# المطبوعة البيداغوجية

# محاضرات في مقياس الأخلاق التطبيقية.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère De L'enseignement Supérieure Et De La Recherche Scientifique
جامعة محمد لمين دباغين سطيف -2-
Université Mohammed Lamine-Debaghine Sétif 2
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
Faculté des Science Humaines et Sociales
قسم الفلسفة
Département de philosophie

محاضرات في مقياس

# الأخلاق التطبيقية

السنة الأولى ماستر، تخصص فلسفة تطبيقية السداسي الأول.

مطبوعة بيداغوجية مكملة لملف الترشح للتأهيل الجامعي

انجاز وتقديم:
الأستاذ عبد الغاني عليوة.

السنة الجامعية: 2019/ 2020م.

## فهرس المحتويات

فهرس المحتويات.....01

| رقم المحاضرة | عنوان المحاضرة وعناصرها | الصفحة |
|---|---|---|
| 01 | مدخل عام إلى الأخلاق التطبيقية..... | 07 |
| 02 | المنعطف الأخلاقي (الإيتيقي)، من الأخلاق النظرية إلى الأخلاق العملية (التطبيقية)..... | 10 |

أولاً: تعريف الأخلاق..... 10
1- لغةً..... 10
2- اصطلاحاً..... 11
ثانياً: بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية (التطبيقية).....12
1- في الأخلاق النظرية..... 12
أ- مفهوم الخير..... 13
ب- ماهية الخير.....13
2- في الأخلاق العملية.....15

| | | |
|---|---|---|
| 03 | مفهوم الأخلاقيات التطبيقية..... | 19 |

أولاً: تعريف الأخلاقيات التطبيقية..... 20
ثانياً: نشأة الأخلاقيات التطبيقية وتطورها.....21
ثالثاً: موضوع الأخلاقيات التطبيقية.....23

| | | |
|---|---|---|
| 04 | رابعاً: الغاية والهدف من الأخلاقيات التطبيقية..... | 25 |

خامساً: علاقة الأخلاق التطبيقية بالحقول المعرفية الأخرى.....25
1- الأخلاق التطبيقية والاقتصاد..... 25
2- الأخلاق التطبيقية والإعلام..... 25
3- اتصال الأخلاق المعاصرة بالسياسة..... 26
4- الأخلاق المعاصرة والدين عند ايمانويل ليفيناس.....27

| | | |
|---|---|---|
| 05 | الأخلاقيات التطبيقية في الطب والبيولوجيا (البيوايتيقا) (الطب والبيولوجيا)..... | 30 |

أولاً: الطب والبيولوجيا والمطلب الأخلاقي..... 30
ثانياً: مفهوم الأخلاقيات البيولوجية..... 31
1- في الاشتقاق اللغوي..... 31

2- المعنى الاصطلاحي..... 33
**ثالثاً: الجذور الفكرية لأخلاقيات البيولوجيا..... 34**
**رابعاً: مراحل الفكر البيوايتيقي..... 35**
1- مرحلة ما قبل البيوايتيقا..... 35
2- المرحلة البيوايتيقية الأولى..... 36
3- المرحلة البيوايتيقية الثانية..... 36
4- المرحلة البيوايتيقة الثالثة..... 36
**خامساً: البيوايتيقا والبعد الفلسفي..... 36**
**06 سادساً: موضوع أخلاقيات البيولوجيا..... 37**
1- النواة المركزية..... 37
2- مواضيع لصيقة بالنواة المركزية..... 37
3- مواضيع قريبة..... 37
4- مواضيع ثلاثية الأبعاد..... 38
**سابعاً: مجال أخلاقيات البيولوجيا..... 38**
1- الجهاز العصبي..... 39
2- الإنجاب الاصطناعي..... 40
3- الهندسة الوراثية..... 41
أ- معنى الهندسة الوراثية..... 41
ب- الهندسة الوراثية بين الإيجاب والسلب..... 42
4- الاستنساخ البشري..... 42
أ- تعريف الاستنساخ..... 42
أ/1- لغة..... 42
أ/2- اصطلاحاً..... 43
ب- معضلة الاستنساخ..... 43
**ثامناً: الرهان الفلسفي ومستقبل الأخلاقيات البيولوجية..... 44**
**تاسعاً: مهام الفكر الأخلاقي الجديد..... 45**
**07 أخلاقيات البيئة (الأيكولوجيا)..... 46**
**أولاً: مدخل مفهومي لأخلاقيات البيئة..... 46**
1- تعريف أخلاقيات البيئة (الأيكولوجيا)..... 46

2- المعنى الاصطلاحي للبيئة..... 46
**ثانياً: الفلسفة البيئية عبر مراحل التاريخ الفلسفي..... 46**
1- عند المصريين القدماء..... 46
2- عند الإغريق..... 47
3- عند المسلمين..... 47
4- البيئة في الفكر الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر..... 48
5- قضية البيئة في وقتنا الحالي، مشكلة حقيقية..... 50
**08 في حقوق الإنسان..... 52**
**أولاً: الإطار المفاهيمي لحقوق الإنسان..... 52**
**1**- معنى الإنسان، الحق..... 52
أ- معنى الإنسان..... 52
أ/1- لغةً..... 52
أ/2- اصطلاحاً..... 53
ب- معنى الحق..... 53
ب/1- المعنى اللغوي..... 53
ب/2- المعنى الاصطلاحي..... 54
2- ماهية حقوق الإنسان..... 55
أ- مفهوم حقوق الإنسان..... 55
**09 ثانياً: الأسس التاريخية والفلسفية لحقوق الإنسان..... 57**
**1**- حقوق الإنسان في الحضارتين اليونانية والرومانية..... 57
2- حقوق الإنسان في الحضارة الإسلامية..... 58
3- مرحلة ما بعد العصور الوسطى..... 59
4- حقوق الإنسان في الفسفة الغربية الحديثة والمعاصرة..... 60
**10 ثالثاً: مصادر حقوق الإنسان..... 63**
1- المصدر الدولي..... 63
أ- المصادر العالمية..... 63
أ/1- ميثاق الأمم المتحدة..... 63
أ/2- الشرعة الدولية لحقوق الإنسان..... 64
أ/1/2- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان..... 64

أ/2/2- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية
والاجتماعية والثقافية..... 65
أ/2/3- العهد الدولي الخاص بالحقوق
المدنية والسياسية..... 65
أ/3- الأعمال والوثائق القانونية الأخرى الصادرة عن
الأمم المتحدة ..... 65
أ/3/1- الإعلانات..... 65
أ/3/2- الاتفاقات الدولية..... 66
أ/3/3- القرارات..... 66
2- المصادر الإقليمية..... 66
3- المصادر الوطنية..... 66
3- المصادر الدينية..... 66
خلاصة.....68
**11 أخلاق العناية..... 69**
**أولاً: الإطار المفاهيمي لأخلاق العناية..... 69**
1- تعريف أخلاق العناية..... 69
2- صفات أخلاق العناية..... 71
3- بين أخلاق العناية، وأخلاق العدالة..... 71
4- أخلاق العناية، أخلاق الفضيلة..... 72
5- الخلفية النسوية لأخلاق العناية..... 72
أ- النسوية..... 72
ب- بدائل النسوية..... 72
6- العناية بالطفولة..... 73
أ- أهمية الطفولة..... 73
ب- تعريف حقوق الطفل..... 74
ب/1- أنواع حقوق الطفل ..... 74
**12 أخلاق العناية (النسوية)..... 75**
**أولاً: الإطار المفهومي للنسوية..... 75**
1- الفرق بين مفهومي الأنوثة والنسوية..... 75

أ- مفهوم الأنوثة..... 75
ب- مفهوم النسوية..... 76
ج- مفهوم الفكر النسوي..... 76
2- مكانة المرأة عبر فترات تاريخية وحضارية..... 77
أ- المرأة عند اليونان والرومان..... 77
ب- مكانة المرأة في الديانات السماوية..... 78
ب/1- في الديانة اليهودية..... 78
ب/2- في الديانة المسيحية..... 79
ب/3- مكانة المرأة في الدين الإسلامي..... 80
ج- مكانة المرأة في الفكر الغربي الحديث والمعاصر..... 82
3- بروز الفكر النسوي في الغرب..... 84
أ- بواكير الفكر النسوي..... 85
ب- أسس المنظومة النسوية الفلسفية..... 85
ب/1- الأبوية..... 86
ب/2- الجسد..... 86
ب/3- الهوية..... 87
4- الموجات والتيارات النسوية..... 88
أ- الموجات النسوية..... 88
أ/1- الموجة الأولى..... 88
أ/2- الموجة الثانية..... 88
أ/3- الموجة الثالثة..... 88
ب- التيارات النسوية..... 89
ب/1- النسوية الماركسية..... 89
ب/2- النسوية الليبرالية..... 89
ب/3- النسوية الإشتراكية..... 90
ب/4- النسوية الراديكالية..... 90
خلاصة..... 90

**13 ايتيقا الاختلاف والتسامح (ايتيقا التواصل والاعتراف والحوار والحجاج)..... 91**

**أولاً: مفهوم التسامح..... 91**
1- مفهوم التسامح في المنظومة الفلسفية المعاصرة..... 91
أ- إدغار موران وسُبل التسامح..... 91
ب- أكسيل هوينيث، التسامح وعلاقته بايطيقا الاعتراف..... 92
ج- جون هيك، التسامح في ظل التعددية الدينية..... 92
د- التسامح وخلق قيم النفتاح الأخلاقي عند هنري برغسون..... 93
هـ- يورغن هابرماس، التسامح وخلق فضاء التواصل
والحوار في الفضاء العمومي..... 93
**ثانياً: ثقافة الحوار..... 94**
1- مفهوم الحوار..... 94
2- شروط الحوار وضوابطه..... 94
**14 أخلاقيات العمل (المهنة)..... 95**
**أولاً: مفهوم أخلاقيات المهنة..... 95**
**ثانياً: أهمية أخلاقيات المهنة..... 96**
1- أهداف وفوائد أخلاقيات المهنة..... 97
**ثالثاً: مواثيق أخلاقيات المهنة، معاييرها ومصادرها..... 97**
1- مفوم ميثاق أخلاقيات المهنة..... 97
2- معايير ومصادر أخلاقيات المهنة..... 97
3- عناصر أخلاقيات الوظيفة العامة..... 97
**رابعاً: الفلسفة وأخلاقيات المهنة..... 98**
1- الفيلسوف ودوره في صناعة مواثيق المهنة..... 98
2- الطرح الفلسفي لمشكلة العمل وأخلاقياته..... 98
أ- في الفلسفة اليونانية..... 98
2- في الفلسفة الإسلامية..... 99
3- في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة..... 100
**خاتمة..... 102**

**ثبت بالمصادر والمراجع..... 103**

## المحاضرة رقم:01.

## مدخل عام إلى الأخلاق التطبيقية

وجدت الأخلاق منذ القدم وليست حديثة الوجود، وتحسنها غير مرهون بتقدم الزمن بقدر ما أنه مرتبط بنضج الإنسان وزيادة وعيه وتشبثه بدينه، وبالخصوص الدين الإسلامي الحنيف الذي جاء برسول عظيم حمل معه رسالة إتمام مكارم الأخلاق التي تعد المرتكز المتين لمعاملات المرء السوية مع الآخرين، فبها تصير حمولته السلوكية متوافقة مع ما يتبناه من أفكار ومبادئ، وتعظم الحاجة إليها كلما تقدم الزمن وكثرت فتنه وانحرف التصرف الإنساني عن جادة الصواب، فالأخلاق بمثابة الضابط الداخلي الذي لا يكفي لوحده، والناس ليسوا كلهم أسوياء وواعون بما يفعلونه، لذا تعين أيضا استحضار القوانين سواء التي أتت بها الكتب المنزلة أو التي وضعها البشر باعتبارها ضابطا خارجيا ملازما لتصرفات الفرد والجماعة، ومما لا يدعو للشك أن الأخلاق تنحط بتجاوز القانون الإلهي أو البشري وعدم إعطائه أي اعتبار لردعه وزجره لكل مخالف لما نص عليه.

والأخلاق بصفة عامة هي أوصاف الإنسان التي يتصرف بها مع غيره، وقد تكون حقيقية أو مزيفة؛ فحين يتصنع المرء ضمنيا لا تعود تلك الأوصاف تمثل ما يحمله الشخص في داخله على حقيقته، كما أن الأخلاق ليست أقوالا فحسب بقدر ما هي تطبيق عملي يتجسد في تصرفات الفرد التي تحتمل الصدق والتصنع، والمواقف الحياتية وحدها من تمكننا من أن نتأكد بموجبها مدى صدق الأخلاق الظاهرة لنا، ولا يقدر المرء على الجمع بين فضيلة كونه أخلاقيا في الجانب الشفهي والفعلي معا إلا إذا كان إنسانا راقيا ما زال ضميره حيا يشتغل بشكل جيد.

وبدورنا نعتقد بأن الأخلاق بمثابة اختبار حقيقي للنبل والارتقاء الإنساني، وفي حالة السقوط وعدم القدرة على النجاح فيه لا يتهشم الفرد تهشما معنويا فقط بل وواقعيا أيضا، فالتبجح بالأخلاق كما هو الحال في هذا الزمان والادعاء بالطهرانية أمرٌ مُقرفٌ جدا إذا كانت حقيقة المرء على نقيض ذلك، ويبقى الفعل دائما في مواقف الحياة أبلغ من القول، فحين يكتشف عدم صدق ما يتم ادعاؤه في الواقع المعيش، ينهار كل ما تم بناؤه سواء بالتمثيل أو التصنع أو النفاق، ولا يعود لذلك أي أثر إيجابي بل يصير ذلك سببا قويا للنفور ممن يتصرف بمثل تلك الأفعال، لا سيما التي تتعارض مع القيم الإنسانية النبيلة.

والناظر في أحوال الناس اليوم لا يرى أي تعاظم للمنظومة الأخلاقية في نفوس الآخرين أمام المغريات المادية والمصالح الشخصية والمنافع الذاتية، فالتبجح بخُلق الأمانة على سبيل المثال ليس أبدا دليلا كافيا على حسن الائتمان في ظل غياب بوادر الصمود أمام شدة الحاجة لما تم الائتمان عليه. لهذا نعاين في هذا الزمن تراجع الناس معنويا وروحيا في كل شيء له ارتباط بالضمير والحس الإنساني، ربما يكون هذا الحكم قاسيا نوعا ما، وقد يبدو لنا أنه يحمل شيئا من السلبية والسوداوية، لكننا في الحقيقة لا نستطيع أن نكون أكثر من هذا وإلا وقعنا في المحظور أخلاقيا ونحن نتحدث عن هذا الجانب الجوهري الحساس في الإنسان.

ولا يحتاج كلامنا لدليل أكبر من الواقع المعاش حاليا، لذا قررنا ألا نقيسه إلا بمقياس الأخلاق بالرغم من أننا في زمن المظاهر، ولو أن منطق الحياة المعاصرة يفرض علينا أن نحسب حساباتنا بمقاييس أخرى بعيدة عن الأخلاق، إلا أنه لا يمكننا أن ننفصل بشكل نهائي عنها، ولن نستطيع وإن أردنا ذلك بالقوة، فمهما ابتعدنا عنها في واقعنا إلا وأدركنا جيدا في عمق أنفسنا أن العودة إليها حاصلة ولو بعد حين، فلا يمكن بالمطلق تجاهلها وعدم وضعها في الحسبان حتى وإن اختارت غالبية البشرية الابتعاد عنها طواعية أو أجبرت على ذلك بالإكراه.

الأخلاق الحقيقية تطبع الإنسان بطابع قيمي فعال يبعد عنه الحيوانية التي تضغط عليه باستمرار بفعل غرائزيته وشهوانيته، فكلما كانت منظومته الأخلاقية متماسكة توافق بين واقعه الظاهر والباطن إلا وأصبح أكثر تحصينا بها أمام ما يواجهه في الواقع المعيش، وهنا تظهر مدى قدرته على تمثل أخلاقه، إذ ليس من المعقول أن تبقى الأخلاق في دائرة القول، بل لا بد من اختبارها بالممارسة الفعلية في عالم الماديات، ليتم إثبات جودتها وصمودها، فمن السهل على أي إنسان أن يدعي تمثله لمنظومة أخلاق قوية وينزه بذلك قيمه الأخلاقية تنزيها كاملا على المستوى التنظيري، لكن من الصعب جدا أن يكون ادعاؤه مطابقا لواقع تصرفاته الحقيقية.

أغلب الناس اليوم يعتبرون أنفسهم متفوقين أخلاقيا؛ فيقومون باستعراض الأخلاق والتباهي بها ولا يكفون عن الإعلان عن كونهم من الأخيار وغيرهم من يحمل السوء والشر، كما أن التبجح بالأخلاق شائع بكثرة في العالم الافتراضي باعتباره مساحة مفتوحة ونشطة تسهل لهم تلك العملية بشكل كبير؛ سواء عبر التعبير عن صفات أخلاقية مصطنعة أو من خلال اتهامهم للآخرين بقلة الأخلاق أو انعدامها.

إن انفصال الناس عن الأخلاق الإنسانية النبيلة له صور متعددة في هذا الزمن الذي شاع فيه الزيف في كل شيء، ويمكن جمع تلك الصور في الانجراف نحو الماديات والانغماس في حب المظاهر وتحقيق المنافع الشخصية بدون أي حس إنساني، بالرغم من أن الناس اليوم أصبحوا أكثر تفاخرا وتغنيا بالأخلاق التي يزعمون التوفر عليها ظاهريا، لكن في عمقهم وجوهرهم لا أثر لوجودها البتة، وهذا ما يدل على عدم اتساقهم مع ذواتهم، فما يهمهم هو إظهار الصورة التي يريدون أن يراها الآخرون عليهم على أنها واقعهم مع أن صورة أخلاقهم الحقيقية مشوهة ومعطوب، وهذا واقع مرٌ يطبع حال القيمة في الإنسان الراهن.

والإنسان في هذه الحياة أمام خيارين لا ثالث لهما، إما أن يكون ممن ينتصر للأخلاق مهما كثرت خسائره المادية أو ألا يعطي لها أي اهتمام؛ مما يعني قدرته على أن يدوس عليها لنيل أي متاع دنيوي مؤقت، ومحاولة المرء في إظهار قوة جانبه الأخلاقي هي محاولة فاشلة، لأن الأخلاق تبرز بشكل ضمني في السلوك والفعل لا في القول والادعاء، فهذا الخيار غير متاح في التصور الصائب للأخلاق التي من غير الممكن أن تتعارض مع التصرفات السوية للإنسان، لهذا فإما أن تتنازل عنها نظرا لكثرة المطامع الدنيوية والمنافع المادية والمظاهر الخداعة التي تجرك نحو الانسياق وراءها أو تتمسك بأخلاقك وتبتعد عن كل ما يمكنه أن يجردك منها.

على كل واحد منا أن يعود إلى نفسه، وأن يسألها عن حقيقة الأخلاق التي تحملها ومدى صدقها وثباتها؛ بعدم اقترانها بالمظاهر والجوانب المادية والمصلحية وغيرها من المتغيرات الزائلة، وأن يكون جريئا معها في تحديد طبيعة أخلاقه،

ليصبح قادرا على أن يبين لها تبعات اختياراته الأخلاقية عليه وعلى من حوله، ابتداء من محيطيه الشخصي الضيق وانتهاء بمحيطه المجتمعي الأوسع وحتى العالمي. وقد نتفاجأ من كون الكثيرين منا لا يعرفون حقيقة أنفسهم، وربما يرجع ذلك بالأساس لعدم صدقهم مع ذواتهم وغياب مصداقيتهم معها، فالتمكن من هذه النقطة الحساسة بالذات هو المفتاح لكي يدرك الشخص حقيقة منظومته الأخلاقية، ويتعرف على أعطابها، ويحدد مكامن خللها لإصلاح عيوبها لتصبح متوافقة مع سلوكياته وتصرفاته الخفية والظاهرة، وينبغي أن يتذكر الإنسان دائما على أن الخسائر المادية قابلة للتعويض مهما كان حجمها، في حين أن الخسائر الأخلاقية لا يمكن تعويضها أبدا وإن كان أثرها على الأمد القريب ضعيفا.

لا يمكن لأحد أن ينكر دور الأخلاق في تكوين شخصية الإنسان السوية والرقي بالمجتمع إنسانيا، وإيمانا بأهمية هذا الدور سوف نتحدث عن الأخلاق في إطارها الزماني الحالي، وأن يكون هذا الزمن متطورا ماديا في التقنية والتكنولوجيا والصناعة لا يعني أنه كذلك في الأخلاق والقيم والإنسانية، وهذا التباين الحاصل مؤشر واضح على وجود خلل في تركيبة الإنسان المعاصر، بل هو دليل قاطع على حالة الانحدار السريع نحو تلاشي القيم الأخلاقية وضمور الحس الإنساني، لأن أصل الصلاح البشري ليس بلوغ التطور المادي وإنما التوفر على فكر سليم وروح نقية وقيم نبيلة، وفي حال غياب ذلك أمام الاستفحال المادي الواقع في عصرنا فإن الانحدار الأخلاقي حتمي وسيكون مصير البشرية الذي لا مفر منه.

إذن الفاعل الحقيقي الذي غير من حياة الإنسان هو هذه التطورات التقنية التي تشهدها البشرية اليوم، التي لم تترك مجالاً إلا وولجته، فكانت انعكاسات ذلك جلية على منظومة القيم التي كان يعرفها الإنسان، تلك المنظومة التقليدية –التي تغنى بها الفلاسفة منذ زمن بعيد يعود إلى الحضارات القديمة قدم الإنسان، مرورا بالإغريق منظري علم الأخلاق–، والتي أضحت بدورها غير قادرة على مواكبة التطور، وربما يعود ذلك إلى طبيعتها النظرية والمجردة في عديد الأحوال، مما استدعى إلى التفكير في نمط جديد من القيم الأخلاقية ذات البعد العملي، أو ما يسمى اليوم ب"الأخلاق التطبيقية"، التي يقتضي منها أن تلعب دور المنظم لحياة الإنسان المعاصر، بمواجهة التطور المتسارع الذي تشهده العلوم، والحياة عامة.

لقد أصبحت الأخلاق التطبيقية ظاهرة ملفتة، لكونها غزت جل ميادين البحث، وصاحبتها ظاهرة ملفتة أخرى تتمثل في تزايد المطالبة والدعوة إلى تخليق كل ميادين المجتمع الحديث؛(تخليق السياسة، تخليق المهن، تخليق البنوك والأسواق المالية والتجارية، تخليق الصحافة والإعلام، تخليق التعليم والصحة، تخليق مخابر البحث العلمية والطبية...).

**ما السر وراء تزايد هذا الطلب في الدعوة إلى تخليق كل مناحي حياة الإنسان المعاصر؟، ثم ما علاقة الفلسفة بهذا التطور، وهذه الحركة التي يعرفها اليوم الفكر الأخلاقي؟، ما هي الميادين التي تشملها هذه الثورة الأخلاقية الجديدة؟.**

## المحاضرة رقم: 02.

## المنعطف الأخلاقي (الإيتيقي): من الأخلاق النظرية إلى الأخلاق التطبيقية.

إذا انطلقنا من فكرة أن عصر الفلسفة قد ولى في ظل ما تشهده الساحة البشرية من تطور علمي وتقني، أصبح في نظر الكثير أن العلم أضحى مفتاح لكل الحلول الممكنة للأزمات التي يتخبط فيها الإنسان المعاصر، إلا أن هذا الاعتقاد يعد باطلا لأن العلم أثبت عجزه في كم من موقف لتحقيق هذا الهدف الأسمى، فكان على الفلسفة والفلاسفة تحمل مسؤولية ما عجز عنه العلم، وهذا ما لمح إليه إيدموند هسرل Edmund Husserl (1859-1938م) في قوله " على الفلاسفة أن يكونوا موظفي الإنسانية"، ومعنى هذا أن على عاتق الفلسفة مسؤولية كبيرة تجاه البشرية الغارقة في أزمات شتى، وعلى الفلسفة أن تربي الإنسان وتنمي فيه الدافع الأخلاقي، خصوصاً في هذا العصر الذي يتسم بالفراغ الأخلاقي، كل شيء فيه يدعو إلى إحياء القيم ومبادئ الأخلاق.

لقد مر الفكر الأخلاقي بمراحل تختلف باختلاف العصور، فكانت الخلاق في بدايتها علم نظري خاصة مع منظري القيم الأوائل من فلاسفة الإغريق، ثم انتهت في عصرنا إلى أخلاق تتجسد في تصرفاتنا وعلاقاتنا، أي أنها أضحت عملية تطبيقية، فهل هذا يعني أنها أصبحت أخلاق عملية خالصة؟، وهل كانت القيمة الخلقية عند قدماء فلاسفة اليونان نظرية بحتة؟، لا شك أنه ثمة مد وجزر بين النظري والعملي أو التطبيقي، حسب ما يقتضيه الظرف أو الوضع الذي تحياه المجتمعات في الماضي أو الحاضر.

### أولاً- تعريف الأخلاق

**1- لغة:** الأخلاق في اللغة العربية هي جمع خلق، وتعني العادة، وفي ذلك يقول ابن منظور في لسان العرب" اشتقاق خليق وما أخلقه من الخلاقة، وهو التمرين"، من ذلك نقول للذي ألف شيئاً؛ صار له ذلك خلقاً أي مرن عليه، ومن ذلك الخلق الحسن[1]، وتستعمل الكلمة أيضاً للدلالة على علم معين، يناظرها في اللغات الأوروبية (Morale بالفرنسية، بالإنجليزية Morals، بالألمانية Moral)، هي كلمات مأخوذة من الكلمة اللاتينية (Mores) جمع

[1]- **محمد مهران رشوان**، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1998م، ص19.

(Mos)، ويناظرها في اليونانية Ethos، وهي الصفة التي اشتق منها الإسم الأخير للأخلاق Ethica في اللاتينية، Ethique في الفرنسية، وEthics في الانجليزية...[1].

**2- اصطلاحاً:** عبارة عن هيئة في النفس راسخةٍ تصدُرُ عنها الأفعالُ بسهولةٍ ويُسرٍ، من غير حاجة إلى فكرٍ ولا رويَّة، وهذه الهيئة إما أن تصدُرَ عنها أفعالٌ محمودة، وإما أن تصدُرَ عنها أفعالٌ مذمومةٌ، فإن كانت الأولى، كان الخُلُق حسَنًا، وإن كانت الثانية، كان الخُلُق سيِّئًا.

وقد عرف أحدهم الخُلق؛ بأنه" عادة الإرادة، يعني أن الإرادة إذا اعتادت فعادتها هي المسماة بالخُلق، فإذا اعتادت الإرادة العزم على العطاء سميت عادة الإرادة هذه خلق الكرم، أو هو ميل من الميول يغلب على الإنسان باستمرار، فالكريم هو الذي يغلب عليه الميل إلى العطاء، ويضيف أن الخلق صفة نفسية وليس شيئاً خارجياً، أما المظهر الخارجي للخلق فيسمى (السلوك) أو معاملة، ودليل الخُلق ومظهره، فإذا رأينا معطيا يعطى باستمرار في الظروف المتشابهة استدللنا من ذلك على وجود خلق الكرم وعنده وهكذا[2].

يعرف حجة الإسلام (الإمام الغزالي أبو حامد) الأخلاق على أنها إصلاح القوى الثلاث (التفكير، الشهوة، والغضب)، ويعرف الخُلق الحسن بفعل ما يكره الإنسان، ويستشهد بالحديث الشريف"حُفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات"، بمعنى أن الغزالي ربط مفهوم الأخلاق بالدين[3]، أما علم الأخلاق عنده فهو؛ تكيف النفس وردها إلى ما رسمته الشريعة وخطه رجال المكاشفة من كبار علماء الإسلام ومن سبقهم من الأنبياء والمرسلين[4].

الأخلاق عند جوليفيه هي؛ العلم الباحث في الاستعمال الواجب لحرية الإنسان ابتغاء بلوغ غايته النهائية.

ثمة تعاريف مختلفة لا يسعنا المقام لسردها، لكن المعنى الذي يمكن الركون إليه في الأخير هو أن الأخلاق، بوصفها مرشداً للسلوك، يمكن تعريفها بكونها مجموعة من القواعد السلوكية والتي من خلال مراعاتها يمكن للإنسان بلوغ أهدافه، وهذا المجموع من القواعد ينظر إليه على أنه صالح لجميع الناس، وبذلك مجموع واحد لا يحتمل التعدد، أي أنها قواعد كلية شاملة، وهي لكل الناس في كل زمان ومكان.

**ثانياً: بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية (التطبيقية)**

---

[1] – **عبد الرحمن بدوي**، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، (د.ط)، 1975م، ص7.

[2]– **عبد العزيز أحمد**، مباحث ونظريات الأخلاق، دار الفكر العربي، عابدين، (د.ط)، 1965م، ص63، 64.

[3]– **زكي مبارك**، الأخلاق عند الغزالي، المطبعة الرحمانية، القاهرة، (د.ط)، 1977م، ص160.

[4]– **عبد العزيز أحمد**، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إن إخفاق الخطابات الأخلاقية التي أنتجها الفلاسفة التقليديون أدت بفلاسفة الأخلاق المعاصرون إلى ربط قيمهم، إضافة إلى المبادئ التي استخلصها الفلاسفة الوضعيون، بالممارسة التطبيقية، وذلك في صور مواثيق وقوانين وقواعد ملزمة في ما يسمى بأخلاقيات المهنة مثلاً، أخلاقيات البيئة وحقوق الإنسان ....وغيرها.

## 1- في الأخلاق النظرية

قبل الخوض في مسألة ظهور الأخلاقيات الجديدة لابد من العودة إلى تاريخ الفلسفة وبالضبط إلى فلسفة الأخلاق، بداية لابد من ربط عبقرية اليونان القديمة بميلاد الفلسفة مع فيثاغورس، حيث اهتم هذا الحقل المعرفي اليوناني بمشكلات تتعلق أساساً بأصل الوجود، وأصل البشر، وكذا قضايا الإنسان الأخلاقية، والسياسية والجمالية، فالحضارة اليونانية ملهمة ورائدة الحضارات اللاحقة لها-الإسلامية والغربية الحديثة والمعاصرة، والغاية من هذه العودة، هي محاولة تقديم الأسس الخُلقية، والأطر السلوكية، التي يمكن أن تساهم في إنقاذ الإنسان وإخراجه من مستنقع اللا أخلاق.

فتناول طبيعة الأخلاق من حيث كونها مطلقة أو نسبية، وكيفية تحول ما هو أخلاقي إلى ما هو اجتماعي، فإن ذلك يتجلى في الأخلاق العملية بوصفها الحامل الأساسي للمغزى الأخلاقي، ثم كيف أن الأخلاق في نهايتها ترتد إلى الجانب العملي من خلال استعراض أهم آراء بعض الفلاسفة والمفكرين في مجال الفلسفة الأخلاقية.

حين الحديث عن الأخلاق لابد من التمييز بين وجهين للأخلاق؛ أحدهما نظري، والأخر عملي، فالأول يضع الأسس والمبادئ والنظريات التي يستند إليها السلوك الإنساني، والثاني عملي يبحث في التطبيقات العملية لهذا السلوك، داخل كيان عيني محدد.

نجد فلاسفة الأخلاق بشكل عام قد وضعوا علم الأخلاق وما يتعلق به تحت نطاق ما أسموه بالفعل العملي، والعقل العملي يدل على تداخل المجال النظري المتمثل بإدراكات العقل المحض مع المجال العملي الذي يعنى بالسلوك الخارجي فيتكون من خلال ذلك ما يطلق عليه الأخلاق المعيارية، وبهذا يكون التمييز بين مفهومي النظري والعملي تمييزا أكاديمياً تبرره طبيعة التمايز بين ما هو ذهني عقلي، وما هو خارجي واقعي، ومن هنا نجد أن البحث النظري في الأخلاق يتجه نحو وعي المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها التفكير الأخلاقي، بوصفها نابعة من التحليل النظري في المجال الذي ينفرد به عقل الإنسان صاحب القدرة على التفكير، لذا لابد أن ننطلق لتحليل مفهوم الخير.

**أ- مفهوم الخير**

باعتباره القيمة الأخلاقية القصوى، تمحورت حولها جميع الدراسات التي بحثت موضوع الأخلاق منذ نشأته، فمفهوم الخير وما يقابله أي مفهوم الشر، هما القطبان اللذان يتجاذبان طرفي السلوك الإنساني في الحياة الأخلاقية حسب فلاسفة الأخلاق منذ أفلاطون، ولهذا فإن" الأخلاق ليست لها وظيفة سوى معنى الخير"[1].

فتعريف الخير يتبع في اغلب الأحيان المبدأ الكلي الذي ينطوي عليه فكر الفيلسوف اليوناني أفلاطون، والذي يرى بأن هدف الأخلاق النظرية هو في تحديد الخير الأسمى أو الخير المطلق، والخير الأسمى عنده هو مزيج من الحكمة والتأمل النظري من جهة، ومن اللذة من جهة أخرى[2].

في حين نجد أرسطو يعتبر أن الخير هو حياة التأمل، وقد ماثل في كتابه (الأخلاق النيقوماخية) بين الخير الأسمى والسعادة، والسعادة غاية الخير، لا تتحقق إلا باكتساب الفضائل العقلية. بينما سقراط قبلهما يجعل الخير مفهوما أكثر واقعية، وهو في رأيه ما يتفق عليه الناس على اعتباره خيراً جميلاً، وهو ما يكون في الواقع كذلك مثل العفة والعدالة. ظلال هذا الفهم أسدل على فلسفات العصر الحديث مع شيلك مثلاً الخير عنده محكوم برأي المجتمع، مروراً إلى المدرسة الاجتماعية الفرنسية مع إميل دوركايم Emile Durkheim(1858- 1917م)التي ردت القاعدة الخلقية إلى القاعدة الاجتماعية، فالإلزام الخلقي ليس إلزاماً ذاتياً بل هو إلزام اجتماعيٌ.

**ب- ماهية الخير**

مهما تباينت مفاهيم الخير فإننا نجد أنفسنا ملزمون على البحث في ماهية الخير كقيمة أخلاقية، بناء على سؤال؛ هل الخير قيمة مطلقة؟، أم أنه نسبي يتأثر ببعدي الزمان والمكان؟، البحث في هذه النقطة يدور حول موضوع الخير كقيمة (نسبية أو مطلقة)، ففي تاريخ الفكر الفلسفي الأخلاقي صراع وكان في أوج تجلياته مع الفرق الإسلامية كل من المعتزلة والأشاعرة، حول مفهومي الحسن والقبيح، فالحسن عند المعتزلة يمثل أحد أوجه الخير، بينما الشر يمثل بدوره أحد وجوه الشر، وهما ذاتيان، فلا يمكن تصور الخير بمعزل عن الحسن، هناك علاقة ذاتية بينهما، وهو نفس ما يقال عن علاقة الشر بالقبيح، ومنه إدراك الحسن والقبيح، أو الخير والشر وظيفة عقلية محضة، غير أن الأشعرية رأيها غير ذلك، فالحسن والقبيح لا يمتلكان الأهلية الذاتية، وإنما هما من المفاهيم التي يضفيها المشرع على الأشياء.

---

[1]- **مراد وهبة**، مستقبل الأخلاق، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، (د.ط)، 1994م، ص115.

[2]- **عادل العوا**، الفلسفة الأخلاقية، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 1999م، ص148.

هذا الصراع الفكري حول نسبية أو مطلقية القيمة الخلقية امتد إلى الفلسفات الحديثة، فهذا دوركايم أرجع الأخلاق إلى العادات الاجتماعية، على اعتبار أن الأحكام الأخلاقية تركيبية، وليست أحكام تأليفية أولية، وبالتالي الحكم الأخلاقي لا يحمل في طياته أي قيمة ذاتية، وإنما يستمد بُعده القيمي من المجتمع.

موضوع نسبية القيمة الخلقية ومطلقيتها يتصل اتصالا مباشراً ببحث الأخلاق النظرية، فرغم أهميته إلا أنه لم يحسم بشكل تام، هو إحدى المشكلات العميقة التي واجهت الأخلاق النظرية، لكنها ليست الوحيدة، فكثير من كبار فلاسفة الأخلاق الذين وقعوا في تجريدات مثالية، ولم يتمكنوا من تأسيس وعي أخلاقي متميز في الحياة الاجتماعية، فهذا إيمانوال كانط E. Kant الفيلسوف الألماني الذي أسس لعقلانية نقدية في الفلسفة الغربية الحديثة، ونظر لأخلاق الواجب، والإرادة الخيرة، لم يتجاوز مستوى التنظير، ما دعا الدكتور محمد الجبر إلى القول أن" عيب الأخلاق عند كانط هو هذا التجريد الفارغ"[1]، لأن غاية كانط هي تأسيس لأخلاق ذات طابع عملي.

كانط في كتابه(تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق)، يقر أن فكرة الميتافيزيقا مزدوجة، ثمة ميتافيزيقا الطبيعة، وميتافيزيقا الأخلاق، بمعنى أنه هناك جانب تجريبي للميتافيزيقا، إضافة إلى جانبها العقلي، ومثل ذلك الأخلاق، وإن كانت من الممكن هنا أن نسمي الجانب التجريبي خاصة بالأنثروبولوجيا العملية، والجانب العقلي باسم الأخلاق[2]. ومن هنا نلاحظ أن كانط ينفي خضوع الأخلاق للتجربة، على اعتبار أن الجانب الذي يخضع للتجربة يندرج تحت نطاق الأنثروبولوجيا العملية، والتي تعني عنده (علم الطبيعة الإنسانية) كما تقدمها لنا التجربة، وكما تظهر في التاريخ، بذلك فهي تهتم بدراسة الطبيعة الإنسانية في علاقتها بغاياتها الرئيسية (السعادة، المهارة والحكمة)، إذن هي تبحث في الملكات الإنسانية من حيث قدرتها على تحقيق سعادة الإنسان وتنمية مهاراته العملية عن طريق التربية والتهذيب، وهي بوجه عام تتعلق بموضوعات أفعال الإنسان.

يضيف كانط قائلاً" أليس من صواب الرأي أن من أشد الأمور ضرورة إعادة فلسفة أخلاقية خالصة، نقية نقاءً تاماً من كل ما يمكن أن يكون تجريبياً، ومن كل ما يتصل بقيم الإنسان، بسبب ذلك أن ضرورة وجود مثل هذه الفلسفة أمر يتضح بذاته من الفكرة المعتادة التي لدينا عن الواجب والقوانين الأخلاقية، إن كل إنسان لابد أن يسلم بأن قانوناً يراد له أن يكون قانوناً أخلاقياً، أعني قاعدة التزام، لابد أن يحمل طابع الضرورة المطلقة، وأن الوصية التي تقول:(ينبغي عليك ألا تكذب) لا يمكن أن تكون صلاحيتها مقصورة على أناس دون سواهم أو أنها تصلح لزمان دون

---

[1]– **محمد الجبر**، الموجز في مفهوم الأخلاق والدولة هند هيغل، دار المعرفة، دمشق، (د.ط)، 1994م، ص38.

[2]– **امانويل كانت**، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكاوي، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2002م، ص23، 24.

آخر"[1]. وهكذا الأمر مع كل القوانين الأخلاقية الأخرى، وفضلاً عن هذا فإن قاعدة الإلزام هذا لا ينبغي أن تلتمس في طبيعة الإنسان ولا في ظروف العالم الذي وضع فيه، بل لابد من البحث عنها بطريقة قبلية في تصورات العقل الخالص وحدها.

لقد كان اهتمام كانط بالجانب النظري للأخلاق لغاية البحث في مصدر القواعد الأخلاقية الموجودة في عقولنا وجوداً قبلياً، وحتى تنحى الأخلاق عن الفساد لابد لها من معيار ومقياس أعلى تحتكم إليه.

كان كانط من خلال مؤلفاته وخاصة كتابه (ميتافيزيقا الأخلاق) من أشد المؤيدين للأخلاق النظرية، بل يعتبر الأب الروحي لها.

## 2- في الأخلاق العملية

مثلما للأخلاق النظرية أنصار، لها من جهة أخرى نقاد ورافضين ليذهبوا لتأسيس صورة أخرى للأخلاق أمثال ليفي برول Levy Brühl (1857- 1939م) في كتبه عن (الأخلاق)، هاجم الأخلاق النظرية بشدة، ويتضح ذلك في كلام عبد الرحمن بدوي عندما يقول" إن الأخلاق تعتبر نفسها نظرية وعملية في نفس الوقت، وهذا فاسد منطقياً، حسب رأي ليفي لأن الأخلاق النظرية دائماً معيارية، ولهذا فهي لا تكون نظرية بالمعنى الصحيح، وذلك لأن النظري يصف ويصدر أحكاماً واقعية، بينما المعياري يصدر أحكاماً تقويمية تأمر بكذا وكذا، ولا يمكن الجمع بين النظري والتقويمي، وبين الواجب والتقدير للواجب، ومن المستحيل وضع نظرية لما يجب أن يكون وإنما توضع النظريات لتفسير ما هو كائن"[2].

ينظر ليفي برويل إلى الأفعال الإنسانية على أنها ظواهر طبيعية، وقد صرح بضرورة نقل الدراسات الأخلاقية من الفلسفة التأملية إلى علم الاجتماع التجريبي، كما ينتقد فلسفة الأخلاق لينتهي إلى أن الأخلاق مظهر للجماعة تابع لماضيها، وديانتها وعلومه، وآدابها وعلاقاتها بالجماعات الأخرى، ولما كانت الجماعة لا تستمر على حالة واحدة استلزم أن أخلاقها متطورة طبقاً لقانون التطور.

---

[1]- **امانويل كانت**، المرجع السابق، ص25.

[2]- **عبد الرحمن بدوي**، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، (د.ط)، 1975م، ص25، 26.

يدعو ليفي إلى نبذ كل أخلاق نظرية، ليستبدلها بعلم (اللايين[1])، وهو علم وضعي يستند إلى معطيات الوقائع الأخلاقية لدى مختلف الشعوب على مدار التاريخ الإنساني، وعلم (اللايين) يكون عبارة عن فيزياء أخلاقية، لذلك يرى أنه من الضروري أن نخلص علم الأخلاق من الاعتبارات الذاتية حتى يصبح علماً موضوعياً، شأنه شأن سائر العلوم الموضوعية الأخرى.

بهذه الطريقة يعتقد ليفي أن علم (اللايين) الذي سعى لتأسيسه سينشئ يوماً ما صناعة أخلاق جديدة تكون قادرة على مواكبة تطورات العصر، وكذلك نبذ العناصر التي عفا عليها الزمن، وتشكيل أخلاق قادرة على تحقيق آمال وطموحات الإنسانية.

أما فريدريك روه F. Rauh[2](1861- 1909م) يعتقد بدوره أنه لا يمكننا أن نستخلص الاعتقاد الأخلاقي من أي مذهب نظري، ويذهب إلى تحديد التجربة الأخلاقية في القول" إن أهم ما يميزها هو الفعل ذاته، لذا لا يمكن استشعار المبادئ الأخلاقية إلا من خلال السلوك نفسه، وبممارسة الفعل"، وهذا يعني أن التجربة الأخلاقية تتحقق في الاتصال الحي بمن يفعلون، وليس للإنسان أن ينظم سلوكه وفقاً لنموذج ثابت، بل الإنسان هو الذي يخلق النموذج، وهو يفعل أثناء ممارسته للسلوك، ويجدد خُلقه من خلال الفعل[3].

يعتبر فريدريك روه أن اليقين الأخلاقي في حالة صورية مستمرة، وهو متغير غير ثابت، وبذلك يتجدد الفعل والسلوك الإنساني، أي أنه قابل للتعديل والتنقيح باستمرار، وبهذا لا توجد قاعدة أخلاقية ثابتة وشاملة ومطلقة، بل تعتمد على المثل الأعلى الذي يصنعه الإنسان لذاته، من خلال أفعاله وسلوكه في الحياة.

نأتي إلى فريدريك هيغل F. Hegel(1770- 1831م)، فإنه اهتم بالقيم الأخلاقية بشكل كبير وربطها بموضوع الدين، وربط الدين بحياة الجماعة، فيقرر أنه ضرورة روحية باطنية، تفرض نفسها على شتى مظاهر الحياة الروحية للبشر، بما فيها الدين، وهذه الصلة الوثيقة التي تجمع بين الدين في مجتمع، وبين روح الشعب المعتنق لهذا الدين، ويعتبر بذلك تحقيق الخير الأسمى للأمة.

---

[1]– **اللايين**: كلمة فارسية ومعناها العادات والأعراف والتقاليد والرسوم.

[2]– **فريدريك روه Fréderic Rauh(1861– 1909م)**: فيلسوف أخلاق فرنسي، حقل اهتمامه الدراسات الاجتماعية، والأخلاق الميتافيزيقة، له عدة أثار أهمها (التجربة الأخلاقية).

[3]– **عبد الرحمن بدوي**، المرجع السابق، ص16– 18.

ناهض هيغل النزعة العقلية المتطرفة في النظر إلى الدين، كما ثار أيضاً على النزعة الفردية المتطرفة، التي كانت تعد الدين مجرد وسيلة شخصية بحتة لاتهم سوى الفرد، وحجة هيغل في ذلك، أن الأصل في شقاء الضمير المعاصر إنما هو هذا الطلاق الذي تم بين الدين من جهة، والحياة من جهة أخرى، وكان ليس ثمة صلة على الإطلاق بين المتناهي واللامتناهي، أو بين الأرض والسماء، ومن هنا فإن المهمة التي تقع على عاتقنا أولاً وقبل كل شيء إنما هي العمل على توسيع الدين بحيث يشمل الحياة بأسرها[1].

إن الأخلاق العملية على العموم وبغض النظر لأراء الفلاسفة تدرس الواجبات المختلفة مثل واجب الإنسان نحو نفسه ونحو ربه، ونحو عائلته ونحو الوطن والإنسانية بوجه عام، أي أن الأخلاق العملية تعرض لتطبيق الأخلاق النظرية على ظروف الحياة المختلفة الاجتماعية والسياسية وغيرها.

إن الخلاف التقليدي بين جميع الفلاسفة يدور حول ماهية الأخلاق، ورغم ذلك فإن وظيفة الأخلاق هي أنها تجمع بين النظر والعمل، أو هي علم وفن في أن معاً، لأنها تنطوي على الجانب النظري والعملي، وبذلك لا تكون العلاقة بين الجانبين علاقة تعارض وتنافي، بل هي علاقة تداخل وتفاعل، هي مسألة يؤكد عليها الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، فهو يرفض الفصل بين الأخلاق النظرية والعملية أو التطبيقية، مصرحاً بالقول عن هذه الأخيرة" هي الأخرى ثمرة النظر في سياق الممارسة الذي عاصرها"[2]، هي تنظير العصر الذي تنتمي إليه، يضيف قائلاً" فيكون تقييدها بصفة التطبيق (Applied) دالاً على تنزل هذه القواعد المجردة على الحالات المجسدة؛ فإن ليس يحول دون استعماله إلا كون المراد بالتطبيق في هذه الأخلاقيات الجديدة، ..، ليس التنزيل، وإنما هو التجسيد، أي مجرد الوجود في سياق مجسد، بمعنى مشخص"[3].

أما علم الأخلاق فهو لا يحدد للإنسان طريقة تصرفه في كل موقف يتعرض له، ولكنه يهدي دارسيه إلى الاتجاه السوي، وهو يزودهم بمهارة فنية مستنيرة تيسر لهم عملية ادرك اتجاه التصرف السليم، وألا يتجاوزوا هذا إلى بيان الجزئيات والتفاصيل، معنى ذلك أن تطبيقات المبادئ الكلية للأخلاق تختلف باختلاف الزمان والمكان.

وعليه فإن علم الأخلاق يحدد لنا الاتجاه العام، ويدع للإنسان حرية التصرف وفقا لكل الظروف، فالشجرة تنبت وتتجه نحو الضوء، وكذلك الحال في الأخلاق تضيء الطريق السوي للإنسان، و طبيعة الإنسان تحمل حظا

---

[1]– **زكريا إبراهيم**، هيغل والمثالية المطلقة، دار مصر للمطبوعة، القاهرة، (د.ط)، 1970م، ص35.

[2]– **طه عبد الرحمن**، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م، ص23.

[3]– المرجع نفسه، ص24.

مشتركا في كل زمان ومكان، وهذا وحده هو الذي يبرر إمكان وضع قوانين عامة ومطلقة، وتحديد قيم ومعايير تتجاوز حدود الزمان والمكان. وميزة المثل العليا إنها تشهد بطموح الإنسان و نزوعه إلى التسامي و تطلعه إلى مزاولة حياة إنسانية كريمة، ورغبته في الارتفاع فوق مستوى البهيمية المجردة لتحقيق إنسانية الإنسان.

## محاضرة رقم: 03

# مفهوم الأخلاقيات التطبيقية

حركة الفكر البشري لا تشهد التوقف، هي في توالد مستمر، لأنها في علاقة دائمة وحياة الإنسان التي لا تشهد الثبات بدورها، فتراكمات الفكر الفلسفي من اليونان إلى العصر الوسيط مع المسيحيين والمسلمين خاصة ولد نهضة فلسفية حقيقية في أوروبا أين تم التقاط الخيط التنويري بداية من فرانسيس بيكون، رونيه ديكارت ثم مع فلاسفة التنوير (فولتير، روسو، مونتيسكيو..)، فكان لهذا المد التنويري أثار واضحة في الفكر الغربي المعاصر، حيث تم اكتشاف علوم الطبيعة.

علما أن أي تقدم علمي مرهون دائماً بالخيال العقلي للفلاسفة والعلماء على حد سواء، بينما التقدم الاجتماعي والحضاري عموماً مرهون بتأويل الحاضر وتطلعات المستقبل الذي يرسم صورته الفلاسفة، ويسعى الآخرون إلى تحقيقه بقدر ما يتفاعلون معه، بهذا يكون أي تطور يشهده العلم اليوم مرتبط لا محالة بالفلسفة والفلاسفة، لكن نحن بحاجة اليوم أيضاً إلى الفلسفة والفلاسفة الذين يقومون بتقويم وتقييم هذا التقدم العلمي، يشير محمد عابد الجابري في كتابه (قضايا في الفكر المعاصر)، إلى" يعيش العالم اليوم إذن على مشارف القرن الواحد والعشرين وضعية جديدة تماماً حتى لا نقول فريدة غريبة، تتمثل في هذا الإحراج بل التحدي المتزايد الذي يسببه العلم وتطبيقاته للأخلاق وللضمير الأخلاقي، والذي أثار ويثير ردود فعل يمكن وصفها بعودة الأخلاق، ردود فعل تطالب بإخضاع العلم ومنتجاته للقيم والمعايير الأخلاقية، وذلك على العكس تماماً لما كان عليه الحال في مثل هذا الوقت من القرن الماضي حينما سادت في أوروبا نزاعات تنادي بتأسيس الأخلاق على العلم طارحة مشكلة فلسفية قديمة جديدة يُعبر عنها بمشكلة أساس الأخلاق"[1].

ومن نتائج التقدم العلمي المعاصر في ظل الثورات العلمية المتتالية الثلاث؛ ثورة الكم، وثورة الحاسوب، وثورة الجينوم البشري بما يترتب عليه من نتائج هائلة في مجال الهندسة الوراثية، والاستنساخ، وعلم البيولوجيا عموماً، وهذه الثورات العلمية تمخضت عنها أبحاث علمية تطبيقية أصابت البشرية بالهلع والخوف من المستقبل كما أشرنا في درسنا السابق، بقدرنا ما أسعدهم أيضاً. وذلك الخوف والهلع هو ما يلقي على فلاسفة اليوم دوراً أكبر فيما أصبح يعرف الآن بالفلسفة التطبيقية La Philosophie Appliquée، هذا التوجه الفلسفي الجديد إنما هو واقع الأمر استجابة لمطالب الناس الملحة من الفلاسفة كما سبق الذكر، وتلك المطالب تتلخص في تساؤلات من قبيل؛ هل نقبل

---

[1]– **محمد عابد الجابري**، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، ص37.

بتطبيق نتائج الهندسة الوراثية والاستنساخ على الإنسان مثلاً؟، هل هذه الرفاهية التي سببتها المخترعات التكنولوجية الحديثة، والتي حققت ذلك التقارب المذهل بين البشر، وجعلت العالم أشبه بقرية صغيرة في صالح الإنسان أم ضد مصلحته؟، هل أُهدرت حقوق الإنسان المعاصر، وخاصة حقه في العمل، وممارسة الحياة الطبيعية في ظل سيطرة الآلة على سوق العمل؟، هل التطور العلمي الذي يسخر الآن لاختراع منتجات عسكرية يمكن أن تقضي على الأخضر واليابس في هذا العالم، هل هو بحث علمي في صالح الإنسان، أم هو بحث يفتقد إلى القيم الأخلاقية، لكونه صار يهدد كيان الإنسان نفسه؟، أين دور الأخلاق في البحث العلمي؟، وكيف يمكن تفعيل أخلاقيات البحث العلمي بحيث يمكن توجيه العلم لخدمة البشرية ككل؟.

ثمة تساؤلات كثيرة مثل هذه، تمثل عصب التنوير المعاصر، أين أصبح هم الفلاسفة اليوم لا بناء مذاهب فلسفية عقلية نظرية، بقدر ما يهتمون ببحث القضايا الملحة للبشر، والإجابة عن تلك التساؤلات التي يشكل مضمونها تهديداً حقيقياً على البشرية والبيئة الطبيعية.

لهذا نتساءل؛ ما هو الدور الحقيقي الذي يجب أن تلعبه هذه الأخلاقيات الجديدة؟، كيف تطورت بدورها وما هي إرهاصات ظهورها؟، ما هو موضوعها الأساسي؟، ما هي خصائصها وسماتها؟، مناهجها وأهدافها؟، هل من علاقة لها بمختلف الحقول المعرفية الأخرى؟

**أولاً: تعريف الأخلاق التطبيقية**

تعبر الأخلاق عادة عن جملة القيم وقواعد الفعل التي يأمر بها الأفراد والجماعات عبر أجهزة مختلفة كالأسرة والمؤسسات التربوية والدينية، وقد تكون هذه القيم والقواعد مصاغة في مذهب متناسق، وقد تتداول بشكل ملتبس من خلال تفاعل معقد لجملة من العناصر[1]، في حين *الأخلاق التطبيقية*؛ هي مجموعة من *القواعد الأخلاقية العملية* المجالية، التي تسعى لتنظيم الممارسة داخل مختلف ميادين العلم والتكنولوجيا، وما يرتبط بها من أنشطة اجتماعية واقتصادية ومهنية، كما تحاول أن تحل المشاكل الأخلاقية التي تطرحها تلك الميادين، لا انطلاقاً من معايير أخلاقية جاهزة ومطلقة، بل اعتماداً على ما يتم التوصل إليه بواسطة المتداول والمتوافق، وعلى المعالجة الأخلاقية للحالات الخاصة، والمعقدة والمستعصية Casuistique.

[1]– **عبد العزيز العيادي**، اتيقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر والإشهار، الشرقية، تونس، ط1، 2005م، ص48.

في تعريف أخر؛ أن الأخلاقيات النظرية ليست معايير عامة للسلوك، بل هي معايير لمهنة معينة أو لوظيفة محددة، أو لمؤسسة أو مجموعة داخل مجتمع،" والواقع أن لفظ (الأخلاقيات) من المنظور النظري عندما يستخدم بهذه الطريقة فإنه عادة ما يكون لفظاً مضافاً يضاف إليه مثلاً أخلاقيات الأعمال الحرة، أخلاقيات الطب، أخلاقيات الرياضة، أخلاقيات عسكرية...، وهكذا"[1].

تعني أيضاً؛ تلك المبادئ والقيم والأسس والضوابط العملية التي لا يستقيم الأداء المهني بدونها.

يعرفها طه عبد الرحمن في كتابه:(سؤال الأخلاق) بالقول" لقد أُطلق اسم الأخلاقيات التطبيقية على بعض الدوائر الجديدة للاستشكال الأخلاقي التي انفتحت في الحياة الاجتماعية، وأشهر هذه الدوائر ثلاث: (الحياة)،و(المهنة)،و(البيئة)، فقيل (أخلاقيات الحياة)، وهي تبحث في المشاكل الأخلاقية التي يطرحها استخدام الوسائل التقنية المتطورة في مجال الطب الحيوي، وأيضاً (أخلاقيات المهنة)، وهي تنظر إلى القيم المهنية، والواجبات، والمسؤوليات التي تُناط بالمهنيين بموجب الوظائف المتخصصة التي يمارسونها، وأخيراً (أخلاقيات البيئة)، وتنظر في السلوكات التي ينبغي اتخاذها إزاء مختلف المناطق الحيوية من الطبيعة، إنسانية كانت أو حيوانية، أو نباتية، أو مائية، أو مناخية، أو فضائية"[2].

**ثانياً: نشأة الأخلاق التطبيقية وتطورها**

كتخصص ظهر في سبعينيات القرن الماضي، فهي تهتم بالمسائل الأخلاقية الناجمة عن التطور التقني الهائل، وقد برزت أكثر في عالم الأنجلو-سكسوني خصوصاً في الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك بعد الحرب العالمية الثانية.

كان مجال الاهتمام آنذاك هو (الحقوق والحقوق المدنية)، ويظهر ذلك في مقال لريتشارد واسر ستروم، على مفاهيم"( المساواة، العدالة، والحقوق الطبيعية)، ثم امتد مفهوم التفرقة العنصرية ليشمل الهجوم على التفرقة القائمة على النوع والجنوسة والعرق والأصل، فامتد النقاش إلى حقوق الذين لم يولدوا بعد، حقوق الموتى والضعفاء، أو المرضى، لتكون تلك بداية الأخلاق البيولوجية، وأخلاقيات علوم الحياة الحديثة".

---

[1]– **ديفيد رزنيك**، أخلاقيات العلم، تر: عبد النور عبد المنعم، مراجعة: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، العدد 316 يونيو 2005م، ص33.

[2]– **طه عبد الرحمن**، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المرجع السابق، ص22، 23.

يتضح لنا أن الأخلاق التطبيقية كانت وليدة فترة مهمة من تاريخ البشرية، هي لحظة أدرك فيها الإنسان أنه أفرغ أخلاقياً، نتيجة لتفجر قضايا جديدة ساهمت في انسلاخ الإنسان عن إنسانيته، وسعيه وراء رغبات جديدة أقل ما يقال عنها أنها أفقدت الإنسان كنهه، وجعلته أقرب ما يكون إلى الحيوان منه إلى الإنسان.

لقد ذهبت المذاهب الفلسفية الكبرى التي كانت تشكل ركيزة أساسية في حياة الإنسان كالانطولوجيا، والميتافيزيقا، الدين، وهي ركيزة الأخلاق، لم يُعد لها حضوراً قوياً في العالم المعاصر، أين أضحت العدمية هي السيدة بلغة الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه، حيث تقول جاكلين روس في كتابها الموسوم ب:(الفكر الأخلاقي المعاصر)، أن "المرجعيات أو معايير الالتزام تتبدد، وأن القيم العليا تخسر قيمتها"، وذلك لصالح النزعة الفردية الجديدة.

إن ثقافة هذا العصر هي ثقافة الاستمتاع والإغراء، التسويق للحرية بزيف الحرية نفسه، يحدثنا الفيلسوف الفرنسي جان بودريار Jean Baudrillard[1] عن ما آلت إليه مجتمعات اليوم، يقول" والحال يمكن القول أن عصر الاستهلاك بوصفه المآل التاريخي لكل مسار الإنتاجية المتصاعدة تحت برج الرأسمال، هو أيضاً عصر الارتهان الجذري. فقد شاع منطق السلطة وعمّ، إذ أنه يسيّر اليوم سيرورات العمل والمنتجات المادية، مثلما يسيّر الثقافة بأسرها والحياة الجنسية والعلاقات الإنسانية، وصولاً إلى الاستيهامات والنزوات الفردية. وهذا المنطق استرجع كل شيء، لا بمعنى أن كل الوظائف وكل الحاجات قد توضعت واستعملت لأغراض الربح وحسب، بل أيضاً بالمعنى الأعمق، حيث تمسرح كل شيء، أي تبرمج وتدوزن في خيلات، في علامات، في نماذج قابلة للاستهلاك"[2]، ليس ببعيد عن تصور بودريار لواقعنا، يلي مقال تحثنا فيه صاحبته عن تهاوي القيم، وتفكك الروابط الإنسانية قائلة" تحت ضغوط أخلاقيات السوق والمنافسة ونمط الحياة الاستهلاكي المفرط تتجه مجتمعات ما بعد الحداثة ... إلى القسوة والأنانية والفردية المنغلقة على ذات الإنسان، فتتخطى موضوعة الإعلاء من قيمة الإنسان التي تبنتها أفكار التنوير والحداثة، وتتجه إلى التعامل

---

[1]- **جان بودريار Jean Baudrillard(1929- 2007م)**: فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، هو من الفلاسفة وعلماء الاجتماع الذين أثاروا الجدل حول عدة قضايا سياسية واجتماعية وفلسفية مثل قوله: حرب الخليج لم تقع، موت الواقع، التبادل الرمزي، عنف العالمي، التبادل المستحيل هذا المفهوم الأخير هو عنوان أحد كتبه في الأساس. لقد خلف وراءه عدة مؤلفات فكرية أسهمت في فتح أفق النقاش حول عدة قضايا فكرية وفلسفية، مثل: (نظام الأشياء)، (مجتمع الاستهلاك)، (التبادل الرمزي والموت)، (العنف في العالم)، (المصطنع والاصطناع)، (التبادل المستحيل).

[2]- **جان بودريار**، المجتمع الاستهلاكي، دراسة في أساطير النظام الاستهلاكي وتراكيبه، تعريب: خليل أحمد خليل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1995م، ص257، 258.

مع البشر والمصنعات باعتبارها أشياء قابلة للاستبدال. فما تم استهلاكه لم يعد مناسباً لأخلاق المظاهر والسوق، ومغرياتها المتجددة، ومعاييرها المادية، وعروضها المهنية، فتتهاوى القيم، وتختل الروابط الإنسانية، وتحل النفعية المجردة محلها، وعندها تبرز حقيقة صادمة نجد البشرية قد بلغت الحدود القصوى في الاستهلاك"[1].

ومنه اليوم نجد أن البشرية تعيش عصر لا أخلاقي يتطلب وجود الأخلاق بالصورة التي يقتضيها، وسر ذلك يعود على تهاطل المصائب التقنية من كل حدب وصوب، وهذا ما ينبغي مجابهته ومواجهته، عن طريق أخلاقيات جديدة تساير النمو المتسارع للتقنية، شريطة أن تكون أخلاق الفعل، والممارسة لا مجرد أخلاق نظرية مجردة، لأن هذه الأخيرة أضحت عاجزة على مواجهة الوضع الراهن، بعجزها على استيعاب وإيجاد الحلول اللازمة للمسائل التي تطرحها التقنية اليوم. ومنه فإن الأخلاق التطبيقية حاجة ملحة وضرورية داخل ميادين العلم المتعددة، تقول جاكلين روس" فكل ممارسة تستلزم اللجوء إلى معايير ومبادئ تستهدف إنارة العمل"، وهذا لايعني بالضرورة أنه ثمة شرخ بين الأخلاق النظرية والتطبيقية طبعاً، فالأخلاق التطبيقية في حقيقة الأمر ما هي إلا أخلاق نظرية مترجمة على أرض الواقع.

روس تطرح تساؤل حول طبيعة" منظري الأخلاق التطبيقية هل هم حكماء أم منظري علم الواجبات؟"، ولكي لا تسقط الأخلاق التطبيقية في فخ النزعة الوضعية أو العلماوية، اللتان تحتكمان إلى قواعد الربح والنجاعة، وإلى الإيمان المطلق بقدرة العلم على إيجاد الحلول للمشاكل المختلفة في حياة الإنسان اليومية، في نظر جاكلين روس لابد من وضع لجان مشتركة، يشترك فيها الجميع لنسج هذه الأخلاقيات (رجل العلم، ورجل الدين، الفيلسوف، ورجل القانون، .. وغيرهم)، فالعمل المشترك هو الوحيد القادر على أن يزودنا بمصادر مقاومة وصمود تمكننا من مواجهة الواقع المحبط.

### ثالثاً: موضوع الأخلاق التطبيقية

هو حقل متعدد التخصصات يدرس القضايا الأخلاقية في مجالات السياسة، والطب، والبحوث التكنولوجية، وأشكال مختلفة من الأخلاقيات (العمل، الإعلام، النسوية والعناية بالطفولة، مجال حقوق الإنسان، الحوار والتسامح

[1]– **لطيفة الدسيمي**، السعادة الزائفة: النزعة الاستهلاكية والوعود الفارغة، مجلة الجديد، دورية ثقافية عربية جامعة تصدر في لندن، العدد 53، يونيو/ حزيران 2019م، ص11.

ونبذ العنف..)، "الأخلاق التطبيقية هي دراسة للمعضلات الأخلاقية، والأخلاقيات والمعايير في وظائف ومهن، ومواقف عينية محددة، وكيفية تطبيق النظريات والمفاهيم القيمة في سياقات معينة"[1].

إن الجديد في الدراسات الفلسفية التطبيقية المعاصرة، أنها تتجاوز النظرة المطلقة لمستقبل البشرية بعيداً عن التفاؤل والتشاؤم، وتبحث في ممكنات المستقبل في ميادين مثل السياسة والاقتصاد، والبيئة، وعلوم الفيزياء، وموقع الفن في الحياة المعاصرة، ونظرية المعرفة والعلوم السلوكية، وعلوم الأعصاب، إن هذه الدراسات تبحث في صورة الحاضر، والاحتمالات التي يتطور باتجاهها، إنها تسعى بوجه عام إلى الاهتمام بدراسة مستقبل الإنسان، ونوعية حياته وكيفية تحسين الطريقة التي ليس بها[2].

---

[1]– **ديفيد رزنيك**، أخلاقيات العلم، المرجع السابق، ص36.

[2] – **مصطفى النشار**، العلاج بالفلسفة، بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية، وفلسفة الفعل، الدار المصرية السعودية، القاهرة، ط1، 2010م، ص159.

**رابعاً: الغاية والهدف من الأخلاقيات التطبيقية**

الهدف من الأخلاق التطبيقية هو حل لمشكلات واقعية تولد وتنشأ عن ممارسة العمل.

**خامساً: علاقة الأخلاق التطبيقية بالحقول المعرفية الأخرى**

إذا كانت التقنية قد اقتحمت ميادين جديدة، واستحدثت أيضاً تساؤلات جديدة، فليس أمام إنسان اليوم من سبيل أمام هاته الثورة العلمية الهائلة سوى مواكبة تلك التساؤلات والتي تدور في مجملها حول مستقبل الإنسان والأرض.

فالمواضيع الحساسة التي تهم مجتمعنا المعاصر هي التي ينبغي أن نوجه لها السؤال الأخلاقي اليوم، فمثلاً:

**1- الأخلاق التطبيقية والاقتصاد**

كأن نُشرع لأخلاقيات التجارة والاقتصاد، هذا المجال الذي يسوده الجشع والحيلة والخداع سعياً وراء الربح بأي ثمن وبأية طريقة، ومن أجل تجنب الأزمات الاقتصادية وسياسة احتكار الأسواق المالية والتجارية، واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، ومكافحة الفقر...، هنا تكمن علاقة الأخلاق التطبيقية بالاقتصاد. على الرغم من أن دنيا الأعمال يبدو فيها كل شيء مباحاً، لذا يجب" إتباع مبدأ المسؤولية، وهو مفهوم- مفتاح في عصرنا"[1]، لقد ذاعت حمى الدعوة إلى الالتزام الأخلاقي في المجال التجاري كل بقاع العالم خاصة المتطور منه، من منطلق احترام الشريك وعدم معاملته بازدراء، بحثاً عن المصلحة العامة.

**2- الأخلاق التطبيقية والإعلام**

إن التطور التكنولوجي الهائل في وسائل الإعلام والاتصال، والمجال الرقمي عموماً يقتضي ذلك إلى سياسة أخلاقية خاصة، من أجل أخلقة هذا المجال لحساسيته داخل المجتمع.

مشكلة الإعلام مشكلة قديمة بدليل هجاء بلزاك Balzac لعالم الصحافة هجاءً مراً قائلاً" الصحيفة عوضاً عن أن تكون كهانة... صارت تجارة. وهي كسائر صنوف التجارة، دون إيمان ولا قانون"، فالإنسان أصبح يعيش أزمة حادة في زمن يسوده السمعي البصري، حيث تكثر المعلومات دون أن تخدم الحقيقة تقول روس[2]، ناهيك عن الزمن

---

[1]- **جاكلين روس**، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة وتقديم: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ص127.

[2] – نقلاً عن: **جاكلين روس**، الفكر الأخلاقي المعاصر، المرجع السابق، ص129.

الراهن، الذي تكثر فيه الدعاية، وسائل إعلامية تثير الفتن وتشعل فتيل الحروب بين الأمم، زمن شهدت وسائل الإعلام والتواصل قمة التطور والرقي، إنها في منتهى الدقة، إنها أدوات للترويج لما لا ينبغي الترويج له بحكم رداءة صورته الأصلية.

من واجب وسائل الإعلام المختلفة التحلي بروح المسؤولية تجاه المشاهد أو القارئ، فاختيار البرامج التلفزيونية مثلا يجب أن يكون في منتهى تطلعات الجمهور، مع ضرورة احترام أخلاقه السائدة في الوسط الاجتماعي إذا ما تعلق الأمر بالإعلام المحلي.

أما من الناحية الفلسفية فإن يورغن هابرماس يمثل قطبا مهما في إرساء فلسفة جديدة في هذا الشأن حيث انتقل من العقلانية الآداتية إلى العقلانية التواصلية، إذ يرى أن" أخلاق التواصل هي البديل عن العقل الأداتي الذي يرى أن العقل هو الأداة التي تحقق كل غايات الإنسان"[1]، حيث أسس فلسفة وأخلاق جديدتين، " فالفكر المعاصر يفترض في الواقع منعطفاً، تغير الطراز، انتقالاً: انتقالاً من فلسفة الشعور إلى نظرية مرتكزة على اللغة والعلامات اللسانية"، فالعقلانية الاتصالية إنما تفهم تبع ما أطلق عليه (دوميت) و(هابرماس) اسم المنعطف اللغوي، فتقدم لنا اللغة في نظر هابرماس مفتاحاً للأخلاق، ففي نظره دائماً أن فكرة غزو التخلق عبر الفاعلية الاتصالية، تبدو بلا ريب فكرة مهمة لتأسيس المشروع الأخلاقي لعصرنا[2].

### 3- اتصال الأخلاق المعاصرة بالسياسة

عندما يشعر المواطن أنه غارق وسط إدارة مغلفة، ينبعث عنده مطلبٌ أساسيٌ أخلاقي، يتمثل في الرغبة في إعادة صياغة المثل الأعلى، لتجديد الثقة بين الحاكم والمحكوم. حسب مؤسس علم الأخلاق التقليدي الفيلسوف اليوناني أرسطو فإن السياسة والمجتمع لا يمكن فصلهما عن السياسة.

هذا ما ذهبت إليه فلسفة الأخلاق المعاصرة مع الفيلسوف الأمريكي جون راولز J. Rawls ، فإنه يوضح لنا أن المبادئ السياسية تستلزم أسساً من النمط الأخلاقي لتكون أساساً واقعياً لها، تقول روس" أليست العدالة عند رولز الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية؟ بيد أن الفضيلة تُكتب في سجل الأخلاق النظرية والأخلاق"[3].

---

[1]- **محمد بن سباع**، الفلسفة الأيكولوجية عند هابرماس (نحو أخلاق جديدة لمستقبل الطبيعة والإنسانية)، مجلة العلوم الاجتماعية، دورية صادرة عن جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، المجلد 15، العدد 26- 2018م، ص93.

[2]- **جاكلين روس**، المرجع نفسه، ص50- 77.

[3]- **جاكلين روس**، الفكر الأخلاقي المعاصر، المرجع السابق، ص132.

ظهرت فكرة العدالة من جديد عند راولز، حيث أعطى للتفكير السياسي في كتابه (نظرية العدالة) زخماً قوياً، يتطابق مفهوم العدالة هذا، الذي يشكل أفق الألفية الثالثة، عند راولز مع قواعد تنظيم اجتماعية بطريقة تنتظم معها الفوارق لصالح الناس المحرومين أكثر من غيرهم، المقصود في النهاية تأمين تنظيم الليبرالية عن طريق تصحيح التفاوت[1].

ففكرة العدالة هذه تعبر عن أيديولوجية الدولة الراعية، التي ترعى حقوق المواطن خاصة المحروم منه، هنا الاهتمام بالمبادئ المسيطرة على توزيع المنافع الاجتماعية توزيعاً موائماً، وعلى إعطاء الحقوق والحريات.

من جهة أخرى فإن القانون والأخلاق غير منفصلين، بينهما صلة وثيقة، مردها إلى أنهما نشأ من مصدر واحد هو العيش في جماعة، ثم يجب ألا ننسى أنه القانون، مهما كان هناك فرق بينه وبين الأخلاق فإنه يشمل وفقاً للتطور التاريخي على قدر كبير جداً من القواعد والضوابط الأخلاقية، أضفت عليه الدول وسائل القهر الخارجي، وحولته بذلك غلى قواعد قانونية، ويزداد تأثراً القانون الأخلاقي، كواجب رب العمل في تأمين العمال من حوادث العمل، أو أمراض المهنة، لقد تول ذلك من واجب أخلاقي إلى حق يكفله القانون.

ومن مظاهر تأثر القانون الأخلاقي أيضاً علاقة الأسرة من حيث هي نظام زواج، أين يتم تشريع بعض الضوابط في هذه العلاقة الاجتماعية كتحديد واجب الزوجين تجاه بعضهما البعض مثلاً، أو واجبات الآباء تجاه أبنائهم.

كذلك المواثيق والاتفاقيات التي تحدد حدود العلاقات الدولية، بين ما هو كائن وما يفترض أن يكون.

## 4- الأخلاق المعاصرة والدين عند ايمانويل ليفيناس E. Levinas[2]

الإتيقا والدين من أبرز المحاور التي تضمنتها فلسفة ليفيناس، محاولا من خلال هذه الفلسفة تحديد مدى ارتباط الدين بالأخلاق Ethique، ومدى مساهمة كل منهما في بلورة تفكيره الفلسفي. ومن دون شك فإن المبدأ الديني يصلح كإطار أساسي لتحديد الخير والشر، وهو بمثابة أساس لمنظومة القيم الأخلاقية، لكن مايثر التساؤول هو مدى مساهمة هذه المنظومة في تأسيس إتيقا ليفيناس الموجهة نحو الغير.

---

[1]– **جاكلين روس**، مغامرة الفكر الأوربي: قصة الأفكار الغربية، تر: أمل ديبو، مراجعة: زهيدة درويش، كلمة، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2011م، ص410.

[2] – **إيمانويل ليفيناس E. LEVINAS (1906–1995م)**: فيلسوف فرنسي من أصل لتواني، تمحورت فلسفته حول سؤال الأخلاق والميتافيزيقا. درّس في عدة جامعات آخرها جامعة السربون بفرنسا. أصدر عشرات المؤلفات والدراسات والمقالات، من أهمها:(نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل سنة 1930م)، و(الزمان والآخر 1980م)، و(الله والموت والزمان 1995م)، (قراءات تلمودية جديدة 1996م). وغيرها من المؤلفات.

يسعى ليفيناس في إتيقا الوجه إلى تبيان ارتباط الأخلاق بالدين، وتحديد طبيعة الرابطة التي تجمع بينهما، فالوجه الذي يتحدث عنه دائماً يتعلق بغير هذا الوجود، وكذلك علاقته بالإله، أما ما ينبغي توضيحه هو أنه في حالة اتخاذ الاتيقا للدين مرجعاً، يكون الإنسان مقيداً ومنقاداً لأوامر الرب، وإن كان الأمر كذلك، فإنه لن تكون له حرية في المعاملة مع الغير، أما في حالة العكس فإن الأنا لا يخضع لأي مرجع أو منهل حتى يكون اتيقياً تجاه الآخر.

لقد فكر ليفيناس في التقليد التلموذي والتوراة متخذاً الدين بؤرة الهام للأخلاق النظرية، غير أن مقاربته تظل مقاربة فينومينولوجية، فهو لم يقم الأخلاق على أساس ديني، بل على تجربة الآخر، أو بما يسميه ب( فينومينولوجا الوجه)، هذه التي تفرض علي إبعاد العنف، تقول روس في كتابها (الفكر الأخلاقي المعاصر)" يتضح إذن أنه من المتعذر النظر إلى الاستشهاد التوراتي على أنه سلطة، فالأخلاق النظرية تفهم انطلاقاً من تجربة الوجه، وغاية ما في الأمر أن الفلسفة هي المتقدمة عند ليفيناس، وأن الأخلاق النظرية تستند إلى تجربة الأخر وليس إلى تجربة المقدس، ولئن كانت تتغذى من التقليد التوراتي أو التلمودي فإنها لا تخضع له"[1]. مما يعني أن ليفيناس قد جعل من الوجه قداسة أكثر من المقدس ذاته، أي أنه استبدل الدين بالإيتقا، وتخلى على دروب التخلق التي ترسمها المناهل اليهودية فأسبقية التوجه إلى الغير على حساب التوجه للإله، لكن رغم ذلك يبقى الوجه مفتوح على الإله، والولوج للوجه هو ولوج للإله، يقول ليفيناس" بالنسبة لي، الدين الحقيقي هو الذي نفكر فيه انطلاقاً من إلزام وأمر كلام الإله الموجود في وجه الإنسان الآخر"[2]، وهنا يكون ليفيناس قد استبدل الدين بالعلاقة الإيتقية مع الإنسان الآخر، أما عن الإله تكون الإيتيقا شاهدة عليه.

لقد استبدل ليفيناس الدين بالإيتيقا، إنه يعي أن المقدس يتجلى بالسؤال على إنسانية الأخر، وأنه ليس من العيب التحدث عن الإيتيقا بهذا المعنى بدلاً من الدين نفسه، يقول ليفيناس" ولتكن التوراة نتيجة للنبوة التي تشهد له، وأنا أقول إن التجربة الإيتقية مودعة على شكل كتابة، من هذا كله أنا مقتنع. لكن هذا يتفق تماماً مع إنسانية الإنسان باعتبارها مسؤولية من أجل الآخر التي كانت معرضة في مؤسستنا"[3].

غير أن تصور طه عبد الرحمن في الفكر العربي الإسلامي المعاصر عن العلاقة التي يمكن أن تربط بين الدين والأخلاق، فقد جاءت في كتابه (سؤال الأخلاق) بوصفه مساهمة نقدية للحداثة الغربية، نظرته مغايرة لنظرة العديد من الفلاسفة

---

[1]– **جاكلين روس**، الفكر الأخلاقي المعاصر، المرجع السابق، ص35.

[2] - **Emmanuel Levinas**, De L'oblitération, Entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'œuvre de Sosno, Edition de la différence, Paris, 2éme Edition, 1990, p.26.

[3] - **Emmanuel Levinas**, Ethique et Infini, Libraire Arthéme Fayard et Radrie, France, 1982. P.114.

الغربيين المعاصرين أمثال ليفيناس، فهو يرى أن العلاقة وطيدة، ويتضح ذلك في قوله" فكل مفهوم ديني هو في نفس الوقت مفهوم إنساني ومعنوي وغيبي؛ لذلك، يكون الفلاسفة قد أصابوا حينما نسبوا المفاهيم الأخلاقية إلى الإنسانيات والمعنويات، لكنهم أخطئوا حينما قصروها على هذين المجالين ولم يتعدوا بها إلى مجال الغيبيات، والواقع أن هذه المفاهيم لا تقل نسبتها إلى الغيبي عن نسبتها إلى الإنساني والمعنوي، فهي، على الحقيقة، مفاهيم إنسانية معنوية غيبية منها في ذلك مثل المفاهيم الدينية أو قل، بإيجاز، لا أخلاق بدون غيبيات كما لا دين بدون غيبيات.

وهكذا، تكون أسباب الأخلاق موصولة بأسباب الدين، حتى إنه لا حدود بينة مرسومة بينهما؛ وهاهنا حقيقة نرى الفلاسفة فيها بين مقر بها ومنكر لها ومتردد فيها، لا لشيء إلا لكون حقيقة الدين أعجزت العقول، فافترق الناس فيها بين مؤمن بها وجاحد لها وشاك فيها، مع أن هؤلاء وأولئك يعترفون جميعا بأن ظهور الدين مقرون بظهور الإنسان ؛ ومتى صح وجود هذا الاقتران بين الدين والإنسان في الأصل، فإنه يكون من العبث الشك في أن ملكات الإنسان قد أشربت بالروح الدينية إلى حد بعيد"[1]، لقد جعل الجمع بين الأخلاق والدين أصل الأصول.

[1]– **طه عبد الرحمن**، سؤال الأخلاق، المرجع السابق، ص25.

## محاضرة رقم: 05.

# الأخلاقيات التطبيقية في الطب والبيولوجيا (البيوإتيقا)

## (الطب والبيولوجيا)

- ما هي انعكاسات التطور الذي شهده المجال الحيوي والطبي على الإنسان المعاصر؟، هل يجب إعادة النظر في المنظومة القيمية الأخلاقية، ونسجها وفق ما يقتظيه روح العصر؟، ما هو مجال انشغال البيوإتيقا؟، هل بامكانها تجاوز المشلات التي تتخبط فيها البشرية في وقتنا الراهن؟

### أولاً: الطب والبيولوجيا والمطلب الأخلاقي

ظهرت أخلاقيات الطب والبيولوجيا في مستهل سبعينيات القرن الماضي كتخصص جديد يهتم بالمشاكل الأخلاقية التي تطرحها الممارسة العلمية والتكنولوجية في ميادين الطب والبيولوجيا والصحة، فقد عرفت هذه الميادين ثورة علمية وتكنولوجية منذ أواسط القرن العشرين، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية التي امتازت بالسبق العلمي والتكنولوجي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، ونتجت عن تلك الثورة العلمية والتكنولوجية مشاكل أخلاقية غير مسبوقة، وفي هذا الصدد يؤكد هابرماس مؤسس أخلاقيات الحوار والمناقشة على" سيطرة التقنية ذاتها على (الطبيعة وعلى الإنسان) سيطرة منهجية، علمية، محسوبة وحاسبة"[1]، أين اتضح أن الفكر الأخلاقي الكلاسيكي عاجز عن استيعاب تلك المشكلات الجديدة، وتقديم الحلول المناسبة لها، لقد أثارت هذه التطورات التكنولوجية مخاطر ومشاكل أخلاقية متعددة، وجديدة، والتي تتعارض مع الأخلاق الاجتماعية والمعتقدات المتعارف عليها، إذ أن ما يميز الإنسان عن الكائنات الأخرى هي القيم السلوكية، فهو حيوان أخلاقي بطبعه.

تزامنت تلك الثورة العلمية والتكنولوجية مع ثورة اجتماعية وثقافية، تجلت داخل الولايات المتحدة الأمريكية في تبلور حركات اجتماعية-ثقافية تطالب بمجموعة من الحقوق المدنية كالمساواة بين الجنسين، وحذف الطلاق من لائحة المحظورات، وتمكين المرضى من حقهم في تقرير المصير، وما صاحب ذلك من مواجهة لمختلف المؤسسات التي كانت ترمز للسلطة الاجتماعية وخاصة منها سلطة الأطباء والباحثين التي بدأت تثير الكثير من الجدال والنقاش منذ أواسط القرن الماضي.

في إطار ربط الفكر بالسياق الثقافي والاجتماعي الذي ظهر فيه، لابد من الوقوف عند هذه الحركة الاجتماعية التي عرفها المجتمع الأمريكي أواخر ستينيات القرن الماضي، والتي كان من مظاهرها البارزة مواجهة السلطة الطبية، خاصة بعد أن أصبح الأطباء وبعض المشتغلين بمهام البحث العلمي في مختلف ميادين الطب والصحة، يقومون بممارسات تتعارض مع المبادئ والقواعد التي تقوم عليها أخلاقيات مهنة الطب. إن البيوإتيقا بهذا تترجم في جانب من جوانبها موجة السخط والنقمة التي عبرت عنها فئات عريضة من المجتمع الأمريكي تجاه فئة من الباحثين في ميدان الطب، أجبرت فئات من الأطفال والزنوج والسجناء والعجزة على الخضوع لتجارب طبية خطيرة " لقد كان ظهور

---

[1]– **يورغن هابرماس**، العلم والتقنية ك"إيديولوجيا"، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2003م، ص45.

البيوإتيقا نتيجة الملاحظة ما يتعرض له المرضى وأشخاص آخرون من تجارب طبية"[1]، دون أخذ موافقتهم أو إخبارهم بما قد ينجم عنها من انعكاسات سلبية على صحتهم وحياتهم، علما بأن هذه الفئات كان من المفروض أن تكون محط عنايتهم ورعايتهم الطبية. فلو يستمر الحال على هذه الوتيرة دون مراعاة الأخلاق، سينتهي بنا الأمر إلى الهاوية، وهذا ما عبر عنه عابد الجابري في صورة استفاقة الأخلاق وعودتها بمصطلح الإحراج قائلاً" إن الإحراج الشديد الذي تتعرض له القيم الأخلاقية اليوم من جراء تقدم العلم في المجال البيولوجي والطبي هو الذي يقف وراء ما أسميناه ... بعودة الأخلاق، وهي عودة تتمثل بصفة خاصة في ردود فعل تبلورت بكيفية خاصة في قيام ما أطلق عليه في السنوات الأخيرة اسم(البيو اتيقا)، أي أخلاقيات البيولوجيا أو (علم الحياة)"[2]، هكذا إذن تبلور حقوق المرضى والأجنة وكذا الأشخاص الذين تجرى عليهم التجارب، فضلاً عن حقوق الأجيال الإنسانية القادمة، وعلى رأسها حق الحفاظ على هويتها وتنوعها[3].

لقد كان ذلك من أبرز العوامل التي دفعت للتفكير في تطوير الفكر الأخلاقي، وبالفعل تبلورت منذ ذلك الوقت طرق جديدة للتعامل مع المشاكل الأخلاقية التي تطرحها الممارسة الطبية، ولمواجهة ما تتعرض له الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان من انتهاك في إطار أبحاث وتجارب الطب والبيولوجيا.

## ثانياً: مفهوم الأخلاقيات البيولوجية

### 1- في الاشتقاق اللغوي

قبل تفكيك المصطلح إلى دلالته اللغوية نحاول العودة أولاً إلى الحقل الثقافي أو العلمي الذي ظهر فيه، يبدو أن البيوإتيقا كلمة يعود موطنها الأصلي إلى الولايات المتحدة الأمريكية، فضل نحته يرجع إلى الطبيب الأمريكي فان روسيلر بوتر Van Rensselaer Potter، في مقال له ظهر في كتابه الموسوم ب" Diothics :Bridge to the future"، حيث لاحظ أن المسائل الأخلاقية تنبثق مباشرة وتباعاً عن الممارسات التقنية والبحثية الخاصة بالبيولوجيا والطب، ثم كيف أن المشاهدة الباثولوجية تبين نتائج أخلاقية خاصة بالطبيعة الأخلاقية للجسم البشري وحضوره الأنطولوجي، فعلى الباحث في هذه العلوم أن ينتبه إلى مثل هذه القضايا الأخلاقية، ومن هنا تنبه طبيب السرطان

---

[1]- **العمري حربوش**، التقنيات الطبية وقيمتها الأخلاقية في فلسفة فرانسوا داغوني François Dagonet، إشراف: محمد جديدي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفسفة، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية: 2007/ 2008م، ص46.

[2] – **محمد عابد الجابري**، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص64.

[3] – **عامر عبد زيد الوائلي**، البيوتيقا والتقنية والتحولات المعاصرة (هابرماس انموذجاً)، **الاستغراب**، مجلة دورية محكمة تعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفياً ونقدياً، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، العدد15، السنة الرابعة، 1440هـ- ربيع 2019م، ص225.

الأمريكي بوتر إلى التطور الوضعي للعلم، لابد أن يواكبه تفكير أخلاقي يتمثل في المراقبة الدائمة لممارسات العلم على الكائن الحي[1]، وقد كان ظهور هذا المصطلح أمراً مفاجئاً داخل الثقافة الفلسفة الغربية المعاصرة.

البيوإتيقا كلمة مركبة من شقين أحدهما العلم والأخر أخلاق، بما أنه مصطلح منحوت داخل عالم الأبحاث الطبية والبيولوجية وتطبيقاتها التقنية، فإنه يتألف كما قلنا من كلمتين هما؛ بيوس Bios وتعني الحياة باللغة اليونانية، وإيتيقا Ethikos وتعني بدورها الأخلاق، أو مجموع المعايير التي تجذب الفعل البشري نحو ما ينبغي أن يكون وفق الدلالة اليونانية دائماً، فالمفهوم اللغوي يعني أخلاق الحياة بالمفهوم البيولوجي، إذن الدلالة المفهومية لهذا المصطلح تعني الدراسة الفلسفية للمسائل الأخلاقية المنبثقة عن التطبيقات العلمية، والتي تجري على الحياة بوجه عام، لذلك يكون مفهوم البيوإتيقا هو "الوعي بالممارسات المقلقة للعلوم البيوطبية على الجسد البشري"[2]، هذا الوعي الذي لم يكن وعي خاص بالفلاسفة، بل هو وعي بدا يتشكل في المستشفيات والمخابر، ليكون للعلماء السبق في تخريج دلالاته، ثم تحول إلى وعي مشترك بين جهات كثيرة علمية وفلسفية وحقوقية وسياسية، إنه الوعي الذي يهتم بالتجاوزات التي أحدثها العلم على الحياة وأثر التطبيقات البيوطبية على الطبيعة التي بدت في خطر من جاء الاكتشافات العلمية الخاصة بالجينوم والاستنساخ وغيرها من المسائل[3]، هذا الوعي يؤكد أكثر على ضرورة" إجبار البيولوجيا، وخاصة تطبيقاتها التقنية على الاعتبار القضايا الأخلاقية، ثم جعل هذه القضايا تجيب على المسائل التطبيقية التي تجري على الكائن الحي"[4].

أما في اللغة العربية، لقد ظهر ثلاث تيارات بتصورات مختلفة، في شأن التسمية، بإبقاء المصطلح الأصلي أو ترجمته؛ هناك من يترجمه إلى اللسان العربي بالقول(الأخلاق الطبية)، أو (أخلاقيات الطب)، أو (أخلاقيات الطب والبيولوجيا)، أو (أخلاقيات علوم الصحة والحياة)، أو (أخلاقيات علوم الحياة)، بينما يحاول القسم الثاني الدمج بين جزء من المعنى العربي وجزء من المصطلح اللاتيني، وهذا ما نجده عند الذين ترجموا الكلمة بـ (البيو-أخلاق)، وأخيرا تسعى المحاولة الثالثة إلى تجاوز فوضى الترجمة بالإبقاء على الكلمة اللاتينية، وهذا ما نجده عند الذين ترجموا الكلمة بـ(البيوإتيك). وتسهيلا للاستعمال (أخلاقيات الطب والبيولوجيا)، من الأفضل الإبقاء على الأصل اللاتيني للكلمة مع إدخال تغيير طفيف عليه، وبالتالي استعمال كلمة (البيوإتيقا)، وذلك على غرار احتفاظ اللغة العربية بالكثير من الكلمات اللاتينية وحتى اليونانية لنفس الغرض، رغم وجود ترجمات دقيقة لها مثل: ابستيمولوجيا، إيديولوجيا، ميتافيزيقا، انطولوجيا...الخ.

---

(1) **-Gilbert Hottois**, Qu'est-que la Bioéthique?, Chemins philosophiques, Paris, 2004. p.10.

(2) - **Laurent Mayet**, Le Boum éthique, «In Science et Avenir», Mars Avril 2002. p.03.

(3)- **Monique Canto-Sperber**, Ethiques d'Aujourd'hui, Edition PUF. Paris. 2004. p.39.

(4)- **Alain Rey**, De la Vie a la Morale de la vie, «In Science et Avenir», Mars Avril 2002. p.92.

تعتبر البيو-إيتيقا من أهم الحقول التي نمت داخل الأخلاق التطبيقية في نهاية القرن الماضي، حيث استخدم المصطلح مع معنى أوسع نطاقا بما في ذلك التضامن تجاه الغلاف الحيوي، البيواتيقا كجسر للمستقبل، ولا ينظر إلى البيوإتيقا على أنها أخلاق الطب، أو على أنها أخلاق البيولوجيا، ولكنها بمثابة أخلاق تأخذ بعين الاعتبار الارتباطات أو العلاقات الموجودة بين الكائنات الحية[1]، وبالتالي توليد ما يسمى ب (أخلاق عالمية)، دراسة تمثل صلة بين الأحياء، البيئة، الطب والقيم الإنسانية من أجل تحقيق بقاء كل من البشر وأنواع الحيوانات الأخرى.

## 2- المعنى الاصطلاحي

البيوإيتيقا La Bioéthique؛ هي دراسة فلسفية للخلافات الأخلاقية الناجمة عن التقدم في مجال البيولوجيا (علم الأحياء)، والطب. الأخلاقيات البيولوجية مرتبطة بالمسائل الأخلاقية التي تنشأ في العلاقات بين علوم الحياة، والتكنولوجيا الحيوية، والطب، والسياسة، والقانون، والفلسفة، واللاهوت.

رغم وجود هذا المعنى العام إلا أنه هناك تصوران يتنازعان (البيوإتيقا) على مستوى المجالات التي تغطيها: يمثل أندري هيليغرز A. E. Hellegers[2] تصورا أول؛ يرى أن البيوإتيقا تشكل استمرارية لأخلاقيات الطب الكلاسيكية، وبالتالي فالمقابل المناسب لها هو أخلاقيات الطب، بينما يمثل بوتر التصور الثاني؛ الذي يرى بأن البيوإتيقا تشكل مقاربة جديدة لأخلاقيات الطب بشكل خاص، وللأخلاقيات التطبيقية بشكل عام.

بذلك فهي تتميز بطابع الشمولية بحيث تتضمن (أخلاقيات الطب) كفصل من فصولها وكمرحلة تاريخية ممهدة لها من جهة، كما تتضمن من جهة ثانية كل أشكال الأخلاقيات التطبيقية الأخرى، وخاصة منها (أخلاقيات البيئة أو الأيكولوجيا)، مادامت تعالج قضايا ومشاكل أخلاقية ذات ارتباط بعالمي النبات والحيوان كما هو الشأن بالنسبة للنباتات والحيوانات المعدلة وراثيا، والتجارب على الحيوانات بشكل عام، إضافة إلى الفيروسات التي يُستعان بها لإجراء مختلف أشكال التعديل الوراثي والأسلحة البيولوجية.

بوتر يعتبر البيوإتيقا مزدوجة على خلاف هيليغرز، فإحداهما يرتكز على المعنى الضيق للكلمة، أو البيو اتيقا المصغرة (Micro Bioéthique)، وأخرى لبيئة أيكولوجية شمولية، ترتكز على المعنى الواسع للكلمة، أو البيواتيقا الموسع، فهذين الفرعين حسب بوتر يجب أن يلتقيا في إطار قضايا تتعلق بصحة الأفراد، وتنظيم النسل، والاختبارات الممكنة فيما يتعلق بالتزايد المستقر للساكنة البشرية، كما يؤكد في هذا الإطار لأخلاقيات الطب والبيولوجيا، وهكذا

---

[1]- **العمري حربوش**، مرجع سابق، ص44.

[2] - **أندري هيليغرز A. E. Hellegers(1926- 1979م)**: ليبرالي أمريكي من أصول هولندية، أنشأ في جامعة جورج تاون بواشنطن، مركزا لأخلاقيات البيولوجيا يحمل اسم (Institut of Ethics)، اهتم أساسا بتقنيات التخليق الطبية (techniques de procréation).

نجد أنه أسس مركزاً لدراسة التكاثر البشري والبيوإتيقا سنة 1971م. إن هذا الاختزال الذي لا يوافق عليه بوتر، لا ينفي صلاحية أخلاقيات البيئة والحيوانات، ولكنه يرى تلك الأخلاقيات ترتبط بفروع أخرى للفكر الأخلاقي[1].

## ثالثاً: الجذور الفكرية لأخلاقيات البيولوجيا

لكل فلسفة أو تنظير فكري جديد إلا وله أصوله النظرية والفلسفية، فهذا الفكر الأخلاقي الجديد تبلور بشكل واضح في ميادين الطب والبيولوجيا، لهذا نجد بعض الباحثين يرجعونها إلى المرحلة اليونانية؛ سواء تعلق الأمر بالثورة الطبية والبيولوجية، أو بالثورة الأخلاقية المصاحبة لها. بالنسبة للمستوى الأول، يربط بعض الباحثين الثورة الطبية البيولوجية بالأساطير اليونانية التي تناول بعضها موضوع الإنسان القوي بفضل معارفه التي مكنته من إخضاع الطبيعة وتسخيرها لصالحه، والإشارة هنا بالخصوص إلى بطل أسطورة (النار المقدسة) بروميثيوس. وعالج بعضها الآخر موضوع تطور الإنسان وتشبهه بالآلهة على مستوى قدراته، والإحالة هنا إلى (أنصاف الآلهة) في الميثولوجيا الإغريقية، وإلى المسوخ والهجائن التي تناولتها تلك الميثولوجيا بشكل مسهب.

كما يحيل بعض الباحثين، في إطار نظرية تحسين النسل، إلى أفلاطون واقتراحه في جمهوريته تزويج الأقوياء من الجنسين ببعضهم البعض وتعقيم الضعاف والتخلص من العجزة كإحدى سبل تحقيق المجتمع المثالي. أما المستوى الثاني، فتتم الإحالة بشأنه إلى أبوقراط وقسمه المشهور الذي ضمّنه بعض القواعد الأخلاقية الموجهة للأطباء أثناء مزاولتهم لمهنتهم والتي ما زال تأثيرها قائما إلى اليوم، وإلى أرسطو في إطار نظريته الأخلاقية التي تقوم على الحيطة والحذر، والحكمة والتعقل، والتي تعتبر موجها أخلاقيا أساسيا للممارسة في ميادين الطب والبيولوجيا.

نعثر على جذور أخرى للفكر الأخلاقي الجديد في عصر الأنوار وخاصة مع فرانسيس بيكون الذي كان يدعو إلى السيطرة على الطبيعة بواسطة العلم؛ وديكارت الذي كان يؤكد أنه بالعقل يمكن للإنسان أن ينفذ إلى أعماق كل العوالم والموجودات؛ ولوك الذي كان يدعو للحد من سلطة الحكام ورجال السياسة وضمنيا من كل سلطة تسيء للأفراد في الوقت الذي تدعي أنها تعمل لمصلحتهم؛ وكانط الذي انطلق من أخلاقيات الواجب ليؤكد أن (الكرامة) خاصية تميز البشر عن غيرهم من الكائنات. وفي إطار تشكل الفكر البيوإتيقي الذي يطبعه النقاش والحوار بين تخصصات متعددة، يجب أن ننظر لهذه المواقف في تعارضاتها أيضا.

هناك جذور أخرى ترجع إلى فكرة (حقوق الإنسان)، وتتمحور حول الحرية والعدالة والمساواة. وسيتم استدعاء هذه الجذور في إطار علاقة الطبيب بالمريض، حيث يدعو المهتمون بحقوق المرضى إلى تجاوز مفهوم (السلطة الأبوية للطبيب)، ومنح المرضى حق تقرير المصير واشتراط (مبدأ الموافقة الواعية) لعلاج المرضى؛ أو في إطار المطالبة (بالحق في

---

[1]– **عبد الغفار مكاوي**، رسالة التفلسف، البيوايتيقا، أوراق فلسفية، مجلة غير دوري، العدد 36، سنة 2013م، ص9، 10.

الموت بكرامة)، أو في إطار المطالبة بتكافؤ الفرص فيما يتعلق بولوج العلاج الطبي وتخصيص الموارد الصحية، وفي إطار الدعوة المتزايدة إلى احترام حقوق الإنسان في مجال أبحاث الهندسة الوراثية والاستنساخ... الخ.

من جذور الفكر البيوإتيقي الهامة أيضا،(مبدأ المسؤولية) الذي نجد له أصولا فلسفية في فلسفة سارتر، وخاصة الأبعاد الجديدة التي أخذها مع هانس يوناس، ويتم استدعاء هذا المبدأ في إطار التأكيد على مسؤوليات الأطباء والباحثين المتعددة، مسئوليتهم ليس على المرضى الحاليين فحسب، ولكن على الأجيال القادمة أيضا، هذه المسؤولية التي أصبحت تتعاظم بعد ما أصبح يتوفر عليه هؤلاء الباحثون من قدرة على معرفة تفاصيل المخزون الوراثي للإنسان وإقدامهم على إحداث تغييرات في هذا المخزون الوراثي قد تتعدى آثارها الأجيال الحالية للأجيال القادمة.

يعتبر قانون نورنبرغ في ألمانيا بدوره، من أبرز الجذور التي ترجع إليها (أخلاقيات الطب والبيولوجيا)، ويتم استدعاؤه لحظر التجارب على البشر التي لا تتم بناء على موافقة واعية، ولإدانة كل ما يمكن أن يندرج في إطار الجريمة ضد الإنسانية، من أبحاث وتجارب تجرى على الأجنة أو تستهدف استنساخ الإنسان، ويندرج في هذا السياق ما قام به بعض الباحثين الأمريكيين منهم هنري بيتشر خلال الستينات من القرن الماضي من فضح للتجارب اللامشروعة التي أجراها الباحثون داخل المستشفيات الأمريكية دون احترام أو تقدير لكرامة الأشخاص الذين أجريت عليهم، وما أثاره ذلك من سخط عارم وسط الرأي العام الأمريكي سيكون له دور في المبادرة إلى تأسيس لجان الأخلاقيات الأولى.

عدم التمييز بين جذور الفكر البيوإتيقي ونشأته الفعلية، وبين هذه النشأة ولحظات التطور، أدى إلى وجود خلط في بعض الكتابات التي تؤرخ له؛ فهناك من يرجعه إلى قانون نورنبرغ، وهناك من يرجعه إلى مؤتمر أسيلومار، وهناك من الفرنسيين خاصة من يربطه بلحظة تأسيس لجنة الأخلاقيات الفرنسية سنة 1983م. والحقيقة أن للفكر البيوإتيقي جذورا متعددة، غير أن نشأته الرسمية كما سبق وأن ذكرنا كانت سنة 1970 حين أبدع بوتر المصطلح، وعرف منعرجا أساسيا بعد مؤتمر أسيلومار سنة 1974، وبدأ يأخذ صبغة عالمية منذ تأسيس لجنة الأخلاقيات الفرنسية سنة 1983.

**رابعاً: مراحل الفكر البيواتيقي**

مر الفكر البيوإتيقي بثلاثة مراحل أساسية ومرحلة تمهيدية ينعتها البعض بـ:

**1- مرحلة ما قبل البيوإتيقا (مرحلة تمهيدية)**: وترجع إلى الفترة اليونانية مع قسم أبوقراط وما تلاه من حقب تاريخية تميزت بهيمنة السلطة الأبوية للطبيب، وقد عرفت الفترة الأخيرة من هذه المرحلة سعيا حقيقيا للتخلص من الخطاب الأخلاقي الكلاسيكي الذي يستند للسلطة الأبوية للأطباء.

**2- المرحلة البيوإتيقية الأولى**: وهي المعروفة بالمرحلة (الأخلاقية واللاهوتية)، تتميز بتأسيس (مبحث البيوإتيقا) بطابعه البيئي الشمولي الذي أكد عليه مبدع المصطلح بوتر، وبتأسيس لجان الأخلاقيات الأولى وإرساء خطاب أخلاقي جديد قادر على مسايرة التقدم العلمي والتكنولوجي الهائل الذي عرفته تلك الميادين. ورغم ذلك، عرفت هذه المرحلة

صراعا قويا بين الفلاسفة ورجال القانون الذين حاولوا جاهدين إضفاء الصبغة العلمانية على الفكر البيوإتيقي، وبين رجال الدين المسيحي الذين نجحوا في بسط هيمنة الخطاب الديني على الحركة البيوإتيقية في بداية نشأتها.

**3- المرحلة البيواتيقية الثانية (المرحلة القانونية والفلسفية):** المعروفة بتراجع تصور بوتر أمام تصور هيليغرز الذي ينازعه السبق في استعمال المصطلح، وهكذا سيتمحور اهتمام المفكرين في هذه المرحلة حول المواضيع والقضايا الطبية، وخاصة ما يتعلق بالتطور الذي عرفته العلاقة بين الطبيب والمريض والشكل الجديد للقرار الطبي الذي أصبح يشارك فيه أشخاص قادمون من خارج ميدان الطب، وما يرتبط بهما من قضايا مثل (الاستقلال الذاتي للمريض) وعدم إفشاء أسراره واحترام حياته الخاصة.

**4- المرحلة البيواتيقية الثالثة:** وهي المرحلة الأخيرة والتي هيمن عليها الطابع التجاري والاقتصادي، سيتم الاهتمام بمشاكل الصحة العمومية وما يرتبط بها من قضايا توزيع الموارد وتحديد من سيستفيد أولا من العلاج الطبي، وولوج المرافق الصحية المختلفة بالموازاة مع ذلك، سترجع الاهتمامات الأخلاقية والدينية بقوة، وسيوجه اللوم والنقد للمقاربة القانونية التي يطبعها الجفاء وترجح كفة التعاقد في ميدان يحتاج أكثر إلى الإحسان والمواساة والعلاقة الإنسانية الحميمة.

**خامساً: البيواتيقا والبعد الفلسفي**

ترتبط الفلسفة بالبيواتيقا، وتتضح ملامح هذا الارتباط فيما يلي؛ باعتبار البيواتيقا هي نمط جديد من الفكر الفلسفي الأخلاقي، وأن للفلاسفة دور لا يُستهان به في نشأة هذا الفكر الأخلاقي الجديد كما أسلفنا. لقد ساهم هذا الفكر في إثراء نقاشات عميقة، وفلسفية ترتبط بالذات، والحياة والموت، الوجود والمصير، والعلاقة....وغيرها.

ثم أن ما أفرزته التكنولوجيا الحيوية من قضايا متعددة بدءا بأطفال الأنابيب، وصولاً إلى وضع الخريطة الجينية للإنسان، مروراً بالأرحام المستأجرة، والبنوك الجينية، والموت الرحيم، وزرع الأعضاء، والتحكم في الجهاز العصبي، والاستنساخ...إلخ، تطرح إشكاليات أخلاقية حقيقية، تمثل أرضية خصبة للجدال الفلسفي والقانوني وكذا الديني.

## محاضرة رقم: 06.

### سادساً: موضوع أخلاقيات البيولوجيا

لقد ارتبط ظهور البيواتيفا بما يتعرض له المرضى وأشخاص آخرون، تحت طائلة التجارب الطبية، كما أسلفنا الذكر، وهذا يكون الدافع الأول لبروزها. أما الدافع الثاني فهو يتعلق بالاهتمامات والتساؤلات الجديدة التي يطرحها التطور الطبي لموضوع البيواتيقا، بسبب عالميتها وطابعها الشمولي مما أثار جدلا كبيرا حول المواضيع التي تتناولها ولكن هناك مواضيع حولها إجماع من طرف اغلب الباحثين وقد قسمها الباحث الكندي جي ديوران إلى ثلاثة أقسام:

**1- النواة المركزية:** وتتضمن المشاكل الأخلاقية التي تثيرها المواضيع التالية؛ كالإجهاض الذي يعتبر من المسائل التي تثير نقاشاً أخلاقياً واسعاً، تلجأ إليه المرأة نتيجة رغبة الزوجين مثلاً في انجاب ذكر، وبالتالي يعمل الزوجين على إجهاض أجنة البنات أو العكس، أو قد يكون لأجل تحديد النسل[1]. قد يكون هذا التصرف لمصلحة الأهل لتحاشي خطر وجود أمراض وراثية، ضف إلى ذلك التشخيص ما قبل الزرع، باستطاعته التنبؤ بامكانية حدوث اجهاض في حالة الزرع، وهذا من خلال التوصية بأن خلايا المنشأة من خارج الجسم قد لا تكون سليمة، وقد ترفض[2].

بالإضافة إلى الإجهاض، ثمة الإخصاب الصناعي، الإخصاب لا يكون عن طريق الممارسة الجنسية المباشرة بين الزوجين، وإنما بحقن السائل المنوي بطريقة اصطناعية بواسطة المحقن المخصص لذلك. والاستنساخ، وعمليات التحويل الجنسي، التبرع بالأعضاء البشرية، والقتل الرحيم أو الموت الرحيم، كما يطلق عليه بتسميات أخرى، فهو الذي يُلجأ إليه بغرض توفير وفاة سهلة، وخالية من الألم[3]، بالنسبة للأشخاص الميؤوس شفاؤهم.

**2- مواضيع لصيقة بالنواة المركزية:** أهم مواضيعها هي منع الحمل لغاية التحكم في الولادات أو تنظيم النسل قصد التحكم في ظاهرة النمو الديمغرافي، إضافة إلى الحروب، والأبحاث التي تدور حول الأسلحة البيولوجية، الأبحاث التي تجري على الحيوانات علم البيئة[4]، ومسألة التعذيب، وأحكام الإعدام.

**3- مواضيع قريبة:** يسعى الباحثون إلى توسيع مجالات البيواتيقا، فتجدهم يُدرجون في إطارها مواضيع ترتبط بالتفكير الأخلاقي وعلاقته بالممارسة الطبية، صور الصحة والمرض، دلالات الجسم البشري، علاقة الأخلاق بالقانون وحقوق الإنسان، علاقة الأخلاقيات بالعلم والتكنولوجيا.

---

(1)- **أحمد عبد الحليم عطية**، قراءة في الأخلاقيات الراهنة، دار الثقافة العربية، القاهرة، (د.ط)، 2010م، ص192.

(2)- **يورغن هابرماس**، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو رسالة ليبرالية، تر: جورج كتورة الهاشم، المكتبة الشرقية، ط1، 2006م، ص26.

(3) - **جوليان باجيني**، الفلسفة موضوعات مفتاحية (المعرفة، الأخلاق، العقل، الدين، السياسة)، تر: أديب يوسف شيش، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط1، 2010م، ص30.

(4) - **عمر بوفتاس**، البيواتيقا: الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2011م، ص26.

**4- مواضيع ثلاثية الأبعاد:** تهتم البيواتيقا بالحالات الشخصية، ما يتعلق بحال المريض وقراره الشخصي، والمتدخلين من أقربائه مثلا في حالات صحية خطيرة، ما يتعلق بالحوار الذي يجري بين هذه الأطراف والقرار المتوصل إليه مثلاً. كذلك تهتم بتفكير وتأمل الباحث في المواضيع الدقيقة المحتملة البحث، فالبيواتيقا تمنح نفس العناية لتأثير هذه القرارات على المجتمع، وتأثير هذا الأخير على قرارات الأشخاص، البيواتيقا تهم بالتوازن بين الحقوق والهيئات الاجتماعية والقانونية التي يستلزم تأسيسها، هي باختصار تهتم بالشروط البنيوية لترقية الأفراد والمجتمعات، والإطار الاجتماعي والسياسي والثقافي للقرارات الفردية، وهذا هو مجال الميكرو-أخلاقيات[1].

**سابعاً: مجال أخلاقيات بيولوجية**

ترتبط بميدان علوم الحياة وما يطرحه، بعد تبلور ما يعرف بتكنولوجيا الحياة Biotechnologies، من تساؤلات تتعلق ب .(الإنجاب الاصطناعي) من شاكلة: هل يتم الإنجاب دون جنس مثلما يتم الجنس دون إنجاب (يتم الحديث عن تقنيات الإنجاب السلبية والإيجابية)؟، هل يمكن تعمد إنجاب اليتامى في حالة تخصيب الزوجة بمني زوجها بعد وفاته (إعادة النظر في عوائد ومفاهيم درج عليه البشر لآلاف السنين مثل مفهوم العائلة، ومفهوم الأمومة، ومفهوم البنوة، ومفهوم الهوية البيولوجية)، أو ب (الموت الرحيم) من قبيل؛ هل يُقبل الأطباء على انتزاع أجهزة التنفس والتغذية الاصطناعية عن المرضى الذين يعانون من غيبوبة طويلة الأمد رحمة بهم أم يواصلون إبقاءهم أحياء بشكل اصطناعي رغم عدم جدوى حياتهم؟؛ أي ما أصبح يعرف ب (الإصرار على مواصلة العلاج)؟

إذن تناولت رقعة واسعة من تساؤل الإنسان، والتي تتراوح من المناقشات حول حدود الحياة (مثل الإجهاض، والقتل الرحيم) إلى تخصيص موارد الرعاية الصحية الشحيحة (مثل التبرع بالأعضاء، ترشيد الرعاية الصحية) إلى الحق في رفض الرعاية الطبية لأسباب دينية أو ثقافية. علماء الأخلاقيات البيولوجية كثيرا ما يختلفون فيما بينهم على الحدود الدقيقة لهذا التخصص، متجادلين ما إذا كان هذا المجال يجب أن يهتم بالتقييم الأخلاقي لجميع المسائل التي تنطوي على البيولوجيا والطب، أو مجرد مجموعة فرعية من هذه الأسئلة.

بعض علماء الأخلاقيات البيولوجية يضيقوا التقييم الأخلاقي فقط إلى أخلاقية العلاجات الطبية أو الابتكارات التكنولوجية، وتوقيت العلاج الطبي للبشر، وآخرين يوسعون نطاق التقييم الأخلاقي ليشمل أخلاقية جميع الإجراءات التي قد تساعد أو تضر الكائنات الحية القادرة على شعور الخوف والألم، وتشمل داخل أخلاقيات بيولوجية جميع هذه الأعمال من احتمال في ما يتعلق بالطب والبيولوجيا، ومع ذلك، فإن معظم علماء الأخلاقيات البيولوجية يشتركوا في الالتزام بمناقشة هذه القضايا المعقدة بطريقة صادقة، متحضرة وذكية، باستخدام أدوات من تخصصات مختلفة كثيرة التي "تغذي" المجال لإنتاج أطر ذات مغزى للتحليل.

---

[1] – **عمر بوفتاس**، البيواتيقا نحو فكر أخلاقي جديد، دفاتر فلسفية، نصوص مختارة، إعداد وترجمة: عبد السلام بنعبد العالي ومحمد سبيلا، دار توبقال للنشر، المغرب، العدد 9، سنة 2015م، ص5، 6.

إلى جانب اهتمامه بالمبادئ التي يلزم أن توجه الممارسة في ميادين الطب والبيولوجيا؛ يهتم الفكر البيوإتيقي بالمشاكل الأخلاقية التي تطرحها هذه الممارسة، وبالتالي بالحلول التي يجب البحث عنها لتجاوز تلك المشاكل، والتعارض الحاصل بين الأطراف المعنية بها، وتتوزع تلك المشاكل بين ميادين الطب والعلاج من جهة، وميادين البيولوجيا والهندسة الوراثية من جهة ثانية.

في ميادين الطب، تطرح أولا المشاكل المتعلقة بالتجارب الطبية والدوائية، وتتمحور حول مشكل (الموافقة الواعية)، وحول جملة من التعارضات أهمها: التعارض بين مبدأ (الموافقة الواعية)، ومبدأ (احترام الأشخاص) من جهة، وبين مبدأي العدالة والإحسان من جهة ثانية. غير أن التجارب على البشر تحمل إضافة إلى ذلك دلالة متميزة، نظرا لكونها موضوعا رئيسيا لمحاكمات نورنبرغ من جهة، ولأنها من جهة ثانية، كانت منطلقا لانبعاث الفكر الأخلاقي في الولايات المتحدة الأمريكية أواخر الستينات من القرن الماضي في إطار الممارسة الطبية والبيولوجية، أما بالنسبة لقضية زرع الأعضاء، فتطرح المشاكل المتعلقة بالمانحين والمستفيدين، وخاصة منها ما يرتبط بندرة الأعضاء القابلة للزرع، مما يقود إلى مشكل الاتجار بالأعضاء وتعريض الإنسان للاستغلال والامتهان.

لذلك، هناك سعي عالمي لحماية المتبرعين بالأعضاء من الأحياء والأموات، من خلال سن مجموعة من القوانين تستند إلى مبادئ الموافقة الواعية وسرية المتبرعين ومجانية الأعضاء وبطاقة المتبرع. أما مشاكل (طب الاحتضار) فترتبط بالخصوص بمعاناة المتقدمين في السن مع أمراض الشيخوخة ونبذ المحيط، وبما يقاسيه ضحايا الحوادث الخطيرة من جراء إصرار الأطباء على مواصلة علاجهم مهما كلف الثمن، وأخيرا ما يرتبط في إطار (الموت الرحيم) بمطالب من يعانون من مخلفات المراحل النهائية لبعض الأمراض الخطيرة كالسيدا والسرطان، حيث يلحون على وضع حد لمعاناتهم واستفادتهم بالتالي مما أصبح يعرف بـ (الحق في الموت بكرامة)، وما يقابل هذا الحل من مطالبة البعض باستبدال الموت الرحيم الذي يعتبرونه قتلا مقنعا أو انتحارا طبيا، بمرافقة المحتضرين ومواساتهم وتسكين آلامهم.

إضافة لهذه النقاط التي ذكرناها نشير إلى نماذج أخرى من اهتمامات الأخلاق البيولوجية؛

## 1- الجهاز العصبي

بالنسبة للجهاز العصبي، أصبحت (علوم الجهاز العصبي)، بعدما فتحت باب الأمل لعلاج أمراضه، تطرح مشاكل أخلاقية ترتبط بمحاولات التحكم في الجهاز العصبي، وظهر بالخصوص تخوف من التحكم في عقل الإنسان وتفكيره سواء كفرد أو كجماعة. وتطرح محاولات التحكم في الجهاز العصبي بواسطة الجراحة وزرع الأنسجة والخلايا الجذعية، مشاكل أخلاقية ترتبط بتغيير شخصية الإنسان والنيل من كرامته وانتهاك حقوق الأجنة، أما التحكم في الجهاز العصبي بواسطة العقاقير، فيثير تخوفا خاصا من السعي لتغيير تفكير الأفراد أو إخضاع المجتمعات للتخدير وتحويلها إلى آلات بشرية منصاعة كليا.

ويطرح (موت الدماغ) مشكل التوافق حول قبوله كمعيار لوقوع الموت، وتحديد متى يحصل؛ هل بموت الدماغ ككل أم بموت الدماغ العلوي رغم استمرار جذع الدماغ في أداء وظائفه؛ ومشكل الحسم في ماهية الطبيعة الإنسانية وهل تتعلق بالجانب الجسمي أم بالجانب النفسي أم بهما معا؟.

وأخيرا تطرح (الحالة النباتية) مشكل التمييز بين الغيبوبة القصيرة الأمد والطويلة الأمد التي وصلت إلى نقطة اللارجوع، ومشكل مدى مشروعية نزع الوسائل الاصطناعية الداعمة، وأخيرا مشكل قيمة الحياة وهل نقدر الحياة النوعية فقط أم أن الحياة في جميع أشكالها تتطلب منا التقدير والاحترام؟، عموما تستلزم قواعد الأخلاق الجديدة التصرف في الجهاز العصبي وفق مبدأ الموافقة الواعية، وتحقق الثقة اللازمة بين الطبيب والمريض، والامتناع عن كل ما يهدد بانتهاك الكرامة الإنسانية أو بإحداث التغيير في الطبيعة الإنسانية.

**2- الانجاب الاصطناعي**

بالنسبة للمشاكل التي تطرحها محاولات التحكم في الإنجاب، مع التأكيد على النتائج الإيجابية الكثيرة التي تحققت في هذا الميدان، سواء على مستوى تنظيم النسل حيث نجح الكثيرون في المباعدة بين الولادات وما لذلك من انعكاسات إيجابية على صحة الأم وتربية الأبناء وتراجع نسبة النمو الديمغرافي، أو على مستوى الإنجاب الاصطناعي حيث تم التغلب بنسبة لا يُستهان بها على معضلة العقم؛ سنكتفي بإشارة موجزة إلى أهم تلك المشاكل حسب القضايا التي ترتبط بها، فتنظيم النسل يطرح مشاكل ترتبط بحريات الأفراد وخاصة حين يندرج في إطار مشاريع الدولة، وما يمكن أن يرتبط بها من أهداف ذات علاقة "بتحسين النسل؛ أما الإجهاض فيطرح مشاكل تتعلق بوضعية الجنين ومتى يكتسب صفة "الشخص"، وتعارض حقوق الجنين مع حقوق الأم، وتعارض حقوقهما معا مع حقوق المجتمع؛ ويطرح الإجهاض الانتقائي مشاكل إضافية تتعلق بالميز الجنسي.

تعتمد التكنولوجيا البيولوجية على علم الأجنة والتكنولوجيا التناسلية، وتمثل سلسلة من التقنيات التي يتم من خلالها دعم التناسل الحيواني أو تعديله، ثم تطوير هذه التقنية إلى حد كبير لغايات زراعية، وتتضمن التلقيح الاصطناعي والتخصيب المختبري..، للتحكم في الأجنة أو الخلايا التناسلية المنتجة لها. سنة 1978م ولد أول طفل أنبوب، وما زالت تضاف التقنيات إلى عيادات الإنجاب لمساعدة النساء على الحمل[1]. يطرح الإنجاب الاصطناعي مشاكل أخلاقية أخرى تتعلق بعدة مسائل منها مسألة التلقيح الاصطناعي وخاصة في حالة اللجوء إلى طرف ثالث متبرع بالمني، مما يطرح مشكل هوية الطفل وحقه في التعرف على والده البيولوجي؛ ومسألة الإخصاب خارج الرحم وما يطرحه من مشاكل تتعلق بانطلاق عملية "تصنيع الإنسان" والسعي لتغيير طرق الإنجاب الطبيعية؛ وبنوك المني وما تطرحه من مشاكل الاتجار في عناصر الجسم البشري وخاصة بعد الترويج لما عرف ببنوك مني العباقرة؛ ومسألة بنوك الأجنة وما تطرحه من مشاكل شروط حفظها، ومدى مشروعية التخلص من الأجنة الفائضة، ومشكل إنتاج أجنة

---

[1]- **رونالد كول تورنر**، التكنولوجيا البيولوجية (حيث يصبح الإنسان أدنى إلى شيء غير ذي قيمة)، الاستغراب، المرجع السابق، ص126.

بشرية خصيصا للبحث العلمي، وما يطرحه ذلك من تعارض مع مبدأ كرامة الإنسان؛ وأخيرا مسألة استئجار الأرحام وما تطرحه من مشاكل تتعلق بامتهان إحدى الوظائف الإنسانية الأساسية التي تؤديها المرأة وهي وظيفة الأمومة، إضافة إلى تشييء الأم الحاضنة والطفل معا والابتزاز المادي الذي يحتمل أن يتعرض له الزوجان من طرف الأم الحاضنة، وما يمكن أن يتعرض له الطفل سواء من طرف الأم الحاضنة أو من طرف الأم الاجتماعية من إهمال في حالة إصابته بتشوه أو مرض وراثي خطير.

### 3- الهندسة الوراثية

#### أ- معنى الهندسة الوراثية

لا نستطيع استيعاب مفهوم الهندسة الوراثية إلا إذا استحضرنا الخلية، خصوصا نواتها حيث يوجد (DNA)، ولا بأس أن أذكر بأن هذا الأخير يتألف من شريطين أو جديلتين ملتفتين فيما بينهما، تتكون كل جديلة من جديلتي جزيء (DNA) البشري من تتابع مستمر طولي يتألف من ثلاثة بلايين وحدة بناء يسمى كل منها نكليوتيدة (نوتيدة)[1]. والقواعد: أدنين Adénine ، جوانين Guanine، سيتوزين Cytosine، الثايمين Thymine، في (DNA)، وأدنين، جوانين، سيتوزين، يوراسيل Uracile، في (RNA)، ترتيبها الخاص في حلقة (DNA)، هو الذي يحدد الصفات الوراثية لأي شخص[2].

أما الجين، هو تتابع مرتب من هذه النوتيدات (النكليوتيدات) ويوجد في موقع معين على كروموزوم معين[4]. و(DNA)، وهو بيت القصيد، ليس إلا ما ينتقل من جيل إلى الجيل الذي يليه، وهذا هو السبب في أن يطلق اسم المادة الوراثية على جزيء(DNA) ، وتكامل الجديلتين يشكل الأساس في نقل المعلومات الوراثية.

أما الجينوم فهو المادة الوراثية في كروموزومات كائن حي، سواء كان هذا الأخير إنسانا، أو حيوانا، أو نباتا، ونجد عند الإنسان على سبيل المثال ثلاثة ملايير من أزواج القواعد[5].

---

[1]- **النكليوتيدة أو النوتيدةNucléotide** : هي وحدة فرعية من(DNA)، أو (RNA)، تتألف من قاعدة نتروجينية (أدنين، جوانين، ثا يمين، سايتوسين) في(DNA)، و(أدنين، جوانين، يوراسيل أو سيتوزين في(RNA+)، جزيء فوسفاتK وجزيء سكر (ديوكسي ريبوز في (DNA)، وريبوز في (RNA)، ترتبط ألاف النوتيدات لتشكل جزيئات (DNA) و(RNA). (أنظر أيضاً: **شارل أوفراي**، ما الجينات؟، تر: عبد الهادي الإدريسي، مراجعة: فريد الزاهي، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2012م، ص21).

[2]- **فيليب فروسارد**، الهندسة الوراثية وأمراض الإنسان، تر: أحمد مستجير، مركز النشر لجامعة القاهرة، 1994م، ص35.

[4]- **دانييل كيفلس وليروي هود**، الشفرة الوراثية للإنسان، القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تر: أحمد مستجير، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 217، 1997م، ص40.

[5] - المرجع نفسه، ص402.

**ب- الهندسة الوراثية بين الإيجاب والسلب**

تتميز المشاكل الأخلاقية التي تطرحها تقنيات وقضايا الهندسة الوراثية بشدة خطورتها وإثارتها للكثير من الجدال والخلاف: هناك أولا مسألة الجينوم البشري، فإلى جانب ما تعد به من آمال واسعة في إطار تحقيق معرفة أحسن بالإنسان، وبالأمراض الخطيرة التي تهدده والجينات المسؤولة عنها، مما سيسهل إعداد الأدوية الناجعة لها" اكتشاف بُنية DNA سنة 1953م، هو إحدى الخطوات الأساسية في رواية بيولوجيا الجزئيات، خلال عقدين، فتح هذا الاكتشاف المجال أمام معرفة ما يسمى بالأبجدية الجينية أو رمز الأسس الكيميائية التي تحمل المعلومات الوراثية، وفتح الطريق أمام فهم العلاقة بين ذلك الرمز والبروتينات الناتجة عنه، واكتساب القدرة على تعديل هذه البنى والعمليات (الهندسة الوراثية)"[2]؛ لكن هناك أيضا المشاكل التي يطرحها فك أسرار الوراثة البشرية والمخاوف التي يثيرها التصرف فيها، ومنها مشكل(التنبؤ الوراثي)، وإمكانية أن يعرف الإنسان مستقبله الصحي سلفا، وما يمكن أن تسببه له تلك المعرفة من اضطراب في حياته خاصة إذا علم أنه سيصاب بمرض خطير في وقت محدد دون أن تتوفر إمكانية علاجه، إضافة إلى ما يمكن أن تتعرض له المعلومات الوراثية الخاصة بالأفراد من عمليات القرصنة والاستغلال من طرف شركات التأمين ومكاتب التشغيل التي يمكن أن تمارس بناء عليها عنصرية من نوع جديد وإقصاء للمهددين بالإصابة بالأمراض الوراثية الخطيرة من الاستفادة من التأمين والشغل والضمان الاجتماعي، ومن المشاكل المطروحة أيضا ما يتعلق بقراءة جينوم الأجنة من إمكانية تزايد إجهاض الأجنة ولو لأتفه الأسباب.

مع ما ينتظره منها البعض من توفير مخزون احتياطي للأعضاء والأنسجة والخلايا البديلة وعلاج للأمراض الوراثية وقضاء نهائي على العقم وفتح صفحة جديدة في إطار الوجود البشري تجعل الإنسان يتطلع إلى تحقيق حلمه القديم في الخلود.

## 4- الاستنساخ البشري

### أ- تعريف الاستنساخ

**أ/1- لغة:** الاستنساخ من نسخ- نسخاً للشئ، يعني أزاله أو أبطله[3].

النسخ هو إبطال الشيء وإقامة مقامه أخر، كما جاء في الآية الكريمة: 106من سورة البقرة﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾.

تفيد الكلمة أيضاً معنى النقل، كان نقول: نسخ الكتاب يعني نقله، استنسخ بمعنى طلب نسخة من الشيء[1].

---

[2] – **رونالد كول تورنر**، المرجع السابق، ص126. أنظر أيضاً: **شارل أوفراي**، ما الجينات؟، مرجع سابق، ص26.

[3] – المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، ط41، 2005م، ص805.

لهذا فإن توظيف الكلمة في المجال البيولوجي، يستحسن استبدالها بكلمة؛ استنسال، كي تؤدي المعنى المراد.

**أ/2- اصطلاحاً:** تستخدم الكلمة نسيله Clone في عدد من الأطر المختلفة في البحث البيولوجي، لكنها في معناها الأكثر بساطة ودقة، تشير إلى نسخة وراثية لجزئ، أو خلية، أو نبات، أو حيوان، أو كائن بشري، وفي بعض هذه السياقات، تشير كلمة استنساخ Cloning، إلى تقنيات معينة، لمدة طويلة من الزمن جزءاً من المهنة الزراعية، وتشكل اليوم جزءاً هاماً من أسس البحث البيولوجي الحديث[2].

كذلك هو تكوين كائن حي كنسخة مطابقة تماماً من حيث الخصائص الوراثية والفيزيولوجية والشكلية لكائن حي آخر[3]، بمعنى أوضح هو إيجاد نسخة مطابقة عن شيء ما من الكائنات الحية نباتاً، أو حيواناً، أو إنساناً.

والاستنساخ عموماً هو عملية يتم القيام بها عن طريق التدخل اليدوي البيولوجي في جزئيات متشابهة، أو في خلايا كائنات واحدة الخلية، أي في الميراث الجيني لها، واستنساخ المورثات هو مجموع المناهج البيولوجية التي تمكن من التدخل اليدوي في المورثات وكذا عزلها.

**ب- معضلة الاستنساخ**

تطرح مسألة الاستنساخ البشري بدورها مشاكل متعددة غير مسبوقة تتمحور حول طبيعة الإنسان ومستقبل وجوده وما يمكن أن ينجم عن تحقيق ذلك من مضار وانعكاسات سلبية، سواء على الأفراد المستنسخين الذين سيعانون من مشكل الشيخوخة المبكرة الذي تسبب في موت(النعجة دوللي قبل الأوان)، ومن الحرمان من عائلة حقيقية وهوية مميزة، ومن الحيرة في تحديد نوع العلاقة التي تربطهم سواء بالأصول أو بالفروع أو بالأقارب، وعلى المجتمعات التي ستضطر في حالة تزايد أعداد المستنسخين إلى إعادة النظر فيما درجت عليه لقرون من أنظمة القرابة والإرث والزواج وغيرها، وعلى البشرية ككل حيث يرى بعض الباحثين أن تحقيق الاستنساخ البشري على نطاق واسع يهدد الأجيال القادمة بالفقر البيولوجي كما يهددها بالانقراض بناء على تشجيعه لفصل الإنجاب على الجنس وبالتالي للتحكم الكامل في الجينوم البشري وتحويل الإنسان إلى كائن مصنوع سيفقد الخصائص البشرية بالتدريج.

بعلاقة بكل القضايا والمشاكل السالفة الذكر، يطرح (تحسين السلالة البشرية) المشاكل المركزية للفكر الأخلاقي الجديد" ينظر العديد من الناس إلى فكرة التعديل الوراثي للخط الجنسي بخوف ومعارضة، ويعود ذلك عادة لأسباب دينية. في أوروبا، يرفض عموما التعديل الوراثي للخط الجنسي باعتباره انتهاكاً للحقوق البشرية للأجيال الآتية خصوصاً

---

[1] – المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2] – **نرتاس نيو سياوم وكاس ر.سونشتاين**، الاستنساخ ما له وما عليه، تر: أحمد رمو، منشورات دار علاء الدين، سوريا، (د.ط)، 2001م، ص15.

[3] – **فضل الله حسين، وآخرون**، الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 1997م، ص20.

الحق في امتلاك جينوم غير متأثر بالتكنولوجيا"[1]، فبالإضافة إلى ما يمارسه موضوع تحسين النسل من إغراء للإنسان العادي وإغواء للأطباء والباحثين، تعتبر كل تقنيات الطب والبيولوجيا والهندسة الوراثية أدوات محتملة لممارسة تحسين النسل، وإذا كانت أصول نزعة تحسين النسل ترجع إلى عهود سابقة وخاصة أواخر القرن التاسع عشر بتضافر عدة عوامل منها تدهور الحالة الاجتماعية والصحية لكثير من المدن الصناعية الأوروبية إضافة إلى تبلور النزعة العنصرية وعلم الوراثة والداروينية الاجتماعية، وارتبط بخطط وإجراءات عنصرية تشرف عليها أنظمة شمولية بمبررات التطهير العرقي أو أنظمة ديمقراطية بمبررات تحقيق الرفاه؛ فإن هذه النزعة انبعثت من جديد في غمار ثورة الطب والبيولوجيا متمثلة بالخصوص في تقنيات الهندسة الوراثية، ورفعت شعار التطهير الوراثي بدل شعار التطهير العرقي، وأصبحت حسب الباحث الفرنسي المتخصص في الإنجاب الاصطناعي (جاك تيستار) تؤدي مهمتها بصمت واعتمادا على مبررات يقبلها الجميع أهمها السعي للقضاء على الأمراض الوراثية وتحقيق صحة جيدة للأفراد وتقدم وازدهار للمجتمعات.

بسبب ذلك استقطب موضوع تحسين النسل عدة فعاليات علمية وفلسفية ودار حوله نقاش حاد بين نزعتين، تدافع إحداهما عن التقدم العلمي والتكنولوجي مؤكدة أن علوم الحياة لا يمكن فصلها عن تحسين النسل، وتدافع الأخرى عن حقوق الإنسان وكرامته وتؤكد أن الانسياق مع أهداف دعاة تحسين النسل وتعريض البشرية للمخاطر ليس مأمون العواقب.

الوعي بالمخاطر التي يمكن أن تنجم عن تكنولوجيا الحياة والنزاع بين من يؤكد على أولوية دعم تقدم العلوم والتقنيات في ميادين الطب والبيولوجيا، وبين من يدافع عن أولوية دعم الكرامة الإنسانية والحفاظ على طبيعة الإنسان وضمان استمراره في الوجود؛ هذا كله أدى إلى سعي حثيث لتقنين هذا الميدان وتنظيمه محليا ودوليا بناء على مبادئ حقوق الإنسان.

**ثامناً: الرهان الفسلفي ومستقبل الأخلاقيات البيولوجية**

تطرح أخلاقيات الطب والبيولوجيا رهانات متعددة؛ أخلاقية، وحقوقية قانونية، وفلسفية، فالفلاسفة يوجدون في طليعة المهتمين بالفكر البيوإتيقي، لأن البيوإتيقا تفكير فلسفي أيضا في المشاكل الأخلاقية الناجمة عن الأبحاث والدراسات المعاصرة في ميادين علوم الحياة، ولأن آراء الفلاسفة وطرقهم في التفكير ومفاهيمهم كانت من ضمن الأدوات التي استعان بها الفكر الأخلاقي الجديد لتحليل ومعالجة تلك المشاكل؛ كما أن ممارسات الأطباء والباحثين كثيرا ما تستدعي التأمل الفلسفي في مواضيع موت الإنسان وحياته ووجوده وطبيعته ومصيره...الخ.

لا يوجد سبب للاعتقاد بأن التكنولوجيا البيولوجية قد وصلت إلى حدود قوتها، بل على العكس فإنها تنمو لا فقط في نطاق تطبيقاتها بل أيضاً في قوة تقنياتها ومداها. تستطيع التكنولوجيا البيولوجية الوصول إلى الجينوم الكامل

---

[1]– **رونالد كول تورنر**، المرجع السابق، ص132.

للبشر والأجناس الأخرى، وهذا يعني أنه يمكن مراقبة النشاط الديناميكي والتفاعل بين مجموعة تامة من الجينات[1]. فهذه الاكتشافات العلمية لا ينبغي النظر إليها على أنها سلبية دائماً، بقدر ما تساعد على فهم البنية البشرية والعمل على تجاوز أزماته البيولوجية.

إن التطور الحاصل في العلوم الحياتية عامة يمنح البشرية قوةً جديدة لتحسين صحتها ومراقبة الأنظمة التنموية الخاصة بكافة الكائنات الحية.

**تاسعاً: مهام الفكر الأخلاقي الجديد**

لم ينحصر دور الفلاسفة اليوم في إمداد الفكر الأخلاقي الجديد بأدوات اشتغاله وتأمله في المعضلات التي تطرحها الممارسة الطبية والبيولوجية، بل ساهموا في إغناء الحوار الذي يدور في ميادين علوم الحياة، بين تيارات ونزعات يمكن أن نقدم كنموذج؛ الحوار الذي يدور بين النزعة العقلانية الإنسانية الجديدة (الكانطية الجديدة)، والنزعة العلماوية أو البيوكونية الجديدة، حوار يجري حول الطبيعة الإنسانية، وما يمكن أن يلحقها من تغيير، ومصير الجنس البشري الذي ترى في شأنه النزعة الأولى أنه مهدد بالانقراض، ولهذا يجب إخضاع البحوث العلمية لقواعد أخلاقية، وقانونية، تقوم على أساس مبادئ حقوق الإنسان، وترى النزعة الثانية أننا لا نسير في اتجاه الانقراض، بل نقترب بفضل الثورة الطبية والبيولوجية من مرحلة تطور نوعية، وهي مرحلة تحقق ذلك الإنسان الذي نادى به بعض الفلاسفة أمثال فريدريك نيتشه (الإنسان الأعلى)، له قدرات بيولوجية وعقلية تتجاوز تلك التي يتوفر عليها الإنسان حالياً.

تفضل النزعة العقلية التحلي بالحيطة والحذر، مؤكدةً أننا إذا لم نتخذ الاحتياطات اللازمة، ولم نُلجم العلم والتقنية بلجام القانون والأخلاق وحقوق الإنسان، وتركنا لعلماء الهندسة الوراثية حرية تعديل الخصائص الوراثية للجنس البشري، في حدود الغاية العلاجية لبعض الأمراض التي يعاني منها الإنسان. غير أن هذه التطورات قد تقودنا إلى مصير مجهول.

---

[1] **رونالد كول تورنر**، المرجع السابق، ص133.

## محاضرة رقم: 07.

# أخلاقيات البيئة (الأيكولوجيا)

### أولاً: مدخل مفهومي لأخلاقيات البيئة

### 1- تعريف أخلاقيات البيئة (الأيكولوجيا)

هي من أهم فروع الفلسفة التطبيقية، تهتم بدراسة البيئة ومشكلاتها وهي ناتجة عن التقدم العلمي والتكنولوجي الذي هدد البيئة الطبيعية لحياة الكائنات الحية وعلى رأسها الإنسان. وتسمى أيضاً بالمصلح اليوناني الأيكولوجيا، وهو ينقسم إلى شقين إيكوس Oikos، عند اليونان يعني المسكن أو المأوى، ولوغوس Logos، هم العلم، أو دراسة، دلالة هذا المركب هي دراسة العلاقة بين الكائن الحي والبيئة التي تمكن له الوجود، وبمعنى أوضح الأيكولوجيا هي علم دراسة شروط الوجود بمعناه البيولوجي[1].

### 2- المعنى الاصطلاحي للبيئة

هي مجموع الأشياء والظواهر المحيطة بالفرد والمؤثرة فيه حيث نقول البيئة الطبيعية، أو الخارجية، البيئة العضوية أو الداخلية، البيئة الاجتماعية أو البيئة الفكرية.

أو هي دراسة العلاقات بين الكائن الحي والبيئة التي تمكن له الوجود، كما يمكن القول أيضاً أن فلسفة البيئة أو الأيكولوجيا؛ علم دراسة شروط الوجود بمعناه البيولوجي، وهي العلم الذي يدرس الأوساط حيث تولد وتحيا الكائنات الحية، وحيث تكون بينها تفاعلات من جهة، وبينها وبين البيئة التي تمكن لها الحياة[2].

### ثانياً: الفلسفة البيئية عبر مراحل التاريخ الفلسفي

### 1- عند المصريين القدماء

من خلال كتاب الموتى باعتباره أقدم كتاب مصور عرفته البشرية، يعبر فيه الإنسان المصري القديم عن مدى معرفته وإدراكه لضرورة الحفاظ على البيئة كإحدى الوسائل التي يتقرب بها إلى الإله. إضافة إلى تعويده إعلان براءته أمام الإله، والتي يؤكد من خلالها المتوفي على احترامه للكائنات الأخرى ولحقوقها، مصرحاً في أنه لم يحرم الماشيه من عشبها، ولم يصنع الفخاخ لعصافير الإله، كما لم يصطد سمكاً من بحيراتهم.

---

[1]- **Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa**, Nouvelle Encyclopédie de Bioéthique, De Boeck Supérieur, Paris, 2001, p.350.

[2]- Ibid, p.350.

ما يدل على احترام المصريين القدماء للبيئة هو اعتبارهم لمظاهر الكون من (السماء، والأرض، والشمس، والحيوانات) مصدراً لديانتهم كاتخاذهم للشمس إلهاً من الآلهة، وتقديسهم للنيل، وتوجيههم له التراتيل والأناشيد خلال صلواتهم.

### 2- عند الإغريق

لقد نجح أرسطو في تقديم تفسير للعالم الطبيعي، باعتباره أن الأرض مركزاً للعالم الطبيعي، تفسيره أو تعليله كان تعليلاً غائياً، وأن الطبيعة عنده تعرف ذاتها، وتصحح نفسها إذا ما أصيبت بأي خلل، ما يعني أن الطبيعة تتميز بنوع من الوعي لغاياتها، يقول أرسطو مؤكداً الطابع الغائي للطبيعة ليقرر أنها الكفيلة برعاية الوجود الإنساني" فالطبيعة تمكن من نمو الأعشاب من أجل الحيوان، وتقد الحيوان من أجل البشر، بغية استغلاله سواء للأكل أم أجل أغراض أخرى، فالطبيعة لم تفعل إلا الخير من أجل البشر"[1]، فإذا كان هذا التحليل الأرسطي يعني تعليلاً غائياً للطبيعة، فهو أيضاً يؤكد الرؤية النفعية لها بما أنها تقدم الضروري للإنسان، كما تمكن من تقرير أولية مفادها أنها حاضنة للوجود الإنساني، وهي الكفيلة بإتمام الوجود الحيوي للكائنات الحية الأخرى.

### 3- عند المسلمين

من الشخصيات الإسلامية التي اهتمت وأسهمت كثيرا في مجال الفكر البيئي (علي بن رضوان)، من خلال كتابه (رسالة في الحيلة في دفع مضار الأبدان بأرض مصر)، حيث درس من خلاله تأثير المكان وعناصر البيئة على الإنسان وعلاقتها بالأمراض المنتشرة بمصر، كما تناول بالدراسة موقع هذا البلد جغرافياً، درس مناخها وتأثيراته على السكان وما يصيبهم من أمراض، في النهاية أكد أثر هذه البيئة في أخلاقهم وعاداتهم وتقاليدهم، وفي النتيجة قدم دراسة بيئية ايكولوجية تربط الأسباب والنتائج بطريقة شاملة تشبه الكتب المعاصرة.

قدم أيضاً العلامة عبد الرحمن بن خلدون إسهامات جليلة في ميدان الفكر البيئي من خلال؛ تمييزه للبيئات الصالحة للعمران البشري، والبيئات غير الصالحة، حيث وضح في كتابه (المقدمة) الأقاليم الجغرافية وتأثيرها على أحوال الإنسان في الصناعة والملبس والقوت والمسكن.

تحدث عن أثر الهواء في أخلاق البشر وطبائعهم، كحديثه عن السودان بلد يغلب على أهله الفرح والسرور نتيجة الأجواء الحارة، أما مصر يغلب على أهلها الفرح، الخفة والغفلة عن العواقب، فلا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، على عكس البلاد الباردة التي يغلب عليها الحزن والإفراط في الخوف من العواقب فيدخرون قوت يومهم لمدة سنتين.

لقد خصص ابن خلدون جزءاً كبيراً من كتابه المقدمة للحديث عن تأثير البيئة على البشر وعلى السياسة.

---

(1)- **Aristote**, La Politique, Trad. Marcel Prélot, Paris Gonthier, 1964, p.29.

لكن رغم ما قدمه كل من ابن خلدون وابن رضوان، فإن أعمالهما لم تتعد الوصف للبيئة وعلاقتها بالإنسان، في حين أن المشكلات الحقيقية التي تعيشها البيئة هي من جراء تدخلات الإنسان، وسيطرته على الطبيعة واستغلاله لمواردها، رغم أن استغلال الإنسان لموارد الطبيعة في ذلك الوقت محدوداً مقارنة لما وعلت عليه اليوم.

## 4- البيئة في الفكر الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر

عموماً دلت الأيكولوجيا في القرن التاسع عشر على جغرافيا الكائنات الحية ومنها النباتية، وتطورت الأيكولوجيا في القرن العشرين، أما في القرن الواحد والعشرون فقد مثلت رهاناً إنسانياً بالنظر إلى التجاوزات التي أحدثتها أنشطة الإنسان التكنولوجية الآثار التي أدت إليها البحوث الكيميائية وكذا الكيمياء الحيوية[1].

يبدو أن الأخطار التي وصلت إليها الإنسانية، سواء بما وقع من كوارث طبيعية حفل بها القرن الماضي أو بدأ بها القرن الحالي لسنوات، ضف إلى التوقعات التي يستشرف بها العلماء فيما يخص تطور الأنظمة البيئية، فقد استدعى ضرورة أخذ الحيطة والحذر، ذلك أن استمرار استنزاف الموارد الطبيعية أدى إلى جروح بعيدة الغور في قلب نظام الطبيعة.

ولهذه الأسباب عمل بيتر سنجر[2] بوصفه أبرز فلاسفة الأخلاق وأكثرهم إثارة للجدل، على الإقرار بحقوق الحيوان والمطالبة بالمساواة بين جميع الكائنات الحية، والأساس الأخلاقي الذي استند عليه في ذلك هو مبدأ المنفعة المتمثل في (أن أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس)، وبما أن الحيوانات بدورها قادرة على الشعور بالسعادة، والشقاء، أو اللذة والألم مثلها مثل البشر، فإنه يجب علينا أن نضع في حساباتنا معاناة هذه الحيوانات في معاملاتنا لها، حيث رفض سنجر كل أشكال وصور العنف التي تمارس ضدها في تربيتها، أو استعمالها في تجارب الإنسان العلمية.

من بين العلماء الذين ساندو وشاركوا سنجر في أعماله للحفاظ على البيئة والرفق بالحيوان توم ريجان[3]، منطلقاً من مبدأ؛ أن إيذاء الكائنات البشرية لأجل المنفعة أو المتعة هو انتهاك للحقوق، وهو نفس ما يصدق على الحيوان ككل.

---

[1]– **Michel METAYER**, La Philosophie Ethique (Enjeux et Débats Actuels), Saint-Laurent (Québec), Editions du Renouveau Pédagogique, 2000. p.287.

[2]– **بيتر سنجر Peter SINGER** (**1946**–...): فيلسوف أسترالي، يعمل أستاذ بجامعة برينستن الأمريكية، ومحاضرا في مركز الفلسفة التطبيقية والأخلاقيات العامة في جامعة ملبورن.

[3] – **توم ريجان Tom REGAN** (**1938– 2017م**): فيلسوف ومفكر أمريكي معاصر، متخصص في نظرية حقوق الحيوان، من مؤلفاته"قضية حقوق الحيوان" ألفه سنة 1983م.

اتسع مجال البحث الايكولوجي ليشمل أخلاق الأرض عند ليوبولد، من تربة، مياه، نبات، حيوان أو الأرض إجمالا، فالتمسك بأخلاق هذه الأخيرة يغير دور الإنسان العاقل من مستعمر لمجتمع الأرض وسيداً له، إلى عضو هادئ أو عنصراً يمثل جزءا من هذه الأرض، لتجده يعمل للحفاظ عليها وعلى مظاهرها.

أما الفيلسوف النرويجي أرني نايس Arne Naess[1]، فقد تبنى مذهباً يدعى (الايكولوجية العميقة)؛ يعني احترام الطبيعة الذاتية لجميع الكائنات الحية بغض النظر عن مكانتها بالنسبة للإنسان، والمبدأ الأساسي لهذا المذهب هو الاعتقاد بأن البيئة المعاشة تعني احترام كل من فيها للعيش والازدهار، بغض النظر عن ما يترتب عنه من فوائد نفعية لصالح البشر.

يميز أرني نايس بين وجهين لأخلاق البيئة، أما الأول يتمثل في تلك الأخلاق التي لا تهتم إلا بالتصور السطحي المجزأ للبيئة، والوجه الثاني لها هي تلك التي تعتني بالتصور العميق والقاعدي للبيئة، وهو المدلول الذي اصطلح عليه (بالأيكولوجيا العميقة)[2]، تهتم أخلاق البيئة السطحية ببعض القضايا مثل التلوث، واستنزاف الموارد البيئية، أما الأيكولوجيا العميقة فتتعدى مجرد التصور البرغماتي للطبيعة لتكون هي ذاتها محل التقدير الذاتي، ومن ثم تعبر الأيكولوجيا العميقة عن حركة فكرية تمتلك بعداً روحياً في تصور الطبيعة.

بالنسبة للأيكولوجيا العميقة لن تكون الحياة البشرية كاملة، ومتناغمة، وجديرة بالعيش ما لم تكن مرتبطة بالطبيعة، فهذه الأخيرة هي مصدر الحكمة العميقة التي تمد الإنسان بالمصادر القيمية لزحزحة الأنانية والفردانية، ذلك أن هذا الإرتباط بين الإنسان والطبيعة يمكن من التوحد مع شيء عظيم يفوقه في القوة والقدرة، ففي حضن الطبيعة يجد الإنسان وحي أخلاقي يمكن من الأخوة والتضامن العميقين مع كل من يستمد مصدر وجوده من هذه الطبيعة، سواء أكان عالم الإنسان أو عوالم الكائنات الحية عامة[3].

هانس يوناس Hans Jonas[4] يعتبر الكائن البشري أكثر الكائنات وعياً، فأخلاق المسؤولية عند يوناس تنبع من كون الإنسان أكثر الكائنات وعياً وإدراكاً لضرورة التعاون المتبادل بين الكائنات الحية في الطبيعة، والإنسان هو الموجود الوحيد المعروف بقدرته على تحمل المسؤولية وتبعاتها، هنا يركز يوناس على مسؤولية الأجيال الحاضرة أمام الأجيال القادمة، إنه شعور أبوي يلف هذه المسؤولية ويمكن من الحيطة والحذر في سبيل الحد من التجاوزات التي أحدثتها التكنولوجيا على الطبيعة، فالحاضر يمتلك المعرفة والسلطة، بحيث يكون مستقبل الأجيال القادمة بين يديه

---

[1] – **أرني نايس Arne Naess** (**1912– 2009م**): فيلسوف نرويجي، صاغ مصطلح الأيكولوجية العميقة، وهو شخصية فكرية مهمة ملهمة للحركة البيئية في أواخر القرن العشرين.

[2] – Op.cit. p.310.

[3] - Ibid. p.310.

[4]– **هانس يوناس Hans Jonas** ( **1903– 1993م**): فيلسوف ألماني.

الآن، وإذا ما أراد المحافظة على حق هؤلاء في الحياة فعليه الحد من امتداد السلطة وتجاوزاتها[1]، ومنه تجده يتحمل مسؤوليته الأخلاقية إزاء المستقبل، مستقبل الطبيعة، ومستقبل الأجيال البشرية اللاحقة.

وبغية المحافظة على حق الإنسان القادم في أفق الزمان يتجاوز يوناس التصورات الكانطية، وكان منطق حجاب الجهل الذي فعله الأمريكي جون راولز، ليذهب نحو العواطف الإنسانية من شعور بالخوف، وضرورة إثارة عاطفة الحيطة والحذر، شعور أبوي اتجاه الأجيال القادمة إلى الحد الذي يعطي فيه لمفهوم المسؤولية بعداً مستقبلياً قوياً لصاح الأجيال القادمة في غيب الزمان[2].

مبدأ المسؤولية الذي تحدث عنه يوناس تجاوز أعراف التصورات الأخلاقية التقليدية التي تنظر نحو وجهة واحدة، ليمثل هذا المبدأ تصوراً شاملاً لكلية الفعل الخلقي الذي يسير نحو الإنسان الراهن، الإنسان الافتراضي، ويتحمل عبأ المسؤولية الكونية ويدعو الإنسانية الحاضرة لتصور مشروع الحفاظ على مقدراتها الحيوية، التي تعني الوجود بوجه عام بما فيه محتضنه الاستيتقي.

أما دانيال كالاهان فقد قدم بعض الأسس التي تؤكد ضرورة احترام حقوق الأجيال المستقبلية، إذ يجب على الأجيال الحالية ألا تتصرف بطرق تشكل خطراً على مصالح وحياة الأجيال اللاحقة، كما يجب عليها أن تقلل من المخاطر المستقبلية حتى تعيش الأجيال اللاحقة بكرامة، فاقترح ميثاقاً للحفاظ على حقوق الأجيال القادمة:

- للأجيال المقبلة حق في كوكب الأرض بألا يكون غير ملوث، وغير متلف.

- على كل جيل أن يشترك في ملكية كوكب الأرض، وتراثه من واجب الأجيال المقبلة منع الأضرار عليه حتى وإن كان بالإمكان إصلاحها وعلاجها.

- لذلك من مهام كل جيل الاحتفاظ برقابة دائمة وتقييم واع للتغيرات الناجمة عن التكنولوجيا التي تؤثر سلباً على الحياة بكوكب الأرض.

- يجب اتخاذ جميع الإجراءات الملائمة شاملة التعليم والبحث والتشريع لضمان هذه الحقوق.

### 5- قضية البيئة في وقتنا الحالي، مشكلة حقيقية

ازدادت حدة اهتمام الإنسان بالبيئة بازدياد حدة التطورات التي تشهدها التقنية والعلم، خوفاً من تبعات هذه التطورات المتسارعة في مختلف الحقول المعرفية، التي تتجلى في مخترعات واقتصاديات المجتمعات خاصة المتقدمة منها. إذ

---

(1) – **Hans Jonas**, Principe de Responsabilité : Une Ethique Pour la Civilisation Technologique, Paris, Le Cerf, 1990. p.25.

(2) – Ibid. p.77.

بدأت تتشكل نظرة حديثة متكاملة للإنسان والبيئة وخصوصا بعد زيادة ضغوط الإنسان على البيئة فنشأت مجموعة العلوم البيئية وهذه العلوم تشمل ثلاث بيئات البيئة الطبيعية والبيئة المصنوعة والبيئة الاجتماعية والاقتصادية.

ظهرت قضية البيئية ابتدءا من سبعينيات القرن الماضي بسبب بعض الكوارث البيئية الخاصة ببعض المدن الكبرى، نتيجة تدخل الإنسان في البيئة كما أسلفنا بما ينبعث من المصانع. ثارت ثائرة الشعوب وعرفوا التظاهر من اجل البيئة وبدءوا في تنظيم آليات سياسية من أجل رفع قضيتهم من مستوى القاعدة لمستوى القمة، هنا ظهرت قضية البيئة واتضحت، وازداد حجم الكارثة البيئية لتقابلها نزعة تشاؤمية خاصة بثقافة ما بعد الحداثة لتنشئ سيناريوهات للنهاية الإنسانية.

حقا أن مشكلات البيئة خطيرة وفريدة على مستوى التاريخ البيئي لكن المبالغة في قضية البيئة جعل منها قضية مستعصية على الحل في نظر الكثيرون فخلق هذا نوع من اليأس العام تجاه قضية البيئة، التي يمثل المسؤول الأول فيها هي الدول الصناعية الكبرى وأمريكا على وجه الخصوص. من هنا بدا يتسرب اليأس للباحثين في البيئة ليروا أن علم البيئة معقد ومتداخل مما لا يسمح بالتنبؤ المحكم بسلوك البيئة تجاهنا، ومن ثم فان منهج ما نفعله ويسمى بدراسات تقيم الأثر البيئي ما هو إلا نوع من محاولة ارضاء الضمير أمام قضية يصعب لنا التنبوء العلمي فيها، فمنهج العلوم البيئية وأخلاقيات باحث البيئة وخصوصا مخابر دراسات تقييم الأثر البيئي يحتاجوا إلى ترميم.

كما أن موقف اليأس العام والعجز العام لا يحرك رؤية واضحة نحو مستقبل السياسات البيئية، فهي لحظة نادرة شغلت اهتمام وعقول البشر ككل، في بيئة أصبحت مصطنعة غير طبيعية، زائفة غير حقيقية، أضحت مصدراً للأزمات الأيكولوجية، تلك التي تنعكس سلباً على حياة البشر، والكائنات الحية الأخرى، بيئة يتحكم في صنعها الإنسان، وتفتقد إلى الحكمة الربانية، وإلى الاندماج العقلي بين البشر.

## محاضرة رقم : 08.

# في حقوق الإنسان.

إن حقوق الإنسان ليست وليدة الحاضر إنما شهدت عدة تطورات منذ العصور القديمة وذلك من خلال حضارات بابل، مصر القديمة، أثينا، الهند والصين القديمة، مروراً بالعصور الوسطى وما بعدها، فحسبنا أن نشير إلى مرحلة الشريعة الإسلامية التي كانت سباقة في مجال إرساء أسس ودعائم حقوق الإنسان في أوقات السلم والحرب.

أما بالنسبة للغرب، عرف وثائق تضمنت الحقوق الأساسية للإنسان في كل من بريطانيا، الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا، والانطلاقة الحقيقية لحقوق الإنسان في القانون الدولي فقد كانت بعد الحرب العالمية الثانية ولذلك تعتبر موضوعات حقوق الإنسان من المجالات الجديدة على الفكر الإنساني والقانون الدولي.

إن مفهوم حقوق الإنسان غير محدد بصفة دقيقة بسبب خضوعه إلى تطورات سريعة سايرت المجتمع الدولي مما أدى إلى وجود اختلاف كبير في استعمال المصطلح الأنسب، بالإضافة إلى تشابهه مع بعض المصطلحات التي تحمل نفس المعنى، وهنا نثير بعض التساؤلات فيما يتعلق بتحديد ماهية حقوق الإنسان، ما مفهوم حقوق الإنسان؟، ما هي الأسس الفلسفية التي أرسيت عليها هذه الحقوق؟، وما هي المراحل التاريخية التي مرت بها؟، ما هي مصادرها؟، كيف يمكن حمايتها والحفاظ عليها؟.

## أولاً: الإطار المفاهيمي لحقوق الإنسان

لكي نصل إلى تعريف منضبط لفكرة حقوق الإنسان ينبغي أن تُرد المسألة إلى أصولها وذلك بالاستناد إلى تعريف الحق[1]، حيث يتكون مصطلح "حقوق الإنسان" من كلمتين مندمجتين[2]، الشق الأول: يتعلق بالإنسان موضوع الحق، والشق الثاني: يتعلق بمعنى الحق والحرية التي تكون لهذا الإنسان[3]، ومن هنا سنتناول في هذا المبحث معنى الإنسان والحق ومفهوم حقوق الإنسان.

### 1- معنى الإنسان، والحق

#### أ) معنى الإنسان

**أ/1- لغةً:** يُطلق لفظ الإنسان في اللغة على كل فرد من أفراد الجنس البشري[4]، وورد في لسان العرب لابن منظور أن الإنسان: معروف؛ وقوله" أقل بنو الإنسان، حين عمدتم إلى من يثير الجن"، وهي هُجُودُ يعني بالإنسان آدم، على نبينا عليه الصلاة والسلام. وقال الجوهري" وتقدير إنسان فعلانٌ وإنما زيد في تصغيره ياء كما زيد في تصغير رجل فقيل

---

(1)- **الشافعي محمد بشير**، قانون حقوق الإنسان، مصادره وتطبيقاته الوطنية والدولية، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د. ط)، (د. ت)، ص24.

(2)- **عبد الكريم خليفة**، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، (د. ط)، 2013م، ص12، 13.

(3) – **هاني طعيمات**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط3، 2006م، ص15.

(4) – **بطرس البستاني**، محيط المحيط ( قاموس اللغة العربية)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (د. ط)، 1998م، ص19.

رُوَيْجل، وقال قوم: أصله إنسيان على إفعلان، فحذفت الياء استخفافاً لكثرة ما يجري على ألسنتهم، فإذا صغروه ردوهما لأن التصغير لا يكثر[1].

**أ/2- أما اصطلاحاً:** يُعرف الإنسان من الناحية الاصطلاحية بأنه"كائن بشري عكس حيوان للمذكر والمؤنث ويتميز بسمو خلقه"[2].

أما الإنسان في نظر علماء الاجتماع وكذا الفلاسفة حيوان اجتماعي، عاقل ومفكر، وعليه قيل بأن الإنسان بصفته العامة المحضة بالشكل الواضح لتبلور عمليات الحياة داخل كيان متميز بالصفات الروحية التي تفتقدها الكائنات دون البشر، عن طريق نسق القيم الذي يستقل آخر الأمر بخلق الإنسان المفاهيم فوق البشرية[3].

تعريف الإنسان كما وصف في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، فقد اجتمع في تعريفين جامعين[4]:

**التعريف الأول:** هو أن الإنسان مخلوق مكلف، والتكليف صفة بارزة من صفات الإنسان، تفصله عن الكائنات الأخرى بالعقل الذي هو مناط التكليف.

**التعريف الثاني:** هو أن الإنسان الذي خلقه الله مخلوق في أحسن تقويم من الناحية التكوينية، ومن الناحية الفطرية، ويقول الله تعالى مؤكدًا هذه الحقيقة في الآية:4، من سورة التين﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾.

**ب) معنى الحق**

**ب/1- المعنى اللغوي؛** الحق نقيض الباطل، وجمعه حُقُوقٌ وحقائقٌ، وليس له بناء أدني عدد، وحق الأمر يحقُ ويَحُقُ حقًا وحقوقًا، صار حقًا وثبُت، قال الأزهري: معناه وجب يجب وُجُوبًا، وحق عليه القول وأحققته أنا، قوله تعالى في الآية: 63.، من سورة القصص ﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾، أي ثبت[5].

كما أن الحق هو" الموجود الثابت الذي لا يسوغ إنكاره"، وهو نقيض الباطل، كما ورد في قوله تعالى في سورة البقرة، الآية: 42﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾، والحقيقة أن المعنى العام للحق هو الأساس الثابت لبناء الإنسان الصالح

---

(1) – **ابن منظور**، لسان العرب، دار المعارف، مصر، (د. ط)، (د. ت)، ص112.

(2) – **جماعة من كبار اللغويين العرب**، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للترجمة والثقافة والعلوم، القاهرة، (د. ط)، 1988، ص113.

(3) – **أحمد زكي بدوي**، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، (د. ط)، 1993م، ص201.

(4) – **عمر فرحاتي وآخرون**، آليات الحماية الدولية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012م، ص21.

(5) – **ابن منظور**، المرجع نفسه، ص 939، 940.

فرداً أو جماعةً، وهو القدر الثابت الذي توزن به الأشياء والمعيار الذي ينشده العقلاء[1]، وهو ما ورد في قوله تعالى في سورة يس، الآية: 7 ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ﴾.

والحق مصدراً يطلق على الوجود في الأعيان مطلقاً، وعلى الوجود الدائم، وعلى مطابقة الحكم وما يشتمل على الحكم للواقع ومطابقة الواقع، وحق الإنسان كونه نافعاً له ورافعاً للضر عنه[2].

**ب/2- اصطلاحاً؛** الحق في الاصطلاح هو الأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، وقيل الصواب إصابة الحق، والفرق بين الصواب والصدق والحق، أن الصواب هو الأمر الثابت في نفس المرء الذي لا يسوغ إنكاره، والصدق هو الذي يكون ما في الذهن مطابقة لما في الخارج، والصواب خلاف الخطأ وهما تستعملان في المجتهدات، والحق والباطل يستخدمان في المعتقدات[3].

ويعرف الحق بأنه" طلب أو امتياز أو سلطة أو حصانة يمتلكها الأفراد في مواجهة الدولة، فتصبح بمثابة قيود عليها، يدفع صاحب الحق إلى المطالبة به استنادا إلى أسس أخلاقية وثقافية مقبولة في المجتمع"[4].

مفهوم الحق لدى فقهاء القانون هو" تلك الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخول الشخص على سبيل الانفراد والاستئثار التسلط على شيء، أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر"[5].

ويقصد بالاستئثار؛ اختصاص الشخص بقيمة معينة وحده دون غيره، ونسبتها إليه وتبعيتها له دون الكافة، وكذلك يقصد بالتسلط أنه نتيجة حتمية للاستئثار، ومعناه أن يكون للشخص على تلك القيمة المعنية السلطة والسيطرة والهيمنة بما يقتضيه ذلك من حرية التصرف في تلك القيمة، وهذا الاستئثار لابد أن يكون مستنداً إلى القانون، كما أن حرية التصرف لابد وأن تكون مشروطة بعدم الإضرار بالغير[6].

وفي الشريعة الإسلامية يعرف الحق بأنه" علامة شرعية تؤدي إلى الاختصاص بشيء مع امتثال شخص أخر في إطار محدد ومشروع"، وللحق في الشريعة خمسة أركان، هي" صاحب الحق، الشيء المستحق، من عليه الحق، نص شرعي يوجب الحق، المشروعية"[7].

---

(1) – **هاشم الجبوري**، حق الإنسان في الحياة ووسائل حمايته في القانون والشريعة، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012، ص23.

(2) – **أبي البقاء بن موسى الحسيني الكفوى**، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993م، ص390، 391.

(3) – **نبيل قرقور**، حقوق الإنسان بين المفهوم الغربي والإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الجزائر، (د. ط)، 2010م، ص22.

(4) – **يوسف عواد، وآخرون**، حقوق الإنسان في الحياة التربوية: الواقع والتطلعات، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2008م، ص144.

(5) – **عبد الحكيم العيلي**، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الكتاب، القاهرة، ط1، 1983م، ص176.

(6) – **محمد الشايب**، الحماية الجنائية لحقوق المتهم وحرياته: دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، (د.ط)، 2012م، ص18.

(7) – **عمر فرحاتي وآخرون**، مرجع سابق، ص30.

## 2- ماهية حقوق الإنسان

### أ- مفهوم حقوق الإنسان

ليس هناك اتفاق على مصطلح واحد لحقوق الإنسان، بل هناك مصطلحات عدة تستخدم للدلالة عليها، منها؛ (حقوق الإنسان)، (الحقوق الإنسانية)، (حقوق الشخصية الإنسانية)، فهي تعبيرات تم استخدامها بالتناوب للدلالة على المصطلح نفسه، وفي السابق كان تعبير (الحقوق الطبيعية) هو المستخدم بشكل أكبر إلى جانب (الحقوق الفطرية أو الأصيلة)، ولكن أكثر المصطلحات شيوعاً منذ القرن التاسع عشر وحتى يومنا هذا، هو مصطلح (حقوق الإنسان)[1].

ويختلف مفهوم (حقوق الإنسان) من مجتمع إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى، لأن مفهوم حقوق الإنسان، ونوع هذه الحقوق يرتبطان في الأساس بالتصور الذي يتشكل في أذهاننا عن الإنسان، والواقع أن البعض ممن حاول دراسة حقوق الإنسان لم ينجح في وضع تعريف محدد لها، والبعض الآخر لم يقحم نفسه في هذه المسألة، بل تعرض مباشرة لمعالجة موضوعات حقوق الإنسان. وذلك يرجع إلى صعوبة الفكرة وغموضها من ناحية، وإلى الخلط بين الفكرة محل الحماية وبين آليات حمايتها.

وقد بدأت الممارسات الفعلية لمفهوم حقوق الإنسان قبل أن يظهر المصطلح في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وارتبطت هذه الممارسات بالأنظمة الديمقراطية القديمة كما نصت عليه الديانات السماوية والقوانين الوضعية [2].

اختلف الباحثون في تعريفاتهم لحقوق الإنسان، وذلك وفقا لرؤيتهم وتخصصاتهم، فنجد أنه هناك من يُعرف يعرف حقوق الإنسان بأنها" تلك الحقوق التي يتمتع بها الإنسان، لمجرد كونه إنساناً أي بشراً، وهذه الحقوق يعترف بها الإنسان بصرف النظر عن جنسيته أو ديانته أو أصله العرقي أو القومي أو وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي، وهي [redacted]"[3].

احترام آدمية (الإنسان وسلامة كيانه المادي والأدبي، ونظرا لأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بدونها أطلق عليها عدد من المصطلحات، وهي: عناصر الشخصية، والحقوق الملازمة للشخصية، والحريات العامة، والحقوق الطبيعية، وحقوق الإنسان"[4].

---

[1] – **كلود زانغي**، الحماية الدولية لحقوق الإنسان، تر: فوزي عيسى، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2006م، ص3.

[2] – **قادري عبد المجيد**، الإعلام وحقوق الإنسان- قضايا فكرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، (د.ط)، 2008م، ص23.

[3] – **السيد عبد الحميد فودة**، حقوق الإنسان بين النظم القانونية الوضعية والشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، (د.ط)، 2006م، ص2.

[4] – **قدري الأطرش**، مدخل إلى قضايا حقوق الإنسان، مجلس الثقافة العام، ليبيا، (د.ط)، 2008م، ص653، 654.

## 2- ماهية حقوق الإنسان

### أ- مفهوم حقوق الإنسان

ليس هناك اتفاق على مصطلح واحد لحقوق الإنسان، بل هناك مصطلحات عدة تستخدم للدلالة عليها، منها؛ (حقوق الإنسان)، (الحقوق الإنسانية)، (حقوق الشخصية الإنسانية)، فهي تعبيرات تم استخدامها بالتناوب للدلالة على المصطلح نفسه، وفي السابق كان تعبير (الحقوق الطبيعية) هو المستخدم بشكل أكبر إلى جانب (الحقوق الفطرية أو الأصيلة)، ولكن أكثر المصطلحات شيوعاً منذ القرن التاسع عشر وحتى يومنا هذا، هو مصطلح (حقوق الإنسان)[1].

ويختلف مفهوم (حقوق الإنسان) من مجتمع إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى، لأن مفهوم حقوق الإنسان، ونوع هذه الحقوق يرتبطان في الأساس بالتصور الذي يتشكل في أذهاننا عن الإنسان، والواقع أن البعض ممن حاول دراسة حقوق الإنسان لم ينجح في وضع تعريف محدد لها، والبعض الآخر لم يقحم نفسه في هذه المسألة، بل تعرض مباشرة لمعالجة موضوعات حقوق الإنسان. وذلك يرجع إلى صعوبة الفكرة وغموضها من ناحية، وإلى الخلط بين الفكرة محل الحماية وبين آليات حمايتها.

وقد بدأت الممارسات الفعلية لمفهوم حقوق الإنسان قبل أن يظهر المصطلح في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وارتبطت هذه الممارسات بالأنظمة الديمقراطية القديمة كما نصت عليه الديانات السماوية والقوانين الوضعية [2].

اختلف الباحثون في تعريفاتهم لحقوق الإنسان، وذلك وفقا لرؤيتهم وتخصصاتهم، فنجد أنه هناك من يُعرف يعرف حقوق الإنسان بأنها" تلك الحقوق التي يتمتع بها الإنسان، لمجرد كونه إنساناً أي بشراً، وهذه الحقوق يعترف بها للإنسان بصرف النظر عن جنسيته أو ديانته أو أصله العرقي أو القومي أو وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي، وهي حقوق طبيعية يملكها الإنسان حتى قبل أن يكون عضوا في مجتمع معين فهي تسبق الدولة وتسمو عليها"[3].

بينما يذهب الأخر إلى أنها" مجموعة المبادئ والقيم المعنوية المستمدة من طبيعة الإنسان، والتي تؤكد على ضرورة احترام آدمية (الإنسان وسلامة كيانه المادي والأدبي، ونظرا لأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بدونها أطلق عليها عدد من المصطلحات، وهي: عناصر الشخصية، والحقوق الملازمة للشخصية، والحريات العامة، والحقوق الطبيعية، وحقوق الإنسان"[4].

---

[1] – **كلود زانغي**، الحماية الدولية لحقوق الإنسان، تر: فوزي عيسى، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2006م، ص3.

[2] – **قادري عبد المجيد**، الإعلام وحقوق الإنسان- قضايا فكرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، (د.ط)، 2008م، ص23.

[3] – **السيد عبد الحميد فودة**، حقوق الإنسان بين النظم القانونية الوضعية والشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، (د.ط)، 2006م، ص2.

[4] – **قدري الأطرش**، مدخل إلى قضايا حقوق الإنسان، مجلس الثقافة العام، ليبيا، (د.ط)، 2008م، ص653، 654.

وفي تعريف أخر هي" مطالب أخلاقية أصيلة وغير قابلة للتصرف مكفولة لجميع بني البشر بفضل إنسانيتهم وحدها، فصلت وصيغت هذه الحقوق فيما يعرف اليوم بحقوق الإنسان وجرت ترجمتها بصيغة الحقوق القانونية، وتأسست وفقا لقواعد صناعة القوانين في المجتمعات الوطنية والدولية وتعتمد هذه الحقوق على موافقة المحكومين بما يعني موافقة المستهدفين بهذه الحقوق"[1].

وعرفها رينيه كاسان بأنها" فرع خاص من فروع العلوم الاجتماعية، يختص بدراسة العلاقات بين الناس، استناداً إلى كرامة الإنسان، بتحديد الحقوق والرخص الضرورية لازدهار شخصية كل كائن إنساني"[2].

ويؤكد المفكر العربي زكريا المصري على أن حقوق الإنسان هي" المعايير الأساسية التي لا يمكن للناس، من دونها أن يعيشوا بكرامة كبشر، وأن حقوق الإنسان هي أساس الحرية والعدالة والسلام، وأن من شأن احترام حقوق الإنسان أن يتيح إمكانية تنمية الفرد والمجتمع تنمية كاملة وتمتد جذور تنمية حقوق الإنسان في الصراع من أجل الحرية والمساواة في كل مكان من العالم"[3].

ومن خلال ما تم عرضه من تعريفات لحقوق الإنسان، يتضح لنا أن مصطلح حقوق الإنسان كغيره من المصطلحات التي لا يمكن وضع تعريفاً جامعاً مانعاً له، لأن حقوق الإنسان في تطور مستمر مع تطور الظروف المحيطة سواء على الصعيد الدولي أو الإقليمي أو المحلي على المستوى السياسي أو القانوني، ومن الواضح أنه لا يمكن أن يختلف أحد على أن

حقوق الإنسان هي جميع الحقوق التي بدونها لا يستطيع أن يحيا الإنسان حياة حرة كريمة وهي تشمل كافة الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية.

---

[1] – **ليا ليفين**، حقوق الإنسان.. أسئلة وإجابات، تر: علاء شلبي، اليونيسكو، ط5، 2009م، ص17.

[2] – **فتحي الوحيدي**، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني..دراسة مقارنة، مطابع الهيئة الخيرية بقطاع غزة، غزة، ط1، 1997م، ص5.

[3] – **زكريا المصري**، الديمقراطية وحقوق الإنسان، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، القاهرة، (د. ط)، 2008م، ص238، 239.

## محاضرة رقم: 09

**ثانياً: الأسس التاريخية والفلسفية لحقوق الإنسان**

لا شك أن تطور حقوق الإنسان على النحو المتعارف عليه حاليا يرتبط بتطور البيئة الإنسانية على مر العصور المتعاقبة، وفي هذا الصدد نبحث في الخلفية التاريخية لحقوق الإنسان في ظل الحضارتين اليونانية والرومانية كنقطة انطلاق وهذا لا يعني أن الحضارات السابقة للحضارة الإغريقية تخلو من قيم ومبادئ حقوق الإنسان، لقد كان للحضارة المصرية القديمة شأن كبير في إرساء مبادئ حقوق الإنسان، كما لحضارة بلاد ما بين النهرين، ثم الإشارة إلى الموضوع أثناء الحضارة الإسلامية، مروراً بعصر الأنوار وما بعده والمرور بمرحلة التطور القانوني في كل من انجلترا والولايات المتحدة وفرنسا، لنصل إلى مرحلة التنظيم الدولي الحقوق الإنسان.

**1- حقوق الإنسان في الحضارتين اليونانية والرومانية**

خلال فترة الحضارة اليونانية، ميز أرسطو بين فئتين من الناس، اليونانيون الذين يمتازون بالفعل والإرادة، وغير اليونانيين البربر ذوي الطاقات البدنية التي تهيئهم الطبيعة لأن يكونوا عبيدا، غير أن أرسطو لم يعترف بالرق كظاهرة تاريخية فحسب وإنما صاغ نظرية كاملة يبرر بها الرق ويدافع عنه، كما صاغ أيضا حججا وأسانيد عديدة ليقيم منها نظرية فلسفية متكاملة يستمد جوانبها من ميادين البيولوجيا والسياسة والأخلاق، ليجعل من المرأة كائنا ادني يستند في إثبات دونيتها إلى الطبيعة التي يراها لا تفعل شيئا باطلا.

أما أفلاطون في جمهوريته الفاضلة أقر بضرورة حرمان العبيد من حق المواطنة، وإجبارهم على الطاعة والخضوع للأحرار من سادتهم أو من السادة الغرباء. ومع ذلك لم يكن الوضع كله سوءا على المستوى التنظيري إذ ظهرت المدرسة الكلبية لتخفف من حدة التطرف الفكري والفلسفي اليوناني تجاه مسألة حقوق الإنسان، والتي تبعت خطاها بعد المدرسة الرواقية (490- 430ق م)، والتي كان من أهم مبادئها على الإطلاق، مبدأ الأخوة والذي يقضي بأن جميع البشر إخوان، وألغت ظاهرة العبودية والسيد والعبد، إذ تنظر هذه المدرسة أن جميع البشر إخوة مهما تباينت أصولهم وأجناسهم ولغاتهم، وذلك بإخضاعهم إلى قانون واحد هو القانون الطبيعي الذي لا يجوز أن يخالف من قبل نصوص القانون الوضعي[1].

أما في ظل الحضارة الرومانية، فقد تجاوزت فظائع انتهاكات حقوق الإنسان في العصر الروماني كل أشكال الظلم والقهر التي شهدها الإنسان في الحضارات الأخرى. فقد كان الرقيق في العهد الروماني شيئا لا بشراً، فلا حقوق لهم، وكان سبب غزو الرومان لغيرهم هو لمجرد استعباد سكان الأقاليم التي تقع تحت احتلالهم، وكان القانون الروماني

---

[1]- **مازن ليلو راضي، حيدر أدهم عبد الهادي**، المدخل لدراسة حقوق الإنسان، دار قنديل للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010م، ص27-34.

يقسم الناس إلى وطنين وأجانب، وهذا الصنف الأخير في الأصل أعداء، وهم سكان البلاد المجاورة لهم، والتي تقع على الضفة الأخرى للنهر. وما لم يرتبط هؤلاء الأجانب بروما بمعاهدة أو حلف فقد كان للرومان أن يستولوا عليهم وعلى أموالهم وممتلكاتهم، وبالتالي كان مبدأ استباحة الآخرين هو أهم المبادئ التي قامت عليه عناصر القوة الرومانية في التعامل مع الآخرين من شعوب هذه الأرض، ومن ثم كان القانون الروماني يقسم العالم إلى ثلاث ديار هي دار الوطنين، ودار الأعداء ودار المعاهدين والمحالفين[1].

ومع ذلك، لم يمنع هذا الوضع المتردي لحقوق الإنسان من ظهور مدرسة القانون الطبيعي، حيث ذهب معظم المفكرين والفلاسفة إلى اعتبار القانون الطبيعي مصدراً أساسياً للحقوق الثابتة للأفراد، فقد أعتبر الفيلسوف (شيشرون Marcus Tullius Cicero: 106- 43ق.م) القانون الطبيعي مرادفا للعقل وغايته تحقيق العدالة والفضيلة ما دام قد انبثق عن طبيعة إلهية عادلة وفاضلة وأن الأفراد يكونوا متساوين في ظله. ومن جهته، بين (سينيكا)[2]بأن الطبيعة هي التي تقدم الأساس الذي يعيش في ظله الأفراد وأقر بمبدأ المساواة الإنسانية" [3].

**2- حقوق الإنسان في الحضارة الإسلامية**

في هذا الصدد يلاحظ بان فقهاء الغرب المنشغلين بالقانون الدولي لم يتعرضوا في إطار كتاباتهم المختلفة عن تطور القانون الدولي في مرحلة الشريعة الإسلامية، وقد نالت هذه المسالة اهتماما كبيرا من طرف كتاب وفقهاء العرب في القانون الدولي[4].

أما بالنسبة لهذه المرحلة وعلاقتها بحقوق الإنسان، فإن الأستاذ الدكتور صلاح الدين عامر، جاء صريحا بالقول... وإذا كان المقام لا يتسع هنا لاستعراض موقف الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بحقوق الإنسان استعراضا تفصيليا شاملا، فحسبنا أن نشير إلى أن الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي كان لهما السبق المطلق في مجال إرساء دعائم أسس حقوق الإنسان في وقت السلم أو في وقت الحرب على حد سواء[5].

جاء الإسلام في فترة كان يسود فيها الظلم و الاستبداد والقهر وانتهاك كرامة الإنسان، وكانت رسالة السماء مجسدة في القرآن الكريم واضحة كل الوضوح على صعيد احترام حقوق الإنسان، حيث نادت بضرورة تحرير الإنسان من العبودية والرق والاستعباد وأقرت بمبادئ العدالة والمساواة وتحريم التمييز.

---

[1]— المرجع نفسه، ص34، 35.

[2] – **لوكيوس أنّايوس سينيك** يعرف أيضًا باسم **سينيكا**؛ فيلسوف وخطيب وكاتب مسرحي روماني (4ق.م- 65م)، كتب أعماله باللغة اللاتينية. ولد في قرطبة في إسبانيا وتوفي بالقرب من روما .ويلقب بسينيكا الفيلسوف الأصغر تمييزاً له عن والده الخطيب الشهير، من أعماله (المسائل الطبيعية)، و(في قصر الحياة).

[3] – **مازن ليلو راضي، حيدر أدهم عبد الهادي**، المرجع السابق، ص35، 36.

[4] – **أحمد أبو الوفاء**، الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط6، 2016م، ص14.

[5] – **صلاح الدين عامر**، قانون التنظيم الدولي، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998م، ص28..

ويشير بعض الباحثون إلى أن الإسلام قد بلغ في الإيمان بالإنسان وبتقديس حقوقه إلى الحد الذي يتجاوز فيه الحقوق، عندما عدها ضرورات واجبة لهذا الإنسان فردية كانت أم جماعية، إذ لا سبيل إلى حياة الإنسان من دونها فلا يمكن التنازل عنها أو عن بعضها[1].

تعد حقوق الإنسان من منظور الفكر الإسلامي هبة إلهية تستمد من الشريعة الإسلامية وتستند إليها مصداقا لقوله عز وجل في سورة الإسراء، الآية: 70﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾، ومن أهم الحقوق التي ضمنتها الشريعة الإسلامية الحق في الحياة، المساواة، الحرية، العقيدة، حرية التعبير عن الرأي والشورى، حرية التنقل واللجوء، وحق العدل، العمل، وحقوق المرأة والطفل.

إن الشريعة الإسلامية بقدر ما كرست قيم حقوق الإنسان، فإنها أيضا وضعت ضوابط تنتظم داخلها حقوق الإنسان وأسلوب ممارسته لحرياته العامة، ومن هذه القواعد[2].

- كل شيء في الأصل مباح، وهي المساحة الواسعة التي يتصرف داخلها الفرد المسلم، ولا يقف إلا عندما يردُ نص من الكتاب أو السنة بالتحريم.
- حدود حرية الفرد وحقه يقفان عند حدود حرية وحق فرد آخر (لا ضرر ولا ضرار).
- الالتزام بالمصلحة العامة عند التقاطع بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع.
- الالتزام بأخلاقيات الإسلام عند ممارسة الحريات والحقوق، فإذا جادل الفرد أن يجادل بالحسنى، وإذا دعا فعليه أن يدعو بالحكمة.
- القاعدة الأساسية في الإسلام لممارسة الحريات والحقوق في إطارها هي (الشورى) والتي تعد في الإسلام منهجا للسلوك وفلسفة في الحكم.

وبخصوص مساهمة الحضارة الإسلامية في القواعد المتعلقة بخصوص الإنسان، يقول القاضي (جاكسون)" إننا مدينون للحضارة الإسلامية بالشيء الكثير، كما تظهر تقاريرنا القانونية وأن التجربة الإسلامية لديها الكثير الذي تستطيع أن تعلمنا إياه".

### 3- مرحلة ما بعد العصور الوسطى

مرحلة العصور الوسطى كانت كظلام غلف بعض الحقوق وكانت مرتبطة بالحياة السياسية والاقتصادية السائدة، غير أن ذلك لم يدم طويلا حيث ظهرت في الغرب وثائق أكدت على الحقوق الأساسية للإنسان[3].

---

[1]- **محمد عمارة**، الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1985م، ص14، 15.

[2]- **برهان غليون، آخرون**، حقوق الإنسان: الرؤى العالمية والإسلامية والعربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005م، ص87.

[3] - **A, da la pradelle**, la place de l'individu en droit international, textes réunis par, w. Keaton et G. Schwarzenberg, 1949, p.29.

نذكر MAGNA CARTA لعام 1225 لتسجيل حقوق شعب انجلترا في مواجهة الملك، ثم وثيقة إعلان الاستقلال الأمريكي لعام 1976 التي تأثرت بكتابات الفلاسفة الأوروبيين وفي نفس الفترة ظهرت في فرنسا وثيقة حقوق الإنسان والمواطن الشهيرة لعام 1789 جاءت خصيصا للتأكيد حقوق الشعب في الحرية والمساواة[1].

**4- حقوق الإنسان في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة**

لقد شغلت حقاً فكرة حقوق الإنسان عقول الفلاسفة والمفكرين منذ فجر التاريخ وعبر عصوره المختلفة. وقد لعبت المذاهب الفلسفية أدواراً بارزة من حيث التأكيد على جوهر حقوق الإنسان ووجوب حمايتها إلا أن الفلاسفة منذ القدم اختلفوا فيما بينهم حول الأساس الفلسفي الذي يمكن أن يمثل مظلة لحماية حقوق الإنسان وكان أهم اتجاهان هما نظرية القانون الطبيعي والحقوق الطبيعية كأساس تقليدي لحقوق الإنسان في هذه المرحلة من التاريخ.

والاتجاه الأخر الذي ينتقد نظرية القانون الطبيعي كمرجعية لتلك الحقوق، أو ما يسمى بالأساس الوضعي لحقوق الإنسان.

انطلاقاً من هذا يمكن أن نشير إلى أن الأسس الكبرى لحقوق الإنسان هي إلى حد كبير فلسفة الأنوار، وذلك من حيث أن حقوق الإنسان قد انبثقت في القرن الثامن عشر ميلادية، عبر صراع الأنوار ضد مطلقية وتعسفية السلطة[2]. فالأسس الفلسفية لحقوق الإنسان هنا هي: العقلانية، والمشروعية التاريخية- والنزعة الفردانية، والوضعانية القانونية. وهذه الأسس هي بمثابة الأرضية الفكرية التي ازدهرت على بساطها مقولات الحق الطبيعي، والعقد الاجتماعي ومبدأ المساواة، والحريات الأساسية للإنسان. فالأصول هنا تقوم على أرضية الأسس.

وكان من أنصار نظرية القانون الطبيعي كل من؛ غروسيوس، بوفندورف، هوبز، جون لوك، ثم روسو، فغروسيوس الذي جاء مبشراً بالفردية القانونية والتي قام على أساسها مبدأ سلطان الإرادة فيما بعد، فقد اهتم غروسيوس بإضفاء أساس للقانون الطبيعي مستقل عن كل عقيدة دينية مقرراً أن الطبيعة الإنسانية العاملة هي بذاتها التي تقدم أساس هذا القانون.

أما بوفندورف Pufendorf، باعتباره أحد أقطاب مدرسة الحق الطبيعي، فيري أن أي مجتمع لابد أن يقوم على عناصر أربعة هي: السيادة، ونوع الحكومة، وقوة الدولة، وعدد السكان، ويصف هذه العناصر بأنها خلفية لأي حياة اجتماعية مناديا بوجود حقوق طبيعية للأفراد، لقد خصص أحد فصول كتابه (حق الطبيعة والناس) لدراسة أصل وأسس السيادة، وهو فصل مخصص بكامله لرفض نظرية الحق الإلهي المدعومة من طرف الكنيسة، وهي نظرية نجدها لدى تلامذة القديس أوغسطين[3].

---

(1) - **Aicha RATEB,** l'individu et le droit international public, thèse doctorat d'état, université de Caire, 1955, p.36.

(2) - **Guy HAARSCHER**, Philosophie des Droits de L'homme (Laïcité Pédagogie, 4), Bruxelles, Editions de L'Université de Bruxelles, 1987, p23.

(3) – **Derathé Robert**, J.J. Rousseau et la science politique de son temps, PUF. Paris, 1950. P. 172.

أما توماس هوبز الذي سلم تسليما كاملا بأخلاق السوق وأخلاق المصلحة الذاتية اللتين نشأتا في عصره، ولقد استخدمهما ليبين حاجة الملاك إلى إنشاء وإطاعة حكومة تحافظ على النظام من خلال سلطة مطلقة، وبهذه السلطة المطلقة أهدر هوبز حقوق الفرد وحرياته الأساسية ووضع أساس النظم الشمولية والمعاصرة له والتالية له.

أما جون لوك فكان يشعر أن الناس في استطاعتهم أن يصيغوا قوانينهم الأخلاقية والسياسية بأنفسهم، فقد كانت وعود لوك بالحقوق والحريات العامة إنما كانت دفاعا عن حرية طبقته السياسية فحسب، ولكن يحسب له انه أول من نادى بوجود حقوق فردية للإنسان في حالة الفطرة وان تعاقد الأفراد على إنشاء كيان سياسي لم يترتب عليه تنازلهم عن هذه الحقوق التي تلتزم السلطة العامة بحمايتها وضمان احترامها.

أما جان جاك رسو فقد أدت صياغته لنظرية العقد الاجتماعي لا إلى الدفاع عن حريات الأفراد بل إلى تبرير الاستبداد بالحرية على الأقل في بعض جوانبها غير أنه نادى بوجود حقوق فردية على السلطة العامة مراعاتها بالقدر الذي يضمن حريات الأفراد، فسيادة الشعب حق غير قابل للتفويت، ولا يمكن أن يكون هناك سيد أخر غير الشعب، والدولة الوحيدة المشروعة في نظر روسو هي تلك التي يمارس فيها الشعب ذاته السيادة، وهي الدولة الجمهورية[1].

من السمات التي يشترك فيها رواد نظرية الحق الطبيعي رغم التباين الذي يفصل بينهم، تلك السمات التي تندرج في سياق المساهمة في بلورة حقوق الإنسان نجد؛

– أنها نظرية شكلت نقلة نوعية في الانتقال من المشروعية السياسية المستندة إلى الكنيسة، إلى السلطة الدنيوية المستمدة من الشعب، والتي يتم ترسيمها وترسيخها عبر العقد الذي ينص على مبدأ السيادة للشعب.

– تتراوح هذه النظريات في إثبات مبدأ السيادة للشعب، لكنها تنتهي إلى الإقرار على الأقل بحق الشعب في السيادة، باعتباره حق ثابت، وأساسي، وهو أصل كل الحقوق السياسية للشعوب، وهذا يقتضي إلى وجود فكرة العقد كضمان لتجسيد الحقوق في المشروعية السياسية المتولدة عن نظام سياسي قائم على العقد.

لقد تطور مفهوم الحق الطبيعي تطوراً مذهلاً ابتداء من القرن السابع عشر الميلادية، خاصة تحت تأثير التطورات المتسارعة في مجال الفيزياء وعلوم الطبيعة، وعلى وجه الخصوص مع غاليلي وديكارت ونيوتن[2]، لقد مهدت فيزياء غاليليو الطريق أمام انتقال نموذج المساواة من الطبيعة إلى الثقافة السياسية.

أما أنصار نظرية الأساس الوضعي لحقوق الإنسان فيرى هيوم أن التجربة هي المصدر الأساسي لكل القواعد والنظم، فمصدر القانون هو التجربة فاستقراء الواقع يعكس مشاعر وأحاسيس تفرض نمطا معينا من الوسائل والأهداف، ويتمثل مصدر القانون عنده في التجربة الاجتماعية، فهي تؤدي بالإنسان إلى الوصول إلى مجموعة من المبادئ والقواعد التي يحافظ عليها.

من هنا نجد أن هيوم قد قام بهدم اكبر قاعدتين قام عليهما الفكر الفلسفي على مدار تاريخه هما نظرية المعرفة وقاعدة فطرية الأفكار الإنسانية وبالتالي أنكر وجود قانون طبيعي عقلي يمكن أن يكون مصدرا لحقوق طبيعية.

---

(1) – Ibid., p. 46-49.

(2) – **Barret-Kriegel, Blandine**, Les Droits de L'homme et le droit naturel, PUF, Quadrige, 1989, p.49.

ويري بنتام أن المصدر الأول للقانون هو إرادة الحاكم، وسبب وجود القانون وأساسه هو تحقيق المنفعة وهذا راجع لأن الطبيعة قد وضعت الإنسان بين محورين هما: اللذة والألم.

فقد هاجم بنتام كافة الأفكار المثالية، وفصل بينها وبين فكرة القانون فصلاً تاماً واستعاض عن كل هذه الأفكار بفكرة المنفعة ولا محل لديه لفكرة قانون طبيعي عقلي يفرض حقوق طبيعية للأفراد وما الحقوق التي تعطى للفرد إلا خلق تشريعي وضعي مصدره الوحيد هو القانون الوضعي.

أما هيجل فيعد أول من استخدم اصطلاح فلسفة القانون، ولكن من تصفح فلسفته نجد أنه لم يحاول تحديد الأسس الجوهرية لإطار فلسفة القانون، وإنما عالج بعض مشاكلها الأساسية في إطار مشروعه الفلسفي، وخلط بين فلسفة القانون والفلسفة العامة. غير أن هيغل أوضح في فلسفته قوة الترابط بين ما يسمى بالنزعة الإنسانية أو النزعة الذاتية والحرية، فالذاتية في رأيه، من حيث أنها ما يميز العصور الحديثة، لا تختلف عن الحرية بل عن (الحق في الحرية الذاتية)، من حيث أنه يشكل النقطة الحاسمة والمركزية التي تجسد اختلاف الأزمنة الحديثة عن العصور القديمة"[1]، ويذهب هيغل إلى حد الإفتاء بأنه يجب ابتداء من الآن أي من عصره هو، على كل الميادين الحياة الإنسانية أن تتخذ انطلاقاً من هذا المبدأ (مبدأ الذاتية كحرية)،" وهكذا فإن الحق، والملكية والأخلاق، والحكومة والدستور، يجب أن تكون ابتداء من هذا الوقت، محددة انطلاقاً من مبادئ عامة ملائمة لمفهوم الإرادة الحرة والعقلانية، أي مبدأ الذاتية"[2].

---

[1]– **فريدريك هيغل**، مبادئ فلسفة الحق، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د. ط)، 1992م، ص34.

[2]– المرجع نفسه، ص320.

## محاضرة رقم: 10.

### ثالثاً: مصادر حقوق الإنسان

ما من شك أن مسألة المصادر تعد من المسائل الهامة، نظرا لدورها المتميز في إطار النظرية العامة للقانون الدولي[1]، وبصفة عامة فإن تطور الاهتمام الوطني والدولي بالفرد وحقوقه وحرياته الأساسية، إنما يرتد من حيث الأصل إلى ثلاثة أنواع من المصادر، هي: المصدر الدولي، ويشمل (العالمي، والإقليمي)، والمصدر الوطني، والمصدر الديني[2]، وفيما يلي عرضة تفصيلية لمصادر حقوق الإنسان وهي كالآتي:

### 1- المصدر الدولي

وهو يشمل المصادر العالمية لحقوق الإنسان، وجميع المواثيق والمعاهدات والاتفاقيات الإقليمية التي تضمنت حقوق الإنسان، ويشمل:

### أ- المصادر العالمية

هي مواثيق عالمية المنشأ والتطبيق، وتنقسم بدورها إلى مواثيق عامة ومواثيق خاصة، أما المواثيق العامة تكفل معظم حقوق الإنسان مثل ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهدان الدوليان لحقوق الإنسان، أما المواثيق الخاصة فهي تختص بإنسان معين كالمرأة أو الطفل والمعوقين ..الخ، وهي تختص بحق معين، مثل؛ اتفاقيات العمل، ومنع الرق، ومنع التعذيب، وتسري في حالات محددة كاتفاقيات الحقوق الإنسانية أثناء النزاعات المسلحة دولياً كانت أو أهلية، ومن المصادر العالمية نذكر بشكل موجز ما يلي:

### أ/1- ميثاق الأمم المتحدة

جاء ميثاق الأمم المتحدة ليمثل حجر الزاوية في التنظيم القانوني الخاص بكفالة حقوق الإنسان وضمان مراعاتها في المجتمع الدولي المعاصر، وهو أول وثيقة دولية[3] ذات طابع عالمي أو شبه عالمي تضمنت النص على مبدأ حقوق الإنسان، وصدر الميثاق في مدينة فرانسيسكو بالولايات المتحدة الأمريكية في شهر جوان 1945م، والذي يُعد في نظر أهل القانون معاهدة حماية توافقت فيها إرادة أعضاء المجتمع الدولي[1]، ودخل حيز التنفيذ في أكتوبر 1945م، وسرعان ما انضمت الدول لهذه المنظمة الدولية.

---

[1]- **عبد الكريم خليفة**، مرجع سابق، ص39.

[2]- **أحمد الرشيدي، عدنان حسين**، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002م، ص36.

[3] - **حسين بوادي**، حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندان الغرب، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، (د.ط)، 2006م، ص15.

[1] - **هاني طعيمات**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، ط1، 2001م، ص67.

كما أن الميثاق لم يتضمن مبادئ حقوق الإنسان، ويعود ذلك إلى أن الميثاق جاء على أنقاض الحرب العالمية الثانية وكان الهم الوحيد هو تجنب الحروب التي تؤدي إلى حرب عالمية[2].

### أ/2- الشرعة الدولية لحقوق الإنسان

يقصد باصطلاح الشرعة الدولية لحقوق الإنسان والذي أطلقته لجنة حقوق الإنسان في دورتها الثانية المعقودة في جنيف في الفترة الممتدة بين 3 و17 ديسمبر1947م، على مجموعة الصكوك الجاري إعدادها في ذلك الوقت، وتشمل؛ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية[3]، حيث تشكل تلك الوثائق ما يسمى بالميثاق الدولي لحقوق الإنسان، وتعد هي الأساس الذي اشتقت منه مختلف الأعمال والوثائق القانونية الدولية الأخرى الصادرة عن الأمم المتحدة، كما أنها تتضمن مبادئ وقواعد عامة تتعلق بالغالب، إن لم يكن بكل حقوق الإنسان، ولها صفة الإلزامية للدولة التي هي طرف فيها، وفيما يلي سنتناول بشكل موجز وثائق الشرعة الدولية:

### أ/1/2- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

كان صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان باكورة أعمال أجهزة المنظمة الدولية في هذا الميدان[4]، ففي العاشر من شهر ديسمبر 1948م أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وبعد إصدار هذا الإعلان اتجهت الأمم المتحدة إلى مهمة أخرى، وهي تحويل المبادئ التي جاء بها الإعلان إلى أحكام معاهدات دولية، تفرض التزامات على الدول من الدول المصدقة[5].

يُعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من أشهر وثائق الأمم المتحدة وأكثرها تأثيرا على المجتمع الدولي، وأصبحت معظم الحقوق التي نص عليها مُدرجة في الدساتير الوطنية والتشريعات المحلية في معظم دول العالم[6].

---

[2] – **سهيل الفتلاوي**، حقوق الإنسان، دار الثقافة، عمان، ط1، 2007م، ص55.

[3] – **محمد علوان، محمد الموسى**، القانون الدولي لحقوق الإنسان.. المصادر ووسائل الرقابة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005م، ص88.

[4] – **عطية خليل عطية**، أساسيات في حقوق الإنسان والتربية، دار البداية ناشرون وموزعون، عمان، ط1، 2011م، ص68.

[5] – **عروبة الخزرجي**، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2012م، ص60.

[6] – **كريمة الطائي، حسن دريدي**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في المواثيق الدولية وبعض الدساتير العربية، دار آية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010م، ص47.

**أ/2/2- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية**

اعتمد وعرض العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (2200) المؤرخ في 16 ديسمبر 1966م، ودخل حيز التنفيذ في 3 جانفي 1976م، وفقا للمادة رقم (27) من العهد[1].

وقد نصت الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية؛ على الحق في العمل وفي حرية اختياره، وفي الأجور العادلة، وفي تكوين النقابات والانضمام إليها، وفي الضمان الاجتماعي، وفي مستويات معيشية كافية، وفي التحرر من الجوع، وفي الصحة والتعليم.

**أ/2/3- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية**

اعتُمد وعُرض العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية للتوقيع والتصديق والانضمام بقرار من الجمعية العامة سنة 1966م، ودخل حيز التنفيذ عام 1976م، ويتألف العهد من ديباجة ثلاثة وخمسون مادة، وقد اشتمل على قائمة أطول من الحقوق الواردة في الإعلان، كما أنها جاءت أكثر دقة ووضوحا، بل أن العهد نص على حقوق جديدة لم يرد النص عليها في الإعلان.

تطرق هذا العهد إلى إيجاد وسائل دولية لحماية حقوق الإنسان المقررة دولياً، وهذا ما لم يتعرض له الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكذلك أنشأ لجنة خاصة باسم لجنة حقوق الإنسان تكون تابعة لمنظمة الأمم المتحدة وغايتها الإشراف على تنفيذ هذه الحقوق ودراسة التقارير التي يترتب على الدول الموقعة على العهد أن تقدمها إلى الأمين العام للأمم المتحدة[2].

**أ/3- الأعمال والوثائق القانونية الأخرى الصادرة عن الأمم المتحدة**

هناك العديد من الإعلانات والوثائق الدولية التي تبنتها منظمة الأمم المتحدة في إطار حقوق الإنسان وتمنح الحقوق والحريات للأفراد، وهي تتخذ الأشكال الآتية؛

**أ/3/1- الإعلانات:** وهي عبارة عن وثيقة رسمية تصدر من جانب واحد، وتتضمن بعض المبادئ ذات الطبيعة العامة المجال الذي يتعرض له (مثلا في إطار حقوق الإنسان)، ومن أمثلتها ( الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إعلان حقوق الطفل، إعلان منح استقلال للبلدان والشعوب المستعمرة، الإعلان الخاص بحقوق المتخلفين عقلياً، إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، دينية أو لغوية ... وغيرها).

---

[1] – **ديفيد ويسبرودن، وآخرون**، مختارات من أدوات حقوق الإنسان الدولية.. وببلوغرافيا للبحث في القانون الدولي لحقوق الإنسان، تر: فؤاد سروجي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007م، ص51.

[2]– **هاني طعيمات**، المرجع السابق، ص71.

**أ/2/3- الاتفاقات الدولية:** يقصد بها توافق إرادة شخصين أو أكثر من أشخاص القانون الدولي على إحداث آثار قانونية معينة طبقا لقواعد القانون الدولي، وتنطبق الاتفاقية كذلك على أية معاهدة تعد أداة منشئة كمنظمة دولية، وعلى أية معاهدة تعتمد في نطاق منظمة دولية، وذلك مع عدم الإخلال بأية قواعد خاصة بالمنظمة. ومن أمثلتها (اتفاقية منع جريمة إبادة الجنس والمعاقبة عليها، الاتفاقية الدولية بشأن القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، العهدان الدوليان للحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، اتفاقية حقوق الطفل... وغيرها).

**أ/3/3- القرارات:** وهي التي تصدرها الأمم المتحدة وتكون خاصة بحقوق الإنسان.

**2- المصادر الإقليمية**

لقد أُبرمت عدة مواثيق إقليمية لحماية حقوق الإنسان في أوروبا وأمريكا وأفريقيا والوطن العربي، وتعد هذه المواثيق مصدرا هاماً لحقوق الإنسان إلى جانب المصادر العالمية سابقة الذكر، وهي:

أ- الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

ب- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

تتميز الاتفاقية بأنها تتضمن تفاصيل أكثر فيما يتعلق بحرية الرأي والتعبير من أية اتفاقية دولية أو إقليمية أخرى، حيث تتجلى حرية التفكير، وحرية الإعلام، ونشاطات الإذاعة والتلفزيون والسينما، وحرية تلقي المعلومات والأفكار ونقلها وإذاعتها دون التقيد بالحدود، كما أقرت الاتفاقية لكل من يمكن أن يتعذر عليه ممارسة حرية التعبير والرأي، لأي سبب من الأسباب حق الرد" لكل من تأذي من جراء أقوال أو أفكار غير دقيقة أو جارحة نشرتها على الجمهور وسيلة من وسائل الإعلام".[1]

1- الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان.

2- الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

**3- المصادر الوطنية**

تشمل هذه المصادر الدساتير والتشريعات الوطنية التي تتضمن نصوصاً تكفل حقوق الإنسان.

**4- المصادر الدينية**

ينظر إلى المصادر الدينية بوصفها هي التي وضعت الأساس الفكري أو النظري لحقوق الإنسان ولسنا بحاجة إلى التأكيد على حقيقة أن من بين القيم العليا أو المبادئ الحاكمة في الأديان السماوية الثلاثة: اليهودية والمسيحية

---

[1]- **فيصل شطناوي**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الحامد، عمان، ط1، 1998م، ص150.

والإسلامية المبدأ القاضي بوجوب احترام حقوق الأفراد جميعا دون أية تفرقة بينهم لأي اعتبار كان[1]، كأساس تشريعي في الديانات السماوية.

فالحديث عن حقوق الإنسان في الفكر الديني اليهودي يبين لنا أن الشريعة اليهودية برغم دعوتها إلى العدل والرحمة (كديانة) إلا أن اليهود انحرفوا كثيرا عن هذه المبادئ وتجاهلوها في معاملاتهم واتجهوا نحو العنصرية والاستعلاء. أما إذا انتقلنا إلى البحث عن حقوق الإنسان في الفكر الديني المسيحي، وجدنا أنه بالرغم من أن الديانة المسيحية يرجع إليها الفضل في نشر الفلسفة الأخلاقية نجد أن المسيحية أقامت نظام الحكم على فكرة الحق الإلهي المقدس، وفي ظل تلك الفلسفة تعلو السلطة فوق الحرية، ويستند الاستبداد إلى أساس متين،كما أن القانون الكنسي لم يعترف بحرية الرأي، وساد مبدأ عدم التسامح الديني، وأنشئت محاكم التفتيش لمواجهة الرأي وبذلك ابتعد القانون الكنسي عن المساواة والحرية.

ثم بحثنا فى الأساس الديني لحقوق الإنسان في الفكر الإسلامي فوجدنا أن فكرة حقوق الإنسان لها طابع الضرورة المؤسس على العقيدة وهو طابع يرتكز على معنى الإنسانية ولقد حوت الشريعة الإسلامية نظرية متكاملة لحقوق الإنسان قبل ظهور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بثلاثة عشر قرنا من الزمان فقد جاء موقف الإسلام متوازنا فهو لم يغلب مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة كما فعلت الفلسفات الحرة والليبرالية، ولم يغلب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد كما فعلت الفلسفات الاشتراكية بل وازن بين المصلحتين.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام ضرورة التنويه على أن المبادئ التي حرصت الشريعة الإسلامية على احترامها تتطور بذاتها في التطبيق العملي لكي تواجه وتشمل كل التطورات التي تسفر عنها متطلبات الحضارة في مراحلها المختلفة، لأن الشريعة الإسلامية شرعت للناس كافة وفي كل مكان وزمان وهي الشريعة الخاتمة.

ولا شك أن حقوق الإنسان ليست نتاج الحضارة الغربية، بل إن جذورها تمتد إلى جوهر الرسالة الإسلامية، ويعتبر الإسلام هو أول من قرر المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان في أكمل صوره وأوسع نطاق[2]، وأرسى أسس القانون الدولي لحقوق الإنسان، وغيره من القوانين، وسبق الغرب في حماية وصون حقوق الإنسان، وخير دليل إشارة القرآن الكريم إلى تكريم الإنسان في آيات كثيرة، فقال الله تعالى في سورة الإسراء، الآية: 70﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾.

لقد كان للشريعة الإسلامية السبق في تحديد حقوق الإنسان وحرياته، حيث وضعت نظاماً دقيقاً لحمايتها، ووضعت الضمانات الكفيلة بحمايتها، قبل إعلانات الحقوق الصادرة عن الثورتين الأمريكية والفرنسية نهاية القرن الثامن

---

[1]– **عبد الكريم خليفة**، المرجع السابق، ص29.

[2]– **عطية خليل عطية**، مرجع سابق، ص29.

عشر باثني عشر قرنا، وكذلك قبل إصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948م بأربعة عشر قرنا، إذ وجدت هذه الحقوق أساسها في القرآن الكريم والسنة النبوية.

**خلاصة**

لقد حاولت البشرية تجاوز قوانينها الطبيعية القائمة على استغلال الإنسان للإنسان، سيطرة القوي على الضعيف، الاستعباد، الظلم، التنكيل، القتل،...بالتفكير في تشريع الضوابط التي تحول دون تعدي البشر على بعضهم، وهذا ما لوحظ على مر التاريخ منذ الحضارات الشرقية القديمة، هي ضوابط وقوانين في ثوب أخلاقي، ارتقت إلى مستوى القانون اليوم، ما عرف ب( حقوق الإنسان)، هذا المفهوم الذي صعب على الكثير تحديده، لأنه يرتبط بالثقافات الاجتماعية، هناك اهتمام متزايد من قبل المجتمع الدولي اليوم بحقوق الإنسان بحيث أصبح إقرارها وحمايتها يعد مظهرا من مظاهر التقدم والرقي في المجتمعات ومازالت تبرم العديد من الاتفاقيات الدوليةً في هذا الموضوع.

فالأفكار التي تناولت موضوع حقوق الإنسان كما رأينا لم تنبع من موقع واحد فقط، لها منابع مختلفة، كما أن الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان يكمن في العلاقة الوثيقة بين حقوق الإنسان والحقوق الطبيعية، فحقوق الإنسان هي حقوق طبيعية أصيلة، وهذا ما ركزت عليه الفلسفات الحديثة والمعاصرة، والتشريعات الدولية والأممية اليوم.

## محاضرة رقم: 11.

# أخلاق العناية

شهدت العقود الأخيرة من القرن الماضي ولادة نظرية أخلاقية مستقلة موسومة بأخلاق العناية وفي ترجمة أخرى أخلاق الرعاية، جاءت هذه الأخلاق كبديل واعد عن الاتجاهات الأخلاقية السائدة، حيث أثرت في الكثير من الدراسات الأخلاقية وفي مجالات متعددة، مما أدى إلى تغيير الطرق المعتادة في تفسير المشاكل الأخلاقية، كما أدى إلى تغيير رؤى الكثيرين لما يجب أن تكون عليه المقاربة المفضلة لمعالجة المشاكل الأخلاقية.

ومع ازدياد الاهتمام بالاتجاهات الأخلاقية المعيارية في كل مكان من شكل السر المساواتية، وأمكنة العمل، إلى مسؤوليات الآباء والمواطنين وصولاً إلى التقييم الأخلاقي للسياسات الحكومية الداخلية والخارجية، فإن أخلاق العناية تعطي أملاً بإعادة التفكير في طرق أكثر جدوى حول كيف يجب علينا توجيه حياتنا. لذا تكون أخلاق العناية؛ نظريةٌ تسعى إلى الكشف عن العلاقات الممكنة بين الفئات الهشة التي تستفيد من هذه الأخلاق وممارساتها والشخص أو الأشخاص الإعتنائيين، وتركّز على ضرورة استبعاد مظاهر العنف والسيطرة التي يمكن أن تصحب سلوك العناية ذاته.

تمتلك هذه الأخلاق الإمكان لأن يتأسس على تجربة كلية حقيقية للعناية، فكل إنسان تلقى العناية عندما كان طفلاً وإلا لما بقي على قيد الحياة، ويمكن من خلال أخلاق العناية فهم القيم المتضمنة في فعل العناية، وكيف ترفض معاييرها العنف والسيطرة بواسطة هذه الأخلاق.

- ما طبيعة هذه الأخلاق الجديدة، أخلاق العناية؟، وما هو مجال تطبيقاتها؟.

## أولاً: الإطار المفاهيمي لأخلاق العناية

### 1- تعريف أخلاق العناية

هناك من يحبذ تسمية هذه الأخلاق بتسميات أخرى مثل "أخلاق المحبة"، " الأخلاق العلائقية"، لأنها قائمة على عنصر العلاقة بين الأشخاص أو الهيئات، غير أن العناية هي أكثر التسميات ملائمة، ولمفهوم العناية ميزة عدم السماح بتفسير الأخلاق على أنها شيء مثالي وغير عملي، وهو الأمر الذي كثيراً ما يعارضه المدافعون عن أخلاق العناية، فالعناية هي قيمة وممارسة على حد سواء[1].

وقد أفاضت الأستاذة فيرجينيا هيلد في كتابها (أخلاق العناية) في شرح هذه النظرية، وهي تؤكّد أن العناية ممارسة أو رزمة من الممارسات، وقيمة أو رزمة من القيم، والشخص الاعتنائي في نظرها ليس فقط من يمتلك الدافع المناسب للاستجابة للآخرين بل من يشارك بجدية في ممارسات اعتنائية فعالة.

---

[1]- **هيلد فيرجينيا**، أخلاق العناية، تر: ميشيل حنا متياس، سلسلة علم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: 356، أكتوبر 2008م، ص13.

ترى نظرية أخلاق العناية أن الكثير من الأشخاص وخصوصاً من الفئات الهشة كالأطفال والشيوخ والمعوقين، تعتمد على غيرها في تلبية احتياجاتها لسنوات عدة من حياتها، خصوصاً أن طفولة الإنسان مثلاً هي أطول طفولة بين الكائنات الحية. وأخلاق العناية ليست مقتصرةً على إطار الأسرة وإنّما تشمل كذلك العلاقات بين الأشخاص الاعتنائيّين من جهة والأشخاص المقعدين مثلاً أو الطلاب في المدارس أو غيرهم من جهة أخرى.

إن رعاية هؤلاء تأتي استجابةً لاحتياجاتهم وتفصل نظرية أخلاق العناية بوضوح بين مجرد تقديم الخدمة وممارسة العناية، حيث أن الاعتناء بطفل صغير أو شخص مريض يختلف تماماً عن الاعتناء بشيء ما، فالإنسان قد لا يعتني بنتائج المباريات الرياضية لأنه لا يحب كرة القدم مثلاً، في حين أن الشخص الاعتنائي ممرضاً كان أو معلّماً أو غيره، يعتني بالشخص الذي هو في حاجةٍ إلى عناية دون أن يحبه بالضرورة، لكن رأياً آخر ينبّه إلى ما يصطحب نشاط العناية نموذجياً؛ فالاهتمام الدقيق بمشاعر وحاجات ورغبات وأفكار الذين نعتني بهم، والمهارة في تفهم حالة معينة – من وجهة نظر شخص معين– كل هذه الأمور مركزية للعناية بشخص ما، فانخراطنا في الحياة عموماً يجعلنا نتحمل المسؤولية دون حرية، نتيجة انغراسنا في سياقات عائلية واجتماعية وتاريخية، أخلاق العناية:" هي منظومة القيم التي تعتني بالعلاقات بين الأفراد، وتعرف بوصفها نظاماً من التصورات والأفكار التي تنشأ عن ممارسة العناية، وهي جزء عضوي من هذه الممارسة، واستجابة لمتطلباتها المادية، وبصورة بارزة تلبي الحاجات"[1]، وفي سياق أوسع فإن" هذه النظرية الأخلاقية غير مرتبطة فقط بالنطاق الخاص بالأسرة والصداقة، إنما أيضا بممارسة الطب والقانون والحياة السياسية، وتنظيم المجتمع، والحرب والعلاقات الدولية".[2]

وتعرِض ديموت بوبك Diemut Bubeck واحداً من أكثر التعريفات دقةً في أدبيات أخلاق العناية فتقول" العناية هي تلبية حاجات شخص واحد بواسطة شخص آخر، حيث التفاعل، وجهاً لوجه بين الذي يَعتني والذي يُعتنى به، عنصر حاسم في نشاط العناية عامة وحيث لا يمكن أبداً للشخص الذي يحتاج إلى العناية أن يلبيها بذاتها"[3]. وهنا التفريق واضحٌ بين العناية والخدمة، وتضرب مثالاً دقيقاً داخل أجواء الأسرة حيث تعتبر أن الأم حين تطبخ الطعام لابنها الصغير فهي بذلك تعتني به في حين عندما تفعل ذلك لشخص كبير قادر تماماً على أن يطبخ بنفسه فهي تخدمه، وهذه الخدمة تندرج ضمن عادات وتقاليد مجتمع ما وتسمى تبعاً لذلك المجتمع بالمسمى المتعارف عليه.

إن ممارسة العناية داخل المؤسسات التعليمية والصحية والاجتماعية، وإن كان مقابل أجر ما، فهو لا يخضع عمل العناية لمبادئ السوق؛ ذلك أن المشاعر الإنسانية المصاحبة لعمل الممرضة مع المقعد أو المريض، وعمل المعلم مع المتعلم لا تحكمه مبادئ الربح والخسارة وإنّما تحكمه مبادئ إنسانية أرقى.

---

[1]– **فتحي حسن ملكاوي**، الأسرة منبع القيم، إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، العدد 55، السنة الرابعة عشرة، شتاء 1430هـ/ 2009م، ص7، 8.

[2]– **هيلد فيرجينيا**، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، ص49.

## 2- صفات أخلاق العناية

تختص أخلاق العناية بمجموعة من الصفات نذكر منها؛

أ- تركز أخلاق العناية على الصمت نحو الاهتمام وتلبية حاجات الأشخاص الفردية الذين نتولى مسؤولياتهم، على سبيل المثال اهتمام المرء بطفله.

ب- أخلاق العناية تقدر الانفعال ولا ترفضه، فالانفعالات تحتاج إلى التأمل فيها وتثقيفها.

ج- ترفض أخلاق النظريات الأخلاقية السائدة التي تقول كلما ازداد التفكير في المشكلة الأخلاقية تجريداً ازدادت صحته لأنه كلما ازداد إمكان تجنب الانحياز والعشوائية اقتربنا من النزاهة.

أخلاق العناية تعترف بالقيمة الأخلاقية وبأهمية علاقات الأسرة، والصداقة، وضرورة الإرشاد في هذه العلاقات، لفهم كيف يجب أن تتغير العلاقات الموجودة عموماً، وكيف تتطور العلاقات الجديدة، وبعد أن تستوعب أهمية علاقات العناية في سياقات أكثر شخصية كهذه، عندها تنتقل أخلاق العناية غالباً إلى ترتيبات اجتماعية وسياسية في ضوء هذه القيم، وفي أشكالها الأكثر تطوراً.

د- أخلاق العناية شأنها شأن كثير من الفكر النسوي، إذ بينت الحركة النسوية كيف أن القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للرجال نظمت هذا الإطار الخاص من غير مصلحة للنساء والأطفال، وكيف جعلتهم معرضين لعنف عائلي من دون تدخل خارجي..، هنا تتدخل وتقدم أخلاق العناية النسائية اقتراحات للتحويل الراديكالي للمجتمع، فهي تطلب ليس فقط مساواة مادية للنساء ضمن البناء الاجتماعي الراهن، لكن أيضاً اعتبارات متساوية للتجارب التي تظهر قيم وأهمية المغزى الأخلاقي للعناية.

## 3- بين أخلاق العناية وأخلاق العدالة

هنا ينبغي التمييز بين كل من العناية والعدالة من خلال النقاط التالية؛

| أخلاق العدالة | أخلاق العناية |
|---|---|
| - ترتكز هذه الأخلاق على أسئلة تتعلق بالإنصاف، والمساواة والحقوق الفردية، والمبادئ المجردة، والتطبيق الذي يتناسب معها.<br>- تبحث عن حل منصف بين مصالح وحقوق فردية متنافسة.<br>- العدالة تحمي المساواة والحرية. | - ترتكز على العناية والثقة والاستجابة للحاجات، وتنمية علاقات العناية.<br>- ترى أن مصالح الذين يقومون بالعناية والذين يتلقون العناية مترابطة، عوضاً أن تكون متنافسة.<br>- العناية تعزز العلاقات الاجتماعية والتعاون. |
| رغم هذا التباين إلا أنه ينظر إلى أن العدالة دائماً متناغمة مع العناية. | |

## 4- أخلاق العناية، وأخلاق الفضيلة

إذا كانت أخلاق العناية ترغب بقوة في تنمية صفات الشخص الاعتنائي ومهارات النشاطات الاعتنائية في الأشخاص، فهل يمكن دمج أخلاق العناية بنظرية الفضيلة؟

بالنسبة لبعض الفلاسفة أخلاق العناية هي نوع من أخلاق الفضيلة.. بكل تأكيد أوجه الشبه بين أخلاق العناية ونظرية الفضيلة، فكل منهما تدرس الممارسات والقيم الأخلاقية التي تجسدها هذه الممارسات، وكل منهما ترى أملا أكبر للتطور الأخلاقي في إصلاح الممارسات عوضاً عن التفكير من منظور القواعد المجردة، كل منهما تفهم أنه يجب أن ننمي ونشكل الممارسة الأخلاقية.

غير أن أخلاق العناية تمثل نظرة أخلاقية مميزة، وتختلف عن أخلاق الفضيلة، وهي بكل تأكيد لها أسلاف ومنظرون في الفضيلة كأرسطو، وهيوم، وفلاسفة الحس الأخلاقي. وبصفتها أخلاق نسوية، فهي بكل تأكيد ليست مجرد وصف أو تعميم مواقف نشاطات النساء، بل يجب أن تكون أخلاقاً نسوية موجهة إلى النساء والرجال على حد سواء، ولكن لأنها نسوية فهي تختلف عن أسلافها، وتختلف عن أخلاق الفضيلة.

**5- الخلفية النسوية لأخلاق العناية**

لقد نشأة أخلاق العناية من الاضطراب التأسيسي لمرحلة الفكر النسوي، وإعادة التفكير تقريباً في كل حقول البحث التي بدأت أساساً في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا في نهاية ستينيات القرن الماضي، وفي ذلك الوقت أصبح الانحياز ضد النساء في المجتمع، بينما كان يعتبر المعرفة مركز الانتباه.

**أ- النسوية:** حركة ثورية تهدف إلى قلب ما يعده كثيرون أقوى هرم محصن في أي مكان، هرم الجنس، ولاؤها الأول هو لمساواة النساء. وإن أهم انجاز قدمته النسوية هو تأسيس فكرة أو تجربة النساء مهمة ومناسبة ومثيرة للاهتمام فلسفياً كتجربة الرجال.

التجربة أمر مركزي في الفكر النسوي، إنها التجربة المعيشة للشعور والفكر للقيام بأفعال وتلقي الانطباعات على حد سواء. وهذه التجربة أدت إلى نقد جوهري للنظريات الأخلاقية التي كانت سائدة، وإلى اتجاهات نسائية بديلة للأخلاق، تلك النظريات الأخلاقية التي صُممت وفق نموذج تجربة الرجال في الحياة العامة والسوق التجارية.

**ب- بدائل النسوية:** عوضاً عن النظرية الأخلاقية التي تبين أنها غير كافية، يقدم النسويون عدداً من البدائل منها؛

- يدافع النسويون عن صيغ مختلفة من النظريات الأخلاقية الكانطية، أو النفعية، أو نظريات ذات صلة كالتعاقدية، والنظرية الأخلاقية الفردية الليبرالية.

- في حين يذهب البعض إلى تطوير أخلاق أكثر اختلافاً وبصورة مميزة؛ أخلاق العناية، فهي تحدياً عميقاً للنظريات الأخلاقية الأخرى، فهي تعد تجربة النساء في النشاطات الاعتنائية كالأمومة اعتباراً مركزياً، وكانت بداية أخلاق العناية مع صدور مقالة رائدة بعنوان "التفكير الأمومي" للفيلسوفة سارة رديك سنة 1980م.

تهدف الأمومة إلى حفظ الحياة وتعزيز النمو في الأطفال كأفراد، ومساعدتهم على التطور كأشخاص محترمين، فهذه المقالة قد بينت كيف أن تجربة النساء في نشاط الأمومة يمكن أن تنتج نظرية أخلاقية مميزة، وكيف يمكن أن يكون للقيم التي تنبثق عنها علاقة باطارات أوسع في الممارسة، مثلاً في نشر السلام.

ثم توالت البحوث في سنة 1982م جاء كتاب جيليجان Carol Gilligan "بصوت مختلف" ليقدم الدوافع لتطوير أخلاق العناية، سنة 1984م قدم نيل نودينغ كتاب بعنوان "العناية"، قدم فيه تحليلاً فينومينولوجياً أعمق من سابقه لمضمون نشاطات العناية[1].

## 6- العناية بالطفولة

تُعد مرحلة الطفولة من أهم مراحل النمو وأكثرها أثرا على حياة الإنسان، فالاهتمام بهذه الشريحة هو ضمان لاستمرارية المجتمع وتطوره، لأن إعداد الطفل للمستقبل إعدادا سليما سيعبد الطريق لأجيال الغد للمساهمة الفعالة في تنمية وتقدم المجتمع.

وتعتبر حقوق الطفل جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، ومكفولة في مختلف الشرائع السماوية، غير أن الظروف الاقتصادية لبعض الدول وانتشار النزاعات المسلحة والوسائل التكنولوجية قد تسبب في انتهاك حقوق أساسية لهذه الفئة المستضعفة من خلال حرمانها من حقها في التعلم، أو تشغيلها في سن مبكرة بل وحتى تجنيدها أو استغلالها في وظائف لا أخلاقية.

### أ- أهمية الطفولة

تتصدر القضايا التي تدور حول الطفل وتربيته مكاناً عالية من الاهتمام، وتمتد هذه الرعاية والعناية منذ القدم إلى يومنا هذا، وقد حددت أهمية هذه المرحلة من حياة الإنسان في ثلاث نقاط على النحو الآتي:

- أنها مرحلة طويلة الزمن، ذات حاجة إلى رعاية خاصة، وفي هذه المرحلة لا يستطيع الإنسان الاستغناء عن أبويه، فوصوله إلى الدنيا في هذه المرحلة وهو في حالة عجز تام يحتاج إلى العناية التامة، فحماية حياة الطفل هي السمة الأولى للممارسة الأمومية مثلاً، فليس على وجه البسيطة إنسان معرض للهجوم مثل الرضع، فالرضع لا يستطيعون العيش دون شخص يطعمهم، ويكسوهم، ويحميهم، إذن المراحل الأولى من حياة الإنسان حساسة جداً.

- هي مرحلة قابلة للتكوين والتوجيه والبناء، فالطفل يأتي إلى الدنيا وهو مزود بالطاقات والاستعدادات والميول والقدرات والمواهب الطبيعية قادر على الملاءمة بين نفسه من ناحية وبين ما تتطلبه الحياة في بيئته التي ينشأ فيها.

- هي مرحلة الاستعداد للمستقبل، فهي حجر الزاوية لبناء الإنسان وتشييد حضارته وضمان تقدمه، فالعناية بالطفولة عناية تؤدي إلى تحسين تكوينه وبناء شخصيته من كل المناحي[2].

---

[1]- **هيلد فيرجينيا**، المرجع السابق، ص38- 42.

[2] - **محمد ضياء الدين خليل إبراهيم**، حقوق الطفل مفهومها وتطورها، مجلة جيل حقوق الإنسان، (عدد خاص حقوق الطفل)، مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز جيل البحث العلمي، طرابلس لبنان، العدد 5، ديسمبر 2014م، ص12، 13.

## ب- تعريف حقوق الطفل

إن الحديث عن العناية والرعاية بالطفل يعني الصهر على حماية حقوقه الطبيعية أولاً، ثم الحقوق التي يكفلها القانون له، ومنه يأتي تعريف حقوق الطفل كما يلي " عبارة عن مجموعة من الحقوق الفردية والشخصية للطفل، تركز على صفة حاملها بوصفه طفلاً وإنساناً في حاجة إلى رعاية وعناية"[1]. وقد حظي هذا الموضوع باهتمام بالغ الأهمية عبر مختلف المراحل التاريخية والحضارات الإنسانية.

### ب/1- أنواع حقوق الطفل

لايسعنا التفصيل في مختلف الحقوق التي من خلالها يمكن رعاية الأطفال، لكنه ينبغ الإشارة إلى بعض صور هذه الحقوق، فالشريعة الإسلامية والدساتير والاتفاقية الدولية رسمت وحددت طبيعة هذه الحقوق، فللطفل حقوق على ذويه، وحقوق على مجتمعه، وأخرى على الدولة التي يعيش في كنفها وعلى أرضها.

ثمة حقوق تتعلق بالطفل قبل ولادته؛ كأن تحصر العلاقة بين رجل وامرأة في إطار زواج شرعي حتى لا يحرم الأبناء من عواطف الأسرة مثلاً، وحنان الأبوة والأمومة، وكذا العناية والرعاية والتهذيب، للطفل الحق في أن يختار والده له أماً صالحة منذ البداية، كما يحق له أن ينفق عليه من خلال الإنفاق على أمه الحامل به.

وللطفل حقوق أخرى بعد ولادته؛ كحق الرضاعة، الحضانة، الحق في الحرية والحياة، الملبس المأكل، التعليم، العلاج...، ثم الحق في عدم استغلاله في العمالة، وقايته من الفساد... .

---

[1] - المرجع نفسه، ص13.

## محاضرة رقم: 12.

# أخلاق العناية (النسوية)

اهتم الفكر الإنساني منذ القدم على تغيير أوضاع المجتمعات لإحداث وثبة وتطوراً في الفكر البشري، إلا أن هذا الفكر غلب عليه طابع الذكورية المحضة التي تعتمد أسلوب السيطرة على الطبيعة لتمتد هذه السيطرة داخل الأسرة لتمارس على الأبناء والزوجات، مما أدى إلى بروز اختلالاً كبيراً في الأوساط الاجتماعية. ولد ضغينة في الوسط الأسري بين أفراد الأسرة الواحدة إلى أن امتد ذلك إلى الحياة الاجتماعية ككل.

يتميز الفكر الذكوري التقليدي بالسيطرة والقهر، ما دفع بالفئة الهشة داخل المجتمع البشري تلجأ إلى اتخاذ فكر خاص بها تواجه وتنتقد به الفكر الذكوري الذي يدعي الموضوعية في المعرفة مثلاً، بينما هو يطبق وبشكل كلي ذاتيته باعتباره الوحيد مصدر المعرفة البشرية.

جاءت الفلسفة النسوية كرد فعل على ما عانته المرأة في ظل النظام الذكوري القهري والسلطوي، فالفلسفة النسوية ظهرت في شكل تيار أو حركة فكرية سياسية، اجتماعية ثقافية واقتصادية داعية للعمل الجدي لهدم الفكر السائد وكل عمل ذكوري قهري.

على ضوء هذه المعطيات عملت مجموعة من الفلاسفة والفيلسوفات، المفكرين والمفكرات، على تأسيس نمطاً جديداً من الفكر يرسي أسس تيار فلسفي جديد فريد من نوعه قائم على فكرة المساواة بين الرجل والمرأة وهو الذي يعرف في المنظومة الفكرية الراهنة ب"النسوية"، أو الفلسفة النسوية.

**– ما طبيعة هذه الفلسفة الجديدة؟، ما مفهوم النسوية؟، وما هي الأسس التي انبنت عليها هذه الفلسفة؟.**

## أولاً: الإطار المفهومي للنسوية

### 1– الفرق بين مفهومي الأنوثة والنسوية

#### أ– مفهوم الأنوثة

دور المرأة لا ينحصر في تعريفها من خلال الأسرة فقط –أم أو زوجة–، بل تظهر أنوثتها في كينونتها كإنسان له الحق في التفكير والتفعيل والتفاعل رغم أنها تحت وصاية الرجل، هذا المصطلح الذي "يحيل التصنيف الجنسي ويهتم بالفروق البيولوجية للفصل بين الذكور والإناث، والتعامل معه انطلاقا من أحكام مؤسسة على تقاليد ذكورية متمركزة"[1]، فنجد الأنثى بحد ذاتها مؤسسة فاعلة في إنشاء وتكوين مجتمع وفق مقومات ومبادئ قد نشأت عليها هذه

[1]– **فاطمة مختاري**، الكتابة النسائية: أسئلة الاختلاف...وعلامات التحول، مقاربة تحليلية في خصوصية الخطاب الروائي النسائي العربي المعاصر، رسالة دكتوراه، مصر، 2013/ 2014م، ص13.

الأنثى وما اكتسبته من فكر وعقيدة ودين "لقد انقضت مصالح السلطة الذكورية بحصر المرأة في قيمتها بالنسبة للرجل، أي في دورها كأنثى... كزوجة وكأم. فتبدو الأنوثة حتمية بيولوجية مفروضة على المرأة، تحصرها داخل الأسرة التي يرأسها الرجل، ووفقا لشروط ومتطلبات الرجل. ولأن الأسرة تبدو مؤسسة ضرورية لاستمرارية الحياة، فكانت الحتمية البيولوجية وضرورية الأسرة هما الذريعتان اللتان جعلتا وضعية المرأة الأدنى الخاضعة للرجل والمسخرة له هي الأمر الواقع الذي لا واقع له سواه، والطبائع الضرورية للأشياء. بدا هذا طبيعيا وأيضا عادلا، لأنه مصلحة السلطة الذكورية الأقوى"[2].

**ب- مفهوم النسوية**

جاءت النسوية كرد فعل رافض لسلطة الرجال على النساء ومن أجل إثبات وجود النسوية كدور فاعل في الحياة ونقد النظرة العامة السائدة عن كون أن المرأة وجدت لخدمة الرجل، وأن تكون دائما تابعة له، وبالتالي رفع صوت النسوية من أجل المناداة بحقهن في المساواة بين الجنسين، ومنه يكون لهن مثل ما للرجال، وتخوض في جميع المجالات. لا اختلاف بينها وبين الرجل في شيء وهذا من أجل تغيير النظرة التي كانت سائدة من قبل في الحضارات السابقة وحتى اليوم "هي حركة سياسية تهدف إلى غايات اجتماعية تتمثل في حقوق المرأة وإثبات ذاتها ودورها، إذن النسوية ممارسة تطبيقية واقعية ذات أهداف عينية، وهي كذلك كل جهد عملي أو نظري لاستجواب أو تحدي أو مراجعة أو نقد أو تعديل النظام البطريكي الأبوي السائد طوال تاريخ الحضارة الغربية"[3]، وقد ظهر مصطلح النسوية لأول مرة في الفكر الغربي في نهاية القرن التاسع عشر، وبالتحديد في عام 1895م، بمعنى أنه مصطلح حديث وكانت بدايته في العالم الغربي، فهو ثورة غربية تحمل في طياتها محتوى فكري وفلسفي[4].

فنجد الأنوثة هي بمثابة هوية ورأسمال المرأة بينما النسوية مصطلح ظهر مع ظهور الوعي لدى المرأة بضرورة تخلصها من السيطرة الذكورية.

**ج- مفهوم الفكر النسوي**

الفكر النسوي كان ظهوره نتاج التهميش الذي عانت منه المرأة والاستهوان بقدرتها على الإبداع والتنظير والخوض في مجالات العلم والمعرفة، ما ولد لديها الشعور بالقهر والاضطهاد، وتغييب دورها. عموماً من يجهل بقيمة المرأة لا مؤاخذة عليه، نلتمس له الجهل كعذر لموقفه أو نظرته القاصرة أو الدونية، لكن المؤاخذة والملامة على المثقف مثل المفكر والفيلسوف الذي يعتبر أن المرأة أقل منه شئنا ومرتبة. ظهر الفكر النسوي كفلسفة ورؤية في فترة ستينيات

---

[2]- **يمنى طريف الخولي**، النسوية وفلسفة العلم، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، 2014م، ص13.

[3] – **يمنى طريف الخولي**، المرجع السابق، ص 11.

[4] – **ليندا جين شيفرد**، أنثوية العلم، العلم من منظور الفلسفة النسوية، تر: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 306، 2004م، ص11.

القرن الماضي، والفكر النسوي بهذه الصورة إنما يعكس خبرة المرأة الفكرية والثقافية تجاه موضوعات وقضايا ومشكلات فكرية وثقافية... ويطمح الفكر النسوي إلى إعادة النظر فيما يصفه بالاستخفاف الفكري والثقافي[1].

## 3- مكانة المرأة عبر فترات تاريخية وحضارية

### أ- المرأة عند اليونان والرومان

من بين أهم الحضارات التي همشت مكانة المرأة ودورها الفعال في الحياة الحضارة الإغريقية، حتى أنها رفضت أن يكون المرأة وجوداً في المجتمع، بل اعتبرتها كائن بلا حقوق، فيقول خطيب أثينا ديموسنين (843 ق.م -...) في إحدى خطبه "نتزوج النساء لنرزق بأطفال شرعيين، ولكي يوفر راعيا مخلصا للبيت، وتُملك المومسات لخدمتنا وللعناية بمسؤولياتنا اليومية.."[2]، اعتبرت المرأة شجرة مسمومة، حيث كانت محتقرة مهانة حتى اعتبرت بأنها رجس، وقد عبر عن هذه النظرة الدونية الفيلسوف أرسطو (384ق.م-322 ق.م) في القول" إن الطبيعة لم تزود المرأة بأي استعداد عقلي يحتدي به، ولذلك يجب أن تقتصر تربيتها على شؤون التدبير المنزلي والأمومة والحضانة وما إلى ذلك"[3]. حيث يعتبرها أدنى وأقل مرتبة من الرجل لأنه تفتقد إلى عقل الرجل، فاعتبر أن العمل الوحيد الذي يليق بها هو التدبير المنزلي وتربية الأطفال وكل ما يخص المنزل ولا شئ سواه، وهنا نجد أن أرسطو لم تتغير نظرته للمرأة عن نظرة أفلاطون لها فصنف المرأة في بعض كتاباته على أنها من العبيد والأشرار والمخبولين والمرضى...

هنا يظهر الاحتقار الكبير الذي كانت تعانيه المرأة اليونانية، فقد كبلوا حرياتها وحرمت حتى من حقها في إنسانيتها، لدرجة أن هذه المرأة أصبحت تؤمن بعجزها وضعفها ونقصها أمام الآخر (الرجل)، فهذا ما دفعها إلى التفكير في المكر والخداع لتحصل على مبتغاها، فحسب أرسطو هي نفس ناقصة غرائزية، وبالتالي فهي عاجزة عن التفكير، لذا اعتبرها كائن لا عاقل وجب على الرجل السيطرة عليها، بصفته كائناً عاقلاً.

معاناة المرأة اليونانية ولدت لديها القلق والضعف والألم من وضعها وسط مجتمع ذكوري بالدرجة الأولى، مجتمع قد حكم عليها بالموت النفسي" ليس بمقدورنا أن ننكر أن أسباب الكبت التي عانته المرأة اليونانية ولد لديها القلق في فترة من فترات التاريخ فعُمر قلبها بالحقد وانشغلت نفسها بالكراهية لصنف الرجال فراحت تحرق نفسها بنفسها

---

[1] - **خالد قطب**، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، مجلة البيان، الرياض، 2006م، ص27.

[2] - **عبد الوهاب المسيري**، قضية المرأة: بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى، مؤسسة نهضة مصر، ط2، 2010م، ص21.

[3] - **عبد الهادي عباس**، المرأة و الأسرة في حضارات الشعوب و أنظمتها، ج1، دار طلاس للطباعة و النشر، (د.ط)، 1987م، ص350.

كشمعة لتنير دروب التقدم والتطور للمرأة الإغريقية" [1]، ولأن تصنيف أفلاطون لها في بعض كتاباته يدل على أنها من العبيد والأشرار، إلا أنه سمح لها بالتعلم مثلها مثل الرجل وأن تشارك في المسابقات التي تصنف على إثرها الطبقات.

وفي ظل المجتمع الروماني أيضاً كانت المرأة مهمشة ولا مكانة لها" هذا ما يعطينا فكرة صريحة على أن المرأة كانت تعتبر من الأمور الهامشية في القانون الروماني نظرا لانعدام أهليتها وانضغاط حقوقها، مثلها مثل كل امرأة وجدت في هذا الكون قبل ظهور الديانات السماوية والشرائع القانونية التي منحت المرأة بعض الحقوق وفرضت عليها بعض الواجبات لتكون عنصراً فعالاً في المجتمع"[2].

من خلال هذا نجد أن المرأة الرومانية مع أنها أخذت بعض حقوقها كالاستقلالية إلا أنها ظلت مهمشة في القانون الروماني الذي يخلو من كل مواد أو شرائع قانونية صريحة تخدم حرية المرأة أو تدعو إلى حقوقها، وبالتالي بقت المرأة الرومانية مهضومة الحقوق ومكبلة الحريات. والجدير بالذكر هنا أن وضع المرأة الرومانية قد تغير خلال فترة ساد فيها نوع من التطور والتقدم في هذه الحضارة فأضيفت إلى حقوقها بعض الحقوق الأخرى كالتصرف الحر في أموالها وحرية اختيار الزوج، إلا أنها ظلت تحت حكم وسيطرة الرجل، وظلت صورتها لا تخرج عن نطاق أنها عاجزة وناقصة.

**ب- مكانة المرأة في الديانات السماوية**

**ب/1- في الديانة اليهودية**

جل النصوص التي جاءت في الديانة اليهودية قد حددت بشكل قطعي تبعية المرأة للرجل، وهي تبعية عضوية بصفتها خلقت من ضلعه، وبالتالي تعتبر المرأة جزء من الرجل، وهذا الاعتقاد هو نابع مما صرح به الإنسان –الرجل- في قوله هذه المرأة هي عظم من عظامي ولحم من لحمي[3]. بالإضافة إلى كل هذا نجد أن هذه العقيدة تلغي مسؤولية الرجل عن ارتكاب الخطيئة، إذ يقع وزرها على المرأة لأنها تعتبر صاحبة المبادرة الأولى، أما الرجل فيعتبر في موقف التابع المغلوب على أمره يتبدى في النص" إنقاذ فكرة (خطيئة المرأة ) ولا مسؤولية (الرجل) عنها سوى كونه استجاب لطلب (المرأة)[4].

فالاضطهاد والظلم الذي لحق بالمرأة لم يقتصر على إلحاق الخطيئة بها فقط إنما تجاوز الأمر حتى في العقوبات المترتبة عن ارتكاب هذه الخطيئة، فكانت عقوبتها مضاعفة مقارنة بالرجل، حيث تجلت هذه العقوبة الثانية في تبعيتها التامة للرجل وأي تقدم تحرزه هو بفضل الرجل" حيث لم يكتفي النص بالعقوبات التي أوقعت على (المرأة) ولكنه حدد تبعيتها (التامة) للرجل بدءا من فطرتها وتكوينها واتكاء على خلقتها وبالتالي إلى كل ما تكتسبه فهو من فضل الرجل

---

[1] – **باسمة كيال**، تطور المرأة عبر التاريخ، عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، (د. ط)، 1981م، ص34.

[2] – المرجع نفسه، ص38.

[3] – **رياض القرشي**، النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضر موت، اليمن، (د.ط)، 2008م، ص95.

[4] – المرجع نفسه، ص 99.

ورضاه، فهو سيدها طبيعة وأمرا من الرب الإلهي"[1]، فتظهر هذه التبعية بشكل بارز في الأسرة من خلال سلطة وسيطرة الأب عليها باعتباره العنصر الرئيسي، وكل هذه التبعية محجوبة بشعار المسؤولية، فتجد أن الأسرة العبرية تقوم على تقديس الأبناء لمكانة الوالدين ما يؤدي إلى تماسك المجتمع وإذا حدث انحلال في الأسرة أدى إلى زعزعة المجتمع كليةً، فاتخذوا حجاب المرأة كواقي لها لعدم الوقوع في الرذيلة التي تفسد المجتمع، فالحجاب فرض المرأة اليهودية لأنها في نظرهم سبب الشرور كلها، وأنها مصدر الخطيئة.

**ب/2- المرأة في الديانة المسيحية**

لقد ظهرت الديانة المسيحية في ربوع الدولة الرومانية التي تميزت بمعاملتها الشنيعة للمرأة من خلال حرمانها من حقوقها، بل وجعلت من السيطرة المطلقة للرجل على المرأة عاملاً أساسياً في المجتمع إلى حين مجيء هذه الديانة التي نجدها قد غيرت النظرة تجاه المرأة فحددت لها بعض الحقوق وفرضت عليها بعض الواجبات فتساوت مكانتها بمكانة الرجل" فالدين المسيحي قد أعطاها بعض الحقوق وفرض عليها بعض الواجبات فخفت أمامها القيود وارتفعت مكانتها إلى المكانة التي عليها الرجل باعتبارهما متممان لبعضهما البعض[2].

فالدين المسيحي قد رفع من مكانة المرأة بتقديمه لها بعض حقوقها الاجتماعية كالحرية والمساواة مع الرجل لأنها سنده في هذا الوجود، وأخذت بعض حقوقها الاقتصادية وحرية التصرف في أموالها ومساعدة الرجل في أعماله لتبرز حيويتها ومكانتها، وليكون لها ذلك الاعتبار الذي سُلب منها كثيرا، وقد ظهر في الإنجيل ما يدل على احترام المرأة وقداستها خلال القصص التي برزت في الحياة الاجتماعية. بالرغم من أن المسيحية أعطت بعض الحقوق المرأة إلا أنها لم تتجاوز النظرة الدونية لها، وهذا ما طرحه رجال الدين خلال القرن السادس عشر ميلادية حول مسألة إن كان للمرأة روح أم لا؟، فلم يستطيعوا إنكار أن للمرأة روح لذا زاوجوا بين روح المرأة والخطيئة والشرور فاعتبروا "بأن لها روحا ولكنها روح شيطانية"[3]، فنجدهم يعتبرون أن كل شر يحل بالرجل فمصدره المرأة وحدها باعتبارها مصدر الخطيئة، وذلك استنادا إلى الخطيئة التي قام بها آدم وكان مصدرها في نظرهم، بمعنى أن حواء كانت وصمة عار على البشرية لأنها سبب الانحطاط، والآن البشرية تتحمل وزر هذه الخطيئة من خلال طقوسها للتكفير عنها، فعندما صُلب يسوع -عليه السلام-، فإنه بذلك تحمل وزر خطيئة أدم ليحمي البشرية، ولكن الملفت أن المسيحيين في مقابل النظرة الدونية المتجسدة في شخصية حواء، هناك نظرة تقديس لشخصية نسوية أخرى المتمثلة في مريم أم يسوع المضحي بنفسه، فنجد المسيحيين يضعون معادلة بين هاتين الشخصيتين النسويتين فكل ما تحمله شخصية حواء من شرور وخطيئة نجد

---

[1] – المرجع نفسه، ص103.

[2]– **باسمة كيال**، المرجع السابق، ص49.

[3]– **راشد الغنوشي**، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، مركز الراية، دمشق، ط1، 2005م، ص33.

ما يقابلها في شخصية مريم وما يناقضه ويعكسه تماما باعتبارها روح طاهرة خيرة، أي "بأن مريم تمثل الحد الأقصى من الخيرية الروحية"[1].

إلا أننا نلاحظ أن هناك من يعتبر أن هذه التشريعات التي تحمل المرأة صفات الشيطانية وإضفاء الصبغة الدينية والقدسية في تشريعات المسيحية واعتبارها قانون إلهي ينم عن وجود مغالاة في هذه القوانين الوضعية "إن دور الكنيسة في إضفاء (صفات الشيطانية) بالأنثى وتأكيد السيطرة الذكورية ..، لم تكن إلا من فعل الرجل (وليس الرب)"[2].

### ب/3- مكانة المرأة في الدين الإسلامي

إن النظرة الدونية للمرأة كانت لها أصول تاريخية قديمة، ولنأخذ في الحديث عن مكانة المرأة في الإسلام كدين جديد جاء بعد اليهودية والمسيحية باعتباره دين مصحح لهذه الديانات، ودين الحق والعدالة، ولكونه ظهر في مجتمع بدائي جاهلي، فتتجلى النظرة للمرأة في هذه الحقبة، كونه مجتمع شهواني همجي فهمه الأول والأخير هو السيطرة والسيادة على الآخر فاعتبرها بذلك عبئا عليه وكانت بمثابة الشؤم الذي يحصل للرجل عند ولادتها، عدها أداة شر، فهؤلاء فريق غلوا في كرههم للأنثى لأنها سبب الفقر والشبهات والخوف من تدنيس العرض والشرف للرجل[3]. فاتخذوا من هذه الأسباب ذريعة لتبرير وأدهم لها، فلم يكن لهذه المرأة حق في هذا المجتمع الذكوري بالدرجة الأولى، فكانت ميراث يرثه الابن عن أبيه وله أن يتزوجها ويزوجها لمن أراد، وهذه الفكرة مشابهة ومتقاربة لما جاء في الحضارة الهندية، ولا يوجد دليل على قولنا أفضل من آيات الله الموجودة في كتابه العزيز " كقوله تعالى في سورة النحل الآيتين: 58-59﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.

إن الدين الإسلامي جاء لحماية الحقوق الطبيعية للإنسان (حق الحياة، الملكية والحرية)، وبما أن الرجل لم يكن مهضوم الحقوق مثل المرأة، فإننا نجد في الدين الإسلامي تعاليم تؤكد على أن المرأة إنسان مثلها مثل الرجل فجاء ما يثبت مساواتهما في التكليف والثواب والعقاب، والآية الموالية تحدثنا عن هذه المساواة في قوله عز وجلفي سورة التوبة الآية: 71﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

لقد أعطى الإسلام المسؤولية لكل من الرجل والمرأة ولم يفتح مجالا للتمييز والأفضلية لطرف أو لجنس دون الآخر، فتعاليم الشريعة الإسلامية هي أصل العدالة والمساواة فلا مجال لتغييرها أو رفضها بل وجب احترامها والعمل بها هذا ما نلمسه في القول" فالعمل وتولي المسؤولية يعود إلى الكفاية وليس الجنس ولو كان قاضي القضاة أو رئيس الدولة

---

[1]- **رياض القرشي**، مرجع سابق، ص19.

[2]- المرجع نفسه، ص35.

[3]- **سعيد الأفغاني**، الإسلام والمرأة، دار الفكر، ط3، 1970م، ص21.

تطبيقا للأصل الذي يفترض أنه يجب ما يثار من اعتراضات"[1]، وهنا نجد أن الشرائع الإسلامية جاءت لتتمم مكارم الأخلاق وتحسن حياة البشرية فما كان سائدا من سيطرة على المرأة، جعلها الإسلام محترمة في المجتمع "فعامة الشرائع ترجع في حقيقة جوهرها ومرماها إلى أمرين عظيمين هما الأخلاق الحميدة الفاضلة وحاجة الإنسان في العيش"[2]، فبصلاح المرأة تصلح الأمم وبفسادها تفسد هذه الأخيرة، فالإسلام رفض تشاؤم العرب اتجاه المرأة وقضى على عاداتها الشنيعة في وأد البنات، فالإسلام دين صالح لكل زمان ومكان، وتظهر حقيقة ذلك في وقت مجيء هذه الديانة التي لم تظلم أحد سواء كان رجل أو امرأة، ولم يهضم حقوق أحد منهما، بل حدد لكل منهما مهمة ومكانة لتواصل البشرية.

أما عن مسألة الحجاب قال تعالى في سورة الأحزاب، الآية: 59﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، فالآية تصرح أنه على المرأة أن تحتجب مخافة الأذى، فليس الاحتجاب انتهاكا لحقوقها بل لحمايتها ولرفع مكانتها، لتكون لؤلؤة لا يراها كل البشر، فالحجاب ليس اضطهاد للمرأة ولم يكن للإسلام يوما أن يظلم المرأة، فهذا الدين جاء لخدمة البشرية وليس ليهلكها. وليس من الغريب أن يكون إدناء الأمة الجلابيب مصدر خلل وتدهور لتنظيم الطبقات الاجتماعية وهو خلل رفضه أمير المؤمنين الخليفة العادل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتصدى له بقوة[3].

هنا نجد أن الإسلام رفض التبرج، فيكفي أن يكون الحجاب لا يظهر تفاصيل جسم المرأة ولا يكون شفافا، فالإسلام جاء ليعطي الحجاب النظرة الصحيحة لمكانة المرأة فكرمها كما كرم الرجل وجعل لكل منهما حكمة لوجوده، فكما للرجل حق في الميراث فهي كذلك تتمتع بهذا الحق، وكذا حق إعمالها لعقلها، ونجد أن الوليد بن رشد قد ناقش مسألة خوض المرأة في السياسة وهذا ما يدل على مقدار التفتح والحرية التي أعطيت للمرأة في ظل النظام الإسلامي، كما أشار القول" فإذا كانت الأسرة زواجا وإنجابا وتربية وتأسيسا للبنة الأمة الأولى، هي تكليف للرجل والمرأة على السواء، فإذا أسهم كل منهما تتفاوت وتختلف باختلاف ميادين البناء الأسري، على النحو الذي يتكامل فيه هذا التفاوت والاختلاف"[4]، فالإسلام أحاط المرأة بالرعاية والعناية فقدرها ورفع مكانتها وميزها بالتكريم وحسن المعاملة إما زوجة أو أما أو أختًا.

---

[1]- **جمال البنا**، المرأة المسلمة بين القرآن وتقييد الفقهاء، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، 1998م، ص18.

[2] - **الطاهر الحداد**، امرأتان في الشريعة الإسلامية والمجتمع، تقديم: محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة، (د. ط)، 2011م، ص7.

[3] - **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي**، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، ج4، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2006م، ص 244.

[4] - **محمد عمارة**، في التحرير الإسلامي للمرأة، مؤسسة نهضة مصر، ط1، 2003م، ص08،09.

## ج- مكانة المرأة في الفكر الغربي الحديث والمعاصر

خلال القرن الماضي تأثرت الحضارة الغربية بالأطروحات الفلسفية حول فكرة جوهرية تتمثل في (محورية الإنسان للكون) التي امتدت في أعماق تاريخ الفكر البشري من أوغسطين( 354- 430م)، توما الإكويني(1225- 1274م)، إلى شوبنهاور (1788- 1860م) ثم فريدريك نيتشه(1844- 1900م)، خاصة حول امتداد أفكار هؤلاء الفلاسفة، أفكار تتعلق بأسلوب الحياة الاجتماعية والفلسفية والأخلاقية، تعمل على تصحيح الوضع السائد " فالتحول الذي ظهر في الحضارة الغربية من تمجيد لقدرات الإنسان خاصة التجربة والعقل لبناء حياة، أساسها الأول هو العلم، الذي ظهر خلال هذا العصر، فإنه لم يغير النظرة الدونية للمرأة واحتقارها، وما كشف تواصل هذه النظرة هو ما خص التشريعات والسياسة والقضاء والحياة الاجتماعية، وهذا ما لم يسلم منه حتى (الأدب) الذي تم إدراجه في دائرة العلم"[1].

إن كل ما عرفه العالم الغربي من حضارة وتقدم لم يغير من نظرته الدونية للمرأة والتي تعاقبت عبر الحضارات، وهناك من اعتبر أن ظهور (سفر التكوين) هو بداية لنهاية الأنثى في الدول الغربية حيث امتدت الأفكار الدونية للمرأة في الديانة أو العقيدة المسيحية، فمحاكم التفتيش الكاثوليكية أصدرت قرارا بقتل كل من يساعد المرأة أثناء الولادة، ومختلف الأناجيل (متى، يوحنا، لوقا ومرقص)، ترى أن هذا التخفيف على المرأة بمثابة رفض ومخالفة للعدالة الإلهية، لأن هذا يعد تكفيراً للمرأة على ما أقدمت على فعله أمها (حواء) عندما أكلت من الشجرة المحرمة وإغوائها لآدم ليأكل منها، إلا أن النساء الغربيات شعرن بنوع من الاطمئنان بعد الحرب العالمية الثانية.كانت هناك أمال لدى أعداد متزايدة من الجمعيات في الولايات المتحدة وأوربا، بشعورهن بالمساواة، ولكن من الناحية العملية وجدن أنفسهن مازلن محبوسات في الدور الثانوي التقليدي الذي يتمثل في رعاية الرجال والسعي الدءوب لنيل اهتمامهم واستحسانهم[2].

فالتطور العلمي لا يغير المعتقد، لأن الأول مرتبط بالعقل والتجربة، والثاني ذاتي يرتبط بالإيمان، فكل من العقيدتين المسيحية واليهودية مازالتا متحجرتين تجاه حقوق وحريات المرأة، فكل ما يردده الرجال خلال طقوسهم وصلواتهم هو أقوال شكر وعرفان لله على أنه لم يخلقهم وثنيين ولم يخلقهم نساء، فيقدمون له قربان تعبيرا على سعادتهم بالإله الذي جعلهم ذكوراً مسيطرين على النساء خلال اضطهادهم لهن، لأنهم يعتبرون" النساء لسن رجالا، وحسب المجتمع الغربي ذلك لكي ينزلها منزلة متوسطة ضمنية، في الأجور والأدوار على حد سواء. واتحدن أمام هذه القضية العنادية...، أن يكون الموجود رجلا أو لا يكون شيئا"[3]، ومع أن الغرب قد جعلوا من الدين صورة خاصة بالإله، أما

---

[1] - **إبراهيم عبد الرحمن**، الأدب المقارن، الشركة المصرية العالمية لونجمان، القاهرة، ط1، 2000م، ص43.

[2] - **سوزان ألسن واتكنز وأخريات**، الحركة النسوية، تر: جمال الجريري، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005م، ص116.

[3] - **بيير داكو**، المرأة، بحث في سيكولوجية الأعماق، تر: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (د. ط)، 1983م، ص06.

الحكم والسياسة فهي للسادة من الرجال وليس النساء، فأصبحت قضايا المرأة من المسائل التي تعالج بالقوانين والأحكام الوضعية.

اتخذ الغرب من نسبية الأخلاق والشرائع كفكر تطوري، فأصبح أساس كل شئ هو الإنسان –الرجل- وما يحكمه من العقل والعلم وحتى التجريب، إلا أن صورة المرأة بقيت مشوهة فكأن التطور يخص الرجل وحده دون المرأة، فاتخذوا من تعري النساء كرمز للحضارة، إلا أن حقيقة ذلك ما هو إلا ذريعة لتغطية سيطرة الرجل واستغلاله لشخصيتها، أما ما نراه من أفلام ومسلسلات عن حياة المرأة الغربية، إنما هو زيف وغطاء على حقيقة المعاناة التي تعيشها هذه السجينة وسط العراء، فكل تلك الحرية والتحرر الذي تدعو إليه هذه الدول تخرج منه المرأة ممزقة عاطفيا ونفسيا، وتدفع الثمن وحدها أما الرجل فله من الحياة ما يمجده.

الملاحظ أن المرأة الغربية تعاني كفرد مهمش دون ضمانات أو زواج ولا حقوق مادية أو عاطفية، حيث تكون وحدها مسؤولة عن نفسها وعن أطفالها "على كل فرد في المجتمع الغربي أن يطرق باب العيش منفردا لنفسه، واجتماع الزوج وزوجته تحت مظلة الحياة الزوجية لا يعني أي مسؤولية متبادلة بشكل من الأشكال، ومن هنا فإن المرأة الغربية لا خيار لها في العمل عندما تبلغ سن الرشد، لابد إن أرادت أن تعيش، أن تخرج فتطرق باب عمل ما. فأنوثة المرأة الغربية هي ما يدفع الرجل ليسعى إلى تبجيلها والدفاع عنها بكل قوته، فأنوثتها بمثابة رأس مالها الذي يجعلها تتعايش مع الرجل – سواء كان صديقاً أو زوجاً- أي معظم النساء الأوربيات يحصلن على الأطفال بعيدا عن الزواج، دون أن يُبد أي اكتراث من أي منهن بذلك ،فالرجل الغربي يسكن إلى المرأة، صديقة أو زوجة مادامت في مقتبل العمر ويميزها رونق الشباب، وحينما تفقد هذه الحيوية يقابلها بالهجر ليبحث عن بديل مادام العروض أمامه مغرية وبأجر منخفض. فاختلاط المرأة الغربية بالرجل بصورة كلية، جعلها تتعرض للاحتقار بكل أشكاله وبالتالي اعتبرت رمزاً للخضوع والسيطرة والتبعية والعبودية للرجل الأبيض.

بعد ظهور نوع من الوعي من قبل النساء برزت كثير من الحركات وعُقدت عديد المؤتمرات التي تدعو إلى تحرير المرأة، حيث وجهت انتقادات إلى التصورات والمفاهيم التي اتخذت كقانون ضد المرأة الغربية، مثل فكرة العقلانية التي تقوم على الجنس الواحد وهو الرجل الذي يعتبر بمثابة العقل لها، بينما المادة رُبطت بالأنوثة. لقد سبق وأن وضعت الفلسفة الديكارتية تمييزا صارما بين ما هو عقلاني (الرجل)، وما هو غير عقلاني (المرأة)، هذا التمييز أدى إلى اختلاف بين الرجل الذي يمثل التفكير العقلاني، والمرأة التي تمثل الجسد والتفكير اللاعقلاني[1].

حيث تسربت الأفكار الرافضة لتسلط الرجل على المرأة في مختلف دول العالم خلال الثورة الفرنسية التي جاءت بمبادئ وشعارات (الحرية والمساواة والأخوة)، وهو عبارة عن قناع، وشعار زائف، لأنه يمثل ذريعة لتغطية السيطرة

[1]- **خالد قطب وآخرون**، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، مرجع سابق، ص32.

الذكورية الغربية على العالم كله، فأخذوا بما يفسد المرأة ليفسدوا مجتمعات الدول المحافظة والمنظمة من قبل التكامل بين المرأة والرجل" ومنها تبرج النساء، وخروج غالبيتهن عن الحشمة والحياء"[1].

ثارت المرأة الغربية على الأحكام الدونية التي ألصقت بها، فظهرت اتجاهات اجتماعية، ثقافية وسياسية، التي تدعوا إلى ظهور وثنية جديدة تعطي المرأة مكانتها، حيث نجد حقيقة أصلها هي الوثنية القديمة بشعارات جديدة.

لقد صاغت المرأة بجد حقوقها وحرياتها المتمثلة في حق التعليم والعمل، وحق الملكية مثلها مثل الرجل، ثم مشاركتها في العمل السياسي والإداري، ولدت اتفاقية دولية تنص على العدالة بين الرجل والمرأة بحيث يصبح الزوجان متساويان في الحقوق والواجبات، إلا أن حقيقة هذه الحقوق والحريات الممنوحة لها لم تكن على طيب خاطر من الدول الغربية، التزاماً بما تنص به تلك القوانين والاتفاقيات، ونتيجة للحروب الأهلية أيضاً كتلك التي حدثت في أمريكا وأوروبا، والتي ألزمت رجالها على خوضها، وما حدث من خلل في قطاعاتها الإنتاجية والإدارية، كانت مجبرة على صنع نوع من التوازن في مجتمعها، لذا قدمت لها هذه الحقوق من تعليم وتمهين وتدريب على العمل، كل ذلك لهدف ذكوري طبعا وهو ملأ الفراغ الذي تركه الرجل الذي كان يخوض الحروب[2].

إذا كانت المرأة الغربية قد تحصلت على حقوقها فهذا ليس حباً فيها، أو تطوراً فكرياً شهده الغرب، بقدر ما هو انعكاس لتلك الأزمات والحروب التاريخية، والثورات الكبرى التي خاضتها الدول الغربية خاصة الأوربية منها ضد الدول المضطهدة لتحقيق العدالة الاجتماعية للمجتمعات التي تعاني الظلم والتسلط من قبل الرجل الأبيض المتسلط والعدواني. والواقع أن الظروف تفرض نفسها على المجتمعات ككل، فليس علينا الانبهار بهذا التحرر الذي تعيشه المرأة الغربية، لأن اضطهادها كان وما يزال يتجسد في حياتها، فمنها التي تعاني العزلة، ومنها المصابة بأزمات نفسية، وأخرى تعيش الاكتئاب، أما مظاهر السعادة التي نشاهدها في وسائل الميديا فهي عموماً مجرد تمثيل، وتظاهر لا يعكس الواقع، وفي غالب الأحيان نجدها سعادة مادية لا أكثر.

### 3- بروز الفكر النسوي الغربي

من الصعوبة تحديد بداية الحراك النسوي ضد الاضطهاد الذكوري، ومما لا شك فيه أن ذلك تزامن مع بداية تحكم النظام البطريكي الأبوي بالنساء، فأي ظلم يقع على أفراد أو جماعات، لابد أن يولد تحركا مضادا فريدا، يمكن أن يصل إلى حدود التمرد، أو جماعيا يؤدي إلى تشكيل جبهة تتصدى للفئة المضطهدة المسيطرة، ولا ينطبق ذلك على النساء فقط وإنما على جميع المجموعات البشرية المهمشة على امتداد التاريخ البشري، ومن المؤكد أن لهذه الحركة الفلسفية بوادر ودوعي فعلية أدت إلى ولادتها.

---

[1] - **محمد عمارة**، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009م، ص10.

[2]- **ليلى سادات زعفرانتشي**، عمل المرأة مقاربة دينية واجتماعية، تر: محمود سبكار، مكتبة مؤمن قريش، ط1، 2013م، ص375.

**أ- بواكير الفكر النسوي**

تكشف بعض الدراسات للموضوع في الغرب أن البدايات الأولى لهذه الحركة الفكرية كانت في القرن التاسع عشر، إلا أن البداية الفعلية كانت مع منتصف القرن الماضي، أين ظهرت الحركات المطالبة بحقوق المرأة، بعد ذلك أطلق على هذه الحركة بالنسوية، بوصفها أسلوباً جديداً في الحياة الاجتماعية والفلسفية والأخلاقيات يعمل على تصحيح وضع النساء المتدني بسبب الذكورية، والتحيز الجنسي الذي أثر على البنية الثقافية والاجتماعية والإجراءات السياسية بل في الثقافة بشكل عام. فأحدثت مجموعة من التحولات التاريخية للمجتمعات والتي تأخذ من حال إلى حال، تظهر إلى العيان مطالب كثيرة، وأصوات تعلو للسعي إلى تعديل مكانة الفئات المغبونة، أو نحو إعطاء كل ذي حق حقه، وسط الانفتاح والتغير المجتمعي الحاصل، وإحدى هذه الظواهر التي ظهرت مع ثورات القرن العشرين هي ما يمكن تسميته بالثورة النسوية، والتي استحدثت آليات عمل تنطلق منها لتحقيق المطالب واثبات الهوية والفكر النسوي.[1] نجد أن الجدال القائم والاختلاف الحاصل حول المصطلح يثبت جليا وجود فعلي للنسوية" ما يزال الجدل قائم حول ما كان من باب الدقة إطلاق وصف (النسوية) على الجهود التي بذلتها المرأة من أجل أن تحظى بمعاملة أفضل من جانب الرجل في تلك المرحلة المبكرة"[2].

إن الاختلاف الحاصل أو مواطن الإشكال يكمن في هل يمكن اعتبار كل المجهودات التي قامت بها وبذلتها المرأة خلال هذه الفترة الزمنية تدخل تحت ظل ما يسمى بالحركة النسوية أو الفلسفة النسوية؟

زيادة على ذلك نجد أن الاختلاف لم يقتصر فقط على إسناد الجهود ضمن النسوية بل الأمر تجاوز ذلك حد الاختلاف حتى في تحديد معنى المصطلح في أن يُطلق عليه حركة أم مجموعة من النظريات والفلسفات والرؤى أو مجموعة من الأفكار قد جاءت بها مجموعة من النساء ولكن المتفق عليه والأكيد هو أن الفكر النسوي قد ضمن مكانه ضمن الفكر الإنساني بغض النظر من اختلاف التحليلات والجدل حول المفهوم وبالتالي فالحركة النسوية قد انتشرت في ربوع العالم ولا أحد ينكر ذلك بعد ظهورها في أمريكا وبريطانيا باعتبارها حركة عالمية.

**ب- أسس المنظومة النسوية الفلسفية**

هي مجموعة الثوابت التي تبنتها المنظومة النسوية كنقطة الانطلاق في سعيها لإثبات وجودها وإنصاف النساء واسترداد حقهن المهضوم، فانطلقت النسوية من النقد وهذا ما اعتبر الأساس في بناء الفكر النسوي، والخطوات والأسس الجوهرية التي انبني عليها الفكر الفلسفي النسوي هي كالأتي:

**ب/1- الأبوية:** يقصد بها النظام الأبوي أو المنظومة الأبوية، فانطلقت النسوية في أول خطواتها تجاه نقد هذا النظام الأبوي "لقد باشرت النسوية في محاربة ما يسمى الأبوية أو الهيمنة الذكورية، حيث يمكن من خلال الحرب استعادة

---

[1]- **علي عبود المحمداوي**، الفلسفة والنسوية، دار الأمان، الرباط ، (د. ط)، 2013م ، ص176.

[2]- **سارة جامبل**، النسوية وما بعد التسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002م، ص25.

العدالة"[1]، فبدأت النسوية في تأسيسها لفكر يقوم على اعتراض ومجابهة السلطة الأبوية، لأن هذه الأخيرة هي منطلق الاضطهاد والعبودية والتبعية بالنسبة للمرأة، فبمجرد وعيها تجد نفسها تحت سلطة النظام الأبوي، لذا سعت في انتفاضتها إلى تكريس مبدأ المساواة والعدالة وهذا النقد "ناتج عندما يعلو فيها الرجل على حساب دونية المرأة في كافة مناحي الحياة"[2].

أما المبرر أو الدافع الذي جعل من الرجل يتفوق ويكون في مرتبة أعلى من مرتبة المرأة هو النظرة القاصرة والدونية لها، فحسب كيت ميلت[3] في كتابها (السياسة الجنسية) كان لزوما على النسوية أن تتبنى البنية الإيديولوجية (نقد النظام الأبوي) الذي يعتبر أن" حكم الأب هو سلطة لوصف تدني المرأة بالنسبة للرجل، فأصبح النوع البشري جنس نوعي يأخذ شكل البنية الثقافية التي أنتجتها التحيزات الذكورية، فيتسم الذكر بالوعي والإيجابية والإبداع في مقابل سلبية ورضوخ وتردد عاطفة المرأة"[4]، وذلك عن طريق المعاملة وهذا واقع نلحظه في حياتنا اليومية فعندما تسعى إحدى النساء إلى إثبات ذاتها تصطدم بواقع يرفض بروزها ونهوضها، ولا تستطيع بلوغ ما وصل إليه الرجل مهما حاولت لأن قدراتها تنحصر في خدمة الرجل.

### ب/2- الجسد

لم تكن النظرة الدونية للمرأة واحتقارها فقط كذات أو كفكر، وإنما كان الجدل والخلاف حول جسدها" فقد أصبح نقطة ارتكاز للمرأة يحكم عليها من خلالها وهذا ما برز في الإنتاج الفكري الذكوري من تناولهم للجسد الأنثوي بطريقة سلبية"[5].

تحاول النسوية تغيير هذه النظرة السلبية لجسدها، والإيمان بفكرة أن المرأة تختلف في تركيبة جسدها عن الرجل، وفي محاولة النسوية لتغيير هذا الواقع المزري والمرير لجأت إلى الكتابة كمتنفس، وكأداة لتغيير النظرة الشائعة والعامية لهذا المفهوم، فتوجهت إلى الكتابة كونها عجزت عن إحداث أي تغيير في الواقع بواسطة الكلام، ولم يكن لذلك جدوى، فالنظرة السلبية قد رسخت في العقول لأن المرأة جسد راغب كما يصفها الرجل وبالتالي هي كائن نرجسي متضخم في نرجسيته، ربما نتيجة للواقع القهري الذي يحكمه الرجل، فتمثل كتاباتها رد فعل طبيعي للذهنيات الاجتماعية الاضطهادية التي تمثل بيئة المرأة نفسها، فتعبيراً عن وجودها المنفي من خلال الرمز والكتابة عند ما يصبح الكلام

---

[1]- **علي عبود المحمداوي**، الفلسفة والنسوية، مرجع سابق، ص169.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- **كيت ميلت KATTE MILLETT**:كاتبة نسوية، ناشطة أمريكية، ولدت سنة 1934م، توفيت بفرنسا سنة 2017م، دافعت عن الحركة النسوية الراديكالية في كتاباتها السياسية.

[4]- المرجع نفسه، ص170.

[5]- المرجع السابق، ص171.

مستحيل وغير ذي جدوى فتغدوا الكتابة مجالا ينطبق فيه الغياب أو التسجيل الرغبة[1]، لذلك حاولت الكتابة النسوية التركيز على الخصوصيات الفكرية للمرأة اتجاه جسدها وعالمها والتي لم تستطع الثقافة الأبوية تمثيله بشكل صحيح، فمن وراء هذا العالم تستطيع أن تعبر فعليا عن وجودها لأنه يمثلها بشكل صحيح دون انتظار إنصاف من الرجل لأنها هي الوحيدة التي تستطيع إنصاف نفسها وأدري بذاتها وما تحويه[2].

نقد الواقع يعكس فعلياً ركائز النسوية "إن النقد النسوي هو أحد معالم الحركات النسوية حول الجسد الأنثوي الذي يستمد مكانته من خصوصية النوع الإنساني للمرأة والتنميط الثقافي ومن طبيعة جسدها، لما يربطها بالعالم من علاقات ثقافية ونفسية من جهة ومع ذاتها من جهة أخرى، والتي تعرضت هذه العلاقات إلى التشويه من قبل الذكورية فسير جسدها إلى موضوع يتنازع عليه دينيا، اجتماعيا، اقتصاديا، ثقافيا"[3]، أصبح جسد المرأة موضوع نقاش وجدل في الأوساط الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية نظرا لما يحمله مفهوم هذا الجسد في كل مجال، لكن يتناسون أن مهما كان فلابد من تأكيد أن هذا الجسد يحمل في طياته و ضمنه روحا لا يسعها أن تكون في معزل عن هذا الجسد.

### ب/3- الهوية

عندما لا يسمح للمرأة أن تقوم بعمل ايجابي وأن تفرض نفسها كشخص كامل، مهما كانت محترمة فإنها تبقى تابعة، ثانوية طفيلية، وأن اللعنة الكبرى الملحقة بها تكمن في أنها لا تمسك بمغزى وجودها بيدها. ذلك أن المرأة لا موقع لها في المجتمع ومنه ليس لها دور فاعل ولا هوية، لذا يجب على النساء أن يحاولن جاهدات إثبات وجودهن وهويتهن ضمن النظام المجتمعي، وأن يدخلن المعترك الاجتماعي ومنافسة الطرف الذكوري من أجل إثبات هويتهن، لكن" لا يمكن للهوية الأنثوية أن تتأكد دون أن يؤدي ذلك إلى الكشف عن مكامن الفروق الثقافية التي خلقها المجتمع، والتي أسست لها الهيمنة الذكورية عبر عصور لإبقاء المرأة ضمن وجودها الضيق، والذي لا يقتصر على الوجود أو الكيان الأسري بل أخذ كل مسارات الحياة الأخرى فأصبحت المرأة بعيدة عن المضمار السياسي والنتاج"[4].

لتثبت هويتها عليها أن تكشف مفاسد النظام الذكوري وما ترتب عنه من طبقية وحصر للمرأة، فهو لم يعطيها حرية مطلقة بل حصرها في الجانب الأسري بعيدا عن المجالات الأخرى. ومن هنا جاءت النسوية لمحاربة كل ما أنتجه النظام الذكوري وبناء هوية أنثوية تؤمن بقدرات ومهارات النساء في إثبات ذاتهن ووجودهن بعيدا عن ذلك النظام التقليدي، وهذا بفضل تغيير بعض المفاهيم" لقد سعت النسوية في القرن العشرين لإحداث توازن في المواقع الاجتماعية للرجل والمرأة، فمن أهم المفاهيم التي اهتمت بها الاتجاهات النسوية للكشف عن الهوية مفهوم الجنوسة أو (الجندر)

---

[1]– **علي عبود المحمداوي**، الفلسفة والنسوية، مرجع سابق، ص171.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– **سيمون دي بوفوار**، الجنس والآخر، تر: لجنة من أساتذة الجامعة، المكتبة الأهلية، بيروت، (د. ط)، 1966م، ص08.

[4]– **علي عبود المحمداوي**، المرجع نفسه، ص174.

الذي فرق بين النوع البيولوجي، أي الفروق الخلقية بين الذكر والأنثى، والنوع الاجتماعي الذي هدم إشكالية الاعتبارية والمعنوية للإنسان تبعا لجنسه"[1].

## 4- الموجات والتيارات النسوية

### أ- الموجات النسوية

لا يمكن الجزم في تحديد دقيق للفترة التاريخية الأولى للتحرك النسوي أو وصوله إلى ما هو عليه اليوم كفكر واضح الملامح ومحدد، إلا من خلال تتبع أهم الموجات التي مر بها بدايةً ب:

**أ/1- الموجة الأولى:** ظهرت هذه الموجة بظهور كتاب الفيلسوفة ماري ولستون كروفت[2]، بعنوان (دفاعا عن حقوق المرأة) سنة 1792م، أوضحت فيه أن النساء بحاجة للعقلانية، التي سيتوصلون إليها عن طريق التعليم، كما ناقشت نظرة المجتمع للأنوثة، إضافة إلى أن هذه الموجة الأولى ظهرت من أجل معالجة عدم المساواة الاجتماعية والقانونية التي كانت تعاني منها المرأة في القرن التاسع عشر في أوروبا بقضايا التعليم، التوظيف وقوانين الزواج، وقد تصدت مفكرات النسوية الأولى إلى ما توارثته الذاكرة الجمعية من أفكار سلبية ومواقف مفكرين، أو فلاسفة أو حتى في الديانات السماوية لاعتبارها رمز الخطيئة، بمعنى أن هذه الموجه أتت للمطالبة بحقوق المرأة وبالمساواة بينها وبين الرجل في حق التعليم وحق التصويت، وهذا من خلال تغيير النظرة السائدة عن المرأة والحط من مكانتها وتغيير الثقافة السائدة لدى أغلب الناس.

**أ/2- الموجة الثانية:** تشير الموجة الثانية إلى نشاطات الحركة النسوية الممتدة بين 1960م وحتى نهايات القرن الماضي، في تلك المرحلة بدأت الحركة النسوية تأخذ طابعا عالميا، يعني أن هذه الموجة كان انتشارها واسع، شمل مختلف بقاع العالم، نتيجة اهتمامها بقضايا المرأة. وفيها مطلب المساواة لاعتمادها على النقد العقلاني ويمكن تتبع أصولها من خلال كتاب انجلز (أصل العائلة والملكية الخاصة للدولة)، بالإضافة إلى سيمون دي بوفوار (الجنس والآخر)، حيث توازي دي بوفوار بين مصير الذات الخاضعة للاستعمار ومصير المرأة، وبالتالي تجاهل التعقيدات والخصوصيات التي تتعلق بالانتماء إلى الآخر على أساس الجنس أو العرق أو الثقافة.

**أ/3- الموجة الثالثة:** لقد جاءت الموجة الثالثة في بداية تسعينيات القرن الماضي ممتدة إلى يومنا هذا، ترتبط أكثر بمناهج وإشكاليات ما بعد الحداثة، لقد حاولت نقد وإعادة بناء الموجة الثانية نفسها على أسس جديدة، أكثر ارتباطا بروح ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية، كما تتميز النسوية الثالثة عن سابقاتها في كونها تؤمن بالتعدد والابتعاد عن الإيديولوجية، وكسر الاحتكار، ومن أجل التوائم بين مختلف الاختلافات الموجودة بين الأجناس، عملت بمبدأ التعدد

---

[1]- **علي عبود المحمداوي**، الفلسفة والنسوية، مرجع سابق، ص175.

[2]- **ولستون كرافت** (1759م-1797م): كاتبة وفيلسوفة بيرطانية، مناصرة لقضايا المرأة.

والاختلاف، لأنها تعتبر أن النساء يختلفن في طرق تفكيرهن، والسر في ذلك يعود إلى اختلاف البيئات التي عاشت كل واحدة فيها، إضافة إلى ذلك تتميز الموجة الثالثة بالرغبة في معالجة الخلل الاقتصادي والعنصري إلى جانب قضايا المرأة.

معنى هذا أن الموجة الثالثة جاءت على أعقاب الموجة الأولى والثانية، وقد آمنت بفكرة الاختلاف والتعدد سواء كان في الجنس أو النوع حتى داخل الموجة نفسها لأنه السبيل للتطور والتقدم، لكن مع كل ما قدمته هذه الموجة لم تصل إلى التطور والانتشار الذي وصلت إليه الموجة الثانية. لقد تبلورت عن الموجة الأخيرة عدة تيارات ومذاهب، باعتبارها معطى ثقافي واجتماعي.

**ب- التيارات النسوية**

**ب/1- النسوية الماركسية**

تربط النسوية الماركسية اضطهاد المرأة بأفكار ماركس التي تتعلق باستغلال الرأسمالية لجهود الطبقات العاملة، واستغلال المجتمع البطريكي لجهود النساء في" إنتاج الأطفال والعمل المنزلي".

وقد بدأ قمع المرأة حسب النسوية الماركسية مع ظهور الملكية الخاصة، فنقل الملكية بالإرث سبب مأساة العلاقات غير المتوازنة، وتوزيعا للمهام والأعمال على أساس التمييز الجنسي، هذا ما أنتجته الرأسمالية من خلال إسناد العمل المنتج والمدفوع للرجل، في حين الأعمال المنزلية المجانية غير المصنفة ضمن الإنتاج تناط للمرأة، عدم المساواة في تقسيم الأعمال وتوزيع الميراث ولد طبقية بين أفراد المجتمع، في هذا السياق يقول إنجلز" أن ظهور الرأسمالية والملكية الخاصة أكبر هزيمة للجنس النسوي"، وقد اعتبر هذا التيار أداة لإعادة انخراط النساء في سوق العمل ومشاركتهن في الصراع الطبقي الذي يأخذنا إلى قلب النظام الرأسمالي وإزالة الطبقيات، فخلفيته الرأسمالية بتهميش المرأة، واقتصار الملكية والإرث للجنس الذكوري كان له وقعاً على النساء، هذا ما ولد الحاجةإلى القيام بحركة رافضة لهذا الوضع، وترى أن الحل الأنسب هو منافسة الرجل، كي تظفر باستقلالها المادي، وإثبات ذاتها.

**ب/2- النسوية الليبرالية**

النسوية الليبرالية تيار نسوي يركز على الفردية التي تؤمن بالتفاعل الشخصي بين المرأة والرجل كوسيلة لتغيير المجتمع، كما يرى هذا التيار بعدم قدرة النظام الرأسمالي على ملامسة التكيف مع التغيرات والقدرة على توفير نفس الفرص والحقوق للنساء والرجال، من خلال التركيز على التربية وتغيير القوانين المميزة بين الجنسين، ويكون التغيير الذهني على المدى البعيد. حاول هذا التيار تطبيق مبدأ الحرية والمساواة وهي من أهم مبادئ الليبرالية، وإلغاء الطبقية ووضع المساواة كبديل لها، أي مبدأ تكافؤ الفرص بين الطرفين وعدم إعطاء الأفضلية لطرف على حساب الآخر، وترى النسوية الليبرالية أن التفاعل الشخصي بين الرجل والمرأة كفيل بتغيير المجتمع، وأن المرأة يمكنها الحصول على المساواة التامة مع الرجل دون تغيير البنى الاجتماعية .

### ب/3- النسوية الاشتراكية

تقوم النسوية الاشتراكية على مبدأ الثنائية في كون المجتمع يتضمن جهتين مسيطرتين عليه هما؛ النظام الرأسمالي والنظام الأبوي، كما ترى النسوية الاشتراكية أيضاً أنه يجب تحليل وتفكيك هذه الثنائية، ثم محاربة كا جهة على حدا، بأدوات تناسبها، لآن هاتين الجهتين سببا التدني الذي وصلت إليه مجتمعات المرأة اليوم، وبالتالي يجب محاربتها.

يعتقد هذا التيار بارتباط ظهور الملكيات الخاصة في التاريخ مع قمع المرأة، فتوريث الملكيات الخاصة عمل على زج العلاقات الإنسانية ضمن مؤسسات اجتماعية، وعلى توزيع المهام اعتمادا على أساس التمييز الجنسي فأضحى الرجل مالكا والمرأة تابعة مملوكة.

### ب/4- النسوية الراديكالية

النسوية الراديكالية من بين أهم تيارات الفكر النسوي، الذي يهدف لتعويض النواقص في النسوية الليبرالية والماركسية من خلال التأكيد على الطابع العام، يرى أنصار الراديكالية أن البطريركية هي أساس التمييز ضد النساء والسيطرة عليهن في كافة ميادين الحياة الاجتماعية، السياسية والاقتصادية، وأن البطريركية تخلق نظام تنميط للجنسين من خلال ثقافتين متمايزتين: ثقافة ذكورية، وثقافة نسائية مسيطر عليها، فترى الرجل أنه المتحكم بهرمية المال، وهذا يفسر اضطهاده للمرأة، وأن وضع هذه الأخيرة الراهن ناتج عن سيطرة الرجل على مراكز القوى والسلطة والمال، وطالما أن هذا النظام، وهذه القيم هي التي تسيطر على المجتمع، فإن المرأة لن تتمكن من إنجاز أي تغيير هام في مسيرتها نحو المساواة.

### خلاصة

تهدف أخلاق العناية إلى الحرص على تشريع الحقوق وحمايتها، خاصة تلك التي تتعلق بالفئات الهشة في المجتمع، بداية بالطفولة، المرضى، العجزة، النساء، باعتبارها كائنات ضعيفة تحتاج دائما إلى من يساندها ويقف بجنبها، خاصة في ظل هذا العالم المعولم الذي تطغى عليه ثقافة المادة أو الثقافة الاقتصادية.

أما عن الحركات النسوية التي ظهرت أساساً للذود والدفاع عن حقوق المرأة سيما المعاصرة، التي تبحث دوماً عن تحقيق مبدأ المساواة بينها وبين المجتمع الذكوري، كما تسعى لأن لا تبقى مجرد شيء يمتلك دفاعاً عن كرامتها، فثورتها مستمرة باستمرار حياتها.

## ايتيقا الاختلاف والتسامح

## (ايتيقا التواصل والاعتراف والحوار والحجاج)

- ما التسامح؟ وكيف يتم احقاقه في وقت كثرت فيه النزاعات؟ وكيف لنا أن ندعو إلى الحوار كأسلوب للتعايش؟ ثم ما هي أخلاقيات الحوار؟ وما هي ضرورته؟

**أولاً: مفهوم التسامح**

هو عبارة عن موقف يتيح ويبيح لشخص ما قبول أساليب الآخرين في التفكير وطرق معاشهم في الحياة، ضد كل ما يمكن أن يعكر صفوها، ومكافحة أدران الضغينة والعنصرية والكراهية المتزمتة والاستعاضة عن كل ذلك بقيم الاندماج والاعتراف والاحترام، وليس العزل والإقصاء والتقوقع على الذات الذي لا نستطيع معه أن نفهم الآخر؛ فنعمد إلى ازدرائه واحتقاره لدينه أو لعقيدته، أو سياسته أو عرقه او أسلوب حياته أو لغته..، ولهذا سيكفل لي التسامح كإيطيقا (Ethique) وكمبدأ وكموقف، بلوغ تلاحم عرقي كلياني للبشرية جمعاء[1].

**1- مفهوم التسامح في المنظومة الفلسفية**

**أ- إدغار موران وسبل التسامح**

تعتبر فلسفة إدغار موران إحدى الأليات الفكرية المناهضة لما أل إليه وضع الإنسان المعاصر، هذه (الأنتلجنسيا العمياء Intelligence Aveugle) على حد تعبير فيلسوفنا، أنها أدت بالإنسان المعاصر إلى الفوضى وضوضاء التسلح والنزاع، وأنماط تحرر زائلة، وانقلابية، ومضايقات فظيعة وتخويف سياسي، وقسوة بشرية وتمزق القلب[2].

إن إحقاق التسامح لابد أن ينهج نهجاً سليماً في آلياته وضوابطه، حتى يلقى ترحيباً من لدن الجماعة الإنسانية؛ فتقبل الآخر والاعتراف به لعرقه أو ديانته أو سياسته، هو في حقيقة الأمر العيش معه تحت وفاق التسامح معه وغض الطرف عن مزلاته ومطباته. واقع مجتمعات اليوم مليء بالخلاف والضغائن بين أفراد وجماعات المجتمع البشري، لهذا يقول ادغار موران" إنه ثمة تدفق كوني لقوى عمهية، وردود أفعال إيجابية وجنون انتحاري، وفي المقابل من ذلك، هناك أيضاً عولمة تطالب بالسلم والديمقراطية والحرية والتسامح"[3].

---

(1) – **Edgar Morin**, Introduction a une politique de l'homme, Edition du Seuil, Paris, 1965. P.92.
(2) – **Edgar Morin**, La Nature de la nature, Edition du Seuil, Paris, 1977. P.23.
(3) - **Edgar Morin**, Une Politique de Civilisation, édition erléo ،Paris, 1997, p.13.

### ب- أكسيل هيونيث، التسامح وعلاقته بإيطيقا الاعتراف

أخلاق الاعتراف مضمونها هو الاعتراف بالآخر المقابل، إذ تكفي هذه الخطوة للتمهيد لخطوة التسامح، لقد عمق الفيلسوف الألماني هيونيث في مدلول الاعتراف، وربطه بالمنحى العلائقي السوسيولوجي، لأن هذه العلاقات تنحو إلى إحقاق الاعتراف المتبادل من خلال التذاوت البيني الذي هو من طبع الإنسي. من خلال أنموذج الاعتراف يحصل التسامح البيني الذاتوي، ويحصل التفاعل الاجتماعي، ونحد بذلك من التناحر الاجتماعي وصور الازدراء والاحتقار، ويُعد نموذج الحب صورة مثلى للتسامح بين الذوات، فبفضل التعاطف والحميمية في الأسرة وعلاقات الصداقة والمحبة بين البشر والتراضي بينهم، تتحقق سبل الاعتراف والتسامح، فالحب وفق منظور هوينث يسمح بتحقيق الأمن العاطفي[1].

هذا، إضافة إلى الحق الذي هو تمظهر أخر للاعتراف في صورته القانونية الذي حرية الأفراد واستقلالهم الذاتي، ويتمظهر الاعتراف كإيطيقا كذلك من خلال التضامن الاجتماعي داخل نسيج العلاقات السوسيولوجية. هذا في مقابل أشكال الاحتقار الاجتماعي المتمظهر في ثلاثة أشكال تؤدي إلى خلق اللاتسامح هي؛ الاحتقار من الناحية الجسدية، والاحتقار في الحرمان من الحقوق، والأخير الاحتقار القيمي المعياري المرتبط بالتقدير والاحترام[2].

### ج- جون هيك، التسامح في ظل التعددية الدينية

جل الحروب التي يشهدها العالم اليوم تؤول في النهاية إلى دواعي دينية عقائدية، سواء تعلق الأمر بصراع الطوائف والمذاهب داخل الديانة الواحدة، أو يكون الخلاف عموما بين الديانات السماوية الثلاث،فالوعي الزائد الذي يؤدي في الغالب إلى إدعاء امتلاك الحقيقة، وحيازة النجاة والإيمان هو في الغالب سر الحروب الدامية[3].

من أجل الاتجاه نحو التصالح والتسامح يجب الاعتراف بالآخر وعدم إلغائه، بتجنب التعصب الديني والتطرف، والكراهية، الوصول إلى هذه المرتبة من الحرية الدينية، يعد ذلك استجابة سياسية متوافقة، في مواجهة الصعوبات والتحديات التي تتمخض عنها التعددية الدينية.

---

(1) - **Axel Honneth**, Reconnaissance et reproduction sociale in la reconnaissance à l'preuve explorations socio-anthropologiques, édition septentrion ‹presses universitaires, Paris, 2008, p.51.

(2) – **مجموعة مؤلفين**، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، تقديم: علي حرب، ترجمة وتحقيق: علي عبود المحمداوي، دار الأمان (الرباط)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، منشورات ضفاف (بيروت)، ط1، 2013م، ص1598، 1599.

(3) – **وجيه قانصو**، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المركز الثقافي العربي، (المغرب)، ط1، 2007م، ص45.

**د- التسامح وخلق قيم الانفتاح الأخلاقي والديني عند هنري برغسون**

مفهوم التسامح يتعالق، بصورة حثيثة، مع المسلك السوسيولوجي القيمي، وبالخصوص مع تجربة الانفتاح الايطيقي والديني، وبدرجة أوفى عند الفيلسوف برغسون الذي جسدت فلسفته نداء روحياً مشوباً بنبرة المحبة والتسامح بين أفراد النوع البشري برمته. وقد اتخذ برغسون من قيمة الأخلاق مثلاً يقود الانسانية إلى الانفتاح الكوني، ناقماً على أنماط حياتية رثة، تشابه كثيراً حشود النمل والنحل، ويجبل القسر والضغط والانغلاق، ومبدأ هذه المجتمعات هو الإلزام، وسيطرة الأنا الجمعي. يقول برغسون معلقاً على مجتمعات الانغلاق والتقوقع" كانت الحياة الاجتماعية مثالاً غامضاً كامناً في الغريزة والعقل على السواء، فتراه يتحقق على أكمل وجه في خلية النحل أو قرية النمل"[1].

إن سبيل الصورة المثلى للإنسانية المتسامحة هي في صورة المجتمع المنفتح أو المفتوح، حيث الأخلاق المنجذبة نحو الإنسانية، تتجه نحو العمل بوصفها عاطفة سامية، ومثلها الأعلى الحب، ومصدرها الحياة، منبعها الانجذاب، خاصيتها الإبداع والتطور، تتولد مع انفعال عميق وتؤمن بالحرية والروحانية.

**هـ- يورغن هابرماس، التسامح وخلق فضاء التواصل والحوار في الفضاء العمومي**

تهدف فلسفة هابرماس إلى شرعنة ثقافة تسامحية جديدة ترسخ لفلسفة تواصلية، وذلك في سياق فتح مجال النقاش وباب الحوار في الفضاء العمومي، كما سعى إلى التركيز على المنعرج اللغوي من جهة ايطيقا الحوار، وفق منظور كوني يُخرج الذات من أفقها الضيق، وينحو بها إلى المشاركة والتبادل الحقيقي للمطارحات والآراء المختلفة.

يسعى هابرماس إلى توطيد ثقافة التسامح الكوني المرتبط بالضمان الديمقراطي وتحقيق السلام العالمي، وترسيخ مواطنة إنسانية مبنية على أساس ايطيقي تشاركي، وعقل تواصلي منفتح ومتنوع ومختلف، يضمن تواصلاً ميزته الوضوح والجدية والصدق، وتنكشف بذلك الأبعاد الكوسمولوجية المقرة بانفتاح الهويات على بعضها متعددة الرؤى والثقافات، وصنع مجتمع كوني إنساني متسامح[2].

---

[1]- **هنري برغسون**، منبعا الأخلاق والدين، تر: سامي الدروبي، وعبد الله عبد الدائم، الهيأة العامة للتأليف والنشر، 1971م، ص34.

[2]- **مجموعة مؤلفين**، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص1484، 1485.

**ثانياً: ثقافة الحوار**

**1- مفهوم الحوار**

هي كلمة تقابلها كلمة صراع، وتختلف عن معنى الجدل، لأن الكلمتين الأخيرتين قد تترادف، في حين الأولى تنفتح للصراع، وهدف الحوار في شتى مناحيه توضيح مختلف الرؤى الحياتية والرسالة، تختلف عن الجدل لأنها تتجسد في إدارة الفكرة بين طرفي خلاف، أو صراع، أو جدال[1].

**2- شروط الحوار وضوابطه**

من أجل حوار جاد وناجح بين طرفي النزاع، يقتضي الأمر إلى ضوابط وشروط تحقيق ذلك نذكر منها؛ ضرورة تحديد موضوع التحاور، وجود طرفي الحوار، توفير أجواء التحاور.

[1]- **محمد حسن فضل الله**، الحوار في القرآن، ج1، دار المنصوري، قسنطينة، الجزائر، (د.ط)، (د. ت)، ص22.

## محاضرة رقم: 14.

# أخلاقيات العمل (المهنة)

للأخلاق أهمية بالغة باعتبارها من أفضل العلوم وأشرفها وأعلاها قدراً، والسلوكيات الأخلاقية وآدابها هي التي تميز سلوك الإنسان عن سلوك البهائم في تحقيق حاجاته الطبيعية، أو في علاقاته مع غيره من الكائنات الأخرى، فالآداب الأخلاقية في كل المعاملات زينة الإنسان وحليته الجميلة، وبقدر ما يتحلى بها الإنسان يضفي على نفسه جمالاً وبهاءً، وقيمة إنسانية.

وتكمن أهمية الأخلاق من خلال الدور الذي تلعبه في التأثير على العديد من المجالات مما يجبر المنظمات والمؤسسات على الالتزام بها في توجهها ومنها: تعزيز مصداقية المنظمة مع المرؤوسين، وتزويد المنظمات بالربح والمنفعة في جميع المجالات، والمساعدة في تحسين عملية صنع القرار.

وتعد الأخلاق أساساً ومنطلقاً مهماً لحياة الأمم والشعوب والأفراد، بحيث تنظم العلاقات فيما بينها، وبما أن التجمع البشري أمر ضروري لابد منه، فقد اقتضت هذه الضرورة أن يكون بينهم تعامل مما يترتب عليه وجود قيم أخلاقية توظف للتمييز بين الخير والشر والفضيلة والرذيلة.

### أولاً: مفهوم أخلاقيات المهنة

إن أخلاقيات المهنة فئة فرعية من منظومة الأخلاق بصفة عامة، والمهنة معينة يواجه أنواعاً خاصة من المشكلات ذات الطبيعة الأخلاقية، يتعين عليه أن يتعلم كيف يواجهها بشكل منهجي، ولا يعينه بالضرورة تدريبه ومعرفته بالمنظومة الأخلاقية للأشخاص العاديين على مواجهة مثل هذه المشكلات واتخاذ القرارات المناسبة لها، ومنه إذا ما أردنا وضع تعريفا للأخلاق المهنية فإننا سنجد أنه لها مفاهيم عدة، ورغم ذلك فهي تشترك في دلالتها:

إذ يمكن تعريف أخلاقيات المهنة بأنها مجموعة من المبادئ والمعايير التي تعد مرجعاً للسلوك المطلوب لأفراد المهنة الواحدة، والتي يعتمد عليها المجتمع في تقييم أدائهم إيجاباً أو سلباً، بعبارة أخرى تمثل المبادئ والمعايير التي تعتبر أساساً لسلوك أفراد المهنة المستحب، والتي يتعهدون بالتزامها ومراعاتها وعدم الخروج على أحكامها.

هي مجموعة من القواعد والآداب السلوكية والأخلاقية التي يجب أن تصاحب الإنسان المحترف في مهنته تجاه عمله، وتجاه المجتمع ككل، وتجاه نفسه وذاته أيضاً.

حيث يُعرف البعض السلوكيات والآداب بصفة عامة بأنها عبارة عن تفكير منهجي يتعلق بالتبعات الأخلاقية للقرارات التي يتم اتخاذها، ويمكن وضع هذه التبعات في إطار حدوث ضرر أو أذى معين لمن يتعلق بهم هذه القرارات.

ويُعرفها آخرون بأنها معايير قياسية للسلوك الأخلاقي، أي السلوك المقبول من المجتمع في إطار الصواب مقابل الخطأ.

وفي تعريف أخر هي مجموعة القيم والأعراف والتقاليد التي يتفق ويتعارف عليها أفراد مهنة ما حول ما هو حق وعدل في نظرهم وما يعتبرونه أساسا لتعاملهم وتنظيم أمورهم وسلوكهم في إطار المهنة، ويعبر المجتمع عن استيائه واستنكاره لأي خروج عن هذه الأخلاق بأشكال مختلفة تتراوح بين عدم الرضى، وبين المقاطعة والعقوبات المادية.

أما توضيح المقصود بسلوكيات أو آداب المهنة تحديداً، فيقتضي تفهم أن العمل المهني له مفهوم أوسع كثيراً من مفهوم الأداء الوظيفي، فهو يتطلب قيام الإنسان بأداء التزامات معينة تجاه عدة أطراف، وليس فقط استيفاء الحد الأدنى الموكل إليه من أعمال من قبل رؤسائه، يقوم بها بشكل آلي، ثم يذهب إلى منزله في نهاية اليوم ويأخذ أجره المستحق في نهاية الشهر.

إن هذا الأداء، على الرغم من أهمية القيام به على الوجه الأكمل، وبأفضل صورة فنية ممكنة في إطار الحصيلة العلمية التي اكتسبها الفرد أثناء سنوات دراسته، وكذلك الخبرة العملية التي تتراكم لديه مع تقدم الزمن، يمكن أن يدخل في إطار العمل الحرفي أو الوظيفي، ولكن إذا اعتبر الإنسان أن ملكاته تنحصر في هذه القدرات الفنية وحسب، فإن ذلك يُعد نقصاً في إنسانيته.

وتهتم أخلاقيات المهنة بكيفية التصرف اللائق أثناء ممارسة الأنشطة المهنية المختلفة، كما تعبر عن ضرورة أداء الموظف لمهامه في كل وقت وفق قانون الدولة، الإقليم، المجتمع، والمنظمة التي يشتغل فيها.

في النهاية الأخلاق المهنية هي المبادئ والأسس والمعايير الأخلاقية التي لا تستقيم المهنة بدونها، وأن الطابع الإلزامي لسلوك المشتغلين بها لا يستند للضمير أو الوازع الديني فحسب، بل القواعد المستنبطة من الأداء الأمثل لهذه الوظيفة.

**ثانياً: أهمية أخلاقيات المهنة**

لا يكتمل سير الحياة الإنسانية بانتظام إلا بضوابط سلوكية تنظم علاقة الناس فيما بينهم وتمثل الأخلاق أهم الضوابط التي حثت عليها التشريعات السماوية، وتعد الأخلاق بمثابة دعامة أولى لحفظ الأمم والمجتمعات وضمان سيرها، والحكم على أية حضارة ومدى تقدمها أو تدهورها هو حكم على مدى التزامها بالأخلاق الفاضلة أو عدمه، كما أنها أساس لصلاح جميع الأعمال والعبادات التي يقوم بها الفرد لتتحقق له السعادة في الدنيا والآخرة.

تكمن أهمية وفوائد الأخلاق في مجال العمل في؛

- أن المنظمة قد تتكلف الكثير نتيجة تجاهلها الالتزام بالمعايير الأخلاقية، وبالتالي يأتي التصرف الأخلاقي ليضع المنظمة في مواجهة الكثير من الدعاوي القضائية وغيرها.

- تعزيز سمعة المنظمة على صعيد البيئة المحلية والإقليمية والدولية وهذا له مردود ايجابي على المنظمة.

- الحصول على شهادات عالمية وامتيازات خاصة، ويقترن بالتزام المنظمة بالعديد من المعايير الأخلاقية في إطار الإنتاج والتوزيع والاستخدام والاعتراف بالخصوصيات والعمل الصادق والثقة المتبادلة ودقة وصحة المعلومات.

### 1. أهداف وفوائد أخلاقيات المهنة

يمكن إجمال أهداف وغايات أخلاقيات المهنة فيما يلي:

- ضبط السلوك المهني الشخصي الذي يجب أن يتحلى به المؤتمنون على مصالح الدولة مثلاً، في تفعيل المواثيق الأخلاقية، وقيم العمل والالتزام بها والتي تؤدي في النهاية إلى المحافظة على الصورة الإيجابية لدى أصحاب المصالح المتعاملين مع تلك المؤسسة المستخدمة.

- فهم الواجبات المهنية والتذكير بنظام الجزاءات الإيجابية والسلبية كوسيلة من الوسائل الناجحة لتفادي بعض المظاهر السلوكية المحظورة، كنا أن الالتزام بأخلاقيات وقيم العمل والسلوك في إطار التشريعات والقوانين يساهم في تحسين الأداء، ومخالفة تلك التشريعات وعدم الالتزام بضوابطها يؤثر سلبا على نتائج العمل والعامل.

- ضمان التوازن بين الأحكام الأخلاقية وضرورة المحافظة على حريات وحقوق الموظفين والعاملين.

- إزالة الطابع التسلطي الذي يمكن أن تتصف به إدارة ما.

### ثالثاً: مواثيق أخلاقيات المهنة، معاييرها، مصادرها

#### 1- مفهوم ميثاق أخلاقيات المهنة

هو مجموعة الواجبات والأعراف المحددة التي تفرضها المهنة على من يقومون بممارستها، ويؤي احترامها إلى الحفاظ على المستوى الأخلاقي في ممارسة المهنة.

#### 2- معايير ومصادر الأخلاق المهنية

تنحصر المعايير والمصادر التي تتخذ على أساسها القرارات المهنية ذات الطبيعة المتعلقة بالأخلاق والسلوك في ثلاث منظومات رئيسية:

- منظومة القيم الخاصة بالفرد طبقاً لتربيته وتكوينه ودرجة تدينه.
- منظومة القيم السائدة في المجتمع بصفة عامة.
- لوائح آداب المهنة التي تصدرها النقابات والتنظيمات المهنية، والتي تضع القواعد المناسبة للسلوك عند قيام المهنيين بالتزاماتهم تجاه الأطراف المختلفة (العملاء، الزملاء، المرؤوسين، المجتمع، المهنة).

#### 3- عناصر أخلاقيات الوظيفة العامة

على الممتهن أو العامل الأخذ بعين الاعتبار لمجموعة من العناصر التي يمكن أن تشكل أخلاقه المهنية نذكر منها ما يلي؛- الالتزام بالأنظمة والقوانين، العدالة وعدم التمييز، الانتماء والولاء لمنظمة العمل، التحلي بالأمانة والنزاهة

والإخلاص في العمل، السرعة والإتقان في الانجاز، المحافظة على ممتلكات الدولة أو الشركة، تنمية الكفاءات العلمية والعملية، احترام قيم وعادات المجتمع، احترام وقت العمل، حب العمل...

## رابعاً: الفلسفة وأخلاقيات المهنة

### 1- الفيلسوف ودوره في صناعة المواثيق المهنية

من وظيفة الفيلسوف المشرع لهذه المواثيق تحليل الواقع الثقافي لمجتمعه قصد استخلاص القيم الأخلاقية الأساسية، ثم تحديد الأسس والقواعد والضوابط المحددة لأداء أعمال المؤسسة، ومنه وضع ميثاق أخلاق المهنة كإطار مرجعي للمعايير التي تحكم السلوك، في النهاية وضع مبادئ الالتزام بالسلوك الإداري والوظيفي داخل المؤسسة.

### 2- الطرح الفلسفي لمشكلة العمل وأخلاقياته

#### أ- في الفلسفة اليونانية

ساد اعتقاد ضمن الفلسفة اليونانية أن الشغل عقاب سلطته الآلهة على الجنس البشري خاصة العبيد أما السادة فهم منشغلون بما هو أنبل وأرقى وأسمى فهم يشبهون الآلهة التي تقضي وقتها في التأمل واللعب والراحة، فأفلاطون ينظر إلى الشغل كفاعلية جسدية مضنية وشاقة، حيث العمل والشغل مصدر بؤس وعذاب لا ينتهي، فهو إذن نقمة من الآلهة تصيب العبيد والبهائم، عموما مع أفلاطون ثمة رؤية فلسفية تمجد التأمل وتحتقر العمل حيث يظهر من خلال مقارنة أفلاطون الشهيرة بين الفيلسوف والعامي. لذا يرى أفلاطون أن العمل ممارسة شاقة تستهدف إشباع الرغبات الدنيئة أو إشباع الجانب الحيواني، انه مصدر بؤس وشقاء فالعبيد ليسوا بسعداء كما أقر بذلك أرسطو الذي ينظر إلى العمل كعقوبة للمذنبين، أما السادة والفلاسفة والآلهة فهم معفون من العمل اليدوي لممارسة العمل الذهني، بهذه النظرة الدونية للعمل البدني خاصة نجد أفلاطون يقسم البشر إلى أصناف وطبقات، ومنه تقسيم الوظائف في المجتمع على هذا الأساس لتحقيق تكامل المجتمع بتوفير حاجات الأفراد كل في عمله، فكل فرد يعطي ويأخذ، ويسلك وفق فكرة كون التبادل يكون في مصلحته، وبذلك تكون الأسس التي تقوم عليها المدينة (المجتمع)، وأوله وأهمها هي الغذاء لحفظ الوجود والحياة، ثم السكن ثم الكساء، من هنا يكون الواحد فلاحاً، والآخر بناء وغيره حواكاً، وغيره صانع أحذية[1].

لكن أن احتقار العمل مرتبط بالنظرة إلى جوهر الإنسان كجوهر مفكر وعاقل، حيث كل ما يقف عائقا أمام سمو النفس في رحلتها نحو الخير المطلق أي المعرفة المطلقة يعتبر شر، لذا اعتبر أرسطو كل ما هو حرفي يثير الخجل ويشوه النفس.

أرسطو تلميذ أفلاطون لا يخرج عن إطار تصور أستاذه حين اعتقد أن العبد هو أداة لخدمة الأسياد، فالحياة في نظر أرسطو عمل وليس إنتاجا، لذا فالعبد هو ما عد بحسب تصنيفه ضمن الأدوات الصالحة للعمل، حيث من لا يستطيع التفكير يصبح متاعا للآخرين، فالإنسان إما أن يكون ملكا لذاته، أو يكون مُلكاً ومتاعا للآخرين كما هو

---

[1]- **Platon**, La République, Traduction Baccou, Paris, Gamier-Flammarion, 1966.pp.117-118.

الحال عند العبيد. غير أن أرسطو يرى أن الشغل المجتمعي عموماً يؤدّي إلى توفير أسباب السعادة لأفراد المجتمع، وهذه الأسباب ذات طبيعة مادية ومعنوية، حيث إنّ الطبيعة تميل إلى إيجاد التمايز بين البشر فتجعل بعضهم قليل الذكاء وبعضهم أقوياء البنية وهكذا، وينتج عن ذلك أن البشر في تمايزهم واختلاف قدراتهم يؤدون وظائف مختلفة تصل إلى البناء المجتمعي أو كما يسميه الفلاسفة أعلى وحدة مجتمعية وهي المدينة.

يجب الإقرار أن الفلسفة اليونانية أقامت تمايزا بين العمل الفكري والعمل اليدوي حيث قدست ومجدت الأول ودنست واحتقرت الثاني. يؤكد أرسطو أن الإنسان الذي يفكر عليه أن يخضع ويتحكم في الإنسان الذي لا يفكر، حيث يجب معاملة من لا يفكر معاملة الثور الذي يجر المحراث .

**ب- في الفلسفة الإسلامية**

من بين الفلاسفة المسلمين الذين أكدوا قيمة العمل العلامة عبد الرحمن بن خلدون (1332- 1406م)، الذي يرى أن العمل هو ما يقوم به الإنسان، فلولا العمل والكسب لما كانت للإنسان أية قيمة، يتضح ذلك في قوله" إن الكسب الذي يستفده البشر إنما هو قيم أعمالهم، ولو قدر أحد عطل عن العمل لكان فاقد للكسب بالكلية، وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته".

يتعرض ابن خلدون لتأثير الحياة المعيشية في الأخلاق كسلوك فعلي، وليس كقيم نظرية مثالية في الفصل الثاني من كتابه (المقدمة) بصفة خاصة، فيقول بأن السلوك الخلقي ناتج عن طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية ومستوى المعيشة للجماعة. وكلما كان هذا المستوى أقرب للطبيعة وألصق بالأرض وفي حدود الضرورة؛ كلما كان السلوك حميداً، وكلما كان مستوى المعيشة أبعد عن الطبيعة وعن الأرض، ويتعدى الضروري من المعاش كلما كان السلوك شراً، وحياة البادية هي الوسط الملائم لصفات الخير والفضيلة، بينما حياة الحضر هي الوسط الملائم لصفات الشر والرذيلة.

وهذا، لأن حياة البادية تجعل الفرد عضواً يعتمد وجوده على الجماعة من تحصيل للقوت ورد العدوان، فهو بدونها معرض للهلاك، إذ لا يستطيع أن يستصلح الأرض لوحده وأن يحقق بمفرده الأمن لنفسه ولأسرته، لذا، فإنه يتخذ من بقية أعضاء القبيلة إخوانا له، ومن هنا ينشأ لديه التمسك بقيم الفضيلة، وتترسخ هذه القيم في عقبه.

أما حياة الحضر، حيث الصنائع المختلفة والكثيرة التي تتعدى الضروري إلى الكمالي، مما يجعل ساكنيه ينتقلون من النمط الطبيعي الملتصق بالأرض والرعي إلى النمط الاصطناعي، فإنها تجعل الفرد يستغني تقريباً عن غيره تدريجياً، فتتلاشى روح الأخوة التي كانت تربطه بأفراد القبيلة فتتشتت العصبية وتنحل، وتنشأ عنده الخصال الذميمة وتترسخ هذه الخصال بتعاقب الأجيال[1].

---

[1]- **عبد الرحمن بن خلدون**، تاريخ ابن خلدون، الجزء الأول (المقدمة)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص32.

### ج- في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة

إذا كانت الفلسفة اليونانية احتقرت العمل من حيث هو فاعلية جسدية يمثل حضور الحيوانية في الإنسان بحيث يصبح مركزا للاستلاب المطلق، فإن هذا الخطاب سيتغير مع ظهور فلسفة الأنوار ومع الثورة الصناعية حيث النظر إلى الشغل كخاصية مميزة للإنسان، وانتعشت فلسفة الشغل التي عملت على تمجيده وإبراز أبعاده الإنسانية وانعكاساته الإيجابية لتطوير حياة الفرد والمجتمع.

عرف فريدريك هيغل Friedrich Hegel(1770- 1831م)؛ العمل باعتباره إنتاجاً للإنسان بواسطة الإنسان، العمل عنده أداة التحرير الوحيدة للإنسان، هذه الأداة والمتمثلة والتي" خلقها الإنسان تؤثر في العالم. والعمل يملأ دور الوساطة بين الإنسان والطبيعة، إذ يربطهما ويوحدهما"[1]، فعمل الإنسان هو الذي يحرره من سيطرة الطبيعة، فهو يرى أن علاقة الإنسان بالطبيعة ليست علاقة معرفية فقط، بل هي أولاً وقبل كل شيء علاقات تحويل وتغير متبادلة، فالعمل في نهاية المطاف نشاط اجتماعي ينجزه الناس بعضهم لصالح بعض من أجل تلبية حاجاتهم، فالعمل بذلك يكون اللحمة الحقيقية للعلاقات الاجتماعية.

وقد اعتبر الاقتصادي والفيلسوف السكوتلاندي أدم سميت Adam Smith (1723- 1790م)، أن العمل هو ثروة الأمم الحقيقية بوجود العمل توجد السعادة والتقدم وغيابه معناه التخلف والفقر، وكان ذلك في أواخر القرن الثامن عشر عندما أخذت الثورة الصناعية تتجلى بدقة، حيث ظهرت أهمية العمل الرئيسية ظهورا ملحا. وقد بشر بهذا التقدم والاتضاح كتابه (بحث في طبيعة ثروة الأمم واسبابها ) سنة 1772م[2].

تشكل المصلحة الخاصة ومبدأ الحرية الأساس النظري لفلسفة أدم سميث الاقتصادية، هي فلسفة تقوم على الاعتقاد في سلامة وكفاءة نظام طبيعي قادر على تحقيق التوازن والتوافق والانسجام بين المصالح الخاصة للأفراد، وبين المصلحة العامة، فكرة اليد الخفية التي تعني أن الأفراد في سعيهم لتحقيق صالحهم الخاص فهم يحققون دون أن يشعروا الصالح العام، يقول سميث" أما الإنسان فهو تقريباً دائماً في حاجة إلى نجدة أشباهه، ومن غير المجدي أن ينتظر عطف هؤلاء، وسيكون أكثر يقيناً من نجاحه إذا توجه على مصالحهم وأقنعهم بالمنافع الشخصية التي توجب عليهم أن يفعلوا ما يأمله منهم، وهذا ما يجعل من الذي يقدم صفقة يعطيها المعنى التالي: أعطني ما أنا في حاجة إليه وستنال مني ما أنت في حاجة إليه كذلك"[3]، إضافة إلى ذلك فهو يقر بضرورة ترك الحرية التامة للفرد في العمل دون أن تُحد هذه الحرية إلا بحدود المنافسة.

---

[1] – **هنري أرفون**، فلسفة العمل، تر: عادل العلوا، (سلسلة زدني علماً)، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 1989م، ص27.

[2] – **هنري أرفون**، مرجع سابق، ص27.

[3] – **Adam Smith**, Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations, Traduction française, Paris, Garnier, Flammarion, p.84.

أما كارل ماركسKarl Marx (1818- 1883م)، فإنه بدوره يعتبر أن الشغل ظاهرة إنسانية تميز الإنسان وتمجده، فبالشغل يستطيع أن يغير ذاته ويغير الطبيعة، مما يعني أن الشغل يحقق ماهية الإنسان لكن في ظروف تحافظ على كرامة الإنسان وحريته.

## الخـاتمـــــة

في الختام يمكننا أن نستخلص أن الأخلاقيات التطبيقية وليدة ظروف العصر، من جراء الثورات العلمية التي شهدتها مختلف الحقول المعرفية، من تقنيات الفيزياء المعاصرة وانعكاساتها على البيئة الطبيعية، وعلى محيط الإنسان، إلى ثورة الجينوم في المجال الطبي والبيولوجي، امتداداً إلى ثورة علوم الإعلام والاتصال، هذه الأخيرة التي اخترقت الحدود الجغرافية والثقافية للشعوب إلى أن جعلت من العالم قرية واحدة، وكان تأثير ذالك جلياً في المجال الجيو-سياسي، حيث أصبحت الأنظمة السياسية غير قادرة على التحكم في المعلومة، حتى أنها لا يمكنها إخفاء ما يجري في محيط الدولة الداخلي، أصبحت السياسات اليوم مجرد كتاب مفتوح متاح للجميع، ولم يعد حكراً على جهة معينة.

لقد تمكن الإنسان بفضل كل هذه التطورات العلمية من الوصول إلى ما كان في الأزمنة الماضية مجرد أحلام صعبة المنال، حقاً تغيرت حياة الإنسان المعاصر بشكل ملفت، وظرف زمني قصير، لكن ما لاحظناه من خلال جملة الدروس التي قدمناها في مقياس الأخلاقيات التطبيقية كان لكل هذا انعكاسات إيجابية وسلبية أيضاً، ما جعل عديد الأطراف سواء في المجال الديني، أو السياسي، أو القانوني، أو حتى الفلسفي والأخلاقي تستنكر ذلك في اعتقادها أنها تؤثر على الإنسان وحياته، وعلى الطبيعة ككل، وقد تعود تلك التأثيرات بنتائج وخيمة، قد نجهل في الكثير من الحيان مستقبل الطبيعة والكائن البشري.

رغم ذلك لا ينبغي للإنسان الوقوف في حد معين من البحث، إذ يجب عليه الاستمرارية، والسعي وراء ما هو أفضل، لكن في حدود ما تسمح به الشرائع والقوانين الأخلاقية.

# ثبت بالمصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

## الكتب باللغة العربية


1- **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي**، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، ج4، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2006م.

2- **إبراهيم عبد الرحمن**، الأدب المقارن، الشركة المصرية العالمية لونجمان، القاهرة، ط1، 2000م.

3- **أحمد أبو الوفاء**، الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط6، 2016م.

4- **أحمد الرشيدي، عدنان حسين**، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002م.

5- **أحمد زكي بدوي**، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، (د.ط)، 1993م.

6- **أحمد عبد الحليم عطية**، قراءة في الأخلاقيات الراهنة، دار الثقافة العربية، القاهرة، (د.ط)، 2010م.

7- **السيد عبد الحميد فودة**، حقوق الإنسان بين النظم القانونية الوضعية والشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، (د.ط)، 2006م.

8- **الشافعي محمد بشير**، قانون حقوق الإنسان، مصادره وتطبيقاته الوطنية والدولية، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د. ط)، (د. ت).

9- **الطاهر الحداد**، امرأتان في الشريعة الإسلامية والمجتمع، تقديم: محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة، (د. ط)، 2011م.

10- **امانويل كانت**، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكاوي، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2002م.

11- **باسمة كيال**، تطور المرأة عبر التاريخ، عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، 1981م.

12- **برهان غليون، آخرون**، حقوق الإنسان: الرؤى العالمية والإسلامية والعربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005م.

13- **بطرس البستاني**، محيط المحيط ( قاموس اللغة العربية)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (د. ط)، 1998م.

14- **بيير داكو**، المرأة، بحث في سيكولوجية الأعماق، تر: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (د. ط)، 1983م.

15- **جاكلين روس**، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة وتقديم: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

16- **جاكلين روس**، مغامرة الفكر الأوربي: قصة الأفكار الغربية، تر: أمل ديبو، مراجعة: زهيدة درويش، كلمة، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2011م.

17- **جان بودريار**، المجتمع الاستهلاكي، دراسة في أساطير النظام الاستهلاكي وتراكيبه، تعريب: خليل أحمد خليل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1995م.

18- **جماعة من كبار اللغويين العرب**، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للترجمة والثقافة والعلوم، القاهرة، (د. ط)، 1988.

19- **جمال البنا**، المرأة المسلمة بين القرآن وتقييد الفقهاء، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، 1998م.

20- **جوليان باجيني**، الفلسفة موضوعات مفتاحية (المعرفة، الأخلاق، العقل، الدين، السياسة)، تر: أديب يوسف شيش، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، سوريا، ط1، 2010م.

21- **حسين بوادي**، حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندان الغرب، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، (د.ط)، 2006م.

22- **ديفيد ويسبرودن، وآخرون**، مختارات من أدوات حقوق الإنسان الدولية.. وببلوغرافيا للبحث في القانون الدولي لحقوق الإنسان، تر: فؤاد سروجي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007م.

23- **راشد الغنوشي**، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، مركز الراية، دمشق، ط1، 2005م.

24 - **رياض القرشي**، النسوية: قراءة في الخلفية المعرفية لخطاب المرأة في الغرب، دار حضر موت، اليمن، (د.ط)، 2008م.

25- **زكريا إبراهيم**، هيغل والمثالية المطلقة، دار مصر للمطبوعة، القاهرة، (د.ط)، 1970م.

26- **زكريا المصري**، الديمقراطية وحقوق الإنسان، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، القاهرة، (د. ط)، 2008م.

27- **زكي مبارك**، الأخلاق عند الغزالي، المطبعة الرحمانية، القاهرة، (د.ط)، 1977م.

28- **سارة جامبل**، النسوية وما بعد التسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002م.

29- **سعيد الأفغاني**، الإسلام والمرأة، دار الفكر، ط3، 1970م.

30- **سهيل الفتلاوي**، حقوق الإنسان، دار الثقافة، عمان، ط1، 2007م.

31- **سوزان ألسن واتكنر وأخريات**، الحركة النسوية، تر: جمال الجريري، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005م.

32- **سيمون دي بوفوار**، الجنس والآخر، تر: لجنة من أساتذة الجامعة، المكتبة الأهلية، بيروت، (د. ط)، 1966م.

33- **شارل أوفراي**، ما الجينات؟، تر: عبد الهادي الإدريسي، مراجعة: فريد الزاهي، كلمة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2012م.

34- **صلاح الدين عامر**، قانون التنظيم الدولي، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998م.

35- **طه عبد الرحمن**، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.

36- **عادل العوا**، الفلسفة الأخلاقية، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 1999م.

37- **عبد الحكيم العيلي**، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الكتاب، القاهرة، ط1، 1983م.

38- **عبد الرحمن بدوي**، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، (د.ط)، 1975م.

39- **عبد الرحمن بن خلدون**، تاريخ ابن خلدون، الجزء الأول (المقدمة)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

40- **عبد العزيز أحمد**، مباحث ونظريات الأخلاق، دار الفكر العربي، عابدين، (د.ط)، 1965م.

41- **عبد العزيز العيادي**، اتيقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر والإشهار، الشرقية، تونس، ط1، 2005م.

42- **عبد الكريم خليفة**، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، (د. ط)، 2013م.

43- **عبد الهادي عباس**، المرأة و الأسرة في حضارات الشعوب و أنظمتها، ج1، دار طلاس للطباعة والنشر، (د.ط)، 1987م.

44- **عبد الوهاب المسيري**، قضية المرأة: بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى، مؤسسة نهضة مصر، ط2، 2010م.

45- **عروبة الخزرجي**، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2012م.

46- **عطية خليل عطية**، أساسيات في حقوق الإنسان والتربية، دار البداية ناشرون وموزعون، عمان، ط1، 2011م.

47- **علي عبود المحمداوي**، الفلسفة والنسوية، دار الأمان، الرباط ، (د. ط)، 2013م.

48- **عمر بوفتاس**، البيواتيقا نحو فكر أخلاقي جديد، دفاتر فلسفية، نصوص مختارة، إعداد وترجمة: عبد السلام بنعبد العالي ومحمد سبيلا، دار توبقال للنشر، المغرب، العدد 9، سنة 2015م.

49- **عمر بوفتاس**، البيواتيقا: الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2011م.

50- **عمر فرحاتي وآخرون**، آليات الحماية الدولية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012م.

51- **فتحي الوحيدي**، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني..دراسة مقارنة، مطابع الهيئة الخيرية بقطاع غزة، غزة، ط1، 1997م.

52- **فريدريك هيغل**، مبادئ فلسفة الحق، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، 1992م.

53- **فضل الله حسين، وآخرون**، الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 1997م.

54- **فيصل شطناوي**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الحامد، عمان، ط1، 1998م.

55- **فيليب فروسارد**، الهندسة الوراثية وأمراض الإنسان، تر: أحمد مستجير، مركز النشر لجامعة القاهرة، 1994م.

56- **قادري عبد المجيد**، الإعلام وحقوق الإنسان- قضايا فكرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، (د.ط)، 2008م.

57- **قدري الأطرش**، مدخل إلى قضايا حقوق الإنسان، مجلس الثقافة العام، ليبيا، (د.ط)، 2008م.

58- **كريمة الطائي، حسن دريدي**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في المواثيق الدولية وبعض الدساتير العربية، دار آية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010م.

59- **كلود زانغي**، الحماية الدولية لحقوق الإنسان، تر: فوزي عيسى، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2006م.

60- **ليا ليفين**، حقوق الإنسان.. أسئلة وإجابات، تر: علاء شلبي، اليونيسكو، ط5، 2009م.

61- **ليلى سادات زعفرانتشي**، عمل المرأة مقاربة دينية واجتماعية، تر: محمود سبكار، مكتبة مؤمن قريش، ط1، 2013م.

62- **مازن ليلو راضي، حيدر أدهم عبد الهادي**، المدخل لدراسة حقوق الإنسان، دار قنديل للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010م.

63- **مجموعة مؤلفين**، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، تقديم: علي حرب، ترجمة وتحقيق: علي عبود المحمداوي، دار الأمان (الرباط)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، منشورات ضفاف (بيروت)، ط1، 2013م.

64- **محمد الجبر**، الموجز في مفهوم الأخلاق والدولة هند هيغل، دار المعرفة، دمشق، (د.ط)، 1994م.

65- **محمد الشايب**، الحماية الجنائية لحقوق المتهم وحرياته: دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، (د.ط)، 2012م.

66 - **محمد حسن فضل الله**، الحوار في القرآن، ج1، دار المنصوري، قسنطينة، الجزائر، (د.ط)، (د. ت.

67- **محمد عابد الجابري**، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.

68- **محمد علوان، محمد الموسى**، القانون الدولي لحقوق الإنسان.. المصادر ووسائل الرقابة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005م.

69- **محمد عمارة**، تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009م.

70- **محمد عمارة**، في التحرير الإسلامي للمرأة، مؤسسة نهضة مصر، ط1، 2003م.

71- **محمد مهران رشوان**، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 1998م.

72- **مراد وهبة**، مستقبل الأخلاق، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، (د.ط)، 1994م.

73- **مصطفى النشار**، العلاج بالفلسفة، بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية، وفلسفة الفعل، الدار المصرية السعودية، القاهرة، ط1، 2010م.

74- **نبيل قرقور**، حقوق الإنسان بين المفهوم الغربي والإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الجزائر، (د. ط)، 2010م.

75- **نرتاس نيو سياوم وكاس ر.سونشتاين**، الاستنساخ ما له وما عليه، تر: أحمد رمو، منشورات دار علاء الدين، سوريا، (د.ط)، 2001م.

76- **هاشم الجبوري**، حق الإنسان في الحياة ووسائل حمايته في القانون والشريعة، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012.

77- **هاني طعيمات**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط3، 2006م.

78- **هاني طعيمات**، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، ط1، 2001م.

79- **هنري أرفون**، فلسفة العمل، تر: عادل العلوا، (سلسلة زدني علماً)، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 1989م.

80- **هنري برغسون**، منبعا الأخلاق والدين، تر: سامي الدروبي، وعبد الله عبد الدائم، الهيأة العامة للتأليف والنشر، 1971م.

81- **وجيه قانصو**، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المركز الثقافي العربي، (المغرب)، ط1، 2007م.

82- **يمنى طريف الخولي**، النسوية وفلسفة العلم، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ط)، 2014م.

83– **يورغن هابرماس**، العلم والتقنية ك"إيديولوجيا"، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2003م.

84– **يورغن هابرماس**، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو رسالة ليبرالية، تر: جورج كتورة الهاشم، المكتبة الشرقية، ط1، 2006م.

85– **يوسف عواد، وآخرون**، حقوق الإنسان في الحياة التربوية: الواقع والتطلعات، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2008م.

## الكتب باللغة الأجنبية

1- **A, da la pradelle**, la place de l'individu en droit international, textes réunis par, w. Keaton et G. Schwarzenberg, 1949.

2– **Adam Smith**, Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations, Traduction française, Paris, Garnier, Flammarion.

3- **Aicha RATEB,** l'individu et le droit international public, thèse doctorat d'état, université de Caire, 1955.

4- **Alain Rey**, De la Vie a la Morale de la vie, «In Science et Avenir», Mars Avril 2002.

5- **Aristote**, La Politique, Trad. Marcel Prélot, Paris Gonthier, 1964.

6- **Axel Honneth**, Reconnaissance et reproduction sociale in la reconnaissance à l'preuve explorations socio-anthropologiques, édition septentrion ‹presses universitaires, Paris, 2008.

7- **Barret-Kriegel, Blandine**, Les Droits de L'homme et le droit naturel, PUF, Quadrige, 1989.

8- **Derathé Robert**, J.J. Rousseau et la science politique de son temps, PUF. Paris, 1950.

9- **Edgar Morin,** Une Politique de Civilisation, édition erléo ‹Paris, 1997.

10- **Edgar Morin**, Introduction a une politique de l'homme, Edition du Seuil, Paris, 1965.

11- **Edgar Morin**, La Nature de la nature, Edition du Seuil, Paris, 1977.

12- **Emmanuel Levinas**, De L'oblitération, Entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'œuvre de Sosno, Edition de la différence, Paris, 2$^{éme}$ Edition, 1990.

13- **Emmanuel Levinas**, Ethique et Infini, Libraire Arthéme Fayard et Radrie, France, 1982.

14- **Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa**, Nouvelle Encyclopédie de Bioéthique, De Boeck Supérieur, Paris, 2001.

15- **Guy HAARSCHER**, Philosophie des Droits de L'homme (Laïcité Pédagogie, 4), Bruxelles, Editions de L'Université de Bruxelles, 1987.

16- **Hans Jonas**, Principe de Responsabilité : Une Ethique Pour la Civilisation Technologique, Paris, Le Cerf, 1990.

17- **Laurent Mayet**, Le Boum éthique, «In Science et Avenir», Mars Avril 2002.

18- **Michel METAYER**, La Philosophie Ethique (Enjeux et Débats Actuels), Saint-Laurent (Québec), Editions du Renouveau Pédagogique, 2000.

19- **Monique Canto-Sperber**, Ethiques d'Aujourd'hui, Edition PUF. Paris. 2004.

20- **Platon**, La République, Traduction Baccou, Paris, Gamier-Flammarion, 1966.

21- **Gilbert Hottois**, Qu'est-que la Bioéthique?, Chemins philosophiques, Paris, 2004.

## المعاجم والقواميس

1– **ابن منظور**، لسان العرب، دار المعارف، مصر، (د. ط)، (د. ت).

2- **أبي البقاء بن موسى الحسيني الكفوي**، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993م.

3- المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، ط41، 2005م.

## المجلات والدوريات

1- **دانييل كيفلس وليروي هود**، الشفرة الوراثية للإنسان، القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تر: أحمد مستجير، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 217، 1997م.

2- **فتحي حسن ملكاوي**، الأسرة منبع القيم، إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، العدد 55، السنة الرابعة عشرة، شتاء 1430هـ/ 2009م.

3- **خالد قطب**، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، مجلة البيان، الرياض، 2006م.

4- **ديفيد رزنيك**، أخلاقيات العلم، تر: عبد النور عبد المنعم، مراجعة: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، العدد 316 يونيو 2005م.

5- **عامر عبد زيد الوائلي**، البيوتيقا والتقنية والتحولات المعاصرة (هابرماس انموذجاً)، **الاستغراب**، مجلة دورية محكمة تعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفياً ونقدياً، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، العدد15، السنة الرابعة، 1440هـ- ربيع 2019م.

6- **عبد الغفار مكاوي**، رسالة التفلسف، البيوايتيقا، أوراق فلسفية، مجلة غير دوري، العدد 36، سنة 2013م.

7- **لطيفة الدسيمي**، السعادة الزائفة: النزعة الاستهلاكية والوعود الفارغة، مجلة الجديد، دورية ثقافية عربية جامعة تصدر في لندن، العدد 53، يونيو/ حزيران 2019م

8- **ليندا جين شيفرد**، أنثوية العلم، العلم من منظور الفلسفة النسوية، تر: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، العدد 306، 2004م.

9- **محمد بن سباع**، الفلسفة الأيكولوجية عند هابرماس (نحو أخلاق جديدة لمستقبل الطبيعة والإنسانية)، مجلة العلوم الاجتماعية، دورية صادرة عن جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، المجلد 15، العدد 26- 2018م.

10- **محمد ضياء الدين خليل إبراهيم**، حقوق الطفل مفهومها وتطورها، مجلة جيل حقوق الإنسان، (عدد خاص حقوق الطفل)، مجلة علمية محكمة تصدر عن مركز جيل البحث العلمي، طرابلس لبنان، العدد 5، ديسمبر 2014م.

11- **محمد عمارة**، الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1985م، ص14، 15.

12- **هيلد فيرجينيا**، أخلاق العناية، تر: ميشيل حنا متياس، سلسلة علم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: 356، أكتوبر 2008م.

## المذكرات والرسائل الجامعية

1- **العمري حربوش**، التقنيات الطبية وقيمتها الأخلاقية في فلسفة فرانسوا داغوني François Dagonet، إشراف: محمد جديدي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفسفة، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية: 2007/ 2008م.

2- **فاطمة مختاري**، الكتابة النسائية: أسئلة الاختلاف...وعلامات التحول، مقاربة تحليلية في خصوصية الخطاب الروائي النسائي العربي المعاصر، رسالة دكتوراه، مصر، 2013/ 2014م.