المحاضرة السابعة: إستشكال الأزمة الأخلاقية الجزائرية؛ بحث نظري- فلسفي.

مقدمة: سؤال الأزمة.

من بين المشكلات النظرية لعلم الأخلاق مسألة طبيعة القيم الأخلاقية بين الخاصية الهووية والخاصية الصيرورية؛ أي هل الهوية هي الميزة الأساسية للقيمة رغم التغير التاريخي الذي نلحظه أم على العكس تماما، يمكن اعتبار الصيرورة والنمو بمثابة الهوية الأخلاقية الحقيقية ؟ ومن المفيد أن نلاحظ بأن التيارات المثالية في الإيطيقا[علم الأخلاق] هي التي تتبنى أطروحة الهوية الأخلاقية بحيث تجعل القيمة مثالية وثابتة ومقدسة من أجل حصولها على صفة القيمية ذاتها، أي أن المثالية من طبيعة القيمة أصلا. في حين أن التيارات الواقعية والتجريبية تميل إلى تطبيع صيرورة القيم واعتبارها الميزة الضرورية لها على اعتبار أن كل قيمة وليدة مرحلة تاريخية ما، مما يجعل ثباتها ضرب من التعطيل والنكوص. ولكي لا ندخل في هذه الخصومة النظرية بين التيارين، سنتبنى عن طيب خاطر المحاسن النظرية لكل أطروحة. فالمثالية القيمية ضرورية في الأخلاق؛ فلولا الماوجبية واليوتوبية لما تأتى لنا أن نعتقد بالقيم أصلا، والسعي لبلوغ الكمال المثالي هو ما يجعلنا كائنات أخلاقية بالأساس. هذا من جهة، ومن الجهة الثانية، فإن الاعتصام في القيم الأخلاقية الماضوية يعتبر، وفق منطق الأخلاق التجريبية، نكوص مَرضي لا ينتج إلا الفشل الإيطيقي وعدم التكيف في العالم الخارجي بكل مستوياته. لذا حق اعتبار الأخلاق مثالية وواقعية معا، بل لا تعارض بين القول بالطابع المعياري والطابع التاريخي لأي قيمة أخلاقية، وكل تمسك بطرف دون الآخر يعتبر "تطرف إيطيقي" لا يحتمل المعقولية المعتدلة.

ولئن سرنا الآن في طريق استشكال المسألة الأخلاقية في واقعنا الجزائري الحالي، فأول ما يحضرنا هو الصورة اللا أخلاقية التي تداولتها مواقع التواصل الاجتماعي حول الاعتداء المَهين الذي تعرضت له مساعدة تربوية في أحد متوسطات ولاية البليدة من طرف التلاميذ. والحق أنني تذكرت، لحظة مشاهدة ذلك الشريط المؤسف، المقولة الآسيوية الشهيرة (صينية أو يابانية بالتحديد) التي تعبر عن العلاقة الأخلاقية النموذجية والمثالية بين التلميذ وأستاذه، والتي تقول "اجعل بينك وبين معلمك

سبع أمتار حتى لا تدوس على ظله". لربما أننا، ونحن نسرد الحالتين، نكون قد وقعنا في المثلنة والوقعنة اللتين أشرنا إليهما منذ حين، لكن يجب أن نؤكد بأن كلا الحالتين متطرفتين من الناحية الأخلاقية، على أساس أن رمي المربي بالبيض أو الطحين الجاف...الخ يعبر عن لا أخلاقية مقيتة، مثلما أن القطيعة الأخلاقية الصارمة بين التلميذ ومعلمه تعبر عن استبداد أخلاقي لا ينتمي إلى ميدان الأخلاق إطلاقا. إن هذه الحكمة المثلى، ولو أنها تحمل قيما مثالية، إلا أنها إلى المجاز أقرب منها إلى الواقع والحقيقة التاريخية، على أساس أن مبدأ الأخلاق الأساسي، مثلما سنشير إلى ذلك أدناه، هو الحرية والعاقلية والنمو والتفاعل. فتقديس المعلم بالشكل الموصوف أعلاه في الحكمة اليابانية، يُسقط أي امكانية لتجاوز التلميذ لأستاذه، ونحن نعلم أن هذا الموقف سلبي من الناحية الأخلاقية والمعرفية معا، إذا يمكن أن يكون التلميذ أحسن من معلمه على أكثر من صعيد.

مما سبق، ومما يمكن اعتباره قاعدة عند كل الأجيال، وفي كل الأزمان والأمكان، القاعدة المتمثلة في ظاهرة تمجد الماضي المثالي، حيث أن كل جيل يتذمر من حاضره عندما يستذكر الماضي بكل أنواع المثالية والخيرية والتمامية والجمالية. وهذا ما يمكن أن نسميه ظاهرة "مدح الزمن الذي ولىّ"،[1] بخاصة عند الكبار في السن. من المنطلقين الأول والثاني معا، يمكن لنا أن نستشكل الموضوع على الصيغة التالية: هل فعلا أن هناك أزمة أخلاقية في الجزائر ؟ ما الحد الفاصل بين التغير الأخلاقي الذي يعتبر ظاهرة صحية وبين الأزمة الأخلاقية التي تنبئ بالفوضى والتفكك ؟ ما هو الحد الفاصل بين الظاهرة الأخلاقية الصحية والظاهرة الأخلاقية المرضية ؟ هل نمتلك دراسات اجتماعية إحصائية تخبرنا خبر اليقين عن ظاهرة الأزمة الأخلاقية ؟ أم أن كل ما نملكه هو انطباعات شخصية أو جمعية عن نمو الظاهرة الأخلاقية ؟ إن الأسئلة المطروحة إلى غاية هذه المرحلة تدل على التشكك في وجود أزمة أخلاقية، وهو التشكك الذي فصّلنا الحديث فيه في الفصل الخامس، لكنه تشكك لا يستهدف انكارها دفعة واحدة، بقدر ما هو التشكك الذي يأخذ بنا إلى مراجعة معايير الحكم

[1] لوك فيري: مفارقات السعادة – سبع طرائق تجعلك سعيدا، ترجمة أيمن عبد الهادي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2018، ص 157.

المألوفة عندما. على أساس أن الأحكام الشخصية لا تسعفنا في المواقف العلمية التي تتطلب إحصاءً وتحسيبا وتحليلا ومقارنة مؤسسة...الخ. نحن بهذا نطالب بضرورة الدخول إلى موضوع الأزمة الأخلاقية الجزائرية مدخلا سوسيومتريا من أجل نقل الظاهرة من التقديرات الذاتية الخاضعة لطبيعة العقل البشري الذي يعيّر الأمور بمعاييره الشخصية إلى مستوى أكثر صرامة وأكثر علمية من خلال تفعيل الإحصاء. كيف لنا أن نثبت وجود أزمة أخلاقية ما ؟ عندما نطرح هذا السؤال، فإننا ننطلق بالضبط من شكوك علماء الاجتماع ذاتهم، على أساس أن الظاهرة الأخلاقية ظاهرة معنوية وشخصية ولا يمكن قياسها بالسهولة التي نعتقدها. وقد كان "دوركايم" (توفي 1917)، بوصفه عالم اجتماع يستشكل الموضوع على النحو الذي يجعلنا ننتقل من استسهال التقرير بوجود الأزمة الأخلاقية إلى استصعابها والسؤال عن مدى قدرتنا على قياس ظاهرة شخصية ومعنوية ومتغيرة وخاضعة للقيم أصلا. أي كيف ننتقل من الحكم الأخلاقي على الظاهرة الأخلاقية إلى الحكم العلمي والإحصائي عليها. حقيقة أن إحصاءات العنف والإجرام قد تساعدنا على ذلك، لكن تبقى المسألة، إلى حد كبير، نسبية ولا تعبر عن ما هو موجود فعلا. ويبقى الاستنتاج النهائي والكلي أهم عقبة تقف أمام العلوم النفسية والعلوم الأخلاقية،[2] نظرا لطابعها الذاتي والمتغير دوما. مَهمة هذه الدراسة هي الانتقال من الموقف الأخلاقي تجاه الظاهرة الأخلاقية إلى الموقف العلمي أو العقلاني، وهذا من خلال فرضية أساسية وهي أن الأغلبية من الأحكام المتعلقة بالأزمة الأخلاقية عامة أم في الجزائر بصورة خاصة، لا تميز بين النمو الأخلاقي والتأزم الأخلاقي. وهذا ما يجعل الكثير يخفق في توصيف وتسمية الظواهر الاجتماعية بما فيها الأخلاقية. وكل خطأ في التوصيف يجعلنا نخلق موضوعات لا تمتلك رصيد واقعي وعلمي كافيين، وهذا أخطر ما يمكن أن يقع فيه المفكر الاجتماعي. وهو خطأ اختلاق أسماء لظواهر غير موجودة في الأصل. إنه وقوع في "النزعة الإسمية" nominalisme كما تمثلها مفكري الأزمنة الوسيطية.

[2] Henri Bergson: l'évolution créatrice, PUF, 102 eme édition, Paris, 1962, p 213.

أولا- في مفهوم الأزمة الأخلاقية؛ بحث نقدي.

لمقاربة عبارة "الأزمة الأخلاقية" يجب علينا الانطلاق من مفهوم الأزمة بالذات، على فرضية أن الفهم الدقيق للكلمة الأولى يأخذ بنا إلى التحديد الموضوعي لمجمل العبارة. ومن الظاهر أن مفهوم الأزمة يُذكر في سياق مفهوم الطبيعة أو الحالة الطبيعية. وتقال الأزمة عموما للتدليل على المرور بمرحلة غير طبيعية بالمقارنة بما هو عليه الحال في المألوف السابق، أي المرور بوضعية صعبة وضيقة تُخرج الإنسان أو الجماعة من وضعية جد طبيعية إلى وضعية خلخلة أو اضطراب أو ضيق،[3] مما يسبب حالة اختلال وفقدان للتوازن الطبيعي. والحد الفاصل بين الحالة المتأزمة والحالة الطبيعية مرتبط بنوعية وكمية التغير الحادث، فعندما يكون التغير سلس ومتدرج نكون أمام ظاهرة طبيعية وهي النمو أو التحول أما عندما يكون التغير سريع ومباغت ومفاجئ، فثمة حديث عن أزمة فعلية؛ كأن نقول أزمة صحية أو أزمة سياسية أو أزمة علمية أو أزمة اقتصادية أو حتى أزمة أخلاقية وهي موضوع تحليلاتنا الآن.

في إثبات أو نفي وجود أزمة أخلاقية، نجد العديد من المواقف، التي تتراوح بين تأكيدها مثلما نجد ذلك عند الأستاذة "جاكلين روس" Jacqueline Russ التي تقول: "عصرنا هو عصر إفلاس المعنى والفراغ الأخلاقي النظري الذي يدل على زوال المرجعيات التقليدية (...) أزمة الأسس في العلم والفلسفة والحقوق تمس الأخلاق النظرية كذلك. بل إن أسس الأخلاق النظرية والأخلاق قد زالت".[4] وهي ذاتها، أي الأستاذة "روس"، تستشهد بالعبارات التي استخدمها عالم الأخلاق الألماني "يوناس"Hans Jonas مثل "الفراغ الأخلاقي" أو العدمية الأخلاقية...الخ.[5] وفي سياقاتنا العربية المعاصرة نجد الدكتور "محمد عزيز الحبابي" قد خصص أحد دفاتره الغدوية لموضوع "أزمة القيم"،

---

[3] كلود دوبار: أزمة الهويات – تفسير تحول، ترجمة رندة بعث، المكتبة الشرقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص 28-29.

[4] جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2001، ص 13.

[5] Hans Jonas: le principe responsabilité- une éthique pour la civilisation technologique, traduit Jean Greisch, les éditions du CERF, Paris, 1991, p 45.

مؤكدا "تلاشي القيم الروحية التي كانت تنسق علاقة الضعفاء بالأقوياء وتربي في الجميع وازعا يدفع إلى الحق والعدل والمعروف".[6] لكن، بالمقابل، هناك من يطرح الرأي المناقض وهو المعارضة والتشكيك في حقيقة وواقع وجود "أزمة أخلاقية" سواء كانت عالمية أو غربية على الخصوص، وفي هذا السياق يمكن أن نستحضر أطروحة عالم الاجتماع الفرنسي "جيل ليبوفيتسكي" Gilles Lipovitsky (ولد سنة 1944) الذي حلّل التحولات الأخلاقية الفرنسية بالخصوص مؤكدا بأن ليس هناك أفول للأخلاق بالمطلق بقدر ما هناك أفول للواجب بالمعنى التقليدي، وفي هذا السياق نجده يقول بأن هناك فعلا رؤية اجتماعية متشائمة أخلاقيا من خلال ترويجها لخطاب "نهاية كل أخلاق" fin de tout morale والطغيان المفرط للفردانية حد الكلبية l'individualisme synique وانهيار القيم بلا رجعة...الخ.[7] لكن في المقابل هناك نوع من النشاط أو قل التنشيط الأخلاقي المعاصر réactivation morale الذي تجلى في مختلف الضمانات الأخلاقية والجمعيات الخيرية والتبرعات الدولية والمنظمات الطبية العالمية والمحلية...الخ.[8] مما ينْبئ بوجود طريق ثالث للأخلاقية éthique du troisième type، نمط جديد مقارنة بالأخلاق المترسخة، وهو طريق لا ديني ولا علماني، على أساس أن الأخلاق التقليدية تستمد سلطتها من الأديان المُفارقة والأخلاق العقلية تستمد مرجعيتها من سلطة العقل الوضعي أو الخالص على حد تعبير كانط. ومجمل دراسة "ليبوفيتسكي" القيمة تحت عنوان "أفول الواجب" تخلص إلى أن مقولة "الأزمة الأخلاقية" ليست بديهية مثلما اعتقد الكثير، فعلى الرغم من أفول الكثير من الواجبات التقليدية، فقد بزغت أخلاقيات جديدة ملائمة للعصور الديمقراطية الجديدة التي تعيشها أوروبا الغربية بل وكل العالم تقريبا. أي تم الانتقال من أخلاق القمع الجمعية إلى أخلاق الاستقلالية الفردية،[9] وهذا الانتقال لا يدل بتاتا على انهيار أو أزمة بقدر ما يدل على صيرورة أخلاقية طبيعية ارتبطت بتحولات المجتمعات الغربية الحالية.

---

[6] محمد عزيز الحبابي: دفاتر غدوية – الدفتر الأول: أزمة القيم، دار المعارف، القاهرة، 1991، ص 32.

[7] Gilles Lipovitsky : Le crépuscule du devoir- l'éthique indolore des nouveau temps démocratiques, édition Gallimard, Paris, 1992, p 12.

[8] Ibid, p 13.

[9] Ibid, p 356.

لعلنا نُسائل أنفسنا عند مقاربة أطروحة "الأزمة الأخلاقية" من خلال الربط بين السياقات العالمية والسياقات المحلية. فلئن اعترفنا جدلا، وهذا ما لم يتحقق فيه الإجماع، أن هناك سيرورة أخلاقية انحدارية، فهل هذا "العماء الأخلاقي" المفترض ظاهرة عالمية أم ظاهرة محلية ؟ هل تأثرت المجتمعات المنغلقة أو قل التقليدية بالتجديدات الأخلاقية العالمية ؟ وفي الحالة الجزائرية، ونحن مجتمع محافظ في الغالب، على الرغم من وجود تيارات تجديدية وعلمانية ومستقبلية، نسأل: هل نحن بمعزل عن الموجات الأخلاقية العالمية ؟ هل يمكن أن نكون محافظين أخلاقيا في ظل الصيرورة العالمية نحو التجديد الذي لا ينتهي أو التغير الذي لا ينقطع ؟ هل من المعقول أن نعيش في عصر ما دون التأثر بروحه العامة ؟ لا يمكن ذلك على وجه التدقيق، لأن روح العصر، بخاصة عصرنا الرقمي والتواصلي والشاشة الفردية، قد أثّر حتى في المناطق الأكثر بُعدا عن الحضارة الغربية، فلما بالك بالدول التي تعتبر واجهة المتوسط ولها علاقات يومية مع أوروبا وأمريكا.

الحقيقة أن هذا السؤال يؤدي بنا إلى المقارنة المنتشرة بين فلاسفة وعلماء الغرب، وهي المقاربة القائلة بأن المجتمعات الشرقية تتميز عموما بالسكونية وغلبة النزعات المحافظية، في حين أن المجتمعات الغربية تتميز بالطابع الديناميكي على أكثر من صعيد.[10] وهذا الرأي التي تبناه المؤرخ الفرنسي المشهور "فيرديناد برودل" مثلا يعبر عن منظور وتصنيف حاد وعنيف لا يمكن أن نجد له مسوغا اليوم، وبخاصة ونحن مجتمعات أنتجتها "العولمية" التي أسقطت الكثير من الحواجز الفكرية والروحية والجغرافية بين المجتمعات والأمم والدول. حيث أن الشرق أصبح أقل شرقية والغرب أقل غربية. لم تبق النظرة القاطعة بنفس القوة المفهومية التي انتشرت في القرن التاسع عشر حول تصنيف الشعوب إلى شرقية وغربية. وبالفعل، يمكن لنا أن نعثر على ثقافة غربية في المجتمع الجزائري وعلى ثقافة شرقية في المجتمع الفرنسي مثلا، أي يمكن أن نجد الغرب في الشرق ونجد الشرق في الغرب.[11] ونحن نسمع اليوم عن تخوف أوروبا من أسلمة مجتمعاتها أو شرقنتها أو أفرقتها أو تهنيديها...الخ

[10] جاك غودي: سرقة التاريخ، ترجمة محمد محمود التوبة، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 2010، ص 285-286

[11] جاك غودي: الشرق في الغرب، ترجمة محمد الخولي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص 489.

مثلما سمعنا عن خطر تغريب الثقافة الإسلامية مثلا. وبالتالي فإن خصائص الأخلاق الغربية قد انتقلت إلى العوالم المسماة شرقية، وهذا الانتقال لم يتم بصورة مباشرة على شكل نقول أخلاقية جذرية أو راديكالية، بقدر ما تم بطرق غير مباشرة من خلال الإعلام والاقتصاد والعلم...الخ. ولئن تم تشخيص الأخلاق الأوروبية الحالية، مثلما لاحظ كلود دوبار C. Dubar السوسيولوجي الفرنسي في تعليقه عن تحقيق حول القيم في Stoetzel(2015/1945)، على أنها كما "كتب شتوتزل أوروبا: اليقينيات الأخلاقية آخذة في الانهيار لدى الشبيبة، والمعايير تتعرض لإبطال قدسيتها". منذ ذلك الحين، كانت الاختلافات في الآراء بين الأجيال ملموسة بصورة واسعة، وقد تعمقت إلى درجة أن العديد من علماء الاجتماع والخبراء أخذوا يتحدثون اليوم عن شرخ".[12] فإن هذا التشخيص نجده صحيحا إلى حد كبير في مجتمعاتنا اليوم، إذ أننا نسمع دون توقف أن "الأجيال الجديدة" قد أصيبت بجنون أخلاقي مُخيف من خلال عدم الاعتراف بالقيم القاعدية التي شكلت المنظومة القيمة الأصيلة لدينا. وعلى الرغم من أننا نجادل في كون مجتمعنا الجزائري ينتمي كلية إلى حضارة الشرق، إلا أن الأغلبية يعيش تحت الإيقاع الشرقي الذي يتميز بالروح السكونية والثقة في الثوابت الأخلاقية وسيادة النزعات المحافظية. وبالفعل، فإن غالبية الناس يعبرون عن امتعاضهم من التحولات الأخلاقية الواقعة اليوم، إذا نجد الجيل القديم، بصورة خاصة، يشتكي من تميع الأخلاق وسقوط اليقينيات الإيطيقية التي لطالما شكّلت الأرضيات الصلبة للتصرف والتفكير. والحق أن هذه الشهادات التي نسمعها من الآباء والأجداد تعبر دوما عما نسميه بـ "إضفاء المثالية على الأمس".[13] وهي ظاهرة أنثروبولوجية بالعموم، إذ نجد دوما أن الأجيال القديمة تقر بعدم رضاها عما آلت إليه الأمور من الناحية الأخلاقية، وحتى من الناحية العلمية. والجيل الجديد، الذي هو ليس بمعزل عن هذه المقاربات المُفارقة بين الماضي الأخلاقي الذهبي كما يصفه الآباء وبين واقعهم الجديد الذي تبنوه طواعية، سيسقط في نفس النظرة التي تمردوا عنها، أي عندما يكبر الجيل المتمرد أخلاقيا، أي جيل الشباب، سيُطلق نفس الأحكام على ماضيهم الأخلاقي الذهبي مقارنة بالواقع الأخلاقي لأولادهم وأحفادهم. وسيوصفون من

---

[12] كلود دوبار: أزمة الهويات – تفسير تحول، مرجع سابق، ص 251.

[13] لوك فيري: مفارقات السعادة – سبع طرائق تجعلك سعيدا، مرجع سابق، ص 190.

طرف أبنائهم بأنهم "يحولون الماضي إلى مثال أعلى" مثلما عبر عن ذلك المفكر الأخلاقي الإنجليزي ماكنتير MacIntyre Alasdair في كتابه "ما بعد الفضيلة" After Virtue إن الحنين .[14] ظاهرة تقع فيها كل الأجيال حسب ترتيب نموها. فحتى أكبر la nostalgie Moraleالأخلاقي الأجيال راديكالية في مواقفها الأخلاقية، ستعتبر ماضيها الأخلاقي ذهبيا ومثاليا عندما تصطدم بالتجديدات اللاحقة. وما يحرمه الجيل القديم على الجيل الجديد، كان قد ارتكبه عندما كان هو يمثل الجيل الجديد. تنحصر المسألة في التداول الجيلي فقط، وهذه هو أحسن تعبير عن الصيرورة الأخلاقية التي تفيد نمو القيم إما في الجهة الإيجابية أو السلبية. والنمو الأخلاقي لا ينفصل عن نمو التفكير الأخلاقي، فالنظرية الأخلاقية اليوم لم تبق على حالها في القرن الثامن عشر مثلا، حيث كانت تنظر إلى القيم بطريقة عقلية ونظرية وواجبية وشاملة، في حين أن النظرية الأخلاقية اليوم، قد نزلت طواعية من العقل التأملي لصالح تفكير المشكلات التفصيلية المتعلقة بالحالات الجزئية والجديدة والواقعية.[15] إذن فتغير الأخلاق يستتبعه تغير استراتيجية النظرية الأخلاقية، أصبحت المسألة الأخلاقية اليوم تهتم بالفردي والبعدي بعدما كانت سابقا تهتم بالكلي والقبلي. وظهور الأخلاق التطبيقة التي تفكر أخلاقية المرض والانجاب والموت والهجرة وكراء الأرحام وحقوق الحيوان...الخ كلها تدل على تحول ملحوظ وظاهر في الإيطقيا. أصبحت اليوم الفكرة العامة تابعة للواقعة الفردية بعدما كانت الوضعية مقلوبة سبقا، وهذا التحول حدث تحت تأثير عوامل علمية وسياسية معروفة.

يحيل مفهوم الأزمة إلى الاضطراب العنيف والمفاجئ الذي قد يصيب نموذجا أخلاقيا معينا. وقلما يحدث هذا الانهيار العنيف في التاريخ. وحتى في الثورات الكبرى والحرب العنيفة، على غرار الثورة الفرنسية أو الانجليزية أو الأمريكية، لم يحدث هذا الانتقال الكلي من نظام قديم إلى نظام جديد.

---

[14] ألسدير ماكنتاير: بعد الفضيلة – بحث في النظرية الأخلاقية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ص 18.

[15] Catherine Halpern: les principes à l'épreuve du réel in : Sciences Humaines: Quelle éthique pour notre temps ? N 22, hors-série, Mai – juin, 2017, p 8.

ولعل شهادة المفكر الفرنسي المعروف "دي توكفيل"Alexis De Tocqueville (1859/1805) أحسن ما نستشهد به في هذا السياق، إذا توصل، بعد دراسة معمقة لأرشيفات النظام الفرنسي السابق لثورة 1789، إلى أن القطيعة النهائية والكلية بين القديم والجديد ليس مما يمكن تصديقه واقعيا. يقول معبرا عن هذه الحقيقة التي تغيب على الكثير من الناس بما فيهم المفكرين المتخصصين في التاريخ وفلسفة الحضارة؛ أن مؤسسات النظام القديم تبقى فاعلة بقوة في النظام الجديد الذي تفرزه الثورة. على أساس أن مكونات النظام القديم ليست ظالمة وفاسدة بالمطلق مثلما أن واقع النظام الجديد ليس عادلا بالمطلق.[16] وهذا يدل على أن الأزمات المجتمعية لا تعصف بكل شيء، بما في ذلك الأخلاق. فبعد الثورة لن تتغير أخلاق المجتمعات تغيرا مطلقا. وهذا التحديد يحيلنا إلى الوضع الأخلاقي الجزائري قبل وبعد حراك 22 فيفري 2019، فالكثير من الذين تحدثوا عنه مالوا إلى التقرير، دون تمحيص دقيق، بأن الجزائري سيتغير بصورة راديكالية في تفكيره وأخلاقه وروحه...الخ، لكن هذا ما لا يمكن أن نصادق عليه، باعتبار أن التغيير الحقيقي والمثمر يتم بصورة مدروسة، أي مخطط لها، وتدريجية عن طريق عمل تربوي عميق وهادئ. التغير مهمة يومية تُنجز بعيدا عن الأضواء الظاهر والتظاهر اللفظي. وبالفعل، فبعد الحراك لم تتوقف الأعمال العنيفة التي تحيل إلى المعاني الأخلاقية أو قل اللا أخلاقية، ولم يتوقف الفساد الاقتصادي الذي لا ينفصل عن الرذائل الأخلاقية ولم تتقف الرداءة في الانجازات...الخ. لذا فإن تصور الأزمة الأخلاقية التي يدافع عنها البعض، سواء في السياق العالمي أو المحلي الجزائري، تحتاج إلى دراسة معمقة ومتريثة. ولئن كانت الأزمة تحيل إلى معاني مثل الانهيار والهاوية،[17] فإن وجودها الكلي مشكوك فيه. لأن الأسس الكبرى للأخلاق في المجتمع الجزائري لم تنهار ولم تنعدم، ثم الأجدر أن تكون المداخل التي تؤدي إل الحديث عن وجود هذه الأزمة المفترضة مداخل تخصصية وقطاعية تميز بين واقع الحياة الأخلاقية في الشمال والجنوب، في الغرب والشرق، في المدن والقرى، المتعلم والأمي، الجيل القديم والجيل الجديد، أخلاق النخبة

[16] Alexis De Tocqueville: L'ancien Régime et la révolution, édition Gallimard, Paris, 1967, p 318.

[17] إدغار موران: المنهج – معرفة المعرفة – الأفكار، ج 4، ترجمة يوسف تيبس، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013، ص 286.

وأخلاق العامة، أخلاق الوظيفة العامة والوظيفة الحرة...الخ. إن تقرير وجود أزمة أخلاقية جزائرية مهمة متعددة الجوانب والتخصصات، لا يمكن اثباتها إلا بعد ترسانة من الدراسات العلمية المتخصصة التي يجب أن تنجز في مخابر بحث جامعية أو خاصة.

ومثلما أن أخلاق الفرد الجزائري لم تتغير رأسا بعد الحراك الشعبي في 2019، فإن أخلاقه أيضا لم تتغير بعد الثورة التحريرية والاستقلال سنة 1962. فالكثير من الممارسات السلوكية بعد الاستقلال كانت نسخة مقلدة للممارسات التي كانت سائدة في ظل حكم الاستعمار الفرنسي ، أين كانت ادارته تتصرف بعنجاهية وعنف واستعلاء وتمييز...الخ. وبعد الاستقلال مباشرة، وقيام الدولة البوسطكولونيالية التي يديرها الجزائريين، تواصلت نفس الممارسات التي نشأ عليها الفرد الجزائري. فبعد انتقاله من وضعية التبعية إلى وضعية التحرر، لم يتخل مطلقا عن مكونات شخصيته القاعدية. فالدولة ما بعد الاستعمارية لا يكن أن تتخلص دفعة واحدة عن هيكل وأخلاق الدولة الاستعمارية. لذا فالتغير الأخلاقي ليس قرارا سياسيا يطبق بين عشية وضحاها، بل هو عملية دؤوبة تتم في وقت طويل نسبيا عبر استراتيجية مدورسة تُنجز بجد وهمة كل صباح.

في تقديرنا أن مشروعية الحديث عن أزمة أخلاقية مرتبط بإثبات وجود تغير مفاجئ في البراديغم القيمي بعامة. ونحن في الجزائر، لم يتغير بعد هذا النموذج، لأنه مرتبط بمؤسسات لا زالت قائمة. وعلى الرغم من أن البراديغم الجزائري معقد على أكثر من صعيد، إلا أنه يتشكل عموما من منظومة دينية تقليدية منسجمة مع النظام السياسي المعروف ومع المنظومة التربوية التي تنشئ الأجيال الواحد تلو الآخر، وبمنظومة اقتصادية لم تتغير منذ الاستعمار الفرنسي وهي المنظومة التي تعتمد كلية على تصدير المحروقات. ولعل سائل يقول وهل هناك علاقة بين منظومة الأخلاق ومنظومة الاقتصاد ؟ نقول بكل تأكيد أن الحركية الاقتصادية تؤثر على الحركية الأخلاقية وهذه الأخيرة تساعد على تشكيل منظور اقتصادي محدد، وقد استطاع السوسيولوجي الألماني "ماكس فيبر" أن يكشف عن العلاقات العديدة بين نمط الأخلاق ونمط الاقتصاد، بالنظر إلى أن أخلاق الطوائف البروتستانتية، بخاصة الطهرانية puritanisme، قد تعالقت بشكل ظاهر مع الرأسمالية سواء بالإيجابية أو

بالسلبية.[18] وبالفعل، فإن المجتمعات التي عرفت نموا اقتصاديا لا يتوقف، قد عرفت بصورة موازية، حركة أخلاقية نشطة من خلال ابتداع قيم أخلاقية جديدة تساير النمو العلمي والاقتصادي. ولئن كانت الرأسمالية من حيث روحها وماهيتها تتطلب التغيير والنمو،[19] فإن أخلاق المجتمعات الرأسمالية تتلون بنفس اللون. ولعل الذين يُشيطنون الأخلاق الرأسمالية الغربية، هم بالذات الذين يعتقدون أن التحول والتغير والنمو...الخ كلها صفات مضادة للمُثل العليا الزهدية، على أساس أن الثقة تكون في الثوابت وليس في المتغيرات. والظاهر أن هذا المنظور الأخلاقي لم يتحرر كلية من الفلسفة الأفلاطونية التي تُنمذج الثابت السماوي وتؤثم المتغير الأرضي. والأكيد بأن منظومة الأخلاق التقليدية تتميز بالمثالية والسكونية والمطلقية في حين أن منظومة "الأخلاق الحداثية" أو "الما بعد حداثية" تتميز بالواقعية والحركية والنسبية. بل أن المنظور العلماني يربط بين الأخلاق والتغير مثلما يربط بين النمو والزمن، وقد خصص "ماكنتير" أحد كتبه المؤلفة سنة 1967 لموضوع "العلمنة والتغير الأخلاقي".[20] في حين أن المنظور الدياني يُعول على الاستقرار الأخلاقي من أجل تحقيق انسجام بين اللحظة التأسيسية للدين والتاريخ اللاحق لها. وهذا يحيل على ما انطلقنا منه في المقدمة أي الفروق بين المنظورات المثالية والواقعية في الأخلاق، ويحيلنا أيضا إلى ما سوف نتناوله أدناه، وهو الفاعل الأخلاقي وموقفه من فرضية الأزمة الأخلاقية. أي الكشف عمّن يلح على وجود أزمة أخلاقية ومن يعتبر الواقع الأخلاقي الحالي طبيعيا إلى أبعد الحدود. فلا يكفي أن نعرّف مصطلح ما، بل المهم أن نكشف "عمن" أطلقه، سواء كان الـ "من" مرتبط بالشخص أو بالطبقة أو بالمهنة أو بالإيديولوجية.

ثانيا– من الأزمة إلى الصيرورة: أو في العنف الأخلاقي الرمزي.

[18] Max Weber: l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, édition Plon, Paris, 1967, p 222.

[19] فرنان بروديل: ديناميكية الرأسمالية، ترجمة شفيق محسن، دار الكتب الجديد المتحدة، بنغازي، الطبعة الأولى، 2008، ص ص 54–93. أيضا: جاك غودي: سرقة التاريخ، مرجع سابق، ص 373.

[20] ألسدير ماكنتاير: بعد الفضيلة – بحث في النظرية الأخلاقية، مرجع سابق، المقدمة.

بدل الاسترسال في تأكيد وقوع أزمة أخلاقية في المجتمع الجزائري، وبدل إرهاق الفكر في إثباتها أو نفيها بالحجج الواقعية والتاريخية، يبدو لنا أن أهم شيء يساعدنا في تحريك النقاش إلى مواقع مثمرة هو السؤال التالي: من يقر بوجود أزمة أخلاقية جزائرية ؟ ما هي الأجيال التي تثبتها ؟ ما هي الطبقات التي تُروج لها ؟ ما هي أنواع المهن التي تذيع لهذه النظرية ؟ وقبل بحث هذه الأسئلة التي تتطلب درسا مستقلا ومعمقا لا يسعه هذا الفصل، نود أن نؤكد بأن "مفهوم الأزمة" تابع لنسق الأطروحة التي تستعمله، بمعنى أن المفكر الحداثي يعتبر الثبات القيمي علامة أزمة، في حين أن المفكر التتريثي، بالمقابل، يعتبر التغير والنمو القيمي علامة أزمة. لذا ألححنا أن السؤال المهم هو السؤال عمن يتحدث عن الأزمة الأخلاقية وليس المدلول القاموسي لعبارة الأزمة الأخلاقية.

من الصعب تصور أخلاقيات ناجزة ونهائية في ظل نمو وسيرورة تاريخية لا تتوقف، والأكيد لن تتوقف في الآجال القريبة، ومثلما لا يمكن الحفاظ على نفس البذلة للرضيع حتى يكبر ويصبح رجلا ضخما فلا يمكننا الحفاظ على نفس القيم لحضارة نامية. ولعل هذا الموقف هو بالضبط ما يدافع عنه أصحاب الفلسفات الإنسانية التي تعمل على تحرير الفرد من قهر الأنظمة الأخلاقية التقليدية. وهذا المثال بالضبط استعملناه في الفصل الخامس للإشارة إلى أن المساند الأخلاقية تتوسع لكي تحتوى الجسد الأخلاقي النامي بلا توقف. وفي هذا السياق نجد الأطروحة القوية للمفكر الإنساني الأمريكي بول كيرتز Paul Kurtz الذي شن حربا عنيفة ضد كل الأخلاقيات التي لم تنظر إلى الإنسان بوصفه قيمة عليا من خلال فرض قيم فوقية، سواء سماوية أو اجتماعية، دون اعتباره واعتبار حاجاته الأخلاقية المتجددة. لذا انتهى إلى أن هناك "نوعان من السلوك الأخلاقي. أولا: سلوك طاعة الأوامر بزعم أنها مأخوذة من مصدر سماوي؛ ثانيا: أخلاقيات متأسسة على تطوير رؤيا وبحث عقلاني نقدي".[21] وهذا النوع الأخير هو ما تهربت عنه كل الأنظمة الأخلاقية التقليدية التي تمسكت بالنجازة الإيطيقية لصالح الثبات والاستمرارية والتواصلية. لكن هذا الموقف كان على حساب "الأخلاقيات

[21] بول كيرتز: الفاكهة المحرمة – أخلاقيات الإنسانية، ترجمة ضياء السومري، منشورات الجمل، بغداد، الطبعة الأولى، 2012، ص 42.

الإنسانية"the Ethics of Humanism التي تتطلب الحرية والنمو والتحيين والتجديد...الخ. وقد كان كانط، أكبر فيلسوف أخلاقي في القرن الثامن عشر، على الرغم من تأسيسه للأخلاقيات المطلقة والكونية، قد أكد بأن "الحرية" و"الاستقلال" هما أول وأهم مسلمة أخلاقية يمكن أن تأخذ بنا إلى الأخلاقيات المتعالية عن الأفعال الآلية أو النفعية أو الآمرية العليا غير المفهومة.[22] إن الأوامر الأخلاقية المشروطة بتحقيق منافع معينة أو الساقطة من سلطة مفارقة مجهولة، تلغي كل خالصية ومعقولية من شأنها أن تأخذ بالأخلاق الإنسانية إلى مرتبة المعنى والمعقولية. ويتلخص مبدأ الأخلاق الإنسانية في القاعدة القائلة بأنه: "لا يوجد أي شيء مما ينتمي إلى الإنسانية يمكن أن يكون غريبا عني".[23] rien de ce qui est humain ne n'est étranger. أي أن الأخلاق الإنسانية لا تقوم على أساس الثقافة بل على أساس الطبيعة، وهذا ما تنبه له الكثير من الفلاسفة الإغريق والمحدثين مما جعلهم يشروعون فكر أخلاقي وفق الطبيعة الإنسانية وليس وفق الخصوصية الثقافية.

إن أخلاقيات التحريم، وهي الأكثر انتشارا في تاريخ الإنسانية، قد أصبحت موضوع سؤال ومراجعة من طرف الفكر الأخلاقي النقدي المعاصر. لذا، فإن الأنظمة الأخلاقية الحالية، التي تشكلت وفق روح الديموقراطية والحرية والإنسانية، لم تعد تؤمن بجدوى "التحريم الأخلاقي" الذي لا يسمح بالتفكير في أصل القيم ومآل الآمرية المطلقة. لم يعد كافيا أن نقول "أفعل كذا أو لا تفعل كذا"، بل نحن، أي الجيل الذي يمثل السلطة الأخلاقية المؤثرة، مدعوون بتقديم تبريرات معقولة ومهضومة للجيل الجديد الذي يخضع للتربية الأخلاقية. لذا نجد المحللة النفسية الفرنسية "جوليا كريستيفا" Julia Kristeva تنبهنا إلى أنه "لم يعد من الممكن للثقافة الحديثة أن تكون ثقافة تحريم (...) التساهل في تحريم الممنوع الأخلاقي، والديني والسياسي. (وهم السلطة وأزمة القيم). طبيعي

[22] Emmanuel Kant: critique de la raison pratique, traduit par F. Picavet, édition Felix Alcan, Paris, 1888, p 51.
[23] Gilles Lipovitsky : Le crépuscule du devoir- l'éthique indolore des nouveau temps démocratiques, Op.cit, p 195.

أن هناك دائما بعض المحرمات التي لا يزال من الصعب انتهاكها".[24] والمقصود الظاهر أن القيم الإنسانية الأصلية، التي هي القيم الكبرى، على شاكلة لا تقتل ولا تسرق وعامل جارك كما تحب أن يعاملك...الخ لا يمكن التشكك في ضرورتها، لكن القيم الصغرى والمتولدة، يجب أن تُبرر دوما وفق سياق نمو المجتمعات. فالقيم، في النهاية، معاني طبيعية تولد وتموت، ويجب علينا، كإلزام أخلاقي أمام الأجيال الجديدة، أن نبرر استمرار أية قيمة من القيم الصغرى. وإلا فإن التحريم والآمرية الأخلاقية المطلقة لم يعودا مبررين في الأزمنة الديموقراطية حيث كل شيء يُشرح ويبرهن عليه. لقد ولى زمن القسر ولم يبق إلا الإقناع، وهذا يتماشى مع خصائص الديمقراطية التي أصبحت النظام العالمي الأكثر معقولية، إذ أصبحت الحرية هي القيمة الأكثر ذيوعا، مما حقق مساواة لم تتحقق سابقا حتى في الديموقراطية الإثينية في نسختها الأولى والأصلية.

جميعنا يصدر أوامر أخلاقية، لكن القليل منا من يتنبه إلى أن التربية الأخلاقية من أخطر المهمات الاجتماعية التي قد تؤثر على الأخلاق ذاتها. على أساس أن التعليمات الفوقية، غير القابلة للمناقشة، ستنقلب على القيم ذاتها، فكل التمرديات الأخلاقية قد انطلقت شرارتها من الطابع الإلزامي والأمري والقسري الذي لا يراعي سيكولوجية الفرد ومستجدات المواقف والأزمنة. وعندما نفتح هذا الموضوع، فمن أجل النظر إلى التربية الأخلاقية من منظور التفهم لا منظور التسلط. و"روح الخضوع للنظام" l'esprit de discipline الذي عوّل عليه دوركايم،[25] لا يمكن أن يكون الأساس العميق والحقيقي للتربية الأخلاقية، لأن الخضوع هو منطلق شرارة التمرد، والتبعية هي التي تولد الاستقلال، والإفراط في الإيمان مثلما لاحظ ذلك نيتشه هو الذي يولد الاحتجاج والعزوف الراديكالي عن التدين. ثم أن البحث عن أصل الكثير من الأوامر الأخلاقية، قد يكشف لنا عن مصادر لا أخلاقية لها، بمعنى أن الكثير من القيم الأخلاقية قد نشأت في أرض غير أخلاقية مثل أن تكون اقتصادية أو

[24] جوليا كريستيفا: أمراض النفس الجديدة، ضمن كتاب جيروم بيندي (إدارة وإشراف): القيم إلى أين ؟ ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون– بين الحكمة – قرطاج ومنشورا اليونيسكو، دار النهار، بيروت، 2004، ص 455.

[25] Emile Durkheim: l'éducation morale, librairie Félix ALCAN, Paris, 1925, p 19.

سياسية أو دينية...الخ.[26] بل قد تكون لا أخلاقية أصلا، بمعنى أن القيمة التي قد نعتبرها خيرا قد تكون في أصلها شرا والعكس صحيح. لذا فإن البحث عن الأصول قد يكشف لنا عن أحداث جسام في ميدان الإيطيقا.

تبدأ الضغوطات الأخلاقية غير القابلة للفهم لدى الجيل الجديد في مرحلة الطفولة، فالأطفال يخضعون بقوة القهر والعادة لجملة من القيم، تتحول عندهم مع مرور الوقت وكأنها قيم طبيعية لا يمكن العيش خارجها. فالتقادم الأخلاقي ينتهي إلى التماهي مع الفطرة،[27] لكن الأطفال لن يبقوا أطفالا إلى الأبد، وبمجرد امتلاكهم ناصية الفكر النقدي يتحول البديهي عندهم إلى قضية قابلة للمراجعة والمناقشة. وهذا ما نعايشه يوميا، حيث يطرح الشباب وهم رمز الثورية الأخلاقية أسئلة عن جدوى بعض القيم وعن ضرورتها اليوم. وأكبر ما تعانيه المؤسسات التربوية بخاصة في مستوى المتوسط والثانوي، التي تقوم بوظيفة ترسيخ وإعادة إنتاج الثقافة الكائنة،[28] هو التمرد والثورة والاحتجاج الأخلاقيين. لأن تعليم قيم على أنها الحقيقة الوحيدة والثابتة هو ضرب من العنف القيمي الذي سيخلق ولو آجلا رفض أخلاقي. إن "الرفض الأخلاقي" و"الفرض الأخلاقي" صنوان يتداولان الظهور في تاريخ الأخلاق الإنسانية بالدور.

تبدو التربية والتربية الأخلاقية فعل طبيعي لا يمكن استشكاله أو التشكيك في مدى حتميته، لكن العديد من التوجهات الفلسفية المعاصرة اللاحقة لنيتشه Nietzsche (1900/1844) قد اعتبرت كل ثقافة بمثابة انتقاء وترويض. وبالتالي فالتربية الأخلاقية تعمل على ترويض الكائن الإنساني من أجل تشكيله بما يتم له الصلاح في جماعته خاصة. مما يعني أن التربية الأخلاقية في النهاية تؤول إلى تعزيز وتقوية الكيان الاجتماعي المخصوص وليس إلى التنمية الأخلاقية الحقيقة بإطلاق، وقد

---

[26] Friedrich Nietzsche: la généalogie de la Morale, traduit par Henri Albert, éditions Cérès, Tunis, 1995, § 2.

[27] جاك غودي: سرقة التاريخ، مرجع سابق، ص 397.

[28] بيير بورديو: العنف الرمزي – بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1994، ص 92.

عمل "برجسون" (توفي 1941)، الذي تقاطع مع نيتشه في مفهوم الصيرورة والحياة، مثلا على إظهار خصائص الأخلاقيات المغلقة القائمة على التقوية المجتمعية الداخلية ولو كان على حساب المجتمعات الأخرى وعلى حساب القيم الإنسانية. لذا فهي أخلاقيات شبيه بنظام قرية النمل، أي أخلاق غريزية، ويا له من تناقض عند الحديث عن أخلاق طبيعية ![29] هي أخلاق لا تفهم معنى الإنسانية ولا أولوية الهوية الأخلاقية الإنسانية على الهويات الأخلاقية المحلية التي لا تعترف بالاختلاف ومشروعيته. إن سياسة الأخلاق المحلية تعمل على توحيد وتقفير الهوية الأخلاقية لصالح وحدة ضيقة لا تسع الإنسانية ولا تفقه روح الديمقراطية القائمة على تعدد الهويات الأخلاقية بدل وهم "وحدة الانتماء" في الهوية solitaris .[30] هنا بالضبط تخفق التربية الأخلاقية التي لا تعد الأفراد لمقابلة العالم بكل أريحية إيطيقية، وبالفعل فإن أغلبية الأفراد الذين نشئوا في أنظمة أخلاقية مغلقة، يعانون عسر القبول الأخلاقي للمنظومات المغايرة. وعلى هذه الأسس اشتغل عالم التربية الأمريكي "جون ديوي" حين تحدث عن التربية الديمقراطية باعتبارها تربية أخلاقية موجه للعالم أجمع وليس للمجموعة الضيقة التي نشأ فيها الإنسان. وتخفق التربية عندما تكون موجه لأهداف أخرى غير الحياة الاجتماعية نفسها، وفي هذا الشأن يقول: "ليست التربية وسيلة لمثل هذه الحياة، بل هي الحياة بعينها. وجوهر الأخلاق هو استبقاء القدرة على تلقي مثل هذه التربية. ذلك أن الحياة الواعية أن تبدأ من جديد في كل حين".[31] ولعلنا لن نفهم هذه العقيدة التربوية الأخلاقية إلا في سياقاتها، حيث أن الحروب العالمية تجعلنا نتساءل عن جدوى التربية الأخلاقية الموجهة لتقوية المنظومات المجتمعية الضيقة. وبالفعل، فإن ديوي قد ألّف كتابه عن "التربية والديمقراطية" بين 1914 و1918 أي في سنوات الحرب التي

---

[29] Henri Bergson: les deux sources de la Morale et de la religion, librairie Félix Alcan, 11eme édition, 1932, p 287.

[30] أمارتيا سن: السلام والمجتمع الديموقراطي، ترجمة روز شوملي مصلح، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، الطبعة الأولى، 2016، ص 11.

[31] جون ديوي: الديمقراطية والتربية، ترجمة منى عفراوي وزكريا ميخائيل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1954، ص 371.

تدل على فقدان أي حس أخلاقي، لأن الحرب مهما كانت أسبابها ودوافعها وأهدافها، فهي تدل من الناحية الأخلاقية على نفاذ القيم العليا المرتبطة بالاحترام والتقدير والاعتبار والتقديس، ما العنف إلا دالة قوية على إفلاس الأخلاق. لا يمكن للأخلاق والعنف سواء كان حسيا أو رمزيا أن يلتقيا مهما امتدا. إن الديمقراطية في صميمها موقف أخلاقي، لذا فإن الأخلاق ديمقراطية من حيث مبدئها والديمقراطية أخلاقية في نتائجها. وهذا ما صرح به "ديوي" ذاته عندما قال أن "طبيعة الديمقراطية أخلاقي صميم".[32] والفلاسفة متفقون على أن الديمقراطية ليست موقفا سياسيا فحسب، بقدر ما هي تكوين ثقافي وتربية أخلاقية على الحرية وقبول المخالف والتسامح الحقيقي تجاه المتعدد. يمكن التأكيد على أن الديمقراطية نظرة أخلاقية للوجود الاجتماعي والتاريخي تنطلق من مسلمة التعدد الثقافي وأخلاقية تعدد الأنماط. بدل المنظور التقليدي الصلب الذي يرفض التفكير والتصرف خارج الرقعة الأحادية والواحدية.[33] لذا فإن أخلاق "تعليم التكرار الواحدي" لا تنتمي إطلاقا إلى عصرنا الذي زالت فيه كل الحواجز التقليدية سواء في المفاهيم أو المكان أو الزمان أو حتى العقائد. لذا فإن الحديث عن الأخلاق في زمن العولمة يقتضي منا الانتقال من أخلاق الواجب المطلق إلى أخلاق القناعة الشخصية. على أساس أن عصرنا هو عصر الثقافة السيبرانية cyberculture وما بعد الإنسانية Posthumanism والتفرد Singularity.[34] وكل هذه الخصائص المذكورة، والتي اكتسحت العالم أجمع، ولو بدرجات متفاوتة، قد أثّرت بعمق في إعادة تشكيل الأخلاقيات المحلية. وأخلاق الفرد الجزائري ليست بمعزل عن هذه التحولات العالمية. لذا سنخصص العنصر الأخير لبحث أثر الثورات المعرفية في تشكيل الأخلاق الجديدة التي يصفها الجيل القديم بأنها منحطة ومتخاذلة وسائلة، وهذا ما جعلهم يتحدثون عن أزمة أخلاقية خطيرة. ولو أن قوة حضور الفردانية متفاوتة بين ثقافة وأخرى،

---

[32] جون ديوي: الحرية والثقافة، ترجمة أمين مرسى قنديل، مطبعة التحرير، 1955، ص 154.

[33] زيغمونت باومان: الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، ترجمة سعد البازعي وبثينة الإبراهيم، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، أبوظبي، الطبعة الأولى، 2016، ص 263-264.

[34] لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ ترجمة لؤي عبد المجيد السيد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2017، ص 12.

إلا أنها حاضرة في كل المجتمعات، خاصة أن سرعة انتقال الأفكار أصبح ظاهرة لافتة للنظر، وبالتالي أصبح الجزء الأكبر من العالم يعيش آخر نتائج البحث العلمي والإعلامي، لذا يقول عالم الاجتماع الفرنسي "جيل ليبوفيتسكي" بأنه "مع الحداثة الفردية الفائقة تنتصر حرية الخلط في كل الاتجاهات والتباعد المسترخي الذي "يرى كل شيء بين هلالين مزدوجين".[35] بما في ذلك القيم الأخلاقية الراسخة التي شكلت الهيكل الذهني للأفراد. وهذا ينطبق، إلى حد معين، على مجتمعات العالم الثالث حيث ظهر توجه يعيد النظر في المركزيات الأخلاقية لصالح تذويب الجليد القيمي الذي ضربت تاريخ الأخلاقيات عندهم لقرون طويلة.

ثالثا–نحو إعادة تأسيس الأخلاق الجزائرية.

لكي نموقع نمط الأخلاق الجزائرية الكائنة والمأمولة، يجب علينا أن نموقع الجزائري في الخريطة العالمية سواء الاقتصادية أو المعلوماتية. على أساس أن هناك علاقة وطيدة بين بنية الاقتصاد المجتمعي وبنية أخلاقه. وفي هذا السياق، فإن المنظور الماركسي يسعفنا إلى درجة كبيرة، على أساس أن البنية الفوقية متمثلة في الأخلاق والأفكار تتأثر إلى حد كبير بالبنية التحتية متمثلة في الاقتصاد وشبكة العلاقات الانتاجية. كما أن عناصر البنية الفوقية في ذاتها متمثلة في العلم والأخلاق تتفاعل فيما بينها إيجابا أو سلبا، حيث أن تطور الطب قد أثر في أخلاق الإنسان مثل تغير نظرة المرأة للعفة مع تطور صناعة حبوب منع الحمل أو تطور جراحة العقم أو أن إمكانية إغفال anonymat الهوية الشخصية في مواقع التواصل الاجتماعي قد حرر الاعتقادات من العقبات التقليدية المعروفة...الخ. ومثلما يؤثر العلم في الأخلاق يؤثر أيضا الأدب فيها. والأدب كما هو معلوم لا يستقل بكينونة خارج البنية الاقتصادية لأي جماعة.[36] ومن أجل ذلك سنستعين بالدراسة

---

[35] جيل ليبوفيتسكي وجان سيرو: شاشة العالم – ثقافة– وسائل إعلام وسينما في عصر الحداثة الفائقة، ترجمة رواية صادق، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012، ص 143.

[36] جورج بليخانوف: العامل الاقتصادي في التاريخ، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1978، ص ص 20–91.

الحديثة التي أنجزها فيلسوف وعالم اقتصاد إنجليزي [من أصول إيطالية] متخصص في فلسفة وأخلاقيات المعلومات في جامعة أكسفورد ورئيس تحرير مجلة "الفلسفة والتكنولوجيا"، وهو "لوتشيانو فلوريدي" Luciano Floridi في كتابه الأخير بعنوان the Fourth Revolution (الثورة الرابعة) الصادر سنة 2014 بالمملكة المتحدة. هذا، وسنستعين بالجزء الثاني من دراسة الدكتور طه عبد الرحمن تحت عنوان "التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال" سنة 2017، من أجل تبيئة الظاهرة في السياقات الإسلامية التي نحن معنيون بها.

ينطلق "فلوريدي" من إعادة تقسيم مراحل البشرية من وجهة نظر اتصالية ومعلوماتية، وتَحَصَل على المراحل الثلاثة التالية:

- مرحلة ما قبل التاريخ: هي المرحلة التي لم تعرف إطلاقا تكنولوجيات المعلومات والاتصالات. وفي الأدبيات التاريخية الكلاسيكية تربط هذه المرحلة بعدم اختراع الإنسان للكتابة.
- مرحلة التاريخ: تبدأ عموما في الألفية الثالثة قبل الميلاد، في مدينة أور السومرية (العراق حاليا) حيث تم اكتشاف الأبجدية والكتابة، وتم العثور على آلاف اللوحات التي احتوت كتابات إدارية وتجارية وتواصلية وتنظيمية. ويحدد فلوريدي خاصية هذه المرحلة بأن "رفاهية المجتمع والأفراد ذات علاقة بتكنولوجيات المعلومات والاتصال".
- مرحلة التاريخ المفرط Hyperhistory: سمة هذه المرحلة هي أن رفاهية المجتمع والأفراد تعتمد على تكنولوجيات المعلومات والاتصالات.[37] لكن ما هي المجتمعات التي دخلت فعلا في هذه الحداثة المفرطة Hypermodernité ؟ أو التي دخلت في العصر الفرداني الجديد L'age néo-individualiste حسب عبارة ليبوفيتسكي ؟ [38]

[37] لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ مرجع سابق، ص 25.

[38] Gilles Lipovitsky : Le crépuscule du devoir- l'éthique indolore des nouveau temps démocratiques, Op.cit, p 125.

أيضا: جيل ليبوفيتسكي: عصر الفراغ – الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، ترجمة حافظ إدوخراز، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2018، ص 17. يقول: الإشكال العالم لهذه المقالات هو الرجّة التي هزت المجتمع والأعراف

الحقيقة أن المجتمعات الداخلة في هذه المرحلة هي أعضاء مجموعة السبعة فقط. وكما هو ملاحظ فإن الفارق الذي اعتمده "فلوريدي" في تحديد مفهوم مرحلة "التاريخ" و"التاريخ المُفرط" هو لفظتي "ذات علاقة" و"تعتمد"، أي أن المجتمعات في مرحلة التاريخ لها علاقة بالتكنولوجيا لكن لا تعتمد عليها على وجه الحقيقة. يواصل "فلوريدي" قائلا: "أعضاء مجموعة السبعة (كندا، وفرنسا، وألمانيا، وإيطاليا، واليابان، وإنجلترا، والو م أ) جميعهم مؤهلون كمجتمعات تأريخ مفرط، لأن ما لا يقل عن 70 بالمائة من الناتج المحلي الإجمالي (قيمة السلع والخدمات المنتجة في أي بلد) لهذه الدول يعتمد على السلع غير المادية ذات الصلة بالمعلومات (أي اقتصاد المعرفة: خدمات الأعمال والممتلكات، الاتصالات، التمويل، التأمين، الترفيه، التعليم، الإدارة العامة، الرعاية الصحية) بدلا من السلع المادية (أي الزراعة والصناعة)".[39]

وبهذا فنحن على يقين أن الجزائر ليست في مرحلة التاريخ المفرط لأنها لم تمتلك بعد اقتصاد المعرفة، فهل هذا يعني أنها بمعزل عن التحولات الأخلاقية التي أفرزتها الحداثة الفائقة ؟ لكن نحن، على الأقل، في مرحلة كل أمورنا اليومية "ذات علاقة" بالتكنولوجيا، مما يعني أن أخلاقنا تتأثر، ولو بصورة انفعالية وسلبية بواقع هذه التكنولوجيا. وأهم خاصة للتكنولوجيا هي ظاهرة "أفول الواقع"، حيث احتلت الصورة الوهمية مكان الواقعة الحقة أو الخامة،[40] وفي هذا أثر عظيم على الأخلاق. وما مثال المساحات الافتراضية في شبكات التواصل الاجتماعي إلا حالة خاصة تثبت أن طغيان الافتراضي على الواقعي قد كشف عن "الأخلاق" الحقيقة للفرد الجزائري، حيث ساهمت الفضاءات السيبرانية في

والفرد المعاصر في زمن الاستهلاك الجماهيري، وفي بروز نمط جديد من التنشئة الاجتماعية والفردية أحدثت قطيعة مع النمط السائد منذ ق 17 و18. (أي قرنا الحداثة الأوائل).

[39] لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ مرجع سابق، ص 25.

[40] جان بودريار: المصطنع والاصطناع، ترجمة جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص45 وما تلاها. وطه عبد الرحمن: دين الحياء – من الفقه الإئتماري إلى الفقه الإئتماني، الجزء الثاني: التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، الطبعة الأولى، 2017، ص ص 16 –24– 44. أيضا: لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ مرجع سابق، ص 269. يقول في سياق أكثر تعالق وأكثر مصداقية: "الافتراضي هو جزئيا واقع، والواقع هو جزئيا افتراضي".

الكشف عن جرأة غير مسبوقة، وهذا ما يكشف عن زيف الأخلاقيات التقليدية الآمرية القائمة على الرياء والمسايرة والخوف والخضوع أكثر مما هي قائمة على القناعة والتسليم الطوعي. وواقع الجريمة الإلكترونية يكشف لنا أن القيم الأخلاقية التقليدية قد عجزت عن مواكبة النمو العلمي الذي انتقل، مع انفتاح السماوات بلا رجعة، إلى العالم الثالث بما في ذلك الجزائر. ففي الفضاءات الافتراضية يسمح المستعمل لنفسه أن يتخلى عن كل القواعد الإيطيقية التي يستعملها في الفضاءات الواقعية، وهذا يدل على حاجتنا إلى تشريع أخلاقي جديد من أجل أخلقة المواقع الافتراضية بدل تركها بلا رقيب. وما ظاهرة التلصص في التفرج voyeurisme إلا مثال على قدرة الفرد المسلم على التنازل طواعية عن أخلاقه المستمدة من تعاليم الدين الإسلامي.[41] وفي بروز هذه الفردانية خطر كبير على أخلاق تقليدية أُسست على الاشتراك الجماعي والمراقبة المجتمعية. وهذا يعد شوطا جديد، لكنه حاسم، في تاريخ صراع الفرد مع الجماعة.

يسلم الدكتور "طه عبد الرحمن" أن المجتمعات الإسلامية مدعوة للانتقال من فقه الأمر إلى فقه الأمانة. وهذا يدل على أن عهد الأخلاق الأمرية الغليظة قد ولىّ، ولا يجب أن نعول على الجيل الجديد لكي يلتزم أخلاقيا وبصورة مطلقة دون سؤال مثلما كانت الأجيال السابقة تفعل ذلك. لذا فإن الأوامر الأخلاقية التشريعية التقليدية لم تعد تحقق المطلوب الأخلاقي الحالي.[42] فلا يكفي أن تأمر لكي تُطاع، بل يجب أن تساير أو ترافق الذات الأخلاقية وما عليها من ضغوط وعنف منجر عن الطوفان الصوراني [من الصور] الذي يغزوه. ونحن نعيش في عصر طوفان البيانات والبيانات الضخمة والإغراق المعلوماتي والتخمة المعلوماتية،[43] فليس لنا إلا أن نتصرف بذكاء وفاعلية من أجل إنقاذ الأجيال الجديدة من "الانجراف الأخلاقي الواقع". لا يجب أن تبقى الأخلاق التقليدية تتصرف وتأمر وكأن شيئا لم يحدث إطلاقا، إنها مدعوة لإعادة تأسيس منهجية أخلاقية أكثر ديمقراطية وأكثر معقولية. الأكيد أن الأجيال الجديدة تمارس نوع من الإلتفاف على الأخلاقية التقليدية، من

---

[41] طه عبد الرحمن: التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال، مرجع سابق، ص 49.

[42] المرجع نفسه، ص 88.

[43] لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ مرجع سابق، ص 38–39.

خلال التشريع الذاتي وقياس قيمة القيمة بالمعيار الذاتي. مع ثورة الاعلام والاتصال، لم يبق أي أثر حقيقي وواقعي للأخلاقيات السابقة.

حتمية الفلسفة المعلوماتية كحتمية الفلسفة العلمية، فبما أن عصرنا هو عصر التواصل والمعلوماتية والعوالم الافتراضية، فإن تطوير فلسفة تهتم بالنتائج الأخلاقية للتاريخ المفرط أصبح أكثر من ضرورة.[44] ولعل المُسلَمة الأساسية لهكذا فلسفة هي التأكيد على أن المنظومة الأخلاقية مفتوحة لصالح المستقبل والأجيال الجديدة، وبما أن هذه الأجيال هي التي "تعلم الأجيال القديمة كيف يستخدمون تكنولوجيات المعلومات والاتصالات"،[45] فمن شأنها أن تعلمهم أيضا القيم الأخلاقية. وهنا تنقلب البداهة التقليدية القائلة بأن الجيل القديم هو الذي يمرر المشعل الأخلاقي للجيل الجديد، لصالح مسلمة جديدة وهي أن الجيل الجديد هو الذي يُنوّر الجيل القديم بالأخلاق الجديدة التي تتولد من النمو الهائل للمعلوماتية والعوالم الافتراضية. لذا فإن المجتمع الجزائري ولو أنه في بداية الطريق، سيسير في هذا السياق الذي يجعل الأخلاق في يد الجيل الجديد، لأنه يدرك أكثر مما تدرك الأجيال القديمة التي نشأت على مبدأ الهوية الأخلاقية الثابتة. في حين أن التاريخ المفرط يساير الصيرورة القيمية غير معلومة النتائج على وجه التحديد، مما يدل على أن الأخلاق الحية والقوية هي التي تؤسس على الأجيال الجديدة التي تمتلك ناصية العلم والتواصل معا. وآن الأوان أن ننتقل من الأخلاقيات المطلقية الآمرة المغلقة لصالح أخلاقيات تربوية منفتحة قائمة على تنشئة الأعماق على الأمانة أولا،[46] وعلى الذكاء أيضا. باعتبار أن وحدة الأمانة كإحساس والذكاء كنظر هو ما يسمح ببناء أجيال يمكن أن تقدم قيمة مضافة لجماعتها وحضارتها والإنسانية ككل. والتربية على هوية أخلاقية عالمية هي القيمة العليا لأي تربية مهما كانت محلية ومحدودة. وفكرة المواطنة العالمية الأخلاقية، هي التي تجعل من الفلسفة الأخلاقية المخصوصة أعظم قيمة من غيرها. وبالفعل، فإن كل الأنظمة الأخلاقية التي تلونت بلون ايديولوجي وسياسي قد اخفقت في هذا المسعى النبيل. لكي

---

[44] المرجع نفسه، ص 13.

[45] المرجع نفسه، ص 30.

[46] طه عبد الرحمن: التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال، نفس المرجع، ص 355.

تصل إلى عالمية أخلاقية يجب أن تتحرر من الوصاية الأخلاقية لصالح اجتهاد أخلاقي منفتح على الإنسان مجردا من كل تحديدات ثقافية مسبقة.

خاتمة: صيرورة الأزمة.

لا يجب أن نكرر الخطاب الذي تبنته الأجيال القديمة التي تولول في ضيق وشدة من كل تغيُر يربكها. وخطاب استنكار النمو الأخلاقي التابع للنمو العلمي والتكنولوجي لا يقدم أي حل بقدر ما يشوش على المسار الطبيعي للإنسان نحو المستقبل. كما لا يجب الخوف والتذمر من "أخلاقية الفردانية" لجيل الفايسبوك والتويتر...الخ الذي يعتز بصوره الذاتية (سيلفي، هذا أنا).[47] والأكيد أن الأخلاق العاجزة عن النمو والتطور ستدفن، عن طيب خاطر، آجلا أم عاجلا، مثلها مثل الاقتصاد والسياسة والفكر العاجزين عن النمو. والتقرير بأن هناك انهيار أو تقهقر أخلاقي لا يمكن إثباته بالوسائل الإحصائية مثلما يمكن إثبات تدني المستوى العلمي للتلاميذ في الأقسام بين جيل العشرينيات وجيل التسعينيات من القرن الماضي.[48] ويمكن مقابلة منظورية "الماضي أفضل" بمنظورية "المستقبل أقوى"، لأن الحياة أقوى من الموت في كل الحالات، ولولا ذلك لما استمرت الحياة على الأرض.

ولئن اعترفنا بأفول "الأخلاق الدوغماطية التوجيهية"،[49] التي تعتمد على التلقين والتكرار دون نهاية، مثلما أن قواعد النحو قائمة على الفاشية على حسب ملاحظة "فوكو" و"بورديو"،[50] فمن المفيد الحديث عن بزوغ نمط جديد من الأخلاق قائم على القناعات والذكاء بعيدا عن آفة النفاق الأخلاقي. ولنعترف بأن الأخلاقيات والأخلاقيات الدينية عندنا، قد وقعت في هذه المطبة التي لا يمكن إصلاحها، لأن أخلاقيات التظاهر، مثل تدين التظاهر، يدل على فقدان كل إرادة حقيقية وعميقة في التصرف الذي يعبر عن الفردية. ليس هناك تعارض بين الاستقلال والأخلاق، بل على العكس، فإن الفردية

---

[47] لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ مرجع سابق، ص 94.

[48] لوك فيري: مفارقات السعادة – سبع طرائق تجعلك سعيدا، مرجع سابق، ص ص 167-189.

[49] Gilles Lipovitsky : Le crépuscule du devoir- l'éthique indolore des nouveau temps démocratiques, Op.cit, p 267.

[50] لوك فيري: مفارقات السعادة – سبع طرائق تجعلك سعيدا، مرجع سابق، ص ص 171.

الإيجابية والمسئولة والمنظمة هي عنوان النجاح الأخلاقي.[51] ولا يمكن لنا أن نأمل نموا أخلاقيا بمعزل عن تحرير القدرات الفردية الشبابية التي تخترق النماذج الأخلاقية الآمرية التي عمرت أكثر من اللازم. ومن المفيد الإشارة إلى أن عدم تقدير الاجتهاد الأخلاقي لدى الفئات الشابة،[52] وهذا مُلاحظ عندنا وعند غيرنا، هو موقف لا أخلاقي في الأساس. إن التهميش الأخلاقي لهي الظاهرة الأكثر خطرا على النمو الأخلاقي السويّ، على أساس أن عدم التفكير في مشاركة الأجيال الجديدة في التطوير الأخلاقي، يجعلها بمعزل عن الأخلاق، أي يجعلها أجيال سلبية ايطيقيا، وهذا ما يسيئ للشباب والأخلاق معا. ولئن عرفنا بأن "الفئات الشابة ورثة عالم متغير (...) فعليها أن لا تكون متلقية سلبية للتوزيع الاقتصادي، والمواقع الاجتماعية، والهوية الثقافية والروايات التاريخية".[53] ونضيف نحن بأنها لا يجب أن تكون سلبية تجاه الحياة الأخلاقية. عليها أن تبدع أخلاقا لعصرها المتجدد والديموقراطية والنامية، أخلاق تنمية الموروث الأخلاقي الذي تأسس تاريخيا عن ظروف مخصوصة. إن الصفة الأخلاقية القوية حتى اليوم هي المحافظية، وهي كما هو ظاهر قائمة على تزكية دور الذاكرة، وهي في النهاية التي تثّبت الأخلاق في هوية ما. في حين أن تعزيز دور الشباب في التأسيس الأخلاقي، يقتضي منا استبدال الذاكرة بالذكاء، بدل المنحى المألوف حيث "الذاكرة تتفوق على الذكاء".[54] ليس الذكاء صفة العقل النظري فقط، بل هي ما يحتاجه العقل العملي في جانبه الأخلاقي.

يتخوف العديد من المفكرين المحليين في العالم الإسلامي من العولمة القادمة نحونا لتخرب قيمنا الأخلاقية، ونحن نعتقد أنه تخوف دونكيشوتي، على أساس أن هذا العدو المفترض غير موجود في الأفق القريب. نقول غير موجود أمامنا، لكنه موجود. أين ؟ العولمة الأخلاقية موجود خلفنا، لقد شكلتنا نحن الأجيال التي ولدت في السبعينات والثمانيات، فما بالك بأجيال الألفية الجديدة. ثم أن

---

[51] Gilles Lipovitsky : Le crépuscule du devoir- l'éthique indolore des nouveau temps démocratiques, Op.cit, p 205.

[52] أمارتيا سن: السلام والمجتمع الديموقراطي، مرجع سابق، ص 128.

[53] المرجع نفسه، ص 127.

[54] لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ مرجع سابق، ص 187.

البعثات العلمية نحو الغرب، وهذه سابقة اسلامية لم تحدث على الإطلاق، تدل على توجه أخلاقي نحو الليبرالية، وموافقة العالم الإسلامي على التتلمذ للغرب قد أحدث تغيرا كبيرا وخطيرا حسب ملاحظة برنارد لويس.[55] لأن أخذ العلم الغربي يؤدي إلى أخذ القيم الغربية ككل. ولئن كانت العولمة من ورائنا، فهذا يعني أنها شكّلت بنسبة معتبرة مجموع قيمنا الأخلاقية. ومن المعترف به أن القيم العولمية هي قيم الأبناء لا قيم الآباء، بمعنى أنها أخلاق المستقبل المنفتح لا الماضي الناجز. فالثورة الرابعة، وهي ثورة تكنولوجيات المعلومات والاتصالات التي أعقبت ثورة كوبرنيكوس الفلكية وداروين البيولوجية وفرويد السيكولوجية، قد أسست لأخلاق لا أبوية أي أخلاق محايثة لا علو أو سلطة فيها،[56] في هذه الأخلاق لا نُضحي بالفرد من أجل القانون بل أصبح القانون يتشكل طواعية وبصورة لينة من أجل خدمة الإنسان– الفرد. وفي هذا النوع من الأخلاق، يتكشف النمط الكينوني الجديد القائم على أن الإنسان هو القيمة العليا وليست الفكرة المجردة مثلما ساد لقرون خلت. وتم إعلان نهاية "عبادة الواجب الأخلاقي"le culte du devoir moral ، [57] لصالح بداية أخلاق اختيارية قائمة على الأخلاق الديموقراطية التي هي أخلاق ما بعد الواجب وما بعد ألم الطاعة الكلية التي لا تسأل ولا تعارض.

أصحاب الهوية الأخلاقية يرفضون الاعتراف بالواقع الأخلاقي السائل، الذي يفتقد إلى الصلابة التقليدية التي تفصل كلية بين الخير والشر وتقيم فاصل اسمنتي بين القيم المتقابلة. في حين نؤكد، أن الواقع الأخلاقي الراهن "واقع"، بمعنى أن ما آلت إليه القيمية المعاصرة في الغرب، والانتقال الذي نعرفه في سياقاتنا، كله أمور واقعة وموجودة، ولا يجب التعامل معها تعامل قيمي، بل أن الموقف

---

[55] جاك غودي: سرقة التاريخ، مرجع سابق، ص 357– 358. ورد النص التالي: طلب من كبار العلماء في الإسلام، فقهاء الشرع الإلهي، أن يوافقوا على تغييرين اثنين، وقد وافقوا عليهما. وكان الأول هو قبول معلمين كفرة وإعطائهم تلاميذ مسلمين، وهو تجديد ذو حجم مذهل في حضارة كانت معتادة طوال أكثر من ألف عام على أن تحتقر الكفار الآخرين البرابرة بوصفهم لا يمتلكون أي شيء له قيمة ليسهموا به، ربما باستثناء أنفسهم هم بصفتهم مادة أولية. (برنارد لويس، 2002)

[56] لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ مرجع سابق، ص 235–236.

[57] Gilles Lipovitsky : Le crépuscule du devoir- l'éthique indolore des nouveau temps démocratiques, Op.cit, p 59.

السليم هو الانطلاق منه دون خلفية قيمية، وقد كان سبينوزا في إيطيقاه، يعتقد بأننا يجب أن نتعامل مع العواطف بصورة موضوعية.[58] فما بالك بالوقائع التي تمثل الموضوعية الوحيدة الموثوق فيها.

إن الواقع الأخلاقي الجديد واقع، بمعنى أننا لا يمكن ادانته بدءً، بل من المفيد تفهمه كما هو وتأسيس علم أخلاق انطلاقا منه. ومن الملاحظ أن آدم سميث قد تحدث عن الحياد الأخلاقي بالمدلول الذي يسمح لنا بجعل هذه الظاهرة موضوعية وأن يلاحظ الإنسان سلوكه كما لو أن شخصا آخر يلاحظه.[59] والمشكلة تتضخم في حالة عدم الاعتراف بواقعية الواقع الأخلاقي والجنوح إلى أحلام أخلاقية لا يمكن أن تتجسد واقعيا. فمن الأخلاقي قبول النمو الأخلاقي، مثلما أنه من الذكاء قبول وفهم الواقع التكنولوجي الذي تعرفه الإنسانية اليوم.[60] والتنكر له لن يفيد الإنسان المحلي في شيء، لأن قوة الفكر أكبر بكثير من قوة الموقف. وهذا لا يمثل دعوة صريحة للخضوع لسلبيات الواقع الأخلاقي، بقدر ماهي دعوة لقبول الصيرورة الطبيعية للأخلاق. فالنمو البشري لا يمكن أن يكون في الوجهة الأخلاقية الملتزمة فقط، بل ينمو في وجهة مخالفة بما يفرز ظواهر لا أخلاقية وفق منطق حتمي. لذا فإن السعي لتثبيت وتثبيط الصيررة الأخلاقية هو ما يولد الأزمات بالذات. ليست الأزمة في النهاية إلا التنكر لما يمكن أن يولده النمو الطبيعي،[61] وما يصدق على الأخلاق يصدق على بقية التنظيمات الاجتماعية الأخرى التي تسير وفق مبدأ عدم اليقين، لذا فإننا نعارض منطق "موران" الذي يربط مفهوم الأزمة باللايقين. إن اللايقين عنصر مكون لأي صيرورة معرفية إنسانية، وبالتالي فاللايقين الأخلاقي حلقة طبيعية من حلقات الصيرورة الأخلاقية ككل.

---

[58] Spinoza : L'éthique, traduit par Roland caillois, Édition Gallimard, Paris, 1954, p 146.

[59] Adam Smith: théorie des sentiments moraux, traduit S de Grouchy et de Gounhcet, Librairie Gullaumin, Paris, 1860, p 129.

[60] لوتشيانو فلوريدي: الثورة الرابعة – كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني ؟ مرجع سابق، ص 270.

[61] Edgar Morin : le Paradigme perdu: la nature humain, édition Seuil Paris, 1973, p 156.

بالنسبة لأسئلة المقدمة،[62] يمكن لنا التأكيد على أن وجود أزمة أخلاقية في الجزائر ليس من الأمور المثبتة بالمعنى العلمي والموضوعي. والغالب في أحكامنا، سواء بالنسبة لعامة الناس وحتى لدى بعض المتخصصين، هو الطابع التعسفي والعاطفي، فكل جيل يتذمر من الجيل اللاحق له على أساس أنه غير ملتزم أخلاقيا. ولئن كان هناك تغير أخلاقي حاصل في المتجمع الجزائري، فلا يمكن اعتباره أزمة عاصفة أو مدمرة. ونحن نميل إلى اعتبار الثبات الأخلاقي علامة أزمة وليس العكس. فعندما نشاهد نموا أخلاقيا فعندئذ نقول أننا في حالة طبيعية وصحية. ليس الصيرورة الأخلاقية حالة مرضية، وحتى النمو الصادر من خارج المقومات الذاتية للجماعة مسألة طبيعية وقد تكررت في كل مراحل التاريخ. ولئن كان النمو والتغير مسار طبيعي، فلا يمكن اعتباره حالة مأزومة تتطلب خلايا تسير الأزمات.

أما عن أسئلة العنصر الأول،[63] فيمكن لنا الجزم بأن الإنسانية لم تبلغ في أي من مراحل تاريخها درجة العولمة الحالية من حيث عمقها وسعتها وقوتها. ولم يقدر أي مجتمع، مهما كان تقليديا ومحافظا، أن يتصدى للعضة الأخلاقية المُعولمة. وبدل بناء استراتيجية دفاع أخلاقية، يظهر أن الانخراط في المسار العالمي، من خلال المساهمة في ابداع أخلاق عصرية ونامية، هي أحسن طريقة للتفاعل الإيجابي مع الحاضر العالمي.

---

[62] صغناها على الشكل التالي: هل فعلا أن هناك أزمة أخلاقية في الجزائر ؟ ما الحد الفاصل بين التغير الأخلاقي الذي يعتبر ظاهرة صحية وبين الأزمة الأخلاقية التي تنبئ بالفوضى والتفكك ؟ ما هو الحد الفاصل بين الظاهرة الأخلاقية الصحية والظاهرة الأخلاقية المرضية ؟ هل نمتلك دراسات اجتماعية إحصائية تخبرنا خبر اليقين عن ظاهرة الأزمة الأخلاقية ؟ أم أن كل ما نملكه هو انطباعات شخصية أو جمعية عن نمو الظاهرة الأخلاقية ؟

[63] وردت كالتالي: هل نحن بمعزل عن الموجات الأخلاقية العالمية ؟ هل يمكن أن نكون محافظين أخلاقيا في ظل الصيرورة العالمية نحو التجديد الذي لا ينتهي أو التغير الذي لا ينقطع ؟ هل من المعقول أن نعيش في عصر ما دون التأثر بروحه العامة ؟

من الممكن أن نجيب على أسئلة العنصر الثاني،[64] بأن نقول أن التقرير بوجود أزمة أخلاقية جزائرية تابع لإيديولوجية قائلها. وكل مُقرر تابع لمنظومة عقائدية واقتصادية ووظيفية محددة ومعلومة. وفي العموم فإن الأجيال السابقة المستفيدة من الوضع الأخلاقي والمجتمعي الحالي هي الميالة إلى اثبات وجود أزمة أخلاقية من أجل كبح موجة النمو الأخلاقي لصالحها. لكن الأجيال الجديدة مالكة المستقبل لا توافق بالكلية على ذلك، بل على العكس، تعمل على تطبيع الوضعية الأخلاقية الراهنة. بل أنها تشجع النمو الأخلاقي الذي يجب أن يرافق، حتميا، النمو العلمي والاقتصادي.

وأخيرا، بخصوص سؤال العنصر الثالث،[65] فإننا نجيب عنه من خلال القول بأن الموجة الأخلاقية المنبثقة من ثورة الاتصالات وتكنولوجيات المعلومات قد أثرت بصورة ملحوظة على الواقع الأخلاقي المحلي. ولو أننا معنيين بكل التغيرات الأخلاقية الحاصلة، إلا أننا لم نبلغ بعد مرتبة المساهمة الإيجابية في انتاج واقع أخلاقي جديد، أو حتى في مناقشة الآثار الأخلاقية للنمو العلمي الحالي. وما مواقفنا الأخلاقية إلا ردود سلبية لما هو حاصل. وطالما أننا نعتقد بانفصال الأخلاق عن العلم، ونعتقد امتلاكنا منظومة قيمية ناجزة، فلا يمكن أن ننسجم مع ما هو حاصل على المستوى العالمي. فإنتاج وتصدير الأخلاق يندرج ضمن اقتصاد المعرفة الذي حللناها أعلاه. ثم أن الأخلاق في كل الأحوال لا تكون مثالية خالصة، ولا تكون واقعية محضة، بل أن الأخلاق الواقعية مثالية والأخلاق المثالية واقعية، وكما قال موس، منذ قرابة قرن سابق، أن "الأخلاق الجديدة تمثل مزيجا جيدا ومتوازنا من الواقع المثال"،[66] والحق أن الأخلاق في كل العصور، ولكي لا نقع في التصور المثالي للتاريخ مهما كان مضمونه، دائما تتركب من الوجود والوجوب، فليس هناك أخلاق وجودية

---

[64] وهي: من يقر بوجود أزمة أخلاقية جزائرية ؟ ما هي الأجيال التي تثبتها ؟ ما هي الطبقات التي تروج لها ؟ ما هي أنواع المهن التي تذيع لهذه النظرية ؟

[65] هل عدم دخول الجزائر في اقتصاد المعرفة (القوى السبعة) يعني أنها بمعزل عن التحولات الأخلاقية التي أفرزتها الحداثة الفائقة ؟

[66] مارسيل موس: بحث في الهبة – شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة، ترجمة المولدي الأحمر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، ص 224.

بالكامل ولا وجوبية بالمطلق. والاعتراف بالصيرورة الأخلاقية وتطبيع النمو الأخلاقي يؤدي إلى ضرب من "العدالة الأخلاقية" بين الأجيال. ونقصد بهذه العدالة أن الثبات على نمط أخلاقي معين، يؤدي إلى ظهور جيل مشرع وأجيال منفذة سلبية، وهذا هو عين الظلم، إذا نغلق التاريخ الأخلاقي لصالح جيل واحد فقط. لذا فإن السقوط في فخ "النزعة الأبوية الأخلاقية" Paternalisme morale، كما تحدث عنها مثلا "لايارد" Richard Layard (في كتابه السعادة، 2005) هو المآل الحتمي لكل نزعة أخلاقية هووية لا تستبطن النمو الطبيعي للقيم. الوقوع في فخ النزعة الأبوية هو بالضبط ما نسميه بأخلاق الهوية. فـ "أن نحدد للناس ما هو خير لهم دون اعتبار لحقهم في الاختيار"،[67] هو المحظور الأخلاقي الأساسي الذي يجب أن تتجنبه كل الأجيال، والمشاركة الأخلاقية الفعالة للأجيال الجديدة، هو السبيل الوحيد لإرساء ما أطلقنا عليه أعلاه العدالة الأخلاقية. إن نظرية العدالة الأخلاقية تقتضي أن تساهم كل الأجيال، وفق خصوصياتها، في تنمية المعايير الأخلاقية والأخذ بها إلى الكمال شيئا فشيئا. لذا كنا أشرنا في البداية إلى أن نظرية الهوية الأخلاقية لا تتلاءم إطلاقا مع ما ندعو له فيما سميناه بنظرية الصيرورة الأخلاقية. لذا يمكن تعريف الظلم الأخلاقي فيما يمكن اعتباره "مركزية أخلاقية" لجيل دون سواه، ونحن نعلم أن الأجيال السابقة، والتي لا نعرفها بالتحديد، قد تكفلت كلية، بإغلاق كل العقائد الأخلاقية. وشعرنا بأننا نوافل أخلاقية لا يمكن أن نقدم شيئا جديدا. هذا هو الشعور المرير الذي استطاع نيتشه أن يصفه في مؤلفه عن مساوئ التاريخ على الحاضر.[68] إذ أن طغيان التاريخ الأخلاقي على الحاضر الأخلاقي يجعل الأجيال الشابة محبطة أخلاقيا، نظرا لعجزها عن تقديم أي فتح إيطيقي جديد. ولربما يقول البعض بأن هذا الوضع مثالي وفردوسي، على أساس أن الأجيال الأخيرة قد وجدت منظومة أخلاقية كاملة وجاهزة. لكننا نعتقد أن العكس هو الصحيح، فالجيل الذي لا يمكن أن يبدع أخلاقيا، وبالنتيجة لا يمكن أن يبدع علميا واجتماعيا...الخ. إن مسار

[67] أمارتيا سن: فكرة العدالة، ترجمة مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، ص 394.

[68] Friedrich Nietzsche : second considération intempestive- de l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie, traduit de henri Albert, édition Garnier Flammarion, Paris, 1988, § 5, p 112.

الإبداع كلي ولا يقتصر على مجال دون غيره، فلا يمكن أن يظهر ابداع علمي بلا ابداع قيمي وأخلاقي.

ولكي لا ندخل في تفاصل تأسيس المنظومات الأخلاقية لتستجيب للمنظومات الاجتماعية النامية، يكفي أن نشير أن تأسس الأنظمة العالمية على مبدأ الديموقراطية يجعلنا نفكر في حتمية اعادة الحقلة الأخلاقية لتنسجم مع هذا الكلي العام. حقيقة أننا لا نعيش، محليا في الجزائر مثلا، في نظام ديمقراطية على الطريقة الغربية، لكن هناك عناصر من الديمقراطية موجودة وبدأت تترسخ ولو بصورة محتشمة. لذا فإن دمقرطة الأخلاق يعني فيما يعني حتمية المشاركة والمشاورة من خلال الانتقال من ذهنية النجازة الأخلاقية المنتهية إلى ذهنية الإنجازية المستمرة. والحق يقال بأن كل الفلاسفة المعاصرين قد تنبهوا إلى حتمية فتح المشاركة الأخلاقية للتلائم مع الأزمنة الديمقراطية، فمثلا نجد، فيلسوف السياسة الأمريكي الأشهر، جون راولز، يشير إلى "أن التصور البديل للعدالة (الذي قدمه في كتاب نظرية العدالة المعدل سنة 1990)، كما أعتقد، يقارب بشكل أفضل أحكامنا المدروسة عن العدالة ويؤلف الأساس الأخلاقي الأكثر موائمة لمجتمع ديموقراطي".[69] وكما هو بيّن، فإن الأخلاق، باعتبارها حلقة في نسق كلي، مدعوة للتعدل هيكليا وفق خصوصيات السياسة الجديدة التي تطابقت مع الديمقراطية تطابق الحافر على الحافر. والمثال الثاني، الذي يبدو جليا، وهو ليس بالبعيد تاريخيا عن كتاب راولز، هو الدراسة القوية التي أنجزها الفرنسي ليبوفيتسكي، حيث جعل العنوان الفرعي لكتاب أفول الواجب ينبئ بالمقصود: الأخلاق غير المؤلمة للأزمنة الديمقراطية. والأكيد أنه يقصد بالألم تلك الصيغ الأمرية القاطعة التي تلونت بها كل المنظومات الأخلاقية التي انحدرت من الأزمنة الدينية الوسيطية ذات الصبغة القاطعة وعصور الأنوار التي هيمن عليها العقل الخالص.

[69] جون رولز: نظرية في العدالة، ترجمة ليلى الطويل، منشورات الهيئة السورية العامة للكتاب، دمشق، 2011، ص 20.