

الفصل الرابع

الثقافة والعولمة بين الوحدة والتعدد

أ.د. محمد مجدي الجزيري^(١)

يثير مفهوم الثقافة في عصر العولمة العديد من الإشكاليات والتساؤلات، فإذا كانت العولمة تعنى، ضمن ما تعنيه صب العالم في قالب أو إطار واحد، أو منظومة سياسية واقتصادية وإعلامية واحدة، فهل يعنى هذا تنميط الثقافة والإطاحة بالهيئات الثقافية المحلية، وبالتالي فرض ما يسمى بثقافة العولمة كمنظومة قيمية توجه الإنسان وتحدد له المعايير التي يستند إليها وتقدم له منطلقات العمل والسلوك في كافة مظاهر الحياة، دونما تفرقة بين مجتمع وآخر، أو شعب وآخر!

ومتى نظرنا إلى العولمة باعتبارها أفقاً جديداً مشتركاً بيننا نتحرك فيه، ويتيح للشعوب المزيد من التضامن والتكامل والتكافل والتواصل والمشاركة، وهو ما يسمح بالتالي بتأسيس اتحاد أوسع نطاقاً من الكيانات الدولية المنفصلة، متى نظرنا إلى العولمة بصورة تجردها من بعدها السياسي المتمثل في توجهها لصالح الدول المتحكمة في صياغة النظام العالمي الجديد كنا بذلك قد أكدنا أخلاقية العولمة وتحررها من كل الشرور الإيديولوجية التي علفت بها.

وفى هذا السياق تأتي مسؤولية المثقف التنويرية في مواجهة ونقد العولمة، فالمثقف الثوري - على حد قول زكي نجيب محمود - هو الذي يتسع استخدامه الثقافة لخدمة غيره، وبمقدار ما يستخدمها في خدمة رقعة أوسع من حياته الخاصة، بقدر ما تكون أهميته، فقد تشمل خدمة وطنه وقد تشمل الإنسانية كلها^(١)، وبالتالي فإن صفة الثورية حين تضاف إلى المثقف فإنما يراد بها أن تقتصر على من يدفع الحياة الإنسانية إلى الإمام^(٢). وهو لا ينهم بثقافته إلا إذ استخدمها أداة لتغير الحياة من حوله^(٣)، ومن هنا فإن الغاية من نشاط المثقف هي إعلاء شأن حرية الإنسان ومعرفته كما رأى أدور سعيد في دراسته الهامة عن صور المثقف^(٤)، ومن ثم فالمثقف لا هو عنصر تهدئة ولا هو خالق إجماع، وإنما إنسان يراهن

(*) أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة بكلية الآداب - جامعة طنطا.

بكينونته كلها على حس نقدي، على الإحساس بأنه على غير استعداد للقبول بالصيغ السهلة أو الأفكار المتبدلة الجاهزة، أو التأكيدات المتعلقة والدائمة المجاملة لما يريد الأقوياء والتقليديون قوله، ولما يفعلونه. ويجب ألا يكون عدم الاستعداد هذا مجرد رفض مستتر هامد، بل أن يكون رغبة تلقائية نشطة في الإفصاح عن ذلك علناً. إن مهمة المثقفين تقضي بنيش أمور نسيت، وإيجاد صلات أنكرت^(٥). لا مجال لديه بأن يسمح لأنصاف الحقائق والأفكار التقليدية بأن يسير المرء معها^(٦). عليه أن يقول الحق حتى لو تصادم مع السلطة، ذلك أن ممارسة الروح النقدية والمستقلة نسبياً للتحليل وإصدار الأحكام تتطلب من المثقف أن يكون مستقلاً تام الاستقلال، وفي هذا السياق تأتي مسؤولية المثقف في توضيح رسالة أو وجهة نظر أو موقف أو فلسفة أو رأى أو تجسيد أي من هذه، أو بنائها بألفاظ واضحة لجمهور ما، وأيضاً نيابة عنه^(٧)، واعتقد أن على رأس هذه القضايا والمواقف، قضية العولمة، باعتبارها قضية مصيرية في عالمنا المعاصر، تتطلب التوضيح والتحليل والمناقشة، خصوصاً فيما يخص جانبها الثقافي، وكنموذج للجهد الثقافي والإحساس العميق بخطورة تحول العولمة إلى أداة لانتهاك حقوق الإنسان وإنكار تنوع الثقافات جاء تقرير التنوع البشري الخلاق الذي صدر في أعقاب مؤتمر اليونسكو للسياسات الثقافية من أجل التنمية الذي عقد في مدينة استوكهولم في الثامن والعشرين من مارس حتى الثالث من أبريل عام ١٩٩٨ م.

يقول خافيير بيرير ديكوربيار في كلمته التي استهل بها التقرير أن هدفنا هو أن نبين أن الثقافة تشكل فكرنا وتحكم سلوكنا. فالثقافة بالنسبة للجماعات والمجتمعات هي الطاقة والروح والتمكين والمعرفة والاعتراف بالتنوع والتعددية. فإذا كانت الثقافة وراءنا وحولنا وأمامنا كما يقول كلود ليفي شتراوس، فعلينا أن نتعلم كيف نترك لها الفرصة لتقودنا لا إلا الصدام بين الحضارات، بل للتعايش المثمر والعمل على التوفيق بينها. وكما هو الحال في مهام بناء السلام وتدعيم الديمقراطية، فإن الحقوق الاقتصادية والسياسية، لا يمكن إدراكها بمعزل عن الحقوق الاجتماعية والثقافية^(٨). ويمضي دى كوبيار في كلمته الافتتاحية فيقول "لا يزال الطريق أمامنا طويلاً. ولم نتعلم بعد كيف نحترم بعضنا البعض وكيف نتعاون فيما بيننا ونعمل معاً واحداً"^(٩).

ولعلنا لو ألقينا نظرة عامة على التقرير لوجدناه في مجمله قد تتضمن العديد من العناصر الإيجابية الموضوعية لعل من أبرزها القول بأن التنمية إذا انفصلت عن سياقها الإنساني والثقافي، تصبح كأنها بلا روح. والتنمية الاقتصادية هي جزء من ثقافة أي شعب. فالتنمية

لا تشمل الوصول إلى السلع والخدمات وحسب، بل هي أيضا فرصة لاختيار أسلوب حياة كامل وله قيمته والرقى بالوجود الإنساني بكل أشكاله. والحكومات لا تحدد ثقافات الشعوب، وإذا كانت تحدد جزءا منها، فإنها تؤثر عليها بتوجيهها نحو الأفضل أو نحو الأسوأ، وبالتالي فهي تؤثر على مسار التنمية. وينبغي احترام كل الثقافات التي تتميز بالتسامح مع الغير وتتألف مع نط من الأخلاقيات العالمية هو المبدأ الأساسي. والاحترام يفوق التسامح، فهو ينطوي على موقف إيجابي تجاه الغير في تعددية خلافه. ولا يمكن لأصحاب القرار أن يقننوا الاحترام بالتشريعات، ولا يستطيعون إكراه الناس على احترام الغير. ولكنهم يستطيعون أن يدعموا الحرية الثقافية باعتبارها من الدعامات التي تقوم عليها الدولة^(١٠).

والحرية الثقافية، على خلاف الحرية الفردية، هي حرية جماعية، وهي ضمان للحرية ككل^(١١). والعالمية هي المبدأ الجوهرى لأية أخلاقيات عالمية. وتؤكد روح حقوق الإنسان مبدأ العالمية بغض النظر عن الطبقة أو الجنس أو العرق أو الجيل. وهذا معناه أن الضروريات الأساسية للحياة الكريمة ينبغي أن تكون الشغل الشاغل للإنسانية. ومبدأ التعددية مبدأ أساسي. . والرسالة التي تحملها مناقشة التعددية هي أن التعددية الثقافية سمة متميزة للمجتمعات، وأن الهوية العرقية هي رد فعل عادي وصحي لضغوط النزعة العالمية. والعرقية لا تكون زناداً لإطلاق الصراعات العنيفة إلا حين تتم تعبئتها وتحريكها في ذلك الاتجاه^(١٢)، بل تتسم بالتفاعل والتطور. والتعددية لن تكون أكثر من مجرد لفظ خاو إذا عجز من يهتمهم الأمر عن اتخاذ مبادرات ديمقراطية، وأن يعبروا عن تصوراتهم الخلاقة بصورة واضحة. كما يجب أن يكونوا في وضع يمكنهم من التواصل مع غيرهم من المجتمعات^(١٣).

ولحقوق المرأة واحتياجاتها، واستقلالية الرجل والمرأة أهمية في إعادة صياغة كل منهما ودوره في المجتمع. وفي هذا الصدد يمكننا الإشارة إلى مجموعة من الدراسات قدمتها المراكز البحثية المختلفة، ومنها على سبيل المثال ما صدر عن مركز زايد للتنسيق والمتابعة. ولا يمكن للثقافات أن تظل حية إذا تعرضت البيئة التي تعتمد عليها للتنديد والاستنزاف. وقد ظلت النظرة إلى علاقة البشرية بالبيئة الطبيعية حتى الآن منحصرة في الجوانب البيولوجية المادية، إلا أن هناك اليوم إدراكا متزايدا لحاجة المجتمعات لاتخاذ التدابير اللازمة لحماية مواردها وحسن استغلالها. وتكمن هذه التدابير في القيم الثقافية التي ينبغي أن تؤخذ في

الحسبان من أجل تحقيق تنمية بشرية متوازنة وثابتة الخطى ، وبالإضافة إلى الدعوة العاجلة للقضاء على الفقر ينبغي التركيز على قضيتين مهمتين هما الحاجة لإعادة صياغة السياسات الثقافية عامة والحاجة إلى ابتكار معارف جديدة ، للربط بين الثقافة والتنمية . ولا بد من الدعوة للعمل التعاوني الجماعي على مستوى عميق تندمج فيه متغيرات من مختلف الحضارات^(١٤) .

ولا شك أن تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية جاء في مجمله متوافقاً ومنسجماً مع فكر كلود ليفي شتراوس في ضوء موقفه العام من رفض مقولة الحضارة العالمية الواحدة ، وليس أدل على ذلك من بعض العبارات المقتبسة من كتابات كلود ليفي شتراوس والتي تتضمنها مقدمة التقرير ومنها " إن الإسهام الحقيقي لأية ثقافة لا يتكون من قائمة من الاختراعات التي أنتجتها ، بل من اختلافها عن غيرها . فالإحساس بالعرفان والاحترام لدى كل فرد في أية ثقافة تجاه الآخرين لا يقوم إلا على اقتناع بأن الثقافات الأخرى تختلف عن ثقافته في جوانب عديدة حتى وإن كان فهمه لها غير مكتمل .

من ثم فإن فكرة الحضارة العالمية لا تقبل إلا باعتبارها جزءاً من عملية شديدة التعقيد . ولن تكون هناك حضارة عالمية بالمعنى المطلق الذي درج البعض على استخدامه ، لأن الحضارة تعني تعايش الثقافات بكل تنوعها . والحقيقة أن أية حضارة عالمية لا يمكن أن تمثل إلا تحالفاً عالمياً بين الثقافات تحتفظ فيه كل منها بأصالتها^(١٥) .

وكلود ليفي شتراوس بموقفه هذا لم يكن رائداً للتراث الفلسفي الغربي في مناقشته وضع الحضارة العربية بين بقية الحضارات أو في طرحه قضية الاعتراف بالحضارات والثقافات المغايرة للنموذج الغربي . ويمكننا الغوص في التراث اليوناني القديم لنجد شعاعاً من الضوء وسط التيار الجارف الذي أكد مشروعية الرق وحتمته في الضمير اليوناني بصفة عامة وعند فلاسفة اليونان بصفة خاصة ، فالرثاء المشهور الذي ألقاه بريكليس يعد تصويراً رائعاً قوياً لروح التسامح . وكانت محاورات أفلاطون في تقبل مواقف متعددة متغايرة نموذجاً معبراً إلى حد ما عن روح التسامح الطريفة التي يتحلى بها مؤلف هذه المحاورات حيث كان في مواقف كثيرة مثلاً للتسامح في الحضارة الإغريقية ، فالسفسطائيون " يحيون " في محاورات أفلاطون رغم أنه يختلف معهم اختلافاً جوهرياً ، فهو يورد في " بارميندس " وجوه الاعتراض الحوارية على موقفه من الميتافيزيقا . وهو يعلن أنه قد يكون على خطأ^(١٦) .

والرواقية بدورها في دعوتها إلى مبدأ الإخاء والمساواة بين الجنس البشري تعد ثورة على التقاليد الراسخة للمجتمع اليوناني الذي أكد مشروعية الرق، مما جعلها تشكل نقطة مضيئة في التراث الغربي في مجال التقدير العميق لمبدأ التسامح^(١٧).

ورغم كل ما وجه إلى فلسفة التنوير من انتقادات حادة بسبب عقلانياتها المتطرفة التي بمقتضاها نظرت إلى العقل نظرة مقدسة وسلبته من كل محتوى وأبعدته عن الواقع والتاريخ، فإنه لا ينبغي أن نتجاهل أن فلسفة التنوير بتأثيرها بفلسفة جون لوك قد أكدت مبدأ التسامح والرأي الحر إلى أبعد مدى. كان لوك يرى أن التعصب يهدم العقل والوحي معاً، ومن هنا رأى أن التسامح ينبغي أن يمتد بلا تمييز، حتى إلى الكاثوليك. وإذا كان هيوم لم يكن من المتمسكين بالدين بصفة عامة، كما كان يستخف بالكاثوليكية بوجه خاص. فإنه من ناحية أخرى كان معارضاً لكل تعصب باعتباره أساس كل قمع. ولا شك أن فظائع الحروب الدينية تعد أصدق دليل على ما يمكن أن يؤدي إليه التعصب، وهو ما دفع برتراندرسل إلى القول بأن حركة التنوير لم تكن مرتبطة دائماً بأية مدرسة فلسفية معينة، وإنما كانت نتيجة الصراعات الدينية الدموية غير الحاسمة التي شهدتها القرنان السادس عشر والسابع عشر، فمبدأ التسامح الحر كان مستحباً عند لوك بقدر ما كان مستحباً لدى اسبينوزا^(١٨). وهكذا أدى مبدأ التسامح إلى احترام كل اعتقاد مخلص، واحترام كل شخص ورأيه، وهو الذي أدى في النهاية - على حد تعبير كانط - آخر فلاسفة التنوير - إلى الإيمان بالتعددية، فقد اعتقد في تعدد الخبرات البشرية وفي تنوع الأهداف البشرية ولأنه كان تعددياً فقد آمن بالمجتمع المفتوح - مجتمع تعددي يحقق المعيار الذي وضعه: لتكن حراً، ولتحتزم حرية الآخرين واستقلالهم، فإن كرامة الإنسان تكمن في حريته، وفي احترامه لمعتقدات الآخرين المستقلة والمسئولة - لاسيما إذا كانت بعيدة كل البعد عن معتقداته^(١٩).

وإذا كانت الفلسفة النقدية عند كانط قد جاءت بحق معبرة عن عقلانية عصر التنوير في أوروبا في القرن الثامن عشر، فإننا نرى صاحبها لا يكتفي بما قدمه بشأنها من مؤلفات بل يتجه إلى تقديم رؤية مستقبلية تحقق آمال وأحلام البشرية في السلام. وهى الرؤية التي شملها كتابه مشروع للسلام الدائم، والحق أن هذه الرؤية جاءت متوافقة إلى حد كبير مع ملامح فلسفته الأخلاقية التي أبان عنها في كتابه نقد العقل العملي.

وكما يقول الدكتور عثمان أمين فقد آمن كانط، بأن مستقبل الإنسانية يمكن أن يكون أسعد من ماضيها، وأن واجبنا دائماً أن نخضع أمور السياسة لقانون الأخلاق، وأن نصغي

إلى صوت الضمير ، إلى ما في الطبيعة والتاريخ من توجيهات ، تدعونا إلى أن نبذل قصارى جهدنا لتحقيق الغاية العليا للكون ، كما تدعونا إلى أن نؤمن بأن العناية الإلهية سوف تتم ذلك الائتلاف المأمول بين الفضيلة والسعادة^(٢٠) .

لاشك أننا لو التجأنا إلى منطق العقل وحده لما كان للعنف أو التعصب أي دور في حياتنا ، لكن ما حيلتنا إذا كان التاريخ لا يخضع دائماً لمنطق العقل بقدر ما يخضع لانفعالات وأهواء البشر كما أبان الفيلسوف الفرنسي جورج سوريل في دراسته عن العنف^(٢١) .

ولو التجأنا إلى العقل لما كان هناك أي مجال للتكبر الحضاري ، أو محاولة إخضاع الحضارات جميعاً لنموذج حضاري أو حد متمثلاً في الحضارة الغربية وحدها . وإذا كان كانط قد طالب إخضاع أمور السياسة لقانون الأخلاق ، كما رأى ضرورة أن تستمع الدولة إلى آراء الفلاسفة ، فإنه من هذا المنطلق كان يعني ضرورة الاستماع لحكم العقل ، وليس هناك من هو أفضل من الفيلسوف لنستمع إليه ، بشرط أن يكون فيلسوفاً أصيلاً وصادقاً ، وليس مجرد بوق للسلطة ، لكن هل يستمع العالم حقاً إلى أصوات الفلاسفة أو الحكماء ؟ ولأن العقل يمثل المنطلق الوحيد عند الفيلسوف ، اتفقنا معه أو اختلفنا ، رأيناه يحقق مطلب الموضوعية في نظراته وأحكامه أو يبتعد عنها قليلاً ، فإننا يصعب علينا أن نكذبه أو نتخذ من آراء رجل السياسة معياراً نحتكم إليه في الحكم على مصداقية تأملاته . إننا على نحو ما نشق به ، حتى لو اكتشفنا بعض عوامل التحيز في فكره فلا شك لا نستطيع أن نخفى إعجابنا بمواقف بعض فلاسفة الغرب في رفضهم لكل نزعة عنصرية في النظر إلى الحضارات أو رفضهم الحكم على المجتمعات والشعوب القديمة في ضوء معايير وقيم للحضارة الغربية الراهنة . قد نتعاطف مع فولتير في تهكمه على التفكير الأوروبي في تعاليه على الحضارات البعيدة عنه كالحضارة الصينية على سبيل المثال . ولكن امتدح فولتير الحضارة المصرية القديمة كما امتدح غيرها من الحضارات .

وقد نختلف مع جو تغريد هيردر في بعض مواقفه المتحيزة خصوصاً في نظراته للحكومة الإسلامية باعتبارها نموذجاً للحكومة الاستبدادية ومقارنته إياها بالحكومة الثيوقراطية اليهودية التي أشار إليها ورأى أنها عبرت عن أنقى صورة من صور الحكم الاستبدادي في ضوء ارتباطها بالتشريعات والنظم اليهودية^(٢٢) .

من حقنا أن نختلف مع هيردر ونرفض رأيه جملة وتفصيلاً ، لكننا من ناحية أخرى لا

نملك إلا أن نقدر موقفه، في مجال اعتقاده بوجود ألوان عديدة من الطبيعة الإنسانية، وهو ما يعنى تأكيد مبدأ تعددية الحضارات أو مبدأ النسبية الحضارية. وهو ما يفسر إعجاب هيردر العميق بكل حضارة أصيلة ودعوته إلى تفهم كل حضارة من داخلها لا بمقتضى معايير خارجية تفرض عليها ولا تتبع منها. ومن ثم فقد نادى بضرورة دراسة مراحل تطور كل حضارة على حدة. فإذا ما اتخذنا على سبيل المثال نموذج الحضارة الغربية موضوعاً لدراستنا فلا ينبغي أن نتوقع أن نجد مطابقة خارج أوروبا، كما لا ينبغي أن نتخذها معياراً للتفرقة بين الشعوب المتحضرة والشعوب غير المتحضرة، ذلك أنه لا يوجد شعب يخلو من الحضارة كلية. كما أن التفرقة بين الشعوب من منطلق أن درجة التنوير أو التحضر هي نهاية المطاف مجرد تفرقة نسبية. فكل إنسان وكل أمة، وكل حضارة لها تصور الخاص عن السعادة. ومن ثم لا ينبغي أن نحكم على الماضي اعتماداً على معاييرنا المطلقة، كما ينبغي أن ننظر إلى كل حادثة تاريخية في ضوء سياقها الحضاري المرتبط بها^(٢٣).

ولعل موقف هيردر على هذا النحو جعله إلى حد ما من رواد الحركة الرومانسية خصوصاً في مجال تقديره لكل العصور والحضارات، وإن لم يستطع أن يكون موضوعاً على طول بصورة مضطربة، كما لم يستطع أن ينسلخ من الأسس العامة لحركة التنوير.

ويكمن الفارق الجوهرى بين حركة التنوير والنزعة الرومانسية - كما لاحظ كارل بوبر - في أنه على الرغم من أن التنوير يقول بالتسامح بل وباحترام إيمان الغير، إلا أن أعلى قيمة هي الحقيقة لا الإيمان، فالتنوير يؤمن بالحقيقة المطلقة، لقد كانت هي الدعوة الأساسية لفلسفة التنوير، وفيها يكمن أكبر الفروق بينها وبين النزعة الرومانسية في بعدها التاريخي^(٢٤).

ويتخذ التسامح عند الفرد نورث وايتهد مكانة متميزة في فلسفته للحضارة، ويشير وايتهد بنظرة فاحصة إلى أن التسامح ليس على الدوام متوافراً لدى المفكرين "التقدميين" أو "المبدعين". فهم جد منهكين في تحطيم القديم وبناء الجديد وذلك يشغلهم عن التطوير والعمق والساداد في الحكم، وهى الأسس التي يقوم عليها التسامح. إنهم في شغل عن ذلك بسبب شدة العجلة التي ينطلقون بها. وإلى ذلك يشير وايتهد ببراعة فيقول "عدم التسامح جريمة نكراء يولدها الهوس الإصلاحى. والتاريخ ملئ بأسماء الرجال الذين كانوا ينشدون حرية الفكر والعمل لأنفسهم، ومع ذلك ينكرونها على الآخرين غيرهم. وعلى سبيل المثال كان إخناتون في مصر مصلحاً ثار في جرأة على ماضيه الدينى. ولكنه رغم ذلك حاول

أن يفرض إرادته على الآخرين . ولقد وقع بعض الأنبياء العبرانيين - في رأيه وايتهد - في مثل هذا الاتجاه المشثوم في السلوك ، كما أن بعض المفكرين المسيحيين لم يعيروا كبير اهتمام للمغزى العميق الذي يتضمنه مثل الحنطة والزوان . وبعد إرساء قواعد المسيحية على يد قسطنطين ازدهر التعصب في الكنيسة . وكان المصلحان البروتستينيان لوثر وكلفن متعصبين ، شأنهما شأن أولئك الذين ثارا عليهم^(٢٥) . ويرتبط التسامح عند وايتهد بأهمية الإقناع ، فاللجوء إلى القوة هو إعلان عن إخفاق الحضارة^(٢٦) .

وإذا كان التسامح قد يعنى تأكيد حق الاختلاف والاعتراف بكل الثقافات والحضارات ، فإن هذا المعنى يصعب أن يتحقق في ظل النزعات العنصرية ، فالروح العنصرية القائمة على أسطورة تفوق جنس محدد - كما أبان الفيلسوف الروسي نيكولا بيرديائف - تعد من القيم البارزة في الحضارة الإنسانية^(٢٧) .

لعل من أهم ما تميز به تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية يكمن في اختياراته الموفقة للاستهلالات التي بدأ بها منها موضوعاته المتنوعة . والتي تصب جميعها في تأكيد التنوع البشرى الخلاق ، وعلى سبيل المثال تحت عنوان أخلاقيات عالمية جديدة نلاحظ العبارات الموحية والدقيقة التي مهدت لتناول هذا الموضوع والتي وردت على لسان جاك ديلور على النحو التالي " أن العالم قريتنا ، فإن شب الحريق بأحد بيوتها تعرضت الأسقف التي تظللنا جميعاً للخطر . وإن حاول أحدنا أن يبدأ في إعادة البناء فإن جهوده ستكون رمزية تماماً ، فيجب أن يكون التضامن هو سمة العصر ، وعلى كل فرد منا أن يتحمل نصيبه من المسؤولية العامة " ^(٢٨) .

فالحاجة إلى أخلاقيات عالمية جديدة تنبع من الاهتمامات المختلفة والثقافات المتبادلة والدول ، ومن ثم فإذا ما استطاع المشاركون في الشئون العالمية أن يروا أنفسهم مقيدين بالتزامات مشتركة ، فإنه لابد بناء على هذا من البحث عن قيم أخلاقية ومبادئ مشتركة فالقيم والمبادئ الخاصة بأية أخلاقيات عالمية ، ينبغي أن تكون هي المرجع المشترك الذي يمد بالحد الأدنى من الإرشاد الأخلاقي الذي يستهدى به العالم في جهوده المضاعفة لمعالجة المشكلات العالمية^(٢٩) . وهنا يبرز دور الثقافة ، فالبحث عن أخلاقيات عالمية ، يشمل الثقافة والجوانب الثقافية بطرق عديدة باعتبار أن أية محاولة لصياغة أخلاقيات عالمية يجب أن تأخذ في اعتبارها المصادر الثقافية ، وذكاء الناس وتجاربهم المعنوية وذاكرتهم التاريخية وتوجهاتهم الروحية . وعلى خلاف ندرة الموارد الاقتصادية فإن الثقافة نشط وتقوى وبذلك لا

تضعف . فالثقافات تعتبر أنساقاً موحدة من الأفكار والعقائد ، ومن ثم يتحدث الناس عن الثقافة اليابانية أو الصينية أو الإسلامية أو الغربية ، كما لو كانت هذه الثقافات تمثل كيانا متكاملا يمكن تمييزه عن غيره^(٣٠) .

لكن مثل هذه الرؤية ، أي النظر إلى الثقافات من منطلق كونها كيانات متميزة منفصلة بعضها عن بعض يتحفظ عليها التقرير لعدة عوامل .

أولاً: الثقافات تتداخل فيما بينها . فالأفكار الأساسية موجودة في العديد من الثقافات ، لأن الثقافات لها بعض الجذور المشتركة وتقوم على تجارب إنسانية متشابهة ، وغالباً ما تتعلم من بعضها البعض عبر مسيرة التاريخ . بعبارة أخرى فالثقافات ليست لها حدود صارمة .

ثانياً: الثقافات لا تتحدث في العادة بصوت واحد فيما يتعلق بالمسائل الدينية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية ، وسائر جوانب حياة البشر ، ومهما كان المغزى من فكرة ما أو عادة ما ، فهو يخضع دائماً للتأويل والتفسير . وينطبق هذا على عالم في حالة تحول سريع . وما تقوله إحدى الثقافات في سياق جديد ، يعتبر مفتوحاً للنقاش ويحدث خلافاً حوله فيما بين أعضائها أنفسهم .

ثالثاً: إن الثقافات ليست وحدات متجانسة . ففي داخل الثقافة الواحدة قد تكون هناك خلافاً ثقافية عديدة حول الجنس والطبقة والدين واللغة والعرق وغير ذلك من أوجه التفرقة . وفي الوقت نفسه فالمفاهيم والعقائد قد تكون مشتركة بين أعضاء الجنس الواحد أو الطبقات المتقاربة عبر الحدود الثقافية ، وتمثل أسساً للتضامن والتحالف فيما بينهم^(٣١) . وعلى الرغم من كل ذلك فإنه يمكن تلمس بعض نقاط الاتفاق الكامنة في الثقافات المختلفة وهي معنى إمكانية وجود أخلاقيات عالمية . فهناك على سبيل المثال مقولة للمعلم الكونفوشي القديم مينكوس حيث يقول " إن كل إنسان يتأثر بالخوف والفزع والعطف والرحمة إذا ما رأى طفلاً يوشك على السقوط في بئر . فليس هناك إنسان بلا بصيرة تدرك الحق من الباطل (مينج تشو ، ج ٣ ، ص ٦) . كما أن معاملة المرء للناس بما يجب لنفسه ، تعتبر جزءاً من كل تعاليم أخلاقية جوهرية في أي تراث عظيم ، فالتعبير عن مثل هذه القاعدة الذهبية يبدو واضحاً في كل الموراث الثقافية تقريباً كالكونفوشية والتاوية والهندوسية والبوذية والزردشتية واليهودية والمسيحية

والإسلام . وهى أيضاً متضمنة في ممارسات العقائد الأخرى . كما يشكل الحرص الإنساني العميق على تجنب المعاناة والتساوي بين كل البشر في الأخلاقيات الأساسية مرجعاً حتمياً ودعامة قوية لأية محاولة لإيجاد عالمية^(٣٢) . وفى مجال تحديد العناصر الرئيسية للأخلاقيات العالمية اقترحت اللجنة أن تكون العناصر التالية جوهر أية أخلاقيات عالمية وهى حقوق الإنسان والتبعات والديمقراطية وعناصر المجتمع المدني وحماية الأقليات والالتزام بحل الصراعات سلمياً وعدالة التفاوض ومساواة بين الأجيال وفى عالم تتداخل فيه العلاقات الدولية ، تظل الدول هي العناصر الفاعلة في النظام العالمي ، ومن هنا كانت نبرة الأسس والحزن العميقة التي تكتشف في دعوة اللجنة إلى وجود أخلاقيات عالمية ، فالحكومات ومسئولوها التشريعيون والتنفيذيون هم الذين ينتهكون الأخلاقيات العالمية في الغالب . فما تزال الانتهاكات الصارخة لحقوق الإنسان والشمولية والقمع واللجوء إلى العنف لتسوية الصراعات الداخلية والدولية سائدة^(٣٣) . ومن منطلق كون أن الحكومات وقادتها هم المكلفون بتطبيق مبادئ الأخلاقيات العالمية ومفاهيمها ، رأى التقرير أنه يمكن للحكومات أن تضيف وزناً أكبر على الاعتبار الأخلاقية بإقامتها على الأسس الشرعية للمجتمع الدولي ، ومن خلال إخضاع السياسات التنظيمية لمعايير السلوك الأخلاقي وإصلاح الهياكل التنظيمية الحالية وإنشاء هيئات جديدة تعكس المبادئ الأخلاقية^(٣٤) .

وتحت عنوان " التزام بالتعددية " يستهل التقرير معالجته كما ورد تحت هذا العنوان ببعض العبارات المنتقاة من ألفا أو ماكونارى رئيس جمهورية مالي ١٩٩٣م يقول فيها " مادام أن هناك حضارة تمارس قهراً سياسياً وفكرياً وأخلاقياً على غيرها من الحضارات بدعوى أن الطبيعة والتاريخ قد اختصها بميزات ، فما من أمل في حلول السلام على البشرية ، فإنكار الخصائص الثقافية لشعب من الشعوب يعد نفيًا لكرامته^(٣٥) . ولعل الصدق الكامن في هذا الاستهلال يكفى للتعبير عن المدلول العام لأهمية الإيمان بمبدأ تنوع الثقافات وتعددتها بما يتطلبه ذلك المبدأ من استبعاد كل محاولة تستهدف تسييس الثقافة . ذلك أن مبدأ التعددية بمعنى التسامح واحترام تعددية الثقافات إذا كانت أهميته تتجلى بوضوح في التعاملات بين الدول ، فإن أهميته تنطبق على الداخل في العلاقات بين مختلف الطوائف العرقية ، وعلى سبيل المثال فإنه عندما تستولي إحدى الطوائف على السلطة في الدولة وتتجرد سائر الطوائف من أية سلطة أو نفوذ . وحين تشعر بعض الطوائف بمحاباة الحكومة أو تفرقتها

ضدها على أساس العرق أو العنصر أو الدين ، فإن هذا يساعد على تسييس الثقافة ، ومتى بدأت إحدى الطوائف في التفاوض على أساس هويتها الثقافية ، فإن الطوائف الأخرى تتشجع لتحذو حذوها^(٣٦) .

ولعلنا نستطيع أن ننقل المناقشة من مجال العلاقة بين الطوائف داخل الدولة الواحدة ، إلى مجال العلاقات الدولية فتساءل كيف يكون الحال عندما تشعر دولة ما بمحاربة مجلس الأمن أو بمعنى أدق محاربة من يملك قرار النقض أو الفيتو ورفض اتخاذ أي قرار يتعارض مع مصالحها الخاصة كما يحدث مرارا وتكرارا في موقف الولايات المتحدة من إسرائيل ، وكيف يكون التفاوض بين دولة تتفاوض على أساس رفضها مبدأ التسامح والتعددية الثقافية ودولة أخرى ليس أمامها من بديل غير التفاوض .

وإذا كان القهر السياسي والفكري والأخلاقي يبعدنا بالضرورة عن مبدأ التسامح واحترام تعددية الثقافات ، فإن تعرض الأقليات للقهر في بعض الدول يتعارض كل التعارض مع مبدأ التسامح والاعتراف بالتعددية^(٣٧) . كما تتعارض معه كل المحاولات الرامية إلى استخدام اللغة كأداة للهيمنة والتفتيت والضم ، باعتبار أن خطورة اللغة تكمن في كونها السمة الثقافية الأساسية التي تميز كل شعب من الشعوب وتعكس بالتالي أسلوبه الفريد في رؤية التجربة الإنسانية والعالم نفسه ، وليست التعددية مجرد غاية في حد ذاتها ، باعتبار أن الاعتراف بالاختلافات ما هو إلا شرط لبدء الحوار ، وبالتالي لبناء اتحاد أوسع نطاقاً بين أناس مختلفين^(٣٨) .

وهكذا تبدو التعددية بمثابة النقيض المباشر لكل نزعة عنصرية ، فالعنصرية تحامل أو عداوة سافرة ضد الغير ، وتقوم على اعتقاد بتفوق الذات ، وهناك كثرة من الشعوب المختلفة تميزت بالعنصرية ، والتفرقة والفصل العنصري ليس لهما أساس علمي في علم الأحياء . ولا شك أن العنصرية هي التي سمحت بتبرير الاستعمار وقيام النازية ، كما سمحت - وإن أغفل التقرير ذلك - بطرد شعب فلسطين^(٣٩) .

من خلال السياق السابق تبدى مسؤولية المثقف ، فالمثقف لا يمكنه أن يتخذ موقف المتفرج مما يحدث في العالم من حوله ، إنه مسئول أمام ضميره وشعبه ومسئول أيضاً أمام العالم كله .