الـوحـدة رقـم 17
الحقــوق الـثـقــافيــة

الغرض من الوحدة رقم 17

الغرض من هذه الوحدة هو إلقاء نظرة عامة على الحقوق الثقافية ودراسة بعض المعضلات المتعلقة بها التي تواجه دعاة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

هذه الوحدة:

- تناقش بعض الصعاب التي تواجه الدعاة في تعاملهم مع القضايا المتعلقة بالحقوق الثقافية؛
- تستعرض المعايير الدولية والإقليمية الأساسية المتعلقة بالحقوق الثقافية؛
- تناقش مبدأ وحدة حقوق الإنسان وترابط الحقوق الثقافية مع غيرها من حقوق الإنسان؛
- تلقي الضوء على القضايا الإشكالية الخاصة ذات الصلة بالحقوق الثقافية، ومن بينها:
  - "الخصوصية الثقافية"؛
  - السكان الأصليون والحقوق الثقافية؛
  - حقوق المرأة والثقافة؛
  - التقدم العلمي والثقافة.

مـقــدمــة

ينبغي أن تأخذ الحقوق الثقافية مكاناً محورياً على صعيد العمل الحقوقي، والسعي لإقامة نظام عالمي أكثر عدلاً، لا يشتمل فقط على عدالة التوزيع ولكنه يعكس كذلك رؤية تراعي التجليات الكثيرة المتنوعة للثقافة إلى جانب فهم ترابط الحقوق الثقافية مع حقوق الإنسان الأخرى.

إلا أن الحقوق الثقافية تحظى بأقل قدر من الفهم والتبلور من بين جميع الحقوق التي يكفلها القانون الدولي لحقوق الإنسان. ويرجع هذا التناقض الظاهري إلى تعقد هذا المجال وإلى أن الاهتمام لم يوجه إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية إجمالاً إلا منذ فترة قصيرة.

ومن بين مصادر هذا التعقد تفاوت طرق فهم معنى "الثقافة"،[1] التي تتضمن التعاريف المتداولة لها ما يلي:

- الإلمام بالفنون الجميلة والإنسانيات وتذوقها، وبالجوانب الأساسية للعلم في مقابل المهارات المهنية والتقنية.
- وجود نمط متكامل من السلوك الإنساني يتضمن الفكر والكلام والفعل والمصنوعات اليدوية ويعتمد على قدرة الإنسان على التعلم ونقل المعرفة للأجيال التالية.

- المعتقدات والصيغ الاجتماعية المعتادة والخصائص المادية للجماعات العرقية أو الدينية أو الاجتماعية.

وينعكس كل تعريف من هذه التعاريف في النصوص المختلفة ذات الصلة الواردة في الصكوك الدولية لحقوق الإنسان. وإذا كان دعاة حقوق الإنسان قد تناولوا الثقافة بعدة طرق، من خلال الاهتمام بحرية التعبير وحرية الحصول على المعلومات وحقوق الأقليات، فإن النظر إلى الثقافة على النحو الوارد في التعريفان الثاني والثالث يجعل من قضية الحقوق الثقافية أمراً معقداً وصعباً.

إن انخراطنا في ثقافة ما كنمط من التفكير والكلام والفعل أمر لا شعوري إلى حد كبير. فمن لحظة الميلاد يتربى كل شخص في إطار ثقافة ما؛ وإذا لم تتاح للمرء الفرصة للتعرف على ثقافات أخرى على نحو عميق نسبياً، فنادراً ما ينشأ لديه وعي بكثير من الخصائص المميزة لثقافته نفسها، إذ تكون بالنسبة له عندئذ مجرد "مسلمات". ومن هنا فهناك صعوبة جوهرية في التعامل مع الحقوق الثقافية، وهي أن التفكير فيها يحتاج من المرء إلى أن يتعامل تعاملاً واعياً مع شيء يمثل جانباً لا شعوريا عند أغلب الأفراد.

ويرى علماء الأنثروبولوجيا الثقافية أن الثقافة تنتقل من خلال عملية بالغة التعقد تتكون من مزيج من المكونات المادية وغير المادية. فالثقافة قد تنعكس ويُعبر عنها من خلال نوعية المسكن الذي نختار العيش فيه، والأشخاص الذين يشتركون معنا في محل السكن، ونوعية الغذاء الذي نزرعه ونتناوله، وكيفية زراعته وتناوله، ونوعية الموسيقى التي نعزفها أو نستمع إليها، وكيفية عزفها والاستماع إليها، والديانة التي نعتنقها، وأنماط حيازة الأرض في المجتمع. كما تنعكس الثقافة ويُعبر عنها من خلال علاقاتنا مع الآباء والأطفال والأقارب والأصدقاء والغرباء إلى جانب الثقافات الأخرى والعالم المادي من حولنا.

كل هذه الجوانب المادية وغير المادية من الثقافة تتخللها قيم تتناقلها الأجيال المتعاقبة. ومن هنا فإن التعامل مع الحقوق الثقافية يمكن أن يكون مثاراً للخلاف، وهو ما يرجع جزئياً إلى أن الحقوق الثقافية ترتبط ارتباطاً حميماً بهذه القيم، أي بما نؤمن بأنه مهم أو غير مهم، أو صالح أو طالح. بالإضافة إلى ذلك، فلكي نفهم القيم الثقافية في سياق محدد – حيث يصعب دراسة القيم الثقافية خارج إطار محدد - من الضروري أن نفهم الاختلافات المعقدة في أغلب الأحوال بين القيم الثقافية والأفكار الدينية، حيث أن هناك قدراً كبيراً من الخلط في تحديد ما إذا كان انتهاك ما قد نشأ عن التعدي على الحقوق الثقافية أو على الحقوق الدينية، وكثيراً ما يؤدي غياب الوضوح هنا إلى إثارة المشاكل عند تناولنا لقضايا محددة بعينها.

وترتبط القيم الثقافية ارتباطاً حميماً بمفهومنا عن الهوية. وهكذا يصبح أي تحد لثقافتنا تحدياً لكرامة كل منا كإنسان وتحدياً للقيم الأثيرة لديه، وتهديداً لفهمنا لذواتنا ولعالمنا. ونتيجة لذلك، فإن التحديات الموجهة للثقافة تؤدي إلى خلق ردود أفعال شديدة محملة بشحنات عاطفية للخلاص من هذه التهديدات.

وقد جرى العرف على اعتبار أن القضايا المتعلقة بهوية الذات وفهم الذات تدخل تقليدياً في نطاق اهتمامات علماء النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا. وباستثناء التعامل مع الآثار النفسية للتعذيب وغيره من الصدمات الناجمة عن انتهاكات حقوق الإنسان، فنادراً ما يتعامل دعاة حقوق الإنسان بشكل مباشر مع المشكلات التي تظهر في هذا المجال من مجالات التعبير عن هوية الذات وقيمة الذات، وهو مجال حيوي ولكنه ما زال حتى الآن مجالاً هلامي الملامح. ومن باب المفارقة أن عدم الألفة بما يحرك مشاعر الأفراد وعدم فهمه هو أحد الأسباب الرئيسية التي تجعل الدعوة إلى الحقوق الثقافية عملية محفوفة بالمشاكل.

وأخيراً، يتسم تناول الحقوق الثقافية بالتعقيد لأن الثقافة تشتبك تاريخياً مع قضايا السلطة. فعلى مدى تاريخ البشرية، كانت الثقافات المهيمنة في جميع أنحاء العالم تفرض أو تحاول فرض أنماطها الخاصة بالفكر

والكلام والفعل على الشعوب التي تتعامل معها أو الأفراد الأضعف حالاً في مجتمعاتها هي نفسها. ونتيجة لذلك، أصبحت قضايا الثقافة والحقوق الثقافية ترتبط غالباً بالأحقاد التاريخية الناجمة عن فرض هذه الأنماط.

ويقع القانون الدولي لحقوق الإنسان في خضم هذه الظروف التاريخية المعقدة. فعلى الرغم من أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو نتاج لجهود الأمم المتحدة، التي تمثل الدول الأعضاء فيها مجموعة واسعة من الثقافات، وعلى الرغم من أن معظم القيم الممثلة في الإعلان تشترك في تبنيها ثقافات من مختلف أنحاء العالم، فإن القوى المهيمنة في الأمم المتحدة وقت صياغة الإعلان كانت هي الدول الغربية. ولذلك، فإن الإعلان يجسد إلى حد كبير القيم الثقافية لهذه القوى. ومن هنا فعندما نناقش مسألة الحقوق الثقافية من الضروري أن نأخذ في الاعتبار مسائل التصنيع والاستعمار الاستيطاني والصراع من أجل التحرر من الاستعمار في أجزاء عديدة من العالم. ويجب أن نضع في الاعتبار دائماً إلى أي مدى كانت قيما ثقافية معينة نتاجاً لهذه الملابسات التاريخية.

كما كان لظاهرة العولمة التي برزت مؤخراً تأثير عميق على القيم الثقافية؛ فبينما كان لبعض جوانب العولمة، مثل تزايد فرص الحصول على المعلومات، آثار تحررية، فإن نمط التنمية المادي الموجه إلى الاستهلاك الذي تعززه العولمة أدى إلى تأكل منهجي في مفاهيم العدالة، حيث فقدت المجتمعات المحلية الصغيرة وجماعات السكان الأصليين قدراً كبيراً من معارفهم وثرواتهم التقليدية تحت هجمة الثقافة المادية والأولويات التنموية غير المتوازنة التي تعتمدها الحكومات في شتى أنحاء العالم. لقد أدت العولمة إلى آثار ضارة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للأفراد، وخصوصاً الغالبية العظمى من فقراء العالم.

نصوص الصكوك الدولية والإقليمية المتعلقة بالحقوق الثقافية

الصكوك الدولية

تتناول النصوص القانونية التالية الحقوق الثقافة على نحو عام؛ أما النصوص المتعلقة بالحقوق الثقافية لجماعات معينة فسترد الإشارة إليها فيما بعد:

تعكس الصكوك الدولية الصادرة بعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فهما أشمل للحقوق الثقافية، وتعد الإشارات المباشرة إلى الحقوق الثقافية الواردة في هذا الإعلان الصادر عام 1948 ضيقة إلى حد كبير، فالمادة 27 منه تنص على أن:

1. لكل شخص حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافية، وفي الاستمتاع بالفنون، والإسهام في التقدم العلمي وفي الفوائد التي تنجم عنه.
2. لكل شخص حق في حماية مصالحه المعنوية والمادية المترتبة على أي إنتاج علمي أو أدبي أو فني من صنعه.

ولا تزيد عن ذلك كثيراً المادة 15 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، حيث يرد فيها ما يلي:

1. تقر الدول الأطراف في هذا العهد بأن من حق كل فرد:
   (أ) أن يشارك في الحياة الثقافية؛
   (ب) أن يتمتع بفوائد التقدم العلمي وبتطبيقاته؛

(ج) أن يفيد من حماية المصالح المعنوية والمادية الناجمة عن أي أثر علمي أو فني أو أدبي من صنعه.

2. تراعي الدول الأطراف في هذا العهد، في التدابير التي ستتخذها بغية ضمان الممارسة الكاملة لهذا الحق، أن تشمل تلك التدابير التي تتطلبها صيانة العلم والثقافة وإنماؤها وإشاعتها.

وهناك صكوك دولية أخرى تناولت الحقوق الثقافية منها:

- اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، حيث تفسر المادة الثانية منها على أنها تحرم التدمير المتعمد لثقافة أي جماعة قومية أو اثنية أو عنصرية أو دينية.
- إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي الصادر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، حيث تنص مادته الأولى على أن:
- لكل ثقافة كرامة وقيمة يجب احترامهما والمحافظة عليهما.
- من حق كل شعب ومن واجبه أن ينمي ثقافته.
- تشكل جميع الثقافات، بما فيها من تنوع خصب وبما بينها من تباين وتأثير متبادل، جزءًا من التراث الذي يشترك في ملكيته البشر جميعاً.[2]
- إعلان الحق في التنمية، حيث تنص المادة الأولى منه على أن:
- الحق في التنمية حق من حقوق الإنسان غير قابل للتصرف وبموجبه يحق لكل إنسان ولجميع الشعوب المشاركة والإسهام في تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية والتمتع بهذه التنمية التي يمكن فيها إعمال جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية إعمالاً تاماً.[3]
- إعلان مكسيكو سيتي بشأن السياسات الثقافية، حيث ينص المبدأ الثاني منه على أن "تأكيد الهوية الثقافية... يسهم في تحرير الشعوب. وأن أي شكل من أشكال السيطرة يمثل إنكاراً لهذه الهوية أو إخلالاً بها".[4]
- إعلان وبرنامج عمل فيينا، الذي يشير في سياق تناوله لواجبات الدول في تعزيز وحماية حقوق الإنسان إلى أنه "في حين أنه يجب أن توضع في الاعتبار أهمية الخاصيات الوطنية والإقليمية ومختلف الخلفيات التاريخية والثقافية والدينية، فإن من واجب الدول، بصرف النظر عن نظمها السياسية والاقتصادية والثقافية، تعزيز وحماية جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية".[5] كما ويؤكد الإعلان على المساواة في المركز وحقوق الإنسان للمرأة، حيث تتضمن الفقرة 38 الواردة ضمن البند باء(3) من الجزء الثالث:

> يشدد المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان بصفة خاصة، علي أهمية العمل من أجل... إزالة أي تضارب يمكن أن ينشأ بين حقوق المرأة والآثار الضارة لبعض الممارسات التقليدية أو المتصلة بالعادات والتعصب الثقافي والتطرف الديني...

النصوص الإقليمية

تنص المادة 17 من الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب[6] على ضمان حق الأفراد في المشاركة في الحياة الثقافية في مجتمعاتهم. كما تنص على أن

> "النهوض بالأخلاقيات العامة والقيم التقليدية التي يعترف بها المجتمع وحمايتها واجب على الدولة"

فيما تنص المادة 22 على حق الشعوب في التنمية الثقافية وفي التمتع المتساوي بالتراث المشترك للإنسانية.

وتنص المادة 13 من الإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان وواجباته على:

"لكل شخص الحق في المشاركة في الحياة الثقافية للمجتمع، وفي الاستمتاع بالفنون، وفي المشاركة في كل الفوائد المترتبة على التقدم الفكري، وخصوصاً الاكتشافات العلمية".[7]

ترابط الحقوق وعدم قابليتها للتجزئة

نظراً لأن الثقافة تؤثر على جميع جوانب حياة الإنسان فإن الحقوق الثقافية تعد نموذج واضح لما تتسم حقوق الإنسان من ترابط وعدم قابلية للتجزئة. بل إنه من الصعب، وقد يكون من المستحيل، دراسة الحقوق الثقافية بمعزل عن غيرها من الحقوق؛ فالحقوق الثقافية غالباً ما لا يمكن فصلها عن بقية الحقوق. وفي نفس الوقت، تتسم الحقوق الثقافية غالباً بوجود توتر أو صراع بينها وبين حقوق الإنسان الأخرى.

الحقوق الثقافية للأقليات

تعاني الأقليات على نحو خاص من تعرض حقوقها الثقافية للانتهاك؛ وإذ تتفاوت أوضاع تلك الأقليات من دولة لأخرى، وعلى الرغم من بعض التقدم فيما يخص الحقوق الثقافية واللغوية - للأمازيغية بالمغرب قياسا على الأوضاع السابقة وأوضاع الأقليات في دول أخرى. إلا أن ما زال هناك العديد من الخطوات اللازم اتخاذها لضمان احترام تلك الحقوق.

"على سبيل المثال منذ خطاب الملك في 20 أغسطس/آب 1994 بتدريس الأمازيغية، فلغاية سنة الموسم الدراسي 2002 – 2003 لم يكن قد وضع بعد أي معقد رسمي بالمدرسة لتدريس الأمازيغية، ولا تمنح للأمازيغية إلا عشر دقائق من أصل 14 ساعة من البث الإعلامي اليومي، كما أن الإعلام السمعي الأمازيغي الذي يبث بشكل هزيل عبر الإذاعة الوطنية لا تخصص له الاعتمادات المطلوبة لتطويره وتمكينه من التجهيزات والتقنيات الحديثة لتعميمه، حيث من الصعب إن لم يكن مستحيلا التقاط البث الإذاعي الأمازيغي خارج العاصمة حيث مراكز الإرسال!.

"في 25 يناير/كانون الثاني 1965 صدر قانون خاص بالتعريب، وهو يمنع على القضاء والإدارة وغيرها من المؤسسات العمومية استعمال اللغة الأمازيغية. فالتشريع المغربي يحرم على القاضي إنجاز المحاكمات إلا باللغة العربية فقط دون غيرها... وتبعا لذلك، فعندما يكون أمازيغي طرفا في نزاع ما، فهو ملزم بتحرير مذكراته وكافة إجراءات المحاكمة باللغة العربية، وتزداد المعاناة شدة عندما يكون هذا الأمازيغي لا يعرف العربية، حيث لا يمكنه عند الوقوف أمام القاضي الدفاع عن حقوقه، حيث غالبا ما يلجأ القاضي إلى أحد الأعوان بالمحكمة أو شخص من الحاضرين لترجمة الأسئلة والأجوبة تباعا إلى المحكمة، ولا نحتاج إلى التأكيد على أن الترجمة لها أسسها وقواعدها، وأن سوء فهم السؤال أو سوء ترجمته يكون لها انعكاسات وخيمة على المعنى.

"ومن بين مظاهر الانتهاكات أيضا، دورية وزير الداخلية المؤرخة في 12 مايو/أيار 1997، وهي دورية موجهة للولاة والعمال بمختلف أقاليم المغرب، وتنص الدورية على منع تسمية الأبناء بأسماء أمازيغية مثل: نوميديا، وسيمان، وتيليلا، ويوبا... بدعوى أن الأسماء المختارة غير مغربية وغير عربية!

"وقد سجل خلال العام 2002 امتناع السلطة في العديد من المدن تسجيل مولودين جدد بأسماء أمازيغية، كما رفضت قنصلية المغرب بباريس إسم أمازيغي! وعند اللجوء إلى القضاء للطعن في قرار السلطة المحلية القاضي برفض تسجيل الأسماء الأمازيغية، فغالبا ما يرفض الطعن استنادا على الدورية نفسها.[8]

حقوق الأقليات

تمثل المساواة وعدم التمييز ضمانة جوهرية لإعمال حقوق الإنسان. وكثيراً ما تعاني الأقليات العرقية والدينية وغيرها من الأقليات من التمييز في العديد من جوانب حياتهم، ونادراً ما تحظى ثقافتهم بالاحترام والحماية اللذين تنالهما ثقافة الأغلبية في البلد الذي يعيشون فيه.

ويتناول العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية هذه الإشكالية في مادته 27، والتي تنص على أن:

> لا يجوز، في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية، أن يحرم الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائره أو استخدام لغتهم، بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم.

وتنص المادة الأولي من إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات وطنية أو عرقية أو دينية أو لغوية، على ما يلي:

1. على الدول أن تقوم، كل في إقليمها، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية.
2. تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات.

وتمضي المادة 2 من الإعلان إلى تفصيل المجالات التي يشملها هذا الضمان، ومنها على وجه الخصوص حق جماعات الأقليات في المشاركة الفعالة في اتخاذ القرارات التي تؤثر عليهم.[9]

ويتضمن الإعلان بشأن العنصر والتحيز العنصري، الذي اعتمده المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، الإشارة إلى:

> إن الثقافة، وهي نتاج البشر جميعاً وتراث مشترك للإنسانية، والتربية بأوسع معانيها، تقدمان للرجال والنساء وسائل للتكيف متزايدة الفعالية لا تتيح لهم أن يؤكدوا أنهم يولدون متساوين في الكرامة والحقوق فحسب بل تمكنهم أيضاً من أن يعترفوا بأن عليهم واجب احترام حق كافة الجماعات في أن تكون لها هويتها الثقافية الخاصة وفي تنمية حياتها الثقافية التي تميزها داخل الإطارين الوطني والدولي، علي أساس أن من المتفاهم عليه أن لكل جماعة أن تقرر بنفسها وبملء حريتها الحفاظ علي القيم التي تعتبرها من المقومات الأساسية لهويتها والقيام بما تراه مناسبا من تكييف لهذه القيم أو إثراء لها.[10]

تقرير المصير

في عام 1975 اعتبر المؤتمر الحكومي للسياسات الثقافية في أفريقيا أن:

> تأكيد الهوية الثقافية عملاً من أعمال التحرير، وأداة في الصراع من أجل الاستقلال الفعال وأفضل وسيلة للتحقيق الكامل لذات الفرد والتنمية المتناغمة للمجتمع...[11]

وفي نفس الوقت، يعد مفهوم تقرير المصير، خصوصاً داخلياً (داخل دولة ما)، مسألة معقدة ومثيرة للجدل.[12] فبقدر ما تعتبر قضايا الحقوق الثقافية مرتبطة بتقرير المصير، بقدر ما تشتبك مع عوامل هذا التعقد والجدل. وقد تم تناول هذه القضية بإسهاب عريض في المناقشات والجدال المحيط بحقوق السكان الأصليين (أنظر ما يلي، والوحدة رقم 6).

أهمية إدراج الثقافة في النظام التعليمي

تتضمن منطقة سان خوان التعليمية في جنوب شرق ولاية يوتاه بالولايات المتحدة الأمريكية جانباً من قبائل النفاجو، فأكثر من 68% من سكان المنطقة من السكان الأصليين، ومعظمهم من النفاجو. وفي عام 1972 رُفعت دعوى قضائية ضد الإدارة التعليمية بزعم عدم تلبية الاحتياجات التعليمية للطلبة من أبناء النفاجو في تلك المنطقة، فتم إنشاء العديد من المدارس الجديدة في تلك المنطقة المحمية وتم اعتماد خطة تعليمية أولية ثنائية اللغة.

وبعد عشرين عاماً أعيد فتح القضية لأن المدعين شعروا أن الإدارة لم تبذل ما يكفي من جهد، ورأت المحكمة أن الإدارة لا تلتزم بقوانين الحقوق المدنية الأمريكية. وفي عام 1997، وقعت جميع الأطراف اتفاقاً تحت مظلة المحكمة لإصلاح هذا الوضع، وأدى ذلك الاتفاق إلى اعتماد خطة تطوير لغوي وخطة مناهج لوضع سياسات وممارسات محددة للتعامل مع الاحتياجات التعليمية لكل الطلاب في المنطقة. كما حصلت المنطقة في عام 1997 على منحة من الحكومة الفيدرالية لدعم برامجها التعليمية ثنائية اللغة.

وكانت العملية التعليمية في تلك المنطقة تعاني دائماً من مشكلة انخفاض التحصيل العلمي وارتفاع معدلات التسرب من الدراسة، بالإضافة إلى عدد من المشاكل الاجتماعية مثل البطالة والعنف في المنازل وإدمان الكحوليات ونشاط العصابات وجنوح الأحداث. ويلاحظ أن هناك تناسباً كبيراً بين المشاكل الاجتماعية والمشاكل العلمية، إذ أن الفقر وحده ليس بالضرورة مؤشراً على انخفاض الأداء العلمي.

ومنذ منتصف التسعينيات، شهدت المنطقة تغييراً هائلاً في التعامل مع الاحتياجات التعليمية لطلابها، حيث أفادت البحوث أن الطلاب يميلون إلى تحقيق مستويات أفضل من النجاح العلمي إذا توحدوا بقوة مع تراثهم الثقافي. وأكدت ذلك دراسة أجريت مؤخراً بالمنطقة، منوهة بأن "من المهم ضمان ارتباط المناهج الدراسية باهتمامات جميع الطلاب بحيث تمكنهم من الربط بين ما يعرفونه ويعايشونه في مجتمعاتهم المحلية التي أتوا منها يوماً بيوم وما يتعلمونه في المدرسة".[13]

وتقر خطة المنطقة للتطوير اللغوي بذلك، وتنص على تطبيق برنامج تعليمي ثنائي اللغة "يوفر للدارسين الذي ينتمون لخلفيات لغوية وثقافية متنوعة تعليماً متساوياً ومناسباً حتى ينجحوا علمياً، وحتى يتربى في نفوسهم الاعتزاز والتقدير لتراثهم الثقافي، وحتى يصبحوا مواطنين ناجحين ومنتجين في مجتمع عالمي".[14]

ويهدف برنامج المنطقة التعليمي ثنائي اللغة، الذي يمول جزء منه من منحة فيدرالية مخصصة لذلك (من الفئة السابعة خاصة بالتعليم ثنائي اللغة)، إلى إدخال ثقافة النفاجو ولغتهم في المدارس من خلال الجمع بين تدريب المدرسين وتطوير المناهج وبرامج إشراك الآباء.

وقد أثار تطبيق البرامج التعليمية ثنائية اللغة العديد من ردود الأفعال المختلفة من جانب الآباء من قبائل النفاجو أو من الأمريكيين من أصل أوروبي. فبينما تؤيد الغالبية العظمى من الآباء من النفاجو التعليم ثنائي اللغة، فإن البعض شعروا بأن ثقافة النفاجو ستستنزف وقت الدراسات الأخرى لأولادهم ومن ثم ستؤثر بالسلب على تعليمهم. وأعرب بعض الآباء عن رأيهم في أن الثقافة مكانها ليس المدرسة. وكان موقف منطقة سان خوان التعليمية أنه استناداً إلى رغبة غالبية الآباء من النفاجو وإلى الرغبة في تحسين الأداء التعليمي لكل الطلاب، فإن إدخال ثقافة ولغة النفاجو من شأنه أن يخلق بيئة مدرسية أكثر استجابة للمجتمعات المحلية وأن يؤدي إلى الارتقاء العلمي. وترى منطقة سان خوان التعليمية أن المدارس ينبغي أن تعكس ثقافات المجتمعات المحلية وأن تحترم الاختلافات اللغوية والثقافية والتاريخية بين هذه المجتمعات.[15]

الحقوق المدنية والسياسية

ترتبط كل الحقوق المدنية والسياسية تقريباً ببعضها ارتباطاً وثيقاً، وتعد أساسية لتمكين الأفراد والمجتمعات من التعرف على ثقافاتهم والعيش في إطارها والتعبير عنها وإدامتها، سواء أكانت الثقافة تُفهم بمعناها الواسع أو الضيق، ومن ذلك علي سبيل المثال:

- حرية التفكير في الإطار المحدد أو من المنظور المحدد لثقافة المرء أمر تكفله النصوص المتعلقة بحرية الضمير والرأي.
- حرية اعتناق المفاهيم والاضطلاع على النصوص الدينية والمشاركة في الممارسات الخاصة بديانة المرء أمر تكفله الضمانات المتعلقة بحرية الضمير والدين.
- ضمان حرية التعبير عن ثقافة المرء على الملأ أمر مكفول بموجب الحق في المشاركة السياسية وضمانات حرية التعبير والاجتماع وتكوين الاتحادات.

إلا أن نفس النصوص المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية يمكن أن تفسر على نحو يجعلها تتعارض مع الحفاظ على ثقافة المرء وما يتعلق بها من حقوق ثقافية.

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية

التعليم: سواء أكان التعليم رسمياً أو غير رسمي، قائماً على الشكل الأسري أو المجتمعي، فإنه ضروري لإدامة الثقافة/الثقافات. لكن العلاقة بين الحق في التعليم والحقوق الثقافية ليست بسيطة ولا مباشرة؛ فالتعليم لا ينفصل عن القيم بأي حال من الأحوال، والتعليم الرسمي الذي تكفله الحكومة مصمم لتوصيل المضامين والقيم المهمة للدولة والحفاظ عليها (انظر الوحدة رقم 20). وقد تتعارض تلك القيم والمضامين مع القيم التي تسعى ثقافة أقلية ما إلى إشاعتها فيما بين أبنائها. وبالمثل، فعندما يهدف التعليم إلى تعزيز ثقافة جماعة من الجماعات فإنه قد يحمل قيماً معادية لحقوق جماعات أخرى، مثلما يحدث عندما يروج محتوى التعليم، صراحة أو ضمنياً، لفكرة تفوق جماعة عرقية أو عنصرية معينة على غيرها.

المسكن: يعكس المسكن، الذي يختلف من بلد لآخر، وكثيراً في داخل البلد الواحد نفسه، ثقافة ساكنيه بصورة ثابتة. وقد أوضحت اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في تعليقها العام رقم 4 أن سياسات توفير السكن الملائم يجب أن تتيح إمكانية التعبير على نحو مناسب عن الهوية الثقافية والتنوع في السكن.[16] ووفقا لذلك، على سبيل المثال، نجد أن حالات الإخلاء بالإكراه قد تثير قضايا متعلقة لا بالحق في المسكن فحسب، ولكن بالحقوق الثقافية أيضاً. فقد تساعد بنية المساكن ونمط تجمعها في موقعها الأصلي على إدامة أنماط ثقافية معينة داخل المجتمع المحلي، وحينما لا تتم استشارة الأهالي الذين يتعرضون للإخلاء بالإكراه من مساكنهم بشأن طبيعة المسكن

المتوافر في الموقع البديل، وعندما لا يعكس المسكن المقدم عوضاً عن مساكنهم الأصلية تلك الأنماط الثقافية، فعندئذ قد تنتهك حقوقهم الثقافية (راجع التعليق العام رقم 4 الوارد في نهاية الوحدة الثالثة).

الغذاء: الغذاء الذي يزرعه مجتمع أو شعب وطريقة زراعته واختيار الغذاء وطريقة إعداده وتناوله، كل هذه أمور تتخللها قيم ثقافية. وتشير اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في تعليقها التعليق العام رقم 12 (راجع نص التعليق العام رقم 12 الوارد في نهاية الوحدة رقم 13) إلى ما يلي:

أن المضمون الأساسي للحق في الغذاء الكافي يعني ما يلي:

توفر الغذاء بكمية ونوعية تكفيان لتلبية الاحتياجات التغذوية للأفراد وخلو الغذاء من المواد الضارة وكونه مقبولا في سياق ثقافي معين.[17]

الغذاء والمرأة والعولمة والثقافة

تتسم منطقة كالاهاندي في ولاية أوريسا بالهند بأن أغلب قاطنيها من أبناء القبائل، وهي من المناطق ذات الثراء المعهود بالموارد الطبيعية، من الغابات ومجاري المياه والنباتات. وعلى الرغم من ذلك، فقد درجت المنطقة على أن تعاني من جفاف شديد مصحوب بمجاعات في كل عام. وتقوم الجماعات القبلية الموجودة في هذه المنطقة بجمع أوراق الأشجار والجذور والتمر الهندي وأزهار الماهوا والفواكه من الغابات لاستخدامها الخاص ولبيعها من أجل الحصول على مورد للدخل. كما تمارس الزراعة الدورية في منطقة منحدرات التلال حيث يزرع أهلها من عشرة إلى اثني عشر نوعاً من المحاصيل، مثل الدال والدخن والذرة وغيرها، التي يستخدم أغلبها لاستهلاكهم الخاص. وكان أهل المرتفعات منهم قد اعتادوا أن يزرعوا البذور الزيتية والمحاصيل قصيرة الأجل والدخن لتوفير الغذاء الذي يحتاجونه بشدة في فترة الجفاف. وكانت النساء أساساً هن اللاتي يقمن عادة بهذه الأنشطة الزراعية وجمع الغذاء من الغابات، ومن ثم أصبحن العائل الرئيسي لهذا المجتمع المحلي.

وفي السنوات الأخيرة منعت الحكومة نظام الدورة الزراعية، وكانت توجه اتهامات لمن يصر من الأهالي على إتباعها وذلك بموجب قوانين حماية الغابات. وبدأت الحكومة تشجع الأهالي على الابتعاد عن زراعة المحاصيل التقليدية ودفعهم إلى زراعة المحاصيل النقدية بدلا منها، وذلك من خلال تقديم الدعم لزراعة القطن وقصب السكر، فأصبحت الزراعة في المرتفعات تركز الآن تركيزاً شديداً على القطن. ونتيجة لهذه التغييرات في السياسة الزراعية، لم تعد للجماعات التي تسكن هذه المنطقة سيطرة على الغذاء الذي تأكله أو البذور التي تزرعها. ثم تفاقم هذا الوضع بسبب تشجيع الحكومة على تنمية زراعات نبات الأوكاليبتوس وإنشاء مصانع الورق في المرتفعات، حيث أصبح الأهالي يقومون بتأجير الأراضي التي دأبوا في الماضي على زراعة محاصيلهم الغذائية فيها للراغبين في زراعة تلك المحاصيل الجديدة.

وفي خضم تلك التطورات بدأ المجتمع المحلي يفقد معارفه التقليدية المتعلقة بالزراعة والغابات. وإلى جانب ذلك، بدأت نساء المنطقة في السنوات العشر الأخيرة نتيجة لهذه التغيرات يفقدن السيطرة على الموارد الطبيعية التي يجمعنها والمحاصيل التي يزرعنها والبذور التي يحصدنها ويخزّنها والأرض التي يستخدمنها. وأصبح أهالي القبائل في المنطقة أكثر عرضة لآثار الجفاف السنوي؛ لقلة المخزون لديهم من المحاصيل الغذائية وموارد الغابات التي يمكن الاعتماد عليها في موسم الشح.

ولذلك سعت إحدى المنظمات غير الحكومية في المنطقة، وتعرف باسم "اتحاد الأصدقاء لإعادة بناء الريف"، إلى تقديم يد العون في هذا المجال بالمساعدة في إنشاء وصيانة بنك للتقاوي، تخزن فيه البذور المقاومة للجفاف التي اعتمد عليها الأهالي على مر تاريخهم لإنتاج الغذاء. وجاءت خطوة إنشاء هذا البنك بجهود النساء أساساً. كما تم إنشاء صندوق صغير للائتمان المحدود. ومن خلال بنك التقاوي والقروض المقدمة من هذا الصندوق تمكن أهالي المنطقة من استرداد بعض ما كانوا يتمتعون به من اكتفاء ذاتي في إنتاج الغذاء، ومن التحرر من سطوة المرابين المحليين.

وعندما تتقوض قدرة المجتمع المحلي على زراعة محاصيله الغذائية وعندما تصبح إمكانية حصوله على الغذاء مهددة، أو عندما تتقلص قدرته على ضمان نوعيات من الغذاء درج على اعتبارها جزءًا من نظامه الغذائي فربما تصبح عناصر معينة من ثقافة هذا المجتمع عرضة للتهديد. وهكذا قد تقترن قضايا الحق في الغذاء بقضايا الحقوق الثقافية.

الصحة: ترتبط الصحة كما عرفتها منظمة الصحة العالمية، باعتبارها حالة من السلامة البدنية والنفسية والاجتماعية الكاملة - ارتباطاً حميماً بالثقافة والممارسات الثقافية. وفي نفس الوقت، فإن العلاقة بين الحقوق الثقافية والحق في الصحة ليست بسيطة؛ فموقع الشخص في ثقافته جزء جوهري من هويته الذاتية، بحيث لو تعرضت الثقافة للخطر فإن الصحة النفسية والمعنوية لذلك الشخص تصبح بدورها في خطر. فمع الزحف العمراني وغيره من ضروريات التنمية على سبيل المثال، اضطر الكثير من المجتمعات المحلية التقليدية إلى تبديل أنماط حياتها وتغيير مواطنها وعادات الأكل لديها، الأمر الذي أدى إلى إفقارها وتعريض صحة وسلامة المجتمع بأكمله للخطر.

وتتداخل فيه الصحة مع الحقوق الثقافية كذلك في مجال الطب التقليدي، حيث تمثل ممارسات المداواة التقليدية جانباً هاماً في كثير من الثقافات. وفي إعلان ألما - آتا الصادر عام 1978، اعترفت منظمة الصحة العالمية بأهمية الممارسات الصحية التقليدية كمكون من مكونات الرعاية الصحية الأولية.[18]

ومن ناحية أخرى، تمثل بعض الممارسات التقليدية مثل تشويه الأعضاء التناسلية للمرأة/ ختان الإناث مصدراً للقلق المتزايد لما تنطوي عليه من تهديد للصحة الجسمانية والنفسية. وبموجب المادة 24(3) من اتفاقية حقوق الطفل، يجب على الدول الأعضاء أن تعتمد تدابير لإلغاء الممارسات التقليدية التي تؤثر على صحة الأطفال. وعلى الرغم من أن العهد الدولي الخاص بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لم يشر أي منهما صراحة إلى ختان الإناث صراحة فإن كل من اللجنتين المشرفتين على العهد والاتفاقية تناولاه في إطار فحص تقارير الدول الأطراف.

نظم الطب التقليدية

تتسم أساليب التداوي في معظم المجتمعات بتعدد النظم الطبية ونظم المداواة. ويعكس كل نظام من نظم المداواة رؤية معينة للعالم عند جماعة معينة من الأفراد، وهي نظرة تتغير دائماً بما يؤدي إلى تغيرات مناظرة في نظام المداواة. ففي الهند وإذ يسود نظام المداواة المغايرة ما زال عدد من النظم التقليدية الأخرى يستعمل على نطاق واسع، ومن تلك النظم ما يستند إلى التقاليد العلمية مثل الأيورفيدا والأوناني والسيدا ومنها نظم الطب الشعبية. وتقتصر نظم الأيورفيدا والأوناني والسيدا عموماً على الطبقة الراقية حيث يسهل على أبناء هذه الطبقة أكثر من غيرهم الوصول إليها، ويقتصر اللجوء إلى نظام الأوناني على الذكور فقط في أغلب الأحوال. أما الطب الشعبي فمتاح لجميع الفئات دون تمييز على أساس الطبقة الاجتماعية أو الجنس أو العمر.

وفي العقدين الأخيرين تجدد الاهتمام بنظم الطب التقليدية بسبب تحول العلاج بنظام المداواة المغايرة إلى عملية تجارية فجة لا تلقي بالاً إلى جوانب السلامة والأخلاقيات الإنسانية. كما بدأت نزعة الاتجار بالتداوي تتحول شيئاً فشيئاً إلى جزء أساسي من النظم التقليدية.

وبصفة عامة يسود اتجاه نحو تقليص نظم المداواة بالوصفات الشعبية إلى أقل حد ممكن، وممارسة التمييز ضدها واعتبارها بقايا مهملة من الماضي البعيد، ويحاول العالم الحديث أن يتناسى جذورها القديمة، فالمؤسسة الطبية لا ترضى عما يسمى بالمعتقدات "الخرافية". ويمثل فك طلاسم الإطار المعرفي لهذه النظم خطوة أساسية نحو إضفاء الاحترام على هذا "الطب الآخر" الذي ما زالت ممارساته حية حتى اليوم.

قضايا إشكالية متعلقة بالحقوق الثقافية

من الواضح الآن أن القضايا الثقافية والقيم الثقافية والحقوق الثقافية معقدة وصعبة إلى حد بعيد. ويواجه الدعاة المنخرطون في مجال حقوق الإنسان عدداً من القضايا الإشكالية المرتبطة بالحقوق الثقافية، منها ما يلي:

"الخصوصية الثقافية"

يستند جانب من الجدل حول "الخصوصية الثقافية"، التي غدت مثاراً لجدل شديد في كثير من المحافل السياسية وغيرها، على التناقض الظاهري بين عدة نصوص وردت في الصكوك الدولية لحقوق الإنسان. إذ من هذه النصوص ما ينص على ضمان حق كل جماعة من الجماعات في "التمتع بثقافتها".[19] ومنها ما ينص على ضمان عالمية حقوق الإنسان – أي المبدأ القائل بأن الحقوق المعترف بها في الصكوك الدولية لحقوق الإنسان تخص كل فرد على أساس المساواة وعدم التمييز. ويكمن الصراع المحتمل هنا في أن هناك ممارسات بعينها في ثقافات مختلفة تتعارض مع نصوص القانون الدولي لحقوق الإنسان، أو

السدود وإعادة الاستيطان والسكان القبليون

يقول الكاتب الهندي أروناداتي روي إن نسبة مئوية كبيرة من المشردين من جراء بناء السدود الضخمة في الهند هم من أبناء القبائل.

"معظم أولئك الذين استقروا للعيش في أماكن جديدة كانوا يعيشون طوال حياتهم في قلب الغابات دون أي اتصال تقريباً بالنقود أو العالم الحديث. وفجأة وجدوا أمامهم خيار واحد، فإما أن يموتوا جوعاً أو أن يسيروا مئات الكيلومترات حتى يصلوا إلى أقرب بلدة، فيقبعون في الأسواق رجالاً ونساءً، يعرضون أنفسهم للعمل كأجراء باليومية وكأنهم سلع تباع وتشترى.

"وبدلاً من جمع كل ما يحتاجونه من الغابات، من غذاء ووقود وعلف للحيوان وحبال ولبان ومساحيق تنظيف الأسنان وأعشاب طبية ومواد للبناء، أصبحوا يكسبون ما يتراوح بين عشرة روبيات وعشرين روبية في اليوم يطعمون بها أسرهم ويلبون بها حاجاتهم. وبدلاً من النهر أصبح أمامهم مضخات للمياه. وعلى الرغم من أنهم لم يكن لديهم مال في قراهم التي كانوا يعيشون فيها، فقد كانت حياتهم آمنة، فكانوا يتجهون للغابات في حالة عدم سقوط المطر، وكانوا يصطادون من النهر، وكانت حيواناتهم تجد مرعى ثابتاً لا ينضب. فلما فقدوا كل هذا أصبحوا شبه معدمين...

"إن الذين استقروا في أماكن جديدة بدؤوا في تعلم كل شيء من جديد، صغيراً كان أو كبيراً، من التبول والتبرز؛ فأين يفعلون ذلك عندما لا يجدون الغابة التي تسترهم؟ إلى شراء تذاكر الأتوبيس وتعلم لغة جديدة وفهم كيفية التعامل بالنقود. وأسوأ ما في الأمر هو أنهم اضطروا لتعلم الخنوع وتلقي الأوامر، وأن يكون لهم سادة، وألا يردوا إلا عندما يوجه لهم الكلام.

"وبالإضافة إلى ذلك، عليهم أن يتعلموا أن يبعثوا بمذكرات مكتوبة من ثلاث نسخ؛ إلى لجنة رفع المظالم أو ما يعرف باسم "سردار ساروفار نارمادا نيجام" بشأن أي مشكلة يلاقونها. ومنذ وقت قريب وفد إلى دلهي ثلاثة آلاف شخص للاحتجاج على الوضع الذي آلوا إليه، بعد أن اضطروا للسفر بالقطار طوال الليل وأقاموا في الشوارع حيث إكتوو بحرارة الشمس. ولكن الرئيس لم يقابلهم لأنه كان مريضاً بعدوى أصابت عينيه. كما لم تقابلهم مانيكا غاندي وزيرة العدل والشؤون الاجتماعية التي طالبتهم بتقديم مذكرة مكتوبة، فجاءت صيغتها هكذا: "إلى العزيزة مانيكا، نرجو عدم بناء السد. مع حبنا. إمضاء: الشعب". وعندما سُلمت المذكرة إلى الوزيرة ما كان منها إلا أن وبخت الوفد الصغير الذي جاء إليها لأنهم لم يكتبوا المذكرة بالإنكليزية.[21]

تبدو متعارضة معه. وإذا كان هناك من يعترض على هذه الممارسات على أساس أنها تنتهك حقاً من حقوق الإنسان، أفلا يمثل هذا الاتهام بدوره انتهاكاً لحق جميع الشعوب في التمتع بثقافاتها الخاصة؟

ويزيد من تعقد هذا الجدل أن فكرة النسبية الثقافية تطرح أحياناً كمبرر للتخلي عن بعض المفاهيم الخاصة بحقوق الإنسان الأساسية، خصوصاً من جانب النظم الحاكمة السلطوية التي تسعى إلى قمع حركات النضال المعارضة لسياساتها. وفي نفس الوقت، نجد أن بعض الأفكار عن "عالمية" النزعة الإنسانية الليبرالية تنحاز لهياكل السلطة القائمة وتستبعد الأصوات والهويات المهمشة استبعاداً منهجياً على نحو يمثل تعدياً مباشراً على حقوق الإنسان لهذه الجماعات والشعوب. وما زال الجدل مستمراً حول هذه القضية شديدة الأهمية والحساسية.

شجر "النيم" والثقافة والعولمة

على مر مئات السنين كان المزارعون في الهند يستخدمون نوعاً من مبيدات الآفات يستخرجونه من بذور شجرة النيم (الجرود). ونظراً لبساطة التقنية المطلوبة لاستخراج المواد المستحلبة من هذه الشجرة لم يكن المزارعون الذين يستخرجون المبيد يخزنونه عادة، بل كانوا يستهلكون ما يستخرجونه على الفور. وعلى الرغم من بساطة العملية، فقد ثبت أن هذا المبيد في غاية الفعالية، حيث أنه فعال تجاه حوالي 200 نوع من الحشرات المختلفة. وكان علماء الهند قد أجروا قدراً كبيراً من البحوث خلال القرن الماضي على استخدم شجر الجرود كمبيد للآفات. لكن التقنية والمبيد المستمد من هذه الشجرة لم تسجل براءته في الهند لأن كثيرين من الهنود يعارضون إصدار براءات لأشكال الحياة والمنتجات الزراعية، ولأن القانون الهندي يحرم إصدار براءات للمنتجات الدوائية والزراعية. وقد أثار هذا الموضوع لغطاً شديداً، خصوصاً فيما يتعلق بشجر الجرود لأنه يلعب دوراً هاماً في ثقافة الهند وديانتها.

وفي أثناء العقد الماضي نجحت شركة دبليو. ر. جريس متعددة الجنسيات للكيماويات في الحصول على براءة لإنتاج هذا المبيد من شجر الجرود من مكتب البراءات والعلامات التجارية بالولايات المتحدة. ومع قبول الحكومة الهندية اتفاقية الجات اضطر جميع المصنعين في الهند إلى الالتزام بقوانين البراءات الدولية، وهو ما يتطلب من الهنود إما التوقف عن استعمال تقنيتهم الخاصة في تصنيع المبيد المستمد من شجر الجرود وإما دفع رسوم لشركة جريس. وهكذا أدت هذه البراءة إلى إثارة غضبة المزارعين والعلماء والمشتغلين بالسياسة من الهنود الذين يعترضون على منح حقوق البراءة لمنتج يمثل تراكم قيم المعارف والجهود الهندية على مر قرون. كما ثار القلق من أن البراءة سوف تحرم المزارعين المحليين من قدرتهم على إنتاج واستخدام المبيدات المستمدة من شجر الجرود عن طريق تغيير أسعار بذور الجرود نفسها وتوافرها. ولذلك استشكلت بعض المنظمات الهندية، إلى جانب عدد من المنظمات من دول أخرى، في مسألة منح هذه البراءة من مكتب البراءات والعلامات التجارية بالولايات المتحدة.[24]

حقوق السكان الأصليين

من القضايا الإشكالية الأخرى ذات الصلة بالحقوق الثقافية؛ كون أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وما يرتبط به من معاهدات وصكوك تمثل جزءًا من منظومة القانون الدولي، جرى اعتمدها بعد مناقشات وحوار بين الدول، وذلك في نفس الوقت الذي رفضت هذه الدول نفسها عبر تاريخها الاعتراف بوضع السكان الأصليين كرعايا لهم وضع سيادي أو حقوق سيادية (انظر الوحدة رقم 6 لمزيد من المناقشة حول حقوق السكان الأصليين).

إن القانون الدولي العام، إذ يعد السكان الأصليين غير قادرين على التمتع بوضع سيادي أو بحقوق سيادية، فإنه تَمكَّن من ضبط أنماط الاستعمار الاستيطاني وفي نهاية الأمر من إضفاء المشروعية على النظام الاستعماري، كما لم يعط أهمية تذكر لوجود السكان الأصليين.[20]

وتختلف ثقافات السكان الأصليين بطبيعة الحال اختلافات عديدة عن الرؤية الليبرالية الغربية. فقد ورد على سبيل المثال في التقرير النهائي للمقرر الخاص المعني بإعمال الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أن مستوى الحماية الراهن لحقوق السكان الأصليين:

لا يتضمن ضمانات كاملة للتمتع بحقوقهم الثقافية، بما فيها الحق في عدم الانصهار في ثقافات أخرى والحق في الاستقلال الذاتي الثقافي، وأن الحماية الممنوحة للحقوق الأخرى للسكان الأصليين لا يمكن بذلك أن يكون لها أي قيمة على الإطلاق.[22]

الزواج القسري والحقوق الثقافية

"توفيت روخسانا ناز، وهي فتاة بريطانية المولد من أصل آسيوي، عن عمر يناهز التاسعة عشرة في مدينة داربي عام 1998، بعد أن قام أخوها بخنقها بسلك بطريقة طقسية بينما كانت أمها تمسك بقدميها. وورد أن الأم قالت في المحكمة إن هذه "قسمتها"، أما الأخ فزعم أنه قتلها بعد أن استثارته، مدافعاً عن نفسه دفاعاً ثقافياً بدعوى أن قتل الفتاة تم باسم "الشرف".

وكان مقتل روخسانا لأنها "جلبت العار على أسرتها" برفضها أن تبقى متزوجة من رجل اختير زوجاً لها. حيث قررت العودة إلى الرجل الذي تحبه والذي كانت حبلى منه وقت مقتلها. فاستدرجتها أسرتها إلى بيتهم لقتلها...

وقد تكون هذه القضية نموذجاً متطرفاً ولكن كثيراً من النساء الآسيويات الأخريات في بريطانيا يواجهن معاملة قاسية لرفضهن الامتثال لتوقعات أسرهن. ولا يقتصر الزواج القسري على المسلمات ولكنه يمتد عبر الأديان والأعمار والطبقات والفئات والجماعات العرقية المختلفة...

وفي أغسطس/آب 1998 أنشأت الحكومة البريطانية مجموعة عمل معنية بالزواج القسري بوزارة الداخلية، وهي خطوة غير مسبوقة حيث أن الدولة كانت تميل دائماً للسماح للجاليات التي تمثل أقليات بأن تمارس شؤون الضبط والربط فيما بينها بنفسها. فسياسات التعددية الثقافية لا تسمح بالتدخل الخارجي: إذ يعتبر التدخل أمراً غير مقبول بل أمراً عنصرياً. وعلى الرغم من أن الجماعات النسائية الآسيوية أثارت قضية الزواج القسري منذ عدة سنوات فإن الحكومة لم تستجب إلا بعد فضيحة قضية روخسانا ناز وقضية أخرى ذاعت شهرتها...

... وقد أعلن وزير الداخلية المسؤول عن مجموعة العمل... والحكومة أن زعماء هذه الجالية يجب أن يحلوا المشكلة بأنفسهم. ويبدو أن الحكومة لم تنتبه أن معظم هؤلاء الزعماء ذكور محافظون تقليديون بل ومتشددون، ليس في إسلامهم فقط، وأن النساء بعيدات عن الأنظار ومفروض عليهن الصمت...

... فهل ستحقق مجموعة العمل الغرض الذي أنشئت من أجله؟ إن نجاحها يتوقف على الإجابة عن التساؤلات التالية: ما هي الأصوات التي ستعتبر شرعية: هل هي أصوات زعماء الجالية أم أصوات النساء؟ من الذي ستفرض عليه الدولة الحظر، وماذا ستحظر؟ هل ستتبع الدولة سياسة مهادنة رجال الجالية وزعمائها من أجل "حسن العلاقات مع الجاليات والأعراق"، أم هل ستستمع إلى أصوات الأقلية المكونة من النساء وتتبنى مطالبهن؟ إذا أنصتت الدولة للنساء فستكون بذلك قد تحدت زعماء الجالية أي السلطة الذكورية، بالإضافة إلى سياسات التعامل مع العنصرية والتعددية الثقافية التي تنكر حالياً على المرأة حقها في حماية الدولة لها".[23]

حقوق المرأة والثقافة

ترتبط هوية المرأة الذاتية ارتباطاً وثيقاً بالثقافة التي تعيش فيها. وفي نفس الوقت، توجد للأسف مجموعة من الممارسات الثقافية في عدة مجتمعات في شتى أنحاء العالم تنتهك كرامة المرأة وسلامتها. فعلى سبيل المثال، نجد أن نسبة التسرب من المدارس تصل إلى أعلى معدلاتها بين الفتيات في بعض المناطق في آسيا وأفريقيا والعالم العربي. وفي هذه الحالات فإن حق الفتيات في التعليم غالباً ما تعترضه التقاليد الثقافية وبعض القيم المعينة الخاصة بالزواج والأسرة، التي تؤثر بدورها على حقوقهن المدنية كأفراد. وكثيراً ما ينتهك الحق في الغذاء، خصوصاً للنساء والفتيات في سن الطفولة، بسبب بعض الممارسات الثقافية القائمة في دول مختلفة. ففي بعض المجتمعات المحلية في الهند على سبيل المثال، عند توزيع الغذاء في الأسرة خصوصاً في أحوال الفقر الشديد، تحصل النساء والفتيات الصغيرات على أقل قدر من الغذاء ويعانين من الجوع والحرمان أكثر من الذكور. وهذا راجع أيضاً إلى المفاهيم التقليدية التي تعطي قيمة دنيا لحياة النساء وحقوقهن.

وحيث أنه يجب ضمان التمتع بحقوق الإنسان على أساس من المساواة وعدم التمييز، بالإضافة إلى احترام السلامة البدنية والنفسية فإن نساء كثيرات يعتبرن حقوق الإنسان أساساً للعمل على تحسين الظروف التي يعشن فيها. وإذا كان هذا الاعتماد فعالاً من نواح عديدة، فإنه يضع المرأة في صراع مع ثقافتها في حالات كثيرة. وتمثل هذه المعضلة محوراً لمناقشة تفصيلية في الوحدة رقم 4.

بعض الخواطر حول الحرية الثقافية

"ينبغي هنا أن نضع حقيقة التقدم التكنولوجي والصناعي في منظور ملائم من الحقوق والالتزامات. فقد شقت الرأسمالية طريقها باسم الحقوق والحريات المدنية والسياسية... إلى أعلى قمم المكانة والسلطة. إلا أنها في سياق تطورها انتهكت الحقوق الاقتصادية والاجتماعية لأغلبية الأفراد، الأمر الذي يهدد الحقوق المدنية والسياسية نفسها. وهنا ظهرت القوة الاقتصادية والتكنولوجية الضخمة التي تطورت باتجاه السيطرة وعدم المساواة. وفي البداية بدأت هذه القوة تنقلب على أبنائها من العمال وأهل الريف، ثم امتدت عبر التوسع الخارجي لتثرى وتكتسب مزيداً من القوة والسيطرة السياسية. كل هذا كان متوقعاً لكل من الرأسمالية والماركسية كجزء من الحتمية والضرورة التاريخية، على الأقل فيما يتعلق بالثورة الصناعية. وعلى أي حال فإنه يمثل الأساس التجريبي الذي تقوم عليه النظرية الكلاسيكية للنمو الاقتصادي. ويمكن أن ينطبق نفس هذا القول على العلم الحديث والتكنولوجيا الحديثة كما يفهمان ويمارسان عموماً حتى الوقت الحالي.

وأهم من ذلك بالنسبة لمفهوم حقوق الإنسان... هو قدرات الأفراد وآفاق تنمية ذواتهم التي تجاوزتها وأخلت بها النظم الحاكمة المهيمنة المستغلة. فالنظام الرأسمالي الحالي، ومن ثم العلم الحديث والتكنولوجيا الحديثة، لا يؤدي فقط إلى الظلم السافر داخل الدول وفيما بينها وبعضها، ولكنه يعتبر أيضاً أن التقدم يعني حركة تاريخية غير خطية، أي أنها تسير وفق مراحل محددة رأسمالياً وتكنولوجياً. وليس معنى ذلك مجرد النظر إلى الحق في التنمية من منظور فردي، ولكنه في الواقع يتعلق بموضوع أعمق من ذلك كثيراً، وهو موضوع القيم الثقافية والديناميكية التي يمكن عن طريقها للعلم والتكنولوجيا أن يسهما إسهاماً حقيقياً في التطور الاجتماعي والبشري إلى جانب التطور التكنولوجي... وعلى النقيض من الحضارة الصناعية المهيمنة والمفروضة، والتي ينظر إليها حالياً على أنها حضارة عالمية متجانسة، فإن هذا النهج في التفكير يقتضي الاعتراف اعترافاً كاملاً بتنوع الثقافات والقيم... ومن خلال احترام التعددية الثقافية والتغير الثقافي أساساً يمكن ضمان مبدأ المساواة والحرية وتعزيزه جنباً إلى جنب مع النمو والتنمية الاقتصادية والتكنولوجية.

يرتبط هذا الفهم بالدول النامية في عالم اليوم التي لحقت مؤخراً بمجال العلم الحديث والتكنولوجيا الحديثة، دون أن يكون لديها تقاليد تساندها من الحريات السياسية والمدنية. ففي الدول الصناعية المتقدمة أصبحت علاقات الهيمنة والاستغلال مشروطة ومقيدة إلى حد ما في إطار ديمقراطي من المشاركة المدنية والسياسية. أما معظم بلدان العالم الثالث فهي على العكس من ذلك واقعة تحت سطوة نظم حكم وتقاليد متسلطة، حيث يترك أمر اتخاذ كل القرارات العامة تقريباً لجماعات صغيرة ممن يطلق عليهم النخبة المُحدِّثة...

لكن على الرغم من كل المزاعم القومية فما زالت آمال تلك النخب الوطنية وأهدافها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالثقافة الغربية المتسيدة وتميل ميلاً كبيراً إلى صفها... وهنا ينبغي أن نلاحظ أهمية التأثير والنفوذ الثقافي للتعليم والتدريب المهني الغربي الطابع...

ومن خلال تلك العملية الاجتماعية - الثقافية والتكييف الاجتماعي الثقافي يمكن للتحديث والتكنولوجيا العلمية الحديثة المطلوبة أن يصبحا أداتين لتناقل علاقات الهيمنة الاجتماعية داخل الدولة الواحدة وفيما بين الدول وبعضها...

كل هذا باسم النمو المصحوب بالآمال العريضة في أن تنساب الفوائد المادية المترتبة عليه بشكل ما إلى قطاعات العامة والفئات المحرومة من السكان على مستوى القاعدة العريضة ... وفي نفس الوقت وعلى مدى ما لا يقل عن ثلاثين عاماً مضت، ومن رحم تلك الاستراتيجية غير المتوازنة للنمو، ظل "النزوع الكامن نحو الظلم المفرط والمتزايد" يتجسد في صور بالغة من الفقر والبطالة على نحو سافر ومتنام، إلى جانب الديون المزمنة على الدول النامية...

... ولكي ننتفع بالتجربة التاريخية الغربية يجب أن نبحث عن أصول تلك القضايا التي ترجع إلى المعاناة والمحن التي عاشها العامة في القطاعات الريفية ممن اضطروا إلى النزوح من مواطنهم وتعرضوا للاغتراب في سياق عملية التطور التكنولوجي والتصنيع. ويماثل ذلك أيضاً معاناة ومحنة الغالبية الساحقة في القطاعات الريفية والتقليدية في الدول النامية اليوم. ففضلاً عن الآثار الضارة على حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية إلى جانب الحقوق المدنية والسياسية، تتعرض ثقافاتهم التقليدية وطاقتهم الإنتاجية كأداة للتعبير عن الذات والإبداع إلى القمع والإفساد. فهؤلاء لم يحرموا فقط من فوائد التكنولوجيا العلمية الحديثة، وإنما تعطلت طاقاتهم الثقافية عن تنمية الذات حتى أصبحت بلا جدوى. وفي ظل هذه القيود البنيوية لا يمكن للعلم الحديث والتكنولوجيا الحديثة في حد ذاتهما أن يصبحا عوضاً عن الحرمان الثقافي لعامة الأفراد...

كل هذه الملاحظات المتعلقة بالطبيعة البنيوية للعلم الحديث والتكنولوجيا الحديثة لا تعني العداوة للغرب أو معارضة أي شيء يرتبط بالمعرفة العلمية الحديثة وتطبيقها، ولا توحي بالحاجة إلى العودة إلى تقاليد الماضي والابتعاد عما يحدث في العالم المعاصر، أو بأن هذا أمر مستحب، فلو حدث ذلك لكان تنازلاً عن قدرة المرء الثقافية والإبداعية على الإسهام في التقدم، وهي شرط مسبق لتحقيق مستوى الحياة الذي يتسم بمزيد من الحرية والإبداع.

... إن القضية الحقيقية والحل الممكن أمام الدول النامية ينبغي أن يكون إيجابياً وبناءً بصورة أكبر. فآفاق المستقبل لا تكمن في الهروب من المعرفة العلمية والتكنولوجية في حد ذاتها أو رفضها. ولكنها تتمثل أساساً في كيفية دعم وتطوير العلم والإبداع غير الاستعماري لكي يتم تعزيز التقدم الإنساني والاجتماعي الحقيقي. ومعنى هذا ضرورة إيجاد طرق وأساليب لتوظيف التكنولوجيا العلمية الحديثة، لا من أجل الهيمنة وإنما كأداة تحررية ومن ثم تحويل مجمل القوى الإنتاجية إلى عملية نمو وتنمية متوازنة وذاتية الاستدامة...

وتهتم مسألة الاعتماد على الذات في العلم والتكنولوجيا أساساً بمسألة الحرية الثقافية والإبداع الثقافي اللذين فُقدا في خلال عملية التصنيع المفروض. ومن باب المفارقة أن كلاً من الرأسمالية والشيوعية، على الرغم من الخلافات الأيديولوجية الشاسعة بينهما، تطرحان إشكالية واحدة في هذا السياق، فالواقع أنهما بمنطق الهيمنة التكنولوجية نفسه لا تختلف إحداهما عن الأخرى كثيراً بوصفهما من العوامل المحفزة على التصنيع في خضم الموجة الثانية للحضارة... ويمكن القول بأن كلاً منهما تمثل النتائج المترتبة على العوامل والظروف التاريخية الخاصة بها. أي أن أياً منهما لا تقدم حلاً لمشكلة الحرية الثقافية في أشد صورها تطرفاً على نحو ما هو حادث.

مما تقدم وفيما يتعلق بالدول النامية، نصل إلى أهم سؤال وهو هل يفهم الاعتماد على الذات على أنه حق مرتبط بالحرية الثقافية وقدرة المرء على النمو وتطوير الذات، وكيف يتأتى هذا الفهم؟ وهذا ينطوي على قدر مماثل من الاحترام للتعددية الثقافية والتغير الثقافي، وهو ما يتجاوز المنهج التقليدي القائم على الحرية والمساواة في تنظيم العلاقات الإنسانية والاجتماعية. وبالطبع فإن التشبث بالماضي المنصرم لا يجدي، لكن الجهود التنموية المبذولة على طريق الاعتماد على الذات تتضمن أيضاً استعادة الإبداع الأصيل وإحيائه بعدما ضاع تحت وطأة الثقافة العلمية الصناعية.

وهكذا يظهر بعد ثقافي وجماعي لمشكلة الاعتماد على الذات في المجال التكنولوجي، وهو ما يتجاوز مرة أخرى مسألة حق الفرد في "أن يتمتع بفوائد التقدم العلمي وبتطبيقاته" (المادة 15(ب) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية). ويرتبط هذا البعد أساساً بإشكالية الهويات الثقافية لجميع المجتمعات المحلية التقليدية والريفية التي تعرضت لتغيرات وتحولات اجتماعية ضارة. وليس هذا دفاعاً عن النزعة التقليدية، ولكن لا يوجد مبرر مقنع يسمح باستمرار التيار المعاصر للثقافة الصناعية المهيمنة في قمع الأفراد تحقيقاً لأغراضها... ويتمثل البديل الحقيقي والواضح أشد الوضوح في ترك المصادر الأصيلة للمعرفة والإبداع تأخذ صورة نسبية وتتطور لتصبح أساساً لتكييف واستيعاب التكنولوجيا العلمية الحديثة على نحو فعال.

ورغم جدوى الحرية الثقافية والاعتماد على النفس في مجال التكنولوجيا، فإن هذه المسألة في آخر الأمر مسألة علاقات سياسية، فيما بين الدول وداخل الدولة الواحدة. فكما هي الحال في كل الإشكاليات الأخرى المتعلقة بحقوق الإنسان، تتطلب هذه الإشكالية تغييراً وتحولاً بنيوياً. وبهذا المعنى ربما تظل مفتوحة للنقاش في المستقبل، أي في غياب سياسات المحبة والتعاطف في مقابل السياسات "الواقعية" الحالية التي لا تهدف إلا إلى فرض السيطرة على الحكم، على حد قول فؤاد عجمي.[25]

التقدم العلمي والثقافة

تنص المادة 15(1)(ب) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على حق كل فرد في التمتع "بفوائد التقدم العلمي وبتطبيقاته". وإذا كان ضمان هذا الحق يبدو مباشراً بصورة نسبية، فإنه في حقيقة الأمر محفوف بالتعقيدات؛ فالعلاقة بين السلطة والثقافة تظهر هنا مرة أخر. فقد تكون فرصة الوصول إلى التكنولوجيا ومنتجات التقدم العلمي مقيدة أمام عدد كبير من الأفراد لأنهم غير قادرين على دفع تكلفتها. وبالإضافة إلى ذلك، فقد تحتكر جهات متنفذة اقتصاديا منتجات التقدم العلمي بطريقة تقوض الحقوق الثقافية وغيرها من الحقوق في شتى أنحاء العالم.

وإن كان لا يوجد شك تقريباً في الفوائد التي تعود على نوعية الحياة من التقدم العلمي، فإن المشاكل التي تهم دعاة الحقوق الثقافية تنشأ من أن مفهوم "التقدم العلمي" راسخ في التقاليد الغربية الليبرالية، حيث يعد

الإيمان "بالتقدم العلمي" أيديولوجية من الأيديولوجيات، ومن هنا فمثله مثل كل الأيديولوجيات يمكن أن يعمي عن التجارب والرؤى التي قد تتعارض معه. وبما أن الثقافات المختلفة تجسد رؤى مختلفة فإن هذا التعامي من شأنه أن يهدد بإقصاء خبرات الثقافات الأخرى ومعتقداتها. ومن ثم فإن حماية الحقوق الثقافية للأفراد بدون حرمانهم من ثمار التقدم العلمي والتكنولوجي تنطوي على ضرورة نشوء أنماط جديدة من التحول الاجتماعي، حيث يمكن للشعوب والمجتمعات المحلية أن تحقق التنمية المستدامة بدون أي تضحية بمرتكزاتها الثقافية وقدراتها الإبداعية.

التحديات التي تواجه دعاة الحقوق

نظراً لتعقد الحقوق الثقافية، فإن دعاة الحقوق الذين يتعاملون مع هذه القضايا يحتاجون إلى أن يتحلوا بالتدبر العميق في تحليلاتهم وفي وضع استراتيجياتهم

إن تحليل الحقوق الثقافية وضمان الاعتراف بها كجزء لا يتجزأ من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية يعني أن على الدعاة أن يضعوا في الحسبان الأبعاد المعقدة لهذه القضية عند العمل على صياغة خطابهم الخاص بحقوق الإنسان. وعند تعريف مفهوم الحقوق الثقافية، من الضروري أن نضع دائماً تلك العملية في سياقها الاجتماعي السياسي المحدد، وأن ندرس تلك الحقوق في ضوء طبيعة المجتمع وأهدافه التنموية المحددة. ومن الواضح أن ذلك يتضمن تقييماً واقعياً لهياكل السلطة القائمة في المجتمع، والوعي بالطرق المختلفة التي تنتقل بها الثقافة وتتواصل في المجتمع، كما ينبغي أن يتضمن فهم الصيغ المؤسسية للثقافة، والمجالات التي تؤدي فيها الثقافة أدواراً إيجابية، والمجالات التي تدعم فيها الممارسات التمييزية، ومجالات استخدامها كأداة للسيطرة. ويعد إدراج حقوق المرأة وحقوق الطفل وحقوق كبار السن وحقوق جماعات الأقليات والسكان الأصليين عند تناول الحقوق الثقافية أمراً حيوياً لتحقيق أوضاع أكثر عدلاً وإنصافاً. ويمثل الاعتراف بمركزية الثقافة في خطاب حقوق الإنسان أمراً أساسياً في بناء نظام عالمي تعددي يتسم بقدر أكبر من الإنسانية وبقدر أقل من الاستبعاد الثقافي.

حقوق المرأة والأصولية الدينية

في السبعينيات من القرن العشرين بدأت حركة المرأة في الهند تلقي الضوء على ما تتعرض له المرأة من قمع في ظل المفاهيم السائدة للشرائع الدينية المختلفة، خصوصاً فيما يتعلق بالميراث والطلاق وامتلاك العقارات، وطالبت الحركة بوضع قانون مدني موحد. وفي الثمانينيات، تبنت نفس المطلب جماعات الأصوليين الهندوس إلا أنهم كانوا يريدون قانوناً مدنياً موحداً بغرض حرمان المجتمعات المحلية والأديان المختلفة في الهند من قوانينها وعاداتها الخاصة. فثار قلق حركة المرأة من أن مثل هذا القانون المدني الموحد قد يستخدم لفرض الهندوسية على الأقليات بدلاً من حماية حقوق المرأة، فقامت الحركة بإعادة صياغة مطلبها ليصبح وضع قوانين تحقق "العدل بين الجنسين" فيما بين أبناء الديانة الواحدة أو المجتمع المحلي الواحد. ومنذ وصول الحزب الهندوسي الأصولي إلى السلطة ضمن تشكيل الحكومة المركزية ابتعدت حركة المرأة عن قضية القانون المدني الموحد وسعت إلى التوصل إلى نشر المساواة بين الرجل والمرأة في مجال الأسرة من خلال القوانين العلمانية الجنائية والمدنية، خصوصاً فيما يتعلق بالاغتصاب والعنف المنزلي.

المؤلف: آن بلاييرج. استناداً إلى المشاركات القيمة المقدمة من كل من ليجيا بوليفار، وإنريك جونزاليس، ونيمرالا لاكشمان.

الهوامش

(1) Definitions are taken from Webster's New Collegiate Dictionary (Springfield, Massachusetts: G. & C. Merriam Company, 1974).

(2) إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي، أصدره المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، رسميا، في دورته الرابعة عشرة، يوم 4 نوفمبر/تشرين الثاني 1966. لمراجعة نص الإعلان انظر: الأمم المتحدة، مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول (الجزء الثاني)، جنيف، مركز الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، 1994، 1993، رقم المبيع A.94.XIV-Vol.1, Part 1، ص 831-835.

(3) إعلان الحق في التنمية، اعتمد ونشر علي الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 128/41 المؤرخ في 4 كانون الأول/ديسمبر 1986. . لمراجعة نص الإعلان انظر: الأمم المتحدة، مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول (الجزء الأول)، مرجع سابق، ص 765-773.

(4) UNESCO, The Mexico City Declaration on Cultural Policies, adopted by the World Conference on Cultural Policies, Mexico City, 26 July-6 August 1982.

(5) إعلان وبرنامج عمل فيينا، صدر عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان المعقود في فينا خلال الفترة من 14 إلى 25 حزيران/يونيه 1993. وثيقة الأمم المتحدة A/CONF.157/24 الجزء الأول، الفقرة 20.

(6) الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، اعتمد من قبل مجلس الرؤساء الأفارقة بدورته العادية رقم 18 في نيروبي بكينيا بتاريخ 27 يونيه/حزيران 1981، ودخل حيز النفاذ في 21 أكتوبر/تشرين الأول 1986. لمراجعة نص الميثاق انظر انظر: بسيوني، محمد شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني: الوثائق الاقليمية، القاهرة، دار الشروق، 2004، ص 379-393.

(7) الإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان وواجباته، اعتمد من قبل المؤتمر الدولي التاسع للدول الأمريكية رقم 30 (1998)، اعتمده المؤتمر الدولي التاسع للدول الأمريكية المنعقد في عام 1948. لمراجعة نص الإعلان انظر: بسيوني، محمد شريف، المصدر السابق، المجلد الثاني، ص 196-202. المادة 13

(8) اعتمدت هذه الدراسة على مساهمة مقدمة من الجمعية المغربية لحقوق الإنسان.

(9) الإعلان المتعلق بحقوق الإنسان للأفراد الذين ليسوا من مواطني البلد الذي يعيشون فيه, اعتمد ونشر علي الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 144/40 المؤرخ في 13 كانون الأول/ديسمبر 1985. لمراجعة نص الإعلان انظر: الأمم المتحدة، مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول (الجزء الأول)، مرجع سابق، ص 933 – 938.

(10) إعلان بشأن العنصر والتحيز العنصري، اعتمده وأصدره المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة في دورته العشرين، يوم 27 تشرين الثاني/نوفمبر 1978. لمراجعة نص الإعلان انظر: الأمم المتحدة، مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول (الجزء الأول)، مرجع سابق، ص 933 – 938.

(11) Paragraph 32 of the Declaration of the UNESCO/OAU Intergovernmental Conference on Cultural Policies in Africa. Accra, Ghana, 27 October-6 November 1975.

(12) Allan Rosas, "The Right to Self-Determination," in Economic, Social and Cultural Rights: A Textbook, eds. Asbjorn Eide, Catarina Krause and Allan Rosas (Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 1995), 79-83.

(13) Case study provided by San Juan School District, Title VII Bilingual Education Program, Blanding, Utah, USA.

(14) C. Shields, A Study of the Educational Perceptions and Attitudes of Four Stakeholder Groups in San Juan School District in 1998. (Utah: San Juan School District, Blanding, 1999), 157.

(15) San Juan School District Language Development Plan. (Utah: San Juan School District, Blanding, 1998).

(16) الفقرة 8(ز) من التعليق العام رقم 4 للجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بشأن الحق في السكن الملائم، المادة 11 الفقرة 1 من العهد. راجع نص التعليق في نهاية الوحدة 13.

(17) التعليق العام رقم 12 للجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بشأن الحق في الغذاء الكافي، راجع نص التعليق في نهاية الوحدة رقم 12.

(18) Declaration of Alma-Ata, International Conference on Primary Health Care, Alma-Ata, USSR, 6-12 September 1978, Section 6, para. 7.

(19) Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious or Linguistic Minorities. See note 6 above

(20) James Anaya, Indigenous Peoples in International Law (New York: Oxford University Press, 1996), page 22.

(21) Arundhati Roy, The Cost of Living (London: Flamingo, 1999), 65-67.

(22) وثيقة الأمم المتحدة E/CN.4/Sub.2/1992/16، إعمال الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تقرير نهائي أعده السيد دانيلو تورك، المقرر الخاص للجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان.

(23) Hannana Saddiqui, "The Ties that Bind," in The New Slavery: Forced Marriage (London: Index on Censorship 1/2000), 50-52.

(24) This description is excerpted from the website of the Third World Network based in Malaysia. Available from http://www.twnside.org.sg/title/neem-ch/htm

(25) Extracts from Saneh Chanmarik, "Technological Self-Reliance and Cultural Freedom," in Democracy and Development-A Cultural Perspective (Bangkok: Local Development Institute, 1993), 175-217.