سؤال الأخلاق في الفكر الغربي المعاصر

أ. رشيدة صاري

مشكلة الأخلاق من بين المسائل التي اهتمّ بها الفلاسفة والمفكرين في كل زمان ومكان لأنّها ترتبط بالقيم، ويعيش الإنسان المعاصر أزمات حضارية تستلزم تغييرا جوهريا في أسلوب حياته، وتتمثّل هذه الأزمات في الحروب والثورات التي شهدها النّصف الأوّل من القرن العشرين، ثمّ مشكلة الإنسان لما توصّل إليه العلم من تقدم حيث تميّز القرن الواحد وعشرين بالاختراعات والاكتشافات العلميّة والابتكارات التكنولوجية في ظلّ تطوّر صناعي حصل بفضل البحث العلمي سهّل حياة الإنسان لكنّه يطرح قضيّة القيم ومصير الإنسانية وحياة الرّوحية وبذلك شكّلت أزمة لأنّ كلّما تقدّم الإنسان في عمله تطوّرت في المقابل مصادر قلقه وخوفه وأصبحت القيمة الكبرى هي الكسب بكلّ الطّرق، فالتقدّم المادي وسيطرة الآلة والتصنيع على الإنسان قضت على المنظومة القيميّة والأخلاقية لانفصال العلم والتكنولوجيا عنها.

هذا ما يؤكّد على ضرورة الأخلاق لأنّها تشكّل لحظة وعي وإيمان متجدّد اتّجاه الجماعات البشريّة لأنّها فرضت قيم جديدة تتماشى مع المستجدّات التي يعيشها الفرد، " مثل قيم التنافس على قيم التّعاون، أو قيم الإنجازات المادية على قيم الإنجازات الرّوحية والفكرية، والقيم التي تعطي السّلع والأشياء والمقتنيات أهميّة مركزية في الحياة اليومية فيها تهمّش الإنسان نفسه، وقيم الأنانية الفردية على القيم العائليّة والمجتمعيّة"[1].

إنّ هذه النظرة المادية للإنسان تعكس مشكلة الانحطاط الأخلاقي خاصّة في المجتمعات الغربية لأنّها لا تقرّ إلا بالمادّة وتلغي الحقيقة المتعالية المتفردّة بالخصوصيات الأخلاقية والعقلية لذا نجد الشّخص يعيش حياة العزلة، الغربة، الخواء وعدم الطمأنينة والقلق حتى " أصبح موجودا متهوّرا متبلّدا حتى أصبح كائنا سطحيّا لاشيء يهمّه ولاشيء يحرّك كوامن وجوده الباطني"[2] أنّه كائن سطحي يعيش حالة الخواء الرّوحي.

وهذا ما جعل المفكّرين يطالبون "بالعودة إلى الأخلاق" وفرض قيم لأنّ تقدّم العلم وهيمنته هو ما جعل الإنسان يفقد جوهريّته وهويّته وأدّى هذا إلى اتّساع الهوّة بين العلم والأخلاق وهنا نتساءل ما الهاجس بين العلم والأخلاق؟ ولماذا أصبح الإنسان المعاصر يفتقر إلى الوعي الأخلاقي؟ ولماذا التّعارض بين العلم والقيم الأخلاقية؟ وما أسبابه؟.

تؤكّد هذه الأسئلة على ضرورة الأخلاق فإذا كان العلم يسهّل الحياة ويزيد من رفاهية الإنسان فإنّ مهمّة فيلسوف الأخلاق هو مساعدة الإنسان الحديث ليستعيد القيم الأخلاقية والرّوحية حتّى يعاود النّظر من جديد إلى عالم الأشياء والأشخاص بعين نفّاذه ترى القيم وتدرك المعاني لأنّ"الحياة الخلقية تفرض على الموجود البشري المشاركة في الحياة وتقبّل ماله دلالة، والتّفتح لكلّ ما ينطوي على قيمة"[3] حتّى نتحصّل على رجل الأخلاق الواعي، الحرّ، المسؤول الذي يتّجه نحو المستقبل. حامل القيم مهتمّا بمصير الإنسانية.

ويختلف التّقويم الأخلاقي المعاصر عن ما كان سائدا في القديم حيث كان ينظر إلى الأخلاق على أساس أنّ الإنسان ربّ أعماله وأنّه فاعل مهيمن،

حرّ الاختيار والتّنفيذ لكنّ هذه النّظرة ستتغيّر إذ أصبحنا نتحدّث عن الأخلاق النظرية ميتا أخلاق Meta-éthique بدل المصطلح الأوّل اليوناني الأصل إيتيك éthique من إيتوس éthos والثّاني الرّوماني الأصل مورال morale من موراس mores وكلتيهما تحيلان إلى فكرة العادات الأخلاقية والأعراف وسبل العمل التي يحدّدها الاستعمال وتتجّه للتفكير في الأسس: فما دلالة الأخلاق النّظرية؟.

إنّها لا تعني أخلاقا أي جملة قواعد خاصّة بثقافة بل" ما وراء الأخلاق" أي مذهب يقع خلف الأخلاق، نظريّة معقلنة عن الخير والشّر، عن القيم والأحكام الأخلاقية. "والأخلاق النّظرية تفكّك بوجه الإجمال قواعد السّلوك، وهي تحلّل البني، وتفرّق أواصرها سعيا وراء الهبوط إلى أساس الإلزام الخفيّة... بمعنى آخر تريد أن تكون هدّامة وبنّاءة ناطقة بالمبادئ أو بالأسس القصوى إنّها تتميّز ببعدها النّظري وبإرادتها الرّامية للصعود إلى الينبوع"[4].

ترتّب عن هذا التحوّل نتائج تتمثّل في التّمييز بين الجانب العلمي للمشكلة الخلقيّة وهو جانب النّظرية الأخلاقية من جهة، والجانب العملي أو التطبيقي للمشكلة ألا وهو جانب الحياة الخلقية من جهة أخرى. وهكذا أصبحنا نتحدّث عن الأخلاق نظرية للتّجارة أو الأخلاق الحياتية Bioéthique أو أخلاق نظريّة للبيئة ...

وهذا ما اتّجه إليه بعض المفكّرين أمثال " مور Moore ، آير Ayer، ستيفنسون Stevenson ... وغيرهم حيث أنّهم حوّلوا الاهتمام نحو اللّغة المستخدمة في كتابات أهل الأخلاق والكشف عن طابعها الوجداني ويقارنون بينها وبين اللّغة المستخدمة في المنطق أو العلم. بمعنى أخر إنّ موضوع الباحثين في الأخلاق هو النظرية الأخلاقية لا مشكلات الحياة الأخلاقية العملية"[5]. أسئلة كثيرة طرحت على الصّعيد العالمي حاول الفلاسفة والمثقّفون تسليط الأضواء على أسباب الأزمة التي يعيشها الإنسان المعاصر، فما هي العوامل المهيمنة على ولادة الفكر الأخلاقي النّظري وفيما تتمثّل المستجدّات؟.

وترجع "جاكلين روس" الفراغ الأخلاقي إلى عدّة عوامل من بينها: إنّنا نعيش في زمن زالت فيه المرجعيات التقليدية "وأمحت فيه الأسس المألوفة من أنطولوجية، ميتافيزيقية ودينية. إنّنا نعيش في زمن العدميّة (nihilisme)، في زمن اللّاشيء فكلّ المرجعيات أو معايير الإلزام تتبدّد والقيم العليا تخسر قيمتها. العدميّة تدلّ على الظّاهرة الرّوحية المرتبطة بموت الإله والمثل فوق الحسّية، ومن هذه العدميّة تنبت الأزمة الحالية للأخلاق النّظرية"[6] لأنّها تطرح أسئلة المبادئ والأسس والمعايير وتجعل الإنسان يعيش في فراغ وتكشف أنّ القيم والأفعال هي بدون أساس هذا ما يجعلنا نتساءل: ما المبادئ التي نعمل بها؟ كيف نحكم؟ وما هي واجباتنا؟

ما يميّز عصرنا أيضا هو الحشود Masses ويقول "جون باينس "حقيقة أننا نعيش في عصر الحشود"، ووصنا في نهاية القرن العشرين إلى التجنيس Homogénéisation العقلي والنّفسي للإنسان الذي أصبح مجبرا للامتثال لمفهوم حكم الأكثرية وللإرادة العامّة وهنا نتساءل كيف يكون الفرد في ظلّ هذا الحكم؟.

يقول باينس "أصبح الفرد يشكّل إزعاجا لبيروقراطية الدّولة... وتمارس وسائل الإعلام تأثيرا تجنيسيّا قويّا على عقول النّاس وأصبح الوجود الفردي واقعا ماديّا أكثر منه ظاهرة عقلية أو نفسية. فنحن نتصرّف، نفكّر، نشعر وكأنّنا حشد ونعتمد على آراء الآخرين بقدر ما نحوّل الحشد إلى قاض وحَكَم لسلوكنا ونبذل أيّة تضحية لكي نعتبر متماثلين ونسعى إلى أن نكون مقبولين عنده"[7].

ومن هذا نقول أنّنا شكّلنا حشد متجانس الذي منحنا مشاعر القبول والأمان لكنّه يطرح في نفس الوقت مشاعر أخرى تتمثّل في فقدان الهوية والوحدة، وفي هذه الحالة يصبح التّكتّل المادّي يسبّب القلق بفقدان " الأنا " لأنّ النّاس يقلّدون بعضهم البعض وبذلك تضيع هويتهم الفردية.

ويشجّع المجتمع هذه الظّاهرة " الحشد " الذي تغيب فيها " الـ أنا" في روح الجماعة لكنّها تشكّل خطورة على الإنسان إنّها من مسبّبات اللامسؤولية وفقدان الأخلاق " فليس للحشد أخلاقية لأنّه لا يتمتّع باستقلالية التّفكير، والتّمييز، والمحاكمة، بل إنّ وسطيّته الحقيقية هي التي تتحكّم بسلوك أعضائه "[8].

وعندما يندمج الإنسان في الجماعة فإنّ هذا يساعد على كتمان ميوله لا واعية لكنّها في نفس الوقت تظهر كلّ أنواع الرّذائل حيث يصبح داخل الحشد بربريا، تستحوذ عليه العفوية، والعنف والوحشية لأنّه يفتقد إلى الإحساس بالمسؤولية الفردية. يؤدّى هذا إلى فقدان القيم الأخلاقية وخير مثال على ذلك العنف في ملاعب كرة القدم إنّه مثال جيّد للتفجيرات الحشودية الغريزية في غياب العقلانية الفردية. هكذا يصبح الإنسان في ظلّ الحشد آلي مستهلك يستسلم للرّاحة والكسل، ويؤدّي هذا إلى إفساد الأخلاق وفقدان المغزى من الوجود وبالتّالي حذف المبادئ الأخلاقية وتلاشيها.

إلى جانب هذه العوامل يتّفق معظم المفكّرين أمثال (محمد عابد الجابري – محمد الجبر- زكريّا إبراهيم – جاكلين روس وغيرهم) أنّ التقانات الجديدة مثقلة بالتهديدات والأخطار المختلفة، فمن مميّزات هذا القرن هو ظاهرة التهرّب عن الذّات فالحياة الآلية المحدثة قضت على الحياة الباطنية للكائن البشري، وجعلت منه كائنا خاويا. ويرى "فؤاد زكريّا" أنّ " المركز الذي تدور حوله حياة الإنسان المعاصر هو الصّناعة، وأنّ مشكلات هذا الإنسان مرتبطة بطريق غير مباشر بهذا الشّكل الجديد من أشكال الاقتصاد، لذا فكلّ الشرور التي تراكمت على الإنسان الحديث من أزمات، حروب اتّصلت بالنموّ الصّناعي السّريع في هذا العصر "[9].

وخير مثال يوضّح أثر الصّناعة هو الأنظمة الاقتصادية : ففي النّظام الاشتراكي " نربط بين العلاقات الاجتماعية والقوى الإنتاجية فحين يحصل البشر على قوى إنتاجيه جديدة تتغيّر طرق إنتاجهم وطرائق كسبهم وتتغيّر جميع علاقاتهم الاجتماعية، فالتّضاد الموجود بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج هو الأساس لكلّ الظّواهر الإنسانية بما في ذلك الدّين، الفلسفة، الأخلاق والثّقافة.[10].

ومن هذا نقول أنّ تطوّر قوى الإنتاج هو المعيار الأساسي للتقدّم الاجتماعي أي أنّ هذا النّظام يركّز على المادّة وبذلك يتيه ويغيب شعور الفرد في ظلّ الجماعة فالوجود المادّي سابق على الوجود الرّوحي. ومن هذا نقول أنّ هذا النّظام أهمل البعد الرّوحي أي الأخلاقي والإنساني.

وفي نفس الاتّجاه يسير النّظام الرأسمالي الذي ينظر إلى الشّخص كمجرّد سلعة ويعدّ قواه الحيوية مجرّد " رصيد" يضعه موضع الاستثمار بغية الحصول على أكبر قسط ممكن من الرّبح وفقا لما تقضى به حالة السّوق " وهكذا أصبحت العلاقات البشرية في المجتمع الرأسمالي الحديث خاضعة تماما لقوّة منظّمة كبرى هي السّوق "[11].

ويضع هذا النّظام مبدأ المنفعة هو الأساس الذي يمشي عليه لجمع الثّروات لكنّه يهمل القيم الأخلاقية، فالإنسان فيه يتحرّك، يعمل، يؤدّي وظيفته دون أن تكون له أيّة مبادرة شخصيّة أو نشاط مستقلّ لأنّ الإنسان في المجتمع المعاصر يحرص على البقاء بجوار الآخرين يشارك نفس أساليب الجماعة لكن هذا يزيد من شعوره بـ " العزلة" لأنّه يحسّ بالخواء و الغربة وعدم الطمأنينة والقلق.

ومن هذا نقول أنّ الإنسان المعاصر أصبح مفتقرا إلى الوعي الأخلاقي الذي يوقظ القيم فالحياة الآلية سهّلت على الشّخص الحياة لكنّها جلبت معها شعوره بالخواء (إنّه إنسان مستهلك فقط) فأصبح مخلوقا "مزعزعا، لا سكينة فيه، ولا تأمّل بل مجرّد حركة وسرعة وتعجّل هدفه الأساسي هو التّنافس" [12]. لكنّه إذا توقّف لحظة لوجد أنّه لا يمتلك شيئا إنّه يحسّ بالخواء الرّوحي. ويرجع تطوّر الصّناعة والأنظمة إلى العلم والتقنية فما مهمّة كلّ من العالم والتقني؟.

إنّ مهمّة العالم هو البحث في الظّواهر الطّبيعية والسّعي وراء فهمها وجمع المعلومات العلميّة عنها، في حين أنّ مهمّة التقني هو استخدام تلك المعلومات وابتكار أجهزة لرفاهيّة الإنسان، وأدّى التطوّر العلمي والتّقني إلى تضييق الفجوة بين العلم والتّقنية للتّعاون الموجود بينهما إلّا أنّ فجوة أخرى ظهرت وتتمثّل في انعدام قنوات الاتصال التي تربط العلماء والتّقنيين من جهة وبقيّة قطاعات المجتمع من جهة ثانية أي أنّ المشكلة تكمن في انعدام التّناسب بين الآمال الإنسانية.

وإذا كان الإنتاج التّقني يمثّل تنظيما للعالم إلّا أنّه يفرض أخلاق جديدة تتمثّل في مسؤولية العالم، الذي يستعين بالحريّة فهي عنصر الابتكار وسبب تطوّر البحث العلمي وتطبيقاته لكنّها في نفس الوقت من أكبر المشكلات التي يواجهها الإنسان المعاصر لأنّها لا تضع في حسبانها الجانب الإنساني ولا مصلحة الإنسان " لذا يجب أن يقترن العلم بمسؤولية أكبر من جانب العلماء والمبتكرين أنفسهم إذ شتّان بين باحث أو عالم يجري أبحاثه وتطبيقاته كيفما شاء بإيعاز من جهات رسميّة لا تضع في اعتبارها مصلحة الإنسان، وبين باحث آخر يلتزم أبعادا أخلاقية في إجراء تجاربه وتطبيق نظريّاته"[13].

هذا ما يشير إليه الواقع الذي يعيشه أفراد المجتمع فما فائدة التقدّم العلمي، الصّناعي والتكنولوجي بدون مراعاة الأبعاد الإنسانية والأخلاقية؟ فما فائدة هذا العلم الذي لا يضع في حسبانه مصير الإنسانية ويساهم في القضاء عليها؟ وتتمثّل المسألة في التحدّي المتزايد الذي يسبّبه تطوّر العلم والتكنولوجيا للأخلاق فعلى القدر ما يضيفان (العلم والتكنولوجيا) إلى الحصيلة المعرفية ويزيدان من قدرتنا على التّحكم بالأشياء ويتيحان لنا خيارات جديدة لكنّهما يثيران قضايا جديدة تدور حول ما هو صواب وما هو خطأ، ما هو خير وما هو شرّ.

وبهذا يحمل التقدّم العلمي والتكنولوجي الذي ينتجه العالم الغربي بذور الأزمة والشّرور التي تعانيها البشريّة كما يقول (ديزاكو ايكيدا) " فالإنسان التي تسيّره الآلة على صورتها ومثالها يكاد يفقد عافيته واستقلاله وذاكرته"[14].

إنّ التقدّم هو ميزة المجتمعات الغربية لكن هذا التقدّم لم يصبح الطموح النهائي للإنسان إذ سرعان ما ظهرت في حياة الإنسان تطلّعات وأمنيات وحاجات عقلية وروحية بحاجة إلى إشباع وتلبية لمتطلّباتها. ذلك ما أشار إليه (ألكسي كاريل) في كتابة " الإنسان ذلك المجهول " "حينما أكّد على أنّ الإنسان يجب أن يكون مقياسا لكلّ شيء ولكنّ الواقع هو عكس ذلك فهو غريب عن العالم الذي ابتدعه، والبيئة التي ولدتها عقولنا واختراعاتنا غير صالحة لا بالنّسبة لقوامنا ولا بالنّسبة لهيئتنا إنّنا قوم تعساء لأنّنا ننحطّ أخلا قيا وعقليا"[15].

ويوفّر البحث العلمي وتطبيقاته خدمات كثيرة في مجالات مختلفة و أصبح من الضروريات لعالم اليوم والغد التي لا يمكن الاستغناء عنه إلّا أنّه يطرح إشكاليات واحراجات جديدة للإنسان لا نستطيع أن نتغافل عن مخاطره (كالتلوّث البيئي، الحروب والسّباق نحو التسلّح، التقدّم البيولوجي وقضايا كرامة الإنسان واحترامه...) إنّه لا يراعي المعايير والقيم الأخلاقية ويبتعد عن ما ينبغي أن يكون.

هذا ما أكّد عليه "محمد عابد الجابري" وغيرهم " إنّ التقدّم العلمي الهائل في ميدان البيولوجيا

والهندسة الوراثية كما في ميدان المعلوماتية، فضلا عن آثار الصّناعة والتكنولوجيا على البيئة الطّبيعية من جهة، والخطر الذي تشكّله أسلحة التدمير الشّامل على البشرية كلّها من جهة ثانية. إنّ تقدّم العلم في هذه المجالات كما في غيرها قد أدّى، أو من شأنه أن يؤدّي إلى نتائج تتعارض على طول الخط مع القيم الأخلاقية التي تكرّست منذ فجر التّاريخ البشري وفي جميع المجتمعات ولدى مختلف الأديان والفلسفات، بوصفها عنصرا جوهريا في إنسانية الإنسان، إن لم يكن العنصر الجوهري الوحيد فيها"[16].

وتتعدّد الأمثلة المثيرة للنّقاش في هذا الميدان من بينها :

قضيّة الإجهاض الذي يتعارض مع القيم الدّينية ومع مبدأ قتل النّفس لكنّه يطرح كضرورة من ضرورات التنمية في الأقطار الفقيرة المكتظّة بالسّكان والتي تعاني التخلّف في جميع الميادين فهل سيدخل الإجهاض في إطار" للضرورة أحكام" ومتى يكون بمثابة قتل نفس؟ وفي أيّة مرحلة من مراحل تكوّن الجنين؟ ومتى يكون اللّجوء إلى الإجهاض ضروريا ؟.

قضيّة المرأة أيضا التي تطالب بحقّها في الإنجاب من زوجها بعد وفاته ولقد سبق لها أن اتّفقت مع زوجها على تخزين حيواناته المنوية لدى إحدى المؤسّسات المختصّة إلى الوقت الذي يتّفقان فيه على الإنجاب تطرح هذه القضيّة مشاكل جديدة وعلى مستويات عدّة كمستوى الإرث مثلا...

ومن الأمور الممكنة في العلم أيضا تحسين النّسل (هو مذهب اجتماعي يرمي إلى تحسين العرق وإلى حذف الآخرين) والتحكّم في ذكائه وقدراته العقليّة أكثر من ذلك ما صار يدعى بالاستنساخ، هذه المواضيع كانت تنتمي إلى اللّامفكّر فيه فأصبحت تطرح جوانب أخلاقية ومصيريّة جديدة، و أثارت نقاش المفكّرين الذين توصّلوا إلى وضع قوانين تضمن أولوية الشّخص والجسد البشري لا يمكن أن يكون موضوع تجارة ولا وراثة هذا ما أقرّه البرلمان الفرنسي الذي وضع ثلاث قوانين حول الأخلاق الحياتية تضمن كرامة الإنسان وتدين تحسين النّسل وينصّ القانون ما يلي:

" لكلّ الحقّ في احترام جسده. والجسد الإنساني مصان. ومن الممتنع أن يكون الجسد البشري، أو عناصره، أو نتاجه موضوع حقّ إرثي "(المادّة 16- 1).

يحقّ للحاكم أن يأمر باتّخاذ جميع التّدابير لمنع أو وقف العدوان اللاّ شرعي على الجسد البشري أو الحيلولة دون كلّ سوء لا شرعي يمسّ عناصره أو إنتاجه" (المادة 16- 2).

تمنع الإساءة إلى الجسد البشري إلّا عند ضرورة معالجة الشّخص (المادة16- 3)"[17].

وأمّا في مجال المعلوماتية وتكنولوجيا الاتّصال السّمعي البصري عبر الأقمار الصّناعية والاتّصال حول شبكة الطّرق السيّارة للمعلومات " فإنّ عمليّة " هتك الحرمات" تتمّ وتتّسع وفي نفس الوقت يتضاءل الأمل في تدارك الموقف وإمكانية التّحكم، فما يقذف اليوم في شبكة الأنترنيت من صور وممارسات تدخل في مجال الخلاعة وما يبثّ فيها من معلومات وتقنيّات خاصّة بصنع القنابل وتشكيل العصابات وغير ذلك ممّا يتنافى مع القيم والمعايير الأخلاقيّة يثير المخاوف "[18] لأنّه لا يضع في حسبانه القيم الرّوحية والأخلاقيّة.

وإذا كان فلاسفة هذا العصر يهتمّون بمسألة الأخلاق بسبب تحدّي العلم، ويطالبون "بالعودة إلى الأخلاق" والمبادئ والقيم، وإخضاع العلم ومنتجاته للمعايير لأنّها جوهر إنسانيّة الإنسان، فهي عكس ما كان عليه الحال في القرن الماضي - القرن الثّامن والتّاسع عشر- حينما سادت في أوروبا نزعات تطالب بتأسيس الأخلاق على العلم. ما يميّز هذه الفترة هو النّزعة العلموية التي حاولت بناء كلّ شيء على العلم بما في ذلك المعرفة والسّلوك .

ومن أهمّ هذه النّزعات الوضعيّة الفرنسيّة التي أسّسها "أوجست كونت" Auguste conte (1798– 1857) ونظريّة التطوّر الإنجليزية التي طبّقت على يد علماء وفلاسفة آخرين وعلى رأسهم " هربرت سبنسر" Spencer (1820– 1903) وحاولت النّزعتان إدخال خصائص البحث العلمي في التّفكير الأخلاقي بحيث يستقي الأخلاقيون حقائقهم من التّجربة وحدها ويلتزمون بالموضوعيّة والنّزاهة ويتوخّون الكشف عن الحقيقة.

أنكرت الفلسفة الوضعيّة كلّ تفكير قبلي ميتافيزيقي واستبعدت البحث في الغايات القصوى والعلل الأولى فدرست الواقع المحسوس بتطبيق المنهج التّجريبي وربطت الحياة الخلقيّة بالحياة الاجتماعيّة. توصّل "أوجست كونت" مؤسّس النّزعة إلى قانون الحالات الثّلاث (1- حالة اللاهوتية 2- الحالة الميتافيزيقيّة 3- الحالة الوضعيّة) مؤكّدا على المرحلة الثّالثة التي ستطبع المستقبل. وانصرف عن الدّين فلم يتّخذ المسيحية أساسا للأخلاق، واستبعد التّفكير اللاهوتي والميتافيزيقي فاتّجه للتّفكير العلمي وكانت الدّعوة للأخلاق الاجتماعية التي تهدف إقامة الحياة الاجتماعيّة على أساس من محبّة إنسانية وتغليب الغيريّة على الأنانيّة .

عالج أوجست كونت الإنسان من حيث هو كائن موجود بالفعل ومن نتائج ذلك ستصبح مبادئ الأخلاق وقيمها نسبيّة متغيّرة وليست مطلقة، واتّجهت الوضعيّة عنده إلى مساعدة الإنسان على أن يتطوّر حتّى يحقّق التقدّم الذي تحمله طبيعته وتقتضيه الظّروف[19]. يفتح الاتّجاه الوضعي آفاق جديدة لأنّه يسمح بظهور فلاسفة جدد ذو نزعات اجتماعيّة من بينهم "دوركايم" E. Durkheim (1858– 1917) "وليفي برول" Levy Bruhl (1857– 1939).

وهكذا أصبحت الأخلاق ظاهرة اجتماعيّة تنظّم العلاقات حسب معايير وقيم المجتمع وبعبارة أخرى إنّ العرف والعادات الاجتماعيّة هي مكوّن أساسي من مكوّنات الأخلاق إن لم تكن أساسها الوحيد. "هذا شيء لا يمكن إنكاره خصوصا عندما نلاحظ أنّ ما يعتبر خيرا وحسن في مجتمع وفي عصر معيّن قد يعتبر شرّا وقبيحا في مجتمع آخر أو عصر آخر"[20]. ربط "دوركايم" المثل العليا والقيم الأخلاقيّة بالضّمير الجمعي فالظّاهرة الاجتماعيّة تؤثّر في الفرد، توجّه سلوكه وتفكيره، وتصوّره على غير إرادة منه، وبهذا تكون المثل العليا وليدة المجتمع وليست من صنع فلاسفة الأخلاق، لأنّ المثل ما هي إلّا تعبيرا عن رغبات الأفراد في إرضاء المجتمعات التي ينتمون إليها.

ويذهب " ليفي بريل" في نفس الاتّجاه فيرفض اعتبار الأخلاق علما معياريّا ويستعين بالوضعيّة الجديدة والمنهج التّجريبي ليؤسّس علم الأخلاق باسم العادات الأخلاقية. حاول ليفي بريل تأسيس الأخلاق على العلم فرفض الأساس الدّيني والميتافيزيقي واتّجه إلى العلم باعتباره علم وضعي يهتمّ بدراسة الواقع الأخلاقي ومن هنا نقول أنّ النّظرة الوضعيّة أهملت ما ينبغي أن يكون عليه السّلوك الإنساني وانصرفت إلى دراسة الحقائق دراسة وصفيّة تقريريّة.

وفي نفس الاتّجاه العلمي الذي يؤسّس الأخلاق على العلم طبّق "هربرت سبنسر" نظريّة التطوّر التي قال بها "داروين" ليصل إلى أنّ "علم الأخلاق هو علم واقعي طبيعي وليس فلسفي واهتمّ بدراسة سلوك الإنسان ومعرفة غايات الأفعال الإنسانية وقوانينها، وسلّم بالأساس الذي استند إليه المذهب النّفعي، ومن تمّ انتهى إلى إخضاع مبادئ الأخلاق الجديدة لقانون الانتخاب الطّبيعي عن طريق التّنازع على البقاء، بمعنى أن يبقي من هذه المبادئ ما يصمد للتّجربة وينقرض منها ما لا يقوى على النضال... فالخير ما يساير أغراض الحياة،

والشرّ ما يتعارض مع أهدافها"[21] وهكذا أصبحت وظيفة الأخلاق أن يحيا الفرد ويتكيّف مع بيئته.

يعطي سبنسر أهميّة للعوامل البيئيّة ليفسّر التطوّر لأنّ غاية السّلوك هو تحقيق الانسجام بين الفرد وبيئته. وهدف الإنسان هو تحقيق منافعه لكنّه تفطّن إلى أنّ التّعاون مع الآخرين يؤكّد مصالحه ويزيد من منافعه فامتزجت في تصرّفاته الأثرة بالإيثار فأصبحت مصلحة الفرد تتوقّف على مصلحة المجموع، لكنّ العلاقة بين المصلحتين ليس علاقة تكامل بل علاقة صراع لذا يقول " سيجيء يوم تتّفق فيه منفعة الفرد ومنفعة المجموع ويفنى التّعارض بينهما يحدّد " الجابري" هذه المرحلة بـ الحالة الصّناعية التي يتّجه إليها التطوّر في المستقبل والتي تتحدّد فيها وتتمازج المصلحتان الفردية والجماعية تمام مثلما تتحدّد وتتمازج وتتكامل أجزاء الآلة الصّناعية... في هذه المرحلة تتّجه المعايير الأخلاقية إلى الإيثار ويتحقّق التّلاؤم مع البيئة الاجتماعية حسب قانون التطوّر والبقاء للأصلح والأصلح في هذا المجال هو الإيثار أي عمل الفرد لمصلحة الآخر قبل مصلحته"[22].

ويعتبر نيتشه F. Nietzsche (1844- 1900) خير ممثّل لنظريّة التطوّر وأوّل فكرة جاء بها هي تطبيق " التّنازع على البقاء على مجال الأخلاق". رفض نيتشه إرجاع القيم الأخلاقية إلى الله أو إلى العقل (يرفض الدّين المسيحي ومبادئه والأخلاق الكانطية) ويقيمها على أساس بيولوجي فهي من صنع البشر أنفسهم " فالنّاس كما يقول هم الذين أعطوا لأنفسهم كلّ خيرهم وشرّهم إنّهم لم يتلقوا ذلك من قوّة عليا ولا هبط إليهم من السّماء "[23] إنّ الحياة والحاجات اليوميّة (اجتماعية، بيولوجية، فيزيولوجية) هي التي تدفعهم إلى إقامة معايير معيّنة ، ينتج عن ذلك أنّ المعايير تتغيّر حسب الظّروف والأحوال إنّها تختلف باختلاف الزّمان والمكان وهذا إنكار للثبات والمطلق.

قسّم نيتشه الأخلاق إلى صنفين : " أخلاق السّادة وأخلاق العبيد " اللّذان يتصارعان للوصول إلى الإنسان الأرقى سوبارمان. ويحدّد نيتشه موصّفات كلّ صنف :

- أخلاق العبيد تتمثّل في أخلاق الدّهماء وهي أخلاق الصّبر، الحلم، الطّاعة والتّواضع وغيرها دعت إليها المسيحية "إنّها تصدر عن العجز ولتعويض العجز يلجأ العبد إلى قلب الأسماء (العجز عن الانتقام عفوا، عدم القدرة على ردّ الفعل صبرا وعجزه عن إدراك الطّموحات يسمّيه...) "[24].

- أخلاق السّادة هي أخلاق الإنسان القويّ، هي الاعتزاز بالقوّة واحتقار الضّعف لنصل إلى المثل الأعلى القائم على توكيد الذّات والسّيطرة على الآخرين إنّها أخلاق النّبلاء التي تتّجه للسموّ والطّموح.

ويؤكّد المجال التّاريخي على هذا الصّراع الموجود بين النّوعين " أخلاق السّادة تبدأ مع العصر اليوناني الرّوماني الذي بدأ بانتصار أخلاق السّادة وينتهي بانتصار أخلاق العبيد أخلاق اليهوديّة المسيحية ثمّ تظهر أخلاق السّادة مع عصر النّهضة الأوروبيّة لتنتصر أخلاق العبيد مع حركة الإصلاح الدّيني لتعود أخلاق السّادة مع نبلاء القرن السّابع عشر والثّامن عشر لكن ستنتصر أخلاق العبيد مع الثّورة الفرنسية..."[25]. وما يلاحظ أنّ أخلاق العبيد كانت مسيطرة أمّا أخلاق السّادة ظهرت لكنّها كانت تختفي سريعا.

يعترض نيتشه على " أخلاق العبيد " (المسيحية) لأنّها سبب انحلال أوروبا فهي تتعارض مع الطّبيعة الإنسانية التّي تؤسّسها الغرائز ومن بينها حبّ السّيطرة والقوّة ولذلك يذهب نيتشه إلى الأخلاق التّي يعتبرها لغة تعبّر عن الأحوال النفسية تعبيرا

رمزيًا ويطلب الاتّجاه إلى " الأخلاق السيّد " لتحقيق سموّ الذّات ولتحقيق الأفضل والأصلح.

كلّ هذا يوضح الأزمة التي تعرّضت لها الأخلاق بسبب انهيار المرجعيّات ممّا أوقع الإنسان في العبثيّة والفردية السّلبية (تفجّر الاستماع والإباحيّات) ونهاية الإيديولوجيات فأصبحت المنفعة والنّجاح هي القيم السّائدة، وسبّبت النّظريات العلموية خاصّة في علم الأحياء و البيولوجيا تغييرا يتّسم بالسّرعة لكنّه يثير قضايا جديدة حول ما هو صواب وما هو خطأ ما هو شرّ وما هو خير " فلم يعد أثر الإنجازات في ميدان البيولوجيا و الهندسة الوراثيّة مقتصرا على تصنيع الكائنات أو تشكيل الخصائص الوراثيّة للبشر وإنّما تعدّى الأمر كذلك ليشمل أحاسيسنا الذّاتية وجوانب فطرتنا التي جبلنا عليها "[26].

ويقول دويجانسكي Dogenski " إنّ الإنجازات العظيمة في مجال العلوم البيولوجيّة عملت بالفعل على تعميق فهمنا للعوامل التي تتحكّم بمسيرة التطوّر خاصّة تلك العمليّات التي لها أثرها في تطوّر الجنس البشري، فالنّاس يعلمون الآن أنّ بعض أشكال التكنولوجيا المتطوّرة في مجال الطبّ والعلوم البيولوجية متوافرة بالفعل ويمكن استغلالها في التحكّم بالجينات، كما أنّ هناك الكثير من الآلات والتكنولوجيا المعقّدة التي سيجلبها لنا المستقبل ممّا يتيح لنا مجالات أكبر للتحكّم بالجينات على نطاق واسع "[28].

تتعلّق المسألة بالوسائل الموجودة التي يمكن تطويرها هذا من جهة ومن جهة أخرى يمكن للإنسان أن يفتح مجالات جديدة في البيولوجيا تزيد من العمليّة التّطويريّة كمعرفة العوامل التي تجعل من إنسان المستقبل إنسانا أفضل فلهذه المسألة جوانب أخرى وهي اجتماعية، أخلاقية وفلسفية لذا على علماء البيولوجيا مراجعة أنفسهم وتحديد مسؤولياتهم أمام الإنسان. تقول جاكلين روس: " تظهر في عصرنا فكرة جديدة عن المسؤولية بوصفها حفاظا عن الحياة في المستقبل بعيد غاية البعد وهو روح الثّقافة ما بعد الأخلاق "[29].

وهذه المسؤولية تحدّد الواجبات حيث تبيّن أنّ اختصاصي الأخلاق النّظرية كانوا من حيث الجوهر منظّري علم الواجبات. وتدلّ التّسمية على نظريّة ما يجب فعله تستعمل عبارة " أخلاقيات المهنة " عندما يتعلّق الأمر بالمهن مثال على ذلك: أخلاقيات الطبّ، أخلاقيات التّجارة، أخلاقيات البيئة، أمّا " بيو إيتيك أو أخلاقيات علم الأحياء فهي أخلاقيات العالم البيولوجي والتّطبيقات الطبيّة "[30].

مصطلح بيو إيتيك من (Bios = حياة) تدلّ على تفكير في القيم الخاضعة للحياة والطبّ أو على حسب "غي دوران" Guy Durand " الأخلاق الحياتية هي البحث عن جملة المطالب لاحترام الحياة الإنسانية والشّخص وتقدّمهما في القطاع الحيوي الطبّي "[31].

يرتبط هذا المصطلح بجوانب مختلفة الجانب العلمي من جهة وجانب القضايا الأخلاقية في إطار علاقة الإنسان كنفس، كروح، ككائن حيّ وبين محيطه الطّبيعي الاجتماعي لأنّ احترام الحياة هو أساس للأخلاق ينبغي أن يكون محدّدا بكلّ صرامة واحترام الحياة " لا يعني الرّجوع إلى مجرّد ذات بيولوجية بل أخذ كيفيّة الحياة بعين الاعتبار الحياة كما يجب أن يحياها الشّخص "[32]. والقضيّة لا تتعلّق بالتّجريب على الإنسان بل بمجال التّغيير ومجال هتك حرمات جوانب أساسيّة هي: الجنس، الحياة، الموت فلا بدّ من وضع حدود لهذه المجالات.

أ.رشيدة صاري
جامعة وهران

الهوامش

1- محمد محفوظ: الإسلام الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1998، ص 70.

2- د. زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، الطبعة الأولى 1969، ص 11.

3- المرجع نفسه، ص 13.

4- جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، ت. عادل العوّا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت الطبعة الأولى 2001، ص 11- 12.

5- زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية ص7- 8.

6- جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر ص 13- 14

7- جون باينس: أسس التعامل والأخلاق للقرن الحادي والعشرين، ت. أحمد رمّو، دار علاء الدين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2002، ص 28- 29.

8- المرجع السابق ص 29.

9- د. محمد الجبر: قضايا معاصرة في مشكلات الفكر والأخلاق، دار علاء الدين الطبعة الأولى 2003، ص 54

10- صدر الدين القبانجي: علم السياسة، الشركة العالمية للكتاب الطبعة الأولى لبنان 1997، ص39.

11- زكريا إبراهيم المشكلة الخلقية ص9.

12- نفس المرجع ص 11.

13- محمد الجبر: قضايا معاصرة في مشكلات الفكر والأخلاق ص 51.

14- محمد محفوظ: الإسلام الغرب وحوار المستقبل ص 205.

15- المرجع نفسه ص 66 - 67.

16- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 1997، ص 36.

17- جاكلين روس: فكر الأخلاقي المعاصر، ص 116- 117.

18- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، ص 37.

19- توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية 1967، ص 246- 247

20- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، ص43

21- توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، ص223.

22- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، ص 45. وانظر ايضا توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية، ص 224 - 225.

23- محمد عابد: قضايا في فكر المعاصر، ص48.

24- لمرجع نفسه، ص 50.

25- لمرجع نفسه، ص 49.

26- محمد الجبر: قضايا معاصرة في مشكلات الفكر والأخلاق، ص 56.

27- المرجع نفسه"، ص 58.

28- المرجع نفسه"، ص 58.

29- جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، ص 41.

30- محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، ص 56.

31 - جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، ص 110- 111.

32- المرجع نفسه، ص 46.