# سياسة الاعتراف ونقاش التّعدّديّة الثّقافيّة لدى الفيلسوف تشالز تايلور

The politics of recognition and the discussion of multiculturalism according to the philosopher Charles Taylor

عتيقة بلعقروز *

جامعة محمّد لمين دبّاغين، سطيف 2( الجزائر )/ كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة

مخبر المجتمع الجزائريّ المعاصر

at.belagrouz@univ-setif2.dz

تاريخ الاستلام: 2024/02/03 تاريخ القبول 2024/04/21 تاريخ النشر 2024/06/22

**ملخّص:** تهدف دراستنا البحثيّة إلى محاولة وضع تعريف مُقتضب لمفهوم سياسة الاعتراف، بوصفها العمل الجديد الميْرَزْ للفيلسوف الكنديّ المعاصر تشالز تايلور، بحيث تقترح هذه الأطروحة الأخيرة الدّفاع باسم الدّولة والقانون عن الجماعات المتعدّدة ثقافيّا بدعوَى احترام الاختلافات والخصوصيّات الثّقافيّة، لا المساواة الشاملة في الحقوق والواجبات الفرديّة وحسب، باعتبارها المبدأ النّوعي الّذي يتوقّف عليه خير النّاس الأعلى في السّياسة اللّيبراليّة العمياء لسياسة الاختلاف والتّنوّع.

**الكلمات المفتاحيّة**: الاعتراف؛ تشالز تايلور؛ التّعدّديّة الثّقافيّة؛ سياسة الاعتراف؛ الهويّة.

***Abstract:*** Our research study is aimed at trying to define briefly the concept of recognition policy, as the most visible new work of contemporary Canadian philosopher Charles Taylor, so that this latest thesis proposes the defence on behalf of the State and the law of culturally diverse groups on the grounds of respect for cultural differences and particularities, not just universal equality of individual

---

* المؤلف المراسل

rights and duties, as the qualitative principle upon which the best good of the blind liberal politics of difference and diversity depends.
***key words:*** Recognition; Charles Taylor ; Multiculturalism ; The Politics Of Recognition ; Identity.

**مقدّمة:**

يستحيل علينا في الواقع أن نجد طريقة تُقرّبنا من بعضنا البعض أكثر من الاعتراف. ولو جرّبنا البحث عن طريقة مُثلى محض تجريب لتنازعنا وفشلنا. ولكن أن نكتب عن الاعتراف اليوم وغدا بوصفه خطابا فكريّا معاصرا لا يكاد يفلت من قبضة عديد الفلسفات الاجتماعيّة والسّياسيّة الّتي نشأ وتبلور داخلها وجعلت منه موضوعا أصيلا يستحقّ الدّراسة والمناقشة، فهذه من الأمور والدّوافع ذات القوّة والتّأثير الّتي تحمل صاحبها على التّأكيد بأنّ الخوض في الحديث عمّا أُلِّف عن فلسفات ومسائل الاعتراف طيلة عقود طويلة يكشف عن عُسر الممارسة العمليّة الفعليّة، الواعية للاعتراف في عالم المعيش اليوميّ باعتباره قيمة أخلاقيّة عليا يستأثرُ بها الإنسان لوحده، وذلك لِما يتمخّض عنه من إشكالات وأسئلة جوهريّة ننفتح فيها وإلى ما لانهاية على أبعاد وعوالم متشعّبة تخصّ سؤال الهويّة والعلاقات بين الذّات والآخر، بل تخصّ تلك التّبايُنات الاجتماعيّة والثّقافيّة أو الاختلاف الفائق الذُّروَة الّذي انْطبعت به المجتمعات الإنسانيّة والثّقافات العالميّة منذ زمن غابر.

لكن إذا ما بلغنا ذلك المستوى من التّواصل الحميم البيْن- تذاوُتيّ، أيْ بين ذاتٍ وذاتٍ أخرى، أو بين الأنا والآخر معناه أنّنا بدأنا في معرفة الإنسان، الّذي هو "أنا "، و"أنت " و"نحن "، بوصفه موضوع كلام مفتوح في كلّ العلوم من أقدمها نشأة إلى أحدثها، وهذه العلوم بطبيعة الحال تمارس غرضها الأساسيّ والأسمى في معرفة الإنسان. وإن شئتَ قُل إنّه كائن حُجّيّ وجماليّ وأخلاقيّ، أو كما قال الكاتب، الرّوائيّ والشّاعر الإسبانيّ ميغيل دِه أونامونُو Miguel de Unamuno بأنّ الإنسان هو« الإنسان العاري ثنائي القدم في الأسطورة، والإنسان السّياسيّ عند أرسطو

Aristo'teles، وصاحب العقد الاجتماعيّ عند روسو Rousseau، وهو الإنسان الاقتصاديّ Homo aeconomicus حسب أصحاب مانشستر، وهو الإنسان العاقل Homo sapiens حسب لينيُو Linneo، أو إذا شئت هو القّديّ المنتصبُ القامة ».[1] آهٍ، والإنسان يُقال له كلّ هذا، ولا ندري لِمَ لا يُقال له كائن اعترافيّ؟!.

إنّ الأمر الّذي نعتبره انتصارا لعصرنا هو وجود مجتمعات ذات طبائع وألوان وأمزجة وفنون وديانات وأخلاق وحيواتٍ مختلفة، حيث سيرَ إلى تعميد هذا التّمازج الحسَن الطّالع تحت مسمّى" التّعدّديّة الثّقافيّة ". ولعلّ ما يُميّز النّقاش حول التّعدّديّة هو« الافتقار للوضوح فيما يتعلّق بالمصطلحات الرّئيسيّة المتّصلة بها. فتعريف التّعدّديّة تعريفا مقبولا كان دائما أمرا صعب المنال. وظلّت البدائل المقترحة مثل" الاندماج " مُبهمة هي الأخرى ».[2]

إنّ مشكلة الصّياغة المفهوميّة صارت في الحقيقة من الوضع الّذي لا يُحتمل كثيرا، لكنّها ليست أقلّ جوهريّة من قضيّة تحقيق الاعتراف بالاختلاف الّذي يوفّر فرصة للتّعايش معا في أفق الحضور الكونيّ حضورا تفاعُليّا واجتماعيّا، وإلّا في تفادي الاعتراف بما يجعل التّساؤل عن المصير المستقبليّ للنّاس من الثّقافات المستبْعدة والمقصيّة تساؤلا مشروعا وحتمًا مقضيّا.

من هنا تنطلق فكرة هذه الورقة البحثيّة، لإيجاد أساس فلسفيّ متين يؤكّد على أهمّيّة الاعتراف بالجماعات المتعدّدة ثقافيّا. وما كُتِبَ مُؤخّرا وخرج من فضاء الفلسفة السّياسيّة المعاصرة تحديدا في سياق مواصلة الطّرح التّأثيليّ للاعتراف الّذي بادر به من ذي قبل أكسل هونيث A. Honneth وبول ريكور P. Ricœur، كان على يدّ الفيلسوف الجمعاتيّ والمفكّر الكنديّ تشالز تايلور Charles Taylor[3] من خلال تأليفه لكتاب بعنوان:« Multiculturalism( Examining the Politics

( of Recognition، التّعدّديّة الثّقافيّة( دراسة سياسات الاعتراف )»، بحيث يكشف فيه عن أطروحته الفلسفيّة ذائعة الصّيْت حول سياسة الاعتراف، والّتي نشأت قولا واحدا من خلال مجموعة من المتغيّرات الأساسيّة: أوّلا، رُؤى هيجل Hegel في" جدليّة السّيّد والعبد " باعتباره عرّاب الاعتراف الأوّل. وثانيّا، « بانتقال المجتمع من مفهوم الشّرف Honor القديم القائم على تراتبيّة التّفضيل والتّصنيف الاجتماعيّ إلى مفهوم الكرامة Dignity الحديث الّذي يشدّد على المساواة بين المواطنين. وثالثا، تطوّر مفهوم الهويّة الّذي ما عاد يخصّ الأفراد وحاجتهم للاحترام والتّقدير، ولكن الجماعات أيضا في إطار الثّقافات المهيْمنة وشعورها بالتّهميش والتّمييز السّياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ ».[4]

ولذلك تثير هذه الورقة البحثيّة إشكالا أو تساؤلا جوهريّا: ما هي فكرة تايلور الرّائدة للدّفاع عن التّنوّع الثّقافيّ وحمايته؟. وإذا كانت سياسة الاعتراف هي هذه الفكرة فهل يمكن أن تعِدَنا بشيء ما يتحقّق قريبا أو مستقبلا؟.

وبما أنّ سياسة الاعتراف ستكون الموضوع المبحوث ها هنا، فإنّها تحتاج منّا إلى تقعيد مفهوميّ، سنعمل على توثيق بعض تفاصيله من خلال العناصر الثّلاث أدناه:

- **عمى الاختلاف Difference– blindness، أو من التّعدّديّة الثّقافيّة إلى سياسة الاعتراف:** لمناقشة مفهوم سياسة الاعتراف على ضوء ما جاءت به ليبراليّة الحقوق الرّافضة للاختلاف أو بالأحْرى المحايدة ثقافيّا، وللقول بضرورة تبنّي ليبراليّة معتدلة منفتحة على الاختلاف.
- **نقد سياسة الاعتراف عند تايلور:** للنّظر في بعض العيوب الأساسيّة لهذه الأطروحة، والّتي يمكن أن تؤثّر في مدى نجاعتها واقعيّا.
- **مدرسة الاعتراف، الأمل بميلاد مدرسة مشتركة:** للإشارة إلى مركزيّة ودور التّربيّة والتّعليم في تعميم الاعتراف بالجماعات الثّقافيّة.

## المبحث الأوّل: عمى الاختلاف Difference– blindness ، أو من التّعدّديّة الثّقافيّة إلى سياسة الاعتراف

إنّ الاعتراف بالهويّة الفرديّة يُعدّ الأساس لفكرة تايلور عن الاعتراف السّياسيّ بالهويّات الجماعيّة الثّقافيّة من أقلّيات عرقيّة ودينيّة ولغويّة...، وهذا يطرح ما نسمّيه هنا اختصارا بالتّعدّديّة الثّقافيّة" Multiculturalisme "، فلا جدال كما قال تايلور: أنّ العديد من المجتمعات اليوم أصبحت متعدّدة الثّقافات، بمعنى أنّها تضمّ أكثر من مجتمع ثقافيّ واحد يريد البقاء.[5] وفي مؤضع آخر يقول فرانسوا ليفرُو F. Levrau ونُويل كلايْك N. Clycq تُوصف المجتمعات بأنّها" فائقة التّنوّع Superdivers".[6]

يفتتح تشالز تايلور نقاشه للتّعدّديّة الثّقافيّة بنقده للّيبراليّة الإجرائيّة( ليبراليّة الحقوق ). فما يشير إليه أنّ النّظرة الغربيّة المتبنّاه من طرف الاتّجاه اللّيبراليّ للمجتمعات الدّيمقراطيّة ردَّت الاعتراف إلى مجال الحقوق الأساسيّة، أيْ بتعزيزها لمبدأ وسياسة الاحترام المتساوي( المتكافئ )/ المساواة الشّاملة لحقوق معيّنة دون أخرى. والّتي حُدِّدت مثلا على أنّها: الحقوق في الحياة، والحرّية، والإجراءات القانونيّة الواجبة، وحرّية التّعبير، وحرّية ممارسة الدّين، وما إلى ذلك.[7] ولكن عند الحديث عن الحقوق الأساسيّة لأشياء من قبيل اللّافتات التّجاريّة باللّغة الّتي يختارها المرء[8]، يتمّ وضع حدّ لهذه الامتيازات الّتي كان من اللّازم عدم انتهاكها وتقييدها نهائيّا. وسنقول بدلا من ذلك ينبغي علينا العمل على ترسيخها ترسيخا واقعيّا.

تُعدّ حالة كيبيك Québec نموذجا حيّا لصراع الحقوق هذا، لتحقيق شرط احترام التّعدّد الثّقافيّ بل اللّغوي تحديدا، من خلال الجهود الرّامية لسياسة الدّولة اللّغويّة في تعميم اللّغة الفرنسيّة وجعلها لغة مشتركة عامّة. يذكر تايلور أنّه: وِفقا لبنود ميثاق اللّغة الفرنسيّة، المعتمد في سنة 1977( قانون 101)، فإنّ الفرنسيّة هي لغة الدّولة والقانون وهي اللّغة العاديّة والمعتادة للعمل والتّعليم والاتّصالات والتّجارة والأعمال.[9] ولكن ما

يلاحظ على اللّغة الّتي يستخدمها المواطنون في المنزل أو في حياتهم الخاصّة فإنّ مشروع القانون 101 لا يغطّيها.[10]

لذلك فإنّ من حسنات التّعدّديّة الثّقافيّة في كيبيك أنّها تسعى جاهدة لمحاولة: التّوفيق بين التّنوّع الإثنيّ والثّقافيّ واستمراريّة الجوهر الفرانكفونيّ والحفاظ على الرّوابط الاجتماعيّة. وبالتّالي محاولتها ضمان الأمن لأبناء كيبيك الّذين هم من أصل كنديّ فرنسيّ وكذا للأقلّيّات العرقيّة الثّقافيّة مع حماية حقوق الجميع، باتّباع التّقاليد اللّيبراليّة.[11]

هذه النّظرة للحقوق كما يعتقد تايلور مُذنبة في حقّ وجود الاختلاف الثّقافيّ، سواء اللّغويّ منه– كما في حالة كيبيك – أو الدّينيّ... ،لأنّها كما قلنا فيما مَرّ: تُصرّ على أن تضمن الدّولة مجموعة مُوَحّدة من الحقوق للمواطنين ككلّ بغضّ النّظر عن الاختلافات الثّقافيّة والدّينيّة الموجودة فيما بينهم، أو أيّة اختلافات أخرى، وهذا الأمر له علاقة بمدى القدرة والنّجاح على فرض وسيادة منطق الثّقافة الغالِبة المهيْمِنَة على الثّقافة المغلوبة المهَيْمَن عليها.[12] ويرجع السّبب في كوْن المجتمعات اللّيبراليّة الغربيّة مُذنبة في حقّ التّعدّديّة الثّقافيّة وعمياء للاختلاف كما استنتج تايلور إلى: ماضيها الاستعماريّ، وجزئيّا بسبب تهميشها لشرائح من سكّانها وافدة من ثقافات أخرى.[13]

بمعنى ما، فإنّ تايلور يعتقد أثناء نقده ليبراليّة الحقوق، أنّ هذا الشّكل من أشكال سياسات الاحترام المتساوي، كما هو منصوص عليه في ليبراليّة الحقوق، يُعتبر غير مناسب أو غير لائق بالاختلاف، لأنّه بطبيعة الحال: يُصرّ( أوّلا ) على التّطبيق الموحَّد للقواعد الّتي تُحدِّد هذه الحقوق، دون استثناء. و(ثانيّا)، هو شكل يشُكّك في الأهداف الجماعيّة. غير أنّ تايلور ينظر إليها– ليبراليّة الحقوق –على أنّها فقط غير مضيافة للاختلاف لأنّها لا تستطيع استيعاب ما يطمح إليه أعضاء المجتمعات المتميّزة حقّا، وهو **البقاء**. وبالتّالي فإنّ هذا النّموذج لا يسعى إلى إلغاء الاختلافات الثّقافيّة أو إنكارها، لأنّ هذا أيضا سيكون بمثابة اتّهام سخيف.[14]

كما نقرأ لتايلور بإمعان في ذات السّياق حينما كتب قائلا: اللّيبراليّة ليست أرضيّة لقاء محتملة لجميع الثّقافات، لكنّها تعبير سياسيّ لمجموعة واحدة من الثّقافات، وهي غير متوافقة تماما مع النّطاقات الأخرى.[15]

ما هو مطلوب من اللّيبراليّة المعرّفة بلغة الحقوق والقانون والحرّية والاستقلال الذّاتيّ الآن؟، وهل سيتمّ البحث عن أشكال ونماذج أخرى للمجتمع اللّيبراليّ من الواجب أن ينحصر دورها في تطبيق إجراءات قضائيّة لحماية الحقوق الأساسيّة للجماعات من أجل حفظ البقاء الثّقافيّ والاعتراف به كغاية وهدف جماعي مشروع؟. بعبارة أخرى، ينادي تايلور بضرورة البحث عن نموذج ليبراليّ جديد منفتح ومعتدل يأخذ في الحسبان وجود التّنوّع الثّقافيّ للمجتمعات الإنسانيّة مع الإبقاء على سياسة التّجانس الشّامل في الحقوق والواجبات الفرديّة دون إلغائها.

مع بروز فكرة الحياد اللّيبراليّ، بجعله« كحقيقة( افتراضيّة أو اصطناعيّة ) باعتباره لا يتدخّل فينظر في ما تدّعيه الثّقافات والجماعات العرقيّة من حقائق جوهريّة لا تقبل الشّكّ »[16]، يصرّح تايلور بأنّه: ليس في استطاعة اللّيبراليّة ولا ينبغي لها أن تدّعي الحيَاد الثّقافيّ الكامل.[17] فالحياد بوصفه موقفا تتّخذه الدّولة بعدم التّدخّل في الشّؤون الخاصّة بدولة أخرى ليس بنظر تايلور إلّا موقفا نسبيّا مُؤقّتا. وأنّ إقامة حياد ثقافي تامّ اتّجاه التّنوّع يبقى مسألة قابلة للنّقاش.

ويبدو بأنّ الحلّ مُتضَمَّن في فكرة السّماح للثّقافات الّتي تحتاج إلى الاعتراف وتتعرّض للازدراء والتّحقير من طرف الثّقافات الأخرى، بالدّفاع عن نفسها مبدئيّا، بمعنى أنّ: المطلب الإضافي الّذي يجب التّطلّع إليه هنا هو أن لا نسمح للثّقافات المختلفة بالبقاء وحسب، بل أن نعترف بالقيمة المتساوية لها[18]، والاعتراف بقيمة ثقافة ما يعني الاعتراف بقيمة ما أنجزتهُ هذه الثّقافة من أعمال.

إنّ افتراض المساواة في القيمة معناه إجراء دراسة مقارنة بين الثّقافات لمعرفة واكتشاف شيء جديد في هذه الثّقافات: فمثلما يجب أن يتمتّع الجميع بحقوق مدنيّة متساوية، وحقوق تصويت متساوية، بغضّ النّظر عن العِرق أو الثّقافة، يجب أن يتمتّع الجميع بافتراض أنّ ثقافتهم التّقليديّة لها قيمة[19]، ليس لإصدار حكم مطلق ونهائي، بل لأنّ فَرَض القيمة المتساوية للثّقافات يستطيع تحدّي" عمى الاختلاف " في اللّيبراليّة، وأنّه يعتبر مطالب التّعدّديّة الثّقافيّة مطالب شرعيّة. ولذا نجد تايلور يُعرِّف طلب افتراض المساواة في القيمة باعتباره:

موقفا نتّخذه لأجل الشّروع في دراسة الآخر. بحيث لا نحتاج إلى النّظر إليه كحقّ بإمكان الآخرين أن يطلبوه منّا. بدلا من ذلك يمكن لنا التّساؤل عمّا إذا كانت هذه هي الطّريقة الّتي يجب أن نتعامل بها مع الآخرين.[20]

بحسب تايلور، فإنّ افتراض القيمة المتساوية لجميع الثّقافات، يساعد في واقع الأمر على تفسير سبب بناء مطالب التّعدّديّة الثّقافيّة على المبادئ الرّاسخة بالفعل لسياسة الاحترام المتساوي. وبما أنّ حجب هذا الافتراض سيكون بمثابة إنكار للمساواة، وإذا كان غياب الاعتراف له عواقب مُهِمّة تتدفّق على هويّة النّاس، فيمكن عندئذ تقديم حجّة للإصرار على تعميم الافتراض باعتباره امتدادا منطقيّا لسياسة الكرامة.[21]

ولتأكيد القيمة المتساوية للثّقافات وما تتضمّنُه من اعتراف بالاختلافات، ينادي تايلور بضرورة تطبيق سياسة الاعتراف، بوصفها ذلك الالتزام السّياسيّ الجادّ اتّجاه كلّ الثّقافات. وبناء عليه، فتايلور يستخدم مصطلح التّعدّديّة الثّقافيّة كما يفهم ذلك بريان باري Brian Barry[22] استخداما وصفيّا، وهذا« للإشارة إلى مجموعة من السّياسات العامّة الّتي تُسبِغ على مختلف الثّقافات نوعا من" الاعتراف الرّسمي "»[23]، ليترافق طلب الاعتراف السّياسي بحقّ الجماعات في التّنوّع والاختلاف بإعادة« صوْغ أنموذج جديد للحكم قادر على ضمان هذا الاعتراف ضِمْن علم اجتماع سياسيّ أكثر واقعيّة »[24]،

بمعنى العلم القادر على فضّ أيّ نزاع ثقافيّ من المحتمل أن يحصل ويصيب وحدة المجتمع العضويّة بالتّفكّك والتّشتّت.

## المبحث الثّاني: نقد سياسة الاعتراف عند تشالز تايلور

من أكبر العوائق الّتي يمكن لسياسة الاعتراف بالتّمايزات الثّقافيّة أن تواجهها، تلك المتعلّقة« بطبيعة المؤسّسات العامّة الّتي يجب إرساؤها تكيّفا مع هذا التّوجّه السّياسيّ. إذْ برهن الأنموذج اللّيبراليّ الحيادي الحديث على عدم كفاءته على هذا الصّعيد، لأنّه لم يتطوّر بما يكفي، من حيث منظوره السّياسيّ والقانونيّ للمؤسّسات العامّة الّتي لا تنفكّ مرتبطة باعتراف قانونيّ محض بالحقوق الفرديّة ».[25] وهذا ما أدّى بنموذج ليبراليّة الحقوق إلى الفشل بتجنّب الخوض في أيّ مسألة لها علاقة بالحقوق الثّقافيّة.

تبعا لهذه الرّؤية، لا يمكن لدائرة الاعتراف القانونيّ أن تتّسع وتشمل مختلف الثّقافات، ما لم تتمكّن الدّولة من استحداث مؤسّسات وأنظمة قانونيّة قادرة فعلا على التّكيّف مع هذا النّمط من الحقوق الثّقافيّة ورعايته، وإلّا سيبقى منظورها للاعتراف أقلّ كفاءة وفاشل من حيث قيمته وبلوغ أهدافه السّياسيّة.

واحترام الاختلاف بما هو الورقة الرّابحة في سياسة الاعتراف يطرح بدوره مشكلا ثانيّا، يزيد في الواقع من اتّساع فجوة الاختلاف بين المجتمعات،« فمبدأ التّباين والاختلاف الّذي يتمّ الاستناد إليه لتحقيق المساواة بين الثّقافات سيكون في صالح الجماعات الثّقافيّة المحرومة تحديدا، وذلك تعويضا لها عمّا لَحِق بها من حرمان تاريخيّ. وهذا سيؤدّي عمليّا إلى توليد الحقد بين الجماعات المهيْمِنَة ».[26]

فالاختلاف الثّقافيّ هنا يعتبر من جهة ذا قيمة نوعيّة محمودة، لإعلاء شأن بعض الجماعات المحرومة ثقافيّا ذلك أنّ الاختلاف بين الثّقافات قد يكون سببا من أسباب التّقارب والتّفاعل والتّواصل الحضاريّ والمعرفيّ فيما بينها. وهذا التّواصل الثّقافي لم يكن ليحدث إلّا في:" سياق المطاوعة " والّذي نقدر على دعوته" تثاقفا " أو" تنوّعا " أو"

استيعاب " أو" اندماج طوعي " أيْ" تداخلا ثقافيّا / Cultural interference Inter- Culturality "، وجميع هذه المسمّيات تكون أحد أسبابها الرّئيسيّة الهجرة أو لقاءات ثقافيّة أو سياسيّة.[27] وقد بيّن الفيلسوف الفرنسيّ تزفيتان تودوروف Tzvetan Todorov( 1963/ 2017 ) في مقالته" تفاعل الثّقافات " أنّه ليس بإمكان أيّ ثقافة أن تعيش هكذا لوحدها دون أن تتّصل بغيرها من ثقافات أخرى، فهو يقول:

« لا يمكننا تصوّر ثقافة ما بلا أيّ علاقات مع ثقافات أخرى: فالهويّة تولد من إدراك الاختلاف. وعلاوة على ذلك، فإنّ ثقافة ما لا تتطوّر إلّا باتّصالاتها: فالتّثاقف جزء لا يتجزّأ من الثّقافة. وكما أنّ بوسع الفرد أن يكون محبّا أو مبغضا للبشر، فإنّ المجتمعات يمكنها أن تَعْلى من شأن اتّصالاتها ببقيّة المجتمعات أو على النّقيض تفضّل عزلتها( ولكن دون الوصول إلى ممارستها بشكل مطلق ). ونلتقي هنا من جديد بظاهرتَيّ حبّ وبغض الأجانب وتصاحب الأولى تجلّيات مثل الشّغف بما هو غريب، والرّغبة في الهروب والدّوليّة الثّقافيّة Cosmopolitisme وتصاحب الأخرى عقائد" نقاء العِرق " ومدح الأصالة والطّقوس الوطنيّة ».[28]

إذْ على حسب تودوروف من ناحية أخرى فإنّ الانفتاح على ثقافة الغير شرط من شروط إعادة تقييم الذّات Transvaluation، ذلك أنّ:« عودة الذّات إلى نفسها بعد أن أفادت من اتّصالها بالآخر والقول بأنّ الانفتاح على الآخر يشكّل في حدّ ذاته قيمة، على عكس الانغلاق على الذّات ».[29] فالإنسان ليس بوسعه تغيير النّظر عن ذاته إلّا بقدر تفاعله واتّصاله مع العالم والآخرين، كذلك الشّأن بالنّسبة للثّقافة فهي في تطوّر مستمر ما دامت توجد في حالة من التّبادل والتّواصل الدّائم مع غيرها.

ونحن نرى أنّ التّواصل المحقّق بإمكانه أن يمس جوانب عدّة في الثّقافة الواحدة، فيكون سببا إيجابيّا من أسباب ثرائها الأخلاقيّ والفنيّ والتّربويّ والاقتصاديّ والسّياسيّ،

فالاختلاف يظهر هنا على أنّه من: ( جوهر الثّقافة )، أو أنّه قيمة في حدّ ذاته ووسيلة تستطيع بها الثّقافة تأمين وحماية نفسها وهويّتها أمام الآخر، والإعلان عن استقلاليّتها من دون الذّوبان فيه. وهذا ما نطلق عليه" سياق المدافعة Defense ".[30] بتعبير آخر، الاختلاف هو« شفرة التّفاعل Code مع الآخر أو العقد الثّقافيّ Cultural Contract الّذي على أساسه تقبل ثقافة، ثقافة أخرى ».[31]

لهذا السّبب يدعو تايلور للاعتراف بمختلف الهويّات الثّقافيّة وهو اعتراف لا يتمّ إلّا في إطار الاعتراف بالهويّات الفرديّة. بمعنى أنّ الاعتراف بالاختلافات الفرديّة عند تايلور يشكل الأساس الثّابت للاعتراف بالاختلافات الثّقافيّة، فإذا كان يستوجب على الفرد أن يعيش حرّا فعليه أن يعيش أيضا حياة أصيلة Authenticité، والأصالة تعني« تلك الحالة أو الوضعيّة الّتي تعطي للفرد القدرة على أن يبحث عن حقيقته الخاصّة. وعليه، فإنّه ومن أجل أن يكون الإنسان حرّا، عليه أن يكون قادرا على تعيين وتحديد ما يُكوّن ويشكّل أصالته. كما تقتضي الأصالة ثانيّا، قدرة الفرد أن يعيش بصدق مع نفسه ومع الآخرين، وأن يكون قادرا على تبنّي معايير أخلاقيّة تتناسب وذاته، رافضا في الوقت نفسه، كلّ أنواع الشّكلانيّة أو الأحاديّة الاجتماعيّة، مثل تبنّي نمط حياة اجتماعيّ مفروض من الخارج ».[32]

فمثلما يسعى الفرد للعيش وفقا لطريقته الخاصّة، فإنّ الثّقافات تستلزم أن نتعامل معها وفقا لمثال الأصالة الأخلاقيّ الّذي يقضي باحترام الاختلافات والخصوصيّات الثّقافيّة. ولهذا يتوقّف تايلور عن الأخذ:" بمبدأ المساواة " الشّاملة والمطبّق على جميع الأفراد واعتبارهم متشابهين ومتساوين، لكونها فكرة تُعتبر بالنّسبة إليه خاطئة، بل النّظر إلى كلّ فرد على أنّه يحمل هويّة خاصّة به ومختلفة عن الآخر تشكّلت ضمن جماعة ينتمي إليه. ويدعو في مقابل ذلك إلى تغيير" مبدأ المساواة "" بمبدأ الإنصاف équite

"، لأنّ هذا الأخير يأخذ في الحسبان جميع الوضعيّات والحالات الخاصّة، ويتجاوب مع المجتمعات المتعدّدة الثّقافات Multiculturelle.[33]

غير أنّنا يمكن أن نقول من ناحية ثانية، أنّ الاختلاف الثّقافيّ والاعتراف بالآخر بقدر ما يحمله من محاسن تواصليّة فيما بين ثقافة وأخرى، فهو أيضا سبب من أسباب الهيمنة الثّقافيّة Cultural Hegemony الّتي يمارسها الغرب الأوروبيّ بصفة خاصّة، فقد بيّن كاترين ميك [34] بأنّ فكرة القهر والهيمنة اتّجاه الفئات الضّعيفة( الملوّنين ) أصبحت هي" المعيار " الدّائم في تعاملات الغرب، ويحاول أن يضع فكرة الهيمنة في علاقة مع المحيط البيئيّ والمشاكل المتعلّقة به، ليبحث أخيرا في آثارها على الشّعوب الفقيرة. فالغربيّين بحسبه تبنّوا تاريخيّا فكرة أنّهم،« أصحاب التّكنولوجيا المتقدّمة فلهم الحقّ في استغلال الأماكن الأخرى على الأرض بفائدتهم والأوربيّون يُلقون بمخلّفاتهم إلى جامبيا باعتبارها أقلّ تخضّرا ونظافة ».[35] وبما أنّ سكان جامبيا في هذه الحالة أدنى مستوى وقيمة فإنّ مشاكلهم البيئيّة أو أيّة مشاكل أخرى تعتبر بغير ذات أهمّيّة بالنّسبة إليهم- للغربيّين -، ويؤكّد على ذلك بقوله:« إنّ عمى بصيرة العنصريّة والطّبقيّة الواضح عند الأمريكيّ الأبيض الّذي لا يرى الحقيقة بهذه الطّريقة لن يساعد في تخفيف الضّغوط والعنف الّذي يموج بين الفقراء ».[36]

ويعمل الباحث الفرنسيّ لوران تيستو Laurent Testot من جهته على تفسير العوامل والأسباب التّاريخيّة الّتي أدّت لصعود الهيمنة الغربيّة، وجعلها تفرض سيطرتها، لأجل ذلك يغوص ويتنقّل بين عدّة آراء متنوّعة لمفكّرين ومؤرّخين أسهموا في تحليل هذه الفكرة، و يؤكّد على أنّ جذور الهيمنة الثّقافيّة للغرب ضاربة في التّاريخ القديم لأوروبا، وذلك باستناده إلى موقف المؤرّخ فيليب نيمو Philippe Nemo من خلال كتابه" ما هو الغرب؟"، بحيث اعتقد هذا الأخير أنّه« لا توجد أيّ حضارة غربيّة أرادت التّطوّر، فاستنتج بذلك فكرته عن أنّ هذا التّطوّر راجعة أصوله إلى اليهو- مسيحيّة أو بشكل

أدقّ إلى أخلاق الحبّ بثورته ضدّ فكرة أنّ الشّرّ هو شأن طبيعيّ، أعطى الدّفع الدّيناميكيّ الأوّلي للتّقدّم التّاريخيّ ».[37]

أمّا الأمريكي دوغلاس نورث Dougglass C. North فيعتقد أنّ نجاح الغرب يعود إلى" التّنمية " الّتي بدأت منذ القرن الحادي عشر بسبب ظهور قانون الملكيّة الخاصّة، حيث أصبح هناك فائض في الإنتاج ممّا أدّى لاستثماره في البحث عن أسواق جديدة.[38]

في حين أنّ فيكتور هانسون Victor D. Hanson ومن خلال كتابه" مذبحة وثقافة "، فإنّه يُعزي التّقدّم الغربي وهيمنته على باقي دول العالم إلى الجانب العسكريّ، وتحديدا إلى: الحرب الحديثة الّتي وقعت في اليونان، وبفضلها تمّ إعداد الجيوش الّتي أصبحت آلات قتل رهيبة، فترتّب عنها ممارسة الحكم والاقتصاد والدّين وإنتاج العلم والقانون. وبالتّالي اكتساب الأوروبيّين لقدرة وكفاءة قتاليّة عالية المستوى في البلدان الّتي كانت تعاني من صراعات مستمرة، ما جعلها تُثبت تفوّقها على باقي الدّول والجيوش متعدّدة الإثنيّات وغير المتلاحمة.[39]

وبالنّسبة للمؤرّخ دافيد لاند David S. Landes في كتابه" سرّ الغرب Le secret de l'occident "، فقد فكّر في أنّ ما يفصل الغرب عن باقي دول العالم هو أنّ« المجتمعات الغربيّة وحدها قادرة على استثمار ما توفّره التّكنولوجيا لتطوير الاقتصاد والمجتمع بفعاليّة تصل إلى حدّها الأقصى ».[40]

ويرى مختصّون آخرون أنّ أوروبا أصبحت على هذا المستوى من التّطوّر بسبب العولمة. بحيث« تتغذّى هذه العولمة على ثلاث ظواهر متلازمة: الثّورة الصّناعيّة، والاستعمار والتّحوّل الدّيمغرافيّ ».[41] والظّاهرة الأولى- الثّورة الصّناعيّة The Industrial Revolution - بحسب باتريك فيرلي Patric Verley ومن

خلال كتابه" الاختلاف الكبير The Great Divergence " سمحت منذ عام 1750 بمضاعفة إنتاج اليدّ العاملة بفضل الفحم والآلات البخاريّة.[42]

وبالنّسبة للفيلسوفة الأمريكيّة نانسي فريزر Nancy Fraser فإنّها تُنوّهُ بشدّة على أنّ سياسة الاعتراف الثّقافيّ لا تنفع لشيء، فلا يمكنها أن تعالج واقع ما يعانيه ويعيشه النّاس من فقر وظلم وتهميش وحرمان وبطالة...، وعند فريزر يوجد نوعين من الظّلم: فهناك" الظّلم الثّقافيّ " وهناك" الظّلم الاقتصاديّ ". فالأوّل،« يدعونا إلى إحداث لون من التّغيير الثّقافيّ أو الرّمزيّ، أيْ الاعتراف بالثّقافات المحرومة ».[43] أمّا الثّاني، فهو يدعونا إلى« إعادة البناء السّياسيّ- الاقتصاديّ، بمعنى إعادة توزيع الموارد الاقتصاديّة والسّلطة السّياسيّة ».[44] ولا يكون هذا التّوزيع للموارد الاقتصاديّة إلّا بواسطة نموذج اشتراكيّ ديمقراطيّ.

والاشتراكيّة الدّيمقراطيّة من منظور فريزر تعني« بناء مجتمع اشتراكيّ يمتلك فيه المواطنون كافّة وسائل الإنتاج من خلال الدّولة، بحيث تتمّ فيه ممارسة الحكم بصورة ديمقراطيّة بالشّكل الّذي يضمن تحقيق المساواة والعدالة للجميع ».[45] وهكذا، تستند رؤية فريزر في نقدها لسياسة الاعتراف عند تايلور على محاولة تحقيق عدالة ومساواة اجتماعيّة من خلال ضرورة إحداث تغيير في البنية السّياسيّة والاقتصاديّة للمجتمع.

**المبحث الثّالث: مدرسة الاعتراف، الأمل بميلاد مدرسة مشتركة**

تأكيدا على ضرورة ترسيخ فلسفة الاعتراف السّياسيّ بالجماعات الثّقافيّة يتبنّى تايلور رؤية تربويّة تحاول أن تجعل من الاختلاف بين الثّقافات محلّ مناقشة في جميع القطاعات التّعليميّة.

وعليه، يمكن لصراع الحقوق الفرديّة والجماعيّة في المجتمعات اللّيبراليّة الحديثة أن يمتد إلى عالم التّعليم أيضا، فقضايا الهويّة والتّعدّديّة الثّقافيّة والعولمة كلُّها مرتبطة تربويّا بـ" مدرسة الاعتراف School of Recognition".[46]

ففي حواره مع ديفيد كايلي David Cayley على قناة C.B.C الإذاعيّة في يونيو سنة 1988 حول ما إذا كانت سياسة الاعتراف يمكن أن تصلح لِأن تكون مشروعا مدرسيّا مشتركا للجميع صرّح بما يلي:

هناك مزايا حقيقيّة لوجود مدارس يختلط فيها الجميع، كما تعلمون إنّه أمر مثير للإعجاب في مونتريال الآن مع مشروع قانون 101، الّذي وضع كلّ هؤلاء الأطفال المهاجرين في مدارس ناطقة بالفرنسيّة جنبا إلى جنب.[47] ويضيف تايلور على حديثه: من المهِمّ أن تشعر الجماعات المختلفة أنّ هويّاتهم يتمّ الاستماع إليها حقّا ونقلها كما يُحدّدُونها، وهذا يعني أنّه بالنّسبة لبعض المجموعات سيكون من المهِمّ جدّا أن يكون لها هويّاتُها الخاصّة بالمدارس[...]. إنّ طلب لمدرسة يهوديّة أو مدرسة كاثوليكيّة لا يتمّ قَبُوله. لذلك علينا أن نجد طريقة للسّماح بهذا الاحتمال[...]. من النّاحيّة المثاليّة يجب أن نحاول إيجاد طريقة لتشجيع أكبر عدد ممكن على أن يكونوا في مدرسة مشتركة.[48]

إنّ مشروع مدرسة الاعتراف المشتركة يمثّل تحدّيّا صعبا ومسؤولا على مسرح هذه الحياة، وذلك لاتّصاله الوثيق والمباشر بتطلّعات النّوع البشريّ في نُشود الاعتراف من الآخر. وهو لا يمكن أن يخرج إلى النّور ما لم تتظافر جهود كلّ مؤسّسات التّعليم من مدارس ثانويّة وكذا أقسام العلوم الإنسانيّة بالجامعات ووضعها في مواجهة فعليّة مع مشكلات الإنسان المعاصر وما يفرزه واقعه من أزمات دائمة التّجدّد والحضور.

إنّ النّظام النّمطي للمدارس القائم على تفضيل الرّجل الأبيض لا بُدّ من تغييره باقتراح ترتيبات أساسيّة تشجّع على الاختلاط. بحيث: يجب تخصيص مكان أكبر للنّساء، وللنّاس من الأجناس والثّقافات غير الأوروبيّة.[49] والتّعديلات المقترحة حسب تايلور تُمسّ المناهج القديمة بالدّرجة الأولى من أجل المساعدة على تعزيز مطلب الاعتراف بالهويّات واحترامها. والحجّة الأساسيّة وراء مطالب التّغيير في المناهج- كما يُلمّح تايلور - تنبع من: طبيعة اللّوْم الّذي يتعرّض له مُصمِّمُوا المناهج التّقليديّة، والادّعاء هو أنّ أحكام

القيمة الّتي يُفترض أنّ هذه الأخيرة تستند إليها كانت فاسدة في الواقع، وقد شابَها ضيْق أو عدم حساسيّة، أو حتّى الأسوأ من ذلك، الرّغبة في التّقليل من مرتبة المستبعَدين.[50]

لقد ساهمت الثّقافة الأوروبيّة على مدى عقود طويلة من الزّمن في بلورة وإظهار صورة مُهينَة لهويّة بعض الفئات من النّاس كالسّود مثلا، والّتي« لم يتمكّن البعض منهم من مقاومة تبنّيها. من وجهة النّظر هذه، يصبح استخفافهم بأنفسهم أحد أقوى أدوات اضطهادهم ».[51] ومن النّساء أيضا في المجتمع الأبوي من: تمَّ حثُّهُنّ على تبنّي صورة استخفاف عن أنفسهنّ. لقد استوْعبُوا صورة دونيّة خاصّة بهم، بحيث أنّه حتّى عندما تتلاشى بعض العقبات الموضوعيّة أمام تقدُّمهنّ، فقد يكونون غير قادرين على الاستفادة من الفُرص الجديدة. وعلاوة على ذلك، سيكون محكوم عليهنّ بالمعاناة من آلام تدنّي احترام الذّات.[52]

وللتّصدّي لظواهر اللّا اعتراف الممارس والمسلَّط على هذه الفئات يقترح تايلور على هؤلاء محاولة تحرير أنفسهم من الصّورة الدّونيّة المستهجنة الّتي رسمها لهم المجتمع وترسّخت في مناطق التّفكير لديهم بأنّها الصّورة الذّاتيّة الحقيقيّة عنهم، وبتعبير أدقّ محاولة تخليص وتطهير أنفسهم من تلك الهويّة الّتي يسمّيها« بالهويّة المفروضة والمدمِّرة Imposed and Destructive Identity».[53] لكونها أوّلا هويّة ناتجة عن سوء تقدير النّاس لنا أو لغيرنا وتقديرنا لأنفسنا من جهة أخرى. التّقدير الاجتماعيّ الّذي هو عادة ما يتمّ عبر إنجاز شيء ما كما كان يفكّر هونيث من ذي قبل:« لا يمكن لشخص الحكم على نفسه بأنّه" مُقدَّر " إلّا إذا شعر بالاعتراف به عبر إنجازات لا يمكن لغيره أن يؤدّيها عنه».[54]

وبوصفها ثانيّا، مجرّد هويّة وهميّة تسعى لإنكار الذّات. ذلك أنّ« الحالة الوهميّة للذّات ترجع إلى حقيقة أنّ الذّات لا تمتلك الحالة الوجوديّة الّتي تدّعي امتلاكها ».[55]

فإذا كان الاعتراف« ليس مجرّد مجاملة ندين بها للنّاس. بل حاجة إنسانيّة حيويّة »[56]، وإذّاكَ هو الموقف الإنسانيّ الأكثر أخلاقيّة الّذي يعمل على تقوية الهويّة وبنائها الرّصين، فإنّ عدم الاعتراف Misrecognition يُشكّل وضعا خطيرا وعنيفا يؤدّي بالنّتيجة إلى إضعاف الهويّة، إخفائها وتدميرها. وقد فصّل تايلور موقفه في إدّعاء وُجوب بناء الهويّة بالاعتراف بقوله:

الفكرة هي أنّ هويّتنا تتشكّل جزئيّا من خلال الاعتراف أو غيابه، وغالبا كما يكون ذلك بسبب عدم اعتراف الآخرين، ولذلك يمكن أن يعاني شخص أو مجموعة من النّاس ضررًا حقيقيّا أو تشويها خطيرا، إذا كان النّاس أو المجتمع من حولهم يعكسون لهم صورة مختزلة أو مُهينَة أو مُزرية عن أنفسهم. تبعا لذلك، يمكن أن يؤدّي عدم الاعتراف أو سوء الاعتراف إلى إلحاق الأذى، فيمكن أن يكون شكلا من أشكال الاضطهاد، وذلك بجعل المرء بطريقة ما حبيس نمط من الوجود زائف ومُشوّه ومُختزل.[57]

وفي سياق مماثل، تتمثّل إحدى أساليب وأدوات التّغيير برأي تايلور وباستناده للموقف الشّهير الّذي أطلقه فرانز فانون Frantz Fanon، حول العنف Violence في الصّراع من أجل هويّة ذاتيّة مُتغيّرة، حيث أشار إلى أنّ فانون من خلال كتابه" مُعذّبوا الأرض Les Damnés de la terre ": شرّع أو أوْصى باستخدام العنف بوصفه عنفا مُطابقا للعنف الأصليّ الّذي فرضهُ الغرباء، ولكونه سبيلا نحو الحرّية.[58] وقد جاء في العبارة فيما ورد على لسان فانون:« إنّ العنف هو الطّريقة المثلى. إنّ الإنسان المستعمَر يتحرّر في العنف وبالعنف ».[59]

غير أنّنا يجب أن نفهم ونُقارب ظاهرة العنف من خلال فكرة حضاريّة، لنقول أنّ لها علاقة بنظريّة" الصّراع الحضاريّ " الّتي سبق لأمارتيا صن Amartya Sen وأن فسّرها تفسيرا جيّدا، فهذه النّظريّة إنّما تتعلّق« بأهمّيّة تصنيف النّاس وِفقا للحضارات المزعوم انتماؤهم إليها، وقابليّة هذا التّصنيف للبقاء »[60]، فالنّاس في العالم يمكن تصنيفهم وِفقا

لمجموعة من المعايير، ووَحْدَه المعيار أو التّصنيف الحضاريّ يمكن أن يجعل من النّاس خصُوما، ومن الثّقافات ثقافات كارِهَة لبعضها البعض.

يصبح أمر النّظر في المناهج والمقرّرات الدّراسيّة، برعاية من الهيئات والإطارات الرّسميّة السّامية في الدّولة أمرا ضروريّا، ليتمّ في إطار عمليّة تنقيح وتقييم ومراجعة نقديّة شاملة وهادفة للمحتوى التّعليمي المقدَّم. وهذه العمليّة في تقديرنا تتجاوز تقنيات تحرير المحتوى العلمي تحريرا صحيحا إمّا بالحذف وإمّا بالإضافة، إلى جعله محتوى متعدّد الثّقافات، يستهدف بالدّرجة الأولى مهارة تعليم الاعتراف بالآخر من الثّقافات المستبعَدة. يقول تايلور مؤكّدا على أهمّيّة توسيع المناهج:

إنّ توسيع المناهج وتغييرها أمر ضروريّ ليس باسم ثقافة أوْسع للجميع بقدر ما هو من أجل الاعتراف الواجب بالمستَبْعَدين حتّى الآن.[61] وتميل الجماعات المهينة إلى ترسيخ هيْمنتها من خلال غرس صورة الدّونيّة في الخضوع. لذلك يجب أن يمُرّ النّضال من أجل الحرّية والمساواة من خلال مراجعة هذه الصّورة. تهدف المناهج متعدّدة الثّقافات إلى المساعدة في عمليّة المراجعة هذه.[62]

**خاتمة:**

كانت هذه إطلالة سريعة رُمنا من خلالها الوقوف على مفهوم" الاعتراف السّياسيّ أو ما يطلق عليه سياسة الاعتراف " لدى الفيلسوف المعاصر تشالز تايلور، الّذي بدا لنا لا مجرّد همّ فكريّ تشغّلت به الفلسفة، وإنّما يُعدّ الهمّ والطّموح المشترك الأكبر المطروح على طاولة الإنسانيّة قاطبة، وأنّ الدّور الحاسم الّذي كان على الفلسفة أن تلعبه هو أن تُفرِد له مساحة أوْسع من التّأمّل والنّظر بمختلف أدواتها القِرائيّة في التّحليل والتّفكيك والمناقشة. مع ذلك حُقَّ لنا أخيرا الخروج بجملة من النّتائج نستعرضها كما يلي:

– إنّ القصد المتغيَّ من وراء أطروحة تشالز تايلور في الاعتراف، كان في التّأسيس لفلسفة أخلاقيّة غير مُتبَرَّاة من الآخر المختلف بل تدعو لقَبوله واحتضانه بلا مقدّمات

ولا شروط أو أيّة حواجز وحدود مانعة تتعلّق بالجنس أو العرق أو الدّين أو الثّقافة أو اللّون...، فالحاجة للاعتراف بالآخر أصبحت حاجة إنسانيّة حيويّة لواقعنا ضرورة الماء للحياة تكريسا لمطلب احترام الاختلاف وانفتاحا على الثّقافات وحفاظا على أصالة الهويّات وخصوصيّة الجماعات البشريّة.

– إنّ المشكلة الأساسيّة ليست قائمة البتّة في حاجة الفرد أو ذاك للاعتراف، ولكن لأنّ الاعتراف المنشود هو ما يتجاوز حدود الأفراد ليمتدّ إلى غيرنا من الثّقافات من أدناها إلى أقصاها، بالبحث عن الطّرائق والكيفيات المشروعة الّتي بها يتمّ تجسيده على أرض الواقع، وهكذا تنتهي محاورة تايلور إلى تأكيد الزّعم بأنّ الاعتراف السّياسيّ للجماعات والأقلّيات العرقيّة والثّقافيّة والدّينيّة يعتبر أمرا محمودا وهو المخرج والحلّ النّهائيّ لإعادة النّظر في وضعية هؤلاء وإنصافهم من جديد.

– تُبرِز سياسة الاعتراف مدى فاعليّة التّدخل الإيجابيّ للدّولة بمؤسّساتها وهيئاتها وقوانينها السّياسيّة في ضمان حقّ الاعتراف للجميع في ظلّ تنامي خطاب العنف والكراهيّة والطّائفيّة في عالمنا بجميع أشكاله الظّلاميّة ثقافيّا وسياسيّا ودينيّا واجتماعيّا. فالاعتراف من هذا المنظور، لا بُدّ من أن ينشأ كحقّ قانونيّ ينبغي للدّولة أن تمنحه لغير مواطنيها من ثقافات أخرى من خلال اعتماد مجموعة من المراسيم والمواثيق القانونيّة والدّستوريّة النّاصّة على ذلك، دفاعا وتكريسا لسياسة الاحترام المتساوي في الكرامة الإنسانيّة وحمايتها.

**الهوامش:**

[1] ميغيل ده أونامُونُو. **الشّعور المأساوي بالحياة**، تر. علي إبراهيم أشقر، دار التّكوين للتّأليف والتّرجمة والنّشر، دمشق( سوريا )، ط 1، 2011، ص 07.

[2] علي راتانسي، **التّعدّديّة الثّقافيّة( مقدّمة قصيرة جدّا )**، تر. لبنى عماد تركي، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة(مصر )، د.ط، 2013، ص 17.

[3] تشالز تايلور، فيلسوف كنديّ معاصر من مونتريل بالكيبيك، من مواليد 1931، ناطق باللّغتين الفرنسيّة والإنجليزيّة، لا يمكن حصر فكره في حقل معرفيّ واحد، لذا تعدّدت مجالات اهتمامه بين الفلسفة الأخلاقيّة والسّياسيّة والدّينيّة، فلسفة اللّغة والتّأويل

والتّاريخ، وفلسفة التّحليل، من مُمثّلي النّزعة الجمعاتيّة في الغرب، اشتغل بمهنة التّدريس منذ عام 1961 إلى غاية 1997 في جامعة مكغيل McGill بمونتريال، وفي 2007 أسهم في تأسيس اللّجنة الاستشاريّة حول التّوافقات المتعلّقة بالاختلافات الثّقافيّة والمعروفة باسم" لجنة بوشار– تايلور " بالاشتراك مع عالم الاجتماع جيرار بوشار. ألّف العديد من الأعمال والدّراسات، نذكر على رأسها: كتابه منابع الذّات( تكوّن الهويّة الحديثة )، المتخيّلات الاجتماعيّة، عصر علمانيّ، أصناف من الدّين اليوم، العلمانيّة وحرّيّة الضّمير... لتفاصيل أكثر بالإمكان مراجعة مقال: سيلين سباكتر، **تشارلز تايلور حكاية الذّات والنّشأة والأطروحة الفلسفيّة**، تر. رشا مرتضى، مجلّة الاستغراب، إصدارات المركز الإسلاميّ للدّراسات الإستراتيجيّة، بيروت( لبنان )، العدد 2، 2016، ص ص 231، 232.

4 مهند مصطفى، **سياسة الاعتراف والحرّيّة( سجال وإطار نظريّ تحت طائلة الرّاهن العربي )**، مجلّة تبيّن للدّراسات الفكريّة والثّقافيّة، إصدارات المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدّوحة( قطر )، المجلّد 5، العدد 17، 2016، ص 84.

5 Charles Taylor, **Multiculturalism( Examining the Politics of recognition )**, Princeton University Press, Princeton New Jersey, 1994, P 61.

6 François Levran, Noel Clycq, **Equality( Multidisciplinary perspectives )**, Palgrave Macmillan ; New York, 2021, P 14.

7 Charles Taylor, **Multiculturalism( Examining the Politics of recognition )**, Op.cit, P 59.

8 Charles Taylor, Ibid, P 59.

9 Gérard Bouchard, Charles Taylor, **Fonder L'avenir, Le Temps de la conciliation Rapport Abrégé**, Québéc, 2008, P 39.

10 Gérard Bouchard, Charles Taylor, Ibid, p 39.

11 Gérard Bouchard, Charles Taylor, Ibid ; P 42.

12 Brenda Lyshaug, **Authenticity and the Politics of identity: A critique of Charles Taylor's politics of Recognition**, Contemporary political Theory, Palgrave Macmillan, Ltd, Vol 4, Nº 3, 2004, P P 306, 307.

13 Charles Taylor, **Multiculturalism( Examining the Politics of recognition )**, Op.cit, P 63.

14 Charles Taylor, Ibid, P P 60, 61.

15 Charles Taylor, Ibid, P 62.

16 سايد مطر، **مسائل التّعدّد والاختلاف في الأنظمة اللّيبراليّة الغربيّة( مدخل إلى دراسة أعمال تشالز تايلور )**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدّوحة( قطر )، ط 1، 2015، ص 93.

17 Charles Taylor, **Multiculturalism( Examining the Politics of recognition )**, Op.cit, P 62.

18 Charles Taylor, Ibid, p 64.

19 Charles Taylor, Ibid, p 68.

20 Charles Taylor, Ibid, p 72.

21 Charles Taylor, Ibid, p 68.

22 بريان باري( 1936/ 2009 )، فيلسوف بريطانيّ عمِل أستاذا للفلسفة السّياسيّة في عدّة جامعات غربيّة منها: جامعة كولومبيا، جامعة كيل، جامعة برمنغهام، كليّة الاقتصاد بلندن، وجامعة ساوثهامبتون. من أهمّ أعماله: كتاب نظريّة ليبراليّة في العدالة 1973، نظريّات العدالة الاجتماعيّة 1989، العدالة بوصفها حيادا 1995، وأيضا لماذا تعدّ العدالة مُهمّة 2005. تاريخ الاطّلاع: السّبت 20 جانفي 2024، السّاعة 11:46 صباحا. على الرّابط الالكترونيّ:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D9%86_%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%8A.

23 بريان باري، **الثّقافة والمساواة( نقد مساواتي للتّعدديّة الثّقافيّة )**، تر. كمال المصري، ج1، إصدارات المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، 2011، ص 46.

[24] ساید مطر، **مسائل التّعدّد والاختلاف في الأنظمة اللّيبراليّة الغربيّة( مدخل إلى دراسة أعمال تشالز تايلور )**، مرجع سابق، ص 92.

[25] ساید مطر، المرجع نفسه، ص 91.

[26] حسام الدّين علي مجيد، **إشكاليّة التّعدّديّة الثّقافيّة في الفكر السّياسي المعاصر( جدليّة الاندماج والتّنوّع )**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت( لبنان )، ط 1، 2010، ص 211.

[27] تهامي العبدولي، **الاختلاف والتّواصل**، مجلّة المعرفة، إصدارات وزارة الثّقافة في الجمهوريّة العربيّة السّوريّة، دمشق( سوريا )، العدد 485، 2004، ص 38.

[28] تزفيتان تودوروف، **تفاعل الثّقافات**، مجلّة فصول، إصدارات الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر، المجلّد 12، العدد 02، 1993، ص 225.

[29] تزفيتان تودوروف، المرجع نفسه، ص 225.

[30] تهامي العبدولي، **الاختلاف والتّواصل**، مرجع سابق، ص 38.

[31] تهامي العبدولي، المرجع نفسه، ص 38.

[32] الزّواوي بغّورة، **الهويّة وسياسة الاعتراف، شارل تايلور نموذجا**، مجلّة المواقف للبحوث والدّراسات في المجتمع والتّاريخ، إصدارات جامعة معسكر( الجزائر )، المجلّد 06، العدد 01، 2011، ص ص 199، 200.

[33] الزّواوي بغّورة، المرجع نفسه، ص 200.

[34] كاترين ميك، أستاذ الدّراسات الأفرو أمريكيّة بجامعة ميرسير Mercer University في ماكون Macon بجورجيا.

[35] كاترين ميك، **الملوّنون والقهر، النّوع، الطّبقة، وقداسة الهيمنة**، مجلّة الملتقى، إصدارات دار ملتقى مراكش، المغرب، العدد 11، مارس 2003، ص 60.

[36] كاترين ميك، المرجع نفسه، ص 61.

[37] لوران تيستو، **دراسة لفهم الهيمنة الغربيّة**، تر. ماري شهرستان، مجلّة المعرفة، إصدارات وزارة الثّقافة في الجمهوريّة السّوريّة، دمشق(سوريا )، العدد 598، 2013، ص 182.

[38] لوران تيستو، المرجع نفسه، ص 183.

[39] لوران تيستو، المرجع نفسه، ص 185.

[40] لوران تيستو، المرجع نفسه، ص 187.

[41] لوران تيستو، **دراسة لفهم الهيمنة الغربيّة**، مرجع سابق، ص 189.

[42] لوران تيستو، المرجع نفسه، ص 189.

[43] حسام الدّين علي مجيد، **إشكاليّة التّعدّديّة الثّقافيّة في الفكر السّياسي المعاصر( جدليّة الاندماج والتّنوّع )**، مرجع سابق، ص 212.

[44] حسام الدّين علي مجيد، المرجع نفسه، ص 212.

[45] حسام الدّين علي مجيد، المرجع نفسه، ص 212.

[46] Anthony Joseph Palma, **Recognition of Diversity( Charles Taylor's Educational thought )**, A Thesis submittd in conformity with the requirements for the degree of Doctor of philosophy,

Department of Humanities social sciences and social justice Education, Ontario institute for studies in Education, University of Toronto, 2014, P 153.

[47] Anthony Joseph Palma, Ibid, P 200.

[48] Anthony Joseph Palma, Ibid, P 201.

[49] Charles Taylor, **Multiculturalism( Examining the Politics of recognition )**, Op.cit, p 65.

[50] Charles Taylor, Ibid, P 66.

[51] Charles Taylor, Ibid, P 26.

[52] Charles Taylor, Ibid, P P 25, 26.

[53] Charles Taylor, Ibid, P 26.

[54] أكسل هونيث، **الصّراع من أجل الاعتراف( القواعد الأخلاقيّة للمآزم الاجتماعيّة )**، تر. جورج كتّورة، المكتبة الشّرقيّة، بيروت( لبنان )، ط 1، 2015، ص 229.

[55] Dan Zahavi, **Self and Other( Exploring subjectivity, Empathy and shame )**, OXFORD University Press, United Kingdom, First Edition, 2014, P 44.

[56] Charles Taylor, **Multiculturalism( Examining the Politics of recognition )**, Op.cit, P 26.

[57] Charles Taylor, Ibid, P 25.

[58] Charles Taylor, Ibid, P 65.

[59] فرانز فانون، **مُعذّبوا الأرض**، تر. سامي الدروبي وجمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنّشر، القاهرة( مصر )، ط 2، 2015، ص 78.

[60] أمارتيا صن، **الهويّة والعنف( وهْمُ المصير الحتمي )**، تر. سحر توفيق، إصدارات المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط ، 2008، ص 53.

[61] Charles Taylor, **Multiculturalism( Examining the Politics of recognition )**, Op.cit, P P 65, 66.

[62] Charles Taylor, Ibid, P P 65, 66.