ما بعد الأخلاق..

الخلاصة الإبستيمولوجية والممارسة الأنطولوجية

نورة بوحناش(*)

مقدمة: أفول القيم (القيم بين النهايات والبدايات):

تتعمق الأزمة الأخلاقية في مدارج المابعديات، لتكون وسمًا للنهايات والبدايات؛ إذ تلوح الأخلاق بقرب نهايتها في خاتمة القرن المنصرم، لتعلن في بداية الألفية الثالثة عن تحققها بأزمة لا تمتلك ضفافًا، فالبوصلة الأكسيولوجية تم افتقادها، وتحول الإنسان إلى مرحلة عدت حيادية المظهر فيما يلزم عن سؤال ما يجب علي أن أفعله؟ ولأن عرف الإنسانية من حيث الماهية كونها أخلاقية، فهل بإمكانها مواصلة المسار الإنساني من دون بوصلة القيم؟ فيَكُف الإنسان من ثمَّ عن أن يكون حيوان قيمة.

تحلق الجدل الأخلاقي في الثقافة الغربية المعاصرة -تحليلًا وتعليلًا- حول مفهوم ما بعد الأخلاق[٢]، الذي يؤدي معنى نهاية

(*) أستاذة فلسفة الأخلاق، جامعة قسنطينة ٢/ الجزائر، البريد الإلكتروني: bouhennachewas@yahoo.fr

(٢) لا بُدَّ من فك التصورات حول مفهوم ما بعد الأخلاق (Meta éthique)، فالمصطلح اليوم يشير إلى حقل إبستيمولوجي، يؤدي مهمة تحليل المعاني الأخلاقية وتبيان منازل الصواب والخطأ في الأحكام الأخلاقية، ليس على الصعيد العملي؛ بل النظري المحض، وأصل المصطلح من وضع عالم الاجتماع الفرنسي لوسيان ليفي برويل في نقده للأخلاق المعيارية في بنية التركيبية (Meta Morale)، غير أن المفهوم سيتطور داخل الاتجاهات التحليلية والوضعية المنطقية، وتحت توجيه المعرفة العلمية، إلى أن يحتل مجال التحليل اللغوي الإبستيمولوجي للمعاني الأخلاقية، وعمومًا فالمصطلح سواء عند مؤسسه برويل، أو في الاتجاهات الفلسفية اللاحقة، يعني تفريغ الأخلاق من مضمونها المعياري التوجيهي، ممَّا يعني أنها أدت مفهوم نهاية الأخلاق، بما أن أصل الأخلاق هو التوجيه نحو ما ينبغي أن يكون؛ ولذلك يبدو أن نهاية الأخلاق مرتبطة بعرى وثيقة بما بعد الأخلاق، بما أنها فقدت السلطة الماهوية لها وهي الأمر والنهي، وألفت حقلًا تحليليًا، لا علاقة له بإنشاء المعايير، بل بأداء وظيفة معرفية داخل الفلسفة، وهنا تحولت الأخلاق إلى أن تكون مجرد ممارسة فردية، تعتمد على منطق السعادة الفردية، خاصة أنها تنبني على قاعدة العاطفة، المجردة من قوة المنطق الأخلاقي الذي يحيل إلى الفهم المشترك للقيم.

سلطتها التوجيهية، ليُرْدَف هذا المفهوم بمفهوم آخر يؤشر إلى اقتضاب القانون الأخلاقي، وهو ما تعبر عنه دلالة ما بعد الواجب، سيؤلف المفهوم في حد ذاته تعميقًا لأزمة القيم، محيلًا إياها إلى اللامعنى، ولتنحصر الأخلاق في حدود الفردية المفرطة، وعليه تتمركز الأخلاق في اشتراك بين مجمل خلاصات المابعديات، لتنطوي ضمنًا على مأزق أنطولوجي محقق؛ ذلك أن فقدان البوصلة القيمية يشترك في المضمون مع التيه الأخلاقي مورثًا الإنسان قلقًا عارمًا، خاصة وأنه يلتحم في روحه مع اقتضاب المعنى وموت الإله، ومن ثمَّ ينفتح سؤال الوجوب منفكًا عن مشروعية الوجوب، وهل من الممكن فهم المعنى الأخلاقي دون منطق التعليل المرجعي للقيم؟

بالنظر إلى اختلاف المعايير وتعددها، ثم انهيار مرجعياتها، واستقرار العدمية في قلب الممارسة الأنطولوجية للفرد، لم يعد هناك من تأثير للقيم التقليدية، ففي معترك الحياة يكتفي الأفراد بالفردية والاستقلالية محيطًا للاختيارات الأخلاقية الناجعة، وقد عللوا وجودهم الأخلاقي بقيمتين فضفاضتين هما: الحرية والمساواة[1]،

(1) Michel Métayer: **La philosophie éthique، «Enjeux et débat actuels»،** éditions du renouveau pédagogique Montréal Canada ،p. 141.

وانتهوا إلى معنى يوسع الأزمة، إنَّه الحد الأدنى من الأخلاق، ليكون الأمر الأخلاقي رديفًا لخنق الحرية والتعدي عليها، ومس كرامة الشخص الإنساني، وقد وسع مكتسباته القيمية بجملة حقوق، لا ينفك يطالب بها، عبر الديمقراطية بوصفها حارسة صارمة لكل الحريات.

ولأن عرف الإنسانية من حيث الماهية كونها أخلاقية، فهل بإمكانها مواصلة المسار الإنساني من دون بوصلة القيم؟ فيَكُف الإنسان من ثمَّ عن أن يكون حيوان قيمة.

بات الحديث عن أفول القيم وموتها حالةً مميزة للمجتمعات ما بعد الحديثة، وقد تحولت العولمة إلى زمان اقتصادي يفترض التضحية بالقيم، في سبيل المؤشر الاقتصادي، الذي يوسع مجال الاستهلاك على حساب المبادرة الأخلاقية، مع سيطرة كلية للروح التقنوعلمي على الحلول المفترضة، توسيعًا لحالة الإشباع الرغائبي لروح الإنسانية، فهل أصبحت الإنسانية الغربية الراهنة بلا قيم وقواعد سلوكية؟ لكن هل من مجال لمجتمعات بلا قيم؟ أم أنها عملت على بناء حقول أخلاقية أخرى، تعويضًا عن الهدي الأخلاقي، بما أنه ميزة الإنسانية؟ لتبدأ أخلاقية إنسانية ما بعد الحداثة،

بانفجار لحقول الأخلاق التطبيقية، وبفلسفات حقوق الإنسان، توسيعًا لمجال المطالب التي رق معها مطلب الواجب، وانفتح باب طلب الحق على مصراعيه.

ولأنَّ المجتمعات المحايثة للمجتمعات الغربية[١] تحيا ظاهرة التحديث القسري عبر وسائل الإعلام، فهل تمكنت منها هي أيضًا ظاهرة فقدان البوصلة القيمية، فتحل في ظهرانيها أزمة القيم؟ خاصة وأن كونية العولمة تحمل قيمها فارضة إياها عبر الاقتصاد والسياسة، فـ «ما يمكن أن ينجم عن تفكك النظام العالمي هو بروز الفرديات، لكن الفرديات ليست لا إيجابية ولا سلبية، إنها ليست بديلًا عن النظام العالمي، إنها تقوم على مستوى آخر ولا تخضع لحكم قيمي»[٢]، وإن كان بودريار يؤشر إلى الجماعات السياسية العالمية، فإن بروز هذه الفرديات لم يكن إلا علامة على الانهيارات القيمية التي انجرت عن الانفصال بين الأخلاق والسياسة، بوصفه من مقدمات الحداثة اللازمة.

لقد بدا التعاكس بين الحياة الفردية ومنظومة القيم المجتمعية جليًّا في زمان الحداثة، ولكنه أصبح أكثر تعمقًا في زمان الحداثة البعدية؛ إذ تحيا الإنسانية الراهنة تعاكسًا في ممارساتها الوجودية، فإلى جانب التقدم التقنوعلمي الذي حصل ذروته، تبدو للعيان تلك الأزمة التي تجتازها على صعيد القيم، فيتم الحديث عن أزمة للقيم وعن أفول لها، بل ونهاية للأخلاق تعني نهاية مسؤولية الإنسان على القيم بحيث «يخشى كثير من المراقبين انحطاط كل ما يعطي معنى عميقًا لأعمالنا ولحياتنا»[٣]، فلم تعد الحياة المادية التي هي الشغل الشاغل للإنسانية تأبه بالقيم، ولم تعد التربية المجتمعية ناجعة في استمرار القيم من الآباء إلى الأبناء، بما أن الحرية هي العلامة الفارقة لروح الحداثة الغربية، ما يعني حدوث القطيعة في الاختيارات الفردية للقيم، ناهيك لمابعد الحداثة، حيث تم التعميق المفرط للحرية الفردية، فبدا محيطها محروسًا بمجملة الحقوق، دافعت عنها الديمقراطية، ليكون الاحترام المفرط لكرامة الشخص الإنساني قيمةً مهيمنة ورئيسة.

(١) وأقصد خاصة المجتمعات العربية التي تحيا في حالة من التمزق القيمي، بفعل الصدمة والمواجهة بين الأنا والآخر، ثم العشق الذي مكنت منه الرغبة في الآخر، فعند الحديث عن أزمة القيم فلا يعني ذلك أنَّ هذه المجتمعات بمنأى عن ذلك، فهي الآن تشهد جملة تحولات أخلاقية يجدر الانتباه إليها، خاصة أنَّ الأثر الذي تحدثه العولمة على القيم الأصلية يبدو من الخطورة بمكان، تمكن منها وسائل الإعلام الراهنة ذات الميزة السحرية مثل الفايس بوك والصيغة الزائفة التي يمثلها في العلاقات بين الأشخاص، وتعميق قيم الفردية عبر الرمز الإعلامي الذي تحمله جميع أنواع الأفلام.

(٢) جان بودريار: «**من الكوني إلى المفرد: عنف العالمية، القيم إلى أين؟**»، ملتقى اليونسكو لسنة (٢٠٠٠)، ترجمة زهيدة درويش جبور، بيروت، دار النهار، (٢٠٠٤م)، (ص/ ٥٥).

(٣) كويشتيرو ماتسورا الأمين العام لمنظمة اليونسكو: «**تقديم لمؤتمر القيم إلى أين؟**»، **المرجع السابق**، (ص/ ١١).

انطلاقًا من المقدمة الكبرى للحرية كحق أول وبديهي، فإن تعليم القيم عبر الصيرورة الكلاسيكية للتربية المجتمعية يعني الإخلال بالكرامة، بما أن مجمل القيم الأخلاقية هي قضية شخصية[1]، ولا أحد يمتلك الحق في بث القيم، فهناك المجال الخاص الذي يقع تحت تصرف الفرد، وهو مجال تقلبه في العيش اللذيذ والوجود الجميل.

هي حالة فضفاضة تعني أن القيم الأخلاقية فقدت سلطتها إلى حد التلاشي، وأن التجربة المحيطة بالممارسة الأخلاقية تحفظها قيمتان هما: الفردانية والاستقلالية، فلم يعد لسلم القيم مضمون إيجابي، بل إن الأخلاق بمفهومها الجوهري لم تعد لها الحق في الوجود داخل مساحة الحياة الفردية، فهل هذا يعني نهاية الأخلاق؟ أم هو إبداع لمنظومة أخلاقية جديدة، تتلاءم مع الوضع الليبرالي المميز للمجتمعات الغربية منذ بداية الرأسمالية؟ وربما هي لعبة لجملة بنى مجتمعية تعمل على وضع آخر للقيم، انحلت معه الصورة الكلاسيكية لها، وانبنت معايير أخرى مغايرة، لكن هل من جدوى للأخلاق إذا فقدت ثباتها المرجح لمشروعيتها، والمعين لحد استقامتها؟

من الجلي أن روح الحضارة المعاصرة تتميز بعجز تام فيما يخص القواعد الأخلاقية التي توجه أعمالنا، إنها حالة من خواء الروح، يعبر عنها الاهتمام المفرط بالمسألة الإتيقية نقاشًا وحوارًا، كما يتميز بتكثير الحقوق والدفاع عنها، وكذا بتراجع المنظومة الأخلاقية لعقيدة الواجب[2]، الأمر الذي كرس فضاء آخر يحين أفول الأخلاق ولما لا موت لها، لكن أليست أزمة القيم هي خلاصة حتمية لمسار التعقيل الذي انطلق منذ النهضة، وتعمق في زمان الأنوار، ليخلص إلى مفردة الموت المزدوج، موت الإله ثم الإنسان؟

يكثر الحديث في الأدبيات الإتيقية الراهنة عن تعدد المعايير واختلاطها، فلم يعد من الممكن اليوم الالتزام ببوصلة أخلاقية تمكن من الهدي الأخلاقي، ولعل الحوار البيوإتيقي -كما جرى ويجري- يجلي القسط الأوفر لأزمة المعايير، بحيث أصبحت الوسائل القديمة عاجزة عن الإبحار في عالم القيم، وقد بدا فاقدًا لكل مصداقية، لكن هل تتمكن الإنسانية من العيش دون قواعد سلوكية؟ ماذا يعني فقدان البوصلة اتجاه القيم؟ خاصة وأن الإنسان حيوان مقيم، وهو لا يكف عن إبداع أنماط السلوك.

(1) Raymond Boudon: **Déclin de la morale? Déclin des valeurs?** P U F، 2002، P. 12.

(2) Gilles Lipovetsky: **Le crépuscule du Devoir**، Folio Essais Gallimard، 1992، P. 146.

بعد تجاوز التصور المتعالي للقيمة، دخل الوعي الأكسيولوجي الغربي في حالة من الرد المتواصل للقيمة إلى المحضن الإنساني الخالص، الأمر الذي تبين عنه القراءات الفلسفية ثم العلمية للدرس الأكسيولوجي في الغرب، إذ تذهب النظريات الأخلاقية نحو جدل يكيف المقتضى القيمي، وفق مطالب التجربة الإنسانية، سواء تعلق الأمر بالاتجاه المثالي كما هو الحال في نظرية الواجب عند كانط، أو نظرية المنفعة في الفلسفة التجريبية الإنجليزية. وعلى الرغم من الجدل العميق حول قضية المعايير في الفلسفة الأخلاقية الغربية، فإن هناك اتفاقًا حادثًا بين المتجادلين، إنه مركزية الإنسانية، وانقطاع حبل العقد مع الغيب، فالقيم لا ترتبط إلا بما هو إنساني، ومن ثمَّ فقدت إلى حد التلاشي ممارستها التأثيرية على السلوك[1].

تعد مسالة أفول القيم ظاهرة شاملة، فهي خلاصة إبستيمولوجية تحايثها ممارسة أنطولوجية، تتجلى بينة على صعيد السلوك الفردي والمجتمعي. ولأن اليقين أصبح متعلقًا أساسيًا بالعلم؛ فإن المرجعية سترتبط برؤية عميقة عن طبيعة تكتفي بذاتها، وتحين التفسير والتحكم. وبما أن العلم هو حقل للنجاعة والأجرأة، خاصة أنه انبنى وجوبًا على الانفصال الكلي عن الأخلاق؛ فلم يعد من سبيل إلى فقه الوجود، إلا من جانب واحد وهو ما تعنيه خلاصة العلم، وما يفرضه تفسيره من مرجعيات التعقيل، المسنود على فصل قطعي بين القيمة الفاعلة والغائية.

وعلى الرغم من الجدل العميق حول قضية المعايير في الفلسفة الأخلاقية الغربية، فإن هناك اتفاقًا حادثًا بين المتجادلين، إنه مركزية الإنسانية، وانقطاع حبل العقد مع الغيب، فالقيم لا ترتبط إلا بما هو إنساني، ومن ثمَّ فقدت إلى حد التلاشي ممارستها التأثيرية على السلوك.

والحق أن أزمة القيم ستتعمق أكثر وقد ارتهنت بالعلم، فلم تعد تعلوه توجيهًا، بل أصبحت أحد موضوعات درسه، ولأن العلم اقتضاء شديد العقلانية، يحصل انتصارات باهرة، إذا كان في مضمار الكم، فقد انتهت خلاصة الأجرأة العلمية لحقل القيم إلى تحولها عن المقتضى المعياري، ثم نهايتها بما أنها عاجزة تمامًا عن تقمص النسق العقلاني للعلم، وهي عصية عن التحول إلى مادة يمكن تكميمها، فهل تتمكن القيم من التحول إلى أشياء تخضع للدرس العلمي؟ وإذا

(1) Gilles Lipovetsky: **L ère du vide ، Essai Sur L individualisme Contemporain** ، Folio Essais Gallimard، 1983،P. 180.

مـا عجـزت عـن أداء هـذه المهمـة، فهـل يعنـي هـذا نهايتهـا وعجزهـا عـن أداء نسـق منطقـي يدافـع عـن نجاعتهـا؟ مـاذا عـن العلاقـة بـين عقلانيـة العلـم وعقلانيـة الأخـلاق؟ هـل تسـتطيع الأولى الحكـم عـلى الثانيـة بعـدم رجاحتهـا، ولا جدواهـا؟

هـي الخلاصـة المعرفيـة التـي حصلتها مجمل الفلسـفات الوضعيـة، فـما بعـد الأخـلاق يعـد متلازمًـا ضروريًـا لعقلانيـة العلـم، وقـد تسـلطت عـلى عقلانيـات أخـرى، وحذفتهـا بمـا أنهـا لا تسـتجيب لمعاييرهـا، مـمَّا رجـح الدعـوة إلى إجـراءات أخـرى كفيلـة بتفسـير مجـال الأخـلاق؛ إذ بـدا مـن الـضروري تحولـه نحـو العواطف الإنسـانية، اسـتخلاصًا ضروريًـا للفقـدان التدريجـي للقيـم ذات المرجعيـة «ففـي عـرف الحداثـة كل الأخـلاق وكل الثقافـات مـن الواجـب أن تكـون نسـبية»[1]، بمـا أنَّ صفـة المطلـق تـوارت مـع تـواري المطلـق، ولم تعـد مـن مرجعيـة إلَّا الـذات الإنسـانية وقـد اتصفـت بالإجـلال والإكبـار، لكـن أليـس مـن الأجـدر التمييـز بـين منطـق الأخـلاق والثقافـة الإنسـانية؟ وهكـذا تحولـت مـا بعـد الأخـلاق مـن خلاصـة نقديـة، رجحـت نهايـة الأخـلاق في الفلسـفات الوضعيـة بوجـه عـام في مسـتوى إبسـتيمولوجي محـض، لتفـرض مـؤشرًا أنطولوجيًـا، يعنـي تحـول الأخـلاق إلى الطبيعـة البشريـة[2]. فالدعـوة التـي حملهـا دافيـد هيـوم في درسـه للطبيعـة البشريـة، تنتهـي إلى الإرجـاع الـكلي للأخـلاق إلى هـذه الطبيعـة، بـل إن القانـون الـذي اهتـدى إليـه بالانفصـال التـام بـين القضايـا الوصفيـة والقضايـا المعياريـة[3]، يجعـل الأخـلاق ترجمـة عـن رغبـة دفينـة في العواطـف الإنسـانية، وهـو مـا يعنـي ترجيـح حالـة الفرديـة التـي سـتختص بهـا في زمـان الحداثـة ومـا بعدهـا، بعـد فقدانهـا كل معنـى للمعقوليـة الأخلاقيـة.

وعـلى الرغـم مـن أن قانـون الواجـب بصيغتـه الصوريـة قـد يفـك أزمـة العقلنـة عـلى صعيـد التخلـق، بمـا أن العقـل العمـلي

(1) Alain B.L. Gérard: **La bataille des éthiques** ، **Ethique et modernité** ، Edition ،érés،1998 ، p. 72.

(٢) مـع بدايـة عـصر النهضـة الأوروبيـة، بـدأت فكـرة الأنسـنة تميـز العقـل الغـربي فكـرًا وعملًا، وذلـك تحت وطأة النقد الذي مارسـه العقـل الناهـض آنـذاك، ضـد الخطـاب الديني الشـديد التعصب والموغـل في الإقصـاء، وكذلـك بفعـل انتقـال الـتراث اليونـاني إلى الفلسـفة الغربيـة ترجمـةً، وعليـه لـم تعـد الطبيعـة البشريـة تتميـز بالخطيئـة والإثـم، بـل هـي طبيعـة مطبوعـة بالقانـون، فعليها أن تفعـل كـما هي، وهنـا تميز التفكـير الأخلاقـي بالعودة إلى مفهـوم القانـون الطبيعـي لهـذه الطبيعـة، بمـا أنهـا راغبـة تطلـب السـعادة والإشـباع، تفحـص في ذلـك كتـاب سـبينوزا: **علم الأخـلاق**، ترجمـة جلال الديـن سـعيد، المنظمة العربيـة للترجمة، مركـز دراسـات الوحـدة العـربي، (ط. ١)، (٢٠٠٩)، (ص/ ٣٢١).

(٣) مثـل هـذا القانـون في تاريـخ الفكـر الأخلاقـي الغـربي مقدمـةً بديهيـة مسـلمًا بهـا، في مجمـل الافتراضـات الأخلاقيـة؛ ذلـك أن عقلانيـة العلـم لا تتـماشى مـع الفـروض المعياريـة للقيـم، ولا تسـتوعبها، ومـن هنـا كانـت دعـوة كل الاتجاهـات الوضعيـة والتحليليـة إلى لا معقوليـة القيـم، ومـن ثـمَّ نهايتهـا وحلـول ممارسـة معرفيـة تعنـى بتحليـل الـدلالات الإبسـتيمولوجية واللغويـة للقضايـا الأخلاقيـة.

يمده بعقلانية الإرادة الخيرة[١]، فإن الطابع الصوري الصارم للقانون الأخلاقي جعله مستعصيًا على المبادرة الإنسانية، فحلت الفردانية مقام العقلانية، وتحولت الأخلاق إلى زاوية الرغبة، وهنا تترجح المابعديات اللاحقة، ما بعد الأخلاق بمعنى نهايتها، وما بعد الواجب بمعنى فتور تأثيره، وتحوله إلى دعوة للحق، ترتسم في تكاثر حقول الدعوة الأخلاقية التي تجلت في مواقع الحياة المختلفة.

وهكذا فقدت الصورة الشاملة للأخلاق تأثيرها، ليشهد المجتمع الغربي تفككًا نسقيًا للأخلاق والقيم، فلم تعد سوى رغبات فردية، تمارس في مساحة الوجود الفرداني المستقل، وهو تعبير عملي عما أكده الوعي الغربي المعاصر جملة، ليلتقي راسل مع سارتر ويجمعهما جامع نهاية الأخلاق مع فوكو، في التأثير السلطوي للأخلاق على سلوك الفرد الذي يفترض أنه كائن حرية، وهؤلاء يفعّلون الميزة الفردية للأداء القيمي، على الرغم من الاختلاف العميق بين اتجاهاتهم الفلسفية، فهل تعد هذه الخلاصة المشتركة تعبيرًا عن روح الحداثة، وقد فكت العقد مع الغيب من جراء مسار تاريخي للدين المسيحي في حد ذاته؟

(١) كانط: «**أسس ميتافيزيقا الأخلاق**»، ترجمة فتحي الشنيطي، الجزائر: موفم للنشر، (١٩٩٣م)، (ص/ ٢٢١).

إنَّ ما بعد الأخلاق بوصفها خلاصة إبستيمولوجية استدعت إثارة إشكال الإيتيقا في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، فإلى أي مدى يبلغ الانفصال بين الواقع والقيمة حد الصرامة المفترض من قبل الاتجاهات العلماوية[٢] عامة؟ أم أن القيمة تتخلل الواقع وترجحه؟ بحيث تشاكلهما المضموني أمر لا يمكن تجاهله؟

أولًا- الحداثة وجدل العلم والقيم (الغاية التسلطية للعلم وتواري الأخلاق):

كان العلم هو المتغير الأشد تأثيرًا على سير التفكير الإنساني في العصور الحديثة، فالثورة العقلانية التي مثلها العلم بدت نقلة من حال قد يصطلح عليه ما قبل الحداثة، إلى حالة أخرى تميزت بسلطة العقل المطلقة، سواء في تأويله للطبيعة حيث بدت محل ممارسة سلطة العلم الاختبارية والإجرائية، أو ما تعلق بعد

(٢) تميزت مجمل الاتجاهات العلماوية، بما فيها الاتجاهات الوضعية عامة، بالروح التعميمية للمعرفة العلمية، والرد المعرفي لكل ضروب المعارف الإنسانية إلى الأنموذج المادي، فكانت عملية التظهير ميزتها الأساسية، ممَّا أحدث منطقًا للتشيؤ، ذكى الروح الاستهلاكية، وجمع بين الهيدونية والاستهلاك الاقتصادي، على حساب القيم الأخلاقية التي أصبحت في خدمة هذه الروح الهيدونية، ويبدو أن هذه الحال عمت المعمورة بالنظر إلى الصفة القسرية للحداثة، وقد ارتحلت إلى أرجاء الأرض عبر المشروع الكولونيالي وما بعده بواسطة السيطرة الإعلامية والاقتصادية السياسية، خاصة في زمان العولمة.

ذلك من فتوح العلم لميادين أخرى منها العلوم الإنسانية والاجتماعية، حيث ستتحول مادة السلوك في أحواله الفردية والمجتمعية إلى مادة اختبارية وستتبعها القيم، لتكون مجالًا خصبًا للقراءة العقلانية؛ وعليه فـ «إن مفهوم الأخلاق الثابتة ذات المرجعية الدينية، انتهى في المجتمعات الغربية، مع ظهور الأنوار، وما تبعها خاصة العلم والعقلانية»[1]، فلم يعد من مجال لتفسير القيم والأخلاق داخل المحضن الميتافيزيقي الديني، خاصة أنَّ العلوم الإنسانية والاجتماعية تولت مهمة الكشف عن خبايا السلوك تفسيرًا وتعقيلًا، فماذا يعني حال التفسير والتعقيل إلا تفكيكًا تدريجيًا لمسألة التوجيه الأخلاقي؟ ذلك أن الوضع التبريري الذي ترجحه هذه العلوم يعني لامعقولية الأثر التقويمي للأخلاق، وهو ما يؤديه في معظم الأحيان علم النفس، في تبريره للكثير من السلوكات اللاأخلاقية، مبررًا لجريمة المجرين، وانحراف المنحرفين.

لقد كانت الفلسفة الوضعية هي فلسفة الإجراء الضروري لمجاوزة المنهج العلمي نحو ضروب المعرفة الإنسانية، ولم تكن هذه الدعوة التي ميزت أوغست كونت في البدء إلا بعدما تم النقد الإبستيمولوجي لتاريخ المعرفة البشرية، فكانت المعارف المستعصية على العقلانية -ومن ثمَّ عن كل مواضعة علمية تقتضي الاختبار- معارف لا تجد لها موقعًا زمان انتصار العلم، وهنا يؤكد كونت -وهو بصدد تصنيف العلوم- ضرورة الانتقال إلى العلم لدراسة المجتمع دراسة عقلانية كشفًا لقوانينه؛ ذلك أن عملية إصلاح المجتمع الفرنسي بعد الثورة لن تكون بواسطة الخطابات المعيارية المجاوزة لحق الواقع في الفهم وتأويل[2]، بل بالانزلاق نحو تحكمية إجرائية اقتضاها العلم، وهنا تكمن الروح الوضعية التي اُسْتُنْهِضَتْ نحو بناء حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية على قواعد إبستيمولوجية، تستفيد كثيرًا من العلم الوضعي، وقد بدا حجيًا داخل علوم المادة، فكذلك يقتضي العلم الإنساني مسارًا يبدأ من الفهم والتفسير إلى التحكم، لتبرز للعيان ظاهرة العلمنة داخل علوم السلوك، وستكون القيم أحد الموضوعات الأكثر نيلًا للدرس داخل حقل هذه العلوم.

وفي الانتقال إلى بناء علم الاجتماع يستنفر دوركايم أدوات العلم الوضعي، ويحول الموضوعات الكيفية إلى موضوعات كمية، حسبما يقتضي درس العلم، من إجرائية

(1) Alain B.L. Gérard: **La bataille des éthiques، Ethique et modernité،** p. 21.

(2) Auguste Comte: **Cours de Philosophie Positive،** PUF Paris، 16e Edition 1934، T 1، P. 03.

التحكم والتسلط على الموضوع المدروس، الأمر الذي قاد إلى تفسير للأخلاق، فقد تحولت إلى ظواهر اجتماعية قابلة للقياس والتكميم، ومن ثمَّ السيطرة، إنه التقدم نفسه الذي حصل في علم النفس، وينبغي أن يحصل في علم الاجتماع، وبالنسبة إلى دوركايم «فإنَّه من الواجب على هذا العلم أن ينتقل من مرحلة النظر الشخصي -التي لم يتجاوزها إلى حد الآن- إلى مرحلة النظر الموضوعي»[١].

تقتضي الموضوعية تحويلًا جذريًا للظاهرة الاجتماعية، إنه الدرس الخارجي لها، وهي تنطوي على جميع خواص الأشياء الخارجية[٢]، ليتجلى البناء الأكسيومي لعلم الاجتماع، فتحولت الأخلاق إلى ظاهرة، كما أن الإجراء المنهجي لعقلانية العلم يجعلها خلاصة إنسانية نسبية، تتموضع خارج الفرد وتتعلق بالجماعة، وآية ذلك أن الأخلاق لا تتصل بالمتعالي، ولا صلة لها بالمنظور الفوقي الذي يرجح مشروعيتها؛ إذ مضامينها هي مجرد خلاصة لصيرورة تاريخية تطور المجتمع، أما الفردية فتنبع من إدراك الفرد بإرادته وعلمه القواعد التي يتبعها التي في الأصل اجتماعية المصدر، تنتج بالصيغة التفاعلية نفسها التي تتفاعل فيها العناصر داخل الظاهرة المادية؛ ولذلك فلا غرابة أن يكون علم الاجتماع هو فيزياء اجتماعية حسبما اصطلح عليه كونت قبلًا، فالتحكم في قوانينه تحكم في حركة المجتمع بمعنى ملكية القانون، وإصلاحه لن يكون إلا بالتدخل فيه وتغيير الواقع؛ ولذلك يكون علم الاجتماع شبيهًا بالفيزياء من حيث السلطة والسيطرة والتحكم.

تقتضي الموضوعية تحويلًا جذريًا للظاهرة الاجتماعية، إنه الدرس الخارجي لها، وهي تنطوي على جميع خواص الأشياء الخارجية، ليتجلى البناء الأكسيومي لعلم الاجتماع، فتحولت الأخلاق إلى ظاهرة، كما أن الإجراء المنهجي لعقلانية العلم يجعلها خلاصة إنسانية نسبية، تتموضع خارج الفرد وتتعلق بالجماعة، وآية ذلك أن الأخلاق لا تتصل بالمتعالي، ولا صلة لها بالمنظور الفوقي الذي يرجح مشروعيتها.

ينتهي علم الاجتماع عند دوركايم إلى اعتبار الأخلاق ظواهر اجتماعية، وهي تترتب في صورة إلزامات تبدو قاهرة، تحمل الفرد للخضوع إلى الجماعة، ولأن الغاية المعرفية عند دوركايم تنحصر في بناء علم الاجتماع على صيغة العلوم الأخرى، فلم تعد القيم إلا ظواهر خارجية، من الممكن

(١) دوركايم: «**قواعد المنهج في علم الاجتماع**»، ترجمة محمود قاسم، السيد محمد بدوي، مصر، دار المعرفة الجامعية، (١٩٨٨م)، (ص/ ٩٤).

(٢) المرجع نفسه، (ص/ ٩٥).

قياسها وحسابها تحصيلًا للقانون، وستكون خلاصة هذه المعرفة هي التصرف في الظواهر، والسيطرة عليها تسلطًا، ممَّا أدى إلى انقلاب الإلزام الاجتماعي بوصفه صورة الواجب الأخلاقي إلى انحلال من كل إلزام، مبشرًا بنهاية قريبة للأخلاق، فكيف فعلت العلمنة نهاية الأخلاق، على الرغم من أن هذه النهاية ارتبطت حصريًا بما بعد الحداثة؟

(١) ما بعد الأخلاق: حقل الدلالة وتحول موضوع الأخلاق:

لم يقتصر مد العلم الوضعي على العلوم الإنسانية والاجتماعية، بل حصل عند عالم الاجتماع الفرنسي ليفي برويل حقل القيم والأخلاق، فأمام المد الوضعي لا يمكن للمعارف البشرية أن تحافظ على نسقها التقليدي، والذي اختلط فيه اللاهوتي بالميتافيزيقي. وتعد الأخلاق أشد الحقول تميزًا بهذا الاختلاط، بما أن القيم هي موضوعها الأساسي، وقد ارتهنت في صورتها بربط بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، فهذا الربط يحول الأخلاق إلى معارف غير مجدية، بما أنه يحدث شرخًا بين النظرية والتطبيق العملي[1].

تنطوي صفة التوجيه -التي تبطن الأمر الأخلاقي- على تأثير خارجي، أصله هو الجماعة، فلا تحمل الأخلاق في جوهرها صورة للمتعالي، بل هي صيرورة لمسار اجتماعي، تبدو فيه عملية التفاعل التاريخية واضحة، من هنا فوصف الينبغية الذي يلزم الفرد بضرورة الأداء يعد عملية فوقية تنزل من اللاشعور الجمعي، وعليه ينفك العقد الرابط بين الواقع الأخلاقي والمرجعية القيمية التي بدت أنها ميتافيزيقية، ليبقى الأول وينحل الثاني، مع تواري أنماط التصورات الإنسانية المقرونة بغموض المعنى، وقد بدا على أنه من مراحل أخرى غم فيها التفسير العلمي.

يعد مشروع عالم الاجتماع لوسيان ليفي برويل أنموذجًا عن المسار الذي اتخذه العلم، في تحويل المعارف الإنسانية نحو العلمنة ومن ثمَّ الأجرأة التي تعني السلطة والسيطرة؛ إذ يعد علم العادات الخلقية البديلَ الضروري لعلم الأخلاق المعياري، فتفترض عملية التحول مرحلة نقدية أولى، تبدأ بفرز المراتب الإبستيمولوجية، فبدا أن علم الأخلاق الذي يتخذ غايته في توجيه السلوك نحو ما ينبغي أن يكون، هو أنموذج عن العلم الذي لم يضبط موضوعه، وهو انتماء يعود إلى طبيعة تفكير مضى؛ وعليه فإن

(1) Lucien Lévy-Bruhl: **LA MORALE ET LA SCIENCE DES MŒURS** Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi Site web: http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/ index.htm، P. 37.

الإجـراء الأول الـذي يجـب اتخـاذه هـو التحـول بالموضـوع الأخلاقـي مـن حالـة الميتا أخـلاق والتـي تعنـي الخلاصـة الميتافيزيقيـة للقيـم والأخـلاق، نحـو الموضعـة العلميـة[1]. وهـو إجـراء يقتـضي خلـق البناء الأكسـيومي للعلـم الوضعـي، ضبطًـا للموضـوع وتأسيسًـا للمنهـج، ثـم إقـرارًا للغايـة التـي تميـز العلم، وهـي السـلطة والسـيطرة، وذلـك عـبر اسـتخلاص القانـون مـن الـدرس الاختبـاري للعلـم. سـتتحدد هـذه الخطـوات بوضـوح عندمـا ينبنـي علـم العـادات الخلقيـة عـلى الإجـراء الأكسـيومي الـذي أداه دوركايـم وهـو يؤسـس لعلـم الاجتـماع[2].

ولأجـل أن يتحـول علـم الأخـلاق إلى علـم العـادات الأخلاقيـة، لا بـد مـن فـك الخيـوط مـع التصـورات الكلاسـيكية لهـذا العلـم، وهـي تعبـير صريـح عـن الميتـا أخـلاق، فهـو علـم يـؤدي وصفًـا نظريًـا لمـا يجـب أن يكـون؛ ولـذا يكـون الميتـا أخـلاق تصـورًا نظريًـا فارغًـا مـن المضمـون، بمـا أن العلـم يسـتوجب الملاحظـة والتجربـة، وكـذا الإحاطـة الموضوعيـة بالوقائـع. ولأن عمليـة الأجـرأة في ميـدان الأخـلاق هـي تحـول بالموضـوع، بحيـث يكـون قابـلًا للملاحظـة والقيـاس؛ فـإن ليفـي برويـل ينتقـل إلى علـم الاجتـماع الدوركايمـي، لـكي يسـتعير النسـق الأكسـيومي للسوسـيولوجيا، وقـد جعلـه دوركايـم علـمًا يمتلـك موضوعًـا ومنهجًـا. تتحـول الظاهرة الأخلاقية إلى عادة اجتماعية، ومـن ثـمَّ فهي تتخذ شـكل الظاهـرة العلمية، بمـا أنهـا ملقـاة في الزمـان والمـكان قابلـة للملاحظـة، والتكميـم ومـن ثـمَّ القيـاس. ولأن غايـة العلـم الحديـث هـي التفسـير والتعليـل، ثـم التحكـم مـن أجـل السـيطرة؛ فـإن الوظيفـة التـي أُنيطـت بعلـم الأخـلاق الجديـد ليسـت هـي التوجيـه بـل التحكـم والسـيطرة، فوظيفـة علـم العـادات الخلقيـة هـي اضطـلاع بالمعرفـة الأخلاقيـة في الواقـع، تجريبًـا ثـم تجريـدًا اسـتخراجًا للقانـون[3]. هكـذا تتحـول الأخـلاق إلى علـم وضعـي، ليتنـازل عـن ماهيتـه الكلاسـيكية التـي تبحـث في الفضائـل والرذائـل. ولم يكسـب علـم الأخـلاق الجديـد هـذه النسـقية، إلا عندمـا أنجـز مرحلـة الانفصـال عـما اصطلـح عليـه ليفـي برويـل الميتـا أخلاق، الـذي يعني مفهومًـا ميتافيزيقيًـا، يتـوراى خلفـه البعـد المتعـالي للأخـلاق. وعـلى الرغم مـن أن برويل يفتـح حقـلًا جديـدًا للإنشـاء الأخلاقـي، فـإن القيـم تفقـد ماهيتهـا السـلطوية التـي تحيل إلى الوجـوب المـشروط بمصداقيـة المرجعيـة. وعمومًـا، لا يعـد مـشروع علـم العـادات الخلقيـة إلا لفتـة تطبيقيـة للفلسـفة الهيوميـة القاضيـة بالفصـل بـين قضايـا

(1) Op.cit. P. 36.

(2) Ibid. P. 37.

(3) Ibid -. P. 43.

الواقع وقضايا القيمة، فما يجب أن يكون مضمونًا ميتافيزيقيًا لا يستجيب لحقيقة الأخلاق بما أنها ممارسة عاطفية في الواقع، كما أنه حان زمان السيطرة على الأخلاق، كما تمت السيطرة على الظاهرة الطبيعية تسييرًا نحو المصلحة؛ ولذلك سيتخذ علم العادات الخلقية مسارًا مماثلًا للعلوم الأخرى، مثل علم الفيزياء وعلم البيولوجيا، فالغاية الأخيرة معرفة نظرية معللة عقلًا، وتخريج القانون تحكمًا في العادات الخلقية[1].

هكذا تتحول الأخلاق إلى علم وضعي، ليتنازل عن ماهيته الكلاسيكية التي تبحث في الفضائل والرذائل. ولم يكسب علم الأخلاق الجديد هذه النسقية، إلا عندما أنجز مرحلة الانفصال عما اصطلح عليه ليفي برويل الميتا أخلاق، الذي يعني مفهومًا ميتافيزيقيًا، يتوارى خلفه البعد المتعالي للأخلاق.

لقد تحولت الأخلاق عند ليفي برويل إلى ظواهر اجتماعية، ومن ثمَّ ظاهرة نسبية، يمكن القول إنها مجرد ظاهرة ثقافية يختص بها المجتمع لتتمايز صيغها بين المجتمعات. وعلى الرغم من الاختلاف بين الدلالات التي يتقلب فيها مفهوم ما بعد الأخلاق في الفكر الغربي، وتحوله الدلالي عبر صيرورة فكرية خاصة، فإن وحدة المفهوم تجمع هذه الدلالات المتفرقة، فلم يعد هناك تأثير للقيم الأخلاقية في الأفراد، بما أن القيم قضية فردية، إنسانية بحتة، لم يعد من الممكن اليوم اقتراح أخلاق تتميز بالثبات والإلزام عبر صورته الواجبة، وهكذا يكون ميتا الأخلاق عند ليفي برويل سبيلًا نحو نهاية الأخلاق، الذي اقتضاه مفهوم المابعد.

(٢) الميتا أخلاق ونهاية الأخلاق - الأخلاق من الينبغية إلى التحليل اللغوي الإبستيمولوجي:

تحولت المسألة الأخلاقية في منتصف القرن العشرين إلى وضع مقابلة بين العلم والقيم، وهي مقابلة تنتهي إلى فض النزاع لصالح العلم وتواري النجاعة المعيارية للأخلاق كليًا، فسلطة العلم قاهرة ولا ترد، بما أنه ضرب من عقلانية تثبت ذاتها عبر الإجرائية التي يمثلها الاستقراء، هنا تصبح القيم بلا معنى، وتتحول إلى حقل الممارسة اللغوية[2]، فقد تم الاتفاق على أن كل ما يخرج عن دائرة العلوم الرياضية والتجريبية فاقد للمصداقية، بما أن مبدأ التحقق قد بين ما هي القضايا والقضايا الزائفة، في أصل التحقق من صدقها وكذبها، فلن تجد أحكام

(1) Ibid. P. 35.

(2) CHARLE LARMORE:**Modernité et Morale**، 1 ère Edition،1993، P. U F، P. 14.

القيمة مكانًا لها، بعد الفراغ من عملية التحقق، فلا هي قضايا تركيبية تثبت النجاعة الواقعية عبر التجربة، ولا هي قضايا تحليلية تعتني بهذه النجاعة، وقد تحققت بالتحليل المنطقي[1]، والمصداقية التجريبية، وإذن هي قضايا فارغة بلا معنى «ولا تعدو أن تكون أوامر صورية مضللة، لا تجد قوتها في رأي (فايجل) إلَّا في دعوتها الانفعالية»[٢]. والدليل الأخلاقي لا يمتلك في نسقه الاستدلالي صفة البرهان[٣].

مثَّل حقل ما بعد الأخلاق (Méta éthique) الموضوع المركزي لسؤال الأخلاق في المنتصف الثاني من القرن العشرين، فلم تعد هناك إمكانية لبناء نظرية أخلاقية، ترتكز على بنية معيارية تحدد ما يجب أن يكون، بل الأخلاق هي مسألة فردية تعبر عن مجرد رغبة[٤]، وما على الفيلسوف إلا بيان المشكلات اللغوية المتعلقة بالتعبيرات الأخلاقية، وأصل هذه الخلاصة العدمية هو استمرار لنزعة هيوم الإقصائية التي رمت بالميتافيزيقا إلى اللهب، ومكنت لأخلاق تعتمد على العواطف الطبيعية[5]، ليستمر الموقف الهيومي بوصفه مقدمة بديهية ولازمة في وجود الاختلاف القطعي بين العلم والقيم، والتمكين من النزعة العاطفية التي تعني نسبية القيم، وإلى حد ما فرديتها، بما أن مرتكز القيمة هو العاطفة. لقد تحولت الأخلاق في الوضعية المنطقة والفلسفة التحليلية إلى أداء وظيفة التحليل اللغوي الإبستيمولوجي، فالتوجيه الأخلاقي يعد عملية فردية خاصة لا قِبَلَ لأي جهة بالتدخل فيها، وعليه كانت هذه الفلسفة علامة فارقة على نهاية المخزون التوجيهي للأخلاق، فلن تنحصر المهمة السقراطية الأصلية إلا في التحليل اللغوي لقضايا الأخلاق، أما عن الدعوة الأخلاقية، فتجمع أمرها في ضرورة بناء النمط الاختياري للأخلاق المرغوبة عند الفرد، فالقيم هي رغبات ذاتية لا تعبر إلا عن توجه فردي محض[٦].

وهكذا توجهت طاقة الاتجاه العلماوي بوجه عام نحو التحويل غير المبرر للظواهر الإنسانية إلى الظواهر الطبيعية، ما أدى إلى حالة من التشيؤ ترفض

(1) Ruwen Ogien Christine Tappolet: **Les Concepts de l'éthique faut -il être conséquentialiste?** Herman ،2008 ،P. 29.

(٢) صلاح قنصوة: «**نظرية القيمة في الفكر المعاصر**»، مصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (١٩٨٨)، (ص/ ١٨).

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٤) راسل برتراند: «**المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة**»، ترجمة عبد الكريم أحمد، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، (ص/ ٨).

(5) Hume: **enquête sur les principes de la morale**، Flammarion، 1991، P. 119.

(٦) راسل: «**المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة**»، (ص/ ٦).

الطبيعة الخاصة للموضوع الإنساني، أما الأخلاق فقد تقمصت صورة الظاهرة بما أنها موضوع العلم، ثم انتهت إلى الإلغاء والحذف، بما أنها لا تمتثل للعلمية المبررة بواسطة الحس؛ إذ إن عامل القياس الذي يفرضه مبدأ التحقق يؤكد بصرامة على أنها تخلو من أي معنى[١].

لقد تحولت الأخلاق في الوضعية المنطقة والفلسفة التحليلية إلى أداء وظيفة التحليل اللغوي الإبستيمولوجي، فالتوجيه الأخلاقي يعد عملية فردية خاصة لا قِبَلَ لأي جهة بالتدخل فيها، وعليه كانت هذه الفلسفة علامة فارقة على نهاية المخزون التوجيهي للأخلاق، فلن تنحصر المهمة السقراطية الأصلية إلا في التحليل اللغوي لقضايا الأخلاق.

وعمومًا؛ فإن اتجاهات الوضعية تعبر عن نزعة علماوية متطرفة مكنت من مقاربة مفادها أن العلم هو الحقيقة القمينة بالوصف الصحيح، بينما تكون المعارف الأخرى بلا قيمة، وبالتالي يجب تحويلها المستمر نحو التطابق مع الظاهرة الطبيعية قسرًا، لتكون الفيزياء هي المثال الذي من الواجب أن يحتذى، وكل معرفة تعجز عن الامتثال إلى النسق العلمي الخالص فمن الواجب رميها والتخلي عنها، وهو ما ذهبت إليه النزعة الوضعية المنطقية في دعوتها إلى ضرورة زوال الميتافيزيقا، ثم اعتبارها العلوم المعيارية بلا معنى. وإذن، فالخلاصة النقدية لمسار الأخلاق ستتجه تدريجيًا إلى زوالها على صعيد العمل، فما من جدوى للأخلاق؛ إذ فقدت منطقها الصارم، لتكون عاطفة فردية خاصة، تعتمد على البناء السيكولوجي للطبيعة البشرية.

ثانيا: القيم وإنسان ما بعد الحداثة:

تحول السؤال الأخلاقي في الثقافة الفلسفية الراهنة ليحتل المركز، مؤسسًا لجملة تعبيرات تؤدي مفهوم فقدان البوصلة الأخلاقية، ومع هشاشة التصور الأخلاقي وقد ارتبط بالمابعديات تكاثرت حقوله إلى حد الإفراط، الأمر الذي جعل جيل لوبفتسكي يقر بأن هذا التكاثر علامة على موت المعنى ونهاية الأخلاق[2]. فلم يعد من الممكن تفعيل الإنشاءات الأخلاقية مع فلسفة حقوق الإنسان المسنودة بالحراسة الصارمة للديمقراطية، ذات القوة

(١) رادولف كارناب: «**حذف الميتافيزيقا عبر التحليل المنطقي للغة**»، منشور في كتاب، أي -جي -مور: كيف يرى الوضعيون الفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، ليبيا، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، دار الآفاق الجديدة، (١٩٩٤)، (ص/ ١٤١).

(2) Gilles Lipovetsky: **Le crépuscule du Devoir**، P. 146.

التنفيذية المتعمقة داخل الدولة المدنية.

لم يعد من الممكن في عصر الموتين الأكبرين -موت الإله وموت الإنسان- اقتراح أخلاق، ولا مناقشة المعايير التي من الواجب على الإنسان أن يحتكم إليها، ففرضية الحرية المسنودة بحقوق الإنسان قد أدت إلى النمو المطرد لفضاء أخلاقي خاص، يرتهن بحال أنطولوجي مميز للإنسان الغربي، فما يوسم تجربة الفعل هما قيمتان: الحرية والمساواة بوصفهما سقف القيم، هنا تنفتح أزمة القيم، ما دامت الصفة الجوهرية للأخلاق التي تعتني بتنميط سلم للقيم قد افتقدت، وعاد الإنسان إلى ما وراء الخير والشر، بما أن القيم هي منتوج إنساني تاريخي بحت.

هكذا ترتبط ما بعد الأخلاق معرفيًا ووجوديًا لتؤلف نهاية للأخلاق، لقد تحولت القيم إلى اختيارات فردية شديدة الخصوصية، فلم يعد من الممكن الالتزام بالمعنى، الدافع نحو الاختيارات الأخلاقية بالنفي أو بالإيجاب، وهي تجربة عامة ارتهنت بميزتين، هما: نهاية المرجعية وسقوط المعنى، ثم الدفاع عن الحرية كمتلازم ضروري للإنسان الحديث؛ ولذلك انفتح في أفق هذا الإنسان دافع أساسي يحرك وجوده، إنه السعي في الحياة تحقيقًا للسعادة المنظورة في المدى القريب، فلم يعد من الممكن تفضيل الواجب على الحق، ولن يكون من الممكن تفعيل التضحية كمقولة مرتبطة بالغيرية؛ وعليه فهل من الممكن الحديث عن وجود أخلاق، بتواري منطق الأخلاقية المسنود على ثنائية الواجب والغيرية؟

ولذلك انفتح في أفق هذا الإنسان دافع أساسي يحرك وجوده، إنه السعي في الحياة تحقيقًا للسعادة المنظورة في المدى القريب، فلم يعد من الممكن تفضيل الواجب على الحق، ولن يكون من الممكن تفعيل التضحية كمقولة مرتبطة بالغيرية؛ وعليه فهل من الممكن الحديث عن وجود أخلاق، بتواري منطق الأخلاقية المسنود على ثنائية الواجب والغيرية؟

كان لطبيعة الديمقراطية الغربية صلة متينة بمسألة نهاية الأخلاق، فما تقتضيه الديمقراطية من حراسة لحقوق الأفراد أحدث عزلة هؤلاء في اختياراتهم الأخلاقية، ومن ثمَّ فكك الأواصر فيما بينهم؛ ذلك أن التكثير من الحقوق علامة على نهاية البعد الإلزامي للواجب، وانحصار التخلق في المطالبة بالحقوق، وهو ما يجعل من الدولة المدنية دولة حقوقٍ، تدافع عن حرية الأفراد، وتلزمهم بواجبات مدنية، في

حين تبقى الواجبات الأخلاقية حالة فردية لا تلتزم بالأوامر، بل بتلبية الرغبات، فما هي المتلازمات الأنطولوجية التي أحدثت حال نهاية الأخلاق؟

(١) الفردانية والاستقلالية أو الحد الأدنى للأخلاق:

تتجلى أزمة أفول القيم في المجتمعات الغربية المعاصرة في زوال النظام الاجتماعي التقليدي، وسيطرة النمط الاستهلاكي الليبرالي، ومن ثمَّ حلول الفردية باعتبارها مساحة التقلب في ممارسة الحرية كحق، وكذا مساحة للتقلب في العيش اللذيذ، المفضي مباشرة إلى نيل السعادة، بما أنَّها غاية الحياة في عرف الحداثة، لقد تفككت عرى العلاقات الأخلاقية الإلزامية، ولم يبق إلا نمط الدفاع عن الحق في الحرية والمساواة، بوصفهما القيمتين اللتين تحددان سقف الممارسة الأخلاقية[1].

لم يعد من الممكن الحديث عن أخلاق جوهرية تستند إلى سلم للقيم يحده الترغيب والمنع، وإنَّما انزوت الأخلاق لتكون في أدنى مستوى لها، بمعنى في حد الاختيارات الفردية، المنزوية في مجرد الحرية والمساواة، فماذا تعني قيمتا الحرية والمساواة إلا التخلص من الصيغة الإلزامية للواجب الأخلاقي، بوصفه خاصية القاعدة الدينية وخاصية أخلاق العقل؟ ولأن الأخلاق انقلبت من صورتها الإلزامية إلى صورة تجعل منها ترفًا فرديًا، فهل من الممكن الحديث عن وجود القيم والأخلاق، ومن ثمَّ السؤال عن حد الممارسة الأخلاقية في فضاء الفردانية والاستقلالية؟ أمن الممكن أن يجد أفراد المجتمع صيغة توافقية للتفاهم الأكسيولوجي بغية الممارسة العملية للقواعد الأخلاقية؟

ففي المابعد تكتسي صيغة الإلزام -بما أنها جوهر القواعد الأخلاقية- تصنيفًا يرتهن بمفهوم الأخلاق التقليدية، والتي تعني وجود قاعدة أخلاقية جوهرية، تحمل الفرد نحو الإلزام أمرًا ممَّا يعني مسًّا بالكرامة وحقوق الإنسان، فلم يعد من الممكن أن تُخْتَرَقَ الحقوق الإنسانية -بحملها نحو الائتمار- بأمر من خارج الذات، فهذه الحالة ولت، ولن تعود أبدًا بعدما فض الفرد الصلة بالدين[2]. وحصل الفضاء الحضاري الغربي مفهوم موت الإله، وهو موت له دلالاته المختلفة، وأهمها موت المرجعية وانقضاء عالم مشروعية القيم وصدقها ومصداقيتها،

(1) Michel Métayer: **La philosophie éthique «Enjeux et débat actuels»، P. 323.**

(2) Alain B.L. Gérard: **La bataille des éthiques، Ethique et modernité،** P. 17.

والأمر هكذا فهل من الممكن الحديث عن وجود أخلاق في فضاء المابعديات؟ ينجلي مأزق نهاية القيمة الأخلاقية في الحوار البيوإتيقي واضحًا؛ إذ قاد هذا الأنموذج الأخلاقي المقرون بالمابعد بعض الفلاسفة إلى الحديث عن المستوى الأدنى من الأخلاق (Éthique Minimale)، في الاختيارات البيوطبية، فهي تمثل حدًّا أخلاقيًا يتفق تمامًا مع روح الاستقلالية، بوصفها مكتسبًا أساسيًا من مكتسبات الحداثة وما بعدها، زال فيها الأمر الأخلاقي، لينفتح اختيار الذات لحقوقها، فما هو الفرق هنا بين الإرادة والرغبة في كل اختيار أخلاقي؟

ترتكز هذه الأخلاق على أقصى حد للكونية، وهي الحرية والفردية، بوصفهما معايير تتناسب مع تصورات حقوق الإنسان، ولها جانبان: الجانب الكوني الذي يُحد باحترام كلي للحق في الحرية، والتصرف في الحالة الفردية ولتبدو الفردية هنا على أنها مطلقة، بالنظر إلى صياغتها الخارجية العامة ذات الصبغة الصورية، أما إذا تحولنا إلى طبيعتها، فهي نسبية إلى حد فرض أنموذج من الفوضى الأخلاقية، التي تعني أن الفعل منوط بما يريده الشخص، هنا يجد المدافعون عن حق الإجهاض، والموت الرحيم، مصادر حقهم في المطالبة، وسترجح العلمانية صورة الاختيار الفردي، الذي يجد في تلبية الرغبة حده الأقصى. هذا التعدد أدى إلى فقدان مصداقية تصورات المعايير الأخلاقية، بما أن الأخلاق تعني منطقًا لهذه المعايير، ومرجعية تمكن لها المشروعية؛ ولذلك: يتفاقم المأزق في البيوإتيقا، لتتحول إلى ميدان واسع للنقاش[1]، ويبدو أن السياسة ستعمل بدلاً من الأخلاق على وضع الحدود التنظيمية للانتهاكات الأخلاقية التي قد تقوم بها الممارسات التيقنوعلمية على الحي، من قبيل تصورات الاستنساخ المنتج، أو البتّ في مسألة الموت الرحيم... إلخ.

هنا يجد المدافعون عن حق الإجهاض، والموت الرحيم، مصادر حقهم في المطالبة، وسترجح العلمانية صورة الاختيار الفردي، الذي يجد في تلبية الرغبة حده الأقصى. هذا التعدد أدى إلى فقدان مصداقية تصورات المعايير الأخلاقية، بما أن الأخلاق تعني منطقًا لهذه المعايير، ومرجعية تمكن لها المشروعية.

تجلي هذه الخلاصة النسبية حال القلق، بما يعنيه من توقف الإرادة، بمحاذاة السؤال القيمي فيما يخص الأخلاق الراهنة، إنها تنتهي إلى أنموذج من الصمت

(1) Guy Durant:**introduction générale à La bioéthique** ، Fides، Montréal، Québec، Canada، 2007، P. 163.

السلبي، الذي يعني أولًا عدم وجود أدنى اتفاق حول المعايير التي تحتكم إليها البيوإتيقا، وتلاحظ الباحثة الفرنسية آن فاغو لارنو أن مثل هذه الصعوبات التي تنتج عن تصورات المعايير داخل البيوإتيقا لا تعني خلو اليد من تصورات مشتركة، إنه ميدان البيوإتيقا الذي يمثل حقلًا مشتركًا لأخلاق الحياة، فهو حقل يتوحد حول الموضوع[1]. لكن هل الاتفاق التقني يغني عن الهدي الأخلاقي الذي يحبذ التوجه نحو ما ينبغي أن يكون؟ أمام النهاية النسبية التي حصلها التصور الأخلاقي داخل ميدان الأخلاق بصفة عامة، قام بعض الفلاسفة بتحديد مجال الاختيارات الأخلاقية في حقل البيوإتيقا، فإذ هي الأخلاق أدنى، التي تتميز بالنسبية، ونعني أنها تحيط حرصًا بالقيم العامة للحداثة، الأمر الذي يؤدي إلى تجاوز فكرة تحديد مضمون أخلاقي، محدد الأطر، معين المعايير، متسق المضامين؛ لذلك تتجه هذه الفلسفة إلى الدفاع عن الحرية الشخصية إلى أبعد حد، فكل فرد عليه أن يختار ما يريد حسب ما يراه خيرًا أو شرًا بالنسبة إليه، إنه موقف فردي خاص يحتاج إلى برهان الفرد، وقراره كما هو الحال داخل مجال التطبيقات البيوطبية، من قبيل الإجهاض أو التبرع بالأعضاء أو الموت الرحيم، فيكون دور الأخلاق الأدنى هنا حماية حق الفرد في الاختيار وفق الحرية والمساواة، كقيم تؤول في مجملها إلى الإقرار بحقوق الإنسان.

ويعد الفيلسوف الأمريكي أنكلهارد (Engelhard) في كتابه أسس البيوإتيقا[2]، وكذا كل من توم بوشون وجيمس شلدرس (Tom Beauchamp et James F.Chidress) في كتابيهما مبادئ الأخلاق الطبية[3] - أنموذجًا عن أخلاق تشرع للقدر الأدنى من القيم، هي الفردية والاستقلالية، لتعرف الاستقلالية في المؤلف الأخير بأنَّها: «هي شكل لحرية الفعل الشخصي، حيث يستطيع الفرد تحديد مسارات أفعاله، وفق مخطط يختاره هو»[4]، فإليه تعود المسؤولية الكاملة في الاختيارات المختلفة داخل مجال ممارسة طبية ما.

فلا تعد الأخلاق عند أنكلهارد خلاصة للقهر والردع، بما أنها لا تعرف إلا

(1) Anne Fagot – Largeaut: **«La réflexion Philosophique en Bioéthique»**، dans Marie –Hélène (dir) les fondations de la bioéthique ،Montréal ،Canada ،ERPI، P P. 14- 16.

(2) H.Tristram Engelhard: **The Foundations of Bioethics**، New york/ Oxford، Oxford، University press، 1986.

(3) Tom Beauchamp et James F.Chidress: **Principles of Biomedical Ethics**، New york/ Oxford، Oxford University press، 1979.

(4) Ibid. p. 56.

بالنسبة إلى الإرادة، ووظيفتها الأساسية هي حل الصراعات التي تنشأ بين الذوات، عبر احترام حرية الآخر، ففي البيوإتيقا يكون اتخاذ القرارات مشروعًا وله مرجعية، إذا ما تم الإقرار بمبدأ احترام الشخصية الحرة كغاية لا كوسيلة، إن الأخلاق الأدنى التي يعبر عنها الأنموذج الأخلاقي لموقف أنكلهارد تمثل حقًا تصورًا مهمًا داخل ميدان البيوإتيقا، وهي أخلاق للاتفاق تتأسس على أصول صورية للحوار داخل إطار ديمقراطي، فهي لا تحتوي على مضمون جوهري يدفع إلى الإلزام الذي يستوجب أمرًا، بل تحدد الأطر العامة للاحترام وفق ما تقتضيه الحرية والمساواة، كقيم أساسية داخل منظومة حقوق الإنسان.

وهكذا تكون نهاية وظيفة الأخلاق -بمفهومها الجوهري المسنود إلى سلم تفاضلي للقيم- داخل السياق الحديث وما بعده، هي صيرورة حتمية لسلطة العلم القاهرة، واكتسابه النجاعة النظرية والإجرائية، كما أنها رد فعل لازم عن مسار الحرية الإنسانية، التي بدت تتسع دائرتها رويدًا على حساب دائرة المتعالي، لتشملها ويعتلي الإنسان دفة القيادة، فيتحول الواجب إلى سلطة إنسانية بحتة، ويزول تدريجيًا إلى حد تحوله إلى رغبة تفترض نهاية سلطة الإنسان العاقل في حد ذاته.

(٢) العدمية وانهيار القيم:

لم تتعرض المسألة الأخلاقية في الثقافة الغربية إلى أزمة القطيعات، وإنما مسار نهاية الأخلاق وموت الواجب، بدأت تتحدد معالمه في التحول التدريجي للأخلاق من الإله إلى يد الإنسان، ثم إنها انزوت في معيار يبطن كل المعايير، إنه نيل السعادة في الحياة الإنسانية المحددة بحدود الزمان والمكان، وليس غريبًا أن تركز كل التحليلات الأخلاقية في العصر الحديث على فهم للطبيعة البشرية وقوانينها، نيلًا للسبيل الذي يمكن من إسعادها كسبًا لأكبر قدر من اللذائذ. وعلى الرغم من أن الكانطية تكفلت بصيغة قانونية للأخلاق، وعملت على تحويل القانون الأخلاقي من يد الإله إلى قلب الإنسان، فإن فرضية التحول بدت غير راجحة في توريث أخلاق تمتثل لطبيعة الإنسان، بما أنه جامع بين العقل والوجدان العاطفي، ثم باعتباره جسدًا له مطالبه؛ ذلك أن الصيغة القانونية للواجب تبقى صورية، وقد تتضمن إلزامًا تجاه قيم قد تحطم الإنسان، فالنازيون كانوا يقومون بواجبهم، وهم ملتزمون بالروح الجرمانية: يجب لأنه يجب.

وعمومًا، تكون الصيغة الصورية للواجب علامة على نهايته؛ ذلك أن إفراغ

مضمون القاعدة الأخلاقية من الوجدان الإنساني الحامل للقيم يعني نهايتها، وهو ما أكده ماكس شيلر وقد دخل ناقدًا للأخلاق الكانطية[1]، كما يذهب هانس يوناس إلى أن قانون الواجب عارٍ عن منطق الغايات والبواعث الأخلاقية، التي لا يمكن أن يكون موضعها إلا التجربة الإنسانية؛ ولذلك لن يكون الأمر القطعي الكانطي إلا أمرًا صوريًا، فهو خالٍ من منطق الباعث الأخلاقي، بل هو مجرد تصور منطقي صوري، وتعسف يعني أن يتحول الوجود الشخصي إلى وجود كوني كلي[2].

وعلى الرغم من أن الكانطية تكفلت بصيغة قانونية للأخلاق، وعملت على تحويل القانون الأخلاقي من يد الإله إلى قلب الإنسان، فإن فرضية التحول بدت غير راجحة في توريث أخلاق تمتثل لطبيعة الإنسان، بما أنه جامع بين العقل والوجدان العاطفي.

لقد أحال فيلسوف كوسنبورغ الإيمان إلى المبادرة الأخلاقية، ليكون وجود الله والحياة الأبدية مستلزمًا للقانون الأخلاقي؛ إذ جعل من الدين تابعًا للأخلاق، والإيمان مجرد بداهة ينالها كل من تحققت لديه التجربة الأخلاقية بما هي عين الواجب؛ ولذلك تكون فلسفة الواجب مرحلة تحول أساسية نحو فناء الأخلاق، فلم يعد بمقدور الإنسان أن يلتزم بواجب أخلاقي يتجاهل طبيعته.

يبدو أنَّ ما بعد الأخلاق الذي يعني نهايتها، هي كذلك خلاصة لطبيعة الواجب في حد ذاته، بوصفه صيغة إنسانية خالصة؛ ولذلك: تميز فيما بعد بافتقاده للطابع الإلزامي الصارم، فما بعد الواجب لن يكون سوى خلاصة لحرية الإنسان المفرطة؛ إذ حلت الهيدونية مقام الواجب، ليتمكن منطق الإشباع من منطق الإلزام في تسيير التجربة الأخلاقية، فكانت الخلاصة الوجودية للفلسفة السارترية علامة على تحول الرغبات إلى محرك أول للوجود نحو القيم، فعزلة الذات داخل الفراغ الأعظم هي التي جعلت سارتر يربط بين القلق والرغبة في التجاوز نحو القيم، فالقيمة هي نقص في الوجود يسببه قلق الوجود لذاته[3]، بما أن الإنسان يمثل مفهومًا إلهيًا يمتلك الحق المطلق في التفسير والتشريع، وقد نال حرية مطلقة.

(1) Max Scheler: **Formalisme en éthique – et l›éthique matériale des valeurs**، Gallimard، 7 éme édition 1955، P P. 48- 49.

(2) Hans Jonas: **Principe De Responsabilité Une éthique Pour La Civilisation Technologique** trad. Jean Greisch Flammarion Paris، 1995، P. 88.

(3) Jean Paul Sartre: **L'être et Le néant**، librairie Gallimard، 28، éme Edition، 150، P. 720.

وعلى الرغم من الاختلاف بين فوكو وسارتر، فإن جامع الفراغ يحد نتائج فلسفتيهما بالخصائص نفسها، فالحرية تعني انفكاك الذات عن كل سلطة، وبالنسبة إلى فوكو ينزوي الوجود الجميل -بما أنه عيش خارج كل سلطة- في مجال تحقيق الرغبة، فتؤدي الأخلاقية مفهوم الجمالية، هو تقلب لذيذ في العيش يجعل قدوته الأسياد اليونان والرومان[1]. ففي فلسفة موت الإنسان، لم يبق من مجال لاقتراح الأخلاق، إلا من باب العبث واللعب، وقد ارتهن برغبات الذات المنعزلة عن كل الأبعاد الكونية.

ثالثًا: أفول القيم أم معارك لقيم جديدة:

قد تبدو ما بعد الأخلاق بمفهوم نهايتها وكأنها لازم ضروري لزمان المابعديات المرتبط بالنهايات، وصفة لصيقة لمابعد الحداثة، وقد راهنته انتصارات العلم والتقنية الدامغة، الأمر الذي يستوجب السؤال عن العلاقة بين الحداثة والحداثة البعدية، هل من قطيعة بينهما أم أن صلة جوهرية تجمعهما؟ بما أن المابعد لازم ضروري عن حركية التقدم، بوصفه صيغة ماهوية للحداثة، يتوجب ضرورة النهاية والبعد.

يبدو أنَّ الحداثة تفترض صيغة خاصة للأخلاق، فهي أخلاق لا تحتمل الثبات، وترفض القيم الكلية، بل التناسب ضروري بين الأخلاق بوصفها حركة دائبة والحداثة بمنطقها التجاوزي[2]، وهو الذي يمكن من القول بوجود أخلاق خاصة داخل الحداثة، فهي زمان لا يكف عن التحول والصيرورة، ومن ثمَّ فلن تستطيع الحداثة فرض أخلاق جوهرية، بما أنها بَنتْ ذاتها التاريخية على نقيض الجوهرانية، فإلى أي مدى تستطيع الحداثة بناء الأخلاقية؟ أم أن طبيعتها تحيل مباشرة إلى نهاية الأخلاق؟ هل يتمكن الإنسان بما أنه حيوان قيمة من العيش دون أخلاق، أم أن الخلق الأخلاقي لأخلاق جديدة هو ما يرسم أفق الإنسانية القادمة؟ الأمر الذي استوجب السؤال عن معايير الخلق الجديد، ومدى تناسبها مع الوضع الإنساني؟ أم أن الأخلاق الجديدة هي تكيف مع مطالب الإنسان في رغبات أكثر اتساعًا وإشباعًا، مثل الدعوة إلى ما بعد الإنسان، وبناء طبيعة إنسانية جديدة تتفق مع الروح التقنية؟ هل من حياة للإنسان بتغير لمعايير الطبيعة؟ ألا يعني هذا تحولًا يحدث الكاوس، كما يستشرف ذلك هانس يوناس؟ مصورًا

(١) فوكو: «**الانهمام بالذات**»، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ط، د. ت، (ص/ ٦٠).

(2) Alain B.L. Gérard: **La bataille des éthiques "Ethique et modernité"**، P. 92.

لنهاية قريبة للإنسانية، إذا ما استمرت في الثقة الجامحة في التقنية دون قراءة للمحاذير المقبلة في الأفق.

(١) اختلاف المعايير ومعركة القيم الجديدة:

يخلص النقد الأخلاقي الراهن إلى استحالة تفضيل أخلاق على أخرى، مع إنكار شديد لأثر قد يحدثه المتعالي على السلوك، فكل معيار أخلاقي يثبت النجاعة ضمن تجربة الحرية الفردية في حد ذاتها، وهنا تنتهي الصفة المشتركة للقيم، وتنفتح أخرى لتضمن الاختلاف والتنوع. ولأن الحداثة انتصر فيها السفسطائيون على سقراط، وأصبح الإنسان معيار الأشياء جميعًا[1]، فتكون التجربة الإنسانية المسنودة على الطبيعة الإنسانية هي مجال الأخلاق؛ ولذلك تعتمد الأخلاق على خاصية التغير والنسبية، وتفتقد منطق المشاركة والإجماع، لكن هل من إجماع إنساني على المتفرق؟

كانت المناقشة حول المعايير الأخلاقية حاسمة في نهاية الألفية الماضية وبداية الألفية الثالثة، كما كان مطلب بناء النظرية الأخلاقية على مبادئ أخلاقية مطلبًا ملحًا وضروريًا، فهذه النظرية التواصلية تعمل على بناء تصور أخلاقي يذكي منطق الحوار، وفق بنية معقولة ترجحه وتمكن له المعقولية[٢]. وهذا راولس يؤسس لمبدأ العدالة، وقد أحسن استثمار خلاصة فلسفة الأنوار، ليجد ترجيحًا معقولًا لأزمة الاتفاق الأخلاقي. ولأن أزمة تأسيس مبادئ الأخلاق تثير قلق الفيلسوف، فقد ذهب نحو صيغة افتراضية تبدو أقرب إلى الخيال، إنَّه حجاب الجهل بوصفه آلية المعقولية القصوى للاتفاق مرة أخرى[٣]، بغية حضور الأخلاق في كل بداية إنسانية، فينبني من ثَمَّ الخير بوصفه مقولة اقتصادية على العدالة، باعتبارها مبدأ أخلاقيًا خالصًا، فبدا له أن بناء الخير على العدالة تصحيح لأزمة المجتمع الليبرالي الأمريكي، الذي تجذرت فيه أزمة الاستهلاك النفعي، وانبنى فيه المبدأ الأخلاقي على العامل الاقتصادي الحيادي.

لكن تبدو لا معقولية نظرية العدالة الراولسية في غض راولس الطرف عن حقيقة الاتفاق الإنساني الذي يستوجبه حجاب

(1) Louis Lavelle: **Traité des Valeurs.** P. U F, Paris, 1951, T1, P. 44.

(٢) حسن مصدق: «**النظرية النقدية التواصلية - يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت**»، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، المركز الثقافي العربي، (٢٠٠٥)، (ص/ ١٥٧).

(٣) جون راولس: «**العدالة كإنصاف- إعادة الصياغة**»، ترجمة د.حيدر حاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، (٢٠٠٩)، (ص/ ٢١٧).

الجهل، وقد تنافر مع المسألة التاريخية تنافرًا شديدًا، فكيف يتم التخلص من الاختلاف حول المعايير في زمان الفردية المفرطة، والحق المطلق في الحرية؟ هل من إمكان لصياغة مبادئ مشتركة بنسيان كلي للذات، وهي الإطار الكلي للتصور الإنساني، إنها محاولة طوباوية في زمان اليأس الأخلاقي، من قدرة الذات على الشعور بالهدي الأخلاقي المحيل إلى الطمأنينة.

وإذن؛ فإنه على الرغم من اختلاف المعايير بين النظريات الأخلاقية، فإنها بدت تتلمس الاتفاق على اختيار قاعدة للمعقولية المنطقية، ترجيحًا للمعايير الأخلاقية المختارة، فبدت الكانطية دائمًا سبيل العقلانية المرجح، بما تمده من بنية منطقية تتفق على بداية الأخلاق، غير أن النجدة التي أمدت بها الكانطية النظرياتِ الأخلاقية فتحت باب النقاش مرة أخرى حول مشروعية الأخلاق، التي من الواجب أن تكون إنسانية، فاقدة لصيغة الأمر والنهي الذي بدا على أنه موروث لاشعوري عما قبل الحداثة، لكن هل يستقيم التخلق دون صيغتي الهدي، والأمر والامتثال والتمكن من نيل القيمة المرغوبة في إطار الزمان والمكان؟ إلى أي مدى تستطيع الأخلاق الجديدة السير خلاف ما تعنيه الفطرة الإنسانية من معرفة للخير والشر، ليتمكن الفهم المشترك حول المبادئ الأخلاقية؟ يبدو أنَّ معارك القيم اليوم تشكلت على مفارقة، وهي كونها نتيجة لأدنى اتفاق حول وعي القانون الأخلاقي، فكيف إذن يتجادل المتجادلون حول مفهوم كرامة الجنين إذا لم يستوعبوا جيدًا مفهوم الكرامة بصيغتها الأخلاقية، ماذا تعني الحرب الضارية بين المدافعين عن حق الجنين وحق المرأة في الإجهاض، إلا وقد تمكنوا من التماس الاتفاق على صعيد الحس المشترك، وأدركوا حرمة الحياة الإنسانية؟ إن أزمة القيم اليوم والدعوة إلى خلق قيم جديدة تتناسب مع الضرورة التي حصلها المجتمع، فالمابعد حديث المسنود بقيمتي الحرية والمساواة هي خلاصة عن فقدان تصور لصلاح الإنسان، جره فك العقد مع الغيب، ونهاية كل سلطة إلا سلطة الإنسان، بما أنه قوة مفرطة استولت على التفسير والتشريع، الأمر الذي يجعل النقاش حول العلاقة بين الحرية والقيم داخل التصور الحديث ملحًا وضروريًا، وما يفرضه من نجاعة أو عكسها في بناء سبيل حياة الإنسان الأخلاقية.

(٢) الحرية المفرطة وأفول القيم - الحرية والحق في الخلق الأخلاقي:

قاد العقل الغربي معارك ضارية في سبيل تحقيق الحرية، كقيمة تهيمن على كل ضروب الممارسات الإنسانية؛ ولذلك تعد

الحرية هي القيمة الأولى المهيمنة على جميع القيم، والسؤال عن العلاقة بين القيمة والحرية تحيل الإجابة عنه إلى محايثة بينهما وتداخل[1]، فمشروعية القيمة تنبني على قدرة الإرادة على ترجيحها؛ إذ لن تؤدي الحرية وظيفتها الإنسانية إلا إذا ارتهنت بالقيمة، غير أن هذه العلاقة تنفك كليًا في زمان الحداثة البعدية؛ ذلك أن القيمة ستمتثل للحرية، بوصفها مقدمة غير ممكن مناقشتها في زمان حقوق الإنسان[٢].

إن أزمة القيم اليوم والدعوة إلى خلق قيم جديدة تتناسب مع الضرورة التي حصلها المجتمع، فالمابعد حديث المسنود بقيمتي الحرية والمساواة هي خلاصة عن فقدان تصور لصلاح الإنسان، جره فك العقد مع الغيب، ونهاية كل سلطة إلا سلطة الإنسان، بما أنه قوة مفرطة استولت على التفسير والتشريع.

ولأنَّ الحرية تعني في الوعي الإنساني الغربي مركزية الذات وقوتها المفرطة على حساب أخرى تم تقويضها، فإن تجربة الحرية مكنت لنفسها، النمو على حساب القيم في حد ذاتها، والحق أن هذا الانفصال هو خلاصة ضرورية عن جنيالوجيا القيمة، كما مارستها النتشوية نقدًا وتقويضًا، وحينئذ لن تكون القيمة ذات قيمة إلا إذا لبت مطلب الحرية المرتبط بالقوة الإنسانية، فهو مطلب غير قابل للنقاش، ليتخلل بعد ذلك مطلب الحق إلى اليوم.

لقد جذرت العقلانية الغربية روح الحرية على مستوى إبستيمولوجي، فالمعرفة العلمية تقتضي أولًا فك القيد مع الأفكار المسبقة، وهو ما أحدثته فلسفة الحداثة برمتها، لكن إلى أي مدى يكون التحرر بقطع مطالب اليقين العملي ناجعًا على مستوى التخلق؟ خاصة أن القاعدة الأخلاقية تعني تنظيم السلوك الإنساني، بما يؤدي ضبطه وتقييده إلى حد ما بالقيم، بحيث يؤدي الغاية من التخلق، فتكون من ثمَّ الحرية تحت سلطة قيمة توجهها، أما الحرية فتمكن لحركة القيمة، بذلك القدر الذي تؤدي به عملها على صعيد السلوك الإنساني، ويبدو أن الحرية اليوم انفك فيها قيد الالتزام، مع تعميق الفردية والاستقلالية،

(1) Joseph Combes: **Valeur Et Liberté**، PUF، Paris، 2éme édition، P. 103.

(٢) الدليل على ذلك هو النقاش حول الحرية الجنسية في ستينيات القرن الماضي، الذي قاد إلى تشريعها بوصفها حقًا من حقوق الإنسان، ثم موافقة البرلمانات الغربية على الزواج المثلي، الذي بدا خلاصة لموافقة ديمقراطية متتابعة بما أنها دفاع عن حقوق الإنسان والحريات العامة، انتهت معها مهمة الواجب، وانفتحت الروح الهيدونية على مصراعيها، وخذ أمثلة أخرى مثل الموت الرحيم الذي مس بقدسية الحياة، وكأن المتألم لن يموت أبدًا، فقد فقدت قيم الروح الإنسانية مثل الصبر والتوكل وغيرها من المعاني التي تمد الروح بالطمأنينة والأنس الذي يمكن منه القرب من القيم.

التي تكفلها حراسة حقوق الإنسان. والحق أنَّ عقلانية الحداثة في نقاشها للأخلاق بوجه عام -ومنها الأخلاق في التصور الإسلامي- قد جعلت مسارها المعرفي فيما يلزم عن فك العقد مع الغيب كضرورة إنسانية وعقلانية لازمًا لتخلق إنساني كوني ناجع، فحصلت نتائج سلبية؛ إذ جعلت القواعد الأخلاقية المخالفة لنتصورها سالبة للحق، وحالة من الاغتراب تتطلب إحالتها إلى الذات الإنسانية إثباتًا لحرية الإنسان، فكانت الخلاصة المعرفية للاستشراق عن طبيعة القواعد في التصور الإسلامي مثلًا -بوصفه قارنًا للوعي الأخلاقي الإسلامي- خنقًا للحرية وسلبًا للحق، واغترابًا عن الذات؛ ذلك أن التخلق لا يحتاج إلى الهدي بل إلى النقد، الذي يتبعه إشباع الرغبة.

والحق أنَّ عقلانية الحداثة في نقاشها للأخلاق بوجه عام -ومنها الأخلاق في التصور الإسلامي- قد جعلت مسارها المعرفي فيما يلزم عن فك العقد مع الغيب كضرورة إنسانية وعقلانية لازمًا لتخلق إنساني كوني ناجع، فحصلت نتائج سلبية؛ إذ جعلت القواعد الأخلاقية المخالفة لنتصورها سالبة للحق، وحالة من الاغتراب تتطلب إحالتها إلى الذات الإنسانية إثباتًا لحرية الإنسان.

خاتمة- الإنسان والقيم:

تتسع الهوة بين الإنسان والقيم في زمان سلطة الإنسان على العالم بواسطة التقنية، وفي زمان العمل بمنطق الاستهلاك الجامح التهامًا للحقوق، حقوق الآخرين القادمين في أفق الزمان، وحقوق الطبيعة بما أنها محضن الوجود الحي لكل كائن. ولا يعني الاشتراك بين الخلاصة الإبستيمولوجية والممارسة الأنطولوجية في نهاية سلطة الأخلاق تراتبًا، بل يكون اشتراكهما خلاصة عن مرجعية الحداثة في حد ذاتها؛ ولذلك فكل المعاني التي تبين عن فقدان البوصلة القيمية، هي من قبيل سلطة الطبيعة البشرية على القيم الأخلاقية، وليس العكس، الأمر الذي جعلها رهينة للذات البشرية، وقد اضطلعت بعملية الإشباع الاستهلاكي المرتبط بنمط الاقتصاد الليبرالي، الداعي إلى بنية رغائبية لا تُحد بحد.

انتهت الصرامة الكانطية المفترضة في عملية طاعة الواجب رويدًا إلى الإقرار بضعف الإنسان، وتركيزه على الذات بمفهومها الشعوري واللاشعوري، في أداء أفعال القيمة خاصة الأخلاقية منها، ففترت قوة الواجب إلى حد نهايته، وغادرت الأخلاق مواقعها الصحيحة، بوصفها هديًا يرتكز في بواطن الذات البشرية، لتتولى الرغبة قيادة الإنسان نحو القيم.

لـم تكـن مـا بعـد الأخـلاق إلا حالـة شـكية في قـدرة الفلسـفة عـلى النظـر في القضايـا المعياريـة، وعـلى الرغـم مـن اضطلاعهـا بالممارسـة المعرفيـة للمعـاني الأخلاقيـة اضطلاعًـا، بتحليـل مسـألة الخطـأ والصـواب في المعرفـة، فإنهـا أدت إلى الافتقـار المتواصـل لقـدرة اندمـاج القيمـة في الواقـع، ومـن ثـمَّ الافتقـاد المتواصـل لسـلطة القواعـد الأخلاقيـة، هـل كانـت خلاصـة وصفيـة للحالـة الأخلاقيـة لحداثـة تعلـن عـن نهايـة الأخـلاق؟ لكـن هـل مـن إمكانيـة لعيـش الإنسـان مـن دون قيمة، فينقلـب إلى بهيمة؟ الإجابـة عـن سـؤال الأخـلاق بـدا في مجمـل الحقـول الإتيقيـة، التـي ظهـرت في نهايـة القـرن المـاضي، تعـبر عنها الأخـلاق التطبيقية، حيـث انخرطـت الفلسـفة في عمليـة الإجابـة عـن أسـئلة الينبغيـة، وعـن مـدى الربـط بين الوقائـع والقيـم، وعـلى الرغـم مـن أن تكاثـر حقـول الأخـلاق قـد يوحـي بقيمة المسـؤولية الإنسـانية عـلى الواقـع، فـإن هـذا التكاثـر ليـس إلا علامـة عـلى سـيادة الفرديـة، ولا مسـؤولية الـذات عـلى القيـم[1]؛ ذلـك أن الأخـلاق فقـدت سـلطتها التوجيهيـة التـي تعنـي وجودهـا الباطـن وليـس الظاهـر، ولم يكـن انشـطار الأخـلاق إلى حقـول خارجيـة إلا علامـة عـلى فقـدان الإنسـان سـلطته عـلى القيـم، وانفصالـه عـن الآخـر.

وهكـذا يكـون التكثـير مـن الحديـث عـن الأخـلاق علامـة عـلى نهايتهـا عـلى مسـتوى التجربـة الباطنيـة، بمـا أنهـا مـكان التموضـع الأول لمعرفـة القيـم، وعـلى الرغـم مـن سـعي الفلسـفة للبحـث عـن الصـواب والخطـأ في مضمـون الأحـكام الأخلاقيـة، فلـن يغنـي هـذا البحـث عـن المعرفـة الإنسـانية الرقيقـة للقيـم الأخلاقيـة، والتـي تبـدو عـلى صـورة هـدي مميـز بمعرفـة مـا هـو الخـير والـشر، تبرهـن عـلى الصيغـة المطلقـة للقيـم الأخلاقيـة، التـي تتموضـع في الفطـرة وليـس في الثقافـة.

كانـت الدعـوة إلى ضرورة العـودة إلى النظريـة الأخلاقيـة التـي تضطلـع بالتوجيـه نحـو مـا ينبغـي أن يكـون ملحـةً في نهايـة القـرن المـاضي؛ ولذلـك يركـز الفيلسـوف الأمريـكي جـون راولـس عـلى ضرورة بنـاء النظريـة الأخلاقيـة، التـي تتغيـا تحديـد مـا ينبغـي أن يكـون، رافضًـا للجـدل حـول مجـرد ميتـا الأخـلاق، ويدعـو الفلاسـفة للاهتـمام بالأخـلاق النظريـة، التـي تضطلـع بالتوجيـه المعيـاري، بـل مـن الممكـن تجـاوز البحـث فيـما بعـد الأخـلاق بـأن نجعـل معتقداتنـا الأخلاقيـة أكـثر وضوحًـا[2]، بواسـطة الاتفـاق المعقـول.

(1) Gilles Lipovetsky: **Les temps hypermodernes**، Éditions; biblio essais، Grasset et Faquelle، 2004، P. 44.

(2) Monique Canto – sperber et autres: Dictionnaire d'éthique et de Philosophie morale، 1ére édition 2004، P U F، T 2، P. 1252.