الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة ابن خلدون –تيارت–

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم علم النفس والأرطفونيا والفلسفة

السنة ثالثة ليسانس فلسفة

السداسي الثاني

مقياس الفلسفة واليومي

مطبوعة بيداغوجية

بعنوان

الفلسفة واليومي

إعداد الدكتورة:

حمر العين زهور

أستاذ محاضر –أ–

السنة الجامعية: 2024–2025

محتوى المادة:

1. الفلسفة واليومي مقاربة مفاهيمية.
2. فلسفة اليومي وأزمة التنظير.
3. اليومي وإشكالية الحياة.
4. الإنسان وأزمة العيش.
5. الإنسان وأزمة التعبير.
6. الإنسان وأزمة الحكم.
7. الإنسان وأزمة العواطف.

مدخل مقياس الفلسفة واليومي:

يرى ديكارت أن الفلسفة تبدأ من الجريدة، وليس الجريدة إلا أحداث اليومي، فالأخيرة في فكر يجول في الميتافيزيقا مستبعدا معاناة الإنسان وإشكالات حياته اليومية. إن الصعاب التي واجهها الإنسان منذ البدء هي ما دفعته إل طرح السؤال الذي كانت بدايته تلبية لحاجته البيولوجية من مأكل ومشرب وملبس. غير أن خاصية التفكير لم تكن لتجعله يتوقف عند تلبية هذه الحاجيات. كما أنه إلى جانب أن" الإنسان كائن مفكر فهو منتم إلى الطبيعة، كائن اجتماعي، كائن له هوية سياسية، وذات محبة للحياة والعيش في كرامة يسعى للتحرر أو للحفاظ على حرياتها.

إن الواقع المعاش أو ما أصبح يطلق عليه في الفكر الفلسفي اليوم باليومي أي كل ما يطرحه الفكر، العلم، الطبيعة مع الأبعاد الإنسانية المختلفة السابقة والمتمثلة في البعد الاقتصادي، الاجتماعي، التقني وحتى الطبيعي هو ما طرح أنماط من التساؤلات فشملت بذلك:

- مع تطور العلم ومحاولة العلوم الإنسانية لمحاكاتها أزمة علمية هي أزمة التنظير، حاولنا أن نقدم مثالا على ذلك بتبيان أبعاد هذه الأزمة للمناهج.
- اليومي وإشكالية الحياة وأزمة العيش وهما المحور الثاني والثالث من برنامجنا تناولنا فيها إشكالات مست حياة الإنسان وكرامته وواقعه فاخترنا لذلك إحدى إشكاليات البيوطيق المعاصرة فاختلاف الثقافات والقيم كانت لتطبيقات العلم في البيولوجيا سلوكات اختلفت الآراء حول كيفية أخلقتها.
- كما كان الذكاء الإصطناعي، وتطوره ورقمنة الحياة المدنية ومحاكاة الآلة للإنسان وما يعرفه العالم من حروب من أثار على الإنسان من أزمات في التعبير والحكم والعواطف.

إن فلسفة اليومي هي الرد الكافي لكل من يرى أنه بالعلم تُتَجَاوزُ الفلسفة، فكل ما يطرحه العلم والنظريات السياسية والاقتصادية والتكنولوجيا وما نتج عنها من آثار سلبية كانت أو إيجابية بمنهج متميز يتناسب مع طبيعة هذه المواضيع وهو منهج يتلون بحسب طبيعة كل موضوع، وقد يشمل جميع المناهج من تحليلية ونقدية ووصفية...

المحاضرة الأولى: مدخل إلى الفلسفة واليومي:

تمهيد:

لم يصبح بالإمكان للفلسفة اليوم وفي ظل الإشكالات المعاصرة أن تبقى في برجها العاجي غارقة في الفكر الميتافيزيقي لتنزل إلى الواقع لما أصبح يعرف من أزمات على كل مستوى الحياة، سواء أتعلق الأمر بالوجود الإنساني أو الكوني الذي رمى بظلال إشكالاته مع الإنسان ووجوده أيضا.

غير أن هذا الموضوع سيخلق لنا صعوبة التنظير، إذ أن أخذ الإنسان في كليته وما يحيط به من إشكالات ليس من اليسير التعامل معه، هذا ما يجعل إشكالية التنظير ملازمة للفلسفة العملية.

الفلسفة العلمية وأزمة التنظير:

يرتبط مفهوم الفلسفة العلمية بما يوحي إليه تركيب الإسم بين أمرين يكادان يكونان متعارضين على المستوى المعروف والمتداول بين مفهوم الفلسفة وإرتباطها بالمجرد والنظري، بل وقد يربطها البعض فقط بالميتافيزيقي والماورائي، أما العملي فهو الممارس والملموس والواقعي على العمل للإتيان بحل جذري أو يكاد يكون للإشكال الذي بين يدينا، رغم ما نلمسه من تعارض بين هاذين المفهومين إلا أنه يمكن لنا أن نشرح هذا التعارض بالمحاولة للإجابة على السؤال:

ما هي التحديات التي يواجهها الفكر الفلسفي لمعالجة الإشكالات الراهنة؟

اليومي:

ليس من سبل العيش تجاوز اليومي فحيث يتجه الإنسان إلى الحياة لابد أن لا ينسى أن يعيش، وأن يعيش هو أن يستطيع التعامل مع كل حيثيات يومه، فاليوم عندما يُقبل بكلّ التحديات يُقْبل بكلّ التحديات من أحداث وظواهر ومعطيات هذه الظواهر والمظاهر تتعدّد بتعدد مصادرها وتأثيرها على الإنسان، فالبيئة وإن كانت قد تبدو من المحايث للفكر الإنساني إلا أنها منتمية له إذا أنها تُصيغُ حياته بشكل أو بآخر وتُصَوّغ، فالحديث عن التصحر يحدّد نمط العيش والاحتياجات الإنسانية، والحاجة للماء ودوره في الحياة... إلخ والإحتباس الحراري وآثارها.

إن التحوّلات السياسية، الاجتماعية والإقتصادية والتي حدثت بوتيرة جد متسارعة، أثرت على الكيان الفردي والجمعي معا تطورا لزم على الإنسان أن يقف أمامه ليعيد علاقته بكل الظواهر، فإذا كانت الطبيعة منذ الخلق تمد الإنسان بكل ما يحتاجه أصبحت الآن وكأنها في مرحلة شيخوخة،

مستهلكة، فلا بد أن نعيد النظر إليها على غير ما تعوّدنا فهي ليست مُعطِي عام، ومن هنا كانت فلسفة البيئة ومفاهيم جديدة كأصدقاء البيئة والبيئة الخضراء...إلخ.

الفلسفة وسؤال اليومي:

في ظل العولمة وتواتر الفكر وأثر العلوم على الحياة بشكل عام كان على الفلسفة التدخل بكل أدواتها النقدية والتحليلية من أجل تقديم أسلوب للعيش (un mode de vie)، فنٌ لِعَيْشٍ يكفل إنسانية الإنسان وصحَّة علاقاته الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية والبيئية.

اليومي:

إن اليومي هو المعيشُ، والمعيشُ الإنساني تحكمها برغماتية ساذجة بقدر ما هي برغماتية أنانية إذ تتوقف على المنفعة وليست المنفعة العامة على النحو الذي يقدّمه جيريمي بنتام مثلا.
بل هي منفعة خاصة والتي من شأنها الإتيان على الأخضر واليابس من أجل تحقيقها فعلى سبيل المثال نجد الشركات الكبرى AGFA (أمازون، غوغل، فيسبوك وآبل) تتنافس في الحصول على صفقات تجارية تتعلق بالتجميل وزارعة الأعضاء دون طرح التساؤلات حول آثار هذه الصفقات على الإنسانية، فنسب الأرباح هو الفيصل الوحيد للقول بالنّجاح والفشل الأمر الذي يجعل الفيلسوف الذي يضع جانبا حديثه عن الأخلاق كمفهوم متعالي «Morals» فهو عندما ينتقد هذا التجاهل للتعاملات الطبية يُعطي البديل وهو الإيتيقا المشتقة من الإيتوس وهو ربط العمل بالأخلاق. فالأخلاق ليست مجرد تنظير، بل فعل.

"إنّ البحث في اليومي جاء نتيجة مواجهة التيارات والتصورات الفلسفية التي تتعالى على الواقع المعيشي وكأن الفلسفة في هذا الباب ترف فكري يهم فئة دون الأخرى، ومن هنا انعطفت الفلسفة عن التوجه المثالي أو الميتافيزيقي الذي لا يستحضر مشاكل اليومي وقضاياه المستجدة." (حنان خيثر، 2023، ص 215)

ونقصد هاهنا فلسفة اليومي بما هو يومي ولما ؟ "لأنّه يحمل في ذاته مجموعة هائلة من الأفكار والمقاصد، قد ضلّت متخفية وراء الأعمال والممارسات العادية المختلفة، فكل التّعابير الإنسانية من فنون وأفكار وأفعال متنوعة نحاول استئصال هذه المعاني بواسطة مناهج وتقنيات مختلفة." (التريكي، 2009، ص57)

فأحداث اليومي هي موضوع فلسفة اليومي يقع عليه فكر الفيلسوف فيُشَرِّحُ كل ما تمدُّه له الحياة بكل أبعادها، فيتساءل عن سبب هذا ؟ ! (التجربة) و(الحكمة من هذا تأصيل فلسفي)، ويجب أن يكون بهذا الشّكل (الأخلاق) والكثير من طرائق البحث والتحليل التي تدور لتسمي نفسها فكرا فلسفياً قد يعترض أحدهم ليقول أليست الفلسفة هي محبة الحكمة؟

أسس الفلسفة هي التنظير المجرد، لكن التنظير لما؟ إن لم يكن للواقع لما يقدمه من وقائع.

ألَا يمكن أن تكون فلسفة اليومي في الفلسفة التجريبية لفرنسيس بيكون ودافيد هيوم وغيرهم. الحديث عن الفلسفة التجريبية هي حديث بداية عن منهج، فأفكارنا هي مجموع الانطباعات التي تتوالى من الحواس، فيكاد يكون العقل الإنساني مجرد مرآة عاكسة دورها تقييم ما تحتويه الظاهرة إلى أسباب ونتائج، أما فلسفة اليومي فهي ليست انعكاس للواقع بل هي مسائلته. هي بالتعبير الكانطي إعطاء صورة للشتات الذي تنقله الحواس وكشف أبعاد هذا الشتات وتكوينه، أخطاره قبل فوائده.

إن فلسفة اليومي هي خَيْر ما يعبّر عن رقي الإنسان أو وحشيته، عن عمله الدؤوب وتطوره، عن أنانيته وفضيلته فهي تحمل كل هذا الخليط في علاقة الإنسان بالإنسان، الإنسان والحيوان، الإنسان والكون وفق علاقات شتى تضع أمام الفلسفة تحدياً لإيجاد تصورٍ لصياغتها وتحديد منهج أو مناهج دراستها، إذ أن هذا الخليط من العلاقات الذي يدفع بخليط المناهج، لأن الإنسان ليس إلا مزيج هو الآخر من الأبعاد البيولوجية، النفسية، الاجتماعية، الاقتصادية والأخلاقية...

وليس هذا فحسب فالفلسفة عندما تُساءِلُ اليومي تتنازل باستحياء عن ما كان يربطها بالمُثقّف والنخبة إذ تنازل عن برجها العَاجي الذي يحكمه التّرف الفكري. بل السؤال الذي قد يتبَادر إلى الذهن هل اليومي الذي لم يكن له من سبيل أن يُفكَّرَ فيه ويتأمّله أصبح مقدساً لدرجة أن يكون موضوعاً للفلسفة. أم كما يقول الأستاذ فتحي تريكي أنه يعني "إنَّ الإنسانية قد بدأت تفقد شيئا فشيئاً قيمتها الروحية السّامية، فالتجأت إلى العادي لتقديسه حينا وللإعجاب به حينا آخر، وكأن ما نراه يوميا وهو دائما أمامنا لا نراه حقا ولا نشاهد فيه إلا ما يكون نافعا لنا، بينما يحمل هو في ذاته أكثر من معنى؟ (التريكي، 2009، ص60).

إن ارتباط الفلسفة باليومي ليس حاجة للبحث عن موضوع لها أو فتح مجال آخر يُوسّعُ دائرة بحثها، فالسؤال الفلسفي مُتأصّل بوجود التفكير الإنساني، فهذا الأخير إنما تَمَيُّزُه بالعقل يكشف عن وجود فضول معرفي، نعم سبقته الحاجة واستجابة الحاجة كانت وليدة تساؤل ماذا نفعل كي نعيش؟ ثم بتلبية هذه الحاجيات أصبح السؤال أكثر ترفعاً وتجريدا وتنظيراً لما سيكون.

إن ارتباط الفلسفة باليومي هو بحاجة هذا اليومي إلى طرح السؤال الصحيح، سؤال يلفت الانتباه إليه، وإلى ما يعانيه يومي الإنسانية والحياة بكل أنواعها والبيئة والكون، فالاحتباس الحراري وكثرة الزلازل والبراكين وتغير المناخ بغير المعتاد والفيضانات الناتجة عن ذوبان الثلوج وفتحة الأوزون أدت إلى طرح السؤال كيف نحافظ على كوكبنا كي تستمر عليه الحياة؟ فكانت البيئة الصحية وأصدقاء البيئة هي ما يجب أن يكون. ولمّا كانت الحروب والتّسابق نحو التّسلح بكلّ

أنواع الأسلحة، النووي والبيولوجي كان لابد من التساؤل حول نتائجها ليس على الدّول الضعيفة فحسب بل العالم أجمع، فكل رهانات الفكر الفلسفي المعاصر المهتمة باليومي إنّه "تأسيس للتفلسف كإمكانية للعيش أي كطريقة حياة تولد كفاية الحاضر." (مصباحي، 2010، ص328).

إنّ حاجة اليومي إلى الفلسفة هو حاجة الإنسان إلى الحريّة والتحرّر من كل ما أصبح مضغوطا ويكاد لا يستطيع اللّحاق بكل هذا، إنه "استعادة للفلسفة بوضعها استعادة للحاضر"، (مصباحي، 2010، ص328)، إنه مُثولٌ للفلسفة في ثوب جديد (متحررا) بشكل ما "عن صور لأشياء العالم المعهودة ومفاهيمها المألوفة وأنساقها ونظمها المشهورة إلى غيرها يَعدها الفيلسوف الأول والأبين والأحكم". (النقاري،2017، ص12).

خلاصة:

إن لجوء اليومي للفلسفة واهتمام الفلسفة بالحاضر ليس بالشيء الجديد كل الجِدّة، فالفلسفة بدت في عليائها في اليونان أو نتيجة الطبيعة الأرستقراطية للمجتمع اليوناني فبقيت لدى نخبهم في أعلى مراتب العلوم وفي تجرُّدها بعيدة عن العامّة واهتماماتهم. وخادمةً للكنيسة في العصور الوسطى مستجيبة لمستوى تطور العلم آنذاك، وهكذا أصبحت الفلسفة اليوم مرتبطة أكثر بالحاضر لأنّ تهدُّمَ حدودِ العالم أدّى إلى هدم المسافة بين البرج العالي للفلسفة والواقع فامتزجت به وراحَت تهتم به وتساءل قضاياه.

المحاضرة الثانية: فلسفة اليومي وأزمة التنظير

تمهيد:

من خلال ما مر علينا في المحاضرة الأولى التي تعلقت بمفهوم الفلسفة واليومي وإشكالية التقارب المفاهيمي بينهما وهذا يعود إلى الاختلاف البيّن بين الفلسفة كفكر نظري غارق في المفارق الرّاغب في المطلق والثّبات وبين يومي متجدد ونسبي يختلف باختلاف المقام والسياق اليومي بل وأصبح اليومي زئبقي في ظل وتيرة تطور العلم، ومع ذلك فإنّ الفلسفة تؤسّس لمعاني أنتجها اليومي، والمعالجة الفلسفية تنساب هي الأخرى إلى اليومي بكل حمولاته المعرفية المعيشية، المنهجية، التاريخية ...إلخ

الفلسفة/ اليومي والتحديات المنهجية:

بين المُحايِث والمفارق المتعالي تقف الفلسفة وراء كل ما هو متعالي كيف لا وهي السّاعية إلى تحقيق الشمولية، السّاعية إلى المعرفة المطلقة، الأمر الذي هو معيار التجرّد والموضوعية. لكن الأمر سيكون شديد الاختلاف عن كل هذا إذا ما ارتبط بموضوع اليومي، فهذا الأخير يمتد إلى أخص تفاصيل حياتنا، ينساب داخلنا بل يمثّلنا في كل تصوراتنا، فاليومي كل ما نختبره من حياة اجتماعية، إنسانية، بيئية، مهنية، إقتصادية وبيولوجية، إذن فهو مرتبط بكل تمفصلاتنا هي دراسة تبدو غريبة على الحقل الفلسفي. إذ يبدو جليّاً أنه لا يمكن للفيلسوف خلق تلك المسافة التي لطالما عبرت على روح الفلسفة، لا يمكنه أن يحقق الموضوعية المطلوبة والمطلقية كحلم فلسفي لكن هل هذا يعني أنه لا يمكن تناول البحث في اليومي بالتفلسف؟

إنّ ما يميز الفلسفة هو تعدّد مناهجها برغم وحدة هدفها، والذي سبق وأن ذكرناه وهو التأسيس لوجود حقيقة مطلقة ثابتة وشاملة.

التطور العلمي، اللغة والفلسفة:

يقول ابن خلدون "وُجدت اللغة لِما هو معارف أكثرهُ من المحْسوس"، فلا ينفك هذا المحسوس أن يكون جزءا كبيرا من اليومي، فهذا المحسوس هو الإنسان وكل ما يحيط به وتطوره العلمي حمل معه الكثير من المحسوس (الآلة بكل أبعادها ووظائفها) وهذا يعني أن الفكر يشكل ما أنتج المحسوس والمحسوس يتأسس كمفهوم كانت من أجله اللغة التي ستضع هي الأخرى قالبا لغويا دقيقا للمحسوس الفكرة. فتعود بذلك إلى إعادة تأسيس الوجود الإنساني، – نحن لا نريد هنا النظر في إشكالية من إشكاليات اليومي مثل هل الذكاء الإصطناعي بتطوير نفسه يقضي على الوجود الإنساني؟ – بل نسعى إلى أن نبيّن أن فلسفة اليومي عادت لتجعل الإنسان كفكر ولغة وذات

منتمية إلى المجتمع وفاعلة فيه تؤسس للوجود الإنساني بفصله المنطقي "ذات عاقلة" فمنذ القدم تمتع الإنسان بالمركزية الفردية حيث اهتم الفكر السوفسطائي بالجانب النفسي والإلمام بالمركزية الفردية، هي مركزية فتحت باب تعدد الحقائق مما يتوافق مع اليومي المتغير المنساب المتحول، بل وبالتطور العلمي زادت سرعة التحول والتغير والحركة بل إن السوفسطائي لم يفتح المجال لتعدد الحقائق فحسب، بل وتميزوا أيضا بسلطان القول واهتمامهم بالعلامة اللغوية التي تُواكب هي الأخرى أكثر من أي مقولة أخرى التطور العلمي الحاصل "إنّ العلامة التي كان يدافع بها وعليها الخطاب البلاغي السوفسطائي أفرزت اتجاها مضادا لها لأنه لم يتعامل مع اللوغوس على أنه وحدة بين الخطاب والعقل وبين النُّطق والمنطق مارست عليها الحجر قدمتها لتاريخ الفكر البشري على النحو الذي ارتضاه لها الخصوم. (الحجاج مفهومه ومجالاته، ص11). إنّ اللّغة على عكس ما ذهب إليه خصوم السوفسطائية تؤسّس للوجود، فالعلامة اللّغوية لا تولد من الخواد وليست هباءاً.

إنّ تأسيس اليومي بما يحوي هذا اليومي وما يكون هذا اليومي ويُشكِّل أبعاده، فما أحوج فلسفة اليومي اليوم إلى البلاغة السوفسطائية لتعبر عن تمفلصات اليومي بل وتُصيغ إشكالاته فتميز حدوده اللغوية وتَبني تعريفات مستجداته بتجدد القيم، العلاقات والمعتقدات المتشابكة.

إن تأسيس فلسفة اليومي أصبح منوط بتأسيس مفاهيم جديدة وقوالب لغوية نشأت من تشابك العلاقات والمفاهيم والرؤى العالمية في جميع مجالاته بل وفي تطورها اليومي، فتأسيس اللّغة هو تأسيسً وُجودي لفلسفة اليومي.

اليومي وتعدد المناهج:

إن اليومي فتحاً جديدا على الفلسفة ومنفتح على كل المناهج، وقد تحدّثنا عن التأسيس اللغوي للوجود والذي رددناه جينيالوجيا إلى السوفسطائية فهذه المقاربة الأنطولوجية في رحم اللّغة تأسيس أولي وخطوة نحو منهج جديد وهو منهج الفينومينولوجي الذي وإن استبعد استكناه الأشياء في الّنومان (Nomène) الكانطي إلا أنه يعتمد وصف الظاهرة لكل دقائقها وتشريح كل حالة على حدى لبلوغ المعرفة المرجوة وتأسيس غاياتها والعلّة الواقعة خلفها، الأمر الذي يتماشى مع روح السؤال الفلسفي الأول حول الغاية والعلة.

ولأن اليومي يقع الكثير منه في المحسوس، فقد عمل المنهج التجريبي ومنه دور الحواس والتأويل والتفسير العقلي واستعقال وعقلنة هذه الظواهر بكل ما يحمله العقل من مقولات الفكر ومقولات النحو الصّوري كما يبينه إيدموند هوسر. إنّ السؤال الذي يُلح علينا وبشدّة هو: ألن تفقد الفلسفة شيئا منها إذا ما انجرّت في تمفصلات اليومي وإذا ما راحت تترقب هذا اليومي في كل دقائقه؟

إنّ اليومي ليس تكرار بنفس النّمط وليس عدم تكرار أيضا، الأمر الذي قد يخرّب على الفلسفة فكرة شموليتها وفي إيجاد سبيل تحقيق التّنظير الذي يسعى لمفهوم الكونيّة. وهنا إمكانيّة التّنظير كإشكالية ترتبط بالمنهج كما ترتبط بمفهوم الفلسفة، فنُزُول الفلسفة من ترنسندنتاليتها ومعالجتها للموضوع اليومي اللامفارق قد يشكل خطرا على ماهية الفلسفة وطبيعة البحث والفكر الفلسفي. قد يعرّض الفلسفة لأن تكون مجرد آراء حول مظهر من مظاهر الحياة اليومية، لهذا اقترح فتحي تريكيفي كتابه "فلسفة الحياة اليومية" في حديثه عن صعوبة التنظير ومهمّة الفينومينولوجيا في أنّ الأساسية للتناول الفينومينولوجي تكمُن في إيجاد الحقل المنطقي الّذي يضمن لنا فهم الحياتي دون الإنغماس في مجاريه ودون الابتعاد الشّاسع عنه دون تقزيم اليومي ودون محوه وتقويضه، عندئذ يولّدُ هذا الحقل معقولية خاصة تتأقلم مع فهمنا للمعيش فهماً جيّداً وخلافا.

خلاصة:

إن إشكالية المنهج والتنظير الفلسفي ليست بالإشكالية الجديدة على البحث الفلسفي، إذ أن موضوع الفلسفة نفسه في تجردها وعليائها تجعل الفكر عاجزا لتشريح مواضيع الميتافيزيقا. والوجود المرتبط بها، ومن تساؤلاتها. فإذا كانت الفلسفة تستدعي أكثر من منهج وأكثر من مبدأ ومقولات يتأسس من خلالها البحث الفلسفي والمعرفة الفلسفية المرجوّة. فإن ارتباطها باليومي الذي يحمل خصائص مختلفة كل الاختلاف عنها ودقائق من التمفصلات لا تكاد تبنى حتى تهدم، وأياما تتشابه كثيرا لتختلف في طريقة عيشها، أو تختلف بشكل ما لتتوحّد طريقة عيشها. هي مواضيع تحيى وتتغذّى منها فلسفة اليومي لتتفرّد بها عن باقي أنواع الفكر الفلسفي.

لكنها في الوقت ذاته تجد أمامها تحدّيات منهجية وتنظيرية ترتبط بطبيعة اليومي وتعدّده من ناحية وبطبيعة الفلسفة عبر التاريخ من جهة أخرى والتي تجعلها مختلفة عن العلم، فهي محبّة الحكمة، مستبعدة في الوقت نفسه أن تكون بحثا نفسيا أو اجتماعيا فتفقد خصوصيتها.

إن فلسفة اليومي جاءت لتكذب الرأي الساذج القائل أن الفلسفة انتهت باستهلاك مواضيعها بل إن راسل يرى أن "العلم هو ما نعرفه والفلسفة ما لا نعرفه"، وما لا نعرفه لا يمكن أن نعطيه تنظيرا نهائيا هذا لأن الإنسان في تطّوره وتماشيه مع التطور العلمي ومواكبة الراهن إنما هو موضوع الفلسفة واستجابة لمعاييرها.

المحاضرة الثالثة: اليومي وإشكالية الحياة

تمهيد:

إن الحديث عن اليومي هو حديث عن الحياة خلال هذا اليوم، فلا يوميات للمريخ إلا تعدّد أزمنته، لكن يومي الأرض ويومي الإنسان هو يومي الحياة، وما كان الإنسان ليصل إلى بناء صرح من الأفكار ذات البعد الأونطولوجي والميتافيزقي والفيزيقي والتاريخي.. إلخ، إلا عندما استطاع أن يستقر في حياته اليومية. فالاستقرار اليومي والأمن والطمأنينة أي كل ابتعاد عن التوتر والخوف على الحياة يقرّبنا من الفلسفة، فالفلسفة قد تولد حيث لم ننتبه لها، فكيف تولد الفلسفة من رحم الحياة اليومية؟ كيف يؤسس اليومي للتفكير الفلسفي؟

الحياة موضوع للتفكير الفلسفي:

يقول فريدريك نيتشه (1844-1900): "وقد يسألني سائل لما هذا الكلام عن هذه الأشياء الصغيرة والتافهة وسيقال لي أنني لا أفعل بهذا سوى الإساءة إلى نفسي خاصّة والحال أنّني مؤهّل حسب رأيهم للانخراط في مهمّات كبرى، جوابي هو إن هذه الأشياء الصغيرة من غذاء وأمكنة ومناخ واستجمام، أي مجمل دقائق الولع بالذّات لا هي في كل الأحول أهم من كلّ ما ضلّ إلى حدّ الآن يؤخذ على أنه مهم من هنا بالذّات ينبغي أن يبدأ المرء بالتعلم". (نيتشه، ص60).

بل إن الفكر الفلسفي في أبهى صورة وأكثر صرامة فكرية وأكثرها اتساقا إنما جاءت لتعكس حياة الفلاسفة وتتغذّى من نمط حياتهم، فهذا أفلاطون الذي عاش أرستقراطيا يقسّم المجتمع إلى طبقات في جمهوريّته ويضع الفيلسوف على رئاسة الحكم. أمّا شوبنهاغن (1788-1860) الذي أثرت حياته وعزلته في مرحلة ما في حياته في صياغة فكره، فراح يصف الحياة بأنّها "بندولاً يتأرجح بين الألم والملل"، كما يذهب شوبنهاور في كتابه الأشهر "تمثُّل الإرادة" ليبين أن علياء الفلسفة وترنسندنتاليتها جاء نتيجة خطأ الفلاسفة في فصلهم بين الذّات والموضوع، فكلاهما يمثّل الحياة إذا ما اجتمع متجاوزا التقسيم الكلاسيكي للذّات والموضوع. فالحياة تكمن بالتمثّل la représentation فالتمثّل أي "الكيفية التي تتمثّل بها لنا الأشياء كما هي موجودة وكما نحياها، هي أفكار حول الأشياء بها وليست سابقة عليها، هي ليس ذواتا فقط بل جميع الذوات وتلك المحيطة بها وفي علاقتها بها". وهي ما يبعث الإرادة وما يفسر المعاناة والألم.

يقرر جون بول سارتر أن الحياة هي الإمكان المستمرة لمشاريع الوجود وأن العدم لا يكون إلا بانعدام هذه الإمكانية، فما دام الإنسان حي فهو قادر لتأسيس وجوده ولا تتوقف إمكانية التأسيس هذه إلا بالموت، يقول أبيكتاتepictete (50-130ميلادي) "إنّ مدرسة الفيلسوف عيادة طبية إذ أن الفيلسوف يجمع في مختبره إشكالات الحياة ويحدد كل التحديات في عمومها وفي دقائقها، إنّ

الفلسفة التطبيقية وإن ارتبط اسمها اليوم بالممارسة الأخلاقية في العمل التكنولوجي والطبّي فإن تغيّر الموضوع إنّما ليكشف عن جانب آخر من إشكاليات الحياة اليومية، والتي طُرحت مع تطور العلم، لكنّ الفلسفة كانت ولا تزالُ إلى اليوم تتغذّى بما تطرحه الحياة من إشكالات، خاصّة فكرة الحياة نفسها.

ألم تكن الأساطير التي تتحدث عن زهرة الخلود ليس إلاّ شكلاً من أشكال الرّغبة في الحياة؟ أوَ ليس فكرة الآلهة في الحضارة القديمة التي عبّر عنها الرّسم على جدران الكهوف إلا رغبة في الأمل في الحياة وخطوةً جريئة لمواجهة الموت.

خلاصة:

إن الفلسفة التي يعتقد الكثير أنها فعالية فكرية وصرامة منطقية وفكرناً نابضاً بالمجرد والميتافيزيقي لا يمكن أن تتغذى إلا بالحياة نفسها، فمشكلة الإنسان الحقيقية هي كيف يحيا وكيف يواجه مصاعب الحياة بل وكيف تؤثر هذه الصعوبات على تفكيره، فالفيلسوف لا يفكر خارج الحياة بل ضمنها وفيها فما أرَّقَ الفلاسفة من مشكلات كالخلود ومحبة الأخلاق وما أشَادَ به من إعْجابٍ وحب لجمالية الفنّ وحياة الموسيقى وتعلّق الفلاسفة بالفنانين، الموسيقيين والشعراء إلّا دليلا مع محاولته لتجاوز الفيلسوف لإشكالاته. فها هو الأمير عبد القادر يكتب للفراق يكتب للتسامح، لحب الوطن والتضحية وها هو كانط يؤسس بفكرة السّلام الدائم وأفلاطون لعالم المُثُل ليس هذا إلا تعبيرا عن الرغبة في الحياة.

المحاضرة الرابعة : الإنسان وأزمة (01)

تمهيد:

تعتبر الفلسفة النقدية فلسفة كونية، إذ أنّها تتناول بالنّقد والتحليل والتمحيص كل جانب من جوانب الحياة الإنسانية بجميع أبعادها بما هي إنسانية نفسية وبما تمتد إليها من بيئة وتاريخ بمعنى أن الفلسفة الكانطية بحث عن المقولات الأولى والكونية لكل أنواع المعارف مما يجعلها موضوعية عامة وضرورية. لا يختلف حولها جميع أفراد البشرية مهما اختلفت إيديولوجياتهم وميولاتهم العقدية والتاريخية...هذا في الجانب النظري. أما في جانبها العملي أي في نقد العقل العملي والذي موضوعه تحديدا الأخلاق فيرتكز على الإدارة الخيرة ألم يكن هو القائل " إن جحيم مبلط بالنوايا الطيّبة" غير أن هذه الإرادة؛ لا يكون الفعل الأخلاقي أكثر مبنيا عليها وصادرا عنها وبالتالي موضوعيا إلّا إذا كانت تتأسس على الاستقلالية.

يكفي للفعل أن يصدر عن الإرادة المؤسسة على الاستقلالية مما يجعله سلوكا كونيا ،بموجب أن هذه الاستقلالية إنما تصوغ القانون الأخلاقي العام. " وعلى ذلك فالقيمة الأخلاقية للفعل لا توجد في النتيجة التي ننتظرها منه، كما لا توجد في مبدأ ما للفعل يحتاج لاستعارة دافعه من هذه النتيجة المرتقبة". ولماذا هذا الاستثناء للنتيجة بخلاف الاتجاه البراغماتي الذي يقيس الفعل الأخلاقي بمدى تحقيق المنفعة، وأحيانا دفع الضرر هذا على الاعتبار إمكان بلوغ النتائج بغير سبيل الإرادة الخيرة المؤسسة على عامل الاستقلالية. في سنة 1998 في إحدى القضايا المرتبطة برفض تقديم العناية والرعاية لشخص يُحْتَضَر استند الممثل الحكومي إلى المرجعية الكانطية لتبرير هذا السلوك بقوله أنّ " التصوّر الفرنسي للاستقلالية (...) هي القدرة على وضع واحترام الواجبات الكلّية (الكونية)، القوانين إتجاه الآخرين وبإتجاه ذوات نفسها. كجزء من الإنسانية فالموجود المستقل (ويقصد هنا الإنسان لارتباط الإرادة به) ليس باستطاعته أن يريد بعقلانية سلوكا لا يمكن أن يكون شموليا". مما يعني أن الاستقلالية إنّما تؤسس للسلوك الشمولي الكوني universels وقد يقول قائل أن ما يمنع الطبيب من معالجة هذا المريض لفقدان الأمل إنّما يمنحه السلطة لتطبيق ما يسمى بالأوتانازي وهي في نظرنا جريمة نبرّرها كما يلي

من حيث المفهوم:أولا فيما يخص الترجمة إلى العربية بالموت أو القتل الرحيم والذي لا يتوافق مع التركيبة المنطقية لذهن المتلقي إذ يفقد مفهوم القتل هويته عندما يرتبط بمفهوم الرحمة. وهما مفهومان متعارضان بحمولاتهما المعرفية والثقافية والاجتماعية. وهو تغيير واضح والتغيير يحتاج

التّبرير هذا ما يسمى في القضاء بعبء الدّليل فإذا كان القتل هو ترك الحياة وهو أمر مشروع فيكون على من يقول العكس بأنّه هناك حالات يكون رحيما عليه أن يعطي الدّليل؟

أمّا من حيث طبيعة الفعل من المريض: فالمريض في حاله الألم الشديد إنّما يطب الموت. وطلب الموت ،إنما هو سلوك لا يملك فيه الإنسان أي استقلالية فطلب الموت غير إرادته ،الإرادة إنما هي ما يتأس على الاستقلالية وليس الطلب، حتى الطلب في حالة الألم لا يمكن أن نسميه طلب بما يحمله الطلب من معنى الرّغبة في الحصول على الشيء وربّما الإلحاح في بلوغه وإتيان الفعل. بل هو رد فعلي طبيعي من المريض يستشعر الألم في كامل جسمه ويكفي أن يزول الألم حتى يتراجع المريض عن هذا الطلب وقد أثبتت الكثير من التجارب أنّ النّساء في حالات ألم الولادة يطلبن الموت، ولكن سرعان ما يتراجعن عن هذا الطلب بل ينقلب الأمر في كثير من الأحيان إلى فكاهة.

قد يبدو للوهلة الأولى أن الموت وترك الحياة من المترادفات لكن الأمر ليس كما يبدو عليه. فالموت في المخيال الاجتماعي ونفسي يختلف من معتقد إلى آخر فعند المؤمنين هو بداية حياة جديدة. أما غيرهم فهي النّهاية التي لا بداية بعدها. وفي كلا الحالتين يكون الموت أمرا مخيفا لارتباطه بالمصير وبالوجود في عمومه ومطلقيته. لكن ترك الحياة فهو الانفصال، هو الفراق هو ترك الكثير من الأحبة والكثير من الملذات فهي ترك الابن، الزوج، الأم...و"والأمر نفسه في "القصة" النص المشهور لبانيول حيث يقول الكاتب على لسان "بانيس" وهو على فراش الموت "**أن أموت لا يزعجني في شيء، لكن يحزنني أن أترك الحياة**" فنحن مضطرون لكي نفهم بانيس ألّا نرادف بين "الموت" و"ترك الحياة" مع أنّ هذاا نجده في القواميس".

دون التوغّل في مفهوم الاستقلالية الكانطي الذي سنتناوله لاحقا يمكننا ببساطة أن نتلمس تلك الرّغبة في البقاء كيف لا؟ وأنّ الفكر الإنساني منذ بداياته الأولى في سذاجته في أساطيره إنّما يبحث عن وسائل خلوده فيما يتوسم من قوة إلاهيّة متمثلة في التّمائم يقول (أبو ذؤيب المعذلي) في قصيدته التي مطلعها "أمن المنون وريبها تتوجع:

وإذا المنية أنشبت أظفارها...ألفيت كل تميمة لا تنفع

في البحث عن زهرة الخلود ؛ولعلّ الاستنساخ بما يحمله من علمية وبما يحمله من إشكالات اجتماعية ونفسية، إنما هو في الأخير ليس إلّا استجابة لرغبة الإنسان البدائي في الخلود.

الاستقلالية هي دعامة الأساسية في الفكر الأخلاقي الكانطي على اعتبار أن وفقها يُبين القانون العالمي. وبالعودة إلى تحليلنا السابق نجد أن سلوك الإنسان المريض إنما هو ليس سلوكا

مستقلا فهو مدفوع إلى طلب الموت – إضافة إلى الإيضاح المذكور بين الطلب والإرادة للموت– هذا إذا كان المريض هو من طلب الموت. أمّا إذا كان هذا الأخير موصولا بأجهزة وكان الوصي أو الأوصياء عليه هم من يتخذون مكانه في إتخاذ مثل هكذا قرار فالأمر ليس من الاستقلالية في شيء وفي كلا الحالتين نحن أما قانون الآخر (heteros).

ولعلّ تجربة تشريع الأوتانازي في بعض الدول الغربية كبلجيكا إنما يكشف عن تهاوي هذا المفهوم في إثبات شر عيته يوما بعد يوم. فما أوضحته الكثير من المجلات والجرائد اليومية بهذا الشأن أنّ الكثير من القرارات التي اتخذها الأهل في تطبيق الأوتانازي على مرضاهم رغبة في ميراثهم بل ويذهب بهم الأمر إلى ارتكاب جرائم بحقهم كتسميمهم بعقاقير أو غير ذلك مما يؤدي إلى تدهور حالاتهم الصحية الأمر الذي يؤدي إلى طلب الأوتانازي ناهيك عن ممارسة هذا السلوك في بلجيكا مع تشريعه على القُصر منذ سنة 2014 ونريد أن نؤكد في هذا الأمر على غياب مفهوم الاستقلالية وإن كان غير مقبول في نظرنا في مثل هذا السياق.

إلى أي مدى يمكن اعتبار "الاستقلالية الفردية" مبرّدا لسلوك الأخلاقي الكوني؟

أخلاق كانط لا تتأسس على أمر شرطي

إن الفلسفة النّقدية الكانطية إنما كانت من أجل الدّفع والحفاظ على كلا التّيارين العقلي والتجريبي الوضعي، أما الدفع فلعدم اعتبار أي منهما كافيا لبلوغ المعرفة الحقة والمطلقية، أمّا الحفاظ فالأول بما يحمله العقل من مقولات تتأسس عليها وعمل أنواع المعرفة متخذة في ذلك صورة لها. انطلاقا من الشّتات المعرفي الذي يستمد من التّجربة. غير أن العقل العملي وبارتباطه بالسّلوك الإنساني الأخلاقي الذي يتأسس على الاستقلالية. هذه الاستقلالية في جوهرها فردية أي ترتبط بذات الفرد يعني الفرد في تعاليه بهذه الذات عن الجماعة ومنه لا يمكن إدراك نتيجة هذا السّلوك فما إذا كان خيرا أم شرّا. قد يقول قائل وهذا هو المقصود بأخلاق كانط هو الابتعاد عن الأمر الشرطي للفعل الأخلاقي وإذا كان الأمر على هذا النّحو ألّا يكون تشريع الأوتانازي واعتماد عليه كسلوك أخلاقي تتمثل أخلاقيته في النّتيجة التي سنحصل عليها من ناحية الأولى هي دفع الألم والثانية تتمثل في حفظ الكرامة وجود شرط و"نلحظ في كل هذا التشابك الغير طبيعي بمطالب الكثير من الممثلين المعنيين من رجال العلم، الاقتصاد، الأخلاق، السياسة، الحقوقيين، ولكن خلف دوافع غامضة أو متناقضة وبالاعتماد عليها يثيرون عامة الحقوق الأساسية للشخص حريته، كرامته، ونهايات الإنسانية.

–حق الحياة كتبرير لحق إنجاب طفل بأي ثمن

– حق الموت في كرامة كتبرير للأوتانازي

– حق امتلاك المرء لجسده باسم الحرية، حتى أنه يمكنه بيعه لفائدة البائع الذي يحتاج إلى المال والمستقبل الذي يجد فائدة في ذلك.

إذا كان الأوتانازي يعتمد في تبريره على الموت في كرامة أو تخفيف الألم، فهذا يعني أن الفعل الأخلاقي يقوم على الأمر المشروطالمنافي للاستقلالية الفردية التي تنادي بها الفلسفة النّقدية الكانطية وفي الوقت نفسه. هو لا يتأسس بذلك على الاستقلالية في تعاليها. فيهدم على هذا النحو على مفهوم الخُلُق الكوني.

الاستقلالية الفردية كممارسة لا تأمن للفعل الأخلاقي:

من ناحية أخرى إذا سلمنا إلى عكس من انتهى إليه التناقض القائم على نتائج الفعل مع ضرورة تنزه الفعل الأخلاقي الكانطي من الأمور الشرطية وتتأسس على الفعل المطلق– مع أن الفقرة السابقة تفند هذا– إلّا أن حتى في هذه الحالة تعجز الاستقلالية الفردية على الإتيان بالفعل الأخلاقي الكوني على اعتبار تعاليها عن الأفراد الآخرين فيعتبر بذلك الآخر سالب للوجود. وتعتبر كل ذات فردية متعالية ، غير أنّ الفعل الأخلاقي يقتضي الممارسة ومنه فهو يقتضي الذوات والعيش معا. إذ لا يمكن الحديث عن وجود استقلالية فردية إلّا إذا وجد الآخر الذي نستقل عنه من جهة، ناهيك عن الاستقلالية كما تيأسس عليها القانون الأخلاقي والتي تتميز بالموضوعية والفطرية.

لا شيء أشبه بشيء كشبه الإنسان بأخيه الإنسان:

إننا لا نشبه بعضنا البعض في قوانا العقلية وقدرات ذاكراتنا، وسرعة بداهاتنا لكننا نتشابه كثيرا في حبّنا للحياة. فليتصور أي منا أنّه أمام الطبيب ليخبره أن مصاب بمرض عضال؟ لما لا نفكر مباشرة في وضع نهاية لحياته، طالما أنّ نهاية هذا المرض هي الموت؟ إنّ السبب الحقيقي وراء هذا هو الأمل، الأمل في الشفاء، وإن كان هناك ألم كبير، وليكف أن نسأل مرضى السرطان عن الألم الذي يختبرونه في "المعالجة الكيميائية" ومع ذلك فرغبة البقاء التي فطرت عليها الذات الإنسانية تتجاوز التفكير فيما قد يسببه هذا العلاج من ألم بالرغم من أنّ النتيجة قد تكون سلبية بنسبة 50% ومع ذلك فهم يتشبثون بنسبة 50% المتبقية.

إنّ الاستقلالية وإن تجردت من كل أمر شرطي، فهي تبقى مرتبطة برغم ما يمكن أن تدعيه من موضوعيّة من مصلحة واحدة هي الالتزام بالقيم الأخلاقية من أجل الحفاظ على حياة الذوات الإنسانية، إن الاستقلالية تؤسس للحياة الكريمة لا للموت الكريم.

المحاضرة الخامسة : الإنسان وأزمة العيش (2)

تمهيد :

لازلنا نردد مع كانط أن الاستقلالية الذاتية تؤسس للإرادة، وهذه الأخيرة تؤسس لفعل الاختيار المطلق الصادر عن الإرادة الخيرة كأمر مطلق. فهذه الاستقلالية وحدها ما يضمن الإنسان حرّيته، بمعنى أن تحقق له فعل اختيار بين الحياة والموت في الحالات الميؤوس منها.

أولا نريد بادئ الأمر أن نتساءل حول الحرية وإن كانت هذه الأخيرة والممثلة في فعل الاختيار لا تكون إلّا إذا ارتبطت بالاستقلالية كمبدأ ذاتي إلّا أن الحرية سابقة عنه فهي جزء من الطبيعة الإنسانية وقد "أجاد التعبير عنها جون ستوارت مل في هذه العبارة من كتابه الحرية " **أتركو النّاس يفعلون ما يشاؤون وسيكونون دائما أفضل خير لكم من إجبارهم**" إنّ الحرية هي الأصل، وتقييد الحرّية هو الذي يستوجب التبرير".

في هذا القول يمكن أن نلتمس أمرين، الأمر الأول، هو اعتبار الحرية معطى فطري، دليل وجوده شعوري بحسب ما يذهب إليه برغسون "الحرية واقعة شعورية وليست مشكلة تحل". وعلى من يتقنها أن يتحمل عبء الدّليل وبالتالي وجودها لا يتوقف على وجود مبدأ الاستقلالية الكانطي. وهذه الحرية تقتضي تعارض الاختبارات لاسيما في أمور تمس الحياة الإنسانية كالأوتانازي، وإن اعترض على أوتانازي شخص واحد، فهذا مما يعني لا كونية هذا السّلوك ولا أخلاقيته أيضا. على اعتبار أن السلوك القائم على معايير كونية لا يمكن أن يختلف فيه أفراد البشرية لقول ماكس فيبر "يمكن أن نملأ الكون بالجرائم، لكن لا يمكن أن نقضي على مفهوم العدل" فهذا مما لا يعترض عليه أي أحد.

أمّا من الناحية الأنطولوجية للقيم فإنّ حق العيش يسبق حق الاختيار، إذ أن حق الاختيار كما يذهب إلى ذلك أيضا أنصار التيار الوجودي كجون بول سارتر أن الإنسان ما دام على قيد الحياة فهو يمتلك الحرية في اختيار ما يكون ؟.إنما يتوقف هذا الاختيار بتوقف الحياة. فكأن الموت هو التوقّف للإمكان الوجودي. فإذا كان الإنسان لا يكون إلّا وفق إمكانات توفرها له الحياة فيكون بذلك شرط الحياة أولى من شرط الحرّية وسابق عليه للتأسيس الوجودي. بل إن شرط الاختيار نفسه، لا يمكن الحديث عنه. فالإنسان حر ما دام حي بمعنى "أنا حي إذن أنا حر".

الوعي شرط الاختبار: إنّ لحظات الألم هي لحظات لا وعي بمعناه القدرة على التركيز والإرادة الكاملة في إتخاذ القرار فالإنسان الميئوس منه غالبا ما تكون لحظاته الأخيرة، أو التي نجعلها أخيرة بممارسة الأوتانازي عليه يكون في حالة نفسية مضطربة مما يجعله عاجزا على إتخاذ القرار السليم، بل إنّ كثير من حالات الانتحار شنقا أثبت الطب الشرعي أن هناك جروح على مستوى

الرقبة توحي بأن المنتحر عندما أدرك دنو الموت منه أراد تخليص نفسه. هذا يعني أن حتى الإقبال على الموت بالاختيار عند دنو الموت تطفو على السّطح غريزة البقاء وحب الحياة من جديد، بل ويصبح ما يدعوا إلى إتخاذ قرار الموت أهون من الموت ذاته.هنا إذا تعلّق الأمر بالإنسان الرّاشد.

أمّا في حالة تشريع الأوتانازي في تطبيقه على القصر ونقصد هنا غياب فعل الاختيار لنقص عامل الوعي في التمييز في الخير والشر فهي جريمة ضد الإنسانية وضد الطفولة. فلا طفل في العالم يمكنه أن يستوعب فكرة اختيار أي إنسان للموت ناهيك أن يكون ممارسة فعل الموت عليه هو ؟ فإذا كان الطفل برغم معاناته يخاف الحقنة التي تحمل الشّفاء. فماذا عن الحقنة التي تحمل معها الموت.إنّالمحاولات المستمرة لتشريع الأوتانازي هي محاولات تفرض قيمة أخلاقية غير موضوعية .على ما سبق ذكره.

العاطفة والمبادئ التجريبية ليست معايير كلّية:

إنّ المبادئ التجريبيّة مبادئ نسبية عرضية لارتباطها بظروف معينة تسهم في إتخاذ قرار آني يتوافق والحاجة التّجريبية الراهنة. مما يجعله قابل للارتفاع، بل وسهل الدّحض في تجربة أخرى مما يثبت أن "المبادئ التجريبية لا تصلح مطلقا لأن تؤسس عليها القوانين الأخلاقية، ذلك أن الطابع الشمولي الذي يجعلها صالحة بجميع الكائنات العاقلة بغير تمييز، والضرورة العملية الغير مشرطة المفروضة عليها في هذا الطريق يستفيان إذا كان مبدؤهما مستمدا من التّكوين الخاص بالطبيعة الإنسانية أو من الظروف العارضة التي توجد فيها. ومع ذلك فإن مبدأ السّعادة الخاص هو أولى المبادئ بالاستنكار، لا لأنه فاسد فحسب، ولا لأن التجربة تناقض الإدعاء الذي يذهب إلى أن الهناء يتناسب دائما مع حسن السلوك، ولا لأنه لا يسهم شيء في تأسيس الأخلاق، إذ أن جعل الإنسان سعيدا أمر يختلف كل الاختلاف عن جعله خيّراً". إذ أن تأسيس القيم الأخلاقية على مبادئ التجربة قد يسوّي بين الفضيلة والرّذيلة فالسعادة التي تحيلها الأوتانازي بما هي معلقة به من مفاهيم وقيم أخلاقية كمفهومي الحرية والكرامة الإنسانية، لا تجعل بالضرورة الفعل الأخلاقي أو السّلوك خيّرا. بل إنّ قيام الأخلاق على التّجربة إنما يجعلها عرضة لاستغلالها لتبرير الجور والكثير من التجاوزات الأخلاقية باعتبارات أخلاقية غامضة ومبهمة.

إنّ تبرير الأوتانازي بتخفيف ألم المريض وحفظ كرامته إنما يتأس على التجربة الشعورية واستشعار الشفقة إتجاه المريض يجعل إتخاذ القرار مأخذ الشعور ولكن هل يمكن الاحتجاج بعاطفة الشفقة المطبوعة بالحفاظ على الكرامة. إذا كان من خاصية الشعور هو التّغير فهل يمكن بناء المطلق على النسبي والثابت بالمتغير، والكلي بالخاص، وهو ما يذهب إليه كانط في كتابه

تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق بقوله " أما الشعور الأخلاقي هذا الحس الخاص مهما بلغ الاحتجاج به من السطحية والضحالة، ومهما وجدنا أن أولئك الذين يعجزون عن التّفكير يحسبون أنهم يستطيعون أن يلتمسوا العون من العاطفة حتى فيما لا صلة له إلّا بالقوانين العامة وأن العواطف التي تتفاوت بطبيعتها عن بعضها البعض بدرجات لا متناهية لا تمدنا بمعيار واحد نقيس عليه الخير والشر. وأنّ الذي يحكّم شعوره لا يمكنه على الإطلاق أن يصدر حكما يصلح لتطبيقه على الآخرين. نقول إن الشعور الأخلاقي برغم هذا كله أقرب إلى الأخلاقية وإلى ما لهذه الأخلاقية من كرامة لأنه يشرف الفضيلة إذ يضيف إليها الرّضا الذي تعطيه والاحترام الذي نحمله لها مباشرة، ولأن جمالها ليس هو الذي يربطنا بها بل المنفعة التي ننتظرها من ورائها"[1].

نلحظ أن الاحتجاج بالمبادئ التجريبية والعاطفة المبرّرة بمبدأ الاستقلالية المؤسّس للإرادة الخيرة وبالتالي القانون الأخلاقي العام يتهاوي أمام النقد الكانطي لهذا المبدأ. وعليه فعلى من يستغل الاستقلالية الكانطية في تبرير الأوتانازي أن يكون مدركا لاستقلالها التام. على كل بعد تجريبي وعن كل حالة شعورية فالمطالبة بتشريع الأوتانازي يذهب إلى أبعد من اعتبار للمقامات والتجارب والتّقلبات الشعورية لاسيما وأن الأمر لا يرتبط بأي قيمة أخلاقية كانت تبحث فيما يجب أن يكون عليه السلوك بغية تعديله والسّمو بالذات الإنسانية بل هو لصيق بالحياة التي تتمتع بها هذه الذات ولو كانت أمرا صادرا عن الإرادة الخيرة ويشكل قانونا عاما، لما كان محل اختلاف.

"إنّ اللذّة النّاجمة عن تصوّر وجود شيء ما، على اعتبار أنه ينبغي أن يكون سبب تعيين الرّغبة في هذا الشيء إنّما هي قائمة على أساس قابلية الذات كونها متعلّقة بوجود شيء ما؛ فهي إذن تابعة للحس (للشعور، وليس للفهم الذي يعبّر عن علاقة تصوّر شيء ما بموجب مفاهيم وليس (عن علاقة) بالذات بموجب مشاعر فهي إذاً ليست عملية إلّا بقدر ما تتوقعه الذات من شعور بالمتعة (صادر) عن حقيقة موضوع تُعيّنه ملكة الرغبة، ولكن الآن إنّ وعي كائن عاقل بطيبات الحياة المرافقة لوجوده بلا انقطاع هي السّعادة والمبدأ الذي يجعل من هذه السّبب المعيّن الأعلى للتحكم هو مبدأ حب الذات، فإذا إن جميع المبادئ المادية التي تضع السّبب المعيّن للتحكم في اللّذة أو الألم في أن يشعر بها في حقيقة موضوع ما، هي جميعها من النوع الواحد، بوصفها تنتمي من دون استثناء إلى مبدأ حب الذات أو إلى السعادة الشخصية".

لكن إذا كانت الأوتانازي غير مبرّرة أخلاقيا؟ فهل ندع المريض غارقا في ألامه ناهيك عن استعماله للحفاظات وما إلى ذلك من سلوكات قد تمس كرامته.

إن الكرامة الإنسانية إنما تُحفظ عندما يحافظ على حياة الإنسان في أي مرحلة كانت هو في أي حالة صحية كانت بل والعمل على تيسيرها، فليس الأوتانازي في الحفاظ على كرامة

الإنسان من شيء. وجعل مفهوم الكرامة من المفاهيم القيمية الغامضة مما يسهم في استغلاله من طرف أنصار الأوتانازي.

Les sous palliatifs إنّ الرعاية التلطيفية والتي اعتبرت جزء من الخدمات الطبية في أستراليا بحسب وسائل الإعلام إذ 20% من خدمات هذا القطاع توجه إلى الأفراد في نهاية حياتهم كما أن 50% من الدّول الأوروبية تعتمد هذا النوع من الرعاية لهؤلاء الأفراد.

لقد سخرت جمعية HOPE (hospital organisation palliative in Europe) نفسها لتقف ضد الأوتانازي.

يرى ممثلي هذه الجمعية إنما تختار الأوتانازي نتيجة التكاليف التي تستلزمها الرعاية التلطيفية والتي تتمثل في العناية بالمرضى نهاية حياتهم من جميع النواحي الجسمية والنفسية. كما ترى أيضا أن اختيارها أي الأوتانازي فإنما هروبا من الرّعاية الملطفة، وليس في ذلك من الكرامة الإنسانية في شيء وهي في خطاب لها تذكر أن سهولة الأوتانازي والإقبال عليها هو ما يجعلها الاختيار الأفضل لمن يجدون صعوبة تطبيق الرّعاية التلطيفية وفي مقال لمجلة بعنوان " The way forward , allez de l'avant" « des soins qui intègrent l'approche palliatif. An integrated palliative approach to care » نذكر أن " سكان فيكتوريا يستحقون الأفضل من الاختيار بين نقص العناية التلطيفية والتّسهيل الإداري للمواد القاتلة (الخطوة التي تستخدم في الأوتانازي دون إحداث ألم) والتي تسبب في أخذ حياة المريض".

المحاضرة السادسة: الإنسان وأزمة التعبير

تمهيد:

ولا شكّ أنّ عصرنا يفصل الصورة على الشيء النسخة عن الأصل، التّمثيل على الواقع، المظهر على الوجود وما هو مقدّس بالنّسبة له ليس سوى الوهم، أمّا ما هو مدنس فهو الحقيقة وبالأحرى فإنما هو مقدّس يكبُر في عينيهِ بقدر ما تتناقص الحقيقة ويتزايد الوهم، بحيث أن أعلى درجات الوهم تصبح بالنسبة له أعلى درجات المقدس. (فيورباخ، مقدمة الطبعة الثانية من جوهر المسيحية).

تقودنا مقولة فيورباخ إلى الحديث عن الإنسان الظل الذي عَبّر عنه بداية بمفهوم الاغتراب الذي تحدّث عنه الكثير من الأدباء الشعراء من أمثال روسو (1713-1778) وجوتا (1749-1832) وشيلر(1759-1805) بمفهوم الاغتراب عموماً يُحيلُنَا إلى فكرة غياب الفكر الذي يؤسّس للوجود للمفهوم الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود" فالفكر هو المعبر الحقيقي عن الوجود l'aliénation هو استلاب لهذا الوجود، فاغتراب الأنا كما يعبّر عن ذلك فيشته (1762-1814) "هو خلقها لعالم مجرد لا حياة فيه ولا صراع" بل يذهب فيورباخ أن الاغتراب يظهر جلياً في تعامله مع الدّين "فإذا كان الاغتراب هو انقلاب الأنا إلى آخر فإن هذا الانقلاب يحدث أساسا في تحول الإنسان إلى الله قبل أن يتحول الإنسان إلى عمل أو إلى نظام أو إلى مؤسسة أو إلى كون، فالاغتراب الدّيني هو أسهل اغتراب وأسرعه وأكثر مباشرة، فإذا حدث زلزال في كيان الإنسان وخلل في وجوده الشرعي يظهر ذلك في اللجوء إلى الله كسند وتعويض."

الوجود وأزمة التعبير:

إن فلسفة الاغتراب بمفهوم الاغتراب بكل صوره ومعانيه في جوهرها أزمة تعبير عن الوجود، أزمةٌ عبر عنها بعض الفلاسفة في ذل التّطور التقني في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين إلى يومنا هذا بموت الإنسان، لذا لم تعد كلمة اغتراب كافية فموت الإنسان تعبير عن غياب الوعي الذي يحدّد وجوده، غياب الوعي في علاقته بجنسِه ومَاهيته والتعبير عن ذلك بالفكر واللغة، الإنسان هو الأنا والآخر، هو الذات والموضوع، هو الموضوع والمحمول، فبغياب هذا الوعي تأثر الوجود الإنساني وأُعلن موت الإنسان في وسط تقنية أراد لها أصحابها أن تعبّر عن تجاوز العلم لذات الإنسان، يقول ليفيناس "إن أصل أزمة النزعة الإنسانية في عصرنا يعود ولا ريب إلى اكتشاف عُقم المبادرات البشرية والتي هي بدون جدوى.

على الرغم من عظم الطموح ووفرة وسائل الإنتاج (العمل) إن انعدام فعالية الأعمال البشرية، ليكشف ويفضح هشاشته مفهوم الإنسان.

لقد عبّرت هذه الفلسفات في ظل التقنية عن موت الإنسان بقولها: "إن الإنسان كما تصوّرناه إلى حد الآن، وكما أحببناه فينا وفي غيرنا، ودافعنا عنه وعن قضاياه، لم يعد له وجود... كذات وعقل وإرادة، وكقدرة على الخلق والإبداع متهافتا، ومعالم صورته المألوفة لدينا بدأت في التلاشي وهويته تشظّت وأصبحت في عداد ما هو عابر في هذا الواقع اللانهائي، وما النزعة الإنسانية إلاّ خطابا متداعي لا يزال يتغنّى بتلك الصّورة المحتضرة، أو يتباكى متحسّرا عليها.

المحاضرة السابعة: فلسفة اليومي وأزمة الحكم

تمهيد:

يقود الحديث عن فلسفة اليومي وأزمة الحكم إلى الحديث عن فلسفة سياسة اليوم، وقبل أن نتحدث عن فلسفة سياسة اليوم أو اليومي يجب التعرف على مفهوم الفلسفة السياسية أولا وكيف يتم التنظير لها وكيف يتأزم الحكم كفعل سياسي.

الفلسفة السياسية إذا أخذنا الفلسفة بمعناها تناول إشكالات الحكم والعمل على التنظير له، فهذا يجعلنا نربط الفلسفة السياسية بالقضايا السياسية وطريقته وكيفية التسيير وأنواع السلطات. مع أنه يجب الانتباه إلى اعتبار أن المبادئ السياسية إنما تقوم على مبادئ أخلاقية وإلا هذا ما يجب أن يكون. فعلى الدولة كمؤسسة سياسية أن تقوم وتحكم على مبادئ الخير والعدل والصالح العام واحترام حقوق المواطن والإنسان. إذ أن الهدف من الدولة هو السهر على قيام النظام في المجتمع، هذا ما لم تكن وسيلة في يد أصحاب الثروة والحكم بسيطرة القوة.

إن التناقضات التي نلحظها في الممارسات السياسية المحلية والدولية تجعلنا نشكك في قيامها على المبادئ الأخلاقية من ناحية بل أن هناك في تحديد نوع الحكم والعجز في تسيير الدولة شؤونها وفي علاقاتها، وحدودها وطبيعة العدل والإلزام السياسي ... إلخ من ناحية أخرى.

تقوم الممارسات السياسية في نظرنا اليوم على التنظير الميكافيلي إلى السياسة والذي مفاده أن الغاية تبرر الوسيلة وهذا من أجل أحكام السيطرة على الشعوب، نعم كانت الفترة التي عاشها ميكافيلي فترة تسودها الفوضى والتناحرات، قد يجعلنا نعتقد أن الهدف كان استتباب الأمن ما دعى إلى تبرير العنف كوسيلة لكن:

الغاية تبرر الوسيلة: في العمل بهذا المبدأ أصبحت الدول المتطورة تعمل على ممارسات تتجاوز الأخلاق، أدت إلى حروب وصراعات واستخدام القوة الذي لا تبرره الأهداف السامية بل "**إن الغاية تبرر الوسيلة**" كانت وسائل لتبرير الإجتياح الأمريكي للعراق إذ أصبحت أطماع الدول المتطورة تقف وراء المبادئ الأخلاقية وتستغلها فتموه بها. مبررة بحق الإنسان وكل إنسان في الحرية والديمقراطية وهي كلها شعرات خاوية جوفاء. تسحب ثقة المجتمع العالمي من الهيئات الدولية العالمية التي تنشد بالحكم بالعدل والحفاظ على حقوق الإنسان والطفل، وبالتالي فجميع النظريات الفلسفية السياسية سواء التنظير الليبيرالي السياسي كما جاء في فلسفة جون راولز أو الليبيرتالي الذي تمثل في أعمال نوزيك روبرت التي تدعو إلى احترام حقوق الأفراد وملكياتهم وحصر دور الدولة في حماية حقوق الأفراد لكن في ذات الوقت على أن لا تكون سلطتهم من سلطة الدولة ومؤثرين عليها.

أو كما تصورها أعمال جيرالد كوهيم التي تدعو إلى الحكم وفق ما يسمى بالماركسية التحليلية، خاصة ما تعلق بالجانب الداعي إلى العدل والمساواة والتخفيف من الحديث عن فائض القيمة وسلبيات اقتصاد السوق.

ترتبط الأخلاق بكل سلوك إنساني، اقتصادي، اجتماعي ونفسي... وهو يرتبط أيضا بالعقائد وفي عمومه في الفكر الفلسفي هو المبادئ العامة التي يجب أن يكون عليها السلوك وهي ثابتة يقول ماكس فيبر: "يمكن أن نملأ العالم بالجرائم ولكن لا يمكن أن نفعل شيئا ضد العدل".

وفي علاقة لفلسفة بسياسة اليوم نحاول تبيان فيم تكمن أزمة الحكم ولا سيما إذا ما ذهبنا مذهب شارل لارمور حول أن الفلسفة السياسية تختلف عن فلسفة الأخلاق لأنها ترتبط بما هو واقعي، وهي معيارية إذا أن الظروف المحلية والدولية هي ما يملي كيف يجب أن تسير الدول وكيف يجب أن يكون عليه الحكم. ولكن ألا يمكن أن تكون هذه الظرفية مصطنعة من جهة ومن جهة أخرى تحليل الظروف يتوقف على من يعيشون خاصة أفراد الشعب الذين يوضعونها غالبا على الهامش في اتخاذ القرارات وتسيير الحكم.

أزمة الحكم في المجتمع الدولي: يقوم المجتمع الدولي اليومي على أساس قانون الغاب ومن يمتلك القوة العسكرية والاقتصادية هو المسيّر الوحيد للعالم والمتحكم في الهيئات الدولية كمنظمة الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولي والمنظمات الدولية كمنظمة حقوق الإنسان، حقوق الأطفال. هذه المنظمات والتي يُفترض أنها جاءت من أجل حل الصراع إذ تتكون من المجتمع الدولي الذي يجسد من المفروض الإرادة الجماعية الدولية ومنه الإرادة الجماعية للشعوب، فهذه الهيئات ليست إلا وسيلة لإحكام الدول القوية سيطرتها على باقي الدول خاصة دول العالم الثالث أو عالم الجنوب. فكأن هذه الهيئات وبدل أن تمثل القانون الدولي هي مادة قانونية تزيد من قوة وفرض سيطرة الدول المتقدمة، بل أنها قادرة أن تقيس الأوضاع وتكيلها بمكيالين فلنأخذ مثلا منظمة حقوق الإنسان فحقوق الأطفال في المجتمع الغربي تختلف عنها في الشرق الأوسط وحق الطفل الإسرائيلي تختلف عن حق الطفل الفلسطيني.

أزمة الحكم في ظل نثر الرماد على العيون: تقوم السياسات الدولية والمحلية على مقولة نثر الرماد على العيون وهذا من أجل منع رؤية حقائق الأمور، ساهم ذلك في الإدعاءات الواهية الممررة عبر وسائل التواصل الاجتماعي والتي قد تكون فير كثير من الأحيان متناقضة وقد تكون من مصادر مختلفة أو مجهولة الأمر الذي يجعل المواطن غير قادر على استيعاب الوضع وفهمه، وإلى أي مدى يمكنه الثقة في رؤسائه وفي قيمة وصحة قدراتهم لا سيما وأن هذه المواقع أصبحت عبارة عن وسائل لجس النبض لمعرفة الرأي العام فتقدم المشاريع بأساليب ولغة تبين

تحتها أهداف وإيديولوجيات وتصاغ لها قوانين دون أن ينتبه المواطن إذ ما تم تمرير هذه القوانين وفق المجالس الوطنية والبرلمانات، إذ أنه (المواطن) قد يساهم في بناء قيد جديد له. وهي إحدى سياسات "**الغاية تبرر الوسيلة**"، "فمن وجهة نظر ميكافيلي العالم السياسي مظلم ومعقد والحكام مجبورين على التعامل مع الواقع الصعب والمصالح المتنازعة للأفراد والجماعات، وبالتالي الحفاظ على السلطة وتوسيعها"، فلهذا يمكنه اللجوء إلى أي وسيلة مثلها ذكرنا كتضليل الرأي العام والظهور بكاريزمات وشعارات وخطابات تضلل الرأي العام وتحفر له أماكن فيها، كما أنه : "من خلال التلاعب بسياسيات الهوية ومن خلال التأكيد على الاختلافات وتعزيز شعور (نحن في مواجهتهم) يستطيع الساسة حشد الدّعم من مجموعات ومحدّدة وخلق فجوة بينها وبين الآخرين، ويمكن ملاحظة ذلك في استغلال الاختلافات العرقية أو الإثنية أو الدينية أو الإيديولوجية للحشد." (أنظر مقال أيمن عمر، العقل الميكافيلي– استراتيجيات القوة)

أزمة الحكم بين الوعي الشعبي، سلطة الحكم والمسؤولية الأخلاقية:

لقد زادت وسائل التواصل الاجتماعي من وعي الشعوب وإدراكهم لأوضاعهم فأصبح المواطن في الدول النامية أو دول الجنوب يبحث عن مستوى معيشي يضاهي ما يعيشه المجتمع الغربي أو كما نُقل له عبر وسائل التواصل خاصة إذا ما كانت هذه الدول تملك موادها الأولية التي من المفروض هي ملك للشعب. في ضل هذا الوعي يدرك الحكام سوء الوضع ويصبحون عاجزين عن تلبية متطلبات محكوميهم والحفاظ على السلطة لأنهم وإذا إلى رغبتهم في استمرارية سلطتهم غير قادرين على تلبية حاجات شعوبهم فمتى كان الشعب ضعيفا كان حكمه أسهل، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى هناك ضغوط دولية خارجية قد تهدد أمن المنطقة فيتأزم الوضع الاجتماعي لاهتمام الحكام بأمر آخر خارجي. ويمكن تعظيم هذا الأمر لإسكات الشعوب في المقابل الحفاظ على الأمن مثلا. وفي الوقت نفسه هناك مسؤولية أخلاقية فيجب توفير المؤسسات العامة للشعب من مدارس، جامعات ومستشفيات وعمل... كحقوق مدنية أولية التي بدونها لا يمكن استتباب الاستقرار الاجتماعي والسياسي الذي قد يعصف لا محال بالطبقة الحاكمة ولو بعد حين كما كانت أحداث 19 فيفري 2019م في الجزائر (الحراك الاجتماعي في الجزائر).

إن سياسة السعي وراء السلطة انتهاج نهج **الغاية تبرر الوسيلة** وتأزم الأوضاع المحلية والعالمية يجعل الطبقة الحاكمة عاجزة عن الحكم وتسيير شؤون الدولة إذا أن "الموازنة بين الحاجة إلى اتخاذ قرار استراتيجي وإلتزام الشفافية والمساءلة والصالح العام تشكل تحديا يواجه السّاسة المعاصرون". (أنظر أيمن عمر، العقل الميكافيلي– استراتيجيات القوة)

خلاصة:

إن السياسة اليوم تقوم على أساس قانون الغاب بأسلوب الحكم بقوة الحديد والنار، ما يؤدي إلى الابتعاد المستمر عن القيم الأخلاقية كالعدل والمساواة أو لخير. وهو الأمر الذي كانت من أجله الدولة بداية. إضافة إلى تتبع المظاهر الكاذبة كوسائل للترهيب والترغيب معا، وتضليل الرأي العام ووعي هذا الأخير كلها أساليب وظروف طرأت عليه فاستحكمت حلقات الحكم وتأزمت فوجد الحكام والدول المتطورة نفسها في دوامة بين فرض السيطرة، واستمرار الحكم وإدارة البلاد مع تفاقم المشاكل فلم يُوجدوا نظرية سياسية واضحة المعالم والأفكار والحدود رغم مسائلة هذه القضايا مرارا وتكرارا، لا سيما في ضل استبعاد القيم الأخلاقية كسلوك واستحضارها كشعارات في جميع الخطابات السياسية فردية كانت أو مؤسساتية.

المحاضر الثامنة: أزمة العواطف

تمهيد:

يتمكن طالب الفلسفة بسهولة أن يبين ذلك التعارض بين المذهب العقلي بزعامة ديكارت والمذهب الحسي بزعامة فرانسيس بيكون ودافيد هيوم، لكن إلى أي من هاذين التيارين أو أي تيار فلسفي آخر كالمثالية الأفلاطونية (التي يستبعد فيها أفلاطون الأطفال للتربية بعيدا عن أمهاتهم ! ؟) إلى أي من هذه التيارات ينتمي ذلك الإحساس بالحكم والألم، الإثارة، الإعتراض والغضب. إن عالم الإنسان ككائن اجتماعي هو تعريف أرسطو له كفصل نوعي اجتماعيته واشتقاق الإنسان من الأنس يوحي بوجود نوع من الرغبة في التواجد معا. رغبة هي عاطفة نحو هذا الغير كمساهم في تأسيس وجودي أو منازعا له (بحسب التيارات الفلسفية الوجودية). إنها أي العاطفة بلاغة الجسد، هي "الصراخ ومشاهد النشوة والألم والاعتراض والتوهج والذوبان"، إنها أكثر من تفاعل النهايات العصبية، أكثر من الترجمة الفسيولوجية لمنبه لحالة. وهذه الحالات وكل الحالات لصيقة بالعاطفة، فالإنسان يبكي لأنه يشعر بالحزن ويضحك لذلك أو يبكي من السعادة أيضا ومنه كان عن الفلسفة أن تهتم بهذا الجانب من الإنسان،كان لها أن تهتم ببلاغة الجسد.

الفلسفة والعاطفة: يبدو أنه من الصعوبة بمكان الحديث عن إلتقاء مفهومي الفلسفة بتعاليها وتجريدها وقوالبها النظرية والعاطفة، ذلك الشيء الذي يرق إلى درجة الشفافية والانكسار ليلتئم ويشتد ويقسو لدرجة أن يكون أداة للكسر.

ترتبط الفلسفة بفعالية ذهنية تتسم بموضوعية زاد في اكتسابها لها –أي للموضوعية– ارتباطها بالعلم وسعيها لاكتساب اليقين في حين أن العواطف كما يقول ريتشارد ستيل "إننا بتأثير خفي نحزن مع الشقي ونفرح مع السعيد، إذ يستحيل على القلب البشري أن ينفر من أي شيء يميز الإنسان، لكن ملامح السعداء والأشقياء ذاتها تأخذنا إلى حالتهم، وبما أن السعادة تنتقل من شخص إلى آخر فمن المنطق أن يكون الحزن كالعدوى، وكلاهما يُرى ويُحس بنظرة، فعينا الإنسان نافذة لغيره على قلبه"

إن قابلية العدوى هاهنا تحمل على الارتباط العاطفي بين أفراد الإنسانية، فإذا ما اختلف الجنس جوهرا عن الآخر انعدم الإنتقال كما في الماديات، فلا تنتقل الكهرباء من الحديد إلى الخشب. بل إن الإنسان في حالة تلقيه لما يعيشه عبر نافذة العين أم اللمس إنما هي المشاركة الوجدانية التي تسمح بتبادل الهويات التي تحد من الأنانية.

إن العاطفة في الحالة المشتركة بين الأفراد، وهي التي توحدهم برغم اختلافاتهم "إذ ثمّة توافق بين الأحاسيس الداخلية لشخص ما ونظيرتها عند شخص آخر، فيصير الخزي مكروها كالألم الجسدي ويصبح التمتع بالاحترام والحب مرغوبا كأي مكسب مادي...، فالناس إلى حد كبير كالجسد الواحد، وهم على نحو خاص يتعاطف بعضهم مع بعض ويتشاركون مشاعر الخزي والخطر المفاجئ والبُغض والترف والرّخاء والبُؤس"

وأن هذا التعاطف والحب للغير وحب الخير له، لهو كمال الإنسانية إنه في الدين الإنساني كمال الإيمان لقوله صلى الله عليه وسلم: "لَا يُؤمنُ أَحَدُكُم حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحبُّ لِنَفْسِهِ" (رواه البخاري رقم 13 ومسلم رقم 45 والنّسائي رقم 5017)

إن العواطف الجميلة والرّقيقة تعبّر عن الرّقي والتّحضر الإنساني، يقول آدم سميث: "فضيلة الودّ الإنسانية تتطلب إحساسا يتخطّى الإحساس البذيء السّوقي لدى البشريّة"

وفي كتاب أرسطو الأخلاق النيقوماخيّة أن العاطفة تكمن فيما نكنّه من مشاعر تجاه الآخرين كذوات متّصلة بنا في انفصالها عنّا. ولهذا نجد حتى القاسي يبحث عن العطف والرّقة، فالعاطفة حاجة إنسانية بل قد ارتبطت بفكرة النّبالة التي كانت مرتبطة بطبقة الملوك والأمراء. فأصبح النُّبل صفةً للزوج العطُوف والتاجر الصّادق والصديق الوفي والإبن البار والزوجة المخلصة وهنا نلحظ أمرا هاما وهي ارتباط هذه العاطفة بالسّمو الأخلاقي.

لكن هل الإنسان قادر على التعبير عن هذه العاطفة؟ هل لا تزال هذه العواطف دائمة الوجود كخاصية إنسانية؟

العواطف والإنسان المعاصر:

في ظل الظروف الاجتماعية القاسية خاصّة في ظل النظام الدولي الجديد والتطوّر التّقني وتسارع الأحداث، والحروب ومخاوف النّووي أصبح الإنسان المعاصر يتصرّف ببرودة إزاء ما يحدث، إذ أنّ لحظات الألم والفرح تتتابع بشكل لا نصل فيه لاستيعاب الأولى حتى تلمّ بنا الثّانية فتتبع لحظات الألم لحظة فرح فكأن الألم لم يكن موجوداً، كما لا يتمكن الإنسان من استيعاب فرحه لنفسه أو لغيره فيعقبه حدث آخر يُقزّم تلك الفرحة أو يَعدمها. إن توالي الأحداث وتسارعها جعلت من الإنسان كائن مشوّه لا يعرف أسباب للسعادة ولا للتعاسة على حدّ السّواء، إنها أزمة في العواطف.

فالإنسان المعاصر عاجز عن إدراك تلك العواطف وليس اللغة المعبّر عنها بها فقط، فالصّوفية مثلا يشكون اللغة لفيض العاطفة تجاه الذات الإلهية بينما الإنسان المعاصر المنغمس في الحياة المادية غير قادر على التعبير عن العاطفة لأنه عاجزٌ عن إدراك إحساسه بها. بل حتى

الطّفل فقد شغف العاطفة لأنه حُرم من سؤال الإثارة والدهشة وأصبحت عاطفته مرتبطة بأكل حلوى أو الحصول في سن متقدمة بقليل عن ذلك على جهاز إلكتروني ذكي، سرعان ما تضيع من عينه لمعة ذلك الفرح بمجرد إكتسابه له لأنه مادي ومن خصاصه الزوال ونقص بالزوال هنا زوال على مستوى وقوعه في الذات.

أزمة العواطف أزمة قيم: يقول الشاعر:

"رَأَيْت المُروءَة تَبْكي **قُلْتُ عَلَى مَا تَنْتَحبُ الفَتَاةُ

قَالَت كَيْفَ لَا أَبْكِي**وجَمِيعُ أَهْلِي قَدْ مَاتُوا

تنجم العاطفة من انبعاثها من السلوكات الأخلاقية المؤسسة لها، ومن القيم الجمالية المصاحبة لها دوما، وفي العالم المادي طغت القيم المادية في العالم الغربي والمعاصر وهي في ضل التطور الهائل للتقنية والذكاء الاصطناعي وتبادل الثقافات أصبحت هيمنة القيم قابلة للتغير تتماشى والمتطلبات المادية، بل أصبح التعاطف مزيّفا يتوافق أو يتماشى مع القيم المادية واستفحالها، يقول الشاعر:

عَطَسَ الغَنِيُّ فَقَالَ مَنْ حَوْلَهُ ** رَحِمَ الإِلَهُ حَبِيبَنَا وَأَخَانَا

وَأَتَى الفَقِيرُ بِعَطْسَةٍ فَتَأَفَّفُوا ** مَنْ ذَا الَّذِي بِزُكَامِهِ آذَانَا

إِنَّ الغَنِيَّ وَإِنْ تَكَلَّمَ بِالخَطَأِ ** قَالُوا أَصَبْتَ وَصَدَّقُوا مَا قَالَا

وَإِذَا الفَقِيرُ أَصَابَ قَالُوا كُلُّهُمْ ** أَخْطَأْتَ يَا هَذَا وَقُلْتَ ضَلالَا

إِنَّ الدَرَاهِمَ فِي المَجَالِسِ كُلِّهَا ** تَكْسُو الرِّجَالَ مَهَابَةً وَجَلالَا

فَهِيَ اللِّسَانُ لِمَنْ أَرَادَ فَصَاحَةً ** وَهِيَ السِّلاحُ لِمَنْ أَرَادَ قِتَالَا

فلا وجود للرحمة والشفقة إلا في حدود ما يسمح بتحقيق المصالح وهي بهذا ليست عواطف حقاً. وكلما تدهورت القيم الأخلاقية تدهورت معها العواطف. بل إن التدهور الإجتماعي وانتشار الفقر والدمار والقتل جعلت كل إنسان يعيش في دوامته وبالتالي لا يلتفت إلى معاناة غيره مما يؤدي إلى موت العاطفة وتأزم وجودها.

خلاصة:

بالرغم مما ذكرنا عن تأزم العاطفة إلى أن الفكر الفلسفي المعاصر يكشف عن تلك الرغبة لدى الإنسان في بعث عواطفه من جديد ليشعر بالحياة التي لا تكتمل إلا بوجود الغير ومنه جاء مفهوم الغيرية الذي يقوم على أساس الشعور بوجود الغير وحبه وهي كما يعبر عنها كونت: "عاطفة التعلق بالغير" ومشاركته همومه وانشغالاته وكل ما يحيط به وما يهتم له الإنسان في بيئته، فراح الجميع يعمل للحفاظ على البيئة كوطن مشترك بمناقشة قضاياها كالإنحباس الحراري والعمل على الحفاظ عليه وتجسيد كل العواطف الإنسانية من خلال مختلف الجمعيات كجمعية الرفق بالحيوان، البيئة الصديقة.

قائمة المراجع:

- محمد مصباحي، رهانات الفلسفة العربية المعاصرة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2010.
- محمد النقاوي، روح التفلسف، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، جامعة محمد الخامس، الرباط، بيروت، لبنان، ط1، 2017.
- عبد الرزاق الدُّاوي، موت الإنسان، في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 1992.
- عبدالرزاق الدواي، موت، الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1992.
- ميكافيلي، كتاب الأمير، تر: أكرم مؤمن، مطبعة العبور الحديثة، 2004، القاهرة.

- Emmanuel zévnais «Humanism et an-archum R.i de phul»,n85-86.
- Schopenhawer Arture le monde comme volonté et comme représentation, tr, A , Burdeau , 6eme édition, zilrarie félise alcan, 1943, paris.
- Le petit zarous, grand format, les éditions zarousse, France, 1996.
- hindawi.org/books/95020529/22
- Adam smith, the theory of moral sentiments in selby, bigge, Vol 01
- Richard Steel, the cristian hero, oxforf, 1932.
- أيمن عمر، العقل الميكافيلي- استراتيجيات القوة Aljazeera.net/blogs