14

آرثر آيزاك آبل بوم
Arthur Isak Applbaum

الثقافة والهويَّة والشرعيَّة

السبب الوحيد الذي يعطى للخوف من العولمة هو أنَّها تهدد بتدمير الثقافات القومية والعرقية المميزة. وتسير الحجة على هذا الشكل: سوف يقلِّل انتشار اللغة الإنكليزية وقِيَم وطراز الحياة في شمال الأطلسي من أهمية لغات محلية وكذلك القِيَم والعادات، وتبدل الارتباطات القومية والعرقية والدينيَّة المتنوعة بنوع من الإسبرانتو Esperanto الثقافيَّة تنطق بلهجة أمريكية. إن امتلاك المرء خلفية ثقافيَّة غنية خاصة شرط لازم للعيش حياة ذات معنى، وبذلك يعطى عالمه معنىً ويكون له هويَّة شخصية سليمة. وخسران المرء ثقافته أشد الإصابات خطراً يمكن أن يتلقاها الشخص لأنَّها تدمِّر شخصيته ذاتها. والمعنى في أن يكون للمرء خلفية ثقافيَّة سليمة ضرورية لشخصيته، فهي ضرورية لتحقيق المنافع الأُخرىٰ أَو الحريات القيِّمة للأشخاص. لذلك فللحقوق الثقافيَّة أفضلية علىٰ حقوق الأفراد. لنقل هكذا، شيء غامض بين الادعاء الغريب جداً أن الثقافات ذات كيانات وبذلك يكون لها حقوق أصلاً (لننسى الأفضلية)، والادعاء الذي ليس غريباً جداً هو أن للأفراد حقوقاً تجاه ثقافاتهم وأن هذه الحقوق للثقافة لها الأفضلية علىٰ كل الحقوق المفترضة من هؤلاء الأَفراد أَو غيرهم. حتى لو كان الادعاء غير الغريب جداً فقط صحيحاً، فمن المبرّر

للحكومات أن تقيد على الأقل بعض حريات الأَفراد الهامَّة لكي تحمي الممارسات الثقافيَّة المميزة من مكبس المجانسة للعولمة.

على سبيل المثال، لحماية الثقافة الكوبيكية من المسموح لكيوبيك أن تشجِّع استعمال الفرنسية. وليس ذلك فقط، بل وتستخدم الوسائل القسرية لمنع سيطرة اللُّغة الإنكليزية. في الوقت الحالي تطلب كيوبيك أن تكتب لافتات المحال بالفرنسية وأن يتعلَّم الأطفال الذين ينحدرون من مهاجرين غير ناطقين بالإنكليزية في مدارس فرنسية. وإن كانت حجة أفضلية الثقافة صحيحة، فقد يمكن تبرير إجراءات أكثر تطرّفاً لمنع انتشار اللُّغة الإنكليزيَّة أيضاً: منع المدارس الإنكليزيَّة منعاً باتاً، تنظيم استيراد الكتب والأفلام والتلفزيون والموسيقى الشعبية باللُّغة الإنكليزيَّة؛ أَو تحديد فرص الثقافة والعمل للناطقين بالإنكليزيَّة. لقد دافعت أمم أُخرى كسنغافورة والصِّين والعربية السعودية وإيران وأفغانستان عن الحمايات غير التحررية لممارساتهم الثقافيَّة على أساسين: الأول، إن مفهومها حول الحياة الجيدة متمثّل في ممارساتهم الثقافيَّة وهي أسمى من قِيَم الثقافات المتحرِّرة؛ والثاني، هو حتى وإن كان الأول غير صحيح ليس للآخرين سلطة شرعيَّة للتدخل في الشؤون الداخلية لمجتمع سياسي ليس مجتمعهم. سوف أناقش هذا الدفاع الثاني قريباً. تعرض المقولة من الحقوق الثقافيَّة دفاعاً ثالثاً، وهو دفاع يحتكم إلى مفاهيم الشخصية التي يقبلها الأحرار. لهذا السبب، يقلق التأثير الثقافي للعولمة كثيراً من الأحرار أصحاب الضمائر الذين يتمتعون بمواقع آمنة جداً في الثقافة العالميَّة.

لا ينبغي أن يقلق الأحرار من هذه النتيجة، لأن مقولة أفضلية الحقوق الثقافيَّة خاطئة في كل خطوة تقريباً. هذا لا يعني أن العولمة لا تقدِّم قلقاً بالطريقة التي تعامل بها الثقافة. بالتأكيد إن التغيّر الاقتصادي والسياسي السريع سوف يفترض أعباء شديدة وأحياناً ظالمة على الكثيرين، وبالتأكيد سيكون بعض هذه الأعباء نتيجة لآثار العولمة في الممارسات اللغوية والثقافيَّة. إن

انتقال الأعمال والبشر بعيداً عن المناطق الريفيَّة لن يفقر أولئك الذين لا يستطيعون أو لا يتعلمون ثقافة الإسبرانتو فقط. فسوف يقلِّل هذا الانتقال من الارتباطات بالحقوق الاجتماعيَّة بطُرق قد تسبِّب التغرّب وعدم الاستقرار على نطاق واسع. وسوف أترك للخبراء في هذا المجال ليتنأوا بالحقائق حول هذه النتائج المؤذية، فلا أرغب بالتقليل من احتمالها أَو شدتها. ما أريد أن أفعله هو التخفيف من غلواء الإدعاءات حول الموقف الأخلاقي لهذه الأضرار. فعلى عكس حجة الحقوق الثقافيَّة، يوجد ما هو أسوأ من أن يُطرد المرء من ثقافته؛ ألا وهو أن تسجنه ثقافته.

الهويَّة

> «عندما يتحدث القوميون من أهالي ويلز، في بريطانيا العظمى، عن بقاء لغة ويلز كشرط لبقاء مجتمعهم، ويفلحون أحياناً في نقل الانطباع أَنَّها شرط لبقاء شعب ويلز وكأنَّ نسيان لغة ويلز أمر مميت أَو مهلك»[1].

سأبدأ بما قد يبدو نقطة صاخبة. على الرغم من أن عبارة «الهويَّة الشخصيَّة» تستخدم لتشير إلى ما يمكن أن يكون القضية عندما تعمل الثقافة، ادعاءات حول الضياع، والدمار أَو شخصيات ممزَّقة هي بالعادة مُبَالغ فيها. لا توجد طرق كثيرة لتدمير الهويَّة الشخصيَّة، إذا فهم هذا على أنَّه استطاعة المرء على قوة موحدة. ما يدمِّرها فعلاً المرض العقلي الكارثي والإصابة الدماغيَّة الشديدة، وكذلك تفعل سيناريوات الخيال العلمي التي تشمل تكرار المخ وما شابه ذلك. ولكن كل شيء آخر تقريباً مُبالغ فيه. لقد غيَّر شاوول Saul بطريقه إلى دمشق اسمه لكنه لم يغيِّر هويته الشخصيَّة. إنني مدرك تماماً أن كثيراً من استخدام «الهويَّة الشخصيَّة» المعاصر إنما يشير إلى الارتباطات والالتزامات أكثر من أي عامل موحد (بالتفكير يؤيِّد أَو يغيّر) له ارتباطات والتزامات. لكن هذا التغيّر يحكم مسبقاً على خطورة التغيّر المرحّب به والتغيّر غير المرحب به في ارتباطات المرء والتزاماته. سأحاول شرح لماذا يهم هذا.

الحقيقة من وجهة نظر الحقوق الثقافيَّة هي أن التحدث بلغة ما والتوصل إلىٰ فهم وممارسة ثقافة هي ضرورية لإقرار وتحقيق أي خطة في الحياة، مهما كان يعتقد المرء أن شيئاً آخر جيد. لكن التحدث بلغة يجب أن يميّز عن التحدث بلغة معينة، وكذلك القدرة علىٰ فهم العالم الثقافي المحيط يجب أن يميز عن كونه محاطاً بعالم ثقافي معين. غالباً ما يكون المنفيون والمهاجِرون محرومين لكنَّهم نادراً ما يكونون عاجزين عن التكيّف الثقافي بطرق تسمح لهم فهم الأشياء ومتابعة الخطط والمشاريع والتمتع بالحماية وفرص الحياة الاجتماعيَّة التي قد لا يكونون اختاروها لكنهم يشاركون بها. فالغرباء في أرض غريبة لا يرجعون إلىٰ كاسبر هاوزر Casper Hausers الصامت والمتوحش.

طريقة واحدة لقول هذا هي أن المرء يستطيع أن يكون له حق بالثقافة دون أن يكون له الحق في ثقافته الخاصَّة به. لكن حتى هذه تخوله الكثير جداً، لأنَّها تقترح صورة للثقافات أنَّها ثابتة، وللعضوية الثقافيَّة علىٰ أنَّها محددة أيضاً. لكن «ثقافة المرء» هدف متحرِّك بطريقتين: إن محتوى وحدود ماذا تكون الثقافة موضوع البحث غالباً ما تناقش وهي في حركة دائماً، وما يأخذه المرء علىٰ أنَّه ثقافته الخاصة عندما تكون درجات متفاوتة من الارتباطات العالميَّة والانفصالات العالميَّة ممكنة، تقوم بدورها غالباً، إن كانت هاتان الحركتان لا تعملان، فإن تهديدات العولمة الوحيدة التي تضعها للثقافة تكون غير ذكية وخارجية قاسية. لقد أفنى الجدري قبائل كاملة من الأمريكيين الأصليين وكذلك ثقافات تلك القبائل. وقد يسبِّب انهيار نظام مصرفي بطالة كبيرة، وهذه بدورها تسبِّب تخلخلاً واضطراباً اجتماعياً عنيفاً. ولكن لا يحتاج المرء لأن يقول الشيء الكثير عن «الهويَّة الشخصيَّة» لوضع اليد علىٰ ما هو الضرر الذي أنزلته العولمة في هاتين الحالتين.

إن أكثر تهديدات العولمة إثارة للاهتمام (ولا أقول أكثرها أهمية) هي داخلية بشكل كبير ـ نتائج الأعضاء الأَفراد لمجتمع ثقافي، بالتوازن، يعدل كل

منهم نفسه لأعمال الآخرين. الفرنسية في كيوبيك مهدّدة لأن سكان كيوبيك يقرِّرون أكثر وأكثر استخدام الإنكليزيَّة في الكثير من تعاملاتهم، وقراءة المزيد من الكتب بالإنكليزيَّة، ومشاهدة أفلام أمريكية أكثر. إنَّه أمر حاسم أن تصنع بنية صحيحة لمشكلة العمل الجماعي.

يريد القوميون منا أن نعتقد أن كل المتحدثين بالفرنسية ينحدرون لولبياً في لعبة استراتيجيَّة كانوا جميعاً يتمنون تجنّبها. لا أحد يستخدم الإنكليزيَّة لو أنَّه لم يخشَ أن الآخرين سيفعلون ذلك، وكلهم تقريباً ساءت أوضاعهم بسبب تزايد سيطرة الإنكليزيَّة. وتقول السلطات الدينية في المجتمعات التقليديَّة الشيء نفسه عن العلمانية. لكن بنية لعبة تبدو معقولة ظاهرياً هي، للأغلبية، المشاركة في الثقافة العالميَّة الإنغلوسكسونية هي استراتيجيَّة مسيطرة. وهم في وضع أفضل إن استطاعوا الركوب المجاني مع الموالين للفرنسية من الآخرين، وبالتأكيد أن يتركوا متخلفين إذا تحول الآخرون إلىٰ العالميَّة. لكن لا يزال معقولاً ظاهرياً أكثر أنَّه توجد أنواع مختلفة من سكان كيوبيك: الخارجون عن الجماعة إلىٰ الكونية والقوميون. لأنهم غير مهتمّين بضم الآخرين إلىٰ الثقافة الفرنسية، فإن الخارجين عن الجماعة ليسوا راكبين مجانيين. إن ما يريدونه هو أن يكونوا أحراراً لاستعارة مواد ثقافيَّة من أي مكان يريدون، ويدقِّقون ارتباطاتهم والتزاماتهم، ويشتركون في تشكيل ما يهم كفهم مشترك في مجتمع مدني. ولكن إن كان الكونيُّون أحراراً ليفعلوا ذلك، فإنَّهم سيفعلون ذلك بأعداد كبيرة، وبذلك يتغيّر المحتوى والحدود للممارسات الثقافيَّة في كيوبيك. لذلك لا يستطيع مشروع القوميين النجاح ما لم يكبح جماح الكونيين ببعض الإجراءات من خلال ممارسة القسر السياسي.

ما يبرِّر القسر؟ إن كنت علىٰ صواب حول بنية اللعبة فلا يمكن أن تكون الحجة الإلزام الذاتي الجماعي (قواعد تبرير خوذة الهوكي). ولا يمكن أن تكون حجة لمنع الركوب المجاني الظالم (تبرير فرض الضريبة). لذا يجب أن

توضع القضية أن الخسائر التي عانى منها قوميو كيوبيك (أَو الإسلاميون الإيرانيُّون). الذين لم يعودوا قادرين علىٰ أن يعيشوا ما يعتقدون أنَّها الحياة الثقافيَّة الأصيلة بعد غزو الإسبرانتو، جعلوا الأولوية الأخلاقية فوق الخسائر التي تحملها الخارجون عن الجماعة الذين يجب كبت حرياتهم للتعبير والضمير والارتباط. لكن الدعوات للثقافة لها أفضلية علىٰ دعوات الحرية الأساسية لو هُدِّدت شخصية المرء بالذات وقدرته كعامل بالتدمير. إن نسيان لغة ويلز ليست كذلك.

لا يسمح للدول فقط بل ويطلب منها أن تدافع عن مواطنيها من التهديدات الخطرة. وقد تضع العولمة تهديدات خطيرة، ولا شيء مما قلته هنا غير متناسب مع السياسات المالية والتجاريَّة التي تحمي ضد الكارثة الاقتصاديَّة أَو سياسات الصحة العامَّة التي تحمي ضد الوباء. إن كانت تهديدات العولمة للثقافة المحلية حقاً مثل ڤيروس الجدري، وهو غاز كوني غير مرغوب فيه، إذن سيكون مناسباً أن نحاربها كما نحارب الجدري. لكن الآلية التي تعمل بها الثقافة المحلية وتغير استعمال اللُّغة تتوسط من خلال خيارات قيِّمة وذات معنى يختارها الأَفراد حول أي نوع من الحياة يريدون أن يعيشوا وأي نوع من الارتباطات والالتزامات التي يجب القيام بها. من المغري الادعاء أن الناس واقعون في فخ لعبة لا أحد يريد أن يكون فيها وتصف الحماية القسرية للثقافة كحكم للخير العام. ولكن صفتين أخريين هما أكثر احتمالاً: الإدارة الأبوية أَو الجور.

الشرعيَّة

«بما أن لكل كائن قادر علىٰ الإحساس الحق في أن يعيش بحسب تطور ثقافته الطبيعيَّة وأن هذا الحق يعتبر مُقدَّساً، فلا يحق لأي عنصر من أسطول ستار التدخل بالتطور الطبيعي والصحي للحياة الغريبة والثقافة الغريبة. يشمل مثل هذا التدخل تقديم المعرفة

الأسمىٰ والقوة الأعظم، أَو التكنولوجيا إلىٰ عالم فيه مجتمع عاجز عن التعامل مع هذه المزايا بحكمة. ولا يحق لأي من العناصر أن يخالف هذا التوجيه الأول، حتى من أجل إنقاذ حياته أَو السفينة، ما لم يكن يعمل علىٰ تصحيح مخالفة سابقة أَو تلوث عرضي للثقافة المذكورة»[2].

ألتفت الآن إلىٰ الحمايات التحررية للممارسات الثقافيَّة التي ذكرت من قبل، الادعاء بأنَّه ليس للخارجيين أية سلطة شرعيَّة للتأثير في الشؤون الداخلية لمجتمع سياسي غير مجتمعهم. إن أكثر أَشكال هذا الادعاء، غير المعقولة، والتي تُثار بصورة خطيرة في حالة الدفاع عن المجتمعات البدائية في الأمازون مثلاً أَو جنوب المحيط الهادي، الدعوة إلىٰ نوع من قانون حماية الأجناس الثقافيَّة المهدَّدة بالخطر أَو بالتوجيه الأول الذي يشبه السفر إلىٰ النجوم. وبشكل معقول أكثر نوعاً ما يعتقد أنَّه من الخطأ أن تهدف الشركات متعدِّدة الجنسيات أَو الحكومات عامدة إلىٰ تغيير الممارسات الثقافيَّة والسياسيَّة للدولة المستهدَفة من خلال قوىٰ السوق أَو الضغط الدبلوماسي عندما تكون الحكومة المحلية معارضة لمثل هذا التغيير. قد تكون الحكومات المستهدفَة مخطئة في ما يتعلَّق بالخير العميم لممارسة الثقافة المحلية، وقد تكون مخطئة في ما يتعلَّق بخطر تأثير الثقافة الغربية في طرق الحياة المحلية القيِّمة. فإن كانت الحكومات شرعيَّة فإن هذه الأخطاء أخطاؤها. وكما أن الحكومات الشرعيَّة محصَّنة ضد التدخُّل العسكري غير المطلوب. فكذلك أيضاً للحكومات الشرعيَّة حصانة ضد التدخُّل الثقافي غير المطلوب. لذا إن تنظيم استيراد الكتب والأفلام الإنكليزيَّة لحماية اللُّغة المحلية أَو تحديد أنشطة المنظَّمات غير الحكومية التي تسعى من أجل المساواة للمرأة والأقليات لحماية الممارسة الدينية، كلها ممارسات صحيحة للسيادة القومية. والإصرار علىٰ التدخُّل أَو الانتقاد في وجه المعارضة الحكومية هو إظهار لعدم احترام المؤسَّسات السياسيَّة المحلية وكذلك عدم احترام الناس الذين تخدمهم.

إن الصيغة لهذه المقولة التي أحب أن أعتبرها هي أن الحصانة من نوع معيَّن تتطلَّب فكرياً أن تتبعها شرعيَّة الحكومة المحلية. فإن كانت الحكومة شرعيَّة فهي بالضرورة محصَّنة ضد التدخُّل. لأن الحصانة تبنى في فكرة الشرعيَّة، فالقول إن حكومة ما تنقصها الحصانة هو إنكار لشرعيتها. إن القوة الفكرية لهذا الإدعاء واضحة: مهما كانت معايير الشرعيَّة في الحكومة، فهي بالتأكيد أقل شدة من حاجة الحكومة لأن تكون عادلة وجيِّدة. ولكن إن كانت هذه الحكومات شرعيَّة فإنَّها محصَّنة ضد التدخُّل بممارساتها الأقل عدلاً أَو جودة.

هذا الإدعاء خاطئ في خطوتيه الكبيرتين. أولاً، الشرعيَّة لا تستتبع الحصانة، لذا لا يرتكب المرء خطأ فكرياً عندما يقول إن السلطة الشرعيَّة غير محصَّنة ضد التدخل في ممارستها لتلك السلطة. فقضية حصانة الحكومات الشرعيَّة يجب أن توضع ببرهان جوهري معياري، وليس بالاحتكام إلىٰ معنى المفاهيم. ثانياً، قد تكون الحكومات الشرعيَّة أكثر ندرة مما يفترض بصورة عامة، لذا حتى إن وجدت أسباب جوهرية للاستنتاج أن السلطات الشرعيَّة محصَّنة، فيوجد أيضاً أسباب جوهرية جيدة للاستنتاج أن السلطات التي تقصر في حماية الحريات لرعاياها غير شرعيَّة.

نحتاج في البداية إلىٰ أن نميِّز بين أمرين: بين الشرعيَّة التجريبية والشرعيَّة الأخلاقية، وبين مفهوم أَو فكرة الشرعيَّة والمفاهيم الخاصة للشرعيَّة، محتواها ومعاييرها.

كثير من الكتابات المعاصِرة في العلوم الاجتماعيَّة يتبع ماكس ڤيبر Max Weber إذ تستخدم عبارة الشرعيَّة بمعناها التجريبي مشيراً إلىٰ معتقدات الأشخاص حول الممارسة الصحيحة للسلطة. إن السلطة شرعيَّة، بهذا المعنى، ما دام الذين يخضعون لأمرها يعتبرونها شرعيَّة. واضح أن الشرعيَّة التجريبية عالة علىٰ فكرة سابقة، الشرعيَّة الأخلاقية.

لأنَّه عندما تعتقد مواضيع هذا الوصف الاجتماعي العلمي، أَعضاء بعض المجتمعات، أن قانوناً أَو حاكماً شرعياً فإنَّها لا ترتبط في وصف علمي اجتماعي خاص بهم لمعتقدات بعضهم بعضاً. ما تصفه الشرعيَّة التجريبية آراء حول الشرعيَّة الأخلاقية. (وهذا الأمر هو كذلك حتى إن لم تكن الشرعية الأَخلاقيَّة موجودة، ويكون كذلك إن كانت أشكال مختلفة من الفوضوية والعدمية حقيقة. لا يوجد وحيد القرن أيضاً لكن فكرته موجودة).

عندما كتب روسو Rousseau سابقاً، «يولد الإنسان حرّاً لكنه في مكان مقيد بالسلاسل... كيف حصل هذا التغيير؟ لا أعرف. ما الذي يجعل الأمر شرعياً؟ أعتقد أني أستطيع الإجابة عن هذا السؤال». إنَّه يستخدم الشرعيَّة بمعنى معياري كامل، وهو المعنى السابق علىٰ معنى ڤيبر Weber تاريخياً وفكرياً. وهذا ليس للتأكيد أن الحقيقة الاجتماعيَّة في ما يعتبره الناس شرعيَّة أَخلاقيَّة لا يمكن أن تشكِّل الشرط لوجود شرعيَّة أَخلاقيَّة. ليس الأمر غير مترابط منطقياً أن تكون السلطة شرعيَّة أَخلاقيَّاً إذا (وفقط إذا) اعتقد معظم الناس (مهما تكن الأسباب) أن تلك السلطة شرعيَّة أَخلاقياً. لكن لاحظ أن هذا ادعاء حول المعايير لامتلاك شرعيَّة أَخلاقيَّة ـ مفهوم خاص ـ وليس ادعاءً حول معنى الشرعيَّة الأَخلاقيَّة، التي هي مفهوم أكثر بدائية من الحقائق الاجتماعيَّة حول المعتقدات بخصوصها. ومع أن هذا الادعاء مترابط منطقياً فإنَّه خاطئ. في معظم الثقافات في معظم التاريخ اعتقدت النساء أن لأزواجهن سلطة شرعيَّة عليهن، لكن ذلك لم يجعل الأمر كذلك. وبشكل مماثل، إن حقيقة أن الناس في مجتمع ما يعتقدون أن لحكَّامهم السلطة الشرعيَّة، أَو حقيقة أن حكَّام مجتمعات أُخرىٰ يعتقدون أن لحكّام هذا المجتمع سلطة شرعيَّة، لا تجعل الأمر كذلك. يبدو معقولاً ظاهرياً أن تكون الشرعيَّة التجريبية شرطاً لازماً غير كاف للشرعيَّة الأَخلاقيَّة. قد يكون الأمر كذلك إن كانت بعض إجراءات الفاعلية شرطاً لممارسة تحكم قسري مبرّر، وكان إدراك المبرّرات ضرورياً

للفعالية. ومن هنا عندما أشير إلىٰ الشرعيَّة غير المعدلة، أقصد الشرعيَّة الأَخلاقيَّة.

والتمييز الثاني الذي ألمحت إليه هو بين مفهوم الشرعيَّة ـ ما تعنيه ـ والمفاهيم الخاصَّة ـ محتواها ومعاييرها. عندما يدعي شخص أن حاكماً ما شرعي لأنَّه معيَّن من الله، ويدعي آخر أن حاكماً ما شرعي إذا انتخب بشكل حر وعادل بموجب أحكام دستورية عادلة، فإنَّهما يختلفان علىٰ معايير الشرعيَّة الأَخلاقيَّة، لكنهما يتفقان تقريباً علىٰ ما كان الخلاف حوله.

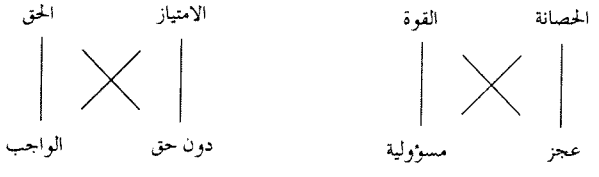
لا يسبِّب المفهوم نفسه أي إشارة رئيسية إلىٰ إجراء أَو إلىٰ أصل، لذا «الحكومة شرعيَّة أخلاقياً إذا (وفقط إذا) كانت أخلاقياً جيدة» هو مفهوم ممكن. لكن المفهوم لا يشير أيضاً إلىٰ أي خير جوهري أَو عدالة أَو كل الأشياء المعتبرة صحيحة أخلاقياً. والمفاهيم الممكنة للشرعية يمكن أن تشير إلىٰ نص سلطوي أَو إلىٰ خط النسب العائلي أَو قوانين هيئة تشريعية. قد تحدد المفاهيم الخاصة للشرعيَّة الأَخلاقيَّة إما إجراء ما أَو صفة جوهرية ما أَو كلاهما كشروط لازمة أَو كافية. أعتقد أن أكثر المفاهيم معقوليَّة يتطلَّب صلة وثيقة كافية بين الحكَّام وإرادة المحكومين وحماية قائمة قصيرة علىٰ الأقل من الحقوق والحريات الأساسية الجوهرية. وربما تكون الحكومات غير الديمقراطية بصورة كاملة والمتحرِّرة بصورة كاملة حكومات شرعيَّة، ولكن ليست الحكومات الاستبدادية أَو التي تخالف حقوق الإنسان الأساسية.

ماذا يبنى في مفهوم الشرعيَّة الأَخلاقيَّة ذاته؟ يناقش جوزيف راز Joseph Raz بصورة مقنعة أن ممارسة عامل للسلطة الشرعيَّة تستتبع بعض التغيير في الحالة المعيارية للآخرين. وخلاف ذلك، لا يستطيع امتلاك السلطة أن يتميز من مجرد امتلاك الحرية. أعتقد أن راز Raz علىٰ حق في هذا، لكن لا يتبع أن هذا التغير في الحالة المعيارية يجب أن يكون إما حاجة أَخلاقيَّة لأن يرضخ الخاضعون للسلطة أَو حاجة أَخلاقيَّة من طرف ثالث بألاَّ يتدخَّل، إن المزية في

التحليل الفكري أن يبحث على أقل المواصفات تحديداً التي لا تزال مفيدة، وإلاَّ فإننا نخاطر بوصف خاطئ للاختلافات الجوهرية الحقيقية كعدم فهم المعنى.

نحتاج إلى العودة إلى القانون التحليلي الذي طوَّره ويسلي هوهفيلد Wesley Hohfeld في أوائل القرن العشرين وذلك للتوصّل إلى ما أعتقد أنَّه وصف فكري صحيح للشرعيَّة الأَخلاقيَّة. لقد ميّز هوهفيلد Hohfeld أربع مزايا قانونية لـ (أ) بالعلاقة مع (ب) التي تؤدي إلى أربع مساوئ لـ (ب) بالعلاقة مع (أ). لو كان (أ) له الحق (أَو أكثر دقة ادعاء حق) ضد (ب)، فإن لـ (ب) واجباً نسبياً لـ (أ). إن كان لـ (أ) امتياز (أَو حرية) بالعلاقة مع (ب)، فإن (ب) ليس له أي حق ضد (أ). إن كان لـ (أ) قوة بالعلاقة مع (ب)، فإن (ب) يواجه مسؤوليَّة من (أ). وإن كان لـ (أ) حصانة ضد (ب)، فإن (ب) عاجز بالعلاقة مع (أ). وكذلك لكل ميزة قانونية عكسها: فامتلاك ادعاء حق عكس عدم امتلاك حق؛ وامتياز عكس واجب، وقوة عكس عجز والحصانة ضد العجز. لقد كان مخطط هوهفيلد hohfeld الأنيق وضع ليري العلاقة بين المفاهيم القانونية لكن ببعض الإصلاحات الطفيفة ينير العلاقات بين المفاهيم الأَخلاقيَّة أيضاً، فإن كان لـ (أ) طلب حق أخلاقي ضد (ب) فإن لـ (ب) واجباً أخلاقياً لتلبية الطلب وهكذا.

علاقات هوهفيلد القانونية



الأزواج العمودية: مترابطة
الأزواج القطرية: متعاكسة

بالنسبة لي، الشرعيَّة صيغة تأليف مبرّرة أَخلاقياً: قوة أَخلاقيَّة لتصنع وتفرض وصفة غير أَخلاقيَّة وحقائق اجتماعيَّة، أي أن القوة الأَخلاقيَّة لمؤلف هي حقوق وواجبات قانونية أَو مؤسَّساتية أَو تقليديَّة، وقوىٰ ومسؤوليَّات وهكذا. فإن صح مخطط هوهفيلد، عندئذ إذا مارس (أ) قوة أخلاقية بالنسبة لـ (ب)، وبذلك فرض علىٰ (ب) واجب مؤسَّساتي فعندئذ يجب أن تكون لـ (ب) مسؤوليَّة أَخلاقيَّة مرتبطة. ما هي هذه المسؤوليَّة؟ إنَّها كون (ب) خاضعاً إلىٰ قوة مبرَّرة أَخلاقياً. لكن المسؤوليَّة الأَخلاقيَّة ليست واجباً أخلاقياً، وليس الواجب المؤسَّساتي واجباً أخلاقياً. إن ما يطلبه راز Raz هو تغير السلطة الشرعيَّة للحالة المعيارية لموضوع تلك السلطة كاف لأن (ب) الآن يخضع للمسؤوليَّة الأَخلاقيَّة، الفرض المبرّر. ليس ضرورياً من الناحية الفكرية أَنَّه إذا مارس (أ) السلطة الشرعيَّة في الفرض علىٰ (ب) واجباً مؤسَّساتياً، فإن (ب) عنده واجب أخلاقي ليتوافق.

مرة أُخرىٰ، إذا صح مخطط هوهفيلد إن امتلاك قوة أَخلاقيَّة ليس مثل، ولا يستتبع، امتلاك حصانة أَخلاقيَّة. عندما يمارس (أ) قوة أَخلاقيَّة علىٰ (ب)، ويفرض علىٰ (ب) واجب مؤسَّساتي، وهذا يفرض علىٰ (ب) مسؤوليَّة أَخلاقيَّة مبررة للفرض، وهي عكس الحصانة الأَخلاقيَّة من الفرض. ولكن لمجرد أن (ب) تنقصه المناعة الأخلاقية ضد (أ)، فإن (أ) لا يمتلك حصانة ضد التدخّل من طرف ثالث (ج). لا يوجد طريق فكري من امتلاك شرعيَّة ـ امتلاك قوة أَخلاقيَّة ـ إلىٰ امتلاك حصانة أَخلاقيَّة. لذلك، لا ينتج فوراً من الحكم أن آليات توليد المبادئ الثقافيَّة ذات سلطة شرعيَّة يجب ألا يتدخل الخارجيون في توليد وفرض تلك المبادئ. ليس التوجيه الأول لستار تريك Star Trek ضرورة فكرية، لذا فحالة الخارجيين الذين يحترمون الممارسات الثقافيَّة المتحرِّرة يجب أن تبنى علىٰ أُسس جوهريَّة.

أحد هذه الأسباب هو أن احترام الممارسات الأقل من عادلة ينبع من

الاحترام الواجب لأعضاء المجتمع السياسي الذين قرَّروا جماعياً، بطريقة مقبولة لهم جميعاً، كيف يحكمون أنفسهم. إن المجتمع السياسي الذي يفشل في امتلاك ممارسات عادلة قد يدعي وبصورة معقولة أن الممارسات المؤذية هي ممارسته وبالتالي ضمن هذه الحدود، إن الأخطاء المُرتكَبة بحق الأوامر العادية هي أخطاؤه. وقلت «ضمن الحدود»: هذه الحدود يحددها إن كان التدخل عدم احترام لأولئك الذين يعاملون بطريقة ظالمة، ما إذا كان معقولاً لأولئك الذين هم مثقلون بالممارسات الثقافيَّة غير المتحرِّرة أن يوافقوا علىٰ الممارسات علىٰ أنَّها ممارساتهم هم. بالتأكيد إن كان هؤلاء المثقلون يعتبرون أن الممارسات الثقافيَّة الثقيلة والمفروضة عليهم واجبات أخلاقية أصيلة، فلا يكون للخارجيين أي سبب للتدخّل من أجلهم.

ولكن لنذكر أن السلطة الشرعيَّة لفرض واجب مؤسسي لا يستتبع واجباً أخلاقياً ليلبي ذلك. فالحكام (أَو الأغلبية أَو الأقوياء) يستطيعون الاتصال بإرادة ومصالح المحكومين (أَو الأقلية أَو الضعفاء) لتخطي عتبة السلطة الشرعيَّة، لكنها لا تتصل بصورة كافية لجعل الممارسات الثقيلة ممارسات للمتعبين، وتولد فيهم واجبات أَخلاقيَّة أصيلة لتقديم الطاعة. إن الأقليات التي تُساء معاملتها يمكن أن يغفر لها رفضها تجسيم الضمير «نحن» في العبارة «نحن الشعب» التي بموجبها تتفاعل إصاباتهم. عندما يكون الأمر كذلك، فإنها لا ترى أن تدخُّل الخارجيين عدم احترام لهم لأن التدخل من أجلهم. فالشرعيَّة الأَخلاقيَّة والحصانة الأَخلاقيَّة تفترقان، والشرعيَّة الأَخلاقيَّة والواجب الأَخلاقي يفترقان، ولذلك فإن الواجب والحصانة يمكن أن يقوما أَو يسقطا معاً. عندما لا تكون الأقليات ولا الخارجيون ملتزمين أخلاقياً بطاعة السلطة الظالمة لكنها الشرعيَّة، فيكون الخارجيون غير عاجزين أخلاقياً عن التدخل من أجلهم للمساعدة[3].

ملاحظات

(1) بيرنارد وليام: الأخلاق: مقدمة في علم الأخلاق Bernard Williams; Morality: An Introduction to Ethics.

(2) بيان سلطة للتوجيه الأول انظر أمر ستارفليت «WWW.sfcommand.com/documents/general-orders.html».

(3) لتقرير رائد عن الحقوق الثقافية ـ انظر Will Kymlicka ويل كيم ليكا «التحرر والمجتمع والثقافة». وكذلك «المواطنية متعددة الثقافات»، وكذلك «سلطة الحق» و«أخلاقية الحرية» لجوزيف راز Joseph Raz، «التحرر السياسي» *The Morality of Freedom* (Oxford University Press. 1986); for a leading account of political liberty, see John Rawls, *Political Liberalism* (Columbia University Press, 1993); and Wesley Newcomb Hohfeld's work is collected in *Fundamental Legal Conceptions as Applied to Judicial Reasoning*(Yale University Press, 1919).

obeikandl.com