الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارو التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 08 ماي 1945

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية

قسم الفلسفة

رقم التسجيل.....

الرقم التسلسلي: .....

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة الإجتماعية بعنوان:

أخلاق المسؤولية والحق الإيكولوجي عند هانس جوناس

من إعداد الطالبة:

- مهدي سميرة

أعضاء لجنة المناقشة

المشرف	الرئيس	المناقش
د.كحول سعودي	أ. شرماط فائزة	د.بلواهم عبد الحليم

السنة الجامعية2016-2017 م / 1435-1436 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾

الرعد: 11

شكر وتقدير

يلوح في سماء قسم الفلسفة دوما نجوم براقة، لا يخفت بريقها لحظة واحدة، نترقبه بريقها ونسعد بلمعانها فاستحقت أن يرفع قلم الشكر والفخر بحروفه تحية وإمتنانا

فتتسابق الكلمات وتتزاحم العبارات أمام حضرة نجومنا الموقرين لتنظم عقد الشكر الذي لا يستحقه إلا من كانت له قدم السبق في ركب العلم والتعليم

إن قلت لكم شكرا فشكري لن يوفيكم حق سعيكم من أجلنا وكان السعي مشكورا فإن جفت حبري عن التعبير عن فضلكم فيكفيكم قلب به صفاء الحب تعبيرا ... وأختص بالذكر

رب العائلة الفلسفية الكريمة: الأستاذ الدكتور مراجي رابح أطال الله في عمرك

مثال السعي والتفوق والنجاح الدكتور بلواهم عبد الحليم

رمز العطاء والخير والتواضع الأستاذ حاج علي كمال

* من درسني القيم والأخلاق والفضيلة وامتثلت في ثنايا روحه النبيلة الأستاذ العالم عبد الحميد*

• من بلد النخيل عن الأحفاد مرتفعا، يلقي بعبر فيجود بأطيب الثمر ذلك أستاذي حميداه صالح•

ولا أنسى بالذكر والشكر والإمتنان حوريات جنة الفلسفة

تلك التي ينحني القمر أمام جمال وجهها وأناقة مظهرها ورقي فكرها الأستاذة شرماط فائزة

العزيمة، الصبر، التحدي، الصمود وقوة المرأة الجزائرية الحنونة التي لا تهد الأستاذة دباش حبيبة

تملك قلبا ناعما وروحا طيبة تلك الزاهدة لله الأستاذة مراح فتيحة

* وأصغر حورية في جنتنا بن جميل أمينة، شكرا واعتزازا بك*

** هذا الجمع العظيم يكتمل بالإسم الأعظم لتميزه، والذي يستحق وسام الشرف والثناء الذي جعل شعاري **" أنا أستطيع...إذا حتما سأنجح"** أستاذي المشرف الموقر الدكتور **"كحول سعودي"** كنت شمعة أنارت حيرتي وخوفي وبفضل الله وعونك تجاوزته بصمود وتحدي. **

شكرا لدعمك

مقدمة

مـقـــــدمـــــــــــــة

إن التيارات والمذاهب الفلسفية كثيرة ومتشعبة، ولكل تيار منها توجهاته الخاصة التي يؤمن بها ويعمل بمقتضاها، ومن بين التيارات والمذاهب المعاصرة نجد المذهب الوجودي، المذهب الواقعي، المذهب الأخلاقي و المذهب أو التيار البيئي الإيكولوجي، هذا الأخير الذي ظهر خاصة في المجتمعات الغربية مع التسارع والتطور المستمر والهائل الذي بلغ ذروته. حيث شمل جميع ميادين ومجالات الحياة الإجتماعية، الإقتصادية، السياسية، الدينية، والأخلاقية. ونظرا لهذا التطور العلمي والتكنولوجي الشامل فقد تولد في المقابل الوضع المتأزم الذي أصبحت تعاني منه الأخلاق الراهنة جراء التجاوزات التكنولوجية والعلمية الجريئة، ولعل ذلك أثر بشكل كبير على الطبيعة الحية التي واجهت العديد من التحديات اللاعقلانية واللاأخلاقية التي ميزت المجتمع الغربي المعاصر عن غيره من المجتمعات السابقة عليه.

وعليه، فهذه الأفعال البشرية والتجاوزات الهائلة على حساب الإنسان الآخر والطبيعة قد نتج عنها الوضع المزري والطبيعة الهشة والغامضة لمستقبل الأجيال القادمة، وأمام هذا الوضع يعد الإنسان والمركزية البشرية هو المسؤول الأول والأخير عما توصلت له الإنسانية والطبيعة اليوم، ومن تفاقم الأزمة البيئية التي أخذت تظهر تدريجيا نتيجة الإستغلال غير العقلاني للموارد والطاقات الطبيعية المتجددة وغير المتجددة، وهذا بالضبط ما أثقل كاهل الأرض وجعلها لا تحتمل لتصدي الأفعال والسلوكات البشرية عليها، فظهرت العديد من المشاكل في الغلاف الجوي والنظام البيئي منها الملوثات، وظهور ثقب الأوزون والأمطار الحمضية ودخان المصانع ونقص الطاقات والموارد، وغيرها من صور الإستغلال والإنتهاك الأناني واللّاعقلاني على الطبيعة. والذي جعلها في النهاية أكثر عرضة للأزمات والمشاكل وأكثر عرضة للدمار والفناء وأكثر غموضا بالنسبة للمستقبل اللايقيني، وهنا تزداد الأزمة تعقيدا خاصة وأنه لا يمكن الفصل بين

مـقـــــدمـــــــــــــة

الإنسان والطبيعة، وبين الطبيعة والكائنات الحية الأخرى غير البشرية، أي عدم إمكانية الفصل بين الكائن الحي والوسط الذي يعيش فيه.

ومن هذا المنطلق يتزايد حجم المسؤولية البشرية الحاضرة على الطبيعة والبيئة من جهة وعلى الإنسان اللاحق والمستقبلي من جهة ثانية. ليتدخل التصور الإيكولوجي في هذا الشأن باسم واحد من أهم الفلاسفة والإيكولوجيين المعاصرين ألا وهو هانس جوناس، (1903-1993) الذي اهتم إهتماما بالغا بالوضع الذي آلت إليه الطبيعة والإنسانية المستقبلية من تهديد بالفساد والدمار، حيث اعتبر جوناس النبي الإيكولوجي الذي حاول إخراج الإنسانية والطبيعة من ذلك الوضع. حيث اتخذ النقد عنده موضوعا تجاه الفلسفات الأخلاقية الكلاسيكية القاصرة والضيقة، والتصورات التي تهمش وتقصي دور الطبيعة وأهميتها، وكذا الأنظمة بمختلف أنواعها والتي أثرت هي الأخرى بشكل كبير على البيئة الحية وزادت من تشعب مشاكلها، وبالتالي لتحقيق الوفاق مع الطبيعة فقد صاغ هانس جوناس مشروعه الأخلاقي الذي تمثل في أخلاق المسؤولية والحق الإيكولوجي والذي كان عبارة عن إنقلاب أخلاقي على جميع الفلسفات التي أقصت الطبيعة وأعلت من شأن المركزية البشرية والأنانية لتحقيق السعادة لفئة معينة على حساب فئة أخرى وعلى حساب الطبيعة.

وتكمن أهمية موضوع الأخلاق الجديدة والحق الإيكولوجي في تعالي الأصوات التي تنادي بتأسيس أخلاقيات للحفاظ على البيئة من المخاطر والتحديات التي تهددها، حيث تعد الأخلاقيات الجوناسية كمنقذ للطبيعة والإنسان من المستقبل المجهول الذي ستواجهه الأجيال القادمة، لهذا السبب فقد عني هذا الموضوع بدراسة الأسباب الرئيسية التي شكلت الأزمة البيئية، وفي مقابل ذلك القيام بالتحليل والنقد والتمحيص عليها للوصول إلى نتائجها، ومن ثمة تقديم البديل. والذي قدمه لنا هانس جوناس في صورة أخلاق المسؤولية القائمة على مبادئ ومقومات تجعل النهوض بالبيئة الطبيعية أمر أكيد إذا تم إعتمادها

وتبنيها على أكمل وجه، ولا يقف الأمر عند هانس جوناس فحسب، إنما أهمية هذا الموضوع واتساعه في الساحة العالمية اليوم وخاصة الغربية جعله موضوعا هاما موجها للعناية والدراسة الدقيقة، خاصة أنه موضوع قد ولد من رحم الواقع المعيش، ولا شك أن هانس جوناس في إختياره لمشروع أخلاق المسؤولية أنه كان إختيارا مؤسسا وفق ضرورة ملحة له، وليس مجرد دراسة أو بحث لا طائل من وراءه، لهذا فقد ترك صدى وامتدادا واسعا جديرا بالإحترام نظرا لمدى تأثيره على غيره من الفلاسفة والإيكولوجيين.

لهذا، فالسبب الرئيسي لإختياري هذا الموضوع العملي هو مدى أهميته في النهوض بالإنسان والطبيعة من أجل المستقبل. وهذا من أهم الأسباب الموضوعية التي دفعتني للخوض في خضم الفلسفة الجوناسية وإكتشاف معالمها الواسعة وفي بحر صبت فيه جميع المجالات والأصعدة التي تناولها جوناس تارة بالنقد، وتارة بالتجاوز، وبالتأييد والتأكيد تارة أخرى. ولعل السبب في ذلك أيضا هو الإنسان الأناني والمحب لتحقيق السعادة على حساب غيره، سواء كان إنسانا أو كائنا لا إنسانيا. وبالتالي ينبغي علينا أن نخوض هذه المعركة لتحقيق مبدأ الوفاق وإعادة الإعتبار لعلاقة التأثير والتأثر بين كل من الإنسان البيئة الطبيعية. إذن فما دام الموضوع متوفر على القيمة والغاية التي تصبو جميع الإنسانية لتحقيقها، ومادام هذا الموضوع متوفر أيضا على المصادر والمراجع الكافية لتحقيق الدراسة البحثية، فبالضرورة قد يكون موضوعا كفيلا بالدراسة وأهلا لأن يكون موضوعا ذو امتداد وصدى، ولعله يكون في المستقبل سبيلا لتحقيق الغاية المنشودة التي رمى إليها كل الفلاسفة والإيكولوجيين وخاصة هانس جوناس، الموضوع الذي أعتبره شخصيا بمثابة وصية منه للأجيال القادمة من بعده، وبالتالي فالدور الذي يفرض نفسه علينا في هذه الحالة هو الدراسة والتوسع في هذا المجال لإتمام مشروع السلام والوفاق بين الكائن الحي ومحيطه، ضف إلى ذلك الأسباب الذاتية التي فرضت نفسها بقوة والتي منها الإعجاب الكبير والإنبهار بمدى جرأة هانس جوناس في التصدي لمختلف الأنظمة

والفلسفات والقيم الضيقة التي جعلت الطبيعة خاضعة للإنسان، وهذا ما يشفي رغبتي في الإطلاع على الفكر الألماني وخاصة الأخلاقي الذي يعتبر نموذجا في مجال الحفاظ على البيئة الطبيعية، كما أن مشروع جوناس الأخلاقي هو خطاب موجه لجميع شرائح المجتمع الواعية والتي تمتلك الحس الأخلاقي ذو البعد المسؤول.

وعليه، كانت إشكالياتنا تتمثل فيما يلي: فيما تمثلت أخلاق المسؤولية عند هانس جوناس، وما مصير الحق الإيكولوجي في ظل هذه المسؤولية الأخلاقية الجديدة؟ وتترب عن هذه الإشكالية إشكاليات أخرى جزئية منها: على أي أساس تطرق هانس جوناس للفلسفات الأخلاقية الكلاسيكية وغيرها من الفلسفات القديمة؟، ما هي التحديات المعاصرة التي سببت الأزمة البيئية، وكيف أثرت على علاقة الإنسان بالطبيعة؟ إلى أي مدى يمكن إعتبار مبدأ المسؤولية والحق الإيكولوجي كفيل بتجاوز التحديات التكنولوجية المهددة للبيئة والنهوض بالعالم نحو الخير والسلام؟.

هذه الإشكاليات وغيرها قد تعرضت للدراسات التي اتضحت من خلالها العديد من معالم الإيكولوجيا الجوناسية ومن بينها : رسالة ماجستير لزهية العايب، كتاب مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة لمصطفى النشار، كتاب الفلسفة وقضايا البيئة، أخلاق المسؤولية (هانس جوناس) نموذجا لوجدي خيري نسيم. وغيرها من الدراسات التي تناولت الإيكولوجيا الجوناسية في بعض محطاتها.

وأثناء قيامي بهذه الدراسة تطرقت إلى العديد من المناهج أولها المنهج التحليلي الذي يظهر من خلال الشرح والتحليل والتوسع في الأفكار والآراء الجوناسية وغيرها، كذلك اعتمدت على المنهج النقدي بقوة والذي لا غنى عنه في دراسة الفلسفة الجوناسية، كذلك تناولت المنهج المقارن من خلال تسليط الضوء على أهم الآراء والتصورات والمواقف الشبيهة لتصور هانس جوناس، ضف إلى ذلك المنهج التاريخي الذي يتجلى في التسلسل الزمني لعلاقة الإنسان بالطبيعة وبداية تلاشيها واتساعها عبر العصور والأزمنة

مـقـــــدمـــــــــــــة

وصولا إلى عصرنا الراهن، هذا وبالضرورة لا بد من المنهج الإستنتاجي الذي توصلت من خلاله في النهاية إلى حوصلة حملت في طياتها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

وقد قسمت بحثي إلى مقدمة تضمنت تمهيدا عاما للموضوع وأهميته والأسباب الذاتية والموضوعية التي دفعتني لإختيار الموضوع إضافة إلى جملة من الصعوبات التي واجهتها خلال هذا البحث. واشتمل مضمون البحث على ثلاث فصول كل فصل تضمن في طياته ثلاث مباحث، وبالتالي كانت وفق المحطات التالية:

-تناولت في الفصل الأول المعنون تحت إسم: نقد هانس جوناس للأخلاق الكلاسيكية حيث اتخذت أولا علاقة الإنسان بالطبيعة منذ القديم بصفة عامة و عند هانس جوناس على وجه الخصوص، لأن النواة الأساسية للدراسة الجوناسية هي علاقة الإنسان بالطبيعة التي اتسعت فجوتها بفعل المركزية البشرية ، لهذا فقد تطرقت في المبحث الثاني إلى نقد الغنوصية التي تطرح في أفكارها النقيض من هذه العلاقة لأنها تحتقر العالم الخارجي في حين تقدس الروح وترى الجسم والعالم الخارجي عبارة عن سجن مقيد للروح، وهذا أيضا ما اعتمدناه كمبحث ثالث من هذا الفصل وهو ماقام جوناس بنقده عند دريكارت في الثنائية التي اعتمدها بين الجسد والنفس وازدواجية العلاقة بينهما. تماما ما زاد من القلق الفكري لدى هانس جوناس في هذا الشأن لأنه منافيا لما أراد تحقيقه بالنسبة لعلاقة الإنسان بالطبيعة، وفي خضم هذا النقد تعرضت لأخلاق الواجب عند كانط، التي تناولها أيضا جوناس بالتجاوز حيث وضح أنها أخلاق جديرة بالإحترام لكنها في نهاية المطاف ضيقة وقاصرة عن مواكبة التطورات والمشكلات الراهنة، ضف إلى ذلك أنها أخلاق تهتم بالعناية البشرية بصرف النظر عن الأخلاق المتجهة نحو البيئة.

- أما الفصل الثاني الذي عنونته باسم النقد أيضا أي نقد هانس جوناس للأنظمة الإقتصادية والسياسية فقد تناولت في المبحث الأول نقد الأنظمة الإقتصادية بنوعيها

الرأسمالية والإشتراكية، لما أحدثته من تجاوزات وتوسعات على مستوى الإنسان من تطور وتقدم وتحقيق لأكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس أي تسويق المتعة على حساب الآخر والطبيعة، فما تعرضت له من نهب واستغلال كان هدفه إرضاء أنانية الإنسان دون خوف على الطبيعة والمخاطر التي تهددها، كما تناولت نقد النظام الإشتراكي الذي يحمل في واجهته شعار الحق والخير والعدل بين الأفراد، والقضاء على الطبقية، إلا أنه يخفي وراءه أقنعة ماكرة، حيث يهمش الطبيعة ويعتبرها مجرد خاضعة للإنسان فقط، كما اعتمدت في المبحث الثاني نقد الأنظمة السياسية خاصة الديمقراطية التي تعطي حق الحرية للأفراد في التصرف وفقا لإرادتهم ورغباتهم وهذا ما زاد من الأزمة البيئية وتفاقمها، خاصة على الطبيعة الحية، هذه الأخيرة بفعل الإستغلال والإنتهاك تولدت من خلالها معضلة لا يمكن حلها، وهي المعضلة التكنولوجية في المبحث الثالث التي انتشر بسببها الفساد الذي لا يمكن إيقافه وتمثلت في تحدي التطور التكنولوجي. الذي جنى على الطبيعة والبيئة الحية لصالح الإنسانية الجشعة، وباجتماع هذه الأنظمة مع التطور العلمي والتكنولوجي وتفاقم التقنية تشكلت الأزمة البيئية الخطيرة التي قضت على مستقبل الحياة على هذا الكوكب.

وأخيرا اتخذت الفصل الثالث بعناية لأنه لب الفلسفة الجوناسية والأساس الذي تضمن الأخلاقيات الجديدة الناتجة من المسؤولية بأنواعها وبمقوماتها فقد اعتمدت في المبحث الأول مفهوما شاملا للمسؤولية الجوناسية وأهميتها وعلاقتها بالأخلاق الإيكولوجية بالنسبة لهانس جوناس، أما في المبحث الثاني قمت بعرض أنموذجين من المسؤولية الجوناسية وهما المسؤولية الأبوية(الطبيعية)، والمسؤولية السياسية (التعاقدية) إضافة إلى أهم مقومين لأخلاق لها في المبحث الثالث وهما الدفاع عن الحق الإيكولوجي، أي حقوق الطبيعة والأجيال اللاحقة، وكذلك مبدأ الحيطة والحذر للوقاية من التحديات التي تهدد مستقبل الطبيعة البيئية، والإنسان المستقبلي على المدى البعيد. وهذا ما ترك إمتداد

وآفاقها طويلة المدى للفلسفة الجوناسية، لتشمل العديد من الفلسفات الإيكولوجية الحديثة والمعاصرة والتي تضمنت الإيكويوجيا العميقة، والإيكولوجيا النسوية ومبدأ العدالة وحجاب الجهل، هذه الفلسفات التي أخذت تارة من الإيكولوجيا الجوناسية، وتارة أخرى تجاوزتها بالبديل. إضافة إلى خاتمة تناولت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها مع جملة من التوصيات.

وخلال دراستي لهذا الموضوع واجهت العديد من الصعوبات التي عرقلت سير العملية البحثية، والتي بدورها جعلت منه بحثا لا يخلو من النقائص وذلك نظرا للعوائق الآتية:

- صعوبة الحصول على المصادر. ''the imperative of rsponsability'' وكتاب ''mortality and morality''
- تعدد الترجمات لمصادر هانس جوناس، وتعدد القراءات الذي يجعل منه موضوعا عسيرا للفهم خاصة وأن مصادره قد ترجمت إلى أكثر من لغة واحدة، من الألمانية إلى الفرنسية والإنجليزية.
- صعوبة الترجمة إلى العربية نظرا لضيق الوقت من جهة، وعدم إمتلاك إمكانيات كافية للحصول على تقنيات عالية الجودة في الترجمة من جهة أخرى.
- نقص المادة العلمية بالنسبة للمراجع، والدراسات السابقة خصوصا أنه موضوع حديث لم يأخذ بعد نصيبا من الإنتشار والتوسع خاصة في فكرنا العربي.

لكن بالرغم من هذه العوائق إلا أنه قد تم بفضل الله وعونه تذليل الكثير منها والوصول إلى نتائج يمكن من خلالها تغيير الأزمة البيئية إلى وضع أفضل.

الفصل الأول

نقد هانس جوناس للأخلاق الكلاسيكية

1/ علاقة الإنسان والطبيعة.

2/ نقد هانس جوناس للغنوصية.

3/ نقـــــد جـــــوناس للأخـــــلاق الكلاسيكية (ديكارت، كانط) .

من أهم العوامل في نشوء النظرية النقدية التي تميز بها هانس جوناس([1]) وثلة من الفلاسفة، والتي تجاوزت ما كان سائدا عند فلاسفة العصر الحديث أمثال ديكارت، كانط وما كان سائدا لدى الجماعات الألمانية التقليدية، وما تركته الحرب العالمية الأولى من أثار إجتماعية وإقتصادية و طبيعية وخيمة، وما سببته من موت ودمار، حيث لا نجد إسم هانس جوناس مدرجا ضمن فلاسفة مدرسة فرانكفورت([2]) النقدية أمثال :**هوركهايمر، هابرماس، إيريك فروم، ألفريد شميت، أكسل هونيث.** إلا أنه يعتبر واحدا من الفلاسفة الذين تم نفيهم إلى جانب **حنة أرنت, ثيودور ,أدورنو, ماركيوز** حيث جمعت بينهم صداقة متينة خاصة مع حنة أرنت وشكل هاجس النقد همًا مشتركا بينهم وأخذوا على عاتقهم الإهتمام بالمشاكل الأخلاقية والسياسية كما درس جوناس الغنوصية، والفكر الأخلاقي الكلاسيكي، لينتهي إلى النقد والتجاوز الذي شكل الطريق والمنهج الذي اتبعه في فلسفته، وقبل الخوض في النقد لابد من الأخذ بالإعتبار علاقة الإنسان بالطبيعة وفيما يلي أهم المنطلقات الفكرية والفلسفية له والتي عدت بمثابة حجر الأساس لإنطلاق مسيرته الأخلاقية. ومنه نطرح التساؤل التالي : **ماهي أهم المنطلقات الفكرية لهانس جوناس ؟ وفيما تمثلت رؤيته للأخلاق الكلاسيكية ؟ وما السبيل لتجاوزها والتأصيل لمشروع فلسفي أخلاقي جديد حول الإيكولوجيا؟**

---

(1) **هانس جوناس : Hans Jonas:** فيلسوف ألماني **(1903_1993)** هو واحد من أهم المفكرين اليهود في النصف الثاني من القرن العشرين، تميزت حياته في تلك الحقبة بالتهديد النازي والحرب العالمية الثانية، نفي عام 1933 إلى إنجلترا ثم إلى فلسطين، وفي عام 1935 درس الفلسفة بجامعة عبرية، وبعد نهاية الصراع عاد إلى ألمانيا كمدفعي في اللواء اليهودي، ودمج في الجيش البريطاني، وبقي على هذه الحال إلى أن تم تعيينه في الأكاديمية في الدولة العبرية الفتية في مونتريال و أتاوا و نيويورك.

_ مجموعة مؤلفين: مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2012، ص 366.

(2) **مدرسة فرانكورت** :تدل على مجموعة من المفكرين والباحثين والفلاسفة الفيزيائيين والرياضيين متفقين فيما بينهم كما تدل على نظرية إجتماعية بعينها، إرتبط هؤلاء المفكرين بمعهد البحث الإجتماعي الذي تم إنشاؤه في مدينة فرانكفورت على نهر الماين 1923، وتمت تسميتها **بمدرسة فرانكفورت** مع تعيين ماكس هوركهايمر مديرا للمعهد عام 1930، تمثلت أعمالها في وضع نظرية نقدية للمجتمع لتشكل هذه الأخيرة العامل والهاجس المشترك بين الفلاسفة.

_ سليترفيل: مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها، وجهة نظر ماركسية، تر : خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط2،2003 ، ص 15.

- المبحث الأول: علاقة الإنسان والطبيعة.

إن إدراك القيمة الباطنية للطبيعة([1]) تتحدد من خلال كوكب الأرض، وما يميز الأنظمة الأرضية من حيث أنها فريدة من نوعها، كما تتحدد قيمة البيئة([2]) بارتباطها بالحياة الإنسانية التي تنشأ فوقها، وما نستخلصه من هذا أن الأرض ليست هي الكوكب الوحيد الذي يحمل قيمة في حد ذاته، في حين أنه الكوكب الوحيد الذي يحتوي على نظام بيئي([3]) ومجال حيوي وحياة عضوية تسمح بالحياة عليه. والإنسان عند تقييمه لقيمة الأرض فهو يستخدمها وفقا لرغباته ومصالحه الذاتية. ([4])

---

(1)**الطبيعة:la nature**: مصطلح الطبيعة من المفاهيم الواسعة التي يتم تناولها فلسفيا بأنحاء إجتماعية وأخلاقية ودينية، وتأتي على نحو من تلك الأنحاء بمفهوم معين، فهي علم محيط نباتي التنوع غير المتناهي، أو هي الواقع الموجود خارج الوعي ومستقل عنه، لا متناهية في الزمان والمكان، كما أنها حالة حركة وتغير مستمر، وبوجه عام فالطبيعة هي جملة من الكائنات في نظمها المختلفة من أرض وسماء، وتأتي هنا السماء مرادفة للطبيعة حاملة معنى الكون cosmo، أو البيئة الطبيعية في مقابل الثقافة أو المجتمع الإنساني.

– رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحجة البيضاء، القاهرة، ط1،2013، ص 210.

– ويلاحظ أيضا في: مجموعة باحثين: الطبيعة، تر: عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1،2006، ص149.

(2) **البيئة: environnement**: هي مجموعة من الظروف الخارجية التي تؤثر على الحياة وتطور الكائنات، وهي الإطار الذي يمارس فيه الإنسان حياته، بما فيه من ظروف وأحوال ومواد وأحياء، وتؤثر عليه ويتفاعل معها. كما تعرف البيئة بأنها المحيط الذي يعيش فيه الإنسان وهو ما يشمل التربة، الهواء، الماء والنار.

– نظيمة أحمد سرحان: منهاج الخدمة الإجتماعية لحماية البيئة من التلوث، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2005، ص14.

(3) **النظام البيئي:écosysteme**: هو عبارة عن مجموعة من العناصر التي تعمل بشكل مترابط ومتكامل فيما بينها في منطقة ما، بما في ذلك كل الكائنات الحية التي تعيش فيها، ويكون النظام البيئي كبيرا جدا كالبحار، كما يمكن أن يكون صغيرا جدا كالنبتة.

–mawdoo3.com/تعريف النظام البيئي, 11/05/2017, 11 :09.

(4) عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، منشأة المعارف جلال حزى وشركاه، الإسكندرية، 2002، ص 258.

وبالتالي فالأرض ليست لها قيمة في ذاتها بمعزل عن الإنسان الذي أدمجها في نظام بيئي متكامل يسمح بالعيش فيها، وكذلك الإنسان أيضا لا تتحدد قيمته إلا من خلال إرتباطه بالأرض والبيئة التي يعيش فيها، وعليه يتضح لنا أن كل من الإنسان والطبيعة له قيمة في ذاته، والكشف عنها لا يتم إلا من خلال العلاقة التي تجمع كل منهما، وكذا حاجة كل منهما للآخر.([1])

وإن القول بضرورة الإهتمام بالطبيعة يستدعي الإهتمام بعلاقتها بالفعل الإنساني والمؤثرات التي تؤثر في توجيه هذا الفعل، ذلك لأن الإنسان والبيئة تربطهما علاقة وثيقة منذ بداية وجود الإنسان على سطح الأرض إلى غاية اليوم، ولتوضيح هذه العلاقة لابد من مراعاة الإعتبارات التالية:

* الإنسان أحد أهم مكونات النظام البيئي.

*يعتمد الإنسان في بقاءه على النظام البيئي.

* أن الإنسان أقدر الكائنات الحية على تغيير الأنظمة البيئية.

*الإنسان لديه القدرة على تحمل المسؤولية لتحقيق التوازن بين أنشطته والنظام البيئي، كما يتوقف بقاء الإنسان على تحقيق التوافق والإتزان بين النشاط الإنساني والنظام البيئي.([2]) وبالتالي فالإنسان مخلوق وجودي يحيا حياته بين نطاقي الزمان والمكان وفي حياته يتكيف مع البيئة الطبيعية بيت حياته ، ويتأثر بها من خلال أفعاله داخلها. ومن العلاقة بين الإنسان والبيئة لا بد من تنبيه الأذهان إلى أهمية وضرورة إحترام الطبيعة الحية والمحافظة عليها والدفاع على بقائها واستمرارها.([3])

(1)عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، ص 258.

(2) نظيمة أحمد سرحان: منهاج الخدمة الإجتماعية لحماية البيئة من التلوث، ص ص 43-44.

(3) عبد المنعم عباس: رسالة من الفلسفة إلى الحياة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2013، ص ص 210،225.

فقد أكد هانس جوناس علة هذه العلاقة لما فيها من خير وصلاح على الإنسانية من جهة، وعلى الطبيعة والوجود من جهة أخرى، حيث يقول: « **الفلسفة يمكن أن تدرس مهمتها الجديدة عن طريق الحفاظ على أضيق عقد مع العلوم الطبيعية، لأنها تقول لنا ما هو هذا العالم المادي، الذي يجب أن تطلب عقولنا إبرام سلام جديد معه**».([1]) بمعنى أن المهمة الجديدة للفلسفة هي إقامة علاقة وثيقة بين الإنسان ومحيطه الذي يعيش فيه، لأن الفلسفة من شأنها أن تكشف لنا عن خبايا هذا العالم المحيط بنا، ولتحقيق ذلك لابد من إقامة السلام والوفاق مع هذا العالم.

لكن هذا الوفاق وعلاقة الإنسان والطبيعة بالنسبة لجوناس مفادها أخلاقي محظ، لا للكشف عن الطبيعة وإقامة علاقة معها لمجرد الإكتشاف وتحقيق غايات وأهداف معينة على حسابها، إنما الأصل في هذه العلاقة هو إقامة الأخلاق([2]) الجديدة وتجسيدها ضمن معاملة الإنسان لبيئته، خصوصا لما هو ساري في عصرنا الراهن.

---

(1)Hans Jonas :pour une éthique du future, traduit : sobine cornille, philippe ivernel, rivages poche petite bibliotheque1998, p53.

(2) **الأخلاق:éthique** : –**لغة:** جمع خلق، وهي العادة والطبع والسجية والمروءة.

– **اصـــــطلاحا:** يســـمى علـــم الأخـــلاق بعلـــم الســـلوك أو فلســـفة الأخـــلاق، أو الحكمـــة العمليـــة، أو الحكمـــة الخلقيـــة، والمقـــود بـــه هـــو معرفـــة الفضـــائل وكيفيـــة إقتناءهـــا لتزكـــو بهـــا الـــنفس، ومعرفـــة الرذائل لتتنزه عنها.

– **يعرفهـــا ابـــن مســـكويه:** « الأخـــلاق علـــم بـــالاحوال يعـــرف بـــه حـــال الـــنفس مـــن حيـــث ماهيتهـــا، وطبيعتهـــا وعلـــة وجودهـــا وفائـــدتها، ومـــا هـــي وظيفتهـــا التـــي تؤديهـــا، مـــا الفائـــدة مـــن وجودهـــا وعـــن سجاساها وأميالها وما تنقلها بسبب التعاليم عن الحالة الفطرية».

– ابن منظور: لسان العرب، ج10، دار صادر، بيروت، د/ت، ص 86.

– ويلاحـــظ أيضـــا فـــي: جميـــل صـــليبا: المعجـــم الفلســـفي، ج1، دار الكتـــاب اللبنـــاني، بيـــروت،1982، 49.

– ويلاحـــظ أيضـــا فـــي : ابـــن مســـكويه: تهـــذيب الأخـــلاق، تـــر: عمـــاد الهلالـــي، منشـــورات الجمـــل للنشر والطباعة، بيروت، ط1،2001، ص 08.

وهذا ما يسعى لتأكيده في كتابه "مبدأ المسؤولية" أي التأكيد على أهمية المحافظة على البيئة فيقول: « **لكن ما نلاحظه أن الإنسان في حد ذاته أعجوبة، فهو على الرغم من ذكائه الخارق وإبداعه اللامحدود مع الأشياء الأخرى، هو دائما صغير بسبب جرأته وحشريته في عدم قدرته على إقصاء إمبراطويته الصغيرة عن إمبراطوريته العظمى أي الطبيعة، والمحافظة عليها وإحترامها، فإنه عام بعد عام إذا استمر على هذا الحال، في استنزاف الثروات سيثقل كاهل الأرض**».([1]) وبالرغم من مكانة الإنسان الكبيرة داخل الأرض وفي الوجود الذي جعل منه مركزا للكون من خلال إبداعاته وذكاءه وتوصله لقدرات وإكتشافات لا محدودة، إلا أن هذه المكانة لا تعطي له السيادة على الطبيعة لأنه في جميع أحواله لا يستطيع أن ينفصل عنها ويقصيها لأنه يبقى دائما خاضعا لها. وبالرغم مما توصل له الإنسان اليوم من إكتشافات جعلته يحتل مرتبة السيادة على الطبيعة الحية بعدما كان العكس، لكنها سيادة إفتراضية فقط لأن الإنسان هو عبارة عن جزء فقط من الإمبراطوية العظمى واللامتناهية، كيف لها أن تخضع للجزء في حين أنها تمثل الكل والوجود العام.

ومن هنا فقد أصبحت "البيئة" و"الطبيعة"و" الأرض"، كلها مترادفات تعبر عن جهود الفلاسفة لتأسيس علاقة إحترام متبادل بين الإنسان وبقية الكائنات الأخرى في إطار البيئة الطبيعية، وبفضل ذلك أصبح الموضوع الأساسي لهذه العلاقة بين البشر وبيئتهم هو أخلاق البيئة "l'éthique de l'environnement" هذه الأخلاق التي تهتم بدراسة سلوكات وأفعال البشر تجاه الطبيعة والعالم الخارجي، وبالتالي فهي تهدف إلى المحافظة على البيئة ورعايتها، إضافة إلى اعتبارها في مقابل الإنسان في الحقوق التي يجب أن تمنح لها.([2])

(1)Hans Jonas : Le principe responsabilité une éthique pour la civilisation technologique, traduit : jean greisch, édition du cerf, 1990, p24.

(2) جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1،2009 ، ص36.

ومن هنا يمكن إعتبارها أخلاقيات العناية([1]) التي تقتضي منا العناية بالبيئة الطبيعية والمحافظة عليها واحترامها من جهة، ومن جهة ثانية حماية الموجودين فيها، والذين سيأتون في المستقبل. لهذا وجب علينا أن نكون موضوعيين قدر الإمكان في تعاملنا مع الطبيعة، لأن إستعمالها بأنانية وبما يخدم الذات دون الآخرين سيجعل منها مدعاة للفساد وتفكك علاقة الإنسان بالطبيعة.

وفي هذا الصدد يقول جوناس:« **تلك المعرفة التي تستمد قوتها المفيدة في مواجهة التأثير، ويرجع ذلك إلى الفخر الطبيعي الذي رافقنا سابقا مع التمتع قبل كل شئ، ولكن النمو الذاتي لقوتنا جعل منها محل قلق (...) ولكن قوتنا أكثر من ذلك، إننا الآن لدينا القلق تجاه الطبيعة، لأن سلطة الإنسان قد برزت أخيرا مثل السيد(...) وهذا في نهاية المطاف يتطلب إتفاقا واسعا**».([2]) بمعنى أن الطبيعة تستمد قوتها من مكوناتها من ذات الطبيعة في مواجهة التأثيرات التي يحددها الإنسان من سلوكات وأفعال داخلها، فلها يعود الإنسان في جميع أحواله خاصة في مجال التمتع والإستفادة من خيراتها، أي في مجال الرفاهية. ولكن الأمر الذي يثير القلق والإضطراب إزاء واقع البيئة هو الإستعمال الأناني للقوة والعلم والتكنولوجيا وغيرها من الأفعال التي تجاوز الإنسان من خلالها مبادئ وضرورات الطبيعة، لأن الإنسان في العصر الراهن أصبح بحكم السلطة والقوة التي يمتلكها بمثابة السيد على هذه الأرض ومالك لجميع الموجودات. وهذا بالضبط ما جعل الطبيعة عرضة للإستغلال والإنتهاك، ولكي تنهظ بمكانتها من جديد لابد من إقامة إتفاق واسع وقوة جماعية للحفاظ على علاقة الإنسان بالطبيعة وعلى مكانة كل منهمما بالنسبة للآخر.

---

(1)**أخلاقيات العناية:** تعني أخلاق العناية بالآخرين، فهي من جهة تتماشى مع قواعد ومدونات الطبيعة، ومن جهة أخرى فهي غاية في ذاتها، بمعنى أنها تتوجه نحو الخير والإبتعاد عن الشر مثل: غياب الألم، البحث عن الرفاهية الموضوعية، تتطابق الأفعال مع القيمة، وهذا ما يجب أن يتجسد في معاملة الإنسان مع البيئة الطبيعية والأجيال القادمة.

–مونيك كانتو سبيربير، روفين أدجيان: الفلسفة الأخلاقية، تر: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدد المتحدة، بيروت، ط1،2008، ص 112.

(2) Hans Jonas :pour une éthique du future, p105.

وبالتالي من أجل تحقيق مبدأ السلام والوفاق بين الإنسان والبيئة يؤكد هانس جوناس هذه الحتمية بقوله: « **يجب أن نعمل على فكرة السلام بين العقل والطبيعة، أحب السلام الذي يفترض لإعطاءها حق، إضافة إلى محاولة الفلسفة بشكل صحيح العثور على واجب المسؤولية العقلانية، كما يمكن جعل الحتمية مطلقة أيضا**».([1]) أي أنه في علاقة الإنسان بالطبيعة يجب أن يكون السلام والوفاق هو حلقة الوصل بين الإنسان وبيئته، الأمر الذي من شأنه أن يعطي كل منهما حقه، وحق الموجودات داخل هذه الطبيعة، والمهمة الفلسفية في هذه الحالة هي أن تبدع الطريقة المناسبة لإبارم وعقد هذا السلام بين الإنسان والبيئة، ولعل هذه الطريقة هي واجب المسؤولية وحتميتها المطلقة.

ويستطرد الحديث عن السلام قائلا: « **وبالتالي ليس لديه مهارات كبيرة من خلال فلسفة العلوم الطبيعية، ورجل الإقتصاد والسياسة(...) يجب إنظمام الجهود الرامية إلى إقامة توازن بين الكوكب مع مقترحات ميزانية متوازنة بين الإنسان والطبيعة ومن الممكن أن يصل هذا الإتفاق على الأقل إلى الناحية النظرية** ».([2]) والقصد من هذا القول أن السلام الذي يجب إبرامه بين الإنسان والطبيعة لابد أن نلمسه في التعامل مع الطبيعة خاصة بالنسبة للإقتصاد والسياسة في الواقع الغربي اليوم والذي أصبح يهدد الطبيعة بشكل كبير، نظرا للتجاوزات التي أحدثتها على حساب البيئة الطبيعية، وبالتالي فالوصول للهدف المنشود يستدعي مراعاة التوازن بين كل من الإنسان وبيئته، وإعطاء كل ذي حق حقه، وهذا ما يضبط العلاقة الخيرة بينهما.

(1)Hans Jonas :pour une éthique du future, p63.

(2)Ibid, p64.

-المبحث الثاني : نقد هانس جوناس للغنوصية :

الغنوصية([1])هي مذهب العرفانيين وهي إنتقائية عرفانية تطمح إلى التوفيق بين كل الديانات وتفسير معناها العميق عن طريق معرفة الأمور الإلهية معرفة شاملة يمكن من خلالها التلقين وتناقلها عبر الزمن بالتراث . ويحمل مصطلح الغنوصية أو العرفان معاني عديدة منها **السقطة، الفيض والخلاص** وهي ممارسة الوسائط بين الله والبشر بواسطة عدد هائل من القوى السماوية وكذا إستعمال كائنات تتألف من أرواح متحدة تسمى بالآماد، ويعتبر الإله الخالق في الكون و المسيح بوصفه " **قوى**" دنيا ملحقة به.([2]) والأساس الذي بنيت عليه الغنوصية هو الهرمسية(3) فعند الهرامسة يستطيع الإنسان بمساعدة المعرفة أي الغنوص أو العرفان أن يصبح إلها أو في مرتبة الآلهة وعليه أن يتحرر من جسده ويعود غريبا إلى العالم بهدف إكمال ولادة الإلوهية. ولهذا التصور إتصالين: **إتصال خارجي** :حيث يذوب الإنسان في الله وهذا نجده عند المتصوفة المسلمين الفناء أو وحدة الشهوة (4)

---

(1) **gnosis(e)**. **gnose(f)** وتعني المعرفة أو البصيرة وهي في أساسها معرفة دينية تسمو على مستوى عامة المؤمنين أي على مستوى العقيدة الرسمية وكان للمسيحية غنوصها في القرن الثاني والثالث ميلادي، ثم تحول هذا الغنوص إلى المعتقدات السرية والخفية والملحدة أحيانا وهي مذهب تلفيقي تجمع ما بين الفلسفة والدين وتقوم أساسا على فكرة الصدور ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض، كما تشتمل على طائفة من الآراء وتلقي الأفكار كالأفلاطونية المحدثة وبعض التعاليم الشرقية **كالمزدكية والمانوية** وكان لها أثر في التفكير الفلسفي في المسيحية والإسلام .

_ إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي :الهيئة العامة لشؤون الطبع الأميرية ، القاهرة، 1983، ص 133.

(2) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر : خليل أحمد خليل، مجلد1 A-G، منشورات عويدات، بيروت،ط2، 2001، ص ص 467،469.

(3) **الهرمسية:** نسبة إلى هرمس (النبي،الرسول، الإله) كان يتقن لغة الآلهة ثم يترجم مقاصدها إلى بني البشر وهو بهذا يدعو إلى تغيير المسافة الفاصلة بين تفكير الآلهة وتفكير البشر وعليه فهو يحمل النبأ الجليل ولا يمكن أن يكون الإنسان هرمسيا إلا إذا كان حاملا للرسالة وكانت له قابلية التجلي.

_ عادل مصطفي: فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2007، ص34.

(4) الماجدي خزعل: ما هي الهرمسية، blog _post-31,book of life 01-blog spot.com

أما **الإتصال الداخلي** نجده حينما تعي النفس حقيقة أصلها وطبيعتها بوصفها جزءا من الإله الخالق حيث يشعر الإنسان أن الله قد حل فيه وأن الإنسان قائم على أساس سحري في قراءة سحرية للعالم ومنه فالفرق بين الغنوصية والهرمسية هو أن الهرمسية تشتمل كل من الدين والفلسفة والعلم أما الغنوصية فهي تقتصر على الفلسفة والدين فحسب، والهرمسية ذات طابع نظري أما الغنوصية فهي ذات طابع تطبيقي يظهر من خلال الديانات والفرق والطقوس التي يقومون بها.([1])

ويرى هانس جوناس أن الغنوصية تتجه نحو المذاهب الطائفية المختلفة التي تظهر داخل المسيحية كالكتابات والتعاليم الدينية والمعرفية كما يميز جوناس بين الغنوص الفلسفي وبين الغنوص الأسطوري، فالغنوص الأسطوري هو مجموعة من المعارف الأسطورية منها الأساطير الكونية الكوسمولوجية وأخرى سويتريولوجية أي ما يعرف بعقيدة النجاة والتي تعد غنوصية الأصل، حيث تتجسد فكرة إغتراب الأرواح البشرية في العالم كنتيجة للهبوط والإنتقال أي تناسخ الأرواح غير المخلصة والشريرة في هياكل بدنية مختلفة النهائي ونجاتها يأتي كنتيجة للعرفان أي الغنوص وعودتها للأصل أي إلى العالم السماوي حيث تتجرد الروح من كل صورها المادية.([2]) هذا الشأن الذي جعل هانس جوناس يعتبر التصور الغنوصي للمادة والعالم الخارجي تصورا سلبيا مجردا الجسم والعالم عن الروح على أساس أن النفس والروح بدونه تحقق الكمال ولكن هذا مستحيل.

وفي نفس السياق إعتبر هانس جوناس الغنوصية في أساسها هرطقة مسيحية تقتصر تقاريرها على النظم التي ظهرت في المسيحية إلا أن لها خلفية يهودية مشتركة للتنافس على تشويه المسيحية وتشتمل كذلك على الهلنستية وغيرها من الديانات الشرقية القديمة.(3)

---

(1)الماجدي خزعل: ماهي الهرمسية.

(2) هانس هالم : الغنوصية في الإسلام، تر: رائد الباش، منشورات الجمل، بيروت، ط2، 2010، ص11.

(3) Hans Jonas :The gnostic relegion ,the message of the aliengod and the begining of christianity, beacon press boston,2005,p p 32_33.

وبالتالي فحسب هانس جوناس الغنوصية ليست حركة مستقلة بذاتها بل هي حركة معرفية توفيقية تشمل العديد من الديانات إذ هي ليست أصلية في تأسيسها إنما هي مجموعة متجانسة من الديانات والطقوس المتوافقة فيما بينها.

ويحدد هانس جوناس في كتابه الديانة الغنوصية (الدين المعرفي) أهم السمات التي تتميز بها الأخلاق الغنوصية وهي كما يلي :

1_ تجعل السيادة الفردية في مجال المعرفة، ومن هنا جاءت المعرفة متنوعة لا حدود لها
2_ يتم تحديد الأخلاق الغنوصية من خلال العداء للعالم الخارجي واحتقار كل العلاقات الدنيوية أي أنها تعلي فقط من شأن الروح. ([1])

وبالتالي يدعو جوناس إلى ضرورة حيازة الغنوصية أي وجب الإبتعاد عنها و اعتماد التجاوز المطلق لها ذلك لتجنب المزيد من تلوث العالم وإفساده.
3_ التفريق بين الإنسان والطبيعة، لكن هذه الفجوة والتصدع القائم بين الإنسان والعالم الخارجي لم يكن ليجمع مرة ثانية وقد يكون في هذه الحالة سببا رئيسيا للعديد من الإختلافات والمشاكل والأوبئة والتجاوزات على حساب الطبيعة، هذا ما يستدعي إعادة إقامة الوفاق بين الإنسان والطبيعة.

4_ تتصور الإله منفصلا ومفارقا للعالم السفلي المحسوس المادي والذي تراه حقير ومدنس.([2])

ومن هذا المنطلق نستنتج أن التصور الأخلاقي للغنوصية والمبادئ التي تقوم عليها يعتبر مخالفا للتفكير والأخلاق الجوناسية التي تهدف بالدرجة الأولى إلى التوفيق بين الإنسان والطبيعة التي تمثل بيئته ومحيطه وحاضنة وجوده والتي لابد من إقامة علاقة وفاق وإتفاق بين كل منهما.

(1)Hans Jonas : The gnostic religion, p47.

(2) Ibid, p161.

ويضيف في هذا المقام **إدوارد كريج** ([1]) سمات أخرى إضافة للسمات المذكورة أنفا وهي كما يلي :

(1) يعتبر إن الغنوصية تقوم على الثنائية المتطرفة أي الإنفصال التام للعالم السماوي عن العالم الأرضي المادي، بمعنى أن الغنوصية تعلي فقط من شأن الروح والعالم السماوي المتواجد فيه وفي المقابل تقصي وتهمش العالم المادي بل وتنظر له نظرة الإحتقار والإستبعاد.

(2) ترى الغنوصية أن الروح الإنسانية تنشأ في المملكة العليا على حد التعبير الأفلاطوني الذي يعتبر وجود الروح في عالم المثل أما الجسم فهو مجرد سجن لها.

(3) تهدف الغنوصية إلى تحرير الأرواح من الأشياء المادية والشرور لأن هذا حسبهم يعتبر بمثابة تطهير للنفوس من كل ما يرتبط بالعالم الخارجي المدنس بالشرور.([2])

وعليه، إن إدوارد كريج قد حذا حذو هانس جوناس في وصف السمات والملامح الأساسية للغنوصية بالرغم من بعض الإختلافات الثانوية فيما بينهما ويبقى جوهر تفسيرهم لسمات الغنوصية في توافق. وتبقى نظرة الغنوصية للعالم الخارجي مجرد سجن وزنزانة للروح النقية هذا الجسم المدنس والشرير هو سبب الفساد ويعتبر هانس جوناس أن اتساع الكون وأنظمته يعبر عن مدى تباعد الإنسان عن الله وهذا إنما هو قيمة لاهوتية سلبية بالنسبة له لأنها ترمز للإنفصال والثنائية المطلقة بين العالم الشرير المدنس، وبين الله المقدس الذي تتجلى فيه جميع مظاهر العفة والخير.(3)

---

(1)**إدوارد كريج** :من مواليد 1942، فيلسوف، ورئيس تحرير روتلبيج موسوعة الفلسفة، أستاذ فلسفة بجامعة كامبريدج (ويكيبيديا)

(2) وجدي خيري نسيم: الفلسفة وقضايا البيئة، أخلاق المسؤولية(هانس جوناس) نموذجا، تر :أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1،2009 ، ص 38.

(3)المرجع نفسه، ص 43.

إذن، تعتبر الغنوصية العالم الخارجي أو الطبيعة مجرد عالم مدنس خالي من المعنى، أما المكان الأنسب للروح هو الحياة العظيمة الموجودة في المملكة العلوية التي هي في غنى تام ومطلق عن العالم الخارجي المزيف لأنه مصدر الشر، هذا ما دفع بالغنوصيين إلى فصل الإنسان عن الطبيعة.

ويوضح هانس جوناس هذا المحتوى الأخلاقي الغنوصي القائم على العداء للعالم الخارجي واحتقار كل الروابط الدنيوية، وانطلاقا من هذا المبدأ يمكن إستخلاص نتيجتين :**الزهد و الفسوق:** ويشتق من النتيجة الأولى **(الزهد)** إمتلاك الغنوصية للإلتزام بأن تتجنب النفس الإنسانية التلوث الناجم عن الإندماج مع العالم الخارجي، وبالتالي تختزل التعامل معه إلى حد أقصى، أما بالنسبة للنتيجة الثانية **(الفسوق)** تتمثل في الجانب السلبي تجاه العالم والمتمثل في اللامبالاة والإحتقار واعتباره بلا قيمة، هذا ما ينجم عنه الفسوق وممارسة فعل الفساد.([1])

لكن مهما كان للإنسان الحق في أن يفعل ما يشاء تجاه ماله قيمة أو ماليس له قيمة بالنسبة له، هذا الحق لا يعني التعدي والإفساد لأن العالم الخارجي أو الطبيعة سواء شئنا أم أبينا هو مكان تواجد وعيش جميع الناس، وبالتالي سواء بإرادتنا أم بدون إرادتنا علينا المحافظة عليه وحمايته من خطر التلوث والفساد والتجاوز لأن الإنسان هو المتضرر والمستفيد الوحيد من هذا العالم بالدرجة الأولى وعليه، فالتصورات والأفكار الغنوصية حتى إن لم تكن تؤمن بقدسية العالم الخارجي فكان من الواجب عليها إحترامه وحمايته.

ومن هذا المنطلق نجد جوناس يحتفي بالفلسفة اليونانية التي أعلت في كثير من المواقف من شأن الطبيعة والكون وفيما يأتي سنعرض بعض المواقف والآراء لكبار فلاسفة اليونان أمثال : **أفلاطون، أرسطو، الرواقيين.**

ـ أفلاطون : لقد تميز الفكر الأفلاطوني بعالمين من الوجود وهما العالم الجسماني الذي هو إنعكاس وصورة للعالم العلوي، وكل شئ فيه يحاكي مثاله، حيث يتكون من العناصر الأربعة: الماء، الهواء، النار والتراب، وبالتالي فقد اعتبر الأرض هي مركز العالم، الذي

(1) وجدي خيري نسيم: الفلسفة وقضايا البيئة، ص 46.

لا يمكننا معرفته إلا من خلال حركة العقل أي العالم غير الجسماني المعقول، الذي أسماه بعالم المثل، الذي يرتبط بالنفس والعقل، وبهذا تتضح العلاقة بين كل من العالم المحسوس والعالم المعقول.([1])

وبالرغم من هذه العلاقة إلا أن أفلاطون قد اعتبر أن الطبيعة والعالم الخارجي أسمى من الإنسان نفسه، بالرغم من كونه أفضل الكائنات على الحية وأشرفها، وفي هذا المقام يقول هانس جوناس: « **بالرغم من أن أفلاطون لم يعتبر الكون هو الوجود الأعلى(...) وهو أفضل من الإنسان الذي ليس هو أفضل شئ في العالم بل والأجرام السماوية أفضل منه حالا سواء من حيث المضمون أو النقاء أو الثبات الذي ينظم حركتها** ».([2])
وهذا يدل على مدى إعلاء أفلاطون من شأن الطبيعة والعالم الخارجي، واعتبارها أهم من الإنسان الذي يعيش بروح وعقل، كما يدل ذلك على سيادة الطبيعة على الإنسان بالرغم من خضوعها لاحتياجاته ومصالحه ومتطلبات حياته، وفي هذا الصدد نجد هانس جوناس قد إحتفى بهذا الموقف واعتمده بقوة ضمن فلسفته الأخلاقية تجاه البيئة والطبيعة.

كما نجد هذا التصور عند العديد من الفلاسفة اليونان كأرسطو الذي عبر هو الآخر الطبيعة باعتبارها كل ما هو مادي وخارج عن النفس، ومن ثم ربطها بالعديد من المقولات التي ترتبط بها كالزمان، المكان، الحركة، السكون، المادة وغيرها، وبالتالي فالعالم المادي حسبه ينظر في المادة والصورة غير منفصلين، أي أن هناك علاقة وفاق وترابط بين المادي وغير المادي.([3])

([1])أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، السلسلة الفلسفية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935، ص ص168-169.

(2) Hans Jonas :The gnostic relegion, p242- 243.

([3]) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص ص 175،173.

وقد استند هانس جوناس أيضا للرواقية التي تقوم على مبدأين وهما –أن الكون محكوم بقانونمطلق لا يسمح بأي إستثناء.– وأن الطبيعة الجوهرية للإنسان هي العقل، ومن منطلق هذين المبدأين نستنتج شعار الرواقية: **"عش على وفاق مع الطبيعة"** هذا الشعار الذي يتضمن جانبين وهما:

* أن الناس يجب أن يتطابقوا مع الطبيعة بالمعنى الواسع أي يتطابقوا مع قوانين الكون.
* يجب أن تتطابق أفعالهم مع الطبيعة بالمعنى الضيق حسب طبيعتهم الجوهرية أي العقل. وعليه فالكون ليس محكوم بالقانون فحسب بل بقانون العقل أيضا فإتباع الإنسان للطبيعة العقلانية ينتج عنه تطابق الإنسان في الواقع مع قوانين العالم، ومنه فالفضيلة عند الرواقيين هي الحياة بمقتضى العقل. ([1])

وهذه الميول الطبيعية عند الرواقيين تغلب عليها غريزة حب البقاء بمعنى أن ما يساعد على البقاء والإستمرار حسب ما تقتضيه الطبيعة فهو النافع، أما الذي لا يساعد على البقاء ولا يتناسب مع ما تقتضيه الطبيعة فهو بطبيعة الحال ظار، فما يوافق البقاء هو ما يتناسب مع الطبيعة وتتحقق بمقتضاه السعادة. كما نجد أن اللذة، الخير، الشر، الفقر، المرض... هي إنفعالات ليست خيّرة في ذاتها وليست شريرة في ذاتها إنما تتحدد قيمتها بتوافقها مع الطبيعة. ([2])

ومجمل القول فالطبيعة عند الرواقيين يجب أن تكون متوافقة مع الإنسان ويجب أي يقيم علاقة ترابط مع الطبيعة، لأنها هي التي تحدد قيمة الشئ بالنسبة لصاحبة فكلما توافق فعل الإنسان مع الطبيعة كان نافعا وذو قيمة، والعكس.

([1]) ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص ص272–273.

(2) محمد علي أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي، أرسطو والمدارس المتأخرة، ج2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط3، د/ت، ص ص 288_289.

_ المبحـــــــث الثالث : نقد هـــــانس جوناس للأخلاق الكلاسيكية.

***نقد التصور الديكارتي:** لقد اعتمد ديكارت 1596-1650 في مجال الأخلاق على الحكمة التي تؤمن بأن الحياة أولا ثم الفلسفة، ولعل هذه الحكمة التي اتخذها من مذهب الرواقيين الذين تأثر بهم في مجال الأخلاق، وفي هذا الصدد ميز ديكارت بين نوعين من الخبرات، منها **الخبرات المسؤولة** وهي ماتعلق بقدراتنا وإراداتنا ونحن مسؤولون عنها، أما بالنسبة **للخبرات اللامسؤولة** فهي تلك الخبرات الخارجة عن نطاق قدراتنا ومسؤولياتنا، وعلى هذا الأساس هدف ديكارت إلى بلوغ السعادة التي نبلغها من خلال العقل، هذا الأخير الذي من شأنه أن يقود الإنسان في الإتجاه المناسب. فلطالما كانت النفس روحية محظة مرتبطة في الوقت ذاته بالعقل الذي هو جزء منها، وهي بهذه الصفة تتميز عن الجسد أو البدن، وبالتالي فالله هو مصدر وأساس قوانين الحركة في علم الطبيعة، ومنه فأساس الآلية الشاملة هو الثنائية القائمة على التفرقة والتمييز بين النفس والجسد، فالنفس خالدة على خلاف الجسد الذي يفنى ويموت.([1]) حيث يقول في هذا السياق: « **أن الإختلاف عظيم بين النفس والبدن في أن البدن بطبيعته قابل دائما للقسمة وأن النفس غير قابلة للقسمة على الإطلاق، إذ أنه في الواقع عندما أنظر فيها أي عندما أنظر في نفسي من جهة أنني شئ يفكر فإنني لا أستطيع أن أميز في نفسي أجزاءا ما، ولكنني أعرف وأتصور تصورا جد واضحا أنني شئ واحد تماما على الإطلاق، ومع أن النفس كلها تبدو متحدة مع البدن كله، فإنه إذا فصلت عنه ساق أو ذراع أو أي جزء أخر فانني أعرف خير معرفة أنه لم يفصل ككل**(...) ». ([2])

(1) إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكات إلى هيوم، ج1، دار المعرفة الجامعية،2008، ص 103.

(2) رينيه ديكارت : مقال في المنهج، تر: محمود محمد الخضيري، تقديم : محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ن القاهرة، ط3، 1985، ص 128.

وبالتالي فقد فسر وضع الجسد بإعتباره مجرد آلة صنعها الله بنظام محكم يعلو بذاته عن كل الأشياء المشابهة له أي الكائنات الحية الأخرى، ومثله في ذلك مثل الآلة التي يخترعها البشر، لكنه أسمى منها لأنه من صنع الله، وفي هذه الحالة يعتبر قد حث على كون الإنسان سيد ومالك للطبيعة وما بها .([1]) وفي المقابل الشك في كل ما هو خارج عن الذات البشرية، فحسب ديكارت هذا الشك والتوجس تجاه الحواس وما هو خارج عن النفس هو ما يقود حتما إلى اليقين، ومايبرر ذلك هو الكوجيتو الديكارتي المشهور «**الأنا أفكر إذا أنا موجود**».([2]) فكل تفكير وتأمل نابع من الشك حسب ديكارت هو مايثبت وجود وكيان الإنسان، فمنطلق الشك نتيجته الضرورية والحتمية هي بلوغ اليقين، وبالتالي إثبات الوجود وبلوغ اليقين متوقف على مدى التفكير والتأمل الناجم عن الشك.

وعليه، فالتفكير والتأمل صفة العقل المرتبط بالروح والنفس ويكون بمعزل عن الجسد الذي هو ليس سوى مجرد جوهر مادي ممتد مقارنة بالآلة التي تعمل بطريقة ميكانيكية، وبهذه الخاصية يختلف الجسد عن النفس التي لا يمكن تأليلها ولا فصلها، فالعلاقة بين النفس والجسد تشبه العلاقة بين أعضاء الجسد، فعند فصل هذه الأعضاء كفصل الذراع أو الساق عن الجسد فنحن نراه جسدا ناقصا، لكن هذه الأعضاء في ذاتها تعتبر مادة كاملة، كما هو الحال بالنسبة للعلاقة بين النفس والجسد لا يمكن ان نفهم تكامل كل منهما إلا من خلال إنفصالهما. فحسب تعبير ديكارت فالجسد هو ذلك الجهاز المكون من لحم وعظم وشكل معين أي ما يشمل الشكل والحجم والحيز أي أنه القالب الذي وضعت فيه النفس، أما التفكير والإحساس هي صفات النفس التي اعتبرها بمثابة شعلة أو نسيم خفيف يمتلك أعضاءها.([3])

(1)سمية بيدوح : فلسفة الجسد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص ص 21-22.

(2) رينيه ديكارت : مقال في المنهج، ص 128.

(3) سمية بيدوح : فلسفة الجسد، ص23.

ويعتبر هانس جوناس أن ديكارت هو الملهم الحقيقي لما اصطلح عليه بالثنائية الحديثة المتطرفة، هذه الأخيرة التي باعدت في العلاقة بين الإنسان وسائر المخلوقات الحية الأخرى، كما يرى أنه من خلال هذه الثنائية أن ديكارت أراد التأسيس للمركزية البشرية في العصر الحديث.([1]) فمن خلال هذا التأسيس للمركزية البشرية إتسعت الفجوة بين النفس والجسد وأصبح كل الإهتمام موجها نحو الذات الإنسانية في مقابل إهمال وتهميش ماهو مادي وخارج عن النفس، واعتبارها مجرد خادمة للإنسان فحسب.

ويؤكد هانس جوناس أن التفسير المادي القديم لصورة الحياة والعالم كان تفسيرا جامعا مابين الروح والمادة، وهادف إلى مدى قيمة العلاقة المتينة التي تربط بين كل من الإنسان والطبيعة وتحدد مكانته ودوره فيها، هذا الدور الذي من خلاله يتم الكشف عن خبايا العالم وفهمه، ويؤكد هانس جوناس أن الأمر الذي طمس هذه العلاقة وأحدث تزعزعا في بنيتها هي لا أخلاقية التصور الديكارتي وتمييزه بين كل من الطبيعة المادية والإنسان من جهة، ومن جهة أخرى بين النفس والجسد داخل الإنسان نفسه.([2]) ومن هنا يقول:«**الثنائية هي الرابط الذي توسط تاريخيا بين النقيضين اللذين لا يزالان حتى الآن في معارضة مستمرة** ».([3]) بمعنى أن الثنائية والإزدواجية لطالما لعبت دور الوسيط لكن السلبي أي الفاصل مابين الجوهرين المتناقضين، وهما الروح والمادة (الجسد)، كما كان لها الأثر في إستمرارية هذا التناقض وتفاقم العلاقة بينهما، وبالتالي الإنفصال والتصدع.

ويوضح جوناس مشكلة الحياة التي تسببت فيها الثنائية الديكارتية وذلك في قوله : « **وهكذا يبدو أن التنازل عن وضوح الحياة يكون بالسعر الذي كانت المعرفة الحديثة على إستعداد لدفع ثمنه، عنوانه واقع يجعل العالم غير مفهوم** ».([4])

---

(1)وجدي خيري نسيم : الفلسفة وقضايا البيئة، ص 77.

(2)Hans Jonas: The phenomenon of life, Toward a philosophical , biology, with of or word by Lawrence Vogel , Evanston, north western university press , 2001,p 12.

(3) Ibid, p 12.

(4) Ibid, p25.

ويقصد بهذا أن اللامبالاة والإهمال لما تقتضيه الحياة من وضوح والذي دفعت ثمنه المعرفة الحديثة، كان سببه هو الإهتمام بالفصل والتمييز بين ماهو مادي وما هو غير مادي بدلا من التركيز على تفسير العالم وفهم العلاقة بينه وبين الإنسان، حيث أن هذا الأمر هو ما يجعله مفهوما وواضحا.

والقصد الذي يرمي إليه هانس جوناس من التفكير ومحاولة فهم العالم وعلاقتة بالإنسان هو فهم مشكلة الحياة أولا ومن ثم دور كل من النفس والجسد فيها، فالإنسان أو الكائن الحي حسب هانس جوناس يوجد في العالم من خلال جسمه باعتباره الكائن العضوي والذي يعني الحياة المادية، أما بالنسبة للحياة الروحية فهي ما ارتبط بإدراك العالم والوجود، حيث يؤكد جوناس من خلال نقده للثنائية أن إجتماع المادي والروحي هو جوهر وأساس فهم الحياة والعالم، لهذا فقول ديكارت بالثنائية على أساس صفتهما هو أمر لا يوحي بالمعنى حيث أعطى صفة الخلود والبقاء للنفس في حين وصف الجسد بالموت والفناء. بيد أن كل منهما حسب جوناس في كفة واحدة فلا تعلو النفس على الجسد ولا الجسد على النفس، وقيمتهما تكمن في مدى التفاعل والتوافق بينهما في مجال الحياة، وبالتالي فهمها. في حين أن الفصل والتمييز الذي أقره ديكارت هو ما يفضي إلى عدم الوضوح وحدوث المشاكل والتجاوزات. ([1])

ولعل من أبرز هذه المشاكل والتجاوزات التي تسبب فيها التصور الديكارتي هي التي تتعلق بكيفية التفاعل بين الجوهرين **المفكر** (الروح، النفس، العقل)، والجوهر **الممتد** (الجسد) بمعنى كيفية قيام النفس التي تختص باللامادية بتحريك الجسد المادي، وفي هذا السياق أشار جوناس إلى المعضلة التي خلفتها الثنائية الديكارتية والتي من الصعب حلها وهي كيف تؤثر الإرادة التي هي وليدة النفس في أطراف العالم الممتدة. ([2])

إذ أنها لا تتحرك إلا من خلال جسم أو طرف أخر يماثلها، إذن كيف للنفس التي تناقضها أن تقوم بالتحكم فيها وتحركها، وهذا ما يوضحه في كتابه ظاهرة الحياة

(1)Hans Jonas: The phenomenon of life,p26.

(2) وجدي خيري نسيم : الفلسفة وقضايا البيئة، ص 89.

بقوله: « **الثنائية الديكارتية خلفت لغزا وهو كيف يمكن لفعل من أفعال الإرادة أن يحرك طرف من الأطراف التي هي جزء من العالم، وهذا لا يمكن إلا بواسطة جسم آخر يضفي عليها تلك الحركة** ».([1])

فإذا كان الجسم آلة مادية فكيف يستطيع العقل الذي يرتبط بالنفس أن يعمل أو يتحكم فيه من خلال قوة غير ميكانيكية، كالإرادة أي كيف للعقل والنفس الروحية أن تحرك الجسد المادي الذي يشمل الشكل والحيز ويعمل بصورة ميكانيكية وهذا التحريك يكون وفقا للإرادة ؟.([2]) هذا التصور الذي يجعل من النفس هي المحركة والمسيطرة على الجسد بالرغم من أنها لا تجسد في الواقع المحسوس. وهذا مدعاة للمركزية البشرية التي تجعل كل ماهو مادي مسخر لخدمة إرادة الإنسان ومصالحه واحتياجاته.

كما قام هانس جوناس بنقد النظرية الديكارتية القائلة بآلية الحيوان حيث رد الإعتبار للكائنات الحية الأخرى الموجودة في الطبيعة والتي تتقاسم هذا الوجود مع الإنسان، فقد حاول جوناس جعل كل من الإنسان والحيوان والنبات على قدر المساواة في الحقوق على وجه الأرض، والنقطة الأساسية التي انطلق منها في تأسيسه لهذا النقد هي تصور ديكارت للحيوان على أنه مجرد آلة مسخرة لخدمة البشر وآداء وظائفها لحساب الإنسان، حيث يرى أن ديكارت قد ربط بين البنية العضوية للكائن الحي وبين الوظيفة التي يقوم بها على اعتبار أن الحيوان كموجود عضوي مادي له جسد وهدفه هو القيام بوظائف معينة لا أكثر تماما كما هو الحال بالنسبة للآلة، التي وجدت لخدمة البشر، بصرف النظر عن حقوقها في ضمان البقاء والعيش على هذه الأرض. ([3])

(1) Hans Jonas :The phenomenon of life, p99.

(2)وجدي خيري نسيم : الفلسفة وقضايا البيئة، ص 89.

(3) المرجع نفسه، ص100.

لذلك فقد ميز هانس جوناس بين ثلاثة عناصر أو خصائص أساسية يتميز بها الحيوان وهي : **الإدراك، العاطفة والحركة.** وهذه الخصائص حسبه تربطها علاقة ضرورية تظهر كمبدأ مشترك بين الحيوان الإنسان.([1]) فالحيوان يختص بالإدراك كما هو الحال عند الإنسان لكن ليس بنفس الكيفية ولا من خلال الوعي كما هو عند الإنسان إنما هو إدراك مباشر عن طريق الحواس فقط. أما العاطفة فيتميز بها الحيوان من خلال الشعور كالجوع، الحرن، وحتى البكاء، لكن هذا الشعور غير مرتبط بالوعي . أما فيما يخص الحركة فهي خاصية إنسانية وحيوانية ونباتية أي تشترك فيها جميع الكائنات الحية. وبالتالي يشترك الإنسان مع الحيوان في العديد من الخصائص لكن هذه الخصائص لدى الإنسان تكون مصحوبة بالوعي والعقل، أما عند الحيوان فهي فطرية، فما يميز الإنسان عن الحيوان هو العقل، لكن مهما كان الإنسان أعلى مرتبة من الحيوان نظرا لتميزه بالعقل إلا أن هذه الميزة لا تعطي له الحق في استعمال الحيوان كآلة لخدمته والتعدي على حقوقه.

وبالتالي يرفض جوناس المركزية البشرية المنغلقة فقط على الإنسان في مقابل تهميش العالم الخارجي والكائنات الأخرى حيث يقول : « **الإنفتاح على العالم هو أمر أساسي في الحياة** ». ([2]) وبالتالي لابد من الإنفتاح والتوافق بين الإنسان وغيره من الكائنات وليس اعتبار الحيوان مجرد آلة وجدت لخدمة الإنسان وتحقيق منافعه ومصالحه على حساب غيره، إنما الحق في الوجود وحفظ البقاء تشترك فيه جميع المخلوقات الحية على وجه الأرض.

(1)Hans Jonas :The phenomenon of life, p99.

(2)Ibid, p99.

***نقد الأخلاق الكانطية:** لقد قامت الفلسفة الكانطية على أساس النقد الذي يعتبر إمتحان شئ من جهة قيمته، ونقد العقل الخالص هو إمتحان لقيمة العقل نفسه، من حيث إستعماله النظري الذي يأخذ من الحقيقة غاية له، ومن حيث جانه العملي أيضا، وتوصف فلسفة كانط من خلال أنها تشريع عقلي. بمعنى الإنتقال من الذات إلى الأشياء، ومن العقل النظري إلي الظاهرات ومن العقل العملي إلى التصرف والسلوك.([1])

هذا الأخير الذي يتجسد في الأخلاق، والفعل الأخلاقي لكي يكون أخلاقيا ينبغي على صاحبه أن يعي المبدأ الأول الذي يحدد معنى هذه الأخلاق، وعليه يقول: « **فإن الأخلاق من حيث هي علم يجب أن تتأسس على مبادئ عقلية أولية حتى تتصف بشرطي الكلية والضرورة** ».([2]) بمعنى أن الفعل الأخلاقي لكي يحقق شرطي الكلية والضرورة ينبغي أن يكون ناجما عن الوعي بالمبدأ الأول لهذا الفعل، أي أن الأخلاق حسب كانط هي غاية في حد ذاتها لا تخضع للقسر الخارجي، إنما الوعي هو المحرك الأساسي لها، فالوعي هو الذي يشرع القانون الذي تكون عليه الأخلاق، لأن الإنسان هنا يكون كائن واع، حر ومريد. وعليه تتطلب الأخلاق الكانطية إستبعاد الباعث والمحفز الخارجي للفعل الأخلاقي، فمن جهة الأخلاق الكانطية تؤسس على حرية الإنسان وإرادته، ومن جهة أخرى ترتبط بقوانين غير مشروطة.

وعليه، فالمبدأ الذي تنطلق منه الأخلاق الكانطية هو ما يصطلح عليه كانط بالإرادة الخيرة التي تنبع من الذات والوعي بالمبدأ الأول، مصحوبة بقوانين يصاغ بمقتضاها فعلها الأخلاقي لتكون ذات قيمة معيارية ثابته، فالخير خير والشر شر بالنسبة لكانط، والإرادة الخيرة هي التي تقدر قيمة السلوك والفعل، هل هو خيّر أم شرير، والفعل الأخلاقي محكوم بقيود وقوانين مثل القوانين التي تفرضها المنظومة الدينية والمنظومة الإجتماعية

(1) عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية، 1967، ص ص 60،63.

(2) إيمانويل كانط: أنطولوجيا الوجود، تر: جمال محمد سيمان، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ص ص 410، 415.

وبهذا المعنى يكون غير أخلاقي محظ لأن الفعل الأخلاقي الذي ينشد إليه هو الإرادة الخيرة التي تبقى في الأخير فوق كل شئ مهما تكن نتيجته.

حيث يقول في هذا الصدد: «**إن احترام القانون الأخلاقي هو إذا الدافع الأخلاقي الوحيد والقاطع في الوقت نفسه**».([1]) بمعنى أن الإرادة الخيّرة نحو ممارسة فعل أخلاقي ما واحتراما لقانون ما يكفي أن تكون هي الدافع الأساسي للقيام بالفعل الأخلاقي الخيّر المنزه عن كل مصلحة أو منفعة، وفي هذا الصدد ترتبط الإرادة الخيرة بالواجب الأخلاقي الذي لا يصدر عن رغبة في المصلحة والمنفعة أو عن درء الضرر، بل هدفه الأساسي هو إحترام القانون والواجب الأخلاقي والتوافق معه. لهذا كان الواجب الأخلاقي مسبوقا بالوعي بهذا الواجب وليس مسبوقا بنية المنفعة والمصلحة التي ستنجم من وراءه، ومن هذا المطلق يعطي كانط ثلاث سمات للواجب الأخلاقي والتي هي كما يلي:

1. **الواجب الأخلاقي صوري محظ:** بمعنى أنه تشريع كلي أو قاعدة شاملة لا صلة لها بتغيرات التجربة، فقييمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه بصرف النظر عن الفائدة التي قد يقدمها.([2])
2. **الواجب الأخلاقي منزه عن كل غرض:** لأنه يطلب لذاته بغض النظر عن نتيجته العملية. واحترام الواجب يكون لأجل الواجب لا لغيره، لهذا فهو نابع من الإرادة وليس من القسر المفروض عليه.
3. **الواجب الأخلاقي قاعدة لا مشروطة للفعل:** فما دام الواجب هو الدعامة التي يستند إلى كل تقدير لعمل، وما ام هو المنطلق والمبدأ الأساسي للفعل الأخلاقي لابد إذا أن يكون غير مشروط، بمعنى أنه لا سبيل لتأسيس الواجب على شئ آخر وإرجاعه له.([3])

([1])إيمانويل كانط: نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص 252.

(2) مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999، ص65.

(3) إبارهيم زكريا: المشكلة الخلقية، مشكلات فلسفية،(2)، دار نصر للطباعة، مصر، د/ت، ص 171.

ومنه فاواجب عند كانط يجمع من جهة بين الطابع الأولي، ومن جهة أخرى بين الطابع الصوري، وإلاّ لن يحقق شرطي الضرورة واللامشروطية. ولعل من منطلق الواجب الأخلاقي والإرادة الخيّرة حاول هانس جوناس أن يتجاوز الأخلاق الكانطية التي وجد بأنها أخلاق كلاسيكية لا تتلاءم وروح العصر، أي أنها لا تصلح لعصرنا الراهن، لا لمشكلاتها ولا لتحدياته ولا لأغراضه المغايرة تماما لما كان سائدا في العصور الماضية.

ويرى هانس جوناس أن الأخلاق الكانطية تأخذ النوعية الذاتية طريقا لها، بمعنى أنها نابعة من إرادة ذاتية وواجب أخلاقي، يختص بالفرد الحر في إرادته دون غيره ومن دون شرط أو قيد، هذه الأخلاق يكون هدفها متوقفا على الإنسان فحسب بغض النظر عن غيره من الكائنات الأخرى كالحيوان والنبات والبيئة أو العالم الخارجي على العموم، أي أنها أخلاق ذات مركزية بشرية ضيقة المدى باعتبار الإنسان مركز الكون، في حين أن تصور هانس بجوناس هو تصور أنطولوجي يرمي إلى مصير المشكلات والقضايا الراهنة التي يعيشها الإنسان الحاضر، والتي حتما ستترك الآثر على الإنسانية المستقبلية عامة. وحسبه فإن القانون الأخلاقي الكانطي هو وجه من أوجه الضرورة الحتمية التي لابد أن تقوم عليها المسؤولية الأخلاقية، فهو لم يتجاوز أو ينقد الأخلاق الكانطية بصفة عامة إنما تجاوز البعض منها لعدم تماشيها مع ظروف الحياة المعاصرة التي نعيشها من جهة، ومن جهة أخرى عدم تماشيها مع الكونية، أي أنها تهتم بالمركزية البشرية فحسب.([1])

وحسب هانس جوناس بالتأكيد أن للإنسان الحق في أن يفعل ما يشاء في حياته، كأن يغامر بها ويحياها كما يريد، لكن هذا الحق لا يخوّل له أن يغامر بحياة الآخرين ويحيا حياته على حساب غيره ويعرضها للخطر، أو أن يتعدى على حقوقهم، وكذلك الحال بالنسبة لإستخداماتنا وسلوكاتنا المتعددة على الطبيعة، لأن الإستمرار في إستنزاف الثروات والموارد الطبيعية من أجل المصلحة الشخصية يعد جريمة.([2])

(1)Fanchosophie Berube, le principe responsabilité de Hans Jonas :la responsabilité social, mémoire (de la maitrise de en philosophie) février 2007, p p 27-28.

([2]) Ibid, p29.

لأنها في النهاية سوف تؤثر بالدرجة الأولى على الجنس البشري الحاضر والمستقبل وكذلك تهدد الطبيعة الحية بالفساد.

وعليه، فهانس جوناس لا يلقي اللوم على الفلسفة الكلاسيكية الأخلاقية بل يرى أن لها الدور الكبير في بلورة الفكر الفلسفي الأخلاقي، لكن هذا في إطار عصرها، والذي يؤخذ عليها هو أنها لا تتكيف مع الحياة المعاصرة ولم تحيا تطوراتها الراهنة، لهذا فقد إنطلق هانس جوناس من تجاوز الأخلاق الكانطية وليس النقد المطلق لها، بل لقد تجاوزها نظرا لنطاقها الضيق والمحدود في إطار عصرها الكلاسيكي وظروفها المغايرة تماما لما هو عليه واقعنا اليوم. لكن هذا لا يمنع من الأخذ والإعتماد عليها في بعض المواقف لأنه بالرغم من محدوديتها إلا أنها تبقى فلسفة ذات قيمة أخلاقية عظيمة.

وبالتالي فقد خلقت تلك التحديات والإنعاسات جراء الفصل والتمييز بين الإنسان والطبيعة وإعتماد الأخلاق القاصرة فقط، في حين أنه ينبغي التطلع على الأخلاقيات الجديدة التي تخدم الحاضر والمستقبل، وبالتالي من شأنها أن تحد من الإنفصال بين الأخلاق والعلم، الأخلاق والمصلحة البشرية، الأخلاق والطبيعة...

الفصل الثاني

نقد هانس جوناس للأنظمة الإقتصادية والسياسية

1/ نقد هانس جوناس للأنظمة الإقتصادية.

2/ نقد هانس جوناس للأنظمة السياسية.

3/ المعضلة التكنولوجية .

بعد تبني هانس جوناس موقف النقد والتجاور للأخلاق التي كانت سائدة في العصور القديمة والحديثة، كالتصورات الدينية والغنوصية، والأخلاق الكلاسيكية كالديكارتية و الكانطية، اتجه هانس جوناس إلى مجال أخر والذي تمثل في العديد من التحديات الحديثة والمعاصرة التي هددت المنظومة البشرية و البيئية. على حد سواء غير أن الزلزال الذي حدث جراء الحرب العالمية من استخدامات شتى للأسلحة النووية والسباق نحو تطويرها، وكذا التطور الكبير للعلوم والتكنولوجيا في العصر المعاصر، أدى ذلك إلى نتائج مادية وبشرية وحيوانية وطبيعية وخيمة، أي نتائج سلبية شملت نظام الكون أجمع. وهذا ما تبعه فيما بعد ظهور الأنظمة الاقتصادية والسياسية التي تسابقت أيضا فيما بينها لتحقيق التطور والرفاه العلمي والتكنولوجي والإقتصادي والسياسي. وهذا السباق نحو التقدم في مختلف المجالات خلف نوعا من التفكير النقدي لدى هانس جوناس وتوجهه نحو ضرورة إقامة صرح فلسفي نقدي تجاه هذه التحديات المعاصرة التي باتت تقضي على إمكانية الحياة السليمة في هذا الكون. هذا ما ولّد عنده الشعور بالوعي البيئي والتفكير العميق لتجاوز المركزية البشرية ومصالحها التي جعلت الإنسان سيد على الطبيعة ومالك لها ولثرواتها ومواردها ووجودها. وهذا ما أدى إلى ضرورة رد الإعتبار للمخلوقات الأخرى في مقابل الإنسان، وبالتالي فقد انتقل هانس جوناس من الحق البشري إلى الحق الإيكولوجي في البقاء وممارسة فعل الحياة على هذه الأرض وفي المباحث التالية سنقوم بعرض أهم ما تم نقده من قبل هانس جوناس بالنسبة للأنظمة الإقتصادية والسياسية التكنولوجيا التي شكلت المعضلة التي دمرت العالم والكون بأنانيتها وجشعها فزادت بذلك من تفاقم الأزمة الإيكولوجية .وقياسا على ذلك نطرح الإشكال التالي : **فيما تمثلت التحديات المعاصرة التي تسببت في الأزمة البيئية؟ وكيف أثرت على علاقة الإنسان بالطبيعة؟ وما السبيل إلى الحد من التجاوزات والمشاكل التي أحدثتها حسب هانس جوناس؟**

-المبحث الأول : نقد هانس جوناس للأنظمة الإقتصادية :

1/ الرأسمالية :تعتبر الرأسمالية ([1]) من الأنظمة الإقتصادية التي أكد جوناس في العديد من كتبه على نقدها وتخطيها، نظرا لما نتج عنها وعن سياساتها التي اعتبرت الإنسان ومصالحه هو الوحيد الذي له الحق في البقاء والتمتع بخيرات هذا الكون والطبيعة وتقوم الرأسمالية في مجملها على أساس جملة من الأفكار والمبادئ التي تؤمن بها، حيث ترى المجتمعات الرأسمالية أن عمل الإنسان هو المصدر الوحيد لكل ثروة مادية، إلى جانب الطبيعة الحية التي تزوده بالمواد الخام الأولية من أراضي وموارد وطاقات وغيرها، هذه الموارد الكامنة في الطبيعة كالمعادن و البترول و الحديد و الزنك و الطاقة الشمسية، البحار، المحيطات... هذه الموارد كلها لا يمكن أن تصبح ذات قيمة بالنسبة للرأسمالية إلا من خلال التدخل البشري فيها بواسطة العمل، وذلك للقيام بتحويلها من مواد أولية خام إلى مواد ذات قيمة ومنفعة لسد احتياجات البشر كاستعمالها في البناء، الزراعة، الصناعة.([2]) وبالتالي تكمن قيمة هذه الموارد في مدى استهلاكها وتحقيق الاحتياجات من خلالها، فكلما حققت نتائج عملية أكثر كلما اكتسبت قيمة أكبر. ولكن المتأمل في هذا الكلام يجده كلام منطقي وسليم فقيمة الموارد الطبيعية الكامنة لا تخرج عن مجرد كونها ثروات وموارد إلا من خلال إخراجها لمجال العمل والإنتاج والإستهلاك في العديد من الإستعمالات كالصناعة، الزراعة، البناء، العمران.

([1])**الرأسمالية: Capitalism** الرأسمالية هي نمط إنتاج معين وهي بهذه الصفة موضوع نظري يتعلق بالتحليل، كما أنها عبارة عن سلسلة من التشكيلات الإقتصادية والإجتماعية، ومن الكيانات الملموسة التي تقوم أهمها على الوصف. وبوصفها نمط إنتاج تتميز الرأسمالية بواسطة القوى الإنتاجية التي تعبئها والتي تساهم بقوة في ازدهارها على الأقل في المرحلة الأولى (نمط الإنتاج الرأسمالي) وبواسطة علاقة الإنتاج التي تقوم عليها من وجهة النظر هذه فان العلاقة الأساسية التي تقوم عليها هي علاقة رأس المال بالعمل. والرأسمالية بوصفها تشكيلة إقتصادية وإجتماعية لأنماط الإنتاج إذن يكون أحدها مهيمنا والباقي مهيمنا عليه.

-جيران بن سوسان، جورج لابيكا : معجم الماركسية النقدي، ترجمة جماعية، دار محمد علي النشار (صفاقس)، دار الفارابي(بيروت)، 2003، ص 709.

([2]) سامح سعيد عبود : في جذور الأزمة الإقتصادية العالمية : العمال ورأس المال والدولة،مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، ط1،2010، ص51.

فهي في حقيقة الأمر مسخرة لهذا الشأن، وهذا هو التصور الرأسمالي القائم على إيهام الناس بالمثل العليا التي تقول بها الرأسمالية، إنما في باطنها هي لا تهدف لاستخراج قيمة هذه الموارد، إنما هدفها الرئيسي هو تحقيق أكبر قدر من المصالح لأكبر عدد ممكن من الناس، وذلك يكون من خلال الإستنزاف المفرط لهذه الثروات دون رد الإعتبار للإنعكاسات التي قد تطرأ على هذه الموارد وعلى الطبيعة الحية بشكل عام.

لهذا نجد الرأسماليين يتنافسون فيما بينهم في مجال العمل والإنتاج والأخذ بقانون الغاب أي البقاء للأقوى و الأصلح، هذا التنافس الذي يفسره الرأسماليين على أنه تنافس من أجل التعاون والإتحاد لتحقيق نظام أفضل، في حين أن المبتغى الرئيسي من ذلك هو السيطرة والهيمنة على من هم أضعف شأنا. ([1]) وهذا ما يدل على القسوة والعداء والوحشية لكن هذا يكون تحت أقنعة حيث يرى **"ديفيد بواز"** أن المنافسة تمكن من التكيف مع الأوضاع المتغيرة باستمرار حيث يعتبر مفهوم المنافسة لا يدل على القسوة والعداء بل تتم المنافسة من أجل التعاون والتوافق مع النظام الرأسمالي الأمثل. لأن السوق تقوم على التعاون وبهذا فإن البشر يتنافسون ليتعاونوا، لكن هذا التصور **" لديفيد بواز"** يعتبر المنافسة في الرأسمالية قيمة أخلاقية وفي المقابل هي لا تتماشى مع مفهوم المنافسة السلبي .

وقد تمثلت هذه المنافسة في امتلاك وسائل الإنتاج من آلات وأراضي و أموال. التي تعتبر في حقيقتها عمل ميت، لهذا قامت الرأسمالية بالهيمنة والإستيلاء عليها بشتى الطرق القانونية وغير القانونية، موارد ميتة لا يمكن إحياؤها إلا من خلال خضوعها للعمل البشري، ولتحقيق هذه القيمة لابد من تحقيق العمل كأجر ورأس المال كربح وفائدة.([2]) وبالتالي هذا ما تتستر به الرأسمالية على مطامحها الهادفة للسيطرة والربح والتوسع على حساب الطبيعة والأجيال اللاحقة. وفي هذا السياق يؤكد هانس جوناس أن المجتمع الرأسمالي من خلال استعمالاته للموارد الطبيعة واستغلاله المفرط لها وكذا إدخالها في مجال المنافسة والسوق الحرة هو أمر جد خطير على الطبيعة.

([1]) توم جي بالمر: أخلاقيات الرأسمالية، تر: محمد فتحي خضر، مراجعة : محمد إبراهيم الجندي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2012، ص ص 37-38.

([2]) سامح سعيد عبود : في جذور الأزمة الاقتصادية العالمية، العمال ورأس المال والدولة، ص56.

فطاقات القوة أو ما يسميها بالديناميات هي التي تؤكد هيمنة الإنسان المتزايدة على الطبيعة حيث يقول:« **ويفترض أن المغزى الأخلاقي للمركزية التي تحتلها البشرية وتوسعها إصطناعيا وتكنولوجيا يعزز باستمرار قوى هذه المركزية البشرية نظرا للأعمال المبتدعة والمتواصلة التي حققتها مع المزيد من التقدم** ». ([1]) ويقصد بهذا أن ما ساهم في تعزيز مكانة الإنسان في الكون من الأعمال والإبداعات التي ابتكرها في العديد من المجالات هو ما جعله يحتل المركزية و ما جعله سيد ومالك على كل الموجودات الحية والجامدة، لهذا فإن امتلاك الإنسان هذه القيمة كان نتيجة لما أحرزه من تقدم وتطور وبالتالي أصبحت له الحرية الكاملة والمطلقة على كل الموجودات، وهذا حسب هانس جوناس ما يتمم مصير الإنسان ويحقق غاياته. وقد خلفت هذه الحرية الإقتصادية التي حظي بها الإنسان في المجتمع الرأسمالي حسب هانس جوناس بالمصالح الإقتصادية، التي ارتبطت بالممارسات البيروقراطية في الشركات والإستغلال غير العقلاني للطبيعة ومواردها وكذلك إدراجها في مجال السوق لإثارة المستهلكين كل هذا حققت ما يسمى بالرفاه المادي سواء الإقتصادي أو الإجتماعي، لكن إلى أي مدى يمكن اعتبار أن هذا الرفاه والحرية والربح والإنتاج المادي الهائل أنها ممارسات إنسانية وأخلاقية؟ بل إن هذه التجاوزات التي أحدثها المجتمع الرأسمالي تميزت بالفساد داخل الشركات والمؤسسات الإنتاجية والإقتصادية، لاسيما التجاوزات التي أحدثتها على مستوى الطبيعة. لهذا يقول هانس جوناس:« **الممارسة في ضوء التجربة حتى الآن هذه الميزة نقطة مؤثرة جدا، ولكن تقابلها أوجه القصور المعروفة من التظليل البيروقراطي المركزي**»([2])

([1]) Hans Jonas :The imperative of responsibility :in search of an ethics for the technological age , Chicago, the university of Chicago press, 1984, p09.

([2]) Hans Jonas : le principe responsabilité , p277.

حيث تمثل هذا الفساد حسبه في ترويض الممتلكات الذي عدت من أفضل النتائج التي تحققت في الإقتصاد الرأسمالي، لكن خطر الإسراف في استنزاف الثروات الطبيعية وانتشار الفساد والبيروقراطية يؤدي حتما إلى إحداث آثار كبيرة منها النفايات والتلوث والدمار والفساد، وهذا ما استدعى ضرورة تخطي الرأسمالية حسب هانس جوناس. وفي خضم هذا التقدم فقد أدت الرأسمالية إلى القضاء على النظام الإقطاعي وأدخلت المجتمع في نوع جديد من الثورة، ألا وهي الثورة الصناعية التي أدت بالضرورة إلى بروز ما يسمى بالتمايز الطبقي بنسبة كبيرة وقد بلغ ذروته في ذلك نظرا للمنافسة القصوى والشديدة في مجال الصناعة.([1]) وبالتالي أصبحت حركة المجتمع محكومة بصراع الطبقات أي الصراع بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج ورأس المال، وبين الطبقة العمالية البروليتارية والتي عدت مثل الآلة تصنع وتعمل في مقابل أجور ضئيلة ومنه فقد كان على الطبقة العاملة أن تجد المنهج الشامل الذي ينير مسار نظالها ويدفعها إلى سبيل النظال الواضح والمحدد وفي هذا الصدد جاءت الماركسية. ([2])

2/ النظام الإشتراكي الماركسي:ظهرت الماركسية كإطار نظري لرد الاعتبار للطبقة البروليتارية، وبالتالي يمكن القول أن الماركسية قد ولدت في لحظتها التاريخية في زمن صعود الرأسمالية وصعود تناقضاتها، وفي المقابل بروز الطبقة العمالية كقوة جديدة على مسرح التاريخ الكوني، إلا أن تقدم الرأسمالية لم يكن السبيل لتحرر الإنسان من الإستغلال بل دفعه إلى حدود أكثر قسوة وأكثر وحشية ([3]).

([1]) ثيودور أويزرمان : الفلسفة الماركسية، جذورها وماهيتها، تر : عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، دار الفارابي، 1981، ص ص 05-06.

([2]) **الماركسية** : الماركسية لا توجد فقط في أعمال كارل ماركس وإنجلز، وإنما توجد في أعمالهما وفي ما جاء بعدهما، والماركسية ليست فلسفة خالصة كما أنها ليست مجرد فكر يحتوي فلسفة وعلوم إجتماعية، لكنها في الأساس محاولة لتغيير العالم وهذا ما يتضح في قول كارل ماركس **" اقتصر الفلاسفة على تفسير العالم بطرق مختلفة لكن النقطة هي ان نغيره "** وتغيير العالم دون عقبات ومصالح فئات وطبقات تسيطر على السلطة في أكبر بلدان العالم.

-محمد عامر : نحو فكر نقدي، قضايا في الفلسفة الماركسية، تقديم : مراد وهبة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978، ص 22.

([3]) ثيودور أويزرمان : الفلسفة الماركسية، جذورها وماهيتها، ص 06.

وقد استهل كارل ماركس تصوره الإقتصادي الجديد إنطلاقا من الجدلية الهيجلية والتي اعتمد عليها في مجال الإقتصاد والعمل و الإنتاج، ويؤكد ذلك هانس جوناس في كتابه مبدأ المسؤولية في قوله : « **ماركس قد تأثر بالجدلية الهيجلية وأدرجها ضمن بنية من العمل**».([1]) أي أن ماركس نهل من الفلسفة الجدلية الهيجلية واعتمدها في ما اصطلح عليه بالجدلية المادية، والجدلية التاريخية، هذه الأخيرة حسب جوناس تبين وظيفة الماركسية والتي تكمن في رؤية الأشياء بشكل جديد ومختلف عن المواقف السابقة. لهذا فقد اتخذت حسبه ديناميات أي طاقات لا تقاوم الجوانب التي كانت متواصلة مع التمثلات السابقة ذلك إن وظيفة الجدلية الماركسية حسبه تكمن في الرؤية الجديدة للأمور والأشياء في حين أنها تبقى متواصلة مع الحالات السابقة لكن لا تقدم في نفس النظرية وبنفس الكيفية.([2])

وهذا ما يتفق مع النظرية الجديدة لماركس المتمثلة في الجدلية التاريخية المستمدة أساسا من الجدلية الهيجلية، حيث تقول هذه النظرية بأن التاريخ البشري هو عملية واحدة وليست مكررة أي إن التاريخ في هذه الحالة لا يعيد نفسه بل يأخذ شكل الإستمرار و السيرورة أي أنه في تغير وتجدد مستمرين. وبالتالي فكل لحظة من هذه اللحظات تتميز بالحداثة، بمعنى أنها تظهر بشكل جديد وسمات جديدة. وبالرغم من أنها فريدة وليست متكررة إلا أنها ترتبط بالحالة السابقة عليها نتيجة لخضوعها لنفس الأسباب ونفس النتائج والقوانين الطبيعية، وهذا ما يبرر خضوعها لمبدأ السببية.([3])

وتتميز الجدلية الماركسية بأنها عكس الميتافيزيقا، فهي تقول بأن الظواهر الطبيعية تحتوي على تناقضات داخلية فمن جهة تحتوي على جانب سلبي، ومن جهة أخرى على جانب إيجابي كما أن لها ماض وحاضر ومستقبل، والنضال بين هذه الأضداد أي بين

([1]) Hans Jonas :Le principe responsabilité, p245.

([2]) Ibid, p245.

([3]) إيسيا برلين: كارل ماركس من الفكر السياسي والإشتراكي، تر :عبد الكريم أحمد، مراجعة : محمد سامي عاشور، دار القلم، القاهرة، ص101.

القديم والجديد، بين ما يموت وما يولد، بين ما ينمو ويتطور هو ما يميز المحتوى الداخلي لعملية التطور وتحول التغيرات الكمية إلى كيفية.([1]) أما فيما يخص تصور ماركس للطبيعة فهو يراها شيئا مستقلا عن الإنسان ولا تمثل شيئا بالنسبة له حيث يقول: **« إن الطبيعة كطبيعة أي من حيث أنها لا تزال متميزة حسيا عن ذلك المعنى السري المختبئ داخلها،الطبيعة مفصولة ومتميزة عن هذه التجريديات ليست شيئا، إنها لا شئ،إنها لا شئ يثبت أنه لا شئ خالية من المعنى أو ليس لها سوى معنى كونها خارجية ينبغي إلغاؤها».([2])**

إذن فما دامت الطبيعة بالنسبة لماركس لا تعني شئ فمصيره في هذه الحالة محكوم بمسلمة تفيد أن التطور والإنتقال من حالة البدائية إلى الحالة التاريخية متوقف على مدى السيطرة على الطبيعة واستغلال مواردها واستنزاف ثرواتها بما يخدم المصلحة الشخصية وكذلك الإبتعاد التريجي عنها، وهذا ما عبر عنه هانس جوناس بالإستلاب Aliénation أي إستلاب الآلة للإنسان بتجريده من إنسانيته من جهة، ومن جهة أخرى إستلاب الطبيعة بتجريدها من خصائصها الحيوية. وبهذا فقد أصبح العالم كله عبارة عن كل مصطنع ومؤلل. ([3]) ويقصد بهذا أن الآلة أصبحت مسيطرة على كل من الإنسان والطبيعة على حد السواء والإستلاب هنا هو إستلاب شامل لخصائص الإنسان والطبيعة حيث تسيطر الآلة بقوتها وتدخلها المستمر في المجال الحيوي سواء ما تعلق بالإنسان أو الطبيعة ومنه يصبح كل منهما مصطنع.

---

(1)جورج بوليتزر، جي بيس موريس كافين :أصول الفلسفة الماركسية، تر: شعبان بركات، ج1، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص 84.

([2]) كارل ماركس: مخطوطات كارل ماركس لعام 1844، تر: محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ،1974، ص155.

([3]) زهية العايب : الأخلاق الجديدة لمستقبل الإنسانية والطبيعة عند هانس جوناس، ماجيستير، قسنطينة، 2009-2010، ص ص 37-38.

وبالتالي فقد اعتبر تصور ماركس الطبيعة تصورا نفعيا فهو لم ينتقد الرأسمالية لأنها إستغلت الطبيعة إستغلالا مفرطا بل إهتم بالربح وتحقيق الثروة التي حققتها الرأسمالية جراء إستغلاله للطبيعة وبدون تكلفة. ([1])

ويؤكد هانس جوناس أن ظهور الإشتراكية ([2]) مع بداية عصر الآلة والإتساع العالمي والتكنولوجي ليس وليد الصدفة، فهي قد ظهرت في الظروف الإجتماعية والإقتصادية الماركسية مع ماركس وإنجلز، وتجعل الإشتراكية إمكانية الزيادة من الناتج الإجتماعي الذي يتم توزيعه على قدم المساواة بين الجميع، حيث لا يكون هناك الفقر العام والشعور بالظلم الذي من شأن الإشتراكية أن تعالجه، لهذا فالظروف غير العادلة كالظلم وتركيز الثروات في أيدي فئة قليلة من الناس دائما ما يجعل الفئة الباقية تدفع ثمنا باهظا. نظرا لتمتع الفئة القليلة في مقابل فقر الفئة الأخرى الكثيرة.([3])

(1)وجدي خيري نسيم: الفلسفة وقضايا البيئة، ص 163.

(2) **الإشتراكية socialisme** : تعني إما حركات النضال البروليتاري في بداية القرن 20، وإما مجموعة عقائدية من الإنتقادات الموجهة للرأسمالية من وجهة نظر رجعية مع العلم بأن هذه إنما هي نتيجة لتلك. ولكنها موجهة من موقع خارج عن الحركة العمالية، لذلك فإن ماركس لا يعتبر نفسه إشتراكيا بتاتا، ولكنه عندما يضع في المقدمة نعت الشيوعية فهو يعتبر نفسه متضامنا كل الذين يرون إن الإحاطة بالنظام الاجتماعي القائم هي مقدمة ضرورية. وذلك هو المغزى من تحويل رابطة العادلين إلى رابطة الشيوعيين خلال مؤتمر لندن 1847.

-جيران بن سوسان، جورج لابيكا : معجم الماركسية النقدي، ص 76.

(3)Hans Jonas :Le principe responsabilité, p p 143-144.

إذن يرى هانس جوناس أن النموذج الرأسمالي والشذوذ الماركسي يعتمدان على الفائض المادي المفروش، أي على الفائدة والجائزة ستنالها البروليتاريا من وراء الإشتراكية تعميم النفع للجميع وهذا ما يمثل الفوز بالنسبة لهم، وذلك يكون مرتبطا إرتباطا كبيرا بالتكنولوجيا الحديثة التي عدت عاملا مهما في المثالية الإشتراكية الحديثة .([1])

كما اعتبر جوناس أن الشيوعية العالمية ليست حركة ضد الأنانية والإستغلال الإقتصادي إنما هي السعي وراء النمو الإقتصادي و توسعه فيقول: « **الماركسية لديها ميزة على الدكتاتورية الأخرى إذا نظرنا لها من منظور دورها الفعال وعلى افتراض أن هذه مشكلة كبيرة** ».([2]) فعند اعتماد الإشتراكية في بلد أو مجموعة من البلدان هذا لا يعني أنها أفضل حالا من الإقتصاد الأناني الآخر كالرأسمالي مثلا، لكنها على حد تعبير هانس جوناس يمكن أن تكون بمثابة النسخ الإحتياطي الذي يمكننا الرجوع إليه عند الحاجة بالرغم من أنها تتميز، فبالرغم من أنها تتميز عن الرأسمالية إلا أنه لابد من مزيد من النقاش حول الأمور التي تثير القلق حيث يقول : « **إن قلقنا الفكري هو كيف يمكننا أن نتجنب هذه الكارثة البشرية التدريجية التي تنبئ بحدوث كارثة مفاجئة**».([3])

إذن فالدولة العالمية التي تهدف الإشتراكية الوصول لها والتي من شأنها أن تكون حكومة مركزية أي الحكومة التي تمارس السلطة القانونية وتنسقها، يتساءل هانس جوناس عن كيفية الإعجاب والتحيز لها علما أنها ليست مستقرة بمعنى أنها ذات حكومة مركزية ضعيفة وغير فعالة أي أنها لا تمتلك السيادة الكافية للدولة وبالتالي « **فهي تتعارض مع الفوائد الحيوية بين الجمهوريات الاشتراكية**»([4]) وبما أن جوناس يعتبر أن الشيوعية ليست حامية للعالم من الأنانية الإقتصادية، وبما أنها تمهيدا للوصول إلى المجتمع الشيوعي. فهذا يعني أن كل من الإشتراكية والشيوعية الداعيتان لقيام مجتمع لا طبقي ليستا حماية من الإستغلال إنما سعي وراء الإقتصاد الأمثل والأوفر.

([1])Hans Jonas :Le principe responsabilité, p 146.

([2])Ibid, p288.

([3])Ibid, p292.

([4])Ibid, p292.

ويؤكد على هذه الفكرة قائلا :«**هذا يعني أن الإشتراكية العالمية الناجحة تعتمد على التوسع الإقتصادي لا على إلغاء بؤس العالم كله، وهذا مستحيل إلا بموجب أهمية جديدة راديكالية** ».([1]) ومنه نلاحظ أن الإشتراكية هدفها الأساسي هو الوصول إلى النمو والتوسع الإقتصادي وتحقيق الثروة المشتركة، وفي المقابل أين الإهتمام بالطبيعة وبالإنسان القادم؟ فهي لا تولي إهتماما للإستغلال والتجاوز الحاصل في العالم ومحاولة توقيفه إنما تركيز إهتماماتها موجه نحو الحاضر الآني فقط، وبالتالي تستحيل إمكانية الحد من هذا الإستغلال في ظل هذه الإهتمامات وهذا حسب جوناس مستحيل إلا باتخاذ راديكالية ([2]) جديدة تدرس التجاوزات الإقتصادية والإجتماعية التي تسببت في هذا البؤس على العالم، وبالتالي المطالبة بتصحيحه وإزالته.

3/ نقد اليوتوبيا : ينطلق هانس جوناس في نقده لليوتوبيا ([3]) أن الواقع الطوباوي نظرا لهدفه في تحقيق العدالة والمساواة والقضاء على الطبقية هو في هذه الحالة يحتفظ بالقيمة السياسية، لكن في حقيقة الأمر الخيال الطوباوي لا يرقى إلى مستوى الحقيقة لأن الحقيقة

---

(1) Hans Jonas :Le principe de responsabilité, p292.

(2) **راديكالية** : **radical**: يطلق لفظ راديكالي على من ينادي بالتغيير الأساسي والإصلاح.

-إسماعيل عبد الفتاح الكافي : معجم مصطلحات عصر العولمة (مصطلحات سياسية واقتصادية واجتماعية وإعلامية)، دار الكتب العربية، القاهرة، ص251.

(3)**اليوتوبيا** : **utopie**: هي المجتمع الخيالي لسعادة الإنسان الخالية من النقائص البشرية، كما يعيش الأفراد في المجتمع اليوتوبي بدون صراع أو تنافس بين المجتمعات البشرية سواء في الماضي أو في الحاضر، وتدل على الحضارة أو المكان المثالي وبالأخص في الجوانب الإجتماعية والسياسية، وتطلق صفة اليوتوبيا على الأفكار المثالية التي لا يمكن تطبيقها في المجتمع نظرا لبعدها عن الواقع الحقيقي. وقد صاغ توماس مور كلمة يوتوبيا لتكون اسم علم لجزيرته المثالية وتعني لا-مكان كما تسعى إلى تحقيق العدل والسلام والوحدة بين الشعوب والعمل على نشر العلوم والتطلع على عصر يسوده العقل والعدل والرحمة.

-مصطفى حسيبة :المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009، ص ص 69،670.

-ويلاحظ أيضا في : توماس مور: يوتوبيا، تر: إنجيل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2،1987، ص39.

لا تحتمل الوهم والكذب، لذلك يرى هانس جوناس أنه يمكن القول إن واقع اليوتوبيا مفيد أفضل من القول أنه كاذب وبما إن الحقيقة ترفض الكذب والوهم، وجب إذن التدخل لتغيير هذا الوضع. وفي هذا السياق يقول:« **الواقع الطوباوي المؤقت فعال لأنه يهدف للعدالة والمساواة وهذا يعني أنه يجب أن يكون كما يبدو، ولكن يمكن إلى أقصى حد أن يكون الوهم صحيحا فهو لا يزال يحتفظ بقيمة السياسة، لكن الوهم لا يرقى إلى مستوى الواقع... وبالتأكيد في حالة اليوتوبيا نقول إن الرأي مفيد في ظروف معينة وهو أفضل من أن يكون كاذبا، وهو ما يعني إذا أن الحقيقة من الصعب أن تتحمل كذبة بيضاء بل يجب أن نتدخل في ذلك** ».([1])

فاليوتوبيا تتضمن مفهوم المدينة الفاضلة، وهذا هو المبدأ الذي يقوم عليه المجتمع المثالي، حيث يرتكز على الخير الأسمى والسلام والسعادة للجميع. فقد ارتبطت اليوتوبيا بتصورات " كارل ماركس" و " أرنست بلوخ " القائلة بمبدأ الأمل في مثالية المجتمع الذي يتميز بالوفرة المادية للجميع، وهذه الأخيرة لكي تتحقق لابد لها من الإعتماد على التكنولوجيا بحيث أنها ترتبط إرتباطا وثيقا مع اليوتوبيا بل وأنها مدرجة ضمنها فهي تساهم في توسيعها بشكل كبير وبفعالية متطورة. وهذا ما جعل هانس جوناس ينتقد بشدة اليوتوبيا لأن هدفها هو تحقيق التقدم المفرط و اللامحدود لمختلف المجالات التكنولوجية والتقنية الحديثة، دون الإهتمام بحياة الأجيال القادمة. فما اهتمت به اليوتوبيا فقط هو الوضع الراهن والتركيز على ضمان حياة فاضلة ومثالية في ظل الإقتصاد الموحد للبلدان المتقدمة صناعيا مقارنة مع غيرها([2]) إذن فالواقع الحقيقي ينبئ بعكس الوعد الخيالي في قيام المجتمع المثالي الذي انتظرته اليوتوبيا من التطور التكنولوجي، لأنه هو السبب الأساسي في البؤس والشقاء.

(1)Hans Jonas : Le principe responsabilité ,p288.

(2)Stéphanie Angers : Hans Jonas, une éthique pour la civilisation technologique, le principe responsabilité, publié dans aspects sociologique, vol , 02sep/01 nov,1993 ,p 02-03.

-المبحث الثاني : نقد هانس جوناس للأنظمة السياسية

تعتبر الديمقراطية ([1]) من بين أهم الأنظمة السياسية المعمول بها في الساحة العالمية اليوم، وهي ترتكز في أساسها على ثلاثة عناصر رئيسية وهي : **ضمان الحقوق الإجتماعية، توفير المناخ الملائم للتعددية السياسية، توفير آليات وبرامج تداول السلطة،** وبالتالي فهذه العناصر الثلاث هي ما تجسد معنى الديمقراطية. ([2]) وبالتالي هذه العناصر من شأنها أن تتيح فرصة لجميع المواطنين أن يكونوا فاعلين وصانعين للقرار السياسي بحرية وبإرادة نابعة من حاجتهم السياسية .

وفي هذا السياق يرى المؤرخ اليوناني **هيرودوت:** « **الديمقراطية خضوع الحكم القانوني والقانون هو الحرية بعينها**».([3]) وبهذا المعنى فوظيفة الديمقراطية هي تأمين الحقوق والحريات للمواطنين وفقا لإرادتهم وقراراتهم في إطار القانون، وبالتالي فالديمقراطية تعبر عن ذلك النمط السياسي الذي يفرض على الحكومة أن تؤمن جميع الحقوق اللازمة للمواطنين التي يجب التمتع بها.

---

(1)**الديمقراطية** : كلمة يونانية مكونة من شقين : demos تعني شعب، و kratos تعني الحكم، وبالتالي هي حكم الشعب. كما أنها نظام سياسي تكون فيه السيادة للشعب ككل وليس لمواطن أو لفرد بعينه إنما هي شاملة لجميع المواطنين.

"هي الترتيب المؤسساتي للوصول إلى قرارات سياسية هادفة يتجسد فيها الخير العام للجميع، حيث يكون الشعب هو المقرر والمسير للأمور من خلال الإقتراع الذي هو انتخاب فرد أو مجموعة من الأفراد لتولي مهمة تنفيذ قرارات الشعب".

-ناصر خالد : الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998،ص 27.

ويلاحظ أيضا في : جوزيف أشومبيتر: الرأسمالية والإشتراكية والديمقراطية، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، ص 483.

(2) وجدان كاظم التميمي: الديمقراطية، رؤية فلسفية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان،2013، ص 27.

(3) دليل بيرتز :الديمقراطية، تر :محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، سلسلة دار المعارف، بيروت، 1938، ص09.

ولقد حاول هانس جوناس أن يحدث ثورة بقلب القيم الديمقراطية باقتراحه لحلول متسلطة تحد من حرية الأفراد، هذه الأخيرة التي بالرغم من أن قيمها خيرة إلا أنها تهدد البشرية وتضعها موضع الخطر الواقعي، لهذا اقترح هانس جوناس ضرورة إتباع نظام أخلاقي يحتكم إليه أفعال الإنسان وسلوكاته خاصة الحرية الممنوحة للإنسان من قبل الديمقراطية، التي أعطيت له لتحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، مهملة في ذلك الآثار التي قد تترتب منها على البيئة والإنسان القادم. في حين قد أعطت الحق للإنسان في أن يفعل ما يشاء وفق مصلحته في إطار قانون الدولة، لكن في مقابل هذا توجد القوانين الأخلاقية والقيم التي تحكم السلوك البشري، وهي الأخلاق التي يجب أخذها في الإعتبار كمقومات إنسانية. و بالتالي فغياب مثل هذه القوانين الأخلاقية داخل النظام الديمقراطي من شأنه أن يجعل الإنسان أناني ومحب لمصلحته على حساب غيره. وهذا ما نلمسه في ما تم استنزافه من موارد وخيرات طبيعية والذي أدى إلى نتائج وخيمة على الإنسان والطبيعة على حد السواء، وكذا الإستثمار المتعدد في المجال السياسي لصالح الإنسان على حساب الغير هذا ما شكل مشكلة ومعضلة أخلاقية دفعت بهانس جوناس إلى وضع قوانين تضبط العلاقة بين الإنسان والطبيعة وتعطي كل منهما حقه في العيش والحياة وضمان الإستمرار والبقاء. وأن تجعل الحياة الخيرة ممتدة إلى المستقبل البعيد. إضافة إلى مواجهة الأزمة الإيكولوجية المهددة للحياة على هذه الأرض.

لهذا فقد رأى هانس جوناس أنه يجب أن تتعدى المنظومة الأخلاقية الأشكال الديمقراطية للسلطة الموالية للسوق، فقد حاول إعادة تأسيس المفاهيم الأخلاقية و تحقيق العدالة، هذه الأفكار صاغها هانس جوناس في فترة غيبت فيها الإيكولوجيا ووقعت في بئر النسيان ومن الأسباب التي جعلت العلاقة بين الإنسان والطبيعة تتأرجح بين التوافق واتساع فجوة الإنفصال هي المشاكل الكثيرة والمتشعبة التي شكلت الأزمة الإيكولوجية وارتبطت بظهور آثار على الطبيعة منها : تلوث الأرض، الزحف الصحراوي، تلوث الهواء، تلوث الماء، التلوث الصناعي.([1])

(1)مجموعة مؤلفين : مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والإعتراف، تحرير : علي عبود المحداوي، إسماعيل مهنانة، دار النديم للنشر والتوزيع، بيروت، ص 368.

إلا أن هذه المشاكل تلخصت في النهاية ضمن أنانية وحرية الإنسان في ممارسة الأعمال العائدة عليه بالنفع دون التفكير في البعد الأخلاقي والإنساني لها. أو حتى البعد البيئي الذي يعد المأوى لجميع البشر ولعل من الأنظمة التي أيدت هذه الحرية الفردية هي النظام الديمقراطي الذي اعتبره هانس جوناس غير قادر على النجاح لا العلمي ولا السياسي ولا الأخلاقي. حيث يرى أنها مهما كانت متسترة وراءالأخلاق والقيم العليا فهي تبقى محل سؤال النجاح، أي هل سينجح هذا النظام أم لا؟. إلا أن العديد من الإيكولوجيين يعتبرون أن الأنظمة الديمقراطية أكثر مرونة وإبداعا وأكثر قدرة من الأنظمة الإستبدادية الدكتاتورية على الحد من الأزمة البيئية. ([1]) وعلى ضوء هذا الإعتبار نجد هانس جوناس قد نفى قدرة الديمقراطية على حل المشكلات البيئية وأنها لن تقودنا إلى شئ من النجاح، وبالتالي فهو يرى أن الديمقراطية قد تزيد من تفاقم واتساع الأزمة الإيكولوجيا وانصهارها فيها. وفي موقفه النقدي هذا قد اعتبر النظام الدكتاتوري المستبد الذي يعتمد فيه الحكم على حاكم واحد ترجع له جميع الأمور وهذا النظام بالنسبة لهانس جوناس أفضل من النظام الديمقراطي الذي يعطي الحكم والإختيار للشعب أو لمجموعة من المحكومين، وهذا بالضرورة يجعلهم يتخذون القرارات وفقا لمصالحهم الشخصية في حين أن النظام الدكتاتوري من شأنه أن يكون الأقدر على التقليل من هذه المخاطر لأن الشعب في هذه الحالة يحتكم لقوانين الحاكم التي تكون رادعة ومتسلطة لكن في المقابل فهي تعود بالنفع على الدولة والشعب كما نجده أيضا يناصر الحكومات الأبوية التي تفرض نوعا من الوصايا على المحكومين، وهذا التأييد للأنظمة الدكتاتورية لا يعني تأييده للإستبداد والتسلط الأناني بل لأن هذا التسلط من شأنه أن يحد من حرية الأفراد الزائدة التي منحتها لهم الديمقراطية، كما أنه لا يثق في البشر نظرا لحبهم للمصلحة الفردية. وهذا ما دفعه إلى اتخاذ هذا الموقف بمعنى أن القوانين التي تتعهد بها الدولة والحاكم هي التي يتسم العمل بمقتضاها وليس بما يقرره الشعب لأن من شأنها أن تقلل من المشاكل الإيكولوجية بنسبة أكثر من الأنظمة الديمقراطية.([2])

(1) مجموعة مؤلفين : مدرسة فرانكفورت النقدي، جدل التحرر والتواصل والإعتراف، ص 372.

(2) وجدي خيري نسيم :الفلسفة وقضايا البيئة، أخلاق المسؤولية (هانس جوناس نموذجا)، ص ص 252-253.

ويوضح ذلك هانس جوناس في قوله :« **لكن المسألة هنا ليست أن الأنظمة العامة يعتقدون في أنفسهم كيف تعمل في الواقع ضمن شروط، والسؤال هنا عن ماهو الأفضل وما الأسوء، وما قلناه من الآثار المفسدة من الأنظمة الإستبدادية هي على الأقل أفضل من حيث أنها تمنع أسباب الفساد**». ([1]) بمعنى أن النظام الإستبدادي بالرغم من آثاره المفسدة إلا أنه أقل عرضة للخطر والفساد على الطبيعة، على العكس من النظام الديمقراطي الذي يخول للأفراد ممارسة الحرية التي ستؤدي حتما إلى نتائج أنانية تعود على الطبيعة والإنسانية بالضرر الأكبر.

و هذا يشبه إلى حد بعيد تصور الفيلسوف الإيطالي **"نيكولا ميكيافلي"**([2]) الذي اعتبر أن الحاكم إذا اتصف بالين فالشعب في هذه الحالة لا يعيره الهيبة والمخافة والإحترام اللازم، في حين أنه إذا اتصف بالشدة والتسلط فهذا قد يزيد حتما من هيبته وإمكانيته في التحكم فيهم على المنوال المراد فيقول: « **لذا يجب على الأمير ألا يعبأ بأن يوصف بالشدة مادامت هذه الشدة من أجل الحفاظ على مواطنيه وولائهم، وذلك لأنه حين يكون شديدا مع عدد قليل جدا من الناس وهو بذلك أفضل من الأمراء الذين يفرطون في اللين، مما يسبب وقوع الإضطرابات وتسيل الدماء، ويحدث النهب والسلب، وهذه الأمور تضر الكثيرين بصفة عامة**».([3]) لهذا يعتبر النظام الدكتاتوري أفضل من الديمقراطي حسب هانس جوناس لأن القانون والشدة والصرامة هي التي نتوقع منها الخير والنجاح، لأن اللين والرحمة إذا ارتبطت بأنانية الإنسان وجشعه وحبه للمصلحة انقلبت إلى ضدها حتما، وهذا ما نشهده اليوم في واقع الإنسانية والطبيعة الحية.

---

(1)Hans Jonas :Le principe responsabilité, p 223-224.

(2) **نيكولا ميكيافيلي : (1469-1527)** ولد وتوفي في فلورنسا، كان مفكرا وفيلسوفا وسياسيا خلال عصر النهضة، أصبح الشخصية الرئيسية والمؤثرة و المؤسسة للتنظير السياسي الواقعي، من أشهر كتبه كتاب الأمير والذي كان عاملا هادف إلى كتابة تعليمات الحكم، نشر الكتاب بعد موته وأيد فيه فكرة أن ما هو مفيد فهو ضروري والتي كانت عبارة عن صورة مبكرة للنفعية الواقعية السياسية، ولقد فصلت نظريات ميكيافيلي في القرن العشرين.

-wiki ‹https://ar.m.wikipedia.org, 28-05-2017, 11:52.

(3) ميكيافيلي: الأمير، تر: أكرم مؤمن، مكتبة الساعي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004، ص85.

واتجه **يورغن هابرماس** ([1]) في نفس هذا الإتجاه النقدي للديمقراطية حيث يؤكد على أنها لم تعد تعبر عن نمط من الحياة الذي يجسد المصالح القابلة للتعميم لكل الأفراد إنما أصبحت عبارة عن وسيلة أو سبيل لاختيار الزعماء، وبالتالي لم تعد تمثل تلك الشروط التي بموجبها تساعد على تحقيق المصالح المشروعة لمصير المواطنين، لكنها أصبحت بمثابة عامل تنظيمي لإشباع المصالح الخاصة والفردية فقط، و هذا ما يؤكد من خلاله أن الديمقراطية لا تجسد المساواة السياسية التي وجدت من لتحقيقها وممارستها. ([2])

لهذا يؤكد هانس جوناس أن الأنظمة الديمقراطية القائمة على الحرية هي أنظمة مرغوب فيها من قبل المجتمع، وهي أفضل من الطاعة التي تجبرنا عليها القوانين، لكن في حقيقة الأمر أن هذه الأنظمة ليست فعالة، لأنه يعوقها الكثير من الأخذ في الإعتبار الحقوق والحريات الفردية، في حين أن النظام الفعال حسبه هو ذلك النظام الذي يكون مرتبطا بالقانون والنظام، كالشرطة والعدالة مثلا. فهذا النظام بالرغم من تعقده وسيطرته إلا أنه قد يتماشى مع مبدأ السلامة من الأخطار والفساد، سواء على المستوى البشري أو على مستوى الطبيعة.([3])

لكن هذا التصور الجوناسي لا يعني أنه أعلى من شأن النظم الإستبدادية التي تكون فيها السلطة والسيادة في يد شخص واحد إنما يرى أن الحرية والديمقراطية نظام مرغوب فيه لأنه يكفل تحقيق الحاجيات الأساسية المادية منها وغير المادية للجميع، لكن

---

(1)**هابرماس يورغن Habermas Jürgen:** فيلسوف وعالم إجتماع ألماني، ولد في 1929. يعد مع هاربرت ماكوزه و هوركهايمر وأدورنو من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت النقدية، وخير منطقي بينهم. رأى أن مهمة الفلسفة هي المحافظة على إمكانية خطاب عقلاني يمتنع بدونه إشتغال الديمقراطية ودعا إلى فلسفة أنوار جديدة. من أهم مؤلفاته :البنية السلوكية للحياة العامة، التقنية والعلم من حيث هما إيديولوجيا، وجوه فلسفية وسياسية، الخطاب الفلسفي للحداثة، نظرية الفعل التواصلي.

–جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط3، 2006، ص687.

(2) أبو النور حمدي، أبو النور حسن: يورغن هابرماس، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص204.

(3)Hans Jonas : Le principe responsabilité ,p326.

ينبغي أن يكون ذلك في إطار قانوني، لأن القانون هو الذي يحكم أنانية الإنسان ويجعله يمشي وفقا لما تقتضيه إرادة الحاكم وليس الشعب، وبالتالي فهو يفضل أن يكون الحكم والسلطة السياسية في يد حاكم واحد يكون هو الوصي على المحكومين، لا أن يكون الحكم في يد الشعب، الذي هو بطبيعة الحال ووفقا لطبيعته وفطرته سيسخر هذا الحكم والقرار لصالح حاجاته الخاصة، لهذا يرى هانس جوناس أن الإطار القانوني أفضل من البؤس والحرمان الناتج عن التقلبات الإقتصادية، إضافة إلى توفير الحاجيات الأساسية ضمن القانون الذي يضمن للشعب نوعين من الإنتاج داخل الدولة، إنتاج مادي ويتمثل في الناتج الإجتماعي، والإنتاج غير المادي المتمثل في التعليم والخدمات الصحية والوظيفية. وهذا قد ترك توزيعا أفضل من التنافس غير المنضبط الذي نجده في دول الرفاهية التي تقدس الفردية التي بدورها تغرق في السوق الحرة المزعوم بها، والحل الوحيد الذي يتماشى مع سلامة الإنسان و الطبيعة من الدمار والأخطار وهو القانون. ([1])وهذا ما يؤكده في قوله: « **الحرية في يد واحدة أفضل من حرية الآخرين** ».([2])

وفي هذا السياق يذكر هانس جوناس كل من كانط و هوبز في قوله: « **تذكرنا على الفور كلمة كانط أفضل دولة هي واحدة من شأنها أن تعمل بشكل جيد، حتى لو صدر فيها شياطين، كذلك هوبز واحد يعمل وفق قوانين الحرية هي نفس الدولة التي من شأنها أيضا أن تكون أفضل، لا لوجود ملائكة بها، وهذا يعني أنه غير مبال أخلاقيا، وهذا البيان يتعارض عمدا مع النظرية الفلسفية للدولة(...) في العصور القديمة، التي بموجبها يجب أن تكون حالة الحضانة لفضيلة مواطنيها، والتي تعتمد مرة أخرى على الإزدهار الخاص للدولة، لا يمكن أن تكون جيدة** ». ([3]) بمعنى أن الدولة التي تعمل بشكل جيد لا يهم إذا كانت تسيرها ملائكة أو شياطين أي حاكم عادل و حاكم مستبد، بل المهم في ذلك هو تحقيق الأمن والسلام والإستقرار. وهذا الإعتبار حسب هانس جوناس ليس مدعاة للأخلاق، كما يمكن التعبير عنها **بالغاية تبرر الوسيلة** فغاية تحقيق

(1)Hans Jonas :Le principe responsabilité, p 226.

(2) Ibid ,p 226.

(3) Ibid ,p322.

الإستقرار داخل الدولة تبرر ما إذا كانت الوسائل أخلاقية أم لا. وفي الحقيقة فإن هانس جوناس خلال هذا الإعتبار هو لا يأخذ بهذا التصور غير الأخلاقي، إنما يراه خير من الحرية والديمقراطية التي تخول للأفراد أن يفعلوا ما يريدون بحرية تامة، دون اعتبار للأخلاق، لأن الحاكم سواء كان ملاك أو شيطان على حد تعبير جوناس فهو يفرض على رعيته قوانين رادعة تمنعهم من ممارسة الحرية المطلقة، وهذا من شأنه أن ينقص ولو بنسبة قليلة من الخطر وتفشي الفساد والدمار، وبالتالي يرى أن النظرية الفلسفية في العصور القديمة التي تقول بوجوب إتخاذ القرار من قبل المواطنين هذه النظرية ليست جيدة لأن الأنانية تبدع في جعل صاحبها محبا أكثر لمصالحه الخاصة على حساب غيره، فما بالك إن أعطيت له حرية الإختيار وصناعة القرار.

وبالتالي يعتقد هانس جوناس أن النسق السلطوي لا علاقة له بالدكتاتورية الماضية وكأن الحاضر هنا يجيب على حالة إستعجالية والتي هدفها ليس الحكم الإستبدادي ولكنها تهدف إلى الحد من التصرفات والأنشطة الضارة للإنسان والأرض والأجيال اللاحقة. ([1]) لهذا يرى أن الحرية لا تكون ذات معنى ولا يعترف بها إلا من خلال إرتباطها بالكرامة الإنسانية ويوضح ذلك في قوله : « **ليس هناك مجال للحرية خارج نطاق الضرورة والكرامة مجتمعة** ». ([2]) وبالتالي فالحرية ينبغي ألا تكون مطلقة ولا محدودة بل يدعو إلى ضرورة إجتماع الحرية مع الكرامة الإنسانية التي تحددها وتعطي لها معنى ومكانة لأن الجانب الأخلاقي للكرامة الإنسانية من شأنه أن يعدل من الحرية ويحددها في نطاق ما هو ضروري، وفي نطاق ما هو خيّر وأخلاقي.

(1) مجموعة مؤلفين : مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والإعتراف، ص 372.

(2)Hans Jonas : Le principe responsabilité, p391.

إذن فغياب البعد الأخلاقي في ممارسة الحرية يؤدي في نهاية المطاف إلى الشذوذ واليأس والخمول وبالتالي يكون حسب تعبير هانس جوناس عزاءا لصالح الإنسان حيث يقول : « **القطيعة مع عالم الحرية ضرورة حرمت من أجل غرضها لأنها أصبحت كعبث أي كقوة من دون مقاومة**». ([1])

كما أكد أيضا أن السياسة البعيدة عن الأخلاق هي ما استدعت ضرورة قيام مبدأ جديد من العمل قائلا في ذلك: « **ويشكل الأفق ذات الصلة بالمسؤولية هذا الذي يتطلب نوعا جديدا (...) من العمل الضروري، ثم الأخلاق يجب أن تغزوا عالما جعل من السياسة العامة لم يكن لها قط التعامل من قبل مع قضايا مثل هذه الشمولية وهذا الحد من الترقب في حقيقة الطبيعة المتغيرة للعمل الإنساني تتغير طبيعة السياسة**».([2])

(1) Hans Jonas : Le principe responsabilité, p390.

(2) Hans Jonas :The imperative the responsability,p09.

- **المبحث الثالث : المعضلة التكنولوجية.**

لقد تسارعت المعضلة التكنولوجية([1]) بالظهور جراء ما نجم من الأنظمة الإقتصادية والسياسية وارتباطها الوثيق بالتكنولوجيا، والتي تسارعت بشكل متزايد في توسيع ونمو هذه الأنظمة وتفاقمها، ولعل أبرز ما يميز المجتمع المعاصر عن المجتمعات السابقة عليه هو تسارع هذه التغيرات التي أحدثتها الثورة العلمية والتكنولوجية اليوم على البيئة، هذا الإنتشار الأوسع لها أدى إلى ظهور العديد من المشاكل العائدة بطبيعة الحال بالضرر على البيئة والإنسان نفسه، ومن بين هذه المشاكل نجد مشكلة التلوث واستنزاف الثروات والموارد الطبيعية بإفراط، والمتسبب الوحيد في هذه المشاكل هو الإنسان، وذلك من خلال التوسع في المصانع الإقتصادية وصناعة الأسلحة النووية وغيرها. وفي ظل هذه المشاكل التي خلفتها أنانية الإنسان لتحقيق التطور والتقدم أصبحت تشكل تهديدا موجها نحو الإنسان نفسه بالدرجة الأولى. ([2])

---

(1)**المعضلة التكنولوجية** : تميزت بالاعتماد التام على التكنولوجيا في جميع المجالات وخصوصا أنها أصبحت وسيلة هامة لوليد الثروة وتحقيق المستوى المعيشي الأفضل.والمعضلة الحقيقة للتكنولوجيا تتمثل في أن هذا الإعتماد الكلي على التقنية والتكنولوجيا أصبح يحمل في طياته خطر تدمير المجتمع والعالم الحديث عموما، وكذا الصراع الرهيب الذي أصبح موضة العصر بين الدول ألا وهو الصراع حول استخدام وتطوير الأسلحة والتكنولوجيا المعقدة.هذه المعضلة والأخطار المترتبة عنها تستدعي إعادة النظر فيها، وتوضيح طبيعتها وسماتها ومن ثم المضي قدما إلى حسمها ومحاولة الحد منها، لأنها أضحت خطرا يهدد البشرية وما فيها وذلك لشموليتها جميع المجالات الحياتية.

– أر إيه بوكانان : الآلة قوة وسلطة، التكنولوجيا والإنسان من القرن السابع عشر حتى الوقت الراهن، تر: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2000، ص250.

(2) رشيد الحمد، محمد سعد صباريني : البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1979، ص ص 110-111.

ولا يقف الأمر عند التهديد فقط بل إن التلوث قد تعدى حدوده نتيجة الإستغلال المفرط للمصادر الحفرية للوقود المتمثلة في الفحم والبترول، جعل الإستهلاك أكبر لحرق مواد كربونية في الهواء وهذا ما نتج عنه حتما تزايد أكبر في إنبعاث ثاني أكسيد الكربون أو ما يسمى بالإحتباس الحراري، فأصبح التلوث يصل إلى جسم الإنسان في جميع حالاته. في الهواء الذي يتنفسه، وفي الماء الذي يشربه، وفي الأكل الذي يأكله. لا سيما الآثار التي خلفتها هذه الملوثات على الإنسان وعلى البيئة من تغير في النظام البيئي وانقراض بعض الأنواع النباتية والحيوانية المختلفة، بما في ذلك ظهور تغيرات في الغلاف الجوي وظهور ثقب الأوزون، والأمطار الحمضية، والبيوت البلاستيكية... وبالإعتماد على المصادر غير المتجددة كيف السبيل إلى إرجاعها وإصلاحها، أما بالنسبة للآثار المترتبة عن الإستنزاف المفرط واللاعقلاني للموارد والثروات الطبيعية المتجددة وغير المتجددة منها فهي تنبئ بتهديد حياة الأجيال القادمة، والسبب الرئيسي لهذه المشكلة هو أنانية الإنسان وجشعه في حب السيطرة والإمتلاك والتوسع على حساب غيره من البشر وكذا على حساب الطبيعة في الحاضر والمستقبل.([1])

وفي هذا الصدد نتساءل عن كيفية حماية الذات البشرية والطبيعة الحية من خطر التكنولوجيا التي ابتدعها الإنسان لتشمل جميع مجالات حياته، لتجعله أكثر تقدما وتطورا وذلك على حساب الطبيعة الحية أي بيت الحياة كما يسميها جوناس، ومع أن التكنولوجيا هي مصدر الخطر الأول على الإنسان والبيئة وهي أيضا مصدر تقدم وسعادة الإنسان. كيف يمكن تحاشيها للحفاظ على أنفسنا من الدمار؟. ([2]) و بالتالي كيف يمكن للإنسان أن يحذر مما صنعت يداه هل يمكن القول أنه قد دمر نفسه بنفسه؟

(1)رشيد الحمد، محمد سعد صباريني : البيئة ومشكلاتها، ص ص110-111.

(2) مصطفى النشار :مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الايكولوجية المعاصرة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2015، ط1، ص 55.

كل هذه الأسئلة يحاول هانس جوناس الإجابة عنها من خلال نقده لهذه المعضلة التي باتت كالوحش المخيف الذي لا مفر من، حيث يرى أن هذه الأزمة التي لم يحدث لها مثيل من قبل والتي من أسبابها أنها لا تحترم نوعيه الحياة القديمة كمبادئ التطور الطبيعي والصبر الذي يضمن النجاح والسماح للحياة بأن تنتصر. وتأتي التكنولوجيا بالتخطيط القصير والتنفيذ السريع وهذه هي الميزة الأساسية للتطور التكنولوجي التي قتلت كل مبادئ الحياة الطبيعية القديمة، إذن يعتبر هانس جوناس أن هذا التطور ينبئ بزيادة في تطور المعضلات والعواقب الوخيمة في ضوء التطور الهائل والإبتكار التكنولوجي الواسع والمشاريع التي تنطوي على الرفاهية البشرية، لكن هذا الرفاه والتقدم بالنسبة لجوناس لا ينبئ بالخير والإطمئنان، إنما هو نبوءة للشؤم والخوف من سقوط الإنسانية في يد الكارثة التكنولوجية اللانهائية، لهذا يرى أنه ينبغي أن نتوقع منها الخطر والدمار بالرغم من أنها تحمل في طياتها إنجازات مفيدة لا تظاهى لتسهيل الحياة ورفاهيتها وإسعاد الإنسانية. ([1])

وهذا ما أكد عليه جوناس حينما قال: « **هذا اللاّيقين الخطير يجعل الأخلاق في عملية تعقل المسؤولية تجاه المستقبل والتي من الواضح أنها لا تقتصر على نبوءة الشؤم، فهي ترتبط بنظرية الأخلاق وتتيح الفرصة لمبدأ جديد والذي بدوره يصبح مثل الوصف العملي الذي هو شرط للتعبير عن ذلك بشكل مبدئي ويجب الإستماع أكثر إلى نبوءة الشؤم مقابل نبوءة السعادة، وهذا الإستماع يكون لفترة وجيزة** ». ([2]) ونستنتج من هذا الطرح الجوناسي أن الشك والغموض تجاه الحياة المستقبلية في ظل التطور والتقدم التكنولوجي الهائل هو ما يزرع في نفوسنا الوعي بحتمية المسؤولية تجاه الواقع الراهن الذي لا يقتصر على الشؤم والخوف بل إنه كثيرا ما يحقق السعادة لكن بالرغم من ذلك إلا أنه لا بد من ربطه بالنظرية الأخلاقية التي تفسح المجال لإعادة النظر في هذا الواقع، والتي بدورها تعبر عن ما ينجم عنه من عواقب. وبالتالي فقد فضل أن نأخذ بنبوءة الشؤم والعذاب من التكنولوجيا لنقي أنفسنا من الدمار.

(1)Stéphanie Angers :Hans Jonas ,une éthique pour la civilisation technologique ,p 02.

(2)Hans Jonas :Le principe responsabilité ,p37.

معنى ذلك أن نتوقع شرها أكثر من خيرها، بالرغم من أنها قد تحقق لنا السعادة والرفاهية الإنسانية، إلا أنه ينبغي الوقاية منها فيقول : « **الخوف غالبا ما يكون أفضل بديل لفضيلة حقيقية أو حكمة** ».([1]) وهذا ما يبرر من خلاله مبدأ الخوف والوقاية التي هي خير من الأخذ بسطحيه الأمور وفائدتها، وهذه الفكرة تشبه إلى حد بعيد فكرة **"جاك إلول"** في كتابه **خدعة التكنولوجيا** حيث يرى أن التسارع الهائل للتقدم التكنولوجي وتعقد هذه التقنيات وشموليتها لمختلف مجالات الحياة إستدعى ضرورة القيام بأخذ إحتمالات وتنبؤات مستقبلية شاملة لجميع الأصعدة المرتبطة بالتكنولوجيا، هذا ما استهدف الوقاية لتحصين النفوس والدول والعالم. ضد المخاطر المضمرة التي تنتشر خلف قناع السعادة التي امتثلته التكنولوجيا بامتياز لهذا. اعتبر كل من هانس جوناس وجاك إلول أن التنبؤ بمستقبل الممارسات التكنولوجية والتقنية ضرورة ملحة لا ينبغي أن نغفل عنها وأن نستصغر أثرها، وفي عملية التنبؤ بالمستقبل إقترح جاك إلول أن نوفر الضمانات لمستقبلنا ونشخص المخاطر التي قد تنجم عن التكنولوجيا ومن ثم أخذ الإحتياط منها أي تشخيص الداء ووضع الدواء، ويؤكد على ذلك جاك إلول قائلا: « **ومع هذا ومنذ أن تعرضنا لغزو المواد التقنية وتشعب وتزايد وتعقد العلاقات والسرعة التي تتسم بها ردود الفعل وزيادة السكان، فقد أصبح إستشراف إحتمالات المستقبل ضرورة ملحة في كافة الأمور وفي كل الأوقات، فعلينا التطيع إلى المستقبل بسرعة بالغة وعلينا أن نوفر الضمانات ونقيّم المخاطر، كما أن على كل مشروع أن يحصن نفسه ضد المنافسة وأن يعد نفسه للمستقبل**».([2]) إذن نستنتج أن كل من هانس جوناس وجاك إلول اتخذا تقريبا نفس الموقف تجاه ضرورة التنبؤ بمستقبل العالم، الذي تحده التكنولوجيا اليوم، هذه الضرورة مفادها أن التكنولوجيا تقتصر فقط على الحاضر، بمعنى توفير الإحتياطات المواكبة للتطورات الراهنة، أي أنها لا ترد اعتبارا للمستقبل سواء كان مستقبل الإنسانية أو الطبيعة والعالم، وبما أن التكنولوجيا لا تعرف الحدود في تطورها واستمرارها فنحن لا نعلم إلى أين المصير، مصير الإنسان، مصير العالم... هل هو الدمار؟ هل هو الفناء؟.

(1) Hans Jonas :Le principe responsabilité ,p23.

(2) جاك إلول: خدعة التكنولوجيا، تر: فاطمة نصر، دار سطور، القاهرة، 2004، ص 90.

هل التطور والإزدهار والرفاهية؟. كل هذه الأسئلة تفرض نفسها باستمرار حيث جعلت هانس جوناس وغيره من الفلاسفة يبادرون للقيام بتنبؤات واحتمالات حول المستقبل، لاسيما أننا نجهل ما يخبأه لنا المستقبل المرتبط تماما بالتكنولوجيا والتقنية. لهذا يرى جوناس أنه ينبغي الأخذ بنبوءة الشؤم أكثر من الأخذ بنبوءة السعادة كما يقال الوقاية خير من العلاج، وهنا ليست الوقاية الصحية فحسب بل الوقاية ومبدأ الحيطة في جميع الأمور الحياتية، أي الحذر من مخاطرها قبل وقوعها.

ونجد أيضا الفيلسوف الفرنسي "إدغار موران"([1]) قد تطرق لهذه الفكرة تماما كما ذهب لها هانس جوناس في قلقه نحو إستشراف المستقبل والتنبؤ به حيث يقول : « **كل شئ في هذا العالم، يعيش أزمة وأن نقول أزمة معناه أن نقول، كما رأينا أن ملاح اللّايقين تكبر، ففي كل مكان وفي كل شئ يكبر الغموض، معنى هذا أنه إذا استطاع الأنبياء التنبوء وإذا استطاع العرافون رؤية المستقبل، فلم يعد بإمكان المشخصين تكوين رؤية واضحة ولم يعد بإمكان المتكهنين التكهن، فالحاضر في طور الهلاك، وكوكب الأرض يحيا ويترنح ويتدحرج، وهو في حالة فواق وخراق يومي، كل ما يحدث يحدث ويحيا في مدة قصيرة، والمستقبل ينمحي خصوصا وهو يتوقف** ».([2])

---

(1)**إدغار موران Morin Edgar**: فيلسوف وعالم إجتماع فرنسي معاصر من أسرة يهودية يونانية ولد في 1921، إكتشف عالم السياسة من خلال مناشير الأقليات اليسارية ثم انتمى إلى الحزب الشيوعي الفرنسي وإلى حركة المقاومة ضد النازية، ولكنه ابتعد عن الماركسية الأورثوذكسية طردا مع تحلل علاقة الترابط العضوي التي قامت عقب الحرب العالمية الثانية. لمع إسمه عام 1951 عندما نشر كتاب الموت والإنسان الذي كان ثمرة لقاء الماركسية والفينومينولوجيا، ثم كتب السينما أو الإنسان الخيالي في 1952، النجوم في 1957، وفي 1959 كتب النقد الذاتي الذي حلل وقيم فيه تجربته مع النظال داخل الحزب الشيوعي. إضافة لذلك فقد أخضع موران العلم إلى مساءلة منهجية جامعة فأصدرها بعنوان المنهج ضمن أربعة مجلدات متتالية : طبيعة الطبيعة، حياة الحياة، معرفة المعرفة، الأفكار.
-جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة (الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2006، ص ص 645-646.

(2) إدغار موران : إلى أين يسير العالم، تر : أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط2، 2010، ص41.

فواضح أن إدغار موران في موقفه هذا يشبه كثيرا هانس جوناس حيث يرى أن الحياة الراهنة تعيش أزمة اللّايقين من المستقبل ومصير الإنسان والوجود، فالعالم حسب موران في نفس الوقت يعيش أزمة رباعية الأبعاد أي أنه يشهد تطور في مقابل تقهقر، ويشهد ثورة في مقابل أزمة. ([1]) وهذا تماما ما ولد عنده قلق إستشراف المستقبل الذي بات مظلما وغامضا لا يمكن التنبؤ به في ظل الأزمات التي يتعايش معها العالم اليوم وبالتالي يرى أن المستقبل في هذه الحالة يتوقف. هذا الأخير الذي يؤدي حتما إلى التفكير في المستقبل الضائع الذي ينبئ بانعدام المصير .

إذن من خلال هذه النظرة اللّايقينية حول المستقبل حسب إدغار موران وهانس جوناس نستأنس بالموقف الناقد للعلم والتكنولوجيا الحديثة والتي كانت من الأسباب الرئيسية التي جرّت العالم إلى أزمة اللّايقين وغموض المستقبل وضياعه، وفي هذا الصدد نتخذ كنموذج للنظرة الناقدة لأسباب الأزمة، الفيلسوف الألماني وأستاذ هانس جوناس الذي ترك فيه صدى واسعا وأثرا بالغا هو "مارتن هايدغر"(1889-1976). ([2]) الذي انتقد التقنية([3]) و التطور العلمي والتكنولوجي والآثار المترتبة عنه على الطبيعة التي يرى أنها تستجيب لأي نداء وبأية طريقة كانت.

---

(1) إدغار موران : الى أين يسير العالم، ص 42.

(2) **مارتن هايدغر** : **Heidegger Martin** من أعظم فلاسفة ألمانيا وأهمهم في القرن العشرين، عمل أستاذ في جامعة ماربورغ، ثم في جامعة فرايبورغ حيث خلف هوسرل بعد أن كان مساعده. هايدغر فيلسوف ومفكر الوجودية الذي انطلق من الفينومينولوجيا الهوسرلية واستخدم منهجها، ولكنه طبقها على الموضوع االوجود، أي الإجابة عن سؤال ما الوجود؟ من أهم مؤلفاته : الوجود والزمان، التقنية والحقيقة ...

- جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة (الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، ص 694.

(3) **التقنية** : **Technique** تعتبر التقنية جزءا من عبقرية المجتمع الإنساني، فهي على خلاف الأجهزة والمعدات لا تستورد لكنها تنشأ وتتطور متأصلة في المجتمع الذي مدها بالقوة اللازمة، فالطاقة مثلا بأشكالها المختلفة هي قابلة للتفاوض والتبادل وصالحة للنقل والتحويل لكن التقنية ليست على هذا النحو، أي أنها لا تنتقل من مجتمع لآخر، فالعلم ينتقل لكن التقنية ليس كذلك، حيث أنها تطبيق للمعلومات بفضل عمل متواصل لإنجاز مشاريع معينة .

- إبراهيم أحمد: إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هايدغر، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر ط1، 2006، ص 95.

ويوضح ذلك قائلا : « **أن الإنكشاف الذي يحكم التقنية الحديثة، يتخذ سمة المناداة أي إستفزاز وتحريض(...)عندما تحررت الطاقة المختفية في الطبيعة، فما تم الحصول عليه بهذا الشكل تم تحويله، وما تم تحويله تمت مراكمته واختزاله، وما تمت مراكمته تم توزيعه، وما تم توزيعه، تم حفظه واستهلاكه من جديد(...) لكن هذا الإنكشاف لا يحدث بسهولة ولا يضيع في اللامحدود بل إنه يكشف لذاته طرقه الخاصة الملتوية بكيفيات متعددة، وهو يكشفها من حيث أنه يوجهها ويتحكم فيها (...) وهي السمات الرئيسية للإنكشاف الذي يقوم بالتحريض**». ([1]) بمعنى أن التقنية تسعى للكشف عن خبايا الطبيعة واستخراج ما بداخلها من موارد كالبترول والغاز ثم تقوم بتحويلها وإعادة توزيعها واستهلاكها من جديد، أي التدخل في جوهرها للتغيير، وبالتالي فهدف التقنية في هذه الحالة هو ليس الكشف عن خباياها لامتلاك معرفه عنها، إنما هدفها هو الإستغلال والسيطرة والتوجيه والتحكم في هذه الموارد التي تم الحصول عليها وإعادة صياغتها من جديد. إذن نلاحظ أن هايدغر قد بين الهدف الإنكشافي للتقنية ليأخذ بعد ذلك هانس جوناس بنفس فكرة أستاذه الذي كان من البيّن والجلي أنه تأثر به في هذا المجال. فيعتبر جوناس أن « **القول أن هناك نمو أخلاقي آخر للتقنية هو اعتبار غير إنساني** ».([2]) ذلك لأن التقنية باستعمالاتها وأساليبها الملتوية في الوصول إلى غاياتها وأهدافها تتجرد من الإنسانية، لهذا اعتبر جوناس أن القول بأن نموها وهدفها أخلاقي هو تصور لا إنساني ولا معنى له، فلا أخلاق ولا إنسانية في التقنية سوى حب السيطرة والتحكم.

ولهذا السبب اعتبر هايدغر أن الإغفال عن التقنية يؤدي إلى تهديداتها التي لا مفر منها فيقول : « **لهذا نريد – كما يقال– أن نتحكم في التقنية ونوجهها لصالح غايات "روحية" نريد أن نصبح سادة عليها، إن ارادة السيادة هاته تصبح أكبر إلحاحا كلما هددت التقنية أكثر بالإنفلات من مراقبة الإنسان** ».([3])

---

(1)مارتن هايدغر : التقنية– الحقيقة، تر : محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص 58.

(2)Hans Jonas :The imperative of responsibility, p09.

(3) مارتن هايدغر : التقنية– الحقيقة، ص 85.

أي أن التقنية لكي توجه نحو غاية روحية ولكي تكون مفيدة لا بد لها أن تكون مراقبة من طرف الإنسان الذي يجب أن يكون سيدا عليها وهو الموجه لها، لكن الواقع الراهن يثبت بأن الإنسان هو الذي أصبح عبدا في يد الآلة والتقنية حيث يستجيب لكل نداءاتها ويلجأ لها في كل الأمور والمجالات، حتى أصبحت جزءا من حياته وعادة لا يستطيع الإقلاع عنها ومعضلة لا يمكن الحد منها وتجنبها.

واستطرد جوناس في هذا الشأن قائلا : « **تنتهي التقنية في شكل التكنولوجيا الحديثة، وقد تحولت إلى قوة الدفع إلى الأمام اللّانهائي** ». ([1]) فيقصد بهذا أن واقع التقنية اليوم شكل ذروة التقدم الذي يسير في طريق اللانهاية و اللامحدودية الغامضة والتي لا تنبئ بالمستقبل الخيّر، ثم ينتهي بالقول :« **أن التقنية هي وسيلة للتدبير، لكنها ليست ضرورة لتحقيق الأهداف البشرية المختارة** ». ([2]) فصحيح أن التكنولوجيا ساعدت الإنسان في تسهيل حياته وقدمت له الكثير لتدبير أموره بالسرعة والسهولة وحققت له كل الإحتياجات المادية اللازمة بأقل جهد، لكنها بالرغم من ذلك ليست ضرورية للوصول إلى الغايات الإنسانية العليا، وخاصة منها ما روحي. لهذا فبالرغم من إيجابياتها إلا أنها لا تحقق الغايات الإنسانية النبيلة في ذاتها، لذا فإن تدخلها غالبا ما يكون مشوها بغايات لا إنسانية ولا أخلاقية .

فالتطورات التقنية والحركية المتسارعة للتكنولوجيا جعلت البيئة أو الطبيعة مجرد تابعة للإنسان وبمثابة العبد الذي يلبي كل إحتياجات الإنسان دون رد الإعتبار لحقوقه، لهذا يقر هانس جوناس بعدم ثقته بالتطور الذي أحرزته التكنولوجيا أنها ليست كفيلة بتحقيق أهداف المستقبل البعيد إنما هي تخدم فقط الحاضر والآن، وهذا ما جعل أهدافها قصيرة المدى أي أنها عاجزة عن الوصول بالإنسان إلى السعادة .([3])

(1) Hans Jonas :The imperative of responsibility, p09.

(2) Ibid ,p 09.

(3) Hans Jonas :Le principe responsabilité, p 75.

حيث يبرر ذلك بقوله: « **قد أثبتت التجربة أن التطورات أدت في كل مرة من خلال العمل التكنولوجي لتحقيق أهداف قصيرة الأجل، تميل إلى تمكينها من الإستقلالية، يعني الحصول على ديناميكيتها وحيويتها الخاصة المفيدة.**» ([1]) معنى ذلك أن الواقع قد كشف على أن الإنسان بالرغم من تحقيقه لجزء من السعادة من خلال التكنولوجيا إلا أن هذه السعادة قصيرة ومحدودة أي أنها سعادة آنية فقط فالإنسان دائما ما يسمو بأهدافه إلى أبعد الحدود، في حين أن التكنولوجيا قاصرة على تحقيق هذه الأهداف والطموحات البعيدة. وبالتالي فالتوسع في المجال العلمي والتكنولوجي لا يفيد بقدر ما يهدم ويدمر وآثاره السلبية على الإنسان وعلى البيئة تزداد كلما ازداد هذا التطور والتوسع. إذن لابد من ضرورة التحكم في التكنولوجيا لإتاحة الفرصة لنا لتصحيح سلبياتها وآثارها ومحاولة إسترجاع كرامة الطبيعة التي إنتهكت بفعل التكنولوجيا التي أصبح الإنسان من خلالها سيدا على الطبيعة بعدما كانت هي من تتولى هذه السيادة في القديم. وفي هذا الصدد يقول جوناس: « **حقيقة أن تسارع التطور التكنولوجي لم يعد يترك الوقت للتصحيحات التلقائية، ضف إلى ذلك ملاحظة أنه خلال الوقت الذي يتبقى في حوزتنا رغم كل شئ، التصحيح يصبح صعب على نحو متزايدا أكثر فأكثر وتحقيق الحرية يقل باستمرار، وهذا يعزز الإلتزام بضمان بدايات وتحديد أوليات فرض الإساءة التي أسست بكيفية جديدة، ما يكفي لمقارنته مع الآمال** ».([2]) ومنه فمحاولة التصحيح التلقائي لسلبيات التكنولوجيا أمر غير ممكن، بل يجب التدخل الأخلاقي للقيام بهذا التصحيح إلا أن هذا الأمر يزداد صعوبة كلما تفاقمت وتزايدت التطورات بل لابد من وضع مبدأ أخلاقي والعمل بمقتضاه لضمان إستعادة كرامة الأرض الطبيعية التي بضمانها تضمن كرامة بقية الموجودات. وبما أن هناك « **حالة من تأثير التكنولوجيا اليوم تمارس إستنزافا تدريجيا على الطبيعة، وهذه الظاهرة توحي بالخطر الذي تمثله على البيئة والكواكب**».([3])

(1) Hans Jonas :Le principe responsabilité, p 75.

(2) Ibid, p75.

(3) Hans Jonas :une éthique de la nature, p52.

فالتكنولوجيا اليوم أصبحت تؤثر على البيئة الحية وكل ما عليها، وبالتالي تشكيل الخطر عليها أي على الطبيعة والإنسان، أي أن التكنولوجيا أصبحت تؤثر على الطبيعة التي تشكلت وتوسعت على حسابها، وحتى على الإنسان الذي قام بتطويرها، وهذا التأثير ذو سلبية خطيرة تنبئ بالدمار الشامل للكون مادامت شاملة لجميع الموجودات والمخلوقات والمجالات.

إذن فلقد دعا هانس جوناس إلى ضرورة التخلص من القلق الذي نعيشه على الطبيعة والأجيال القادمة، وذلك من خلال محاولة إيجاد الحلول اللازمة للحد من هذه المعضلة التي قد تدمر العالم بأسره، فيصرح قائلا :« **ونحن نعيش في وسط القلق الفلسفي أرى مهمة عاجلة للفلسفة اللحظة وللقرن القادم (...) هو أن الفلسفة يمكن أن تدرس مهمتها الجديدة عن طريق الحفاظ على أضيق عقد مع العلوم الطبيعية لأنها تقول لنا ما هو هذا العالم المادي الذي يجب علينا إبرام سلام جديد معه**». ([1]) فالمهمة التي وكلت للفلسفة هي التطلع على الحاضر والمستقبل ليس القريب الحالي إنما البعيد، كما تكمن وظيفتها في إعادة إقامة العلاقة الحميمة بين الإنسان والطبيعة وإعادة الوفاق بينهما في ظل مبدأ أخلاقي جديد وتصورات أخلاقية راهنة تتلاءم ومشاكل العصر التي يعاني منها العالم وكرامة البيئة و الكرامة الإنسانية الحاضرة والمستقبلية.

وفي هذه الحالة يرى هانس جوناس أنه يمكن الحصول على فرص للتقليل من الخطر التكنولوجي أو التحكم فيه فيقول : « **هناك فرص للسيطرة على الخطر التكنولوجي والتي من بينها حاجتنا إلى الصبر الذي يجعل مهمتنا الموضوعية هي أننا لا نريد أن نميز بين فوائد المنظومات الحية أنفسهم**».([2]) معنى هذا أن هناك فرص للحد والتغلب على الخطر التكنولوجي والتجاوز الحاصل في العالم ومن بين هذه الفرص هي الصبر الذي من شأنه أن يجعل مهمتنا ليست التفرقة بين الكائنات الحية الأخرى، بل يجب أن تعامل على قدم المساواة في التمتع بحقوقها سواء كانت إنسان أو حيوان أو نبات أو جماد.

(1)Hans Jonas :une éthique de la nature, p53.

(2) Hans Jonas : Le principe responsabilité, p 276.

كما أن القدرة على تحقيق هذا المبتغى تكون بتعزيز حدود الكائنات الأخرى وإعطاء كل مخلوق من هذه المخلوقات حقوقه الكاملة، فالبشر لهم حقوق كما للحيوان والنبات. وبالتالي يمكننا من خلال هذا التعزيز منع وقوع الكارثة الإنسانية التي حصلت في ظل الهيمنة التكنولوجية .وهذا بالضبط ما يبرره هانس جوناس في قوله :« **لكن ببساطة قدرتنا على تعزيز حدود الآخر الأجنبي، هي منع وقوع كارثة إنسانية في ظل الهيمنة التي دفعت التكنولوجيا تبرعاتها لكي لا يتم التنازل عنها** ».([1]) هذه الفكرة التي أراد هانس جوناس أن يقربها من فكرة المسؤولية حيث جعلها قضية أخلاقية أصيلة في الحضارة التكنولوجية المعاصرة التي لم يسبق لها مثيل في قوتها وممارساتها الواسعة التي تؤدي في نهاية المطاف إلى تدمير كوكب الأرض، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فهي تهدد رفاهية وسعادة الأجيال اللاحقة. ([2]) لهذا يرى جوناس أنه لابد من ربط هذه المشاكل بالتفكير الأخلاقي وبفكرة المسؤولية التي تنطلق من الوعي بضرورة حماية هذه الطبيعة والبيئة التي تعتبر هي المأوى والملاذ الطبيعي للإنسان وغيره من الموجودات حيث يصفها بقوله : « **الأرض هي دار الحياة** » .([3])

(1)Hans Jonas : Le principe responsabilité, p 276.

(2)Stéphanie Angers : Hans Jonas :une éthique pour la civilisation technologique ,p 01.

(3) Hans Jonas :une éthique de la future, p54.

وخلاصة القول نستنتج أن الأنظمة الإقتصادية بما فيها النظام الرأسمالي والإشتراكي، والأنظمة السياسية كالحرية والديمقراطية والتوسع الذي اعتمدوه على حساب الطبيعة واستنزاف ثرواتها، كان من أهم التحديات المعاصرة التي تفطن لها هانس جوناس وسعى جاهدا من خلال النقد والتمحيص في ثنايا هذه الأنظمة التي خلفت العديد من المشاكل والقضايا التي يصعب حلها بل وأدت إلى أشد من ذلك كالمعضلة التكنولوجية التي باءت بسوء التصرف والتوجيه خصوصا ما توجه نحو الطبيعة والبيئة، فقد كان هدفها الأساسي هو السيطرة والتحكم في الطبيعة وتحقيق الربح و التطور والسعادة للإنسان الحالي الراهن دون التفكير في مستقبل ومصير البيئة والأجيال اللاحقة. وفي هذا الصدد تولد لدي هانس جوناس القلق الفكري والفلسفي جراء ما يحدث في العالم اليوم، كما ولدت فيه التفكير العميق في إيجاد حلول مناسبة مع هذه المشاكل، حيث انتهى في الأخير إلى تأسيس نوع جديد من الأخلاق من خلال مشروعه الفلسفي المتكامل والذي عنونه **بمبدأ المسؤولية**. هذا الأخير الذي فسح له المجال للقيام بالتنظير الفلسفي والأخلاقي الجديد، وبالتالي إمكانية التخلص من هذه المشاكل التي ولدتها الأنظمة الإقتصادية والسياسية التي انتهت بدمار العالم وحدوث المعضلة التكنولوجية. والتي اعتبرت المسؤولية كرد عليها ومحاولة بمقتضاها إعادة الإعتبار للكرامة الإنسانية والطبيعية. أي كرامة الكون والحياة.

الفصل الثالث

أخلاق المسؤولية والحق الإيكولوجي

1/ مبدأ المسؤولية الجوناسية .

2/ أنواع المسؤولية الجوناسية.

3/ مقومات المسؤولية الجوناسية .

-المبحث الثاني: أنواع المسؤولية الجوناسية.

لقد ابتدع هانس جوناس أنموذجين أساسيين للوجود الطبيعي وضمان بقاء الأرض وصلاحها العام والشامل في الحاضر والمستقبل البعيد، هذين الأنموذجين تمثلا في تقابل أنطولوجي فريد من نوعه ومتميز، هما : **أنموذج المسؤولية الأبوية**([1]) جنبا إلى جنب مع **أنموذج المسؤولية السياسية** التي يختص بها رجل الدولة، ولعل الهدف الأساسي لهذين الأنموذجين هو الوصول إلى تحقيق مبدأ المسؤولية الحاضر والمستقبل. وفيما يأتي هذين الأنموذجين الذين اعتمدهما هانس جوناس لتوضيح مبدأه الأخلاقي وهما كما يلي :

1-المسؤولية الأبوية : هي تلك المسؤولية الطبيعية النابعة من الإنسان الحر والواعي، المريد والقادر دون خوف أو قيد أو شرط تفرض عليه إتباع مسؤولية أمر ما، وترتبط المسؤولية الطبيعية تماما بالمسؤولية الأبوية التي تشتمل على علاقة الطفل بوالديه من حيث وجوده الشامل وليس بتنفيذ أو توفير حاجات معينة فقط. هذه المسؤولية ليست محدودة لا بزمان ولا بمكان معين، إنما هي متشبثة في علاقة الوالد بولده، كما أنها مسؤولية موصولة روحيا وأبديا. لأن الحياة الموصولة التي لا تتوقف قد تترك صدى وأفق جديد للآخر. وهذا ما يعني أن المسؤولية الأبوية تهتم بالطفل وتوفير حاجياته ومصالحه وغاياته وكل ما يشتمل عليه، وهذه العلاقة بين الطفل ووالده قد تبقى ثابتة وفعالة حتى مع الإخوة والأطفال الذين سيولدون من بعده. وبالتالي فبإمكان هذه المسؤولية أن تحفظ بقاء الأولاد وتؤمن عيشهم الكريم.([2])

---

(1)**الأبوية:** تعني النفوذ والسلطة التي يمارسها الشخص أو المؤسسة على شخص آخر لجلب النفع عليه أو الحول دون إلحاق الأذى به، بصرف النظر عن رضاه، وهكذا تشكل الأبوية تهديدا على الاستقلالية والحرية والخصوصية، كما تعد نظرية معيارية مرغوب فيها بالنسبة للأبناء الصغار والمرضى العقليين ومن في حكمهم.

– تدهوندرتش: دليل اكسفورد للفلسفة، ج1، من أ إلى ط، تر: نجيب الحصادي، مراجعة: عبد القادر الطلحي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2003، ص 21.

(2)جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1،2001، ص 84.

هذه المسؤولية حسب هانس جوناس تعد بمثابة تصور عاطفي يشبه كثيرا حال مسؤولياتنا تجاه الطبيعة والأجيال اللاحقة بمعنى أن المسؤولية التي تكون للأبوين على أطفالهم لا تعتمد فقط على حمايتهم وتوفير حاجياتهم في الآونة الزمانية فحسب، إنما لا بد للآباء أن ينفقوا على طفلهم بتوازن واعتدال من دون إفراط لأن ذلك سوف ينتهك في النهاية حقوق الأطفال الذين سيأتون في المستقبل. وهذا تماما ما ألح عليه هانس جوناس من خلال دعوته للحفاظ على الطبيعة وحمايتها وفق المسؤولية الأبوية، حتى تكون شامخة في الحاضر وحتى في المستقبل. لهذا كان لا بد من إعتماد مثل هذه المسؤولية على الطبيعة الحية لضمان بقاءها وبقاء الأجيال اللاحقة.

ومن أجل ذلك السبب كانت المسؤولية الأبوية في نظر جوناس هي خير أنواع المسؤولية وأعلاها شأنا. لأن منبعها الأساسي هو الشعور الطبيعي النابع من الذات الإنسانية الشاعرة والواعية بضرورة التحلي بالمسؤولية تجاه الأمور المتعلقة بالإنسانية والبيئة الطبيعية. وحسب هانس جوناس هذه المسؤولية ما دامت نابعة من الشعور الطبيعي غير المحكوم بالإلزام أو القسر فهي بذلك مسؤولية راقية وعليا لأنها منبت الشعور بالمسؤولية التلقائية والطبيعية، وفي هذا السياق يقول: « **وتوجد كذلك حالة بارزة من المسؤولية الذاتية والتلقائية في مجال العمل التطبيقي** ». ([1]) أي أن المسؤولية الطبيعية تكون تلقائية نابعة من الشعور بضرورة تحمل نتائج أفعالنا على أرض الواقع أي على الصعيد العملي التطبيقي. إنطلاقا من الشعور الطبيعي والوعي بحتمية هذا الشعور الذي يتسع ليشمل المسؤولية تجاه الذرية الكاملة، أي الأطفال الحاضرين والأطفال الذين سيأتون في أفق الزمان. وبالتالي تتطلب هذه المسؤولية حماية الأطفال وتحقيق أمنهم وضمان عيشهم، بالإضافة إلى أمرهم ووعظهم باعتماد هذه المسؤولية تجاه أخوتهم اللاحقين، حتى يحضى كل منهم بنفس المستوى المعيشي، وحتى لا نظلمهم ونحفظ حقوقهم قصد إحداث المساواة بينهم.

(1)Hans Jonas :Le principe responsabilité, p188.

كما تتحدد هذه المسؤولية عند هانس جوناس كمبدأ أخلاق يتوافق مع المشاعر والأحاسيس أي أنها مسؤولية عاطفية تحمل في ثناياها عاطفة الأمومة والأبوة تجاه الطبيعة، فقد تحدث عنها جوناس إنطلاقا من مثال الرضيع أي تلك المسؤولية تجاه الأطفال التي لا نفر منها، وهذا يبدو واضحا للجميع، وليس من قبيل الصدفة أن يقترح جوناس إستخدام مثال هذه المسؤولية التي هي متاحة عند الجميع، ويعتبر جوناس أن هذه المسؤولية واسعة النطاق وخالدة بمعنى أنها طويلة المدى فالمسؤولية الطبيعية هي متميزة عن غيرها ويكمن هذا التميز في مدى مطلقيتها وتكاملها منذ الولادة حتى البلوغ وقد تمتد إلى أبعد من ذلك. فهي المسؤولية التي تفترض الإعتناء بأطفالنا بصفة تلقائية دون الحاجة إلى تنبيه، أي دون سابق تبرير أو تخطيط لها بل يتم ذلك عفويا.([1])

والمسؤولية التي ينبغي إعتمادها والأخذ بمقتضاها هي الطبيعة الأبوية، لأنها نابعة من الذات والوعي الأخلاقي، لهذا ينبغي تطبيقها على أرض الواقع على النحو الذي نطبقه على الطبيعة والأجيال اللاحقة تماما كما نطبقها على أطفالنا، بمعنى أننا نختارها بل إنها تفرض نفسها علينا تلقائيا وبدون قيود أو شروط أي أنها تزرع فينا من خلال أخلاقياتنا ووعينا وشعورنا بها. ويبدو من الواضح أن هانس جوناس يفترض مسؤولية فطرية لأن من شأنها أن تسمح بضمان البقاء والإستمرار لأن كل ماهو وليد الشعور الطبيعي فهو بالضرورة لا يحتاج إلى انتظار لتحقيق الهدف المنشود، بل يؤدي ذلك حتما إلى تحقيق ذلك الهدف، وبالتالي تحمل المسؤولية والعمل على أساسها. ومادامت وليدة الحدس بجوهر المسؤولية فهذا يعني أنها ستستيقظ فينا عندما نلاحظ ونعي مدى الضعف والهشاشة التي يتميز بها الطفل الصغير في نظر والديه، ومدى حاجته للرعاية كالصحة والتعليم والإستقرار لكي يكون عضوا فعالا في المستقبل ([2])

(1) Franchon, Sophie Bérubé :Le principe responsabilité de Hans Jonas et la responsabilité sociale, mémoire de la maitrise en philosophie, Québec Montréal , février 2007, p 10,12.

(2)Ibid, p12.

وهذا أيضا ما أسقطه هانس جوناس على الطبيعة، أي ذلك الشعور الذي يتولد فينا تجاه الطبيعة عند الإحساس بضرورة إعتماد المسؤولية الأبوية تجاه البيئة الطبيعية عندما نعي مدى الأخطار التي تهددها، من تلوث واستنزاف واستغلال على حساب الطبيعة من جهة، وعلى حساب الأجيال اللاحقة من جهة أخرى، وذلك لصالح الإنسان الآني والحاضر دون غيره.

كما تتميز المسؤولية الأبوية بكونها مسؤولية لاتناظرية لا تخضع لما يسمى بالتبادل أو التناظر، فعمق الشعور الأبوي والطبيعي تجاه الأبناء لا يتطلب أن ننتظر منهم في المستقبل رد الجميل والمعاملة بالمثل، فالآباء عند تقديمهم للدعم والمساندة لأبناءهم فإن ذلك لا يكون مدعاة للتبادل ورد الجميل، إنما هذه المسؤولية حتمية أنطولوجية تفرض نفسها دون مبررات لتقتحم عاطفة الآباء تجاه أبناءهم. وبالتالي فما جرت عليه العادة أن حقوقنا بطبيعة الحال هي واجبات على غيرنا، في حين أن واجباتنا هي حقوق لغيرنا، أما بالنسبة للمسؤولية التي أتى بها هانس جوناس فنجد الأمر مخالف تماما لهذه العادة، لأن توزيع المسؤوليات بين الناس هو توزيع غير عادل، وهذا ما يقتضي عدم المساواة وعدم التبادل في القيام بالمسؤولية. فالشخص الذي يمتلك مسؤوليات أكثر ويكون على وعي ويقين أكبر بضرورة مسؤولياته، يطبقها دون حاجة منه إلى أن ينتظر تقديم هذه الخدمة والمسؤولية التي قام بها على أساس تبادلي، لأن هذا الأخير يعتبر إنسان ناضج واع لما تستوجب عليه المسؤولية، في حين أن الذي لا يعي ضرورة المسؤولية كالأطفال مثلا فنحن لا ننتظر منهم رد الجميل أو القيام بمسؤولية مشابهة.([1]) ومثال ذلك علاقة الآباء بأطفالهم، فعندما تكون المسؤولية في يد الآباء لأنهم على علم بمدى ضرورتها فالأبناء هنا لا تكون لهم في المقابل واجبات على نفس النحو، لذلك نستنتج من هذه المسؤولية أنها وجدت لأجل المسؤولية في ذاتها وليس من أجل أن تكون مدعاة للشكر وردها بالمثل، لهذا فحسب جوناس لا وجود للتناظر والتبادل في المسؤولية، وهذا ما يلخصه مفهوم الإنسانية والأخلاق الفاضلة

(1)زهية العايب : الأخلاق الجديدة لمستقبل الإنسانية والطبيعة عند هانس جوناس، ص 85.

وبالتالي يجب على الأخلاق أن تكون غاية لتحقيق المسؤولية، فحسب هانس جوناس المسؤولية هي القدرة الأساسية للإنسان على أن يمارس بشكل طبيعي واجباته تجاه أبناءه، ومنه تصبح المسؤولية الوالدية هي النموذج الأصلي والمثالي الذي يمكننا من خلاله تصنيف المسؤولية ضمن القضايا الأخلاقية، لتصير ذات بعد أخلاقي محظ.([1])

ويشير هانس جوناس إلى ذلك من خلال قوله :« **فمن الضروري أن أقول ما يجب علينا أن نطالب به في مبدأنا، هو تقييمات لفقر التشاركية التي قدمتها الفكرة التقليدية في الحقوق والواجبات، والفكرة التي تم توريثها على أساس المعاملة بالمثل، أي واجبي هو صورة رأسا على عقب من حقوق الآخرين، والذي بدوره هو صورة حقي عليك**».([2]) أي أن التصور التقليدي الذي جرت عليه العادة هو أن كل واجب يقوم به الإنسان يقابله حق وكل حق يقابله واجب، وهذا ما تشتمل عليه فكرة التماثل([3]) التي تعني بالتقابل في الحقوق والواجبات فحقوقي هي صورة مقلوبة لواجباتي والعكس صحيح بالنسبة للآخرين وهذا التماثل، يعتمد على المعاملة بالمثل ورد الجميل بنفس الكيفية.

وبما أن المسؤولية الأبوية طبيعية ونابعة من الذات تجاه الآخر الذي هو جزء منا، فهي في هذه الحالة مسؤولية مختارة نختارها ونلجأ لتطبيقها والأخذ بها إنطلاقا من إرادتنا التي اختارت أن تكون مسؤولة، وبالتالي يقول هانس جوناس: « **من أجل الجيد في المسؤولية المختارة أنها تعطي المعرفة الضرورية لغرض معين لتطبيقها** ».([4])

---

(1)Marie Geneviève Pinsart : Jonas et la liberté dimensions théologiques , ontologique ,éthique et politiques, la pensée et les hommes, pans ,2006, p 06-07.

(2)Hans Jonas :Le principe responsabilité, p87.

(3)**التماثل: anologie:** هو التشابه كما كما يقال تماثل الشيئان أي تشابها، ومنها المماثلة التي تعني الإتحاد في النوع أو تمام الماهية، والقول أن فلان يماثل فلان أي يشبهه به ويشترط في المماثلة الإشتراك.

– تدهوندرتش: دليل إكسفورد للفلسفة، ج1، من حرف أ إلى حرف ط، تر: نجيب الحصادي، مراجعة: عبد القادر الطلحي، المكتب الوطني للبحث والتطوير،2003، ص 348.

(4) Hans Jonas :Le principe responsabilité,189.

إذن حسب جوناس فإن الأمر الخير والجيد هو ما كان نتيجة لاختيار الذات المسؤولة الحرة والمريدة والواعية، حيث تعطينا الأشياء الضرورية والمهمة لمعرفة مسؤولياتنا تجاه البيئة والإنسان الآخر، وبالتالي الوعي بهذه المسؤولية وتطبيقها على أرض الواقع.

2-المسؤولية التعاقدية: في مقابل المسؤولية الطبيعية النابعة من صميم الأنا أي صميم الذات الشاعرة بالمسؤولية ابتدع هانس جوناس أنموذج آخر من المسؤولية ألا وهو أنموذج المسؤولية التعاقدية، تلك المسؤولية التي تكون مصطنعة، حيث يفترضها القانون والإتفاق السياسي بين الأفراد داخل المجتمع، أو بين المجتمع ورجل الدولة أو الحاكم. كما تتميز المسؤولية التعاقدية (la responsabilité contractuel) بأنها مسؤولية مشروطة أي أنها ليست نتيجة لشعور داخلي بها كما هو الحال بالنسبة للمسؤولية الطبيعية، إنما هي نتيجة لتطبيق قانون ما. لممارسة المسؤولية سواء كانت تجاه الإنسان الآخر الحالي أو القادم، أو تجاه الطبيعة والوجود.([1])

والغاية من هذه المسؤولية إنما هي إحداث المساواة حيث يقول :« **المسؤولية التعاقدية وجدت لأجل المساواة التي توجد في حقل الأحداث المتعلقة بمعارفنا وأفكارنا الآن**».([2]) بمعنى الإتفاق والتعاقد([3]) على المسؤولية بمقتضى القانون الذي اعتمد من أجل كفالة المساواة بين الأفراد في القيام بالواجبات والمسؤوليات الموكلة لهم.

---

(1)Hans Jonas :Le principe responsabilité,188.

(2) Ibid, p 188.

(3) **التعاقد: contract:** مصطلح العقد هو مصطلح فقهي قانوني، فلسفي ونتناوله هنا في جميع جوانبه، فالعقد في اللغة يعني الإحكام، فيقال عقد الحبل أي شده، أما إصطلاحا فقد ورد في القانون المدني أن العقد هو ارتباط الإيجاب الثادر عن أحد المتعاقدين بقبول الآخر على وجه ثبت المعقود عليه. فيكون لدينا العقد هو إتفاق بين طرفين أو أكثر يلتزم كل منهما على أمر معين . أما في الفلسفة فالعقد إرتباط بين شخصين أو أكثر، ومنه العقد الإجتماعي لجان جاك روسو، والعقد هنا هو مرادف للعهد وإلا أن العقد إلزام مطلق، والعقد إلزام على سبيل الإحكام .

– رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحجة البيضاء، القاهرة، ط1،2013، ص249.

والمسؤولية التعاقدية بالإضافة إلى أنها إختيارية فهي كذلك مراقبة، ومرتبطة بصفة أو بأخرى بكل ما هو مشروط ومراقب ومحدود بقوانين، وبالتالي تحتكم المسؤولية التعاقدية للسيادة والسلطة الخاضعة للدولة([1]) من خلال القوانين التي يفرضها الرئيس أو القيصر أو الحاكم أو رجل الدولة (l'homme politique).([2]) بحيث يلعب هذا الأخير دور الوصي على رعاياه داخل الدولة ويؤكد ذلك هانس جوناس في قوله : «**أنها تحتوي على شكل من أشكال الوصايا التي ليست جزءا من جوهر السياسة، ولكن حتى رمز الجمهوريات الأكثر إستنارة(...) حيث يحكم فقط بتنفيذ إرادة الأغلبية**».([3]) وبالتالي فالحاكم ورجل الدولة هنا هو ليس ذلك الرجل الذي تكون في قبضته السيادة والسلطة وإعطاء الأوامر وتنفيذها، إنما مهمته هي أن يكون وصيا على أفراد مجتمعه الذين يخضعون لسلطته، وهذا ما يلخصه هانس جوناس في علاقة المسؤولية الطبيعية المختارة بالمسؤولية التعاقدية التي تختص برجل الدولة، بحيث يكون هذا الأخير بمثابة الأب والمسؤول عن رعاياه بنفس الكيفية التي يمارس بها مسؤوليته تجاه أبناءه.([4]) وبالتالي يكون الحاكم وصيا على المحكومين كأنهم أبناؤه، وهذا الشعور لا يتحقق إلا إذا كان هذا الحاكم من ذوي القلوب الرحيمة التي تستشعر ضرورة تحمل المسؤولية تجاه الأفراد على نحو المسؤولية الطبيعية النابعة من عمق الشعور، وعمق المسؤولية الأخلاقية الحقة.

---

(1)**الدولة:stat**: «الدولة في ضوء القانون الدولي العام هي مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة»

– رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، ج1، ص 545.

(2) **رجل الدولة:politicus**: هو الذي يمتلك المعرفة الخاصة لكيفية الحكم بالعدل والإقتدار، وأن يضع مصالح المواطنين داخل قلبه، وعليه يجب أن تحكم السياسة بهذه المعرفة .ورجل الدولة هو تلك الهيئة الحاكمة التي تكون في يدها جميع السلطات: التنفيذية والتشريعية.

–wiki. Http://ar.m.wikipedia.org. 28/04/2017. 20 :42.

(3) Hans Jonas :Le principe responsabilité, p 200–201.

(4)Ibid,p44.

حيث يقول: « **ذكرنا قلق توفر المشرع ورجل الدولة من أجل ما فيه خير وصلاح في مستقبل المجتمع المدني** ». ([1]) كما يقول أيضا: «**حتى إن كان الهدف هو إنقاض الأمة من طرف رجل السياسة، فليس له الحق في استعمال أي وسيلة مدمرة للبشرية، خاصة وأن الخدمات المتاحة للتكنولوجيا وبفعل تراكمها تتسبب في هلاك جميع المخلوقات في المستقبل**».([2]) بمعنى أن رجل السياسة حتى وإن كان هدفه حماية الدولة والمجتمع فإن هذا لا يخول له أن يدمر البشرية، وأن يتخذ قرارات تعود عليها بالسلب، بل إن الواجب عليه في هذه الحالة هو أخذ المصلحة البشرية ومصير الإنسانية جمعاء بعين الإعتبار قبل الخوض في أي قرار أو فعل مشكوك في نتائجه، خاصة تلك التي تعلقت بالتطور التكنولوجي، وبالتالي لا يمكن قياس النتائج على فرد بعينه أو مجموعة من الأفراد بعينهم، إنما تقاس النتائج إنطلاقا من المصلحة العامة للبشرية والطبيعة التي تحيا عليها في إطارها هذه البشرية.

وفي نفس السياق يؤكد « **أن رجل السياسة يمكن له أن يفترض بوجه مثالي إتخاذ قراره المصيري الذي يقرر لهم بمكلف للأعمال، ومن البشرية القادمة لا يمكن أن نفترض أي إتفاق نسبي لعدم وجودهم أو على تجريدهم من بشريتهم، حتى لو أردنا أن نفترض ذلك إفتراضا شيطانيا فيجب فحص هذا الإفتراض لأنه قد توجد دائما الحتمية اللامشروطة لوجود البشرية حيث لا يجب الخلط بينها وبين الحتمية المشروطة كوجود الفرد الخاص**».([3]) أي أن إتخاذ القرارات من قبل رجل السياسة لابد أن تكون مبنية على المصلحة العامة وليس بما يناسب ذاته ومصالحه الخاصة فقط، فبالرغم من أنه ممثل للشعب ومكلف بأمنهم وحمايتهم إلا أن هذا الحق لا يعني أن يعتبر الدولة ملكية خاصة به ليفعل فيها ما يشاء، في حين أنه مكلف بحماية الأفراد جميعا وبتوفير الأمن والإستقرار، هذه مهمته الأساسية. ضف إلى ذلك الحقوق التي يجب كفالتها للبشرية القادمة .

(1)Hans Jonas :Le principe responsabilité, p44.

(2)Ibid, p83.

(3)Ibid, p83-84.

والتي لابد أن نحافظ عليها من الإستغلال والإنتهاك، وبالتالي فإن إفتراض الحاكم أن الدولة وما فيها خاصية فردية هو افتراض خاطئ ومدمر، ينبغي دحضه والإبتعاد عنه. لأن المهمة التي كلف بها رجل السياسة هي توفير الأمن والحماية و الإستقرار، وأي تدخل خارج هذه المهمة قد يضره من جهة، ويضر الإنسانية الحالية والمستقبلية من جهة ثانية، ويضر الطبيعة من جهة ثالثة.

وهذا تماما ما أكد عليه هانس جوناس في قوله:« **حق الإنتحار يمكن مناقشته أو الحديث عنه، أما إنتحار البشرية جميعا فلا يمكن مناقشته ولا حتى الحديث عنه».([1])** فقتل النفس يمكن إعتباره حق من حقوق الإنسان مادام قد يريح صاحبه ومادامت نفسه ملكية خاصة به. أما قتل البشرية جميعا فهو أمر غير مغفور ولا يمكن السماح حتى بالحديث عنه. وبالرغم من ذلك إلا أن الإنتحار بجميع أحواله أمر مرهوب وذنب لا يغتفر، لأن صلاح الذات ينعكس على صلاح المجتمع والإنسانية قاطبة، أما فسادها فنتيجته الضرورية هي فساد الأمة والإنسانية برمتها، وبالتالي فمن الواجب على رجل السياسة أن يتحمل مسؤوليته على نحو يجعل منها مسؤولية معطاة الإحترام والتقدير تجاه رعاياه بالرغم من أن مسؤولياته مهمة صعبة للغاية، لهذا فقد ربطها هانس جوناس بالمسؤولية الأبوية.

حيث أن رجل الدولة مسؤول عن جميع المواطنين واحتياجاتهم المادية والثقافية، وبالتالي فجوناس اتخذ إتصال هام بين رجل الدولة ورجل العائلة، رجل الدولة مسؤول عن المواطنين على اعتباره بمثابة الأب لأولاده، والقوة التي يمتلكها لإتخاذ قرارات نيابية عنهم دون موافقتهم، لأنه يعلم أفضل منهم أين تكمن مصلحتهم ويعرف أوضاع بلده، وبالتالي فمن واجبه حماية رعاياه، وفي المقابل من واجب هؤلاء الرعايا ممارسة مسؤوليتهم التي وكلت لهم تجاه الحاكم وهي الأحترام والتقدير والطاعة له. ولكن حتى وإن حقق رجل الدولة جل الإحتياجات والمتطلبات للمواطنين، فهذا يعني أنه قد اتصف بالمسؤولية الأبوية، فضلا عن ذلك فإنه يحمل على عاتقه مسؤولية مشاكل الرعايا واحتياجاتهم في

(1)Hans Jonas :Le principe responsabilité, p 84.

الماضي والحاضر والمستقبل، لكن تلك المسؤولية التي يتخذها هي قصيرة المدى لأنها مرتبطة فقط بفترة ولايته للدولة، لكن بعد انتهاء هذه الفترة يرمي الحاكم جميع مسؤولياته من يخلفه في الحكم.([1]) وبالتالي نستنتج أن مسؤولية رجل الدولة مهما تحقق من نجاح وتطبيق على أرض الواقع ومهما كانت فعالة إلا أنها متناهية تماما مع تناهي فترة الحكم، وهذا ما يعاب عليه هذا النموذج.

ومادام الأمر كذلك فهانس جوناس يتوجه إلى نموذج جديد من المسؤولية المعاصرة التي تتناول المستقبل بعيد المدى، ولا تقتصر فقط على الحاضر والآن بل تمتد لتشمل جميع أبعاد الزمان بما فيها الماضي والحاضر والمستقبل، لاسيما أنها خالية من التبادل والتناظر والتناهي، وبالتالي فما دام الوجود أفضل إذا كان لا نهاية له فإنه من الواجب علينا صيانة الكرامة الإنسانية والطبيعية داخل هذا الوجود ليتحقق لنا الوجود الأفضل والأصح وبالتالي الوجود الحق.([2])

وبالتالي فالعنصر المشترك بين سعادة البشر واستمرارها في المستقبل هي اتخاذ المسؤولية الأبوية كمرجعية، والتي بدورها تقوم بالحماية وتوفير الإحتياجات والمطالب وغيرها، وهذا ما تتقاسمه الإنسانية، وأيضا بالنسبة للدولة فالأفراد داخل الدولة تتم حمايتهم وتوفير أمنهم واستقرارهم وتحقيق جميع متطلباتهم. لكن المسؤولية التي اعتبرها هانس جوناس النموذج الأمثل هي المسؤولية الأبوية التي تقوم على اللاتبادل واللاتناظر، هذه المسؤولية التي لا تختلف ولا تنتهي عبر الزمن.([3])

اذن فلقد اعتبر هانس جوناس أن أرقى النماذج وأصلحها هي المسؤولية الأبوية لأن هذه الأخيرة لا تظاهى ولا يبلغها أي نموذج آخر لأن منبعها شعوري ذاتي محظ، وهذا ما يجعلها راقية وما يجعل تطبيقها أخلاقي واقعي غير مصطنع، وبالتالي إذا طبقنا مثل هذه

(1)Franchon, Sophie Bérubé :Le principe responsabilité de Hans Jonas et la responsabilité sociale, mémoire de la maitrise en philosophie ,p p19-20.

(2) جاكلين روس : الفكر الأخلاقي المعاصر، ص84.

([3])Hans Jonas :Le principe responsabilité, p 193.

المسؤولية الأبوية على الطبيعة والبيئة تحققت بذلك جميع المطالب والغايات المنشودة لأن صلاح الذات يؤدي حتما إلى صلاح الآخرين، ومادامت المسؤولية الأبوية وليدة الذات فبالتأكيد ستعود بما هو خير وصالح على الغير، سواءا تمثل ذلك الغير في الإنسان الآخر أو الحيوان أو النبات أو الجماد. لهذا فقد أكد هانس جوناس على ضرورة إرتباطها بالطبيعة من خلال النظرة إليها على اعتبار أننا مسؤولين عنها وأنها خاضعة لنا تماما كعلاقة الأبناء بالآباء، ومنه تبقى الطبيعة مدينة الإنسان وموطنه وحمايتها مهمة الجميع، وذلك لضمان العيش الكريم والسوي على هذه الأرض وفي المقابل بقاؤها للأجيال اللاحقة. وبالتالي فالمسؤولية الجوناسية الحقة هي تلك المسؤولية الطبيعية التي لا بد أن تكون ماثلة في روح كل إنسان، لاسيما في تطبيقاته العملية على أرض الواقع. وحتى إن كانت غير مشروطة فهذا لا يعني أن نفعل بها ما نشاء، لذا وجب علينا أن نزرع الوعي بضرورتها لأنه لا مفر منها، لأن المتضرر الأول والأخير من إهمالها واللامبالاة بشأنها هو الإنسان، فما يلحق بالبيئة من مخاطر يلحق أيضا الإنسان الحاضر والقادم، لهذا فالإنسان العاقل، الحر والمريد هو الوحيد الذي يسعى لتحمل مسؤولياته تجاه نفسه وتجاه الآخر وتجاه الطبيعة، دون الحاجة لقانون يفرض عليه ذلك، ومنه فالهدف الأسمى الذي يصبو إليه جوناس هو نشر الوعي البيئي والتربية الإيكولوجية لأن هذا ما يكفل إعادة الوفاق بين الإنسان والطبيعة

-المبحث الثالث : مقـومـــــات المســـــؤولـــــية الجونـــــــاســـــــية.

1/ حقوق الأجيال اللاحقة: إن الإنسان محكوم بالمستقبل، وفيه يتحقق كيانه ووجوده وهذا الأخير لا يكون إلا في إطار الزمان من جهة، والوعي بهذه الحقيقة من جهة ثانية ويتحقق بذلك حضوره في التاريخ والزمان، الماضي، الحاضر والمستقبل.([1])

والمستقبل من المنظور الفلسفي له مدلولين: **مدلول كرونولوجي** آني مرتبط بالحاضر، والمدلول الآخر هو **المدلول الغائي والآداتي**، فالأول هو ما ارتبط بالمستقبل القريب، أما الثاني فهو ذلك التصور الذي يعبر عن الفكرة والسلوك الذي ينتقل من الحاضر والمستقبل القريب ليصل إلى المستقبل البعيد، ومصير ذلك إنما هو محكوم بطور الإمكان، أما المدلول الآداتي فما هو إلا مرآة للمدلول الغائي الغائي أي الشكل والتمثل الواقعي للفكرة والسلوك وفقا لآليات وكيفيات عقلانية.([2]) ومن هذا المنطلق يتضح لنا أن من أهم مقومات المسؤولية الأخلاقية الجوناسية هو حفظ حقوق الأجيال القادمة التي ستكون في أفق الزمان، وقد تولدت هذه الفكرة جراء التطورات التي شملت قوتها جميع مجالات الحياة، حيث تولدت مشكلة إمكانية توقيف هذا التطور لأنه يهدد الطبيعة بالزوال والفناء، وبالتالي فإذا زالت الطبيعة زالت الإنسانية بالضرورة وانقرضت، في مقابل الإنسان المسقبلي.

ويشير لذلك هانس جوناس في كتابه "mortality and morality" حينما قال: «**أخلاقيات المستقبل تعني الرثاء المعاصر، مع حماية المستقبل وحماية أحفادنا من عواقب أفعالنا في الوقت الحاضر، أصبحت هذه المهمة ضرورية لأن أعمالنا اليوم في شكل التكنولوجيا العالمية لا تهدد المسقبل القريب فحسب، بل وحتى البعيد**».([3])

---

(1) عبدالرحمان بوقاف: الإنسان والمستقبل، مجلة دراسات فلسفية، العدد3، الجزائر، نوفمبر 2014، ص07.

(2) المرجع نفسه، ص 07.

(3)Hans Jonas :Mortality and morality a search for the good ofter ausch witz, Lawrence vogel, north western university press Evanston Illinois, 1996, p99.

لهذا فالإلتزام بالمسؤولية الأخلاقية تجاه الأجيال القادمة نابع من التطورات الراهنة التي عادت على الطبيعة بالسلب، ومن هذا المنطلق فقد وضع على عاتقنا أن نتحمل المسؤولية تجاه المستقبل القريب والبعيد، والذي يشمل الحاضر الذي لابد أن نتحلى فيه بكل أنواع المسؤولية للحفاظ على حاضرنا ومستقبلنا ومستقبل غيرنا، وبالتالي فعلينا أولا أن نتخذ التوازن والإعتدال كشرط أساسي لضمان المستقبل، لأن إستنزاف خيرات وثروات الطبيعة بإفراط سوف يعود في نهاية المطاف عليها بالسلب، فإذا قمنا بهذا مثلا كإستنزاف الغاز والفحم والبترول والمعادن. فقد لا يكون للأجيال القادمة الحق في التمتع بها لأنها قد اتنهكت بإفراط من قبل الإنسان السابق عليهم. ([1])

وبالتالي يرى هانس جوناس أن حقوق هذه الأجيال لا تتوقف على ممارسة المسؤولية الأبوية فحسب، إنما تتوقف على الواجب الطبيعي المتأصل في الإنسان تجاه الأجيال المستقبلية، وبالتالي علينا أن نعي أفعالنا ونرسم نتائجها لكي لا تكون في النهاية سبيل لتدمير غيرنا ومدعاة للفساد، أي تدمير الكرامة الإنسانية، لذا فحسب جوناس فالمسؤولية ليست موجودة من أجل خدمة وحماية الأجيال اللاحقة فحسب، إنما هي قيمة في حد ذاتها، يرتقي الإنسان من خلالها بحياته ليصبح عضوا فعالا داخل مجتمعه، وفعال بالنسبة للذين سيأتون من بعده، بالرغم من أنه لا صلة بينه وبينهم، لكن إنسانية الإنسان تبقى رابطا أساسيا ورئيسيا بين البشر، لهذا فالمستقبل يرتبط بجانبين هما: **وجود موجودات بشرية في المستقبل، ووجود ثروات مادية وطبيعية تعتمد عليها الأجيال القادمة في حياتها.**([2]) وبالتالي الحفاظ على الإنسانية المستقبلية من جهة، ومن جهة أخرى الحفاظ على البيئة الطبيعية، وهذا ما يكفل ضمان البقاء والإستمرار.

(1)مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، ص107.

(2) المرجع نفسه، ص108.

ولضمان توفير الجانبين المذكورين آنفا تم تسطير العديد من الأسس التي تؤكد على ضمان توفير الحماية للأجيال القادمة وهي كما يلي:

1/ أن الأجيال الحالية يجب ألا تتصرف بطرق تشكل خطرا على وجود الأجيال المقبلة.

2/ أن الأجيال الحالية يجب ألا تتصرف بطرق تشكل خطرا على مقدرة الأجيال اللاحقة للعيش بكرامة.

3/ أن الأجيال الحالية في دفاعها عن مصالحها الخاصة يجب أن تفعل ذلك بطريقة تقلل من المخاطر إلى حد أدنى.

4/ أن الأجيال الحالية يجب أن تتصف بطرق حساسة ومسؤولة كما لو كان كل فعل ذو نتائج غير مؤكدة، يمكنه أن يؤذي طفلا في المستقبل.([1])

وفي هذا الصدد يقول جوناس: «**إن مستقبل علم الأخلاق يعني الأخلاق في المستقبل الذي بات اليوم مصمما على حماية الوافدين من عواقب النشاط الحالي، كما أن الضرورة أصبحت تفرض نفسها من خلال عولمة التكنولوجيا التي أصبحت اليوم واسعة الإنتشار**».([2]) ويقصد بهذا القول أن الجيل الحالي تولد لديه قلقا نحو الأخلاق المستقبلية التي يتوجب علينا أخذها بعين الإعتبار من أجل حماية الأجيال القادمة من أخطار التطورات والتجاوزات المعاصرة.

وهذا ما أوضحه جوناس في قوله:« **وفي طيات معنى المستقبل القائل بأن مسؤولية الفكر تعتمد على الأخذ بعين الإعتبار تسلسل قدراتنا اليومية، وهذا ما سيعود بالخير على حياتنا فيما بعد، بغض النظر عن المسؤولية، فنحن نحمل على عاتقنا وحتى من دون إرادتنا قياسا بحجم القدرات التي نمارسها يوميا في خدمة ماهو أقرب** ».([3])

(1)مصطفى النشار، مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، ص 108-109.

(2) Hans Jonas : une ethique de la future, p 70.

(3)Ibid, p70.

معنى ذلك أن تحقيق الغايات الخيرة في المستقبل متوقف على مدى وضوح أفكارنا ومسؤولياتنا تجاه الطبيعة والأجيال القادمة، وهذا ما سيعود بالنفع والخير والأمن على حياتنا وحياة غيرنا في المستقبل، وبغض النظر عن ضرورة المسؤولية فهي تفرض نفسها علينا من دون إرادتنا بقدر الأفعال والسلوكات التي نقوم بها في حياتنا الراهنة، وبالتالي فكل ما نفعله هو بالضرورة مرتبط بالمسؤولية التي إذا صلحت وحققت نتائج جيدة في الحاضر ستنبئ بنفس النتائج في المستقبل، والعكس صحيح فإذا فسدت المسؤولية و أهملت من قبل الإنسان الراهن فهذا بالتأكيد سوف يزيد من الخطر الذي يهدد الطبيعة والإنسانية المستقبلية.

وبالتالي فوجود الإنسان وسعادته وتحقيقه للحياة الخيرة هو مرهون بمدى علاقته بالعالم الخارجي والطبيعة التي هي دار حياته ومأواه الذي لا يفنى ولا يزول، لذا يوكد هانس جوناس ذلك في قوله: « **فنحن موجودون فقط بحكم التبادل المستمر مع العالم الخارجي**».([1]) ومادام وجود الإنسان محكوما بمدى علاقته بالعالم الخارجي وتأثيره عليه من جهة، وعلاقة الإنسان بالإنسان القادم بحكم دوره وتأثيره على حياته القادمة من جهة أخرى. فقد صدر ميثاق لحقوق الأجيال اللاحقة من الضياع وفقدان المصير، وينص على خمس نقاط أساسية تمثلت فيما يلي:

1/ للأجيال اللاحقة حق في كوكب الأرض، بألا يكون يكون ملوثا وتالفا، وكذا الأستمتاع به كمصدر للتاريخ البشري والثقافي والإجتماعي الذي يجعل كل جيل عضو في أسرة إنسانية واحدة.

2/ الإشتراك في ملكية كوكب الأرض وتأمينه للأجيال اللاحقة، وذلك لمنع الفساد والتدمير الذي يشكل الأزمة والمعضلة الإيكولوجية التي لا يمكن حلها. والتي باتت تهدد كرامة الإنسان وكرامة العالم الخارجي.([2])

(1)Hans Jonas : une ethique de la future, p72.

(2) مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، ص 111.

3/ الإحتفاظ بالرقابة الدائمة واعتماد التقييم المستمر والمتغير للتطورات التكنولوجية التي اعتبرت هي الأساس في تفاقم الأزمة البيئية وفقدان التوازن الطبيعي.

4/ حث الحكومات والمنظمات غير الحكومية والأفراد على تنفيذ هذه المبادئ متخيلين بذلك وجود الأجيال القادمة وترسيخ حقوقهم.([1])

كما يؤكد جوناس على أن أخلاق المسؤولية تفرض نفسها علينا باستمرار والسبب الرئيسي في ذلك هو الإنسان نفسه « **وهكذا فإن المسؤولية الأخلاقية تتطلب منا أن نأخذ في الإعتبار رفاه الذين هم دوننا، الذين سوف يتأثرون فيما بعد بما نقوم به الآن، وبدون إختيارنا تصبح المسؤولية أكبر بكثير، بسبب القوة الهائلة التي نمارسها يوميا في خدمة شواغلنا قصيرة الأجل، ولكن نسمح دون قصد أن يكون لها آثار بعيدة المدى، يجب أن يكون إحساسنا بالمسؤولية متناسبا مع حجم قوتنا، وبالتالي ينطوي على مثل ذلك فإن مستقبل البشرية بأسره على هذه الأرض لم يكن** ».([2]) وبالتالي علينا أن نلتزم بالمسؤولية تجاه الأجيال القادمة، هذه المسؤولية التي تفرض نفسها من خلال أفعالنا وسلوكاتنا الحاضرة التي ينبغي أن تكون طويلة المدى في فوائدها، وأن تكون متناسبة مع ما تقتضيه الأخلاق على اللاإنسانية والطبيعة، ولتحقيق هذا الغرض يجب أن يعي كل فرد مدى ضرورة الحفاظ على إنسانية الإنسان وكرامة الطبيعة الحية لصالح الحاضر الذي يعيشها الآن، ولصالح المستقبل الذي لا نعرف مصيره، وهذا الغموض الذي يعتري نظرتنا للمستقبل هو التطور والتجاوز الذي أحدثه الإنسان في جميع المجالات والذي جعلها تتسم بطابع أناني يهتم بالحاضر الراهن في حين يهمل المستقبل البعيد ومصير الإنسان القادم، وكذا مصير الطبيعة ووجودها.

(1)مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، ص 111.

(2) Hans Jonas :Mortality and morality, p99.

وهذا تحديدا ما تطرق إليه في قوله: « **المستقبل غامض، لكن يجب أن تكون أعيننا مفتوحة على المستقبل كرغبة وفاء مألوفة بالنسبة لنا، ولكن الآن يجب أن نتعلم علم المستقبل، من أجل تحقيق قدراتنا وفتح العنان لسيطرتنا على ذلك، ولكن يمكن أن تؤثر فقط على أولئك الناس، فضلا عن كونها بنية من القوانين العلمية السببية، لديها أيضا صورة من الإنسان الذي ينطوي على بعض الواجبات التي يعتبر أنها تعهد رعايته**».([1]) أي أن غموض المستقبل وعدم التنبؤ به يفرض علينا أن نكون فطنين لما سيجري، وهذا ما يقتضي منا أن نتخذ علم المستقبل"futurologie" كسبيل للسيطرة على هذا الوضع، وفي المقابل تحقيق قدراتنا على ذلك، علما أن هذا العلم سوف يؤثر فقط على الإنسان الحاضر من خلال إخضاعه لقوانين علمية وواجبات تتحقق بمقتضاها رعايته، لكن هذا العلم إذا استطاع أن يتحكم في الحاضر بصورة جيدة ووفقا لمبدأ أخلاقي، فهذا بالضرورة سينجم عنه مستقبل واضح المعالم.

2/ مبـــدأ الحـــــيطة والحـــــــذر:le principe de prudence

يرجع أغلب الكتاب والباحثين في مجال البيئة، مبدأ الحيطة والحذر([2]) لهانس جوناس، حيث يعتبر من الأوائل الذين أشارو بقوة إلى النزعة الإحتياطية كمبدأ من مبادئ المسؤولية، فحسب تصوره لهذا المبدأ أن قوة التقدم الذي بلغناه من خلال العلم والتكنولوجيا إستوجب علينا مسؤولية من نوع خاص.([3])

---

(1) Hans Jonas :Mortality and morality,p100.

(2) **الحيطة والحذر**: هو مصطلح يعبر في جوهره عن الرغبة في السيطرة على الأطار والتغلب عليها، ويعكس الحكمة الشعبية التي توصي باتخاذ الحذر في مواقف عدم اليقين بدلا من التحلي بالجرأة المميتة، فهو بذلك قديم من حيث الفكرة لكنه في تطبيقاته يتسم بالغموض والإبهام، وبالرغم من هذا التعريف فهو يبقى مفتقرا إلى تحديد دقيق لماهية تزيل عنه الغموض وتمنع إلباسه بمبادئ بيئية قريبة من، وبهذا هو يقترب كثيرا من مبدأ الوقاية.

-خالد عبد العزيز: مبدأ الحيطة في المجال البيئي، ماجستير، جامعة الجزائر،الجزائر، 2014-2015، ص 37.

(3) المرجع نفسه، ص 15.

تلك المسؤولية التي لا مثيل لها نظرا لدقتها وصعوبتها، لأن التحديات المعاصرة بمختلف أنواعها ومجالاتها إستدعت ضرورة التغلب عليها دون الرجوع إلى جهود علمية وتقنية، أي دون الرجوع إلى الأمر الذي كان هو السبب الرئيسي في انتشار الفساد. وبذلك فالمسؤولية التي ينبغي الأخذ بمقتضاها هي المسؤولية التي ترتبط بالخوف وأخذ الحيطة والحذر من التجاوزات الحاصلة اليوم. وبالتالي فقد كان مبدأ الحيطة بالنسبة لجوناس بمثابة مصير لمستقبل الإنسانية والطبيعة إذا اتبعناه على النحو اللازم. لهذا فقد كان السبيل لحل الأزمة البيئية والتقليل من المخاطر والتهديدات هو مدى إتخاذ الحيطة والوقاية منها قبل وقوعها، وليس اعتماد نظرية تسيير المخاطر والبحث عن حلول لها بعد وقوعها.([1])

إذن فلقد تدخل جوناس بمبدأ الحيطة في اختيار علاقة الإنسان بالوحدات الطبيعية الحية من منظور كل تأثيراتها في المكان والزمان، وذلك في إطار القيم الأخلاقية، وهذا ما جعل هذه المسألة تتصنف ضمن حقوق وواجبات الإنسان في مواجهة الأخطار التي تهدده وتهدد الطبيعة الحية، وبالتالي من شأنه أن يوضح العلاقة بين الإنسان وأفعاله، وبين أفعاله وانعكاساتها على الطبيعة والغير، الحيوي وغير الحيوي.([2])

ومادامت أفعالنا تقتضي منا أن نعي ونتحمل المسؤولية الكاملة تجاه نتائجها، فهذا يعني أنها تلعب دورا هاما في بناء مصيرنا ومصير الأجيال القادمة من بعدنا على هذه الأرض وفي هذا الوجود، وعلى هذا الأساس يرى جوناس أن الخوف شرط للمعرفة والتطلع على مستقبلنا على كوكب الأرض.

(1)خالد عبد العزيز: مبدأ الحيطة في المجال البيئي، ص 15.

(2) مجدي عبد الحافظ: التيارات الفلسفية الفرنسية المعاصرة، مجلة أوراق فلسفية، العدد33، القاهرة، 2012، ص ص 24-25.

حيث يقول جوناس: «**الخوف هو شرط في أي عمل، لأنه يفترض أنه من الممكن أن يحقق شيئا، وأن الرهان على القيام بذلك في هذه الحالة هو أنه على الرجل أن يثبت العمل الذي كتب مصيره، وهذا ما يمكن أن يكون أكثر من الأمل، وهذا يتأكد من الثقة في النفس بالفعل، ولكن ما هو ناجح على الفور مع نزيد من الإنتشار له تأثير في تدفق لا يمكن التنبؤ به، وهو حقا ما سيكون مرغوبا فيه** ».([1]) وعليه فالشرط الأساسي والضروري تجاه كل عمل يقوم به الإنسان هو الخوف، لأن هذه الأفعال والسلوكات التي يقوم بها من شأنها أن تحقق نتيجة سواء كانت سلبية أم إيجابية، ومن هنا كانت بمثابة رهان بالنسبة للإنسان، حيث يجب عليه أن يثبت أفعاله التي تبني مصيره، ويحتاط من الأفعال ذات النتائج السلبية، وهذا حسب جوناس أفضل من الأمل في إمكانية قيام مجتمع وحياة مثالية. وبالتالي فإثبات العمل الخير من الفاسد يتطلب الثقة في النفس والجدارة بذلك، وعليه فالمصير المبني على الأمل لا يمكننا التنبؤ الجيد بنتائج أفعالنا والكشف عن مجريات الأمور وخباياها، إنما الكفيل بذلك هو الخوف الحذر منها وذلك من خلال الأخذ والنهل مما هو جيد وفعال، وترك في المقابل الخطير منها الذي يهدد الإنسانية والطبيعة. وهذا ما يميز مبدأ الحيطة عند جوناس ويجعله أمرا مرغوبا فيه.

وبالتالي فالمسؤولية ومبدأ الحيطة يمثلان بعدان أساسيان لضمان الإعتدال الإحتياط، ولعل ما يميز هذين البعدين هو توقع الأحداث، أي أنهما وسيلة لكشف وتوقع نتائج الأفعال الراهنة في المستقبل، وهذا التوقع هو ما يميز الطبيعة الكيّسة والفطنة لصاحب هذا الشعور، وعليه فبإمكان هذين المبدأين ضبط وتنظيم النشاطات التكنولوجية والتعرف على الأخطار التي تهدد الإنسانية القادمة والبيئة، ومحاولة معرفة أسبابها ومسبباتها، ومن ثم عدم ترك المجال للجهل بمثل هذه الأخطار، وذلك بهدف الوقاية والحذر منها لعدم الوقوع فيها، وهذا ما يميز كل من المسؤولية والشعور بالخوف ذات الإمتداد البعيد.([2])

(1)Hans Jonas :Le principe responsabilité , p421.

(2) زهية العايب: الأخلاق الجدية لمستقبل الإنسانية والطبيعة عند هانس جوناس، ص 105.

كما تتميز أيضا بأنها أخلاق الوقاية، أي تلك المسؤولية التي تأخذ معنى الحذر من أجل المستقبل، وخاصة أن الإنسان لا يمكنه إيجاد حلول للمشاكل الحالية من دون التفكير في المستقبل.([1])

كما يؤكد هانس جوناس على أنه لا بد من الإلمام بمعرفة المسؤولية لأن هذا هو بالضبط ما يحاول الإستدلال به من المسؤولية تجاه أفعالنا، وبارتباطها بالخوف والحذر نتمكن من حماية أنفسنا في الحاضر وحماية الأجيال اللاحقة والحق الإيكولوجي للطبيعة التي هي بيت حياتنا في المستقبل، وبالتالي فالخوف هنا هو بمثابة إرشاد أولا ووسيلة للمعرفة والوعي ثانيا، ومن هنا يتحول إلى سلاح ذو حدين، ولكن على الرغم من الخوف إلا أنه يمكن أن يصبح كنقطة إنطلاق للعمل على المسؤولية، لكنه يرتبط مع مسؤولية الدولة والمسؤولية الأبوية.([2])

ويستطرد في هذا المقام قائلا:« **ويبدو أن المسؤولية الجديدة قد ولدت من الخطر الأول، حثها هو بالضرورة أخلاقيات الحفظ والوقاية، ليس من التقدم والكمال من هذا الوضع، الوقاية قد تكون صعبة نوعا ما، وربما تتطلب المزيد من التضحيات من أجل تحسين أحوال البشر**».([3]) وهذا ما يشير إليه إرتباط المسؤولية بمبدأ الحيطة والحذر لأن الشعور بالخوف والحذر تجاه أفعالنا الحاضرة هو شعور منبته المسؤولية الأخلاقية التي تستهدف الوقاية من الأخطار لتجنب حدوثها وتفاقمها، وذلك لحفظ البقاء للإنسانية والطبيعة الحية حاضنة الوجود، وعليه فهدف الخوف والحذر من إرتباطه بالمسؤولية هو تقديم التضحيات تجاه غيرنا من أجل تحسين مستقبلهم ومستقبل الطبيعة عامة، أي أن هذه النظرة شمولية تكاملية من خلال إرتباط الخوف والمسؤولية بالمبدأ الأخلاقي الواحد الذي تتجسد فيه الكرامة الإنسانية والكرامة الطبيعية.

---

(1)زهية العايب: الأخلاق الجدية لمستقبل الإنسانية والطبيعة عند هانس جوناس، ص 105.

(2)Fanchon Sophie Bérubé, Le principe responsabilité de Hans Jonas et la responsabilité social, p p 44,46.

(3)Hans Jonas : Le principe responsabilité, p 139.

إذن فالهدف المنشود لدى هانس جوناس هو تحقيق مبدأ أخلاقي ذو أبعاد مسؤولة تجاه جميع أبعاد الزمان، هذه المسؤولية التي تقتضي منا الحفاظ على الأسس الطبيعية للحياة من أجل تجنب الوقوع في الأضرار والفساد الذي لا يمكن إصلاحه من جديد، ومثال ذلك تدهور الغابات، نقص الموارد الطبيعية والتلوث وغيرها من المشاكل البيئية التي باتت اليوم مهددة بالضياع والإنهيار.([1])

لهذا كان مبدأ الحيطة وسيلة تمكننا من تجنب الأضرار التي لحقت بالعالم الخارجي المحيط بنا، لحمايته وعدم وقوعه في دوامة الدمار، وبذلك يمكن التقليل من حجم الآثار والأخطار التي قد لحقت بالبيئة من وراء أفعال الإنسان اللاعقلانية. وعليه فإن مبدأ الحيطة يؤدي إلى الكشف المبكر عن المخاطر البيئية من خلال البحث العلمي الشامل والمتكامل عن أسباب الأزمة البيئية، وكذا تشخيص النتائج التي نجمت عنها، وبالتالي التعرف على أسباب الأزمة وفي المقابل إتخاذ الحيطة والوقاية من الأخطار التي تهدد البيئة والعمل على على التقليل من الإستعمالات التقنية والتكنولوجية التي تعتبر السبب الرئيسي لهذه الأزمة، إضافة إلى المركزية البشرية واتساع الفجوة بين الإنسان والطبيعة. ومن خلال القيام بهذه العملية يمكننا في النهاية الوقاية من هذه الأسباب، و هذا ما يحقق لنا تقلص في حجم المخاطر والآثار السلبية على الطبيعة، وهذا تماما ما يقتضيه مفهوم مبدأ الحيطة والحذر.([2]) ذلك لأن الطبيعة اليوم لم تعد قادرة على تحمل إختراعات البشر والقوة التكنولوجية، وهذا ما يبرر مبدأ الحيطة من خلال إستعمال العلامة **" قف"** تجاه كل الأفعال والتجاوزات التي أحدثها التطور العلمي والتكنولوجي على الطبيعة من إنتهاك واستغلال وتوسع لاعقلاني، فلولا الحذر وكبح هذا السباق المطلق في المجال التكنولوجي لا يمكننا في النهاية التنبؤ بالمستقبل ولا حتى التقليل من الأخطار التي ستحدث لاحقا، وبالتالي يكون الدمار والتوقف النهائي لكوكب الأرض.([3])

---

(1)عمارة نعيمة: مبدأ الحيطة ومسؤولية المهنيين، دكتوراه ، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2013-2014، ص15.

(2) المرجع نفسه، ص 15.

(3) مجموعة مؤلفين: مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والواصل والإعتراف، ص ص 375-376.

هذا الأخير الذي يفرض علينا النظر في واقعنا ومحاولة معالجة الآثاره ونتائجه المحتملة على المحيط الحيوي، وفي نفس الوقت علينا أن نمنع تطبيق التقنيات الحديثة كالـOGM أي الكائنات المعدلة وراثيا، والإستنساخ وغيرها، لأن الوقاية والحذر من الأخطار قد يخفظ من نسبة تهديده للإنسان والطبيعة وهنا تتضح الغاية الأساسية لمبدأ الحيطة والحذر.([1])

وخلاصة القول أعتقد أن هانس جوناس قد إختار النموذج الأمثل للقيام بمشروعه الأخلاقي الجديد والمتمثل في مبدأ المسؤولية، والذي حمل في طياته جميع الأبعاد الأخلاقية التي تجعل من أفعالنا تجاه أنفسنا وتجاه غيرنا الحاضر أو الذي سيأتي في أفق الزمان، وحتى على الطبيعة دار الوجود كما يسميها، وبالتالي فالمسؤولية الجوناسية باختلاف أنواعها وتميز مقوماتها ومبادئها فبامكانها في المستقبل البعيد أن تحقق الغاية التي وجدت من أجلها، هذه الأخيرة التي كانت ولا تزال قيمة في حد ذاتها وقيمة للنهوض بالمستقبل وإعادة إقامة العلاقة التي بين الإنسان وبيئته، وبالتالي فالمسؤولية الجوناسية إذا اتبعت وسارت على النحو الذي اعتمده هانس جوناس فهي في المستقبل البعيد سوف تحقق كل الخير والصلاح للمجتمع وللأجيال المستقبلية داخل بيئة نظيفة ومأمونة ومسخرة للجميع ضمن إطار أخلاقي جماعي.

(1)مجموعة مؤلفين: مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والواصل والإعتراف، ص ص 375-376.

إمتدادات الإيكولوجيا الجوناسية

يقال أن هانس جوناس فيلسوف مزعج كثيرا، لكنه شديد الواقعية، وهذا إن دّل على شئ فإنه يدل على مدى جهوده ونشاطاته التي قام بها من خلال زعزعة القيم الأخلاقية الكلاسيكية، والقيم الديمقراطية، في مقابل إقتراحه لأخلاقيات جديدة تتلاءم مع مشكلات ومتطلبات عصرنا الراهن، فقد عمل جاهذا على الموازنة بين حاجات الإنسان وبين متطلبات البيئة الطبيعية.([1]) وهذا ما ميز فكره الإنقلابي التجاوزي لرد الإعتبار للطبيعة التي همشت في ظل المركزية البشرية، حيث بعد إنفصاله عنها أصبحت خاضعة له، تلك العلاقة بين الإنسان والطبيعة التي اتخذت في القديم طابع الإنسجام والتكيف والوفاق، وبالتالي فقد عرف المسار الفلسفي لهانس جوناس تطورا هاما مكنه من التعرف على أسباب ومسببات الأزمة البيئية والتي منها، الغنوصية والمسائل الأنطولوجية والبيولوجية، المشاكل الأخلاقية خاصة الكلاسيكية.([2])

وفي ضوء أعماله المختلفة الواقعية والعقلانية المرتبطة المرتبطة بالأخلاق والحقوق الأجيال اللاحقة، فقد ترك جوناس صدى واسعا وكبيرا جعل من مشروعه الأخلاقي يسمو إلى مستوى العالمية والكونية وذلك نظرا لما ظهر من مختلف الفسلفات والتصورات الراهنة التي تناولت أيضا مضمون البيئة والطبيعة الحية، والتي من بينها فلسفة الإيكولوجيا التي أتى بها الفيلسوف النرويجي **" آرن نايس"** ([3]) التي نحتها تحت إسم الإيكولوجيا العميقة.

([1])مجموعة من الأكاديميين العرب: البيوطيقا والمهمة الفلسفية، أخلاقيات البايولوجيا ورهانات التقنية، تقديم: حسن المصدق، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص64.

([2]) المرجع نفسه، ص 65.

([3]) آرن **نايس: 1912**،فيلسوف نرويجي، متسلق جبال شهير، واحد من مؤسسي ما يسمى بحركة الإيكولوجيا العميقة في التسعينات، تتحت تأثير حركة فيينا طور شكلا أصيلا من السيمانتكس الإمبريقي الذي تكون فيه الدلالة أساس مسألة استخدامه في مواقف منفردة.

– تدهوندرتس: دليل إكسفورد للفلسفة، ج2، من حرف ظ إلى ي، ص 910.

1-**الإيكولوجيا العميقة:** Deep Ecologie هي الحركة الإيكولوجية الحديثة التي أطلقها آرن نايس عام 1972 تحت عنوان الإيكولوجيا العميقة، وذلك من أجل إحداث تغيير جذري وعميق في علاقة الإنسان بالطبيعة، وتعنى الإيكولوجيا العميقة تلك النظرة الواسعة والشاملة لمكانة الطبيعة، وبالتالي فقد جاءت لرد الإعتبار للطبيعة وحمايتها لأجل الطبيعة لا لأجل غايات أخرى، حيث تميزت بميزتين: 1-التبصر العلمي في جميع الموجودات على الأرض، أي شمولية النظرة للإنسان والحيوان والطبيعة، حيث أن فكرة المركزية البشرية ليست موفقة وليست كفيلة بالخوض في خضم الأمور والمشاكل التي تعانيها الطبيعة، والموقف الذي يريد آرن نايس اتخاذه مع الفلاسفة الإيكولوجيين القائلين بالحركة العميقة هو الموقف الإيكومركزي أي جعل المركزية للإيكولوجيا وليس للبشر، هذا الموقف الذي يكون أكثر انسجاما مع حقيقة الحياة على الأرض، وبالتالي فرد المركزية للإيكولوجيا والطبيعة هو أمر مرغوب فيه لأنه يخاطب المنظومة البيئية الكونية ككل.([1])

2-التحقيق الذاتي، فبدلا من التماهي والتكيف مع آنياتنا ومواقف عصرنا والتماهي مع الإنسان الآخر، ينبغي علينا أن نتعلم التكيف مع الشجر والحيوانات والنباتات أي مع باقي الكائنات الأخرى الحية، أي التكيف مع النظام البيئي والنطاق الإيكولوجي عموما. وهذا لايتحقق إلا من خلال التغيير الجذري للوعي، الامر الذي من شأنه أن يجعل سلوكاتنا أكثر انسجاما مع العالم الخارجي، ودورنا هو أن نمتنع ونمنع غيرنا من التعدي على البيئة ونحب لها كما نحب لأنفسنا، ونمنع ما يضرها تماما كما نمنعه على أنفسنا، وهذا ما ينجو من خلاله العالم المهدد بالفناء.([2])

ولعل السبب الأساسي في ظهور الحركة الإيكولوجية العميقة هو ذلك الإنشقاق 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.([3])

([1])مدخل إلى الإيكولوجيا العميقة

Maaber.5omegs.com/issue.jauary/deep-ecology1a-htm./14-05-2017.19:08.

([2]) المرجع نفسه.

([3]) مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية،ج1، ص 244.

وهذا ماولد لدى آرن نايس مدى ضرورة التصور العميق الذي إرتكز أساسا على نقد الحركة الضحلة والسطحية كما يزعم، على إعتبار أنها كانت متمركزة على الإنسان فقط واهتمامها الأساسي كان منصبا على المشاكل والملوثات واستنزاف الموارد الرخاء والصحة وتحقيق السعادة للحياة الإنسانية في البلدان المتطورة.([1]) ولعل هذا الإدعاء كان موجها لما تناوله هانس جوناس في مشروعه الأخلاقي القائم على المسؤولية تجاه الطبيعة والأجيال المستقبلية، فاهتمام جوناس بالطبيعة واحترامها وتسخيرها عقلانيا لصالح الأجيال اللاحقة إعتبره 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.

فلقد أكد آرن نايس على الضرورة الملحة لإستدامة الإيكولوجيا الشاملة التي تعتني بفتح المجال للتكيف مع الكائنات الحية الأخرى المتواجدة على هذه الأرض، وكذا حماية البئة لا لصالح فئة معينة من الناس، أو لصالح الأجيال الحالية والمستقبلية فحسب، إنما الهدف من الإيكولوجيا العميقة هو التفكير الأعمق في حماية التنوع الكامل لجميع أشكال الحياة. أي أن الإيكولوجيا العميقة التي يرمي لها نايس هي تلك الأخلاق ذات الغاية البعيدة لتحقيق الحماية للبيئة والطبيعة لذاتها. وليس فقط التركيز والإهتمام بحقوق الأجيال اللاحقة في هذه الطبيعة. إذن فالتصور الإيكولوجي العميق لآرن نايس هو تصور كوني، يشمل الإنسان والطبيعة في حين أنه يبجل الإهتمام والحماية للطبيعة لأجل الطبيعة في ذاتها لا لغايات ومطامع أخرى. وبالتالي التكيف مع غير البشر داخل هذا العالم، أي إرتباط البشر والعالم البري وهذا ما يجعل الإيكولوجيا العميقة تتميز بفعالية روحة، أي أنها حكمة إيكويوجية فلسفية، دينية، ومنه فعي نظرة شاملة إذا قامت بعيدا عن العنف.([2])

([1]) مايكل زيمرمان: الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية،ج1، ص 244.

([2]) المرجع نفسه، ص 246.

ذلك العنف الذي يرى آرن نايس أنه لابد من الإبتعاد عنه، ما بين الناس ليشكل علاقات صادقة مع البيئة الطبيعية، هذه الصداقة والوفاق مع الطبيعة تشمل جميع الناس وجميع الشرائح والفئات الإجتماعية، وتعالج المشاكل البيئة بأسلوب واحد من أجل التماسك الإجتماعي بين الناس من جهة، وبين الكائنات الأخرى التي تنفرد كل منها بطبيعة وخاصية فردية تميزها عن غيرها، بغض النظر عن فائدتها بالنسبة للإنسان.([1])

وللإيكولوجيا العميقة ثمانية مبادئ إعتمدها آرن نايس بمثابة مقاييس دقيقة لحركته العميقة وهي كما يلي:

- إن عافية وترعرع الحياة البشرية وغير البشرية على كوكب الأرض، لها قيمة في حد ذاتها، مستقلة عن نفع العالم غير البشري للأغراض البشرية.
- إن ثراء وتنوع أشكال الحياة يسهمان في تحقيق هذه القيم، ولها أيضا قيمة في ذاتها.
- ليس للبشر الحق في إنقاص هذا الثراء والتنوع إلا من أجل تلبية الحاجات الحيوية.
- إن ترعرع الحياة البشرية وثقافاتها تتوافقان مع عدد السكان أصغر جوهريا، وإن ترعرع الحياة غير البشرية يتطلب عدد سكان أصغر.
- إن التدخل البشري الحالي في العالم غير البشري كثيف جدا، والوضع يتزايد سوءا.
- إن السياسات يجب أن تتغير لأنها تؤثر في البيئات الأساسية الإقتصادية والثقافية والإيولوجية، إن الحالة الناجمة عن هذا التغير سوف تختلف بعمق عن الحاضر.
- سيكون التغير الإيديولوجي الرئيسي هو ذلك الذي يثمن نوعية الحياة أكثر مما يشايع مقياسا للعيش متزايدا باطراد.([2])

([1])مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، ص 89.

([2])المرجع نفسه، ص 90.

- أولئك الذين يؤيدون النقاط السابقة عليهم إلزام مباشر بمحاولة إنجاز التغيير.

ومضمون هذه المبادئ الثمانية يتلخص في أنه لابد لكلتا المجالين، أي المجال البشري والمجال غير البشري كلاهما لتميز بقيمته في ذاته، والهدف من العلاقة بينهما ليس النفع من طرف البشر على حساب الطبيعة والكائنات الأخرى، إنما جميع الموجودات على هذه الأرض بالرغم من التنوع والإختلاف فيما بينها إلا أنها تتميز بكونها ذات قيمة جوهرية، وبالتالي وفي خضم التغيرات الراهنة لابد من الإلتزام بتغيير جذري للعلاقة بينهما وتوسيعها لتشمل نطاق أوسع.

إذن، ما نلاحظه على موقف آرن نايس في الإيكولوجيا العميقة والضحلة هو أن الإيكولوجيا الضحلة التي تحمل موقف هانس جوناس هي لا تحمل قيمة في ذاتها بل إنها تعبر عن مصالح وحقوق غيرنا من البشر أي الذين سيعمرون هذه الأرض من بعدنا، بصرف النظر عن قيمة الأرض والطبيعة، وهذا ما أعاب عليه جوناس. لكن المتامل في كل من الإيكولوجيا العميقة التي تهدف إلى لحماية الأرض لأجل الأرض في ذاتها من جهة، ومن جهة أخرى الإيكولوجيا الجوناسية يجد أن التصور الجوناسي أشمل لأنه مادامت الطبيعة تحمل قيمة ذاتها فهذا يعني أن قيمة كل منهما تتحدد بمدى علاقته بالآخر، وهذا حسب جوناس ما يقوي الصلة والوفاق بين الإنسان والطبيعة، فالإنسان وجد لتعمير الأرض، وهذه الأخيرة بدورها وجدت لخدمة الإنسان. وحتى إذا كان جوناس قد أغفل القيمة الطبيعية لذاتها فإنه قد ضمنها في علاقتها بالإنسان الذي يحدد لها هذه القيمة، وإدعاء نايس بأن الإيكولوجيا المتوقفة على أحوال البشر وضرورات الحياة داخل الأرض هو إدعاء مقبول إلى حد ما، لكنه لا ينفي مدى أهمية وتميز الفكر الجوناسي خاصة وأنه يبدو بدون شك قد نهل منه في كثير من المواقف.

2-**النسوية الإيكولوجية: Ecologie féminisme** تعد الفلسفة النسوية([1]) واحدة من أبرز تيارات الفلسفة الغربية المعاصرة، وقد ظهرت هذه الحركة في الفلسفة لتعبر عن واقع المرأة في المجتمعات الغربية بين الماضي والحاضر والمستقبل، فهي محاولة نظرية لكل ما يخص المرأة والقضايا التي تتعلق بحقوقها في جميع المجالات، والتي من بينها البيئة، وترتكز النسوية اللإيكولوجية على ثلاث إتفاقات أساسية بين اللإيكولوجيين النسويين وهي كما يلي:

-أن ثمة ترابط بين النساء والطبيعة من خلال الهيمنات غير المبررة على النساء وعلى الآخر البشري كما هو الحال بالنسبة لغير البشر.

- فهم الترابط بين النساء، الآخر والطبيعة، أمر مهم بالنسبة للنسوية والمذهب البيئي والفلسفة البيئية عموما.

- المشروع المركزي للنسوية الإيكولوجية يهدف إلى إحلال الممارسات العقلانية والعدالة محل الهيمنة غير المبررة على كل من النساء والآخر والطبيعة.([2])

وهذه الإتفاقات تدل في مجملها على أن كل من النساء والطبيعة تتعرض لنفس الهيمنة والإستغلال والتهميش، فما لحق بالطبيعة من إنتهاك وإستغلال لحق أيضا بالمرأة خاصة في 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 ومدى أهمية الحفاظ عليها ورد الإعتبار لقيمتها، ولعل هذا أيضا ما

([1])**النسوية: féminisme** هي مجموعة مختلفة من النظريات الإجتماعية والحركات السياسية والفلسفات الأخلاقية التي تحركها دوافع متعلقة بقضايا المرأة، ويتفق النسويون والنسويات على أن الهدف النهائي لهذه الحركة هو القضاء على أشكال القهر المتصل بالنوع الجنسي، ليسمح المجتمع للجميع، نساء ورجال بالنمو والمشاركة في المجتمع بأمان وحرية ومعظم اهتماماتهم تنصب على قضايا عدم المساواة السياسية والإجتماعية والإقتصادية بين النساء والرجال، ويجادل بعضهم بأن مفاهيم النوع الإجتماعي والهوية بحسب الجنس تحددها البينة الإجتماعية.

-https://ar.m.wikipedia.org. النسوية, 15-05-2017, 10 :21.

([2]) مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، ص 116.

نلمسه في المركزية الأوربية للحضارة الغربية في مقابل تهميش الحضارات والمجتمعات الأخرى.

وتعتبر النسوية الإيكولوجية في الواقع الحالي بمثابة محاولة للعودة إلى الأصل، حيث العودة لأهمية الإتحاد بين الطبيعة والأنثى باعتبارهما عرضة للتهميش والإقصاء، إلا أن الحركة الإيكولوجية النسوية عملت على إستبعاد تلك النظرة للنساء والطبيعة، وإقامة حركة حديثة تدعو إلى المحافظة والإحترام الذي لابد منه على تجاه الطبيعة من جهة، والعمل على حركة تحرر النساء من جهة أخرى. وهنا تشكلت الحركة النسوية القوية عام 1842، في الولايات المتحة الأمريكية الداعية إلى حق النساء في الإقتراع مع الحركة النسوية الداعية للحفاظ على البيئة التي تأسست من المنظمات النسوية التابعة لإتحاد النوادي النسوية، وكان ذلك عام 1890. ([1])

وقد عولجت هذه القضايا بشكل واسع في مجال البيوطيقا حيث نجد من أبرز الأعمال التي ظهرت في هذا الشأن نجد من أبرز الممثلات لهذا التيار **"سوزان شيروين"** التي قامت بمحاكمة بنية السلطة الذكورية، وعملت على الحد الممارسات الإستغلالية للمرأة اليوم خاصة في في الطب والبيوتكنولوجيا والهيمنات التي إحتلت المرأة اليوم والتي جعلت منها حقل تجارب في مجال الإنجاب والزرع والهندسة الوراثية.([2]) فقد تخلصت المرأة إلى حد ما من القمع والإستغلال الذي كان سائدا في القديم كالحرية ومنعها من حق الإقتراع والعمل... لكن التجاوز والإنتهاك الذي شهدته المرأة تفاقم حتى أصبح منصبا على الجسم، وهذا ما ركزت عليه الحركة النسوية في مجال الطب.

([1])مصطفى النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، ص118.

([2]) عمر بوفتاس: البيوطيقا، الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، افريقيا الشرق، المغرب، 2001، ص121.

أما بالنسبة للغير والآخر فنجد الفيلسوفة المتخصصة في مجال التربية **"نيل نودينج"** التي صاغت ما اصطلحت عليه بأخلاقيات الإهتمام بالغير éthique de caring وهي تلك الأخلاقيات التي تم توضيفها في مجال التمريض والعناية الصحية، لكن بمعنى جديد من معاني البيوطيقية. أما في إيطاليا فقد عما التيار النسوي على إستبدال الثنائية الكلاسيكية، روح/جسم، بثنائية حديثة ملائمة للتطور العلمي والتقني وتمثلت في جسم/موضوع، وهذا ما دعى إلى إكتشاف العلاقة بين البشر والطبيعة التي يحكمها التكيف والتناغم والإنسجام.([1]) وبالتالي فالنسوية الإيكولوجية كانت إمتدادا بعيدا للأخلاق البيئية فهي تشبه كثيرا ما ذهب إليه هانس جوناس في ضرورة المحافظة على البيئة الطبيعة والحفاظ على حقوق الأجيال اللاحقة، في حين أنها قد وسعت في الطرح الجوناسي إلى الإيكولوجيا النسوية التي تشمل جل القضايا والمجالات الراهنة، والتي أبرزها الحفاظ على كرامة المرأة والحد من السيطرة والإستغلال، وقمع حقوقها. تماما كما هو الحال بالنسبة لكرامة الآخر البشري وغير البشري والطبيعة بوجه عام. وبالتالي فالإنتهاك المشترك مابين الآخر والطبيعة هو مادفع بالإيكولوجيين إلى العمل التطوير الأكثر للمبادئ والأخلاقيات لجعلها أكثر فعالية مع الواقع المعاصر.

أما بالنسبة لعلاقة الإيكولوجيا العميقة بالإيكولوجيا النسوية تكمن في أن كلاهما تجاوزا التصور الجوناسي لرد الإعتبار للتنوع الحي، أي أنها إيكولوجيا جذرية تحمل معنى الشمولية في المحافظة على الطبيعة في ذاتها، لكن ما الفائدة من الحفاظ على الطبيعة في ذاتها إن لم تكن على علاقة وفاق مع الإنسان؟ وإلى أي مدى يمكن تقدير قيمتها بمعزل عن الإنسان، ونفس الإتجاه ذهبت إليه الإيكولوجيا النسوية التي تجاوزت الطرح الجوناسي إلى قيمة المرأة على إعتبار أنها تعاني نفس الإضطهاد الذي تعرضت له الطبيعة، لكن هذا الإعتبار ليس نابعا من الوعي والشعور بضرورة الحفاظ على الطبيعة،

([1]) عمر بوفتاس: البيوطيقا، الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، ص121.

وليست نابعة من المسؤولية الأخلاقية كما نادى بها جوناس، إنما رد الإعتبار للطبيعة كان نتيجة العلاقة بين الإنسان والطبيعة في تعرضهما لنفس الأزمة والإستغلال.

3/ نظرية العدالة وحجاب الجهل لجون راولز:

تتحدد العدالة في الفلسفة الأرسطية بمعنى الفضيلة، وأن الأخلاق المستهدفة للوصول إلى الفضيلة تستدعي مبدأ العدالة([1]) الذي لا يتحقق إلا من خلال المساواة والتوزيع العادل بين الناس.([2]) وقد ظهرت نظرية العدالة عام 1971 عند الفيلسوف الأمريكي **جون راولز** حينما تجاوزت المجتمعات الغربية الليبيرالية حدودها بمزيد من الإخفاقات والأزمات التي تسببت من وراءها في جميع الأصعدة والمجالات، السياسية، الإجتماعية، والقيمية، ولعل راولز تفطن لذلك حينما أسس لنظرية العدالة التي من شأنها حسبه أن تمكن من تجاوز تلك الأزمات وذلك التفاوت والفوقية التي جعلت المجتمعات الليبيرالية ترى نفسها فوق جميع البشر، لهذا فقد اتجه العديد من الفلاسفة لحل هذه الأزمة وتفطنو إلى ضرورة الحد من التجاوزات التي أحدثتها هذه المجتمعات، ولعل جون راولز من أهم الفلاسفة الناقدين للتجاوزات في المجتمعات الغربية على الطبيعة والإنسانية اللاحقة، حيث اتخذ راولز من التصور الجوناسي لكنه أضاف نظريته وتصوره الجديد حول الأزمة الأخلاقية الراهنة.([3])

([1]) **العدالة: justice –لغة:** هي الإستقامة، والعدالة عبارة عن التوسط في الأمر بين طرفي الإفراط و التفريط. وقيل العدل بمعنى العدالة وهو الإعتدال والإستقامة، وهو الميل إلى الحق .

ويعرفها مسكويه: « ليست العدالة جزءا من الفضيلة كلها، وإنما هي الفضيلة كلها»

–الجرجاني: معجم التعريفات، قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، ص 124.

–ويلاحظ أيضا في: جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص 283.

([2]) فائزة شرماط: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ألفا للوثائق، الجزائر، ط1، 2015، ص73.

([3]) مجموعة من الأكاديميين: الأخلاقيات التطبيقية والرهانات المعاصرة للفكر الفلسفي، إشراف مصطفى كيحل، منشورات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2016، ص 129.

بحيث صاغ نظريته وفق جملة من المبادئ والإجراءات التي يمكنها أن تحقق التوزيع العادل والمتساوي للموراد الأولية بين مختلف الأفراد والمجتمعات وهذا ما اصطلح عليه **بالعدالة كإنصاف** والأمر الذي يحقق العدالة بين جميع الأفراد والمجتمعات بإنصاف هو حجاب الجهل أي أن الأفراد تحت هذا الحجاب يجدون أنفسهم يتخلون عن جميع مصالحهم الفردية وحقوقهم داخل المنظومة الإجتماعية، وبالتالي يتجردون من جميع الميولات والمنافع.([1]) وهذا يعني أن يتخلى الأفراد عن مصالحهم وفروقاتهم الفردية والإجتماعية سواء المتطورة أوالمتخلفة، وفي هذا الصدد يجد الناس أنفسهم في مساواة جماعية بصرف النظر عن الإنتماء أو التطور أو العلم. وبهذا ينتج ما يسمى بالعدالة التي تكون بمثابة إنصاف لجميع الأفراد، وبالتالي مادامت تسود العدالة على هذا الأساس بين جميع الأفراد والمجتمعات، فهذا حتما سيحقق النتائج المرجوة بصفة جيدة، خصوصا إذا فكر كل فرد واقتنع بإزالة الحواجز بينه وبين الآخر الذي ينقصه أو يزيده مستوى وتطورا، هذا بالضبط ما سيؤدي إلى التقليل بل إلى الحد من الإستغلال المفرط من الإنسان لأخيه الإنسان، ومن الإنسان للطبيعة الحية. ومن هذا المطلق يكون الناس جميعا سواسية أمام جميع المنظومات وجميع أطراف المجتمع، ومنه يشترط جون راولز لتحقيق مبدأ العدالة والمساواة أن يشترك الناس في جميع المستويات وجميع الأصعدة.([2])

ويرى آلان أن: « **الإنسان العادل يحقق العدل خارج ذاته، لأنه يحمل العدل داخل ذاته**».([3]) بمعنى أن تحقيق العدالة داخل المجتمعات وبين جميع الأفراد لابد أن تكون نابعة من الشعور الطبيعي الذاتي بهذه العدالة، والعدالة النابعة من الذات هي بالضرورة ستحقق نجاحا خارج الذات.

([1]) فائزة شرماط: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ص76.

([2]) المرجع نفسه، ص 74.

([3]) جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص 284.

إذن، فتوفر مبدأ العدالة لدى جميع الناس وضمن تفكير وقناعة الجميع هو ما سيحقق النجاح وتحقيق النتائج المرجوة، وبالتالي فحجاب الجهل إذا قام على هذا الأساس فهو بذلك كفبل بتحقيق العدالة وإنصاف الجميع، وهذه الأخيرة إذا توفرت وتمت كمبدأ مشترك بين الجميع نستخلص في نهاية المطاف من جميع المشاكل والأزمات وستخلص البيئة الطبيعية من الإنتهاك والنهب والإستغلال لصالح طبقة على طبقة أو لصالح مجتمع على آخر، إنما تصبح متاحة للجميع ومخولة للجميع في إطار المساواة والعدل واللاطبقية بغض النظر عن الإنتماء.

وهذا الإعتبار الذي أكد عليه جون راولز في قوله: « **ومن الجوهري أن تصل الأطراف بإعتبارها مؤلفة من ممثلين عقلانيين إلى الحكم ذاته حول المبادئ التي يجب تبنيها وهذا يسمح بالقول أن إتفاقا إجتماعيا يمكن التوصل إليه، وحجاب الجهل يحقق هذه النتيجة بوضعه الأطراف في حدود مجموعة الوقائع العامة، ذاتها والمعلومات نفسها عن الظروف العامة للمجتمع تعني أن المجتمع موجود في ظروف العدالة، الموضوعية والذاتية وأن وجود شروط مرغوبة بصورة معقولة يمكن حصول ديمقراطية قانونية أساسية**».([1]) بمعنى أن الإتفاق العقلاني حول المبادئ التي تقوم عليها العدالة إذا تم بصفة جماعية دون رد الإعتبار للإنتماء إلى حضارة أو مجتمع معين، يتم بذلك تحقق النتيجة المرغوب فيها من خلال حجاب الجهل الذي يقصي جميع الإعتبارات والفروق بين الناس.

لكن المتأمل في مبدأ العدالة وحجاب الجهل الذي أقره جون راولز لتحقيق النتائج المرجوة يجد أن هذا الأمر مستحيل، بمعنى أن الأفراد والطبقات خاصة المتطورة، لا يمكنها التخلص من الفوقية على الطبقات الأقل منها مستوا وتطورا. كما لا يمكنها غض

(1)جون راولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، ص217.

النظر عن إنتماءها لمجتمع أو لطبقة معينة، لأن السبب الأساسي الذي تفاقمت من خلاله الأزمة البيئية هو الطبقية والفوقية التي تمركزت في الواقع الراهن. وبالتالي فتصور راولز هز عبارة عن عن تنظير لا يمكن تحقيقه على أرض الواقع لأن الطبقية اليوم هي الحاكم والموجه لجميع الناس، والتخلص منها أمر لا يرقى إلى التطبيق على أرض الواقع، فبالرغم من أنه تنظير أخلاقي فاضل إذا تم تطبيقه نهضت المجتمعات المتطورة و غيرها بمواجهة جميع المشاكل والأزمات، لكن الواقع الراهن ينبئ بخلاف ذلك تماما.

كما نجد الفيلسوف الفرنسي "ميشال سير" صاحب كتاب العقد الطبيعي يدعو إلى إقامة ميثاق بين الإنسان والطبيعة كعقد طبيعي، حيث اعترف بوجود حقوق للطبيعة تماما كما للإنسان. لهذا يرى أنه لا بد من التأسيس لعلاقة إحترام متبادل بين البشر وبقية الكائنات الحية الأخرى، والوسيلة الوحيدة لذلك كانت العقد الطبيعي الذي يربط بين البشر عالمهم الخارجي لا بين البشر فقط كما هو الحال بالنسبة للعقد الإجتماعي.([1])

إذن فكل التيارات التي ظهرت بعد هانس جوناس والتي حاولت تجاوزه بالرغم من أنها أخذت الكثير من فلسفته، فهي مقاربات ومجالات ليست فعالة إلى حد بعيد لأن فيها بعض النقائص التي تجعل تحقيقها أمرا مستحيل، خاصة تلك التي إعتمدت الفضيلة كأساس لها لتحقيق مبدأ العدل المشترك بين الجميع، وبالتالي يبقى هانس جوناس النموذج الأمثل للإيكولوجيا المعاصرة خصوصا مع ارتباطها بالمبدأ الأخلاقي الواعي والحر الذي ولد ما يسمى بالمسؤولية التي تعد كفيلة بتحقيق الأخلاق الحاضرة والمستقبلية.

([1]) جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، ص 36.

خاتمة

خـــــــــــاتـــمـــــــــة

من خلال الدراسة للفلسفة الإيكولوجية الجوناسية، إستخلصنا جملة من النتائج التي تمثلت في النقاط التالية:

- الإنسان والطبيعة عبارة عن وجهان لعملة واحدة ألا وهي الحياة، حيث تعتبر الطبيعة وجه الحياة وبيتها، والإنسان هو الظهر والسند الذي تقوم الحياة من أجله، ولاستمرارها وبقاءها في الحاضر والمستقبل لابد من إرتباط وتماسك هذين الوجهين، حيث لا انفصال ولا فجوة بينهما لأن هذا ما يؤدي إلى الفساد والتهديد بالدمار. لهذا فمن الواجب ضمان العلاقة الحميمة ذات التأثير والتأثر الكبير بين الإنسان والطبيعة، تلك العلاقة التي تحدد ماهية وقيمة كل منهما إزاء الآخر والعكس صحيح.
- معظم الفلسفات والتصورات التي حاولت الفصل والتمييز بين البيئة والإنسان قد باءت بالفشل، والتي من بينها الغنوصية والثنائية الديكارتية والتي هدف كل منهما لإقصاء وتهميش العالم الخارجي في حين تأخذ فقط بما يمليه عليها العقل والروح. وهذا مااعتبره هانس جوناس أمرا غير مرغوب ولا معنى له، وبالتالي فقد أثبت بالحجة والمقنعة والبرهان القاطع الذي لا رجعة فيه، ذلك البرهان التي تمثل في أخلاق المسؤولية والحق الإيكولوجي الذي يعيد الإعتبار لعلاقة الإنسان للطبيعة ومكانته داخلها بالرغم من الفجو توالفوارق التي بينهما.
- أنه من البين والجلي أن الأخلاق الكلاسيكية الكانطية هي أخلاق قاصرة وعاجزة عن التماشي مع الواقع الراهن ومشكلاته ومتطلباته، وهذا أمر مستحيل في ظل الأخلاق الجديدة التي أتى بها جوناس، وبالتالي يعد التجاوز الذي قام به للأخلاق الكلاسيكية بمثابة الإنقلاب الفعال الذي تشهد له الأجيال اللاحقة من بعده، خصوصا وأنه قد غير من النظرة لتلك الأخلاق الضيقة إلى أخلاق ذات نطاق واسع المدى وغزير القيم والمعاني.

خـــــــــــاتـــمـــــــــة

- التحديات التي واجهت البيئة والتي تسببت بشكل كبير في تفاقم الأزمة الإيكولوجية وتزايدت كلما زاد التطور العلمي والتقني، كالتكنولوجيا والأنظمة الإقتصادية الفاسدة والأنانية كالرأسمالية والإشتراكية والأنظمة السياسية الديمقراطية، تلك التحديات في نهاية المطاف كانت عبارة عن محفزات لهانس جوناس لكي يبتدع مشروعه الأخلاقي الجديد فالبرغم من خطورتها وتهديدها للبيئة إلا أن هانس جوناس وجد البديل منها للسيطرة عليها وإبادتها. لهذا فقد عد الدور الجوناسي هنا هو الحد من المركزية المحصورة فقط في دائرة الإنسان، حيث قام بتخطيها بأفضل الردود وهي الحق الأيكولوجي والحق وحقوق الأجيال اللاحقة في التمتع بالحياة الكريمة داخل البيئة النقية والنظيفة المتاحة للجميع.
- أن خير بديل قدمه هانس جوناس للرد على الفلسفات والأنظمة التي همشت وأقصت الطبيعة هو رد الإعتبار للطبيعة بالدرجة الأولى وعلاقتها بالإنسان الذي يعيش في إطارها بالدرجة الثانية، وهذا تطلب منه جرأة كبيرة وعزما قويا، هذا الأخير الذي اصطلح عليه بمبدأ المسؤولية الذي تضمن الشعور الطبيعي الناتج من الفطنة والواعية بالوضع الذي آلت إليه الطبيعة والإنسانية القادمة، ذلك المبدأ الذي حمل في طياته معاني المسؤولية الكلية والشاملة، بداية بالمسؤولية الطبيعية الذاتية إلى المسؤولية الأبوية وصولا إلى المسؤولية السياسية، وبمخاطبة هذه المسؤولية لجميع أفراد المجتمع تمكن مبدأ المسؤولية من الإنتشار وزرع الوعي البيئي لدى جميع الناس، وذلك لضمان حقوق الطبيعة وحقوق الأجيال اللاحقة من بعدنا في إطار الطبيعة الحية، وهذا ما استدعى من جوناس إعتماد مبدأ الحيطة والحذر للوقاية والخطر الذي يهدد البيئة، وبضمان هذه المبادئ والأخلاقيات الجديدة التي أتت تحت شعار مشروع المسؤولية الجوناسية يمكن إذن النهوض بالإنسانية والطبيعة وتحقيق الكرامة لكل منهما، وبالتالي إعادة التوفيق بين ما فصلت فيه التحديات المعاصرة.
- هذا التصور الجوناسي المبتدع خلف الصدى الواسع والأفق الصرح في الفلسفات الإيكولوجية التي انتشرت بعد جوناس، بالرغم من أنها تجاوزته في بعض الأحيان إلا أن

خـــــــــــاتـــمـــــــــة

ما خلفه يعتبر شهادة تعتز بها جميع الفلسفات التي أخذت وشربت من بحره المفعم بالأخلاق المتطلعة نحو الآن والمستقبل القريب والبعيد. ودليل ذلك ما نشهده في ألمانيا اليوم من نظام محكم في جميع المجالات خاصة في المجال الإيكولوجي وهذا إن دلّ على شئ فإنه يدل على مدى وعي المجتمع بضرورة الإحتكام إلى مبدأ أخلاقي للحفاظ والحماية والوقاية من الأخطار التي تهدد الإنسانية ومحيطها الذي تحيا على أرضه.

وفي ظل هذه النتائج التي تم التوصل إليها من خلال البحث تنبهت إلى بعض التوصيات التي لابد من أخذها بعين الإعتبار والتي لخصتها فيما ينبغي أن تكون عليه الأخلاقيات المستقبلية في العالم وهي كما يلي:

- ✓ ضرورة توسيع نطاق الأخلاقيات الجوناسية على المستوى العالمي والكوني، لا حصرها فقط في إطار المجتمع الغربي، وهذا ما يستدعي منا العناية الشديدة بهذا الجانب خاصة في عالمنا العربي، الذي غيبت فيه تماما هذه الدراسات والإهتمامات، حيث انصبت هذه الأخيرة فقط على القضايا الدين والسياسة وغيرها. أي تلك القضايا التي تجاوز واقعنا العربي الحديث عنها، لكن الأمر الذي لا بد من التطرق إليه كقضية هامة في الواقع العربي الراهن تكاد تكون غائبة ومنسية.
- ✓ الدعوة إلى قيام أخلاقيات البيئة العربية وزرع المسؤولية داخل كل فرد من أفراد المجتمع العربي والحث والوعظ على التحلي بمثل الأخلاق الجوناسية للنهوض بالعالم الغربي والعربي والإنسانية والطبيعة نحو مستقبل زاهر وواضح المعالم.
- ✓ ضرورة إتخاذ قوانين رادعة لكل من يهدد البيئة ويحط من الكرامة الطبيعية، وهذا إذا تم فشل تحقيق مبدأ المسؤولية في نفوس الأفراد، لذا ينبغي إعتماد مبدأ الإلزام باتباعها لتحقيق الغاية المنشودة.

خـــــــــــاتـــمـــــــــة

- ✓ العمل على الحد من المخاطر التي تهدد الطبيعة الحية والإنسان المستقبلي من خلال التقليل من استهلاك الموارد الطبيعية، واستغلال الطاقات المتجددة وغير المتجددة، والعمل على التغيير نحو الأفضل بدأً من الذات وصولا إلى العالمية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- قائمة المصادر باللغة الأجنبية:

1/ المصادر باللغة الفرنسية:

1- Hans Jonas :Le principe responsabilité une éthique pour la civilisation technologique, traduit :jean greisch, édition du cerf, 1990.

2-Hans Jonas :pour une éthique du future, traduit : sobine cornille, philippe ivernel, rivages poche petite bibliotheque1998.

2/ المصادر باللغة الإنجليزية:

1-Hans Jonas :The imperative of responsibility :in search of an ethics for the technological age , Chicago, the university of Chicago press, 1984.

2-Hans Jonas : The gnostic relegion ,the message of the aliengod and the begining of Christianity, beacon press boston,2005 .

3-Hans Jonas: The phenomenon of life, Toward a philosophical, biology, with of or word by Lawrence Vogel , Evanston, north western university press , 2001.

4- Hans Jonas : Mortality and morality a search for the good ofter ausch wits, Lawrence vogel, north western university press Evanston Illinois, 1996.

- المراجع باللغة العربية:

1) إبراهيم أحمد: إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هايدغر، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر ط1، 2006.

2) إبراهيم زكريا: المشكلة الخلقية، مشكلات فلسفية،(2)، دار نصر للطباعة، مصر.

قائمة المصادر والمراجع

3) إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكات إلى هيوم، ج1، دار المعرفة الجامعية،2008.

4) ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، تر: عماد الهلالي، منشورات الجمل للنشر والطباعة، بيروت، ط1،2001.

5) أبو النور حمدي، أبو النور حسن: يورغن هابرماس، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012.

6) أحمد أمين، زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، السلسلة الفلسفية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935.

7) إدغار موران : إلى أين يسير العالم، تر : أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط2، 2010.

8) أر إيه بوكانان : الآلة قوة وسلطة، التكنولوجيا والإنسان من القرن السابع عشر حتى الوقت الراهن، تر: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2000.

9) إيسيا برلين: كارل ماركس من الفكر السياسي والإشتراكي، تر :عبد الكريم أحمد، مراجعة : محمد سامي عاشور، دار القلم، القاهرة.

10) إيمانويل كانط: أنطولوجيا الوجود، تر: جمال محمد سيمان، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009.

11) إيمانويل كانط: نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

12) توم جي بالمر: أخلاقيات الرأسمالية، تر: محمد فتحي خضر، مراجعة : محمد إبراهيم الجندي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2012.

13) توماس مور: يوتوبيا، تر: إنجيل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2،1987.

14) ثيودور أويزرمان : الفلسفة الماركسية، جذورها وماهيتها، تر : عبد السلام رضوان، سلسلة العلوم الاجتماعية، دار الفارابي، 1981.

15) جاك إلول: خدعة التكنولوجيا، تر: فاطمة نصر، دار سطور، القاهرة، 2004.

قائمة المصادر والمراجع

16) جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1،2001.

17) جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1،2009.

18) جورج بوليتزر، جي بيس موريس كافين :أصول الفلسفة الماركسية، تر: شعبان بركات، ج1، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

19) جوزيف أشومبيتر: الرأسمالية والإشتراكية والديمقراطية، تر: حيدر حاج إسماعيل، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

20) جون، راولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.

21) دليل بيرتز :الديمقراطية، تر :محمد بدران، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، سلسلة دار المعارف، بيروت، 1938.

22) رشيد الحمد، محمد سعد صباريني : البيئة ومشكلاتها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1979.

23) رينيه ديكارت : مقال في المنهج، تر: محمود محمد الخضيري، تقديم : محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ن القاهرة، ط3، 1985.

24) سامح سعيد عبود : في جذور الأزمة الإقتصادية العالمية : العمال ورأس المال والدولة، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، القاهرة، ط1، 2010.

25) سليترفيل: مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها، وجهة نظر ماركسية، تر : خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط2،2003 ، ص 15.

26) سمية بيدوح : فلسفة الجسد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

27) عادل مصطفي: فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2007.

قائمة المصادر والمراجع

28) عبد المنعم عباس: رسالة من الفلسفة إلى الحياة، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2013.

29) عثمان أمين: رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، الإسكندرية، 1967، ص ص 60،63.

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

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

32) عمر، بوفتاس: البيوطيقا، الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، افريقيا الشرق، المغرب، 2001.

33) كارل ماركس: مخطوطات كارل ماركس لعام 1844، تر: محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ،1974.

34) مارتن هايدغر : التقنية– الحقيقة، تر : محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

35) مايكل، زيمرمان: الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية،ج1، تر: معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة، أكتوبر 2006.

36) مجموعة باحثين: الطبيعة، تر: عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2006،1، ص149.

37) مجموعة من الأكاديميين العرب: البيوطيقا والمهمة الفلسفية، أخلاقيات البايولوجيا ورهانات التقنية، تقديم: حسن المصدق، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2014.

38) مجموعة من الأكاديميين: الأخلاقيات التطبيقية والرهانات المعاصرة للفكر الفلسفي، إشراف مصطفى كيحل، منشورات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر،2016.

قائمة المصادر والمراجع

39) مجموعة من الأكاديميين: الأخلاقيات التطبيقية والرهانات المعاصرة للفكر الفلسفي، إشراف مصطفى كيحل، منشورات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر.

40) مجموعة مؤلفين : مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والإعتراف، تحرير : علي عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، دار النديم للنشر والتوزيع، بيروت.

41) مجموعة مؤلفين: مدرسة فرانكفورت النقدية، جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2012.

42) محمد عامر : نحو فكر نقدي، قضايا في الفلسفة الماركسية، تقديم : مراد وهبة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978.

43) محمد علي أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي، أرسطو والمدارس المتأخرة، ج2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط3.

44) مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999.

45) مصطفي النشار: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1،2015.

46) مونيك كانتو سبيربير، روفين أدجيان: الفلسفة الأخلاقية، تر: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدد المتحدة، بيروت، ط1،2008.

47) ميكيافيلي: الأمير، تر: أكرم مؤمن، مكتبة الساعي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004.

48) ناصر خالد : الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998،ص 27.

49) نظيمة أحمد سرحان: منهاج الخدمة الإجتماعية لحماية البيئة من التلوث، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005.

50) هانس هالم : الغنوصية في الإسلام، تر: رائد الباش، منشورات الجمل، بيروت، ط2، 2010.

قائمة المصادر والمراجع

51) وجدان كاظم التميمي: الديمقراطية، رؤية فلسفية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان،2013.

52) وجدي خيري نسيم: الفلسفة وقضايا البيئة، أخلاق المسؤولية(هانس جوناس) نموذجا، تر :أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2009،1.

53) ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984.

54) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.

- الموسوعات المعاجم والقواميس باللغة العربية:

*** الموسوعات:**

1) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر : خليل أحمد خليل، مجلد1 A-G، منشورات عويدات، بيروت،ط2، 2001.

*** المعاجم والقواميس:**

1) إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي : الهيئة العامة لشؤون الطبع الأميرية، القاهرة، 1983.

2) ابن منظور: لسان العرب، ج10، دار صادر، بيروت.

3) إسماعيل عبد الفتاح الكافي : معجم مصطلحات عصر العولمة (مصطلحات سياسية واقتصادية واجتماعية وإعلامية)، دار الكتب العربية، القاهرة.

4) تدهوندرتس: دليل إكسفورد للفلسفة، ج2، من حرف ظ إلى ي، تر: نجيب الحصادي، مراجعة: عبد القادر الطلحي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2003.

5) تدهوندرتش: دليل اكسفورد للفلسفة، ج1، من أ إلى ط، تر: نجيب الحصادي، مراجعة: عبد القادر الطلحي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2003 .

قائمة المصادر والمراجع

6) الجرجاني: معجم التعريفات، قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة.

7) جلال الدين، سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.

8) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت،1982.

9) جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط3، 2006.

10) جيران بن سوسان، جورج لابيكا : معجم الماركسية النقدي، ترجمة جماعية، دار دار الفارابي، بيروت، 2003.

11) رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحجة البيضاء، القاهرة، ط2013،1.

12) مصطفى حسيبة :المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009.

-المجلات:

1) مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد10، الجزائر.2010.

2) مجلة أوراق فلسفية، العدد33، القاهرة، 2012.

3) مجلة دراسات فلسفية، العدد3، الجزائر، نوفمبر 2014.

- الرسائل الجامعية باللغة العربية:

*** الدكتوراه:**

1) عمارة نعيمة: مبدأ الحيطة ومسؤولية المهنيين، دكتوراه ، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، الجزائر، 2013-2014.

2) حساين دواجي غالي: الهرمينوطيقا وإتيقا التخاطب، دكتوراه، وهران، 2012-2013.

قائمة المصادر والمراجع

***الماجستير:**

1) خالد عبد العزيز: مبدأ الحيطة في المجال البيئي، ماجستير، جامعة الجزائر،الجزائر، 2014-2015.
2) زهية العايب : الأخلاق الجديدة لمستقبل الإنسانية والطبيعة عند هانس جوناس، ماجيستير، قسنطينة، 2009-2010.
3) فائزة شرماط: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ألفا للوثائق، الجزائر، ط1، 2015.

- **الرسائل الجامعية:**

- **باللغة الفرنسية :**

1) Franchon, Sophie Bérubé :Le principe responsabilité de Hans Jonas et la responsabilité sociale, mémoire de la maitrise en philosophie.
2) Marie Geneviève Pinsart : Jonas et la liberté dimensions théologiques , ontologique ,éthique et politiques, la pensée et les hommes, pans ,2006.

-المقالات باللغة الفرنسية:

1) Stéphanie Angers : Hans Jonas, une éthique pour la civilisation technologique, le principe responsabilité, publié dans aspects sociologique, vol , 02sep/01 nov,1993.
2) Marie Geneviève Pinsart : Jonas et la liberté dimensions théologiques , ontologique ,éthique et politiques, la pensée et les hommes, pans ,2006.

-المواقع الإلكترونية:

1) رائد عبيد مطلب: فلسفة المسؤولية عند هانس جوناس، الحوار المتمدن .
S.asp.www.m.ahewar.org.2017-04-14, 11 : 56.

2) http://agora.qc.ca/mot.nsf/dossiers/hans_ Jonas.

3)wiki ‹https://ar.m.wikipedia.org, 28-05-2017, 11:52.

4)mawdoo3.com/تعريف النظام البيئي, 11/05/2017, 11 :09.

الفهارس

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ-خ
الفصل الأول: نقد هانس جوناس للأخلاق الكلاسيكية.	38-15
1-علاقة الإنسان والطبيعة.	16
2-نقد هانس جوناس للغنوصية.	22
3-نقد هانس جوناس للأخلاق الكلاسيكية.	29
الفصل الثاني: نقد هانس جوناس للأنظمة الإقتصادية والسياسية.	70-40
1-نقد هانس جوناس للأنظمة الإقتصادية .	41
2-نقد هانس جوناس للأنظمة السياسية.	51
3-المعضلة التكنولوجية.	59
الفصل الثالث: أخلاق المسؤولية والحق الإيكولوجي.	104-72
1-مفهوم أخلاق المسؤولية الجوناسية.	73
2-أنواع المسؤولية الجوناسية.	83
3-مقومات المسؤولية الجوناسية.	94
• **إمتدادات الإيكولوجيا الجوناسية.**	117-106
خاتمة.	122-119
قائمة المصادر والمراجع.	132-124
فهرس الموضوعات .	134