الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie

جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة الموسومة ب:

الأَخلاقُ التَّطبِيقِيَّة عِندَ يُورغَن هَابَرمَاس

إعداد الطالب: احمد باحمد

إشراف الدكتور: أحمد عطار

أعضاء لجنة المناقشة:

د عبد القادر بودومة	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	رئيسا
د احمد عطار	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
د مونيس بخضرة	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	عضو ومناقشا
د دليل محمد بوزيان	أستاذ محاضر ب	جامعة تلمسان	عضو ومناقشا

السنة الجامعية: 2015 – 2016

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie

جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

تخصص الفلسفة المعاصرة وقضايا المنهج

الموسومة ب:

الأَخلاقُ التَّطبِيقِيَّة عِندَ يُورغَن هَابَرمَاس

إعداد الطالب: أحمد باحمد

إشراف الدكتور: أحمد عطار

أعضاء لجنة المناقشة:

د عبد القادر بودومة	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	رئيسا
د أحمد عطار	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
د مونيس بخضرة	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	عضو ومناقشا
د دليل محمد بوزيان	أستاذ محاضر ب	جامعة تلمسان	عضو ومناقشا

السنة الجامعية: 2015 – 2016

الإهداء وكلمة الشكر

الإهداء

أ هدي ثمرة جهدي إلى من أنارا لي درب الحياة، إليكما أمي وأبي.

إلى جميع أفراد العائلة إخوتي وأخواتي كل بسمه .

إلى كل الزملاء والاصدقاء .

إلى كل ذات حرة تستنير بنور بالعقل

الشكر

لأن قلت شكرا فشكري لن يوفيكم ولكن سعيتم فكان السعي مشكورا.

أتوجه بشكري إلى كل من ساهم من قريب أو من بعيد في إتمام هذا العمل، وأخص هنا بالذكر أستاذي الفاضل "عطار أحمد"، الذي فتح لي أبواب مكتبه ومكتبته، وخصني بنصائحه وتوجيهاته القيمة، كما أتقدم بالشكر إلى السادة الأساتذة أعضاء لجنة لمناقشة على قبولهم قراءة ومناقشة بحثي، كما لا أنسى أن أتقدم بالشكر إلى كل أساتذة وموظفي قسم الفلسفة جامعة تلمسان.

مقدمة

كثيرة هي عجائب الدنيا وأعجبها الإنسان-مقولة أطلقها سوفوكليس منذ آلاف السنين-، هاته الذات الإنسانية التي استعصت على الفكر الإنساني نفسه، تواجهها اليوم تحديات جمة. وإذا كانت الفلسفة منذ بداياتها سعت لتحرير الإنسان، وسواء وفقت في ذلك أم لا، فهي مدعوة إلى التشبُث بهذا المبدأ، وعدم الانحراف عنه، بالرغم من الصعوبات والعوائق التي تواجهها، الفلسفة اليوم مدعوة لحمل المشعل وأن تبادر لإيجاد مخارج إنسانية للإنسانية.

فإذا كان الإنسان (الغربي) قد عانى خلال القرون الوسطى من بطش سلطة الكنيسة، فإن عصر الأنوار هو عصر العقل الذي سيغير عجلة التاريخ، إنَّه عصر سيطرة الإنسان على الطبيعة والتحكم في قوانينها، فالحداثة أرادت أن تحرر هذا الإنسان من الأزمات التي لحقت به على مستوى المجالات جمعاء.

لكن الشغل الذي بقي شاغلا لدى الكل، يكمن في التساؤل التالي: **هل ساهمت الحداثة فعلا في هذا التحرر أم أنها فاقمت من أزمة الإنسانية؟ ألا يمكن القول أن الإنسان أصبح رهين أشياء هي في الحقيقة من صنعه هو ؟**

وإذا كان التساؤل حق طبيعي لاعتباره ركيزة أساسية لأي مشروع فلسفي، وباعتبار الحرية ما هي إلا تجاوز للأشكال التي تعيق دربنا، نطرح التساؤل التالي: **ماهي البدائل المقترحة لتجاوز هذه الأزمة التي سقط فيها الفكر ؟**

إذا كانت الفلسفة الحديثة هي **فلسفة الوعي**، وهذا منذ اللحظة الديكارتية (انا افكر إذا أنا موجود)، فإن الفلسفة المعاصرة ستحاول أن تتخلص من قبضة فلسفة الوعي، كون هاته الأخيرة أنتجت لنا أزمة.

أزمة ناتجة عن طبيعة العلاقة التي أقامتها، والمتمثلة في **ثنائية "الذات والموضوع"**، وهي علاقة رغبة وتحكم وسيطرة سيطرة الإنسان على الطبيعة وتسخيرها لتحقيق أهداف شخصية، وسيطرة الإنسان على أخيه الإنسان، فالعلاقات البشرية داخل **فلسفة الوعي**، أصبحت خاضعة للعلاقات الموجودة داخل **عالم المادة**، المنفعة والمصلحة "ماذا تقدم لي" لقد أصبحت هناك أبعاد أخرى تحكمنا بعيدة كل البعد عن أبعادنا الإنسانية.

أمام هذا المأزق الذي وضعتنا فيه فلسفة الوعي،كان لابد للفكر الفلسفي أن يبحث عن دروب أُخرى يستعيد من خلالها أبعاد الإنسان الإنسانية، وهذا ما ساهمت به **الفلسفة المعاصرة** التي ساهم في بعثها عدة أطياف (**الفينومينولوجيا، التاويلية، النقد الايديولوجي**) القاسم المشترك بينها، أنها نقلتنا من ثنائية "**الذات والموضوع**" إلى "**البينذاتية**"، من "فلسفة الوعي" (Philosophie de l'esprit) إلى "التعدد والاختلاف"، من **الحقيقة الواحدة إلى اللاحقيقة أو تعدد الحقيقة أو لا نهائية الحقيقة**.

فلسفة قامت لتعيد الاعتبار لإنسانية الإنسان فكان شغلها الشاغل هو الالتفات إلى هذا الكائن وفهم يومياته المعاشة، قلقه جزعه حريته وأيضا أزماته، هذه الأخيرة (الأزمات) مست جميع المجالات، سياسية، إقتصادية، عسكرية، فالقرن الواحد والعشرين هو قرن الفوضى والحرب، الدمار والقلق.

ومن بين هذه الأطياف الفلسفية نجد "**التيار النقدي**"، الذي علمنا أن السؤال الفلسفي إنما يكون عندما ينبعث من **الواقع الإجتماعي**، فهو سؤال التغيير بعد التحليل، سؤال التحرير و انعتاق الجماهير من كل أشكال الاضطهاد والاستعباد، إنه سؤال الكيف، كيف للفلسفة اليوم أن تساهم في النقاشات التي تمس القضايا الجوهرية للكائن الحي والطبيعة بصفة عامة؟

هذا التوجه النقدي الذي هو ليس وليد لحظة معينة سيتبلور مع **النظرية النقدية** "لمدرسة فرانكفورت" التي عَمِلت على نقد الواقع الاجتماعي الذي ساهمت الحداثة في تكوينه، واقع أصبح فيه الإنسان مغترب عن ذاته عن إنسانيته؛ أضحى فيه مجرد رقم يضاف لأرقام الحساب الأخرى، فالحضور المكثف للعلم يكون قد غطى على جميع أشكال الوعي الاخرى (الشكل الديني، الشكل الفني) إن لم نقل سقطت في فخ العلم، فلم تعد العلوم التقنية تسعى **لتحرير الإنسان** وإنما ساهمت في تكبيله أكثر.

فالنمو المتسارع **للتقنية العلمية** فاق كل التوقعات، حتى غدى من الصعب بمكان التحكم فيها أو في قوانينها؛ ذلك أن العوالم التي اقتحمها العلم التقني اليوم خصوصا عوالم **الرقمنة** (المعلوماتية) ،**الاعلام الجماهيري** ،**التجارة**

،**الجيوبولوتيك**(القطبية) ،**الايكيولوجيا** (البيئة) **البيولوجيا** (الوراثة) تستدعي منا أمام هاته الفتوحات التي تقدمها لنا التقنية العلمية ضرورة مسايرة هذا الركب ومراقبته حتى لا ينحرف عن المسار الطبيعي الذي وجد لأجله، وهو خدمة الإنسان والسهر على راحته وحريته.

فللفلسفة اليوم مسؤولية كبيرة في مراقبة منتوجات العلم التقني، هاته المراقبة تستدعي وضع أخلاقيات Des Ethiques لكل هاته التوجهات، وهو ما يجعلنا اليوم نتحدث عن أخلاقيات بصفة الجمع لا المفرد .

وفي بحثنا هذا سيكون اهتمامنا منصب على **ميدان البيولوجيا** و**الطب**، أو ما يطلق عليه **البيواتيقا**؛ ذلك أن الأخطار التي تحدق بنا نتيجة التقدم العلمي الهائل خصوصا في هذين الميدانين، وما واكبه من طموحات العلماء في الارتقاء بالبشرية نحو الأفضل، وهذا من خلال نزعات "**تحسين النسل البشري**"، وما صاحبه من إمكانية إحداث تغيرات جذرية في الطبيعة الإنسانية، هاته الإمكانية حتمت على الفلسفة ضرورة إبداء رأيها في هذه المسألة العويصة، ومن بين الفلاسفة الذين قدموا رُأيتهم في هذا المجال، الفيلسوف الالماني "يورغن هابرماس"، لذلك كان عنوان مذكرتنا: "**الأخلاق التطبيقية عند يورغن هابرماس**".

أما الإشكالية التي ارتأيناها لبحثنا هي:كيف تتحدد أخلاقيات الجنس البشري عند يورغن هابرماس؟ هاته الاشكالية تتفرع إلى عدة أسئلة جزئية تتوزع على فصول مذكرتنا، وذلك قصد الإلمام بموضوع بحثنا على نحو أفضل ومن بينها :

ما طبيعة العلاقة التي أسست لها فلسفة الوعي؟

كيف ظهرت الأخلاق التطبيقية ؟

ما البيواتيقا؟ وما الميادين التي تضمها؟

ما علاقة الليبرالية بمسألة تحسين النسل ؟

كيف تتحدد الحياة الإنسانية؟

ماالحدود التي لاينبغي تجاوزها أثناء التدخل في الجنيوم البشري؟

ما علاقة التواصل بالإيتيقا أو البيواتيقا؟

ولقد اتبعنا في بحثنا المنهج التحليلي النقدي، الذي حاولنا من خلاله تتبع وتحليل أفكار وآراء هابرماس حول قضايا النسالة، ثم التطرق في الأخير إلى أهم المناقشات النقدية التي واكبت فلسفة "هابرماس" الأخلاقية. فيما كانت الأسباب التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع عديدة، ولعل أهمها راهنية الموضوع، وكذا المستجدات التي تطرأ عليه في كل لحظة، كما أن موضوع البيواتيقا هو موضوع عالمي يخترق الحدود الجغرافية والثقافية للدول والأفراد، أما الأسباب الذاتية فهي عديدة ولعل أهمها: الرغبة في اكتشاف فضاء جديد للتفكير الفلسفي لا يزال الاشتغال عليه محدود عندنا، والسبب الثاني هو الواقع الذي تعانيه مجتماعتنا، فكثير ما نتساءل مع أنفسنا السؤال التالي:هل محكوم علينا نحن أن نبقى رمزا للتوحش والتخلف بينما الآخر رمزا للتحرر؟ فاستحضرت "هابرماس" للاستفادة منه في بناء مشروعنا الإنساني، عن طريق الالتفات لحاضرنا وإيجاد البدائل الإنسانية للأزمات التي نتخبط فيها .

أما الخطة التي إنتهجناها في حل الإشكالية فكانت على النحو التالي :

لقد تضمن **بحثنا ثلاثة فصول،** في كل فصل **ثلاثة مباحث.** فكانت البداية مع **مقدمة عامة،** تطرقنا فيها إلى موضوع بحثنا بصفة عامة مع إبراز الإشكالية الرئيسة، وبعض الأسئلة الجزئية التي تتفرع منها، وكذا الدوافع التي تركتنا نختار هذا الموضوع للبحث دون سواه.

وبعد المقدمة يبرز أمامنا الفصل الاول الذي عنون ب:" **من الحداثة إلى الأخلاق التطبيقية"** في المبحث الأول تطرقنا إلى :" **من السلطة على الطبيعة إلى السلطة على الذات** "وفيه وضحنا كيف كانت علاقة الإنسان بالطبيعة وكيف أصبحت، وكيف أن التقنية لم تكتفي بالسيطرة على الطبيعة فقط، وإنما تعدت ذلك بالسيطرة على الإنسان، أما المبحث الثاني فحمل إسم **"من الفلسفة العملية إلى الأخلاق التطبيقية"** وفيه تطرقنا إلى الأخلاق التطبيقية من حيث المفهوم والنشأة والميادين التي تشتغل عليها، أما المبحث الثالث فعنون ب: " **البيوتقنية وولادة البيواتيقا"**، أما الفصل

الثاني فعنوناه تحت اسم: " **النسالة والليبرالية**"،تطرقنا في المبحث الأول إلى" **الحرية وقضايا النسالة**"، أما المبحث الثاني فحمل إسم :" **الكرامة الإنسانية أم كرامة الحياة الإنسانية**"، بينما المبحث الثالث أتى تحت إسم " **النسالة الإيجابية والنسالة السلبية**".

أما الفصل الثالث والأخير فعنون ب: " **التواصل والأخلاق**"، تطرقنا في المبحث الأول إلى: " **التأسيس لأخلاق الجنس البشري**" وفيه تطرقنا إلى قضية جوهرية يرافع لأجلها "هابرماس" وهي ضرورة الإنتقال بالأخلاق إلى فضاء جديد هو فضاء النوع البشري، أما الثاني الثاني فعنون ب: "**أخلاق التواصل**" وفيه وضحنا كيف أن الأخلاق مع "هابرماس" تستند وتتأسس على أرضية تواصلية عقلية (العقلانية التواصلي)، أما المبحث الثالث والأخير فقد خصصناه " **كدراسة نقدية**" وتطرقنا فيه إلى أهم الأعلام الذين دخلوا في سجال فكري مع مشروع هابرماس التواصلي وهذا من خلال تبيان أهم الانتقادات التي وجهت إلى أفكار "هابرماس" وكذا البدائل التي قدموها لمعالجة بعض الإشكالات.

أما من ناحية الدراسات السابقة، فإن الإشتغال على "يورغن هابرماس" قد يبدوا مستهلك، وهذا نظرا لتعدد الدراسات حول هذا الفيلسوف، خصوصا حول مسألة الحداثة والتواصل، إلا أن الاشتغال حول موضوع البيواتيقا وكذا رؤية وموقف "هابرماس" الأخلاقة من الممارسات النسالية، لا تزال الدراسات حوله ضئيلة، ونذكر هنا بعض الدراسات حول "هابرماس" بصفة عامة، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

- حيدرة فتيحة، نظرية الفعل التواصلي عند يورغن هابرماس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف: عمر مهيبل، جامعة الجزائر (بوزريعة) 2007-2008م .
- أودينة سليم، فلسفة التداوليات الشكلية وأخلاقيات لنقاش عند يورغن هابرماس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف لخضر مذبوح، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2008-2009م.

- ركح عبد العزيز، مابعد الدولة الأمة عند يورغن هابرماس، رسالة ماجستير في الفلسفة، اشراف عبد العزيز عمراني، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم الفلسفة، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، 2008-2009م.
- شراد فوزية، فلسفة اللغة عند يورغن هابرماس، أطروحة دوكتوراه في الفلسفة، إشراف فريدة غيوة، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2009-2010م.
- الهادف الظاهري، العقل والعنف بين كانط وهابرماس، مذكرة دوكتوراه، اشراف محمد محجوب، جامعة تونس، 2009-2010م.

أما من ناحية الصعوبات والعوائق التي واجهتنا فتتمثل بالأساس في اللغة، فهابرماس فيلسوف ألماني يكتب بالألمانية وكتاباته تترجم إلى الفرنسية ثم تصلنا من الفرنسية إلى العربية، وواجهنا عائق آخر وهو ندرة الدراسات وكذا المشتغلين على موضوع البيواتيقا.

أما من ناحية الافاق المرجوة من بحثنا هذا فتتمثل بالأساس في الانتقال بالتفكير الفلسفي إلى مواضيع مستجدة تمس حياة الإنسان اليومية، وهذا من خلال كسر تلك الحواجز أو الطابوهات التي تمنع الخوض في مواضيع لأسباب أيديولوجية. فالذي نصبوا إليه هو الانتقال بالأخلاق إلى فضاء جديد أغفله المشرع عندنا، فضاء نحن مدفوعين إليه شئنا أم أبينا.

الفصل الأول

من الحَدَاثَة إِلَى الأَخْلَاقِ التَّطْبِيقِيَّة

الفصل الأول: مِنَ الحَدَاثَةِ إلى الأَخْلَاقِ التَّطْبيقِيَّة

توطئة

المبحث الأول: من السلطة على الطبيعة إلى السلطة على الذات

المبحث الثاني: من الفلسفة العملية إلى الأخلاق التطبيقية

المبحث الثالث: البيوتقنية وولادة البيواتيق

خلاصة

توطئة:

إذا كانت البشرية مرت بثلاثة مراحل[1*] -كما ذهب أوغست كونت (August Conte) (1798-1857م)-،وكل مرحلة من هذه المراحل إستمدت شرعيتها من الخطاب المتداول والمسيطر على الساحة الفكرية فحيث كانت الأسطورة واللاهوت هما اللذان يشكلان الخطاب الاجتماعي في المرحلة الأولى، فإنه مع المرحلة الثانية ستصبح الميتافيزيقا هي التي تشكل الوعي الاجتماعي، بينما في المرحلة الثالثة سيصبح العلم هو الذي يشكل الخطاب الاجتماعي.

ومن بين جميع هاته الأشكال من الوعي، استطاع العلم وحده أن يكتسب حضورا لم تستطع أشكال الوعي الأخرى الصمود أمامه؛ لما عمل على إزاحتها عن طريقه، وهذا ما جعل الفلسفة الوضعية** (Positivisme) تستسلم للأمر الواقع وتقف منه موقف المؤيد، بل تعداه إلى الدعوة إلى ضرورة أن تساير العلوم الانسانية العلوم الوضعية، نظرا لما يتميز به العلم من وحدة، وموضوعية، واللامحدودية، والقدرة على التنبؤ.

هذا الحضور القوي لِلعلم في الحياة اليومية، اكتسح ميادين شتى، ولم يقتصر على ميدان محدد، فمن السيطرة على الطبيعة إلى السيطرة على الإنسان؛ سيطرة لم تكتفي بالطبيعة الخارجية وإنما تعدتها إلى الطبيعة الداخلية إلى الكيان الانساني، لقد وجد الإنسان نفسه اليوم «تحت مجهر العلم ومبضع التشريح تدرس خواصه

---

* المرحلة اللاهوتية حيث ساد فيها التفسير الغيبي للظواهر.

المرحلة لميتافيزيقية تميزت بظهور الفلسفة ويمكن الذهاب هنا إلى القول أن هاذه المرحلة خاصة بالاغريق وبالتالي لم تكن قاعدة عامة مثل المرحلة اللاهوتية.

المرحلة الوضعية والتي تمثلت في ظهور العلم.

**الوضعية(Positivisme) «هي مذهب "اوغست كونت"الذي يرى أن الفكر البشري لايستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، بل يستطيع فقط أن يدرك ظواهرها وعلاقاتها وقوانينها؛ أي أن المعرفة الصحيحة هي المعرفة المبنية على الواقع والتجربة، وأن العلوم التجريبية هي التي تحقق المثل الأعلى لليقين » جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر تونس، د ط، ص 487.

كما تدرس بقية الكائنات»[2]. فكيف تناولت فلسفة الفعل منجزات التقنية، وما الميادين الجديدة التي اقتحمتها التقنية العلمية، ثم ما هي الحلول المقترحة لتجاوز المحنة التي سقط فيها العلم؟.

[2] ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والاخلاق، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب –الكويت– يناير1978، ص 99.

المبحث الأول: مِن السُّلطَة على الطَّبيعة إلى السُّلطة على الذَّات

تمهيد

2/1 السلطة على الطبيعة

أ)العصر القديم

ب)العصر الوسيط

ج)العصر الحديث

2/2 السلطة على الذات

أ)مطبات الحداثة

ب)نقد الحداثة وميلاد ما بعد الحداثة

ج)الحداثة مشروع لم يكتمل بعد

2/1السلطة على الطبيعة

الإنسان منذ القدم ارتبط ارتباطا وثيقا بالطبيعة، فهي التي وفَّرت له منذ لحظة وجوده الأولى مُقومات حياته واستمرارها، فمنها إتخذ لنفسه مسكن، ومأكل، وملبس، وإذا ما أردنا أن نتحدث عن العلاقة التي تربطه بها فإننا سنلاحظ أنها مرت بمراحل متباينة هي كالتالي:

أ)العصر القديم

كان الإنسان في هاته المرحلة يَهاب الطبيعة ويخشى سخَطها، ونظر إليها على أنها شي فوق طاقته وليس بمقدوره تجاوزها، وإذا ذَهبنا مع الفلاسفة الطبيعيين الأوائل فإن الطبيعة هي جوهر الموجودات وأصلها، ذلك أن إعتبار الماء، والهواء، والتراب، والنار، أصل الموجودات، هو اعتقاد يُرسخ نظرتهم إلى الطبيعة، باعتبارها الجوهر الأعلى، حتى غدا كل «ابداع إنساني ليس سوى تقليد للطبيعة متفاوت النجاح »[1]، فالإنسان دائما ما كان يُحاكي الطبيعة، وهو ماجعل "أفلاطون" (Platon) (427 347 ق م) يزدري الفن؛ لأنه مهما بلغ الإنسان عن طريقه من إبداعات، فليس بمقدوره أن يخرُج عن نِطاق ما تُقدمه له الطبيعة من صور و مواد أولية، وبالتالي هو عاجز عن بلوغ الفكرة الجوهرية، وبالتالي إستحالة بُلوغ الكمال الإنساني.

ب)العصر الوسيط

إذا انتقلنا إلى العصر الوسيط وحيث كان الخطاب الديني هو السائد، والذي نَظَر إلى الإنسان بِاعتباره خليفةُ الله في الأرض، فإن منزلته(الإنسان)تُصبح أعلى وأسمى من الطبيعة، ومن كل الموجودات، كونها مسخرة لأجل بقائه وراحته، وبما أنها مَشيئة إلهية فلا حرَج عليه من أن يُمارس عليها وصايته.

[1]– هنري ارفون، فلسفة العمل، ترجمة :عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط2، 1989، ص 11.

ج)العصر الحديث

مع العصر الحديث، عصر الثورات العلمية* والمنهجية، التي أَحدثت مُنعطفات جِذرية في طريقة التفكير البشري، سَتَتَغير نظرة الإنسان إلى الطبيعة، وهذا منذ اللحظة التي قال فيها "ديكارت" (Descartes) (1596 1650م) "أنا أفكر إذن أنا موجود"، فمع "ديكارت" اِستطاع الإنسان أن يَعِي نفسه ووجوده، كذات وكفكر، وأن ينظر إلى الأشياء الأخرى نظرة مادية رياضية**، فعلاقة الذات بالموضوع التي لفت انتباهنا إليها، ينبغي في نظره (ديكارت) أن تقوم على السيطرة، ف"أنا أفكر إذن أنا موجود" هو إيذان بأن الإنسان هو السيد والمالك للطبيعة، كونه الكائن الوحيد الذي يمتلك وعي، وإذا ما أراد أن يعيش في هناء، فما عليه إلا أن يعمل على تطويع الطبيعة وأن يُسخِّرها لِتحقيق رفاهيته وحريته .

هذا ما استثمرت فيه الحداثة الغربية مع عصر الأنوار، وما حمله من شعارات برَّاقة، جعلت الإنسان الأوربي يَبتدئ مرحلة جديدة من حياته قِوامُها تحالف العقل مع العلم، ومن شِدَّة الإفراط في إستعمالهما تحول هذا العقل إلى عقل أداتي (Instrumental)، وهذه المعرفة إلى معرفة تقنية (Technique) همها السيطرة، فأنتجت الحداثة العقلية التقنية، التي عملت على نزع السحر**** عن العالم، وفي الوقت نفسه السيطرة على الطبيعة وإستنزاف خيراتها، «فالطبيعة التي كانت تهدد الإنسان أصبحت هي المهددة حتما، جراء كثرة التدخلات التقنية العشوائية»[1]، فكان الخطر الذي يشكله الإنسان التقني اليوم، أكبر بكثير من الخطر الذي تشكله علينا، فوقفت

*- الثورة الكوبرنيكية التي عملت على زحزحت مركزية الأرض. وثورة غاليلي غاليلو، حيث اكتشف هذا الأخير أن الأرض تدور وليست ثابتة كما كان يروج لها من طرف الكنيسة، وكلفه إكتشافه هذا حياته. وهنا يمكن أن نعتبر غاليلي بتعبير "فيبر" من اولئك الذين نزعوا السحر عن العالم، رفقة ماركس، وفريد .

**- ديكارت يميز بين ثنائيتي الفكر والامتداد، حيث يتجسد الفكر في الذات (الانسان)، بينما الامتداد يتجسد في الطبيعة.

***- مصطلح يستعمله ماكس فيبر Weber, M(1864-1920) ويقصد به التصورات الدينية التي كانت تحكم اوربا.

[1]- عبد العزيز العيادي، ايتيقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر 72 ، نهج القيروان تونس، ط :1، 01، 2005، ص 19 .

الطبيعة التي كانت فيما مضى مصدر خوف ورهبة بالنسبة للإنسان، عاجزة أمامه اليوم بفضل إمتلاكه التقنية الحديثة.

وإذا كان الإنسان القديم نظر إلى الماء، والهواء، والتراب، .....باعتبارها أصل الموجودات، فالإنسان التقني اليوم أصبح يُلوث الماء والهواء*، ويعمل على استنزاف خيرات الأرض، والمحصلة فُقدان الإنسان لنظرته الجمالية تِجاه الطبيعة، كونه «لا يرى الأشياء إلا بوصفها موضوعات يمكن التلاعب بها، وهكذا إذا ما مضيت في نزهة إلى الغابة وفي ذهني مثل هذا الموقف، فإني لا أرى سوى مكان يمكن أن تبنى فيه البيوت، أو مكان أن تقطع فيه الأشجار لصنع الورق، بدل أن أرى فيه فن جمال طبيعي»[1].

"فالجشع" الإنساني وممارساته التي يَحكمها منطق المنفعة والمصلحة الضيقة، جعلته يَفقد ذلك الحس الجمالي والفني تِجاه الأشياء الأخرى، لأن المعرفة التي اكتسبها الإنسان «ترسخ الفعل العقلاني الهادف والمحكوم بالنجاح في محيط متموضع ضمن وجهة نظر التحكم التقني الممكن»[2]، لذلك إذا ما أردنا أن نُحافظ على وجودنا على هذه البسيطة، فإنه ينبغي أن يكون هناك عقد طبيعي بتعبير "ميشل سر" بيننا وبين الطبيعة، فما دامت تَجُودُ علينا بخيراتها وتمدنا بِمُقومات وجودنا، وجب علينا إذاً أن نُعاملها بالمثل وأكثر، لأن سلامتها من سلامتنا وفنائها فناء لنا.

و«بدلا من الطبيعة المنهوبة نستطيع أن نبحث عنها أخويا على مستوى تشارك غير كامل بين الذوات، نستطيع أن نَنسُب إلى الحيوانات والنباتات وحتى الصخور ذاتها ذاتية ما، ونتواصل مع الطبيعة بدلا من أن نعالجها

*- أصبحت المخاطر التي تشكلها التسربات الإشاعية للمواد الكيميائية والنووية، وما تحمله السفن من مواد بترولية، أكبر خطر يهدد الثروة المائية .كما أن جميع الدراسات الإستشرافية، تؤكد أن النزاعات المستقبلية ستكون بسبب المياه.أما فيما يخص الهواء فإن الإنبعاثات المتزايدة للغازات السامة من المصانع الكيميائية، سيؤدي إلى ارتفاع ثاني أكسيد الكربون في الغلاف الجوي الذي يسبب ظاهرة الإحتباس الحراري.

[1]- ألن هاون، النظرية النقدية مدرسة فرانكفورة، ت: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، دار العين القاهرة، ط 01، 1010، ص 313.

[2]- يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر:حسن صقر ، مر: ابراهيم الحيدري، منشورات الجمل بالتعاون مع المجلس الاعلى للثقافة مصر، ط الاولى كولونيا -المانيا 2001، ص 162.

فقط تحت قطع التواصل»[1]، فعلينا إذن الابتعاد عن النظر إلى الطبيعة على أنها مجرد أدوات وتفاعلات فيزيائية يجب أن تخضع للرقابة والتنظيم، وإنما ننظر إليها كذاتٍ أخرى تُقابلنا، تستدعي ضرورة التواصل والتعايش معها، فالإنسان ليس الكائن الوحيد المتواجد عليها، وإنما هناك كائنات أُخرى تَسْتَحِق هي أيضا أن تعيش وتتواجد عليها.

2/2 السلطة على الذات

إذا كان المنهج العلمي قد فتح الباب على مِصراعيه أمام سيطرة الإنسان على الطبيعة، فإنه وفي الوقت نفسه فتح المجال لسيطرة من نوع آخر، سيطرة الإنسان على الإنسان، فَبِقدر ما إرتبط مفهوم الحداثة بمعاني التقدم والإزدهار، بقدر ما ارتبط في الوقت نفسه، بكل أشكال الإنحطاط، إنحطاط في إنسانية الإنسان، وفي علاقته بأخيه الإنسان، فكيف ساهمت الحداثة التقنية في هذا الفعل ؟

أ) مطبات الحداثة

إن نتائج الحداثة (Modernité) تتعارض مع المصالح الحقيقة التي قامت من أجلها، إذ من المفروض ألا يبحث العلم في أشياء تُزيل الإنسان، فمفاهيم التقدم* والتحرر التي ناد بها العقل الأنواري، صارت اليوم مجال للتَّهكم والسخرية، كيف لا ونحن نشاهد الكوارث الإنسانية الكبرى إبتدأت مع هذه الفترة الزمنية، وما زالت إنعكاساتها سارية إلى يومنا، وهذا نتيجة لتحول العقل إلى أداة لتحقيق مكاسب ومصالح خاصة، دون أدنى مُراعاة للجانب الأخلاقي إلا إذا كان من ورائه هو أيضا منفعة فردية، وهذا مؤشر على أن الفكر الإنساني أصبح

[1]- يورغن هابرماس، العلم والتقنية كايديولوجيا، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، ط الاولى، كولونيا-المانيا 2003، ص 51.

*- التقدم (Progrès) «هو السير إلى الأمام أو الحركة إلى جهة معينة، وهو ضد التراجع والتأخر، نقول نتقدم القوم نسبقهم، ومنه تقدم الصناعة، وتقدم التعليم، وتقدم المرض، وتقدم الجيش». جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، ص 322.

براغماتيا، فهو يسعى دائما «وراء المعرفة الممكنة الإستخدام تقنيا»[1]، فلم يعد يحتكم إلاَّ للغة المال والسوق*، وكل ما يساهم في إشباعه ماديا لا روحيا.

فالحداثة** (Modernité) التقنية عملت على دمج الفرد دمجاً أداتياً (Instrumental) وضعياً، وجعلت منه دُمية بين أنياب الآلة وأضحى «الأفراد لايشاركون في تحديد حاجاتهم الحقيقة ،وإنما تفرض عليهم الحاجات بحسب متطلبات المشروع الإنتاجي، وبحسب التكيف الذهني الذي يتعرضون له»[2]، هكذا أصبحت التقنية بفضل سياسة الإشباع المادي*** والترويج لوهم الحرية بمساعدة أجهزتها المتمثلة في الإعلام (Médias) والإشهار**** (Publicité) تمتلك الانسان.

فنحن غالبا ما نَكُون مُنقادون « للإستماع إليها وعلى قراءتها بل منقادون اليها ولإيحاءاتها»[3] بالرغم من معرفتنا بأن هاته الدعاية ليست صحيحة، فتبعية الإنسان للتقنية «تعدت تلك العلاقة الجدلية بين السَّيِد والعَبد التي اختفت من خلال النضال في سبيل اعتراف متبادل، وإنما هي بالأحرى حلقة مفرغة، السيد والعبد محبوسان فيها على حد سواء»[4]، فمن حيث لا يدري تخَلى الإنسان المعاصر عن "الحرية بوهم الحرية"، وبدل الالتفات إلى

---

[1]- يورغن هابرماس، (العلاقة بالعالم ومظاهر عقلانية الفعل)، ت: جورج ابي صالح ، مجلة الفكر العربي المعاصر مجلة العرب والفكر العالمي بيروت باريس، العدد 46 صيف 1987، ص 22.

*هذا التوجه ساهم في إضعاف القدرة التنظيمية لدول بأكملها، فكثير ما تجد بعض الدول نفسها مجبرة على اتخاذ خطوات مؤلمة، تمس بسيادتها أملا منها في جلب رؤوس أموال المستثمرين، أو الاستفادة من قروض بنكية، وهذا يحيلنا إلى حقيقة أخرى، وهي أن القرار لم يعد بيد السياسي وإنما بيد الاقتصادي.

**- الحداثة في اللغة العربية مشتقة من الفعل حدث و«الحديث نقيض القديم والحدوث نقيض القدمة حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة» ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، المجلد الثاني، ص796.

***- المادية (Matérialisme) « كلمة تشير إلى نقاش طويل وصعب ومتنوع، تقترح المادة على أنها المكون الرئيسي لكل الأشياء الحية ومن ضمنها البشر والأشياء الجامدة.... لكن يمكن تلخيصها على أنها إهتمام رئيسي أو مهيمن بانتاج أو امتلاك الأشياء والمال ». ريموند ويليامز، الكلمات المفاتيح، تر: نعيمان عثمان، المركز الثقافي العربي، ط: الأولى، 2007. ص، 199.

[2]- قيس هادي أحمد، الانسان المعاصر عند ماركيوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: الأولى، 1980، ص111.

****- وسائل الاعلام باتت تروج لشعار "استهلك أكثر لتصبح أكثر سعادة".

[3]- هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، منشورات دار الاداب-بيروت، ط الثالثة 1988، ص92.

[4]- المرجع نفسه، ص68.

قضايا أساسية تتعلق بوجوده ودورِه والمسؤولية الملقاة على عاتقه، تفرغ إلى مسائل هامشية تساهم في ترسيخ الجانب الحيواني فيه أكثر من أي وقت مضى، لأن الثقافة التي يصدرها هي ثقافة الإستمتاع والنرجسية والإباحية.

فأمام تنامي الحاجات البشرية، ألا نتساءل حول طبيعة هاته الحاجات :هل تساهم حقا في رُقي «الطاقات البشرية أم أنها تعمل عل مسخها»[1]؟ الحقيقة أن الإنسان وبتعبير "حنة ارندت" (Hanna Arendt) (1906-1975م)تحول إلى "حيوان عامل"، لأنه مُنكب فقط على إشباع حاجاته البيولوجية، من مسكن، ومأكل، وملبس وسينما، في حين يفتقر إلى السعادة والقدرة على التحرر وتقرير المصير.

ونفهم من هذا أن حرية الإنسان المعاصر، ليست حرية التحرر، بقدر ما هي حرية التبعية، فالحرية (Libéralisme) ليست فقط أن يتمكن الانسان من أن «يختار بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكفلها له المجتمع لتلبية حاجاته، فما أشبهه من هذه الزاوية بالعبد الذي يتوهم بأنه حر لمجرد أنه منحت له حرية اختيار سادته»[2].

بهذا المعنى تحولت التقنية من أداة يُمكن أن تُساهم في إعلاء الحياة وازدهارها وتطورها، إلى وسيلة للسيطرة بل إلى أيديولوجية (Idéologie) تتحكم في مصير الإنسان، هذا الذي نظر إليها باعتبارها «خلاص الإنسانية من جبروت الطبيعة وآفاتها، واستحكمت هذه النظرة عندما اِستطاع الإنسان أن يخطو درجات لا بأس بها أهلته للسيطرة على كثير من الظواهر الطبيعة، الأمر الذي سمح له بتوسيع حريته وتحسين قدرته .... وجعلت منه دمية بين أنياب الالات ومخالبها»[3]، وكانت المحصلة أن أَصبح الإنسان رهين لأشياء هي من صنعه، إذ لم يعد بإمكانه

[1]- ألن هاون، النظرية النقدية ،مرجع سابق، ص222.

[2]- هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق، ص 12.

[3]- حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 01، ص97- 98.

الإنفلات من قَبضتها أو التفكير بمعزل عنها، فاغترب* عن إنسانيته و تحول إلى شيء، وإلى مجرد رقم حسابي يضاف لأرقام الحساب الأخرى.

ب)نقد الحداثة وميلاد مابعد الحداثة:

بما أن الحداثة الغربية نحت منحى أداتيا (Instrumental) ،وكانت نِتاجَاتُها تتعارض مع التَباشير التي بَشَّرت بها، من حرية وكرامة إنسانية .....الخ، فقد إستدعى هذا إعادة النظر في مشروعية "العقل الأنواري"، وهو ما قامت به إتجاهات فكرية عدة، عملت على نقد هذا المسار الذي آلت إليه الحداثة الغربية، باعتبارها نحت منحى أداتي محض، فقد ذهب الجيل الأول "لمدرسة فرانكفورت" (هوركهايمر –ادورنو) ومن بعدهم فلاسفة ما بعد الحداثة(Post Modernité) (فوكو–دريدا)إلى إعتبار عقلانية الأنوار عقلانية مأزومة، وهنا يذهب كل من هوركهايمر (Max Horkheimer) (1895- 1973م) وادورنو (Th. Adorno) (1903- 1969م) في كتابهما "جدل التنوير" الذي صدر 1944، إلى أن «التنوير قد أفنى وعيه بذاته وصولا حتى الاثر الاخير»[1]، فإذا كانت مقولة الأنوار تزدري القصور في الإنسان الناتج عن عجزه عن استخدام عقله دون مساعدة من أحد غيره، فإنها ومن حيث لا تدري قد كرَّست فيه هذا العجز، فلم يعد بمُستطاعه أن يفكر اليوم خارج التقنية، فأصبح كل واحد منا يقر «في أعماق نفسه أن الآلة قد جعلت منه آلة كما لو كان في مصنع»[2].

فانسلاخ الإنسان من إنسانيته جعلته يسعى دائما ودون هوادة إلى السيطرة على الطبيعة، ومن ثم على الإنسان، دون الالتفات إلى القيم الأخلاقية أو التفاعلات الاجتماعية، فبدل من أن تكون قوة التكنولوجية

*- الإغتراب (Aliénation) مفهوم يصف كل من عملية ونتائج تبديل ناتج النشاط الإنساني والاجتماعي (منتجات العمل، النقود، العلاقات الإجتماعية...) في ظروف تاريخية معينة، وكذلك تحويل خصائص وقدرات الإنسان إلى شيء مستقل عنها ومتسلط عليه، وأيضا تحول بعض الظواهر والعلاقات الى شيء يختلف عما عليه في حد ذاته ... ويمكن تتبع مصادر فكرة الاغتراب، إلى مفكري حركة التنوير الفرنسيين (انظر روسو)، والألمان (أنظر جوته وشيللر). يسار سينا، موسوعة الماركسية، مفاهيم ومصطلحات، من موقع أرشيف الماركسيين على الأنترنت، http://www.marxists.org/arabic/index.htm.

[1]- هوركهايمر، تيودور ادورنو، جدل التنوير، شذرات فلسفية، تر:جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط الاولى، 2006، ص 25.

[2]- المرجع نفسه، ص310.

(Technologie) قوة محررة، بتحويلها الأشياء إلى أدوات، أضحت «عقبة في وجه التحرر عن طريق تحويل البشر إلى أدوات» على حد تعبير "هربرت ماركيوز" (Marcus Harbert) (1898- 1979) في كتابه "الانسان ذو البعد الواحد " (One Dimensional Man) الذي صدر سنة 1964.

هكذا نرى أن الجيل الاول لمدرسة فرانكفورت نَظَروا إلى العقلانية الأنوارية نظرة تشاؤمية ووقعوا في خيبة أمل منها، لكن الذي يُعاب عليهم أنهم لم يتمكنوا من إيجاد البديل، هذا إذا ما اِستثنينا بعض الحلول الجزئية المتعلقة بمجال معين كالفن الذي رأى فيه "ادورنو" إمكانية أن يكون مخرج لأزمة الحداثة.

كما أن هذا الرفض للحداثة لم يقتصر على رواد "مدرسة فرانكفورت"، وإنما تواصل مع فلاسفة مابعد الحداثة "بول فيربند" *"جاك دريدا" (Jaque Derrida) (1930-2004م) "ميشال فوكو " (Michel Foucault) (1926-1984م) .....الخ ، ومعهم اتُّهِمت الحداثة بالإفلاس، وبأنها منذ بداياتها الأولى برزت في شكل إرادة قوة (Volonté De Puissance) بالمعنى النيتشوي**، خصوصا لما انخرط العلم في لعبة العقل الأداتي، فكانت النتيجة حربين عالميتين مدمرتين، وإمتلاك البعض ترسانة نووية هائلة كفيلة بأن تأتي على الأخضر واليابس في رمشة عين***.

*- فيلسوف نمساوي له كتاب عنونه ب"ضد المنهج" وفيه يدعو الى ضرورة تجاوز المنهج اثناء البحث .كما انه يبين لنا في كتابه كيف ان تاريخ العلم يثبت ان التوجهات العلمية المختلفة تتعارض مع مصلحة العلم الحقيقية المتمثلة في الرقي الانساني والعمل على بقاء الجنس البشري لكن الذي يحصل هو ان العلم يبحث في اشياء تبيد الانسان ،وهذا ما جعل" فيربند" ينتقد العلم ويدعو الى تقليص حضوره في المعيش اليومي .

**- يمكن القول بان نيتشه اول من افتتح عصر ما بعد الحداثة ذالك انه عندما يهاجم العقل ويحتقره فانه يهاجم المرتكز الاساس الذي قامت عليه الحداثة الغربية .كما ان جل فلاسفة ما بعد الحادثة تأثروا بافكار نيتشه ،وقد ذهب يورغن هابرماس الى اعتبار نيتشه من اهم الشخصيات المؤثرة في الجيل الاول لمدرسة فرانكفورت.

***- لنتساءل هنا ماذا لو وضعت هاذه الترسانة النووية في اياد طائشة او سقطت في ايد تنظيمات ارهابية ؟الاكيد انه ستكون هناك كارثة تمس الكل ولا يمكن ان يستثنى منها احد .

فسرعة التحول وعدم التمكن من السيطرة عليها، جعلت الإنسان يقف على الهامش، وهو ما جعل "ميشال فوكو" يذهب إلى «اعتبار النزعة العقلية عامل معانات وعبودية، فهي تقوم على مبدأ السلب وتولد الإقصاء والحجز باسم العقل»[1].

هكذا نظَر "فلاسفة ما بعد الحداثة" إلى العقلانية الأنوارية على أنها عقلانية أداتية كشفت عن حقيقتها لما تحالفت مع العلم والتقنية، فأصبحت الحداثة مقترنة بالتجليات الأساسية لانتصار العقل الاداتي (Instrumental Mind) «حتى أصبحت الحداثة توصف كحياة مشيئة ومستغلة وموضوعة تحت تصرف التقنية،أو منتشرة بشكل كلاني خاضعة للسلطة»[2]، فأصبح القمع وكل ماهو لا إنساني مع رواد "مدرسة فرانكفورت" وفلاسفة "ما بعد الحداثة" من إمتدادات العقلانية. لكن هل الحداثة فعلا استثمرت جميع إمكاناتها أم أنها إنحرفت عن مسارها الطبيعي الذي كَان لَها أن تَسير فِيه ؟

ج)الحداثة مشروع لم يكتمل بعد

مقولة أطلقها "يورغن هابرماس" (J Habermas) (1929 م) للدلالة على أن الحداثة لم تَستثمر جميع إمكاناتها، وأن هذه الانتقادات التي وُجهت لها، إنما أتت من فلسفات متشائمة من المسار الذي آلت اليه « فمشروع الحداثة لم يفشل بل بالأحرى لم يتجسد أبدا ولذا فالحداثة لم تنتهي بعد»[3] ولكي يعيد لها(هابرماس) الإعتبار، فإنه يدعو إلى ضرورة أن يُواكب التقدم التقني تقدم في القيم والأخلاق (Moral)، فما علينا إذا يقول

[1]– ليو ستروس ،موجات الحداثة ،ترجمة: مشروح الذهبي ،موقع توفيق رشيد للابحاث والدراسات الفلسفية.
04 23:00http://www.pilomarok.com/alhadata6.htm

[2]– هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر:فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سورية دمشق ، د ط، ص 516.

[3]– ايان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس، تر :محمد حسين علوم مر :محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب،ا لكويت1978، ص306.

هابرماس:«سوى القتال على هاتين الجبهتين فإن إعادة الاعتبار لمفهوم العقل مشروع فيه مجازفة على نحو مضاعف فعلينا أن نحترس من الجانبين حتى لا ينزلق » [1].

فإذا ما كانت هناك "عقلنة"* (Rationalité) تَنزع إلى توسيع نطاق العقل الأداتي في مجال الإنتاج المادي والتقني، فإنه ينبغي أن تكون هناك عقلنة أخرى تعمل على توسيع نطاق التجربة الإنسانية، إن ما أراده "هابرماس" هو إظهار الوجه الإنساني للتقنية، لكن هذا لا يعني أن "هابرماس" لم يوجه انتقادات للحداثة، فهو باعتباره فيلسوف نقدي (Critique) دائما ما إعتبر الحداثة غَلَبَت الحياة المادية على الحياة الإنسانية والإجتماعية، لذلك نجده يقسم الحياة الى نمطين اثنين :**"عالم الأنساق"** (Le Monde System) **و"عالم المعيش"** (Le Monde Vécu)، ومنطق كل واحد منهما يختلف عن الآخر .

فعالم الأنساق: هو عالم المادة والنظام وهو المسيطر، لأن العلاقات البشرية أصبحت خاضعة للعلاقات الموجودة بداخله، والتي في جُلها تحتكم إلى المصلحة والمنفعة:"ماذا تقدم لي"؟ وهو تجلي من تجليات أمراض الحداثة، بينما **"عالم المعيش"**** هو عالم التفاعلات الاجتماعية، الذي يُمكِّنُنا من كَشف دروب جديدة تُساهم في الرُّقي الحضاري للإنسان، ذلك أن العالم المعيش يقول "هابرماس":ينقسم إلى «ثقافة ومجتمع وشخص إنساني :أُسمي "ثقافة" المعرفة المتاحة حيث تستمد ذوات الفاعلية التواصلية تفسيرات يفترض توافقها في السعي إلى التفاهم حول أمر من الأمور الموجودة في العالم » [2].

---

[1]– يورغن هابرماس ،القول الفلسفي للحداثة ، مصدر سابق ،ص 521.

*– من اللاتينية (Rationalis) وتعني عقلي، أما لغة فهي مشتقة من "العقل" الذي يدل «على الحجر والنُهى ضد الحمق، والجمع عقول... ورجل عاقل، هو الجامع لأمره ورأيه». أنظر ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، طبعة جديدة، ص 897.

**– مفهوم استعاره "هابرماس" من" دلتاي" و"هوسرل" لكن ينبغي أن نشير أن دلالة المصطلح تختلف من فيلسوف لآخر خصوصا بين ما يقصده "هوسرل" و"هابرماس" فالعالم المعيش عند "هوسرل" هو مفهوم ذاتاني ينفتح على الانا الديكارتي، بينما عند هابرماس هو مفهوم بينذاتي أي إنفتاح على الاخر قصد التواصل والتحاور مع.

[2]– يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، مصدر سابق، ص 225.

لكن الذي حدث في نظر هابرماس أن "عالم الأنساق"(النظام)الذي يحتكم إلى ثنائية "الذات والموضوع" سيطر بفضل التقنية، والمال، والإعلام، والإشهار، على "العالم المعيش"(عالم الحياة)، الذي يحتكم إلى ثنائية "ذات مع ذات". فعاد النظام «ليقتات على عالم الحيات ويَبسُط سَيطرته عليه، إلى درجة يغدو من الصعب معها على البشر، وإن يكن ليس من المستحيل أن يُفكروا ببدائل، فمن الصَّعب على البشر أن ينظُروا إلى حياتهم على أنها مستقلة عن ضرورات السوق»[1]، فغدى الفعل البشري مع هاته الوسائل فعلا غائيا إستراتيجيا، يصبو إلى تحقيق الربح السريع الذي من ورائه منفعة ذاتية، وفي الوقت نفسه سيطرة على الآخر.

فبدل أن أحاورك لأصل معك إلى نتيجة مشتركة نتوافق عليها سويا، أَستَغلُّ هذا الحوار من أجل أن أُسيطِر عليك، ذلك أنَّه «في جميع الأَحوال، تكون بنية الفعل الغائية مسلما بها، بقدر ما تعزى للفاعلين القدرة على تحديد غايات معينة والتصرف تبعاً لهدف ما، وكذلك إهتمام بتنفيذ خطط عملهم .والحال أن نموذج الفعل الإستراتيجي وحده يكتفي بتفسير للسمات المميزة للفعل الموجهة مباشرة نحو النجاح»[2].

فسياسة الدعاية (Propagande) والإشهار التي كرسها التحالف السياسي (Politique) الاقتصادي(Economique)، جعلت **فضاءنا العمومي*** يتعرض لهزات وانتكاسات لأنه مستعمر من طرف العقلانية الأداتية، وبدل من أن يكون هناك مسار تَناقشي يمتاز بالحرية، والمساواة بين جميع الفاعلين، قصد الوصول إلى تفاهمات يتفق حولها الجميع، أصبح فضاءنا العمومي تتحكم فيه فئة قليلة تمتلك المال والإعلام .

[1]- الن هاون، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق ،.ص 191.

[2]- يورغن هابرماس العلاقة بالعالم ومظاهر عقلانية الفعل، مجلة سابقة، ص 31.

*- مفهوم يخترق اعمال هابرماس منذ 1962 وقد ارتبط عنده بمسالة الديمقراطية .

لكن هل ينبغي الاستسلام للأمر الواقع، أم أنه ينبغي إعادة الحياة للعالم المعيش (الشخص الثقافة القيم)؟ الأكيد أن الذي ينبغي إحياءه والإبقاء عليه هو العالم المعيش، وهو ما تكفل به "يورغن هابرماس"، الذي اِنتقلنا معه من ثنائية "الذات والموضوع"، إلى "البينذاتية" التي تقوم على التواصل.

فإذا كانت الحداثة الغربية استثمرت في "الفعل الغائي" و"الإستراتيجي"، فإن "الفعل التواصلي" هو كفيل بأن يُصوِّب مسار الحداثة ويعيدها إلى طريقها الصحيح، فهو يساهم في تحرير "العالم المعيش"، ويكون ذالك من خلال «رسم الحدود بين نجاعة التقني وقيم التواصلي، وأن نحسن التضايف بينهما في زماننا التاريخي»[1]، فعلاقة الفاعل (الفرد) بالعالم مع العقلانية التواصلية، تتم بطريقة تواصلية خالية من كل إكراه، تستند فقط إلى الحجة* (Argument) الدامغة التي تصمد أمام الممارسة النقدية.

هكذا نصل في ختام بحثنا أن الحداثة العقلية ساهمت في بناء الحداثة التقنية، وهذا لما تحول العقل إلى أداة تكرس لسيطرة الإنسان على الطبيعة وعلى الإنسان، مما ساهم في ردود أفعال مناهضة للحداثة، وداعية في الوقت ذاته إلى طرح فكرة الحداثة.

إلا أن "هابرماس" يرسم طريق جديد للحداثة، يُجنِّبُنا تلك الأحكام التي تدعوا إلى طرح فكرة الحداثة وآمالها التنويرية، فالحداثة عنده **"مشروع لم يكتمل"** وإذا سلمنا أنها اِنحرفت عن مسارها، فما علينا سوى العمل على مُراقبة مُنتجاتها وتصويب مسارها. فإذا كان العقل قد انحرف عن مساره بنحيه منحى أداتي، فإنه يجب إعادته إلى مساره الطبيعي، وهاته مهمة تقع على عاتق الفلسفة لأنها الوحيدة التي أبت الانخراط في لعبة العلم بفضل امتلاكها المنهج النقدي.

---

[1]. – الهادف الظاهري، العقل والعنف بين كانط وهابرماس، مذكرة دكتوراه، اشراف: محمد محجوب، جامعة تونس، 2009-2010 .

*– الحجة (Argument) هي الإستدلال على صدق الدعوة أو كذبها، وهي مرادفة للدليل. أنظر جميل صليبا، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، ص 445.

المبحث الثاني: مِنَ الفَلسَفَةِ العَملية إلى الأَخلاقِ التَطبيقية

تمهيد

2/1 من الفلسفة النظرية الى الفلسفة العملية

2/2 الأخلاق التطبيقية

أ) الأخلاق ضرورة بشرية

ب) الأخلاق النظرية والأخلاق

ج) ماهية الأخلاق التطبيقية

د) ميادين الأخلاق التطبيقية

تمهيد:

لقد قال "هوسرل " (Husserl) (1859-1938م):أن على الفلاسفة أن يكونوا "موظفي الإنسانية" معنى هذا أن على عاتق الفلسفة مسؤولية كبيرة تجاه البشرية الغارقة في أزمات شتى .على الفلسفة أن تُربي الإنسان وتخدمه وتُنَمِي فيه الدافع الأخلاقي، خصوصا وأن عصرنا هو عصر فراغ أخلاقي، كل شيء فيه يدعوا إلى ضرورة إحياء القيم والمبادئ الأخلاقية.

لكن كيف للفلسفة أن تقوم بهذه المهمة النبيلة؟ هل يكون ذلك بالاتكاء على إرثها القديم في شقه النظري المثالي(Idealism)، أو من خلال فعل التجديد ومواكبة الأحداث؟

2/1 مِن الفَلسَفةِ النَّظرية إلى الفلسفةِ العمَلية

لقد قال "ماركس"(Karl Marx) (1818-1883م): « إن الفلاسفة على مر العصور لم يقوموا سوى بتحليل العالم أما الآن فيجب تغيره» ، فمهمة الفلسفة اليوم ونحن في زمن التقنية "الهمجية"، تكمُن في إيجاد مخارج إنسانية للإنسانية، ولكي يَتحقق هذا الفعل (Action) يَتَحتم على الفلسفة أن لا تَتَعالى عن الواقع وأن لا تَحتقره، لأن هذا الأخير يُقدم الآن مواضيع جديدة، يستدعي الوقوف عندها والتفلسف من خلالها، لا فلسفة مثالية (Idealism) مجردة، وإنما فلسفة تربوية أخلاقية عملية، تمس قضايا الواقع اليومي وتنير درب الإنسانية، «فمن أنا أفكر إلى أنا أريد مع كل دورات التعينات الخاصة أنا أرغب أنا أقدر»[1].

والفلسفة بإمكانها أن تُساهم في "تحديث الحدث"، وفي إيجاد حلول ومخارج للأزمات التي تتخبط فيها الإنسانية؛ وهذا إذا ما عملت على ترجمة وتجسيد زَخمها الفكري الذي تمتلكه على أرض الواقع، وهذا من خلال «تعديل وفحص فلسفة القرن العشرين المأخوذة أو المستعارة من منطق "ارسطو" البدائي الذي طوِر في القرون السابقة ومن علم المعاني للعالم "فريج" هذا الأخير قال: "الجانب الخصوصي الجديد الذي يجد في مجموعة من

[1] – بول ريكور، فلسفة الارادة، الانسان الخطاء، تر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط الثانية، 2008، ص 85.

تحركات الفكر" ... مع التفكير البدائي الميتافيزيقي»[1] فلا ينبغي للفلسفة أن تبقى ذلك الخطاب المنمق بقدر ما يَجب أن تُعاش وتَتَجسد في الواقع. وهذه هي مهمة **الفلسفة العملية***، أي ترجمة الأفكار النظرية إلى وقائع راهنة، وبدل الاشتغال على مواضيع كلاسيكية ذات الطابع النسقي، والتي أفل عليها الدهر، تلتفت إلى مواضيع جديدة ومستجدة، تمس الواقع اليومي للأفراد.

لكن هذا لا يعني أن **"الفلسفة العملية"** (La Philosophie Application) في حاضرنا ترفُض كل إعتبار معياري، إلَّا أنها «تهتم بشكل خاص بإيضاح وجهات النظر الأخلاقية التي لا ننقطع من خلالها عن تقييم الأعراف والأعمال، خاصة حين يتعلق الأمر بتحديد ما هو في مصلحة كل منا، وما هو في الوقت نفسه في مصلحة الجميع»[2].

فإذا كان من غير الممكن أن نجد حلول للأزمات التقنية من داخل الاتجاه العلمي الموضوعي، لأنه لا يبحث فيما يجب أن يكون أولا يكون؛ بقدر ما يصبوا إلى الفعالية و النجاعة، وتحقيق أهداف شخصية نفعية، فإن«الفلاسفة هم الأكثر استعدادا لبحث بعض المسائل المعقدة من بعض فئات المثقفين الأخرى، سواء كانوا فنانين مختصين أو علميين .....فالفلسفة وبرغم كينونتها المتفردة نجدها تبقى وبصورة دائمة على علاقة وطيدة مع العلم من جهة، ومع الحس المشترك من جهة ثانية،كما أن المشتغلين بها يتميزون بإمكانية ممارسة نقد صارم تجاه العوارض الاجتماعية المختلفة»[3]، والفلسفة العملية تمتلك هاته القدرة على تصويب ومراقبة مُنتجات العلم،

---

[1] -Jürgen Habermas, La Pensée Post métaphysique, traduit de l'allmand par Rainier Rochlitz, Armond Colin, Paris, 1993, Pag 97.

*- العمل بالمعنى الأخلاقي هو«السلوك الذي يقوم على الاختيار والعزم والمبادرة والفعل الإرادي، وفلسفة العمل هي عكس فلسفة النظر، وهي لدى "بلونديل" Blondel نظرية ترى في العمل نشاطا إنسانيا كاملا ومندمجا، أي أنه لا فصل فيه بين التفكير والإرادة والإنجاز، باعتبار أن التفكير والإرادة يضلان ناقصين ما لم يفضيا إلى الإنجاز» جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، معجم سابق، ص 308.

[2]- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، تر: جورج كتوره، مر: انطوان الهاشم، المكتبة الشرقية بيروت، ط :الاولى 2006، ص 09.

[3]- يورغن هابرماس، اتيقا المناقشة ومسالة الحقيقة، مصدر سابق، ص 65.

فهي تَشتغل على القضايا والمباحث الجديدة التي لها علاقة مباشرة بالمجتمع، والأخلاق التطبيقية واحدة من هذه المباحث إن لم تكن أهمها. فما ماهية الاخلاق التطبيقية وما ميادينها ؟

2/2 الأخلاقُ التطبيقية

أ)الأخلاق ضرورة بشرية

الفكر الأخلاقي قديم قدم البشرية وليس وليد لحظة فكرية معينة، «فما اجتمعت طائفة من الناس في أي مكان على الارض وفي أي عصر من عصور التاريخ إلا وقد نجم عن هذا التجمع قواعد للتميز بين الخير والشر والحق والباطل»[1]، فامتلاك الإنسان القدرة على التميز بين قبيح الأمر وحسنه، جعلته ينفرد عن باقي الحيوانات الأخرى .

وإذا ما أردنا أن نقدم تعريفا للإنسان من منظور فلاسفة الأخلاق نقول :أن الإنسان "حيوان اخلاقي" لأن صفة «الأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقل عن أُفق البهيمة»[2]، والفكر الإنساني على مر العصور تطرق إلى المسألة الأخلاقية من خلال البحث في طرق تحصيل السعادة والفضيلة، والدليل على ذلك تعدد المذاهب الأخلاقية، فمن السوفسطائين(Sophistes) إلى الأبيقورين(Epicuriens) ثم الرواقيون، دون نِسيان مذهب سقراط (Socrate) (470-399ق.م) وأفلاطون (Platoon) (427-347ق.م) وأرسطو (Aristote) (384-322ق.م) كل هَؤلاء وغيرهم نظَّروا للمسألة الأخلاقية بحسب توجُهاتهم الفكرية، فهناك من نظَّر للأخلاق باعتبارها «القواعد التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان لبلوغ كمال إنسانيته في ضوء مثل أعلى يصبوا إليه، ومعنى ذالك أن علم الأخلاق علم معياري لايبحث في حياة الإنسان الواقعية ويصف ما هو كائن

[1] – محمد مهران رشوان، تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، (د-ط)، ص 07.
[2] – طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط: 01، 2000، ص 14.

بالفعل، بل هو علم يضع ما ينبغي أن يكون»[1]، وهذا مذهب "أفلاطون" و"الرواقيون" ومن سار على نحوهم باعتبار المسألة الأخلاقية مستقلة عن الإنسان وترتبط بالماورائيات.

في حين أن هناك طرف آخر نحى منحى مُغاير، ورفض التأسيس للأخلاق في معزل عن الإنسان وواقعه الحسي، وهذا مذهب "أبيقور"* (Epicure) (341-271ق.م) الذي ربط الأخلاق بالواقع الحسي (الجسد) فالسعادة لديه تتحقق عندما يسعى الإنسان وراء اللذة والإشباع؛ وهنا نقطة يغفل عنها الكثير وهي أن كلمة "الأبيقوري"، «لاتعني السعي وراء المتع الحسية ..... لأن المتع التي دافعوا عنها هي أساساً، السكينة الذهنية التي يتوجب تحقيقها عبر تبديد المخاوف الخرافية من الآلهة والحياة الاخرة»[2].هكذا تتأسس الأخلاق تارة عن طريق التنظير، وتارة أخرى إنطلاقا من الواقع المحسوس، وهذا ما يحيلنا إلى التفرقة بين الأخلاق النظرية والأخلاق.

ب)الأخلاق النظرية والأخلاق

إننا كثيرا ما نُصادف في المسألة الأخلاقية مصطلحي **"الأخلاق النظرية" و"الأخلاق**، فما دلالة هذا الإستعمال؟ أو بالأحرى لماذا نستعمل تارة الأخلاق النظرية وتارة أخرى الأخلاق ؟.إذا نظرنا من الناحية الزمنية نجد أن الأخلاق النظرية (Ethique) إغريقية الأصل، وهي تعني العادات الأخلاقية، في حين الأخلاق (Morale) هي لاتينية الأصل وتعني الأعراف، وهذا يوحي إلى وجود نوع من التقارب في المضمون، لكن هذا لايعني أن الدلالة واحدة، فالأخلاق النظرية ليست هي الأخلاق والعكس صحيح، فإذا كانت الأخلاق «هي مجمل التعاليم المسلم بها في عصر وفي مجتمع محددين والمجهود المبذول في سبيل الإمتثال لهذه التعاليم والحض على

[1]- محمد مهران رشوان، تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية ، مرجع سابق، ص 21.

*- الفلسفة العملية تتواجد جذورها في فلسفة وفكر أبيقور.

[2]- دليل اكسفورد، تحرير، تد هوندرتش، تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجزء الأول، ص، 326.

الإقتداء بها»[1] فهي بهذا المعنى جملة القواعد السلوكية التي تخص مجتمع معين في زمن معين، وهي غالبا ما تأتي على شكل أوامر ونواهي.

أما الأخلاق النظرية فموضوعها «الحكم التقويمي القائم على التمييز بين الخير والشر»[2]، بمعنى أنها نظرية معقلنة عن الخير والشر تبحث في أُسس الأخلاق، فهي بهذا فوق الأخلاق كونها «تفكك بوجه الإجمال قواعد السلوك، وهي تحلل البنى وتفرق أواصرها، سعيا وراء الهبوط إلى أُسس الإلزام الخفية، وعلى خلاف الأخلاق، تريد الأخلاق النظرية إذا أن تكون هدامة وبناءة، ناطقة بالمبادئ أو بالأُسس القصوى، وهي تتميز عن الأخلاق من حيث بعدها المتسم بأنه نظري على نحو أَكبر وبإرادتها الرامية للصعود إلى الينبوع»[3]، لكن كيف نفسر اليوم حديثنا عن أخلاق نظرية للبيئة، أخلاق نظرية للتجارة، أخلاق نظرية للبيولوجيا ....الخ، وجوابنا أنها أخلاق نظرية مجسدة على أرض الواقع، فهي أقرب ما تكون إلى العمل والتطبيق منها إلى النظر، فأين تتموقع الأخلاق التطبيقية؟

ج)ماهية الأخلاق التطبيقة

الأخلاق التطبيقية (Ethique Appliqué) كتخصُّص ظهرت في سبعِينيات القرن الماضي، وهي تهتم بالمسائل الأخلاقية الناجمة عن التطوُّر التقني الهائل، وقد نشأت وبرزت وازدهرت في العالم الأنغلوسكسوني خصوصا في الولايات المتحدة الأمريكية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، وكان مجال الاشتغال آنذاك _وهو ما يظهر في مقالة "ريتشارد واسر ستروم"الحقوق والحقوق المدنية"- على «مفاهيم المساواة والعدالة والحقوق الطبيعية، ثم امتد مفهوم التفرقة العنصرية ليشمل الهجوم على التفرقة القائمة على النوع والجنوسة والعرق والأصل، ثم إمتد

[1]- اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، تر:خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط الثانية 2001، ص 371.
[2]- الموسوعة نفسها، ص 370.
[3]- جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 11 - 12 .

النقاش إلى حقوق الذين لم يولدوا بعد، وحقوق الموتى والضعفاء، أو المرضى المنتظرين لتكون تلك بداية الأخلاق البيولوجية، أخلاقيات علوم الحياة الحديثة»[1].

ويتضح من هذا أن "الأخلاق التطبيقية" وليدة فترة مهمة من تاريخ البشرية، لحظة إدراك الإنسان أنه أُفرِغَ أخلاقيا، نتيجة لتفجر قضايا جديدة ساهمت في انسلاخ الإنسان عن إنسانيته، وسعيه نحو رغبات جديدة أقل ما يقال عنها أنها أفقدت الإنسان كنهه، وجعلته أقرب ما يكون إلى الحيوان منه إلى الإنسانية.

فالأُسُس التي كانت تَتَكِئُ عليها البشرية أفلت، وكمثال على ذالك المذاهب الفلسفية الكبرى فالأنطولوجيا، والميتافيزيقا، و"الدين"* التي كانت فيما مضى تُشكل ركيزة الأخلاق، لم يعد لها ذالك الحضور القوي في عالمنا المعاصر، الذي إمَّحت فيه كذلك التَّيارات الأيديولوجية، والمرجعيات الفكرية (الماركسية، الأنوار ، هيغل..)، فكانت النتيجة غياب المعنى **وسيادة العدمية**** (Le nihilism) ، التي تدل على «أن كل المرجعيات أو معايير الإلزام تتبدد وأن القيم العليا تخسر قيمتها»[2] لصالح النزعة الفردية الجديدة، والتي بدل من أن «تكون فضيلة واستقلالا ذاتيا، أخذت تدل على السلبية بل على اللاحساسية، على الأُسلوب البارد واللامتشنج»[3]، فالفردانية المعاصرة ليست تلك التي بشرنا بها "نيتشه" (Nietzche) (1844 1900) والمتمثلة في استقلال الفرد (Individual) عن السلطة الدينية (الكنيسة انذاك)، أو عن الدولة (Etta)، وإنما فردانية تَنتُج أُناس نرجسين لأن الثقافة (culture) التي يصدرها العصر هي ثقافة الإستمتاع، والإغراء، والتسويق للحرية بزيف الحرية .

---

[1]– احمد عبد الحليم عطية، قراءة في الاخلاقيات الراهنة، دار الثقافة العربية القاهرة 2010 (د–ط) ،ص 60.

*– الذي نشاهده اليوم هو أن الدين بدا يعود مجددا للساحة، لكن هذا الحضور لم يستثمر في الرقي الاخلاقي، بقدر ما استغل لإعمال الدين منها براء.

**– يرتبط مصطلح العدمية Le nihilism بفلسفة نيتشه، والعدمية عند نيتشه ترتبط بموت الاله وأفول المرجعيات الفوق حسية. وفي «مجال الأخلاق العدمية هي مذهب من يرى أنه لا وجود للحقيقة الأخلاقية ولا لسلم أخلاقي وقيمي، أي أنها مذهب من ينكر القيم الأخلاقية وينكر أن يكون لها وجود في ذاتها مثل نيتشه» جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، معجم سابق، ص 286.

[2]– جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 13 .

[3]– المرجع نفسه، ص 16.

فالبشرية اليوم تعيش في عصر لا أخلاقي يتطلب وجود أخلاق، فإذا كانت المصائب التقنية تتهاطل علينا من كل حدب وصوب، أفلا ينبغي لنا مجابهتها، ولكن كيف؟: هل تنفع معها الأخلاق التقليدية؟ أم أنه ينبغي بناء أخلاق جديدة تساير النمو المتسارع للتقنية، وفي الوقت نفسه تضبط هذا النمو وتوجهه خدمة للبشرية والصالح العام.إن الذي نحن بحاجة إليه اليوم هي الأخلاق «التي تبين لنا ما ينبغي علينا فعله»[1]؛ أي أخلاق **الفعل** (Action) لا **القول** أخلاق **العمل** لا **النظر** . إن البشرية بحاجة إلى أَن تَعرِفَ الذي ينبغي عليها فعله، فالتقنية ما فتِأت تخترق مجالات جديدة، كانت فيما مضى بعيدة كل البعد عن التفكير البشري إن لم تكن محرمة عليه، وبالتالي من غير الممكن الإعتماد على الفكر الأخلاقي الكلاسيكي، لأنه عاجز عن استيعاب وإيجاد الحلول للمسائل التي تطرحها التقنية.لذلك كانت الأخلاق التطبيقية حاجة ملحة وضرورية داخل ميادين العلم المتعددة، «لأن كل ممارسة تستلزم اللجوء الى معايير أو مبادئ تستهدف إنارة العمل»[2].لكن هذا لا يعني أن هناك بوناً بين الأخلاق النظرية والتطبيقية* وإنما العكس هو الصحيح، فالأخلاق بصفة عامة تجمع بين النظر والعمل «أو هي علم وفن في آن واحد لأنها تنطوي على الجانب النظري والجانب العملي، وبذلك لا تكون العلاقة بين الجانبين علاقة تعارض وتنافي بل تصبح علاقة تداخل وتفاعل»[3]، والأخلاق التطبيقية ما هي إلا أخلاق نظرية مُترجمة على أرض الواقع، وهذا المزج بين التنظير والتطبيق، هو الذي يحول دون تَحَوُّل الأخلاق

[1] – يورغن هابرماس، ايتيقا المناقشة ومسالة الحقيقة، مصدر سابق، ص 62.

[2] – جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 108.

* – 1تطبيق (صفة) (Pratique) عكسها نظري وتأملي (Spéculatif) وهي تتعلق بالفعل (Action) الأداتي، يقول "ديكارت" في مقاله في المنهج: «نستطيع أن نوجد فلسفة تطبيقية أين نكون سادة على الطبيعة».

2 عكسها كذلك براجماتي pragmatique

فالتطبيق قد يرتبط بالعمل الأخلاقي، عند "كانط" القاعدة التطبيقية هي قاعدة غير مشروطة، إذن هي معروضة قبليا كمقولة تطبيقية.

3 Pratique إسم في معناها العام هي ممارسات الفرد أو الجماعة.

Armand culivier, Vocabulaire philosophique, Armon Colin 1956, Pag 144 .

[3] – محمد مهران رشوان، تطور الفكر الاخلاقي في الفلسة الغربية، مرجع سابق، ص 27.

التطبيقية إلى **"علم واجبات"**، أي جملة القواعد المهنية التي ينبغي التحلي بها داخل اللجان العلمية المتخصصة، والتي غالبا ما تكون موضوعة على شكل مدونات، سواء تعلق الأمر بالطب، أو التجارة، أو الإعلام .

وهنا يظهر التساؤل الذي تطرحه "جاكلين روس"-في كتابها "الفكر الاخلاقي المعاصر" -حول طبيعة «منظري الأخلاق التطبيقية هل هم حكماء أم منظري علم الواجبات»[1]، ولكي لا تَسقُط الأخلاق التطبيقية في فخ النزعة العلموية والوضعية (Positivism) ، اللَّتان تَحتكِمان إلى قواعد الربح والنجاعة، وإلى الأيمان المطلق بقدرة العلم _(Science) على إيجاد الحلول لمختلف مشاكل الحياة اليومية، ينبغي أن تكون هناك لِجان مشتركة يشترك فيها الجميع، من رجل العلم، والدين، والفلسفة، والقانون .....الخ،لأن العمل المشترك هو الوحيد القادر على أن يزودنا «بمصادر مقاومة وصمود تُمكننا من مواجهة الواقع المحبط»[2].

فالمسؤولية* (Responsabilité) اليوم هي مسؤولية جمعية، تتطلب مناقشة ذات طابع عملي، قصد التأسيس لأخلاق كلية ذات بعد عقلاني _لأن وهذا ما يذهب إليه هابرماس كل"ماهو عقلي واقعي وكل ما هو واقعي عقلي" _ يشترك فيها الكل، وتلقى القبول من الكل، ويكون ذلك عن طريق «توافقا معياريا تم التوصل إليه في ظروف تتميز بالحرية، ويتضمن مناقشة ذات طابع عملي يمُكنُه إرساء معيار صالح (أو أن يثبت صلاحته)، فالمعايير الصالحة لا توجد أصلا وما يوجد فقط هو ذلك الشكل الذي يُمكن من خلاله وبينذاتيا، القول بأنها تتميز بالصلاحية»[3].

---

[1]- جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 109.

[2]- يورغن هابرماس، ايتيقا المناقشة ومسالة الحقيقة، مصدر سابق، ص 56.

*- المسؤولية (Responsabilité) «هي موقف من يمكن أن يطالب بتبرير فعل من افعاله والمسؤولية أنواع: مسؤولية جنائية، مسؤولية مدنية، مسؤولية أخلاقية و هي مسؤولية المرء إزاء ضميره، كما أنها أهلية الكائن العاقل للجزاء على أفعاله الإختيارية، وتفترض المسؤولية الأخلاقية، العقل والروية... وهي تفترض أيضا الحرية؛ لأن الحر فقط يمكن أن يعتبر مسؤولا وأن يحاسب على أفعاله» جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، معجم سابق، ص 425.

[3]- المصدر نفسه، ص 63.

فالبينذاتية (Intersubjectivité)تحيلنا إلى أن الحقيقة (vérité) ليست واحدة، وأن الذي إعتقدنا في لحظة ما أنه يمثل الحقيقة، يمكن أن يتحول إلى اللاحقيقة، فكل شيء يقوم على أساس الحُجة (Argument) الأقوى التي تَصمُد أمام سِهام المناقشة النقدية، فعلى كل واحد منا أن ينطوي «تِباعا في عملية بناء مشتركة لعالم موسع من العلاقات البينشخصية المشروعة، فإتيقا المناقشة تود بالفعل أن تثبت بأن الديناميكية المحصلة مبنية على أساس من البحث المتبادل الموجه لتبني رُؤية الآخر ومن ثمَّة إدماجها داخل الإفتراضات التداولية للمناقشة العملية ذاتها»[1]، قصد التأسيس لخطاب عقلي معقلن، قائم على الحوار(Dialogue) والاتفاق فالإجماع (Consensus).

هذه الخطوة لاينبغي أن تُفهم على أنها ذَوبان للذات داخل الجماعة وبالتالي فقدانها لحريتها، فحرية الذات مصانة، ولكنَّها لا تتحقق إلَّا إذا تمتع بها جميع الأفراد بدرجة متساوية، و«الجماعة الأخلاقية بما هي جماعة شاملة قادرة على إرساء التشريعات الذاتية الخاصة بالأفراد الأحرار والشموليين بمساواة تامة، من حيث أنه ينبغي النظر إليهم بوصفهم غايات لا وسائل»[2]، فالإستقلالية الفردية لايمكن أن تَنبَعِثَ –وهذا ما يذهب اليه هابرماس– إلَّا في إطار بينذاتي، قائم على التواصل(Communication) الشفاف، الخالي من كل أشكال الإكراه والإخضاع كما أن المشاكل التي وضعتنا التقنية أمامها حائرين، ليس لها من حل إلا في إطار تواصل ونقاش بين مختلف اللجان العلمية.

لذلك كانت الأخلاق التطبيقية (Ethique Appliqué) هي: مجموعة القوانين التي تسعى إلى تنظيم الممارسات اليومية في مختلف حقول وميادين العلم، والتكنولوجيا، والحياة، كما أنها تعمل على إيجاد الحلول الأخلاقية للمسائل التي تطرحها هاته الحقول .

[1]– المصدر السابق، ص 64.

[2]– المصدر نفسه، ص 24.

د)ميادين الأخلاق التطبيقية

إن مواكبة مُستجدات التقنية اليومية، يحتم تجاوز مواضيع الأخلاق التقليدية (الخير السعادة...)، فهاته المواضيع وإن كانت تحتفظ بوجودها، ينبغي مجاوزتها لصالح مواضيع أخلاقية أخرى تحتويها، والأخلاق التطبيقية تتولد هنا في «المكان الذي إلتَحَت فيه الأُسس المألوفة، الأنطولوجيا، والميتافيزيقية والدينية»[1]، فعندما نشرع أخلاقا للبيئة، للإعلام، للتجارة، للهندسة الوراثية، فنحن نشرع لحماية الإنسان، وللحفاظ على وجوده في طبيعته الأصلية.

وإذا كانت التقنية قد اِقتحمت ميادين جديدة واستحدثت تساؤلات جديدة، فليس أمامنا من سبيل أمام هاته الثورة العلمية الهائلة، سوى مواكبة هاته التساؤلات، والتي تدور في مجملها حول مستقبل الإنسان والأرض.

فالمواضيع الحساسة التي تهم مجتمعنا المعاصر_وكم هي كثيرة- هي التي ينبغي أن نوجه لها السؤال الأخلاقي اليوم، فمثلا نشرع لأخلاقيات التجارة و الإقتصاد، وكيف نتجنب الأزمات الإقتصادية وسياسة احتكار الأسواق المالية والتجارية، حول مكافحة الفقر والأمية، وكيف نفسر هذه المعادلة الغريبة، المتمثلة في التطور التكنولوجي الهائل في وسائل الإنتاج والإتصال، لكن النتيجة زيادة معدلات الفقر والجهل، حول التسلح وأخلاقيات الحرب* لأنه بدل من زرع الحب، أصبحنا نزرع الفزع، وأصبح الموت يرسم الخوف في شوارعنا كل يوم، حول أخلاقيات الإعلام واحتكار المعلومة، فهاته الأخيرة قد تملكتنا -كما أنها استطاعت أن تتلاعب بمشاعر الناس وعواطفهم- وأصبحنا حبيسي الصورة التي تروج لها، سواء أكانت حقيقة أم مجرد صناعة وفبركة .

حول البيئة هاته الخَلِيقة التي تؤوينا، وبدل من زرع بذرة السلام والحب والنماء فيها، زرعنا قنبلة الهدم والخراب، فمن الإنبعاثات الغازية التي تسبب الإحتباس الحراري، إلى إنتشار التقنية النووية التي تَنفلِتُ من أي

[1]- جاكلين روس ، الفكر الاخلاقي المعاصر،مرجع سابق ،ص 13.

*- اصبحنا اليوم نرى كيف ان الرؤوس تُقْطع بدم بارد ومدن تباد على رؤوس ساكنيها ،وسباق محموم نحو التسلح.

رقابة، ألا يُنبأ هذا بكارثة تأتي أُكلَها على الحجر والبشر، ثم كيف نحافظ على الطبيعة(Nature) في صورتها الجوهرية ،خصوصا أمام هاته النزعة التقنية لدى الإنسان المتجهة نحو زراعة النباتات المعدلة وراثيا، ثم ما يَمنع من أن تكون هاته التعديلات الوراثية مُسخَّرة لأغراض شخصية نفعية، لا تُراعي صحة المستهلك؟ فما أحوجنا اليوم أمام هاته الشوفينية البشرية التي تعتبر «عضوية الأنواع الحيوانية وحتى التركيب اللاعضوي لا تشكل تخوم نطاق الإعتبارات الاخلاقية»[1] إلى بناء أخلاق تكن الاحترام للطبيعة ولكل ما يتواجد عليها.

هكذا نصل في الختام إلى أن الفلسفة بإمكانها أن تساهم في إيجاد مخارج إنسانية للإنسانية، وهذا من خلال تجسيد زخمها الفكري على أرض الواقع، والفلسفة المعاصرة تسلك هذا الإتجاه، فهي فلسفة الفعل التي تنتقل من التنظير إلى التطبيق.

وإذا كانت الأخلاق تتجاذب بين التنظير والتطبيق، فإن الأخلاق التطبيقية هي وليدة لحظة معينة، وهي تهتم بالقضايا الجديدة التي تطرحها التقنية. كما أنها تتأسس على الحوار بين مختلف اللجان العلمية، لأن ميادينها عديدة، فهي تعالج وتتطرق إلى الميادين التي تقتحمها التقنية، كالبيئة، التجارة، الإقتصاد، الإعلام، البيولجيا فالتقنية لم تكتفي بالسيطرة على الطبيعة الخارجية وفقط، بل تعدتها إلى السيطرة على الطبيعة الداخلية، ذالك الجزء "المقدس" (كياننا الموروث) لم يسلم هو الآخر من تدخل التقنية، وهي القضية التي سنتطرق اليها في المبحث التالي فأين تكمن هاته التدخلات التقنية على الجسد الانساني؟

[1] – دليل اكسفورد، معجم سابق، الجزء الأول، ص 138 .

المبحث الثالث: البُيوتقنية وَوِلادَةُ البيواتيقا

تمهيد

2/1 البيوتقنية أو التقنية الحيوية

أ)الانجاب

ب)الهندسة الوراثية

2/2 البيواتيقا أو أخلاقيات الحياة

أ)ماهية البيواتيقا

ب)ميادين البيواتيقا

تمهيد:

لقد اعترف "فوكوياما" في كتابه "مستقبلنا بعد البشري" أن نظريته حول "نهاية التاريخ" لا أساس لها من الصحة؛ لأن نهاية التاريخ تكون لحظة نهاية العلم، هاته هي الحجة الوحيدة -يقول "فوكوياما"-التي لم يكن من الممكن دحضها هي: «أنه لايمكن أن تكون هناك نهاية للتاريخ ما لم تكن هناك نهاية للعلم»[1]، والعلم لحد الآن لم يصل إلى نهايته، فالنمو المتسارع للتقنية العلمية فاق كل التوقعات ،حتى غدى من الصعب بمكان التحكم فيها أو في قوانينها.

فالعوالم التي إقتحمها العلم التقني اليوم، خصوصا عوالم الرقمنة (المعلوماتية) ،الإعلام الجماهيري، التجارة الجيوبولتيك (القطبية)، الاركيولوجيا (البيئة)، البيولوجيا (الوراثة)، تستدعي منا أمام هاته الفتوحات التي تقدمها لنا التقنية العلمية، ضرورة مسايرة هذا الركب حتى لا ينحرف عن المسار الطبيعي الذي وجد لأجله، وهو خدمة الإنسان والسهر على راحته .

وفي بحثنا هذا سيكون اهتمامنا منصب على ميدان البيولوجيا (Biologies) والطب* (Medicine)، أو ما نطلق عليه البيوايتيقا (Bioéthique)، فالأخطار التي تحدق بنا نتيجة التقدم التقني المهُول في هذا المجال، وما

---

[1]- فوكوياما ،مستقبلنا بعد البشري،عواقب ثورة التقنية الحيوية،تر:ايهاب عبد ارحيم محمد،مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط الاولى، 2006، ص 07.

*- وهنا نشير إلى فيلسوف وطبيب مسلم، ساهم في وقته في وضع أخلاق ينبغي على الطبيب أن يتحلى بها أثناء مداواته لمريضه، وهو ما يظهر في كتابه، **"أخلاق الطبيب"**، وأقصد هنا "أبو بكر الرازي".

فهذا الطبيب الفيلسوف «كانت فلسفته فلسفة إنسانية شاملة تلتحم بالواقع وتعبر عنه وتسمو به»، (ص 07)كما أنه يقدس مهنة الطب لدرجة ذهابه إلى القول:«أن اللصوص وقطاع الطريق خير من اولئك الذين يدعون الطب وليسو بأطباء، لأنهم يذهبون بالمال، وربما أتوا على الأنفس، وهؤلاء كثيرا ما يأتون على الأنفس النفيسة» (ص81).

ففي مؤلفه هذا يوضح "الرازي" العلاقة التي يجب أن تكون بين الطبيب والمريض، وكذا بين المريض والطبيب، كما أنه يحذر من تجربة الأدوية على الإنسان، فهو ينقل لنا عن "جالينوس" قوله:«أنا أنهى جميع من استشاريني في صناعة الطب أن يعالج بالتجربة» (ص 77) وينقل كذلك عن "أبقراط" قوله:« العمر، قصير والصناعة طويلة، والزمان جديد، والتجربة خطر» ص(78). انظر، ابو بكر الرازي، أخلاق الطبيب، تقديم وتحقيق، عبد اللطيف محمد العبد، دار التراث، القاهرة، ط: الأولى، 1977.

واكبه من طموحات العلماء في الإرتقاء بالبشرية نحو الأفضل، وهذا من خلال نزعات تحسين النسل البشري (Eugénisme)، وما صاحبه من إمكانية إحداث تغيرات جذرية في الطبيعة البشرية، فما البيواتيقا وما ميادينها؟

2/1البيوتقنية أو التقنية الحيوية

في عام 1953 إستطاع كل من "فرانسيس كريك" و"جيمس واطسون"من اكتشاف ومعرفة التركيبة الدقيقة لبنية ذرة (ADN*) (الحمض الريبي النووي المنقوص الأكسجين ذو التركيبة اللولبية المزدوجة) ،ومنذ هاته اللحظة استطاعت البحوث التقنية الحيوية أن تخطو خُطوات مُهمة في دراسة وفهم التركيبة العضوية للإنسان والكائنات الحية الأخرى.

فالتقدم المستمر في علوم الحياة، خصوصا في مجالات الإنجاب، والهندسة الوراثية، والدماغ، مكن الإنسان اليوم من تحديد الجينيات (Honipulation Génétique) (المورثات) المسؤولة عن عدة وظائف في جهازه العضوي، بل تعداه إلى معرفة المورثات المسؤولة عن بعض الأمراض والسلوكيات «الاكثر تعقيدا، مثل الذكاء، والعدوانية، والنشاط الجنسي، وما شابهها»[1] كما أنه(الانسان) اِكتسب القدرة على التأثير في طبيعة الكائنات الحية الأخرى (النبات والحيوان)، من خلال إحداث تغيرات جذرية في طبيعتها الجوهرية، ولكي تتضح الأمور أكثر سنُركز هنا على مواضيع الإنجاب والهندسة الوراثية .

*- «مشروع الجينيوم البشري، وضع أمامه هدفا طموحا، ألا وهو التمكن من بسط الشريط الذي طوله مترين من AND والموجود في كل خلية من أي جسم شخص منا ومن ثم فك شيفرتها أي وضع الأحرف الكيميائية المكونة للحمض النووي، والتي يزيد عددها على ثلاثة مليارات الواحدة تلوى الأخرى وتحديدها جميعا ... ليس هذا فقط فعلى ADN مكتوب أيضا أية أمراض سنكون قابليتنا هي لحياة طويلة أو قصيرة، نوع الشخصسة التي سنمتلكها». افاق العلم، مجلة العلوم والمعرفة للجميع، تحير أياد أبو عوض، الرقم 18، جانفي - فيفري، 2008، ص 13.

[1]- المرجع السابق، ص99.

أ)الانجاب

إننا في عصر كل شيء فيه يحتاج إلى إعادة النظر، حتى بالنسبة إلى تلك المواضيع التي قد تبدو أنها بديهية للوهلة الاولى، فمثلا مفاهيم الأُمومة، والبنوة، والهوية البيولوجية، تحتاج اليوم إلى أن نفكر فيها من جديد خصوصا وأن هناك مواضيع جديدة لها إرتباط مباشر بها، كأن تكون هناك والدتان بيولوجيتان، واحدة بالمبيض وأخرى بالرحم، وهي ظاهرة موجودة خصوصا عند تواجد زوجين تواجههما مشاكل صحية في الإنجاب، أو بسبب العقم، وأمام الرغبة التي تَنْتَابُهما في أن يكون لهما ولد، ليس أمامهما من حل سوى الإستعانة بأم بديلة (Mère Porteuse) توافق على زرع البويضة المخصبة في رحمها.

وكمثال على ذلك ما حدث في "جوهانسبورغ" لما «علم ان مواطنة بيضاء من "جنوب افريقا"48 عاما كانت أول إمرأة تحمل أطفال إبنتها، أو بمعنى آخر أول جدة أم في العالم وضعت ثلاثة توائم، وعلم في المستشفى أن المواليد الثلاثة صبيان وفتاة، خرجوا إلى الحياة بعد عملية قيصرية، وكانت السيدة "انتوني" قد عرضت على ابنتها أن تحمل عنها أطفالا بما أن الإبنة "كارين" 25 عاما عاجزة عن ذالك»[1]، هكذا تعمل التقنية الحيوية على زعزعة العلاقات الأُسرية والإجتماعية، كما أن هكذا ممارسات من شأنها أن تتحول إلى تجارة، ولو أن الظاهر من القصة التي أوردناها أن الهدف كان إنسانيا محضا، ولكن في غالب الأحيان تكون هذه العملية على شكل صفقة تجارية بين الزوجين والمتطوعة، إذ في الأخير وبعد ولادة المولود، تأخذ المتطوعة أموالا نظير الحمل، بينما يكون الطفل للزوجين.

وتُثار هنا كذلك عدة مواضيع، كوهب البويضة، والسائل المنوي، أو تخزينها* لفترات زمنية معينة في بنوك خاصة (البنوك المنوية)، وغالبا ما تَحتفظ هذه البنوك بالحيوانات المنوية للنوابغ في شتى المجالات (الفيزياء الرياضيات

[1]– ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والاخلاق، مرجع سابق، ص 142.

*– وكمثال أيضا على ذلك، مسألة تخزين البويضات بالنسبة للمرأة، فمعلوم أن المرأة بعد فترة زمنية محددة، تدخل "مرحلة اليأس"، حينها يتوقف جسم المرأة عن إنتاج البويضات، وبالتالي استحالة الحمل، إلا أنه اليوم وبفضل تقنية التخزين، بمستطاع المرأة بعد سن اليأس أن تحمل وتنجب مولودا جديدا.

الأدب الفن كرة القدم)، وهنا تثار مسألة أخرى، فقد يتوفى الشخص، ينما لا زالت حيواناته المنوية موجودة، وبالتالي مالذي يمنع من مطالبة عائلته (زوجته) باسترجاعها ولما لا تلقيحها به (السائل المنوي للزوج)، وبما أنها موجودة في "البنك"، فإنها(الحيوانات المنوية او البويضة) معروضة للبيع وللمزاد، ويمكن أن تستفيد منها أي امرأة أخرى لها رغبة في الإنجاب.

كذلك عندما يتعلق الامر بالتلقيح الإصطناعي(Insémination)-وإمكانية أن يتم الإنجاب من دون أي إرتباط جسدي- وعادة ما يكون اللجوء إلى هاته التقنية نتيجة ضعف الجهاز التناسلي في إنتاج الحيوانات المنوية بالنسبة للرجل، أو إنسداد في قناة "فالوب" بالنسبة للمرأة، مما يمنع من تخصيب البويضة ووصولها إلى الرحم، ويطلق على هؤلاء المواليد الذين ولدوا باستعمال هاته التقنية "أطفال الأنابيب"، (Bébé éprouvette) لأن هاته العملية تجري داخل المخابر من خلال تلقيح البويضة، ومن ثم نقلها إلى رحم المرأة، فتفقيس البشر لم يعد في الأرحام ولكن خارج الجسم الحي[1]، وأول عملية من هذا القبيل كُلِّلَت بالنجاح كانت سنة 1978 عندما ولدت الطفلة "لويس براون". هكذا إستطاعت التقنية الحيوية أن تحل مشاكل العقم والإنجاب وأن تُجنِب ولادة أطفال يحملون عاهات أو أمراض وراثية وهذا مجال الهندسة الوراثية.

ب)الهندسة الوراثية (Génie Génétique)

تعرفها "جاكلين روس" بأنها «جملة الطرق المؤدية إلى المعرفة المباشرة للمادة الوراثية وتحويرها»[2]، وقد إستطاعت التقنية البيولوجية (Biotechnique) اليوم من فك الشفرة الوراثية للإنسان، وهذا منذ سنة 1973، لحظة تمكن العلماء من فصل وإعادة جمع مكونات الجينيوم، وهو ما فتح المجال أمام علماء البيولوجيا لممارسة التدخل المباشر على الجينيوم البشري من خلال عملية التحوير والإنتقاء .

[1]- فوكوياما مستقبلنا بعد البشري، مرجع سابق، ص 40.

[2]- جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 113.

فتقنية التشخيص ما قبل الزرع (Dignostic Prémplantatoire) مثلا تفتح المجال على مصراعيه أمام التلاعب بالجينيوم البشري (Génome Humaine)، ومن ثم إمكانية ممارسة التعديل الوراثي على الإنسان، خصوصا إذا كانت نتيجة التشخيص(Diagnostique) توحي بإمكانية أن يصاب المولود بأمراض خطيرة مستقبلا ،كما أنها تضعُنا أمام مسألة أكثر خطورة، وهي أن الإنسان في هاته المرحلة أصبح بمقدوره أن يميز بين الحياة التي تستحق أن تُعاش، عن تلك التي لاتستحق وهذا تبعا لمعطيات الإستقصاء .

فبين إعطاء الحق في تطور الجنين من عدمه، وبين انتقاء العوامل الوراثية غير المرغوب فيها والتوسع الذاتي في العوامل المرغوب فيها، فإن عالم الوراثة يحيلنا إلى مستقبل «تنتج المرأة فيه مئة أو نحوها من الأجنة، ليتم تحليل الشاكلة الوراثية لها آليا، ثم وببضع نقرات من فأرة الحاسوب ينتقى منها جنين واحد، ليس فقط لخلوه من الائل إضطرابات الجين الواحد كالتليف الكيسي، بل ولامتلاكه لخصائص محسنة، مثل الطول ولون الشعر والذكاء»[1]، فبالإضافة إلى التقنية الحيوية، هناك المعلوماتية الحيوية، وتحالفهما هو الذي مكن الإنسان من إمتلاك القدرة على فهم وإحصاء ومعرفة الجينيات المسؤولة عن الوظائف الحيوية للإنسان، وهو ما فتح المجال لطريق جديد يكون فيه إختيار الطفل على مقاسات وصفات معينة .لكن ولحد الآن **الهندسة الوراثية** (Génie Génétique) لم تخطو خطوات كبيرة في هذا المجال مقارنة بالخطوة التي سلكتها في المجال النباتي والحيواني.

فالمجال الأول الذي استثمرت فيه الهندسة الوراثية كان المجال الزراعي، وهذا قصد الزيادة في مردودية الإنتاج وتحت ذريعة مكافحة الفقر والنمو الديمغرافي المتزايد لسكان الكرة الارضية، وحاجة الإنسان إلى تقنيات جديدة تساهم في رفاهية الإنسان، اقتحمت الهندسة الوراثية هذا المجال؛ وذلك عن طريق إجراء تعديل وراثي على النباتات، قصد التحكم في مستويات الإنتاج والجودة ومقاومة بعض الآفات (الجفاف التصحر.....)، وبالتالي

[1] – فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري، مرجع سابق، ص 100.

القدرة على إيجاد نباتات تمتلك خاصية التكيف مع بيئات مختلفة، وفي الوقت ذاته بإمكانها أن تنتج مبيداتها الحشرية من تلقاء نفسها .

وبما أن الهندسة الوراثية (Génie Génétique) هي التي تقود اليوم المراعي والمزارع، فإن التحوير الجيني للنبات والحيوان عبر ممارسة التدخل في تركيبتهما الوراثية، يضعنا أمام تساؤل حول طبيعة هاته المنتجات المعدلة وراثيا، وأثرها على صحة المستهلك والبيئة، خصوصا وأنه لحد الآن ليس هناك قانون يُلزم الشركات بوضع علامات على المنتجات المعدلة وراثيا لتمييزها عن المنتجات الطبيعية، وبما أن العلم اليوم يُتيح نقل أي خلية من كائن إلى كائن آخر حتى ولو كان مختلف عنه في النوع –لان المادة لوراثية (سلسلة ADN) متشابهة في كل الكائنات–، فإنه بِمُستطاع العلماء اليوم أخذ جينات من الحيوان ووضعها في النبات، أو أخذ جينات من النبات ووضعها في الحيوان، بل تجاوز ذلك إلى نقل جينات الإنسان إلى النبات والحيوان، ونقل جينات النبات والحيوان إلى الإنسان.

ففي «الوراثة كما في البيئة لا يمكنك أن تفعل شيئا واحدا فقط، فعندما يتغير جين بفعل طفرة أو إستبداله بآخر، فمن المرجح أن يلي ذلك آثار جانبية غير متوقعة وربما تكون كريهة»[1] فمن تقنية **"الإنجاب"**، إلى **"التلقيح الإصطناعي"** ،**"فالتشخيص ما قبل الزرع"**، إلى التدخل في الدماغ، وعلم الوراثة، وكل «ما يضعه العلم تقنيا بتصرفنا يجب أن يكون خاضعا لرقابة أخلاقية تجعلنا بالمقابل ولأسباب معيارية غير قادرين على التصرف بها على هوانا»[2] هاته الرقابة التقنية التي يتحدث عنها "يورغن هابرماس" هي ما نصطلح عليها البيواتيقا، أو أخلاقيات الحياة، فما البيواتيقا وما ميادينها؟

[1]– المرجع السابق، ص 103.

[2]– يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الانسانية نحو رسالة ليبرالية ،مصدر سابق،ص 34.

2/2البيواتيقا (أخلاق الحياة)

أ)ماهية البيواتيقا:

البيواتيقا (Bioéthique) مصطلح حديث النشأة يتكون من مقطعين إثنين: أخلاق (*Ethiqu) وحياة (Bios) فهي تعني أخلاق الحياة، ومن حيث اللغة هي تدل «على التفكير في القيم الخاضعة للحياة»[1] وقد تحدد المصطلح أول مرة على يد العالم الامريكي "بوتر" (R.Potter) ليقصد به "استخدام العلوم البيولوجية من أجل تحسين صفة الحياة"[2]،ويتضح من هذا أن البيواتيقا في بداياتها كان توجهها توجه علمي نفعي أكثر منه قيمي تأملي. وتنقل لنا "جاكلين روس" في كتابها "الفكر الأخلاقي المعاصر" عن "دي براون" جملة من التعريفات لبعض منظري البيوإتيقا نوردها على النحو التالي:

يعرفها بير دي شامب (P.Des Champ) بأنها: "العلم المعياري للسلوك الإنساني الذي يمكن قبوله في مجال الحياة والموت"، في حين يذهب "دافيد روي"(D.Roy) إلى اعتبار البيواتيقا بأنها "دراسة تداخل جهة الشروط التي تقتضيها إدارة مسئولة للحياة الإنسانية (او للشخص الانساني) في إطار صنوف التقدم السريعة والمعقدة للمعرفة وللتقانات الحيوية الطبية"، أما "دي غوران" فيعرفها بأنها: "البحث عن جملة المطالب لاحترام الحياة الإنسانية والشخص وتقدمهما في القطاع الحيوي الطبي"، وانطلاقا من جملة هاته التعريفات للبيواتيقا وتحت تاثير "كانط"(Kant) (1724-1804م) و"يوناس" (Hans Jonas) (1903-1993م) تستخلص "جاكلين روس" التعريف التالي : تدل البيواتيقا «على المسؤولية تجاه الإنسانية القادمة والبعيدة الموكلة لحراستنا، وعلى البحث عن أشكال الاحترام الواجب للشخص، سواء أكان هو الآخر أم المرء ذاته، بحث يجري على الأخص بالنظر في

*- من اليونانية Ethos وتعني نمط عيش جماعي، وهي جانب فلسفي، يدرس الغايات التطبيقية؛ أي الشروط الفردية والجماعية للحياة السعيدة.
Michel Blay, Larousse, Grond Dictionnaire de La Philosophie, CNRS Edition, 2005, Pag 387

[1]- احمد عبد الحليم عطية، قراءة في الأخلاقيات الراهنة، مرجع سابق، ص 65.

[2]- المرجع نفسه، ص 65.

القطاع الحيوي _الطبي وتطبيقاته»[1]، فالبيواتيقا هي البحث في توجيه السلوك الإنساني في المجال الحيوي والطبي، مما يسمح باحترام الجسد، والحفاظ على الحياة الإنسانية في صورتها الطبيعية،كما أنها تُحيل إلى المسؤولية التاريخية الملقاة على عاتقنا، مسؤولية تجاه ذواتِنا وتجاه الإنسانية القادمة الموكلة إلينا حمايتها وتعهدها بالرعاية، وتشتغل البيواتيقا حاليا على ثلاثة ميادين أساسية هي :

ب)ميادين البيواتيقا

3/1 السيطرة على الإنجاب

من منع الحمل إلى التلقيح الإصطناعي فالتشخيص ما قبل الزرع، ساهمت التقنية الحيوية في حدوث إنفصال بين مفاهيم الإنجاب، الجنسانية، الإخصاب، الحمل، مما ولد مشاكل أخلاقية جديدة تتعلق بمسألة الأمومة والأبوة (انحلال العلاقات الاجتماعية، الام البديلة، الاتجار بالحيوانات المنوية) وطريقة تعاملنا مع الجسد البشري في مراحله الأولى، والبيواتيقا في هذا المجال تشتغل على تبيان ماهو مسموح به، وما ينبغي رفضه وعدم التسليم به أثناء التدخل التقني على الجنين.

3/2 السيطرة على الوراثة

إن طموحات الهندسة الوراثية الرامية إلى بلوغ الإنسان "السوبرمان" عن طريق ممارسة التحوير الجيني على تركيبته الوراثية، وما صاحبه من نزعات نحو تحسين النسل البشري، ولكي نتجنب كل محاولة عابثة للطبيعة البشرية، يستدعي هذا ضرورة التميز بين التدخلات التقنية الحيوية الرامية إلى تجنب بعض العاهات والأمراض والتي تعتبر «مجرد توسع تصحيحي شأنه شأن الطب»[2] عن تلك التي تصبوا إلى إحداث تغيرات جذرية في الطبيعة البشرية.

[1]- جاكلين روس ،الفكر الاخلاقي المعاصر،مرجع سابق، ص 32.

[2]-المرجع نفسه، ص 114.

3/3 التحكم في الجملة العصبية

إن تدخل التقنية الحيوية في الجملة العصبية للإنسان والنمو المتسارع لعلوم الدماغ، يطرح تساؤلات عدة حول إمكانية التلاعب بالشخصية والسلوك الإنساني، فمعالجة الإضطرابات النفسية عن طريق التدخل المباشر بالدماغ، وتنظيم السلوك بواسطة الحقن والعقاقير، واستعمال المهدئات العصبية، يبعث بمزيد من القلق حول إمكانية حدوث تغيير في شخصية الشخص، ولتجنب كل محاولة من هذا القبيل، ينبغي أن تكون هناك سلطة على السلطة أو "سيطرة على السيطرة"، تكبح وتحدد الحدود التي ينبغي عدم مجاوزتها أثناء ممارسة التدخل التقني على الجسد الإنساني .

ولكي تخطو البيواتيقا خطوة هامة في هذا المجال، عليها تجاوز عوائق عدة، ولعل أهمها يتمثل في النزعة العلموية الوضعية والتي يعرفها "هابرماس" بقوله: «أما العلموية كما أفهمها أنا فهي إيمان العلم بنفسه»[1]؛ بمعنى أنه ليس هناك من مشكلة إلا وبِمُستطاع العلم أن يجد لها حلول، فهاته النزعة العلموية الأُحادية، وهذا التصور الموضوعاتي الذي تُكوِّنه العلوم عن نفسها، إضافة الى المفهوم العلماوي حول العلم والتقدم العلمي، هي التي ينبغي أن نُخضعها للممارسة النقدية إذا ما أردنا تجاوز هاته المركزية التي يقيمها العلم حول نفسه، وإلا فلا معنى لحديثنا عن البيواتيقا في ظِلِّ الطموح الغريب «للوضعية العلموية طماح دراسة الإنسان دون الإنسان، وذلك بنفي نوعيته أي المشروع الإنساني المعنى بالجسد وبالحياة، وإذ تنصرف الوضعية العلموية عن التفكير في الشخص فإنها تموه الشيء الأساسي معايير الاخلاق النظرية، المبادئ المؤسسة، مبحث القيم الذي ينبغي أن يُنير كل أخلاق حياتية لا يُنظر إليها بوصفها علم واجبات بل من حيث أنها عمل تفكيري »[2].

[1]– يورغن هابرماس، الفلسفة الالمانية والتصوف اليهودي، تر: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، ط: الاولى، 1995، ص 40.

[2]– جاكلين روس، الفكر الاخلاقي المعاصر، مرجع سابق ص119.

هاته مهمة لا يتكفل بها العالم البيولوجي، لأن الجانب الأخلاقي هو "آخر" ما يلتفت إليه، فقواعد الربح والنجاعة هي التي تسيطر عليه، وإلا كيف نفسر التوجه نحو ابتكار فيروسات ونشرها في الأماكن النائية، وفي الوقت ذاته ابتكار مضادات هذا الفيروس والعمل على تسويقها واحتكارها. كل هذا يؤكد أن التأسيس للبيواتيقا يحتاج إلى بتظافر أياد الكل وإلى مجهود جماعي، و"الفلسفة"بإمكانها أن تساهم في هذا الجهد، ولعل من أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين أبو إلا أن يبدو وجهة نظرهم في هذا المجال، الفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس"، فما موقفه من المواضيع التي تطرحها التقنية الحيوية ؟

خاتمة الفصل

ما نستخلصه في نهاية الفصل أن البشرية مقبلة على فتوحات علمية جديدة لم تشهدها البشرية من قبل، لذلك فما على الفكر البشري سوى العمل على مرافقة ومواكبة هذه الإنجازات حتى لا تنحرف عن الغاية الأساسية وهي خدمة الإنسان.

كما رأينا كيف أن الفلسفة وبما تحمله من شحنة نقدية مخولة بأن تمارس هذا الفعل (مراقبة منتجاة العلم) خصوصا إذا ما انخرط الفيلسوف في قضايا المجتمع وعالجها معالجة عملية.

ومن بين هاته المواضيع التي تشغل التفكير البشري: التقنية الحيوية، فهاته الأخيرة اقتحمت الجسد الإنساني، وكمثال على ذلك مواضيع الإنجاب والهندسة الوراثية. ولكي نتجنب أي محاولة من شأنها الاستخفاف بالجسد البشري، أو المساس بالهوية الوراثية للأفراد والإطلاع عليها، ينبغي وضع أخلاق، وظيفتها تكمن في تبيان الحدود المسموح بها أثناء التدخل التقني على الجسد الإنساني، ويصطلح على هاته الأخلاق أخلاق البيولوجيا أو البيواتيقا.

الفصل الثاني: النِّسَالة والليبرِالِيَّة

الفصل الثاني:النِّسَالة والليبِرالِيَّة

توطئة:

المبحث الأول:الحرية وقضايا النسالة

4/1الليبرالية ومسألة الحرية

4/2الموت الرحيم

4/3الإجهاض

4/4التدخل في الجينيوم البشري

المبحث الثاني.الكرامة الإنسانية أم كرامة الحياة الإنساية

2/1الكرامة الإنسانية

2/2كرامة الحياة الإنسانية

المبحث الثالث:النسالة الإيجابية والنسالة السلبية

2/1الجذور التاريخية لتحسين النسل

2/2النسالة الليبرالية

خلاصة:

توطئة:

تعتبر الحرية من القضايا التي إشتغل عليها التفكير الفلسفي منذ أمد بعيد؛ لكن وعلى الرغم من هذا الإشتغال "المكثف" لا يزال هذا المبحث يثير العديد من الإشكالات وهذا نتيجة تشعب وتعدد القضايا ذات الصلة المباشرة بمسألة الحرية، فإذا كانت التساؤلات الفلسفية ترتكز فقط فيما مضى على قضايا التحرر من كل أشكال الاضطهاد وكذا حرية التفكير، فإن التساؤل الفلسفي اليوم – وبالرغ من قناعته بهاته المبادئ الأساسية، باعتبارها تمثل جوهر وأساس أي حرية- سيتطرق لمسألة الحرية من خلال قضايا جديدة ومستجدة يطرحها النمو المتسارع للتقنية، فمثلا أصبحنا نتحدث اليوم عن الحرية الفردية في مقابل الحرية الجماعية مما يعني منح الأفراد الحرية المطلقة في إتخاذ القرار الأنسب لجياتهم.

إلا أن هذا التوجه الجديد للحرية يطرح بدوره عدة تساؤلات خصوصا عندما نسمع هنا وهناك من يرافع لأجل تطبيق هاته المبادئ الجديد للحرية بغرض إقتحام ميادين حساسة تمس الحياة البشرية، وبالتالي هل بسم الحرية ينبغي أن نفتح الباب على مصراعيه للممارسات النسالية على الجسد الإنساني؟ أم يجب أن تكون هناك حدود ينبغي عدم مجاوزتها أثناء عملية التدخل الوراثي؟

المبحث الأول: الحُريَّة وَقَضَايا النِّسَالة

تمهيد

4/1اللِّيبِرَالِيَّة وَمسأَلةُ الحُرية

4/2الإجهاض

4/3المَوتُ الرَّحِيم

4/4التَّدَخُل فِي الجِينُيوم البَشَرِي

تمهيد:

إن ما يميز المجتمعات المعاصرة ذات التوجه الليبرالي هو تَسَيُّد القيم الفردية على حساب القيم الجماعية، فاستقلالية الفرد المعاصر في إتخاذ القرار داخل المجتمعات الليبرالية، شيء ضروري ينبغي حمايتها والذود عنها كونها تمثل أول درب الحرية، وانطلاقا من هذا التوجه الذي يسود المجتمعات المعاصرة، وأمام دعوات البعض لتطبيق مبادئ الليبرالية على قضايا النسالة، يتساءل "هابرماس" حول طبيعة هاته الحرية، وهل يمكن أن نتركها دون أن تكون هناك حدود ينبغي عدم الإقتراب منها. فمثلا هل نترك للفرد حرية التصرف في جسده، حتى وإن تعلق الأمر بمسألة الحياة والموت؟ وهل نترك قرار الإجهاض والتدخل في الخصوصية الوراثية للجنين لرغبات ونزوات الأهل؟

4/1 الليبرالية ومسألة الحرية

يقوم المنظور الليبرالي للحرية على منح الأفراد القدرة على اِتخاذ القرار من دون الرجوع إلى سلطة الدولة وتتجسد هذه القدرة في كون الإنسان مالك نفسه وجسده والأشياء الأخرى، ومنه فالليبرالية بهذا المعنى وإذا ما تتبعنا فكر "آدم سميث" (Adam Smith) (1723- 1790م) و"جون لوك"(John Locke) (1632-1704م)، هي مذهب دفاعي يدافع عن الملكية الفردية للأشياء.

كما أنها توصف (الليبرالية)بأنها «التحررية أو المذهب الفردي وهي إطار سياسي يصف الحياة السياسية ونظام الحكم في الدول ذات الاقتصاد الصناعي والتي تأخذ بالمبادئ الرأسمالية وتسود فيها الحرية كقيمة عليا وتؤكد الحرية الفردية وتقوم على المنافسة الحرة من أجل تحقيق الصالح العام عن طريق الصالح الخاص الفردي»[1].

من هذا المنطلق نستنتج أن الليبرالية تفصل بين الدولة، والمجتمع المدني، بين السلطة(النظام السياسي) والفرد، فالقرارات الفردية للأفراد لا تخضع لتدخلات فوقية، وإنما تترك لهم (الأفراد)حرية اِتخاذ القرار الأنسب لهم

[1]- اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، معجم مصطلحات حقوق الإنسان،كتب عربية، ص391.

وكذا التصرف في ممتلكاتهم على هواهم؛ لأن الحرية داخل المجتمع الليبرالي تتواجد وتُمارس خارج الدولة، في حين تكمُن وظيفة الدولة في حماية هذه الحرية وصيانتها دون التدخل فيها، «بوصفها دولة ضامنة ....تحافظ على بقائها بواسطتها»[1]عن طريق تعزيز قيم الحرية والإستقلالية الفردية على حساب القيم الجمعية، لأن الاستقلالية الذاتية هي بمثابة الخطوة الأولى نحو ممارسة الحرية.

هكذا تكون الحرية قيمة عليا تستدعي ضرورة الدفاع عنها وترسيخها داخل المجتمعات والأفراد؛ شرط ألا تكون ممارستها تَعَدٍ على حرية الآخر وإلا تحولت إلى نقيض الحرية؛ أي الحرية المزيفة، ولكي نتجنب الوقوع في هذا الغلط، وإذا ما استثنينا الحرية الشخصية، وحرية الضمير، والتفكير، والمعتقد، وكذا الذوق والقناعة؛ التي ينبغي أن تتجسد في سلوكياتنا، وليس لأحد الحق في أن يسلبها منا، فإنه وكما يقول "جون رولز": لا توجد حرية«اساسية مطلقة ذلك لأن هذه الحريات قد تتنازع في حالات خاصة فلا بد من تعديل مطالبها لتدخل في نظام مترابط من الحريات»[2].

هذا التأسيس للنظام المترابط من الحريات، هو الذي يمكن أن يكون في الوقت ذاته مبدأ للأخلاق؛ لأن الأخلاق والحرية وإن كانا ظاهريا منفصلين عن بعضهما، ولا توجد نقاط تقاطع أو تواصل بينهما_فكثيرا ما تتهم الأخلاق بأنها عائق في وجه الحرية، بينما تتهم الحرية بأنها تسعى لطمس المبادئ الأخلاقية_هما شيء واحد ولا يمكن في غياب أحدهما أن يستمر الآخر.

فلا الأخلاق تتواجد إذا انتفت الحرية، وتغيب الحرية إذا انتفت الأخلاق؛ لأن الحرية وفي غياب الأخلاق تصبح شيء مرعب، وهو ما فهمه "كانط" Kant (1724 1804) لما دعا إلى أن تكون حريتنا حرية منظمة في مقابل الحرية المطلقة من كل قيد والتي يطلق عليها "الحرية الوحشية".

[1]– فرنسوا اشتليه، تاريخ الأيديولوجيات، الجزء الثالث، المعرفة والسلطة من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين، ت:انطوان حمصي، دراسات فكرية – دمشق،.وزارة الثقافة1997 ، ص27.

[2]– جون رولز، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، تر: حيدر حاج اسماعيل، مر: ربيع شلهوب، المنظمة العربية للترجمة، ص244.

لكن عندما نتمعن في التوجه الليبرالي، نجد أن التوجه السائد هو السعي نحو منح الأفراد الحرية المطلقة في اتخاذ القرارات التي يعتقدون أنها الأنسب لحياتهم حتى ولو كانت على حساب حرية الآخرين، ففي المجتمعات الليبرالية «لكل مواطن ...حق متساو ليتابع بأقصى جهده مشاريعه في الحياة»[1]،لكن الظاهر أن حتى هذا الحق قد أغتصب منه من حيث لا يدري ،فحرية الضمير سواء أكانت فردية أو جماعية لم يعد لها وجود؛ لأن الضمير الأخلاقي الحر غاب أو غُيِّب مما ساهم في تَسيُّد قيم التقنية على القيم الإنسانية، والدليل على ذلك دعوة بعض الليبراليين إلى تطبيق مبادئ الليبرالية بحذافيرها في ميادين العلم المتعددة، فبقدر«ما تتوسع التقنية وتصبح أكثر رفاهية لتجعل الطبيعة بمتناول يدنا بقدر ذلك يرتبط بها وعود إقتصادية _نمو الإنتاجية وزيادة الرفاهية_والمنظور السياسي الاكثر حرية في التصرف بجهة أخذ قرارات فردية وبقدر ما تعزز تنامي حرية الاختيار استقلالية الأفراد الخاصة، فإن العلم والتقنية قد تحالفا طبيعيا حتى الآن مع فكرة الليبرالية التي تعتبر أن لجميع المواطنين الحق بالفرص نفسها من أجل تكييف حياتهم بشكل مستقل»[2].

فأمام توسع الحرية وتناميها على نطاق واسع داخل المجتمعات الغربية، تنامت طموحات العلماء في الارتقاء بالبشرية نحو الأفضل*، وهذا من خلال نزعات تحسين النسل البشري، فأمام هاته الإمكانية التي تتحلى بها البيولوجيا (Biologie) والطب، إمكانية التدخل في الخصوصية الرئيسية والنوعية التي تتميز بها الطبيعة البشرية(الجينيوم البشري) زادت وتنامت رغبات الأفراد، أملا في حياة مديدة كلها سعادة خالية من عاهات مرضية، مما ساهم في الانفتاح على مواضيع متعلقة بالجسد، والحياة، والموت،كحرية الشخص في التصرف في جسده، وحرية الآباء في الإنجاب من عدمه، بل والحق في أن يكون لهم ولد على مقاسات معينة، فمثلا«القرارات

[1] – يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق ،ص75.

[2] – المصدر نفسه،ص 34.

*– إذا أردنا أن نتحدث عن الثورات العلمية التي أحدثت منعطفات في التفكير البشري، فإننا سنجد أن الثورة الأولى هي الثورة الفيزيائية، القرن 16، في حين أن الثورة الثانية، هي الثورة البيولوجية، فإذا كانت الفلسفة قد جعلت من الانطولوجيا والفيزياء مرجعية (كانط – فيزياء نيوتن)، فإن الفلسفة المعاصرة سترجع إلى الثورة البيولوجية منذ مجيء "داروين".

المتعلقة بتركيب الإرث الجيني للأولاد غير خاضعة لأي من قرارات الدولة»[1]وإنما تترك لتقديرات الأهل وكذلك الأمر ينطبق على حرية المرء في التصرف في حياته الشخصية وأيضا حرية المرأة في الإجهاض (Avortement) من عدمه.

4/2 الموت الرحيم. Euthanasia

إن من القضايا التي تطرح إشكالية أخلاقية في المجال الطبي، تلك القضايا المتعلقة بالحياة_نتحدث هنا عن حرية الشخص في اِتخاذ موقف من حياته سواء باستمراريتها أو وضع حد لها،_فإذا كانت "الحرية الفردية" التي يتمتع بها الإنسان المعاصر(الليبرالي)، تُخوِل له التصرف في حياته الشخصية، فإن هاته الحرية تطرح إشكالية أخلاقية، خصوصا عندما يتعلق الأمر كما ذكرنا بالحياة؛ أي حق المرء في اتخاذ القرار الذي يراه مناسبا له.

والموت الرحيم (Euthanasia) يلجأ إليه بغرض«توفير وفاة سهلة وخالية من الألم»[2]،وهو يأتي على ثلاثة حالات فقد يكون إراديا،E(Volumhany) أو لا إراديا (Im Volumhany) ، أو من دون إرادة (Mom volumhany)، وهذا عندما يكون الشخص غير قادر على إعطاء موافقته، كأن يكون مثلا في غيبوبة تامة، وهنا يرجع القرار إلى الأهل(العائلة) في إنهاء حياته من عدمها.

وإذا كان هناك شبه إجماع على أن "الموت الرحيم" الذي يلجأ إليه بطريقة لا إرادية يعد جريمة يحاسب عليها القانون، فإن النقاشات لا تزال مستمرة فيما يخص النمطين المتبقين خصوصا منه النمط الأول(الموت الرحيم الإرادي).

[1] – المصدر السابق، ص 95.

[2] – جوليان باجيني، الفلسفة موضوعات مفتاحية، ت: اديب يوسف شيش، دار التكوين للتاليف والترجمة،سوريا، ط 1،2010، ص 30.

فإذا كان للأفراد الحق في اتخاذ القرار الذي يرون أنه الأنسب لهم وبطريقة أحادية، فهل يقبل هذا الحق في مسألة الموت الرحيم؟ أي هل تنطبق هذه القاعدة على قضايا الحياة والموت؟ وهل يجوز للآخر(الطبيب)أن يَقدُم على إنهاء حياة المريض إذا ما طُلِب منه ذلك شخصيا من طرف المريض؟

تطرح هاته الإشكالية في المجال الطبي عندما يتعلق الأمر بوجود شخص مصاب بمرض خطير لا علاج له، وبدل من أن يستمر في معاناته التي لا تنتهي مع اِنتظاره للموت الأكيد، يَقدم هذا الشخص على وضع طلب من أجل إنهاء حياته بطريقة سهلة ومريحة.

ومنه وإذا ما اعتبرنا الأفراد في «العادة أفضل القضاة في الحكم على حيواتهم على أنها حياة جيدة، إذن فليس من شأن الآخرين قانونا أن يتدخلوا من دون إذن صريح، وبالمثل إذا كان الأفراد يعتقدون أن حيواتهم لا تساوي شيئا ورغبوا في أن يسرعوا من موتهم، ليس للآخرين بالتالي تلقائيا أن يحاولوا الاحتفاظ بحياتهم أو أن يدينوا هؤلاء الذين يرغبون في مساعدتهم على الموت سريعا وبسهولة»[1] وهنا نستحضر حادثة جرت مؤخرا وتداولتها وسائل الإعلام على نطاق واسع، تتعلق بالفتاة "الشيلية" "فالنتينا موريرا_(14 سنة)المصابة بمرض التليف الكيسي* الوراثي الذي لا يرجى شفاءه_ والتي تطلب في شريط مصور من رئيسة الشيلي "ميشيل باشيليه" موافقتها على إنهاء حياتها، فكان الرد بالرفض بعد أن قامت بزيارتها في المستشفى قصد التخفيف من معاناتها، لأن القانون في "الشيلي"يمنع هكذا عمليات من منطلق أن الحياة شيء مقدس.

---

[1]- اوليفر ليمان، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ت: مصطفى محمود محمد، مر: رمضان بسطاويسي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، الكويت، دط، ص 165.

*- التليف الكيسي بالإنجليزية (Cystic Fibrosis) وهو مرض شائع يصيب شخص واحد من كل من 2500، وقد جد العلماء أن هناك 700 نسخة مختلفة منه جميعها قادرة على التسبب بالمرض. أفاق العلم، مجلة العلوم والمعرفة للجميع، رقم 06، ابريل 2006، مجلة سابقة، ص 13.

ولحد الآن فإن جميع الأديان (الإسلام* ،المسيحية ،اليهودية...) وجل القوانين الوضعية تعتبر "الموت الرحيم" عملا منافيا للشرائع والقوانين ويحظر الإقدام عليه؛ فكما أنه لا يجوز القضاء على حياة شخص آخر فإنه لا يحق أيضا القضاء على حياتنا، وبالتالي لا مجال للإختيار عندما يتعلق الأمر بالحياة والموت، لكن هذا لا يمنع مستقبلا من أن توجد قوانين تسمح ولظروف معينة على الاقدام على هكذا خيارات.

4/3 الإجهاض .(Avortement)

يعتبر الإجهاض من المسائل التي تثير نقاش أخلاقي واسع داخل اللجان المختلفة(الدين،القانون ...) ويكون الإقدام على هذا الفعل نتيجة لعوامل عدة، فقد تلجأ المرأة للإجهاض نتيجة رغبة الزوجين في أن يكون لهما ولد ذكر، وبالتالي العمل على إجهاض أجنة البناة--مع العلم أن العلم اليوم يتيح إمكانية معرفة نوع الجنين وهو في مراحله الأولى أكان ذكر أم أنثى-، وينتشر هذا النوع من الإجهاض داخل المجتمعات التي تعمل على تحديد النسل كالمجتمعات الأسيوية التي تشهد نمو ديموغرافي متزايد.

كما أنه قد يكون نتيجة لعدم رغبة الزوجين في مزيد من الأطفال، وهذا لمسائل تتعلق بأعباء التربية أو الفقر، وقد يلجأ إليه نتيجة اِكتشاف أن الجنين-وهذا بعد إجراء تشخيص مسبق- سيشكل خطر على صحة الأم أو اِحتمالية أن يولد الجنين وهو مصاب بأمراض وراثية أو تشوهات خلقية.

والتشخيص نوعان:"تشخيص ما قبل الزرع" و"تشخيص ما قبل الولادة"(Diagnostique Prénatal)، والتشخيص ما قبل الزرع هو الذي «يسمح بإخضاع الجنين وهو ما يزال في مرحلة تكون من ثمان خلايا إلى إجراء اِختبار وراثي تقديري، والتصرف هذا يجري أولا لمصلحة الأهل الذين يتمنون تحاشي خطر وجود أمراض وراثية»[1]

* - جاء في المادة 62 من الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية«لا يجوز للطبيب أن يساهم في إنهاء حياة المريض ولو بدافع الشفقة». نقلا عن، أحمد عبد الحليم عطية،قراءة في الأخلاقيات الراهنة، مرجع سابق، ص 192.

[1] - يورغن هابرماس،مستقبل الطبيعة الإنسانية،مصدر سابق،ص 26.

ضِف إلى ذلك أن التشخيص ما قبل الزرع بِمُستطاعه أن يتنبأ إمكانية حدوث إجهاض في حالة الزرع وهذا من خلال«التوصية بأن خلايا المنشأ من خارج الجسم قد لا تكون سليمة وقد ترفض» [1].

هذا النوع من التشخيص عند "هابرماس" يتميز عن الإجهاض الذي هو رفض حمل غير مرغوب فيه لظروف عدة (النفقة، التربية، الرغبة في التقنين...)، وفي هاته الحالة «يدخل حق المرأة في التقرير الذاتي في صراع مع ضرورة حماية الجنين» [2] أما في حالة "التشخيص ما قبل الزرع" فالمسألة تتعلق بحق الأهل في الإمتناع عن الزرع رغبة منهم في أن يكون لهم ولد على مقاسات معينة.

لذلك فإن النقاش الذي يدور اليوم حول مسألة الإجهاض بحسب "هابرماس"هو نقاش بين قطبين إثنين «بين من يدافع عن موقف من هم "مع الحياة" ومن يدافع عن موقف "مع الخيار"» [3].

فالمعسكر الأول(**من هم مع الحياة**) هو «المعسكر المحافظ الداعي إلى حماية كلية للحياة انطلاقا من الخلية المخصبة» [4] باعتبارها تمثل البداية الفعلية للسيرورة التطورية للكائن البشري، وهو ما يستلزم التعامل مع الجنين باعتباره شخصا يتمتع بالفرادة والإستقلالية.

أما المعسكر الثاني(**من هم مع الخيار**) هو المعسكر الليبرالي الذي ذهب إلى اعتبار الجنين وهو في مراحله الأولى ما هو إلا عبارة عن تجمع لبعض الخلايا، وهو ما يفسر اِعتبارهم الحياة الإنسانية ما قبل الولادة حياة خالية من أي حكم مسبق، ولا يمكن التسليم بأنها تتمتع بالفرادة والإستقلالية، وبالتالي فالجنين وهو في بطن أمه ماهو إلا جزء من الأم، ولتجنب أي حكم مسبق، يمنح الحق للمرأة في إتخاذ قرار الإجهاض من عدمه،

[1] – المصدر السابق، ص 40.
[2] – المصدر نفسه، ص 41.
[3] – المصدر نفسه، ص 40.
[4] – المصدر نفسه ،ص 40.

هكذا تطرح مسألة الإجهاض معضلة أخلاقية، فإذا كان هناك شبه إجماع في مسالة الإجهاض عندما يتعلق الأمر بخطر يهدد حياة الأم، فإن الخلاف لا زال قائما في المسائل الأخرى المتعلقة برفض الحمل لأسباب أُخرى لا تتعلق بصحة الأم، فمثلا هل يجوز الإجهاض إذا كانت هناك اِحتمالية أن يولد المولود وهو يحمل مرض وراثي، وهل يجوز للفتيات القصر والمغتصبات الإجهاض، خصوصا وأن فعل الحمل تم بطريقة تعسفية ومن غير إرادتهن؟*

إذا كانت "المانيا"وعلى سبيل المثال ترى أنه حتى الأسبوع الثاني عشر يعتبر الإجهاض عملا منافيا للقانون إلا أنه لا يحاسب فاعله، وهذا من دون تحديد الأسباب التي يسمح من خلالها بالإجهاض، فإنه وإذا ما قارناه (القانون الألماني) بالتشريع الإسلامي المشهور، نجد أن الإجهاض يعتبر عملا مرفوض وغير مسموح به بعد مرور 120 *يوم من التخصيب وتحت أي سبب كان، بينما وقبل هذا اليوم فهو مسموح به فقط إذا ثَبُت أنه يشكل خطر على صحة الأم، أو إحتمالية أن يولد الجنين وهو مصاب بتشوهات خلقية كبيرة.

وبالنسبة ل "هابرماس"وبالرغم من توجهاته الليبرالية، فهو يقر أن جميع المناقشات حول مسألة الإجهاض لم تستطع أن تُثبت أن الحياة الإنسانية ما قبل الشخصية خالية من الإعتبارات الأخلاقية ومن الأحكام المسبقة. ومنه وفي كلتا الحالتين لا يحق لنا أن نتصرف فيها على هوانا، حتى إن كانت لا تتمتع بحقوق أساسية ثابتة ومشرعنة.

*- فيما يخص مسألة الإجهاض، أعتقد أننا بحاجة اليوم ولتجنب الطرق الملتوية والعمليات السرية التي تجري في عيادات سرية، والتي عادة ما تشكل خطر على صحة الأم، نظرا للظروف الغير صحية التي تجري فيها عملية الإجاض. إلى فتح مراكز قانونية تشرف على هاته العمليات، وتحدد في الوقت ذاته الحالات المسموح فيها بالإجهاض.

**- يستدل أصحاب هذا التوجه بحديث الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه،حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «أن احدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال:أكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح» صحيح البخاري، 3208 ، مسلم، 2643.

4/4 التدخل في الجينيوم البشري

إن المنظور الليبرالي للحرية القائم على الإستقلالية الذاتية للأفراد باعتبارها تمثل أول طريق للحرية_وهذا هو الإعتقاد الصحيح_إلا أن هاته الإستقلالية في إتخاذ القرار لا ينبغي في نظر "هابرماس" أن تُستغل في أعمال تَكبح وتُعيق حرية إنسان المستقبل،_وهذا ما يقوم به دعاة تطبيق مبادئ الليبرالية في الهندسة الوراثية_لأنه وفي«المجتمعات الليبرالية تترك الأسواق التي تعمل على البحث عن الربح والأفضليات القائمة على الطلب _القرارات النسالية لخيارات الأهل الفردية وبشكل عام للرغبات الفوضوية لدى الزبائن والمنتفعين»[1]، وهو ما يعني إمكانية المتاجرة بإنسان المستقبل وهذا عن طريق التدخل في السيرورة الوراثية له، والعمل على تعديلها وفق رغبات جيل الحاضر، وبالتالي فإن حرية اليوم هي عبودية إنسان المستقبل، فهل يحق لنا إذن أن ندافع عن حرية نتاجاتها كبح وإعاقة الحرية الأخلاقية لإنسان المستقبل؟

هكذا تطرح مسألة الحرية في مجال الهندسة الوراثية – التي عملت على زحزحت القيم والمعتقدات والثقافات الإنسانية المتجذرة منذ آلاف السنين –مشكلة أخلاقية بحيث«تنقلب السيطرة بالتدخلات الوراثية البشرية على الطبيعة إلى فعل تسلط على الذات ما يحول تفهمنا لأنفسنا من وجهة نظر أخلاقيات الجنس البشري»[2]، وهذا التحول الكبير في طبيعة العلاقات البشرية راجع لخضوع الإنسان لمتطلبات السوق وللنزعات البراغماتية الأداتية التي تعمل وفق المنطق الضيق للمصلحة الفردية.

[1] – يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق، ص 62.

[2] – المصدر نفسه، ص 61.

المبحث الثاني: الكَرامة الإِنسانية أَم كَرامَةُ الحَياةِ الإِنسانية

تمهيد:

2/1 الكَرامةُ الإِنسَانيةِ

2/2 كَرامَةُ الحَياةِ الإِنسانية

تمهيد:

إن النقاش الدائر اليوم في مجال البيواتيقا، يتمثل في الوضعية القانونية التي يتحلى بها الجنين وهو عبارة عن تجمع لبضع خلايا، مقارنة به وهو إنسان مكتمل الأوصاف، ويعود السبب في هذا النقاش إلى الإمكانية التي تتحلى بها الهندسة الوراثية، وهي إمكانية التدخل في "الجينيوم البشري" ومن ثم تحويره.

وبالتالي ما موقف "هابرماس" من هذا النقاش؟ وهل نظرته إلى الجنين وهو في بطن أمه هي نفسها مقارنة بالإنسان الذي يتكلم ويتواصل ويدخل في علاقات مع محيطه الاجتماعي؟ بمعنى آخر هل الوضعية القانونية والأخلاقية التي يتمتع بها الإنسان هي نفسها عند الجنين.؟

إن "هابرماس"وقبل أن يبدي رأيه الشخصي، يستعرض أولا حجج كل طرف من الأطراف المتنازعة ثم يعقب عليها، وهي حجج تتنازع حول الحياة وَقُدسِيتها، **بمعنى متى تستمد الحياة قدسيتها؟ وهل نتحدث عن كرامة الإنسان أم كرامة الحياة الإنسانية؟**

2/1 الكرامة الإنسانية (Dignité humaine)

إن التحدث عن كرامة إنسانية بمعناها الصرف في نظر المدافعين عن التدخل في الجينيوم البشري للجنين يكون لحظة ولادة المولود، أي عندما يكون شخص، وبما أن الجين البشري هو عبارة عن تجمع لبعض الخلايا لا أقل ولا أكثر، فهو إذن «يتعارض مع الشخص المولود الجديد الذي يعتبر المرحلة الأولى التي يمكن التحدث فيها عن كرامة إنسانية بالمعنى الأخلاقي الصرف»[1]

[1] - المصدر السابق، ص41.

فالولادة إذن _كما ذهبت"حنة ارندت"_ تمثل نقطة الانطلاق الاساسية،كونها تمثل لحظة دخول الشخص الحياة الإجتماعية[1]،أما قبل هاذه اللحظة فلا يمكن أن نتحدث عن كرامة*(Dignité)، ويبرر هذا الموقف بكون الإنسان يستمد كرامته لما تتوفر فيه شروط ثلاثة هي:

أ)**الوعي بالذات**:بحيث يعرف(الإنسان)بأنه«كائن بشري وعضو أو فرد من أفراد الجنس البشري الذي من أهم صفاته أنه من البشر العقلاء»[2]، فوعي الإنسان بأنه عضو ضمن جماعة بشرية، يمتلك عقلا حرا قادر على التفكير واتخاذ القرار دون تدخل من أحد، هو الذي يستحق أن ندافع عن كرامته.

ب)تتحد كذلك هاته الكرامة **في القدرة على التواصل** (Communication) والاندماج الإجتماعي، ومعلوم أن الكائن البشري يكتسب وجوده الشخصي لحظة دخوله في علاقات متبادلة من الإعتراف القائم على التواصل الشفاف؛ باعتباره شخصا ضمن جماعة لغوية من الأشخاص يُؤَثِر ويُؤَثَر فيه.

ج)**المسؤولية** :وهي أن يكون الشخص «قادر على إعطاء تفسير لسلوكه الذي يمارسه وعلى أن يتحمل نتائجه أيضا، بمعنى أن يكون قادرا على أداء فعل معين ويعرف السبب وراء هذا الفعل ويتحمل نتائجه أيضا»[3].

فهوية الإنسان تَتَحددُ إذن في **الوعي بالذات، والمسؤولية، والقدرة على التواصل**، وبما أن هاته الشروط الثلاث لا تتوفر في الجين البشري، فلا هو يعي ذاته، ولا هو قادر على التواصل وإدراك الآخر، فهو إذن لا يحمل بعد صفة الشخص** الذي تمنح له جميع الدساتير حقوق أساسية ثابتة، لذلك فهو لا يخضع لأي وضعية قانونية أو أخلاقية تمنع من المساس به.

---

*- في اللغة الكرامة هي العزازة. انظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 02، ص 227.

[1]- المصدر السابق، ص 75.

[2]- ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، مرجع سابق،ص 113.

[3]- المرجع نفسه، ص 119.

**- نقصد بالشخص (Persone) الشخص المعنوي الذي هو «كائن فردي من حيث حيازته المزايا التي تجيز له المشاركة في المجتمع الفكري والاخلاقي للنفوس أو العقول». أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، موسوعة سابقة، ص 963.

لكن في نظر "هابرماس"فإنه ومنذ أن اقتحمت الهندسة الوراثية* الجسد الإنساني، لم تعد الولادة تمثل«نقطة الانطلاق القادرة على إعطاءنا نحن الذات الفاعلة الوعي بأننا سنكون قادرين في كل لحظة على أن نخلق بذاتنا بداية جديدة»[1]، وبالتالي فإنه لا مجال هنا للحديث عن قطيعة فعلية تحدث للإنسان لحظة ولادته، تفصل حياته السابقة عن اللاحقة، بقدر ما أن هناك اِستمرارية قوية تظل متماهية مع الإنسان طول حياته، ومع هذا فإن "هابرماس"يقر أن الحياة الإنسانية ما قبل الولادة هي غير الحياة بعد الولادة، لكن ومع ذلك فهذا لايعني أنها خالية من أي اعتبارات أخلاقية.

2/2 كرامة الحياة الإنسانية (Dignité de la vie humaine)

إذا كان أنصار الكرامة الإنسانية (Dignité humaine) لا يُعيرون أي اِعتبارات أخلاقية أو قانونية للحياة الإنسانية ما قبل الولادة، فإن المدافعين عن كرامة الحياة الإنسانية (Dignité de la vie humaine) يدعون إلى حماية كلية للحياة الإنسانية منذ بداياتها الأولى**، لأن لحظة التحام النطفة بالبويضة تمثل لحظة اِبتداء حياة جديدة تتميز بالفرادة، والإستقلالية، والإستمرارية.

فمثلا المسألة المتعلقة بتجميد الأجنة المخصبة إصطناعيا والاحتفاظ بها لفترة معينة، مع العلم أن هاته العملية «ليست مجرد ترف علمي أو وسيلة غير ضرورية لإتمام عملية الإخصاب عن طريق الأنابيب، بل هي أساسية للاحتفاظ بالبويضة حية أطول مدة ممكنة حتى الوقت الذي يراه الطبيب مناسبا لزرع البويضة في رحم

* – «الوراثة في الشرع إنتقال مال الرجل بعد موته إلى ورثته والوراثة في علم الحياة هي انتقال الصفات من الاصول الى الفروع في الاجناس والانواع والافراد». جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 02 دار الكتاب اللبناني، ص 571.

[1] – يورغن هابرماس،مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية،مصدر سابق،ص 75.

** – يواجهنا هنا سؤال فلسفي عولج منذ القدم، وهو سؤال الإنسان: ما هو الإنسان؟ هل هو فقط كل حيوان عاقل رمزي، أم أن الإنسان هو كل كائن حامل للنوع الإنساني؟

الأم،كما أنها تساعد الأم على تجنيبها المرور بعملية استخراج البويضات من الرحم أكثر من مرة، إذ يمكن أن نستخرج ستة أو تسعة بويضات وتُلقح ثم تُستخدم إذا ما فشلت العملية مرة أخرى»[1].

إلا أنه وبالرغم من ذلك فإن هاته العملية(تجميد الأجنة) تثير في نظر المدافعين عن "كرامة الحياة الإنسانية" تحفظات كثيرة، وتتمحور بالأساس حول كيفية التعامل مع هاته الأجنة الزائدة، أنتخلص منها؟ أم نُخضعها للتجارب قصد تحقيق غايات علاجية...؟ وجميع هاته الممارسات تعد اعتداء وانتهاك صريح للمبادئ الأخلاقية* لأن«الذي يجعلنا أشخاص هو نوع الكائنات الذي نحن عليه ونوع الطبيعة التي نمتلكها وليس مرحلة معينة يمر فيها الكائن البشري ككل»[2]، وبالتالي فإن لحظة إخصاب الخلية الإنسانية الأولى تمثل البداية الفعلية«لسيرورة تطورية ليس فقط تنظم نفسها بنفسها، بل غدت تتمتع بالفرادة، تبعا لهذا التصرف كل ما يمكن تحديده بيولوجيا بوصفه نموذجا إنسانيا، يجب النظر إليه بوصفه شخصا بالقوة وهو صاحب حقوق أساسية»[3]، مما يعني أن المشاعر الأخلاقية للإنسان ومنذ لحظته الأولى؛ أي منذ أن كان علقة، فمضغة، فجنين، فطفل ...هي نفسها ولا تتغير مع تغير كل مرحلة، «لأن نوع الحياة التي تعيشها البويضة المخصبة الأولية هي نفس حياة الإنسان الناضج بما تحمله من خصائص، بل هي نفس نوع الحياة التي يعيشها الجنس البشري ككل»[4]وهذا ما يجعل الممارسات النسالية التي يدافع عنها البعض، تعتبر عمل غير أخلاقي ينبغي حظرها بموجب القانون، لأن الجينيوم البشري يمثل الخصوصية الرئيسية والنوعية التي تتميز بها الطبيعة البشرية، لذلك وجب احترامها أخلاقيا وحمايتها قانونيا.

---

[1]- ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، مرجع سابق، ص 139.

*- جاء في الإعلان العالمي العالمي بشأن الجين البشري وحقوق الإنسان في الفصل الأول المتعلق ب:كرامة الإنسان والجين البشري،في المادتين01 و 04 مايلي:01 «الجين البشري هو قوام الوحدة الأساسية لجميع أعضاء الأسرة البشرية»

02 «لايمكن إستخدام الجين البشري في حالته الطبيعية لتحقيق مكاسب مالية»

نقلا عن، أحمد عبد الحليم عطية، قراءة في الأخلاقيات الراهنة، مرجع سابق، ص 165.

[2]- المرجع السابق، ص 110

[3]- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص 43.

[4]- ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، مرجع سابق،ص 110.

لكن هل وبمجرد أن البويضة تحمل إمكانية الكائن البشري يستلزم التعامل معها على أنها كائن بشري؟، وهل من الجائز أن نساوي بين الجنين وهو عبارة عن بضع خلايا مع الإنسان وهو مكتمل الأوصاف؟، هذا ما سيجيبنا عليه "هابرماس"ومن خلاله يتحدد موقفه من الجدل القائم حول مسألة قدسية الحياة الإنسانية.

في البداية يذهب "هابرماس"الى أن جميع الاعتبارات الأخلاقية سواء تلك التي تأتينا من الدين أو العلم عاجزة عن تقديم حلا حاسما ومقنعا ينهي الجدل القائم حول مسألة الولادة وما قبلها؛ وهذا لكون جميع هاته التحديدات في نظره تظل عبارة عن محاولة ترتبط بما هو تحكمي، وهذا ما يمنع «الوصول إلى تحديد متواطئ حول الوضعية الأخلاقية سواء انطلقنا من المعنى الميتافيزيقي المسيحي أو من الفلسفة الطبيعية إلى على قاعدة الوصف لهذه الوقائع تقوم على رؤية للعالم»[1].

والرُؤية التي يقدمها "هابرماس" كمساهمة منه في النقاش، تقوم على إعطاء أهمية للحياة الإنسانية قبل الولادة، وهذا بالرغم من ذهابه إلى«اعتبار الجوهر المعياري الذي يجعل من الحياة الإنسانية ما قبل الشخصية حياة جديرة بالحماية لا يوجد تعبيرا مقبولا من التاحية العقلانية من طرف كل المواطنين لا في لغة التجريبية المتموضعة ولا في لغة الدين»[2]، وهذا ما يجعل الحياة الإنسانية ما قبل الولادة غير الحياة بعد الولادة.

ففي الأولى نتحدث عن كائن عضوي، يتحول مع الولادة إلى إنسان بمستطاعه الدخول في علاقات بينذاتية* (Intersubjectivité) مع محيطه الاجتماعي، مما يعني أن «الكرامة الإنسانية من وجهة نظر أخلاقية وقانونية، خاضعة لعلاقات إجتماعية متبادلة ومتشابكة بين أعضاء جماعة يُسَطِّرون بحرية جملة من المعايير والحقوق

---

[1] – يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص 43.

[2] – المصدر نفسه، ص 43.

*– إذا كانت الذاتية مذهب فلسفي، فإن البينذاتية عند "هابرماس «لم تعرف لا بالزيادة (الجمع) ولا بنقطة تقاطع الذاتية... لقد عرفت مثل تأسيس الذاتية في نفس الوقت تلجا إلى اللغة في التعبير وتشكل من نفس الفرضية التي نستمعها (نتلقاها) من طرف ذاتية أخرى من أشخاص ذاتيين آخرين» Christian Bouhindhomme, Le Vocabulaire de Habermas, Elipses Edition Marketing S.A, Paris, 2002, Pag 48 .

والواجبات المشتركة بينهم؛ أي أن الأخلاق تجد جذورها في المجتمع وليس في الطبيعة وهو ما أدى ..... إلى انتشال الإنسان من حيوانيته وميزه عن الكائنات الأخرى»[1] و من هذا المنطلق فإن الكائن البشري وهو في أحشاء أمه ليس هو الكائن البشري بعد الولادة.

لكن هل يعني هذا عند "هابرماس" أن نتعامل مع الكائن البشري وهو في أحشاء أمه خارج نطاق الاعتبارات الأخلاقية؟ وهل «غير أن من لايملك بمعنى من المعاني للكرامة الإنسانية بوصفها أساسا لاستقلالية الفرد وحريته، يمكن أن يُصبح محط عمليات لها غايات أخرى–سواء بغاية التحوير أو تعديل أو زرع أو غرس وهلم جرا–مما يجعل من هذه العملية نبيلة وغير نبيلة»[2]؟

في الأخير إن "هابرماس"وبالرغم من قناعته بأن **الحياة ما قبل الولادة** هي غير **الحياة بعد الولادة**، إلا أنه يُقر بأن الحياة الإنسانية تستحق الكرامة «وهي تتطلب الاحترام حتى بأشكالها المغفلة»[3] فللجنين وهو ما يزال في رحم الأم، له علينا واجبات أخلاقية وقانونية علينا الالتزام بها، بالرغم من كونه غير حامل لحقوق الإنسان. إلا أنه وفي ظِل مجتمعات تعددية تتوزع بين تفاسير غيبية للأشياء، وأخرى ذات طابع علمي، فإنه من الصعب الوصول إلى توافق أخلاقي؛ خصوصا عندما يتعلق الأمر بمواضيع هي ما زالت محل نقاش ويستجد بها الجديد في كل وقت.

[1]– حسن مصدق، يورغن هابرماس ورهانات مستقبل الطبيعة الإنسانية، ضمن كتاب: البيواتيقا ومهمة الفلسفة، كتاب جماعي، إشراف علي عبود المحمداوي، تقديم، حسن مصدق، منشورات، ضفاف، الإختلاف، ط: الأولى، 2014، ص 247.

[2]– المرجع نفسه، ص 246.

[3]– يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص 49.

المبحث الثالث:النِّسَالة السِّلبيَّة والنِّسَالة الإِيجَابيَّة

تمهيد:

2/1الجُذُور التَّارِيخِيَّة لِتحسِين النَّسل

أ)النِّسَالة الإِستبِدَادِيَّة

2/2النِّسَالة الليبرَالِيَّة

أ)الحَيَاةُ الإِنسَانيَّة بين الصُّدفَة والإِختيار

ب)النِّسَالة السِّلبيَّة والنِّسَالة الإِيجَابية.

تمهيد:

كثيرة هي الأفعال التقنية* (Technique) التي تحمل صفة البناء والهدم، والأمر كله يرجع بالأساس إلى الأغراض والأهداف التي يَرتجِيها الإنسان من وراء هذا الفعل، فإن كانت بناءة فهذا يعني العمل على هاته التقنية قصد تحقيق غايات سامية، تساهم في الرُقي الإجتماعي والإقتصادي للمجتمع ككل، وإن كانت هدامة فهذا يعني الانحراف في اِستخدام هاته التقنية قصد تحقيق أهداف غير نبيلة تهدد حرية الفرد وتماسكه الاجتماعي.

والهندسة الوراثية واحدة من هذه الأفعال التي تحمل الأمل الذي يصاحبه الخوف والفزع مما هو آت، خصوصا عندما نشاهد الدعوات التي تنادي بضرورة اِستغلال الإمكانات التي تقدمها الهندسة الوراثية في تحسين النسل البشري، ولتجنب الوقوع في هذا التناقض (الهدم البناء) يرسم لنا "هابرماس"حدود أخلاقية ينبغي الوقوف عندها وعدم مجاوزتها، وهذا من خلال تَمْيزِه بين نوعين من النسالة**: **نسالة سلبية** وأخرى **إيجابية، فما هي الحدود الأخلاقية التي يرسمها "هابرماس"للمارسات النسالية؟**

*- التقنية (Technique) هي «مجموعة طرق محددة بدقة وقابلة للتوصيل، مخصصة لإحداث بعض النتائج المعتبرة» أندري لالاند، موسوعة الفلسفة، موسوعة سابقة، ص 1427.

**- النسالة(Eugénisme) تعبير وجد«عام 1883 وقد نحته"فرنسيس غالتون"ليشير من خلاله إلى العلم الذي يعتمد لتعديل الصفات الوراثية عند الناس،العلم التطبيقي هذا يهدف إلى دفع العناصر الأكثر موهبة في المجتمع (من خلال قياس الذكاء)وذلك من أجل تعزيز إعادة توليدهم وإلى تحديد العناصر الغبية من أجل الحد من تناسلهم» جون فرانسوا دورتيه، معجم العلوم الإنسانية،ت:جورج كتوره، دار كلمة، ط01، أبوظبي2009، ص 105.

2/1 جذور تحسين النسل*.

في البداية نشير إلى أن هناك طريقتين لتحسين النسل، أولهما **إستبدادية** وأخرى **ليبرالية**، وتساؤلات "هابرماس" كلها تصب حول **النسالة الليبرالية** (Eugénisme liberalism)، لكن هذا لا يمنع من أن نشير هنا إلى تحسين النسل الاستبدادي فكثيرا ما يشير إليه "هابرماس"قصد تذكير أنفسنا بما يمكن أن تؤول إليه الأمور إذا ما تركنا الممارسات النسالية تحدث من دون أن تكون هناك رقابة أخلاقية وقانونية.

وتحسين النسل الإستبدادي هو عبارة عن مشروع حكومي قومي، يقوم على تفضيل جنس معين من البشر على سائر الأجناس الأخرى، وهذا من خلال العمل على«الانتقاء المستمر لإستيلاد الأكفاء واستبعاد غير اللائقين» [1]، وانتشر هذا النوع من تحسين النسل مع بداية القرن العشرين واشتد عضُده خلال الحربين العالمتين الأولى والثانية.

فكثيرا ما لجأت بعض الدول(الولايات المتحدة الأمريكية، اليابان،المانيا...)إلى إجراء اِختبارات وراثية لقياس مستوى الذكاء لأولئك الذين يريدون الإلتحاق بمعسكرات الجيش، وهو ما أقدمت عليه الولايات المتحدة الأمريكية، عندما شرع جيشها«في إجراء اختبارات واسعة النطاق للذكاء على المجندين الجدد، ووفرت هذه لأول مرة بيانات عن القدرات الإدراكية للمجموعات العرقية والإثنية المختلفة، وقد إستغل هذه البيانات معارضو الهجرة كدليل على الانحطاط العقلي لليهود والزنوج من بين أجناس وملل أخرى» [2]

*- ترجع الجذور الأولى لمسألة تحسين النسل إلى العالم "تشارلز داروين" (1809-1882)، ففي كتابه "أصل الأنواع 1871 ينتقد "داروين"فكرة ثبات الانواع، ويأتي بالمقابل بفكرة الانتقاء الطبيعي للانواع؛ وهو ما يعني أن الأنواع في تطور مستمر؛ فإنسان ما قبل التاريخ – إذا ما تحدثنا بلسان داروين- ليس إنسان ما بعد التاريخ، وإنسان الأمس ليس هو إنسان اليوم. ويعود السبب في تحول الانواع إلى عامل "الطفرة"، إذ في كل مرحلة من مراحل تكون النوع ، تظهر طفرة تعمل على تحول النوع، وفقط الانواع التي تستطيع أن تصمد أمام الظواهر الطبيعية أو المحيط بشكل عام، هي القادرة على البقاء.

[1]- فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري، مرجع سابق، ص 115 .

[2]- المرجع نفسه، ص 34.

وتولدت جَراء هاته الاختبارات، نزعات عنصرية تعمل على التفريق بين الأعراق والأجناس البشرية، وهذا من خلال العمل على زرع شائعات الغرض منها تمجيد جنس على حساب جنس آخر،* وأول هاته الأفكار التي عمل على نشرها في أوساط العامة وداخل الدوائر الحكومية، أن الأفراد ذوي البشرة البيضاء(الفرد الاوربي)يمتلكون معدل ذكاء أعلى مقارنة بالأفراد أصحاب البشرة السمراء.

هاته الأفكار التي تلغي دور البيئة** والتنشئة الاجتماعية في اِكتساب المؤهلات لصالح الوراثة، شجعت كثيرا من الدول على تعقيم البُلَهاء وأصحاب الذكاء المنخفض، فقد «أجازت الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول الغربية قوانين يوجينية تسمح للدولة بأن تعقم كَرها من يظن أنهم بلهاء بينما تشجع الناس ذوي الخصائص المرغوبة على إنجاب أكبر عدد من الأطفال»[1]، وهذا تمييز عنصري شجع في ظهور ظاهرة الزواج الإنتقائي وميل الأفراد إلى من يشبهونهم بغرض تكريس الهيمنة والسيطرة.

أما أبشع هاته الممارسات النسالية، فتجلت في الممارسات التي أقدمت عليها النازية لما «ألهت الجنس الآري وأجرت تجارب عديدة على أجنة بشرية ...وتم تعقيم وتصفية المعتوه والمتخلف ذهنيا أو المصاب بعاهة»[2] كما

---

*- والغريب أن الذين قادوا هاته العملية هم علماء البيولوجيا، فقد ذهب مثلا كل من "تشارلز موراي" و"ريتشارد هيرتشاين" في كتابهما "منحى الجرس"1994 إلى أن «الامريكين من أصل إفريقي يحرزون درجات أقل من البيض بنحو إنحراف معياري واحد». نقلا عن فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا ما بعد البشري، مرجع سابق، ص 40.

**- يخفي الحمض النووي كل أسرار القدر لكل شخص منا، الصحة والمرض، الشخصية والميول الإجرامية.... قدر من الممكن فك شيفرته منذ لحظة حصول الحمل، إلا أن بيرتران جوردان (BERTRAND JORDAN) رئيس الابحاث في مركز (CNRS) CENTER NATIONAL DE LA RECHERHE SCIONTIFIQUE في فرنسا، يؤكد أن هذا ليس صحيحا، فالأبحاث تبرهن كل يوم أن العامل الرئيسي هو البيئة التي يعيش فيها الانسان وأسلوب حياته في هذه البيئة. افاق العلم، مجلة العلوم والمعرفة للجميع، تحير أياد أبو عوض، الرقم 18، جانفي – فيفري، 2008، ص 36.

[1]- المرجع السابق، ص 112.

[2]- حسن مصدق، يورغن هابرماس ورهانات مستقبل الفلسفة، ضمن كتاب: البيواتيقا ومهمة الفلسفة، مرجع سابق، ص 253.

عملت على إبادة أجناس بأكملها تحت ذريعة الدونية، وخوفا من اختلاطها بالإنسان الأعلى(الإنسان الجرماني)حتى لا يدنس.

وإذا كان هذا النوع من النسالة قد تراجع بعد أن اِكتوت به البشرية، وكانت أولى دروسه التي اِستخلصتها هي«تحريم كل ما من شأنه أن يؤدي إلى استعباد الناس بواسطة مشروع سياسي جماعي، حتى أصبح ذلك مستبطنا بشكل كاف من طرف الأذهان المعافية، يستحيل اليوم معه إقامة مشروع لتحسين النسل بالتسلط والاستبداد»[1]، فإن هذا لا يعني بحال من الأحوال، أن الممارسات النسالية لم يعد لها وجود داخل مجتمعاتنا، بل هي مستمرة في التواجد وبطرق أكثر مرونة، وفي الوقت نفسه حدة وخطورة، وأن الذي تغير هو أنه وبعد أن كانت حكرا على الدولة الاستبدادية، أصبحت اليوم وفي ظل مجتمعات ليبرالية، خاضعة لرغبة الأفراد.

2/2 النسالة الليبرالية

كثيرا ما تثير الممارسات النسالية اليبرالية تساؤلات عدة بحيث هل يمكن أن نعتبرها اِزدياد في الحرية، أم هي ترويج للحرية بزيف الحرية؟ وفي كلتا الحالتين وبما أن هاته الممارسات هي غالبا ما تأتي على شكل تدخل شخص ثالث في خصوصية شخص آخر، كتدخل الآباء في الخصوصية الوراثية للأبناء، فهل يمكن اِعتبار هاته الممارسات اِعتداء سارخ على الطفل، أم ننظر إليها على أنها حصانة للطفل، مما يعني أنها امتيازات إضافية تقدم للطفل تساعده مستقبلا في حياته؟

[1] – المرجع السابق، ص 253.

أ)الحياة الإنسانية بين الصدفة والإختيار

إذا كان الإنسان يَستشعر وجوده كفرد حر ومسؤول داخل المجتمع لأنه متساوٍ بالولادة مع باقي فئات المجتمع، ولأن قاعدته الوراثية ظلت في صورتها الطبيعية*، فماذا سيكون حاله عندما يتعرض جسده للترميمات ولتدخلات وراثية لا دخل له فيها؟

هاته هي المسألة التي تهم "هابرماس"،«معرفة كيفية دخول التطور التبسيطي الذي تمارسه التقنية البيولوجية على تميزات عادية بين ما ينموا طبيعيا وما هو مصنع بين الذاتي والموضوعي،كيف يطور ذلك معرفتنا لذاتنا حتى الآن من زاوية أخلاقية الجنس البشري وتؤثر في معرفة شخص جرت برمجته جينيا...ما يطرح حدود على القدرة التي تجعل الفرد قادرا على الحياة بشكل مستقل»[1]، فإذا كان الأفراد الطبيعيين متساوين** بالولادة ومسؤولين عن تاريخ حياتهم ويتمتعون بالاستقلالية الفردية، فإن الذين تمت برمجتهم وراثيا ليسوا متساوين بالولادة، ولاهم مسؤولون عن تاريخ حياتهم، وغير قادرين على بناء عالم خاص بهم، لأن مصيرهم قد حدد من طرف شخص آخر.

كل هذا يحيل إلى أن التدخلات الوراثية في الجسد الإنساني، تساهم في إمكانية أن يكون المرء غير ذاته، مما يخلق حالة نفسية غير مستقرة، باعتبار أن هناك جسم غريب أُدمج في منظومته العضوية، فبين«تلك الأفعال التي يعزوها الشخص لذاته وتلك التي يعزوها إلى آخرين يبقى أن الوجود الحسي إنما يتيح هذه التميزات المنظورية من ضمن شرط واحد:وهو أن يتماهى الشخص مع جسده الحي، إذا وحتى يستطيع الشخص ألاَّ يكون إلاّ واحدا

*- الطبيعي (Natural) «هو المنسوب إلى الطبيعة وهو ضد المكتسب والإرادي والصناعي والمفتعل والوضعي والخارق» جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 02، معجم سابق، ص16.

[1]- يورغن هابرماس،مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية،مصدر سابق،ص 33.

**- المساواة (Egalité) مفهوم كثير ما يُستحضر في مناقشاتنا اليومية، ومن بين ما يحيل إليه هذا المفهوم «أن كل الناس متساوون طبيعيا كبشر، لكن ليسو متساوين بالضرورة في صفات معينة .... عملية إنتقاء المزايا الموروثة المتأصلة المبنية على مبدأ أن كل الناس يجب أن تكون بداياتهم متساوية» ريموند ويليامز، الكلمات المفاتيح، معجم سابق، ص123.

مع جسده، فعليه ضرورة أن يشعر به كجسد مدرج في النمو الطبيعي»[1]، إلا أن السؤال الذي يطرحه "هابرماس" هو أنه حتى إذا سلمنا أن هناك من سيتقبل هذه التدخلات وسيتعامل معها مع مرور الزمن باعتبارها جزء من سيرورته، خصوصا إذا ما كانت تصبوا إلى إضفاء بعض السمات المرغوب فيها(الذكاء اكتساب مهارات معينة)فإن هذا لا يمنع من وجود«حالات أكثر نشازاً، طالما أنه من غير المسموح لنا أن نضمن إمكانية حصول تناغم بين النوايا الشخصية والنوايا الغريبة»[2]، لذلك على التدخل الوراثي ما قبل الولادة أن لا يتعدى الحدود التي من شأنها أن تجعل الشخص الآتي غير قادر على بناء حياته بمحض إ رادته.

ب)النسالة السلبية والنسالة الإيجابية

تقوم رؤية "هابرماس"هنا على التميز بين نوعين من تحسين النسل الليبرالي **هما:"تحسين النسل السلبي"و"تحسين النسل الإيجابي"**، و"هابرماس" يتبنى النوع الأول الذي لا يرى فيه حرج أو تهديد للحريات بينما يرفض النوع الثاني"تحسين النسل الإيجابي"لما فيه من تهديد للحريات وللطبيعة البشرية.

*** النسالة السلبية**

تتجلى الممارسات النسالية التي لا يرى فيها"هابرماس"مانع من تواجدها واستمرارها، في التدخلات العلاجية، أي تلك الممارسات التي تصبوا إلى تحقيق أهداف وغايات سامية «كتخليص البشرية من أمراضها الوراثية عن طريق تغيير الشفرات الوراثية الموجودة في الأجنة»[3]بغرض معالجة بعض الأمراض الوراثية كالسرطان، والسيدا، والتليف الكيسي.

فالممارسات النسالية التي يقدم عليها الآباء بمعية الطبيب تجاه أبنائهم، تجد مبرراتها عندما يكون الهدف منها حماية الأولاد من كل عيب أو مرض، وبما أن التدخل في الخصوصية الوراثية لأي فرد، يحتاج إلى الموافقة

[1]- المصدر السابق، ص 72.

[2]- المصدر نفسه، ص 76.

[3]- ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، مرجع سابق، ص 181.

المبدئية من الشخص ذاته، فإن "هابرماس"يذهب إلا أنه وفي حالة الجنين، فإن التدخل الطبي المحكوم بهدف «عيادي علاجي سواء تعلق الأمر بمعالجة مرض أو ضمان حياة بصحة سليمة على سبيل الإحتيايط، فإن المعالج قد يفترض أنه قد حصل على موافقة المريض المعالج وراثيا»[1] وأنه مستقبلا سوف يتقبل هاته التدخلات العلاجية، ولن يعتبرها اِنتقاصا من شخصيته أو كرامته، فهي لا تمنعه من بناء عالمه الخاص مستقبلا، ولن يجد نفسه في يوم من الأيام رهينة أفعال غير مسؤول عنها،كما أن هاته التدخلات لا تحد من حريته مستقبلا ولن تكون هناك فوارق بينه وبين سائر بني البشر.

**** النسالة الإيجابية**

إن تبني"هابرماس"لقيم الأنوار ودفاعه عن الحداثة والعلم، لا يعني بحال من الأحوال إيمانه بضرورة تطبيق هاته المبادئ بحذافيرها في ميدان الهندسة الوراثية(Genie Génétique)، فإذا كانت الممارسات النسالية السلبية، التي تصبوا لغايات علاجية هي في نظر "هابرماس"عملا ينبغي أن نشجعه ونحفزه أكثر قصد السير به قدما نحو الأمام، فإنه في المقابل يرفض هذه الممارسات في جانبها الإيجابي، لأنها تمثل إستخفافا وتدخلا سافرا في خصوصية الشخص الذي سيأتي.

فهاجس"هابرماس"الأكبر ينصب حول ما إذا استُخدِمت هاته التقنية لأغراض تطورية، ما يُنذر بالعودة إلى الممارسات العنصرية والإقصائية التي كانت تمارس من طرف النازية، فإذا علمنا أنه«حتى اليوم لم يقع الاعتراف بصفة إنسان وبالانتماء إلى الجنس البشري بالنسبة لبعض الشعوب وما يزال الصراع قائما من أجل مساواة تامة في الحقوق بين أجناس مختلفة في كثير من بلاد العالم»[2]، وتحسين النسل الإيجابي لا يختلف كثيرا عن ممارسات النازية فبدل من أن يعمل على إزالة الفوارق الطبقية بين فئات المجتمع، يعمل على تكريسها أكثر داخل المجتمع، وهو ما

[1] – يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، نحو نسالة ليبرالية،مصدر سابق، ص 65.

[2] – عبد العزيز العيادي، إتيقا الموت والسعادة، مرجع سابق، ص 23.

يشجع كذلك بعض فئات المجتمع التي تشعر بالدونية إلى الإقدام على الممارسات النسالية قصد الإرتقاء في السلم الطبقي للمجتمع.

وبما أن الإمكانات التي يقدمها العلم اليوم في مجال الهندسة الوراثية تتجاوز التكهنات، يذهب"هابرماس"إلى أنه وتحت تأثير "الوهم النيتشوي"*،ثمة هناك«حفنة من المثقفين المهووسين يسعون متكهنين بواسطة ثقل القهوة، إلى"تأليه ما بعد إنسانية"تحولت إلى طبيعية في محاولة لاجتياز حائط الزمن»[1]، وهو ما يعني أن المدافعين عن الممارسات النسالية يطمحون إلى لعب دور "الله"في الكون، وهو ما يتجلى في الممارسات النسالية التي تجري بغرض الاستنساخ.

فتاريخ 23 فبراير من سنة 1997 لا يزال راسخا في أذهان الجميع، عندما أذيع في مختلف وسائل الإعلام العالمية نبأ نجاح تجربة الاستنساخ الوراثي للنعجة "دوللي"على يد فريق من الباحثين البريطانين يترأسه العالم "إيان ويلموت" (Ian Wilmut)، «هكذا كان الموضوع رجل يعمل هو ورفاقه في معمله لصالح البشرية فيفجر قنبلة مدوية في وجه البشرية، وكأن "إيان ويلموت"قد أخرجوا ماردا من مكمنه يسمى بالاستنساخ، وسرى كالحمى في أوساط الكرة الأرضية»[2] مِمَّا ولد ردود أفعال متباينة يُصاحبها الخوف من إمكانية أن تمتد هاته الممارسات إلى الإنسان، أي إمكانية استنساخ بشر عن طريق خلية غير جنسية، وأي عملية من هذا القبيل هي تهديد مباشر للحياة البشرية وللعلاقات الاجتماعية، خصوصا إذا ما علمنا أن هناك محاولات دءوبة من طرف العلماء لاختراع

*- يتعلق الأمر بمصطلحي "إرادة القوة" و"الإنسان الأعلى"الذين تعددت حولهما التأويلات،فهناك من يتهم "نيتشه"بأنه يمجد الإنسان الجرماني وأن أفكاره ما هي إلا ترويج للفكر النازي،والذي يدعم هذا القول هو أن فلسفة "نيتشه" هي التي كانت تدرس في مدارس النازية،كما أن مفهوم الإنسان الأعلى وإرادة القوة هما اللذان كانا يربى عليهما الطفل في عهد "هتلر"،إلى أن هناك من يذهب إلى أن مفهوم "الإنسان الأعلى" و"إرادة القوة"تعرضا للتشويه والخيانة،لأنه إذا ما نظرنا إلى علاقة "نيتشه"بالنازية نجد أنه كان يمقت النازية،لذلك فالمفهوم الأقرب "للإنسان الأعلى"و "إرادة القوة"إذا ما عدنا إلى الفلسفة الإغريقية،التي إستقى منها"نيتشه"فلسفته،نجد-وهذا ما تذهب إليه الدراسات الحديثة-أن "ارادة القوة"هي إرادة جمالية،و"الإنسان الأعلى"هو إنسان جمالي"يحتفي بالحياة، هو الإنسان الفنان المبدع الذي يقاوم العدمية في جميع أشكالها.

[1]- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص 31.

[2]-كامل زكي حميد، الإستنساخ قنبلة بيولوجية، مر:أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الأولى، ص 15.

جهاز يقوم بوظيفة الحمل، مما يعني الإستغناء عن الأرحام الطبيعية لصالح الأرحام الإصطناعية، فإنه وفي حالة تطبيق هاته الممارسات على الإنسان، سيتحول إلى بضاعة يتاجر بها، خاضع شأنه شأن السلع الأخرى لقانون العرض والطلب.

وإذا كان المدافعون عن النسالة الليبرالية يذهبون في ردهم على منتقديهم إلى القول: أنه لا فرق بين النسالة في جانبيها السلبي والإيجابي، لأن كلتاهما تعملان على التدخل في السمات الوراثية للفرد، هاته الحجة وإن كانت مقبولة منطقيا وتظهر للوهلة الأولى وكأنها حقيقة لا مفر منها، فإنها في نظر "هابرماس"«حجة تستخدم اليوم في الدفاع عن نسالة ليبرالية لا تعترف بالحدود بين التدخلات العلاجية والتدخلات الهادفة إلى غاية تطورية، بل تترك للأفضليات الفردية لصناع السوق اختيار الغائيات التي تتحكم بالتدخلات المعدة لتعديل السمات الوراثية»[1]،لأنه وبخلاف النسالة السلبية، تعمل النسالة الإيجابية على المساس باستقلالية الفرد والحد من حريته، لذلك يعترض"هابرماس"على هاته الممارسات ويستند في إعتراضه على الحجج التالية:

أ)أن التدخل الوراثي قد تم بواسطة شخص ثالث وليس بواسطة الشخص بالذات.

ب)أن الشخص المعني يطلع إسترجاعيا على التدخل الذي تعرض له قبل ولادته.

ت)وهو يفهم نفسه كشخص عدلت سماته الخاصة، لكنه ظل متماهيا مع نفسه لأنه قادر على اتخاذ موقف افتراضي تجاه التدخل الوراثي.

ث)وبالمقابل فهو يرفض أن يتملك بما يعتبر"جزء من شخصيته"التعديلات الوراثية التي كان هو موضوعها.[2]

ومن هذا المنطلق يصل "هابرماس"إلى نتيجتين إثنتين هما:أن الأشخاص الذين تمت برمجتهم وراثيا لا يستطيعون اِعتبار أنفسهم صانعي سيرتهم الخاصة بهم وحدهم دون شراكة، وأنهم كذلك أشخاص غير متساويين

[1] – يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص 28.

[2] – المصدر نفسه، ص 106.

بالولادة مقارنة بأقرانهم الذين لم تتم برمجتهم وراثيا[1]، وهما نتيجتين كفيلتين في نظر"هابرماس" لرفض التدخل في الجينيوم البشري لأنه تدخل يمس ثلاثة قضايا أساسية هي بمثابة حقوق عالمية لا يختلف عليها إثنان هي:

* **الحرية** .

* **المساواة**.

* **الكرامة**.

والممارسات النسالية تخترق جميع هاته المبادئ، فالحرية تنتفى لحظة تدخل شخص ثالث في مصير حياة شخص آخر، أو مخططو اليوم تجاه الأجيال القادمة، مما يعني إرتهان مصير أجيال كاملة لقرارات أجيال غابرة، فالأمر هنا يتعلق على ما يبدو «بسلطة أهل الحاضر على أهل المستقبل الذين سيكونون موضوعات لا دفاع عندهم، موضوعات القرارات التي يتخذها مسبقا مخططو اليوم، إن الوجه الآخر لسلطة اليوم هو العبودية اللاحقة للأحياء تجاه الموتى»[2].

كما أن الممارسات النسالية تخترق المساواة وتنتهك كرامة الإنسان«لأن الشخص المعدل بايلوجيًّا لن يكون على قدم المساواة مع الشخص الطبيعي.ويعد التلاعب بجينيوم الأفراد الذين لم يولدوا بعد انتهاكا لكرامة الإنسان، فهذا التلاعب لايترك مجالاً لحرية الإرادة والقبول أو الرفض، وستجعله تلك الممارسات شيئاً لا يحمل صفة الإنسانية»[3]، فمن تشيء الجنين إلى تشيء الشخص البالغ، مما ينذر بتحول كبير في طبيعة العلاقات الإجتماعية.

[1]- المصدر السابق، ص 98.

[2]- المصدر نفسه، ص 61.

[3]- علي عبود المحمداوي، الفعل الإستراتيجي ومآزق الأخلاق: الشرط الأخلاقي لتجاوز محن الإختراق التقني للبايولوجيا، ضمن كتاب البيواتيقا ومهمة الفلسفة، مرجع سابق، ص 28.

فإذا كان الأهل قد اتخذوا قرار التدخل«دون أن يقدروا الحد الأدنى من القبول تبعا لخياراتهم الخاصة فقط كما لو كانوا يتعاملون مع شيء»[1] فإن المشكلة التي تطرح تكمن في ردة الفعل التي ستكون عندما يعي هذا الذي عُدلت سماته الوراثية، وفي الصدى النفسي الذي سيتكون لديه، وفي العلاقة التي ستكون بينه وبين الذين عملوا على برمجته وراثيا.

وإذا كانت أسمى العلاقات التي تربط الأبناء بآبائهم قائمة على المحبة والثقة، فإن الممارسات النسالية تهدد هاته العلاقات، لأنه غالبا ما يلجأ الآباء إلى كِتمان التدخلات الوراثية على أبناءهم نتيجة الخوف من ردة الفعل الغير متوقعة من طرف الطفل؛ مما يعني فقدان الثقة التي تعتبر اللَّبنة الأساسية لوجود أسرة مستقرة «فإذا اختفت الثقة وانعدم الصدق تعرضت حياتنا كلها للخطر سواء في معاملاتنا اليومية أو حتى في ثقتنا بالمستقبل وبالأخرين»[2] لأن الإحساس الذي يتكون لدى الطفل الذي تمت برمجته وراثيا، هو أنه لا يعيش حياة مستقلة، ولا يملك القدرة على أن يكون ما يريده هو، والمحصلة صعوبة الاندماج في المجتمع والتواصل مع غيره، مما يولد لديه ردة فعل سلبية تتمثل في الحقد على أولئك الذين عملوا على برمجته وراثيا.

إلاَّ أن المدافعين عن "النسالة اليبرالية" يبررون موقفهم بالذهاب إلى اِعتبار الممارسات النسالية شأن طبيعي شأنها شأن الممارسات التربوية، وأنه من«وجهة النظر الأخلاقية لا وجود لفارق يستحق هذا الاسم بين الإستنسال والتربية»[3]، فبين أن يوفر الأهل لأولادهم الظروف الملائمة من تنشئة إجتماعية راقية، وتعليم ممتاز قصد نجاحهم في حياتهم، وبين«إعطائهم هرمونات تساعد على النمو من أجل اكتساب قامة أطول ببضع سنتيمترات»[4]، يذهب المدافعون عن النسالة إلا أنه لا فرق بين هذين الفعلين.

[1] – يورغن هابرماس،مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية،مصدر سابق،ص 64.

[2] – ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق،.مرجع سابق،ص 171.

[3] – يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق،ص 62.

[4] – المصدر نفسه، ص 62.

أما "هابرماس" فهو يعترض على هاته الحجة، لأن الفرق بين الممارسة النسالية والتربية واضح وجلي للعيان، فإذا كانت الممارسات التربوية هي تلك التأثيرات الاجتماعية التي تُمارس من طرف الآباء على الأبناء وهم في بداية تشكلهم المعرفي، حيث يقتصر دورهم(الأبناء)على تلقي الأفكار؛ مما يعني أن شخصيتهم تتأسس من رغبة الأهل ومن الأفكار التي تلقوها خلال هاته المرحلة، فإن هذا لايبرر القول أن التدخلات الوراثية على الجنين لا تختلف عن التنشئة الاجتماعية، لأن الولد في حالة التنشئة الإجتماعية، بمقدوره الإعتراض، ومن ثم التحرر من التوجهات التي يصبوا الأهل إلى أن تتواجد في أبنائهم، في حين أنه لا يستطيع التحرر من الجسم الغريب الذي أُدمج في منظومته الطبيعية، فمثل«هذه العملية الأداتية لا تسمح للمراهق بأية سيرورة تعلم من خلال إعادة التفحص»[1] فالتواصل الحر، والقدرة على تكوين فهم ذاتي، والشخصية المستقلة والمسؤولة، صفات تغيب عند الشخص الذي حددت صفاته الوراثية من طرف شخص ثالث.

وفي الأخير نستنتج أن موقف "هابرماس" من الممارسات النسالية يتحدد إنطلاقا من الأهداف والغايات التي تصبوا إليها، فإن كانت تصبوا لغايات عيادية علاجية،كتدارك الإصابة ببعض الأمراض الوراثية، أو معالجة بعض التشوهات الخُلقية، فإن "هابرماس" لا يرى مانع من الجوء إليها، أما إن كان الغرض منها يحمل صبغة تطورية كالرغبة في الحصول على أبناء بمواصفات كاملة، فإن "هابرماس" يرفض هكذا ممارسات ويدعوا إلى حظرها ومنعها.

[1] – المصدر السابق، ص 78.

خاتمة الفصل:

نستخلص في نهاية فصلنا هذا ما يلي:

1- أن الإنسانية تتجه نحو نسالة ليبرالية أكثر مرونة مقارنة بالنسالة الاستبدادية.

2- وخشية "هابرماس" هو أن تستغل هاته الحرية في أعمال تكبح حرية أفراد آخرين(بسم الحرية نناهض الحرية).

3- أن الحياة الإنسانية ما قبل الولادة،ليست هي الحياة الإنسانية ما بعد الولادة.

4- وبالتالي فالاعتبارات الأخلاقية للجنين وهو عبارة عن بضع خلايا ليست هي نفسها بالنسبة للشخص بعد الولادة.

5- لكن هذا لا يعطينا الحق في التصرف في الحياة الإنسانية ما قبل الولادة على هوانا، أو أن نعتبرها حياة خالية من أي اعتبارات أخلاقية.

6- الحياة الإنسانية ما قبل الولادة تستحق الكرامة.

7- يفصل "هابرماس" بين نوعين من النسالة:

أ)نسالة سلبية:لا يرى فيها "هابرماس" أي مانع لأنها عبارة عن تدخل علاجي.

ب)نسالة إيجابية:يرفضها "هابرماس" ويدعوا إلى حظرها.

الفصل الثالث: التواصل والأخلاق

الفصل الثالث: التَّواصُل و الأَخلاق

توطئة:

المبحث الأول: هابرماس والتَّأسيس لأَخلاق الجِنس البَشَري

المبحث الثاني: التواصل والأخلاق

المبحث الثالث: دراسة نقدية

خلاصة:

توطئة:

إذا كان القرن السادس عشر هو قرن إطلالة الشمس الجديدة على حد تعبير "هيغل"Hegel(1770 1831)، فإن القرن الواحد والعشرين هو قرن سطوع هاته الشمس وتوهُجِها، فالعلم الآن بات يقدم في كل يوم صورة جديدة، للإنسان تختلف إختلاف جذري عن التصورات الكلاسيكية القديمة.

فلغة الميتافيزيقا والدين هُمِّشت لتحل محلها لغة "الفيزياء"، و"علم الأعصاب"، و"الشفرة الوراثية"، فكأنما البشرية حقيقة تنتقل من طفولة العقل وبدائيته لتصل إلى نضجه وتوهجه.

لكن أي نضج وأي توهج سلكه العقل البشري؟، الجواب:إنه نضج وتقدم في العلوم والمعارف ذات التوجه المادي، وذلك اعتقادا من الإنسان، بأن هذا التقدم المادي كفيل وحده بأن يَسير بالبشرية نحو السلام والسعادة الأرضية، لكن الذي حدث أن الإنسان لما تحقق له الإشباع **المادي** أُفقِر جانبه **الأخلاقي**، الذي يتجلى في قيم **الحرية**، و**التواصل**، و**التضامن**، و**المساواة**، و**العدالة**، فتحولت نبوءة التقدم والسلام والسعادة، إلى الخوف والقلق مما هو آت.لذلك ارتأينا أن نعالج في هذ الفصل علاقة الأخلاق بالتواصل، وهذا من خلال الاجابة على الأسئلة التالية: **كيف تتأسس الأخلاق، وهل ينبغي على الفعل الإنساني أن لا تمارس عليه أية قيود؟ أم أن هناك حدود ينبغي الوقوف عندها وعدم مجاوزتها؟**

المبحث الأول: أَخلاقُ الجِنسِ البَشَري

تمهيد:

3/1 تهذيبُ الطَبيعة الإِنسانية

3/2 أَخلاقُ الجِنسِ البَشري

3/3 الحُضُور الكانطي

تمهيد:

إن الحقيقة التي لا يختلف عليها اثنان هي: أن الهندسة الوراثية قدمت ولازالت تقدم للبشرية خدمات جليلة، لكن في الوقت نفسه، الكل يدرك المخاطر التي تحدق بالوجود البشري نتيجة الإستخدامات المنحرفة لهاته التقنية، **فهل نضحي بالعلم لكي نحافظ على وجودنا البشري، أم ينبغي أن نُرافع لأجل العلم وسيرورته التقدمية؟**

3/1 تهذيب الطبيعة البشرية (Moraliser la nature humaine)

الهندسة الوراثية ليست كلها شر، حتى نقف مع التيار المحافظ الداعي إلى التضحية بالعلم ورفض قيم الحداثة والتنوير(Enlightenment)، ولا هي كلها خير، حتى نقف مع دعاة تطبيق المبادئ الليبرالية بحذافيرها في مجال الهندسة الوراثية، هذا الذي رافع لأجله "هابرماس"، فإذا كان التيار المحافظ يدعوا إلى العودة إلى قيم عصر ما قبل الأنوار، فإن "هابرماس" يرفض هذه الرِدة ويدافع عن قيم الأنوار، عن العقل وحرية الإنسان واستقلاله الذاتي.

لكن الذي يخشاه "هابرماس" هو أن تُستغل هذه الحرية والاستقلالية، خصوصا داخل المجتمعات الليبرالية في أعمال تُمسُ بهوية الشخص واستقلاله الذاتي، فإذا كنا على جهل(Ignorance) بالذي يخبئه لنا العلم في مجال الهندسة الوراثية، فإنه ولكي لا نصل إلى المرحلة التي يفقد فيها الإنسان السيطرة على هذا المجال، يذهب"هابرماس"إلى ضرورة تهذيب الطبيعة البشرية.

و**تهذيب الطبيعة البشرية (Moraliser la nature humaine)**كمصطلح لا ينبغي أن يُفهم منه على أنه مقاومة صماء للحداثة، لأن "هابرماس" يذهب إلى أنه«يجب الحفاظ على الشروط التي يمكن للفهم الذاتي العملي للحداثة أن يستمر»[1] ومحاولة من هذا القبيل «ستكون بدورها عملا سياسيا يخضع لنشاط أخلاقي

[1]- يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق، ص 36.

ذاتي المرجع»[1]، وإنما هي رفض ووقوف ضد التدخلات الوراثية ذات التوجه الإيجابي، التي تعمل على المس بحرية الطفل واستقلاله الذاتي، مما يساهم في عدم ولوجه **الفضاء العمومي** بطريقة سلسة، مقارنة بأقرانه الذين لم تتم برمجتهم وراثيا.

وبما أن الأخلاق تتعدد بتعدد الشعوب والثقافات، فإن "تهذيب الطبيعة الإنسانية"«ليس الدعوة إلى أخلاق بعينها بعد أن أزال عصر الأنوار التهويمات السحرية للعالم، وعالم الحقيقة الواحدة والمطلقة، بقدر ما يريد أن ننزع صفة التقديس والإعجاب والانبهار المفرط أيضا عن الأسس البيولوجية والتقانيات الإيحائية والنزعة العلموية، بعد أن أُسقِطت التهويمات الغيبية وسلطة الميتافيزيقا أو الحقائق المطلقة»[2].

فكما أن"هابرماس"يرفض الميتافيزيقا ويعمل على زعزعت قِيَّمِها، فإنه أيضا يرفض هاته الهالة من التقديس والإعجاب التي أصبحت تتمتع بها العلوم البيولوجية؛ لذلك فتهذيب الطبيعة الإنسانية، ليست دعوة للارتكاز على مرجعية ثابتة، إذ لا يخفى على فيلسوف التواصلية والحجاج (Argumentation) أن الأخلاق تتعدد مرجعياتها وَتَتَبَايَنُ رُؤاها تبعا لمعتقدات وثقافات الشعوب، إنما المقصود منها حاجة البشرية «لأقلمة تقدم التقنية البيولوجية مع البنى التواصلية **للعالم المعيش*** التي تظهر بكل شفافيتها.إن نظرة من هذا النوع لا تدفع باتجاه إعادة سحر جديد، بل من أجل قوة حداثة تتعلم من حدودها الخاصة أن تصبح تأملية»[3]، فالذي يدعوا إليه "هابرماس" هو ضرورة أن تُواكب الحداثة التقنية حداثة خُلقية، تستمد شرعيتها من العقل(La Raison)، تعمل على حماية الخصوصية الوراثية من التدخلات الوراثية الإيجابية.

---

[1]– المصدر السابق، ص 36.

[2]– حسن مصدق، يورغن هابرماس ورهانات مستقبل الطبيعة الإنسانية، ضمن كتاب: البيواتيقا ومهمة الفلسفة، مرجع سابق، ص261.

*.–«العالم المعيش هو ذالك الجزء أو الجانب من العالم الذي شكل بلا علم من نفس المتكلم (او المتحدث) على المدة من سياق الكلام أو المناقشات، والعالم المعيش هو عالم حياتنا اليومية، وأحيانا ترجم أيضا بعالم الحياة مع غموض حيوية الرؤية البيولوجية»

Christian Bouhindhomme, Le Vocabulaire de Habermas , Pag 56

[3]– يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق، ص 37.

3/2 أخلاق الجنس البشري (Ethique de l'espèce humaine)

تكمن المعضلة الأساسية في مجال الهندسة الوراثية -كما أشرنا سابقا في الفصل الثاني المبحث الثاني- في الوضعية القانونية والأخلاقية للحياة الإنسانية ما قبل الشخصية، حيث رأينا كيف أن الآراء قد تعددت حول هاته المسألة، فهناك من يعتبرها حياة تستحق الاحترام، في حين يذهب فريق آخر إلى إعتبارها حياة خالية من أي حكم أخلاقي، مما يعني حرية التصرف والتدخل فيها.

ولكي ينفَلِت"هابرماس"من التوجه النسالي الليبرالي (Liberalism) ومن أجل تقنين الممارسات النسالية، يؤسس **لأخلاق "الجنس البشري" (Ethique de l'espèce humaine)**، وهذا من خلال دمج الأخلاق في أدبيات النوع البشري، إذ أن هذا الدمج يقول "هابرماس": «يقدم لنا ملاذ آمن من حيث أن فهمنا لأنفسنا بهذه الطريقة سيجعلنا نعي قيمة هذه الأخلاق ومفترضاتها»[1]، وتكمن هذه القيمة في «عدم الضرر الأخلاقي للتدخلات في الجهاز الوراثي لأعضاء محتملين في جماعتنا الأخلاقية»[2]، وفي عدم المساسية، وكذا قدرة المرء على الإستقلالية الذاتية، وعلى استعمال حريته وتشكل حياته الأخلاقية بمحض إرادته.

ويتأتى هذا من خلال منع الوصول إلى الخصوصية الوراثية للأفراد والإطلاع عليها، وأخلاق "الجنس البشري" هي التي تكرس هذا الحق، في عدم المعرفة أو الإطلاع على الطاقم الوراثي لأي شخص، فالصدفة والحق في مستقبل مفتوح، والجهل بالمورثات، جزء لا يتجزأ في اعتقاد "هابرماس"من حريتنا الفردية واستقلاليتها.

[1]- المصدر السابق، ص 116.

[2]- المصدر نفسه، ص 56.

وبما أن المراهنة على حكم أخلاقي* واحد لهو أمر من قَبيل الوهم والإستحالة، فإن "هابرماس"يذهب إلى «أن ما سيشكل الرهان مع الاستخدام الأداتي للحياة ما قبل الشخصية لهو الفهم الذي يمكن أن يكون لنا عن أنفسنا من منظور أخلاقية النوع البشري، وبهذا نستطيع أن نقر ما إذا كان بإمكاننا أن نستمر في فهم أنفسنا بوصفنا كائنات قادرة على الفعل وعلى الحكم الأخلاقي، وعندما تنقصنا أسباب أخلاقية زاجرة فعلينا... أن نلتزم بإشارات السلوك الأخلاقي اللازم للنوع»[1]، وهي إشارات يشترك فيها الجنين وهو في أحشاء أمه، كما يشترك فيها الشخص بعد الولادة وبعد الممات، فالجنين والأطفال الخدش وحتى الأموات هم كائنات حاملة للنوع البشري، مما يستلزم النظر إليهم نظرة أخلاقية، وأن نتعامل معهم من منطلق الغاية لا الوسيلة.

3/3 في ضيافة كانط

معروف عن "إيمانويل كانط"Kant تأسيسه للأخلاق على ثلاثة قواعد أساسية، هي في إعتقاده أساس كل بناء أخلاقي يتمتع بالعقلانية، ويغدوا من ثم قانونا عالميا لا يختلف عليه إثنان: "مسلما" كان أو "مسيحيا"، "يهودي" أو "مجوسي"، "إفريقي" كان أو "أوروبي"، "آسيوي" أو "أمريكي"، وتتمثل هاته القواعد في:

أ)قاعدة التعميم: ويصوغها "كانط" على الشكل الآتي:«افعل بحيث يمكن لمسلمة إرادتك أن تصبح دائما وفي الوقت نفسه مبدأ تشريع عاما»[2] فالأفعال البشرية لا تكتسب الصفة الأخلاقية إلا إذا كانت قابلة لأن تصبح قانونا عاما، فكل ما هو نابع من مصلحة فردية لا يُراعى فيه المصالح المشتركة، لا يمكن أن ننظر إليه مع "كانط" على أنه عمل أخلاقي.

---

* -«التحضير الاخلاقي المقرب للأصل تاسس على ترقية الاصل بواسطة التفكير الداخلي وتولي جانب المشاركة في الحوارات والمناقشات والأبحاث القريبة من الشكوك الذرائعية الملازمة للمجال اللغوي أو الكلامي الذي يدخل في إبداع هابرماس قبل 1983» Christian Bouhindhomme, Le Vocabulaire de Habermas, Pag 43

[1] – المصدر السابق، ص 87.

[2] – ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، تر:غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، أكتوبر2008، ص70.

ب) قاعدة الغائية (Finalité): يقول "كانط":«افعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائما وفي الوقت نفسه غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة»[1] فالإنسانية بعبارة أخرى هي القاسم المشترك بين بني الإنسان، لذلك ليس من باب القيمة الخُلقية أن ننظر إلى الإنسان على أنه شيء، حتى نستغله أو نتلاعب به، «فإذا كانت الأشياء تكمن قيمتها في نفعيتها واستخدامها لأغراض ومصالح معينة،بالإضافة إلى أنها تقوَّم بسعر ومن ثم قابليتها للبيع والشراء فإن الإنسان ليس بالشيء فهو لا يمكن استغلاله لمصالح خاصة، لأن الإنسانية تجثم في جوفه، فهو كائن لديه الكرامة والعزة والحرمة، وهي أمور تجعله لا يقبل ولا يرضى لنفسه الاستخدام والاستغلال»[2]

وبما أن الحجج التي يقدمها المدافعون عن النسالة الليبرالية، لهي حُجَج تَستخِف بالإنسان، فقد يذهب الأب مثلا إلى الاعتقاد أن تدخله في خصوصية ابنه الوراثية قصد تعديلها، ومن ثم الارتقاء بالطفل بُغية اِكتساب أحسن الملكات، يعتبر عملا أخلاقيا، إلا أن البحث العميق يثبت أنه كان يخدم مصلحته لا أقل ولا أكثر، «فكم من مرة نخدع أنفسنا ونبرر لها سلوكها»[3] دون أن ندري أننا غارقون في وحل المادة.

فالوعود التي يُرافع لأجلها مناصرو النسالة الليبرالية لهي وعود تستخف بالإنسان الذي سيأتي، ولا تترك له أي مساحة لإبداء رأيه، ولو منحت له حرية إبداء الرأي أو الموافقة على هكذا تدخلات، فإنه «من المستحيل على من أريد أن أستخدمه بمثل هذا الوعد الكاذب، وسيلة لتحقيق أهدافي أن يوافقني على الطريقة التي أعامله بها»[4]، فهي طريقة تحجم حريته واستقلاليته وتجعله رهين أعمال لم يستشر فيها.

[1] – ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكاوي، مراجعة عبد الرحمان بدوي، منشورات الجمل،ط1– كولونيا،المانيا 2002، ص27.

[2] – محسن المحمدي، (الاخلاق اولا الدين ثانيا: كانط نموذجا)، مجلة الباب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، العدد01، 2014، ص99.

[3] – المجلة نفسها، ص95.

[4] – كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، مرجع سابق، ص109.

فالممارسات النسالية الليبرالية (Liberalism) قد تخترق قاعدة الغائية، فكثيرا ما تُسَخَّر على سبيل المثال الأبحاث المتعلقة بالأجنة، لأغراض تجارية نفعية (متاجرة بالأعضاء البشرية، متاجرة بالأجنة، الاستنساخ)،كما أن الهندسة الوراثية تُحيلنا إلى مستقبل يكون فيه اِختيار الأبناء وفق مقاسات وطلبات معينة، مما ينذر بوجود مشاريع أبوية تحركها نزعات تطورية.

ولكي لا تسقط الممارسات النسالية في هكذا فخ، يعيد "هابرماس" إحياء الآمر الكانطي في قاعدته الغائية في معالجته لمسألة النسالة الليبرالية، وهذا بغرض تقنين هذه الممارسات، وكذا تحجيم دائرة المحيط المسموح به أثناء التدخلات الوراثية.

فبالنسبة "لهابرماس" يكمن الحل في التعامل مع الشخص من منطلق الغاية لا الوسيلة، فحتى وإن كان الأشخاص في وضع صراعي، عليهم «أن يتابعوا تفاعلهم من خلال موقف النشاط التواصلي، وعلى كل واحد انطلاقا من منظور المشارك لشخص أول أن يتواصل مع الآخر كشخص ثان بهدف التفاهم معه، بدل من أن يعامله كغرض واستخدامه أداتيا لغايات شخصية»[1]، فأي ممارسة تستخف بالكائن البشري في أي وقت ومكان إنما هي ممارسة لا تحترم الذات، التي هي بذاتها الغاية التي علينا احترامها في الغير.

لكن ما طبيعة هاته الغاية أو الغايات التي يرافع لأجلها "هابرماس"؟ ويأتي الجواب بأنها غايات ينبغي أن تتجسد كقيم كونية، وهذا من خلال تجاوز الضمير المفرد، قصد الانتقال إلى الضمير الجمعي، من الذات المنغلقة على نفسها إلى الذات المنفتحة على الآخر، من الأنا إلى النحن «والذي من خلاله يمكن للجميع التوصل معا إلى توجهات أخلاقية قابلة لتكون كونية»[2] وتصلح لأن تكون قانون* عام يحترمه الجميع.

[1] – هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق، ص69.

[2] – المصدر نفسه، ص70.

*– القانون Loi : النظام، الشريعة، والأصل، والناموس، «هو مجموع القواعد العامة المفروضة على الإنسان من خارج لتنظيم شؤونه » والقانون الذي نتحدث عليه:هو ذلك الذي يوضع بتشريع صريح من السلطات الاجتماعية لمصلحة العامة. جميل صليبا، معجم الفلسفة، معجم سابق، ص 180.

فالفكرة «القائلة بأنه على المعايير الصحيحة أن تتمكن من أن تجد توافقا كونيا تجد مخططها في هذا النص الواضح الذي بموجبه وحين نتعامل معه كغاية في ذاته أي كان الضمير المستخدم، فإننا علينا أن نحترم الإنسانية ككل»[1]، واحترام الإنسانية يتطلب الإبتعاد عن معاملة الآخر على أنهم مجرد وسائل لتحقيق مآرب شخصية، وإنما معاملته كغاية في حد ذاته باعتباره إنسان.

ج) قاعدة الحرية: إذا كانت قاعدة التعميم تدعوا إلى أن تكون أفعالنا أفعالا تصلح لأن تكون قانون عام، فإن السؤال الذي يطرح يتمثل في طبيعة هذا القانون وكذا واضعه، ويأتي الجواب من "كانط" على الشكل التالي:«افعل بحيث تكون أنت مشرع نفسك» فما دام العقل البشري هو «اعدل قسمة بين الناس» فإن الإنسان بعقله قادر على التمييز بين الخير والشر، الحسن والقبيح، فكما أن العقل دفع الإنسان إلى العمل بمقدوره كذلك أن يدفعه إلى الفعل(Action)، إن العقل وشريطة الإستعمال الحر له، قادر على تنظيم الحياة، وهذا من دون الرجوع إلى أي مرجعية أخرى.

فالإنسان مدعو مع "كانط" إلى فعل التشريع الذاتي للقانون، لأنه «إذا أكتفى بالخضوع للقانون دون أن يكون هو واضعه، فسيكون مجرد أداة وليس غاية في ذاته، وما دام أن العقل هو من يضع القانون، فإن الأمر ذاتي، مما سيجعل المرء يطيع نفسه وطاعة الذات قمة الحرية، فعندما تضع القانون بنفسك فإنك تكون أمام إكراه حر تتحمل فيه المسؤولية كاملة»[2]، فالقانون لا ينبغي أن يُفرض من سلطة عليا، أو أن تَحتَكِر صياغته فئة قليلة، وحتى لا يُصاغ على مقاسات وطلبات معينة، ينبغي أن تشترك في صياغته جميع الذوات الحرة القادرة على التشريع الذاتي.

[1] – المصدر السابق، ص70.

[2] – محسن المحمدي، (الاخلاق اولا الدين ثانيا)، مجلة سابقة، ص100.

هكذا نفهم مع "هابرماس" أن تهذيب الطبيعة البشرية، حاجة ملحة وضرورية لمواجهة خطر التدخلات الوراثية في الجسد البشري، وهذا من خلال دمج الأخلاق في النوع البشري، مما يسمح بعدم الاستخفاف بالكائن البشري في أي وضعية كان، لأنه كائن حامل للنوع البشري، مما يستلزم النظر إليه باعتباره غاية في حد ذاته لا وسيلة يمكن التلاعب به متى نشاء.

المبحث الثاني: التَّواصُل والأَخلاق

تمهيد:

2/1 أَهميةُ التَّواصُل

2/2 أَخلاقُ القَانون

تمهيد:

لقد عمد "يورغن هابرماس" في معالجته للمشكلات المستجدة في ميدان الحداثة والتطور العلمي في ميدان البيولوجية إلى الإرتكاز على مشروعه التواصلي، الذي رأى فيه المخرج الحقيقي الذي بإمكانه أن يُقدم حلول معقولة ومقبولة للمسائل التي تطرحها العلوم الحديثة ككل، والهندسة الوراثية (Génie Génétique) على وجه الخصوص، **فكيف نؤسس –مع "هابرماس" –بالعقل لحماية إرث جيني لا تلاعب فيه؟**

2/1 أهمية التواصل

إن عصرنا ليثير الدهشة والاستغراب، الإنسان يمتلك فيه كل شيء، وفي الوقت نفسه لا يملك أي شيء، مما جعله يعيش في دوامة من التشنُج والقلق، وهذا راجع إلى «انقطاع الهُوّة الكائنة بين الاكتمال التقني للأجهزة والأدوات والانتقاص الروحي لدى الإنسان. أي العلاقة العكسية بين التكاثر الكمي للأشياء والتناقص الكيفي للقيم البشرية»[1]، **فعالم الأشياء** يشهد وتيرة نمو مُتسارعة مقارنة **بالعالم المعيش** الذي يفقَد يوما بعد يوم بريقه وجوهره، وهذا ما ينذر بوجود «قطيعة مروعة في المسار الثقافي تجعل من عالم الأشياء في تفنن دائم ومن عالم الأشخاص في انحدار مستمر»[2].

فالخوف وإن كان مشروعا ليس من العلم أو من مُنجزاته، وإنما هو من الإنسان ذاته، كيف هي نظرته إلى العلم، وإلى أية أغراض وُجِّه؟ هل نحو مستقبل زاهر تنعَم فيه البشرية بالأمن والأمان، ويكون فيه الإنسان غاية في حد ذاته، أم مستقبل يَتغَوَّلُ فيه الإنسان على الإنسان، ويُعامَل شَأنه شأن الأشياء الأخرى، باعتباره وسيلة لتحقيق مكاسب أحادية؟

[1]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، منشورات: الإختلاف الجزائر، ط الأولى 2014. ص652.
[2]– المرجع نفسه، ص652.

فالإشكال يكمن في التفريق بين «صنائع مدهشة ومستحبة وبربرية صاعدة»[1]، تهدد وجودنا وطبيعتنا البشرية في صورتها الطبيعية، و"هابرماس" اِنتبه لهذا الإشكال، فكان دفاعه عن الحداثة العقلية، نابع من إيمانه بقدرة العقل البشري على إيجاد صنائع تساهم في الرُقي الإنساني، وحتى لا تنحرف الحداثة العقلية عن المسار يسعى "هابرماس" لبناء علاقة طردية بين التقدم التقني والتقدم الأخلاقي.

وبالتالي فإن الذي نحتاجه اليوم بالنسبة ل"هابرماس" هو مزيد من الحداثة، تتعلم من حدودها كيف تصبح أكثر تأملية، فإن كان العقل البشري هو الذي أوصل الإنسان إلى حافة الهاوية، فهو الوحيد القادر على أن يخرج البشرية إلى بَر الأمان، شريطة استغلال هاته الملكة المشتركة لدى الإنسان في نمو الحس المشترك والشعور الجمعي.

فإذا كانت الإنسانية* هي الشيء المشترك بين سائر الأجناس البشرية، فإن أي تصنيف قائم على «التقسيم الحضاري أو الديني لسكان العالم، يؤدي إلى مقاربة انعزالية للهوية الإنسانية والتي ترى الكائنات البشرية كأعضاء في جماعة واحدة بالضبط»[2]، في حين نحتاج اليوم إلى مقاربة اِنفتاحية تنفتح على الآخر وتتحاور معه، فالداء إذا حل اليوم بمنطقة جغرافية ما، فإنه لا محالة سينتقل لباقي المناطق، ما لم تتظارف الجهود المشتركة قصد احتوائه واجتثاثه.

وبالنسبة ل"هابرماس" فالفرصة مواتية لإظهار تقدم البشرية في الشعور الجمعي، من خلال التركيز على عقلانية غير **العقلانية الأداتية**، هي: **العقلانية التواصلية** (Rationalité Communicationnelle) والتي تكمن أهميتها في ثلاثة محاور أساسية هي:

[1] – المرجع السابق، ص716.

*– الانسانية (Humanité) «هي الاسم العام لتلك الفضائل التي تظهر المحبة والوئام المتبادل كجزء من طبيعة البشر» ريموند ويليامز، الكلمات المفاتيح، معجم سابق، ص199.

[2] محمد بهاوي، في فلسفة الغير، نصوص فلسفية مختارة ومترجمة، أفريقيا الشرق، ط الثانية، ص79.

أ– التحرر من فلسفة الوعي.

ب– الفعل يتخذ صورتين (عقلاني غائي و تواصلي يهدف للتفاهم).

ج– إعطاء فعل التواصل الأولوية مما يترتب عنه ثلاثة أمور هي:

– العقلنة (Rationalité) تستلزم نسقا اِجتماعيا ديمقراطيا يشمل الجميع دون استثناء، ليس هدفه الهيمنة بل الوصول إلى تفاهم.

– بناء نظام أخلاقي يعتمد على معايير هي نتاج لنقاش عقلاني حر يقوم على الإقناع العقلي لا الإكراه.

– وجود مجتمع ديمقراطي يكون فيه للجميع فرص متكافئة لاستخدام أدوات العقل كالحوار مثلا[1].

وبما أن مواضيع البيواتيقا تشكل نقطة خلاف كبيرة بين ميادين الفكر المتعددة (الدين الفلسفة العلم) حتى أنه داخل الميدان الواحد لا نكاد نجد توافق مشترك داخل المشتغلين فيه، فالحل يكمن في فتح نقاش مشترك قصد الوصول إلى قيم مشتركة تجد تبريراتها لدى الجميع، فما أحوجنا اليوم ــ يقول هابرماس ــ :إلى قيم كونية نكون فيها«جماعة تذاوت غير مكرهة ولا تبحث عن التمثل، جماعة تأخذ بعين الاعتبار تنوع المصالح المبررة ومنظورات التأويل، جماعة يكون فيها أصوات الغيرية –غرباء – منشقون – ودون سلطة– لا أصوات مخفوضة ولا منقوصة ولا مهمشة ولا مستبعدة أيضا»[2]

وفعل **التواصل** يتيح إمكانية وجود جماعة تذاوت غير مُكرهة تبحث عن أرضية مشتركة تتفق عليها؛ لأن مجرد التواصل مع الآخر يعني مباشرة أن لا ننظر إليه على أنه شيء، وإنما باعتباره شخص مثلنا، فالتواصل في حد ذاته وبغض النظر عن النتائج المترتبة عنه، يُعبِّر عن قيمة أخلاقية، فهو من حيث الدلالة اللفظية يدل على:

[1]– عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن 20، منشأة المعارف الإسكندرية، (د ط)، ص 105– 106.

[2]– يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق، ص71.

الوصل الذي هو الجمع بين طرفين أو أكثر، ويدل أيضا على **الإيصال** أي نقل الخبر، كما أنه يدل على **الاتصال** والتفاعل بين الذوات[1]، و يقوم التواصل على أربعة ركائز أساسية هي:

أ–المرسل (Emetteur): وهو الذي يصدر منه فعل الكلام.

ب– المستقبل (Récepteur): وهو المستمع الذي يتلقى الكلام.

ج– الرسالة (Message): وهي تمثل محتوى الكلام ومضمونه.

د– القناة (Canal): أي الوسيلة التي نقلنا بها الكلام إلى المستقبل وهي اللغة.

ومن بين جميع هاته الركائز نجد أن للغة حضور جوهري في النشاط التواصلي، فهي تمثل أرقى أنواع التخاطب والتواصل، كما أنه لا يمكن أن نتخيل وجود نشاط تواصلي إذا انعدمت اللغة، فنحن وإذ نتكلم اللغة فإنما نتكلم لإيصال رسالة إلى الآخر الذي يسمعنا، هنا يظهر جوهر وروح اللغة، في هاته العلاقة التي يقيمها الفرد مع فرد آخر؛ أي في هاته الوظيفة الثنائية المتبادلة، ثنائية الإرسال والاستقبال، أو المتكلم والمتلقي.

فحيثما كانت هناك علاقة بالآخر، كانت هناك بالأساس وفي البدء لغة، ساهمت في إيجاد هاته العلاقة، حتى علاقة الإنسان بالعالم هي في الأصل «لغوية بامتياز، لأنه يعبر عن الصور التي يحيكها في الخيال أو يجمعها في العقل بالكلمات والأصوات»[2]، وهذا ليس معناه حصر وظيفة اللغة في الوظيفة التعبيرية بل هي أكبر من ذلك بكثير فهي «لا تعلمنا شيء نعرفه بل تفتحنا على الإمكان وتعلمنا شيء نجهله عبر الاكتشاف والاستطلاع»[3] فحينما نتكلم فإننا ننجز شيء لم يكن حاصل بعد «فالعبارات الإنشائية .... لا نقصد بها قول شيء ما بل يقصد بها إنجاز هذا الشيء»[4]

[1]– انظر طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: الاولى 1998، ص254.

[2]– محمد شوقي الزين، الثقاف في الأزمنة العجاف، مرجع سابق، ص438.

[3]– المرجع نفسه، ص442.

[4]– جون اوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، تر:عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، ص40.

فقيمة اللغة تكمن في أنها سلطة غير مطلقة وغير قابلة للفرادة، فهي تدور بين الأفراد وهي الشيء المشترك بين الذوات؛ إنها الوسيط الذي من خلاله تتجسد سلطة المابين ذاتية، ولذلك يقول "هابرماس:" «فنحن وعبر أشكال التواصل التي نتفاهم بها بعضنا مع بعض وعلى الأشياء الموجودة في العالم والتي من خلالها نتفاهم مع أنفسنا فإننا نصادف سلطة متعالية، فاللغة ليست ملكية خاصة فلا أحد يملك منفذا حصريا مع وسيلة التفاهم المشتركة التي علينا تقاسمها بطريقة بينذاتية»[1] – فلولاها ما امتلكت الذوات القدرة على الكلام والفعل– فهي الوسيط الذي من خلاله يستطيع الواحد منا أن يتواصل ويتفاعل ويتفاهم مع الآخر.

وبما أننا أثناء عملية التواصل نقوم بإرسال رسائل إلى الطرف الآخر، وهاته الرسائل ليست بالضرورة بريئة غايتها التفاهم والتحاور، فإن هاته العملية واجتنابا للصراع بحاجة إلى ضوابط، فإذا كان الفعل التواصلي يعمل على «الربط بين مختلف الفاعلين باستعمال القوة المحفزة عقلانيا التي تستلزمها أفعال اللغة الإنجازية، زد على ذلك أن الفعل التواصلي لا يقبل أن يعوض بممارسات من جنس آخر مهما يكن السياق»[2]، فإن أول ما ينبغي فعله هو التخلص من الفعل التواصلي للحوار الذي همه السيطرة والدحض حوار قائم على منطق الوعي والإقصاء، بغية التأسيس لتواصل وحوار إيتيقي قائم على **الفهم** و**التفاهم**.

ولكي تتحقق الحالة المثالية للتواصل فإنه وبمجرد ما «نقبل الانخراط في الكلام وقبل الدخول في أي صورة من صور الحجاج، يتعين علينا أن نفترض بصورة متبادلة أننا مسؤولون»[3]، وتتجلى هاته المسؤولية (Responsabilité) بالأساس في القواعد التي ينبغي الالتزام بها أثناء عملية التواصل (Communication) والتي يحددها "هابرماس" في: **الصدق**، و**المصداقية**، و**الصراحة**، و**الأحقية**، «فصحة المبدأ المقدم كحجة

[1] – هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص 18.

[2] – الحداثة والتواصل والديمقراطية، حوار مع المفكر "هابرماس"، تر: مصطفى الحداد، أوراق فلسفية، العدد 27 ،ص313.

[3] – المجلة نفسها، العدد 27، ص312.

ومناسبته للظرف الإشكالي وصلاحيته الأخلاقية وصدق المتدخل وبحثه الجدي عن الحقيقة»[1] هي الشروط الضرورية لوجود تواصل هادف، غرضه البحث عن أرضية مشتركة نتفق عليها.

وبما أن كل شيء أثناء عملية التواصل مُعَرَّض للتساؤل، يؤكد "هابرماس" «على أنه ومن خلال اللغة فقط وبشرط الجدال الحجاج العقلاني يمكن للفاعلين الاجتماعيين أن يربطوا أفعالهم ويسيروها باتجاه الفهم المتبادل»[2] فمع "هابرماس" نكتشف أن الحقيقة ليست شيئا ثابتا وإنما هي شيء نحاجج عليه، «فالمناقشة الصحيحة تراض وهي لا تتعلق إلا بأسباب وليس بالتهديد إنها تستند إلى القوة الخالية من عنف الخطاب البرهاني»[3]، لذلك فالموقف الذي يستند إلى حجة (Argument) أقوى ويصمد أمام الحجج الأخرى هو الحقيقة ريثما يأتي موقف آخر يدحضه.

فإذا ما اعتبرنا المجتمع «وأخذ بمعنى واسع أو شامل مثل عالم معاش مركب رمزيا، ذاك هو بالتأكيد يتكون ويعيد الإنتاج ثانية من خلال التعامل الإتصالي»[4]، فالتواصل هو مخرج ومنقذ الإنسانية وما على المجتمعات الحديثة سوى إعادة هيكلة نفسها من جديد «بما في ذلك القوى الأخلاقية التي تشكل لحمتها ... انطلاقا من المصادر التواصلية الموجودة في العوالم المعيشة التي صارت تعي ذاتية بناءها الخاص»[5] فالحل لا يكمن في مزيد من العلمنة أو عن طريق العودة إلى الإرث الديني، وإنما عن طريق التواصل الهادف الخالي من أي وسيلة من وسائل الإكراه،

[1] – رجاة العتيري، (من كانط إلى كارل أوتو آبل)، أوراق فلسفية، العدد23، ص114.

[2] – علي عبود المحمداوي، التفكير مع غادمير وهابرماس وضدهما، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 159 158، مركز الإنماء القومي بيروت/باريس، ص40.

[3] – جاكلين روس، تطور الفكر الاخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 76.

[4] Jürgen Habermas, La Pensée Post métaphysique .Pag 97.

[5] – هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق، ص36.

فالأخلاق مع "هابرماس" «لن يكون مصدرها الدين أو الميتافيزيقا، بل هي نتاج لحوار مؤسس على افتراضات تواصلية مسبقة تضفي عليها صفة الشرعية»[1] ففي عالم التفاعلات الاجتماعية تمنح لنا إمكانية تطوير هويتنا الثقافية والحفاظ عليها، هاته الثقافة (Culture) التي يصفها "هابرماس" «بمال أو رأسمال المعرفة، أين يستخرج مشاركي الاتصالات تفسيراتهم عندما يجتهدون في التبليغ أو التسميع على شيء ما»[2] فهو إذا (التواصل) نشاط يساهم في تفاعل الذات مع بعضها، تفاعل الذوات فيما بينها، تفاعل العقل مع الواقع، فالذي يصبوا إليه "هابرماس" ليس عقلا ترنسندتاليا يعيش خارج التاريخ، وإنما عقل إجتماعي يساهم في تقريب وجهات النظر عبر الإقناع والإجماع* (Consensus) والتواصل؛ لأنه وأثناء الفعل التواصلي تغيب الذاتية الترنسندتالية (Transcendental) لتفتح المجال للتفاعلية الاجتماعية القائمة على التذاوت والاعتراف المتبادل، ومن ثم البحث عن أرضية مشتركة نتفق عليها.

2/2 أخلاق القانون

إذا كانت الأخلاق (Morale) مع "هابرماس" تتأس على أرضية تواصلية، فإن أي موقف أخلاقي يتعلق بأي قضية من القضايا لن يكون له مفعول إلا إذا ترجم إلى مدونة قانونية، هذا هو المفهوم الجديد للتواصل عند "هابرماس" مفهوم «يتولد عبر ثنائية متجادلة، الانا الفردي والجماعي السياسي»[3] وهذا من خلال فتح نقاش جماعي بغية الوصول إلى فهم أعمق لقضايا المجتمع، فالقضايا المتعلقة بالنسالة تستدعي منا –وحتى لا تنحرف–

[1] – محمد عبد السلام الأشهب، فلسفة الحق في نظرية الفعل التواصلي، ضمن كتاب،"الفلسفة السياسية المعاصرة، من الشموليات إلى السرديات الصغرى"،كتاب جماعي، تحرير: علي عبود المحمداوي، مراجعة: اسماعيل مهنانة، محمد شوقي الزين، دار ابن النديم، دار الروافد الثقافية، ط:الاولى 2012، ص239.

[2] Jürgen Habermas, La Pensée Post métaphysique .Pag 97.

*– «الإجماع في اللغة هو العزم والاتفاق وله في الإصطلاح القديم معنيان : أحدهما عزم أهل الحل والعقد على أمر معين، والآخر اتفاق المجتهدين في عصر على أمر ديني، وهو أحد الحجج الشرعية » جميل صليبا، معجم الفلسفة، مرجع سابق، ص40.

[3] – مونيس بخضرة، تاريخ الوعي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط:الأولى 2009، ص 106.

تشريع قوانين تمنع على سبيل المثال التلاعب بالإرث الجيني للأفراد، وتحمي في الوقت نفسه أولئك الذين ليست لهم القدرة على الدفاع عن أنفسهم على شاكلة الأولاد حديثي الولادة.

لكن السؤال الذي يبادر إلى الذهن يتمثل في طبيعة هاته التشريعات، ومن هي السلطة المخولة لها بالتشريع أو من أين تستمد هاته التشريعات صلاحيتها؟

يذهب "هابرماس" إلى أن هاته التشريعات القانونية، تُستمد من وجود نظام دستوري ديمقراطي، يفتح المجال للحريات والنضال لحقوق متساوية، **ففي الدولة الدستورية** (Etat Constitutional) أي سلطة على الرعايا تتغذى من مادة قانونية، والقانون الذي يتحدث عنه "هابرماس" هو قانون وضعي، مؤسس على قاعدة تتمثل في قناعات أخلاقية، تجسد «لفكرة الاعتراف المتبادل بين أشخاص أحرار متساوين يتحدون بملء إرادتهم وينظمون شرعيا ومعا حياتهم المشتركة بواسطة القانون الوضعي»[1].

فالدولة الدستورية الديمقراطية لا توفر «الحرية السلبية فقط من أجل رفاهية مواطنيها بل تجندهم عن طريق حرية التواصل للمشاركة في المناقشات العامة حول المواضيع التي تهم الكل»[2]، فمصلحة الدولة الدستورية (Etat Constitutionnal)، تكمن في مراعاة كل المصادر والينابيع الثقافية التي يتغذى منها "التضامن" (Solidarité) بين الناس وينمي وعيهم بالقيم.

فوظيفتها(الدولة الدستورية) لا تكمن في الانحياز إلى طرف ما، أو تبني موقف على حساب آخر، وإنما أن تقف موقف الحياد، الذي يستدعي الوقوف على مسافة واحدة بين جميع الأطياف المكونة لها، وهذا من خلال بناء دستور ديمقراطي، يُؤطَر بأُسس وضعية قانونية، تجسد «لفكرة الاعتراف المتبادل بين أشخاص أحرار متساوين

[1] – هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق، ص 95.

[2] – يورغن هابرماس، جوزيف راستينغر، جدلية العلمنة، العقل والدين، تعرب وتقديم، حميد لشهو، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت، ط: الاولى يناير 2003، ص 51.

يتحدون بملء إرادتهم وينظمون شرعيا ومعا حياتهم المشتركة بواسطة القانون الوضعي»[1] الذي يسهر على حماية الحريات الفردية والجماعية، وعلى توفير حق الحماية القانونية للفرد كيفما كان.

فبالنسبة "لهابرماس" «يعد المواطن الحر والمشارك ... الرقم الصعب في المعادلة الديمقراطية، حيث لا يمكن تصور ديمقراطية في غيابه، فالديمقراطية عنده مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتنظيم الذاتي القانوني للمواطنين أنفسهم بأنفسهم»[2]، فأي سلطة على الرعايا هي سلطة تتغذى من مادة قانونية، وهذا القانون يكون مُؤسس على قاعدة تتمثل في قناعات أخلاقية، تحمي الإنسان وتحافظ على وجوده الطبيعي.

فغاية التواصل تكمن في فهمٍ أفضل للعلاقات الإجتماعية داخل المجتمع، فهو يتميز عن غيره من الأفعال الأخرى بأنه لا يسعى للبحث عن الوسائل التي تُمَكِّنُه من التأثير في الغير، بل يبحث عن كيفية التوصل إلى تفاهم وتوافق معه، دونما إكراه أو قسر.

وبما أن التقنية الحيوية قد جعلت الإنسان يعيش حالة من الشك والفزع والقلق مما هو آت، فإنه ولكي نتجنب الوقوع في المحظور ينبغي –في نظر هابرماس– أن نؤسس لنظام دستوري أخلاقي، يُوفر **ديمقراطية أخلاقية** و**حرية أخلاقية**، و**عدالة أخلاقية**، و**مساواة أخلاقية**، و**حماية أخلاقية**، تحمي الإنسان كيفما كان شكله، من أن يتاجر بجسده، وتحافظ على وجوده في صورته الطبيعية.

فإذا كانت البشرية مُقبلة على فتوحات في مجال الهندسة الوراثية، فليس لنا من مخرج سوى أن نستوعب هاته الفتوحات داخل دساتيرنا بغية تنظيمها ومراقبتها، وهذا بواسطة تشريع قوانين جينية تمنع التلاعب بالطبع الجيني للأفراد، وتحمي في الآن ذاته النوع البشري من أي ممارسات تفقده كنهه.

[1] – هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، مصدر سابق، ص 95.

[2] – محمد عبد السلام الاشهب، فلسفة الحق في نظرية الفعل التواصلي ل هابرماس،ضمن كتاب: الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الصغرى، كتاب جماعي، مرجع سابق، ص 238.

المبحث الثالث: دِراسة نقدية

تمهيد:

تكمن وتظهر أهمية فلسفة "هابرماس" في الفلسفة المعاصرة في تلك المناقشات التي واكبت مشروعه الفلسفي، سواء أكانت بالسلب أو الإيجاب، ومن خلال بحثنا هذا سنحاول أن نتطرق إلى أهم الفلاسفة الذين تأثروا وناقشوا فلسفة "هابرماس"، فأين تكمن هاته المناقشات؟

من بين الذين دخل معهم "هابرماس" في نقاش فلسفي زميله في مدرسة فرانكفورت "كارل اوتو آبل"، ففي مقابل **التداولية الكلية** (Pragmatique Universelle) لدى "هابرماس" يؤسس "آبل"(Apel Karl Otto) **للتداولية الترنسندنتالية**، والسؤال الذي يطرحه "آبل" وهو يناقش فلسفة "هابرماس" هو: «هل يكفي (وهل من الضروري) لقيام مناقشة فلسفية الرجوع إلى نفس موارد التفاهم المتبادل الموجودة في العالم المعيش»[1]، بمعنى آخر هل المناقشة الفلسفية المثمرة هي تلك التي تستند إلى مبادئ قبلية "يقينية"؟.

فالبنسبة ل"هابرماس" نستطيع اِنطلاقا من موارد التفاهم الموجودة في العالم المعيش، أن نتواصل ونتحاور ومن ثم نتوافق، و"آبل" يشك في إمكانية وصول "هابرماس" إلى مسعاه، فلا مشروطية النقد، وبدون التأسيس تظهر المفارقة بين أخلاقيات العالم المعيش التي يدعوا إليها "هابرماس"، وبين الأخلاق الترنسندنتالية التي يؤسس لها "آبل".

فهابرماس يكون قد ظل –في نظر آبل- "حبيس" الحلقة الضيقة التي وضعها الرواد الأوائل لمدرسة فرانكفورت خاصة "هوركهايمر" الذي ذهب إلى حصر وظيفة النظرية النقدية الجديدة في ثلاثة مهام هي:

1 _ضرورة البحث في كل نظرية عن المصلحة الاجتماعية التي تحركها وتحددها في النهاية، وإخضاعها للنقد والتحليل

2 _التحرر و الإنعتاق من خلال عقلنة الواقع.

[1]- أوتو آبل (ك)، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس ، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف ، الجزائر، الطبعة الأولى2005 ، ص 24.

3 _البحث في مصير العقل وتفكيكه لتمييز أوجهه المختلفة، ولمعرفة السبب الذي أدى بهذا العقل إلى الانحدار إلى مستوى اللاعقل.[1]

كما أن "آبل" يتساءل: إذا كان "هابرماس" يذهب إلى «أن الفهم المسبق للعالم ... مرتبط بجماعة محددة لشكل معين من الحياة»[2] تعتمد اللغة والحجاج وسيلة لبلوغ الإجماع (Consensus)، «فكيف أمكنه الانطلاق من ذلك المبدأ الذي مفاده أنه عندما يكون هناك حكم نقدي على أشكال الحياة السوسيو ثقافية التي تحدد المضمون النوعي لموارد العالم كل على حدة فإنه يمكن ليس فقط ظهور افتراضات أخرى عن العالم المعيش ولكن ايضا عن المعايير التي تبرر النقد»[3].

كما أن "هابرماس" وهو يذهب إلى القول بأن الموقف الأخلاقي لن يؤدي وظيفته بالصورة المطلوبة ما لم يترجم إلى مدونة قانونية، فإن "هابرماس" فيما يذهب "آبل"، يكون قد غلب «مبدأ القانون خاصة على صورة الدولة الدستورية على مبدأ الأخلاق وهو ما يجعل الفعل أو الموقف الأخلاقي أقل صلة بأخلاق المخاطبة»[4]، فقد تتعارض داخل الدولة الليبرالية مصلحة الأفراد مع مصلحة الدولة، لذلك نرى هذا التردد لا يزال قائم «بين ما يعتبر من صميم إختيارات الفرد وحريته الخاصة، وما يعتبر من صميم صلاحيات الدولة بوصفها القيمة والمسؤولة على حرية الافراد الاجتماعية»[5] فهابرماس بهذا يُؤسس لوصاية أخلاقية جديدة تمارسها الدولة (Etat) على الأفراد وهذا من خلال إختزال الحرية الفردية في الحرية الجماعية، وليس من باب القيمة الخلقية أن تذوب الأنا بين الذوات.

[1] – المرجع السابق، ص 18.
[2] – المرجع نفسه ، ص 31.
[3] – المرجع نفسه، ص 33.
[4] – سمير اليوسف، (بين هابرماس وكارل أوتو آبل، إمكانية تبرير فلسفي لمبادئ ملزمة كونيا)، أوراق فلسفية، العدد 23، مجلة سابقة، ص 122.
[5] – حسن مصدق، يورغن هابرماس ورهانات مستقبل الطبيعية الانسانية، ضمن كتاب:البيواتيقا ومهمة الفلسفة، مرجع سابق، ص 257.

إلا أن هذا لا يعني أو لا ينبغي أن يفهم منه أن "هابرماس" بإعلائه من قيمة القانون، يعد تنازلا منه أو إقصاء للأخلاق، لأنه وبحكم اِرتباط فلسفته **بالعالم المعيش** (Mende vécu) ظل وفيا على اِستحضار القيم الأخلاقية للمجتمع أثناء عملية صياغة الدساتير والقوانين، فإذا كان العقل يقابله الحق، الذي هو تشريع للقانون من طرف النظام، والخير يقابله الضمير، الذي هو تشريع للقانون من طرف الفرد، فإن "هابرماس" يدمج هذين العنصرين، فالقانون عنده يشرع من طرف الضمير الجمعي، وهذا الأخير يبنى من خلال الضمير الفردي.

ومن الفلاسفة أيضا الذين ناقشوا فلسفة "هابرماس" فيلسوف ما بعد الحداثة (Post Modernité) "ليوتار" (Lyotard) (1924_1998) الذي يذهب إلى أن الأصل في التواصل هو **النزاع** لا **الإجماع**، فالوصول إلى الإجماع (Consensus) بالنسبة لليوتار، لهو أمر هين وصعب، لان الأصل هو **الإختلاف** (Différence)؛ فإذا كانت العلوم الفيزيائية والطبيعية، والرياضيات، التي هي علوم دقيقة، تفتقد إلى الإجماع، فكيف يمكن أن نتحدث عن الإجماع في العلوم الإنسانية؟ ثم هل الإجماع هو الذي يُمكِّن الإنسان من اِكتشاف أغوار جديدة؟ أم أن النزاع هو الذي يحفز الإنسان على أن ينتفض في كل مرة؟

إن الإجماع بالنسبة "لليوتار" هو كبح وطمس للفرد والابتكار، فلنتخيل وجود «وضعية يعم فيها التوازن بين سائر القوى كالجسد الواحد انذاك سيتعذر علينا إدخال أدنى تعديل على أي شيء من الأشياء،..... بوسع هذا الجزء فحسب أن يتذمر من الكل الذي يتمتع في ذاته باستقلالية سيئة»[1]، فالذي يناشد ويُرافع للإجماع هو «لا يترك المجال مفتوحا بصورة حيوية أمام حرية متابعة الحوار السجالي إلى ما لا نهاية (أي لايسمح بوجود مجال للنزاع) دون التَقيُد بحد فاصل يجب التوقف دونه»[2] وهو ما جعل "ليوتار" لا يستبعد من أن يتحول الإجماع إلى أداة بيروقراطية، تعمل على كبح حرية وطموحات الأفراد.

[1] – مانفريد فرانك، حدود التواصل، تر وتقديم: عز العرب لحكيم بناني،إفريقيا الشرق 2013، ص 31.

[2] – المرجع نفسه، ص32.

لذلك يتهم "ليوتار" الخطاب الذي يناشد الإجماع بأنه خطاب فوقي متعال، وما يعاب على "هابرماس" وهو يُرافع عن الكلية الكونية للصلاحية، أنه أقام التواصل على أرضية متعالية، فدعاوى الصلاحية (الصدق – المصداقية الصراحية ا–لأحقية) التي ينادي بها هي دعاوى قبلية، وبما أن الخطابات اللغوية هي خطابات مشتتة يتعذر علينا ترويضها أو إضفاء الطابع الكلياني عليها، يجعل الكلام فعل من قبيل «المبارزة بالمعنى الذي نعني به اللعب وإن الأفعال اللغوية تنتمي إلى نظرية عامة في الحرب»[1] مما يجعل الأصل في التواصل هو النزاع لا الإجماع.

وإذا كان هابرماس قد تجاهل «الطابع التنازعي أو الصراعي الموجود أو السائد في بنية المجتمع ... وعوض التركيز على رد التفاعلات الاجتماعية إلى التفاهم التواصلي يجب ربط هذه التفاعلات بالتوترات والنزاعات والصراعات الاجتماعية»[2]، وهذا ما يذهب إليه "أكسل هونيث"(Axle Honneth) (1949-)أحد رواد الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت.

فبالنسبة إليه فإن إيتيقا المناقشة الهابرماسية بحاجة إلى مزيد من التوسع، لأنه لا يصح «إختزال العلاقات في عملية التواصل اللغوي، لأن ذلك سيحجب عنا حقيقة الحياة الاجتماعية وطبيعة الصراعات والنزاعات التي تحدث تعرفها على المستويات الاقتصادية والسياسية والأخلاقية أيضا، وذلك لأن: علاقات التواصل الإجتماعي أوسع بكثير من العلاقات التي تتم داخل إطار التواصل اللغوي»[3]، وبالتالي فإذا كانت العلاقات تتجاوز الطابع اللغوي التواصلي، فإن الاعتراف المتبادل (La reconnaissance) بالنسبة ل "أكسل هونيث" هو السبيل لأجل ضمان حقوق، وكرامة، ومساواة إنسانية عادلة، والاعتراف عنده يقوم على: المحبة (Lamour) والحق (droit) والتضامن (Solidarité).

[1] – المرجع السابق، ص29.

[2] – كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، ط: الأولى، 2010.ص 123.

[3] – المرجع نفسه، ص 124.

فالمحبة داخل الأسرة والمجتمع تعزز الثقة بالنفس، كما أن الحقوق تحيل إلى ضرورة الحماية القانونية للإنسان والاعتراف به كذات حاملة لحقوق معينة، في حين أن التضامن يعمل على تحقيق الذات ذاتيتها عن طريق الاعتراف المتبادل داخل المجتمع.

ويهدف بهذا "هونيث" إلى تحجيم ثقافة الازدراء والاحتقار بكل أشكاله، الجسدي والمعنوي، فأما الجسدي فيتضح من خلال منع الذوات من التصرف الحر في جسدها، وفي «الإهانات الفيزيائية كالتعذيب أو الاغتصاب وهما شكلان أساسيان من الاستعباد الذي قد يتعرض له الإنسان ويحرمه من نمط العلاقة التي تربطه بذاته المستقلة وبجسده فتقضي على جانب من ثقته الأساسية بمحيطه»[1]، أما المعنوي فيتضح في «حرمان المرء من حقوقه أو من التهميش الاجتماعي الذي قد يتعرض له من الناحية الاجتماعية»[2]، كالاستخفاف بقدرات بعض الأفراد، وفي التقييم السلبي لمنجزات الآخر.

فبالحب، و**الحق**، و**التضامن**، «يتم تحديد الشروط الشكلية لعلاقات التفاعل التي يضمن فيها الأفراد كرامتهم وتماميتهم، وأعني بالتمامية هنا إدراك الذات بتأييد الغير لها ضمن شبكة علاقاتها العملية مع ذاتها، وقدرتها على المشاركة في عالم المعيش الاجتماعي الذي يمكن أن يتضمن نماذج الاعتراف الثلاثة بصورة مملموسة»[3].

كما أن "هابرماس" وهو يقف ضد التوجهين "الليبرالي" و"المحافظ" يكون قد وقع بين قطبي الرحى –وهي النقطة التي أشار إليها الفيلسوف الفرنسي "دومينيك لوكورن– «فهو من جهة يردد بأن ما يجعل الإنسان إنسانا ليس طبيعة بيولوجية بعينها، وإنما الشبكة الاجتماعية والغوية والرمزية التي يندرج فيها منذ ولادته»[4] فكيف له إذا أن يُرافع من أجل تخليق الطبيعة الإنسانية؟

[1] – أكسل هونيث، ثلاثة أشكال معيارية للاعتراف، ترجمة: كمال بومنير، ضمن كتاب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 149.
[2] – المرجع نفسه، ص 151.
[3] – المرجع نفسه، ص 153.
[4] – حسن مصدق، يورغن هابرماس ورهانات مستقبل الطبيعة الإنسانية، ضمن كتاب:البيواتيقا ومهمة الفلسفة، مرجع سابق، ص 266.

وإذا كان الإطلاع على المخزون الوراثي والتصرف فيه على هوانا، يعد إنتهاكا وتعديا على الحريات، فإن ترك الأمور للصدفة، يعد تكريسا للعجز وكبح لطموحات الأفراد، فمتى كانت الصدفة والجهل مخرج للإنسانية ومبدأ للحرية؟ كما أن "هابرماس" وهو يؤسس لأخلاق النوع البشري، يكون قد جعل قانون ومنطق الطبيعة يتعالى على منطق وقانون الإنسان، وإلا فما «جدوى الثلاثية التي تجمع بين: الصدفة /الفردية/ الحرية، إذا لم يكن "هابرماس" مدفوعا نحو ميتافيزيقا جديدة تدمج في طياتها العامل الجيني، أو فلسفة جديدة أدمجت فيها الهندسة الجينية على نحو يجعل منها بيو ميتافيزيقيا»[1] مما يجعل "هابرماس" يؤسس لأنطولوجيا طبيعية للإنسان بالرغم من نفيه رغبة التأسيس لهكذا أنطولوجيا.

وإذ نقف مع "هابرماس" في رفض الممارسات النسالية الإيجابية بُغية الحفاظ على النوع الإنساني في شقيه البيولوجي والرمزي، فإن هذا الرفض ينبغي أن لا يقتصر على الإنسان بقدر ما يجب أن يشمل كل محسوس، فالبشرية اليوم مُلزَمة بأن ترتفع من **مركزية الأخلاق الإنسانية*** إلى **أخلاق الكون** التي تشمل الكل.

فأخلاق المناقشة والحوار لا «تبغي الاكتفاء بأسس كونية وإنما بمشروع عملي قابل للنقاش من قبل المعنيين بشؤون العالم، سياسة وبيئة، من بني البشر أو سائر الكائنات من ذوات الحس، من اجيال اليوم أو من قد ينوب عنها الأجيال القادمة»[2] فكثيرا ما نغُض الطرف عن الكائنات التي تتعايش معنا ونستبعدها من مناقشاتنا، وإن هذا الاستبعاد ليضعف الشرعية، وإنه ليواجهنا في كثير من المسائل المعقدة، فحينما «نفكر بالأجيال القادمة أو الحالات المعقدة لأخلاق الطب البيولوجي والكائنات من ذوات الحس (أي الحيوانات) وهي مالا تستطيع المشاركة

[1] – المرجع السابق، ص 270.

*– مركزية الإنسان هي «المذهب الذي يجعل الانسان مركز العالم ويعتبر أن خير الإنسانية هو العلة الغائية لكل شيء، بمعنى أن كل ما عليها إنما هو موجود من أجل الإنسان ومسخر لصالحه» جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، معجم سابق، ص 422.

[2] – سمير اليوسف، (بين هابرماس وكارل أوتو آبل إمكانية تبرير فلسفي لمبادئ ملزمة كونيا). أوراق فلسفية العدد 23، مجلة سابقة، ص 121.

في أي نقاش»[1]، وحالات من هذا القبيل تستدعي منا حمايتها حماية أخلاقية وقانونية، «فبالنسبة للأجيال المقبلة والحالات الطبية العسيرة فإن مشاركة خطابية من هذا النوع لهي مستحيلة من حيث المبدأ، على هذا فإن من المتوجب على ممثلين دفاعيين أن يعنوا فقط بمقاصد أخلاق المخاطبة وهذا ما يعني أن من المتوجب على أصحاب الكفاءة أن يأخذوا قرارات مسئولة في ما يتعلق بخير هؤلاء»[2]، فهم وبالرغم من كونهم لا يستطيعون الانخراط في أي نقاش أخلاقي، هم رعايا أخلاقين بالفعل والإمكان، والرعايا الأخلاقيون ليسو هم بنوا البشر وحدهم وإنما كل ذات حس، بل حتى الجماد ينبغي أن ننظر إليه بنظرة أخلاقية.

فإذا كانت التقنية الحيوية تهدف إلى السيطرة على المستقبل، فإنه ولكي لا يتحقق فعل السيطرة علينا أن نكون مسؤولين تجاه ذاتنا، وحاضرنا، ومستقبلنا، ومسؤولية تجاه المستقبل وأجياله، وذلك بأن نحمي أجيال المستقبل من الممارسات التي قد تمس بهويته.

وهنا نستحضر "هانس يوناس" مؤسس أخلاق **"الحماية والوقاية"** والداعي إلى الاسترشاد بمبدأ المسؤولية فإذا كانت القدرات التقنية التي تتجدد كل يوم، وتنفلت من أي رقابة أخلاقية، مما ينجم عنها أضرار تهدد وجودنا الإنساني، فإن أخلاق الحماية والمسؤولية هي الكفيلة بحماية مستقبلنا البشري، خصوصا وأن التدخلات التقنية لم يعد يجدي معها قانون التعويضات، فكيف نعوض شخصا تمت برمجته وراثيا؟ وبمعنى آخر: ماهي التعويضات التي يمكن أن يتقبلها الشخص المعدل وراثيا حتى يتقبل واقعه؟

[1] – المجلة السابقة، ص 131.

[2] – المجلة نفسها، ص 143.

إن النتائج المترتبة عن التقنية الحيوية لم يعد ينفع معها لا شركات التأمين، التي وقفت عاجزة عن تعويض الأضرار الناجمة عن التدخلات التقنية، ولا العدالة التي قد تقف عاجزة عن تحمل مسؤوليتها في إيجاد الجاني إذا ما تعلق الأمر بالكوارث «ذات البعد العالمي خصوصا مشاكل البيئة كثقب الأوزون والاحتباس الحراري...الخ»[1]

ويقسم "يوناس" المسؤولية إلى قسمين :**مسؤولية أبوية، ومسؤولية قانونية**، و"يوناس" يشرف المسؤولية الأبوية ويعتبرها أساس كل مسؤولية، ويرجع هذا التشريف إلى كونها مسؤولية لا يُبتغى من ورائها أي مقابل، و«لا ترتبط بأي إتفاق مسبق ولكن الطبيعة أصلتها فينا»[2] باعتبارها فطرية في الانسان، فكل والد إلَّا ويستشعر بولده، ويعمل جاهدا على أن يحيطه بالعناية والاهتمام لا لشيء سوى لأنه ابنه.

أما المسؤولية القانونية فهي مسؤولية رجل الدولة تجاه رعاياه، وهي تتميز بكونها تعاقدية تبادلية وتتميز أيضا بالعمومية، في حين أن المسؤولية الأبوية لا هي تعاقدية، ولا تبادلية، وهي تتميز بالخصوصية في مقابل العمومية. وإذا كان الظاهر أن هناك تضاد بين هاتين المسؤوليتين، فإن "الحقيقة" شيء آخر، فمسؤولية الوالدين هي إعداد الأبناء من خلال فعل التربية والتنشئة، قصد الإنخراط في الدولة التي تجسد القانون الذي يراعي العامة والأجيال المقبلة.

وفي الختام تقول:أن فيلسوف التواصل والنقد (هابرماس) يعي كل هاته الإعتراضات التي واكبت مشروعه ويقر أن مشروعه (أخلاق البيولوجيا)لا يزال في بداياته ولم يكتمل بعد، وإنما الذي يخشاه "هابرماس" هو أن يتحول الكائن البشري إلى أداة وشيء يتاجر به شأنه شأن الاشياء الأخرى، مما ينذر بانمحاء العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وانعدام الحرية وفقدان المساواة Egalité والعدالة Justice الاجتماعية.

[1] – عايب زهية، أخلاق البيئة والمسئولية عند هانز يوناس، ضمن كتاب الفلسفة الأخلاقية، كتاب جماعي، إشراف وتحرير: سمير بلكفيف، منشورات الاختلاف، ضفاف، ط: الأولى، 2013، ص، 453.

[2] -المرجع نفسه، ص 457.

خلاصة الفصل:

إذا كانت التقنية قد أحدثت ثورة في عالم البيولوجيا، وذلك باقتحامها الخصوصية الوراثية للأفراد، فان "هابرماس" ولتجنب كل ما لا يحمد عقباه يدعوا إلى ضرورة تهذيب الطبيعة البشرية، وعرفنا كيف أن "هابرماس" لا يرمي من هذا إلى نقد النزعة العلمية، وإنما إيجاد علاقة بين المعرفة والمصلحة مؤسسة على أرضية تواصلية أخلاقية، فمصلحة البشرية بالنسبة إليه هي التي تمنع وجود أي تبرير أخلاقي أو سياسي للممارسات النسالية ذات التوجه الإيجابي.

كما بينا كيف أن "هابرماس" واحترازا من أي ممارسة نسالية غرضها الاستخفاف بالكائن الإنساني، يؤسس لأخلاق جديدة هي أخلاق النوع الإنساني وهذا من خلال العمل على دمج الأخلاق في أدبيات النوع الإنساني، مما يستلزم النظر إلى الكائن الحامل للنوع الإنساني حتى وهو في حالاته المهملة نظرة أخلاقية، وأن ننظر إلية باعتباره غاية في حد ذاته لا وسيلة.

هذا التأسيس الجديد للأخلاق يحتاج في نظر "هابرماس" أن لا يبقى مجرد قناعات فردية وإنما أن يتحول إلى قانون، وهذا القانون يوضع بمشاركة الأفراد وأن لا تستأثر به جماعة محددة بعينها، وهذا في إطار مجتمع ديمقراطي توفر فيه الدولة جميع الشروط والإمكانات لمواطنيها بغض النظر عن انتماءهم الثقافي أو الإثني أو الديني.

خاتمة

نقول في ختام بحثنا: أنه إذا كانت الفلسفة تهتم بثلاثة مباجث أساسية هي: مبحث الوجود، والمعرفة، والأخلاق، فإن هذا الأخير (مبحث الأخلاق) والذي يعتبر موضوع بحثنا جزء منه، بحاجة إلى نقلة نوعية تجنبنا تلك الأحكام القبلية والجاهزة، أخلاق جديدة تنقلنا من الكم إلى الكيف، من القول والنظر، إلى العمل والفعل.

وهذا يحيلنا إلى قناعة أخرى وهي: أن الفلسفة وإذا ما أرادت أن تحافظ على مكانتها ما عليها سوى أن تهتم باليومي وأن تتعايش معه و تفكر إنطلاقا منه، فهذا الأخير(الواقع اليومي) بات بفضل التقنية، يقدم مواضيع جديدة للتفكير لم تكن مطروحة من قبل، والهندسة الوراثية واحدة من هاته المواضيع.

فالتقنية اليوم لم تكتفي بالسيطرة على الطبيعة الخارجية، وإنما تعدتها إلى الطبيعة الداخلية للإنسان ذلك الجزء "المقدس" فينا لم يسلم هو الآخر من التدخلات التقنية، والخوف يكمن في نظر "هابرماس" من إمكانية إحداث تغيرات جذرية في الطبيعة الجوهرية للإنسان.

هاته الإمكانية متاحة في ظل مجتمعات ليبرالية تقدس الحرية الفردية، وتعطي للأفراد حق التصرف في حياتهم الشخصية، وفي اتخاذ القرار الذي يرون أنه الأنسب لهم، حتى بالنسبة لتلك المواضيع التي كانت تبدوا من قريب أنها محسومة القرار وغير قابلة للنقاش، كمواضيع الإجهاض، والموت الرحيم، والتبرع بالأعضاء، والممارسات النسالية.

ورأينا كيف أن موقف "هابرماس"من هاته الممارسات النسالية، يتحدد انطلاقا من الأهداف والغايات التي تصبوا إليها، فإن كانت تصبوا لغايات عيادية علاجية،كتدارك الإصابة ببعض الأمراض الوراثية، أو معالجة بعض التشوهات الخُلقية، فإن "هابرماس"لا يرى مانع من الجوء إليها، أما إن كان الغرض منها يحمل صبغة تطورية كالرغبة في الحصول على أبناء بمواصفات كاملة، فإن "هابرماس"يرفض هكذا ممارسات ويدعوا إلى حظرها ومنعها.

هذا الرفض نابع من كون هاته التدخلات الوراثية تستخف بالكائن البشري، كما أن لها تبِعات مستقبلية على الشخص الذي تمت برمجته وراثيا، فهو يستشعر أنه يعيش حياة غير طبيعية، وأن هناك جسم غريب أدمج في

منظومته الطبيعية، مما يجعله رهين أفعال لم يستشر فيها، وهو ما يجعله يفتقد إلى المسؤولية والقدرة على اتخاذ القرار، ومن ثم عدم القدرة على الاندماج الاجتماعي مع أشخاص آخرين لم تتم برمجتهم وراثيا.

وإذا كانت الحياة الإنسانية ما قبل الولادة هي ليست الحياة الإنسانية بعد الولاة، فإنه بالنسبة "لهابرماس" ليس معناه أن نعتبر الحياة الإنسانية ما قبل الولادة، خالية من أي اعتبارات أخلاقية، مما يعطينا الحق في التصرف فيها على هوانا، فالحياة الإنسانية ما قبل الولادة تستحق الكرامة، وهذا ما عمل "هابرماس" على تِبيانه، وذلك لما عمل على التأسيس لأخلاق الجنس البشري، وهذا من خلال دمج الأخلاق في النوع الإنساني، مما يعني أن الجنين البشري بالنسبة لهابرماس حتى وهو في حالاته المهملة، له علينا حقوق وجب إحترامها وحمايتها حماية قانونية.

هذا التأسيس للأخلاق لا يرتبط بالنسبة "لهابرماس" بأي مرجعية ثابتة، وإنما يتأسس على التواصل الخالي من أي املاءات مسبقة، وذلك عن طريق فتح نقاش تشترك فيه جميع الذوات القادرة على التشريع.

هذا النقاش الأخلاقي يتجسد في كنف دولة ديمقراطية دستورية، توفر الحقوق والفرص المتساوية، لكافة المواطنين المتواجدين على أرضها، فهي بهذا لا تنحاز إلى فئة على حساب أخرى، وإنما تقف موقف الحياد، وتكفل للجميع حرية إبداء الرأي.

وبين كونية العلوم وخصوصية الثقافة والأخلاق، يدعونا "هابرماس" إلى الإستناد على أرضية جديدة للأخلاق تجنبنا تلك الأحكام الدوغمائية، وتعمل على تقريب وجهات النظر على أساس منطق الحجة الأقوى، التي تصمد أمام الممارسات النقدية.

هاته الأرضية هي الأرضية التواصلية، والتي إستند إليها "هابرماس" ليُرافع بها عن العقل وقيمه، وكذا قدرته على التشريع من دون الرجوع إلى سلطة أخرى وهذا وفق المعادلة التالية:

التواصل ⟵ الحوار ⟵ الحجة ⟵ فض النزاع ⟵ الإندماج(التوافق) ⟵ التشريع

كما رأينا أن موقف "هابرماس" من الممارسات النسالية، لا ينبغي النظر إليه على أنه مقاومة صماء للحداثة، وإنما هو موقف يتحدد انطلاقا من طبيعة هاته الممارسات، وكذا الغايات المبتغاة منها، وكذا ردة فعل الشخص الذي عدلت سماته الوراثية، ثم العلاقة التي ستكون بينه وبين الشخص الطبيعي.

كما بينا كيف أن الأخلاق لا ينبغي لها أن تبقى حبيسة الحلقة الضيقة (مركزية الإنسان) بقدر ما يجب أن تشمل كل ذات حس بل حتى "الجماد"، مما يعني أن المسؤولية اليوم ليست مسؤولية الإنسان تجاه الإنسان حاضرا ومستقبلا ، وإنما مسؤولية الإنسان تجاه الكون ككل في الحاضر والمستقبل.

والحقيقة أنه لا بد من تظافر جهود الجميع، فلا المشتغلين على الفلسفة بمستطاعهم وحدهم إيجاد الحلول لأمراض المجتمع، ولا بمقدور رجل الدين، أو الاقتصادي، وحتى السياسي، أن يستأثر بالقرار، فالذي نحن بحاجة إليه اليوم ليس مزيد من التهميش، أو إقصاء طرف على حساب الآخر، وإنما بتعبير "هابرماس"خلق فضاء جديد يكرس ثقافة الحوار، والتواصل، والاعتراف المتبادل، وكذا الحب، والحق، والتضامن، بين ميادين الفكر المتعددة، فما أحوجنا اليوم إلى لجان مشتركة، تعمل على إيجاد الحلول للإشكالات المتعددة والمتجددة للتقنية.

ونحن ما ركزنا على هذه الإشكالية إلا لنبين كيف أن مواضيع البيواتيقا تطرح مشكلات أخلاقية عويصة، لا يزال العالم الإسلامي، يقف حائر ومنبهر، ولا يعرف القرار الذي ينبغي أن يتخذه من بعض هذه الممارسات، فمثلا في الجزائر، وبالرغم من وجود نقص في الكلى، القلب، قرنية العين،...الخ، لا يزال موضوع التبرع بأعضاء الميت يطرح مشكل قانوني وأخلاقي وديني.

فقطار العلم بات اليوم يسير بسرعة خيالية، أما نحن فقد خدعنا بلذة المناسبات العابرة، ووقفنا وقفة المتفرج في كل شيء، –فغرقنا في وحل ظلمات الجهل والفقر وسفك الدماء– فتارة تنبهر أعيننا بإنجاز هذا المعسكر وتارة أخرى بذلك الذي يخالفه، وطائفة منا تميل وتستنجد بهذا المعسكر وأخرى بذلك، بينما كان الأحرى بنا أن

نؤسس بإرادتنا لحداثة خصبة وغنية، وبدل من إضفاء الصفة الأخلاقية من عدمها على منجزات الآخر، كان من الأجدر بنا أن نساير هاته المنجزات ونستفيد منها.

.

الملاحق

J. Habermas يورغن هابرماس

ولد يورغن هابرماس في سنة 1929، بمدينة دوسلدورف بالمانيا، زاول دراسته العليا في جامعات غوتنغن (1949- 1950)، زيوريخ (1950- 1951)، وبون (1951- 1954). عين سنة 1956 مساعدا لتيودور أدورنو في معهد الابحاث الاجتماعية الشهير بفرانكفورت، وقد كان اهتمامه طيلة فترة تواجده بالمعهد مرتبط بالفلسفة، غير أنه بدأ يميل بعد ذلك إلى الاهتمام بالنظرية الاجتماعية خاصة بعد احتكاكه بكتابات "لوكاش" حول "التاريخ والوعي الطبقي" وكذا هوركهايمر/ أدورنو حول "جدلية العقل"، ثم لم يلبث بعدها أن تحول إلى كلية علم الاجتماع، خاصة حول البحث الذي اشرف على إخراجه في غطار المعهد حول "الوعي السياسي للطلبة"، غادر "هابرماس" معهد الأبحاث الاجتماعية في سنة 1959 ليتفرغ لرسالته التي ناقشها في جامعة "ماربورغ" سنة 1961م، تحت عنوان "التحولات البنيوية للفضاء العمومي" .

كما أننا نجد أن حياة "هابرماس" الفكرية مرت بمرحلتين:

المرحلة الأولى: إشتغل فيها على نقد الفكر الوضعي الذي ساد في الغرب مع تطور ونضج النظام الرأسمالي، وتطور البحوث التكنولوجية، واستغلال هذا الفكر لعقلانية حركة التنوير ونزوعها لتحقيق الحرية والعدل.

المرحلة الثانية: إهتم فيها ببناء نظرية اجتماعية، تثقوم على تأسيس حركة تنويرية جديدة، أو استكمال الأولى وصياغة عقلانية تستهل بالمنجزات العصرية لعلوم الطبيعة والعلوم الاجتماعية، وخاصة علم الاجتماع، علوم اللغة والإتصال، وعلم النفس التربوي التطوري، بهدف إعادة فتح الطريق أمام الخلاص أو الحرية والعدل الذي

حلم بها فلاسفة التنوير، والذي لم ينجح بسبب السقوط في الهيمنة واستغلال الرأسمالية للعلم،[1] وهو ما بينه "هابرماس" في مؤلفاته الأولى وهيي:

- التحول البنيوي للمجال العام 1962.

- النظرية والممارسة 1963.

- حول منطق العلوم الاجتماعية 1970.

- المعرفة والإهتمامات الإنسانية 1971.

وفي المرحلة الثانية أيضا وضع "هابرماس" كتبه التي صاغ فيها فكره الخاص، بعد أن كان قد تمكن من التخلص من الماركسية التقليدية من جانب ومن تأثير أساتذته "أدورنو" و "هوركهايمر" بالذات من جانب آخر، وأسس علاقته بكل من منجزات العلوم المعاصرة، وأكد مكانته باعتباره المدافع الرئيسي عن "العقل التنويري" كأساس للحداثة وما بعدها، وظهر هذا في مؤلفه "أزمة الشرعية" 1973م. ثم تلاه بمؤلف آخر هو "الاتصال ونشوء المجتمع" 1976م، حيث أكمل فيه صياغة الفكرة التي تتناول الإتصال بكل أنواعه كأداة لبناء المعرفة وليست مجرد تبادل لهذه المعرفة.

أصدر "هابرماس" مجلدين كبيرين "نظرية الفعل الاتصالي" عام 1981م ولديه عدة مؤلفات أخرى منها:

المعرفة والمصلحة 1965.

العلم والتقنية باعتبارها ايديولوجيا 1968م.

[1]- توم بوتمور، مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، مر: محمد حافظ دياب، دار أويا، الطبعة الثانية، 2004، ص 160.

الأخلاق التواصلية 1983م[1].

يعتبر إنجاز "هابرماس" الفكري الأساسي هو تطوير مفهوم ونظرية "العقل الاتصالي" التي تتميز عن التراث العقلاني الأوربي بوضع العقلانية هيكل الاتصال اللغوي بين الافراد، وليس في هيكل كوني الفاعل فيه هو الإنسان العارف.

[1]– جون فرانسوا دورتيه، معجم العلوم الإنسانية، معجم سابق، ص 1088.

إنه لا يمكن الحديث عن "هابرماس" بمعزل عن مدرسة فرانكفورت فهي البيئة الحاضنة التي ترعرع فيها وهو اليوم الوريث الحقيقي لها، ومدرسة فرانكفورت تباينت حولها وجهات النظر، فهي عند "مارتن غاي" (M.jay) ، تحولت من(نادي ماركس) قبل هجرتها من فرانكفورت، إلى(نادي ماكس) بعد عودتها، وحيث هناك في المهجر، فقد الحرف (R) الذي تبدأ به كلمة "الثورة" (Revolution) [1].

وأنشأت المدرسة رسميا بقرار من وزارة التربية عام 1923 وفي يوم 22 يونيو 1924 أنشأ المعهد رسميا تحت اسم معهد الأبحاث الإجتماعية، وبتمويل من "فليكس فايل" (Felix.weil) الذي يعد من المؤسسين الأوائل لها رفقة"فريديريك بولوك" (F.pollok) ، و"ماركس هوركهايمر" و"تيودور ادورنو" و"هربرت ماركيوز"، في حين أن اسم فرانكفورت لم يطلق عليها إلا بعد عودتها إلى المانيا، وتكمن ميزت المدرسة أنها اتخذت النقد شعارا ومنهجا لتحلل به الواقع الاقتصادي والاجتماعي الذي آل إليه الإنسان الأوروبي والألماني خصوصا، فكان المنهج النقدي هو الخيط الرابط بين تيارات المدرسة.

هذا التوجه النقدي الذي هو ليس وليد لحظة معينة سيتبلور مع النظرية النقدية "لمدرسة فرانكفورت" التي قامت على:

1 – المنهج النقديّ الذي يحمل التحليل والمراجعة.

2 – الفلسفة الاجتماعية.

3 – الاهتمام بالحاضر.

4 – الانفتاح على العلوم الاخرى (الهيغلية. الماركسية. الفرويدية. الكانطية).

[1] توم بوتمور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعاد هجرس، دار أويا للطباعة و النشر و التوزيع، لبنان، الطبعة الأولى، 1998، ص13.

أما من ناحية المواضيع المعالجة فهي كالتالي:

1- تحليل الرأسمالية المتأخرة.

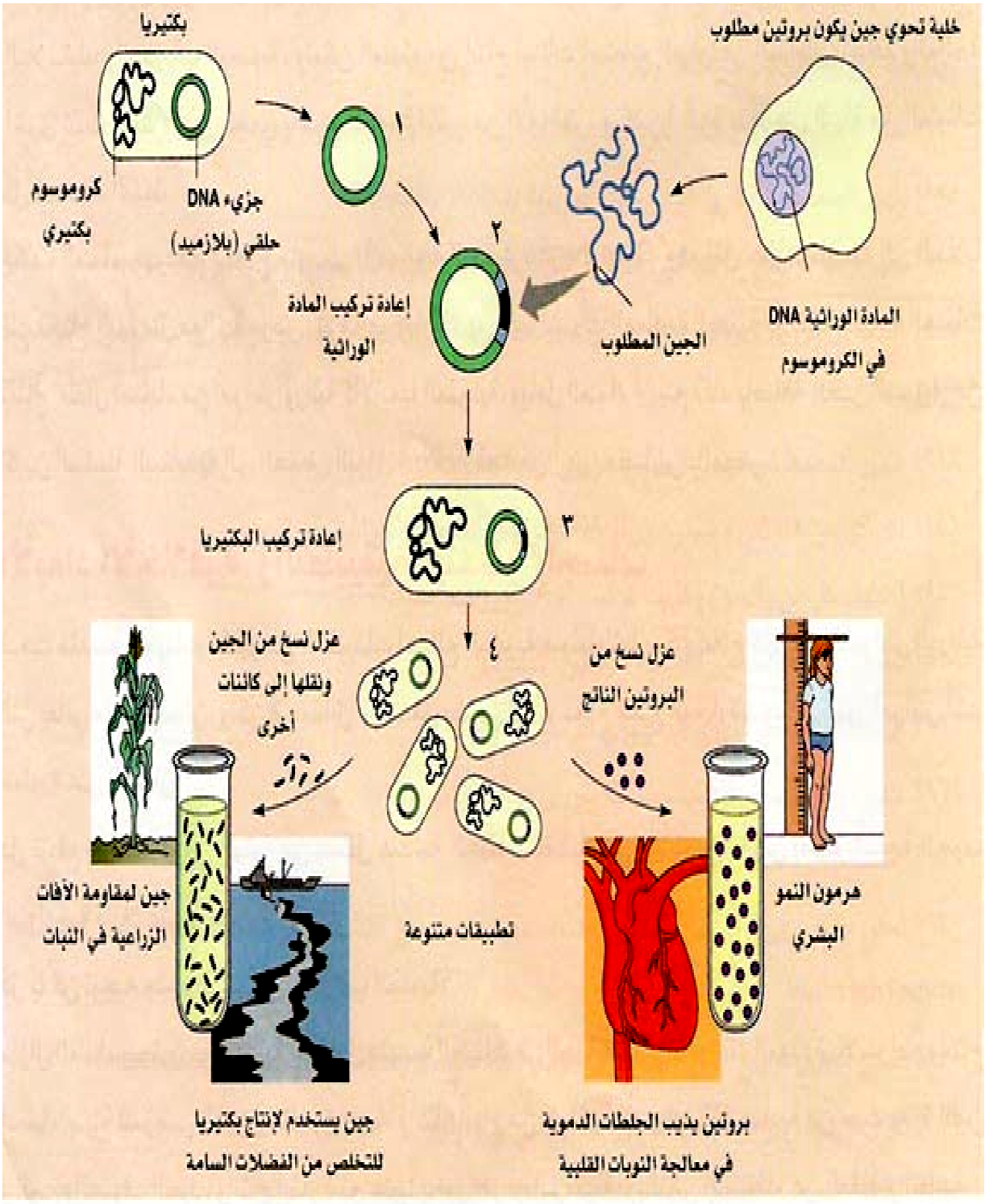
2- تحليل الإقتصاد الالماني في الحقبة النازية.

3- بحث حول انخفاض قدرة الاندماج الاجتماعي والنفسي للأفراد.

4 - دراسات في الثقافة والفن.

5 - معادات السامية.

وإذ نذكر هنا السمات التي ارتكزت عليها النظرية النقدية، فليس الغرض منه حصر "المدرسة"في هذه السمات، كون ذالك يعطيها طابع الهوية والوعي، في حين أنهم انفسهم (رواد المدرسة) يريدون الانفلات من قبضة الوعي، حتى أن تعاملهم مع النظريات الأخرى كان معاملة انتقائية نفعية نقدية، فإذا كان الكثير من الباحثين ربطوا المدرسة بالماركسية وهذه حقيقة، لكن ليس الماركسية بمعناها الأرثوذكسي، فالذي كان يهمهم من "ماركس" والماركسية هي شحنتها النقدية، حتى أنهم تعاملوا مع الماركسية معاملة نقدية (جورج لوكاش، هابرماس). وهذه هي ميزة النظرية النقدية، أنها نظرية منفتحة على العالم الخارجي، وليست نظاما عقلانيا منغلقا عن العالم والأشياء، إنها فلسفة حرة مفتوحة وخير دليل على ذلك أن اكبر المشتغلين عليها اليوم لا تربطهم حدود جغرافية ولا رؤية معينة بذاتها.



1- صورة توضح كيفية عزل الجينات من الكائن الحي ونقلها إلى كائن حي آخر

في مستقبل ليس ببعيد موظف يقوم بمراقبة أجنة ينمون في داخل داخل أرحام صناعية[1]

[1]– أفاق العلم، مجلة العلوم والمعرفة للجميع، تحرير اياد أبا عوض، الرقم 18، جانفي– فيفري، 2008، ص 31.

العام	المساحة المزروعة بالهكتار
1996	1,7 مليون هكتار
1997	11 مليون هكتار
2000	44,2 مليون هكتار
2001	52 مليون هكتار
2002	58,7 مليون هكتار

جدل يوضح توسع المساحة المزروعة من الأغذية المعدلة وراثيا من سنة إلى أخرى.[1]

[1] - WWW. Ana online. Com. 00 :15.

الدولة	عدد المحاصيل المعدلة وراثيا
الولايات المتحدة الامريكية	50
كندا	30
اليابان	22 صنف من 06 محاصيل
الإتحاد الأوربي	09
الأرجنتين	03
المكسيك	03
استراليا	02(القطن القرنفل)
البرازيل	01
الصين	01

جدول يوضح عدد المحاصيل المعدلة وراثيا في بعض دول العالم[2].

[2]- www. Ana online. Com. 00 :15 .

يورغن هابرماس J. Habermas	ص 20- 21- 23- 32- 42 -46-52- 58- 59- 60- 62- 66- 67- 73- 74- 75-76-77-78-80-86-87-88-89- 91-93-95-96-97-99-100-101- 102-103-105- 106 -107-108- 109-110 - 112-113-115-116- 117.
ابيقور Epicure	ص 27- 28.
ادم سميث Adam Smith	ص 52.
ادورنو T. Adorno	ص 18.
ارسطو Aristote	ص 27.
افلاطون Platon	ص 12- 27 – 28.
أكسل هونيث Axle Honneth	ص 108- 109.
اوغست كونت August Conte	ص 9.
جاك دريدا Jacques Derrida	ص. 18-19.
جون لوك John Locke	ص 52.
حنة ارندت Hana Arendt	ص 17- 64.
ديكارت Descartes	ص 13.

سقراط Socrate	ص 27.
فوكو Foucault Michel	ص 18- 19.
كارل آوتو آبل Karl Otto Apel	ص 105-106 .
كانط Kant	ص 43- 53- 89-90.
ليوتار Jean François Lyotard	ص 106-107-108.
ماركس Karl Marx	ص 25.
ماركيوز Marcus Harbert	ص 19.
هانس يوناس Hans Jonas	ص 43 -111- 112.
هوركهايمر Max Hurkheimer	ص 18-105.
هوسرل Edmund Husserl	ص 25.
هيغل Hegel	ص 84.
نيتشه Friedrich Nietzche	ص 30.

Communication	التواصل
Moral	الأخلاق
Ethique	الأخلاق النظرية
Ethique Appliquée	الأخلاق التطبيقية
Science	العلم
Positivisme	الوضعية
Instrumental Mind	العقل الأداتي
Enlightenment	التنوير
Modernité	الحداثة
Poste Modernité	ما بعد الحداثة
Technique	التقنية
Bio technique	التقنية البيولوجية
Biologie	البيولوجيا
Bio Ethique	البيواتيقا
Dignostique Prenatal	التشخيص قبل الولادة
Génie Génétique	الهندسة الوراثية
Procréation Artificielle	الاخصاب الصناعي
Déontologie	اخلاقيات الطب

الطب	Medecine
تحسين النسل	Egénisne
الجينيات	Génétique
التلقيح الإصطناعي	Insemination
ام بديلة	Mére parteuse
اطفال انابيب	Bebe Eprouvette
الموت الرحيم	Euthanasia
الإجهاض	Avortement
الكرامة	Dignité
الطبيعة	Nature
الفهم	Comprendre
البيئة	L’envirenement
ارادة القوة	Volonté De Puissance
اداتي	Instrumental
النقد	Critique
السياسي	Politique
الاغتراب	Alienation
الليبرالية	Liberalism

العقل	La Raison
اللغة	Langage
العقل التواصلي	La raison Communicationelle
الدولة الدستورية	Etat Constitutionnel
القانون	La loi
الديمقراطية	Démocratic
الاجماع	Kansans
الاقناع	Conviction
الحجة	Argument
الحوار	Dialogue
المسؤولية	Responsabilité
التضامن	Solidaritie
البينذاتية	Inter subjectivité
الفعل	Action
النزاع	Conflicting
الاختلاف	Différance
الجهل	Ignorance
الهيمنة	Hegemony

العدالة	Justice
الدين	Religion
التداولية الترنسندنتالية	Pragmatique transcendantal

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

ـ يورغن هابرماس، **القول الفلسفي للحداثة**، تر:فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سورية دمشق،د ط.

ـ يورغن هابرماس، **المعرفة والمصلحة**، تر:حسن صقر، مر: ابراهيم الحيدري، منشورات الجمل بالتعاون مع المجلس الاعلى للثقافة مصر، ط الاولى كولونيا –المانيا 2001.

ـ يورغن هابرماس، **العلم والتقنية كايديولوجيا**، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، ط الاولى كولونيا–المانيا 2003.

ـ يورغن هابرماس، **الفلسفة الالمانية والتصوف اليهودي**، ، تر: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، ط: الاولى، 1995.

ـ يورغن هابرماس، **مستقبل الطبيعة الانسانية نحو نسالة ليبرالية**، تر: جورج كتوره، مر: انطوان الهاشم ،المكتبة الشرقية بيروت، ط :الاولى 2006.

ـ يورغن هابرماس، جوزيف راستينغر، **جدلية العلمنة، العقل والدين**، تعرب وتقديم، حميد لشهو، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت، ط: الاولى يناير 2003.

ـ يورغن هابرماس، اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة وتقديم، عمر مهيبل، منشورات الاختلاف،الدار العربية للعلوم ناشرون، ط: الأولى 2010.

المصادر باللغة الأجنبية:

- Jürgen Habermas, La Pensée Post métaphysique, Armond Colin, Paris, 1993 .

قائمة المراجع:

- أحمد عبد الحليم عطية، **قراءة في الاخلاقيات الراهنة**، دار الثقافة العربية القاهرة 2010 (د-ط).

- **البيواتيقا ومهمة الفلسفة**، كتاب جماعي، إشراف: علي عبود المحمداوي، تقديم: حسن مصدق، منشورات الاختلاف، ضفاف، ط: الاولى، 2014.

- **الفلسفة الأخلاقية**، كتاب جماعي، إشراف وتحرير: سمير بلكفيف، منشورات الاختلاف، ضفاف، ط: الأولى، 2013.

- **الفلسفة السياسية المعاصرة، من الشموليات إلى السرديات الصغرى**، كتاب جماعي، تحرير: علي عبود المحمداوي، مراجعة: اسماعيل مهنانة، محمد شوقي الزين، دار ابن النديم، دار الروافد الثقافية، ط:الاولى 2012 .

- الن هاون، **النظرية النقدية مدرسة فرانكفورة** ،ت: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، دار العين القاهرة، ط، الأولى، 2010.

- أوليفر ليمان، **مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين**، ت: مصطفى محمود محمد، مر: رمضان بسطاويسي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، الكويت،دط.

- أيان كريب، **النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس**، تر :محمد حسين علوم مر: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والادب، الكويت، 1978.

- ايمانويل كانط، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكاوي، مراجعة عبد الرحمان بدوي، منشورات الجمل، ط1، كولونيا، المانيا 2002.

- ايمانويل كانط، **نقد العقل العملي**، تر:غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، أكتوبر2008.

- أوتو آبل (ك)، **التفكير مع هابرماس ضد هابرماس**، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر ، الطبعة الأولى، 2005 .

- بول ريكور، **فلسفة الارادة، الانسان الخطاء**، تر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط الثانية، 2008.

_ جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ط: الأولى، 2001.

- جوليان باجيني، **الفلسفة موضوعات مفتاحية**، ت: اديب يوسف شيش، دار التكوين للتاليف والترجمة،سوريا، ط: 01، 2010.

- جون اوستين، **نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات**، تر:عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق.

- حسن مصدق، **يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورة**، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط 01.

- طه عبد الرحمن، **سؤال الاخلاق**، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط: الأولى، 2000.

- طه عبد الرحمان، **اللسان والميزان**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: الاولى، 1998.

- عبد العزيز العيادي، **ايتيقا الموت والسعادة** ،دار صامد للنشر 72 ،نهج القيروان تونس ،ط :الاولى 2005.

- عطيات أبو السعود، **الحصاد الفلسفي للقرن 20**، منشأة المعارف الإسكندرية، (د ط).

- فوكوياما، **مستقبلنا بعد** البشري، عواقب ثورة التقنية الحيوية، تر: إيهاب عبد الرحيم محمد، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط الاولى،2006.

- فرنسوا اشتليه، **تاريخ الأيديولوجيات الجزء الثالث،المعرفة والسلطة من القرن الثامن عشر الى القرن العشرين**، ت:انطوان حمصي، دراسات فكرية 27 دمشق.وزارة الثقافة1997.

- قيس هادي أحمد، الانسان المعاصر عند ماركيوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: الأول، 1980.

-كامل زكي حميد، **الاستنساخ قنبلة بيولوجية**، مر:أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الأولى.

-كمال بومنير، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، الطبعة الأولى، 2010.

- مانفريد فرانك، **حدود التواصل**، تر وتقديم: عز العرب لحكيم بناني، إفريقيا الشرق 2013.

- محمد شوقي الزين، **الثقاف في الأزمنة العجاف**، منشورات: الإختلاف الجزائر، ط الأولى 2014.

- محمد مهران رشوان، **تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،(د-ط).

- مونيس بخضرة، **تاريخ الوعي**، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط:الأولى 2009.

- ناهدة البقصمي، **الهندسة الوراثية والاخلاق**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب –الكويت- يناير1978.

- هنري ارفون، **فلسفة العمل**، ترجمة :عادل العوا منشورات عويدات بيروت باريس ط 02، 1989.

- هربرت ماركيوز، **الانسان ذو العد الواحد**، تر:جورج طرابيشي، منشورات دار الاداب-بيروت،ط الثالثة 1988.

- هوركهايمر، تيودور ادورنو، **جدل التنوير ،شذرات فلسفية**، تر:جورج كتوره،دار الكتاب الجديد المتحدة، ط الاولى 2006.

الموسوعات والقواميس:

_ ابن منظور، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة .

_ اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، **معجم مصطلحات حقوق الإنسان**،كتب عربية.

_ اندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تر:خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت–باريس، ط الثانية 2001.

_ جميل صليبا، **معجم الفلسفة**، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت لبنان.

_ جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر تونس، د ط.

_ جون فرانسوا دورتيه، **معجم العلوم الإنسانية**، تر:جورج كتوره، دار كلمة، ط01، أبوظبي2009 .

_ **دليل أكسفورد**، تحرير: تد هوندرتش، تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والترجمة.

_ ريموند ويليامز، **الكلمات المفاتيح**، تر: نعيمان عثمان، تقديم: طلال أسد، المركز الثقافي العربي، ط، الاولى 2007.

باللغة الأجنبية:

-Armand culivier, Vocabulaire philosophique, Armon Colin 1956 .

- Christian Bouhindhomme, Le Vocabulaire de Habermas, Elipses Edition Marketing S.A, Paris, 2002.

- Michel Blay, Larousse, Grond Dictionnaire de La Philosophie, CNRS Edition, 2005.

المجلات:

- أفاق العلم، **مجلة العلوم والمعرفة للجميع**، تحير أياد أبو عوض، الرقم 18، جانفي _ فيفري، 2008.

- أفاق العلم، **مجلة العلوم والمعرفة للجميع**، تحرير أياد أبو عوض، الرقم 06، ابريل 2006.

_ **مجلة الفكر العربي المعاصر مجلة العرب والفكر العالمي**، بيروت باريس. العدد 46، صيف 1987.

_ **مجلة الفكر العربي المعاصر**، العدد 159 158، مركز الإنماء القومي بيروت.

_ **أوراق فلسفية**، العدد 23.

_ **أوراق فلسفية**، العدد 27.

_ محمد بهاوي، **في فلسفة الغير**، نصوص فلسفية مختارة ومترجمة، أفريقيا الشرق، ط الثانية.

_ **مجلة الباب**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، العدد01، 2014.

الرسائل الجامعية:

- الهادف الظاهري، **العقل والعنف بين كانط وهابرماس، مذكرة دكتوراه**، إشراف: محمد محجوب، جامعة تونس 2009- 2010.

المواقع الالكترونية:

- موقع توفيق رشيد للابحاث والدراسات الفلسفية

http://www.pilomarok.com/alhadata6.htm

- يسار سينا، موسوعة الماركسية، مفاهيم ومصطلحات، من موقع أرشيف الماركسيين على الأنترنت،

http://www.marxists.org/arabic/index.htm

خطة البحث

الفهرس

العنوان

كلمة شكر

إهداء

مقدمة

الفصل الأول: من الحداثة إلى الأخلاق التطبيقية

تمهيد

المبحث الاول: من السلطة على الطبيعة إلى السلطة على الذات..... 12

المبحث الثاني: من الفلسفة العملية إلى الأخلاق التطبيقية.....25

المبحث الثالث: البيوتقنية وولادة البيواتيقا.....37

خلاصة

الفصل الثاني: النسالة والليبرالي

تمهيد

المبحث الاول: الحرية وقضايا النسالة 52

المبحث الثاني: الكرامة الإنسانية أم كرامة الحياة الإنسانية.....62

المبحث الثالث: النسالة الإيجابية والنسالة السلبية.....69

خلاصة

الفصل الثالث: التواصل والأخلاق

تمهيد

المبحث الاول: أخلاق الجنس البشري.....86

المبحث الثاني: التواصل والأخلاق 95

المبحث الثالث: دراسة نقدية 105

خلاصة

خاتمة:.....115

الملاحق 120

فهرس المصادر والمراجع والموسوعات والمعاجم.....134

الفهرس العام.....141

.

إذا كانت الأخلاق تتجاذب بين التنظير والتطبيق فإن الأخلاق التطبيقية هي وليدة لحظة معينة، وهي تهتم بقضايا عديدة فهي تعالج وتتطرق إلى الميادين التي تقتحمها التقنية، كالبيئة، التجارة، الإقتصاد، الإعلام، البيولجيا. هاته الأخيرة تبين كيف أن التقنية لم تكتفي بالسيطرة على الطبيعة الخارجية، وإنما تعدت ذلك إلى الطبيعة الداخلية، (الجسد الإنساني)، وهي النقطة التي تطرقنا إليها في بحثنا، وهذا من خلال إبراز طبيعة هاته التدخلات، وكذا المناقشات الأخلاقية التي أوجدتها.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، الأخلاق، الأخلاق التطبيقية ، الكرامة الإنسانية، كرامة الحياة الإنسانية، التواصل.

Résumé :

S’il ya une relation entre la théorique et la pratique don le domaine de la morale , donc , l’ éthique est une sorte d’une moment problèmes qui se proposent les différents techniques comme : l’environnement, la commerce, l’économie, l’informatique, la biologie. le dernière, exprime que la technique peut dominer. Donc la nature externe d corps humanitaire. donc est un pont qu’ on a déjà étudié dans notre exposé en plus de sa on prit *la* considération du genre des interventions et les conversations éthique qui été découvrir .

Mots Clés : Modernité, Ethique, Ethique applique, Dignité humaine, Dignité de la vi humaine, Communication.

Summary:

If there is a relationship between theory and practice donation the field of morality, donations, the ethics is a sort of a moment problems who propose technical different as: environment the trade, economy, computer science, biology. dernier exprime that the technique can dominqte. Dons nature extend humanitarian don corps. So is a bridge that was already studied in our presentation in addition to this one took consideration the kind of interventions and ethics conversations been découvrir.

Keywords: Modernity, Ethics, Applied ethics, Human dignity, Dignity of human life, Communication.