

مفارقات القيم والأخلاق في الفكر الفلسفي المعاصر

■ محمد نور الدين أفاية

1 - إمكانات التفكير في فلسفة الأخلاق

يُرى «فلاديمير يانكليفيتش» V. Jankélévitch في كتابه «مفارقة الأخلاق» أن كل ما هو إنساني يطرح اليوم أو غداً، ومن كل جانب، بهذا الشكل أو ذاك، مشكلاً أخلاقياً. وإذا توأمتنا على عد الإنسان «كائناً أخلاقياً» يتعين التساؤل عن «المعنى» الذي نعطيه لهذا النعت، وهل «الكائن الأخلاقي هو أخلاقي لأنه كذلك بالمعنى الأنطولوجي للكلمة؛ أي أنه أخلاقي من رأسه إلى أخمص قدميه، في كلية وجوده؟ وأخلاقي في كل زمان وفي كل لحظات هذا الزمان؟¹. ويرى «يانكليفيتش» أن الفلسفة تواجه مشكلة فعلية في مقارنة سؤال الأخلاق والقيم، بحكم أنها - أي الفلسفة - منشغلة دوماً «بتحديد وجودها». وحين تقترن الفلسفة بالأخلاق أو تريد إقامة «فلسفة أخلاقية» فإنها تضيف لاضطراب هويتها غموضاً آخر؛ لأنها مبحث غير محدد بما فيه الكفاية، كما يسعى إلى مقارنة موضوع «لا يمكن

1 - Vladimir Jankélévitch; *Le paradoxe de la morale*; Ed. Seuil, Paris, 1981, P. 7.

■ أستاذ الدراسات الفلسفية الحديثة في جامعة محمد الخامس، المغرب.



الإمساك به»؛ أي «أن الفلسفة الأخلاقية هي ما لا يمكن الإمساك به لما لا يمكن القبض عليه (أي الفلسفة). ومن ثم فإن الفلسفة الأخلاقية هي أول مشكلة تواجهها الفلسفة»¹.

إذا كان «يانكليفييتش» عثر على مخرج للتحرّر من هذا القلق باختياره الحديث عن علاقة الفلسفة والأخلاق بالسلب، كأن يقول بأن فلسفة الأخلاق ليست - بطبيعة الحال - هي «علم السلوك»، إذا كان صحيحاً اعتبار هذا العلم «يقنصر على وصف السلوكات والأخلاق العامة باعتبارها واقع حال بدل اتخاذ موقف أو صياغة اختيارات أو اقتراح أحكام قيمة»²؛ إذا كان الأمر كذلك فإن هذا الفيلسوف يسلم - مع ذلك - بأن «السؤال الكبير في مجال فلسفة الأخلاق يتمثل في كيفية الانتقال من الوصفي إلى المعياري، أو بالأولى من الوصفي إلى الأمر الواجب»³.

وعلى عكس ما ذهب إليه «يانكليفييتش» يرى «إيمانويل ليفيناس» E. Lévinas أن «الأخلاق ليست مجرد شعبة من شعب الفلسفة، بل هي الفلسفة الأولى»⁴، والعمل على إبراز ما هو إنساني في الإنسان، واقتراح «أخلاقيات للأخلاق»، أو هي فلسفة أولى للذات باعتبارها «ذاتاً أخلاقية».

فالأخلاق والقيم عند «ليفييناس» هي ما هو موجود فينا؛ لكنه لا يأتي منا. والمهمة الأساسية للفلسفة عنده لا تتمثل في تأسيس نظرية للمعرفة، أو نظرية سياسية، وإنما في فهم معنى العلاقة مع الآخر باعتبارها أصل وأساس كل علاقة مع الوجود. ويتجلى المطلب الأهم والجوهري في القدرة على احترام غيرية الآخر، وليس على محاولة اختزاله في هوية الشبيه. وهكذا يرى «ليفييناس» في العلاقة «التداوتية» intersubjective، أي في العلاقة مع الإنسان الآخر الذي تبرز غيريته من خلال «الوجه» le visage، أعمق ما يمكن للفلسفة أن تعمل على فهمه.

Ibid, P. 7.

- 1

Ibid, P. 7.

- 2

Ibid, P. 8.

- 3

Emmanuel Lévinas; *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Ed. Nijhoff, Le Haye, 1961, P.98.

- 4

فالأخلاقيات Ethique عنده هي الفلسفة الأولى، والتفكير فيها هي المهمة الأساسية للتفلسف¹.

الظاهر أن «ليقيناس» من خلال إصراره على أهمية الآخر يعلن تبرمه من مفهوم «الذاتية» الذي أنتجته الأزمنة الحديثة؛ حيث للذات السيادة؛ لأنها مصدر كل معنى ممكن. يخلع «ليقيناس» الذات ويعزلها عن مركزيتها؛ لأنها مطالبة بالذوبان لكي تصير «ذاتاً» من أجل إنسان آخر.

**إن اللحظة الفلسفية
والظرفية التاريخية التي
يمر بها العالم، تنتج
شروطاً جديدة يتعين
على العمل الفكري أخذها
بالحسبان والاعتبار**

ومهما يكن من اختلاف بين فيلسوفين كبيرين في القرن العشرين بخصوص نوع العلاقة بين الفلسفة والأخلاق، فإنه يبدو من المشروع ملاحظة أن اللحظة الفلسفية والظرفية التاريخية التي يمر منها العالم تنتج شروطاً جديدة يتعين على العمل الفكري أخذها بالحسبان والاعتبار. هناك على الأقل خمس معانيات (أو ملاحظات) يمكنها تحديد عملية

التفكير في تجليات، ورهانات، وخطابات تتخذ من القيم والأخلاق موضوعاً لها، بل وفي الفاعلين الذين يفرضون ذاتهم على الفهم ويحركون التساؤل: أول معايينة مرتبطة بالاهتزازات التي عرفتها ولا تزال تعرفها العلاقات الدولية بعد نهاية الحرب الباردة. نشهد حروباً جديدة غير متكافئة كانت الولايات المتحدة الأمريكية أهم من فجرها، كان من نتائجها واقعة الحادي عشر من سبتمبر 2001، وما تلاها من حروب وتأويلات. تتمثل المعايينة الثانية في حركات العولمة الاقتصادية والتواصلية، على الرغم من التعثرات التي تشهدها بين الفينة والأخرى (الأزمة المالية في خريف 2008 وتداعياتها المستمرة إلى الآن). كل شيء يتعولم، لدرجة أن الدول لم تعد وحدها قادرة على احتكار «العنف الشرعي». أما المعايينة الثالثة فتتجلى في بروز أوجه جديدة للضحية، الفردية والجماعية. وكأن الكل أصبح يتقدم إلى المجال

Emmanuel Lévinas, *L'éthique comme philosophie première*; Ed. Rivage, Paris, 1998. P. 16.

العام في هيئة ضحية يفترض الاعتراف بما تعرض له من اعتداء، أو ظلم، أو استبعاد.. إلخ. صور الضحية اليوم باسم هوية خاصة أو اختلاف خصوصي، أو تنوع لا يشبهه أحد.. إلخ تستدعي تفكيراً جديداً في ظاهرة العنف، أو بالأحرى في الآليات الجديدة التي بدأ العنف يعبر بها عن مضمونه الثقافي، والتالي التفكير في جدل الهوية، والدين، والقيم، والسياسة والعلاقات الاجتماعية. وترتبط المعايير الجديدة بالمرور الإستراتيجي لوسائل الاتصال، وللموقع الاجتماعي للتلفزيون. إذ ما من وسيلة اتصال إلا وأصبحت - شيئاً فشيئاً - سلاحاً حربياً يساعد على التمدد والتأثير، وأداة غذت التجليات الجديدة للسلطة كي تعبر عن ذاتها بواسطة الصور والأصوات. الأمر نفسه ينطبق - بطرق مغايرة - على الإنترنت، وأخيراً ما ولدته الانتفاضات العربية من مطالب وأسئلة. مطالب إسقاط الاستبداد والفساد، وأسئلة إعادة الذات والأسس التي يتعين الارتكاز عليها خصوصاً حين نعرف - كما يلاحظ محمد عابد الجابري - «أن المجتمع العربي كان طوال تاريخه المديد - وما زال إلى اليوم - مجتمعاً قلقاً، على مستوى القيم على الأقل»¹.

كيف يمكن التفكير اليوم في موضوعات القيم والتواصل، والهوية، والسياسة، والتسامح والتنوع من دون أن نأخذ في الاعتبار الأشكال الجديدة للعنف، واللامساواة، والإقصاء، والأصولية، ومظاهر الاختلال الجديدة؟ وكيف يمكن التفكير حالياً في الرابطة الاجتماعية، أو في شروط العيش المشترك في علاقتها الثلاثية بالدولة، الاختلاف والديمقراطية؟

هناك نزعتان تتواجه بهدف التمدد في مساحة المناقشات الفلسفية الوطنية والدولية حول الهوية، والقيم والاختلاف. تعطي النزعة الأولى أهمية استثنائية «للتصور الهوياتي للثقافة» من خلال العمل على تأطير الشعوب، والاثنيات والجهات داخل ما تنعته بتعبيرات الخصوصية. وهي نزعة هيمنية تنظر إلى الآخر باعتباره كائناً عدائياً أو عدوانياً مزعجاً؛ بل ويشكل تهديداً دائماً. في مواجهة هذا النموذج السائد ينتفض المستبعدون بطرق مختلفة

1- محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي؛ دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية؛ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2001، ص 22.

- أحياناً عنيفة - لتكسير دائرة الإلغاء، ولكن بواسطة التشبث المتشنج بمطالب هوياتية باسم اختلاف ذي تلوينات جهوية، وطنية، دينية أو لغوية. هكذا يعبر المستبعدون والمستضعفون عن وجودهم - أو عن إنسانيتهم - مطالبين بالاعتراف. إنهم يدعون هكذا إلى احترام شرط المساواة باعتماد الحقوق الإنسانية.

يلاحظ محمد عابد الجابري - «أن المجتمع العربي كان طوال تاريخه المديد - وما زال إلى اليوم - مجتمعاً قلقاً، على مستوى القيم على الأقل»

سواء تعلق الأمر بالنزعة «الهوياتية» - الهمينية - أو بمختلف ردود الأفعال باسم الاختلاف؛ فإن الديناميات الثقافية الجارية المصاحبة للعولمة تضع الجميع في وضعيات معقدة؛ ذلك أن الثقافة - في سياق التواصل المعولم - تنتزع الشخص من ارتهانه لما هو خاص، أو محلي، وترمي به في ما يتخطى الوطن، كما توفر له إمكانيات هائلة للانخراط في زمن العالم باستثماره لغنى التعبيرات المحلية والخصوصية.

لذلك يتعين القطع مع الوهم القائل بأن كل هوية هي جيدة، أو أن كل اختلاف هو قوي بمجرد أن يطالب الإنسان به؛ لأنه - كما تقول إحدى الباحثات - ليس «هناك استعمال جيد بالضرورة للاختلاف وللهوية»¹.

كتابات لا حصر لها تم تحريرها حول القيم والهوية، وفي كل التخصصات، وأخرى وجدت نفسها مشغولة بالتمظهرات الجديدة لجدل الهوية في زمن العولمة والكوسموبوليتية؛ لكننا نلاحظ في الأونة الأخيرة إنتاج خطابات، تواجهها استراتيجيات متباينة، حول مسألة التنوع، في الوقت الذي كان فيه هذا المصطلح مختلطاً بالاختلاف.

ومعلوم أنه في الستينيات من القرن الماضي أصبحت فكرة الاختلاف قضية فلسفية واجتماعية، بل وتحولت إلى موضوع للمناقشة العمومية؛ إذ

1 - Sounia Younan ; Le piège de la différence in *Tolérance, j'écris ton nom*; Ed Saurat-UNESCO, Paris 1995. P.166



تدخل مسهمون في هذه المناقشة باسم دين، أو إثنية، أو لغة، أو جهة، أو حتى باسم هامش يطالب الدولة / الأمة بالاعتراف به.

هذا التنامي التصاعدي لخطابات الاختلاف - التي غالباً ما تختلط بالتنوع - لا تتوقف عن التجذر لدرجة تحولت فيها إلى حالات في منتهى التعقيد. فالتوسع المحموم للعولمة يدفع الفئات المهمشة المستضعفة، والخصوصيات المكبوتة وتعبيرات المجال المحلي إلى الظهور والتموضع في المناقشة العامة باسم ما اسمته حنة آرندت: «الحق في أن تكون لك حقوق»، وذلك بتخطي حدود الدولة/ الأمة. وهكذا تطرح الظواهر العابرة للأوطان المستندة إلى اللغة، أو الدين، أو الإثنية تحديات واقعية على الفكر والسياسة.

2 - القيم وتدبير الاختلاف

من أجل فهم مختلف أبعاد مسألة الاختلاف في القيم أو في غيرها يقترح «ميشال فيوفوركا» سبعة قضايا واقتراحات: يرى الاقتراح الأول أن «الاختلافات (الثقافية، الدينية، الإثنية... إلخ) هي إنتاج، وأن واقعها في تغير مستمر؛ لكنها تندرج ضمن منطق «ابتكار التقليد» كما يسميه المؤرخ الإنجليزي «إريك هوسباوم». تفيد هذه الصيغة أن ما يبدو خاضعاً لمؤثرات الزمن هو - في الحقيقة - عبارة عن بناء وعن إنتاج، وليس مجرد إعادة إنتاج؛ ذلك «أنه لا وجود لهوية تمتلك استمرارية واقعية دون نخب تحملها، سواء أكانوا مثقفين، أم سياسيين، مسؤولين دينيين، أولئك الذين يؤسسون لنوع من الخطاب المغلق، ويحرضون على انسجام الجماعة، واحترام القواعد والمعايير»¹.

يحاول الاقتراح الثاني إعادة التفكير في العلاقة بين الهوية الجماعية والفرد؛ ذلك أن «الهويات الجماعية - في نظر فيوفوركا - ترجع أكثر فأكثر إلى اختيارات شخصية وفردية». يختار الفرد - في الأونة الأخيرة - هويته أو هوياته الجماعية؛ لأن «الفردانية الجارية تجمع عناصر يعود

1 - Michel Wieviorka, Penser les différences, sept propositions, in *dialectique du dialogue: la quête de l'interculturalité*; Publié par l'Académie de la Latinité, Rio De Janeiro, 2008, P.426.

البعض منها إلى منطق تذويتي *logique de subjectivation* أي «أنني أبني ذاتي من خلال اختياراتي، أتحكم في تجربتي، وفي مساري». ويرجع البعض الآخر إلى منطق أداتي؛ أي «أنني أعثر على مصلحتي حين أسجل ذاتي في هذه الهوية الجماعية أو تلك»¹.

بينما يحيل الاقتراح الثالث على العلاقات بين الاختلافات الثقافية والتفاوت الاجتماعي. كثيرة هي مطالب الاختلاف التي تدين الظلم الذي تكون ضحيته فئات معينة من جراء التوزيع السيئ للثروة، أو بسبب إرادة مقصودة للتهميش. «في هذا السياق ليست الصعوبات الاجتماعية وحدها هي التي يمكن أن تمثل تمفصلاً ممكناً للهويات الثقافية (بالمعنى العام) وأشكال التفاوت؛ لأننا نجد - أيضاً - تأكيدات هوياتية تنمو داخل أوساط مستريحة اقتصادياً»².

وأما القضية أو الاقتراح الرابع - وبهدف تدير النزاعات الناتجة عن أشكال التشنج الهوياتي - فمضمونه أنه يتعين تعلم التفكير في النزاع وفي معالجته السياسية حينما تهدد أزمة وعنف الفاعلين الهوياتيين. يجب أن نتعلم كيف نحول المطالب الهوياتية إلى مجال للمناقشة وللنزاعات الممأسسة³.

من جهة أخرى غالباً ما يصاحب خطاب القيم والاختلاف أو التنوع وجه من أوجه الضحية؛ إذ تقدم ذاتها إلى المجال العام بوصفها تمثل كائنات تعاني من ظلم تاريخي، وتطالب بمعالجة خصوصية تتماشى مع الشروط الخاصة التي حركت الفعل المطلبي. ولذلك لا داعي لإدانة أصحاب خطابات الضحية، وإنما العمل على جعلها منطلقاً لاشتغال المجتمع على ذاته، باعتبارهم فاعلين معنيين بذاتهم لتجنب الكآبة أو النسيان⁴.

تجد خطابات الاختلاف - كما الدعوات الأخلاقية دائماً - أنماط تواصلها وفاعليها الوسائطيين، كما أنهم يبتكرون فضاءات في سياق النزاعات على

Ibid. P.428.

Ibid. P.430.

Ibid. P.432-433.

Ibid. P.434.

-1

-2

-3

-4



المواقع مع مختلف أشكال السلطة. غير أن الاختلافات التي نشهدها اليوم تعبّر عن ذاتها داخل فضاءات منزاحة، منزوعة عن إطارها الجغرافي. تتعالى على استراتيجيات الدولة/ الأمة؛ لأنها أصبحت عابرة للأوطان مهما بدت مطالبها محلية، جهوية أو حتى وطنية. لذلك أصبح من الضروري إعادة التفكير في الاختلافات على ضوء عولمة الشبكات التي من خلالها تعبّر هذه الاختلافات عن ذاتها أو تعمل على إظهار صورها.

وأخيراً لا مجال لمعالجة الاختلافات انطلاقاً من حلول نوعية أو بالاعتماد على مقارنة إطلاقيه لفكرة الاختلاف¹، حتى بالنسبة للناس الذين يحملونه؛ ذلك أن العالم يشهد تفاقماً واقعياً غير واعٍ أحياناً. تتشكل أنواع من التداخل والتمازج، واللقاءات العجيبة، وديناميات هوياتية يصعب القبض عليها، فوارة فكرة الاختلاف هناك تنوع هائل للمشاكل، وأنماط المنطق والتمظهرات. من هنا ضرورة اعتبار هذا التنوع لاستبعاد مختلف أشكال الفكر الأحادي، كما أن التفكير في أنماط المعالجة السياسية للاختلافات تكون هي نفسها متنوعة.

وفي هذا الخضم لا بد من الانتباه إلى قوة حضور المتخيل في التعبير عن القيم والاختلاف؛ إذ يمثل عاملاً أساسياً في «ابتكار» الهويات والاختلافات، بل عنصر رئيس في «فبركة» (صناعة) الروابط الاجتماعية الجديدة، وفي الديناميات الثقافية.

3 - الأخلاق، الاعتراف والمعنى

أصبحنا نتعود على سماع أو قراءة خطابات قلقة تتحدث عن «فقدان القيم» أو «أزمة القيم»، تمثل هذه الأزمة القيمية جزءاً من أزمة شاملة؛ ذلك أن النظام المعولم الذي وضعه البشر لنقل وتوزيع الثروات لا يساعد على القول بأنه يشتمل لصالح خير الإنسانية، ويطل الشعور بالقلق والفوضى كل المجالات: السياسية، والمالية، والاجتماعية والبيئية، والقيمية.

1 - انظر الكتاب الجماعي حول «مسألة الاختلاف انطلاقاً من فكر جاك ديريدا،

Les fins de l'homme, à partir du travail de Jacques Derrida; colloque de Cerisy; Ed. Galilée, Paris, 1981.

لقد تغيّرت أنماط عيش الناس، وتحول الإنسان بالتدريج إلى كائن مديني وحضري (عدد سكان المدن تجاوز سكان الأرياف والقرى)، أصبح يحوز وسائل تقيه من الجوع والبرد والحرارة، وامتد معدل الحياة حيث تضاعف تقريباً في غضون قرن. كما يتوفر الإنسان على فرص الاطلاع على كمّ هائل من المعلومات تهتم كل مجالات الوجود والعالم. وكلما تغيرت الحاجيات تبدل نمط السكن والعلاقة مع المكان. وما كان يكتسي أهمية كبيرة في وقت ما بمالم يعد له قيمة ذلك اليوم. وتطورت القيم بطرق تبدو للكثير أنها تعرضت للاهتزاز والخلخلة؛ ولكن في أي اتجاه وبأي معنى؟

يبدو أن العالم اليوم وكأنه ترك البشر منزوعي السلاح أمام مجموعة وضعيات جديدة تستدعي ممارسات مغايرة، وقيماً مختلفة. ويجد الناس أنفسهم أمام مواقف متناقضة حيث يوازي فقدان البوصلة - قيمياً - تصاعد غير مسبوق لخطابات الأوامر والنواهي الأخلاقية التي تعبر عن وعظها ورسائلها من خلال الإعلام، ولا سيما السمعي - البصري، وفي كل مجالات العمل والفعل.

ولذلك فإن رهان منح المعنى للموضوعات والوقائع يتساق مع مجهود مصاحب لإعادة اكتشاف القيم، من زاوية النظر إليها باعتبارها قيماً أخلاقية. والقيمة *la valeur* - في الغالب الأعم - هي السلوك، أو الحكم الذي يكون موضوع إيثار وتفضيل، واختيار؛ أو تلك التي تكون موضوع تفضيل أخلاقي من طرف مجموعة من الناس. ومن ثم لكي توجد قيمة ما، أو تضمن استمرارها، فهي في حاجة إلى اعتراف *reconnaissance* جماعة ما، حتى وإن تقدمت بمستويات مختلفة؛ خاصة (في حالة الوضعيات الخصوصية)، فردية (في حالة القيم التي يتماهى معها شخص ما أو يجد ذاته فيها)، أو جماعية.

وفي هذا السياق غالباً ما تتداخل القيم مع الضوابط. ونجد في بعض اللغات من يستعمل الكلمتين وكأنهما مرادفتان. واستدعاء كلمتي القيمة والضابط معناه: الحديث عمّا يجب أن يكون أو ما يجب أن يقوم به الإنسان. ومن ثم يخضع كل نشاط اجتماعي لقواعد معيارية. ومع ذلك هناك فوارق في مجال استعمال كل من القيمة والضابط. يندرج التفكير في القيمة ضمن ميدان «الأكسيولوجيا *Axiologie*؛ أي ما هو قيمي؛ لأنه ينتظم حول كلمات

مثل «الجيد» و«السيئ»، في حين أن الضابط Norme، أو الضوابط تحيل على ما هو معياري ويستدعي قاموساً ينتمي إلى لغة «الإلزام»، و«المباح» و«الممنوع». وهكذا ترتبط القيم بالبعد الأخلاقي للفلسفة في حين تتعلق الضوابط بالمجالات التنظيمية والقانونية¹.

ومن البدهي القول بأن زمن الحداثة هو أكثر الأزمنة التي قدمت نقداً متنوع المنطلقات والأهداف لنظريات القيم وللفلسفة الأخلاقية. إن الموجة العدمية بالنسبة لنييتشه التي تسلطت على الحداثة هي أصل الأزمة الحالية للقيم؛ لأنها عملت على خلقتها وجرفها². وهكذا بسلب كل قيمة، أو بنفي الواقع باعتباره حاملاً لقيم، تعمل «العدمية الأكسيولوجية» على خلق شعور باللاجدوى، وباختناق الرغبة وبسيادة التشاؤم. وهو ما يتمخض عنه نوع من الاختلال في نظام القيم، وبالتبرم من أي أساس «ديني» خصوصاً. وهكذا كلما اكتشف الإنسان «نور العدمية» كلما وعى بأنه لا يمتلك ماهية مسبقة ما دام تحديد وجوده يجب أن ينبثق من إرادة القوة الخاصة به. يُجذّر نييتشه القيمة في الحياة ذاتها. حياة «ديونيسية» مغمورة بنزوعات إبداعية لتجنب السقوط في رتابة العبث. نجد عند نييتشه ما يمكن اعتباره نوعاً من تجاوز العدمية من خلال التأكيد القوي على الحياة بوصفها القيمة الأسمى التي منها تنبجس باقي القيم الأخرى؛ فالقوة، والوفرة، والجمال، والطيبوية، والأنانية والأصالة، وكل ما هو إيجابي (في مقابل بشاعة ما هو سلبي) تمثل قيماً تشارك في إعادة بناء منظومة تعلن عن نوع من التصالح بين القيم الحيوية والقيم الأخلاقية؛ فلا وجود للقيم إلا في الحياة، وبالحياة، ومن أجلها.

وقد يكون من المفيد استدعاء موقف أحد الفلاسفة المعاصرين الذين انشغلوا بمسألة القيم وضوابط الأخلاق وهو «هانز جوناكس» Hans Jonas الذي طور ما سماه «مبدأ المسؤولية»³، وهو موقف يبدو مخالفاً تماماً للتصور

1- Jean-Marc Ferry; *Valeurs et normes; la question de l'éthique*; Ed. de l'université de Bruxelles; Bruxelles; 2002; P.47.

2- Nietzsche, F; *Généologie de la morale*; Ed. Gallimard; Paris, 1964; P.237.

3- Jonas (H); *Le principe de responsabilité*; Ed. Cerf; Paris, 1990.

النيشوي للأخلاق. ينطلق «جوناس» مما يشبه مسلمة مفادها أن مبدأ المسؤولية يعتمد على الوجود ذاته؛ فما دام هناك كائن فهناك مسؤولية؛ لأن الحياة تفترض بالنسبة للإنسان واجب وجود ينتج ما يساعد على حمايتها، ويتموضع في أفق مستقبلي؛ وبمعنى آخر يبين «جوناس» بأن الطبيعة تولد القيم في ذاتها. غير أن الإنسان قد يختار نمط عيش يتعارض مع الحياة، وبمجرد أن يحيا الإنسان معناه التسليم بوجود قيم؛ لأن الحياة تستوجب الاختيار الذي يتكون قياساً إلى حاجيات، وميولات أخلاقية توجه وتنظم القيم، ومن ثم فإن العدمية - في مواجهتها للحياة وللممارسة - تبدو غير محتملة.

**نجد عند نيتشه ما يمكن
اعتباره نوعاً من تجاوز
العدمية من خلال التأكيد
القوي على الحياة
بوصفها القيمة الأسمى
التي منها تنبجس باقي
القيم الأخرى**

وكان المجتمع المعاصر موسوم بتجليات مختلفة للعدمية بحسب بعض الفلاسفة؛ إذ ما نعتته بـ«المجتمع الاستهلاكي» غير بعيد عن هذا الوصف. كيف يمكن الوقوف على النزوع الحيوي الذي يحرك الإنسان عندما يغيب الوعي بالحاجيات الحقيقية والرغبات العميقة، وحينما يفقد المستهلك القدرة على معرفة ما يشتري وما يستهلك.

وفي كل الأحوال فإن تقدير القيم مسألة نسبية ومتغيرة من ثقافة إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر، ومن عائلة إلى أخرى، أو حتى من شخص إلى آخر؛ لأن منظومة القيم عبارة عن بناء معقد يتفاوت سُلّمه المعياري بحسب المكان والزمان.

فالتراث الأخلاقي القديم، أو منظومات الحكمة الشرقية، وفلسفة نيتشه توفر إمكانية القول بأن القيم لا توجد وتفرض ذاتها إلا تلك التي تدعو إلى الاحتفال بالحياة والتفاعل مع قوة تعبيراتها. حتى وإن حضرت هذه القيم بطرق مختلفة فإنها تحوز نوعاً من الديمومة أو الاستمرارية في المكان والزمان وتترع نحو الكونية. ومن المؤكد أن «البحث الأكسيولوجي» ينصب على تعبيرات هذه القيم، وعلى وظائفها في اتجاه تطور أفضل للإنسان.



ويرى بعض الفلاسفة أنه مهما كانت الاختيارات الأخلاقية التي تحرك المرء في علاقته بالعالم، بالمجتمع وبالآخر، لا بد من استدعاء سؤال المعنى الذي ينهض جراء تضافر مجموعة من العوامل؛ إذ تتداخل فيه مستويات سردية، وغائية، وقيمية تخضع بالضرورة لتبدلات الزمان والمكان، وتتأثر بالأدوات التقنية التي يبدو أنها اكتسبت أدواراً حاسمة في التأثير على أنماط حياة الناس، وتغيير علاقتهم باللغة وبالزمان، وهو ما أنتج قيماً جديدة، وأنماطاً تواصلية مغايرة. ويتشكل المعنى حينما تتشابك مختلف محاور الواقع، ويتداخل أسلوب الحكمي، والهدف من ورائه¹ والحكم الذي يحركه. يكون المعنى ويتأسس حين تتوفر نية إنتاجه. وكلما نهض المعنى كان موضوع قراءات وتأويلات متنوعة، وبدل التساؤل عن ماهية القيم ومعناها يجدر الإلحاح على القيم التي تحتاجها الإنسانية لكي تكون أكثر إنسانية، وعلى المعاني التي تساعد على بلورة اختيارات أخلاقية أكثر سموً وقدرة على الاستقبال والاعتراف.

وقد سمح الفكر الفلسفي المعاصر بفتح أفق حاسم في مقارنة مسألة القيم، يتمثل في النظر إليها من زوايا متعددة واعتماداً على معالجات جمعية. لأن «فلسفة القيم» - بمختلف المنطلقات والطرق والمقاصد - تأسست على مبدأ حرية الذات في تقدير الموقف، والحكم على الأشياء، في إطار من الالتزام الذي لولاه - بحسب سارتر - لما تم إنتاج القيم. وما دامت الذات هي الحاملة للقيم إلى الوجود، فإن وجود هذه الذات يجسد قيمة يتعين الاعتراف بها، يمكن للمرء أن يتعرف على ذاته بوصفه حاملاً للقيم، كما يقول «روبير نوزيك»² Robert Nozick، أما إيمانويل ليثيناس

1 - يمثل «بول ريكور» أعمق الفلاسفة الذين اهتموا بشكل كبير بالعلاقة بين القيم والخطاب، أو التعبير عن السلوك الأخلاقي ونمط الحكمي؛ انظر:

Paul Ricoeur; *Temps et Récit*; tome 1; Ed. Seuil; Paris, 1983.

aussi; *Soi même comme un Autre*; Ed. Seuil; Paris. 1990,

وخصوصاً الدراسة السابعة من هذا الكتاب بعنوان: الذات والقصد الأخلاقي؛

انظر أيضاً بحث محمد الشيخ؛ فلسفة الأخلاق ومشكلات القيم والتغير في الغرب المعاصر

(هايدغر، ريكور، رولز، هابرماس)، مجلة التسامح، العدد 28، 2009.

2 - Nozick Robert; *Anarchie, Etat et Utopie*; Ed. Puf; Paris, 1974.

E. Levinas فإنه يرى أننا نكشف - دوماً - عن القيم من خلال الآخرين وبواسطة ما يعبرون عنه من علامات ونداءات ودلالات.

4 - الفلسفة والوفاء للقيم

يفرض علينا الحديث عن القيم اليوم كثيراً من الحذر والتواضع، فهو حديث إشكالي غير بريء، ويترجم حالات مختلفة من الحيرة والقلق، ويتطلب يقظة خاصة في مواجهة مختلف أشكال اللايقين والتعقد التي تنتجها الحركية الجارية للعالم، كما أنه يزعج بنا في حالات من الخوف التي تعترينا في هذا الوقت، والصعوبات التي تعترض الكبار أو غير الكبار في العالم على توقع أو تخيل المستقبل.

يفرض علينا الحديث عن القيم اليوم كثيراً من الحذر والتواضع، فهو حديث إشكالي غير بريء، ويترجم حالات مختلفة من الحيرة والقلق، ويتطلب يقظة خاصة في مواجهة مختلف أشكال اللايقين والتعقد التي تنتجها الحركية الجارية للعالم، كما أنه يزعج بنا في حالات من الخوف التي تعترينا في هذا الوقت، والصعوبات التي تعترض الكبار أو غير الكبار في العالم على توقع أو تخيل المستقبل.

ينتاب المرء - في غالب الأحيان - شعور بقدرية صعبة التفسير؛ إذ كلما تبرم من اليقينيّات القديمة وجد نفسه في مواجهة الشك والقلق، وهي حالات ليست دائماً غير مفيدة في استنهاض العقل والتفكير والتواصل؛ إلا أن ما يثير الانتباه - في مقاربة سؤال القيم - يتمثل في غلبة نوع من الغمة أو الحداد على القناعات الماضية، أو فقدان قيم تبقى - عند استدعائها - راهنة وذات جدارة. لكن حركة الاقتصاد، وسطوة الإعلام، واتساع دوائر أنماط التواصل الافتراضية، والأشكال الجديدة للعنف.. إلخ تدفع بالمرء إما إلى تحويل الشك إلى نظام واختيار، أو السقوط في فخ الأنماط القديمة أو الجديدة من الدوغماتيات.

وقد يكون من الأليق التذكير بأن العمل التحرري الطويل للفرد - وهو ما بشرت به الحداثة - عمل مكلف جداً. كل واحد أو كل مجتمع يؤدي الثمن بحسب طبيعة القوى والفاعلين فيه. وبقدر ما يمكن اعتبار الكلفة التي يتعين تقديمها من أجل الحرية، فإن ذلك لا يمنع الإقرار ببعدها المفارق بوصفها ثقلاً ومسؤولية ليست هينة، لدرجة أنها قد تغدو استعباداً من نوع جديد. فالفرد - وهو يتحرر من سطوة الجماعة - يعرض ذاته - في الآن نفسه - إلى



حالات من الضعف، والوحدة والهشاشة. وهذا ما أدى بمفكر مثل «جيل ليپوفتسكي Gilles Lipovetsky إلى القول بأن انهيار الأشكال التقليدية للتأطير والتنشئة ليس دليلاً على الوصول إلى «درجة الصفر» من القيم، بل يستدعي - هذا الانهيار - الفرد للتحرر من الوصاية المطمئنة، والضاغطة للواجب للانخراط في سبيل أخلاق للمسؤولية¹.

فالإنسان اليوم - وفي كثير من بلدان الغرب، أو تلك التي تعرضت لتأثير الغرب مثل بلداننا - يجد نفسه أمام نوعين من السلوكيات: الأول «صبياني»، «طفولي» يسعفه على ممارسة حريته وكأنها نزوة أو هوى عابر، والثاني يتقدم به صاحبه بوصفه «ضحية» تعرض لظلم أصلي أو تاريخي، وينظر إلى ذاته باعتباره كذلك، مهما حصل من جبر الضرر أو توصل إلى مكتسبات.

كيف إذاً يمكن العيش في عالم من دون بوصلة؟ هناك من يرى - مثل «أندري كونت سبونفيل» André Comte-Sponville - بأن العيش في هذا العالم التائه - المستلب بكل أشكال الاستهلاك، الغارق في «ثقافة الإدراك» - ممكن؛ لكن ليس بتخيل قيم جديدة، وإنما بابتداع نمط جديد من الوفاء لتلك التي تركها لنا تاريخ الإنسانية، أو تلك التي أنتجها التاريخ الخاص لكل مجتمع مع الانتباه إلى ما يفرزه العالم الذي يتشكل أمامنا من مظاهر التسلط، والاختراب، والقلق. وما هي هذه القيم؟ هي تلك التي تبقى وفيه للأصول أو المبادئ الأربعة للأخلاق، تلك التي تسير في اتجاه الحياة، وفي اتجاه المجتمع ومصالحه، وفي اتجاه العقل أو ما هو كوني فيه، وأخيراً تلك التي تسير في اتجاه المحبة؛ ذلك أن التفاعل الحي بين هذه الاتجاهات هو ما يؤسس للوفاء باعتبار أن متطلبات الحياة تقف عند حدود حاجات المجتمع، التي تقف - هي بدورها - عند حدود العقل الذي يتحدد ويستكمل بالمحبة. وهكذا فإن الانتقال الذي نعيشه اليوم، على صعيد القيم، ليس انتقالاً من سُلّم للقيم إلى سُلّم آخر، وإنما هو انتقال من

1 - Gilles Lipovetsky ; L'ère de l'après devoir, dans *La société en quête de valeurs*, Institut de management d'EDF et de GDF, Paris, 1996, P.26.

التشبث المتشدد بإيمانٍ ما إلى الوفاء للقيم النبيلة، باعتبار أن الوفاء هو ما يبقى من الإيمان حين نحسب أننا ضيعناه¹.

ومن بين شروط التعبير عن هذا الوفاء الجديد مسألة العلاقة بين العقل والتواصل، والنظر في القواعد الأخلاقية للمناقشة² بين الثقافات والأفراد في أفق إعادة بناء معنى جديد للفعل الجماعي.

5- حول التسامح ونقص الإحساس الإنساني

هل تشكل لفظة «التسامح» - كما مسألة القيم والتنوع - كلمات أمر جديدة لإعادة الاعتبار لإنسانية الإنسان في العقدين الأخيرين؟ ولماذا تفرض مثل هذه الكلمات - في استعمالها شبه البدهي - تشابكاً بين السياسة والأخلاق؟

يبدو أن بعض «المؤسسات» - التي تدعي التعبير عن «الضمير العالمي» - تجد نفسها إزاء شكل من أشكال الأمر الأخلاقي لاستدعاء علاقات إنسانية مغايرة. فالجرائم والأعمال البشعة التي يقترفها الإنسان ضد الإنسان، وإرادات القوة - كيفما كانت مرجعياتها وتبريراتها، التي تميل في اتجاه الإلغاء والتطهير والاستبعاد - تفضح - أكثر فأكثر - تجاوزات الهويات المتطرفة والمصالح المتوحشة.

يعاني العالم الذي نشهد اليوم ولادته من نقص مهول في الإحساس الإنساني. هل يمثل النداء إلى التسامح لحظة اعتراض حيوية على الميولات التخريبية التي تعلن عن ذاتها منذ الآن، من خلال هذه الولادة الجديدة

1 - André Comte-Sponville ; Une morale sans fondement, dans *La société en quête de valeurs*; Op. cit. P. 138.

2 - يتقدم يورغن هابرماس باعتباره أحد أهم الفلاسفة المعاصرين الذين استعدوا الأخلاق في فهم ظواهر الزمن الحديث، وإشكاليات التواصل؛

Habermas, *Morale et communication*; Ed. Cerfs, 1986.

انظر أيضاً كتابنا: محمد نور الدين أفاية؛ الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس؛ أفريقيا، الشرق، بيروت، 1998.

للعالم أو ما نفعته - عن اقتناع أو عن تهكم - بالعولمة؟ هل يتعلق الأمر بحمى تجارية جديدة وبشعار جديد يتعين مساءلته، بله نزع الهالة الأسطورية عنه؟ يبدو سؤال التسامح كقيمة وكأنه يحيل على فضيلة وعلى نظام أخلاقي. وسواء تعلق الأمر بمثال أو بنمط سلوكي؛ فإن التسامح يندرج - في غالب الأحيان - في إطار الواجب، أو ما يجب أن يكون، أو ما هو مرغوب فيه. أن تُسامح أو تُعبر عن سلوك متسامح معناه أن تأخذ الآخر في الاعتبار؛ لأن السلوك المتسامح هو الذي يقبل حجج الآخرين، ويكون صاحبه على استعداد للاعتراف بأخطائه. لذلك يكتسب التسامح معاني مختلفة، بحسب مجالات القول والفعل والتواصل. فهو يحتمل معاني المقاومة، والصبر، والمعاناة، والشفقة، والتواضع، والقبول، والغفران، والاحترام والضيافة.. إلخ. وفي كل الأحوال فإن التسامح معناه أن تكون قادراً على الترحيح من مواقعك الخاصة، وأن تدخل ما يلزم من النسبية على أفكارك قياساً إلى نجاعة وصلابة حجج الآخرين.

أليس التسامح معناه امتلاك فضيلة الاستماع والفهم والاعتراف، وإدماج الآخر كأفق للفكر وللسلوك من دون فقدان الذات وتبديد مقوماتها؟ غير أنه كيف يمكن تصور هذا النوع من الفاعلية التواصلية تجاه مختلف تعبيرات الأصولية التي تفرض نفسها على العلاقات الإنسانية من كافة الجهات؟

إضافة إلى الإيرادات المتنوعة المصادر التي تعمل على إعادة تنشيط ما هو ديني، تفرض «أصولية السوق» معاييرها على كل مناطق العالم، تارة بنهج أساليب التفاوض والمساومة، وتارة أخرى باعتماد القوة الوحشية. تتقدم هذه الأصولية بوصفها نموذجاً، أو بالأحرى معياراً مطلقاً في إنتاج وإعادة إنتاج الثروة. يحوز فيها المال الأولية المطلقة؛ بل إنها تخصص له من الذكاء والإمكانيات أكثر مما تمنحه لإنقاذ الناس من أوضاعهم التعيسة في العالم. لقد أصبح المال في كل مجتمعاتنا - وأكثر من أي وقت مضى - هو المعيار والمرشد والقيمة المطلقة، لدرجة غدا فيها قوة تغري بمقدار ما تعمي، تسلب بمقدار ما تشوش على النظر والحكم والموقف. كيف يجوز الحديث عن التسامح باعتباره قيمة في وقت تتنامى فيه نسبة الفقر والأمية والأمراض، ويزداد البون شساعة بين الغنى والفقر؟ ذلك أن الخمس الأكثر

غنى من سكان العالم يسيطر على أربعة أخماس ثروات العالم. بأي طريقة يمكن مواجهة غطرسة أصولية السوق، وكليانية المال بهدف خلق توزيع أكثر عدالة وتوفير فرص أكبر للمساواة والتضامن؟

تتساق عبادة المال مع أصولية جديدة محايدة لها ومرتبطة بتحركاتها وآليات اشتغالها؛ ذلك أن المركب العسكري/ الإعلامي - الذي صنعتها هواجس القوى العظمى من أجل الردع وامتلاك أسباب القوة - ولّد ما أسماه «بول فيريليو» بـ «أصولية التقنية». تخترع البلدان الغنية الأسلحة، وأنظمة أسلحة تتحول - بشكل من الأشكال - إلى «روبوتات واقية» تجد نفسها في حاجة مستديمة إلى تطعيمها بثروات بلدان الجنوب لضمان حماية الكبار. وكأن الأمر يتعلق بـ «آلهة آلات» أنتجت «وحدانية عقائدية» تتميز بلا تسامح نادر وبعنف غير مسبق¹.

كيف يجوز الحديث عن التسامح باعتباره قيمة في وقت تنامي فيه نسبة الفقر والأمية والأمراض، ويزداد البون شساعة بين الغنى والفقر

لا يتعلق الأمر هنا بموقف مناهض للاختراعات التقنية أو بنزعة محافظة بلهاء؛ ذلك أن التسامح هو - في جوهره - فضيلة تتعارض مع كل أشكال الغطرسة. فأصولية السوق - وكذا أصولية التقنية - بشنّها لحركة أحادية الجانب تسعى إلى فرض عولمة وحشية على مختلف ثقافات العالم. وهنا يمكن أن نتساءل عمّا هو

مسموح به إنسانياً؟ أي عما يمكن هضمه باعتباره خيراً من الناحية الإنسانية؟ وإذا كان التسامح يعني أخذ الآخر في الاعتبار بوصفه اختلافاً، فإنه يبدو أن تواملاً تتناقضاً فعلياً يمثل الأرضية المناسبة لإعادة تأسيس بيداغوجيا حقيقية للتبادل الإنساني. أن تُصغي للآخر - أو أن تضع نفسك محله دون تشظ ذاتي أو فقدان للذات - فإن تعمل على تأسيس ثقافة فعلية للحوار. غير أن الشرط البدئي لكل حوار يتجلى في الاستعداد الدائم

1- Paul Virilio; *Stratégie de la déception*; Ed. Galilée, Paris, 1999.

وهو الكتاب الذي بلور فيه فيريليو تأملاته حول الاستراتيجيات العسكرية واستبداد لغة القوة. انظر أيضاً: *Vitesse et politique; essai de dromologie*; Ed. Galilée; Paris; 1977.

لتقديم تنازلات بين الأطراف المعنية للوصول - في آخر المطاف - إلى تفاهم ممكن. ومن دون هذا الاستعداد يصعب تصور حوار هادف، بل قد يتحول إلى وسيلة للاحتواء، إما استناداً إلى الوسائط المختلفة للتأثير والتشويه أو اعتماداً على الضغط والقسر.

لذلك فمن النادر أن نعثر على حالات حوارية بين الشمال والجنوب؛ فهناك لا تكافؤ جوهرياً محايثاً لعلاقتهما يشوش على اللقاء ويُحول دون التواصل. وبدل الإعلان عن إرادة للوعي، وإتباع أخلاق للمناقشة، لا يكف الشمال عن فرض إرادة القوة وإغفال أصول الحوار. فكيف إذاً يمكن خلق فرص للتبادل، من خلال وبفضل بيداغوجيا للتسامح من دون التحرر من وهم امتلاك الحقيقة الوحيدة، سواء باسم قوانين الاقتصاد، أو باسم قيم «عليا»، أو باسم الدين؟

يولد هذا النمط من التوقع حالة من اللاتواصل ومن السلوكات اللامتسامحة؛ ذلك أن الحوار هو - جوهرياً - مسألة ثقافية؛ إلا أن الغرب - أو بعض الغرب - منذ مدة طويلة - ولا سيما منذ بضع سنين - يرى في العمل من أجل إعادة بناء هوية عربية إسلامية متجددة عملاً مناهضاً له. فكل ما يقاوم نماذجه يعتبر خارج التاريخ، على اعتبار أن التقدم وحده خالق للتاريخ. تاريخه هو، ومن ثم فإن التغريب - أو تعميم معايير الغرب - يتعين أن يصير مشروعاً كونياً. وكم من فضائع وجرائم ارتكبت تحت عنوان هذا «الكوني»؟ وكم من تدخلات لا إنسانية تعبر عن أكثر مظاهر اللاتسامح عنفاً وطغياناً وجدت في شعار «كونية الغرب» ذريعة ومبرراً؟ وكيف - إذاً - يمكن أن يحصل الحوار في عالم موزع ما بين خوف استيهامي من فقدان الهوية وبين اتجاه يزداد غطرسة لفرض أصولية السوق؟ إلى أي مدى يمكن بناء أخلاق للتسامح داخل حقل دولي مسكون بالحذر وبالمصالح المتوحشة وبنسيان الكائن؟

6 - خطاب القيم ومفارقات التنوع

عندما تتعرض ثقافة ما إلى إرادة للقوة تستهدف الاعتداء على مقوماتها واحتقار رموزها وقيمها وصورها؛ فإن هذه الثقافة تجد نفسها مضطرة للعودة إلى الأسس العميقة المكونة لها، والرجوع إلى العلامات الأكثر

تعبيراً عن هويتها وتميزها. وفي هذه الحالة، يتفجر رد فعل لا عقلاني ضد الظلم من طرف هذه الثقافة؛ لذلك فإن معايير وقواعد جديدة للحوار مطلوبة لتكسير الصور النمطية، ومحاربة إرادات التشويه وتأسيس تواصل ثقافي واقعي وأخلاق فعلية للمناقشة. وبمقدار ما نجد في العالم مثلاً من يدعو إلى الصراع والاحتقار؛ فإننا نعثر أيضاً على أصوات تنشد الحوار واحترام المسلمين وغيرهم؛ كما أن العالم العربي ليس مكاناً للمتعصبين فقط لأن المشهد الثقافي العربي الإسلامي عبارة عن فيسيفساء حقيقية من الخطابات والمواقف والأحكام. وحده ثقافت متكافئ، عادل وإنساني يمكنه نزع الطابع الأسطوري عن الأحكام المسبقة والصور النمطية الخاطئة؛ لذلك فإن اعترافاً واقعياً بين أوروبا والعالم العربي الإسلامي يبدو مطلباً دائماً، طالما أن الإسلام أصبح له حضور لافت، ومعطى سوسيولوجي وثقافي لا يمكن تجاهله في أوروبا (هناك ما يقرب من خمسة عشر مليون مسلم في القارة الأوروبية)، كما أن الغرب يحتل - مهما كانت المقاومات - مكانة ذات أهمية بالغة في الحياة العربية الإسلامية، سواء من حيث أنماط التسيير والتواصل واللباس، أو على صعيد الفكر والنظر.

للاقترب من الأسس الخطائية لمسألة التنوع يتعين تجاوز النزعة المانوية السائدة التي توهم بأن هناك حركتين اثنتين تطبعان زمن العالم؛ تفرز الأولى مقومات نفي الآخر والعنف، بينما تنتج الثانية الغيرية والتبادل، والوقوف على بعض أشكال الانزلاقات الممكنة للمطالب التي تعبر عن ذاتها باسم الهوية أو باسم الاختلاف؛ أي أن الحديث عن القيم - أو عن الثقافة عامة - يفترض الكشف عن الحدود المنزاحة، والمتحركة دوماً التي تنتجها معادلات الهوية والاختلاف، الماضي والحاضر، والذات والآخر؛ ذلك أنه بإغفال أو استبعاد الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي للتنوع؛ قد ننسى بأن خطاب التسامح نتاج تاريخي للذين يسيطرون، كيفما كانت طبيعة ودرجة هذه السيطرة، كما أنه لا مناص «لمعالجة» التنوع الثقافي» من وضعه في سياق المصالح المختلفة لمن ينطق باسمه أو يدافع عنه»¹؛ ذلك

1 - Armand Mattelart, *Diversité culturelle et mondialisation*; Ed La découverte, Paris, 2005, P.99.



أن خطاب التنوع - بخصوص القيم أو غيرها كما هو الشأن بالنسبة للاختلاف، بتأكيد على خصوصيات الآخر - يمكن أن يضعه في إطار علاقة برانية والنظر إليه بوصفه غريباً، وتثبيته - بالتالي - ضمن فهم اختزالي لـ «هوية مفتعلة». والحال أن عملية تثبيت الآخر في خصوصية ما، والدعوة إلى احترام الاختلافات يعملان - بأشكال لا واعية - على المشاركة في منع اللقاء بين أنماط الوعي، والتفاعل الحي بين القيم. ليست الغيرية هي الاختلاف واحترام الاختلافات فقط. وبعيداً عن كونه شرطاً مسبقاً للقاء مع الآخر وللحوار، يمكن أن يمثل السلب الفعلي للغيرية.

من جهة أخرى يمكن للتفكير في الثقافة - أو القيم - انطلاقاً من التنوع أن يخفي التفاوتات الصارخة في توزيع الخيرات الثقافية، كما يمكن أن يتستر على إرادة للهيمنة تحت عنوان عملية ديمقراطية أو سياسية وقائية.

ولذلك بقدر ما تستدعي المطالبة بالاختلاف درجة عالية من الحذر المستمر، تستوجب معالجة «التنوع الثقافي» يقظة ثقافية خاصة. قد تكون هذه المطالبة رد فعل على نزعة أحادية جارفة تواكب العولمة النيوليبرالية، كما قد تترجم شعار مناهضي العولمة لإدانة تحويل الخيرات الثقافية إلى سلع، بقدر ما يمكن أن يعبر التنوع عن ذاته من خلال مفردات متشعبة وعنيفة باسم الدين أو اللغة أو الجهة¹.

هذا ما أدى بـ «بول راس» إلى الملاحظة «بأن التاريخ يعلمنا كون ضحايا الحداثة، والشعوب المهملة، والفلاحين المستغلين، والعمال المطرودين، أو الذين تضاءلت قيمة عملهم بسبب التقدم التقني، والتجار الصغار المفلسين، كل هؤلاء يلجأون إلى بناء نماذج هوياتية سكيروفينية، ويعمدون إلى فبركة ثقافة ترجع إلى هويات أولية يعاد صياغتها في المتخيل اعتماداً على أرض الأجداد، ونقاء الدم، واللغة الأصلية، والماضي الموهوم»².

1 - Voir; Jeremy Rifkin; L'âge de l'accès; enjeux et perspectives des réseaux; dans *Où vont les valeurs?* Ed. Unesco-Albin Michel ; Paris ; 2004.

2 - Paul Rasse; La rencontre des mondes, diversité culturelle et communication ; Ed Armand Colin ; Paris , 2006, P.301.

وهكذا فإن تفكك كيان «وطني» باسم الحق في الاختلاف، أو المطالبة بالتنوع، مهما كانت مشروعيتها، وتفتت الأسس المشتركة لبلد ما قد ينتج عنه فتح باب جهنم، وتفجير نزوعات الموت. في هذه الحالة كل الحدود قد تبدو معرضة للاهتزاز والتدمير، كما يتوقع تعريض مقومات العيش المشترك إلى الخطر والتهديد، ومن ثم يمكن للتشنج الهوياتي باسم تنوع ما أن يولد أسباب الخصومة، والفتنة والمحنة.

إن التأكيد على اعتبار التنوع الإنساني محرك الإنسانية تأكيد صائب، وهو ما يمنح المعنى لمختلف أشكال التبادل بين الناس

ومع ذلك فالتأكيد على اعتبار التنوع الثقافي محرك الإنسانية تأكيد صائب، وهو ما يمنح المعنى لمختلف أشكال التبادل بين الناس، غير أن الشأن - وكما يرى «موريس ميرلو بونتي» - «أن مجموع الكائنات التي تعرف باسم الإنسان، المحددة بالصفات الفيزيائية التي نعرف تمتلك أيضاً، بشكل مشترك، نوراً طبيعياً، وانفتاحاً على الوجود يجعل من مكتسبات الثقافة قابلة لأن تصل إلى الجميع. غير أن هذا الإشراق الذي نجده في كل نظرة موسومة بالإنسانية يمكن أن نعثر فيه على أكثر أشكال السادية قسوة»¹.

ولعل البلاغة السائدة حول التنوع تفضح حتى أولئك الذين رفعوها في وجه تسليع العقول؛ لأنهم كلما ذهبوا بها بعيداً كلما تبين لهم بأن أسس الدولة/ الأمة، والسيادة، والحدود المعترف بها أصبحت معرضة للتهديد والهشاشة. وإذا كان التنوع فعل اعتراف عظيم فإنه يمكن أن يتحول إلى فخ حقيقي، خصوصاً وأنه «أصبح لازمة مضللة تسحب على وقائع ومواقف متناقضة، جاهزة لكل التوافقات المرحلية»².

وعلى الرغم من الحركات النازعة إلى العولمة، فإن العالم - أو بعض مناطق العالم - يبدو أنه أصيب بفيروس «القبلية» أو البلقنة باسم الاختلاف أو

1 - Maurice Merleau Ponty; L'homme et l'adversité; dans *Signes*, Ed. Gallimard, Paris; 1960. P.391.

2 - Armand Mattelart; Op.cit. P.3.



الحق في التنوع. فالأحداث التي يتفرج عليها العالم يوماً قاسية للغاية. صحيح أن تاريخ البشر يصنعه التواصل كما المآسي. فنحن نشهد على أشكال لا حصر لها من ردود الأفعال باسم اللغات، والجهات، والقيم، والتقاليد المحلية. فسيفساء لا محدودة من الآثار، والرموز والخصوصيات تطالب بـ«الحق في أن تكون لها حقوق»، والخطاب الحالي حول التنوع يمنحها المشروعية والمناسبة.

انطلاقاً من القضايا التي صاغها «ميشال فيوفيفوركا» حول الاختلاف هناك ملاحظات وآفاق لتدبير أشكال التنوع في القيم وفي غيرها. منها أن الاختلاف لا يكتفي بإعادة إنتاج مقوماته؛ بل يتم إنتاجه و«ابتكاره» من طرف فاعلين «عضويين»، مرتبطين برأسمال رمزي منه يتزود الاختلاف وينتعث. غير أن تدبير المطالب الهوياتية - كيفما كانت طبيعتها - يفترض العمل على ألا تنتقل إلى أفعال عنيفة، وتتطلب إرادة عامة لتحويل أسباب التشنج إلى مجال للمناقشة الديمقراطية «والنزاعات المأسوسة». وأيضاً، وفي ضوء مختلف أوجه وأنماط التعبير عن خطاب الضحية الذي لا يتوقف عن الظهور، فإن المجتمعات المعنية بذلك مطالبة بالاشتغال على ذاتها ومعالجة هذه التعبيرات بالبدا بالاعتراف بها، وتحويل احتمالات السقوط في الغمة باستدعاء عوامل تحرك التفاعل، والإبداع، وأخذ الكلمة، وذلك بضمان شروط العدالة والمساواة في كل مستويات المجال العمومي قصد محاصرة «أصوليات» الاختلاف أو «التنوع» التي تقاوم التوافق الجاري على الأرض، وتدعو إلى الانغلاق على هوية «مختلفة»، «خالصة»، وجيدة بالضرورة.

لقد لعبت منظمة اليونسكو دوراً كبيراً في الترويج لمصطلح التنوع، وذلك في سياق استراتيجي استهدف مقاومة الأبعاد الهيمنية للعولمة، وأكد على أهمية سيادة الدول وخصوصياتها الثقافية؛ لكن لم تكن هذه المنظمة لتتوقع الاستعمالات المختلفة والمتضاربة لهذا المصطلح في الصراعات الخاصة التي تنفجر هنا وهناك باسم التنوع. حتى داخل مجالات البحث في العلوم الإنسانية؛ فالنقاش «الفرنسي» حول التنوع يبرز أشكال التضارب في النظر والمنهج، والتحليل والاستنتاج؛ لأنه يمس جوهر القيم المؤسسة للدولة الجمهورية، من قبيل المساواة، والتضامن، ويعيد النظر حتى في آليات

الرابطة الاجتماعية، وقدرة الناس على العيش المشترك؛ بل إن باحثين يرون النقاش حول التنوع مدخلاً لإعادة التفكير في التعاريف المؤسسة للوجود الجماعي الفرنسي. وما السجال المستعزّ حول «الهوية الوطنية» والحجاب والبرقع والمهاجرين إلا علامات على ما يجري داخل الأوساط السياسية والاجتماعية والثقافية من قلق وأسئلة حول الذات والآخر و«قيم الجمهورية»، والعيش المشترك؛ لأنه لا يكفي الإقرار بغنى التنوع، والتغني ببعض مظاهره المغرية أو تعبيراته العادلة؛ لأن تدييره أو معالجة مطالبه قد يؤدي إلى نوع من التفكك الاجتماعي، إلى إعادة النظر في الروايات الكبرى حول الوطن، والجمهورية، واللغة، والدولة، والمدرسة، والثقافة.

**على الرغم من الاستعمال
الواسع لفظة التنوع
- لأنه مجرد لفظة وبعيد
عن أن يتضمن حمولة
مفهومية - فإن هناك
اختلافات عميقة في
الفهم والأهداف التي
تحرك المستعملين لها**

على الرغم من الاستعمال الواسع للفظة التنوع - لأنه مجرد لفظة وبعيد عن أن يتضمن حمولة مفهومية - فإن هناك اختلافات عميقة في الفهم والأهداف التي تحرك المستعملين لها. لذلك يدعو بعضهم إلى استبعادها إذا كانت ستصير سبباً في انقسامات في السياسة والاجتماع والثقافة، من دون إغفال بأن وحدة بلد ما، لا تمنع، إطلاقاً، من التفكير في الاختلافات المكونة لها. لكن المناقشات حول التنوع لا تفيده

بأن هذه المعادلة تبدو بديهية بالضرورة؛ ذلك أنه كيف يمكن الاحتفال بالعرق والانتماء الإثني في الوقت الذي يتعين النضال ضد كل أشكال التمييز؟ وكيف يمكن احترام الاختلافات وتجنب الدعوة إلى الانفصال الثقافي في الوقت نفسه؟ وهل الدعوة إلى الحقوق الثقافية لا تتنافى مع القيم المؤسسة للدولة الوطنية؟ ثم هل القول بالانتباه إلى الخصوصيات الثقافية واللسانية، والإثنية، من منطلق الإقرار بالتنوع لا يؤدي إلى غض الطرف عن مختلف أشكال التفاوت الاجتماعي؟ وكيف يمكن مراعاة الأبعاد الثقافية من دون ضمان العدالة الاجتماعية والتسليم بالحقوق السياسية؟

أسئلة عديدة يفترضها الحديث عن التنوع وأبعاده المختلفة التي تتجاوز



عادة الاحتفال به أو الاستعمال الساذج له. وفي كل الأحوال يتعين الانتباه إلى أن الفاعلين الوسائطيين - سياسيين كانوا أم مثقفين أم غيرهم - لا يمكنهم وحدهم نشر أو فرض هذا المصطلح في المناقشة العامة، حتى ولو عملت منظمة دولية مثل اليونسكو على الترويج له، وإنما الاستعمال الجماعي الشعبي من طرف أولئك الذين يشعرون بأن حاجاتهم غير محققة. والسؤال الكبير الذي يفرض ذاته في هذا السياق هو: كيف نستعمل التنوع؟ والجواب عنه قد يساعد على تجنب السقوط في الخلط بين بُعدين: الأول مرتبط بالمطالب الثقافية (دينية، لغوية..) والثاني يعود إلى ضرورات التقليل من الفوارق، ومحاربة التمييز. ومع ذلك فإن التنوع يمكنه أن يعبر عن تصور للمجتمع تتعايش وتلتقي فيه كل الجماعات والأفراد باختلافهم وتنوعهم على أمل تفادي كل العوامل المؤدية إلى الخصومة، والشقاق، والانفصال. انطلاقاً من هذه القاعدة فكل التعبيرات لا يمكنها إلا أن تكون مصدر ثراء، ومنبع إبداع وتواصل. ويبدو - اعتباراً لما سبق - أننا نشهد على تحولات دلالية واستخدامات خادعة لمفردات نبيلة في ذاتها، وعلى تغيرات تحصل في الثقافة بسبب مفعولات التواصل؛ حيث تحولت الشعوب إلى فئات من «الجمهور»، وتم اختزال المواطنين إلى مستهلكين. بل إننا نشهد - أكثر من ذلك - على تنامي محموم للعدوانية، ولا سيما تلك التي تتخذ من العالم العربي موضوعاً لها. كيف يمكن مقاومة الفكر الوحيد والتفكير في التعدد؟ ثم كيف يمكن محاصرة ما هو تراجيدي والانخراط في التواصل؟

الجواب عن هذه الأسئلة يكثف - في تصوري - الرهان الحقيقي لبيداغوجيا التسامح ولسؤال القيم، ويبدو أنه رهان صعب في زمن تزداد فيه «أصولية السوق» تشدداً وشراسة، بل وأصبحت تفرض ذاتها بكثير من التجبر والغطرسة، لا تترك للثقافات الأخرى أي هامش آخر للتعبير عن اختلافها سوى الارتكاس إلى أصولها العتيقة والعودة إلى ما يشكل ذاتيتها الدفينة. ويظهر أنه على الرغم من هذا الاحتقان الثقافي الحاد فإن التفكير فيما هو إنساني حاجةٌ وجوديةٌ وانفتاحٌ ممكنٌ، من دون سلب درامي للذات، أو تماهٍ وهمي مع الآخر، ومن دون استجداء ثقافي أو رفض عصابي للآخر.