الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الموضوع:

الفلسفة الإيكولوجية وأخلاق الأرض عند هانز جوناس

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ:

دراف خديجة د. بوزبرة عبد السلام

السنة الجامعية: (2020/2019)

"رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي"

صدق الله العظيم

شكر وتقدير

أحمد الله الذي وفقنا لبلوغ إلى هذه المرتبة الشرفية، وساعدني في إنجاز هذا العمل

والذي من خلاله أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف بوزبرة عبد السلام.

على كل ما قدمه لي فترة إنجاز المذكرة من توجهات وتوصيات..

والذي كان له الفضل الكبير في إتمام هذه المذكرة كما أشكر أيضا أساتذة قسم

الفلسفة كما أتوجه بالشكر إلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل

وأرجوا أن أكون قد وفقت في عملي هذا فإن أصبت فمن الله تعالى.. وإن أخطأت

فمن أنفسي

الإهداء

إلى والدي الغاليين

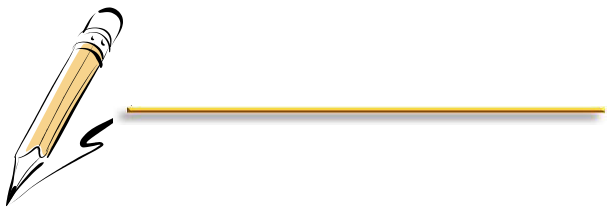
إلى زوجي

إلى أولادي: ابنتي الغالية رهف، وابني الحبيب رياض

إلى إخوتي وإخواني وبنات خالتي وابن أختي وائل

إلى زميلتي زابي صافية

إلى كل من أعانني من قريب أو من بعيد



مقدمة

مقدمة:

لكل عصر خصائصه ومميزاته، وفلسفته الميزة له فيختص بمصطلحاته ولغته الخاصة واهتمامات أهله، لذا ما يميز العصر الحالي تشكل أزمات بيئية، وظواهر طبيعية تقريبا مفتعلة والتي أدت لخسائر بشرية وأخرى مادية، كما أن تهديدها الدائم بالتفاقم وتحولها إلى كوارث إنسانية، منها الاحتباس الحراري والتلوث، واستنزاف الموارد الطبيعة كل هذه الأزمات حدثت في الفترة المعاصرة تزامنا مع التطور التكنولوجي وتسارع تقدم التقنية، واكتساحها مجالات عديدة وأخرى حساسة كالطب وعلم الأحياء، فأصبح كالدخيل في الحياة الطبيعية، فبقدر ما أدت إلى تحقيق رفاهية وحرية للإنسان بقدر ما شكلت سلبيات وآثار جانبية لا تقل عن تلك الإيجابيات، وأحد أثارها التدخل البيئي والإخلال بتوازنه، الأمر الذي أدى إلى استنفار القوى العلمية وحتى الفلسفية حول مسبب تلك الأزمات من أجل تدارك الوضع ومحاولة إصلاح أو إنقاذ ما يمكن إنقاذه، وفي خضم هذه الأحداث ظهر ما يسمى بالطرح الفلسفي الإيكولوجي، الذي يعد أبرز فلاسفته هانز جوناس الذي حاول تشخيص الوضع عن طريق قراءة لهذه الأزمات وخلفياتها، فقدم لنا ما سماه أخلاق الأرض.

أما أهمية موضوع أخلاق الأرض والفلسفة الإيكولوجية فتتمثل في أنه طرح معاصر واقعي، أي يعالج قضايا الساعة، وما يعانيه الإنسان المعاصر من أزمات بيئية والتي خلفت عنها آثار مباشرة وأخرى غير مباشرة منها الأمراض والأوبئة والظواهر المناخية، فتحاول هذه الفلسفة علاجها من منظور إتيقي فلسفي.

كما تكمن أهميته في أن تلك الأزمات عالمية إنسانية، لا تخص فئة معينة بقدر ما تشمل البشرية بأكملها، ولا تنحصر بالإنسان الحاضر بل حتى إنسان المستقبل.

ويتمثل سبب اختيارنا لهذا الموضوع هو جدة هذا الطرح باعتباره قضية معاصرة، مما يؤدي ضرورة معالجتها، لكون النتائج المترتبة عن الأزمات البيئية في هذه الفترة تتزايد مع توقع العلماء عن تطورات أخرى قد تخل بالتوازن البيئي، وتغيرات تهدد الإنسان.

لذا كانت إشكاليتنا كالتالي:

كيف تجاوز هانس جوناس الطرح الأخلاقي المتمركز بشريا إلى بناء إتيقا بيئية جديدة كفيلة بضمان مستقبل للأرض؟

وقد تفرعت عن هذه الإشكالية إشكاليات جزئية متمثلة فيما يلي:

- كيف ساهم الفكر الإنساني القديم والمحدث في إخلال العلاقة بين الإنسان والطبيعة وتشكيل مفهوم عن فلسفة البيئة؟
- ما هي المعايير التي يمكن أن يحدد بها جوناس الوعي البيئي من خلال نقده للأخلاق الكلاسيكية والأديولوجيات المعاصرة؟
- كيف شكل جوناس مقومات أخلاق المسؤولية؟ وإلى أي مدى وفق في تحديد أسسها؟

وقد عالجت هذه الإشكاليات ضمن العديد من الدراسات التي تظهر فيها مقومات إيكولوجية جوناس، منها: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس لمحمد بن سباع، وهانس جوناس لأم الزين بنشيخة المسكيني، ودكتوراه أخلاقيات البيئة لبن شنة لمياء، والفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء لعايب زهية، والفلسفة البيئية لمايكل زيمران، ودراسات أخرى تعرضت لهانس جوناس ضمن المذاهب الإيكولوجية.

وقد اعتمدنا على مناهج اقتضتها هذه الدراسة منها المنهج المقارن حيث قمنا بمقارنات بين تصورات مقاربة لتصور جوناس فاستخرجنا ما تشابه منها وما اختلف، كما استخدمنا المنهج التاريخي بتتبع واستقراء المشكلة في بعدها التاريخي لكي يكتمل تصور الأخلاق الإيكولوجية والأسباب التي أدت للوضع المتأزم، ومن أجل تحليل المشكلة انتهجنا المنهج التحليلي من خلال الشرح وتفكيك الأفكار المركبة وتوضيحها، وكذا استخدمنا المنهج الإستنتاجي من خلال حوصلة النتائج في كل عنصر.

تضمنت خطة البحث ثلاثة فصول، الفصل الأول يحتوي على مبحثين، في حين الفصل الثاني والثالث يحتويان على ثلاثة مباحث، بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة على النحو التالي:

الفصل الأول: بعنوان مقاربة مفاهيمية وتاريخية للفلسفة الإيكولوجية حيث يعالج هذا الفصل:

تعرضنا في المبحث الأول إلى تحديد مفاهيم خاصة بالبيئة وعلم البيئة والفلسفة الايكولوجية والعلاقة بينهم، خاصة في المسألة الإيكولوجية بين العلم والفلسفة، لتتشكل صورة واضحة عن هذه المسائل التي تعد المفتاح الأساسي للدخول في صلب الموضوع.

ومن ثم تطرقنا إلى المبحث الثاني الذي يتمثل في مقاربة تاريخية لعلاقة الإنسان بالطبيعة خلال أهم محطات الفكر الإنساني فبدأنا الطرح بالفكر الشرقي وحاولنا استخراج أهم النقاط التي قد تبرز فيها علاقة الإنسان بالطبيعة، ومن ثم الفكر اليوناني باعتباره أهم محطات الفكر الفلسفي وتصوره للطبيعة، منتقلين بذلك للفترة الحديثة.

الفصل الثاني :يبقى خاصا بأنموذج البحث هانس جوناس، وهذا ما يتضح من عنوانه معاينة جوناس للأزمات الراهنة ونقده للأخلاق بين الكلاسيكي والمعاصر، وتضمن ثلاثة مباحث من بينها:

في المبحث الأول احتوى تصور جوناس للوضع الحالي ونظرته للأزمات البيئية مع انتقاداته للتقنية، ونتائج العلم، من حيث هي نظرة تقييمية لعلاقة الإنسان بالبيئة في ظل تحكم التقنية والتغييرات التي أدخلتها استخدامات العلم على الحياة البيولوجية.

أما المبحث الثاني نقد جوناس للفلسفة الكلاسيكية والانتقادات التي وجهها لأقطاب الفلسفة الحديثة، ودورها في أزمات الإنسان المعاصر.

وعلى نفس المنوال تطرقنا في المبحث الثالث نقده للإيديولوجيات المعاصرة متمثلة في أهم قطبين اقتصاديين وسياسيين هما الليبرالية والماركسية وتأثيرهما على الفرد والمجتمع.

الفصل الثالث: تضمن التجاوز نحو إتيقا البيئة وأخلاقيات جديدة ، الذي أكدنا فيه على ثلاثة مباحث منها:

المبحث الأول تحت عنوان مقومات أخلاق الأرض، حيث يعتبر مقومات إيكولوجية جوناس متمثلة في قيمة الطبيعة ضمن الأخلاق، واتيقا الخوف من المستقبل.

أما المبحث الثاني بعنوان مبدأ المسؤولية التي تؤدي إلى اعتماد مبدأ المسؤولية بمفهومه وأنواعه، عارضين أحد أنواع المسؤولية مسؤولية الباحث والطبيب.

وختمنا هذا الفصل بمبحث ثالث تقيمي لأخلاق المسؤولية، وما آلت إليه تلك الانتقادات إلى امتدادات إيكولوجية هانس جوناس.

وقد تعرضنا لصعوبات عديدة خلال بحثنا منها عدم إيجاد المصادر المتعلقة بهانس جوناس، إلا مصدر وحيد متمثل في كتابه مبدأ المسؤولية وهذا الأخير مترجم باللغة الفرنسية، وقد استعصى علينا ترجمته إلى العربية، وقلة الدراسات العربية حول فكر هانس جوناس، وانعدام المراجع العربية المتخصصة حوله، فعرض ضمن دراسات عامة وليس متخصصة، مع ضيق الوقت وظروف الحجر الصحي بسبب انتشار فيروس كورونا كوفيد19، التي تمنع السفر والالتحاق بالجامعات والتواصل مع المشرف، حيث كان هذا التواصل منحصرا في البريد الإلكتروني والهاتف فقط.

الفصل الأول :

مقاربة مفاهيمية وتاريخية للفلسفة الإيكولوجية

تمهيد

أولا– مقاربة مفاهيمية

1. مفهوم البيئة
   - أ – لغة
   - ب – اصطلاحا
   - ج – الفرق بين مصطلحي البيئة والطبيعة
2. مفهوم الإيكولوجية
3. المسألة الإيكولوجية بين العلم والفلسفة
   - أ – العلم والبيئة.
   - ب – الفلسفة والإيكولوجية.
   - ج – العلاقة بين البيئة والعلم والفلسفة.

ثانيا _علاقة الإنسان بالطبيعة عبر العصور

1. في الفكر الشرقي القديم
   - أ – الفكر المصري القديم
   - ب – الفكر الصيني القديم
   - ج – الفكر الهندي القديم
   - د – الفكر الفارسي القديم
   - هـ – الفكر البابلي القديم
2. في الفكر اليوناني
3. في العصر الوسيط
4. في العصر الحديث

تمهيد:

تعد بعض المفاهيم ضرورية لاكتساح مجال الفلسفة الإيكولوجية، خاصة من قبيل البيئة، والإيكولوجيا، ومعرفة نسبة الترابط بين علم الإيكولوجيا وفلسفة الإيكولوجية، لأنها تشكل أبجدية تلك الفلسفة، والفهم العام لها لا يتحقق إلا بضبط تصوراتها، حيث أن التحدث عن إحداها يجعلك أمام الثانية وجها لوجه، وهذا ما يجعل من مهمة التقصي عن أصول المشكلة تاريخيا، أمرا ضروريا إلا أن مصطلح البيئة والإيكولوجيا، مستحدث، ولكن خلفيته التاريخية تتمثل في علاقة الإنسان بالطبيعة، التي تستوقفنا في العديد من محطات الفكر البشري، مما يجعلنا نطرح التساؤل التالي:

- كيف ساهم الفكر الإنساني القديم والمحدث في إخلال العلاقة بين الإنسان والطبيعة وتشكيل مفهوم عن فلسفة البيئة؟

أولا: مقاربة مفاهيمية:

1. مفهوم البيئة:

أ – التعريف اللغوي:

لفظ البيئة في معاجم اللغة العربية مشتق من بوأ، وهي المكان أو المحيط أو المنزل المستقر فيه، والذي يعيش فيه الكائن الحي، فقد جاء في لسان العرب بوأتك بيتا، أي اتخذت لك بيتا، وتبوأت منزل أي نزلته والبيئة والباءة والمباءة المنزل[1]

ب – التعريف الاصطلاحي:

ولفظ البيئة في الجانب الاصطلاحي فتمثل مجموع الأشياء والظواهر المحيطة بالفرد والمؤثرة فيه، لكن هذا المفهوم خاص حيث تعدد استخدامات هذا المصطلح، فالبيئة لفظ شائعة الاستخدام يرتبط مدلولها بنمط العلاقة بينها وبين مستخدمها[2]، ويقصد به أنه عام لكن يشير إلى نوع العلاقة التي تجمع مثلا بين الجنين ورحم أمه مثلا، فيمثل بالنسبة له بيئة، وعلاقة الطالب بجامعته تمثل بيئته، وهكذا.

وعند عقد عام 1972 مؤتمر ستوكهولم (عاصمة السويد)، مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة البشرية، فتميز بالإعلان العالمي للبيئة، ووضع توصيات تمثل منطلقات أساسية لفهم البيئة، حيث أعطاها فهما متسعا بحيث أصبحت تدل على أكثر من مجرد عناصر طبيعية (ماء وهواء وتربة ومعادن ومصادر للطاقة ونباتات وحيوانات)، بل هي رصيد الموارد المادية والاجتماعية المتاحة في وقت ما وفي مكان ما لإشباع حاجات الإنسان وتطلعاته[3]، بمعنى أن قبل هذا المؤتمر لم يكن هناك اتفاق حول مدلول البيئة لكن مع عقده تم وضع تصور شامل للبيئة، ويتمثل في الموارد الطبيعية الموجودة سابقا أي موجودة دون تدخل الإنسان،

---

[1] – قلامين صباح: الفلسفة الإيكولوجية نظرة جديدة في فلسفة العلوم الإنسانية وعلاقتها بالبيئة، حوليات جامعة الجزائر، ع33، جامعة خميس مليانة، الجزائر، ج1، مارس 2019، ص487.

[2] – رشيد الحمد ومحمد صباريني: البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، العدد22، الكويت، 1979، ص14.

[3] – المرجع نفسه، ص24.

أما الموارد والمادية والاجتماعية التي أوجدها الإنسان كنظم اجتماعية واقتصادية مثل المباني والزراعات والقرى والمدن.

وهنا حُدد لها مدلول دقيق أصبح متداولا به دوليا واجتماعيا وحتى فكريا، فالتمييز بين الموارد المادية والاجتماعية التي تتكون منها البيئة الطبيعية يساعد على الفهم الواضح لهذا المصطلح، فالبيئة الطبيعية هي تتشكل من موارد طبيعية أما البيئة الاجتماعية فتتكون من البيئة الأساسية المادية التي شيدها الإنسان.[1] فنكون هنا أمام نوعين من البيئة أحدهما خام وأولية والأخرى مصنعة ومشيدة من طرف الإنسان.

وباعتبار البيئة أنها الإطار الذي يعيش فيه الإنسان ويحصل منه على مقومات حياته من غداء وكساء ودواء ومأوى ويمارس فيه علاقاته مع اقرأنه من البشر، ووفق هذا التعريف يتضح من أن البيئة ليست مجرد موارد يتجه إليها الإنسان ليستمد منها مقومات حياته، وإنما تشمل البيئة علاقة الإنسان بالإنسان التي تنظمها المؤسسات الاجتماعية والعادات والأخلاق والقيم والأديان.[2] هذا يدل على احتواء هذا المصطلح على جانب معنوي يحتوي على علاقات تحيط بالفرد تمثل البيئة الاجتماعية.

البيئة إذن هي كل متكامل يشمل إطارها الكرة الأرضية وهي كوكب الحياة، وما يؤثر فيها من المكونات الأخرى للكون، ومحتويات هذا الإطار ليست جامدة كالسلعة في مخزن بل إنها دائمة التفاعل مؤثرة ومتأثرة، والإنسان واحد من مكونات البيئة يتفاعل مع كل مكوناتها بما فيه اقرأنه من بني البشر.[3] فالبيئة المادة المشيرة + المادة الأولية + الإنسان أو بالأحرى جماد، عمارة وصناعة + كائنات حية + إنسان، والعلاقات فيما بينهم، وهذا المفهوم للبيئة يشمل عناصرها بالأساس ومكوناتها.

[1]– رشيد الحمد ومحمد صباريني: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[2]– المرجع نفسه، ص24.

[3]– المرجع نفسه: ص26.

ج – الفرق بين مصطلحي البيئة والطبيعة:

تُعرف الطبيعة باستخدام صفتها أي الطبيعي في مقابل الوضعي والمفتعل أو الصناعي، كما أننا نقول كذلك بالطبيعي في مقابل المعجز أو الخارق للطبيعة لتنتهي من هذا كله، إلى أنها (أي الطبيعة) تجمع بين الموجودات الطبيعية التي تعبر عن الإرادة الإلهية الفاعلة في الطبيعة والتي تتدخل فيها الإرادة البشرية وبين موضوعات الإنسانية أي ما قام به الإنسان محاولة منه للتدخل في تغيير مسار الطبيعة سواء كان هذا يقصد منه أو عن غير قصد.[1]

هنا الطبيعة أيضا لفظة واسعة ومتعددة الاستعمالات، أما مصطلح البيئة الطبيعية فيدل على ظروف المكان الذي يعيش فيه الكائن الحي بكل ما فيه من عناصر أو مكونات طبيعية ويتأثر بها ويؤثر فيها، وتصنف تلك البيئة الطبيعية تلك الخصائص الطبيعية (مثل المناخ أو الجيولوجيا وغيرها من عناصر البيئة الطبيعية) التي ليست من صنع الإنسان ولا يستطيع تغييرها بينما تشمل البيئة الجغرافية على البيئة الطبيعية بجانب أي تغيير أو تعديل قام به البشر على هذه البيئة (مثل التصنيع أو تحويل المناطق الريفية إلى مناطق حضارية).[2] الطبيعة جزء من البيئة أي أنها تصنف لصنفين، صنف طبيعي وآخر مشيد من طرف الإنسان، فمثلا عن الطبيعة البحار والمياه والهواء غابات أما المشيدة سدود ومزارع، لذا ينقسم مصطلح البيئة إلى نوعين بيئة طبيعية تشمل الموارد التي يزخر بها كوكب الأرض، وبيئة مشيدة، وهذا الفصل من ناحية علمية.

أما من الناحية التاريخية فقد كان مصطلح الطبيعة هو المفهوم الأساسي الذي يعبر عن نظرة الإنسان للعالم طوال تاريخ الفلسفة، في حين أن مفهوم البيئة الطبيعية بالمعنى المعاصر لم يكن من مصطلحات الفلاسفة لا في العصر اليوناني ولا حتى في العصور

---

[1]– عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف جلال حزى وشركاه، الإسكندرية، مصر، 2002، ص241.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الحديثة.[1] أي أن المتتبع لتاريخ العلم بصفة عامة ولعلم البيئة بصفة خاصة يجد أن لفظ الطبيعة يعبر عن الرؤية الفلسفية التي تطورت من خلالها علاقة الإنسان بالمحيط البيئي .

فهذه العلاقة بين الإنسان والطبيعة، التي تمثل (البيئة الطبيعية والتي تعبر عن بداية أزمة الإنسان مع بيئته الطبيعية أواخر القرن التاسع عشر مع تطور التقدم العلمي والتقني)[2] إذن فعند مقارنة لفظ البيئة والطبيعة نجد أن البيئة لفظ مستحدث أما سابقا كان سائدا مصطلح الطبيعة ولم تعرف كلمة البيئة بهذا المعنى إلا حديثا كما ذكرنا سابقا.

2. مفهوم الايكولوجيا:

هي العلم الذي يدرس العلاقات المتبادلة بين الكائنات الحية والبيئة التي تعيش فيها، ويتخذ موضوعا له الموضوعات البيئية – النهر والبحر والغابة والصحراء ..... والنطاق الجوي والنطاق المائي واليابسة والنطاق الجوي ... والكرة الأرضية ككل التي تعد النطاق الايكولوجي الشامل الذي تعشش فيه المنظومات والنظامات الفرعية.[3] أي أن الإيكولوجيا موضوعه هو البيئة بمكوناتها، فيدرسها دراسة علمية فهو علم له موضوع ومناهج ونتائج مقدمة.

لقد ارتبط تطور مفهوم الايكولوجيا بنشوء وتطور نظرية المنظومات العامة التي يتلخص مبدؤها الأساسي في القول الشهير الكل أكثر من مجموع أجزائه المكونة له نظرا إلى أن ميزته الأساسية هي علاقاته بالتفاعل بين مكوناته المختلفة.[4] فالسبب في تشكل الايكولوجيا هو الخاصية الكلية للبيئة أي وجود التفاعل بين أجزائها وارتباطها بشكل يؤثر أحدها على الأخر، بمعنى أن الخلل الحادث في العلاقة بين الإنسان والبيئة أقصى كل وجود علم البيئة فغايته الحفاظ على البيئة باعتبار الإنسان جزءا من مكوناتها.

---

[1]– عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، مرجع السابق، ص 241

[2]– المرجع نفسه، ص242.

[3]– مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية، تر: معين شريف رومية، سلسلة عالم المعرفة، العدد332، الكويت، ج1، 2006، ص7.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إذن علم الايكولوجيا " **ecology"** هو علم يقوم على دراسة تفاعل الكائنات العضوية الحية وغير الحية، وقد نشأ من أجل المحافظة على البيئة الطبيعية كما نشأ عن استفحال أزمة الإنسان مع البيئة فجاء كمنقذ.[1]

3.المسألة الايكولوجية بين الفلسفة والعلم:

تعد البيئة من القضايا التي نالت اهتمام العلماء والفلاسفة على حد سواء لكن الطرح الإيكولوجي إلى أي مدى يمكن اعتباره قضية فلسفية؟ وكيف نبين أسسها العلمية؟ فإذا كان له تجارب علمية بما يجعل البيئة موضوع للعلم فهل يعني هذا تجاوزه لآراء الفلاسفة ومعالجتهم لقضايا البيئة؟

أ – العلم والبيئة:

بما أن المادة البيئية موضوع خصب للمعالجة العلمية الأمر الذي طرح إمكانية وجود علم البيئة، الذي كان خطوة ضرورية لبناء فهم علمي حول العلاقة بين الإنسان والبيئة ومعرفة القوانين الضرورية المسيرة للعلاقة، والنتائج المتوانية عن مخالفتها. فعلم البيئة يعرف بأنه:(العلم الذي يهتم بالكائنات الحية وتغذيتها وطرق معيشتها وتواجدها في مجتمعات سكنية أو شعوب، كما يتضمن أيضا دراسة العوامل الغير حية وان علم البيئة يهدف إلى إظهار الخصائص الأساسية لتلك العوامل الحياتية وما هي علاقتها بالعوامل الغير حية.[2]

وظهور مصطلح الايكولوجيا أول مرة من خلال الطبيب الألماني **ارنست هيكل**[3] وقد تطرق له في كتابه تاريخ الخلق 1876، حيث تأثر **هيكل بتشارلز داروين**[4] والذي يمكن

---

[1]– عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، مرجع سابق، ص241.

[2]– غادة عبد الستار مهدي: فلسفة البيئة التربوية وآثارها العلمية والاجتماعية المعاصرة، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع23، جامعة بغداد، العراق، 2016، ص301.

[3]– ارنست هاينرتش هيكل (1834–1919) وهو عالم في ميدان البيولوجيا ومن أصول ألمانية كان في عصره من أشهر وأهم العلماء داعما لنظرية عالم الطبيعة الإنكليزي تشارلز داروين/ غادة عبد الستار مهدي: المرجع نفسه، ص316.

[4]– تشارلز داروين (1809–1882) دراساته ورحلاته قادته إلى صياغة نظريته التطور، إنجليزي، صاحب النظرية التحولية التي ترى أن الكائنات الحية بعضها من بعض/محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، دار الميزان، الجزائر، ط2، 1998، ص 50.

اعتباره الأساس العلمي الأول للإيكولوجيا وارتباطه بنظريات علم الأحياء، لذا يعد علم البيئة فرع من علم الأحياء وبالضبط ضمن البيولوجيا العضوية، ولا يمكن أن نميز بين علم البيئة وعلم الإيكولوجي ففي المعاجم الفرنسية والإنجليزية لا فرق بينهما، فتعرف علم البيئة بأنه: "هو الدراسة التي تختص بعلاقة النبات والحيوان والإنسان وعلاقتهم ببعضهم البعض، وعلاقتهم بالمحيط المتواجدين فيه"[1] حيث تعد البيئة بما تشكله كمادة حيوية موضوع لعلم البيولوجيا وعلوم أخرى لكن العلاقات بين عناصرها وهو ما يدرس في علم البيئة.

وقد استعمل عالم البيولوجيا البلطيقي **جاكوب فون يوكسكل** مصطلح البيئة ليدل على الشروط المادية المحيطة بالكائن الحي، ومن هنا أصبحت تعرف الإيكولوجيا العلم الذي يدرس العلاقات المتبادلة بين الكائن الحي وبيئته، فيتميز موضوعها عن باقي العلوم البيولوجيا والعلوم الزراعية والطبية والهندسية، المتمثل في المنظومة البيئية وهي " مجتمع من الكائنات الحية و بيئتها المحيطة بحيث يتفاعلان كوحدة متكاملة "[2] ومن خلال ما تقدم نجد أن التطبيقات العلمية على البيئة نشأت منذ الدراسات البيولوجية، لما يسمى بالعلم وعلاقته بالبيئة، واعتبرت دراسته أن البيئة والعلم يرتبطان ارتباطا وثيقا، فمثلا ما تدرسه البيولوجيا عن غذاء حيوان فإنه لا بد التحدث عن محيطه الذي يعشه بدءا من طبيعة المكان والأغذية المتواجدة فيه إلى تأثير المناخ عليه، وحتى تأثير باقي الحيوانات ومن ثم سلسلة التوازن البيئي.

ونتيجة للاهتمام المتزايد بالبيئة ومكوناتها بسبب الأزمات البيئية، فأصبح هذا العلم يقوم بتحليل تلك الأزمات، وفي ذلك يميل إلى الجانب التشخيصي التجريبي أكثر من المجال القيمي والفكري والفلسفي[3]

---

[1]– قلامين صباح: الفلسفة الإيكولوجية، المرجع السابق، ص488.

[2]– المرجع نفسه، ص489.

[3]– عبد الغني بوالسكك: الفلسفة البيئية وأخلاقياتها، الأخلاق التطبيقية، إشراف: خديجة زتيلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015، ص 171.

ب – **الفلسفة والايكولوجية:**

وقد ارتبط ظهور الفلسفة البيئية بظهور مشكلات عالمية في الستينات والسبعينات من القرن العشرين، فليست المشكلات هي السبب بقدر ما تشكل وعي لمواجهة تلك المشكلات[1] فالحديث عن فلسفة البيئة حديث جديد ويستمد خطابه وأصوله من منطلقات ونتائج العلوم الطبيعية والبيولوجيا والإيكولوجيا ولكنه خطاب سيرتكز وعي البيئة ووعي أهداف العلاقة بين البيئة والإنسان والطبيعة، ومحاولة التنظير لهذه العلاقة بغية إدخال الجانب الإنساني والأخلاقي، سواء على العلوم الطبيعية أو على فلسفة البيئة، وهذا من أجل نشر الوعي بقيمة البيئة وضرورة المحافظة عليها، وهكذا نجد أن جل التعاريف التي قدمت لضبط مفهوم البيئة هي تعاريف علمية ترتبط بالجغرافيا أو التاريخ أو العلوم الطبيعية، ولكن بعد ظهور الأخلاق التطبيقية وارتباطها بالعلوم سواء في الطب أو البيولوجيا أو ما يعرف بالبيواتيقا – نتيجة لما عرفه العلم من انفجار وغزوه لمجالات تمس بقدسية الإنسان والروح، وادعائه التحكم في الجينات وفلسفة الاستنساخ، بل وإيمان العلم باللامحدود وغير المستحيل، وخوض في غير المفكر فيه – ظهر نداءات تطالب بضرورة أخلقة العلم والتكنولوجيا وتوجيهها الوجهة التي تعود على الإنسان بالخير وليس الشر والدمار، ومن هنا أعيد طرح فكرة المعايير الأخلاقية والدينية التي يجب ان يحتكم إليها الطبيب والعالم وعالم التشريح في تعامله مع المادة الحية، وبالتحديد مع الكائنات ذات الروح، وأقدسها الإنسان، وكانت النتيجة الدعوة لضرورة إيجاد فلسفة للطب والبيولوجيا والبيئة، تقوم وظيفتها بالتأكيد على العلاقة الأخلاقية الروحية بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والعقل والدين والبيئة، حتى نتفادى استخدام نتائج العلم ضد الإنسان والإنسانية[2].

[1]– غادة عبد الستار مهدي: فلسفة البيئة التربوية، المرجع السابق، ص489.

[2]– عبد الغني بو السكك: الفلسفة البيئية وأخلاقياتها، المرجع السابق، ص 172.

والفلسفة البيئوية إذن تعني الإلتزام بالقيم الإنسانية وبالطبيعة وبالحياة نفسها، بينما لا تعرب الفلسفة الأكاديمية إلا عن التزام بالموضوعية، وبالانفصال عن الوقائع[1] أي أن فلسفة البيئة تعنى بالواقع وما يحدث فيه، على عكس الفلسفة سابقا تهتم بتحقيق الموضوعية فقط وفصلها عن الواقع، لذا فالفلسفة البيئة ظهرت كضرورة ملحة.

- **أهدافها :**

تحمل فلسفة البيئة بعدا أخلاقيا ومثل عليا فهي تحاول أن تسمو بالإنسان وترتفع به فوق غريزته التدميرية، وتتجاوز ذاتيته وأنانيته ونرجسيته، كما أنها تهدف لتأسيس فلسفة بيئية عالمية من خلال التأكيد على حق الشعوب في الانتفاع بخيرات الطبيعة بكل عدالة ودون احتكار، على أن هذا الانتفاع يقام على أخلقة البيئة أي إعادة الاعتبار لكل من البيئة والطبيعة، وإعادة التفكير في العلاقة بين الإنسان والطبيعة[2]، ونلاحظ أن أهداف فلسفة لها شقين جانب إتيقي وجانب علمي، فستتدخل في الجانب الأخلاقي فتعيد الاحترام للبيئة وتخصها بمكانة قيمية، وتحد من غرور الإنسان والسلوك العشوائي اتجاهها على حين يتمثل الجانب العلمي في كيفية وحدود وتوزيع الانتفاع من الطبيعة.

والبيئة بما هي عنصر مستجد في الفلسفة، فغير منها خصائصها، فأصبحت متمايزة حتى عن الفلسفات الراهنة لها، ومن بين خصائصها: فلسفة بيئوية حياتية التوجه، شاملة، واعيا بيئويا، متصلة اقتصاديا، مهتمة اجتماعيا، واعية سياسيا، وهذا على خلاف الفلسفات الراهنة والتي تتصف بأنها موضوعية (منعزلة)، تحليلية، لغوية التوجه، لامبالاة اجتماعية[3]، أي أن النموذج الذي يتشكل من الفلسفة والبيئة يجعل منهما تغيير متصل بالواقع، ويصنع الإنسان الواعي والمسؤول.

---

[1]– سكوليموفسكي: فلسفة البيئة، تر: ديمتري أفييرينوس، دار الأبجدية للنشر، سوريا، ط1، 1992، ص58.

[2]– عبد الغني بوالسكك: الفلسفة البيئية وأخلاقياتها، المرجع السابق، ص177.

[3]– سكوليموفسكي: فلسفة البيئة، مرجع سابق، ص63.

ج – العلاقة بين الفلسفة والعلم والبيئة:

إن مفهوم البيئة يرتكز على الكرة الأرضية وما عليها، لذا فالأثار السلبية للعلم لا تؤذي بيئة دون أخرى بل الضرر سيكون بصفة عامة سيشمل الكرة الأرضية، ومن هنا ظهرت أدبيات تنادي بضرورة تدخل الدين والأخلاق والعلوم الإنسانية، لتقوم بمهمة نشر الوعي البيئي، ومن أجل نشر الوعي البيئي لابد من الانتقال من المستوى التنظير إلى التطبيق[1] فلا يمكن فهم علم البيئة إلا بالبنية الفيزيائية والكيميائية لمكوناتها، حيث لا يعيش الكائن دون وسطه والتفاعل معه، وهذا ما أثبتته نظرية الارتقاء في علم الأحياء، وتبين كذلك دور التطور الاجتماعي على الكائن الحي وعلاقته ببيئته، ودور الفلسفة يظهر التي ساهمت في بلورة علم الأحياء وعلاقتها بالايكولوجي، وهذا بفضل الفيلسوف وعالم البيئة الفرنسي **جان باتستيت لامارك**[2] الذي أكد على علاقة علم البيولوجيا بعلم الحيوان والنبات وعلم المورفولوجي، وعلم الفسيولوجي، وبين دور البيئة والوراثة في عملية الارتقاء، وفيما بعد **اللاماركية**[3] أكدت على أن التفاعل بين الكائن الحي وبيئته يؤدي إلى نوع من التوازن والذي يجنبنا المشائل البيئية، كما أن هذا التوازن أفاض في الحديث عنه أهم أعلام الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر أشهرهم **هربرت سبنسر**[4]، وبعد أن أدركوا المشاكل البيئية التي تمثل مشكلة إنسانية بالأساس، وحلها عائد إلى تضافر الجهود، وبالأساس العودة للعلوم وجميع التخصصات، بدءا من علم الأحياء إلى للفلسفة، وفلسفة الجمال والأخلاق، هذه الأخيرة التي

---

[1]– عبد الغني بوالسكك: الفلسفة البيئية وأخلاقياتها، المرجع السابق، ص ص 173، 191.

[2]– (1744–1829) يرى بأن أنواع الحيوانات متحول بعضها عن بعض نتيجة للتحولات الطارئة على البيئة، التي تقتضي تحولا في وظائف الأعضاء/ محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، المرجع السابق، ص147.

[3]– مذهب حديث يرى أن الطفرة الواقعة بالصدفة غير كافية لتفسير تطور الأنواع، وأنه لا يفسر إلا بوراثة الخلف عن السلف التغيرات التي تحدثها في المورثات شروط التكيف، على أساس أن الكائن الحي يحدث تطوره بنفسه ويتحكم فيه/ محمود يعقوبي: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– (1820–1890) عالم اجتماعي ونفساني انجليزي، طبق نظرية التطور في تفسيره للظواهر الاجتماعية والنفسانية تفسيرا آليا مغلقا، ومن أهم مؤلفاته: أصول علم النفس/ محمود يعقوبي: معجم الفلاسفة، مرجع نفسه، ص213.

تزرع تربية في الفرد تمكنه من تشكيل وعي اتجاه البيئة[1] وهنا نلاحظ أن العلاقة بين الفلسفة والعلم والبيئة ذات شقين أولهما تاريخي يتمثل في تشكيل علم البيئة كان ناتجا عن أبحاث فلسفية بالأساس عقبتها أبحاث علمية وبالضبط في علم الأحياء وفي نظرية الارتقاء، ومن ناحية أخرى في الدراسات الوسط الحي من ناحية فيزيائية وكيميائية، والجانب الثاني في العلاقة يتمثل المشاكل التي تعانيها البيئة حلها يتمثل في العلاج الأخلاقي والعلمي، وهذا يقوم على فلسفة بيئية أخلاقية تربوية تؤسس للوعي البيئي، وتقوم على استغلال العلم بجميع فروعه لحل مشاكل البيئة، وعلى هذا تمثل هذه العلاقة تواصلية وإقصاء أحد أطرافها، يخل بتوازن البيئة بالأساس.

ثانيا: علاقة الإنسان بالطبيعة عبر العصور:

إن التفاعل بين الإنسان والبيئة قديم قدم ظهور الجنس البشري على كوكب الأرض، والبيئة منذ استوطنها الإنسان قبل حوالي مليون عام تلبي مطالبه وتشبع الكثير من رغباته واحتياجاته، فتغيرت العلاقة بينهما بتطور الإنسان وتغير البيئة المحيطة بها، عبر محطات الفكر البشري، نذكر منها:

1. الفكر الشرقي القديم:

أ – الفكر المصري القديم :

كان من الطبيعي أن تكون أول القضايا التي تشغل فكر الإنسان المصري القديم، قضية تفسير العالم الطبيعي واصل وجوده فالإنسان المصري شأنه في ذلك شأن كل البشر في العالم منذ فجر التاريخ كان مشغولا بقضية الخلق، كيف جاء هو وهذا العالم إلى الوجود؟ ومن صنعه وصنع هذا العالم النملة والصرصور وما هي القوى التي تتحكم في حركته وفي حركة هذا العالم؟ وكيف يمكنه أن يرضي هذه القوى الطبيعية المختلفة ويتجنب خطرها وشروطها وكيف يمكنه استجلاب خيرها وينال رضاها؟ لقد تنافس في التراث الفكري

[1]– غادة عبد الستار مهدي: فلسفة البيئة التربوية، مرجع سابق، ص ص 302–303.

المصري أربعة تفسيرات قدمها أهالي أربع مدن كبرى في مصر القديمة هي على التوالي أوت أو مدينة الشمس هليوبوليس أو مدينة أونو أو مدينة الاشمونين الحالية ومدينة منف وأخيرا مدينة وست أو مدينة الأقصر الحالية.[1] هنا نلاحظ ارتباط الطبيعة بقضية أصل الخلق وربطها بالجانب الديني، أي علاقة بالآلهة، وهنا نظرة تقديسية للطبيعة. زمن أفكارهم الفلسفية فكرة الخلود فقد تأمل الإنسان المصري ظاهرة الموت وحاول ان يجد لها حلا فبعد أن سيطر على مقدرات الطبيعة وسخرها لخدمته فكان أن آمن أن الموت يعقبه البعث وان للإنسان حياة أخرى بعد هذه الحياة التي يعيشها على هذه الأرض، ومن هنا حاول الإبقاء على الجسد بعلم التحنيط، ومن هنا أيضا كانت عبقريتهم المعمارية والهندسية في بناء الأهرامات تلك الأبنية الضخمة التي صممت وفق تصميمات هندسية غاية في الدقة لتحافظ على جسد الملك الإله (أي الفرعون).[2] وهنا نلاحظ تحكم المصريين في الموارد الطبيعية وربطها بفلسفتهم الاخلاقية.

ب – الفكر الصيني القديم:

تميز الفكر الصيني بنزعة إنسانية واضحة، وتميزت هذه النزعة بالتركيز على وحدة الإنسان وعلى التكامل بين الإنسان والطبيعة، واعتبار الإنسان هو وسيلة تحقيق القيم المطلقة في العالم،[3] وقد كان كونفوشيوس من مؤسسي الفلسفة الصينية الذي اعتبر السماء إله أساسي ولكن في نفس الوقت نظر اليها على انها طبيعية، وقد حول كونفوشيوس أنظار الصينيين من التفكير في خوارق الطبيعة إلى التفكير في الإنسان ذاته.[4] وهنا تختلف النظرة بين الفكر المصري والصيني، وتنتقل من مركزية الطبيعة وتقديسها لاعتبار الإنسان ومكانته. وقد وجد في الفلسفة الصينية مذهب يسمى الطاوية التي تساءلت عن مكانة الإنسان، وقد كانت إجاباتهم في قولهم: "أن الطاو عظيم، وعظيمة هي السماء وعظيمة هي

[1]– مصطفى النشار: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء، القاهرة، مصر، ط1، 1997، ص54.

[2]– المرجع نفسه ، ص ص74–76.

[3]– المرجع نفسه ، ص81.

[4]– المرجع نفسه، ص 82.

الأرض وعظيم هو الملك، أولئك هم الأربعة الكبار في الكون، والإنسان أحدهم الإنسان يتخذ الأرض قانون له والأرض تتخذ السماء قانونا لها والسماء تتخذ الطاو قانون لها، والطاو يتخذ قانونا من نفسه"، فالإنسان في نظم الطاوية مجرد من الطبيعة وهو أحد كائناتها وليس مركز الكون، ومن ثم نقاط أن يستسلم للطبيعة ويقلل من رغباته وطموحاته حتى يعيش في هدوء، وبقدر ما يقلل الإنسان من تلك الرغبات ويستسلم لكل لي ما هو طبيعي بقدر ما يكون سعيد[1] .

غير أن الفكر الطاوي يتشابه مع الفكر المصري القديم ويعتد بمكان الطبيعة، وهي مكانة لا تنزل لمستوى الإنسان، الذي دونها لا يحقق الانسجام والتوافق وبالتالي السعادة.

ج – الفكر الهندي القديم :

الفلسفة الهندية فلسفة وهمية رغم وجود الاتجاه المادي في هذه الفلسفة يسمى بمرحلة ... فشكت في وجود الألهة و النظر إلى المادة على أنها كل شيء، فمنها وجدت كل الأشياء وإليها تعود. إن الفلسفة الهندية حاولت التعرف على طبيعة الإنسان الروحية، فارتبطت ارتبطت به الدين على اعتبار أن، دافعها واحد هو رسم الطريق الروحية في الحياة وخلاصة الإنسان في علاقته بالعالمً والكون.[2]

وربط الهنود فكرة تناسخ الارواح التي وجدت عند المصريين، بأشكال الحياة في الطبيعة، وفي نفس الوقت ربطوها بأخلاق الفرد سواء كان فاضلا أو طاغية، ومصير النفس.[3] فالإنسان في الفلسفة الهندية غاية، ولتحقيق سعادته كل ما في الكون وسيلة.

د – الفكر الفارسي القديم:

تميزت العقيدة الفارسية الدينية بوجود مستويين لها، العقيدة الشعبية التي كانت تسمح بعبادة العناصر الأربعة: النار ممثلة في الشمس والقمر والهواء والماء والتراب، كما كانت

[1]– مصطفى النشار: مرجع سابق، ص89.

[2]– المرجع نفسه، ص93.

[3]– المرجع نفسه، ص ص 96–99.

تقدس كل مظاهر الطبيعة لدرجة أنها كانت أوامرها تأمر بالتضحية ببعض الحيوانات. أما المستوى الثاني والتي كانت تعتبر أن هناك إله غير مرئي تمثل كل ما في الأرض، مثابة معابد له.[1] يعبر الفكر الفارسي عن تقديس للطبيعة فهو تصور ديني خالص.

هـ – الفكر البابلي القديم:

أخد البابليون عن السومريين الذين كانوا قبلهم في الأرض، اخذوا عنهم ميراثهم الفكري، حيث بلور السومريون نظرية في أصل الوجود وخلق الأشياء، وقدم البابليون نظرة مشابهة لهم، وفيها تفسر النشأة بماء أزلي، وهذا الماء بمساعدة الإله الخالق ينشأ هذا الوجود.[2] انعكس هذا التفكير السومري على نظرة البابليين للطبيعة وللإنسان على حد سواء، حيث تعبر عن المنشأ والخلق، والإنسان جزء منها وضعيف أمامها، فكانت نظريتهم تشاؤمية.

قدم كذلك البابليون ملحمة جلجامش التي عبروا فيها عن فلسفتهم في الحياة والموت، وكانت معبرة عن رأيه في العالم والحياة فهو يؤمن بان الإنسان إنما خلق من اجل غرض واحد فقط وهو عبادة الآلهة وخدمتها، وحينما يتوفر له وقت التأمل يجد أن الحياة عيش وان الموت قادم لا محالة، وهو لا يعرف المصير الذي ينتظره ومن ثم انتابه الشك والالتباس حول حقيقة الحياة وحقيقة الموت.[3].

وهنا مركزية الطبيعة على حساب الإنسان وقوة الأولى بينما الثاني كائن مستضعف. لقد نظر البابلي غالى بيئته فلم يجد فيها ما يجعله يثق في الآلهة فشتائه عواصف وصيفه حرارة شديدة، فاستنتج أن الأرباب التي لم ترحمه في حياته لن تسعفه في مماته.[4] وهذا نتيجة لعدم تحكم الانسان البابلي في الطبيعة وظواهرها بالرغم من تطور الجانب العلمي وهذا راجع

[1]– مصطفى النشار: مرجع سابق، ص 107.

[2]– المرجع نفسه، ص ص117،118.

[3]– المرجع نفسه، ص120

[4]– المرجع نفسه، ص 121.

للطبيعة الجغرافية لتلك الحضارة وخصائصها. أعظم ما قدمته الحضارة البابلية للعالم هو التقدم الذي أحرزوه في العلوم وخاصة علم الفلك.[1]

2. الفكر اليوناني:

قد ظهر اهتمام اليونانيين بالفلسفة مبكرا وقد كان جليا عند الفلسفة ما قبل سقراط وخصوصا عند المدارس الفلسفة الأولى كما عند الايونية عند طاليس وانكسمانس أو عند المدرسة الايلية، كما عند بارمنيدس وزينون الايلي والذين تم تسميتهم بالفلاسفة الطبيعيين لاعتمادهم على الطبيعة لتفسير أصل الكون والأشياء.[2] فيمكن ملاحظة التسمية الأولى لهؤلاء الفلاسفة – الفلاسفة الطبيعيون– زمن خلالها نستنتج فكرة أساسية كيف أن الطبيعة كانت مركز ومحور التفكير اليوناني آن ذاك.

بالعودة للمصطلح نجدهم أنهم استعملوا اللفظ" Fusis" للدلالة على الكون الطبيعي الذي يعني ما ينمو ويصير انه ما يقوم بذاته، انه الموجود الذي يشتمل في ذاته على حركته وقوانينه ونظامه، وبعبارة أخرى انه يتضمن في ذاته صيرورته وكينونته، وبالتالي لم تكن الكلمة اليونانية الدالة على الطبيعة تعني الطبيعة بالمفهوم الحديث للكلمة أي بمعنى البيئة المحيطة بنا، ليست كذلك الطبيعة باعتبارها موضوعا للمعرفة والبحث العلمي، وبالتالي فان المفهوم اليوناني للفظ – الكون الطبيعي– لا يمكن أن ينقل بسهولة إلى معنى الطبيعة في اللغة اللاتينية – الرومانية كما لا يمكن تحويله بسهولة الى المعنى العربي الذي نشير اليه بالطبيعة. وذلك لان مصدر الفعل في كلا المفهومين مختلف فكان له دلالاته وانعكاساته على معنى المفهوم.[3] فبالرغم من تقدم الفكر اليوناني، وتنوعه إلا أنه هنا استخدامه لمدلول كلمة الطبيعة لم يبتعد كثيرا عن الفكر الشرقي خاصة في بداياته أي الفلسفة ما قبل سقراط. وكان طاليس أول من أسس للمحاولات الأولى في الفلسفة اليونانية في شرح الكون على

[1]– مصطفى النشار: مرجع سابق، ص 126.

[2]– عامر شطارة: جدلية الطبيعة والثقافة في الفكر الحديث نحو تأصيل فلسفي، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد11، العدد1، الأردن، 2018 ، ص 113.

[3]– مرجع نفسه، ص 116.

مبادئ طبيعية وعلمية دون عون من الأساطير والآلهة المصطنعة بصيغة إنسانية[1]، أي تقديم تفسير علمي لنشأة الكون بعيدا عن التفكير الأسطوري، أو بالأحرى تفسير المادة بالمادة، أو بعللها. لقد كان التفكير الأساسي في تلك الفترة أنه لا بد أن يوجد وراء التكثر في العالم مبدأ أقصى واحده.[2] تمحور التفكير كان مبدأ أو أصل نشأة العالم، وهذه النشأة لا تعود إلا لتفسير وراء الكثرة وحدة أو مبدأ وحيد .

كانت المشكلة بالنسبة لجميع الفلاسفة من طاليس إلى انكسماندريس هي طبيعة ذلك المبدأ الأول الذي صدرت منه جميع الأشياء وكل مذاهبهم هي محاولات للإجابة عن هذا التساؤل ويمكن تصنيفهم حسب ودودهم المختلفة. وهكذا نجد طاليس يؤكد أن الحقيقة القصوى هي الماء ويحددها انكسماندريس بانها المادة اللامتناهية ويحددها انكسمانس بأنها الهواء ويحددها الفيثاغوريون بأنها العدد ويحددها الإيليون بأنها الوجود الكوني ويحددها هيرقليدس بأنها الذرات وهكذا.[3] وهنا قدموا تفسير المادة بالمادة أي أن أصل الكون مادة.

هكذا كانت الفترة أساسا كونية بطابعها وكان طاليس هو الذي حدد طابعها فبدأ التفكير تدريجيا من النزعة الحسية لدى الايونيين عبر مثالية الابليين شبه الحسية إلى ذروة التفكير عند الحسي في مثالية أفلاطون، ولما كان الإنسان يبدأ بالنظر نحو العالم الخارجي لا نحو الداخل إلى نفسه فان هذه الحقيقة حددت أيضا طابع الحقيقة الأولى من الفلسفة اليونانية، فقد انشغلت فحسب بالطبيعة، بالعالم الخارجي ولم تتشغل بالإنسان الا باعتباره جزءا من الطبيعة[4]. وهذا الانتقال التدريجي من الحسية الى التجريد، يعبر عن انتقال العلاقة وتوازنها بين الانسان والطبيعة فبعد ان كانت حسية الطبيعة هي الاساس، ثم انتقلت للإنسان.

أما فلسفة افلاطون نجد أنها ارتكزت على أن هناك نظاما خالدا غي الكون وان لا شيء من المصادقة في الطبيعة وأن الحركة والتي هي ظاهرة الطبيعة الرئيسة التي اهتم بها

[1]– ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة، مصر، 1984،ص30.

[2]– المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[4]– المرجع نفسه، ص31.

افلاطون الا انه لم يكن بمقدوره ان يتجنب الخوض فيها عندما كان يبحث في أصل الأشياء وينفذ فيها إلى أن يصل إلى ذات المدبر الأسمى للطبيعة والمكان والزمان، حيث أشار إلى الموضوع من خلال محاورة " طيماوس" متسائلا من أين تأتي الحركة وما هي صورتها الأصلية.[1] هنا يتبين ان قمة ازدهار الفلسفة اليونانية وأوجها مع أقطابها خاصة سقراط وأفلاطون الذين يمثلون النقلة النوعية في العلاقة بين الإنسان والطبيعة. فاهتمام افلاطون الرئيس كان موجها نحو نظريته السياسية من اجل بناء المدينة الفاضلة على غرار نظام وكمال الكون، ففهم نظام الكون والطبيعة في تراتبيتها سيجعل الإنسان يعرف أفضل طرق تشكيل المدينة.[2]

لقد اعتقد أفلاطون أن الإنسان مركب من روح وجسد معا ، علما أن الروح هي الأقدر على قيادة الإنسان و ذلك بسبب كونها الأكثر قربا من عالم المثل مكان القوانين الخالدة التي تحكم الكون والتي بالتالي التراتبية الموجودة في الطبيعة ستكون النموذج الأفضل لتراتبية العلاقات في المدينة، فإذا كان الإله قد نظم الكون حسب مثال الجمال و الخير كذلك ينظم الفيلسوف الأفراد في المدينة إذا ما صار حاكما، وبالتالي تستطيع القول أن اهتمام أفلاطون بمفهوم الطبيعة من المواضيع الأساسية التي يجب التشابك معها منذ البداية رابطا سؤال الفيزيقا – أي الطبيعة– بسؤال الميتافيزيقا مع اقراره باختلافهما.[3] أي الطابع المادي الحسي للطبيعة والتجريدي المثالي الميتافيزيقا وهذا الربط جزء من فلسفة العامة، وليست الطبيعة غاية في حد ذاتها.

أما أرسطو فلم يرفض كل ما أقره معلمه أفلاطون فيما يخص هذا الموضوع، حيث واصل الاقتناع بالتراتبية الموجودة في الطبيعة ووجوب انعكاس هذا التراتب على أفراد المجتمع والذي أدى إلى تسريع أرسطو لعبودية الغريب أمام السيد الأثيني، إلا انه قد طور

[1]– عامر شطارة: جدلية الطبيعة والثقافة، المرجع السابق ، ص116.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مفهوم الطبيعة الشيء الكثير.[1] عرف أرسطو الطبيعة ((بالعلة الأولى أو المبدأ الأول للحركة والسكون)) فهي المادة الأولية التي تجعل الكائنات الطبيعية ما هي عليه، أي بتعبير آخر هي مبدأ ذاتي ... يتطور كل ما يتطور وهي الحركة البدئية الموجودة في الكائنات، أنها المبدأ الذاتي المسؤول عن أحداث التغيير دون الحاجة إلى تدخل أي قوة خارجية، علما بان هذا المبدأ شيء آخر مختلف عن مادة ذلك الشيء.[2]

خلاصة الفكر اليوناني ان الطبيعة تحوي فاعلية ذاتية وطبيعة حية فاعلة أكثر من كونها منفعلة، هذا بالإضافة الى اعتبار النظام الموجود في الطبيعة نموذجا للحالة التي يجب ان تكون المدينة عليه (أفلاطون)، ومثالا يقتدي به الإنسان، وبالتالي يتطابق هذا المفهوم للطبيعة مع ما هو انساني وما هو طبيعي، فكانت الطبيعة مثالا يقتدي به وموضوعا للتأمل.[3]

3. العصر الوسيط:

كان مفكروا العصور الوسطى ينظرون إلى الطبيعة على أساس أنها ما خلقه الله لذلك كان يتم دراسة عالم الطبيعة والعالم المادي معها من خلال دراسة لاهوتية تعبر عن قدرة الله وضمن ملكوته.[4] هذه النظرة تعبر عن انعكاس الدين الذي شكل الطابع العام في تلك الفترة، وقد كان من نتائج هذه النظرة للطبيعة انه تم تحريم دراستها أو فهم أسرارها.

- **علاقة الانسان بالطبيعة في الديانات السماوية:**

جاء اهتمام الإسلام بالبيئة جاء انطلاقا من اهتمام الفرد بصحته واستقرار جسده، بما يتطابق مع عقائد الشريعة التي تحمل الإنسان مسؤوليته الكاملة اتجاه الأرض المستخلف فيها، وبهذا المعنى نهى الإسلام الإنسان عن الفساد في الأرض وكرسه كشرط ضروري

[1]– عامر شطارة: جدلية الطبيعة والثقافة، المرجع السابق ، 116.

[2]– المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه ، ص117.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

شروط الإيمان،[1] جاء في قوله تعالى: ((وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ، قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ، قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ، فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ، ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ .))[2] وفي آية أخرى: ((ولاَ تَعْثُوا في الأَرْضِ مُفْسِدِين))[3].

هذا يدل على دعوة الدين الإسلامي للحفاظ على الطبيعة، وصلاحها من صلاح البشر.

وقد صرح الدين بأن الإنسان هو المحور الأساسي في الحكمة الإلهية من فعل الخلق، والتوسل بالممارسة الجينيالوجية حول مسألة خلافة الإنسان بكشف أن كل ما في الطبيعة مسخر له، لذا فهو مسؤول عنها [4]، لقوله تعالى: ((وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ للمَلَائِكَةِ إِنِي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَة قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكَ الدِمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِسُ لَكَ قَالَ إِنِي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُون))[5]

تحتوي على مبادئ تدعو للحفاظ على البيئة، فقد جاء في الكتاب المقدس: ((وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عدن ليفلحها ويعتني بها))[6] وجاء كذلك فيه: ((وإذا حصرتم مدينة حقبة طويلة معلنين الحرب عليها لافتتاحها، فلا تقطعوا أشجارها بحد الفأس وتتلفوها لأنكم تأكلون من ثمارها، هل شجرة الحقل إنسان حتى يهرب من أمامكم في الحصار)).[7]

---

[1]– هشام دلوم: نظرات إرتيابية لقيمة البيئة في التعاليم الدينية، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة محمد لمين دباغين سطيف، ع24، جوان 2017، ص 321.

[2]– سورة الأعراف، الآية85.

[3]– سورة البقرة، الآية 60.

[4]– هشام دلوم: نظرات إرتيابية لقيمة البيئة في التعاليم الدينية، المرجع السابق، ص320.

[5]– سورة البقرة، الآية 30.

[6]– سفر التكوين(2:15) نقلا عن هشام دلوم: نظرات إرتيابية لقيمة البيئة في التعاليم الدينية، المرجع السابق، ص321.

[7]– سفر التثنية (20: 19–20) نقلا عن هشام دلوم: المرجع نفسه، ص 321.

4. العصر الحديث:

عرف مفهوم الطبيعة نقلة نوعية في هذه الفترة مختلفة عن باقي الفترات، حيث أدخل فيها العنصر الرياضي، بالإضافة إلى المنهج التجريبي كمنهج للكشف عن الطبيعة وتفسير ظواهرها، وعرفت هذه الفترة الثورة الكوبرنيكية التي أزاحت مركزية الأرض، فأصبحت الطبيعة التجريبية في مقابل التراتبية الأرسطية التي كانت مسيطرة على العلوم.[1] فهذه التغيرات الجوهرية في تاريخ الفكر الإنساني، أثرت بشكل كبير على الطبيعة، من حيث أن لها علاقة بها في فهم الطبيعة بحد ذاتها لأنها كانت تمس بشكل او بآخر ظواهرها، وأنها تحديد لعلاقة الانسان بها.

كذلك هناك تغيرات أخرى لعبت دور آخر في هذه العلاقة، منها تقلص سلطة الكنيسة وازدياد سلطة العلم، وتغيرات ضمن النظم الاجتماعية والسياسية وحتى الاقتصادية، وباختصار الثورة العلمية كان لها ان تعم جميع جوانب الحياة.[2] هذه التغيرات مسحت الجانب الديني في تصور الطبيعة وتقديسها. كما انها ما استجد في هذه الفترة الاهتمام بالعلم العملي لا النظري، فتوجه للتصنيع والبحث عن المواد الاولية ومصادر الطاقة .....، [3]، وبروز حركات التحرر انطلاقا من النزعة الفردية التي ابتدعت مع ديكارت.

فاعتبر ديكارت أولية الذات المفكرة والاهم قدرتها على فهم الطبيعة وذلك من منطلق الثنائية الديكارتية. [4] حيث ميز بين النفس والجسد التي تعني أن النفس تفكير والجسد امتداد، بمعنى المادة امتداد عدد وشكل وحركة، وهذه يدركها العقل فهي حقيقة وهذا ما نعرفه، أما ما يأتي من الحواس فهو ليس على يقين. فالتمييز بين ما هو معقول وهو محسوس إعلاء للعقل وتعزيز للذاتية والفردية وهذه الفردية انعكست على مفهوم الطبيعة.

---

[1]– عامر شطارة: جدلية الطبيعة والثقافة، مرجع سابق، ص118.

[2]– محمد مهران و محمد مدين: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء القاهرة، مصر، ط1، 2004، ص20.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– عامر شطارة، جدلية الطبيعة والثقافة، المرجع السابق، ص118.

فأصبح ذلك المفهوم أن الطبيعة جامدة تنتظر من يشكلها ويسيطر عليها بعدما كان مفهومها طبيعة حيوية أو حية لدى اليونان.[1] وهنا تعزيز لنظرة الذات المفكرة واعتبارها قائمة ومستقلة، أما الطبيعة فهي تابعة ويمكن تشكيلها وتغييرها، فأصبح مع ديكارت العقل المنعزل في ذاته القانون الأكبر والأوحد، فإن استعصى عليه شيء أو فكرة، يذهب من الفكر غلى الوجود، ويتصور الأشياء على مثال أفكاره، والفكر يكفي نفسه بنفسه.

تصور ديكارت جاء مكمل لفكر بيكون الذي اعتبر إمكانية السيطرة على الطبيعة، حيث أن فكر ديكارت مهد إلى مفهوم أن الطبيعة جامدة تنتظر من يشكلها ويسيطر عليها على خلاف ما كان عند اليونان الطبيعة حيوية وحية.[2] هذا أدى إلى غياب الطبيعة وتعزيز الذاتية.

[1] – عامر شطارة: المرجع السابق، ص118.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني:

نقد جوناس للأخلاق بين الكلاسيكي والمعاصر وما خلفته من أزمات بيئية

تمهيد:

أولا: التفكير البيئي الراهن والممارسات المفتعلة

1- الأزمة البيئة

1-أ- التلوث

1-ب- استنزاف الموارد الطبيعية

1-ت- التغير المناخي

1-ث- المشكلة السكانية

2- الأخلاق الإيكولوجية والتقنية

2-أ- سوء استغلال التقنية

2-ب- التكنولوجيا إله أعرج

2-ت- وظيفة الإيكولوجيا اتجاه التقنية

2-ث- الإنسان أساس مشكلة (البيئة-التكنولوجيا)

3- الأخلاق الإيكولوجية والعلم

ثانيا: نقد جوناس للأخلاق الكلاسيكية

1- ديكارت وبيكون وفكرة السيطرة على الطبيعة

2- كانط والواجب الأخلاقي

3- نيتشه وفكرة الإنسان الأعلى

ثالثا: نقده للإيديولوجيات المعاصرة:

1- الفكر الليبرالي

2- الفكر الماركسي

تمهيد:

عرف العالم العديد من الأزمات البيئية، والتي أدت إلى تغييرات كبيرة على المستوى العالمي، ومن بين هذه الأزمات التلوث التغير المناخي الاحتباس الحراري، وقد رافقها تزايد في الصناعات واعتماد الآلات والتكنولوجيا، حتى سمي عصر غزو التقنية، مما أثر على أداء الإنسان وخصائص الطبيعة لحد سواء، مما دفع **جوناس** إلى تقييم الوضع ومراجعته عن طريق العودة لخلفياته الفلسفية والإيديولوجية، وتمحيص مبادئها فالإنسان المعاصر وريث عهد تلك الأفكار، وهذا ما يبينه اعتداده بالتقنية، وتزايد ممارساته نحو البيئة واستنفاد ثرواتها، الأمر الذي جعل جوناس يطرح الإشكالية التالية:

- ما هي المعايير التي يمكن أن يحدد بها جوناس الوعي البيئي من خلال نقده للأخلاق الكلاسيكية والأديولوجيات المعاصرة؟

أولا: التفكير البيئي الراهن والممارسات المفتعلة:

عرف التفكير البيئي تغيرات واضحة وتعدد الأقطاب فيه، وهذا راجع للأزمات البيئية، التي عرفها كوكب الأرض، والتي تداخلت فيما بينها، وتعرف كذلك تطور ملحوظ مزامنة مع التطور التكنولوجي والعلمي المتسارع، مما يجعلنا نتساءل: ما هي هذه الأزمات وماذا أحدثت؟ وما هو مصير البيئة والإنسان في ظل التطور التكنولوجي؟

1. الأزمة البيئة:

يصبح الحديث عن أزمة بيئية عندما تطرأ تغيرات كبرى على الوسط الطبيعي والحيوي الذي يعيش فيه، نوع أو عدة أنواع من الكائنات الحية مما يهدد بقاءها على قيد الحياة، وتكون الأزمة البيئية شاملة عندما تمس تداعياتها مناطق عديدة وشاسعة من الكرة الأرضية، وظاهر الأزمة البيئية في عالمنا بادية للعيان، وتتسارع وتيرة تطورها، ومن مظاهرها التلوث، وحدوث تغيرات مناخية غير مسبوقة مثل الاحتباس الحراري، التمادي في استغلال الموارد الطبيعية الغير متجددة، إتلاف الغابات، البناء العمراني على حساب المساحات الزراعية، انقراض أنواع من الكائنات الحية أو التهديد بذلك، والكوارث الصناعية والنووية[1] فهذا من حيث الجانب النظري أما التطبيقي لقد لمسهم العالم وعايش نتائج هذه الأزمة، فهي من حيث المفهوم تغيرات على مستوى العناصر البيئة، لكن هذا التغيير على مستوى الفعلي شمل ظواهر ومناخ وأنواع حية.

وتسود حاليا بين أوساط العلماء والمفكرين قناعة راسخة أن نشاط البشر على الكوكب ساهم في تغيير عناصر في جيولوجيته، منذ قيام الثورة الصناعية، مما أدى إلى صياغة فرضية علمية وهي بدء حقبة جيولوجية تم اقتراح تسميتها الحقبة البشرية لكون معظم تجلياتها يمكن رده للآثار السلبية الناجمة عن أنشطة البشر في الطبيعة[2] وهذا يعني أن

[1]– عبد الرزاق الدواي: أضواء على الأزمة البيئية المعاصرة، سلسلة دراسات، المركز العربي للدراسات والأبحاث، قطر، 2012، ص1.

[2]– المرجع نفسه، ص ص 4–5.

النشاط البشري وصل إلى حد تغيير كوكب الأرض، وبالتالي تهديد الإنسان، وانعدام الحياة فيه، فهذه التغييرات مفتعلة.

ومن أهم الأزمات البيئة التي عرفها العالم:

أ – التلوث:

يعد التلوث يمثل تغير كمي أو كيفي يطرأ على مركبات الطبيعة والمنظومات الايكولوجية ولا يقدر على استيعابها دون أن يخل بتوازنها، وهو أنواع عديدة، منه ما هو كيميائي كالمبيدات السيارات، مخلفات المصانع ومنه فيزيائي كالضوضاء الحراري والإشعاعي[1] ونلحظ من الأنواع أنه تغيير بشري خالص، يؤدي إلى تغير مركبات كيميائية، وهذا إن دل إنما يدل على عدم محاولة الإنسان الحفاظ على الطبيعة الحية، واللامبالاة بما يصيبها، بالرغم من أن ما يصيبها سينال منه هو ذاته الإنسان.

ب – استنزاف الموارد الطبيعية:

مشكلة تنجم عن الإسراف والاستغلال هذه الموارد، وكذلك هدرها عن طريق عدم الاستخدام الرشيد، لذا فالموارد المتجددة مهددة إما بالتلوث وإما إهمال إعادة التدوير والاستعمال، وأما الموارد الغير متجددة مهددة بالنضوب لأنها محدودة، وهذا الاستنزاف يؤدي إلى مشكلة أساسية قلة الغذاء ومنه الصراع الاجتماعي حوله، كما يؤدي إلى انقراض أنواع وبالتالي خسران التنوع الحيوي[2] وهذا يعد مشكلة أساسية لأن الحفاظ على التنوع من الحفاظ على سلسلة التوازن البيئي، وبالطبع مسببها الرئيسي الإهمال البشري.

ج – التغير المناخي:

تغير مناخ الكوكب ناتج عن تغير سماكة طبقة الأوزون، مما يؤدي إلى تغير حرارة الكوكب وبالتالي الاحتباس الحراري، الذي يهدد حاليا كوكب الأرض بأن يكون غير قابل

[1]– معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة، دار معابر للنشر، سوريا، ط1، 2011، ص15.

[2]– المرجع نفسه، ص16.

للحياة[1]، حيث سيغير في الصفة التي يتميز بها كوكب من قابل للحياة إلى أنه مختبر قاتل للكائنات الحية.

د – المشكلة السكانية:

يتفق أغلب الدارسين والمتخصصين في قضايا البيئة ومشكلاتها، على أن الإنسان ذاته هو مشكلة بالنسبة للبيئة، فأهم بل وأخطر المشكلات البيئية هي المشكلة السكانية، إذ يبين التتبع التاريخي لتزايد السكان، يسير في لولب تقصر حلقاته باستمرار، وسيصل في المستقبل المنظور إلى حد هائل يصعب معه توفير الغذاء، ومتطلبات الحياة البشرية الأخرى لهذا العدد الهائل من السكان، إن الانفجار السكاني، والفناء النووي، هما أخطر ما ورثناه عن الثورة التكنولوجية، التي يتعين أن نعايشها، ولكنهما ليس الخطرين الوحيدين[2] والتفاعل بين التعداد الهائل من البشر مع الطبيعة بواسطة التقنية، أو ما يعرف علميا بالتفاعل بين النطاق الحيوي والاجتماعي والتقاني أنتج المشكلات البيئية، ويتم ذلك بالتدخل البشري وفق طريقين أحدهما باستغلال الموارد الطبيعية كمدخلات، وثانيهما لفظ المواد كمخلفات[3] هذا ما أدى إلى الإفراط في استعمال التقنية وهوس السيطرة على الطبيعة يثبت إلى أبعد الحدود خطورة الوضع الذي آلت إليه علاقة الإنسان ببيئته كما أكد على ذلك **جوناس**[4] تحليل هذه المشكلة ينجم عنه عاملين أساسين هما الإنسان والتقنية، الأول أنتج الثاني فحقق الرفاه من خلاله فزاد عدد السكان وبالتالي تزايد الاستهلاك ومن ثم استنزاف الطبيعة، ومن هنا أزمات البيئة.

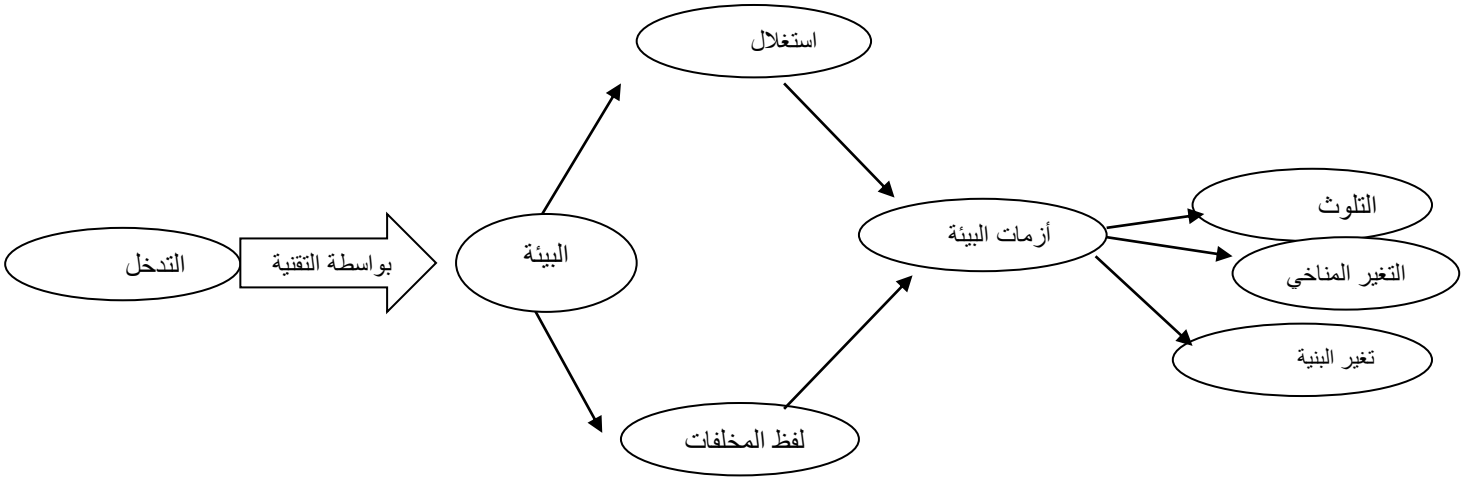
---

[1]– معين رومية، المرجع السابق، ص 17.

[2]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانز جوناس "نحو أخلاق جديدة لمستقبل الطبيعة والإنسانية"، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلة سداسية، العدد 26، جامعة قسنطينة، جوان 2018، ص96.

[3]– معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة، المرجع السابق، ص 107.

[4]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية، المرجع السابق، ص96.



مخطط يوضح التفاعل بين النطاق الحيوي والاجتماعي والتقاني

2. الأخلاق الإيكولوجية والتقنية:

قد قام **جوناس** بتشخيص الوضع فيما يخص التقنية واستخداماتها، والسلطة التي منحتها للإنسان ثم أصبحت تتحكم فيه، فهل هذا يعود لسوء استخدامها أم أن المشكلة في التقنية في حد ذاتها أم أن المشكلة في الإنسان؟

أ – سوء استغلال للتقنية:

تعبر التكنولوجيا المعاصرة من جهة عن أرقى درجات العقلانية الإنسانية وقدرتها على الإبداع والابتكار لأنها قدمت للإنسان المعاصر الكثير من الخدمات الجليلة لكنها من جهة أخرى تحمل كثير من السلبيات والتي تدل على اللاعقلانية في السلوك الإنساني الذي يتمثل في سوء استخدام الإنسان لتكنولوجيا لأنه بالغ في استغلال ثروات الطبيعة ساعيا إلى تحقيق سعادته ورفاهيته على حسابها[1] فبقدر إبداع العقل لهذه التكنولوجيا إلا المفارقة أنه لا يكون هناك تحكم العقل فيها، بل تتمرد منه، ليكون بذلك إدمان للتكنولوجيا.

لقد وجد الإنسان المعاصر في التكنولوجيا سندا قويا لتأكيد فكرة "مركزية الإنسان "و سيطرته على الطبيعة ، وهذا ما تجلى من خلال الحربين العالميتين فقد أحدثت التكنولوجيا

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانز جوناس، المرجع السابق، ص95.

دمارا كبيرا في الطبيعة و الإنسان العاقل، فما العمل ؟ ينبغي أن يكون الإنسان العاقل ندا للإنسان الصانع في حجم التحديات التكنولوجية الهائلة لعصر التقنية ، و ذلك ردا لشطط العلم في استغلال الطبيعة وردا للضرر المهدد للوجود بأسره في ذلك وجود الإنسان ذاته "لقد أثر هذا الوضع الخطير كثيرا في فكر يوناس لذلك نجد أن كتاب "مبدأ المسؤولية " يبشر بإمكانية مواجهة الخطر التكنولوجي المحدق بحياة الإنسان على الأرض وهذا ما يدل عليه العنوان الفرعي للكتاب " أخلاق من أجل الحضارة التكنولوجية " [1]. وهذا يدل على أن الإنسان صانع أصبح المسيطر والسيد على الآخر العاقل، وفي ظل التطور المتسارع للتكنولوجيا يحتاج للصمود أن يكون الإنسان العاقل في مستوى الصانع، وإلا أن تكون الأمور معتدلة سيلحق الضرر بكل من الأرض والطبيعة.

ب – التكنولوجيا إله أعرج:

ينفتح مشروع **جوناس** في كتابه الرئيس "مبدأ المسؤولية" على مجاز ميثولوجي يوناني يحمل الرسالة العميقة لهذا الحدث الفلسفي: يتعلق الأمر بعودة **بروميثيوس** وقد كسر كل القيود وتاه في الأرض يخبط خبط عشواء .. **بروميثيوس** هذا المجاز الفظيع اله يوناني قديم وذاكرة بعيدة الأغوار وأرشيف من الصراع المرير بين الآلهة والبشر وبين البشر والقوى الطبيعية وبين البشر وأهوائهم المسعورة في السيطرة على الطبيعة وتدجينها لصالح الإنسان.. إله لايوناني أعرج ملعون سرق النار من آلهة **هوميروس** وتاه على وجهه في الأرض يخبط خبط عشواء يبذر النيران في كل مكان ويحرق كل ما يعترض سبيله، وهو أعرج مثل التكنولوجيا الإنسانية الحالية غير متوازنة مصابة بالحول، لأنها لا تنظر إلا من جهة واحدة ولا تدرك من مقولة الأشياء غير مقولة التقدم الذي لا ينتهي، تكنولوجيا عرجاء تحتاج إلى ساق سليمة حتى تجعل من علاقتنا بالتكنولوجيا وبالطبيعة علاقة صحية وعقلية ومتوازنة، لذلك ينبغي تسليح هذه التكنولوجيا بإتيقا جديدة في حجم غطرسة عقل تقني اعتقد منذ

[1]– محمد بن سباع: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

ديكارت أنه قد صار سيدا ومالكا للطبيعة، وكأن الطبيعة موضوع للتملك وكأنما يحق للإنسان أن يستعبد هذه الحديقة الكبرى التي فيها يترعرع وينتشي أي الأرض، ويبدو يوناس إنما يفكر ههنا تحت راية كلمة عميقة لأستاذه **هيدغر** "**إن العلم لا يفكر**"، لذلك سوف تبقى الحضارة التكنولوجية الحالية حضارة عرجاء حولاء دونما إتيقا كفيلة بتوجيهها نحو استعمال عقلي ايكولوجي بيواتيقي للتقنيات والتكنولوجيات المتقدمة، إن الخصم الأول لهذه الإتيقا هو إذن **برومثيوس** سارق النار، وهو تحديدا الإنسان الصانع الذي انتصر على الإنسان العاقل، وتبعا لذلك يقترح **يوناس** ضرورة تصميم مشروع اتيقي في حجم المشروع التكنولوجي، إن الأمر لديه ينبع من ضرب من الشعور الفلسفي بفراغ إتيقي تعيشه الفلسفة المعاصرة بالرغم من كثرة النظريات الأخلاقية، فالإنسان الحالي يفتقر إلى إتيقا قادرة على مواجهة مخاطر الأزمة البيئية والإيكولوجية التي تهدد بثقوب في السماء وإنزلاقات وزلازل وبراكين في الأرض[1]. هذا التشبيه الذي صاغه **جوناس** يجعلنا نستخرج خصائص هذه الحضارة أحادية أي تتمركز على جانب واحد في علاقة الإنسان بالطبيعة، حولاء لا تدرك نتائج أفعال الإنسان الصانع، التمييز والسيادة للإنسان.

ج – وظيفة الإيكولوجيا اتجاه التقنية:

لقد بين لنا **هانز جوناس** أن التكنولوجيا المعاصرة أصبحت فعلا تشكل خطرا على الطبيعة و الإنسان على حد السواء، لكن المشكلة تكمن في عدم وجود فكر أخلاقي مساير لهذه الانعكاسات الخطيرة للتطور التكنولوجي، و هذا ما جعله يطرح مسألة ضرورة إيجاد أخلاق جديدة تساير هذا التقدم ، و هذا ما يفهم من قوله : "**إن التقنية الحديثة أنتجت أفعالا و سلوكيات جديدة ، أفرزت موضوعات غير معروفة و نتائج غير متوقعة، لم يكن بمقدور الفكر الأخلاقي استيعابها و مسايرتها**" و هذا هو الهدف الرئيسي الذي تسعى الفلسفة

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، الفلسفة الغربية المعاصرة، تقديم: علي حرب، دار منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، ج1، 2013، ص975.

الإيكولوجية عنده إلى تحقيقه، من خلال التنظير لفكر أخلاقي يوجه السلوك الإنساني نحو الحد من توظيف التكنولوجيا في السيطرة على الطبيعة وكائناتها، والتحول إلى حمايتها والدفاع عنها[1] والخطر الذي يهدد الأرض النتائج الحالية من أزمات البيئة لذلك وظيفة الايكولوجية هو إيجاد أخلاق جديدة كفيلة بالوضع الذي لم تعرفه الفلسفات الأخلاقية السابقة، وأول ما تبحث عنه هذه الأخلاق في المتسبب في المشكلة.

وفي هذا يقول **جوناس:**"يؤدي الامتداد الطوباوي الحتمي للتكنولوجيا الحديثة إلى تقلص المسافة المفيدة بين الأغراض اليومية والأهداف النهائية. وبين فرص ممارسة الذكاء العادي وفرص ممارسة الحكمة المستنيرة، إلى التقلص المستمر، بالنظر إلى أننا نعيش اليوم بشكل دائم في ظل طوباوية تلقائية غير مرغوب فيها، والتي تعد جزءا من حقيقة أنها تنشر آثارها على الطبيعة"[2]، أي أن التكنولوجيا الحديثة حسب **جوناس** تسير في طوباوية غير مخطط لها وعشوائيا ناتجة عن الأحلام المتزايدة لتحقيق حياة أكثر مثالية، إلى تقلص التحكم الإنساني فيها.

تلك المثالية تعد تكريم للإنسان، لذا يذكر جوناس افتخار هذا الإنسان بذكائه المجسد في التقنية:"هذا التكريم المضطهد للقوة القمعية للإنسان يروي عن اندلاعه العنيف وتوليد العنف في النظام الكوني، الغزو الجريء للمجالات الطبيعية المختلفة بواسطة الذكاء الذي لا يعرف الكلل"[3] وحسب **جوناس** فالإنسان يفتخر باستنزافه للطبيعة وهذا الاستغلال يتصف بالعنف والجرأة، فتواجه بذلك الطبيعة اضطهاد.

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند جوناس، مرجع سابق، ص95.

[2] –Hans Jonas: le principe de la responsabilité, trad: Jean Greisch, Les éditions du Cerf, Paris, 1992. p 44.

[3] – Hans Jonas:Ibid, p 19.

د- الإنسان أساس مشكلة (البيئة-التكنولوجيا):

لقد نشأ خلل ثقافي عميق في المجتمع الغربي وانتشر في طول الكوكب وعرضه، فالنهب الضاري للأرض عبر الاستغلال الصناعي، آلاف السموم في الهواء والتراب والماء التي لم تعرفها العصور السابقة، وهذا ما أدى إلى تضرر الكائنات الحية وهذا الاضطراب الشامل للنطاق الحيوي الذي سببته العوامل البشرية، يكشف أن الكائن الإنساني الآن هو الأذى الذي لحق العالم الطبيعي ويرتد الآن لكي يهدد النوع الإنساني ذاته. وقد ربط **هانز يوناس** بين هذه المشكلات كنتيجة وبين الإنسان كمتسبب رئيس فيها[1] وهذا راجع لعدم وجود وعي كامل بتداعيات الأزمة.

والغزو التقني وتشعب وتزايد العلاقات والسرعة التي تتسم بها ردود الفعل وزيادة السكان كل هذا يدعو إلى استشراف المستقبل، ومحاولة توفير الضمانات وتقييم المخاطر، من أجل دراسة الوضع لأجل تحسينه[2] أول خطوة في تحقيق الوعي هو تقييم الحالة التي وصلت إليها علاقة الإنسان بالأزمة، وماذا فعل من أجل استشراف مستقبل أحسن.

وفي الحقيقة قد وعى الكثير من الفلاسفة هذه المشكلات التي تواجه عصرنا الراهن وهذا ما نجده عند **لوك فيري**[3] (1951)، الذي يعتبر من أهم الفلاسفة الإيكولوجيين الذي دافعوا عن حقوق النبات والحيوان في الطبيعة مقابل استغلال المتزايد من طرف الإنسان لها، لذلك نجده يتحدث عن موقف **جوناس** من التكنولوجيا قائلا:"...**حسب يوناس فإن تاريخ علاقتنا بالطبيعة قد مر بثلاث مراحل، تتميز كل واحدة بنمط واحد من القدرة، فالإنسان بدأ باستغلال الطبيعة تدريجيا مستغلا في ذلك ظهور وتطور التكنولوجيا كمشروع للسيطرة**

---

[1]- محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند جوناس، مرجع سابق، ص95.

[2]- جاك إيلول: خدعة التكنولوجيا، تر:فاطمة نصر، مكتبة الأسرة، مصر، 2004، ص90.

[3]- فلسوف فرنسي ولد سنة 1952، شغل منصب وزير التربية والتعليم في فرنسا في عهد رئيس الوزراء جون بيير رافان ما بين 2002و2004، واعتقد أن الفلسفة ضلت الطريق بتوغلها في مباحث عويصة، ومن مؤلفاته: النظام الإيكولوجي الجديد/ حسن الحريري: لوك فيري فيلسوف الخلاص، من موقع: aawsat.com، 24 أوت 2020، 9:05.

على الأرض، لكن هذا التحكم بدأ اليوم يأخذ منحى عكسيا في المرحلة الثانية: فالتكنولوجيا خرجت عن تحكمنا وأصبحت تتحكم فينا أكثر مما نتحكم فيها، لذا علينا تأسيس مرحلة ثالثة تعمل على التحكم في التحكم في الطبيعة، لكن هذه المهمة صعبة جدا ويتعذر تحقيقها"[1]. شرح لنا لوك فيري المرحلتين التي مرت بها علاقة إنسان–طبيعة–تقنية، لكن المرحلة الثالثة وهي الأهم بالتحكم في سيادة الإنسان للأرض، وهذه صعبة لأن التقنية تقيد الفرد.

والمفروض بالتقنية أن تزيد حرية الإنسان وتحقق أحلام الرفاه التي مطلب الإنسانية، إلا أنها تحقق النقيض، بل زادت من دائرة الكوارث حروب وحوادث وقتل ودمار، ولم تكن تلك البشاعة أن تتحقق لولا التقنية، وهنا يطح **جاك ايلول**[2] سؤال: هل تتحمل التقنية المسؤولية؟ إذا قيل البشر من يتحمل المسؤولية فقد علقوا عليها آمالها وحدها التقنية وهذه هي النتيجة[3] أي أن بقدر ما حاول الإنسان النهوض والتحرر إلا وغاص أكثر، وهذا الذي يجعل من الصعب استرجاع مكانة الأرض وعدم احتوائها من طرف الإنسان والتقنية.

ولحل هذه المشكلة يبين لنا **جوناس** أنه تحت تهديد الأزمة الإيكولوجية التي تتمثل في التلوث البيئي وازدهار الصناعات النووية وغيرها من مظاهر الأزمة، وأن وراء كل هذا الجنون التكنولوجي والعمى الإيتيقي الذي أصاب المجتمعات التكنولوجية المتقدمة، ثمة غياب لاحترام الطبيعة والمستقبل، ما ينقصا إذن ليس احتراما صوريا كما كان يندد به **كانط** بل علينا أن نقيم عقدا بيننا يضمن حقوق الطبيعة، وقانون ينظم علاقاتنا بالبيئة الإيكولوجية التي تحضننا، فقد ترتب عن محاولة استغلال الإنسان للطبيعة إلى أبعد حدود دخوله معها

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند هانز جوناس، المرجع السابق، ص96.

[2]– عالم لاهوت وعالم اجتماع وفيلسوف فرنسي (1912–1994)، وكان كاتبا غريز الإنتاج وناقدا دقيق الملاحظة بشأن الدور الذي تلعبه التكنولوجيا في الحياة الحديثة، ومن مؤلفاته: المجتمع التكنولوجي، وخدعة التكنولوجيا/هنداوي: الكون الرقمي والثورة العالمية في الاتصالات، من موقع: hindawi.org، 24 أوت 2020، 9:00.

[3]– جاك ايلول: خدعة التكنولوجيا، مرجع سابق، ص149.

في صراع ترتب عنه صراع آخر إنه صراع الإنسان مع أخيه الإنسان، فامتلاك الإنسان للأسلحة المدمرة مثلا يشكل خطرا على الإنسان ذاته، وهذا ما ترتب عنه صراع جديد إنه صراع الإنسان مع ذاته، لأن التكنولوجيا أصبحت تهدد جوهر الإنسان بما هو إنسان، لذلك تدعونا أخلاق المسؤولية عند **يوناس** بما هي أنموذج متميز من الأخلاق المتمركز حيويا إلى التوقف عن استغلال الطبيعة استغلالا عشوائيا والتوجه نحو الدفاع عنها وتحمل مسؤوليتنا الأخلاقية اتجاهها واتجاه مستقبل الإنسان من منطلق أن القيمة لا ترتبط بالإنسان لوحده بل بالطبيعة كذلك[1] فالنظرة الآلية هي التي تسببت بموت الطبيعة عندما أجازت التوسع الصناعي والتجارب بلا ردع والإباحة الخلقية للتدمير البيئي[2] وهذه النتائج عادية إن لم يتحول الإنسان من المركزية البشرية إلى المركزية الحيوية، وحماية جوهر الإنسان في حد ذاته من خطر التكنولوجيا.

3. الأخلاق الإيكولوجية والعلم:

لقد شخص **جوناس** وضع العلم خاصة في التطبيق التقني على الكائنات الحية، وأكثر القضايا الحساسة والتي تتصدر الساحة العلمية الطب خاصة علم الوراثة:

- **علم الوراثة:**

تعتبر تكنولوجيا تجزئة المورثات وإعادة تركيبها أعظم انتصار حققه الإنسان في مجال العلم عموما ومجال البيولوجيا الجزيئية على وجه الخصوص حتى هذه المرحلة. لكن هذه التكنولوجيا تحمل في طياتها بعض المخاطر الكامنة التي لا نستطيع حيالها سوى أن نتنبأ بها فحسب. ولذلك فهي تثير مخاوف جمهور الناس والعلماء على حد سواء[3] وصلت تقنيات العلم لحد معرفة المورثات وأجزاء منها ومحاولة التحكم في الجينات هذا الأمر يعد إيجابي بقدر ما هو متوقع منه أن يكون سلبيا.

---

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند جوناس، مرجع سابق ، ص96.

[2]– مايكل زيمران: الفلسفة البيئية، المرجع السابق، ص12.

[3]– ناهد البقصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، سلسلة عالم المعرفة، العدد174، الكويت، 1993، ص229.

لذا يخاف بعض الناس من أن تقع هذه التكنولوجيا في يد سلطة دكتاتورية عدوانية تسعى إلى الاستفادة من كل أنواع التكنولوجيا المتطورة للسيطرة على العالم ولذلك يقول الدكتور **فؤاد زكريا**[1]:"لو أننا تخيلنا أن العلم قد اكتسب قدرات كهده في ظل الأوضاع الاجتماعية والسياسية الحالية فان الاحتمالات تكون مخيفة حقا، فمن الممكن أن تستغل الدول ذات الأنظمة العدوانية كشفا علميا كهذا لكي تزيد من قوة مواطنيها أو من قدراتهم على سحق خصومها بلا رحمة ومن المؤكد أن مثل هذا الكشف لو ترك لسياسيين من النوع الذي اتخذ قرار استخدام القنبلة الذرية في هيروشيما لاستغلوه أبشع استغلال" ويقدم **ألفين توفلر** رأيا يتفق مع هذا الرأي يقول فيه:" إنا امتلاكنا لهذه المعرفة السريعة والمتراكمة من علوم الوراثة سيجعلنا قادرين على إنتاج سلالات بشرية وحسب الطلب خاصة في عالم لا تزال تسيطر عليه فكرة التعصب العنصري وإذا تم ذلك فهل يمكن أن نناضل من أجل عالم يصبح فيه لون البشرة موحدا"[2] هذا يدل على أبعاد سلطة التكنولوجيا، وإلى أي مدى يمكن أن تغير في الحياة السياسية، فهي غيرت موازين القوى العالمية، فأصبحت مصدر خوف وقلق.

وهذا ما يجعل **جوناس** يرفض تطبيق التكنولوجيا الحيوية على الإنسان، ونجد أنه ينطلق من أن هذه الأبحاث تعمل ضد الطبيعة الإنسانية، والتلاعب بالجينات يعمل ضد الطبيعة نفسها، متدخلا **جوناس** بفكره لاعتبار أنه فيلسوف العصر عايش التقدم العلمي بما فيه الاستنساخ وغيرها من المفارقات العلمية المعاصرة، نجده من الرافضين للتطور الملوث والمريض فآثاره كانت أخطر من إيجابياته موضحا **جوناس** موقفه النقدي لمثل هذه الممارسات العلمية فكلها ألحقت الضرر بالبيئة والإنسان وجب تجاوزها بل يؤكد على

---

[1]– أكاديمي مصري، تتلمذ على يد زكي نجيب محمود (1927–2010)، ومن مؤلفاته: التفكير العلمي، المنطق وفلسفة العلوم/هندوي: فؤاد زكريا، من موقع: Https://www.hindawi.org/contributors/64904748 ، 27 أوت 2020، 18:25.

[2]– ناهد البقصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، المرجع السابق، ص231.

القطيعة داخل الأنساق العلمية الجديدة غير الأخلاقية. ويرى **جوناس** إذن الاستنساخ بأنه يفتقد إلى العذر الطارئ الملح، إذ هو بالأحرى من عمل الغطرسة والفضول والنزوة العلمية، وكلها قضايا عالجها **جوناس** حيث يرى أننا لسنا في حاجة إليه بل مجرد ترف فكري استفزازي لا غير، لم تدعو إليه الحاجة البشرية محددا أن العلم يجب أن ينحصر بالضروري فقط وليس الكمالي القاتل لمحيطنا وحياتنا لكثرة عيوبه، لذلك تدخلت الفلسفة لإصلاح ما آل إليه الواقع فوجدت أرضية خصبة تساهم في إعادة هيكلتها[1] وهذا دور الفلسفة في تغيير الواقع من حيث أن دعوة **جوناس** تتمثل في رفض كل ما يؤدي ضرر بالإنسان وطبيعته، والطبيعة، ورفض أي علم لا يقوم على أخلاق، لأنها تفلت من قبضته وتنعكس نتائج التجارب إلى ما لا يحمد عقباها.

ثانيا: رفض جوناس للأخلاق الكلاسيكية:

التأسيس الأخلاقي الذي قام به **جوناس** لم يتأتى من فراغ، بل تمحيص للفلسفات السابقة، وقد رأى في النقد ضروري للبحث عن آلت له الأخلاق الحالية في عزل الإنسان عن واقع، واستغلال للطبيعة وتحقيق ما يسمى بالمركزية البشرية، فكيف تحولت دعاوى أقطاب الفلسفة الحديثة إلى عزل الإنسان عن واقعه؟ وكيف أصبحت مدعاة لاستغلال الطبيعة وترسيخ للمركزية البشرية؟

1. ديكارت[2] وبيكون[3] وفكرة السيطرة على الطبيعة.

رغم اختلاف ديكارت وبيكون في المنهج ومبادئ فلسفتهما، إلا أنهما اشتركا في الدعوى للسيطرة على الطبيعة واعتبار الإنسان سيدا عليها، فكيف تم ذلك؟

---

[1]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة هانس جوناس أنموذجا، أطروحة لنيل الدكتوراه، إشراف: عبد الله موسى، جامعة الطاهر مولاي سعيدة، الجزائر، 2018/2017، ص60.

[2]– فيلسوف ورياضي فرنسي ولد في لاهاي (1596–1650)، ومن مؤلفاته: مقال في المنهج، تأملات ميتافيزيقية/ جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص298.

[3]– ولد في ستراند، على مقربة من لندن، (1561–1626)، وضع دائرة معارف واسعة، بنيت على أساس الملاحظة التجريبية والمنهج الاستقرائي، من مؤلفاته: الأورغانون الجديد/جورج طرابيشي: المرجع نفسه، ص 226.

أ – بيكون:

جعل بيكون العلاقة بين الإنسان والطبيعة تتغير عن طريق تغيير نظرة الإنسان للعلم والمعرفة والغاية منهما، وذلك عن طريق المنهج الذي وضعه من أجل ذلك والمتمثل في المنهج الاستقرائي، ومنح الإنسان الأمل في ملك المعرفة، وهذا ما سنعرفه في مفهوم العلم:

1.أ..1. نقده فيما يخص نظرته للعلم وغايته:

ما يعرف عن موقف بيكون هو تأكيده على أن العلم هو محاولة فهم الإنسان للطبيعة من أجل استغلالها والسيطرة عليها، وهذا ما يفهم من قوله:"الإنسان هو الموكل بالطبيعة والمفسر لها. وهو بهذه الصفة لا يملك أن يفعل أو يفهم، إلا بالقدر الذي تتيحه له ملاحظته التي قام بها لنظام الطبيعة، سواء كان ذلك في الواقع أو في الفكر". وقد أدى هذا الموقف إلى اعتبار المعرفة وسيلة في سبيل تحقيق منفعة الإنسان وسعادته حتى ولو كان ذلك بإلحاق الأذى بالطبيعة وهي الفكرة التي أثرت في فلسفات العصر الحديث والفلسفة المعاصرة على حد سواء[1]. بحيث مثّل بيكون منعطف هام في تغير نظرة الإنسان لنفسه وحتى الطبيعة، فمكنه من منح الثقة في قدرات الإنسان لكي يتمكن من الغوص في مكونات هذا العالم، الأمر الذي نتج عنه تبسيط مفهوم الطبيعة بحيث هي موضوع قابل للفهم، بحيث تصبح أداة في يد البشر.

1.أ..2. نقده فيما يخص تبعات المنهج الاستقرائي وما خلفه:

وقد مُدِح بيكون باعتباره واضع مفهوم البحث الحديث وفيلسوف العلم الصناعي، وملهم الجمعية الملكية ومؤسس الطريقة الاستقرائية التي يستطيع بواسطتها جميع الناس التثبت بأنفسهم من حقائق العلم، لكن بيكون حوَّل الاتجاهات الموجودة مسبقا في مجتمعه إلى برنامج شامل، مدافعا عن التحكم في الطبيعة لأجل منفعة الإنسان، وقد استطاع أن يدمج معا فلسفة جديدة استندت إلى السحر الطبيعي كتقنية من أجل التلاعب بالطبيعة وتقنيات

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانز جوناس، مرجع سابق، ص 92.

استخراج وتصنيع المعادن والمفهوم الصاعد عن التقدم، والبنية البطريكية للأسرة والدولة وبالتالي أن يصوغ أخلاقيات جديدة تجيز استغلال الطبيعة[1]، لكن هذا الطرح بقدر إيجابياته التي نبه فيها إلى كيفية فهم ما تخفيه الظواهر الطبيعية بطريقة تجريبية علمية، فعرفت الكثير من العناصر والمواد التي نشأت بفضلها الصناعة إلا أنها كانت السبيل لتهديد الطبيعة.

1.أ..3. نقده في إخلال العلاقة بين الإنسان والطبيعة:

وقد انتقد **جوناس** الفلسفات التقليدية التي تدعوا إلى السيطرة على الطبيعة خصوصا فلسفة بيكون، لأنها دعوة ترتب عنها الكثير من النتائج السلبية أخطرها اغتراب الإنسان عن محيطه الطبيعي وحتى عن ذاته[2]، أي أن كل هذا أدى إلى خلل في علاقة الإنسان بالطبيعة وليس انفصاله عنها لذا :"فالعلاقة بين الإنسان والطبيعة هي بمثابة شرط انطولوجي لا مفر منه، .... والاغتراب هو من قبيل عدم التوافق"[3] أي في العلاقة بين الإنسان والطبيعة.

لذا عجز بيكون حسب **جوناس** عن إدراك العلاقة الأنطولوجية الايتيقية القائمة بين الإنسان والطبيعة[4] وهذا النقص الذي ظهر لدى بيكون بأنه لم يوضح أو بالأحرى لم تتضح له العلاقة.

1.أ..4. اعتبار الفكر البيكوني فكر طوباوي:

وحسب جوناس فإن بيكون هو الرائد الحقيقي للطوباوية الحديثة، لأنه يدفع الكائن الإنساني لغزو الطبيعة، حيث يقول بيكون:"المعرفة استطاعة، سيطرة على الأشياء، سيادة الواقع"، من خلال اكتشاف النظام الطبيعي،ولكن هذه المعرفة الاستطاعة هي الطوباوية، على حد تعبير جوناس، طوباوية الاستطاعة التامة تتحول آخر الأمر إلى تهديد، السيطرة

[1]– مايكل زيمران: الفلسفة البيئية، تر:معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 333، الكويت، ج2، نوفمبر 2006، ص33.

[2]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق، ص 92.

[3]– معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص ص 92–93.

[4]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص 92.

تصبح استطاعة دون ضابط حقيقي وهي تقتضي منا استطاعة للاستطاعة ولولا ذلك لتقهقرت الطوباوية وأمست خطرا[1] فحلم تحقيق السيطرة حسب جوناس قد يفلت من تحكم الإنسان مهددا إياه، ولهذا تعد البيكونية طوباوية عن طريق حلمها بالسيطرة.

ب – ديكارت:

ديكارت عرف عنه ذلك التمييز الذي أقامه بين عالم الذات وعالم الطبيعة، مؤكدا على أن المعرفة الحقيقية مكانها النفس الإنسانية وذلك عندما قال:"**توجد في ذاتي لانهائية من الأفكار حول كل الأشياء، مع أنها ليس لها وجود خارج أفكاري**" لذا نظر ديكارت نظرة سلبية إلى كل ما هو حسي، فأعطى الأولوية للأنا على كل الموضوعات الموجودة خارج الفكر وتحديدا الطبيعة وكائناتها[2]، فيقدم ديكارت أهمية للفكر على حساب المادة، وهذا ما جعل الأول يتقدم الثاني، مما جعل المادة والطبيعة وكل ما هو محسوس في صورة أدنى من الفكر.

ولذا فالطبيعة حسب **ديكارت** أقل شأنا من الإنسان الذي هو أعلى منها قيمة، وبالتالي يمكنه التحكم فيها وذلك بواسطة العلم ومعرفة قوانينها، وهنا يتجلى لنا القاسم المشترك بين **ديكارت وبيكون**، والمتمثل في تأكيدهما على أفضلية الإنسان على الطبيعة مع ضرورة استغلاله لها وسيطرته عليها، وذلك بواسطة العلم[3] أي أن التحكم في الطبيعة بمعرفة العلاقات التي تحكم ظواهرها متمثلة في القوانين، ثم استخدامها لحاجيات الفرد.

كذلك اعتبر **جوناس** أن الفلسفة الديكارتية دعوة سلبية واغتراب للإنسان عن محيطه[4]. كما عجز كذلك عن إدراك العلاقة الأنطولوجية الايتيقية بين الإنسان والطبيعة[5]. وهذا نفس

[1]– جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، دار عويدات، لبنان، ط1، 2001، ص 85.

[2]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص92.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– محمد بن سباع: مرجع سابق، الصفحة السابقة.

[5]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الوصف الذي وصفه لبيكون، لكن ديكارت توجهت له انتقادات أكبر من هذا وتحميله نصيب كبير من تبعات الوضع الراهن للإنسان المعاصر.

ولقد غدت الفلسفة الديكارتية عالم السيادة، فجعلتنا نتخلى عن عقولنا ونتمسك بهزيمة العالم...فأصبحت علاقاتنا بعالم الموضوعات هي الحرب والملكية[1].

لذا رفض **جوناس** الثنائية **الديكارتية**، ليس فقط من ناحية أن مبادئها غير أخلاقية، بل إنه فند البنية الفلسفية لهذه الثنائية ودحضها ووضح عجزها وقصورها عن تفسير ظاهرة الحياة التي تتخلل كل الحياة، فالتمييز المطلق الذي أقامه ديكارت بين الفكر والواقع تسبب في إحداث فجوة بين الإنسان ومحيطه الحيوي، فلم تعد الطبيعة إذن موضوع سلوك أخلاقي بالنسبة له وإنما هي فقط منفعة ومصلحة خاصة له[2] وهذه الثنائية تتضح في ثنائية الإنسان الذي يتكون من جوهرين متمايزين أشد التمايز الفكر والجسد[3] وهذه الثنائية مثلما قسمت الإنسان إلى اثنين، فإنها مثلت الفصل بين الفكر والواقع، ووصف صفاتهما مما أدى إلى إعلاء أحدهما على الآخر.

وقد تجلى التعبير الأبرز عن المركزية البشرية على المستوى المعرفي في الدعوة التي أطلقها ديكارت إلى إيجاد فلسفة عملية تتيح سيادة الإنسان على عالم الطبيعة، ويتضح ذلك من قول في كتابه المقال في المنهج: "أقنعتني اكتشافاتي أنه من الممكن أن تصل إلى معرفة ستكون ذات نفع كبير في هذه الحياة، وأنه بدلا من الفلسفة التأملية التي تدرس الآن، نستطيع أن نجد فلسفة ... تعرف بواسطتها طبيعة وسلوك النار والماء والهواء والنجوم والسماء وكل الأجسام الأخرى، وبالإضافة إلى ما نعرفه الآن من المهارات المختلفة...نستطيع أن نستخدم هذه الكائنات وفق الأغراض المناسبة لها وبذلك نجعل أنفسنا

[1]– وجدي خيري نسيم: أزمة البيئة والتحديات الأخلاقية العالمية المعاصرة، مجلة التفاهم، العدد 63، مجلة الكترونية، khotwacenter.com، ص203-204.

[2]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص 92.

[3]– وجدي خيري نسيم: أزمة البيئة والتحديات الأخلاقية العالمية المعاصرة ، مرجع سابق، ص206.

سادة الطبيعة وملاكها"[1] أي أن يتضح غاية هذه الفلسفة وغرضها الاستغلال وتمليك الإنسان.

2. كانط[2] والواجب الأخلاقي:

رغم انتقاداته للسابقين إلا أن **يوناس** يعتبر **كانط** المتسبب الرئيسي في إبعاد الطبيعة عن دائرة الأخلاق، وقد انتقده في:

أ – التمركز حول الإنسان:

توصف الأخلاق **الكانطية** بأنها أخلاق إنسانية لأنها تعتبر الإنسان غاية في حد ذاته، ومنه قول **كانط:**"**إن محافظة الإنسان على حياته واجب، وهي بالإضافة إلى هذا أمر يشعر كل واحد منا نحوه بميل مباشر**"[3] لا يجب معاملته على أنه وسيلة ويجب أن يكون فعل الإنسان مبدأ لقانون عام[4] وهذا ما نستنتج من خلاله أن كل ما هو خارج الذات الإنسانية لا تؤسس وفقه القيمة الخلقية، والإنسان غاية لا وسيلة.

ولعل عبارة **كانط** دليل على فحوى هذا الكلام:"**أن الإنسان هو الكائن الوحيد على الأرض الذي يملك العقل أو الفهم، وهو على يقين سيد الطبيعة بلا نزاع، وإذا نظرنا إلى الطبيعة باعتبارها نسقا غائيا متكاملا فقد ولد الإنسان ليكون الغاية النهائية لها**"[5] وفي هذا تصريح واضح للنزعة التي الإنسان مركز الكون، عن طريق اعتباره سيد الطبيعة بالميزة العقلية.

---

[1] –مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، الدار المصرية اللبنانية، مصر، ط1، 2015، ص102–103.

[2] –فيلسوف ألماني (1764– 184)/جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص513.

[3] –محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص93.

[4] –بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة عند هانس جوناس ، مرجع سابق، ص 155.

[5] –عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، مرجع سابق، ص248.

ب – أخلاق عقلية لاغائية:

تتأسس قيمة الفعل الخلقي الإنساني عند **كانط** على المبدأ العقلي الذي يقوم عليه ذلك الفعل وليس من الغايات أو الأهداف التي يمكن للإنسان أن يحققها من وراء ذلك الفعل، حيث درس **كانط** الأخلاق في إطار عقلاني خالص لا يتجاوز حدود الأفعال والعلاقات الإنسانية وهذا ما جعل الأخلاق **الكانطية** تندرج في إطار الفلسفات التي تعطي الإنسان حق التميز عن الطبيعة وعن غيره من الكائنات الأخرى، بل حتى احتقارها واستغلالها لتحقيق مصالحه وهذا ما يفهم من قول **كانط**:"**العصافير مزعجة، الحيوانات متوحشة، الأسماك تستولي على المياه، أما الإنسان فيتميز بالفكر الماهر والحذق، لأنه هو السيد**"[1]. وهذا يعني أن الفعل الأخلاقي غايته في ذاته فلا يهدف من ورائه غرض معين، ولم يربطه بحدود أو علاقات أخرى مقصيا جميع الكائنات الأخرى.

وعليه يكمن الخطأ الذي وقعت فيها أخلاق الواجب عند **كانط** في أنها أسست الفعل الأخلاقي على مبدأ عقلي مطلق وفصلته بالتالي عن الغايات والأهداف التي ينبغي على الفعل أن يحققها، وهي الأهداف التي تعبر عن علاقة الإنسان بمحيطه وغيره من الكائنات الأخرى[2]، **فكانط** عند صياغته العامة للمبدأ لا يربط بهدف واقعي أو بمتغيرات الواقع، فالفعل من أجل الفعل.

وهو الخطأ الذي حاولت الفلسفة الإيكولوجية عند **جوناس** أن تبينه لنا من خلال تأكيدها على أن أخلاق الواجب قد أفلت ولم تعد قادرة على أن تكون أنموذجا أخلاقيا لأفعال الإنسان المعاصر، خصوصا في عصر التقنية والضرر الكبير الذي ألحقه الفعل الإنساني بالطبيعة والكائنات الأخرى، لأن أخلاق الواجب والفلسفات التقليدية بصفة عامة توصف بأنها متمركزة حول الإنسان وتدعوا إلى تهميش الطبيعة وهذا ما يؤكده **جوناس** قائلا: "إن

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق، ص93.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

كل الأوامر وكل المبادئ التي تقوم عليها الأخلاق التقليدية مهما كان الفرق بين محتواها، فإنها تجعل مصير الطبيعة مرتبط دائما بالفعل الإنساني"[1] وهذا لأن الأخلاق الكانطية أخلاق واجب وأوامر العقل الذي صاغ قيمه للفعل الإنساني بما قانون للأخلاق ومشرع لها، غير صالحة لعصر أصبحت فيه التقنية تتحكم في الإنسان وخرجت من سيطرته، مشكلة بذلك أزمات تهدد الكيان البشري بالأساس، هذا الكائن المقدس في نظر **كانط** والغاية النهائية للطبيعة قد لا يكون له وجود.

فنجد الانتقادات التي وجهت لفلاسفة الكونية **الكانطية** تتعلق بالإكراه الأخلاقي، فالفلاسفة الذين يرفضون هذه المقاربات هم **الكانطيون** أحيانا يدافعون عن وجود مبادئ مطلقة والتي وجب تجاوزها في عصرنا لأنها استبدلت بمقاييس نسبية غير قابلة للثبات، أما المعرفة المطلقة فمرجعيتها الفلسفة **الكانطية، بيكونية وديكارتية** توضح عدم الاهتمام بمجال أخلاقيات البيئة، بل كان فهما مقتصر على تطبيق الأخلاق الكلاسيكية مثل الواجب **الكانطي** الموجه لخدمة الإنسان دون غيره بدوره جسدا للمركزية البشرية فلم يكن عصر توفيق بين المطلب العلمي والأخلاقي في علاقة البيئة والبشرية[2] أي إلغاؤهم لهذه المسألة قد يكون أمرا عاديا مقارنة باعتقادهم بالمطلقية في العلم والفلسفة والأخلاق، وهذا ما نفته مقتضيات العصر المعاصر، وهذا الأمر سليل فلسفة ديكارت وبيكون سابقا، لذا لا يمكن أن تكون أخلاق **كانط** مناسبة لهذه الفترة.

لا ننكر أن **كانط** ربط بعضا من حديثه عن الأخلاق بمراعاة الحيوانات والالتزام بواجب الدفاع عنها، لكنه رأى أنه في مراعاة الحيوان مراعاة للإنسان في حد ذاته، لأن الإنسان إذا لم يؤذ الحيوانات فإنه بالضرورة لن يؤذي الإنسان، لذلك من المألوف القول إن الخلقية تفرض قيودا على كيفية معاملة الحيوانات إذ يجب ألا نركل الكلاب ونضرم النار في أذيال

[1]– محمد بن سباع: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[2]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة هانس جوناس أنموذجا ، مرجع سابق، ص41.

القطط ونذب القوارض أو الببغاوات، من الناحية الفلسفية ليست القضية إلى حد بعيد هي إن كانت هذه الأفعال خاطئة، بل لماذا هي خاطئة؟ إن الجواب لدي كثير من الفلاسفة بمن فيهم **كانط**، يتمثل في أن الناس الذين يعاملون الحيوانات بهذه الأساليب تنشأ لديهم عادة تميل بهم مع الزمن إلى معاملة البشر على نحو مشابه[1] وهذا يعني أنه لم يستدرك حق الأرض وقيمتها الخلقية.

ج – مقارنة بين أخلاق الواجب وأخلاق المسؤولية:

قارن جوناس بين الأمر القديم والأمر الجديد على حد تعبيره، ووصل إلى مجموعة من النقاط الفاصلة:

2.ج..1. اهتمامه بالحاضر فقط:

الأخلاق الكانطية تهتم بالأفراد الذين يتزامنون في الحقبة الزمنية فلا يحيل إلى وجود غد أو مستقبل للنوع البشري فوق الأرض[2]و لم يضع في تأسيسه للأخلاق المستقبل، وبرغم أنها تتصف بالتعميم إلا أنها صالحة للحاضر فقط.

الأمر الأخلاقي بالنسبة لكانط مسألة قطعية بما أن عصره لم تكن فيه علاقة الإنسان بالطبيعة قد ارتقت إلى الخطر[3] وهذا يعني عدم ربطه الفعل الخلقي بالزمن المستقبلي نتيجة عدم اهتمامه بربط العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وبينهما ونتائج العلم.

2.ج..2. من الأمر القديم إلى الأمر الجديد:

الأمر **الكانطي** لا يتكيف مع حضارتنا، فهو ينظم دون شرط ودون تعلق بمادة الفعل ولا بهدفه ولا بمضمونه ولا بنتيجته، وإنما يتعلق بصورته فقط، بعلاقته بمطلب تعميم كلي:

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق، ص93.

[2]– آمال علاوشيش: أنطولوجيا أخلاق المسؤولية عند هانس جوناس، مجلة الباحث، العدد 16، جامعة الجزائر، الجزائر، 2016، ص 112.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

"اعمل على نحو أن تستطيع كذلك إرادة أن يصبح مبدأ عملك قانونا كليا" ويستعيض **جوناس** عن هذا الأمر القطعي بأمر جديد يتضمن تمام الإنسان وتمام الحياة، المقابل لإنسانية واهية فانية، قابلة للتغير، موضوع تقانات مقلقة، وهذا الأمر هو:

"اعمل على نحو أن تكون نتائج عملك متسقة مع استمرار حياة إنسانية حقيقية على الأرض".

"اعمل على نحو ألا تكون نتائج عملك هدامة لإمكان مثل هذه الحياة في المستقبل".

"لا تفسد شروط البقاء اللامحدود للإنسانية على الأرض".

"أدخل في اختيارك الحالي تمام مستقبل الإنسان بوصفه موضوعا ثانويا لإرادتك"[1].

وفي هذا الجدول نلخص أهم الاختلافات بين الأمر **الكانطي** الذي يمثل الواجب الأخلاقي والأمر الجديد الذي يتعلق بأخلاق المسؤولية في الفلسفة الإيكولوجية:

الأمر الكانطي	الأمر الجديد
صوري	واقعي
لاغائي	غائي
عام	قابل للتغير
الفعل من أجل الفعل	من أجل الحفاظ على استمرارية الحياة
دون شرط أو تعلق بمادة الفعل	متعلق بتقانات مقلقة
الحاضر	الحاضر والمستقبل
الإنسان	الإنسان والطبيعة

[1]– جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص ص81–82.

وعليه نلاحظ أن صفات الأمر **الكانطي** تتضاد مع أخلاق المسؤولية بحيث يمكن الجزم أن أخلاق **كانط** غير صالحة لزمن أصبح الفعل الخلقي الإنساني لا يؤذي الإنسان فقط بل يهدد الإنسانية جمعاء عن طريق تهديده للطبيعة ومقومات الحياة عليها.

د – ما تبناه جوناس من فلسفة كانط:

إنما تعلمه **جوناس** من **كانط** أمرين أساسين الأول إمكانية التعويل على الأخلاق في اتجاه توجيه ناجع للفعل البشري في علاقته بالعالم، أما الثاني فهو ضرورة تأسيسه الأخلاق على مبدأ أساس ملزم كوني سماه **كانط** الأمر القطعي للواجب وسماه **جوناس** الأمر الانطولوجي للمسؤولية[1]، وهنا يقصد أن الأخلاق هو الحل للأزمات البيئية الإنسانية، والاعتماد على الأخلاق أمر استنبطه **جوناس** من **كانط**، كما صياغة الأخلاق الإيكولوجية بصياغة الواجب الأخلاقي ليكون بصفة كونية قطعية إلزامية.

وإذا كان الأمر الأخلاقي **الكانطي** يقول"اعمل بحسب ما يتفق مع القاعدة التي تمكنك من أن تريد لها في نفس الوقت أن تصبح قانونا كونيا" فإن الأمر الأنطولوجي يقول "اعمل بالطريقة التي تكون فيها نتائج عملك متلائمة مع استمرارية الحياة البشرية أصيلة على الأرض"[2] أي أن التغيير الذي أقامه **جوناس** في الواجب الأخلاقي جذري فلم يبقى من الأمر **الكانطي** سوى صورته، وربطه بالعلاقة بين الإنسان والطبيعة، كما اعتبر المستقبل أي نتائج الفعل الخلقي.

إن عيوب الأخلاق الكانطية كما تناولها جوناس والتي تجاوزها هي كالتالي :

1) إن الأمر القطعي الكانطي هو أمر قائم على اعتبار منطقي أكثر من قيامه على شروط أخلاقية ذلك أن عبارات من قبيل افعل ، يجب ، يمكن ، الكانطية إنما لا تطلب غير التوافق على نداء العقل العملي وقاعدة الفعل التي تنبع من تشريع كونها قبلي[3]، أي يمكن

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص 981.

[2]– المرجع نفسه، ص980–981.

[3]– المرجع نفسه، ص981.

إرجاع أمر الواجب إلى المنطق أكثر منه الأخلاق، وهذا ما يتضح في صياغته، وهذا ما يبين الصورية المتعالية.

2) إن التصور **الكانطي** للأخلاق لا يضع في حسبانه البتة إمكانية أن يكف النوع البشري عن الوجود فهي فلسفة لم يكن يسعها أن تضع في اعتبارها أبدا إمكانية أن تكون سعادة الأجيال الحاضرة إنما هي قائمة على حساب الأجيال القادمة[1]، وهذا ناتج عن إلغاء الاعتبار الزمني للمستقبل وكذا النتائج المتوقعة من الفعل.

ونلاحظ هنا أن ثغرات وعيوب في الأخلاق تجاوزها، لكن هناك ثغرات لا يمكن غفرانها في نظر **جوناس**، وهي التي تسببت في نتائج وخيمة على الإنسان والطبيعة.

3. نيتشه[2] وفكرة الإنسان الأعلى:

لعل ما يحسب **لنيتشه** بحسب نظرة **جوناس**، هو موقفه من الفعل الأخلاقي إذ ربط بينه وبين المستقبل، وهذا ما يؤكده **نيتشه** ذاته في قوله في هذا الجانب: "كم كان على الإنسان حتى يبلغ الأمر أن يتصرف في المستقبل سلفا أن يتعلم أولا كيف يفصل ما يحدث بالضرورة عما يكون عرضا أن يفكر بالأسباب، أن يرى إلى البعيد كأنما هو قريب وأن يأخذه استباقا، أن يحدد يقينا ما الهدف والوسيلة له، وعلى العموم أن يحسب وأن يحتسب كم كان ينبغي على الإنسان ذاته أن يصبح قابلا للحساب منتظما خاضعا للضرورة، حتى بالنظر إلى تمثله الخاص عن ذات نفسه بحيث يستطيع في النهاية كما يفعل كائن بعد أن يكفل نفسه بوصفه مستقبلا"[3] أي أن **جوناس** استمد من **نيتشه** فكرة المستقبل، حيث اعتبر على الإنسان أن يضع في الحسبان توقع النتائج البعيدة، فيكون مستبقا الفعل ووقوعه ويأخذ بالأسباب ومحددا الهدف المتوقع، الذي قد يحدث في المستقبل فيضمن حدوثه في المدى البعيد.

---

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[2]– ولد ببروسيا (1844–1900) ومن مؤلفاته: غروب الأصنام، وأصل الأخلاق/ جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 677.

[3]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند جوناس، مرجع سابق، ص 94.

لكن الفرق بينهما يكمن في أن **نيتشه** يربط الأخلاق بالإنسان وضرورة الوصول إلى ما أسماه بالإنسان الأعلى حيث يمكن للإنسان الاعتماد على أية وسيلة من أجل تحقيق هذه الغاية، أما بالنسبة إلى **جوناس** فإننا نجده يؤكد على ضرورة مراعاة الأخلاق الإنسانية للمستقبل من خلال الدفاع عن حقوق الطبيعة والإنسان معا، لذلك يمكننا أن نؤكد هنا على الرغم من انتباه **نيتشه** إلى أهمية الربط بين الفعل الإنساني والوجود وكذا المستقبل، إلا أنه ظل يتحدث عن الفعل الأخلاقي الإنساني في إطار تميز الإنسان عن غيره من الكائنات الأخرى[1] وهذا اختلاف جوهري بين الفلسفتين يجعلهما على طرفي نقيض ففلسفة **جوناس** تدعو لإعادة مكانة الكائنات الغير البشرية واعتبارها في الأخلاق الايكولوجية بينما يلغي قيمتها **نيتشه** ويعزز سيادة الإنسان بوصفه بالتميز واعتباره ذو أفضلية في مصدرية الأخلاق وتأسيس الأخلاق.

لذلك يقول **نيتشه** عن الإنسان:"**هذا الاقتدار على الذات والقدر قد تغلغل لديه في أعمق أعماقه وصار غريزة، غريزة غالبة: كيف يسمي هذه الغريزة الغالبة؟ متى فرضنا أن لديه حاجة إلى كلمة لقول ذلك؟ بيد أنه ليس في ذلك من شك: هذا الإنسان الرئيس سوف يسميها ضميره**"[2]. وبالتالي لم يختلف نيتشه عن باقي الفلاسفة السابقين فركز على فكرة المركزية البشرية وكذلك هي دعوة إلى تهميش الطبيعة.

وقد ترسخت المركزية البشرية في سياق تطور الحضارة الغربية الحديثة ما بعد نيتشه، وهي نظرية تضع الجنس البشري في مركز الكون وتعد مكانة الإنسان المركزية وأهميته بالنسبة لكل الكائنات وقد نجم عن هذا المنطق تعامل الإنسان مع البيئة ومكوناتها الحية بوصفها مرصودة ومركونة لمنفعته الخاصة وخدمته[3] وذلك عن طريق مسميات مثل الإنسان الأعلى، والأقوى والمتميز، فينتج عنه تلقائيا الاعتداد بالذات والرغبة في السيطرة.

[1]– محمد بن سباع: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[2]– المرجع نفسه، ص 95.

[3]– مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة مرجع سابق، ص102.

ونيتشه يظهر في نظر **جوناس** أنه مضاد لليوطوبيا، حيث الإنسان الأعلى هو الذي يبحث باستمرار عن تجاوز لنفسه إلى ما لانهاية وضمن أفق انفتاح لا متناهي[1]، **ونيتشه** يعد فيلسوف اللامسؤولية كما يصرح **جوناس**[2] وعليه رغم انفتاح الإنسان على عند **نيتشه** على المستقبل على خلاف سابقيه، إلا أنه حرر الإنسان من المسؤولية، وبالرغم أيضا من أنه لم يعتقد في فكرة الأمل مثل اليوطوبيا، إلا أنه قضى على مخاوف الإنسان بتعزيز تميزه وسيادته على باقي الكائنات.

وعلى هذا يعتبر جوناس أن الأخلاق التقليدية يمكن أن تدمر العالم، فمع خطر التدمير ومسؤولية حماية الكوكب لا يمكن السير وفق الأخلاق المستمدة من التقاليد[3] وهذا يضم أخلاق ديكارت، بيكون، كانط، نيتشه، كلها أخلاق تخدم الإنسان وأنانيته.

ثالثا: نقده للايدولوجيا المعاصرة:

ينبغي ضرورة أن تكون الإيديولوجيات في ظل الوعي الأول الإيكولوجي بما هو تجل لإدراك فلسفي فردي ونظري، بل يتحول إلى عمل جماعي من خلال القيم الإيكولوجية أي على الوعي الإيكولوجي أن يتحول إلى حركة نضالية لتحقيق قيمة الخاصة، لذلك يحتاج الوعي الإيكولوجي إلى حامل اجتماعي ومن جهة أخرى تبدو الايدولوجيا ضرورية للوعي[4] بمعني الإيكولوجية تحتاج لوعي جماعي إيديولوجي يتبناها، بما أنها فلسفة تتطلب النضال لتحقيق قيمها، فهل الليبرالية كتوجه إيديولوجي تحمل راية الفلسفة الإيكولوجية؟ وإذا لم تكن كذلك فهل ضالتنا في الماركسية؟

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص988.

[2]– أم الزين بنشيخة المسكيني: المرجع السابق، ص989.

[3]– رائد عبيس مطلب: أخلاق المسؤولية عند هانس جوناس، النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى اختراق الممارسة السياسية ، ابن النديم، الجزائر، ط1، 2015، ص320.

[4]– معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة، مرجع سابق ص142.

1. نقده للفكر الليبرالي:

على العكس من ذلك ساعدت الليبرالية في تكريس فكرة المركزية البشرية، وبالتالي في إلحاق الضرر بالطبيعة وكائناتها، والتي من بينها الخطاب الليبرالي الذي تسبب في الأزمة الإيكولوجية المعاصرة من خلال منحه الإنسان حق استغلال الطبيعة، فالخطاب الليبرالي يعطي الحرية المطلقة للإنسان في القيام بأي فعل يقدر عليه اتجاه الآخر بشرط عدم أذيته، بما في ذلك الفعل الذي يكون موجها نحو الطبيعة وكل الكائنات الأخرى[1]، فتعالت الدعاوى في الليبرالية للحريات وممارستها خاصة في المجال الاقتصادي الذي وسع نطاق الاستغلال التام للموارد الطبيعية بشكل خاص وللطبيعة بشكل عام.

لكن النقد الذي يوجه إلى مبدأ الحرية التي يدعوا إليه الخطاب الليبرالي هو أنه يميل إلى إزاحة عبء الإثبات وإلقائه على عاتق الآخرين على وجه الحصر هي أضيق مجالا من التقيد بالمصالح (المعتادة) للآخرين، فلا يكفي أن من مصلحتي أن تتوقف عن التنفس لأنني أكرهك، بل أنت حر في أن تتنفس ما دام ذلك لا يؤذيني، حيث تعتبر **جوناس** من أهم الفلاسفة الذين انتقدوا الخطاب الليبرالي، ودعوا إلى الحد من حرية الإنسان، من خلال دعوته الإنسان المعاصر إلى تحمل مسؤوليته اتجاه الآخر، سواء كان إنسانا أو طبيعة، وعدم إلحاق الأذى بأي كائن حي، حيث يقول:"**يتناقض الإنسان مع قناعاته، حيث كثيرا ما ينحاز إلى مصلحته، لأنه يعتقد أن تحقيق هذه المصلحة هو معرفة للحرية، وكأنه من حق الحرية الإنسانية قول لا للعالم**"[2]، ويمكن تلخيص نقد **جوناس** لليبرالية في نقطة الحرية، واعتماد المصلحة الفردية، هذان كفيلان بإثارة نتائج سلبية كثيرة على المدى البعيد للإنسان والطبيعة، فالحرية الليبرالية في وصف **جوناس** لا حدود لها وحرية لا مسؤولة ولا تضع في اعتباراتها مسؤولية الفرد اتجاه المجتمع ولا البيئة، فخلقت إنسان منافع فردية لامبالي بممارساته المتزايدة تحت شعار الحرية.

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق، ص 94.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الليبرالية كما نشهد حاليا لم ترجع نحو دولة الرفاه، هذا عن دولة الرفاه قد ألقت أكبر الضغوط على البيئة من خلال تركيزها على الاستهلاك، بل أصبحت ليبرالية متوحشة يصعب في إطارها توقع اهتمام بالوعي الإيكولوجي وحماية البيئة إذا الإنسان نفسه، أو الفئات الأعظم، موضوعا للمزيد من الاستغلال والإفقار والنهب[1] وكما هو معروف الدول الليبرالية هي الدول المتقدمة اقتصادية والتي حققت رفاهية وازدهار كبيرين، إلا أنها شجعت على الاستهلاك اللاعقلاني وبالتالي استنزاف للموارد الطبيعة.

2. نقده للفلسفات الماركسية:

لقد خصص **جوناس** جزءا معتبرا من كتابه الرئيس مبدأ المسؤولية لنقد موقف الماركسية من الطبيعية، وبالعودة إلى الماركسية فإنها تدعوا إلى تجاوز الصراع الطبقي من خلال الثورة التي تقودها البوليتاريا، وذلك بهدف تحقيق مجتمع شيوعي يتجه فيه كل الأفراد إلى الاستفادة من ثروات الطبيعة، وهذا ما كرس فكرة السيطرة على الطبيعة التي دعت إليها فلسفات الحداثة خصوصا مع **بيكون**، وهذا ما جعل **جوناس** يعتبر **ماركس** سليلا لفلسفة **بيكون**[2]، بمعنى أن الهدف الذي صاغه بيكون في مذهبه هو الوصول لمرحلة تتساوى فيه الطبقات الاجتماعية، وإزالة الطبقية وهذا من أجل استنزاف الطبيعة، وهذا جعله مثل باقي الفلسفات التي ملكت الإنسان وجعلته سيدا على البيئة.

لذا يقول **جوناس** عن **ماركس**:"**إن البرنامج الماركسي هو تتمة للتصور البيكوني حول السيطرة على الطبيعة، وبالتالي فهو يتوقع من التغيير الذي يجب أن يحدث في المجتمع، أن يكون مصدرا للأخلاق التي توجه الفعل بشكل أساس نحو المستقبل، وكذا ضبط المعايير التي يفرضها الحاضر**"[3]، وهذا ما جعل جوناس يصف **ماركس** بأنه وريث

[1]– معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص149.

[2]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص 94.

[3]– مرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بيكون الفكري في هذه النقطة، الذي اعتقد في التغيير الذي يحدث مستقبلا بأنه مصدر للأخلاق مقصيا بذلك البيئة.

تعتبر الماركسية أن الإنسان يحصل على العدالة الاجتماعية، والتي تكمن فيها سعادته والتي لا تتحقق إلا في مجتمع دون طبقات، حيث يتم تحقيق هذه الغاية اعتمادا على الثروة ووسائل الإنتاج، حتى ولو كان ذلك على حساب الطبيعة، وهذا الرأي القائم على العلم وتهميش الطبيعة، اعتبر **جوناس** تفكيره لا يخدم الإنسان والطبيعة على حد السواء[1] بما يعزز الأزمات البيئية وتفاقم الفصل بين الإنسان والبيئة، وهذا كنتيجة آجلة أو عاجلة.

والمثل الأعلى الماركسي حسب جوناس يحقق فكرة سيادة تامة على الطبيعة، وهو يوحد الشؤون الأخروية بالدافع التقني، ممارسة ثورية وتأهيل الأشياء، ينبغي طرد هذا الشكل من المثل الأعلى الطوباوي الذي يتخذ الإنسان مركز الكون ويمد انتماءه الانطولوجي، لكن نقد الأمل والطوباوية الماركسية إنما يزداد إلحاحا على قدر فصل الماركسية الإنسان قبل الثوري عن إنسان الأزمنة القادمة، وهو الإنسان الشامل التاريخ والمصطلح مع ذاته – الإنسان الصحيح؟ ويجيب **جوناس** أنه موجود منذ الأزل، بارتفاعه وهبوطه، بعظمته وبؤسه، وعلينا ألا نبعد هذا الواقع المبهم، كما يشاء **ماركس**، حتى تتاح لنا رؤية إنسان الأزمنة القادمة، إن الإبهام جزء من الفاعل الإنساني، وهو جزء من أجزائه المقومة، ويا له من خيال أحمق ذلك الحلم بالإنسان التام، والكامل، والناجز، إنسان المخطوطات الاقتصادية الفلسفية **لماركس**[2] وهذا ناتج عن الحلم الماركسي الذي يصفه **جوناس** بالطوباوية لأنه يعتمد على استغلال ثروات الطبيعة والاقتصاد ليصل لمرحلة المثل الأعلى، وأثناء تأسيسه للمراحل فصل الإنسان ما قبل الثورة عن الإنسان المستقبلي، ويندد جوناس بالتخلي عن الأمل الذي يجعل الإنسان يطمئن باعتماد التقنية ويستبدله بالخوف على المستقبل.

[1]– محمد بن سباع: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[2]– جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 85.

الفصل الثالث:

التجاوز نحو إتيقا البيئة وأخلاقيات جديدة

تمهيد:

أولا: مقومات أخلاق الأرض

1. ارتباط الطبيعة بالقيمة الخلقية
   - أ – مفهوم الطبيعة عند جوناس
   - ب – خصائص الطبيعة
2. اتيقا الخوف من المستقبل
   - أ – لشعور بالخوف وسيلة كشفية وأخلاقية
   - ب – الفرق بين الخوف في فكر هوبز والخوف الجوناسي
   - ج – من مبدأ الخوف إلى مبدأ الحيطة والحذر
   - د – مبدأ الخوف ولاقته بالسياسة

ثانيا: مبدأ المسؤولية

1. مفهوم المسؤولية بين المسؤولية الجوناسية والمسؤولية الكلاسيكية
   - أ – مفهوم المسؤولية
   - ب – الدافع لتبني المسؤولية
   - ج – مسؤولية نحو المستقبل
2. أنواع المسؤولية
   - أ – المسؤولية الأبوية
   - ب – مسؤولية رجل الدولة
3. مسؤولية الأكاديمي والطبيب
   - أ – مسؤولية الباحث
   - ب – مسؤولية الطبيب

ثالثا: حدود أخلاق المسؤولية وامتداداتها

1. تعقيب على أخلاق المسؤولية
2. امتدادات أخلاق المسؤولية

تمهيد:

تعد الأخلاق الإيكولوجية عند جوناس أخلاق تقيم العلاقة بين الإنسان والطبيعة وزنا، حيث اعتبر جوناس أن الفلسفات السابقة جعلت الإنسان سيدا ومالكا للطبيعة، مما اتصف الفكر الأخلاقي بالمركزية البشرية، فأفضى عنه أزمات أضرت بالإنسان والطبيعة على حد سواء، لذا ينبغي إعادة بناء أخلاق جديدة تؤسس من جديد للقيم على أساس ضمان مستقبل الأجيال اللاحقة، لذا نطرح الإشكالية التالية:

كيف تجاوز جوناس الأخلاق الكلاسيكية إلى إتيقا جديدة؟ أو بالأحرى كيف تسنى لجوناس نقل الفكر الأخلاقي من المركزية البشرية إلى الإيكومركزية؟ وإلى أي مدى وفق في تحديد أسسها؟

أولا: مقومات أخلاق الأرض:

شكلت جل انتقادات **جوناس** السابقة أساسا في إقصاء الأرض والطبيعة على حد سواء من الأول وهذا الإقصاء نتج عنه توجيه **جوناس** للمذاهب الأخلاقية نحو وإعادة هيكلة الأخلاق ومفهوم القيمة، باعتبار الطبيعة، خوفا عليها من الضرر الذي لحقها، فكيف تسنى له ذلك؟ وفيما يتمثل ذلك الخوف؟ ألا يعتبر نهج الخوف كمبدأ في الأخلاق نوع من العجز والاستسلام لا النهوض والحماية؟

1. ارتباط الأرض بالقيمة الخلقية:

ربط **جوناس** بين القيمة الخلقية والأرض، وهذا عن طريق إعادة النظر أولا في مفهوم وتصور الطبيعة وخصائصها، وهو كالآتي:

أ . تصور مفهوم الطبيعة لدى جوناس:

لقد عملت الفلسفة الإيكولوجية عند **يوناس** على نقد الفلسفات التقليدية في تصورها للإنسان وعلاقته بالطبيعة وكذا التوظيف اللاعقلاني للتكنولوجيا في إلحاق الأذى بالطبيعة وكائناتها، لكن **يوناس** لم يتوقف عند النقد فقط بل تعداه إلى تقديم الحلول والبدائل للمشكلات، مبينا أن الرغبة في تحقيق المصلحة والسعادة لا يرتبط بالإنسان لوحده بل بالكائنات الأخرى كذلك، بذلك يتجاوز الفلسفات التقليدية التي تحصر القيمة في الإنسان مؤكدا بالتالي على أن الطبيعة لها **قيمة** مطلقة وهي خير في ذاتها، وبالتالي فليس الإنسان وحده من يتميز بإمكانية الوجود كما تصور **كانط**[1] أي أن من انتقاداته حصر القيمة في طرف وحيد هو الإنسان لذا هو كإتيقا بديلة للاتيقا القديمة أضفى قيمة خلقية للطبيعة.

لقد سعى **جوناس** إلى تأسيس فكرة القيمة المتأصلة في الوجود انطلاقا من الميتافيزيقا الأنطولوجية التي يرى بأن تلك الميتافيزيقا التي تسعى إلى الاهتمام بفكرة الوجود في حد ذاته، وتقوم هذه الميتافيزيقا على مفهوم خاص للوجود، فالوجود عنده يسعى إلى تأكيد نفسه

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند جوناس، المرجع سابق، ص96.

وهذا ما يتجلى في **الغرضية** الهادفة عند الكائنات الحية[1]أي من الصياغة الأنطولوجية للقيمة الخلقية أن الطبيعة لها وجود وتحاول البقاء والمحافظة على ذاتها.

ويعتبر جوناس أن الطبيعة تتضمن ضربا من الغائية المبثوثة في أدنى عناصر الحياة وصولا إلى أقصاها أي الإنسان بوصفه كائنا حرا صانع غايات، فالإنسان يسكنه هاجس غائي دائم هو هاجس تحويل المادة من أجل المحافظة عليها أي بغاية مقاومة اللاوجود[2]، أي أن الغائية في الطبيعة هي الصورة الدنيا لها أما أعلى صورة للغائية للطبيعة نجدها في الإنسان.

والإنسان ليس وحده من يسعى إلى المحافظة على بقائه واستمرار وجوده بل الكائنات كلها تسعى إلى تحقيق هذه الغاية بما فيها النبات والحيوان، وهذا ما لم تنتبه الأخلاق التقليدية إلى أهميته واعتقدت أن الإنسان وحده لديه وعي بوجوده ورغبة في الحفاظ عليه، وبالتالي جعلت منه سيدا على الطبيعة، وفي إطار سعيه إلى إثبات خطأ هذا التصور يواصل **يوناس** التشبيه بين الإنسان والكائنات الأخرى إلى حد تأكيده على أن الكائنات الأخرى لديها حقوقها الخاصة بها[3] وبما أن للكائن الغير بشري وجود مثله مثل الكائن البشري، وله قيمة وله غاية من وجوده وغرضية، فإنه له حقوق مثله مثل الإنسان ينبغي أن يأخذها.

فمفهوم الحق ليس حكرا على الإنسان لوحده وإنما هو يرتبط بالطبيعة أيضا، وهذا ما نجده عند **لوك فيري** عندما قال:" **من الضروري تجاوز هذه النزعة الإنسانية، والسعي نحو تنصيب سيادة نباتية وحيوانية بالمعنى الأخلاقي وقانونا متماسكا يبقى راسخا حتى يكون قادرا على أن يكون مقابلا لمنطق هذا الذي نال شهرة كبيرة "حقوق الإنسان""**[4] أي أن

[1]– محمد بن سباع: المرجع السابق، ص97

[2]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، مرجع سابق، ص977.

[3]– محمد بن سباع: أخلاق المسؤولية عند هانس جوناس، المرجع السابق، ص97.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الدعاوي التي تندد بحقوق الإنسان المفروض أنها تندد بحقوق الطبيعة، لأن في ذلك ترسيخ لتملك وسيطرة الإنسان واعتداده بذاته.

هكذا تؤسس الفلسفة الإيكولوجية عند **يوناس** لعلاقة الإنسان بالطبيعة من خلال إعادة التأسيس بين الواجب الخلقي والوجود، بما هو تجربة الوجود الإنساني في الطبيعة، تلك العلاقة التي أحدث فيها الفكر الفلسفي التقليدي هوة كبيرة من خلال إعطاء الأولوية المطلقة للإنسان على الطبيعة التي لم تعد موضوع معرفة وفقط كما صورها لنا الفكر العلمي والفكر الفلسفي في العصر الحديث، بل إن الطبيعة كما يؤكد على ذلك **يوناس:**"**ترتبط أشد الارتباط بالقيم، وأن لديها غاياتها الخاصة**"[1]، وبهذا تسترجع الطبيعة في الفكر الجوناسي قيمتها، بتبرير احتوائها على الغائية، فتعود العلاقة بينها وبين الإنسان للتقارب بعدما فصلها الفكر المتصف بالمركزية المبشرية.

ب – خصائص الطبيعة:

تتميز الطبيعة بعدة خصائص في نظر جوناس مما يجعل لها المكانة التي تستحق الاحترام من طرف الإنسان، وتتمثل هذه الخصائص في:

- **القيمية:**

يرى **جوناس** أن كل ما في الطبيعة له قيمته الذاتية، ومن ثم فإن هناك قيمة ذاتية محايثة للطبيعة وكائناتها الأخرى غير البشرية[2] أي كل ما في هذا الوجود له قيمة بما أن له وجود.

إن الطبيعة البشرية تشارك الطبيعة الحيوية في قوة التجدد، إضافة إلى أن لها قيمة في حد ذاتها، فالإنسان يحتاجها لأن ما بها يكون وجودنا ممكنا[3] بمعنى قابلة التجدد يقاوم الانعدام فيسعى للبقاء، مثله مثل الإنسان، بل أكثر من ذلك فهو بحاجة إليها ليتواجد.

---

[1]– محمد بن سباع: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[2]– مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، مرجع سابق، ص103.

[3]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، مرجع سابق، ص977.

- **الغائية أو الغرضية وصفة الوعي:**

كل هذه الكائنات تسعى لتحقيق مصلحتها فهي كذلك مثلها مثل الإنسان تحتوي على الوعي والغرضية، حيث يرى أن كل الكائنات تكافح من أجل التغلب على اللاوجود وعندما تتغلب عليه يصبح الوجود في كل مرة وجودا إيجابيا تم انتزاعه من العدم، إنه إذن يساوي بين الكائنات لا فرق في ذلك بين ما هو بشري وما هو لا بشري[1]، وعليه فهذه الخاصية تمنح الطبيعة قيمة، وتعادلا مع البشر وفرصة للتواجد على الأرض.

وانطلاقا من سعي هذه الكائنات الأخرى (غير البشرية) إلى تحقيق وجودها وإثباته، بحيث إذا توقف سعيها في الآن ذاته توقف وجودها أيضا، فالسعي إلى تحقيق الوجود والحفاظ عليه يرادف عند **جوناس** الحياة ذاتها، إن **يوناس** يرى أن حتى الأميبا لديها وعيها الخاص، وهذا يعطيها حالة مميزة من الوضوح الأنطولوجي، إن كل كائن حي لديه احتياجاته ويعمل على تلبيتها، وسيكون مهددا بالموت إن لم يستطع إشباع حاجاته، وخاصة الغذاء والتكاثر، ولن يتسنى للكائن الحي تحقيق ذلك إلا إذا كان حاصلا على درجة من درجات الوعي، ومع ذلك التساوي بين الكائنات الحية في الوعي والغرضية فإن ثمة تمايزا للحيوانات منها من النباتات فإن كل الكائنات الحية تشترك في الوظائف النباتية مثل التغذية والتكاثر[2]، هذه المميزات التي أخرجها **جوناس** حيث كانت مجهولة، تشكل دورا مهما في تغيير النظرة للطبيعة والأرض.

وحقيقة الأمر أن هذه الفكرة وهي الطبيعة وغرضيتها إنما تعود إلى **أرسطو**[3] قديما، أي أن الطبيعة تفعل من أجل غاية، وهذا ما جعل إليه **جوناس** نفسه إلى القول بان:"**انحيازنا يجب أن يتجه إلى الأخلاق الأرسطية وذلك لان الأخلاق الأرسطية تعزوه قيمة إلى الطبيعة**

[1]– مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، مرجع سابق، ص103.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– ولد في اسطاغيرا (وتعرف اليوم باسم ستافرو) (384 ق.م–322 ق.م)، كان أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ اليونان، من مؤلفاته: السماع الطبيعي، والأورغانون، الأخلاق النيقوماخية/جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص52.

وتنفي عنها العشوائية والخضوع للخواص الميكانيكية"[1]، أي أن هذه ليست جديدة في الفكر الفلسفي، فقد ذكرها أرسطو الذي أعطى حسب جوناس للطبيعة قيمة، ولم يهمشها على غرار معاصريه.

وعليه **يوناس** إذن ينسب إلى جميع الكائنات الحية وحتى الطبيعة المادية ذاتها بالوعي والغرضية القصدية، وإن كان لم ينسى أن يضع الحيوان في مرتبة أعلى من باقي الكائنات الحية، حيث انه يشعر ويدرك، وفي قلب هذا النوع يمثل الإنسان موقعا خاصا، وإن كان ها الموقع لا ينبغي أن يجعله أبدا متعاليا على غيره من الكائنات أو لا يصح معه مطلقا أن ينظر الإنسان نفسه كمركز لهذا العالم الطبيعي، وأن الطبيعة خلقت من أجله، لان الحقيقة انه واحد من كائناتها وهي تمثل الأم الحاضنة له ولغيره من الكائنات وهي ما وهبتهم الحياة وإمكانية استمراره، ومنه فالوعي والغرضية التي يصر **جوناس** على أنها سمة من سمات الكائنات الحية فحسب وكذلك الطبيعة التي يعيشون عليها[2] وهذا ما يلغي المركزية البشرية التي تعطي قيمة للإنسان على حساب الكائنات الأخرى والتي تعد منعدمة سابقا، أما مع **جوناس** فتستعيد قيمتها حتى وإن كان هناك تفاضلية في ترتيب الكائنات.

- **الاعتمادية والمبدأ الاقتران النفعي:**

تطور القدرات الحسية عند الحيوانات تشير إلى التقدم العظيم في الحرية، فإذ كانت النباتات تتحرك بواسطة الحاجة وليس بواسطة الرغبة أو العاطفة، حيث يتم غرسها في بيئتها تحت رحمة المادة القريبة، فإن الحيوانات تتحرك بحسب وعيها الإدراكي للأشياء البعيدة عنها، وكذلك بسبب قدرتها على التحرك تجاه الأشياء أو بعيدا عنها استجابة لعواطفها،[3] أي أنه بقدر تطور القدرات الحسية بقدر ما تزداد حرية الكائن فيتحرك إما من الحاجة أو الرغبة.

[1]– مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، مرجع سابق، ص 104.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وعلى أي الأحوال فهذا الفرق بين النبات والحيوان لا يقل عن اعتمادية الاثنين على المادة المحيطة وفي ذات الوقت استقلاليتها في كيفية الحصول على ما يحتاجانه منها كل حسب قدراته وحاجاته الأساسية، وكذلك أن **جوناس** لا يقصر الغرضية والوعي عند الكائنات الحية من نباتات وحيوان وإنسان، بل عبرها إلى الطبيعة المادية باعتبارها هي الأم الحاضنة التي نشأت منها الحياة وتستمر في الوجود بفضلها، وكذلك مبدأ الاعتمادية بين هذه الكائنات[1]، أي لتحقيق البقاء يعتمد الكائن على غيره من الكائنات وعلى موجودات الطبيعة الأم محققا بذلك صفة الغائية.

وقد لاحظ أحد العلماء أنه لا توجد صراع بين النبات والحيوان ولا اقتتال متبادل، بل هناك تعاون بين النباتات، وكذا الأعشاب الضارة لا تهدد بمزاحمة المحاصيل إلا حين تزرع المحاصيل في غير مواسمها، وأيضا في البيئة الصحراوية لم تتواجد صراعات من أجل البقاء رغم الحاجة للمياه والتعطش حسب **ونت**[2]، حيث يوجد مبدأ الاقتران النفعي بين الكائنات الحية، فتساعد بعضها البعض، مثل النحل يعيش في اقتران نفعي مع مجموعة من الأشجار، وتعاون في عملية تخصيب المهجن بتبادل الرحيق... وأمثلة عديدة أخرى، ومثل هذه العلاقات تلقي الضوء على التعاون والاعتماد المتبادل كمقابل للفردية الفظة في عالم الطبيعة والكائنات الحية[3]، وهنا أمثلة على أنواع تتعاون لتحقيق منافع بعضهم البعض، ولا تستهدف إلحاق أذى ببعضها البعض.

وعليه فالكائنات تحمل في الطبيعة صفات منها التعاون وعي مقاومة اللاوجود، مما يؤهلها أن تكون لها قيمة، ولها حق في الاستمرار و يجعلها تتساوى معه في حق البقاء،

[1]– مصطفى النشار: المرجع السابق ، الصفحة السابقة.

[2]– فونت فلهلم فيلسوف ألماني (1822–1920)، أنشأ معهد علم النفس التجريبي، ومن مؤلفاته: علم النفس الفيسيولوجي/ جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 477.

[3]– مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، مرجع سابق ، ص105.

وبغض النظر عن هذا فلا سبب يعطي للإنسان استنزاف الطبيعة[1] أي ان تلك الكائنات تشترك مع الإنسان في صفاته وهذا ما يؤهلها لأن يكون لها الحق في الحياة مثله، لكن تختلف معه في الدرجات.

2. **اتيقا الخوف من المستقبل:**

لقد اعتمد **جوناس** مبدأ الخوف في الإتيقا الجديدة نظرا لما تتزايد له نتائج التطبيق التكنولوجي، وبالتالي توقع الأسوء، لكن كيف هو هذا الخوف؟ وكيف يعتمد لبناء أخلاق جديدة لضمان مستقبل الإنسانية؟ وأليس الخوف موجود سابقا في فلسفات سابقة عند **هوبز** فما الفرق بينهما؟

أ – **الشعور بالخوف وسيلة كشفية وأخلاقية:**

الخوف إحدى الأفكار الأكثر استحداثا في فكر **جوناس** لا يقصد بذلك فكرة الخوف في ذاتها وإنما المعنى الذي أعطاها إياه هو الشعور الذي يحثنا على تصور وتخطي الأضرار التي تهدد به التقنية الإنسان وهذه أول ضرورة لأخلاق المسؤولية ولذلك فهو بمثابة ملكة أو قوة تدفعنا لنصبح مدركين لسلامة الأجيال المقبلة[2] أي أن الخوف ليس بالمعنى السطحي له بقدر ما هو فكرة تمنح إمكانية تجاوز المخاطر عن طريق تصور كامل للنتائج التي يمكن أن تحدث.

فالأزمة البيئية إحدى تلك النتائج التي حدثت فعلا، وقد فاق انتشارها كل التطورات والتوقعات فيجب على الإنسان المعاصر أن يعيش هذه الحقيقة على أنها حتمية لا يمكن معالجتها إذا استمر الوضع على هذا الحال لكن مبدأ الخوف ممكن أن يكون حلا سريعا

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص 93.

[2]– عايب زهية: أخلاق البيئة والمسؤولية، ضمن كتاب الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الاجراء، إشراف: سمير بلكفيف، مشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص469.

وذلك بتداوله داخل مجتمعات عالمية كي ننجح في تأسيس مستقبل بيئي[1] فأول خطوة لعلاج الأزمة وضمان وجود هذا المستقبل هو مبدأ الخوف.

وقد تم تعريفه: "كسلوك هو عبارة عن استكشاف وتحصيل، أما كوسيلة فهو قدرة على الإقناع" بمعنى أن الخوف عنصر جوهري في تأسيس المسؤولية، فالخوف يمثل إمكانية تنبؤ التهديد، لذا يقول **جوناس:**"**بالقدر ما يكون به الخطر مجهولا فانه بالقدر ذاته نجهل ما الذي سيكون محميا ولماذا يجب أن يكون كذلك وبالتالي ستقتصر معرفتنا على ما هو معرض للخطر ولذلك عندما نتأكد من الأمر فعلا**"[2]فعندما يتعرف الإنسان على النتائج فيتنبأ وهذا ما يجعله يتهيأ وتجنب تلك النتائج بأقل الأضرار وبالتالي يتحمل المسؤولية.

وهذا راجع لأن الإنسان لا يعي أهمية الموضوع إلا أثار فيه الخوف من ضياع الشيء، فالتنبؤ بالخطر هو الذي يوجه الأفعال، والخوف يبعدنا عن الاطمئنان الذي مفاده أن تطور التقنية سيحل كل المشاكل، بل قد يخلق مشاكل جديدة، وما يفزع الفيلسوف ليس فقط نتائج التقنية السلبية فحتى نجاحاتها[3]، بمعنى أن التنبؤ لا يتعلق فقط بالنتائج السلبية بل الايجابية حيث تحمل مخاوف أكثر من الأولى، حيث أن السلبية منها معروفة مخاطرها، في حين الايجابية بقدر ما تساعد الإنسان بقدر ما تكون مؤذية له.

وفي هذا يقول **جوناس:**"**يتضمن الحلول العجيبة للذرة وفي الوقت ذاته إنقاذ وإبادة للبشرية هنا لا يقصد بها الاستعمال التجريبي ولكن أيضا الاستعمال الايجابي البناء والمنتج وفي هذا المجال أصبنا بالصمم بفعل انبهارنا بالنجاح القصير المدى لأنه في الواقع صوت الحكمة والتعقل هو الذي يجب أن يكون مسموعا أمام تهديدات الإبادة والفناء في الاستعمال الحربي المفاجئ وهذا ما يستدعي خوف الجميع**"[4]، وهنا قدم **جوناس**

[1]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة، مرجع سابق، ص 137.

[2]– عايب زهية: أخلاق البيئة والمسؤولية، المرجع السابق، ص 469.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– المرجع نفسه، ص470.

مثال الذرة ففهمها كان لها حدين أحدهما إنقاذ والثاني إبادة، لذا نادى بضرورة تحكيم العقل وعدم الانسياق نحو نجاحاتها.

لكن كي نتجاوزه يجب إثارة مبدأ الخوف والأمل لأنه حالة شعورية واعية نستدركه كي لا يتكرر الخطأ مستقبلا في رأي **جوناس** من زاوية التخوف من التقدم اللامحدود[1] ويرجع هذا

لسبب هو أن هذا التقدم يتطور في تسارع متزايد لانهائي يدفعنا لتوقع تكرار الأخطاء.

وحب الحياة يفرض الخوف على البيئة بنفي الثقة الزائدة في العلم لأن الأمر غير منطقي، وكما أنه مثلما وقع العلم في أخطاء عديدة كلفت حياة الكثير من البشر في حاضرنا فإنه دون نقاش سوف يقدم أخطارا أكثر في المستقبل ثمنها الكون والبشرية بكاملها وليس فئة معينة أو مكانا محددا ما يثير مخاوف الإنسان اليوم وقلقه[2] وهذا يمثل المصدر الأساسي للخوف الإتيقي الذي تقوم عليه أخلاق الأرض، فلو الاطمئنان المبالغ فيه نحو لما وصلت الأرض إلى هذه الحالة.

لذا يقول **جوناس:** "**أن الإنسانية على المحك وعلينا أن نعطي حقا لأولوية نبوءة الشؤم والمسؤولية الرئيسية يجب أن تؤدي إلى الامتناع الجذري من أي تطور للعلوم والتكنولوجيا الأمر الذي عرض مبدأ المسؤولية إلى الخطر، فوجدنا هويز نبه أيضا للخوف من الموت واستغرق على عاتقه احتكار الخوف وتسليمه في الوقت نفسه لرجال تخشى الموت الوحشي**"[3]، أي أن الخوف أدى إلى التنبؤ السيئ نحو ما سيحدث فأصبح دافع

[1]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة، مرجع سابق، ص140.

[2]– بن شنة لمياء: المرجع السابق، ص140– 141.

[3]– المرجع نفسه ، ص 138.

للتفكير في ما تنتجه التكنولوجيا وما تؤدي إليه من سلوكيات خاصة لا أخلاقية، وقد أشار **جوناس لهويز**[1] بحيث أعتبر انه غير في مفهوم الخوف عند **جوناس** وربطه بالمسؤولية.

وعليه اتيقا الخوف من المستقبل تتمثل في استباق وتنبؤ بالكارثة من أجل اتخاذ الوجهة الكفيلة باجتناب وقوعها[2] وهو الفكرة التي تقوم عليها الإتيقا الجديدة توقع وبالتالي تنبؤ ومن ثم استباق للأحداث، الذي يجعل الإنسان إعادة التفكير في السلوكيات المفتعلة.

ويلخصها في أن التنبؤ هو الذي يهدينا إلى مفهوم الإنسان القادر على وقايتنا من هذه الكارثة، وبالتالي فمغامرة التكنولوجيا بما فيها من مخاطرة قصوى تتطلب إذن مجازفة تفكير قصوى في حجمها، فاستباق الكارثة هو حالة استنفار قصوى لإنذار الإنسانية وإقناع رجال السياسة بضرورة الوعي، فهنا خوف كوني من النتائج المجهولة للتكنولوجيا الحالية التي تهدد الحياة على الأرض، هو خوف من المستقبل، فالمهمة الأولى للإتيقا هي الكشف عن المخاطر التي يتضمنها التطور التقني[3] وعليه مبدأ الخوف في إتيقا **جوناس** يعد بمثابة أحد الركائز للأخلاق الايكولوجية الجديدة ومن ينطلق في تحديد مبدأ المسؤولية، وهي تحمل رجال الدولة للمسؤولية، واجتناب النتائج.

ب – **الفرق بين الخوف في فكر هويز والخوف الجوناسي:**

وهذا الخوف يختلف عما تحدث عنه **هويز**، حيث يتمثل الخوف **الجوناسي** في مسيرة عقلانية ذات طبيعة روحية ينبثق من الإنسان فيتأثر من الداخل لكي يهيئه للفعل، أي لا يعني أبدا الهلع الذي يرادف انهيار الإرادة وشلل الإنسان عن كل قدرة على التفكير والفعل[4] و

لم ينكر **يوناس** أن الخوف كان نقطة بداية فلسفة **هويز** في بناء فلسفته الأخلاقية لكنه خوف إنسان شرير بدلا من إنسان خير، حيث يتحدث **هويز** عن الحالة المدنية والحالة

[1]– فيلسوف إنجليزي (1588–1679)، ومن مؤلفاته: في الطبيعة الإنسانية، العناصر الفلسفية للمواطن/ جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 708.

[2]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، مرجع سابق ، ص985.

[3]– المرجع نفسه، ص 986.

[4]– عايب زهية: أخلاق البيئة والمسؤولية،، المرجع السابق، ص470.

الطبيعية، وفي الأخيرة كان الإنسان شقيا لأن ممتلكاته وحريته مهددة لغياب الحماية وسيطرة الخوف والتهديد[1]، يعني أن الإنسان في طبعه شرير لذا يقوم بأعمال تستهدف الغير بالنهب والقتل وهذا في الحالة الطبيعية قبل وجود الدولة، لذا يجعل حياته مهددة ويشعر بالخوف دائما، وهذا ما يؤدي به للصراع الدائم.

والإنسان استطاع أن يخرج من حالة الحرب الدائمة عن طريق عقد اتفاق على الوحدة والاستقرار والبحث عن السلام وكل فرد عليه أن يتنازل للأقوى ولا يجوز أن يتصرف مع الغير بما لا يقبله لنفسه هذا هو العقد الذي يؤسس الحالة المدنية وإبطاله ممكن لذا ينبغي أن يشمل اكبر عدد من المتعاقدين حتى لا يفسخه الفرد وفي المجتمع تبدأ الأخلاق لأن العدالة ليست سوى احترام العقود فالأقوى الذي يسير الحياة الأخلاقية وهذا نهاية الخوف[2] ويعني هذا أن الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية بموجب الاتفاق ينهي حالة الخوف عند **هوبز**، فلابد حسبه من التنازل على بعض الحقوق لتحقيق الأمن وحقوق أخرى.

وعلى هذا الأساس فالخوف عند **هوبز** ذو طبيعة أنانية ودافع للحرب المستمرة والبؤس والجهل بينما الخوف عند **يوناس** فهو دعوة للحذر والحكمة والاحتياط في علاقته مع النشاط التكنولوجي[3]، ويمكن تلخيص الفرق بينهما في الجدول التالي:

[1]– عايب زهية: أخلاق البيئة والمسؤولية،، المرجع السابق، ص 470– 471.

[2]– المرجع نفسه، ص 471.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الخوف عند هويز	الخوف عند جوناس
نابع من إنسان شرير	نابع من إنسان خير
أناني	عالمي إنساني
هدام يشل إرادة الإنسان	يدفع للعمل ومحاولة تجنب الخسائر
موجه نحو الحاضر	موجه نحو الحاضر والمستقبل
يؤدي إلى عقد اتفاق والتنازل	يؤدي مبدأ الحيطة والحذر والحماية
نفسي يؤدي للهلع ودافع للحرب والبؤس والجهل	عقلاني يؤدي للتنبؤ وبالتالي الحكمة في التصرف

لذا يقترح **جوناس** العودة للمقدس وهذا في قوله:"دون إعادة المقدس إلى أصله الذي هدم كليا من طرف العقلانية العلمية لن نصبح قادرين على فهم القدرات القصوى التي نملكها اليوم ومن جهة أخرى نحن مدفوعين لاكتسابها واستخدامها باستمرار"[1]فالمسؤولية عند **جوناس** تمارس بالضرورة أمام الله ثم أمام الطبيعة وكذلك أمام الأجيال المستقبلية[2] بمعنى أن علاج باعتبار العلاقة مع الطبيعة كرؤية مقدسة تشوبها الخوف والاحترام مما يدفع لتجنب الأضرار، وهذا النوع من القداسة تم تغييبها في التفسير العلمي.

ج – من مبدأ الخوف إلى مبدأ الحيطة والحذر:

يبقى التطور عند **جوناس** مرتبطا بالحذر، إنه المعطى الأساسي لأخلاق المسؤولية، فعلى الرغم من أن التطور العلمي يمثل ضرورة إلا انه يجب الحذر، أي أن نتطور لكن في

[1]– عايب زهية: أخلاق البيئة والمسؤولية،، المرجع السابق، 471.

[2]– المرجع نفسه ، ص 472.

حدود الحفاظ على الطبيعة[1]، بمعنى أنه لا يمكن توقف التقدم الإنساني في المجال العلمي والتكنولوجي لأنه أضحى شر لابد منه، لكن مع مراعاة مسؤوليتنا اتجاه الكائنات الأخرى.

وقد تم اعتماد مبدأ الحيطة والحذر رسميا سنة 1992 باتفاقية ريودي جانيرو ، فتمت المصادقة عليه كمبدأ للتنمية المستدامة التي تفسر هذا المبدأ على أنه مسؤولية تهدف إلى عدم إلحاق أي شيء بالأرض[2]، أي أن مبدأ الحيطة والحذر أصبح المنهج الذي يسير عليه الإنسان أثناء تقدمه العلمي والتكنولوجي مع صياغته دوليا على أنه قانون لا يمكن تجاوزه.

كون الخوف لم يعد يصنف ضعفا بالمفهوم السائد بل الخوف من جانبه الايجابي المعبر عن الأمل، الحياة، النجاح، الاستمرار، فيجب أن يؤخذ كمنهج في ممارسة مسؤولية رجال الدولة، العلماء، الباحثين، المجتمع بصفة عامة كي يوجه أفعال الناس وفق الفعل الإتيقي لأنه يمنع التمرد على الأشياء، بحيث يفكر الإنسان أولا في نتائج أفعاله بالخوف من بحثه في حالة إذا لم يوفق فيه لذا عليه دراسة كالاحتمالات قبل نشره[3] وبهذا انتقل مفهومه من المعنى السطحي إلى كونه مبدأ أساسي في اتيقا البيئة المستقبلية لدى **جوناس**، كمبدأ كشفي وموجه في آن واحد، حيث يبين الاحتمالات ويكشف المخاطر، ويوجه السلوك الإنساني نحو ما ينبغي أن يكون.

ويرتبط هذا المبدأ بمفهومين، أولهما الوقاية والتدارك مما هو موجود من نتائج[4]، أي ما هو حاصل حاليا على الساحة العالمية من أزمات وأحداث واقعة فعلا، وهنا يكون الحذر دون تأزمها أكثر، أو محاولة علاجها.

[1]– عايب زهية: المرجع السابق، ص 473.

[2]– المرجع نفسه، ص474.

[3]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة، مرجع سابق، ص137

[4]– عايب زهية: أخلاق البيئة والمسؤولية، المرجع السابق، 475.

أما المفهوم الثاني الذي يرتبط بهذا المبدأ فهو الحذر مما قد يكون من نتائج[1]، وهذه لم تحدث بعد لكن من المتوقع حدوثها، فهنا يتم الحذر من حيث محاولة تجنب حدوثها.

د – **مبدأ الخوف وعلاقته بالسياسة:**

يهدف **جوناس** من مبدأ الخوف بتأسيس لمستقبل سياسي مبني على مبادئ أخلاقية يمكن أن تكون بمثابة بوصلة لتوجيه القرارات العامة في مسارات سياسية بحثة ومتقدمة، لاهتمامه بالوعي العام والحاجة إلى القوانين لأن الصلة بين الحكومة وشعبها تدعو للأخلاقيات في الديمقراطية وتطبيقات السياسة[2]، أي أن تبني مبدأ الخوف تعنى به أولا الساسة، الذي يشكل لهم الوعي الضروري لتوجيه البرامج العلمية والاجتماعية على أساس أخلاقي.

وكلما حضر الخوف يحضر مبدأ الحفاظ على الحياة بدرجة قوة الخوف على المستقبل، بهذا يعطيه **جوناس** جمالا معنويا فأخرجه من حيز التفكير الكلاسيكي إلى العالمية المنفتحة نحو الأمل والاستقرار البيئي والبشري في سياقه السياسي والميتافيزيقي[3] وهنا تتجلى العلاقة بين السياسة والبيئة والميتافيزيقا.

ثانيا: مبدأ المسؤولية:

تقوم الفلسفة الإيكولوجية عند جوناس على مفهوم أساسي يتمثل في أخلاق المسؤولية، أي يعد المفهوم المركزي الذي تتمحور حوله الإتيقا البيئية الجديدة وأخلاق الأرض، لكن فكرة المسؤولية مطروحة سابقا في بعض الفلسفات، فما هي المسؤولية عند جوناس؟ وكيف صاغها؟ وما موقعها من الطرح التقليدي؟ ومن هو السائل ومن هو المسؤول؟

[1]– عايب زهية: أخلاق البيئة والمسؤولية،، المرجع السابق، ص475.

[2]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة، المرجع السابق، ص 143.

[3]– المرجع نفسه، ص 144.

1. مفهوم المسؤولية بين المسؤولية الجوناسية والمسؤولية الكلاسيكية:

كأي فلسفة قام **جوناس** ببناء مشروعه الإتيقي بطرح جملة من التساؤلات شكلت لب هذا المشروع وهي: كيف نريد أن يكون مستقبلنا ومستقبل أبنائنا؟ وهل ثمة مستقبل لبشر ينخرطون بشكل مسعور في استغلال الطبيعة وتشويهها تحت راية التقدم التكنولوجي؟ فكانت تتمحور حول المستقبل وسلوكيات الإنسان وتطور التقنية لكن كل هذا يصب في استنزاف الطبيعة وتدميرها.

لذا كان **جوناس** يفكر تحت تهديد الأزمة الإيكولوجية التي تتمثل في تلويث البيئة وازدهار الصناعات النووية والاستنزاف المستمر للثروات الطبيعية، ووراء كل هذا الجنون التكنولوجي والعمى الاتيقي الذي أصاب المجتمعات التكنولوجية المتقدمة ثمة غياب لاحترام الطبيعة والمستقبل[1]، أي لاحظ عامل أساسي في كل هذه الأزمات وهو غياب الاحترام البيئي، وعدم التفكير في المستقبل.

فحاولت أخلاق المسؤولية أن تنبه الإنسان المعاصر إلى أن المشكلة الحقيقية التي تواجه العقل البشري اليوم ليست توفير إمكانيات الحياة المريحة ووسائل الرفاهية، وإنما مشكلة ضمان هذه الحياة ذاتها واستمرارها[2] يعني أن الإنسان تغير الوضع بالنسبة له ولمطالبه، بحيث أصبح المفروض هو تحقيق مطلب وحيد وهو حفظ البقاء.

وهذا راجع إلى أن التقدم التكنولوجي الهائل الذي وصلت إليه البشرية اليوم بكل ما يحمله من نقلة نوعية جعل الإنسان لا يكتفي بالشعور بأنه حقق كل متطلباته، بل أصبح يسعى للسيطرة على الطبيعة ويستغلها وبما أنه هو المتسبب الأول في كل هذا الأذى وجب عليه تحمل مسؤوليته الكاملة[3] وهذا تغيير في ماهية الإنسان وحاجيته وتطور ملحوظ في أهدافه، حيث أصبح أكثر جشاعة بحب التملك، لذا فهو المسؤول الأساسي.

---

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص974.

[2]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، المرجع السابق ، ص 97.

[3]– محمد بن سباع: المرجع السابق ، الصفحة السابقة.

وبالتالي فإن موضوع المسؤولية هو الأذى الذي تعرضت له الوحدة بين الأنا والآخر، آخر أصبح مقابلا لي مع حظ قليل من المشاركة، هذه الغيرية هي التي من المفروض أن تكون محل اهتمام مسؤوليتي، وبما أن هذا الآخر هو الطبيعة وكائناتها[1] قسم **جوناس** العالم إلى ثنائية الأنا والآخر أو البشر وغير البشر، أو الإنسان والطبيعة، وموضوع المسؤولية هو دائما الآخر.

لذا **جوناس** ينبهنا إلى الخطر المحدق بمستقبل وجودنا على الأرض داعيا إيانا إلى تحمل مسؤوليتنا الأخلاقية اتجاه الطبيعة واتجاه الأجيال المستقبلية، لذلك توصف أخلاق المسؤولية عنده بأنها أخلاق مستقبل ومنه قوله: "**إن اهتمامنا هو الالتزام الأساس بمراعاة مستقبل الإنسانية، الذي منه تشتق كل الالتزامات الأخرى، خصوصا نحو الإنسان الآتي**"[2] وعدم وعي الإنسان بحيث أن التكنولوجيا أعمته بحيث يطلب المزيد منها دون إدراك منه أنه في علاقة أحادية الجانب، أي ينهب من الطرف الآخر، أي أن المسؤولية نحو الطبيعة وهو الطرف المنهوب، وحتى أجيال المستقبل، والذي ينهب منهم حق الحياة بلامبالاته.

وهذا الأمر الذي جعل كتاب "مبدأ المسؤولية" **لهانس جوناس** يخترقه من بدايته إلى نهايته ادعاء فلسفي بإمكانية مجابهة الخطر التكنولوجيا على مستقبل الحياة على الأرض بمشروع فلسفي تحت راية أمر قطعي لم يعد يعتقد في الواجب **الكانطي**، فأخلاق **كانط** صارت أصغر من خطر العقل التكنولوجي المعاصر.[3] فالأخلاق الكلاسيكية وعلى الأخص أخلاق **كانط** عاجزة أمام الوضع الراهن الذي يقدم له حلا متمثلا في إتيقا جديدة.

إلا أن مبدأ المسؤولية أخذ من الأخلاق **الكانطية**، لأنه أمر أخلاقي مطلق كوني ملزم صاغه صاحبه على منوال الأمر القطعي **الكانطي**، لكن يبدو أنه ليس في وسعنا أن نمر من **جوناس** إلى **كانط** ومن إتيقا المستقبل إلى إتيقا الماضي إلا عبر **ماكس فيبر** والزوج

[1] – محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، المرجع السابق ، ص 97.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] –أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، مرجع سابق ، ص 975.

الإتيقي المعروف :إتيقا المبادئ وإتيقا النتائج[1] حيث نجد أن مبدأ المسؤولية دمج بين **كانط** وأفكار **فيبر**[2]، فنجد عند **فيبر** إتيقا المبادئ وتتمثل في قيمة الفعل في مبدئه لا غير، فلا ننظر في النتائج، أما إتيقا النتائج تقوم على الغاية أو الهدف المرجو من الفعل، فهنا القيمة الخلقية خارج الفعل بل في نتيجته.

لذا فمبدأ المسؤولية استلهمه **جوناس** من التمييز الذي أقامه **ماكس فيبر** بين إتيقا الإقناع وإتيقا المسؤولية، ومنه فمجال الفعل البشري إنما يرد إلى قاعدتين على طرفي نقيض: إما أن نفعل وفق اقتناع بمبادئ الفعل من دون احتساب لنتائجه وإما أن نفعل اثر تحسب دقيق لنتائج الفعل[3] هذا التمييز يقسم السلوكات الإنسانية ويقسم الأخلاق إلى قسمين متناقضين.

الصنف الأول ويسميه الإتيقا الموجهة نحو الموضوع أو إتيقا محبة الخير الأسمى حيث يحشر **جوناس** ضمن هذا الحقل الإتيقي أخلاق **أفلاطون**[4] **وسبينوزا**[5] **وكيركغارد**[6] .... أخلاق **اليهود والنصارى** مستثنيا أخلاق الشرق ودياناتهم وكل هذه الأنماط تعلق فيها الفعل البشري بموضوع الخير الأسمى غاية قسوة لهم[7] فتعتبر هذه الأخلاق تبحث عن الخير فهو هدف المذاهب الأخلاقية عندهم، وتهتم بالموضوع.

---

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: مرجع سابق ، ص 979

[2]– عالم ألماني (1864–1920)، يعد أحد المراجع المهمة في علم الاجتماع، ومن مؤلفاته: الاقتصاد والمجتمع /سطور: من هو ماكس فيبر، من الموقع الإلكتروني Https://www.sotor.com/ ، 20/08/24، 18:47.

[3]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص 979

[4]– ولد نحو عام 427 ق م من أسرة ارستقراطية أثينية، ومن مؤلفاته: الجمهورية، السياسي، القوانين/جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 71.

[5] –ولد في أمستردام (1632–1677)، ومن مؤلفاته: الرسالة اللاهوتية–السياسية/جورج طرابيشي: المرجع نفسه، ص 359.

[6]– فيلسوف دانماركي (1813–1855)، ومن مؤلفاته: تصور التهكم المسند باستمرار إلى سقراط، فتات فلسفي، من أجل فحص لضمير العصر/جورج طرابيشي: المرجع نفسه، ص 563.

[7]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص 980.

الصنف الثاني أو الإتيقا النقيض فيصفها **جوناس** بالإتيقا الذاتانية أو إتيقا الفعل من أجل الفعل وهي إتيقا تتحه نحو الذات لا تتشغل بموضوع الفعل بل بكيف الفعل وهذه الإتيقا تجد عبارتها لدى الفلسفة الوجودية التي يجز فيها **جوناس** بفلسفات مختلفة من قبيل **نيتشه سارتر**[1] **وهيدغر**[2]وهذه اتيقا الفعل[3]، وهذه أخلاق لا تتوجه نحو الموضوع بل الذات وكيف الفعل، لذا تعد نقيض الأولى.

ويصف **جوناس** الأخلاق التقليدية فيقول: "العلامات المميزة للأخلاقيات حتى الآن دعونا نستعير مما سبق العلامات المميزة للفعل البشري والتي تعتبر مهمة للمقارنة مع الوضع الحالي للأشياء، أولا كانت أي تجارة مع العالم غير البشري، مما يعني مع مجال التقنية بأكمله – باستثناء الطب– محايدة أخلاقيا– وكلاهما أخلاقيا... ثانيا كان المعنى الأخلاقي جزءا من التجارة المباشرة للإنسان مع الإنسان، رابعا كان للأخلاق علاقة بالوقت الحاضر"[4]، ويصف **جوناس** الوضع الاقتصادي والعلمي محايدة أخلاقيا، أو أن الوضع المادي يعاني من فراغ أخلاقي، وكانت التعاملات تقتصر على الفعل البشري أي في التعاملات الإنسانية، كما اقتصرت على الزمن الحاضر، وهذه أهم التعاملات الأخلاقية البشرية سابقا.

مبدأ المسؤولية يورده **جوناس** إتيقا أصيلة بريئة من سقم ما يسميه إتيقا الماضي التي وفق اعتباره فشلت في مقاربة سوية الفعل البشري باعتبار مبادئه ونتائجه في نفس الوقت[5] حيث أن الأخلاق الكلاسيكية أقصت أحدهما، وفي ذلك إخلال في تحديد القيمة الخلقية.

---

[1]– كاتب وفيلسوف فرنسي (1905–1980)، ومن مؤلفاته: الوجود والعدم، الجلسة السرية، دروب الحرية/ جورج طرابيشي: المرجع السابق، ص 348.

[2]– فيلسوف ألماني (1889–1976) وهو مفكر الوجود، جاء من الفينومينولوجيا الهوسرلية، استخدم منهجها، لكنه طبقها على موضوع: ما الوجود؟ ومن مؤلفاته: الوجود والزمان، ما الميتافيزيقا؟/ جورج طرابيشي: المرجع نفسه، ص 694.

[3]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص980.

[4] Hans Jonas: le principe de la responsabilité, Ibid. p 21.

[5]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق ، ص 980.

إن إتيقا المسؤولية تقترح بذلك مهمة جديدة على إتيقا المستقبل: معالجة الهوة الفاصلة بين الوجود والواجب بين ما يوجد في تجربتنا الحديثة التاريخية المباشرة وما ينبغي أن نفعل من أجل المحافظة على هذا الوجود وهذه التجربة وذاك المستقبل[1] فهنا تتصف بفراغ أخلاقي، ينبغي أن نبني لأخلاق تسد تلك الهوة بين ما يحدث حاضرا وما سيحدث مستقبلا.

وعليه مبدأ المسؤولية نوع من المصالحة بين إتيقا المبادئ وإتيقا النتائج[2]، بمعنى الجمع في قيمة الفعل في حد ذاته ومراعاة النتائج، وبالتالي تحمل المسؤولية عن الإنسانية جمعاء وعن الطبيعة فيهم الذات والموضوع معا.

تتبع أخلاق المسؤولية هنا من أن الإنسان هو الكائن الحي الأكثر وعيا، فالإنسان هو الموجود الوحيد المعروف بأنه يستطيع أن يدرك المسؤولية، ومن ثم فعليه تقع تبعاتها وتحملها، وهو أيضا أكثر الكائنات فاعلية في هذا الوجود[3]، وعليه فالمسؤولية تتعلق بالوعي وفهم تبعات المسؤولية، لأنه هو المسبب في كل الأزمات الحادثة.

ولكن هناك فرق بين الالتزام والمسؤولية الخلقية في الأخلاق الكلاسيكية وبينها **جوناس**، فقد كان فلاسفة الأخلاق فيما سبق **جوناس** إما لا يضعون مسؤولية الفرد عن الفعل في الحسبان، أو أنهم يضعونها في الاعتبار، وخاصة في الفلسفة الوجودية عند **سارتر** ففكرة المسؤولية كانت دائما تحتل مرتبة ثانية في فلسفة الأخلاق ما عدا سارتر ففكرة المسؤولية المكانة الأولى[4]، أي أن **جوناس** قام بتوضيح الفرق بين الالتزام والمسؤولية، فالأول تعني تحديد الأفعال الخلقية في حد ذاتها والأخذ بها، في حين المسؤولية كانت تعني تحمل تبعات الفعل، ولم يتم الجمع بينهما في الأخلاق الكلاسيكية.

---

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق ، ص 983.

[2]– المرجع نفسه، ص 992.

[3]– مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، المرجع السابق ، ص106

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ويعلل **جوناس** سبب غياب فكرة المسؤولية عن الفلسفة الخلقية السابقة بأن قوة الإنسان وفعله كانا محدودين في الممارسة، فلم تكن للإنسان فيما سبق القدرة على تدمير البيئة والطبيعة ولا القدرة أيضا القدرة على تدمير نفسه عن طريق التلاعب بالجينات مثلا، لكن بسبب تعاظم المعرفة والحرية في عصر التكنولوجيا تغير الفعل الإنساني كلية، وأصبح الإنسان قادرا على فعل أشياء كان من المستحيل تخيلها قبل ذلك، بحيث أفعال الإنسان وممارساته الآن قد شكلت إرهاقا متناميا للطبيعة والبيئة، بل أصبحت تهدد حتى ما هو إنساني[1] وهذه العوامل التي جعلت الأخلاق الكلاسيكية لا تتحدث عن المسؤولية لكون اختلاف الإنسان آنذاك عن الإنسان المعاصر الذي تدعمه التقنية والتكنولوجيا.

ومن هنا أصبحت القوة التكنولوجية المتنامية للإنسان هي ما تدفع بالمسؤولية إلى قلب النظرية الأخلاقية، ولا يتوقف **جوناس** عند المناداة بأن تكون المسؤولية هي قلب النظرية الأخلاقية حيث ينبغي أن يكون الإنسان بتقدمه التكنولوجي وتدخله في البيئة مسؤولا مسؤولية حقيقية وليست مسؤولية صورية عن أفعاله الحاضرة في البيئة الطبيعية التي لم ولن تكون ملكية خاصة له وحده[2] أي أن المسؤولية الفعلية هي محور إتيقا البيئة الجديدة.

وقد فسر **جوناس** كيفية أن الإنسان مسؤول نحو الآخر الذي لم يوجد بعد، ولا يستطيع مطالبته بالمثل، باعتبار أنها مسؤولية تجاه الوجود نفسه أي تجاه شرط إمكان الوجود في المستقبل، هي إذن مسؤولية أنطولوجية وليست محض واجب صوري أخلاقي متعالي[3] وهذا يمثل صياغة مبدأ المسؤولية وفق أمر **كانطي** لكن بصورة أنطولوجية.

أ – الدافع لتبني المسؤولية:

فالمشكلة لم تعد في إعداد وتلبية مطالب وتحقيق الرفاهية على طريقة الحلم التنويري القائم على مفهوم التقدم بالإنسانية نحو اكتمالها الخلقي، بل صرنا نحيا على نوع من اقتصاد

[1]– مصطفى النشار: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص985.

الكفاف من جهة مطلب ضمان إمكانية استمرار الحياة نفسها، إن إتيقا المسؤولية تنبه الإنسانية الحالية إلى مخاطر التقدم التكنولوجي الذي يهدد البيئة الأرضية نفسها بالتشويه والاندثار، لا حياة للبشر بلا حضن أرضي في صحة جيدة، إن **جوناس** يقاوم الأزمات الإيكولوجية التي أصابت علاقتنا بالطبيعة وينبه العقول المعاصرة بضرورة التفكير باتيقا لحماية الطبيعة من شطط التكنولوجيا المتقدمة نحو مستقبل يحمل في طياته البعيدة إمكانية اندثاره ..[1] وهنا تعد أخلاق المسؤولية بمثابة المنبه أو المنذر بتداعيات الوضع الذي آلت له التطور التقني وتقرير الأفعال البشرية وما تنتج عنها من أضرار إن استمر على هذا المنوال، وتحاول أخلاق المسؤولية تدارك الوضع لإنقاذ ما المستقبل.

ب – مفهومها ووظيفتها:

تعتبر المسؤولية من أهم المفاهيم في فلسفتي الأخلاق والسياسة بصفة عامة، لكنها عرفت مع **جوناس** تحولا مهما في مفهومها ووظيفتها، فأخذت معه بعدا وجوديا انطولوجيا يتجاوز المسؤولية في ارتباطها بالمبدأ العقلاني المطلق **الكانطي**، فأصبحت مسؤولية الإنسان اتجاه الطبيعة واتجاه الإنسان ذاته وبالنسبة إليه فالإنسان كائن مسؤول، وهذا ما يمثل جوهر وجوده[2]، فنعتبر **جوناس** أنه انطلق من خلال نقد للأخلاق الكلاسيكية لكنه لم يتوقف عندها وتجاوزها وخاصة عند مفهوم المسؤولية الذي عرف منحى جديد معه، يتمثل في أمر يتضمن شرط إمكانية الوجود.

كما تحاول أخلاق المسؤولية إنقاذ الإنسان من فنائه المحتوم لتضمن له حياة مستقبلية، ليصبح الفعل الأخلاقي غير مقتصر على الامتثال لأوامر الواجب الخلقي **الكانطي** ذات الصبغة القبلية، وإنما يسعى إلى تحقيق غاية أسمى تتمثل في الحفاظ على الحياة الإنسانية[3]،

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: المرجع السابق، 974.

[2]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، المرجع السابق ، ص 97.

[3]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص977.

فغاية الأخلاق عنده أن تصنع توجهات علمية تقنية كفيلة بحماية النوع البشري والأرض التي هو عليها.

وهنا يقول **جوناس:**"**يجب علينا أن نضيف للاهتمامات الأخلاقية الأفق الزمني الذي هو مغيب تماما في مسألة المنطق الآني للأمر الكانطي، الذي يأتي في صورة أمر يستحضر دائما هذا التساوق المجرد، أما بالنسبة إلى أمرنا المطلق فإنه يتجه نحو مستقبل يمكن توقعه وهو يشكل الجانب الغير المنجز لمسؤوليتنا**"[1]فعنصر الزمن مغيب تماما سابقا، أما المسؤولية **الجوناسية** فإنها تنقل الفرد من وجوده الحال إلى إمكانية وجوده.

فإذا كان كل إنسان خير بالطبيعة كما ترى الأخلاق **الكانطية،** فإن كل إنسان مسؤول كما تبين لنا الأخلاق الجديدة عند **يوناس،** وهذه المسؤولية مرتبطة بوجودنا فنحن موجودون لأننا مسئولون أو لكي نتحمل المسؤولية إزاء الطبيعة والإنسان، لأن غياب المسؤولية هو الذي برر لأفعالنا كبشر إلحاق الأذى بالطبيعة وكائناته[2] فالطبيعة الإنسانية تفسر مسؤوليته، حيث أنه وجد لكونه مسؤول وبالتالي ارتباط المسؤولية بالوجود الإنساني.

إن الأطروحة الجوهرية لمشروع أخلاق المسؤولية عند **جوناس** تجد نقطة انطلاقها في مفهوم الكارثة التي صارت تهدد مستقبل الإنسانية بعد الأزمات الإيكولوجية التي بات العقل البشري يعيشها منذ قرون من الزمن، لقد صارت كل وعود التكنولوجيا المتقدمة إلى وعيد وتهديد لمستقبل الكون برمته، ذلك هو الإنذار الفلسفي الذي حرك اتيقا السؤولية لدى **جوناس**[3]، أي أن الدافع الذي جعل جوناس يؤسس لهذا النوع من المسؤولية هو الأزمة التي استفحلت في ربوع الأرض مهددة بالتقنية بالمزيد من النتائج.

---

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص977.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ج – مسؤولية نحو المستقبل:

فنحن هاهنا أمام مسؤولية لا تقال تجاه ما أتيناه من أفعال الماضي، إنها هي مسؤولية تجاه المستقبل أي تجاه ما لم نفعله بعد، أي تجاه ما ليس بعد[1]، وهنا يكمن عنصر الجدة في ايكولوجية **جوناس**، فمسؤولية اتجاه العدم أو المستقبل الذي يمكن أن يكون.

وهي مسؤولية أنطولوجية تقوم على سد الهوة بين الطبيعة والحرية وبين الوجود والواجب وذلك ضد كل الجهد الذي قامت به العصور الحديثة لتفسير علمي للظواهر لا مكان فيه لأية كيفيات خفية[2]، أي أنها ألغت التفسير الغائي وحلت محله التفسيرات الحتمية، وهنا تعالج المسؤولية كيفية أن يكون حرا دون أن يهدد وجوده، ويحقق التزامات اتجاه ذلك الوجود.

كما أن المسؤولية عنده لا تفهم بمعناها التقليدي الشائع على أنها تحمل تبعات أفعالنا اتجاه الآخرين[3]، هذا المفهوم القديم للمسؤولية مجرد تحمل نتائج الفعل.

لكن المسؤولية هنا لها بعد كلي في ارتباطها بالإنسانية وبالطبيعة معا، لأن الحفاظ على الطبيعة لم يعد أقل شأنا من الحفاظ على الإنسان ذاته، وهذا ما أكده **جوناس** عندما قال:"**إن الطبيعة بما هي موضوع المسؤولية، إنها على وجه التحديد المسألة الراهنة التي ينبغي على النظرية الأخلاقية أن تفكر فيها**"[4]، أي أن التصور المعاصر للمسؤولية يتخذ موضوعا له الطبيعة، ويتعلق بالإنسانية، فإذا كان الفرد مسؤولا فهو ملتزم نحو الإنسانية جمعاء، ونحو الطبيعة.

فالفرق واضح بين التصور القديم والتصور الحالي فإذا كان التصور التقليدي للمسؤولية مرتبط بالحاضر، فإن **جوناس** يوسع التصور الإتيقي لها ويجعله يتعدى الإنسانية ويحترم

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق، ص98.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

كل الكائنات بما فيها التي لم توجد بعد، ويمكننا أن نوسع دائرة المقارنة أكثر فنقول أن أخلاق المسؤولية تتعارض مع الأخلاق التقليدية من ناحية أنها تعطي مكانة مهمة للمشاعر طبعا دون إهمال الدور الذي يلعبه العقل في الأخلاق، لأنه حسب تصور **يوناس** ما نحن مسؤولون عنه اتجاه الآخرين هو العواطف وليس العقل[1]، فيختلف مفهوم المسؤولية من الحديث للمعاصر من حيث اعتبار الزمن ومن حيث احترام الإنسانية والطبيعة، وإعطاء مكانة للجانب الوجداني دون العقل.

ويوضح لنا **بول ريكور**[2] (1913-2005)، مفهوم المسؤولية عند **جوناس** مؤكدا أنها ترتبط بثلاث مفاهيم هي القدرات والأضرار والمسؤولية، ذلك أنه في غياب السلطة والقوانين، فإن القدرات هي التي تسيطر، وما ينتج عن هذا الوضع هو مجموعة من التصرفات اللامسؤولة والتي تلحق الضرر بالطبيعة بأكملها، ولا يمكن للإنسان أن يتجنب ذلك إلا إذا اهتدى "بمبدأ المسؤولية"[3]، وهذه تمثل مقومات المسؤولية، حيث تتطلب الإمكانية والقدرة، ثم اتخاذ تصرفات اتجاه السلوك، متحملا بذلك مسؤوليته.

أما إذا حاول الاعتماد على "مبدأ التعويض" متصورا أنه قادر على تحقيق التوازن، فإن ذلك في نظر **جوناس** مستحيل، إذ يؤكد على ضرورة الشعور بالمسؤولية لتأسيس الأخلاق وهنا يتجلى لنا الفرق الجوهري بين الأخلاق التقليدية وأخلاق المسؤولية عند **جوناس**، فإذا كانت الأخلاق التقليدية أخلاق إنسانية تتجه لدراسة الفعل الأخلاقي الإنساني في الزمن الحاضر فإن أخلاق المسؤولية عند **جوناس** تهتم بمستقبل الإنسان والطبيعة ومصيرهما[4]،

[1]- محمد بن سباع: مرجع سابق، الصفحة السابقة.

[2]- فيلسوف فرنسي ولد سنة 1912، تعتبر فلسفته محاولة أصيلة تستلهم الوجودية والفنومينولوجيا، وتريد بالإضافة للتيارات البنيوية والعقلانية، أن تحصر نفسها بمسألة التأويل، ومن كتبه: الإرادي واللاإرادي/جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص338.

[3]- محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق، ص98.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ونجد هنا أن لا قائمة للمسؤولية إذا لم تحمل الإمكانية أي القدرة، والناتج سواء كان سلبي أو إيجابي، وتحمل تبعة الفعل.

من خلال مطالبة الفلسفة البيئية بالتراجع عن التقدم ليشمل حقوق الإنسان الآتي من الأجيال القادمة، أي مراجعة الإنسان المنحدر من العقلانية الكلاسيكية[1] لأن تلك لحقوق الحديثة مستبدة بالطبيعة.

والمسؤولية حسب **جوناس** ليست خاصة بمجال معين بل لها عدة ميادين لكن أهم ما ركز عليه **جوناس** هنا جانبها الوجداني والسياسي معا أي القانوني، والقيمي أو الأكسيولوجي الجديد فجميع هذه الميادين التي حصرها **جوناس** في مبدأ المسؤولية اشترط أن تكون مرتبطة بكل ما هو إتيقي جديد[2] يتطلب الدمج بين المجالات السابقة.

إضافة إلى النقد الذي وجهه **يوناس** إلى الأخلاق التقليدية على أنها أخلاق إنسانية وأخلاق حاضر، فإنه أكد كذلك أنها حتى ولو اهتمت بمسألة حقوق الإنسان، إلا أنها لم تهتم أبدا بمسألة على قدر من الأهمية أصبحت تفرض نفسها بشكل لافت في ظل ازدياد عبث الإنسان بالطبيعة إنها مسألة حقوق أجيال المستقبل، ونقطة أخرى أغفلتها الأخلاق التقليدية وهي حقوق الإنسان لقادم، فلا يحق للإنسان الحاضر أن يلغي حق الإنسان القادم في الحياة.

فالحق كما نجد في الأخلاق التقليدية خصوصا عند فلاسفة العقد الاجتماعي وتحديدا مع **جان جاك روسو**[3] الذي أن الحق يرتبط بالتبادل ذلك أن واجبي بمثابة النظير أن واجبي بمثابة النظير لحق آخر، في حين أن أخلاق المسؤولية عند **جوناس** هي اهتمام بالمستقبل فقط، فهي واجباتنا في الزمن الحاضر اتجاه أجيال المستقبل أي أنها مسؤولية أحادية، وبالتالي يمكن أن نقول أن: المسؤولية اتجاه الطبيعة مثل مسؤولية الآباء اتجاه أبناءهم

[1]– معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص155.

[2]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة هانس جوناس أنموذجا، مرجع سابق، ص88.

[3]– ولد في جنيف (1712–1778)/جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 328.

مسؤولية لامشروطة، أي أن الآباء لا ينتظرون من أبنائهم المقابل كذلك الحال بالنسبة إلى مسؤوليتنا اتجاه الطبيعة فهي مسؤولية غير مشروطة. ومن مفهوم الحق التقليدي الذي يفترض التبادل بين الحقوق، فإذا أديت لك واجبي تلقائيا يصلك واجب معين، لكن **جوناس** لا يأخذ بعين الاعتبار التبادل، فالإنسان المعاصر يقدم ولا يأخذ، مثل دور الأب في عائلته، فهو يقدم ولا ينتظر حقوقا أخرى من أبنائه، وهي تمثل أحد أنواع المسؤولية.

2. أنواع المسؤولية:

يميز **جوناس** في سياق هذا التصور الأنطولوجي **بين ثلاث أنماط من المسؤولية:**

المسؤولية الطبيعية وهي مسؤولية الآباء على الأبناء، المسؤولية التعاقدية: أي القائمة على عقد من قبيل ذلك القائم بين الموظف وصاحب العمل، والمسؤولية السياسية وهي مسؤولية السائس على المسوس ضمن المجتمع المدني[1]، ونلاحظ أن هذا التصنيف الذي أقامه **جوناس** على أساس كيفية تشكل العلاقة بين طرفي المسؤولية، فالأولى طبيعية، أي أنها تتشكل مع تأسيس الأسرة، أما الثانية بإمضاء عقد بين الطرفين، ويتفقان على كل الحقوق، أما الثالثة فهي تعد ناتجة عن الممارسات السياسية التي يصل فيها رجل الدولة إلى سدة الحكم، فتكون مسؤوليته اتجاه رعاياه.

والنمط الذي يصبح نموذجا للمسؤولية هو مسؤولية الآباء على الأبناء، لأنها تحمل إمكانية الحياة نفسها، وقائمة على عدم التماثل بين الطرفين، وهو النموذج الأصيل، وهو يتجلى أمام أعيننا في الطبيعة[2]، فهو الحياة نفسه وعلى أساسه يصبح محور المسؤولية.

أ – المسؤولية الأبوية:

يفضل **جوناس** هذا النوع من المسؤولية بأنها مسؤولية فطرية لا تتطلب شروطا قانونية توجه الإنسان، بل تمارس بشكل مطلق وبعفوية دون أية اتفاقية لأنها ناتجة عن رضا داخلي، فعندما يمارس مثل هذا النوع من المسؤولية يكون الإنسان مرتاحا تماما لدرجة

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، مرجع سابق، ص985.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

السعادة النفسية التي يتبعها راحة الضمير فهي مرتبطة بمستقبل وجود الطفل[1]، وعليه هذا النوع هو النموذج الأساسي للمسؤولية لكونه يتشكل بطريقة تجعل الطرف الأساسي يتحمل المسؤولية دون شكوى فهو مصدر الحياة للطرف الآخر، وحماية باقي أفراد الدولة، وفي هذا يشبه تحمل الإنسان المسؤولية تجاه الإنسان والطبيعة معا.

ب – مسؤولية رجل الدولة:

مرتبطة بمستقبل وجود الجماعة البشرية، فيقول عن المسؤوليتين:"**يمكننا أن نقدم أنموذجين عن المسؤولية، المسؤولية الأبوية ومسؤولية رجل الدولة، اللذان يشتركان في مميزات كثيرة تندرج في إطار ماهية المسؤولية خصوصا بما هي التزامات اتجاه الآخرين**"، فلا يمكن أن نتصور مستقبلا للأبناء دون رعاية الوالدين كما أن رجل السياسة أو رجل الدولة قد يشكل خطرا على الإنسانية وعلى الطبيعة إذا كانت الدولة تملك أسلحة نووية مثلا وكان قرار استخدامها بيد شخص واحد، فبحسب وجهة نظر الأخلاق التقليدية التي تربط الفعل الإنساني سيؤدي هذا التصرف إلى تدمير الطبيعة[2]، أي أن اعتماد الأخلاق التقليدية في الفترة المعاصرة سيؤدي لا محالة للدمار، فهي غير صالحة لهذا الزمن، لأن التطور التقني سيكون في يد أشخاص قد ينهون العالم بكلمة واحدة وقرار واحدة، وعلى هذا ينبغي التحلي بأخلاق المسؤولية.

لذلك يدعو **جوناس** إلى إعادة التأسيس الأخلاقي لمفهوم المسؤولية مراعاة لمصلحة الإنسانية والطبيعة معا، وبما أن مسؤولية الآباء اتجاه أبنائهم ليست مسألة توفير الأكل والتعليم وغيرهما، كذلك لا تنحصر مسؤولية رجل الدولة في توفير الأمن والرفاهية للمواطنين، فالقاسم المشترك بين المسؤوليتين هو أنها مسؤولية لأجل المستقبل[3]، فالرادع يكون في تحمل المسؤولية تجاه البشر وغير البشر وضمان مستقبلهما.

---

[1]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة هانس جوناس ، مرجع سابق ص96.

[2]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق، ص99.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

غير أن المسؤولية التي يبحث عنها جوناس لا يمكن أن تكون مسؤولية رجل الدولة، كما لا يمكن أن تكون مسؤولية المجتمع وحده، بل يبحث عن مسؤولية أممية واعية تنطلق من معايير أولها الصدق[1] الذي ينطلق من النوايا الحسنة اتجاه الطبية، فيكون صادقا مع ذاته.

كما أن المسؤولية التي يبحث عنها ليست في الدين، لأن المسؤولية أخلاق وعلم، بمعنى تنطلق من ضرورات حتمية وقناعات شخصية، وهذا يعني إننا نستطيع الاستغناء عن الدين ويصبح من غير الضروري أن نقدم تبريرات أخلاقية على وفق الدين أو أخلاق الدين، فالأخلاقيات المشتركة بين جميع الأديان هي أخلاق عالمية متفق عليها وفق معيار ديني، وعندما نقول معيارا فهذا يتجاوز الواقع، فأخلاق المسؤولية هي أخلاق سلوك وعمل وواقع، فالواقع الأخلاقي يملي عليك أخلاقيات جديدة، عليك أن تجد لها تبريرا خارج نطاق النص الديني، ذات بعد مسؤول وتأثير عملي، فأخلاق القانون ليس أخلاق الدين، فالالتزام بالثانية يحمل بعدا ذاتيا اعتقاديا بينما في الأولى يحمل بعدا ذاتيا اعتقاديا بينما في الأولى يحمل بعدا مسؤوليا عمليا تنظيميا، عليك إن تطبق القانون وفق مبدأ احترام القانون، فالأخلاق كمسؤولية هي قانون إلزامي[2] وعلى هذا يرفض جوناس أن نستقي الأخلاق من الدين، لأنها لو كانت كذلك ستتصف بالعالمية والمعايرية وبالتالي ستنفصل عن الواقع، في حين ينبغي أن تصدر عنه أي الواقع وتنظمه، وتتجدد معه، فهي أخلاق واقع قبل كل شيء، تلتزم بالقانون الذي يكون محدد من طرف المسؤول السياسي، وما على الباقي احترامها.

3. مسؤولية الأكاديمي ومسؤولية الطبيب:

لقد خصص في الحديث جوناس عن مسؤولية الأكاديمي والطبيب لدورهما الأساسي في التأثير على الطبيعة تأثيرا مباشرا، فالأول وظيفته البحث وذلك بموارد الطبيعة والثاني يستعملها في مجاله، لذا يعد تحليهما بالمسؤولية أمرا ضروريا وهي كالآتي:

[1]– رائد عبيس مطلب: أخلاق المسؤولية عند هانس جوناس، المرجع السابق، ص321.

[2]– المرجع نفسه، ص 329.

أ – مسؤولية الباحث:

لقد طرح جوناس جملة من الأسئلة في هذا الصدد منها: هل الباحث يتحمل مسؤولية بحثه ؟وهل يمكن أن يكون مذنبا بسبب بحثه؟ قد بدأت هذه الأسئلة لاحقا من خلال تعذيب الضمير، فسابقا كان الباحثون لا يتمتعون بوعي أفضل أي ما الغرض من شرعية البحث إن لم يكن على وجه التحديد في صالح البيئة مثل انعكاس المعرفة النووية ومساهمتها في صنع القنبلة النووية[1]، فالبحث العلمي سابقا لم يكن يواجه هذا النوع من الطرح ولم يكن مقيدا بأي تبعات لبحثه، لكن الوضع الحالي شكل وعي حول شرعية البحوث.

وقد أصبحت المسؤولية جزء هام لا ينفصل عن أي موضوع أو بحث علمي معاصر، كقانون مشترط لكل باحث أكاديمي التقيد بهذا النوع من المسؤولية الأكاديمية، حتى تكون هناك مصداقية لأي عمل معرفي هدفه المحافظة على حياة الإنسان وكل ما يحيط به بإنتاج عمل إتيقي داخل البحث المعرفي[2] أي أنه يقع على عاتق الأكاديمي الالتزام بمسؤولية اتجاه بحثه، بحيث يضمن أن بحثه لا يؤذي الإنسان والبيئة بل وأيضا يؤدي للحفاظ عليهما.

- **المسؤولية الذاتية والمراقبة العلمية:**

فالمسؤولية المطلوبة هي المسؤولية الذاتية اتجاه الموضوع البيئي حاضرا ومستقبلا وليست الذاتية المتسلطة على محيطنا الطبيعي، لأن هناك ازدواجية في المسؤولية الذاتية تتمثل في حضور المسؤولية الوجدانية أولا والمقننة ثانيا[3] ويقصد **يوناس** هنا بالمسؤولية الذاتية التي تنطلق من الأكاديمي وصاحب البحث العلمي، وهذه المسؤولية نوعان مسؤولية وجدانية نابعة من النفس وما تعتريها من أفكار حول البحث المنشود، وهناك مسؤولية مقننة وهي تصريح الباحث العلمي بأهدافه المرجوة من البحث.

[1]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة هانس جوناس، مرجع سابق ، ص110

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، ص112.

ما يجعل الباحث دقيقا في بحثه احترام مسؤوليته منذ انطلاقه من اللحظة الأولى، فيجب فهم نيته الواضحة أولا بالنسبة له، حيث تكون لغرض موضوعي هادف بعيد عن أي خلفيات أو أنها نية من أجل إثبات مصداقية البحث وذلك لخدمة المستقبل بصفة عامة[1]، يعني أن يكون الباحث ذو نية واضحة لا تنطوي على نوايا أخرى سلبية بل تكون إيجابية وتهدف لخدمة الحياة حاضرا ومستقبلا.

وذلك لأنه لم يعد ذلك الباحث المعزول في غرفة دراسته أو في مختبره، فهو جزء من البحث والعمل بصفة جماعية من طرف لجان اختيار المشاريع البحثية، المتنبأ بعواقبها لإجازتها أو منعها لأن البحث هو جملة من القرارات خارج المجتمع العلمي، وهذا ما يتمثل في المراقبة العلمية[2]، وهذه المسؤولية خارج إرادة الباحث بل من الجماعة التي تدرس غايات البحث فترفضه أو تقبله.

المراقبة العلمية تعتبر أمرا غير كاف لأن كل تقرير يقدم لهذه اللجان لا يمثل مسؤولية الباحث كونها قابلة لتغيير قراراتها لهدف شخصي يخدم مصالحهم الذاتية، لكن **يوناس** يؤكد على المسؤولية الشخصية للباحث دون الحاجة للتقيد بأية لجنة أو سلطة قانونية فالمنطلق هو الأساس الاتيقي للعمل، من خلال قلق الباحث على مجتمعه وعالمه بالدرجة الأولى، فلا توجد أية سلطة أخرى تقوم مقام الضمير، لتوفير النزاهة الأكاديمية، الذي يكون أيضا مقترنا بالنية النافعة وليست الضارة ليكون معرفة راقية وصالحة للإنسان المستقبلي وبيئته[3]، ويقصد **جوناس** بهذا أن المراقبة العلمية المنطلقة من الجماعة غير صالحة لأمرين أساسين أولهما قد تهدف الجماعة خدمة مصالح أو أيديولوجيات خاصة فتؤذي بذلك غيرهم، وثانيهما إن لم يكن الباحث نزيها فلا سلطة يمكن أن تقيده ويمكن أن يحرف أهداف البحث ويغيرها لصالحه فالأهم هنا مسؤوليته النابعة من داخله وليست المفروضة عليه.

---

[1]– بن شنة لمياء: مرجع سابق ، ص113.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، ص ص 113–116.

وقد اعتبر **جوناس** أن هناك خطر أكثر تهديدا من الكوارث البيئة وهو تهديد من نوع آخر نوايا الأشخاص وهم الجهات الفاعلة الفردية المتقدمة[1] فمهما كانت الرقابة العلمية عالية قد تطغى عليها الجهات العليا وهنا يقصد بها السياسيون، وتتم توجيه البحث نحو المصالح الشخصية.

وفق **يوناس** لم يتم التحدث من قبل عن ممارسة الحرية داخل البحث ومخاطرها، لأن العالم مسؤول عن اكتشافاته فواجب عليه ضبطها وتقنينها، فأول شرط فيها هو التمتع بالنزاهة والضمير الذاتي وبالواجب والقيم والعقيدة[2] أي إعطاء الحرية المطلقة للباحث ينتج عنه أضرار لذا يجب تقييده بقيم وتنظيم البحث بقواعد.

- **دور الفيلسوف:**

جوناس يعطي بفلسفته أملا للخروج من قوقعة الخوف اليائس إلى القلق، الذي يعطي أملا داخل عمل الباحث الموجه بالواجب المبني على القيم والعقيدة التي جمعها **جوناس** في المسؤولية الجديدة، وليست القانونية فقط بل مسؤولية الضمير الصادقة المترفعة عن الذات البشرية كشرط للباحث، المسؤولية من جهد الفيلسوف الذي يجب تفعيلها لتكون مطلقة وتمارس بشكل عفوي ومباشرة، دون الحاجة لمراقبة الدولة[3] أي أن الفيلسوف هو الذي يوقظ تلك المبادئ التي ينبغي أن يتحلى بها الأكاديمي أثناء مساره العلمي، مع علمنا أن العالم هو الذي سيكافح للخروج من الأزمة، لكن بعد تحليه بالواجب والنزاهة والضمير والقيم الضرورية لتوجيه البحث.

وكل تلك المفاهيم والمبادئ تعالج في مجال الفلسفة التطبيقية، لذا فالفلاسفة لهم دور إيجابي، وهذا أكبر هم ألقى به **جوناس** على عاتق كل فيلسوف معاصر من منطلق أن

[1]– رائد عبيس مطلب: أخلاق المسؤولية عند هانس جوناس، المرجع السابق، ص320.

[2]– بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة، المرجع السابق، ص 119– 120.

[3]– المرجع نفسه، ص115–116.

الإنسان ذو قيمة، لكن البيئة أكبر القيم فيجب الحد من أعمال الباحث[1]، أي أن قيمة البيئة الهام يتطلب اتحاد كل أنساق المعرفة بما فيها العلم والفلسفة لبناء عالم قادر على تجاوز الأزمات.

ودور الفلسفة داخل العلم التجريبي، في أنها تحاول إيقاظ الذات الشاعرة للعالم ليس بتطبيق السلطة المدنية الرادعة بل بحضور الضمير[2] أي أن الفلسفة بما تحمله من تصورات تجعل الباحث متشبع بالجانب الإيجابي الكفيل بإيقاظ الضمير والنفور من الأذية والشر والطموحات الداعية للسلطة والاستغلال.

وينبغي على الأكاديمي تفادي مسار الباحثين السابقين الذين كانوا متشبعين بالأفكار الفلسفية والعلمية الحديثة التي جعلت السلطة والمركزية البشرية فوق أي اعتبار، دون التفات إلى البيئة الجامدة وهذه الصفة لازمت البيئة على أنها غير حية يمكن استغلالها فهي ملك للبشر لا غير، لذلك **جوناس** كان نقده لاذعا للفترة الحديثة التي أدت بالبشرية إلى الانتحار السريع فغرض أي بحث هو تقديم حلول لمشاكل معينة، لكن الجشع البشري جعله يتجاوز الضروريات والأمر المهم أنها قتلت البيئة لأن الباحث الأكاديمي غير مقيد بمسؤولية الضمير والأخلاقيات الموجهة نحو الآخر الغير حي[3] أي أن المسار الفلسفي السابق الذي قاد المرحلة السابقة من العلم إلى أذية الطبيعة بكل الأشكال، لذا على الباحث أن يتجنب تلك الأفكار.

ب – مسؤولية الرجل داخل المجال الطبي :

تعرف مهنة الطب بأنها ممارسة فنية مؤسسة تتمتع بموقف فوري للحاجة الطبيعية التي هي الحالة الأقرب إلى الواقع، فالغرض منها مهم وفريد من نوعه من خلال خصوصيته أولا، فالممارسة الطبية هدفها النهائي المتمثل في تنظيم حياة الإنسان، ما يجعلها أكثر مسؤولية

[1]– بن شنة لمياء: المرجع السابق، ص120

[2]– المرجع نفسه، ص ص114–115.

[3]– المرجع نفسه، ص 116.

من طرف الطبيب اتجاه المريض الذي يعتبر أمانة في يده فيتطلب منه الحكمة في صنع القرارات المتعلقة بمرضاه[1] وخصوصية هذه المهنة وقيمتها تجعل من مسؤولية الطبيب أكبر وأهم دور في الحياة العلمية والاجتماعية.

لكن هذه المهنة بتزايد تقدم العلم والتكنولوجيا السريع داخل الطب الحيوي كمكان خاص عكس العلوم الأخرى تزايد الهيمنة التي تميل لضمان السيطرة البيئية بتطبيقها مباشرة على البشر مستخدمة تقنيات الطب الحيوي لأهداف لا علاجية بل لتلاعب بالإنسان، لذلك لابد من تحديدها في حدود مقبولة وأخرى غير مقبولة، فما كان يبدو تقدما هائلا أصبح تهديدا لحقوق وحريات الأفراد تستدعي ظهور أخلاقيات علم الأحياء ضد سلطة التقنية العلمية[2] أي أن السير وراء التطبيق التقني العلمي على الكائنات هو أمر مهدد للحياة، لذا ينبغي تقييده بتحديد ما على الطبيب من مسؤولية وما على المريض من حقوق.

فالمريض له جملة من الحقوق يجب أن يوافق عليها أولا، ثم تطبق عليه لأنها ممارسة اتجاه جسده فمسؤولية الطبيب تكون حتمية على مدى موافقة المريض، لتبقى المهمة الأولى للطبيب هي تشخيص الحالة بطريقة يقينية لفهم كيفية العلاج الذي لا يكون دائما في حاجة إلى الاستعانة بالتقنية، إلا في حالات الضرورة التي يضطر فيها الطبيب للحفاظ على حياة المريض باعتباره جزءا من الطبيعة، فتبني مبدأ المسؤولية في الطب كموقف قانوني وأخلاقي ضروري يساعد الطبيب في مهنته الإنسانية حتى يتجنب خطأ[3] فهذا يعني حذر الطبيب أثناء التشخيص وإبعاد حل اللجوء للتقنية، يعني كحل أخير، ومن ثم العلاج بطريقة صحيحة، فهنا تقع على الطبيب مسؤولية ضمان صحة التشخيص والعلاج معا دون أقل لجوء للتكنولوجيا.

[1]– بن شنة لمياء: المرجع السابق، ص121.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، ص122.

أما بالنسبة للأدوية فلا يفترض تعاطي الدواء مباشرة في كل حالة من الاضطرابات الجسدية، قد تكون حالة طبيعية تنتج عن تفاعلات الجسم بعيدة عن مخلفات التقنية اللامسؤولة التي أدخلت المريض في حالات لاإرادية وغير واعية، لكن الذي يضبط هذه الانعكاسات هي أخلاقيات مسؤولية الطبيب بإضافة أن الدواء مستنبط من البيئة كمنبع أساسي له فيكون مصدر ثقل عليها نتيجة استهلاكه بكثرة حتى دون الحاجة إليه[1] واستعمال الدواء بداعي أو بدون داع له أضرار على مستوى المريض الذي قد يؤذي جسده، وأضرار على مستوى البيئة في استنزاف مواردها.

لتظل مراقبة اللجنة الأخلاقية بمثابة مسؤولية عن إعادة تقييم المستمر بانتظام التقدم في التطبيق العملي للبحث والإطلاع على المخاطر المتعرض لها الموضوع، حيث يجوز إصدار الرأي الايجابي إلا إذا اقتنعت اللجنة، كون الأساس المنطقي للجان الأخلاقية لا يقتصر بالإشراف على التجريب البشري، وصياغة مبادئ توجيهية نحو الممارسات الطبية بل مساعدة الطبيب عندما يجد صعوبة في علاج المريض، واصفا **جوناس** اللجان الأخلاقية أنها تمثل السلطة داخل مهنة الطب بمراجعة العمل وفق ما يحفظ حياة المريض بأقل تكلفة من الأدوية والتقنية المستمدة عن البيئة **جوناس** شدد على مسؤولية الطبيب من منطلق أنها مهنة سامية تعتمد على ضميره الخلقي مثل الباحث الأكاديمي[2] أي أن المسؤولية بالأساس تعود إلى ذات الطبيب وليس لأي سلطة أعلى منه فيحكم ضميره أثناء ذلك، وهذه نقطة التشابه مع الأكاديمي.

وواجب الطبيب أن يكون كرجل بمسؤوليته وهنا يكمن دوره وفق **جوناس**، لأنه أصبح اليوم ينظر إلى ما توصلت إليه التكنولوجيا من الاستنساخ والهندسة الوراثية على أنها قوة تفوق قدرات الإنسان، بتدخلها في الكينونة البشرية المبتعدة عن كونها مسيرة بقوة إلهية

[1]– بن شنة لمياء: المرجع السابق، ص124.

[2]– المرجع نفسه، ص124–125.

لتتلاعب بكل ما له علاقة بالإنسان، وهنا أصبح يعيش فراغا روحيا جرده عن هويته الأصلية ما فرض تدخل الفعل الإتيقي[1] حيث المبالغة في تعظيم التدخل التقنوعلمي في المجال الحيوي واعتباره قوة وسلطة، يجعل من التطبيقات تتزايد وهنا دور الطبيب بوعيه على المسؤولية الملقاة عليه، بعدم الذهاب معها بعيدا، وإحكام الأخلاق ومحاولة التمسك بالهوية الإنسانية.

نتيجة الخوف على المستقبل والبيئة فرض ضرورة تدخل فلسفة المسؤولية، في السياق الطبي بتغليب الطابع المعنوي على المجال المادي لأن الإنسان متميز عن باقي الخلق بجانبه العقلي والروحي لكي نتجاوز ما هو راهن بحكم أنها قضايا دخيلة علينا[2] فأخلاق المسؤولية كإتيقا جديدة أصبحت ضرورة ملحة في المجال الطبي وهذا باعتماد الجانب الأساسي في الإنسان وهو الروحي.

ومن التطبيقات الطبية البارزة نجد تحديد نوع النسل، بصفته حتمية غير صحية يفرضها المرض بل كماليات سببت المشاكل لاسيما في تغيير المنظومة البيئية المتبوعة بإجراءات التكنولوجيا ووعودها الكاذبة، حتى أصبحت مهنة الطب والطبيب من مهنة تحافظ على الحياة إلى مهنة تقتل الحياة والبيئة بشكل سريع، يبدأ بتغيير الطبيعة الإنسانية ومهنة الطب بتغليب جانبها السلبي بدلا من النفعي لتجاوز حدود المرض الذي كان يفرض حضور العلاج، فتحول الأمر بتجاوز الإنسان المرض حتى أصبح يغير من ملامح خلقه الأولى حسب ميولاته الخاصة[3]، وهذه إحدى التطبيقات التي شدد **جوناس** عليها ورفضها، لأنها تظهر مدى غرور الإنسان ومظهر يبين به سلطته وقدرته، وهو أمر لا داع له.

هذا الأمر الذي جعل **جوناس** يرفض تطبيق التكنولوجيا الحيوية على الإنسان فينطلق من المنطلق الأول، حيث أن هذه الأبحاث تعمل ضد الطبيعة الإنسانية والمنطلق الثاني

[1]– بن شنة لمياء: المرجع السابق، ص125.

[2]– المرجع نفسه، ص126.

[3]– المرجع نفسه، ص126–127.

يشدد على أهمية النتائج المترتبة عليها ضد البيئة، فالتطور الصناعي القائم على التلاعب بالجينات يعمل ضد البيئة حيث أنه يمكن ظهور الأشكال التي لم تسمح البيئة بوجودها من أن تظهر إلى الوجود[1] أي أن مضار التطبيق تعود على الإنسان والطبيعة، فالأول هي مضادة لتركيبته الكيميائية الأصلية، والثانية خلق أجسام غريبة على البيئة قد لا تتقبلها وبالتالي تخل بتوازنها.

ويؤكد **جوناس** على رأيه في التطبيقات التقنوعلمية في المجال الطبي، مبينا أنه لا يرفض التطور والاستخدام لكن إساءة الاستخدام، وعدم ضمانه، فلا يمكن أن يتسبب بالرفض المطلق للهندسة الوراثية بل يتخذ **جوناس** موقف وسطيا مقدما تصورا معياريا لما ينبغي أن تكون عليه الهندسة الوراثية، ومحددا وظيفتها في إصلاح العيوب وليس إعاقة الخلق[2] وهذا ما يعود بنا للطبيب ومسؤوليته أثناء استخدامه لهذه النتائج والآلات المتقدمة في هذا المجال، فإن كان يحكم ضميره المهني وفق أخلاقيات الطب، فإن النتائج تعود بالمنفعة على الإنسان والطبيعة معا.

ثالثا: حدود أخلاق المسؤولية وامتداداتها:

قد اعتمد **جوناس** مبدأ المسؤولية، مسؤولية موجهة نحو المستقبل، ونحو الطبيعة، مسؤولية أنطولوجية تقيم لوجود الإنسان والطبيعة قيمة خلقية، لكن بقدر ما حملت من الجدة بقدر ما يمكن تحميلها نقائص، فإلى أي مدى يمكن اعتبار أخلاق المسؤولية حققت المشروع الذي رمى إليه **جوناس** في إنقاذ الأرض والإنسانية القادمة؟

1. تعقيب على أخلاق المسؤولية

تعتبر الفلسفة الإيكولوجية عند **جوناس** مشروعا فلسفية أخلاقيا عميقا يستشعر الخطر الذي أصبح يهدد الطبيعة والإنسان على حد السواء، ويدعونا إلى تحمل مسؤوليتنا الأخلاقية

[1]– بن شنة لمياء: المرجع السابق، ص ص129–130.

[2]– المرجع نفسه، ص 130.

الوجودية اتجاه مستقبل الطبيعة والبشر، وبالتالي عبرت أخلاق المسؤولية عند **جوناس** عن ذلك التحول الذي حدث في الفكر الأخلاقي الراهن، من دراسة الأخلاق الإنسانية وإشكالاتها، إلى البحث في مفهوم القيمة في ارتباطه بالطبيعة وكائناتها،[1]وبهذا تعد الأخلاق **الجوناسية** ثورة في الأخلاق المعاصرة لأنها أثارت إشكاليات تخص إعادة تحديد مفاهيم أساسية في الأخلاق كالقيمة والمسؤولية، فكانت تحول واضح ومنعرج لابد من الوقوف عنده في الأخلاق المعاصرة.

وذلك راجع لتحول الأخلاق المتمركزة بشريا إلى الأخلاق المتمركزة حيويا، وبناءا على كل الانتقادات التي وجهها **جوناس** للفلسفات التقليدية والمعاصرة التي كرست فكرة "المركزية البشرية" وأعطت الإنسان حق التميز عن الطبيعة وإمكانية استغلالها والسيطرة عليها، أصبحت فلسفة الأخلاق الراهنة بفضله قائما حول حقوق الطبيعة[2]، فيعد **جوناس** أول من صاغ مذهبا فلسفيا للتعامل مع الأزمة البيئية بكل أبعادها[3]، أي أن الانتقال من التصور الكلاسيكي القائم على القيمة الإنسانية فقط إلى التصور المعاصر الذي يضفي للطبيعة قيمة خلقية، لأن التصور الأول نتج عنه إخلال بالتوازن البيئي.

لذا سعت الفلسفة الإيكولوجية عند **جوناس** إلى تقديم بدائل فلسفية تعيد التوازن البيئي وفق رؤية تكاملية لعلاقة الإنسان بالطبيعة، وهي علاقة لا تكون فيها أولوية أو سيادة لأي طرف على الآخر، لذلك نجد أن أخلاق المسؤولية عبرت عن توجه جديد في الفكر الأخلاقي الراهن فبعد أن كنا ملتزمين أخلاقيا نحو بعضنا البعض كبشر، أصبح التزامنا الأخلاقي موجها نحو الطبيعة وكائناتها، وذلك باحترام المنظومة البيئية، لأننا كبشر لم نعد مركز الطبيعة ولا أسيادا عليها، وإنما أعضاء في المحيط الحيوي العام ليتم التحول الأخلاقي

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الإيكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص99.

[2]– المرجع نفسه، ص100.

[3]– مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، المرجع السابق، ص101.

الراهن مع **يوناس** من الضمير الخلقي إلى الضمير الإيكولوجي[1]، أي أن التغيير الأخلاقي الذي نلحظه تغيير في القيمة الخلقية حيث أصبحت تشمل الطبيعة كذلك، ومن ثم أدى إلى تغيير في مفهوم الالتزام فأصبح متوجها نحو البشر وغير البشر، ومن ثم تغيير في مفهوم الضمير فأصبح الضمير الايكولوجي فنحمل الرضا أو الذنب نحو الطبيعة.

وهذا لا يعني أنها فلسفة ضد الإنسان وحريته، وإنما جاءت ضد تمادي الإنسان في استغلال الطبيعة وكائناتها، وبالتالي فهي تعتقد أن حقوق الإنسان لا تتعارض مع حقوق الطبيعة، إذ يمكن للإنسان أن يستفيد من الطبيعة لكن بشرط أن لا يشكل خطرا على استمرار البشرية والطبيعة، هكذا، تهدف الفلسفة الإيكولوجية عند **يوناس** إلى مساءلة الإنسان المعاصر أخلاقيا، نتيجة الضرر الكبير الذي ألحقه بالطبيعة، وذلك من خلال سوء توظيفه للعلم والتقنية[2]، فمفهوم حرية الإنسان قد تغير في العصر المعاصر، حيث أصبحت متعلقة بحقوق الطبيعة، فبقدر ما حافظ عليها بقدر ما سيمارس حقوقه مستقبلا، أي الحفاظ على الحياة البشرية، وهذا لن يحدث إن لم يحسن استخدامه للعلم.

كما سعى **جوناس** إلى إعادة إحياء فرضية الغائية الكامنة في الطبيعة، لأن الطبيعة لم تعد مجرد موضوع معرفة أو سيطرة من طرف الإنسان، وإنما وجب التعامل معها على أنها كائن حي نحن مسؤولون عنه حاضرا مستقبلا[3] بمعنى أن الإضافة التي قدمها **جوناس** للطبيعة يتمثل في اعتبارها ذات خاصية غائية، أي أنها مثلها مثل الإنسان نلتزم نحوها.

لذا لاقت دعوة **جوناس** إلى تحمل مسؤولياتنا الأخلاقية واحترام حقوق الطبيعة والأجيال القادمة، صدى واسعا لدى الكثير من الفلاسفة والمفكرين والمنظمات الحقوقية، والتي أصبحت تدعوا إلى اتخاذ كل الإجراءات المناسبة لضمان حقوق هذه الأجيال، والتي من بين

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص100.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أهمها الحق في كوكب أرض غير ملوث ومتوازن بيئيا[1] وهذا دليل على أهمية الطرح الأخلاقي الايكولوجي **الجوناسي** لكونه يحمل دعوة عالمية وهي تعالج أزمة البيئة.

ونظرا لأهمية هذا المشروع الاتيقي الضخم الذي أثار نقاشا واسع النطاق في الفلسفة العملية المعاصرة جعل من **آبل**[2] **وهابرماس**[3] وآخرون ينخرطون بأشكال مختلفة تحت راية اتيقا المسؤولية من جهة آداب النقاش والتواصل[4] لذا تمثل امتدادات لفلسفة **جوناس،** وتجلياتها التي ظهرت بشكل واضح من خلال الكثير من النظريات.

وحدود مبدأ المسؤولية في أفق الإتيقا المعاصرة تتمثل في كونها أنها تنتمي إلى جنس المشاريع الكونية المطلقة للفعل البشري، وهنا عودة **لكانط،** بحيث أن هذا التأسيس ينتمي للأخلاق الكلاسيكية تجاوزته كبار العقول الفلسفية **وجوناس** سكت عنها، نذكر مثال **فيتقنشتاين**[5] وما يسمى بالتذويب اللغوي للميتافيزيقا، **هيدجر** وتحطيم تاريخ الأنطولوجيا،

[1]– محمد بن سباع: الفلسفة الايكولوجية عند هانس جوناس، مرجع سابق ، ص100.

[2]– آبل كارل أوتو: فيلسوف ومدرس ألماني للفلسفة (1922–) جدد الفلسفة المتعالية الكانطية من خلالها ربطها بلغة الاتصالات الحديثة وقد انصب بحثه أيضا على ربط التقاليد الانكلو– ساكسونية في الفلسفة التحليلية والتقاليد الأوروبية القارية في الفينومينولوجيا والوجودية ونظرية التفسير، من مؤلفاته: فكرة اللغة في مأثور الأنسية من دانتي إلى فيكو، تحول الفلسفة/ جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 7.

[3]– فيلسوف وعالم اجتماع ألماني (1929– يعد أحد أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت، وخير منطقي فيهم، أراد أن يستأنف مشروع ماركس في نقد المجتمع وأشكال الاستلاب الحديث، ورأى أن مهمة الفلسفة إمكانية المحافظة على خطاب عقلاني يمتنع بدونه اشتغال الديمقراطية، من أهم مؤلفاته: البنية السلوكية للحياة العامة، النظرية والممارسة/ جورج طرابيشي: مرجع نفسه، ص 687.

[4]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، مرجع سابق، ص973.

[5]– منطقي وفيلسوف نمساوي، ورائد الفلسفة التحليلية (1889–1951)، ومن مؤلفاته: الرسالة المنطقية–الفلسفية/جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 455.

دريدا[1] ومشروع تفكيك الأنطولوجيا[2] أي أن الأخلاق **الجوناسية** أخلاق **كانطية** في أصلها، ونجد أن طرح **كانط** قد تم تجاوزه من طرف تلك الفلسفات.

وأما من لا يزال ينخرط ضمن مشاريع التأسيس للفعل البشري من جنس **كارل أوتو آبل** فإن مشروعه الاتيقي ينبني على الاعتراف بطبيعة حوارية حجاجية بذاتية لكل معقولية ولكل خطاب بشري، وهنا تظهر إتيقا **جوناس** ضربا من المناجاة الذاتية المغلقة التي تجاوزها الزمن المعاصر للفلسفة، **فجوناس** يعتقد إمكانية استنباط الواجب من الوجود، وهنا تسقط وتنتهي في عيون **آبل**[3]، أي أن فلسفة **آبل** من الفلسفات التي انتقدت فلسفة **جوناس** بأنها مجرد نوع من الذاتية، حيث رد الواجب إلى الانطولوجيا فتجاوزه **آبل**.

كما اعتقد **جوناس** أن الطبيعة جملة من الغايات، وهو تصور مضاد للتصور الحديث للطبيعة، وهو ما أسقطته النظريات الحديثة[4] أي التفكير العلمي المعاصر أصبح لا يؤمن بالتفسير الغائي، فلا يصح قيام الأخلاق المعاصرة على مفهوم تم إبطاله.

ووقع في سلبية أخرى تتمثل في التركيز على الجانب السلبي للتكنولوجيا، **فجوناس** كان يرفض أن يرى أن الكارثة والهوة والعدم، جزء من ماهية الإنسان[5]، أي نظرنا من حيث بقدر ما يحمل الإنسان من وجود فهو يحمل عدم وبقدر ما يبني فهو يهدم.

---

[1]– فيلسوف فرنسي (1930–2004) والمهمة التي يعنها لنفسه هي تفكيك بناء الفلسفة والمذاهب الفلسفية، انطلاقا من مسألة الكتابة، والمفهوم المركزي في كتاباته هو الاختلاف، وبه يهدم المركزية اللوغوسية، ومن مؤلفاته: الكتابة والاختلاف/ جورج طرابيشي: المرجع نفسه، ص 283.

[2]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص 996.

[3]– المرجع نفسه، ص 997.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

كما أن مبدأ المسؤولية يتصف بعدم التماثل بين السائل والمسؤول، أي إتيقا عنصرية[1] بمعنى أنها تحمِّل المسؤولية طرف على حساب طرف آخر، أي تحمل الإنسان الحاضر مسؤولية الحاضر والمستقبل.

2. امتدادات الإيكولوجيا الجوناسية:

إن موقع الأخلاق الإيكولوجية الجوناسية ضمن المقاربات الإيكولوجية الفلسفية المزامنة لها والمتأخرة عنها والتي عرفت أطروحات بقدر ما تحاكي الطرح الجوناسي بقدر ما أسست لمبادئ موازية لمبادئ جوناس، فقيم كاحترام الطبيعة وتأسيس بُعدها القيمي عرف سحب لهذه الصفة بشكل أفقي على المرأة فتشكل ما يسمى بالنسوية الإيكولوجية، في حين ذهب تلك القيم بشكل أعمق مما قدمه جوناس فظهر ما يسمى الإيكولوجية العميقة، وهذا ما يمكن شرحه فيما يلي:

أ – الإيكولوجيا العميقة:

وهي حركة بيئية أطلقها الفيلسوف النرويجي آرن نايس في مقالة كتبها عام 1973 في مجلة inquiry النرويجية بعنوان الضحل والعميق حركات الإيكولوجيا بعيدة المدى[2]، أي أنها تخلص لهدف أساسي وحيد وهو الطبيعة، وهذا عكس ما نجده عند **جوناس** الذي تتعدد زوايا إيكولوجيته.

وتعتبر الإيكولوجيا العميقة مكافحة التلوث واستنزاف الموارد الطبيعية، من أجل صحة سكان الأرض جزء من اهتمامها فهي تطرح أسئلة أعمق حول المشكلات البيئية، وتؤكد هذه الفلسفة على اعتبار البشر جزء مكملا للنسق البيئي الي يعتبر أعلى وأكبر من أي من أجزائه ومن ضمنهم البشر ومن ثم تضفي قيمة أكبر على الكائنات الحية والأنساق والعمليات البيئية في الطبيعة[3] وهذا الفرق الثاني بين الأخلاق الايكولوجية عند **جوناس** وبين

[1]– أم الزين بنشيخة المسكيني: هانس جوناس، المرجع السابق، ص 998.

[2]– قلامين صباح: الفلسفة الإيكولوجية، المرجع السابق، ص 498.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أخلاق الايكولوجيا العميقة عند **آرن نايس**، حيث يتمثل في اعتماد الأول على نقد المركزية البشرية في حين لم يكتف **نايس** بالنقد ونقلها إلى الايكومركزية.

والسبب الأساسي في ظهور الحركة الإيكولوجية العميقة وذلك الانشقاق الفلسفي الكبير الذي حصل بين الملوثات والأفعال البشرية التي تتمركز حول الإنسان من جهة، وبين النجاح الإيكولوجي المتمركز أساسا على الطبيعة والبيئة من جهة ثانية، فالحركة الضحلة كانت متمركزة بشريا [1] فانقسمت الفلسفة الايكولوجية إلى فلسفة تستنكر الممارسات البشرية وهذه تعد متمركزة بشريا وسماها **نايس** الحركة الضحلة، أي انحصرت على الإنسان، أما الثانية على البيئة.

وهذا ما ولد لدى **آرن نايس** مدى ضرورة التصور العميق الذي أرتكز أساسا على نقد الحركة الضحلة والسطحية كما يزعم، على اعتبار أنها كانت متمركزة على الإنسان فقط واهتمامها الأساسي كان منصبا على المشاكل والملوثات واستنزاف الموارد الرخاء والصحة وتحقيق السعادة للحياة الإنسانية في البلدان المتطورة[2] وبهذا أراد نايس تقديم تصور أعمق مما سائد حول البيئة وعلاقتها بالإنسان.

ولعل هذا الإدعاء كان موجها لما تناوله **جوناس** في مشروعه الأخلاقي القائم على المسؤولية تجاه الطبيعة والأجيال المستقبلية، فاهتمام **جوناس** بالطبيعة واحترامها وتسخيرها عقلانيا لصالح الأجيال اللاحقة اعتبره **آرن نايس** بمثابة تصور أخلاقي لكنه سطحي وضحل أي أنه لا يهتم بالبيئة الطبيعية في حد ذاتها بل لأجل تسخيرها وضمان بقاءها واستمرارها للأجيال اللاحقة، لكي تتمتع بحقوقها على هذه الأرض[3] وهذا يعد بمثابة نقد للايكولوجيا الجوناسية، وإعادة بلورة لها بشكل أعمق، وهذا من حيث اهتمامنا بالطبيعة ليس من اجل الأجيال اللاحقة بل من اجل الطبيعة في حد ذاتها.

[1]– مايكل زيمران: الفلسفة البيئية ،ج1، مرجع سابق، ص 244.

[2]– مايكل زيمران: مرجع سابق، 244.

[3]– المرجع نفسه، ص 246.

فلقد أكد **آرن نايس** على الضرورة الملحة لاستدامة الإيكولوجيا الشاملة التي تعتني بفتح المجال للتكيف مع الكائنات الحية الأخرى المتواجدة على هذه الأرض، وكذا حماية البيئة، والهدف من الإيكولوجيا العميقة هو التفكير الأعمق في حماية التنوع الكامل لجميع أشكال الحياة[1]، فالتنوع الحيوي والتأقلم معه كفيل بحماية البيئة، لذا تمثل هذه النقاط أهداف الايكولوجيا العميقة.

وأن الإيكولوجيا العميقة التي يرمي لها **نايس** هي تلك الأخلاق ذات الغاية البعيدة التي تحقيق لحماية للبيئة وللطبيعة لذاتها، وليس فقط التركيز والاهتمام بحقوق الأجيال اللاحقة في هذه الطبيعة، إذن فالتصور الإيكولوجي العميق **لآرن نايس** هو تصور كوني، يشمل الإنسان والطبيعة في حين أنه يبجل الاهتمام والحماية للطبيعة لأجل الطبيعة في ذاتها لا لغايات ومطامع أخرى وبالتالي التكيف مع غير البشر داخل هذا العالم، أي ارتباط البشر والعالم الغير بشري وهذا ما يجعل الإيكولوجيا العميقة تتميز بفعالية روحية، أي أنها حكمة إيكويوجية فلسفية، دينية، ومنه فهي نظرة شاملة إذا قامت بعيدا عن العنف[2] هذا الذي يوجه لأي طرف سواء كان بشر أو غير بشر، فتسود علاقات تواصل متعادلة لذا كانت فلسفة روحية.

وتقوم الإيكولوجيا العميقة على مبدأيين أساسيين هما المساواة الحياتية وتحقيق الذات فالأولى تعني أن كل الأشياء في النطاق الحيوي لها الحق المتساوي في العيش والازدهار وبلوغ أشكالها الفردية الخاصة من التفتح أما المبدأ الثاني فيعني تحقيق الذات الإيكولوجية وهو سيرورة مستمرة من النضج والنمو الروحي وتتطلب التوحد مع الآخر البشري والغير بشري فعندما نكتشف أن الآخر مكون من مكونات ذاتنا فهذا يعني أننا لا نستطيع الانفصال عنه أو تدميره إذا أردنا تحقيق ذواتنا[3]، وعند مقارنة مبادئ **جوناس** مع **نايس** نجد أن نظرة

[1]– مايكل زيمران: الفلسفة البيئية ،ج1، مرجع سابق، ص 246.

[2]– المرجع نفسه، 244.

[3]– قلامين صباح: الفلسفة الإيكولوجية، المرجع السابق، ص ص 499، 500.

جوناس ضيقة، فاقتصرت على الدعوة لإعادة اعتبار الطبيعة في القيم الخلقية في حين شملت دعوة **جوناس** أن الآخر جزء من الذات، وتدمير للآخر تدمير للذات.

ويوضح نايس الفرق بين الضحل والعميق فيما يخص مشكلات بيئية محددة كالتلوث مثلا، فالمقاربة الضحلة ترى أنه يمكن التغلب عن المشكلة باستخدام التكنولوجيا والاختراعات العلمية وتحديد نسبة الانبعاث الملوث المسموح وتسعى الإيكولوجيا العميقة إلى فهم المشكلة وربطها بالقيم والأفكار والأهداف التي توجه البشر في نشاطاتهم[1]، وهنا نجد الفرق بين طرح نايس الذي لا يرى في التقنية حل على خلاف جوناس الذي وإن عدد سلبيات التكنولوجيا لكنه اعتبر النتائج السلبية على البيئة من سوء الاستخدام، وعليه تعد ايكولوجيا **جوناس** ذي جدة وواسعة لأنها عددت أطراف العلاقة في الأخلاق والسلوك القيمي، حتى وان اغفل الغاية الشاملة التي أدركها **نايس** والمتمثلة في العمل على حماية البيئة لذاتها وليس من أجل مصالح بشرية فقط.

ب – النسوية الإيكولوجية:

وجدت البحوث النسوية طريقها إلى القضايا البيئية ونشأ تيار النسوية الإيكولوجية تعبيرا عن الارتباط بين أهداف الحركتين النسوية والبيئية[2]، وعلى هذا فهي مذهب يتمحور حول المرأة مع قياس وضعها بالنسبة للبيئة، مدركين الربط بين أزمة حقوق المرأة وأزمة البيئة وأيضا حقوقها.

لذا تقول **روزماري رادفورد رويتر**[3]:"**ينبغي أن تدرك النساء أنه ليس بالمستطاع تحريرهن ولا حل الأزمة البيئية في سياق مجتمع لا يزال النموذج الأساسي لعلاقاته هو الهيمنة فيجب عليهن توحيد مطالب حركة النساء مع مطالب الحركة البيئية بغية تصور**

[1]– قلامين صباح: الفلسفة الإيكولوجية، المرجع السابق، ص ص 498، 499.

[2]– معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة، المرجع السابق، ص 52.

[3]– باحثة أمريكية، أستاذة لدى معهد اللاهوت في إيفانستون، إيلينوي، من مؤلفاتها: Gaia and God an ecofeminist theology of earth healing/ معين رومية: المرجع نفسه، ص 177.

إعادة تشكيل جذرية للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية الأساسية والقيم المبطنة في ها المجتمع الصناعي الحديث"[1] وهذا يعني أن حل كلا الأزمتين بتغيير النموذج الذي يوجه العلاقات وينظمها وهو الهيمنة والسيطرة.

فالتيار النسوي الإيكولوجي ليس تيار متجانس بل أشبه بمضلة تضم تحتها منظورات متنوعة وتعكس فهما متنوعا لطبيعة المشكلات البيئية المعاصرة، لكن ما يجمع هذه المنظورات ثلاثة دعاوى أساسية الأولى أنه ثمة ترابطات مميزة بين الهيمنات الغير عادلة على النساء وعلى الآخرين البشر والآخرين غير البشر كالنباتات والحيوانات والطبيعة عموما، والثانية أنه ينبغي على النسوية والمذهب البيئي السعي لفهم وتحليل هذه الترابطات وثالثا أن المشروع المركزي للنسوية الإيكولوجية يسعى لاستبدال بنيات الهيمنة غير العادلة ببنيات وممارسات عادلة[2]. وعلى هذا فالعلاقة مرأة– طبيعة –الآخر مترابطة هذه مسلمة هذه النظرية، في حين تعمل على تحليل هذا الترابط وفهمه، من أجل تحقيق غاية وهي إزالة السيطرة واتخاذ العدل اتجاه كل أطراف العلاقة السابقة.

فما شمل الطبيعة من انتهاك واستغلال شمل أيضا المرأة، والنساء والطبيعة تتعرض لنفس الهيمنة والاستغلال، فهذا يمثل فكرة المركزية الذكورية التي اهتمت بالذكورة وأقصت دور المرأة وأهميتها في بناء المجتمع، وهذا تماما ما تعرضت له الطبيعة جراء المركزية البشرية التي أطاحت بقيمة البيئة الطبيعية[3] وهنا نقطة مشتركة بين **جوناس** وهذه الحركة حيث نبذ كلاهما المركزية البشرية، غير أن الحركة النسوية ذهبت أبعد من ذلك ونقدت المركزية الذكورية، فالأولى ألغت حق الطبيعة والثانية ألغت حق المرأة.

[1]– مايكل زيمران: الفلسفة البيئية، ج2، مرجع سابق، ص10.

[2]– معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة، المرجع السابق، ص 53.

[3]– مايكل زيمران: الفسفة البيئية، ج2، مرجع سابق، ص 10–12

وقد أرجعت كارولين ميرخانت[1] فهم الترابطات التاريخية بين الهيمنة على النساء والطبيعة إلى عهد حديث فتردها إلى التغيرات العلمية والثقافية التي رافقت النهضة العلمية بين القرنيين الخامس عشر والسابع عشر وأدت إلى التحول من النظرة العضوية للطبيعة كأنثى لطيفة مباركة معطاء تلبي متطلبات النوع البشري في كون مخطط منظم، إلى النظرة العلمية التي تصف الطبيعة كأنثى أيضا إنما جامحة وحشية ينبغي إخضاعها، الأمر الذي قدم مسوغا أخلاقيا للتوسع الصناعي وتدمير البيئة[2] وعليه فأخلاق جوناس التي تعالج الواقع الحالي لم تكن شاملة فكانت هذه الحركة أكثر اتساعا بحيث عالجت واقع المرأة المهمش والذي تعود تاريخ بداية التهميش والسيطرة والهيمنة على المرأة في عصر النهضة والعلم والثورة الصناعية الذي في منحى تحقيق الرفاهية البشرية داس على الطبيعة والمرأة كدرج على سلم للصعود للتطور المطلوب.

فأفضل رؤية للنسوية الإيكولوجية أنها تمثل مظلة تشمل مواقف مختلطة في ألأخلاق البيئية، التي تعنى بالاتزام باستكشاف الترابطات بين النساء والآخر الغير البشري أي الطبيعة، وبتطوير فلسفات نسوية بيئية تستند إلى هذه التبصرات[3]

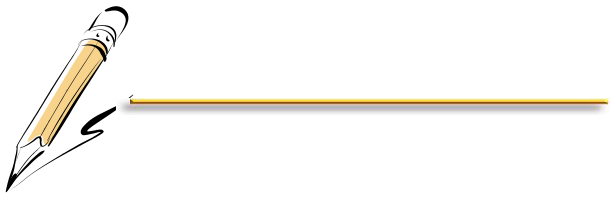
وهكذا تجاوزت النسوية الإيكولوجية أخلاق جوناس بتعميم الإقصاء ليشمل النساء وتعميم العلاقة بين الإنسان الطبيعة إلى نساء–آخر غير بشري ومنه فالعلاقات مهما كانت أطرافها ينبغي إبعاد كل أنواع الهيمنة والسيطرة والاستغلال عنها، وهذا ما غفل عنه **جوناس.**

---

[1]– مفكرة أمريكية، أستاذة الفلسفة البيئية والتاريخ البيئي والأخلاق البيئية في جامعة كاليفورنيا، بيركلي، أصدرت العديد من المؤلفات منها: The death of nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution/ معين رومية: من البيئة إلى الفلسفة: المرجع السابق، ص 178.

[2]– المرجع نفسه، ص 54.

[3]– مايكل زيمران: الفلسفة البيئية، ج2، المرجع السابق، ص 33.

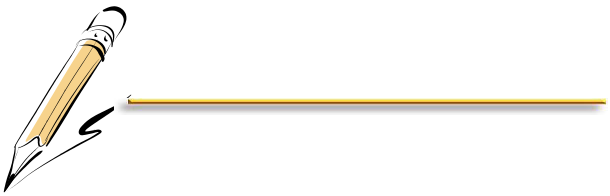


خاتمة

خاتمة:

نستنتج في الأخير أن المؤسس لأخلاق الأرض والفلسفة الإيكولوجية هو ذلك التغير الذي عرفته علاقة الإنسان بالطبيعة خلال الفكر والفلسفة السابقين للفترة المعاصرة، وهذا عن طريق اعتبار سلطة وسيادة الإنسان على الأرض، على حساب الطبيعة، وخاصة خلال الفكر الفلسفي الحديث بدءا بديكارت مرورا بكانط ونيتشه، وصولا إلى الأيديولوجيات الماركسية والليبرالية التي ساهمت بخطاباتها وممارساتها الاقتصادية والسياسية بمنح الإنسان التبرير في المزيد من استغلال ونهب البيئة، وقد قام **جوناس** بتمحيص الفكر الفلسفي السابق، فانتقده وجده كرس لما أسماه بالمركزية البشرية خاصة مع الثنائية الديكارتية وتسخير العلم لاستخدام الطبيعة في خدمة الإنسان مع بيكون، وتقديم الواجب الأخلاقي الأمر القطعي المتعالي على الطبيعة، في حين سلطت الليبرالية إيديولوجيتها على الحرية الإنسانية التي لا تقف دون حد، أما الماركسية سعت لمجتمع دون طبقات يستفيد من ثروات الطبيعة بواسطة العلم على غرار بيكون، وعلى هذه الانتقادات شكل **جوناس** تصورا عن الأخلاق البيئية، تعنى بالطبيعة على حد سواء مع الإنسان، وذلك باعتبار الطبيعة ذو قيمة خلقية لما تحويه من خصائص أهمها الغائية، فتسعى لتحقيق البقاء، لكن وجودها أصبح مهددا لذا ينبغي اتخاذ مبدأ الخوف كإتيقا تحمي المستقبل، فلا أمل للإنسان إن اعتمد على الاطمئنان العلمي، لأنه سينتهي به للتخاذل واللامبالاة في سلوكاته العشوائية اتجاه الطبيعة، فهذا الخوف سيأخذ به لاعتماد المسؤولية الإيكولوجية التي صاغها جوناس صياغة كانطية لكنها أنطولوجية في نفس الوقت، فتعنى بتحمل الإنسان عن ذاته وإنسان المستقبل، وعن الطبيعة، مسؤولية فعلية أبوية، تتجاوز المصالح الفردية.

واختص **جوناس** الأكاديمي والطبيب بمسؤولية تنبع من ضميره دون مراعاة للسلطة العليا، لكن هذه المسؤولية تعرضت لانتقادات منها أنها كانت ضمن طرح إيكولوجي سطحي، ركز على هدف استمرار الإنسانية، مما أدى إلى ظهور الإيكولوجية العميقة، التي ركزت على الطبيعة، والنسوية الإيكولوجية التي اهتمت بالمرأة ودورها في علاقة الإنسان والطبيعة.



أعلام البحث

أهم أعلام البحث:

1. هيدغر:

فيلسوف ألماني (1889–1976) وهو مفكر الوجود، جاء من الفينومينولوجيا الهوسرلية، استخدم منهجها، لكنه طبقها على موضوع: ما الوجود؟ ومن مؤلفاته: الوجود والزمان، ما الميتافيزيقا؟[1].

2. لوك فيري:

فلسوف فرنسي ولد سنة 1952، شغل منصب وزير التربية والتعليم في فرنسا في عهد رئيس الوزراء جون بيير رافان ما بين 2002و2004، واعتقد أن الفلسفة ضلت الطريق بتوغلها في مباحث عويصة، ومن مؤلفاته: النظام الإيكولوجي الجديد[2].

3. كانط:

فيلسوف ألماني (1764– 184) ومن مؤلفاته: نقد العقل العملي، ونقد الحكم[3].

4. بيكون:

ولد في ستراند، على مقربة من لندن، (1561–1626)، وضع دائرة معارف واسعة، بنيت على أساس الملاحظة التجريبية والمنهج الاستقرائي، من مؤلفاته: الأورغانون الجديد[4].

5. ديكارت:

فيلسوف ورياضي فرنسي ولد في لاهاي (1596–1650)، ومن مؤلفاته: مقال في المنهج، تأملات ميتافيزيقية[5].

---

[1]– جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 694.

[2]– حسن الحريري: لوك فيري فيلسوف الخلاص، من موقع: aawsat.com، 24 أوت 2020، 9:05.

[3]– جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص513.

[4]– المرجع نفسه، ص 226.

[5]– المرجع نفسه، ص 298.

6. جاك ايلول:

عالم لاهوت وعالم اجتماع وفيلسوف فرنسي (1912–1994)، وكان كاتبا غريز الإنتاج وناقدا دقيق الملاحظة بشأن الدور الذي تلعبه التكنولوجيا في الحياة الحديثة، ومن مؤلفاته: المجتمع التكنولوجي، وخدعة التكنولوجيا[1].

7. فؤاد زكريا:

أكاديمي مصري، تتلمذ على يد زكي نجيب محمود (1927–2010)، ومن مؤلفاته: التفكير العلمي، المنطق وفلسفة العلوم[2].

8. هوبز:

فيلسوف إنجليزي (1588–1679)، ومن مؤلفاته: في الطبيعة الإنسانية، العناصر الفلسفية للمواطن[3].

9. نيتشه:

ولد ببروسيا (1844–1900) ومن مؤلفاته: غروب الأصنام، وأصل الأخلاق[4].

10. ماركس:

فيلسوف واقتصادي ألماني (1818–1883)، من أهم مؤلفاته: نقد فلسفة هيغل في الدولة، العمل المأجور ورأس المال، نقد الاقتصاد السياسي[5].

11. فونت:

[1]– هنداوي: الكون الرقمي: الثورة العالمية في الاتصالات، من موقع: hindawi.org، 24 أوت 2020، 9:00.

[2]– هندوي: فؤاد زكريا، Https://www.hindawi.org/contributors/64904748 ، 27 أوت 2020، 18:25.

[3]– جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 708.

[4]– جورج طرابيشي: المرجع نفسه، ص 677.

[5]– المرجع نفسه،ص ص 618–622.

فونت فلهلم فيلسوف ألماني (1822–1920)، أنشأ معهد علم النفس التجريبي، ومن مؤلفاته: علم النفس الفيسيولوجي[1].

12. ماكس فيبر:

عالم ألماني (1864–1920)، يعد أحد المراجع المهمة في علم الاجتماع، ومن مؤلفاته: الاقتصاد والمجتمع[2].

13. أفلاطون:

ولد نحو عام 427 ق م من أسرة ارستقراطية أثينية، ومن مؤلفاته: الجمهورية، السياسي، القوانين[3].

14. أرسطو:

ولد في اسطاغيرا (وتعرف اليوم باسم ستافرو) (384 ق.م–322 ق.م)، كان أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ اليونان، من مؤلفاته: السماع الطبيعي، والأورغانون، الأخلاق النيقوماخية[4].

15. سارتر:

كاتب وفيلسوف فرنسي (1905–1980)، ومن مؤلفاته: الوجود والعدم، الجلسة السرية، دروب الحرية[5].

16. سبينوزا:

ولد في أمستردام (1632–1677)، ومن مؤلفاته: الرسالة اللاهوتية–السياسية[6].

17. كيركغارد:

---

[1]– المرجع نفسه،ص 477.

[2]– سطور: من هو ماكس فيبر، من الموقع الإلكتروني /Https://www.sotor.com، 24/08/20، 18:47.

[3]– جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 71.

[4]– المرجع نفسه، ص52.

[5]– المرجع نفسه، ص 348.

[6]– المرجع نفسه، ص 359.

فيلسوف دانماركي (1813–1855)، ومن مؤلفاته: تصور التهكم المسند باستمرار إلى سقراط، فتات فلسفي، من أجل فحص لضمير العصر[1].

18. بول ريكور:

فيلسوف فرنسي ولد سنة 1912، تعتبر فلسفته محاولة أصيلة تستلهم الوجودية والفنومينولوجيا، وتريد بالإضافة للتيارات البنيوية والعقلانية، أن تحصر نفسها بمسألة التأويل، ومن كتبه: الإرادي واللاإرادي[2].

19. جان جاك روسو:

ولد في جنيف (1712–1778) [3]

20. هابرماس:

فيلسوف وعالم اجتماع ألماني (1929– يعد أحد أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت، وخير منطقي فيهم، أراد أن يستأنف مشروع ماركس في نقد المجتمع وأشكال الاستلاب الحديث، ورأى أن مهمة الفلسفة إمكانية المحافظة على خطاب عقلاني يمتنع بدونه اشتغال الديمقراطية، من أهم مؤلفاته: البنية السلوكية للحياة العامة، النظرية والممارسة[4].

21. فيتقنشتاين:

منطقي وفيلسوف نمساوي، ورائد الفلسفة التحليلية (1889–1951)، ومن مؤلفاته: الرسالة المنطقية–الفلسفية[5].

---

[1]– المرجع نفسه، ص 563.

[2]– جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص338.

[3]– المرجع نفسه،، ص 328.

[4]– المرجع نفسه،، ص ص 687.

[5]– المرجع نفسه،، ص 455.

22. دريدا:

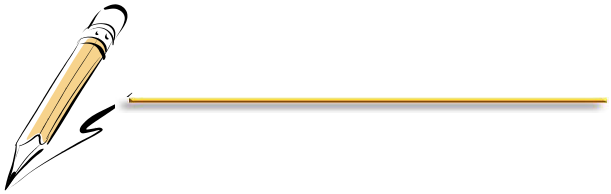
فيلسوف فرنسي (1930–2004) والمهمة التي يعنها لنفسه هي تفكيك بناء الفلسفة والمذاهب الفلسفية، انطلاقا من مسألة الكتابة، والمفهوم المركزي في كتاباته هو الاختلاف، وبه يهدم المركزية اللوغوسية، ومن مؤلفاته: الكتابة والاختلاف[1].

23. آبل كارل أوتو:

فيلسوف ومدرس ألماني للفلسفة (1922–) جدد الفلسفة المتعالية الكانطية من خلالها ربطها بلغة الاتصالات الحديثة وقد انصب بحثه أيضا على ربط التقاليد الانكلو– ساكسونية في الفلسفة التحليلية والتقاليد الأوروبية القارية في الفينومينولوجيا والوجودية ونظرية التفسير، من مؤلفاته: فكرة اللغة في مأثور الأنسية من دانتي إلى فيكو، تحول الفلسفة[2].

[1]– المرجع نفسه،، ص 283.

[2]– جورج طرابيشي: المرجع السابق، 2006، ص 7.



قائمة المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم

2) المصادر:

1. Hans Jonas: le principe de la responsabilité, trad: Jean Greisch, Les éditions du Cerf, Paris, 1992.

3) المراجع:

1. أبو السعود عطيات: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف، جلال حزى وشركاه، الإسكندرية، مصر، 2002.

2. إيلول جاك: خدعة التكنولوجيا، تر:فاطمة نصر، مكتبة الاسرة، مصر، 2004.

3. البقصمي ناهد: الهندسة الوراثية والأخلاق، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني، الكويت، العدد174، 1993.

4. بوالسكك عبد الغني: الفلسفة البيئية وأخلاقياتها، الأخلاق التطبيقية، إشراف: خديجة زتيلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015.

5. جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، دار عويدات، لبنان، ط1، 2001.

6. الحمد رشيد وصباريني محمد: البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد22، 1979.

7. رائد عبيس مطلب: أخلاق المسؤولية عند هانس جوناس، النظرية الأخلاقية من سؤال التأسيس إلى اختراق الممارسة السياسية ، ابن النديم، الجزائر، ط1، 2015.

8. رومية معين: من البيئة إلى الفلسفة، دار معابر للنشر، سوريا، ط1، 2011.

9. زيمران مايكل: الفلسفة البيئية، تر:معين رومية، سلسلة عالم المعرفة، العدد332، الكويت، ج1، 2006.

10. زيمران مايكل: الفلسفة البيئية، تر:معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 333، الكويت، ج2، نوفمبر 2006.

11. ستيس ولتر : تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة، مصر، 1984.

12. سكوليموفسكي: فلسفة البيئة، تر: ديمتري أفييرينوس، دار الأبجدية للنشر، سوريا، ط1، 1992.

13. عايب زهية: أخلاق البيئة والمسؤولية، ضمن كتاب الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الاجراء، إشراف: سمير بلكفيف، مشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

14. المسكيني أم الزين بنشيخة: هانس جوناس، الفلسفة الغربية المعاصرة، تقديم: علي حرب، دار منشورات الاختلاف، ج1، الجزائر، ط1، 2013.

15. مهران محمد و مدين محمد: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء القاهرة، مصر، ط1، 2004.

16. النشار مصطفى: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء، القاهرة، مصر، ط1، 1997.

17. النشار مصطفى: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، الدار المصرية اللبنانية، مصر، ط1، 2015.

4) معاجم:

1. طرابيشي جورج: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006.

2. يعقوبي محمود: معجم الفلسفة، دار الميزان، الجزائر، ط2، 1998.

5) المقالات:

1. بن سباع محمد: الفلسفة الإيكولوجية عند هانز جوناس "نحو أخلاق جديدة لمستقبل الطبيعة والإنسانية"، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلة سداسية، العدد 26، جامعة قسنطينة، جوان 2018.

2. دلوم هشام: نظرات إرتيابية لقيمة البيئة في التعاليم الدينية، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة محمد لمين دباغين سطيف، ع24، جوان 2017.

3. الدواي عبد الرزاق: أضواء على الأزمة البيئية المعاصرة، المركز العربي للدراسات والأبحاث، قطر، 2012.

4. شطارة عامر: جدلية الطبيعة والثقافة في الفكر الحديث نحو تأصيل فلسفي، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد11، العدد1، 2018.

5. علاوشيش آمال: أنطولوجيا أخلاق المسؤولية عند هانس جوناس، مجلة الباحث، العدد 16، جامعة الجزائر، الجزائر، 2016.

6. قلامين صباح: الفلسفة الإيكولوجية نظرة جديدة في فلسفة العلوم الإنسانية وعلاقتها بالبيئة، جامعة خميس مليانة، ع33، ج1، مارس 2019.

7. مهدي غادة عبد الستار: فلسفة البيئة التربوية وآثارها العلمية والاجتماعية المعاصرة، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع23، جامعة بغداد، 2016.

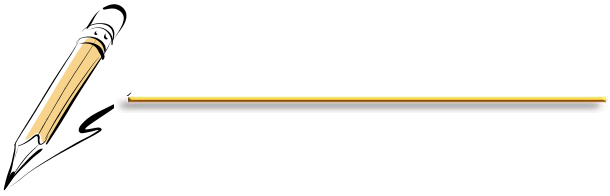
8. وجدي خيري نسيم: أزمة البيئة والتحديات الأخلاقية العالمية المعاصرة، مجلة التفاهم، العدد63، مجلة الكترونية، Https://khotwacenter.com/ .

6) الدكتوراه:

1. بن شنة لمياء: أخلاقيات البيئة هانس جوناس أنموذجا، أطروحة لنيل الدكتوراه، إشراف:عبد الله موسى، جامعة الطاهر مولاي سعيدة، الجزائر، 2018/2017.

7) قائمة المواقع:

1. Https://www.aawsat.com/
2. Https://www.hindawi.org/contributors/64904748
3. Https://www.sotor.com/



فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	
الإهداء	
مقدمة:	أ–د

الفصل الأول

مقاربة مفاهيمية وتاريخية للفلسفة الإيكولوجية

تمهيد:	06
أولا _مقاربة مفاهيمية.....	07
1_مفهوم البيئة.....	07
2_مفهوم الإيكولوجية.....	10
3_المسألة الإيكولوجية بين العلم والفلسفة.....	11
ثانيا _علاقة الإنسان بالطبيعة عبر العصور.....	16
1_في الفكر الشرقي القديم.....	16
2_في الفكر اليوناني.....	20
3 _في العصر الوسيط.....	23
4_ في العصر الحديث.....	25

الفصل الثاني

نقد جوناس للأخلاق بين الكلاسيكي والمعاصر وما خلفته من أزمات بيئية

تمهيد:	28
أولا: التفكير البيئي الراهن والممارسات المفتعلة:.....	29
1- الأزمة البيئة.....	29
2- الأخلاق الإيكولوجية والتقنية.....	32
3- الأخلاق الإيكولوجية والعلم.....	38
ثانيا: نقد جوناس للأخلاق الكلاسيكية:.....	40
1- ديكارت وبيكون وفكرة السيطرة على الطبيعة.....	40

2- كانط والواجب الأخلاقي..... 45
3- نيتشه وفكرة الإنسان الأعلى..... 51
ثالثا: نقده للإيديولوجيات المعاصرة:..... 53
1- الفكر الليبرالي..... 54
2- الفكر الماركسي..... 55

الفصل الثالث

التجاوز نحو إتيقا البيئة وأخلاقيات جديدة

تمهيد: 58
أولا: مقومات أخلاق الأرض:..... 59
1- ارتباط الطبيعة بالقيمة الخلقية..... 59
2- اتيقا الخوف من المستقبل..... 65
ثانيا: مبدأ المسؤولية:..... 72
1- مفهوم المسؤولية بين المسؤولية الجوناسية والمسؤولية الكلاسيكية..... 73
2- أنواع المسؤولية..... 84
3- مسؤولية الأكاديمي والطبيب..... 86
ثالثا: حدود أخلاق المسؤولية وامتداداتها:..... 94
1- تعقيب على أخلاق المسؤولية..... 94
2- امتدادات أخلاق المسؤولية..... 99
خاتمة..... 106
أهم أعلام البحث..... 108
قائمة المصادر والمراجع..... 114
فهرس الموضوعات..... 118