

النزاع العرقي والقومية المهدنية



ديفيد براون

ترجمة: سنية نمر ياسين

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

النزاع العرقي والقومية المدنية

ديفيد براون (David Brown)

ترجمة: د. سنية نهر ياسين

تستمد المطالبات العرقية والقومية أهميتها من الحاجة إلى الشعور بالأمان الذي يمكن أن توفره للشعوب التي تعاني من الاضطرابات الاجتماعية، وكان هذا صميم تفسيرات بعض «الداثيين» حول أسباب صعود الدول- الأمة، بما في ذلك الحجج ذات الأثر التي قدمها كارل دويتش (Karl Deutch) وإرنست غيلنر (Ernest Gellner). شرح دويتش (1966: 105) الطريقة التي يتم فيها اقتلاع المجتمعات التقليدية وتعبئتها للوصول إلى الحالة التي تولد التحول «من القبيلة إلى الأمة»، بينما ناقش غيلنر (1983: 63) من جهته كيف أنّ التحول من مجتمع زراعي إلى مجتمع صناعي سوف يؤدي إلى «تبيد» البنى الاجتماعية الثابتة، وأنّ الاحتفاظ «بالقليل للقيام بتنظيم ملزم وفعل على مستوى الفرد والمجتمع ككل، وبهذه الطريقة يتعرض الأفراد للضغط و«الإذلال الدائم» في الحياة الحديثة، (غلنر 1926: 626) وهو ما قد يدفعهم إلى البحث عن الهوية في الوطنية» ويربط كلاهما بالدولة حدود الثقافة.» (غلنر 1983: 63)

ظهرت ثمة حجة مماثلة أيضًا، وقد كانت موضوعًا متكررًا في الدراسات التي تدور حول القوميات العرقية المعاصرة، كما عبرت عنها حجة إريك هوبسباوم (1990: 171) (Eric Hobsbawm) بأنّ «مايثير ردود الأفعال الدفاعية، سواء كان ذلك ضد التهديدات الحقيقية أو المتخيلة، إنّما هو مزيج من الحركات الشعبية الداخلية والتحوللات الاجتماعية والاقتصادية السريعة غير المسبوقه، في الربع الثالث من هذا القرن.

«كان أنتوني سميث (Anthony Smith's) قد فسر (1981: الفصل 5) مغزى الاضطرابات الاجتماعية التي أنتجتها الحداثة إبان صعود الدولة-الأمة وإحياء العرقية القومية فيما بعد، بأنها كانت تخلق أزمات شرعية للمتقنين الذين يسعون إلى تجديد هذه المجتمعات، وقد وجدت هذه الأخيرة أنّ الحل هو في بناء قومية تقوم على أسس عرقية تاريخية. قد تختلف الصياغات، لكن تبقى الفكرة الأساسية هي أنّ اختلال تفاعل المجتمعات مع الأفراد في ما يتعلق بالأمن والثقة بالأخلاق يدفعهم إلى السعي إلى إعادة تخيل مجتمعاتهم (Gemeinschaft).

إنّ الهدف من هذه الدراسة هو النظر ثانية في هذه الحجة لفحص علاقتها بفهم النزاعات العرقية المعاصرة، ومناقشة صلة هذه المزايا بالقومية المدنية والقومية العرقية بوصفها عناصر مرشحة لدور اجتماعي. استخدمت الهويات الجماعية بذرائع مختلفة من قبل مجموعات الأفراد للتنظير للوعي العرقي والقومي والدفاع عن سلطتها ومصالحها المادية.

ولكن هذه النظرة قد اكتملت من خلال مقارنة «بنيوية» حديثة صورت المجموعة العرقية والقومية «كجماعات أخلاقية» تَشَكَّلَتْ في سياق تفاعلات اجتماعية وسياسية، تم من خلالها إعادة تعريف هويتنا الأخلاقية وهوية الآخر مرارًا وتكرارًا. (يروس 1999: Yeros) لقد برزت صورتان من الدراسات البنيوية: الصورة الأولى، وهي صورة الهويات العرقية والقومية المتداخلة والمتغيرة باستمرار، والتي غالبًا ما يُعاد

التفاوض بشأنها. أما الصورة الثانية، فهي صورة الهويات العرقية والقومية التي أصبحت شائعة وترسبت بمرور الزمن، وتعمل بمثابة معوقات أيديولوجية تمنع مرونة الهوية. (نورفال 84: 1999) (Norval)

إن أبسط أثر تظهر به صعوبة أدلجة الإثنية والوعي القومي، هو عندما تتمزق التفاعلات الاجتماعية وبُنى سلطتها التي ينتج عنها قبول النخب الطموحة والجماهير المفككة بالصيغ الأخلاقية المبسطة التي تقدم بطريقة أو بأخرى تشخيصات عبثية ومضللة للتغييرات. إن إمكانية أن تؤدي العملية الأيديولوجية القومية إلى صراع عرقي، تعتمد بشكل حاسم على العلاقات القائمة بين القوميات المدنية والعرقية.

يستعرض القسم الأول من هذا البحث أنموذج الدولة – الأمة المبنية على تداخل الهويات القومية المدنية المتعددة الثقافات، وعلى تداخل الهويات العرقية الثقافية والمدنية، بينما يستعرض القسم الثاني تفكك الدولة – الأمة وإثارة النزاع بين الإيديولوجيات القومية العرقية المتنازعة. أما القسم الثالث فسوف يستعرض إمكانية تسوية النزاع العرقي من خلال تقوية «جدار الدعم» المدني.

الهويات العرقية والهويات القومية المدنية

يتماهي الأفراد مع التفاعلات الاجتماعية التي تَشَكَّلَتْ منها الهويات الجمعية والتي تدخل بدورها في أشكال مختلفة من التفاعل المحلي والعالمي والمهني والديني. إن التوجه نحو تطوير هويات متعددة مع شبكات التفاعل المتداخلة وظيفيًا قد اعتمد على التوجهات النفسية لمبدأ الاتساق والتنشئة الاجتماعية المؤثرة في الأنشطة الجماعية. (تاجفل 1981) (Tajfel)

يتعلق الاهتمام هنا بتلك الأنماط الخصوصية للهوية الجمعية التي تتضمن رابطة لتفاعل مشترك حول وعي جماعي للدين، والعرق، واللغة والوطن، فتحتاج الدلالة التقليدية لمثل هذه الهويات الجمعية أن تلخص، وهو ما قد يستدعي حصر الدلالة التقليدية لهذه الهويات الجمعية. لقد بنى أفراد المجتمع العرقي مجتمعهم طبقاً لمفهوم التشابه الثقافي المستمد من الأصل المشترك، إذ أن المجموعات اللغوية لا تشمل كلها مجتمعات الهوية العرقية (العرقية اللغوية)، ولا تشمل جميع المجموعات الدينية مجتمعات الهوية العرقية (العرقية الدينية).

ترتبط مصطلحات مثل «العرق»، «الدين»، «اللغة»، و«الأرض» بإدراك تدريجي للصفات الاجتماعية، في حين يرتبط المعزى الأخلاقي بمصطلح «العرقية» الذي يشير إلى شكل من أشكال الوعي الجماعي الذي يوظف هذه الصفات كعلامات رمزية للمجتمعات المحدودة التي ترتبط بأصل مشترك. على الرغم من الزعم بعض الأحيان بأن الأصول المشتركة هي حقيقة وراثية، إلا أن أسطورة الرواية الرمزية قد قُبلت في أغلب الأحيان بمثابة رابطة قرابة مستمدة من التفاعل التاريخي الطويل، أو من خلال مشاركة فكرة العائلة الروحية

التي تأسست على مفهوم شخصية الأب أو الأم في المجتمعات العرقية الدينية. تعارض الأسطورة العرقية في أهميتها مجتمعا أصيلاً رسمته المجتمعات الأخرى الجماعية العرقية والدينية واللغوية، أو الإقليمية.

يُستخدم أحياناً مصطلح «القومية» لإثبات حق الجماعة العرقية في الرقابة المستقلة على شؤونها الخاصة، وقد ينطبق هذا المصطلح أيضاً على مجتمع الدولة-الإقليمية (أو الدولة الوهمية) التي يحمل أفرادها سمات عرقية ودينية ولغوية وأماكن ولادة متنوعة، ويكونون قد ارتبطوا في المؤسسات العامة وتبنوا أسلوب حياة عامة وخاصة بدولتهم الإقليمية، وأقاموا كذلك علاقات ثقافية متطورة ومميزة خارج إطار العرقية. إنّ المتغير الاجتماعي في المجتمع المدني، قد بُني على علاقات غير عرقية ومنها على سبيل المثال، الوطنية المشتركة، وتشابه نمط الحياة، والوصول إلى وسائل الإعلام العامة وإلى المثقفين، وبُني كذلك على رؤية مشتركة للمواطنة المتساوية في الوطن إقليمياً وسياسياً.

تجدر الإشارة، إلى أنّ الافتراض القائل بأن وجود رابط الدولة قد يولد حتماً هوية وطنية مدنية، هو في الواقع أمر حقيقي وليس مجرد افتراض لأنّ الولاء للدولة ينبع من التصور المبني على اعتبارها الراعي القومي والعربي، في حين أنّ الهويات القومية قد تتطور في ظل غياب أي مرجع عرقي.

إنّ استخدام هذا التمييز بين القومية العرقية والقومية المدنية، كان يحصل في بعض الأحيان لمقارنة بُنى الدول القومية الاجتماعية المتباينة (المختلطة أو النقية عرقياً) وكذلك لمقارنة القواعد المتباينة والمؤثرة في السياسات الحكومية (التشدد- العرقي أو محابة الجوهر العرقي). يُعتبر التمييز العرقي المدني إشكالياً بطرق مختلفة عندما يكون الركيزة لأسس الفئات المخططة (كوزيو 2002؛ Kuzio؛ كيمليكا Kymlicka 2001؛ ياك 1999؛ Yack)،¹ التي تستخدمه بدلاً عن عناصر الأنموذج المثالي في بناء هويات المواطنين الوطنية.

يرتبط الأساس المنطقي لمثل الأخلاق (المساواة العرقية المتشددة أو التشابه الثقافي الناشئ عن الاندماج العرقي) «بالهوية القومية لدعم العمل العقلاني وتحقيق أقصى قدر ممكن من المصلحة للمشاركة في تفاعل اجتماعي يوظف المثل التي يستخدمها المواطنون معايير لتقييم عمل المجتمع وملاحظته لتحقيق مصالحهم. يوفر تفاعل البعد المعياري للهويات الاجتماعية العرقية والمدنية الأساس لأنموذج ثاقب للدولة القومية المتكاملة وكذلك لتفككها المحتمل، وقد يحتاج هذا الأمر إلى تعديل أساسي للتمييز المدني العرقي الكلاسيكي.

1 تم الادعاء كثيراً (لا سيما في بعض الأحيان من قبل منظرين باسم "الأوليين") أنّ لدى الرابط العرقي قوة عاطفية أكبر من الرابط المدني، وهو ما يؤدي إلى انتقادات أنه لا توجد دولة مدنية حقيقية، وأنّ تلك الدولة قد صورت على هذا النحو من قبل الأكاديميين السذج الذين وظفوا الخطاب المدني لصالح الجوهر العرقي. إنّ الادعاء بأنه لا يوجد دولة مدنية خالصة قد يترافق افتراضاً بالاعتراف بأنه لا توجد دولة عرقية خالصة إذ أنّ الدول المتجانسة عرقياً أو الدول ذات السياسات العامة والمعايير تعطي أولوية للجوهر العرقي في توطيد جميع الحقوق والموارد. أما فيما يتعلق بالمطالبة بأنّ الولاءات للدول العرقية العضوية هي بالضرورة أقوى من تلك التي للدول المدنية، فتلاحظ نتائج علم النفس الاجتماعي كثيراً مرفقات تفضيلية في المجموعة حتى ولو كانت التجمعات العشوائية (Tajfel 1981). على سبيل المثال إنّ المرفقات العرقية قد ثبتت بأنها أضعف من المرفقات المدنية، راجع دراسة لأوجه القوة النسبية لقومية ال Ewe وقومية توغو وغانا في نوجنت (2002).

من المعروف أنّ الأغلبية العرقية تستخدم أجهزة الدول-الأمة بشكل كبير لتعزيز هيمنتها على الأقليات من العرقيات الأخرى، (كونور 1994 Connor؛ سميث 1995) وإنّ النزاع العرقي الناتج عن قمع الدولة للأقليات يدفع هذه الأخيرة إلى المطالبة بالحكم الذاتي إذ يرى كثيرون أنّ الحل أو تدارك النزاع العرقي يتم من خلال إعادة هيكلة التعددية الثقافية في الدولة-الأمة، ومن خلال محاربة الأصل العرقي لدمج صيغ حقوق الأقليات العرقية المختلفة (كيمليكا 1995). لذلك، فإنّ التركيز المعاصر على الطابع العرقي للدولة-الأمة بصفتها مسؤولة عن هيمنة الأغلبية العرقية أو عن تحقيق تقدم باتجاه العدالة بين الجماعات العرقية، يُشكل تحولاً مهماً في الدراسات الموثقة، التي تُحمل الدولة-الأمة مسؤولية بناء هوية وطنية مدنية، متميزة عن الأغلبية العرقية وعن هويات الأقليات العرقية (دويتش 1966؛ غلنر 1983؛ غرينفيلد 1992 Grenfeld؛ ميلر 1995 Miller).

ينقسم التمييز التقليدي بين الهويات القومية العرقية والمدنية إلى ثلاثة مفاهيم للهوية الوطنية وهي المدنية، العرقية الثقافية، والتعددية الثقافية. يقوم مفهوم الهوية المدنية على القومية المبنية على ثقافة وطنية غير عرقية تضم جميع المواطنين، في حين يقوم مفهوم الهوية القومية في المجتمعات العرقية القومية على القومية المبنية على أساس مجتمع عرقي والتي يعتقد مواطنوها أنّ على الأقليات العرقية الاختيار بين الاندماج في هذا الأساس العرقي أو البقاء على الهامش.² بينما يقوم مفهوم الهوية القومية عند جماعة التعددية الثقافية على تشكيل الدولة القومية لائتلاف جماعات عرقية تجمعها رؤية مشتركة للتطور ويتفقون على أساس صيغة عرقية حسابية من أجل توزيع عادل للسلطة والموارد، والحقوق للشرائح العرقية المتنوعة.³

استُخدمت هنا مصطلحات «المدنية»، و«العرقية الثقافية»، و«التعددية الثقافية» للدلالة على اختلاف قيم الهوية القومية بدلاً من الدلالة على أنواع مختلفة من الدولة-الأمة.⁴ قد تختلف معتقدات المواطنين في الدولة-الأمة، حول الطابع المعياري لمجتمعهم القومي وحول المُثل الجماعية، بالتالي قد يرغبون في أن تقوم السياسات العامة ببعض عمليات الاندماج والتوافق بين الجماعات العرقية لصالح بعض الاندماج المدني.

في الواقع، قد يتبنى الأفراد ثلاث وجهات نظر في وقت واحد، لكنهم قد يتبنون أيضاً وجهات نظر متباينة بشأن الجوانب السياسية العامة المختلفة، كأن يفضلوا مثلاً، المُثل التعددية الثقافية السياسية على الدين، والمُثل المدنية على القانون المدني والجنائي، والمُثل العرقية الثقافية على التعليم في الدولة.

2 غالباً ما يُفسر مصطلح "أمة عرقية" بمعنى ضيق لكي يعني تزامن الحدود العرقية مع الدولة وذلك للإشارة إلى فكرة أنّ الدولة القومية قد بنيت حول تصورات جوهر العرقية ولكن قد تحتوي أيضاً على المجتمعات المبنية باعتبارها أقليات عرقية (مهمشة أو تم استيعابها)، ويستخدم هنا مصطلح "أمة عرقية وثقافية".

3 يُستخدم مصطلح "التعددية الثقافية" في بعض الأحيان، بمعنى "اللين"، للإشارة إلى الحجة حيث ينبغي على الدولة أن تمنح موارد خاصة للأقليات العرقية من أجل تسهيل اندماجها المدني. هنا يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الاعتقاد بأن المجتمعات العرقية هي أقلية داخل الدولة القومية ويجب أن يتم منح هذه الحقوق الفردية والجماعية المناسبة لاستبقاء الحكم الذاتي العرقي وتطويره داخل النظام السياسي الوطني.

4 من أجل الإعداد الأولي لهذه الحجة، انظر براون (2000 Brown).

علاوة على ذلك، لا يُحبذ أفراد الأقليات العرقية الرؤية التعددية الثقافية، في حين قد يُفضل أفراد مجتمعات الأغلبية العرقية الرؤية العرقية الثقافية. من الواضح، أنّ ميزة الدول- الأمة المعاصرة، هي أنّ مواطني هذه الدول من ذوي الأصول العرقية والأقليات العرقية، يعيشون في حالة التباس سواء في تبني مُثل العرقية المتشددة والاندماج العرقي، أو في التوافق بين الجماعات العرقية.⁵

إنّ التعايش بين هذه الأفكار المتنوعة للهوية القومية داخل كل دولة- أمة، قد لا يولد بالضرورة التفرقة والنزاع، وفي المقابل، قد يشجع هذا التعايش الكبير على تماسك الدولة- الأمة.⁶ لقد اعتاد الحداثيون على توظيف أنموذج النوع المثالي للدولة- الأمة لتمييزها بالإجماع المعياري، إذ يعتبر هذا الرأي، أنّ الدولة- الأمة مجتمع واحد وقد نشأ تماسكها السياسي من هويتها القومية المشتركة، لكن يبقى أنّ الإجماع المعياري ليس ضرورياً.

لقد أشار جون راولز (John Rawls) إلى هذا الموضوع (1993) قائلاً بأنّ المطلوب هو «الإجماع المتداخل»، وقد استخدم هذه العبارة للإشارة إلى «قواعد اللعبة» الأساسية المتفق عليها بحد أدنى من قبل جميع الأطراف في المجتمع المتنوع عرقياً. مع ذلك، قد يمكن تعديل هذا الإجماع للإشارة إلى تداخل المفاهيم المتباينة للهوية القومية، وتشابكها، حيث أنّ الأفراد يُعلنون في كثير من الأحيان، أنهم يحملون مفاهيم العرقية المتشددة والتوافق بين الأعراق، والاندماج دون أي وعي ظاهر بالتوترات بين هذه الأهداف المتنوعة، ويصبح تداخل هذه الأفكار الثلاث سهلاً عندما تتوضح كل فكرة في لغة رمزية مماثلة.

في المقابل، يُطالب أنصار كل رؤية بقواعد للمساواة والعدالة، بمقدار الغموض الذي يكتنف تحديد هذه المعايير، لأنّ الادعاء بأنّ مفهوم القومية موروث من «الأجداد» قد يكون مدعوماً من الجميع، طالما أنّه يُشير إلى مؤسسي النظام الدستوري للأمة المدنية، وإلى المطالبة بأصل عرقي مشترك واحد، أو يُشير إلى الأصول العرقية المتنوعة ذات الأهمية السياسية العادية حسب زعم كل قطاع عرقي. يستخدم جميع المواطنين بالتناوب لغة «الوطن»، للإشارة إلى أراضي الدولة المأهولة، وإلى مكان ولادة الجد المشترك، أو إلى أمكنة الولادة المتنوعة لكل قطاع عرقي. لقد فُسرت رموز الأمة وأساطيرها بشكل يجعل التمييز بين وجهات نظر الأمة المختلفة غير مكتملة وغير واضحة، ومن ثمّ يحول دون حصول توترات سياسية.

تتداخل في هذا الأنموذج الإرشادي المنقح الأفكار الوطنية المختلفة التي تعزز تماسك القومية وتحافظ عليه، حيث أعيد صياغة مفهوم الأمة المثالية باعتباره مفهوماً تتشابه فيه ثلاثة مفاهيم للهوية الوطنية، من جهة أولى في رمزية سياسات الدولة ومن جهة ثانية في أذهان مواطنيها: الرؤية المدنية للمواطنة العرقية

5 للحصول على الأمثلة المثيرة لهذا الارتباك البارز سياسياً، لاحظ الخلاف الأخير في فرنسا بشأن مسألة الرمزية الدينية في الدولة العلمانية والاشتباكات في نيوزيلندا بشأن صياغة قاعدة العرقية العمياء في رد فعل على مختلف الإجراءات الإيجابية لحقوق الماوري.

6 أكد أنطوني سميث (1998: 213) على الجوهر العرقي للدول القومية والنزعات العرقية والثقافية للحكومات، ولكن مع ذلك يدرك "كيف تتشابه بشكل وثيق مفاهيم الأمة الثلاثة وكيف تميل لأن تكون في الممارسة".

المتشدة والرؤية العرقية الثقافية للاندماج في النواة العرقية، والرؤية التعددية الثقافية للتوافق العادل للتنوع العرقي. تستطيع القوميات المحافظة على اتحادها وقوتها بقدر ما تبقى بعيدة وبقدر ما تجنب فروقات أفكار الهوية القومية أضواء الخطاب السياسي العام.

يحصل غالباً في الممارسة العملية بالوسائل السلطوية، تحقيق مثل هذا التسييس بين الهويات القومية المتشعبة، إذ أنّ مفهوم القومية في أواخر القرن العشرين وما بعده، قد أنشأ بعض الوعي للتمييز بين المفاهيم المدنية، والعرقية الثقافية، والتعددية الثقافية للمجتمع في الدول القومية الديمقراطية، والتي تقوم فيها استراتيجيات هوية الدولة الوطنية ولغتها ورمزية خطابها السياسي بتعزيز تضافر ملتبس لمفاهيم الهوية الوطنية الثلاثة. يعتبر كثير من الناس أنّ القومية تُشكل بحد ذاتها الميدان لكثير من السياسات، لكن على الرغم من ذلك فإنّها تبقى عرضة للمحاسبة وللتدقيق كلما حصلت مناقشة لقضايا رئيسية على سبيل المثال قضايا الهجرة، وقضايا العدالة الاجتماعية، أو قضايا العلاقات بين الدول، وقد ينتشر تفكك جزئي للأفكار الثلاث على نطاق واسع.

في مثل تلك الظروف، تصبح فرص المواجهة بين الأفكار الثلاث ضئيلة طالما أنّ صدى الرؤية المدنية للمجتمع المحلي تكفي لتشكيل جدار دعم بين المفاهيم العرقية الثقافية والتعددية الثقافية. تؤكد الرؤية العرقية الثقافية للدولة-الأمة على المكانة العليا للذين ورثوا أو اندمجوا في المزايا والقيم العرقية، في حين أنّ الرؤية التعددية الثقافية تسعى لحماية الأقليات العرقية من الذوبان أو التهميش داخل النواة العرقية، حيث أنّ وضوح الرؤيتين وقدرتهما على مواجهة بعضهما بعضاً، يؤهلها لتصبّحاً حجر الأساس للخلاف السياسي.

إنّ محور فكرة الهوية المدنية القومية داخل استراتيجيات نُخب الدولة، وسياساتها وصداها الواسع في المجتمع، من شأنه أن ينزع الفتيل جزئياً من الرؤية العرقية الثقافية والتعددية الثقافية اللتين توجهان نيرانهما نحو الهوية المدنية القومية بدلاً من توجيهها ضد بعضهم بعضاً. يسعى أنصار فكرة العرقية الثقافية تالياً إلى توظيف سياسات التكامل المدني وسيلةً لاندماج العرقية الثقافية، وفي الوقت نفسه يسعى أنصار فكرة التعددية الثقافية إلى توجيهها للمثال المدني للمواطنة المتساوية نحو هدفهم المتمثل في العدالة الاجتماعية بين الأعراق، وكذلك قد يوجهون طاقاتهم السياسية لإصلاح المؤسسات المدنية العرقية المتشدة في الدولة والمجتمع المدني باتجاه أهدافهم المركزة عرقياً. بعبارة أخرى، قد تتوسع الرؤية المدنية لتشمل عناصر من الاندماج «المرن» وعناصر من التعددية الثقافية «المرنة». لذلك، يسعى أنصار المفاهيم العرقية الثقافية والتعددية الثقافية إلى الأهداف التي تختلف بعضها عن بعض وتختلف عن فكرة الهوية القومية المدنية والعرقية المتشدة. لذا، فإنّ وجود مسافة كافية لبناء القيم المدنية والمؤسسات المدنية وتكييفها، قد يمنع النزاع المباشر بين أنصار الأفكار العرقية الثقافية والتعددية الثقافية، ومن ثمّ قد تتفق مثلاً الطروحات الديمقراطية اللامركزية مع مثل المدنية الليبرالية، التي يدعمها أنصار التعددية الثقافية خطوة أولى نحو

تقاسم السلطة الاتحادية العرقية، أو يتم دعمها عن طريق أنصار العرقية الثقافية خطوةً من قبل الأساس العرقي لاستمالة نخب الأقليات العرقية وترويضها.

إن أهمية المثال المدني للدولة- الأمة، هو أنه لا يُقدم بالضرورة نظامًا سياسيًا ليبراليًا أكثر من ذلك الذي توفره الأفكار العرقية (قد يكون نظام جماعي سلطوي)؛ بالمقابل، فإنّ المثال المدني للدولة- الأمة قد يعتبر حلًا وسطًا بين أنصار مفهوم العرقية الثقافية وأنصار مفهوم التعددية الثقافية إذا كان كل منهم يعتقد، أنّ التكامل المدني يوفر غطاءً لأهدافهم المتباينة الخاصة للاندماج العرقي ولتكييف التعددية الثقافية.

يعتمد تماسك الدولة- الأمة على تداخل أفكار المجتمع الثلاث وعلى قدرة الفكرة المدنية على أداء دور «جدار الدعم» الذي يولد الحجة الأساسية لتفكك الأفكار الثلاث - الناشئة تحديدًا من تآكل الثقة في قدرة الدولة على تعزيز المثال المدني - الذي يوفر الظروف اللازمة للصراع العرقي.

النزاع العرقي

إنّ السؤال الذي يُطرح هنا، كيف يمكن لعمليات مختلفة ذات تأثير مُمزق في مصطلحي «التحديث» و«العولمة» أن تولد مثل هذا التفكك وبالتالي تُضعف جدار القومية المدنية؟

يُركز النقاش هنا، على أنّ الهويات القومية تكون وسائل تقسح المجال للقومية الايديولوجية عندما تتفكك بُنى سلطة المجتمعات التفاعلية. تقدم الهويات القومية صيغًا مبسطة ومجردة أخلاقيًا لتشخيص المشاكل المعاصرة المعقدة وحلّها، لكن السلطة المحتملة لإيديولوجيا القومية المدنية كثيرًا ما أُفسدت (بضم الألف) من قبل التصور الذي يُحمّل نخب الدولة مسؤولية هذه المشاكل. مثل هذا الضعف في جدار القومية المدنية الذي يترك الإيديولوجيات القومية العرقية الثقافية الراديكالية والقومية التعددية الثقافية في مواجهة بعضها لبعض، ويتجلى الخلاف السياسي نفسه في أشكال مختلفة في النزاع العرقي المعاصر.

اضطراب التفاعلات الاجتماعية

إنّ نظريات الاختيار العقلاني، وتشمل طبقاتها و«استعمارها الداخلي»، قدمت الحجة على أنّ النزاع العرقي مستمد من مصدر المظالم الناتجة عن الفوارق الاقتصادية فيما بين المجتمعات التفاعلية (هيشتر 1986؛ وولب 1986)، وقد ذكر هورويتز (Horowitz 2001: 39) في مناقشته الأخيرة عن أعمال الشغب العرقية، أنّها تُظهر «وجود انفصال كبير بين الظروف الموضوعية وبين حصول العنف، الذي بالكاد يدعم أي نموذج متصل بنظرية الحرمان». في المقابل، يظهر البديل في افتراض أنّ التغييرات الاقتصادية والسياسية والثقافية تولد صراعًا عرقيًا يصل إلى حد اضطراب وضع العلاقات

وقوتها داخل المجتمع بدلاً من أن يكون داخل هذه الجماعات. يتبنى «الاضطراب الداخلي» بديل التغييرات النزاع العرقي المفترض الذي يعكس التوتر العقلاني بين الجماعات المتنافسة في تطوير الأيديولوجيات القومية المطلقة من خلال تراجعها عن التفاعلات المضطربة في أساطير الثقة الجماعية وفي النزاعات السياسية وتضارب المصلحة بين التفاعلات الاجتماعية المتميزة. من ثم، قد تظهر النزاعات العرقية عندما تتبدل خلافات المصلحة وتصبح المواجهات بين الثوابت الأخلاقية الجماعية.

تختلف مصادر الاضطراب الاجتماعي اختلافاً هائلاً، وتتضمن عوامل عالمية ومحلية مرتبطة بمعدل تطوره أو تراجع الاقتصاد، وبأنشطة الدولة الاستخراجية، أو التفكك الاجتماعي المصاحب للهجرة. إنّ الجماعات التي تعرضت للضغط النفسي والاجتماعي، من خلال اضطراب التفاعلات الاجتماعية وبُنى السلطة، كانت الأكثر عرضة للتعبئة بالمخيلات القومية للانسجام الجماعي والديني، وقد ظهرت تلك الجماعات في الماضي من خلال أساطير التماسك الاجتماعي المفقود، وظهرت في المستقبل في أساطير المدينة الفاضلة المحتملة.

يمكن أن توضع هذه القضية العامة في إطار أكثر تحديداً⁷ أولاً، يجب أن يكون اضطراب التفاعلات الاجتماعية حيث يستثمر الأفراد مصالحهم المادية، بشكل مكثف على المستوى المحلي أو الخارجي، من أجل تأسيس مجموعة مخاوف مضطربة وشاملة من خلال الأساطير الأيديولوجية الثابتة التي تشخص الاضطرابات المعاصرة بطريقة مماثلة لتشخيص القومية⁸ وبالتالي يتم تصوير المجتمع المضطرب على أنه قومية محتملة أو قومية تاريخية تلوّثت من الآخر، وبالتالي نهايتها ستكون حتمية.

ثانياً، يتجلى اضطراب التفاعل الاجتماعي في عجز النخبة الحاكمة أو الطموحة عن شرعية مطالبها القيادية من خلال مناشدتها المصادر السابقة التي كانت ترعى شبكات التفاعل والسلطة السابقة. لا تسعى النخب المهجرة إلى شرح مبسط لتشردها واضطراب مجتمعهما فحسب، بل تسعى أيضاً من خلال القومية إلى بناء أسس أيديولوجية جديدة لسلطتها الشرعية. تشرح هذه النخب ذكرياتها الجماعية وتطلعاتها إما بالخرافات العرقية أو بالمفاهيم المدنية، وذلك لتبرير ادعاء حصريتها في التعبير عن الإرادة القومية⁹.

ثالثاً، عندما يحدث الاضطراب في سياق مخيب للنتائج المنتظرة من الفوائد الناجمة عن التنمية، تُصبح الثقة في التقدم نحو مدينة فاضلة مستقبلية أضعف من الثقة في إمكانية استعادة الثقة المفقودة، ويصبح من الممكن العثور على الذين كانوا يسعون إلى حلّ للاضطرابات المعاصرة في الأساطير العرقية للماضي

7 يتم تكييف النفاط الأربع التالية من قبل Brown (200-lb: 284-285).

8 إنّ القومية ليست هي المفهوم الوحيد الذي يوفر التشخيص، إنّ منافسه الرئيسي اليوم، هو الأصولية الدينية وفي الماضي القريب، كانت الشيوعية هي المنافسة.

9 في حين تصور الذرائعية النخب القومية بمثابة متبعين للمذهب الميكافيلي وهم الذين يستخدمون بسخرية الأساطير القومية في السعي لنخبة مصالحهم الذاتية، فإنّ هذه الصيغة البنائية تعني أنّ النخب تشترك في هذه الأساطير القومية لأنّ الأيديولوجيات تقدم تفسيرات مفهومة وقرارات لتآكل سلطتها.

المثالي، ولكن ترافق الاضطراب بإدراك أن وضع الآخر الغريب المضطرب على وشك الانهيار أو الهزيمة، قد يؤدي إلى تخيل نتيجة المستقبل المثالي في الأساطير المدنية حيث قد تحيا من جديد آمال التقدم التنموي.

رابعاً، إنَّ الحرمان النسبي المرتبط بالفوارق وبالسلطة الاقتصادية يساهم في القومية بطريقتين. الطريقة الأولى وهي من خلال ارتباط الاختلافات باضطرابات التفاعلات الاجتماعية، المرتبطة أساساً بالعمليات الانتقالية المحتملة كالهجرة والتغيير الاقتصادي السريع، وتساعد القيود التي تفرضها الدولة على الاستقلال الذاتي، لأنَّ التفاوت بين المجتمعات في حد ذاته لا يولد رد فعل قومي؛ بل هو نتيجة للانتقال الداخلي. أما الطريقة الثانية، فهي من خلال حالات الحرمان النسبي التي توفر وسيلة مفيدة للتشويه الأيديولوجي في شكل حجة مبسطة إذ أنَّ وجود فوارق جوهرية بين جماعتين سياسيتين يشكل في حد ذاته، إثباتاً للتمييز المتعمد أو لاستغلال واحد من قبل الآخر.

من الواضح أنَّ التغيير الاجتماعي المضطرب لا يولد دائماً تراجعاً في الثقة الأيديولوجية، فلاحتمال الوحيد هو أنَّ انتقال التفاعلات الاجتماعية وبُنى السلطة سوف يتحول إلى انتقال مؤقت، وأنَّ الذين يشعرون بالتضليل بسبب التغيير الاجتماعي المضطرب سوف يتسابقون للوصول إلى شبكات تفاعل جديدة حيث يمكنهم استثمار مصالحهم. قد تصبح الفرصة متاحة للنخب الجديدة، عندما تنتقل النخب القائمة إلى مكان آخر، ولا سيما في الحالات التي يعمل فيها جهاز الدولة على أساس الموروث التراثي، حيث تصبح العملية الأيديولوجية محدودة ويمكن إعادة بناء تفاعلات رعية تتابع مصالح الأفراد، الذين قد يلجؤون مع الجماعات المُضَلَّلة إلى اعتماد مبدأ المحسوبية، الذي قد يؤثر بشكل كبير في مفهوم الموروثية بديلاً للعملية الإيدولوجية وفي عمل المفهوم نفسه على الأساس العرقي. لذلك قد يتأثر وجود الدولة سلبياً عند محاباة الأساس العرقي، خصوصاً بالنسبة إلى الذين يقفون على حدود العرقية، ومن ثمَّ سوف تزداد عملية أدلجتهم.¹⁰

إنَّ انتقال بُنى السلطة وتعذر الوصول إلى شبكات رعية جديدة، يدفع بالنخب الطموحة والمتفككة إلى البحث عن أسس أيديولوجية شرعية جديدة لمجتمعاتها، وقد تدفع أيضاً أنصارها الذين يعانون من الاضطراب الاجتماعي إلى البحث عن أساطير جديدة للانسجام الطائفي وأشكال جديدة وشخصيات من السلطة تكون قادرة على حل التنافر الاجتماعي الذي يعانون منه .

10 لمناقشة العلاقة بين مفهوم الوطنية والصراع العرقي في حالة إندونيسيا، انظر (Brown (2004b).

عملية الأدلجة

تزعم الأيديولوجيات القومية أنها تعبر عن الهوية الوطنية، ولكن عندما تُعبر أيديولوجيا معينة عن الواقع، فإنّ هذا التعبير يكون لأغراض توجيهية أي مثل: الدعوة إلى إعادة بناء أهداف اجتماعية أخلاقية جديدة،¹¹ وقد لاحظ جون بروي John Breuilly، أنّ القومية تنطلق من خلال معالجة التغييرات الاجتماعية بوصفها حالة توازن غير مستقرة لأنّ «الانحرافات عن الحالة الطبيعية هي بالتأكيد حالة غير طبيعية، وما هو غير طبيعي هو سيء» (1982: 341). بالتالي، «إنّ الأيديولوجيا القومية ليست تعبيراً عن الهوية الوطنية (على الأقل لا توجد وسيلة عقلانية تشير إلى أنّ الحال هكذا) ولا اختراعاً تعسفياً قومياً لأغراض سياسية. تنشأ الأيديولوجيا القومية من الحاجة لإضفاء معنى على الترتيبات الاجتماعية والسياسية المعقدة، ولكي تعمل بشكل فعال بوصفها أيديولوجيا شعبية سياسية فهي تحتاج إلى التبسيط الذي ينطوي قبل كل شيء على بناء الصور النمطية» (المرجع نفسه: 343-344).

تُقدم القومية في شكلها العرقي أو المدني صيغة أيديولوجية توظف خرافات وتصورات لهوية وطنية من أجل بناء تفسير جيد مقابل شرح سيئ للاضطرابات الاجتماعية المعاصرة. بهذا المفهوم، تُمزق الأمة النقية والعدالة وتُفسد ويشيطنها الآخر، وإعادة تخيل تضارب المصالح باعتباره مواجهات أخلاقية بين الفضيلة والشيطنة، سيحول دون حلها. علاوة على ذلك، إنّ العملية الأيديولوجية القومية تُغير هيكل مواجهة النزاع السياسي المحتمل، فيحدث النزاع عندما يدرك طرف معين أنّ تهديد مصالحه يأتي من طرف آخر يعتبره عدواً له. من ناحية أخرى، ينشأ النزاع الأيديولوجي، عندما يعجز أفراد المجتمع المتفكك عقلاً عن فهم القوى الاجتماعية المعقدة التي أدت إلى تفككهم، فيبدؤون في البحث عن صيغ أيديولوجية عند صعوبة التعرف بسهولة على الأسباب الموضوعية للاضطراب الاجتماعي ولأولئك الذين تعرضوا لضغوط هذا الاضطراب. تتحول المجتمعات غير القادرة على إجراء حسابات عقلانية للمصلحة السياسية، إلى تشخيصات غير عقلانية للتفكك الاجتماعي وإلى إعطاء حلول دراماتيكية لحله، لذا قد تميل القومية الأيديولوجية إلى تحديد الأعداء الذين يتم اختيارهم على أساس النمطية الجماعية بدلاً من اختيارهم بسبب خطئهم الموضوعي.¹²

إنّ مثل هذا التحول الفعلي من الهويات العرقية والقومية إلى العرقية الأيديولوجية والقوميات المدنية ليس تحولاً حتمياً أو تطورياً، لكن في حال حدث هذا التحول أو لم يحدث فهو يعتمد على مدى الاضطراب الاجتماعي، وعلى حصيلة درجة الضغط النفسي، وعلى توافر النخب المتفككة أو الطموحة، وعلى الطرق

11 يرى كينيث مينوغ Kenneth Minogue (1967: 154) ذلك على أنه حال "ذبول سياسية تحاول هز الكلاب".

12 يقول هورويتز (2001: 150)، في دراسته لأعمال الشغب العرقية، إنّ "التراكم"، - أي الأساس المنطقي لاختيار أهداف العرقية على أساس تراكم المظالم- يكملها "التشرد"، حيث المظالم ضد الطبقة العليا والطبقية، أو يتم تحويل المجموعات العرقية في الهجمات على الطوائف العرقية الموازية. ويلاحظ نمط توجد فيه مشاعر الاستياء ضد مجموعات متفوقة يمكن تغيير مكانها في خناقات حالة موازية، ولكنه يقترح أنه لا يوجد نمط كبش فداء ثابت حيث هدف المجموعة العرقية ببساطة هو الأكثر عرضة للخطر. بدلاً من ذلك، يقول يتم اختيار أهداف العنف العرقي لأنهم أقوياء، ولكن يتعرضون للهجوم "في لحظة ضعف أو في وقت لا يكون فيه الانتقام وارداً".

التي تسعى من خلالها هذه النُخب لتوظيف ذخائرها المتوفرة من الأساطير والرموز لأغراض تعبوية وشرعية، وعلى مدى هذه الأساطير والرموز في المجتمع على أوسع نطاق. لذلك، إنَّ الحجة هي في قدرة الروابط العرقية والمدنية والتفاعلات الاجتماعية على أن تتغير إلى أيديولوجيا عرقية أو قوميات مدنية عندما تضطرب تلك التفاعلات الاجتماعية، حيث تسعى النُخب المفككة إلى الأساطير المشرعنة وتسعى الجماهير المهجرة إلى أساطير الانسجام بين المجتمعات .

تفكك الدولة-القومية

إنَّ أدلجة الهويات الوطنية بتحويلها إلى هويات قومية لها أثر مباشر في الدولة- الأمة، لأنَّها تنظر إلى الهويات الوطنية المنتقاة للدول- الأمة على أنَّها هويات غير متماسكة، وبالتالي بدلاً من أن تكون التوترات بين الأسس المدنية والعرقية الثقافية، والتعددية الثقافية هي الأساس لأمة إما مقموعة بوسائل سلطوية أو تكون مخفية من خلال تمازجها الغامض في اللغة وفي رمزية الهوية الوطنية والخطاب القومي، فإنَّها تصبح نقطة محورية سياسية.

تُعتبر رؤية الأمة الإيجابية أو السلبية مطلباً مستقلاً للوطنية، وللوطنيين، ويجب الدفاع عن السلامة الإقليمية والوحدة الجماعية للدولة القائمة المهددة من ليبراليي الداخل، أو أعداء الخارج. تُمارس الهوية الوطنية العرقية الثقافية بوصفها مطلباً للأغلبية الشعبوية ويجب الدفاع عن ثقافة الأغلبية العرقية المهددة داخل الدولة. أما الهوية الوطنية التعددية الثقافية فهي مطلب نشطاء حقوق الأقليات ويجب الدفاع عن حقوق الأقليات العرقية المهددة داخل الدولة.

إنَّ تفكك مفاهيم الهوية الوطنية إلى أيديولوجيات قومية متنازعة يحول دون تطورها إلى صراع عرقي علني طالما أنَّها ثلاثية الأقطاب. تُساهم ظروف الاضطرابات الاجتماعية التي تولد العملية الأيديولوجية للهويات القومية العرقية والمدنية في تآكل القومية المدنية، وبالتالي إزالة جدار الدعم الذي يمنع النزاع العلني بين مطالبات الأغلبية من القومية العرقية الثقافية ومطالبات حقوق الأقليات من القومية التعددية الثقافية.

التآكل المحتمل للقومية المدنية

تستند القومية المدنية على «التفاؤل التنموي» - والإيمان بالتقدم لإقامة الدولة- الأمة المستقبلية المثالية. تقدم القومية العرقية التحرر من الوهم ورؤية العودة إلى الماضي المثالي. قد يحصل إضعاف القومية المدنية في ظل شرطين: الشرط الأول، إذا ترافقت تجربة الاضطراب الاجتماعي مع إفساح التنمية الاقتصادية الاجتماعية المجال للتراجع الاجتماعي والاقتصادي، إلى درجة أن يحل التشاؤم محل التفاؤل التنموي. الشرط الثاني، إذا اعتُبرت الدولة راعية للاضطراب والتراجع الواضح، فعند ذلك تستجيب النُخب الطموحة

التي عانت من تفكك الإيديولوجيات إلى إعادة هيكلة الدولة وفقاً لمفاهيم المدنية، وتعتمد بشكل مميز على أنموذج تعددي ليبرالي من القومية المدنية في مقابل قومية مدنية سلطوية جمعية «فاشلة» من الأمثلة على ذلك، الحركة التي قام بها الطلاب الإندونيسيين وأسفرت عن الإطاحة بسوهارتو، وكذلك الأمر مع حركة التحدي التي قام بها أنور إبراهيم ضد نظام مهاتير محمد في ماليزيا.

علاوة على ذلك، يؤسس المواطنون المفاهيم القومية المدنية من خلال تعيين وكيل عنهم لتحقيق ذلك، إما عن طريق الانفصال الجهوي أو عبر مناشدة المجتمع الدولي. تعتمد هذه الاستجابات على التفاؤل الذي ينذر وجوده في المجتمعات التي عانت من الآثار الشديدة ومن اضطرابات التغيير الاجتماعي. لذلك، عندما يحدث تفكك اجتماعي في سياق التشاؤم الواسع النطاق المتصل بالتطور المركز للدولة، فسوف تضعف مناشدة القومية المدنية على مستوى الجمهور، لأن رؤية الأمة المدنية تبقى موجودة حتى في ظل عدم كفاية التكامل المدني، أو صعوبة الحصول على المساواة القانونية والحقوق الاجتماعية، أو حوادث الظلم الاقتصادي والتمييز العرقي. إن الاعتقاد بأن بعض نخب الدولة يتعاملون بشكل واسع مع هذه العيوب وأن هذه الأخيرة سوف تتضاءل مع مرور الوقت، يؤكد أن رؤية تحقيق مفاهيم المدنية ما زالت تحتفظ بقوتها التعبوية، وأن الزعم بأن نخب الدولة تُشكل عوامل الاضطراب والتراجع، سوف يؤدي إلى تآكل الثقة في القوة المدنية للدولة- الأمة. من جهة أخرى، قد يزدهر في الوقت عينه وبشكل كبير الحنين إلى النزعة القومية العرقية التي كانت قائمة في زمن التحرر من الوهم.

قد تختلف المصادر الفعلية للاضطراب والتراجع الاجتماعي والاقتصادي، ويكون مدى سيطرة الدولة على «قوى العولمة» في بعض الحالات ضئيلاً للغاية، إلا أن الثقة في سيادة الدولة تبقى كبيراً، وتحمل نخب الدولة في كثير من الأحيان هذه المسؤولية. يُعتبر هذا الأمر من مميزات البلدان التي تُشرعن تشكيل ذات الدولة من خلال وعود التقدم التنموي، لأنه عندما تفشل النخب الحاكمة في «الدول التنموية» في الحفاظ على هذه الوعود بسبب الحكم التعسفي، والنشاط الاستخراجي، والفساد، أو بسبب محدودية القدرات الحكومية، يفقد المواطنون الثقة بقدرة دولتهم على التحرك في اتجاه مفهومهم الأعلى للقومية.

تتفاقم مشكلة تآكل الثقة في القومية المدنية بسبب تقلبها المتأصل، وتختلف هذه الثقة ليس فحسب مع التقلبات في الأداء الاقتصادي الوطني، ولكن أيضاً مع وجود اختلافات في المهارات الإيديولوجية لنخب الدولة حول إمكانياتها للتعبئة القومية المدنية رداً على الأعداء الخارجيين والتهديدات الداخلية. لذا، قد تتكثف أو تتحسن التوترات العرقية استجابة للتغييرات في المفاهيم الشعبية للقدرات التنموية أو العدالة الاجتماعية للنظام أو حتى في الزعامة الفردية.

تبدأ الرؤية المدنية القومية بالتآكل عندما تفقد الأقليات العرقية الثقة في الخطاب المدني الذي استُخدم غطاءً لمطالبات الأغلبية العرقية، وكذلك عندما تفقد الأغلبية العرقية الثقة في الأسس المدنية التي تهدمت

بفعل التنازلات لصالح مطالبات الأقليات العرقية. إنّ الفكرة المتزايدة عن أنّ الرؤية المدنية هي مجرد تمويه للانحياز العرقي، تُقلل من فاعلية جدار الدعم بين المفاهيم العرقية الثقافية والتعددية الثقافية للهوية الوطنية.

قد يعتبر أنصار القومية العرقية الثقافية، أنّ نخب الدولة خانوا مفاهيم العرقية الثقافية الداعمة لمكانة جوهر الأخلاق، في حال فقدت القومية المدنية قوتها التعبوية، وبالتالي سوف يؤدي هذا الأمر إلى انطلاق حركات الأغلبية الشعبية للضغط على الدولة لتغيير سياساتها مرة أخرى في الاتجاه الصحيح (بيتز Betz وإيمرفول Immerfall 1998). بالمقابل أيضاً، قد يعتبر أنصار القومية التعددية الثقافية أنّ الدولة خانت مفاهيم العدالة بين الأعراق، ويلجؤون إلى طلب الاستقلال الجزئي عن الدولة. لذا، قد تواجه الشعبوية العرقية الثقافية والتعددية الثقافية الانفصالية مشاكل سياسية جدية لتعزيز أهدافها، ولكن في المقابل، يواجه أنصار القومية المدنية مشكلة جوهرية أكبر، إذ أنّ استخدام مفهوم ضعف الدولة لتعزيز نهوض القوميات العرقية، قد يُضعف القومية المدنية فقط.

التطرف العرقي الثقافي والتعددية الثقافية للهويات الوطنية

يتجه أنصار القوميات العرقية الثقافية والتعددية الثقافية، لإلقاء مسؤولية الاضطرابات الاجتماعية على الدولة، كما يفعل أنصار القومية المدنية تماماً. إنّ القوميات العرقية الثقافية والتعددية الثقافية لا تعتبر الدولة مسؤولة في حد ذاتها، بل تعتبر الجماعات العرقية هي ذات التأثير الكبير في نخب الدولة. تبرر القوميات العرقية الثقافية فشل الدولة في تعزيز حماية الجوهر العرقي بإلقاء المسؤولية على تأثير الأقليات العرقية في اتباع القومية التعددية الثقافية.

من جهة أخرى، تُلقي الأقليات العرقية المسؤولية على فشل الدولة في تعزيز العدالة بين العرقيات على حساب التأثير غير المتناسب الذي يمارسه الأساس العرقي الذي يناظر بالقومية العرقية الثقافية. قد يحصل تعديل كل رؤية وتثبيتها من خلال التمسك بصيغنا القومية العرقية مقابل صيغهم القومية العرقية، وبالتالي قد يُستبدل هدف العرقية الثقافية للاندماج العرقي بذلك الذي يدافع عن الجوهر العرقي ضد تلوث الأقلية العرقية، في حين يتم تجاهل مثالية التعددية الثقافية للتكيف بين الأعراق لصالح مثالية النزعة الانفصالية للأقلية العرقية.

من ثمّ، بدلاً من الدفاع عن القوميات العرقية بصفاتها المبادئ التوجيهية للدولة-الأمة، ولاعتدالها في تناز عها المحتمل مع الرؤية المدنية، فإنّه يُبنى قوميات عرقية باسم إيديولوجيات متطرفة معادية للدولة، تستخدمها النخب غير الحكومية الساعية إلى الدعم والحشد الشرعي بين السكان المضطربين والمتضررين.

إذا ضُعِفَت الثقة في قدرات الدولة لتعزيز الرؤية المدنية القومية، يبقى الفصل في نتيجة الخلاف ضئيلاً، بسبب اتهام القوميات العرقية الثقافية المتطرفة والتعددية الثقافية للدولة بفشلها في الدفاع عنهم في مواجهة الآخر، وقد تولد مواجهتهم في ظل غياب أي دعم، مواجهة إيديولوجية تتجلى في أشكال مختلفة وكثيفة من النزاع العرقي.

لا بد من الاعتراف بأنّ هذا الاستقطاب الإيديولوجي لن يكتمل أبداً، إذ إنّ اضطراب التفاعلات الاجتماعية وتفكك بُنى السلطة، يفسح المجال في نهاية المطاف لإحياء تفاعلات حياتية يومية. فضلاً عن أنّ البحث عن شبكات المحسوبية التفاعلية وعن الثقة بالإيديولوجية قد يُنتج اتجاهات متكافئة في الحالات التي تكون فيها الدولة مشاركة بقوة في الأنشطة التراثية.

فمن جهة أولى، إنّ الذين طوروا مفاهيم استباقية عرقية ثقافية وتعددية ثقافية، قد رفضوا تركيز الدولة الرعوي باعتباره خدعة من جانب العرق الآخر. ومن ناحية ثانية، إنّ الذين أعادوا بناء روابط المحسوبية مع الدولة، رفضوا القوميات العرقية الأيديولوجية، التي تحول دون البحث الأساسي عن المصلحة المادية. يساعد هذا التوتر بين السلوك التفاعلي والأيديولوجي على تفسير سبب تميّز النزاعات بين الإيديولوجيات العرقية إلى حد كبير عن الانقسامات الداخلية بوصفها مواجهات بين المجتمعات العرقية.

تعزيز جدار الدعم المدني

إنّ الحجة القائلة بأنّ اضطراب التفاعلات الاجتماعية وبُنى السلطة يُطوّر الأيديولوجيات القومية المتفككة ويُقابلها إيديولوجيات قومية، ما هو إلا إعادة صياغة لأحد المواضيع الأساسية لدراسات الحداثة على أساس العرقية والقومية. لذا قد تبدو الانتقادات الأساسية الموجهة إلى مدرسة الحداثة، انتقادات ضعيفة عند طرح المسار الأفقي للتغيير الاجتماعي، على الرغم من أنّ تراجعاً حتمياً يحصل في هذه الحالة نحو النزاع العرقي بدلاً من التقدم نحو أمم متماسكة. إذا كانت اضطرابات التفاعلات الاجتماعية تكمن في قدرات الدول القائمة لتعزيز الرؤية المدنية في قلب النزاع العرقي، فهل يمكن تأييد الحجة القائلة بأنّ «العولمة تُضعف حتماً الدولة-الأمّة»؟

ينطوي تفنيد هذا الاتهام عند مستوى معين، على تذكير بأنّ الإيديولوجيا القومية ليست سوى رد من الردود العديدة على التمزق الاجتماعي، وأنّ الاضطراب الاجتماعي ما هو إلا أثر من الآثار العديدة للعولمة المتعددة الأوجه. إنّ الأهم من ذلك، هو أنّ الأمر الذي يستدعي الحاجة لإجراء فحص أدق لدور الدولة في حال دعمها للاضطرابات الاجتماعية العملية والأيديولوجية وللهويات الوطنية ومنها تفككها أيضاً، تبقى مسألة اعتماد قوة القومية المدنية أو ضعفها في المقام الأول فيما إذا كانت استراتيجيات وسياسات الدولة قد اتجهت نحو تعزيز التكامل المدني للأساس العرقي، أو للنهوض بحقوق الأقلية العرقية.

يُشير تشخيص النزاع العرقي المهيمن - الذي تستأثر الدول- الأمة بأساسه العرقي إلى استنتاج يشدد على ضرورة تصحيح الانحياز نحو القومية العرقية الثقافية عن طريق التحول نحو القومية التعددية الثقافية، وتترتب على هذه المناقشة آثار مهمة عند مراجعة هذا التشخيص وإيجاد حل له. إذا كان ضعف الثقة في الرؤية المدنية لهوية الدولة - الأمة يولد المواجهة بين أنصار الرؤية العرقية الثقافية والتعددية الثقافية، فإنّ تقوية الرؤية المدنية هي تقوية حاسمة لتخفيف النزاعات العرقية وإنهاءها، فضلاً عن أنّ الثقة في التقدم نحو نظام مدني يحول نتيجة المواجهة العرقية إلى مواجهة سلبية في عملية مواجهة إيجابية «لإعادة تضافر» المجتمع السياسي، بحيث يرى جميع أنصار المفاهيم المدنية والعرقية الثقافية، والتعددية الثقافية أنّ كل مجال هو مجال قابل للاستثمار. من الملاحظ، أنّ الرؤية المدنية للمواطنة المتساوية في الواقع، تتعرض للتنازع من ناحية أولى، من قبل أنصار القومية العرقية الثقافية الحريصين على استثمار الثقافة المدنية مع المعايير العرقية الثقافية، ومن ناحية أخرى، من قبل أنصار القومية التعددية الثقافية، الحريصين على تعديل الرؤية المدنية للمواطنة المتساوية من خلال تعزيز حقوق مجموعة محددة، إلا أنّ هذا لا يعني الحكم على الرؤية المدنية بالتمزق من قبل القوى العرقية الثقافية والتعددية الثقافية المتنازعة. في المقابل، أبرز هابرماس (Habermas 2000: 145)، أنّ قوة الرؤية المدنية الخطابية أي «الوطنية الدستورية» ترتبط ارتباطاً وثيقاً، وتقوى أكثر عندما يعتبر جميع الأطراف أنّها «عملية اندماج»

لقد أعاد مايكل والتزر Michael Walzer إلى الأذهان (1999: 212) فكرة غياب «حل نظري سريع» لسياسة «القبليات» المتنازعة وقال إنّ: «علينا العمل ببطء وبشكل تجريبي لإيجاد الترتيبات التي تُرضي أفراد هذه الأقلية أو تلك.» تجدر الإشارة إلى أنّ الفوضى العملية لا تعني أنّها فوضى لمفاهيم منسجمة فيما بينها، طالما أنّ قبول عملية المطالبات العرقية تُعتبر تنازلات لتسهيل عمليات التكامل المدني. من ثمّ، في الوقت الذي يحث فيه والتزر على بناء «المساحات المحمية لتناسب مع احتياجات مختلف القبائل،» فإنّه يدعو إلى بناء معنى جديد للهوية الجماعية خارج القبيلة أيضًا، استنادًا إلى «الانضمام إلى مجتمع مصلحة جديد» (المرجع نفسه: 213). «إنّ الوظيفة الأساسية للدولة، والسياسة عمومًا، هي توفير العدالة للأفراد، أما وظيفة العرقية في المجتمع التعددي، فهي مجرد شرط من الشروط الأساسية لهذا الجهد، فضلاً عن أنّ التحديد العرقي يعطي معنىً كبيراً لحياة كثير من الرجال والنساء، ولكن ليس المعنى المقصود لمكانتهم بوصفهم مواطنين» (والتزر 1995: 153-154).

تلعب السياسات واستراتيجيات الدولة دورًا حاسمًا وواضحًا في التأثير في قوة الرؤية المدنية. ففي الحالة الإندونيسية، على سبيل المثال، كان من الواضح أنّ الثقة بأندونيسيا المدنية قد ضعفت بشكل حاسم بسبب الفساد والمحسوبية، والقهر التعسفي لنظام سوهارتو (أندرسون 1999). إنّ الإطاحة بسوهارتو وإزاحته من الحكم فتح الباب أمام التحول الديمقراطي، وأرست مجموعة المفاهيم المتنوعة

لحقوق الأغلبية الإسلامية وحقوق الأقليات العرقية الانفصالية خطة عمل سياسية، لتكون بديلاً عن انعدام الثقة بقدرة الدولة على التحرك نحو دولة مدنية تعددية ليبرالية.¹³

من ناحية أخرى، استجاب المعاصرون لسوهارتو في جنوب شرق آسيا أمثال مهاتير محمد في ماليزيا ولي كوان يو في سنغافورة للصراعات العرقية سنة 1960 من خلال وضع إستراتيجيات جديدة للدولة تروج للرؤية المدنية للدولة-الأمة، لكي يَحُولُوا دون حصول توترات بين الأغلييات والأقليات العرقية.¹⁴

مع ذلك، سعت الجهود المبذولة لإنهاء النزاعات العرقية العنيفة بوضوح في كثير من الأحيان إلى حلول لتقاسم السلطة العرقية، بدلاً من البحث عن سبل لتعزيز الحكم العرقي المحايد (داربي Darby ومغينتي McGinty 2003). عندما تنعدم الثقة بين الطرفين ويرون بأن الدولة منحازة عرقيًا ضدهم وليست محايدة عرقيًا، فإنهم يلجؤون إلى حل من خلال إجراءات العمل الإيجابية، والتوافقية، أو الفيدرالية العرقية، مع مختلف جهات المجتمع الدولي الفاعل ضمانًا لنزاهة صيغ الجانبين. يتضح أنّ الخطر من هذه الترتيبات هو إضفاء الطابع المؤسسي وتقوية العقليات العرقية القومية التي تُشكل النزاعات.

قال مايكل كيتنغ Michael Keating (2001: 169) في نقاشه الأخير حول «قوميّات بلا جنسية» إنّ الاتحاد الأوروبي وفّر أقاليم معينة ضمن أراضي الدولة حيث يمكن للمتنازعين التابعين له أن يستخدموها من خلال مكون الدول-الأمة لكسب الدعم من مختلف الأنواع المتنازعة، وقد اقترح أن «توفر أوروبا، بصفتها تُمثل معياراً قائماً لإثنيات متعددة، وسائل جديدة لإدارة الفضاء المتعدد القوميّات، إذ أنّ أوروبا هي مشروع متنازع عليه في الأساس، وهذه المنافسة ليست مرحلة انتقالية إلى دولة جديدة متكاملة، بل هو جوهرها، أي المكان الذي يمكن مناقشته باستمرار ضمن مجموعة قيمة مشتركة من خلال المؤسسات المتطورة، ومن خلال مسألة الدولة والأمة والبحث عن نتائج إيجابية».

شكلت صيغة الاتحاد الأوروبي آثارًا مباشرة في هذه المناقشة الحالية حيث قيل إنّه يمكن للهويات الوطنية المدنية أن تمنع المواجهات السلبية بين أنصار المفاهيم العرقية الثقافية والتعددية الثقافية الاجتماعية من خلال إقناع الجانبين بإمكانية «إغلاق» الأسس المدنية لاستيعاب أهدافها. لقد قدمت رؤية «عالم الأمم» المدنية في الماضي، مشروغًا معياريًا متنازعًا عليه، حيث كان من الممكن أن يحول دون النزاع العرقي، إلا أنّ العولمة قد فصلت وظائف الدولة، وأصبحت من مهام أقاليم الدولة الفرعية، وإنّ الأمل في التحول

13 إنّ المعايير القومية المدنية الممارسة من قبل الطلاب الإندونيسيين هي التي أطلقت التمرد الأولي ضد سوهارتو، ولكن هذه القواعد لعبت دوراً أصغر بشكل ملحوظ في السياسة اللاحقة من التبعئة الجماهيرية بين عامي 1998 و 2003 (Brown 2004A).

14 إن نجاح مهاتير في التحول من موقف وطني عرقي وثقافي، قد ورثه وتبناه بدايةً، اتجه نحو المدنية أكثر، انظر Cheah (2002). دور الدولة في بناء الهوية الوطنية المدنية في سنغافورة، انظر Hill and Lian (1995).

السياسات المعاصرة، منشورات يروس، باريس، 119-138. لندن: ماكميلان.

من مواجهات سلبية معاصرة نحو نتائج إيجابية يكمن في بناء بُنى فوق أرض الدولة حيث يمكن لكل طرف مناشدتها في النزاعات العرقية آمليين أن تكون هذه البُنى لصالح قضيتهم.

في المقابل، تحاول الأغلبية العرقية الاستيلاء على الدولة، بينما تحاول الأقليات العرقية الانفصال عن الدولة، لتبدأ بذلك رؤية ميزة التلاعب بأقاليم الدولة لصالحهم. لكن لا يمكن تحقيق هذا الأمر، إلا إذا كانت هذه الأقاليم انتقائية وغامضة بما فيه الكفاية، بحيث ترى جميع الأطراف المتنازعة إمكانية النجاح في التلاعب بها لتحقيق مآربها. إذاً، يمكن تخيل أنه في حالة الاتحاد الأوروبي، وفي حالة بعض أعضاء جماعات الأقليات العرقية، تقدم بُنى الدولة رؤية «مناطق أوروبا» لصالح الأقليات العرقية والعرقية الإقليمية.

في الوقت نفسه، ينظر آخرون إلى الاتحاد الأوروبي على أنه يحمي الجوهر العام الأوروبي المسيحي والقوقازي من الأقليات الإسلامية وغيرها، وهذا هو الغموض الذي يكتنف بُنى الاتحاد الأوروبي المتنوعة التي لديها القدرة حاليًا على إعادة تضافر الأغليات والأقليات العرقية التي تقابلها. استنادًا إلى قيم المدنية للحياد العرقي المهيمن مسبقًا، يُنظر إلى معظم هذه البُنى المختلفة على أنها تقدم الموارد والشرعية لأهداف العرقية الثقافية والتعددية الثقافية، وكذلك لأهداف مدنية.

إنّ الهدف من التدخلات الخارجية، إذاً، ليس من أجل تقديم حلول نهائية «عادلة» للصراعات العرقية أو لإعطاء الدعم المطلق لطرف على الآخر، وإنما لتحويل التركيز من النزاع السلبي العنيف إلى البحث عن نتائج إيجابية من خلال المفاوضات السياسية. بغض النظر عن مدى «الفوضى»، تبدأ هذه المفاوضات عملية إعادة تضافر المفاهيم العرقية الثقافية والتعددية الثقافية في المجتمع حول المعايير المدنية، بحيث تصبح مرة أخرى، المفاهيم الثلاثة للمجتمع، معقدة وغامضة في وعي المواطنين.

References

- Anderson, Benedict R. O'G. 1999. "Indonesian Nationalism Today and in the Future." *Indonesia* 67: 1-11.
- Betz, Hans-Georg and Stefan Immerfall, eds. 1998. *The New Politics of the Right: Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies*. London: Macmillan.
- Breuilly, John. 1982. *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press.
- Brown, David. 2000. *Contemporary Nationalism: Civic, Ethno-cultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.
- _____. 2004a "The Democratization of National Identity." *In Democratization and Identity: Regimes and Ethnicity in East and Southeast Asia*, ed. S. I. Henders, 43-46. Lanham, MD: Lexington Books.
- _____. 2004b. "Why Independence? The Instrumental and Ideological Dimensions of Nationalism." *International Journal of Comparative Sociology* 45, no. 3-4: 277-296.
- Cheah, Boon Kheng. 2002. *Malaysia: The Making of a Nation*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Connor, Walker. 1994. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Darby, John, and Roger McGinty, eds. 2003. *Contemporary Peacemaking Conflict, Violence and Peace Processes*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Deutsch, Karl W. 1966. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. 2nd ed. Cambridge, MA; MIT Press.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- _____. 1996. "Reply to Critics." In *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, ed. John A. Hall and Ian Iarvie, 625-687. Amsterdam: Rodopi.
- Greenfeld, Liah. 1992. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Habermas Jurgen. 2000. *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Hechter, Michael. 1986. "Rational Choice Theory and the Study of Race and Ethnic Relations." In *Theories of Race and Ethnic Relations*, ed. John Rex and David Mason, 264- 279. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hill, Michael, and Kuen Fee Lian. 1995. *The Politics of Nation Building and Citizenship in Singapore*. London: Routledge.
- Hobsbawm, Eric J. 1990. *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horowitz, Donald L. 2001. *The Deadly Ethnic Riot*. Berkeley: University of California Press.

- Keating, Michael. 2001. *Plurinational Democracy: Stateless Nations in a Post-Sovereignty Era*. Oxford: Oxford University Press.
- Kuzio, Turas. 2002. "The Myth of the Civic State: A Critical Survey of Hans Kohn's Framework for Understanding Nationalism." *Ethnic and Racial Studies* 25, no. 1: 20-39.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- _____. 2001. "Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe." In *Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*, ed. M. Opalski and W. Kymlicka, 13-106. New York: Oxford University Press.
- Miller, David. 1995. *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press.
- Minogue, Kenneth R. 1967. *Nationalism*. London: Batsford.
- Norval, Aletta J. 1999. "Rethinking Ethnicity: Identification, Hybridity and Democracy." In *Ethnicity and Nationalism in Africa: Constructivist Reflections and Contemporary Politics*, ed. Paris Yeros, 61-88. London: Macmillan.
- Nugent, Paul. 2002. *Smugglers, Secessionists and Loyal Citizens on the Ghana-Togo Frontier*. Athens: Ohio University Press.
- Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Smith, Anthony D. 1981. *The Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1995. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- _____. 1998. *Nationalism and Modernism*. London: Routledge.
- Tajfel, Henri. 1981. *Human Groups and Social Categories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walzer, Michael. 1995. "Pluralism: A Political Perspective." In *The Rights of Minority Cultures*, ed. Will Kymlicka, 139-154. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1999. "The New Tribalism: Notes on a Difficult Problem." In *Theorizing Nationalism*, ed. Ronald Beiner, 229-253. Albany: State University of New York Press.
- Wolpe, Howard. 1986. "Class Concepts, Class Struggle and Racism." In *Theories of Race and Ethnic Relations*, ed. John Rex and David Mason, 110-130. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yack, Bernard. 1999. "The Myth of the Civic Nation." In *Theorizing Nationalism*, ed. Ronald Beiner, 103-117. Albany: State University of New York Press.
- Yeros, Paris. 1999. "Towards a Normative Theory of Ethnicity: Reflections on the Politics of Constructivism." In *Ethnicity and Nationalism in Africa: Constructivist Reflections and Contemporary Politics*, ed. Paris Yeros, 119-138. London: Macmillan.
- David Brow, Ethics, *In Identity Matters Ethic and sectarian conflict*, Ed. by James L. Peacock, Patricia M. Thornton and Patrick B. Inman Berghahn Book 9 New York, 2007)

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com