التعدّدية الثقافية وبناء الدولة-الأمّة في أوروبا: رؤية هابرماسية

أ. **محمد أمين بن جيلالي**، أستاذ مساعد(أ)، جامعة بومرداس، باحث بـ جامعة وهران 2
amine.bendjilali@yahoo.fr

ملخص:

يُمثّل متغيّر الثقافة ركن أساسي في تشكيل هوية المواطن، وترسيخ البناء الثقافي للدولة. لكن، التوظيف الأيديولوجي والسياسي للثقافة، بشكل غير صحيح، ينمّ عنه تفكّك اجتماعي وانقسام سياسي. هناك علاقة طردية بين المتغيرين، يضبط اتجاهها، طبيعة فهم واستعمال المسألة التعددية للثقافة من قِبلْ الدول (سياسات استيعابية في مقابل سياسات تعددية). الأمر الذي ركّز عليه يورغن هابرماس، نظرياً، في معالجته لمشكلة التعدّدية الثقافية وتأثيرها على الدولة-الأمّة من حيث الاندماج الاجتماعي والتوحيد السياسي في أوروبا القرن الواحد والعشرين.

الكلمات المفتاحية: ما بعد الدولة-الأمّة، التعدّدية الثقافية، يورغن هابرماس.

Abstract:

The culture variable represents a fundamental element in shaping the identity of the citizen, and that consolidates the cultural construction of the state. However, employment ideological and political of The Culture, In a wrong way, Result in social disintegration and political divisions. There is a direct correlation between the two variables, Adjusts their direction, the nature Understanding and use of the question pluralism of culture by States (Assimilation policies in exchange for the plurality of policies). The issue on which Jürgen Habermas has focused, theoretically, in the handling to the problem of multiculturalism and its impact on the nation-state In terms of social integration and political unification in Europe's twenty-first century.

Keywords: Post-Nation-State, Cultural Diversity, Jürgen Habermas.

مقدمة:

إذا كانت عملية بناء الدولة تتضمّنُ أبعاداً مادية اقتصادية تتجسّد في بناء دولة الرفاه، على الضدّ من ذلك يُفترض أنّ هناك أبعاداً معنوية غير ملموسة (مثلاً: الهوية، المواطنة، القيم بشكل عام) تنطوي عليها هذه العملية ويعكسها المفهوم الاجتماعي والثقافي للدولة. وعليه، يلعب مُحدّدُ الثقافة دوراً رئيساً في تشكيل نظام الدولة، من حيث الاستقرار وعَدَمِه، إمّا الانسجام والقوة، أو التصدّع والهشاشة؛ بمعنى أنّ الظاهرة الثقافية بإمكانها تحديد اتجاه عملية بناء وتكوين الدولة. لقد حَظيت هذه العلاقة الطردية بين المتغيّرين بأهمية كبيرة لدى مفكّري وعلماء القرن الواحد والعشرين، خاصّة علماء السياسة والاجتماع الغربيين، نظراً لتنامي حدّة الظواهر السوسيولوجية المهدّدة لكيان الدولة، كالهجرة الوافدة من دول العالم الثالث والحركات الانفصالية للأقليات واشكالية الهوية في الدول الأوروبية. تأسيساً على هذا السياق اتّجهت الدولة في أوروبا إلى تحقيق مقولة «الما بعد»، وانشاء مظلّة حقوقية دستورية للتوحيد السياسي والاندماج الاجتماعي «فوق الوطني» لمواجهة تحدّيات العالم المعاصر. ويُعدّ يورغن هابرماس، مُهندس الكيان السياسي الأوروبي، إحدى النماذج الرئيسية في أجندة التفكير الاجتماعي والتحليل السياسي، بحيث أفرد كتابه الأخير «أزمة الاتحاد الاوروبي» (Habermas 2012. 140p)، وهو تتويج لنظرياته التأسيسية حول الفضاء العمومي، والديمقراطية التشاورية، وما بعد الدولة-الأمّة، **التي حاولت** الإجابة –في جزئية منها- عن الإشكال التالي: **ما هي آثار التعدّدية الثقافية على دول أوروبا، من منظور هابرماسي؟** وبدورنا، **نبحث عمّا هي حدود هذا التصور في ظلّ تحديات الواقع الأوروبي المعاصر؟**

1-في اعتبار سؤال الثقافة والدولة:

إنّ مفعول الثقافة كقيم وسلوك له سَرَيانٌ نافذٌ في تحديد طبيعة الدولة الناشئة، خاصّة إذا تأمّلنا قضية الاندماج أو الانفصال الناجمة عن الهويات المُنبعثة في عالمنا الراهن. لقد برزت مناهج ومقاربات علمية عديدة اعتنت بدراسة اتجاه العلاقة بين الثقافة والدولة.

بعيداً عن التعريفات الكلاسيكية للدولة التي تتحدّث عن مكوّنات أساسية هي الأرض والشّعب والسيادة، تبقى الدولة في المقاربة *الجيو-سياسية*، حاملاً لثقافة الأمّة ومعبّراً عن إرادتها، فهناك علاقة وطيدة بين ثقافة الأمّة وطبيعة الدولة التي تمثّلها؛ وضّحها مؤسّس الجيوبوليتيكا، فريدرك راتزل Frederick Ratsl (1844-1904) في كتابه *حول قوانين تطوّر الدولة* 1901، حيث يحدّد القانون الأوّل من قوانين الدولة السبعة بالقانون التالي: «امتداد الدول يتّسع وُفقاً لتطوّر ثقافتها» (شريح 2011. ص6). نستنتج من الفرضية السابقة، أنّ الثقافة هي لبنةٌ أساسية تعوّل عليها الدولة في توسّعها الجيو-استراتيجي، وهي فرضية تخدم المنطق الكولونيالي، لكن يُستفاد منها في الحضور المركزي للثقافة كعامل رئيسي في طرح أسئلة الاندماج والهوية.

بناءً عليه، تُعدُّ أزمة الاندماج والهوية من المؤشرات السلبية التي تدلّ على فشل الدولة وانهيارها بفعل بروز التعدّد في الهويات الثقافية، في سياق انبعاث فكرة بناء الدولة-الأمّة في ظل العولمة. في الآن نفسه، هما مؤشّر للنمو والتطوّر، لأنّهما (الاندماج والهوية) ينبثقان في ظلّ مشروع عملية بناء الدولة-الأمّة. فالاندماج يدفع باتجاه بناء مجتمع سياسي مُنسجم سياسياً وثقافياً، من حيث التطابق بين الدولة بوصفها وحدة سياسية، والأمّة بوصفها وحدة ثقافية. سوف يُقيم الاندماج الدولة على أساس تقديس النظام وحمايته بحيث يشعر المواطن حينها بقوّة نظام الدولة-الأمّة، لكونه أصلاً قائماً على أساس تماسك الانتماء الثقافي، وقوّة الانتماء السياسي للدولة. إنّ أزمة الاندماج هي نتاج عجز لدى فاعلية الدولة في توظيف قدراتها المادية والفكرية في استيعاب[1] التنوّع الثقافي

للمجتمع، هذا العجز سيؤدي إلى تعميق أزمة الهوية. مما يدلّ على أنّ هناك علاقة طردية بين الاندماج والقدرة الاستيعابية للدولة (الجليل 2012، ص143).

يشهد الواقع المعاصر على قوة العلاقة المنطقية بين الثقافة والدولة، وذلك ما يعكسه تأسّس الدولة–الأمّة بإدماج مجموعات متمايزة ثقافياً، أو الاعتراف بهوية خصوصيات جهوية من خلال إقامة حكم ذاتي خاص بها. فهناك 190 دولة–أمّة، على النقيض يوجد 5000 مجموعة اثنية تتكلّم 600 لغة، في العالم (سافيدان 2011. ص13). هذا الوضع المعقّد يضعنا أمام مشكل ملائمة التعدّد الثقافي داخل المجموعة السياسية الواحدة (سافيدان 2011. ص8). والمفارقة تكمن في تشكُّل الدولة عن طريق الانفصال (الاستقلال بكيانٍ معيّنٍ) أو بالاتصال (اندماج كيانات متعدّدة). من هنا، ينبغي البحث عن مفهوم حقيقي لبناء الدولة–الأمّة يقوم على ترسيخ مفهوم المواطنة (Citizenship) الذي يتخطّى الفوارق الدينية والعرقية والاثنية واللغوية، والذي يؤكّد على قيمة المساواة، ويفتح المجال للتكامل الاجتماعي والاستقرار السياسي. إنّ نموذج بناء الدولة-الأمّة في ظِلّ فضاء ثقافي متعدّد ظَلَّ حاضراً لدى الغرب في تاريخه وحاضره، لكن مع تحوّلات أثبتت العلاقة غير المؤسِّسة أحياناً لاتجاه البناء، خاصة مع ما أفرزتها القضايا المعاصرة للعولمة.

2-التعدّدية الثقافية في الغرب: ارتداد التاريخ وامتداد الحاضر

لا شكّ أنّ التعدّدية الثقافية ظاهرة مجتمعيّة قديمة قِدم المجتمعات البشرية، كما أنّ تناولها بوصفها مفهوماً فلسفياً في الخطاب الفكري، وأداة عملية في سياسات الدول، وواقعاً اجتماعياً مَعيشاً ليس وليد العالم المعاصر، فقد تعاملت معها العديد من الدول الكبرى، حتّى قبل الإمبراطورية الرومانية والدولة العثمانية اللّتين تُعتبران نموذجين تاريخيين للدولة القائمة على التعدّدية الثقافية. على أنّ التعدّدية الثقافية اتخذت في العالم الذي انبثق عن الحرب العالمية الثانية، إطاراً ايديولوجياً ومفهوماً فلسفياً للتعامل مع التنوع الثقافي والتمايز الحضاري في المجتمعات الغربية الحديثة التي استقبلت موجات من المهاجرين ذوي الثقافات المختلفة جذرياً عن الثقافة الغربية، وهذا ما تأكّد في ظلّ ظاهرة العولمة التي كان من تجلياتها تنامي حركة تنقّل الأفراد على نطاق واسع من مجتمع إلى آخر، وعليه بَلَغَ التبادل والتنوع الثقافي داخل المجتمعات مستويات لم تعرفها المجتمعات البشرية في الماضي.

أصبحت التعدّدية الثقافية، منذ ستينيات القرن العشرين، أداة ترتكز إليها السياسات الحكومية في المجتمعات التعدّدية المعاصرة التي تُقرّ التعايش الثقافي، والمساواة بين الأعراق والثقافات، وتُثمّن التنوع الثقافي، وتعتبر أنّ المجتمع الحديث التعدّدي إنّما هو تجمُّع لطوائف مختلفة تقبل التعايش والتفاعل فيما بينها، وتُحافظ كلٌّ منها على ثقافتها الخاصّة.

وقد كان هذا التطوُّر الذي عرَفه مفهوم التعدّدية الثقافية نتيجة طبيعية لتراجع الامبراطوريات الاستعمارية الكبرى، وانتقال جماعات كبيرة من مواطني البلدان المُستعمرة قديماً إلى أراضي الدول الاستعمارية السابقة. فكانت التعدّدية الثقافية الأداة الأساسية لسياسة إدماج المهاجرين خلال النصف الثاني من القرن العشرين، خاصّة في بريطانيا والبلاد الانجلو-سكسونية المُرتبطة بإرثها الحضاري؛ بينما تناول النموذج الفرنسي اللاّئيكي مقاربة اندماجية (Assimilationiste) ترفض الاختلاف الثقافي، وتهدف إلى صهر المهاجرين في المجتمع الفرنسي، من دون مراعاة ظروفهم الاقتصادية والاجتماعية والنفسية في مجتمعهم الجديد، ومن دون اعتبارٍ لهويّتهم وموروثهم الثقافي (سعيدوني 2016. ص-ص43-44).

إنّ التفكير في التعدّد الثقافي كواقع اجتماعي ظهر منذ أواخر 1960 لأسباب تاريخية مختلفة، ويبدو أنّ العديد من الدول الديمقراطية قد تباينت مواقفها وردود أفعالها، في حين تُقدّر بعض الديمقراطيات أنّ التنوع، يبرز من خلال إنشاء ما يسمى سياسات التعددية الثقافية (كندا، أستراليا، السويد، الولايات المتحدة الأمريكية)، والبعض الآخر يرى أنّه تهديداً لهويتهم الوطنية ودعم متطلّبات التكامل ضد الحق في الاختلاف (De Latour2005. P.01).

وهذا الاختلاف هو نتيجة للتحوّل في تصوّر الدول الأوروبية لمفهوم التعدّدية، من رؤيتهم التعدّدية كحل وجواب للمشاكل الاجتماعية التي كانت تعانيها أوروبا، إلى اعتبارها خطر على المجتمعات الأوروبية، برز اتجاهين في هذا السياق هُما: **نقّاد التعدّدية**، الذين يرون أنّ أوروبا مَنحت الهجرة لعدد مُفرط من الأجانب دون المطالبة الكافية بالاندماج. إنّه عدم التطابق الذي أدّى بالتماسك الاجتماعي إلى التآكل، والهويات القومية إلى الانحسار، والثقة الشعبية إلى التدهور. في الجهة المقابلة هناك **أنصار التعددية** الذين يرون بأنّ المشكلة ليست ارتفاع معدّل التنوع في المجتمع، بل هي العنصرية المُفرطة. لكن الحقيقة، أنّ التعدّدية هي أكثر تعقيداً ممّا يصف الطرفان، والجدل حولها بات عقيماً، أصبحت التعدّدية مُمَثِّلة لمختلف المشاكل الاجتماعية والسياسية: الهجرة، الهوية، خيبة الأمل السياسية، انحسار الطبقة العاملة. فدول مختلفة كانت قد اتّبعت مسارات متمايزة؛ المملكة المتّحدة مثلاً، سعت إلى منح حصّة متساوية في النظام السياسي لمختلف الجماعات الاثنية. أمّا ألمانيا فقد شجّعت المهاجرين على السعي إلى حياة مُنعزلة بدلاً من منحهم المواطنة. وفرنسا رفضت سياسات التعددية[2] لصالح السياسات الاستيعابية. فكانت النتائج الدقيقة أيضاً متمايزة: العنف الشعبي في المملكة المتحدة، والجماعات التركية في ألمانيا أُزيحت خارج التيار السائد في المجتمع، وعلاقة الجماعات الشمال الافريقية مع السلطات الفرنسية أصبحت مشحونة. ولكن الحصيلة الشاملة في كلّ دولة هي نفسها: مجتمع هشٌّ، وأقليات نافرةٌ، ومواطنين مستائينْ. هناك تبصُّرٌ يُظهر **مفارقة** أنّ التعدّدية كونها أداة سياسية، لها مَهمّة غير كونها استجابةً للتنوع المجتمعي، أيضاً هي أداة لتقييد هذا التنوّع. إنّ سياسات التعدّدية الثقافية ساعدت على إنشاء ذات الانقسامات التي أُريد معالجتها سابقاً (مالك 2015. ص-ص1-2). لكن في تقديري أنّ الاستبصار الذي يُمكنه أن يكشف، بشكل عميق، تناقضات فكرة التعدّدية، بين الاستجابة للمطلب الاجتماعي ومراعاة المطلب السياسي للقوميات المختلفة والاثنيات المتباينة ثقافياً في إطار دولة دستورية واحدة (وطنية/فوق-وطنية)، هو الاستبصار الذي اشتغل عليه الفيلسوف هابرماس -الذي يأتي من أوروبا وينتمي إليها-في أعماله الفكرية.

3-وقفة بيوغرافية-فكرية:

يورغن هابرماس Jürgen Habermas، هو الفيلسوف الألماني (1929 بدوسلدورف الألمانية)، من فلاسفة الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية، وأكثرهم شهرة في الحقبة المعاصرة، حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة عن أطروحة *النزاع بين المطلق والتاريخ في فكر شلينغ*، والمنشورة عام 1954. إلاّ أنّ اهتمامه الاجتماعي فاق تخصّصه الأكاديمي الفلسفي، وعليه عُرف بكونه عالم اجتماع، فاهتمّ بدراسة الظواهر الاجتماعية والفعل الاجتماعي، والمجتمع الرأسمالي، وتجلّياته في ألمانيا خصوصاً، وأوروبا على العموم. انشغل مُفكِّرُنا بالفكر الوضعي، وإعادة بناء القيم العقلانية للتنوير، وتناوَل موضوع الحداثة، حيث وضع أسس فلسفية للنظرية السياسية، لينتهي برسم معالم جديدة لنظريته عن الدّين والعلمانية والنزاع بينهما في تصوُّره للمجتمعات ما بعد العلمانية (المحمداوي 2011. ص29 وص-ص.33-35). فبالرغم من أنّ هابرماس ارتبط منذ البداية بالمؤسسة الجامعية الألمانية بعد الحرب، إلاّ أنّنا نلاحظ انخراطه -منذ بدايات اهتمامه بالكتابة والفلسفة-في مُعترك الصراع الثقافي والسياسي الألماني. وذلك من خلال نوعية مقالاته ومواكبتها النقدية للممارسة الألمانية، وتغطياته المختلفة

لأكثر من حدث ثقافي وسياسي (أفاية 1998. ص-ص.48-49). نشر هابرماس أبرز عمل فلسفي في مُجلّدين هو كتاب *نظرية الفعل التواصلي* 1981، وقدّم عام 2002، من خلال عنوانه *دفاعاً عن الإنسانية*، ذوْداً بليغاً عن الحق في الحصول على هوّية إنسانية متفرّدة. لقد بذل هابرماس، من خلال معرفته العميقة، التي تفتح أُفقها الواسع على مكانة الدين الخاصة داخل الجدل السياسي العام، جُهداً ملحوظاً في توضيح أبعاد التسامح في إطار التعدّدية الثقافية (وولن 2010. ص03). من هنا، التزم هابرماس بإخراج تأمّلاته الذاتية إلى النقاش العام (مُؤمناً بفكرة إخراج العقل إلى الميدان العام وجعله مُقوّماً أساسياً للحياة الاجتماعية والبَيْنْ-ذاتية التواصلية)، بل والمشاركة في النقاشات الحيوية التي دارت وتدور في ألمانيا وأوروبا قاطبةً؛ كمسألة العولمة، والحرّيات، والاضطرابات، والاعتراف بالهويات الثقافية والسياسية للأقليات المهاجرة من المجتمعات المعاصرة الأخرى إلى أوروبا (هابرماس 2010. ص15). ترتيباً على ما تقدّم، يمكن القول أنّ هابرماس استطاع بناء نظريته حول الديمقراطية التواصلية على أنقاض نقد الدولة الرأسمالية وأيديولوجيتها التكنوقراطية (عبد القادر 2007. ص245.).

وبالتالي اشتغل فيلسوفنا في مشروعه *جوانب فلسفية وسياسية* على إعادة النظر في أسس الدولة الحديثة[3] من حيث الأنماط السياسية (النمط الدولاتي السائد)، والبيئة السوسيولوجية، والبنية الثقافية المُركّبة. فلم يكتفي بنقاش العقلانية السياسية للدولة وأنظمتها السياسية على المستوى النظري، ولكنّه بحث لها عن تطبيقات في الفضاء العمومي حين طرح سؤال المواطنة في علاقتها بالدولة-الأمّة، مُعتبراً إيّاها وسيلة لإحلال التواصل داخل المجتمع. وبذلك يكون قد أنجز فارقاً جذرياً عن التصورات السابقة له بإضافة مقولة «الما-بعد» (post)المعيارية -والتي تسبقها مقولة «الما-قبل»، في تأطير توجيهي للمرتكزات الأولى للدولة، وفي علاقتها بالفضاء الثقافي المتعدّد-المتضمّنة لأبعاد، كالتشاور والنقاش الايتيقي (الأخلاقي)، وإعادة ترتيب مفاهيم الهوية والسيادة والديمقراطية وُفقاً لمتغير العولمة، والبحث عن المواطن العالمي الذي يعيش في كَنَفْ عالم وِسَامُهُ قيم الحوار، والتسامح، والتضامن والحرية.

ارتكزت رؤية هابرماس للتعدّدية الثقافية على ما لاَمَسَهُ من تغيّرات حاصلة في العالم المعاصر: أوّلاً، التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية مثل: اندحار النازية، تطور المجتمع الرأسمالي، انهيار المعسكر الشرقي، وتراجع الأيديولوجيات الكلاسيكية وارتفاع حدّة العنف والتطرّف خلال مطلع القرن الواحد والعشرين (الأشهب 2013، ص1). ثانياً، الالتباس في العلاقة بين الدين والعلمانية في المجتمعات المعاصرة. ثالثاً وأخيراً، بروز مشكلة التعدّدية الثقافية[4] (Multiculturalisme) في عالم ينبغي أن يكون كوسموبوليتانياً (Cosmopolitical). لم يدرك هابرماس هذه التحولات الجذرية إلاّ بعد أن قدّم دراسة تاريخية مَسْحِيّة وتحليلية لأبرز المنعطفات الأساسية التي ميّزت الدولة-الأمّة منذ نشوئها، حاول من خلالها الوقوف عند أهم الأسباب التي اجتمعت وراء تشكيل البناء الثقافي للدولة في أوروبا، وأبرز تحدّياتها من حيث التعدّد الثقافي والوحدة السياسية.

4-نشأة وتطور الدولة-الأمّة في أوروبا حسب القراءة الهابرماسية:

ظهرت الدولة في القرون الوسطى كرد فعل على ثلاثة أنظمة كانت مُتواجدة، هي: النظام الاقطاعي-البابوي (الامبراطوري)، في شكل جديد هو تركيز السلطة في يد حاكم واحد. غير أنّه مع نهاية القرن السادس عشر، بدأ التفكير في ضرورة ربط هذا الكيان السياسي بالأمّة. فالدولة-الأمّة ظلّت منذ ما يُقارب الأربعمائة سنة وحدة قاعدية للنظام الدولي، وقد أدّى تثبيتُها أكثر فأكثر، توقيع معاهدة واستفاليا (Westphalie) سنة 1648 (ركح

2011. ص21.). انطلاقاً من اللحظة التاريخية السابقة يُمكن أن نُلخّص المسار الطويل الذي مرّت به الدولة-الأمّة وُفقاً لمنظور هابرماس في العناصر التالية (ركح 2011. ص-ص73-74):

أوّلاً، أنّ مفهوم الدولة-الأمّة يجد أساسه في العلاقة بين شكلين من أشكال الاجتماع البشري هما؛ الدولة باعتبارها بناء سياسي قانوني، والأمّة من حيث هي شعور بالانتماء العرقي والثقافي إلى جماعة ذات أصلٍ مُشترك.

ثانياً، أنّ الدولة حسب هابرماس هي التي كانت سابقة في هذه العلاقة، فهي التي كانت وراء تعزيز هذا الشكل من الانتماء الوجداني بين أفراد شعوبها، وذلك عن طريق إجراءات إدارية ورمزية متعدّدة.

ثالثاً، أنّه لم يكن بإمكان الدولة-الأمّة كتنظيم سياسي فعّال أن تستمر في الوجود أمام التحدّيات العديدة التي واجهتها، لو لا التحوّلات التي طبعت مسارها في القرون التي تلت ارتباط الدولة بالأمّة، والتي تُعتبر بمعنى ما إعادة نظر تصحيحية لنمط التنظيم السياسي الاقتصادي والاجتماعي الذي كانت تعتمده في كلّ فترة.

ترتيباً على ما سبق، عرفت الدولة-الأمّة انتقالاً نحو دولة القانون، أي أنّها تحوّلت من **تنّين أو***لوثيان* *Lothian* (بتعبير توماس هوبز) لا يعترف إلاّ بقوانينه الخاصّة إلى طرف من بين أطراف مُتعدّدة، في ممارسة السلطة التنظيمية. غير أنّ هذا الانتقال الأوّل لم يكن ليُضفي وحدهُ صفة الشرعية ومنه الاستمرارية للدولة-الأمّة، لو لا تبنّيها للنظام الديمقراطي الذي يضمن الحقوق السياسية لكلّ فاعل سياسي. وإذا كانت هذه الحقوق السياسية أساسية إلاّ أنّها لم تكن كافية وحدها أيضاً لتحقيق صفة المواطنة على أعضاء الجماعة السياسية، ذلك أنّها إذا كانت تُساوي بين هؤلاء الأعضاء قانونياً فإنّها لا تضمن لهم رغم ذلك، عدالة اجتماعية تُعزّز من خلالها الرباط الاجتماعي، هذا الأخير الذي عملت دولة الرعاية، الشكل المعاصر للدولة-الأمّة، على تحقيقه في أرض الواقع (ركح 2011. ص74). بقدر ما كانت هذه التحوّلات مُكلِفة وممتدّة في الزمن بقدر ما مَنحت مصداقية ورواج لهذا الشكل السياسي الذي يضمن في نفس الوقت الحرية، المساواة والعدالة، الأمر الذي هيّأ لانتشاره الواسع في العالم كتنظيم مُطلق. وإذا كان بإمكاننا أن نُطلق صفة العولمة على مسار انتشار نموذج الدولة-الأمّة خلال الثلاثة قرون الأخيرة من فضائها الأوروبي الأصلي إلى بقية أرجاء العالم، مُتحوّلاً بذلك إلى الشكل السياسي الأكثر عالمية وفي نفس الوقت، الأمثل لتنظيم حياة الناس في الجماعة، فإنّه من المفارقة أيضاً الاعتراف بأنّ واقع التطوّرات السياسية والاقتصادية والثقافية الحاصلة اليوم تحت ما يُصطلح عليه بظاهرة العولمة كان هو أيضاً وراء الانحسار الذي يعاني منه مفهوم الدولة-الأمّة في الوقت الحالي. فهل سيؤدّي هذا الانسداد الذي تُعانيه الدولة الوطنية جرّاء ظاهرة العولمة، فعلاً، إلى زوال هذا الشكل السياسي؟ (ركح 2011. ص75).

ركّز هابرماس في موقفه من أثر العولمة على الأركان الأساسية للدولة الوطنية الحديثة[5] على ثلاثة مسائل رئيسية هي: السيادة، تحديداً، فقدان السيادة الثقافية محلّياً نتيجة للانتشار الكوني لثقافة واحدة هي ثقافة النموذج الأمريكي؛ الديمقراطية، أي، فقدان الشرعية وتصدُّع دولة الرعاية الاجتماعية في الغرب بعد الأزمة البترولية في السبعينيات، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وأخيراً الهوية، التي يتساءل هابرماس، ضِمنها، عمّا إذا كانت العولمة تمُسّ فعلاً بالبناء الثقافي للاندماج الوطني كما نما وتطوّر في ظلّ الدولة-الأمّة؟ (ركح 2011. ص-ص.103-105).

5-التصور السوسيو-ثقافي للدولة عند هابرماس:

إذا كان "راتسنغر" Ratsungar يعتبر أنّ التنوّع أو التعدّد الثقافي هو التداخل الثقافي (هابرماس، 2013. ص35)، وأيضاً نجد غيدنز Giddens يذهب إلى أنّ التنوع الثقافي، هو الاختلاف على مستوى المعتقدات والممارسات وأنماط السلوك بين ثقافة وأخرى (غيدنز 2005. ص85). فإنّ التعدّدية الثقافية –حسب هابرماس، كتقدير أوّلي على الأقل-، تعني أنّ العالم منظوراً إليه في كلّيته هو عالمٌ مُنفتح ومُؤوّل تأويلات متعدّدة بحسب الرؤى المتباينة للأفراد والجماعات (هابرماس 2010. ص21).

بدأ الخيط الناظم للعلاقة بين التعدّدية الثقافية بمدلولها الهابرماسي السابق، وظاهرة بناء الدولة-الأمّة، تزامناً مع مناقشة هابرماس لمشكلة شرعية السلطة السياسية كمحور لعملية بناء الدولة، حيث يرى أنّ الشرعية في الدولة الرأسمالية الحديثة، نتجت كأزمة سياسية مترتّبة عن أزمة اقتصادية وأزمات اجتماعية تراتبية (على سبيل المثال أزمات العقلانية، والشرعية، والدافعية، والنزوع نحو النموذج الكاريزمي الذي ينفي بنية النموذج الديمقراطي الدستوري)، فأزمة الدافعية تُعبّر عن نسق اجتماعي ثقافي، وهي ناتجة عن أزمة الشرعية إذ يُصبح المواطنون غير مقتنعين بالنظام، وعليه يتضاءل الدافع للمشاركة السياسية (المحمداوي 2011. ص-ص.273-274). إنّ ما يدعو إليه هابرماس هو نموذج جديد من الاتصال بين الفرد ومجتمعه ونظامه السياسي بشكل سيؤدّي إلى إقامة توازن من أجل الانعتاق التدريجي من الهيمنة الكلّية للسلطة السياسية (نجار 2010. ص-ص.100-101). فمن الطبيعي أنّ انهيار الشرعية التقليدية للنظام السياسي يترافق مع أزمة ثقافية عميقة (مورزا 2005. ص27). هكذا يُحاول هابرماس تأسيس دولة القانون الديمقراطية على تصوّر اجرائي للشرعية القائمة على معايير الرضى والاجماع، المُنبثق عن الحوار العملي بين الدولة والمجتمع في الفضاء العمومي. لكن ما يهمّ في هذه الأطروحة، هو حالة الاجماع والوحدة في ظلّ انتصاب المسألة التعددية للثقافة كمشكل اجتماعي وسياسي، يصدِم الثقافة الأوروبية حول المواطنة، إلى درجة حدوث شرخٍ عميقٍ بداخلها، خاصّة مع زيادة توافد الثقافات القارية المتاخمة لها، بفعل الهجرة العابرة للقارات.

> "إنّ المناقشة الأخيرة المتمحورة –يقول هابرماس في إجابته عن سؤال باتريك سافيدان Patrick Savidan- حول التعدّدية الثقافية، أدّت بالفعل إلى مراجعة الأنموذج الكلاسيكي للمواطنة، [...] فالمواطنة هي عبارة عن وضع يُترجم في شكل حدود مدينة، مع ذلك فإنّه لا ينبغي أن يُغيّب عن ناظرنا بأنّ المواطنين هم أيضاً أشخاص لهم هويات فردية نمت وتَرَعْرعَتْ وسط تقاليد معيّنة، وفي أوساط ثقافية نوعية، لذا فإنّه يتوجّب أن نضع في اعتبارنا بأنّ هؤلاء الأشخاص هم في حاجة لهذه التقاليد حتّى يتمكّنوا من الحفاظ على هوياتهم. كما أنّه، وفي حالات خاصّة، يمكننا أن نُوسّع من حاضنة الحقوق المدنية حتّى نتمكّن من تلقيحها بالحقوق الثقافية، فهذه الحقوق تسمح للمواطنين جميعهم، وبمساواة تامّة، الولوج إلى إرثٍ ما، والانتماء لجماعة ثقافية مُعيّنة تُمكّنهم من اختيار هويّتهم وارسائها بكلّ حرية. هذه الخطوة توسّعُ من إمكانيات الولوج إلى محيط ثقافي معيّن مع أنّ هذا الأنموذج يحملُ في ذاته خطراً فعلياً يُشذّر المجتمع ويُفرّقه، علماً أنّ هذا الدليل معروف لدى الجمهوريين الفرنسيين» (هابرماس 2010. ص45-46)".

دلالة هذا الطرح، تستمد أساسها من اتّجاه ويل كيميلكا Will Kimilca إلى تعريف المواطنة الكلاسيكية بأنّها تجريد المواطن من الخصائص *الاثنو-ثقافية*، والتركيز على المقوّمات الدستورية للمواطنة (الحقوق المدنية)[6]، يتّفق هابرماس مع هذا الطرح، في منطلقاته، لكنه يختلف معه في نتائجه، إذ أنّ المنطلق واحد وهو المواطنة

الدستورية، لكن المصبُّ يختلف، فكيميلكا ينتهي إلى أنّ هذا الأنموذج يحقّق الاندماج الاجتماعي. أمّا هابرماس، فيرى أنّ احدى أهم مُخرجات هذا الأنموذج هو التفكّك الاجتماعي، وهو ما يُميّز السياسات الاستيعابية الفرنسية للتنوع الثقافي. وهذا سببه الرئيسي راجع إلى انقسام الثقافة الأوروبية الناتج عن الرؤية الحدّية والمركزية للثقافة (مهيمنة/تابعة).

"«إنّ مُضاعفة -يقول هابرماس- ما يُسمّى بالثقافات الثانوية المكوّنة لجماعة سياسية مُعطاة، لا ينبغي أن يؤدّي إلى تفكيك هذه الجماعة، من هنا، يبدو واضحاً أنّ الطريقة المثلى التي يمكن من خلالها اتّقاء هذا الخطر هو التأكُّد من أنّ كل المواطنين قد انصهروا داخل ثقافة سياسية واحدة وحيدة، وذلك بمعزل عن الحدود الفاصلة بين انتماءاتهم الثقافية المختلفة، وهذا في حقيقة الأمر، يتطلّب نوعاً من فكّ الارتباط بين الثقافة السياسية والثقافات الثانوية الأخرى. هذا المشكل تزداد أهمّيته بشكلٍ مُلفتٍ داخل سياقات معيّنة كتلك السياقات التي نجد فيها ثقافات الأقليات في مجتمع معيّن، تدخل في صراع ضدّ الثقافات المهيمنة، والنتيجة، كما هو مُثبت تاريخياً – مع تحفّظ بسيط، وهو أنّ هذا الأمر قد لا يكون صحيحاً بالنسبة لفرنسا-أنّ ثقافة الأغلبية المُهيمنة، وكما هو الحال بالنسبة لأغلب الحالات، هي من يُحدّد الثقافة السياسية العامّة. تأسيساً على ما سبق، تكتسب الثقافات الثانوية المُضطهدة والمقهورة وعياً متنامياً بخصوصية تقاليدها بخاصة، وأنّ ما يُعرف تقليدياً بالثقافة الوطنية المشهورة بأحاديتها وتجانسها، بدأت في إفراد مساحات تتّسع يوماً بعد يوم لتصوّر جديد ينظر للمجتمعات بماهي مجتمعات متعدّدة الثقافات (بالمعنى القائم اليوم)، لذا فمن المُحتّم أن تزداد لجهة إقامة فصل، كحدٍّ أدنى، بين الثقافة السياسية والثقافة الغالبة المهيمنة، ومنه، وبهذا المعنى، فأنا لا أُعدُّ أكثر ليبيرالية ممّا أنا جمهوري، هذا على الأقل ما حاولت بلوغه في *القانون والديمقراطية*" (هابرماس 2010. ص45-46).

اذن، يتّضح أنّ هابرماس يفسّر الانقسام السياسي بهيمنة الأغلبية على الثقافة السياسية، وذلك ما يجعل الوعي الجماهيري متصاعداً باستمرار، في اتجاه مُضاد للثقافات الفرعية، ممّا سيسبّب صراعاً اجتماعياً، أساسه فكرة الانتماء الثقافي. فالمجتمعات المتعدّدة الثقافات تستمد انسجامها من التوافق بين الثقافة السياسية والثقافة الفرعية، على عكس النزعة الليبيرالية التي تؤمن بفكرة التعدّد على أساس الثقافة المهيمنة التي تظهر كَنِدْ للثقافة الفرعية، وهذا مرجعيته اثنو-مركزية (Ethno-central) أوروبية. والحلّ في نظره، هو النموذج التشاوري الذي انبجس عن نقده للموقف الليبيرالي والطرح الجمهوري، وذلك ما تعكسه سجالاته مع الفيلسوف الأمريكي جون راولز John Rawls، على خلفية النقد الذي وجّهه له فيما يخص نظريته حول العدالة.

يضع هابرماس نمطين للانقسام السياسي (Habermas 2000. P64)؛ أوّلاً، نمط الصراعات العرقية-القومية، هذا النوع سائد في اسبانيا وايرلندا، نظراً لتأسّس الدولة الوطنية هناك على القوّة بدلاً من الرّغبة، أي أنّ تشكُّل هذه الدول هو رفض تاريخي عميق ومُؤسّس، مقارنة بالسياق الجمهوري الذي اتصلت من خلاله وحدة الأصل المشترك (الأمّة) بالدولة في أوروبا خلال العصور الحديثة، والذي قاد إلى الاندماج السياسي والثقافي للمواطنين في إطار الدولة-الأمّة. ثانياً، النمط الناتج عن آثار التفكّك العشوائي للأنظمة التسلطية كالاتحاد السوفياتي، ويوغسلافيا. ثالثاً، يعتقد هابرماس بمظاهر أخرى للانقسام تُسبّبها العولمة، ففي المجتمعات المتطوّرة هناك ارتفاع في ردود فعل المركزية العرقية للشعوب الأصلية في هذه الدول، ضدّ كل ما هو غير مُتوافقاً معها في الدين، العرق، اللغة؛ الجماعات المهمّشة مثلاً (المعوّقين والنساء وغيرهم). بدون أن ننسى التفسّخ الاجتماعي لروابط التضامن والمترتّب عن إعادة التوزيع غير العادل للثروات، إيطاليا مثلاً، أين تُطالب الرابطة الشمالية

بالانفصال عن الجنوب، وألمانيا حيث المطالبة بإعادة النظر في نظام التوزيع الضريبي لمختلف المقاطعات على غرار ما يدعو إليه الحزب الليبيرالي الألماني (FDP) من إلغاء ضريبة التضامن. بالإضافة إلى التزايد المستمر لتدفّقات الهجرة الشرعية وغير الشرعية لشعوب البلدان المتخلّفة نحو الدول المتطوّرة، وعلى رأسها الدول الأوروبية على وجه الخصوص، إذ تؤثّر هذه التدفّقات على السياسة الداخلية للدول المستقلّة وذلك بزعزعة النظام الاندماجي فيها من حيث أنّها تفتعلُ مشكلة التعدّدية الثقافية وتزيد من حدّة التداخل العرقي (Habermas 1998. P108).

يقترح هابرماس حلاً لمشكلة التعدّدية الثقافية انطلاقاً من إعادة النظر في وظائف الدولة-الأمّة أو بإحداث أطر مؤسّسية وأشكال تنظيم ديمقراطي فوق-وطنية، ويُمكن أن نجد ذلك، حسب هابرماس، على مستويين: أوّلاً، قارياً، فيما يُعرف بالوطنية الدستورية بدلاً من القومية كآلية للاندماج في التوحيد السياسي الأوروبي. ثانياً، كونياً، بإحداث نظام كوسموبوليتاني للانتقال من قانون دولي قائم على حقوق الدول إلى نظام دولي يراعي الحقوق الإنسانية للأفراد (ركح 2011. ص133). يقول هابرماس: «لا يُمكننا أن نُواجه تحدّيات العولمة بشكل عقلاني، إلاّ إذا طوّرنا ضمن المجرّة ما بعد الوطنية عدداً من الهياكل الجديدة للتنظيم الذاتي والديمقراطي للمجتمع» (Habermas 2000. P89). هذا ويتوقّف الاندماج الأوروبي، أيضاً، على شرط أساسي يتمثّل في بعث الشعور بالمواطنة الأوروبية، أي الشعور بالانتماء إلى نفس الجماعة السياسية، مع تجنّب مشقّة البحث عن صَهر الهويات الوطنية في أمّة أوروبية، فهذا السعي مُستحيل ومنبوذ (Habermas 2000. P105).

بالإضافة إلى ذلك، يتطرّق هابرماس إلى وضعية العلماني والديني في ظلّ الدولة الدستورية الحديثة مُشيراً إلى وجوب قبول التعدّدية من طرفي المعادلة: الدينيين والعلمانيين باحترام مُتبادل، فمن مصلحة الدولة الدستورية الحديثة مراعاة كلّ المصادر والينابيع الثقافية التي يتغذّى منها التضامن بين الناس، ويُنمّي وعيهم بالقيم. هكذا يتشكّل مسار ما بعد العلمانية كصيغة تكاملية بين الطرفين، كلّ ذلك له أساس فلسفي هو التوفيق بين مبدأ عدم التوافق بين العلم والايمان (العلمانية) من جهة، والاعتراف للقناعات الدينية بمكانة ابيستيمية مختلفة، والكفّ عن نعتها باللاّعقلانية من جهة أخرى، حتماً بعد ذلك سينشأ التكامل بين السياسة والدين والفلسفة عبر نموذج الديمقراطية التشاورية الكونية، التي تجد مظاهرها في إمكانية رعاية النظام السياسي التشاوري لفاعليات المجتمعات ما بعد العلمانية المتعدّدة باسم الديمقراطية، وإصلاح فلسفي للمُكتسب الديني والسياسي، بواسطة النقد لتأسيس تعدّدية عالمية عقلانية (المحمداوي 2011. ص-ص358-359). «يجب أن تكون –على حدّ رأي هابرماس-كلٌّ من العقليات الدينية والعلمانية مفتوحة لعملية تعلُّم تكاملية، إذا أردنا تحقيق التوازن بين المواطنة المشتركة والاختلاف الثقافي»، حينها فقط يمكن أن ينشأ التعايش بين وجهات نظر عالمية مختلفة (Haynes 2011. p4). تتمثّل الرسالة الأساسية الواضحة لهابرماس في إصراره على ضرورة أخذ الدولة المشرّعة للقوانين كلّ التمثّلات الدينية للثقافات التي تعيش بين ظهرانيها بعين الاعتبار، والاعتراف بفضاء خاص لها في إطار الوعي ما بعد العلماني للمجتمع (هابرماس 2013. ص32).

إنّ هابرماس في تأكيده على دور التفاهم في خلق مجتمع تواصلي يسعى إلى البحث عن معايير تحكم جماعة وذلك لتحقيق نوع من الاتفاق حول هذه المعايير التي تشكّل قواعد للتواصل بين الذوات، «ولهذا فالوظيفة الأساسية التي يقوم بها التفاهم تتمثّل في تنشيط وتحيين الاتفاق المعياري المحترم من طرف الجماعة، من ثمّة فإنّ مفهوم النشاط المنظّم بواسطة معايير لا ينطبق على سلوك فاعل مُنعزل، بقدر ما ينطبق على أعضاء جماعة يوجّهُ نشاطها بواسطة قيم مشتركة». هذه الوظيفة التي يقوم بها التفاهم لا تختلف عن الوظائف التي يسعى إلى تحقيقها الفعل التواصلي، لأنّها وظائف متكاملة تهدف إلى تحقيق الاتفاق بين الأطراف المكوّنة للمجتمع، يقول هابرماس:

«فمن وجهة نظر وظيفية للتفاهم، يعمل الفعل التواصلي على نقل وتجديد المعرفة الثقافية، أي من وجهة نظر ربط الأفعال، فإنّه يؤدّي وظائف الاندماج الاجتماعي وخلق التضامن، وأخيراً من حيث التنشئة الاجتماعية، له وظيفة تشكيل الهويات الشخصية» (الاشهب، 2006. ص30.).

تُوجد وظيفة الفعل التواصلي في نقاشات متعدّدة تَجري داخل مختلف دوائر المجتمع المدني، وبواسطتها يتّخذ هذا الأخير نفسه موضوعاً ويترك الإرادة الجماعية تعبّر عن نفسها تدريجياً، تقوم هذه النقاشات أيضاً بوظيفة دمج أساسية في مجتمعاتنا الموسومة بتباينٍ متنامٍ لطُرق الحياة، لا يمكن لوحدة الجمهورية أن تُبقي على وحدة أفراد ملتفّين حول رؤية ثابته للعالم وذات معنى واحد، وإنّما فقط لرؤية ثقافة ديمقراطية مشتركة تساعد كُلاً من التعدّدية والمشاركة والاستقلالية الجماعية واحترام قواعد القرار (هابر د.ت.ن. ص3).

بناءً عليه، يتحدّد واجب الدولة الديمقراطية المعاصرة في ضرورة الاندماج بين التجمّعات الدينية بصفة عقلانية تُقلّل من إمكان العنف بتجريمه، وذلك بالتفكير الديني من ثلاثية حدّدها هابرماس: أوّلاً، حل مشكلة الآخر الديني. ثانياً، الانسجام مع العلم. ثالثاً، اعتناق مبادئ التشاور الديمقراطي. وهكذا يمكن للطوائف الدينية أن تُحافظ على مكانتها الاعتبارية داخل المجتمع المتعدّد دينياً وحزبياً، والمختلف حول رؤى العالم والمتعارِض في المصالح الاقتصادية (المحمداوي 2014. ص-ص.11-12).

6-واقع أوروبا وموقعه، من تصوّر هابرماس للعلاقة بين التعدّدية الثقافية وبناء الدولة-الأمّة:

يبدو أنّ تصور هابرماس كان يُعبّر عن المنحى *الميتا-سياسي* المعياري، فالمُلاحظ أنّ تركيزه انصبّ على القيم الاجتماعية والسياسية (مثلاً قيم الحوار، التسامح، التضامن والحرية) للمجتمع المعاصر في الدول الأوروبية.

إلاّ أنّنا في سياسات وممارسات الدول الأوروبية، نجد العكس. فهذه الدول قامت بإحدى اثنين: سياسات تعدّدية تضع المجتمعات في قوالب صغيرة أو سياسات استيعابية تُبعد الأقليات من التيار السائد (مالك 2015. ص14). فمثلاً، في شمال أوروبا تحديداً، ازداد حسُّ الانتماء الجماعي فاعليةً وتطوّراً لدى الأقليات الاثنية والقومية نتيجة عملية بناء الدولة-الأمّة داخل إطار بيئتها الثقافية، فقد عمل المركز، في سياق سياسته الاستيعابية الرامية إلى إيجاد هويّة متجانسة واحدة، على تضمين هويته الثقافية في تلك السياسات بُغية إزالة التباينات الثقافية بين الأكثرية المهيمنة على المركز والأقليات في الأطراف. وهو ما يدعو إلى القول بأنّ استمرارية تلك السياسة الاستيعابية أثارت ردود فعل ثقافية لدى الأقليات الاثنية والقومية في الدول–الأمم الغربية، بحيث أنّ استمرارية تمسُّك الأقليات بهويّتها الجماعية أوقع الدولة-الأمّة في حالة الأزمة والتناقض في أساسها الفكري، فلا هي استكملت بناء الأمّة الواحدة ذات الدولة الموحّدة ولا هي تركت الأقليات وشأنها في بناء دول خاصة بها. وبالتالي، فإنّ أزمة الدولة–الأمّة أوجدت الحاجة إلى معالجتها، وهو ما تُحاول نظريات ما بعد الحداثة القيام به، وخصوصاً منها التعدّدية الثقافية منذ أواخر ثمانينيات القرن العشرين، وذلك من خلال إحداث التغيير الفكري في مرجعية الدولة–الأمّة (علي مجيد 2010. ص-ص.338-339). لذلك عبّر هابرماس عن الحداثة بأنّها «مشروع لم يكتمل بعد»، لأنّها لم تُؤسّس مرجعية فكرية متماسكة للدولة الحديثة، تضمن هوية واحدة داخل فضاء ثقافي متعدّد، بحيث تتحقق معادلة المساواة والاختلاف في الآن نفسه.

لقد أصبح مصطلح التعدّدية الثقافية مُعرِّفاً لكل من المجتمع -المتنوّع على وجه الخصوص، والذي ينجمُ عادةً من الهجرة-والسياسات الضرورية لإدارة هكذا مجتمع. فيجسّد وصفاً للمجتمع، ووصفةً للتعامل معه.

الخلط بين الأمرين – تصور المشكلة مع حلٍ مُفترض-جعل جوهر الجدال مُعقّداً. وفضُّ الختم عن تلك التعقيدات يتطلّب تقييماً دقيقاً لكلّ حالة (مالك 2015. ص02).

نأخذ نموذجين للسياسات التعددية هما: المملكة المتّحدة، وألمانيا. وقطباً مُضاداً للنموذج الأول هو السياسات الاستيعابية في فرنسا. نحاول وُفقاً لعرض هذه النماذج، تقديم تحليل دقيق، نكشف على أساسه مكمن الخلل في سياسات الدول الأوروبية تجاه مسألة التعددية الثقافية. أيضاً، نرسم حدود ابستيمية للتصور الهابرماسي حيال المشكلة المطروحة.

أوّلاً، نموذج السياسات التعددية: ما أجبر الحكومات الأوروبية (بريطانيا وألمانيا مثلاً) على تبنّي سياسات التعدّدية، ليس إرادة تأكيد الاختلاف عند الأقليات المهاجرة، بل ضخّ رقم ضخم من المهاجرين من الشريط الكاريبي، والهند، وباكستان، إلى المملكة المتّحدة الذي شكّل هاجساً للمسؤولين بأنّه يُقوّض مفهوم الهوية الإنجليزية المرتبط بمفهوم الأمّة ذات السلالة البريطانية الواحدة. إذا لم تُمنح لهذه الأقليات حصّتها السياسية في النظام، فسيخلق ذلك اضطراباً يُهدّد الاستقرار في المناطق الحضرية كظهور الحركات الاحتجاجية نهاية 1979 وبداية 1980 (مثل حركات الشباب الآسيوي Asian Youth Movements، منظّمة عِرْق اليوم Race Today Collective). أيضاً مشكلة سياسات «برمنجهام» عام 2015 (برمنجهام مؤسسة خيرية تعمل على التقليل من اللاّمساواة، تقع في بريطانيا)، والمشكلة فيها أنّ الناس يميلون إلى التأكيد على الاثنية كجوهر للاستحقاق. (مالك 2015. ص6-7). أمّا المواطنة الألمانية كانت حتّى وقت ليس بِبَعيد مبنية على مبدأ حق الدّم، لكن فيما بعد تعاملت ألمانيا مع المهاجرين الأتراك على أساس سياسة التعدّدية، حيث شجّعتهم على الاحتفاظ بلغتهم وثقافتهم ونمط حياتهم، هذه السياسة لم تمثّل احتراماً للتنوع بقدر ما هي وسيلة جيّدة لتجنّب مسألة كيف نصنع ثقافة مشتركة وشاملة. وعاقِبتها الرئيسية كانت ظهور مجتمعات مُوازية. ما أدّى بالألمان إلى النظر للثقافة التركية بمزيد من العداء (مالك 2015. ص8-9).

إذن، يفرض هذا الاستقراء للواقع التعدّدي في أوروبا، ضرورة إعادة تعريف مفاهيم العنصرية والمساواة. فالعنصرية لا تعني الآن ببساطة الحرمان من التساوي في الحقوق، بل تعني أيضاً الحرمان من حق أن تكون مختلفاً (حالة بريطانيا). والمساواة لم تعد تستلزم الحصول على الحقوق التي تتجاوز العرق، والاثنية، والثقافة، والمعتقد؛ بل تعني التأكيد على اختلاف الحقوق بسبب تلك الفروق (حالة ألمانيا) (مالك 2015. ص06). باعتبار أنّ هابرماس هو «فيلسوف الجمهورية الألمانية»، سعى في جهوده التنظيرية إلى تغليب مفهوم المواطنة الدستورية داخل ألمانيا، من أجل خدمة مشروع الوحدة الألمانية، من جهة، وتبرير خطأ النظرية الكلاسيكية للدّم والعرق»، من جهة أخرى. ما يؤكّد أنّ نظريته كانت بحاجة إلى ربط دقيق بين الدستور والتعددية الثقافية، الأول يتضمّن الثانية، استجابةً للتنوع المجتمعي، فنصبح أمام تعدّدية ثقافية مُصانة دستورياً؛ أو الأول يُقصي الثانية، الأمر الذي يضعنا في واجهة التقييد الدستوري المطلق للتعدّد، لأسباب سياسية وأمنية، هنا، تولد السياسات الاستيعابية.

ثانياً، نموذج السياسات الاستيعابية؛ على عكس باقي دول أوروبا، تُصرّ فرنسا على أنّها تُعامل كل فرد على أساس المواطنة لا لكونه عضواً في جماعة عرقية، أو اثنية، أو ثقافية. لكنّها في الواقع منقسمة اجتماعياً كألمانيا أو المملكة المتّحدة. أصبحت الأسئلة التي تُحيط بالسياسات الاجتماعية الفرنسية، وبانقسامات البلد الاجتماعية، تحت المجهر، فقبل حادثة *تشارلي ايبدو* Charlie Hebdo بباريس في 07 يناير 2015، كانت فرنسا تُحمّل السياسات

التعدّدية المنتهجة في المملكة المتّحدة مسؤولية تهيئة البيئة المناسبة لتغذية الجهاديين المحليين، لكن لماذا نشأ هؤلاء الارهابيون في فرنسا التي انتهجت سياسات استيعابية ضدّ الأقليات المتواجدة بها؟ (مالك 2015. ص11). تتعلّق المسألة في هذا السياق، عند هابرماس، بالعلاقة بين الأديان والثقافات المتعدّدة، والذي يقترح حلاً وسطاً بين العلمانية والدينية، وهو عدم الركون إلى العلمانية الصرفة في المقابل عدم اعتناق الدينية المتحجّرة، وإنّما القفز إلى مجتمع ما بعد العلمانية الذي يمكننا أن نجد بداخله احتضان كامل لحقوق ثقافية رغم الاختلاف الديني والعرقي، وهذا لا يكون إلاّ بتطوير لغة مشتركة تعبّر عن صور العقل التواصلي. لكن رد سياسات فرنسا على حادثة ايبدو كان فاقداً للوعي التواصلي الذي يستند إلى الحجاج والبرهان وايتيقا النقاش، لأنّ الهوية الإسلامية الدينية كانت فاعلاً أساسياً في القراءة الفرنسية العلمانية للحدث.

في الأخير، وبنظرة ثاقبة، ومن أجل تحقيق التواصل المنشود بين الثقافات والشعوب وتجاوز ما يُعرف بتعطيل التواصل، ردّ هابرماس بنقد واضح على أطروحة صامويل هنتغتون Samuel Huntington، حيث دعا الغرب إلى تغيير سياسته تجاه الثقافات الأخرى[7] مُعتبراً أنّ ما يُسمّى «بصراع الحضارات، ليس سوى حجاباً يُخفي المصالح المادّية الحيوية للغرب» (الأشهب 2013. ص08).

خلاصة:

رغم بحث هابرماس الدائم عن تحقيق نموذج ما بعد الدولة-الأمّة، إلاّ أنّه أكّد على ضرورة التمسّك ببنية الدولة-الأمّة، لأنّ هذه البنية حسّاسة جدّاً، وتتضمّن مشكلة التعدّدية الثقافية. كان هدف هابرماس، من خلال نظريته الفعل التواصلي وتطبيقها على الفضاء العمومي الأوروبي، هو خلق الشعور العام بالتضامن بين أعضاء الاتحاد الأوروبي لبناء الدولة الديمقراطية الحديثة، التي لم تعد فيها عناصر الدين والعرق تشكّل الاندماج الجمعي، وإنّما الدافع المشترك والتفاعل الديناميكي والحوار والتفاهم الذي يجمع مجتمعات ديمقراطية جديدة تقوم على مبادئ دستورية مدنية، هو الطريق الوحيد في مجتمع صار أكثر تعقيداً. لكن هذه النظرية تفقدُ صلاحيتها النظرية ومشروعيتها الابستيمولوجية على مستوى سياسات الدول الأوروبية، لأنّ الثقافة أصبحت مسألة سياسية، يدور قُطب رحاها حول التعدّد والاستيعاب، خاصّة بعد ظهور جدل حاد بين الهوية والعدالة الاجتماعية، وعدم التوفيق بينهما. يستدعي هذا الوضع، إعادة النظر في القيم المجتمعية والسياسية التي نادى بها هابرماس في المجال الأوروبي العام، وإعادة تعريف الحقوق كحق المساواة، وتصحيح الفهم حول العنصرية.

أخيراً، بقي أن نعرف ما إذا كان النقاش حول التعدّدية الثقافية –وهي صيغة أخرى للسؤال الفلسفي القديم: كيف نكون أحراراً متساوين ومختلفين في نفس الوقت؟- عبارة عن محطّة جديدة في مسار نقد الأطروحة الليبيرالية، لإثارة مسألة الحقوق وتكييفها مع المُعطى الجديد الذي تُمثّله وضعية الهويات بالمجتمعات المعاصرة (بوفي 2004. ص120)؛ في نظري، أنْ تختلف معي لا يعني أن تُقصي هويتي الثقافية، هي قاعدة ابستيمية تؤسّس الفهم الدقيق للاختلاف والهوية والتي يمكن أن تُعدّ مرجعية فكرية جديدة لبناء الدولة-الأمّة في أوروبا.

الهوامش:

[1] – السياسات الاستيعابية (Assimilative policies)، تنتهجها الدولة بُغية اجبار جميع المواطنين على النظر إلى أنفسهم من زاوية أنّهم أعضاء مجتمع واحد، ينتمون إلى ثقافة قومية واحدة، تندمج فيها وتتلاشى جميع التباينات الاثنية الموجودة قَبْلَ الدولة. (الجليل 2012، ص138) بمعنى آخر، استيعاب التعدّدية الثقافية هو الاحتواء الشامل لمجتمع متنوّع (مالك 2015. ص1).

[2] - السياسات التعددية (Pluralistic politics)، في تعريفها الوظيفي تسعى إلى بناء جسر بين الدولة ومجتمعات الأقلية من خلال النظر إلى المؤسسات والقادة في المجتمع ليتصرفوا كوسطاء في إدارة التعددية، أي تمرير الحكومات لمسؤولياتها السياسية الى قادة الأقلية. في محاولة للتوفيق بين ولاء الأقليات لانتماءاتهم الاثنية وولاء المواطن للحاكم. (مالك 2015. ص10).

[3]- تعني مقولة «الإعادة» (restoration)، عند هابرماس، إعادة التركيب والبناء، النقد وإعادة إنتاج العلاقات والبُنى. وإعادة التكوين أو "التكوُّن اللاَّحق" بالرغم من تميّزه عن النقد (هابرماس 2001، ص390).

[4]- أصبح هذا المصطلح متداولاً بصورة جلية في الأدبيات السياسية على إثر الجدل السياسي الذي دار في كندا حول مسألة الاندماج بين المقاطعتين الفرانكو فونية والانجلو سكسونية، والذي ارتبط بمشروع الوزير الأوّل الكندي بيار اليوتريدو Pierre Aluottrido (1919-2000)، الذي دافع منذ سنوات السبعينيات عن فكرة أنّ كندا هي أمّة متعدّدة الثقافات. وقد تُوّج هذا المسار بتحويل المفهوم منذ سنة 1982 إلى مبدأ دستوري يُؤكّد على المساواة المدنية التي تتماشى واحترام مختلف الثقافات. (ركح، 2011، ص160).

[5] - يَرِدُ هذا الموقف في سياق الأطروحات المتضاربة حول الإجابة عن هذه الإشكالية، ومن أبرزها –حسب هلد وال Hald Well-: أوّلاً، أنصار العولمة (les hyperglobalistes)، تؤدي العولمة إلى تحوّلات بنائية عميقة في النظام الدولي مُحدثة بهذا الفعل تغيّراً جذرياً في طبيعة الدولة، وربّما زوالها في شكلها الحالي. ثانياً، المتشكّكون (les sceptiques)، لا تمسّ العولمة بطبيعة الدولة إلاّ هامشياً. ثالثاً، التحوّليون (les transformationnistes)، إنّ الدولة ليست مُهدّدة بالأساس من طرف العولمة، بالرغم من ذلك لابدّ من إعادة النظر في أدوارها ووظائفها (ركح 2011 ص98).

[6] - في تقديري، أنّ المفهوم الفلسفي للمواطنة، يبرز عندما يتحرّر الفرد من كلّ انتماءاته المرجعية (الأسرة، القبيلة، الجنس أو العرق، الدم، إلخ.)، أمّا المفهوم السياسي للمواطنة، يبدأ في إطار عقد اجتماعي ينظّمه الدستور في الدولة، لأنّ المواطن، في هذه الحالة، يصير محكوماً في علاقة مؤسّسية مع الحاكم.

[7]- مقارنة بسيطة، هناك عاملين أساسيين يحولان دون توظيف التعدّدية الثقافية في العالم الثالث كما هي في الديمقراطيات الليبيرالية: أوّلاً، غياب الأرضية المادية لهذا النموذج الفكري، فدول العالم الثالث لا تعيش في ظلّ «وفرة» حتّى يكون بمقدوره تطبيق التعدّدية الثقافية. ثانياً، أنّ التنوع الثقافي في هذه الدول تنوّع أصيل ومتجذّر فيها مجتمعياً وجغرافياً، إذ أنّه لم ينشأ عن الهجرة الدولية، على نحو ما هو عليه في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا مثلاً، بل كان مُتواجداً تاريخياً. (علي مجيد 2010. ص-ص336-337).

المصادروالمراجع:

أوّلاً، باللغة العربية:

- أفاية، م. ن. د (1998). **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة: نموذج هابرماس**، الدار البيضاء-بيروت: أفريقيا الشرق، ط2.
- الأشهب، م. (2006). **الفلسفة والسياسة عند هابرماس: جدل الحداثة والمشروعية والتواصل في فضاء الديمقراطية**، منشورات دفاتر سياسية، ط1.
- ----------، (31 مارس 2013) «دور الفلسفة في براديغم التواصل لدى هابرماس»، تم تصفح المقال في:05 أكتوبر 2016، على الرابط التالي:

www.lachhabphilo.blogspot.com/2013/03/blog-post_5545.html><

- بوفي، ل. (2004). «جون راولز ونهضة الفلسفة السياسية بالولايات المتحدة الامريكية»، في كتاب: **في الترجمة والفلسفة السياسية والأخلاقية**، تر عز الدين الخطابي، الدار البيضاء: منشورات عالم التربية.
- الجليل، ر.ع. م (شتاء 2012). «نموذج الدولة-الأمة التقليدي في مواجهة أزمتي الاندماج والهوية»، **المجلة العربية للعلوم السياسية** (العدد 33)، 143-121، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- ركح، ع. ع (2011). **ما بعد الدولة-الامة عند يورغن هابرماس**، الجزائر: منشورات الاختلاف، ط1.
- سافيدان، ب. (2011). **الدولة والتعدد الثقافي**، تر: المصطفى الحسوني، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1.

- سعيدوني، م. (يناير-مارس 2016). «التعددية الثقافية الكندية في مواجهة التحديات وخصوصية مقاطعة كيبيك»، **عالم الفكر** (العدد الثالث، المجلد:44)، 74-43. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- شريح، م. ع (27 أبريل 2011). «الثورات العربية وملامح الفكر السياسي العربي الجديد»، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. تمّ تصفح المقال في 15 ديسمبر 2016، على الرابط التالي:
<www.dohainstitute.org/release/4fb40209-60c1-45fb-ad07-46b10d52a346>
- نجار، ش. أ (2010). **دراسات في علم السياسة**، عمان: دار دجلة.
- عبد القادر، ب. (2007). **الأسس العقلية للسياسة**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- علي مجيد، ح. د (2010). **إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر: جدلية الاندماج والتنوع**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1.
- غيدنز، أ. (2005). **علم الاجتماع**، ترجمة وتقديم: فائز الصياغ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1.
- المحمداوي، ع. ع (2011). **الإشكالية السياسية للحداثة: من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل هابرماس أنموذجاً**، الجزائر: منشورات الاختلاف.
- ---------- (01ديسمبر 2014) «الدين في المجتمعات المعاصرة: رؤية هابرماسية»، الرباط: قسم العلوم الإنسانية والفلسفة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. تمّ تصفح المقال في 27 نوفمبر 2016، على الرابط التالي:
www.mominoun.com/pdf1/2014-12/547ddee697d6d148941520.pdf<>
- مالك، ك. (مجلة الفورين أفيرز، عدد مارس/أبريل 2015) «فشل التعددية الثقافية: الجماعة مقابل المجتمع في أوروبا»، ترجمة محمد الرشودي. تمّ تصفح المقال في 25 نوفمبر 2016، على الرابط التالي:
<www.hekmah.org>
- مورزا، س. ك (2005). **جدلية الأيديولوجيا والعلم**، تر. نواف القنطار، دمشق: دار علاء للنشر والتوزيع، ط1.
- هابرماس، ي. (2001). **المعرفة والمصلحة**، ترجمة: حسن صقر، مراجعة: إبراهيم الحيدري، القاهرة: منشورات الجمل-المجلس الأعلى للثقافة، ط1.
- ---------- (2010). **إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، ترجمة وتقديم عمر مهيبل، الجزائر-بيروت: منشورات الاختلاف-الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1.
- ---------- وآخرون (2013). **جدلية الدين والعلمنة: العقل والدين**، تعريب وتقديم: حميد لشهب، بيروت: جداول للنشر والتوزيع، ط1.
- هابر، س. (د.ت.ن) «هابرماس: سبل الديمقراطية الراديكالية»، تر: محمد سهمي. تمّ تصفح المقال في 15 أكتوبر 2016، على الرابط التالي:
www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n29_15sahmi.(2).htm><
- وولن، ر. (17 نوفمبر 2010) «الانعطافة الدينية عند الفيلسوف يورغن هابرماس»، ترجمة خالدة حامد. تمّ تصفح المقال في 20 ديسمبر 2016، على الرابط التالي:
<www.hekmah.org/portal/wp-content/uploads/2010/11/habermas1-206x300.jpg>

ثانياً، باللغة الأجنبية:

- Habermas, J. (1998). **L' Integration Republicain: Essai de Theorie politique**, trad. rainer rochlitz. paris : edit fayard.
- ---------- (2000). **Apres L' Etat-Nation: Une nouvelle constellation politique**, trad. rainerrochlitz. paris : edit fayard.

- ---------- (2012). **The Crisis of the European Union: A Response,** translated by Ciaran Cronin, Cambridge: Polity Press. 142 p.
- Haynes, J. and other (2011). «The Sacred and The Sovereign**:** a compendium of pieces from e-IR on religion and international relations», It Was Browse article: 16 October 2016, On the following link:
<www.e-ir.info/wp-content/uploads/sacred-sovereign.pdf>
- De Latour, S. G. (09 December 2005). «De la citoyenneté multiculturelle à la république des différences, l'université Michel de Montaigne Bordeaux III», It Was Browse article: 13 November 2016, On the following link:
< www.competences-relationnelles.com/IMG/pdf/IN-Citoyennete_multiculturelle_These_Guerard.pdf>