المنعرج الإيتيقي المعاصر: جدل التراجع والتقدم في الفكر الأخلاقي

مقاربة تحليلية نقدية

The Contemporary Ethical Turn: regression and progress controversy in the Ethical Thought. Critical analytical approach

https://aif-doi.org/AJHSS/107004

د. الشريف الهاشمي طوطاو*

*- أستاذ مساعد وباحث في الفلسفة
بجامعة السلطان قابوس (سلطنة عمان)
taou_cher01@yahoo.fr

ملخص

يندرج هذا البحث ضمن فلسفة الأخلاق، حيث يتناول مسألة المنعرج الإيتيقي، أي تطور فلسفة الأخلاق من كونها فلسفة نظرية إلى كونها فلسفة تطبيقية، والهدف من ذلك الإجابة عن الإشكالية الآتية: هل يمثل هذا المنعرج تقدما في فلسفة الأخلاق أم أنه يمثل تراجعا لها؟

وللإجابة عن هذا السؤال، فقد انتهجنا منهجا جدليا، حيث تناولنا بالتحليل والنقد القضية التي تقول بأن هذا المنعرج يمثل تراجعا في الفكر الأخلاقي، ثم تناولنا نقيض القضية وهو أن هذا المنعرج يمثل تقدما في الفكر الأخلاقي، وفي الموقف التركيبي حاولنا إيجاد مخرج لأزمة فلسفة الأخلاق.

وباتباعنا لهذا المنهج، خلصنا إلى جملة من النتائج، أهمها:

- للأخلاق التطبيقية أهميتها، وتتجلى في ربطها فلسفة الأخلاق بحياة الناس الواقعية اليومية وما تمخض عنها من مشكلات أخلاقية في مختلف المجالات، وما قدمته من حلول عملية لها.

- يؤخذ على الأخلاقيات التطبيقية وقوعها في النسبية الأخلاقية وافتقارها إلى المعيارية الأخلاقية، وهو ما يمكن اعتباره تراجعا في فلسفة الأخلاق بالنظر لما ترتب عن ذلك من أزمات أخلاقية.

- يمثل الموقف التركيبي حلا عمليا لهذا المنعرج الإيتيقي، وذلك بتبنيه لخطاب يدعو إلى ضرورة تجديد الفكر الأخلاقي دون الوقوع في النسبية المفرطة.

- تجاوز أزمة الأخلاق مرهون بوصل الأخلاق بالدين، على نحو ما سعت إليه النظرية الائتمانية عند طه عبد الرحمن، مع تنبيهنا إلى ما يواجه هذا الخطاب (النظرية) من إشكالات معرفية وعملية، وهو ما يستدعي من الفلاسفة مزيدا من التفكير والتنظير الأخلاقي.

الكلمات المفتاحية: المنعرج الإيتيقي، فلسفة الأخلاق، الأخلاق النظرية، الأخلاق العملية، الأخلاقيات التطبيقية، الفكر الأخلاقي الجديد.

ISSN : 2410-1818

Abstract

This research falls within Moral philosophy, as it deals with the issue of the ethical turn, i.e. the evolution of Moral philosophy from being a theoretical philosophy to being an applied philosophy.

The aim is to answer the following question: Does this turn represent progress in Moral philosophy, or represent a regression to it?

In order to answer this question, we have adopted a dialectical approach, where we analyzed and criticized the (Thesis) that says that this turn represents a regression in moral thought, then we dealt with the (Antithesis) which states that this turn represents progress in ethical thought, and in the Synthetic situation we tried to find a way out of the crisis of moral philosophy.

By following this approach, we concluded a number of results, the most important of which are:

-Applied ethics has its importance, and it is evident in its linking Moral philosophy to people's every day real life and the resulting ethical problems in various fields, and the practical solutions it provided to them.

- Applied ethics is criticized for its fall into moral relativism and its lack of moral normativity, which can be considered a retreat in the philosophy of morals in view of the resulting ethical crises.

- The synthetic position represents a practical solution to this ethical deviation, by adopting a discourse that calls for the necessity of renewing moral thought without falling into excessive relativism.

Overcoming the crisis of ethics depends on linking morals to religion, as sought by the “EITEMENIA theory” of “Taha Abd al-Rahman”, taking into account the epistemological and practical problems facing this discourse, which requires philosophers to do more thought and moral theorizing.

Keywords: the ethical turn, Moral philosophy, theoretical ethics, practical ethics, applied ethics, the new ethical thought.

ISSN : 2410-1818

مقدمـة

إن المتتبع لتاريخ الفلسفة يلاحظ بأن ما يميز التفكير الفلسفي المعاصر هو انهمامه الكبير بفلسفة الأخلاق، بحيث يمكننا أن نتحدث هاهنا عن عودة فلسفة الأخلاق[1] بعد ذلك الأفول الذي شهدته تحت تأثير عوامل مختلفة سنأتي على ذكرها لاحقا.

ولكن، إذا كانت فلسفة الأخلاق قد عادت في عصرنا هذا بشكل لافت، فإن عودتها هذه المرة كانت في شكل جديد، هو ما يصطلح عليه بالأخلاقيات التطبيقية أو الأخلاق العملية أو الفكر الأخلاقي الجديد، تمييزاً لها عن الأخلاق التقليدية التي اصطبغت بصبغة نظرية تأملية، وهذا التحول في طبيعة التفكير الأخلاقي هو ما أطلقنا عليه في هذا البحث بالمنعرج الإيتيقي.

لقد تباينت وجهات نظر الأخلاقيين ومواقفهم من هذا المنعرج، فبعضهم ينتصر له ويرى فيه تقدماً في الفكر الأخلاقي من شأنه أن يساهم في ايجاد حلول للمشكلات الأخلاقية التي تعيشها المجتمعات المعاصرة، وبعضهم يقف منه موقفاً نقدياً، فيرى فيه ترجعا في الفكر الأخلاقي بالنظر إلى طبيعة الفكر الأخلاقي الجديد التي سنأتي على توضيحها لاحقا، وليس أدل على هذا التراجع من الأزمة الأخلاقية التي تعاني منها المجتمعات المعاصرة، سواء على المستوى الفلسفي النظري أو على مستوى الواقع والبراكسيس (الممارسة). ومن هنا، فإن اشكالية هذا البحث الرئيسية تتمحور حول سؤال رئيس، ألا وهو: هل يمثل الفكر الأخلاقي الجديد تراجعاً في التفكير الفلسفي الأخلاقي أم أنه يمثل تقدما* فيه؟

ولمعالجة هذه الاشكالية فقد ارتأينا مقاربة الموضوع مقاربة جدلية، وذلك بطرح ومناقشة موقف المعارضين للفكر الأخلاقي الجديد أولا، وهو الذي يتحيز للفكر الأخلاقي التقليدي، ثم ثانياً، طرح ومناقشة موقف المؤيدين له، ثم بعد ذلك طرح ومناقشة الموقف التركيبي. وهدفنا من ذلك هو محاولة الاسهام في ايجاد مخرج للأزمة الأخلاقية الراهنة في بعديها الفلسفي (النظري) والعملي (الممارسة)، هذه الأزمة التي يعدها الكثير من المفكرين من أخطر الأزمات التي تعرفها المجتمعات المعاصرة، ويمكن القول بأن هذه الأزمة لم تعد حكراً على المجتمعات الغربية وحدها بل امتدت آثارها إلى بقية المجتمعات، بما فيها مجتمعاتنا العربية والاسلامية، وذلك بفعل العولمة، التي أدت إلى عولمة المشكلات

[1] – أحمد عبد الحليم عطية، إيتيقا الراهن. الاتجاهات الأخلاقية المعاصرة، القاهرة، 2017، ص09.

* – ما نعنيه بالتقدم ههنا هو أن النظرية أو الفلسفة الجديدة أقدر من سابقتها على طرح ومعالجة المشكلات الأخلاقية المعاصرة والراهنة، وليس التقدم بمعناه العلمي، ففي العلم النظريات الجديدة هي دوما أكثر تقدما من سابقاتها، بينما لا يمكن القول بأن فلسفات القرن العشرين هي أكثر تقدما من سابقاتها.

ISSN : 2410-1818

ناهيك عن الحلول، فما من مشكلة تضرب الغرب إلا ويتردد صداها في الشرق، وما من حل يتداول في الغرب إلا ويستتبع ذلك تداوله في الشرق، فقد صار العالم بحق قرية كونية صغيرة يتأثر فيها الداني بالقاصي، وهو أمر بقدر ما فيه من سلبيات بقدر ما فيه من ايجابيات، إذا نحن أحسنا التعامل مع العولمة وما تطرحه من تحديات أمام العقل العربي والاسلامي، إذ تشكل العولمة فرصة لهذا العقل من أجل المشاركة في الإبداع الفلسفي العالمي، وذلك بما توفره من فرص للتثاقف والحوار بين والحضارات.

أولا– تحديدات مفهومية وإجرائية

قبل الخوض في اشكالية بحثنا، نرى أنه من الضروري بداية استجلاء وتحديد المفاهيم الرئيسة والمفتاحية لهذا الموضوع، والتي انحصرت لدينا في ثلاثة مفاهيم أساسية، هي كالتالي:

1– المنعرج الإيتيقي المعاصر

ما نقصده بالمنعرج الإيتيقي* هاهنا، هو ذلك التحول أو المنعطف الذي شهدته فلسفة الأخلاق في الفترة المعاصرة، وتحديداً منذ ستينيات القرن العشرين، والذي انتقلت بموجبه من كونها فلسفة نظرية تأملية إلى كونها "فلسفة" عملية تطبيقية[2]. ولما كانت هذه "الفلسفة" الأخلاقية الجديدة تختلف عن فلسفة الأخلاق التقليدية، من حيث طبيعة الأسئلة التي تتناولها، حيث تحاول أسئلة الخير والصواب صياغة نفسها بطريقة جديدة في عصر لم يعد بإمكاننا فيه الاحتكام إلى القيم الأخلاقية الثابتة

*– كلمة إيتيقي مأخوذة من إيتيقا ethics، وهو مصطلح يُستخدم بمعنيين مختلفين، الأول بمعنى الأخلاق morals، حيث أن اليونان استخدموا كلمة Ethicos التي اشتقت منها كلمة إيتيقا للدلالة على الأخلاق، وقد نقل اللاتين اللفظ إلى لغتهم بلفظ Moralis الذي اشتقت منه كلمة Morals أي الأخلاق، وعلى هذا فإن بعض الأخلاقيين يستخدمون كلمة إيتيقا وأخلاق بمعنى واحد، وأما البعض الآخر منهم، فيميز بينهما، إذ تدل كلمة إيتيقا عندهم على الفكر الأخلاقي الجديد متمثلا في الأخلاق التطبيقية حصرا، وجَرْيًا على هذا التمييز، آثرنا استخدام عبارة "منعرج إيتيقي معاصر" على عبارة "منعرج أخلاقي معاصر"، على أساس أن ما قصدناه بهذا المنعرج هو التحول الذي طرأ على فلسفة الأخلاق في الفترة المعاصرة وذلك بانتقالها من فلسفة نظرية إلى فلسفة عملية (تطبيقية). وقد ناقش الفيلسوف طه عبد الرحمن هذه المسألة الاصطلاحية مناقشة مستفيضة، حيث بين أن هذا التمييز الذي أقامه الفلاسفة بين المصطلحين (إيتيقا وأخلاق) هو تمييز اعتباطي لا معنى له، وذلك بعد أن بين تهافت الأدلة التي بني عليها. وقد أرجع هذا القلق والاضطراب في المفاهيم الأخلاقية إلى كون الفلاسفة الغربيين، ومن سار في فلكهم، قد اشتغلوا بهذه المفاهيم من دون ربطها بمجالها الحقيقي وهو الدين. ينظر في ذلك: طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق. ساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدار البيضاء (المغرب)، بيروت (لبنان)، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000، ص (17–27).

[2] – قد يقول قائل: أليست الأخلاق علما عمليا حتى في الفلسفة القديمة؟ ولإزالة هذا الالتباس نقول، إن فلسفة الأخلاق في التصور القديم إنما تعد علماً عملياً، أي فرعاً من الحكمة العملية، وذلك من جهة أنها تبحث عن الحقيقة لا لذاتها وإنما الحقيقة التي يعمل بها، شأنها في ذلك شأن السياسة والاقتصاد، وأما مصطلح الأخلاق العملية، فله دلالة أخرى سنتعرف عليها في ثنايا هذا البحث.

ISSN : 2410-1818

والمتجاوزة، كما تقول جاكلين روس[3]، فإن هذا ما سوغ لنا استخدام عبارة المنعرج الإيتيقي للإشارة إلى هذا المنحى الجديد الذي اتخذته فلسفة الأخلاق في الفترة المعاصرة، بمعنى أن ما يحدد هذا المنعرج الإيتيقي ليس المرحلة الزمنية وحدها، وإنما ذلك التحول في طبيعة التفكير (الخطاب) الأخلاقي، والذي أفرز لنا نمطاً جديداً من الأسئلة والمفاهيم الأخلاقية، ومن هنا وجب التدقيق أيضا في مصطلح الفكر الأخلاقي* (الإيتيقي) الجديد، فما الذي نعنيه تحديدا بهذا المصطلح؟

2- الفكر الأخلاقي الجديد

إننا نستخدم في مقالنا هذا عبارة "الفكر الأخلاقي الجديد" أو "الإيتيقا" للدلالة على الأخلاق العملية أو الأخلاقيات التطبيقية دون سواها من الخطابات الفلسفية الأخلاقية المعاصرة والراهنة، وهو اختيار إجرائي ليس إلا، ذلك أننا لا نعدم وجود خطابات فلسفية أخلاقية معاصرة وراهنة ولكنها لا تدخل ضمن مجال الأخلاق العملية، بل هي أَدْخَلُ في فلسفة الأخلاق النظرية التأملية، ومن أمثلة ذلك تلك الفلسفات المثالية والروحية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر فلسفات هنري برغسون(Henri Bergson)(ت1941)، جوزايا رويس(*Royce* Josiah) (ت1916)، ولتر ستيس (Walter Stace) (ت1967)، طه عبد الرحمن (1944– ؟)، وغيرهم. وهذا يعني أن كل فلسفة أخلاقية عملية (تطبيقية) هي فلسفة معاصرة وراهنة، ولكن ليس كل فلسفة أخلاقية معاصرة وراهنة هي فلسفة عملية.

3 – الأخلاق العملية

بقي أن نشير ونحن بصدد التحديدات المفهومية والإجرائية لهذه الدراسة، إلى أن هناك من يستخدم مصطلح الأخلاق العملية دون ذكر كلمة فلسفة، بحجة أن الأخلاق العملية ليست فلسفة، بالمعنى الحرفي التقليدي للفلسفة، إذ هي تعنى فقط بوضع قواعد وضوابط لتقنين وأَخلَقَةِ النشاطات والممارسات المهنية في مجالات الصحة والعمل والتجارة والاعلام والبحث العلمي، والرياضة، وغيرها من المجالات، وهذا الاعتراض أو التحفظ هو ما ذهبت إليه مثلا مونيك كانتو سبيربير (M.C.Sperber)[4]. ومع أن بيتر سنغر(Peter Singer) (1946 — ؟) ـ وهو واحد من أبرز أعلام الفكر الأخلاقي الجديد

[3] - Jacqueline Ross, Clotilde Leguild: La pensse ethique contemporaine, Que Sais-je? Puf, (FRANCE), 4ed. P3

* – نفضل استخدام مصطلح فكر أخلاقي على مصطلح فلسفة أخلاق، على اعتبار أن هناك من لا يرى في الفكر الأخلاقي الجديد فلسفة بالمعنى الحرفي التقليدي لكلمة فلسفة، كما سنرى ذلك.

[4]–أحمد عبد الحليم عطية، ص10.

ISSN : 2410-1818

ـ قد استخدم مصطلح الأخلاق العملية[5]، ولم يستخدم مصطلح فلسفة الأخلاق العملية (في حدود ما اطلعنا عليه من مؤلفاته)، إلا أنه على ما يبدو لا يعارض اعتبار هذه الأخلاق العملية فلسفة، على الأقل فيما يتعلق بآرائه، إذ غالبا ما يشير إلى هذه الآراء بعبارة "فلسفتي"[6]. وهناك أيضاً من استخدم مصطلح "أخلاق نظرية تطبيقية" للدلالة على هذه الأخلاق العملية تمييزاً لها عن الأخلاق النظرية التأملية، أي فلسفة الأخلاق التقليدية[7]، فيما يفضل البعض استخدام مصطلح الأخلاقيات التطبيقية، ويفضل آخرون تسميتها بالفكر الأخلاقي (الإيتيقي) الجديد. وعليه، نستطيع القول بأنه لا مشاحة في الاصطلاح، فسواء قلنا أخلاق عملية، أو قلنا الأخلاقيات التطبيقية، أو قلنا الفكر الأخلاقي الجديد، أو قلنا إيتيقا، فإن المعنى واحد لا يتغير، إذ أن هذه المصطلحات يراد بها جميعا ذلك النمط من التفكير الأخلاقي الجديد الذي ظهر منذ ستينيات القرن الماضي في مقابل التفكير الأخلاقي التقليدي الذي دأبنا على تسميته بفلسفة الأخلاق، فنحن هنا إذن أمام نسقين مختلفين من التفكير الأخلاقي، نسق تقليدي، يتميز بكونه تفكير نظري تأملي، ونسق معاصر يتميز بكونه تفكير عملي تطبيقي، والاختلاف بينهما يكمن في كون أن "علم الأخلاق العملي يهبط إلى بيان الواجبات الخاصة وتفصيلها، بينما يرتفع علم الأخلاق النظري إلى أسمى صيغة للواجب والخير والعدل، فهو لا يعدو أن يكون درجة أرفع من حيث التجريد والتعميم والترتيب. كذلك يقف علم الأخلاق العملي عند دراسة المسائل الجزئية في الأخلاق، ويسقط من حسابه المسائل النظرية لأنها لا تخلو من عناصر مختلفة من المعتقدات الدينية والاعتبارات الميتافيزيقية في أصل الإنسان ومصيره ومكانه من الوجود، أو من أبحاث نفسية في ماهية الميول الطبيعية، أو من آراء وتحليلات قانونية في مسائل الحقوق[8]. وهذا الاختلاف بين النسقين هو ما سوغ لنا الحديث عن منعرج إيتيقي، وهو أيضا ما يفسر لنا هذا الجدل والاختلاف بين الأخلاقيين، حيث أن بعضهم ينتصر للنسق التقليدي، في حين أن بعضهم الآخر ينتصر للنسق الجديد، كما سيأتي بيانه لاحقا.

---

[5]- Peter Singer, Practical Ethics, 2ed. Cambridge University Press, London, 1993.

[6]–ينظر مثلا: بيتر سنغر، الأخلاق العملية. بقاء الإنسان ونظام البيئة الطبيعة، تر. عبد القادر قنيني، الدار البيضاء (المغرب)، افريقيا الشرق، 2017، ص 9 .

[7]– كما هو الحال مثلا بالنسبة إلى عادل العوا في مقدمة ترجمته لكتاب جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، بيروت (لبنان)، عويدات للنشر والطباعة، ص7.

[8] – توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق. نشأتها وتطورها، القاهرة (مصر)، دار النهضة العربية، ط4، 1979، ص279.

ISSN : 2410-1818

ثانيا – خصائص الأخلاق العملية

تعرف الأخلاق العملية بأنها "مجموعة القواعد الأخلاقية العملية المجالية، تسعى إلى تنظيم الممارسة داخل مختلف ميادين العلم والتكنولوجيا وما يرتبط بها من أنشطة اجتماعية واقتصادية ومهنية، كما تحاول أن تحل المشاكل الأخلاقية التي تطرحها تلك الميادين، لا انطلاقاً من معايير أخلاقية جاهزة ومطلقة، بل اعتمادا على ما يتم التوصل إليه بواسطة التداول والتوافق، وعلى المعالجة الأخلاقية للحالات الخاصة والمعقدة والمستعصية"[9]. فمن خلال هذا التعريف، يمكننا استخلاص ثلاث خصائص أساسية تميز الأخلاق العملية، وهي كالتالي:

1– أنها فلسفة فعل

إن الأخلاقيات التطبيقية لا تستهدف التأمل النظري في المسائل الأخلاقية المجردة والكلية مثل مشكلات الخير والشر والسعادة والعدالة والفضيلة والواجب وما إلى ذلك من المشكلات التي شكلت موضوعاً لفلسفة الأخلاق النظرية، وإنما تستهدف – كما ذكرنا- أخلقة الحياة عبر تنظيم وتقنين الممارسات والسلوكيات التي هي اليوم محل نقاش وجدل بين العلماء ورجال الدين والسياسيين والفلاسفة الإجهاض والموت الرحيم. وبالنظر إلى ذلك، نستطيع القول بأن الأخلاقيات التطبيقية قد أتاحت الفرصة للفيلسوف ليقتحم مجال الفضاء العمومي، فيشارك في النقاش العام وفي صنع القرارات الهامة فيما يخص حياة الانسان ومستقبله وفيما يخص مصير كوكبنا، بعد أن كان فيلسوف الأخلاق التقليدي يحلق في سماء التأمل والنظر العقلي المجرد حتى قيل عنه بأنه يعيش في برج عاجي، ومن هذا الجانب يمكن اعتبار الأخلاق العملية فلسفة فعل(براكسيس)، ولعل هذا ما تشي به عبارة "زيغمونت باومان" التي وردت في مقدمة كتابه "الأخلاق في عصر الحداثة السائلة"، حيث قال: "هذا الكتاب تقرير من أرض المعركة – الأرض التي نناضل عليها من أجل العثور على الطرق الجديدة والمناسبة من التفكير في، وحول، ومن أجل العالم الذي نعيش فيه ومن أجل حيواتنا في ذلك العالم"[10].

نعم، إن الفكر الأخلاقي الجديد يناضل من أجل تحسين حياة الإنسان المعاصر بعد تلك التحديات التي أفرزها التقدم العلمي والتقني، الذي بقدر ما يَسَّر حياة الإنسان بقدر ما خلق تحديات ومخاطر جمة أمامه، يقول "بيتر إدواردز": "لقد أثبتت التطورات التي طرأت على الأخيرة (فلسفة الفعل) أنها هي المشجعة للفلسفة الأخلاقية أو الملهمة لها أيضا. ولقد كان هذا المصدر الحافز أحد الملامح

[9]–عمر بوفتاس، الأخلاقيات التطبيقية، مساهمة في تجديد الفلسفة العربية، ضمن كتاب: رهانات الفلسفة العربية المعاصرة، تنسيق محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ط1، 2010، ص234.

[10]– زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر. سعد البازعي وبثينة الابراهيم، أبو ظبي (الإمارات العربية المتحدة)، كلمة، 2016، ص17

ISSN : 2410-1818

المؤثرة على وجه الخصوص في بعض التطورات التي استجدت على إطار الفلسفة الأخلاقية على مر الثلاثين سنة ونيف الماضية"[11].

2 - أنها فلسفة واقعية حياتية

إذا كانت فلسفة الأخلاق النظرية (التقليدية) فلسفة معيارية تتناول مشكلة الخير والشر، وهي بالأساس مشكلة نظرية ميتافيزيقية، وذلك بهدف تحديد المثل الأخلاقية التي ينبغي على الإنسان أن يتمثلها ويلتزم بها في سلوكه ليكون إنسانا فاضلا، فيحظى من ثمة بالسعادة[12]، فإن الأخلاقيات التطبيقية تتناول مختلف المشكلات العملية التي يواجهها الإنسان (فرداً ومجتمعاً) في واقعه وفي حياته اليومية مثلما يؤكد ذلك "بيتر سنغر" في قوله: "ومعظم القضايا الأخلاقية المتصلة بموضوعنا [يقصد موضوع الأخلاق العملية] هي تلك التي تواجهنا في حياتنا اليومية"[13]، إنها أخلاقيات أفرزتها حياة الناس في مختلف المجالات الحياتية والمهنية، فهي إذن أخلاق واقعية، مثلما يَشِي بذلك عنوان كتاب "بيتر سنغر" "أخلاقيات عالمنا الواقعي" (Ethics in the Real Words). فعندما نتصفح هذا الكتاب (وغيره من كتبه) نجده يتناول مجموعة من القضايا التي تهم حياة الإنسان المعاصر – كما قال - على غرار مشكلات الموت الرحيم والاجهاض والرعاية الصحية والمثلية الجنسية والفقر والاتجار بالأعضاء وحرية التعبير والعنصرية ومشكلة اللاجئين والمسألة الايكولوجية وحقوق الحيوان وتعاطي المنشطات والغش في كرة القدم وغيرها من القضايا التي أثارت ولا زالت تثير الجدل في عصرنا هذا[14]، ومثل هذه القضايا العملية الواقعية هي ما يشكل موضوع كتابه "الأخلاق العملية"(Practical Ethics)، والتي لخصها "سنغر" في جملة من الأسئلة/ المشكلات، منها: هل يكون حقا، صوابا أن نبذر الأموال في امتاع أنفسنا، بينما يمكن أن نصرفها في الوجوه التي تساعد الناس الذين يعيشون في فقر مدقع؟ وهل يبرر لنا أو يسوغ لنا أن نعامل الحيوانات وكأنها ليست إلا آلات تنتج اللحوم لنأكلها؟ وهل نقود سياراتنا، وهي تنبعث منها غازات، مثل غازات البيوت الزجاجية لزراعة النباتات التي تسخن كوكبنا، إذا كان

---

[11]– بيتر إدوارد، مستقبل الأخلاق، ضمن كتاب: مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، تحرير أوليفر ليمان، تر. مصطفى محمود محمد، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، سلسلة عالم المعرفة، العدد 301، مارس 2004، ص103.

[12]– يبحث الفلاسفة الأخلاقيون في دور المثل العليا في توجيه التفكير العملي والنشاط الفعلي، ويعالجون مسائل مثل: ما هو السلوك المقبول، أو ما الذي ينبغي أن يفعله شخص ما في حالات معينة...وتبحث الفلسفة الأخلاقية أيضا في طبيعتي الفضيلة والرذيلة، وكذلك تبحث في معايير السلوك، كما تبحث في معايير تقييم الذات، مثل الشرف والاعتزاز والمعصية والعار... أنظر: بيتر إدواردز، مستقبل الفلسفة في القرن 21، مرجع سابق، ص86. وأنظر في ذلك أيضا: ولتر ستيس، مرجع سابق، ص7

[13]- Peter Singer, Practical Ethics, P vii.

[14]– بيتر سينغر، أخلاقيات عالمنا الواقعي.(86) مقالا موجزا عن أشياء تهمنا، تر. أحمد رضا، بيروت، لبنان، ط1، 2020.

ISSN : 2410-1818

يمكننا أن نسير على أرجلنا أو على دراجة أو في وسائل النقل العمومي؟..إلخ[15]، فمن خلال هذه الأسئلة/ المشكلات يتضح لنا بأن موضوع الأخلاقيات التطبيقية يختلف تماما عن موضوع فلسفة الأخلاق النظرية، فهو يتمحور حول "تحليل ومعالجة حالات واقعية ملموسة وغير مسبوقة تحصل داخل المستشفيات ومختبرات تجارب الطب والبيولوجيا، أو المقاولات في علاقتها باستغلال الموارد الطبيعية وتلويث البيئة، أو الهيئات الحكومية وعلاقتها بالفضائح السياسية والأخلاقية وقضايا الرأي العام التي تثيرها مختلف وسائل الاعلام"[16]، ولعل هذا ما جعل البعض يتحفظ على اعتبار هذه الأخلاق فلسفة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، لأننا اعتدنا أن يكون الخطاب الفلسفي على درجة عالية من التجريد.

3 – اللانسقية والانفتاح والتعدد

في الخطاب الإيتيقي المعاصر لا مجال للحديث عن نسق فلسفي أخلاقي شامل ومغلق بإمكانه الإجابة عن مختلف المشكلات الأخلاقية انطلاقاً من مبادئ أخلاقية أولية عامة وكلية، بل صار الحديث في عصرنا هذا عن أخلاقيات بصيغة الجمع والتعدد، وذلك بتعدد مجالات الأخلاق العملية، فلكل مجال من مجالات الحياة أخلاقيات خاصة به*، إنها أخلاق مجالية، كما وصفها بعضهم. ومن ثمة، فإننا نجد لدى فيلسوف الأخلاق العملية مجموعة من النظريات أو الآراء التي تختلف باختلاف المشكلات والمجالات التي تنتمي إليها، وقد لا نجد بين هذه الآراء والنظريات مبادئ تربط وتوحد بينها، على خلاف ما نجده في فلسفة الأخلاق النظرية، وهذا الاختلاف له ما يفسره، وهو أن الفيلسوف التقليدي كرس تفكيره لتأمل الوجود العام، فكان تفكيره أنطولوجياً بالأساس، وانطلاقاً من هذا التفكير الانطولوجي يتأسس تفكيره الأخلاقي، "فالأصل في الفلسفة الخلقية أنها – في أكثر الحالات – امتداد لفلسفة أصحابها الأنطولوجية والابستمولوجية"[17]، وهو ما يؤكده "ولترستيس" في قوله: "في الماضي، عادة ما كان المفكرون المنهجيون يقومون بتطوير مفهوم فلسفي عظيم، وكثيرا ما يكون ذلك في مجال الميتافيزيقا، ثم يقومون بتطبيقه بدقة في كل فروع الفلسفة، وأحيانا ما كانوا يقومون بتطويع مادتهم قسرا، كي تناسب الخطة المتوقعة التي سبق تصورها. لقد ظهرت الفلسفة الأخلاقية

---

[15]– بيتر سينغر، الأخلاق العملية، ص5.

[16]– عمر بوفتاس، مرجع سابق، ص239.

*– قسمت جاكلين روس في كتابها "الفكر الأخلاقي المعاصر" مجالات الأخلاق التطبيقية إلى خمسة مجالات، هي: أخلاق الحياة، أخلاق البيئة، أخلاق التجارة، أخلاق الإعلام، أخلاق الممارسة السياسة. جاكلين روس، مرجع سابق، ص109. وبهذا يبدو مجال الأخلاق التطبيقية واسع جدا، بحيث يشمل جميع مجالات الحياة.

[17]– توفيق الطويل، مرجع سابق، ص27.

ISSN : 2410-1818

وفلسفة الجمال كاستنتاجات مباشرة عن الميتافيزيقا الخاصة بهم"[18]، ويمكن التدليل على ذلك مثلا بفلسفة أفلاطون التي تأسست على نظريته في المثل، وكذلك الفيلسوف كانط الذي أقام فلسفته الأخلاقية على ثلاث مصادرات ميتافيزيقية ودينية هي: وجود الله، خلود النفس، والحرية، ووضع أحد كتبه في فلسفة الأخلاق تحت عنوان "تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق"، وهذا ما جعل من الفلسفة التقليدية فلسفة نسقية، بمعنى أن الفيلسوف يضع مجموعة من المبادئ، هي في الغالب ميتافيزيقية، ليؤسس عليها نظرياته الفلسفية في مختلف المباحث الفلسفية الأخرى، ومنها مبحث الأخلاق، فتأتي فلسفته في شكل بناء فلسفي نسقي، يفسر بعضها بعضاً، في حين أننا لا نجد هذه النسقية في الفكر الأخلاقي الجديد، وإذا كان هناك من يعتبر هذه اللانسقية مكسب يحسب لهذا الفكر، فإن هناك من يرى فيها نقيصة تحسب عليه، إذ يجعل من النظريات الأخلاقية أشبه بالمواقف الظرفية التي لا تستند إلى أرضية صلبة.

ثالثا ـ الفكر الأخلاقي الجديد بين التقدم والتقهقر

إن المتتبع للدراسات والأبحاث التي تناولت الفكر الأخلاقي الجديد يتبين له مدى تضارب هذه الدراسات فيما بينها وانقسام أصحابها على أنفسهم بين من ينتقد هذا الفكر ويرى فيه تراجعاً للفكر الفلسفي الأخلاقي، وبين منتصر له، يرى فيه تقدماً للفكر الأخلاقي، وهو ما يحدث عادة مع كل جديد. فماهي المبررات التي يؤسس عليها كل طرف موقفه؟

1– الموقف الأول: الفكر الأخلاقي الجديد يمثل تراجعاً لفلسفة الأخلاق

شهدت فلسفة الأخلاق، مثلما أشرنا، انعطافا كبيرا منذ ستينيات القرن العشرين، حيث انتقلت من كونها فلسفة نظرية تأملية إلى كونها فلسفة عملية تطبيقية، وهو ما عبرنا عنه بالمنعرج الإيتيقي. وبحسب أنصار الاتجاه الكلاسيكي (المحافظ) في فلسفة الأخلاق، فإن هذا المنعرج إنما يدل على وجود أزمة في هذه الفلسفة، وهي أزمة لا تقتصر على الجانب النظري (الفلسفي) فحسب، بل تمتد لتشمل الجانب العملي أيضا، أي، جانب الممارسة (البراكسيس)، بالنظر إلى العلاقة الجدلية بين الفكر والواقع، وهو ما يتجلى في الانفلات الأخلاقي الخطير الذي يميز المجتمعات المعاصرة، في الشرق والغرب، وفي الشمال والجنوب على السواء. مثلما يؤكد ذلك توفيق الطويل في قوله: "هذا الاتجاه الجديد ليس أكاديميا صرفا بحيث يقتصر تأثيره على المتفلسفة من أتباعه، بل خضع لتأثيره الرجل العادي في سلوكه العملي ومشاكله"[19]. وكمثال على هذه الأزمة ظاهرة الاستهلاك، فقد استسلم الانسان المعاصر (فرداً ومجتمعاً)، بما هو انسان استهلاكي، لغرائزه ورغباته وشهواته المادية بشكل

[18] – ولتر ستيس، مرجع سابق، ص (7– 8)

[19] – توفيق الطويل، مرجع سابق، ص195.

ISSN : 2410-1818

مفرط كشف عن البعد الحيواني في الطبيعة الإنسانية، والذي ما فتئت فلسفة الأخلاق تعمل على شذبه وطمسه لصالح البعد الأخلاقي الذي هو جوهر الهوية الإنسانية، على حد قول طه عبد الرحمن[20]، حتى أن "زيغمونت باومان" تساءل أمام هذه الوضعية الأخلاقية قائلا: "أي فرصة للأخلاق في عالم استهلاكي مُعَوْلَم؟"[21].

لقد فشلت فلسفة الأخلاق إذن في انقاذ الإنسان المعاصر من براثن هذه النزعة الاستهلاكية بما نجم عنها من آفات ومفاسد أخلاقية، وقد أرجع الأخلاقيون المحافظون هذا الفشل إلى افتقار الفكر الأخلاقي الجديد إلى مرجعية متعالية، ميتافيزيقية أو دينية. وهو ما أفضى إلى أزمة أخلاقية، ولعلنا لن نجد أفضل من مقولة "السيولة الأخلاقية" لـ "ز.باومان" لوصف هذه الأزمة، ومعناها أن القيم الأخلاقية لم تعد تقف على أرضية صلبة، ميتافيزيقية أو دينية، وبالتالي، لم تعد هناك قيم أخلاقية مطلقة، ولا معايير أخلاقية موضوعية ثابتة من شأنها أن تضفي على الأخلاق طابعا معياريا[22]، على نحو ما كان عليه الحال في الأخلاق التقليدية بوصفها أخلاقاً معيارية تستند على مرجعية ميتافيزيقية أو دينية، صارت معه الأخلاق تنافس الدين في الارشاد والالزام والاصلاح، بل وجدنا أحيانا تماهياً بين الدين والأخلاق، كما هو الحال مثلا مع البوذية والكونفوشيوسية والإسلام والمسيحية، وحتى مع فلسفة "كانط" فيما سمي بأخلاق الواجب.

إن العملية لم تعد تتحدث بلغة الخير والشر والفضيلة والواجب وغيرها من المفاهيم المجردة التي تأسست عليها الأخلاق النظرية، ومنها استمدت قيمتها وأهميتها، بل صارت تتحدث بلغة الصواب والخطأ والمصلحة والمنفعة، وهو ما جعلها تقع في مأزق النسبية الأخلاقية، على نحو ما يظهر مثلا عند

---

[20] – طه عبد الرحمن، المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعلمانية، ج1، المفاهيم الائتمانية، هامش صفحة 27.

[21] – زيغمونت باومان، مرجع سابق، ص53

[22] – في الواقع، يمكن القول بأن الأخلاق العملية هي الأخرى أخلاق معيارية غير أن هذه المعيارية تختلف عن تلك التي نجدها في الأخلاق النظرية التقليدية، فالأخيرة هي خطاب معياري ينبني على التعارض الموجود بين الخير والشر باعتبارهما قيمتين مطلقتين، قاصدا إلى تحصيل كمال الفضيلة، بينما الأخلاق العملية أو الإيتيقا، كما يفضل البعض تسميتها، خطاب معياري ينبني على التعارض الموجود بين الخير والشرير، باعتبارهما قيمتين نسبيتين، قاصدا إلى تحصيل تمام السعادة، وعلى ذلك، فإن المعيارية في الأخلاق النظرية تعني أن الفعل الأخلاقي واجب ينبغي على الجميع فعله، وهو ما عبر عنه كانط بالسؤال: ماذا يجب علي أن أفعل؟، بينما الفعل الأخلاقي في الإيتيقا هو فقط فعل محبوب ومرغوب فيه وليس مفروضا، وهو يخص الأفراد فردا فردا وليس كل الناس، وهو ما عبر عنه كانط بالسؤال: كيف أحيا؟، ومن هذا المنطلق يذهب البعض إلى أن الأخلاق العملية تفتقر إلى المعيارية، أي المعيارية بالمعنى الذي عرفته فلسفة الأخلاق النظرية، وإلا فإنها أخلاق معيارية بالمعنى الذي بيناه. ينظر في الموضوع: طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص(18– 19).

ISSN : 2410-1818

"بيتر سنجر" الذي سنتخذه مثالا لنا للتدليل على ذلك، بالنظر، أولا، إلى المكانة البارزة التي يحتلها في الفكر الأخلاقي الجديد، وثانيا، لما أثارته آراؤه الأخلاقية من جدل بين مؤيد ومعارض لها.

لقد أقام "ب.سنجر" الأخلاق على أساس مصلحة الإنسان ومنفعته الآنية والظرفية، بعيدا عن أية مرجعية متعالية، دينية كانت أو ميتافيزيقية، وبذلك انتفت عنها صفتا المطلقية والمعيارية، حيث يقول في ذلك: "إن المبادئ الأخلاقية ليست قوانين مكتوبة في السماء، وليست حقائق مطلقة عن الكون، ولا يتم معرفتها عن طريق الحدس، بل إنها مبادئ نابعة من طبيعتنا ككائنات اجتماعية، لذا فنحن أحرار في اختيار ما أردنا أن يكون، ومنطقيا فإن هذا يقتضي أن لا نفترض بأننا نحصل على ما نقرره لأنفسنا من خارج أنفسنا"[23]، وهذا يعني أن الانسان قد صار مرجعية ذاته في مجال الأخلاق، فنحن، كما يقول، "لسنا بحاجة إلى افتراض وجود الآلهة التي تنقل إلينا وصاياها، فنحن في الأساس قادرين على أن نفهم الأخلاق كظاهرة طبيعية"[24].

إن هذا النمط من التفكير الأخلاقي من شأنه أن يجعل من القيم الأخلاقية ذاتية ونسبية، بالنظر إلى اختلاف الذوات الانسانية، إذ الطبيعة الانسانية لا يمكن أن تبقى على طبيعتها ما دام الإنسان كائن اجتماعي وثقافي. هذا عن أساس الأخلاق ومرجعيها، وأما بالنسبة لمعيار الأخلاق، فإن "ب.سنغر" يجعل "التقليل من حجم الألم والحد من المعاناة، وزيادة حجم السعادة والشعور بالرخاء لدى الآخرين"[25]، معياراً للأخلاق، أي معيارا للصواب والخطأ، إذ لا مجال في الأخلاق العملية للحديث عن الخير والشر أو الفضيلة والرذيلة، مع الاشارة إلى أن مصطلح الآخر عند "سنجر" يشمل الرجل والمرأة، الكبار والصغار، بل ويشمل الحيوان والنبات حتى. وطبقاً لهذا المعيار، يرى أن الحياة لن تكون ذات قيمة إذا سمحنا بأن يكون وجود شخص أو نوع آخر يعاني، فقط لأن من حقه أن يعيش. ويطبق "سنجر" هذه القاعدة الأخلاقية على بعض الأفعال، منها مثلا القتل الرحيم، فهذا الفعل يكون مقبولاً ومطلوباً (أخلاقياً) إذا كان ذلك يوقف معاناة شخص، كما يجيز تطبيق هذا السلوك على الأطفال المعاقين وذوي العاهات العقلية، مادام هؤلاء لن يكونوا سعداء وهم أحياء، ولا نحن سنكون سعداء لأنهم كذلك، حيث يتساءل "ب. سنجر"، لماذا نقبل بأن نكون من خلال معاييرنا الشخصانية سبباً في معاناة الآخرين، مع أن هذا في حقيقة الأمر لن يسبب لنا السعادة، لو اعتقدنا أن من حق الكل أن يعيش لمجرد

[23] – فكري آل هير، واحدية تكافح وذوات تعاني. قراءة في فلسفة بيتر سنجر الأخلاقية. https://www.noor-book.com.

[24] – المرجع نفسه.

[25] – المرجع نفسه.

ISSN : 2410-1818

أن يعيش[26]. وطبقاً لهذا المعيار الأخلاقي المتمثل في "رفع المعاناة والألم عن الآخرين،" يدافع "سنجر" عن المساواة، فقط لأنها تحقق هذا الشرط، وليس لأنها تحمل أي فضيلة أو قيمة في ذاتها، ولا لأن الدين أو العقل يحسنها[27]. وهذا من شأنه أن يجعل موقفه قد يبدو موقفا غير أخلاقي إذا ما نظرنا إليه بمنظور الأخلاق النظرية التقليدية لأنه موقف عملي نفعي، والمنفعة العملية لا تصلح أساسا ولا معيارا للأخلاق في منظور الأخلاق التقليدية، لأن الأخذ بهذا المعيار يجعل من فعل ما أخلاقيا في ظروف معينة ولا أخلاقيا في ظروف أخرى، وذلك بمقتضى المنفعة، وكمثال على ذلك الكذب، فإن هذا السلوك الذي عهدناه رذيلة (شراً) في الأخلاق التقليدية، إما لكونه يحمل صفة القبح في ذاته، كما يقول المثاليون والحدسيون، وإما لأن النصوص الدينية حرمته وقبحته، كما تقول الأخلاق الدينية، بينما نجد الكذب عند "ب. سنجر" يتراوح بين الصواب والخطأ، وذلك بحسب الظروف التي يكون فيها موقف الشخص، مثلما يتجلى في قوله: "وعادة يكون من الخطأ أن يكذب الإنسان. ولكنك لو عشت في ألمانيا النازية، وجاء البوليس السري النازي يدق بابك، باحثاً عن اليهود، فإنه بالتأكيد يكون من الصواب أن تنكر وجود أسرة يهودية مختبئة عندك"[28]. وهنا نتساءل: على أي أساس بنى "ب. سنغر" رأيه هذا؟ وهل كان ليصدر الحكم نفسه لو لم يكن فيلسوفاً يهودياً؟ وهل يمكن لفيلسوف أخلاقي ألماني، وليكن "هيدغر" مثلا (باعتباره كان موالياً للنظام النازي في ألمانيا) أن يكذب في هذه الحالة؟ ولو يفعل ذلك مواطنا فلسطينيا مع البوليس الاسرائيلي، فيكذب بشأن وجود عائلة فلسطينية محل بحث مختبئة عنده، هل سيعتبر "ب. سنغر" سلوكه هذا صائبا؟ في الواقع نحن نشك في ذلك، طالما أن الأخلاق هنا مؤسسة على اعتبارات نفعية ذاتية، فالفيلسوف النازي مثلا قد يرى أن المنفعة والمصلحة تقتضي هنا عدم الكذب، بل تقتضي الوشاية باليهودي، كما أن اليهودي يرى أن المصلحة تقتضي منه الكذب، وهكذا نرى كيف أن تأسيس الأخلاق على معيار المنفعة يفضي إلى نسبية القيم، والنسبية تفضي إلى تعدد القيم، وتعددية القيم تفضي إلى تصادمها، فما يراه هذا أخلاقياً وصواباً قد يراه آخر غير أخلاقي وغير صائب، وهو ما يجعل من هذه الأخلاق في تعارض صارخ مع فلسفة الأخلاق النظرية (التقليدية) لكون هذه الأخيرة تعتبر القيم الأخلاقية موضوعية ومطلقة، وهو ما يؤكده توفيق الطويل في قوله: "إن الخلاف بين النفعيين والحدسيين في تصور المثل العليا وفهم المقاييس الأخلاقية لم يمنع من اتفاق المعسكرين على تقديس القيم التقليدية في الأخلاق، ولم يحاول أحد منهم أن يحدث تغييراً أساسياً في فحوى الأخلاقية كما تصورها الرأي العام...على غير ما ترى في الجدل الذي يقوم بين الأخلاقيين في عصرنا الحاضر، إذ تجاوز الجدل الأخلاقي – عند البعض – نطاقه الأكاديمي الصرف وتخطى البحث

---

[26] – المرجع السابق.

[27] – المرجع نفسه.

[28] – بيتر سنغر، الأخلاق العملية، ص15.

ISSN : 2410-1818

في أصل القيم ومقياسها الأقصى إلى البحث في القانون الأخلاقي التقليدي وإعادة النظر في مقاييس الخيرية والشرية"[29]. ومن هنا، يرى المحافظون بأن الفكر الأخلاقي الجديد يمثل بحق تراجعاً وتقهقراً في الفكر الأخلاقي، وهو ما انعكس سلباً على وضع الأخلاق في الواقع، إذ لا يخفى تأثر المنظومات السياسية والقانونية والاجتماعية بالأفكار الفلسفية النظرية.

ورغم أن "بيتر سنغر" يحاجج بأن الأخلاق العملية (على الأقل بالنسبة إليه) لا تعتبر الأخلاق مجرد مسألة ميل أو ذوق ذاتي أو رأي شخصي، وأنه بالتالي، ضد النسبية الأخلاقية التي تجعل القيم الأخلاقية تابعة لأهواء الأفراد وأذواقهم، وأنه ضد البراجماتية التقليدية التي تؤسس الأخلاق على المنفعة، وأنه لا يتفق مع المذهب الاجتماعي الذي يعتبر المجتمع أساساً للأخلاق، إلا أنه مع ذلك، لن يستطيع دفع "شبهة النسبية والذاتية" عنه، بما أن الأخلاق عنده هي في النهاية عبارة عن قرار نتخذه بناء على ما في الفعل من مصلحة عامة ومنفعة ورفع للألم والمعاناة، وبما أنه ضد فكرة معيارية الأخلاق وغائيتها، وبما أنه يرفض اعتبار الدين أساساً للأخلاق، فكل هذه الأفكار والآراء التي تقوم عليها فلسفته الأخلاقية العملية[30] تفضي بالضرورة إلى النسبية الأخلاقية، وهو ما جعل أراءه الأخلاقية محل انتقاد ومعارضة شديدة، خصوصاً من قبل الأخلاقيين المحافظين (التقليديين).

إن الأخلاق، فيما يرى الأخلاقيون التقليديون، إذا لم تستند على معيار ثابت وموضوعي، فإنها حتما ستقع في النسبية الأخلاقية وفي التعددية القيمية بما ينجم عنها من تصادم بين القيم، وهو ما من شأنه أن يؤدي إلى ما أسماه "زيغمونت باومان" بالسيولة الأخلاقية، وما أسماه طه عبد الرحمن بالتسيب الأخلاقي، وما يمكن أن نسميه بالفوضى الأخلاقية، إن لم نقل العبث "الأخلاقي"، ونعتقد أن هذا ما آلت إليه الأخلاق في الفكر الأخلاقي الجديد، حيث صارت الواجبات الأخلاقية لا تزيد عن كونها مجرد قرارات (هكذا يسميها حرفيا بيتر سينغر) تتخذ بالتشاور والاتفاق بين مجموعة من الفاعلين، بناء على ما في الأفعال والممارسات من مصلحة ومنفعة، وهذه المنفعة هي التي تحدد صحة الفعل أي صوابيته من الناحية الأخلاقية، مثل القرارات التي اتخذتها بعض المؤسسات والحكومات بناء على توصيات بعض الأخلاقيين فيما يخص الإجهاض والموت الرحيم وزرع الأعضاء وغيرها، وبذلك صارت الأخلاق في المنظور الفلسفي الجديد (الأخلاقيات التطبيقية) أخلاق إجرائية أكثر منها معيارية، على نحو ما يظهر مثلاً لدى كل من يورجن هابرماس وكارل أوتو آبل(وهما نموذجان من نماذج الفكر الأخلاقي الجديد)، فقد أقاما الأخلاق على "عقلانية إجرائية تكتفي بتحديد القواعد التي يصح بها المطلوب، وبناء على مقتضى هذا العقل التواصلي الإجرائي، يتوجب تحديد شروط الصحة [أي صحة

[29] – توفيق الطويل، ص195

[30] – بيتر سنغر، الأخلاق العملية، ص 13 وما بعدها.

ISSN : 2410-1818

الفعل وصوابه] التي يجب أن يستوفيها الحكم القيمي"[31]، ومثل هذا القول له خطورته من الناحية الأخلاقية، إذا ما نظرنا إليه بمنظور الأخلاق التقليدية (النظرية)، سواء من جهة ما ينطوي عليه من "براجماتية أخلاقية"، أو من جهة ما تؤول إليه الأخلاق من تعددية قيمية، ومن تصادم بين القيم[32]، بل إن بعض الآراء الأخلاقية في الفكر الأخلاقي الجديد قد تبدو منافية للأخلاق، لما فيها من مصادمة للأخلاق، على الأقل من المنظور التقليدي للأخلاق (المثالي والديني)، وربما أسعفتنا عبارة "طه عبد الرحمن" ألا وهي "آفة التسيب الأخلاقي"[33] لوصف هذه الفوضى (النسبية) الأخلاقية التي آلت إليها الأخلاق في الفكر الأخلاقي الجديد، فنحن فعلا أمام تسيب أخلاقي، بما أنه لم تعد هناك قاعدة أخلاقية صلبة ثابتة وعامة وموضوعية يحتكم إليها في التمييز بين الأفعال، ولم يعد هناك قانون أخلاقي عام يحدد ما يجب فعله وما يجب تجنبه (الواجب الأخلاقي)، بل إن عبارة ما ينبغي أن يكون لم يعد لها من معنى في الأخلاقيات التطبيقية، باعتبارها مجرد أخلاق عملية إجرائية، وهو ما يفقدها صفة المعيارية التي تعد في نظر الأخلاقيين التقليديين من الخصائص الماهوية للأخلاق، يقول طه عبد الرحمن في ذلك: "معروف أن المفاهيم والقضايا في مجال النظريات الأخلاقية لا تشتغل بـ "توصيف" أعمال الإنسان ومعاملاته كما تشتغل بذلك المفاهيم والقضايا في مجال العلوم الانسانية، وإنما تقوم بـ "تسديد" هذه الأعمال والمعاملات بما يحفظ صلاح الإنسان، وقد اصطلح على تسمية هذه الخاصية التسديدية للأخلاق باسم الخاصية المعيارية، اشتقاقاً لها من اسم المعيار بمعنى القاعدة أو الضابط أو الحكم"[34]، فالأصل في الأخلاق إذن، أن تكون معيارية، بمعنى أنها تبحث فيما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان، وهو ما يعرف بالواجب الأخلاقي، وذلك استنادا إلى قاعدة دينية أو عقلية صلبة ومتينة تعطي لهذا الواجب صفة العمومية وصفة الالزام (القانون الأخلاقي) على نحو ما نجده مثلا في الأخلاق الكانطية أو في الأخلاق الدينية، ومن ثمة، تعطي للأخلاق صبغتها التوجيهية التسديدية، وهو ما تفتقده الأخلاقيات التطبيقية، ومن هنا يتحدث المحافظون عن تراجع الفكر الأخلاقي، يقول طه عبد الرحمن في سياق مناقشته للنظرية الأخلاقية عند "كريستين كورسغارد" Christine KORSGAARD: "ولقد كانت هذه الخاصية المعيارية بالذات محل اهتمام متفرد من لدن فيلسوفة الأخلاق الأمريكية المعاصرة "كريستين كورسغا" فمن شأن هذه الخاصية، كما ترى ، أن تورث

---

[31] – طه عبد الرحمن، تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟ ، ص25

[32] – ناقش طه عبد الرحمن هذا الموقف مناقشة فلسفية مستفيضة مبينا ما ينطوي عليه من مخاطر على الأخلاق، في كتابه: تعددية القيم، ص 25 وما بعدها.

[33] – المرجع نفسه، ص48

[34] – طه عبد الرحمن، المفاهيم الأخلاقية، بين الائتمانية والعلمانية، ج2، ص27.

ISSN : 2410-1818

مطالب الأخلاق سلطاناً خاصاً لا تنافسها فيه إلا مطالب الدين، حسبك أن من يعتقد أن عملاً ما خير، يعتقد كذلك أنه يجب فعله، بل قد يستعد للموت من أجل ما يعتقده خيراً، فتصدت للكشف عن مصدر هذه السلطة الخاصة للمعيارية الأخلاقية، نظراً لأن في هذا الكشف، إمكان الظفر بالأساس الفلسفي الذي تبنى عليه الأخلاق"[35].

إن الخاصية المعيارية للأخلاق هي التي جعلت فلسفة الأخلاق تصنف في التقسيم التقليدي للفلسفة ضمن علوم الحكمة العملية، هي حكمة لأنها تبحث في الغايات النهائية للفعل، أي ما الغاية من الأخلاق؟ وهو ما يمكن أن نعبر عنه بالسؤال التالي: لماذا يجب أن نكون أخياراً أو فضلاء؟ فالسؤال لماذا هو سؤال الغايات، وسؤال الغايات هو سؤال الحكمة، وهي حكمة عملية، لأن الغاية من طلب هذه الحكمة ليس المعرفة لذاتها بل العمل بها، فالأخلاقي يريد معرفة الخير ليأتيه ومعرفة الشر لتجنبه، ومن هنا حَقَ لنا القول بأن المنظور الأخلاقي الجديد والذي يجعل من الأخلاق إجرائية عملية لا نظرية معيارية، قد أفقد الأخلاق بعدها الحكمي، وهو بذلك يمثل تراجعاً في الفكر الأخلاقي قياساً إلى الأخلاق النظرية (التقليدية). وهذا الأمر يدفعنا إلى طرح سؤال نراه أساسياً، ألا وهو: كيف آلت الأمور إلى هذا المآل؟ بمعنى، ما هي العوامل التي جعلت فلسفة الأخلاق تأخذ هذا المنحى المتأزم في عصرنا هذا؟

2- مسار التأزم في الفكر الأخلاقي

يمكن القول بأن المنعرج الإتيقي المعاصر بما يمثله من أزمة أخلاقية عبرنا عنها بالسيولة الأخلاقية وبالتسيب الأخلاقي وبالانفلات الأخلاقي، لم يأت من العدم بل كانت وراءه عدة عوامل، انحصرت لدينا في ثلاثة عوامل رئيسة، شكلت مسارا لهذه الأزمة، وهي كالتالي: التقدم العلمي والتقني، العولمة، بعض الفلسفات الحديثة والمعاصرة، وسوف نتحدث فيما يلي عن أثر كل عامل منها بإيجاز شديد.

أ – أثر الثورة التقنو- علمية والعولمة

شهد النصف الثاني من القرن العشرين بروز ظاهرتين كبيرتين كان لهما الأثر الكبير والخطير في المنعرج الإيتيقي المعاصر وما صاحبه من أزمة أخلاقية[36]، الأولى تتمثل في الثورة العلمية والتكنولوجية، والثانية تتمثل في العولمة، فالثورة التقنو- علمية (خصوصاً في مجالات البيولوجيا وتكنولوجيات الاعلام والاتصال)، كانت لها نتائج خطيرة على الأخلاق، حيث تجاوزت كل الخطوط

[35] – المرجع نفسه، ص28.

[36]– جيروم بندي، مرجع سابق، ص17.

ISSN : 2410-1818

الحمراء من خلال النتائج التي توصلت إليها الهندسة الوراثية في مجالات الاستنساخ والجينوم البشري وزراعة الأعضاء وغيرها، وهو ما رأى فيه المحافظون انتهاكا صارخا للطبيعة الانسانية وللقيم الدينية والأخلاقية التقليدية، بل لم تسلم منها حتى القيم العلمانية، مثلما يؤكد ذلك "جيروم بندي" في قوله: "وأزمة القيم الحالية لا تخص فقط الأطر الأخلاقية التقليدية التي أرستها الديانات الكبرى، وإنما تخص القيم العلمانية أيضاً التي سعت لأن تكون البديل (العلم، التقدم، تحرر الشعوب، المثل التضامنية والإنسية). والفظاعة التي طبعت القرن العشرين لا تزال، على ما يبدو، تهدد مستقبلنا. فتطور التقنيات، وهو العامل الحاسم وغير المتوقع، والذي لا يمكن كبح جماحه في التغيير، ألا يخشى أن يؤدي بنا إلى إنسانية لا نعرف ماهيتها، والتي يحلو للبعض أن يطلق عليها اسم "ما بعد الإنسانية"؟"[37]. فبالنظر إلى هذه المخاطر يمكن القول بأن الثورة التقنو- علمية لم تكن ذات أثر ايجابي فحسب، كما ينظر إليها البعض، وإنما كان لها أثر سلبي أيضا لا ينبغي أن نغفل عنه، وتحديداً على مستوى القيم، حيث كان لها دور خطير في أزمة القيم المعاصرة والراهنة، ومنها القيم الأخلاقية على التحديد.

هذا بالنسبة لأثر الثورة التقنو ـ علمية، وأما بالنسبة للعولمة، فإنها لا تقل عنها خطورة على القيم الأخلاقية، وذلك بالنظر إلى ما صاحبها من تغيرات سوسيو ـ ثقافية، ونقصد هنا تحديداً ما اصطلح عليه بما بعد الحداثة التي كرست الحرية المطلقة والنزعة العدمية. فقد ارتبطت العولمة بالمشروع الليبرالي في أسوأ مظاهره وهو الليبرالية المتوحشة التي حولت المجتمعات المعاصرة إلى مجتمعات استهلاكية بامتياز، وبذلك عملت على سلعنة كل شيء، بما في ذلك القيم، التي صارت تقاس باعتبارات براغماتية مادية بحتة، وبذلك صارت قيما نسبية وذاتية، فهي لا تخضع لأي معيار موضوعي ثابت ومتعالي، عدا معيار السوق، وهنا مكمن الأزمة، مثلما أشار إلى ذلك بحق "جيروم بندي" مستلهماً ما ذهب إليه "بول فاليري"، حيث قال: "لقد لاحظ بول فاليري أن مفهومنا للقيم الأخلاقية والجمالية ينحو نحو التقارب في عالم تسيطر عليه المضاربة، على غرار قيمة السلع في البورصة. ليس هناك من معيار ثابت للسلع، أو من مقياس مستقر ودائم. بل إن هذه السلع تتأرجح في سوق واسع. والقيمة ترتفع وتنخفض وفق الأمزجة، أو الهلع الذي يدب في السوق، أو وفق المراهنات المبنية على التقديرات الذاتية. وكان يحلو لفاليري أن يقول إن "الفكر" كقيمة لا يختلف عن قيمة "القمح" أو "الذهب"، وهو في هبوط مستمر"[38]. فإذا كان هذا رأي بول فاليري* في القيم في زمانه، فماذا كان هذا الفيلسوف ليقول لو عاش زماننا هذا الذي اتخذت فيه القيم منحى تنازلياً يشي بأزمة خطيرة، جعلت مفكراً مثل إدغار

---

[37] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[38]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

*– بول فاليري: أديب وفيلسوف فرنسي (1871 – 1945).

ISSN : 2410-1818

موران يتساءل (وهو سؤال إقرار لا سؤال استفهام): هل نسير إلى الهاوية؟. ولا شك أن هذا السؤال له ما يبرره بالنظر إلى أهمية القيم في بناء وتوازن الحضارة، كما أكد ذلك فيلسوف الحضارة مالك بن نبي الذي وضع بناء على ذلك المعادلة التالية: مبدأ أخلاقي + ذوق جمالي يساوي اتجاه حضارة[39]، وهو بذلك يجعل من القيم مقياساً للحضارة، فالحضارة ترتقي بارتقاء القيم وتسقط وتأفل بانحطاط القيم، كما يظهر ذلك في نظريته حول الدورة الحضارية[40]، ومن هنا، فإننا لا نبالغ إذا ما قلنا مع لفيف من المفكرين بأن الحضارة المعاصرة تعيش حالة من التأزم، برغم ما تشهده من ازدهار مادي، ذلك أنها تعرف انحطاطاً رهيباً في القيم لا سيما القيم الروحية منها، إذ القيم المادية لا يعول عليها في بناء حضارة متوازنة إن لم تكن عاملاً رئيساً في أفول الحضارة كما أشار إلى ذلك بحق ابن خلدون حين جعل من الترف عاملاً من عوامل سقوط الحضارات[41]، ومن هؤلاء المفكرين "جيروم بندي" الذي أكد خطورة هذه الأزمة في قوله: "إن ظاهرة الموضة التي لم تكن تتجلى حتى الآن إلا في بعض المجالات التي تسيطر عليها الاعتباطية أو الأعراف، كما في الثياب، تجتاح اليوم مفهومنا للقيم. نحن نعيش في اللحظة العابرة، في الزائل المتسارع، في النزوة الذاتية، كما لو أن القيم الأكثر قدسية والتي صارت بلا أساس، يمكن أن تعرض في هذا السوق الكبير للسلع المنقولة، وأن يكون لها بدورها سعر متأرجح"[42]. حقا، لقد طغت القيم المادية على المجتمعات المعاصرة بوصفها مجتمعات استهلاكية، وهي المجتمعات التي تجد سعادتها في الاستهلاك ليس إلا.

ب - أثر بعض الفلسفات الحديثة والمعاصرة

ومن العوامل التي كان لها أثر بالغ في هذا المنعرج الإيتيقي وما نجم عنه من أزمة أخلاقية، تلك الفلسفات التي انتقدت فلسفة الأخلاق النظرية، وحاولت من ثمة، تأسيس فلسفات أخلاقية بديلة لا صلة لها بالدين ولا بالميتافيزيقا، بمعنى أنها فصلت الأخلاق عن أرضيتها الصلبة*، وهو ما شكل إرهاصاً لهذا المنعرج الإيتيقي بما يميزه من "انفلات أخلاقي"، وتأتي في مقدمة هذه الفلسفات الفلسفة

---

[39] – بن نبي مالك، شروط النهضة، تر. عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، 1986، دار الفكر، دمشق(سوريا)، ص 101.

[40] – المرجع نفسه، ص 66

[41] – ينظر في ذلك: الشريف طوطاو، الترف وأثره في أزمة الحضارة المعاصرة في ضوء فلسفة ابن خلدون للحضارة، مجلة المعيار، المجلد 19، العدد 38. https://www.asjp.cerist.dz/en/article/17957

[42]– المرجع السابق، ص18

*– يصطلح طه عبد الرحمن على هذا الفصل بين الأخلاق والدين بالنموذج الدهراني (الدهرانية)، وهو حسبه نموذج بائس يعبر عن أزمة فلسفة الأخلاق، ينظر في ذلك: طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية. النقد الإئتماني لفصل الأخلاق عن الدين، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2، 2014.

ISSN : 2410-1818

الوضعية، التي سعت إلى علمنة فلسفة الأخلاق وجعلها علماً وضعياً لا معيارياً، على شاكلة علم الاجتماع، محررة إياها بذلك من كل مرجعية ميتافيزيقية أو دينية متعالية[43]، وبذلك أفرغت الأخلاق من بعدها الحكمي - الذي هو مصدر قوتها على ما يرى المحافظون - وهو ما لخصته عبارة "ديبرا": "إن على من يريد أن يضع قواعد لهداية السلوك أن يكون عالماً وليس فيلسوف أخلاق، وبهذا يتحول من حكيم أو متنبي إلى رجل علم"[44].

إن هذا الموقف العِلماني الوضعي أخذ منحى أسوأ وأخطر على الأخلاق مع الوضعيين الجدد على غرار الوضعية المنطقية ممثلة في حلقة فيينا، حيث اعتبرت هذه الأخيرة القضايا الأخلاقية قضايا فارغة من المعنى، شأنها في ذلك شأن القضايا الميتافيزيقية، فهي لا تعدو، كما قال "رودلف كارناب" (وهو من أبرز أعضاء حلقة فيينا)، أن تكون مجرد وصايا أخلاقية، أي مجرد قضايا إنشائية، وهو ما ينفي عنها صفة العلمية بمثل ما ينفي عنها صفة الإلزام الأخلاقي، وبذلك تحولت فلسفة الأخلاق عندهم إلى علم ما بعد أخلاق، مادام البحث الأخلاقي عندهم قد اقتصر على تحليل العبارات والقضايا الأخلاقية ليس إلا، وهذا الموقف النقدي "الخطير" من الأخلاق النظرية يتكرر مع "ألفريد آير"، مثلما يظهر في قوله: "إن قضايا الأخلاق وعباراتها لا توصف بالصدق ولا بالكذب، لأنها أوامر في صيغ مضللة، أو تعبيرات عن انفعالات نفسية، وهي كلام فارغ يشبه ثرثرة الطفل التي يعبر بها عن دوافعه ووجداناته، أو هي أشبه ما يكون بقول المتألم: أواه!!"[45]. ولا يختلف موقف الفلاسفة التحليليين من الأخلاق النظرية كثيراً عن موقف الوضعيين المناطقة، وحسبنا شاهد على ذلك موقف فتجنشتين، الذي يقول: "ليس في العالم قيمة، وإذا وجدت قيمة كانت غير ذات قيمة"[46]، ومثل هذا القول يمكن اعتباره موقفاً ارتيابياً بل عدمياً من القيم، وهو موقف له بلا شك تبعاته الأخلاقية الخطيرة.

ولا يقتصر الأمر على الفلسفات الوضعية والتحليلية وحدها، فإن ثمة فلسفات أخرى ساهمت بدورها في هذا التراجع الخطير للأخلاق النظرية وما صاحبه من أزمة أخلاقية، نتحدث هنا تحديداً عن فلسفة "فردريك نتشه" (F.Niesh) تلك التي أسست للنزعة العدمية في الأخلاق، وذلك منذ أعلن (نتشه) عن موت الإله، فخطاب موت الإله عند نتشه قد مثل بداية أفول القيم التي أسست لها فلسفة الأخلاق النظرية وكرستها، حيث جعل "نتشه" من الأخلاق الدينية أو ما يسمى بأخلاق الفضيلة أخلاقاً للعبيد

---

[43] – توفيق الطويل، ص 266 وما بعدها.

[44]– المرجع نفسه، ص 20

[45]– نفسه، ص22.

[46]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ISSN : 2410-1818

أو الدهماء، بينما جعل من أخلاق الحياة والقوة أخلاقاً للسادة[47]، فأحدث بذلك قلباً للقيم رأسا على عقب[48]، بحيث صار من الممكن أن نتحدث بعد ذلك عن فلسفة الأخلاق ما قبل "نتشه" وما بعده، وبهذا يكون "نتشه" قد وجه ضربة قاصمة لفلسفة الأخلاق النظرية، لعلها أخطر من تلك التي وجهتها لها الفلسفة الوضعية، ذلك أن هذه الأخيرة انحسر تأثيرها على إثر الانتقادات الكثيرة التي طالتها، بينما عرفت فلسفة "نتشه" إشعاعا وتأثيرا كبيرا في الفلسفات التي جاءت بعدها، وخصوصاً لدى فلسفات ما بعد الحداثة على غرار فلسفات الاختلاف والتفكيك (ميشال فوكو، جاك دريدا، جيل دولوز، جياني فاتيمو، ...الخ)، تلك التي كرست النزعة العدمية في الأخلاق، وذلك عبر خطاب تفكيك الميتافيزيقا ومجاوزتها، من حيث أن الميتافيزيقا تمثل الأساس الذي قامت عليه فلسفة الأخلاق النظرية (التأملية)، كما أسلفنا القول.

وتعد الفلسفة البراجماتية هي الأخرى من بين الفلسفات التي شكلت ارهاصاً كبيراً للمنعرج الإيتيقي، وذلك لكونها تؤسس المعرفة (الحقيقة) على مبدأ المنفعة العملية، وقد مثل هذا الموقف الابستمولوجي خلفية لفلسفتهم في القيم[49]، "فأصبح الخير – كالحقيقة – سلعة في الأسواق، قيمتها الحقيقية لا تقوم في ذاتها بل تتمثل في الثمن الذي يدفع فيها فعلا..وأصبحت القيمة أداة يتوسل بها الانسان إلى إحراز منفعة. وإذا ثبتت منفعة مبدأ أخلاقي في دنيا الواقع تساوى عندهم أن يصمد هذا المبدأ لنقد العقل المحض أو ينهار أمامه! إن قيمته مصونة طالما أثبتت التجربة منفعته في الدنيا"[50]. ومن الواضح جدا أن هذه الفلسفة تتقاطع كثيرا مع الأخلاقيات التطبيقية بوصفها هي الأخرى فلسفة عملية نفعية، على نحو ما يظهر مثلا لدى "بيتر سنجر"، فتكون بذلك هذه الفلسفة قد ساهمت في تراجع فلسفة الأخلاق النظرية والتمهيد لنشأة الأخلاق العملية وما صاحب ذلك من أزمة أخلاقية.

ولم يكن دور الفلسفة الوجودية في أفول الأخلاق النظرية أقل من سابقاتها، ويظهر ذلك في اعتبارها الفرد مرجعية للقيم وصانعاً لها، وبذلك جعلت هذه الفلسفة من القيم الأخلاقية ذاتية ونسبية[51]، وهنا مكمن الخطورة، إذ الأصل في القيم الأخلاقية، كما يقول الأخلاقيون المحافظون (التقليديون)،

---

[47] – صلاح قنصوة، مرجع سابق، ص155.

[48] – ينظر: نتشه، جنيالوجيا الأخلاق، تر. فتحي المسكيني، تونس، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، 2010، ص37 وما بعدها.

[49]– صلاح قنصوة، نظرية القيم في الفكر المعاصر، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2010، ص130.

[50]– توفيق الطويل، مرجع سابق، ص21.

[51]– ينظر: صلاح قنصوة، مرجع سابق، ص151. وأيضا: توفيق الطويل، مرجع سابق، ص516. وكذلك: روجيه الجاويش، مرجع سابق، ص29

ISSN : 2410-1818

أن تكون موضوعية ومطلقة، لأن الذاتية من شأنها أن تؤدي إلى النسبية والتي تؤدي بدورها إلى تعدد القيم ومن ثمة إلى تصادمها، فتفقد بذلك قيمتها المعيارية، مثلما هو حاصل اليوم مع الفكر الأخلاقي الجديد الذي تعد النسبية الأخلاقية من أبرز خصائصه، وهو ما يمثل أحد معالم الأزمة الأخلاقية في عصرنا هذا، فالأزمنة المعاصرة التي قامت على مبدأ الفردانية قد كرست الحرية المطلقة في المجال الأخلاقي(كما في غيره من المجالات) وهو ما أفضى إلى نزع المعيارية والموضوعية عن الأخلاق، حتى أننا وجدنا من صار يدافع عن المثلية الجنسية وكثير من الأفعال الأخرى التي كانت في حكم الأفعال الشاذة تحت مسمى الحرية الفردية وحقوق الإنسان، بما يظهر انحراف مسار منظومة القيم الأخلاقية، يقول "جيروم بندي" مؤكدا ذلك: "بدوره فولتير، في عصر التنوير، لم يكن يساوره أدنى شك: "لا يوجد إلا منهج أخلاقي واحد، كما لا يوجد إلا علم هندسي واحد". إلا أن هذا اليقين الشمولي قد تصدع منذ زمن بعيد أمام الإقرار بأن مصدر الأخلاق هو إنساني بحت. فالميل إلى الاعتقاد بالنسبية التاريخية والثقافية، مثل المحاولات المتعددة لتجريد القيم من قدسيتها وتحويلها إلى أغطية ايديولوجية تتستر خلفها آليات سلطوية، أسهم في زعزعة الاعتقاد الفلسفي والديني والفني بالحق والخير والجمال كقيم مطلقة. هذه الأزمة القيمية الكبرى التي هزت بعمق القرنين الماضيين أفضت إلى تشويش الثوابت اليقينية في اتجاهات متعددة"[52].

هكذا، وعلى ضوء ما عرضناه من فلسفات، يمكن القول بأن ما يميز الفكر الأخلاقي الجديد عموماً، هو هذا المنظور الفرداني (الذاتي) النسبوي إلى القيم الأخلاقية، أي النظر إلى القيم الأخلاقية بوصفها قيم إنسانية نسبية وليست قيم متعالية معيارية ومطلقة، وهو اتجاه له خطورته على الأخلاق، إذ يمكن اعتباره مسؤولا إلى حد ما عن الأزمة الأخلاقية التي يشهدها عصرنا الراهن، "عصر الفراغ " كما يسميه "جيل ليبوفتسكي"*.

2- الموقف الثاني: الفكر الأخلاقي الجديد يمثل تقدماً في الفكر الأخلاقي

إذا كان الأخلاقيون التقليديون ينتقدون الفكر الأخلاقي الجديد، ويرون فيه تراجعاً في الفكر الأخلاقي، كما رأينا، فإن أنصار الفكر الأخلاقي الجديد يرون، على العكس من ذلك، أن هذا الفكر يمثل تقدماً في فلسفة الأخلاق، مبررين ذلك بكون أن برادايم الأخلاق النظرية لم تعد له الوجاهة والنجاعة لمعالجة المشكلات الأخلاقية الراهنة، فقد مثل الفكر الأخلاقي الجديد، كما يقولون، بحق تجديداً (تَحيينًا) للخطاب الفلسفي الأخلاقي جعله مواكباً ومستوعباً للمشكلات

[52] – جيروم بندي، ص16

*– فيلسوف وسوسيولوجي فرنسي معاصر انتقد بشدة الحداثة الفائقة، وقد عنون أحد كتبه النقدية بـ "عصر الفراغ" في إشارة إلى أزمة عصرنا.

ISSN : 2410-1818

الأخلاقية الراهنة، بل إنه مثل تجديدا للفلسفة بصورة عامة، حيث صارت الفلسفة الراهنة فلسفة تطبيقية عملية، وبذلك أصبحت قريبة من واقع الناس ومشاكلهم الحقيقية التي يكابدونها في حياتهم اليومية، بعد أن كان الخطاب الفلسفي القديم خطاباً نظرياً تأملياً مجرداً، حتى قيل إن الفيلسوف يعيش في برج عاجي، وهذا يعني أن الفكر الأخلاقي الجديد قد شمل فضله الفكر الفلسفي برمته ولم يقتصر على الأخلاق وحدها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن أنصار الفكر الأخلاقي لا يرون في الانتقادات التي وجهت لهم انتقادات وجيهة ومبررة منطقياً، إذ هي تعود حسب قولهم إلى كون أصحابها لا زالوا متمسكين بالنسق الفلسفي التقليدي، على ما فيه من طوباوية (مثالية)، متجاهلين ما طرأ على الحياة الإنسانية وعلى الفكر الإنساني من تغير، يقتضي التجديد في نمط وبردايم التفكير، وعندما يتعلق الأمر بالتفكير الأخلاقي، فإن التجديد يصبح مطلبا ضرورياً وملحاً بالنظر إلى طبيعة هذا التفكير، مثلما ذهب إلى ذلك عادل العوا (وهو من أبرز الأخلاقيين العرب المعاصرين) الذي يرى أن فلسفة الأخلاق بطبيعتها "تفكير حي متطور لأنه دائب الاتصال بنشاطي النظر والعمل، القول والفعل. وكلا النظر والعمل يجري في زمان هو حياة الفرد بوصفه عقلاً مبدعاً، وحياة الناس بوصفهم أعضاء في مجتمع ذي حياة وتطور، أي، تاريخ"[53].

وفي ضوء هذا المنظور التجديدي للأخلاق حاول أنصار الفكر الأخلاقي الجديد الرد على انتقادات المحافظين، وقد اخترنا من جملة هذه الردود مسألتين رئيستين، الأولى تخص تأثير العولمة على القيم، والثانية تخص مسألة النسبية، باعتبارهما من أكثر المسائل التي تحجج بها المحافظون في نقدهم للفكر الأخلاقي الجديد كما مر معنا.

1- العولمة لا تخلو من القيم

إذا كان الأخلاقيون المحافظون ينظرون إلى العولمة نظرة سلبية على اعتبار أنها لعبت دوراً كبيراً في المنعرج الإيتيقي بما صاحبه من انحطاط وتراجع أخلاقي، فإن دعاة التجديد الأخلاقي يرون، على خلاف ذلك، أنها ساهمت في تقدم القيم، فنحن إذن إزاء ظاهرة تتسم بالتعقيد، فكما أن للعولمة وجه سلبي، فإن لها وجه ايجابي أيضاً، شأنها في ذلك شأن غيرها من الظواهر كالتقدم التقنولوجي والعلمي، فالظواهر تحمل التضاد في ذاتها، وهذا ما يقتضي مقاربتها مقاربة تركيبية وليس مقاربة تبسيطية، كما يدعو إلى ذلك فيلسوف التعقيد "إدغار موران"، وهذا ما ذهب إليه "جيروم بندي" في مقاربته للفكر الأخلاقي الجديد، فالقرن الحادي والعشرين، كما قال، يقع في شرك تناقض غريب، فهو من جهة يعطي أهمية كبيرة لما هو آني ولحظي، ولكنه من جهة أخرى، يؤذن بنشوء منظومة قيم

[53] – عادل العوا، مقدمة ترجمته لكتاب جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص05.

ISSN : 2410-1818

جديدة بعيدة المدى، تتمتع بالجدة، وكذلك بالمرونة وروح الشباب[54]. وربما من هنا يأتي تشاؤم المحافظين، إذ نظروا إلى عصرنا هذا (عصر العولمة) من زاوية واحدة فحسب وهي زاوية ما هو آني ولحظي وزائل، حيث تبدو الأخلاق من هذه الزاوية حقا في أزمة، في حين أنهم لم يأخذوا بعين الاعتبار الوجه الايجابي للعولمة.

إن ما يعيبه أنصار الفكر الأخلاقي الجديد على الأخلاقيين المحافظين، هو أنهم يحكمون على منظومة القيم الجديدة بمعايير المنظومة القيمية التقليدية، ومن هنا بدا لهم أن عصرنا هذا هو عصر انحطاط أخلاقي، إن لم يكن عصر يفتقر تماماً إلى القيم، في حين أن الأمر في حقيقته ليس كذلك، هذا إن لم يكن عكس ذلك، أي عصر تقدم للقيم، وهو ما يراه "كويشيروا ماتسورا" (أمين عام سابق لليونسكو) الذي يقول مدافعاً عن العولمة: "إن العولمة أنتجت أرضية بغاية الجدة، صارت معها وسائل إبحارنا القديمة قاصرة. هل يعني ذلك أننا نسير نحو عالم يخلو من أية قاعدة سلوكية؟ لا أظن ذلك. فالقيم موجودة دائما. ويمكننا القول إنه في تاريخ الإنسانية، لم يكن هناك من القيم بالقدر الذي نشهده اليوم. أليس من أولى نتائج العولمة هو ما كشفت عنه من تنوع الثقافات وتعدد القيم التي كنا نجهلها سابقا"[55]. ليست هناك إذن أزمة قيم، بالمعنى السلبي للأزمة الذي يفيد أفول القيم وانحطاطها أو إفلاسها، كلا، فالقيم موجودة، بل إنها موجودة على نحو أكبر من ذي قبل، حيث أن العولمة حملت معها الكثير من القيم الأخلاقية التي لا عهد للإنسانية بها، وذلك بفعل التثاقف الذي يعد من مكاسب العولمة. ولكن الأزمة الحقيقية التي نجتازها، بحسب ما يراه كوشيرو ماتسورا، تكمن في أننا قد أضعنا بوصلتنا الأخلاقية، ويظهر ذلك في كوننا لم يعد بإمكاننا تحديد معنى القيم، ولم يعد لدينا الاستعداد والأهلية لإدارة شؤوننا. وعلى ذلك، فإن المسألة الملحة، كما يرى، تتلخص في معرفة كيفية توجهنا بين القيم[56]، بمعنى أن هناك غبش في الرؤية سواء فيما يخص مفهومنا للقيمة الأخلاقية، إذ أن القيمة الأخلاقية عند المحافظين تنحصر في القيم العليا، أي القيم الدينية والمثالية لا غير، بينما ينظر التجديديون إلى هذه القيم على أنها قيم تقليدية بالية عفا عليها الزمن، إذ لم تعد تتناغم والتحولات التي تعرفها الحضارة المعاصرة، وفضلاً عن ذلك هناك فشل على مستوى الممارسة، إذ لم نعد نحسن التمييز بين القيم واختيار الأنسب منها لإدارة حياتنا.

---

[54] – جيروم بندي، ص18

[55]– كويشيروا ماتسورا، مقدمة كتاب القيم إلى أين؟، مرجع سابق، ص11

[56] – المرجع نفسه، ص12

ISSN : 2410-1818

2- النسبية لا تتعارض مع طبيعة القيم الأخلاقية

وأما بخصوص مسألة نسبية القيم الأخلاقية* وتعددها وتصادمها التي يحاجج بها الأخلاقيون المحافظون في نقدهم للفكر الأخلاقي الجديد، فإن هذه الحجة باطلة في نظر أنصار الفكر الأخلاقي الجديد، نعم، هم يقرون لهم بنسبية القيم الأخلاقية، إلا أنهم لا يرون في هذه النسبية خطراً على الأخلاق، وليس فيها ما يتعارض مع الأخلاق، وهو ما يذهب إليه "عادل العوا" في قوله: "المبادئ ليست بالأمر الجامد النهائي الحاسم. فهي تتبدل وينال منها الالغاء أو التحوير أحياناً. وهذا ما يحدث لدى احتكاك المبادئ أو الأصول المجردة من نتاج الفلسفة النظرية بالوقائع الزمنية الحسية المشخصة. وهذا هو فعل الفلسفة العملية أو الأخلاقية التي تترجم، أو تسعى لترجمة الفكرة المجردة إلى وقائع راهنة"[57]، ومعنى هذا أن النسبية تعد سمة من سمات الأخلاق.

وأما "جيروم بندي"، فيرى بأن فصل الأخلاق عن الدين، الذي أفضى إلى نسبية القيم الأخلاقية، ومن ثمة تعددها وتصادمها، وهو الاتجاه الذي سار فيه الفكر الأخلاقي الجديد، ليس حجة للقول بأفول الأخلاق أو أزمتها، حيث يتساءل قائلا: "هل إن غياب أساس تجاوزي [متعالي] يتيح اسناد القيم المستقرة إلى سماء دهرية، أو تلقيها خالصة عبر وحي لا تشكيك فيه. يعني أن القيم إلى أفول؟ أم أنه يجب في عالم يتميز بالتقاء كوني للثقافات، أن نتوقع تناقضات حادة، وصدامات قد تكون عنيفة بين قيم متعاكسة؟ أم أننا سنشهد ربما تهجينات غير متوقعة ومجددة بين نظم قيمية تعود إلى أصول واتجاهات هي اليوم غريبة الواحدة عن الأخرى؟"[58]. والذي يتضح من هذا التساؤل، الذي لم يقصد به الاستفهام بل قصد به الانكار، هو أن "جيروم بندي"، على غرار كثير من الأخلاقيين المعاصرين، يقر بأننا أمام زمن أخلاقي جديد فرضته مجموعة من التحولات، على رأسها العولمة، وهو ما أفضى إلى منظومة قيم جديدة تمتاز بالتنوع والتعدد والنسبية، ولسنا أمام أزمة قيم، فالقيم لا تزال موجودة ولكن ليس بنفس المفهوم وبنفس الدور الذي كانت عليه في المنظومة القيمية التقليدية، حيث سقطت

*- النسبية مصطلح له عدة معان، والمعنى الذي نقصده هنا ونبني عليه، هو الذي يفيد أن القيم الأخلاقية ليست مطلقة، بل هي تتغير بتغير الأفراد والمجتمعات وبتغير الأزمنة والأمكنة، لأن الأفعال لا تحمل قيمتها في ذاتها، فقيمتها غير مستقلة، وإنما تكتسب قيمتها من شيء آخر قد يكون الفرد أو المجتمع أو المنفعة أو غيرها، وعكس النسبية المطلقية، وهذا المعنى هو الذي ذهب إليه الربيع ميمون في تعريفه لهما، حيث قال: "النسبية خاصية للشيء الذي يتبع غيره في ثبوته، وأن المطلقية خاصية للشيء الذي يكتفي بنفسه، ولا يحتاج إلى غيره في ثبوته". الربيع ميمون، ص19. وتمثل السفسطائية والوجودية مثالا لمذهب النسبية الأخلاقية، بينما يمثل أفلاطون مثالا للاتجاه القائل بالمطلقية الأخلاقية.

[57] – عادل العوا، ص05.

[58] – جيروم بندي، ص16.

ISSN : 2410-1818

المرجعيات والمعايير الأخلاقية التقليدية التي كانت تستمد منها القيم الأخلاقية ثباتها ومطلقيتها وقدسيتها، وهي مرجعيات دينية مثالية في الغالب. فنحن إذن أمام نسقين أخلاقيين مختلفين، لكل منهما منظوره الخاص إلى القيم، نسق تقليدي ذو طابع نظري تأملي ميتافيزيقي يؤمن بموضوعية القيم ومطلقيتها ومعياريتها، ونسق جديد عملي تطبيقي يؤمن بنسبية القيم وتعددها.

ثالثا- الموقف التركيبي

إن أزمة الفكر الأخلاقي التي عرضنا بعضاً من ملامحها في ثنايا هذا المقال، إنما تعود، في نظرنا، إلى ذلك الاختلاف والتجاذب الفكري بين الاتجاهين المثالي والواقعي في فلسفة الأخلاق، فالاتجاه المثالي يؤسس ويدعو إلى أخلاق نظرية تأملية تستند على مرجعية متعالية، ومشكلة هذا الاتجاه تأتي من هنا، فهو يسعى لإقامة أخلاق معيارية تتسم بالموضوعية والمطلقية، ومشكلة هذه الأخلاق هي أنها أخلاقاً نظرية مجردة، وهو ما يجعلها منفصلة عن واقع الناس وحياتهم، إنها تتحدث على ما ينبغي أن يكون في عالم يتسم بالفردانية، وعلى خلاف ذلك، فإن الاتجاه الواقعي، وهو الذي سار في فلكه الفكر الأخلاقي الجديد يسعى لتأسيس أخلاق عملية انطلاقاً من مرجعية إنسانية واقعية براجماتية، أساسها المصلحة والمنفعة العملية، وما يؤخذ على هذا الاتجاه، هو أنه وإن نجح في مسايرة الواقع ووضع الحلول العملية الآنية للمشكلات الأخلاقية الحياتية، إلا أنه جعل من القيم الأخلاقية ذاتية ونسبية ومتغيرة، وهو ما أفضى إلى أزمة أخلاقية، كما رأينا، ومن هنا نعتقد بأن تجاوز هذه الأزمة مرهون بتجاوز هذا التعارض، وذلك لا يتأتى إلا عبر فكر تركيبي مرن تتحقق فيه محاسن ومزايا الفكر الأخلاقي التقليدي، ومحاسن ومزايا الفكر الأخلاقي الجديد، وهو ما سعت إليه بعض الأنساق الفلسفية المعاصرة في السياقين الغربي والعربي، على نحو ما سنبينه فيما يلي.

لقد رفض "ولترستيس" المثالية الأخلاقية، تلك التي تؤسس الأخلاق على مرجعية متعالية، توخياً لأخلاق مثالية مطلقة، حيث رأى أن هذه الأخلاق حتى وإن كان لها شأنها في زمانها، فإنها لم تعد مناسبة لعصرنا هذا بأي حال من الأحوال، إنها أخلاق العالم القديم بوصفها أخلاقاً صلبة، إن جاز لنا القول، يقول في ذلك: "في الحقيقة هناك كثير من الكتاب المعاصرين الذين كانوا يتمنون أن يقوموا بحماية قيم العلم والفلسفة والفن والأخلاق، ولكن لسوء الحظ يبدو أن أفكار معظمهم مناسبة لإقناع أسلافنا منذ خمسين عاما مضت بدلاً من أن تخاطب العالم المعاصر. ليس لديهم أي حب للتجديد. العلاج الذي يقترحونه لشرورنا هو العودة إلى ماهو قديم وسيء، فهم يتشدقون بالوصفات القديمة دون أن يدركوا أنها فقدت معناها تماما. إنهم يعظوننا بالمثالية أو الإطلاقية التي ربما كانت قد أثرت في أجدادنا، وقد فعلت ذلك حقاً، ولكن ذلك يبدو بالنسبة لنا كصدى لعالم منسي تماما"[59]. ولكن،

[59]- المرجع نفسه، ص13.

ISSN : 2410-1818

إذا كان "و.ستيس" يرفض فكرة مطلقية الأخلاق، فإن هذا لا يعني أنه يرتمي في أحضان النسبية الأخلاقية المفرطة التي تسم الفكر الأخلاقي الجديد، صحيح أنه يعترف بنسبية الأخلاق، انطلاقاً من تأكيده على مرجعيتها الإنسانية، متمثلة في الطبيعة الإنسانية، إلا أنه ضد النسبية الأخلاقية المفرطة حيث يقول: "الأخلاق بلا شك أمر بشري، فهي لم تهبط علينا من السماء. لقد نشأت من الطبيعة البشرية، وهي قريبة الصلة بها، ولا يمكن أن يكون لها أي معنى بمعزل عن تلك الطبيعة. علينا أن نقبل ذلك. ولكن إن فسرنا ذلك بطريقة معناها أن ما تعتقده أي مجموعة اجتماعية صالحاً يكون هكذا فعلاً لتلك المجموعة، فهذا يعني أنه ليس هناك معيار عام، وبالتالي، فإن أي تشريع أخلاقي يتساوى مثل أي تشريع آخر. هذه النسبية في واقع الأمر تنكر الاختلاف بين الخير والشر تماماً، وتجعل من فكرة التقدم في المفاهيم الأخلاقية أمرا لا معنى له"[60]. فالذي يظهر من هنا، هو أن "و.ستيس" وإن قال بنسبية الأخلاق، وبأهمية هذا المنظور النسبوي للأخلاق، إلا أنه في الوقت نفسه، يرفض المغالاة في هذه النسبية، ويعتبرها مضرة بالأخلاق، إذ من شأنها أن تجعل الأخلاق سائلة متغيرة بتغير المجتمعات والأفراد، ولا تخضع لأي معيار أو ضابط نحتكم إليه في التمييز بين الخير والشر، ويبدو أن هذا ما وقع فيه حقاً الخطاب الأخلاقي الجديد، الأمر الذي أدى بـ "و. ستيس" إلى نقده، إذ يقول في ذلك: "ليس لدي أي اعتراض ضد آراء الفلسفة الانسانية والنسبية. لقد ماتت الإطلاقية..ولكن يمكن لأي نزعة – مهما كانت جيدة في حد ذاتها – أن تدمرنا إن سمحنا لها أن تستولي علينا تماما. في اعتقادي هذا هو الخطر الحالي للفلسفة. لقد تجاوزت النسبية كل الحدود. عندما يصل بها الحد إلى أنها تمحو الاختلافات بين ما هو حقيقي وما هو زائف، وبين ما هو نقي وما هو خبيث، بين الأخلاقي وغير الأخلاقي، فهي في طريقها إلى إحداث فوضى في حياتنا الروحية والثقافية"[61].

وبحسب "و.ستيس"، فإن تجاوز هذا المأزق الأخلاقي أمر لا يتحقق إلا من خلال رؤية فلسفية تركيبية للأخلاق تجمع بين الكلية والموضوعية من جهة، والنسبية والذاتية من جهة أخرى، وهو ما يظهر في قوله: "أما من مساحة لفلسفة يتوجب عليها أن تسعى إلى تقدير عاقل لهذه القضية؟ أما من فلسفة من واجبها دراسة مناحي حياة الانسان الروحية كل على حدة، وأن تعطي كل منها حصتها المناسبة من النسبية والكلية...الذاتية والموضوعية؟ كانت هذه الفكرة هي المرشد لكافة كتاباتي"[62].

---

[60] – ولتر ستيس، مرجع سابق، ص11

[61] – و. ستيس، مرجع سابق، ص11

[62] – المرجع نفسه، ص12.

ISSN : 2410-1818

ومن خلال هذا النص يبدو أن ستيس يدعو إلى نوع من القطيعة مع الفكر الاخلاقي التقليدي الذي يتشبث بفكرة مطلقية القيم الأخلاقية، ولكنه في الوقت نفسه يرفض الأخذ بمبدأ نسبية الأخلاق على نحو مفرط يؤدي إلى تسيب القيم وسيولتها بل وعدميتها، ومن ثمة، طرح رؤيته الفلسفية التركيبية البديلة، والمتمثل في الدعوة إلى نوع من النسبية المعتدلة هي ما يصطلح عليه بالنسبية العاقلة، التي يمكن اعتبارها وسط بين "رذيلتين" هما: المطلقية الأخلاقية، بوصفها إفراطاً، والنسبية الأخلاقية المتطرفة بوصفها تفريطاً. يقول ستيس في ذلك: "لهذا، فإن علاج النسبية المتطرفة لا يكمن في العودة إلى نوع من الإطلاقية قد عفا عليه الدهر. العلاج يكمن في اكتشاف نسبية عاقلة في الميتافيزيقا والجمال وعلم الأخلاق. هذا ما حاولت أن أقوم به فلسفياً"[63].

وضمن هذا المنظور التركيبي للقيم الأخلاقية سار العديد من المفكرين العرب المعاصرين حيث رأوا بأن طبيعة الأخلاق تكمن في الجمع بين الاطلاق والنسبية، ومن هؤلاء، عادل العوا، الذي عبر عن هذا المنظور من خلال ما اصطلح عليه بـ "النسبية المطلقية"، ومعناها أن القيم تكون مطلقة بالنسبة لزمان معين ومكان معين، ثم هذه القيم تصبح نسبية قياساً إلى زمان ومكان آخرين، حيث تظهر قيم جديدة تناسب ذلك الزمان بظروفه وملابساته المختلفة، إذ التطور والتغير هما سمة الحياة الانسانية، وهذا المنظور يجد بل إن النسبية سمة من سمات الأخلاق، حسبه، أصوله في التراث العربي والاسلامي، يقول مؤكدا ذلك: "ولئن جاز الرجوع إلى الفكر الغربي في فهم هذا التأليف بين النسبية والمطلقية، بالاستناد مثلاً إلى الانتقادية الكانطية...فإن من الجائز أيضا، استشفاف نسبية مطلقية واعية نابغة في نظرة الجاحظ إلى المعرفة ...فتكون الحقيقة قيمة مطلقة في اطار زمان معين، ومكان معين، هو زمان معرفتها، ومكان ذيوعها واكتشافها، وما أن يأتي جيل جديد، أو ينتقل مركز المدنية من أمة إلى أخرى حتى تكتسي تلك الحقيقة المطلقة ثوباً نسبيا"[64].

وهذه الرؤية التركيبية إلى القيم هي التي عبر عنها الفيلسوف الجزائري "الربيع ميمون"، حيث يرى بأن القيم لا هي مطلقة ولا هي نسبية، وإنما هي وسط بين هذا وذاك، وهو ما اصطلح عليه بـ "المطلقية النسبية"[65]، وهو بذلك يتقاطع مع منظور أستاذه "عادل العوا"، وهو ذات المنظور الذي تصب

---

[63] – المرجع نفسه، ص13.

[64] – عادل العوا، مقدمته لكتاب: الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980، ص14.

[65] – الربيع ميمون، مرجع سابق، ص19

ISSN : 2410-1818

فيه رؤية حسام الدين الألوسي، فالأخلاق عنده "متطورة ونسبية، وفي الوقت نفسه تتجه نحو النمو والتكامل (نسبية ـ ومطلقة) في آن واحد"[66].

لكن هذا المنظور التركيبي، على أهميته، فإن ثمة سؤال يمكن أن يُؤشْكِل عليه، ألا وهو: هل هذه الرؤية التركيبية ممكنة التحقيق عملياً؟ بمعنى، هل بالإمكان تحقيق هذه "النسبية العاقلة" في عالم اليوم الذي يدعونا "و. ستيس" إلى مسايرته والتناغم معه، في حين أن هذا العالم يبدو أنه لم يعد يستمع لصوت العقل، ولا لعظات الحكماء وآرائهم، حيث أن العقل نفسه قد أخذ مفهوماً جديداً مختلفا تماماً عن ذلك المفهوم الذي عرفته العوالم القديمة التي كانت تقدس "العقل" وتعتبر الفلسفة، بما هي تفكير عقلاني، ضرب من الحكمة، والحكمة متوافقة مع الدين، وأما اليوم وقد دخل الفكر الإنساني مرحلة ما بعد الحداثة، فلم يعد هناك منظور واحد إلى العقل، فقد صار العقل عقولا والعقلانية عقلانيات، حيث يميل الخطاب الفلسفي إلى السيولة في المفاهيم، فلم تعد هناك حقيقة مطلقة، فالمنطق السائد في الفكر المعاصر والراهن هو منطق الاختلاف لا منطق الهوية والوحدة والثبات. فكيف تتحقق هذه النسبية العاقلة في ظل نسبية العقل ذاته؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى، كيف يمكن أن نؤسس الأخلاق على الطبيعة البشرية بعيداً عن أية مرجعية متعالية دون أن نقع في مأزق النسبية الأخلاقية؟ بمعنى هل هناك طبيعة إنسانية واحدة في ظل ارتباط الانسان بالمجتمع وثقافته؟ وفي ظل تعرض الطبيعة الإنسانية للمسخ والتغيير بفعل الثورة البيولوجية الراهنة؟ ثم هل مفهوم "النسبية المطلقية" أو "المطلقية النسبية" الذي التمس فيه البعض المخرج لأزمة الاخلاق، هو مفهوم قابل للتحقيق عمليا؟ بمعنى هل يمكن الجمع بين المطلقية والنسبية على تناقضهما، فنجعل من الأخلاق نسبية ومطلقة في الآن ذاته؟

أعتقد أن مثل هذه الأسئلة من شأنها أن تربك أصحاب هذا الخطاب، إذ يصعب عليهم دفعها مهما حاولوا ذلك، وهو ما لاحظه بحق "طه عبد الرحمن" في نقده للفكر الأخلاقي الغربي، أو ما أسماه بالنموذج الدهراني[67]، الذي حكم عليه بالبؤس، لكونه يفصل الأخلاق عن الدين، وهذا ما من شأنه، كما يقول، أن يؤدي حتماً إلى نسبية القيم وتعددها وتصادمها، كما من شأنه أن يؤدي بالأخلاق إلى فقدان معياريتها، ومن هنا، سعى "طه" من خلال مشروعه الفلسفي إلى طرح نظرية فلسفية جديدة في

[66] – حسام محي الدين الآلوسي، التطور والنسبية في الأخلاق، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1989، ص5

[67] – تناول طه عبد الرحمن هذا النقد في العديد من مؤلفاته، منها على الخصوص: سؤال الأخلاق، بؤس الدهرانية، تعدد القيم، وبصورة أخص في الجزء الثاني من كتابه الأخير: المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعلمانية.

ISSN : 2410-1818

الأخلاق اصطلح عليها بالنظرية الائتمانية[68]، رأى فيها المخرج للأزمة الأخلاقية التي أوقعنا فيها النموذج الدهراني، فلا يمكن حسبه تجنب النسبية الأخلاقية بما يترتب عنها من علات وأزمات أخلاقية ما لم تتأسس الأخلاق على مرجعية دينية (إسلامية)، بمعنى أن تكون الأخلاق دينية، لأن مبادئ الدين ثابتة ومطلقة، وبذلك نضمن، كما يقول، تأسيس الأخلاق على معيار موضوعي ثابت، وهو ما يفضي إلى مطلقية القيم الأخلاقية وموضوعيتها من جهة، ومن جهة أخرى، يضمن مسايرة الأخلاق لتطور حياة الانسان وللفطرة الانسانية، باعتبار أن الدين صالح لكل زمان ومكان، وهو موافق للفطرة الإنسانية، على الأقل في المنظور الفلسفي للدين الذي يطرحه، وهو المنظور الائتماني الذي يأخذ بروح الدين، ويعتمد نمط مخصوص من العقلانية الدينية يسميها بالعقلانية المؤيدة، وهي عقلانية تقوم على مسلمة عدم تعارض الدين مع العقل، حيث يقول في ذلك: إن "في الدين عقلاً وفي العقل دينا"[69]، وهذا قول يذكرنا بما ذهب إليه أبو حامد الغزالي من قبل وهو أن: "الشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل"، ولا عجب، فكلا الرجلين ينهلان من مرجعية واحدة هي العقلانية الاسلامية في بعدها الصوفي، ولكن هذا المنظور الذي يطرحه "طه عبد الرحمن" في نظريته الائتمانية، على أهميته في حل مشكل المعيارية والنسبية الأخلاقية، قد تواجهه هو الآخر بعض العقبات كما واجهت غيره من الخطابات الفلسفية الأخرى، منها مثلاً أن هناك من يرفض فكرة الوصل بَلْهَ فكرة التوحيد بين الفلسفة والدين، وهي الفكرة التي يؤسس عليها "طه" منظوره الفلسفي الائتماني، فالفلسفة بالنسبة إلى هؤلاء النقاد خطاب إنساني عقلاني نقدي وأما الدين فهو شريعة إلهية مؤسسة على الوحي وقائمة على الايمان، أي على الطاعة والتسليم، فأنى لهما أن يتحدان ويتوافقان؟ والعقبة الثانية، تتمثل في تعدد الأديان، بل وتعدد المذاهب داخل الديانة الواحدة، ففي ظل هذا المعطى قد يطرح السؤال الاشكالي التالي: أي دين؟ وأي مذهب ديني؟ يمكن أن نؤسس عليه الأخلاق المنشودة؟ وكيف يمكن أن نضمن معيارية وموضوعية القيم ومطلقيتها وعدم تصادمها في ظل تعدد الأديان وتعدد المذاهب الدينية؟ إننا نجد مثلا المسيحية تقول: "إذا ضربك أحدهم على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر"، فهل مثل هذا السلوك الذي تعده المسيحية فضيلة يمكن أن يكون كذلك في الأديان السماوية الأخرى، ناهيك عن الأديان الوضعية؟ وثمة أمثلة أخرى كثيرة من هذا القبيل، ولعل هذا ما دفع بالفكر الأخلاقي الجديد إلى تبني المنظور العملي للأخلاق، بما هو منظور علماني يهتم - كما رأينا - بتقديم حلول عملية للمشكلات الأخلاقية

[68]-عرض طه عبد الرحمن نظريته هذه في كتبه: سؤال الأخلاق، بؤس الدهرانية، تعدد القيم، وبالأخص في كتابه الأخير: المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعلمانية، وفي الجزء الأول منه تحديدا، حيث عرضها بشكل مفصل بعد أن تبلورت لديه بشكل كامل.

[69] – طه عبد الرحمن، تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟ مرجع سابق، ص40.

ISSN : 2410-1818

بعيداً عن الاعتبارات الميتافيزيقية والدينية، إذ يستخدم مفهوم الصواب والخطأ بدلا من مفهوم الخير والشر.

لقد حاول طه عبد الرحمن تجنب هذا الإشكال عبر ما اصطلح عليه بـ "المشترك المتنوع"، والمراد به المشترك الذي يتوسل إليه بأسباب معينة من الخصوصية التداولية، لسانية كانت أو دينية، بدلاً من الكونية المزعومة التي تدعيها الفلسفة (الغربية) التي تتوسل بالعقلانية المجردة، على غرار فلسفة كانط، إذ لا وجود حسبه، في المجال الفلسفي لـ "مشترك مصمت"، أي مشترك لا يشي بأي تلوين تداولي، لسانياً كان أو دينيا[70]. إلا أن المجهود الفلسفي الذي بذله "طه عبد الرحمن" لتجاوز أزمة الفكر الفلسفي الغربي عبر طرحه لمنظور (بَرَدايْم*) فلسفي بديل اصطلح عليه بالنظر الملكوتي ، والذي توج بما أسماه الفلسفة الائتمانية، تمييزا له عن النظر الملكي الذي اختصت به الفلسفات الغربية، لم يسلم من الانتقادات، حتى أن بعضهم ذهب بنقده حد استبعاد هذا المنظور من مجال التفكير الفلسفي، بحجة أنه منظور أيديولوجي ديني أكثر منه منظور فلسفي، وما نراه هو أن هذا النقد متهافت لعدة اعتبارات أولها أنه ناذرا عن لم نقل من المستحيل أن يخلو نسق فلسفي من الأيديولوجيا مهما ادعى تحرره منها، وثانيا، أن الفلسفة والدين لا يتعارضان بل غالبا ما كانا متحدان كما تدل على ذلك العديد من الأنساق الفلسفية، وهو ما أكده ابن رشد في كتابه "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال"، ومن هنا نستطيع القول بأن مشروع طه عبد الرحمن يمثل محاولة اجتهادية جادة وذلك لربطها الأخلاق بالدين، فبغير هذا الارتباط نعتقد أن أزمة الأخلاق لن تحل لا على المستوى النظري ولا على المستوى العملي.

إن هذه الانتقادات المتبادلة بين هذه الأنساق الفلسفية تبين لنا الخلفية المعرفية لهذه الانتقادات، وهو أن هناك صراع برداييمات (ج. برداييم)، بما يؤكد الأزمة التي تعيشها الفلسفة اليوم، وهذه الأزمة

---

[70] – طه عبد الرحمن، المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعلمانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (13 – 14)

* – برداييم: هي ترجمة حرفية للكلمة الانجليزية paradigm، ويقال أن "توماس كون" هو أول من استخدم هذا المصطلح وذلك في كتابه "بنية الثورات العلمية"، وقد قصد به "أن بعض الأمثلة المقبولة للممارسة العلمية ـ الأمثلة التي تشتمل معا على القانون والنظرية والتطبيق وطرق استخدام الآلات ـ تعطينا نماذج تنبع منها تقاليد متجانسة ومتميزة للبحث العلمي". توماس كون، بنية الثورات العلمية، تر. شوقي جلال، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، ع168، 1992، ص42. ويترجم بعضهم هذا المصطلح بالنموذج التفسيري، كما هو الحال عند "عبد الوهاب المسيري"، وأما "يمنى طريف الخولي" فتترجمه بـ "النموذج الارشادي أو القياسي"، ومعناه عندها "النظرية العلمية العامة المعمول بها، كنظرية بطليموس مثلا أو نظرية كوبرنيقوس أو سواهما من نظريات علمية عامة يلتزم بها المجتمع العلمي في مرحلة ما". يمنى طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية. توطين العلم في ثقافتنا، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، 2017، ص 66. فالبرداييم إذن، هو العلم القياسي الذي تواضع عليه المجتمع العلمي خلال مرحلة ما من مراحل تطور العلم.

ISSN : 2410-1818

انعكست بدورها على الأخلاق (فكرا وممارسة) بما يعني أن تجاوز الأزمة الأخلاقية منوط بتجاوز أزمة الفلسفة ذاتها، وهو أمر ممكن فقد سبق للفلسفة أن عاشت مثل هذه الأزمات، والأزمة لا تحمل بالضرورة معنى سلبيا، بل قد تدل، فقط، على أن البرديم السائد والمهيمن على التفكير في مرحلة ما لم يعد قادرا على استيعاب وتفسير الواقع المتجدد، وهو ما يقتضي ظهور برديم جديد أكثر مقدرة وكفاءة على الفهم والتفسير والتغيير، ولعل هذا الاهتمام الفلسفي الكبير بالأخلاق في السنوات الأخيرة قد يكلل بميلاد هذا البرديم الذي من شأنه إخراج الأخلاق من أزمتها، سواء على المستوى النظري أو على المستوى العملي معا، وهو أمر ضروري، إذ أن استمرار هذه الأزمة وتفاقمها يضعنا في مواجهة ذلك السؤال الكبير الذي طرحه أدغار موران وجعله عنواناً لأحد مؤلفاته ألا وهو: هل نسير إلى الهاوية؟

خاتمة:

في ختام هذا البحث نخلص إلى جملة من النتائج، نوجزها فيما يلي:

- لقد شهدت فلسفة الأخلاق تحولاً كبيراً في مسار تطورها، إذ صارت أخلاقاً تطبيقية عملية بعد أن كانت فلسفة نظرية عملية، وهذا التحول هو ما اصطلحنا عليه بالمنعرج الإيتيقي.

- وقف بعض الأخلاقيين من هذا المنعرج الأخلاقي موقفاً نقدياً إذ رأوا فيه سبباً لأزمة الأخلاق التي يشهدها عصرنا هذا، معللين ذلك بما يتميز به الفكر الأخلاقي الجديد من خصائص أهمها: النسبية الأخلاقية ولا معيارية القيم، فالأصل في الأخلاق كما يقولون، أن تكون معيارية ومطلقة، ومن هنا، فإن الفكر الأخلاقي الجديد يمثل حسبهم تقهقراً في الفكر الأخلاقي.

- ينكر أنصار الفكر الأخلاقي الجديد وجود أزمة أخلاقية، إنما الأزمة تعود حسبهم إلى الحكم على الأخلاق الراهنة بمعايير النسق الأخلاقي التقليدي، وهو نسق عفا عليه الزمن، إذ لم يعد هناك مجال للحديث عن أخلاق معيارية مطلقة في زمن يتسم بالحرية والفردانية. ولا يكتفي أنصار الفكر الأخلاقي الجديد بدفع الانتقادات التي توجه لهذا الفكر وإنما يعملون على إبراز ايجابياته وانجازاته، ومن بينها أن هذا الفكر قد أعاد الاعتبار للفلسفة من خلال ربطها بمشكلات الانسان الحياتية واليومية، وبذلك جعلها تنزل من برجها العاجي لتشارك الناس همومهم ومشكلاتهم، وبالنظر إلى ذلك، فهو يمثل – كما يقولون - تقدما في الفكر الأخلاقي لا تراجعا فيه.

- سعى بعض الفلاسفة المعاصرين إلى طرح رؤية تركيبية لمسألة النسبية الأخلاقية - على اعتبار أن هذه المسألة قد شكلت موضوع الجدل الأساسي بين الفكر الأخلاقي التقليدي والفكر الأخلاقي الجديد، كما رأينا – تقوم (هذه الرؤية) على التوفيق بين الاطلاقية من جهة، والنسبية المفرطة من جهة أخرى، وفقا لقاعدة الوسط الذهبي التي أقام عليها أرسطو الأخلاق، وهي التي تعتبر الفضيلة وسط

ISSN : 2410-1818

بين رذيلتين هما الافراط والتفريط، آخذين بعين الاعتبار طبيعة الأخلاق من جهة، وتطورها بتطور الزمان من جهة أخرى، إلا أن هذا المنظور قد تواجهته هو الآخر بعض المآزق الابستمولوجية، إذ كيف يمكن تحقيق هذا التوفيق عمليا بين المطلقية والنسبية على ما بينهما من تناقض؟

- ومما خلصنا إليه في هذا المقال، هو أن تعدد الآراء وتباينها بشأن المنعرج الإيتيقي المعاصر مرده إلى تعدد واختلاف الأنساق الفلسفية، والذي يعود بدوره إلى تعدد البرديمات(Paradigms) ، وبالتالي، فإن الخروج من أزمة الأخلاق مرهون بتقديم برديم بديل كفيل باستيعاب المشكلات الأخلاقية الراهنة وتقديم حلول منطقية لها، ونعتقد أن ذلك لن يتأتى إلا بوصل فلسفة الأخلاق بالدين، على نحو ما سعت إليه النظرية الائتمانية في الأخلاق والتي طرحها الفيلسوف طه عبد الرحمن، وبغير ذلك نعتقد أن أزمة الأخلاق ستظل قائمة وربما ستتفاقم أكثر بالنظر إلى مسار الثقافة الراهنة، وهو ما من شأنه أن يؤثر سلباً على مستقبل حضارتنا بالنظر إلى محورية الأخلاق في بناء وتوازن الحضارة، وهو ما يضع الفلاسفة أمام مسؤولية التفكير في ابداع أنساق فلسفية بديلة قادرة على تجاوز أزمة الأخلاق الراهنة، ونحسب أن هذه الورقة البحثية تمثل مساهمة متواضعة في هذا الاتجاه على أمل أن تسندها، منا أو من غيرنا، مساهمات أخرى تصب في هذا الاتجاه، وهو ما نوصي به ههنا، فالتراكم المعرفي، على ما نعتقد، من شأنه أن يولد الإبداع، والإبداع كفيل بتحقيق التقدم وتجاوز الأزمات، شريطة أن تتبنى هذا الإبداع المؤسسات والحكومات والجماعات البشرية، فالحل اليوم لا يمكن أن يكون فرديا بالنظر إلى خطورة الأزمة الأخلاقية الراهنة.

ISSN : 2410-1818

مراجع الدراسة

أولا- باللغة العربية

1-الآلوسي (حسام محي الدين)، التطور والنسبية في الأخلاق، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1989.

2- الخولي (يمنى طريف)، نحو منهجية علمية إسلامية. توطين العلم في ثقافتنا، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، 2017.

3-الشريف طوطاو، الترف وأثره في أزمة الحضارة المعاصرة في ضوء فلسفة ابن خلدون للحضارة، مجلة المعيار، المجلد 19، العدد 38. https://www.asjp.cerist.dz/en/article/17957

4-باومان (زيغمونت)، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر. سعد البازعي وبثينة الإبراهيم، أبو ظبي (الإمارات العربية المتحدة)، كلمة، 2016.

5-بن نبي مالك، شروط النهضة، تر. عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق(سوريا)، 1986.

6-بوفتاس (عمر)، الأخلاقيات التطبيقية، مساهمة في تجديد الفلسفة العربية، ضمن كتاب: رهانات الفلسفة العربية المعاصرة، تنسيق محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ط1، 2010.

7-بيتر (سنغر)، الأخلاق العملية. بقاء الإنسان ونظام البيئة الطبيعة، تر. عبد القادر قنيني، الدار البيضاء (المغرب)، افريقيا الشرق، 2017.

8-بيتر (سينغر)، أخلاقيات عالمنا الواقعي. 86 مقالا موجزا عن أشياء تهمنا، تر. أحمد رضا، بيروت، لبنان، ط1، 2020.

9-توفيق (الطويل)، فلسفة الأخلاق. نشأتها وتطورها، القاهرة (مصر)، دار النهضة العربية، ط4، 1979.

10- توماس كون، بنية الثورات العلمية، تر. شوقي جلال، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، ع168، 1992.

11-جاكلين (روس)، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر. عادل العوا، بيروت (لبنان)، عويدات للنشر والطباعة.

12-روجيه (الجاويش)، الأخلاقيات في الطب (مدخل إلى مقاربة فلسفية)، بيروت، دار نوفل، ط1، 2008.

ISSN : 2410-1818

13-طه (عبد الرحمن)، بؤس الدهرانية. النقد الإئتماني لفصل الأخلاق عن الدين، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2، 2014.

14-طه (عبد الرحمن)، المفاهيم الأخلاقية بين الائتمانية والعلمانية، ج1 وج2، بيروت، مركز نهوض للدراسات والبحوث، ط1، 2021.

15-طه (عبد الرحمن)، سؤال الاخلاق. مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدار البيضاء (المغرب)، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000.

16-طه (عبد الرحمن)، تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟

17-فكري (آل هير)، واحدية تكافح وذوات تعاني. قراءة في فلسفة بيتر سنجر الأخلاقية، ص11 https://www.noor-book.com

18-عطية (أحمد عبد الحليم)، إيتيقا الراهن. الاتجاهات الأخلاقية المعاصرة، القاهرة، 2017

19-مؤلف جماعي بإدارة جيروم بيندي، القيم إلى أين؟، تر. زهيدة جبور وجان جبور، تونس، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة" واليونسكو، 2005

20-مؤلف جماعي (تحرير أوليفر ليمان)، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، تر. مصطفى محمود محمد، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، سلسلة عالم المعرفة، العدد 301، مارس 2004.

21-ميمون (الربيع)، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980

22-نتشه (فردريك)، جنيالوجيا الأخلاق، تر. فتحي المسكيني، تونس، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، 2010

23-ولتر (ستيس)، مفهوم الأخلاق، تر. نبيل باسيليوس، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2020.

ثانيا- باللغات الأجنبية

24- Peter Singer, Practical Ethics, 2ed. Cambridge University Press, London, 1993.

25- Jacqueline Ross, Clotilde Leguild: La pensse ethique contemporaine, Que Sais-je?, Puf, (FRANCE), 4ed.