

# تقييم التعددية الثقافية الليبرالية من الناحية العملية

في الفصل السابق، وصفنا الأصول الأولى المتفاولة للتعددية الثقافية الليبرالية في الغرب، بأنها انبثقت كجزء من ثورة أوسع لحقوق الإنسان، والتزمت بمحاجمة الهيكليات الموروثة وبزيادة حرية الفرد. غير أن هذه القصة حول أصول التعددية الثقافية الليبرالية هي أساساً قصة حول المعتقدات، والنوايا، والطموحات، لكنها لا تخبرنا عن الطريقة التي تعمل بها من الناحية العملية. والسؤال لا يدور حول الآمال الساذجة أو المثالية الموجودة عند الناس الذين روجوا لهذه السياسات أو خططوا

«لقد عاملت المنظمات الدولية التعددية الثقافية الليبرالية في كثير من السياقات ليس على أنها ببساطة خيار مشروع بين خيارات أخرى، بل على أنها خيار مفضل، بل حتى على أنها الخيار الشرعي الوحيد»

**المؤلف**

لها، السؤال هو: ما تأثيراتهم الفعلية؟! لقد افترينا الآن من أربعين سنة من تجربة أشكال متعددة من التعددية الثقافية الليبرالية. فهل تعمل هذه الأشكال على نحو جيد؟! وهل حققت نجاحاً على نحو يضمن تشجيع انتشارها عالمياً؟!

وليس ذلك سؤالاً تسهل الإجابة عنه، نظراً إلى الأشكال المختلفة الكثيرة لسياسات التعددية الثقافية، والأهداف المختلفة الكثيرة التي تهدف إلى تحقيقها. وهناك بضعة أشياء يمكن أن نقولها في شيء من الثقة عن تأثير التعددية الثقافية في الممارسة العملية، لكن بالنسبة إلى كثير من الموضوعات الأخرى المهمة ينقصنا بساطة الدليل المناسب. في هذا الفصل سوف أفحص ما نعرفه وما لا نعرفه عن قوى التعددية الثقافية الليبرالية وحدودها من حيث الممارسة العملية.

دعنا نبدأ من نقطة واضحة لكتها مهمة. من الواضح من أدنى مستوى أن تبني التعددية الثقافية الليبرالية لم يضر بما يمكن أن نطلق عليه الأداء الأساسي للديمقراطيات الغربية، إذا قسناها بمؤشرات مثل السلام والاستقرار الديمقراطي، حكم القانون، أو الرخاء الاقتصادي. لم تتحدر أي من الدول التي سلكت طريق التعددية الثقافية في الغرب إلى هوة الحرب الأهلية أو الفوضى، أو واجهت انقلابات عسكرية، أو عانت من انهيار اقتصادي. على العكس، حتى إن نظرة عارضة إلى قائمة الدول «القوية» في التزامها بسياسات التعددية الثقافية تظهر أنها من بين أكثر المجتمعات سلاماً واستقراراً ورخاء على الأرض.

وذلك وحده يكفي لدحض التتبؤات الرهيبة حول الآثار المدمرة للتعددية الثقافية. وكما لاحظ جاكوب ليفي فإن نقاد التعددية الثقافية مغرمون بحججة «العودة إلى الهاوية» (ليفـي 2004، ص 334)<sup>(1)</sup>، ومعالجة تبني التعددية الثقافية على أنها الخطوة الأولى للانزلاق نحو النزاع العنصري والديني، و«بلقنة» المجتمع، وكبت الحريات المدنية والسياسية، والانقلاب على النظام الدستوري الديمقراطي. ومع مرور أكثر من أربعين سنة من الخبرة، اتضح أن هذه التتبؤات لم تصب الهدف.

وكما ناقشت في الفصل الثاني، فإن تجربة التعددية الثقافية الليبرالية في الغرب هي قصة تدور حول «التطبيع» التقدمي للسياسة العرقية، لكي يصبح الحراك السياسي العربي مجرد شكل آخر من المناقشات اليومية السلمية والقانونية الديمقراطية.

ونحن لدينا مبرر آخر جيد للشك في كثير من التبؤات المشائمة الأخرى حول تأثير التعددية الثقافية عملياً. على سبيل المثال، فقد ذهب بعض النقاد إلى أن التحول تجاه التعددية الثقافية يضعف مصلحة الدولة ورخاها، بأن ينقص من معنى التضامن العربي الشامل الذي تحتاج إليه في دعم المجتمع لإعادة توزيع الاقتصاد بالمعنى الواسع (باري 2001، مايكلن 2006). وكثيراً ما يسمى ذلك بمقاييس «الاعتراف بالوجود مقابل إعادة التوزيع». يقال إن سياسة الاعتراف بالتعددية الثقافية تحل محل سياسة إعادة التوزيع المعتمدة على الطبقات. غير أن المحاولات الحديثة لفحص هذه الدعوى فشلت في تقديم أي سند لها، فالبلاد التي لديها سياسة قوية للتعددية الثقافية لم تواجه صعوبات أكثر للبقاء على سياساتها الاشتراكية لإعادة التوزيع من الدول التي لديها سياسات متواضعة أو ضعيفة للتعددية الثقافية (بانتنغ وكيمليكا 2006).

حقيقةُ أن التعددية الثقافية قد أثبتت اتساقها مع الأداء الأساسي لرخاء الدولة الديموقراطية الليبرالية تكفي لأن يجعلها خياراً جذاباً تراعيه المنظمات الدولية عند التعامل مع البلدان ذات التعددية العرقية، فيما بعد الشيوعية، وما بعد الاستعمار. ففي كثير من هذه البلدان، فشلت بشكل واضح النماذج القديمة للدولة المركزية ذات القومية الواحدة المتجانسة، ومن ثم ظهرت الحاجة إلى نماذج جديدة يمكنها أن توافق الواقع المستمر للحراك السياسي العرقي. مادامت التعددية الثقافية الليبرالية هي مثل هذا الخيار، ولم تعرّض للخطر لا السلام، ولا الاستقرار الديموقراطي، ولا الرخاء في الغرب، فقد تضمنت في كثير من القوائم التي أشرفت عليها المنظمات الدولية لأفضل الممارسات أو أفضل الوسائل في التعامل مع التنوع.

لكن الحقيقة المضطلة التي تقول إن التعددية الثقافية الليبرالية لم تؤد إلى انهيار الدول الغربية لا تفسر السبب وراء مساندة المنظمات الدولية لهذا النموذج حول العالم. لقد عاملت المنظمات الدولية التعددية الثقافية الليبرالية في كثير من السياسات ليس على أنها ببساطة خيار مشروع بين خيارات أخرى، بل على أنها خيار مفضل، بل حتى على أنها الخيار الشرعي الوحيد. مثال على ذلك قرار الاتحاد الأوروبي وحلف شمال الأطلسي بالإصرار على احترام حقوق الأقليات كشرط للدخول في هاتين المنظمتين. وهذا التفضيل للتعددية الثقافية لا يمكن تفسيره فقط بالرجوع إلى الأداء الأساسي للدولة. وعلى كل حال، فعلى حين أنه من الواضح أن سياسات التعددية الثقافية القوية أثبتت أنها تتوافق مع السلام، والاستقرار والرخاء، فمن الواضح بالقدر نفسه أن مثل هذه السياسات ليست شروطاً مسبقة للأداء الأساسي للدولة. فكثير من البلدان الغربية التي لديها سياسات تعددية ثقافية متواضعة أو ضعيفة هي كذلك مستقرة ومسالمة وتنعم بالرخاء.

ومن ثم فإن تبرير مساندة التعددية الثقافية الليبرالية إنما يوجد في مكان آخر. هناك أسباب كثيرة تفسر لنا لماذا أعتبرت المنظمات الدولية عن تفضيل النماذج متعددة الثقافات التي سوف أناقشها في الفصلين التاليين، لكن جزءاً من هذا التفسير، على الأقل، يتمثل في أن كثيراً من الناس داخل هذه المنظمات يشترون في وجهة النظر المتفائلة بأن التعددية الثقافية تتقدم جدول أعمال موسعاً لحقوق الإنسان. والواقع أن ذلك واضح في ديباجات الاتفاقيات والإعلانات الدولية المختلفة حول حقوق الأقليات. فالتعددية الثقافية، من وجهة النظر المتفائلة تلك، لا تحافظ فقط على السلام العرقي، لكن الواقع أنها تقلل من التفاوت وتعالج المظالم، وتدعيم الليبرالية والديمقراطية، وتعزز المثل العليا لثورة حقوق الإنسان ولليبالية الحقوق المدنية. فهل هناك أي دليل على هذه النظرة التفاؤلية؟ يمكننا أن نستنتج بأمان أن أكثر التبيّنات تشاوئاً ما حول تأثير التعددية الثقافية المزعزع للاستقرار لم يتحقق، لكن هل تحققت الدعاوى المتفائلة التي قامت بدلاً منها؟!

هذا سؤال تصعب الإجابة عنه؛ مادام لا يتضح تماماً كيف يمكن لنا أن نقيس النجاح في «تعزيز التحرر والمقرطة، أو «تقديم جدول أعمال موسع لحقوق الإنسان». وهذه أهداف متعددة الأبعاد، واسعة الانتشار، وتحمل تضمينات بالنسبة إلى العلاقات والبني الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية للمجتمع. وأي محاولة لقياس النجاحات في بلوغ هذه الأهداف بطريقة نسقية سوف تكون مهمة هائلة.

غير أنها نستطيع، لتحقيق أغراضنا من هذا الكتاب، أن نركز انتباها على مجالين عاميين. لقد سبق أن قلت في كتاب سابق إن مبادئ التعددية الثقافية الليبرالية الأساسية يمكن إيجادها في الفكرتين التوأم: «المساواة بين الجماعات» و«الحرية داخل الجماعات» (كيمليكا 1995)، وسوف أستخدم هذين العنوانين لتحديد إطار مناقشتي في بقية هذه الفصل:

#### **١ - المساواة بين الجماعة**

هل نجحت سياسة التعددية الثقافية في التقليل من الهيكليات العنصرية والعرقية الموروثة؟ هل قللت من التهميشات السياسية، والعوائق الاقتصادية، والتبعية الثقافية للأقليات؟ لقد ذهب بعض النقاد إلى أن مهمة هذه السياسات تمثل ببساطة في إخفاء الواقع المستمر للهيكليات العرقية والعنصرية، واستبدال الإصلاحات الجوهرية بالاعتراف الرمزي.

وذهب بعضهم الآخر إلى أن هذه السياسات أعادت في الواقع تدعيم تلك الهيكليات، عن طريق وصم «الآخر» بأنه مختلف، أو عالة على الآخرين، ومعوز (انظر على سبيل المثال داس جوبتا العام 1999 (Das Gupta 1999). ومع ذلك ذهب آخرون إلى أنه على حين أن سياسات التعدد والتعدد ربيماً ساعدت في واقع الأمر، على علاج بعض الألوان من التفاوت، فإنها تفعل ذلك بطريق أقل أو أكثر شمولاً، وهي بذلك تخلق أشكالاً جديدة، ومتقاربة في التعسف من الهيكلية في مسار العملية.

## ٢- الحرية الفردية

هل نجحت سياسات التعددية الثقافية في ضمان تحقيق التكيف مع التوقيع الثقافي العربي ضمن حدود القيم الليبرالية، وفي اتساق مع حقوق الإنسان والحرفيات المدنية؟ لقد نشأت هذه السياسات أصلاً، كما سبق أن رأينا، في ليبرالية الحقوق المدنية، وتم الدفاع عنها على أساس تعزيز حرية الأفراد «لصنع الحياة التي يستطيع الفرد ويرغب في أن يعيشها»، وفقاً لكلمات قانون التعددية الثقافية الكندي. وهذه الرؤية للتعددية الثقافية الليبرالية ارتكزت بدورها على الثقة بـ«التوقع الليبرالي»، الذي بناء عليه سوف تعمل قوة الجذب للقيم الليبرالية عبر المسارات العرقية والعنصرية؛ وسوف يوفر النظام القانوني حماية قوية ضد التهديدات التي توجه إلى هذه القيم. فهل تحققت هذه النوايا والتوقعات؟ أو كما ذهب بعض النقاد، هل منعت سياسات التعددية الثقافية انتشار القيم الليبرالية داخل بعض الأقليات، أو أدت إلى تقوية أيدي القوى المحافظة التي تسعى إلى منع الإصلاحات الليبرالية، وتجميد الهويات والممارسات، وسجن الشعوب في نصوص ثقافية موروثة، وبالتالي التقليل من حرية الناس وتعريض حرياتهم المدنية وحقوق الإنسان للخطر؟

كلما تم تبني سياسات التعددية الثقافية في الغرب، فإننا نرى هذه التبرؤات المتباينة حول تأثيراتها المحتملة في الحرية والمساواة. والواقع أن هذه الافتراضات المتباينة تدعم أساساً معظم المناقشات اليومية، حول التعددية الثقافية. ومع خبرة أربعين عاماً يمكننا أن نستعين بها، ينفي أن تكون قادرين الآن على تكوين بعض الاستنتاجات حول ما تحقق من هذه الآمال والمخاوف.

ولسوء الطالع فإن الأدلة المتوافرة أقل بكثير مما قد يتوقعه المرء. ومن السياسات الثلاث والعشرين التي ذكرتها فيما سبق كملخص مميز للتحول نحو التعددية الثقافية، درس عدد قليل جداً منها بطريقة نسقية، وهو نقص كثيراً ما أسفنا عليه. لقد حاولت دراسة حديثة للبنك الدولي أن تجمع الأدلة المتوافرة حول تأثير إصلاحات التعددية الثقافية في إيصال الخدمات العامة، وعلى وجه التحديد في مجالات الرعاية الصحية،

والتعليم، والاستفادة من القانون، وانتهت إلى أن الأدلة مبعثرة ونادرة جداً، مما لا يفيد في الوصول إلى أي نتائج مؤكدة (مارك 2005). وبالمثل لاحظت صحيفة الإيكonomist Economist أن «قدراً ضئيلاً بشكل مذهل هو المعروف» حول تأثير العمل الإيجابي (الإيكonomist 1995). ويمكن أن يقال الشيء نفسه بالنسبة إلى معظم السياسات التي ذكرتها في قائمة.

ولقد ترك ذلك المجال مفتوحاً أمام النقاد الأفضل ليقوموا بعمليات التأمل من كراسיהם الوثيرة، أو إلى التسرع في إصدار أحكام غير ناضجة لمصلحة التعددية الثقافية أو ضدّها. فقد لاحظ بعض المحللين، على سبيل المثال، أن الأحكام المتسرعة العرقية قد قلت في البلاد التي طبّقت سياسات التعددية الثقافية، واستنتجوا على هذا الأساس أن التعددية الثقافية قد حققت نجاحاً في التقليل من التفاوت داخل الجماعات. لكن الواقع أن الأحكام المتسرعة قد زالت أو تقوضت عبر الديمقراطيات الغربية منذ ستينيات القرن الماضي، سواء في الدول التي لديها سياسات التعددية الثقافية أو غيرها، والواقع أن البعض يتخوف من إمكان أن تضعف سياسات التعددية الثقافية أو تؤخر هذا الاتجاه عن طريق التدعيم المقصطّن للحدود والخلافات بين الجماعات (هارليز 2004). ونحن في حاجة إلى أن نعرف معلومات أكثر عن الدور، لو كان هناك أي دور، الذي مارسته سياسات التعددية الثقافية بصفة خاصة في الاتجاه نحو تقليل الأحكام المتسرعة، وما إذا كان، وكيف يكون، هذا الاتجاه مختلفاً بين البلدان ذات الأشكال والدرجات المختلفة من التعددية الثقافية. لكن الإجابة عن هذا السؤال تتطلب نوعاً من البيانات ذات النطاق الواسع زمنياً وجغرافياً، وهي معلومات لم تُجمع أو تحلل من حيث علاقتها بسياسات التعددية الثقافية.

وفي المقابل، لاحظ النقاد أنه في البلدان ذات سياسات التعددية الثقافية يظل الأفراد الضعفاء في بعض الأقليات ضحايا للمعاملة غير الليبرالية (وذلك مثل الزواج بالإكراه) على أيدي عائلاتهم أو جماعتهم العرقية، واستنتاجوا على هذا الأساس أن التعددية الثقافية

فشلت في تعزيز الحرية الفردية (ويكان 2002). لقد قيل إن رهان دعاء التعددية الثقافية على التوقع الليبرالي لم ينجح، فلم يتم إدخال المعايير الليبرالية في بعض جماعات الأقليات، وفشلت الدول الليبرالية في حماية هذه الجماعات.

لكننا نجد هنا مرة أخرى أن الممارسات غير الليبرالية مستمرة في جميع الديمقراطيات الغربية، سواءً أكانت لديها سياسات التعددية الثقافية أم لم تكن، وذهب بعض الناس إلى أن مثل هذه السياسات تقدم لنا أفضل وسيلة لتعزيز كل من القوة الجاذبة للقيم الليبرالية وقدرة مؤسسات الدول على حماية هذه القيم داخل جماعات الأقلية. ويحتاج اختبار هذه الفرضية إلى الذهاب إلى ما وراء الروايات النادرة، لكي ننظر إلى كيفية تشكيل الأنواع المختلفة من سياسات التعددية الثقافية في سياسات مختلفة لعمليات التنشئة الاجتماعية السياسية داخل جماعات الأقلية، وعلاقتها بمؤسسات الدولة. ونحن ببساطة ليس لدينا مثل هذا النوع من الأبحاث<sup>(2)</sup>.

والواقع أنه ليس من السهل أن نعزل نتيجة سياسات التعددية الثقافية عن العوامل الكثيرة الأخرى التي تؤثر في حالة الأقليات في المجتمعات متعددة العرقيات. ولو أنشأنا استطعنا أن نجد مجتمعين متطابقين لا يختلفان إلا في التزامهما بسياسات التعددية الثقافية، لربما أمكننا أن نصل إلى بعض النتائج الحاسمة. غير أن مثل هذه «الاختيارات الطبيعية» لا توجد في مجال العلاقات العرقية، والجهود التي تبذل لبناء قاعدة بيانات واسعة النطاق زمنيا وجغرافيا تتعامل مع سياسات التعددية الثقافية بوصفها أحد المتغيرات لا تزال في بدايتها.

ومن ثم فمن أجل المستقبل المنظور يجب علينا أن نعرف بأنه ينقصنا الدليل القاطع على تأثير سياسات التعددية الثقافية. فنحن نقوم بخيارات سياسية على نحو غير مؤكد، ومن ثم فلا بد أن تكون أحکامنا غير نهائية. وعلى الرغم من ذلك، هناك بعض الأدلة المبعثرة التي تستحق أن نضعها في عين الاعتبار، وسوف أفحص، في الجزء المتبقى من هذا الفصل، الأشكال الرئيسية الثلاثة من التعددية الثقافية الليبرالية التي

## **نظام التعددية الثقافية الكندية الليبرالية**

ترتبط بالجماعات القومية الثانوية، والسكان الأصليين، والماجرين. وسوف أنظر في كل حالة إلى الدليل على أثر التعددية الثقافية في كل من التفاوت داخل الجماعة والحرية الفردية.

### **الجماعات القومية الثانوية**

كما رأينا في الفصل الثالث، هناك ميل متزايد داخل الديمقراطيات الغربية إلى احتواء الجماعات الثانوية أو الفرعية مثل الكيوبيك Quebecois والإسكتلنديين، والفلمنكيين والقطالونيين من خلال بعض أشكال انتقال السلطة الفدرالي أو شبه الفدرالي. وتتضمن هذه الإصلاحات عادة الجمع بين: (أ) الحكم الذاتي للإقليم، و(ب) الاعتراف بوجود لغة للأقلية كلغة رسمية داخل الإقليم الذي يحكم ذاتيا، وقد لخصت هذا الجمع تحت عنوان الفدرالية متعددة القومية ومتحدة اللغة.

ولقد أثبتت هذه الإصلاحات أنها متسقة مع الوظيفة الأساسية للدولة الديمقراطية، لكن هل قللت من التفاوت بين الجماعة، وعززت من الحرية الفردية؟ دعنا نبدأ بموضوع المساواة داخل الجماعة. كثيرا ما يعترض نقاد التعددية الثقافية بأنها لا تتضمن سوى الاعتراف الرمزي بوجود التنوع العرقي، من دون إحداث تغيرات جوهرية في سلطة ووضع الجماعات المختلفة النسبيين، من الواضح، كما أعتقد، أن هذا النقد غير صائب فيما يتعلق بالفدرالية متعددة القوميات. ومن المؤكد أن هذه الإصلاحات تحتوي على مركب رمزي، وهي تهتم أساساً بعلاج حالة الإقصاء السابق للغة الأقلية وثقافتها من المجال العام والمؤسسات العامة. والواقع أن الفدرالية متعددة القوميات واللغات توفر مستوى عاليا جدا من الاعتراف العام بثقافة الأقلية، على الأقل على المستوى الإقليمي. حيث تعطى لغتهم وضعا رسميا، يدرس تاريخهم وآدابهم في المدارس وتعرض فنونهم في المتاحف العامة، وتنعم المحافظة على تراثهم الشرعي والقانوني والاحتفال بأبطالهم عن طريق الإنجازات الرسمية ومن خلال التماثيل العامة، وغير ذلك. والواقع أن هذا النموذج يمنع

الأقلية القومية، على المستوى الإقليمي، كثيراً من سلطات التعبير عن اللغة والثقافة نفسها، ونشرها، التي تمارسها جماعة الأغلبية من خلال الدولة المركزية. وربما كان ذلك أقرب شيء يمكن الوصول إليه لكي تتحقق المساواة والتكافؤ بين جماعات الأغلبية والأقلية في القدرة على تأكيد ثقافة كل منها في المجال العام.

غير أن الفدرالية متعددة القوميات ليست مجرد اعتراف بالوجود. بل تتضمن كذلك إعادة توزيع جوهريّة للسلطة السياسية، وبالتالي فرصاً متزايدة للمشاركة السياسية الفعالة من قبل الأقليات القومية (نيومان 1996)، بالإضافة إلى إعادة توزيع الفرص الاقتصادية (انظر على سبيل المثال حالة الأقلية الفرنسية - الكندية في كندا). فقبل ستينيات القرن الماضي كان الفرنكوفونيون يمثلون بشكل متدن في الوظائف المدنية الفدرالية، كما أنهم كانوا مواطنين من الدرجة الثانية في مقاطعاتهم الخاصة، هبطوا إلى أدنى درجات السلم الاقتصادي، وكانوا تابعين اقتصادياً للنخبة الإنجليزية التي أصبحت مميزة تحت الحكم البريطاني. ومنذ منتصف ستينيات القرن الماضي، ومع تدعيم كل من الازدواج الرسمي للغة والحكم الذاتي الإقليمي، حقق الكيويبيكون الفرنكوفونيون مساواة هائلة مع الكنديين الإنجليز على جميع الأصعدة، سواء قيست بلغة الفرص الاقتصادية ومستوى المعيشة، أو وفقاً للتمثيل السياسي والتصويت الفعال، أو فقاً للوضع العام للغة والثقافة. فلقد اختفت بشكل جوهري النماذج التاريخية للعوائق الاقتصادية والتبعية السياسية والتهميـش الثقـافي<sup>(3)</sup>.

يعترف بعض النقاد بأن فدرالية القوميات المتعددة قد ساعدت في تقليل الهيئات التاريخية، غير أنهم قلّلُونَ من أنها في مسارها قد خلقت هيئات جديدة. فهل انعكس ما كان للإنجليز من مزايا تاريخية على الفرنسيين في الكيويبيك، إلى درجة أن الفرنسيين الآن أصبحوا هم المسيطرین على الإنجليز أو الأقلیات الداخلية الأخرى، مثل السكان الأصليين أو المهاجرين؟! من المؤكد أن هناك مثل هذه الحالات من التحولات المضادة حول العالم. فلم يك الألبان في كوسوفو يحصلون على

الحكم الذاتي، حتى انقلبوا بسرعة على الصرب، مضطهديهم السابقين. وبالمثل، يتساءل المحللون في أمريكا اللاتينية عما إذا كان تمكين السكان الأصليين سوف يؤدي إلى «قلب الفطيرة رأساً على عقب»، محولاً نخبة الكريولو Criollo السائدة إلى أقلية تابعة، بينما يصبح السكان الأصليون هم المضطهدين الجدد.

لكن ليس ثمة دليل على وجود هذه الدينامية في الحالات الغربية من الفدرالية متعددة القوميات. فللأقلية الإنجليزية في الكيوبيك حقوق لغوية أقوى من تلك التي تملكتها الأقلية الفرنسية في معظم الأقاليم الكندية الأخرى، وما زالت تحفظ برخاء اقتصادي. وبالمثل فإن سياسة الكيوبيك تجاه دعاوى الأرض والحكم الذاتي للسكان الأصليين تعتبر أكثر تقدماً من الأقاليم الكندية الأخرى (أو في الواقع معظم البلدان الغربية الأخرى). وعلى حين أن سياسة الكيوبيك للتفاعل الثقافي الإقليمي تجاه المهاجرين ربما كانت أقل كرماً من سياسات التعددية الثقافية الإقليمية القوية غاية القوة التي تبنتها الحكومة الكندية الفدرالية؛ فإنه من المؤكد أنها أقوى من السياسات التي تبنتها كثرة من البلدان الغربية الأخرى. وسواء نظرنا إلى الجماعة الإنجليزية المسيطرة تاريخياً، والسكان الأصليين، أو المهاجرين، فإن معاملة هذه الأقليات الداخلية في الكيوبيك تصل إلى تحقيق الحد الأدنى من المعايير، والممارسات العامة في أنظمة الديمقراطيات الغربية أو تتجاوزها<sup>(4)</sup>.

ويمكن أن تروى القصة ذاتها بصدق الأقليات الداخلية في حالات أخرى من الفدرالية متعددة القوميات، مثل الإنجليز في «إسكتلندا» و«ويلز»، أو «القشتاليون» Castilians في كتالونيا، أو الإيطاليين في تيرول الجنوبي. فهذه الجماعات يصعب أن تقول إنها جماعة مضطهدة. ف الصحيح أنها لم تعد متحكمة، على نحو غير متناسب أو مختل، في الاقتصاد، والبني السياسية، والثقافة العامة، غير أنها لم تصبح من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالاقتصاد والسياسة، جزئياً لأن تلك الجماعات تظل مسيطرة على المستوى القومي، ما يضمن حماية حقوقها ومصالحها<sup>(5)</sup>.

يتخوف آخرون من أن يخلق التحول إلى فدرالية متعددة القوميات هيراركية جديدة تثير الحقد والضغينة داخل الأقلية القومية ذاتها، بين أولئك الذين يوجدون داخل وخارج منطقة الحكم الذاتي. فكيفما ترسم الحدود الداخلية فسوف يكون هناك أعضاء من الأقلية القومية يعيشون خارج منطقة الحكم الذاتي. أليس من الأفضل إذن أن نجد وسيلة غير إقليمية لحماية الأقليات القومية الثانوية أو الفرعية بحيث ينفع بها أعضاؤها في أي مكان يعيشون فيه؟ وهذا اعتراض شائع على تبني الفدرالية متعددة القوميات حول العالم. والواقع أن من الصواب أن نقول إن أعضاء الأقلية الذين يعيشون خارج منطقة الحكم الذاتي كثيراً ما يواصلون مواجهة خيار صعب بين التهميش أو الاستيعاب. فمثلاً الفرانكوفونيون في كندا الذين يعيشون خارج الكيوبيك يواصلون تحمل المعاناة من المعوقات الاقتصادية ودرجات عالية من الاستيعاب اللغوي (لاندري 2005).

غير أن تبني متعدد القوميات يمكن، وكثيراً ما يحدث، أن يسير جنباً إلى جنب مع الاعتراف بوجود حقوق لغوية وثقافة غير إقليمية (مثل تعلم اللغة الأصلية) التي تطبق في جميع أنحاء البلاد. إذن، وليس ذلك خيار «إما... وإما» بين الاستقلال الذاتي للإقليم أو الحقوق غير الإقليمية. وهنا نجد أن مركبات مختلفة ممكنة. وفضلاً عن ذلك فإن أعضاء الأقلية الذين يعيشون خارج منطقة الحكم الذاتي يستفيدون بصورة غير مباشرة من وجود حكومة فرعية متزمرة برعاية لغة وثقافة الأقلية. ولعل هذا أحد الأساليب وراء مساندة أعضاء الأقلية خارج منطقة الحكم الذاتي، بشكل عام، للفدرالية متعددة القوميات: فمعظم الفرانكوفونيين الذين يعيشون في القسم الغربي من كندا يساندون الاستقلال الذاتي للكيوبيك؛ ومعظم الذين يعيشون في مدريد يساندون الاستقلال الذاتي لكتالونيا ومعظم البورتوريكان الذين يعيشون في نيويورك يساندون الحكم الذاتي لبورتوريكو، ومعظم الويلزيين الذين يعيشون في إنجلترا يساندون الاستقلال الذاتي لـ«ويلز»، وهكذا فإن الفدرالية متعددة القوميات ليست علاجاً حاسماً لأعضاء الأقليات الذين يعيشون خارج منطقة الحكم الذاتي، لكنها لا تمثل ضرراً أو عقبة بالنسبة إليهم.

ومن ثم فلدينا بعض الأسباب للتفاؤل بأن الفدرالية متعددة القوميات يمكن أن تكون أداة فعالة للتقليل من الهيكلية الموروثة بين الأغلبية القومية المسيطرة والأقليات القومية الفرعية أو الثانوية. لكن ماذا عن مقياس النجاح الثاني - أعني الحرية الفردية؟ هل حققت الفدرالية متعددة القوميات التوقع الليبرالي؟ وهل عملت داخل حدود القيم الديموقراطية الليبرالية، وحقوق الإنسان، وساعدت في تعميق الإجماع عبر مسارات هذه القيم العرقية العنصرية؟ أو هل عملت على تقوية التقليديين والمحافظين الذين يسعون إلى مقاومة تحرر تقاليدهم وممارساتهم؟

يبدو واضحاً بصفة عامة أن الفدرالية متعددة القوميات حققت التوقع الليبرالي في الغرب. فمن ناحية، تعمل ألوان الحكم الذاتي داخل قيود دستورية الديموقراطية الليبرالية، التي تدعم بشكل قوي الحقوق الفردية. فهي تخضع لقيود الدستورية نفسها التي تخضع لها الحكومة المركزية، ومن ثم فليس لديها أي قدرة على تقييد الحرية الفردية باسم المحافظة على الأصالة الثقافية أو النقاء الثقافي. والواقع أن هذه الحكومات الفرعية أو الثانوية المستقلة ذاتياً لا تظهر في الأغلب رغبة في تبني مثل هذا المنظور المحافظ بالنسبة إلى ثقافتها، كما أن أعضاءها يتزمون بالقيم الديموقراطية الليبرالية بقدر التزام جماعة الأغلبية. والواقع أنهن كثيراً ما يكونون مرتعاً للتجارب الاجتماعية، عن طريق تبني سياسات تقدمية أكثر من تلك التي يتم تبنيها على المستوى المركزي. فالسياسات المتعلقة بالمساواة بين الجنسين (الرجل والمرأة) وحقوق المثليين هي، على سبيل المثال، أكثر تقدماً في إسكتلندا من بقية إنجلترا، وهي أكثر تقدماً عند الكيوبيك منها في أجزاء أخرى من كندا، وهي أكثر تقدماً في «كتالونيا» منها في أجزاء أخرى من إسبانيا. وفضلاً عن ذلك، فإن مساندة القيم العالمية هي أيضاً غالباً ما تكون أعلى في هذه المناطق الفرعية أو الثانوية، منها في أجزاء أخرى من البلاد، بما في ذلك مساندة المساعدات الأجنبية، أو لتنمية دور المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، أو أي وسيلة أخرى من وسائل دعم حقوق الإنسان<sup>(6)</sup>.

ومن هذه الزوايا جميماً، حققت الفدرالية متعددة القوميات التوقع الليبرالي. وتلك الحقيقة يتم حجبها أحياناً بخطاب التراث الذي يتبناء بعض قادة الأقلية القومية. فدعواى الحكم الذاتي، على سبيل المثال، كثيراً ما تغلف بحكايات تاريخية حول أمجاد التراث القديم للحكم الذاتي، ومدى الحاجة إلى الرجوع إليه. وقل مثل ذلك بشأن المحافظة على التراث القانوني المتميز الذي يوصف في بعض الأحيان بأنه «واجب مقدس» وجاء «جوهري» من هوية الجماعة، ومن ثم تجب المحافظة عليه بأي ثمن. وهكذا. ومع ذلك فإن هؤلاء القادة أنفسهم الذين يلجمون إلى خطاب التراث كثيراً ما يدعمون المراجعة الشاملة لتراث القانون والحكم الذاتي، لكي تتفق مع المعايير الحديثة لحقوق الإنسان، ومع التطلعات الحديثة للاختيار والحرية.

لننظر في حالة كتالونيا Catalonia. توافق كل النقاد حول الانتقال إلى الديموقراطية في إسبانيا بعد موت فرانكو في العام 1975 على أن قومية كتالونيا كانت القوة الرئيسية في مساندة المسار الديمقراطي، وأنها ظلت مركز القوة للتحرر داخل إسبانيا، ليس فقط من خلال سياساتها الداخلية بل أيضاً من خلال مساندة «كتالونيا» للقوى الديموقراطية والليبرالية في المركز<sup>(7)</sup>. إن بناء نظام فدرالي ديموقراطي متعدد القوميات في إسبانيا، بعيداً عن بقايا الدكتاتورية الفاشية، هو بلا شك إحدى قصص النجاح العظيمة في النصف الثاني من القرن العشرين، ولقد كانت القومية الكتالونية جزءاً حيوياً من هذا النجاح. ومع ذلك فإن خطاب القومية الكتالونية كثيراً ما تغلفه على نحو عميق لغة التراث. والواقع أن كفاح «كتالونيا» من أجل الحكم الذاتي الإقليمي كثيراً ما يوصف بأنه مطلب لاسترداد أو لإحياء قانونهم الأساسي (Fueros) – وهو النظام المحلي المألوف الذي كانت كتالونيا تستخدمة قبل أن تعممه الدولة الإسبانية المركزية في العام 1716. في حين أن أنصار القومية الكتالونية يحبون ادعاء أن «قانونهم الأساسي» (Fueros) كان أكثر ديموقراطية من الأنظمة القانونية في مناطق أخرى في ذلك الوقت (وريماً كان ذلك صحيحاً)، فالحقيقة أنهم لم يكونوا ديموقراطيين ولا ليبراليين بأي معنى حديث،

فقد حولت الممارسة المعاصرة للحكم الذاتي في كتالونيا «القانون الأساسي Fueros العام ولجا القادة إلى فكرة «التراث» لتبرير إلهام مشروع حديث الحكم الذاتي المحلي.

ويبدو ذلك على أنه مفارقة، لكنه في الواقع سمة من سمات السياسة القومية. وكما لاحظ المنظرون للقومية منذ وقت طويل أن القومية ظاهرة ذات وجهين: فهي تستدعي أمجاد الماضي لكي تحرك الناس من أجل مشروعات تحديد المجتمع. والسؤال المهم - بعيداً عن نطاق هذا الكتاب - هو لماذا يكون اللجوء إلى التقاليд المقدسة والتاريخ المجيدة مطلوباً لتحرير المساندة نحو الإصلاحات الحديثة؟ لكن من الأهمية بمكان أن نتذكر أن الدول قد بترت، على نحو نموذجي، تجريد الأقليات من حكمها الذاتي التقليدي بحججة أن هذه الأقليات «متخلفة»، وأن تراثها الحكومي والقانوني «غير متحضر». لذا فقد كانت المهمة الأولى للحركة القومية هي أن تنقد وتعارض هذه القوالب النمطية لإقصاء الآخرين (وإقصاء أنفسهم) بأنهم جديرون بالحكم الذاتي.

فعندما يقول قادة القوميات إن تراث القانون والحكم الذاتي عندهم ينبع احترامه، فإنهم في الواقع يقولون إن أمتهن قادرات على ممارسة الحق في اتخاذ القرارات في الموضوعات الخاصة بالقانون والحكومة. فهم لا يعنون بذلك أنهم يرغبون في ممارسة هذه الحقوق القومية بطريقة «تقليدية أصلية».

وهناك سبب مرتبط بذلك وراء تأكيد النخبة القومية الداعية إلى التحديث على التراث الثقافي. فكثيراً ما تطالب الجماعات العرقية القومية بالحكم الذاتي على أساس أن ذلك أمر مطلوب لحماية اختلافاتهم الثقافية. ومع ذلك فإن تلك العلاقة السببية يمكن أن تسير في الاتجاه المعاكس. ولقد عبر رينريبووك عن ذلك بقوله: «بدلاً من أن يكون الحكم الذاتي وسيلة للمحافظة على الاختلاف الثقافي، فإن هذا الاختلاف كثيراً ما يحافظ عليه كوسيلة لتبرير مطلب الحكم الذاتي» (بوبوك 2000 ص 384؛ 2001 ص 332 – 335). فعلى سبيل المثال، قد تدعى الأقلية العرقية القومية أنها في حاجة إلى الحكم الذاتي

للمحافظة على تراثها القانوني المميز. والواقع أن التراث الشرعي والقانوني المميز كثيراً ما يحافظ عليه حتى تُبرر قضايا الحكم الذاتي. وعلى كل حال فإن الأقليات القومية العرقية تكون مطالبة دائماً بتفسير السبب الذي يجعلها تستحق حقوق الحكم الذاتي، وامتلاك تراث شرعي مميز (أو لغة) يمدّها بإجابة واحدة ممكنة<sup>(8)</sup>. وهذا يعني أن المحافظة على التراث الشرعي المتميز تصبح في الواقع نوعاً من التراث «المقدس»، لكن ليس بالمعنى المحافظ، فهي لا تعوق الإصلاح الواسع لذلك التراث الشرعي المميز، حتى يتواافق مع معايير حقوق الإنسان العالمية، أو لدعم المساواة بين الجنسين، على نحو ما حدث في الواقع الأمر في هذه المناطق المستقلة ذاتياً.

ولهذا فسوف أذهب إلى أن هذا النموذج من الفدرالية متعددة القوميات ومتحدة اللغات الذي ظهر في الغرب هو مثال واعد لمنظور جديد يكيف التعددية العرقية الثقافية بطريقة تعمق علاقات المواطنة الديموقراطية الليبرالية وتقلص الهيكلات بين الجماعات بينما هي تحمي الحرية<sup>(9)</sup>، وذلك هو أوضح مثال على النجاح في هذا الشأن. ومقاييس هذا النجاح هو أنه لا توجد هناك حركة متميزة في أي من الديمقراطيات الغربية تخضع من الاستقلال الذاتي للإقليم أو حقوق اللغة الرسمية التي حصلت عليها الأقليات القومية الفرعية.

ومن ثم فإن التزام المنظمات الدولية بدعم ومساندة التعددية الثقافية الليبرالية في هذا السياق يبدو مضموناً. ولذلك فإن من المفارقة أن يكون هذا هو النموذج من التعددية الثقافية الليبرالية التي كانت المنظمات الدولية تشعر حاله بمشاعر متقاضة، والذي تراجعت حديثاً عن نشره على نحو عالمي، وذلك للأسباب التي ناقشها في الفصلين السادس والسابع.

### السكان الأصليون

فلننتقل الآن إلى الشكل الرئيسي الثاني من التعددية الثقافية الليبرالية في الغرب، مركزيّن بحثنا على السكان الأصليين. كمارأينا في الفصل الثالث، كان هناك تحول يبتعد عن سياسة

الاستيعاب في اتجاه التخلص من الاستعمار الداخلي الذي يقوم على دعاء الأرض، وحقوق الحكم الذاتي، والاعتراف بوجود قانون السكان الأصليين.

فكيف أثر هذا التحول في الحرية والمساواة؟ فلنبدأ بموضوع المساواة داخل الجماعة: هل وفرت هذه الإصلاحات ببساطة اعترافاً رمزاً باختلاف السكان الأصليين، أو هل تعاملت بفاعلية مع الهيراركيات الكامنة؟! كما في حال الجماعات القومية الثانوية أو الفرعية، هناك جوانب رمزية كثيرة في سياسة السكان الأصليين. فالرؤية العامة لثقافة السكان الأصليين، مثلاً، قد عُزّزت على نحو هائل داخل المجتمع الكبير، وأصبحت فنون السكان الأصليين تُعرض الآن في المتاحف ومؤسسات الدولة، كما اعترف بقيادة السكان الأصليين في رموز الدولة (مثل طوابع البريد)؛ وأدخلت مراسم وشعائر السكان الأصليين في احتفالات الدولة، (مثل حضور الشيوخ وكبار السن، وصلوات السكان الأصليين وكلماتهم المأثورة)؛ ووضع تاريخ السكان الأصليين في المناهج الدراسية؛ وقدمنت ألوان من الاعتزاز عن الأخطاء التاريخية. أما لغات السكان الأصليين وثقافتهم فقد كان من الطبيعي أن يُعترف بها اعترافاً رمزاً داخل مساحات ومؤسسات الحكم الذاتي. وفي كل من مجتمعات السكان الأصليين نفسها، والمجتمع الكبير يوجد به الآن اعتراف وتكيف أكبر مع ثقافة السكان الأصليين.

لكن هل تعامل هذا التحول مع التفاوت السياسي أو الاقتصادي بين السكان الأصليين والمجتمعات المستوطنة التي سيطرت عليهم من الناحية التاريخية؟ كما هي الحال مع الجماعات القومية الفرعية أو الثانوية، فقد كانت هناك مساندة واضحة في الصوت السياسي لمجتمعات السكان الأصليين، ليس فقط من خلال زيادة الحكم الذاتي، ولكن أيضاً من خلال التمثيل داخل لجان صنع القرار في المجتمع الكبير. و كنتيجة لقضايا الأرض المختلفة، وقضايا المحاكم، والاتفاقيات والمعاهدات، فإن السكان الأصليين غالباً ما ضمنوا مكاناً على المائدة

في الموضوعات التي تؤثر في مجتمعاتهم، ومهما تكن استشارية ثقيلة يعترف بها الآن في معظم الديمقراطيات الغربية<sup>(10)</sup>. وهكذا، فقد ازدادت فرص المشاركة السياسية المؤثرة للسكان الأصليين.

غير أن تأثير الاعتراف الثقافي والتصويت السياسي في التفاوت الاقتصادي يقل عن ذلك وضوها. فعلى حين أن الأقليات القومية الفرعية أو الثانية في الغرب تتمتع الآن بمعايير متشابهة للمعيشة مع الجماعات القومية المسيطرة، فإن السكان الأصليين يظلون متضررين بشكل نسقي في جميع المؤشرات (التعليم، والصحة والدخل والوظيفة ومعدلات الانتحار ومعدلات المساجين وغيرها). ويستمر النقاش حول ما إذا كانت الإصلاحات الحديثة أمضية أم ضارة للجهود المبذولة للتعامل مع هذه الأشكال من الأضرار الاقتصادية والاجتماعية، وبالتالي ما إذا كان التقدم نحو تحقيق المساواة يعتمد على توسيعة أو تفكك النماذج الجديدة من حكم السكان الأصليين<sup>(11)</sup>. ويتفاهم هذا الاختلاف من واقع أننا لا نملك سوى دليل ضعيف نعتمد عليه بطريقة أو بأخرى.

ومع ذلك، فإن أي دليل متوافر يوحي بأن هذه الإصلاحات المتحررة من الاستعمار هي بالفعل خطوة في الاتجاه الصحيح، وأن التقدم الأبعد من ذلك يعتمد على البناء وعلى المبادئ المنبثقة من حقوق جماعة السكان الأصليين المتميزة. كما افترضت الدراسات بين القوميات عن الوضع المقارن للسكان الأصليين في مستوطنات دول العالم الجديد أن التفاوتات تقل في البلاد التي لديها سياسات أكثر قوة حيال حقوق السكان الأصليين (كاوفمان 2004)، وتتأكد هذه النتيجة عن طريق الحالات التي درست في داخل البلاد، بما في ذلك الولايات المتحدة (كورتل وكيلت 1995، 1998، 2000)، وكندا (شاندلر ولالوند 1998)، ونيوزيلندا (رينغولد 2005، ماي 1999). ولقد توصلت دراسة أجراها منظمة العمل الدولية إلى نتيجة مشابهة تقول إن استراتيجيات التقليل من الفقر تعمل بشكل أفضل عندما تقتربن باحترام قضايا الحق في الأرض وحقوق الحكم الذاتي (تومي 2005).

ومن المهم هنا ألا نبالغ في التقدم. فالمفاوضات بشأن قضايا الأرض وحجج الحكم الذاتي غير متكافئة، وتسير ببطء شديد، وهناك شكوك حول ما إذا كانت أنواع الحكم الذاتي السائدة الآن قادرة على تقديم حكم فعال وفرص اقتصادية. الكثير منها أصغر مما ينبغي أو/وبعيدة جداً عن تقديم مستوى الخدمات والفرص المطلوبة. ولقد حاولت دول المستوطنات، من الناحية التاريخية، تفكيك الجماعات الكبيرة أو تجمعات السكان الأصليين إلى مجموعات صغيرة، وكثيراً ما لا تزيد على قرية واحدة أو تجمع واحد. وهناك حدود لما يمكن أن يتحققه هذا النوع من الحكم الذاتي، الذي تكون فيه الوحدات على مستوى القرية، من ممارسات فعالة (كيرنز العام 2000 والعام 2005).

وفضلاً عن ذلك، وكما هي الحال مع الجماعات القومية الفرعية أو الثانوية، هناك أسئلة حول وضع السكان الأصليين الذين يعيشون خارج مناطق الحكم الذاتي. وفي كثير من البلاد انتقل أكثر من نصف السكان الأصليين من مناطقهم التقليدية إلى مناطق مدنية. ولقد عانت هذه الجماعات من الاستعمار بذات القدر، لكنها في كثير من الجوانب سقطت بين ثغرات نموذج التحرر الداخلي من الاستعمار.

إحدى الاستجابات الممكنة لهاتين المشكلتين هي فكرة «النجم»، التي سوف تمارس بها سلطات الحكم الذاتي لبعض السكان الأصليين على مستوى المناطق بدلاً من مستوى القرية أو المجتمع (معهد الإدارة IOG العام 2000). ولن يخلق ذلك فقط وحدات أكبر وأكثر حيوية من وحدات الحكم الذاتي، لكنه يسهل كذلك اندماج السكان الأصليين الذين يعيشون في الحضر. وهذه فكرة واعدة، لكنها لم تختبر في الوقت الحاضر على نطاق واسع<sup>(12)</sup>.

وباختصار، فإن لدينا نتائج مختلطة بالنسبة إلى تقليل الهيكليات بين الجماعات. إن ثقافة ولغة السكان الأصليين احتراماً وظهوراً شعبياً أكثر بكثير مما كانت عليه منذ ثلاثين أو أربعين سنة ماضية، وأصبحت للسكان الأصليين فرصة أفضل للمشاركة في الحياة السياسية الفعالة من خلال الحكم الذاتي، وزيادة الاستشارة

في مناطق الحكم المشترك. غير أن هذه التغيرات لم تقلل، بشكل جوهري، الحرمان الاجتماعي والاقتصادي الشديد الذي يواجهه السكان الأصليون.

وماذا عن المقياس الثاني للنجاح: هل حققت هذه الإصلاحات التوقع الليبرالي، بتكييفها مع التنوع بينما تقوم بحماية حقوق الإنسان ونشر القيم الليبرالية؟! وتلك أيضاً مسألة محل نقاش. إذ يذهب بعض المحللين إلى أن حقوق السكان الأصليين ترتبط بأفكار النزعنة الثقافية المحافظة. الواقع أن قضايا السكان الأصليين كثيراً ما تقتبس كمثال نموذجي مغروس في أفكار التراث الأصيل والثقافة الأصلية. على حين أن جماعات القومية الثانوية أو الفرعية في الغرب تُرى كمشاركة في القيم الليبرالية عن الحرية الفردية وحقوق الإنسان، فإن السكان الأصليين كثيراً ما يُنظر إليهم باعتبارهم راضفين لهذه القيم لمصلحة النظام الاجتماعي والتراث التقليدي. ويشعر نقاد بالقلق من أن منح حقوق التعددية الثقافية، في هذا السياق، سوف يؤدي إلى الحد من حرية الفرد داخل الجماعة.

وهناك بعض المبررات لهذه المخاوف. وهناك أمثلة لجماعات من السكان الأصليين تسعى إلى الانحراف في ممارسات يراها كثير من الناس على أنها انتهاك لحقوق الإنسان، (مثل أشكال متعددة من التفرقة والتمييز ضد النساء أو الأقليات الدينية)، أو إنكار الإجراءات القانونية (مثل معاقبة المخطئين المزعومين من دون محاكمة عادلة)، أو استخدام العقوبات القاسية (مثل الطعن بالرمج، أو النفي)<sup>(13)</sup>. ولقد دافع بعض قادة السكان الأصليين عن جميع هذه الممارسات (أو المدافعين عنهم من السكان غير الأصليين) بوصفها «عادات وتقالييد»، تستحق الحماية في ظل الفهم المحافظ للتعددية الثقافية.

ومثل هذه الممارسات في الوقت الراهن، ممنوعة في ظل البنود الدستورية للدولة الأكبر. غير أن هناك محاولات (فشلت على نطاق واسع) قام بها بعض من قادة السكان الأصليين للحصول على استثناءات من هذه المتطلبات الدستورية، وشعر نقاد مختلفون بالقلق من أن يدل ذلك

على فشل التوقع الليبرالي<sup>(14)</sup>. وهذه المخاوف أيدتها قوانين العرف عند السكان الأصليين في أمريكا اللاتينية. فقد منحت كثير من بلد أمريكا اللاتينية وضعها شرعاً لممارسة «العادات والتقاليد» بالنسبة إلى السكان الأصليين. ونتيجة لذلك كثيراً ما يحدث التعامل مع النزاعات والجرائم داخل جماعات السكان الأصليين من خلال نماذج «تقليدية» مزعومة لحل الصراع والعقوبة، التي تتحكم فيها النخبة «التقليدية». وكثيراً ما يصف المدافعون ذلك بأنه ممارسات «أصلية» مفروضة بعمق في تاريخ الجماعة، ومن ثم فهي ضرورية لهوية الجماعة. غير أن الدراسة الدقيقة لقوانين العرف في غواتيمالا أظهرت أن هذه القضايا لا تزال محل نزاع، والواقع أن المشكلات الثلاث المذكورة في الفصل الرابع عن النزعة الثقافية المحافظة موجودة في عمل قانون العرف عند السكان الأصليين.

أولاً: الممارسات المشروعة التي يقال إنها عريقة وليست محددة بزمن كثيرة ما تكون حديثة على نحو لا يأس به، وربما قامت على أساس مزيج من المؤثرات الثقافية الماضية (بما في ذلك الكاثوليكية الإسبانية والبروتستانتية الإنجيلية). وتحفي دعاوى النساء الثقافي أو الأصالة الثقافية حقيقة الهجين الثقافي، وتخلق آراء زائفة حول «الهوية التي لا يمكن عبورها» بين ثقافات السكان الأصليين والثقافات الأوروبية. ثانياً: أن الادعاء بأن هذه الممارسات أصلية وضرورية لهوية الجماعة كثيرة ما يكون محل نزاع وجداول داخل الجماعة. وتحاول النخبة المحلية أن تعيد تعريف هذه الممارسات المتباينة عليها، بوصفها «التزامات مقدسة»، لإسكات أو نزع الشرعية عنأعضاء الجماعة الذين يرغبون في تحدي هذه الممارسات. ثالثاً: الفكرة التي تقول إن هناك حقاً للمحافظة على مثل هذا التراث الأصيل يحدث اللجوء إليها لتبرير التفرقة أو التمييز أحياناً بين الجنسين - ضد النساء أو ضد اللاجئين وغيرها من الانتهاكات ضد حقوق الإنسان<sup>(15)</sup>.

وهذه الدراسات تهتم بأمريكا اللاتينية، وليس بالأنظمة الديموقراطية الغربية المتماسكة، وتلك نقطة علينا تذكرها باستمرار. فإذا ما فشل التوقع الليبرالي في غواتيمالا - أعني: إذا لم تُظهر البنى الليبرالية

الديمقراطية جاذبيتها عبر المسارات العرقية والعنصرية فمن المؤكد أن ذلك يرجع على الأقل بشكل جزئي، إلى حقيقة أن هناك قدرًا ضئيلاً من الديمقراطية الليبرالية أو ربما لا يوجد شيء منها في غواتيمالا أساساً. وتعرف البنى السياسية في المجتمع الكبير لشهرتها العريضة في إعادة استخدام حقوق الإنسان، وغياب حكم القانون، والتفرقة العنصرية الراسخة. وفي هذا السياق، لا بد أن يكون انتشار الممارسات المشروعة للسكان الأصليين، بروح الديمقراطية الليبرالية الخالصة، معجزةً صغيرةً.

والسؤال المناسب أكثر لغرضنا هو لماذا كان التوقع الليبرالي متماسكاً داخل الأنظمة الديمقراطية الغربية ذاتها؟ وهنا نجد صورة معقدة. فمن ناحية يؤكد بعض قادة السكان الأصليين، كما أشرنا من قبل، أن قرارات الحكم الذاتي الخاص بهم ينبغي أن تخضع لأحكام ونصوص دستور المجتمع الكبير، باسم المحافظة على الأنظمة الشرعية التقليدية. ومن ناحية أخرى فإن جميع قادة السكان الأصليين يقبلون في الواقع المبدأ الذي يقول إن قوانين السكان الأصليين ينبغي أن تكون متسقة مع معايير القوانين الإنسانية الدولية، حتى لو كان ذلك يتعارض مع بعض جوانب ممارساتهم التقليدية.

ويوحي ذلك بأن هناك استراتيجيات سياسية معقدة تتشطط عندما يرفض قادة السكان الأصليين أن يخضعوا للدستور المجتمع الكبير. والواقع أننا نحتاج إلى الاعتراف بأنه عندما يقال للسكان الأصليين إن عليهم أن يتكيفوا مع المعايير الدستورية المحلية، فإن ذلك في الواقع يتضمن مطلبين متميزين تماماً ينبغي المحافظة عليهما منفصلين. فعلى المستوى الأول، يتطلب ذلك أن يقبل السكان الأصليون أن يتمسكون بمجموعة من المعايير أو المبادئ الديمقراطية الليبرالية الشائعة عبر الديمقراطيات الغربية، المحفوظة في القانون الدولي.

ولكن على المستوى الثاني، تتطلب أن يقبل السكان الأصليون أيضاً سلطة كيان سياسي معين ونظام شرعي - أعني ذلك الذي أقامته الدولة الكبيرة عن طريق المستعمرين. وهذا المطلب الثاني بالتحديد

هو الذي يعد مهينا بالنسبة إلى الكثير من السكان الأصليين. وعلى كل حال فإن السكان الأصليين لم يرضاوا في معظم الحالات، بأن تحكمهم هذه الدولة الأكبر، ما لم يشتركون في صياغة دستورها، وما لم يكن لهم أي تمثيل في المحاكم العليا التي تفسر هذا الدستور. وفضلاً عن ذلك فإن النظام القانوني الذي تقيمه الدولة الاستعمارية قد برأ تاريخياً قمع السكان الأصليين وقهرهم، وغالباً على أساس استدلال عنصري واضح. ومن هنا فإن كثيراً من السكان الأصليين لا يثقون بالنظام القانوني الذي أقامته دول المستعمرات والمستوطنات، كما أنهم لا يعتقدون أنه قد حصل يوماً على الحق الشرعي لحكمهم. وإذا ما طلبنا من السكان الأصليين أن يقبلوا سلطة دستور الدولة الاستعمارية بلا نقد ولا اعتراض، فإن ذلك في الواقع يعني أن نطلب منهم أن يبقوا على شرعية استعمارهم وقهرهم.

وفي هذه الظروف فإن مطالبة السكان الأصليين بأن يحكمهم نظامهم الشرعي المعتمد بدلاً من أن يخضعوا للدستور المحلي للدولة المستعمرة أو المستوطنات، ينبغي إلا تعكس نزعة غير ليبرالية أو تقليدية محافظة، أو هزيمة للتوقع الليبرالي. ومثل مطلب الكتالونيين باسترداد قانونهم الأساسي Fueros التاريخي، فإن مطالب السكان الأصليين للاعتراف بقانون «العرف» قد تكون مشروعًا للتحديث مختبئاً تحت عباءة الخطابة التقليدية.

والواقع أنه ربما كان الفصل بين المطلبيْن - كما ذكرت من قبل - يخدم التوقع الليبرالي بصورة أفضل - أعني بالعثور على طريقة لتشكيل وتدعم المعايير الديمقراطية الليبرالية التي لا تعتمد حصرياً أو أولاً على سلطة مؤسسات دولة المستوطنات. وربما كانت أفضل طريقة لتنمية الإجماع على القيم الديمقراطية الليبرالية، ولحماية الحقوق الفردية بشكل آمن، هي تمكين السكان الأصليين من تأسيس دساتيرهم الديمقراطية ومحاكمهم الخاصة، الخاصة بمعايير حقوق الإنسان الدولية، أو آليات جديدة لحماية الحقوق تتضمن كلاً من السكان الأصليين، وقضائهم المحليين، والمراقبين.

الدوليين. وذلك على وجه الدقة ما أوصى به بعض قادة السكان الأصليين، على أنه طريقة أكثر فاعلية لضمان حماية حقوق الإنسان من الاعتماد حصرياً على محاكم الدولة الاستعمارية<sup>(16)</sup>. ويمكن أن يوصف النظام الشرعي الناتج بأنه «تقليدي» أو «اعتراضي»، لكنه في الواقع ليست له علاقة كبيرة بالمحافظة على «التراث»، ولأعضاء المجتمع أن يتوقعوا احترامه للحقوق المدنية والحقوق السياسية، وأن يتفق مع معايير المسؤولية الديمقراطية. والواقع أن هذا ما نراه ينبع في دول ديمقراطية مختلفة: أنظمة شرعية للسكان الأصليين تتكيف مع الظروف الجديدة والمعايير المطلوبة للأعضاء. وهناك دليل متزايد على أن هؤلاء الأعضاء قد قبلوا في الواقع قيم الديمقراطية الليبرالية، وأنهم يتوقعون من قادتهم أن يتمسكون بها عندما يمارسون سلطاتهم التشريعية<sup>(17)</sup>.

باختصار، كما هي الحال مع الأقليات القومية الفرعية أو الثانوية، هناك أسباب استراتيجية للمطالبة باحترام التراث الشرعي المتميز: فهو يعلم كعلامة متميزة على الاختلاف الثقافي، وكدليل على قيمة الماضي، وتبرير للحالة الشرعية، والسياسية المتميزة. غير أن المشكلة التي تواجه كثيراً من السكان الأصليين، وبالتحديد في أميركا اللاتينية، هي أنهم، على عكس القوميات الفرعية أو الثانوية في الغرب، ليست لديهم سلطة الحكم الذاتي لإصلاح وتحسين قانون العرف. فلهم الحق في اتباع قانون السكان الأصليين، لكن ليس لهم الحق في صنع ذلك القانون. ولهم الحق في الحياة وفقاً لقوانينهم الخاصة، لكن ليس لهم الحق في سن القوانين لأنفسهم. فقوانين السكان الأصليين معترف بها، ولكن لا يعترف بصنع قانون السكان الأصليين (ليني 2000).

غير أن النتيجة التي لا مندوحة عنها لهذا التصور المبكر للتعددية الشرعية هي حبس السكان الأصليين في هيكل تقليدي من التراث. ما لم تكن لديهم السلطة لتعديل قانون العرف التقليدي ديمقراطياً، فلا بد لهم أن يعرضوا هذه القوانين على أنها أصلية. وهذا يعني أن الحل ليس هو إلغاء التعددية الشرعية، بل بالأحرى تقويتها عن طريق

إعطاء السكان الأصليين الحق في سن قانون للسكان الأصليين، فضلاً عن العمل به، وضمان أن تخضع عملية صنع القانون للنقاش العام، بل وتعكس وجهات نظر جميع أفراد المجتمع، وليس فقط من عينوا أنفسهم حراساً للتراث. وذلك في الواقع هو ما نراه بشكل متزايد في الولايات المتحدة، وكندا، ونيوزيلندا.

لقد قاومت كثير من الدول منح السكان الأصليين سلطة إصدار القوانين. فالدول تحافظ على سلطة إصدار القوانين بغيره شديدة باعتبارها حقاً حصرياً للدولة القومية. والسامح للسكان الأصليين باتباع قانون العرف لا يمثل تهديداً للدولة مثل السماح للسكان الأصليين بسن القوانين. لكن كما لاحظ «سبيد Speed وكولير Collier» فإنه من المداهنة والرياء بالنسبة إلى الدول أن تلتزم وتدين السكان الأصليين بسبب أن قانونهم العرفي قد لا يتتسق مع المعايير الحديثة لحقوق الإنسان (سبيد وكولير 2000).

لنفهم ذلك بطريقة أخرى، فإن الاعتراف بوجود قانون العرف مهم ليس بسبب ارتباطه بالتراث الأصيل، بل لأنه يتضمن الاعتراف بقدرة السكان الأصليين على سن القوانين، ويعبر دعواهم لممارسة هذه القدرة مجدداً. وكما قالت «راشيل سيدر» فإن قانون العرف ينبغي أن يُفهم على أنه قانون معارض - أي أنه محاولة لانتزاع السلطة من الدولة المركزية - وليس كمشروع للنزعة الثقافية الأساسية (سيدر 2001).

وفي ظني أن هناك قصة مماثلة يمكن أن تروى عن دور حقوق المعاهدة. فكثير من جماعات السكان الأصليين يطالبون بأن يكون هناك التزام قانوني بنصوص المعاهدات التي ترجع إلى قرون مضت. ويرى بعض المحللين أن هذا المطلب دليل على التزام محافظ لحماية الممارسات الأصلية التي يرجع تاريخها إلى زمن الالقاء. لكنه سوف أذهب مع ذلك إلى أن المعاهدات كثيراً ما تمنع مكانة محترمة بين جماعات السكان الأصليين لأنها دليل ملموس على أن السكان الأصليين في زمن الالقاء كان ينظر إليهم على أنهم مجتمعات منظمة سياسياً، وقدرة على الدخول في الاتفاقيات الدولية على أساس «أمة مع أمة». والمعاهدات هي علامة على الجدار أو الكفاءة

السياسية التاريخية للسكان الأصليين، وتبيرر للتأكيد على أن هذه المكانة تجعلهم قادرين على استعادة السيطرة على مصيرهم والتكيف مع التحديات الجديدة. إن المكانة المحترمة لقانون العرف وحقوق المعاهدة دليل، ليس على نزعجة المحافظة الثقافية، بل على الحاجة إلى تحريك الشعب لمشروع الحكم الذاتي للسكان الأصليين - وهو مشروع (مثل كل النزعات القومية) محول للثقافة بطبيعته. وينفذ هذا المشروع داخل الديموقراطيات الغربية، على نطاق واسع داخل إطار القيم الدستورية الديموقراطية الليبرالية، على نحو ما يمكن أن يتباًء به التوقع الليبرالي.

الصورة التي تتباين من هذه المناقشة عن تأثير حقوق السكان الأصليين في الحرية الفردية هي صورة معقدة، ليس فقط بسبب صعوبة تمييز الواقع عن الخطاب. فنحن لدينا - من ناحية - كثير من قادة السكان الأصليين الذين يؤكدون بقوة قيم حقوق الإنسان، على رغم أن ذلك ربما كان أداة خطابية تخفي التزاماً أعمق بالنزعة الثقافية المحافظة. ومن ناحية أخرى لدينا كذلك العديد من قادة السكان الأصليين الذين يلجأون إلى خطاب التراث، على رغم أن ذلك ربما كان مجرد أداة لتبرير مشروعات تحديث الحكم الذاتي. ونحن في حاجة إلى النظر إلى ما وراء الخطابة لنرى ما الذي يحدث بالفعل على أرض الواقع، في الطريقة التي يمارس بها السكان الأصليون حقوقهم وسلطاتهم، والطريقة التي تتشكل بها القيم السياسية داخل هذه المجتمعات. وهنا نجد أسباباً تدعو إلى التقاول الحذر بأن فكرة نموذج الحكم للسكان الأصليين الذي يقوم على أساس أن حقوق الإنسان تضرب بجذورها بالتدريج، في كل من مجتمعات السكان الأصليين وعبر المجتمع ككل<sup>(18)</sup>. وكما سنرى في الفصل السابع، فإن مثل هذا النموذج هو تحديداً ما يُشرِّر بواسطة المجتمع الدولي.

### المهاجرون

وأخيراً دعونا ننظر فيما قد يكون أكثر أشكال التعددية الثقافية الليبرالية إثارة للجدل، والذي جرى تبنيه لمصلحة الأقليات «الجديدة» التي تشكلت عن طريق الهجرة. فكما رأينا في الفصل الثالث، حدث تحول في

البلاد التقليدية للهجرة من نماذج أقدم للاستبعاد والاستيعاب إلى نماذج جديدة للتكامل المتعدد الثقافات والقبول المحايد عرفيًا، فكيف أثر ذلك في المساواة داخل الجماعات، والحرية الفردية؟!

كما هي الحال مع الجماعات القومية الفرعية أو الثانية والسكان الأصليين، فإن التغير الأكثر سرعة ووضوحاً يتعلّق بالاعتراف بالهوية. في الماضي، كثيّراً ما اعتُبر المهاجر «غير وطني» (أو غير أمريكي) إذا ما أعلن اعتزازه بهويته العرقية، أما اليوم فقد أصبح، على العكس، أمراً عاديّاً وطبيعيّاً (على الأقل بالنسبة إلى البلاد ذات الهجرة التقليدية) بالنسبة إلى المهاجرين ونسّلهم أن تكون لهم هوية عرقية، وأن يعتزوا بها، وأن يعبروا عنها في المجال العام، وأن يجعلوها تعكس وتتكيّف مع المؤسسات العامة. لقد تم تطبيع عرقية المهاجرين، ومن المتعارف عليه الآن أن إحدى الطرق المشروعة تماماً لكي تكون مواطننا أمريكا صالحاً (أو مواطننا كندياً أو أسترالياً... إلخ) هي أن تكون أمريكا - يونانياً صالحاً أو أمريكا - فيتمامياً صالحاً. فالهوية العرقية، بالنسبة إلى معظم الجماعات المهاجرة، لم تعد وصمة عار أو مصدر خوف. وينعكس ذلك ويُدعم عن طريق ضمان التعددية الثقافية التي تفرض على المؤسسات العامة مثل المدارس أو أجهزة الإعلام ضمان أن تكون الجماعات العرقية مرئية وظاهرة في برامجها، وأن يجري تفادي الصور النمطية، وأن يُعترف بمساهمات المهاجرين في التاريخ القومي وكذلك مساهمتهم في ثقافة العالم.

وتبقى هذه العملية بالطبع، متفاوتة. فمنذ الحادي عشر من سبتمبر (9/11) واجه المهاجرون من الدول العربية والإسلامية، ضغوطاً لإخفاء هويتهم العرقية والدينية. وفي الولايات المتحدة اليوم من يظهر نفسه أو يوحيه علانية على أنه مسلم يضع نفسه موضع شك من قبل البعض بأنه إلى حد ما «غير أمريكي». وكما رأينا في الفصل الرابع، أصبح اثنان من الأعمدة الرئيسية للتعددية الثقافية الليبرالية - «التوقع الليبرالي»، واللامان للعلاقات العرقية - موضع ريبة وتساؤل في حالة المهاجرين

ال المسلمين. لكنني أعتقد أن هذا استثناء (نأمل أن يكون مؤقتاً) للتيار الذي يكون بطريقه أخرى قوياً لتطبيع وجود الهويات العرقية المهاجرة في المجال العام.

وبالنسبة إلى بعض النقاد لا تتعذر التعددية الثقافية للمهاجرين أشكال الاعتراف الرمزي لتواجه التفاوت أو اللامساواة في الوصول إلى السلطة السياسية أو الفرص الاقتصادية (انظر مثلاً مودلي العام 1992 ص 79). ويرد المدافعون بأن الاعتراف بالهويات العرقية هو مجرد بعد واحد في إطار أكثر اتساعاً لسياسة التعددية الثقافية يسعى إلى دعم اقتراب المهاجرين ومشاركتهم في الحياة الاقتصادية والسياسية في البلاد. وينعكس ذلك في سياسة العمل المؤكدة، وفي ابتكار آليات للتشاور السياسي، وفي الالتزام بالتعرف ومراجعة قواعد المؤسسات التي ربما أضرت بالهاجرين (عن قصد أو من دون قصد). وعلى سبيل المثال، تحت إطار التعددية الثقافية تم تكييف الزyi الموحد، والإجازات العامة، وقواعد التطبيع، ومتطلبات اللغة، وحتى قيود الطول والوزن، وذلك كله للتقلص من إمكاناتها في خلق عرائق وعقبات أمام جماعات معينة من المهاجرين. وبناء على هذه النظرة، فلخصت التعددية الثقافية بطريقة ملحوظة كثيراً من العقبات الموروثة، والحواجز، والصور النمطية التي أضرت بالجماعات المهاجرة.

وهنا مرة أخرى نجد أن قدرتنا على حل هذه الخلافات يعرقلها نقص المعلومات المنظمة حول تأثير سياسات التعددية الثقافية في وضع جماعات الهجرة العرقية. وازداد الأمر صعوبة بسبب الاختلافات الهائلة في الأوضاع الاقتصادية والسياسية للجماعات العرقية المختلفة حتى داخل البلد الواحد نفسه. وبعض جماعات المهاجرين في بلدان المهجر أفضل حالاً من نظرائهم المولودين في الوطن الأم من حيث معدلات الدخل أو الوظيفة، وبعضهم أسوأ حالاً. ومن المحتمل تماماً أن يكون نموذج التكامل ناجحاً بالنسبة إلى بعض الجماعات العرقية دون البعض الآخر، وليس لدينا ذلك النوع الجيد من المعلومات الدقيقة التي تحتاج إليها لتمييز التأثير المختلف لسياسات التعددية الثقافية في الجماعات العرقية في البلد نفسه.

وتؤدي الدراسات بأن الدول ذات سياسات التعددية الثقافية الليبرالية، لديها مستويات منخفضة من التعصب أو عدم التسامح (رائع ولدن 2006 ص 335)، ونتائج أفضل لشباب المهاجرين (بيري وأخرون العام 2006)، وبأن البلدان اللذين لديهما أقوى سياسات للتعددية الثقافية - وهما أستراليا وكندا - لديهما أيضاً أفضل الأرقام القياسية للتكامل الاقتصادي والسياسي للمهاجرين على مدار الثلاثين سنة الماضية (كيمليكا 1998). لكن ربما يرجع ذلك، إلى حد ما، إلىحقيقة أن سياسات الهجرة في هذين البلدين تركز بشكل قوي على اختيار المهاجرين المهرة الذين وصلوا إلى مستويات عليا من الجودة من الناحية الإنسانية والسياسية مطلوبة للتكامل. ربما لم تكن سياسات التعددية الثقافية ضرورية لتكاملهم الناجح، أو ربما كانت عقبة كامنة، لأنها تميزهم على أنهم «مختلفون» أو «محتاجون» (Das Gupta 1999).

ولكي نختبر تأثير سياسات التعددية الثقافية، لا بد لنا أن نعثر بطريقة مثالية على «تجربة طبيعية» حيث تكون فيها مجموعتان من المهاجرين من البلد نفسه ولديهم التجارب والمهارات الأساسية نفسها، ويستقرُّون في مكانين مختلفين أحدهما لديه سياسات قوية للتعددية الثقافية، والآخر لا. ولقد حدث أن درست «أيرين بلومراد» مثل هذه الحالة: أعني بها حالة المهاجرين الفيتاميين في بوسطن Boston وتورنتو Toronto. والواقع أنه لم تكن هناك اختلافات محددة بالنسبة إلى الخصائص الديموغرافية بين الفيتاميين الذين استقروا في «تورonto» بدلاً من بوسطن. فقد بلغوا مستويات متقاربة من التعليم، والخبرة في العمل، والفصاحة اللغوية، وما إلى ذلك. ومع ذلك فإن الفيتاميين في «تورonto» قد تكاملوا على نحو أفضل، وشاركوا على نحو أكثر نشاطاً في الحياة الكندية العامة. وبالطبع هناك العديد من التفسيرات الممكنة لهذه الاختلافات بخلاف وجود سياسات تعددية ثقافية قوية (على سبيل المثال: أسواق العمل، وبنى الأحزاب السياسية... إلخ)، لكن «بلومراد» فحصت على نحو نسقي هذه التفسيرات البديلة، وانتهت إلى

أن سياسات التعددية الثقافية هي في الواقع جزء حاسم من القصة. فقد شجعت هذه السياسات ومكنت المجتمع الفيتيامي من الاشتراك بأقصى سرعة وأشد فاعلية في المؤسسات الكندية الرئيسية. وترى «بلومراد» أن النموذج نفسه ينطبق على المهاجرين البرتغاليين الذين هاجروا إلى «تورونتو» و«بوسطن» أيضاً. فقد وصلوا وهم يحملون خصائص ديموغرافية مشابهة، غير أن المهاجرين البرتغاليين في تورonto قد اكتملوا على نحو أفضل، وذلك يرجع في جانب منه إلى التعددية الثقافية الكندية (بلومراد 2002، 2005).

هذه حالة واحدة من الحالات، وقد تعمم. ومن الواضح أنها تختلف عن الانطباعات في كثير من أجزاء القارة الأوروبية؛ حيث يعتقد على نطاق واسع أن سياسات التعددية الثقافية قد فشلت، ومنعت اندماج المهاجرين أو تكاملهم. ولا بد لنا أن ننظر بحرص في السبب الذي جعل سياسات التعددية الثقافية تبدو وقد أخفقت في أوروبا على نحو مختلف إذا ما قورنت بالعالم الجديد. ربما يكمن جانب من الفرق في خصائص المهاجرين (مثلاً التوازن النسبي بين المهاجرين المهرة وغير المهرة، والهجرة الشرعية في مقابل الهجرة غير الشرعية)، غير أن كثيراً من الاختلافات يرجع إلى طبيعة التعددية الثقافية التي تم تبنيها. كما لاحظت في الفصل الثالث، فإن معظم المهاجرين في أوروبا نظر إليهم في البداية كمقيمين مؤقتين (مثل: عمال ضيوف، لاجئين مؤقتين)، ومن هنا فإن سياسات «التعددية الثقافية» المتبناة لهم كانت في البداية مصممة على أساس أنهم وأطفالهم سيعودون إلى «وطنهم» الأصلي. وذلك على العكس من سياسات التعددية الثقافية في العالم الجديد، التي كانت مرتبطة منذ البداية بأفكار التكامل والمواطنة. وبينما تم التخلص تدريجياً عن التوقعات الأوروبية حول العودة، وبالتالي مراجعة التعددية الثقافية، فإن السياسات المعتمول بها في أوروبا لم تستجب تماماً مع أنواع سياسات التعددية الثقافية المعتمول بها في العالم الجديد، مع التي أكدت بقوة التكامل والمواطنة<sup>(19)</sup>. حيث يكون النوع الأخير من سياسة

التعددية الثقافية هو المعمول به. يتضح أن هذه السياسات تساعد بشكل إيجابي في تقليل اللامساواة الثقافية والسياسية والاقتصادية التي تواجه جماعات المهاجرين العرقية<sup>(20)</sup>.

وحتى عندما نجحت هذه السياسات في التقليل من اللامساواة فإنها كثيراً ما عانت عدداً من المشكلات المألوفة. فعلى سبيل المثال، الفئات البيروقراطية المستخدمة لتعريف المستفيددين من سياسات التعددية الثقافية كثيراً ما تكون أوسع شمولاً أو أضيق شمولاً، أو تعكس منطق الملاعة الإدارية بدلاً من حاجات المستفيددين المصوددين وطموحاتهم. وربما تجمع الجماعات المتفرقة في الفئة القانونية نفسها، على رغم حاجاتهم المختلفة، أو تضع جماعات متشابهة في فئات متمايزة بطريقة مصطنعة<sup>(21)</sup>. وهناك أيضاً مشكلة تمثل داخل طبقة المستفيددين المصوددين، فكثيراً ما يكون أولئك الذين لديهم مستويات عالية من رأس المال الإنساني أكثر قدرة على استغلال هذه المزايا، تاركين الفرصة القليلة للأعضاء المحتججين حقاً من الجماعة. وقد ظهرت هذه الاعتراضات على سبيل المثال في سياق سياسة العمل المؤكدة في كل من الولايات المتحدة وكندا<sup>(22)</sup>.

وأنا أقول عن هذه المشكلات إنها «مألوفة» لأنها في الواقع تتطبق على جميع مجالات السياسة الاشتراكية. فالفئات الإدارية غالباً ما تكون أوسع شمولاً أو أضيق شمولاً تشوّهها أوامر الملاعة البيروقراطية أو القصور الذاتي البيروقراطي، أما المنافع العامة فيستولى عليها باستمرار بشكل غير مناسب أولئك الأفضل حالاً، الذين لا يحتاجون إليها أصلاً. وينطبق ذلك على السياسات الموجهة إلى المناطق أو الأقاليم الفقيرة، أو الجماعات التي تعاني من الاستبعاد الاجتماعي؛ أو السكان المعرضين لخطر الاستبعاد الاجتماعي. وجميع السياسات الاشتراكية القائمة على أساس الطبقة، العمر، الجنس، المنطقة أو الإقليم، وضع الأسرة، معرضة لهذه المشاكل. وتلك هي الأمراض المألوفة للسياسة العامة في الديموقراطية الليبرالية، ولا تستثنى التعددية الثقافية من تلك الأمراض. لكن ليس هناك أي دليل على أن هذه الأمراض تكون في التعددية الثقافية أعظم منها في الأنواع

الأخرى من السياسة الاشتراكية، وداخل الحدود التي وضعتها هذه المشاكل المألوفة، حققت سياسات التعددية الثقافية بعض النجاحات المتواضعة في تقليل اللامساواة بين الجماعات.

لكن ماذا عن المعيار الثاني للنجاح؟ هل حققت التعددية الثقافية المهاجرة التوقع الليبرالي، ومنحت أعضاء جماعات الأقلية حرية أكثر «لكي يصنعوا الحياة التي يقدر الفرد على امتلاكها ويرغب في ذلك»، أو أنها بدلًا من ذلك سجنت الناس في أدوار وممارسات تقليدية، ودعمت قبضة الأصوليين الدينيين والمتقفين التقليديين الذين يرغبون في الحد من الحريات الليبرالية؟ ذلك أيضًا موضوع ساخن وم محل نقاش، مadam من المفترض بشكل واسع أن كثيرة من جماعات المهاجرين، وبالتحديد المهاجرون غير الأوروبيين، يجلبون معهم قيمهم السياسية وممارساتهم الثقافية غير الليبرالية، وسوف يبحثون عن سبيل للمحافظة عليها، بما في ذلك الالتجاء إلى أفكار التعددية الثقافية. وكما هي الحال مع السكان الأصليين، وعلى خلاف الجماعات القومية الفرعية أو الثانوية، فإن المهاجرين غير الأوروبيين يظهرون على نطاق واسع على أنهم يقفون خارج (أو على الأقل لا يتكاملون تماماً مع) الإجماع الديمقراطي الليبرالي.

هذه الملاحظة عن أن المهاجرين غير الأوروبيين معرضون لقيم وممارسات غير ليبرالية كثيرة مبالغ فيها للغاية. الواقع أن الأدلة توحى بأن المهاجرين غير الأوروبيين في يومنا الحاضر، على الأقل في بلدان المهاجر في العالم الجديد، يظهرنون الميل الأساسي نفسه لاستيعاب القيم الديمقراطيّة الليبرالية التي ميزت الموجات السابقة من الهجرة إلى أوروبا. ففي كندا على سبيل المثال ليست ثمة اختلافات متميزة إحصائياً في القيم السياسية بين المهاجرين غير الأوروبيين الذين عاشوا في كندا فترة طويلة وبين الكنديين المولودين في الوطن ومن أصول أوروبية (سوروكا وأخرون 2007، وفريديرز 1997). وهناك في الواقع إجماع عميق للغاية حول حقوق الإنسان وقيم الديمقراطية الليبرالية عبر المسارات العرقية والعنصرية (هوارد - هاسمان 2003)، على نحو ما يمكن أن يتباين التوقع الليبرالي.

ومع ذلك فهذا الميل نحو تقارب القيم السياسية هو اتجاه طويل المدى. فهو لا يحدث في يوم وليلة، كما أنه لا يحدث من دون صراع داخل مجتمعات المهاجرين، حيث يشن القادة التقليديون وأو السياسيون الراديكاليون معارك سياسية ضاربة ضد أولئك الذين يشعرون بالانجداب إلى القيم الديموقراطية الليبرالية. وهذه ظاهرة قديمة وجدت في كل موجة من موجات الهجرة في كل ركن من أركان الأرض. فقد كانت هناك صراعات مشابهة بين التقليديين (أنصار التراث)، والليبراليين، والراديكاليين بين المهاجرين الإيرلنديين الكاثوليك الذين جاءوا إلى العالم الجديد في القرن التاسع عشر، أو بين المهاجرين الأوروبيين الشرقيين في النصف الأول من القرن العشرين.

السؤال الموجه إلينا هو: كيف يؤثر وجود التعددية الثقافية الليبرالية اليوم في هذه الآلية القديمة؟ هل يدعم توافر برامج ومؤسسات التعددية الثقافية بشكل ما التقليديين والراديكاليين المعارضين للقيم الليبرالية، وبيطئ من عملية اندماج المهاجرين مع الإجماع الديموقراطي الليبرالي؟ أو أنه يقوى دفعه الانجداب إلى الديموقراطية الليبرالية؟

في استطاعتنا أن نتوقع تناقض الأحزاب المختلفة داخل جماعات المهاجرين من أجل السيطرة على المؤسسات والبرامج التي أقيمت في ظل سياسات التعددية الثقافية. ويصعد ذلك احتمال الاستيلاء على البنية التحتية للتعددية الثقافية الليبرالية وإساءة استخدامها لأغراض غير ليبرالية ولا ديموقراطية. وقبل فحص مسألة ما، إذا كان هذا قد حدث في الواقع، فإن من المهم أن نتذكر أن هذه المشكلة لا تتفرد بها التعددية الثقافية، بل هي مشكلة نسقية تنشأ من بنية الديموقراطية الليبرالية ذاتها. فالديمقراطية الليبرالية تمنع صوتاً للشيوعيين الذين يرغبون في إلغاء الديموقراطية البرلانية، كما أنها تمنع حرية التعبير لأولئك الذين يرفضون حرية الرأي للآخرين.

وقل مثل ذلك بالنسبة إلى السياسات التي تستهدف دعم الديمقراطية المحلية، فهي تخضع باستمرار لمخاطرة أن يتم الاستيلاء عليها من قبل قوى غير ليبرالية، ترغب في كبت حرية الآخرين. لتأخذ

في عين الاعتبار الطريقة التي تم الاستيلاء بها على مجالس إدارة المستشفيات المحلية ومجالس الإدارة المدرسية في أمريكا الشمالية بواسطة المحافظين المسيحيين الذين يأملون إلغاء مواد التربية الجنسية أو عمليات الإجهاض.

ولقد كانت هذه «المفارقة» سمة مشهورة للنظرية الديموقراطية الليبرالية وممارستها، منذ نشأتها في القرن السابع عشر. ونتيجة لذلك هناك تاريخ طويل لمناقشة طرق منع القوى غير الديموقراطية وغير الليبرالية من إعادة استخدام الحقوق والسلطات التي تقدمها الديموقراطية الليبرالية.

والحل، في جميع هذه الحالات، هو مزج من:

(أ) التربية المدنية والتشئة السياسية، لتطوير ودعم ثقافة

سياسية أوسع لحقوق الإنسان وليبرالية الحقوق المدنية.

(ب) آليات للتعرف على، وللإعلان عن، الإساءات الحقيقة

والمحتملة - التي تتضمن سياسات حرية الرأي، وحرية

النشر، وحرية جمع المعلومات، ونقلها؛ والاستشارة،

ومتطلبات المسؤولية - لتقديم القضايا إلى محكمة الرأي

العام، لكشف وتهميشه بغير الليبرالية.

(ج) الضمانات القانونية والدستورية التي تمكن الدولة من منع

أو علاج هذه الإساءات.

تلك هي أنواع الاستراتيجيات المستخدمة في ظل الأنظمة الديموقراطية للتعامل مع مشكلة سوء الاستخدام غير الليبرالي وغير الديموقراطي للحقوق الديموقراطية الليبرالية، وهي تطبق أيضاً على حالة سياسات التعددية الثقافية.

فهل تُجدي هذه الاستراتيجيات نفعاً؟ أعتقد أنها نجحت في عملها. إن تتمية ثقافة حقوق الإنسان، مع الآليات القوية للكشف العام والضمانات القانونية، ضمنت أن يظل تفسير سياسات التعددية الثقافية للهجرة، وتطبيقاتها ضمن قنوات ليبرالية<sup>(23)</sup>. وهذا صحيح على كل من مستوى التشريع الرسمي، ومستوى التطبيق السياسي اليومي.

ولو أتنا نظرنا أولاً إلى القوانين والنظم الرسمية، فمن الواضح أن سياسات التعددية الثقافية ملتزمة بالتمسك بالقيم الليبرالية. فالمقصود من سياسات التعددية الثقافية للمهاجرين هو توسيع، وليس تضييق، الاختيار الفردي: فهي تقلل التكاليف والتشوهات التي واجهت الأفراد سابقاً عند التعبير عن هويتهم العرقية، ولكنها لا توفر علاجاً قانونياً أو مبرراً شرعياً لتقليل حقوق الفرد.

وليس ثمة بلد، على سبيل المثال، قدم لجماعات الهجرة إعفاء من القوانين التي تمنع الزيجات الإجبارية، وختان البنات، والقتل من أجل الشرف، أو استخدام أشكال العنف في تربية الأطفال، أياً ما كانت هذه الممارسات تقليدية. ومع ذلك، لو نظرنا إلى الواقع لعرفنا أن الممارسات غير الليبرالية تستمر في بعض العائلات المهاجرة (على نحو ما تفعل في بعض العائلات غير المهاجرة)، غالباً بمعرفة ضئيلة من قبل الأعضاء الآخرين في المجتمع. ونحن نعرف أن الدولة أثبتت أحياناً أنها غير قادرة أو غير راغبة في الدفاع عن الأفراد الضعاف ضد هذه الاعتداءات على حقوقهم وحرياتهم.

والواقع أنه في جميع الديمقراطيات الغربية كانت هناك حالات تفضّل فيها الدولة النظر عن سوء معاملة الأفراد داخل بعض جماعات المهاجرين، وتتجاهل تقارير سوء المعاملة أو المعاملة التعسفية، وترفض التدخل أو المراقبة.

وكثيراً ما يزعم النقاد أن التعددية الثقافية مسؤولة بشكل ما عن هذه الإخفاقات. ولكن كما ذكرتُ، فإن حالات إخفاق الدولة في حماية الأفراد من الأذى والضرر على أيدي المشتركين معهم في العرق قد وجدت في كل الأنظمة الديمقراطية الغربية، سواء كانت لديها سياسات للتعددية الثقافية أو لم يكن. ولقد لوحظت هذه المشكلة في بلدان احتضنت بقوّة التعددية الثقافية، وذلك مثل كندا (عزمي 1999؛ لينين 1999). وفي بلاد معتدلة في التزامها بالتعددية الثقافية، مثل بريطانيا وهولندا (فيلبس ودستان 2004، وبرينز، وساها رسو 2006)، وفي بلدان لديها سياسات تعددية ثقافية ضعيفة، مثل النرويج (وikan العام 2002)، وفي بلدان تصمم على معارضتها التعددية الثقافية، مثل فرنسا (ديمبور 2001).

وفي ظل هذه الظروف، يصعب فصل تأثير سياسات التعددية الثقافية. فهل جعلت سياسة التعددية الثقافية المشكلة أشد سوءاً، سواء بتشجيع المواطنين على المحافظة على «تراثهم»، أو حتى عندما يكون تراثاً غير لبيرالي، أو عن طريق تشبيط موظفي الدولة عن التدخل تحت اسم «احترام التنوع»، و«التسامح»؟ أو هل تقلص سياسات التعددية الثقافية من المشكلة، سواء بواسطة الانجداب نحو الديموقراطية الليبرالية، أو بتزويد موظفي الدولة بإرشادات مؤكدة ومؤثرة للتعرف على المشكلات المحتملة والاستجابة لها؟!

وعلى نحو ما يحدث دائماً، يعوقنا غياب كامل تقريباً للدراسات المنظمة حول هذا الموضوع. من الواضح أن سياسات التعددية الثقافية في الغرب لا تصفح، على نحو رسمي أو شعبي، عن الممارسات غير الليبرالية، وأن أي محاولات يقوم بها أنصار التراث لاستخدام قواعد أو مؤسسات التعددية الثقافية لكي تظفر بالقبول الشعبي للممارسات غير الليبرالية قد باعثت بالفشل. ويمكننا أن نتخيل السيناريوهات التي يحاول أنصار التراث داخل جماعات المهاجرين المختلفة من خلالها الاستيلاء على زمام البنية التحتية للتعددية الثقافية الرسمية من أجل الدفاع عن هذه الممارسات. وعلى سبيل المثال، في استطاعة المرء أن يتخيّل أن أنصار التراث من جماعات معينة من المهاجرين من شرق أفريقيا يجلسون في مجلس استشاري لأحد المستشفيات، ليطالبوا بالسماح بختان البنات في المستشفى، أو جماعات أنصار التراث من جنوب آسيا يجلسون في مجالس الشرطة الاستشارية ليطالبوا بعدم التحقيق في حالات العنف الأسري أو الزواج بالإكراه، أو أنصار التراث من الشرق الأوسط يجلسون في مجلس تربوي استشاري ربما يطالبون بأن على المدارس تعليم التلاميذ الصفح عن جرائم القتل دفاعاً عن الشرف.

لكن إذا كانت مثل هذه المحاولات قد تمت. فقد كانت كلها فاشلة. وعلى حد علمي، فليس ثمة وكالة، أو مجلس، أو برنامج أقيم أو مُؤْلَّ في ظل التعددية الثقافية في أي ديموقراطية من الديمقراطيات الغربية قد وافق على أي من هذه الممارسات<sup>(24)</sup>.

لو أن أنصار التراث كانوا يأملون الظفر بالسيطرة على المؤسسات وبرامج التمويل التي أُعدت تحت إشراف التعددية الثقافية فقد فشلوا تقريباً. وهذا هو ما قد يتوقعه المرء بالنظر إلى نوايا السياسة. وكما رأينا في الفصل الرابع، فالفلسفة الكامنة وراء السياسة هي فلسفة حقوق الإنسان ولبيرالية الحقوق المدنية، والسياسة لا تتجه إلا نحو تدعيم ومساندة المنظمات والأنشطة التي سوف تبني هذه الأجندة<sup>(25)</sup>.

والواقع أن جماعات المهاجرين على وعي بأن أي محاولة للحصول على الموافقة الشعبية على الممارسات غير الليبرالية محكوم عليها بالفشل. وعلى سبيل المثال، لم يطلب أحد من القادة العرقيين الجنوب آسيويين في بريطانيا أن يُعترف قانوناً بالزواج الإجباري (فيليب دوستن 2004)، ولم يطلب أحد من قادة الجماعات المهاجرة المشابهة في كندا أن يسمح قانوناً بختان الإناث. فمن المفهوم والمقبول أن التعددية الثقافية للمهاجرين، كسياسة حكومية، تعمل داخل إطار عمل النظام الدستوري الديمقراطي الليبرالي، وليس هناك طموح واقعي في الحصول على قبول شعبي للممارسات غير الليبرالية.

وهناك، مع ذلك، فلق غير مباشر حول تأثير التعددية الثقافية. تحديداً، بأن عادات الشعب Ethos التي خلقتها التعددية الثقافية ستتصبب موظفي الدولة بالشلل وهم المسؤولون عن تنمية القيم الليبرالية والحفاظ على الحقوق الفردية. أما المعلمون، والأطباء، وموظفو الخدمة الاجتماعية، والمسؤولون عن رعاية الطفل، والشرطة والقضاة الذين يواجهون بالدلالات الممارسات غير الليبرالية، قد يغضبون النظر عن هذه الأمور، بدلاً من المحاطرة باتهامهم بالمركزية العرقية أو اتهامهم بالعنصرية. وربما أكدت سياسة التعددية الثقافية أن التكيف مع التعددية الثقافية يعمل من داخل قيود الديمقراطي الليبرالية، غير أن تأثير هذه السياسات على أرض الواقع قد يتمثل في تشجيع النزعة الثقافية النسبية غير النقدية، حيث يفترض المسؤولون أنه ينبغي عليهم ألا يتدخلوا في «ثقافة» أو «تقالييد» الجماعة (ويكان 2002).

مع ذلك، فإن وجهة النظر البديلة هي أن أفضل طريقة لدعم الموظفين المسؤولين الذين أخذوا على عاتقهم دعم القيم الليبرالية والتمسك بالحقوق الفردية تتم تحديداً عن طريق تقديم إرشادات واضحة طُورت بالتعاون مع جماعات الأقلية نفسها، كجزء من عملية أكبر من إصلاحات واستشارات التعددية الثقافية. وربما يقل احتمال تعاون أعضاء الجماعات العرقية مع الموظفين الرسميين، ويتعاظم شلل موظفي الدولة خوفاً من إساءة التصرف، عندما لا تحدث عملية إصلاحات التعددية الثقافية تلك.

ولم يدرس أحد، على حد علمي، على نحو نسقي هذه الفروض البديلة حول نتائج وأثار التعددية الثقافية في ثبات القيم غير الليبرالية وممارساتها، أو رغبة الأعضاء الضعاف من جماعات المهاجرين في البحث عن حماية من الدولة، أو رغبة موظفي الدولة في توفير هذه الحماية. والأدلة القليلة التي نملكتها، بفحص استجابات الأطباء، وموظفي الخدمة الاجتماعية لحالات إساءة معاملة الطفل أو العنف بين الأزواج في عدد من الدول الغربية، هذه الأدلة توحّي بأن حضور أو غياب سياسات التعددية الثقافية الرسمية لا تشكل فرقاً كبيراً بطريقة أو بأخرى فيما يتعلق برغبة موظفي الدولة في التدخل (بيوري 2005، ولIAMZ وسويدن 2005). ومن المؤكد أن هناك دليلاً على أن وجود سياسات التعددية الثقافية الرسمية يجعل الأمور تزداد سوءاً.

والواقع أن جميع الدول الغربية تناضل حول قضية أفضل الطرق للتعامل مع تحدي حماية الأعضاء الضعاف في جماعات المهاجرين. وتحتقر الدول عدداً من المقاربات تتضمن مركبات مختلفة من التعليم والردع، واستشارات الباب المغلق، والحملات الشعبية، والمقاضاة. وليس ثمة إجابة سهلة عن هذه المشكلات المعقدة، لكن من الواضح أن التعددية الثقافية ليست هي السبب في هذه المشاكل، التي توجد في بلاد ليس فيها سياسات التعددية الثقافية، ولنست هناك معجزة علاجية لحلها.

ومن هذه الزاوية فإن السؤال عن كيفية التعامل مع التراث الثقافي غير الليبرالي هو شبيه بالسؤال عن كيفية التعامل مع التطرف السياسي داخل مجتمعات الهجرة. ولقد ذهب بعض النقاد إلى أن وجود الخلايا

الإرهابية، التي نشأت في بلاد لديها سياسة المتعددية الثقافية، يوضح أن هذه السياسات قد فشلت في خدمة أهداف المواطننة الديموقراطية الليبرالية. لكن الخلايا الإرهابية التي نشأت في وطنها جرى التعرف عليها بالطبع في محيط واسع من البلدان الغربية، كان لبعضها سياسة قوية للمتعددية الثقافية (مثل كندا وأستراليا)، وكان لبعضها الآخر سياسة متواضعة للمتعددية الثقافية (مثل الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة)، ولبعضها سياسة ضعيفة للمتعددية الثقافية (ألمانيا وإسبانيا)، وبعضها يعارض أيديولوجيا المتعددية الثقافية (فرنسا). وليس ثمة دليل على أن سياسات المتعددية الثقافية قد أثارت هذه المشكلة، غير أنها لا تضمن عدم ظهورها.

إن حالات التقاليد الثقافية غير الليبرالية والتطرف السياسي داخل مجتمعات المهاجرين قد استولت على العناوين الرئيسية لأسباب مفهومة، بما أنها تتحدى أكثر مبادئ حقوق الإنسان أساسية في المجتمعات الغربية. غير أن هذه المشكلات ينبغي ألا تعمينا عن التوجهات الأكثر اتساعاً وشمولاً؛ فهي بلدان المهاجر التقليدية، لا يزال التوقع الليبرالي مستمراً بالنسبة إلى المهاجرين، ما دام الجذب الديموقراطي الليبرالي يعمل طوال الوقت. إن جيوب التطرف والتقاليد غير الليبرالية موجودة في جميع الديمقراطيات الغربية، لكن ليس ثمة دليل على أن سياسات المتعددية الثقافية تشير تلك المشكلة، وهناك بعض الأدلة على أنها ربما تعمل في الواقع على تدعيم الجذب نحو المؤسسات الديموقراطية الليبرالية، عن طريق تشجيع وتمكين المهاجرين من المشاركة بشكل مريح وأكثر فاعلية من خلالها.

### **خاتمة**

اني لآمل أن يكون واضحأ أننا لا نستطيع أن نعلن ببساطة «نجاح» أو «فشل» المتعددية الثقافية في الديمقراطيات الغربية. فما ينقصنا من ناحية هو الدليل النسقي الذي يسمح لنا بأن نميز النتائج الخاصة بسياسات المتعددية الثقافية عن العوامل الأخرى التي أثرت في وضع الأقليات

العرقية. وحتى إذا ما كان لدينا مثل هذا الدليل، فمن غير المحتمل أن يؤدي إلى حكم عام واحد بالنجاح أو الفشل. فهناك أنواع كثيرة مختلفة من سياسات التعددية الثقافية، ومعايير كثيرة مختلفة لتقييم هذه السياسات، ويشمل المسار تسجيلاً لكل من النجاحات والإخفاقات. ومع ذلك فلدينا تجربة كافية مع التعددية الثقافية من الناحية العملية لاستخراج بعض النتائج المؤقتة، واستبعاد بعض التفسيرات الخاطئة الشائعة.

أولاً، والأمر الأكثر أهمية، أن لدينا دليلاً قوياً على أن التعددية الثقافية الليبرالية تسقى مع تهدئة وترويض السياسات العرقية. عندما تكون التعددية الثقافية الليبرالية قائمة في الغرب تصبح السياسة العرقية، أمراً طبيعياً، تعمل داخل قنوات شرعية مسلمة، وبطريقة لا تهدد أو تضر بالوظيفة الأساسية للدولة فيما يتعلق بالسلام، والرخاء، وحكم القانون، والاستقرار الديمقراطي. ويمكن أن نرى ذلك في حد ذاته على أنه إنجاز كبير، أخذنا بعين الاعتبار الطريقة التي تسببت بها السياسات العرقية في كثير من أنحاء العالم في عدم الاستقرار، وتمزيق الدولة، وعرقلة العملية الديمقراطية والتنمية.

وكما ذكرت من قبل، هذه الحقيقة وحدها يمكن أن تفسر السبب في أن عدداً كبيراً من المنظمات الدولية عبرَ عن اهتمامها بنشر نماذج من التعددية الثقافية الليبرالية.

ثانياً، ومن ناحية تجريبية أكثر، لدينا بعض الأدلة على أن التعددية الثقافية الليبرالية لا تتفق فقط مع الوظيفة الأساسية للدولة الديمقراطية الليبرالية، لكنها في الواقع تساعد على تعزيز الليبرالية والديمقراطية. ففي إمكانها تحدي الهيئات العنصرية والعرقية الموروثة، والتقليل من وصمات التفرقة العنصرية، والتهبيش السياسي، والأضرار الاقتصادية. وفي استطاعتها أن تقوم بذلك بطريقة تعزز فرص المشاركة الديمقراطية الفعالة والاختيار الفردي للأعضاء جماعات الأقليات.

ومن المهم لا نبالغ في هذه النقطة. فالأدلة على وجود هذه الفوائد محدودة، والفوائد التي نلاحظها كثيراً ما تكون متواضعة. وفي كثير من الحالات يظل التفاوت البارز قائماً، كما هو متوقع نظراً إلى المدة الطويلة

التي استمرت بها الهيئات العنصرية والعرقية في الغرب، ورسوخها بشكل عميق في المجتمع، حتى بعد أن تم التوصل من الأيديولوجيات العنصرية رسمياً وبوضوح. ولا يمكن أن تبطل هذه الألوان من التفاوت بقرار شرعي في يوم وليلة، ويبقى الكثير لكي تقوم به حتى نمد المساواة إلى جميع المواطنين. وكل مثل ذلك في التعددية الثقافية، فهي لم توفر معجزة علاجية لوقف أمام التحديات التي أثارتها ألوان التراث غير الليبرالي أو التطرف السياسي وفضلاً عن ذلك، فليس ثمة ضمان بأن البنية التحتية للتعددية الثقافية لن تستولي عليها القوى غير الليبرالية التي تستهدف الحد من الحريات المدنية والاستقلال الذاتي الفردي، أو لخلق أشكال جديدة من الهيئات والسيطرة.

ومن ثم فإن أفضل ما يمكن قوله هو أن التوجه نحو التعددية الثقافية قد حقق، في بعض الحالات على الأقل، بعض الآثار الإيجابية، وأظهر النماذج المتواضعة نفسها التي تميزت بها معظم المجالس السياسية أو الاشتراكية، وخضع لنفس اتجاهات التلاعب السياسي والتحجر البيروقراطي. وذلك بالكاد سبب للرضا والاحتفال، ولكنه أساس للتفاؤل الحذر، وليس ثمة مبرر للاعتقاد بأن التقدم الأكثر يتطلب إلغاء أو التراجع عن أنواع سياسات التعددية الثقافية الموجودة حالياً. سواء نظرنا إلى حقوق اللغة، والحكم الذاتي بالنسبة إلى الجماعات القومية الفرعية أو الثانوية، أو قضايا الأرض وحقوق الحكم الذاتي للسكان الأصليين، أو أساليب التكيف لجماعات المهاجرين، فإننا في حاجة إلى أن نبني على هذه السياسات، ونعمل على تحديها وتوسيعها وتزويدها بسياسات إضافية توجه إلى الأشكال الباقية من التفاوت وعدم المساواة، ويوفر لنا ذلك ضمانات ضد الضغوط غير الليبرالية.

ومن الواضح أن هناك كثيراً مما يمكن أن يقال عن آثار التعددية الثقافية من الناحية العملية، والكثير من تأملات الصالونات والكراسي الوثيرة التي تحتاج إلى الاختبار والفحص. وبعض هذه القضايا حول الآثار (الإيجابية والسلبية) للتعددية الثقافية يصعب جداً قياسها، وهناك مساحة واسعة للاختلاف الموضوعي في غياب الأدلة التي يمكن الاعتماد عليها.

ومع ذلك، فأنا أعتقد أن النقطة الأساسية، بالنسبة إلى الأغراض التي يستهدفها هذا الكتاب هي أن عناصر وعوامل منوعة في المجتمع الدولي تعتقد أن التعددية الثقافية الليبرالية نجحت من حيث الممارسة العملية. وعلى أي حال، فهناك اعتقاد واسع بأن هناك أمثلة متعددة من «أفضل الممارسات العملية» للتعددية الثقافية المرتبطة بالماهجرين والأقليات القومية والسكان الأصليين، التي استطاعت أن توافق بين تكيف التعدد الثقافي العربي مع السلام، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، والرخاء. وهذه النظرة المتقائلة ربما لم تؤكِد بالأدلة ولكنها لا تتناقض مع تلك الأدلة أيضاً. فهي تفسير معقول للتجربة الغربية، كما أنها تساعده على توضيح المجهودات من أجل تدويل التعددية الثقافية الليبرالية والتي سنناقشها في الجزء الثالث.

