الحُرِّية الثقافيّة والتنميةُ البشريّة

من الممكن أن يحدث الحرمانُ البشري بأساليبَ عديدة، بعضُها قابلٌ للمعالجة أكثرَ من بعضها الآخر. وقد جرى استخدامُ منهج التنمية البشرية على نحوٍ واسعِ المدى في أدبيّات التنمية (بما فيها **تقاريرُ التنمية البشرية** الأقدمُ عهداً) لتحليل مصادرَ بارزةٍ متعدِّدة لهذه البلوى؛ من الأميّة وفقدان الرعاية الصحّية، إلى البطالة والعوَز. وفي تقريرِ هذا العام، ثمّة توسُّعٌ جوهري في الشّمولية والامتداد يُركِّز بخاصّةٍ على أهميةِ الحُرِّية الثقافية، وعلى الخسارة الشخصيةِ والاجتماعية التي يمكن أن تنجمَ عن نُدرتها.

لكنّ إعادةَ التركيز هذه لا تتخلّى عن الالتزامات الأساسية لمنهج التنمية البشرية. فالدّافعُ الأساسي لا يزال البحثَ عن سبُلٍ لتعزيز حياة الناس والحُرِّيات التي يستطيعون التمتُّعَ بها. وقد يولِّد منْعُ الحُرِّية الثقافية أنواعاً بارزة من الحرمان، بحيثُ يُفقِر حياةَ الإنسان ويَستبعد الناسَ عن الصِّلات الثقافية التي لديهم دواعٍ لِنشْدانها. لذا، يمكن توسيعُ منظورِ التنمية البشرية لاستيعابِ أهمية الحُرِّية الثقافية.

تتطلّب الأبعادُ الثقافية للتنمية البشرية اهتماماً دقيقاً لأسبابٍ ثلاثة. أوّلاً، كونُ الحُرِّية الثقافية جانباً هاماً من حُرِّية الإنسان؛ مِحورياً لقدرةِ البشر على العيشِ كما يرغبون، ولإتاحةِ فرصةِ الاختيار بين البدائل المتوفِّرة – أو الممكنِ توفُّرُها – لهم. ويجب أن يكون تقدُّمُ الحُرِّية الثقافية جانباً مِحورياً في التنمية البشرية، وأن يتطلّب منا الانطلاقَ إلى ما هو أبعدُ من الفُرَص الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؛ لأن هذه الفُرَصَ، بمفردها، لا تضمن وجودَ حُرِّية ثقافية.

ثانياً، أنه حتى مع المناقشات الكثيرة في الأعوام الأخيرة عن الثقافة والحضارة، لم يكن التركيزُ على الحُرِّية الثقافية بقدْرِ ما كان على الاعتراف – بل على الاحتفاء – بالمحافَظة الثقافية. غير أنّ لمنهجِ التنمية البشرية ما يعرضه لتوضيح أهميّةِ حُرِّية الإنسان في المجالات الثقافية. فَبَدلاً من تمجيد التأييدِ اللاّاستدلالي للتقاليد الموروثة، أو تحذيرِ العالم من الحتْميّة المزعومة لتصادُمات الحضارات، يتطلّب منظورُ التنمية البشرية توجُّهَ الاهتمام إلى أهمية الحُرِّية في المجالات الثقافية (مثلما في غيرها من المجالات)؛ وإلى سبُل الدفاع عن الحُرِّيات الثقافية التي يمكن للناس التمتُّعُ بها، وتوسيعِ نطاقها. فالمسألةُ الحاسمة ليست مجرّدَ أهميّةِ الثقافة التقليدية، بل هي الأهميةُ البعيدةُ الأثر للخيارات والحُرِّيات الثقافية.

ثالثاً، ليست الحُرِّية الثقافية هامةً فقط في المجال الثقافي وإنما أيضاً في النجاحات والإخفاقات الحاصلة في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؛ لأن علاقاتٍ تبادُليةً قوية تربط بين الأبعاد المختلفة للحياة البشرية. فحتى الفقر، وهو فكرةٌ اقتصاديةٌ مركزية، لا يمكن فهمُه على نحوٍ وافٍ من دون إدخال الاعتبارات الثقافية. وبالفعل، لاحظ هذا الرابطَ الوثيقَ بين الحرمان الثقافي والفقر الاقتصادي عالِمُ الاقتصاد آدم سميث نفسُه وليس عالِماً أقلَّ أهميةً منه. وبالمناسبة، فإن منجزاتِه ألقت الضوءَ على مدى وثاقةِ صلةِ التنمية البشرية بالموضوع.

قدّم سميث حُجَجاً على أن الفقرَ لا يتّخذ فقط الشكلَ الإجماليَّ للجوع والحرمان البدني، وإنما في إمكانه أيضاً النشوءُ في المصاعب التي تجدها بعضُ المجموعات للمشاركة في حياة المجتمع المحليّ، الاجتماعيةِ والثقافية. وعلى نحوٍ خاصّ، فإنّ من غير المستطاع لتحليل الفقر وتشخيصِ أنواع السِّلَع المعتبَرة «ضروريّات» أن يكونا – بِحَسبِ مُحاجّة سميث – مستقلَّين عن مطالب الثقافة المحلية. يقول: «ما أفهمُه بالضّروريات أنها ليست فقط السِّلَعَ الضرورية على نحوٍ لا غنًى عنه لاستمرار الحياة، وإنما أيّ شيء تجعل عاداتُ البلد من غير اللائق لذوي السّمعة الحسنة، حتى في أدنى الطبقات الاجتماعية، أن يفتقروا إليه. (...) فالعاداتُ... جعلت من الحذاء الجلدي ضرورةً حياتية في إنكلترا؛ ولذا فإن أفقرَ إنسانٍ حسَنِ السّمعة، من الذكور أو الإناث، سوف يُخجِله الظهورُ علناً من دونه»[1].

بالفعل، فإن الثقافةَ تؤسِّس علاقةً هامة بين المداخيل النّسبية والقدرات البشرية المطلَقة؛ إذ من

الدّافعُ الأساسي لا يزال البحثَ عن سبُلٍ لتعزيز حياة الناس والحُرِّيات التي يستطيعون التمتُّعَ بها

الممكن أن يؤدّي الحرمانُ النِّسبي في المداخيل، داخل المجتمع المحليّ، إلى حرمانٍ اجتماعيٍّ مطلق. مثالاً على ذلك، أنّ كونَ دخلِ المرء في مجتمعٍ ثريّ ضئيلَ القيمة نسبياً قد يولِّد فقراً مطلقاً لهذا الإنسان؛ بسبب عجزِه مالياً عن الحصول على السِّلع التي يستوجبها أسلوبُ العيش في ذاك المجتمع – حتى إن كان دخلُه أعلى من دخلِ معظمِ الناس في بلدانٍ أخرى أشدّ فقراً. من هنا، فإن مجرّدَ الفكرة العامة عن الفاقة الاقتصادية تستدعي تحقيقاتٍ ثقافية. وفي إظهارِ التقدير الكافي للحُرِّيات والتأثيرات الثقافية في التنمية البشرية، يجب أن ننتبه إلى ما للثقافات المترسِّخة من نفوذٍ على حياتنا؛ وأيضاً إلى أهمية التواصُل بين الجوانب الثقافية للحياة البشرية وجوانبها الأخرى.

مع أن هذه المتلازماتِ الثقافيةَ زائفةٌ في أحيانٍ كثيرةٍ جداً، غير أنها تمهّد الطريقَ أمام التمييز والاستبعاد

المشارَكةُ والاعتراف

يتّخذ الحرمانُ من الحُرِّية، بما فيها الحُرِّيةُ الثقافية، أشكالاً عديدة؛ شأنُه في ذلك شأنُ التمييز في المعاملة الذي يمكن أن يؤدّي إلى فقدان الحُرِّية. وكما يُناقَش في هذا التقرير، فإن من الممكن تعريضَ بعض السكان إلى التمييز في مجالاتٍ مختلفة: سياسية، واجتماعية–اقتصادية، وثقافية. وتستدعي الأبعادُ العديدةُ للحرمان – وللتمييز – فهْماً للفُروق بين سلسلةِ عملياتٍ متباينة، ولو أنها ذاتُ ارتباطٍ متبادَل، يجري من خلالها تقليصُ حرِّيات البشر.

في كثيرٍ من الأحيان، يشقُّ الحرمانُ طريقَه عبر عمليات الاستبعاد. وقد حظِي الاستبعادُ الثقافي منذ عهدٍ قريب باهتمامٍ كبير، لكنّ ثمّة شكلَيْن من أشكاله يجب تبيّانُهما على نحوٍ جليّ.

الاستبعادُ من المشاركة

الأول، هو أن الاستبعادَ الثقافيّ لشخصٍ أو لمجموعةٍ ما قد يتّخذ شكلَ عدم السّماح لهذا الشخصِ أو تلك المجموعة بالمشاركة في المجتمع على النّحو الذي يُسمح للآخرينَ به، ويشجَّعون عليه؛ وهو ما يمكن تسميتُه «الاستبعاد من المشاركة». وقد يُربَط الاستبعادُ لأُناسٍ من المشاركة بخصائصَ متعدِّدةٍ للأشخاص المعنيِّين، مثلِ الجنس أو العِرق أو الدِّين.

وفي حالاتٍ عديدة للاستبعاد من المشاركة، يُبنى الأساسُ الرئيسيُّ للتمييز على الانتساب الثقافي للأشخاص المعنيِّين؛ الأمرُ الذي يؤدّي إلى استبعادهم من المشاركة في التعلُّم، والتوظُّف، واتّخاذِ القرار السياسي. ولتسويغِ مثلِ هذا الاستبعاد، تجنح الحُجَجُ المستخدَمةُ إلى الاستشهاد بما يُزعَم أنها ظواهرُ ثقافيةٌ متلازمة لدى المجموعات المعنيّة. فيُقال عن مجموعاتٍ عِرْقيّةٍ معيّنة إنها كسولةٌ أو مشاغِبةٌ أو مستهتِرة، كما يُشتَبه في أنّ لأتباعِ دياناتِ الأقلية ولاءاتٍ متضاربةً تكون للسلطات الدينية أكثرَ مما هي للدولة؛ وهَلُمَّ جرًّا. ومع أن هذه المتلازماتِ الثقافيةَ زائفةٌ في أحيانٍ كثيرةٍ جداً، غير أنها تمهِّد الطريقَ أمام التمييز والاستبعاد. وفي بعض الحالات، تحتجُّ الخصائصُ التّعريفية، المستخدَمةُ في السياسات التمييزية، بالصِّفات الثقافية. يحدث ذلك على نحوٍ خاصّ مع التمييز ضد جماعاتٍ دينية؛ لكنه من الممكن أن ينطبق أيضاً على مجموعاتٍ معرَّفةٍ باللغة أو الأصل الاجتماعي، أو بخصائصَ تعريفيةٍ أخرى.

الاستبعادُ من كيفية العيش

ثمّة شكلٌ ثانٍ للاستبعاد الثقافي يَحرِم الاعترافَ بطريقةِ الحياة التي تختار مجموعةٌ ما أن تحياها. وقد يترافق عدمُ التسامُح هذا مع الإصرار على وجوبِ عيْشِ هؤلاء الأفراد مثْلِ الآخرين في المجتمع بالضَّبط. ويَظهر هذا «الاستبعاد من كيفية العيش»، على نحوٍ بارز، في التعصُّب الدّيني – وهو تحدٍّ هامٌّ عُنِي به جون ستيوارت مِلْ في مقالته التحليليّة الشهيرة، «عن الحُرِّية» (1859).

لا تزال الاستبعاداتُ من كيفيةِ العيش قويةً في ظروفٍ عديدةٍ هذه الأيام، مع مظاهرَ متعدّدة؛ ومن الواضح أن التعصُّبَ الدِّيني ما زال نوعاً هاماً من أنواع الاستبعاد. مثالٌ آخر هو اللاّتسامُح مع بعض الأنماط السُّلوكية في الحياة الخاصّةِ البحتة، مثْلِ المعارضةِ للمثليّة. وتنطوي هذه الاستبعاداتُ على انتهاكٍ مباشر للحُرِّية الثقافية، كما يترافق انتهاكُ الحُرِّية في هذا المجال مع إنكار التنوُّع.

من الممكن أيضاً أن يكون هذا النوعُ من الاستبعاد قضيةً بالغةَ الخطورة في المجتمعات المتعدّدةِ الثقافات والمتنوِّعةِ العِرقيّات، وبخاصّةٍ مع قطاعات المهاجرين الواصلين حديثاً. فالإصرارُ على وجوبِ تخلّي المهاجرين عن أساليبِ عيْشهم التقليدية، وتبنّيهم الأسلوبَ السّائد للعيش في المجتمع الذي هاجروا إليه، يمثِّل نوعاً مشتركاً من تعصُّب الأسلوب الحياتيّ في العالم الحديث.

وقد يمتدّ التطلُّبُ حتى إلى قضايا سلوكيةٍ دقيقة عن تصرُّفات المهاجرين، حقّق لها الشهرةَ في بريطانيا «اختبارُ الكريكيت» البعيدُ الأثر الذي فرضه اللورد تيبتْ (حيث يتوجّبُ على مهاجرٍ شرْعيّ

أن يهلِّل لإنكلترا في مباريات اختبارية ضدَّ بلده الأصليّ). ولاختبارِ تيبت مزيّةُ التحديدِ الذي لا لَبْس فيه، لكنه لولا ذلك قد يكون مشكلةً للمجتمعِ المتعدِّدِ الثقافات في التعرُّف على أيٍّ هو فعلاً أسلوبُ الحياة المهيمِن. مثالاً على ذلك، أنه مع وصْفِ المجلسِ السياحيّ البريطاني تابِلَ الكَري، بأنه «مأكولٌ بريطانيٌّ أصلي» يُقدَّم في المطاعم (تمشّياً مع الأنماط الاستهلاكية السائدة لمَواليد تلك الجزيرة)، قد يجد المهاجرُ من جنوب آسيا إلى بريطانيا بعضَ الصعوبة في تحديد النَّمط السُّلوكي الذي يُطلَب منه التكيُّفُ معه، ما لم يتلقَّ المساعدةَ من التعليمات «التِّيبيّة» الثابتة التّنظيم!

يمكن للاستبعادِ من كيفية العيش أن يكون أحدَ المجالات الخطيرة للظّلم[2]؛ ولذا أصبح موضوعَ البحث في الكثير من الأعمال الأدبيةِ الحديثةِ العهد، بما في ذلك ما سُمِّي «سياسات الاعتراف» التي تشتمل على «مطالباتٍ بالاعتراف بالمنظوريات المميِّزة للأقليات العِرقية والعنصرية والجنسية؛ وأيضاً للتّبايُن الجُنُوسيّ»[3]. وهذه اعتباراتٌ هامةٌ حقاً في رؤية العدالة بصورةٍ عامّةٍ وافية، لكنها في سياق التنمية البشرية تُرى مباشرةً على أنها ذاتُ صلةٍ وثيقة بممارسة الحُرِّية الثقافية؛ التي يجب أن تبرز في التقييم للتنمية البشرية، وأيضاً لِزَلّات هذه التنمية – مثْلُها في ذلك مثَلُ الحُرِّيات الأخرى.

الحُرِّياتُ وحقوقُ الإنسان ودورُ التنوُّع

من الممكن أن تكون أهميةُ حُرِّياتِ البشر الأساسَ لِربْطِ هذه الحُرِّيات بفكرةِ حقوقِ الإنسان. غير أن الاعترافَ بهذه الحقوق لا يحتاج إلى انتظار اكتسابها الصفةَ القانونية في صيغةِ حقوقٍ مُعطاةٍ ومشمولةٍ باختصاص المحاكم؛ لأنها في الغالب هي التي توفِّر الدافعَ إلى تشريعٍ كهذا. فحتّى تسميةُ بعض القوانين، «قوانين حقوق الإنسان»، تشير فعلاً إلى هذه الصِّلة. ومثلما قال المنظِّرُ القانونيّ المبرِّز هيربرت هارت في مقالةٍ شهيرةٍ عن جدارة، فإن الناس «يتحدّثون عن حقوقهم المعنوية على الأكثر، إبّان الدّعوة إلى إدخالها في النظام القانوني»[4].

علاوةً على ذلك، يمكن للإقرار الأخلاقيّ بحقوق الإنسان، المستدامِ بالمناقشات والاستدلالات العلنية، أن يذهب – وهو فعلاً يذهب – إلى أبعدَ من أن يكون فقط بمثابةِ الأساس لتشريعٍ محتمَل[5]. ومن خلال النّشاط العمليّ للأفراد والمجموعات (بما في ذلك منظماتُ حقوقِ الإنسان العاملةُ بتفانٍ)، يمكن للحُرِّياتِ المعبَّر عنها في الإقرار بحقوق الإنسان أن توفِّر البواعثَ الشّعبية؛ وحتى إلى العمل والإثارة الجماعيَّين المنتشرَيْن على نطاقٍ واسع (مثلاً، لأجل حقّ الأقليات في أن تكون لديها حُرِّيةُ اختيارِ أساليبِ عيْشها الخاصّة بها). والأممُ المتحدة نفسُها منهمكةٌ بقوّةٍ (خصوصاً عبر مفوَّضيَّتيها لحقوق الإنسان وللاّجئين) في السَّعي وراء حقوق الإنسان، حتى حيث تخلَّفت التشريعاتُ القومية عن المعايير الأخلاقية.

ومن حيثُ كونُ حقوقِ الإنسان آراءً في الأخلاقيّات الاجتماعية، مستدامةً بالاستدلالات الشعبية العلنية، فإنها تدعو إلى صِيَغٍ متنوّعة للتطبيق. ومن الممكن دفْعُ الحُرِّيات الأساسية إلى الأمام عبر مجموعةٍ منوَّعة من النشاطات العملية العامة، بما فيها الاعترافُ والرَّصدُ والإثارة، بالإضافة إلى التّشريع والالتزامات المعنويّة للمهتمِّين بالأمر. ويتماشى التّوكيدُ على حقوق الإنسان، القائمُ على أهميةِ حُرِّية البشر في أشكالٍ متنوِّعة، مع الحاجة إلى تقريرِ أسباب الإقرار بالواجبات المتماثلة. وفي بعض الأحيان، تكون الواجباتُ قابلةً للتحديد على نحوٍ دقيق؛ لكنّ من غير الممكن وصفَها في أحيانٍ أخرى إلاّ على وجه العموم (وكما يفيدنا تمييزٌ قديم للفيلسوف كانط، فإنها تشمل معاً «التزاماتٍ كاملةً» و«التزاماتٍ ناقصة»). وكانت طبيعة حقوق الإنسان ومتطلّباتُها موضعَ استقصاءٍ واسع المدى في **تقرير التنمية البشرية للعام 2000**.

ما يجري التّشديدُ عليه هنا، هو الاعترافُ الأساسي بأن فكرةَ حقوق الإنسان مرتبطةٌ على نحوٍ مباشر بحماية حُرِّيات البشر والإسهام في تقدُّمها. وبحسبِ الظروف، يوفِّر هذا الأمرُ سبباً كافياً للدّفاع عن مؤسّساتٍ وترتيباتٍ اجتماعيةٍ معيّنة، والعملِ على إنجاحها. لكنّ لمثلِ هذه البرامج مجرَّدَ قيمةٍ اشتقاقيةٍ وعَرَضية، يجب تقييمُها من حيثُ ما يُمكن أن تقوم به فعلاً بالنسبة إلى حُرِّية الإنسان. فالقوةُ الأخلاقية لحقوق الإنسان تعتمد في نهاية الأمر على أهميةِ حُرِّياته، ومن غير الممكن فصْلُها عن تلك الصِّلة. ولهذا الاعترافِ الأوّلي قدرةٌ إنجازيّةٌ واسعةُ المدى[6].

من الموضوعاتِ التي حظيت باهتمامٍ كبير في الأدبيّات الثقافيةِ الحديثة، موضوعُ التنوّع الثقافي؛ الذي يُنظر إليه أحياناً حتى كحقٍّ من حقوق الإنسان تملكه مجموعاتٌ من البشر، مصنَّفةٌ سَوِيًّا. صحيحٌ أنّ في الحقوقِ الجماعية الْتباساتٍ عديدةً، لكنّ من غيرِ الصعب المُحاجَّة بأنه إذا أُريدَ لهذه الحقوق أنْ تُحمَل على محمل الجِدّ، فإنّ من الواجب إقامةَ الدليل على دوْرها في تعزيزِ حُرِّيات الناس. وحتى

قد يترافق عدمُ التسامُحِ مع الإصرار على وجوبِ عيْشِ هؤلاء الأفراد مثْلِ الآخرين في المجتمع بالضَّبط

من غير الخوض عميقاً في المناظرات المعقَّدة، المحيطةِ بفكرةِ الحقوق الجماعية، يُمكن الإقرارُ من دون صعوبةٍ بالضّرورة الأساسية لربْطِ الحقوق بالحُرِّيات.

يُثير هذا الأمرُ فوراً تساؤلاتٍ عن قيمة التنوّع الثقافي، بما أنه هو نفسُه ليس من سِماتِ حُرِّيات الإنسان؛ لكنّ من السهل إظهارَ كونِ التنوُّع هامًّا في المجال الثقافي. فثمّة خياراتٌ عديدة تصبح غيرَ قابلةٍ للتطبيق، إن لم يُسمح بالتنوُّع. على الرّغم من ذلك، إذا كان تركيزُنا على الحُرِّية (بما فيها الحُرِّيةُ الثقافية)، فإن أهميةَ التنوّعُ الثقافي يجب أن تتغيّر مع تغيُّراتِ صِلاتها العَرَضية بحُرِّية الإنسان.

وهذه الصِّلاتُ، في الغالب الأعمّ، قويةٌ وإيجابية. وبالفعل، قد يكون التنوّعُ نتيجةً لممارسةِ حُرِّية الإنسان (وبخاصّةٍ الجهةُ الثقافية) ومصدراً للإغناءِ المجتمعي (وخصوصاً الإغناءَ الثقافي)، على حدٍّ سواء. ومن الممكن جداً تحقُّقُ التنوّع الثقافي، إذا سُمح للأفراد بأن يعيشوا الحياةَ التي يقدِّرونها حقَّ التقدير، ويُشجَّعوا على ذلك. ويَغلب أن ينجمَ هذا الأمرُ عمّا جرى بحثُه آنفاً عن الإدماج في كيفية العيش. مثالاً على ذلك، أن الاستمرارَ المُثابِر لِطُرُق الحياة المتنوّعة عِرقياً، والاعترافَ بالأقليات الجنسية ومراعاتِها، قد يجعلان مجتمعاً ما أكثرَ تنوُّعاً في الثقافات؛ تحديداً كثَمَرةٍ لممارسة الحُرِّية الثقافية. وفي هذه الحالات، سوف تنجم أهميةُ التنوع الثقافي مباشرةً عن قيمة الحُرِّية الثقافية؛ بما أن الأولى هي نتيجةٌ للثانية.

يمكن للتنوّع الثقافي أيضاً القيامُ بدورٍ إيجابيٍّ خاصٍّ به. مثلاً، يستطيع مجتمعٌ متنوِّعٌ ثقافياً الإتيانَ بفوائدَ للآخرين عبر مجموعةٍ منوَّعة من الخبرات التي يكونون، نتيجةً لذلك، في وضْعٍ للتمتّع بها. وللتوضيح، فإن من المستطاعِ المُحاجَّةَ على نحوٍ معقول بأن المأثوراتِ الغنيةَ للموسيقى الأفرو-أميركية؛ بسُلاليّتها الأفريقية ونُشُوئيّتها الأميركية؛ لم تساعد فقط في تعزيز الحُرِّية الثقافية والاحترامِ الذاتي للأميركيين المتحدّرين من أصل أفريقي، وإنما وسّعت أيضاً حرّياتِ الاختيار للجميع (أكانوا أميركيين من أصلٍ أفريقي أم لا)، وأغْنَت السّاحةَ الثقافية في أميركا، وفعلاً في العالم.

غير أن العلاقةَ بين الحُرِّية الثقافية والتنوّعِ الثقافي تستلزم تفحُّصاً إضافياً. فالطريقةُ الأبسطُ للحصول على التنوّع الثقافي قد تكون بالفعل استمراريةً محافِظةً في المجموعة المتنوّعة من الثقافات المصادَفِ وجودُها في هذا الوقت. ومن الممكنِ تطبيقُ القولِ عينِه على التنوّع الثقافي داخل بلدٍ إفراديّ، إذا صدَف وجودُ تشكيلةٍ متنوّعة من الثقافات داخل حدوده. فهل تتطلّب مناصرةُ التنوّع الثقافي عندئذ دعماً للنّزعة الثقافية المحافِظة؛ طالبةً إخلاصَ الناس لخلفيّاتهم الثقافية الخاصّةِ بهم، وعدمَ محاولةِ الانتقال إلى أسلوبِ حياةٍ آخر؟ من شأنِ ذلك أن ينقلنا فوراً إلى وضْعٍ مناهِضٍ للحُرِّية، يبحث عن وسائلَ تصدّ خِيارَ أسلوبِ الحياة المختلف الذي قد يرغب الناسُ في اتّباعه. وبالفعل، يمكن أن نصبح أيضاً في حَوْزة نوعٍ آخر من الاستبعاد؛ ألاَ وهو الاستبعادُ من المشاركة، بالمُغايَرة مع الاستبعاد من طريقة العيش؛ بما أن الناسَ من ثقافاتِ الأقليّة سوف يجري استبعادُهم من المشاركة في الاتجاه السّائد.

من الممكنِ للإصرار على المحافظة الثقافية أن يَثنيَ الناسَ عن – أو يمنعَهم من – تبنّي أسلوبِ حياةٍ مختلف؛ بل وحتى الالتحاق بأسلوب الحياة الذي يتّبعه في المجتمع المشار إليه، بشكلٍ متعارَفٍ عليه، آخرونَ من خلفيّةٍ ثقافيةٍ مختلفة. آنذاك، يتحقّق التنوّعُ على حساب الحُرِّية الثقافية. وإذا كان من المهمّ في نهاية الأمر تحقيق الحُرِّية الثقافية، فإن تقديرَ التنوّع الثقافي حقَّ قدْره يجب عندئذ أن يتّخذ شكلاً احتمالياً ومشروطاً. ولَسوف يتوقّف الكثيرُ على كيفيةِ إحداث ذاك التنوُّع، واستدامتِه.

من الواضح حقًّا، أن المُحاجّةَ لصالح التنوّع الثقافي على أساسِ أن هذا ما ورِثَتْه المجموعاتُ المختلفة من البشر ليست استنتاجاً منطقياً، مبنياً على الحُرِّية الثقافية (حتى وإنْ قُدِّمت الحجّةُ أحياناً كأنها سببٌ مؤيِّد للحُرِّية). فما من شيءٍ يمكن تسويغُه باسْم الحُرِّية دون الإقدام فعلاً على إتاحة الفرصة المؤاتية لممارسة تلك الحُرِّية؛ أو على الأقل من غير إجراءِ تقييمٍ للكيفية التي ستُمارَس فيها فرصةٌ مؤاتية للاختيار، في ما لو توفّرت. ومن المستطاعِ فعلاً نشْدانُ التنوّع لأسبابٍ غيرِ الحُرِّية الثقافية؛ لكن تسويغَ الاحتفاظ بتنوّعاتٍ موجودةٍ قَبْلياً على الأساس المفترَض للحُرِّية الثقافية، وفي غِيابِ حُجَجٍ إضافية، استنتاجٌ مخالفٌ للمنطق على نحوٍ واضحِ المعالم.

> من الواضح أن المُحاجّةَ لصالحِ التنوّع الثقافي على أساس أن هذا ما ورِثَته المجموعاتُ المختلفة من البشر ليست استنتاجاً منطقياً، مبنياً على الحُرِّية الثقافية

الهُوِيّةُ والجماعةُ والحُرِّية

من الممكنِ رؤيةُ الأسباب الدّاعية إلى الارتياب في إعطاء أولويّةٍ تلقائية للثقافة الموروثة بناءً على مَن يقرّر الخياراتِ وأيِّ خياراتٍ هي. فالولادةُ في بيئةٍ ثقافيةٍ معيّنة ليست ممارَسةً للحُرِّية – بل نقيضَ

ذلك تماماً؛ ولن تتراصَف مع الحُرِّية الثقافية إلاّ إذا اختار المرءُ مواصلةَ العيش ضمن شروطِ تلك الثقافة، وأقدَمَ على ذلك بعد إتاحة الفرصة المؤاتية له كي يفكّر في بدائلَ أخرى. فالحُرِّيةُ لا يمكن فصْلُها عن الفرصة المتاحة للاختيار، أو على الأقل عن التفكير في كيفية الممارسة لِخيارٍ ما؛ في حال توفُّره. والقضيةُ المركزية في الحُرِّية الثقافية هي قدرةُ الناس على العيش كما يختارون، وتوفُّرُ الفرَصِ الكافية لدراسةِ اختياراتٍ أخرى. ونادراً ما يمكن الاستشهادُ بالوزن المعياريّ للحُرِّية، عندما لا يُدرَس فعلاً أيُّ خيار – حقيقياً كان أم ممكناً.

بالمناسبة، مجَّدَت بعضُ نظريات التنظيم الاجتماعي في المجتمعات المحلية التعاوُنية غيابَ حقِّ الاختيار المتعلّق بـ«اكتشاف» هُوِيّة المرء الحقيقية. ويشرح مايك ساندل على نحوٍ مفيد هذا الادّعاءَ، الذي هو جزءٌ من «المفهوم التّكويني» للجماعة: «لا تصف الجماعةُ فقط **ما لديها** من مواطِني الوطن نفسِه، وإنما أيضاً **أيَّ نوعٍ هم**؛ لا تصف علاقةً يختارونها (كما في مزاملةٍ طوْعيّة)، بل ارتباطاً يكتشفونه؛ لا تصف مجرَّدَ صفةٍ مميِّزة للهُوِيّة، بل مقوِّمها»[7]. ومثلما يمضي ساندل في شرْحه، فإن «الذاتَ تُحرَز بغاياتها؛ ليس بالاختيار وإنما بالتأمّل، كموضوعٍ مُرَّوًى فيه (أو استفساريّ) إلى موضِع فهْمٍ (ذاتيّ)»[8].

وفي هذا المنظور، يمكن للتنظيم الاجتماعي أن يُرى (وفقاً لما يقوله خبيرٌ مجتمَعِيٌّ آخر، [بْراين لي] كراولي) كمحاولاتٍ هادفةٍ إلى «خلْقِ فُرَصٍ مؤاتيةٍ للبشر كي يُعبِّروا عمّا اكتشفوه عن أنفسهم وعن العالم، ويُقنِعوا الآخرينَ به»[9].

لكن الدّعوى بأن الهويةَ ليست مسألةَ اختيارٍ وإنما هي في نهاية الأمر مسألةُ اكتشاف، تستلزم تفحُّصاً إضافياً؛ وسوف يجري أدناه بحثُ هذه القضية الأوسعِ بتعمُّق. وللمحاجّة الراهنة، ثمّة ملاحظةٌ وثيقةُ الصِّلة بالموضوع هي أن الأهميةَ الخاصة والخطورةَ الاستثنائية، المتّصلتَين بالانتسابات والتعلُّقات الموروثة؛ بحَسب هذه المنظوريّةِ المجتمَعِيّة؛ ترتبطان ذهنياً بالأسُسِ الاكتشافية التي تُبنى عليها هذه المنظورية، بالتمييز المُغاير عن أمورٍ «مختارة فحسب». وأيّما قد تكون عليه القوةُ الإقناعية لتلك الدّعوى (المستلزِمةِ قطعاً بعضَ التبرير)، فإن ثمّة تأثُّراً حقيقياً بينها وبين ربْطِ الأهمية بالخِيار وحُرِّيةِ الاختيار.

لكن المجتمَعيِّين مُحِقُّون في التوكيد على أهميةِ حِسِّ المرء بالهُوِيّة في توجيهِ مجرى حياته. أما الأقلُّ وضوحاً من ذلك، فهو كيفيةُ كونِ الهُوِيّة مجرّدَ اكتشافِ الإنسان شيئاً ما عن نفسه؛ بدلاً من ممارسةِ خيارٍ ما، صراحةً أو ضِمناً. وهذه الخياراتُ تتكوّن باستمرار – ضمنياً في أحيانٍ كثيرةٍ جداً؛ ولكنْ صراحةً في بعض الأحيان، مع وعْيٍ واضحٍ لها. مثالاً على ذلك، أن موهاندس غاندي قرّر بعد قدْرٍ كبير من التفكير المَلِيّ إعطاءَ تماهيه مع الهنود السّاعين إلى الاستقلال عن الحكم البريطاني أولويّةً على هُوِيّته كمحامٍ مدرَّب يَنشد العدالةَ القانونيةَ الإنكليزية في المحاكم العليا؛ وأنّ ما من شكٍّ على الإطلاق في أنه كوَّن عند اتّخاذه ذلك القرار خياراً بشكلٍ واعٍ وراسخ. في حالاتٍ أخرى، قد يكون الخيارُ ضمنياً أو غامضاً، وأيضاً في كونِ الدفاعِ المَهيب عنه أقلَّ بكثيرٍ مما كان عليه بالنسبة إلى قرار غاندي؛ لكن ذلك السببَ لا يجعل هذا الخيارَ أقلَّ أصالةً.

نموذجياً، يستطيع كلُّ فردٍ أن يتماهى مع مجموعاتٍ عديدةٍ مختلفة. فقد تكون لإنسانٍ ما هُوِيّةُ المواطَنة (مثلاً، أن يكون فرنسياً)، والجنس (إمرأة)، والعنصر (من أصلٍ صيني)، وسلسلةِ النَّسَبِ الإقليمية (آتٍ من تايلاند)، واللغة (يتكلّم التايلاندية والصينية والإنكليزية بطلاقةٍ، إضافةً إلى الفرنسية)، والسياسات (له آراءٌ يساريّة)، والدِّين (بوذيّ)، والمهنة (محامٍ)، والموقِع (من سكّان باريس)، والانتسابِ الرياضي (لاعب بادمنتون ومتعصِّب للغولف)، والذّوقِ الموسيقي (يُحبُّ الجاز والتراثَ الفرعيَّ الشّبابي، «هيب-هوب»)، والتفضيلِ الأدبي (يتمتّع بالقصص البوليسية)، وعادةِ الطعام المستحكِمة (نباتيّ)، إلى ما هنالك.

ليست الخياراتُ لامتناهيةً (لا يمكنك، مثلاً، اختيارُ هُوِيّة إنسانٍ من أسكيمو الإنْيُوت أو مصارع سومو؛ إن لم تكن هذا أو ذاك)؛ لكنك تستطيع، ضمن مجالاتِ العضويّة المتوفِّرة لديك فعلاً، أن تختار أيَّ أولويةٍ تُعطيها لعضويةٍ ما أو لأخرى؛ في سياقٍ معيَّن. وحقيقةُ أنّ لديك كلَّ هذه الأنواع من العضويّة – وأنواعٍ أخرى عديدة – قد تكونُ مسألةَ «اكتشاف»؛ ولكن لا يزال عليك أن تفكّر في أيّ أولوياتٍ نسبية تودّ إعطاءها لانتساباتك المتنوّعة، وتبتّ في الأمر. وكونُ أن الاكتشافاتِ تحدث، لا يُعفيك من لزوم الاختيار؛ حتى وإن تقرّر الاختيارُ ضمنياً[10].

ولإمكانيةِ الخيارِ أهميةٌ في الحيلولة دون ما يسمِّيه آنتوني أبّيا «استبداديّاتٍ جديدةً» في شكلِ الهُوِيّاتِ المُثبَتةِ الوجودِ حديثاً، الممكنِ لها أن تستبدَّ من خلال إزالتها مطالباتِ الهُوِيّات الأخرى التي قد يكون لنا أيضاً سببٌ لِقَبولها واحترامِها. ويوضِّح أبيّا هذا الأمرَ بإعطاء المَثَل عن هُوِيّةِ كونِ المرء أميركياً من أصلٍ أفريقي. فمن المؤكّد أن تلك الهُوِيةَ ساعدت في الماضي – وما زالت تساعد اليوم – في السَّعي من أجل العدالة العِرقية في أميركا؛ لكنّ من الممكنِ أيضاً أن تكون جائرةً، إذا اعتُبِرت الهُوِيّةَ الوحيدةَ لدى إنسانٍ أسود

تستطيع، ضمن مجالاتِ العضويّة المتوفِّرة لديك فعلاً، أن تختار أيَّ أولويةٍ تُعطيها لعضويةٍ ما أو لأخرى؛ في سياقٍ معيَّن

ولم تُعطَ أيُّ فرصةٍ للتعبير عن مُطالباتٍ أخرى. ويشرح أبّيا هذه القضيةَ على النّحو التالي :

إنه لأمرٌ حاسم في ضبْط هذه الإمبرالية للهُوِيّة – وهي إمبرياليةٌ ظاهرةٌ في الهُوِيّات العِرْقية بقدْرِ ما هي في أيِّ مكانٍ آخر – التذكُّرُ دائماً أننا لسنا مجرّدَ سُودٍ أو بيضٍ أو صُفْرٍ أو سُمْر؛ ولا مجرّدَ ذوي رغبةٍ جنسيةٍ مِثْلِيةٍ أو غَيْرِيةٍ أو ثُنائية؛ ولا مجرّدَ يهودٍ أو مسيحيِّين أو مسلمين أو بوذيِّين أو كونفوشيِّين؛ لكننا أيضاً إخوةٌ وأخوات؛ آباءٌ وأمهاتٌ وأولاد؛ ليبراليّون ومحافِظون ويساريّون؛ معلِّمون ومحامون وصنّاعُ سياراتٍ وبستانيّون؛ أنصارُ فريق البادري وفريق البُرْغُوز؛ هواةُ الرُّوكْ الصّاخِب الصّادِم وعشّاقُ فاغنر؛ هواةُ أفلامٍ متحمِّسون؛ مدمنون على تلفاز الموسيقى أم.تي.في؛ قرّاءُ قصص الجرائم الخَفيّة؛ راكبو الأمواج المتكسِّرة ومغنُّون؛ شعراء وعشّاقُ الحيوانات الأليفة؛ طلاّبٌ ومعلِّمون؛ أصدقاء وعاشقون. كذلك، يمكن للهُوِيّة العِرْقية أن تكون الأساسَ لمقاومة العنصرية. ومع أننا حقّقنا تقدُّماً عظيماً، إلا أنه ما زالت أمامنا مسافاتٌ إضافية يجب أن نقطعها. فَلْنعمل على ألاّ تُخضِعنا هُوِيّاتُنا العِرْقيةُ لاستبداداتٍ جديدة[11].

لِنتأمّل في مثالٍ مختلِف – وأكثرَ إنذاراً بالسُّوء – هو عندما حاول المحرِّضون من الهُوتِيّين قبل عقْدٍ من الزمن (بِنَجاحٍ إلى حدٍّ ما) إقناعَ آخرين من جماعات الهوتيِّين في رواندا بالقدرة على أن يرَوْا بوضوحٍ أنهم هوتيُّون ولا سبيلَ إلى الشكّ في ذلك (ويجب ألاَّ يُخلَط خطأً بينهم وبين «هؤلاء التُّوتْسيِّين المُرَوِّعين»). فقد كان ممكناً أن تُقاوَم عملياتُ القتل المجنونةُ التي تلَت ذلك، عبر استصراخ هُوِيّاتٍ أوسعَ نطاقاً للهوتيِّين، كانت لديهم أيضاً آنذاك، مثلاً كَرُوانديِّين أو أفريقيِّين؛ أو بمعنًى أشمل، كَبَشر. فرؤيةُ الهُوِيّة كمجرّدِ مسألةِ اكتشاف لا يمكن أن تكون فقط تشوُّشاً مفاهيمياً، وإنما قد تؤدي أيضاً إلى تقصير في الواجب من جانبِ أناسٍ مفكِّرين – وهو واجبٌ أخلاقيٌّ للتفكير في الكيفية التي يودُّون رؤيةَ أنفسهم، ومع مَن يرغبون في التّماهي (أكان ذلك فقط مع جماعاتِ الهوتيِّين؛ أم أيضاً مع أمّة الرُّوانديِّين، أو فئة الأفريقيين، أو بني البشر أجمَعين). وحُرِّيةُ الاختيار ليست هامّةً فقط للأفراد الذين سيكوِّنون الخِيارَ، وإنما من الممكن أيضاً أن تكون هامّةً لآخرين؛ عندما تُفهَم المسؤوليةُ المرافِقةُ للخيار على نحوٍ كافٍ.

يستطيع الحكّامُ أن يستخدموا الانتقاداتِ الثقافيّةَ، الموجّهةَ إلى الضحايا، لتبرير الأنظمة الاستبداديّة اللاّعقلانية إلى حدٍّ كبير ـ والجائرة أيضاً بشكلٍ هائل

التعصُّبُ والغُرْبة

يمكن للنظريّةِ المعقدّة أن تعزّز أحياناً التعصّبَ غيرَ المعقّد، وتجعل العالمَ أكثرَ قابليّةً للاشتعال مما هو عليه لَوْلاها [12]؛ كما يمكن أن تحلّ التعميماتُ الثقافيّةُ المتلاحقة محلَّ الفهمِ العميق للثقافة وتخدم كأداةٍ للتحيّز الطائفيّ والتمييز الاجتماعيّ، بل وحتى الاستبدادِ السياسيّ. والتعميماتُ الثقافيّة البسيطة، ذاتُ القدرة الكبيرة على صياغةِ طُرُقِ التفكير، غزيرةٌ في المعتقدات الرّائجة والاتصالاتِ اللاّرسمية. ويمكن لهذه المعتقدات، التي لا تحظى بتفحُّصٍ وافٍ، وتشكّل موضوعاً لنِكاتٍ وتشنيعاتٍ عِرْقيةٍ كثيرة، أن تطفو على السّطح أيضاً بمثابةِ نظريّاتٍ كبيرةٍ ضارّة. وتؤدّي العلاقةُ العَرَضيّةُ المتبادَلة بين التحيّز الثقافيّ والملاحظة الاجتماعيّة (بِصَرْف النّظر عن مقدار عابِريَّتها) إلى ولادةِ نظريّةٍ يمكن أن تبقى حتى بعدَ اختفاءِ الارتباط العرَضيّ.

على سبيل المثال، أنّ للنِّكات عن الإيرلنديّين (مثل «كم عددَ الإيرلنديّين الذين تحتاج إليهم لتغيير مصباحٍ كهربائيّ») رواجاً في إنكلترا منذ زمن طويل، وقد بدت متناسبةً بشكلٍ جيّد مع المأزق الضاغط للاقتصاد الإيرلنديّ عندما كان في هبوطٍ طويلِ الأمد. لكن عندما بدأ الاقتصادُ في النموّ بسرعةٍ مذهلة، لم تُبدِ التنميطاتُ الثقافيّةُ ودلالتُها الاقتصاديّةُ والاجتماعيّة العميقةُ المزعومة. فللنّظريّاتِ أعمارٌ قائمةٌ بنفسها، وغالباً على نحوٍ يتحدّى عالماً يمكن ملاحظتُه في الواقع.

من الممكن أيضاً أن تكون الصِّلاتُ بين التعصّب والاستبداد السياسيّ وثيقةً جدّاً. فاللاّتماثُلُ في القوّة بين الحاكم والمحكومين، عندما يقترن بالتحيّزات الثقافيّة، يمكن أن يؤدّي إلى إخفاقاتٍ ضارّةٍ بالحُكم؛ مثلما لُوحظ بشكلٍ مدمّر في المجاعات الإيرلنديّة خلال أربعينات القرن التاسع عشر. وكما رأى ريتشارد ليبّوّ، كان يُنظر في إنكلترا إلى الفقر في إيرلندا باعتباره ناتجاً عن الكسل واللاّمبالاة والحماقة؛ لذا لم يُنظر إلى «مهمّة بريطانيا» على أنّها تهدف إلى «تخفيف معاناة إيرلندا بل تمدينِ شعبها وتوجيهه ليشعرَ كالبشر ويتصرّفَ مثلَهم». ويمكن رؤيةُ استخداماتٍ مماثِلة للتحيّز الثقافيّ، لأغراضٍ سياسيّة، في تاريخ الإمبراطوريّات الأوروبيّة في آسيا وأفريقيا. فملاحظةُ ونستون تشرشل الشهيرة بأنّ سببَ مجاعات البنغال في سنة 1943 هو ميلُ الناس هناك إلى «التكاثُر مثْل الأرانب» [13]، تنتمي إلى هذا التراث

العامّ من إلقاء اللوم على ضحيّة الاستعمار؛ وكان لها تأثيرٌ عميق على جهود الإغاثة إبّان تلك المجاعة الكارثيّة. ويستطيع الحكّامُ أن يستخدموا الانتقاداتِ الثقافيّةَ، الموجَّهةَ إلى الضحايا، لتبرير الأنظمة الاستبداديّة اللاّفعّالة إلى حدّ كبير ـ والجائرةِ أيضاً بشكلٍ هائل.

الجبْريةُ الثقافيّة

في حين أنّ الاقترانَ بين التحيّز الثقافيّ واللاّتماثُلِ السياسيّ قد يكون فتّاكاً، فإن الأعمَّ من ذلك هو وجوبُ الحذر من عدم التسرُّع في تكوينِ استنتاجاتٍ ثقافيّة [14]. فالافتراضاتُ الثقافيّةُ غيرُ المدروسة يمكن حتى أن تؤثّر في طريقة نظرِ الخبراء إلى التنمية الاقتصاديّة، وغالباً ما تُشتقّ النظريّاتُ من أدلّةٍ ضئيلة. وقد تؤدّي أنصافُ الحقائق أو أرباعُها إلى تضليلٍ فادحٍ أحياناً، حتى أكثر من الزَّيف المباشر الذي يكون كشفُه أسهل.

لنأخذ هذه المُحاجَّةَ المستقاةَ من الكتاب الشّديد التأثير «قضايا ثقافيّة» الذي اشترك في تحريره لورنس هاريسون وسامْيُوِل هنتنغتون. ففي المقالةِ الافتتاحيّة، «للثقافةِ أهميّة»، كتب هنتنغتون:

> في أوائلِ تسعينات القرن العشرين، اتّفق أنّي وقعت على بياناتٍ اقتصاديّة عن غانا وكوريا الجنوبيّة في أوائل الستينات؛ ودُهلت عندما رأيت مقدارَ التشابه بين اقتصادهما في ذلك الوقت... . بعد ثلاثين عاماً، أصبحت كوريا الجنوبيّة عملاقاً صناعيّاً؛ لديها اقتصادٌ يحتلّ المرتبةَ الرابعةَ عشرة في العالم من حيثُ الحجم، وشركاتٌ متعدّدةُ الجنسيّات، وصادراتٌ كبيرة للسيّارات والمعدّات الإلكترونيّة وغيرِها من المصنوعات المعقّدة، ويعادل الدخلُ الفرديّ فيها تقريباً الدخلَ الفرديّ في اليونان؛ كما أنّها في طريقها إلى تعزيز مؤسّساتها الديموقراطيّة. لم تحدث مثلُ هذه التغيّراتِ في غانا، التي يبلغ دخلُها الفرديّ اليوم واحداً من خمسة عشر من الدّخلِ الفرديّ في كوريا الجنوبيّة. كيف يمكن تفسيرُ هذا الاختلاف غيرِ العاديّ في التنمية؟ لا شكّ في أنّ العديدَ من العوامل ساهمت في ذلك، ولكن يبدو لي أنّ للثقافةِ دوراً كبيراً في التفسير. فالكوريّون الجنوبيّون يُقدِّرون حسْنَ التدبير، والاستثمار، والعملَ الجادّ، والتعليمَ، والتنظيمَ، والانضباط؛ في حين أنّ للغانيّين قِيَماً مختلفة. باختصار، إنّ للثقافةِ أهمّيةً [15].

قد يكون هناك شيءٌ مثيرٌ للاهتمام في هذه المقارنة الجذّابة (بل ربما انتُزِع ربْعُ الحقيقة من السِّياق)، ويدعو التبايُنُ إلى تفحُّصٍ عميق. لكنّ القصّةَ السببيّة خادعةٌ جدّاً؛ إذ كان هناك العديدُ من الاختلافات الهامّة ـ إلى جانب القابليّات الثقافيّة ـ بين كوريا وغانا في الستّينات؛ عندما بدا البلَدانِ بالنسبة إلى هنتنغتون متشابهَيْن كثيراً، لولا الثقافة. لقد كانت السياسةُ مختلفةً جدّاً، حيث الحكومةُ الكوريّة تتلهّف إلى القيام بدوْرٍ محرّكٍ رئيسيّ في إطلاق التنمية الاقتصاديّة المتمركِزة حول الأعمال، بطريقةٍ لا تنطبق على غانا. كما أنّ العلاقةَ الوثيقة بين الاقتصادياتِ الكوريّة واليابانيّة والأميركيّة أحدثت فرقاً كبيراً، على الأقل في المراحل الأولى للتنمية الكوريّة. ولعلّ الأهمّ أنّ نسبةَ التعليم في كوريا في الستينات كانت أعلى منها في غانا، وأنّ نظامَ المدارس كان أوسعَ بكثير. لقد حدثت التغيّراتُ الكوريّةُ الكبيرة بمعظمِها عبر سياساتٍ عامّةٍ حازمة منذ الحرب العالميّة الثانية، ولم تكن انعكاساً لثقافةٍ كوريّةٍ قديمةٍ فحسْب.

جرت بالطبع محاولاتٌ سابقة لاستخدام التمييز الثقافيّ في تفسير التنمية الاقتصاديّة. فقبْل قرنٍ من الزمن، قدّم ماكس فيبر (1903) أطروحةً كبرى بشأن الدَّور الحاسم للأخلاقيات البروتستانتيّة (وبخاصّةٍ الكالفينيّة) في التطوّر الناجح للاقتصاد الصناعيّ الرأسماليّ؛ مستمِدًّا تحليلَه لدوْرِ الثقافة في ظهور الرأسماليّة من العالم، كما رآه في أواخر القرن التاسع عشر. ويكتسب تحليلُ فيبر أهميّةً خاصّة في العالم المعاصر، وبخاصّةٍ على ضوءِ النجاح الحديث لاقتصادياتِ السُّوق في المجتمعات غيرِ البروتستانتيّة.

ربما يكون هناك الكثيرُ مما نتعلّمه من هذه النظريّات، وقد تكون الصِّلاتُ التجريبيّة التي تكشفها ذاتَ بصيرةٍ نافذة. ومع ذلك، من الملحوظ أيضاً كيف أنّ التجاربَ اللاحقة قوّضت العديدَ من النواحي الخاصّة للتفسيرات الثقافيّة، استناداً إلى ملاحظة الماضي. وبالفِعل، فإنّ نظريّاتِ الجبْريةِ الثقافيّة غالباً ما تتخلّف خطوةً واحدة عن العالم الحقيقيّ.

إنّ نظريّاتِ الجبْريةِ الثقافيّة غالباً ما تتخلّف خطوةً واحدة عن العالم الحقيقي

العَوْلمةُ واللاّتماثُلُ والديموقراطيّة

هناك المزيدُ مما يُقال عن اختيار الهُوِيّة، لا سيما بشأن مشاكل الإنصاف ـ والعدالةِ التوزيعيّة ـ التي يجب مواجهتُها عند تفحُّصِ مقتضياتِ الإشراك الثقافيّ، فضلاً عن التنوّع الثقافيّ. ولكن قبل فِعْل ذلك، من المفيدِ تفحُّصُ ظاهرتَيْن خاصّتين ـ أو ظاهرتين مزعومتين ـ للعالم المعاصر، الذي مارس

نفوذاً كبيراً على النقاشات الحديثة للهُوِيّة الثقافيّة. ويمكن تسميتُهما معاً ـ بسببِ الافتقار إلى تعبيرٍ أفضل ـ مستقبلَ التنوّعِ الثقافيّ في المعمورة المُعَوْلمة. وتتعامل هاتان النّظريّتان مع تأثير العَوْلمة والقوّة اللاّمتماثلة التي تُصاحِبها، ومع الفَرْضيّة القائلة بوجودِ ميْل ثابت نحو تصادُمِ الحضارات، الأمر الذي يمكن أن يجعل العالمَ مكاناً عنيفاً وتميزيقياً جدّاً.

القوّةُ اللاّمتماثلةُ للعَوْلمة

إحدى القيَم البعيدة المرمى يجب أن تكون الحاجةَ إلى المشاركة في صنْعِ القرار بشأن نوع المجتمع الذي يريد الناسُ العيشَ فيه

من الهموم التي تنتاب العديدَ من الأشخاص عند التأمّل في حماية الحُرِّية الثقافيّة اليوم، التأثيرُ الطاغي للثقافة الغربيّة، وبخاصّةٍ «نزْعتُها الاستهلاكيّة»، في الكون المُعَوْلم الذي نعيش فيه. والنقطةُ التي غالباً ما تُثار، بشكلٍ معقول، هي أنّ حُرِّية المرء في اختيار طريقة عَيْشه ليست، في العالم الحاليّ، مجرّدَ مسألةِ السماحِ له بحُرِّية الاختيار. إنّها أيضاً مسألةٌ تتعلّق بقدرةِ الناس في الحضارات الأكثر تهميشاً على مقاومة التأثير الغربيّ. ويستحقّ هذا القلقُ الاهتمامَ بكلّ تأكيد، نظراً إلى التزعُزع البيِّن للثقافات المحليّة في عالمٍ يهيمن عليه إلى هذا الحدّ كونُه معرَّضاً على نحوٍ مدوٍّ للعالم الغربيّ.

ثمّة مسألتانِ على الأقلّ تحظيان هنا بأهميّةٍ خاصّة. أولاً، هناك سلطةُ ثقافةِ السوق وقوّتُها على العموم، وهي جزءٌ لا يتجزّأ من الشكل الذي اتّخذته العَوْلمةُ الاقتصاديّة بشكلٍ متزايد. فأولئك الذين يجدون القِيَم والأولويّاتِ الخاصّةَ بالثقافات المتّصلة بالسوق مبتذلَةً ومُفقِرة (وهناك العديدُ من أصحاب هذا الرأي في الغرب)، يَميلون إلى اعتبار العَوْلمةِ الاقتصاديّة بحدّ ذاتها مثيرةً للاعتراض. ومع ذلك، فإنهم غالباً ما يرَوْن أنّ العَوْلمةَ المستندةَ إلى السوق تصعب مقاومتُها؛ بالنّظر إلى قوّةِ اقتصاديّات السّوق وباعِها الطويل، والحجمِ الصِّرْف للموارد التي يمكن أن تضغط بها لإعادة تشكيل العالم.

تتعلّق المسألةُ الثانية بانعدام التماثُل بين الغرب والبلدان الأخرى، وبأرجحيّةِ أن يُترجَم هذا اللاّتماثُلُ إلى تدمير الثقافات المحليّة (الشّعر والمسرح والموسيقى والرقص والعاداتِ الغذائيّة، وما إلى هنالك). ومثلُ هذه الخسارة، كما يُرى بشكلٍ معقول، يُمكن أن تُفقِر المجتمعاتِ غيرَ الغربيّة من الناحية الثقافيّة. فنظراً للقصف الثقافيّ المستمرّ الذي يأتي من المدن الغربيّة الكبرى (من الوجبات الغذائيّةِ السريعة إلى الموسيقى الصاخبة)، هناك مخاوفُ حقيقيّةٌ من أن الوابلَ قد يكتسح التقاليدَ المحليّة.

إنّ هذه المخاطرَ حقيقيّةٌ دون ريب، وقد يكون أيضاً من الصَّعبِ إلى حدٍّ كبير التخلُّصُ منها. ونادراً ما يكون الحلّ في وقْفِ عَوْلمة التجارة والاقتصاد؛ لأنّ التجارةَ الدوليّة يمكن أن تعود بالفوائد الاقتصاديّة التي تحظى بتقديرٍ كبير في العديد من البلدان، ولأنّ من الصعب أيضاً مقاومةَ قوى التبادل الاقتصاديّ وتقسيمِ العمل في عالمٍ متفاعِل.

لكنّ من الممكنِ أن يتّخذ خطُّ الردِّ المعقول على مشكلة اللاّتماثُل شكلَ تقوية الفرَص البنّاءة المتوفِّرة لدى الثقافات المحلية ـ والممكنِ أن تُساعَد على توفُّرها ـ لحماية نفسها ومقاومةِ هزيمتها أمام السِّلاح المتفوّق لِقوى الغزو الثقافيّ. إذا هيمنت الواردات الأجنبيّة بسبب التحكّم الأشدّ بالموجات الإذاعيّة والقنوات التّلفازية وما إلى هنالك، فمن المؤكّد أن سياسةَ التصدّي يجب أن تشتمل على توسيع التسهيلات المتاحة للثقافة المحليّة من أجل عرْضِ مبتكراتها الخاصّة على الصعيد المحليّ وما يَتعدّاه. وقد لا تُشكّل التكاليفُ المتكبَّدة في اتّباع هذا الطريقِ البنّاء مانعاً، كما يميل الناسُ إلى الاعتقاد مسبّقاً، إذ إنّ الاتصالات أصبحت أقلّ كلفةً بكثيرٍ في العالم المعاصر. ومن شأن هذا الأمرِ كذلك أن يكون ردّاً إيجابيّاً؛ خِلافاً للإغراء، الذي يرفع رأسَه تكراراً، بحظْرِ التأثير الأجنبيّ عبر قانونٍ تشريعيّ أو مرسومٍ تنفيذيّ.

تؤدي الإمكانيةُ البنّاءة لتوفير الكثير من الدعم للأنشطة الثقافيّة المحليّة لا إلى المساعدة في تقوية هذه الأنشطة فحسب، وإنّما في إتاحة المجال لها أيضاً لمواجهةِ مزيدٍ من المنافسة المتساوية. وثمّة مزايا كثيرةٌ من المنظورِ المؤيّد للحُرِّية في سلوك ذلك الطريق، بدلاً من جعل الثقافات المحليّة تسود عبر حظْرِ المنافسة. ومن المهمِّ الحِرصُ على عدم إهدارِ فُرصةِ الحُرِّية الثقافيّة، نتيجةً لإظهارِ همّةٍ مفرطة في المنافسة اللاّمتكافئة.

لا بدّ للمسألةِ الحاسمة من أن تكون ذاتَ علاقة بالديموقراطيّة في نهاية المطاف. وإحدى القِيَم البعيدةِ المرمى يجب أن تكون الحاجةَ إلى المشاركة في صنْعِ القرار بشأن نوع المجتمع الذي يريد الناسُ العيشَ فيه، استناداً إلى نقاشٍ مفتوح؛ مع وجودِ فرصةٍ كافية لكي تعبِّر الأقليّاتُ عن مواقفها. ولمسألةِ الإدماج السياسيّ (أي منْحِ الناس حُرِّيةَ المشاركة في الخيار السياسيّ بدلاً من إهمال الحكّام الاستبداديّين لهم) أهميّةٌ كبيرة هنا في حماية

الحُرِّية الثقافيّة (من خلال حُرِّية الناس في اختيارِ طُرُقِ حياتهم). فلا يمكننا الحصولُ على الديموقراطيّة واستبعادُ خياراتٍ معيّنة في الوقت نفسه على أساس التمسّك بالتقاليد، بسبب «أجنبيّة» هذه الخيارات (بِصَرْفِ النظر عما يختاره الناسُ بطريقةٍ مستنيرةٍ ومتبصِّرة). ويجب على قِيَم الديموقراطيّة أن تقاوم منْعَ حُرِّية الاختيار عن المواطنين من خلال مراسيم السلطات السياسيّة (أو أوامر المؤسّسات الدينيّة، أو كبار الأوصياء على «الذَّوق الوطنيّ»)، بِغَضِّ النظر عن مقدارِ عدمِ اللياقة الذي تجده هذه السلطاتُ (أو المؤسّساتُ، أو يجده هؤلاءِ الأوصياء) في الميول الجديدة. وهذا أحدُ المجالات التي يمكن النظرُ فيها إلى الحُرِّية الثقافيّة والحُرِّية السياسيّة معاً على نحوٍ مثمر[16].

الحضاراتُ والتاريخُ العالميّ

إذا كان الخوفُ من العَوْلمة مبعثَ قلقٍ عامّ يُعبِّر عنه العديدُ من الأشخاص في التعامُل مع الحُرِّية الثقافيّة، فإنّ الرُّعبَ من «تصادُم الحضارات» (كما يدعوه سامْيُوِل هنتنغتون) هو مبعثُ القلق الآخر الذي حظِي بتوضيحٍ كبير في السنين الأخيرة. ولهذه الفَرْضيةِ مكوِّناتٌ عديدة، قلقُها العامُّ على ما يبدو هو أن الحضارةَ الغربيّةَ التعدُّديةَ والمتسامِحة تتعرّض اليوم لتهديدٍ مستمرّ من ثقافاتٍ أقلَّ مرونةً وأكثرَ استبداداً. وبالفعل، إذا كنّا سنفترضُ أنّ الناسَ في الحضارات غيرِ الغربيّة تُغريهُم القيمُ الاستبداديّة باستمرار (وربما يُغويهُم العنف)، فلن يصعب فهمُ الخوف من أن تكون لتعدّديةِ العالمِ الثقافيّة عواقبُ وخيمة. لكن، ما صحّةُ التحليل الثقافيّ الذي يقوم عليه هذا الخوف؟ وما موثوقيةُ قراءةِ التاريخ التي تدعم مثلَ هذا التحليلِ للخوف؟ ثمّة أسبابٌ تدعو للتشكيك في كليهما. ففئاتُ الحضارات بعيدةٌ كلَّ البعد عن كونِها واضحةَ المعالم، والتاريخُ المُحاكى الذي يتماشى مع فَرْضيّةِ تصادُمِ الحضارات يُبالغ في هذه التبايُنات، عبْر إهمالِ الاختلافات الموجودةِ داخل كلِّ ثقافةٍ من جهة، وإهمالِ التفاعُلاتِ التاريخيّةِ أيضاً بين الثقافات المختلفة من جهةٍ أخرى.

من الصعبِ على وجهِ الخصوص تأييدُ الزَّعم المحدَّد بأنّ التسامحَ سِمةٌ خاصّة - وفريدةٌ تقريباً - من سِمات الحضارة الغربيّة، تمتد جذورُها في عمْقِ التاريخ. وهذا لا يعني إنكارَ أنّ التسامحَ والحُرِّيةَ هما من المنجزات الهامّة لأوروبا المعاصرة (رغم بعض الانحرافات، مثْلِ أنواع الحكْمِ الإمبرياليّة الوحشيّة على مدى قرنين، والجرائمِ النازيّة قبل ستّة عقود)؛ إذ هناك الكثيرُ مما يتعلّمه العالمُ بالفعل من التاريخ الحديث لأوروبا والعالم الغربيّ، لا سيّما منذ عهد التّنوير الأوروبيّ. لكنّ رؤيةَ خطٍّ فريدٍ للتقسيم التاريخيّ هناك - تمتد جذورُه في التاريخ - أمرٌ وهميٌّ بشكلٍ ملحوظ. فتاريخُ العالم لا يوحي بشيءٍ يُشبه الانقسامَ بين تاريخٍ طويلٍ من التسامُح الغربيّ وآخر من الاستبداد اللاّغربيّ.

إنّ الحُرِّية السياسيّةَ والتسامُح، بصيغتهما المعاصِرةِ التامّة، ليستا سِمتَين تاريخيّتين قديمتين في أيّ بلدٍ أو حضارة. فأفلاطون وأوغسطين لم يكونا أقلّ تسلّطاً في التفكير من كونفوشيوس وكوتيليا. بطبيعةِ الحال، كان هناك مناصرونَ للتسامح في الفكر الأوروبيّ الكلاسيكيّ، لكنّ هناك الكثيرَ من الأمثلة المشابهة في الثقافات الأخرى أيضاً. على سبيلِ المثال، لا شكّ في أن مناصرةَ الإمبراطور أشوكا المخلصةَ للتسامُح الدينيّ وغيرِه في الهند خلال القرن الثالث قبل الميلاد (حيث رأى أنّ «طوائف الشعوب الأخرى كلَّها تستحقّ الاحترام لسببٍ أو لآخر»)، هي من أوائل الدِّفاعاتِ السياسيّة عن التسامح في أيِّ مكان. على غرارِ ذلك، عندما كان إمبراطورٌ هنديٌّ لاحق، المغوليُّ الأعظم، أكبر، يُدلي ببياناتٍ رسميّةٍ مماثلة عن التسامح الدينيّ في نهاية القرن السادس عشر (من قَبيل: «يجب عدمُ التدخّل في شأنِ أحدٍ على أساس الدِّين، ومن المسموح لكلِّ إنسانٍ بأن يختار الدِّينَ الذي يُرضيه»)، كانت محاكمُ التفتيش في ذروتها في أوروبا. لِنَضربَ مثلاً توضيحياً آخر. فعندما أُجبِر الفيلسوفُ اليهوديُّ ابنُ ميمون على الهجرة من أوروبا اللاّمتسامحة في القرن الثاني عشر، وجد ملاذاً متسامِحاً في العالم العربيّ وأعطِي مركزاً مشرِّفاً ونافذاً في بلاط السلطان صلاح الدِّين في القاهرة. وكان مضيفُه المتسامحُ صلاحَ الدِّين نفسَه الذي قاتل بِضراوةٍ دفاعاً عن الإسلام إبّان الحروب الصَّليبيّة.

لقد ظهرت فكرةُ الديموقراطيّةِ نفسُها، على شاكلةِ استدلالٍ تَشارُكيٍّ عامّ، في حضاراتٍ مختلفة على فتراتٍ مختلفة من تاريخ العالم[17]. ففي أوائل القرن السابع في اليابان، أدخل الأميرُ البوذيّ شوتوكو، الوصيُّ على عرشِ أمّه الإمبراطورة سُويكو، دستوراً، أو كمبو، تحرّرياً بشكلٍ نسبيّ (يُعرَف باسْم «دستور الموادّ السبع عشرة») في سنة 604 للميلاد. وتماشياً مع روح الماغناكارتا/الميثاق الأعظم (الموقَّع بعد ذلك بستّةِ قرون، في سنة

من الصعبِ على وجهِ الخصوص تأييدُ الزَّعم المحدَّد بأنّ التسامحَ سِمةٌ خاصّة من سِمات الحضارة الغربيّة، تمتد جذورُها في عمْقِ التاريخ

1215)، أصرّ الكمبو على أنّ: «القرارات في القضايا الهامّة يجب ألاّ يتّخذها شخصٌ واحدٌ بمفرده، بل يجب أن تُناقَش مع كثيرين». وفي موضوع التسامح، يُعلِن الكمبو: «كذلك يجب ألاَّ نستاءَ عندما يختلف عنّا الآخرون. فكلُّ البشرِ لهم قلوبٌ، ولكلِّ قلبٍ ما يهواه. الصّوابُ عندهم خطأٌ عندنا، والصّوابُ عندنا خطأٌ عندهم»[18].

تبرز أمثلةٌ أخرى على مناصرة النّقاش العامّ والسّعي وراء وجهاتِ نظرٍ مختلفةٍ - ومتضاربة - عبر تاريخ بلدان العالم الأخرى، في الغربِ وخارجه على السّواء. وتبقى لها دلالةٌ معاصِرة في التفكير بشأن إمكانيّةِ تطبيقِ ديموقراطيّةٍ متسامحةٍ في عالم اليوم. فعندما استقلّت الهندُ في سنة 1947، كان على اللجنة التي وضعت مسوَّدةَ الدستور، بقيادة ب. ر. أمبدكار، أن تأخذ التقاليدَ السابقة للهند في الحسبان (بما فيها تلك المتصلةُ بالتسامح السياسيّ والديموقراطيّة المحليّة)، بالإضافة إلى التعلّم من الظهور التدريجيّ للديموقراطيّات الغربيّة على مدى القرنين السابقين.

على غرارِ ذلك، يصف نلسون مانديلا في سيرته الذاتيّة، «المسيرةُ الطويلة إلى الحُرِّية»، كيف تأثّر، كفَتًى، بالطبيعة الديموقراطيّة للاجتماعات المحليّة التي كانت تُعقد في منزل نائبِ الحاكم في مڤاكِزويني:

> كلُّ من أراد التحدّث، فعَل ذلك. لقد كانت ديموقراطيّةً في شكلها الأنقى. ربما كانت هناك هرميّةٌ للأهميّة بين المتحدّثين، غير أنه استُمِع إلى كلّ فرد، رئيساً كان أم من الرعيّة، محارباً أم طبيباً، صاحبَ دكّانٍ أم مزارعاً، ملاّكاً أم عاملاً... كان جوهرُ الحكم الذاتيّ يقوم على أن جميعَ الناس أحرارٌ في التعبير عن آرائهم، ومتساوون في قيمتهم كمواطنين[19].

إنّ الخطوطَ المتشدّدة التي رُسِمت مؤخّراً لإعطاء شكلٍ للخوف من تصادُم الحضارات هي خطوطٌ عمياءُ عن تاريخ العالم إلى حدٍّ بارز. فغالباً ما تؤسَّس التصنيفاتُ بطريقةٍ فظّة على نحوٍ استثنائيّ، وبسذاجةٍ تاريخيّةٍ بالغة. وهكذا يتمّ بفعّاليةٍ تجاهُلُ تنوُّعِ التراثات ضمن الحضارات المتميّزة، وتُخفى المداخلاتُ العالميّةُ الكبرى في العلوم والتِّقانة والرياضيّات والأدب على امتداد آلاف السنين، بُغْيةَ إعطاء المصداقيّة لنظرةٍ ضيّقةِ الأفق عن فَرادةِ الحضارة الغربيّة.

هناك مشكلةٌ منهجيّةٌ جوهريّة في الافتراض بأنّ ثمّة حضارةً تقسيميّةً هي التمييزُ الدالُّ الفريد، ويجب أن تَغمُر السُّبُلَ الأخرى لتعريف الشعوب. فهناك تقسيماتٌ أخرى (مثلاً بين الأغنياء والفقراء، وبين أعضاء الطبقات والمِهَن المختلفة، وبين الأشخاص ذوي السياسات المختلفة، وبين القوميّات المتميّزة وأماكن الإقامة، وبين المجموعات اللُّغويّة وما إلى ذلك) تُغرِقها هذه الطريقةُ المتفوّقةُ المزعومة في النظر إلى الاختلافات بين شعوب العالم. ولا يكفي أن يحاول أولئك الذين يُثيرون المجابَهةَ العالميّة، أو العنْفَ الطائفيَّ المحليّ، فرْضَ هُوِيّةٍ توحيديّةٍ وتقسيميّة مسبّقةِ الاختيار على الأشخاص الذين جُنِّدوا كقوّةٍ من المُشاة للوحشيّة السياسيّة؛ بل إنّهم يحظَوْن بمساعدةٍ غير مباشِرةٍ في تلك المهمّة من الدَّعم الضمنيّ الذي يحصل عليه المحاربون من نظريّات التصنيف الأحاديّ لشعوب العالم.

ثمّة إهمالٌ ملحوظٌ لِدَوْر الاختيار والتعليل في اتّخاذ القرارات، بشأن الأهميّة التي تُسنَد إلى العضويّة في أيِّ مجموعاتٍ معيّنة أو أيِّ هُوِيّةٍ معيّنة. وبتبنّي طريقةٍ لتصنيف الناس، فريدةٍ ويُزْعَم أنها سائدة، يمكن أن يُساعد تقسيمُ الحضارة بشكلٍ هامٍّ على حدوث نزاعٍ في العالم. فإنكارُ حقّ الاختيار، عندما يكون موجوداً، ليس سوءَ فهمٍ فقط لما هو عليه العالم؛ وإنما هو أيضاً جُنوحٌ أخلاقيّ وإهمالٌ سياسيٌّ للمسؤوليّة.

استنتاجات

يتطلّب بناءُ مجتمعاتٍ إنسانيّةٍ وعادلة اعترافاً كافياً بأهميّةِ الحُرِّيات عموماً، بما فيها الحُرِّيةُ الثقافيّة. ويدعو ذلك إلى تأمين الفُرَص المؤاتية التي يملِكها الناسُ لاختيار كيفيّة عَيْشهم، وتوسيعِها بشكلٍ بنّاء؛ وإلى دراسة أساليبِ عيْشٍ بديلة. ويمكن للاعتباراتِ الثقافيّة أن تظهر بشكلٍ بارز في هذه الخيارات.

إنّ التوكيدَ على الحُرِّية الثقافيّة لا يماثِل تماماً دعمَ التنوّع الثقافيّ بكلِّ الإمكانات المتاحة. صحيحٌ قطْعاً أنّ السّماحَ للتنوّع في الممارسات الثقافيّة قد يكون بالغَ الأهميّة، نظراً لأنّ ممارسةَ الحُرِّية الثقافيّة يتوقّف على ذلك؛ لكنّه ليس مماثِلاً لمناصرةِ التنوّع الثقافيّ من أجل ذاك التنوّعِ الثقافيّ خاصَّةً. وسيتوقّف الكثيرُ على كيفيّة بروزِ التنوّع الثقافيّ ومدى قدرة الناس المعنيّين به على ممارسة حرّيتهم. ولَسوف يكون من الخطأ الجسيم منْحُ التنوّع الثقافيّ القيمةَ نفسَها، بِصَرْفِ النظر عن كيفيّة الوصول إليه. فالتنوّعُ الثقافيّ، لا سيما من

يتطلّب بناءُ مجتمعاتٍ إنسانيّةٍ وعادلة اعترافاً كافياً بأهميّة الحُرِّيات عموماً، بما فيها الحُرِّية الثقافيّة

مساهمة خاصّة

حقوقُ الإنسان تُجسّد القِيَمَ الأساسيّة للحضارات البشريّة

الناسُ مختلفون، ومختلفةٌ هي أيضاً ثقافاتُهم. يعيشون بِطُرقٍ مختلفة، وتختلف أيضاً حضاراتُهم.

يتكلّمون لغاتٍ متنوّعة، وتُرشِدهم دياناتٌ مختلفة.

يولدون بألوانٍ للبشرةِ مختلفة، وتؤثّر تقاليدُ عديدةٌ في حياتهم بألوانٍ متنوّعة وظلالٍ متفاوتة.

يلبسون بأشكالٍ مختلفة، ويتكيّفون مع بيئتهم بِطُرقٍ مختلفة.

يُعبِّرون عن أنفسهم بِصِيَغٍ مختلفة؛ وكذا تَعكِس الموسيقى، ويعكِس الأدبُ والفنُّ، أيضاً أساليبَ تعبيرٍ مختلفة.

لكن على الرغم من هذه الاختلافات، فإنّ للناس خصيصةً واحدةً مشتركة: كلّهم بشَر، لا أكثرَ ولا أقلّ.

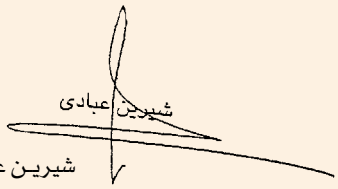
ومهما اختلف الناسُ، فإنّ جميعَ الثقافات تعتنق مبادئَ مشتركةً معيّنة: فما من ثقافةٍ تتسامح مع استغلال البشر؛ وما من ديانةٍ تسمح بقتْل الأبرياء؛ وما من حضارةٍ تقبل العنفَ والهَوْل.

التّعذيبُ بغيضٌ للضّمير الإنساني. الوحشيةُ والقسوة مروِّعتانِ في كلِّ عُرفٍ وناموس.

وبالاختصار، فإن هذه المبادئَ المشتركة، التي تتشارك فيها كلُّ الحضارات، تعكِس صورةَ حقوقنا الإنسانيّة الأساسية؛ وهي الحقوق التي يثمّنُها عالياً، ويتعلّق بها، كلُّ إنسان في كلِّ مكان.

لذا، فإن الشّبيهَ الثقافية يجب ألاّ تُستخدم كذريعةٍ لانتهاكِ حقوق الإنسان؛ بما أن هذه الحقوقَ تُجسّد أعمقَ قِيَم الحضارات البشرية جذْريّةً. فالإعلانُ العالميُّ لحقوق الإنسان مقتضًى وجودُه عالميّاً؛ ينطبق على الشّرق والغرب معاً؛ وينسجِم مع كلِّ إيمانٍ ودِين. والتقصيرُ عن احترامِ حقوقنا الإنسانية لا يؤدّي إلاّ إلى تقويض إنسانيَّتنا.

فَلْنَعمل على ألاّ ندمِّر هذه الحقيقةَ الجوهريّة؛ لأننا، إنْ فَعَلْنا ذلك، فلن يجد الضّعفاءُ مكاناً يلجأون إليه.



شيرين عِبادي
الحائزة على جائزة نوبل للسلام عام 2003

منظورِ التنمية البشرية، لا يمكن تقييمُه دون التنبّه إلى العمليّات التي ينطوي عليها، وإلى دوْرِ حُرِّية الإنسان في طريقةِ تقرير الأمور.

يقود التحليلُ في هذا الفصل إلى بعض الاستنتاجات الواضحة التي يُتابَع تكوينُها في الفصول التالية. أولاً، يُمكن أن يَنتج مقدارٌ أكبر من التنوّع الثقافيّ عن ممارسة الحُرِّية الثقافيّة من قِبَل الجميع (بمن في ذلك الأقليّاتُ العِرْقيةُ أو الدِّينيّةُ أو الاجتماعيّة). وعندما تكون الحالُ كذلك، تَبرُز حجّةٌ قويّة للاحتفاء بالتنوّع الثقافيّ، والقيام بما أمكَن من أجلِ حمايته. وينبع تصفيقُ الاستحسان للتنوّع، في هذا التعليل، من قيمةِ الحُرِّية الثقافيّة ـ وهي قيمةٌ تُناسب تماماً أهميّةَ الحُرِّيات على نحوٍ عامّ.

ثانياً، يمكن للتنوّع الثقافيّ في المجتمع أن يوفِّر لكلِّ الناس في ذاك المجتمع ـ بِصَرْف النظر عن خلفيّتهم الفرصّةَ للتمتّع بمدًى أوسع من الخيار الثقافيّ. وفي نهاية المطاف، يرتبط هذا الأمرُ كذلك بالحُرِّية الثقافيّة، وتكون في حالةٍ كهذه المُسهِّلَ لا النتيجة (كما في الحالة السابقة) لممارسةِ الحُرِّية الثقافيّة. هنا أيضاً يجب أن يحصل التنوّعُ الثقافيّ على هُتافات التشجيع لتوسيعه المدى الثقافيَّ للحياة الاجتماعيّة، ومن ثَمَّ إلى تعزيز الخيارات التي يتمتّع الناسُ حقّاً باختيارِ طريقة عيْشهم. وهذا أيضاً هو جزءٌ من دفاعٍ عن التنوّع الثقافيّ، مبنيٍّ على أسُس الحُرِّية.

ثالثاً، قد تؤدّي ممارسةُ الحُرِّية الثقافيّة إلى انخفاضِ التنوُّع الثقافيّ ـ بدلاً من زيادته ـ عندما يتكيّف الناسُ مع أساليبِ معيشة الآخرين ويختارون، بطريقةٍ معلَّلةٍ منطقياً، سلوكَ ذاك الاتجاه (غيرَ عابئين بالاستبعاد من طريقة العَيْش). وعندما يحدث مثلُ هذا الأمر، فإنّ معارضةَ الحُرِّية الثقافيّة بذريعةِ أنّها تُخفِّض التنوّعَ الثقافيّ يكون خطأً فادحاً، بالنَّظر إلى أنّ للحُرِّية أهمّيّةً دستوريّة ـ وفطْريّة ـ بحدِّ ذاتها، على نحوٍ لا يتمتّع بها التنوّع.

ما يرتبط بهذه المسألة هو الاعتزازُ بالثقافة والتمسّكُ بها، وغالباً ما يلقى المناصرةَ بِحُجّةِ أن الحفاظَ على ثقافة المرء «الخاصّةِ به» خطوةٌ لمصلحةِ الحُرِّية. لكنّ الافتراضَ أنّ الإكراهَ للحفاظ على ثقافة الأجداد الموروثة يجب أن يكون إلى حدٍّ ما ممارَسةً للحُرِّية، هو الْتباسٌ في المفاهيم؛ إذ يتعلّق الموضوعُ أيضاً بدوْرِ الاختيار في تحديد الهُوِيّة. وبما أنّ كلَّ إنسانٍ ينتمي إلى مجموعاتٍ عديدة، ولديه وسائلُ عديدةٌ لتعريفِ نفسِه، وعليه أن يقرّر كيف يَتعامَل مع الأولويّات المختلفة ـ وربما المتصارعة ـ على نحوٍ متطابق، فقد لا تكون هناك طريقةٌ لتجنّب الاختيار (حتى لو تمّ ذلك بشكلٍ ضمنيّ، وربما بأسلوبٍ لا يمكن إدد راكُه). وهذا لا ينفي تكرُّرَ حدوثِ «اكتشافات» بشأنِ ما إذا كان أحدُهم ينتمي إلى هذه المجموعة أو تلك (وقد تكون اكتشافاتٍ هامّة)، لكنّ ذلك لا يُلغي الحاجة إلى الاختيار.

ليس إنكارُ الاختيار، عندما يوجد اختيارٌ، غلطةً حقيقيّةً فحسب، بل يمكن أن تكون له عواقبُ أخلاقيّةٌ جسيمة في عالمٍ تَشيع فيه النّزاعات ـ والأعمالُ الوحشيّة ـ المستندةُ إلى الهُوِيّة. وتتوقّف اندماجيةُ مجتمعٍ ما إلى حدٍّ كبير على توضيح دور الاختيار في الهُوِيّة، وعلى الحاجة إلى «التفكير المنطقي قبل الهُوِيّة». وبالفعل، فإنّ فهْمَ مسؤوليّةِ الاختيار قد يساعد كثيراً في التثبُّت من التعامل على نحوٍ وافٍ مع القضايا الأخلاقيّة الوثيقةِ الصِّلة، والمتعلقةِ بالوجود الاجتماعيّ للمرء.

ترتبط أهميّةُ الحُرِّية جيِّداً بالحاجة إلى العدالة في نشْدان الحُرِّية. فالأمرُ ينطوي على حُرِّيات الشعوب المختلفة، والتركيزُ على الحُرِّية يتطلّب الالتفاتَ إلى حُرِّيات الجميع ـ وهذه المسألةُ مرتبطةٌ باعتبارات العدالة. ومن المهمّ التركيزُ دائماً على مسألة العدالة، بسبب اتّساع نطاقها؛ إذ ليس هناك توتُّرٌ أساسيّ ـ كما يُزعَم أحياناً ـ بين الحُرِّية والعدالة. وفعلاً، يمكن النظرُ إلى العدالة من حيثُ التقدّمُ المُنصِف لِحرّياتِ كلِّ الناس (لا من حيثُ توزيعُ الدخْل فحسْب؛ أو حتى من المنظورِ الأكثرِ محدوديّةً لِـ «إعادة التوزيع» من نقطةِ انطلاقٍ تكون في نهاية المطاف اعتباطيّة). وعندما يُنظَر إلى المفهومَيْن الأساسيّين للحُرِّية والعدالة بهذه الطريقة، يمكن استخدامُهما بشكلٍ متَّسِق في تقييم طلبات الإدماج الاجتماعيّ والمزايا العَرَضيّة للتنوّع الثقافيّ.

من الممكن دراسةُ حالةٍ صعبة ـ أو يُزعَم أنّها صعبة ـ بإيجاز، لإيضاح المَقولات التي قد يُستَشْهد بها؛ إذْ طُرح السؤالُ بقدْرٍ كبيرٍ من التفكير الثّاقب: «هل التعدُّد الثقافيّ سيّئٌ للنِّساء»؟[20] فتلك المسألةُ تتعلّق بالواقع الذي نال قسطاً وافراً من البحث، وهو أنّ استمرارَ العديد من الممارسات في المجتمع التقليديّ الذي يُهيمن عليه الذكور قد يكون ضدّ مصالح النساء وفُرَصِهنّ. والنقاشُ لصالح الاحتفاظ بهذه الفُرَص المؤاتية، على أساسِ أهميّةِ التعدّد الثقافيّ، لا يُفيد مصالحَ النساء بشكلٍ جيّد؛ إذ قد تشمل الحالاتُ المتطرّفة لهذا النوع من النّزاع ممارساتٍ معيّنةً (مثلَ التشويهاتِ الجسديّة) التي تُقرِّها قواعدُ بعض الثقافات السائدة، والتي قد تكون مُضِرّةً جداً بقدرةِ النساء على أن يَعِشْنَ حياتَهنّ ويُمارِسْن حُرِّياتِهنّ الخاصّة.

وعند متابعةِ هذه المسألة، من المهمّ رؤيةُ الحُرِّية الثقافيّة من منظورٍ واسع بما فيه الكفاية. ففي الدِّفاع عن الممارسات المتواصلة، يُشار في بعض الأحيان إلى أنّ النساءَ أنفسَهنّ يَقبلْنَ عادةً هذه القواعدَ الثقافيّة دون احتجاج؛ لكنّ العديدَ من المظالم تبقى وتزدهر بالتحالُف مع الضحايا، وحرمانِهم فرصةَ التفكير في البدائل، وحجْبِ معرفةِ الترتيبات المحتملة الأخرى في مجتمعاتٍ أخرى. لذا، من المهمّ على وجهِ الخصوص عدمُ الوقوع في الحيْرةِ إزاء اعتبارِ التمسّك بالتقاليد، دون تفحُّصها، جزءًا من ممارسة الحُرِّية الثقافيّة. ومن الضروريّ طرْحُ السؤال عمّا إن كان المغلوبون على أمرهم في المجتمع ـ وفي هذه الحالة، النساءُ اللائي قد تتأثّر حياتُهنّ بشدّةٍ من جرّاءِ هذه الممارسات ـ قد أتيحت لهم فرصةُ التفكير في البدائل، وتوفّرت لديهم الحُرِّية في معرفةِ كيف يعيش الناسُ في ما تبقّى من العالم. فالحاجةُ إلى التفكير، وإلى الحُرِّية، أمرٌ محوريٌّ للمنظورِ المستخدَم هنا.

من الممكن أن تُطرح الدفاعاتُ المفترَضة عن التمسُّك المحافِظ بالتقاليد ـ وقد طُرِحت فعلاً ـ على أسسٍ أخرى. فهل يمكن الدفاعُ عن مثْلِ هذه الممارسات، على أساسِ قيمةِ التعدّد الثقافيّ؟ وهل يمكن مناصرتُها في قضيّة التنوّع الثقافيّ ؟ من السهلِ الإجابةُ عن السؤال الثاني؛ لأن التنوّعَ الثقافيّ، كما نُوقِش آنِفاً، ليس قيمةً بحدِّ ذاته، على الأقلّ ليس في منهج التنمية البشريّة (مع تركيزه على حُرِّيات الإنسان وتقدُّمِها العادل). وتستند قيمةُ التنوّع الثقافيّ إلى صلتِه الإيجابيّة بالحُرِّية الثقافيّة ـ كما هي الحالُ في الغالب. لذا، فإنّ إثارةَ القيمة العرَضيّة للتنوّع الثقافيّ، للدِّفاع عن الممارسات التي تُنكِر على النساء حُرِّيةَ الاختيار، ستكون شاذّةً بشكلٍ جليّ؛ لأنّ حُرِّيةَ النساء المعنيّاتِ تُنتهك، ولا تُعزَّز، من خلال هذه الترتيبات. ولا يمكن بهذه الطريقة أيضاً تعزيزُ العدالة، بمعنى عدالةِ الحُرِّيات.

ولكن إذا اعتُبِر توسيعُ التنوّع الثقافيّ، أو أيُّ زيادةٍ لِـ «التعدُّدية الثقافيّة»، كموضِعِ قيمةٍ بحدِّ ذاته ـ بِصَرْف النظر عما يفعله لحياة الناس المعنيّين ـ نكون عندئذ في منطقةِ اختصاصٍ بُحِثت محدوديّاتُها كثيراً من قبلُ في أدبيّاتِ التنمية البشريّة. فحتى الوَفرةُ الاقتصاديّة ـ بما هي عليه من الأهميّة ـ لا يمكن أن تكون قيِّمةً بحدِّ ذاتها، ويجب أن يُنظَر إليها على أنّها هامّةٌ فقط بمقدارِ تَوافُقِها مع ما يُقدِّر الناسُ حصولَهم عليه حقَّ قدْره. وفي منظور التنمية البشريّة، يجب تقييمُ التعدُّدية الثقافيّة على أساسِ ما تفعله لحياة الأناس المعنيّين وحُرِّياتهم.

من المهمّ على وجهِ الخصوص عدمُ الوقوع في الحيْرة إزاء اعتبارِ التمسّك بالتقاليد، دون تفحُّصها، جزءًا من ممارسة الحُرِّية الثقافيّة

وبالفعل، فإنّ النظرَ إلى توسُّع التعدُّدية الثقافيّة كغايةٍ بحدِّ ذاته يمكن أن يؤدّي إلى وضْعٍ تُنتهك فيه بشدّةٍ حُرِّياتُ أعضاءٍ إفراديِّين في المجتمع ـ وفي هذه الحالة، الإناث؛ وهو ما يتعارض كثيراً مع أهمّيّة الحُرِّية الإنسانيّة التي تنطبق على النساء فضلاً عن الرجال، وتنطبق على المضطهَدين في مجتمعٍ تقليديّ، فضلاً عن الوجهاء الرئيسيِّين والناطقين الرسميّين الهادرين. وهكذا، فإنّ الحاجةَ إلى العدالة تشير إلى المصاعب الجوهريّة التي ينطوي عليها توسيعُ التعدُّدية الثقافيّة كغايةٍ بحدِّ ذاته.

كما يُظهر هذا الفصل، يمكن أن ينشأ الحرمانُ من الحُرِّية الإنسانيّة لأسبابٍ كثيرة، وأن يعكس أشكالَ التمييز التي تنطوي على تأثيراتٍ ثقافيّة، بالإضافة إلى التأثيرات السياسيّة والاجتماعيّة الاقتصاديّة، في حياة البشر. وفي الفصول التالية، يتمّ تفحُّصُ الأشكال المتعدّدة للاستبعاد وعواقبِها على الحرمان البشريّ، وتقييمُها، على نحوٍ موسّع. وسوف يوجَّه الانتباهُ إلى المعالم المؤسّسيّة، فضلاً عن القِيَم التي تؤثّر في حياة البشر بشكلٍ عميق.

وفي هذه التحليلات، تبرز الأهميّةُ العمليّة للتعدُّدية الثقافيّة والتنوّعِ الثقافيّ اللذين تتوقّف مزاياهما الخاصة، الممكنِ قطعاً أن تكون عظيمةً جدّاً، على ارتباطهما بحُرِّيات الأشخاص المعنيّين؛ بما في ذلك العدالةُ والإنصاف في توزيع حُرِّياتهم. وذاك المبدأُ الأساسيّ هو سِمَةٌ محوريّة من سِماتِ منهَجِ التنمية البشريّة.