

الديمقراطية المداولتية والتعددية الثقافية في سياق العولمة: قراءة في براين باري وجون رولز



جون كريستوف ميرل
ترجمة: مصطفى الوجاني

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

الديمقراطية المداولتية والتعددية الثقافية في سياق العولمة: قراءة في براين باري وجون رولز¹

جون كريستوف ميرل*

ترجمة: مصطفى الوجاني**

1- مجلة ألباب العدد 13

* أستاذ الفلسفة الأخلاقية والسياسية الحديثة والمعاصرة في جامعة فيشتا، ألمانيا

** مترجم وأستاذ محاضر في برنامج دراسات الشرق الأوسط بكلية دارتموث، الولايات المتحدة الأمريكية

لا تولي الديمقراطية لمسألة تعزيز التعددية الثقافية عناية خاصة دائماً. ولكن في المقابل، تتميز الديمقراطية المداولتية بسمات فارقة. فمن ناحية، تلتزم الديمقراطية المداولتية بعدم الالتكاء على ثقافة معينة وتدعي الترحيب بالتعددية الثقافية. ومن ناحية أخرى، تقيم الديمقراطية المداولتية علاقة إشكالية مع بعض الثقافات. فالعديد من منظري الديمقراطية المداولتية يصنفون كثيراً من الثقافات التقليدية ضمن المذاهب الشمولية القائمة على مفهوم الخير، بالمعنى الرولزي؛ أي كأنساق فكرية وعملية مبنية على قناعات نهائية. راسخة تمثل الحقيقة في نظر معتنقيها دون الحاجة إلى أية مسطرة مداولتية وتنبثق عنها أحكام إلزامية. وهكذا، فمن بين كل المذاهب الشمولية، فقط تلك التي تتراكب مع رؤية مستقلة بذاتها عن التصورات السياسية للعدالة هي التي يمكن اعتبارها مذاهب معقولة.

تهدف هذه الورقة إلى إثارة بعض الاعتراضات على هذا الرأي؛ فالثقافات ليست مذاهب شمولية قائمة على الخير، وليست منبثقة إطلاقاً عن مذاهب شمولية. إن الثقافات ليست مجرد مساهمة في ممارسة الديمقراطية المداولتية من خلال إرساء قاعدتها الأخلاقية، حيث إن المداولة والديمقراطية المداولتية بدورهما تنتجان الثقافة. لذلك، لا يمكن اعتبار الثقافات مجاًلاً حصرياً لقرارات معينة، بل قد يساهم تعدد الثقافات، وخاصة التعددية الثقافية، في خلق وجهة نظر كونية أكبر من أن تكون مجرد تسامح أو مجرد اعتراف.

1. تعريف التعددية الثقافية والديمقراطية المداولتية

لا يمكن اختزال سيرورة العولمة في بعدها الدولي؛ أي في العلاقات الدولية، أو حتى عبر الوطنية. ففي العديد من الدول، تشمل العولمة أيضاً السيرورات المحلية، من قبيل التعددية الثقافية المتكاثرة التي لا تنتج عن تطور محلي تدريجي فحسب، بل أيضاً، وإلى حد بعيد، إمّا عن موجات الهجرة، وإمّا عن التغيرات الجذرية التي تنتجها العولمة الثقافية في البنيات العقلية. إن هذه السمة لتعددية الثقافة هي ما يمكن أن يُصطلح عليه بالتعددية الثقافية حسب المعنى الوصفي لسمات المجتمع المتعدد الثقافات؛ في المقابل هناك المعنى المعياري، الذي يحيل على السياسات الرامية، إمّا إلى الإبقاء على التعددية الثقافية بمعناها الوصفي، وإمّا إلى تعزيزها والارتقاء بها. وعلاوة على ذلك، فهذا النوع من التعددية يظلّ، في رأي الكثيرين، أكثر إشكالاً من أي تنوع ثقافي آخر نشأ وتطور محلياً على مرّ الزمان، أو نتج عن أزمة ساهمت في تشظّي ما كان في الأصل وحدة ثقافية، كما حدث مثلاً خلال الإصلاح الديني. وفي الواقع، في مثل هذه الحالات يدرك أفراد المجتمع أن هذا الأخير يطور التعددية الثقافية ذاتياً. في مجتمعاتنا الغربية، نعيش هذه التجربة منذ أمد طويل؛ إذ تمتد أصولها إلى بدايات العصر الحديث. وبالرغم من ذلك، يتمّ اعتبار التعددية الثقافية حدثاً خارجياً مباحثاً، بل حتى نوعاً غير مستحقّ من المشاكل.

قامت الديمقراطية على قبول التعددية الثقافية، وظلّت تؤكد هذه السمة عكس العديد من الأنظمة ما قبل الديمقراطية (وليس كلها). ومع ذلك، ليست كل الديمقراطيات، كما هي، متعدّدة ثقافياً، ولا ترسّخ قيم التعدد الثقافي دائماً (انظر إلى الوضعية السابقة للأهالي المحليين تحت حكم الجمهوريات الاستعمارية، وسياسة «هجرة البيض فقط» الأسترالية، التي ظلت موجودة حتى بداية السبعينيات، وأيضاً إصدار نظام حصص الهجرة في الولايات المتحدة منذ قرن... إلى آخره). أمّا الآن، فالديمقراطية المداولتية تمتلك صفات خاصّة ترجع بالأساس إلى نشأتها في وقت لاحق بوصفها تقويماً لا عوجاجات الديمقراطية الكلاسيكية، كما أن علاقتها بالتعددية الثقافية تتميز بالفردة. فمن جهة، تسعى الديمقراطية المداولتية إلى عدم التقيد بتقليد ثقافي معين، أو مجموعة من التقاليد الثقافية المحلية، ومن ثمّ تدعو إلى الترحيب بالتعددية الثقافية أيّاً كانت جذورها أو مصادرها. ومن جانب آخر، تثير العلاقة بين الديمقراطية المداولتية وبعض جزئيات الثقافات بعض الإشكاليات.

لا تكتفي الديمقراطية المداولتية بحكم الأغلبية منهجاً لتجميع الخيارات قصد اتخاذ القرارات بشأن القضايا الخلافية، وإنّما تنشّد تحقيق التوافق حول كل قرار متعلق بالشأن العام. وهذا التوافق ينبغي أن ينتج عن مداولات لا تهدف إلى تنمية وتطوير الرأي الشخصي لكل واحد فحسب، بل كذلك إمّا إلى قبول آراء واعتراضات أفراد المجتمع الآخرين، وإمّا إلى الترافع ضد هذه الآراء والاعتراضات في أفق التوصل إلى قناعة مشتركة في نهاية المطاف.

[....] تنشّد الديمقراطية المداولتية بلوغ توافق مسنود عقلياً، وتقديم مبررات مقنعة لكل الفاعلين، بناءً على نتائج تقييم حرّ ومبرّر لكل البدائل المطروحة على قدم المساواة. وحتى في ظلّ ظروف مثالية، ليست هناك ضمانات للوصول إلى مبررات توافقية. وإذا لم يحصل التوافق، فالديمقراطية المداولتية تقتضي اللجوء إلى التصويت، الذي يخضع إلى منطق حكم الأغلبية.¹

ما يهمّ، قبل أيّ شيء، آخر، هو الطرق التي أصبحت الأغلبية بفضلها أغلبية، كالمناظرات السابقة، وتغيير الآراء والمواقف، لتبنّي آراء الأقليات [...] بعبارة أخرى، المخطط الأساسي يروم تطوير وتجويد أساليب وظروف المناظرات والسجلات وطرق الإقناع.²

وعلى خلاف وفاق رولز (Rawls) التراكمي، فإن الديمقراطية المداولتية لا تحيل فحسب على توافق قائم على المبادئ التي تتأسّس عليها البنية الأساسية للمجتمع؛ لكنّها أيضاً تشمل كل القرارات المرتبطة

1- Joshua Cohen, "Deliberation and Democratic Legitimacy" In Deliberative Democracy, edited by James Bohman and William Rehg, Cambridge, Mass., MIT Press, 1997, p. 75

2- Jürgen Habermas, Between Facts and Norms. Translated by William Rehg, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996, p. 304

بالشأن العام، وتسعى جاهدة من أجل اتخاذ القرارات التوافقية بناءً على القنوات المشتركة المرتبطة بكل قضية على حدة.

يتم تحليل وتناول الطبيعة الإشكالية للعلاقة بين الديمقراطية المداولية والتعددية الثقافية بطرائق مختلفة على المستويين الوصفي والمعياري؛ فعلى المستوى الوصفي، هناك احتمالان بارزان: إما الجزم بوجود مشكلة تجعل الديمقراطية المداولية مستحيلة، وإما تجاهل وجود أية مشكلة بالمرّة أو، حسب احتمال ثالث، توفير المفاهيم لشرح مصدر المشكلة ومدى خطورتها مع إنكار كونها مشكلة مميّزة. أمّا على المستوى المعياري، فيمكن، إمّا الترافع لصالح مؤسسات التعددية الثقافية خارج نطاق المنهجية الديمقراطية، وإمّا إخضاع التعددية الثقافية الوصفية لديمقراطية حكم الأغلبية، أو قبول وتحمل تبعات الديمقراطية المداولية المرتبطة بالتعددية الثقافية. من الواضح أن المستويين مرتبطان، وهو ما سأحاول توضيحه في ما سيأتي.

2. أطروحة عدم التوافق وإنكار وجود أية علاقة إشكالية

ما يثير الشكوك حول التعددية الثقافية على المستوى المعياري (وليس الوصفي) هو أن مبدأ «تكيف الآراء والتصورات لجعلها ملائمة لآراء الأقليات»، وهو مبدأ أساسي في الديمقراطية المداولية، يحدث، أو يمكن أن يحدث، في واقع الأمر، في حالة وجود أقليات ثقافية لا تملك قواسم مشتركة كافية مع الأغلبية تجعل هذه الأخيرة تأخذها في الاعتبار بالشكل المطلوب. ولهذا السبب، تطالب التعددية الثقافية ببعض الإعفاءات (أي الامتيازات كما يسميها هوفيلديان (Hohfeldian) من القوانين التي أُقرّت وفق مبدأ الأغلبية لصالح أقليات معينة. ومبدئياً، لا يقوم خصوم التعددية الوصفية المعيارية، من أمثال براين باري (Brian Barry)، بالطعن في فرضية التعددية الثقافية هذه، بل يرفضون الامتيازات التي تُطالب بها التعددية الثقافية نظراً لآثارها المخالفة للديمقراطية:

يؤمن العديد من أنصار التعددية الثقافية بأن كل جماعة ثقافية داخل تنظيم سياسي ما تشكل مصدراً للقيم بالنسبة إلى أفرادها، وبأن قيم الجماعات المختلفة غير قابلة للمقايضة. وبناءً على هذا الرأي، فإن أي مجتمع فيه مجموعة واحدة من القواعد التي تنطبق على جميع أفرادها، لابدّ من أن يكون استبدادياً تجاه الأقليات الثقافية؛ وذلك لأن القواعد سوف تعكس ببساطة ثقافة الأغلبية. إن إمكانية المجادلة بأنه يلزم لتبرير بعض القواعد ما هو أكثر من القول إنها تعبّر بوضوح عن قيم الأغلبية هي إمكانية مرفوضة، مقدماً، ببساطة، كونها من قبيل السفسطة. [...] ذلك لأن بيت القصيد في «سياسة الاختلاف» هو التأكيد أن الجواب الصحيح هو أن يكون لكل جماعة ثقافية سياسات عامّة مصمّمة لتلبية مطالبها الخاصة.³

3- باري براين، الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية، الجزء الثاني، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر 2011، العدد 383، ص 239-240.

بالنسبة إلى باري، إن أطروحة التعددية الثقافية تتميز بخاصيتين غير صحيحتين. فالتعددية الثقافية تسمح، أولاً، للمجموعات الثقافية باتخاذ القرارات، ليس فحسب بخصوص القضايا التي «تهم هذه المجموعات بشكل مباشر»؛ بل أيضاً بشأن ماهية ونوعية القضايا التي تهمّها بشكل مباشر، ومن ثمّ تجهل أنّ «مسألة ما إذا كانت إحدى القضايا تؤثر فقط على أعضاء جماعة معينة أم لا، فهي في حدّ ذاتها مسألة مثيرة للجدل، ويمكن لأيّ شخص أن يتخذ موقفاً من هذا الجدل ذاته»⁴. وحسب تعبير هوفيلديان، إن التعددية الثقافية المعيارية تمنح هذه التكتلات ليس «امتيازات» فحسب، بل «سلطات» على بقية مكونات المجتمع، ممّا يناقض، أو يعارض، مفهوم الديمقراطية بالأساس. الاعتراض الثاني يصوغه باري بنوع من الارتباك، ملّمحاً إلى مفهوم آيرس ماريون يونغ (Iris Marion Young) عن «سلطة الفيتو»:

«وممّا يثير الحيرة أيضاً أن يونغ تتحدث عن حقّ النقض في حالات تنطوي على سياسات عامة مطبقة عموماً. وذلك لأن حقّ النقض [...] يمنع التغيير ببساطة، وبالتالي يبقى على الوضع القائم، وبما أن الجماعات التي يجب منحها قوة حقّ النقض، وفق نصّها، هي جماعات «مضطهدة أو محرومة»، فإن امتلاك حقّ النقض من شأنه أن يمكنهم فقط من منع حدوث تغييرات قد تكون مضرّة لمصالحهم المعروفة»⁵.

إن باري مخطئ بالنسبة إلى موضوع هذا الخلاف. فأنصار التعددية الثقافية المعيارية لا يشكون من كون المجتمع يتّبع حالياً المعايير الموروثة عن الأغلبية الثقافية فحسب، بل كذلك من كون هذه الأغلبية الثقافية عاجزة عن أخذ حاجات الأقليات الثقافية الجديدة في الاعتبار كما تقتضي الديمقراطية المداولتية. لذلك، لا تستهدف شكوك أنصار التعددية الثقافية الراديكاليين الحفاظ على الحال الراهن، وإنّما القرارات الديمقراطية اللاحقة، التي من المحتمل ألا تكون أقلّ تمييزية عمّا هو عليه الحال الراهن ظاهرياً. ومع ذلك، يمكننا قلب اعتراض باري من خلال لفت الاهتمام إلى الآثار المترتبة عن التعددية الثقافية المعيارية على الأقليات الثقافية نفسها. فنظرية كيمليكا (Kymlicka) تقدم مثلاً بيّناً على الآثار السلبية لسلطة الفيتو هاته؛ إذ لا يدعو كيمليكا فحسب إلى إعفاء محميات السكان الأصليين في كندا من التشريعات الكندية والإقليمية العادية؛ بل أيضاً إلى تطبيق الأعراف التقليدية التي لا يمكن أن يطالها أيّ تغيير تشريعي في المستقبل في هذه المناطق⁶، بما في ذلك الأعراف المفرطة في تقييد الحريات الفردية. تجدر الإشارة إلى أن كيمليكا لا

4- نفسه، ص 245

5- نفسه، ص 243

6- انظر:

James Tully, *Strange Multiplicity*. Cambridge, U.K., Cambridge University Press, 1995؛ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

والتعقيب النقدي في:

Jean-Christophe Merle, "Minority rights and the rights of the majority in the liberal state." *Ratio Juris* 11, no (September 1998), pp. 259-271

يبني تصوّره لهذه المحميات على نموذج إقليم نانافات (Nunavut) المنشأ حديثاً، الذي يملك مجلساً تشريعياً بالإضافة إلى تمثيلية في مجلس العموم الكندي. فوفقاً لتصور كيملكا، تعني سلطة حق النقض أن أفراد هذه المجموعات الثقافية لا يتمتعون بالديمقراطية المداولتية، سواء على مستوى المجتمع ككل، أم على مستوى المجموعة ذاتها.

من خلال الاعتراضات التي يثيرها باري ضد التعددية الثقافية المعيارية، يمكننا أن نخلص إلى هذه النتيجة: ما دامت الأغلبية الثقافية عاجزة ظاهرياً عن التقيد باحترام قواعد الديمقراطية المداولتية لفائدة الأقليات الثقافية الجديدة، فإن هذه الأقليات ينبغي لها أن تحتفظ بأعرافها التقليدية، ويتم هذا على حساب تمتّع كل من الأغلبية الثقافية والأقليات الثقافية الجديدة بالديمقراطية المداولتية؛ بل بالديمقراطية برمتها.

من الواضح أن باري لا يقدّم حلاً أو خياراً بديلاً؛ بل يكتفي فحسب بإنكار وجود المشكلة التي يثيرها أنصار التعددية الثقافية المعيارية؛ أي بإنكار وجود أيّة حواجز أمام ممارسة الديمقراطية المداولتية من قبل الأغلبية الثقافية والأقليات الثقافية الجديدة:

«يجب أن تتوافر لأولئك الذين يرغبون -على أساس المعتقدات الدينية أو المعايير الثقافية للأقليات- في الانخراط في ممارسات من شأنها أن تكون غير قانونية في حالة عدم وجود استثناء خاص بها؛ الحرية في المشاركة في المناقشات العامة، وبذل قصارى جهدهم لإقناع أكبر عدد من أقرانهم المواطنين بموضوع قضيتهم»⁷.

3. كيف تقدر الثقافات على التطور؟ ملاحظات على المذاهب الشمولية عند رولز (Rawls)

بجانب فكرتي إنكار وجود أيّة مشكلة، وتأكيد وجود مشكلة مميتة، نتيجةً لتحقيق الديمقراطية المداولتية في سياق متعدّد ثقافياً، هناك تشخيص ثالث ممكن: وجود مشكلة غير مميتة. بالنسبة إليّ، يقدم كتاب جون رولز (الليبرالية السياسية) بعضاً من الأسس لتبرير مثل هذا التشخيص، رغم كون الكاتب لا يخلص إلى النتيجة المناسبة لتشخيصه. فرولز يقرّ بكون المواطنين يملكون «نوعين من العلاقات والانتماءات: سياسية وغير سياسية»⁸. يقصد رولز بالعلاقات والانتماءات غير السياسية مشروع الحياة الفردي و«المذهب الأخلاقي» لكلّ مواطن، كما أنه يستخدم أيضاً مصطلح «التصوّر الشمولي للخير» للتعبير عن المذهب الأخلاقي. ويشتهر رولز برسم خط فاصل بين التصورات الشمولية المنسجمة مع الديمقراطية وتلك التي لا

7- باري براين، الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية، الجزء الثاني، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر 2011، العدد 383، ص 246.

8- John Rawls, Political Liberalism. New York: Columbia University Press, 1993 (Paperback edition with an "Introduction to the Paperback Edition" 1996), p. 31

تتسجم معها. ويصف رولز التصوّرات الشمولية غير المنسجمة مع الديمقراطية بكونها تحمل الموقف الآتي من السياسة:

يمكننا تصوّر مجتمع (والتاريخ يعجّ بالكثير من الأمثلة) ترتبط فيه الحقوق الأساسية والمطالب المشروعة والمُعترف فيها بالتوجّه الديني والطبقة الاجتماعية. [...] ويفتقر هذا المجتمع إلى تصور عن المواطنة المتساوية؛ لأن هذا التصور يحيل إلى مجتمع ديمقراطي يتمتع فيه المواطنون بالحرية والمساواة.

فبالنسبة إلى رولز، مثل هذا التصور للسياسة غير معقول؛ إذ إن معتنقيه غير مستعدين للتعاون ديمقراطياً مع الأشخاص الذين لا يشاطرونهم التصور نفسه من أجل إنشاء مؤسسات ديمقراطية يتمتع فيها كل مواطن بالحرية والمساواة. وبعبارة أخرى، لا يمكنهم التوصل إلى توافق مع الفئات الأخرى بشأن هذه المؤسسات الأساسية، بما في ذلك التوافق حول المنهج الديمقراطي عند اتخاذ القرارات العمومية العادية. وليس هناك من طريقة للتعامل مع الأشخاص الذين يحملون مثل هذا التصور غير المعقول سوى التسامح معهم، طالما أنهم لا يشكلون خطراً على المؤسسات الديمقراطية. ولا أحد يمكنه عقد آمال كبيرة في أن يؤدي استمتاع هؤلاء بمزايا التسامح، في نهاية المطاف، إلى تخليهم عن تصورهم غير المعقول. سأعود إلى هذه النقطة بالذات لاحقاً، ولكن دعونا، في البداية، نلق نظرة على طريقة تصوّر وتمثيل رولز للأنواع المختلفة للمجموعات الثقافية التي يمكنها أن تشارك فعلاً في الديمقراطية المداولتية.

«[...] سوف أستخدم حالة نموذجية للوافق التراكمي [...]». تتضمن هذه الحالة ثلاث رؤى: أولاً، يؤكد التصور السياسي؛ حيث يؤدي كلّ من المذهب الديني ومبدأ تثمين حرية المعتقد إلى مبدأ التسامح، حيث ينسجمان مع الحريات الأساسية داخل نظام دستوري معين. أمّا الرؤية الثانية، فتؤكد أنّ على التصور السياسي بناءً على مذهب أخلاقي ليبرالي شمولي بمفهوم كلّ من كانط (Kant) وميل (Mill). أمّا الرؤية الثالثة، فليست موحدة منهجياً؛ فبالإضافة إلى القيم السياسية المعبر عنها من خلال تبني تصور سياسي مستقل للعدالة، تتضمن هذه الرؤية أيضاً قدراً هائلاً من القيم غير السياسية. سنسمّي هذه الرؤية رؤية متعدّدة؛ حيث إنّ كلّ جزء فرعي في هذه المنظومة له اعتباره وأهميته التي يستمدّها من الأفكار المنبثقة من داخل المنظومة، ممّا يجعل كل القيم، سواء بمفردها أم بوصفها منظومة جماعية، في تعارض مع بعضها البعض في حالات معيّنة. [...] الرؤية الثالثة رؤية شمولية جزئياً فقط، إلا أنها تشاطر الليبرالية السياسية التأكيد أن القيم السياسية تتفوّق عادةً، في ظلّ شروط معقولة تساعد على قيام الديمقراطية، على أية قيم غير سياسية قد تختلف معها¹⁰.

9- Ibid., p. 30

10- Ibid., p. 145

يعرف رولز «المذاهب الشمولية المعقولة» كما يأتي:

تتميز هذه المذاهب بثلاث سمات أساسية. أولاً، المذهب المنطقي تجسيد للعقل النظري؛ أي إنه يغطي الجوانب الدينية والفلسفية والأخلاقية الرئيسة للحياة الإنسانية بطريقة متسقة ومنسجمة إلى حد ما. فهو ينظم القيم المتعارف عليها، ويميز بينها، كي تغدو منسجمة مع بعضها البعض، وتعبّر عن تصوّر معقول وواضح للعالم. كلّ مذهب يتميز عن المذاهب الأخرى بطرقه الخاصة في القيام بهذه الوظيفة، كتمتع قيم معينة بأفضلية ووزن أعظم من الأخرى، ثانياً: من خلال تحدي القيم ذات الأهمية البالغة، وكيفية موازنتها في حالة التنافي فيما بينها، فالمذهب الشمولي المعقول هو أيضاً تجسيد للعقل العملي؛ إذ تتم صياغة هذا المذهب باستخدام كلّ من المفاهيم النظرية والعملية (بل والعقلانية عند الاقتضاء). والخاصية الثالثة والأخيرة تتمثل في كون المذهب الشمولي المعقول يمتح من تقليد فكري ومذهبي معين، رغم عدم كونه بالضرورة ثابتاً، أو غير متحوّل. فمع أنه مستقرّ زمانياً، ولا يتعرّض إلى تقلّبات مفاجئة أو غير معقولة، إلا أن هذا المذهب يتطوّر ببطء على ضوء ما يعده، من وجهة نظره الخاصة، مبررات جيّدة وكافية.¹¹

كيف يمكننا فهم «التطور البطيء» للمذاهب الشمولية؟ «البطيء» لا يكتسب المعنى إلا من خلال مقارنته مع ما هو أقلّ منه بطئاً. ومن الواضح أن رولز لا يعدّ التصورات غير المعقولة متطورة، لأنها تقوم على أساس مطلق. لذلك، فما هو أقلّ بطئاً لا يمكن أن يقصد به إلا التصورات «الشمولية جزئياً». وبما أن رولز لا يذكر أبداً فرضية الأفراد الذين لا يحملون تصوّراً شمولياً؛ بل حتى تصوّراً شمولياً جزئياً، وبما أنه يرى أن نظريته عن العدالة تقوم على تصوّر شمولي، فإن التصورات الشمولية جزئياً تظلّ الأسرع تطوّراً. نفهم، إذن، أن القدرة على التطوّر «على ضوء [...] مبررات جيدة وكافية» هي بالتأكيد الصفة المؤهلة للمشاركة في الديمقراطية المداولتية، وكلّما كان الفرد أقدر وأسرع على التطوّر بهذه الكيفية، كانت مساهمته في الديمقراطية المداولتية أفضل وأفيد.

تجدر الإشارة إلى سمة أخرى للتصورات الشمولية: إن تصنيفها على أنها «مذاهب» بالمعنى المحكم للكلمة يرجع إلى كونها «تمريناً وممارسة للعقل النظري». وبما أن كلّ مذهب شمولي «يشمل الجوانب الدينية والفلسفية والأخلاقية الرئيسة في الحياة الإنسانية»، فإنه يطابق ما يُطلق عليه باري، أحد أنصار التعددية الثقافية، اسم «الثقافة». لذلك، فالثقافات، بالنسبة إلى رولز، مذاهب في حدّ ذاتها؛ أي إنها ليست فحسب (1) مهيكلّة «بكيفية متسقة ومتماسكة إلى حدّ ما»؛ بل أيضاً (2) كلّ شخص يحمل تصوّراً شمولياً يعي كليا ذلك النسق المنهجي المتمثل في كون القيم الثقافية هي ما يحدّد أفعاله. حتى الجزئيات التي تشكّل المذاهب الشمولية جزئياً هي في حدّ ذاتها مذاهب، إلا أن المذاهب الشمولية جزئياً هي مذاهب «أقلّ اتساقاً

11- Ibid., p. 59

وتماسكاً» من المذاهب الشمولية كلياً. وهي كذلك مذاهب «تتعارض فيها القيم مع بعضها البعض بشكل جماعي أو منفرد في ضروب من الحالات الخاصة». وباختصار، المذاهب الشمولية جزئياً تتميز باستقلالية ثلاثية: استقلالية جوانب الحياة عن بعضها البعض، واستقلالية القيم عن بعضها البعض، واستقلالية الحالات الخاصة عن بعضها البعض.

يمكننا تسجيل الملاحظات الآتية:

1. الاستقلالية الثلاثية توفر تطوراً ديمقراطياً ومداولتياً أسرع، إلا أن الاتساق يعوق مثل هذا التطور. لننذكر أن التصورات غير المعقولة ليس بطيئة التطور فحسب؛ بل أيضاً عاجزة كلياً عن التطور، لكونها متسقة من ناحية، ولامتلاكها أساساً مطلقاً من ناحية ثانية. واعتباراً لذلك، فإن رولز يقصد بالتصورات غير المعقولة الأصولية بشكل مباشر، كالأصولية الدينية التي يضعها في مقابل الرؤى الدينية الليبرالية، كما تجسد هذه الأخيرة أفكار ماريو كومو (Mario Cuomo)، الذي، بالرغم من ممارسته الكاثوليكية، يؤيد في الوقت ذاته الحق في الإجهاض في ظروف معينة¹².

2. في تحليله، لا يميز رولز بين المعتقدات والممارسات؛ إذ إنه يسلّم بوعي الفرد التام بالمنظومة المتسقة لقيمه التي تحكم أفعاله، وهذا يتعارض مع استنتاجات العلوم الاجتماعية والإنسانية، التي تنظر إلى الثقافات على أنها مهيكلّة دون أن تكون متسقة منطقياً، أو واعية بالأفراد الذين يجسّدونها. يبدو أن رولز ينسى أن الوعي ببنيات ومبررات الاختيارات الثقافية لفرد ما يتطلب عملية تأمل وإعادة تفكير، وهي بدورها تتطلب تجريب ثقافات أخرى. فاتصال الثقافات فيما بينها ليس، في المقام الأول، تصادماً بين المذاهب، ثم إن مثل هذه العملية التأمّلية تنتج عنها علاقة نقدية مع الاختيارات الثقافية، سواء على مستوى الفرد، أم الجماعة. ومن المسلّم به أن الثقافات تمتلك، تبعاً لقدرتها على تطوير مثل هذه العملية التأمّلية، الاستقلالية السالفة الذكر، إمّا على نطاق واسع وإمّا على نطاق ضيق، ومن ثمّ يمكنها أن تتطور بالتفاعل مع ثقافات أخرى، إمّا على نطاق واسع، وإمّا على نطاق ضيق. وعلاوة على ذلك، حتى الأفراد المنتمون إلى ثقافة تؤكد امتلاكها أساساً مطلقاً قد لا يكونون منسجمين معها في كلّ معتقداتهم ومبادئهم الأخلاقية وأفعالهم ومشاعرهم وعلاقاتهم، كما أن كثيراً من سمات ثقافتهم قد تتطور تدريجياً، وبشكل غير ملحوظ، بينما قد تحتفظ سمات أخرى بعلاقة هشة مع باقي السمات. في كتابه (الأشكال الأولية للحياة الدينية) الصادر عام (1947)، يذكر إميل دوركايم (Emile Durkheim) أن بعض مخلفات الديانات الماضية قد تبقى حيّة ومنفصلة وغير مفهومة لأولئك الذين يحتفظون بهذه المخلفات جزءاً من معتقداتهم وممارساتهم. وهذه العلاقة، رغم هشاشتها، تشبه الاستقلالية الثلاثية المذكورة آنفاً. وما يثير الاهتمام بالفعل هو أنه باستثناء المذاهب الدينية الشمولية، الأمثلة الوحيدة التي يوردها رولز عن المذاهب

12- Ibid., p. lvii and also Thomas W. Pogge, John Rawls. Munich: C.H. Beck, 1994, p. 138f

الشمولية المعقولة كلياً لا تتعلق بالمجموعات الثقافية؛ بل بنظريات فلسفية: نظرية كانط ونظرية ميل ونظريته هو في كتابه (نظرية العدالة). وتتيح الاستقلالية الثلاثية للفرد إمكانية تغيير رؤيته الخاصة لبعض القضايا المعزولة تحت تأثير حجج أطراف أخرى بطريقة أكثر يسراً من لو كانت مراجعة رؤيته الخاصة لقضية معينة تقتضي تغيير مذهب شامل برمته.

خاتمة

توفر هذه الاعتبارات عن الاستقلالية الثلاثية، وبطلان مقاربة الثقافات باعتبارها مذاهب، تفسيراً للعلاقة الصعبة، لكن غير المستحيلة، بين الديمقراطية المداولتية والأقليات الثقافية التي تستهدفها التعددية الثقافية المعيارية. ومن المسلمّ به أن المجموعات الثقافية، التي مكنها سيرورة العولمة، بصورة مفاجئة، من الاتصال ببعضها البعض داخل المجتمع نفسه، يُحتمل أن تعدّها بقية المجموعات مذاهب شمولية كلياً؛ بل مذاهب شمولية غير معقولة، ولا سيما إذا كانت تتضمن أسساً دينية واضحة، وإشارات مهمّة إلى القداسة. وفي الواقع، إن انطباع الغرابة لدى المجموعات الثقافية لا تتم مقارنته بأية تجارب ماضية مشتركة مرتبطة بالتطور التدريجي لمختلف المجموعات الثقافية المتعارضة. فمن جهة، تؤدي هذه السمة إلى الأطروحة المتطرّفة للتعددية الثقافية (التي انتقدها باري)، التي تقول «بعدم إمكانية قياس قيم المجموعات المختلفة». ومن جهة أخرى، هذه السمة تستبعد، على المدى القريب، إمكانية حصول هذه المجموعات الثقافية على فرصة، كما يذكر باري، «لإقناع أكبر عدد من مواطنيها بمزايا قضيتهم»؛ بل حتى بجدوى الترافع عن بعض مكونات ثقافتهم لدى الأغلبية الثقافية. وفي الواقع، إن المخاوف والمعارضات المتحمّسة المتصاعدة في جزء مهمّ من المجتمعات الديمقراطية ضد التعددية الثقافية الوصفية الناتجة عن سيرورة العولمة، بل حتى الأجوبة عن هذه المخاوف والمعارضات غالباً ما تطرح وتناقش سؤال ما إذا كان بإمكان المجموعات الثقافية الجديدة الاندماج (وليس «الذوبان» أو «الاستيعاب» كما كان مأمولاً منذ عدة عقود؛ حيث تمّ تجاوزه في الوقت الراهن) في باقي المجتمع. وفي خضم هذا النقاش العمومي، لا يتمّ ذكر ما يمكن تعلّمه أو تجاوزه من الخصوصيات الثقافية لهذه الأقليات. فالأغلبية الثقافية تصوّر العلاقة على أنها أحادية الجانب؛ أي إن هناك فرصة أمام المجموعات الثقافية الجديدة لبلوغ مقام الديمقراطية المداولتية. ويوظف التعدديون الثقافيون المناصرون لفكرتي الامتيازات وسلطة الفيتو سمة الأحادية هذه مبرراً لمزاعمهم.

إن سمة أحادية الجانب هاته منظور خاطئ؛ إذ من المؤكد أنه حتى لو لم يكن هناك شيء نتعلّمه أو نتنبّاه من هذه الأقليات الثقافية الجديدة، وحتى لو كانت كل آرائها وحججها حول قضية معينة في النقاش العمومي خاطئة، وحتى لو كانت الأغلبية الثقافية تتوصّل إلى المواقف الصحيحة وتنبّأها للأسباب الصحيحة (وكل

هذه الفرضيات مستبعدة وغير مؤكدة بسبب ما يصطلح عليه رولز بـ«أعباء الحكم»¹³ أقول حتى لو كانت هذه الفرضيات كلّها صحيحة، فإن دراسة الآراء والحجج الخاطئة للأقليات الجديدة والردّ عليها سيعود بالنفع على الأغلبية الثقافية لثلاثة أسباب على الأقل:

أولاً، لننذكر أن جون ستوارت ميل (John Stuart Mil) يؤكد أن مبدأ إقرار حرية التعبير، ليس عن الآراء المثيرة للجدل فحسب؛ بل حتى عن تلك الخاطئة، تعود على كل المجتمع الذي يكفل هذه الحرية بالنفع. ومن المؤكّد، حسب ميل، أن دحض وتفنيد الآراء، التي تعدّها الأغلبية الثقافية خاطئة، يجبر هذه الأخيرة على إدراك أسباب صحة تقديراتها وآرائها. وهذا لا يسمح لها بالتحكم في صحة مواقفها فحسب؛ بل أيضاً جني المزيد من الآثار الإيجابية لهذه الأسباب. وبالفعل، تجاهل الآراء الخاطئة يؤدي إلى وضع حيث:

[...] إن أسس الرأي ليست هي فقط من تنسى في غياب المناقشة، بل كثيراً ما ينسى معنى الرأي نفسه والكلمات التي توصله. لن تقترح أفكاراً، أو لا تقترح سوى جزء صغير من تلك الأفكار التي كانت قد استخدمت للتعبير عنها في الأصل، وبدلاً من المفهوم الواضح للمعتقد الحي، لم يبق سوى بعض العبارات القليلة [...]»¹⁴.

وفي الإطار نفسه، وعلى سبيل المثال، إن هذا الوضع لم يعد حالة «بصدد أن تصبح نادرة فعلاً في العالم المعاصر»، كما يلاحظ دانييل أركيبوجي (Daniele Archibugi)؛ بل أيضاً، وقبل كلّ شيء، يتوهم من يعتقد «أن مجتمعاً أحادي الدين، أو العرق، أو مجتمعاً يحظى فيه جميع الأفراد بنفس المستوى التعليمي، وب نفس الدخل، مجتمع يبسر المشاركة السياسية»¹⁵.

يمكن للمرء أن يعارض كون مناقشة آراء وحجج تعدّ خاطئة بشكل واضح، ومن ثمّ رجعية، ومضیعة للوقت، ولئن أمكنها أن تكون مفيدة، فإنها لا تكون بقدر فائدة مناقشة الآراء من حيث جوانب الصحة أو الخطأ في الآراء التي تحوم حولها شكوك جدية. لذلك، فالسبب الثاني مرتبط بمقارنة الآثار الناجمة عن رفض مثل هذه المناقشة بتلك الناجمة عن قبولها. فعدم القيام بمجهود لدراسة أفكار الأقليات الثقافية الجديدة، ومقارعتها بالحجة (أي إمّا رفضها ببساطة تحت ذريعة عدم كونها تمثّل طريقة حياة مجتمعاتنا وإمّا «احترامها» باعتبارها ميزة تحظى بها تلك الأقليات نظراً «لكون قيم المجموعات المختلفة غير قابلة للقياس») يمكن أن يوفّر مبرراً قوياً لمزاعم التعددية الثقافية حول فيتو السلطة، ممّا ستكون له تداعيات مضرّة بالديمقراطية المداولتية في المجتمع ككل، كما رأينا من قبل. وكما يسجّل رولز، إن «التسوية المؤقتة قد تتطور أحياناً

John Rawls, 1998, p. 127 - 13. [لا يذكر الكاتب عنوان المرجع في قائمة المصادر المعتمدة]

14 - جون ستوارت ميل، عن الحرية، ترجمة هيثم كامل الزبيدي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، 2007، ص 49

15 - Daniele Archibugi, The Global Commonwealth of Citizens. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2008, p. 257

قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

المصادر والمراجع:

Archibugi, Daniele. 2008. The Global Commonwealth of Citizens. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Barry, Brian 2001. Culture and Equality. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

باري براين، الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية، الجزء الثاني، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر 2011، العدد 383

Cohen, Joshua. 1997. "Deliberation and Democratic Legitimacy". In Deliberative Democracy, edited by James Bohman and William Rehg, 67-91.. Cambridge, Mass.: MIT Press.

Durkheim, Emile. 1947. The Elementary Forms of the Religious Life. Translated by Joseph Ward Swain. Glencoe, IL: The Free Press.

Habermas, Jürgen. 1996. Between Facts and Norms, Translated by William Rehg, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Kymlicka, Will. 1995. Multicultural Citizenship. Oxford: Clarendon Press.

Merle, Jean-Christophe. 1998. "Minority rights and the rights of the majority in the liberal state." Ratio Juris 11, no 3 (September): 259-271

Merle, Jean-Christophe 2002 "Mill über die Nation und die heutige Debatte über die Globalisierung". Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 88 no 2: 178-192

Mill, John Stuart, 1956, On Liberty. Upper Saddle River: Prentice-Hall.

جون ستيوارت ميل، عن الحرية، ترجمة هيثم كامل الزبيدي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 2007

Pogge, Thomas W. 1994. John Rawls. Munich: C.H. Beck.

Rawls, John. 1993. Political Liberalism. New York: Columbia University Press. (Paperback edition with an "Introduction to the Paperback Edition" (1996))

Tully, James. 1995. Strange Multiplicity. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com

www.mominoun.com