

الدولة - الأمة وجدل التوحيد والانقسام في خطاب الهوية المعاصر

(أ.م.و. وليم سالم محمد) (*)

Dr_waleedsalim@uomosul.edu.iq

الملخص

يناقش البحث الجدل الدائر حول مشروع بناء الدولة - الأمة بين تيارين، الأول يرى أن مشروع بناء الدولة - الأمة بأنه النموذج الذي يعمل على توحيد النماذج الثقافية المتعددة في نموذج ثقافي واحد هو الذي يشكل الهوية الوطنية، بينما يرى التيار الثاني أنه آن الأوان للتحويل من كبت القوميات إلى الاعتراف بخصوصيتها ويرى أن الهوية الوطنية يجب أن تتشكل وتعبّر عن كل الهويات الثقافية المكونة للمجتمع، وينتهي البحث إلى ضرورة إيجاد فضاء وسط بين التيارين يحفظ للهويات الثقافية خصوصيتها مع التشديد على الانتماء والولاء السياسي للهوية الوطنية وسموها.

THE NATION-STATE AND THE CONTROVERSY OF UNIFICATION AND DIVISION IN THE CONTEMPORARY IDENTITY SPEECH

Assist. Prof. Dr. Waleed Salim Mohammed
College of political science
Mosul University

Abstract

The research discusses the controversy surrounding the nation-state building project between two streams, the first of which sees the nation-state building project as the model that

(*) كلية العلوم السياسية - جامعة الموصل.

works to unify multiple cultural models into a single cultural model that forms the national identity, while the second stream believes that it is time to shift from the suppression of nationalities to the recognition of their specificity and considers that the national identity must be shaped reflecting all the cultural identities that make up the society. The research concludes with the necessity of creating a sphere of compromise between the two streams that preserves the specificity of cultural identities, with emphasis on the political affiliation and loyalty for the national identity and its supremacy.

المقدمة

كان النصف الثاني من القرن الماضي زاخراً بالأحداث التي انعكست في حركة استقلال وتشكيل دول جديدة واتحاد أخرى لاسيما في اوربا وهو ما أذكى الخطاب الهوياتي في تلك المناطق وفي مناطق أخرى من العالم تجاه مشروع بناء الدولة - الأمة.

وعموماً ينقسم الخطاب الهوياتي إلى قسمين الأول يدعو إلى التمسك بنموذج الدولة - الأمة بوصفه مشروعاً وطنياً يقود في النهاية إلى هوية وطنية جامعة، والثاني يدعو إلى الانفلات من مشروع الدولة - الأمة بوصفه مشروعاً لا يصلح للتعبير عن الهويات الثقافية المتعددة، وكل له حجته، وبين هذا وذاك انقسم الخطاب الهوياتي إلى قسمين الأول خطاب توحيدي، والثاني خطاب تفكيكي، واختلفت المجتمعات والنخب السياسية في التعاطي مع نمط كلا الخطابين، بيد أن هذا التعاطي يختلف باختلاف التعاطي مع ثقافة التعدد والاختلاف وهو ما أشر وجود تقاطعات أفقية وانقسامات عمودية في مجتمعات معينة، في الوقت نفسه الذي اشر وجود انفتاح على التعدد الثقافي مع تحفظات محددة في مجتمعات أخرى.

إلا إن الإشكالية تكمن في أن التعاطي مع مشروع الدولة - الأمة والموقف من التعددية الثقافية والاعتراف بها في دول الديمقراطيات المتعددة هو خلاف ما شهدته بعض دول العالم ، ففي الوقت الذي كان خطاب التعددية في الديمقراطيات المتقدمة ينطلق من

وعى وإدراك حقوقى مواطنى عبر مؤسسات دستورية ومساقات قانونية فإنه فى مناطق أخرى من العالم انطلق من أطر هوياتية ضيقة عبر مساقات غير مؤسسية.

فى حين انطلقت فرضية البحث من أن مشروع بناء الدولة - الأمة على الرغم من أنه مشروع اندماجى توحيدى إلا أنه بالرغم من ذلك يحتاج إلى بعض المراجعات النقدية التصحيحية والتعديلات العملية، وهذه المراجعات وإن بدأت فى دول الديمقراطيات المتقدمة إلا أنها ما زالت فى دول أخرى لم تحظَ بالمقبولية المناسبة وهو ما أذكى الخطاب الهوياتى الرافض لسياسات إدارة التنوع وسياسات بناء الدولة - الأمة. ولتحليل ما جاء فى الفرضية والاشكالية تم استخدام منهج التحليل النظامى.

وتم تقسم البحث إلى ثلاث مباحث وكما يأتى:

المبحث الأول: الدولة - الأمة والامن المجتمعى

المبحث الثانى: الهوية وسياسات إدارة التنوع

المبحث الثالث: جدل التوحيد والانقسام

المبحث الأول: الدولة - الأمة والامن المجتمعى

ان مشروع بناء الدولة - الأمة هو عملية تستهدف بناء مجتمع مستقر بالدرجة الأساسية يؤدى فيه الانسجام الاجتماعى دوراً محورياً فى هذا الاستقرار.

بيد أن هذا الانسجام الاجتماعى يختلف مركزه وموقعه من دولة الى أخرى ومن مجتمع الى آخر استناداً الى فلسفة مشروع بناء الدولة - الأمة؛ فحين يكون بناء الدولة - الأمة هدفاً سياسياً بالدرجة الأساسية؛ فذاك يعنى أن التجانس الاجتماعى والثقافى يكون هدفاً عرضياً تتطلبه المرحلة ويفرضه واقع تحقيق الاستقرار السياسى؛ ذلك حين يسعى الساسة من أجل الاحتفاظ بالسلطة وتقوية مراكز نفوذهم الى إقامة نظام سياسى يحقق لهم مبتغاهم ويرسخ سلطتهم ويضعف سلطة خصومهم وما يتطلبه ذلك من وجود قاعدة اجتماعية داعمة لمركزة السلطة، فيصبح التجانس والحال هذه غاية يسعى إليها الساسة لاستمرار نفوذهم وسلطتهم.

وعندما يكون بناء الدولة - الأمة عملية تنموية اجتماعية سياسية فحينئذ يكون التجانس الاجتماعي والثقافي هدفاً أساسياً؛ إذ إنه في ظل هذه الفلسفة فإن مشروع بناء الدولة - الأمة يستهدف إقامة مجتمع (أمة) متجانس ثقافياً وموحد سياسياً واقتصادياً، وفيها يكون بناء الأمة عملية ذاتية من الداخل تستدعي أو تسمح للمجتمعات المنقسمة أن تصبح مجتمعاً موحداً^(١).

من ناحية أخرى يرتبط مشروع بناء الدولة - الأمة بالأمن المجتمعي ارتباطاً مباشراً إذ على درجة الانسجام الاجتماعي - الثقافي تتوقف درجة ومستوى الأمن المجتمعي وعلى الأخير تتوقف درجة شرعية النظام السياسي وقدرات الدولة الثلاث (قدرتها على صنع السياسات وقدرتها على تنفيذها وقدرتها على إلزام الأفراد باتباعها أو تطبيقها)^(٢).

ومما تقدم يمكن القول أن بناء الدولة وبناء الأمة يؤثر كل منهما في فعل الآخر، ففي اللحظة التي تعمل الدولة على بناء الأمة فإن الأخيرة "تترع إلى أخذ الدولة وضمتها إلى ذاتها في مواجهة البنية المحيطة بها وجعلها خاصة بها"، وهو فعل يؤثر تزامناً يتضمن توافقاً هيكلياً بين الاثنين أو نمطاً خاصاً من العلاقات بين الاثنين^(٣)، وذلك لوجود علاقة تكاملية بين بناء الدولة وبناء الأمة فكل منهما يعزز ذاته من خلال تعزيز الآخر؛ ففي اللحظة التي يتم فيها تكوين الدولة تدخل الأمة في مرحلة البناء، وأثناء هذه العملية تقوم الدولة "ياكساب الأمة خصائصها الثقافية حتى تغدو الأمة صورة عن الدولة من حيث التنظيم والتماسك الداخلي، ومن جانبها تعمل الأمة على اكساب الدولة خصائصها الثقافية بما فيها من لغة ورموز وهوية حتى يصبح من المتعذر تمييز الدولة عنها"^(٤)، بيد أن ذلك كله يتوقف على نوع ودرجة الاندماج بين الهويات الثقافية المكونة للمجتمع.

ومن زاوية أخرى فإن التوافق الهيكلي والعلاقة التكاملية المركبة والفعل المتزامن لبناء الدولة وبناء الأمة يتضمن نوعين من المتغيرات التي يتوقف عليها بناء الدولة وبناء الأمة، فمن ناحية الدولة هناك متغيرات القدرة الاستيعابية أو الإندماجية للدولة والتي تتوقف عليها قدرتها على بناء الأمة وتتمثل بقدرة الدولة الوظيفية وقدرتها الاقتصادية

وقدرتها الأيديولوجية^(٥)، ومن ناحية الأمة هناك متغيرات الهوية القومية التي يتوقف عليها اتحاد الهوية القومية للأكثرية بالدولة وتمثل بوعي الانتماء للأمة والميل للبقاء والميل للاتحاد^(٦)، واستناداً لذلك تتكفل متغيرات المجموعة الأولى بتوفير البيئة المناسبة لبناء الأمة في حين تتكفل الثانية بإضفاء الخصائص القومية على الدولة وهكذا فإن كلا المجموعتين تسهم في بناء الدولة - الأمة وتحقيق الولاء والانتماء الوطني للدولة وهويتها الوطنية^(٧).

ووفقاً لما تقدم فإن فاعلية متغيرات القدرة الاستيعابية للدولة ومتغيرات الهوية القومية لا يمكن أن يكون لهما تأثير فعال إن لم تكن هناك نخبة ذات تأثير وفاعلية كبيرة في المجتمع، فإن لم تمتلك النخبة مقومات القوة والفاعلية سواء على مستوى متغيرات القدرة الاستيعابية والإدماجية للدولة أو على مستوى متغيرات الهوية القومية فلا يمكن لها النجاح سواء في بناء الدولة أم في بناء الأمة، لذلك فإن بناء الدولة أو بناء الأمة يرتبط كلاهما بإعادة تشكيل النخبة للنسق السياسي والاجتماعي الذي يمكن أن يفضي إلى أمة (مجتمع) متطابقة مع الدولة ودولة معبرة عن أمة.

واستناداً إلى تفاعل متغيرات الدولة والأمة يمكن أن تأخذ مسارات النخبة في مساقات بناء الدولة وبناء الأمة إحدى ثلاث مسارات وعلى النحو الآتي^(٨):

١- إذا كانت النخبة على قدر عالي من الوعي للمرحلة والهدف سيكون لها تأثير كبير ؛ وهنا تظهر متغيرات الهوية القومية بقوة وفاعلية عالية في المجتمع، وتتجه النخبة نحو المساق الديمقراطي الذي يفضي إلى مؤسسات سياسية تعددية اندماجية وهو ما ينعكس إيجاباً في بناء الأمة.

٢- أما إذا كانت النخبة لا تمتلك قدراً كافياً من الوعي للمرحلة والهدف فحينها يكون لها تأثير محدود سواء في متغيرات الهوية القومية أم في متغيرات قدرة الدولة الاستيعابية لذلك ستتأرجح بين خيارات تركيز السلطة وخيارات الانفتاح على المجتمع، ومن ثم ستتجه إما لتعزيز قيم الانقسام والتفكك في المجتمع وإما لتعزيز قيم التماسك والاندماج في المجتمع وهذا كله رهناً بمدى وعيها للمرحلة والهدف.

٣- أما إذا كانت النخبة غير واعية للمرحلة والهدف فحينئذ يكون لها تأثير ضئيل في المجتمع ؛ لذلك سيتجه بناء الدولة نحو إقامة وتركيز السلطة بأشخاص أو جماعة محددة ومؤسسات تسلطية؛ وحينها سيغدو بناء الأمة هدفاً سياسياً بحتاً.

ومن جهة ثانية فإن مشروع بناء الدولة - الأمة يرتبط بشكل مباشر بالأمن المجتمعي؛ إذ إن مساقات النخبة في بناء الدولة تدفع إلى تبني أحد خيارين: إما أن يكون بناء الأمة عملية تنمية اجتماعية - سياسية وفيها يكون الاندماج الاجتماعي هدفاً أساسياً، وإما أن تكون عملية بناء الأمة هدفاً سياسياً وفيها يكون الاندماج الاجتماعي هدفاً عرضياً تفرضه المرحلة.

واثبت التجارب التاريخية أن بناء الدولة كثيراً ما اعترض وحدة الأمم؛ فكثير من الدول سواء في أفريقيا أو آسيا أو أمريكا اللاتينية كان تأسيسها ونشأة نظامها السياسي في المرحلة التي أعقبت التحرر من المد الاستعماري المباشر تقوم على جمع هويات ثقافية متعددة داخل حدودها السياسية؛ وهذا يتطلب الكثير من الجهد والتخطيط لإقامة أمة مندمجة وصياغة هوية وطنية جامعة، وهو ما سيلقي بظلاله على مستقبل هذه الدول ونظمها السياسية وعلى مستقبل الاندماج والهوية الوطنية فيها.

فتعدد الهويات الثقافية في اللحظة التي يمكن أن يكون عامل قوة للهوية الوطنية يمكن أن يكون عامل ضعف لهذه الهوية؛ إذا ما أُسيء دمجها أو أُسيء التعامل معها، أو أساءت هي فهم موقعها في المجتمع. لذلك يرتبط بناء الدولة - الأمة بشكل مباشر بالأمن المجتمعي، والذي يرتبط بدوره بشكل مباشر وعميق بالاندماج؛ إذ على درجة ونوع الاندماج تتوقف درجة مستوى الأمن المجتمعي وعليها تتوقف شرعية النظام السياسي وقدرات الدولة الثلاث (قدرتها على صنع السياسات واستمراريتها وقدرتها على تنفيذها على نحو فعال وقدرتها على إلزام الأفراد باتباعها)^(٩).

فحين يكون بناء الدولة - الأمة عملية تنمية اجتماعية سياسية يكون حينها الاندماج مرادف طبيعي لهذه العملية؛ ففي الوقت الذي يقوم فيه مشروع الدولة - الأمة على

التكامل بين خصائص الأمة ومقومات الدولة فإن عملية الاندماج تستهدف إخراج ولاءات الجماعات والهويات الثقافية المختلفة من ضيق الجماعة إلى فضاء الأمة (الاندماج القومي **National Integration**) أي وجود اتفاق حول القيم والغايات الأساسية بين النخبة والجماهير (الاندماج القيمي **Value Integration**) وذلك يدل على أن السياسات المتبعة من النخبة تحظى بالموافقة والقبول من المجتمع (الاندماج السياسي **Political Integration**) وإذا ما تحققت كل أنواع الاندماج السابقة فسيتملك النظام السياسي قدرة فرض سلطانه على كل أجزاء الدولة ويحظى بالمقبولية بين مختلف الهويات الثقافية (الاندماج الإقليمي **Territorial Integration**)^(١٠)، ومن ثم وجود هوية وطنية جامعة لكل الهويات الثقافية مع احترام الخصوصيات للهويات الثقافية الفرعية، وتحقيق ذلك يؤشر أن وتيرة الأمن المجتمعي مرتفعة وذلك لقدرة النظام السياسي على خفض التوترات الثقافية تدريجياً وصولاً إلى إنمائها، ويتحقق ذلك في حالة الاتفاق العام حول القيم والغايات الأساسية.

وهناك علاقة طردية بين الاندماج والأمن المجتمعي فكلما ارتفع مستوى الاندماج في المجتمع ارتفع مستوى الأمن المجتمعي نتيجةً لاعتدال الخطاب الهوياتي، فالتوازن بين الحفاظ على الخصوصيات للهويات الثقافية وبين ضرورات الاندماج الوطني هو الذي يحقق الأمن المجتمعي^(١١)، لذلك يعتقد باري بوزان (**Barry Buzan**) أن زيادة الوعي بالتهديدات يمكن أن يعمل على انقياس الأمن^(١٢)، لذا يعتقد أن الأمن المجتمعي وأمن الدولة وجهان لعملة واحدة، وأن هناك علاقة تكاملية مركبة بين أمن الفرد وأمن المجتمع وأمن الدولة^(١٣).

وبموجب هذا المنطق فإن المعضلة الاجتماعية للأمن تكمن في استشعار الهويات الثقافية أنها مهددة لذلك يصبح خطابها الهوياتي لغة ووحدة التحليل الأساسية لمفهوم الأمن الاجتماعي، إذ إن تحديد خطاب الهوية في مساقات الأنا (نحن - هم) والحفاظ عليها بوصفها هوية مميزة

للجماعة يدفع نحو تحديد وربط تحليل الأمن المجتمعي بحقوق الهويات الثقافية^(١٤)، لذلك يقتضي إقامة توازن بين خصوصيات الجماعات الثقافية ومتطلبات تحقيق الاندماج الوطني. فالأمن المجتمعي يمكن ان ينهار عند اعتماد الجماعات الثقافية تعزيز امنها المجتمعي (تعزيز هويتها) تجاه الجماعات الثقافية الأخرى، فحين تعمل كل هوية على تعزيز امنها فإنها تعمل على انقاص الامن المجتمعي للهويات الأخرى بشكل غير مباشر؛ فستشعر الجماعات الأخرى بأنها مهددة لذلك تلجأ الى زيادة امنها المجتمعي تجاه الجماعات المقابلة ومن ثم فان السعي نحو زيادة الامن هو سعي نحو انھيار الأمن بشكل غير مباشر^(١٥)، إذ إن استشعار الهويات لمهددات أمنها الاجتماعي يدفع نحو ارتفاع حدة الخطاب الهوياتي وربما ذلك ينتهي بالعنف لحماية اطرها الذاتية ووجودها الجمعي وهو ما يعني انھيار الأمن المجتمعي، لذلك يقتضي الامن المجتمعي إقامة توازن بين خصوصيات الجماعات الثقافية ومتطلبات تحقيق الاندماج الوطني.

ويبدو مما تقدم أن بناء واستمرارية الدولة - الامة يتوقف على الاندماج وعلى نوع النخبة السياسية، وسيحدد ذلك بشكل كبير نوع الاستراتيجيات المتبعة لتحقيق تلك العملية ومن ثم فان تلك الاستراتيجيات ستكشف عن مدى كون بناء الدولة - الامة عملية تنمية اجتماعية - سياسية أم انه هدف سياسي بالدرجة الأساسية، كما أنها ستحدد بشكل أساس نوع الخطاب الهوياتي.

المبحث الثاني: الهوية وسياسات إدارة التنوع

تبعاً لاختلاف فلسفة بناء الدولة - الامة من حيث كونها عملية تنمية اجتماعية سياسية أو كونها هدف سياسي بالدرجة الأساسية، تختلف سياسات إدارة التنوع من مجتمع الى اخر ومن دولة الى أخرى؛ وتبعاً لذلك يختلف الخطاب الهوياتي من مجتمع الى اخر ومن دولة الى أخرى، إذ إن الخطاب هو الحامل الاساس للهوية الثقافية.

فكلما كانت سياسات إدارة التنوع مرنة كان الخطاب الهوياتي مرناً، إذ إن الخطاب بما يحمله من طرق للتفكير والتمثيل والإحساس والتفسير والاقناع يمثل الحامل

الحقيقي للهوية الثقافية^(١٦)، وبالعكس اذا كانت سياسات إدارة التنوع غير مرنة فان الخطاب الهوياتي يأخذ نسقا تنميطياً يتمحور في "تنميط الذات"^(١٧).

وعموماً فان الخطاب الهوياتي الحاد يمكن ان يقود لإشكاليين:

١- إن الخطاب الهوياتي سيكون متضمناً للصراع ومن ثم فان التعبئة الاجتماعية ستنتهي الى ممارسة العنف المنظم هوياتياً.

٢- ان خطاب بناء الامة سيكون مشروعاً قمعياً لاسيما حين يركز على هيمنة ثقافة محددة على بقية المجتمع^(١٨).

لذلك فان الخطاب الهوياتي يتمحور في اتجاهين تبعاً لسياسات واستراتيجيات إدارة التنوع والتي عموماً تتمحور في استراتيجيتين الأولى الصهر (Melting Pot) والثانية الوحدة مع التنوع.

أولاً: استراتيجية الصهر:

طبقاً لهذه الاستراتيجية ينحى الخطاب الهوياتي منحاً تنميطياً للهوية الثقافية، اذ تنتجها السياسات المتبعة في هذه الاستراتيجية نحو فرض الاطار الثقافي للجماعة المهيمنة، وهنا يأتي مشروع الدولة - الأمة في سياق فرضية تطابق الحدود السياسية للدولة مع الحدود الثقافية للامة، فتكون الأمة والحال هذه مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالاطار الثقافي "بوصفها جماعة ثقافية اساساً، لذا يأتي منطق الخطاب الهوياتي حاداً حين يصبح المجال السياسي -الذي يفترض فيه ان يكون عاماً- خاصاً لجماعة ثقافية محددة، يصبح بموجبها الفضاء الهوياتي فضاءً أيديولوجياً خاصاً بالجماعة المهيمنة، وبذلك تصبح الهوية الثقافية أداة لتحشيد الدعم وترسيخ الهيمنة على السلطة لهذه الجماعة، تخضع معها الارتباطات الثقافية والهوياتية "باستمرار لعملية إعادة تحديد وتعريف وتشبيد استجابة لأوضاع ومخططات الخطاب الهوياتي"^(١٩) الذي يسعى لاختيار جوانب من "ثقافة الجماعة المهيمنة وربطها بقيم ومعان تمنحها تأويلاً جديداً قبل استخدامها رموزاً للتحشيد والتعبئة"، فيجري تشكيل الفضاء الدلالي والرمزي لهذه الجماعة عبر تدعيم صورة ورواية الهوية الثقافية لها؛ وتتميش او

"الحاق الهويات الأخرى بها وبنظامها السياسي ضمن مرتبة ادنى؛ عبر تنميط متواصل تقوم به أجهزة الدولة الأيديولوجية"، وبذلك تخرج هذه الجماعة من نسق التعبير عن "قيمها الخاصة في اطارها الذاتي الى نسق الجماعة المؤدجلة؛ التي تعمل على فرض صفاتها على مجمل الهوية بتوظيف أدوات ومؤسسات الدولة، يصبح معها الآخر وهويته الثقافية" امام خيارين إما أن لا يكون له وجود و إما أن يكون ضمن اطار الجماعة المهيمنة^(٢٠)، وهذا سيدفع بالهويات الأخرى نحو خطاب هوياتي لا يقل حدةً عن خطاب الجماعة المهيمنة؛ وربما حدثه تدفع به لتجاوز الاطار والانتماء الوطني، فخطاب الهويات التي تشعر بالتهديد قد يطالب بالاعتراف العلني بالاختلاف الهوياتي^(٢١).

لذلك يصبح هنا التسميط الهوياتي للذات استراتيجية دفاعية لمواجهة استراتيجية بوتقة الصهر التي تتبناها الجماعة المهيمنة فيتم ادراك الذات بوصفها جزءاً من جماعة الهوية^(٢٢)، إذ إن الهوية وتمثلاتها الادراكية هي التي تحدد تعريف الذات والهويات الجماعية ((نحن)) وتعريف الآخر ((هم))، فهي نسق ادراكي لفهم العالم وتفكيك رموزه، لذا فان حدة خطاب الهوية ضمن نسق بوتقة الصهر قد يصل الى مرحلة العنف كلما عجزت مؤسسات الدولة الرسمية عن تلبية الاحتياجات "والمطالب الاجتماعية والهوياتية"؛ فكلما استحال "تحقيق المطالب الاجتماعية والثقافية عن طريق القنوات الرسمية ارتفعت حدة الخطاب الهوياتي الذي قد يجد في العنف السياسي آلية تقليدية للتبادل الاجتماعي"^(٢٣)، لاسيما حين تستشعر جماعات الأقلية أن الأكثرية المهيمنة تستهدفها بالإقصاء؛ مما يشعرها بعدم جدوى الحلول السلمية، لذلك يكون العنف لغة الخطاب الوحيدة التي تجيدها الأقليات^(٢٤)، واذا وصلت الأمور الى حد العنف فذلك يعني ان الدولة قد توقفت عن دورها بوصفها الحاضنة العامة لجميع الهويات الثقافية لتتحول الى حاضنة خاصة لهوية ثقافية محددة، وتصبح الدولة - الأمة صورة معبرة لهوية الجماعة الثقافية المهيمنة، وهو ما يدفع بالهويات الأخرى لإدراك ذاتها "كأمة موازية رافضة للإلحاق وبموجب ذلك يتجلى خطاب

الهوية في شكل خطابات هوياتية مناقضة لخطاب الجماعة الثقافية المهيمنة". لذلك تتبنى الجماعة المهيمنة استراتيجية بوتقة الصهر وتنتهج فيها جملة سياسات منها مثلاً^(٢٥):

أ- سياسات الإبادة والاستئصال.

ب- سياسات الترحيل القسري.

ج- سياسات التوطين القسري.

د- سياسات التقسيم والانفصال.

ثانياً: استراتيجيات الوحدة من خلال النوع:

تركز هذه الاستراتيجية على وجود ثقافة مهيمنة مع احتفاظ الثقافات الأخرى بإطارها الثقافي الخاص وتجد هذه الاستراتيجية مرجعيتها الأساسية في مفهوم الاندماج الذي يتمخض عن مفهوم الاستيعاب المؤسسي (Institutional Assimilation) حين تلجأ السلطات العامة الى إقامة مؤسسات اجتماعية - سياسية تسمح لجميع الهويات الثقافية المشاركة في الأنشطة والممارسات الاجتماعية والسياسية^(٢٦)، ومن ثم فإن الاعتراف بثقافة الآخرين لا يمنع من قيام ثقافة عليا مهيمنة تدفع نحو التعايش الثقافي الذي يمكن ان يركز على ناحيتين^(٢٧):

١- الناحية الوظيفية: تعني أن التماسك والاندماج والتضامن الاجتماعي ينتج عن التوازن الديناميكي الذي هو محصلة الصراع الجزئي للمصالح من ناحية، والاتفاق على القيم الأساسية للمجتمع وقواعد الدور السياسي من ناحية أخرى.

٢- الناحية المؤسسية: وهي فسخ المجال أمام الجماعات المختلفة للعمل معاً في إطار المنظمات والمؤسسات نفسها مما يتيح لها إمكانية المشاركة في المؤسسات التمثيلية" وبموجب ذلك فإن كل جماعة ثقافية تبقى محتفظة بخصوصيتها وهويتها الثقافية الخاصة طالما كانت تلك الجماعات تجد نفسها ضمن إطار الكل، لذا تحرص الجماعات الثقافية ضمن هذه الفلسفة الى اعتدال لغة الخطاب الهوياتي ليكون متسقاً مع خطاب الهوية العام (الهوية الوطنية)؛ بل يكون احد مرتكزاته الأساسية، كما تعتمد الجماعات الثقافية

ضمن هذا الاطار الى الحرص الشديد على عدم تأثر الحياة السياسية سلبيا عبر السعي لإذابة التعصب والتمييز الهوياتي بين أعضائها طالما كان خطاب الهوية الوطنية متضمناً خطاب الهوية الخاصة ومعبراً عنها.

لذلك تجد هذه الاستراتيجية أساسها الفكري في مفهوم الاندماج (Integration) الذي يشير "الى تجاوز الجماعات الثقافية الاطار الخاص الى الاطار الوطني العام، فهو يشكل عماد التجانس للجسد السياسي من خلال تجاوز الولاء للذات الثقافية وهويتها الخاصة الى الولاء للذات الوطنية"^(٢٨)، فالاندماج يشير الى التضامن بين الجماعات الثقافية وان درجة هذا التضامن تعد معياراً للتمييز بين أنواع الاندماج في النظم الاجتماعية، إذ إن التضامن يتطلب تنظيماً وتنسيقاً معيناً بين توقعات الأدوار المختلفة لاسيما فيما يتعلق بالمسؤولية الجماعية داخل الجماعة الثقافية^(٢٩).

فالاندماج بهذا المعنى يقتضي اتفاقاً بين الجماعات الثقافية المختلفة حول القيم والغايات الأساسية بينها وبين الجماعات الأخرى من ناحية؛ وبينها وبين السلطة من ناحية ثانية؛ وبينها وبين أعضائها من ناحية ثالثة، أي أن الاندماج يتطلب توافقاً وتماثلاً بين الجماعات الثقافية حول القيم والغايات الأساسية، ومن ثم فإن تحقيق هذا التماثل والتوافق والحفاظ على استمراريته يستلزم اللجوء الى وسائل الاكراه والاقناع بغية منع الوصول الى حالة الصراع او المنافسة المحتدة التي من شأنها ان تهدد التوافق والتماثل، ومن ناحية أخرى فإن الاندماج يستدعي الحفاظ على مصالح الجماعات الثقافية ضمن المصالح الوطنية عبر التفاعل الإيجابي بين المصالح الفردية ومصالح الجماعات الثقافية^(٣٠).

بيد أن تبني استراتيجية الوحدة مع التنوع لا يعني ان الخطاب الهوياتي للجماعات الثقافية يأتي دوماً منسجماً مع الخطاب الوطني، إلا أن تبني السلطات العامة في الدولة لتلك الاستراتيجية يدل على أن تلك السلطات حريصة على استمرارية التوافق والتماثل بين المصالح الفردية ومصالح الجماعات الثقافية من ناحية، وحريصة على استمرارية التوافق على القيم والغايات الأساسية بين الجماعات الثقافية المختلفة، وعلى آليات وإجراءات تسوية

الخلافات والصراعات، لذلك يتطلب الامر توازناً ديناميكياً بين صراع المصالح من ناحية والتوافق والتماثل من ناحية أخرى، لذا تبذل الجماعات الثقافية المختلفة فضلاً عن سلطة الدولة جهوداً لخفض وتيرة التمييز والاختلاف بين الجماعات الثقافية المختلفة فيأتي الخطاب الهوياتي غالباً منسجماً مع سياسات خفض الصراع والاختلاف الى حد إذابة الحدود الفاصلة بين مصالح الاختلاف وصولاً الى استمرارية التوافق، لذا هناك علاقة طردية بين درجة الاندماج والاستقرار السياسي^(٣١)

المبحث الثالث: جدل التوحيد والانقسام

بينما يواجه نموذج الدولة- الأمة في أوروبا تراجعاً ونحساراً بسبب تحدي انبعاث الهويات الفرعية ومحاولة تأكيد ذاتها، يجري الحديث في كثير من مناطق العالم عن ضرورة استكمال بناء الدولة- الأمة لمواجهة التشظي والانقسام.

وعموماً هناك اتجاهان في هذا السياق: الأول اندماجي توحيدي، والثاني يأخذ منحى انقسامي تفكيكي، وفلسفة كل من الاتجاهين تجد مبرراتها الفكرية في سياسات بناء الدولة وتكوين الأمة إلا أنهما يختلفان في الآليات، ففي الوقت الذي يرى فيه الاتجاه التوحيدي أن بناء الدولة- الأمة يتم عبر الربط بين الاستيعاب والهوية عن طريق دمج الافراد وذوبان ثقافتهم في ثقافة الجماعة المهيمنة ومن ثم اختفاء هويتهم الفرعية لصالح هوية الجماعة المهيمنة^(٣٢)، ومرد ذلك هو أن فلسفة بناء الأمة (المستندة إلى القمع والإكراه) متأتية من خشية مواجهة خطر الانقسام والتشظي؛ في اللحظة نفسها التي يفترض فيها التوحيد والتماسك، فخوف الأكثرية من تهديد ثقافتها والرغبة في استمراريته وتأكيد ذاتها والحفاظ عليها تسعى إلى دمج الهويات والجماعات الثقافية الأصغر في ثقافتها وإذابتها فيها. في حين تجد فلسفة الانقسام والتفكك حجيتها في منطق التعددية الثقافية، الذي يرى أن سياسات بناء الأمة وبناء الدولة لا تفترض إعطاء الأولوية لثقافة الجماعة المهيمنة، بل تفترض تعبئة الموروث الثقافي للهويات الثقافية وزيادة فاعليتها السياسية في مواجهة خطر الانصهار الثقافي الذي تنتهجه الجماعة الثقافية المهيمنة؛ وحجيتهم في ذلك أنه

للحفاظ على هوية وثقافة جماعة الاكثرية واستمراريتها ينبغي تحقيق التجانس الثقافي؛ بيد أن التجانس الثقافي هذا غلبت فيه هوية الأكثرية، لذلك تقف هذه الدول اليوم أمام مفترق بين أن تعترف بحقوق التعددية الثقافية أو تتجاهلها؛ وبين أن تمنح الأقليات حقوقها القومية أو تتجاوزها؛ وبين أن توفق بين منح الأقليات لحقوقها وبين أن تحافظ على وحدتها السياسية^(٣٣). لذا فإنه في الوقت الذي كانت سياسات بناء الدولة - الأمة هي الدافع وراء سياسات الدمج القسري في هوية الجماعة المهيمنة فإنه في الوقت نفسه كانت هي السبب وراء انبعاث الهويات الفرعية وتأكيد خصوصيتها.

من زاوية ثانية فإن خطاب التفكيك والانقسام يجد صده في حاجة الجماعات الثقافية والهويات الفرعية للشعور بالأمان وإزالة خطر التهديد الذي تمثله الجماعة المهيمنة عبر مشروع بناء أمة من الأكثرية لصالح مشروع بناء دولة متعددة الأمم، لذلك جاءت مواقفها من مشروع بناء الدولة - الأمة متباينة تبعاً لتباين شعورها بالتهديد فتراوحت مواقفها بين الاندماج وعدم الاندماج وبين بقائها داخل كيان الدولة مع التشديد على عدم الاندماج في ثقافة الأكثرية المهيمنة^(٣٤).

ومن زاوية ثالثة فإن خطاب التوحيد والاندماج وكذلك خطاب التفكيك والانقسام في دول الديمقراطيات المتقدمة ينبثق من النظرية الليبرالية وفلسفتها المتعلقة بالعدالة؛ لذلك يعتقد بريان باري (Brian Barry) "أن المهمة الرئيسة لنظرية العدالة هي التغلب على الاختلاف بطريقة يمكن اثبات عدالتها"^(٣٥) لذا يتساءل باري حول "الطريقة الصحيحة للتعامل مع الاختلاف والتنوع"^(٣٦)، وتساؤل باري هذا كان وما زال مثار سردية جدلية في الفكر الليبرالي منذ منتصف القرن العشرين وما زالت هذه السردية قائمة ليومنا هذا وتدور حول أولوية الفرد أم الجماعة^(٣٧).

وفي الحقيقة فإن هذا السرد الجدلي مر بمراحل ثلاث، توصلت الأولى منه الى تحقيق صالح الفرد والجماعة بعد ان كان النقاش فيها يتركز حول ايهما أولى الفرد أم الجماعة، بينما تركز النقاش في المرحلة الثانية حول ضرورة تحقيق شراكة متوازنة بين

الجماعة المهيمنة والأقليات الأخرى، في حين أفضت المرحلة الثالثة من هذه السردية إلى ضرورة تقييم مشروع الدولة - الأمة وسياسات إدارة التنوع^(٣٨).

وفي الحقيقة امام هذا الشد والجذب بين خطاب التوحيد وخطاب الانقسام يبرز التساؤل الذي يطرح نفسه بقوة حول ان منح الهويات (الأقليات) حقوقها القومية؛ هل هو عامل توحيد كما يراه أنصار التفكيك أم أنه عامل انقسام كما يراه أنصار التوحيد؟

يطرح بيخو باروخ (Bhikhu Parekh) في كتابه إعادة النظر في التعددية الثقافية (Rethinking Multiculturalism) ثلاثة نماذج تناقش هذا الشد والجذب لكل منها أنصارها وكما يأتي^(٣٩):

١- تبعاً لأنصار الرأي الأول فإن المسألة الجوهرية في هذا الموضوع هي ضمان الاستقرار والسلام داخل المجتمعات ولضمان ذلك يفترضون وجود دولة حيادية توائم بين تحقيق الحد الأقصى من الاجماع والحفاظ على الوحدة السياسية وبين الحد الأقصى من الحفاظ على التنوع الثقافي، الامر الذي يرتب وجود اتفاق عام في المجتمع على بنية السلطة السياسية التي تبين الحدود الدنيا الضرورية التي يخضع لها المواطنون باختلاف ثقافتهم وهوياتهم مع احتفاظهم بحريتهم التامة في حياتهم الخاصة طالما لا يتجاوزون تلك الحدود التي وضعها السلطة العامة^(٤٠)، وحجة هذا التيار انه مهما اختلفت ثقافات الناس في المجتمع فيامكانهم الاتفاق على بنية السلطة العامة التي تتولى إدارة المجتمع^(٤١)، وهذا معناه ان تبقى الدولة محايدة ثقافياً، غير أن أنصار هذا التيار تجاهلوا استحالة كون الدولة جهازاً محايداً فهي مهما كانت افعالها تبدو حيادية الا أنها في الواقع لها أبعاد أخلاقية - قانونية اكراهيمية^(٤٢)، بوصف الدولة جهازاً يمتلك حق استخدام الاكراه المادي المشروع او التهديد به^(٤٣).

٢- وتبعاً لأنصار الرأي الثاني فإن الموازنة بين الحفاظ على التنوع الثقافي وتحقيق الاندماج يكون عبر وجود ثقافة عليا مشتركة، تشمل المؤسسات السياسية والخطاب السياسي والقيم العامة والقيم السياسية والقيم العليا في المجتمع ، وضرورة أن يكون

هناك شراكة لكل الهويات الثقافية المختلفة في هذه الثقافة؛ ليتمكنوا عبر الحوار البناء والعقلاني من تحقيق الأهداف المشتركة فضلاً عن التعبير عن هوياتهم وحل مشاكل الاختلاف كلها بأسلوب منهجي عقلاني، وهنا ستكون الدولة وفقاً لهذا الرأي جهازاً عاماً للثقافة علياً مشتركة أو مجالاً عاماً للتنظيم والاتساق، ولا تتدخل في المجال الخاص الذي يشمل الأسرة والعلاقات الاجتماعية والعلاقات التعاقدية المدنية والتي بموجبها تمثل مجال التنوع والاختلاف^(٤٤)، ووفقاً لهذا الرأي فإن الجماعات السياسية تتقبل الثقافة السياسية العامة للمجتمع؛ في الوقت نفسه تستطيع أن تحيا حياتها الخاصة داخل إطار المجال الخاص^(٤٥)، واستناداً لذلك فإن الجماعات الثقافية المختلفة ستكون مجبرة على القبول والاندماج بثقافة الجماعة الثقافية المهيمنة التي ستكون لها الأسبقية في رسم الإطار الثقافي العام للثقافة المشتركة للمجتمع.

٣- أما انصار الرأي الثالث فهم يرون أن الدولة جهاز اداري قانوني يتكون من اتحاد مجتمعات محلية (هويات ثقافية) لا تتدخل الدولة في شؤونها الثقافية؛ فهي مستقلة ذاتياً عن بعضها كما أنها مستقلة عن جهاز الدولة، وعلى الدولة -حسب انصار هذا التيار- أن تعترف بالاستقلال الذاتي لتلك المجتمعات وتعمل على تأسيسه، وهذا يعني أن انتماء وولاء الجماعات الثقافية لطوائفها وهوياتها الثقافية يتقدم على الانتماء والولاء للدولة^(٤٦)، بيد أن هذه الاستقلالية الكبيرة للجماعات الثقافية ستمنع التواصل فيما بينها تارة وفيما بينها وبين جهاز الدولة تارة أخرى، مما يعيق وجود روابط ومشاركات سياسية أو اجتماعية فيما بينها، وهو ما يمكن أن يكون عامل ضعف لوحدها وتماسكها السياسي والاجتماعي^(٤٧)، إذ إنه سيدفع نحو تكوين طوائف اجتماعية منغلقة على نفسها وفي علاقاتها مع بعضها البعض وهو ما يمكن أن يقوض بحسب كيملكا (Will Kymlicka) الأساس الديمقراطي الذي تستند عليه الدولة^(٤٨).

ووفقاً لما تقدم سواء ما يخص نموذج الدولة الخائذة ثقافياً (الرأي الأول) أو نموذج الاندماج السياسي (الثقافة العليا المشتركة - الرأي الثاني) أو نموذج الاستقلال

الثقافي (الرأي الثالث) فإن الدولة بكل المقاييس لا يمكن أن تكون محايدة ثقافياً، فهي طالما كانت جهازاً يمتلك حق استخدام الاجبار المادي المشروع (كما يصفها ماكس فيبر) فذلك يعني أنها لن تكون محايدة تجاه الجماعات الثقافية المختلفة المدرجة في إطارها، إذ "أن الدولة -بحسب باروخ- التي لا تمتلك القدرة على إكراه مواطنيها ستبقى حلماً فتازياً وهماً"^(٤٩)؛ لأن الدولة لتكون دولة لا بد أن تجبر مواطنيها حتى الذين لا يشتركون معها بالقيم العليا والغايات الأساسية التي تحكمها على الامتثال والطاعة لسلطتها، إلا أن ذلك لا يعني أن الدولة لن تصوغ سياساتها الخاصة فيما يتعلق بالاندماج؛ كما لا يعني أنها لن تصوغ ثقافة مشتركة خاصة بما تقدم الولاء والانتماء للدولة على كل انتماء وولاء، بيد أن ذلك يتطلب بدوره إيجاد وتنمية الروابط والمشاركات مع الآخرين المختلفين ثقافياً فلا يمكن للآخرين المختلفين ثقافياً ((هم)) أن يندمجوا معنا ((نحن)) أن بقينا ((نحن)) كما ((نحن))، لذا يجب إقامة مشتركات أو حيزاً مشتركاً يحد ((نحن)) والـ((هم)) ذاقم فيه، وذلك لا يتحقق أن لم يكن هذا الحيز المشترك قادراً على تعديل وتنقيح وإعادة صياغة ثقافته السياسية التي يستلهمها الـ((نحن)) والـ((هم)) لتناسب مع تطور وتغير الأزمنة والاحوال بحيث يصبح ((نحن)) و((هم)) جزءاً لا يتجزأ من ثقافة ((نحن)) التي أعيدت صياغتها وتشكلها من جديد^(٥٠).

فسياسات الدمج الاجباري وجعل الدولة الحارس على التماسك الاجباري ضمن اطار الثقافة العليا لن تستطيع أن تمنع الاختلاف والتفاوت الثقافي، فقد عجزت سياسات الدمج المسيحي بالإكراه طيلة الف عام امام مقاومة اليهود لهذا الدمج؛ كما عجزت السياسات القمعية من صهر الهويات الثقافية المختلفة في الاتحاد السوفيتي السابق؛ وفشلت سياسات صهر البربر في بوتقة الثقافة الوطنية الجزائرية^(٥١)، مما يعني أن التمييز القانوني والاجتماعي وعدم المبالاة والضغط المتواصل لدمج الأقليات عنوة في الجماعة المهيمنة دفع الهويات الثقافية الى المحافظة على وعيها القومي^(٥٢)، بيد أن ذلك لا يعني أن يُستغل الاختلاف والتنوع الثقافي لوأد الاجماع الوطني، فكما أنه لا يمكن استخدام الحقوق

الأساسية العليا للدولة ذريعة لإسكات الهويات الثقافية، كذلك لا يمكن للحقوق الهوياتية أن تسمو على الحقوق العامة للمجتمع العام. لذا لابد من التوازن الذي يمنح الشرعية للحقوق الهوياتية ضمن شرعية الحقوق الجماعية للمجتمع، ولتحقق ذلك ينبغي إقامة الحيز المشترك الذي يقبل التحديث والتعديل والتنقيح المستمر لكي يبقى حيزاً متجدداً مستوعباً لـ((نحن)) الجديدة التي هي نتاج ((نحن)) و ((هم)) المندمجات مع بعض.

وإن كان الأمر كذلك فلماذا اذن هذه الدعوات المتكررة للاستقلالية الثقافية تعلق بين الحين والآخر؟ ولم تعد تلك الدعوات حكراً على الدول الغربية التي تشهد استقراراً سياسياً واقتصادياً، بل امتدت لتشمل دولاً تفتقر الى هذا الاستقرار ومنها دولاً عربية.

"في الحقيقة أن المتبع لحالة بناء الدولة القومية (الدولة - الأمة) في الديمقراطيات المتقدمة عبر تاريخها الطويل؛ يتلمس أن وعي وإدراك الحقوق القومية انبثق من وعي وإدراك حقوق المواطنة، وربما ذلك ما قاد إلى تنامي الجدل الغربي حول فحوى الليبرالية والازدحام الديمقراطي الليبرالي فيما يتعلق بمسألة منح الأقليات حقوقها القومية؛ وهي أصلاً تنقسم مع الأكثرية المبادئ الليبرالية الأساسية، وبكلمة أدق لماذا تمنح هذه الأقليات حقوقاً مدنية خاصة بها وهي واقعياً تتمتع وتشارك باقي المجتمع والجماعات الأخرى الحقوق التقليدية للمواطنة"^(٣٥)، إلا أنه في الوقت نفسه يجب أن يفهم (بحسب باري) "أن هناك حدوداً لمدى الترحيب الذي يمكن أن تتقبله الليبرالية بالاختلاف"^(٤٥).

فالإجماع الديمقراطي الليبرالي على الرغم من أنه يرى انطلاقاً من نظرية العدالة أن حقوق الجماعات الثقافية هي امتداد لمبادئ حقوق الإنسان وهي جزء من الكل في إطار ومسار الفكر الليبرالي سياسياً واجتماعياً وتدعو للتحرر السياسي والاجتماعي والثقافي^(٥٥)، إلا أنها كما يراها باري لا ترحب بالاختلاف بشكل مطلق بل أن هناك حدوداً لهذا الترحيب، لذلك تدعوا الليبرالية إلى تنظيم حقوق الجماعات الثقافية بإطار قانوني مؤسسي وضمن ممارستها في إطار الحقوق المدنية، لاسيما وأن حقوق التعددية

الثقافية لا تسير بنسق واحد وثابت في كل الديمقراطيات الغربية بقدر ما هناك اختلاف في التعاطي مع تلك الحقوق^(٥٦)، فالتنوع والاعتراف بحقوق التنوع غالباً ما يصطدم بسياسات الدولة في الاندماج؛ إذ يتوقف الاندماج بشكل كبير على نوع ودرجة تلك السياسات؛ لذلك لا يحظى هذا النوع بالتأييد المطلق حتى في الديمقراطيات الغربية وسبب ذلك يتعلق بسياسات التجنيس والتوطين التي تعتمد عليها الدولة أكثر مما يتعلق بالاختلاف الثقافي أو بمستوى التعليم^(٥٧). فكل الدول في الديمقراطيات المتقدمة سعت في وقت ما إلى تقديم نفسها على أنها دولة أحادية القومية^(٥٨)، وما زالت الكثير من تلك الدول تختلف في التعاطي مع حقوق الأقليات وأحياناً تختلف في التعاطي مع حقوق الجماعات الثقافية من مسألة إلى أخرى، وهناك تمييز واضح في كثير من الدول الأوروبية بين السكان الأصليين وبين الأقليات المهاجرة، فثلاً فلندا ميزت في إطار الحقوق بين الساميين (Sami lapps) بوصفهم سكان فلندا الأصليين وبين السويديين المهاجرين إلى فلندا، وكذا فعلت الدنمارك في كرين لاند حين ميزت في الحقوق بين السكان الأصليين والأقلية الألمانية المهاجرة، وكذلك الحال في كندا حين ميزت بين السكان الأصليين وبين الفرانكفونيين في كيبيك^(٥٩).

من ناحية ثانية فإن إطار الاعتراف بحقوق الهويات الثقافية ليس ثابتاً في كل دول الديمقراطيات المتقدمة فالسويد مثلاً في الوقت الذي تعارض بشكل قوي منح السكان الأصليين الحكم الذاتي فإنها تؤيد بالقوة نفسها منح الحقوق الهوياتية أو التعددية الثقافية للأقليات المهاجرة، فهي من جهة تساند بقوة حزمة معينة من الحقوق بيد أنها تتباطأ في منح حزمة أخرى من الحقوق، وكذا الحال ينطبق على سويسرا فيما يتعلق بحقوق الحكم الذاتي واللغة الرسمية فهي كانت مثلاً للتكيف الذي تستشهد به أوروبا للتكيف مع حقوق الأقليات إلا أنها على الرغم من ذلك كانت أكثر الدول الأوروبية إقصائية مع حقوق المهاجرين^(٦٠).

الامر الذي يعني أن الحقوق الهوياتية وحقوق التعددية الثقافية لا تحظى بالتأييد نفسه في كل دول الديمقراطيات المتقدمة كما لا يكون هذا التأييد بالدرجة نفسها وعلى الوتيرة نفسها في كل تلك الدول، بل أن كل دولة تتخذ لها مساراً خاصاً في ذلك تفرضه مصالحها الوطنية العليا، لذلك فإن الموقف من منح الجماعات الثقافية حقوقها القومية ليس على الدرجة نفسها في كثير من دول الديمقراطيات المتقدمة، لذا كان الموقف من قضايا التمثيل السياسي والحكم الذاتي واللغة الرسمية والضمانات الدستورية والدعم المالي وغيرها من الحقوق مختلفاً عليه من دولة الى أخرى ومن مجتمع الى آخر؛ ففي الوقت الذي رفضت فيه فرنسا واليونان واليابان منح تلك الحقوق فإن دولاً أخرى مثل كندا وبلجيكا وسويسرا وفلندا وإسبانيا ايدت بشكل قوي منح تلك الحقوق، بينما كان موقف إيطاليا وبريطانيا والولايات المتحدة اقل قوة وتأييداً في منح تلك الحقوق^(٦١).

ويدل هذا على أن الخطاب الهوياتي ليس واحداً في كل دول الديمقراطيات المتقدمة سواء على مستوى جماعات الأكثرية الثقافية أم على مستوى جماعات الأقليات الثقافية، فعلى الرغم من أن جماعات الأقليات الثقافية في تلك الدول قد تحدت بشكل أو آخر التبعية التاريخية للجماعة الثقافية المهيمنة إلا أنها قد لا تساند بالضرورة نضال بعضها البعض الآخر في مطالب الحقوق، وربما الاستفتاء الأخير على استقلال اسكتلندا يفسر ذلك إذ على الرغم من دعوى الحزب الوطني التقدمي الاسكتلندي للاستقلال عن بريطانيا وعلى الرغم من التعبئة الجماهيرية التي قادها الحزب والتي امتدت لعامين (٢٠١٢-٢٠١٤) بيد أن الخطاب الهوياتي بين الاسكتلنديين لم يكن موحداً حين صوت ٥٥.٣% من الاسكتلنديين ضد الاستقلال مقابل ٤٤.٧% للاستقلال^(٦٢)، هذا اذا علمنا أن الأحزاب الثلاثة التي ايدت الاستقلال (الحزب الوطني الاشتراكي، حزب العمل والحزب الوطني التقدمي) لم تتمكن من تحقيق اجماع قاعدتها الجماهيرية على الاستقلال إذ صوتت ثلث تلك القاعدة ضد الاستقلال، ناهيك عن أن اهم دوافع التصويت بنعم هي الاستياء من سياسة التقشف التي قادها ديفيد كامرون والتي استاء منها كثير من الاسكتلنديين^(٦٣).

وسبقهم في ذلك الفرانكفونيين في كيبك عام ١٩٩٥ حين صوتوا ضد مشروع الاستقلال عن كندا في استفتاء ١٩٩٥.

من جهة أخرى فإن الامر يختلف نسبيا عنه في دول العالم الثالث فماليزيا واندونيسيا تشهدان استقرارا نسبيا في الخطاب الهوياتي على مستوى الأكثرية المهيمنة أو على مستوى الأقلية وهو ما انعكس في استقرار سياسي واجتماعي واقتصادي، وحتى في الهند فإنه على الرغم من أن الخطاب الهوياتي غالبا ما يتعلق بقضايا الطقوس الدينية بين الهندوس والمسلمين الا أنه لا يأخذ نمطا قوميا او دينيا عاما لاسيما في العقدين الأخيرين حين بدأت الجماعات الدينية المختلفة تمارس طقوسها في أجواء خاصة تكاد تكون مغلقة تتحاشى نمط العلانية الذي كان ممارسا في السابق والذي غالبا ما كان يثير حفيظة تلك الجماعات بعضها ضد البعض الآخر، وفي هذا دلالة على أن الخطاب الهوياتي قابل للتشذيب والتهديب استنادا للمصلحة الوطنية العليا.

وعموما يمكن القول إن الخطاب الهوياتي لحقوق القومية ولحقوق التعددية الثقافية انطلق في اوربا ودول الديمقراطيات المتقدمة من وعي وإدراك حقوقي لمنظومة حقوق وواجبات المواطنة ومن وعي وإدراك حقوقي لمفاهيم الحرية والعدالة والمساواة التي رسخها الفكر الليبرالي ومن وعي وإدراك مسارات الاجماع الديمقراطي الليبرالي، وهذا الادراك والوعي الحقوقي اخذ خطا مؤسساتيا - قانونيا فتم في إطار تعزيز الهوية الوطنية وهو ما أكدته استفتاءات اسكتلندا وكيبك على سبيل المثال.

وحق فيما يخص الخطاب الهوياتي المعارض فإنه يتعلق بالمصالح السياسية بشكل أساسي لبعض القوى والأحزاب السياسية التي تنافس للوصول الى سلطة وتستند في برامجها الانتخابية على بعض الدعاوى القومية (وهو ما طرحته قضايا الاستفتاء في اسكتلندا وكيبك) وهي مصالح سياسية ربما قد تتغير بعد وقت ما تبعا لما تمليه المصلحة السياسية، لذا فإن هذا الخطاب الهوياتي على الرغم من تشنجه قد يهدأ ويتغير.

بيد أن الامر يختلف جذريا في العالم العربي إذ إن خطاب الهوية وحقوق الأقليات ما زالت متشنجة سواء على مستوى جماعة الهوية المهيمنة أم على مستوى الجماعات الثقافية الأخرى ومرد ذلك غلط الفلسفة السياسية لنظام الحكم والثقافة السياسية السائدة وخط التنشئة الاجتماعية وعوامل ثقافية دينية واجتماعية اقتصادية أخرى، ففي الجزائر على سبيل المثال هناك صراع هوياتي بين ثلاث هويات أساسية باتت تشكل جوهر الثقافة للمجتمع الجزائري وهي الهوية العربية والهوية الامازيغية والهوية الفرانكفونية وأسهم في اذكاء هذا الصراع تلكؤ واحيانا فشل سياسات إدارة التنوع من استيعاب ودمج هذه الهويات في اطار الهوية الوطنية، وكذا الحال ينطبق على العراق والسودان وبعض الدول العربية الأخرى، ففي العراق أيضا تفجر سؤال الهوية بعد احداث ٢٠٠٣ وما زال قائما هذا السؤال وهو سؤال يجد جذوره أيضا في تلكؤ وفشل سياسات إدارة التنوع في دمج فسيفسائية الهويات المتعددة (عرقية، مذهبية، دينية، طائفية، قومية) في اطار الهوية الوطنية، وكذا الحال في جنوب السودان حين فشلت سياسات إدارة التنوع عن استيعاب هوية جنوب السودان المسيحي مع هوية الشمال الإسلامي في اطار الهوية الوطنية السودانية، والحال نفسه ينطبق على بعض الدول العربية التي تشهد بين فينة وأخرى سؤال الهوية بين مكونات المجتمع في تلك الدول، وربما يكمن السبب الجوهري في فشل سياسات إدارة التنوع^(٦٤).

وإن جاء خطاب الهوية او دعوات التعددية الثقافية في دول الديمقراطية المتقدمة بناء على وعي وادراك حقوقي - مواطني عبر اطر قانونية مؤسسية على أساس الالتزام بالتكيف مع الهويات الثقافية (الأقليات)^(٦٥)، غير أن الامر يختلف في المنطقة العربية إذ إن خطاب الهوية والمطالبة بالحقوق القومية لم يكن نتيجة ادراك وتطور لوعي حقوقي بقدر ما كان انطلاقا من اطر عرقية - طائفية مذهبية دينية وحتى مناطقية أحيانا، مما عمق شرخ الهوية أحيانا وتشظيها أحيانا أخرى.

لذلك تعمقت الانقسامات العمودية والتقاطعات الأفقية في المجتمع العربي؛ وهو ما اسهم أحياناً في قمع الهويات بدلاً من استقلالها في بعض الدول العربية، في حين أنه لا يمكن المجادلة بوجود قمع ثقافي للهويات في أوروبا؛ هو الذي دفع بالهويات إلى المطالبة باستقلال اسكتلندا عن بريطانيا وكيبك عن كندا وكتالونيا عن إسبانيا مثلاً، بل العكس فإن الثقافات تحظى بالحماية من قبل السلطات الرسمية، كما أن محاولات الاستقلال التي جرت في اسكتلندا عام ٢٠١٤ وكيبك عام ١٩٩٥ فإنها تمت عبر المسافات القانونية وعبر الحوار مع السلطات الرسمية، فاتفاقية أدنبرة عام ٢٠١٢ بين ديفيد كامرون وبين حكومة اسكتلندا هي التي أسست للاستفتاء على استقلال اسكتلندا عام ٢٠١٤، ومثلها كيبك حين تم الاتفاق بين السلطات الكندية وحكومة إقليم كيبك على إجراء الاستفتاء بعد أن اعترفت الحكومة الفيدرالية الكندية بوضع كيبك كأمة داخل الاتحاد الكندي عام ٢٠٠٦^(٦٦).

على خلاف الوضع في العراق مثلاً حين عمد الكرد إلى وضع الحكومة العراقية أمام الأمر الواقع بإجراء استفتاء بالانفصال عن الدولة العراقية عام ٢٠١٨ على الرغم من معارضة السلطات العراقية وتحذيرها حكومة إقليم كردستان من إجراء الاستفتاء. فضلاً عن ذلك فإن المطالب الهوياتية في أوروبا ودول الديمقراطيات الغربية على الرغم من أنها جاءت عبر الأطر المؤسساتية الدستورية بيد أنها لم تحظ بالإجماع الهوياتي إذ إن (٣/١) ثلث انصار حزب العمل والديمقراطيين الليبراليين في اسكتلندا لم يلتزموا بتعليمات احزابهم المؤيدة للاستقلال كما أن الحزب الوطني الاشتراكي رفض الاستقلال^(٦٧)، فعلى الرغم من أنهم جميعاً يشتركون بالهوية الاسكتلندية إلا أنهم قدموا الولاء الوطني للوطن البريطاني على كل الولاءات؛ وكذا الحال في كيبك الكندية عندما صوت ٤٠% من الناطقين بالفرنسية ضد الاستقلال، وهو خلاف الحالة في بعض الدول العربية حين قدمت الهويات الفرعية ولاءاتها لهويتها على الولاء للهوية الوطنية وهذا ما حدث ويحدث في لبنان والعراق واليمن وسوريا على سبيل المثال.

من جهة ثانية فإنه على الرغم من انحسار مفهوم الدولة القومية في بعض دول العالم بما فيها الديمقراطيات المتقدمة والتخلي عن سياسات بناء الدولة في إطار هذا المشروع؛ إلا أن المفارقة هي أن كل الدول بما فيها الديمقراطيات المتقدمة قدمت نفسها في يوم ما على أنها دولة واحدة القومية؛ بما في ذلك كندا التي تقدم نفسها بتفاخر اليوم على أنها دولة شديدة التنوع فإنها سعت نحو إقامة ثقافة قومية واحدة للمجتمع الكندي؛ باستثناء سويسرا التي لم تُنشئ لغة خاصة بها وسمحت للأقليات الفرنسية والإيطالية أن تتحدث لغتها الخاصة^(٦٨)، والمفارقة الأخرى فإنه على الرغم من اخذ كثير من دول الديمقراطيات المتقدمة بحقوق التعددية الثقافية إلا أنه لم تتخل أي من هذه الدول عن سياساتها في بناء الدولة القومية سواء على صعيد اللغة الرسمية أم على صعيد المناهج الوطنية للتعليم أم قضايا التجنس فضلا عن الرموز الوطنية للدولة وغيرها^(٦٩)، فالولايات المتحدة الأمريكية مثلا التي تعد من الدول التي تدعم حقوق التعددية الثقافية فإنها تسعى الى تأكيد هوية ثقافية معينة من خلال اللغة الرسمية، فهي تشترط قانونيا ان تكون اللغة الإنكليزية هي لغة التعليم في المدارس؛ كما تشترط لاكتساب الجنسية الأمريكية أن يتعلم المهاجرون تحت سن الخمسين اللغة الإنكليزية؛ فضلا عن ذلك تشترط التحدث باللغة الإنكليزية شرطا للتقدم لاي وظيفة حكومية^(٧٠).

وهو ما يؤكد أن سياسات بناء الدولة القومية ما زالت فاعلة ولم يتم التخلي عنها وانما ما حدث لا سيما في الديمقراطيات المتقدمة؛ أنها عملت على تحويل نمط بناء الدولة - الأمة بدلا من رفضه، لذلك فإن ما جرى هو عملية تكييف لسياسات بناء الدولة - الأمة لتناسب مع سياسات حقوق الأقليات الثقافية، ومن ثم يمكن القول "أن الجدل الدائر في دول الديمقراطيات المتقدمة من حيث التمسك بسياسات بناء الدولة - الأمة او التخلي عنها هو جدل اجتماعي سياسي ثقافي معقد يهدف الجمع بين الطموحات الثابتة والحاجات العملية لبناء الدولة - الأمة من جهة وبين المطالب الثابتة بشكل مساو للتكيف مع التنوع من جهة ثانية"^(٧١)، أي أن سياسات التكيف مع التنوع تعني التحول في نمط بناء

الدولة - الأمة من كبت الاقليات الى احتوائها عبر منح المزيد من حقوق التعددية الثقافية للأقليات مثل اللغة الرسمية، والحكم الذاتي^(٧٢).

غير أن الامر في المنطقة العربية هو خلاف ما حدث في اوربا ودول الديمقراطيات المتقدمة فإنه في الوقت الذي ما زالت تلك البلدان متمسكة بسياسات بناء الدولة - الأمة على الرغم من تأهيلها وتحويلها فإنه في المنطقة العربية يراد أن يتم التخلي التام عن تلك السياسات.

وإذا كانت مطالب التعددية الثقافية في دول الديمقراطيات المتقدمة جرت على أساس الالتزام بالتكيف مع الهويات الثقافية مع التشديد والتأكيد على ضمان الولاء السياسي والهوية الوطنية للمجتمع السياسي؛ فإن مطالب التعددية الثقافية في المنطقة العربية قد جاءت على أساس حتمية الالتزام بالتكيف مع الأقليات دون اقترانه بالتشديد على الولاء للمجتمع السياسي ودون اقترانه بالولاء لهوية وطنية عليا، فضلا عن ذلك فإن المطالب بالتعددية الثقافية في المنطقة العربية قد اقترنت بانقسامات عمودية وتقاطعات افقية مجتمعية نتيجة للدعوات العرقية والطائفية والمذهبية الضيقة التي لم تتوقف عند محاولات تهميش الآخر واقصائه ونفيه بل امتدت الى محاولات انمائه كليا^(٧٣).

فضلاً عن أن الدعوة والمطالبة بالحقوق القومية للهويات والجماعات الثقافية في المنطقة العربية لم يكن نتيجة لتطور طبيعي لوعي وإدراك حقوقي - مواطني بقدر ما كان تعبيراً عن تطلعات قومية او فئوية او مناطقية او مذهبية، على خلاف ما حدث في الديمقراطيات الغربية حين جاءت تلك الدعوات انطلاقاً من وعي حقوقي - مواطني ضمن إطار قانوني - مؤسسي في داخل نطاق الولاء والانتماء الوطني والهوية الوطنية المشتركة.

لذا فإن مطالب الحقوق القومية في المنطقة العربية لم "تستند الى التجارب العالمية في التعددية الثقافية ولم تستند في اصولها الفكرية الى تلك التجارب كما لم تستند الى حكمته في الممارسة العملية"^(٧٤).

واستناداً لما تقدم فإن سياسات بناء الدولة - الأمة في المنطقة العربية بحاجة الى مراجعة وتصحيح للغايات وتكييف للأهداف، إذ إن ما يجري في البلدان العربية يتحمل وزره بشكل أساسي؛ السياسات الخاطئة لبعض أنظمة الحكم العربية التي ابتعدت بالإنسان العربي عن المشاركة السياسية الحقيقية في كثير من الدول العربية، لذا فإن المراجعات النقدية التصحيحية ضرورية لضمان الولاء الوطني والحيلولة دون تشطي الهوية الوطنية، إذ آن الأوان للتحويل من سياسات الكبت للهويات الثقافية الى احتوائها في بعض الدول العربية، إذ إن النظم الحاكمة والنخب السياسية تتحمل بالدرجة الاساس وبشكل كبير تبعات ما يجري في المنطقة العربية، بيد أن ذلك لا يعني أن الجماعات الثقافية تمتلك الحق في النفلة من الولاء الوطني والتخلي عن الهوية الوطنية طالما أنها تشترك مع الجماعات الثقافية الأخرى بالوطن والتاريخ والعيش المشترك.

الخاتمة

إن خطاب الهوية مهما كان سواء انقسامي أو توحيدى هو خطاب غير نشاز؛ فهو يعبر عن إشكالية تحتاج إلى مراجعة وتحليل وعلاج، وخير علاج لخطاب الهوية هو أن تستشعر تلك الهويات بأن اطرها الذاتية ووجودها الجمعي محل احترام وقبول في المجتمع، ففي الوقت الذي لا يمكن للأطر الهوياتية العرقية والدينية والمذهبية والطائفية أن تعتبر مشروعها هو الأساس الذي يمتلك الصواب المطلق كذلك الحال بالنسبة لمشروع بناء الدولة - الأمة، فهو على الرغم من ايجابياته إلا أنه لا يمكن اعتبار ايجابياته الثابتة صالحة للتطبيق على كل المجتمعات وفي كل الأزمنة، فعلى الرغم من أن كل الدول بما فيها الديمقراطيات المتقدمة سعت في وقت ما إلى تقديم نفسها على أنها دولة واحدة القومية، فقد آن الأوان أن تعترف الدول بتعددتها القومي والمذهبي والديني.

وهذا الاعتراف وإن حدث في اوربا ودول الديمقراطيات المتقدمة؛ إلا أنه ما زال غير مقبول في بعض دول العالم، فضلاً عن ذلك فإنه على الرغم من أن بعض دول الديمقراطيات المتقدمة لم تتعاطى مع مشروع التعددية الثقافية بالدرجة نفسها وعلى الوتيرة

نفسها، إلا أن ذلك لا يعد مبرراً لدول أخرى أن ترفض الاعتراف بحقوق التعددية الثقافية، غير أن ذلك لا يعني أن تتفلسف الهويات الثقافية من ربة الهوية الوطنية ومتطلباتها. لذلك فإن مشروع بناء الدولة - الأمة ينبغي أن يخضع بشكل مستمر للتنقيح والتعديل والتصحيح ليكون مشروعاً يخضع للتطوير المستمر ليتناسب مع مختلف الثقافات والأجيال والأوقات، ويجمع بين تطلعات الأكثرية وطموحات الأقليات في إطار الهوية الوطنية الجامعة، لذا لا بد من التوازن الذي يمنح الشرعية للحقوق الهوياتية ضمن شرعية الحقوق الجماعية للمجتمع، ولتحقق ذلك ينبغي إقامة الحيز المشترك الذي يقبل التحديث والتعديل والتنقيح المستمر لكي يبقى حيزاً متجدداً يجد (نحن) و(هم)؛ ذاقهم فيه وذلك لا يتحقق إن لم يكن هذا الحيز المشترك قادراً على تعديل وتنقيح وإعادة صياغة ثقافته السياسية التي يستلهمها (نحن) و(هم) لتناسب مع تطور وتغير الأزمنة والاحوال بحيث يصبح (نحن) و(هم) جزءاً لا يتجزأ من ثقافة (نحن) الجديدة التي هي نتاج (نحن) و (هم) المندمجات مع بعض والتي أعيدت صياغتها وتشكلها من جديد.

الهوامش

¹Jochen Hippler, Violent Conflicts, Conflict Prevention and Nation-Building: Terminology and Political Concepts, in: Jochen Hippler(ed.), Nation-Building: A Key Concept for Peaceful Conflict Transformation, (Pluto Press, London, 2005), p.p.6-7.

² - رعد عبد الجليل، التنمية السياسية مدخل للتغيير، ط ١، الجامعة المفتوحة، طرابلس، ٢٠٠٢، ص ٢١٦.

³ - محمد السيد سعيد، الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ١٠٧، ص ١٠١.

⁴ - حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر، جدلية الاندماج والتنوع، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠، ص ٩٤.

⁵ - محمد السيد سعيد، مصدر سابق، ص ١٠١-١٠٥.

⁶ - حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية، مصدر سابق، ص ٩٤-٩٥.

⁷ - وليد سالم محمد، مؤسسة السلطة وبناء الدولة - الأمة، دار أكاديميون، عمان، ٢٠١٤، ص ٨٠.

⁸ - Verna Fritz, State-Building: A Comparative Study of Ukraine, Lithuania, Belarus and Russia, (CEU, Press, Budapest - New York, 2007), p.p.70-71.

⁹ - رعد عبد الجليل، التنمية السياسية، مصدر سابق، ص ٢١٦.

- ¹⁰ - For more details: Myron Weiner, Political Integration and Political Development, in: Claude E. Welch ed.), Political Modernization: A reader in Comparative Political Change (2nded.), (Duxbury Press, California, 1971), p.p.180-195.
- ¹¹ - For more details: Rob McRae: "Human security in a globalized world" in Rob McRae and Don Hubert, (edit.) Human security and the new diplomacy: Protecting people promoting peace, Montreal, McGill Queen University Press, 2002, p.p.18-25.
- ¹² - Barry Buzan, People, States and Fear: The National Security Problem in International Relations, Harvester Press, London, 1983, p. 19.
- ¹³ - Barry Buzan, Ibid, p.p.21-29.
- ¹⁴ - Paul Roe: Security and minority rights: condition of desecuritization, security dialogue, Vol. 35, No. 3, September 2004, P.P. 289-290.
- ^{١٥} - سعيد احمد قوجلي، الدراسات الأمنية النقدية: مقاربات جديدة لإعادة تعريف الامن، المركز العلمي للدراسات السياسية، عمان، ٢٠١٤، ص ٨٣-٨٤.
- ^{١٦} - عبد الرزاق الدواي، في إشكالية اللغة والهوية والتنوع الثقافي" في رمزي منير بعلبيكي وآخرون، اللغة والهوية في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠١٣، ص٢٣٢.
- ^{١٧} - عبد الغني عماد، الهوية والمعرفة في المجتمع العربي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص١٤٤.
- ¹⁸ - Jochen Hippler, op. cit., p.12.
- ^{١٩} - أشرف عثمان الحسن، الدول المتصدعة والمواطنة غير الاكيدة: بحث في التأثير الانثو ثقافي للتراعات في السودان، في: احسان الحافظي و(آخرون)، العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة: ثنائية الثقافة والخطاب، ج٢، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص١٥٨-١٦١.
- ^{٢٠} - لمزيد من التفاصيل ينظر: أشرف عثمان الحسن، مصدر سابق، ص١٦٢-١٦٥.
- ^{٢١} - محمد نور الدين افاية، الديمقراطية المنقوصة: في إمكانات الخروج من التسلطية وعواقبه، ط١، بيروت، منتدى المعارف، ٢٠١٣، ص٤٩.
- ^{٢٢} - لمزيد من التفاصيل ينظر: عزام امين، التكيف الاجتماعي والهوية العرقية لدى الشباب من أصول عربية مغربية في فرنسا، في: احسان الحافظي و(آخرون)، العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة، ج٢، ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٧، ص١٨٩-٢٠٣.
- ^{٢٣} - عبد الحميد بن خطاب، إشكالية العنف الهوياتي في ضوء الحراك الاجتماعي في المنطقة العربية، في: احسان الحافظي و(آخرون)، العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة، ج٢، ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٧، ص١٣٦-١٣٨.
- ^{٢٤} - جورج اندرسون، مقدمة عن الفيدرالية، منتدى الاتحادات الفيدرالية، كندا، ٢٠٠٧، ص٦٥.
- ^{٢٥} - حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية، مصدر سابق، ص٨٦-٨٧.
- ²⁶ - Myron Weiner, op. cit., p.185.
- ^{٢٧} - وليد سالم محمد، مصدر سابق، ص٨٠.
- ^{٢٨} - اكرام بدر الدين، أزمة التكامل والتنمية، السياسة الدولية، مؤسسة الاهرام، القاهرة، العدد ٦٨، ١٩٨٢، ص٧٤.

- ²⁹ - Talcott Parsons and Edward A. Shils, Values Motive and Systems of Action, in: Talcott Parsons and Edward A. S.(ed.), Towards A general Theory of Action, (Harvard University Press, 1962), p.203.
- ³⁰ - Myron Weiner, op. cit., p.p.188-189.
- ^{٣١} - لمزيد من التفاصيل ينظر: وليد سالم محمد، مصدر سابق، ص٧٣-٨١.
- ^{٣٢} - بريان باري، الثقافة والمساواة: نقد مساوئي للتعددية الثقافية، ج١، ترجمة كمال المصري، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ٢٠١١، ص١٢٦.
- ³³ - Bhikhu Parekh, Rethinking Multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory, (2nd ed.), (New York, Palgrave Macmillan, 2006), p.9.
- ^{٣٤} - لمزيد من التفاصيل ينظر: حسام الدين علي مجيد، اشكالية التعددية الثقافية، مصدر سابق، ص ١٢٤-١٢٩.
- ^{٣٥} - باري، الثقافة والمساواة: نقد مساوئي للتعددية الثقافية، ص ١٢١.
- ^{٣٦} - المصدر نفسه، ص ١٢١.
- ^{٣٧} - لمزيد من التفاصيل حول هذه السردية ينظر: حسام الدين علي مجيد، اشكالية التعددية الثقافية، ص ١٤٩-١٦٧.
- ^{٣٨} - حسام الدين علي مجيد، اشكالية التعددية الثقافية، ص ١٥٧.
- ³⁹ - Bhikhu Parekh, op. cit., p.p. 199-213.
- ⁴⁰ - Ibid. p. 199.
- ⁴¹ - Ibid. p. 201.
- ⁴² - Ibid. p.p. 201-202
- ⁴³ - Max Weber, From Max Weber: Essays In Sociology, (New York: Oxford University Press, 1946), p.78.
- ⁴⁴ - Bhikhu Parekh, op. cit., p. 200
- ⁴⁵ - Ibid, p. 203
- ⁴⁶ - Ibid, p. 200
- ⁴⁷ - Ibid, p. 205
- ⁴⁸ - Will Kymlicka, Nation-Building and Minority Rights: Comparing West and East, Journal of Ethnic and Migration Studies, Vol. 26, No. 2, (2000), p. 194.
- ⁴⁹ - Bhikhu Parekh, op. cit., p. 202
- ⁵⁰ - Ibid, p. 203
- ⁵¹ - Ibid, p.p. 197-198
- ⁵² - Will Kymlicka, Nation-Building and Minority Rights, op. cit., p.188
- ^{٥٣} - وليد سالم محمد، إشكالية الاندماج ومواقف الاعتراف بالتنوع في المنطقة العربية، بحث مقدم الى مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي.
- ^{٥٤} - باري، الثقافة والمساواة: نقد مساوئي للتعددية الثقافية، ص ١٢٥.
- ⁵⁵ - Will Kymlicka, Multicultural Odysseys, Navigating the New International Politics of Diversity, (New York, Oxford University Press, 2007), p.p. 103-104.
- ⁵⁶ - For more details see: Kymlicka, Multicultural Odysseys, p.p. 65-86.
- ⁵⁷ - Will Kymlicka, Nation-Building and Minority Rights, op. cit., p.194
- ⁵⁸ - Will Kymlicka, Multicultural Odysseys, op. cit., p.64
- ⁵⁹ - Ibid, p. 77.
- ⁶⁰ - Ibid, p.p. 78-79
- ⁶¹ - Ibid, p. 71.

⁶² - Gilles Leydier, Record Mobilization and Spectacular Polarization : the Scottish Electorate and Independence, France journal of British, vol. 20, no. 2, 2015, <https://journals.openedition.org/rfcb/391>

⁶³ - Gilles Leydier, Ibid.

^{٦٤} - محمد نور الدين افاية، مصدر سابق، ص ٥١-٥٧.

⁶⁵ - Will Kymlicka, Multicultural Odysseys, op. cit., p.84.

⁶⁶ - Nathalie Duclos, The Strange Case of the Scottish Independence Referendum. Some Elements of Comparison between the Scottish and Catalan Cases, France journal of British, vol. 20, no. 2, 2015, <https://journals.openedition.org/rfcb/391>

⁶⁷ - Gilles Leydier, Record Mobilization and Spectacular Polarization, op. cit.

⁶⁸ - Will Kymlicka, Multicultural Odysseys, op. cit., p.64.

⁶⁹ - Ibid, p.84

⁷⁰ - Will Kymlicka, Nation-Building and Minority Rights, op. cit., p.186

⁷¹ - Will Kymlicka, Multicultural Odysseys, op. cit., p.84.

⁷² - Ibid, p.p. 69-70.

^{٧٣} - وليد سالم محمد، إشكالية الاندماج ومواقف الاعتراف بالتنوع في المنطقة العربية، مصدر سابق.

^{٧٤} - وليد سالم محمد، المصدر نفسه.