



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة د. الطاهر مولاي - سعيدة -



كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم: العلوم الاجتماعية

تخصص: الأخلاق التطبيقية

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه L.M.D في الفلسفة موسومة بـ:

اتيقا الحياة في الخطاب الفلسفي المعاصر إدغار موران نموذجاً

إشراف الأستاذ:

ـ أ.د. موسى عبد الله

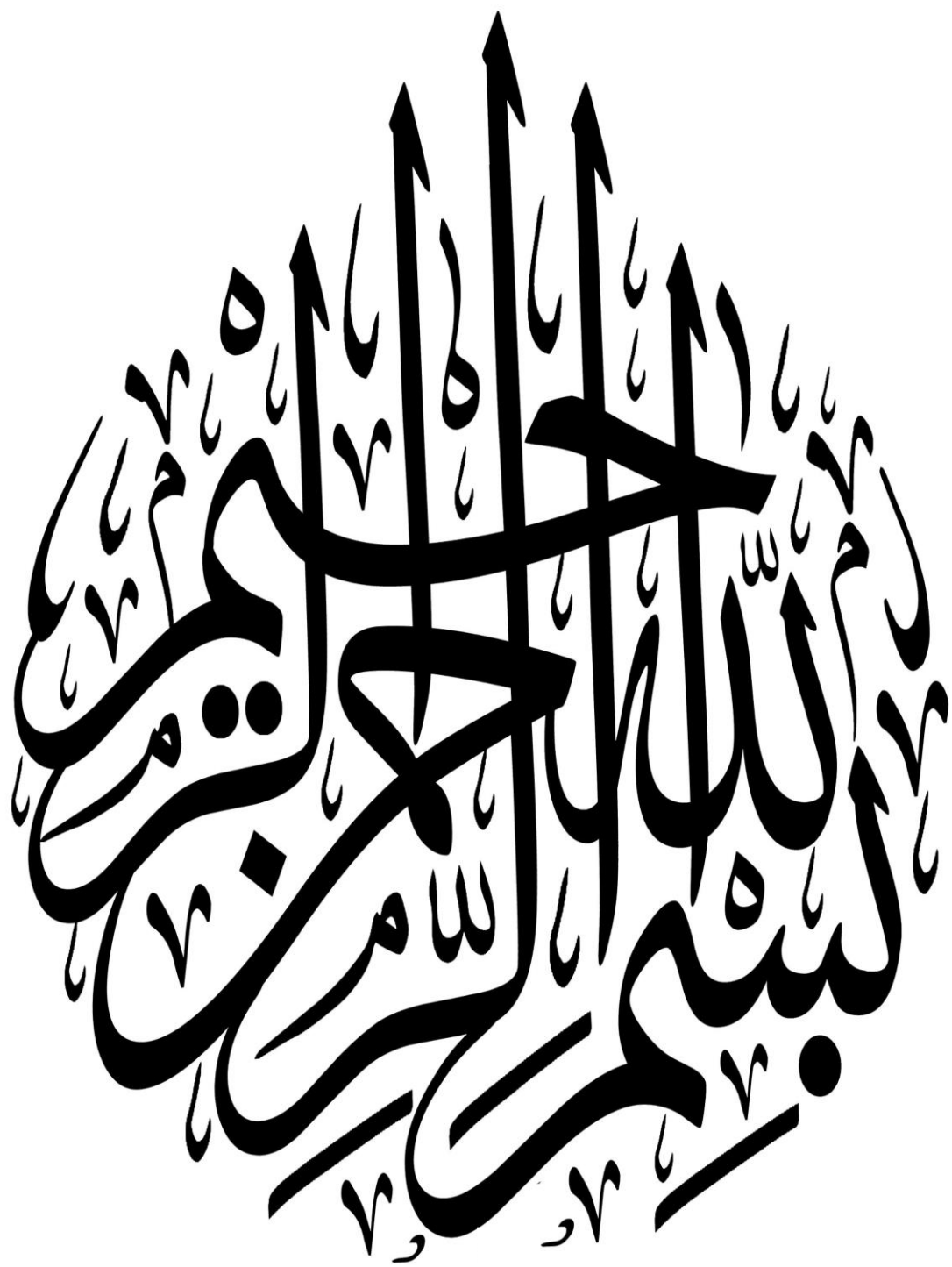
إعداد الطالبة:

ـ جرماني فاطمة

لجنة المناقشة

رئيسا	جامعة سعيدة	أ.د. بلعز كريمة
مقررا ومشرفا	جامعة سعيدة	أ.د. موسى عبد الله
عضوا مناقشا	جامعة وهران 1	أ.د. العيادي خالد
عضوا مناقشا	جامعة مستغانم	أ.د. عمارة ناصر
عضوا مناقشا	جامعة سعيدة	د. بن يمينه محمد كريم
عضوا مناقشا	جامعة سعيدة	د. عفیان محمد

السنة الجامعية: 1442هـ - 1443هـ / 2020م - 2021م



شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسوله الكريم

ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أتقدم بجزيل الشكر وأسمى عبارات التقدير والاحترام

للأستاذ المشرف: الأستاذ الدكتور "عبد الله موسى"

والدكتور " بن يمينة محمد كريم"

على إرشاداتهم وتوجيهاتهم القيمة.

والشكر الموصول أيضا إلى السادة أعضاء اللجنة المناقشة

على تفضلهم بقبول مناقشة هذا العمل وتقييمه.

كما لا يفوتني أيضا أن أتوجه بجزيل الشكر لكل من أسهم

من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل.

إهداء

إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله ورعاهما

إلى إخوتي وأخواتي

إلى الأحبة والأصدقاء

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع.

قيس

«ينبغي العمل من أجل اتقا الحياة»

Edgar Morin : Pour une Politique De Civilisation, p74.

مقدمة

إن الخطاب الفلسفي المعاصر، هو خطاب راهني كونه مرتبط بالمشاكل الاتيقية التي تطرحها مختلف ميادين الحياة (الاجتماعية والاقتصادية والسياسية)، وما يميزه اشتغاله على التجربة الإنسانية والممارسة الحياتية للإنسان، بالإضافة إلى أبعاد المتعددة الإنسانية والاتيقية، التي تتبلور حول مستقبل الإنسان والعالم، كونه يشكل مسؤولية تجاه الإنسانية القادمة، فأصبحنا نتحدث اليوم عن خطابات: الكرامة، والبيئة، والبيوإيتقا، وحقوق الإنسان، وكلها خطابات معاصرة تسعى لإيجاد حلول للمشاكل الاتيقية الراهنة.

وتعد إشكالية الاتيقا وعلاقتها بالحياة ضمن هذا الخطاب، كون المسائل الاتيقية لها صلة وثيقة بحياة الإنسان والكائن الحي ككل، فإنها لا تطرح هذه المسائل بشكل عام ونظري، وإنما تتناولها في جزئياتها من خلال التجارب اليومية للأفراد والجماعات البشرية وعلاقتها بالطبيعة والكائنات الحية الأخرى.

اتيقا الحياة تربط الاتيقي بالاجتماعي والسياسي والثقافي والبيئي، كما أن هذا الطرح يؤسس لمفهوم "فن العيش"، والذي يقابله في كثير من الأحيان ما اصطلح عليه موران بـ"جودة الحياة" التي تصبو إلى أنسنة العلاقات الإنسانية من خلال القيم الاتيقية التي يدعو إليها موران، والتي تؤسس لفلسفته الممزوج فيها البعد الاتيقي بالبعد الاجتماعي(اتيقا الفهم، اتيقا الترابط، الاعتراف، التسامح، التضامن، الاحترام، الصداقة، الحب...)، وغيرها.

ونظرا لهذا الحضور والفعالية التي يتمتع بها الطرح الاتيقي للحياة فإنه أصبح يحتل مكان الصدارة في المناقشات والدراسات الاتيقية والاجتماعية، وبخاصة بعد ما شهده العالم من أزمات وإشكاليات اتيقية، وهذا ما نجده في الأطاريح المختلفة مثل: اتيقا الحوار عند يورغن هابرماس، اتيقا العدالة عند جان رولز، اتيقا الذات عند بول ريكور...، وإن

اختلفت الرؤى فإن الهدف واحد يتمثل في تأسيس لاتيكا الحياة بقيم مختلفة تجتمع في المحافظة على الكرامة الإنسانية واحترام وجوده بغض النظر عن اختلافه العرقي والعقائدي. إنَّ استشكال ما تطرحه فلسفة إدغار موران من قضايا معاصرة وما تعالجه من إشكاليات تحيل إلى تعدد المشارب وتنوع المصادر التي أسهمت في بلورة رؤية هذا الفيلسوف وصقلت مواقفه، فالمتتبع لكتابه تستوقفه كثافة القضايا التي يتابعها بالبحث والتقصي، وهذا الاهتمام الراسخ هو ما تعكسه نصوصه الفلسفية. التي تُعنى بالتركيز على مباحث سبق وأن تناولها سابقه لكنه يعمل على معالجتها بهدف تثمينها وتجاوزها في الوقت نفسه وفق مقتضيات العصر، فإذا كان مفهوم "فن العيش" قد تناولته الفلسفات الشرقية القديمة، فإن إدغار موران يطرحه وفق رؤية تركيبية تستند على أساس إبراز وكشف الإشكاليات الراهنة التي يعيشها الإنسان، ففلسفته تهتم بالدرجة الأولى بالواقع الإنساني المتسم بالتعقيد.

والتصور الأساسي الذي نطرحه في هذه الدراسة هو: الطرح الاتيقي لإشكالية الحياة، من خلال عرض جملة من القيم التي تؤسس لهذه الإشكالية، وتدعمها بوجهات الفلاسفة المختلفة في هذا المجال وبالخصوص نموذج الدراسة والمتمثل في الفيلسوف "إدغار موران"، ومن هذا المنطلق تظهر الحاجة إلى دراسة هذا الموضوع والموسوم بـ "اتيكا الحياة في الخطاب الفلسفي المعاصر إدغار موران نموذجاً"، ليكون فيها التركيز على الإشكالية التالية: هل يشكل الخطاب الاتيقي المعاصر تداولاً فلسفياً في فهم رهن الحياة قصد استشراق مستقبل الإنسان عند إدغار موران؟.

وفيما يخص المشكلات الفرعية نردها على النحو الآتي:

- كيف نعيش زمان الأزمة؟

- هل يمكن تعلم فن العيش؟

- هل يمكن وضع مبادئ اتيقية للعيش؟

وعملا على تحقيق ذلك، قمنا بتحليل مفهومي الاتيقا والحياة وعلاقتها ببعضهما البعض مع التطرق إلى النظريات التي تؤسس لهذا الطرح، ومناقشة قيمتها وجدواها، وفق مقارنة فلسفية اعتمدنا فيها على المنهج التحليلي بغرض تحليل الأفكار واستنطاق الكثير من النصوص التي كتبت حول هذا الموضوع، واستخدمنا المنهج النقدي من خلال عرض جملة من النصوص التي تتبلور فيها آراء نقدية تُثري هذا الطرح.

أما عن خطة بحثنا فقد كانت تقتضي تقسيمها إلى: مدخل مفاهيمي وثلاثة فصول وخاتمة من أجل الإحاطة والإلمام بحيثياته قصد الوصول إلى الغاية المرجوة: وقد حاولنا أن نبين في المدخل: مفاهيم الدراسة، وفي الفصل الأول تطرقنا إلى الأبعاد الفلسفية لسؤال الحياة، وقسمنا هذا الفصل إلى ثلاث مباحث: المبحث الأول تطرقنا فيه إلى: البعد الأنطولوجي والبعد الاتيقي لسؤال الحياة، أما المبحث الثاني فعنوانه بالبعد الايكولوجي والمبحث الثالث تطرقنا فيه إلى البعد البيولوجي لسؤال الحياة، وفي الفصل الثاني حاولنا دراسة الطرح الاتيقي في الخطاب الفلسفي المعاصر، وذلك وفقا لما تناوله إدغار موران وفلاسفة آخرون وقسمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، تطرقنا في المبحث الأول: إلى النزعة الإنسانية وسؤال الحياة، أما المبحث الثاني: تطرقنا فيه إلى اليومي وعلاقته بالحياة، والمبحث الثالث تناولنا فيه: جدلية المستقبل والحياة، وناقشنا في الفصل الثالث إشكالية الحياة عند إدغار موران استنادا على المصادر الرئيسية التي تخدم الموضوع وهذا من خلال تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، المبحث الأول تطرقنا فيه إلى: اتيقا الفهم الإنساني، والمبحث الثاني إلى اتيقا

الترايط الاجتماعى؁ أما المبحث الثالث تناولنا فله: التجديد الاتيقى وإصلاح الحياة؁ وختمنا البحث بجملة من النتائج؁ والآفاق المتعددة التى ينطوى عليه الطرح الاتيقى للحياة. وقبل إنهاء هذا التقديم؁ أرى لزماً على أن أجيب عن هذا السؤال وهو: لماذا الاشتغال على إشكالية اتىقا الحياة عند إدغار موران؟.

وراء هذا الاختيار سبب موضوعى: ألا وهو الأهمية النظرية للطرح الاتيقى لإشكالية الحياة ودورها فى تحديد الفلسفة الاتيقيه عموماً والفلسفة الاجتماعية على وجه الخصوص. وسبب ذاتى: يكمن فى إثراء الجانب المعرفى والإطلاع على فلسفة الاجتماعية والأخلاقية للفيلسوف إدغار موران.

أما بالنسبة للدراسات السابقة حول موضوع دراستنا:

1- أطروحة دكتوراه فى الفلسفة للأستاذ داود خليفة؁ جامعة وهران؁ حول " ابستمولوجيا التعقيد دراسة لبرادىغم التعقيد والفكر المركب لدى إدغار موران"؁ إشراف الأستاذة دراس شهرزاد؁ 2016؁ (غير منشورة)؁ تطرق فى هذه الدراسة: إلى ابستمولوجيا التركيب من خلال تركيزه على الطابع المعقد للمعرفة العلمية المعاصرة عند إدغار موران؁ والتى تجاوز فيها الطرح الكلاسيكى القائم على النزعة الاختزالية والتبسيطية والتى أفرزت الوهم والعمى المعرفى والفصل بين العلوم؁ فى حين أن ابستمولوجيا التركيب عند موران قائمة على الربط بين مختلف التخصصات المعرفية؁ وعلى هذا الأساس فهذه الأطروحة تناولت النظرية العلمية فى شقها الابستمولوجى التركيبى.

2- أطروحة دكتوراه فى الفلسفة للأستاذ بومدين محمد؁ جامعة تلمسان؁ حول " العقلانية والجنون فى فلسفة إدغار موران"؁ إشراف الأستاذ مونس بخضرة؁ 2020؁ (غير منشورة)؁

تطرق في هذه الدراسة : إلى مفهوم الإنسان في ظل الحضارة الراهنة، من خلال الإشارة إلى مفهوم العقلانية ومفهوم الجنون وهو ما يسميه موران بـ"اللامعقول".

3- أطروحة دكتوراه في الفلسفة للأستاذ فاهم بن عاشور، جامعة الجزائر2- أبو القاسم سعد الله، إشراف الأستاذ عبد المجيد دهوم، 2020، (غير منشورة)، تطرق في هذه الدراسة إلى الفكر المركب القائم على الربط بين مجالات المعرفة الإنسانية، وهذا من خلال الجمع بين البعد الأخلاقي والبعد التربوي ودورهما في تأسيس براديغم التعقيد عند موران.

مدخل

1/- مفهوم الاتيقا:

نشير في البداية لتمييز الفرق بين «الاتيقا éthique» و«الأخلاق Morale» ما يعين على فهم اتيقا الحياة عند إدغار موران، فإنه كان لزاما علينا التطرق إلى هذين المفهومين كونهما يحملان مدلولات مختلفة، وغالبا ما يُخلط بينهما في الترجمات والكتابات العربية، لعدم وضوح دلالتهما، وعدم وجود ترجمة دقيقة لهما، فنجد أن بعض المترجمين يلجأ إلى تعريب مفهوم éthique بـ اتيقا أو أخلاقيات، بينما يترجم مفهوم Morale إلى أخلاق أو أدبيات أو غيرها من الألفاظ، وللتمييز بين المفهومين استخدمنا لفظ "اتيقا" للإشارة إلى éthique، وأخلاق للإشارة إلى Morale .

يعرف ديديه جوليا «الاتيقا l'éthique» على النحو التالي: «الاتيقا (من اليونانية ايثوس éthos)، علم المبادئ الأخلاقية. تشير «الأخلاق morale» بشكل أكثر تحديدا إلى تطبيق هذه المبادئ في أعمال الحياة بشكل خاص¹»، وعلى هذا الأساس تُمثل الاتيقا أحد تجليات الاهتمام بالإنسان من زاوية نظر أكسيولوجية، بمعنى أن الاتيقا «كمبحث رغم ما تُوحي به من استقلالية في مقارنة موضوعات اهتمامها ورغم توزعها على مجالات عديدة كالعلوم والتقنيات والطب والحقوق والاقتصاد، يُمكنها أن تندرج ضمن فلسفة عملية تجعل من الفعل موضوعا لتفكيرها فتستدعي من المعاني ما به تبني القيم، قيم الحياة الجيدة وتقدير الذات والتعايش مع الآخر وتحمل المسؤولية²»، ولهذا تعتبر الاتيقا «انخراط في تجربة المعيش بما تعنيه من مكابدة للحياة وتحمل أعبائها فذلك ما يجعل منها بديلا لأخلاق تُعنى بتماسكها الداخلي قبل عنايتها بالممارسة الفعلية، لكن هذا بالمثل ما يدفع للاعتراف

¹ : D. Julia, Dictionnaire de philosophie, Paris, Larousse, 1986, p92.

² : سامي الغابري، المسألة الاتيقية، دار الخليج، ط1، عمان- الأردن، 2015، ص 12.

بوضع مركب يوجد فيه الإنسان ككائن يحمل من التناقضات ما لم يكن بمقدور الميتافيزيقا إدراكه¹ ، ولهذا نجد أن موريل Morel يرى أن التفكير الاتيقي « يركز بشكل خاص على العدل والخير، وعلى جودة العلاقة مع الآخر²»، وعلى هذا الأساس فإن الفكر الاتيقي يهتم بالقيم الاتيقية التي تؤسس لعلاقة الأنا بالآخر في ظل الاعتراف والاحترام المتبادل وهذا ما يوضحه لنا قول سبينوزا الذي يرى أن «الاتيقي هي بديل يحاول أن يضمن من خلال خطاب حيادي الرغبة الأساسية لكل من: التحرر أو الحرية، السلام، الحب، ولكن أيضاً معنى الوجود وتماسكه وتوجهه للذين يحتاجون إلى التواصل والتعاون لتنفيذ هذا المشروع، الفردي والجماعي³».

ويضيف أيضاً أن «الاتيقي هي قبل كل شيء فلسفة حيادية ، متجذرة بعمق في العلاقات الخاصة بأنماط الوجود⁴» ، بمعنى أن الخطاب الاتيقي المعاصر هو خطاب يسعى إلى خلق وإعادة قيم تم حجبها في عصرنا وأصبحت هامشية من قبيل الحب، التضامن، السلام،...، فإذا كان الطرح الكلاسيكي للأخلاق يبحث في طبيعة الخير على حد تعبير فرانسيس بيكون، فإن الاتيقي على خلاف ذلك باعتبارها علم الخير والوسائل التي يتم من خلالها الوصول إليها. ويعلن أن هدفه ليس، مثل أرسطو وغيره من الكتاب القدماء، مجرد «وصف طبيعة الخير، بل إظهار كيف يمكن حث الناس على السعي وراءه والحصول

¹ : سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقي في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج، 2017، عمان- الأردن، ص 212.

² : Didier Morel, une formation humaniste, Éditeur: Presses Universitaires du Septentrion, 2017, p 49.

³ : Félix Michaux, de l'intérêt du discours éthique g. deleuze – spinoza, philosophie pratique, mis en ligne le 29 août 2017,

<https://journals.openedition.org/philosophique/938>

⁴ : ibid.

عليه¹ ، بمعنى أن الخطاب الاتيقي اليوم أصبح يبحث في الآني والمعيش من خلال ما أفرزته تداعيات هذا العصر، فهي مرتبطة بالوجود الإنساني وكيئوته، وهذا ما يشير إليه هيدغر في قوله « أن التجربة الاتيقية هي البنية الأساسية للحضور الإنساني² » .

لهذا نجد أن الاتيقا اليوم تبحث عن « التمرکز في صلب الممارسات الجزئية وفي صلب العلوم و التقنيات والإجراءات الحقوقية فضلا عن بحثها عن تصوّر متماسك الإجراء وشخصي لما يمكن أن تكون عليه الحياة الفردية بينما تحيل الأخلاق إلى المجرد القبلي والمتعالي³ » ؛ بمعنى أنها تبحث فيما هو كائن وليس فيما ينبغي أن يكون؛ أي مرتبطة بالممارسة الحياتية، ولهذا نجد أن الاتيقا اليوم لم تعد كما كانت الأخلاق في السابق تبحث في ما هو مثالي، وإنما اقترنت اليوم بالمشكلات الراهنة، بالإضافة إلى ذلك لم تعد تقتصر فقط على الجانب المعاملاتي للإنسان بينه وبين الآخر وإنما ارتبطت أيضا بالجانب الممارساتي فلقد اقترنت اليوم بمختلف مجالات الحياة الإنسانية، فأصبحنا نتحدث عن الاتيقا والاقتصاد، الاتيقا والبيئة والسياسية، الاتيقا والطب، وغيرها من المجالات.

¹: James Edward le rossignol, Ethical philosophy of Samuel Clarke, leipzig, printed kreysing, 1892, p08.

²: زهير الخويلدي، التجديد الإيتيقي بين هيدجر وليفيناس وريكور، الحوار المتمدن-العدد: 6518 ، نشر بتاريخ: 3/2020
19/ على الرابط: <http://www.ahewar.org/>

³: عبد العزيز العيادي، اتيقا الموت والسعادة، منشورات دار صامد، تونس، ط1، 2005، ص.ص 45-46.

2/- مفهوم الحياة

يأخذ معنى الحياة العديد من الأبعاد العلمية والفلسفية واللاهوتية عبر التاريخ، كما أن المعنى الفلسفي للحياة عبارة عن إشكال فلسفي يتساءل عن أهمية الوجود والحياة، ويقترن هذا المعنى بمفاهيم دينية عدة مثل (الروح والمصير)، وحتى اجتماعية، بالإضافة إلى أنه يرتبط بعدة مفاهيم اتيقية مثل (السعادة والخير والشر والإرادة الطيبة...)، أمّا في الجانب العلمي فإنه يستند على وصف الحقائق التجريبية.

عربي	فرنسي	إنجليزي	إغريقي
الحياة	La vie	The Life	Ζωή زوي ¹

فالمعنى الفلسفي للحياة هو « المبدأ الذي يجعل الكائن متصفا بصفات معينة أبرزها الإحساس، والحركة، والزيادة والنقصان، والحركة بوجه عام²»، كما يرتبط مفهوم الحياة بشكل عام بالوجود، وهذا ما نجده في المعجم الفلسفي الذي يوضح أن « الحياة هي أحد أنماط الوجود³ »، بالإضافة إلى أنها عبارة عن " مجموعة من الوظائف التي تقاوم الموت⁴ » .

¹: عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1984، ص165.

²: المرجع نفسه، ص165.

³: « la vie est un des modes de l'existence », M.AD. Franck, Dictionnaire des Sciences Philosophiques, Deuxieme édition, Librairie Hachette, Paris, 1875, p 1761.

⁴: définissait la vie : « l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort », Cours de philosophie ou Nouvelle exposition des principes de ctte science par l'abbé jules fabre, tome premiere, paris, p405.

نجد أن مفهوم الحياة في الحقتين الهلنستية والرومانية يمثل "طريقة للعيش" (أسلوب حياة)، وهذا ما يشير إليه المؤرخ الفرنسي بيير هادو (Pierre hadot) (1922-2010) في قوله « أن الفلسفة كانت طريقة وجود-في-العالم، تلك الطريقة التي تتعين ممارستها في كل لحظة، وكان هدفها أن تحول حياة الفرد بأكملها¹ » ، ولهذا ارتبطت الحكمة في هذه الحقبة بطريقة العيش؛ لأن دور الفلسفة هنا كان في ممارستها وسعيها لتحقيق الحكمة، وهذا ما يوضحه قول بيير هادو أن « الحكمة كانت طريقة عيش تقدم السلام العقلي (أتراكيسا atarascis)، والحرية الداخلية (أوتاركييا autarkeia)، والوعي الكوني. كانت الفلسفة، أولاً وقبل كل شيء تقدم نفسها "كعلاج" لشقاء الجنس البشري² » ، وعليه فالفلسفة في الحقبة الهلنستية واليونانية أخذت شكل أسلوب في الحياة، وفنّ للعيش، وطريقة وجود، وهذا الطابع نجده في الفلسفة اليونانية منذ سقراط الذي اعتبر الفلسفة طريقة حياة وأسلوباً للعيش الداخلي.

ولهذا نجد أن مفهوم الحياة يختلجه الكثير من الغموض، حتى في مفهومه الفلسفي نجد العديد من الفلاسفة الذين اشتغلوا عليه يختلفون في طرحه، ولكل واحد منهم كانت له وجهة نظر مغايرة للآخر، فنجد الفيلسوف الألماني شوبنهاور يربط مفهوم الحياة "بالإرادة"، أو ما يطلق عليها باسم "إرادة الحياة"، والتي تمثل الشيء في ذاته، وهي « الجوهر الخالد غير قابل للفناء عند الإنسان ومبدأ الحياة فيه³ »، في حين يربطها البعض بالجانب العاطفي للإنسان، وأنها تمثل « المشاعر: الحب، الكراهية، السعادة، الحزن، إلى نهايته من مشاعر

¹: بيير هادو، الفلسفة طريقة حياة (التدريبات الروحية من سقراط إلى فوكو)، ترجمة عادل مصطفى، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2019، ص 384.

²: المرجع نفسه، الفلسفة طريقة حياة، ص 386.

³: أمل مبروك: الفلسفة الحديثة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ص 275.

نفسها لأننا كائنات حية ولا تشعر بها الآلات لأنها ليست حية أبداً¹، وعلى هذا الأساس يرتبط مفهوم الحياة بكل ما هو حي، فإذا كان العلم يرد الحياة إلى البيولوجيا؛ أي دراسة الوظائف الفيسولوجية المختلفة، فإن الفيلسوف الإسباني خوسيه اورتيجا José Ortega (1833-1955) صاحب فلسفة العقلانية الحيوية * Ratio-Vitalism يضع للحياة مفهوم آخر، وهو أن «حياة الشيء هي وجوده... وأن الحيوي هو الملموس الذي يتصف بالتفرد ولا يقارن بغيره²».

وللإشارة فإن مفهوم الحياة له العديد من المرادفات في اللغة ولهذا نجد أن موران يستخدم كثيراً مرادف «العيش»: والذي يفيد معناه في الاشتقاق اللغوي إلى: «الحياة»، عاشَ يَعِيشُ عَيْشاً وَمَعاشاً وَمَعِيشاً وَمَعِيشَةً... والمَعِيشَةُ التي تَعِيشُ بها من المطعم والمشرب، وما تكون به الحياة، وما يُعاشُ به أو فيه، وجمعه: مَعاشٍ³، في حين أن التعايش بمعنى «عيش مشترك بين أقوام يختلفون مذهبا أو دينا أو بين دول ذات مبادئ مختلفة⁴»، والتعايش وظفه موران في موضوع العيش المشترك، وتطرقنا لمفهوم العيش المهدف منه توضيح

¹: معاذ سمير، الكون وهندسة الكواكب - رؤية جديدة لهندسة الأحياء في الكون، منشورات دار إي-كتب، لندن - بريطانيا، ط1، 2019، ص 180.

*: العقلانية الحيوية أو ميتافيزيقا العقل الحيوي Ratio-Vitalism (باللغة الإسبانية)، أطلقها أورتيجا على فلسفته، ويقصد هنا بالميتافيزيقا البحث عن الواقع الأول الذي تنبثق عنه الموجودات، والذي تفتقر إليه الأشياء في تأصيل أسباب وجودها. وقد تبين له أن هذا الواقع الأصيل هو "الحياة". ومفهوم الحياة قد ظهر في الكتابات الأولى لأورتيجا مشيراً إلى معناها البيولوجي. غير أنه استعملها فيما بعد لتشير إلى حياة الإنسان المتفاعل مع ظروف وإمكانات مجتمعه، وتشير أيضاً إلى حياة الإنسان في قلب أحداث التاريخ"، أنظر:

Neil Mcinnes: "José Ortega y Gasset", in Encyclopedia of philosophy, London, 1967, p 481.

²: عبد الوهاب جعفر، مقالات الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، 1988، ص 98-98. نقلا

عن: Neil Mcinnes: "José Ortega y Gasset", p481.

³: ابن منظور، لسان العرب، مج4، ج36، دار المعارف، القاهرة، ص 3190.

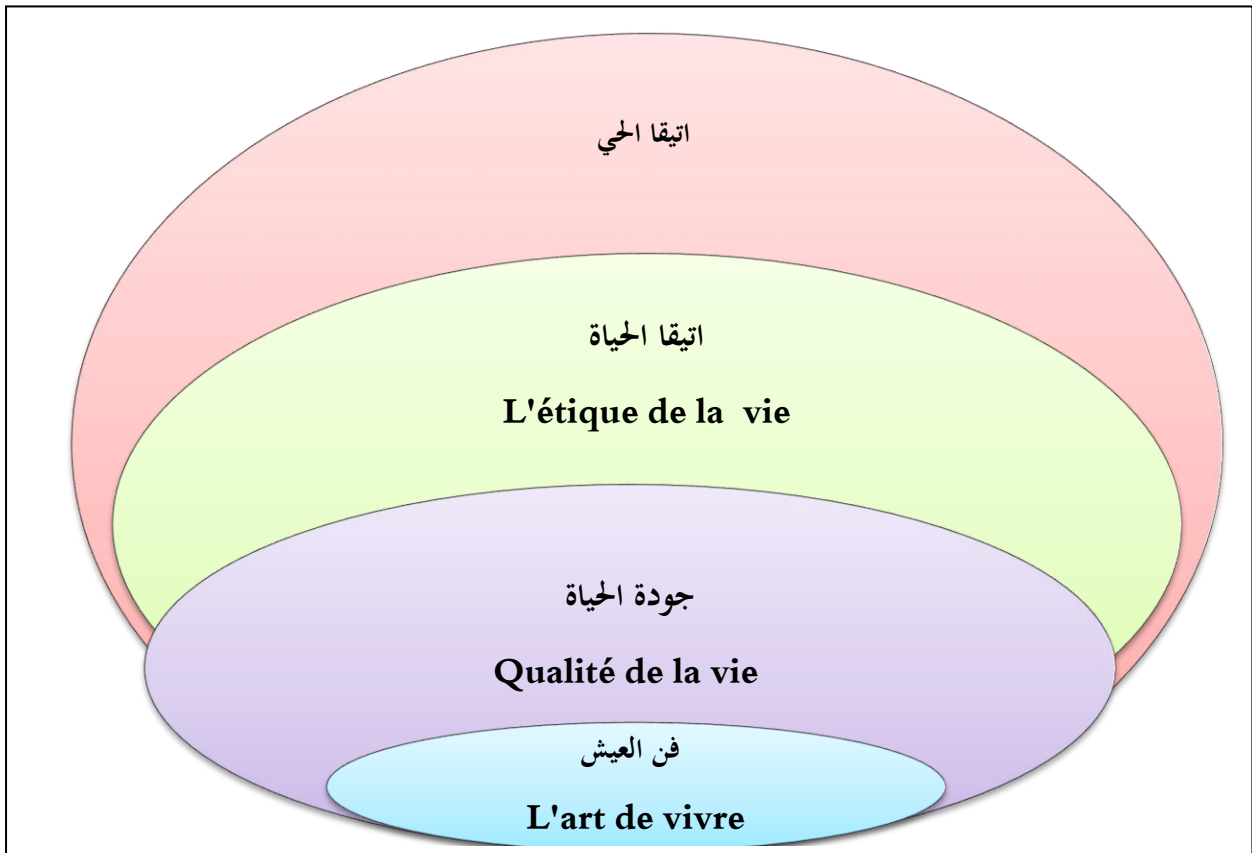
⁴: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مج1، منشورات عالم الكتب، القاهرة - مصر، ط1، 2008، ص 1583.

العلاقة التي تجمعها بمفهوم الحياة وكشف اللبس عنهما، كون أن نموذج الدراسة ربط بين هذين المفهومين فتارة نجد يشير إلى فن العيش وتارة إلى فن الحياة، وهذان المفهومين يفيدان المعنى نفسه.

نخلص في الأخير إلى أن محاولة الوقوف على تعريف موحد للحياة يُعد من الصعوبة بمكان نظراً لتنوع خلفياتها الفكرية والثقافية، فتعددت التعريفات بحسب تخصصات أصحابها ومجالات اهتماماتهم.

3/- شبكات المفاهيم المرتبطة بمفهوم الحياة عند إدغار موران:

نشير إلى أن إدغار موران ربط مفهوم الحياة باتيقا الحي والتي يشير فيها إلى علاقة الإنسان بمحيط الحيوي وبالكائنات الحية الأخرى، كما أشار إلى مفهوم جودة الحياة والذي يصبو إلى فن العيش في جانبه الشعري والإنساني المتضمن اتيقا التسامح والتضامن والفهم.



مخطط يوضح المفاهيم المرتبطة بمفهوم الحياة عند موران

4/- إدغار موران سيرته ومؤلفاته:

إدغار موران Morin Edgar (1921)، فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي معاصر، اكتشف عالم السياسة من خلال مناشير الأقليات اليسارية، ثم انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي وإلى حركة المقاومة ضد النازية، ولكنه ابتعد بعد ذلك عن الماركسية الأورثوذكسية، وفُصل من الحزب عام 1951، وهذا الأمر لم يمنعه من متابعة نشاطه ضمن منظمات شتى مثل «لجنة المثقفين من أجل السلم» و«لجنة المثقفين ضد حرب الجزائر»¹.

مؤلفاته:

- كتاب "الإنسان والموت" (1951)، يعد أول كتاب نشره موران، فقد كان ثمرة لقاء الماركسية والفينومينولوجيا.
- كتاب "الإنسان الخيالي" (1956)، وكتاب "نجوم السينما" (1957) شغفه واهتمامه بالسينما جعل يألف هذين الكتابين.
- كتاب "النقد الذاتي" (1959)، حلل وقّيم فيه تجربته في النضال داخل صفوف الحزب الشيوعي.

بالإضافة إلى كتاباته ذات المحتوى السوسيولوجي، أخضع موران العلم الحديث لمساءلة منهجية⁽²⁾، فأصدر كتابه "المنهج La Méthode" وهو في ست مجلدات:

1- **طبيعة الطبيعة La nature de la nature** (1977): تبني فيه وجهة نظر فيزيائية لدى معالجة مقولات: النظام والفوضى والمنظومة والمعلومة.

2- **حياة الحياة La vie de la vie** (1980): ركز فيه على العلاقة بين الفلسفة والبيولوجيا.

¹: جورج طراييشي، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت - لبنان، 2006، ص 645.

²: المرجع نفسه، ص 646.

3- معرفة المعرفة La connaissance de la connaissance (1986): عالج فيه مسألة

المعرفة من زاوية أنثروبولوجية.

4- الأفكار Les idées. Leur habitat, leur vie, leurs moeurs, leur

organisation (1991): حلل فيه ظاهرة التعقيد في الفكر الفلسفي مركزا على مقولات

اللغة والمنطق والبردايغم.

5- إنسانية الإنسانية- الهوية البشرية L'humanité de l'humanité - L'identité

humaine: عالج فيه مسألة الهوية.

6- الاتيقا Ethique : درس العلاقة القائمة بين المعرفة والواجب وبين الوعي الفكري

والاتيقي وبين الإرادة الأخلاقية والنتائج الأخلاقية.

الفصل الأول

الأبعاد الفلسفية لسؤال للحياة

المبحث الأول: البعد الاتيقي والأنطولوجي لسؤال

الحياة

المبحث الثاني: البعد الايكولوجي لسؤال الحياة

المبحث الثالث: البعد البيولوجي لسؤال الحياة

يشكل مفهوم الحياة في الخطاب الفلسفي المعاصر عنصرا مهما نظرا لتعدد أبعاده الفلسفية والفكرية، والولوج إلى هذا الطرح يضعنا أمام مقاربات فلسفية كثيرة تحيل إلى تعدد الرؤى والتصورات التي مست مقولات التفكير في حيزها الممارساتي الذي يتأتى من التحولات الراهنة، وهو ما أسهم في بروز فكر اتقيي جديد يلوح في الأفق؛ فكر يعبر عن مظهرات جديدة لأشكال التعبير الثقافية والاجتماعية تُعنى بالدرجة الأولى بالتجربة الحياتية للإنسان.

المبحث الأول: البعد الاتقيي والأنطولوجي لسؤال الحياة

1/- البعد الاتقيي لسؤال الحياة:

إن الحياة الاتيقية للإنسان كانت محل اهتمام الفلسفة منذ القدم، ولهذا يشير المؤرخ الأمريكي جون كولر Johan Köhler في كتابه "الفكر الشرقي القديم" إلى أن « قصة الفلسفة هي قصة التأمل البشري في الحياة، ومشكلات الحياة، هي نبع الفلسفة ومحك اختبارها¹ » ، فلقد اهتم الإنسان في الحضارة الشرقية القديمة بالأخلاق التي تضبط الممارسة داخل المجتمع، ولهذا بحث في العديد من المفاهيم الأخلاقية على سبيل المثال: مفهوم "الفضيلة" و"العدالة" و"الخير"...، وكلها مفاهيم تنصب في البحث عن الحياة الخيرة في الحضارات الشرقية القديمة، ويضيف كولر أيضا أن السؤالين الجوهرين للفلسفة هما: « من أنا؟ وكيف ينبغي أن أحيى؟. لا يمكننا، فيما نحن نتأمل تجربة حياتنا، ونواجه حتمية موتنا، إلا أن نتساءل عن معنى الحياة وقيمتها. وبما أن أهم أنشطتنا ترمي إلى الحفاظ على الحياة وإضفاء قيمة عليها، فإنّ من الطبيعي أن نتأمل في الكيفية التي ينبغي أن نحيا بها

¹: جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسن، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (عالم المعرفة)، الكويت، 1995، ص 17.

ونطور أفكاراً حول طبيعة الوجود الإنساني والحياة الطيبة¹ ، وعلى هذا الأساس فإن اهتمام الحضارات الشرقية القديمة بتهذيب السلوك الإنساني ومحاولة تأسيس مبادئ أخلاقية تهدف إلى ضبط سيرورة الحياة واحترام الآخر يتأتى من العقائد الدينية وإن كان الفكر الشرقي القديم قد طغت عليه الميثولوجيا إلا أنه أسهم في تأسيس قيم أخلاقية شكلت القاعدة الأساسية لبروز الفكر الأخلاقي في الحضارة الإنسانية، وهو من نجده في الحضارة المصرية، والهندية و الصينية والفارسية... والتي أشد بها موران في كثير من كتاباته.

كما أن المفهوم الاتيقي للحياة في الفكر الشرقي القديم وحتى في الفلسفة اليونانية ارتبط بالحياة الخيرة، لهذا نجد «أن الفضيلة ارتبطت بالحياة السعيدة عند الفلاسفة القدامى، فلقد وضع زينون الفضيلة دون سواها كل ما يتعلق بالحياة السعيدة»، أي «السعادة هي حاصل الفعل الفاضل والفعل الفاضل هو الفعل المعقول، فإن العقل يعلمنا الالتزام بحدودنا وبما نقدر عليه وبعدم الرغبة في ما لا يتواءم والفضيلة²»، فمفهوم الفضيلة يشكل اللبنة الأساسية للطرح الاتيقي في الفلسفة اليونانية ومرادف لكل ما هو جيد وهذا ما يؤكد الفيلسوف الفرنسي **لوك فيري Luc Ferry** (1951) في كتابه "تعلم الحياة" الذي يعتبر أن «الفضيلة مفهوم مرتبط بمفردات الأخلاق عند اليونانيين³»، كما اقتران أيضا مفهوم الحياة الخيرة بمفهوم الحكمة كونه «شكل للفهم يوحد بين ميول تأميلية واهتمامات عملية. غاية الميول هي فهم الطبيعة الأساسية وأهمية عيش حياة خيرة. هدف الاهتمام العملي تشكيل

¹: المرجع السابق، الفكر الشرقي القديم، ص 17-18.

²: عبد العزيز العيادي: اتيقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر، تونس، ط1، 2005، ص 157.

³: لوك فيري، تعلم الحياة، ترجمة سعيد الولي، منشورات كلمة- أبو ظبي للثقافة والتراث، (د-ط-ت)، ص 119.

مفهوم وجيه للحياة الخيرة¹، كما أن الحياة الجيدة عند أرسطو « هي تلك الحياة التي تتسم باليودايمونيا (Eudaimonia)، يترجم هذا المفهوم غالباً بعباراة « السعادة Happiness »²، وعلى هذا الأساس نبين أن مفهوم الخير هو الآخر مرتبط بالبعد الاتيقي للحياة، باعتبار أن « مفهوم الخير مستوحى من اتيقا الحياة الحسنة عند أرسطو بأحكام القيمة التي يعرف الفرد بوساطتها الأشياء والأفعال التي من شأنها أن تساعد على بلوغ حياة سعيدة³ » .

لهذا نجد أن أرسطو يعتبر الحياة السعيدة خير كامل وسامي وغاية قصوى، وخير ذاتي. بمعنى أن « الحياة السعيدة تمتلك أعلى درجات الخير وهي أن يكون خيراً في حد ذاته، ألا يكون مرغوباً بسبب الفضائل الأخرى، وأن تكون بقية الفضائل مرغوبة بسببه؛ لأنها غاية حميدة بمعزل عن الغايات الأخرى⁴ » ، وعليه نخلص إلى أن اهتمام فلاسفة اليونان بالحياة ركز على الجانب الاتيقي، كما أنه ارتبط بالبحث في مفهوم السعادة والعيش الجيد، « فالفلسفة هي فن الحياة الذي ينبع من ممارسة الفيلسوف لمعارفه وخبراته، وينتج عن احتكاكه بالحياة في خيرها وشرها؛ لهذا فقد ارتبطت عن كثر بالأخلاق. وأصبحت تهدف دائماً إلى مذهب ونظرية فيها¹ » ، "فن العيش" أخذ تصور عملي مرتبط بمختلف مجالات حياة الإنسان كالأخلاق والسياسة والتربية والأدب والفن، فالفلسفة لا يمكن

¹: دليل أكسفورد: تحرير تد هوندرتش ، ج1، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، ص 300.

²: رجا بجلول: خطاب الكرامة وحقوق الإنسان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2017، ص 115-116.

³: عبد العزيز ركح، الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل هابرماس في مواجهة رولز، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت- لبنان، ط1، 2019.

⁴: عماد أفروغ، نقد السلطة من منظور أخلاقي، ترجمة محمد حسين الواسطي وعبد الرزاق الجابري، منشورات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 2014، ص 153.

¹: رواية عبد المنعم عباس، الموقف الفلسفي عند ألان وصلته بفن الحياة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1996، ص58.

حصرها في التصور النظري الذي يستند على التصورات والمفاهيم المجردة، بل تمثل «العمل في الحياة، والتأسي والقُدوة، وسلوك الفعل المتزن المعقول، والاحتكاك بأعماق نفس الإنسان، ومعايشة أحلامه، وآماله ومخاوفه، وتطلعاته وإبداعاته هي الفلسفة أو فن الحياة²» .

لهذا نجد أن الفلسفة كانت عند اليونانيين تمثل طريقة للعيش، وهو ما يشير بيرتون بورتر في كتابه "الحياة الكريمة" إلى أن «البشر لا يكتفون بعيش الحياة، ولكنهم يرون أنفسهم مضطرين إلى تقييم وجودهم، وتحديد هل يحيون حياة كريمة أم حياة بشعة. فهم يسعون للحكم على قيمة الأهداف التي يسعون لتحقيقها والغايات العريضة وراء ما ينهضون به من أفعال³»؛ بمعنى أن الإنسان يسعى لمعرفة مسلك أفعاله من خلال التأمل في حياته وطريقة عيشه لها، والإشكال الذي يحاول الإجابة عنه هنا: هل المسلك الذي اتبعه نحو الآخرين في معاملاته يتصف بالمعقولة من الناحية الأخلاقية؟، يكون هذا في نظر البعض بالرجوع إلى المثل الأعلى ألا وهو "الضمير الأخلاقي"، وهنا يبين لنا بورتر أن هناك «حوار داخلي دائر داخل كائنات البشر، يتخذ شكل تضارب في القيم يولد اختلافا أساسيا. ويعني دفاع الناس عن المبادئ التي يعتنقونها من أجل إقناع الآخرين أو إقناع أنفسهم... ويحاولون إقامة ركائز قوية لدعم تلك القيم التي تعد أساسية لحياتهم¹»، وعلى هذا الأساس تمثل الحياة الجيدة الموضوع الرئيس للمقصد الاتيقي، حياة حقيقية تُعَوّل على القدرة والفعل والاختيار والانخراط في التغيير بالمعية والمشاركة.

²: مرجع نفسه، الموقف الفلسفي عند ألان وصلته بفن الحياة، ص 59.

³: بيرتون بورتر، الحياة الكريمة، ترجمة أحمد حمدي محمود، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، مصر، 1993، ص 09.

¹: المرجع السابق، الحياة الكريمة، ص 10.

2/- البعد الأنطولوجي لسؤال الحياة:

ارتبط معنى الحياة بشكل وثيق بالوجود الإنساني، ومَرَدُّ هذا الارتباط اهتمام الفلاسفة الوجوديين بإشكالية الحياة فهي تمثل « الوجود الإنساني؛ لأنَّ الإنسان هو الذي يعلّقها ويحاول الجواب عن سؤالها. وهي مدّة هذا الوجود والزمن الذي يمرّ به² » ، بمعنى أن الحياة لا يمكننا فصلها عن الوجود، وهنا يتساءل الوجوديين هل الحياة في الوجود أم الوجود في الحياة؟، وهذا السؤال يتمحور حول أسبقية أحدهما على الآخر، بمعنى هل هي التي سبّبت الوعي به أم هو الذي سبّب الوعي بها؟ هل الوجود ممكن بدون أن نعيه؟ ولكي نعيه هل يجب أن نكون أحياء؟، لهذا نجد أن « الوجود، كل الوجود قديمه وجديده - وربما بنوع من النرجسيّة - نقول لا وجود له بدون وجودنا ووجودنا لا وجود له بدون حياتنا وحياتنا لا وجود لها بدون وعينا بها³ »، وعلى هذا الأساس نخلص إلى أن الوعي بالحياة هو بحد ذاته وعي بالوجود، والوعي بالوجود هو وعي بالحياة.

تتفق جل التعريفات الفلسفية لمفهوم الحياة على شيء واحد وهو الربط بين " الحياة " و" المعنى "، وهذا الاتفاق يشير إلى حقيقة مهمة هي أن التناول الفلسفي لمفهوم الحياة مرتبط ارتباطاً عضوياً بمعناها؛ أي بمعنى الحياة، وهذا ما يجعلنا نتطرق إلى التأويل الهرمنيوطيقي الوجودي الذي يتناول قضية المعنى ببعديها الظاهري والباطني، وهذا بدوره يشير إلى أن الحياة لها معنى عقلي مما يستلزم التأويل.

²: الحبيب بيّدة: الوعي بالحياة والوعي بالجمال بين الفصل والوصل، مؤلف جماعي بعنوان " ما الحياة؟ " ضمن فعاليات الدورة الرابعة للملتقيات قرطاج، منشورات وزارة الثقافة - المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة" قرطاج - تونس، ط1، 2000، ص 69.

³: المرجع نفسه، الوعي بالحياة والوعي بالجمال، ص 70.

نشير إلى أن معنى الحياة له عدة رؤى دينية وعلمانية، فأم الرؤية الدينية تربط المعنى والألوهية والخلق وعالم ما بعد الموت والخلود، وهذا ما يشير إليه المفكر س.ه. كلارك في رده على قول برتراند راسل أن « الحياة الإنسانية الفردية تنتهي لا محالة وأن الحياة ذاتها مصيرها إلى زوال"، ويضيف في السياق نفسه «إذا طلب منا أن نؤمن بأن كل ما نبذله من جهد وكد في هذه الحياة لا يؤدي إلى نتيجة، فالحياة ذاتها تصبح بلا معنى، كما أن أسلوب حياتنا يصبح بلا جدوى منه إذا كان كل شيء ينتهي في تراب الموت¹»، ويؤكد كلارك على أن معنى الحياة مرتبطة بالخلق والألوهية والخلود في قوله «أن الله قد خلق الحياة وصممها على أنها خالدة لهؤلاء الذين يتبعون مسار السيد المسيح. وهذا وهو الحافز الأعظم للحياة الخيرة حيث أن للحياة معنى وهدفاً وحيث يجد المرء مخرجاً من اليأس والخوف والموت²». ومن هنا نخلص إلى أن كلارك أعطى لمعنى الحياة بعداً دينياً محضاً، وهذا من خلال التأويل الديني للمعنى المرتبط بالمفاهيم الدينية التي أشرنا إليه آنفاً.

وفي مقابل التأويل الديني، هناك الطرح الوجودي الذي قدم فلاسفته تأويلاً علمانياً لمعنى الحياة، كون الفلسفة الوجودية هي فلسفة تهتم بالدرجة الأولى بالإنسان ومشاكله، و«تعتبر التجربة الحسية التي يعاينها الإنسان مباشرة هي نقطة بداية هذه الفلسفة¹»، كما أن الفلسفة الوجودية أخذت مسار آخر في القضايا التي طرحتها على خلاف الاتجاهات السابقة، باعتبار أن الفكر الإنساني المعاصر «اتجه إلى رفض النظر المجرد والأنساق الفلسفية التقليدية وتحول النظر إلى الإنسان نفسه إلى مشكلاته ومصيره...، وإلى

¹: منى أبو سنه، الحياة كتأويل هرمنيوطيقي، مؤلف جماعي بعنوان "ما الحياة؟"، ص 54، نقلاً عن:

H.Clark Christianity and Bertrand Russell, 1960, p03

²: المرجع السابق، الحياة كتأويل هرمنيوطيقي، ص 54.

¹: حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، منشورات منشأة دار المعارف، (د.ط.ت)، ص 20.

حالة البؤس التي تهدد وجوده ومصيره²»، وللإشارة فإن الفلسفة الوجودية تتعارض مع «المذاهب العقلية بما فيها فلسفة أفلاطون وسبينوزا بوجه عام وفلسفة هيكل بوجه خاص، ولعل الثورة على هيكل كانت القاسم المشترك الأعظم لدى الفلاسفة الوجوديين³»، ولهذا نجد أن اهتمام الفلسفة الوجودية كان ينصب على الذات الإنسانية في المقام الأول نتيجة لما عايشته البشرية من حروب ومآسي، وهو ما يوضحه لنا قول جون بول سارتر في أن «الفلسفة الوجودية كمذهب يجعل الحياة الإنسانية ممكنة، مذهب يؤكد كذلك أن كل حقيقة وكل عمل يستلزمان بيئة معينة وذاتا إنسانية إنها فلسفة متفائلة لأنها في صميمها فلسفة تصنع الإنسان مواجهها لذاته حرا يختار لنفسه ما يشاء⁴»؛ وعليه فالفلسفة الوجودية تجعل من الفردية أساس الوجود؛ بمعنى تولي أهمية كبيرة لذات الفرد مستقلة عن غيرها من ذوات الأخرى لهذا تعتبر أن أفعال الإنسان هي التي تحدد وجوده وكيونته.

ولهذا يطلق سارتر على الفلسفة الوجودية بـ«فلسفة إنسانية¹»، وللإشارة فإن كيركجارد يعد بمثابة «أبا الفلسفة الوجودية المعاصرة فلقد بدأت بتأملاته الدينية²»، وهذا راجع إلى القضايا التي أثارها في مؤلفاته والتي «تدور حول التساؤلات التالية: ما هو الهدف من حياة الإنسان؟ وما معنى الوجود الآدمي؟ وما هو غرض الأحداث البشرية؟³»، فإذا

²: فليب تودي، هواريدريد، سارتر، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة- مصر، (د.ط.ت)، ص 29.

³: علي حنفي محمود، جدل العقل والوجود، منشورات دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، (د.ط.)، 1991، ص 365.

⁴: جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحنفي، منشورات الدار المصرية للطبع والنشر، ط1، 1964، ص 05.

¹: مرجع سابق: فليب تودي، هواريدريد، ص 29.

²: علي حنفي محمود، قراءة نقدية في وجودية سارتر، منشورات المكتبة القومية الحديثة، طنطا- مصر، 1996، ص 18.

³: مرجع نفسه، قراءة نقدية في وجودية سارتر، ص 19.

كان كيركجارد قد مهد لبروز الفلسفة الوجودية من خلال ما طرحه، فإن الفلاسفة الوجوديين الذين جاءوا من بعده قد تناول «مسائل كثيرة مثل: الذنب، الاغتراب، اليأس، القلق، الموت...»، وهي مسائل لم يتم مناقشتها بعمق وإسهاب في الفلسفات التقليدية بالطريقة التي نجدتها عند الوجوديين⁴، كما أن الفلسفة الوجودية «تعطي الأسبقية للوجود عن الماهية والإنسان وحده على الكائنات جميعاً»⁵، فاهتمام الفلسفة الوجودية بالإنسان كان جراً ما عايشه في الحربين العالميتين، لهذا سعت هذه الفلسفة لتسليط الضوء على المشاكل التي يعيشها الإنسان.

ويعد سارتر من أبرز منظري هذا الطرح باعتبار أن فلسفته في الوجود تتبلور حول مفهوم الحرية، وتعد روايته "الغيثان" 1948 هي عمله الأول الذي طرح فيه مسألة الحرية، ومؤلفه "الوجود والعدم" 1943 هو الكتاب الذي تناول فيه الربط بين "الوعي" و"الوجود في العالم"، ولقد اتخذ سارتر من وجود الوعي ليكشف عن معنى ذلك الوجود، فيقول «إن الوعي موجود يثار بصدد وجوده إشكال وجوده من حيث أن هذا الوجود يتضمن وجوداً آخر سواه»¹، وعلى هذا الأساس فإن سارتر يشير إلى وجودين، الوجود في ذاته être en soi، والوجود لذاته être pour soi، ولهذا يطلق سارتر الوجود لذاته على الوعي ويعتبره كينونة الإنسان، بينما ينطبق الوجود في ذاته على كينونة الأشياء مستقلة عن الوعي.

⁴: علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية معاصرة، منشورات المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، 1984، ص 527.

⁵: جون ماکوري، الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1978، (د.ط)، ص 21.

¹: المرجع السابق، الوجودية، ص 55، نقلاً عن:

J.P.Sartre : L'être et le néant, 1950, p09.

نخلص إلى أن البعد الأنطولوجي لمفهوم الحياة ركز على الحياة الإنسانية بدرجة الأولى، وهذا من خلال اهتمامه بمشاكل الإنسان (القلق، التقنية،)، وتركيزنا على البعد الأنطولوجيا لسؤال الحياة يتأتى لتقارب بعض الإشكاليات التي عاجلها موران وطرحتها الفلسفة الوجودي .

المبحث الثاني: البعد الإيكولوجي لسؤال الحياة

إن تدهور المحيط الطبيعي، جراء تنامي الآثار الصناعية ومخلفاتها، والتوسع العمراني واستنزاف الثروات الطبيعية، والتسابق الاقتصادي الذي أدى إلى ارتفاع وتيرة الإنتاج والاستهلاك على حساب البيئة، دون مراعاة للآثار السلبية لهذه الممارسات، أفرز العديد من المشاكل الخطيرة، التي تُنبأ بالتهديدات البيئية على البشرية والكائنات الحية ككل، وباعتبار أن حياة الإنسان مرتبطة بالمحافظة على المحيط الحيوي، فلقد ظهرت في منتصف السبعينات من القرن الماضي، محاولات فكرية اقترنت بهذا المجال ونددت بضرورة التحلي

بالمسؤولية الأخلاقية اتجاه البيئة، ولعل كتاب "الربيع الصامت Silent Spring" لـ راشيل كارسون Rachel Carson (1907-1964) عالمة الأحياء الأمريكية، يعد أهم كتاب في هذا المجال؛ لأنه بمثابة النقطة التي غيرت مسار الإصلاح البيئي، فلقد كان له الأثر الكبير في تسليط الضوء على الأخطار البيئية ونتائجها الوخيمة.

فلقد أشارت راشيل كارسون في كتابها إلى الاستخدام المفرط للمبيدات الكيماوية¹، وآثارها العكسية على البيئة، بالإضافة إلى ارتفاع نسبة حموضة المياه بسبب التلوث الصناعي، وتوقعاتها لهذه الأخطار ساهمت في لفت الانتباه حول هذه المشاكل وإيقاظ صحوة الإنسان، وهذا الأمر أدى إلى بروز العديد من الحركات المناصرة للبيئة، وهذا ما انبثق عنه "الفكر الأخلاقي البيئي" أو ما يسمى بـ "أخلاقيات البيئة Environmental Ethic"، وهي أخلاقيات تسعى لتوفيق وإصلاح العلاقة بين الإنسان والبيئة، والوعي بالمسؤولية الأخلاقية اتجاه البيئة نتيجة الأخطار التي تهدد المحيط الحيوي (الاحتباس الحراري، التلوث، الانقراض الذي مس العديد من الأنواع الحيوانية والنباتية)، وغيرها من الأخطار التي تهدد حياة الإنسان والكائن الحي على وجه الأرض على حد سواء.

1/- مفهوم البيئة:

عرفت منظمة اليونسكو البيئة بأنها «مجموعة الأنظمة الطبيعية والاجتماعية التي يعيش فيها الإنسان والعضويات الأخرى والتي يستمد منها عيشه¹»، وعلى هذا الأساس تشكل البيئة «الإطار الذي يعيش فيه الإنسان ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء

¹: راشيل كارسون، الربيع الصامت، ترجمة أحمد مستجير، منشورات شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د-ط)، 2005، ص 20.

¹: أيمن محمد هاروش، أثر الأخلاق في الحفاظ على البيئة، القاهرة، ص 08، <https://www.noor-book.com/>

وكساء ودواء ومأوى²»، كما ارتبط مفهوم البيئة بمصطلح الايكولوجيا أو علم البيئة "Ecologie"، والذي ظهر على يد عالم الأحياء الألماني "إرنست هيكل" "Ernst.Haeckel" (1834-1919)، عام 1866، فلقد وظف هذا المصطلح في كتابه (المورفولوجيا العامة للعضويات Morphologie générale des organismes)، ويتكون المصطلح من الناحية الاليتيمولوجية (الاشتقاقية) من مقطعين يونانيين "إيكوس" "Oikos" وتعني: بيت أو مسكن. و"لوغوس" "Logos" وتعني (عقل) أو (خطاب). أما من الناحية الدلالة الاليتيمولوجية فإنّ موضوع الإيكولوجيا هو دراسة جملة من المسائل المتعلقة بشكل مباشر بـ:

- أ - الأوساط أو البيئات التي تعيش وتتكاثر فيها الكائنات الحية.
 - ب - العلاقات الناشئة والصلات التفاعلية ما بين تلك العضويات ومحيطها.³
- فعلم الايكولوجيا على حد تعبير راشيل كارسون « يعلمنا أن نفهم التفاعل بين الكائنات الحية والبيئة التي نعيش فيها¹ ». باعتبار أن « الإنسان لا يستطيع أن يحيا دون قدر من الاتصال بالطبيعة. إن هذا ضروري لسعادته² »، وعلى هذا الأساس فإن العلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقة تكامل وأي خطر أو تهديد بيئي لها تأثير عكسي على الإنسان وإن كان هو الفاعل الرئيسي في هذه الأخطار.

2- أخلاقيات البيئة:

²: رشيد حمد ومحمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، 1979، ص 24.

³: رشيد دحدوح، مفهوم " الطبيعة" في الفكر الإيكولوجي المعاصر، على الرابط التالي:

https://www.aljabriabed.net/n95_02dahaouh.htm

¹: مرجع سابق، الربيع الصامت، ص 14.

²: مرجع نفسه، ص 16.

نشير إلى أن الأخلاقيات البيئية « نشأت في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، وبعد عدة عقود من الاستهلاك الجماعي في البلدان الصناعية، أصبحت ظاهرة التلوث والنفايات واضحة للمواطنين³»، ففي عام 1973 ومع نشر ثلاث مقالات رائدة، في هذا المجال " أعلنت الأخلاقيات البيئية عن ظهورها الأول في الفلسفة المحترفة والرصينة، فلقد نشر الفيلسوف الأسترالي بيتر سينغر مقالة حول تحرير الحيوان في مجلة " The New York Review of Books"، وفي السنة نفسها ظهرت مقالة بعنوان « الضحل والعميق، حركة الايكولوجيا بعيدة المدى: خلاصة" للفيلسوف النرويجي آرني نايس في المجلة الفلسفية الدولية Inquiry⁴»، كما خاطب الفيلسوف الأسترالي ريتشارد سليفان في المؤتمر الدولي الخامس عشر للفلسفة في فارنا ببلغاريا متسائلاً: « هل ثمة حاجة إلى أخلاق جديدة بيئية؟¹»، وعلى هذا الأساس تم الاهتمام بالطرح البيئي وأصبح يعد من ضمن فروع الأخلاق التطبيقية، والتي « تُعنى بدراسة علاقة الكائن البشري الأخلاقية بالمحيط الطبيعي، وما يحتويه من ماء، وهواء، ومناخ، وأرض²». كما أن الفكر البيئي يُعنى بالدرجة الأولى بالمشاكل الأخلاقية التي « تتعلق بعلاقة الكائن البشري بالكائن الحي غير البشري وإمكانية حلها³»، وموضوعها هو «سلوك البشر تجاه الطبيعة، وغايتها المحافظة على البيئة

³ : Andre Duhamel & Noureddine Mouelhi , Éthique (histoire, politique, application), éditeur Itée , 2001, p 272.

⁴ : مايكل زيمرمان، الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الايكولوجيا الجذرية، ترجمة معين شفيق رومية، ج1، عالم المعرفة، الكويت، 2006، ص 25.

¹ : المرجع السابق، الفلسفة البيئية، ص 25.

² : جملة حنفي، أخلاقيات البيئة- تطورها وتياراتها، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 21 يوليو 2017، ص 02، أنظر

الرابط التالي : <https://www.mominoun.com>

³ : Op.Cit, Andre Duhamel, p272.

ورعايتها⁴»، فاهتمام الفلسفة البيئية يركز على البحث عن طرق العيش للإنسان مع الكائنات الأخرى، بمعنى «الجهات الفاعلة غير البشرية في مساحة مشتركة بعد الفجوة التي بدت وكأنها موجودة بين المناهج الاقتصادية للاستدامة والأخلاقيات البيئية⁵»، وتشير رومية معين في كتابها "من البيئة إلى الفلسفة" إلى تعريف ليوبولد Leopold لأخلاقيات البيئة على أنها «أخلاق تعمل على تعريف علاقة الإنسان بالأرض، وأيضاً بالحيوانات والنباتات التي تعيش فوقها⁶». وعليه فإن الاستغلال المفرط للموارد البيئية في المجال الاقتصادي والعسكري، جعل العديد من المفكرين يسعون إلى دق ناقوس الخطر الذي يهدد المحيط الحيوي و الوجود الإنساني، جراء الانتهاكات البيئية الخطيرة، ومحاولة تجريم هذه الممارسات ووضع قوانين تحمي البيئة، وتدعو إلى الوعي بالمسؤولية اتجاه المحيط الحيوي، وهنا ظهر ما يسمى بالاقتصاد البيئي *Économie de l'environnement*، وهو فرع من علم الاقتصاد يُعنى بالقضايا البيئية، من خلال إيجاد موارد وطاقت بديلة (الطاقة المتجددة *Énergie renouvelable*)، أقل ضرر وصديقة للبيئة، لمعالجة التلوث ونوعية الماء و معالجة النفايات الصلبة والسامة، والاحتباس الحراري وغيرها من المشاكل.

كما نجد أن اهتمام الفلسفة بالبيئة يتبلور في ثلاث أبعاد:

⁴: مفرج جمال، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، منشورات الاختلاف، لبنان، ط1، 2009، ص 36.

⁵: Rémi Beau, Une perspective philosophique sur la durabilité forte. Pour un écocentrisme relationnel, Développement durable et territoires, Vol. 10, n°1/ Avril 2019, p 1-2. <https://journals.openedition.org/developpementdurable/13613> .

⁶: رومية معين، من البيئة إلى الفلسفة، منشورات دار معابر للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، ط1، ص 132.

– **البعد العلمي أو الأيكولوجي:** هذا البعد « ينظر إلى الطبيعة كمكان للحياة، وكشرط فيزيقي وبيولوجي لوجودنا¹؛ بمعنى أن هذا البعد يجعلنا نعي المشاكل البيئية، فأى تهديد للبيئة هو في المقابل تهديد لحياتنا.

– **البعد الاقتصادي:** هذا البعد « ينظر إلى الطبيعة كمصدر يلبي حاجاتنا²، وهو ما يطرح ثنائية الإنتاج والاستهلاك في المجال الصناعي والاقتصادي دون مراعاة الجانب البيئي في استغلال الموارد الطبيعية.

– **البعد الاستطقي:** وهذا البعد يختلف عن البعدين السابقين، حيث « ينظر إلى الطبيعة كموضوع للتأمل بمعزل عن فائدتها الاقتصادية، وأهميتها البيولوجية والحيوية³؛ بمعنى أن هذا البعد يأخذ طرح جمالي يتمثل في الاهتمام بالطبيعة وخصائصها الجمالية.

وعلى هذا الأساس فإن معرفة الأخطار والمشاكل البيئية و تعزيز دور مشاركة الإنسان في تسيير شؤون بيئته والاهتمام بمحيطه الحيوي، رافقه ظهور العديد من الحركات البيئية والتي تدعو إلى المواطنة البيئية وهو «مفهوم جديد هدفه إعادة توجيه السلوكيات اليومية بهدف دمج البعد البيئي الذي يركز على الوعي بمسؤولية الإنسان اتجاه بيئته¹»، وعليه فإن الفكر البيئي يسعى للمحافظة على محيطنا الحيوي وأن نعي المشاكل التي تهدد وجودنا على هذا الكوكب، لهد تُعرف المواطنة البيئية على أنها « مجموعة القيم والعادات والتقاليد والأعراف

¹: المرجع السابق، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، ص 43.

²: مرجع نفسه، ص 43.

³: مرجع نفسه، ص 43.

¹: جفال إيمان، وبلخيري رضوان، فلسفة المواطنة البيئية في الفكر العربي المعاصر، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية،

المجلد 05/ العدد 03/ أكتوبر 2020، ص 104، نقلا عن:

Alexandre Roesch, l'écocitoyenneté et son pilier éducatif : les cas français, édition, l'harmattan, paris, 2003, p1.

والمبادئ والاتجاهات الإنسانية التي تعزز واقع الحقوق البيئية للجماعات البشرية في المناطق المختلفة من العالم، وتدعم قدرات وجود مقومات السلوك الأخلاقي والمسؤولية الذاتية للفرد والمجتمع،... لحفاظ على سلامة كوكب الأرض وتأمين سبل العيش الكريم للجماعات البشرية وتحقيق الأمن البيئي للإنسانية²، وعلى هذا الأساس فإن « بقاء الجنس البشري وتحسين نوعية بيئة الحياة الكبرى (كوكب الأرض) يتطلب من كل فرد أن يكون متفهماً لعلاقة الإنسان بالبيئة- الآن ومستقبلاً- وواعياً بها، وأن يكتسب قيم وأخلاق المحافظة عليها³»، لهذا فإن خلق التوازن البيئي بين العناصر الفاعلة في المحيط الحيوي وترشيد الاستهلاك المفرط للثروات البيئية (الحيوانية والنباتية) يسهم في المحافظة الكائن الحي على سطح هذا الكوكب والحد من الأزمة البيئية.

نخلص إلى أن سؤال الحياة في الخطاب الفلسفي المعاصر ارتبط بالبعد البيولوجي كون أن حياة الإنسان والكائن الحي مرتبطة بالحفاظ على المحيط الحيوي، الذي يضمن استمرارية الحياة على وجه الأرض، وتهديدات البيئة التي يعاني منها عالمنا اليوم جعلت العديد من المفكرين يشتغلون بهذا الطرح، ولهذا نجد أن الطرح البيئي كان له نصيب من الفلسفة الكوكبية لإدغار موران التي يجمع فيه الطرح الاتيقي مع الطرح البيئي.

المبحث الثالث: البعد البيولوجي لسؤال الحياة

إن معنى الحياة أخذ بعداً بيولوجياً اتقيا في الخطاب الفلسفي المعاصر جراء التطورات التكنولوجية والعلمية والتحويلات الراهنة على مختلف الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية

²: محمود مصطفى عبد الله، الإنسان والبيئة، منشورات مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2010، ص 96.

³: ياسين علي محمد المقلحي، الأخلاقيات البيئية والتصورات المستقبلية لعلاقة الإنسان بالبيئة، مجلة البحوث البيئية والطاقة،

جامعة المنوفية، العدد الأول، يوليو 2012، ص 17.

والسياسية، والتي أضحت تلح إلى تخليق هذه الميادين، وإلى ضرورة ضبط السلوك الاتيقي تماشياً مع هذه التطورات وحفاظاً على حياة الإنسان ووجوده، وسعيًا لتنظيم وتوجيه الممارسة داخل هذه الميادين، فنحن نتحدث عن ممارسة حياتية، ممارسة تحاول أن تسلط الضوء على المشاكل الاتيقية التي تطرحها هذه الميادين، في محاولة منها لمعالجتها أو بالأحرى إيجاد حلول لها، فالخطاب الفلسفي المعاصر أصبح يقتزن باليومي، أي بالحياة اليومية المعاصرة وما ينجر عنها من إشكاليات اتيقية وحالات مستعصية ومعقدة نابعة من الواقع العملي.

اقترن الاهتمام الاتيقي بحياة الإنسان بالتطور العلمي والتقني وما يوفره من إيجابيات إضافة إلى ما ينجم عنه من مخاطر تهدد أمن واستقرار البشرية، ومن الإشكاليات التي يحاول الخطاب الفلسفي المعاصر معالجتها، نجد موضوع الهندسة الوراثية *Génie ou Ingénierie* وارتباطها بشكل وثيق بحياة الإنسان وإضفاء الجانب الاتيقي عليها، بمعنى محاولة تخليق هذه الممارسات، والهندسة الوراثية تنتمي إلى أحد أهم مجالات الأخلاق التطبيقية *Les éthique Appliquées*، وهي أخلاق الطب والبيولوجيا أو ما يعرف بالبيو ايتيكا *La Bioethique*، التي تعتبر بمثابة «دراسة المعايير التي ينبغي أن تحكم أفعالنا في مجال التدخل التقني للإنسان في حياته الخاصة»¹، وتعود نشأة الهندسة الوراثية إلى بداية

¹: غي ديران: البيواتيكا(الطبيعة، المبادئ، الرهانات)، تر محمد الجديد، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2015، ص

السبعينيات، فلقد مهد إلى ظهورها اكتشاف المادة الوراثية DNA revolution* وإنزيمات التحديد Restriction enzymes.

1/- قدسية الحياة بين المفهوم والتصور:

يشير هايك بارانزكي Heike Baranzke، في مقاله "قدسية الحياة-مبدأ أخلاقي حيوي من أجل الحق في الحياة؟" إلى أن عبارة قدسية الحياة ظهرت «كمبدأ رئيسي في أخلاقيات علم الأحياء الأنجلو-أمريكية المعاصرة²»، فمفهوم قدسية الحياة ارتباطاً بأخلاقيات البيولوجية، ومَرَّ هذا الاهتمام يعود للمسائل الأخلاقية التي تمس الحياة الإنسانية، ولهذا نجد أن استخدمه رافق العديد من الممارسات التي تشكل انتهاك حياة الإنسان وكرامته من قبيل «القتل الرحيم»^{**}، الإجهاض... وغيرها من الممارسات.

1-1- مفهوم اتقا الحياة:

اتقا الحياة هي ترجمة لكلمة Bioéthique في اللغة الفرنسية. وكلمة « اتقا الحياة» تصدر عن اتقا نظرية « Ethique » وعن كلمة « Bios » ، بمعنى حياة في اللغة

*: الـ DAN، تم اكتشافه سنة 1953 على يد كل من Francis Crick و James Watson، وهو «جزئ الحمض النووي الذي تتكون منه نواة الخلية الحية في كل كائن حي، يتخذ شكل لولب مزدوج يتصل كل من شريطيه بالآصرة الهيدروجينية مكوناً الخواص الوراثية التي يأخذها النسل ممن تناسل منه أو منها». (أنظر: فريتيوف كابرا، الوصلات الخفية - تكامل الأبعاد البيولوجية والمعرفية والاجتماعية للحياة من أجل علم الاستدامة، ترجمة محمد سالم الحديدي، ص.ص. 398-399).

² : Heike Baranzke, "Sanctity-of-Life"-A Bioethical Principle for a Right to Life?, Ethical Theory and Moral Practice volume 15, springer, 2012, p296.

** الموت الرحيم Euthanasia، كلمة إغريقية مكونة من مقطعين (Eu) أي الموت، و (Thanasia) أي يرفق وراحة، أما معناه الاصطلاحي هو ذلك الفعل الذي يؤدي إلى وضع نهاية لحياة شخص مصاب بمرض عضال لا يرجى شفاؤه وذلك رحمة به وشفقة عليه من استمرار معاناته لآلام مضيئة بدون جدوى، إنه فعل إماتة رحيمة يساعد المرضى الميئوس من علاجهم على موت مريح هادئ وخال من الألم" أنظر: عبد الرازق الداوي، حول إشكالية ميلاد مفهوم جديد، ضمن كتاب جماعي بعنوان "المفاهيم تكونها وسيرورتها" سلسلة ندوات ومناظرات رقم 87، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط- المغرب، ص 27.

الإغريقية، فهي تدل على تفكير في القيم الخاضعة للحياة. ولقد ظهر مصطلح « اتيقا علم الحياة» في أمريكا، وقد ابتكرها عالم السرطان الأمريكي (ر.بوتر R.Potter)، وكانت تدل عنده على مشروع استخدام العلوم البيولوجية الهادفة إلى تحسين صفة الحياة¹، بمعنى أن اتيقا علم الحياة في بدايتها ارتبطت بالجانب البيولوجي والتطبيقات الطبية.

ويعرف لنا غي ديران Guy Durand اتيقا الحياة على أنها «هي البحث عن جملة المطالب لاحترام الحياة الإنسانية وتقدمهما في القطاع الحيوي - الطبي²»، وهذه التعاريف حول علم الحياة تحيلنا إلى المناقشة الاتيقية المرتبطة بمبدأ المسؤولية ومبدأ الاحترام، بمعنى احترام الشخص - سواء أكان هو الآخر أو المرء ذاته في القطاع الحيوي الطبي وتطبيقاته)، والتحلي بالمسؤولية الأخلاقية في الممارسات الطبية.

1-2- البعد الاتيقي للهندسة الوراثية وأثرها على حياة الإنسان:

نشير إلى أن البيواتيقا ارتبطت بشكل وثيق بالهندسة الوراثية، التي تعتبر علماً قائماً بذاته، فهي عبارة عن تقنية علمية ترتبط بنقل المادة الوراثية لـDAN، ويعرفها العلماء بأنها « علم التحكم والسيطرة والتعامل مع الجينات* في الكائنات الحية وتنشيطها للعمل بالطرق المعملية¹». بمعنى نقل الحمض النووي لكائن حي ما، أي نقوم بنقل المادة الوراثية من خلية إلى أخرى بقصد السيطرة على الجينات والتحكم فيها، وهذا الأمر يغير من وجهة المسار الطبيعي للمعطيات الوراثية إلى مسار آخر الهدف منه تغيير الشيء غير مرغوب فيه

¹: جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت- لبنان، ط1، ص 110.

²: المرجع نفسه : نقلا (Guy Durand, La Bioéthique, p 32)

*: جينات، مفرد جين Gene (مورثة): وهو عنصر كروموزومي لانتقال، وظهور الميزات الوراثية، (أنظر: محمد صالح المحب، هندسة الوراثة وعلم الاستنساخ، ص 197).

¹: محمد جبر الألفي، الوراثة والجينوم البشري الجيني، دار الألوكة، الرياض، 2012، (د- ط)، ص 05.

أو تحقيق وصف مطلوب لشيء ما، كما نشير إلى أن الهندسة الوراثية قد أتاحت للعلماء تسهيل عملية التعرف على الجينات التي يتركب منها الحامض النووي D.A.N، وهذا بفضل تحليلهم له، وعلى هذا الأساس توصلوا إلى القول أن الجين هو المسؤول عن نقل المعلومات والخصائص الوراثية عبر الأجيال.

مهدت الهندسة الوراثية لبروز تقنيات علمية حديثة في المجال البيولوجي، منها زراعة ونقل الأعضاء، الاستنساخ الجسدي والجنسي، والإخصاب خارج الرحم، زراعة الأنسجة، التعديل الوراثي للجينوم* البشري[...] وغيرها من التقنيات التي يعرفها عالم البيوتكنولوجيا، وما هو متعارف عليه أن كل جديد يقابله نوع من التخوف، وهذا فعلا ما حدث مع التطور الذي شهده البحث العلمي في مجال البيولوجيا والطب والاكتشافات الهائلة في هذا الميدان.

أدى هذا التطور في المجال الطبي والبيولوجي إلى البحث عن فوائد الهندسة الوراثية والمخاوف المحتملة منها، وفي ظل هذه التحولات العلمية والتكنولوجية الكبرى في مختلف ميادين الحياة، أصبح من الضروري على الفلسفة الإجابة عن التحديات الراهنة وعن تساؤلات الإنسان وحاجاته، و الإجابة عن القضايا المعاصرة من خلال مواكبتها للتطور العلمي، وبالطبع هذا ما حدث فلقد أسهم الطب الحديث في إنقاذ الأخلاق والفلسفة، وهذا من خلال الأخلاق التطبيقية، التي تسعى لتنظيم الممارسة داخل هذه الميادين وإيجاد

*: الجينوم (Genome): هو مجموع المادة الوراثية التي تحتويها الخلية، وهي تتضمن كل المورثات (الجينات) يضاف إليها جميع المادة الوراثية المحيطة بمنطقة المورثات، يحتوي الجينوم البشري على ما يقارب 30 إلى 40 ألف مورثة، وهي تعادل 1% من مجموع المادة الوراثية بالجينوم، والتي تساوي 3.2 بليون زوج أو أساس قاعدي، (أنظر: موسى خلف ، العصر الجينومي، ص 214).

حلول للمشاكل الأخلاقية التي تطرحها، انطلاقاً مما تم التوصل إليه بواسطة التوافق والتداول، ومن خلال المعالجة الأخلاقية للحالات المستعصية.

نشير في هذا الصدد إلى أن الأخلاق التطبيقية تخالف المعايير الأخلاقية الجاهزة والمطلقة، وتؤكد على ضبط الممارسة الأخلاقية العملية، ولهذا تعتبر أخلاقيات الطب والبيولوجيا أو ما يعرف بـ *La bioéthique* البيو اتيقا، والتي تندرج ضمن مجالات الأخلاق التطبيقية، كونها ترتبط بشكل وثيق بتكنولوجيا الحياة *Biotechnologie*، وهذا المجال يطرح العديد من التساؤلات والقضايا الأخلاقية الشائكة، على سبيل المثال لا الحصر الإنجاب الاصطناعي *Procréation Artificielle*، وما يطرحه من تساؤلات تتعلق حول تقنيات الإنجاب الإيجابية و السلبية، وهذه الإنجازات التي قدمتها الهندسة الوراثية والمتعلقة بوسائل الإنجاب، قد تؤدي إلى تفكك التكوين الأسري، كما أنها تدفعنا إلى إعادة النظر في مفاهيم لطالما تعارف عليها البشر منذ القدم، ولهذا أصبحنا نتساءل عن مفهوم الأسرة؟، مفهوم الأمومة؟ مفهوم الأبوة؟ مفهوم الهوية البيولوجية؟، وكلها مفاهيم أضحت محل تساؤل في ظل هذه التغيرات الراهنة، باعتبار أن « منجزات الثورة البيولوجية تنذر بتحطيم الأسرة ومصير الإنسان¹ »، وعلى هذا الأساس أصبحت هندسة الأسرة ونظامها في اضطراب في زخم ما يشهده العالم من التطورات البيولوجية الناجمة عن الهندسة الوراثية، فأصبح مصير مستقبل الأسرة يتجه نحو المجهول، وهنا يشير ليندبرج في كتابه التحول المقبل في العالم إلى « أن الأسرة تقترب من نقطة الانقراض التام بفعل منجزات التغيير ونطاق تحسين النسل وهندسة الوراثة¹ »، وإذا ما تحدثنا عن الإخصاب الصناعي على سبيل المثال

¹: سعيد محمد الحفار، البيولوجيا ومصير الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (د-ط-ت)، ص 98.

¹: المرجع السابق، البيولوجيا ومصير الإنسان، ص 98.

والجانب الأخلاقي لهذه المسألة، فإننا نشير إلى أنه يشكل بداية لمنزلق أخلاقي ينجم عنه تغيير للقيم الأخلاقية والتي يتركز عليها المجتمع، فكما يقول بول رامزي P- Ramsey «إننا في اللحظة التي نسمح فيها بإجراء عملية حمل خارج الرحم لأي من الزوجين، فإننا نكون قد قبلنا مسبقاً، من حيث المبدأ، إمكانية حدوث سلسلة متوالية من السلوك اللإنساني، ذلك لأن هذه العملية ستجبرنا على أن نقدم على خطوات أخرى لا نعرف عواقبها²»، وعليه فمسمى الفكر الأخلاقي المعاصر من هذه الممارسات هو ضبطها في إطار عقلائي وتخليقها وفق ما يتماشى مع السلوك الأخلاقي السليم، فهذه التقنيات البيولوجية المتعلقة بالهندسة الوراثية، تستدعي ضرورة التدخل الأخلاقي بهدف ضبط الممارسة داخل هذا المجال، وغير بعيد عن هذا الطرح، يقول الجابري في كتابه قضايا في الفكر المعاصر «إن هذا الإحراج الشديد الذي تتعرض له القيم الأخلاقية اليوم جراء تقدم العلم في المجال البيولوجي والطبي، هو الذي يقف وراء ما أسميناه... بعودة الأخلاق، وهي عودة تتمثل بصفة خاصة في ردود فعل تبلورت بكيفية خاصة في قيام ما أطلق عليه في السنوات الأخيرة اسم "البيو إتيك"، أي أخلاقيات البيولوجيا (أو علم الحياة)³» .

أي أن هذه التطورات المقترنة بتقنيات الهندسة الوراثية تبلور عنها تساؤل يمثل النقطة المركزية والتي تتمحور حول مصير مستقبل الإنسان وحياته، وهو ما تطرق له الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس، والذي أولى الاهتمام بهذا الموضوع، وذلك من خلال مناقشته لإحدى هذه الإشكاليات، وهي مستقبل الطبيعة الإنسانية، والتي أشار لها في مؤلفه الموسوم بـ "مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية"، والمتصفح لهذا الكتاب فإن

²: ناهد البقصي، الهندسة الوراثية والأخلاق، عالم المعرفة، الكويت، (د- ط - ت)، ص 162.

³: محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997، ص 64.

أول ما يشد انتباهه هو عنوان الكتاب، والذي يتساءل فيه هابرماس حول مستقبل حياة الإنسان في ظل ما يشهده الطب وبالخصوص علم الوراثة أو ما يعرف بالهندسة الوراثية، وما نجم عنها من إشكاليات أخلاقية معقدة، فالتدخل الوراثي للإنسان يفقده حريته واستقلالته على حد تعبير هابرماس؛ لأنه يعتبر «أن الأشخاص المبرمجين وراثيا لا يستطيعون اعتبار أنفسهم صانعي سيرتهم الخاصة»¹، باعتبار أن التعديل الوراثي للجينوم البشري يمس حق المساواة، فالشخص المعدل وراثيا لن يكون على قدم المساواة مع الشخص الطبيعي، كما أن استخدام الجينوم البشري في ما هو غير أخلاقي، هو انتهاك لكرامة الإنسان، فهابرماس من خلال مناقشته لمسألة النسالة الوراثية وما ينجر عنها من إشكاليات أخلاقية في غاية التعقيد والتي تهدد مستقبل الطبيعة الإنسانية، فإنه يدعونا إلى ضرورة الانتقال من نسالة سلبية إلى نسالة إيجابية مرتبطة بحماية الأجنة البشرية، وذلك من خلال تخليق وتقنين الممارسات الوراثية المتعلقة بالتعديل الوراثي للجينوم البشري، بمعنى أنه يشدد على ضرورة وجود أخلاقيات وقوانين تحكم هذه الممارسات.

ويشير فرانسوا داغوني في هذا السياق إلى أنه في ظل ما نشهد من أزمات اتيقية مرتبطة بالبيولوجيا فإنه على الفيلسوف «المشاركة في تشكيل الوعي حول ما توصلت إليه العلوم من نتائج باهرة. فالأمر يتعلق بوضع حد والتشكيك في بعض المحاولات التي تهدف إلى الخرق والتعدي على الحياة»¹، بمعنى أن الفيلسوف بإمكانه بلورة الوعي للحفاظ على حياة الإنسان تجنباً لما قد تفرزه التطورات البيوتكنولوجية من أزمات اتيقية تمس حق وكرامة

¹: يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كتوره، منشورات المكتبة الشرقية، بيروت - لبنان، ط1، 2006، ص98.

¹ : Dagognet François, Le vivant, Edition Bordas, Paris, 1988, p170.

الإنسان وتحدد وجوده، ويضيف أيضا إلى أنه علينا الاحتفاظ بمبدأين أساسيين، هما «احترام الإنسان واحترام حياته. بل الاثنين معا، وهو حماية الحياة الإنسانية La préservation de la vie humaine²» وعليه فتضارب وجهات النظر حول الهندسة الوراثية لا يمنعنا من إنكار دور الفعال للهندسة الوراثية في علاج بعض الأمراض عن طريق العلاج بالجينات، فمن بين الأمراض الوراثية المرشحة للعلاج بالجينات « أنيميا الخلايا المنجلية والتلاسيميا بأنواعها، التليف الكيسي، مرض هنتجتون، حثل دوتشين العضلي، مرض البول فينيل الكيتوني، متلازمة ليش نيهان، مرض جوشر، مرض نقص ADA، فرط الكوليسترول العائلي، العلاج الجيني لمرض الالتهاب الكبدي C، والعلاج الجيني للسرطان³»؛ أي أن الهندسة الوراثية أتاحت علاج بعض الأمراض بواسطة زرع الخلايا السليمة للشخص المصاب، وذلك من خلال إنتاج الخلايا الجذعية*، والتي يتم تحويلها إلى خلايا متخصصة، كما أن الخلايا الجذعية الجينية وبفضل تحليل العلماء لها، فإنها ساعدت على فهم عملية التكوين المعقدة للإنسان و إنتاج الأجسام المضادة للأمراض التي تصيبه، وأسهمت في المحافظة على الأنواع النادرة من الحيوانات والنباتات المهددة بالانقراض، بالإضافة إلى أن تقنيات الهندسة الوراثية سمحت بتوسيع عملية الإنجاب للأهل المحرومين من الأطفال.

نخلص إلى أن التطورات التكنولوجية في ميدان الطب والبيولوجيا انشقت عنها مفهوم جديد لمعنى الحياة، فلقد كان لها أثر جلي على حياة الإنسان، وهذا من خلال طرحه

²: Ibid, p158.

³: أحمد راضى أبو عرب، الهندسة الوراثية — بين الخوف والرجاء، دار الفوائد، القاهرة- مصر، 2010، (د- ط)، ص 16-17.

*: الخلايا الجذعية: هي عبارة عن خلايا لها القدرة على الانقسام لإنتاج إما خلايا مماثلة لها مدى الحياة أو أكثر من نوع من الخلايا على خلاف الخلايا الأخرى، (أنظر: إيمان مختار مصطفى، الخلايا الجذعية، ص 361-362).

لإشكاليات اتيقية تصبو للحفاظ على حياة الجنس البشري ووجوده وكرامته، كما أن تقنيات الهندسة الوراثية إذا تم توظيفها فيما هو عقلائي وما يتناسب مع القيم الإنسانية، فبالإمكان تسخيرها بشكل سليم لخدمة حاجات الإنسان ومتطلباته، بالإضافة إلى تسهيل فهم الكثير من الأمراض التي تصيبه، ولكن إذا تم استخدامها فيما يتنافى و القيم الأخلاقية واستغلالها لتحقيق مصالح مالية وإنجازات علمية لأصحابها، فإن هذا الأمر سيؤدي لا محالة وبشكل خطير إلى تدمير حياة الإنسان وقيمه وهدم الأسس الاتيقية التي تحافظ على كرامته.

الفصل الثاني

سؤال الحياة في الخطاب الفلسفي المعاصر

المبحث الأول: النزعة الإنسانية وسؤال الحياة

المبحث الثاني: اليومي وسؤال الحياة

المبحث الثالث: جدلية المستقبل والحياة

المبحث الأول: النزعة الإنسانية وسؤال الحياة

كان البحث الفلسفي في بداياته يتمحور حول الكون والطبيعة، وهو ما تطرقت له الفلسفات الشرقية القديمة والفلسفة اليونانية؛ إلا أننا اليوم نجد أن الخطاب الفلسفي المعاصر أخذ مساراً جديداً، فأصبح يبحث في الإنسان* ومشاغله، وهذا الانتقال من التفكير في الكون إلى التفكير في الإنسان أفرزته مقتضيات العصر الراهن، لهذا نجد أن «البحث في نظرية الإنسان، من بين النظريات التي لاقت رواجاً في ميدان العلوم المعاصرة، بغيت كشف بعض الأسرار التي يحملها هذا الإنسان بداخله¹»، وعليه فالخطاب الفلسفي المعاصر يُعنى بالتركيز على كينونة الإنسان مستقل عن الآخر وفي تواصله معه، بالإضافة إلى الاغتراب الذي يعيشه في ظل تطور التقني والتكنولوجي .

1. النزعة الإنسانية في الخطاب الفلسفي المعاصر:

يعد الفيلسوف الأمريكي هربارت ماركيزوز Herbert Marcuse من الفلاسفة الذين أولوا الاهتمام بموضوع الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر وهذا من خلال كتابه " الإنسان ذو البعد الواحد"، الذي يعكس فيه رؤيته النقدية للأنظمة الرأسمالية القائمة على هيمنة التقنية، والذي يشير فيها إلى أنّ انغلاق العقل كان سبباً في حالة الجمود الفكري وغياب الوعي الذي يعيشه الإنسان والذي نتجت عنه تبعية مفرطة، حيث أصبح الفرد عبداً لمنتوج ما أو تحول هو في حد ذاته إلى آلة، فتولد لديه إحساس بضيق ذاته وكينونته

*: للإشارة فإن مفهوم الإنسان أخذ العديد من التعاريف في الطرح الفلسفي حسب وجهات نظر العديد من الفلاسفة، فنجد في معجم ميشلان مارزانو أن " الإنسان من ناحية الصورة الإنسانية هو من يتكلم ويحس ويرغب ويعمل"، أنظر (معجم الجسد، تر: حبيب نصر الله، مج 1، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط 1، بيروت - لبنان، 2012، ص 552).

¹ : Pierre Vendryes, la théorie de l'homme, Édition presses universitaires, France, 1973, p 16.

داخل المجتمع الصناعي الذي طغت عليه التقنية، وبالتالي أصبح الإنسان يعيش حالة من الاغتراب والاستلاب، فماركيوز يعتبر أن الإنسان أصبح ذو بعد واحد متحرك داخل مجتمع مغلق مصطنع، فيقول «الحاجات التي يليها هذا المجتمع حاجات وهمية من صنع الدعاية والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري»¹، كما أن حرص المجتمع على تلبية هذه الحاجات ليست بدافع نمو المجتمع وإنتاجه بل تعد حسب تعبير ماركيوز «خير وسيلة لخلق الإنسان ذي البعد الواحد القابل بالمجتمع ذي البعد الواحد والمتكيف معه»²، وهنا برز ما يسمى بالتشيؤ الذي حول الإنسان في ظل هيمنة الاقتصاد الرأسمالي داخل المجتمع الصناعي إلى أشياء، فأصبح الإنسان عبارة عن سلع و أرقام تفتقر للقيمة الإنسانية، وهو ما ولد له الشعور بالاغتراب الذاتي، في حين يصفه طه عبد الرحمان بـ "الإنسان الأبتري"، الذي أصبح «آلة، ثم سلعة، ثم معلومة. ومعروف أن الآلة مبناه أصلاً على التجريد والتجزئ، والسلعة مبناه أصلاً على الثمن والربح، والمعلومة مبناه أصلاً على الرقم والافتراض، ولا يخفى ما في هذه الإجراءات والقيم الحديثة من خفض للوجود الإنساني وتضييقه»³.

لهذا نجد أن مسألة النزعة الإنسانية «هي بدون شك المسألة المركزية في الفلسفة المعاصرة»⁴، وهذا يعود لما يعيشه الإنسان سواء على جانب المعاملاتي والذي أصبح يبحث في علاقة الإنسان بالآخر ومحاولة تأسيس قيم اتيقية تحمل مبادئ التواصل الإنساني المبني

¹: هربارت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي، دار الآداب، بيروت- لبنان، ط3، 1988، ص 12.

²: المرجع نفسه، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 12.

³: طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر، منشورات المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت- لبنان، 2016، ص 105.

⁴: عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت- لبنان، د-ط-ت، ص 05.

على ثنائية الأنا والآخر، بالإضافة إلى البحث عن تأثير تكنولوجيا الحديثة على الإنسان وعلاقته بالتقنية، لهذا اقترن الخطاب الفلسفي المعاصر بالبحث في مفاهيم لها صلة وثيقة بما أفرزته تكنولوجيا الراهنة مثل: الاغتراب، والقلق، والتواصل.... وغيرها من المواضيع، باعتبار أن « كنز الإنسانية يكمن في تعدديتها الخلاقية، لكن مصدر إبداعيتها يكمن في وحدتها المخصصة»⁽¹⁾، وهذه الوحدة تعيش اليوم الانفصال والانقسام، واهتمام الفلسفة بالوحدة الإنسانية ومحاولة تأسيس قيم تدعو إلى الاعتراف بها في ظل الاختلاف والتعدد عكسته أطاريح الفلاسفة المختلفة في هذا المجال لجعل الفلسفة تواكب القضايا الراهنة التي يعايشه الإنسان اليوم.

وفي حديثنا عن التشيؤ في الخطاب الفلسفي المعاصر وعلاقته بالنزعة الإنسانية يتطرق لوكاش Georg Lukács لموضوع سيطرة الأشياء على الإنسان، وتحوله من متحكم إلى متحكم فيه، فيقول « بدلاً من أن يتحكم الإنسان في الأشياء المحيطة به...، تتغير هذه الأشياء، وتتحكم في حياة البشر، ومن ثم أصبحت الأشياء هي التي تصوغ حياة الإنسان، وليس العكس»⁽²⁾، ف لوكاش سعى من خلال فلسفته إلى إعادة الاعتبار للذات الإنسانية، وهذا من خلال مساهمته في طرح فكري " التشيؤ " و "الوعي الطبقي" التي تعكس وعي الطبقة العاملة التي حولتها الرأسمالية إلى سلع وأشياء، فجعل من الوعي السبيل لإنقاذ الإنسانية من التشيؤ الذي تعيشه.

¹: إدغار موران: تربية المستقبل - المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرق و منير الحوججي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2002، ص 59.

²: لوكاش غيورغ، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمة: حنا الشاعر، دار الأندلس، بيروت- لبنان، 1979، ص 77.

ونشير أيضا إلى أن الفلسفة الماركسية هي الأخرى تناولت إشكالية الاغتراب الإنساني في المجتمع الرأسمالي، وهو ما تطرق له إيريك فروم في كتابه " مفهوم الإنسان عند ماركس " في قوله أن « الفلسفة الماركسية، كحال معظم الإنتاج الفكري الوجودي، تمثل احتجاجا ضد اغتراب الإنسان، وضياعه عن نفسه، وتحوله إلى شيء، كما أنها حركة تقف في وجه عملية تشويه إنسانية الإنسان وتحوله إلى آلة¹ ». لهذا تعتبر الإنسانية المعاصرة بأنها « إنسانية قلقة أكثر من أي وقت مضى، ويظهر هذا القلق فيما يعتري الإنسان الحالي من الاضطرابات في نظرتة إلى نفسه والشك في قدراته، وتساؤل حول مصيره، كونه يعيش أزمة هوية... فما صنعه الإنسان يكاد يطغى عليه² »، وهذا القلق يعد من أمراض حضارتنا التي صاحبت الإنسان، فالقلق كما أشارت له فرانس كيري France Quéré (1936-1995) هو أحد « مشاكل الحياة³ » ، لهذا أصبح اليوم محل اهتمام وتفكر، على الرغم من التطور الذي شهدته البشرية في مختلف المجالات الحياتية؛ إلا أن « النجاح والتقدم الذي أحرزته الحضارة المعاصرة سحر كل شيء للإنسان، وجعله سيداً للعالم. غير أنه برزت صيحات تُنذر بأن الحضارة الغربية تعاني أزمة، أو مأزقاً ما تمثل في إعادة النظرة إلى الإنسان، بحيث أصبح ترساً في آلة، وعُدَّ شيئاً من الأشياء؛ ليفقد بذلك ذاته، ويشعر بالاغتراب، ويُدرك أن وجوده لم يعد له معنى - في ظل هذا التقدم - إلا بما يتناسب مع مدرسة المؤشرات⁴ ».

¹: إيريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة محمد سيد رصاص، دار الحصاد، دمشق - سوريا، ط1، 1998، ص09.

²: محمد بجاوي: الوعي واللاوعي، ج4، إفريقيا الشرق، المغرب، د-ط، 2012، ص 19.

³: France Quéré : L'éthique et la vie, éditions Odile Jacob, paris, 1991, p 79.

⁴: رائد عكاشة وعائشة الحضيري، صورة الإنسان بين المرجعيتين الإسلامية والغربية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 2020، ص 423.

وعلى هذا الأساس فإن الحضارة المادية الحديثة طغى عليها هاجس الربح على حياة الأفراد، بمعنى أن إنسانية الإنسان تعرّضت إلى أزمات اتيقية، تحول فيها الأفراد بفعل العولة وعالم تكنولوجيا إلى مجرد أرقام وأشياء، ما يتطلب إعادة النظر في مفاهيم العيش المشترك، وجودة الحياة و فن العيش.

2. الإنسان الحي عند إدغار موران:

تهتم النزعة الإنسانية عند إدغار موران بالدرجة الأولى بالإنسان، ولهذا يشير إلى أنه « لا يمكننا تعريف الإنسان بكونه الإنسان العاقل فقط، فهو أيضا الإنسان المخبول في الطب النفسي، ولكنه يحيلنا أيضا على المبالغة في السلوك والإحساس، وعلى الهذيان، فالإنسان العاقل. الإنسان المخبول هما إذن القطبان اللذان يتقلب بينهما نشاطنا¹»، ومن جهة أخرى يشير إلى أن « الإنسان ليس فقط ذلك الذي يضع الأدوات بل هو أيضا الإنسان خالق للأساطير، ويخلق معها معتقدات خارقة عن الطبيعة وأديان²»، ويضيف أيضا أنه « ليس فقط الإنسان الاقتصادي³»، لكنه أيضا كما قال المؤرخ الهولندي « يوهان هوي زينغا: الإنسان اللاعب، ذلك الذي يلعب ويستنزف حياته، كما يفعل بخيراته. ولا يعمل الإنسان من أجل كسب قوت عيشه⁴»، وعلى هذا الأساس فإن إدغار موران لم يختزل الإنسان في طابع واحد، وهذا ما أكدّه عليه في كثيرا من الأحيان في عدم اختزال

¹: إدغار موران، نحن نحمل فينا كلّ قصة الكون، ترجمة بيسان بن ميمون، مجلة (علوم ومستقبل)، عدد 169 خاص - شهر

يناير - فبراير 2012، ص 62.

²: المصدر نفسه، ص 62.

³: المصدر نفسه، ص 62.

⁴: المصدر نفسه، ص 62.

الإنسان في جزء ما، وإنما علينا الوعي بطابعه المركب الذي يشكل شخصيته، فهو يعتبر أن « الطبيعة الإنسانية ليست مكونة فقط من نشاطات بسيطة ومبتدلة، وإنما تملك كذلك جانباً شعرياً، وسمّة التعبير الصريح عن الإحساس، والتوحد في الانتماء إلى الدين، وكذا جانباً متعلقاً بالحب حيث يزدهر الفرد بهذه الجوانب داخل الجماعة¹»، بمعنى أن الطبيعة الإنسانية عند إدغار موران متعددة الأوجه، فهي طبيعة معقدة، يقابلها مفهوم " الإنسان المركب Homo-Complexus"، كما أن الجانب الجمالي في حياة الإنسان هو ما يعكس فن العيش عنده.

والهوية الإنسانية عند إدغار موران هي هوية مركبة. والكشف عن هذه الهوية مهمة الفكر المركب، فهي « نتاج لتراط أبعاد ثلاثة هي التي تشكل حقيقة الوجود الإنساني: البعد البيولوجي والبعد الاجتماعي والبعد الثقافي²»، كما يبين أن الإنسانية تعني « أن يكون الإنسان لطيفاً تجاه الآخرين، ينبغي احترامهم، مهما كان أصلهم، ومهما كانت جنسيتهم وجنسهم وديانتهم وسنهم. الإنسانية فضيلة ذات طابع عام³»، وهنا يرى إدغار موران أن البعد الإنساني الحقيقي « هو الذي ينبغي أن يفهم بأن الآخرين هم في الآن ذاته مشاهجون لنا ومختلفون عنا⁴»، لهذا يؤكد موران أن هوية الإنسان مركبة، وإنسانيته تتبلور في فهم الآخر والاعتراف به بغض النظر عن اختلافه.

¹: المصدر السابق: نحن نحمل فينا قصة الكون، ص 62.

²: إدغار موران: نحن نعيش في مناخ من انعدام اليقينيّات على الصعيد العالمي، محاضرة بالدار البيضاء، ترجمة وتقديم مصطفى نحال، نشرت في الاتحاد الاشتراكي، يوم 2014/04/11: أنظر الرابط <https://www.maghress.com>

³: المصدر نفسه.

⁴: المصدر نفسه.

وفي حديث إدغار موران عن إشكالية الإنسان الحي في كتابه المنهج المجلد الثاني يقول « من دون انقطاع حملي منطق وديناميات التفكير في الحياة الأنثروبو-اجتماعية، أفق كل مجلدات هذا العمل، والذي سيتم استكشافه، من وجهة نظر المنهج، في خصوصيتها وعدم اختزالها، كما حاولت فعل هذا من أجل مجال الحياة. ولكن هنا أنا الآن في قلب هذه الأرض. يجب أن أتوقف؟ السبب يقول لي أن أتجنبه، ولكن هناك أيضا سبب آخر يقول لي أن أدرج المشكلة الحية في صميم المشكلة الإنسانية¹»، وعلى هذا الأساس فلقد ربط موران إشكالية الإنسان الحي بالتعقيد بمختلف أبعاده البيولوجية والأنثروبو- اجتماعية التي يعيشها الإنسان اليوم. وهنا يشير إلى :

1.2. مأساة فرط التعقيد: (La tragédie de l'hypercomplexité)

وهذه المأساة ترتبط « بالمشاكل البشرية وبخصائص التعقيد الشديدة لعقل-دماغ الإنسان العاقل، وبشكل متناسب، بظاهرة التعقيد المفرط التي تظهر مؤقتًا في المجتمعات البشرية²»، وهنا يعرف لنا موران فرط التعقيد على أنه « زيادة في المهارات التنظيمية، ولاسيما الإبداع والابتكار والتطور، مرتبطة بانخفاض القيود، وبشكل الارتباط، على أنها زيادة في تحويل الاضطرابات إلى الحريات³»، كما ينطوي التعقيد المفرط « بطبيعته على الفردية والتنوع، وبالتالي فإن الكثير من التركيز على الذات، وعدم التجانس، والاضطراب، والعداء الداخلي والمنافسة: ينطوي باستمرار على المخاطر الرئيسية لتفككه⁴»، لهذا يبين لنا موران أنه « لا يمكن أن تستمر الزيادة في التعقيد إلى ما لا نهاية: هناك عتبة تؤدي لزيادة الاضطرابات

¹ : Edgar Morin : La vie de la vie, tome2, Éditions de Seuil, Paris- France, 1980 p433.

² : Ibid, p434.

³: Ibid, p434.

⁴ : Ibid, p435.

الداخلية وإلى الحد من القيود الداخلية، مما يؤدي إلى زيادة القيود والاضطرابات الخارجية، وإلى التفكير¹». وهنا يشير إلى أننا نعيش أزمة حضارية عميقة، باعتبار أن مجتمعنا يمر عبر تطلعات مضطربة إلى التعقيد المفرط؛ لأن «شبح البربرية والفناء يكمن حولنا، فإننا نواجه بديلاً أساسياً يتعلق بإمكانيات ومخاطر فرط التعقيد²»؛ لهذا نجد أن إدغار موران يشير إلى أن التعقيد ينطوي على «مخاطر باطنية وليس ذا مسار مستقيم على الإطلاق³»، بمعنى أن التعقيد الشديد «ينطوي على تعددية، وحرية، وتسامح، لكن الحرية والتسامح تميل إلى التناقض والفوضى، وفيما وراء حد معين، تعمل الفوضى والتناقضات على تقهقر التعقيد المكتسب أو تحطيمه. والدواء الوحيد بإزاء الهشاشة القصوى للتعقيد الكبير هو الشعور المعاش بالتضامن⁴»؛ أي أن خلق الحس بالتضامن والمسؤولية وعيش أفراد المجتمع كجماعة واحدة يساهم في الحد من مخاطر التعقيد الشديد، وهنا يوضح لنا موران أن «منطق التعقيد أصبح يحمل في طياته إمكانية احتمالية الموت. فالتقدم العلمي والتقني غدا اليوم قادرا على إبادة التعقيد والبشرية ذاتها⁵».

3. الكائن الفاعل:

يشير موران إلى الأزمة الاتيقية للغرب وعلاقتها بما يسمى بالكائن الفاعل، والتي تطرق له في المقابلة التي أجراها مع لورانس بارانسكي، فهو يبين لنا أن الأشخاص اليوم يعيشون في أمكنة مختلفة، ويشعرون بفراغ داخلي، وهذا ناجم عن انقطاع الصلة بين ذهن الكائن

¹ : Op. Cit, La vie de la vie, p435.

² : Ibid, p435.

³ : إدغار موران، النهج: إنسانية البشرية - الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث - كلمة، ط1، 2009، ص 260.

⁴ : المصدر نفسه، ص 261.

⁵ : المصدر نفسه، ص 261.

وكينونته، ولهذا يشير إلى أن أطروحة فريدريك لونوار حول دخول البوذية إلى الغرب، والتي يعتبرها بأنها مفيدة كثيرا؛ لأن البوذية في الشرق تعني «إرادة إقصاء الأنا» الخاص، وبهذا تدخل المرء في الحالة المسماة «النيرفانا» ، من خلال تدمير «الأنا- الذات» ، أما المقاربة البوذية للغربيين فتهدف - خلاف ذلك- إلى إنماء «الأنا- الذات» نفسها، وليس «الأنا الأنانية» بالتأكيد، ولكن «الذات الفاعلة (moi sujet) مفقودة»¹، وهنا يظهر تصور الفاعل وهذا التصور في نظر موران "مفتقد في الغرب"، فيقول «حاولت من خلال أعمال النظر والكتابة تأسيسه»² ، ويقصد موران هنا بالكائن الفاعل، «أن الفاعل يتميز بمبدأ التضمن (inclusion)، وبمبدأ الإقصاء»³. وهنا نشير إلى أن مبدأ الإقصاء عند موران «يعبر عن واقع أن أحداً لا يستطيع أن يقول "أنا" بدلاً مني، فهو يتعلق بأنوية ذاتية، لأنني أضع نفسي في قلب عالمي لأنظر إليه وأتدبره. ومع ذلك، لا يقود هذا إلى الأنوية الذاتية؛ لأن الفاعل يستجيب في الوقت نفسه لمبدأ التضمن»⁴، فحين نجد أن مبدأ التضمن «يتيح لنا تضمين من يخصنا (الزوج، العائلة، الوطن)، وأن نكون على علاقة معهم، بسلوكات أنانية أو غيرية، بهذا القدر أو ذاك، وهكذا يرى الفاعل نفسه منشطاً بفعل هذا المبدأ الثنائي للذاتية. والأمر هكذا، لا تكمن المشكلة في نفي "الأنا" أو في التسامي بها، ولكن في منحها معنى القوة، والمسؤولية في امتلاك سلطة الانفتاح الذاتي

¹ : إدغار موران، إصلاح الفكر هو إصلاح اجتماعي وذاتي في آن، (مقابلة أجراها لورانس بارانسكي)، ترجمة: عفيف عثمان،

مراجعة: كريم عبد الرحمن، مجلة الاستغراب، صيف 2017، ص 36، أنظر الرابط: <https://istighrab.iicss.iq>

² : مصدر نفسه، ص 36.

³ : مصدر نفسه، ص 36.

⁴ : مصدر نفسه، ص 36.

والنظر إلى مبدأ التضمنين الخاص بها في كليته¹، وعلى هذا الأساس فإن الكائن الفاعل عند إدغار موران يجمع بين مبدأ الإقصاء الذي يركز على الأنوية الذاتية، ومبدأ التضمنين الذي يركز على علاقة الأنا بالآخر وهذه الثنائية تشكل الذات الفاعلة.

المبحث الثاني: اليومي وسؤال الحياة

إن التفكير في اليومي* هو أحد التوجهات الفلسفية المعاصرة كونه مرتبط بالمشكلات الراهنة التي تخص الإنسانية والمتمثلة في التفكير في ما هو خصوصي إلى ما هو كوني، وهذا التوجه أصبح يقتزن بالحياة اليومية، وهنا أصبح من الضروري على الفلسفة بناء صرح معرفي جديد للإجابة عن التحديات الراهنة وعن تساؤلات الإنسان وحاجاته، وعن القضايا المعاصرة بمختلف أبعادها، وهذا من خلال مواكبتها للتطور العلمي، وفعلا هناك اشتغال على العديد من الإشكاليات الفلسفية اليومية المعاصرة، فكما يقول فتحي تريكي في كتابه "الفلسفة الشريدة" "أن» الفلسفة الآن عملية تشخيص للواقع المعاش، ومعالجة أمراضه، مع بيان خصائصه ومميزاته، حتى نتمكن من إصلاحه إن لزم ذلك، أو من تغييره إن لزم التغيير²».

¹: مرجع سابق، إصلاح الفكر، ص 36.

*: اليومي Le quotidien: هو الذي يحدث في جميع الأيام "Qui a lieu tous les jour"، واليومي: لغة: مشتق من كلمة يوم ويرتبط بما يتم تكراره دون انقطاع في فترة زمنية متتالية، اصطلاحا: هو التواتر الذي يحكم السير العادي للحياة، يعيشها المرء عندما ينتسب إلى مجموعة تفرض عليه جملة من الضوابط والعادات التي ترمج نمط وجوده وفق نسق معاد من تلبية الحاجات والاهتمام بالانشغالات، أنظر: زهير الخويلدي، فلسفة التربية والتعليم والحاجة إلى التثوير، منشورات E-kutub Lid (شركة بريطانية)، لندن- بريطانيا، ط1، 2016، ص 268.

²: فتحي تريكي، الفلسفة الشريدة، منشورات مركز الإنماء القومي، لبنان، ص 07.

1/- سيولة الحياة في المجتمع الاستهلاكي عند زيجمونت باومان:

يعد زيجمونت باومان من الفلاسفة الذين اهتموا بالحياة اليومية للإنسان، وهذا من خلال كتابه "الحياة السائلة Liquid Life"، والذي يتحدث فيه عن الحياة اليومية للفرد وخياراته ومشاعره والأزمات التي يمر بها داخل المجتمع الاستهلاكي، والذي أصبحت فيه الحياة "سائلة"، والمقصود بالسيولة هنا ليست سيولة الحركة التي وفرتها وسائل الاتصال، بل سيولة العلاقات والمعاني المقترنة بذلك، ولقد عرج باومان على طابع الحياة داخل المجتمع الاستهلاكي في قوله «أن الحياة الاستهلاكية هي لعبة السلم والثعبان، فالطرق من أسفل إلى أعلى، بل والطرق من أعلى إلى أسفل، قصيرة للغاية، والصعود والسقوط يجريان بسرعة مثل إلقاء حجر النرد، بإنذار بسيط أو دون إنذار. فيصعد المرء إلى القمة، لكنه ما يلبث أن يسقط إلى القاع. ويلوح الفوز في الأفق، لكنه ما يلبث أن ينتهي إلى سراب¹».

وهنا يبين باومان أن الحياة في المجتمع الاستهلاكي يسير وفق هذه القاعدة، والتي تمتاز بمتغيرات كثيرة يصعب تتبعها وتخمين تحولاتها وتقلباتها، وعلى هذا الأساس يعطينا باومان مثلاً عن الموضة فيقول «نجد أن ما "يجب" على الناس أن يرتدوه أو ما يجب أن نراهم وهم يرتدونه يتحول إلى ما "لا يجب" عليهم أن يرتدوه بسرعة تفوق الزمن الذي يستغرقه المرء في فحص محتويات دولاب الملابس، وأسرع من استبدال أرضية خشبية مزخرفة بسجادة. ففي المجالات التي تحدّد أنماط الحياة تظهر المقالات المخصّصة لما هو جديد، أو الموضة (ما لا بد للمرء أن يمتلك...) إلى جوار المقالات المخصصة لما هو خارج الموضة (ما لا يجب على المرء أن يمتلك...) وتأتي أخبار أحدث الصيحات جملة واحدة مع أخبار أحدث

¹: زيجمونت باومان، الحياة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 2016، ص

الإضافات إلى "سلة المهملات". وهذه الإضافات يزداد حجمها من عدد في مجلة إلى العدد الذي يليه¹.

يعكس هذا المثال إلى حدٍ بعيد التحول الاستهلاكي السريع لحياة الفرد وهو أحد التجليات التي أفرزتها الحداثة على حد تعبير باومان، وهو ما يوضحه قوله أن «وَعَدَ الحداثة الذي دفعت المواطنة بمعناها العميق كهُوية ثمنه، فتضاءلت لمصلحة الفردية، وغلبت سياسات الحياة اليومية على كليات التضحية من أجل الجماعة، هذه الفردية التي حوّلت جسد المواطن الذي يرمز للأمة إلى جسد المستهلك الذي يلهث وراء السلع في سوق لا يحقق له الرضى الكامل ولا الأمن أبداً. وبدلاً من توحد القلوب على هوية جماعية تتفرّق على التنافس حول السلع والاستعراض²»، وعلى هذا الأساس نستخلص أن هذا الأمر ما هو إلا ردة فعل لما يعيشه الفرد في الحياة اليومية الراهنة داخل المجتمع الاستهلاكي، والذي نجم عنه حالة من الخوف*، ولهذا يشير باومان إلى أن الفرد قد اتخذ عدة استراتيجيات نفسية لمواجهة هذا الشعور «أهمها السلوك الاستهلاكي والتمحور حول اللذة اللحظية الذي كان نتيجة لخوف حقيقي من فقدان كل شيء ومواجهة المجهول³»، فإذا كان باومان يعتبر أن حالة الخوف التي تصاحب الإنسان المعاصر جراء ما يُعيشه من أزمات وخوفه من المجهول، فإن إدغار موران هو الآخر يشاطره الرأي في أن حالة عدم الوعي بما نعيشه من أزمات تجعلنا نسير نحو الهاوية فإن اختلفت مسميات المفاهيم التي طرحها كل من

¹: المرجع السابق، الحياة السائلة، ص 118.

²: المرجع نفسه، ص 12.

*: ألف زيجمونت باومان كتاباً مستقلاً عن الخوف سنة 2006 بعنوان "Liquid Fear" الذي أشار فيه إلى حالة الخوف التي تعترى الإنسان المعاصر، وهو أحد تجليات الحداثة السائلة.

³: المرجع نفسه، الحياة السائلة، ص 12.

الفيلسوفين إلا أن الشيء المشترك بينهما هو التطرق للحياة اليومية للإنسان المعاصر وما يختلجها من إشكاليات مستعصية ومعقدة جعلت من اليومي محل دراسة في مختلف نواحي الحياة سواءً من الجانب الاتيقي أو السياسي أو الاجتماعي وحتى الاقتصادي.

نضيف أيضاً أن باومان تطرق إلى ما يسمى بـ "إستهلاك الأمكنة" ويقصد به «استيلاء السوق على المساحات، فالأماكن تصبح طاردة يملكها فقط من يملك ويحكم، وهي تلتهم أحلام من لا يملكون، بل وحتى حياة من يسكنون فيلهتون لمجارة شروط المكان من نمط حياة ومظاهر استهلاك، فضلاً عن بروز اللامكان الافتراضي حيث الزمن والمساحة خارج الوجود المادي، فتصبح المراوغة والغموض سمة العلاقات على شبكات التواصل الاجتماعي¹»، وعلى هذا الأساس فإن باومان يرى أنه وفي ظل الحياة السائلة تغدو مهمة البحث عن مكان يحمل معنى مهمة شاقة، فالترحال المستمر بين محطات العمل ومحطات العلاقات يخلق غربة لا يمكن تجاوزها؛ لأن المعاني في ظل الحياة السائلة فقدت سموها وأصبحت محصورة في دائرة السوق وغدت مثل السلع في المجتمع الاستهلاكي، ولهذا أصبح الإنسان يعيش في سيولة متعددة الأبعاد، فإذا كان باومان قد تحدث عن تشظي المعاني في الحياة السائلة واستهلاك اللحظة والمكان، فإنه يتطرق أيضاً إلى تشظي الثقافة، وذلك من خلال انتقد فكرة الثقافة الهجين، فيقول إن «فكرة الثقافة الهجين، هي خلاف التعددية التي تعكس تنوعاً محموداً²»، بمعنى أن الثقافة الهجين على حد تعبير باومان لم تحافظ لا على الأصل الثقافي ولم تعبر عن التجانس الحقيقي، وعلى هذا الأساس نستخلص أن باومان من خلال تطرقه للحياة اليومية للإنسان في المجتمع الاستهلاكي ليطلعنا على العيش

¹: المرجع السابق، الحياة السائلة، ص 13.

²: المرجع نفسه، الحياة السائلة، ص 14.

السائل ومظاهره، وذلك من خلال التحليل السوسيولوجي النقدي لنموذج الحداثي، وهذه النظرية النقدية كشفت لنا ملامح هذا النموذج الذي يعكس الحالة المعيشة للإنسان والتي تتصف بالسيولة ونمط الاستهلاك.

2/- ثنائية الامتلاك والوجود عند إيريك فروم:

حاول إيريك فروم في كتابه "التحكم في الحياة" الوصول إلى حلول تساعد الإنسان المعاصر للخروج من الوضع الحرج الذي يعيش فيه، بحيث أصبح الرقم فيه علامة على التقدم في هذا العالم، وللوصول إلى حل بحث في الامتلاك والوجود، وهذا الاختيار نجده أيضاً عند مايستر إكهارت (1260 - 1328) Meister Eckhart ، وكارل ماركس Karl Marx (1818 - 1883)، وهو ما وضعه في آخر مؤلف له "الامتلاك والوجود Haben oder sein" سنة 1976، حيث يوضح فيه أن النفس الإنسانية تحاول اليوم التعويض بطرق مختلفة عن الفقر في الوجود الذاتي وفي التجارب الشخصية، ومن بين التعويضات الممارسة حالياً، هي كثرة الاهتمام بالامتلاك عوض الوجود، وهذا ما يوضحه قوله «شعور الناس بفراغ داخلي، وبطلب دائم لاقتناء شيء ما، أو الشعور بخواء/ ضجر لا يعرف المرء ما يجب عليه عمله، أو بعدم الرغبة في عمل أي شيء دون مؤثر خارجي، أو بنوبات خوف من الضياع، طالما أن المرء لا يستطيع التعويض عن هذا الشعور بالضياع¹»، وهذا الإحساس بفقر الوجود عوضه بالامتلاك، ولهذا نجد أن فروم يتحدثنا عن ثنائية الامتلاك والوجود، وأن الامتلاك طغى على الوجود، فيقول إن «التوجه الامتلاكي لا يعني تعويض الخيرات غير المادية بخيرات مادية. على العكس من هذا فإن الامتلاك يتأسس اليوم

¹: إيريك فروم، حب الحياة، ترجمة حميد لشهب، دار جداول، بيروت - لبنان، ط1، 2016، ص 29.

أكثر فأكثر على خيارات غير مادية كالإبداع، الصحة، النشاط، العفوية، القوة الخلاقية...، فالتوجيه الامتلاكي يعني دائماً التأسيس التعويضي للوجود الخاص عن طريق امتلاك قيم وقناعات ومعارف وحقوق وحقائق وجمال، أو عن طريق امتلاك شخصية ذاتية¹، بمعنى أن الامتلاك هنا لم يعد يقتصر فقط على الخيرات المادية، وإنما تعد ذلك فأصبح يسيطر على كل جوانب الحياة الإنسانية، وهنا أصبح «التوجيه الامتلاكي أهم من التوجيه الوجودي، فالرغبة في الامتلاك تأخذ مكان الرغبة في الوجود»².

يضيف أيضاً إيريك فروم إلى أنه في الحياة اليومية للإنسان المعاصر قد تم إعطاء الأولوية للواقع المصطنع على حساب الواقع الفعلي وهي طريقة أخرى لتعويض الوجود، ولها علاقة مباشرة أيضاً بالامتلاك، فيقول «إن الرغبة في الامتلاك لا تقتصر فقط على البضائع والعلاقات والقيم... إلخ، إنها تتعدى كل هذا لتصل إلى معاش للواقع من نوع آخر. لقد تعودنا منذ قرون عديدة على الرغبة في عيش الواقع بطريقة نفهمه بها طبقاً لقوانينه الجاري العمل بها. والواقع أن هذا اندثر حالياً. فما يهم وما يلفت الأنظار هو صنع الواقع، وإعطاء الأسبقية للواقع المصطنع»³، ويقصد هنا أن تعويض الوجود بالبحث عن واقع وهمي وحقائق مصطنعة، أسهمت في بروزه بشكل كبير الوسائل التكنولوجية الحالية (مواقع التواصل الاجتماعي... وغيرها)، وهذا ما يوضحه لنا قوله «أن إمكانية خلق واقع وهمي قد أصبحت في الوقت الحاضر أكبر مما كانت عليه في القديم، وبالخصوص بمساعدة التقنيات الإلكترونية الحديثة في مجتمع اللهو الصناعي. إن مجتمع اللهو الصناعي، مجتمع

¹: مرجع السابق، حب الحياة، ص 30.

²: مرجع نفسه، ص 30.

³: مرجع نفسه، ص 30.

المعاشات الخاصة، مجتمع التواصل - كيفما كانت تسمية هذه المفاهيم تراهن قبل كل شيء على صنع الواقع¹».

وهنا يعطينا إيريك فروم مثلاً عن هذا في قوله «أن العوالم المصطنعة مثل بلاد الديزني تثير أكثر من اكتشاف الطبيعة أو ربط علاقة مع صديق أو صديقة، والخبر المقدم لي هو أوثق من الخبر الذي أحكيه أنا، ويشعر المرء بالأمان أكثر في العوالم المصطنعة منه بين جدران منزله... بتفضيل الواقع المصنوع من طرف المرء نفسه عن الواقع الفعلي²»، وعلى هذا الأساس فإن إيريك فروم حين يشير إلى أن تعويض الوجود بالتوجه للامتلاك، والاهتمام بالواقع المصطنع والحقائق المزيفة سببه فقر في الوجود الذاتي، وهذا الأمر سيؤدي في نظره إلى إضعاف في "وظيفة الأنا"، وهو نقص نفسي كبير ينجر عنه عدم القدرة على التحكم في الواقع، بمعنى عدم القدرة على التمييز بين الواقع الحقيقي والوهمي، فتفضيل الواقع المصطنع والاهتمام به ناجم على حد تعبيره عن الإحباط الذي يعيشه المرء في حياته اليومية، ولهذا اعتبر فروم أن ضعف الأنا وفقر الوجود الذاتي يعوض بإنتاج حقائق مزيفة، كما أن العالم الافتراضي كان له تأثير كبير على الحياة اليومية للإنسان، وهو ما تحدث عنه إيريك فروم، في أن الحقائق المزيفة التي يعيشها الإنسان وما تقدمه السوشيال ميديا من أمور مزيفة والتي شبهها بالتنويم المغناطيسي البعيد كل البعد عن الواقع الحقيقي كان له تأثير على حياة الإنسان، وهو ما يوضحه لنا قوله «أن الواقع الذي يقدمه لنا الإشهار ووسائل الاتصال اليوم يقود إلى تنويم مغناطيسي جماعي، يكون من الصعب معه التمييز في طريقة

¹: مرجع سابق، حب الحياة، ص 31.

²: مرجع نفسه، ص 31.

تفكير الأغلبية بين منتوج التنويم المغناطيسي للجماهير، وبين نتائج معرفة الواقع الفعلي¹ ، كما أن إيريك فروم تطرق أيضا في قضية الامتلاك والوجود إلى سيطرة التقنية على الإنسان، فيقول « أن الإنسان في المجتمعات الصناعية الأكثر تطورا يصبح مغرماً جداً بالأجهزة التقنية أكثر من غرامه بالبشر وعمليات الحياة، ويُستبدل الاهتمام بالحياة بالاهتمام بالتقنية²»، وعلى هذا الأساس فإن سيطرة التقنية على الحياة اليومية للإنسان جعلته يشعر بفراغ داخلي والمتمثل في الإحساس بفقر الوجود الذاتي والذي عوضه بالامتلاك في مختلف مجالات الحياة.

3/- التجربة اليومية في ظل السياسة الحضارية عند إدغار موران:

يعد إدغار موران هو الآخر، من بين فلاسفة المعاصرين الذين أولو الاهتمام بموضوع إصلاح الحياة وهذا من خلال ربطها بالتجربة اليومية، فهو يدعو إلى إعادة إحياء الحياة الاجتماعية والسياسية والفردية بشكل متكامل، وهذا لن يكون في نظره إلا من خلال معالجة أمراض الحضارة كما يسميها (التقنية - تفكك العلاقات الإنسانية - قلق العيش - صعوبة الإحساس بالوعي...) ، بالإضافة إلى العنف الذي تعرفه حضارتنا، وهو ما يبينه قوله أن « التوحش البشري مزروع في قلب حضارتنا بالذات التي تنمي علاقات السيطرة والاستغلال، والإذلال والاحتقار. التوحش يختمر في كل واحد منا: توحشنا الداخلي لا نكف عن تبريره، وعن الكذب على أنفسنا أنه يدفعنا إلى قانون العين بالعين والسن بالسن

¹: مرجع سابق، حب الحياة، ص 33.

²: إيريك فروم، كينونة الإنسان، ترجمة محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2013، ص 40.

ويحثنا على الانتقام¹ ، ولهذا فإنه يشير إلى أن إعادة إحياء الحياة الاجتماعية والحياة اليومية، لن يكون إلا ضمن سياسة الحضارة، وسؤال المطروح هنا إذا كان إدغار موران يدعونا إلى نهج السياسة الحضارية من أجل إصلاح الحياة الإنسانية، فما المقصود بـ سياسة حضارة، وما هي سبل تحقيقها؟.

اهتم إدغار موران بموضوع الحياة اليومية للإنسان ومحاولة إصلاحها، أو كما يسميها بـ "إعادة إحياء الحياة"، والسبب في ذلك يعود لما يتخبط فيه الإنسان المعاصر وما يعيشه من قضايا وإشكاليات يومية راهنة، والتي يطلق عليه موران بأمراض الحضارة، وللإشارة فإن هذا الموضوع يتطرق له بشكل مفصل في كتابه المعنون بـ "نحو سياسة حضارية Pour Une Politique De Civilisation"، ويقول عن هذا الكتاب أنه « يعالج مشاكل نشعر بها في التجربة اليومية، والتي تتعلق بمعاشنا الملموس، حيث يتعلق الأمر بقصور وعجز حضارتنا، ومن هنا يتعلق الأمر بحاجاتنا وآمالنا، التي لم تعد فقط حاجات مالية² ».

ربط إدغار موران المشاكل اليومية التي يعيشها الفرد بالعجز الذي تعرفه حضارتنا اليوم، وإعادة إصلاح الحياة في نظره لن يكون إلا بإتباع ما يسميه بـ سياسة الحضارة، فيقول « أن إعادة إحياء الحياة الاجتماعية والحياة اليومية، ينبغي عليها أن تدخل في إطار سياسة [الحضارية] في الوقت ذاته الذي على السياسة أن تدخل في عملية إعادة الإحياء هذه³ »، وهذه السياسة في نظره ذات بعد إنساني وكوكبي فـ « إعادة بناء السياسة

¹ إدغار موران: المنهج (معرفة المعرفة - أنثروبولوجيا المعرفة)، ج3، ترجمة جمال شحيد، منشورات المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت - لبنان، 2012، ص 13.

² إدغار موران: نحو سياسة حضارية، ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت - لبنان، 2010، ص 07.

³ المصدر نفسه: نحو سياسة حضارية، ص 07.

[الحضارية] تتعلق بتأسيس سياسة إنسانية وسياسة كوكبية¹، وكون الحضارة الإنسانية في الوقت الراهن عاجزة في نظره فإنه يؤكد على أن السياسة الحضارية تقوم بإعادة إحياء الحياة الإنسانية، كما أنها تسعى إلى «إضفاء الطابع الحضاري على الجانب المتوحش من حضارتنا²» ؛ أي أن إدغار موران من خلال اهتمامه بالمشاكل الحضارية يسعى لتقديم نموذج جديد يعكس رؤية الإنسان اليوم من خلال «التطلع المعاصر نحو نمط حياتي جديد يمثل في المقام الأول ردّ فعل صحي على أمراضنا الحضارية. وتعميم الشعور بضيق العيش في قلب الرفاه نفسه، يحدث كردة فعل للحاجة إلى السلام الداخلي (الطمأنينة)، أي التطلع إلى الحياة الحقيقية³».

نشير في هذا الصدد إلى أن المفكر التونسي فتحي تريكبي هو الآخر عالج في كتابه "فلسفة الحياة اليومية" إشكالية الفلسفة الحالية وعلاقتها بالواقع المعيش، بغرض «فهم الواقع اليومي بتنوعه وتوتره وتغيراته المستمرة، استناداً إلى نظريات مختلفة في الفلسفة المعاصرة مثل نظرية ميشال فوكو... أو نظريات مدرسة فرنكفورت الاجتماعية⁴»؛ أي أن فتحي تريكبي من خلال تناوله لهذا الطرح اعتمد على فلسفة التنوع والتي يسميها على حد تعبيره بـ "الفلسفة الشريدة"، التي تعكس الخطاب الفلسفي المعاصر، الذي يأخذ بعد اتقي في مسعاه بغرض فهم الآليات المعاصرة والتمكن من تناول الحياة اليومية تناولاً فلسفياً؛ لأن الخطاب الفلسفي المعاصر أصبح اليوم يبحث في الإنسان ومشاغله بعد ما كان يتمحور في

¹: المصدر السابق: نحو سياسة حضارية، ص 08.

²: المصدر نفسه: ص 08.

³: إدغار موران، ما زلنا برابرة، حوار لإدغار موران، ترجمة وإعداد مدني قصري نشر بتاريخ: 08 أبريل 2015، على الرابط

التالي: <https://www.alittihad.ae/article>

⁴: فتحي تريكبي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط1، 2009، ص 08.

البحث عن العالم، وهذا الانتقال أسهم في بروز عدة نظريات اجتماعية ذات بعد إنساني اتقيي وهذا ما تمثله النظرية الاجتماعية، فأصبحنا نتحدث اليوم عن اتيقا الحوار والمناقشة مع الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس Jürgen Habermas ، اتيقا البيئة والمسؤولية مع هانس جوناكس Hans Jonas، اتيقا العدالة مع جون راولز John Rawls... وغيرها من النظريات التي تهتم بالحياة الإنسانية بالدرجة الأولى وبالأخص في شقها الاتيقي.

يشير إدغار موران إلى أن إحياء الحياة وإصلاحها يكون من خلال معالجة أمراض الحضارة التي يعيشها الإنسان اليوم، و من بين هذه الأمراض:

1. قلق العيش:

إن قلق العيش من الأمراض التي تعرفها الحضارة اليوم؛ لأن «ارتفاع مستوى المعيشة، في حضن الحضارة الغربية، أفسده انخفاض جودة المعيشة، فالشعور بالقلق يتسلل إلى رغد العيش¹»، و بالفعل إن إشكالية القلق في الحياة اليومية التي يعيشها الإنسان المعاصر، تمثل تهديدا للوجود الإنساني، و إن كان قد تطرق لها الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر بطرح مغاير لما جاء به إدغار موران، وهذا الطرح يتمثل في أن القلق يصاحب الوجود الإنساني ، ويقصد به «التركيب الوجودي الأساسي للآنية²»، بينما يرى موران أن قلق العيش هو نتيجة تقهقر جودة الحياة بالإضافة إلى ضعف الإحساس بالتضامن الذي أدى هو الآخر إلى ضعف الإحساس بالمسؤولية فيقول «عدم الإحساس بالمسؤولية يشجع تنامي الإحساس بالأنانية، الذي يقود، في إطار فقدان الإحساس بالمسؤولية والتضامن، إلى

¹: المصدر السابق: نحو سياسة حضارية، ص13.

²: قراءة للمصطلح الفلسفي، ترجمة صفاء عبد السلام جعفر، دار الثقافة العلمية، الاسكندرية، 1999، ص 91.

الانحياز الأخلاقي (تقهقر الإحساس الأخلاقي). ويشجع تنامي عدم الإحساس بالمسؤولية وتراجع الأخلاق على انتشار اللامسؤولية واللاأخلاقية¹.

2. التقنية:

يبين إدغار موران أن المرض الثاني الذي تعرفه حضارتنا هو التقنية التي يعتبرها أحد المشاكل التي تشهدها الإنسانية، فيقول أن « التقنية هي ما يسمح للبشر بإخضاع الطاقات الطبيعية. لكنها أيضا ما يسمح بإخضاع البشر لمنطق حتمي، وميكانيكي، ومتخصص، وكرونوميتري للآلة الصناعية. إنها تفرض، في قطاعات من الحياة الإنسانية يزداد اتساعها، منطق الآلة الصناعية، ويُحِلُّ التعايش المجهول محلَّ تواصل شخص مع شخص آخر. إن منطق الآلة الصناعية في الشركات، والمكاتب، وفي الحياة المدنية، وفي أوقات الفراغ يفرض معايير مُقَعَّدة ولا شخصية تضر بمبدأ المؤانسة²؛ وعلى هذا الأساس فإن موران يرى أن التقنية تفتقر للتواصل الإنساني القائم على أنسنة العلاقات الفردية ولهذا يطرح ما يسمى بالفهم الإنساني والذي يقول عنه « أن نربي من أجل اكتساب الفهم الإنساني الذي يتعلق بتعليم الفهم بين الناس، و هو الشرط والضامن لتحقيق التضامن الأخلاقي للإنسانية³».

يضيف أيضا إدغار موران إلى أن الفهم الإنساني « يحيل على معرفة الذات للذات (ذات مغايرة)⁴»، و يقتضي هذا الفهم « ضرورة الانفتاح و التعاطف والأريحية، ويتضمن

¹ : « La déresponsabilité favorise l'égoïsme, lequel, dans la perte de la responsabilité et de la solidarité, conduit à la démoralité (dégradation du sens moral). La déresponsabilité et la démoralité favorisent la propagation de l'irresponsabilité et de l'immoralité», Edgar Morin : Pour une Politique De Civilisation, édition arléa, Paris-Fance, 2008, p25.

² : مصدر سابق: نحو سياسة حضارية، ص 13.

³ : مصدر سابق، تربية المستقبل: ص 88.

⁴ : مصدر نفسه، تربية المستقبل: ص 88.

محاولة معرفة الغير، والسعي نحو التطابق معه، والقيام بإسقاطات عليه¹، بمعنى أن التقنيات التكنولوجية الحديثة في نظره تفتقر للفهم الإنساني، لهذا يسعى إلى أنسنة العلاقات الإنسانية من خلال الفهم الإنساني الذي يصبو إلى الانفتاح على الآخر ومحاولة معرفته كونه ذات مستقلة ومختلفة، كما يشير موران إلى «أنّ التقدم التقني والاقتصادي لا يضمن التقدم الثقافي والاتيقي²».

3. التنمية الصناعية:

يشير موران إلى أن التنمية الصناعية هي الأخرى أفضت إلى ارتفاع مستوى العيش، بالإضافة إلى أنها «أصبحت تُعَرِّضُ المجتمعات والكائنات البشرية لخطرين: الخطر الأول، وهو خارجي ينتج عن التدهور البيئي لأوساط الحياة، والخطر الثاني، وهو داخلي، يترتب على تدهور جودة الحياة³»، وفي الحديث عن هذه الأخطار اعتبرها موران بمثابة إرث القرن 20 وهو إرث الموت على حد تعبيره والذي خلاف نوعين جديدين من قوى الموت.

نوضح أن النوع الأول من قوى الموت عند موران: «هو المتعلق بإمكانية الموت الكلي الذي يهدد الإنسانية جمعاء بسبب السلاح النووي. لم يزل هذا التهديد مع بداية الألفية الثالثة، بل على العكس تنامي مع انتشار وغممة القنبلة⁴»، أما النوع الثاني: من قوى الموت «يتعلق بإمكانية حدوث موت بيئي. فمنذ السبعينات اكتشفنا أن المزابل، والإشعاعات الطبيعية، والتبخرات الناتجة عن تقدمنا التقني- صناعي الحضري، كل ذلك

¹: مصدر سابق، تربية المستقبل: ص 88.

²: مصدر سابق، النهج، ص 259.

³: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص 14.

⁴: مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 64.

يؤدي إلى تدهور محيطنا الحيوي، ويهدد الوسط الحي الذي ننتمي إليه بتسمم قاتل: إن الهيمنة الجائحة للتقنية على الطبيعة، تقود الإنسانية نحو الانتحار¹».

نخلص هنا إلى أن التقنية مهمة في حياة الإنسان، لكن استعمالها هو الأكثر أهمية، وهذا ما يشير إلى الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر في قوله أن «الاستعمال الجيد للتقنية على أنها وسيلة هو النقطة الجوهرية في أن نتحكم فيها ونوجهها لصالح غايات روحية، نريد أن نصبح سادة عليها، إن إرادة سيادة هاته تصبح أكثر إلحاحاً كلما هددت التقنية أكثر بالانفلات من مراقبة الإنسان²» .

4. صعوبة الإحساس بالوعي:

تعتبر صعوبة الإحساس بالوعي من المشاكل التي تعرفها الإنسانية في حضارتنا اليوم، وهذا ما يوضحه لنا موران في قوله «إننا نعيش اليوم داخل عقدة مستعصية وفي بداية ثورة ناشئة وداخل صراعات صعبة جداً، ولا وجود لتطابق بين وعي العالم وما يقوم به حقاً³»، فأصبحنا لا نعي المشاكل والأزمات التي تهدد أمن واستقرار البشرية، وهنا يشير إدغار موران إلى قول أرتيغا غاسي بـ «أننا لا نعرف ما يحدث، وهذا بالذات هو ما يحدث⁴»، فجهلنا لما يحدث على حد تعبيره هو في حد ذاته مشكل يجعلنا نسير نحو المجهول، ويكمن في أننا «نعاني من مشكل التأخر الحتمي للوعي على المعيش⁵»؛ بمعنى أننا نجد صعوبة في

¹: مصدر سابق، تربية المستقبل: ص 64.

²: مارتن هيدغر: التقنية - الحقيقة - الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، (د.ط.ت)، ص 45.

³: إدغار موران: الفكر والمستقبل - مدخل إلى الفكر المركب، دار توبقال، المغرب، ط1، 2004، ص 112.

⁴: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص 28.

⁵: مصدر نفسه، نحو سياسة حضارية، ص 29.

وعينا بالمشاكل التي تحيط بنا وعدم وعينا بهذا المشكل وهو في حد ذاته مشكل، والمشاكل التي يقصدها موران ليست فقط مشاكل التي نعيشها داخل مجتمعاتنا وإنما تتعدى ذلك وهي مشاكل تهدد البشرية جمعاء من قبيل التهديد البيئي والسلاح النووي... وغيرها.

يبين لنا موران أيضا « أن عدم القدرة على التفكير في المشاكل المحلية والعالمية هو الجانب الفكري لمأساة عصرنا¹ » ، وهذا ما جعل إدغار موران يتساءل حول مستقبل الإنسان والعالم معاً، في قوله « فهل نحن نسير نحو طفرة، أم تغير، أم تقهقر؟² » ، وهذا التساؤل يعكس لحد بعيد ما نعيشه من أزمت معقدة، وهنا يقول موران « البعد المعقد للمشاكل (...) يجعل من الصعوبة بمكان امتلاك الوعي. وعدم القدرة على تصور الطابع المعقد لعالمنا³ » ، كما يضيف إلى أننا « نعيش في مرحلة تشهد تسارع السيورورات والسرعة الكبيرة للتطور تساهم في إعاقة وعينا بالواقع⁴ » ، وكما أشرنا آنفا فإن كل هذه المعطيات تطرح صعوبة الإحساس بالوعي.

ومن خلال ما طرحه إدغار موران من قضايا يعيشها الإنسان في الحياة اليومية، في المقابل لهذا يقدم ما يسميه بـ " سياسة الحضارة " والتي هي سياسة كما يقول « فرضت نفسها عليّ في بداية سنوات الثمانينيات. وهي ترتبط بما سميته بـ سياسة الإنسان⁵ »، وهذه السياسة تطرق لها في كتابه " Introduction à une politique de l'homme "، وهذه السياسة متعددة الأبعاد كما أنها سياسة «أخذت على عاتقها مهمة القضاء على بربرية

¹: Edgar Morin : Pour et contre Marx, édition Flammarion, Paris, 2012, p94.

²: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص28.

³: مصدر نفسه، ص28.

⁴: مصدر نفسه، ص28.

⁵: مصدر نفسه، ص 37 .

العلاقات الإنسانية، والمتمثلة في استغلال الإنسان للإنسان، وشطط السلط، والأنانية، والتعصب العرقي، والقساوة، واللاتفاهم. وقد كرست عملها لخدمة مشروع التضامن داخل المجتمع¹، ويضيف أيضا إلى أن سياسة الحضارة «تتطلع إلى المزيد من التشارك والتآخي والحرية²»، كما أنها «تعمل على تنمية جميع الجوانب الإيجابية للعلوم، والتقنيات³»، فإذا كان موران قد انتقد التقنية في جانبها سلبى فإنه يشجع جوانبها الإيجابية، كما يسعى من خلال هذه السياسة إلى «إعادة إضفاء الطابع الإنساني على الإدارات والشركات، بإعادة إضفاء الطابع الإنساني على الحياة اليومية⁴»، بمعنى أن هذه السياسة تهدف إلى أنسنة العلاقات الإنسانية بالإضافة إلى خلق التضامن الاتيقي للإنسانية.

كما تتضمن سياسة الحضارة عند موران عدة أوامر تسعى إلى إحياء الحياة الجيدة للإنسان نوردتها على النحو التالي:

- خلق التضامن ← ضد التشرذم والتجزئية.
- الرجوع إلى الأصل ← ضد تلاشي الهويات.
- المؤانسة ← ضد تقهقر جودة الحياة.
- التخليق ← ضد اللامسؤولية والأنانية⁵.

¹: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص 37.

²: مصدر نفسه، ص 38.

³: مصدر نفسه، ص 38.

⁴: مصدر نفسه، ص 39.

⁵: مصدر نفسه، ص 41.

1/- سياسة التضامن:

تعد سياسة التضامن من أهم الأوامر الأساسية لسياسة الحضارة تهدف لخلق التضامن الإنساني، وهذا ما يوضحه إدغار موران في قوله «هناك حاجة إلى التضامن الملموس والمعيش، الذي يمر من شخص إلى شخص، ومن مجموعات إلى شخص، ومن شخص إلى مجموعات¹»، فالتضامن يعزز من القيم الإنسانية المبنية على التسامح ومحبة الغير، كما يهدف التضامن إلى «تحرير القوة غير المستعملة للإرادات الحيرة وتشجيع سلوكات التضامن²»، بمعنى أن التضامن يمثل السلوك الاتيقي الإنساني النابع من الإرادة الحيرة.

2/- سياسة جودة الحياة:

يبين موران أن سياسة جودة الحياة تتمثل في معناها الوجودي وليس المادي في قوله «تُترجم جودة الحياة في العيش السعيد في المعنى الوجودي وليس فقط في المعنى المادي. وهي تفيد جودة التواصل مع الآخرين، والمشاركة العاطفية والودودة³»، بمعنى أن سياسة جودة الحياة في نظر إدغار موران تأخذ بعداً إنسانياً مرتبطاً بالجانب الوجودي للإنسان وليس المادي كما أنها تسعى إلى تعزيز قيم التواصل مع الغير، و المتمثلة في المؤانسة التي يدعو إليها إدغار موران لتحل محل تقهقر جودة الحياة في جانبها الإنساني المعاملاتي.

¹: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص 41.

²: Edgar Morin : Pour une Politique De Civilisation, p49.

³: مصدر نفسه، نحو سياسة حضارية، ص 44.

يشير إدغار موران في المقابل لما تم تنويه إليه أن سياسة الحضارة التي تبناه لا يمكنها خلق جودة الحياة، ولكن من واجبها التأثير على الجوانب الاجتماعية والحضارية من أجل تحسين جودة الحياة والتي تصبو إلى خلق حياة سعيدة؛ وهذا لن يكون إلا من خلال الاعتراف بمدخلها وتعزيزها ، فيقول « لجودة الحياة مداخل كثيرة المدخل الأول بيئي، أصبح من الآن معترفاً به من قبل الجميع؛ والآخر، يقوم على المؤانسة¹؛ أي أن المدخل البيئي أحد العناصر المهمة لمدخل المؤانسة، فهو يعتبر « أن السياسة البيئية مكون لسياسة المؤانسة، لكنها لا تشكل مجموعها. والمؤانسة تتضمن مودة تربط شخصاً بشخص، وتتضمن مشاركة ومشاطرة الغير - الجار، والقريب، والزائر - في متعه ولذاته وآلامه. والنضال ضد التشرد، وتلاشي الهويات²»، وعليه فإن المؤانسة عند إدغار موران والمتمثلة في جودة التواصل مع الغير هي التي تجسد سياسة جودة الحياة، والتي تعطينا في المقابل العيش السعيد في معناه الوجودي والذي تهدف لها السياسة الحضارية ككل.

يرى إدغار موران أن الحياة الجيدة والتي تقابل ما يسميه بالعيش السعيد والتي تندرج ضمن سياسة جودة الحياة لا تنحصر فقط فيما ما تم تنويه إليه سابقاً؛ وإنما هي مرتبطة أيضاً بالتجربة الشعرية للإنسان؛ ولهذا يعطى للشعر والنثر أهمية بالغة في تغيير الحياة، فيقول « إن إرادة تغيير الحياة، لا تعني فقط السماح للحياة بمقاومة الاختناق الذي تولده الإكراهات والعزلة والعبودية، إنما تعني كذلك السماح للحياة بالتعبير عن ميزات الشاعرية بمنع الاكتساح الرمادي للنثر³».

¹: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص 45.

²: مصدر نفسه، ص 45.

³: مصدر نفسه، ص 45.

يضيف أيضا في هذا السياق « أن الإنسان يقطن الأرض بشكل نثري وشاعري والحياة الإنسانية منسوجة بالنثر والشعر. والحياة النثرية تتكوّن من مهام عملية، ونفعية، وتقنية، وعقلانية، وتجريبية والشعر - إذا ما حددناه أنثروبولوجياً، وليس فقط أدبياً - يشكل نمطاً من الحياة في حضن التشارك والحب والمتعة والتمجيد والطقوس والأعياد...¹ » ؛ وعلى هذا الأساس يرى إدغار موران أن الحالة النثرية والشعرية هي قطبين مؤسسين لذواتنا، فيقول « أن نعيش بشكل شاعري معناه أن نحيا من أجل الحياة² ».

يتضح هنا أن اهتمام إدغار موران بالنثر والشعر وجعلهما عنصريين مهمين لتغيير الحياة هو نابع لما يتخبط فيه الإنسان المعاصر وما يعيشه من اغتراب وغزو للآلة الصناعية لكل مجالات الحياة، وهي دعوة من أجل تحسين جودة الحياة الإنسانية، فيقول « إننا في حاجة حيوية إلى النثر، مادام النشاط النثري يجعلنا نستمر في البقاء³ »، ولهذا يؤكد إدغار موران على أن سياسة الحضارة تتطلب الوعي الكامل بالحاجات الشعرية للكائن الإنساني للوصول للعيش السعيد.

3/- سياسة الإحياء من جديد:

تستند هذه السياسة على ثلاث أوامر هي التضامن والمؤانسة والتأصل، تتواجد على الصعيد المجالي والاقتصادي، بالنسبة للصعيد المجالي « يتعلق الأمر بمقاومة عملية تجريد المدن والقرى من طابعها الإنساني⁴ »، أما على الصعيد الاقتصادي فإن إدغار موران يدعو إلى « محاولة التفكير في حِرَفٍ ووظائف من أجل التقليل من الصحراء المجردة من المؤانسة، والصحراء القروية⁵ » وهذا من خلال إعادة إحياء البوادي التي ستؤدي هي الأخرى إلى

¹: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص 45-46.

²: مصدر نفسه، ص 46.

³: مصدر نفسه، ص 46.

⁴: مصدر نفسه، ص 51.

⁵: مصدر نفسه، ص 51.

خلق متنزهات طبيعية، وتشجيع الصناعة التقليدية، ومن هذا المنطلق تبلور « سياسة إعادة إحياء البوادي بمعية سياسة زراعية جديدة، تكون في خدمة إنتاج الجودة، وتكون بتلازم مع ذلك في خدمة الصحة العامة¹ ».

نضيف إلى ذلك أن سياسة الإحياء تتضمن مقاومة تجريد القرى من الطابع الإنساني وتشجيع المؤانسة داخل هذه المناطق، وهدفها الحث وخلق الوعي كما أنها تنمي اتيقا السياسة الاستهلاكية بالإضافة إلى أنها تقوم « بالدفاع عن إعادة إحياء نسيجنا الإنساني، والاجتماعي والثقافي، والدفاع عن جودة الحياة داخل مجتمعنا² »، وما لاحظناه من خلال ما اقترحه موران حول تشجيع السياسة الزراعية وتنمية منتوجات ذات الجودة من خلال إقصاء الأسمدة والمبيدات الكيماوية وغيرها من الأمور كلها تصبو إلى حماية البيئة وصيانة المجالات الطبيعية، أما بالنسبة للتضامن فإنه يقترح وظائف تعزز قيم التعاون بين أفراد المجتمع؛ لأننا في « حاجة ماسة لمهن المساعدة في عالم متشرد من العزلات وعالم تقني-بيروقراطي، يتعذر إدراكه أو غير قابل للفهم³ »، ومن بين الوظائف التي يقترحها مناصب مستشارين مساعدين من أجل حل مشاكل إدارية ومشاكل الحياة اليومية، مهن لمساعدة الطفولة المبكرة والأمهات والمعطوبين والمنعزلين، مهن التضامن من أجل الأشخاص المسنين.

¹: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص 25.

²: مصدر نفسه، ص 55.

³: مصدر نفسه، ص 56.

4/- سياسة المقاومة:

تقوم هذه السياسة على التأسيس الاتيقي والأمل، كما أنها تصبو إلى إيقاظ الإرادات الخيرة، ولهذا يؤكد موران على أن التضامن والإحساس بالمسؤولية هي مفاهيم مترابطة تنمي «عمليات التخليق والتضامن والبعث الحضاري»¹، باعتبار أن عملية تخليق في نظره تنعشها «سياسة التضامن وسياسة جودة الحياة وإصلاح الفكر وإرساء الأمل والإيمان»²، فهو يعتبر أن كل من الاتيقا والسياسة يحتاجان إلى إيمان؛ لأن الإيمان هو الذي «سيحي التضامانات التي ستغذي من ذاتها أخلاقيات التضامن...، وهو الذي يغذي أخلاقيات الانفتاح والتسامح»³.

نخلص في الأخير من خلال ما تم تنويه إليه سابقا أن موران من خلال ما جاء به في سياسة الحضارة التي عالج فيها المشاكل التي يصادفها الإنسان في حياته اليومية، والنواقص التي تعاني منها حضارتنا الإنسانية اليوم، والتي يركز فيها على حاجات الإنسان المعاصر وتطلعاته التي لم تعد تقتصر فقط على حاجاته المالية وإنما تعدت ذلك، لهذا نجد أن سياسة الحضارة تهدف إلى جودة الحياة التي مظهرها العيش السعيد وليس العيش الرغيد الذي يرى أنه يُختزل في الشروط المادية المنتجة للقلق، كما أن هذه السياسة تعكس التصور الحقيقي للحياة الجيدة بمختلف أبعادها لأنها تصبو للإصلاح الثقافي وتحديد السياسي، الذي يَأثر بشكل أو بآخر على حياة الإنسان وتجربته اليومية.

¹: مصدر سابق، نحو سياسة حضارية، ص 65.

²: مصدر نفسه، ص 66.

³: مصدر نفسه، ص 65-66.

المبحث الثالث: جدلية المستقبل والحياة

إن التطور التكنولوجي والتقني أسهم في بروز أبحاث فلسفية عدة في موضوع استشراف المستقبل وأشكاله الثقافية والاجتماعية والسياسية، لهذا نجد اليوم أن الفلسفة تبحث في الرؤى المستقبلية في بعدها الفردي والكوني والذي يجمع بين سؤال المصير ومستقبل الكائن الحي.

1/- الاتيقا الكوكبية

يعد الطرح الكوني من ضمن التوجهات الفلسفية المعاصرة المرتبطة بحقوق الإنسان والحريات والثقافة والديمقراطية والمواطنة، كما أنه يسعى إلى دمج الخصوصيات مع الإبقاء على الاختلاف ضمن الكل المشترك، فالكوني على خلاف العولمة يطمح إلى اغناء التجربة الثقافية الإنسانية وتأسيس قيمها المشتركة من خلال حوار الثقافات والدعوة إلى الانفتاح والاعتراف بالاختلاف مع المحافظة على التعدد والتنوع ونشر قيم التسامح والابتعاد عن العنف والتطرف، ف«الهدف من الفلسفة الكونية هو سعادة الإنسان¹»، والحفاظ على كرامته ووجوده، كما أن الاتيقا الكوكبية «تتعلق بالتغيير الجذري لطريقتنا في التفكير والإحساس، وعلاقتنا بكوكب الأرض، وعلاقة بعضنا ببعض، كما تتطلب إعادة تقييم موقفنا من الطبيعة واستهلاك الموارد غير قابلة للتجديد²»، فالاتيقا الكوكبية تهتم أيضا بالبيئة والمشاكل التي تهدد الكائنات الحية؛ لأن «المسؤولية العالمية المشتركة في ظل

¹: John Cottingham, Philosophy and the good life: Reason and the passions in Greek, Cartesian and psychoanalytic ethics, cambridge university press, 1998, p05.

²: عطيات أبو سعود، البيئة والمسؤولية، نحو نموذج معرني وأخلاقي جديد للخروج من أزمة الإنسان مع بيئته، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد 72، المجلد 18، منشورات مجلس العلمي، جامعة الكويت، 2000، ص 115.

الأخلاقيات الكوكبية الجديدة، تضع في اعتبارها بالدرجة الأولى حماية البيئة وصيانتها من منطلق كونها ميراث البشرية ورصيدا الذي ينبغي صيانتها و المحافظة عليه¹».

وعلى هذا الأساس فإن الاتيقا الكوكبية تُعنى بمستقبل الإنسان من خلال الدعوة إلى العيش المشترك والحفاظ على البيئة والوعي بالمسؤولية اتجاه محيطنا الحيوي وعلاقتنا بالكائنات الحية للحفاظ على كوكبنا وعلى وجودنا فيه، وهنا يقول كارل بوبر أن «المستقبل مفتوح إلى حد كبير، فهو يعتمد علينا، علينا جميعا، يعتمد على ما نفعله نحن وأناس آخرون وما سوف نفعله، اليوم وغداً وبعد الغد. ما نفعله وسوف نفعله يعتمد بدوره على أفكارنا ورغباتنا وأمانينا ومخاوفنا، كما يعتمد على كيف نرى العالم وكيف نحكم على إمكانيات المستقبل المفتوحة إلى حد كبير²»، ويضيف أيضا أن إشكالية المستقبل المفتوح «تعنى مسؤولية كبيرة لنا جميعاً، والتي تصبح أكبر متى وعينا الحقيقة بأننا لا نعرف شيئاً أو أن ما نعرفه قليل جداً وأن هناك ما يبرز اعتبارنا هذا القليل لا شيء. لا نعرف إذن شيئاً بالمقارنة بما كان يجب أن نعرفه لكي نستطيع أن نتخذ القرارات الصحيحة³»، لهذا نجد أن الفلسفة أصبحت تبحث في سؤال المستقبل، كوننا نعيش صعوبة في إدراك المشاكل والمخاطر التي تهددنا، وهذا نتيجة الفجوة الموجودة بين الحدث والوعي، بمعنى أننا لا نعي ما يحدث فأصبح الوعي متخلفاً عن الآني.

ويعتبر إدغار موران من الفلاسفة المهتمين بهذا التوجه، ففلسفته الكوكبية تتجلى في اهتمامه بالجنس البشري وكرامته، وتطلعه إلى قيم كوكبية مبنية على التسامح والاعتراف

¹: مرجع السابق، البيئة والمسؤولية، ص 89.

²: كارل بوبر، الحياة بأسرها حلول لمشاكل، ترجمة بهاء درويش، دار منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، (د-ط-ت)، ص 247.

³: المرجع نفسه، الحياة بأسرها حلول لمشاكل، ص 247.

بالاختلاف والتنوع الثقافي، باعتبار أن الإنسانية في هذه الألفية تعيش على وقع الانجازات الهائلة التكنولوجية والتقنية التي تعرفها مختلف المجالات الحياتية، إلا أن هذا التقدم وما وفره من منجزات أفرز في المقابل العديد من التجاوزات الأخلاقية التي تهدد أمن واستقرار البشرية، وهنا أصبح الإنسان المعاصر يستشعر ضرورة الحاجة الماسة إلى القيم الاتيكية وتعميق الوعي الإنساني، لكن السؤال المطروح هنا: كيف يمكن تأسيس لفلسفة كوكبية قائمة على أسس اتيكية؟.

1/- الهوية الأرضية:

يشير موران في العديد من مؤلفاته إلى مفهوم الهوية الأرضية، والتي يدعو فيها إلى ضرورة التحلي بالاتيكا الكوكبية ومسؤوليتنا اتجاه كوكب الأرض وبأننا ننتمي إلى نفس الوطن ألا وهو "الوطن - الأم"، فيقول «إن وحدة الكوكب هي الحد الأدنى في المطلب العقلاني، المتعلق بعالم ضيق ومتربط الأجزاء. تحتاج هذه الوحدة إلى وعي وإحساس بالانتماء المتبادل. والذي من شأنه أن يجعلنا نرتبط بما هي الوطن الأول والأخير¹».

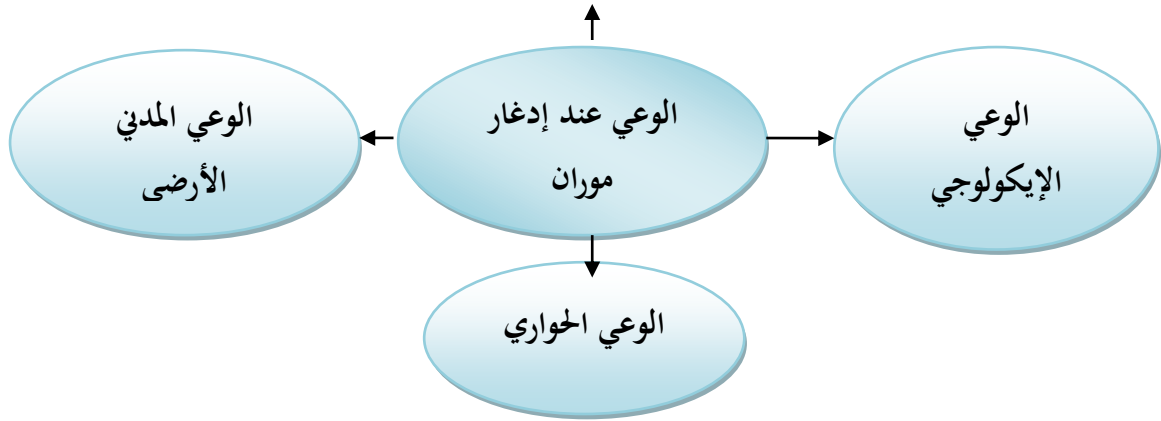
ولهذا يبين لنا موران أن مفهوم الوطن «يتضمن هوية مشتركة بين الناس، نابعة من علاقة انتساب عاطفي إلى جوهر أمومي وأبوي في نفس الوقت (متضمن في الدلالة الذكورية والأنثوية لمصطلح الوطن)، وإذا كان مفهوم الوطن يحيل على مصير مشترك بين الناس، فبإمكاننا الحديث عن مفهوم الأرض - الوطن²»، بمعنى الهوية الأرضية تجعلنا نعي تهديدات والمخاطر التي تهدد وجود الكائن الحي مستقبلا على وجه الأرض وأننا محكومين بنفس المصير المشترك، فيقول «إننا جميعا نمتلك هوية مشتركة وراثية، ودماغية، وعاطفية، من

¹: مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 69.

²: مصدر نفسه، ص 69.

خلال اختلافاتنا الفردية، والثقافية، والاجتماعية. إننا نتاج لما طرأ من تطور في الحياة، والذي شكلت الأرض رحمه ومرضعته. وأخيراً فكل الناس منذ القرن العشرين، يعيشون نفس المشاكل الأساسية المتعلقة بالحياة وبالموت، وهم ينتمون لنفس الجماعة البشرية والتي لها نفس المصير الكوكبي¹»، لهذا يدعو إدغار موران إلى ضرورة تعليم الهوية الأرضية، فيقول «علينا أن نتعلم كيف " نكون هنا" فوق الكوكب. ونعني بقولنا أن نكون هنا، أن نتعلم " كيف نعيش"، كيف نتقاسم الأشياء بيننا، وكيف نتواصل، وكيف نتوحد فيما بيننا، باعتبارنا أناسا ينتمون لكوكب الأرض²»، ولهذا فإن ضرورة الوعي بمواطنة الأرضية هي السبيل في نظر إدغار موران لتجاوز المشاكل التي يعرفها الإنسان في الفترة المعاصرة خصوصا في هذه الألفية، والوعي بهذا الانتماء يتجاوز حدود الثقافة والدين وإنما يصبو إلى أبعد من ذلك كوننا أناس ننتمي إلى هذا الكوكب، فيقول «لا يتوجب علينا فقط أن ننتمي لثقافة ما، بل علينا أن نشعر بوجودنا ككائنات أرضية، علينا أن نطمح ليس نحو السيطرة على الأرض، بل نحو توفير سبل العيش فيها، ونحو تحسينها، ونحو فهمها³»، وهذا لن يحدث في نظر إدغار موران إلا بترسيخ الوعي بداخلنا، ويقسم موران الوعي هنا إلى أربعة أنواع:

الوعي الأنثروبولوجي



مخطط: يوضح أنواع الوعي عند إدغار موران

وعلى هذا الأساس كل نوع من الوعي يركز على عدة نقاط نوردتها على النحو الآتي:

1. الوعي الأنثروبولوجي: وهو الوعي الذي يعترف بوحدةنا في إطار تعدديتنا، بمعنى احترام التعدد والتنوع الذي تعرفه الإنسانية، ووعينا الأنثروبولوجي يكمن في الاعتراف بالاختلاف الثقافي والاجتماعي والديني.

2. الوعي الإيكولوجي: أي الوعي بأننا نعيش مع كل الكائنات الحية داخل نفس المحيط الحيوي. ولهذا نجد إدغار موران يقول « إن الاعتراف برباط التعايش مع المحيط الحيوي، سيجعلنا نتخلى عن ذلك الحلم البروميثيوسي الطامح نحو السيطرة على الكون، وعكس ذلك علينا أن نعمل أكثر ما يمكن على نمو الطموح نحو التعايش داخل كوكب الأرض¹»، وهذا الوعي يركز على ضرورة التحلي بالمسؤولية الاتيقية اتجاه الكائنات الحية داخل المحيط الحيوي وأن العلاقة التي تجمعنا بالكائنات الحية هي علاقة تكامل، لهذا يدعو موران إلى

¹: مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 70.

الوعي بالمشاكل التي تهدد البيئة والتي تشكل خطرا على الوجود الإنساني فوق كوكب الأرض.

3. الوعي المدني الأرضي: ويقصد إدغار موران به «الوعي بالمسؤولية والتضامن مع أطفال الأرض¹»، وهذه الوعي قائم على أساس التحلي بالمسؤولية الاتيقية اتجاه الأجيال القادمة، وخلق التضامن ضد التشرذم والانفصال الذي أفرزته الحضارة المعاصرة، وهذا الطرح وظفه موران في سياسته الإنسانية والمتمثلة في المشروع الحضاري.

4. الوعي الحواري: ويقصد به «الوعي الذي يُكتسب من خلال ممارسة مركبة للتفكير، والتي من شأنها أن تسمح لنا في نفس الوقت بنقد بعضنا البعض، وبنقد أنفسنا، وكذا بتفهم بعضنا البعض²»، وهذا الوعي وظفه موران في اتيقا الفهم الإنساني القائم على فهم الآخر والاعتراف به واحترام اختلافه، كما أن هذا الوعي يجسد اتيقا العيش المشترك عند موران.

ولهذا نجد أن الوحدة الكوكبية عند إدغار موران لا تقوم على الانفصال وإنما تقوم على الترابط، فيقول «يجب علينا أن لا نقوم أبدا بوضع تعارض بين الكون ككل وبين مختلف الأوطان، بل علينا أن نربط بشكل تراكزي بين أوطاننا العائلية، والمحلية، والأمية، والعمل على دمجها داخل هذا الكون الملموس ألا وهو الوطن الأرضي³»، ويضيف أيضا «أن العالمية لا تعارض التنوع على المفرد العام، بل تقوم على الاعتراف بوحدة التنوع

¹: مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 70.

²: مصدر نفسه، ص 70.

³: مصدر نفسه، ص 70.

البشري وتنوع الوحدة الإنسانية. فالاتيكا الكوكبية هي اتيقا عالمية¹، وفي السياق نفسه يشيد موران أيضا بفضل كل ثقافة دون تميز بين الثقافات المختلفة؛ لأن الهوية الأرضية هي عبارة عن مزيج مختلط من الثقافات المختلفة، وهنا يظهر الاعتراف برابط التعايش بين أفراد الجنس البشري على اختلاف آرائهم ومعتقداتهم وثقافتهم، ففلسفة إدغار موران تمثل فلسفة العيش المشترك في إطار الاختلاف الكوني، وهو ما يوضحه قوله «أن العالم المتحد الذي نطمح إليه، يجب أن يكون متعدد المراكز، وغير متمركز، ليس فقط سياسيا ولكن ثقافيا أيضا. صحيح لقد طور الشمال الحساب والتقنية لكنه خسر نوعية الحياة، بينما نجد أن الجنوب متخلف تقنيا لكنه حريص على مراعاة الحياة، في أشكالها المتعددة. ثمة نوع من الحوارية* يجب من الآن فصاعدا، أن تعمل على خلق تكامل بين الشرق والغرب، بين الشمال والجنوب²».

وعلى هذا الأساس فإن اتيقا الاختلاف الكوني للجنس البشري عند إدغار موران تسعى للبحث عن العيش السعيد والمتمثل في جودة الحياة والتي وإن قدمت التقنية في الغرب العديد من الوسائل لتسهيل هذا العيش إلا أنها في المقابل تفتقد للجانب المعنوي والشعوري لجعل الإنسان يشعر بالسعادة وفن العيش وهذا ما يطلق عليه بـ "نوعية الحياة".

¹ : Edgar Morin : Éthique, tome 6, Éditions de Seuil, Paris- France, 2004 p 205.

* الحوارية: يعرف إدغار موران مبدأ الحوارية بأنه: "وحدة معقدة بين منطقتين، وكيانين متنافسين ومتعارضين يتغذى أحدهما على الآخر، ويكملان بعضهما، لكنهما يتعارضان ويتحاربان أيضا. وينبغي تمييز هذه الحوارية عن الديالكتيكية الهيجلية. فلدى هيجل، تجد المتناقضات حلولاً لها، ويتجاوز بعضها البعض ويلغي بعضها بعضاً داخل وحدة عليا. فالحوارية، تكون المتناقضات دائمة وتشكل كيانات أو ظواهر معقدة" أنظر: داود خليفة، أخلاقية التواصل عند إدغار موران، نشر بتاريخ 2017/12/31، على

الرابط التالي: <https://couua.com/>

²: مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 71.

2/- اتيقا الجنس البشري:

يشير إدغار موران إلى أن اتيقا الجنس البشري أو كما يسميه "الأنثروبو-أخلاقية Anthropol-éthique"، هي اتيقا إنسانية مكونة من « مصطلحات ثلاث: الفرد-النوع-(البشري)- المجتمع¹»، وهذه المكونات هي التي تبرز الوعي والفكر الإنساني المحض، وهنا يكمن أساس الأنثروبو-أخلاقية أو اتيقا الجنس البشري.

كما أن اتيقا الجنس البشري من وجهة نظر إدغار موران تهدف إلى عدة نقاط نوردها على النحو التالي:

1- الدفع في اتجاه أنسنة الإنسانية.

2- العمل على اكتمال الوحدة الكوكبية في إطار التعددية.

3- احترام الغير في اختلافه عنا، وفي تطابقه معنا في نفس الوقت.

4- السعي نحو تطوير اتيقا التضامن.

5- السعي نحو تطوير اتيقا الفهم².

وعلى هذا الأساس فإن اتيقا الجنس البشري عند إدغار موران هي مثلها مثل اتيقا العيش المشترك عنده؛ لأنها تسعى لأخلاق الحياة الإنسانية، وذلك من خلال إحياء اتيقا التضامن والمسؤولية واتيقا الفهم، كما يوضح إدغار موران أن هذه الاتيقا تتسم بأنها اتيقا كونية ذات بعد إنساني، فيقول « لقد تعرضت الأنثروبوأخلاقية إلى نوع من الحجب والتعتيم، والإضعاف من طرف الأخلاق الثقافية المختلفة والمغلقة، لكنها لم تكف على أن تكون مدعمة من طرف الديانات الكونية الكبرى، ولم تكف عن إعادة الظهور في

¹: مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 99.

²: مصدر نفسه، ص 100.

الاتجاهات الأخلاقية الكونية، وفي النزعة الإنسانية، وفي حقوق الإنسان، وفي الإلزام الكانطي¹؛ بمعنى أن هذه الاتيqa جعلت من الإنسانية مفهوما أخلاقيا غايته أنسنة العلاقات الإنسانية وتحقيق المواطنة الأرضية، كما قال كانط «إن التناهي الجغرافي لأرضنا يفرض على ساكنتها مبدأ الضيافة الكونية، ويفرض عليهم الاعتراف بحق الغير في أن لا يعامل كعدو²»، لهذا يشير موران إلى أنه «تم إغلاق جميع أخلاقيات المجتمعات القومية. نحتاج الآن إلى اتيقا المجتمع البشري التي تحترم الأخلاق القومية من خلال دمجها³»، وهذه الاتيقا مبنية على أساس الترابط الكوني، كما أنها تسعى «لمواجهة التعقيد الذي لا يطاق للعالم الذي تم إيصاله إلى فوضى⁴»، وهذه الاتيقا تركز على مجموعة من الوصايا، والتي أشار لها موران في المجلد السادس من كتابه "المنهج"، وهذه الوصايا تسعى لربط الاتيقي بالسياسي، فيقول «لقد رأينا كل شيء يفصل الأخلاق والسياسة. ولكن الوقت الحاضر يتطلب منا أن نتعاون في الأنتربو- سياسية التي تدمج في حد ذاتها ضرورات اتيقا الكوكبية. لا يمكن تأكيد الأخلاقيات الكوكبية إلا من صحوة الدول⁵»، وهذه لن يكون إلا من خلال إتباع الوصايا التسع وهي:

1. الوعي بالهوية الإنسانية المشتركة من خلال تنوع الفردية والثقافة واللغة.

2. الآن يربط كل مصير بشري بمصير الكوكب، بما في ذلك في حياته اليومية.

¹: المصدر السابق، تربية المستقبل، ص 106.

²: المصدر نفسه، ص 106.

³: Op.Cit, Éthique, p 205.

⁴: Ibid, p206.

⁵: Ibid, p206.

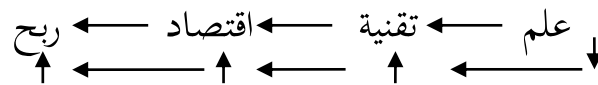
3. الوعي أن العلاقات بين البشر يدمرها سوء الفهم ، وأنه يجب علينا أن نعلم أنفسنا الفهم ليس فقط مع أحبائهم ، ولكن أيضا مع الغرباء.
4. إدراك المقدار الإنساني في الكون، والذي يقودنا إلى تصور أنه، لأول مرة في تاريخها، يجب أن تحدد الإنسانية حدود توسعها المادي وتتعهد بشكل متطور بتطورها النفسي والاتيقي والروحي.
5. الوعي البيئي لحالة الأرض لدينا، والتي تشمل علاقتنا الحيوية مع المجال الحيوي. بمعنى أنه لا يمكننا تصور علاقة الإنسان بالطبيعة بطريقة مختلة أو غير متجانسة، فالبشرية والمحيط الحيوي كيان كوكبي. كما يقودنا ارتباطنا بالمحيط الحيوي إلى التخلي عن حلم بروميثان المتمثل في التمكن من الطبيعة للتطلع إلى العيش على الأرض.
6. الوعي بالضرورة الحيوية للسيطرة المزدوجة على الكوكب: مزيج من التوجيه الواعي والانعكاسي للبشرية مع منظمي البيئة اللاواعي للطبيعة.
7. الوعي المدني العالمي، أي مسؤولية التضامن مع أطفال الأرض.
8. تمديد أخلاقيات المسؤولية في المستقبل مع أحفادنا¹، وهذا ما تطرقه له الفيلسوف (هانز جوناكس).
9. الوعي بأرض الوطن - الأرض كمجتمع مصير / أصل / هلاك، بمعنى أن «فكرة(الأرض - الوطن Terre -Patrie) تحل محل الكونية العالمية المجردة التي تجاهلت الخصائص الثقافية وواقع الأوطان، فهي تجلب إلى الأخوة المصدر الضروري للأُمومة الوارد في مصطلح "الوطن الأم". لا أخوة بدون أم. وأضيف إلى ذلك هلاك جماعي ، لأننا نعرف

¹ : Op.Cit, Éthique, p.p206.207.

أننا ضائعون في الكون العملاق، وأنا جميعاً مخلصون للمعاناة والموت¹. وعلى هذا الأساس فإن الوصايا التي أشار إليه موران تبين لنا تأكيداً على الوعي بنوعيه، الفردي والمرتبط بعلاقتنا مع الآخر و الكوني والمرتبط بعلاقتنا مع الكائن الحي.

وتتمثل المهمة الأنثروب- أخلاقية- سياسية عند موران في أن الوحدة الكوكبية تتحقق في التنوع؛ باعتبار أن « التغلب على عجز الإنسانية عن تشكيل إنسانية، هو الحاجة إلى سياسة إنسانية. لأن حضارة الأرض، مهددة بإطلاق العنان للهمجيات القديمة وتعميم الهمجية المتجمدة الجديدة خاصة هيمنة الحساب التكنولوجي والاقتصادي، وبالتالي الحاجة إلى سياسة الحضارة²»، وعلى هذا الأساس فإن سياسة الحضارة عند موران، هي سياسة إنسانية، وكوكبية، ذات بعدين، البعد الإنساني يهدف إلى أنسنة العلاقات الإنسانية وخلق التضامن وجودة الحياة، وفي بعده الكوكبي تهدف إلى الوحدة الكوكبية بين أبناء الجنس البشري باختلاف ثقافتهم ودياناتهم.

كما يؤكد موران على ضرورة تنظيم المحركات الأربعة التي تدفع سفينة الفضاء الأرض نحو الهاوية:



فيقول « كل محركات لديه نقص اتقي راديكالي يستبعد العلم كل حكم قيمة وكل عودة إلى وعي الكوكبي؛ هذه التقنية مفيدة. الربح يغزو جميع المجالات، بما في ذلك الكائنات الحية وجيناتها. في هذه الظروف نكون بحاجة إلى: أخلاقيات فهم كوكبية، أخلاق التضامن

¹ :Op.Cit, Éthique, p.p206.207.

² : Ibid, p207.

الكوكبي¹»، وعلى هذا الأساس فإن موران يدعو إلى ضرورة تخليق وتنظيم كل من العلم والتقنية والاقتصاد والربح، لأنها تمثل المحركات الأربعة لكوكب الأرض على حد تعبيره وإطلاق العنان لها يدفعون إلى السير نحو المجهول.

1.2. التلاعب الجيني والصناعة الحيوية:

يشير إدغار موران في عنصر اتقا الجنس البشري إلى التلاعب الجيني والصناعة الحيوية فيقول: «بدأ فعل الإنسان على الحياة من خلال التدجين، والإخضاع، واستمر في التلاعب من خلال التهجين. التلاعب اليوم يصل مباشرة إلى ملاذ الجينات²»، ويضيف أيضا إلى «أن التلاعب الجيني قد ولد الهندسة الوراثية، التي ستولد الصناعة الحيوية³»، لهذا يبين لنا موران أن التقدم في علم الوراثة والأنزيم سوف «يسمح باستخدام وبرمجة الميكروبات وتحويلها إلى عبيد بيولوجية، هذه "العبيد البيولوجية" ستصبح في الوقت نفسه الآلات الصناعية الجديدة، بالنظر إلى قدرة التكاثر غير العادية للكائنات الحية الدقيقة التي تجعلهم ينتجون أطنانا من الكتلة الحيوية بسرعة كبيرة⁴»، كما أن برمجة الميكروبات لا تقتصر فقط على المجال الاقتصادي بل أصبح استخدامها يشمل أيضا المجال العسكري، وهذا بهدف نشر الأمراض والأوبئة الفتاكة، وهو ما يؤدي إلى هلاك ملايين من البشر، وهذا النوع من الأسلحة يعد أحد أنواع أسلحة الدمار الشامل. كونه يستهدف الإنسان والحيوان والنبات، مما يؤدي إلى إحداث خلل في المناعة الطبيعية للجسم تؤدي إلى الوفاة، كما يشير موران إلى أن استخدام علم الوراثة مكن من «إنتاج بروتينات "تطعيم" الأنسولين البشري والتهاب

¹ : Op.Cit, La vie de la vie, p425.

² : Ibid, p 425.

³ :Ibid, p425.

⁴ : Ibid , p425.

الكبد "ب" من الإشريكية القولونية المعالجة بالوراثة¹، بالإضافة إلى ذلك تم الاستعانة أيضا بالكائنات الحية الدقيقة لصنع بوليميرات* في اليابان تعطي منتجًا يشبه الجلد. كما يتم التخطيط للإنتاج الحيوي بخصوص:

1/- الزراعة: وذلك من خلال « البكتيريا التي تحدد النيتروجين من الهواء (مما يجعل الأسمدة النيتروجينية عديمة الفائدة بالنسبة لهم): المبيدات الحيوية والمبيدات الحشرية الحيوية والأسمدة الحيوية ؛ إنتاج أنواع نباتية جديدة عن طريق علم الوراثة ؛ الإنتاج المتسلسل للحيوانات الإناث عن طريق الإخصاب بين بويضتين²».

2/- غذاء: والمتمثل في « إنتاج بروتينات للأغذية الحيوانية والبشرية، وصنع مشروبات جديدة، وأطعمة جديدة ذات الأذواق الأكثر شعبية³»، بمعنى أن استخدام علم الوراثة تم توظيفه أيضا في إنتاج الأغذية المعدلة وراثيا *modifié Aliment génétiquement*، من خلال استحداث بعض التغييرات على الحمض النووي باستخدام تقنية الهندسة الوراثية، وذلك بإدخال صفات جديدة على الغذاء المعدل وراثيا، على سبيل المثال دمج بين نوعين من الفاكهة .

¹: Op.Cit, La vie de la vie, p425.

*: **المبلمر** : أو (البوليمر Polymer): هو مركب ذو وزن جزيئي مرتفع مكون من وحدات جزيئية مكررة. قد تكون هذه المواد عضوية أو غير عضوية أو عضوية معدنية، وقد تكون طبيعية أو اصطناعية في أصلها، كما أن البوليمرات متواجدة في معظم مكونات التربة ، و النباتات ، والكائنات الحية .وهي مهمة في التغذية ، والهندسة الميكانيكية ، و بنية الكائنات الحية ، والطب، والحواشيب، واستكشاف الفضاء، والصحة، والبيئة: أنظر: تعريف مبلمر على الرابط التالي:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/>

² : Op.Cit, La vie de la vie, p426.

³ : Ibid , p426.

3/- استخراج ومعالجة المواد الخام: والمتمثلة في « إنتاج الوقود الحيوي: إذابة الخامات لاستخراج النحاس والنيكل واليورانيوم وإنتاج الهيدروجين عن طريق البيولوجيا الضوئية وإنتاج كربيدات مائية والمطاط والراتنجات¹ » ، وهذا يكون من خلال استخدام الطاقات المتجددة كطاقات بديلة غير ضارة بالبيئة.

4/- الصيدلية: وذلك من خلال « إنتاج الهرمونات والأجسام المضادة: أدوية جديدة² »، أضف إلى ذلك استخدام تقنيات الهندسة الوراثية أسهم وبشكل فعال في إنتاج العديد من العقاقير ومستحضرات الأدوية الحيوية، المستخلصة من المصادر الحيوية، وهي تختلف عن الأدوية الكيميائية؛ لأنه يتم استخلاصها من أجسام الحيوانات أو الإنسان، استخلاص مستحضرات حيوية من مكونات الدم، بالإضافة إلى استخلاص "الأنسولين" من الأحماض النووية، العلاج بالخلايا الجذعية، زراعة الأنسجة، وغيرها من المنتجات الحيوية.

5/- البيئة: وتتمثل في « معالجة وتحويل النفايات³ »، بمعنى أنه تم استغلال النفايات لتوليد الطاقة (الطاقة الكهربائية أو الطاقة الحرارية)، فلقد سارعت العديد من الدول المتقدمة إلى معالجة النفايات، كونها تشكل مصدراً مهماً في التزويد بالطاقة والتقليل من الرمي العشوائي لها من خلال تدويرها وإنتاج الوقود السائل من حرقها بالإضافة إلى توليد الطاقة منها وغيرها من المميزات الأخرى.

ويشير إدغار موران إلى أن المشاكل الأساسية التي تطرحها الصناعة الحيوية الناشئة والغامضة، تشكل من ناحية أخرى « احتمالية أن يكون هناك زيادة في التعقيد بسبب

¹ : Op.Cit, La vie de la vie, p426.

² : Ibid, p426.

³ : Ibid, p426.

ارتفاع الإنتاج الصناعي من مستوى المصنوعات اليدوية إلى مستوى المنظمة الحية. ومن ناحية أخرى، من المحتمل أن يكون هناك اختزال للكائنات الحية إلى حالة المصطنعة والتحول العملي للكائنات الحية إلى آلات اصطناعية (بالفعل تحول التربية الصناعية للخنازير والماشية إلى آلات نقية وبسيطة لصنع اللحم)¹، وعلى هذا الأساس يعتبر إدغار موران أن خطر انحدار الحياة صناعياً، وجعل «الصناعة الحيوية امتداداً تقنياً اجتماعياً للتلاعب التجريبي الذي يعامل الكائنات الخلوية ومتعددة الخلايا على أنها تجميعات لقطع الغيار»² يمثل تجاوز أخلاقي خطير، لهذا يبين أن «الباب مفتوح الآن للتلاعب غير المحدود بالحياة»³. وأن «مستقبل التكنولوجيا الجديدة يعتمد على المستقبل الأنثروبو-اجتماعي، الذي يعتمد اتجاهه أيضاً على التكنولوجيا الجديدة. على أي حال، نجد أنفسنا في لحظة الاستيلاء الحاسم على الإنسان. ستكون القوة الجديدة مسيطرة على الحياة»⁴، وعلى هذا الأساس يعطي إدغار موران وجهة نظره حول مستقبل تكنولوجيا، وأنه إن لم يتم تنظيمها تنظيمًا عقلانياً ستؤدي إلى السيطرة على الإنسان وعلى الحياة بشكل عام، فيقول «سنصل قريباً إلى إمكانية التعامل مع أي حيوان، بما في ذلك البشر، سواء في استقلاليتهم الإنجابية-الجين - وفي استقلاليتهم الفردية - الدماغ. هذان هما الجهازان الرئيسيان، وهما مركزان للتنظيم الذاتي وهما في متناول اليد للتلاعب الجذري»⁵، ويضيف أيضاً أن العمل على الدماغ هو «غزو رائع لروح الدماغ على اللاوعي الخاص بها. يجعل من الممكن تعزيز التحكم

¹ : Op. Cit, La vie de la vie, p426.

² : Ibid, p426.

³ : Ibid, p426.

⁴ : Ibid, p426.

⁵ : Ibid, p427.

المنعكس لأننا على نفسه من خلال التحكم في آليتها الدماغية: إن إمكانات الفرد بالتدخل بطريقة حرة وذكية في دماغه لا يمكن إلا أن تزيد من قدرته على احتمالات الحرية والذكاء¹ ، وهنا يوضح موران الجانب الإيجابي لهذه التكنولوجيا إذا تم استغلالها بشكل عقلائي فإنها تسهم في التحكم في آليته الدماغية من خلال زيادة في قدرة الذكاء وغيرها من المميزات الأخرى.

وفيما يخص تكنولوجيا الحيوية فيقول «أما بالنسبة لعمل العقل على الجينات ، فقد رأينا أنه في الوقت الذي ندمر فيه الأسطورة الوراثية التي تجعلنا دمي نقية من الحمض النووي، فإنه يشكل حدثاً كبيراً في تاريخ البشرية و الحياة ككل²»، بمعنى أن التلاعب بالجينات وخاصة الدماغ «يسبق معرفتنا بها، فنحن نتلاعب دون فهم، من خلال الكشف عن نقاط التدخل الإستراتيجية، والتأثيرات الناتجة عن وجود أو عدم وجود جزيئات معينة. نحن نتلاعب بالعقل قبل أن يتمكن العقل من المطالبة بمعرفة مرضية بالآليات التنظيمية المعقدة التي تسبب ظهوره³». ولهذا يبين موران أن هذا التلاعب الواضح تكتيكياً هو قصر نظر فكري، وحتى أعمى؛ لأن هناك ممارسة قائمة على المعرفة الجزئية تتجاهل تعقيد الكل الذي ستكون معرفته ضرورية لتوجيه هذه الممارسة. فيقول «في ظل هذه الظروف، لا يمكن طرح السؤال: ما هي القوة الخارجة عن الوضوح أو العمياء الزائدة التي يمكن أن تسيطر على هذا التلاعب الواضح والأعمى؟⁴».

¹ : Op.Cit, La vie de la vie, p427.

²: Ibid, p427.

³: Ibid, p427.

⁴ : Ibid, p.p.427-428.

2.2. تعقيد الإنسان والاتيكا الحيوية:

يؤكد موران على ضرورة وجوب التخلي عن رؤية الإنسان سيد ومالك الطبيعة، لأن الإنسان في نظره « لا يحتوي فقط على عنف مدمر وأضرار لا يمكن إصلاحها لتعقيد المعيشة، ولكن لأن هذا العنف والضرر يؤثران بأثر رجعي ومضر على الطبيعة. وعلى المجال البشري نفسه. الأسطورة الهمجية المتمثلة في "غزو الطبيعة"، بعيدة كل البعد عن الطبيعة "الإنسانية"، وتؤدي دورها في تدهور قوتها المهيمنة. فرط التلاعب الإنساني¹». لهذا يبين موران أن التعرف على تعقيد الإنسان، وأنسنة الإنسانية يكون من خلال إسنادها إلى « الواقع المعيشي للمجتمع الإنساني²»، بالإضافة إلى ذلك يؤكد على ضرورة « السعي نحو الاعتراف بانتمائنا إلى الطبيعة الحية، وإيجاد حدود جديدة لمركزية الإنسان وقسوته³».

لهذا يشير موران إلى أن التدمير البيئي، والصناعة الحيوية يقودنا إلى إعادة تحديد واختيار الوسائل لإنقاذ الحياة. فيقول « التلاعب في الجينات والخلايا والأدمغة يقودنا إلى صياغة أغراض حماية الاستقلال الذاتي الفردي. وبشكل أعمق، فإن قوتنا المميتة الآن على الحياة تجعلنا مسؤولين تمامًا عن الحياة. إن إدراك مسؤوليتنا عن الحياة - قبل الحياة - يقودنا إلى هذا الهدف الأساسي: الدفاع عن الحياة وحمايتها وإنقاذها. هذا الغرض هو جزء من الاقتراح الذي فرض نفسه علينا في نهاية الجزء الثاني* ويثريه. ضرورة ألا نعيد اكتشاف الطبيعة ونتجاوزها فحسب، بل علينا أيضًا أن نرشد الحياة⁴»، وعلى هذا الأساس فإن

¹ : Op.Cit, La vie de la vie, p430.

² : Ibid, p430.

³ : Ibid, p430.

*: حياة الحياة " هو الجزء الثاني " من المنهج لإدغار موران.

⁴ : Ibid, p430.

موران من خلال كتابه "La vie de la vie" "يتطرق إلى مستقبل التكنولوجيا والصناعة الحيوية وأثرها على الحياة البشرية، وهذا من خلال عرضه لمزاياها الإيجابية وأخطارها التي تهدد الحياة بشكل عام، لهذا يدعو إلى ضرورة الوعي بالمسؤولية وعقلنة هذه الممارسات وإيجاد وسائل لحماية الحياة.

كما يشير موران إلى احترام الحياة البشرية، فيقول «لا تحترم اللاإنسانية مفهوم الإنسان، ولا ترحم حياة الإنسان ، "أنت لا تقتل" تموت ، لقد فقدت طبيعتها الحتمية من خلال فقدان شخصيتها المقدسة (الدين) وأساسها الأسطوري (الإنسانية). لم تعد الحياة على الحدود، ولكن داخل حضارتنا تفقد الحياة معناها وقيمتها أكثر فأكثر، ويصبح القتل العشوائي وسيلة لتوثيق حقها. يجب أن نولد من جديد، من طبيعتنا الحيوية الثقافية، وتحديدًا في استجابة الاتيقا الحيوية لتقليص رد فعل القاتل. هنا مرة أخرى ، من ضروري إعادة وضع اللمسات الأخيرة على الحياة، مع العلم أن هذه النهاية ، مثل أي نهاية حية، غير مؤكدة وقريبة. إنها ليست مسألة حلم القضاء التام على جريمة القتل. كما أنها ليست مسألة تحريم القتل الفردي مع قبول الحروب والإبادة الجماعية. بل من الضروري أن يصبح القتل مرة أخرى مشكلة حدودية حرجة. نحن نعود إلى الأنثرو-بو السياسة¹».

وهنا تكمن قدسية الحياة البشرية وتحريم القتل العشوائي الذي ولدته اللاإنسانية داخل الحضارة الإنسانية اليوم، كما يشير موران إلى قيم الحياة التي تجمع بين الدفاع عن الحياة وعن قيمها. فيقول «الدفاع عن قيم الحياة في مجتمعنا هو الدفاع عن التعقيد. لقد أظهر موسكوفيتشي هذا الأمر بشكل جيد للغاية. ثقافتنا تفرز الحنين والرغبة في الطبيعة، ليس كخيال صبياني، ولكن بدافع الحاجة إلى الهروب من المنطق التجريدي والتكنولوجي

¹ : Op.Cit ,La vie de la vie, p.p 431-432.

والبيروقراطي الكرونتيمي، وتعبّر عن "طبيعة الطبيعة"، في شكل ساذج، والحاجة إلى التعقيد¹؛ أي أن هذا التعقيد يحتاج إلى «قيم الحياة، مثل تلك الموجودة في الطبيعة، هي اليوم موارد وملاجئ من التعقيد، وتواجه منطق العقلانية الزائفة للآلة الصناعية في التجانس والتلاعب. الحياة تحمل معها الفكرة، وليس اللاعقلانية، ولكن اللاعقلانية هي التي تقاوم العقلية. فلقد أصبح تقدم منطق الموت مُهدِّدًا جدًّا. علينا أن نتفاعل مع حب الحياة وسياسة الحياة²»، وعلى هذا الأساس فإدغار موران يبين أننا نعيش في واقع مصطنع لاعقلاني تحكمه التقنية، وهذا الأمر جعلنا نلجأ إلى التعقيد للوصول فن العيش والرجوع إلى الطبيعة الإنسانية التي فقدناها في ظل التهديد القائم الذي تعيشه البشرية ككل (التهديد البيئي وتهديد السلاح النووي) .

وفي حديثه عن الأنثروبو-بيو-أخلاقي والأنثرو-بيو-سياسي، يقول «تدافع الأنثروبو-بيو-أخلاقية عن قيمة الحياة وقيمها، وهي بحاجة إلى علم الحياة وسياسة الحياة.(إلا أنه)، من المستحيل استنتاج الاتيقا من العلم والسياسة من الاتيقا. لكن من الضروري جعلهم يتواصلون³»، وعلى هذا الأساس فإن موران يؤكد على ضرورة عدم الفصل بين الاتيقا والسياسة والعلم؛ لأن كل مجال مكمل للآخر.

2.2: التهديد البيئي وأثره على الوجود الإنساني:

يشير موران في العديد من مؤلفاته إلى الطرح البيئي، وهذا من خلال التطرق إلى الأخطار البيئية وسياسة المياه والطاقات المتجددة والسلاح النووي، فيقول «توجّهت في

¹ : Op.Cit, La vie de la vie, p 432.

² : Ibid, p432.

³ : Ibid, p432.

السنوات الأخيرة وبكل قدرتي إلى التركيز على ميراثنا البيئي وبخاصة نحن نعيش أجواء التغير المناخي الذي ينذر بمفاعلات خطيرة قد تنتهي بتهديد الوجود الحيوي على الأرض¹، واهتمام موران بإصلاح الحياة الإنسانية مس مختلف مجالات الحياة (إصلاح التربوي، الاجتماعي، البيئي، الاتيقي...)، وهذا الاهتمام يهدف لمعالجة المشاكل التي يعيشها الفرد في الحضارة الإنسانية اليوم، فيقول «لقد مَكَّنَّ التقدم العلمي من إنتاج الأسلحة النووية وأسلحة أخرى للدمار الشامل، كيميائية وبيولوجية، وأتاح لها الانتشار الواسع. وتسبب التقدم التقني والصناعي في سلسلة من التدهور في المحيط الحيوي²»، لهذا يؤكد موران على ضرورة التحلي بالوعي الايكولوجي، من خلال وعينا بالأخطار التي تهدد وجودنا على كوكب الأرض، وأنا نشترك في المصير نفسه، فيقول «إن كل واحد منا، حيثما يوجد من أنحاء المعمورة، إلا وقد بات اليوم محكوماً بمصير أرضي جماعي، فنحن تواجهنا المشكلات الحيوية نفسها التي تعرض النوع البشري كافة وتقع علينا التهديدات المميتة نفسها³»، ويقصد موران بالمصير الأرضي المشترك أن البشرية اليوم تعيش حتى وطأة التهديدات التي تُنبأ بزوال الجنس البشري جراء ما يعيشه من مخاطر بيئية وبيولوجية وأسلحة تهدد وجوده على سطح هذا الكوكب، ووعينا بهذا المصير يدفعنا للتفكير في ما يسمى بالمصير الأرضي المشترك، وأنا ننتمي إلى "الأرض الوطن"، وفكرة الأرض الوطن عند موران «لا تُلغي أوطاننا بل تجمعها وتحتويها⁴»، بالإضافة إلى ذلك فهو «يعطي للإنسان حياة وجسداً، بوضعه من جديد في قلب رواية العالم الكبرى⁵».

¹: إدغار موران، في مديح الفكر العابر للحدود المعرفية، ترجمة لطيفة الدليمي، جريدة المدى، القسم الثالث، العدد 4803/03

نوفمبر 2020، على الرابط التالي: <https://almadapaper.net>

²: إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية؟، ترجمة عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2012، ص 11.

³: مصدر نفسه، هل نسير إلى الهاوية؟، ص 05.

⁴: مصدر نفسه، ص 05.

⁵: مصدر نفسه، ص 06.

ولقد ربط موران التهديد البيئي الذي نعيشه اليوم من أخطار بيئية كثيرة مثل: التلوث والاحتباس الحراري وغيرها من المشاكل البيئية، بالمنطق اللاعقلاني الذي نسير به وسيطرة التكنولوجيا على حياتنا دون وضع اعتبار لمخاطر التي تهدد الوجود الحيوي ككل على كوكب الأرض، واهتمامه بالبيئة كونها عنصر مهم في بقاء الجنس البشري، فيقول «إنَّ المحيط الحيوي كائن خارق، وهو علم من نوع جديد، فالبيئة معقدة، حيث تشكل التفاعلات بين الأجزاء. إنه العلم الأول الذي ينعش العلاقة بين البشر والطبيعة. في الكشف عن علاقتنا بين الحياة والموت بالمحيط الحيوي. يجبرنا على إعادة التفكير في كوكبنا¹»، يرى إدغار موران أننا نعيش المصير المشترك والتهديدات المشتركة (الأخطار البيئية والأسلحة النووية)، والتي تهدد كوكب الأرض والبشرية جمعاء، وهذا التهديد ناجم عن «عملية إطلاق العنان ثلاثية الجوانب (العولمة، التغريب، التنمية)، والتي تهدد المحيط الحيوي²»، وهذا جراء تنامي منطق اللاعقلاني وغزو التقنية لمختلف جوانب الحياة، لهذا يعتبر موران أن «ديناميكية حضارة الغرب، تتألف من تطورات مستمرة في العلوم والتكنولوجيا، والصناعة، والإنتاج، والاستهلاك، والتي تفتقر إلى اللوائح، يمكن لهذه الديناميكية أن يتم استيعابها في ردود الفعل الإيجابية، وانفجارها يتفكك في النهاية إذا لم تجد ضوابطها ومنظمتها³»؛ يرى موران أن بوادر تفكك هذه الديناميكية قد ظهرت للعيان، فيقول «في الواقع، تضاعف التلوث الحضري، والتلوث الزراعي، والتلوث الجوي، والأنهار والبحيرات والبحار (التسريبات النفطية متعددة في خليج المكسيك والصين)،

¹ : Edgar Morin, La voie- pour l'avenir de l'humanité, édition fayard, paris, 2011, p96.

² : Ibid, p96.

³ : Ibid, p96.

وتدهور التربة والمياه الجوفية، والتجارب النووية، وإزالة الغابات، وارتفاع درجات الحرارة¹، ويشير أيضا إلى أن إشكالية الوقود الأحفوري هي الأخرى كانت لها آثار سلبية على المحيط الحيوي، من خلال «آثارها الملوثة وبواسطة احتمال تخلصها، اقترنت هذه التهديدات بالمحيط الحيوي وبتهديد البشرية ككل. ومنها جاءت الحاجة إلى الطاقات المتجددة²»؛ وعلى هذا الأساس فإن العملية الديناميكية للتطور قد أفرزت على حد تعبير موران «تأثيرات متعددة: على جميع جوانب الحياة الطبيعية والبشرية والحضرية والريفية والمائية والمحيطية (خاصة تدمير احتياطات الصيد، وتعويضها بشكل سيء بمزارع الأسماك)، فإنه يدمر التنوع البيولوجي وتسارع الاحتباس الحراري³».

كما يشير أيضا إلى أن التقدم الكبير في الطب شابتها زيادات كبيرة جدا في مضاعفات التلوث ومصادر التوتر التي تؤثر على الصحة ورأس المال العالمي، الذي ديناميكيته تساهم في إنتاج العولمة وتفاقم الأزمة البيئية. فهو يؤدي إلى الإفراط في استغلال الموارد الطبيعية في جميع أنحاء العالم. وخاصة في نصف الجنوبي للكرة؛ وهو ما شجع على تكاثر "العوامل الخارجية" وأضرار الضمانات البيئية، بما في ذلك إلقاء النفايات السامة في البلدان الفقيرة. و«حفز هذه الدول على توجيه زراعتهم نحو التصدير على حساب زراعة الكفاف* وغاباتهم وتنوعهم البيولوجي وقد حفزت ندرة الموارد الطبيعية روح المضاربة، وبالتالي

¹: Op.Cit, La voie, p96.

²: Ibid, p97.

³: Ibid, p97.

* زراعة الكفاف: أو الزراعة الأسرية Subsistence agriculture هي نمط فريد من الاكتفاء الذاتي من الخضر، يعني كل واحد يزرع بعض المحاصيل في قطع صغيرة بجوار المحصول الرئيسي لكفائته الأسرية، أنظر: (محمد فهميم، زراعة الكفاف، على الرابط

التالي: <https://www.agri2day.com/2020/06/08>

ارتفاع الأسعار الذي زاد من صعوبات الأسر الفقيرة في العالم الغني المثقل بالديون بخوافز رأسمالية¹، وهو ما أظهرته أزمة 2008 الأزمة البيئية والاجتماعية الأولى للرأسمالية.

ولهذا يبين موران أن طرق الرد على التهديد البيئي ليست تقنية فقط، بل تتطلب في المقام الأول « إصلاح طريقة تفكيرنا واحتضان العلاقة بين الإنسانية في تعقيدها، والطبيعة، وتصميم إصلاحات الحضارة وإصلاح المجتمع وإصلاح الحياة² »؛ وهنا يرى موران أن إصلاح الفكر لن يكون إلا من خلال العودة إلى مفهوم العالم، بمعنى أنه « يجب أن نعود إلى الفصل المطلق بين البشرية والطبيعة التي نتجت عن التقنية الغربية اللاعقلانية وثقل وهم مركزية الإنسان لسيادة الكاملة على العالم، بتشجيع من العظماء لتطوير العلوم والتكنولوجيا اليوم إلى إدراك اعتمادنا فيما يتعلق بالمحيط الحيوي ومدمرات العلوم التقنية للبشرية نفسها³ »، فهذا الطريق الذي تتبعه البشرية يؤدي إلى تفاقم كل هذه الشرور والأخطار، وتغييره يكون من خلال الوعي والإصلاح، ولهذا يرى موران « أنه على الإنسان العاقل ألا يسعى إلى السيطرة على الأرض بل إلى حمايتها والوعي بالمشاكل التي تهددها وتهدد وجوده، وهنا يتساءل موران هل هذه الأخطار تجعلنا نعتز بأننا أبناء الأرض، أبناء الحياة، أبناء الكون؟ سوف تجعلنا ندرك أن للبشر مصير مشترك، وأنا مهددون بنفس الأخطار المميتة، سنعرف أن الكوكب المفقود له اسم "الأرض موطننا" إنها وطننا الأم، كل البشر يسكنون البيت المشترك للبشرية، كل البشر يشتركون في مصير الهلاك⁴ »، فإدغار موران يؤكد على ضرورة الوعي بهذا المصير؛ لأن الأرض « أصبحت الحدث الرئيسي في القرن الحادي

¹: Op.Cit, La voie, p97.

²: Ibid, p98.

³ : Ibid, p99.

⁴ : Ibid, p99.

والعشرون، يجب أن نشعر بالتضامن مع هذا الكوكب الذي حياته شروطنا، يجب علينا إنقاذ أمنا الأرض، لكي نصبح مواطنين كاملين على الأرض، علينا حتماً تغيير الطريقة التي نعيش بها¹ .

لهذا يؤكد موران على ضرورة الوعي البيئي وإصلاح الفكر لتجنب التهديدات المحتملة، فيقول «وعينا البيئي يتقدم محلياً وعالمياً بالقفزات، بمناسبة الضرر والتدهور والكوارث. لكن يعرقه تقدم الهياكل المؤسسية والتصلب العقلي بفعل المصالح الضخمة الاقتصادية...بالإضافة إلى تطور فقدان الوعي أيضاً. الوعي البيئي لا ينسجم مع السياسي²»، بمعنى أن المصالح السياسية والاقتصادية تفتقد للرؤية البيئية، وهذا ما يشير إليه موران في قوله أن «التلوث البيئي ناجم عن سياسات الحكومة الليبرالية، وما تفعله الشركات الكبرى المسيئة للبيئة دون أن تتعرض لأي إلغاء أو تقييد³»، وفي حديث موران عن السياسة البيئية الكوكبية، يقول «هناك حاجة إلى سياسة بيئية محلياً وإقليمياً، وعالمياً. يجب أن تُضع معايير لحماية التنوع البيولوجي والغابات، والحد من الزراعة الصناعية التي تلوث التربة، الماء والغذاء وحماية المحاصيل الغذائية⁴» .

وهنا يشير موران إلى الطاقات المتجددة ودورها في الحفاظ على البيئة؛ لأنها أقل ضرر للمحيط الحيوي مقارنة بطاقات الأخرى، فيقول «يمكن بل وينبغي صياغة سياسة للطاقة، على جميع المستويات: المحلي، الوطني، القاري، كوكبي. يجب أن يطور الإصلاح

¹ : Op.Cit, La voie, p99.

² : Ibid, p100.

³ : ديمة الشكر، المفكر الفرنسي إدغار موران تحت مجهر "السترات الصفراء"، مجلة الفيصل، العدد 509-510، مارس/أفريل 2019، المملكة العربية السعودية، ص 90.

⁴ : Ibid, p100.

الطاقات المتجددة... فمن الضروري الربط والجمع بين المكونات الهيدروليكية* الممكنة (ليس فقط السدود، والنماذج الكهرومائية دقيقة)، والرياح، والطاقة الشمسية، والطاقة الكهروضوئية، والطاقة الحرارية الأرضية، وقوة المد والجزر¹، و يشير موران لنماذج عن ذلك، فيقول « التطور الكبير لهذه الطاقات في إسبانيا، حيث تصل توربينات الرياح إلى 46% من إجمالي الإمكانيات، وفي ألمانيا 100000 لوحة شمسية، مقابل 2011 في فرنسا. أضف إلى ذلك إنتاج الطاقة 5000 من احتراق وتفتيت النفايات، أو من روث البقر (مركزي محطة توليد الطاقة الحرارية في ليو فاردن في هولندا)، الحرارة الهوائية (التي تسحب الحرارة من الهواء)، فيما يتعلق بالطاقة الشمسية، فمن المخطط لتركيب محطة طاقة حرارية عملاقة بالصحراء، هناك بالفعل بعض في صحراء (مشروع ديزيرتيك) موهافي، كاليفورنيا. ومن المتوقع أيضا استخدام الأقمار الصناعية لالتقاط الطاقة الشمسية في الفضاء (شركة Astrium)، بالإضافة إلى ذلك، يمكن أن تكون محاصيل الوقود الحيوي المتقدمة بشرط ألا يكون هذا ضارا بمحاصيل مخصصة للغذاء²»، كما يشير موران إلى أن الطاقة النووية، لها مزايا (لا تلوث الغلاف الجوي)، ومن عيوبها (الحاجة إلى سلامة عالية جداً). فيقول « هناك حماية موثوقة فقط قصيرة ومتوسطة المدى للنفايات المشعة (حسب مدة الإشعاع)، على المدى الطويل، فإن الآثار، ستستمر هذه النفايات الضارة لآلاف حتى ملايين السنين

*: الهيدروليكية Hydraulic : يُعد الهيدروليكية فرعاً من فروع العلوم التقنية والمعنية بالتطبيقات العملية للسوائل، ويرتبط الهيدروليكية بميكانيكا الموائع وتتناول المواد الهيدروليكية مسائل كثيرة من أهمها تدفق السوائل في الأنابيب والقنوات وحبس تلك السوائل بالسدود والخزانات، وبعض مبادئ الهيدروليكية تنطبق على الغازات وبالتالي يمتد نطاق المكونات الهيدروليكية إلى الأجهزة الميكانيكية مثل المراوح وتوربينات الغاز وأنظمة التحكم الهوائية أنظر: الرابط التالي (<https://sotor.com/2020/02/6>).

¹ : Op.Cit, La voie, p101.

² : Ibid, p101.

عندما لا نستطيع، التنبؤ أو السيطرة بعد قرن. ومع ذلك لا يمكننا استبعاد أنه يمكن إيجاد طرق تحييد ضرر النفايات المشعة، على سبيل المثال من خلال إنشاء محطات طاقة تعمل بهذه النفايات نفسها¹.

وعلى هذا الأساس فإن الطاقة النووية وإن كانت لها مميزات إيجابية إلا أنها تطرح مشكل التخلص من النفايات المشعة، «الطاقة النووية تخضع لمخاطر محددة، والآن للتهديدات الخارجية، فعملية الاندماج النووي* ستحل الكثير من المشاكل، لكن مفاعل البحث الأول يواجه صعوبات في الإنتاج ولا يمكن أن يكون جاهز لمدة عشرين عاماً على الأقل. لذلك يبدو أنه من الأفضل الاستثمار على نطاق واسع في الطاقات المتجددة بدلاً من النووية²»، لهذا فإن الاستخدام الجيد لمفاعلات النووية والتخلص من النفايات المشعة، جعل الكثير من المهتمين بالفكر البيئي يدعون إلى التوجه لاستغلال الطاقات المتجددة الأخرى كونها أقل تكلفة مقارنة بالطاقة النووية، وأقل ضرر للبيئة.

¹ : Op.Cit, La voie, p104.

*: الاندماج النووي Fusion nucléaire : هو تلك العملية التي يتم فيها اندماج نواتين خفيفتين لتكونا نواة واحدة أثقل منهما، هو مصدر للطاقة في الشمس والنجوم، والهدف بعيد المدى من بحوث الاندماج هو تسخير هذه العملية للمساعدة في تلبية الاحتياجات المستقبلية للطاقة، أنظر: مارك ويسترا، الاندماج النووي هل هو المستقبل؟، مجلة الوكالة الدولية للطاقة الذرية، 48/2، مارس 2007، ص 29، على الرابط التالي: <https://www.iaea.org>

² : Ibid, p105.

3.2. سياسة المياه:

في حديث موران عن البيئة عرج على مشكل الماء، كونه يشكل مكون أساسي لجميع الكائنات الحية، فلقد ارتبط وجود الماء بالحياة، لهذا عالج موران مشكل الماء في كتابه " السبيل" ضمن الطرح البيئي عنده، وهذا من خلال تطرقه تلوث المياه هدرها، فيقول « الماء أم الحياة، مكون لجميع خلايا الكائنات الحية؛ هي كل حاجة يومية، وهو خير مشترك لكل البشر. ومع ذلك فقد أصبح سلعة، ويعمل بشكل متزايد كحصة جيوسياسية وجيوستراتيجية بين الدول¹». فالماء الذي كان في السابق منفعة عامة متاحة للجميع، أصبح اليوم على حد تعبير موران « سلعة مربحة مع إمدادات المياه في المنازل، وسوق باهظ الثمن مع تطوير مياه الشرب المعبأة²»، كما أن الاستخدام المكثف للمياه في الزراعة الصناعية، أدى على حد تعبير موران إلى « تلوث المياه الجوفية من فضلات الزراعة الصناعية تلوث الأنهار والبحيرات والبحار تحت تأثير القمامة والنفايات الضارة، كل هذا يحول كثرة وفرة المياه في أن تصبح جد نادرة³»، كما أن مناطق العالم المتأثرة بالجفاف المتوطن، والتي يقع فيها الاحتباس الحراري من المياه « تمثل رأسمال للأمم، وهذا بسبب شروط إمدادات المياه والتكاثر، تثير العداوات بين الدول إلى حروب المياه المحتملة⁴».

وندره هذه الثروة تؤدي لا محالة إلى الحروب والنزاعات بين الدول؛ لأن وتيرة التلوث متزايدة وبشكل كبير، والتي تمس مصادر المياه المختلفة، ولهذا يشير موران إلى نقص نسب المياه التي تعاني منها العديد من الدول، فيقول « اليوم 1.5 مليار شخص لا يمكنهم

¹ : Op.Cit, La voie, p112.

² : Ibid, p105.

³ : Ibid, p105.

⁴ : Ibid, p105.

الوصول إلى الماء الصالح للشرب؛ لا يزال 2.4 مليار إنسان يعيشون بدون الوصول إلى الخدمات الصحية. من 1990 إلى 1996، و30000 شخص يموتون كل يوم من الأمراض بسبب نقص مياه الشرب وخدمات النظافة، في جنوب إفريقيا 600000 مزارع أبيض يستهلك 60% من الموارد المائية في البلاد، بينما 15 مليون لا يحصلون على مياه الشرب¹»، وهذه النسب تعكس الخطر الكبير الذي يهدد الوجود الحيوي على كوكب الأرض، باعتبار أن الكثير من الدول تعاني من هذا المشكل، كما يشير موران أيضا إلى أن "نصف القرى الفلسطينية ليس لديها مياه جارية، بينما كل المستوطنات الإسرائيلية تمتلكها. متوسط الاستهلاك اليومي لسكان البلدان النامية حوالي 20 لترا، في إيطاليا 213 لترا، وفي الولايات المتحدة 600 لتر، تمثل البرازيل 11%. في كاليفورنيا 4100 لتر، ولكن 45 مليون برازيلي لا يحصلون على المياه الصالحة للشرب². وهذا التفاوت في نسب استهلاك المياه الصالحة للشرب يجعل العديد من دول في مأزق؛ لأن الاستهلاك المفرط وتبذيره، يجعل الدول تعيش شح كبير في هذه الثروة.

وفي تطرقه لموضوع هدر الماء الهائل في العالم، يقول «الكل يبذر 40 % من المياه المستخدمة للري عن طريق التبخر، خسائر المياه في قنوات المياه 30% إلى 50%³» فهذه الاستخدامات اليومية والتي تستهلك نسباً كبيرة من المياه جعلته محدوداً محلياً وعالمياً. فيقول «سوف تشهد المناطق المعتدلة، التي تعد فرنسا جزءاً منها مشاكل من حيث كمية ونوعية الماء لديهم، حيث 85% من حجم مياه الأنهار في فرنسا ملوث. واستمرار انخفاض

¹ : Op.Cit, La voie, pp.112-113.

² : Ibid, p113.

³ : Ibid, p113.

نسب المياه بشكل خطير في جميع أنحاء العالم بسبب الضرائب الباهظة على الزراعة والأنشطة الصناعية، ولا سيما في الولايات المتحدة والصين والهند. بمعدل الاستهلاك والخسارة حالياً، هذه الدول محكوم عليها بمواجهة جدية في مشاكل إمدادات المياه العذبة في السنين القادمة¹، وباعتبار أن المياه العذبة هي مورد ثمين يشكل احتياطي كبير، إلا أن تلوثها أمر خطير، وهو ما يشير إليه موران في قوله إن «تلوث الأنهار والجداول التي تتدفق في البحار والمحيطات، أمر مقلق بلا شك، وبالتالي تفاقم التلوث البحري: العوالق، مصدر الحياة السمكية نفسها مهددة²»، بالإضافة إلى ذلك يشكل التلوث الحراري الناجم عن الصناعات، بما في ذلك النووية، التي تستخدم المياه لمحلول التبريد والذي «يتسبب في ارتفاع كبير لدرجة الحرارة من مجاري المياه المستخدمة، وهو ما أدى إلى اختفاء بعض الأنواع (الحيوانية والنباتية)، وحدث تلوث إشعاعي أثناء الحوادث النووية شديد الاستمرارية، وآثاره على المدى الطويل غير معروفة حالياً³».

ويشير موران أيضاً إلى التلوث الكيميائي الناجم «عن الزراعة، وبعض الصناعات. ومن الاستخدام المكثف للمبيدات الضارة، والذي يؤدي إلى انتشار هذه المواد في البيئات المائية الجوفية أو على السطح، وتسبب في موت العديد من الأنواع الحيوانية⁴». كما أن النترات والفوسفات الموجودة في الأسمدة بكميات كبيرة تتسبب في مشاكل التخثث*، مما

¹ : Op.Cit, La voie, p113.

²: Ibid, p114.

³ : Ibid, p114.

⁴ : Ibid, p114.

*: التخثث: هو فرط المغذيات أو إغناء الماء أو التثريث أو الإثراء الغذائي (أنظر الرابط التالي:

<https://ar.wikipedia.org>

يؤدي إلى تدمير الحياة الحيوانية و النباتية تحت السطح¹. ويشير أيضا إلى أنواع أخرى من تلوث والذي تسببه المعادن الثقيلة مثل: الرصاص والزنك و هي غير قابلة للتحلل بالإضافة إلى التلوث من المطر الحمضي الضار، والتلوث الناجم عن المواد الطبية، والتلوث النفطي (مثل التفريغ الأسود أو البري) في البيئات البحرية حيث يمكن أن يصل إلى 40 % من تلوث المياه². أضف إلى ذلك التلوث من مركبات ثنائي الفينيل متعدد الكلور، المستخدمة بشكل رئيسي في المحولات الكهربائية، قد تكون لها تأثيرات سامة ومسرطنة. ونشير هنا إلى أن مشكلة تلوث مصادر المياه، هي « مشكلة عالمية بالدرجة الأولى، ذلك أن الشواطئ البحرية أصبحت ملوثة، وكذلك الخلجان والبحيرات وأنهار، ثم امتد التلوث إلى الأمطار، المصدر الرئيسي للمياه العذبة على كوكب الأرض³». أما فيما يخص التلوث العضوي يشير موران إلى أن 100000 نسمة يرمون 18 طنا من المواد العضوية يوميا في مجاريهم⁴، فالبعض قابلة للتحلل البيولوجي، كما يمكن أن تؤدي التصريفات القوية في الأنهار إلى الاختناق في النظم البيئية المائية⁵.

وعلى هذا الأساس يبين لنا موران أنه وفق تقرير منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، فإن العديد من البشر يعيشون في مناطق تحت الضغط المائي. ففي عام 2030، وفي ظل عدم وجود تدابير فعالة للحفاظ على موارد مياه الشرب، يمكن أن يتأثر 3.9 مليار

¹ : Op.Cit, La voie, p114.

² :Ibid, p115.

³ : عبد الفتاح مصطفى غنيم، تلوث المياه العذبة، مجلة البحوث البيئية والطاقة، جامعة المنوفية، العدد الأول، يوليو 2012، ص 127.

⁴ : Op.Cit, La voie, p115.

⁵ : Ibid, p115.

شخص بضغط المياه والتي تشكل 80 % من سكان (البرازيل ، وروسيا، والهند) ¹، وهذا الأمر سوف يتفاقم بسبب زيادة عدد السكان، واحتياجات مياه الشرب والمياه المخصصة للزراعة.

كما يوضح موران أن للاحتزار العالمي هو الآخر سيكون له تأثير قوي على موارد المياه، فيقول « في العديد من المناطق مثل: آسيا الوسطى أو منطقة الساحل الإفريقي أو سهول الولايات المتحدة يمكن أن تواجه جفاف خطير للسكان والزراعة ²»؛ وعلى هذا الأساس فإن انخفاض المياه وتدهورها على نطاق واسع، يجعل العالم يعيش عواقب وخيمة على الأنشطة البشرية والعلاقات الدولية، لهذا يشير موران إلى أن « المياه أصبحت أحد رهانات القضايا الجيو سياسية والاستراتيجية الهامة ومصدر صراعات جديدة ³». وعليه فإن الهدف الأساسي لموران هو الطريق لإصلاح سياسة المياه وجعل هذا الهدف حقاً أساسياً مشتركاً بين البشر، وذلك من خلال تأكيده على ضرورة "الحصول على المياه بكميات (من 25 إلى 50 لتراً يومياً للاستخدامات المنزلية) ونوعية كافية للحياة، يجب الاعتراف به كحق عالمي ⁴، وهذا ما أقرته لجنة حقوق الإنسان، الاجتماعية والثقافية للأمم المتحدة على أن المياه هي حق من حقوق الإنسان، ولهذا يؤكد موران على أن الماء لا ينبغي أن يكون ملكية سياسية، وأن الإدارة والتوزيع والتحكم يجب أن تصبح عامة، والهدف منها الإصلاح، و الحفاظ عليه.

¹ : Op.Cit, La voie, p116.

² : Ibid, p116.

³ : Ibid , p116.

⁴ : Ibid, p119.

3- الإنسانية كمصير كوكبي:

يرى إدغار موران أن الجماعة البشرية ذات المصير الكوكبي «تسمح بالعمل على تحقيق واكتمال هذا الجزء الأنثروبو- أخلاقي¹»، والمرتبطة بالعلاقة بين الفرد المتفرد وبين النوع البشري بما هو كائن. عليها أن «تعمل على جعل النوع البشري يتطور في اتجاه الإنسانية(...)»، وهذا يعني العمل على تحقيق الوعي المشترك والتضامن الكوكبي للجنس البشري²؛ فالأزمات التي تعيشها البشرية تتطلب الوعي الإنساني بأننا محكومين بمصير كوكبي مشترك، وهذه الأزمات تتمثل في «التهديد البيئي للمجال الحيوي، وبسبب الخطر النووي، وبسبب كل الأخطار الناتجة عن الجنون البشري الجديد، يتوجب علينا أن نكون مسؤولين تجاه المستقبل. نحن غير قادرين على التنبؤ بالمستقبل أو على تصوره. لكن علينا أن نحاول تجنب الكوارث بمختلف أشكالها لكي نجعل مصير الإنسانية أفضل³».

كما يوضح إدغار موران إلى أن الإنسانية لم تعد فقط «... مجرد مفهوم بيولوجي، رغم أنها غير منفصلة عن المحيط الحيوي، (...)» (بل أخذت مفهوما متجذرا، بمعنى)، (...) أنها متجذرة في "وطن"، في أرض، والأرض عبارة عن وطن في خطر، (كما أنها لم تعد) (...) مفهوم مجردا: إنها واقع حي، لأنها أصبحت مهددة بالموت، (كما لم تعد) (...) مجرد مفهوم مثالي، إذ أصبحت جماعة ذات مصير مشترك، ووحده الوعي بهذه الجماعة يمكن أن يقود نحو ما يمكن تسميته بجماعة الحياة⁴، وعلى هذا الأساس فإن الإنسانية عند

¹: مصدر سابق: تربية المستقبل، ص 106.

²: المصدر نفسه، ص 107.

³: إدغار موران: أخلاقيات المستقبل وعلاقتها بالسياسة، مؤلف جماعي بعنوان: القيم إلى أين؟، إشراف جيروم بندي، ترجمة زهيدة درويش جبور وآخرون، منشورات اليونسكو، ط1، 2004، 366.

⁴: مصدر سابق: تربية المستقبل، ص 107.

إدغار موران أخذت بعداً أخلاقياً، فيقول « (...) لقد أصبحت الإنسانية على الخصوص مفهوماً أخلاقياً: إنها ما يجب أن يتحقق من طرف الجميع، وما يجب أن يتحقق كلياً داخل كل واحد منا. فبينما مازال النوع البشري مستمراً في مغامرته، تحت التهديد بالتدمير الذاتي، أصبح الإلزام الأخلاقي هو كالتالي: لننقذ الإنسانية بالعمل على تحقيقها¹».

إن إدغار موران من خلال طرحه موضوع الإنسانية وربطها بالمصير المشترك، غايته في هذا هو السعي في « الاستمرار في أنسنة الإنسانية، عن طريق تحقيق المواطنة الأرضية في إطار جماعة بشرية كوكبية²»، وللإشارة فإن الهوية الإنسانية عند إدغار موران « تقوم على منطق الكثرة والتعدد وهذا المنطق يتجلى في ارتباط هذه الهوية بثلاثة أبعاد هي الهوية الفردية البيولوجية، والهوية الثقافية، وانتمائه للنوع الإنساني. كما أن هذا التركيب هو الذي يفرض على الأنا الانفتاح على بقية مكونات هويته، وتجاوز فرديته الضيقة، فيكون من الضروري بالنسبة له أن يفتح على الآخر الذي يشترك معه في الانتماء لنفس الثقافة كما يلتقي مع الآخر الذي يشترك معه في صفة أعم هي الانتماء الإنساني³».

نخلص إلى أن الفلسفة الكونية عند إدغار موران تمثلت في الطرح الاتيقي، والمتمثل في أخلاقيات العيش المشترك التي تتبلور في التحوار الثقافي والتسامح والفهم الإنساني، كما أن فلسفته الأخلاقية الكونية فيها دعوة صريحة لفهم الآخر من خلال التضامن الأخلاقي للإنسانية جراء ما تعيشه البشرية من أزمات تهدد أمن واستقرار الجنس البشري، كما يسعى

¹: مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 107.

²: المصدر نفسه، ص 108.

³: زهير الخويلدي، مستقبل الهوية الإنسانية من خلال أعمال إدغار موران، صحيفة المثقف (صحيفة الكترونية) العدد 4104،

إلى الوحدة الكوكبية في نطاق التعددية والاعتراف بالآخر واختلافه، واهتمام موران بالأزمات البيئية بما فيها سياسة المياه والتلوث البيئي يعكس تصوره لمصير الكائن الحي، وهنا تكمن اتيقا الحياة عند موران والتي تجمع بين ما هو فردي يشمل اتيقا العيش وتواصل الأنا مع الآخر، وبين ما هو كوني يتعلق بالأزمات التي تهدد كل ما هو حي على سطح هذا الكوكب.

الفصل الثالث

الطرح الاتيقي لسؤال الحياة عند

إدغار موران

المبحث الأول: اتيقا الفهم الإنساني

المبحث الثاني: اتيقا الترابط الاجتماعي

المبحث الثالث: التجديد الاتيقي وإصلاح الحياة

عالج موران في كتاباته المختلفة عدة إشكاليات تجمع بين الطرح الاتيقي والاجتماعي، ولعل هذا الاهتمام يتأتى من محاولته تجسيد فكرة التجديد الاتيقي وإصلاح سبل الحياة المختلفة، هذه الرؤية تعكس لحد بعيد نظرته لاستشراف مستقبل الإنسان، من خلال طرحه لقيم كونية ترتكز على التجربة الإنسانية.

المبحث الأول: اتيقا الفهم الإنساني

تشكل أخلاقيات التواصل أحد الإشكاليات المركزية المتداولة في الخطاب الفلسفي المعاصر، ويرتبط هذا الطرح بـ « فعل الفهم* » كونه يمثل عنصراً مهماً في العملية التواصلية، فإذا كان إدغار موران قد تطرق في نصوصه الفلسفية لاتيقا الفهم الإنساني، فإن هذا الطرح نجده عند فيلسوف مدرسة فرانكفورت النقدية يورغن هابرماس أيضاً، ولكن بتصور مغاير وبمسميات مختلفة أطلقها عليها مفهوم نظرية "الفعل التواصلية Communicative Action" الذي يقدمه في طابعه اللغوي، والاجتماعي، والاتيقي، وتهدف هذه النظرية إلى تفعيل دور الفلسفة في العلوم الاجتماعية والإنسانية، من خلال التأسيس لنظرية تواصلية مرتبطة بالواقع ومتحررة من العقلانية الأدائية، ولهذا يؤكد على أهمية التواصل في الحياة الاجتماعية والسياسية، ودوره في الحفاظ على الجنس البشري، فيقول « إذا افترضنا أن الجنس البشري يحافظ على بقائه من خلال تنسيق النشاط الاجتماعي بين الناس، وأن هذا التنسيق يؤسس من خلال التواصل، وفي مجالات محددة، فإن تكاثر الجنس البشري يتطلب أيضاً تلبية شروط عقلانية متأصلة في الفعل

*: فعل الفهم: يطلق « على إدراك موضوع التفكير وتحديدده واستخلاص المدلول من الدال عليه»، وجملة القول أنه « تصور المعنى من لفظ المخاطب » ، أنظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، 1982، ص 170.

التواصلي¹»، ويُعرف هنا هابرماس الفعل التواصلي بأنه «تفاعل بين شخصين على الأقل، قادرين على الكلام والفعل، ويؤسسان علاقات بين شخصية (Inter-personale) حيث يهدف الفاعلون إلى الوصول إلى فهم مشترك وجمعي²»، وللإشارة فإن عالم الاقتصاد والفيلسوف الهندي أمارتيا كومار سن Amartya Kumar Sen هو الآخر يتطرق إلى التفاهم في قوله أنه «يتضمن القدرة على استيعاب ما يقوله شخص ما للوصول إلى جوهر ما يحاولون نقله. (كما) يتطلب القيام بذلك الاستعداد لوضع أفكاره المسبقة جانباً من أجل أن يقدر وجهات نظرهم عن العالم لذلك يتضمن التفاهم الاعتراف بأن ثقافة الإنسان الخاصة وتجربته ليست النموذج الوحيد للتفكير والتصرف³»، وعلى هذا الأساس فإن التفاهم عند أمارتيا سن يقوم على الاعتراف بالآخر واختلافه على الصعيد الشخصي والثقافي واحترام مختلف وجهات النظر وتجنب الأحكام المسبقة التي تؤثر فيه، ولهذا يعتبر أمارتيا سن أن «الاحترام والتفاهم مترابطان ارتباطاً وثيقاً بحقوق الإنسان التي يعبر عنها بالحريات الأربع العظيمة (التحرر من الجوع والمرض والجهل والخوف)⁴»، ولهذا يؤكد أمارتيا سن على أهمية الاحترام والتفاهم في وقتنا الراهن ويرجعها إلى ثلاثة أسباب نوردتها على النحو الآتي:

1- انتشار العنف في العالم وتأثيراته الواسعة اليوم.

¹: أسماء حسين ملكاوي، أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي - هابرماس أنموذجاً، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2017، ص30.

²: مرجع نفسه، أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي، ص31.

³: أمارتيا سن، السلام والمجتمع الديمقراطي، ترجمة: روز شوملي مصلح، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت - لبنان، ط1، 2016، ص62.

⁴: مرجع نفسه، السلام والمجتمع الديمقراطي، ص63.

- 2- أن الاحترام والتفاهم في العالم أصبحا حاسمين الآن في ظل استمرار الإرهاب.
- 3- قدرة التكنولوجيا المتزايدة على الدمار بأسحلة الحرب المعقدة والقوية التي لم يسبق لها مثيل، تجعل تجنب الكارثة البيئية والبشرية، كنتيجة للحرب، مسألة ملحة وفي حاجة إلى تفكير عميق¹، وعلى هذا الأساس فإن أمارتيا سن **Amartya Sen** ربط التفاهم بالاحترام كوننا بحاجة ماسة لهما في وقتنا الراهن، وهذا ما تطرق له وبشكل مفصل في مؤلفه "السلام والمجتمع الديمقراطي"، فهو لا يجعل من التفاهم والاحترام متربطين فقط بالجانب المعاملاقي للإنسان مع الآخر وإنما يتعد ذلك فهو يربطه أيضا بقضايا الظلم والنظام الدولي، وأن العنف والإذلال واللامساواة والفقر تغذي النزاعات العدائية ومسائل الهويات الجماعية، لذلك يشدد على التفاهم والاحترام وضرورة تعزيزهما على الصعيدين الشخصي والعالمي.
- يأخذ الفهم عند إدغار موران طابعاً اتيقياً كونياً على خلاف ما قدمه كل من هابرماس وأمارتيا سن، باعتبار أن فلسفته الكونية تحمل أبعاد فلسفية متباينة، تبلور في النزعة الإنسانية ذات الخاصية الكونية، التي تتجلى في الهوية الأرضية، و تبرز فيها نظريته الاتيقية، التي تمهد السبيل لاقتراح معايير اتيقية نابعة من المناقشة العقلانية، وتعد هذه الخاصية إحدى المرتكزات الأساسية لاتيقا الفهم عنده، والتي تجعل منها اتيقا لها راهنتها في زمن يتطلب المزيد من البحث عن القيم المشتركة لتفادي كل ما من شأنه أن يعمق حدة الصراعات.

¹: مرجع السابق، السلام والمجتمع الديمقراطي، ص 67.

يدعو موران إلى اتيقا الفهم؛ لأنها تسهم في تعميق الحوار وتحقيق التفاهم، فتظافر أنواع عدم الفهم سواء العقلي أو الفردي أو الجماعي، يشكل عائقا جوهريا أمام تحسين العلاقات بين الأفراد والجماعات والشعوب والأمم، لهذا يدعونا إدغار موران إلى اتيقا الفهم ويربطها بالحياة الجيدة، فيقول «يجب أن نعمل من أجل الحياة الاتيقية¹»؛ لأننا بحاجة إلى هذه الاتيقا باعتبارها فنا للعيش، ولهذا نجد أن اتيقا الفهم تعد عنصراً مهماً لتأسيس الحياة الجيدة في نظره، ولكن السؤال المطروح هنا كيف يمكن التأسيس لفعل الفهم قائم على أسس اتيقية؟.

1/- تعليم الفهم :

ربط إدغار موران الفهم بالتربية، وهذا من خلال جعل الفهم أحد غايات التربية المستقبلية، فهو يعتبر أنه على الرغم من الثورة التكنولوجية في مجال الاتصال بكل أنواعه إلا أننا لا نزال نفتقد للفهم، فيقول «تم اختراق الكوكب بشبكات الفاكس، والهواتف النقالة، والمحطات الصوتية، والإنترنت، وتنامي الوعي بضرورة تضامن الناس مع بعضهم البعض في حياتهم ومماتهم، ولكن أصبح اللاتفاهم عملة سائدة بين الناس (...) فلقد غدا مشكل الفهم مشكلا أساسيا (...) لهذا من الواجب أن يكون هذا المشكل أحد غايات التربية²»، أي أن تقنيات التواصل في الوقت الراهن لا تحمل في ذاتها خاصية الفهم، فهو يقول أنه «لا يمكن إضفاء الطابع الرقمي على الفهم³»، بمعنى أن هذه التقنيات في نظره تفتقر للفهم الإنساني، كما أنه يرى أن مشكل الفهم هو في حد ذاته ذو قطبين مزدوجين: أولاً: القطب الكوكبي:

¹: Op.Cit, Pour une Politique De Civilisation, p 74.

²: إدغار موران: تربية المستقبل - المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرق و منير الحجوجي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2002، ص 87.

³: مصدر نفسه: تربية المستقبل، ص 87.

يقوم التفاهم الكوكبي على « التفاهم بين المتباعدين، بحيث تضاعفت اللقاءات والعلاقات بين الأشخاص، وبين الثقافات، وبين الشعوب المنتمية لثقافات مختلفة¹»، وهنا يعطي إدغار موران الفهم بعداً كوكبياً، وهذا من خلال تأكيده على ضرورة الفهم المتبادل بين الثقافات والمجتمعات المختلفة، و يشير في هذا السياق إلى التحوار الثقافي القائم على عدة شروط من بينها: أولاً «التعدد والتنوع في وجهات النظر (بمعنى) أن كل مجتمع يتضمن أفراداً مختلفين جينياً وفكرياً ونفسياً وشعورياً، أي أنهم يستطيعون طرح وجهات نظر متباينة جداً²»، ثانياً «التبادل الثقافي ويقوم على مقايضات عديدة في مجال المعلومات والأفكار والآراء والنظريات، وتبادل يشتد عندما يتفاعل مع أفكار الثقافات الأخرى³»، وهنا يدعونا موران إلى الانفتاح على الغير باختلافه الثقافي والاجتماعي، وهذا من خلال الاعتراف بالتعدد والتنوع الفردي والتحوار والتبادل الثقافي المشترك بين الثقافات والمجتمعات الأخرى.

ثانياً: القطب الفردي:

يتعلق هذا القطب بالعلاقات بين المقربين، إذ أصبحت هذه الأخيرة مهددة أكثر فأكثر باللاتفاهم⁴؛ وعليه فإن مشكل الفهم أخذ بعد فردي، بمعنى وجود الالفهم داخل الأسرة وحتى داخل المدرسة، فيقول «أما اليوم فاللاتفاهم يفتك بعلاقات الآباء بأبنائهم، وبالعلاقات الأزواج بالزوجات. إنه ينتشر في كل مكان كسرطان يسري في جسد الحياة

¹: المصدر سابق: تربية المستقبل، ص 87.

²: إدغار موران: المنهج- الأفكار (مقامها، حياتها، عاداتها، وتنظيمها)، ج4، ترجمة جمال شحيد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط1، 2012، ص 44.

³: المصدر نفسه: المنهج، ص 44.

⁴: المصدر السابق: تربية المستقبل، ص 87.

اليومية، مخلفا الوشائيات والاعتداءات، فحتى عالم المثقفين الكتاب منهم أو الجامعيون، والذي من المفروض أن يكون عالما يحقق تفاهما أكثر، هو الآخر نجده أكثر فسادا بسبب تضخم الذات¹، فاللافهم ذو أبعاد مختلفة تتمثل في البعد الكوكبي الكوني ومتعلقة بعدم فهم ثقافة لثقافة أخرى أو مجتمع لمجتمع آخر، و بعد فردي خصوصي.

2/- الفهم الإنساني:

يسعى إدغار موران إلى تحقيق الفهم الإنساني القائم على فهم الآخر، ولهذا يفرق بين نوعين من الفهم ، أولا الفهم العقلي: وهو الفهم القائم على شيء ما، وهذا الفهم له عدة شروط هي « الوضوح والتفسير... يعني أن نعتبر موضوع المعرفة بمثابة شيء، وأن نطبق عليه كل الوسائل الموضوعية في المعرفة²؛ بمعنى أن هذا الفهم يفتقد للجانب الإنساني لأنه يسعى لتفسير شيء ما كمحاولة تحصيل الفهم في مادة تعليمية على سبيل المثال: مادة الرياضيات أو أي مادة أخرى، في حين أن الفهم الإنساني يتجاوز حدود التفسير، لأنه يحمل الخاصية الإنسانية، ولهذا نجد إدغار موران قد أعطاه اسم "الفهم الإنساني"، وهو كما يقول: « أن نربي من أجل اكتساب الفهم الإنساني الذي يتعلق بتعليم الفهم بين الناس، و هو الشرط والضامن لتحقيق التضامن الأخلاقي للإنسانية³».

يضيف إلى أن الفهم الإنساني « يحيل على معرفة الذات للذات (...) لأننا لا ندرك الغير إدراكا موضوعيا فقط، بل إننا ندركه كذلك كذات أخرى نتطابق معها أو نجعلها

¹: المصدر السابق: تربية المستقبل، ص 90.

²: المصدر نفسه، ص 88.

³: المصدر نفسه، ص 88.

متطابقة معنا، إنه أنا آخر وقد أصبح غيرا (ذو أنا مستقلة)¹ ، كما يقتضي هذا الفهم « ضرورة الانفتاح و التعاطف والأريحية ، ويتضمن محاولة معرفة الغير، والسعي نحو التطابق معه، والقيام بإسقاطات عليه² » ، فالفهم الإنساني يتمحور في الانفتاح على الآخر ومحاولة معرفته كونه ذات مستقلة، وهذا هو الفرق بينه وبين الفهم العقلي لأن هذا الفهم يصبو لمعرفة شيء ما، في حين أن الفهم الإنساني يصبو لمعرفة ذات مغايرة.

يشير إدغار موران إلى عدة نقاط لنجاح الفهم الإنساني ونوردها على النحو الآتي:

أ/ **الوعي بالمصير المشترك:** أن نمتلك وعياً بالمواطنة المشتركة، والتي ينبغي أن تصنع منا مواطني (الأرض - الوطن)³ ، هذا المصير المشترك حددته التهديدات الواحدة، فضلا عن التقارب الثقافي والتقني والاقتصادي المعاصر⁴ ، وعليه فإن إدغار موران ربط موضوع تأصيل الوعي بالتربية وهذا من خلال العملية التعليمية، بمعنى تعليم المواطنة الكوكبية المشتركة.

ب/- **التسامح والصفح:** يرى إدغار موران أن ممارسة الصفح والعفو تتباين بين الأفراد وبحسب الثقافات⁵ ، فالتسامح رهان أخلاقي كونه فعل صعب جدا، فهو يتطلب الفهم، بمعنى فهم أهمية عدم اختزال الإنسان في الجرم الذي ارتكبه، فهم لمسوغات الجرم وتعقل

¹: مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 88.

²: المصدر نفسه، ص 88.

³: إدغار موران وجان بودريارد: عنف العالم، ترجمة عزيز توما، دار الحوار، ط1، 2005، ص 86.

⁴: هبة عادل العزاوي: فلسفة المدينة الفاضلة وواقعية الفلاسفة المعاصرين، دار الرافدين للطباعة والنشر، ط1، 2016، ص

138.

⁵: مصدر سابق، النهج: إنسانية البشرية - الهوية البشرية، ص 80.

لجنونه واضطرابه¹، والصفح يجب ألا يكون بإجبار لأنه بذلك يكف عن أن يكون صفحا يجب بذل الجهد للإفلات من قبضة الانتقام والكراهية، فالنسيان واجب وإلا أصبحنا مجانين، وعلى الضحية أن يكون أكثر ذكاءً وإنسانية ممن كان سببا في معاناته، والتربية هي التي يمكنها مساعدتنا على تلك المقدرة².

ج/- المحبة الإنسانية: يؤكد إدغار موران على أهمية المحبة إتجاه الآخر، وهذا لن يكون إلا من خلال تعليم الفهم، و« تعليم الفهم هو بحد ذاته تعليم العلاقة بين البشر كيفية فهم الآخر، وهذا التعليم يحتاج أن يكون لدى الفرد شيئا من المحبة والميل اتجه الآخر لكي تفهمه وتتعامل وتتواصل معه، حتى نفهم الالتباسات التي يعيشها³»، فهذه هي نقاط الأساسية التي تسهم في الفهم الإنساني وتخلق اتيقا الفهم المتبادل بين الأفراد .

3/- عوائق الفهم:

يشير إدغار موران إلى أن هناك عوائق عديدة تعيق الفهم سواء على مستوى الفهم العقلي أو الفهم الإنساني، وهذه العوائق نوردتها على النحو الآتي :

3-1- نزعة التمرکز حول الذات:

يرى إدغار موران أن هذه النزعة والتي تشكل عائقاً للفهم الإنساني « تؤدي إلى الكذب على الذات، وبالتالي إلى خداعها، وهذا شيء ناجم عن اللجوء إلى التبرير الذاتي وإلى تزكية الذات، والميل نحو جعل الغير مصدر كل الشرور، سواء أكان هذا الغير عبارة

¹: إدغار موران، الصفح مقاومة لبشاعة العالم، ترجمة وتعليق حسن العمراني، مجلة يتفكرون، العدد الثاني، 2013، ص 09.

²: المرجع نفسه: الصفح مقاومة لبشاعة العالم، ص 13-14.

³: إدغار موران وطارق رمضان: الأخلاق في عالم اليوم بين النظرية والتطبيق، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، مقابلة مصورة نشرت في 2013/10/29، أنظر الرابط: <https://www.youtube.com>

عن غريب أو قريب لنا¹ ، ومن هنا نخلص إلى أن إدغار موران يبين لنا أن التخلص من هذه النزعة لا يكون إلا من خلال انتقاد ذواتنا وعدم اقضاء الآخر، فهو يرى أن « عدم فهم الذات هو مصدر مهم جدا لعدم فهم الغير، فنحن نخفي عن ذواتنا عيوبنا ونقاط ضعفنا، الشيء الذي يجعلنا غير متسامحين مع عيوب ونقاط ضعف الغير² ».

3-2- نزعة التمركز حول العرق ونزعة التمركز حول المجتمع.

تؤدي نزعة التمركز حول العرق وحول المجتمع في نظر إدغار موران « إلى أنواع مختلفة من كره الأجانب ومن النزعات العنصرية، والتي يمكن أن تصل إلى حدود نزع صفة الإنسان من الأجنبي³ »، كما يشر إلى أن مسببات ونتائج أسوأ أنواع الفهم هي « الأفكار المسبقة، وأنواع التبرير العقلاني المعتمدة على أولويات اعتبارية، وتبرير الذات بشكل جنوني، والعجز عن النقد الذاتي، واعتماد طريقة ذهانية في البرهنة، والكبرياء، والجحود والاحتقار⁴ »، و يبين أن التمركز حول العرق يؤدي إلى سوء الفهم فيقول « تمنع المركزية العرقية في كل مكان من فهم الثقافات الأخرى⁵ »، ولهذا فإن نزعتي التمركز حول العرق وحول المجتمع نابعة من نزعات العنصرية وعدم تقبل الآخر وإقصائه، وهذا ما يؤدي لا محالة إلى عدم الفهم .

¹: مصدر سابق: تربية المستقبل، ص 90.

²: المصدر نفسه، ص 90.

³: المصدر نفسه، ص 91.

⁴: المصدر نفسه، ص 91.

⁵ : Op.Cit, Éthique, p 136.

3-3- الفكر الاختزالي:

نشير إلى أن إدغار موران يرفض النزعة الاختزالية؛ لأن «اختزال معرفة ما هو مركب في واحد فقط من عناصره - نعتبره واحد دالا عليه - يؤدي إلى نتائج وخيمة في المجال الاتيقي (...)» فهذا النمط المهيمن من المعرفة، الاختزالي والتبسيطي، هو الذي يؤدي إلى اختزال شخصية متعددة بطبيعتها في إحدى خاصيتها. فإذا كانت هذه الخاصية إيجابية، فمعنى ذلك أنه سيتم تجاهل الخصائص السلبية لهذه الشخصية، وإذا كانت سلبية، فمعنى هذا أنه سيتم تجاهل خصائصها الإيجابية. وفي كلتا الحالتين نحن أمام عدم الفهم. إذ يتطلب منا الفهم، مثلاً، أن لا نختزل كائناً إنسانياً في جريمة، أو حتى في جرائم عديدة اقترفها، نقول لا يجب علينا اختزاله في نزعته الإجرامية¹.

نخلص هنا أن النزعة الاختزالية تقصي الذات وتؤدي إلى اللاتفاهم، في المقابل لهذا نجد إدغار موران يؤكد على ضرورة تجاوز هذه النزعة التبسيطية التي تحصر حقيقة الإنسان في "الأنا" كشرط أنطولوجي إلى رؤية تعي الطابع المركب للإنسان انطلاقاً من علاقة الذات "للذات الأخرى" كشرط إنساني يقوم على مبدأ "نحن" الذي يشكل الضامن الأساسي لتحقيق التضامن الإنساني.

نشير أيضاً إلى أن هذا الطرح نجده عند روسو وكانط؛ ولكن من وجهة نظر مغايرة تتقارب فيها فكرة "فهم الآخر"، فإذا كان إدغار موران قد نوه إلى ضرورة تجنب الفكر الاختزالي الذي يشكل أحد العوائق الأساسية للفهم الإنساني، فإن روسو هو الآخر قد أشار إلى فكرة "الفكر الموسع" والتي سار كانط على خطاها، فالفكر الموسع يعطي معنى

¹: مصدر سابق: تربية المستقبل، ص 92.

للحياة الإنسانية، ويقصد روسو هنا بالفكر الموسع أنه « ضد الفكر المحدود. إنه الفكر الذي يتوصل لانتشال نفسه من وضعه الأساسي الخاص ليرتقي إلى فهم الآخرين¹»، في حين نجد أن كانط يقصد به إلزامية الفكر النقدي، واللزوم البرهاني، وذلك من خلال « وضع النفس في موضع الآخرين من أجل فهم أفضل لوجهة نظرهم²».

4/- اتيقا الفهم:

تستند اتيقا الفهم عند إدغار موران على أساس الفهم الإنساني الذي يعد شرطاً لتحقيق التضامن الاتيقي، لأن الانفتاح على الآخر و الإعتراف به يجسد السلوك الاتيقي الإنساني، وهذا ما يشير إليه إدغار موران في قوله « أن الغيرية المترتبة على التضامن والإحساس بالمسؤولية هي في قلب السلوك الاتيقي³»، فاتيقا الفهم هي « عبارة عن فن العيش، الذي يتطلب منا أولاً أن نكون قادرين على الفهم بشكل نزيه (...) إن أخلاق الفهم تتطلب منا أن نفهم عدم الفهم⁴»؛ لهذا نجد أن اتيقا الفهم تجمع بين الغيرية والأنوية من خلال فهم الأنا والآخر.

وكما أشرنا سابقاً أن هناك عدة عوائق تحيل دون الفهم وإذا ما حاولنا تجاوز هذه العوائق، نكون قد فهمنا الفهم في حد ذاته، كما تتطلب اتيقا الفهم أيضاً « أن نحاجج وأن نفند، عوض أن نعزل الآخرين ونلعنهم، فأن نسجن داخل مفهوم الخائن كل من له رؤية أوضح، يعني أن نمنع عن أنفسنا الإعتراف بالخطأ، وبالضلال، وبالإيديولوجيات، وبالأحرفات، فالفهم (...) يتطلب منا أن نتجنب الإدانة القطعية، غير القابلة لإعادة

¹: مرجع سابق: لوك فيري، تعلم الحياة، ص 222.

²: مرجع نفسه، تعلم الحياة، ص 366.

³: Op.Cit, Pour une Politique De Civilisation, p74.

⁴: مصدر سابق : تربية المستقبل، ص 93.

النظر، (...) فلو عرفنا كيف نفهم قبل أن ندين، لأصبحنا نسير في طريق أنسنة العلاقات الإنسانية¹، ولهذا فإن سوء الفهم كما يقول إدغار موران « يسود العلاقات الإنسانية، إنه منتشر في قلب العائلات، في قلب العمل والحياة المهنية، في العلاقات بين الأفراد والشعوب الأديان. إنه يومي... يولد الاحتقار والكراهية، ويثير العنف ويصاحب الحروب دائما²»، وفي هذا السياق يشير إلى عدة عناصر مهمة تعزز الفهم وهي كالآتي:

❖ **التفكير الجيد:** بمعنى أن فهمنا لذاتنا ولذات الآخر يكون من خلال « نمط التفكير الذي يسمح لنا بفهم (...) الشروط الموضوعية والذاتية للسلوك الإنساني³»، أي أن تفكير الجيد يقودنا لمعرفة الأبعاد المتعددة لشخصية الإنسان، بمعنى الوعي بالطابع المركب له وتجنب النزعة الاختزالية التبسيطة للإنسان.

❖ **الاستبطان:** يؤكد إدغار موران على أن الاستبطان مهم في تعزيز الفهم، كونه يعتبر « ممارسة ذهنية متجلية في الفحص الذاتي⁴»، أي أن الاستبطان يسهم في « فهم نقاط ضعفنا الخاصة أو نواقصنا، وهو السبيل نحو فهم نقاط ضعف ونواقص الغير... فهو يمكننا أن نكتشف أننا جميعا في حاجة متبادلة للفهم⁵»، وعليه فإن الفحص النقدي للذات يسمح بالتححر ولو بشكل نسبي من التمرکز حول الذات، والذي أشرنا إليه سابقا باعتباره أحد عوائق عدم الفهم، فانتقاد الذات يساعدنا على فهم ذات الآخر.

¹: المصدر السابق: تربية المستقبل، ص 93.

²: Op.Cit, Pour une Politique De Civilisation, p136.

³: مصدر نفسه، تربية المستقبل، ص 93.

⁴: مصدر نفسه، ص 93.

⁵: مصدر نفسه، ص 94.

❖ **الوعي بالطابع المركب للإنسان:** يبين لنا إدغار موران أن « فهم الغير يتطلب منا الوعي بالطابع المركب للإنسان... فالوعي بالضرورة عدم اختزال كائن حي ما في الجزء الأصغر من ذاته، أو في أسوأ لحظة في ماضيه¹»، هو فهم للآخر، كما أن هذا الوعي في نظره يكون أيضاً من خلال الانفتاح الذاتي التعاطفي على الغير، أي أن الانفتاح على الآخر من خلال الاعتراف به كونه ذاتاً مختلفة ومغايرة، هو في حد ذاته فهم إنساني يعي الطابع المركب لهذا الكائن ومحيطه.

5/- علاقة الأنا بالآخر عند إدغار موران:

بالحديث عن علاقة الأنا بالآخر، يشير إدغار موران إلى أن « الآخر هو النظير والمختلف في الوقت نفسه، نظير بسماته البشرية أو الثقافية المشتركة، ومختلف بتمييزه الفردي أو باختلافه العرقي. فالآخر يحمل فعلاً في دواخله الغرابة والتماثل. وبصفته ذاتاً يتيح لنا أن نفهمه في تماثله واختلافه²»، ويوضح أن « انغلاق الذات على نفسها تجعل الآخر غريباً عنّا، أما الانفتاح على الآخر فيجعله أحياناً لنا. فالذات بطبيعتها منغلقة ومنفتحة³»؛ وعليه فإن الانفتاح على الآخر يسهم في العملية التواصلية بين "الأنا" و"الآخر" في حدود الإعراف المتبادل، وهذا ما يشير إليه إدغار موران في قوله « أنا أنفتح على الآخر وأجعل من هذا الآخر يثبت هويته معي⁴»، وهنا يتساءل موران: هل العلاقة مع الآخر تأتي في المرتبة الثانية مقارنة بالعلاقة مع الذات التي قد تكون أولية؟، فيقول « إن

¹: مصدر سابق: تربية المستقبل، ص 94.

²: مصدر سابق: النهج، ص 93.

³: المصدر نفسه، ص 93.

⁴: Edgar Morin-Boris Cyrulnik : Dialogue sur la nature humaine, éditions de l'Aube, Paris-France, 2010, p75.

البرنامج المزدوج هو الأول؛ فالآخر موجود في صميم الذات. إن مبدأ الاندماج متأصل فينا¹. كما أن «الشخص يبرز إلى العالم من خلال اندماجه في العلاقة مع الآخر. فالاتصال بالآخر هو خامه وجود الذاتية، وبيئة وجود الشخص وبدونها يهلك²»، بمعنى أن الآخر يؤمن لشخص تحقيق ذاته، ويبين لنا أن مبدأ الاندماج مع الآخر تعززه العواطف، لهذا نجد موران يشدد على المحبة الإنسانية والتي تعزز من عملية الفهم الإنساني وعلاقته اتجاه الآخرين، فيقول «بإمكاننا إدخال الآخر ودمجه في "أنا" خاصتنا من خلال التعاطف والصدقة، والحب³».

وهنا يعطي إدغار موران تشبيهاً لأهمية الآخر وعلاقته بالأنا فيقول «إذا سمحتم لي أن آخذ البكتيريا، التي سبقتنا في الوجود، بمثابة استعارة، إذ تحمل هي في داخلها مبدأ يلزمها بالانشطار إلى بكتريتين، تصبح كل واحدة منهما أمّاً وأختاً وبناتاً للآخرى في الوقت نفسه. فضلاً عن ذلك، فإن البكتيريا، على الرغم من تنوعها، تتواصل فيما بينها بتقديم بعضها أغلى مكوناتها لبعض⁴». والغرض من هذا التشبيه هو أن إدغار موران يشير إلى أن العلاقة مع الآخر متأصلة فينا، كما يقول «إن الحاجة للآخر أساسية؛ وتشهد هذه الحاجة على شعور "الأنوية" بالنقص عند غياب الاعتراف بها، وغياب الحب، والصدقة. وقد كان هيغو مُحَقِّقاً عندما قال «إن الجحيم بأكمله يتجسد في كلمة الوحدة⁵»، كما يبين أن مفهوم الذات عنده «يتجاوز الرؤية المركزة على الذات

¹ : المصدر السابق: النهج، ص 93.

² : المصدر نفسه، ص 94.

³ : المصدر نفسه، ص 94.

⁴ : المصدر نفسه، ص 94.

⁵ : المصدر نفسه، ص 95.

أولا(ديكارت وهوسرل)، والرؤية التي تُعرّف الذات أولا من خلال العلاقة مع الآخر(لوفينا)¹، فهو يشير إلى أنه يضم الرؤيتين، وذلك من خلال «الإعتراف بالسمة المتأصلة شبه المتزامنة للتأكيد الذاتي لـ"أنا" وعلاقتها بالآخر²».

6/- الفهم وقيمة التسامح:

يقوم الفهم على قيمة التسامح ولهذا ربط إدغار موران بينهما، وهذا من خلال تقسيم التسامح إلى أربعة مستويات: المستوى الأول ويتمثل في احترام حق الغير في التعبير والكلام³، والمستوى الثاني احترام آراء الغير مختلفة ومتناقضة لآرائنا، أما المستوى الثالث من التسامح يكمن في أن نقيض فكرة ما عميقة هو فكرة أخرى عميقة، وبصيغة أخرى الاعتراف بثمة حقيقة في الفكرة المناقضة لفكرتنا، وهذه الحقيقة هي التي يتعين علينا احترامها، والمستوى الرابع فمصدره الوعي بخضوع الإنسان للأساطير، للإيديولوجيات، وللأفكار وللآلهة، وكذا الوعي بالانحرافات التي تحمل الأفراد إلى مدى أبعد وخارج عن ذاك الذي كانوا يودون بلوغه، فالتسامح متعلق بالأفكار وليس بالشتائم وبالاعتداءات، وبالأفعال الإجرامية⁴.

وعلى هذا الأساس فإن الفهم يتطلب التسامح واحترام الغير واختلافه، كما أنه يتطلب مد جسور التواصل الإنساني مع الآخر، ومراعاة خصوصية الناس وفردة الحضارات واختلاف السياقات الفكرية والاجتماعية والنفسية للمجتمعات، والابتعاد قدر الإمكان

¹: مصدر سابق: النهج، ص 95.

²: مصدر نفسه، ص 96.

³: مصدر سابق: تربية المستقبل، ص 95.

⁴: مصدر نفسه، ص 95.

عن الإقصاء والأحكام الجاهزة المتسعة والقبلية¹؛ وعليه فنحن بحاجة ماسة للفهم لخلق التسامح بين أفراد الجنس البشري باختلاف آرائهم ومعتقداتهم، لأن التربية على الفهم هي في حد ذاتها تربية على التسامح، ف« فعل الفهم يتضمن التسامح والاحترام²».

نخلص إلى أن هذين القيمتين الأخلاقيتين تساعد على الفهم، لأنه فعل خير بقدر ما يمثل صيغة من الإيثار، وتجسد إرادة فهم الآخر والجهد المبذول لتحقيق هذه الغاية نوعاً من الإيثار؛ لأن ذلك يعبر عن نوع من حسن استقبالنا للآخر واستضافته لدينا، وعن الاعتراف به وبما لديه من أفكار خاصة. ففهم متحدث ما هو تحقيق لرغبته في أن يفهم، فإرادة الفهم أخلاقية كما يقول شلاماخر تهدف « إلى تحقيق رغبتي رئيسيتين للعقل: التوق إلى التواصل (الذي يرتبط بالذات وبالآخر)، والتوق إلى المعرفة³».

7/- كوكبية الفهم:

يشير إدغار موران إلى الاتيكا الكوكبية، وتعد اتيكا الفهم من ضمن هذا الطرح، فهو يؤكد على ضرورة عوامة الفهم، وهذا من خلال الانفتاح والتحاور الثقافي والاتيقي لمختلف المجتمعات، ولهذا نجد أن ربط أخلاق فهم الأشخاص لبعضهم البعض بـ« أخلاق العصر الكوكبي الذي يتطلب عوامة الفهم، فالعوامة التي تخدم الجنس البشري هي المتعلقة بعوامة الفهم⁴»، وهذه العوامة في نظره تقوم على « تعلم الثقافات من بعضها البعض. وعلى

¹ خديجة زيتلي: إدغار موران وتعليم فن الحياة في الزمن الراهن، مجلة هوامش ثقافات معاصرة، نسخة إلكترونية، أنظر الرابط:

<http://hwamsh.net/2016/07>

² حسام الدين درويش: إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية- نحو تأسيس

هيرمينوطيقا للحوار، المركز العربي، ط1، 2016.

³ المرجع نفسه: إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية.

⁴ مصدر سابق، تربية المستقبل، ص 96.

الثقافات الغربية المتكبرة، التي فرضت نفسها كثقافة معلمة، أن تصبح ثقافة متعلمة أيضاً¹، أي أن الاحتكاك الثقافي المتبادل والانفتاح على الثقافات المغايرة يولد مزيجاً ثقافياً كوكبياً يعزز بذلك عولمة الفهم.

تتمحور كوكبية اتيقا الفهم عند إدغار موران في الفهم المتبادل بين الثقافات والشعوب والأمم، ولهذا يعتبر أن الفهم هو « وسيلة وغاية التواصل الإنساني. فلا يمكن أن يكون هناك تقدم في مجال العلاقات بين الأفراد، والأمم، والثقافات، بدون فهم متبادل. وفهم الأهمية الحيوية للفهم، يجب إصلاح العقلية، الشيء الذي يستلزم بطريقة متناظرة إصلاح التربية² ».

نخلص في الأخير إلى أن إدغار موران من خلال اهتمامه بالفهم وتعليمه، وجعله أحد الغايات الأساسية المنوطة بالتربية، باعتباره اللبنة التي شيد على صرحها الفهم الإنساني، وإعطائه بعداً إتيقياً ذا طابع كوني، ليطلعنا على ميكانيزمات جديدة لإعادة اكتشاف العالم المعاصر واستشراف قضاياه بصورة مغايرة للمعتاد، صورة تتبلور في رؤيتها إلى تغيير سوء الفهم القائم على العنف وعلى النزعات العنصرية والمتمثلة في نزعة التمركز حول الذات والعرق والمجتمع، بفهم عقلاني بينذاتي قائم على التسامح والاحترام المتبادل والانفتاح على الآخر والاعتراف به كونه ذات مختلفة ومغايرة، ومؤسس على حوار واقعي يساير طبيعة المجتمع المتميز بالتعددية الثقافية والسياسية والدينية والعرقية لتحقيق أفق الفهم الإنساني بين مختلف الأفراد والمجتمعات والثقافات والأديان لإعادة إحياء الحياة الاجتماعية والحياة اليومية للإنسان المعاصر.

¹: مصدر سابق: تربية المستقبل، ص 96.

²: مصدر نفسه، ص 94.

المبحث الثاني: اتيقا الترابط الاجتماعي

تعد اتيقا الترابط الاجتماعي من ضمن المشروع الكوني لإدغار موران، كونه يحمل قيم اتيقية تسهم في الرؤية الكونية لهذا الفيلسوف؛ إلا أن ما يشد انتباهنا في دراستنا لهذا الموضوع، هو أن مفهوم الترابط La reliance، هو مفهوم اجتماعي بحت، وهذا إذا ما رجعنا إلى الطرح الكرونولوجي للمفهوم، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل: إذا كان مفهوم الترابط في بداياته أخذ التوجه الاجتماعي، فكيف استطاع موران ربطه بالتوجه الاتيقي؟، وما غايته في ذلك؟.

1/- مفهوم الترابط:

يعود أصل مفهوم «الترابط La reliance»، حسب ما ذكره عالم الاجتماع مارسيل بول ديبال Marcel Bolle Debal، في قوله «إن عالم الاجتماع الأول الذي استخدم، وربما خلق مصطلح "الترابط" باللغة الفرنسية هو روجر كلوز Roger Clausse، في كتابه Les Nouvelles¹»، و«في عام 1985 صدر أول كتاب عن مفهوم الترابط²»، وقد استخدم هذا المفهوم «في بلجيكا، من 1975 إلى 1981، كان هذا المفهوم موضوع دراسة واسعة متعددة التخصصات حول تطلعات السكان، لا سيما فيما يتعلق بالترابط

¹: Marcel Bolle De Bal : Reliance, déliance, liance : émergence de trois notions sociologiques, Sociétés-Revue des sciences humaines et sociales, 2003/2 (n° 80), Éditeur : De Boeck Supérieur, p100.

² : Marcel Bolle De Bal : Éthique de reliance : une vision duelle illustrée par Edgar Morin et Michel Maffesoli, Nouvelle revue de psychosociologie 2009/2 (n° 8), p187.

والعلاقات الاجتماعية¹»، و«بعد بضع سنوات، في عام 1996، كانت هذه الفكرة نفسها هي الموضوع الرئيسي لكتاب جماعي يجمع مساهمات خمسة وأربعين باحثًا من دول مختلفة، ومتخصصين في خمسة عشر تخصصًا علميًا، فيما يسمى العلوم الإنسانية²»، كما تطرق له عالم الاجتماع الفرنسي ميشيل مافيسولي في كتابه "إعادة تمثيل العالم - les réenchantement du monde".

نشير إلى أن مفهوم الترابط، هو مفهوم حديث النشأة تم تداوله في علم الاجتماع، لكن الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران ربطه بالفلسفة في كتابه "المنهج La méthode" الجزء السادس والذي تطرق فيه للعلاقة بين الاتيقا والترابط، وللإشارة فإن مفهوم «الاتيقا L'éthique» و«الترابط reliance» هما «وثيقان، وليس من السهل التمييز بينهما، ولكنهما مختلفان في جوهرهما، (فهما من) المفاهيم المزدوجة³»، وعلى هذا الأساس نجد أن مفهوم الترابط يأخذ جانباً اتيقياً وجانباً اجتماعياً، وهذا ما يشير إليه موران في وقوله أن «أي نظرة على الأخلاق يجب أن تتصور أن الفعل الأخلاقي هو فعل فردي من الترابط: الترابط على الآخر، ترابط مجتمع مع مجتمع، وفي نهاية المطاف، الترابط على الجنس البشري⁴»، لهذا يعتبر موران «أن الشعور بالمجتمع سيكون مصدر مسؤولية وتضامن وسيكون مصدرًا للأخلاقيات⁵»، وهنا يضيف موران بأن المشاكل الموجودة في حضارتنا جعلتنا نعيش «في طليعة الكفاح المثير للشفقة من الترابط على

¹ : Op.Cit, Éthique de reliance, p187.

² : Ibid, p187.

³ :Ibid, p188.

⁴ : Op.Cit, Morin, éthique, p. 16.

⁵ : Ibid, p. 17.

الانفصال، تشتت، والموت¹»، فالترابط الاجتماعي عند موران يسعى لإعادة قيم تزعزع وجودها في مجتمعاتنا مثل الأخوة والحب وغيرها من القيم الأخرى، كما يعطي للاتيقا دوراً مهماً في تعزيز اتيقا الترابط "L'éthique de la reliance"، فيقول: «أما بالنسبة للاتيقا، فهي - أو ينبغي أن تكون - بالنسبة للأفراد المتمتعين بالحكم الذاتي والمسؤولين، التعبير عن ضرورة الترابط. أي فعل اتيقي هو فعل من الترابط²»، وعلى هذا الأساس نجد موران قد أعطى للترابط بعداً اتيقياً وهو ما يوضحه لنا قوله أن «الاتيقا هي الترابط والترابط اتيقي³». كما ينتقد موران النزعة الاختزالية ويشيد في المقابل بالنزعة التركيبية؛ وهو ما أشار إليه في عوائق الفهم (أنظر الفصل الثاني اتيقا الفهم الإنساني)، وعلى هذا الأساس ينتقد موران النزعة الاختزالية كونها تقصي الآخر وتشكل عائقاً أمام تعزيز العلاقات الاجتماعية، وفي المقابل يشيد بضرورة الاعتراف بالجانب التركيبي للإنسان وعدم حصره واختزاله دون الوعي بطابعه المركب، لهذا نجد موران يدعو إلى الترابط بين أفراد المجتمع وينتقد كل ما من شأنه أن يفصل بين العلاقات الأسرية وكذا الاجتماعية، فيقول «مجتمعنا يفصل أكثر مما يربط، مما يجعلنا كائنات مترددة. كقوة أخلاقية أساسية، فإن الترابط هو الذي يتحكم في الضرورات الأخرى - التسامح، الحرية، الإخلاص، الصداقة، الحب، الاحترام، المجاملة - تجاه الآخرين، المجتمع، الإنسانية⁴»، كما أن الترابط «يكشف التعاطف والصداقة والمودة

¹ : Op.Cit, éthique, p. 33.

²: Ibid, p. 33.

³ : Ibid, p. 37.

⁴ :Ibid, p. 114.

والحب والشعور بالهوية المشتركة¹»، باعتبار أن «اتيقا الإيثار هي اتيقا الترابط التي تتطلب الحفاظ على الانفتاح على الآخرين، وحماية الشعور بالهوية المشتركة، وتعزيز فهم الآخرين²».

وبالحديث عن حتمية الترابط، يقول إدغار موران «تفصل حضارتنا أكثر مما تربط. نحن نفتقر إلى الترابط، وأصبحت هذه حاجة حيوية؛ إنه ليس مكملًا للفردية فحسب، بل هو أيضا الحل لمخاوف وحالات عدم اليقين والقلق في الحياة الفردية؛ لأننا يجب أن نفترض عدم اليقين والقلق، لأن هناك العديد من مصادر القلق، نحتاج إلى قوى تجمعنا وتربطنا. نحتاج إلى الترابط لأننا في مغامرة مجهولة. يجب أن نفترض أن نكون هناك دون معرفة السبب. مصادر القلق موجودة أننا نحتاج إلى الصداقة والحب والإخاء، والتي هي تزيق القلق³».

كما يتحدث عالم الاجتماع ميشيل مافيسولي عن اتيقا الترابط. لكن بشكل مختلف. بالنسبة له، أو بالأحرى يتطرق إلى جوانبه الإيجابية والخطيرة. الاتيقا ليست في الترابط في حد ذاته، ولكن في ممارسة الترابط وفقًا للتشخيص، يصر بالتأكيد على أهمية نسج روابط أقوى وأكثر كثافة بين الأفراد، وتشجيع الشعور بالانتماء من خلال المشاعر المشتركة. لكن ميشيل مافيسولي أثار أيضًا «حدود الترابط التي يمكن أن تتحول إلى الجماعة. قد يكون الخطر الحد من التفكير السائد وهيمنة التحرر. يمكن أن يؤدي إلى إنكار التعددية الثقافية، المحلية والخاصة، أو تشكيل اللاوعي الجماعي من خلال وسائل الإعلام والطوائف بل على

¹ : Op.Cit, éthique, p127.

² : Ibid, p127.

³ : Ibid, pp.127-128.

العكس، التفاعل الدائم القائم بين المادي، والروحي، والحيواني، والعضوي، والطبيعي والثقافي: هذا هو الترابط¹.

أبعاد الترابط الاجتماعي:

1/- أبعاد الترابط عند مارسيل بول دي:

يستحضر عالم الاجتماع مارسيل بول دي أبعاد الترابط في ستة أقسام² وهي:

1. البعد الشخصي والفردى: الذي يتعايش مع النطاق المجتمعي والنظامي.

2. الترابط الكوني: مع الطبيعة والكون.

3. الترابط الديني: مع السماء أو الله.

4. الترابط الأنثروبولوجي: مع الجنس البشري.

5. الترابط النفسي: بيني وبين جوانب شخصيتي المختلفة.

6. الترابط الاجتماعي: بين الناس.

وفقا لهذا، فإن مفهوم الترابط عند مارسيل بول دي « يجمع الرغبات الشخصية والجماعية بشكل جيد، فضلا عن المفاهيم الرئيسية الثلاثة للإنسان: الهوية والتضامن أو الأخوة، والمواطنة³ ».

وعلى هذا الأساس فإن الترابط يشير إلى « اتيقا المشاركة والمسؤولية في المجتمع المدني، (...) باختصار، إنها مسألة السماح بتقاسم العزلة المقبولة، وتبادل الاختلافات

¹ : Jacques Debouverie, l'alter cité-Rendre désirable la Ville durable, Éditions Charles Léopold Mayer, Paris, 2017,p83.

² : Ibid, p83.

³ : Ibid, p83.

المحترمة، وتلاقي القيم المفترضة، وتآزر الهويات¹. كما يمكن أن يشكل الترابط الموضوع الرئيسي « لبرنامج سياسي للتخطيط الحضري المستدام: مع مراعاة العلاقات بين الإنسان والطبيعة والبيئة*، والأنواع الأخرى من العلاقات النفسية الاجتماعية بين الإنسان والمدينة، وكذلك العلاقات المؤسسية بين المواطنين والسياسة، والعلوم الطبيعية والعمل المجتمعي. كنظام للوساطة²».

2.1: الترابط عند جاك ديو فيري:

يقسم جاك ديو فيري الترابط إلى ثلاثة أبعاد³ نوردتها على النحو الآتي:

- 1/- عملية : في العمل تشير إلى الحكم والعمل الجماعي، والأماكن والهياكل التي تشير إلى الشكل الحضاري والإدارة ، و النتيجة هي الصلة والعلاقة التي تتيح العيش الجيد معًا.
- 2/- تعليمية: تطبيق الترابط على المدينة له أيضًا بُعدًا تعليمي، بقدر ما يتوافق مع تشخيص الانحراف في العمل في أحيائنا، وطموح المزيد من الترابط باعتباره طموحًا نفسيًا اجتماعيًا أساسيًا لسكان المدينة للعيش بشكل أفضل. إن إنشاء أو إعادة إنشاء الروابط الاجتماعية من خلال أنظمة الإعلام هو طموح ترابط المدينة.
- 3/- تشغيلية: يمكن لهذه الأنظمة أن تترجم إلى إنجازات مادية وإلى طريقة للقيام بالمدينة بشكل مختلف.

¹ : Op.Cit , Jacques Debouverie, p84.

*: وهو ما يشير إليه المخطط الحضاري لـ جورج عمار Georges Amar " الترابط الحضاري الصديق للبيئة"، أنظر: jacques debouverie, l'alter cité-Rendre désirable la Ville durable, p84.

² : Ibid, p84.

³ : Ibid, p84.

القيم المؤسسة لترابط الاجتماعي:

1/- الاعتراف:

يعد الاعتراف أحد القيم الأساسية التي تركز عليها اتيقا الترابط، وللإشارة فإن الطرح النظري لمفهوم الاعتراف "La Reconnaissance"، تناوله الفيلسوف الألماني جورج فيلهلم فريدريش هيغل Hegel، في مؤلفه "فينومينولوجيا الروح"، إلا أن هذا المفهوم برز وبشكل جلي في الفلسفة الاجتماعية المعاصرة، على يد الفيلسوف الألماني أكسل هونيث Axel Honneth مثل الجيل الثالث من مدرسة فرانكفورت، الذي يشير في كتابه "الصراع من أجل الاعتراف" إلى أن « الحياة في المجتمع تقوم على أساس الصراع من أجل الوجود¹»، وما يميز أكسل هونيث في طرحه لمفهوم الاعتراف على غرار الفلاسفة الذين سبقوه في هذا الطرح، أنه يعطيه صبغة اتيقية تمتزج بالأنثربولوجيا والصراع الطبقي، على عكس ما جاء به كل من هيغل ونانسي فريزر وتشارلز تايلور.

يتبلور الاعتراف عند أكسل هونيث في ثلاث مجالات أساسية وهي: الحب والقانون، والتضامن، وما نلاحظه في هذا الطرح أن الحب والتضامن، هي إحدى القيم الأساسية التي أشاد بها إدغار موران في فلسفته الأخلاقية، وهذه النقاط يشترك فيها الفيلسوفان ولكن لكل واحد منها طرح مغاير للآخر، فأكسل هونيث يرى أن « الأفراد والجماعات تجري تجارب الاعتراف المتبادل الذي يسمح لهم ببلوغ درجة معينة من الاستقلال الذاتي، بحيث يحصل الفرد في المجال الأول (الحب) على الثقة في النفس، وفي المجال الثاني (القانون) على

¹: الزواوي بغورة: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل (دراسة في الفلسفة الاجتماعية)، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط1،

2012، ص ، نقلا عن:

Axel Honneth : La lutte pour La reconnaissance, traduit de l'Allemand par Pierre Rusch, paris, éditions du Cerf, 2002, p13.

الاحترام، وفي المجال الثالث (التضامن) على التقدير¹»، وبالفعل لازال هناك صراع حول الاعتراف بإنسانية الإنسان، وهذا ما يشير إليه جان غارنييه* Jean Granier، في حديثه عن الشرط الأخلاقي l'exigence morale في قوله «لم يقع الاعتراف بصفة إنسان بالانتماء إلى جنس البشري بالنسبة إلى بعض الشعوب وما يزال الصراع قائما من أجل مساواة تامة في الحقوق بين أجناس مختلفة في كثير من بلاد العالم²».

نشير إلى أن إشكالية المساواة بين الجنس البشري لا تزال قائمة عند بعض الشعوب والتي يعيش سكانها الاضطهاد، فلقد تطرقنا سابقا إلى أن نزعة التمركز حول الذات وإقصاء الآخر ونزعة التمركز حول العرق والمجتمع هي من أسباب اللافهم الإنساني الذي يتمحور في عدم الاعتراف بالآخر باختلافه العرقي والعقائدي، ولهذا نجد أن إدغار موران يرى أن «أخلاقيات الاعتراف بالآخرين تطلب منا أولا وقبل كل شيء ألا نرفض الآخرين خارج الإنسانية³»، كما يشير إلى أن اتيقا الترابط تعارض كل أشكال الاحتقار، فيقول «لاستبعاد الإقصاء يتطلب النفور من الجريمة والكراهية والازدراء⁴».

وفي المقابل نجد أن أكسل هونيث عند طرحه لتجربة الإذلال والمهانة والاحتقار يرجعها لميزة أساسية وهي «المقاومة والصراع والمواجهة الاجتماعية من أجل الاعتراف⁵»، في

¹: مرجع سابق: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، ص 173.

*: جان غارنييه Jean Granier: (1933) فيلسوف فرنسي، من مؤلفاته "مشكلة الحقيقة في فلسفة نيتشه"، وهو عبارة عن أطروحة دكتوراه أشرف عليه أستاذه بول ريكور.

²: Jean Granier, L'exigence morale, in Revue philosophique, n4, Octobre-décembre 1994, p412.

³: Op.Cit, éthique, p128.

⁴: Ibid, p129.

⁵: مرجع سابق: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، ص 177.

حين نجد أن إدغار موران يرى أن الاحتقار هو وليد الإقصاء الاجتماعي، ولاستبعاده علينا بالاعتراف المتبادل الذي يعزز من عملية الترابط الاتيقي بين أفراد المجتمع، إلا أن أكسل هونيث يبين لنا أن الإذلال ومقاومته يظهر في ثلاث أشكال وهي:

1- العنف الجسدي ومقاومته: فهو يعتبر أن التعذيب والاعتصاب من الأشكال الأساسية التي تعمل على إخضاع الإنسان وجسده وذاته¹، أي يعمل على استسلامه لإرادة الغير وإلى فقد الثقة في كل ما يحبه ويؤمن به، وإلى كره العالم الذي ينتمي إليه ويعيش فيه.

2- انتهاك الاحترام الأخلاقي: والمثال النموذجي على ذلك ضحايا الإقصاء من بعض الحقوق داخل المجتمع²، وبالفعل يشكل الإقصاء داخل المجتمع وهضم حقوق الفرد أحد أشكال الإذلال والاحتقار التي يعرفها الإنسان وهذه التجربة تطرح في مجتمعاتنا بشكل كبير.

3- الحكم سلبياً: على القيمة الاجتماعية لشخص من الأشخاص أو جماعة من الأشخاص: والمقصود بذلك نظرة الاحتقار لأنماط الحياة الفردية أو الجماعية³، والتي تعدّ بمثابة انتهاك للكرامة الشخصية أو الجماعية للآخر.

كما يقول موران أنه من ضروري «أن تتفهم أخلاقيات الآخرين الحاجة الأساسية لكل كائن بشري للاعتراف، بالمعنى الهيجلي للمصطلح، أي معترف به كموضوع بشري من قبل

¹: مرجع سابق، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، ص 177.

²: مرجع نفسه: ص 177.

³: مرجع نفسه: ص 178.

موضوع بشري آخر¹»، وهنا نستحضر فكر هيغل الذي صاغ فيه الضرورة الأخلاقية من خلال «الاعتراف المتبادل بين اثنين من الضمير، والوعي الذاتي لا يرضى إلا في وعي آخر بالذات²»، وعلى هذا الأساس يبين لنا موران دور الآخر في حياتنا وأهمية الاعتراف به بغض النظر عن الاختلاف الديني والعرقي لذات المغايرة لنا، فيقول «إن حاجتنا لاعتراف الآخر بنا، هي جزء لا يتجزأ من حاجتنا الذاتية لتأكيد ذاتنا³».

2.2- احترام الآخرين:

يعتبر الاحترام من القيم المعززة لعملية الترابط الأخلاقي عند إدغار موران فيقول «أن تحيات "صباح الخير"، "مساء الخير"، والمصافحات...، بالإضافة إلى صيغ المداواة، لها فضل الحضارة المسماة على نحو مناسب المدنية. فهي تميل إلى نزع فتيل العداوة المحتملة للآخرين، لإثارة حبه من خلال إظهار نظرنا. أنها تظهر احترامنا واهتمامنا بشخصه. لقد نسجوا شبكة من الود⁴»، لهذا نجد أن موران يربط الجانب المعاملاقي للفرد في حياته اليومية بقيم الترابط كونها تعزز العلاقات الاجتماعية وأخلاقيات الجنس البشري وتنمي الحس المشترك داخل المجتمع، فيقول «المجاملة هي الوجه الفردي للكياسة، وهو وجهها الاجتماعي⁵»، ويضيف أيضا أنه «لا يمكن اعتبار المجاملة والكياسة تصرفات غير ضارة، فهي علامات على الاعتراف بالآخرين كشخص⁶»، كما أن الكياسة، المجاملة، الضيافة مفاهيم لم تهتم

¹ : Op.Cit, éthique, p129.

² : Ibid, p129.

³ : مصدر سابق: النهج- إنسانية البشرية الهوية البشرية، ص 95.

⁴ : Op.Cit, éthique, p130.

⁵ : Ibid, p130.

⁶ : Ibid, p130.

بها الفلسفة من قبل- إلا أن إيمانويل ليفيانس أدرجها ضمن المفاهيم الفلسفية، فيقول « الاتيقا ليست مدونة للسلوك الأخلاقي الجيد، بل هي معنى الإنسان في تاريخ الوجود¹ ».

3.2- اتيقا التسامح:

يعد التسامح هو الآخر من القيم المعززة لترابط الاتيقي عند موران، لهذا يعتبر أن التعصب يؤدي إلى اللاتسامح وهذا الأخير يحيل إلى عدم تقبل الآخر والاعتراف به، فيقول « يشبه التعصب الآلية النفسية المناعية المتمثلة في عدم قبول الذات؛ إنه رفض لما لا يتوافق مع أفكارنا ومعتقداتنا² »، وهنا يشير موران إلى ثلاثة مستويات من التسامح، فيقول « هناك تسامح أولي، أعرب عنه فولتير، ويحترم حق الآخرين في التعبير عن أنفسهم³ »، أما التسامح الثاني: « لا ينفصل عن الخيار الديمقراطي. نظرًا لأن خاصية الديمقراطية تتمثل في تغذية الآراء المتنوعة والمعادية، فإن المبدأ الديمقراطي يفرض على الجميع احترام التعبير عن الأفكار التي تعارض أفكاره⁴ »، أما المستوى الثالث من التسامح فهو يوافق مفهوم نيلز بور الذي يعتبر أن « كل فكرة عميقة لها فكرة عميقة أخرى؛ أو بعبارة أخرى، هناك حقيقة مدرجة في الفكرة العدائية لنا، وهذه هي الحقيقة التي يجب التسامح معها⁵ »، لهذا يبين لنا إدغار موران أن كل « فكرة تتضمن في الوقت نفسه خطأها،

¹ : Salomon Malka , Emmanuel Lévinas, Philosophe de "l'après vous", 01 juin 2015,

<https://www.psychologies.com/Culture/Maitres-de-vie/Emmanuel-Levinas>.

² : Op.Cit, éthique, p130.

³ : Ibid, p131.

⁴ : Ibid, p131.

⁵ : Ibid, p131.

وغضبها وجزءها من الحقيقة¹»، ويضيف أيضا أن «التسامح ينطوي على معاناة، معاناة تحمل التعبير عن الأفكار المتمردة دون التمرد²»، وعلى هذا الأساس فإن اتيقا التسامح تقوم على احترام الآخر في فكره ومعتقداته بغض النظر عن اختلافه، وهذا الاحترام يسهم في خلق التسامح وتعزيز الترابط الاتيقي بين أفراد المجتمع.

وفي هذا السياق نشير إلى أنواع التسامح وأهم المظاهر المرتبطة به³، نوردتها على النحو الآتي :

- **التسامح الديني:** ونقصد به التعايش بين الأديان وحرية ممارسة الشعائر الدينية مع التخلي عن التعصب الديني.
 - **التسامح الفكري والثقافي:** وهو عدم التعصب للأفكار واحترام أدب الحوار والتخاطب.
 - **التسامح السياسي:** وهو الذي يقتضي نهج مبدأ الديمقراطية وضمان الحريات السياسية الفردية منها والجماعية.
 - **التسامح العرقي:** تقبل الآخر رغم اختلاف لونه أو عرقه ونبذ التمييز العنصري.
- 4.2- اتيقا الحرية:**

يقول إدغار موران «إذا تم الاعتراف بالحرية من خلال إمكانية الاختيار - إمكانية الذهنية لفحص وصياغة الخيارات، يمكن تلخيص إمكانية الخارجية لممارسة الاختيار - اتيقا الحرية للآخرين على حد تعبير von foerster تصرف حتى يتمكن الآخرون من زيادة

¹ : Op.Cit, éthique, p131.

² : Ibid, p131.

³ : رمضان بسطاويسي، مفاهيم فلسفية-التسامح، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة- مصر، ط1، 2018، ص 57.

عدد الخيارات الممكنة¹»، وهذه النقطة يؤكد عليها أيضا الفيلسوف الهندي أمارتيا سن Amartya Sen في أن القدرة على حرية الاختيار، وبالمخصوص حرية اختيار أسلوب الحياة يمثل الركيزة الأساسية للمقاربة السياسية والاقتصادية والفلسفية، فيقول «إن افتقاد الحريات وثيق الصلة بالافتقار إلى المرافق العامة والرعاية الاجتماعية... وأن انتهاك الحريات ينتج مباشرة عن إنكار نظم الحكم التسلطية للحريات السياسية والمدنية، كما ينتج عن القيود المفروضة على حق المشاركة الحرة في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع²».

5/- اتيقا الصداقة:

تعد الصداقة من القيم المعززة لترايط الاجتماعي، فالصداقة حسب التعريف الذي قدمه شوفاليي، هي «ذلك الدفء الإنساني وتلك الشحنة العاطفية وذلك الاندفاع السخي (...) الذي يغذي وينشط أواصر الصلابة داخل المجتمع³»، لهذا نجد موران يعطي أهمية كبيرة للصداقة كونها تنمي روح الحس الأخلاقي بالتضامن والمسؤولية بين أفراد المجتمع، فيقول «الصداقة ليست مجرد علاقة عاطفية من التعلق، والتواطؤ. الصداقة الحقيقية تُأخي وتؤسس رابطة أخلاقية مقدسة بين الأصدقاء⁴»، ويشير أيضا أن قدسية الصداقة الحقيقية «تمنحها الأولوية على المصالح والعلاقات والأيدولوجية. جودة الشخص تهم أكثر من

¹: Op.Cit, éthique, p132.

²: أمارتيا سن، التنمية حرة- مؤسسات حرة وإنسان متحرر من الجهل والمرض والفقر، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004، ص 16.

³: جلال الدين سعيد: الصداقة الاجتماعية والعيش معا، مجلة أوراق فلسفية، العدد 24/2009، القاهرة- مصر، ص 205.

⁴: Op.Cit, éthique, p132.

جودة أفكاره أو آرائه¹»، كما يعتبر أن الأخوة هي الأخرى تسهم في تعزيز الصداقة، فيقول «الأخلاق الأخوية تلعب بشكل مكثف وملموس في الصداقة²».

6.2- اتقيا الحب:

يُعد الحب عند موران من القيم التي تساهم في تعزيز الترابط الاجتماعي، باعتبار أن المحبة اتجاه الآخر لها دور في خلق الترابط الاجتماعي المتبادل بين الأفراد، ف«الحب هو تجربة ربط البشر بشكل أساسي. الحب يزهر لنا من خلال الاتصال بنا³»، ويضيف أيضاً «إذا كان الحب يدفع القدرة التكاملية لمبدأ الإيثار للإدماج إلى الانتياية، فإنه يخطر أيضاً بالتقاطه من خلال مبدأ الإقصاء الأناني المتمركز في الذات، والذي يستحوذ على ما هو محبوب على وجه الحصر، ويرفقه في أغوار التملك⁴»، ولهذا يبين أن الحب الحقيقي «يعتبر الشخص المحبوب مساوياً وحرّاً؛ كما يقول طاغور، فإنه يستبعد الطغيان⁵»، وتطرق موران إلى قيمة الحب في مجتمعنا، يعود في نظره لافتقارها في حضارتنا اليوم، فيقول «عالماً يعاني من قصور في الحب. لكنه يعاني أيضاً من الحب السيئ (الحب الغيور)، ومن عميان الحب، انحرافات الحب (مثبتة على صنم، أشياء، مجموعات طوابع بريدية، تماثيل...)، تدهور الحب المهين إلى كراهية، أو هام الحب وحب للأوهام (...) كيف يمكن للمرء أن يوضح أن الحب يجب أن يكرس نفسه للموت الهش، والضعيف، سريع

¹ : Op.Cit, éthique, p132.

² : Ibid, p132.

³ : Ibid, p133.

⁴ : Ibid, p133.

⁵ : Ibid, p133.

الزوال، المحكوم عليه بالمعاناة والموت؟¹»، وهنا يشير موران أيضا إلى الجانب الآخر من الحب فيقول إن «الحب يحتوي على طفيلياته الحميمة التي تعمه، وهيجانه المدمر للذات، واندلاعه المدمر. في أشد العاطفة، بما في ذلك شغف الحب، يجب أن نحافظ على نور العقل²»، وعلى هذا الأساس فإنّ انحلال روابط التآزر الأسري والجماعي، وتفكك أواصر المحبة والألفة داخل الأسرة بشكل خاص والمجتمع بشكل عام، جعل الإنسان يفقد إنسانيته ويتطلع إلى فن العيش، وهذا ما يوضحه لنا زيجمونت باومان في قوله أن «التجمعات البشرية أصبحت تخلو من أي علاقات إنسانية، باستثناء العلاقات السطحية التي تقوم بممارسة اللحظة واستهلاكها من دون الاهتمام بتكوين روابط حقيقية³»، في المقابل لهذا الطرح نجد إيريك فروم يؤكد على أهمية الحب في العالم الذي نعيشه فيه فيقول «الحب بالنسبة للكائن الحي، هو ما يسميه Biophilie الذي يمكن ترجمته بمحبة الحياة⁴»، وإذا كان "الحب" يشكل أحد الركائز الأساسية لاتيكا الترابط الاجتماعي عند موران والذي تفتقده الحضارة المعاصرة في نظره، فجان لوك ماريون هو الآخر يرى أن «الفلسفة لم تعد تهتم بالحب وقضاياها، في شكل من الهجران المرعب والقطيعة العدائية، لقد نسيت الفلسفة أنها محبة⁵»، ويذهب آلان باديو في هذا السياق أيضا إلى أن «مكان الإنسان هو في نقطة التقاطع بين الفن والحب والسياسة والعلم، في لب هذه التقاطعات يوجد الإنسان، ذلك أن

¹ :Op.Cit, éthique, p133.

² : Ibid, p134.

³ زيجمونت باومان، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت- لبنان، 2016، ص 76.

⁴ : مرجع سابق، حب الحياة، ص 26.

⁵ : جان لوك ماريون، ظاهرة الحب- ستة تأملات، ترجمة يوسف تبيس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط1، 2015، ص 57.

السياسة والحب والفن والعلم هي بمثابة شروط للكائن للتعبير عن كينونته، وهي أيضا شروط الفلسفة، بما أن الفلسفة توجد دوماً في أفق هذه الاحتمالات والتقاطعات الشفافة للنشاطات الإنسانية سعياً لفهمها¹، ولهذا نجد أن ماريون يعتبر أن الحب في «الفلسفة المعاصرة صار يعيش في الهامش المفهومي بكل اضطراباته وظلماته، مع المكبوت وغير المقبول والمسكوت عنه»².

نخلص في الأخير إلى أن الترابط الاتيقي عند إدغار موران هو بمثابة تعبير عن مطلب يهدف إلى تحقيق الترابط الاتيقي الاجتماعي بين أبناء الجنس البشري من خلال الدعوة إلى الاعتراف، و احترام الآخر، والتسامح، والحرية، والصداقة، والحب، في التجارب الفردية والجماعية اليومية، كما أنه يربط بين العلاقات المختلفة التي عملت حضارة الإنسانية اليوم على الفصل بينها، وبخاصة العلاقات المتصلة بالجانب العاطفي، والعلاقات الاجتماعية، فهو يعكس تطلعات دائمة للأفراد والجماعات في تحقيق فن العيش بين الأفراد والأمم.

¹: آلان باديو، في مدح الحب، ترجمة غادة الحلواني، دار التنوير للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2014، ص 57.

²: المرجع السابق، جان لوك ماريون، ظاهرة الحب، ص 60.

المبحث الثالث: التجديد الاتيقي وإصلاح الحياة

يشير إدغار موران إلى العديد من طرق التجديد والتي تشتمل على جملة من الإصلاحات والتي تطرق لها في المجلد السادس من "المنهج" والمعنون بـ "éthique"، وكتابه "La voie السبيل"، والهدف من هذا التجديد هو التخلص من الهمجية التي يعرفها هذا العصر، وهاته الطرق تكمن في مشكلة إصلاح الإنسانية على حد تعبيره، وهذا الإصلاح في رأيه «يجدد العلاقة الكاملة بين/الفرد/ المجتمع/النوع، وقمع وحشية الإنسان¹»، وفي حديثه كيف نتصور هذا الإصلاح؟، يبين لنا إدغار موران أن جميع طرق الإصلاح التي اتبعت في الماضي باءت بالفشل، والسبب في ذلك إتباعها بشكل منفصل، فيقول «يجب أن نسعى جاهدين إلى الهدف نفسه، لإصلاح المجتمع (بما في ذلك إصلاح الحضارة)، وإصلاح العقل (الذي يشمل إصلاح التربية)، وإصلاح الحياة، والإصلاح الاتيقي²»، فهو يرى أن هذا الإصلاح لن يتم إلا بإصلاح كل هذه الأمور، لأنها مرتبطة مع بعضها البعض، فهذه الإصلاحات تشمل الهوية الإنسانية الثلاثية للأفراد والمجتمعات والأنواع، لتعزيز الإصلاح الاتيقي³.

1/- إصلاح المجتمع:

يبين إدغار موران أن تحول هياكل المجتمع على أساس الهيمنة والاستغلال كان هو الطريق الأساسي المتبع منذ القرن العشرين لخلق عالم أفضل، لكن في المقابل لهذا فإنه يؤكد على «ضرورة الحفاظ على فكرة أن الإصلاح يشمل الجوانب الهيكلية والاجتماعية

¹ :Op.Cit, éthique, p213.

² : Ibid, p214.

³: Ibid, p 214

والمؤسساتي والسياسية¹؛ لأن الهدف المرجو في نظره هو «إزالة البيروقراطية وتعزيز العمالة الكاملة للمهارات الإستراتيجية والإبداعية²».

ويضيف إدغار موران، فيما يخص إصلاح المجتمع بأهمية إضفاء البعد الكوكبي على هذا الإصلاح، فيقول «نهدف إلى إنشاء الهيئات الكوكبية التي ستكون قادرة على مواجهة المشاكل الحيوية، لتطوير الوعي بالمصير الأرضي المشترك³»، وهذا الإصلاح يمثل سياسة الحضارة، والتي يرى إدغار موران أنها سبيل لـ «استعادة المسؤولية والتضامن، وتقليل هيمنة الحساب والكمية لصالح نوعية الحياة... من شأن هذه السياسة أن تقلل من هيمنة الربح من خلال تشجيع الاقتصاد التعددي، والاقتصاد التضامني... سيكون الغرض العام لسياسة الحضارة، هو حضارة الأرض وسوف تتحد بالضرورة مع سياسة الإنسانية⁴».

2/- إصلاح العقل / إصلاح التربية:

يوضح إدغار موران أن إصلاح العقل، هو إصلاح ضروري؛ لأنه يسمح بمواجهة المشاكل الأساسية التي يعرفها الأشخاص في حياتهم الخاصة وحياتهم الاجتماعية، فإصلاح العقل هو إصلاح للتربية، وهنا يشير إلى «ضرورة إصلاح نظامنا التعليمي مسبقاً لأنه قائم على الفصل: الفصل بين المعرفة والتخصصات والعلوم، كما أنه ينتج عقولاً غير قادرة على الاتصال المعرفي، للتعرف على المشاكل الأساسية، ولمواجهة التعقيد⁵»، وسبق أن أشرنا في المباحث السابقة إلى أن إدغار موران يرى أن أحد الصعوبات التي تواجه الإنسان اليوم،

¹: Op.Cit, éthique, p214.

²: Ibid, p215.

³: Ibid, p215.

⁴: Ibid, pp216-215.

⁵: Ibid, p216.

هي صعوبة الإحساس بالوعي، بمعنى صعوبة الوعي بمشاكل الحضارة، فهو يؤكد على ضرورة وضع نظام تعليمي جديد قائم على روح الترابط، يختلف اختلافا جذريا عن النظام الحالي. « هذا النظام من شأنه أن يعزز قدرة العقل على التفكير في المشاكل الأساسية للشخص والمجتمع في تعقيدها¹»، ويضيف أيضا أن هذا النظام من شأنه أن يضع «التربية أساس التفاهم بين الناس، وبين الشعوب وبين الجماعات²»، فكما أشرنا آنفا إلى أن اتقيا الفهم الإنساني هي أحد المهام المنوطة بالتربية، لأنها تسهم في التواصل الإنساني، فإصلاح التربية يمثل نقطة جوهرية في الفلسفة الاتيقية لإدغار موران، كونه يمثل عنصراً مهماً في المشروع الحضاري، لأن «إصلاح العقل هو عنصر ضروري لجميع الإصلاحات الأخرى³».

يسهم هذا الإصلاح في حل المشاكل المختلفة؛ لأنه «يؤدي إلى إصلاح التفكير لفهم مشاكل الكوكب والوعي بالحاجات السياسية والاجتماعية والاتيقية؛ وهو الأكثر أهمية لأن الوعي الإنساني أصبح الآن أساسياً لإنقاذ الكوكب⁴»؛ بمعنى أن هذا الإصلاح ينتقل من الوعي المرتبط بكل ما هو خصوصي (وعي في إطار التجربة اليومية والحياة الاجتماعية)، إلى الوعي الكوني والمتعلق بالمصير المشترك والمشاكل التي تهدد الوجود الإنساني على هذا الكوكب (المشاكل البيئية والأسلحة النووية...).

يهدف إدغار موران من خلال محاولة إصلاح الفكر إلى ربط ما شتته علوم الإنسان والعلوم الكلاسيكية على حد تعبيره، فمشروعه عبارة عن «مشروع يعبئ كل المعارف

¹ : Op.Cit, éthique, p216.

² : Ibid, p216.

³ : Ibid, p216.

⁴ : Ibid, p216.

المتوفرة ويتطلب وضع أنماط جديدة من التفكير¹؛ لهذا نجده يؤكد على ضرورة حوارية الفكر وعدم إقصاء العلوم الأخرى وفصله عن بعضها البعض؛ لأنها تضع الإنسان في مجال منفصل، وتجعله منعزلاً عن الكل، وهنا يستشهد لنا موران بمقولة هيراقليطس «يتعين أن نحيا موتاً، وأن نموت حياة²».

كما أن إصلاح الفكر لا يتحقق إلا بتجسيد الإصلاحات الأخرى لإصلاح الاجتماعي، والإصلاح السياسي، وإصلاح الحياة، وإصلاح الأتيقي، وهذا ما يشير إليه الزواوي بغورة بقوله «إصلاح الفكر عند إدغار موران لا يتحقق إلا بإعادة ربط العلاقات، وخاصة العلاقة بين الكل والأجزاء³»؛ بمعنى أنه لا يمكن معرفة الجزء من دون معرفة الكل والعكس صحيح، وهذا المبدأ قد صاغه قديماً الفيلسوف باسكال، لهذا نجد أن موران يعتبر أن أفضل ضمان للوحدة الحقيقية احترام التنوع والتعدد.

3/- إصلاح الحياة:

يشير إدغار موران إلى أن مشكلة إصلاح الحياة، مشكلة قديمة فلقد «عاجتها تقاليد الحكمة لمختلف الحضارات، بما في ذلك الفلسفة اليونانية. لكن في الإطار المعاصر: مشكلة إصلاح الحياة تنشأ فيما يتعلق بالحضارة - التصنيع، والتحضر، الوجود الكافي للربح، وتفوق الكمي⁴»، بمعنى فقدان نوعية الحياة وطغيان الجانب المادي، هو ما أدى في نظره إلى تقهقر

¹: إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية؟، ص 06.

²: المصدر نفسه، ص 06.

³: الزواوي بغورة، العلوم البينية ودورها في الإصلاح التربوي والتجديد الحضاري - مقارنة "إدغار موران"، مجلة فصول، العدد 72،

2008، ص 43.

⁴: Op.Cit, éthique, pp 217-218.

جودة الحياة والشعور بضيق داخلي داخل الرفاه المادي، فالهدف من إصلاح الحياة، هو الرضا النفسي على حساب الرضا المادي، أو بمعنى آخر السعي للوصول إلى فن العيش.

يبين إدغار موران أنه في نهاية القرن التاسع عشر في ألمانيا، حيث كان التحديث ضخماً ووحشياً، ظهرت حركة "إصلاح الحياة" كرد فعل للحضارة الصناعية والدولة المطلقة والرأسمالية، حيث هاجرت مجموعة من الرواد إلى سويسرا ايطاليا في مونتي فريتا*، وبحيرة لوكارنو**، وشهدت حياة المجتمع والحرية، مع البحث عن فن العيش ونوعية الحياة « اتحاد الفن والحياة»¹، فإدغار موران يعتبر أن فن العيش الذي كان سائداً في مونتي فريتا يعكس جودة الحياة التي يطمح لها من خلال مشروعه الحضاري، فهو يرى أن « أهمية الجمال في إصلاح الحياة: ليس فقط جماليات الملابس والرقص والطبيعة، ولكن أهمية الموسيقى والأدب والفنون»²، فهو يبين لنا أن دعاة إصلاح الحياة، كما هو موضح في مونتي فريتا، ساهم في ظهور عدة حركات لاحقاً (إصلاح الروح، إصلاح الحياة، إصلاح العقل، إصلاح الجسم)، وعلى هذا الأساس يرى أن « الإيديولوجية التوفيقية لمونتي فريتا توضح بعض المفاهيم التي تشكل كوكبة لإصلاح الحياة: التشكيك في الملكية الخاصة، والمثل الأعلى للمجتمع،

*: مونتي فريتا Le Monte Verità: (حرفياً "تل الحقيقة") هو تل يبلغ ارتفاعه 332 متراً يقع في إقليم أسكونا في كانتون تيسينو في سويسرا، والذي كان مهد العديد من الأحداث الثقافية والمجتمعات الفاضلة. منذ بداية القرن العشرين، يطمح الوافدين إلى المنطقة لإصلاح الحياة على أساس العودة إلى الحياة بسيطة، رفضوا الاتفاقيات المتعلقة بالزواج والملابس والأحزاب السياسية والعقيدة. كانت الوجبات مكونة من الفواكه والخضروات المحلية، وتم حظر المشروبات الكحولية وكانت الملابس مصنوعة من الكتان أو القطن، بالإضافة إلى العلاجات النباتية على شواطئ بحيرة ماجوري، وفي عام 1913، وصل رودولف لابان إلى مونتي فريتا بنية تأسيس مدرسة لفن العيش. يقوم بتدريس الدورات الصيفية من عام 1913 إلى عام 1919 حيث يرقص الطلاب في اتصال مع الطبيعة والبستنة وخياطة ملابسهم الخاصة. تجري دروس الرقص في الهواء الطلق.

** لوكارنو Locarno: هي عاصمة مقاطعة لوكارنو السويسرية الواقعة على الطرف الشمالي لبحيرة ماجيوري.

¹ : Op.Cit, éthique, p 218.

² : Ibid, p 218.

وإصلاح العلاقات الأسرية، وإصلاح العلاقات الاجتماعية، وتحرير المرأة، والعودة إلى صناعة الحرف، وقواعد الحياة الصحية، والغذاء، والملابس، ورفض سلطة العقيدة، والتواصل مع الطبيعة¹، لهذا فإصلاح الحياة عند موران يكمن في تغيير أسلوب الحياة في الحضارة الإنسانية اليوم والتي عجزت عن تحقيقه، على رغم من الانجازات الهائلة والتطور التكنولوجي والرفاه المادي.

ويشير موران إلى أن مونتي فريتا «قد شكّل مختبراً جامعاً لإصلاح الحياة، في البحث عن أسلوب حياة بديل، وفي التطلع إلى تغيير الحضارة، التي نسعى اليوم، بطريقة ما، إلى البحث عنها في العالم²»، وعليه فإن إصلاح الحياة عند إدغار موران هو إصلاح للحضارة بشكل عام، وما نلاحظه من خلال طريقة العيش في مونتي فريتا هي البحث عن فن العيش، وذلك من خلال الفن والعودة إلى الجمال الطبيعي وتشجيع الأطعمة الطبيعية، وهذه الأمور هي التي تشكل نوعية الحياة، حسب موران والتي يفتقدها الإنسان المعاصر في حضارتنا من وجهة نظره، وطغيان الرفاه المادي على حساب الرفاه النفسي.

كما يشير موران أيضاً إلى أن «ذوق الأطعمة الصناعية، أدى إلى البحث عن ما يسمى بالمنتجات "الطبيعية" أو "العضوية"، البحث عن "طعام جيد" طعام صحي تسهم صفاته في نوعية الحياة، والتي تولد أيضاً طرق إصلاح الحياة³»، وعلى هذا الأساس فإن إصلاح الحياة يشمل مختلف المجالات الحياتية، بما فيها حتى البحث عن الأغذية الطبيعية،

¹: Op.Cit, éthique, pp 218-219.

²: Ibid, p 219.

³ : Ibid, p 220.

أو ما يطلق عليها بالأطعمة العضوية وهي أغذية تتم زراعتها وإنتاجها دون استخدام المواد الكيميائية، أو النكهات والمواد الحافظة.

كما يبين موران أن "فكرة إصلاح الحياة" كانت موجودة منذ القدم، وعودتها الآن تتأت من الواقع المصطنع الذي يعيش فيها الإنسان، فيقول « بذور إصلاح الحياة منتشرة قليلاً في كل مكان. هناك أيضاً حاجة إلى العيش بشكل أفضل، للتغلب على الطلاق بين العقل والجسد، والذي يعبر عن الجاذبية الحالية لليوغا، والحكمة الشرقية. فالانزعاج من الرفاه يعزز شهيته للوجود¹». فإدغار موران من خلال طرحه لإشكالية إصلاح الحياة، يبين الحاجة القوية للحياة الحقيقية، وذلك من خلال فن العيش بطريقة شاعرية وتجاوز الاستهلاك الذي يمثله الرفاه المادي، فيقول « إن الحاجة، اللاواعية أو الواعية، لإصلاح الحياة تؤدي إلى الصفات المميزة، لإيجاد أو خلق إحساس جمالي، من خلال الفن بالطبع، ولكن أيضاً فيما يتعلق بالطبيعة والجسم، لمراجعة علاقاتنا مع بعضنا البعض، للانضمام إلى المجتمعات دون فقدان استقلالنا²».

كما يشير موران إلى أن «تسمم الحياة ليس فقط من الكره والبغض. ولكن أيضاً من الوحشية والهمجية التي هي على استعداد دائم للظهور في كل إنسان متحضر، رسائل الأخوة والتسامح من الأديان الكبرى، والرسائل الإنسانية من العلمانية. بالكاد تكسر درع الهمجية الداخلية³»، بمعنى أن حضارتنا تعيش الانفصال الذي ولد العنف والتطرف؛ وأن الإنسان اليوم يتخبط في أمراض الحضارة (القلق، التقنية، عدم الإحساس بالوعي، تفكك

¹ :Op.Cit, éthique, p 220.

² :Ibid, p 220.

³ : Op.Cit, La voie, p331.

العلاقات الأسرية والاجتماعية)، كل هذه الأمور سممت حياة الإنسان داخل الرفاه المادي، وأصبحت حياتنا على حد تعبيره «تتضاءل بسبب النثر الزائد مكرسة للمهام الإلزامية التي لا تقدم لا إشباع، على حساب شعر الحياة، التي تزدهر في الحب والصدقة¹». كما يبين أن حالات الطوارئ اليومية تجعلنا «نفقد قيمة الوقت والحياة، لأنها تقوض علاقاتنا مع الآخرين وعلاقتنا بأنفسنا. نحن لا نُفقد فقط في مجرى عصرنا، بل نُضيع أيضا وقت الحياة في انتظار الهاتف اللاهوائي، وقوائم الانتظار، الانتظار عند العدادات، الاختناقات المرورية في المدن²؛ لهذا فأن إصلاح الحياة عند موران هو» في المقام الأول غزو فن الحي³.

لهذا يطمح موران إلى إعادة خلق فن العيش من خلال التطرق إلى مشاكل الحضارة التي تتميز بالتصنيع والتحضر والربح وتفوق الكمي والرفاه المادي، فيقول «إن الطموح إلى فن العيش هو أولا وقبل كل شيء رد فعل مفيد لنا ضد ميكنة الحياة وشروط الحضارة من أجل تحقيق السلام الداخلي، أي التطلع إلى الحياة الحقيقية⁴»، كما أن إصلاح الحياة عند موران يقتضي وجوب «أن يحركه التطلع إلى الخير الحي⁵»، ويقصد موران هنا بالخير الحي كل ما يربط بين أفراد المجتمع من تضامن واحترام، والتي أشار لها في اتيقا الترابط الاجتماعي، والذي يساهم أيضا في إصلاح الحياة. كما يركز إصلاح الحياة عند موران على ضرورة «أن يكون الحكم الذاتي والحاجة إلى المجتمع مرتبط، بشعر الحياة، في المقام الأول الحب، هو حقيقتنا الأسمى⁶»؛ لأن إصلاح الحياة في نظر موران يجعلنا نطمح لتحرير

¹ : Op.Cit, La voie, p.331

² : Ibid, p331.

³ : Ibid, p334.

⁴ : Ibid, p334.

⁵: Ibid, p334.

⁶ : Ibid , p335.

أنفسنا من القيود والالتزامات الخارجية اعتباراً من تسمم الحضارة. فيقول «إصلاح الحياة من شأنه أن يقودنا إلى التعبير عن الإمكانيات الغنية الكامنة في كل كائن بشري، سيشجعنا على العيش بشعرية، سوف يدفعنا لتجنب الضغوط التي تسبب ضيق الوقت، والاستياء، والعصبية، والعثور على إيقاعاتنا الحيوية¹؛ أي أن إصلاح الحياة عند موران يتضمن أنسنة دوافعنا وعواطفنا، ويمنح القدرة على احتواء العصبية، والضغائن والاستياء والغضب وما إلى ذلك، لهذا يؤكد موران على ضرورة «الحوار الدائم بين العقل والعاطفة؛ لأن الحياة التي تخضع لسبب متجمد تفقد صفاتها²».

ويضيف أيضاً أن إصلاح الحياة «يقودنا إلى استعادة الود، هذا الاستعداد للتعاطف والحوار مع شركائنا في حياتنا اليومية³»، كما أن هذا الاستعداد «يحتاج إلى غرس اللطف (الرفق)، كما قال لمارك أوريل هو أعظم متعة في وجود الإنسان، وعند كونفوشيوس الإحسان إتجاه الآخرين⁴؛ بمعنى أن تعزيز قيمة التعاطف والمودة بين الآخرين يساهم في خلق التفاهم بين أفراد المجتمع؛ لأن الإنسان في حضارتنا اليوم على حد تعبير موران «يمارس "خداع الذات" وهو الكذب على النفس؛ أي "إخفاء عيوبنا وضعفنا عن أنفسنا مما يدفعنا إلى إلقاء الخطأ والشر على الآخرين، ويقودنا ذلك إلى اختزال الآخرين إلى واحد فقط من خصائصهم⁵»؛ وهنا ينضم إصلاح الحياة إلى إصلاح الفكر، وهو رفض اختزال واقع معقد في واحد من عناصره؛ لأن إصلاح الحياة يهدف إلى خلق التعاطف، وإصلاح

¹ : Op.Cit, La voie, p336.

² : Ibid, p337.

³ : Ibid , p338.

⁴ : Ibid , p339.

⁵ : Ibid , p339.

الفكر يهدف إلى التخلص من النزعة الاختزالية ونزعة التمرکز حول الذات، لهذا نجد أن التعاطف يعزز من الفهم الإنساني.

كما يشير موران إلى أن الحياة الحقيقية « غائبة في كل مكان. توجد محاولات لإصلاح الحياة والتطلع إلى العيش بشكل أفضل، وأحياناً يكون من خلال التخلي عن الحياة المربحة، والبحث عن الانسجام مع العالم الذي يمكن تعبير عنه في الحكمة الشرقية "جاذبية زن البوذية"، وحتى في البحث عن الطعام البيولوجي¹؛ بمعنى أن البحث عن فن العيش في الحضارة الإنسانية المعاصرة موجود من خلال المحاولات المستمرة؛ وهذا ما يؤكد عليه موران في قوله أن « هناك ألف مسودة لإصلاح الحياة والتطلع للعيش بشكل جيد، للهروب من الأذى الناتج عن حضارة الرفاه المادي، لممارسة التعايش، لكن هذه المسودات ليست ملزمة بعد. ومع ذلك إذا أخذنا في الاعتبار هذه العناصر معاً، ندرك أن إصلاح الحياة جزء من احتمالات أن تصبح تجربة المجتمعات²؛ أي أن التطلع إلى إصلاح الحياة هو تعبير عن التطلع إلى الانسجام الذي يمر عبر تاريخ البشرية وهذا ما عبرت عنه اليوتوبيا وأفكار الشيوعيين، والاشتراكيين، والكميونات)، فإدغار موران يرى أن هذه الأفكار أسهمت في تقديم نماذج عن إصلاح الحياة، وسوف تولد من جديد باستمرار في أشكال أخرى، مع نفس التطلعات للحكم الذاتي والعيش الشاعري، فيقول « سوف يصبح هذا الطموح أكثر وفرة، في عمق المجتمعات التقنية والصناعية خاصة إذا دمرتهم الأزمات والكوارث³»، كما أن إصلاح الحياة « لا ينفصل عن التجديد الاتقيي نفسه، لا ينفصل عن تجديد التضامن

¹ : Op.Cit, La voie, p345.

²: Ibid, p348.

³ : Ibid, p351.

والمسؤولية، الجميع لا ينفصل عن عملية بشرية معقدة اجتماعية وسياسية وتاريخية، بما في ذلك إصلاح التعليم¹»، وعلى هذا الأساس فكل إصلاح مكمل لباقي الإصلاحات الأخرى.

6/- تغيير أسلوب الحياة:

في محادثة* جمعت إدغار موران وجان فرنسوا دورتييه حول كتاب "السبيل: لتغيير أسلوب الحياة"، فقد أشار موران إلى أن شعار رامبو "تغيير أسلوب الحياة Changer la vie" « يمثل اليوم طموح الفرد بل لا بد أن يكون شعار عصرنا. البشرية تواجه تحدياً كبيراً: فهي تنادي بسياسة قائمة على تصور حضاري تفترض كذلك إعادة النظر في أسلوب الحياة²»، لهذا يشير موران إلى أن تغيير أسلوب الحياة يكون ضمن مشروعه الحضاري والذي يتطرق فيه إلى مجموعة من الإصلاحات، فيقول «لست مثالياً ساذجاً؛ يعتقد المثاليون السذج أن نوعاً واحداً من الإصلاح يمكن أن يحسّن الحياة الإنسانية والمجتمع. ولأنني أرى أن كل شيء متصل - وذلك هو الفكر المركّب - أستنتج أن السبيل الوحيد هو سبيل الترابط بين الإصلاحات³»؛ وعلى هذا الأساس فإن الإصلاحات التي قدمها موران في مشروعه الحضاري، هي إصلاحات مترابطة مع بعضها البعض، بمعنى أنه لا يحدث أي تغيير ما لم يتم تطبيق الإصلاحات الأخرى، وهذا الترابط يشمل مختلف مجالات الحياة، لهذا يؤكد

¹ : Op.Cit, La voie, p351.

* : Edgar Morin, Changer la vie, Entretien avec Propos recueillis par Jean-François Dortier, Hors-série N° 18 - Mai/juin 2013, <https://www.scienceshumaines.com>

² : Ibid. Changer la vie.

³ : إدغار موران و جان فرنسوا دورتييه، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ترجمة محمد ميلاد، مجلة كتابات معاصرة، تونس، العدد 99، ماي-جوان، 2016، ص 24.

موران أنه لن يكون هناك تغيير في أسلوب الحياة إذا لم يرافقه تحديد اتقي، وهذا التجديد هو الآخر لا يمكن تحقيقه ما لم يكن هناك إصلاح تربوي وفكري، مرتبط أيضا بالإصلاح السياسي، وغيرها من الإصلاحات، لهذا يعتبر موران أن إعادة النظر في أسلوب الحياة هو «مغامرة داخلية ومشروع حياة ومشروع جماعي في الآن نفسه»¹.

ولهذا يخصص إدغار موران قسماً كبيراً في كتابه "La voie السبيل" للتعريف بإعادة النظر في أسلوب الحياة، فيقول «السبيل الذي اقترحه يرسم أفقا آخر يختلف عن السبيل الذي ساقنا إليه التاريخ الراهن. كوكب الأرض متورط في عملية جهنمية تقود الإنسانية إلى كارثة متوقعة. التحول التاريخي وحده هو الذي سيكون بإمكانه حل الأزمات الكبرى والمتعددة-البيئية والاقتصادية والمجتمعية والسياسية التي تهدد حضارتنا نفسها تلك السائرة نحو التوحيد»². كما يشير موران إلى أن كتابه «السبيل لا يرسم برنامجا سياسيا بالمعنى الحرفي للكلمة، بل طريقا، فهو نتاج التقاء سُبُل متعددة علينا أن نتوخاها لمواجهة التحدي الذي تطرحه أزمة الإنسانية»³، فإدغار موران من خلال هذا المشروع يسعى لتسليط الضوء على مختلف المشاكل الراهنة سواء على المستوى الاقتصادي والسياسي، والبيئي والاجتماعي؛ لأن التغيير في نظره لن يكون إلا من خلال الربط بين هذه الإصلاحات، كما أن هذا المشروع هو مشروع حضاري يجمع بين البعد الإنساني والبعد الكوكبي.

لهذا يعتبر موران أن السياسة الإنسانية من الضروري أن تمر بإصلاحات اقتصادية وسياسية وتربوية وبتجديد الفكر السياسي الذي يحاول رسم ملامحه. إلا أن هذه

¹: المصدر السابق، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 27.

²: Op.Cit, Changer la vie.

³: المصدر نفسه، ص 24.

الإصلاحات المجتمعية تفرض كذلك بصورة ضمنية "إعادة نظر في أسلوب الحياة". فيقول: «إن التطور هو آلة جهنمية للإنتاج/ الاستهلاك/ التدمير/ تدفع نحو أزمت بيئية واقتصادية. هذه العملية تجدد ما يوازيها على صعيد الفرد: وهو تطور الفرد بوصفه تطوراً كميّاً ومادياً بصورة أساسية، ويؤدي هذا التطور لدى من يعيش في مجبوحة إلى سباق محموم نحو "البحث الدائم عن المزيد" ويقود إلى ضيق العيش mal-être داخل حالة الرغد bien-être نفسها، وهو مفهوم متدنّ بالنسبة للرفاهية¹»، بمعنى أن التطور يكون له أثر عكسي على الفرد، وهذا من خلال فقدان قيمة الحياة، وهو ما يطلق عليه موران بجودة الحياة؛ أي أن الإنسان يصبح مجرد شيء فاقد لكيونته داخل الرفاه المادي وطغيان منطق الكم والحساب على منطق الكيف.

وهنا يتساءل موران «هل يجب إذا الارتقاء بالرخاء الذي يشمل في الوقت نفسه الاستقلالية الفردية والاندماج في مجموعة/ أو مجموعات محلية والتحكم في القياس الزمني الذي يجعل زماننا الحيوي [النابض بالحياة] يتراجع، وهل يجب الحدّ من كل فساد حضاري يجعلنا مرتعنين للتفاهات والمزايا الوهمية²»؛ لهذا يعتبر موران أن المجتمعات الغربية مجتمعات متحضرة بالنسبة للمجتمعات الأخرى؛ إلا أن الحداثة في الواقع ولدت سيطرة من نوع آخر ألا وهي "البربرية الجامدة والمجهولة"، فيقول: «الحداثة في المجتمعات الغربية مرتبطة بالحساب والفائدة والتقنية، ولم تمنع هذه الحداثة بما فيه الكفاية "البربرية الداخلية" الناتجة عن عدم فهم الآخر والاحتقار واللامبالاة. لقد حققت المجتمعات المعاصرة بحسب رأي الكثير من الناس ما كان يحلم به أجدادنا: الرخاء المادي والرفاهية. وفي الوقت نفسه اكتشفت حقيقة أن

¹: المصدر السابق، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 24.

²: المصدر نفسه، ص 24.

الرخاء المادي لا يضمن السعادة. بل يوجد ما هو أسوأ ! فالثمن الذي يجب دفعه مقابل الوفرة المادية يتضح أنه يكلف الإنسان غالياً: الرّهق العام stress، إيقاع الحياة السريع، الإدمان، الشعور بالفراغ الداخلي¹؛ وعلى هذا الأساس فإن الأمراض التي ولدته الحداثة على حد تعبير موران في حضارتنا اليوم أفقدت الإنسان إنسانيته داخل الرفاه المادي، وتغيير أسلوب الحياة في نظره. لن يكون إلا من خلال الرجوع إلى فن العيش، والإصلاح الجذري الشامل لمختلف مجالات الحياة.

كما يشير إلى أنه « انتشر المال والفائدة في ميادين كانت مخصصة سابقاً للانفعالية والخدمة المسداة والمقايضة والهبة، وهي تثير النّهم لدى البعض والقلق المتولد عن النقص. إن المنطق الخاص بالفعالية والمردود والإنتاجية يحدد لدى الخاضعين له الرّهق العام وضيق العيش²». ويضيف أيضاً أننا « نظل على الصعيد الإنساني برابرة: إذ يتجلى التعامي عن الذات وعدم فهم الآخر سواءً بشأن المجتمعات والشعوب أو بشأن العلاقات الشخصية بما في ذلك داخل الأسر وبين الأزواج. كثير ينفصلون ويتمزقون؛ وتشبه هذه النزاعات النزاعات الحربية القائمة على أساس الضغينة ورفض فهم الآخر. وهناك أزواج آخرون لا يفتأون يتعايشون. وتهمين داخل الشركات والمنظمات عشائر وجماعات ينخرها الحسد والغیظ والضعينة أحياناً. هذه الغيرة وهذه الضغائن تسمم في الآن نفسه حياة المحسودين أو المبعوضين، لكن كذلك حياة الحاسدين والباغضين. وعلى الرغم من تعدد وسائل التواصل فإن عدم فهم الشعوب الأخرى يتزايد³».

¹: المصدر السابق: السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 25.

²: المصدر نفسه، ص 25.

³: المصدر نفسه، ص 25.

يشير موران إلى أن الوحشية والبربرية لا تزال مهيتتين للظهور من جديد داخل كل إنسان متحضر. فيقول « فرسائل التعاطف والإخاء والغفران التي تورثها الروحانيات الكبرى والديانات وفلاسفة النزعة الإنسانية لا تكاد تباشر تأثيرها في البربريات الداخلية. يوجد طموح لهذا الفن الجديد للعيش بصدد الظهور داخل المجتمع وهو ناتج بالذات عن السلبيات المتولدة عن أساليبنا الراهنة للحياة. ويمكننا بناءً على هذه الرغبة رسم ما يمكن أن يكون مراجعة لأسلوب الحياة¹».

7/- فن العيش:

يشير موران إلى أن « فكرة فن العيش ليست جديدة. ففلسفات الهند والصين والعهد الإغريقي كرست نفسها في سبيل هذا البحث. وهي تقدم نفسها اليوم على نحو جديد في حضارتنا التي تختص بالتصنيع والتنظيم العمراني والتطور وتَفُوق الكمي²». وعلى هذا الأساس فإن الطموح إلى فن للعيش في عصرنا الراهن هو نتيجة لردود أفعالنا، والتي يلخصها موران في قوله: « رد فعل للخلاص من شرور حضارتنا واستعمال الآلات في الحياة وفرط التخصص وضبط القياس الزمني. إن تعميم ضيق العيش بما في ذلك حالة الرغد المادي يولد رد فعل للحاجة إلى السلام الداخلي والاكتمال والتفتح في آن واحد، أي طموحاً إلى الحياة الحقيقية³»، كما أن هذا الطموح قائم على بعض المبادئ وهي: « تفوق النوعية على الكمية والوجود على الملكية وضرورة الجمع أيضاً بين الحاجة إلى الاستقلالية والحاجة إلى الجماعة بالإضافة إلى شاعرية الحياة وأخيراً المحبة التي تمثل قيمة خاصة بنا لكنها

¹: مصدر سابق: السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 25.

²: المصدر نفسه، ص 25.

³: المصدر نفسه، ص 25.

أيضاً قيمتنا العليا¹؛ وعلى هذا الأساس فإن مراجعة أسلوب الحياة سيقودنا إلى التعبير عن الإمكانات الغنية المرتبطة بالكائن البشري على حد تعبير موران، كما أنه يسمح أيضاً للوصول إلى فن العيش وتخلص من أمراض الحضارة.

وفي حديث موران عن إمكانية تجسيد فن العيش واقعياً يرجعه إلى إتباع عدة مهام أساسية، المهمة الأولى تتمثل في التحرر من استبداد الوقت. فهو يعتبر أن إيقاع حياتنا الراهنة قائم على سباق دائم. السرعة والعجلة الكبيرة والانتقال الذهني الخاطف يجعل إيقاع حياتنا إيقاعاً جنونياً. لهذا يؤكد على ضرورة التحكم في الوقت، فيقول «يجب أن نسيطر على الوقت هذا الأثمن من المال بحسب قول سينيك. فمثلما توجد حركة الأكلة البطيئة قد، يجب إيجاد "الوقت البطيء" و"النقل البطيء" و"العمل البطيء" أو "المدينة البطيئة". إن حقيقة أن يعيش المرء حياته أهم من أن يجري وراءها²».

وعلى هذا الأساس فإن الوقت من وجهة موران يتطلب تنظيمًا جديدًا يشمل العمل والنقل والإيقاع المدرسي وإيقاع الحياة في الوقت نفسه، لهذا يرى أن تجسيد فن الحياة «يفرض علينا إعادة اكتشاف معنى "اغتنام اليوم"؛ أي أن يتعلم المرء كيف يعيش هنا والآن"، مثلما ينادي بذلك الحكماء القدامى. وإعادة النظر في أسلوب الحياة يقتضي تبطئة معيّمة ومديحاً للبطء. والتوقف عن الجري طريقة لاستعادة زماننا الباطني. يجب استبدال التناوب المدمر: اكتئاب/ تهيج الذي تختص به حيواتنا الراهنة بزواج يجمع بين الصفاء والكثافة³».

¹: مصدر سابق، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 25.

²: مصدر نفسه، ص 25.

³: مصدر نفسه، ص 25.

يستند الوجود الإنساني عند موران في معناه الشامل على الحوارية الدائمة بين متطلبات العقل ومتطلبات هوى النفس، فيقول « لا يمكن ضبط حيواتنا وفقا للحساب والعقلانية الباردة ولا وفقا لمجرد الهوى الذي يؤدي من غير رقابة ذاتية إلى الهذيان¹ ». لهذا يؤكد موران على ضرورة تعلم كيف نؤنس نزواتنا وانفعالاتنا عن طريق أساليب الرقابة الفكرية، وتطوير القدرة على السيطرة على العصبية والضغينة والغضب، وهنا يشير موران إلى أن الغرب أولى الاهتمام بمعرفة الطبيعة والسيطرة عليها عوضا عن معرفة الذات، فيقول « لمعرفة الذات، لابد من تطوير التفكير والامتحان الذاتي والنقد الذاتي. إنه تمرين صعب لأن الأمر يتعلق بمطاردة الأفكار الثابتة داخل الذات والتماثلات الذهنية وبإخضاع معتقدات المرء و يقينياته للنقد وهو أمر ليس بالبسيط لفرط ما نحن ميّالون إلى نقد الآخرين وازدراء الخصم. يفرض الامتحان الذاتي الاستهزاء الذاتي؛ أي القدرة على السخرية من الذات والتي هي شكل من التماسف والانزياح عن المرجع المركزي² ».

وفي حديث موران عن أساليب الحياة وضرورة مراجعتها يؤكد على وجود طموحين من أهم الطموحات الإنسانية التكميلية:

- 1- **طموح الإثبات:** أي طموح "الأنا" بخصوص الحرية والمسؤولية.
- 2- **طموح التكامل:** أي طموح ضمير "نحن" الذي يحقق "الرابعة" مع الآخر بخصوص التعاطف والصداقة والحب. وعلى هذا الأساس يعتبر موران أن إعادة النظر في أسلوب الحياة يحثنا على الانخراط في الجماعات دون أن نفقد ذرة من استقلالنا. وتتعلق إحدى أولويات مراجعة أسلوب الحياة "بتعلم قابلية الاجتماع الجديدة. ما يسمى بسياسة الرعاية

¹: مصدر سابق، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 25.

²: مصدر نفسه، ص 26.

Politique du care والانتباه للآخر جزء من الورشات الكبرى لمراجعة أسلوب الحياة¹، وعليه فمراجعة أسلوب الحياة تقتضي الانطلاق من طموح الأنا للوصول إلى طموح نحن في ظل الكل المشترك، وهو ما يعزز من الترابط الاجتماعي.

كما يشير موران إلى أن التضامن والمساعدة من الضروري « أن تتحققا داخل مؤسسات للتضامن تقدّم مساعدات عاجلة لمواجهة كل شدة وخدمة مدنية للتضامن بالنسبة للشباب. ما يبيّن بوضوح أن الإصلاحات الخاصة بأسلوب الحياة لا تستند إلى الوعي الشخصي فحسب بل إلى مجموع إصلاحات سياسية واجتماعية واقتصادية. وتقمص حالات الآخرين والعطف واللطافة والإيثار والاهتمام بالغير، صفات موجودة لدى الكائنات البشرية²».

وعلى هذا الأساس فإن موران يشيد بضرورة تعزيز قيم التضامن والإيثار لتصدي للأضرار التي تخلفها الفردانية، وتقوية هذه الاستعدادات وتشجيعها وتعليمها، يقوم على أساس « الاستعداد لتقمص حالات الآخرين والاندماج الاجتماعي على أساس فهم الآخرين. ففهم الآخرين يمثل أحد أهم المكونات لإعادة النظر في أسلوب الحياة³»، لهذا يشكل الفهم الإنساني عنصراً مهماً في خلق التضامن وتعزيز قيم الترابط الاجتماعي، وهو ما يوضحه قول موران « أن فهم الآخرين يعني أن يتعلم المرء كيف يتعرف إلى الأنماط المكررة التي تسجن أحكامنا وتحتزلها وتشوهها... ويعني كذلك أن يتعلم المرء كيف يطارده ويكشف خطاطات الفكر والباراديغمات التي تحكم آراءنا وتمثلاتنا. إن فن التواصل والحديث

¹: مصدر سابق، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 26.

²: مصدر نفسه، ص 26.

³: مصدر نفسه، ص 26.

والاستماع يجب أن يبدأ من المدرسة¹؛ يربط إدغار موران تعلم فن العيش ومراجعة أسلوب الحياة بالإصلاح التربوي؛ لأن هذا الأمر « يقتضي تعلمًا وإصلاحًا شخصيًا في آن واحد. وهي تستدعي بالتوازي إصلاحًا للتربية وكذلك إصلاحات اقتصادية واجتماعية كبرى ووعيا استهلاكيًا جديدًا وأنسنة جديدة للمدن وإحياء الأرياف²»، لهذا نجد أن موران من خلال اقتراحه لسياسة الحضارية والتي يدعو فيها إلى إحياء الحياة الإنسانية من خلال معالجة أمراض الحضارة كما يسميها، فإنه يقترح في مقابل ذلك حلولاً بديلة لمراجعة أسلوب الحياة من خلال التركيز على الإصلاح؛ لأنه السبيل لبلوغ الحياة الحقيقية وفن العيش الذي عجزت الحضارة الإنسانية اليوم للوصول إليه وتحقيقه على الرغم من الإنجازات الهائلة.

ونشير هنا إلى مدى ضرورة ترابط الإصلاحات التي أقترحها موران، وهذا ما يوضحه قوله « لست مثاليًا ساذجاً؛ يعتقد المثاليون السذج أن نوعاً واحداً من الإصلاح يمكن أن يحسّن الحياة الإنسانية والمجتمع. ولأنني أرى أن كل شيء متصل - وذلك هو الفكر المركب - أستنتج أن السبيل الوحيد هو سبيل الترابط بين الإصلاحات³». فهو يعتبر أن المبادرات التي تسعى لإصلاح الحياة موجودة، وأنها تظهر لنا إرادة - الحياة مجهولة من جانب البيروقراطيات والأحزاب. ولم تربط أي رابطة بين هذه المبادرات بعد؛ ولهذا لا نزال

¹: مصدر سابق، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 27.

²: مصدر نفسه، ص 27.

³: مصدر نفسه، ص 27.

في بداية البداية. فيقول « كل تحول كبير (ديني، اتقي، سياسي، علمي) بدأ عبر التاريخ بصورة منحرفة بالنسبة للسياق العام. يجيز لنا ذلك الأمل وهذا أمر غير محقق طبعاً¹».

إن تعليم فن العيش عند إدغار موران يصبو إلى إبراز « النقائص والثغرات في تعليمنا الحالي لمواجهة المشاكل الحيوية، مثل مشاكل الخطأ والوهم والانحياز والتفهم الإنساني ووجوه الارتباب التي تصادف الحياة²»، وللإشارة فإن التربية على العيش هي أول المبادئ التي صاغها جان جاك روسو في كتابه "Emile" في قوله «أن نعيش هو المهنة التي أريد تعليمها إيّاه³» ، إدغار موران يعتبر أن تعلم العيش يكون من خلال تجاربنا الخاصة بمساعدة الأبوين أولاً فالمرين ثانياً، وبواسطة الكتب والشعر واللقاءات، فيقول « أن نعيش، يعني أن نعيش باعتبارنا أفراداً نواجه مشاكل حياتنا الخاصة، وأن نعيش، أيضاً باعتبارنا مواطنين ينتسبون إلى أمة ما، ويعني كذلك أن نعيش في إطار انتمائنا الإنساني⁴» .

كما يرى إدغار موران أن تعليم فن الحياة « لا يعني فقط تعليم القراءة والكتابة والحساب، ولا تعليم المعارف الأساسية المفيدة في التاريخ والجغرافيا والعلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية فحسب، ثم إن هذا التعليم لا يعني التركيز على المعارف الكمية ولا تفضيل مختلف أنواع التعليم المهني المختص، وإنما يتمثل في إدراج ثقافة أساسية تتضمن طرائف

¹: مصدر سابق، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ص 27.

²: إدغار موران، تعليم الحياة- بيان لتغيير التربية، ترجمة، الطاهر بن يحيى، منشورات ضفاف، بيروت- لبنان، ط1، 2016، ص 09.

³: المصدر نفسه: تعليم الحياة، ص 17، نقلاً عن:

Jean jacques Rousseau, Emile ou de l'éducation, liver : L'age de la nature, ches jean néaulme, 1762, p13.

⁴: مصدر نفسه، تعليم الحياة، ص 17.

معرفة المعرفة¹»، ويقصد بهذا القول أنه من الضروري تعليم أساسيات فن العيش وأخلاقياته، لهذا يؤكد على ضرورة الإصلاح التربوي، لأنه يفتقد مبادئ فن العيش وجماليات الحياة، فيقول «لا بد من إدراج في مشاعلنا التربوية مفاهيم العيش الكريم و"آداب الحياة" و"فن الحياة". وهذه المهمة أصبحت تزداد ضرورة في كل مرة، بسبب تدهور نوعية الحياة الناجمة عن هيمنة الحساب والهاجس الكمي، وبسبب طغيان البيروقراطية في العادات والتقاليد، وكذلك بسبب انقلاب الأفراد إلى نكراتٍ وأدواتٍ، يعاملُ الإنسان بمقتضاه على أنه شيء في جملة الأشياء²»، كما يؤكد أن الطموح إلى العيش الكريم «يقتضي أن يتناول التعليم في حضارتنا فن العيش³»، وفي حديثه عن كيفية العيش، يعتبر «أن نعرف كيف نعيش هي فلسفة الفلسفة⁴»، وباعتبار أن الفلسفة هي محبة الحكمة فإن موران يشير إلى أن الفلسفة هي «تطابق بين ممارسة الحكمة وبين معرفة أصيلة بآداب الحياة⁵»، وهنا يشير إلى أن الحكمة «منذ الإغريق كانت تُعتبر إما حياة يوجهها العقل وتشمل المراقبة الذاتية، وإما حياة تعرف كيف تنعم بذاتها، وفي كل الحالات، حتى وإن اختلفت أنواع الحكمة فإنها تتضمن دوما طموحا إلى الوضوح وإرادة الفعل من أجل ما نعتقد أنه يمثل رغد العيش⁶».

¹: مصدر سابق، تعليم الحياة، ص 19.

²: مصدر نفسه، ص 30.

³: مصدر نفسه، ص 30.

⁴: مصدر نفسه، ص 31.

⁵: مصدر نفسه، ص 31.

⁶: مصدر نفسه، ص 31.

وعلى هذا الأساس فإن موران يؤكد على ضرورة تحرير الفلسفة* من ذلك الانغلاق، وهذا من خلال تشجيع برامج الفلسفة الحية وتسخيرها لرغد العيش، وهو ما نطلق عليه في التقليد الفلسفي بـ "الحياة الجيدة".

8/- استطبيقا الحياة:

ربط إدغار موران فن العيش بالجمال الفني، وهو ما نجده في كتابه "في الجماليات Sur l'esthétique"، والذي يشير فيه لأهمية الفن في حياتنا، فيقول «شعرية الحياة تتغذى على جمالية الجمال، والموسيقى والرسم والأدب، والشعر المكتوب¹». وعلى هذا الأساس فلقد أعطى موران أهمية كبيرة لمختلف الفنون الجمالية (موسيقى، الرسم، الشعر، الرواية، الأفلام،...)، من خلال إضفاء البعد الجمالي لحياتنا، فربط بين الاتقي والاستيطقي في فلسفته، لأنه يعتبر أن «نوعية الحياة ضرورية، بالنظر إلى أن الاحتياجات الشعرية للإنسان ضرورية أيضا²» فمشروعه الاتقي يسعى لتأسيس فن العيش والوصول إلى جودة الحياة ضد التشردم الذي يعيشه الإنسان في حضارتنا اليوم، لهذا يؤكد على أن إعادة إحياء الحياة يتطلب الإلمام بمختلف المعارف وأن الإصلاح يمر كل جوانب الحياة الإنسانية.

*: يقصد موران هنا بـ "تحرير الفلسفة": أن الفلسفة انغلقت على نفسها، ففي حين كانت تسائل العلوم إلى زمن برغسون (Bergson)، وباشلار (Bachelard)، فإن بعض الفلاسفة دون غيرهم مثل: ميشال سار (Michel Serres)، وجان سالومون (Jean Salomon) أو إيزابيل ستانجارس (Isabelle Stengers) مازالوا يفكرون في مستقبل العلم الذي يغير عالمنا ونظرتنا إليه، ولا شك أن الكثيرين من مدرسي الفلسفة تحرروا من هذا الانغلاق، لكن ذلك لا يتجسد في البرامج ولا يتجلى في ثقافتهم الجامعية أو المدرسية إلا بطريقة هامشية" أنظر: تعليم الحياة، ص 30-31.

¹: Edgar Morin , "La spiritualité, c'est essayer de penser au-delà des besoins immédiats de la vie quotidienne" , kaizen, N50, mai- juin 2020, p10, <https://kaizen-magazine.com>

² : Op.Cit, éthique , p 220.

يشير موران إلى أن الشعور بالجمال « ينتج عن مشهد جميل، سواء أكان فنيًا (جمال العمل الفني)، أو طبيعيًا (جمال منظر طبيعي)¹ » ؛ وهنا يعتبر موران أن العاطفة الجمالية مرآة للعاطفة الإبداعية، باعتبار أن الفنان عند قيامه بالعمل الفني فإنه « يستدعي قوى اللاوعي (الإلهام)، والوعي (التعديلات). كما تكون العاطفة التي تملك كل واحد منا أمام العمل الفني غير عقلانية وعقلانية في الوقت نفسه، لأنها تُعمل الشعور والذكاء معاً² »، وعلى هذا الأساس نخلص إلى أن العمل الفني يساهم في تعزيز الذكاء الجمالي والشعري وتحفيزه لعيش الواقع وتناقضاته والوعي بمشاكله، وهو ما يبينه لنا موران في قوله أن « معرفتنا الجمالية تساعدنا على اتقاد مباهج الوجود، وعلى تحمّل الفائض الواقعي الذي لا يطاق؛ وتمنحنا العجائب التي نستخلص منها الطاقة لمواجهة قسوة العالم³ ».

إن تشجيع موران على العودة إلى الجماليات لمواجهة أسقام الحضارة، وخلق الحس الجمالي في حياتنا الواقعية، الذي فقدناه في زخم الغزو المادي وطغيان الكم والحساب والتطور التقني، لن يكون إلا بالعودة إلى الجماليات لتصدي لمنغصات الاغتراب والاستلاب الذي يعيشه الإنسان اليوم، ولهذا يعطينا موران مثلاً عن دور الجماليات في حياتنا اليومية من خلال الإشارة إلى الفيلم السينمائي، فيقول إن « الأفلام الروائية أفلام واقعية تنقل العواطف الإنسانية مثل الحب والصدقة والكراهية والتضامن والصراع...، كما تخبرنا بالحياة اليومية المشتركة والمختلفة للشعوب، لأنها تعيش المشاعر نفسها، سواء أكانت

¹: إدغار موران، في الجماليات، ترجمة، يوسف تيبس، منشورات وزارة الثقافة والرياضة، قطر، 2019، ص 07.

²: مصدر نفسه، ص 07.

³: مصدر نفسه، ص 07.

جميلة أو قبيحة، إنها تمثل التفرد والتنوع الإنساني¹». لهذا يعتبر موران أن الأعمال الفنية تسهم في تعزيز الفهم الإنساني؛ لأن « المشاركة الجمالية في الرواية والمسرح تثير الفهم والاعتراف بالاختلافات² ».

وفي حديث موران عن تأثير العمل الفني على الحياة، فإنه يشير إلى مارك ماثيو مونش (Marc-Mathieu Münch) ، صاحب نظرية الحياة "l'effet de vie"، الذي يتطرق في كتابه "La Beauté artistique"، إلى أن الشخصيات في الرواية تكون حيّة بالنسبة للمؤلف وللقارئ معاً، وهذا ما يطلق عليه مونش بالإلهام أو النشوة الإبداعية التي تمنحهم الحياة، كما يعتبر أن المشاركة الجمالية للقارئ هي التي تُعيد لهم هذه الحياة، ويشبه ذلك بلعبة الضوء التي تضيء على الشاشة شكلاً للكائنات الحية الغائبة جسدياً فتبعث فيها صورة الحياة، فمونش يعتبر أن العمل الفني يعطي شعوراً جمالياً له تأثير كبير على الحياة، وهو ما يشير إلى موران أيضاً، لهذا يوضح مونش أنه « حتى أثناء رسم أهوال الموت يُبعث في الروح ذلك الشعور بالحياة... الذي يبلغه إلى القلوب ليجعلها تشعر³ ». لهذا يؤكد موران على أهمية الفن والجماليات في « شعريّة الحياة⁴ ».

كما يعتبر موران أن حاجة الإنسان لا تقتصر فقط على المأكل والمشرب، فهو « يتغذى على الخبز، وعلى الشعر أيضاً، والحال أن لديه حاجة متزايدة إلى شعر الحياة في ظل حضارة الحساب والربح والتجزئ وعدم الكشف عن الهوية⁵ »، وعلى هذا الأساس

¹: مصدر سابق، في جماليات، ص 06.

²: مصدر نفسه، ص 103.

³: مصدر نفسه، ص 56.

⁴: مصدر نفسه، ص 110.

⁵: مصدر نفسه، ص 110.

تجعلنا العاطفة الجمالية على حد تعبير موران «نكتشف عالم الإنسانية الداخلي، أي عالم ذاتياتنا، وعالم الإنسانية الخارجي، أي عالم العقليات والثقافات الأخرى¹»، لهذا يعتبر موران أن عوامة الأدب والسينما تنمي إحساسنا ومعرفتنا بالتراث الفني الضخم والتنوع الذي يزخر به عالما والذي يمكننا من الاستمتاع به، وهو ما يعكس كونية الجماليات.

وهنا يشير موران إلى أن التربية على الجماليات أمر ضروري، فيقول «لا يكفي تدريس الأدب كأدب فقط، والشعر كشعر فقط، والموسيقى كموسيقى فقط، من الضروري موضوعة الأعمال الفنية الجميلة والرائعة في تاريخها الفني لجعلها معروفة ومحبوكة... ومن الضروري على وجه الخصوص تبيان تمثّل الرواية والمسرح والسينما والشعر وسائل لمعرفة كل ما هو إنساني في تعقيده الأحادي والمتنوع²». لهذا يعتبر موران أن العلوم الإنسانية ليست مجزأة ومقسمة فحسب، بل غير مكتملة؛ لأنها تتجاهل الأجزاء الذاتية والبيولوجية والمادية للإنسان وتختزلها، فهو يشيد بضرورة ربط المعارف مع بعضها البعض من خلال المعرفة المركبة، فيقول «ما ينقص العلوم الإنسانية هو معرفة الإنسان في تعقيده³»، ولهذا يؤكد موران على أهمية إدراج الجماليات في الأنظمة التعليمية، ودورها في التعرف على ثقافات الشعوب وعلى تعقيد الإنسان وفهمه والاعتراف باختلافه الديني والثقافي، فيقول «يجب تعليم معنى الصفة الشعرية للحياة كي يشعر المرء ويعي ما هو الشعور الجمالي الذي نادراً ما يتم

¹: مصدر سابق، في جماليات، ص 101.

²: مصدر نفسه، ص 111.

³: مصدر نفسه، ص 104.

التعريف عليه في أصالته من بين المشاعر الشعرية الأخرى، ونادراً ما يتم تصويره في طبيعته الأنثروبولوجية¹.

وهنا يبين موران أن الحياة ليس لها معنى غير نفسها، أي "الحياة من أجل الحياة"، فيقول «يجوز التعبير عن "الحياة من أجل الحياة" عندما ندرك الصفة الشعرية لحيواتنا ونحملها، والتي تسمح أيضاً بالمشاركة والحب وتحقيق الذات. تشجعنا الحياة من أجل الحياة على انتخاب كل ما هو تعبير شعري عن الحياة الشخصية والجماعية²». لهذا يعتبر أن الحياة لا معنى لها «لكن الشعر يعطي معنى لحياتنا، إذ تتخذ الحياة معنى بالنسبة إلينا في الحالة الشعرية. إن الشعور الجمالي مكون تأملي أو إعجابي في الحالة الشعرية³». باعتبار أن العاطفة الجمالية تقودنا إلى الغبطة، فيقول «تصبح الغبطة المطلقة، بطبيعة الحال، وجداً بأشكاله المختلفة. إننا نتوق بعمق إلى الوجد، والذي إذا ما حالفنا الحظ، سنصله أحياناً⁴».

التجديد الاتقي:

يشير موران إلى أن إصلاح الحياة «يحتوي في حد ذاته على إصلاح اتقي. إنها ليست مسألة مبادئ اتقية جديدة، أو صياغة "اتقا تتكيف مع عصرنا"، يتعلق الأمر بتجديد الاتقا ليس للتكيف مع عصرنا، ولكن بالنظر إلى النقص الاتقي في عصرنا⁵»، ويقصد موران بالنقص هنا أن الحضارة الإنسانية اليوم تفتقر للتضامن الإنساني المبني على

¹: مصدر سابق، في جماليات، ص 112.

²: مصدر نفسه، ص 115.

³: مصدر نفسه، ص 115.

⁴: مصدر نفسه، ص 115.

⁵: Op.Cit, éthique, p 221.

الوحدة الإنسانية في إطار التنوع والتعدد، وأن « أخلاقيات الحب والإخاء ضئيلة للغاية، والأهم من ذلك كله هو نوبات الكراهية والاضطهاد غير الاتيقية. وبالتالي هناك خلل اتيني في هذه الأخلاقيات، وهذه الرذيلة لا تأتي فقط من العقائد والتعصب، ولكن بشكل أعمق من عدم فهم الذات والآخرين، النقص الاتيني الذاتي¹»، بمعنى أن مشكلة الاتيqa المعاصرة في الوقت الحاضر حسب موران هي « أن كل شيء في حضارتنا يميل إلى تفضيل "برمجيات" الأنانية الخاصة بنا، في حين أن "برمجيات" الإيثار أو المجتمع لدينا غير متطورة²»، وهذه البرمجيات تتجسد في نزعة تركز حول الذات وإقصاء الآخر واحتقاره، لهذا يعتبر موران أن التجديد الاتيني « يتطلب الوعي بمبادئ أخلاقيات الذات، من أجل إعادة تنشيط إمكاناتنا الإيثارية والمجتمعية³»، ويقصد موران هنا بمبادئ أخلاقيات الذات الفهم الإنساني في بعده الفردي داخل الأسرة والمدرسة والمجتمع والاعتراف بالآخر في إطار الاختلاف، وهذا ما يسمح بتعزيز قيم التفاهم والترابط والتضامن بين أفراد المجتمع وهو ما يعزز التفاهم والتضامن الكوني بين الأمم والشعوب.

كما يشير إلى أنه لا يمكن تحقيق التجديد الاتيني؛ إلا من خلال « مجموعة من التحولات والتجديدات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في هذا المجتمع. فالتجديد الاتيني يمكن أن يساهم في إصلاحات أخرى، وهذه الإصلاحات تساهم أيضا في تجديد الاتيني⁴»، فالترابط بين الإصلاحات التي اقترحه موران يتجسد في شكل علاقة تكاملية لا يتحقق أي منها دون تحقق البقية، لهذا يبين موران أن « الضرورات الاتيقية موجودة في كل

¹ : Op.Cit, éthique, p 221.

² : Ibid, p 221.

³ : Ibid, p 222.

⁴ : Ibid, p 222.

الأديان العالمية العظمى. وفي الإنسانية العلمانية. لكن الأديان التي بشرت بحب الجار أطلق العنان لكرهيتها، وكانت ديانات الحب قادرة على ارتكاب أبشع الجرائم، لم تكن الإنسانية العلمانية قادرة على امتلاك سلطة الدين، وعالميته الأخلاقية، قد عرفها الكثير بالقصور والعمى¹»، لهذا يرى موران «أن الاتيقا تستحق إعادة التفكير، بطريقة جديدة في قلب الذاتية البشرية²»، وهذا من خلال إحياء التضامن الإنساني وقيم الترابط الاجتماعي المبني على التسامح والانفتاح على الآخر وتعزيز أواصر الفهم الإنساني القائم على احترام الوحدة الإنسانية وتنوعها.

وهنا يشير موران إلى تعريف الذات الإنسانية، فيقول «إذا قمنا بتعريف مفهوم الذات: بتأكيد الذات أناني من "الآنا"، لا أحد يستطيع أن يقول "أنا في مكاني"، هذا يعني أن كونك موضوعاً يتضمن مبدأ أناني يعطي الأولوية للذات على كل شيء (شخص آخر أو اعتبار)³»، لكن في المقابل تحمل الذات الإنسانية مبدأ آخر وهو مبدأ التضمنين "نحن"، والذي يشجعه على حسب موران على «الاندماج في العلاقة مع المجتمع وحب الآخرين، والذي يظهر منذ الولادة (الأسرة، الأصدقاء، الوطن) في حاجة المولود الحيوية للتعلق⁴».

وهنا نخلص إلى أن الذات الإنسانية عند موران تتميز ببرنامج مزدوج: يدفع المرء إلى التمرکز حول الذات، للتضحية بالآخرين، ومرات أخرى التضحية بالنفس من أجل الآخرين "الإيثار والصدقة". لهذا يبين لنا موران أن «حضارتنا تميل إلى تفضيل برمجيات أنانية.

¹ : Op.Cit, La voie, p354.

² : Ibid, p354.

³ : Ibid, p355.

⁴ : Ibid, p355.

برنامج الإيثار هو بالتأكيد في كل مكان موجود، ولكنه غالبا ما يكون محجوبا وخاملا يمكن أن يكون استيقظ. لذلك يجب تحفيز هذا البرنامج بواسطة التجديد الاتيقي¹، وهنا يشير موران إلى ثلاث اتجاهات أساسية للاتيقا، وهذا التقسيم بحكم الثالوث البشري: الفرد/ المجتمع/ الأنواع:

1- الاتيقا الفردية:

تتطلب هذه الاتيقا الاندماج في الضمير والشخصية، لكل منهما مبدأ الفحص الذاتي، لأننا نخدع ونكذب على أنفسنا، رؤيتنا لأنفسنا والبعض الآخر منحرف بالتمركز حول الذات، فالفحص الذاتي وحده يسمح بدمج نظرة الآخرين، وهذا ما يسمح بالفهم بشكل أفضل، وفهم أوجه القصور لدينا، ونقاط ضعفنا، ومن الملفت أننا نفهم الآخرين في العالم الخيالي وجماليات الرواية والمسرح والسينما. نصبح قادرين على فهم شخصيات بعيدة تماما عنا. نعيش في عوالم كائنات غريبة أو غامضة، أو إجرامية أحيانا "فيلم الأب الروحي"الفرنسييس فوردكوجولا أو شخصيات شكسبير. نحن نتفهم محنة المظلومين، نفهم متشرد شارلوت. لكن عندما نعود إلى الحياة اليومية، نفقد قدرتنا على فهم الآخرين. نحن إن ابتعدن عن المتشرد وفكرنا فقط في الجانب الإجرامي لما فهمنا التعقيد في المسرح والسينما. دعونا نخرج من الواقع اليومي لفهم ما نختبره في الخيال، لذلك يجب تطوير الإصلاح الاتيقي كأولوية للفحص الذاتي المستمر والقدرة على فهم الآخرين. من الواضح أنه يجب دمجها في إصلاح التعليم وإصلاح الحياة التي يجب دمجها مع إصلاحات أخرى².

¹ : Op.Cit, La voie, p355.

² : Ibid, p356.

2/- الاتيقا المدنية: وهي « اتيقا المواطن الذي يتمتع بحقوقه داخل المجتمع، ويقوم بواجباته¹ ».

3/- اتيقا الجنس البشري: وهذا الاتيقا تكمن في أن « أي شخص يستطيع اليوم العمل من أجل الإنسانية، كمواطن - في الأرض الوطن² ».

5/- إصلاح العلم:

يشير موران إلى أن « فكرة إصلاح المعرفة، إصلاح الفكر، هي إحدى الأفكار التي أثيرها منذ وقت طويل، إنه المشروع الذي نجده في كتاب "La Méthode" ولكنني مقتنع أكثر فأكثر بوجوب الكلام راهناً لإصلاح الذهن، إصلاح "شيء ما" أكثر عمقاً، أكثر شخصية، أكثر ذاتية؛ أي في المقام الأخير، إصلاح الكائن، إصلاح أنفسنا³ »، كما ربط موران إصلاح الفكر بالوعي الذاتي، وهذا الوعي في نظره لن يكون إلا بوجود معرفة ذاتية، وهذه المعرفة تركز على التفكير الجيد، وقد استشهد موران هنا بمقولة باسكال "العمل على حسن التفكير، هو مبدأ الأخلاق"، كما يؤكد موران أن « التفكير على نحو صحيح *correcte*، فكر واع بالآثار المخربة لبعض النوايا الطيبة. كل فعل يجب تقديره مع الأخذ في الحسبان سمته الايكولوجية "البيئية"؛ أي جملة التحولات والانعطافات التي سنختبرها في الأوساط التاريخية والاجتماعية والثقافية التي سينشأ الفعل داخلها، وهي أوساط لها، لا محالة، آثار سلبية ومضادة تلك المبتغاة في الأصل⁴ ».

¹ : Op.Cit, La voie, p357.

² : Ibid, p357.

³ : مصدر سابق: إصلاح الفكر ، ص 32.

⁴ : مصدر نفسه، ص 35.

يربط موران الوعي الذاتي للإنسان بحسن التفكير مع الأخذ في الحسبان بيئة هذا الفعل، ولهذا نجد موران في العديد من كتاباته يشير إلى ما يسمى بالخطأ والوهم في المعرفة؛ لأن هذه الأمور تضلل رؤيتنا للأشياء، باعتبار أن مصادر الخطأ والوهم لا تقتصر فقط على كل ما هو فردي بل أيضا ترتبط بما هو ثقافي وتاريخي واجتماعي؛ فيقول «إن المشكلة ليست في عدم قيام المرء بواجبه، المشكلة هي في معرفة ما وجبه في الظروف المضطربة¹»، ولهذا يعتبر موران أن هذه المشكلات تتطلب النقد الذاتي، وهذا الأمر في نظره «يعتمد على نظام تعليمي واع للوجود هذه المشكلات، يتعلق الأمر حقا بمشكلة مركبة؛ لأن إصلاح الذات يمر بفحص نقدي للمجتمع الذي نعيش فيه، وأيضا بإمعان النظر حول كينونتنا البيولوجية... ويتطلب ثقافة موافقة له²»؛ لهذا يعتبر موران أن عملية إصلاح العلم تقودنا إلى معرفة تعقيد المعرفة، والتي ينبغي أن تشمل العلاقة بين العلم والالتقاء، فيقول: «يمكن للعلم الذي تم تجديده أن يجلب العلم وثقافة العلوم الإنسانية إلى التواصل والتجديد الثقافي³»، فالعلم إذا تم إصلاحه في نظر إدغار موران، فإنه يسهم وبشكل كبير في إصلاح العقل الذي يجعل كل فرد على دراية بالمعرفة المعقدة للعالم والإنسان.

كما يبين موران أن توظيف «مساهمة العلوم العصبية الدماغية قادرة على منع أسوأ البشر من البشر. وسوف تشمل الاحتمالات المفيدة لتجنب الغضب، والسيطرة على العدوان، وتخفيف الإيثار، وبالتالي تعزيز التفاهم⁴»، بمعنى أن تسخير العلم لخدمة البشرية يكون من خلال «الاستخدام الصحيح للعلم، وقمع استخداماته الشريرة، كل هذا يتوقف

¹: مصدر سابق، إصلاح الفكر، ص 35.

²: مصدر نفسه، ص 35.

³: Op.Cit, éthique, p 222.

⁴: Ibid, p 223.

على وعي العلماء والسياسيين والمواطنين، الذين يعتمدون هم أنفسهم على العمليات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، التي تعتمد على تقدم الإصلاحات الأربعة. سيكونون قادرين على تطوير الضمائر¹، وهنا يربط موران إصلاح العلم بإصلاحات أخرى في حلقة متكاملة، كما أن إصلاح العلم يركز بالدرجة الأولى على تعزيز علاقة العلم بالاتيqa، وهذا من خلال تخليق وتقنين الممارسات العلمية في مختلف المجالات، وهذا ما يشير إليه في قوله: «نحن نعلم أن العلوم البيولوجية ستتمكن قريباً من تعديل الطبيعة البشرية، أو حتى إنتاج الميتا- الأنثروبو méta-nthrope (ماوراء الإنسان) من خلال تحسين كل صفاته. إذا اعتقدنا أن كل مخاطر التلاعب الجيني والدماغي اليوم يمكن إزالتها، هل سيكون من الأخلاقيات اعتبار الطبيعة البشرية مقدسة، أو من الأخلاقيات تجاوز تحسين الإنسان؟²».

لهذا فإن التكامل في حلقة الإصلاحات عند إدغار موران يكون من خلال إدراك «أن إصلاح الحياة هو أحد التطلعات الأساسية في مجتمعاتنا. ويمكن أن يساعد في إصلاحات أخرى، بما في ذلك التجديد الاتقي³»، كما يؤكد موران أيضاً على أن «التجديد الاتقي يجب أن يقتزن بالإصلاح التعليمي وإصلاح الحياة⁴». فهذه الإصلاحات مترابطة وتغذي بعضها البعض علاوة على ذلك يؤكد موران أن التجديد الاتقي ضروري «سواء كان متورطاً أو ضمناً⁵»؛ لأنه يشكل الدعامة الأساسية لمختلف الإصلاحات، فيقول «من

¹ : Op.Cit, éthique, p 223.

² :Ibid, p 223.

³ :Ibid, p 223

⁴ : Ibid, p 224.

⁵ : Ibid, p 224.

أجل تجديد الاتقي فمن الضروري إصلاح السياقات التي يمكن أن تؤدي إلى تجديد: إصلاح العقول (التعليم)، وإصلاح الحياة، والإصلاح الاجتماعي¹. وعلى هذا الأساس نخلص إلى أن التجديد الاتقي عند موران، لا يمكن أن يكون انفرادي؛ لأنه يعتبر أن قروناً من الوعظ بالطيبة كانت تعاني من العقم. لهذا لا يمكن أن يكون هناك تجديد اتقي في نظره إلا من خلال إصلاح متعدد للإنسانية.

كما يشير إلى أن التجديد الاتقي يسهم في كبح وحشية العلاقات الإنسانية المتمثلة في الاحتقار، والكراهية، واللامبالاة، التي تخرب الحياة اليومية، فبإمكان هذا الإصلاح أن يساعد في جعلنا مدنيين ومتحضرين وإلى خلق التفاهم الإنساني. فيقول «تؤدي الأزمات إلى الوعي والإصلاح، ولكن في وقت نفسه إلى الحلول الوهمية والاندادات الوعي، هذا هو بالضبط ما يحدث في هذا العصر الذي يهز الكوكب. وهذا ما يمكن أن يعزز الانتشار السريع لأفكار الإصلاح ويفتح الفرص للتحويل²». وهنا يشير موران إلى أن «الأزمة* الكبيرة مخوفة بالمخاطر الكبيرة. يمكنها مقاطعة الإصلاحات، أو كسرها، أو إزالتها، لصالح الانحدارات التي يتم زرعها في الوقت الحاضر وتهدد المستقبل، على أي حال، فإن الطريق سيكون صعباً و طويلاً، سيغطي عقوداً من الزمن³»، بمعنى أن الأزمات اليوم ترافق وجودنا، فهي تمثل عند موران «صيغة وجود⁴»، لهذا تطرق إلى مصطلح الكريزيولوجيا

¹ : Op.Cit, éthique, p 224.

² : Ibid, p 225.

* : الأزمة: Krisis تعني في أصلها اليوناني "القرار"، وتعني اليوم "التردد"، وهي اللحظة التي يظهر فيها غياب اليقين بالتزامن مع اضطراب ما، أنظر (إدغار موران، في مفهوم الأزمة، ترجمة بديعة بوليلة، دار الساقي، 2018، ص 12).

³ : Ibid, p 225.

⁴ : عبد الرزاق بلعقروز، الفلسفة وسؤال المستقبل في منظور إدغار موران، نشر بتاريخ 27 نوفمبر 2014، على الرابط التالي:

<https://www.youtube.com>

Crisiologie، أو علم الأزمات، وهو مصطلح « نخته موران ليكشف به عن المستنقع الذي وقع فيه البشر في نهاية القرن العشرين نتيجة الحروب والتلوث والتقدم التقني السريع وتكاثر الأمراض وتغير نمط الحياة على الأرض والتهديد الكبير الذي بدأ يلوح في الأفق القريب للتواجد الإنساني على الكوكب¹»، ولعل الأزمة الصحية العالمية (كوفيد-19)، كانت خير دليل على ضرورة الوعي بالأخطار والأزمات التي تهدد وجودنا، فيقول: « أن الفيروس والأزمات التي ستتبعه ستزداد الشكوك متى سيحدث موتنا وإن كان مؤكداً من ذي قبل وعلينا أن نشدد أنفسنا لتعلم كيف نتعايش معها²»، فلقد كان مشروعه الحضاري وما يحمله من إصلاحات بمثابة رد فعل للأزمات التي تعيشها البشرية، فهذا الإصلاح يعتبره موران بمثابة « إصلاح كبير واقعي ومثالي، إنه طوباوي، لأن قوى الوهم والخطأ تعارضه، إنه أمر واقعي لأنه في الإمكانيات الملموسة للإنسانية في المرحلة الحالية من العصر الكوكبي³».

وعلى هذا الأساس ربط موران الأزمات التي نعيشها اليوم بالإصلاحات التي اقترحها في مشروعه الحضاري، باعتبار أن الأزمة تحمل التقهقر والتغير، فالوعي بالمخاطر التي تهدد وجودنا تجعلنا نبنى الحركات الإصلاحية للخروج من هذا المأزق، فيقول « أن كل شيء في التاريخ يبدأ بحركات هامشية، منحرفة يساء فهمها، وغالبا ما تكون سخرية وأحيانا خارجة عن القانون. الآن أصبحت هذه الحركات، عندما تمكنت من جذورها، قوة اتقيية واجتماعية وسياسية حقيقية⁴».

¹: زهير الخويلدي، معانٍ فلسفية، دار الفرقد، دمشق- سوريا، ط1، 2009، ص 46.

² : Edgar Morin et Sabah Abouessalam, Changements de voie-Les leçons du coronavirus, Éditions Gallimard , 2020 , p 20.

³ : Op.Cit, éthique, p 225-226.

⁴ : Ibid, pp 225-226.

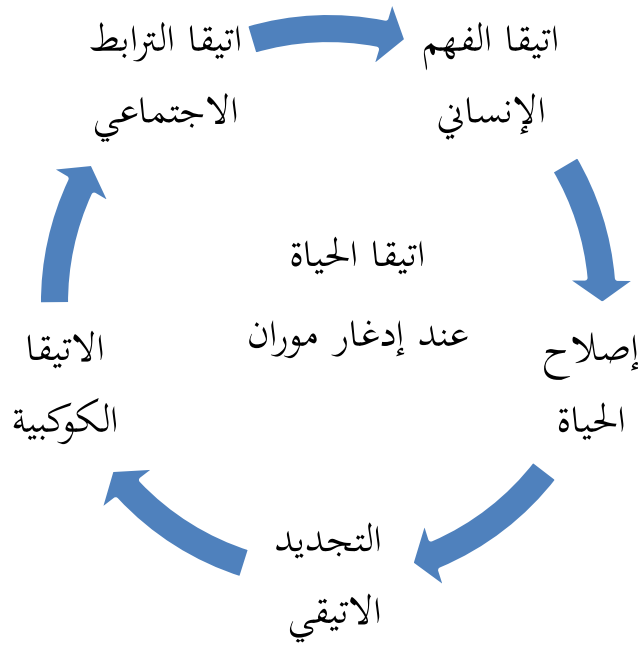
لهذا يؤكد موران أن الإصلاحات مترابطة فيما بينها، فكل إصلاح لن يتقدم دون تقدم الإصلاحات الأخرى، فيقول « لا إصلاح سياسي بدون إصلاح الفكر، السياسة التي تفترض إصلاح الفكر نفسه، الأمر الذي يفترض إصلاحاً تعليمياً ينطوي على الإصلاح السياسي، لا إصلاح اقتصادي واجتماعي دون إصلاح سياسي، والذي يفترض إصلاح الفكر. لا إصلاح في الحياة ولا تحديد اتقي بدون إصلاح شروط الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ولا إصلاح اجتماعي واقتصادي دون إصلاح الحياة والتجديد الاتيقي¹ ».

نخلص هنا إلى أن السبل التي يقدمها موران لا يمكن فصلها، فهي متداخلة في الوقت نفسه، ولهذا فإن جميع سبل الإصلاح التي يقترحها في مشروعه تمثل سياسة إنسانية وحضارية تقوم على تحديد التضامن، والإصلاح الديمقراطي، والإصلاح البيئي « بما في ذلك الحفاظ على التنوع البيولوجي، الذي يمكن استعادته من خلال الحراثة الزراعية، والزراعة العضوية)، ومسارات الإصلاح الاقتصادي إزالة البيروقراطية وإصلاح الفكر، والتعليم، والإصلاحات الاجتماعية (الزراعة، المدينة، الاستهلاك، الغذاء، والعمل والدواء والصحة)، التجديد الاتيقي، والجوهر الوجودي لكل هذه الإصلاحات "الحياة"، حيث يمكن للجميع إعادة تحديد احتياجاتهم الحقيقية²»، وعليه فالسبيل لتغيير أسلوب الحياة عند إدغار موران يكمن في إصلاح شامل لمختلف المجالات، ومسعاها في ذلك الوصول إلى فن العيش.

¹ : Op.Cit, La voie, p45.

* الحراثة الزراعية: هي نهج متكامل لاستخدام المزايا التفاعلية من خلال الجمع بين الأشجار والشجيرات مع المحاصيل. وهي تجمع بين التقنيات الزراعية وتقنيات الحراثة لخلق نظم انتفاع بالأرض أكثر تنوعاً وإنتاجية وربحية وصحة واستدامة. بينما يُعد التعريف الضيق للحراثة الزراعية هو "الأشجار في المزارع"، أنظر الرابط التالي: <https://ar.wikipedia.org/wiki>

² : Ibid, p157.



- الاتيقا الكوكبية ↔ الهوية الأرضية - اتيقا الجنس البشري
- اتيقا الفهم الإنساني ↔ اتيقا العيش المشترك - التضامن الإنساني.
- اتيقا الترابط الاجتماعي ↔ الاعتراف، الاحترام، التسامح، الحرية، الصداقة.
- التجديد الاتيقي وإصلاح الحياة ↔ إصلاح المجتمع، إصلاح العقل / التربية، إصلاح العلم.

مخطط يوضح الطرح الاتيقي لسؤال الحياة عند إدغار موران

وعلى هذا الأساس تهدف سياسة الحضارة عند موران إلى جودة الحياة، حيث يكون فيها التقيد ليس مرادفاً للحرمان، بل للاعتدال وإعادة التوجيه والتنظيم في مختلف المجالات، كما يتطلب هذا الإصلاح الجمع بين التنظيم الاجتماعي والبيئي والتنظيم الذاتي، لهذا فالاتيكا عند موران هي « تنظيم أنشطة الناس الأحياء من أجل تحقيق تكامل بين الفرد والمجتمع والنوع وإيجاد سياسة من أجل الحضارة وثقافة تحافظ على طبيعة الطبيعة ومستقبل الحياة على الأرض¹»، لهذه تعكس اتيقا الحياة عند موران فن العيش القائم على الوحدة الإنسانية المتسمة بالتعقيد في نطاق التنوع والتعدد، اتيقا تركز على إصلاح الحياة وإعادة إحياء قيم التضامن والتآخي والتشارك بين أبناء الجنس البشري من أجل استعادة الطبيعة الإنسانية المفقودة، في بعدها الفردي والكوني.

(¹): زهير الخويلدي، معانٍ فلسفية، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، ط1، 2009، ص66.

خاتمة

إن إشكالية اتيقا الحياة تمثل اللبنة الأساسية في الخطاب الفلسفي المعاصر وإن طرحت في وجهات نظر مختلفة، وهذا يعود لأهمية الجانب الاتيقي في المجتمع، وهو المطلب الذي لازم البشرية منذ ظهور الإنسان، وبسبب التحديات التي تواجه الحضارة الإنسانية اليوم، يعاود الخطاب الفلسفي المعاصر صياغة إشكالية الاتيقا لتكييفها مع متغيرات العصر الحالي الذي يتميز بتعقيداته في مختلف مجالات الحياة. وفي اختيارنا لنموذج الدراسة والمتمثل في شخص الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران، كان هدفنا استحضار هذا الطرح في الفلسفة المعاصرة التي لمسنا فيها الانفتاح على أبعاد مختلفة في صدارتها البعد الاتيقي والاجتماعي.

وبناء على ما سبق ذكره ، نستخلص جملة من نتائج نوردها على النحو التالي:

1- لعل أبرز ما يمكن أن نقوله عن إدغار موران وفلسفته الاتيقية بأنها فلسفة تتميز بميزتين هامتين هما: **أولاً:** عمق التحليل ودقته، **وثانياً:** الأصالة في العرض في معظم الموضوعات الجديدة والجديرة بالتناول، إلى جانب هاتين الميزتين نستطيع أن نتبين في كتابات موران وخاصة كتابه "المنهج" تنوع القضايا التي عالجها والتي مكنته من إقامة فلسفة متكاملة مست مختلف المجالات الحياتية (الاجتماعية، والسياسية والثقافية، والاقتصادية).

2- إن الخطاب الفلسفي المعاصر في دراسته لإشكالية الاتيقا وعلاقتها بالحياة تجلّى في أربعة أبعاد أساسية:

- **البعد الاتيقي:** والذي يعكس رؤى وتصورات الفلاسفة في تأسيس قيم اتيقية تتماشى ومتغيرات العصر الراهن.

- **البعد الوجودي:** والذي كان له دور مهم في تسليط الضوء على إشكاليات لها علاقة وثيقة بالحياة الإنسانية.

- البعد الإيكولوجي: والذي اهتم بالمحيط الحيوي والمشاكل البيئية الراهنة (التلوث- الاحتباس الحراري...)، باعتبار أن حياة الكائن الحي مرتبطة بالمحافظة على المحيط الحيوي.

- البعد البيولوجي: والذي اهتم بدراسة الممارسات داخل ميدان البيولوجيا والطب (البيواتيقا)، والإشكاليات التي تطرحها.

3- إن الأبعاد الفلسفية لإشكالية اتيقا الحياة في الخطاب الفلسفي المعاصر شكلت القاعدة الأساسية لفلسفة إدغار موران الاتيقية في بعدها الاجتماعي والكوني، فلقد عالج في كتاباته المتنوعة البعد الاتيقي للحياة، ولخصها في مجموعة من الأفكار:

- اتيقا الفهم الإنساني: والتي يشير فيها إلى أخلاقيات العيش المشترك والتحاور الثقافي وقيم الاعتراف والتسامح والانفتاح على الآخر واحترام الوحدة الإنسانية في تعددها وتنوعها.

- اتيقا الترابط الاجتماعي: والتي يشير فيها إلى قيم تزعزع وجودها في حضارتنا اليوم (الصدقة، الحب، التآخي، الإيثار، التضامن...)، وسعى لتوظيفها في فلسفته لإعادة ربط أواصر العلاقات الاجتماعية.

- الاتيقا الكوكبية: والتي يشير فيها إلى الهوية الأرضية وأنا محكمين بمصير مشترك.

- اتيقا الجنس البشري: والتي يتطرق فيها إلى الوعي والفكر الإنساني، بالإضافة إلى البعد البيولوجي (الصناعة الحيوية والتلاعب الجيني)، والبعد الإيكولوجي (الأخطار البيئية التي تهدد وجودنا على كوكب الأرض).

4- ربط إدغار موران إصلاح الحياة بالتجارب اليومية للإنسان، وذلك من خلال عرض أمراض الحضارة (قلق المعيشة، التقنية، صعوبة الإحساس بالوعي، تفكك العلاقات الأسرية والاجتماعية).

5- إن المشروع الحضاري الذي طرحه موران، هو مشروع كوني يطمح إلى تعزيز أواصر العلاقات الاجتماعية التي مزقتها الحضارة الإنسانية اليوم، فهذا المشروع يسعى إلى خلق التضامن الإنساني، والدعوة إلى التسامح والتحاور الثقافي والديني بين الشعوب والمجتمعات، والاعتراف بالتعدد والتنوع في نطاق الاختلاف العقائدي والعرقي، ونبذ كل ما يؤدي إلى التطرف والعنف.

6- السبيل الذي اقترحه موران لإصلاح الحياة مرتبط بمجموعة من الإصلاحات (إصلاح المجتمع، إصلاح العقل/ التربية، إصلاح العلم، إصلاح البيئي، التجديد الاتقي)، وهذه الإصلاحات تساهم في تنظيم الحياة الإنسانية، ولن يتحقق الإصلاح الإنساني إلا بتطبيق هذه الإصلاحات كاملة.

7- اتيقا الحياة تصبو إلى فن العيش والذي لا يُحتزل في الرفاه المادي وإنما تعكسه جودة الحياة التي تقهقرت في ظل هيمنة الحساب وطغيان الهاجس الكمي وسيطرة التقنية.

قائمة المصادر والمراجع

1- المصادر باللغة الفرنسية:

1. Edgrar Morin : La méthode-La vie de la vie, tome2, Éditions de Seuil, Paris- France, 1980.
2. Edgar Morin : Pour une Politique De Civilisation, édition arléa, Paris-Fance, 2008.
3. Edgrar Morin : La méthode- Éthique, tome 6, Éditions de Seuil, Paris- France, 2004.
4. Edgar Morin-Boris Cyrulnik : Dialogue sur la nature humaine, éditions de l'Aube, Paris- France, 2010.
5. Edgar Morin, La voie- pour l'avenir de l'humanité, édition fayard, paris, 2011.
6. Edgar Morin : Pour et contre Marx, édition Flammarion, Paris, 2012.
7. Edgar Morin et Sabah Abouessalam, Changements de voie-Les leçons du coronavirus, Éditions Gallimard , 2020.

2- المصادر باللغة العربية:

8. إدغار موران وجان بودريارد: عنف العالم، ترجمة عزيز توما، دار الحوار، ط1، 2005.
9. إدغار موران: أخلاقيات المستقبل وعلاقتها بالسياسة، مؤلف جماعي بعنوان: القيم إلى أين؟، إشراف جيروم بندي، ترجمة زهيدة درويش جبور وآخرون، منشورات اليونسكو، ط1، 2004.
10. إدغار موران: الفكر والمستقبل - مدخل إلى الفكر المركب، دار توبقال، المغرب، ط1، 2004.

-
11. إدغار موران: المنهج - الأفكار (مقامها، حياتها، عاداتها، وتنظيمها)، ج4، ترجمة جمال شحيد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط1، 2012.
12. إدغار موران: المنهج (معرفة المعرفة - أنثروبولوجيا المعرفة)، ج3، ترجمة جمال شحيد، منشورات المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت - لبنان، 2012.
13. إدغار موران: النهج: إنسانية البشرية - الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث - كلمة، ط1، 2009.
14. إدغار موران: إلى أين يسير العالم، ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، ط1، 2009.
15. إدغار موران: تربية المستقبل - المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرق و منير الحجوجي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2002.
16. إدغار موران: نحو سياسة حضارية، ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت - لبنان، 2010.
17. إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2012.
18. إدغار موران، تعليم الحياة - بيان لتغيير التربية، ترجمة، الطاهر بن يحيى، منشورات ضفاف، بيروت - لبنان، ط1، 2016.
19. إدغار موران، في مفهوم الأزمة، ترجمة بديعة بوليلة، دار الساقى، 2018.
20. إدغار موران، في الجماليات، ترجمة، يوسف تيبس، منشورات وزارة الثقافة والرياضة، قطر، 2019.

3/- المراجع باللغة العربية:

21. أحمد راضى أبو عرب، الهندسة الوراثية - بين الخوف والرجاء، دار الفوائد، القاهرة- مصر، 2010، (د- ط).
22. أسماء حسين ملكاوي، أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي- هابرماس أنموذجاً، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2017.
23. آلان باديو، في مدح الحب، ترجمة غادة الحلواني، دار التنوير للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2014.
24. أمارتيا سن، التنمية حرية- مؤسسات حرة وإنسان متحرر من الجهل والمرض والفقر، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2004.
25. أمارتيا سن، السلام والمجتمع الديمقراطي، ترجمة: روز شوملي مصلح، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت- لبنان، ط1، 2016.
26. أمل مبروك: الفلسفة الحديثة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.
27. إيريك فروم، حب الحياة، ترجمة حميد لشهب، دار جداول، بيروت- لبنان، ط1، 2016.
28. إيريك فروم، كينونة الإنسان، ترجمة محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2013.
29. إيريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة محمد سيد رصاص، دار الحصاد، دمشق- سوريا، ط1، 1998.

30. إيمان مختار مصطفى، الخلايا الجذعية- وأثرها على الأعمال الطبية والجراحية من منظور إسلامي دراسة فقهية مقارنة، منشورات مكتبة الوفاء، الاسكندرية- مصر، ط1، 2012.
31. بيرتون بوتر، الحياة الكريمة، ترجمة أحمد حمدي محمود، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، مصر، 1993.
32. بيير هادو، الفلسفة طريقة حياة (التدريبات الروحية من سقراط إلى فوكو)، ترجمة عادل مصطفى، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2019.
33. جاكليين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت- لبنان، ط1، 2001.
34. جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحنفي، منشورات الدار المصرية للطبع والنشر، ط1، 1964.
35. جان لوك ماريون، ظاهرة الحب- ستة تأملات، ترجمة يوسف تبيس، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت- لبنان، ط1، 2015.
36. جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسن، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (عالم المعرفة)، الكويت، 1995.
37. جون ماكوري، الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1978، (د.ط).
38. حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، منشورات منشأة دار المعارف، (د.ط.ت).

39. الحبيب بيده: الوعي بالحياة والوعي بالجمال بين الفصل والوصل، مؤلف جماعي بعنوان "ما الحياة؟" ضمن فعاليات الدورة الرابعة لملتقيات قرطاج، منشورات وزارة الثقافة - المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة" قرطاج - تونس، ط1، 2000.
40. حسام الدين درويش: إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية - نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار، المركز العربي، ط1، 2016.
41. راشيل كارسون، الربيع الصامت، ترجمة أحمد مستجير، منشورات شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د-ط)، 2005.
42. رائد عكاشة وعائشة الحضيبي، صورة الإنسان بين المرجعتين الإسلامية والغربية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 2020.
43. رجا بهلل: خطاب الكرامة وحقوق الإنسان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2017.
44. رشيد حمد ومحمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، 1979.
45. رمضان بسطاويسي، مفاهيم فلسفية-التسامح، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة- مصر، ط1، 2018.
46. رواية عبد المنعم عباس، الموقف الفلسفي عند ألان وصلته بفن الحياة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1996.

-
47. زهير الخويلدي، فلسفة التربية والتعليم والحاجة إلى التشوير، منشورات دار إي-كتب، لندن- بريطانيا، ط1، 2016.
48. زهير الخويلدي، معانٍ فلسفية، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، ط1، 2009.
49. الزواوي بغورة: الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل (دراسة في الفلسفة الاجتماعية)، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ط1، 2012.
50. زيجمونت باومان، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت- لبنان، 2016.
51. زيجمونت باومان، الحياة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 2016.
52. سامي الغابري، المسألة الاتيقية، دار الخليج، ط1، عمان- الأردن، 2015.
53. سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج، عمان- الأردن، 2017.
54. سعيد محمد الحفار، البيولوجيا ومصير الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، (د-ط-ت).
55. طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر، منشورات المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت- لبنان، 2016.
56. عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت- لبنان، (د-ط-ت).
57. عبد العزيز العيادي: اتيقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر، تونس، ط1، 2005.

-
58. عبد العزيز ربح، الشرعية الديمقراطية من التعاقد إلى التواصل هابرماس في مواجهة روالز، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت- لبنان، ط1، 2019.
59. عبد الوهاب جعفر، مقالات الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، 1988.
60. علي حنفي محمود، جدل العقل والوجود، منشورات دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، (د.ط)، 1991.
61. علي حنفي محمود، قراءة نقدية في وجودية سارتر، منشورات المكتبة القومية الحديثة، طنطا- مصر، 1996.
62. علي عبد المعطي محمد، تيارات فلسفية معاصرة، منشورات المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، 1984.
63. عماد أفروغ، نقد السلطة من منظور أخلاقي، ترجمة محمد حسين الواسطي وعبد الرزاق الجابري، منشورات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 2014.
64. غي ديران: البيواتيقا(الطبيعة، المبادئ، الرهانات)، تر محمد الجديدي، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2015.
65. فتحي تريكي، الفلسفة الشريفة ، منشورات مركز الإنماء القومي، لبنان.
66. فتحي تريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط1، 2009.

67. فريتيوف كابرا، الوصلات الخفية - تكامل الأبعاد البيولوجية والمعرفية والاجتماعية للحياة من أجل علم الاستدامة، ترجمة محمد سالم الحديدي، منشورات المركز القومي للترجمة، القاهرة- مصر، ط1، 2012.
68. فليب تودي، هواريدريد، سارتر، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة- مصر، (د.ط.ت).
69. كارل بوبر، الحياة بأسرها حلول لمشاكل، ترجمة بهاء درويش، دار منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، (د-ط-ت).
70. لوك فيري، تعلم الحياة، ترجمة سعيد الولي، منشورات كلمة- أبو ظبي للثقافة والتراث، (د-ط-ت).
71. لوكاش غيورغ، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمة: حنا الشاعر، دار الأندلس، بيروت- لبنان، 1979.
72. مارتن هيدغر: التقنية- الحقيقة- الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان،(د.ط.ت).
73. مايكل زيمرمان، الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الايكولوجيا الجذرية، ترجمة معين شفيق رومية، ج1، عالم المعرفة، الكويت، 2006.
74. محمد بهاوي: الوعي واللاوعي، ج4، إفريقيا الشرق، المغرب، د-ط، 2012.
75. محمد جبر الألفي، الوراثة والجينوم البشري الجيني، دار الألوكة، الرياض، 2012، (د-ط).
76. محمد صالح المحب، هندسة الوراثة وعلم الاستنساخ، منشورات الدار العربية للعلوم، (د-ط-ت).

77. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997.
78. معاذ سمير، الكون وهندسة الكواكب - رؤية جديدة لهندسة الأحياء في الكون، منشورات دار إي-كتب، لندن - بريطانيا، ط1، 2019.
79. مفرج جمال، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، منشورات الاختلاف، لبنان، ط1، 2009.
80. موسى خلف، العصر الجينومي، عالم المعرفة، الكويت، 2003، (د - ط).
81. ناهد البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، عالم المعرفة، الكويت، (د - ط - ت).
82. هبة عادل العزاوي: فلسفة المدينة الفاضلة وواقعية الفلاسفة المعاصرين، دار الرافدين للطباعة والنشر، ط1، 2016.
83. هربارت ماركيز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي، دار الآداب، بيروت - لبنان، ط3، 1988.
84. يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كتوره، منشورات المكتبة الشرقية، بيروت - لبنان، ط1، 2006.

4- المراجع باللغة الفرنسية:

85. Pierre Vendryes : la théorie de l'homme, Édition presses universitaires, France, 1973.
86. Andre Duhamel & Noureddine Mouelhi , Éthique (histoire, politique, application), éditeur Itée , 2001.
87. Dagognet François : Le vivant, Edition Bordas, Paris, 1988.
88. France Quéré : L'éthique et la vie, éditions Odile Jacob, paris, 1991.

89. Didier Morel : une formation humaniste, Éditeur: Presses Universitaires du Septentrion, 2017.

90. Jacques Debouverie, l'alter cité-Rendre désirable la Ville durable, Éditions Charles Léopold Mayer, Paris, 2017.

5/- المراجع باللغة الانجليزية:

91. James Edward le rossignol, Ethical philosophy of Samuel Clarke, leipzig , printed kreysing,1892.

92. John Cottingham, Philosophy and the good life: Reason and the passions in Greek, Cartesian and psychoanalytic ethics, cambridge university press,1998.

6/- المعاجم والموسوعات باللغة العربية:

93. ابن منظور، لسان العرب، مج4، ج36، دار المعارف، القاهرة.

94. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مج1، منشورات عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط1، 2008.

95. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، 1982.

96. جورج طرايشي، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت- لبنان، 2006.

97. دليل أكسفورد: تد هوندرتش ، ج1، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا.

98. عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1984.

99. قراءة للمصطلح الفلسفي: ترجمة صفاء عبد السلام جعفر، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 1999.

100. ميشلان مارزانوا: معجم الجسد، تر: حبيب نصر الله، مج1، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت- لبنان، 2012.

7/- المعاجم والموسوعات باللغة الفرنسية:

101. **Cours de philosophie ou Nouvelle exposition des principes de cette science** par l'abbé jules fabre, tome premiere, paris.

102. *D. Julia, Dictionnaire de philosophie, Paris, Larousse, 1986.*

103. **Dictionnaire des Sciences Philosophiques**, Deuxieme édition, Librairie Hachette, Paris.

8/- المجلات باللغة العربية:

104. إدغار موران: نحن نحمل فينا كلّ قصة الكون، ترجمة بيسان بن ميمون، مجلة (علوم ومستقبل)، عدد 169 (عدد خاص). شهر يناير- فبراير 2012.

105. إدغار موران، الصفح مقاومة لبشاعة العالم، ترجمة وتعليق حسن العمراني، مجلة يتفكرون، العدد الثاني، 2013.

106. إدغار موران و جان فرنسوا دورتييه، السبيل لتغيير أسلوب الحياة، ترجمة محمد ميلاد، مجلة كتابات معاصرة، تونس، العدد 99، ماي-جوان، 2016.

107. جلال الدين سعيد: الصداقة الاجتماعية والعيش معاً، مجلة أوراق فلسفية، العدد 24/2009، القاهرة- مصر.

108. ديمة الشكر، المفكر الفرنسي "إدغار موران" تحت مجهر "السترات الصفراء"، مجلة الفيصل، العددين 509-510، مارس/أفريل 2019، المملكة العربية السعودية.
109. الزواوي بغورة، العلوم البيئية ودورها في الإصلاح التربوي والتجديد الحضاري - مقارنة "إدغار موران"، مجلة فصول، العدد 72، 2008.
110. عطيات أبو سعود، البيئة والمسؤولية، نحو نموذج معرفي وأخلاقي جديد للخروج من أزمة الإنسان مع بيئته، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد 72، المجلد 18، منشورات مجلس العلمي، جامعة الكويت، 2000.
111. الفتح مصطفى غنيم، تلوث المياه العذبة، مجلة البحوث البيئية والطاقة، جامعة المنوفية، العدد الأول، يوليو 2012.
112. ياسين علي محمد المقلحي، الأخلاقيات البيئية والتصورات المستقبلية لعلاقة الإنسان بالبيئة، مجلة البحوث البيئية والطاقة، جامعة المنوفية، العدد الأول، يوليو 2012.

8/- المجلات باللغة الفرنسية:

113. Jean Granier, L'exigence morale, in Revue philosophique, n4, Octobre-décembre 1994.
114. Marcel Bolle De Bal : Éthique de reliance : une vision duelle illustrée par Edgar Morin et Michel Maffesoli, Nouvelle revue de psychosociologie 2009/2 (n° 8).
115. Marcel Bolle De Bal : Reliance, déliance, liance : émergence de trois notions sociologiques, Sociétés-Revue des sciences humaines et sociales, 2003/2 (n° 80), Éditeur : De Boeck Supérieur .

9- المجلات باللغة الانجليزية:

116. Heike Baranzke, "Sanctity-of-Life"-A Bioethical Principle for a Right to Life?, Ethical Theory and Moral Practice volume 15, springer, 2012.

10- المواقع الالكترونية:

117. Edgar Morin , "La spiritualité, c'est essayer de penser au-delà des besoins immédiats de la vie quotidienne" , kaizen, N50, mai- juin 2020, <https://kaizen-magazine.com>.
118. Edgar Morin, Changer la vie, Entretien avec Propos recueillis par Jean-François Dortier, Hors-série N° 18 – Mai/juin 2013, <https://www.scienceshumaines.com>
119. Félix Michaux, DE L'INTÉRÊT DU DISCOURS ÉTHIQUE G. DELEUZE – SPINOZA, PHILOSOPHIE PRATIQUE, mis en ligne le 29 août 2017, <https://journals.openedition.org/philosophique/938>
120. Salomon Malka , Emmanuel Lévinas, Philosophe de "l'après vous", 01 juin 2015, <https://www.psychologies.com/Culture/Maitres-de-vie/Emmanuel-Levinas>.
121. Rémi Beau, Une perspective philosophique sur la durabilité forte. Pour un écocentrisme relationnel, Développement durable et territoires, Vol. 10, n°1/ Avril 2019. <https://journals.openedition.org/developpementdurable/13613> .

122. إدغار موران وطارق رمضان: الأخلاق في عالم اليوم بين النظرية والتطبيق، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، مقابلة مصورة نشرت في 2013/10/29،
أنظر الرابط: <https://www.youtube.com>

123. عبد الرزاق بلعقروز، الفلسفة وسؤال المستقبل في منظور إدغار موران، نشر بتاريخ 27 نوفمبر 2014 ، على الرابط التالي: <https://www.youtube.com>

124. إدغار موران: نحن نعيش في مناخ من انعدام اليقينيّات على الصعيد العالمي، محاضرة بالدار البيضاء، ترجمة وتقديم مصطفى نحّال، نشرت في الاتحاد الاشتراكي، يوم 2014/04/11: أنظر الرابط: <https://www.maghress.com>
125. إدغار موران، ما زلنا برابرة، حوار لإدغار موران، ترجمة وإعداد مدني قصري نشر بتاريخ: 08 أفريل 2015، على الرابط التالي: <https://www.alittihad.ae/article>
126. خديجة زيتيلي: إدغار موران وتعليم فن الحياة في الزمن الراهن، مجلة هوامش ثقافات معاصرة، نسخة إلكترونية، 07/2016 أنظر الرابط: <http://hwamsh.net/>
127. إدغار موران، إصلاح الفكر هو إصلاح إجتماعي وذاتي في آن، (مقابلة أجراها لورانس بارانسكي)، ترجمة: عفيف عثمان، مراجعة: كريم عبد الرحمان، مجلة الاستغراب، العدد 08، صيف 2017 أنظر الرابط: <https://istighrab.iicss.iq>
128. داود خليفة، أخلاقية التواصل عند إدغار موران، نشر بتاريخ 2017/12/31، على الرابط التالي: <https://couua.com/>
129. زهير الخويلدي، مستقبل الهوية الإنسانية من خلال أعمال إدغار موران، صحيفة المثقف (صحيفة الكترونية) العدد 4104، 2017-11-30، أنظر الرابط: <http://www.almothaqaf.com/>
130. زهير الخويلدي، التجديد الإيتيقي بين هيدجر وليفيناس وريكور، الحوار المتمدن- العدد: 6518، نشر بتاريخ: 2020 / 3 / 19 على الرابط: <http://www.ahewar.org/>
131. إدغار موران، في مديح الفكر العابر للحدود المعرفية، ترجمة لطيفة الدليمي، جريدة المدى، القسم الثالث، العدد 4803 / 03 نوفمبر 2020، على الرابط التالي: <https://almadapaper.net>
132. أيمن محمد هاروش، أثر الأخلاق في الحفاظ على البيئة، القاهرة، <https://www.noor-book.com/>

133. جملية حنيفي، أخلاقيات البيئة- تطورها وتياراتها، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا

حدود، 21 يوليو 2017، 02، أنظر الرابط التالي: <https://www.mominoun.com>

134. رشيد دحدوح، مفهوم "الطبيعة" في الفكر الإيكولوجي المعاصر، على الرابط التالي:

https://www.aljabriabed.net/n95_02dahaouh.htm

ملاحق

1/- ملحق المصطلحات:

عربية	فرنسية
أ	
اتيقا	Éthique
اعتراف	Reconnaissance
إصلاح	RÉFORME
الأنا	Moi
الآخر	L'autre
الإنسان الحي	Humain vivant
الإنسان الفاعل	L'acteur humain
إحترام	Respect
إغتراب	Aliénation
أنطولوجيا	Ontologie
اتيقا الجنس البشري	Anthropo-éthique
انفصال	Disjonction
اختزال	Reduction
الأرض - الوطن	Terre -Patrie
ب	
بيئة	Environnement

Bioéthique	بيواتيقا
ت	
Solidarité	تضامن
Tolérance	تسامح
Sympathie	تعاطف
Reliance	ترابط
Complexité	تعقيد
Éducation	تربية
Technique	تقنية
Diversité	تنوع
Multiculturalisme	تعددية الثقافية
Coexistence	تعايش
ج	
Beauté	الجمال
Qualité de vie	جودة الحياة
ح	
Dialogique	حوارية
Liberté	الحرية
L'amour	حب

La vie	الحياة
خ	
Discours	خطاب
ص	
L'amitié	صداقة
ع	
Violence	العنف
ف	
Compréhension	الفهم
L'art de vivre	فن العيش
L'individu	الفرد
ق	
Anxiété	قلق
ك	
Planétaire	كوكبي
م	
Société	مجتمع
Futur	مستقبل
Méthode	منهج

و	
Conscience	الوعي
Existence	الوجود
ي	
Quotidien	اليومي

2/- ملحق الأعلام:

الأعلام	الصفحات
أ	
آرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer	14
أرسطو Aristote	21
أرنست هيكل Ernst Haeckel	29
آرني نايس Arne Næss	32-22
أفلاطون Platon	25
أكسل هونيث Axel Honneth	134-133-132
آلان باديو Alain Badiou	141
أمارتيا سن Amartya Sen	138-111-110
إيريك فروم Erich Fromm	60-59-58-57
إيمانويل ليفيانس Emmanuel Levinas	136

-60-52-51-50-49-48-17-16 -70-69-68-67-66-65-64-63-61 -80-79-78-77-76-75-73-72-71 -90-89-88-87-85-84-83-82-81 -98-97-96-95-94-93-92-91 -106-105-104-103-101-9910 -116-115-114-113-112-110-109 -123-122-121-120-119-118-117 -134-129-128-127-126-125-124 -141-140-139-138-137-136-135 -148-147-146-145-144-143-142 -155-154-153-152-151-150-149 -162-161-160-159-158-157-156 -169-168-167-166-165-164-163 -176-175-174-173-172-171-170 .181-180-178-177	Edgar Morin إدغار موران
ب	
25-11	Baruch Spinoza باروخ سبينوزا

24	Bertrand Russell برتراند راسل
30	Peter Singer پیٹر سینگر
14	Pierre hadot پیر ہادو
ت	
133	Charles Taylor تشارلز ٹیلور
ج	
138	Jacques Chevalier جاک شوفالیی
27-26-25	Jean-Paul Sartre جان بول سارتر
119-188	Jean-Jacques Rousseau جان جاک روسو
133	Jean Garnier جان غارنیہ
141	Jean-Luc Marion جان لوک ماریون
46	Georg Lukács جورج لوکاش
63	John Rawls جون روالز
ر	
30-28	Rachel Carson راشیل کارسون
ز	
140-57-56-55-54	Zygmunt Bauman زیچمونت باومان
س	
26	Soren Kierkegaard سورین کیئرکگارد

ش	
124-109	Friedrich Schleiermacher شلاماخر
ف	
62-53	Fathi Triki فتحى تريكي
41	François dagognet فرانسو داغواني
133-132-25	Friedrich Hegel فريدرىك هيغل
ك	
75	Karl Popper كارل بوبر
57	Karl Marx كارل ماركس
118 -81	Emmanuel Kant ايمانويل كانط
150	Confucius كونفوشيوس
م	
66	Martin Heidegger مارتن هيدغر
57	Maître Eckhart مايستر إكهارت
62	Michel Foucault ميشال فوكو
130-127	Michel Maffesoli ميشيل مافيزولي
ن	
133	Nancy Fraser ناسي فريزر

ه	
63	Hans Jonas هانس يوناڤس
45-44	Herbert Marcuse هربرت ماركيوز
ي	
109-63-40	Jürgen Habermas يورغن هابرماس

فہرہ

الشكر

الإهداء

مقدمة...../أ- هـ/

مدخل...../10/

الفصل الأول: الأبعاد الفلسفية لسؤال الحياة...../20/

المبحث الأول: البعد الاتقي والأنطولوجي لسؤال الحياة...../20/

المبحث الثاني: البعد الايكولوجي لسؤال الحياة...../28/

المبحث الثالث: البعد البيولوجي لسؤال الحياة...../34/

الفصل الثاني: سؤال الحياة في الخطاب الفلسفي المعاصر...../44/

المبحث الأول: النزعة الإنسانية وسؤال الحياة...../44/

المبحث الثاني: اليومي وإشكالية الحياة...../53/

المبحث الثالث: جدلية المستقبل والحياة...../74/

الفصل الثالث: الطرح الاتقي لسؤال الحياة عند إدغار موران...../109/

المبحث الأول: اتقا الفهم الإنساني...../109/

المبحث الثاني: اتقا الترابط الاجتماعي...../126/

المبحث الثالث: التجديد الاتقي وإصلاح الحياة...../142/

خاتمة...../180/

قائمة المصادر والمراجع...../184/

ملاحق...../ 200/

فهرس...../210/

ملخص:

إن مفهوم الحياة في الخطاب الفلسفي المعاصر أخذ أبعاد فلسفية ومعرفية مختلفة، لعل أبرزها البعد الاتيقي، وهو ما طرحه موران في فلسفته والتي تصبو إلى جودة الحياة وتأسيس فن العيش، كما أن فلسفته تتبلور في شقين: الشق الأول يتناول الجانب المعاملاقي للفرد ويتمثل في العيش المشترك واتيقا الفهم الإنساني، واتيقا الترابط الاجتماعي، أم الشق الثاني: فيتناول الطرح الكوني ويشير فيه إلى اتيقا الكوكبية واتيقا الجنس البشري، كما يعرض الأزمات التي تهدد الكائن الحي على سطح كوكب الأرض، ويوفق بينهم من خلال مشروعه الحضاري الذي يطرح فيه التجديد الاتيقي وإصلاح الحياة، والذي يشمل مجموعة من الإصلاحات (إصلاح المجتمع، إصلاح العقل، إصلاح التربية، إصلاح العلم).

Summary :

The concept of life in contemporary philosophical discourse has taken on different philosophical and epistemological dimensions, perhaps the most prominent of which is the ethical dimension, which is what Moran put forward in his philosophy, which aspires to the quality of life (the art of living), and his philosophy is crystallized in two parts: The first part deals with the philosophy of communication, and it is represented in ethics Coexistence and the ethics of understanding, and reliance éthique de, the mother of the second part: presenting cosmic philosophy and referring in it to éthique planétaire and Anthropol- éthique and presenting in it the crises that threaten the living being on the surface of the planet, and connecting them through his civilization project in which he presents la régénération morale and reform Life, which includes a set of reforms (reforming society, reforming the mind, reforming education, reforming science).

