الإيكولوجيا أو السّلم مع الطّبيعة

✍ د. آمال علاوشيش

جامعة الجزائر (2) - قسم الفلسفة-

الملخص:

يُعتبر السّلم فضيلةً أخلاقيةً ينبغي التحلّي بها ليس على المستوى الفردي فحسب إنّما في عديد المستويات، وذلك على اعتبار أنّ الإنسان مخلوقٌ اجتماعيّ يتعايش مع بني جنسه من مختلف الأجناس والأيديولوجيات، وهو الأمر الّذي من شأنه أن يتسبّب في نوعٍ من الفوضى وعدم الانسجام وربّما الحرب، وهو كذلك الحال الّذي من شأنه أن يعرقل السّلم الاجتماعيّ، هذا الأخير الّذي أصبح مطلباً ملحّاً مع الطّبيعة أيضاً الّتي تتهدّدها تدخّلات الإنسان المتزايدة بسبب رغبته في السّيادة وبسط السّيطرة عليها بشكل غي عقلانيّ، ومنه أصبح دقّ ناقوس الخطر في تعاملنا مع البيئة أمراً ضرورياً.

الكلمات المفتاحية: البيئة، العقلنة، السّلم، التلوّث، السّيطرة.

تعدّ الفلسفة أفضل مرآةٍ يمكن أن تنعكس عليها ثقافة المُجتمع، ولهذا بالذّات يكتسي دورها طابعاً استشرافياً حيث تقدّم رؤيا معياريّة عن مُستقبل البشريّة بخاصّةٍ في ظلّ الكونيّة الّتي نعيش في كنفها، فبرغم اختلافاتنا، تنافسنا، تصارعنا وربّما تحاربنا، إلاّ أنّ هناك ما يجمعنا ويوحّدنا وبشدّةٍ وإن تباينت أيديولوجياتنا وسياساتنا. إنّنا نعيش على الكوكب نفسه بمخلُوقاته واضطراباته الإيكولوجيّة الّتي غالباً ما تتسبّب فيها يد الإنسان، الّذي انتقل من مُستوى استغلال الطّبيعة إلى مُستوى العبَث بها والسّيطرة عليها بل وتحويرها وتشويهها بواسطة التّقنية، الأمر الّذي يضطرّنا إلى اتّخاذ موقفٍ قيميّ نظراً للتّهديد الّذي تتعرّض له الحياة على وجه الأرض. في هذا الإطار سنُحاول من خلال هذه الورقة أن نتناول الإشكالية التّالية:

في ظلّ التقنية الّتي تعيش المجتمعات المتقدّمة في كنفها والّتي سكنتها إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، هل بقي للإنسانيّة من مستقبلٍ يُذكر؟

أيُّ وضعٍ للكائن تُعيّنه التحوّلات والتطوّرات الّتي يعرفها العصر الرّاهن، وهل بالإمكان في خضمّها أن نستشرف ما سيكُون عليه، وما هي المخاطر الّتي تهدّد وتحفّ بوجُوده في المستقبل؟

هي أسئلةٌ عديدة ترتبط بالإنسان وبالموقع الّذي رَاح يحتلّه في ظلّ الحضارَة التكنولوجيّة المُعاصرة. هذه الأخيرة الّتي أصبَحت تُهدّد باستنفاذ الموارد وبالتّشويه بل والانقراض الكلّي للأنواع وبالتّالي ترَصّد الأخطار الّتي تُحيط بالوُجود الإنسانيّ، وفي هذا السّياق تندرج مُحاولة **هانس يوناس** -- (1903- 1993) وكتابه: **مبدأ المسئوليّة، أخلاقيّة للحضارة التّكنولوجية** (Le Principe Responsabilité) الّذي صدر في 1979، وبيع في 130.000 نسخة، والّذي ينطلقُ فيه من سؤالٍ مركزيّ هو: كيف السّبيل إلى إقامة إتيقا أصيلةٍ تتناسب وحجم التقنية الّتي يعرفُها العصر؟ وكذلك النّقد الّذي قدّمه فلاسفة مدرسة فرانكفورت من أمثال **هربرت ماركوز** H. Marcuse (1898- 1979) ، كما تجدُر الإشارة إلى وجُود محاولات عديدة أخرى تناولت الموضُوع كمَا عند فيلسوف البيئة الأمريكيّ **سكوليموفسكي** Skollimowski (المولود في 1930) وما يسمّيه بالعقل الإيكولوجيّ **وإيمانويل ليفيناس** Levinas (1906- 1995) **وبول ريكور** P. Ricoeur (1913- 2005) وغيرهم.

في هذا الإطار، ستُحاول هذه الورقة تحليل مصدر هذه المشكلة وتقديم تفسيراتٍ أو أجوبةٍ للتّساؤلات المطرُوحة لنخرج إلى نتيجةٍ، وهي أنّه إذا كان السّلم مع الذّات أمراً ضرورياً للسّلامة النفسيّة والسّلم مع الآخر حاجةٌ مُلحّة لبقاء الجنس البشريّ، فإنّ السّلم مَع الطّبيعة لا يقلّ أهميّة عنهُما بل ويُضاهيهما، والمعنى أنّه ينبغي عقلنة استراتيجيّة العقل في التّعامل مع المُحيط الطّبيعي الّذي يحْوينا ويأْوينا في آنٍ معاً.

لابدّ أن نعترف بأنّنا نعيش في ظلّ واقع أزمةٍ بيئيّةٍ حقيقيّةٍ، وهو ما لا ننتبه ولا ننشغل به نحن المُجتمعات النّامية لسببٍ بسيطٍ هو كونُنا لا نزال في طور استهلاك التّكنولوجيا في مُختلف صُورها وأشكالها، حيث اكتسحتنا هذه النّزعة المُفرطة بشكلٍ متطرّفٍ، فمن استغلال الطّبيعة ثم السّيطرة عليها، تحوّلنا من موقع الانسجام معها إلى موقع النّاهب لخيراتها، وهو الوضع الّذي سمح بشكلٍ ضمنيّ من تحويل السّيطرة نحو الإنسان أي إلى بني البشر، وراحت قيمه الإنسانيّة والأخلاقيّة في خضمّ ذلك تتغيّر بشكلٍ تدريجيّ لتترك المكَان لقيمٍ بديلة، والسّبب في رأينا إنّما يعُود إلى غياب المسألة الأخلاقيّة عن المشرُوع العقلانيّ، الّذي راح يعيش ويتعامل ويفكّر في

إطار المُقاربة الأداتيّة (l'approche instrumentaliste) الّتي تُعامل الآخر غير البشريّ – الطّبيعة – كملكيّة.

في هذا الإطار إذن يندرج النّقد الّذي وجّهه **ماركوز** للمجتمع الصّناعي، حيث لم يعُد العلم محصُوراً في المُختبرات الخاصّة بل أصبح ينحُو بشكلٍ تدريجيّ وعن طريق تطبيقاته الملحّة والشّاملة إلى أن يُهيمن على عالَم البشر في جميع مستوياته ليُوهمهم أنّه العالم الحقيقيّ والوحيد، وذلك من خلال مفاهيم الإنتاج واللّذة والاستهُلاك والمنفعة، وبهذا تمّت السّيطرة العقلية في البداية على الطّبيعة ثم على المجتمع.

لقد كان على الإنسان أن يفهم عالَمه ويسيطر عليه حتّى يتمكّن من البقاء، لكنّه بعد ذلك أصبح ضحيّة هذا الفهم والسّيطرة، فالهيمنة صارمةٌ وكلّية بحيث لا يتناسب التقدّم الحاصل فيه مع مواهبه وقُدراته وحاجاته الّتي لا تتطوّر بشكلٍ حرّ نظراً للاجتياح الّذي حقّقته التّقنية في حياته، ومن هذا المُنطلق عرّضته إلى نوعٍ من القمع المُستمر وأفرزت له قيماً مسيطرةً جديدةً راح يتبنّاها من دُون وعيٍ منه حتّى صار السّلم ذاته مهدّداً، وأصبحت البشريّة كما يقُول **ماركوز** " مهدّدة بالإبادة بفعل كارثةٍ ذرّية..وإذ أنّنا نجهد لاتّقائها فإنّنا نهمل دراسة أسبابها الكامنة في المجتمع الصّناعي..."[1]، وقد انجرّ عن ذلك ظاهرة التّهديد المتبادل الّذي عرف بين المعسكرين الشّرقي والغربيّ وتجلّى في ظاهرة إنتاج أسلحة الدّمار الشّامل من خلال السّباق نحو التسلّح والّتي راحت تعاني منها البشريّة جمعاء، بحيث لن تتحقق السّيادة في حال اندلاع حربٍ كونيّة ثالثةٍ إلاّ على بقايا آثارٍ بشريّةٍ وحُطامٍ كما يقول **ريمون آرون** R .Aron (1905- 1983) في الوقت الّذي كان يُفترضُ فيه أن تحرّر هذه الحضارة الإنسان بعد أن أحرز انتصاره على الطّبيعة[2].

لقد أصبح المجتمع قائماً على جهاز الإنتاج الّذي يتّجهُ في جوهره إلى السّوق، معتمداً أساليب الإقناع والإيحاء والاستدراج والتّمويه " فيُحدّد الصّبوات والحاجات الفرديّة في الوقت نفسه الّذي يُحدّد فيه النّشاطات والمواقف والقابليّات الّتي تستلزمُها الحياة الاجتماعيّة "[3]، هذه الحاجات تتجدّد باستمرارٍ ويندمج الإنسان بفعلها في النّظام الاجتماعيّ الّذي يفرضُ وصايته عليه من خلال أفضل وسيلةٍ في حوزته وهي الدّعاية الإعلاميّة.

بهذا الأسلُوب يَضيع الفرد في المُجتمع الّذي يَحدّ من تطلّعاته ويملي عليه مواقفه، وكأنّه يعمل على ترويضه من خلال الحاجات والأهداف الّتي يغرسها فيه، وعلى ذلك فإن السّعادة الّتي يقدّمها المُجتمع الصّناعي هي سعادةٌ وهميّةٌ توحي بها الدّعاية من خلال تحقيق " رفاهٍ في الشّقاء والعبوديّة "[4]، باعتبار أنّ حرّية المرء أصبحت تُختصر في " الاختيار بين تشكيلةٍ من البضائع والخدمات "[5]، لأنّ الاختيار نفسه خاضعٌ للرّقابة الاجتماعيّة القائمة على عنصر التّمويه، الأمر الّذي جعل النّاس يتعرّفون على أنفسهم من خلال بضائعهم، ويجدُون جوهر رُوحهم فيما يمتلكُونه من آلاتٍ وأدواتٍ أنيقةٍ من آخر ما ابتكرته التّكنولوجيا، والنّتيجة مُعاناتهم من ظاهرة الاستلاب (Aliénation) والتشيّؤ (Réification). لقد تراجع دور العقل أو الفكر الّذي بمقدُوره وحْده أن يعارض الوضع القائم وأصبحت كلّ محاولةٍ للهُروب أو التّنصل من النّظام، هي هروبٌ داخل النّظام نفسه الّذي أنتج وعياً زائفاً عندما جعل المنتجات هي ما يُكيّف مذاهب النّاس و أفكارهم.

إنّ كفاح المرْء ضدّ الطّبيعة جعله يعمل على تدميرها بسُرعةٍ مذهلةٍ من خلال الإنتاجيّة المُفرطة الّتي تقُوم على الاضطهاد والقمع، مُهدّداً في الآن نفسه حياته واستقراره النّفسي والسّلمي، لأنّ التّغيير الّذي يحقّقه التقدّم هو تغييرٌ داخل نظامٍ معيّنٍ لا يُمكن الخرُوج عنه بسبب الرّقابة المفرُوضة من جهةٍ، وبسبب تكيّف النّاس مع الوضع القائم من جهةٍ أخرى، بحيث تمّت السّيطرة الفعّالة على الطّبيعة وعلى الإنسان حقاً.

هذا الوضع جعل من السّباق نحو التّسلح واقعاً ملمُوساً صارخاً وحوّل العلماء إلى مُجرّد أدواتٍ ومستَخدَمين أي أُجَراء في ظلّ نظام صناعيّ، وهو ما يذهب إليه **برتراند راسل** Russell (1870- 1972) مشيراً إلى أنّه إذا لم يُوضع حدٌّ للحرب الذرّية فمن المُحتمل أن يفنى النّوع البشري"[6]، علماً أنّ القنبلة الذريّة لا تشكّل الخطر الوحيد بل هُناك ما هو أشّد خطراً وفتكاً مثل القنبلة الهيدروجينيّة والأسلحة البكتيريولوجيّة - هذا الكلام كتبه أثناء الحرب العالميّة الثّانية

إنّنا نعيش في نظر **ياسبرس** واقعاً تتنازع فيه الدّول الّتي استطاعت بحُكم تقدّمها العلميّ والتّقني أن تصيّر العلم أداةً في خدمة أغراض لا إنسانيّة، جعلت البشريّة تعيشُ على حافة الهاوية حيث " أصبح العلماء يداً عاملةً خاصّةً ومجرّد آلاتٍ صمّاء في خدمة حكُوماتٍ متعطّشةٍ لأسلحة ذات فعّالية قصوى في التّدمير... هناك هوّة بين عبقريّة إنتاجهم وسذَاجتهم السّياسية..."[7]، والسبّب الّذي جعل العلم يهدّد الإنسانيّة هو جُنوح

رجال السّياسة إلى الشّر والرّغبة في التحكّم في رقاب الغير في هذا السّياق ندّد **أنشتين** بويلات الحرب من خلال نداء وجّهه، عبّر فيه عن موقف علماء أجلاّء ممّن شاركوه القناعة نفسها مثل Niels Bohr (1885- 1962) و Whitehead (1861- 1947) وغيرهما، وذلك في رسالته المؤرّخة في 16 / 02 / 1955 الّتي ردّ بها على مطلب **راسل**[8].

لقد أصيب المجتمع الصّناعي كما يقول **ماركوز** بنوع من الامتثاليّة[9] وأصبح استعمال عبارات مثل" طاقة تدميريّة مُريحة " أو" القنبلة النّظيفة " أمراً مألوفاً وطبيعيّاً بفعل إلحاح الدّعاية والإعلان، والمعنى برُوز لغة سلبيّة يبتكر ألفاظها رجال السّياسة تُنوّم وتُوحي بمَا يريدُونه هُم، وتكُون بذلك لغة فكْرٍ أُحاديّ البُعد أو" لغة مقفلة" [10] مُغرضة. والنّتيجة المترتّبة عن هذا الوضع هي أفُول القيَم (l'éclipse des valeurs) وما انجرّ عنها من مخاطر وشرُورٍ بحيث لم يعُد بإمكاننا في نظر **ماكس شيلر Max Scheler**(1874- 1928) سوى تصوّر عالَمٍ بلاَ قيمٍ يخضعُ فيه الإنسان إلى قيمةٍ حيويّةٍ واحدةٍ هي السّيطرة والتحكّم في كلّ شيء، ومن الجليّ كما يتّضح اليوم أنّها سيطرةٌ وهميّةٌ (illusoire) حيث يستحيلُ علينا أن نُخضع العالم لإرادتنا دُون أن نُدمّر أنفسنا وذلك بسبب المُغالاة واللاّعقلنة المُفرزَة، فقد انهارت القيم وتحوّلت القيمة الاستهلاكيّة إلى ديانة جديدةٍ ووحيدةٍ.

ولأنّ اختيار العقلنة كما يقُول **كارل بوبر Karl Popper** (1902- 1994) ليس محض اختيار عقلانيّ إنّما هو اختيارٌ أخلاقيّ أيضاً، فإنّ ذلك يُحيلنا لا محالة إلى ما يسمّى بإيكولوجيا العقلنة أو العقلنة الخضرَاء، والمعنى المقصُود من ورائها واضحٌ حيث يتمّ الدّفاع عن الطّبيعة والحياة المُتجدّدة النّظيفة في مُقابل المدّ الصّناعي الكبير، وهو الإطار نفسه الّذي ينطلق منه **هانس يوناس**.

لقد أصبحنا كما يرى **بول ريكور** نعيش حالة تمزّقٍ بين قيمة المبادئ الأخلاقيّة العليا الّتي كنّا نؤمن بها وبين المُمارسات السياسيّة والأخلاقيّة الّتي تنزع نحو السّيطرة والرّغبة في الهيمنة والتفوّق الماديّ، وذلك على حساب القِيم الإنسانيّة الأصيلة، الأمر الّذي يفرض البحث عن إتيقا جديدة وهو ما يتّضح بجلاَءٍ في ما تقدّمه علُوم الحياة من إمكانات التحكّم في الولادة والهندسة الوراثيّة والجهاز العصبيّ، وهي بذلك ترتبط بالتحوّلات الّتي أفرزها الفعل الإنسانيّ (l'agir humain)، والمعنى أنّ التطوّر التّكنولوجيّ ينبغي أن يُوضع موضع مُساءَلةٍ لأنّه غير مُحايدٍ أخلاقياً، باعتبار أنّ العلم والتّقنية أصبح يشتغلان في إطار حقلٍ كونيّ. في هذا السّياق تُعتبر الإتيقا كما تُعرّفها

جاكلين روس أكثر تجريداً من الأخلاق، بل هي تفكيرٌ في أسسها ونظرية في الخير والشرّ أو تحديداً في الفعل الإنسانيّ باعتباره خاضعاً لقوانين أخلاقيّة ويهدف إلى الخير كغاية[11]، وهي بالتّالي تختلف عن الأخلاق الّتي ترتبط بالجانب المُلزم والمانع أيْ بالتصرّف الحسَن وفقاً لمعايير أو مبادئ مُحدّدة سلَفاً.

إنّنا نعيش عصراً يدّعي النّجاعة العلميّة الّتي بإمكانها الاستجابة لكلّ مطالب الإنسان، وهو ما سيفترض لا محالة مسئولية الإنسان تجاه الإنسان وتجاه الطّبيعة في الحاضر وفي المستقبل على حدّ سواء، ومن ثمّ الحاجة إلى ضرُورة ضمان شرُوط وجُودٍ كفيلةٍ بضمان إقامتنا في مستقبل عالَمٍ هشّ ومُهدّدٍ لا خيَار فيه أمام المرء سوى الانسياق داخل وتيرة تقدّمه السّريع والمُفرط، بسبب ما أفرزته ديناميكيّة القيم الموجّهة للحداثة كالحرّية والمساواة وما انجرّ عنها لاحقاً من انصياغ الفرد للّذة والاستهلاك تحت غطاء الفردانيّة (Individualisme). هو السّياق العامّ الّذي أراد هانس يوناس من خلاله مُواجهةَ النّزعة الأداتيّة، مراهناً من خلال ذلك على إمكانيّة استعادة قيمة العقل باعتباره حكمةً وتعقّلاً، منشئاً نوعاً من المُصالحة بين الإنسان والطّبيعة أي بين مملكة الحرّية والضّرورة.

هو انشغالٌ بل وهاجسٌ أثاره برتراند راسل من قبل حيث انجرّ عن الرّأسمالية في نظره مساوئ وإخفاقاتٍ ثلاثةٍ تمثّلت في الظّلم والحرمان وتعزيز الدّوافع التملّكية، والّتي انعكست نتائجها كلّها سلباً على أغلبيّة أفراد المُجتمع من الفقراء والعُمّال الّذين استُنزفت طاقاتهم وقواهم وأصبحُوا عُرضةً للمرض والهلاك، وهو سُوءٌ لم تنجُو منه الثّروات الطبيعيّة من غابات ومناجم وحقول تمّ إنهاكها عملياً أو سوف يتمّ في وقتٍ قريبٍ[12]. إنّه تبذيرٌ في رأس المال الطّبيعي الّذي تزايد بسُرعةٍ بخاصّةٍ ما بين (1800-1950)[13]، فالشّيوعيين في رأيه يفترضون أنّ الصّراع بين الشّيوعية والرّأسمالية نتيجته الضّرورية هي انتصار الأولى ولا يتصوّرون إمكانية العودة إلى الهمجيّة وهو أمرٌ واردٌ، بدليل أنّ الواقع الّذي تفرزه الحرب الحديثة الّتي قد تُستعمل فيها الغازات السّامة والأسلحة البكتريولوجيّة سيحطّم ويدمّر الحياة والمنشآت، ولا يعتقد الفيلسوف أنّ المستقبل حينها سيكُون أفضل بالضّرورة، وهو لهذا اتّهم آنذاك الشّيوعية الماركسيّة بالتّفاؤل التعسّفي[14].

يقول يوناس: " إنّ البروميتيوس المنطلق نهائياً والّذي وهَبه العلْم الحديث قوة لا عهد بها لأحدٍ ووهَبه الاقتصاد زخماً لا حُدود لمدَاه، يتطلّب قيوداً أخلاقيّةً من شأنها أن

تعمل - بفضل حواجز يجري وضعُها عن طواعيّة واختيار- على الحيلُولة دُون أن تصبح قوة الإنسان وبالاً عليه ولعنةً "[15]. بمثل هذه العبارات يفتتحُ الفيلسُوف مؤلّفه الشّهير، والفكرة المبدئيّة الّتي يتضمّنها هي أنّ ما كانت التقنية الحديثة تلوّح به من وعُودٍ (promesses) برّاقةٍ قد استحَال وعيداً وتهديداً (menace) بسبب النّجاح المخيف والخطِر واللّامحدُود الّذي أحرزته، بحيث استحالت إلى وحشٍ ينبغي تدجينه، والمطلُوب لاتّقاء شرُوره أن نستبقَ الخطَر (anticiper le danger)، وموضوع الرّهان لا يقتصر على مصير الكائن البشريّ، بل يتعدّاه إلى صورته، كما لا يقف عند حدّ سلامته الجسديّة، بل يشمل أيضاً سلامة نوعه وبقاءه.

منذُ الوهلة الأولى يبدُو أثر الأخلاق الكانطيّة واضحاً في موقف **يوناس** الأخلاقيّ وكذلك تأثير **فريدريك نيتشه** (1844- 1900) **ومارتن هيدغر** (1889- 1976) على التّوالي، فالفعل الأخلاقيّ لا يحصُل بمقتضى مفهُوم الواجب الذي يُعدّ أساس الإلزام عند **كانط**، إنّما لابدّ له من محفّزٍ (stimulant) يقعُ خارج الفعل الأخلاقيّ (l'agir moral)، أي أنّه لابدّ أن يرتبط بمادّة الفعل وبمضمُونه أو بنتائجه ليعبّر عن اندماج الكائن مع الحياة، ممّا يجعلُ أخلاق **كانط** مجرّد أخلاق مبادئ في نظره لأنّها لا تأخذُ في الحُسبان فكرة الإنسان الّتي ينبغي لها أن تعوّض الأمر القطعيّ. يقُول **يوناس**: " افعل بحيث تتوافق نتائج فعلك مع استمراريّة حياةٍ إنسانيّةٍ أصيلةٍ على الأرض"[16]، وهو ما يؤكّده بصيغةٍ أخرى في قوله: " لا ينبغي مُطلقاً أن يُوضع وجود الإنسان أو جوهره في كلّيته موْضع مُساءلةٍ في رهانات الفعل"[17]، وهو ما يجعل الفعل الأخلاقيّ إنّما يقُوم على ما هو محلّ فسادٍ (périssable) فيكُون موضوعاً للمسئوليّة[18]، وبالتّالي يتّجه الأمر الأخلاقيّ هنا إلى مستقبلٍ قابلٍ للحساب.

أمّا عند **نيتشه** فهي العَدَميّة وتهاوي القيَم، تلك القيم الّتي اصْطنعها المُستضعفُون والمنحطّون وجعلَت الإنسانيّة تعيشُ على عبادة أصنامٍ في الفلسفة والأخلاق والسّياسة جاعلةً بذلك من الثّقافة تعبيراً عن تشكيل القطيع، فالغايات تمّ تغييبُها ووحدَها العودة إلى الذّات بإمكانها أن تستكشف إرادة القوّة الّتي هي إرادة الحياة، والمعنى أن يعمَل الإنسان في نظر **نيتشه** على تجاوُز ذاته ليَصير كائناً أرقى. هذه المرجعيّة النيتشويّة لن تلقى استحساناً لدى **يوناس** لأنّها تقُوم على التضحيّة بالماضي والحاضر من أجل مُستقبلٍ مجهُولٍ.

في هذا السّياق يتجلّى نقد **هيدغر** للحضارة الغربيّة واضح الأثر على تفكير **يوناس**، لأنّه يعتمد المنطلقات نفسها حيث شوّهت التكنولوجيا واقع الإنسان مُفقدةً من خلال ذلك العالَم أصالَته، عندما جعلته التقنيّة يُقرّ بالتّجانُس والتّماثُل متناسيةً في خضمّ ذلك الوعي بالوُجود تحت وطأة الاستهلاك وهيمَنة التقنيّة، والتي تعُود امتداداتها وجذُورها إلى الديكارتيّة الّتي جعلت الإنسان ذاتاً غايتها السّيطرة على الطّبيعة. إنّه عالمٌ تقنيٌّ لا يعدّ الإنسان مهيئاً بعدُ للتحوّلات الحاصلة فيه، ممّا يجعل من التقنيّة قدَراً يحتاج إلى تصويبٍ- إن أمكن ذلك- لأنّه أهمل الوُجود. في هذا الإطار يعبّر **يوناس** عن امتدادٍ للهيدغرية من خلال الصّورة الّتي سيرسُمها للإنسان.

يقُوم مشروع **يوناس** الإتيقي على مبدأ المسئوليّة تجاه الأجيال القادمَة، منطلقاً من تحليل **باكون Bacon** للمعرفة بأنّها قوة من شأنها أن تُحرز الهيمنة على الطّبيعة والّتي على العكس سبّبت انفلات السّيطرة من الإنسان فأضحى عبداً، وكذلك من النّموذج الّذي قدّمه **إرنست بلوخ E. Bloch** (1885- 1977) في كتابه: **الأمل مبدءاً** (principe Esperance)، بالإضافة إلى الماركسيّة.

هذه المحاولات الّتي عبّرت في نظره عن مشاريع طُوباويّة راحت تدّعي قدرتها على تصوّر مُستقبل للإنسان متناسيةً كما يقُول **يوناس** أنّه كائنٌ إشكاليّ مقرّاً في الآن ذاته بضرُورة أن نتعلّم من الماضي أيضاً، وأن نبتعد قدر الإمكان عن الأحلام الطّفولية، ولعلّنا في هذا السّياق نحتاج إلى إثارة الإشكاليّة التّالية وهي: كيف نكُون مسئُولين عمّا أو عمّن لم يُوجَد بعد أيْ عن الأجيال القادمَة أي في غياب من يُطالبُ بالحقّ ؟

إنّ الشّعور بالمسئوليّة عند **يوناس** إنّما يكُون تجاه ما هو هشّ (fragile) وهنا يتحدّث عن براديغم المولُود الجَديد (le nouveau-né) والمسئوليّة الوالديّة (responsabilité parentale)[19]، فالطفل يملك رغبة في االعيش (le vouloir vivre) ولا يستطيع الحياة إذا تُرك وشأنه وبقاءه رهنٌ بعملٍ أو فعل واجب (un devoir faire) يصدُر من الآباء وبالتّالي فهُناك سلطةٌ سببيّةٌ أو عليّة بين الطّرفين ممّا يجعل المسئوليّة علاقة غير متبادلة (non- réciproque)[20] لأنّها تجاه من لم يُوجد بعد (الأجيال القادمة)، وهذا ما قد ينسحب على شعُورنا تجاه المحتاجين والفقراء والمشرّدين حيث بإمكاننا أن نقدّم لهم يد المساعدة فيغمرُنا شعورٌ بالمسئوليّة تجاههَم، أو نفتقدُ إلى أدنى شعُورٍ بالغيريّة أو الآخر (l'altruisme) فتكون اللاّمبالاة (l'indifférence).

والمعنى عند يوناس هو أوّلاً في الشّعور بالمسئولية في حدّ ذاته وما نستطيعُ القيام به(le pouvoir- faire) أي تجَاه ما يجب أن يُفعل باعتبار أن ما يدفع إلى الفعل يقع خارجاً عنّي، ولكنّ في مجال أو نطاق (la sphère) قدرتي على الفعل، ويصبح السّبب بذلك خاصّاً بي لأنّ القدرة (le pouvoir) على الفعل تخصّني ولها علاقة سببيّة تحديداً مع السّبب[21]، ويُتابع يوناس بأنّ الشّيء الأوّل هو الوجُود الواجب (le devoir-être) للموضُوع، والثّاني هو وجُوب الفعل (le devoir-faire) للذّات (sujet) الّتي تضطلع بمسألة السّببية. إنّه التماس الموضوع من جهةٍ مع انعدام أيّ ضامن لوجوده، ومن جهةٍ أخرى الوعي بالقدرة والمسئوليّة السّببية عنه، وهما معاً يتّحدان في تأكيد شعور الذّات الفاعلَة، وإذا انضاف إليها الشّعور بالمحبّة حصلت المسئوليّة بذلك على حيويّة تفاني الفرد الّذي يتعلّم الخشية على مَصير ما هو جديرٌ بالوجود وكذلك موضُوع حُبّ أي موضوعاً للمحبّة [22].

والواجب هنا هو تجاه الهشّ الّذي هو عرضةٌ للهلاَك والتّلاشي مثل الطّبيعة والحياة في مُجملها وهو إلزامٌ غيرُ متبادَل كما قدّمنا، وعنه نشأ علمٌ جديدٌ هو علُوم البيئة أو الإيكولوجيا (Ecologie)، وبالتّالي تجاه المجَال الحيويّ (la biosphère)[23]، وفي هذا السّياق يتجلّى حجم المسئوليّة بقامتها الجديدة - الطّبيعة في امتدادها الفضائي والسلسلة الطّويلة للسّببية بالإضافة إلى الفعل التّراكمي - [24]

هذا، وقد ظهرت الإيكولُوجيا في سياق التشعّب المُتزايد للتخصّصات المعرفيّة الّذي عُرف في القرن التّاسع عشر نتيجةً للثّورة العلميّة وانعكاساتها الجليّة في مُختلف الميادين، كجُزء تفرّع عن البيولوجيا (Biologie) أو علُوم الحياة، وهي تعني" دراسة العلاقات الّتي تقُوم بين الكائنات العضويّة (organismes) أو العضويّات وبين المحيط الّذي تعيش فيه ومُختلف ما تسبّبه له من تغييرٍ وتعديلٍ "[25]، أي أنّها العلم الّذي يدرُس القوانين الطبيعيّة الّتي تنظّم الوجُود والّتي تحدّد العلاقات بين الكائنات والمحيط الطبيعيّ المُناسب لعيشها في أفضل الشّروط. .

في هذا السّياق تجدُر الإشارة إلى التّداخل الكبير الّذي كانَ حاصلاً في العُقود الماضية بينها وبين البيئة (environnement)، إلى أن تمّ الاتّفاق بعد مناقشة هذه المصطلحات في عدّة مؤتمرات عمُوماً على أنّ البيئة هي الاطار الّذي يعيش فيه الكائن الحيّ مُتفاعلاً مع الكائنات الحيّة الأخرى كجزءٍ من الغلاف الجوّي (biosphère) سواءٌ في غلاف الهواء الحيويّ (bio-atmosphère) أو غلاف المياه الحيويّ (bio-

(hydrosphère) أو غلاف القشرة الأرضيّة الحيويّ (bio-lithosphère) مع العناصر والمكوّنات البيئيّة غير الحيّة كي يحصُل منها على مقوّمات الحياة من هواء وماء[26].

إنّ البيئة هي الوسط الطّبيعي لحياة الكائنات الحيّة بما فيها الإنسان، وأيّ خللٍ أو اضطرابٍ يعتري توازُنها تنعكس نتائجه عليها سلباً لا محالة، والأضرار الّتي سبّبها عالم الوفرة كما يقول يوناس كثيرةٌ جداً وفاضحةٌ، وذلك من قبيل التغيّرات المناخيّة، الاحتباس الحراريّ (réchauffement climatique) وثقب الأوزون، انقراض الأنواع (disparition des espèces) وانتشار الأوبئة العالميّة والمُعولمة العابرة للقارّات والمحيطات، التلوّث الإشعاعي (pollution radioactive)، تقلّص المساحات الخضراء، التّحطيب غير المُراقب، التمدّد العمراني، النّفايات الصّناعية وغيرها [27]، ومنه فإنّ المطلوب هو أن نهيّئ في أنفسنا ذلك الشّعور المُناسب تجاه أجيال المُستقبل وما يتهدّدها من أخطارٍ بسبب الاضطراب الحاصل في النّظام البيئيّ (l'écosystème) فيتحقق لدينا تصوّرٌ عن النّتائج البعيدة المُحتملة للتقنية[28]، وهو خوفٌ على الإنسانيّة وليس على ذرّيتنا، والمشكلة الأولى الّتي تواجهنا في هذا السّياق هو الهوّة الكبيرة الّتي تفصل بين قوة المعرفة التنبّئية (savoir prévisionnel) وقوّة الفعل (la force du faire)[29].

إنّنا نخاف بمفهوم ميتافيزيقيّ من تشويه (déformation) أو اختفاء فكرة الإنسان لأنّ التلوّث بفعل الاستهلاك المُفرط يُعرّض حياة الكائنات الحيّة للخطَر ومن المُؤكّد أنّ هذا الخطَر هو خطرٌ واقعيٌّ أو مُحتملٌ ولكنّ وقوعه مُؤكّدٌ، والمعنى أنّ الأخلاق ستعرفُ لها موضُوعاً جديداً هو الطّبيعة بدلاً عن الأخلاق التّقليدية الّتي ارتكزت حول المركزيّة البشريّة (anthropocentrisme)[30].

لا ينبغي أن نفهم ممّا تقدّم أن الأخلاق اليوناسية تقُوم بشكلٍ مطلَقٍ على استكشاف الخوف (l'heuristique de la peur) رغم الدّور الّذي يلعبه باعتباره مُوجّهاً سيكولُوجيّا للفعل، - وهو يشبه في ذلك الموقف الهوبزي - لأنّ الأصل في المسئوليّة إنّما هو شعورٌ إيجابيّ، هو الحبّ أو محبّة ما هو موجُود وبالتّالي منحه قيمة. وحدهُ هذا الشّعور يجعلُنا نخاف فنشعرُ بالمسئوليّة لأنّنا نخشى دائماً على من نحبّ. هذا الكلام ينطبقُ على سلُوك الوالدين تجاه الطّفل- يُحبّانه فيمنحانه قيمة – وصاحب العمل تجاه الأجير والحكّام تجاه الرّعايا، والمعنى أنّ الشّعور بالمسئوليّة ينبني على نوع من الوِصاية (tutelle)[31] والشّعور بالخوف- من الزوال- والحبّ هو– موضُوعه –

إنّها قيمةٌ أو واجبٌ يتّجه نحو قيادة الفعل التّقني، وهي إلى جانب كونها مسئوليّةٌ أخلاقيّةٌ تُعدّ مسئوليّةً سياسيّةً، حيث يستوجب في رجل السّياسة أن يكون قادراً على التنبّؤ الحكيم من خلال الاعتماد على الحاضر الّذي يتعدّاه إلى امتداد زمنيّ كبير على اعتبار أنّ التزامه نحو الرّعية هو التزامٌ حرٌّ واختياريٌّ بتحمّل المسئوليّة[32]، والمعنى أن ينتج السّياسي أخلاقاً إيكولوجيّة تعيد النّظر في مفاهيم حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعيّة وتؤسّس لتعاقد اجتماعيّ جديد يأخُذ بعين الاعتبار حياة الكائنات الأخرى وحُقوق الأجيال القادمة، وحينها نكون قد ألغينا الفاصل بين ما هو طبيعيّ وما هو اصطناعيّ وكأنّنا نلِجُ داخل مدينةٍ عامّةٍ (une cité globale).

عندما يتحوّل المبدأ الأخلاقيّ الّذي يقول: لا تفعل بالآخرين ما لا تحبّ أن يفعلوه بك ليصبح: لا تفعل بمن يأتي بعدك ما رفض أن يفعله السّابقون بك، عندها لن يعُود الآخر، الشّريك، والقريب بل البعيد الآتي الّذي يتمتّع بالحقوق نفسها للإنسان الرّاهن. من هنا يجب أن تتبدّل رؤيتنا إلى الطّبيعة فنحن لا نُسيطر عليها بقدر ما نعيش فيها، ويجب أن تُستبدل علاقة السّيطرة بعلاقة الاحترام، وفي الخلاصة إنّ علم البيئة اليوم يُشكّل المدخل الضّروري لإعادة عقلنة العقلانيّة وإيجاد عقلٍ بيئيّ جديدٍ تعقبه سياسة بيئيّةٍ جديدةٍ تقُوم على الوعي بالانتماء المشترك لمجالٍ بشريّ لا يعتبر ملكاً لأحد[33].

لقد كانت تدخّلات الإنسان في الطّبيعة في بدايتها كما يقُول **يوناس** سطحيّة ولم تلحق بتوازُنها أيّ اضطراب، غير أنّه كان بذلك قد خاضَ في عملية غزوٍ غير محدُودٍ لها، ولكنّه لم يعتريها بسُوءٍ وراح يهتمّ بأقرانه وشئونه المدينيّة بذكاءٍ وأخلاقيّةٍ، مُوجداً من خلال ذلك فضاءه الخاصّ الّذي يُعدّ وحده مسئولاً عنه، في حين ظلّت الطّبيعة مستقلّةً عنه ترعى نفسها بنفسها وتعمل على رعايته في آنٍ معاً[34]، إلاّ أنّ تدخّله امتدّ إلى ذاته نفسها، إلى طبيعته البيولوجيّة الّتي راح يحاول التحكّم فيها، حيث تحاول بعض التّطورّات الحاصلَة في ميدان البيولوجيا أن تحيط بأسرار السّيرورة البيوكيميائيّة للشّيخوخة بهدَف إطالة الحياة البشريّة وكأنّها ترمي إلى التحكّم في الموت باعتبارها خللاً أو عيباً عُضوياً في الإمكان تجنّبه أو على الأقلّ أن يكُون موضُوعاً للعلاج[35]، ومن قبيل ذلك أيضاً محاولات التحكّم في السّلوك بطرق اصطناعيّة كيميائيّة مُفتعلَة تقوم على الموادّ المنشّطة[36]، ولعلّ أفضعها هو الحلُم الطّموح للإنسان الصّانع في أن يمسك المرءُ بزمامه تطوّره الخاصّ من خلال التّعديلات

الجينيّة لا بغرض المحافظة على نوعه فقط وإنّما بتحسينه وتغييره بما يتناسب ومشروعه الخاصّ"[37].

لم تركّز هذه الورقة البحثيّة على دراسة مؤلّف **يوناس** كاملاً لأن ذلك يحتاج إلى مجالٍ أوسع، بقدْر ما أنّها تعبّر عن إسهامٍ في دقّ ناقوس الخطر في مجتمعاتنا العربيّة النّامية أو الّتي تسير في طريق النموّ باعتبارها أصبحت مجتمعات مستهلكة من الطّراز الأوّل وفي جميع الميادين، ولم تعد العناية الإلهيّة هي السّبب أو هي المسئولة بقدْر ما اكتسَت هذه المسئولية صبغةً بشريّةً خالصةً. لقد صارت التّكنولوجيا مصدر تهديد وصرنا بمُقتضى ذلك بحاجة إلى إتيقا جديدة قادرة على مراقبة الخطر الشّاسع والممتد، لأنّ مبدأ الحذر(principe de précaution) وحده لم يعُد كافياً باعتبار أنّ الضّرر الّذي يقع يفتقد إلى إمكانيّة إصلاحه أو تعويضه. إنّ المجتمعات الصّناعية تتميّز بإرادةٍ في القوّة وعجز في المبادئ لأنّ الأخطار بَدَل أن تتقلّص تتضاعفُ وتغيّر من حجْمها ومُستواها وبدَلاً عن الحوَادث صرْنا في مُواجهة الكوارث المشتركة، ممّا يجعلُ منّا المتّهم الأوّل الّذي لا مَجال لتبرئته، فنحْن مسئولُون بل وآثمون بشكلٍ لا نهائيّ. لقد فقَدَ المشرُوع التقدّمي الصّناعي والتّكنولُوجي بهذا المعنى من مشرُوعيته أو على الأقلّ بداهته وأصبح موْضع شكّ ومُساءَلةٍ.

إنّنا أحوج ما نكُون إلى إتيقا معاصرة تقوم أوّلاً على واجب الحذَر الذّي يستند إلى قرارٍ عقلانيّ أثناء الاختيار، وهو ما يفترضُ القيام بمُداولات أو مُشاورات تأخُذ في حسَابها تقدير الأخطار المُحتملة. أمّا ثانياً، فلا بدّ من الإعلام أي الإعلان عن اللاّيقين وبالتّالي عن الخطَر احتراماً لكرامَة الإنسان والإنسانيّة. وثالثاً هو واجبُ الإصلاح (réparation) أو التّعويض عن الخطَر الحاصل، وهنا بالذّات يتجلّى البُعد الاقتصاديّ للمسئوليّة [38].

يتبيّن ممّا تقدّم أنّ النّجاح المشطّ الّذي حقّقته التّقنية امتدّ من الإنسان إلى الطّبيعة في مُختلَف مستوياتها فارضاً عليه من خلال ذلك تحدّياتٍ جمّةٍ عليه مواجهتها بفعل عمله، بخاصّةٍ وأنّ الأخلاق التّقليدية لم يعُد في إمكانها أن تُرشدنا بمعاييرها فيما استحدثناه من ضرُوب إشكاليّةٍ تحتاج إلى بتّ عاجلٍ، وذلك على اعتبار أنّها إنّما كانت تتّصل بتصوّرٍ عن الإنسان الّذي تضافرت على تشكيله فيما مضى مرجعيّات جمّة منها الكونيّ والدّيني والاجتماعيّ، أي أنّ معطيات الواقع الرّاهن أملت ضرُورة مُراجعة الكثير من المفاهيم والتصوّرات وبالتّالي فرضت الحاجة إلى أخلاقياتٍ جديدةٍ

خاصّة، تقوم على استكناهٍ مُختلِفٍ للمسئوليّة الّتي أضْحت ترتبطُ بما ينبغي أن يكُون وليس بما كان. هذا ما يفترض إثارة إشكاليّاتٍ جديدةٍ من قبيل الإجرام الدُولي (crime international) والجريمة بلا ضحيّة (le crime sans victime)، وكذلك يفترضُ تصوّراً جديداً للحُقوق والواجبات لم تقدّمه أيّ أخلاقٍ ميتافيزيقيّةٍ سابقة.

في هذا السّياق فإنّ فكر الفلاسفة من أمثال **ماركوز وهانس يوناس** وكذلك راسل- وقُل مثله في فكر التيّارات البيئيّة- رغم تميّزه بتصوّر مُرعبٍ عن الحداثة بحيث يبدُو معه العلم والتّقنية وكأنّهما رجسٌ من عمل الشّيطان، إلاّ أنّها إنّما تعبّر في الواقع عن ندَاء استغاثةٍ لا بدّ أن يمتدّ صداه داخل العقول في جميع بقاع العالم في ظلّ الكونيّة الّتي نحيا في ظلّها ليشمل كلّ البشَر في جميع مستوياتهم المعرفيّة، ومن كلّ التخصّصات علّه يصل بعدها إلى قناعةٍ فعليّة لدى أصحاب القرار ممّن بيدهم الحلّ والعقد. وحده هذا الأسلُوب يمكنه أن يحفظ الإنسانيّة من دمارٍ وتلاشي قد يكُون آجلاً نوعاً ما ولكنّه أكيدٌ لا محالة.

الهوامش:

(1) ماركوز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت: دار الآداب، 2004)، ط4، ص25.

(2) Raymond Aron .**La société industrielle et la guerre,** (Paris : Librairie Plon,1959), p51 .

(3) ماركوز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ص 32.

(4) المرجع نفسه، ص 41.

(5) المرجع نفسه، ص 43.

(6) راسل، **المجتمع البشري في الأخلاق والسّياسة**، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: حسن محمود، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1960)، رقم الطبعة غير موجود، ص 184.

(7) كارل ياسبرس، **القنبلة الذّرية ومصير الإنسان**، ترجمة:كمال يوسف الحاج، (بيروت: منشورات عويدات، 1959)، ط1، ص 63.

(8) Albert Einstein. **Ecrits politiques** (vol 6).trad :Jacques Duvernet et autres, textes choisis et présentés par :J.P.Mathieu.(Paris :Editions du Seuil,1991),p 260.

(9) ماركوز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ص 121.

(10) المرجع نفسه، ص 139.

(11) Jacqueline Russ . **La pensée éthique contemporaine**.(Paris :P.U.F ,1995) . Que sais-je ? 2è édition , p 5 .

(12) راسل، **مثل عليا سياسية**، ترجمة: سمير عبده، (سوريا: دار دمشق، 1979)، د. ط، ص25.

(13) راسل، **الفرد والسّلطة**، ترجمة: شاهر الحمود، (بيروت: دار الطّليعة، 1961)، ط1، ص83.

(14) راسل، **الحرّية والتّنظيم**، ترجمة:عبد الكريم أحمد، مراجعة: محمد بدران، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت)، ص240.

(15) Hans Jonas, **Le principe Responsabilité .Une éthique pour la civilisation technologique** . Trad :Jean Greisch ,(Paris : éditions du Cerf ,1995), 3è édition, p15.

(16) Ibid, p40.

(17) Ibid , P84.

(18) Ibid , p173.

(19) Ibid ,p 250.

(20) Ibid,p185.

(21) Ibid., p 182.

(22) Ibid ,p183.

(23) Ibid ,p 31.

❖**Ecologie** : (*etym :* grec *oikos*, maison, habitat, منزل أو بيت et *logos*, science, étude أو علم، مصطلح اخترعه الطبيعيّ الألمانيّ إرنست هيكل عام 1866.

(24) Hans Jonas, **Le principe Responsabilité .Une éthique pour la civilisation technologique** ,p32.

(25) Encyclopedia Universalis .**Dictionnaire de l'Ecologie**,(Paris :Edition Albin Michel,2001),p833.

(26) محمد علي زيادة، **البيئة من منظور شامل**، (دمياط: مكتبة نانسي، 2006)، ص12.

(27) Encyclopedia Universalis .Dictionnaire de l'Ecologie, p 1170.

(28) Hans Jonas, **Le principe Responsabilité .Une éthique pour la civilisation technologique** , pp(67-68).

(29) Ibid,p33.

(30) Ibid,p32.

(31) Ibid, p 201.

(32) Ibid, p 188 .

(33) حبيب معلوف، على الحافة، **مدخل إلى الفلسفة البيئية**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2002)، ط1، ص ص(18- 19).

(34) Hans Jonas,**Le principe Responsabilité .Une éthique pour la civilisation technologique** , p 24.

(35) Ibid, p 52.

(36) Ibid, p55.

(37) Ibid, p57.

(38) Encyclopedia Universalis .Dictionnaire de l'Ecologie, p1179.