

الهوية وسياسة الاعتراف شارل تايلور نموذجا

د. الزواوي بغوره،

قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكويت،

ظهر خطاب الاعتراف بالهويات الثقافية والعرقية والدينية في أمريكا الشمالية في سنوات 1960- 1970، وذلك في سياق نضال الزوج والنساء والاقليات عموما من أجل الحصول على حقوقهم، وكذلك ما قامت به دولة كندا من إجراءات سياسية للحد من النزاع اللغوي بين الفرانكفونيين والانجلوسكسون، بحيث أدى كل ذلك إلى ظهور تفكير سياسي جديد حول قيمة الجماعات والثقافات في المجال السياسي.

وتتمثل الإشكالية الأساسية لهذا التفكير في الموازنة والنظر في مثل وقيم الليبرالية المتمثلة بشكل خاص في: الحرية والمساواة في الحقوق وشرعية الجماعات في الاحتفاظ بخصوصيتها وقيمها وهوياتها. فما هي المعالم الكبرى لهذا التفكير السياسي الذي أصبح يطلق عليه بالتفكير الجمعاتي (communautariste) ويدعو إلى سياسة الاعتراف؟

ليس هنالك اتفاق في هذا الاتجاه السياسي الذي يمثله ثلة من الفلاسفة منهم: مكنتير، سندال، ولزار، كيمليكا وشارل تايلور، حول مختلف القضايا المتصلة بالليبرالية، وبخاصة الموقف من الحرية والمساواة والعدل وقدرة الليبرالية على الحد من التفاوت وعدم المساواة، فهناك من يرى أن الليبرالية قد فشلت في الحد من التفاوت، في حين يرى فريق آخر أن الليبرالية قادرة على الإجابة على هذه الإشكالية. وعلى الرغم من هذا الاختلاف الأساسي إلا أن هذا الاتجاه في عمومه يرى أن من أسباب فشل الليبرالية في الحد من التفاوت يعود إلى تصورها للمجتمع على أنه مجرد مجموعة من الأفراد المستقلين الذين يتمتعون بمنزلة واحدة وباستقلال تام عن قيمهم وانتماياتهم، في حين أن حقيقة المجتمع ليست حاصل مجموع أفرادها فقط، وإنما هي حاصل ثقافة معينة، أو بالأحرى حاصل ثقافات متعددة.

وإذا كان الفكر الليبرالي يحصر مسألة التفاوت في مجال الفرد مستبعدا الجماعة، ويقر بأن الفرد هو وحده الذي يقع ضحية التفاوت أو عدم المساواة، فإن من البين أن التفاوت يصيب الجماعات كذلك وهو ما تؤكد الملاحظة المباشرة لواقع المجتمعات الليبرالية. من هنا، يخلص التيار الجمعاتي إلى أن الفكر الليبرالي بما هو تفكير فردي يعاني من انفصال عن الواقع، وأنه غير قادر على أن ينظر بواقعية لمسألة العدالة، ورغم الفوارق المختلفة بين فلاسفته، إلا أنهم متفقون على أن

الليبرالية بما هي نزعة فردية لم تعد قادرة على فهم البعد الجماعي للإنسان وتعدد قيمه.

وبتعبير آخر، فإن الفكر الليبرالي ينظر إلى الفرد بشكل مجرد، في حين أن هذا الفرد يوجد دائما في وضعية اجتماعية وثقافية معينة، ويخضع دائما لتجربة ثقافية تمنح معنى لوجوده، وأن الفرد بقدر ما هو كائن ذاتي يتمتع بقدرات شخصية، فإنه في الوقت نفسه كائن موضوعي لأنه عضو عنصر في جماعة تعينه وتساعد على تشكيل هويته. باختصار، فإنه في مقابل الدعوة الليبرالية القائمة على الفرد، فإن التيار الجماعي يقول بأولوية الجماعة، ويعتبر الفيلسوف الكندي شارل تايلور من أبرز الفلاسفة الذين يمثلون هذا التيار.

يتميز طرح هذا الفيلسوف بعدم تعارضه مع المنظور الفردي الليبرالي، وذلك لأنه أصل مشروع السياسي والأخلاقي ضمن أفق الحدائث الغربية، ولكن وفي الوقت نفسه، عمل على مراجعة بعض مبادئ الديمقراطية الليبرالية، وتعيين حدودها، والنظر في إمكانية إصلاحها من خلال انفتاحها على التنوع والتعدد الثقافي والأخلاقي للمجتمع الحديث.

يرى تايلور أن المجتمعات التي تعرف تعددا ثقافيا يصبح فيها الاعتراف (reconnaissance) حاجة ضرورية وملحة، وذلك بالنظر إلى العلاقة القائمة ما بين الاعتراف والهوية، حيث تشير الهوية في هذا السياق إلى: <<شيء أشبه بالإدراك الذي يمتلكه الأفراد حول أنفسهم والمميزات الأساسية التي تحددهم بوصفهم كذلك>> (Taylor. Ch.1994:41). والأطروحة الأساسية التي يتقدم بها تايلور هي: <<إن هويتنا تتشكل جزئيا بالاعتراف أوبغيا به، وكذلك بالإدراك الخاطئ أو السيئ الذي يملكه الآخرون عن هويتنا>> (Taylor. Ch.1994:41).

وعليه، فإن عدم الاعتراف أو الاعتراف غير المطابق أو المشوه يمكن أن يعد ظلما، ويمكن أن يشكل نوعا من الاضطهاد، وذلك بتأطير وسجن شخص أو مجموعة أشخاص في نوع من الوجود الخاطئ، أو المشوه، أو المختزل. ولقد أثبتت بعض الدراسات النسوية على سبيل المثال، أن المرأة في المجتمع الأبوي تملك صورة مشوهة عن نفسها أوزاتها أوهويته. وأن المرأة قد استبطنت هذه الصورة الدونية إلى درجة أنه عندما ترتفع بعض العوائق والحواجز في وجه حريتها فإنها تبقى عاجزة عن التحرر. وينطبق الأمر نفسه على الزوج، وعن المستعمر، وذلك لأنه منذ أجيال فرض الإنسان الأبيض صورة مشوهة عن الزنوج والمستعمر لم يتمكن من مقاومتها.

من هنا يرى تايلور أن: <<التشوه الذاتي - أي عندما يعتقد الزنوج أنه مشوه بالفعل - هو السلاح الناجع للقمع>> (Taylor. Ch.1994:42). لذا فإن أول مهمة ملقاة على الزنوج أو من يماثلهم هو التخلص من هذه الهوية المفروضة والهدامة في الوقت نفسه. والأمر نفسه بالنسبة للمجتمعات المستعمرة، حيث هيمنت الصورة النمطية للأهلي. وتمثل السياسة الفرنسية الاستعمارية في الجزائر مثلا نموذجا لهذه الهوية

المفروضة. وفي تقدير تايلور، فإن هذه الصورة الدونية شرعت أوروبا في فرضها منذ سنة 1492، والمقصود بذلك صورة الهوية الدونية وغير المتحضرة. وبهذا المعنى، فإن الاعتراف الخاطئ لا يتعلق فقط بانعدام الاحترام، وإنما الأسوأ من ذلك هو أن تصبح الضحية كارهة لنفسها أولهويتها، من هنا فإن الاعتراف لا يعتبر مسألة شكلية على الإطلاق، وإنما هوتعبير عن: <<حاجة حيوية للإنسان>> (Taylor. Ch.1994:42).

ينطلق الفيلسوف شارل تايلور من فكرتين متلازمتين هما: أن الإنسان كائن اجتماعي وأخلاقي في الوقت نفسه. وأن الإنسان يحكم هذا الوضع، لا يمكن له أن يحقق السعادة خارج جماعته الثقافية. ولقد اعتمد في بورة نظريته التي أطلق عليها اسم: سياسة الاعتراف (politique de la reconnaissance)، على قراءة خاصة للفيلسوف الألماني هيغل الذي أنجز حول فلسفته دراسة بعنوان: هيغل والمجتمع الحديث (1979)، حيث اعتمد على التمييز الذي ادخله هذا الفيلسوف الألماني ما بين أخلاق موضوعية (morale objective/Sittlichkeit)، وهي مجموعة المعايير والقيم المشتركة لجماعة معينة، وأخلاق ذاتية (morale subjective/Moralitat)، وهي تلك الأخلاق الفردية التي يتبعها الفرد ويمكن أن تكون ضد جماعته. ولقد أستنتج تايلور من هذا التمييز أن عملية بناء الهوية الفردية/الذاتية لا يمكن أن تتم خارج نظام اجتماعي وأخلاقي معين. وتتكون الهوية الحديثة في نظر الفيلسوف شارل تايلور من عمليتين أساسيتين، وهما: عملية اكتشاف الذات/الأنا (moi) أو قدرة الفرد على إدراك ذاته الخاصة، وعملية الاعتراف بالذات/الأنا من قبل الآخر، بحيث تؤمن هاتين العمليتين وضعية ومنزلة للفرد ضمن بيئته الاجتماعية والثقافية المعطاءة، أو ما سماه روسالذي يعتمد عليه كذلك تايلور في تأويله لمسألة الهوية الحديثة - ب: الشعور بالوجود. ولا يمكن تحقيق الحرية إلا بالأخذ بعين الاعتبار بهاتين العمليتين، أي إدراك الذات/الأنا والاعتراف بها.

ولقد بين في كتابه: منابع الذات 1989، أن الهوية الحديثة بدأت بالتشكل في القرن الثامن عشر، وذلك نتيجة لأثر فلسفة ديكارت وفلسفة التنوير التي جعلت الفرد في مركز المجتمع، بحيث لم يعد الفرد يُشكّل من قبل قوى خارجية تفرض عليه نظمها الأخلاقية أو القانونية بغرض تحقيق أهداف مقدسة، وإنما أصبح الفرد ومصيره في عصر الحداثة يتحدد بالاعتراف بذاته، تلك الذات التي حققت استقلالها الأخلاقي، وانعتقت وتحررت من المعايير الجماعية، وأصبحت قادرة على تقرير مصيرها بنفسها (Taylor. Ch.1996:78).

وإذا كان التصور الحديث للذات يتميز بالفردية والاستقلال والإنعتاق والتحرر، فإن هذا التصور ما يزال في نظر تايلور، يخالطه الكثير من الوهم، لأن جذور الذات ما تزال تكمن في الجماعة، بما أن تشكّل هذه الذات يمر حتماً

بالجماعة وبالأخر، وبالاعتراف الذي يصبغه الآخر على الذات. من هنا يخلص تايلور إلى أن الهوية الحديثة تتشكل بطريقة حوارية (dialogique) متبعا في ذلك عددا كبيرا من الفلاسفة وعلماء الاجتماع المعاصرين من أمثال مارتن بوبر، وفرانس جاك، وكارل اتوابل، وهابرماس، وادغار موران، الخ (بغورمز: 2006: 145 - 161). ويظهر هذا الحوار في العائلة والأصدقاء وجماعات الانتماء أو جماعات الغريباء، وسواء كانت العلاقة معهم أوضدهم فإن هذه الذاتية تتشكل وتظهر وتقرر مسارها وشكلها ومصيرها.

وعلى الرغم من تهمينه للمعنى الجديد للذات، إلا أنه لم يتوقف عن نقد المظاهر السلبية لهذه الذات وهو ما بينه في كتابه: **قلق في الحداثة** 1991. ومن بين المظاهر السلبية التي توقف عندها نشير إلى العزلة المتزايدة للأفراد داخل المجتمع، والذرية (atomisme) التي أصابت المجتمعات الحديثة، والأولوية المعطاة للإنتاج والفعالية الناتجة عن استخدام التقنيات وهو ما أدى في نظره، إلى تراجع قيم المجتمع والجماعة.

يظهر هذا التراجع في الحياة الأخلاقية بشكل جلي، وبخاصة في الغاية الأخلاقية التي أصبحت منحصرة في الرفاهية المادية. كما يظهر هذا التراجع في الحريات ذاتها، وبخاصة الحريات المدنية جراء عزوف المواطنين عن المشاركة السياسية، وتسامي دور الدولة البيروقراطية وهو ما اصطلح عليه بـ: الاستبداد الناعم > despotisme doux (Taylor. Ch.1996: 102).

وللحد من فقدان المعنى والعزلة وعدم القدرة السياسية، وجب علينا في نظر تايلور، أن نعمل على إخراج الإنسان من القفص الحديدي الذي وضع نفسه فيه، وأن نرد إليه بعده الأخلاقي الخلق به، وأن ننزله في منزلته الطبيعية المتمثلة في جماعته الاجتماعية، وأن نحرره من خلال جماعته، وهذا ما أدى به إلى إعادة النظر والتفكير من جديد في القيمتين المؤسستين للديمقراطية الليبرالية، وهما: الحرية والمساواة.

إن الحرية في منظور الديمقراطية الليبرالية مصممة على أنها حرية الاستقلال الذاتي، وتقتضي القدرة على الاختيار وعلى التحقق والتنفيذ: (إنني حر عندما أقر بنفسي كل ما يتعلق بي بعيدا عن المؤثرات الخارجية). في حين يرى تايلور أن الحرية، أولكي يكون الإنسان حرا، يجب على هذا الإنسان أن يتبع مثالا أخلاقيا وأخلاقيا، وأن عليه أن يحيى حياة أصيلة (authenticité) (Taylor. Ch.1996: 120).

فما هو المقصود بالأصالة؟ تعني الأصالة أولا، تلك الحالة/الوضعية التي تعطي للفرد القدرة على أن يبحث عن حقيقته الخاصة. وعليه، فإنه ومن أجل أن يكون الإنسان حرا، عليه أن يكون قادرا على تعيين وتحديد ما يكون ويشكل أصالته. كما تقتضي الأصالة ثانيا، قدرة الفرد أن يعيش بصدق مع نفسه ومع

الأخرين، وأن يكون قادراً على تبني معايير أخلاقية تتناسب وذاته، رافضاً في الوقت نفسه، كل أنواع الشكلائية أو الأحادية الاجتماعية، مثل تبني نمط حياة اجتماعي مفروض من الخارج. يقول تايلور: >> كل إنسان له طريقته في الحياة، وعليه أن يبحث عن شكل الحياة الخاصة به، وأن يجد في نفسه المنابع الأخلاقية لوجوده>> (Taylor. Ch.1996:125). وتفرض الأصالة ثالثاً، انه على كل أصيل أن يحترم كل الأفراد على اختلافهم وتوعهم، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بالاعتراف بهذه الاختلافات بحيث يشكل هذا المطلب شرطاً مسبقاً لتحقيق حرية كل فرد.

وإذا كانت الحرية تقتضي نوعاً من الأصالة، فإن المساواة التي تعني معاملة جميع الأفراد معاملة متماثلة أو متماهية أو متساوية أو واحدة، وتفترض أن جميع الأفراد متشابهون ومتماثلون تعد فكرة غير واقعية. لماذا؟ لأن هذا الفهم في نظر تايلور لا يتفق وحقيقة أن كل فرد يشكل هوية خاصة تشكلت من خلال تجربة معاشة ضمن جماعة واحدة أو مجموعة من جماعات الانتماء. فكيف يمكن أن ننظر إلى المساواة بين أفراد لهم قناعات مختلفة، وعادات وأنماط عيش خاصة. إن مبدأ المساواة المطبق بحذافيره ينطلق من اعتبارات مجردة وينكر الاختلافات بين الأفراد. من هنا يرى تايلور أن مبدأ المساواة يعد مبدءاً غير كاف أخلاقياً، ويجب إحلاله بمبدأ آخر هو مبدأ الإنصاف (équité) الذي يأخذ بعين الاعتبار بالوضعيات والحالات الخاصة، ويتجاوز مع المجتمعات المتعددة الثقافات (multiculturelle).

من هنا يدعو تايلور إلى إعادة تأسيس الديمقراطية الليبرالية التي شخّص بعض مظاهرها انحرافها، ويتمثل هذا التأسيس في الخير المشترك/العام (bien commun) بدلاً من الخيارات المتقاربة (convergents) التي تختزل في المصالح الخاصة، وذلك لأن الخير العام يكتسب قيمته المباشرة من كونه مشترك. ويطلق على هذا الخير العام اسم: الإنسانية المدنية حيث تصبح الجمهورية المؤسسة المشتركة للحرية، وتؤدي إلى نوع من الحكم الذاتي، أو التسيير الذاتي التشاركي للمواطنين (Taylor. Ch.1996:112).

ولا يتحقق الخير العام إلا عندما يعتبر المواطنون أن المؤسسات السياسية تعبر عنهم، وأن الحكم الذاتي/التسيير الذاتي يشكل بعداً من أبعادهم الذاتية. وبتعبير فلسفي، فإن المصلحة التي يتقاسمها المواطن مع غيره من المواطنين ليست مصلحة أدائية وإنما وجودية. وأن تحقيق الفرد لذاته يمر عبر الخير العام، والمواطنة تقتضي نوعاً من الوطنية الجمهورية. وفي جمهورية المواطنين فإن كرامة المواطن، تعني أن يعبر المواطن علانية عن حريته. هذا يعني أن الاتجاه الجماعي لا ينفي الحرية الفردية وإنما ينتقد النزعة الفردية الليبرالية (Caille. A& Lazzeri. Ch & Senellart. M. 2001:678).

من هنا يسعى تايلور إلى بناء نموذج عادل للمواطنة يتناسب والتعدد الثقافي والاختلاف، وذلك بتحليل السؤال الآتي: ما الذي يجمع مختلف الأقليات في مفهوم وتصور واحد وفي ظل نظام ديمقراطي ليبرالي؟ بتعبير آخر: هل حق الاختلاف، وهو مطلب الأقليات، يتفق ومبدأ المساواة وغياب التمييز؟ يندرج هذا السؤال أوبالأحرى هذه الإشكالية السياسية والأخلاقية والقانونية ضمن مشروع فلسفي عام ومعقد قائم حول إعادة التفكير والنظر في الحداثة الغربية وفي أسسها الفلسفية، ذلك لأن الحداثة الغربية في نظر تايلور، تتصف منذ نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين بصفتين هما: أولاً، التوسع البيروقراطي/الإداري للدولة الحديثة بحيث تغطي جسم المجتمع كله. وثانياً، لا تستطيع الحداثة المعولة تحويل الثقافات المختلفة تحويلاً أساسياً، وذلك لأن الثقافات تقاوم عملية العولمة، وهذا يعني أن التنوع الثقافي يبقى قائماً.

وهنا يجب الإشارة إلى أن المقصود بالتعدد الثقافي (multiculturalisme) عند تايلور هو التعدد العرقي والقومي، أي ما يتصل بالأعراق والأقوام، ولا شك أن هذا المفهوم رغم محاولات التحديد يبقى ملتبساً نسبياً، ويختلف باختلاف السياقات الثقافية والسياسية. ففي أوروبا يفيد تعدد الجنسيات أو القوميات (multinational)، وفي أمريكا يشير إلى الجماعات الثقافية الصغيرة أو الأقليات وإلى المهمشين، وفي كندا تحديداً يعبر عن وقائع اجتماعية متصلة بالاختلاف في الأصول الثقافية والجنسية والعرقية/الاثنية، كما يشير بشكل صريح إلى سياسة الحكومة الكندية تجاه الأقليات (Gignac, J. 1997 : 38).

يقول تايلور: >> يجب البحث عن لغة تسمح بالاعتراف بالتنوع الثقافي الذي يعني في جزء منه ضرورة إيجاد إما لغة قادرة على أن تعتبر الحداثة قابلة لتأويلات متعددة وبكيفية مختلفة، أو إيجاد فهم مرن للحداثة يسمح بالتعبير عن تصورات أخرى غير التصور الغربي>> (Taylor, Ch. 1995. XII). يعني هذا، أن على الحداثة الغربية أن تتكيف مع سياقات التنوع والاختلاف، وأن سياسة الاعتراف والتعدد الثقافي لا تهدف إلى هدم مشروع الحداثة الغربية، وإنما تعمل على تشكيل مفاهيم جديدة قادرة على فهم التعدد والتنوع والاختلاف، وذلك لأن المطالب المعاصرة لمختلف الأقليات تدرج ضمن روح واستمرارية المشروع الديمقراطي الحديث. وأن سياسة الاعتراف تعدُّ من المفاهيم الأساسية لتجديد خطاب الحداثة الغربية، مادام الهدف من هذه السياسة هو تجاوز الأحادية الليبرالية (monologisme) إلى النموذج الحوارية (dialogique) للهوية الإنسانية.

يرتكز نقد تايلور للديمقراطية الليبرالية على موقفها من الفردية الذرية المعتمدة على الحياد، لأنه مبدأ يحد في نظره، من الاعتراف بكرامة الإنسان، بما أنه يقصرها على الحقوق الفردية الأساسية، وهذا ما يسميه بالموقف الأحادي لليبرالية الذي لا يعترف بالاختلاف. ويستعين تايلور في قراءته لليبرالية على أفكار

الفيلسوف الألماني هردر، ليؤكد أن العيب الأساسي لليبرالية يتمثل في ارتكازها على مفهوم ذري للذات، وعدم قدرتها على فهم الحاجات الجماعية وبخاصة الهوية الجماعية. وبتعبير آخر، فإن تايلور ينتقد فكرة المساواة الليبرالية التي لا تأخذ بعين الاعتبار المشاريع الأخلاقية للجماعات.

وبحسب ما يرى ويل كيملكا، فإن تايلور ينتقد ما يسميه الليبرالية الإجرائية المتمحورة حول القانون، ليعارضها بنوع من النزعة الإنسانية المدنية التي تفضل القيم المدنية ومسؤولية المواطنين، وذلك لأن المواطن في حاجة إلى الجماعة حتى تكون له هوية أخلاقية، لذا وجب حمايته من التذير الليبرالي للجماعات. من هنا، تظهر سياسة الاعتراف على أنها قادرة على تجاوز النزعة الأحادية لليبرالية الإجرائية والمحيدة التي تحيل التعدد الثقالي في المجال الخاص وتفضل التعايش (coexistence) على اللقاء (rencontre).

يرى تايلور أن الليبرالية الحديثة التي تحدد المواطنة على أساس نموذج الحقوق تؤدي إلى مفهوم سلبي للحرية: الحقوق المدونة في الدساتير تفرض حدودا على الدولة والمواطن. أما تايلور فيعمل على أن يعطى للمواطنة بعدها السياسي التشاركي التي تحرمها منه الفردية القانونية. بمعنى، أن تايلور يقابل الحرية السلبية لليبرالية، بحرية ايجابية تتمثل في المشاركة في صنع القرار، وهذه إشارة واضحة إلى ذلك التمييز الذي ادخله (اشعيا برلين) في مفهوم الحرية بين الحرية السلبية وبين الحرية الايجابية (برلين. إ. 1992: 11-27).

يعتبر تايلور الحرية الايجابية بمثابة خير عام، تستمتع به الجماعة فقط من خلال علاقة حوارية (Taylor. Ch.1996: 192). وسياسية الاعتراف تسمح بالانضال ضد التذير والتجزئة والتقسيم التي تؤدي اليه الليبرالية البيروقراطية، وأنه في سياسة الاعتراف فان للمواطنين القدرة والامكانية على أن يتعرفوا على أنفسهم وذواتهم في دولة تعترف بالاختلاف. ولقد ناضل تايلور شخصيا من أجل أن تحتضن كندا مقاطعة الكيبك، وأن لا تفصلها أو تعزلها.

وإذا كان من المعلوم أن الديمقراطية الليبرالية تشجع الحياة الخاصة والفردية على الحياة العامة، فإن سياسة الاعتراف تسمح بالمشاركة السياسية على أساس الهوية، بل وتسمح بتشكيل هوية واسعة ومفتوحة بسبب الاندماج أو الامتزاج في أفق الهويات (Taylor. Ch.1996: 98-99). ويطمح تايلور إلى أن يصبح المواطن الحديث قادرا على الخروج من الفضاء الخاص حتى يتمكن من مناقشة وتحديد المشاريع الأخلاقية والخيرات العامة. ولا يتم ذلك إلا من خلال الانتماء إلى جماعة سياسية قادرة على أن تجعل من هذا النشاط المدني أمرا ممكنا.

وهنا يظهر لبس عبارة مصطلح الجماعة، فهل يتعلق الأمر بجماعة سياسية ذات قناعات سياسية اختيارية أم جماعة اجتماعية قاعدية؟ إن جوهر النقاش والنقد في الوقت نفسه، يتعلق بالمضمون المعطى لمصطلح الجماعة. ومما لا شك فيه أن تايلور

يرفض ما يسميه بالاعتراف بالتعدد الثقافي المهني (corporatiste) أو العرقي، لأن الاعتراف الحقيقي والأصيل كما يقول يجب أن يؤدي إلى الاندماج أو إلى صهر الأفاق، على أن يكون هذا الصهر والمزج للأفاق حصيلة الانفتاح والتواصل والحوار. يعني هذا، أن تابلور يعمل من أجل إعادة تشكيل الجماعة السياسية على أساس الاعتراف بالاختلافات الجماعية، لأنه يعتقد أن المواطنة التي تقوم على أساس جمعاتي تسمح بإحياء مواطنة تشاركية من خلال حياة مشتركة وخير مشترك. من هنا يرى بعض الدارسين أن هذه الدعوة إلى الارتباط بالجماعة تشكل نوعا من الأرسطية الجديدة، لأن أرسطو يحدد الإنسان بوصفه حيوانا سياسيا. كما يحدد المدينة/الدولة على أنها تشكل مستوى أعلى مقارنة بالقرية والعائلة المحكومة بالضرورة الطبيعية، ولأن المواطنين يتحدثون في المدينة/الدولة بغرض السعادة، ومما لا شك فيه أن تابلور يظهر في هذا الجانب على أنه صاحب منزع أرسطي وذلك عندما يؤكد في فلسفته السياسية والأخلاقية على أن الإنسان يكتسب هويته الأخلاقية في الجماعة السياسية (Gignac, J. 1997: 42).

إلا أن الاعتراض على سياسة الاعتراف يكمن في الإجابة عن السؤال الآتي: أي هوية يمكن اتخاذها لبلوغ العالمية/الكونية؟ لا شك أن تابلور على وعي بتعدد مسألة الانتماء والطابع المعقد للهوية المعاصرة، ولكنه مع ذلك يرفض تقسيم الهوية الفردية إلى هويات، لأنه يفترض أن الحياة لكي تستمر يجب أن يكون هنالك نوع من الوحدة ومن الغاية المتمثلة في الخير العام. من هنا، سعى في إطار سياسة الاعتراف إلى جعل الجماعة السياسية مرنة إلى حد كبير أمام التعدد والاختلاف والتنوع، حتى تشعر هذه الاختلافات أنها منظمة داخل جماعة سياسية. وبناء على هذه الفكرة، اعتقد تابلور أنه قد وجد نوعا من التوازن بين المشروع العالمي للحدثة السياسية، وحاجة الهويات إلى الاختلاف والتنوع. إلا أن مشكلة الجماعة السياسية أنها في الواقع، جماعات سياسية، وبالتالي فإنها لا تستطيع أن تحل مختلف النزاعات إلا بالعودة إلى نوع من الجماعة الشاملة/الضيقية (meta-communauté)، حيث يكون الخير العام سابق عن خير الجماعات الخاصة. وهذه الجماعة الشاملة هي الجماعة السياسية التي ستكون مضطرة إلى وضع مراتب لخيارات حتى تتمكن من تجاوز انفجار الهويات. وعليه، فإن الهوية السياسية تكون بمثابة خير أعلى للهويات الخاصة، وتصبح بالتالي نوعا من الحد للتعدد والاختلاف، ولكن يبدو، في نظر تابلور، أن هذا الحد مشروع باسم الخير العام.

ولا شك أن ما يقف وراء هذه الفكرة هو ذلك المبدأ الخاص بالكوني/الكلية. وما يعترض عليه تابلور هو اعتبار الكوني محايدا بالنظر إلى الخير العام، في حين أنه في حقيقة الأمر شيء آخر. فعلى سبيل المثال: إن حقوق الإنسان تعد تعبير صريحا عن هذا الكوني المحايد والإجرائي، ولكن، ووفقا لتحليل مكنتير (MacIntyre)، فإن حقوق الإنسان في حقيقة الأمر خلاصة لتجربة

تاريخية محددة، ولا تعبر إلا عن تراث إنساني مخصوص وهو التراث الليبرالي الفردي، والميراث العقلي الذي له مرجعية محددة. وبالتالي، فإن الكوني الليبرالي هو مجرد تراث من بين التراثيات المختلفة، ويعبر عن مفهوم محدد للعدل يتفق والظروف الاقتصادية لبلدان مخصوصة حيث يلعب السوق الحر دورا محمدا، وهذا بلا شك جانب أساسي وهام للغاية. كما يعبر عن تصور للخير والسعادة متصل بالمجتمع الليبرالي. وعلى الرغم من تعدد المواقف تجاه الكوني في التيار الجمعاتي، فإن تايلور يرى ضرورة رخذ ودعم الكونية الإجرائية برافد وبعد أخلاقي وغائي.

والذي لا شك فيه هو أن سياسة الاعتراف تستجيب لظروف تاريخية وسياقات سياسية ومنها ما يتصل بكندا موطن الفيلسوف وبخاصة مقاطعة الكيبك، وذلك لأنه يرى أن المجتمعات ذات القوميات المتعددة يمكن دائما أن تتفجر، وذلك لأن جماعة ما ينقصها الاعتراف مقارنة بجماعة أخرى، وهذه هي حالة كندا في نظره (Taylor. Ch.1996:87). هذا يعني أن ما يدفع تايلور نحو سياسة الاعتراف بالهويات هو استعادة سياسات الهوية القائمة على الاختلاف حتى تصبح ملائمة (compatible) مع فلسفة في المواطنة تستلهم قيم الإنسانية المدنية. كما أن سياسة الاعتراف من الناحية السياسية العملية، قد تم تصميمها وصياغتها بغرض مواجهة ومعارضة النموذج الجمهوري الفرنسي الذي يصطلح عليه بالنموذج اليعقوبي (Jacobin) الناتج عن الثورة الفرنسية والذي يتلخص في عملية إدماج الأفراد بشكل محايد في فضاء الدولة - الأمة باعتبارها دولة مدنية. وعليه، فإنه في الوقت الذي يعمل فيه النموذج الكندي كما شارك في صياغته تايلور على إدماج مواطنين حقيقيين وواقعيين يتمتعون بانتماءاتهم وهويتهم الثقافية داخل دولة متعددة الثقافات، يعمل النموذج اليعقوبي الناتج عن فلسفة التتوير على دمج مواطنين مجردين من هويتهم في دولة أحادية، بحيث تشكل مسألة الهوية مسألة ثانوية وعرضية مقارنة بالإنسان الكوني/العالمي.

وإذا كان النموذج الثقافي التعددي يؤكد على أن الهوية الثقافية لا يمكن فصلها عن الهوية السياسية، وذلك لأن الأمة هي جماعة سياسية من المواطنين، فإن النموذج اليعقوبي يحدد المواطن من الوجهة القانونية الصورية والسياسية. من هنا، فإن الدعوة إلى التعدد الثقافي وسياسة الاعتراف دعوة موجهة ضد نموذج الدولة - الأمة المركزي والأحادي عموما، وإلى النموذج الفرنسي في الاندماج على وجه الخصوص القائم على توحيد الهويات المختلفة باسم الوحدة الوطنية، وذلك وفقا لإرادة الحياد التي يبديها النظام الجمهوري في الفضاء العمومي. وإذا كان النظام الجمهوري ينطلق من مقاصد إيجابية، بما أنه يهدف إلى المساواة بين المواطنين أمام القانون مهما كانت حياتهم الخاصة، فإن هذا المسعى الذي يعود إلى فلسفة روسو، يقوم في نظر تايلور، على مغالطة بيئية وجلية. ذلك أن عدم الاعتراف بالهويات الثقافية والعرقية والدينية يؤدي إلى وضعيات وحالات من الظلم والتفاوت، وتاريخ النموذج الجمهوري

يؤكد طابعه المهيمن وعملياته المختلفة في سحق الأقليات، لذا فإن إنكار/ رفض الاعتراف (déni de reconnaissance) لا بد وأن يؤدي إلى التعسف والقهر والظلم. من هنا وجب الدعوة إلى: << أن تتحول سياسات الدولة - الأمة نحو دولة ديمقراطية متعددة الثقافات، قائمة على الاعتراف العلني بالجماعات وثقافتها المختلفة >> (Nay. O. 2004 :540-541).

كما يظهر الاختلاف بين النموذجين في المرجعية الفكرية والسياسية. فإذا كان التيار الليبرالي يقوم على ميراث العقد الاجتماعي والنفعي، فإن التيار الجماعي يعود إلى التراث الأرسطي في مسألة الخير الأسمى للجماعة، وضرورة وجود غاية أخلاقية، وإلى التراث الهبغلي الذي يعطي مكانة كبيرة للدولة (Caille. A& Lazzeri. Ch & Senellart. M. 2001:673). والحق، فإن بعض أنصار التيار الليبرالي مثل الفيلسوف الأمريكي جون رولز صاحب كتاب: **نظرية في العدالة**، يرى أن الحياة الخيرة متضمنة في النموذج الليبرالي الفردي، ولكنه في الوقت نفسه يرى أن هذه المسألة تتبع الأخلاق وليس السياسة، وذلك وفقا لتقليد كانطي يفصل بين مجال العدل وبين مجال الخير، بحيث يحيل الأول إلى الإنصاف والحياد الذي يسمح بالعيش المشترك للتصورات المختلفة، ويحيل الثاني إلى القيم والغايات التي تحدد هوية الفرد والجماعات وتوجههم في العالم. من هنا، يرى التيار الليبرالي أن مجال العدل هو الكلي والعالمي أو الكوني، وأن مجال الخير هو الخاص والفردي والذاتي.

وعلى الرغم مما تلقاه سياسة الاعتراف من تقدير وأهمية، وبخاصة على المستوى السياسي العملي، فإن هنالك اعتراضات عديدة على هذه السياسة بما في ذلك الاعتراضات من داخل التيار السياسي الجماعي. ومن هذه الاعتراضات ما أشار إليه الفيلسوف الكندي ويل كيملكا الذي يرى أن التنوع الثقافي للمجتمعات الحديثة يفرض على الدولة أن تبقى محايدة تجاه تنمية وتطوير ودعم فكرة الخير. إن هذا يعني أن هذا الفيلسوف يعارض الجماعيتين ويأخذ بالموقف الليبرالي القائل بضرورة أن تبقى الدولة محايدة. ولقد اقترح في هذا السياق ما سماه بالمواطنة المتعددة الثقافات (citoyenneté multiculturelle) التي يجب أن تبقى في إطار ونموذج الحقوق وليس ضمن ميراث الجماعة. والأسباب في ذلك كثيرة، منها أن هنالك شبه استحالة في أن نجد خيارات مشتركة (Kymlicka.W.1992:86)، ومنها أن مفهوم الخير العام قد يؤدي إلى الحد من التعدد الداخلي والخارجي، بما أن الجماعة تقوم على هدف أخلاقي، كما أن هنالك مخاطر من الانزلاق نحو نزعة أخلاقية متشددة، وذلك لأن هذا المفهوم يتضمن ولو بطريقة غير مباشرة، أن أي فرد يخرج من جماعته قد يقطع مع كل أخلاق وبالتالي يفقد ذاته، وهو ما نلاحظه في الجماعات والطوائف المغلقة التي تطرد وتنفي وتقصي وتستبعد كل فرد لا يمثل إلى قاعدتها الأخلاقية، بحيث تقوم بإنكاره ورفضه ولا تعترف به. كما تطرح مسألة معرفية

ووجودية متعلقة بعلاقة الفرد بالجماعة، فهل يجب إحالة الفرد دائماً إلى جماعة معينة وخاصة؟ وإذا كان صحيحاً أن الأفراد يشكلون هويتهم وفق انتماءاتهم، فإنه من الخطر وضع هذه الجماعات ضمن صنف ومرتبة ومقام أترتيب مسبق، كأن تكون هنالك مرتبة أولى طبيعية يحتل فيها الدين والعرق والعائلة المرتبة الأولى وتوصف بالطبيعية، ثم تليها بعد ذلك قيم الانتماء الأخرى التي تحتل المرتبة الثانية وتوصف بالاصطناعية، بحيث تلعب الأولى دوراً أساسياً ومقررًا، وتقوم الثانية بدور تكميلي وإضافي. وفي هذه الحالة، يطرح السؤال الآتي: كيف يمكن تصنيف فئات اجتماعية أو معايير اجتماعية أخرى مثل الجيل، الطبقة الاجتماعية، الجنس، نمط الحياة، وكيف نقرر علاقتها بالهوية؟ المؤكد أن الأفراد في المجتمع الحديث عموماً، وفي المجتمع ما بعد صناعي يبنون هوياتهم بمساعدة مرجعيات وعناصر عديدة. وبالنسبة للفرد المعاصر فإن هويته قد تعرضت منذ زمن للتمزق والتشتت، فأصبحت له هويته الجنسية، والأيدولوجية، والمهنية، ويجد نفسه دائماً في علاقة مع غيرية ملازمة وعنيفة في الوقت نفسه، وبالتالي لم يعد الانتماء يتحدد بالعائلة والعرق والدين فقط (Gignac, J.1994:53).

من هنا نفهم لماذا تعطي الديمقراطية الليبرالية الأولوية للحرية الفردية والمساواة، وترفض كل مطلب باتجاه إعطاء منزلة خاصة، أي (منزلة متميزة) للأقليات أو (حقوق خاص للجماعات) (Kymlicka, W. 2001: VIII). ومع أن مختلف التيارات الليبرالية سواء في أوروبا أو أمريكا تشترك في هذا الموقف، إلا أن تايلور وأنصار المذهب الجمعاتي وسياسة الاعتراف، يرون أن هنالك إمكانية ضمن التيار الليبرالي العام للاعتراف بالأقليات والهويات المختلفة. ويدعم هذا المسعى الفيلسوف كيمليكا الذي يختلف في الطرح والتحليل عن تايلور ولكن يوافق في الهدف، وذلك بناء على مبدأ واضح وهو: أن موقف الليبرالية القائم على الحرية وفي الوقت نفسه يرفض الاختلاف يعد موقفاً غير متطابق (inadequate). فإذا كانت مبادئ الديمقراطية الليبرالية تحد من حقوق الأقليات، فإنها في الوقت نفسه لا تمنع مثل هذه الحقوق، لأن مبادئ الديمقراطية الليبرالية ليست فقط متوافقة مع إعطاء الأقليات العرقية والثقافية جملة من الحقوق، وإنما تعترف بمثل هذه الحقوق. ولكن، لا يتحقق ذلك إلا بتجاوز تصور الدولة المركزية الأحادية الذي يتمتع فيه المواطنون بمنزلة قانونية واحدة، إلى تصور جديد للدولة والمواطنة تكون فيها مكانة للتعدد الثقافي، وإلى شكل من الدولة الفيدرالية المتعددة الجنسيات. وهذا التحول ليس وقتاً على أمريكا، ولكن يظهر كذلك في أوروبا على سبيل المثال في بلجيكا (الفلمن)، وإسبانيا (القتلان والباسك) وفنلندا (بالنسبة لسكان من أصل سويدي). ويبدو، أن الاتحاد الأوروبي يسير في عمومه نحو الفيدرالية، وهنالك تيارات تدافع عن الاتحاد لأنه سيسمح بالاعتراف بالأقليات، بما أن كل عضو سيصبح في منزلة ومكانة الأقلية، ولأن كل جماعة ستضطر للدفاع عن لغتها وثقافتها واستقلالها في

التسيير، وكل هذا سيجعلهم يناضلون من أجل مواطنة متنوعة بدلاً من مواطنة أحادية.

وعليه، فليس هنالك تعارضاً ما بين الدعوة إلى مواطنة متعددة الثقافات ومبادئ الليبرالية، وأن نظرية ليبرالية في التعدد الثقافي تستهدف إلى ضمان العدالة لكل مواطن، وذلك بأن تحميه من جهة من المظالم التي قد ترتكبها الجماعة المهيمنة، ومن جهة أخرى من المظالم التي يقترفها الأفراد أوقادة الجماعة التي ينتمي إليها (Kymlicka.W. 2001: XII).

ومما لا شك فيه أن هذا الطرح يتعارض مع النموذج الفرنسي الجمهوري الذي يتميز، في نظر الفيلسوف كيملكا، بتصلب ونفاق غير محدود، لأنه نموذج يرفض على سبيل المثال الاعتراف بالتعدد الثقافي للجانبايات المسلمة ولطالب الاستقلال الذاتي لبعض مقاطعاته مثل: <كرسيكا>، ولكنه في الوقت نفسه يناصر مطالب استقلال الكيبك. كما أن تطبيق هذا النموذج في أفريقيا أصبح مثالا نموذجيا للانهييار، بل يعتبر وصفاً للانهييار، لأنه كان من آثاره: النزاعات القبلية والعرقية، وتطوير آليات حكم متسلطة، وإعاقة قيام مجتمع ديمقراطي ومدني. كما انه ما يزال ينظر إلى الأقليات على أنها تشكل عائقاً أمام الوحدة والمواطنة، وغالبا ما يتم تصوير هذه الأقليات على أنها مشكلة مستعصية، وعلى أنها تشكل خطراً وتهديداً.

تستجيب المواطنة المتعددة الثقافات لمتغيرات عالمية أهمها وأظهرها للعيان مسألة الهجرة، بحيث لا يتردد بعض الباحثين في القول: أن الألفية الثالثة تمثل <عصر الهجرة>، وليس المقصود بذلك هجرة الأفراد، وإنما هجرة الجماعات. كما أن هذا العصر هو عصر الوطنيات، فلا تنفك الحركات الوطنية من التجذر ومحاولة التملك وإبراز هوياتها، ولذا فإن سياسة في التنوع الثقافي تفرض نفسها مهما كان الاسم الذي ستأخذه. صحيح أن هنالك من يرى أن هذا التنوع يشكل خطراً وتهديداً للديمقراطية الليبرالية، ولكن سياسة الاعتراف ترى عكس ذلك، ولقد بينت من خلال تحليلات مختلفة أن مُثُلَ الليبرالية لا تتعارض مع مطالب بعض الجماعات العرقية والثقافية والدينية. ولكن هذا لا يعني أن سياسة الاعتراف وصفة جاهزة قابلة للتطبيق على جميع الحالات، وإنما هي بالأساس محاولة لفتح النقاش على إمكانيات الديمقراطية الليبرالية وقدرتها على الاستجابة لمقتضيات التغيرات الاجتماعية المحلية والعالمية. وان الذي لا جدال فيه هو أن الحياة السياسية تحمل طابعا وطنيا، يتبين ذلك بجلاء في الحدود، وتقسيم السلطة، وفي القرارات المتصلة باللغة والتعليم والقضاء والإدارة، وفي المناسبات الوطنية ذات الطابع الرمزي، وكل هذه العناصر تعطي الأولوية والأفضلية للأغلبية. ولكن هذا لا يمنع من الأخذ بعين الاعتبار بمطالب الأقليات وإقرار حقوقها، وذلك ضمن سياسة خاصة بالمواطنة لماذا؟ لأن الديمقراطية الليبرالية شئنا أم أبينا هي استجابة للتعدد والتنوع الذي يطبع

الاجتماع الإنساني. وأن هذا التعدد الذي تحاول الديمقراطية الليبرالية الاستجابة له أوتسييره يطبعه النزاع. فالتعدد الذي تعبر عنه الديمقراطية يشكل تحديا حقيقيا تواجهه المجتمعات الحديثة، وبه تتميز عن المجتمعات التقليدية.

على ان ما لا يجب أن يغيب عن البال هو أن مفهوم تايلور للاعتراف لا يخرج عن مشروع الحداثة الغربية بما هو إطار نظري، وبالتالي فإن سياسة الاعتراف لا يمكن أن تعمل خارج هذا الإطار أو النموذج، وأن التعبير عن التعدد يتحدد وفقا لمطالب الهويات التي تكون ضمن أفق الحداثة. من هنا، رفض تايلور لكل هوية رافضة لفضاء ومعيار الحداثة (Taylor. Ch.1994:85-86)، لأن هدف تايلور ليس تمزيق الحداثة أوتفجير الحداثة إلى أشكال من الحداثات المتعددة والمتعارضة، وإنما العمل على إدماج مختلف الهويات وتوحيدها داخل الحداثة، وهذا يعني أن كل هوية أخلاقية أو سياسية لا تستطيع أن تتدمج مع الحداثة تصبح في تعارض مع سياسة الاعتراف.

من هنا، فإن سياسة الاعتراف هي نوع من التطوير للحداثة السياسية ولأسسها الحقوقية، وبخاصة حقوق الإنسان في ما يتعلق بموضوع الهويات المختلفة، والتأكيد على أهمية الخير العام بوصفه حقا أساسيا. على أن ما لا يجب أن يفوتنا في هذا السياق، هو أن كل حديث عن الهويات وتنوعها وتعددتها وحققها في الاعتراف قد يؤدي إلى مراقبتها وضبطها. وأن الحديث عن الآخر وتحديد حقوقه يعتبر طريقا نموذجيا لتعيينه والحد من هويته، وبالتالي قد ينكشف خطر عزله في دائرته الخاصة، وذلك لأن الهوية في هذه الحالة ستقوم بدور المعيار. ولقد بينت بعض الدراسات الفلسفية المعاصرة عموما، ودراسات ميشيل فوكو على وجه التحديد، كيف تتحول هوية بعض الفئات الاجتماعية إلى موضوع مراقبة وضبط. لذا فإن الفلسفة السياسية بوصفها تفكيرا نقديا لهيمنة، عليها أن تدرك دائما أن سياسة الاعتراف بالاختلافات قد تخفي سياسات في الإخضاع والهيمنة (فوكو، 1990: 125).

قائمة بمراجع البحث

ملاحظة: يعتبر هذا البحث جزءا من مشروع البحث: الاعتراف: مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية، رقم AY01/09. قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكويت. وبهذه المناسبة أتقدم بالشكر الخالص إلى إدارة الأبحاث بجامعة الكويت على اعتمادها هذا المشروع الذي مكنتني من الاطلاع على بعض النظريات السياسية والأخلاقية المعاصرة.

1. برلين، ايزيا، 1992، حدود الحرية، ترجمة جمانا طالب، بيروت، دار الساقي.
2. بغوره، الزواوي، 2006، منزلة الحوار والتواصل في الفلسفة المعاصرة، في مجلة: الفلسفة والعصر، العدد الخامس، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.
3. فوكو، ميشيل، 1990، المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن، ترجمة علي مقلد، بيروت، مركز الإنماء القومي.

4. Caille, Alain & Lazzeri, Christian & Senellart, Michel (sou dir.), 2001, Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique, Le bonheur et l'utilité, Paris, La Découverte.
5. Gignac, Jean-Luc, 1994, Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire, In, Taylor, Charles, 1994, Multiculturalisme. Différence et démocratie, Paris, Aubier.
6. Gignac, Jean-Luc, 1997, Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire: Taylor, Walzer, Kymlica, In, Politique et Sociétés, Vol.16, No 2.
7. Nay, Olivier, 2004, Histoire des idées politiques, Paris, Armond Colin.
8. Taylor, Charles, 1994, Multiculturalisme. Différence et démocratie, Paris, Aubier.
9. Taylor, Charles, 1995, Philosophical Arguments, Massachusetts, Harvard University Press.
10. Taylor, Charles, 1996, Les sources de l'identité moderne, Québec, PUL.
11. Kymlica, Will, 1992, Le libéralisme et la politisation de la culture, In, Philosophiques, vol.19, N2.
12. Kymlica, Will, 2001, La citoyenneté multiculturelle, Une théorie libérale du droit des minorités, trad.par Patrick Savidan, Paris, Éditions la Découverte.