

الهوامش

مقدمة

(1) راجع أيضاً «موسوعة العلوم السياسية» التي أصدرتها جامعة الكويت (1993 - 1994)، (المحرران د. محمد محمود ربيع، و د. إسماعيل صبري مقلد) - المجلد الأول ص 552.

. Routledge Encyclopedia of Philosophy 1998- Cart: Multiculturalism (2)

(3) طالع القصة بشيء من التفصيل في كتابنا «معجم ديانات وأساطير العالم» المجلد الثالث ص 48 وما بعدها - مكتبة مدبللي بالقاهرة العام 1996.

(4) لاحظ أن اسم الملحمة «أوديسا» هو نفسه مشتق من اسم البطل أولوديسوس ملك آيتكا في الأساطير اليونانية وهو زوج بنلوبى Penelope التي نقضت غزلها لكي تبعد عنها الخطاب في غيابه، راجع قصتها في كتابنا السابق ص 113.

(5) راجع كتابنا «الطاغية» دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي» الطبعة الرابعة دار نهضة مصر بالقاهرة ص 283 - 290 وقد صدرت الطبعتان الأولى والثانية من هذا الكتاب في سلسلة عالم المعرفة في الكويت في العام 1993 العدد رقم 183.

(1)

(1) انظر إلى الهاشم الرقم 6 فيما بعد لمناقشة أوسع للكيفية التي وقع بها هذا الموضوع خارج المجرى الرئيسي للأداب الأكademie التي تدور حول موضوعات «العرف والسياسة العرفية بصفة عامة».

(2) انظر فيما يتعلق بالتحليل التفصيلي لهذه النصوص القانونية ثورنبريري 1991 و 2001 ودينشتين 1992 . وهنراد 2000؛ وألفرسون وفيير 1998 ، بورنخ وفوتسل 1999 . وأكيرamarck 1997 ، كمير ويتنى 1999 ، ويتلى 2005 ، هولنخ 2005 . ويلر 2005 ، ليزتر 1991 ، فيليبس وروساس 1995 . ريهمان 2000 . ويلناما 2000 . بنتاسوليا 2002 . المجلس الأوروبي 2004 . غايم 2001 . كروفورد 1998 . غاليا وزنثاكى 2005 . ألستون 2001 . موسغراوف 1997 . أنيا 1996 . لام 2000 . ليتشيرت 2005 . ميختشت 2001 . ثورنبريري واستيمز 2004 .

(3) هناك الآن كتابات منتشرة عن الطريقة التي يمكن أن تستحضر بها التعديلية الثقافية للحد من حقوق النساء وغيرهن من الأقليات المحلية الضعيفة، لمناقشة مهمة في هذا الموضوع، انظر كتاب أوكين 1999 . شاكار 2001 . أيزنبرغ وسبنرهايلف 2005 .

(4) راجع سبنر 1994 . Spinner 1994 . وراجع أيضاً تايلور Ch. Taylor 1993 . وأيضاً تامر Kymlicka 1993 . راز 1994 . Raz . ولنظرية عامة راجع كمليكا Kymlicka 2001 . الفصل الثاني.

(5) وعلى حين أن تداول هذه المفاهيم لم يكن نسقياً، فإنه لم يكن موجهاً أيضاً، ذلك لأن المثقفين الهنود قد أثروا في تشكيل الخطاب الدولي المعاصر عن حقوق الأقليات الإنسانية. وكما أوضحت أنانت Anant أنانت كانوا نشطين في الصناعة ولن يكونوا مجرد متلقين سلبيين للقواعد الدولية. انظر أنانت 2003 .

- (6) هناك كتابات أكاديمية مثيرة حول مفهوم جوانب التنوع العرقي والسياسات العرقية، لكن من المدهش حقاً أن قليلاً منها يتناول بشكل مباشر المعضلات التي تواجهها المنظمات العالمية في صياغة القواعد والمعايير. فهناك مثلًا كتابات متطرفة داخل النظرية السياسية المعايير حول المثل العليا لعدالة التعددية الثقافية في الديمقراطيات الليبرالية الراسخة، لكنها لا تذكر شيئاً حول محاولات تنظيم تلك القواعد، ولا كيف ينبغي أن تعالج مشكلات الظروف والتعاقب ومخاوف الأمن (انظر المؤلفات التي أشرنا إليها في الحاشية الرقم 3). وفي المقابل، هناك كتابات مثيرة تكشف عن الأسباب والحلول الممكنة للصراع العرقي العنيف، بما في ذلك مسائل بناء السلام وإعادة البناء ما بعد الصراع (ولننظر شاملاً جديدة انظر ويمر Wimmer وآخرين 2004) ولكنها لا تقول شيئاً عن كيفية عمل القواعد والمعايير الدولية لتكامل هذه الاستراتيجيات قصيرة الأمد مع الأهداف طويلة الأمد لعدالة التعددية الثقافية. وفي مجال العلاقات الدولية بحث قلة من علماء السياسة مجهدات المنظمات الدولية لضمان الامتثال لمعايير الأقليات، لكن التركيز لم يكن حول كيف تصاغ هذه المعايير، بل كان التركيز بالأحرى على الوسائل التي تستخدم لتمييزهم وتشجيعهم - على سبيل المثال ما إذا كانت هذه المنظمات قد سعت إلى الإذعان من خلال التشائئة الاجتماعية أو عن طريق التكيف (انظر مثلًا كيلي Kelly، 2004A، 2004B). غير أن المعايير ذاتها تؤخذ كما هي. وهناك بالطبع قانون دولي ضخم عن حقوق الأقليات والسكان الأصليين أشير إليه في الحاشية الرقم 2، غير أن هذا القانون منعزل بصورة لافتة للنظر ومنفصل تقريراً تماماً عن مناقشات النظرية السياسية المعاييرية عن التعددية الثقافية أو مناقشات علم الاجتماع للسياسة العرقية (بالنسبة إلى استثناء بارز انظر نوب Knop 2000). ونتيجة لذلك فلا شيء من هذه الكتابات يواجه بطريقة نسقية المعضلات المتضمنة في صياغة المعايير والمعايير الدولية حول مسائل التنوع العرقي.
- (7) كانت كندا من بين هذه الدول، العضو الوحيد الذي يحق له التصويت في مجلس حقوق الإنسان C.R.H.، لكنها عبرت عن معارضتها باسم الدول الأربع.
- (8) هناك استثناء ظاهر هو إعلان حقوق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقلية قومية أو عرقية أو دينية أو لغوية، الذي تمت الموافقة عليه بالإجماع من الجمعية العامة للأمم المتحدة في العام 1992، لكن ربما يعكس ذلك عقم الإعلان.
- (9) إن دور المؤسسات الخيرية مثير للاهتمام على وجه الخصوص. على سبيل المثال، فإن برنامج البنك الدولي لمساعدة أقليات الغجر في أوروبا الشرقية هو مبادرة مشتركة مع معهد جورج سوروس، وجهود الأمم المتحدة لدعم السياسات المناهضة للتمييز في أمريكا اللاتينية تمويلها مؤسسة روكتلر، التي نشرت كذلك عمل اللجنة العليا للأقليات القومية التابعة لمنظمة الأمن والتعاون في أوروبا؛ وغير ذلك. وكما يقول أليس تير بونيت، فإن هذه المؤسسات قد أدت دوراً مهماً في نشر النماذج الأمريكية للسياسات المناهضة للتمييز حول العالم (بونيت 2006).

الهوامش

وكانـت بالفعل نصيراً فاعلاً أكثر من الحكومة الأمريكية ذاتها. وسيكون من المفيد وجود دراسة منظمة عن الكيفية التي تشكل بها تلك المؤسسات قراراتها في هذا المجال. وكما يشير المثال، ليس من المحتمل أن يوازن دورها أي ميل للمنظمات الدولية نحو تفضيل التجارب الغربية. فالواقع أن كل الأطراف في تلك الشبكة - بما فيها الخبراء الأكاديميون، والمنظمات غير الحكومية، والمؤسسات الخيرية - يهيمـن عليها الغرب.

(10) على سبيل المثال انظر الفصل الثاني ص 46.

(11) انظر على سبيل المثال «تقرير عن الورشة الثانية أن التعددية الثقافية في أفريقيا» كيدل، مالي 8 - 13 يناير 2001. وانظر أيضاً جريدة اليونسكو الدولية عن جمعيات التعددية الثقافية.

(12) تعرف المنظمـات غير الحكومية التي تعتمـد على تمويل خارجي أن استـخدام الكلمات الرنانـة، مثل التنوع والتسامح هو أمر متوقـع منها، وهي تتـلزم بذلك. غير أن ذلك لا يـشير سـوى إشارة ضـئيلة إلى مواقـفها الفعلـية تجاه مسائل التعددية الثقافية وحقـوق الأقـليـات. انظر دـيشـيف 2004 حول ظـاهـرة المنظمـات غير الحكومية البلـغـارـية وموظـفيـ الحكومة الذين يـدعـون الالتزامـ بالـتـعدـديـةـ الثقـافـيـةـ منـ أجلـ المـولـينـ الأـجانـبـ، بينما يـحافظـونـ علىـ الأـحادـيـةـ الثقـافـيـةـ باـعتـبارـهاـ الشـافـةـ السـائـدةـ.

(13) بالنسبة إلى تشبيه «ملء الإطار» ارجع إلى ويلر 2003 Weller. وهذا تفسير هـوـيـيـ whiggish (نـسبةـ إلىـ حـزـبـ الهـوـيـيـ البرـيطـانـيـ) حولـ تـطـورـ مـعـايـرـ حقـوقـ الأـقـليـاتـ، وهوـ يـردـ فيـ مـعـظـمـ المـاقـشـاتـ التـيـ خـاصـهـاـ المحـامـونـ الدـولـيـونـ فيـ هـذـهـ المـوـضـوعـاتـ. انـظـرـ عـلـىـ سـيـلـ المـثالـ مـاقـشـاتـ هـنـرـارـدـ Hennard حولـ التـازـرـ المـتـامـيـ الدـائـمـ نـحوـ مـسـتـوىـ أـقـويـ لـحـمـاـيـةـ الأـقـليـاتـ بـيـنـ مـعـايـرـ حقـوقـ الإنسـانـ وـحقـوقـ الأـقـليـاتـ (هنـرـارـدـ 2005).

(2)

(1) تـقرـيرـ المنـظـمةـ الـأـورـوبـيـةـ لـلـتـعاـونـ الـأـمـنـيـ OSCE، عنـ اـجـتمـاعـ خـبرـاءـ الأـقـليـاتـ القـومـيـةـ (جيـنـيفـ، 19ـ يـولـيوـ الـعـامـ 1991ـ) الـقـسـمـ الثـانـيـ، فـقـرـةـ 3ـ.
<<http://www.osce.org/item/14125.hotmil>>

(2) اقتبسـهاـ كـريـزـنـer Krasnerـ فيـ كـتابـهـ فيـ الـعـامـ 1999ـ صـ 93ـ.

(3) كانـ هـنـاكـ، فيما يـرىـ مـورـزـينـk Morsinkـ، بعضـ الدـعمـ لإـدـرـاجـ حقـوقـ الأـقـليـاتـ فيـ مـيـشـاقـ الـأـمـمـ الـمـتـحـدـةـ ضدـ الإـبـادـةـ الجـمـاعـيـةـ الـعـامـ 1948ـ والـذـيـ نـوـقـشـ فيـ وقتـ مـنـاقـشـةـ الإـلـاعـانـ الـعـالـيـ لـحقـوقـ الإنسـانـ، وـالـوـاقـعـ أنـ حقـوقـ الأـقـليـاتـ تـرـكـتـ خـارـجـ مـيـشـاقـ الإـبـادـةـ الجـمـاعـيـةـ عـلـىـ أـمـلـ إـضاـفـهـاـ إـلـىـ الإـلـاعـانـ الـعـالـيـ لـحقـوقـ الإنسـانـ. ولـكـنـهاـ فيـ النـهاـيـةـ ظـلـتـ خـارـجـ إـلـاعـانـ حقـوقـ الإنسـانـ (Morsink 1999).

(4) إذاـ أـرـدـتـ نـظـرـةـ شـامـلـةـ مـفـيدـةـ رـاجـعـ «أـنـايـاـ 1996ـ Anayaـ، وأـيـضاـ كـيلـ Kealـ الـعـامـ 2003ـ» الـذـيـ أـشـارـاـ مـعـاـ إـلـىـ الدـورـ الـمـركـزـيـ الـذـيـ مـارـسـهـ الغـزوـ الـأـورـوبـيـ للـسـكـانـ الـأـصـلـيـنـ فيـ تـشـكـيلـ التـطـورـ التـارـيـخـيـ لـلـقـانـونـ الـدـولـيـ.

(5) انظر المنظمة الدولية لتحسين الحياة UNDP ومستوى السكان الأصليين: ملحوظة عملية حول الالتزام، التي تشير بصفة خاصة إلى قضايا السكان الأصليين حول تقرير المصير، باعتبارها مسألة خاصة بتحسين أسلوب الحياة.

(<http://www.undp.org/cso/resource/policies/lppolicyEnglish>)

(6) انظر سياسة البنك الدولي العملية 4.10 حول السكان الأصليين (2005).

(<http://www.worldbank.org/indigenouspeoples>)

(7) عندما تقدم الدول تقريرها حول تطبيقها للعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية إلى لجنة حقوق الإنسان، فإنها كثيرة ما ناقشت حقوق السكان الأصليين في فقرة «الحق في الثقافة» تحت البند 27، غير أن لجنة حقوق الإنسان ترد بتشجيع الدول على توضيح ما إذا كانت وكيف نفذت المادة الرقم واحد الخاصة بالسكان الأصليين وهي الحق في تقرير المصير، انظر على سبيل المثال الملاحظة الخاتمية حول التقرير الدوري الروسي (Un Doc. E/C.2/1/Add.50, September 2000, pova 10, Wheatley 4/12, ص 118 - 119، 2005).

(8) انظر لجنة القضاء على التمييز العنصري (توصية عامة الرقم 23) حول حقوق السكان الأصليين في العام 1997. الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع صور التمييز العنصري التي تبنته اللجنة في العام 1965 لم تشر هي نفسها إلى السكان الأصليين، غير أن لجنة المراقبة فسرتها بحيث شمل السكان الأصليين، والمؤتمر الدولي ضد العنصرية في العام 2001 أكد أيضاً هذا الارتباط بين مناهضة التفرقة العنصرية وحماية السكان الأصليين.

(9) انظر الإعلان العالمي لليونسكو عن التنوع الثقافي في العام 2001، الفقرتين 4 و 5.

(10) انظر «إعلان وبرنامج العمل – فيينا»، المؤتمر الدولي حول حقوق الإنسان، الجزء الأول فقرة الرقم 20، والجزء الثاني، فقرات 28: 32 (1993).

(11) بالنسبة إلى «الوطن الأصلي» داخل المجتمع الدولي، راجع كتاب Nezen الصادر في العام 2003.

(12) قد تكون هذه الفكرة خاطئة كما سنرى فيما بعد، حيث اتسعت فئة «السكان الأصليين» لتشمل نطاقاً أوسع مع الجماعات في أجزاء أكبر من العالم.

(13) وتظهر مادة مماثلة في اتفاقية الأمم المتحدة حول حقوق الطفل في العام 1989 البند الرقم 30.

(14) كما هي الحال عادة، فإن صياغة هذا البند تعكس تسوية بين نطاق واسع من الآراء. في بعض المندوبيين كانوا يأملون أن توفر المادة الرقم 27 حقوقاً إيجابية للأقليات، لكنهم ضيقوا من تفسير فئة «الأقليات»، التي تشير بداية، أو حصرياً، إلى أقليات القربى في أوروبا التي كانت موضوعاً لبرنامج عصبة الأمم فيما سبق. ومن وجهة النظر تلك فليس ثمة أقليات في أمريكا أو في دول ما بعد

- الاستعمار، حيث لا ينطبق المفهوم الأوروبي التقليدي على المهاجرين أو السكان الأصليين. وذهب آخرون إلى أن فئة «الأقليات» ينبغي تأويلها بطريقة أوسع كثيراً على أن تفسر المادة الرقم 27 على أنها ببساطة تضمن عدم التفرقة بالنسبة إلى هذه الأقليات. لقد كانت صياغة المادة 27 غامضة ومليئة الدلالة (عن عمد) وسط هذه التأويلات. بالنسبة إلى التاريخ الذي أسس لصياغة المادة 27، انظر كتاب ثورنيري 1991، الفصل الخامس عشر [المؤلف].
- (15) لجنة حقوق الإنسان «الشرح العام الرقم 23. حقوق الأقليات» (المادة 27)، 8 أبريل في العام 1994. تقرير لجنة حقوق الإنسان، المجلد الأول - GAOR - الجلسة التاسعة والأربعين، الملحق الرقم 40، صفحات من 107 إلى 110.
- (16) مما يثير الاهتمام، أن المثل الرئيسي الذي يقدم لهذه التدابير الإيجابية يخص مطالبة السكان الأصليين بأرض الأجداد. انظر فقرة 3.2 من الشرح العام 23 (سيق أن اقتبسناه في ملاحظة سابقة. قضية كيتوك ضد السويد v Kitok Sweden)، (الاتصال الرقم 197 في العام 1985. وقد أعيد طبعها في كتاب فيليب روزاز في العام 1995 ص 286: 297). وعلى الرغم من أن حقوق الإنسان تقرر بوضوح واجب الدول في أن تدعم إيجابياً استمتعان المرأة بثقافتها والأمر ينطبق على الأقليات، وليس فقط على السكان الأصليين، فالواقع أنها كانت متعددة جداً في تحديد ماذا يعني أن تكون تلك الواجبات الإيجابية بعيداً عن قضية السكان الأصليين.
- (17) السؤال عن كيف نميز هذه الأقليات «القومية» التاريخية عن الأقليات «الجديدة» أو المهاجرين الجدد - أو بما إذا كان من المناسب أن نفعل ذلك - هو موضوع خلاف حاد، وسوف أعود إليه فيما بعد في الفصل السادس.
- (18) انظر توصيات لاهاي بخصوص حقوق التعليم للأقليات القومية (1996)، وتوصيات لوند Lund حول المشاركة الفعالة للأقليات القومية في الحياة العامة (1999)، وتوصيات والمبادرات التوجيهية لاستخدام لغات الأقليات في أدوات الإذاعة (2003)، كما طورت المنظمة الأوروبية للأمن والتعاون أيضاً أدوات خاصة للتعامل مع قضايا روما، لاسيما وسائل الاتصال في الفجر والستني في العام 1994.
- (19) أنشأ المجلس الأوروبي كذلك وسائل خاصة لمواجهة الحاجات المحددة لأقلية الغجر، بما في ذلك تعين منسق لقضايا الغجر في العام 1994، تشكيلاً جماعية متخصصة في الغجر والمسافرين في العام 1995، وإقامة المنتدى الأوروبي للغجر والمسافرين في العام 2004. ولم تكن الجمعية البرلمانية للمجلس الأوروبي راضية من جانبها بهذه المعاير وأساساً فأنشأت لجنة فرعية خاصة لحقوق الأقليات في العام 2005، كما أصدرت عدداً من التوصيات في هذا الموضوع، بما في ذلك التوصية رقم 1492 في العام 2000 والتوصية رقم 1623 في العام 2003، وهما تستهدفان تدعيم حقوق الأقليات القومية.

(20) بالنسبة إلى الاستثناءات الداخلية انظر بروتوكول الساميين المتضمن كجزء من اتفاقيات الانضمام الموقعة من فنلندا، والسويد، والترويج، (العام 1994).

أما بالنسبة إلى السياسات الخارجية فانظر قرار مجلس الاتحاد الأوروبي في 30 نوفمبر في العام 1998 حول السكان الأصليين داخل إطار التعاون التموي للمجتمع للدول الأعضاء.

(21) كانت اليونسكو تابعاً وليست رائداً في هذا المجال. فلم تكن اليونسكو حتى وقت قريب متعاطفة مع حقوق الأقليات مثلها مثل بقية المجتمع الدولي. وقد فسرت مهمتها لحماية التنوع الثقافي بأنها حماية الثقافات القومية للدول النامية ضد تهديد سيطرة الغرب (أي أمريكا)، الثقافية، من ناحية بواسطة تقوية قدرة دول ما بعد الاستعمار لبناء أنظمتها القومية من المدارس، ووسائل الإعلام، والمؤسسات الثقافية. لم تقل سياسات اليونسكو سوى نجاح ضئيل هي تقليص الهيمنة الدولية للثقافة الأمريكية، لكن كان لها تأثيرها في تهجير لغات وثقافات الأقليات من المجال القومي العام المتامن. وكما يقول أريكسن، فقد ظلت منظمة اليونسكو مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ولهذه سنوات بنظرية العالم الثالث التي يمكن البرر الأساسي لوجودها في وضع المعايير ومراقبة الدول للتعليم والوسائل الحديثة للاتصالات في العالم الثالث، لما بعد عصر الاستعمار الذي كان ضاراً ومؤذياً للأقليات بقدر ضرر الاستعمار الفريبي (أريكسن، 2001 ص 138). ولم تبدأ اليونسكو إلا حديثاً في الارتباط بالعالم الرابع للأقليات، والسكان الأصليين، ضد مشروعات تجسس دول العالم الثالث في فترة ما بعد الاستعمار، مستبدلة «القومية المسيطرة» بـ«سياسة هوية الأقليات» (المراجع السابق ص 136). وصياغة أريكسن لهذا التبدل خلافية إلى حد ما، غير أن مراجعة اليونسكو الداخلية لسياساتها نحو التنوع الثقافي تصنف مساراً مماثلاً (كتتر 2004). وتصنف هذه المراجعة التغير من عهد كانت فيه الدول القومية تعامل من قبل اليونسكو على أنها كيانات واحدة يوجد بداخها تمثل ثقافي يفترض أنه مرغوب فيه، إلى ما بعد فترة 1990 التي تركزت على مسائل عملية ونظرية حول حقوق الأقليات وتعايشه المجتمعات ذات الثقافات المتعددة (كتتر 2004، ص 3، 4، 8).

(22) تؤكد الإعلانات الدولية الحديثة حول البيئة ضرورة تكيف التنوع الثقافي كشرط سابق لمساندة البيئة والتنوع البيولوجي. انظر مثلاً الفقرة الرقم 22 من إعلان ريو Rio حول البيئة والتنمية الذي أخذ به في العام 1992 والفصل السادس والعشرين عن «خطة العمل المصاحبة» الأجندة الرقم 21.

(23) وصلت مراجعة الحسابات الداخلية التي كان يقوم بها البنك الدولي في السابق إلى نتائج مماثلة، أعني أن البنك قد قدم قروضاً لمشروعات انتهكت معايير منظمة العمل الدولية للسكان الأصليين، مثل شروط التكيف البنائي (غراري 1988 ص 286 و294). قد تمت مراجعة تعليمات البنك الرقم 4.20 من فترة قريبة وتحديثها على أنها السياسة العملية 4.10.

الهوامش

(24) انظر «وحدة الأقليات لتدريم وتنمية جماعة العمل في الأمم المتحدة»، نشرة جماعة حقوق الأقليات الإلكترونية الدولية، 13 يوليو العام 2005. وانظر أيضاً Eide في العام 2004.

(25) لقد سمحت بعض البلاد للأفراد بتقديم شكوى للأمم المتحدة كما نظرت لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة، وأيدت أحياناً، دعوى الأفراد في أن حقوقهم في البند رقم 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ICCPR قد انتهكت، غير أن هذه الأحكام ليست ملزمة.

(26) الكتابات حول تأثير اشتراط الاتحاد الأوروبي فيما يخص سياسة الأقلية في فترة ما بعد الشيوعية كثيرة وواسعة. ويبعد أن الإجماع العام هو أنه حيالما كان الاتحاد قادراً على الإقناع المعقول للدول بأن انضمامها مهدد بسبب معاملتها السيئة للأقليات، فإن ذلك كثيراً ما يكون مؤثراً. لكن يبدو كذلك أن هناك إجماعاً على أن الاتحاد الأوروبي لم يكن يرغب في أن تكون قضايا الأقليات عقبة أمام الانضمام، ومن ثم فقد تنوّع تفسير هذا المعيار من حالة إلى حالة لتقليل احتمالات أن تصبح مشكلة. انظر ليكي 2004 أو 2004 ب، وآردي 2005، بات وأماتو 1998، بورغس 1999، تشاندلر 1999، دويت 2002 2004، دوبر 2003، غالبرث 2003 و2006، غيليمو 2004، هيوز وساسى 2003، جونسون 2006، مالوي 2005، ورام 2001 و2003، ساسى 2004 و2006، شولنس 2005، توغنر 2004، فيرميرش 2002 و2003، فيزي 2005، وجونز 2003، ويلكسون 2005، 2001، واماكن 2001. EUMAP. وماكفارلين 2001.

(27) جاء في كلمات المجلس الأعلى للتكمال أن التصور الفرنسي للتكمال ينبغي أن يتسم مع منطق المساواة، وليس منطق الأقليات. إن مبادئ المساواة التي تعود إلى الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان والمواطنين هي ما شكل تصورنا. وقد تأسس على مفهوم تساوى الأفراد أمام القانون أيًا كان جنسهم، أو عرقهم أو دينهم، مع استبعاد الاعتراف المؤسسي للأقليات (اقتبسه بونت في كتابه الذي صدر في العام 2000، ص 59).

(28) لا يدهشنا أن نجد كثيراً من المثقفين الفرنسيين ممن نشأوا على أن الجمهورية الفرنسية هي أصل ومثال للحداثة الثورية، قد نفروا من هذا التلميح بأنهم يعودون الآن مفارقة تاريخية في أوروبا. انظر بيرنبو 2004.

(29) انظر أيضاً إعلان أروشا (Arusha) الذي أخذ به البنك الدولي في مؤتمر حول السياسة الاجتماعية: منذ وقت قريب رعاية الدولة القادر المسؤولة الملزمة.. يتضمن تطبيقاً كلياً لقاعدة القانون، وحقوق متساوية في ظل القانون لجميع المواطنين، غير أن الحقوق الكلية الشاملة تحتاج إلى أن تصاحبها مؤسسات شرعية مسؤولة ومؤثرة لصياغة السياسة وتنفيذها، مع رقابة صارمة للنتائج، وذلك يعني الاعتراف بالعدمية الثقافية والاحتلال بها كمصدر قوة للمجتمعات، ودعم سياسات التكيف مع التنوع في تحقيق الحقوق الكلية الشاملة (مؤتمر البنك الدولي حول الحدود الجديدة للسياسة الاجتماعية، تقرير أروشا - ديسمبر 2005).

- (30) انظر على سبيل المثال دراسة حديثة أجراها البنك الدولي عن نتائج تبني نماذج ثقافية أكثر حساسية للقيام بخدمات عامة، لاسيما في مجال الصحة والتعليم والنظام القانوني (مارك 2005). وانتهت الدراسة إلى أنه لا يوجد برهان منظم بطريقة أو بأخرى بخصوص نتائج هذه السياسات.
- (31) انظر وليكسون 2005، الذي تسأله لماذا يقترح الاتحاد الأوروبي ومنظمة الأمن والتعاون في أوروبا والمجلس الأوروبي سياسة اجتماعية مشتركة بينما لا يوجد لدينا سوى قدر ضئيل من المعلومات المنظمة حول نتائج السياسات التي تمنع العنف أو تقلله؟ (وليكسون 2005، ص 253).
- (32) انظر تعليق ميشيل أغناطيف العام 1993 حيث يقول: «عندما سقط سور برلين، اعتقدت مثل كثيرين غيري أننا على وشك الدخول في عصر جديد من الديمقراطية الليبرالية، وسرعان ما اكتشفنا إلى أي حد كانا مخطئين. لأن ما أعقب العصر الأخير من الإمبراطورية هو عصر جديد من العنف» (أغناطيف العام 1993 ص 5، اقتبسه نورمان 2006 ص 8، وقارن أيضاً PFAFF العام 1993).
- (33) اعتاد العلماء قبل العام 1990 أن يذهبوا إلى أن الحرب الباردة أبقيت الصراعات العرقية في العالم الثالث حية بصورة مصطنعة، كما شجعت الولايات المتحدة الأقليات العرقية على التمرد ضد الدول المتحالفه مع السوفيت، والعكس صحيح. لكن بعد العام 1990 بدأت الشعوب تتساءل عما إذا كانت الحرب الباردة قد كبرت في الواقع الصراعات العرقية، حيث بدأت الدول المتافرة عرقياً تتقسم بمجرد أن فقدت دعم القوى الكبرى.
- (34) علينا ألا ننسى قاعدة أسامة بن لادن الأولى في السودان ثم بعد ذلك في أفغانستان، وهما «دولتان متداعيتان» انهارتان، جزئياً، بسبب الصراع العرقي.
- (35) انظر على سبيل المثال ايسترلي وليفين في العام 1997 (حول التأثير السلبي للتناقض العرقي في النمو)، جيمس في العامين 1987 و 1993 (حول الإنفاق العام)، وكذلك ولش في العام 1993 (حول الديمقراطية).
- (36) لنظرية شاملة على هذا الإيحاء العرقي الغربي، راجع كتاب سميث العام 1981.
- (37) راجع الأجنحة الأشد راديكالية في حركة «القوة السوداء»، أو استخدام الخطط الإرهابية عند الجماعات الأقلية الوطنية وذلك مثل FLQ في الكيبك، وETA في إسبانيا، وكثيراً ما تتظر هذه الجماعات إلى نفسها على أنها جزء من صراعات ثورية أوسع.
- (38) تلك «الموجة الأولى» من المقدمة الثقافية الليبرالية تشمل سبتمبر 1994، وتييلور 1992، وبوبوك 1994، وتامر 1993، وراز 1994، وأنا أدخل أعمالي في هذه الفئة: كيملاكا 1989، 1995، والأعمال أكثر حداًة انظر كارنز 2000، وتوربسكي كاسالز 2006، ومتيك 2006.

الهوامش

(39) لقد بين فيرون ولaiten، على سبيل المثال، أن في أفريقيا (التي كانت ترى مسرحاً للصراع العرقي العنفي) لو أخترنا عشوائياً أي جماعتين متقاتلن من الجماعات العرقية لوجدنا أن خمسة فقط من كل عشرة آلاف قد دخلوا في صراع عنيف في أي سنة من السنوات، وقد أشارا إلى أن هذا التعاون العرقي الشامل بين الجماعات هو الذي يحتاج إلى تفسير وليس الصراع بينها.

(40) انظر مثلاً ألسينا ولافيريرا 2005، وكولير 2000، وليان وأونيل 1997 (فهي تبين أن العلاقة السلبية بين التناقض العرقي والنمو الاقتصادي قد ضعفت المستويات العليا من التطور (الديمقراطية)، وكتاب ووكر وبول 2002 بين «أن التناقض العرقي لم يكن عقبة في سبيل احترام فئات مختلفة من حقوق الإنسان»، وكتاب فيش وبروكس 2004 يقول «العرقية والتناقض الديني لم يرتبطا في المستويات الدنيا من الديمقراطية».

(41) مجموعة العمل في الأمم المتحدة التي تعمل على الأقلية كانت تتطلب من لجنة حقوق الإنسان ومكتب المندوب السامي لحقوق الإنسان التشاور مع الحكومات لتقدير آرائهم حول إمكان كتابة مسودة اتفاقية الأمم المتحدة عن الأقليات، لكن المساعدات كانت قليلة وربما كانت معدومة (انظر مثلاً، E/CN.4/91/Addi). بل حتى جماعة حقوق الأقليات، الجماعة الأساسية المدافعة دولياً عن حقوق الأقليات في هذا الحقل لا ترى أن الوقت مناسب لدفع الأمور إلى مثل هذا الاتفاق حتى الآن (MRG 2003).

(42) من الممكن أيضاً أن تكون التعددية الثقافية الليبرالية ببساطة محمولة على الكتفين، تحملها المنظمات الدولية كالالتزام أكثر عمومية بـ«التحرر» كمعجزة تعالج جميع الأمراض الموجودة في دول ما بعد الشيوعية ودول ما بعد الاستعمار. وكما يقول باريس «عقود من الآن، ربما نظر المؤرخون إلى الوراء إلى سنوات ما بعد الحرب الباردة مباشرةً كفتررة من الإيمان العجيب بقوى التحرر لعلاج مساحة واسعة من الأمراض الاجتماعية من العنف الداخلي والدولي إلى الفقر والمجاعة والفساد، بل حتى الانهيار البيئي» (باريس 2004، ص 35). قد لا تكون المنظمات الدولية تبنت عن وعي نموذج التعددية الثقافية الليبرالية بطريقة متميزة، وربما تبنت ببساطة نموذج التحرر الذي أصبح سائداً في ذلك الوقت، وفي أوائل القرن الماضي كانت الصورة السائدة للتحررية تؤمن بالتنوع والكثافة. (سمة أخرى مهمة من سمات النموذج الصاعد للبيروقراطية كانت أحياناً تعبّر عن التزامها بالتحررية الاقتصادية والتجارة الحرة، وسوف أناقش الرابط بين التعددية الثقافية وأبعاد الليبرالية الجديدة للتحرر في الفصل الرابع).

(3)

(1) قد يتخد الإقصاء صوراً مختلفة منها مثلاً الاستبعاد من مناصب السلطة داخل الدولة (إإنكار حق التصويت مثلاً أو التجريد من السلطة السياسية)، أو قد تعني حرفياً الطرد من البلاد، من خلال فرض قيود عنصرية على الهجرة، أو من خلال التطهير العرقي.

(2) لتفاصيلات أكثر بشأن أهداف ومناهج ووسائل بناء الدولة القومية، انظر نورمان 2006، الفصل الثاني.

(3) لم يكن هذا الكفاح باستمرار من أجل «المتعددة الثقافية»، وربما رفضت بعض هذه المجموعات هذا المصطلح. ولأسباب سوف نناقشها فيما بعد، كثيراً ما كان الكفاح من أجل الدولة باسم الدولة «متعددة القوميات، أو مثل عليا متعددة للمشاركة» و«الفيدرالية» و«الحقوق التاريخية» أو ببساطة «الديمقراطية».

(4) للاطلاع على التشابهات والاختلافات في سياسات استيعاب السكان الأصليين في دول العالم الجديد الاستعمارية، انظر أرميتاج 1995.

(5) بالنسبة إلى تفاصيلات أكثر حول الطريقة التي وصلنا بها إلى هذه النتائج وما تتضمنه من تعقيدات ومضاعفات انظر: بانتش وكيمييكا 2006، الفصل الثاني.

(6) ويمكن أن نضع في اعتبارنا هنا الأقلية الفرنسية والإيطالية التي تعيش في سويسرا، على الرغم من أن هناك مجادلات حول ما إذا كانوا يحملون «وعيا قومياً»، وحقيقة أنهم لم يظهروا بذلك «الوعي القومي»، قد ترجع جزئياً إلى سبب أنهم (وبخلاف الأقليات القومية الأخرى في الغرب) لم يحتاجوا إلى تحرك المسار القومي من أجل تحقيق الحكم الذاتي الإقليمي ومكانة اللغة الرسمية. إن لم تكن الحكومة الاتحادية والنظام المتعدد اللغات جزءاً من شروطها الأولى للدخول في الدولة السويسرية، فإنني أشك في أنها كانت ستظهر مثل هذا النوع من الحرراك السياسي القومي الذي نراه في أرجاء أخرى في الغرب [المؤلف].

(7) في إسبانيا، وبلجيكا، وكندا، وسويسرا تحقق بالفعل الحكم الذاتي الإقليمي للأقليات القومية من خلال جعل الدولة فدرالية. أما المملكة المتحدة فإنها، على العكس، لم تجعل الدولة كلها فدرالية أو اتحادية، وإنما ابتكرت أشكالاً شبه اتحادية للحكم الذاتي الإقليمي لأهل أسكتلندا وويلز. ويوجد نظام حكم ذاتي شبه اتحادي مشابه للسويديين في فنلندا، والألمان في جنوب تيرول Tyrol، وأيضاً البورتوريكو في الولايات المتحدة. وقد استخدمت مصطلح «الفدرالية متعددة القوميات» لتفطير كلاً الشكلين من أشكال الحكم الذاتي، الاتحادية وشبه الاتحادية. ومن المهم أن نميز هذا الشكل من الاتحادية متعددة القوميات عن بقية الأنظمة الاتحادية، حيث لا تكون الوحدات الثانوية الداخلية مصممة لتمكين الأقلية من الحكم الذاتي، مثل النظام الاتحادي في الولايات المتحدة، وألمانيا، وأستراليا، والبرازيل. ففي هذه البلاد، لم تكن أي من الوحدات الثانوية مصممة لتمكين الأقلية القومية من ممارسة الحكم الذاتي في أرضهم التقليدية، على الرغم من أن ذلك كان ممكناً في الحالة الأمريكية. الواقع أن الحدود، في الحالة الأمريكية، وضعت بشكل متعمد بطريقة تمنع إمكان وجود سيطرة للأقلية. ومن أجل مزيد حول الفروقات بين الاتحاد متعدد القوميات والأشكال الأخرى من الاتحاد، انظر كيميلكا 2001 الفصل الخامس.

(8) من المناسب تماماً، من وجهة نظر ديموقراطية ليبرالية، أن تؤكد أن مطالب الأقليات في الحكم الذاتي سوف تقبل فقط عندما تكون لديها ما يدعمها دعماً أصيلاً، على نحو ما ينعكس على سبيل المثال في المساندة القوية للسياسيين وللأحزاب السياسية، التي تعمل من أجل ذلك. كما بين مثال الفريزيان، لا تتحرك كل الأقليات القومية في هذه الطريقة. فال أقليات القومية لا تدخل العالم بوعي قومي كامل التشكيل، فقد بناء المثلث السياسيون الذين يسعون إلى إقناع عدد كافٍ من أعضائها بأنه تحركهم قوى سياسية تصبو إلى إقناع عدد منهم بجدوى التحرك السياسي لأقلية قومية من أجل أهداف قومية. غير أن هذه المحاولة لتوليد وعي قومي بين أعضاء الأقلية، فشلت في حالة الفريزيين. مع أن الفريزيين، من وجهة النظر التاريخية، لديهم أحقيّة لكي يكونوا متميّزين كأي جماعة عرقية أخرى في أوروبا. مع ذلك فإن محاولات النخبة من الفريزيين لإقناع الشعب الفريزي المنحدر من أصل فريزي، أو الناس الذين يعيشون في أرض فريزيا التاريخية، بأنه يجب عليهم أن يساندوا الأهداف السياسية القومية، قد باءت بالفشل على نحو متكرر. وهو فشل يمكن قبوله تماماً من وجهة نظر ليبرالية. وربما كان للأقليات القومية حق في المطالبة بحكم ذاتي إقليمي، لكنه من المؤكد أنه ليس من الواجب أن يفعلوا ذلك. إن ما يحدد مطالبة الأقلية القومية بالحكم الذاتي الإقليمي أو عدم مطالبتها به هو رغبات أغلبية أعضائها، كما تتم صياغتها والتعبير عنها، من خلال المناورة والجدل الديموقراطي، وحيثما نجح هذا الحراك، فإن الاتجاه الواضح في الغرب يميل نحو التكيف مع دعاوى الحكم الذاتي الإقليمي واللغة الرسمية.

(9) انظر أيضاً (جوبيكي Joppke 2002) الذي يشير إلى أن بلاداً كثيرة قد تكيفت مع قضايا التنوّع من دون أن يكون ذلك مكتوباً على جبين الدولة (جوبيكي 2002 ص 250). ولقد قضى الخبراء في قضايا الهجرة والتكامل على نحو متكرر على التناقض الأسطوري بين «القدر الأميركي» الذي تذوب فيه الفوارق والفسيوفسae الكندية. على الرغم من أن الأسطورة ما زالت موجودة في خيال العامة. ومن أجل مزيد من المعلومات عن التنوّع في سياسات التعددية الثقافية على مستوى الولاية داخل الولايات المتحدة انظر هيرزو وبورو في العام 2006.

(10) لمزيد من المعلومات عن النموذج البريطاني عن التعددية الثقافية من خلال العلاقات العرقية، انظر فافيل 2001، لجنة مستقبل التعدد العرقي في بريطانيا العام 2000. حقوق الدخول إلى بريطانيا تبقى على درجة من الميل العرقي، كما يتضح من مناظرة حول ما إذا كان لـ«الرعايا البريطانيين» في هونغ كونغ الحق في الإقامة في المملكة المتحدة نفسها.

(11) الدليل على ذلك رفض السماح للفتيات المسلمات بارتداء الحجاب في المدارس العامة.

(12) ليست كل أشكال التعليم التي تدرس «ثقافة المهاجرين» تدخل في خانة «تعليم التعددية الثقافية». ففي ألمانيا، على سبيل المثال، وضعت ترتيبات تربوية خاصة من أجل أبناء العمال الأتراك الزيارين بهدف إعدادهم للعودة إلى «وطنهم» (حتى لو كانوا في الحقيقة قد ولدوا في ألمانيا)، على اعتبار أنهم لا ينتظرون في الواقع إلى ألمانيا، وهذا النوع من «التعليم التحضيري» يختلف بوضوح مما نفهمه بشكل نموذجي عن تعليم «التعددية الثقافية»، ولا يعد من سياسات «التعددية الثقافية»، كما سبق أن ذكرنا، سياسات التعددية الثقافية هي تلك التي تسعي إلى الاعتراف أو التكيف مع التنويع العرقي كواقع في المجتمع، وليس السياسات التي تسعي إلى تشجيع المجموعات العرقية على الرحيل.

(13) اقترح بعض الملحفين إضافة سياسة تاسعة - وعلى وجه التحديد سياسة الاعتراف بعدد كبير من المهاجرين واعتبارهم مقيمين دائمين ومواطنين في المستقبل - بينما رأى بعض الناس أن سياسة مؤيدة للهجرة هي في ذاتها شكل من أشكال التعددية الثقافية، على اعتبار أن البلد الذي لديه استعداد للتكيف مع التنويع هو وحده الذي سيعرف بالهاجرين كمواطنين في المستقبل، غير أن العلاقة بين سياسة الهجرة والتعددية الثقافية معقدة، بعض نقاد التعددية الثقافية كانوا في الواقع من المدافعين عن حدود أكثر انفتاحا، فهم سعداء بفكرة المزيد من التنويع العرقي والعنصري بين السكان، لكنهم يعترضون على أي اعتراف حكومي أو تكيف مع مثل هذا التنويع من خلال سياسات التعددية الثقافية. وهذه وجهة نظر ظلت قائمة لفترة طويلة بين المدافعين عن الحرفيات، في المقابل «تعتمد مساندة التعددية الثقافية في بعض البلاد على الحد من أعداد المهاجرين الجدد الذين سوف يستفيدون من هذه السياسات». وكثيراً ما تكون تلك هي الحال في بريطانيا، فسياسة شبه التعددية الثقافية التي تبنتها في سبعينيات القرن الماضي (تحت عنوان «علاقات العرق») كانت جزءاً من عقد خاطب من خلاله الحكومة البريطانيين بقولها «إننا سوف نغلق الباب في وجه المهاجرين الجدد، لكننا نتوقع منكم أن تتقبلوا وتتكيفوا مع المهاجرين من البحر الكاريبي وجنوب آسيا الذين وصلوا فعلاً». كان ينظر إلى إعادة فتح الباب للمهاجرين على أنه مقوض للمساندة الضعيفة لسياسات التعددية الثقافية. ونرى علاقة معقدة مماثلة بين سياسات التعددية الثقافية وسياسة قبول اللاجئين، فيبينما كان هناك ميل إلى قوانين أكثر تسامحاً فيما يخص قبول اللاجئين (كيم، 2005)، لم يكن الأمر كذلك على الدوام، كما تشهد المعاملة القاسية لللاجئين في أستراليا، إذا ما قورنت بالتسامح مع اللاجئين في ألمانيا (في السابق)، على الرغم من أن الأولى بلد مؤيد للتعددية الثقافية والأخيرة ليست كذلك والسياسات التي تسمح بدخول الناس كمهاجرين أو كلاجئين معهم بمجرد قبولهم، تظهر قضائياً متميزة تماماً. وأنا أركز على السياسات التي تخصل معاملة جماعات المهاجرين الموجودة بالفعل على أرض الدولة، مثل السياسات الشهانة التي ذكرناها أعلاه.

الهوامش

- (14) كما أشرت في الهماش الرقم 12، فإن شكلًا شبيها بالتعددية الثقافية يتم أحياناً تبنيه بالنسبة إلى الميتكتس (Metics)، على افتراض أن تشجيع جماعة ما للمحافظة على لغتهم وثقافتهم سوف يجعل احتمال عودتهم إلى بلدتهم الأصلي أكبر، لكن هذا الشكل التجهيزى للتعددية الثقافية هو على النقيض من فكرة المواطنة متعددة الثقافات التي تطورت في بلاد المهاجر التقليدية.
- (15) لمزيد من التفاصيل عن كيف ميزت البلدان الشمالية الأربع بين هذه الفئات الثلاث الأصلية من السكان الأصليين، والأقليات القومية، والمهاجرين، انظر هانيكين 1996 Hannikainen 1996.
- (16) في حالة كندا، على سبيل المثال، فإن المفاهيم الرئيسية المستخدمة في توضيح ومناقشة قضايا داخل مسار السكان الأصليين، تتضمن معاهدة الحقوق وحقوق السكان الأصليين وقانون العرف والعادات وحقوق الملكية الخاصة الفريدة والوديعة الائتمانية والحكم الذاتي وتقرير المصير والمفاهيم الرئيسية المستخدمة في توضيح ومناقشة القضايا داخل المسار الفرنسي - الكندي، تشمل ثنائية اللغة والثنائية والفردالية (اللاتماثالية) والمجتمع المتباين والقومية، والمفاهيم الرئيسية المستخدمة في مسار الهجرة تشمل التعددية الثقافية والمواطنة والاستيعاب والتسامح والعرق والتتواء والاحتواء، ولمناقشة تصصالية أكثر للانقسام السياسي والقانوني بين هذه المسارات والصوماع (Silos) في كندا، راجع كيمليكا العام 2007 Kimelika 2007.
- (17) من أجل اقتباس إيضاحي مأثور عن هذه التفرقة انظر فريزر 1995، 1998، 2000 Fraser 1995, 1998, 2000.
- (18) في حالة إندونيسيا على سبيل المثال نجد أن الصينيين لا يظهرون في أماكن السلطة ولا يمثلون التاريخ القومي ولا في النصب التذكاري الرئيسية للاستقلال، أو مجمع تaman ميني (Taman Mini) الذي يلقي الضوء على ثقافات البلد، ولكي تحصل على نظرة عامة على وضع الصينيين في جنوب شرق آسيا انظر هو 2000 Ho 2000.
- (19) من أجل تفنيد النظرة الشائعة بأن هذه الحركات رد فعل لتخلف اقتصادي، انظرConnor 1999 Connor 1999.
- (20) الواقع أنه في سياق الجماعات القومية الثانوية والسكان الأصليين، فإنتا يمكن أن نقول إن التعددية الثقافية قد ضاعت بالفعل مشروعات بناء الدولة القومية عن طريق الاعتراف بوجود هذه «ال القوميات الداخلية »، ومنحها سلطات الحكم الذاتي، وتمكنهم التعددية الثقافية الليبرالية من تبني مشروعات بناء الدولة القومية (الثانوية) والتي تخضع القيود نفسها، والمواصفات المطلوبة لحماية «الأقليات الداخلية» في نطاق الحكم الذاتي، وإذا أردت مناقشة أوسع عن كيف تمكن التعددية الثقافية وتفيد هذه المشروعات الخاصة ببناء الدولة القومية على مستوى الدولة والمستويات الثانوية، انظر كيمليكا، 2001 Kimelika 2001.

(21) بغض النظر عن أن الموضوع متلاقي بطبعته، فربما كان من الأكثر صواباً ودقة النظر إلى التعددية الثقافية وبناء الدولة القومية على أساس أن كلاماً منها يمد الآخر بشروط مشروعة، فلولا وجود سياسات بناء الدولة القومية التي تؤدي الأقلية، لبدت كثير من قضايا الحقوق للتعددية الثقافية على أنها ببساطة «مزايا» أو «مصالح خاصة»، وعلى العكس، لو لا وجود حقوق الأقليات لبدت كثير من سياسات بناء الدولة القومية على أنها مزايا غير عادلة بالنسبة إلى الأغلبية. كما أنت لا تستطيع أن تسلم، ببساطة، أن من حق الدول الديموقراطية الليبرالية أن تنصر على اللغات القومية الشائعة، والأنظمة التعليمية والاختبارات المواطنة وغيرها وأن تفرض ذلك على الأقليات، كما ناقشت سابقاً، هناك أغراض مشروعة معينة تساندها سياسات بناء الدولة القومية، مثل التضامن المدني، لكن لا يجوز السعي وراء تلك الأهداف بهضم، أو إقصاء، أو إضعاف الأقليات، أو فرض أعباء وتكاليف على الجماعات التي هي أصلاً مظلومة بالفعل، ما لم يستكمل ويقيد بحقوق الأقليات، فمن المحتمل أن يكون بناء الدولة القومية ظالماً وقهرياً [المؤلف].

(4)

- (1) حول الرابط بين النضال من أجل التحرر من الاستعمار وحركة الأميركيين الأفارقة من أجل الحقوق المدنية، انظر فون إيشن 1997؛ آندرسون 2003.
- (2) تناولت هذا التفسير للتجربة الكندية في التعددية الثقافية، كمثال على التأقلم المحلي مع ليبرالية الحقوق المدنية ومعايير حقوق الإنسان، بشكل أكثر عمقاً في كتابي الصادر في العام 2007.
- (3) حول «ثورة الحقوق» انظر ايغناطييف 2000، ووكر 1998. ويرتبط نمو الوعي بالحقوق، جزئياً، بارتفاع مستويات التعليم بين كثير من الأقليات.
- (4) هناك استثناء جزئي يتعلق بحكومات القبائل الهندية في الولايات المتحدة، التي لديها إعفاء محدود من بعض شروط لائحة الحقوق في الولايات المتحدة، وقد سمح هذا الإعفاء لبعض القبائل بتبني سياسات تنتهك المعايير الليبرالية، لكن من الجدير بالذكر أن تؤكد أنه على حين أن كثيراً من حكومات القبائل تدافع عن هذا الاستثناءالجزئي من لائحة الحقوق في الولايات المتحدة، فإنها لا تعرّض أبداً على فكرة أن قرارات حكمهم الذاتي ينبغي أن تخضع لمعايير حقوق الإنسان الدولية والرقابة الدولية. انظر في ذلك كيميليكا 2001، الفصل الرابع، كوان 2007.
- (5) وتلك قضية مهمة حتى في السياق الذي لا تحترم فيه الجماعة المسيطرة حقوق الإنسان، وقيم الديموقراطية الليبرالية، والواقع أنها قد تكون قضية مهمة في مثل هذا السياق بصفة خاصة. وهي البلدان التي اعتادت فيها الجماعة المسيطرة أن تسيء معاملة الأقليات، فمن المحتمل أن يكون هناك خوف قوي بصفة خاصة من أن تسعى الأقلية إلى الانتقام من الأعضاء

- المحلين في الجماعة المسيطرة، إذا ما حصلوا ذات يوم على الحكم الذاتي (وفي ذهني ما حدث للصرب في كوسوفو) وفي هذا السياق قد يبدو من الرياء أو النفاق للجماعة المسيطرة أن تلجم إلى «حقوق الإنسان» كأساس لرفض الحكم الذاتي للأقلية، لكن الخوف مما قد يتلاوه بنو عرقهم من معاملة في مناطق الأقلية ذات الحكم الذاتي يمثل بrgغم ذلك عامل قويا.
- (6) ذلك ما يميز التعددية الثقافية الليبرالية من أشكال «التعددية الثقافية» الأخرى في التاريخ التي لم ترتبط بأفكار وعلاقات المواطنة الديموقراطية، كالنظام الشمالي على سبيل المثال، الذي من الأقيايات عدداً من الضمانات الدستورية، لكنه حددتها في موقع اللامساواة الدستورية من داخل التفاوت الدستوري (مثل الاستبعاد من الوظائف العليا) وإنعدام الحرية (مثل تحريم محاولة الاستئمالة إلى مذهب أو التبشير).
- (7) الاقتباس الإيضاحي المأثر على هذا التحول في المواقف العامة هو كتاب رونالد إنجلهارت، وبحث القسم العالمي - انظر مثلاً إنجلهارت وأخرون 1998، وإنجلهارت وويلز 2005.
- (8) الزعم بأن التعددية الثقافية تضرّب بجذورها في المذهب الثقافي المحافظ بدلًا من الليبرالية هو زعم قديم. والواقع أن العديد من منظري التعددية الثقافية في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي سلموا ببساطة بأن التعددية الثقافية نشأت كرد فعل مجتمعي ضد التحرر، وكمحاولة لاحتواء آثاره الضارة في السلطات والممارسات التقليدية. والتعددية الثقافية، من هذا المنظور، تطالب بها النخبة أو الصفة المحافظة القلقة من أن يؤدي تحرر الأفراد إلى جعلهم يستخدمون حقوقهم الإنسانية والمدنية لمسائلة ورفض بنى السلطة التقليدية والممارسات الثقافية. وباختصار تتجه التعددية الثقافية نحو وضع مكابح مجتمعية للتحرر. انظر مثلاً فان دايك 1977 و1982، وسفنسون 1979، وأديس العام 1992، وغاريت 1983، وجوستون 1989، وماكدونالد 1991، وكارميس 1993. ولقد ناقشت هذه «الموجة الأولى» أو النظريات المجتمعية عن التعددية الثقافية وكيف عارضتها النظريات الليبرالية الأكثر حول التعددية الثقافية - انظر كيمليكا 2001 - الفصل الثاني.
- (9) لمناقشة حول الحركة الارتجاعية المفاجئة للبيض ضد التعددية الثقافية، انظر هيويت 2005 وهانسن 2007 وبوبلك 2004.
- (10) لقد لاحظ جون ماير مدى ما تتضمنه النماذج المعاصرة للمجتمع القومي الفاضل من تخل عن قضايا سابقة حول القومية البطولية، والتمييز والتفوق العنصري، والإرساليات الدينية، أو الواجبات التاريخية الخاصة بتصدير الحضارة إلى الجيران. ولقد كان تركيزه على الطريقة التي «روضت» بها هذه التغيرات الأيديولوجية الدولة القومية (ماير 2001 ص 6)، لكننا نستطيع أن نرى الديناميكا نفسها بخصوص الجماعات الثانوية. فلا بد لها هي

الأخرى من أن تتخلى عن دعواها بخصوص الإيمان بالتفوق العرقي والديني والهممـات التـارـيخـية، وإعادة صياغـة مطالـبـها في لـغـة تـضـمن التـقـدم والـعدـالة، وحقـوقـ الإنسـانـ.

(11) ناقـشـت قـصـورـ التـصـورـاتـ التقـلـيدـيةـ والمـجـتمـعـيـةـ للـتعـديـةـ الثقـافـيةـ فـيـ كـتـبـيـ

الـعامـ 1989ـ، 1995ـ، 2004ـ.

(12) الكـتابـاتـ عنـ اختـلاـقـ التـرـاثـ هـائـلـةـ. ولـأشـهـرـهاـ انـظـرـ هوـبـ بـومـ وـريـنـجـرـ

الـعامـ 1983ـ.

(13) هـنـاكـ خطـأـ يـرـتـبـطـ بـذـلـكـ هوـ النـظـرـ إـلـىـ هوـيـتـاـ كـمـوـاـطـنـينـ فـيـ مجـتمـعـاتـ أـكـبرـ

عـلـىـ أنهاـ بـطـرـيـقـةـ ماـ «ـغـيرـ أـصـلـيـةـ»ـ وـصـنـاعـيـةـ، إـذـاـ ماـ قـوـرـنـتـ بـالـهـوـيـةـ الـحـقـيقـيـةـ

الـمـرـتـبـطـةـ بـالـعـضـوـيـةـ فـيـ جـمـاعـاتـ عـرـقـيـةـ وـرـئـيـسـيـةـ خـاصـةـ. وـالـوـاقـعـ أـنـ الـهـوـيـاتـ

الـمـدـيـنةـ وـالـعـرـقـيـةـ الشـامـلـةـ هـيـ عـادـيـةـ وـطـبـيـعـيـةـ -ـ كـمـاـ أـنـهاـ شـائـعـةـ تـارـيـخـياـ -ـ مـثـلـ

الـهـوـيـاتـ الـعـرـقـيـةـ وـالـدـيـنـيـةـ الـأـكـبـرـ خـصـوصـيـةـ.

(14) بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـعـلـاـقـةـ الـمـتـطـوـلـةـ وـالـمـعـدـنـةـ بـنـ الأـنـشـرـوـبـولـوـجـيـاـ وـحقـوقـ الإنسـانـ

انـظـرـ فـرـيمـانـ 2002ـ، كـوـنـ وـآـخـرـونـ 2001ـ، وـولـسـونـ 1997ـ.

(15) لـبـيـانـ وـاـضـعـ بـهـاـ الـخـصـوصـ اـنـظـرـ وـالـدـونـ 2000ـ، وـلـتـبـيـرـاتـ أـخـرـيـ حولـ الـقـلـقـ

مـنـ أـنـ التـعـديـةـ الثـقـافـيـةـ (ـالـمـحـافـظـةـ)ـ يـمـكـنـ أـنـ تـسـجـنـ النـاسـ فـيـ نـصـوصـ مـكـتـوبـةـ

حـولـ الـهـوـيـةـ وـالـنـقـافـةـ، أـوـ أـنـهـ تـعـيـقـ اـسـتـقـالـلـ الـفـردـ وـالـتـاـوـالـ الـدـيمـوـقـراـطـيـ اـنـظـرـ

آـيـاـ 2004ـ وـمـارـكـيلـ 2003ـ؛ وـبـنـ حـبـبـ 2002ـ وـسـنـ 2006ـ وـبـيـارـتـ 2005ـ.

(16) يـزـعـمـ الـبعـضـ أـنـ هـذـاـ هـوـ التـفـسـيرـ الـوحـيدـ الـمـمـكـنـ لـلـتعـديـةـ الثـقـافـيـةـ وـأـنـاـ

نـسـطـبـعـ أـنـ نـعـالـجـ عـيـوبـهـ بـأـنـ نـرـفـضـ طـفـيـانـ «ـالـحـدـيـثـ عـنـ الـثـقـافـةـ»ـ (ـبـوـثـ 1999ـ،

مـانـدـاميـ 2000ـ).

(17) فـلـىـ سـبـيلـ المـثالـ، اـفـتـرـ نـقـادـ قـانـونـ التـعـديـةـ الثـقـافـيـةـ فـيـ كـنـداـ، أـنـ الـمنـطـقـ

الـمـحـافظـ لـلـحـفـاظـ عـلـىـ الـقـاـفـةـ يـقـتـضـيـ السـماـحـ بـخـتـانـ الـإـنـاثـ دـاـخـلـ الـجـمـاعـاتـ

الـمـهـاجـرـةـ، حـيـثـ يـعـتـبـرـ مـارـاسـةـ «ـتـقـلـيدـيـةـ»ـ (ـبـيـسـونـدـاتـ 1994ـ؛ غـوـينـ 1995ـ). لـكـنـ

كـيـفـ يـمـكـنـ لـنـاـ أـنـ نـوـفـقـ بـيـنـ ذـلـكـ، وـبـيـنـ حـقـيقـةـ أـنـهـ فـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ الـذـيـ تـبـنـتـ

فـيـهـ كـنـداـ قـانـونـهاـ الـخـاصـ بـالـتـعـديـةـ الثـقـافـيـةـ، إـنـهـاـ أـصـبـحـتـ مـنـ أـوـاـئـ الـبـلـدـاـنـ فـيـ

الـعـالـمـ الـتـيـ قـبـلتـ إـعـطـاءـ الـفـتـنـةـ حـقـ الـلـجـوءـ إـذـاـ مـاـ وـاجـهـتـ مـخـاطـرـ الـخـضـوعـ إـلـىـ

الـخـتـانـ فـيـ حـالـ عـودـتـهـاـ إـلـىـ بـلـدـهـاـ الـأـصـلـيـ، وـحتـىـ إـذـاـ مـاـ كـانـ الـخـتـانـ «ـتـقـلـيدـيـةـ»ـ

فـيـ ذـلـكـ الـبـلـدـ الـأـصـلـيـ (ـلـيفـينـ 1999ـ صـ 40ـ)ـ فـسـوـفـ يـكـوـنـ مـنـ التـاقـضـ تـمـاماـ

لـبـلـدـ مـثـلـ كـنـداـ أـنـ يـتـقـبـلـ الـخـتـانـ عـلـىـ أـرـضـهـ باـسـمـ الـمـحـافظـةـ عـلـىـ الـثـقـافـةـ، فـيـ حـينـ

أـنـهـ يـعـرـفـهـ عـلـىـ أـنـهـ اـضـطـهـادـ خـارـجـ الـوـطـنـ. يـزـعـمـ الـنـقـادـ مـثـلـ بـيـسـونـدـاتـ وـغـوـينـ أـنـ

الـمـشـرـعـيـنـ وـقـعـواـ فـيـ تـنـاقـضـ ذاتـيـ، لـكـنـهـمـ لـمـ يـقـدـمـواـ تـفـسـيرـاـ مـقـبـولاـ لـكـيفـيـةـ ظـهـورـ

هـذـاـ التـاقـضـ الذـاتـيـ وـلـمـاـذـاـ ظـهـرـ. وـفـيـ اـسـتـطـاعـتـاـ أـنـ نـفـادـيـ هـذـاـ التـاقـضـ، وـنـقـدـمـ

تـفـسـيرـاـ سـيـاسـيـاـ أـكـثـرـ قـبـولاـ لـهـذـيـنـ الـقـرـارـيـنـ، إـذـاـ مـاـ نـحـنـ رـأـيـناـ أـنـ الـاثـيـنـ نـشـأـ

عـنـ قـيـمـ لـيـبـرـالـيـةـ. وـالـوـاقـعـ، كـمـاـ سـنـرـىـ، أـنـ النـصـ الـفـعـلـيـ لـقـانـونـ التـعـديـةـ الثـقـافـيـةـ

يـجـعـلـ مـنـ الـوـاضـعـ أـنـهـ لـيـبـرـالـيـ أـكـثـرـ مـاـ هـوـ تـقـلـيدـيـ فـيـ إـلـاهـمـهـ.

- (18) إذا أردت مثلاً واصحاً، انظر بيري 2001 ص 292 – 299.
- (19) ولقد قسم آدم هذه الجماعة تقسياً إلى «تقليديين» و«داروينيين» لكنهم يشاركون في الخوف من أن الإصلاحات الليبرالية سوف تقوض النظام الاجتماعي، وهو يدخل سياسات التوعي ضمن هذه الإصلاحات الليبرالية المقوضة للاستقرار.
- (20) لقد أعيد طبع القانون كملحق في كتاب كيمليكا في العام 1998.
- (21) للمزيد عن الإلهام الليبرالي الأساسي للتعددية الثقافية في كندا، انظر فورييس 1994، ص 94 (التعددية الثقافية تلجم إلى الفهم العام للغربية كاختيار) وكذلك لوبل Lupul 2005، الذي تعطينا مذكراته شواهد كثيرة على الطريقة التي توفر بها ليبرالية الحقوق المدنية الخلفية المسلم بها للتحريك المبدئي للتعددية الثقافية في كندا.
- (22) على حين أن الحكومة المحافظة الحالية على المستوى الفدرالي في أستراليا قد تراجعت عن التعددية الثقافية، اشتدت بعض هذا الارتجاع عن طريق الحكومات العمالية التي تسود على مستوى الدولة. وعلى سبيل المثال: فإن ويلز الجديدة الجنوبية قد تبنت أخيراً قانوناً جديداً للتعددية الثقافية.
- (23) كما لاحظ غيلهوت 2005 (Guilhot)، فإن الكتابات حول انتشار حقوق الإنسان والديمقراطية كثيراً ما يجعل الأمر يبدو كأن هذه الأفكار تسفر بطريقتها الخاصة، وتتجاهل علاقات القوة التي تحدد الطريقة التي تصاغ بها هذه الأفكار وتنادى، وبواسطة من؟
- (24) هناك عدد من الدراسات الممتازة التي تقارن بين هذه الديناميات السياسية في أنحاء الديمقراطيات الغربية. انظر على سبيل المثال «كوبمانز» و«ستياثام» 1999 و2003 حول «بني الفرص السياسية» المتميزة المتاحة أمام المهاجرين في مختلف البلدان الأوروبية وكيف أثر ذلك في طبيعة ومحصلة تحركها.
- (25) اقتبسها «ولتون» (العام 2000 ص 47) ويقدم «ولتون» وصفاً مثيراً للمفاوضات المكثفة بين الأميركيين والإنجليز حول مسألة الإمبريالية ودورها في الحرب. ولقد غير الأميركيون بالطبع من نعمة حديثهم أثناء الحرب بعد أن قرروا أنهم يريدون في الواقع أن يستعمروا بعض الجزر اليابانية المختلفة بعد الحرب بغض النظر عن إرادة السكان المحليين. كما أن حماس الأميركيين للتخلص من الاستعمار قد خبا عندما أصبحوا أن بعض الحركات القومية التحررية يسيطر عليها الشيوعيون. وباختصار، فقد كان الالتزام المبدئي بالتخلص من الاستعمار ضعيفاً جداً من كلا الجانبين في شمال الأطلسي.
- (26) وبالطبع، كانت مطالبة اليابان بقضية المساواة العنصرية هو نفسه ممارسة لسياسة الواقعية، وليس مبدأ أخلاقياً. فقد أوضحت الأحداث التالية أن اليابانيين كانت لهم أيديولوجية خاصة فيما يتعلق بالتفوق

العرقي، الذي تصوروا أنه يعطيمهم الحق في أن يحكموا جيرانهم الآسيوبيين الأدنى منهم (لوريين 1996 ص 140). فلم يعترض اليابانيون على الإيمان الغربي بالأجنس الدين والعليا، لكنهم ببساطة اعترضوا على الطريقة التي رفض بها الغرب قبول أن اليابانيين أحد الأجناس المتفوقة، وهو رفض نسبيه (ويا للمفارقة) إلى التحيز الغنصري غير المقلاني. وعندما أصبحت نظرية تفوق الجنس هذه واضحة في ثلاثينيات القرن الماضي لم تعد جهود اليابانيين هي أن يجعلوا من أنفسهم قادة في الكفاح من أجل المساواة العرقية مشروعة، وبعد الحرب العالمية الثانية انتقلت هذه القيادة إلى الهند، التي أصبحت أعظم المؤيدين مجاهرة بالرأي للمساواة العرقية في الأمم المتحدة (بانتون 2002).

(27) إذا كان ذلك يبدو تفسيرا في غير محله لتحول الغرب إلى مبدأ المساواة العرقية؛ فلا بد أن نلاحظ أن هناك روايات ساخرة كثيرة. فقد ذهب «فرانك فيوردي» على سبيل المثال إلى أن الغرب صادق على مبدأ المساواة العرقية، ليس اعترافا بحقوق الشعوب غير الأوروبيية، بل بالأحرى لحماية البيض الذين قد يخضعون لـ«انتقام عرقي» إذا ما انتهى عصر الإمبريالية (فيوردي 1998). والواقع أن الأوروبيين البيض قد بدأوا الحرب العرقية العالمية بأن أكدوا الحق في استعمار الشعوب الدنيا غير الأوروبية، وكانوا قلقين من أن ترد شعوب آسيا وأفريقيا الجميل بشن حرب عنصرية عالمية للتخلص من الاستعمار، حيث يتهدد الآسيوبيون مع الأفارقة ضد الأوروبيين البيض. ويرى «فيوردي» أن الالتزام الجديد للغرب بالمساواة العرقية هو محاولة لمنع أي بعد معاد للأوروبيين في معركة التخلص من الاستعمار.

(28) مناقشات تفصيلية حول آثار الحرب الباردة على علاقات العرق المحلية، (انظر بورستمان 2001، وليتون 2000).

(29) لا أريد بذلك أن أقول إن الحجج الأخلاقية، ومبررات الاستراتيجية الجغرافية السياسية أمران منفصلان أتم الانفصال. غير أن الخوف من خسارة الحرب العالمية الثانية أو الحرب الباردة ساعد في تركيز أذهان الناس على التحرر من الاستعمار، وإلغاء التفرقة العنصرية، قدم دافعا قويا لمحاولة فهم مشاعر انعدام الكرامة والذل التي تخلقها الإمبريالية والتفرقة العنصرية.

كما لاحظ جاكسون (العام 1993)، فيحلول ستينيات القرن الماضي تعمق هذا الفهم الجديد لمظالم الاستعمار، وساعد على تدعيم الدفعة النهائية التي قامت بها الأمم المتحدة من أجل التحرر من الاستعمار.

(30) لو أننا انتقلنا من الديمقراطيات الغربية القائمة، لوجدنا أن قبرص تمثل حالة واضحة: فالاقلية التركية القبرصية تراها الدولة اليونانية القبرصية المسيطرة على أنها من المحتمل أن تتعاون مع العدوان التركي.

(31) تقريبا لا أحد. ففي مقال حديث في إحدى صحف الجناح اليميني الكندية جاء سؤال «هل تكون الكيويبيك المستقلة صديقة للإرهابيين؟» (كي 2006).

الهوامش

- (32) انظر ويفر 1995 لنقاش جيد للظاهرة العامة «للتأمين»، ولمناقشة أكثر شمولاً عن تأمين العلاقات العرقية، انظر كيمليكا وأوبالسكي 2001 ص 66 - 68، ص 336 وما بعدها.
- (33) هذا واضح من واقع أن دعم التعددية الثقافية كوسيلة للتكيف مع الأقليات الموجودة غالباً ما يتلازم مع معارضه السماح بأي أقليات جديدة، عن طريق تضييق إجراءات الدخول مثلاً، على نحو ما حدث في كل من أوروبا وأمريكا الشمالية (ردد 1998).
- (34) انظر على سبيل المثال تقرير استطلاع الرأي عند إيفانز 2006 وكريباز 2006.
- (35) في استطاعتنا صياغة ديناميات السياسة هنا بطريقة أكثر تحديداً، فالتجددية الثقافية في الغرب، كما أشرت فيما سبق، قد تم تبنيها بصفة عامة عندما جاءت الأحزاب اليسارية الليبرالية أو الأحزاب الاجتماعية الديموقراطية إلى السلطة. الواقع أن هذه الأحزاب في معظم الحالات لم يكن دعمها للتعددية الثقافية هو السبب في وصولها إلى السلطة: فمعظم مؤيديها كانوا لا يعرفون أو يرتابون في قيم التجددية الثقافية. لكن كلما كان الناخبون يثقون في أن التجددية الثقافية تتسبق مع قيم الديموقراطية الليبرالية، ومع الأمان السياسي الجغرافي، فإنهم لن يغيروا أنماط تصوitem بهم ببساطة للتعبير عن شركهم في مزاياها الإيجابية. وإذا كانت هناك مبررات قوية أخرى لدعم الأحزاب اليسارية الليبرالية أو الاجتماعية الديموقراطية، وإذا كانوا يعتقدون في أن مخاطر التجددية الثقافية ضئيلة، فسيواصلون التصويت لهذه الأحزاب، حتى ولو لم يكونوا مؤمنين حقاً بالتجددية الثقافية. وللمثلة عن هذه الدينامية انظر إيفانز 2006، وكريباز 2006.
- (36) وهي تعني أيضاً أن هناك بناء غير متماثل ل موقف الأغلبية والأقلية نحو التجددية الثقافية من الممكن أن يكون مصدراً للتوتر وسوء الفهم ما دام أعضاء الأغلبية يؤمنون تماماً بأن هذه السياسة جائزة، لكنها ليست مطلوبة من القيم الديموقراطية الليبرالية ومعايير الحقوق الإنسانية، فهم يعتقدون أنهم ذهباً إلى ما وراء نداء الواجب، وهم بهذا المعنى أصبحوا كرماء، وفضلاء في تبني هذه السياسات.
- ويتوقعون من الأقلية أن تكون ممتدة ومعرفة بالجميل لهذا الكرم، وأن تعرف بحظها السعيد لأنها تعيش في بلد ذي أغلبية متسامحة وحسنة النية. ومن ناحية أخرى، يرى أعضاء جماعات الأقليات أن تبني سياسات التجددية الثقافية هو الحد الأدنى المطلوب للإعتراف بالمتالم السابقة وعلاجها، وأن تلك خطوة متواضعة لا تستدعي الامتنان. وواقع أن أعضاء الأغلبية يتوقعون الشكر والاعتراف بالجميل لتبنيهم التجددية الثقافية يوحى بأنهم لم يتقبلوا حقاً المتالم السابقة من أشكال الاستيعاب والاستبعاد والطرد، أو أنهم تخلى تماماً عن مطالبيهم السابقة بالملكية الحصرية للعولة والمجال.

العام. وهذا الانفصال في المواقف يمكن أن يكون مصدراً للإنتباة وإنعدام الثقة المتواصلين، حتى إذا كان هناك إجماع (مؤقت) على تفاصيل سياسة معنية.

(37) وربما كان مستوى معين من الرخاء الاقتصادي شرطاً سابقاً آخر. ولو حدث ذلك فلن يكون بسبب أن سياسة التكيف مكلفة. ويمكن أن تكون الأنظمة الفدرالية فعالة مثل الدول المركزية، بل إن تكاليف ثنائية اللغة أقل كثيراً مما يعتقد معظم الناس (غرين 2004). وعلى كل حال فإن مقاومة الدول لهذه السياسة لا علاقة لها عادة بالإنفاق؛ فالدول ذات البناء القومي كثيراً ما ترفض الحقوق الثقافية التي ليس لها تكاليف في الميزانية على الإطلاق (بسمها بالتمويل الخاص لمدارس الأقليات). ومن ثم فهو أن مستوى معيناً من الرخاء الاقتصادي كان شرطاً سابقاً للتبني الناجح لهذه التماذج، فليس السبب هو أن هذه التماذج نفسها مكلفة، بل لأن ظرفاً أو آخر (مثل التضامن الديمقراطي) قد يتطلب شرطاً اقتصادياً مسبقاً.

(38) الملدون الذين ذهبوا إلى أن الديموقراطيات الغربية قد رفضت التعددية الثقافية الليبرالية في حد ذاتها تجاهلوا ببساطة الأمثلة المضادة الواضحة للأقليات وللسكان الأصليين – وانظر على سبيل المثال جوبيكي 2004.

(39) يأتي المهاجرون من ثقافات متعددة بمعارضات تتعارض مع المعايير الغربية المعاصرة، غير أنه كثيراً ما قيل إن للمسلمين التزاماً دينياً أقوى للمحافظة على هذه الممارسات، ومن هنا فمن المحتمل أكثر أن يستخدموا أيديولوجية التعددية الثقافية للمطالبة بحق المحافظة عليها. وكذلك يعتقد على نطاق واسع أن الحركات الإسلامية العالمية تشجع المسلمين المهاجرين في الغرب على تحدي الحدود الليبرالية للتعددية الثقافية باسم دينهم، كجزء من الكفاح والنضال ضد الغرب في الخارج.

(40) علينا أن نتذكر أن مَنْ وراء تغييرات لندن كانوا فيما يبدو قد جندوا في أحد مراكز المجتمع في مدينة ليذر، الذي كان يسيطر عليه الجهاديون.

(41) حجم ونسبة الجماعة المهاجرة مهم هنا، ويساعد في تفسير الاختلاف بين أوروبا وأمريكا الشمالية. ففي كل من كندا والولايات المتحدة، يشكل المسلمون نسبة مئوية ضئيلة من عدد المهاجرين بصفة عامة، بغير المسلمين من أصول إسبانية (في الولايات المتحدة) وشرق آسيوية (في كندا). ونتيجة لذلك فإن المناقشات السياسية حول دمج المهاجرين من النادر أن تتركز حول المسلمين. ففي أمريكا الشمالية، على خلاف أوروبا، لم يكن هناك أحد يساوي بين فئة «المهاجر» وفئة «المسلم». ولا يعني ذلك أن نقول إن الجماعات المهاجرة غير المسلمة مرحب بها بحرارة في أوروبا أو أمريكا، أو أنهم لم يواجهوا أحکاماً مبتسرة جائرة أو تفرقة عنصرية. ففي داخل كل بلد، هناك اختلافات مهمة في الموقف تجاه القضايا المختلفة، لجماعات المهاجرين. كما

أن المناقشات العامة تميز على نحو نموذجي الجماعات المهاجرة «الجيدة»، التي تُرى على أنها جماعة قادرة على العمل الشاق، مطيبة للقانون، وهي لذلك تستحق قدرًا معقولاً من تسهيلات التعددية الثقافية، والجماعات المهاجرة «السيئة» التي يمكن أن ينظر إليها على أنها كسلولة وعرضة لارتكاب الجريمة، وميالة إلى التعصب الديني والتطرف السياسي. وعندما تُرى المجموعة الأخيرة على أنها المستفيد الأول من التعددية الثقافية، فإن التأييد العام للتعددية الثقافية يمكن أن يتناقض، ويؤدي ذلك إلى حالات عليا من التراجع. بالنسبة إلى أهمية هذه الأفكار في تفسير دعم التعددية الثقافية انظر كيمليكا 2004.

(42) لاحظ أن ليدل يقول إن «الإسلام» وليس «الخوف المرضي من الإسلام»، هو الذي قتل التعددية الثقافية.

(43) ولقد حدث تغير مماثل لفترة قصيرة في أوائل تسعينيات القرن الماضي في كندا، عندما بدأ المسلمين المهاجرون (غالبًا من الصومال)، للمرة الأولى منذ تبني السياسة منذ عشرين سنة، في التأثير في المناقشات العامة حول التعددية الثقافية. ولقد أدى ذلك إلى سقطة صغيرة في المساندة الشعبية للتعددية الثقافية، بما أن المسلمين شكلوا 10 في المائة من الوافدين المهاجرين، لم يكونوا قادة رئيسيين للرأي العام أو السياسة العامة. انظر في هذا الموضوع كيمليكا 2004، وجدوا ب 2005.

(44) بالنسبة إلى التحولات الخطابية التي تخفي صمود سياسات التعددية الثقافية من الناحية العملية، انظر هانسن 2007، وشن 1999، وريتشاردسون 2004، وانتزفر 2006.

(45) بالنسبة إلى تفاصي هذا النقد للتعددية الثقافية وسط اليمين الليبرالي الجديد في كندا انظر: أبو لبن وغابريل 2002.

(46) استعرت مصطلحات تعددية الحركة الاشتراكية الثقافية و«تعددية الشركات الثقافية» من جيمس 2006 وماتوستيك 1998 على التوالي، على الرغم من أنني استخدمتهما لأغراضي الخاصة.

(47) لم تتناقض البلاد الغربية بصفة عامة لجذب المهاجرين ذوي المهارات الدنيا، لكن هناك تناقضاً متزايداً لجذب الصفة من المهاجرين - من المحترفين، والمقاولين ومنظمي العمل - من يظهرون على أنهم يساهمون في رخاء البلاد وحيويتها. وهذا التناقض الكبير - وفي اعتقادي السليم - يفترض أن التعددية الثقافية توفر ميزة استراتيجية. انظر ساشر 2006.

(48) للمناقشة، انظر جIRO 1994، في الفصلين الأول والثاني وماتوستيك 1998 وبونييت 2000 وميشيل 1993 ومكدونالد وموالدون 2006 وهيل 2002. وسمعة بينيتون بالنسبة إلى قضايا التعددية الثقافية تلخصت عندما اكتُشف أن لوسيانو بينيتون نفسه اشتري قطعاً كبيرة من أراضي تشيلي، كانت قد أخذت من هنود مايوش (مسكرنهاش 2006).

(49) العلاقة بين الحركة الاشتراكية والتعددية الثقافية للشركات أشد تعقيدا خارج الغرب. ففي الغرب، تعمل التعددية الثقافية للشركات على نحو نموذجي بوصفها أحد أشكال السلع التي لا دخل لها بالسياسة، وإنما هي شكل للتعددية الثقافية الاشتراكية، تستتجد بما لديها من بلاغة حول أهمية المساواة، والتسامح والاستيعاب، لكن بطرق لا تتطوّر على تهديد. أما في الدول الأخرى، فإن الشركات متعددة القوميات تستدعي التعددية الثقافية بطرق تتناقض تماما مع أهداف الحركة الاشتراكية للتعددية الثقافية. فمثلا باسم احترام الثقافات المتعددة التي تخدمها فإن شركات مثل ستاربكس وماكدونالد تمارس التفرقة بين الجنسين بطريقة متكررة في المملكة العربية السعودية، وتعيد إنتاج النماذج الموروثة للهيمنة والإقصاء بدلا من تحديها. وتنتهي الالتزام العالمي بحقوق الإنسان والمساواة بدلا من تمييته (مانغ 2002، جونستون 2006).

(5)

- (1) وقتا لإيرفانج كريستول، التعددية الثقافية هي «حرب ضد الغرب» بقدر ما كانت النازية والستالينية.
- (2) أول خطوة مهمة في تطوير هذا التقييم المقارن لنظرية سياسية مختلفة تجاه التعددية الثقافية والمساواة الجنسية هي مشروع الباحثتين آن فيلبس وساويتري ساها رسو حول «المساواة الجنسية والتنوع الثقافي: مقارنة أوروبية». الواقع أن النتيجة التي توصلتا إليها بعد فحص ثمانية بلدان هي أننا في حاجة إلى مزيد من الأبحاث.
- (3) لقد وصلنا في الواقع إلى النقطة التي بدأ فيها بعض المحللين المتعاطفين مع قومية الكيويك يتساءلون عما إذا كان قد بالغنا في تعويضهم عن المظالم التاريخية، لاسيما بالنسبة إلى التمثيل السياسي. انظر على سبيل المثال، رزينك 1994 في مسألة إقليم لوثيان الغربية (في إسكتلندا). فإذا كان الكيويك قد وصلوا إلى الحكم الذاتي لإقليمهم، فهل ينبغي عليهم في المقابل أن يتزاولوا عن صوتهم على المستوى الفدرالي.
- (4) لتقييم أكثر تفصيلا للطريقة التي أوقفت بها الكيويك بهذه المعايير، انظر المجموعة المحررة من «هل قومية الكيويك عادلة؟» (كاربنز العام 1995).
- (5) ليتي أستطيع القول إن غياب القهر والاضطهاد يعكس حقيقة أن الجماعات التي كانت مضطهدة في السابق تكون أكثر حساسية بالنسبة إلى قهر الآخرين. لكن التفسير الأكثر قبولا هو - ببساطة - أن الحكم الذاتي للإقليم يعمل داخل بنية دولة أكبر، ويظل مقيدا بالحاجة إلى المحافظة على مساندة المواطنين والنجاعة السياسية في طول البلاد وعرضها. فإذا ما تولت جماعة الأقلية الجديدة السلطة، وبدأت في اضطهاد الآخرين فسوف يتلاشى وجود الإجماع في البلاد حول الفدرالية متعددة القوميات.

الهوامش

- (6) لبعض الأدلة انظر كيمليكا العام 2004، من الفصل العاشر حتى الخامس عشر؛ وغراب وكيرتس العام 2005؛ وبرونتنغ 1999؛ وكيتغ 2001.
- (7) من أجل نظرة شاملة مفيدة ومعينة، انظر مكروبرتس 2001، وريكيجو 2005.
- (8) في حالة كندا، مثلاً، فإن وجود تراث للقانون المدني عند الكيوبيك لا يمدهم فقط بحججة للاستقلال الذاتي، بل يمدhem أيضاً بسبب الحاجة إلى 3 مقاعد من التسعة في المحكمة العليا (التي يكون عليها هي بعض الأحيان أن تحكم في قضايا القانون المدني). ولو أنهem تنازلوا عن تراث القانون المدني لفقدوا حجة أساسية لحكمهم الذاتي وتمثيلهم الشرعي. ومن هنا أصبح تراثهم المدني مقدسًا، ليس بسبب التزامهم بالمحافظة على القيم التقليدية وأساليب الحياة، وبالتالي ليس بطريقة تتحقق إصلاح وتحديث هذا التراث المدني.
- (9) لمزيد من التفصيل عن تقييم هذه النماذج الجديدة للدول متعددة القوميات، ونوع المواطنة الديموقراطية التي تؤيدتها، انظر هارتني ومورفي العام 2005، وغاينون وتولي العام 2001؛ ونورمان 2006؛ وريكيجو 2005؛ وتييرني 2004؛ وبوبيوك 2006؛ وغوبيرنو غانيون 1999.
- (10) إذا أردت أمثلة جيدة لتفسير تلك المهام الاستشارية، فانظر قضايا «أمة هيدا» و«نهر تاكو» في كندا: أمة هيدا ضد كولومبيا البريطانية (وزير الغابات) scc73.2004. وأول أمة على نهر تاكو ضد كولومبيا البريطانية scc74، 2004. ومهمة الاستشارة تلك هي جزء من سياسة البنك الدولي للسكان الأصليين، على نحو ما سنرى في الفصل السابع [المؤلف].
- (11) إذا أردت مثالاً حديثاً لذهب الشك حول اتجاهات نحو نماذج من التحرر الداخلي من الاستعمار، والحكم الذاتي للسكان الأصليين، انظر ريتشاردرز 2006.
- (12) انظر غرين بيتش العام 2007 لمناقشة مثل هذا النموذج.
- (13) انظر، على سبيل المثال، المناقشات في كتاب «روبنسون» العام 2003؛ وديفو العام 2000؛ وسبيد وكولير العام 2000؛ وكوان العام 2007.
- (14) وكما لاحظت في الفصل الرابع: حاشية 4، فقد حدث استثناء جزئي لقبائل الهنود الأمريكية الذين تعمدوا بإعفاء، مدة طويلة، من البنود الموجودة في لائحة الولايات المتحدة عن الحقوق. لكن الجدير بالذكر أن هذا الإعفاء كان يسبق صعود التعددية الثقافية الليبرالية ما بعد الحرب، وأنه تناقض شيئاً فشيئاً في مرحلة ليبرالية الحقوق المدنية. أما المحاولات التي بدُلت لمد هذا الإعفاء أو لإدخال نسخ منه في الديمقراطيات الغربية الأخرى فقد باعت بالفشل.
- (15) بالنسبة إلى قائمة هذه المشكلات في حالة قانون العرف لقبائل الماياian Mayan

- في غواتيمالا، (انظر أعمال راشيل سيدر 1997، 1999، 2001، 2001).
- (16) ذهب بعض قادة السكان الأصليين في كندا إلى أن فرض الدستور على حكومات السكان الأصليين من دون رضاهما يتناقض مع حقوقهم الأصيل في تقرير المصير. الواقع أن هناك حججاً قانونية قوية لهذا الموقف غير أن هذه الحجج القانونية لا تعكس بالضرورة الخلافات العميقة على القيم السياسية (شولز 2003، كيمليكا 2001، الفصل السادس، وكاربنز 2000، الفصل الثامن).
- (17) انظر تفسير تيم شولز لأعماق الوعي بالحقوق الليبرالية بين سكان المجتمعات الأصلية، والتوقعات المترابطة بين الأعضاء الأصليين الذين يحترم قادتهم هذه القيم، مضطربين إما عن طريق الدستور أو الميثاق وإما عن طريق بعض الآليات المكافحة التي تقوم بوظيفة حماية الحقوق (شولز 2003: ص 93 وص 100 - 105 وص 167 - 171).
- (18) لمزيد من التفصيلات حول تقييم هذه النماذج الجديدة لعلاقات الدولة بالسكان الأصليين، ونوع المواطنة التي تؤيدتها - انظر هيفمان 1999؛ إيفسون وآخرين 2000؛ وبروز 2000.
- (19) ونتيجة لذلك عندما تضيف البلاد الأوروبية سياسات جديدة مخصصة لدعم المشاركة المدنية للمهاجرين وهويتهم الوطنية، فإن ذلك كثيراً ما يوصف بأنه تراجع عن «التعديـة الثقـافـية»، حتى لو كانت السياسات المقدمة هي جانباً من تصورات العالم الجديد للمواطنة متعددة الثقافات. وكمثال حديث انتظر: حسين وآخرين 2006 الذي أوصى باستبدال التعديـة الثقـافـية في بـريطانيا بـ«التفاعل الثقـافـي»، الذي يتميز بتـأكـيدـه على:
- (أ) تـدعـيمـ التـفـاعـلـ بـيـنـ الحـدـودـ الـمـرـقـيـةـ.
 - (ب) تـتـمـيمـ الإـحـسـاسـ بـالـهـوـيـةـ الـقـومـيـةـ.
- وهذا التـميـزـ ليسـ لهـ أيـ معـنىـ فـيـ سـيـاقـ الـعـالـمـ الـجـدـيدـ، حيثـ اـشـتـملـتـ سـيـاسـةـ التـعـديـةـ الثقـافـيـةـ باـسـتمـارـ عـلـىـ تـأـكـيدـ التـفـاعـلـ فـيـمـاـ بـيـنـ الـعـرـقـيـاتـ وـتـقـيمـةـ الـمواـطـنـةـ. ولـسـبـبـ ماـ أـصـبـحـ مـصـطلـحـ «الـتعـديـةـ الثقـافـيـةـ» يـقـتـرـبـ مـنـ تحـصـيلـ معـنىـ مـمـيـزـ فـيـ أـنـحـاءـ كـثـيـرـةـ مـنـ أـورـوباـ، بـحـيثـ أـصـبـحـ أـيـ سـيـاسـةـ مـخـصـصـةـ لـتـقـيمـةـ التـكـامـلـ تـرـىـ عـلـىـ أـنـهـ تـرـاجـعـ عـنـ «الـتعـديـةـ الثقـافـيـةـ».
- (20) هناك دراسة حديثة لخمسة بلدان من القارة الأوروبية انتهت إلى أن سياسة التعديـةـ الثقـافـيـةـ كانـ لهاـ أـثـرـ الخـطـ المـنـحـنيـ - أـعـنىـ أنـ مـسـتـوىـ مـتـواـضـعاـ لـمـشـالـ هذهـ السـيـاسـةـ مـفـيدـ وـنـافـعـ لـتـكـامـلـ الـمـهاـجـرـينـ، غـيرـ أـنـ سـيـاسـاتـ التـعـديـةـ الثقـافـيـةـ الـقوـيـةـ ضـارـةـ (كـوبـمانـ وـآخـرـونـ 2005 صـ 240). وـتـقـومـ هـذـهـ النـتـيـجـةـ عـلـىـ أـسـاسـ تـقـسـيـمـ حـالـةـ فـرـديـةـ هـيـ حـالـةـ هـولـنـداـ، وـفـقاـمـاـ يـقـولـ الـمـؤـلـفـونـ، فـقـدـ كـانـ أـداءـ هـولـنـداـ أـقـلـ مـنـ الـبـلـدـانـ الـأـورـوبـيـةـ الـأـخـرـيـ، مـثـلـ إـنـجـلـتراـ وـأـلمـانـياـ فـيـ تـكـامـلـ الـمـهاـجـرـينـ، وـقـدـ كـانـ ذـلـكـ بـالـضـيـطـلـ لـأـنـ لـهـ أـقـوىـ سـيـاسـاتـ لـلـتـعـديـةـ الثقـافـيـةـ فـيـ الـدـولـ الـأـورـوبـيـةـ الـخـمـسـ. (بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ حـجـةـ مـمـاثـلـةـ انـظـرـ سـنـاـيدـرـمـانـ وـهـيـغـنـدـورـنـ، 2007، وـلـوـ صـحـ ذـلـكـ فـلـاـ بـدـ لـنـاـ أـنـ نـتـوـقـعـ أـنـ يـكـونـ أـداءـ بـلـدـانـ أـخـرـيـ ذاتـ سـيـاسـاتـ قـوـيـةـ

الهوامش

للتعددية الثقافية، مثل كندا وأستراليا، سينما مقارنة بإنجلترا وألمانيا. ومع ذلك فالعكس هو الصحيح. فقد كان أداؤهم أفضل. ولو أردنا توسيع العينة فإن هولندا تبدو استثناءً وليس القاعدة، بالنظر إلى النجاح النسبي للبلدان ذات السياسات القوية للتعددية الثقافية. وهناك تفسير واضح للاستثناء الهولندي: كما لاحظ المؤلفون أنفسهم لم تكن السياسة الهولندية الأصلية تستهدف في الواقع مساندة التكامل أو المواطنة للمهاجرين. لكنها كانت بالأحرى تستهدف في البداية تشجيع المهاجرين على العودة إلى بلادهم. وكما لاحظت في الفصل الثالث فإن منظور «العودة» للمهاجر هو الضد المباشر لسياسة التعددية الثقافية الليبرالية. وعندما قبلت الحكومة الهولندية بجسم الإقامة الدائمة للمهاجرين، وأن يكونوا مواطنين في المستقبل فإنها عندئذ حددت وجودهم بنموذج كان مخصصاً في الأصل للانقسامات الدينية بين السكان الهولنديين (مثل المؤسسات المنفصلة للكاثوليك والبروتستانت). وهذا النموذج لم يكن مخصصاً في الأصل للوافدين الجدد المميزين في العرق واللغة. وباختصار، بدأ الهولنديون بمنظور العودة، ثم تحولوا إلى نموذج تحديد الوجود، ولم يكن أيٌ منهما مخصصاً لتلبية حاجات المهاجرين وتطلعاتهم. ولقد لاحظ كوبمانز وزملاؤه «المفارقات» الخاصة بـ«المنظور الهولندي للتعددية الثقافية». لكنهم لم ينظروا في مضمون هذه الواقائع على استنتاجهم العام حول تأثير الخط المنحني لسياسات التعددية الثقافية. ما يميز الحالة الهولندية ليس قوة سياسات التعددية الثقافية – فهي أضعف مما كانت عليه في كندا وأستراليا – بل الشكل الخاص المميز لهذه السياسات، التي تضرر بجذورها في نزعـة العودة إلى الوطن الأصلي (والتي تستهدف المهاجرين المؤقتين) ونمـوج تحديد الوجود (المخصص للأقليات التاريخية). وإذا أردنا استخراج نتائج عامة عن تأثير السياسات القوية للتعددية الثقافية، وتحديد ما إذا كانت الحالة الهولندية هي استثناءً أو أنها قاعدة مثل هذه البلاد، فنحن في حاجة إلى توسيع العينة، وأن ننظر في بلاد أخرى تبنـت سياسات قوية للتعددية الثقافية مخصصةً للمواطنين المهاجرين، وذلك مثل أستراليا وكندا. وكما لاحظت من قبل فإن العدد القليل من الدراسات الشاملة لعدد من الدول لا يدعم الخط المنحني في التفسير (انظر بانتنـغ وكيمليكا، العام 2006).

(21) كمثال للحالة الأولى، الاستخدام المبالغ فيه لفترة «الأقلية المرثية» في الخطة الكندية العامة يحمل خصوصية العنصرية ضد السود ضد المسلمين. (هنري 1994؛ لجنة العنصرية النسقية في نظام أونتاريو الجنائي 1995؛ وكيمليكا 1998، وهو وسمبسون 2007. وهناك مثال جيد على المشكلة الثانية يوجد في علاقة السكان الأصليين، هو التفرقة بين المكانة واللامكانة للهنود في الخطة الكندية العامة، التي هي من جوانب كثيرة تفرقة مصطنعة. وهناك أسباب تاريخية في كل من الحالتين بالنسبة إلى هذه الفئات، لكنها أبعد ما تكون عن الواقع الذي تحاول معالجته.

(22) يسمى ذلك في الهند مشكلة «طبقة الكريمة والقشدة» التي تناـل زـيدة المنافع

التي كانت موجهة في الأصل إلى الطبقة الدنيا المحتاجة.

(23) النقاش الحديث في أونتاريو حول السماح بالتحكيم الديني لقانون الأسرة هو مثال على ذلك. بعض المحافظين المسلمين استغلو افتتاحية «قانون التحكيم» في العام 1991 لوضع تحكيم يقوم على أساس الشرعية في منازعات الطلاق، ودافعوا عن هذا الاقتراح باسم التعددية الثقافية. وأدت المعرفة العامة لاحتمالات سوء الاستخدام إلى معارضة عامة واسعة الانتشار، وتجدد الالتزام لضمان احترام معايير الحرية والمساواة. لكن ينبغي عليَّ أن أؤكد أن تبني قانون التحكيم في العام 1991 في أونتاريو، الذي خلق مساحة قانونية لقانون أسري خاص، لا علاقة له بسياسة التعددية الثقافية الرسمية في كندا. فقد تم تبنيه أساساً كوسيلة لتوفير التكاليف وتوفير الجهد وتخفيف العبء على محاكم الأسرة.. ولو أن اقتراح الشرعية قد قدم في ظل قانون التعددية الثقافية، بدلاً من قانون التحكيم، فمن غير المتحمل أن يُقبل، ما دامت لسياسة التعددية الثقافية ضمانات إجرائية وجوهيرية أكثر قوة. وباختصار، لقد كان ضعف قانون التحكيم هو الذي استهدفه الإسلاميون التقليديون وليس ضعف التعددية الثقافية المزعوم لقبضة اللالبiralية (كيمليكا 2005a).

(24) في حالة المملكة المتحدة، على سبيل المثال، نجد أن البحوث العامة حول الفشل في حماية أطفال الأقليات قد انتهت إلى أن الإطار القانوني سليم (لامينغ 2003 ص 13)، وأنه لا شيء في بريطانيا من سياسات التعددية الثقافية البريطانية يتسامح أو يتغاضى عن هذا الفشل.

(25) مما يساعد على تقسيم استنتاج Bloemraad بأن التعددية الثقافية في كندا قد شجعت أو غذت تمييز توزن أكثر بين الجنسين ونخبة ممثلة داخل المجتمعات العرقية أكثر مما توجد عادة في مثل هذه المجتمعات، أو أكثر مما توجد في الولايات المتحدة (Bloemraad 2006).

