثر اتساعا، هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع"[1]. ويعني هذا أن الثقافة خاصية مميزة للإنسان تتسم بالاتساع تشمل كل ما يكتسبه داخل مجتمعه من سلوكيات وتراث.

على ضوء ما سبق، يمكن القول إن المقارنة والموازنة بين الفهم الكلاسيكي للثقافة، وما قدمه (ادوارد تايلور)، تكشف حقائق أساسية منها أن المفهوم الكلاسيكي للثقافة يحمل معنى معياريا يتعلق بتحديد ما على الثقافة أن تكون عليه، بينما نجد أن مؤسسي الاثنولوجيا أكسبوه معنا، وصفيا، موضوعيا، خالصا، لا معياريا، يصف ما هي عليه الثقافة كما تظهر في المجتمعات الإنسانية[2].

ومن زاوية أخرى، نجد أن التعريفات الكلاسيكية المرتبطة بأفكار عن التعليم، والتهذيب يصفها البعض بأنها تنطوي على أحكام بالضرورة، بالإضافة إلى عنصرية ظاهرة أو خفية على اعتبار أن بعض المجتمعات والجماعات يمكن أن تكون أقل تهذيبا، أو أقل من حيث ممارستها لفنون الحرية، وهو ما يكرس نظرة تراتبية للثقافة. أما المفهوم الأنتربولوجي فلا يتضمن أي تقويم، وبالتالي فالثقافات لا يمكن أن تتراتب أو تتدرج لأنها متساوية. وهكذا يشيع المفهوم الأنتربولوجي للثقافة روحا من الشعبية الليبرالية القائمة على التساوي[3]، كما يعبر عن كلية حياة الإنسان الاجتماعية، فلكل جماعة ثقافة، وأي نشاط لأي جماعة إنسانية يمكن أن يشكل ثقافة مستقلة.

وهذا هو المفهوم، الذي تشبع به كثير من الفلاسفة المعاصرين، أثناء تناولهم لمسألة التعددية الثقافية، التي تشكل الثقافة عمودها. "فمجموعة المعتقدات والممارسات التي تتفهم من خلالها فئة من الناس ذاتها وتعي العالم المحيط بها، وتنظم على أساسها حياتها الفردية

1- دنيس كوش، المرجع السابق، ص 31.

2- المرجع نفسه ، ص 30.

3- راسل جاكوبي، المرجع السابق، ص 53.

والجمعية"[1]، هو ما يحدد معنى الثقافة عند أنصار التعددية الثقافية، ومنهم (بيخو باريخ) فهي التي تحكم عملية إدراك الأفراد والجماعات لذواتهم ولغيرهم. وإلى نفس المعنى تقريبا ذهب (ويل كيمليكا)؛ إذ يستخدم مصطلح "الثقافة" تحديدا بصورة تبادلية مع مصطلحات أخرى كالمجتمع الثقافي، والثقافة المجتمعية، والأمة–القومية والشعب، ويعني عنده: "مجتمع اندماجي مؤسساتيا بشكل كامل تقريبا، ويشغل أرضا محددة أو وطنا، ويشترك بلغة وتاريخ متميزين، كما يوفر لأفراده طريقة حياة خاصة عبر المدى الكامل للفعاليات الإنسانية"[2]. وبهذا المعنى، فهو يساوي بين التمايز الثقافي والأمة، وما يكون الأمة بالأساس هو ثقافة يتقاسمها مجموعة من الأفراد وينتظمون من خلالها.

ثالثا – الليبرالية :

هي إيديولوجيا حديثة ظهرت في القرن السابع عشر، من أهدافها تأكيد الحرية السياسية ضد النظام الملكي وإمبراطورية الكنيسة[3]. يعتبرها البعض إيديولوجيا الغرب الصناعي، ظهرت نتيجة انهيار النظام الفيودالي في أوربا، وتطور مجتمع السوق. كما تعد بوجه عام، طريقة في التفكير تتمحور حول الإنسان في أنشطته المتعددة، وجوانب حياته المختلفة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية[4]، وإحدى منتجات عصر التنوير الأساسية في مجال الفكر الإنساني عموما، والفلسفة السياسية على الخصوص؛ حيث عرفت شيوعا وانتشارا واسعين في العالم الغربي بداية من القرن التاسع عشر، في مقابل انهيار الشيوعية. وفي سياق الانتصار النهائي لليبرالية بشقيها الاقتصادي والسياسي، وصف المفكر الأمريكي (فرانسيس فوكوياما)، الليبرالية، بأنها آخر ما أبدعه الفكر البشري في ميدان السياسة، ومن

1– بيخو باريخ، إعادة النظر في التعددية الثقافية(التنوع الثقافي والنظرية السياسية)،ت، مجاب الإمام منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ،2007، ص 20.

2– المرجع نفسه، ص185.

3– Cristian godine,dictionnaie de philosophie,feyard, éditions du temps, 2004,p727

4 –جون ستيوارت ميل،أسس الليبرالية السياسية،ت،إمام عبد الفتاح إمام وميشيل متياس، مكتبة مدبولي، مصر، 1996، ص7.

ثم فهي تشكل الحل النهائي لمشكلة التنظيم السياسي، وقمة التطور، بل نهاية التاريخ، يقول: "إن الديمقراطية الليبرالية قد تشكل نقطة النهاية في التطور الإيديولوجي للإنسانية، والصورة النهائية لنظام الحكم البشري، وبالتالي فهي تمثل نهاية التاريخ"[1].

وإذا كانت الليبرالية تتسم بتعدد واتساع مجالاتها وأوجهها، فإن الليبرالية السياسية تعتبر إحدى الأوجه الجوهرية لها، وهو ما يهمنا في سياق بحثنا، إذ يتأسس موقفها السياسي والإيديولوجي، بالارتكاز على جملة من الأفكار الجوهرية، أهمها :

الفرد :

يعد الإيمان بأولوية الفرد إحدى السمات المميزة لليبرالية، فهي تعبر عن نزعة فردية تتمثل في النظر إلى الفرد على أنه الوحدة الأولى المكونة للجماعة، وما الجماعة إلا مجموع أفرادها. ويترتب عن هذه النزعة جملة من المسلمات، أهمها[2] :

- أن المجتمع تشكل عن طريق الاتفاق الإرادي بين الأفراد.
- الرغبة في الحفاظ على الحقوق الطبيعية والممتلكات التي تتعرض للخطر في غياب نظام يحميها، هو الدافع لتكوين المجتمع.
- النظام داخل المجتمع يتحقق بطريقة تلقائية، كما يتحقق الخير العام عندما يسعى كل فرد إلى مصلحته الخاصة، وهذه الأخيرة، تكفل بصورة طبيعية مصلحة المجتمع.

وعليه يرفض الفكر الليبرالي الأفكار الموروثة والتي ترى أن المجتمعات غايات محتومة، وأن الفرد مسخر لتحقيقها، ويؤكد أن الفرد هو الأساس في المجتمعات يسعى إلى تحقيق غاياته وأهدافه الخاصة التي يمكن أن تتغير بتغير الظروف[3]. بل أن المساواة بين البشر في الكرامة والقيمة لا تكون إلا باعتبارهم غايات في حد ذاتهم، وليس مجرد وسائل

1- فرانسيس فوكوياما،نهاية التاريخ وخاتم البشر،ت،حسين أحمد أمين،مركز الأهرام،القاهرة، 1993، ص8

2 – أشرف منصور، الليبرالية الجديدة جذورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة،2008، ص199

3– حازم الببلاوي،عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل،دار الشروق، القاهرة، ط1 ،1993، ص 12

لتحقيق غايات. كما أن البشر يمتلكون مميزات شخصية وفريدة ما دام كل فرد مالك لشخصه أو لقدراته، ولا يدين في ذلك بأي شيء للمجتمع ، وعليه، فالليبرالية –وهي تركز على الفرد– تمثل دعوة عالمية لحقوق الفرد والإنسان، بشكل مجرد من أي اعتبار خاص وبمعزل عن الوضعية الاجتماعية، والثقافية، كالجنس أو العرق أو الدين أو الطبقة.[1]

وعلى هذا الأساس، فإن الدولة كظاهرة سياسية، وكشكل من الاجتماع الإنساني، لا بد أن تستهدف حماية الأفراد ومصالحهم الخاصة، ولا يجوز لها أن تتعدى هذا الهدف في نشاطاتها ومجالات عملها، من خلال مؤسساتها المتعددة [2].

- **الحرية :**

يقود الاعتقاد بأهمية الفرد، إلى الإيمان بالحرية الفردية، التي تعد من أسمى القيم السياسية، فهي معطي طبيعي ومطلب أساسي لتحقيق الوجود الإنساني، وممارستها هو الذي يعطي للأفراد الفرصة في تحقيق منافعهم. وقد وصف المفكر العربي(عبد الله العروي) مكانة الحرية في الليبرالية، قائلا:" فالليبرالية تعتبر الحرية المبدأ والمنتهى، الباعث والهدف، الأصل والنتيجة في حياة الإنسان، وهي المنظومة الفكرية الوحيدة التي لا تطمح في شيء سوى وصف النشاط البشري الحر، وشرح أوجهه والتعليق عليه"[3].

والحديث عن الحرية في إطار الليبرالية بمعناها المدني أو الاجتماعي، يقود إلى الحديث عن طبيعة السلطة وحدودها التي يمكن أن يمارسها المجتمع على الفرد بطريقة مشروعة، وفي هذا السياق نجد اهتماما كبيرا من طرف الليبراليين بمناقشة موضوع السلطة السياسية، سواء كانت سلطة الدولة أو الحكومة أو المجتمع أو سلطة الرأي العام[4].

---

1 – أندرو هيود، مدخل إلى الاديولوجيات السياسية، ت، محمد صفار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، سلسلة العلوم الاجتماعية، عدد 1830، 2012، ص45.

2– محمد باقرالصدر، فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط2، 1998، ص 13

3– عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4. 1988، ص 39.

4– جون ستيوارت مل، المرجع السابق، ص 8

لذلك يوجد ارتباط شديد بين الليبرالية وفكرة الحرية والديمقراطية، كما تبينه المساهمات الفكرية لمؤسسي الفكر الليبرالي منذ القرن السابع عشر، وخاصة (جون لوك)، (1632 1704م)، الذي رفض الحكم الملكي مؤكدا على الشعب كمصدر للسلطة، وبالتالي لابد أن يقوم الحكم على موافقة الشعب ليكون الحاكم مسؤولا أمامه. وكذلك ما قدمه (جون ستيوارت ميل)،(1807، 1873)، في كتابه "في الحرية"، مؤكدا ضرورة التعرف على الحدود التي تقف عندها سلطة المجتمع، وضرورة احترام مجال خاص يتمتع فيه الفرد باستقلالية تامة، حتى لا تمس الحرية الفردية، تأثرا بفكرة (ألكيس دي توكفيل)، (1805- 1859م) الذي يعتبر أول من نبه إلى خطر طغيان الأغلبية وسيطرة الرأي العام عليها. وانتهى (ميل)، في هذا السياق إلى القول: "إن الغاية الوحيدة التي تسوغ للناس أفرادا أو جماعات، التدخل في حرية الفعل لأي عضو في المجتمع، هي حماية أنفسهم منه. ومعنى ذلك أن الغرض الوحيد الذي تستخدم فيه السلطة بطريقة مشروعة ضد الفرد، هو منعه من الإضرار بالآخرين أو إيذاء غيره" [1].

يفهم من هذا، أن الفيلسوف يميز بين تلك السلوكيات الموجهة للذات والتي يجب أن يكون فيها الفرد حرا بصفة مطلقة، وبين تلك الموجهة للآخرين والتي تلحق ضررا بهم، فهذه الأخيرة هي الحالة الوحيدة التي يمكن التدخل فيها وتحديدها. وعلى هذا الأساس يتضح أن الفكر الليبرالي وإن كان يستند إلى الديمقراطية، فإنه لا يرى فيها ضمانا كافيا ما لم يتم الاعتراف بحقوق خاصة للأفراد، لا يجوز التعرض لها والمساس بها، لذلك يقرر البعض أن الديمقراطية الوحيدة التي تتفق مع الفكر الليبرالي هي الديمقراطية الدستورية التي تقيد كل السلطات حماية لحقوق الأفراد وحرياتهم[2].

- **العقل:**

لقد كانت الليبرالية إحدى منتجات التنوير الأساسية في مجال السياسة، ولما كانت القضية المركزية بالنسبة للتنوير هي الرغبة في تحرير الإنسان من قيود الخرافة والجهل وتجسيد عصر العقل، فإن الدفاع عن قضية الحرية ارتبط بالإيمان بالعقل. وبالتالي فقد

1- جون ستيوارت ميل، المرجع السابق، ص 127.

2- حازم الببلاوي، المرجع السابق، ص 11.

أثرت عقلانية التنوير على الليبرالية التي أصبحت تؤمن بمقولة: أن العقل البشري قادر لوحده على تحديد الشكل الأفضل لحياة الإنسان، وأنه، كلما كان البشر عقلانيين مفكرين كانوا قادرين على تحديد مصالحهم الذاتية، وعلى اتباع أفضلها. هذا الإيمان بالعقل في الليبرالية أنشأ تحيزا ضد الأبوية من جهة، ومكن من تحقيق التقدم الإنساني من جهة أخرى في نظر الكثيرين، على أساس أن اتساع المعرفة العلمية منها خاصة، مكن من فهم العالم وتفسيره وتشكيله على نحو أفضل. زيادة على ذلك يظهر العقل في تأكيد الليبراليين على أهمية النقاش والجدل والحجاج في التعامل مع مختلف الموضوعات والآراء المتعارضة وبالمقابل نبذ الإكراه، والقهر، وسياسة تكميم الأفواه. يقول(جون لوك): "إن تغيير آراء البشر لا يتم إلا من خلال نور الأدلة والبراهين، وهذا النور لن يبزغ أبدا من جراء العذاب الجسماني أو توقيع العقوبات البرانية"[1].

- **العدالة:**

وتتأسس على الاعتقاد في المساواة بصور متنوعة، إذ تستلزم الفردية الالتزام بالمساواة لأن البشر يولدون متساوين، وكل فرد له نفس القيمة المعنوية للآخرين، وهي فكرة متجذرة في الليبرالية، على أساس أن الحقوق الطبيعية للإنسان تجعل البشر متساوين سواء من الناحية القانونية إذا ما تعلق الأمر بتوزيع الحقوق، أو من الناحية السياسة التي تؤسس على الالتزام الليبرالي بالديمقراطية ومبادئها[2]. كما يشترك الليبراليون في الاعتقاد بتكافؤ الفرص لتنمية مهاراتهم، وقدراتهم غير المتكافئة.

- **التسامح:**

يرتبط التفضيل الليبرالي للتنوع والتعددية بالتسامح، الذي عبر عنه الفيلسوف الفرنسي (فولتير)، (1694-1778)، أحسن تعبير قائلا: "أمقت ما تقول لكني سأدافع حتى الموت عن حقك في قوله"[3]. ويعني هذا أن التسامح بالجوهر، تعبير عن تحمل الفرد واستعداده

1- جون لوك، رسالة في التسامح، ت، منى أبوسنة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 1997، ص 26.

2- أندرو هيود، المرجع السابق، ص 50

3- المرجع نفسه، ص52.

لقبول الآراء أو السلوكات التي يختلف معها. وقد دافع الليبراليون عن هذه القيمة على نحو ما نجده عند (جون ستيوارت ميل)، في كتابه "في الحرية"، ملقيا الضوء على أهميته بالنسبة للفرد والمجتمع، فهو شرط للتنمية الذاتية للفرد، وضمان لقوة وصحة المجتمع ككل، وعليه لابد أن يقابل اختلاف الآراء بالتسامح والتشجيع والتأييد، لا بالنبذ، يقول: "فإذا انعقد إجماع البشر على رأي وخالفه في هذا الرأي فرد واحد، ما كان حق البشرية في إخراس هذا الفرد بأعظم من حقه في إسكات البشرية، إذا تهيأت له القوة التي تمكنه من ذلك"[1].

تمثل الأفكار المذكورة بإيجاز أهم القيم التي ارتكزت عليها الليبرالية، رغم أنها كمنظومة فكرية تطورت تاريخيا ومرت بمراحل عديدة، تميزت كل مرحلة منها بالتركيز على مفهوم أساسي خاص بها.

رابعا– التعددية الثقافية : صيرورة المصطلح

شهدت الفترة المعاصرة ظهور حركات فكرية وسياسية متنوعة الاتجاهات، كالشعوب الأصلية والأقليات القومية، والمهاجرين، وغيرها، لكل منها ممارساتها وآراءها، وأساليبها في الحياة وسبل العيش الخاصة بها. لكن على الرغم من ذلك، تتحد في مقاومتها نزعة التماثل أو الانصهار في بوتقة المجتمع الواسع، التي تؤمن بأن هناك طريقة واحدة صحيحة لتفهم وهيكلة مجالات محددة من مجالات الحياة، وكثيرا ما يعبر عن هذه الحركات بمصطلح : التعددية الثقافية (M ulticulturalism)[2].

وعليه، فقد ظهرت التعددية الثقافية كحركة في دول وجدت نفسها أمام فئات ثقافية متميزة ترفض الاندماج والتماهي والانصهار. فبعد أن آمنت مجتمعاتها لفترات طويلة بأنها تتمتع بثقافة قومية واحدة، يفترض بكل مواطنيها وفئاتها تمثلها والانصهار في بوتقتها اكتشفت أنها تحوي مجتمعات ثقافية راسخة، لا تقبل الذوبان في البنية المجتمعية القائمة

1– جون ستيوارت ميل، المرجع السابق، ص 136، 137

2–بيخو باريخ، المرجع السابق، ص20.

ويعجز المجتمع عن تمثلها، مما جعل وجودها مشكلة تفرض تحديات جديدة وغير معتادة[1]. ولا شك أن تتبع المسألة تاريخيا يكشف عن نماذج لتلك الحركات:

ففي الولايات المتحدة الأمريكية، التي كانت على الدوام ملجأ كبيرا لأنواع كثيرة ومختلفة من البشر، ومع هيمنة فكرة الهوية والثقافة الأمريكية الواحدة، التي شكلت مفهوم الأمريكانية أو الولاء لأمريكا، ظلت الثقافات الأخرى في أحسن الأحوال مهمشة ومقصية. وفي هذا الوضع اتخذ نضال السود منحا ثقافيا، وأصر الكثير على ضرورة الحفاظ على ثقافتهم والاعتراف بها، لتأكيد هويتهم الإثنية المتميزة، ولمقاومة الإحساس بالدونية، وضعف التحصيل العلمي لأبنائهم. وانضم إليهم في هذا المسعى الثقافي الميكسيكيون الأمريكيون وسكان البلاد الأصليون، وبعض المهاجرين غير الأوروبيين، وهكذا أضحت أمريكا توصف بأنها مجتمعا متعدد الثقافات. وفي استراليا ومع ازدياد آسيوتها، وتواجد أنماط غير قابلة للتمثل والاندماج أعلنت أنها مجتمع متعدد الثقافات، والأمر نفسه تقريبا حدث في كثير من الدول، مثل بريطانيا وألمانيا[2]. ففي هذه المجتمعات وغيرها، أصبحت التعددية الثقافية حركة سياسية لها أهميتها.

ظهرت الحركات السياسية في أمريكا الشمالية على الخصوص، ثم توسعت في أنحاء العالم، ومنها الحركة التوكيدية في الولايات المتحدة الأمريكية، وحركة الدفاع عن اللغة والثقافة الفرنسية في مقاطعة الكيبك بكندا، والسياسة الثقافية التي تنتهجها الحكومة الكندية تجاه الأقليات الثقافية، والتي تعرف بسياسة الاعتراف. وتعمل مختلف هذه الحركات من أجل سياسة جديدة للهوية، قائمة على أساس التعدد الثقافي، وتدعو إلى تجاوز كل أشكال التمييز العنصري والجنسي، ومن ثم رفض أوصاف مثل الزنجي أو الهندي أو المهاجر، واستعمال مفردات بديلة مثل الأفروأمريكي، المولود في أمريكا، الأقليات[3]. وإذا كانت صياغة مصطلح "تعددية ثقافية"، تعود إلى الامريكي (هوراس م كولين)، سنة (1924م)[4]، فإن ظهوره في

1- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 23.

2- المرجع نفسه، ص24.

3- الزواوي بغورة، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2012، ص75.

4- راسل جاكوبي، المرجع السابق، ص 46.

المجتمع الأمريكي كان في الستينات، بسبب الهجرات الواسعة لجماعات تشكل أعراقا وثقافات مختلفة. وفي عام (1971م)، اختارت كندا رسميا انتهاج سياسة سميت تعددية ثقافية، لمعالجة مطالب الأقلية الكيبكية، ومجموعات الأقلية الأخرى الأصيلة أو المنحدرة من الهجرة. أما فرنسا فلم تدخل المفهوم إلا في التسعينات[1].

كان ظهور المفهوم ضمن هدف تقديم حل للصراعات اللغوية بين الانجليزية والفرنسية ونتيجة للظلم الممارس تجاه الأقليات اللغوية، والإثنية، والدينية، وصراعات السود من أجل الحقوق المدنية، على اعتبار أن هذه الثقافات لم تكن تحظى بدرجة الاعتراف ذاتها التي تحظى بها ثقافة الأغلبية البيضاء[2].

وبالتالي، فقد ظهرت التعددية الثقافية ضمن كفاح واسع النطاق، من أجل تحقيق المساواة بين البشر، وتعد استجابة لتلك الشعوب التي كثيرا ما نظر إليها نظرة دونية. وقد ترافق ذلك مع الحوارات الكبرى التي دارت حول البرامج التربوية، والدعوة إلى توسيع البرنامج التعليمي ليضم الثقافات الأخرى في مجال الآداب والفنون والمدارس الفكرية، وهو ما عرف بمعركة المناهج التعليمية في الولايات المتحدة الأمريكية. "وإحدى الأمارات الحديثة على ذلك، هي أن يصدر المجلس الأمريكي للتعليم دليلا لبرامجه ومطبوعاته عن التنوع الثقافي تبلغ صفحاته الأربعمائة"[3]. حيث طالبت الجماعات العرقية غير البيضاء بأن يعترف بها ثقافيا في مناهج المدارس والجامعات.

كما برزت التعددية الثقافية نتيجة فشل النزعات الشمولية، كالنازية والفاشية والشيوعية باعتبارها معادية للتنوع الثقافي مجسدة للنزعة الأحادية. إضافة إلى ارتباطها بظاهرة "العولمة الثقافية"، "لأننا نعيش عصرا أصبح فيه العالم أجمع معرضا لجموح ثقافة بشرية واحدة إلى الهيمنة على جميع الثقافات البشرية الأخرى، إنها ثقافة العولمة"[4]. حيث تستند في ذلك إلى الثورة الكبرى التي حصلت في مجالي المعلوماتية والاتصال، تعضدها الشركات العالمية

1- دينيس كوش، المرجع السابق، ص 185

2- نيكولا جورنه،الثقافة بين الكوني والخصوصي،ت،اياس حسن،دار الفرقد،سوريا،ط2008،1، ص365

3- راسل جاكوبي، المرجع السابق ،ص 45.

4- عبد الرزاق الدوادي، في الخطاب عن المثاقفة والهوية الثقافية، مجلة ايس، دار الصحافة، الجزائر،العدد2، 2007، ص16.

الكبرى، وهذا ما يجعل المجموعات الثقافية المتعددة، تعمل على حماية تنوعها الثقافي ولغتها القومية في مواجهة طوفان عولمة الثقافة، وتتمسك بموروثها الثقافي والحضاري الذي يحفظ هويتها الثقافية، باعتبار هذه الأخيرة، "الصورة التي تكونها جماعة بشرية عن نفسها وعن تاريخها بالنسبة لجماعات بشرية أخرى، وهذه الصورة تتضمن بالضرورة فكرة المقارنة بالآخر وإثبات الاختلاف والتميز عنه، إنها السبيل إلى تعريف الذات من خلال التأكيد على ما يميزها ويجعلها مختلفة عن ذوات أخرى"[1]. وبالتالي، فقد ارتبطت التعددية الثقافية في ظهورها بالإقصاء الذي تعرضت له الثقافات من طرف الثقافة الرسمية المعبرة عن الإيديولوجيا السياسية الحاكمة مهما كان لونها.

كما ظهر المفهوم، في إطار الامتداد والتوسع الذي عرفته الحركية الديمقراطية الليبرالية إقرارا وتعبيرا عن التنوع الثقافي الناتج عن الهجرة المتزايدة والمتنوعة، ونضال الجماعات الثقافية، وكفاحها في سبيل حقوقها[2]، حيث أن القبول المتزايد بأحقية الأقليات في الحفاظ على ثقافاتها المميزة، كان اتجاها سياسيا وثقافيا فعالا.

وكل هذا في إطار تفكير سياسي جديد يهتم بقيمة الجماعات الثقافية في المجال السياسي، يتمحور حول ضرورة اعتراف الأنظمة المعنية بالمظالم التاريخية التي مورست، ثم المطالبة بالتعويضات والاستحقاقات المادية والسياسية، كحق المشاركة في الحياة السياسية وتغيير النظرة العنصرية والقيمية الجماعية، التي تتعامل مع مختلف الأقليات بخلفية دينية أو عرقية.

وعليه، فقد اقترنت فكرة التعددية الثقافية في ظهورها، بتوسيع قيمة التسامح ليشمل المجال الأخلاقي والإنساني، هذا البعد الذي يعد بمثابة صحوة ضمير واعتراف للديمقراطيات العريقة بمختلف المظالم المرتكبة[3] التي لا يمكن إنكارها أو تجاهلها في نظر(ويل كيمليكا)؛ إذ يعتقد أن كل الديمقراطيات الغربية قامت "تاريخيا بممارسات منافية للديمقراطية ولليبرالية على الأقل تجاه بعض المجموعات، مثل الأقليات العرقية أو الدينية، وتجاه النساء أو

1- عبد الرزاق الدوادي، المرجع السابق، ص 15.

2- راسل جاكوبي، المرجع السابق، ص 47

3- مصطفى بن تمسك ، أصول الهوية الحديثة وعللها، جداول، لبنان، ط1، 2014، ص 218، 219

الطبقة العاملة، ومثليي الجنس، وغيرهم، فقد حرمت تلك المجموعات في أكثر الأحيان من الحقوق المدنية، ومن تكافؤ الفرص"[1].

وعلى هذا الأساس يؤكد الكثير من المفكرين على أنه يجب العمل على إيجاد آليات لإزالة المظالم، وتحديد الوسائل لإقامة تعايش بين الثقافات المختلفة، والعمل على إنهاء التوترات داخل الديمقراطيات الغربية، بهدف تكوين مجتمعات ديمقراطية مسالمة. وفي السياق يرى البعض أنه بعد سقوط الإتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة وسقوط جدار برلين عام 1989، وجدت الأقليات القومية والإثنيات الثقافية الفرصة لتشجع كل أنماط التعدد الثقافي، لنيل السلم داخل المجموعات الثقافية، وتجنب مخاطر الصراعات، والحد من استمرارية التهديدات بالانفصال.

ويذهب أنصار التعددية الثقافية، إلى أن كل جماعة ثقافية لها الحق في الوجود والتعبير الحر، وأن المجتمع الديمقراطي، ليس مطالبا فقط بالاعتراف بالتعدد، وإنما عليه واجب حمايته، وتنميته وتطويره. وأن مهمة الفلسفة السياسية والاجتماعية والأخلاقية، هي الإنكباب على بحث موضوع التسامح تجاه الخصوصيات الاجتماعية والثقافية، وأنه إذا كان لكل فرد الحق في الحرية، بحسب ما يقتضيه الميراث الليبرالي، فإن ما يجب الاهتمام به أكثر هو الحق في الكرامة، هذا الحق الذي يعني من منظورهم، أن يعامل الفرد باعتباره فردا متموضعا في وضعية ثقافية واجتماعية معينة، وأنه يتميز بجملة من المعتقدات والقيم التي تشكل هويته[2]. وهذا لا يكون إلا بالاستناد إلى سياسات للتعددية الثقافية، لا تنحصر في حماية الحقوق المدنية والسياسية، وإنما تمتد إلى مستوى من الاعتراف العام، ومساعدة مختلف الأقليات العرقية الثقافية في الحفاظ على هوياتها والتعبير عنها[3]؛ أي دعم شرعية التعبير الثقافي والسياسي عند هذه المجموعات.

1- ويل كيمليكا ، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ت، منير الكشو، دار سيناترا، تونس، ط1 2010 ، ص 5

2- الزواوي بغورة، المرجع السابق، ص73.

3- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ت، إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، عدد377، 2011، ص32.

أما عن استعمال المصطلح، فيظهر أنه قد يستخدم بكيفيتين مختلفتين: وصفية ومعيارية. فمن الناحية الوصفية، يستعمل لوصف التنوع الثقافي الناجم عن وجود جماعتين أو أكثر داخل المجتمع، لكل واحدة معتقداتها وممارساتها التي تخلق الإحساس بهوية جماعية متميزة. كما يستخدم في الاستجابات الحكومية للتنوع، سواء كان ذلك في صورة سياسة اجتماعية عامة، طبقت في مجال معين (التعليم أو الصحة أو الإسكان)، تتميز بالاعتراف بمختلف الاحتياجات المتمايزة لجماعات ثقافية معينة، والتوجه نحو ضمان تكافؤ الفرص بينها وبين أفرادها. أو في صورة ترتيبات مؤسسية، تهدف إلى محاولة تعديل جهاز الحكومة ليتناسب مع مختلف الجماعات داخل المجتمع. في حين تتطلب التعددية الثقافية من الناحية المعيارية، التمسك والاحتفاء بالتنوع الثقافي، وذلك إما على أساس حق الجماعات الثقافية المختلفة في الاحترام والاعتراف بها، أو على أساس ما ينتجه التنوع الثقافي والقيمي من منافع داخل المجتمع[1].

وإذا كانت معظم الدول والمجتمعات لا يوحدها أي تراث ثقافي، على اعتبار أنها تحتوي على مجموعة من التقاليد وأساليب الحياة، وتنوع لا نهائي في المواقف تجاه الواقع البشري، والقيم والرؤى، وكان الاختلاف والتنوع يميزان عالم الثقافة كما هو الحال في الطبيعة تماما[2]، فإن كل المجتمعات تقريبا توصف بأنها متعددة الثقافات، غير أن الخلاف بينها يكمن في طريقة التعامل مع هذه الحقيقة والاستجابة لها. وعليه يظهر أن البعض منها يعتمد أسلوب الاندماج والتمسك بالأحادية الثقافية، في حين تعتمد أخرى على الاعتراف وإقرار التعددية الثقافية[3].

يرى (بيخو باريخ)، أن المجتمع التعددي يحوي تجمعين ثقافيين أو أكثر، وقد يتجاوب مع واقع تنوعه الثقافي بإحدى الطريقتين التاليتين: قد يرحب المجتمع بتعدديته الثقافية ويرعاها ويجعلها محور فهمه لذاته، ويحترم المتطلبات الثقافية للمجتمعات المؤسسة له فيعتبر المجتمع تعدديا، أو قد يسعى إلى تمثل هذه المجتمعات ودمجها ضمن السياق العام

1- آندرو هيود، المرجع السابق، ص 381.

2 -جون جراي،مابعد الليبرالية، ت،أحمد محمود،المجلس الأعلى للثقافة،مصر، ط 1 ،2005، ص 391

3- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 27

للثقافة السائدة فيه، وفي هذه الحالة يكون المجتمع أحادي الثقافة في روحه وتوجهاته. معنى هذا أن كل منها مجتمع "متعدد الثقافات"، لكن الأول فقط مجتمع "تعددي"، لأن عبارة "متعدد الثقافات"، تشير إلى حقيقة التنوع الثقافي. في حين تشير عبارة "التعددية الثقافية"، إلى الاستجابة السلوكية والمعيارية لتلك الحقيقة. هذا التميز بين هذه المصطلحات ضروري لتوصيف المجتمعات[1]، في نظر كثير من الفلاسفة، ومنهم (بيخو باريخ)، الذي يؤكد على"أن التعددية الثقافية لا تتمحور حول موضوع الاختلاف والهوية بحد ذاته، بل حول تلك القضايا المتجذرة ثقافيا والتي تشكل الثقافة حاملها وعمادها"[2]. وهو ما يعني، أن التنوع الثقافي المنتشر، الذي يشهده الواقع الاجتماعي داخل الدول هو الموضوع المركزي لها.

ويميز إعلان اليونيسكو، بين مفهومي التنوع والتعددية الثقافية، حيث يشير إلى أن التعددية الثقافية هي الرد السياسي على واقع التنوع الثقافي، وحيث أنها لا يمكن فصلها عن وجود مجتمع ديمقراطي ، كما يؤكد أن التعددية الثقافية استراتيجية واعية، ليس فقط لضمان الاعتراف بالتنوع، ولكن أيضا تنظيمه وفق مبادئ حقوق الإنسان.

يفهم من هذا أن التنوع حقيقة واقعية، أما التعددية فهي الإطار السياسي الذي يجري بموجبه ومن خلاله الاعتراف بهذا الواقع وعقلنته. ومن ثم يرى (دنيس كوش) ، أنه "يجب أن لا نخلط بين التعددية الثقافية ومجرد الاعتراف بوجود مجتمع متعدد الثقافات، لقد وجدت دائما مجتمعات متعددة الثقافات، ويمكن من وجهة نظر ما، أن نؤكد عمليا أن كل الدول- الأمم، سواء اعترفت بذلك أو لم تعترف، هي مجتمعات ذات تعدد ثقافي، بفعل تنوع الثقافي أمام الناظرين في كل مكان وآن"[3].

فالجديد إذن، هو التعددية الثقافية كفكرة، وليس التنوع كواقع. ومن هنا يشير أحد الدارسين إلى أن التعدد الثقافي إشكال حديث مفهوما وإشكالية، نشأ في غمرة إشكالية سياسية استجابة لجملة من المطالب والضغوطات[4]. وبالنظر إلى واقع فكرة التعددية الثقافية، يرى

1- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 25

2-المرجع نفسه، ص 20

3- دنيس كوش، المرجع السابق، ص 184.

4- محمد المصباحي، فلسفة الحق عند هابرماس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2008 ص 128 .

(ويل كيمليكا)، أنها فكرة أضحت عالمية، سواء كان ذلك على مستوى الخطاب السياسي المتعدد الأوجه، الذي يتناوله الفلاسفة والعلماء والإعلاميين والمنظمات غير الحكومية، وغيرها. أو على المستوى القانوني، من حيث أن هناك تقنين للتعددية الثقافية ضمن كثير من القواعد الدولية القانونية، تتجسد في إعلانات لحقوق الأقلية، تبنته منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، (اليونيسكو)، منظمة العمل الدولية والبنك الدولي الاتفاق الذي أعده المجلس الأوربي عام 1995م، لحماية الأقليات[1].

على ضوء ما سبق، يمكن القول أن مفهوم التعدد الثقافي، يمثل البديل النظري والسياسي لكثير من المفاهيم ذات الصلة بالثقافة، بما يضمن تحقيق التكيف مع تحولات العصر، وهو مفهوم واسع يحمل معاني وتعريفات متعددة، بحكم تنوع مجالات التعددية الثقافية وأشكالها، وتعدد زوايا النظر إليها؛ إذ تستخدم الأنتربولوجيا، مفهوم التعددية الثقافية، للدلالة على الاختلاف الواسع بين الجماعات في أنماط الحياة. أما العلوم السياسية، فتستعمله للتعبير على جماعات تعيش في مناطق جغرافية محددة لها مميزات تشكل قاعدة لقوتها السياسية . وفي تعريف علم الاجتماع، هي رغبة بعض الجماعات في المحافظة على عناصر التشابه بين أفرادها، لما لها من دور في خلق الشعور بالفخر والثقة بالنفس والصحة العقلية والتماسك[2].

أما (ويل كيمليكا)، فيشير إلى أن المصطلح، كثيرا ما يستخدم في سياقات ضيقة ومحدودة، لذلك ينظر إليه على أنه مفهوم يتسم بالشمولية، يحوي مساحة واسعة من السياسات التي تبنتها وطالبت بها الجماعات الثقافية، مستثنيا تلك الجماعات التي لا تتمتع بهوية ثقافية. يقول: "وأنا أستخدم مصطلح التعددية الثقافية كمصطلح شامل، يغطي مساحة واسعة من السياسات التي تستهدف توفير مستوى معين من الاعتراف العام ومساندة المجموعات العرقية الثقافية غير المسيطرة... وهذا يغطي أنواعا مختلفة من السياسات لأنواع مختلفة من الأقليات ... إن ما هو مشترك بينها جميعا، هو أنها تجاوز حماية الحقوق المدنية والسياسية، المكفولة لجميع الأفراد في دولة ديمقراطية ليبرالية، لتمتد إلى مستوى ما

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية،ج1، ص 18، 19

2- نور الدين علوش،أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، دا الروافد الثقافية، بيروت، ط1،2013 ص134

من الاعتراف العام ومساندة الأقليات العرقية الثقافية في الحفاظ على هويتها، والتعبير عنها، وعن ممارساتها المميزة"[1].

يفهم من هذا أن الأقليات وحقوقها الجماعية، تشكل أحد المواضيع الرئيسية في التعددية الثقافية، وذلك من منظور أخلاقي، أي من زاوية تعرضها للحرمان والاضطهاد وسياسات التعدد الثقافي تهدف إلى الحد من ذلك الإقصاء والدفع في اتجاه الاعتراف بحقوق الأقليات في حماية ثقافتها وممارستها.

ومن هذا المنطلق، يعرف أحد الباحثين التعددية الثقافية بأنها: "نظرية وسياسية في التعامل مع التنوع الثقافي بحيث تستند إلى فكرة اقتسام السلطة ما بين الجماعات الثقافية في مجتمع ما وعلى أساس المساواة والعدالة الثقافيتين، والاعتراف رسميا بكون تلك الجماعات متمايزة ثقافيا، ومن ثم تطبيق ذلك عمليا من خلال سياسات معينة تميل إلى مساعدة تلك الجماعات، والتعزيز من تمايز كل منها ثقافيا"[2]. أي أنها منظومة نظرية واستراتيجية سياسية للتعامل مع المجتمعات غير المتجانسة ثقافيا، ليس بفرض تجانس قسري، وإنما بالاعتراف بالتعدد الثقافي، والابتعاد عن كل أشكال التمييز والتفرقة الثقافية.

ولما كان بعض أنصار التعددية الثقافية، لا يرون تعارضا بين الليبرالية وبين التعددية الثقافية، وأن هذه الأخيرة تعمل على تعميق قيم الليبرالية، فإنهم يدافعون عن تعددية ثقافية ليبرالية الطابع، وفي هذا السياق يدعي (ويل كيمليكا) : "أن التعددية الثقافية الليبرالية ترتكز على افتراض أن سياسات الاعتراف ومساندة التنوع العرقي، يمكن أن توسع الحرية البشرية وتقوي الحقوق الإنسانية، وتقلل من الهيراركية العرقية والعنصرية وتعمق الديمقراطية"[3]. وينتج عن هذا حسب الفيلسوف، أنها مفهوم يوجهه ويضبطه، الالتزام السياسي بمبادئ الحرية الفردية والمساواة.

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص 32

2- حسام الدين علي مجيد،إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر ،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، ص 13.

3- ويل كيمليكا، المصدر السابق، ص 35.

ا لمبحث الثاني: في سياق ظهور التعددية الثقافية الليبرالية:

يتفق عدد من الدارسين على أن الحياة داخل المجتمعات الغربية شهدت أزمة ذات أبعاد متعددة الجوانب، كثيرا ما عبر عنها بأنها أزمة حضارية، إذا ما نظر إليها من زاوية شموليتها واتساعها. كونها تتعلق نظريا بالبنية الفكرية للحضارة الغربية المتمثلة في الليبرالية أما عمليا، فترتبط بذلك النموذج الذي انتظمت من خلاله تلك المجتمعات سياسيا، والمتمثل في الدولة القومية المتجانسة[1]. وهو ما يثير التساؤل حول علاقة التعددية الثقافية الليبرالية بهذه الأزمة وتواتراتها، فهل يمكن القول أن التعددية الثقافية الليبرالية تمثل في جوهرها رد الفعل عن هذه الأزمة؟

أولا_التعددية الثقافية كرد فعل ضد أزمة الليبرالية :

1 – الليبرالية الكلاسيكية و استراتيجية الإندماج:

سيطرت النزعة الأحادية الأخلاقية على الفكر السياسي منذ العصور القديمة، رغم أنها اتخذت أشكالا عدة تاريخيا، وتتأسس هذه النزعة على فكرة مركزية هي أن البشر متساوون لكونهم يتقاسمون طبيعة إنسانية واحدة، وعليه يجب أن يتأسس التنظير السياسي على نظرية شاملة للبشر، بهدف التوصل إلى طريقة واحدة صحيحة أو عقلانية، لفهم الإنسان والعالم وعيش الحياة الأخلاقية الكريمة. وقد افترض أنصار الأحادية أن الطبيعة الإنسانية ثابتة لا تتغير ولا تتأثر بالثقافة أو المجتمع، وهي قادرة على الوصول بالإنسان إلى طريقة الحياة المثلى. ومن ثم، فالثقافة من منظورهم ظاهرة ثانوية وليس لها تأثير يذكر على كيفية تنظيم الحياة السياسية والأخلاقية للإنسان، وتحديد ماهية الحياة الكريمة التي تتحدد في ضوء الحقائق المركزية للطبيعة البشرية[2].

هذه النزعة متجذرة في صميم الفكر الليبرالي، ذلك أن الليبرالية الكلاسيكية تمكنت من صياغة أحادية خاصة ومتميزة، إذ شدد أنصارها على محورية العقل في صياغة رؤيتهم

1 – حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص18، 19.

2– بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 33

للحياة الكريمة، المؤسسة على قيم محددة، كالعقلانية النقدية، وحرية الاختيار، والاستقلال الذاتي، مدعين أن رؤيتهم لهذه الحياة هي في متناول جميع البشر[1]. وفي السياق يؤكد (جون ستيوارت ميل)، أن على الفرد تحديد طريقة حياته المفضلة بحرية تامة، على أساس تقدير البدائل المتوفرة، والسعي إلى تنمية الذات وتطويرها، ولأن نظرية التنوع في فلسفته، تتجسد في نظرة فردية للحياة، يرى (باريخ)، أن التنوع المقصود هنا هو التنوع الفردي لا الثقافي بمعنى تنوع وجهات النظر وطرق الحياة، ضمن ثقافة فردية مشتركة لا تنوع الثقافات[2].

في هذه الرؤية تصبح التقاليد والأعراف عوائق في سبيل الفردية، ويكون التنوع الموروث من أساليب الحياة والعيش داخل المجتمعات من المؤثرات السلبية التي يجب التخلص منها. وعليه فليبرالية (ميل)، باعتبارها الليبرالية التي خرجت من عباءتها كل الليبراليات السائدة في الوقت الراهن، ترفض أي نوع من أنواع المجتمع التعددي[3]، فهي مضادة للتنوع، داعمة للتجانس الثقافي نظريا وتطبيقيا.

لقد انتهج الليبراليون العديد من السياسات والطرق، بهدف التأثير على البناء المادي والفكري للأقليات المتمايزة ثقافيا عن الأغلبية وتغييرها جذريا، كسياسة الهجرة الداخلية والتوطين، وسياسة اللغة الرسمية والاستيعاب الثقافي، وذلك لإدراكهم أن استمرارية التنوع الثقافي داخليا، سيكون مصدر تهديد للبناء السياسي وأساسه الفكري معا. كما أن تجسيد مبادئ وأسس الليبرالية، كالمساواة والحرية الفردية، تتطلب المجتمع المتماسك ثقافيا والمتضامن اجتماعيا، بحيث تذوب فيه الاختلافات الثقافية[4].

يقر (جون ستيوارت ميل)، بوجود مجتمعات لا تحترم استقلالية الفرد، ولا طموحه، أو سعيه نحو التقدم، وهي المجتمعات المستعمرة التي كانت متخلفة أو لا تاريخ لها، ويجب تحضيرها من طرف أمم أرقى. وهذه، بما فيها إفريقيا السوداء والشرق برمته، لا تتمتع بحق الاستقلال والسيادة الإقليمية، لأن هذا الحق وما يلزم عنه في رأيه، من احترام طريقة حياة

1- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص77

2- المرجع نفسه، ص91

3- جون جراي، المرجع السابق، ص401

4- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص15، 16.

الآخر، وعدم التدخل في شؤونه بحسب الميراث الليبرالي، يقتضي بلوغ سن الرشد والقدرة على التفكير وتسيير الذات. ولما كانت تلك القدرة منعدمة عندها، فإنها بحاجة إلى شكل من الاستبداد الأبوي يمارسه الآخر المتحضر، لدفعها إلى بلوغ مرحلة التاريخ، مع العلم أن أفراد هذه المجتمعات، وإن كان لهم الحق في أن يتمتعوا بحقوق أخلاقية متساوية، ويهتموا بمصالحهم الفردية وبحق ممارستها وحمايتها، فإنهم من حيث هم تجمعات، ليس لهم حق الاستقلال السياسي أو حق تقرير مصيرهم بأنفسهم[1].

ومثلما منحت الأمم المتقدمة حضاريا حق حكم المجتمعات البدائية، منح (ميل) الفئات الأكثر حضارة داخل الأمم المتحضرة، حق احتواء وإخضاع الفئات الأدنى. وفي هذا السياق يعتقد، أن المواطن الباسكي والبريتاني أو الأسكتلندي والويلزي، يمكنه أن يستفيد إلى أقصى الحدود من عملية تمثله داخل الأطر الثقافية وطرق الحياة الفرنسية والأنجليزية، إذ يحصل على النتاج الفني والفلسفي وبقية المنجزات التي حققتها هاتان الحضارتان، يقول: "لا يمكن لأحد الافتراض، أن ليس من الأفضل للبريتاني أو الباسكي أو أحد سكان مقاطعة نافار الفرنسية، الدخول في السياق العام لتيار الأفكار والمشاعر السائدة لدى شعب على درجة عالية من الحضارة والثقافة... بدل الانزواء بين صخوره الجرداء، ليعيش حياة نصف بربرية وبدائية، من مخلفات التاريخ الغابر، يدور فيها بلا جدوى في فلكه الذهني الضيق دون الاهتمام أو المشاركة في الحراك العالمي الأشمل، والأمر ذاته ينسحب على أبناء ويلز والمرتفعات الأسكوتلندية في دخولهم عضوية الأمة البريطانية"[2].

يفهم من هذا، أنه يجب على الأقليات أن تتخلى عن خصوصياتها، من أجل المساهمة في حركة التاريخ، أو الالتحاق بركب التطور، وذلك بهدف الاندماج في ركب الحضارات الكبرى الباعثة للتقدم. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الفكرة، تلتقي فيها الكثير من الاتجاهات الفكرية غير الليبرالية[3].

1- بيخو باريخ، المرجع السابق ، ص 93

2- المرجع نفسه، ص 94 ، 95

3- باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، ت، المصطفى حسوني، دار توبقال، ط1 ،2011، ص34

وهو ما يوحي بأن عدم الاهتمام بثقافة الأقليات متجذر أيضا في التقليد الغربي، فقد قامت الليبرالية الكلاسيكية على استراتيجية إقصاء ومصادرة الثقافات التقليدية، وعملت على إكراه الجماعات الثقافية على الانصهار والاندماج في الثقافة المهيمنة، إما باللجوء إلى القوة عن طريق الاستعمار والثورات السياسية الدامية، أو انتهاج سياسة التمثيل والإدماج القانونية والسياسية، وغيرها[1]. كما نظرت إلى تلك الأقليات أو الشعوب الصغيرة التي تسعى إلى الحفاظ على خصوصيتها نظرة احتقار، فهي تصفها بأنها مجرد شظايا أو بقايا شعوب وأثر عالق يعيش على هامش الحضارة في طريقه إلى الزوال، أو ينبغي العمل على إزالته، وإلى مطالب الحكم الذاتي على أنها صراعات رجعية أو شكل من أشكال التخلف السياسي والاجتماعي والثقافي، بل والأخلاقي أيضا[2].

كانت ليبرالية (ميل)، في تجلياتها السياسية برنامجا للتماثل الثقافي، دفاعا عن الأحادية الثقافية ورفضا للتعددية. غايتها تقليص التنوع واستخلاص سبل الاستقرار من الوحدة بدل التعدد، نظرا لما تحققه من تضامن اجتماعي وتكامل اقتصادي على نطاق واسع[3]، متجاهلة ومهملة البحث في الآثار السياسية المترتبة عن حقيقة التنوع الثقافي والتنظير السياسي له. ويرجع ذلك في نظر (باتريك سافيدان)، إلى سببين رئيسيين[4] : الأول يتمثل في عدم اهتمام الفلسفة السياسية الغربية بمسألة العلاقة بين الوحدة السياسية والتنوع الثقافي. أما الثاني فيعود إلى العلاقة التي كانت قائمة بين فكرة التنوع وفكرة الصراع، فالأولى تنتج الثانية بالضرورة وحيث يوجد تنوع يوجد صراع ولو بالكمون.

وإذا كان معظم الفكر السياسي يشترك في الإيمان بالمبدإ القائل أن "الأنظمة السياسية ينبغي أن تجسد الهوية الثقافية الخاصة بالمجتمعات المتجانسة، أو تعبر عنها" [5]. فإن (جون ستيوارت ميل)، اعتبر التوافق بين الوحدة الثقافية والوحدة السياسية، من الشروط التي تتطلبها الديمقراطية التمثيلية، إذ لا يمكن الحديث عن ديمقراطية دون لغة وإطار ثقافي مشترك،

1- محمد المصباحي، المرجع السابق. ص 127

2- باتريك سافيدان، المرجع السابق، ص34

3- محمد سعدي، حول صراع الحضارات، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص33.

4 - باتريك سافيدان، المرجع السابق، ص44

5- جون جراي، المرجع السابق، ص 392

يقول: "يكاد يكون مستحيلا وجود مؤسسات حرة في بلد يتكون من قوميات مختلفة، ولا يمكن أن يوجد فكر عمومي موحد، باعتباره الشرط الأساسي لممارسة حكومة تمثيلية عند شعب مجرد من إحساسات التوافق، وخاصة عندما نتحدث ونقرأ بلغات مختلفة"[1].

هذه النظرية الميلية، التي اجتهدت في تبيين قيمة مبدأ الانسجام الاجتماعي والسياسي وعملت على تشجيع اختياره، كان لها تجلياتها في الممارسات السياسية الغربية، ذلك أن الحكومات الديمقراطية الحديثة، اجتهدت في بناء كيان سياسي منظم استنادا إلى هذا المبدأ إضافة إلى مبادئ أخرى، كفكرة الإرادة العامة، وفكرة الخضوع للقانون[2].

2 – الليبرالية ما بعد الحداثية واستراتيجية الاعتراف :

اعتقد أنصار الفكر الليبرالي، أن الديمقراطية الليبرالية القائمة على أساس مبدأي الحرية والمساواة، خالية من العيوب والتناقضات، وهي تشكل نقطة النهاية في التطور الإيديولوجي للإنسانية. كما أنها كفيلة بتجسيد قيم الحداثة ووعودها، فتضمن الحريات وتكفل التقدم والتنمية والعقلانية، وتحقق القيم الإنسانية[3]. لكن الواقع السياسي داخل الديمقراطيات الغربية العريقة سرعان ما كشف أوهام هذا الاعتقاد، وعدم كفاية هذا النموذج الليبرالي، سواء في التعامل مع إفرازات العصر، وما شهده من تحولات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية، أو من حيث تلك التناقضات النظرية التي تعاني منها المفاهيم الأساسية لليبرالية.

ومن هذا المنطلق، يشير بعض النقاد إلى أن الليبرالية الكلاسيكية تنطوي على مفارقات تثير الحيرة والإحراج على مستوى مبادئها، وأسسها، فهي تدعو إلى المساواة الأخلاقية، وعدم التساوي الثقافي، تنادي باحترام الأشخاص، وفي نفس الوقت احتقار لطرق حياتهم، رفض للعنصرية وتقبل للهيمنة الثقافية، اهتمام متكافئ بكل الأفراد، مع إهمال مواز لحقهم الجماعي في تقرير مصيرهم. لقد اعتبرت الليبرالية الكلاسيكية البشر متساوين من منطلق وحدة الطبيعة الإنسانية، ومن ثم وحدة الحياة الكريمة بين الجميع، فيتمتع كل البشر بحق الاحترام، لأنهم بشر، لكن لكونهم كذلك يلزم عنه إخضاع حياتهم لنموذج واحد، وإلا

1 –باتريك سافيدان، المرجع السابق ، ص 42

2–المرجع نفسه، ص5

3- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010، ص12.

فللآخرين الحق الشرعي في السيطرة عليهم، وهديهم وتوجيههم بالقوة[1]. ومعنى هذا أن الليبراليين في الوقت الذي ينادون فيه باحترام متساوي للبشر، يحرمون الأشخاص غير المرغوب فيهم شعبيا من حرياتهم [2].

هذا ما لاحظه أنصار ما بعد الحداثة، ومنهم (ويل كيمليكا)، عند وصفهم لحال ووضع المجتمعات التي خيبت آمالها وعود الحداثة، من إخفاق جزئي في تطبيق مبدأ المساواة في الحرية داخل المجتمعات ذات الثقافات المتعددة، وبالتالي دخول مبدأ المعاملة المتساوية في أزمة مع الجماعات الثقافية، لأنه موجه لضمان حرية وحقوق الأفراد والمواطنين، قبل حقوق الجماعات.

ومن زاوية أخرى، إذا كانت الغاية من مبدأ المساواة بين المواطنين هي تعميم الحق في الحرية والعدالة على الجميع، فإن تفكيكه من قبل مفكري الليبرالية ما بعد الحداثية، كشف عن فكرة أساسية وهي أن تطبيقه الحرفي يؤدي إلى اللامساواة، لأنه يحرم الجماعات غير الليبرالية أو المعادية لها من حقها في ممارسة نمط حياتها الخاص، ما دام الفكر الليبرالي يعطي الأولوية للحرية الفردية والمساواة، ولكنه في الوقت نفسه يرفض إعطاء حقوق للجماعات، وعليه يرى البعض، أن الليبرالية وهي تروم تجسيد الحرية والمساواة، وإن انطلقت من مبدأ احترام التنوع الثقافي، إلا أنها كانت حريصة على فرض الوحدة والانسجام. وبهذا تكون قد تحولت من الدفاع عن التعدد إلى نبذه، وأصبحت مبادئ المساواة والحرية والعدالة أدوات للإقصاء والتهميش[3]. وهذا ما يبرر القول بعدم الاتساق والانسجام في الليبرالية الكلاسيكية من وجهة نظر (ويل كيمليكا)، فما يثير الاستغراب هو أن الليبرالية الداعية إلى قيمتي الحرية والمساواة، هي التي عملت على بناء الدولة الوطنية الصاهرة للهويات الثقافية في بوتقة واحدة، وبالتالي تكون قد جمعت بين حدين لا يجتمعان من حيث المبدأ، لتقع في ما يسميه (كيمليكا)، "مفارقة القومية الليبرالية"، التي تشهد عليها المجتمعات الغربية، حيث كلما أصبح المجتمع ليبراليا، برزت القوميات داخل الدولة الواحدة[4].

1- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 96

2- ويل كيمليكا ، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 63

3- محمد المصباحي، المرجع السابق ، ص 135

4- موقع إلكتروني -:http://tasamoh.om/index.php/nums/view/30/621 -(2014/07/03)

في هذا السياق، يمكن القول، أن من أسباب فشل الليبرالية في تجسيد المساواة هو تصورها للمجتمع على أنه مجرد مجموعة من الأفراد، يتسمون بالاستقلالية ويتمتعون بمنزلة واحدة، بالإضافة إلى نظرتها للفرد بشكل مجرد بمعزل عن الوضعية الاجتماعية والثقافية التي يتموضع فيها[1]. كما أن مفهوم الحرية من منظورهم مصمم على أساس الاستقلال الذاتي، الذي يقتضي القدرة على الاختيار، وعلى التحقق والتنفيذ، بعيدا عن المؤثرات الخارجية. وبالتالي فقد آمن هؤلاء بالحرية السلبية، لأنهم اعتبروا الفرد حرا بمقدار ما يترك وشأنه دون تدخل أو قهر يمارس عليه من قبل الآخرين[2].

على هذا الأساس، ذهب بعض الدارسين إلى أن التعارض البين الذي أبدته الليبرالية الكلاسيكية مع المسألة الثقافية، وطريقة تعاملها مع جماعات الأقلية، زيادة على المفارقات الصارخة لليبرالية، كانت عوامل أساسية دفعت إلي مراجعة الموقف الليبرالي الكلاسيكي وإلى نشأة إشكالية التعددية الثقافية. فقد اتضح لليبرالية بعد أن قامت بممارسات متعددة لفرض سياسة التجانس الثقافي، عبر آليات سياسية وديمقراطية أحيانا، ولا ديمقراطية أحيانا أخرى أنه لا بد من الاعتراف بالتعدد الثقافي، والتعامل معه بإيجابية وعدم إهماله أو القفز عليه، وإرغام الآخر على تبني تصورها للحياة، حتى وإن كان هذا التصور قائما على قيم نبيلة. لأن فرض الرؤية الأحادية، قد يقود إلى عكس الغايات المرجوة منها أي اتخاذ مواقف تتسم بالتمييز والتفرقة الثقافية، وتدمير عدد كبير من الثقافات، بما تحمله من رؤى غنية وفريدة للعالم، مما يضرب قيم المساواة والتسامح والكرامة والحرية والاستقلال الذاتي في الصميم[3].

ظهرت الليبرالية ما بعد الحداثية، وأعلنت التعددية الثقافية شعارا لها، بعد مراجعة ونقد ذاتي، وتحديد للأخطاء والنقائص، وتفكيك للمبادئ وعمل على مراجعتها وإصلاحها كمشروع لاستخلاص العبر من المتغيرات والمستجدات التي حدثت على الخريطة الثقافية في مجتمعاتها ودولها، وإعلان تخليها عن أساطير الليبرالية الكلاسيكية وأوهامها، كالقول بمركزية

1- الزواوي بغورة، المرجع السابق، ص 101.

2- المرجع نفسه، ص 94

3- محمد المصباحي، المرجع السابق، ص 128

الإنسان في الكون، وبحتمية تقدمه، وبشمولية قيمه وحقوقه وكونيتها، والعمل على تجديد الحداثة، على ضوء الاعتراف بالأخطاء التي ارتكبتها والتحديات التي واجهتها والتطور الذي مس المجتمع، ومسألة المطالب الحقوقية[1].

وهكذا تنازلت الليبرالية ما بعد الحداثية عن استراتيجية الانسجام والانصهار الثقافي التي كانت معتمدة، وتخلت عن مسلماتها وشعاراتها الأولية، وقدمت حلولا توفيقية تحفظ الرؤية الشمولية للمبادئ التحريرية الليبرالية، دون أن تتجاهل خصوصية الجماعات المختلفة بغض النظر عن قوة ثقافاتها أو ضعفها، تماشيا مع الآليات والمؤسسات والمفاهيم التي أنتجتها الحداثة، كالفضاء العمومي والديمقراطية، والاعتماد على الحق والقانون المؤسس على مبادئ الحرية والعقل والإنصاف والمساواة والعدل، وباختصار، الاحتفاظ بالشمولية والخصوصية معا[2].

معنى هذا، أن إشكال التعدد الثقافي، ظهر نتيجة الوعي ما بعد الحداثي بالواقع الاجتماعي والسياسي، ومدى تعقده داخل الدول متعددة الثقافات، أي بأزمة الصراع بين أساليب الحياة ورؤى الكون المتعددة والمتنافرة، التي هي في جوهرها منتجات حداثية غربية بامتياز، حيث أصبحت الحياة داخل المجتمع تقوم على أساس الصراع من أجل الوجود[3].

وعلى هذا الأساس، عملت الليبرالية على صياغة سياسة واستراتيجية جديدة لتدبير توافقي لظاهرة الاختلاف والاحتقان في المجتمعات المعقدة ثقافيا، تجمع بين احترام حقوق الأفراد دون تجاهل مطالب الجماعات، بعد أن كانت ترتكز على مفهوم الذات للخروج من مأزق الاحتقان الثقافي، وهي سياسة "الاعتراف"، التي ظهرت في سياق تجديد الخطاب الحداثي الغربي، لذلك تعد من المفاهيم المركزية المجددة لخطاب الحداثة الغربية، تستهدف التكيف مع سياقات التنوع والاختلاف وفهمها، وتجاوز الأحادية الليبرالية إلى النموذج الحواري للهوية الإنسانية، وليس هدم للمشروع الحداثي[4].

1- المرجع نفسه، ص 136

2- المرجع نفسه، ص 137

3 - axil honneth, la lutte pour la reconnaissance, traduit par pierre ruch, paris, les éditions du cerf, 2000, p17

4- الزواوي بغورة، المرجع السابق ، ص 98

وهي الإستراتيجية التي اعتمدتها فلسفات معاصرة من قبيل التعددية الثقافية، التي تعد واحدة من الاتجاهات الليبرالية المعاصرة الناقدة لليبرالية الفردية وأسسها الفكرية، نظرا لعدم قدرتها على الانسجام مع التنوع الثقافي الذي تميزت به المجتمعات الغربية. تهدف إلى محاولة إحداث تغييرات جذرية في طريقة تفكيرها وتعاملها مع المسألة الثقافية وحقوق الأقليات، وحل مفارقاتها وما تفرع عنها من إشكالات، باعتبارها –كما يرى بعض الباحثين– من الاتجاهات الفرعية التي تقع تحديدا ضمن إطار الليبرالية الاجتماعية[1]. وذلك عن طريق توسيع الليبرالية، حيث التمكن من الاعتراف بالهويات، وباختلافها داخل المجتمع والإقرار بالحقوق الجماعية، وفي مقدمتها الحقوق الثقافية؛ لأن الحرية من منظورهم لا تمارس إلا في سياق ثقافي معين، ووضعية اجتماعية معطاة، والانتماء إلى جماعة هو شرط ممارسة الحرية. وعليه فإن الحقوق الفردية تفترض الإقرار بالحقوق الجماعية، وتأسيس نوع من الإنسانية المدنية[2].

ثانيا_ التعددية الثقافية كرد فعل على البناء القومي :

1_ ظهور الدولة_ الأمة :

من المعلوم أن الإنسان سعى نحو الأفضل والأحسن في حياته عموما، وهو ما دفعه إلى تجاوز حياة الكهوف والتوحش، إلى الحياة الاجتماعية المنظمة. هذه الأخيرة تمظهرت تاريخيا في صور وأشكال متعددة ومتطورة، كالأسرة، والعشيرة، والقبيلة، ويمكن القول أنها تبلورت حديثا في شكلين بارزين أكثر تنظيما واتساعا هما : شكل الدولة، وشكل الأمة.

وبالنظر إلى مفهوم كل منهما، نجد أنه، إذا كانت الدولة في الاصطلاح :"جمع من الناس مستقرون في أرض معينة، مستقلون وفق نظام خاص. أو هي مجتمع منظم له حكومة مستقلة وشخصية معنوية، تميزه عن غيره من المجتمعات المماثلة له. فإنها تعد الجسم السياسي والحقوقي، الذي ينظم حياة جميع الأفراد"[3].

1– حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 20

2– المرجع السابق، ص 99

3– جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ج1 ،1994، ص 568

لقد استعمل المصطلح صراحة في مرحلة إرساء الحكم المطلق في فرنسا خلال القرن السادس عشر، ليكون بديلا عن مصطلح، "الجمهورية"[1]. وهي عموما شكل متميز عن كثير من أشكال التنظيم السياسي الذي عرفته المجتمعات السياسية، كالقبائل، والبوليس (polis) والمدينة (cité) اليونانيتين، والجمهورية الرومانية، بكونها ليست فردا أو هيئة أفراد، بل مجموعة مؤسسات مركبة كجهاز آلي على قمة المجتمع، تشكل هيئة مخولة باستخدام القوة تتكون من خبراء واختصاصيين في النظام العام، وفي خدمة الصالح العام، تعد في نظر الكثيرين أداة لخدمة الإنسان[2]. فهي جماعة إنسانية منظمة بشكل واع، هدفها، الحفاظ على النظام والأمن اعتمادا على القوانين وبمساندة القوة. "وهي في الوقت نفسه، أداة لإقرار نوع من النظام الاجتماعي، وتأمين نوع من تكامل الأفراد في الجماعة لمصلحة المجموع."[3] في نظر موريس دو فرجيه. وباعتبارها ظاهرة اجتماعية مبنية على السياسة والقانون، يعرفها البعض على أنها، ظاهرة سياسية وقانونية تعني جماعة من الناس يقطنون رقعة جغرافية معينة بصفة دائمة ومستقرة، ويخضعون لنظام سياسي[4].

أما عن مفهوم الأمة، فقد اشتهر في هذا السياق التعريف الذي قدمه "إرنست رينان" إذ أعلن أن الأمة هي قبل كل شيء، "تضامن قوي يكمن محتواه في الإحساس بالتضحيات التي حققناها، أو في تلك التي نحن على استعداد لتحقيقها، فهي تفرض وجود ماض وتختزل في الحاضر من خلال واقع ملموس يتمثل في الاتفاق والرغبة الواضحة في التعبير عن حياة مشتركة دائمة"[5].

معنى هذا، أن الأمة ظاهرة اجتماعية يمكن تلخيصها في وجود جماعة من البشر متحدين ومترابطين تجمعهم الرغبة في العيش المشترك فوق حدود إقليمية معينة، ونتيجة لتضافر عدد من العوامل التي حولتهم إلى قوم يتميزون عن غيرهم من الجماعات البشرية

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 52

2- جاك ماريتان، الفرد والدولة، ت، عبد الله الأمين، مكتبة الحياة، بيروت، (د،ت)، ص 30 ، 31

3- موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، ت، سامي الدروبي وجمال الأتاسي، دار دمشق، دمشق، 1981، ص12

4- فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1975، ص24.

5- باتريك سافيدان، المرجع السابق، ص 39

الأخرى، فهي بشكل عام ظاهرة اجتماعية مبنية على الثقافة يشعر أفرادها بالانتماء بعضهم إلى بعض. وباختصار يعرفها البعض على أنها، "جماعة من الناس تجمعهم صفات واحدة ومصالح وآمال وأهداف مشتركة"[1].

بناء على هذه النظرة المفهومية الموجزة لكل من الدولة والأمة، يمكن القول أنه إذا كان الانفصال والتمايز جلي بين المفهومين –كما تظهره التعريفات السابقة– فإن تاريخ الفكر السياسي يكشف حقيقة جوهرية، تتمثل في حدوث ترابط وتلاحم بينهما، أسس لمفهوم جديد اصطلح عليه بـ : "الدولة – الأمة". وكان ذلك في أواخر القرن الثامن عشر بعد ظهور القومية، وبداية تصنيف الأفراد والجماعات إلى قوميات. ويعد القس الفرنسي (أوغسطين بوريل)، أول من استعمل لفظ القومية سنة 1789م، وتعني في معناها العام: الاعتقاد أن الأمة هي المبدأ المركزي للتنظيم السياسي[2].

إن التلاحم بين الدولة والأمة تحقق بواسطة القومية؛ إذ هي التي أضفت البعد السياسي على الأمة، وجعلت الدولة بمثابة جسدها السياسي، سعيا إلى تحقيق حالة الانسجام بينهما. ومن هنا جاء وصف "الدولة القومية" أحيانا، و"الدولة – الأمة"، أحيانا أخرى، من حيث أن القومية: "عقيدة تمجد الأمة وتعتبرها قيمة جوهرية، وهي تؤثر إلى حد بعيد في شعور المواطنين بأنفسهم وفي استقرارهم النفسي وفي هويتهم، وتجعلهم يعتبرون "الدولة – الأمة" جماعتهم الأساسية"[3].

وعلى هذا الأساس أصبح التجانس السياسي والثقافي ركيزة جوهرية، والربط بين الدولة باعتبارها وحدة سياسية، والأمة باعتبارها وحدة ثقافية ميزة أساسية للدولة الحديثة، التي أصبحت تحدد هويتها بمعايير ثقافية. فالثقافة أضحت قوة ووحدة تماسك، ووحدها الدول والمجموعات ذات الانسجام والتماسك الثقافي تستطيع ضمان مواقع سياسية واقتصادية طلائعية في القرن الواحد والعشرين، في نظر (هنتنجتون)[4].

---

1 – جميل صليبا، المرجع السابق، ص 568

2– أندرو هيود، المرجع السابق، ص 177

3– أميتاي إتزيوني،الخير العام إشكاليات الفرد والمجتمع في العصر الحديث،ت،ندى السيد،دار الساقي،بيروت،2005، ص263.

4 - محمد سعدي، المرجع السابق، ص 28

إن مفهوم الدولة القومية، باعتباره أحد منتجات العقل السياسي الأوربي، جديد نسبا في تاريخ التنظيمات الاجتماعية، فيذكر (وريك موراي)، أن عمره يبلغ حوالي 300 سنة. وهو بالتعريف يشير إلى: "مجموعة معقدة من المؤسسات الحديثة مشاركة في الحكامة على إقليم محدود فضائيا، تدعي السيادة عليه وتحمي عموما تلك السيادة من خلال احتكار وسائل العنف (القوات المسلحة)"[1]. وينتج عن هذا، كما يرى أحد الباحثين، أنه مفهوم يختلف عن القوميات، حيث أن هذه الأخيرة تعبر عن جماعة من الناس يجمعهم شعور مشترك بالجماعة، يعبر عنها أحيانا بالثقافة المشتركة، لذلك فقد تتجاوز القوميات حدود الدولة القومية، مثال ذلك امتداد القومية الكردية عبر حدود العراق وتركيا وسوريا. كما أن معظم الدول القومية موطن لقوميات متعددة، مثل ما هو عليه الأمر في المملكة المتحدة، التي تعد موطنا للأنجليز والأسكتلنديين والويلزيين والإيرلنديين[2].

ظهور الدولة القومية، غالبا ما يقال أنه تأسس بمعاهدة "وستفاليا"، سنة 1648م. واعتبر هذا الشكل السياسي المفهوم المركزي الذي وسم الدولة الحديثة في الغرب، وسيطر على النظام الدولي الجديد الذي بات يعرف بنظام "وستفاليا"، معبرا عن حقبة جديدة في الحياة السياسية، كاشفا عن تحولات سياسية عميقة تجلت من خلال تجاوز نظام الإمبراطوريات والمماليك والحاميات والمستعمرات، والدخول في نظام "الدولة –الأمة". إضافة إلى انتهاج الديمقراطية الليبرالية كبديل لأشكال الحكم غير الليبرالية[3].

وعلى هذا الأساس يرى البعض أن الدولة القومية الحديثة في أوربا، تكونت نتيجة تضافر عوامل هامة أبرزها : تصدع وسقوط الإقطاع نتيجة النهضة وظهور الطبقة البرجوازية، تصدع نفوذ الكنيسة نتيجة حركة الإصلاح الديني، سقوط فكرة الإمبراطوريات التي كانت سائدة في العصور الوسطى، بالإضافة إلى انتشار الطباعة باللغات المحلية

1– ورويك موراي،جغرافيات العولمة،ت،سعيد منتاق،عالم المعرفة،الكويت، العدد397، 2013، ص202.

2 -المرجع نفسه، ص 202

3– حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص15.

وازدياد التجارة والصناعة والاتصالات بين الدول والشعوب، وتطلعها إلى التحرر وبناء كياناتها السياسية[1].

عرف هذا النموذج انتشارا واسعا عبر العالم، فهو الشكل الذي اختارته الديمقراطيات الغربية الحديثة في بلدان ما بعد الشيوعية، وكذلك ما بعد الاستعمار على أنه الشكل الطبيعي للدولة[2]. وحتى في العالم العربي نجد أن التركيز على بناء الدولة القومية، كشكل أمثل من أجل التنمية المادية السريعة، كان من أقوى الفرضيات قبولا[3].

وعليه، فقد بلورت النزعة القومية فكرة جماعة قومية واحدة، تعمل على احتواء مختلف الجماعات، وتسعى إلى نحت معالم هوية قومية مشتركة بين جميع من يقيمون داخل الدولة. فأصبح السعي إلى تنمية حس التضامن لدى المواطنين، مسعى رئيسيا لها، تعمل على تحقيقه عن طريق تنشيط فكرة الانتماء القومي بينهم، وإقناعهم بأنهم يشكلون أمة، وينتمون جميعا إلى جماعة سياسية واحدة[4]، وذلك على أساس الاعتقاد بأن الحل لمشكلة الوحدة الاجتماعية لا يكون إلا بالترسيخ الناجح لشعور الانتماء القومي في نفوس المواطنين[5].

هذه المقاربة لمسألة الوحدة الاجتماعية داخل الدولة القومية، لم تظهر من فراغ بل كانت الليبرالية سندها الأساسي وخلفيتها الفكرية، فهي "ليبرالية قومية"، في نظر(ويل كيمليكا")، وتعتبر المقاربة التي اعتمدتها كل الديمقراطيات الليبرالية في معظم أنحاء العالم[6]. إذ تحالفت الليبرالية مع هذه الدولة الحديثة، ونجحت في التأثير على هيكليتها، فكانت فاعلة في بلورة الأساس الفكري لمشروعها، بجعله مشروعا متكاملا ذا توجه قومي وأضحت "الدولة–الأمة"، الإطار الملائم لتطبيق الطروحات السياسية الليبرالية.

1– أمين فرج شريف،المواطنة ودورها في تكامل المجتمعات التعددية،دار الكتب القانونية،مصر، 2012، ص56

2– ورويك موراي، المرجع السابق، ص 201

3– عبد القادر بليمان، الفلسفة والمواطنة وتحديات الحالة العربية، ضمن كتاب الفلسفة وسؤال المستقبل، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، ط1، 2014، ص15.

4– ويل كيمليكا ، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 333

5– المصدر نفسه، ص 336

6– المصدر نفسه، ص 337

وعلى هذا الأساس فقد انتهج الليبراليون عموما-كما يعتقد (بيخو باريخ)- مشروع بناء "الدولة- الأمة"، بحيث أصبحت فكرة قيام دولة موحدة قوية ومترابطة إقليميا تتمتع بالسيادة إحدى فرضياتهم الجوهرية، إضافة إلى تسليمهم بفكرة أن كل مجتمع بحاجة إلى هذا النموذج من الدولة، باعتبارها من أهم مظاهر التحضر للمجتمع. لذلك فقد قامت الدولة القومية بتدمير المؤسسات والمجتمعات وطرق الحياة التقليدية، بهدف تدعيم وجودها السياسي والإيديولوجي، بمساعدة الليبراليين أنفسهم الذين اجتهدوا في تقديم التبريرات اللازمة[1].

2 _ أزمة الدولة – الأمة :

تطلعت معظم الدول في شتى أنحاء العالم إلى نموذج الدولة القومية المتجانسة، معتبرة إياه المثل الأعلى، وكانت الدولة في هذا النموذج، ترى على أنها ملكية الجماعة القومية المسيطرة، والتي تستعمل الدولة لإبراز وإظهار هويتها ولغتها وتاريخها وثقافتها وآدابها، وأي فرد لا ينتمي إلى المجموعة القومية المسيطرة، لابد أن يخضع إما للاستيعاب، وإما للإقصاء. ولما كانت معظم البلدان موطنا لقوميات متعددة، فقد عملت على تجسيد هذا المثل الأعلى بالاستناد إلى سياسات بناء القومية، التي تشجع القومية المفضلة، في حين تقهر القوميات الأخرى[2].

وهي الصورة التي غلبت على المشهد السياسي الغربي؛ إذ استعملت الدول العديد من الوسائل لتحقيق هدفها، منها التعليم الإجباري، ووسائل الإعلام القومية، ولغة رسمية تصاغ بها القوانين، وسياسة التجنيس والعطل الرسمية، واعتماد رموز وطنية، والخدمة العسكرية الإجبارية، وغيرها، لأجل المساعدة في نشر الشعور بالانتماء القومي وترسيخه، وحينما تواجه هذه السياسات بمقاومة بعض المجموعات أو المناطق لها، تلجأ الدول إلى اتخاذ إجراءات أكثر حزما تشمل: الغزو والتطهير العرقي واحتلال تلك المناطق وحكمها، وبناء مستوطنات فيها، وغيرها، بهدف إضعاف المجموعات المقاومة سياسيا واقتصاديا[3].

1- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 85

2- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية ،ج1، ص 82

3- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 336.

ورغم أن سياسات بناء الدولة القومية المتجانسة متنوعة، إلا أن بعضها في نظر (ويل كيمليكا)، يشمل:[1]

- تبني قوانين اللغة الرسمية، التي تعترف بلغة المجموعة المسيطرة، على أنها اللغة القومية الرسمية الوحيدة المستعملة.
- بناء نظام قومي للتعليم الإلزامي.
- مركزية القوة السياسية، واستبعاد أشكال السيادة التي تمتعت بها جماعات الأقليات تاريخيا.
- نشر لغة المجموعة المسيطرة وثقافتها من خلال المؤسسات الثقافية القومية.
- تبني رموز الدولة والاحتفال بتاريخ الجماعة المسيطرة.
- إنشاء نظام قانوني وقضائي موحد من خلال لغة المجموعة المسيطرة وتراثها القانوني.
- تبني سياسات استيطان لصالح الجماعة القومية المسيطرة.
- تبني سياسات الهجرة التي تتطلب معرفة باللغة والتاريخ القوميين، كشرط للحصول على المواطنة.
- الاستيلاء على الحيز العام الذي كان يملكه السكان الأصليون.

وتظهر هذه السياسات بوضوح في تلك المحاولات التي قامت بها الديمقراطيات الغربية لمحو القوميات الأقلية من الوجود في فترات تاريخية متعددة. فالنموذج اليعقوبي الفرنسي وحد كل الجهات الفرنسية المختلفة في لغاتها ولهجاتها حول العاصمة باريس، وقضى على لغات الأقاليم البعيدة لصالح لغة وطنية واحدة، وهي اللغة الفرنسية، حيث تم تهميش لغة البريتانيين، والباسكيين، ومنطقة كورسيكا، وذلك لتحقيق الوحدة المركزية[2]؛ إذ عمدت فرنسا إلى منع استعمال لغة الأقليات من التداول في المدارس وفي مختلف المنشورات، وكذلك منع الجمعيات السياسية التي تخدم النزعة القومية لهذه الأقليات. والأمر نفسه قام به البريطانيون

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية ،ج1، ص 83، 84

2- مصطفى كيحل، موضوعة الوطن في فكر محمد أركون،من نقد إيديولوجيا الكفاح إلى رفض الدولة اليعقوبية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، العدد 365، 2009 ، ص129.

في كندا حينما عمدوا إلى منع الكيبيكيين من تشكيل الأغلبية على أي إقليم. كذلك شرعت كندا قانونا يمنع الأبوريجان من تكوين الجمعيات السياسية المدافعة عن المطالب القومية وغيرها[1].

لقد عملت سياسات البناء القومي على تكوين ثقافة قومية متجانسة من جهة، وتجريد الأقليات القومية من نفوذهم، والقضاء على الشعور بامتلاك هوية قومية مغايرة من جهة أخرى، وذلك استنادا إلى جملة من المبررات منها: أن التجانس القومي يمكن الدولة، من الدفاع عن وجودها وكيانها داخليا وخارجيا، أو تحقيق التضامن المدني بين أفرادها، أو أن الدولة المتحدة ثقافيا تسهل إدارتها وتسييرها، والتحكم في ظواهرها الاقتصادية، وكذلك ترسيخ الثقة والديمقراطية. وكثيرا ما دعم هذا التبرير بأفكار إيديولوجية عنصرية، كالتأكيد على تخلف وتدني ثقافة الأقليات وبربريتها، ومن تم فهي لا تستحق الاحترام أو الحماية، ومن مصلحتها قبول الإدماج في إطار أمم أكثر تحضرا وتقدما منها، أو أن، رؤية الأقليات لنفسها كقوميات متمايزة، تعد خيانة وتساهم في نشر بذور الانشقاق والتشرذم[2]. وهي الفكرة التي يؤكدها (هنتنجتون)؛ إذ أن وجود الانقسامات داخل الدولة قد يؤدي إلى العنف الذي يهدد وجود الدولة ذاته. والدول ذات الجماعات الثقافية المتمايزة، قد يتعمق انقسامها بالانفصال الذي قد يحدث عندما تكون هناك مجموعة تمثل الأغلبية، وتعتبر الدولة أداتها السياسية وتعمل على جعل لغتها ودينها ورموزها، هي لغة ودين ورموز الدولة[3].

ولما كانت الأقليات القومية تمثل المستهدف الأول في عملية البناء القومي، باعتبارها أكبر عقبة أمام هدف أو وهم وأسطورة الدولة القومية كما يصفها (ويل كيمليكا)، فإن من نتائج ذلك البناء هو تضاعف أشكال الأقليات المستبعدة والمقصية، التي عاشت التهميش السياسي، والإجحاف الاقتصادي، والسيطرة الثقافية، بحكم تمايز ثقافتهم ولسانهم، وتهميشهم من قبل مؤسسات المجتمع الكبرى، الاقتصادية والسياسية، وممارسة الضغوط عليهم[4]. وقد

1- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 436

2- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة ، ص437

3- صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ت، طلعت الشايب، ط 2، 1999. ص 224

4- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية،ج1، ص 86

كشف (باتريك سافيدان)، في هذا السياق أنه يوجد في العالم اليوم ما يزيد عن(190) دولة– أمة، ذات سيادة، في مقابل 5000 مجموعة إثنية، لكل واحدة لغتها الخاصة من بين 600 مجموعة لغوية[1]. وهو ما يعني أن اللغات أصبحت تباد بمعدل يفوق إبادة البشر، كما يقول البعض.

وعليه فإن سياسات البناء القومي المرتكزة على مقاربة الاندماج والتجانس، وإكراه الأقليات بهدف الانصهار في الثقافة المسيطرة، إنما هي في رأي البعض، نابعة من خشية الأكثرية من فكرة انقسام الدولة وتشظيها، وكذلك الحاجة إلى الوحدة والتماسك الداخلي. وهذا ما أدى "بالدولة– الأمة"، ذاتها، إلى أن تصبح الباعث الرئيسي لبروز الهويات الثقافية. ذلك أن السياسات المنتهجة لبناء الأمة، أفضت بصورة أساسية إلى استمرارية شعور الأقليات بالتهديد، والخوف من فقدان ثقافاتها، الأمر الذي دفعها ضرورة إلى تعبئة موروثها الثقافي والحفاظ على خصوصياتها، وزيادة فاعليتها السياسية ضد عملية البناء، وذلك بالقيام بعمليات مضادة ردا على تلك السياسات، بهدف تحقيق مشروع قومي بديل، تستعمل فيه أحيانا نفس الوسائل والإجراءات التي استخدمتها الأغلبية، من أجل البناء القومي، كالرقابة على اللغة، وبرامج التدريس في مناطقهم، والتحكم في الهجرة وشروط اكتساب الجنسية ورسم الحدود الداخلية للإقليم، وغيرها[2].

هذا ما لاحظه (كيمليكا) ، "فالدولة– الأمة"، تنطوي على تناقض داخلي واضح، ناتج عن سياسات البناء القومي، تأسس على ركيزتين هما: عمليتي البناء والهدم؛ ففي الوقت الذي تستهدف فيه الدولة بناء أمة ما، فإنها في الوقت نفسه تستهدف هدم أمة أو أمما أخرى، وهو ما دفع البعض إلى التساؤل: هل الدول الأمم بناء قومي، أم هدم قومي؟ ومعنى هذا أن "الدولة–الأمة"، يتنازعها توجهان متعاكسان هما: التوجه نحو الاندماج، والتوجه نحو التفكك، من طرف نزعتين قوميتين متناقضتين، النزعة القومية للدولة من جهة، والنزعة

1– باتريك سافيدان، المرجع السابق، ص13.

2– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 436

القومية للأقليات من جهة أخرى. وهذا ما يكشف عن أزمة "للدولة–الأمة"، كما يرى (ويل كيمليكا)، تغذيها سياسات البناء القومي ذاتها [1].

وبهذا، فكلما كان هناك توجه نحو التماثل والانسجام داخل الدولة، كلما زاد تعميق التباين والاختلاف عند الأقليات، التي أصبح أعضاؤها يعيشون وضعية مشكلة، ويعانون المظالم، نتيجة ضياع حقوقهم المتنوعة، السياسية والاقتصادية والثقافية. كان لزاما عليهم التعامل معها بانتهاج إحدى الخيارات التالية: إما الهجرة بكثافة إلى دول مستعدة لقبولهم، أو قبول الاندماج المشروط في ثقافة الأكثرية، أو اختيار أسلوب الكفاح والنضال من أجل اكتساب الحقوق والحفاظ على الخصوصيات، أو القبول بحالة التهميش المتواصل. وكل واحدة من هذه الخيارات، تعكس استراتيجية يمكن للأقليات أن تتبناها تجاه عملية البناء القومي للدولة، والرد على ضغوطها والعمل على الحد منها، في نظر (ويل كيمليكا)[2].

في هذا السياق يشير هذا الفيلسوف، إلى تشكل علاقة جدلية معقدة بين البناء القومي الذي تقوم به الدولة، أي مطالب الدولة تجاه الأقليات، وبين حقوق الأقليات، أي مطالب الأقليات تجاه الدولة. ويؤكد أنه عندما تتقدم الأقليات بمطالبها تجاه الدولة، تمثل تلك المطالب ردا على ما تطالبهم به الدولة، وهذه المطالب تعد حقوقا مشروعة تساهم في حمايتهم من التعدي الذي لحق بهم نتيجة مشروع البناء القومي[3].

يمكن القول إذن، أن نموذج "الدولة–الأمة" المتجانسة، ومشروعها في التعامل مع الواقع المتنوع ثقافيا اتسم بالفشل، وذلك المشروع السياسي الذي ظلت الدول من خلاله متمسكة بصيرورات الإدماج الاجتماعي قد استنفد، كما ذهب إلى ذلك كثير من الباحثين؛ إذ أضحت "الدولة– الأمة"، واقعة بين سندان النزعات الإقليمية التي تزلزل أساس بنائها ومطرقة المشكلات السياسية، التي يطرحها الواقع[4]. وهذا ما أكده (هابرماس)، في إشارته إلى ضعف "الدولة الأمة"، حيث أن الدول– الأمم، زيادة على صعوبات النظام الاندماجي

1– حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 119

2– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص433

3– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة ، ص 452 – 453

4– باتريك سافيدان، المرجع السابق، ص 9

فيها، أصبحت غير قادرة على مواجهة المشاكل الاقتصادية والايكولوجية التي تشهدها المرحلة المعاشة، وعاجزة عن التحكم فيها وطنيا، بالنظر إلى حجمها وشدتها [1].

إن عدم كفاية نموذج الدولة-الأمة المتجانسة، في التعامل مع متغيرات العصر ومخلفاته على الواقع الاجتماعي الغربي، خاصة في التعامل مع كينونة التنوع الثقافي كان من الدوافع الأساسية التي أدت إلى بروز نقاش فكري، تمحور حول إعادة تقييم مشروع بناء الدولة–الأمة، ومراجعته، وكذلك، حول الكيفية التي يجب أن تتعامل بموجبها مع الأقليات وخصوصياتها الثقافية. وعلى هذا الأساس يؤكد (ويل كيمليكا)، أن التعددية الثقافية بأشكالها المتعددة، تعد ردا على جملة التعديات وأشكال الإجحاف والظلم الناتج عن سياسات البناء القومي وضغوطه[2]، باعتبارها من الاتجاهات الفكرية السياسية الليبرالية، الرامية إلى التعامل مع هذا الواقع من زاوية جديدة وبنظرة مغايرة، والتكيف معه.

1- Jurgen Habermas، Apres l'état-nation. Une nouvelle constellation politique. Trad ،Rainer Rochlitz، paris،Edit، fayard،2000، p58.

2 – ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 453

- الفصل الثاني-

في نظرية ويل كيمليكا الليبرالية في التعددية الثقافية

المبحث الأول: التعددية الثقافية الليبرالية: الأشكال والمصادر

أولا _ أشكال التعددية الثقافية الليبرالية:

يعتقد الفيلسوف الكندي (ويل كيمليكا)، أن التعددية الثقافية الليبرالية تمظهرت من خلال أشكال عدة، اتخذتها داخل الديمقراطيات الغربية. وهي بتنوعها تعكس استراتيجيات متباينة حول كيفية الرد على مشروع البناء القومي وضغوطه، تندرج في طياتها مطالب برزت مع المجموعات الإثنوثقافية. رغم تنوعها واختلافها إلا أنها تتقاطع في كونها مطالب تتعدى الحقوق المدنية والسياسية التي تكفلها الديمقراطيات الليبرالية، إلى الاعتراف بالهويات والحاجات الخاصة بهذه المجموعات والتكيف معها. ويستخدم مصطلح التعددية الثقافية كمصطلح جامع يدرج تحته كل مطالب هذه المجموعات الإثنوثقافية[1]. وعليه ما هي أبرز هذه الأشكال؟ وكيف أنها تعد رد فعل على مشروع البناء القومي؟ وما نوع هذه المطالب التي كانت ردا عليه ؟ وكيف تقترن بالمبادئ الليبرالية الديمقراطية ؟

يتحدث "ويل كيمليكا"، عن عدة أنواع من الأقليات الثقافية، بعضها يتجمع إقليميا وجغرافيا، في حين لا يفعل البعض الآخر ذلك، بعض أفرادها لاجئون أكرهوا على ترك أوطانهم، وبعضهم مهاجرون طوعيون...إلخ، ويعتقد أن المطالب الثقافية لهؤلاء، وغيرها من الفئات، تختلف وتتفاوت من حيث وزنها الأخلاقي. حيث أن أقواها مطالب الأقليات القومية وأضعفها مطالب المهاجرين الطوعيين[2].

1 _ الأقليات القومية:

يشير بهذا الإصطلاح إلى تلك المجموعات التي كونت مجتمعات قائمة الذات في المناطق التي سكنتها تاريخيا، قبل أن تدمج داخل دولة واسعة[3]. بمعنى أنها فئة من الناس تتجمع جغرافيا وإقليميا، كانت تتمتع في الماضي بحكم ذاتي، ثم اندمجت في السياق

1- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص417

2- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 187

3- المصدر السابق، ص 434

المجتمعي العام، تعتبر وحدة ثقافية متميزة يعمها إحساس قوي بالهوية الجماعية. ويقسم هذه المجموعات إلى قسمين[1]:

- **أمم أقل من الدولة:** وهي أمم لا تشكل دولة، إلا أنها قد تكون انتظمت في شكل دولة تاريخيا. وبفعل عوامل وأسباب مختلفة: كأن تعرضت للغزو والاستعمار من طرف دولة كبرى، أو تخلت عنها إمبراطورية ما، وغيرها، وجد هؤلاء أنفسهم يتقاسمون الانتماء إلى نفس الدولة. مثل ما هو حال "الكيوبك" في كندا و"الأسكتلنديين" و"الويلزيين" في بريطانيا، و"الكاتالونيين" و"الباسيك" في اسبانيا و"الفلمنكيين" في بلجيكا.
- **السكان الأصليون:** وهم أناس احتلت أراضيهم، وألحقوا عنوة في بعض الأحيان ومن خلال المعاهدات أحيانا أخرى، بدول وشعوب تنظر إليهم كغرباء. مثل "الهنود والأنويين" في كندا، و"السكان الأصليين" في أستراليا، و"الماوريين" في نيوزيلندا و"الساميين" في اسكندنافيا ، و"الأنويت" في غرينلاند.

يميز(كيمليكا)، بين هذين الصنفين من الأقليات داخل الديمقراطيات الغربية، من حيث أن الأمم المفتقرة للدولة كانت قد رشحت لإقامة دولة ، لكنها هزمت في معركة الحصول على السلطة السياسية. على خلاف السكان الأصليون الذين أقصوا من هذا المسار، واستبعدوا من منظومة الدول الأوربية. ومع ذلك فهذا التمييز لا يصل إلى حد الفصل بينهما؛ إذ يتفق الصنفان معا حسب رأيه، في مقاومة عمليات البناء القومي والرد عليه بنفس الأدوات التي استخدمتها الأغلبية لدعم بنائها القومي في كثير الأحيان، بهدف الحفاظ على الشعور بامتلاك هوية قومية مغايرة، وحماية ثقافتهم المجتمعية. ولتحقيق ذلك تطالب هذه المجموعات بشكل من الاستقلال الذاتي، إما في شكل دولة منفصلة مستقلة وإما من خلال شكل حكم ذاتي إقليمي داخل الدولة. –وهذا هو الغالب– كالنظام الفيدرالي أو كما يسميه (كيمليكا): "الفيدرالية المتعددة القوميات واللغات"[2]. كما تطالب بضرورة احترامهم والاعتراف لهم بتميزهم، وكذلك بوضعيتهم المعاشة التي اتسمت بالإذلال والاحتقار.

1- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص434، 435.

2- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج 1، ص90 ، 91.

ويؤكد (كيمليكا)، أن الديمقراطيات الليبرالية قد أدركت خطأ التوجه نحو محو الأقلية القومية، وذلك بعد تبين فشل سياسات الإدماج داخل القومية المهيمنة من جهة، بالإضافة إلى قدرة الأقليات على المحافظة على الشعور بالانتماء إلى قومية متمايزة بثقافتها الخاصة من جهة أخرى. بل أن تلك الحملات على شعور الأقلية في نظره، أدت إلى زيادة مخاطر عدم الولاء للدولة، وإلى نشوء حركات انفصالية. كما يرى أن مختلف الدراسات التي أجريت أخيرا في أنحاء العالم حول النزاعات الإثنوقومية، أظهرت أن التنكر للحقوق المتعلقة بالحكم الذاتي أو العمل في اتجاه إلغائها، يساهم بشكل كبير في رفع مستوى العنف والنزاع، وأن النتائج تكون عكسية تماما عند اللجوء إليها ومراعاتها. وتبين أيضا من خلال بعض التجارب والممارسات داخل الديمقراطيات الغربية أن أفضل الطرق لضمان إخلاص الأقليات، لا يتمثل في استهداف شعورها، وإنما في السماح لها بالنظر إلى ذاتها على أنها قومية مغايرة[1].

ويضيف أيضا أنه أصبح واضحا من الناحية المعيارية، مدى صعوبة الدفاع على فكرة محو الأقلية القومية من الوجود، مشيرا إلى لاأخلاقية مسعى تجسيدها في إطار عملية البناء القومي، خاصة وأن المبادئ الليبرالية تمنع محاولات التطهير العرقي، أو انتهاك حقوق الإنسان، أو تجريد الناس من مواطنتهم؛ لذلك فإن السؤال الجوهري الذي يجب طرحه في رأيه هو: لماذا يتعين على الأقليات أن لا يكون لها نفس قدرات البناء القومي التي لدى الأغلبية ؟[2]

ومعنى هذا، أنه لا يوجد مبرر أخلاقي لنفي حق هذه الأقليات في أن تتساوى في امتلاك نفس قدرات البناء القومي مع الأغلبية القومية؛ إذ يجب أن تتمتع الأقليات القومية بحق الحفاظ على ذاتها كوحدات ثقافية متميزة، تحكم نفسها بنفسها. ونظرا لأنها معرضة لهيمنة الأغلبية، فإن الحصول على حق المساواة يتطلب تقييد هذه الأغلبية[3].

1- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 437-438

2 - المصدر نفسه، ص 438

3- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 187

وعلى هذا الأساس حدث التحول نحو منظور التعددية الثقافية الليبرالية في معظم الديمقراطيات الغربية والعمل على احتواء القوميات بدل قمعها، وذلك من خلال سياسات تعكس هذا التحول[1].

2 _المجموعات المهاجرة:

ويحددهم (كيمليكا)، بأنهم أناس قدموا في إطار سياسة هجرة، ومنحوا الحق في أن يصبحوا مواطنين بعد فترة وجيزة نسبيا – عموما من ثلاث إلى خمس سنوات– يخضعون فقط إلى شروط دنيا، (تعلم اللسان الرسمي، والتعرف على مسائل متعلقة سواء بالتاريخ أو بالمؤسسات السياسية الخاصة بالبلاد)[2]، فهي مجموعات تشكلت بفعل الهجرة إلى بلد آخر تحت تأثير عوامل مختلفة مادية وسياسية، منشأة جماعات إثنية لا قومية. وتعد الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا بلدان هجرة كبيرة في العالم، تضم مجموعات صغيرة مشتتة في نواح عدة من المجال الجغرافي، لا يتمتعون بتكامل مؤسساتي، كما لا يمكنهم إعادة إنتاج ثقافتهم في بلدهم الجديد، ومن تم فمن مصلحتهم الاندماج فيه[3].

وعليه تختلف طريقة تعامل هذه المجموعات المهاجرة مع مشروع البناء القومي للأغلبية، عن تلك التي تعاملت بها الأقليات القومية معه، إذ لم تسع إلى انتهاج مشروع قومي بديل ، وإنما إلى تحقيق الاندماج في السياق العام للمجتمع الواسع. لذلك لم يظهر هؤلاء مقاومة ضد حملات الإدماج، بقدر ما عملوا على التفاوض في شأن الاندماج المشروط، والاعتراف بالهويات الإثنية، والحفاظ على مظاهر خصوصيتها، أي المطالبة بحقوق التعددية الإثنية. غير أن الديمقراطيات الغربية قابلت مطالب هؤلاء بنوع من المقاومة، منتهجة سياسة استيعابية اعتبرتها ضرورية لجعل المهاجرين فاعلين ومخلصين للمجتمع، يذوبون فيه ويتماهون معه [4].

1– للإطلاع على السياسات المحددة للتحول انظر: ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية ،ج1، ص 93،89

2– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 439

3– بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 188

4– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة ،ص440

ويشير (كيمليكا")، في هذا السياق، إلى أن تلك المقاربة الاستيعابية أضحت غير ضرورية، لأنه لا يمكن التدليل على أن المهاجرين الذين ظلوا متمسكين بخصوصيتهم الثقافية، أقل خدمة وإخلاصا لبلدهم من غيرهم. وهي أيضا مقاربة غير مبررة، لأنها تفرض عليهم تكاليف غير عادلة. وعلى هذا الأساس يعتقد أنه يمكن لهذه المجموعات المطالبة بشروط منصفة وعادلة في الاندماج، وذلك بمراعاة أمرين هامين: يتمثل الأول، في وجوب الاعتراف بصعوبة تحقيق الاندماج وطول مدته، ومن ثم وجوب إقرار بعض الحقوق في المرحلة الانتقالية. أما الثاني، فيتمثل في وجوب التأكد من أن تلك المؤسسات المشتركة التي يدمج فيها المهاجرون، تضمن المساواة في الاحترام والاعتراف مع المجموعة المسيطرة. ومن ثم فالسؤال الجوهري الذي يجب أن يكون مدار الاهتمام في هذا السياق حسب رأيه، هو: كيف نتمكن من جعل سياسات الدولة في تحقيق الاندماج منصفة ؟ يقتضي ذلك حسب رأيه وضع قيود متنوعة لضمان اندماج عادل[1].

ومند أواخر ستينات القرن الماضي، حدث التحول من مفهوم التكامل الاستيعابي إلى مفهوم أقرب إلى التعددية الثقافية داخل معظم دول الهجرة، بكيفيات مختلفة وفق سياسات محددة تعكس ذلك التحول [2].

3 – المجموعات الإثنودينية الانعزالية:

وهي تلك المجموعات الصغيرة الحجم، المضطهدة بسبب تصوراتها الدينية، والتي اختارت الهجرة فرارا من وضعها، تميل إلى عزل نفسها عن المشاركة في الحياة الاجتماعية الواسعة، وتختار التهميش الطوعي على نفس النمط الذي كانت تعيشه في دولها الأصلية مثل "الهوترت"، و"الآميش"، و"اليهود الهازيديك"[3].

تسعى هذه المجموعات إلى اجتناب مشروع البناء القومي الذي تقوم به الأغلبية والحفاظ على الطرق التقليدية في الحياة وفقا لتصوراتها. لذلك تطالب بالإعفاء من كل ما

1– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 441

2– للاطلاع على تلك السياسات أنظر: ويل كيمليكا ، أوديسا النعددية الثقافية، ج1 ، ص 96

3– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص442

من شأنه إفساد عزلتها وطرق حياتها التقليدية، كالإعفاء من الخدمة العسكرية والتعليم الإجباري، وكذلك الإعفاء من بعض أجزاء برامج التدريس وغيرها، ردا على مشروع البناء القومي. وعلى الرغم من أن أقل ما يقال عن هذه المجموعات أنها لا تتميز بالإخلاص للدولة ولا للحريات الليبرالية، ولا يتسم أفرادها بأية مسؤولية مدنية في التعامل مع مشكلات المجتمع، إلا أن مطالبهم لقيت قبولا نسبيا –كما يبين ذلك(كيمليكا)– من طرف معظم الديمقراطيات الغربية وتسامحت معهم، ما دامت التعديات الصارخة داخل هذه المجموعات منعدمة، إضافة إلى حرية الأفراد القانونية في مغادرتها وعدم سعيها إلى فرض نظرتها الحياتية على من لا ينتمون إليها[1].

4 – المقيمون:

وهم مهاجرون يمثلون شريحة متنوعة ذات كم معتبر من الناس، لم يكن ينظر إليهم على أنهم مقيمون دائمون، ولا أنهم مواطنون في المستقبل في ظل سياسة واضحة للهجرة. ومع ذلك استقروا على نحو شبه دائم، ويعيشون على هامش الحياة المدنية والسياسية كالمهاجرين بطرق غير قانونية، أو الذين تجاوزوا مدة الإقامة المقررة لهم، والعمال الوافدين والطلبة، وغيرهم[2].

وأهم ما يميز هذه المجموعات، أنها لم تكن مستهدفة في عملية البناء القومي، كي تندمج في ثقافة الأغلبية، وإنما منعت أصلا من الاندماج وبقيت مهمشة ومقصية. لذلك فإن المطلب الجوهري لها هو الحصول على المواطنة، والرغبة في الاندماج في السياق العام للمجتمع، وامتلاك الحق في الإقامة الدائمة [3].

يرى (كيمليكا)، أن تعامل الديمقراطيات الغربية تاريخيا مع هذا المطلب كان بصور متعددة؛ إذ أن بعضها – وعلى الخصوص– تلك التي توصف بالبلدان التقليدية للهجرة قبلت تلك المطالب، على عكس تلك التي لا تعتبر نفسها من ضمن تلك البلدان، فقد عملت على

1– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص442

2– المصدر نفسه، ص 444

3– المصدر نفسه، ص 444، 445

التصدي للمطلب بالسعي إلى دفع هؤلاء المهاجرين إلى مغادرة البلاد، سواء عن طريق الطرد، أو دفعهم إلى الرجوع الاختياري إلى البلد الأصلي. وذلك استنادا إلى سياسات معينة تختلف من دولة إلى أخرى، مبنية عموما على الاعتقاد بأن رفض مطلب المقيمين في المواطنة وإشعارهم بأنهم أجانب أو غرباء، والنظر إليهم على أنهم خونة ويشكلون تهديدا للأمن العام، هو الذي يحقق المسعى[1].

يرى (كيمليكا)، أن هذه المقاربة في التعامل مع المقيمين، غير منسجمة أخلاقيا ولا تعبر عن الحقيقة الواقعية، بل أنها بالإضافة إلى ذلك تسبب مخاطر جمة للمجتمع، من حيث أنها تخلق فئات اجتماعية دونية ومستلبة، تعرف على أساس عرقي، قد تكون مصدرا للعنف وسببا في انتشار الإجرام والأصولية الدينية في صفوف المهاجرين، وعلى الخصوص بين الأفراد الذين ولدوا في تلك الدول. زيادة على ذلك فإن الديمقراطية الليبرالية تتعارض مع تلك الأفكار؛ إذ كيف يمكن قبول وجود مقيمين دائمين محرومين من حقوقهم السياسية داخل دولة ديمقراطية ليبرالية ؟ لأن النظام الديمقراطي الليبرالي من حيث المبدأ يقتضي أن يكون للخاضعين إلى السلطة السياسية، الحق في المشاركة في تحديد طبيعة تلك السلطة [2].

وعلى هذا الأساس وتحت تأثير مطالب هذه المجموعات، حدث تحول كبير داخل الديمقراطيات الغربية، وظهر توجه نحو التعددية الثقافية، وأصبح الإعتقاد السائد والمعقول هو اعتماد سياسات عفو على المهاجرين المقيمين وتحقيق مطالبهم، والتكيف مع واقع الأمر ما دامت تلك البلدان باتت موطنهم الجديد.

5 – الأمريكيون الأفارقة :

ويقصد بهم، مجموعة السود المنحدرين من العبيد الأفارقة، الذين أوتي بهم إلى الولايات المتحدة بين القرنين السابع والتاسع عشر، والذين رغم تحصلهم على المواطنة بعد إلغاء نظام الرق، سنة 1860م، إلا أنهم ظلوا يعيشون التمييز والظلم في ظل القوانين التي

1– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص445، 446.

2– المصدر نفسه، ص447.

يخضعون لها، كارتياد مدارس خاصة بهم، والقيام بالخدمة الوطنية في وحدات خاصة الجلوس في أماكن مخصصة في القطارات والحافلات، وغيرها، كما ينظر إليهم نظرة دونية بصورة معلنة أو خفية في مختلف الأصعدة.[1]

ورغم أن هؤلاء يشتركون مع المقيمين، في كونهم منعوا من الاندماج وعانوا التهميش والإقصاء، إلا أنهم يختلفون عنهم في تبرير ذلك المنع، لأنه من الصعب اعتبار السود في أمريكا غرباء، ما دام وجودهم في الولايات المتحدة متزامن مع قدوم البيض إليها. كما يختلف هؤلاء عن المجموعات الاثنوثقافية الأخرى في الغرب، كونهم ليسوا مهاجرين بإرادتهم، وإنما هجروا إكراها كعبيد، وجرى احتواءهم رغما عنهم وهمشوا واستبعدوا بسبب جنسهم. إضافة إلى كونهم لا يشكلون أقليات قومية، لأن ليس لهم موطن في أمريكا ولا وجود لروابط ثقافية تجمع بينهم، ما داموا ينتمون في الأصل إلى ثقافات مختلفة [2].

وعلى ضوء هذا، تقدم الأمريكيون الأفارقة بمطالب معقدة ونوعية تسير في اتجاهين متنافسين: النظر إلى حركة الحقوق المدنية في الولايات المتحدة في الخمسينات والستينات على أنها تدفع إلى الاندماج من خلال إدخال القوانين المناهضة للعنصرية. أو الدعوة إلى ضرب من القومية السوداء وتحديد السود كأمة. لكن رغم النجاح النسبي الذي حققه بعض المهاجرين على المستوى القانوني، لا يزال السود في الأسفل اقتصاديا، كما أن السنوات الطوال من التمييز العنصري أوجدت حواجز ضد الاندماج. إضافة إلى أن ثشتت وتشرذم السود في المجال الجغرافي حال دون خيار الانفصال القومي. وكنتيجة لذلك، يعتقد (كيمليكا)، بوجود شعور متنام بضرورة اعتماد مقاربة خاصة بالأمريكيين الأفارقة تشمل إجراءات عدة مثل: التعويض عن الأذى والظلم والتهميش، ومساعدة خاصة على الاندماج بالإستناد إلى ما يسمى "بالتمييز الإيجابي"، وضمان التمثيل السياسي عن طريق مساعدة السود على تحقيق الأغلبية في منطقة معينة، ودعم مختلف أشكال الحكم الذاتي، وغيرها. فمختلف الممارسات والمعاملات مع هؤلاء لم تكن أخلاقية ولا معقولة تاريخيا، وبالتالي

1- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 447

2- المصدر نفسه، ص 448

يمكن أن تنتج آثارا سلبية على الحياة الاجتماعية. وعلى هذا الأساس سيكون من الحكمة ومن الأخلاق العمل على تجسيد تلك المطالب، لأنها تعد بمثابة الإصلاحات الضرورية لتفادي ما يمكن أن ينتج من مظاهر سلبية [1].

يتضح على ضوء ما سبق مدى الارتباط الشديد بين الحقوق التي تطالب بها مجموعة معينة وسياسات البناء القومي، إذ تعد تلك المطالب رد الفعل الضروري على تلك السياسات من جهة، وعلى مختلف المظالم التي تعرضت إليها مجموعات الأقلية من جهة أخرى، بالإضافة إلى أن مختلف تلك المطالب مقترنة أساسا بالمبادئ الليبرالية الديمقراطية كالعدالة والمساواة والحرية، وهذا ما يجعلها مشروعة حسب(كيمليكا)؛ إذ يقول: "أعتقد أن العديد من مطالب الأقليات حقوق مشروعة. فالحقوق التي يطالب بها المقيمون والمجموعات العرقية والمهاجرون والأقليات القومية، تساهم فعلا في حمايتهم من تعديات حقيقية أو ممكنة الحدوث، تتأتى عن مشروع البناء القومي الذي تقوده الدولة"[2].

ويعتقد (كيمليكا)، في هذا السياق، أن المطالب المختلفة التي تطالب بها الأقليات، لا تتنكر لبرنامج البناء القومي بالجوهر، بقدر ما تحدد الشروط التي تجعل ذلك المشروع الذي تقوده الأغلبية عادلا؛ لأن الأشكال المختلفة للتعددية الثقافية الليبرالية، تؤكد على ضرورة خضوع سياسات ذلك البناء إلى شروط وقيود لجعله مقبولا أخلاقيا. "فدون إكراه وقيود تفرضها حقوق الأقليات، سيظل مشروع البناء القومي يحمل بين ثناياه بذور الجور والاضطهاد"[3].

كما يتضح من زاوية أخرى مدى التحول داخل معظم الديمقراطيات الغربية من سياسات الاستيعاب والاستبعاد، إلى منظور أقرب إلى التعددية الثقافية، يعترف بالتنوع ويتكيف معه، دون الخروج عن الأسس الليبرالية أو التعارض معها، كما سنبين ذلك أكثر لاحقا.

1 – ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 448 ،449

2 – المصدر نفسه، ص 453

3 – المصدر نفسه، ص453.

ثانيا _ المصادر والشروط المسبقة للتعددية الثقافية الليبرالية:

تعد مختلف المطالب التي نادت بها الأقليات المتنوعة، في نظر أنصار التعددية الثقافية الليبرالية بمثابة إصلاحات ضرورية جديدة، تعمل على تقوية الديمقراطيات الغربية في مجالات العدالة والحرية والمساواة، وليس إضعافها. وتتجلى من خلال تلك السياسات والإستراتيجيات التي تعكس التحول والتوجه نحو التعددية الثقافية الليبرالية، وتحقق التكيف مع واقع التنوع الثقافي. وهي سياسات متنوعة، يرى المفسرون أنها تمخضت عن ذلك الحراك متعدد الأوجه داخل كثير من دول الغرب تحديدا. ويرى(كيمليكا)، في هذا الشأن أن هناك تزايد كبير في عدد جماعات الأقليات الحازمة في مطالبها الحقوقية، وبالمقابل تزايد الاستعداد لدى الدول لتقبل هذه المطالب، الأمر الذي يثير التساؤل حول المصادر والشروط التي بنيت عليها التعددية الثقافية الليبرالية، وسهلت وجودها وانتشارها. فما هي العوامل التي تبرر التوجه نحو التكيف مع التنوع الثقافي؟ وبتعبير آخر لماذا الحزم في المطالبة بالحقوق من طرف جماعات الأقليات ؟ ولماذا أيضا الاستعداد الكبير عند الدول لتقبل هذه المطالب؟[1]

يعتقد (ويل كيمليكا)، أن هناك عوامل أساسية تبرر ضرورة تبني إصلاحات التعددية الثقافية، منها :

1_ ثورة حقوق الإنسان :

يقر(كيمليكا)، أن لثورة حقوق الإنسان وظيفتين أساسيتين حيث أن المثل العليا لحقوق الإنسان تعد إلهاما لتبني التعددية الثقافية الليبرالية من ناحية، وقيدا لها من ناحية أخرى .

أ _ثورة حقوق الإنسان بوصفها إلهاما :

يؤكد (كيمليكا)، أن التوجه الذي حدث داخل الديمقراطيات الغربية نحو التعددية الثقافية الليبرالية، يفهم على أنه مرحلة جديدة في التدرج لتحقيق منطق حقوق الإنسان وعلى الخصوص المساواة بين البشر أفرادا أو جماعات؛ إذ تتجلى أصول التعددية الثقافية ضمن الكفاح الواسع لتحقيق المساواة بين الناس بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. ويعد تاريخ

1 – ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص 112

1948م، سنة تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مرحلة مفصلية حسب رأيه، في التأكيد على رفض الهيراركية العرقية أو العنصرية، وتثبيت فكرة المساواة البشرية. ويعد هذا الإعلان صدا سياسيا عالميا لمختلف الحركات المناصرة للسياسات العنصرية[1]، بعد أن كانت العنصرية في الجهات المختلفة من العالم مقبولة اجتماعيا وتلقى الدعم السياسي والسند الاقتصادي وكذلك التبرير الثقافي والسكوت القانوني. هذا التأكيد ساهم في خلق حركات سياسية تستهدف أساسا، نقض ما تبقى من آثار للهيراركية العرقية والعنصرية القديمة، وألهمها بضرورة الكفاح ضدها، وضد أنواع أخرى منها، ورفع المظالم الموجودة في الديمقراطيات الغربية [2]. وقد كان تسلسل هذه الحركات، وفق ثلاث مراحل مؤثرة من النضال[3]:

1- النضال من أجل التحرر من الاستعمار ما بين (1948م، 1966م)، في دول مثل فرنسا واسبانيا والبرتغال، ووضوح الرابطة بين المساواة والتحرر من الاستعمار كما يتبين في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 1514 لسنة 1960 م.

2- النضال من أجل إلغاء التمييز العنصري ما بين حوالي (1955، 1965)، بإلهام من النضال لأجل التحرر من الاستعمار، بداية بنضال الأمريكيين الأفارقة بهدف نيل حقوقهم المدنية ، ووضوح الرابطة بين المساواة والتمييز العنصري، في اتفاقية القضاء على كل أشكال التفرقة العنصرية في الأمم المتحدة سنة 1965م. ومن ثم ألهم نضال هؤلاء مختلف الجماعات الثقافية العرقية الخاضعة تاريخيا في كل جهات العالم باتخاذ الأساليب الخاصة للكفاح ضد التراتبية والحماية من الأغلبية، والسعي إلى حقوق جماعات الأقليات المختلفة .

3- النضال من أجل حقوق الأقليات والتعددية الثقافية بإلهام من إلغاء التفرقة العنصرية ووضوح الرابطة بين المساواة والتعددية الثقافية في إعلان الأمم المتحدة لحقوق أعضاء الأقليات سنة 1992 م.

1- علي راتانسي، التعددية الثقافية، مقدمة قصيرة جدا، ت، لبنى عماد تركي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر،ط1 ،2013، ص 23

2 - ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص114.

3 – المصدر نفسه ، ص117،116،115،114

ويلخص ما سبق ذكره قوله: "وفي اعتقادي أن النضال من أجل حقوق الأقليات المختلفة لابد من فهمه على أنه تكيف مع ليبرالية الحقوق المدنية، وهو بالتالي مرحلة جديدة في الكشف عن ثورة حقوق الإنسان. وكما أن التحرر من الاستعمار ألهم النضال من أجل إلغاء التفرقة العنصرية، كذلك فإن إلغاء التفرقة العنصرية ألهم النضال من أجل حقوق الأقليات والتعددية الثقافية"[1]. كما يشير (كيمليكا)، إلى أن المراحل الثلاثة من النضال، لم يكن تأثيرها الجوهري هو إحداث تغييرات في القانون الدولي، بقدر ما كان إحداث تغيير على مستوى وعي الناس بالحقوق، والمطالبة بها؛ فبعد أن كانت الأقليات في الغالب تحصل على بعض مطالبها إحسانا أو تفضلا مقابل ولاءات وخدمات سابقة تقدمها للحكام، أصبح لها ولأفرادها وعي حقوقي يمكنها من المطالبة بالمساواة، بوصفها حق إنساني جوهري [2].

ب _ ثورة حقوق الإنسان بوصفها قيدا :

يرى (ويل كيمليكا)، أنه مثلما ألهمت ثورة حقوق الإنسان السعي إلى التعددية الثقافية، وخلقت مساحة سياسية للجماعات الثقافية كي تتحرك من خلالها في اتجاه معارضة التراتبيات الموروثة، فإنها أيضا جددت طريقة صياغة الحقوق التي اتبعتها الأقليات وألزمتها بأن تطرح مطالبها بلغة محددة، وهي لغة حقوق الإنسان : ليبرالية الحقوق المدنية والدستورية الديمقراطية، الحرية الدينية، عدم التفرقة العنصرية ... وذلك حتى تضمن عدم تعرض حقوق الإنسان والقيم الليبرالية الديمقراطية للخطر، جراء قبول إصلاحات التعددية الثقافية. وعلى هذا الأساس فإن وظيفة التقييد التي تؤديها ثورة حقوق الإنسان، تفسر بلا شك سبب جعل الدول والجماعات المسيطرة على استعداد لقبول مطالب وقضايا الأقليات[3].

أما بشأن التخوف من عدم احترام الأقليات لقيم حقوق الإنسان عمليا داخل الديمقراطيات الغربية الراسخة، فإن ذلك يبقى مجرد تخمين حسب رأيه؛ لأنه لا يوجد مجال قانوني يسمح لها بالتخلي عن معايير حقوق الإنسان، باسم التعددية الثقافية. فمن الوجهة

1 – ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص 116.

2 – المصدر نفسه، ص117.

3 – المصدر نفسه، ص118.

القانونية لا تخرج سياسات التعددية الثقافية عن الإطار العام لمبادئ الليبرالية ومن تم لا تملك الحكومات الثانوية في حالة الفيدراليات متعددة القوميات، مثلا القدرة القانونية التي تمكنها من تقييد الحريات الفردية تحت أي غطاء، كالحفاظ على العقيدة الدينية أو النقاء العرقي ...وغيرها. كما لا يمكن للأقليات القومية أو السكان الأصليون ممارسة الاضطهاد أو طرد من لا ينتمون إلى جماعة الأقلية. وهكذا فهي كلها ملتزمة بقوة بقيم الديمقراطية الليبرالية كإلتزام الجماعات المسيطرة بها تماما[1].

كما يرى (كيمليكا)، أن تبني التعددية الثقافية الليبرالية يشترط ما يسمى" التوقع الليبرالي". ويعني به على حد تعبيره:" توقع وانتظار أن تنمو القيم الديمقراطية الليبرالية مع الوقت، وتضرب بجذورها بقوة عبر الخطوط العنصرية والعرقية والدينية، داخل جماعات الأقليات وجماعات الأغلبية في آن معا، وأن تكون هناك في الوقت نفسه، آليات قوية ومتينة لتأمين وضمان ألا يتم الاستيلاء على سياسات التعددية الثقافية، ومؤسساتها واستغلالها لأغراض غير ليبرالية "[2]. يفهم من هذا أن قبول التعددية الثقافية الليبرالية مشروط باقتحام المبادئ والقيم الديمقراطية الليبرالية للجماعات المختلفة، وتشرب أفراد هذه الأخيرة لها والإجماع عليها داخل المجتمع ككل.

ولأن الواقع التاريخي يبين أن التنوع الثقافي والعرقي والديني–كما يشير كيمليكا– عرف روابط وعلاقات لا ديمقراطية ولا ليبرالية، فإن من المهام الأساسية للديمقراطيات الغربية، هو تحويل تلك العلاقات غير المتحضرة إلى أخرى خاصة بالمواطنة الديمقراطية الليبرالية، سواء تعلق الأمر بالعلاقات داخل الجماعات المختلفة، أو بين أعضاء الأقليات والدولة. وفي هذا السياق يعتقد، أن ذلك الشكل التقليدي للمواطنة كحقوق مشتركة خلق مطالب متباينة من طرف مختلف الجماعات، يجب أن لا تكبت أو تقمع، وإنما أن تقيد في إطار لغة الحقوق الإنسانية والحريات المدنية والمسؤولية الديمقراطية. وهذا هو الهدف الذي تسعى إليه التعددية الثقافية الليبرالية، في إطار تصور جديد للمواطنة، يوصف بأنه المرحلة

1 – ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص119،120.

2 – المصدر نفسه، ص121.

الثالثة من مراحل النضال ضد الهيراركية العرقية والعنصرية، يساهم في تقوية علاقات المواطنة الديمقراطية الليبرالية، في الدول متعددة العرقيات، وكذلك قبول التعددية الثقافية وانتشارها في العالم [1].

2_ التعددية الثقافية والتحرر :

يؤكد (كيمليكا)، أن ظهور التعددية الثقافية الليبرالية، كان أحد أبعاد النضال الواسع لتحرير المجتمع وتجسيد المثل العليا لثورة حقوق الإنسان. وبالتالي فهي في جوهرها ظاهرة ديمقراطية ليبرالية تشعبت عن الليبرالية وانطلقت من تراثها، كما أنها في ظهورها وانتشارها في الغرب تعبر عن اتساع في عمليتي التحرر والدمقرطة، بداية من ستينات القرن الماضي وليست معارضة لمنطق الديمقراطية الليبرالية وحقوق الإنسان، كما ادعى بعض النقاد. وفي سياق تأكيده هذا وتفسيره لكيفية تشعب التعددية الثقافية عن الليبرالية، ورفض مختلف التفسيرات المقدمة، يرى أن النظرة الليبرالية للتعددية الثقافية، تعمل على تحويل التراث الثقافي للشعب وهوياته وممارساته، سواء تعلق ذلك بالجماعات المسيطرة أو الجماعات الخاضعة، كالتخلي عن أوهام التفوق العنصري، والكف عن محاولة تكوين المؤسسات في شكلها القومي بالنسبة للأغلبية القومية المسيطرة، ورفض أشكال الاستبعاد الجنسي والطائفي والاستعلاء الديني والسلطوية السياسية، وغيرها، بالنسبة لجماعات الأقلية، عن طريق الانخراط في ممارسات وعلاقات ومفاهيم وخطابات جديدة، تنسجم مع معايير التعددية الثقافية الديمقراطية الحرة وحقوق الأقليات[2].

هذا الارتباط بين التحرر والتعددية الثقافية، حقيقة تؤكدها في رأيه، النظرة الاستقرائية لسياسات التعددية الثقافية المتنوعة التي تبنتها الجماعات في العديد من الدول. فكل المشاركين في تبني إصلاحات التعددية الثقافية على اختلاف تخصصاتهم وانتماءاتهم في الغرب، استلهموا المثل العليا لحقوق الإنسان، وليبرالية الحقوق المدنية، ونظروا إلى تلك

1 – ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص122،123.

2 – المصدر نفسه، ص126،127،124.

الإصلاحات كجزء من مسار واسع للتحرر السياسي والاجتماعي[1]؛ إذ تظهر الحالة الكندية للتعددية الثقافية، باعتبارها أول بلد يتبنى سياسات التعددية الثقافية ويمارسها على أحسن وجه، وكذلك الحالة الاسترالية، وغيرهما من الحالات، ذلك الارتباط بين الليبرالية والتعددية الثقافية وتؤكده. كما تؤكد فكرة جوهرية أخرى، وهي أن الصورة الوحيدة لها الموجودة في الغرب هي التعددية الليبرالية. فحيثما تم تبني وممارسة التعددية الثقافية كانت أنموذجا ليبراليا لها، يجد الدعم باعتباره متسقا ومعززا، لمثل حقوق الإنسان والقيم الديمقراطية الليبرالية [2].

ويشير(كيمليكا)، إلى ما ذكر في ديباجة قانون التعددية الثقافية لدولة كندا، سنة 1988م : "إنه بسبب التزام حكومة كندا بالحريات المدنية، لاسيما حرية الأفراد في "صنع الحياة التي يريد أن يعيشها المرء ويقدر عليها وبسبب التزامها بالمساواة، لاسيما المساواة العرقية والمساواة بين الجنسين (الرجل والمرأة)، وبسبب التزامها بحقوق الإنسان العالمية لاسيما الاتفاقية الدولية ضد التفرقة العنصرية، لهذا فقد تبنت سياسة التعددية الثقافية"[3].

إن هذا المضمون، يبين بكل وضوح الانسجام بين التعددية الثقافية والقيم الليبرالية مما يعطيها طابعا ليبراليا. كما يتضح أن الالتزام السياسي والقانوني بمبدأي الحرية والمساواة هو سر تبنيها وانتشارها في الغرب.

3 _ عوامل سياسية :

يرى (ويل كيمليكا)، أن هناك بعض العوامل السياسية ساعدت في التوجه نحو التعددية الثقافية، سواء بتسهيل الحراك السياسي لجماعات الأقلية، أو بالتقليل من حدة المعارضة السياسية لقضاياهم ومطالبهم :

أ_ الديمقراطية: تعد في نظره المناخ السياسي الملائم والآمن للحراك الفعال للأقليات، وشرطه الأول؛ فالدول الديمقراطية تغيب فيها مظاهر القمع والاضطهاد وبالتالي

1 – ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص131.

2 – المصدر نفسه، ص132،136.

3 – المصدر نفسه، ص134.

يمكن للأقليات التعبير عن مطالبها دون خوف، لأن لديها وعي حقوقي. كما أنها توفر المؤسسات والآليات التي تمكنهم من متابعة المطالب على مختلف الأصعدة والمستويات[1].

ب _ التركيبة السكانية : تكذب التركيبة السكانية لمختلف جماعات الأقلية توقعات الحكومات والدول، بشأن اختفاء وزوال الجماعات العرقية غير المسيطرة، وذلك لأن نسبة المواليد في ارتفاع متزايد لصالح هذه الجماعات، إضافة إلى توقع زيادة الهجرة إلى الغرب والحاجة إليها [2].

4 _ المبادئ والسياسة الجغرافية في ثورة حقوق الإنسان :

يعتقد (كيمليكا)، أن المرحلتان: الأولى والثانية، من النضال ضد الهيراركية العرقية والعنصرية، لم تكونا نتيجة لقوة الحجة الأخلاقية ومدى إقناعها فحسب، إنما أيضا نتيجة لعوامل استراتيجية هامة ترتبط بالسياق السياسي الجغرافي الواسع لقبول فكرة المساواة العرقية والالتزام بها؛ فالمواقف التي تتخذ تجاه العرق والإثنية عموما، تتأثر بشكل قوي بما يظهر من تهديدات متعلقة بالمحيط السياسي الجغرافي. وما يتحكم في تحديد نوع السياسة التي يتم تبنيها في بعض جوانبها، هو معرفة ما يعيق أو يساعد على الصراع مع الأعداء الخارجيين. وعليه فقد لعبت التهديدات الخارجية والمخاوف حول الأمن السياسي الجغرافي دورا حاسما سواء في المساعدة على التسريع في سير الحركة نحو التحرر من الاستعمار، أو إلغاء التفرقة العنصرية وجعل الديمقراطيات الغربية تغير في طريقة تعاملها مع الأقليات، وتتجه نحو التكيف مع التنوع، وتنظر إلى التعددية الثقافية على أنها خيار سياسي مقبول ما دامت تتسق مع الأمن السياسي الجغرافي للدولة[3].

5 _ الأمن السياسي الجغرافي واللاأمان في العلاقات العرقية :

يرى (كيمليكا)، أن هناك تغير ملحوظ بالنظر إلى علاقة الدول بجماعات الأقلية تاريخيا. ففي الماضي كانت الدول تخشى من أن تتواطأ هذه الجماعات مع أعداء محتملين أو مجاورين، وتنظر للقوميات على أنها طابور خامس يمكن أن تقدم المساعدة لغزوها فمثلا

1 – ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص139.

2 – المصدر نفسه، ص140.

3 – المصدر نفسه، ص140،148.

كانت إيطاليا قبل الحرب العالمية الثانية تتخوف من أن تكون الأقلية المتحدثة بالألمانية في منطقة "تيرول"، أقل ولاء لها من ولائها للنمسا أو ألمانيا، وفي هذه الحالة ستساعد النمسا أو ألمانيا إذا ما حاولت إحداهما غزو أو ضم جنوب تيرول. مثلما تخوفت كل من بلجيكا والدنمارك والبلطيق، من الغزو الألماني تحت غطاء تحرير "العرق الألماني"، ومن تعاون الأقليات الألمانية على غزوها[1]. هذه المخاوف كان لها وقعها الإيجابي على استجابة الدول لقضايا الأقليات بعد الحربين العالميتين . وعلى هذا الأساس فإن تعاملات الدول مع الأقليات، تتشكل على أساس مشاعر الخوف بالمعنى السياسي الجغرافي منها. فيحتمل في ظل هذا الوضع أن تسعى الدول إلى تأمين العلاقات العرقية، عن طريق الحد من المسار الديمقراطي الطبيعي بإجراءات مختلفة: كمنع تكوين أحزاب سياسية للأقليات، وسن قوانين تمنع الانفصال، والخضوع للرقابة البوليسية وغيرها، تحقيقا للأمن القومي[2].

أما في الوقت الحاضر، فقد تغير الأمر ولم يعد قضية ذات أهمية يمكن أن تطرح لأنه من الصعوبة التفكير والحديث عن وجود نظام ديمقراطي غربي تخشى فيه الدولة من الأقلية القومية، أو السكان الأصليين. وعلى هذا الأساس يرى الفيلسوف، أن السياسة العرقية في جل البلدان الغربية أضحت غير مؤمنة، والعلاقات بين الدولة وجماعات الأقلية، اتخذت مسارا ديمقراطيا[3].

ومن ثم يعتقد، أن التحول إلى اللاتأمين في العلاقات، إضافة إلى ضمانات الحماية القوية لحقوق الإنسان، يساعدان على تفسير سبب قبول مطالب وإصلاحات التعددية الثقافية. فالعامل الأول يضمن أن التعددية الثقافية لا تمثل تهديدا للأمن الجغرافي السياسي لمجموع الشعب، أما العامل الثاني فيضمن عدم تهديد الأمن الإنساني للفرد[4].

1 – ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص148.

2 – المصدر نفسه، ص150.

3 – المصدر نفسه، ص149 ،150.

4 – المصدر نفسه، ص150، 151.

على ضوء ما سبق يتضح –كما يبين (كيمليكا)– أن تحقيق التكيف مع التنوع الثقافي، والتقليل من مخاطر التعددية الثقافية يرد إلى عوامل أساسية: فزيادة الوعي بالحقوق والتغيرات الديموغرافية، والمداخل المتعددة للحراك السياسي الآمن، عوامل ساعدت جماعات الأقلية على الحزم في مطالب التعددية الثقافية. أما عدم تأمين العلاقات العرقية، والإجماع على حقوق الإنسان، فقد ساعدا على تقبل الجماعات المسيطرة لتلك المطالب وقللا من معارضتها. وهي في نظره عوامل لا تفسر الانتشار الواسع للتعددية الثقافية في معظم الدول الغربية فحسب، وإنما تعد أيضا بمثابة الشروط الضرورية لتبني التعددية الثقافية الليبرالية.

المبحث الثاني : التعددية الثقافية الليبرالية ومشكلات التنوع الثقافي:

أولا : أسس التعامل مع ظاهرة التنوع الثقافي:

يعتقد البعض أن هشاشة النظريات التقليدية التي قدمت حول التنوع الثقافي، وفشلها وعدم تماسك منطلقاتها الفكرية، وخاصة ما قدمه الليبراليون الكلاسيكيون. عوامل دفعت الكثير من فلاسفة السياسة المعاصرين –وأغلبهم ليبراليين– إلى الاجتهاد في تقديم نظريات حوله، يزعمون تماسكها، استنادا إلى فكرة جوهرية مفادها: أن البشر إلى جانب اشتراكهم بطبيعة إنسانية واحدة، فهم متجذرون ثقافيا. –وهي الفكرة التي لا يقر بها الاتجاه الأحادي– وذلك من خلال إعادة تعريف الليبرالية، لجعلها قادرة على استيعاب التنوع دون التنازل عن بعض المبادئ العالمية الشاملة[1]. وفي هذا السياق انصب اهتمام (كيمليكا)، بالإشكاليات التي يفرزها التنوع الثقافي وطرق الحياة المتباينة، معترفا بوجود أسماء كبيرة في الليبرالية مثل (جون ستيوارت ميل)، كانت داعمة للاستعمار، سواء كان خارجيا على صعيد العلاقات الدولية، أو داخليا من خلال طريقة التعامل مع الأقليات، داعيا إلى تجديد الليبرالية وتنقيتها وتجريدها من أثقالها الفلسفية. يقول:" الآن هناك مهمة كبيرة تقع على عاتق المثقفين الليبراليين، وهي إزالة هذا الدعم الليبرالي للاستعمار في العالم، وواجب على المثقفين الفصل بين الليبرالية ومفهوم التوسع الاستعماري، وتنقية الليبرالية من الاستعمار ...لابد إذا من تنقية

1 - بيخو باريخ، المرجع السابق، ص153، 154.

العلاقات الخارجية والداخلية من كل أخطاء الدول والاستعمار، وخاصة في التعامل مع الأقليات، وحمايتها داخل البلدان الديمقراطية"[1].

وإذا كان يفهم من هذا، أن الفيلسوف يدعو الليبراليين إلى تصحيح الأخطاء التاريخية الناجمة عن تلك الممارسات المشينة في التعامل مع الأقليات خصوصا، داخل الدول التي تدعي الديمقراطية، ومن ثم إعادة النظر في المبادئ والأسس التي يحتكم إليها في التعامل مع التنوع الثقافي المتنامي وإفرازاته عموما، والتأسيس لتقديم البدائل الجديدة. فما هو المنظور الكيمليكي لهذه الأسس؟

يرتكز(كيمليكا)، في تعامله مع التنوع الثقافي إلى تحديد المبادئ العامة لتقييم مطالب الفئات الثقافية المتباينة، وتنظيم العلاقات بينها داخل المجتمع. ويبدأ في بناء نظريته بتحديد ما اعتبره مبادئ الليبرالية الأساسية، مركزا على مقولات جوهرية؛ إذ يرى أنه إذا كان للبشر اهتمام جوهري بعيش الحياة الكريمة، فإن ذلك يتطلب تحقق أمرين: يتمثل الأول في وجوب أن يعيش الناس حياتهم من الداخل، وفقا لمعتقداتهم وتصوراتهم عن الحياة الكريمة وذلك يتطلب وسطا ملائما تغيب فيه مظاهر الخوف من العقاب والاضطهاد، وتتوفر الحريات المختلفة، والفرص المتكافئة، للحصول على المعلومات حول طرق الحياة والقدرة على الاختيار. أما الثاني، فيتمثل في وجوب أن يتمتع الناس، بحرية مساءلة تلك المعتقدات وتعديلها، لذلك يجب أن تتوفر للأفراد الظروف الملائمة التي تمكنهم من اكتساب الوعي والقدرة على التمييز بين مختلف التصورات حول الحياة الكريمة، والقدرة على التحليل والنقد بصورة عقلانية. وبجمع هذين الواجبين يتشكل الاستقلال الذاتي [2].

ولأن تحقيق الاستقلال الذاتي للفرد يعد أساسا لنظريته السياسية الليبرالية، يتساءل (كيمليكا)، حول كيفية تطوير القدرة على تحقيق ذلك الاستقلال، ويقدم مفهوم الثقافة كقاعدة يرتكز عليها، فينظر إلى البشر على أنهم "مخلوقات ثقافية"، بحكم أن الثقافات تعد أمرا جوهريا في تطورهم بوصفهم بشرا. ويرجع ذلك في رأيه لسببين:

1- موقع الكتروني : http://tishreen.news.sy/tishreen/public/read/65465(2014/09/03)

2 – بيخو باريخ، المرجع السابق ، ص183.

- يتمثل السبب الأول، في أن الثقافة تعمل على تحديد وبناء عالمهم، فتساعدهم على التقييم والتقرير واتخاذ مختلف الأحكام الصحيحة، حول ما له معنى وأهمية في حياتهم ، كما أنها ترشدهم وتوجههم وتوفر لهم الجو الملائم، لتطوير القدرة على الاختيار، ولتبني خيار من الخيارات المتاحة. يقول (كيمليكا): "فإن القرار المتخذ لتحديد كيفية عيشنا للحياة، يجب أن يكون قرارا خاصا بنا وحدنا في نهاية المطاف. ولكن هذا القرار دائما ما يكون بمثابة مسألة اختيار خيار، نؤمن بأنه الأكثر قيمة وأهمية من بين شتى الخيارات المتاحة أمامنا بحيث يتم ذلك، داخل بيئة الاختيار التي تطرح أمامنا طرق عيش مختلفة"[1]. ومعنى هذا أن ممارسة الفرد لحريته واستقلاله الذاتي لا تتم إلا في وسط ثقافي.
- أما السبب الثاني، فيتمثل في: أن الثقافة تمنح أبناءها الشعور بالهوية، وتوفر لهم مصدرا غير مشروط للانتماء والتماثل، كما تسهل التواصل بين الأفراد وتمكنهم من التفاهم، فتساهم في تعزيز التضامن الاجتماعي وخلق الثقة، بما يفضي إلى مصلحة الإنسانية. المقولة الأولى تؤكد دور الثقافة في بناء الاستقلال الذاتي، في حين تساهم الثانية في صلاح الوضع الإنساني وبناء استقرار اجتماعي[2].

ولهذا فالانتماء إلى ثقافة ما، هو الأساس اللازم لتحقيق الاستقلالية الذاتية والصالح الإنساني، أو كما يقول (كيمليكا):" أن عضوية الأمة أو المجتمع القومي، تشكل أساسا لازما للاستقلالية ومصلحة إنسانية جوهرية، ولهذا السبب يفضل الناس إغلاق حدودهم والتخلي عن حرية الحركة الأوسع، كي يضمنوا استمرارية أمتهم في الوجود، والتمتع بفرصة العيش ضمن ثقافتهم القومية"[3]. ويعني هذا أن الثقافة مسؤولة عن توفير طرق حياة ذات معنى لأفرادها، تشمل مختلف جوانب النشاط الإنساني الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والدينية

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص236.

2 - بيخو باريخ، المرجع السابق ، ص184.

3 - المرجع نفسه ، ص186.

والترفيهية. وهو بذلك يتفق مع (هابرماس) في تأكيده أن الإنتماء لجماعة ثقافية معينة تمكنهم من اختيار هويتهم وإرسائها بكل حرية[1].

وعلى هذا الأساس يؤكد (كيمليكا)، الاستقلالية باعتبارها القيمة الليبرالية الجوهرية وعلى وجوب أن تقيم الثقافة حسب مقدرتها على تقديم الخيارات المفيدة لأبنائها وتطوير قدراتهم لتحقيق الاستقلال الذاتي. ومن ثم ضرورة تفعيل حوار الثقافات والتواصل بين الجماعات والهويات، حتى يتمكن الفرد من بناء هويته الثقافية، والانفتاح على الثقافات المغايرة[2].

ثانيا _ الحقوق الفردية والحقوق الجماعية :

تهدف التعددية الثقافية الليبرالية بأنواعها المتعددة إلى الجمع بين الحقوق الفردية والجماعية في التعامل مع الأقليات الثقافية. وعليه ، ما هي أشكال الحقوق الجماعية ؟ وما العلاقة بينها وبين الحقوق الفردية؟

1 _ أشكال الحقوق الجماعية :

يرى البعض أن تطور التعددية الثقافية صاحبه استعداد للاعتراف بحقوق الأقليات التي تسمى أحيانا بحقوق التعددية الثقافية. وتتميز هذه الحقوق كونها تخص جماعات وليس أفرادا، وبالتالي فهي "حقوق خاصة" بجماعات معينة، على اعتبار أن لكل جماعة ثقافية احتياجات محددة ترتبط بطريقة حياتها، إضافة إلى أنها تستهدف تحديدا، منح مزايا لجماعات دون أخرى[3]. ويحدد (كيمليكا)، ثلاثة أنواع من الحقوق الجماعية:

أ _ حقوق الحكم الذاتي: يرى أنها حقوق يتعين أن تتمتع بها الأقليات القومية. ويتعلق الحكم الذاتي بتفويض السلطة السياسية –من خلال الفيدرالية– إلى الوحدات السياسية

1– يورغن هابرماس، اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ت، عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص45.

2– مصطفى بن تمسك، المرجع السابق، ص225.

3– أندرو هيود، المرجع السابق، ص386، 387.

التي تقع تحت سيطرة أبناء الأقلية القومية [1]. وذلك لأن الأقليات القومية في أغلب الدول المتعددة القوميات، تطالب بنوع من الاستقلال السياسي ضمانا لإمكانية التطوير الحر لثقافتها وحماية مصالح أعضائها. ويعتقد أن الفيدرالية كفيلة بتوفير الاستقلال الذاتي للأقلية القومية، بحيث تتمكن هذه الأخيرة من اتخاذ القرارات في ميادين معينة، دون أن تتمكن الأغلبية من تحقيق السيطرة العددية في الإقليم الذي تتمركز فيه الأقلية، وحتى في حالة عدم تشكل أكثرية عددية للأقلية القومية في منطقة ما، فإنه بالإمكان تحقيق الاستقلال الذاتي من خلال مؤسسات سياسية تقع داخل مجال الولايات، أو حتى خارج إطار النظام الفدرالي. كما يمكن للأقليات القومية أن تمارس حقها في الانفصال الكلي عن الدولة إذا كانت ترغب في ذلك[2].

ب _ حقوق التعدد الإثني: ويعني بها تلك "الحقوق التي تساعد الجماعات الإثنية والأقليات الدينية التي نشأت عن طريق الهجرة على التعبير عن تمايزها الثقافي، والحفاظ عليه. ويقدم هذا أساسا للإعفاء القانوني، مثل إعفاء اليهود والمسلمين من قوانين ذبح الحيوانات، وإعفاء الفتيات المسلمات من الالتزام بالزي المدرسي..."[3]. وتهدف هذه الحقوق عموما إلى تشجيع المهاجرين على الاندماج في الثقافة السائدة، وليس الحصول على الاستقلال الذاتي .

ج _ حقوق التمثيل السياسي الخاص: يعتقد (كيمليكا)، أن العملية السياسية في الديمقراطيات الغربية لا تزال عملية غير ممثلة للطابع العام للمجتمع بكل مكوناته الفردية والجماعية، ومن تم فهي مخفقة في التعامل مع واقع التنوع الثقافي[4]. وعليه لابد من إعادة بناء العملية السياسية بحيث تتم معالجة التمثيل غير الكافي للأقليات أو الجماعات المحرومة من التعليم والمناصب القيادية، سواء كان ذلك في الحياة السياسية أو العامة

1- أندرو هيود، المرجع السابق، ص386.

2- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص265.

3- المرجع السابق، ص386.

4- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص266.

بالاستناد إلى التمييز الإيجابي، باعتباره السبيل الوحيد لضمان المشاركة الكاملة والمتساوية للجميع، وللتعبير عن مصالح كل الجماعات دون الاكتفاء بمصالح الجماعة المهيمنة[1].

إن الحقوق الثقافية، لا تقتصر على حماية شعوب معينة أو ممارسات ثقافية فقط، بل تجبر على الاعتراف بها، باعتبارها مرحلة من مراحل نيل الحقوق. فقد أدى الانتقال من الحقوق السياسية إلى الحقوق الاجتماعية ثم إلى الحقوق الثقافية، إلى توسيع المطالبة الديمقراطية، لتشمل مظاهر الحياة الاجتماعية في نظر (آلان تورين)[2].

2 _ العلاقة بين الحقوق الفردية والحقوق الجماعية:

تثير مسألة التعامل مع الأقليات الثقافية مشكلة التوفيق بين الحقوق الجماعية والحقوق الفردية، وهي إحدى المشكلات التي تنطوي عليها التعددية الثقافية، حيث أن منح جماعات إثنية نوعا من الحقوق، قد يؤدي على المستوى الاجتماعي إلى الانتقاص من الحقوق الفردية لأعضاء هذه الجماعات أو تلك، وخاصة إذا ما كانت قيم وتقاليد الجماعة تتعارض مع الحقوق الفردية، كأن تسعى الجماعة التي تنعت بأنها أقل ليبرالية إلى الحفاظ على البنيات الهرمية التي تضر بحقوق الأفراد داخل المجموعة. وعليه، كيف يمكن الجمع بين احترام الحقوق الأساسية للفرد، دون الإخلال بمطالب الجماعات بحقوقها الثقافية؟

يستند (كيمليكا)، في نظريته الليبرالية عن حقوق الأقليات إلى تمييزات هامة. ومثلما يفرق بين أنواع من الدول والأقليات، فيتحدث عن الدول المتعددة القوميات والدول المتعددة الإثنيات، وكذلك عن الأقليات القومية والأقليات الإثنية، يفرق أيضا بين أنواع من الحقوق الثقافية قد تطالب بها جماعة معينة، ويشير إلى نوعين منها باعتبارها حقوق جماعية: تدابير القيود المفروضة من الداخل بهدف تمكين الجماعة من احتواء أفرادها وتنظيم العلاقات داخل نطاقها، وتدابير الحماية الخارجية بهدف تمكين الجماعة من حماية نفسها من آثار القرارات المتخذة من طرف المؤسسات السياسية والثقافية والاقتصادية الخارجية

1- أندرو هيود، المرجع السابق، ص386.

2 – آلان تورين، براديغما جديدة لفهم عالم اليوم، ت، جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ط1، 2011، ص254.

وتنظيم العلاقات بين الجماعات[1]؛ إذ تمثل التدابير الأولى حقوق الجماعة تجاه أعضائها وتمثل الثانية حقوق الجماعة تجاه المجتمع، ويستهدف كلا النوعين الحفاظ على استقرار مختلف الجماعات، رغم اختلافهما [2].

ينظر (كيمليكا") إلى القيود الداخلية التي تفرضها الجماعة على أنها تشكل مصدر تهديد للحقوق الفردية؛ إذ أنه بحجة الحفاظ على التضامن الجماعي والنقاء الثقافي، تسعى الكثير من الجماعات إلى الحصول على الحق القانوني في تقييد حرية أعضائها، وهذا ما يؤدي إلى التعارض مع الأسس الليبرالية للديمقراطيات الغربية ما دامت تقيد الحرية الفردية على الخصوص. بمعنى أنه–حسب المنظور الليبرالي–إذا كانت الجماعة تتمتع بالحق في فرض قيود محددة على من ينتمون إليها، باعتبار أن هذه القيود تعد من شروط الانتماء إليها، فإن هذا التقييد هو الظلم بعينه، فليس من العدل أن تقيد حرية أعضاء الجماعة تحت أي مبرر. أما بالنسبة للحماية الخارجية فهي في نظره متسقة مع أسس الليبرالية على خلاف القيود الداخلية، فهي لا تهدف إلى تقييد حرية الأفراد ما دامت غايتها حماية خصوصية الجماعة وهويتها المميزة، وذلك بالكشف عن مدى ما تتعرض إليه الجماعة من ضغوط القرارات التي تتخذها الأكثرية المهيمنة في مختلف المجالات[3].

يتضح على ضوء هذا -كما يرى بعض الباحثين – أن (كيمليكا)، يسعى من خلال منح حقوق جماعية للأقليات إلى جانب حقوقهم الفردية، إلى إقامة العدالة الإثنية الثقافية داخل الجماعات الثقافية وما بينها أيضا، بحيث تراعى حقوق الفرد وحرياته. فهو يرى أن "العدالة داخل الجماعات الاثنية الثقافية مهمة بقدر أهمية العدالة ما بين شتى الجماعات الاثنية الثقافية، فالحقوق الجماعية يمكن أن تساعد في تعزيز العدالة إذا ما تمكنت من معالجة التفاوتات بين هذه المجموعات، ولكنها ستغدو حقوقا غير عادلة إذا عملت مثلا على خلق التفاوتات ما بين الجنسين، أو فاقمت منها داخل الجماعة الإثنية الثقافية نفسها"[4].

1- باتريك سافيدان، المرجع السابق، ص78، 79.

2- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص424.

3- المصدر نفسه، ص425.

4- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص270.

وعليه يمكن القول، أنه إذا كانت الحماية الخارجية تساهم في تحقيق العدالة بين مختلف الجماعات الإثنية، فإنه بالإمكان اعتبارها منسجمة مع الديمقراطية الليبرالية، لأنها توفر المساواة بين الجماعات عن طريق التقليل من مستوى ضعف الأقلية في مواجهة الأكثرية. فالأقليات عموما تسعى إلى حماية نفسها من الضرر الذي تلحقه الأكثرية بها وليس مساعدة إحدى الجماعات على ممارسة الهيمنة أو الاضطهاد على جماعات أخرى. إن الأقلية في رأي (كيمليكا)، بخلاف حال الأكثرية لا تمتلك القابلية ولا الرغبة في السيطرة والهيمنة على الجماعات الأخرى، وعليه فإن الحماية الخارجية التي تسعى الأقليات إلى الحصول عليها والتمتع بها، لن تكون عائقا في أن تحصل الأكثرية على نصيبها العادل من الموارد الاقتصادية أو السلطة السياسية أو الحقوق اللغوية[1].

وفي سياق تحديد العلاقة بين الحقوق الجماعية والحقوق الفردية، يشير(كيمليكا) إلى أن الحقوق الجماعية تبقى منسجمة مع أسس الليبرالية، إذا ما كانت هذه الحقوق تعمل على حماية الحرية الفردية داخل نطاق الجماعة من جهة، إضافة إلى استمرارية تعزيز المساواة بين الجماعات وليس الهيمنة من جهة أخرى، وإلا فقدت باعث وجودها، وهو مواجهة هيمنة الأكثرية، السياسية والاقتصادية[2].

يعني هذا أن (كيمليكا)، كما يرى البعض، يعمل على تعزيز الأسس الليبرالية لنظرته حول العدالة، متخذا من ما تعرضت له الأقلية تاريخيا من حرمان، مقياسا للحصول على الحقوق الجماعية، اتساقا مع أسس الليبرالية وخاصة الحرية الفردية، لذلك يستثني القيود الداخلية من الحقوق الجماعية[3]؛ إذ يرفض أن ينصاع الفرد لقانون الجماعة التي ينتمي إليها تحت الإكراه، مؤكدا على إمكانية خروج الفرد عن قانون هذه الجماعة إذا ما أراد ذلك. ويبقى للفرد القدرة على تقويم ومراجعة العادات والتصورات عن الممتلكات الموروثة، وحرية مساءلتها لمعرفة فعاليتها في تحقيق الحياة الكريمة، وكذلك، رفضها[4]. وعليه فإن الأقليات

1-حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص270، 271.

2- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص426.

3- المصدر نفسه، ص425.

4- باتريك سافيدان ، المرجع السابق، ص 79.

القومية يجب أن تكون ليبرالية من الداخل تضمن الحريات المدنية والسياسية الأساسية والمساواة بين الجنسين، والخروج على الإجماع، وغيرها[1].

يدافع (كيمليكا)، عن الحقوق الجماعية، باعتبارها من نوع الحماية الخارجية أساسا ويؤكد أن كل أشكال الحقوق الجماعية تهدف إلى حماية الأقلية من سيطرة الأكثرية وهيمنتها الاقتصادية والسياسية، وكل شكل منها يعالج الأمر بطريقة معينة: [2]

- تعمل حقوق الحكم الذاتي على تفويض السلطة إلى الوحدات السياسية الفرعية الصغيرة، حماية للأقلية القومية من الغلبة العددية أو المساومة من طرف الأكثرية بخصوص الشؤون والقرارات المرتبطة بثقافة الأقلية، كالتعليم والهجرة وتنمية الموارد الاقتصادية داخلها.
- أما بالنسبة لحقوق التعدد الإثني فهي تعمل على حماية مختلف الممارسات الثقافية والدينية الخاصة التي قد تكون غير مدعومة كفاية ، رغم عدم تعارضها مع الليبرالية.
- في حين تعمل حقوق التمثيل الخاص في المؤسسات السياسية التي تسيطر عليها الأكثرية، على التقليل من التهميش المحتمل الذي قد تتعرض له الأقلية القومية أو الأقلية الإثنية وتجاهلها، أثناء إصدار القرارات الشاملة للدولة ككل دون تمييز مناطق تواجد هذه الأقليات عن غيرها من المناطق.

يتضح مما سبق، أن (كيمليكا)، وهو يبين أشكال الحقوق الجماعية، يشدد على تلك الحقوق التي تنسجم مع الليبرالية وأسسها الفكرية. وهو ما يؤكد مرة أخرى أن التعددية الثقافية التي يدافع عنها لا تخرج عن الطابع الليبرالي.

3 _ التعامل مع الأقليات غير الليبرالية:

يشير (كيمليكا)، إلى أنه " قد ترغب بعض الأقليات في أن تحوز تحديدا القدرة على رفض التقيد بالليبرالية، ومن ثم تنظيم مجتمعا بناء على أسس تقليدية غير ليبرالية. فإذن ألا يعد ذلك سببا لاعتبار مثل هذه الأقليات متميزة ثقافيا؟ ثم إذا فقد أعضاء أقلية ما القدرة على

1- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 188.

2- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 272.

فرض تقاليدهم الدينية أو ممارساتهم التقليدية، ألا يعني ذلك فقدانهم سبب وجودهم الذي يدفعهم إلى المحافظة على أنفسهم بوصفهم مجتمعا مميزا؟"[1].

يفهم من هذا أن التعامل مع الأقليات غير الليبرالية، يثير إحراجا حقيقيا يعبر عن إشكالية جوهرية قائمة في المجتمعات الديمقراطية الغربية، وذلك نظرا إلى أن المجموعات غير الليبرالية، تعمل على حماية نفسها بالابتعاد عن المقاييس التي ينتظم المجتمع بواسطتها، كأن ترغب مثلا في التمتع بالحقوق التي تمكنها من الاحتفاظ بالمرأة في وضعية تكرس التبعية. وعليه، كيف يتم التعامل معها؟ وهل ينبغي فرض المبادئ الليبرالية في مثل هذه الحالات؟

اجتهد (كيمليكا)، في البحث عن حل ملائم لمشكلة الأقليات غير الليبرالية، في إطار التزامه الليبرالي معتقدا بالأساس أن الانتماء الثقافي قضية اختيار، هادفا إلى تحقيق العدالة الإثنوثقافية. ويشير في السياق إلى أن الموضوع لا يتحمل أكثر مما يقتضي الواقع. ذلك أن الأقليات عموما داخل المجتمعات الغربية ليست أقل ليبرالية من الأغلبية؛ إذ لا ينبغي نسيان حقيقة واقعية وهي أن المجتمعات الليبرالية تبقى ناقصة بالنظر إلى المبادئ التي تتبناها فحتى تلك التي توصف بأنها أكثر ليبرالية من غيرها، تكرس النسق الأبوي في بعض من أبعادها. ومن ثم فإن انتقاد بعض الأقليات على أنها غير ليبرالية، معناه التنكر لبعض الممارسات غير الليبرالية الموجودة في تلك المجتمعات[2].

لقد بينا سابقا أن التوجه الليبرالي العام، يدعم أطروحة فرض القيم الليبرالية، علي الجماعات الثقافية وحتى القومية منها، وذلك استنادا إلى مقاربة الاندماج الثقافي، حتى وإن كانت هذه الجماعات ليست لديها الرغبة في فرض تقاليدها وقيمها على غيرها من الجماعات، ولا في الحصول على أي نوع من المساعدة من طرف المجتمع. أما بالنسبة (لكيمليكا)، فالأمر مغاير تماما. حيث أن النظرية الليبرالية لحقوق الأقليات عنده تعد نظرية مبنية على أساس استقلال الفرد، وأن كل أشكال الحقوق الخاصة بمجموعة ثقافية ما التي

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 272، 273.

2- باتريك سافيدان، المرجع السابق، ص 78.

تقيد الحقوق المدنية لأعضائها، تتعارض والمبادئ الليبرالية للحرية والمساواة[1]. وبالتالي فكل مطلب ثقافي يهدف إلى تقييد الحق في استقلال الفرد يحكم عليه بأنه غير منسجم مع النظرية الليبرالية لحقوق الأقليات.

وعليه يرفض الفيلسوف فكرة فرض المبادئ الليبرالية على مختلف الأصعدة، سواء كان ذلك على الصعيد الخارجي وتجاه الدول غير الليبرالية، أو على الصعيد الداخلي من حيث توجه الأكثرية إلى استيعاب مختلف الأقليات بصورة قسرية، أو كان ذلك على صعيد الجماعة ذاتها من حيث علاقتها بأعضائها[2].

ويعتقد أن العلاقة بين الأقليات في مسألة شرعية التدخل من عدمه، شبيهة بعلاقة الدول بعضها ببعض، ترتبط بشروط محددة. وعلى هذا الأساس لا يقر "كيمليكا"، بالتدخل في شؤون أقلية قومية ما، إلا إذا كان هناك انتهاك صارخ ومنظم للحقوق الأساسية كالعبودية ، والمذابح الجماعية والتطهير العرقي...وغيرها[3]. وهو نفسه الشرط المعمول به على صعيد التدخل في شؤون الدول الأجنبية. وفي حالة ما إذا مارست أقلية قومية السلطة بطريقة غير ليبرالية، فلن تتمكن الأكثرية المسيطرة من حماية الحقوق الفردية داخل هذه الأقلية، بل عليها التعايش مع الوضع، مثلما يتعايشون في الأصل مع وجود قوانين غير ليبرالية، تطبق في دول أخرى[4]. ولا يفهم من ذلك أنه يتعين على الليبراليين الرضا بالوضع وقبوله، وإنما يجب عليهم النظر إلى تلك الممارسة على أنها ظالمة، كما يتحمل المصلحون الليبراليون المسؤولية في إصلاح الوضع ورفع الظلم، عن طريق انتقاد الممارسات غير الليبرالية والضغط عليها لتصحيح أخطائها، والتشجيع على الأخذ والعمل بأسس الليبرالية من خلال إصلاح داخلي يقوم به أعضاء الأقلية الليبراليين أنفسهم، مع ضرورة دعمهم خارجيا

1- Will kymlicka، la citoyennete multiculturelle , trad, par patrick savidan, paris,éditions la découverte, 2001, p.234.

2- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 275.

3- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص188.

4- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 275.

لغرس المبادئ الليبرالية، دون أن يكون ذلك إكراها وفرضا خارجيا[1]. وذلك لأن الوضعية المزرية التي تعرفها بعض المستعمرات الإفريقية القديمة تبين أن المؤسسات الليبرالية غير مستقرة وهشة، وذلك لأنها مفروضة خارجيا وليست ناتجة عن إصلاحات سياسية داخلية [2].

أما بالنسبة للأقليات الإثنية، فيرى أنه بالنظر إلى التخلي الطوعي لهذه الجماعات عن ثقافتهم واختيارهم العيش ضمن ثقافة البلد المضيف، فيحق للمجتمع الليبرالي إجبارهم على احترام المبادئ الليبرالية يقول: "لا أعتقد أن الحكومات الليبرالية، تخطئ بتأكيدها أن الهجرة تتضمن حكما الإقرار بشرعية الدولة في فرض المبادئ الليبرالية، شرط أن يكونوا قد اختاروا الهجرة طواعية"[3].

إن تحقيق التوازن بين الحقوق الجماعية والحقوق الفردية، في نظر أنصار التعددية الثقافية الليبرالية ومنهم (كيمليكا)، على الخصوص، ما هو إلا آلية لتحقيق غاية أساسية تتمثل في خلق التوازن بين الأقلية والأكثرية، وذلك بهدف تجسيد العدالة، واستقرار الدولة.

ثالثا _ العدالة الإثنية الثقافية:

تعد العدالة من المعاني التي تدرك بأضدادها، لذلك فإن الظلم هو ضدها. والقول أن شخصا ما ظالما معناه أنه ظالم بالنسبة لشخص آخر، فقيام الظلم يؤكد وجود من تلقاه ووقع عليه. ومن ثم تعرف بشكل عام "بأنها الاحترام الدقيق للشخص وحقوقه"[4]. وليس بالضرورة أن تتم ممارسة الظلم بصورة مباشرة تجاه أفراد بعينهم؛ إذ قد يحدث الظلم بصورة أخرى كالتمييز والمحاباة، مثل معاملة بعض الأفراد بعناية واهتمام أكبر مما يتلقاه البعض الآخر.

ومعنى ذلك أن الظلم هو شعور باللامساواة نتيجة التمييز في المعاملة مهما كان الباعث على ذلك. وعلى هذا الأساس يصبح مفهوم العدالة، عبارة عن وصف لصورة من

1- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 188.

2 Will kymlicka ,la citoyenneté multiculturelle, op. cit,p. 237.

3- المرجع السابق، ص 190.

4- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج4، ص18.

العلاقة الاجتماعية أو السياسية، بحيث يعامل كل شخص أو كل جماعة على أساس المساواة، وذلك بالاستناد إلى المنظومة القيمية للمجتمع[1].

وقد ظل موضوع العدالة محل جدل دائم على امتداد تاريخ الفكر الإنساني، وقيمة مركزية في الفلسفة السياسية، باعتبارها إحدى الأسس التي يستند إليها في تنظيم علاقة الفرد بغيره، وبناء مجتمعات سياسية أكثر عدالة، وعلى هذا الأساس تشهد الفلسفة السياسية المعاصرة، جدلا واسعا بين المدارس الفكرية حول الموضوع.

يؤكد (كيمليكا)، فشل وعدم كفاية تلك التصورات التي قدمت حول العدالة، ويصدق هذا الحكم على النظريات الليبرالية وغير الليبرالية، وذلك لأن كل تلك النظريات تستند إلى مبدإ أو قيمة واحدة، لذلك يدعو إلى التخلي عن مشروع صياغة نظرية في العدالة، تكون أحادية المبدأ [2].

وإذا كانت النفعية، باعتبارها المظهر الفكري الأكثر رواجا، في الفلسفة الأخلاقية الأمريكية، تقيس العدالة بمدى فائدة ونفع عمل أو قاعدة ما، وليس بقصدها، فإنها أنتجت مفاهيم متناقضة للعدالة الاجتماعية في نظر (كيمليكا)، حيث أن هذا التصور لا يهتم في الواقع إلا بمقدار المصلحة والمنفعة، دونما اعتبار لكيفية التوزيع على الأفراد. وكما يقال، فما يهم هو حجم قطعة الكعك حتى وإن حصل البعض على جزء صغير منها[3].

على هذا الأساس، ذهب بعض الباحثين إلى أن فشل النفعية، كان مصدر تجديد للفلسفة السياسية في الولايات المتحدة، من خلال ظهور نظريات جديدة في العدالة تعتبر كبدائل. وعليه فقد كان هدف الفلاسفة الليبراليين وخاصة نظرية (جون رولز)، هو تجاوز

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص214.

2- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص19.

3- جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا، ت، إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، ط1، 2009، ص206

النفعية، كما يرى (كيمليكا)، وإن كان هذا التصور البديل في رأيه يتطلب إصلاحات جذرية كي يكون مقبولا وقابلا للتنفيذ[1].

ذهب (كيمليكا)، إلى أن الليبراليون المعاصرون، أكدوا على أن العدالة تقتضي دولة مؤسسات وقوانين عمياء تجاه مظاهر الاختلاف، ذلك أن منح الحقوق استنادا إلى قاعدة الانتماء الثقافي، يعتبر أمرا اعتباطيا من الناحية الأخلاقية، وتمييزيا، ويؤدي إلى تقسيم المواطنين وتصنيفهم إلى طبقتين: إحداهما عليا والأخرى دنيا. وهو الرأي الذي يعارضه ويفنده كمدافع عن التعددية الثقافية، مبينا أن العمل بحيادية الدولة يخل بعملية تحقيق التوازن بين الجماعة المهيمنة والجماعات الأخرى الخاضعة لها، حيث تعمل الحيادية على استمرارية اللاتوازن بينهما، لأنها عملية تكرس مصالح المجموعة الأغلبية، وتخدم هويتها بصورة علنية أو خفية[2]. وبهذا المعنى، تصبح الحيادية مجرد وسيلة، تستعملها الجماعة المسيطرة لحماية ثقافتها وتعزيزها، على حساب غيرها داخل مجال الدولة–الأمة. كما ذهب من زاوية أخرى إلى أن النظريات الليبرالية في العدالة، تجاهلت بعض المصالح التي لها أهميتها بالنسبة للجماعات الثقافية، مثل تلك الحاجات المتعلقة بالاعتراف وبالهوية وباللغة وبالانتماء الثقافي[3].

وهذا من شأنه جعل أعضاء هذه الجماعات يشعرون بالضرر، حتى وإن احترمت حقوقهم المدنية والسياسية الجوهرية: كحق الانتخاب والترشح للمسؤوليات العمومية، والحق في حرية التعبير والتنقل، والمحاكمة العادلة...

وعلى هذا الأساس، لا ينظر إلى الحقوق الجماعية على أنها تمثل امتيازات غير عادلة، أو أنها صورة صارخة من صور التمييز، بل كتعويض عن أشكال من الظلم وقعت في حق البعض. وبالتالي فالعدالة عنده تقتضي منح الحقوق على أساس الانتماء الثقافي كتعويض عن الظلم الذي لحق بهم، ولا تعارض عنده بين العدالة والاعتراف بحقوق

1– جان فرانسوا دورتيي، المرجع السابق، ص201.

2– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية، ص454.

3– المصدر نفسه، ص454.

الأقليات[1]. كما ينظر الفيلسوف إلى الحقوق الجماعية، على أنها تتميز بخصائص أساسية فهي:

- _ تتجاوز تلك المجموعة المعهودة من الحقوق المدنية والسياسية للمواطنة التي تضمنها كل الديمقراطيات الغربية.
- _ يستند إليها بهدف الاعتراف والتكيف مع المجموعات الإثنوثقافية وحاجاتها وهوياتها.
- _ ضرورية لتحقيق العدالة.

ويعالج مشكلة العدالة بمنظور ثقافي، من خلال التعامل مع الأقليات وحقوقها، حيث يتم الدمج بين حقوق الإنسان التقليدية والحقوق الجماعية للأقليات. وقد عبر عن ذلك بقوله أنه يحاول، "بناء نظرية شاملة للعدالة، في دولة متعددة الثقافات، بحيث تشمل كل من الحقوق العامة المعنية بالأفراد، بغض النظر عن انتمائهم الجماعي، إلى جانب الحقوق الجماعية الخاصة بالأقليات الثقافية"[2]. ويتبنى في هذا المجال نظرية (جون راولز) –كما يشير (بيخو باريخ) وغيره– بعد توسيعها لتشمل مختلف أشكال العلاقات بين الثقافات، زيادة على الأفراد، مستندا إلى ما قدمه بخصوص المساواة في الحقوق والموارد ضمن نطاق الدولة–الأمة، لأن تصور (رولز)، في رأيه يصلح للتطبيق في المجتمع المتجانس ثقافيا وليس في المجتمع المتعدد الثقافات. ومعتقدا أن مبدأ العدالة يقتضي تمتع كل من الأقليات والأغلبية بحقوق ثقافية متساوية، وممارستها أيضا بصورة متساوية[3].

وإذا كان (كيمليكا)، يهدف من وراء منظوره للعدالة إلى تحقيق التوازن بين الفرد والجماعة، تسليما منه بفكرة جوهرية تتمثل، في أن المجتمع غير مكون فقط من أفراد وإنما من جماعات ثقافية أيضا، والأفراد أعضاء في مجتمع ثقافي معين. فإن ذلك يعني أنه ينبغي التعامل مع الأفراد وانتماءاتهم الثقافية وفق منظور واسع للعدالة، يأخذ بعين الاعتبار أهمية تحقيق ذلك التوازن، وعليه ما هي نظرته الثقافية عن العدالة؟

1– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص454.

2– حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص218.

3– بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 186.

يعرف (كيمليكا)، العدالة الإثنية الثقافية، بأنها: "غياب علاقات الاضطهاد والإذلال ما بين مختلف الجماعات الثقافية، بحيث يتحقق التكامل ما بين، إنصاف شتى الجماعات الإثنية الثقافية عن طريق حقوق الأقلية، والعمل على حماية الحقوق الفردية ضمن المجتمع السياسي لكل من الأكثرية والأقلية، عن طريق حقوق الإنسان التقليدية"[1].

ولتحقيق ذلك، يستند إلى فكرتين أساسيتين، يرى أنهما مصدرا لمبادئ التعددية الثقافية الليبرالية هما: "الحرية داخل الجماعات"، و"المساواة بين الجماعات"[2]، حيث تعمل حقوق الأقلية، على حماية حرية الأشخاص داخل المجموعة، إضافة إلى ترسيخ المساواة وعدم الهيمنة بين المجموعات.

ويعني هذا، التعامل مع الأفراد والجماعات الثقافية على أساس الحرية والمساواة فيتمتع كل الأفراد بالحقوق والحريات، وفي نفس الوقت تحصل الجماعات على حقوقها الجماعية، تعويضا لها عن ما لحق بها من حرمان وتهميش، بفعل سيطرة الأكثرية على الدولة، وانتهاج مشروع البناء القومي.

ومن ثم فهذا المنظور يعمل على إزالة علاقات الاضطهاد والاحتقار، وكذلك وضعية الأكثرية–الأقلية، لتحل محلها المواطنة المتعددة الثقافات، التي لا تتعارض مع مبادئ الليبرالية، بل أن نظرية ليبرالية في التعددية الثقافية، ستهدف إلى ضمان العدالة لكل مواطن وذلك عن طريق حمايته من المظالم التي قد ترتكبها الجماعة المهيمنة، ومن المظالم التي يقترفها الأفراد أو قادة الجماعة التي ينتمي إليها[3].

ويمكن القول في هذا السياق أن (كيمليكا)، وهو يبحث عن أنموذج المجتمع العادل المنسجم، الذي يراه مازال لم يقم بعد، يعالج المشكلات الناجمة عن توتر العلاقات الاجتماعية، وتباين الانتماءات الثقافية للأفراد وتعارض اهتماماتهم ومصالحهم، داخل الدولة المتعددة الثقافات، عن طريق الاعتراف بالحقوق الفردية والجماعية.

1– حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص241.

2– ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص171.

3- Will kymlicka, la citoyenneté multiculturelle, op. cit, p. 12.

1 _ الحرية الثقافية:

تشتمل الحرية في نظر (كيمليكا)، على تبني خيارات من بين الخيارات المتاحة بحيث تستدعي حرية الاختيار، أن يكون الفرد قادرا على اتخاذ قراره بشأن الكيفية التي يريد أن يعيش بها حياته، من جهة، زيادة على ذلك، أن يكون قادرا على تغيير اختياراته وتعديلها إن تبين له خطأها أو عدم كفايتها من جهة أخرى. يقول: " فمن الأهمية بمكان أن نكون قادرين بصورة عقلانية على تقييم معتقداتنا بشأن الخير، في ضوء ما يستجد من معلومات وتجارب وأن نستطيع تعديل هذه التصورات، إذا غدت لا تستحق الاعتقاد بقيمتها وجدواها"[1].

تمثل الثقافة المجال الذي تتم فيه عملية الاختيار، وإمكانية التعديل والتغيير، بحيث يختار الأفراد ما يناسبهم من ممارسات اجتماعية، وأنشطة، اعتمادا على معتقداتهم المرتبطة بقيمتها وأهميتها بالنسبة إليهم، ومن ثم فالثقافة لا توفر الخيارات فحسب، بل تمدهم أيضا بما يمكنهم من رؤية التجارب القيمة المحيطة بهم، لذلك يظهر أنه كلما تلاشت ثقافة الفرد المجتمعية، كلما تلاشى استقلاله الذاتي، أي حريته الفردية في الاختيار، وهو ما تواجهه الأقليات القومية التي تفتقر إلى الاستقلال الذاتي. وعلى هذا الأساس تعد حرية الاختيار شرطا جوهريا لعيش الحياة الكريمة، بحيث تتطلب في الوقت نفسه، استقلال الفرد عن سلطان غيره، واستقلال الجماعات عن بعضها البعض[2].

وبهدف تجسيد التوازن بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة عمليا، يشير (كيمليكا) إلى إمكانية تقييد حقوق وحريات الأكثرية المهيمنة لصالح الأقليات الثقافية، وذلك لأن احترام أفراد جماعة ثقافية معينة، معناه احترامهم بصفتهم أعضاء في تلك الجماعة. وهذا ما يترتب عليه، الاعتراف بأهمية ثقافتهم وشرعية مطالبهم بحمايتها من خطر الزوال. وعليه يعتقد أن تقييد الحقوق الفردية، واعتماد التوزيع غير المتساوي لتلك الحقوق التي يتمتع بها أعضاء الأكثرية المهيمنة، خاصة في الأوطان التاريخية للأقليات، يعدان من الأفكار الجوهرية التي يجب الأخذ بها لبناء نظرية ليبرالية في العدالة. بحيث يجب أن تحمل الأقلية مسؤولية احترام

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص243.

2- المرجع نفسه، ص244.

الحقوق الإنسانية لأعضائها، في الوقت الذي تحمل فيه الأكثرية مسؤولية احترام حقوق الأقلية، فيكون الاحترام متبادل بينهما[1].

2 _ المساواة الثقافية:

يعتقد (كيمليكا)، بوجود اختلاف في مدار الجدل بين النظرة التقليدية والنظرة المعاصرة، حول قيمة المساواة. فإذا كان المنظور التقليدي يظهر، أن المدار المركزي للجدل في الفلسفة السياسية، يتعلق بالسؤال حول قبول المساواة أو رفضها كقيمة، فإن مدار الجدل وفق التصور المعاصر، هو تحديد الفهم الأفضل لها وليس مسألة قبولها أو رفضها. وعليه فالنظريات المعاصرة التي اتخذت من قيمة المساواة أرضية لها، تجادل حول معرفة الشكل الملموس من المساواة، الذي يتطابق مع الفكرة المجردة والعامة عن المعاملة المساوية بين الجميع. لأن الفكرة المجردة عن المساواة تحمل معان كثيرة، دون أن تتضمن المساواة الملموسة بالضرورة في أي مجال، سواء تعلق الأمر بالدخل، أو الثروة، أو الحظوظ، أو الحريات[2].

وفي هذا السياق تتموضع نظرية (راولز)، التي تأسست على فكرة مركزية وهي: "لا بد أن توزع كل الخيرات الاجتماعية الأولية– الحرية والحظوظ والثروة وأسس تقدير الإنسان لذاته– بالتساوي، إلا في حالة ما إذا كان توزيع غير متساو لأحد هذه الخيرات يخدم صالح الفرد الأقل امتيازا من غيره"[3]. ومعنى ذلك أن هذا الفيلسوف يربط بين العدالة والقسمة المتساوية للخيرات الاجتماعية، فيعامل الناس كسواسية، لكن ليس بإزالة كل أشكال اللامساواة، وإنما إزالة تلك التي تسيئ إلى وضع أفراد ما فقط.

يرى (كيمليكا)، أن النظرة الليبرالية للمساواة العادلة، تقوم على فكرة أنه، إذا أراد فرد يعيش في مجتمع يقوم على المساواة في الحظوظ، تحقيق طموح ما، فإن نجاحه أو فشله في

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص245.

2- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص20، 21.

3- Will kymlicka, les théories de la justice, une introduction, trad, par marc saint-upéry, paris,édition la découverte, 2003, p, 64.

تحقيقه يتحدد وفقا للاختيارات والجهود الخاصة، ولا يحدده عرقه أو جنسه أو طبقته. بمعنى أن النجاح يكتسب ولا يوهب. وفي مثل هذا المجتمع، يكون التفاوت في الدخل أمرا منصفا ما دام النجاح مستحقا، ومن نصيب من يستحقونه. غير أن ما يحصل عمليا –حسب رأيه– هو أن نسبة القسط من الموارد التي يحصل عليها كل فرد، تتأثر بعوامل اعتباطية من الناحية الأخلاقية، أي التفاوتات الناتجة عن تباين الظروف الاجتماعية والمواهب الطبيعية فلا أحد يستحق أن يولد معاقا، أو يحظى بمعدل ذكاء أقل، ولا أحد يستحق أيضا أن يولد في طبقة، أو عرق، أو جنس، يعاني الحرمان الاقتصادي. يقول: " يكتسي الظلم في كلتا الحالتين، نفس الطابع، ولا يجب لذلك أن تتأثر نسبة القسط من الموارد التي تعود لكل شخص بعوامل، هي اعتباطية من الوجهة الأخلاقية. فالمواهب الطبيعية، كما هو الأمر بالنسبة للظروف الاجتماعية، هي من آثار الصدف، ولا يجب أن تكون الحقوق الأخلاقية للأفراد رهينة عامل الصدفة"[1].

وعلى هذا الأساس يحاول (كيمليكا)، كما يرى البعض، سد فجوة أهملها (راولز) في نظريته بخصوص العدالة، إذ بمقتضى هذه الأخيرة، لا يعد من الإنصاف حصول الأفراد على أقساط غير متساوية من المنافع الرئيسية، ما دامت حالة التفاوت هذه لم تنجم عن جهودهم واختياراتهم، ويعد من الظلم تضرر الأفراد أو انتفاعهم بسبب عوامل اعتباطية غير مستحقة. وتتجسد إضافته في هذا المجال، في توسيع مدلول العوامل الاعتباطية لتشمل التفاوتات الناتجة عن تباين الانتماءات الثقافية للأفراد، في الدولة المتعددة الثقافات[2].

يرى (كيمليكا)، أن ما يتجاهله أنصار الليبرالية الفردية، هو أن الأقليات الثقافية كثيرا ما تكون ضعيفة في مواجهة الضغوط الاقتصادية والسياسية والثقافية، التي يمارسها المجتمع الواسع. وبالتالي فإن تلك القرارات المختلفة التي تتخذها الأكثرية المهيمنة، تجرد الأقليات من شروط بقائها وتطورها. فسياسات الدولة–الأمة، في مجالات اللغة والتعليم والمواطنة وغيرها، تخدم ثقافة الأكثرية، وتلحق الضرر والحرمان بثقافات الأقليات ولغاتها

1– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص87، 88.

2– حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص246.

ولذلك فإن حقوق الأقلية تستخدم، كما يقول: "للحد من عطوبية مجموعات الأقلية وحمايتها من الضغوط الاقتصادية التي تمارس عليها، ومن القرارات السياسية المجحفة بحقها، والتي يتخذها المجتمع الواسع. وترمي هذه الحقوق إلى ضمان عدم تجريد المجتمع الواسع الأقلية من الشروط الضرورية لبقائها"[1].

يفهم من هذا أن الحقوق المتباينة التي تطالب بها الأقليات، تعد بمثابة تعويض عن الظروف غير المتكافئة التي جعلت أعضاء الأقليات الثقافية يعانون الظلم بفعل الاستيعاب الثقافي والتهميش. ومن ثم فالمساواة الحقيقية تقتضي المعاملة المتباينة، وليست المتطابقة نظرا لتباين حاجات الأقليات، وعدم وجود معاملة خاصة يعد في بعض الأحيان نوعا من المعاملة غير المتساوية. ويمكن القول على هذا الأساس، أن الحقوق الجماعية، تعد من الوسائل الدفاعية التي تعتمدها الأقلية، لأجل المحافظة على بقائها واستمرارها وتطورها ثقافيا وهي تتعامل مع الأكثرية المسيطرة في كل النواحي الحياتية داخل الدولة، لذلك تقتضي المساواة الثقافية أن تتساوى الأقلية مع الأكثرية في ما تحصل عليه من سلطة وموارد، داخل الدولة المتعددة الثقافات.

المبحث الثالث_ التعددية الثقافية الليبرالية وظاهرة الدولة:

أولا _ من الدولة القومية المتجانسة إلى الدولة المتعددة الثقافات :

لقد أصبحت الدولة التنظيم السياسي المقبول اجتماعيا، والمبرر فلسفيا، لما تؤديه من وظائف سامية في الحياة الإنسانية. وهي باعتبارها كذلك، تنشأ لتحقيق أهداف لها طابعها الثابت تقريبا في تاريخ الفلسفة السياسية، لا تخرج عن مساعدة الأفراد على تحقيق ذاتيتهم وصون حياتهم الكريمة. لهذا يكاد يجمع فلاسفة السياسة- إذا ما استبعد الفوضوي المتفلسف كما قيل- على ضرورتها وأهميتها، فهي باختصار: "الفكرة المقدسة التي تعيش فوق الأرض"[2]، على حد تعبير الفيلسوف (هيجل).

1- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص427.

2- هارولد.ج.لاسكي، الدولة عمليا ونظريا، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط2، 2012، ص11.

وإذا كانت مسألة الوحدة الاجتماعية والاستقرار السياسي من وظائف الدولة الأساسية كما هو معلوم، فإنها أيضا تعد من المشكلات العويصة المطروحة في الفلسفة السياسية حيث تباينت المقاربات المقدمة لمقارعة المشكلة ومحاولة البحث عن حل لها، من طرف عديد الاتجاهات الفلسفية. وفي هذا الإطار تبرز المقاربة القومية الليبرالية التي تشدد على "الانتماء القومي المشترك"[1]. والتي استندت إليها الدولة الحديثة في الغرب منخرطة بذلك في مهمة إضفاء التجانس السياسي والثقافي على المواطنين، معلنة عن ميلاد بنية سياسية حديثة عرفت "بالدولة –الأمة"، ليصبح هذا الشكل، النموذج المهيمن على الساحة السياسية العالمية، والاختيار الملائم الذي يستجيب لحاجات المجتمعات السياسية، من وجهة نظر الكثيرين، كما ذكرنا سابقا. لكن هل مازال هذا النموذج المهيمن (الدولة–الأمة)، اختيارا ملائما يستجيب لحاجات المجتمعات المعاصرة ؟

يرى (بيخو باريخ)، أن الدولة الحديثة أثبتت فعاليتها ووجدت معنى دلاليا في المجتمع المتجانس ثقافيا أو المستعد ليكون كذلك. أما في المجتمعات التي تحوي تنوعا ثقافيا من خلال تعدد الإثنيات والقوميات، المتمايزة في طبيعتها وحاجاتها ومطالبها ، فإنها قد تتسبب في حالات عدم الاستقرار وتتحول إلى أداة للظلم والقمع[2]. وهو ما يشير إليه بعض الدارسين أيضا، حيث أن انتهاج نمط اندماج قهري للشعوب يتجاهل الفوارق العرقية والدينية، أنتج صراعات ونزاعات داخلية حادة عانت منها عديد الدول، وصلت أحيانا إلى حروب أهلية دموية، مثل ما حدث في "نيجيريا" و"الكونغو"[3]. وعلى هذا الأساس فإن أشكال المطالبة الثقافية لهذه الأقليات بوجه عام، تحركها بالجوهر الرغبة في مواجهة الظلم والتهميش، الذي تعاني منه من طرف نظام سياسي مهيمن كثيرا ما يوصف بأنه عرقي تمييزي، كما ذهب إلى ذلك (كيمليكا) .

1– بيخو باريخ، المرجع السابق، ص328.

2 – المرجع نفسه ، ص324.

3– كينيشي أوهمي،الاقتصاد العالمي المرحلة التالية،مركز التعريب والبرمجة،الدار العربية للعلوم،بيروت،ط1، 2006، ص121.

وبالرجوع إلى هذا الفيلسوف، نجد أنه يتفق مع (بيخو باريخ)، في نظرته تلك رافضا استراتيجية الاندماج والبوتقة والصهر، التي تبناها الليبراليون الكلاسيكيون لأسباب نظرية وأخرى عملية. فمن الناحية الأولى، يرى أن التسليم بحيوية الثقافة وفاعليتها بالنسبة للتطور الإنساني يلزم عنه أمرين: ضرورة أن تتمتع الأقليات بالحق في الاحتفاظ بثقافتها الخاصة من جهة. إضافة إلى أن مبدأ العدالة يقتضي تمتع الأقليات وكذلك الأغلبية بحقوق متساوية وبإمكانية ممارستها بنفس الفعالية، من جهة أخرى. أما من الناحية الثانية، فقد كشفت الممارسات الفشل البين لعملية الدمج بالقوة، زيادة على التوتر النفسي والأخلاقي الذي ينتج[1].

يجمع كثير من الفلاسفة إذن، على فشل نموذج الدولة القومية المتجانسة، وإن اختلفت تبريراتهم. فإذا كان (كيمليكا)، يركز في تبريره على مفارقات هذا الإطار التنظيمي وإفرازات التعامل مع واقع التنوع الثقافي ومتغيرات الفترة المعاصرة، خاصة من حيث تعارضه مع بعض المقتضيات التي يتطلبها النظام الديمقراطي الليبرالي: كالمساواة في الحقوق المدنية والسياسية بين المواطنين، وكذا حريتهم في ممارسة معتقداتهم واستعمال لغاتهم–كما بين في الفصل الأول– فإن البعض منهم يركز خصوصا على ظاهرة العولمة وتأثيرها.

وفي السياق يرى المفكر العربي (محمد عابد الجابري)، أن الشركات والمؤسسات متعددة الجنسية التي أصبحت تتولى التسيير والتوجيه والقيادة عبر العالم تحل محل الدولة في ظل نظام العولمة. إذ أن "الدولة– الأمة" باعتبارها مستهدفا أساسيا، تجد نفسها في ظل المتغيرات الجديدة عاجزة عن أداء دورها الفعال في مختلف الميادين الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وتكتفي تحت سيطرة العولمة بالدفاع عن ما يحقق أمن تلك الشركات الكبرى. يقول: "إن العولمة تعني أول ما تعني، رفع الحواجز والحدود أمام الشركات والمؤسسات، والشبكات الدولية الاقتصادية منها والإعلامية، لتمارس سلطتها بوسائلها

1– بيخو باريخ، المرجع السابق، ص186.

الخاصة، ولتحل محل الدولة في ميادين المال والاقتصاد والإعلام...وهكذا تتقلص شؤون الدولة إلى شأن واحد تقريبا هو، القيام بدور الدركي لنظام العولمة نفسه"[1].

إن هذا العجز والفشل الذي اتسمت به "الدولة-الأمة"، كان مبررا كافيا بالنسبة للبعض، للتأكيد على أن هذا الشكل السياسي أضحى تقليديا؛ فقد بلغ كماله، ومن ثم فهو في طريقه إلى الأفول الحتمي بحسب منطق (هيجل)، الأمر الذي يتطلب إعادة تفكير راديكالية للبحث عن البديل.

وهو الرأي الذي لا ينسجم مع ما ذهب إليه (كيمليكا)؛ إذ يعتقد أن التعددية الثقافية الليبرالية بأشكالها المختلفة، رغم أنها تتضمن رفض النماذج القديمة للدولة القومية المتجانسة إلا أنها تعمل على تحويل شكل بناء الدولة القومية بما يحقق التكيف مع التنوع، دون أن تحل محلها. ويذكر أنه لم يحدث أن تخلت ديمقراطية غربية عن سياسات بناء الدولة القومية، وإنما تم تأهيلها وتحويلها بمستويات متباينة، بواسطة سياسات التعددية الثقافية[2]. فهو يسعى إلى تحقيق وحدة الدولة دون الإبقاء على شكلها المهيمن، وذلك بتحويلها إلى دولة متعددة الثقافات، جاعلا منها كيانا سياسيا جديدا، معبرا عن التنوع الثقافي وسبيلا إلى الوحدة والانسجام، محاولا معالجة أزمتها. ورغم إقرار البعض بصعوبة البحث عن هيكليات جديدة تلاءم المجتمعات متعددة الثقافات، إلا أن التأكيد على ضرورة البحث لإيجاد آليات تضفي التعددية على الدولة دون أن يؤدي ذلك إلى تفكك وحدتها، يبقى قائما. وبالتالي فكل مجتمع متعدد الثقافات، بحاجة لابتكار بنيته السياسية المناسبة لتنسجم مع تاريخه وتقاليده الثقافية، وعمق التنوع فيه. ولتحقيق ذلك لابد من تحرير المخيلة السياسية من سيطرة نظرية الدولة المهيمنة، وإعادة النظر في الدولة الحديثة [3]،- كما يقول (باريخ) - بما يحقق الوحدة في إطار التنوع الثقافي. وعليه، كيف يمكن جعل الدولة معبرة عن التنوع الثقافي دون أن تتعرض لخطر التفكك والزوال؟

1- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ص151.

2- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص 108.

3- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 340.

يتحدث (كيمليكا)، إذن عن شكل للدولة متعددة الثقافات، تحوي مكونات متباينة من الأقليات يمكنها أن تنسجم. ورغم اختلاف تفصيلات هذه البنية السياسية، من بلد لآخر، إلا أنها ترتكز على ثلاث مبادئ عامة مشتركة:[1]

1- النظر إلى الدولة على أنها ملك للجميع، تنتمي بالتساوي لجميع المواطنين.

2- نتيجة لذلك، تنبذ الدولة المتعددة الثقافات تلك السياسات القائمة على استيعاب أو إقصاء أفراد جماعة الأقليات أو الفئات غير المسيطرة لبناء الأمة، وتقبل بدلا عن ذلك بأن الأفراد يجب أن يتمكنوا من الوصول إلى مؤسسات الدولة، وأن يمارسوا نشاطهم السياسي بالتساوي دون أن يتوجب عليهم أن يخفوا أو يرفضوا هويتهم الثقافية العرقية. وتتقبل الدولة التزاما يمنح اعترافا بتاريخ ولغة وثقافة الفئات غير المسيطرة.

3- تقر الدولة متعددة الثقافات بما وقع من ظلم على جماعة الأقليات غير المسيطرة بسبب السياسات الاستيعابية والاقصائية، وتبدي رغبتها في إصلاح الأوضاع أو علاج المظالم.

كما يؤكد على أن كل أنواع النضال والكفاح من أجل التعددية الثقافية تضم هذه الأفكار الثلاثة المترابطة. ولأن (كيمليكا)، يظل ليبراليا قوميا، كما يصفه (بيخو باريخ)، فإنه يرى أنه كلما كان هناك تحول نحو التعددية الثقافية، وتبن لسياساتها، فإن ذلك التحول يساهم في استكمال تشكيل بناء الدولة القومية بالكيفية التي لا تهمش الأقليات. وهو منظور يصفه بأنه تتمازج وتندمج فيه أقوى أشكال البناء القومي مع أقوى أشكال حقوق الأقليات[2]. وعليه فليس الخيار عنده مطروحا بين القومية والتعددية الثقافية، وإنما بين "مجموعة من السياسات المختلفة، التي تجمع بين الطموحات الثابتة والحاجات العملية، إلى بناء الدولة القومية وبين المطالب الثابتة بشكل مساو للتكيف مع التنوع"[3].

يتضح مما سبق، أن الدولة المتعددة الثقافات هي الشكل السياسي الجديد الذي يمكن من خلاله تحقيق التكيف مع التنوع، والاعتراف بحقوق الجماعات الأقلية وشرعنة

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص87.

2- المصدر نفسه، ، ص108.

3- المصدر نفسه، ص109.

المطالبة بها. بل هي الشكل الطبيعي للدولة كما يعتقد (كيمليكا). فهو يشير إلى أن ماهية الدولة الطبيعية تغيرت في الفترة المعاصرة، سواء في الخطاب الدولي، أوفي الواقع السياسي. فبعد أن كان ينظر إلى الدول ذات الأقليات القوية، أو تلك التي تعترف بأشكال من الحكم الذاتي، على أنها شواذ ومفارقات تاريخية، عكس الدولة القومية المتجانسة التي كانت تعد النموذج المثال. وإلى الحراك السياسي العرقي على أنه تطرفا وخيانة. أصبح ينظر إلى الدول المركزية المتجانسة التي تستمر في احتقار وإنكار وجود الأقليات مثل (فرنسا واليونان وتركيا واليابان)، أنها هي التي تنطوي على مفارقة تاريخية، وتوصف بأنها رجعية عاجزة عن التفاعل بإيجابية مع تعقيدات العالم. وبالمقابل ينظر إلى الدول متعددة الثقافات ذات البناءات الداخلية المعقدة للاعتراف بالأقليات وتمكينها سياسيا واقتصاديا، على أنها تمثل الشكل الأكثر حداثة أو حتى منظور"ما بعد الحداثة". وإلى الحراك السياسي العرقي، على أنه عملية شرعية ملازمة للمجتمع الديمقراطي[1].

وعليه يمكن القول أن التحولات التي حدثت في معظم المجتمعات الغربية، أدت إلى تغيير التصور الكلاسيكي للاجتماع السياسي. وبتغير النظرة إلى الشكل الطبيعي للدولة في المجتمع الدولي، تغيرت علاقة الدول بالأقليات، وظهرت بيئة دولية جديدة مشجعة لأنشطة حقوق الأقليات، فاضحة للنماذج الاستيعابية القديمة للدولة. وبذلك ابتعدت الديمقراطيات الغربية، بعد أن أصيبت بتخمة الواحدية، عن النماذج القديمة للوحدة، ورفضت الايديولوجيات والمقاربات القديمة للدولة الواحدة، والقومية الواحدة، واللغة الواحدة، وأصبحت تلك الدول الغربية التي تشتمل على الأقليات القومية دولا متعددة القوميات تعترف بالحكم الذاتي الإقليمي داخل حدودها[2]. يقول (كيمليكا) : "شهدنا في الأربعين سنة الأخيرة ثورة حقيقية في جميع أنحاء العالم في العلاقات بين الدول والأقليات العرقية، فلقد بدأت تختفي النماذج القديمة للدولة ذات النسيج المتماثل والمنسجم، كما ازدادت المنازعات حولها، وراحت تحل محلها نماذج من التعددية الثقافية للدولة والمواطنة، وقد انعكس ذلك على سبيل المثال في التبني واسع الانتشار للتكيف الثقافي والديني عند الجماعات المهاجرة، وقبول حق

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص61، 62.

2- المصدر نفسه، ص104.

استقلال الأراضي واللغة للأقليات القومية، والاعتراف بمطالب البلاد وحقها في الحكم الذاتي بالنسبة للشعوب الأصلية"[1].

يمكن أن يفهم من هذا أن الأقليات الإثنوثقافية، ناضلت من أجل المشاركة في العالم الحديث وإثبات وجودها وتميزها، ولتحقيق ذلك يتعين عليها إما أن تندمج، أو تجد شكلا من الحكم الذاتي الضروري لبناء المؤسسات الخاصة بها ولترسيخها.

ثانيا _ الاندماج في ظل التعددية الثقافية الليبرالية:

يعرف (كيمليكا)، التعددية الثقافية الليبرالية من حيث وظيفتها ودورها الذي يمكن أن تؤديه بالنسبة للأقليات داخل الدولة، بقوله :"إن التعددية الثقافية الليبرالية هي وجهة النظر التي تذهب إلى أن الدول لا ينبغي عليها أن تساند فقط المجموعة المألوفة من الحقوق الاجتماعية والسياسية والمدنية للمواطنة التي تحميها كل الديمقراطيات الدستورية. ولكن ينبغي عليها كذلك تبني حقوق الجماعات الخاصة المختلفة أو السياسات التي تهدف إلى الاعتراف والتكيف مع الهويات والتطلعات المتميزة للجماعات العرقية الثقافية "[2].

ويعني هذا أن الفيلسوف يدعو إلى فهم جديد لظاهرة الدولة، بحيث ينبغي عليها إعادة تأسيس طريقة التعامل مع العام والخاص، والهوية والاختلاف، بما يخدم الجماعات الثقافية المختلفة ويساعد على التكيف. فيفترض أن الاعتراف بالتعددية الثقافية يساهم في تعميق التضامن ودعم الاستقرار السياسي، عن طريق إزاحة كل أشكال الإقصاء والتهميش، التي تعيق الأقليات على أن تنخرط بأريحية في المؤسسات السياسية، ومن ثم تسهيل عملية الاندماج [3]. فكيف تتم هذه العملية ؟ وما أثرها على الاستقرار والوحدة؟

يعالج (كيمليكا)، هذه المسألة بداية، بالتمييز بين شكلين رئيسيين من التنوع الثقافي هما: التنوع القومي الناتج عن وجود مجموعات قومية داخل الدولة، والتنوع الإثني الناتج عن

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص17.

2- المصدر نفسه، ص 82،81.

3- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة ، ص 456.

الهجرة الفردية والعائلية التي تكون ما يسمى مجموعات إثنية. فتكون بذلك الدول اللامتجانسة ثقافيا، إما متعددة القوميات أو متعددة الإثنيات[1].

يتطلب الاندماج قبولا من طرف الأقلية بالتكيف مع ما تتسم به الثقافة المسيطرة كتعلم اللغة الرسمية والمشاركة في المؤسسات العامة. كما يتطلب ذلك أيضا قبول الأكثرية المهيمنة بفكرة توسيع مجال الحقوق والفرص الممنوحة للأقلية، وذلك في إطار التعاون والتعايش مع أعضاء الأقلية، وتهيئة مؤسسات الثقافة السائدة بما يتماشى وحاجات وهويات الأقليات[2].

وعن كيفية الحفاظ على تماسك المجتمع التعددي، يشير (كيمليكا)، إلى سهولة التعامل مع التعددية الإثنية، وذلك عن طريق دمج الأقليات في سياق الثقافة السائدة. أما بالنسبة للتعددية القومية فتطرح إشكاليات عدة نظرا لتباين مكونات المجتمع ثقافيا، على مستوى الترتيبات الدستورية وتوزيع السلطات والموارد الاقتصادية وغيرها. وعليه فالمخرج الوحيد أمام هذا المجتمع، هو تطوير إحساس قوي بالمعرفة المتبادلة بين مختلف الفئات وتشجيعها على الرغبة بأن تستمر في العيش معا، وبتحقيق ذلك، تحافظ على بقائها[3].

يؤكد على وجوب إدراك نمط الاندماج الذي يقتضيه الانتماء إلى الأمة؛ إذ يقتضي الأمر تنحيل الهوية القومية ليقع الاحتفاظ منها فقط بفكرة التضامن القومي، دون اقتضاء الاستيعاب داخل الثقافة المهيمنة. ومن ثم فالاندماج المقصود هو الاندماج المؤسساتي واللغوي، دون أن يشمل العادات العائلية والعقائد الدينية أو أية أساليب شخصية في العيش. ولابد لهذا الاندماج أن يترك نطاقا أكبر للتعبير عن التباينات الفردية والجماعية على الصعيدين العام والخاص، وأن تلاءم أيضا هذه المؤسسات هوية الأقليات الإثنوثقافية وممارساتها. بمعنى آخر، لابد على تصور الهوية الوطنية والاندماج الوطني أن يكونا

1- باتريك سافيدان، المرجع السابق، ص 78 ، 79.

2- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 258.

3- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 190، 191.

تعدديين ومتسامحين. وكذلك السماح للأقليات القومية تحديدا بإنجاز عمليات بنائها القومي حتى تتمكن من الحفاظ على ذواتها ككيانات ثقافية مجتمعية[1].

ويعني هذا أنه إذا تعلق الأمر بالجماعات الإثنية، فيشجع هؤلاء على الاندماج من خلال سياسات مدبرة عن قصد في ما يسمى "الثقافة المجتمعية"، والتي تعني عنده :"الثقافة الشاملة لكامل المجال الجغرافي والقائمة على لغة مشتركة تستعمل على نحو واسع في المؤسسات المجتمعية، على صعيدي الحياة الخاصة والعامة (المدارس ووسائل الاعلام والقوانين والاقتصاد والدولة..إلخ"[2]. لتكون تعددية تتسع للتنوع (مسلمون مسيحيون ملحدون اشتراكيون، إلخ. هذه الثقافة المجتمعية تخلقها الدولة وتشجع مواطنيها على الانخراط فيها بدفعهم للنظر إلى أن حظوظهم في الحياة مرتبطة بشدة بالمشاركة في المؤسسات المجتمعية التي تعتمد لسانا معينا، فتعمل بذلك على رعاية هوية قومية تتحدد ملامحها من خلال الانتماء المشترك إلى ثقافة مجتمعية تساعد على تأمين التضامن بين أفرادها، وتحصين المشروعية السياسية في الدول الديمقراطية على نحو ما فعلت أمريكا[3].

أما بالنسبة للأقليات القومية، وحتى لا يتحول الأمر إلى بناء قومي خالص، "يتعين على الدولة أن لا تدعم نوعا واحدا من الثقافة المجتمعية. فمن الممكن لسياسات الدولة أن تشجع على الحفاظ على ثقافتين مجتمعيتين أو أكثر داخل بلد واحد، مثلما فعلت كندا"[4]. وهو ما يعني أن طريقة التعامل مع الجماعات الإثنية تختلف عن طريقة التعامل مع الجماعات القومية.

يتضح مما سبق، أن التعددية الثقافية الليبرالية، تعبر عن كيفية تحقيق التضامن السياسي والاجتماعي في مجتمع غير متجانس، أي متنوع ثقافيا، تحترم فيه مكونات هذا التنوع. وهذا ما يجب على الدول فعله–كما ورد في التعريف السابق– فمن الواجب الاعتراف

1– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 450.

2– المصدر نفسه، ص430.

3– المصدر نفسه، ص431.

4– المصدر نفسه، ص431، 432.

بالتنوع والتكيف معه، من خلال العمل بقيم الديمقراطية الليبرالية والاندماج المؤسساتي واللغوي، وليس بانتهاج أساليب الإكراه والقهر تجاه جماعات الأقليات. وفي سياق تبيان كيفية تحقيق ذلك، يتساءل (كيمليكا): لماذا تواجه الدول خطر التشظي باستمرار رغم تقاسم المبادئ والقيم الليبرالية نفسها؟ [1]

يخالف(كيمليكا)، ما ذهب إليه بعض الفلاسفة، في أن الاشتراك في نفس المبادئ السياسية كفيل بتعزيز روح التكافل والوحدة الاجتماعية والسياسية، معتقدا أن المبادئ السياسية المشتركة لا تكفي لضمان الوحدة السياسية. فتقاسم نفس التصورات عن العدالة مثلا، لم يكن أمرا كافيا للدفع تجاه الوحدة الاجتماعية والاستقرار السياسي داخل البلدان الغربية. ويستشهد ببعض الحالات لتأكيد رأيه، ففي كندا ورغم توافق الكنديين الناطقين باللغة الانجليزية مع أولئك الناطقين بالغة الفرنسية، طوال الثلاثين سنة الأخيرة، حول المبادئ السياسية، إلا أن مطلب الانفصال يظل قائما دون تراجع. وعليه يؤكد أن الاستقرار السياسي لا يستدعي فقط الاتفاق حول المبادئ السياسية التي يجب أن تكرسها الجماعات السياسية وإنما يتطلب الأمر زيادة على ذلك الاتفاق حول طريقة تحديدها لهويتها وحدودها الجغرافية. وإن لم ترغب جماعتان قوميتان في الاستمرار في أن تعيش معا داخل نفس الدولة، فلن يكفي اتفاقها حول العدالة الليبرالية أن يحافظ على فكرة العيش سوية داخلها. ويؤكد رأيه بالاستناد إلى فكرة أساسية، وهي أن نشوء الهوية السياسية هو الذي يدفع الأقلية إلى الانفصال، مثلما يشير الواقع التاريخي لسكان مقاطعة كيبك في كندا؛ إذ طور هؤلاء شعورا بالهوية السياسية ونتيجة لذلك فهم يريدون تشكيل جماعة سياسية ديمقراطية ليبرالية ذات سيادة، تكون خاصة بهم ومنفصلة عن كندا[2].

وعلى هذا الأساس، يرى أن نشوء هوية سياسية مشتركة، يؤدي إلى توحيد الجماعات بعضها مع بعض داخل مجال إقليم معين. ومن أجل خلق هوية سياسية جامعة لابد من جذب الأقلية تجاه الاندماج المؤسساتي، لأن هذا الأخير يعمل مع مرور الزمن على خلق

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 259.

2- ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص326، 327.

الشعور بالانسجام والتقارب بين الأقليات والثقافة السائدة في المجتمع، حيث أن المؤسسات العامة تجمع أعضاء الجماعات الإثنية، مما يؤدي إلى التلاقي بينها، وهو ما يعزز علاقاتهم الإثنية المتبادلة على المستوى النفسي، كما يتعلم الناس كيفية التعامل والتفاوض السياسي مع بعضهم البعض داخل تلك المؤسسات رغم اختلافهم الإثني. ونظرا للاحتكاك الثقافي المستمر بين هذه الأطراف يمكن تكوين ثقافة مشتركة، تتعايش بموجبها الجماعات الثقافية – حسب كيمليكا– وتشعرها بالانتماء إلى وطن مشترك ومؤسسات سياسية مشتركة. كما تربط بين ثقافة الأقلية وثقافة الأكثرية المسيطرة. ومع اتساعها ورسوخها ستختفي وضعية "الأكثرية–الأقلية"، ليظهر واقع جديد قائم على أساس الهوية المشتركة المعبرة عن الجميع دون فقدان أي طرف لخصوصياته الثقافية[1]. وهكذا يمكن للفرد مثلا أن يكون بريطانيا لديه الشعور بالانتماء وبالولاء لهذه الدولة، دون أن يتعارض ذلك مع كونه مسلما أو يهوديا.

وعموما يؤكد (كيمليكا)، على أن أثر التعددية الثقافية على الوحدة الاجتماعية والاستقرار السياسي لا يؤكده التأمل الفلسفي، بقدر ما تؤكده التحقيقات الإمبريقية الدقيقة. ويذكر أن النتائج التي تحققت في البلدان التي اعتمدت سياسات رسمية في التعددية الثقافية وعمدت إلى إدماج الأقليات الإثنية مؤسساتيا ولغويا، تكذب الرأي القائل أن التعددية الثقافية ترفع من حدة الاضطرابات وتساهم في استفحال مشاعر العداء تجاه الأقليات الإثنية. فعلى عكس تلك التوقعات، شهدت هذه البلدان تراجعا معتبرا لتلك الأفكار الخاطئة وتناميا في علاقات الصداقة بين الإثنيات، وصل إلى حد الزواج المختلط بينها. وحتى بالنسبة لمطالب الاعتراف بالحكم الذاتي للأقليات القومية، ورغم أنها تشكل وضعا معقدا ما دامت تدور حول بناء مؤسسات، وتأكيد هوية قومية متمايزة، إضافة إلى حالة التنافس التي تتشكل بين النزعات القومية داخل نفس الدولة، تصعب إدارتها وتسييرها، إلا أن هناك أدلة على أن الاعتراف بالحكم الذاتي للأقليات القومية، يعزز الاستقرار السياسي بدل أن يضعفه؛ فرفض منح الاستقلال الذاتي للأقليات القومية، أو سحبه ممن تتمتع به كما حدث في "كوسوفو" هو

1– حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 261، 262.

الذي يؤدي إلى عدم الاستقرار. وعليه يرى أنه لا يوجد دليل على أن تلبية الشروط المنصفة لإدماج المهاجرين تضعف الاستقرار الديمقراطي[1].

يمكن القول على ضوء هذا، أن التعددية الثقافية الليبرالية تتسم بأنها ترفض الربط بين التنوع والصراع أو عدم الاستقرار، وأن الاعتراف يدعم الاستقرار والتماسك السياسي وبالتالي لا تعارض بين التنوع والوحدة.

ثالثا –التعددية الثقافية الليبرالية والنظام الفيدرالي:

أشرنا سابقا إلى أن سياسات البناء القومي ساهمت بصورة مباشرة في بروز الهويات القومية والاثنية وهو ما أدخل "الدولة–الأمة" في أزمة، خاصة في التعامل مع الأقليات. ومن ثم فإن التعددية الثقافية الليبرالية تسعى إلى معالجة هذه الأزمة، وتحقيق التكيف مع التنوع. وذلك من خلال انتهاج سياسات للتعددية الثقافية الليبرالية، تختلف باختلاف أشكالها، تجعل من الدولة كيانا سياسيا معبرا عن التنوع الثقافي وضامنا للتماسك والوحدة. فالاستيعاب القهري للأقليات القومية وحرمانها من الاستقلال الذاتي عاملان أساسيان كانا وراء دفعها إلى التمسك بخصوصياتها الثقافية، والتوجه نحو المطالبة بالاستقلال التام عن "الدولة–الأمة" دفاعا عن نفسها. وعلى هذا الأساس يرى (كيمليكا)، أن "التعددية الثقافية التي تطورت في الغرب لم تقتصر على مشكلات الاعتراف الرمزي أو سياسة الهوية، فالتعددية الثقافية الليبرالية عالجت كذلك قضايا السلطة والموارد. ويتضح ذلك جليا فيما يتعلق بالأقليات القومية والسكان الأصليين، حيث يعاد بناء الدول لكي تبتكر وحدات سياسية جديدة تمكن الأقلية من الحكم الذاتي"[2]. ويفهم من هذا أن قضية اقتسام الأقليات الثقافية للسلطة السياسية والموارد الاقتصادية مع الأكثرية المهيمنة، موضوعا مركزيا للتعددية الثقافية الليبرالية. وبالتالي كيف تتم هذه العملية؟ وهل يمكن المحافظة على وحدة الدولة في ظل وجود أقليات قومية داخلها؟

1– ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ص 457.

2– ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص104.

يرى البعض أن "النظام الفيدرالي" يشكل صيغة تنظيم يتحقق من خلاله التوفيق بين التعددية والوحدة ضمن مفهوم احترام أحدهما للآخر[1]، فيمكن من احتواء الصراعات الانفصالية، ويلبي الحاجات الاقتصادية والسياسية والثقافية، لمختلف الجماعات الثقافية. "وليس ثمة ضرورة لأن تتكون سيادة الدولة من نظام واحد ووحيد للسلطة، مثلما أصر معظم المنظرين السياسيين مند (هوبز)، بل قد تشمل عدة مراكز لها، تمارس صلاحياتها القانونية والتشريعية بكيفية تفاعلية، وتصل إلى قراراتها عبر المفاوضات والتسويات والتنازلات".[2]

يتفق (كيمليكا)، مع هذا الطرح، ويرى أن "هناك حاجة ماسة إلى إعمال الفكر في إيجاد دول تتخذ شكل فدراليات مكونة من شعوب يتمتع كل منها باستقلاله الذاتي، بحيث يتم فيها رسم الحدود وتوزيع السلطة على نحو يمكن الجماعات القومية من ممارسة درجة معينة من الاستقلال الذاتي. وهو يطلق على هذه الآلية تسمية "الفيدرالية المتعددة القوميات"[3]. وهي وسيلة تمكن الدولة من احتواء إحساس الأقليات القومية المشروع بقوميتهم وتطلعاتهم القومية، وممارسة أشكال مؤثرة من الحكم الذاتي داخلها، ومن ثم المحافظة على استمرارية وحدة الدولة [4].

تتعلق الفيدرالية بالنظام السياسي والتنظيم الإداري، وبتقسيم صلاحيات السلطات الحاكمة، وتنظيم العلاقات فيما بينها وتأمين انسجامها بغية منع سيطرة طرف على آخر فتحصر قرارات الدولة الفيدرالية المركزية بالقمة، وتترك الأمور المحلية للسلطات الإقليمية [5]. ويعني هذا أن الفيدرالية تنظيم سياسي غير مركزي يضمن تجانس عدة سلطات حاكمة على نحو تشاركي، فهي "تنظيم سياسي تتوزع فيه أنشطة الحكومة بين حكومة مركزية وحكومات

1- جاك باغنار، الدولة مغامرة غير أكيدة، ت، نور الدين اللباد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2002، ص128.

2- بيخو باريخ، المرجع السابق، ص339.

3- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص297.

4- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص 91.

5- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج4، ص479.

محلية، وعلى النحو الذي يتيح لكل نمط من هذه الحكومات القيام بأنشطة تتخذ على أساسها قرارات نهائية"[1].

يعتقد (كيمليكا)، أن هناك صنفين رئيسيين من الأنظمة الفيدرالية: الفيدرالية الإقليمية والفيدرالية المتعددة القوميات. تعد الأولى وسيلة تعمل بواسطتها إحدى القوميات على تقسيم السلطة ونشرها داخل إقليم الدولة دون اعتبار للتنوع الثقافي. أما الثانية فهي تمثل الوسيلة الوحيدة التي تمكن من الاعتراف بمطالب الأقليات بالاستقلال الذاتي؛ فحينما تتمركز الأقليات القومية في إقليم معين، يمكن رسم حدود الوحدات الفرعية، بحيث تشكل الأقلية القومية أكثرية في إحداها. وعليه، يقسم الوحدات الفرعية إلى ثلاثة أصناف أساسية هي:[2]

- **وحدات ذات أساس قومي:** وهي الوحدات الفرعية التي تجسد رغبة الأقليات القومية في المحافظة على ذواتها باعتبارها مجتمعات متميزة ثقافيا، ومتمتعة بالاستقلال الذاتي سياسيا. ونظرا لوجود أعضاء من الأقلية القومية يعيشون خارج منطقة الحكم الذاتي، يواجهون خيار التهميش أو الاستيعاب القسري. فإن الأمر يقتضي إيجاد وسيلة غير إقليمية لحمايتهم، تمكنهم من الانتفاع بها أينما تواجدوا داخل الدولة وتتمثل هذه الوسيلة في الاعتراف بوجود حقوق لغوية وثقافية غير إقليمية، أي الاعتراف بها خارج حدود الوحدة الفرعية مثل تعلم اللغة الأصلية[3].
- **وحدات ذات أساس إقليمي:** وهي الوحدات الأخرى المكونة للدولة، وتمثل جماعة قومية واحدة، بحيث توزع فيها السلطات على أساس إقليمي.
- **وحدات عاملة خارج النظام الفيدرالي:** وهي وحدات فرعية ذات أساس قومي غير أن عملها يكون خارج مجال النظام الفيدرالي. وهي "محميات"، أو "فدراسيات" تمكن الأقليات القومية الصغيرة الحجم من ممارسة الاستقلال الذاتي في إحدى الوحدات الفرعية، كي لا تخضع لهيمنة أية وحدة فرعية وترتبط بمركز النظام الفدرالي[4].

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 296.

2- المرجع نفسه، ص298، 299.

3- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص178.

4- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص299.

ومن خلال هذا التقسيم، تتبين كيفية تنظيم الأقليات داخل الفيدرالية المتعددة القوميات؛ إذ توزع السلطات فيها على أساس تنوع الأقاليم ثقافيا وقوميا. فإذا شكلت الأقلية القومية أكثرية في إقليم معين، فإن هذا الإقليم يصبح وحدة فرعية قومية. أما الوحدات المتبقية فستبقى وحدات فرعية إقليمية مرتبطة بالمركز مباشرة. وإن وجد أعضاء لتلك الأقلية القومية خارج المجال الجغرافي لوحدتهم الفرعية، فيمكن تحويل مناطق وجودهم إلى "محميات" أو "فدراسيات"، بحيث تكون مرتبطة مباشرة بالمركز، وليس بالوحدة الفرعية التي تتواجد فيها هذه المحمية، وتمنح الاستقلال الذاتي.

وعليه يمكن القول أن الفدرالية المتعددة القوميات عند (كيمليكا)، تشكل تحولا في طريقة بناء الدولة عموما، وبنية سياسية تجعل من التنظيم السياسي والإداري للدولة مجسدا لواقع التنوع الثقافي للمجتمع، محافظا عليه من التهميش والاستيعاب القسري، وحاميا للدولة من خطر الانقسام.

- الفصل الثالث-

التعددية الثقافية الليبرالية : نقد وتقييم عملي

المبحث الأول : نقد التعددية الثقافية:

أولا – مخاطر وانتقادات :

تعرضت التعددية الثقافية للنقد من زوايا ومستويات متعددة، ومن طرف توجهات فكرية متنوعة. ويشير النقاد إلى مخاطر وانزلاقات يمكن أن تنجر عنها، وإلى قضايا كثيرة تتضمنها، مثيرة للجدل بصورة واسعة، ويذهب البعض إلى حد التشكيك في جدواها وفاعليتها واعتبارها قضية تجد اهتماما لدى العامة من الناس فقط، ومن أهم الانتقادات مايلي :

- التعددية الثقافية توفر المناخ السياسي والإيديولوجي الذي تبرز فيه مطالب الخصوصية الثقافية أو النسبية الثقافية، التي تعني على العموم أن المنتجات الثقافية من قيم وأخلاق وغيرها، هي أمور نسبية لكل مجتمع، وبالتالي فإن الحكم بالصحة أو الخطأ على سلوك ما يرتبط دائما بسياق ثقافي معين، أي وفقا لمعايير تلك الثقافة بذاتها لا المعايير الخاصة بثقافة مغايرة. وإذا كان هذا المعنى مقبولا من منظور التعددية الثقافية كقيمة، فإن له آثار سلبية على حياة الأفراد والجماعات في التجربة العملية[1] : منها أن الخصوصية الثقافية غالبا ما ترتبط بنوع من التنميط الثقافي، ومن ثم النظر إلى الثقافات باعتبارها منظومات نمطية غير قابلة للتغيير، يتم تصورها على أنها كيانات مستقرة ثابتة[2]. إضافة إلى أن هذا المعنى يستخدم كمظلة لتبرير ممارسات وسلوكات لا إنسانية، ولا أخلاقية، تتعارض مع كرامة الإنسان وسلامته النفسية والجسدية في ثقافة ما، كتلك التي ترغب في تشريع الشذوذ الجنسي، ومسألة تبرير العنف ضد النساء، وختان الإناث، في الكثير من المنظومات الثقافية.

1 – موقع الكتروني، الأوان : https:// www.alawan.org/content/ (2015/02/02)

2 – دونيس كوش، المرجع السابق، ص 186.

ويعتقد البعض أن للتعددية الثقافية مخاطر ممكنة، قد تهدد مقومات الديمقراطية الليبرالية، يبوبها بعض الباحثين في ظاهرتين هما : انكماش الهويات، وتفكك الوحدة الوطنية. حيث تتجلى الظاهرة الأولى، من خلال عدة سلوكات ومظاهر من أهمها التقوقع والانغلاق على الذات، إما تحت تأثير فكرة الطهرية العرقية والدينية، وبالتالي رفض الاندماج والانصهار في المجتمعات، مثل حالة الشعب اليهودي. أو الإدعاء باكتمال الهوية والخوف من ضياعها، مثل ادعاء بعض الأصوليين الإسلاميين اكتمال الهوية الإسلامية منذ حوالي أربعة عشر قرنا، ومن ثم عدم حاجتها للتثاقف مع الحضارة الغربية والاستمرار في المحافظة على طهرية ونقاء هذه الهوية من كل ماهو دخيل.

وتتجلى ظاهرة الانكماش أيضا، من خلال كره الأجنبي وملاحقة المهاجرين بالقتل والعنف، مثل حالة الحركات العرقية اليمينية المتطرفة في فرنسا وألمانيا، وكذلك في النزعة الانفصالية لبعض الحركات العرقية التي تهدف إلى الاستقلالية وإثبات الوجود، ورفض الذوبان داخل هوية طاغية، والتي يمكن أن تتحول إلى نزعة إيديولوجية واقصائية وتطهيرية. ولا شك أن التاريخ المعاصر حافل بوقائع راهنة عن وضعيات قصوى لهذه الانكماشات الهوياتية، مثل : تصفية البوسنيين عرقيا من قبل الحركة العرقية الصربية، والتصفية التي تعرفها بعض القبائل الافريقية في دول كروندا والصومال[1].

ولا يقتصر الانكماش الهوياتي على الهويات الصغرى فحسب، بل يتعداه إلى الهويات الكبرى، وهي الحضارات والأمم، على اعتبار أن الحضارة كيانا ثقافيا واسعا يمثل أوسع مستويات الهوية الثقافية، كما يتضح من قول (هنتنجتون): " الحضارة هي الشكل الأعلى للتجمع، والمستوى الأسمى للهوية الثقافية الذي يحتاج إليه البشر للتمايز عن باقي الأنواع"[2]. وعلى هذا الاساس يعد نزوع الحضارة الغربية الليبرالية نحو الشمولية والكلية والاختزال ضربا

1- مصطفى بن تمسك، المرجع السابق، ص 230.

2- محمد سعدي، المرجع السابق، ص 20.

من التقوقع الحضاري داخل ايديوبوجيا اقتصادية استقطابية ونسقية كونية، تعمل على محو الاختلافات الطبيعية المكونة للحياة. وهناك أيضا ضربا آخر من الانكماش الحضاري يعرف بالمركزية الثقافية والحضارية، متمثلا في التصنيف الأنثروبولوجي للمجتمعات إلى مجتمعات متحضرة وأخرى همجية متوحشة، وهو التصنيف الذي منح في الماضي الدول الاستعمارية الغربية مبررات التدخل في شؤون الأمم الأخرى[1].

أما عن تفكك الوحدة السياسية للمجتمعات الليبرالية، فهي في نظر البعض نتيجة متوقعة للاعتراف بالحقوق السياسية للجماعات الثقافية، ومختلف الحركات التي تطالب بالاعتراف بها ككيانات قائمة؛ وذلك لأن تشريع التنوع بهذا الشكل باسم الاختلاف والتسامح لا يعني التطلع إلى الوحدة، وصهر الاختلافات بصورة متناغمة، بقدر ما يعني الإصرار على الاختلاف من أجل الاختلاف[2]. وعلى هذا الأساس يمكن القول أنه من الانتقادات الأكثر حدة للتعددية الثقافية، أنها تحمل في طياتها خطر انفصال جماعتي، وتشظيا للمجتمع، بحيث يمكن أن يكون سببا رئيسيا في ضعف الوحدة الوطنية والقومية، وتفكك المجتمع.

كما أن العمل على تعزيز هذه المجموعات قانونيا، ومنحها حيزا من الاستقلالية، قد يهيء المجال لصراعات عرقية وقومية. زيادة على ذلك، فإن الاعتراف القانوني بهذه الكيانات، يعني حماية عاداتها وقيمها وممارساتها، حتى وإن تعارضت مع حقوق الإنسان ومع الأعراف الأخلاقية والاجتماعية، وهذا ما يؤدي أيضا إلى تثبيت هذه الجماعات داخل فكر هوياتي مغلق[3].

1 – مصطفى بن تمسك، المرجع السابق، ص 230.

2 – المرجع نفسه. ص 231.

3– موقع الكتروني:http://www.ssrcaw.org/ar/show.art.asp?aid=398822 (2015/03/07)

وإذا كان هذا التثبيت يتعارض أساسا مع مطلب المواطنة الديمقراطية التي لا تعترف بالانتماءات الثقافية، فإن سياسات التعددية الثقافية تمثل تهديدا للقيم الليبرالية الديمقراطية في نظر (بريان باري)، يقول : "إن السياسات التي يتبعها أنصار التعددية الثقافية ليست بصفة عامة بالجودة التي تسمح لها بتعزيز قيم الحرية والمساواة، وأن تنفيذ مثل تلك السياسات عادة ما يمثل تراجعا عن كل منهما. وحتى عندما تكون هناك أسباب تبرر وضع حقوق تعترف باختلاف الجماعات، فإن هذه الحقوق لا تتضمن تعزيز الحريات المتساوية، بل أن ذلك يمثل انحرافا عن الحريات المتساوية التي يمكن تقديم الدعم لها عمليا"[1].

ومعنى هذا، أن ذهاب أنصار التعددية الثقافية إلى القول بأنه في ظل عدم التجانس الثقافي المعاصر، تفشل المبادئ الليبرالية التقليدية التي تتعامى عن الاختلافات، في تحقيق الحرية والمساواة، وأن اعتناق سياسات التعددية الثقافية هو الأمل الوحيد لتحقيقهما، يبقى مجرد ادعاء.

ووفقا لهذا المنظور فإن مشروع الديمقراطية المتعددة ثقافيا، وسياسة التمييز الإيجابي لا يزيلان قيم التمييز بين الأعراق والأجناس والأديان، بل تخفيان ضمنيا دعوة للمنافسة الداخلية بينها، إضافة إلى أنهما تعوضان فكرة الاستحقاق الديمقراطي التي تقوم على مبدأ المساواة بين المواطنين، دون اعتبار ولاءاتهم وانتماءاتهم الأصلية، بفكرة الولاء لقيم العشيرة والقبيلة أولا [2]. وفي ذلك إحياء للروح القبلية، وتقديم لأسباب الحروب العرقية والثقافية وتغذية لما عرف بصدام الحضارات والثقافات.

1 – بريان باري،الثقافة والمساواة نقد مساواتي للتعددية الثقافية،ج1، ت، كمال المصري،عالم المعرفة،الكويت،عدد382، 2011، ص 31.

2 – مصطفى بن تمسك، المرجع السابق، ص 228.

لذلك يدعو (هنتنجتون)، إلى مناهضة التعددية الثقافية، ما دام الاختلاف الثقافي فيه إيقاد للفتن والحروب، وإلى ضرورة استعادة وحدة وتجانس الحضارة الغربية كأولوية ثقافية للغرب عموما، معتبرا أن التعددية الثقافية بمثابة خطر كبير يهدد الهوية الثقافية والسياسية للولايات المتحدة الأمريكية، يقول : "يشجع كل من المطالبة بحقوق لمجموعات خاصة وبالتعددية الثقافية، صدام الحضارات داخل الولايات المتحدة"[1]. ولهذا فهو من أنصار ثقافة أمريكية موحدة ومنسجمة.

كما يدعو (بريان باري)، إلى الكف عن وضع سياسات خاصة بالجماعات، أو تسييس هويات الجماعات، لأن ذلك من شأنه إنتاج الصراع[2]. ويؤكد أن للتعددية الثقافية عيوبا متعددة، تبرر القول بعدم جدواها في أغلب المشكلات التي يواجهها أفراد الأقليات بصورة خاصة في المجتمعات الغربية المعاصرة، ومن بين هذه العيوب:

أن التعددية الثقافية ترتكز في تشخيصها لمشكلات الأقليات، على افتراضات خاطئة تجعل من العلاجات المقترحة عاجزة عن إحراز أي تقدم، وغير فعالة في مواجهة مشكلات الحرمان الاجتماعي والاقتصادي، والتمييز. إذ تميل التعددية الثقافية على الدوام إلى افتراض أن الخصائص الثقافية المميزة هي السمة المحددة لجميع الجماعات، وهو افتراض يفهم منه أنه مهما تكن المشكلات التي قد تواجه أي جماعة، فإن تلك المشكلات تنشأ بالضرورة عن خصائصها الثقافية المميزة. هذا الفهم ضيق يهمل الأسباب البديلة للمشكلات التي تعترض الجماعات، لأنه قد تعاني جماعة ما دون أن ترتبط أسباب تلك المعاناة بثقافتهم، ومن الأمثلة على ذلك في رأي (باريخ)، إساءة أنصار التعددية الثقافية فهم محنة الأمريكيين السود حتى أنه قيل في هذا السياق: " إن ما يزدريه العنصري ليس ثقافة السود، بل إنه يزدري السود أنفسهم، فلا يوجد أي تضارب في الرؤى بين ثقافات السود والبيض، بحيث

1 – محمد سعدي، المرجع السابق، ص46.

2 – بريان باري، المرجع السابق، ج1، ص45.

نعتبره مصدرا للخلاف العنصري"[1]. ويعني هذا أن أنصار التعددية الثقافية عجزوا عن تشخيص محنة هؤلاء السود، ومن ثم فليست المشكلة ثقافية بالأساس ترتبط بالثقافة، وإنما بالتمايز البيولوجي.

ينظر البعض إلى قضية حقوق الأقليات على أنها قضية مثيرة للجدل، ففي الوقت الذي تستهدف فيه التعددية الثقافية معالجة الظلم الاجتماعي، بمنح حقوق خاصة للجماعات تكون قد تحللت تقليديا من التزامها بتحقيق العدالة الاجتماعية من خلال التمييز الايجابي. وبالتالي فالتعددية الثقافية على استعداد لانتهاك مبدأ المساواة الرسمية، عندما تمنح حقوقا تفضيلية لبعض الجماعات تعويضا لها عن الظلم، فترتكب بذلك مجموعة جديدة من أعمال الظلم، كتحقير ثقافة الأغلبية وربطها بالعنصرية، وبالمقابل تفضيل مصالح وثقافة جماعات الأقلية.

وعلى هذا الأساس يتفق بعض أفراد الجماعات أغلبية وأقلية، في نظرتهم السلبية إلى مبدأ التمييز الايجابي، فإذا كان بعض أفراد جماعات الأغلبية، ينظر إليه على أنه ليس سوى تمييز ظالم. فإن بعض أفراد جماعات الأقلية ينظر إليه أنه تحقيري، ويؤدي إلى النتيجة العكسية، لأنه يوحي بأن تلك الجماعات عاجزة على التطور والرقي بجهودها الخاصة[2]. ومن زاوية أخرى ينظر باري، إلى هذا المبدأ نظرة نقدية، حيث أن فوائده على العموم تعود على أفراد، وليس على جماعة ما بصفتها جماعة[3].

ومن صور الجدل حول قضية حقوق الأقليات أيضا، أنها تنتقد أحيانا لأنها لا تساعد على الاندماج في المجتمع الأوسع، حيث تعالج الاحتياجات التي تخص جماعات معينة.

---

1 – بريان باري، الثقافة والمساواة نقد مساواتي للتعددية الثقافية، ج2، ت، كمال المصري، عالم المعرفة، الكويت، عدد383، 2011، ص 249.

2 – أندروهيود، المرجع السابق، ص 387.

3 – بريان باري، المرجع السابق، ج1، ص 189.

وفي هذا السياق جذبت مسألة الزي الإسلامي المتمثل في الحجاب اهتماما خاصا، ففي حين ينظر مؤيدو حق النساء المسلمات في ارتداء الحجاب، إلى هذا الحق على أنه مسألة جوهرية تخص هويتهن الثقافية، يعترض منتقدوه بأنه يتسبب في التمييز ضد المرأة أو أنه رمز للإنعزالية[1]، وهي الصورة التي تبرز في دول مثل فرنسا.

ويرى بعض الدارسين أن التعددية الثقافية لقيت معارضة إيديولوجية من مصادر متنوعة، وحتى من طرف اتجاهات متعارضة، منها:

- **الليبرالية:** يستند الليبراليون عموما في نقدهم للتعددية الثقافية إلى نقطة جوهرية تتمثل في أن التعددية الثقافية تشكل تهديدا للفردية، ويتجسد ذلك في افتراض أنصار التعددية الثقافية أن هوية الفرد متجذرة في الهوية الاجتماعية. ومن ثم فالتعددية الثقافية مجرد شكل للجماعية، تخضع حاجات وحقوق الفرد، لتلك التي تخص الجماعة، وبهذا المعنى تهدد الحرية الفردية والتنمية الذاتية للشخصية، وهو ما يؤدي حسب البعض إلى تصغير الإنسانية، وجعل العنف أكثر احتمالا، بسبب أن الناس يتماهون مع ثقافتهم الأحادية فحسب، ويعجزون عن الاعتراف بحقوق من ينتمون إلى جماعات ثقافية أخرى، وهكذا تخلق التعددية الثقافية الجيتوهات، التي تعمل على تضييق التفاهم بين الثقافات بدلا من توسيعه[2].

تقر التعددية الثقافية بفكرة تساوي الثقافات من حيث المكانة والحقوق، فليس هناك ثقافة أعلى مكانة أو أدنى مقاما بالنسبة إلى ثقافة أخرى. وبناء على هذا الاعتقاد نظر بعض أنصار اليمين الليبرالي إلى أن التعددية الثقافية، أدت إلى تقسيم السكان إلى جماعات إثنية متنافسة، ولم تعد الجماعات تشعر بتقاسم روابط مشتركة مع بعضها البعض، وفي ذلك

1 – أندروهيود، المرجع السابق. ص 387.

2 – المرجع نفسه. ص 396.

إضفاء للصبغة الإثنية على العلاقات الاجتماعية، بتصور المجتمع على أنه تجمع لجماعات إثنية[1]، وهذا ما يهدد الوحدة الاجتماعية.

إضافة إلى أن سياسة إعادة توزيع الموارد الاقتصادية أصبحت سياسة غير مقبولة لأن الناس يشعرون أن عليهم تقاسم الثروة مع الغرباء أي مع أناس يختلفون عنهم[2]. وعليه يرفض هؤلاء التعامل مع الثقافات على أنها متساوية، كما يعتبرون العمل بالتعددية الثقافية سببا في الصراع بين الجماعات.

- **المحافظة** : يتمثل الاعتراض المركزي للفكر المحافظ على التعددية الثقافية في أن القيم والثقافة المشتركين شرطان ضروريان لقيام مجتمع ناجح ومستقر، وبالتالي يفضل المحافظون القومية على التعددية الثقافية، على أساس اعتقادهم أن البشر ينجذبون إلى الآخرين الذين يشبهونهم، ليكون من الطبيعي الخوف من الأجانب والغرباء. من هذا المنطلق تظهر عيوب التعددية الثقافية : فالمجتمعات المتعددة ثقافيا تعد مجتمعات معرضة للتمزق بالضرورة، يسودها الصراع، ويقبل فيها الشك والعداء والعنف، وعليه فإن الصورة التي تقدمها التعددية الثقافية عند التنوع في الوحدة، تعد مجرد خرافة، بالنظر إلى ردود الأفعال السياسية التي تناسب التهديدات التي تمثلها، والتي تتضمن: فرض قيود على الهجرة عندما يكون مصدرها مجتمعات تختلف ثقافتها عن المجتمع المضيف، وممارسة الضغوط بهدف الاستيعاب في الثقافة القومية الأوسع، إضافة إلى طرد المهاجرين إلى بلدانهم الأصلية[3].
- **الإشتراكية** : يتفق الإشتراكيون مع الإتجاه الليبرالي في وجهة النظر بخصوص التعامل مع الأقليات، رغم التعارض البين بينهما. والمشكلة المركزية من منظور

1- دونيس كوش، المرجع السابق، ص 186.

2- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 195.

3 - أندرو هيود، المرجع السابق، ص 397.

بعض أنصار اليسار الاشتراكي تتجسد في اللامساواة، بمعنى أن القبول بالتعددية يعد بالجوهر إقرار بحتمية اللامساواة وترسيخ لها، على اعتبار أنه، إذا كان في مجتمع المساواة يتم اختيار الاختلاف والتمايز بكل حرية، ويتمتع المواطنون فيه بحرية ممارسة قيمهم المتباينة، وطرق حياتهم المختلفة ضمن نطاق المجال الخاص لحياتهم، أما في المجال العام فيتم التعامل مع المواطنين على أساس أنهم متساوون سياسيا مهما كانت معتقداتهم الخاصة. فإن الأمر على النقيض من ذلك قي مجتمع التعددية الثقافية؛ إذ تطالب مختلف الجماعات بمجانسة اختلافاتها وتمايزاتها بتحويلها من المجال الخاص إلى المجال العام، وذلك مايؤدي إلى تكريس اللامساواة اجتماعيا وإقتصاديا[1].

وعلى هذا الأساس، تصبح التعددية الثقافية اديولوجيا محافظة هدفها الحفاظ على استمرارية الوضع الراهن دون تغيير. والمقصود هنا أن التعددية الثقافية بإمكانها أن تصبح آلية فعالة، تستعملها الدولة للسيطرة على التقسيمات الطبقية والعمل على استمراريتها، فهي من الأدوات الجديدة التي تستعملها الطبقة البرجوازية ودولتها لترسيخ التفاوتات بهدف إدامتها[2].

ومن جهة أخرى يؤكد اليسار الاشتراكي، أن دعاة التعددية الثقافية فشلوا في فهم وإدراك حقيقة العلاقات الطبقية. ويرد جاكوبي ذلك الفشل إلى اقتصار نظرة القائلين بالتعددية الثقافية على الثقافة وحدها، دون الاهتمام بالحاجات والشؤون الاقتصادية، علما أن النظرة الثاقبة للبنية الاقتصادية للثقافة، توضح أن الثقافات المتنوعة تعتمد على البنية التحتية نفسها. وعليه كثيرا ما توصف التعددية الثقافية بالقصور من حيث: قلة التحليل الاقتصادي

1- حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق. ص ص 190،191.

2- المرجع نفسه. ص 191.

والاجتماعي، وكذلك الإخفاق أو العجز عن تقدير القوى الدافعة نحو التجانس، إضافة إلى افتقارها إلى رؤية سياسية بديلة [1].

ثانيا – في نقد نظرية ويل كيمليكا:

أشرنا سابقا إلى أن (كيمليكا) يجتهد في بناء نظرية ليبرالية في التعددية الثقافية مركزا على الانتماء الثقافي، باعتباره ذا أهمية بالنسبة للفرد، وشرطا أساسيا لممارسته جميع الحقوق والحريات الليبرالية، متمسكا بفكرة جوهرية، وهي أن البيئة الثقافية التي ينتمي إليها الفرد تشكل الوسط الوحيد الذي يمكن الفرد من ممارسة اختياره الحر. وهو ما يساعده على ممارسة استقلاله الذاتي وتعزيزه، بالنظر إلى الخيارات التي يمكن توفرها هذه البيئة الثقافية. وبناء على هذا المنطلق أثارت آراء (كيمليكا)، نقاشا وجدلا واسعا، وتعرضت لكثير من الانتقادات، حتى من دعاة التعددية الثقافية، منها، ما قدمه (بيخو باريخ).

يعتقد بيخو (باريخ)، أن الليبرالية التي يتبناها (كيمليكا) ويدعو إليها، تتجسد في ثلاثة مقولات جوهرية وهي: أن للبشر مصلحة أساسية في عيش الحياة الكريمة، وأن هذه الحياة يجب أن تعاش من الداخل، وأن غايات هذه الحياة ومشاريع تحققها يجب أن تكون قابلة للتعديل حسب الظروف :

فالمقولة الأولى في رأي (باريخ) تبدو عادية ولا تثير الإشكال، إذا كان المراد بالحياة الكريمة تلك الحياة التي يحب المرء أن يعيشها ويجدها ممتعة. غير أن (كيمليكا) كما يقول لا يعرفها على هذا النحو، إنما يعرفها بأنها، الحياة التي يعتقد المرء أن غايتها وخطوطها العريضة تستحق المتابعة. وعليه يرى أنه ليس من الواضح وجود حقيقة ملموسة تؤكد أن كل البشر يسعون إلى عيش مثل هذه الحياة، فالبعض يفضل حياة تقليدية بسيطة لاتستدعي

1– راسل جاكوبي، المرجع السابق، ص 54، 55، 73.

التأمل والتفكير، أو يفضل البعض حياة التسكع، أو يرى في الحياة مغامرة مستمرة، وهكذا[1]. وهو ما يعني أن الناس يختلفون في نظرتهم للحياة الكريمة، فلكل تصوره عنها وعن وكيفية عيشها.

أما بالنسبة لمقولة أن الحياة الكريمة يجب أن تعاش من الداخل، فهي فكرة تفترض مسبقا التمييز بين ما هو داخل وما هو خارج بالنسبة للفرد، ومن ثم وجود طريقة معينة لفصل الذات عن الآخر، لكن الكثير من الثقافات، ومنها الليبرالية لا تقيم مثل هذا التمييز. بالإضافة إلى ذلك يرى (باريخ)، أنه لا توجد أسباب واضحة تحتم على الفرد عيش الحياة الكريمة من الداخل، فقد يعيش الفرد وفقا لمعتقدات محددة لا نتيجة إيمانه الشديد بها حصرا لأنه، لا يدرك بوضوح تام ماهية تلك المعتقدات، وبواعث التمسك بها. فقد يعيش المرء بطريقة معينة لأنه يعتقد بأنها ترضي الله مثلا رغم أنه قد لا يؤمن بوجوده، وليس له استعداد لأن يغامر بالنفي القاطع، أو أن يعتقد بأنه من الأفضل للمرء أن يثق بحكمة التقاليد والأعراف مع وجود شكوك تراوده حولها، وغيرها[2].

ويفهم من هذا، أن هذه الفكرة التي استند إليها (كيمليكا) في بناء نظريته، تتسم بنوع من الغموض والإبهام، وتفتح المجال للتأويل، لأنه لم يقدم التوضيح الكافي لمعنى الداخل والخارج بالنسبة للفرد.

وفيما يتعلق بالمقولة الثالثة التي مفادها، أن معتقدات المرء يجب أن تكون قابلة للتعديل، يرى (بيخو باريخ)، أنه على الرغم من أن (كيمليكا) لا يقول بوجوب تعديل المرء الدوري لمعتقداته، ولا بضرورة جعل أسباب التعديل عقلانية وواعية، بل بإمكانية تركها مفتوحة ومحاولة الحفاظ على مستوى معين من المرونة وروح الانفتاح، في كافة المعتقدات

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص192.

2 – بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 194.

التي يتبناها الأفراد، ما داموا يخطئون، وفهمهم لذواتهم يخضع للتغيير، إلا أنه لا يأخذ بعين الاعتبار فكرة أن المعتقدات تختلف إلى حد بعيد بطبيعتها، وبنوعية المتطلبات التي تفرضها على الناس، وبالدلالات والمعاني التي توحيها إليهم. والقول بأنه يجب إخضاعها جميعا للتعديل يؤدي إلى الخلط بين الفروقات الجوهرية بينها، ويتجاهل السبل المعقدة التي تسلك على درب الحياة[1]. ويعني هذا أن (كيمليكا)، لا يميز بين ما هو ثابت وما هو متغير في حياة الأفراد والجماعات.

وبناءا على هذا يرى (بيخو باريخ)، أن دفاع (كيمليكا)، عن ما يسميه المبادئ الليبرالية الأساسية، قد لا يقبل من طرف غير الليبراليين، ولا يحتمل أن ينجح بإقناعهم، وهذا ما يجعل اتهامهم المجتمع بالتعصب الأخلاقي أمرا شرعيا، عندما يطالبهم ويفرض عليهم الالتزام بالمبادئ الليبرالية، والعيش بمقتضاها.

ولأن (كيمليكا) برر وجود المؤسسات السياسية والممارسات الليبرالية وربط بينهما بالاعتماد على المبادئ الثلاثة، فإنه لم يتمكن من إعطاء غير الليبراليين أسباب مقنعة تجعلهم يحترمون هذه المؤسسات والممارسات، وبالتالي يكون مخطئا في اعتبار مشروعه الليبرالي الشامل، يشكل البديل النظري المرضي بالنسبة إلى الجماعات الأخرى غير الليبرالية[2].

يعتقد (باريخ)، أن الأفراد يرتبطون بثقافتهم بطرق مختلفة، وينظرون إليها بصور متباينة: فقد ينظرون إليها على أنها جزء موروث من الآباء والأجداد، من الواجب حمايته وتوارثه عبر الأجيال، أو أمانة مقدسة يجب المحافظة عليها بكل إخلاص، وغيرها. غير أن (كيمليكا) في رأيه لا يهتم بهذه الطرق التي تربط الفرد بثقافته، وبالمقابل يفرض النظرة

1 – بيخو باريخ، المرجع السابق، ص195.

2 – المرجع نفسه، ص ص195، 196.

الليبرالية باعتبارها النموذج الكوني الشامل للحياة، فيتوقع من الهنود الأمريكيين، والأنويين واليهود المتشددين، أن يرتبطوا بثقافتهم وينظروا إليها بنفس الطريقة التي ينظر بها الفرد الليبرالي إلى ثقافته، كما يدافع عنهم ماداموا يتصرفون كليبراليين محترمين. يقول (كيمليكا): " لقد دافعت عن حقوق الأقليات القومية في الحفاظ على مجتمعاتها المستقلة ثقافيا، بشرط إيمانها بدرجة تتناسب طردا مع سيادة المبادئ الليبرالية فيها "[1].

ويعني هذا أن (كيمليكا)، لا يقدر الأقليات لذاتها ولا في اختلافها، وإنما يقدرها ويحترمها كلما كانت ليبيرالية، وبالتالي ففي الوقت الذي يدافع عنها، فإنه بصورة غير مباشرة يعمل على تحطيمها داخليا وتشويه هويتها، وجعلها في صورة أخرى قد لا تريد أن تكون عليها.

ويتفق بعض الباحثين مع وجهة النظر هذه بشأن الطبيعة الشاملة لمشروع (كيمليكا) الليبرالي، فإذا كانت الحرية الثقافية عنده تمكن الفرد من تعديل معتقداته وقيمه ومساءلتها مهما كانت أهميتها، فإن مثل هذه الحرية ستؤدي عمليا إلى تفكيك الجماعات الثقافية، لأن قدرة كل جماعة ثقافية على تقييد أعضائها بعاداتها وتقاليدها ستتقلص. وربما يستهدف (كيمليكا) بهذه الفكرة –حسب الباحث حسام الدين علي مجيد– جعل الجماعات الدينية متسامحة مع أعضائها تجاه التخلي عن دينهم واتباع دين آخر، أو حتى ترك اعتناق أي دين، عن طريق جعلها ليبرالية لتسهيل دمجها في الثقافة السائدة[2].

كما يرى (باريخ)، أن (كيمليكا) يركز على أهمية الثقافة، لا على أهمية التعددية الثقافية ويعمل على إظهار الأسباب التي توجب حاجة البشر إلى ثقافة مستقرة، وليس أسباب حاجتهم إلى معرفة الثقافات الأخرى. وبخصوص فكرته الجوهرية عن ضرورة التنوع

1 – بيخو باريخ، المرجع السابق، ص196.

2 – حسام الدين علي مجيد، المرجع السابق، ص 321.

الثقافي فتنحصر في أنها تزيد من هوامش الاختيار، وهذا ما يمكن أن يفهم منه بأن أهمية الثقافات الأخرى تقتصر على كونها موضوع خيار ممكن فحسب، وليس لها قيمة في ذاتها وتفقد قيمتها حينما لا تشكل خيارات أمامنا.

يرفض (باريخ)، هذه الفكرة مؤكدا أن قيمة الثقافات الأخرى، لا ترتبط بما إذا كانت تشكل خيارات متاحة أم لا، وإنما تنبع قيمتها بالتحديد من عدم كونها كذلك. فرغم أن طريقة حياة السكان الأصليين مثلا لا تمثل خيارا بالنسبة للآخرين، إلا أنها تخدم أغراضا ثقافية مهمة، حيث أن تشبتها بقيم وميزات جديرة بالاعتبار، كالتناغم مع الطبيعة، وإدراك أهمية التوازن البيئي، والقناعة والبراءة، وبساطة طريقة العيش، وغيرها – وهي قيم تم التخلي عنها في طريقة حياتنا–، إنما يذكرنا بمحدوديتنا، ويبين لنا أن تلك القيم لم تندثر نهائيا، كما أن التنوع الثقافي يعد أحد المقومات الجوهرية للحرية الإنسانية، وأحد شروطها، فإذا لم يتمكن البشر من الانفتاح على الثقافات الأخرى، فإنهم يبقون سجناء داخلها، وينزعون إلى جعلها مطلقة، واعتبارها الطريقة الطبيعية الوحيدة لتفهم وتنظيم حياة الإنسان [1].

يقيم (كيمليكا)، تراتبية في حقوق الأقليات بين أصنافها المتعددة، فيمنح الأقليات القومية منها، حقوقا تتجاوز ما يمنحه للأقليات الأخرى، ليكون بذلك منحازا إلى الأقليات القومية بكل وضوح، مادام يمنح هذه الأخيرة حقوق الاستقلال السياسي الذاتي دون أن تشمل المهاجرين.

كما أنه من الصعب تبيان المبادئ العامة التي تفرض مثل هذه التراتبية في الحقوق. ورغم أن (كيمليكا)، يستند إلى معايير مثل : التمركز الإقليمي، وتاريخ الوجود المستقل والتكامل المؤسساتي، ومستوى الفقر في بلاد المهاجرين الأصليين، وغيرها، إلا أن هذه

1 – بيخو باريخ، المرجع السابق، ص 294.

المعايير تبقى محل جدل عميق، فلا وجود لأجوبة تحظى بالإجماع حول التساؤلات التي تطرح، إضافة إلى أن (كيمليكا)، لم يقدم التوجيه والإرشاد حول المسألة[1].

ومن زاوية أخرى، إذا كان (كيمليكا)، يرى أن المهاجرين لا يحق لهم امتلاك ثقافتهم الخاصة، مادامت هجرتهم اختيارا طوعيا، فإن باريخ، يرى أنه من الصعب تخيل قبول الدولة بفكرة استقبال المهاجرين ثم مطالبتهم بالتخلي عن ثقافتهم، وحتى ولو قام البلد المضيف بتوضيح ذلك مسبقا، يبقى التساؤل مطروحا من الناحية الأخلاقية حول ما إذا كان هذا الفعل أخلاقيا[2].

يمكن القول بناء على ما سبق من الانتقادات، أن التعددية الثقافية تبدو غير متسقة وتستند إلى أفكار وشعارات براقة، وهذا ما يوكده (بريان باري)، في قوله: " يميل أنصار التعددية الثقافية إلى أن يكونوا طيور العقعق الفكرية، فهم يلتقطون الأفكار الجذابة ويدمجونها في نظرياتهم، من دون أن يشغلوا أنفسهم كثيرا بشأن الكيفية التي يمكن بها أن تتوافق تلك الأفكار بعضها مع بعض"[3]. ويعني بذلك أن أنصار التعددية الثقافية يشبهون طيور العقعق، في بناء الأنساق الفكرية بصورة مفككة، وانجذابهم إلى الأفكار البارزة، مثلما يبني العقعق عشه وينجذب إلي الأشياء اللامعة.

1 – بيخو باريخ، المرجع السابق، ص198.

2 – المرجع نفسه، ص189.

3- بريان باري، المرجع السابق، ج2، ص161.

المبحث الثاني: في ردود كيمليكا وتقييمه العملي:

يجمع الكثير من النقاد إذن على أن تبني التعددية الثقافية الليبرالية، يعد خطوة نحو النزاع العنصري والديني، وتقسيم المجتمع، وكبت الحريات المدنية والسياسية، والانقلاب على النظام الديمقراطي، وإضعاف مصلحة الدولة ورخائها الاقتصادي، إضافة إلى أنها تمثل خيانة للمثل العليا الأساسية للمجتمع، وغيرها من الانتقادات. لذلك لقيت معارضة ومقاومة في نشرها من طرف هويات ما قبل الحداثة، ومواقف النظم القبلية في أفريقيا وآسيا، أو القومية العرقية في أوربا ما بعد الشيوعية، وفي دول ما بعد الاستعمار.

ويرجع (كيمليكا)، هذه المقاومة إلى تجذر تلك الأحكام والمواقف الثابتة وانتشارها إضافة إلى الجهل وكره الأجانب، وغياب فهم أكثر حداثة للمدنية والتسامح[1]. ليتفق بذالك مع كثير من المدافعين عن التعددية الثقافية، الذين يؤكدون أن أغلب النقاشات التي دارت حولها، كانت جاهلة ومستندة إلى مفاهيم خاطئة[2]، كما أن عدم شعبيتها مصدره نقص المعلومات، وغياب دراية كافية بالتعددية الثقافية من الناحية النظرية والممارسة العملية. لذلك نجد (كيمليكا)، يؤكد مسعاه الجوهري قائلا: "سوف أذهب إلى أن هناك ما يسمى بالتعددية الثقافية الليبرالية من حيث النظرية والتطبيق معا"[3].

ومعنى هذا، أن الكثير من المجتمعات ينقصها التطور السياسي، للتعامل البناء مع مسائل التنوع، لذلك تعجز عن تقدير جدارة نماذج التعددية الثقافية، التي ظهرت داخل الأنظمة الديمقراطية المتطورة. أو كما يقول (باريخ): "لأن المجتمعات الحديثة نتاج قرون طويلة من التجانس الثقافي الذي فرضته الدولة القومية، اعتدنا تجاهل تلك التوترات، ومساواة

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج2، ص106.
2- علي راتانسي، المرجع السابق، ص142.
3- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص79.

الوحدة بالتجانس، والمساواة بالتماهي، لدرجة أننا أصبحنا نشعر بالتشتت والارتباك الأخلاقي والشعوري، أمام المطالب السياسية لتنوع ثقافي عميق وجريء، لا نعرف تماما كيفية التعامل معها"[1].

ولمعالجة هذا الأمر، يؤكد (كيمليكا)، على ضرورة تأسيس برامج تعليمية لتعليم قيمة التسامح في المدارس، وأجهزة الإعلام، بهدف خلق ثقافة متداخلة، وحوار ديني متبادل، وفهم متبادل، وعلى العموم، يدعو إلى الترويج لأفكار الحداثة وما بعدها، بشأن الهويات المتعددة والمتداخلة، لتحل محل مفاهيم ماقبل الحداثة حول علاقة التضاد بين النحن والآخر[2].

ولا يخفي (كيمليكا)، وجود أعباء ومخاطر متعددة لنشر التعددية الثقافية داخل المجتمعات، فهي لا تتحدى فقط الفهم التقليدي لهويتها السياسية والثقافية، بل أيضا مضامينها الكامنة لمسار العمل الديمقراطي، والتطور الاقتصادي، واحترام حقوق الإنسان والأمن السياسي الجغرافي، غير أنه يعتقد أن فهم وإدراك مصادرها وشروطها المسبقة –التي أشرنا إليها سابقا– وتوفير الظروف المواتية، يجعل من تلك المخاطر جميلة معتدلة يمكن معالجتها[3]، لتكون التعددية الثقافية الليبرالية بذلك، أفضل أمل لبناء مجتمعات عادلة وشاملة حول العالم، مادامت تهدف إلى تهيئة سبل منصفة وغير تمييزية، تؤدي إلى الاندماج الثقافي والاجتماعي والاقتصادي.

وفي سياق رده على الانتقادات والتنبؤات حول الآثار السلبية للتعددية الثقافية، يرى أن تجربة أكثر من أربعين سنة من الخبرة، تكذب وتدحض تلك التنبؤات، وتبين أن تبني التعددية الثقافية الليبرالية لم يؤثر سلبا على آداء الديمقراطيات الغربية، إذا قيست بمعايير

1– بيخو باريخ، المرجع السابق، ص9.
2– ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص38.
3– المصدر نفسه ، ص39.

مثل السلام والاستقرار الديمقراطي، وحكم القانون، أو الرخاء الاقتصادي. وهذا ما أكده بعض الدارسين استنادا إلى مختلف التقارير والدراسات الميدانية، حيث أن التعددية الثقافية لم تكن مسؤولة مثلا عن نشأة الانعزال والمجتمعات الممزقة، بل تضمنت تشكيل كيانات يشارك فيها المهاجرون والأقليات العرقية بصورة منصفة، مع الإقرار بأن رغبة هؤلاء بالاحتفاظ بثقافتهم أمر معقول، وبأن التنوع الثقافي أمر محمود في حد ذاته، ويرجع على الأمة بالنفع من نواحي عديدة، إضافة إلى أنها تدعو إلى تكافؤ الفرص ومناهضة التمييز[1]. وعديد الدول التي اختارت سبيل التعددية الثقافية في الغرب، لم تشهد فوضى أو حروبا أهلية، ولم تواجه انقلابات عسكرية، ولا عانت انهيارا اقتصاديا، بل ما حدث هو العكس تماما[2].

ووفقا لأغلبية الباحثين المطلعين، فقد ساهم الافتقار إلى التعددية الثقافية في فرنسا مثلا، في صورة سياسات تستهدف تكافؤ الفرص، في تكوين مستويات عالية من البطالة لدى أفراد الأقليات[3]. حيث كان لغياب الاعتراف الرسمي بالأقليات، بما في ذلك الطبيعة الفاترة لسياسات تكافؤ الفرص، الدور الأساسي في خلق تفاوت متزايد، وفروقات طبقية متنامية أدت إلى تكوين مسافات اجتماعية، وتولد مشاعر الاستياء بين الجماعات وداخلها.

ولا شك أن هذه النتائج وغيرها، دفعت منظمات دولية مثل، حلف شمال الأطلنطي والإتحاد الأوربي، في سياقات كثيرة إلى اعتبار التعددية الثقافية الليبرالية الخيار الشرعي المفضل، والإلحاح على احترام حقوق الأقليات كشرط للإنضمام إليهما.

1- علي راتانسي، المرجع السابق، ص18.
2- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص168.
3- المرجع السابق، ص139.

وعليه إذا كان (كيمليكا)، يعتقد أن التعددية الثقافية الليبرالية تحافظ على السلام العرقي وتقلل من التفاوت، وتعالج المظالم، وتدعم الليبرالية والديمقراطية، وتقوي المثل العليا لثورة حقوق الإنسان وليبرالية الحقوق المدنية، فما الذي يبرر هذا الاعتقاد، من حيث الممارسة العملية؟

تتسم نظرة (كيمليكا) التقييمية للتعددية الثقافية من الناحية العملية، بأنها نظرة متفائلة فرغم إقراره بصعوبة تقديم أحكام نهائية حول المسألة، إلا أنه يقدم أدلة تؤكد أثرها الإيجابي. ولأن هدف التعددية الثقافية الليبرالية عنده، يلخصه في فكرتي المساواة بين الجماعات والحرية داخل الجماعات[1]، نجده يدافع عن تعددية ثقافية ليبرالية الطابع عمليا، مبينا أثرها على الفكرتين، بالنظر إلى ثلاث أشكال رئيسية للتعددية الثقافية الليبرالية، هي: الجماعات القومية الثانوية، والسكان الأصليون، والمهاجرين.

أولا – أثر التعددية الثقافية الليبرالية على المساواة بين الجماعات :

يرى (كيمليكا) أن بعض النقاد ذهبوا إلى أن سياسات التعددية الثقافية الليبرالية تمثلت في إخفاء الواقع المستمر للهيراركيات العرقية والعنصرية، والاكتفاء بالاعتراف الرمزي دون اللجوء إلى إصلاحات أساسية. وذهب البعض الآخر إلى أن هذه السياسات دعمت الهيراركيات، حينما نظرت إلى الآخر على أنه معوز أو مختلف. وحتى إن ذهب بعضهم إلى أن تلك السياسات عالجت بعض أنواع التفاوت، إلا أنها تبقى محدودة، وبالتالي تولد أشكالا من الهيراركية، متساوية في التعسف وهي تقوم بالعملية وعليه يتساءل: هل قللت التعددية الثقافية من الهيراركيات العنصرية والعرقية الموروثة، ومن التهميشات السياسية والعوائق الاقتصادية، والتبعية الثقافية للأقليات؟[2]

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج2، ص109.

2- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص171.

- بالنسبة للجماعات القومية الثانوية: يرى (كيمليكا)، أن هناك ميل متزايد داخل الديمقراطيات الغربية إلى احتواء الجماعات القومية الثانوية، وتعد الفدرالية المتعددة القوميات واللغات إحدى الإصلاحات الجوهرية التي تمكن الأقليات القومية من الحكم الذاتي للإقليم والاعتراف بوجود لغة رسمية لها داخله، فهي تهتم أساسا بمعالجة حالة الإقصاء التي شهدتها ثقافة الأقلية ولغتها في المجال العام، ومن ثم فهذه الآلية لا توفر الاعتراف الرمزي فحسب، كما يرى بعض النقاد، وإنما مستوى عاليا من الاعتراف العام بثقافة الأقلية، حيث تمكن من ترسيم لغتهم، وتدريس تاريخهم وآدابهم في المدارس، وعرض فنونهم في المتاحف العامة، والمحافظة على تراثهم الشرعي والقانوني، والاحتفال بأبطالهم، وغيرها.

وبالتالي فهذا النموذج يجعل الأقلية القومية، تتساوى مع الأغلبية في القدرة على تأكيد ثقافتها في المجال العام. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل أنه يضمن إعادة توزيع أساسية، سواء بالنسبة للسلطة السياسية أو الفرص الاقتصادية، وتعد حالة الأقلية الفرنسية الكندية في كندا، وغيرها من الحالات، خير دليل على ذلك، حيث حقق الفرانكفونيون مساواة لا بأس بها مع الانجليز في جميع المجالات، سواء من حيث الفرص الاقتصادية ومستوى المعيشة، أو وفقا للتمثيل السياسي، أو وفقا للوضع العام للغة والثقافة، فمنذ منتصف ستينات القرن الماضي، اختفت بشكل جوهري صور التدني الاقتصادي، والتبعية السياسية والتهميش الثقافي التي كانت سائدة[1].

وبخصوص تخوف بعض النقاد من أن فدرالية القوميات المتعددة، وإن ساهمت في التقليل من الهيراركيات التاريخية إلا أنها قد ولدت أخرى جديدة، يعتقد أن الواقع لا يدعم هذا التخوف، لأنه لا يوجد دليل على هذه الحركية في الحالات الغربية من الفدرالية المتعددة القوميات، مثل : الانجليز في اسكتلندا وويلز، أو القشتاليون في كتالونيا، أو الايطاليين في

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص176.

تيرول الجنوبية، فرغم أن هذه الجماعات لم تعد متحكمة في الاقتصاد والسياسة والثقافة العامة، إلا أنها ليست مظطهدة، ولم تنزل إلى الدرجة الثانية في هذه المجالات، نظرا لأنها تبقى مسيطرة على المستوى القومي، وهو ما يضمن حماية مصالحها وحقوقها[1].

يقلق بعض النقاد أيضا، من أن التحول إلى فدرالية متعددة القوميات يولد هيراركية جديدة داخل الأقلية القومية نفسها، تثير الحقد بين أولئك المتواجدين داخل منطقة الحكم الذاتي وخارجها، خاصة وأن الواقع بين أن أعضاء الأقلية الذين يعيشون خارج منطقة الحكم الذاتي غالبا ما يواجهون التهميش أو الاستيعاب، مثل ما يعيشه الفرانكفونيين في كندا المتواجدون خارج الكيوبيك. يعتقد (كيمليكا)، أن تبني الفيدرالية متعددة القوميات يمكن أن يسير بالتوازي مع الاعتراف بوجود حقوق لغوية وثقافة غير إقليمية، مثل تعلم اللغة الأصلية المطبقة في كل جهات البلاد، إضافة إلى ذلك يعتقد أن وجود حكومة فرعية ملتزمة برعاية لغة وثقافة الأقلية، يجعل الأعضاء الذين يعيشون خارج منطقة الحكم الذاتي، يستفيدون بصورة غير مباشرة منها. وهذا في رأيه أحد الأسباب التي جعلت هؤلاء يساندون الفدرالية متعددة القوميات [2].

– أما بخصوص السكان الأصليون: فيرى أن هناك تحول من سياسة الاستيعاب تجاه التخلص من الاستعمار الداخلي، الذي يقوم على دعاوى الأرض، وحقوق الحكم الذاتي والاعتراف بوجود قانون السكان الأصليين، وهي إصلاحات وفرت اعترافا ثقافيا، لأن النظرة العامة لثقافة السكان الأصليين قد عززت بشكل كبير داخل المجتمع، فأصبحت فنونهم تعرض في المتاحف، وتم الاعتراف بقادتهم في رموز الدولة، مثل طوابع البريد، وأدخلت مراسيمهم وشعائرهم في الاحتفالات، مثل حضور الشيوخ وكبار السن، والصلوات والكلمات المأثورة، وتم أيضا وضع تاريخهم في المناهج الدراسية، كما قدمت اعتذارات عن الأخطاء

1– ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص177.

2– المصدر نفسه، ص178.

التاريخية، وغيرها، مما يبين أن هناك اعتراف وتكيف أكبر مع ثقافة السكان الأصليين من طرف المجتمع الواسع.

وعن تعامل هذا التحول مع التفاوت السياسي بين السكان الأصليين والمجتمعات المستوطنة التي سيطرت عليهم تاريخيا، فقد كانت هناك مساندة واضحة في الصوت السياسي للسكان الأصليين، من خلال التمثيل داخل لجان صنع القرار في المجتمع الكبير. وكنتيجة لقضايا الأرض والمحاكم والاستشارات والاتفاقيات والمعاهدات، ضمن السكان الأصليين حق المشاركة في الموضوعات المؤثرة في مجتمعاتهم، وهو ما أدى إلى زيارة فرص المشاركة السياسية الفعالة. أما على المستوى الاقتصادي، فيرى (كيمليكا)، أنه إذا كان السكان الأصليين يضلون متضررين في جميع المؤشرات، كالتعليم والصحة والدخل والوظيفة ومعدلات الانتحار، إلا أن الدراسات بينت أن التفاوتات تقل في البلاد التي لديها سياسات أكثر قوة تجاه حقوق السكان الأصليين. وبالتالي فإن استراتيجيات التقليل من الفقر تكون جيدة عندما تكون مقترنة باحترام قضايا الحق في الأرض وحقوق الحكم الذاتي[1].

ويعني هذا أن هذا الشكل من التعددية الثقافية، عمل على التقليل من الهيراركية وكذلك التقليل من التهميش السياسي، ولو بصورة نسبية، وذلك لأنه أصبح لثقافة ولغة السكان الأصليين احتراما وظهورا أكثر مما كانت عليه من قبل، وأصبحت أيضا لهم فرصة أفضل للمشاركة في الحياة السياسية.

– وبالنسبة للمهاجرين : فقد عرفت البلدان التقليدية للهجرة، تحولا من نماذج الاستيعاب والاستبعاد، إلى نماذج جديدة للتكامل المتعدد الثقافات، ويعد الاعتراف بالهوية التغير الأكثر وضوحا، فبعد أن كان ينظر إلى المهاجر على أنه غير وطني إذا ما اعتز بهويته العرقية علنا، أصبح التعبير عنها في المجال العام أمرا طبيعيا، فالهوية العرقية

1– ويل كيمليكا ، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص184.

بالنسبة لأغلب الجماعات المهاجرة، لم تعد وصمة عار أو مصدر خوف، باستثناء المهاجرين المسلمين بعد أحداث الحادي عشر سبتمبر.[1]

ومعنى هذا، أن حال الجماعات المهاجرة تغير نحو الأفضل، مقارنة بفترات تاريخية سابقة. وإذا كان بعض النقاد يعتقد أن هذا الشكل من التعددية الثقافية لا يتعدى الاعتراف الرمزي ليواجه اللامساواة في الوصول إلى السلطة السياسية أو الفرص الاقتصادية، فإن المدافعين يردون بأن لسياسة التعددية الثقافية أبعادا واسعة، وما الاعتراف بالهوية العرقية إلا أحد أبعادها، يدعم مشاركة المهاجرين في الحياة السياسية والاقتصادية في البلاد، وينعكس ذلك في سياسة العمل المؤكدة، وفي ابتكار آليات للتشاور السياسي، وفي الالتزام بالتعرف ومراجعة قواعد المؤسسات التي تكون قد أضرت بالمهاجرين، عن قصد أو عن غير قصد ومن الأمثلة على ذلك: تكييف الزي الموحد والإجازات العامة، ومتطلبات اللغة وقيود الطول والوزن[2]. ومعني هذا أن التعددية الثقافية عملت على التقليل من العقبات والحواجز التي كثيرا ما أثرت سلبا على حياة الجماعات المهاجرة.

ويشير (كيمليكا)، إلى أن الدراسات تبين أن الدول ذات سياسات التعددية الثقافية الليبرالية أكثر تسامحا من غيرها، إضافة إلى حصولها على أفضل الأرقام القياسية للتكامل السياسي والاقتصادي للمهاجرين، على مدار الثلاثين سنه الماضية[3]. وهذا ما يبرر القول بأن سياسات التعددية الثقافية، لها تأثير إيجابي على تحقيق المساواة الثقافية والسياسية والاقتصادية، بين جماعات المهاجرين، وغيرها من الجماعات.

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص193.

2- المصدر نفسه، ص194.

3- المصدر نفسه ، ص195.

ثانيا – أثر التعددية الثقافية الليبرالية على الحرية داخل الجماعات :

ذهب بض النقاد إلى أن سياسات التعددية الثقافية، منعت انتشار القيم الليبرالية داخل بعض الأقليات، أو أدت إلى تعزيز قدرة القوى المحافظة التي تسعى إلى منع الإصلاحات الليبرالية، وتجميد الهويات والممارسات، وجعل الشعوب مسجونة في نصوص قانونية موروثة، وبالتالي الانتقاص من حرية الناس وتعريض حرياتهم المدنية وكذلك حقوق الإنسان للخطر؛ لأن بعض الأقليات داخل البلدان ذات سياسات التعددية الثقافية، يظل أفرادها الضعفاء ضحايا المعاملة غير الليبرالية، كالزواج بالإكراه مثلا، والرهان على التوقع الليبرالي لم ينجح، وبالتالي فشلت الدول الليبرالية في حماية هذه الجماعات، وعليه يتساءل: هل حققت التعددية الثقافية التكيف مع التنوع الثقافي ضمن حدود القيم الليبرالية، دون التعارض مع حقوق الإنسان والحريات المدنية؟[1]

–الجماعات القومية الثانوية: يعتقد (كيمليكا)، استنادا إلى هذا المقياس، أن الفدرالية متعددة القوميات حققت التقوقع الليبرالي في الغرب، وذلك لأن أشكال الحكم الذاتي تعمل داخل قيود الديمقراطية الليبرالية التي تدعم الحقوق الفردية، حيث تخضع لنفس القيود الدستورية التي تخضع لها الحكومة المركزية[2].

وعليه، فهي لا تملك القدرة على تقييد الحرية الفردية باسم المحافظة على الأصالة الثقافية أو النقاء الثقافي، والحكومات الفرعية المستقلة ذاتيا ليس لها منظورا محافظا بالنسبة إلى ثقافتها، كما أن أعضاءها يلتزمون بالقيم الديمقراطية الليبرالية بقدر التزام جماعة الأغلبية.

1– ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص172.

2– المصدر نفسه، ص176.

ويبين الواقع أن السياسات التي تم تبنيها داخل كثير من الحكومات الفرعية، ومنها مثلا ما تعلق بالمساواة بين الجنسين (الرجل والمرأة)، وكذلك مساندة القيم العالمية ودعم حقوق الإنسان تبدو أكثر تقدما، وغالبا ما تكون أعلى في المناطق الفرعية، مقارنة بمناطق أخرى من البلاد[1].

كما يعتقد من جهة أخرى، أنه إذا كان بعض قادة الأقلية القومية يتغنون بمدى الحاجة إلى الرجوع إلى تراث الحكم الذاتي وأمجاده، وكذلك المحافظة على التراث القانوني المتميز باعتباره واجب مقدس، وجزء أساسي من هوية الجماعة، فإنهم كثيرا ما يدعمون مراجعة تراث القانون والحكم الذاتي بصورة شاملة، حتى تتفق مع المعايير الحديثة لحقوق الإنسان والتطلعات للاختيار والحرية[2].

ومعنى هذا أنه عندما ينادي قادة القوميات بأنه ينبغي احترام تراث القانون والحكم الذاتي والمحافظة عليه، فإن ذلك لا يعني الرغبة في ممارسة هذه الحقوق القومية بطريقة تقليدية أصلية، وإنما إمكانية إصلاح ذلك التراث الشرعي المميز، حتى ينسجم مع معايير حقوق الإنسان العالمية، أو دعم المساواة بين الجنسين. وهو ما حدث واقعيا في المناطق المستقلة ذاتيا.

على ضوء ما سبق نجد أن (كيمليكا)، يرى في الفدرالية متعددة القوميات، منظورا يكيف التعددية الثقافية بالشكل الذي يعمق علاقات المواطنة الديمقراطية الليبرالية، ويقلل من الهيراركيات، ويحمي الحرية.

– وفي ما يتعلق بالسكان الأصليين: فقد ذهب بعض المحللين إلى أن حقوق هؤلاء ترتبط بأفكار النزعة الثقافية المحافظة، وبالتالي كثيرا ما ينظر إلى إليهم على أنهم رافضين

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص179..
2- المصدر نفسه، ص180.

لقيم الليبرالية عن الحرية الفردية وحقوق الإنسان، لمصلحة التراث التقليدي. ويتخوف النقاد من أن منح حقوق التعددية الثقافية في هذا السياق، من شأنه أن يؤدي إلى تقليص حرية الفرد داخل الجماعة. وهو تخوف تبرره الممارسات التي يقوم بها بعض الجماعات من السكان الأصليين، مثل: التمييز ضد النساء أو الأقليات الدينية، واستخدام العقوبات القاسية كالطعن بالرمح، أو إنكار الإجراءات القانونية، واللجوء إلى العقاب دون محاكمة، وغيرها إضافة إلى دفاع بعض قادة السكان الأصليين عن هذه الممارسات، بوصفها من العادات والتقاليد التي تستحق حمايتها والمحافظة عليها، وهي ممارسات قد يفهم منها أنها تدل على فشل التوقع الليبرالي.

يؤكد (كيمليكا)، أن هذه المخاوف تظهر في مجتمعات لها قدر قليل من الديمقراطية أو تغيب فيها الليبرالية، ففي الأنظمة الديمقراطية الغربية المتماسكة، يطالب قادة السكان الأصليين بضرورة الخضوع لقرارات الحكم الذاتي الخاص بهم، ولنظامهم الشرعي المعتاد دون أن يتعارض ذلك مع المبادئ الديمقراطية الليبرالية الشائعة والمحفوظة في القانون الدولي، وهذا المطلب لا ينبغي أن يعكس نزعة غير ليبرالية أو تقليدية محافظة أو هزيمة للتوقع الليبرالي، بقدر ما يعكس الاعتراف بقدرة هؤلاء على سن القوانين، ومحاولة لانتزاع السلطة من الدولة المركزية[1].

وهو ما يجب فهمه أيضا عندما يتعلق الأمر بمطالبة السكان الأصليون بالالتزام القانوني بنصوص المعاهدات التاريخية، فهي علامة على كفاءتهم السياسية التاريخية وقدرتهم على استعادة السيطرة على مصيرهم، والتكيف مع التحديات الجديدة والمعايير المطلوبة. يقول (كيمليكا) : " إن المكانة المحترمة لقانون العرف وحقوق المعاهدة دليل ليس

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص189.

على نزعة المحافظة الثقافية، بل على الحاجة إلى تحريك الشعب لمشروع الحكم الذاتي للسكان الأصليين"[1].

وعليه يعتقد أن تمكين السكان الأصليين من تأسيس دساتيرهم الديمقراطية ومحاكمهم الخاصة، التي تخضع لمعايير حقوق الإنسان، هي الطريقة المثلى والفعالة لتنمية الإجماع على القيم الديمقراطية الليبرالية ولحماية الحقوق الفردية.

-أما بالنسبة للمهاجرين : فينظر البعض إلى أن كثيرا من جماعات المهاجرين غير الأوربيين تحديدا، يتمسكون بقيمهم السياسية وممارساتهم الثقافية غير الليبرالية، ويبحثون عن كيفية المحافظة عليها. هذا ما يرفضه (كيمليكا)، حيث يرى أنها نظرة مبالغ فيها، لأن هؤلاء يظهرون الميل لاستيعاب القيم الديمقراطية الليبرالية، في ظل سياسات التعددية الثقافية، عن طريق برامج معينة، حتى لا يساء الاستخدام غير الليبرالي وغير الديمقراطي لحقوق التعددية الثقافية، وحتى تضمن تطبيق وتفسير سياسات التعددية الثقافية للهجرة ضمن المسار الليبرالي، وذلك بتطوير ودعم ثقافة سياسية لحقوق الإنسان وليبرالية الحقوق المدنية، عن طريق التربية المدنية والتكوين السياسي، ووضع آليات للتعرف على الإساءات المحتملة لتقديم القضايا إلى المحكمة، لكشف وتهميش الميول غير الليبرالية، وكذلك تقديم ضمانات قانونية ودستورية تمكن الدولة من منع أو معالجة تلك الإساءات.

يقول (كيمليكا) : "إن تنمية ثقافة حقوق الإنسان، مع الآليات القوية للكشف العام والضمانات القانونية، ضمنت أن يظل تفسير سياسات التعددية الثقافية للهجرة، وتطبيقها ضمن قنوات ليبرالية"[2].

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص192.
2- المصدر نفسه، ص200.

ومعنى هذا، أن المحاولات التي يقوم بها أنصار التراث لاستخدام مؤسسات التعددية الثقافية التي تستهدف القبول الشعبي للممارسات غير الليبرالية لم تنجح. ومن زاوية أخرى يرى (كيمليكا)، أن التقاليد الثقافية غير الليبرالية، وكذلك حالات التطرف السياسي، هي مشكلات موجودة داخل الديمقراطيات الغربية، لكن لا يوجد دليل على أن سياسات التعددية الثقافية هي التي أثارتها، وبالمقابل هناك أدلة على أن تلك السياسات تعمل على دعم الجذب نحو المؤسسات الديمقراطية الليبرالية، عن طريق تشجيع وتمكين المهاجرين من المشاركة بصورة مريحة وفاعلة من خلالها. وعليه فمادام الجذب الديمقراطي الليبرالي يعمل باستمرار داخل بلدان الهجرة، فإن التوقع الليبرالي لا يزال مستمرا بالنسبة للمهاجرين، يمنحهم حرية أكثر[1].

رغم إقرار (كيمليكا) بصعوبة تقييم التعدية الثقافية الليبرالية في الديمقراطيات الغربية، وإصدار حكم عام بالنجاح أو الفشل، وذلك لتنوع سياساتها ومقاييس تقييمها هذه السياسات. إلا أنه يعتقد أن هناك تجربة كافية مع التعددية الثقافية عمليا تمكن من استبعاد بعض التفسيرات الشائعة الخاطئة، واستخراج بعض النتائج منها:

أن التعددية الثقافية الليبرالية تتسق مع تهدئة السياسات العرقية وتتحكم فيها، فبالنظر إلى ما أدت إليه السياسات العرقية في كثير من جهات العالم، من عدم الاستقرار وتمزيق للدولة وعرقلة للتنمية وللعملية الديمقراطية، يتبين أنه عندما تكون التعددية الثقافية الليبرالية قائمة في الغرب، تصبح السياسات العرقية تعمل داخل قنوات شرعية مسالمة، بحيث لا تؤثر سلبا على الوظيفة الجوهرية للدولة فيما يتعلق بالسلام، والرخاء، وحكم القانون، والاستقرار الديمقراطي.

1- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ص205.

لا ينفي (كيمليكا)، إمكانية استيلاء القوى غير الليبرالية على البنية التحتية للتعددية الثقافية التي تستهدف الحد من الحريات المدنية والاستقلال الذاتي الفردي، أو خلق هيراركيات جديدة. ويعترف أنه على الرغم من أن التعددية الثقافية الليبرالية، ليست حلا سحريا للمشكلات المطروحة المتجذرة في المجتمع، إلا أنها تساعد على تعميق الليبرالية والديمقراطية، ففي إمكانها مواجهة وتحدي الهيراركيات العنصرية والعرقية الموروثة، والتقليل من التمييز العنصري والتهميش السياسي، والأضرار الاقتصادية، بالشكل الذي يعزز فرص المشاركة الديمقراطية الفعالة، والاختيار الفردي لأعضاء جماعات الأقليات. وهي آثار إيجابية لا يمكن إنكارها حسب رأيه، تؤكدها أفضل الممارسات العملية للتعددية الثقافية المتعلقة بالأقليات القومية والمهاجرين والسكان الأصليين.

خاتمة

بعد تحليل أهم عناصر وجوانب الإشكالية عبر مختلف مراحل البحث، نستخلص أن الفيلسوف (ويل كيمليكا)، أعاد النظر في كيفية التعامل مع التنوع الثقافي بما قدمه من مفاهيم وأسس، انبنت عليها نظريته الليبرالية في التعددية الثقافية، تتجاوز استراتيجية البوثقة والصهر التي استندت على آلية تفكير كثيرا ما توصف بأنها منغلقة على ذاتها، وكانت ولا تزال مصدرا رئيسيا للكثير من العنف والصراع، والتعالي الأخلاقي، حيث يهدف إلى بناء نظرية خاصة بالمجتمع متعدد الثقافات، على أساس التسليم بأن حالة الانقسام والصراع داخل المجتمعات والدول، ليست منتجات للتعدد، وإنما هي نتيجة الفشل والإخفاق في التعامل مع واقع التنوع الثقافي فكريا وسياسيا واجتماعيا.

وعليه، فمفهوم التعددية الثقافية الليبرالية جدلي في جوهره، يعد آلية عملية لوصف وتحليل واقع موجود، ومساهمة نقدية تروم تغييره، كما يعد مقياسا لقياس مدى التعقد داخل الدول الحديثة، وشعارا سياسيا يستنجد به أصحاب الثقافات المقهورة. وهو مفهوم يستثمر واقع التنوع الثقافي بما يخدم المجتمعات، ويوحدها ويجنبها الانقسام والتشرذم، ويمكنها من احتواء الحراك الاجتماعي المتزايد، خاصة بفعل ظاهرة الهجرة.

وعلى هذا الأساس فالتعددية الثقافية الليبرالية عنده، تمثل جوابا على عسر الحداثة ونقدا للثقافة الغربية عموما، ومرجعيتها الفكرية المتمثلة في الليبرالية في صورتها الفردية وإفرازاتها ومفارقاتها خصوصا، فضلا على أنموذجها السياسي المتمثل في "الدولة–الأمة". ومن ثم إعادة النظر في الدولة الحديثة، واستكشاف بنى وهيكليات سياسية ومفاهيم جديدة تكون أكثر ملاءمة للمجتمعات متعددة الثقافات، في إطار نظرة ليبرالية تساعد على فهم وتقييم ممارسات البناء القومي وحقوق الأقلية في عالم الواقع، ودون الخروج عن الإطار العام لحقوق الإنسان.

كما نستخلص أن التعددية الثقافية بأشكالها المختلفة البارزة داخل الديمقراطيات الغربية التي يتحدث عنها (ويل كيمليكا)، حريصة على تحقيق الانسجام، والاتساق مع قيم

الديمقراطية الليبرالية الأساسية وحقوق الإنسان. وأن تبني التعددية الثقافية يسهم في تطوير الحرية والمساواة والديمقراطية. ومن ثم فهي لا تخرج عن نطاق الليبرالية، بل تمثل إحدى اتجاهاتها التي تحاول إحداث بدائل وتغييرات نوعية في بنائها الفكري، بتوسيعها لتشمل التنوع الثقافي والحقوق الجماعية، حتى تستجيب للمتغيرات الثقافية والديمغرافية الحاصلة في المجتمعات الغربية. ومن أهم هذه التغييرات:

– التغيير في مضمون مبدأي الحرية والمساواة، ضمن إطار الفكر الليبرالي، اعتقادا منه بعدم كفايتهما لتحقيق مطالب الأقليات ولا بإسهامهما في محافظة هذه الأخيرة على وجودها الثقافي، واستمراريتها داخل الحياة الاجتماعية، وإعطائهما بعدا ثقافيا.

– التركيز على فكرة العدالة في صورتها الاجتماعية، كبديل عن العدالة في صورتها الفردية وذلك لأن المنظور الليبرالي الفردي، عجز على تحقيق الانسجام مع التنوع الثقافي الموجود في المجتمعات الغربية.

– استبدال سياسات بناء الأمة، بسياسات التعددية الثقافية بهدف معالجة مشكلة بروز الهويات الإثنية والقومية، من أجل خلق اندماج مؤسساتي لا ثقافي، تقتنع فيه الأقليات بأهمية البقاء ضمن مجال الدولة مع الاحتفاظ بخصوصيتها الثقافية. ولتجسيد ذلك، لابد أن تتمتع الأقليات بحقوق جماعية، تتماشى مع طبيعة احتياجات ومطالب كل نوع من الأقليات وتتسق مع الحقوق والحريات الفردية.

– التغيير في مسار عملية بناء الدولة – الأمة، عن طريق جعل الاندماج في الدولة يتأسس على المساواة والشراكة المتكافئة، إضافة إلى تحقيق التكيف المتبادل بينها وبين الأقليات لتصبح الدولة متعددة الثقافات، معبرة عن كل مكوناتها المختلفة، ومحورا جديدا للانتماء والولاء.

وعلى العموم، فإن البديل الذي يقدمه (ويل كيمليكا)، يتمثل في التعامل مع التنوع الثقافي من خلال الاعتراف بهذا التنوع، ومنح الأقليات حقوقها الجماعية، دون المساس بحقوق الأفراد المدنية والسياسية بما يحقق المواءمة بين ضرورة الوحدة وواقع التنوع الثقافي.

كما نستنتج أيضا أن التعددية الثقافية، تمثل دعوة تندرج في منطق الاعتراف بمكونات الواقع الثقافي المتنوع، والنظر إليه من زاوية كونه عامل قوة ووحدة، وليس عامل ضعف وتفكك. كما أنها ممارسة حضارية راقية لأنها تضمن المعاملة المتساوية لمختلف مكونات المجتمع، وتجنب الصراع بين الثقافات، ونعني بذلك أنه بالإمكان جعل الاختلاف والتنوع مصدرا للإثراء المتبادل أو للصراع والانقسام، وما يفصل هذا عن ذاك هو الالتزام بالأسلوب الحضاري، لأن رسالة الحضارة تقوم على الإنسانية ومبدأ التعارف والتكافل والتكامل الاجتماعي، والتسامح الثقافي، والرغبة المشتركة في بلورة قيم إنسانية، وتجاوز مشاعر الكراهية والعنصرية، ومظاهر الهيمنة والسيطرة، وسلب الإنسان كرامته.

وبالرجوع إلى الواقع، نجد أن الكثير من الدول المتقدمة قد نجحت في جعله مصدر قوة وثراء، في مقابل دول مازالت متعثرة، مثل: حال المجتمعات في العالم العربي، لأنها حاولت بناء الدولة الوطنية والمواطنة وفقا لنموذج الأحادية، وهو ما ساهم في عدم اكتمال هذا المشروع، بدليل الصراعات الطائفية والنزاعات القبلية والعرقية التي تشهدها كثير من البلدان العربية، كالعراق وليبيا وسوريا. وحيث أن غياب مفهوم التعددية الثقافية أدى إلى قيام التناحر والصراع، وصولا إلى المواجهة الدموية.

زيادة على ما سبق، نستنتج أنه إذا كان (كيمليكا)، سعى إلى تطوير نظرية ليبرالية للمجتمع متعدد الثقافات، فإن ما قدمه يصلح في مجتمع ليبرالي التوجه، أما في المجتمعات التي تعارض المبادئ الليبرالية ولا تقبلها، فلا يمكن إقامة المجتمع أو النظرية على المبادئ الليبرالية وحدها، لأن الليبرالية في حد ذاتها، تعبير عن عقيدة تقدم رؤية محددة للإنسان والمجتمع والعالم، تنجم عنها طريقة حياة متميزة واضحة المعالم. وعليه فإن الليبرالية تمثل

منظورا ثقافيا محددا، يبقى عاجزا عن تقديم إطار مفاهيمي وأسس نظرية متماسكة ومقبولة أخلاقيا تسمح بتفهم كل الثقافات الأخرى.

ولأن الثقافات المختلفة تبقى محدودة، ولا تقبض إلا على جانب من ثراء الوجود الإنساني وتنوعه، حيث لا وجود لثقافة كاملة تحتكر الحقيقة لإنسانية وتمتلك حق فرض معاييرها وأفكارها وتصوراتها السياسية على الثقافات الأخرى، فإنها بحاجة ماسة إلى أن تتحاور كي تفهم ذاتها وتوسع آفاقها الفكرية والأخلاقية والحضارية، وهو الحوار الكفيل بإمكانية تقديم إطار نظري يحكم المجتمعات متعددة الثقافات.

وعليه، يمكن القول أنه إذا كانت التعددية الثقافية في صورتها الليبرالية التي قدمها (ويل كيمليكا)، تعد مخرجا ضروريا لتلك الانسدادات التي أنتجها التصور الأحادي للدولة والمجتمع في التعامل مع حقيقة التنوع الثقافي داخل المجتمعات الليبرالية الغربية، فإن الحاجة ماسة إلى بناء نظرية في التعددية الثقافية، تؤطر واقع التنوع الثقافي داخل المجتمعات العربية والإسلامية بعيدا عن التبعية الفكرية والتقليد الأعمى، وتلك غاية لا تدرك إلا بتأملات فلسفية عميقة تنصب حول الواقع الاجتماعي والسياسي والتاريخي لهذه المجتمعات.

المصادر والمراجع

قائمــة المصـادروالمراجع:

أ- المصادر باللغة العربية:

1- ويل كيمليكا ، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، ت، منير الكشو، دار سيناترا، تونس، ط1 ، 2010.

2- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج1، ت، إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، عدد377، 2011.

3- ويل كيميلكا، أوديسا التعددية الثقافية، ج2، ت، إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، عدد 378، 2011.

ب – المصادر بالغة الأجنبية:

1- Will kymlicka, les théories de la justice, une introduction, trad, par marc saint-upéry, paris, édition la découverte, 2003.

2-Will kymlicka, la citoyennete multiculturelle , trad, par patrick savidan, paris, éditions la découverte, 2001.

أ- المراجع باللغة العربية:

1- أشرف منصور، الليبرالية الجديدة جذورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008.

2- آلان تورين، براديغما جديدة لفهم عالم اليوم، ت، جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2011.

3- الزواوي بغورة، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دار الطليعة، بيروت، ط1 2012.

4- أميتاي إتزيوني،الخير العام، إشكاليات الفرد والمجتمع في العصر الحديث،ت، ندى السيد، دار الساقي، بيروت،2005 .

5- أمين فرج شريف، المواطنة ودورها في تكامل المجتمعات التعددية، دار الكتب القانونية مصر، 2012.

6- أندرو هيود، مدخل إلى الاديولوجيات السياسية، ت، محمد صفار، المركز القومي للترجمة القاهرة، سلسلة العلوم الاجتماعية، عدد 1830، 2012.

7- باتريك سافيدان، الدولة والتعدد الثقافي، ت، المصطفى حسوني، دار توبقال، ط1،2011.

8- بريان باري، الثقافة والمساواة نقد مساواتي للتعددية الثقافية، ج1، ت، كمال المصري عالم المعرفة، الكويت، عدد382، 2011.

9- بريان باري، الثقافة والمساواة نقد مساواتي للتعددية الثقافية، ج2، ت، كمال المصري عالم المعرفة، الكويت، عدد383 ، 2011.

10- بيخو باريخ، إعادة النظر في التعددية الثقافية (التنوع الثقافي والنظرية السياسية)، ت، مجاب الإمام، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ،2007.

11- جاك باغنار، الدولة مغامرة غير أكيدة، ت، نور الدين اللباد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2002.

12- جاك ماريتان، الفرد والدولة، ت، عبد الله الأمين، مكتبة الحياة، بيروت، (د،ت).

13- جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا، ت،إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2009.

14- جون جراي، مابعد الليبرالية، ت، أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1 2005.

15- جون ستيوارت ميل، أسس الليبرالية السياسية، ت، إمام عبد الفتاح إمام وميشيل متياس، مكتبة مدبولي، مصر، 1996.

16- جون لوك، رسالة في التسامح، ت، منى أبوسنة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 1997.

17- حازم الببلاوي، عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، دار الشروق، القاهرة، ط1 1993.

18- حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010.

19- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ت، منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007.

20- راسل جاكوبي، نهاية اليوتوبيا، ت، فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، الكويت، عدد 269، 2001.

21- صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ت، طلعت الشايب، ط 2، 1999.

22- عبد القادر بليمان، الفلسفة والمواطنة وتحديات الحالة العربية، ضمن كتاب الفلسفة وسؤال المستقبل، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، ط1، 2014.

23- عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4. 1988.

24- علي راتانسي، التعددية الثقافية مقدمة قصيرة جدا، ت، لبنى عماد تركي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط1 ،2013.

25- فتحي التريكي، فلسفة التنوع، دار التنوير، ط 6، 2009.

26- فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ت، حسين أحمد أمين، مركز الأهرام القاهرة، 1993.

27- فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة 1975.

28- كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ت، محمد بدوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 2009.

29- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1 2010.

30- كينيشي أوهمي، الاقتصاد العالمي المرحلة التالية، مركز التعريب والبرمجة،الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2006.

31- محمد المصباحي، فلسفة الحق عند هابرماس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ط1، 2008.

32- محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط2، 1998.

33- محمد سعدي، حول صراع الحضارات، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006.

34- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 1998.

35- مصطفى بن تمسك ، أصول الهوية الحديثة وعللها، جداول، لبنان، ط1، 2014 .

36- موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، ت، سامي الدروبي وجمال الأتاسي، دار دمشق ، دمشق، 1981.

37- نور الدين علوش، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1 2013.

38- نيكولا جورنه، الثقافة بين الكوني والخصوصي، ت اياس حسن، دار الفرقد، سوريا ط1 ، 2008.

39- هارولد.ج.لاسكي، الدولة عمليا ونظريا، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط2، 2012.

40- ورويك موراي، جغرافيات العولمة، ت، سعيد منتاق، عالم المعرفة، الكويت، العدد397 2013.

41- يورغن هابرماس، اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ت، عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.

ب- المراجع باللغة الأجنبية:

1- Axil honneth , la lutte pour la Reconnaissance, Traduit par Pierre Ruch, Paris, les Editions du Cerf, 2000.

2- Jurgen Habermas, Apres l'état-nation. Une Nouvelle Constellation Politique. Trad ,Rainer Rochlitz, Paris,Edit, Fayard,2000.

المعاجم والموسوعات:

أ: باللغة العربية:

1- آندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001.

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت،1994.

3- عبدالوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (د،ت).

4- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج4، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (د،ت).

5- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط 5، 2007.

ب- باللغة الفرنسية:

1- Cristian godine,dictionnaie de philosophie,feyard, éditions du temps,2004.

الدوريات:

1- عبد الرزاق الدوادي، في الخطاب عن المثاقفة والهوية الثقافية، مجلة ايس، دار الصحافة، الجزائر، العدد2، 2007.

2- مصطفى كيحل، موضوعة الوطن في فكر محمد أركون، من نقد إيديولوجيا الكفاح إلى رفض الدولة اليعقوبية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 365، 2009.

المواقع الالكترونية:

1- يسري مصطفى، التعددية والخصوصية الثقافية، موقع الأوان.

https://www.alawan.org/content/

2- http://www.sscrcaw.org/ar/show.art.asp?aid=398822

3- http://tasamoh.om/index.php/nums/view/30/621

4- http://tishreen.news.sy/tishreen/public/read/65465

الفهرس

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة:.....	**02**
الفصل الأول: التـعددية الثقــافية الليبرالية : المفـهـوم و السياق.....	**10**
المبحث الأول: في ماهية التعددية الثقافية الليبرالية وظهورها.....	**11**
أولا–التعددية.....	**11**
ثانيا–الثقافة.....	**12**
ثالثا–الليبرالية.....	**15**
رابعا–التعددية الثقافية : صيرورة المصطلح.....	**20**
المبحث الثاني: في سياق ظهور التعددية الثقافية الليبرالية.....	**29**
أولا– التعددية الثقافية كرد فعل ضد أزمة الليبرالية.....	**29**
1–الليبرالية الكلاسيكية و استراتيجية الإندماج.....	**29**
2–الليبرالية ما بعد الحداثية واستراتيجية الاعتراف	**33**
ثانيا– التعددية الثقافية كرد فعل على البناء القومي.....	**37**
1– ظهور الدولة الأمة.....	**37**
2–أزمة الدولة الأمة.....	**42**
الفصل الثاني : في نظرية ويل كيمليكا الليبرالية في التعددية الثقافية.....	**48**
المبحث الأول: التعددية الثقافية الليبرالية: الأشكال والمصادر.....	**49**
أولا_ أشكال التعددية الثقافية الليبرالية.....	**49**
1–الأقليات القومية.....	**49**

2-المجموعات المهاجرة..... 52
3-المجموعات الإثنودينية الإنعزالية..... 53
4-المقيمون..... 54
5-الأمريكيون الأفارقة..... 55
ثانيا_ المصادر والشروط المسبقة للتعددية الثقافية الليبرالية..... 58
1-ثورة حقوق الإنسان..... 58
2-التعددية الثقافية والتحرر..... 62
3-عوامل سياسية..... 63
أ- الديمقراطية..... 63
ب- التركيبة السكانية..... 64
4-المبادئ السياسية الجغرافية في ثورة حقوق الإنسان..... 64
5-الأمن السياسي الجغرافي واللاأمان في العلاقات العرقية..... 64
المبحث الثاني : التعددية الثقافية الليبرالية ومشكلات التنوع الثقافي..... 66
أولا_ أسس التعامل مع ظاهرة التنوع الثقافي..... 66
ثانيا_ الحقوق الفردية والحقوق الجماعية..... 69
1- أشكال الحقوق الجماعية..... 69
2- العلاقة بين الحقوق الفردية والحقوق الجماعية..... 71
3- التعامل مع الأقليات غير الليبرالية..... 74
ثالثا_ العدالة الإثنية الثقافية..... 77
1- الحرية الثقافية..... 82
2- المساواة الثقافية..... 83

المبحث الثالث: التعددية الثقافية الليبرالية وظاهرة الدولة..... 85
أولا_ من الدولة القومية المتجانسة إلى الدولة المتعددة الثقافات..... 85
ثانيا_ الاندماج في ظل التعددية الثقافية الليبرالية..... 91
ثالثا_ التعددية الثقافية الليبرالية والنظام الفيدرالي..... 96

الفصل الثالث : التعددية الثقافية الليبرالية : نقد وتقييم عملي..... **100**

المبحث الأول : نقد التعددية الثقافية..... **101**
أولا_ مخاطر وانتقادات..... **101**
ثانيا_ في نقد نظرية ويل كيمليكا..... **110**

المبحث الثاني : في ردود كيمليكا وتقييمه العملي..... **116**
أولا_ أثر التعددية الثقافية الليبرالية على المساواة بين الجماعات..... **119**
ثانيا_ أثر التعددية الثقافية الليبرالية على الحرية داخل الجماعات..... **124**

الخاتمة..... **130**

المصادر والمراجع..... **135**

فهرس الموضوعات..... **144**