

الأخلاقيات التطبيقية
دراسات وأبحاث

أ.د. آمال علاوشيش

د. رزيقة حيزير

(كلية العلوم الإنسانية - جامعة الجزائر 2)

الأخلاقيات التطبيقية

دراسات وأبحاث

تقديم: أ.د. آمال علاوشيش

الشهاب الأكاديمية

© منشورات الشهاب، 2025.

الهاتف: 0555 99 15 67 / الفاكس: 023 84 72 04

www.chihab.com / fb : Chihab éditions

978-9961-63-095-2 : ISBN

الإيداع القانوني : أفريل 2025

الإهداء

إلى روح السيدة الرّمز المرأة الرّسالية المجاهدة "عويشة بن مالك"،
والدتي وكلّ مرضى الزهايمر الذي يعانون وذويهم في صمت
نقدّم هذا العمل.

تقديم

يقودنا تناول قضايا وإشكاليات الفلسفة التطبيقية إلى الخوض في أخلاقيات العلم بعامة، وذلك من منطلق أنّ هذا المجال يواكب التطورات والتحديات الإيتيقية التي تفرضها موضوعات العلوم على اختلاف وتعدد ميادينها وتخصّصاتها، فكما للبحث العلمي أخلاقياته، للممارسة الطبية أخلاقياتها ولليومي أخلاقياته أيضاً، ما دام المرء يحيا في بيئة وسط طبيعة تتجلى في صورة ظواهر وثروات يستهلكها الإنسان ويستغلها، كما يستهلك الأخبار والمعلومات عبر وسائل التواصل في ظل الميديا الجديدة، حيث جعل الواقع العلمي مخرجاته التكنولوجية التي لم يسبق لها مثيل من الفرد كائناً مستهلكاً من الدرجة الرفيعة، يتعرّف على ذاته من خلال ما يستهلكه، وهو الوضع الذي يفرض على المفكرين والفلاسفة دق ناقوس الخطر، فنحن وإن كنا نؤمن بالعلم كقيمة أساسية في المجتمع وفي تحقيق التطور الإنساني، إلا أننا في الوقت ذاته نخشى على الإنسان أن يستغرقه هذا المنحى المادّي الذي أضحى سمة عصرنا.

يفرض واقعنا العربي على الخصوص أن تبتعد الفلسفة عن ما هو نظري وميتافيزيقي قدر المستطاع لتكون أداة فاعلة وفعالة في تغيير الواقع والمعيش، وإن كنا لا ننكر أنّها المسؤول الأول عن نشر الوعي وقيم الحرّية والتسامح والتعايش والحوار، وأنها من يقف وراء اكتساب المرء لمهارات التفكير العقلاني الذي يتأسس على الفهم والتحليل، وضمن هذا السياق لا يمكن لعاقلي أن ينكر أنّ لها دوراً مجتمعياً لا يستهان به، لتكون الفلسفة التطبيقية بذلك خير وسيلة لربط الفكر بالواقع، والنظري بالعمل، فأن يعرف المرء شيء أما أن يطبّق فذاك شيء آخر، ولهذا أضحى من الصّوري أن ترتبط الفلسفة بقضايا الواقع والعصر والتي من شأنها أن تثير الجدل بخاصة الجديدة منها، وهو ما يتيح لها أن تخرج عن المنحى الأكاديمي الضيق الذي سطر لها منذ وقتٍ ليس بالقصير.

إنَّ حياتنا محكومةً بتساؤلاتٍ نطرحها في سنوات الطفولة الأولى، بحكم فضولنا المعرفي من جهة، وبحكم طبيعتنا المتوترة، والمستكشفة والحائرة، التي تثيرها ألغاز العالم ومشكلاته من جهةٍ ثانية، وعليه كان التّفلسف جزءاً من طبيعتنا ليتجلى النّشاط الفلسفي في أنماطنا السلوكية المختلفة التي تستند إلى معايير وقيم، والتي يجسدها المبحث الأكسيولوجي بامتياز.

ضمن هذا الإطار لابدّ أن ترتبط الفلسفة وأن يرتبط التّفلسف بشؤون الحياة ومشكلات الإنسان الحقيقية ذات الصّلة بواقعه الاجتماعي والراهن، وبما يواجهه من صعوباتٍ وأحداثٍ في الحياة، ومن ضمن ما يستدعيه تحقيق ذلك تخليصها من طابع التّقين والتّلقّي لتصبح نشاطاً عقلياً يمارسه المرء في مختلف المواقف التي يمر بها، كما ينبغي للسلطات الوصية أن تسهر على تعميم تعليم الفلسفة في كافّة الأطوار التّعليمية، والعمل على التأسيس لورشات عملٍ تبرز الدور الوظيفي لها من خلال جعلها تجربة شخصية يعيشها المتعلّم بكيانه كاملاً، وذلك عندما نجعلها في صميم المواقف الحياتية التي يمر بها، وهو ما يسمح له بتلمّس أثرها، ومن خلال ذلك فقط يتمكّن تدريجياً من ملكة التّحليل والنقد والحوار وغيرها، بما يجعل منه مستقبلاً مواطناً مستنيراً وواعياً قادراً على تحمّل المسؤوليات المختلفة.

تجسيدا لهذا المسعى جاءت فكرة هذه الصّفحات التي تتناول بعض الإشكاليات الإييتيقية ذات الصّلة المباشرة بيوميات الإنسان المعاصر، حيث تناولنا في القسم الأول من هذا الكتاب أخلاقيات الطب والحياة، من خلال مجموعة من المواضيع ذات الصّلة، فخصنا في موضوع الحقّ في الصّحة والعلاج باعتباره حقاً إنسانياً مقدّساً يتطلّب التّعامل مع الجسد بكرامة بغية حمايته وشفائه عندما تضطرب وظائفه، وقد اختلفت النّظرة إليه من مجتمعٍ إلى آخر بسبب المنظومة القيمية والأخلاقية التي يقوم عليها من جهة، إلى جانب مستوى التّقدم التّقني الذي أحرز في مجال الطبّ، ليكون الهدف هو بيان التّجاوز والخرق الحاصل بطرفيه في معاملة هذا الجسد، بين من يحاول تقديسه من جهة وامتھانه من جهةٍ ثانية.

كما تم التّطرق إلى أخلاقيات الحياة والبيولوجيا ليعود الجسد ثانية ولكن في صورة مستفيدٍ من مختلف مفرزات التكنولوجيا الحيوية، مع الوقوف على أبرز المسائل التي أثارَت إشكاليات أخلاقية من قبيل الاستنساخ وتحسين النسل وغيرها، لنعرج على موقف مختلف الديانات من الخروقات الحاصلة في حقه، لنجد أنفسنا بحاجة إلى القيام بوقفة ملحة أمام واقعٍ وبائي جديد استفحل بن ظهرانينا ليصبح حتمية بتنا مضطرين للتّكيف مع مستجدّاتها في كلّ حين، بخاصّة وأنّ جائحة فيروس كوفيد 19 باغتتنا بشدّة ولم نكن في حالة تأهب على جميع المستويات الصّحية والتّثاقفية والاجتماعية والاقتصاديّة لمواجهة الأزمة التي تسبّب في انبثاقها على المستوى

العالمي، وإن شهدنا انحسارها نوعاً ما فإن المنظمة العالمية للصحة لم تتولى إعلان ذلك رسمياً، وهو الوضع الذي يفرض علينا مواجهة ذواتنا لأخذ العبرة من ما مضى من جهة، ولنحضر أنفسنا ونهيئها للتحديات القادمة.

في القسم الثاني من هذا العمل تناولنا موضوع إرساء أخلاقيات للتعامل مع البيئة نظراً للوضع الكارثي الذي يعيشه كوكبنا بسبب التغيرات المناخية والاضطرابات غير المسبوقة التي تطاله، فكانت البداية مع الفيلسوف الألماني المعاصر هانس يونس الذي نادى بضرورة وضع استراتيجية تعقلن سلوك البشر في التعامل مع ما هو حيّ والتفكير في مستقبل الأجيال القادمة من منطلق مبدأ المسؤولية الوالدية، وحينها سنحرز سلماً مع الطبيعة التي فيها معاشنا من مأكَلٍ ومشربٍ وملبسٍ ومأوى، فتنخفض بمقتضى ذلك معاناتنا ونتحرر من شبح الوباء الذي يتهددنا، هذا لنلج إلى موضوع النسوية الإيكولوجية الذي يندرج ضمن مباحث الفلسفة النسوية التي ظهرت في سبعينيات القرن العشرين، إذ تمثل الاعتداءات على البيئة نموذجاً لصراع المرأة ضد كافة أشكال العنف الذي يمارس عليها من طرف المجتمع بذهنياته البالية التي تركز الهيمنة والتبعية الجنسية، والتي انعكست في مفهوم الإنسان للطبيعة التي راح يسيطرته وسيادته عليها منذ قرونٍ معتبراً أنها مجالٌ للاستغلال والنهب، فانتهك خيراتنا وأفرط في استخدام مواردها دون حسابٍ عقلائي رشيدٍ باعتبارها ذات حقوقٍ بما تحويه من تنوعٍ بيولوجي حيواني ونباتي، مفرطاً في الآن نفسه في استخدام التقنية التي تسببت تدريجياً في كوارث جمّة راح يدفع ثمنها هو والأجيال القادمة دون وعيٍ أو بصيرة. وكان لابد لنا من تفحص مخرجات البيوتكنولوجيا على اختلاف تأثيراتها على صحة البيئة وسلامة البشر، وبخاصة ونحن نشهد طيش استخداماتها بسبب هاجس السيطرة الذي يسكن الإنسان، والكوارث البيئية التي شهدها كوكبنا ولا يزال أبرز دليل، وهذا من منطلق إيمانه بأنه سيّد المخلوقات على الإطلاق.

القسم الثالث من الكتاب تناول موضوعاتٍ تغوص في أخلاقيات تعامل الإنسان مع البيئة الرقمية وتكنولوجيات الإعلام والاتصال التي عرفت تطوراً غير متوقع وليس له مثيل، وهو ما كان له أكبر الأثر والانعكاس على حقوق الإنسان التي أضحت مهددة من الناحية الأنطولوجية، فبدلاً عن هويةٍ واحدة أضحت له هويات، وعضواً عن زمن صارت هناك أزمنة، هذا التطور الذي شهدته البيئة الإعلامية أجبر المؤسسات الإعلامية والقائمين بالاتصال على رسم استراتيجياتٍ جديدةٍ تتلاءم مع ما حملته سباق الثورة التكنولوجية من رهاناتٍ وتحديات، غيرت من طرق وظروف الممارسة الإعلامية التي أضحت تواجه نظاماً مفتوحاً مبنياً على ثلاثية التفاعل، والتدفق، والانتشار السريع للمعلومات دون أي نوعٍ من الحواجز، ليهتز دور حارس البوابة،

وقد شهدت موثيق الشرف والأخلاقيات المهنية، وقوانين الإعلام حالةً من التآرجح بين ما هو محتوم وما هو مكتوب في وقتٍ تضاعفت فيه قوة وفَعالية الخطابات الإعلامية الحبلَى بألوان التأثير على توجّهات الرأى العام وسلوكيات الجمهور والمستخدمين، وطفّت ثقافة اتّصالية غير معهودة داخل المجتمع، الوضع الذي زاد من ثقل المسؤولية على المرشّعين والباحثين والعاملين في هذا الحقل سريع الذوبان أمام لهيب حتمية هذا التطور التكنولوجي.

هذا ليتناول بعدها مشكلة اجتماعية أخرى محورها المرأة والطفل، صورتها ووضعها في ظل وسائل الإعلام، وذلك باعتبارهما ركيزة وأساس نمو أي مجتمع، وركّزنا على ما يتعرّضان له من قمعٍ واغترابٍ وتشويهٍ من طرف وسائل الإعلام بخاصة التلفزيون منها، وذلك عبر طرح جملةٍ من التساؤلات مثل: ما هي العوامل التي أضحت تسهم اليوم في تربية الطفل؟ وما صورة المرأة التي يعكسها المجتمع المعاصر العربي على الخصوص بما تمارسه وسائل إعلامه من تنميط؟ وما طبيعة العلاقة القائمة اليوم بين الأم والطفل في ظلّ هذه الإفرازات؟ كان ذلك من خلال جملةٍ من الافتراضات التي ناقشناها مثل كون المرأة والطفل كلاهما أصبح ينظر إليه وتتم معاملته كسلعة خالصة ذات ثمن، ناهيك عن النظر إلى المرأة على الخصوص على أنّها محض جسد لا غير.

بينما استجلى القسم الرابع والذي جاء بعنوان: الفلسفة وقضايا الراهن، التحليل النقدي الذي قدّمه الفيلسوف الألماني المعاصر إريك فروم للمجتمع الصناعي الغربي والأمريكي بوجه خاص، وذلك من خلال تحليل الحقوق الإنسانية التي يتم انتهاكها بغية تحويل الإنسان إلى مجرد كائنٍ مستهلكٍ مسلوب الإرادة ينساق مع القطيع، يعيش حياته وكأنّها مشروع استثماري خالص، تتسلط عليه وسائل الإعلان والدعاية ويفرض النظام وصايته عليه، ليصبح كلّ شيء بالنسبة إليه قابلاً للمقايضة والمساومة، وهذا عبر بيان موقف الفيلسوف من الفرويدية والماركسية، والوقوف على عيوب الرأسمالية لتنبئ الواقع الذي يقترحه بديلاً حتّى يستعيد الإنسان صورته التي شوهتها التكنولوجيا وفرط الاستهلاك ومختلف ما نجم عن ذلك من استلابٍ وتشويهٍ وشقاءٍ، فالنزعة الاستهلاكية آفة أصيب بها الفرد والمجتمع على حدّ سواء بخاصة في الدول الصناعية الغربية التي تتحكم في الاقتصاد العالمي، باعتبارها من تنتج التكنولوجيا وتغرق الأسواق العالمية بالسلع. هذه الأخيرة التي تحمل معها وهم تحقيق السعادة وإحرازها لمجرد اقتنائها، وهو الوضع الذي أفرز إنساناً متشوّباً مستلباً منقاداً يخضع لعبودية جديدة تختفي وراء وهم السعادة. وقد سعينا إلى توضيح الدّهنية والسياسة التي تقف وراء تكريس هذا الوضع لدى الإنسان ليتحوّل إلى قناعة سواء في ذلك الغربي والعربي، حيث أضحى المرء

تقديم

مسلوب الإرادة يسعى وراء إشباع أكبر قدرٍ من الغرائز والأهواء والكماليات التي تحوّلت إلى حاجاتٍ ضرورية لا غنى عنها، ولتصبح حياة الرفاهية بالنسبة إليه حلمًا يسكنه.

وقد انتهى هذا المؤلّف بمناقشة موضوع حوار الحضارات وصراعها وضرورة إنشاء ثقافةٍ للتعايش والعيش المشترك، ونقصد بالتعايش ذلك الذي يتأسّس على مبدأ الاعتراف والانعقاد من كلّ أشكال الوصاية المحتملة، والذي أصبح أكثر من حتمية في ظلّ واقعٍ عالمي أشبه ما يكون بقريّةٍ صغيرةٍ بتعبير الكندي المعاصر مارشال ماكلوهان، فالإنسان هو نفسه بغض الطرف عن لونه أو جنسه أو لسانه أو دينه أو ما شابه، وينبغي أن يعامل باعتباره غاية وليس وسيلة، ونصل من خلال ذلك إلى التأسيس لإنسانية تقوم على معنى الضيافة عبر إقرار قاعدة الاختلاف والانفتاح على الغير.

من خلال هذا العمل الموجه لعموم القراء نكوّن قد تناولنا قضايا فلسفية راهنة، واقعنا أحوج ما يكون إلى إعادة طرحها وتحيين مناقشتها، في ظل ما يفرزه من تطوّرٍ تكنولوجي يتفاقم، وتغييرٍ في المفاهيم وزعزعة للقيم والثوابت، فإنسان العصر انسلخ عن إنسانيته ولم يعد يفقه للواجب معنى بديل أن الجميع يطلب الحقوق ويطالب بها وهو لا يحرك ساكنًا، يلهث وراء مصالحه الضيقة ولو كان تحقيقها ثمنه الوقوع في فخ المساومات وأشكال التعنت وخرق القوانين والأعراف، والفلسفة على ما نعتقد في صورتها التطبيقية والعملية قادرة على أن تعيد له التوازن والشغف والوعي بقيمة الحياة.

وفي الختام نتمنى أن يستفيد القارئ من هذا المحتوى وأن يجعله الله في ميزان حسناتنا.

أ.د. آمال علاوشيش

الجزائر في: 05 جانفي 2025.

المحور الأول
أخلاقيات الطب والبيولوجيا

الصحة والجسد.. الواقع والرّهان

مقدمة

عندما نتحدّث عن الحقّ في العلاج فنحن نشير إلى أحد أبرز حقوق الإنسان وهو الحقّ في الصّحة وحماية الجسد أي العضويّة بمختلف وظائفها، حقّ ربّما أصبح في الآونة الأخيرة يحتلّ حيّزا أكبر في المناقشات البيويثيقيّة على اعتبار أن الطبّ أو بشكل أدقّ التّطبيقات البيوتكنولوجيّة قد فتحت المجال واسعاّ للتّعامل مع الجسد البشري بكلّ حرّيّة، وهو ما يتجلّى بوضوح في ظواهر أو مسائل الاستنساخ وزرع الأعضاء والتّعديلات الجينية أو الهندسة الوراثيّة، الوضع الذي أفرز بدوره نقاشاتٍ حادّة بين الشرائع السّماوية ورجال الدين وعلماء الأخلاق من جهة، وبين النّصوص التّشريعيّة والمعاهدات الدوليّة وذلك من منطلق البحث عن الحدود التي يقف عندها هذا الحق. فمن يتمتع بحق العلاج؟ وهل من حدودٍ ينبغي أن تُوضع له في ظلّ هيمنة التّقنية على واقع الإنسان وقناعاته؟ سنحاول من خلال هذه الورقة تقديم قراءةٍ لواقع الممارسة الطبيّة، آفاقها ورهاناتها، وذلك من خلال الوقوف على عبثيّة التّعامل مع الجسد في المجتمع الغربيّ على وجه الخصوص، وبعض النّقائص في احترام سلامة صحّته في مجتمعنا.

1- ضبط مفاهيمي

أ/ مفهوم البيويثيكا

تعني أخلاقيات الحياة أو البيولوجيا أو الطب.. وهي مصطلح ظهر في الولايات المتّحدة الأمريكيّة عام 1970 على يد عالم السرطان (Oncologue) الأمريكي فان بوتير رينسلاير Van Potter Rensselaer (1911-2001) في مقال له بعنوان: Bioethics, the Science of Survival "البيويثيكا، علم البقاء على قيد الحياة" والذي صدر في العدد 4 من الدورية الأمريكيّة "Perspectives in Biology and Medicine"، ليعاد نشره في كتابه الذي سيصدر لاحقاّ في 1971 والموسوم: Bioethics : Bridge to the Future معلناً من خلاله تأسيس علمٍ

جديد -علم البقاء- يرمي إلى إقامة تحالفٍ بين علوم الحياة والبيولوجيا والقيم الإنسانية (الإيتيقا)¹، وهذا بسبب بروز انفصالٍ وهوّةٍ كبيرين بين الثقافتين العلميّة والتكنولوجية المعاصرة والثقافة الأخلاقيّة والإنسانيّة الكلاسيكية²، ليعبر هذا الحقل عن انبثاق الوعي بهذه الحقائق الجديدة³.

وهي في النهاية وكما عرّفها الكثير من الموسوعات والدّراسات وبتأثير معهد كينيدي أصبحت -البيوييتيقا- تتحدّد في مجال الحياة وصحة البشر، وفي عالم الطبّ والعلاج إجمالاً، ليتحقق الإجماع حول أهمّ الأقسام التي تعالجها كما يقول Guy Durand والتي تعد بمثابة النواة المركزيّة، وذلك من قبيل مسائل الإجهاض (avortement) والتشخيص المبكر (diagnostique prénatal) والاستشارة الوراثيّة (conseil génétique) والقتل الرحيم للأجنة (euthanasie foetale)، والإخصاب الاصطناعيّ (fécondation artificielle) والأمّ البديلة (mère- porteuse) والاستنساخ والمسوخ (chimère) وتعقيم المعاقين (stérilisation des) (handicapés)، وتحسين النسل (eugénisme)، والأبحاث حول الجينوم، وعمليات التّحويل الجنسي (transsexualité) والتّبرع بالأعضاء البشريّة (don d'organes) وزرع أعضاء الحيوان للبشر (xénogreffe)، إلى جانب مرض فقدان المناعة المكتسبة أو السيدا، أو القتل الرحيم، والإصرار على مواصلة العلاج، والتّجارب على أجنّة أنسجةٍ بشريّة، وتوقيف العلاج، والمساعدة على الانتحار وغيرها

ب/ مفهوم البيوتكنولوجيا (Biotechnologies)

يقصد بها جملة التّطبيقات الممارّسة في مجال البيولوجيا الذّرية للجينات والبروتينات، كما يُمْكِن أن تتضمّن جملة التّقنيات التي لا ترتبط بالهندسة الوراثية مثل ظاهرة التّخمير (fermentation)، حيث تتعدّد وتنوّع التّقنيات التي تطبق على الكائن الحيّ.

ويعدّ اكتشاف الجينات- وهي مقاطع من الدنا تعمل كطابعةٍ أو ناسخةٍ لإنزيمات، كما تُقوّم بإصدار الشّفرات، التي تترجم إلى أوامر لتقوم الخلية بوظائفها الطبيعيّة المختلفة- والاهتمام بها المصدر الرّئيس للبيوتكنولوجيا منذ نظرية التّطور واكتشاف قوانين الوراثة، والتي

¹ Guy Durand, Introduction à la bioéthique Histoire, concepts et outils. (Canada: Editions FIDES, 2005), p 18.

² عمر بوفتاس، البيوييتيقا الأخلاقيات الجديدة في مواجهة البيوتكنولوجيا، (المغرب: إفريقيا الشرق، 2011)، ط 1، ص 14.

³ Gilbert Hottois. Qu'est ce que la bioétique? (Paris : Editions J. Vrin,2004), p 10.

تعزّزت مع اكتشاف DNA أي الحمض النووي منقوص الأوكسجين، وكلّ ما يتعلّق بالجينوم الذي هو مجموع جينات الكائن الفرد بأكملها، وبالتالي فهو دراسة الجينات في الخلية، أو النسيج، على مستوى الحمض النووي دنا¹.

كما تُعرف أيضاً بالتكنولوجيا الحيوية وتعبر عن ذلك التطور العلمي الحيوي والتّوعي المتسارع والحاسم الذي عرف تطبيقاته وتجلياته العمليّة في مجال الصّحة البشريّة والصّناعات الغذائية، ومن المُنصف الاعتراف بفوائدها التّنموية التي انعكست على الإنسان من خلال حلّ بعض مشاكله الصّحية مثل تشخيص بعض الأمراض وإنتاج بعض الهرمونات والأنزيمات، أو إنتاج نباتاتٍ مقاومةٍ للحشرات والفيروسات أو للظروف المناخيّة القاسية كالجفاف، وتحسين القيمة الغذائية لبعضها، إلى جانب البحث عن طاقاتٍ بديلةٍ ودائمة.

غير أنّ هذا التّقدم الحيويّ السّريع حصل دون أن يواكبه نوعٌ من الحذر الذي يُفترض أن يكوّن تجاه كلّ جديدٍ يباغتنا، ولعلّ ما يدفعنا إلى التّساؤل عن محدودية هذه التّطبيقات والتّأكيد على إلحاحيّة القيام بتجديدٍ على المستوى القيميّ والأيدولوجيّ هو تلك التّجاوزات التي حصلت - بشكلٍ خاصّ - في المجتمع الأمريكيّ من طرف الباحثين والأطباء، على اعتبار أن كان له السّبق في مجال التّقدم العلميّ والتّكنولوجي في ميادين علوم الحياة، وعليه فإنّ استخدامات تكنولوجيا الحياة - والذي فرض أخلاقياتٍ جديدةٍ - يفرض توسيع مجال مفهوم حقوق الإنسان وإعادة صياغة معاني مفاهيم الحرّيّة والواجب والمسئوليّة من أجل حماية كرامة الإنسان ووجوده وطبيعته وبيئته في آنٍ واحدٍ.

2- الطبّ والنّظرة إلى الجسد في المجتمعات الغربيّة

عرفت مهنة الطّبيب منذ العصور الأولى والحضارات القديمة قيمةً ومكانةً لا تضاهي، وهو ما نجده في شريعة حمورابي Hammurabi (1750-1810) ق.م في الحضارة البابليّة والتي شملت كلّ جوانب الممارسة الطّبيّة، التي تعمل على حماية المريض وتقُدّس الحياة البشريّة، وهو التّقدّيس ذاته الذي نجده في الحضارة الفارسيّة مع الزرادشيين والذي تجلّى بشكلٍ خاصّ في العناية بالمرأة الحامل.

ولعلّ الاهتمام الأوسع نجده في الحضارة اليونانيّة وهو ما يظهر من خلال نصوص أو قواعد قسّم أبقراط Hippocrate (460-370) ق.م التي عملت على تحديد وضبط أخلاقيات المهنة،

¹ Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa. Nouvelle encyclopédie de bioéthique. Médecine Environnement Biotechnologie. (Editions De Boeck Université, 2001), p146.

والتي يدور محتواها حول المحافظة على حقوق المريض وحياته بشكلٍ خاصّ، وقد تفاعل معها الطبُّ اليهودي لتدمج لاحقاً مع أخلاقيات المسيحية التي مُنح فيها الطبيب نوعاً من السُّلطة الأبويّة على مرضاه، وخاصّةً وأنّ المسيح عُرف بقدرته على شفاء المرضى وإحياء الموتى. أمّا في الإسلام فقد برع الأطباء المسلمون في هذا المجال أمثال أبي بكر الرازي (266هـ/840 م - 313 هـ/925 م) وأبو الحسن بن علي ابن سينا (370 هـ/980 م - 428 هـ/1037 م)، وغيرهما بعد افتتاحهم العلميّ بالترجمة على الحضارات الأخرى، وكانت آراؤهم في مجال الممارسة الطبيّة مستمدّة من القرآن والسنة النبوية، حيث يقوم مجد الرازي في الواقع على علمه بالطبِّ العملي -أي الإكلينيكي- وخدمته فيه، وما ابتدعه من تدوين المشاهدات والتعليق عليها، وهو عملٌ لم يسبق إليه من قبل وقد جمع كلّ ذلك في كتابه الحاوي¹، في حين جمع ابن سينا بين الطبِّ والفلسفة وبلغ الغاية في كليهما².

وعلى امتداد التاريخ وفترات التّوير وصولاً إلى عصرنا ازداد تقدّم هذا المجال-الطب- شأنه شأن سائر العلوم، ممّا انعكس على أخلاقيات الطبِّ ومهنة الطبيب التي باتت متأثرة بالمذاهب الفلسفية المتنوّعة والتحرر من التّقاليد، وهو الوضع الذي أفرز نظرةً جديدةً للجسم البشريّ وللإنسان على العموم ممّا انجرّ عنه انحسار الدّين بشكلٍ خاصّ واستبعاد أحكامه من خلال نظرته إلى الجسد وحدود التّعامل معه تجريبياً وكما يقول فوكوياما فإن التّقنيات الطبيّة الحيويّة للهندسة الوراثية على سبيل المثال لا تنظر إلى الإنسان كعملٍ منجزٍ للخلق الإلهي، إنّما كمجموعةٍ لسلسلةٍ من الأسباب المادّية التي يمكن للبشر فهمها وتداولها، وفي هذا انتهاكٌ لمشيئة الله، ومنه ميل بعض العلماء إلى الاعتقاد بأنّ التّمسك بالعقيدة يشكّل نوعاً من التّحيّز غير المنطقيّ الذي يقف في وجه التّقدم العلميّ³، وتحديدًا لهذه الأسباب يعود السّؤال الإيتيقي للواجهة ليخوض في غماره الفلاسفة ورجال الدين والأخلاق والسياسة، وذلك نظراً لتعقّد وتنوّع المشكلات التي تطرحها تطبيقات البيوتكنولوجيا والتي تتسم إجمالاً بعموميتها في كلّ المجتمعات.

¹ محمد كامل حسين، الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، (طبع على نفقة حكومة الجمهورية العربية الليبية، د. ت)، ص 27.

² المرجع نفسه، ص 29.

³ فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2006)، ط 1، ص 117.

من الواضح إذًا أنّ الإنسان في ظلّ ما أفرزته البيوتكنولوجيا وضع حدًّا لتهديداتٍ جمّة كان يتعرّض لها، ولكن في الآن نفسه وقع ضحية تلك التّطبيقات عندما سكنته الرّغبة الجامحة في السيطرة على الطبيعة البشريّة والتّعالي على الخالق من منطلق البحث في أسرار الخليّة الحيّة البشريّة وأسرار الهرم من أجل إطالة الحياة وغيرها من المسائل، الوضع الذي أفرز واقعاً طبيّاً جديداً.

أ/ التّقدم في حقّ الطبّ وحقوق الإنسان

نصّت بعض مواد الإعلام العالميّ لحقوق الإنسان على ما يلي:
المادة الثالثة: "لكلّ فرد الحقّ في الحياة والحرّيّة وفي الأمان على شخصه".
المادة الخامسة: "لا يجوز إخضاع أحدٍ للتّعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطّة بالكرامة".

المادة السابعة: "الناس جميعاً سواءً أمام القانون، وهم يتساوون في حقّ التمتّع بحماية القانون دونما تمييز، كما يتساوون في حقّ التمتّع بالحماية من أيّ تمييز ينتهك هذا الإعلان ومن أيّ تحريض على مثل هذا التمييز".¹

وكلّها تشير إلى أنّ حقوق الإنسان تعد متطلباتٍ أساسيّة هدفها حماية المصالح الفرديّة العاجلة ضد أخطارٍ معيّنة متوقّعة، والتي تكوّن عرضةً لها في ظروفٍ طبيعيّة للحياة في نظامٍ عالميٍّ معاصرٍ مؤلّفٍ من دولٍ²، وربما من هنا صبغتها العالميّة أو الكوكبيّة، وهو ما يتجلّى بوضوح في بعض إفرازات البيوتكنولوجيا التي اتّخذت لها مظاهر عالميّة كاللّجارة في الأعضاء البشريّة عبر شبكاتٍ قاريةٍ أيّ عابرةٍ للحدود مثلاً، ففي الوقت الذي فتح فيه التّقدم العلميّ المتعلّق بالجسد من خلال البيوتكنولوجيا آفاقاً وأمالاً أفرز مخاوف وتهديداتٍ وتوجّساتٍ، وهو الوضع الذي مسّ تلك الحقوق بشكلٍ مباشرٍ.

ضمن هذا السّياق تحاول البيويثيقا أن تضع الحدود من خلال العمل على تجنّب أن يقع الصّدام أو التّعارض بينهما، وخاصّةً وأنّ التّقدم التكنولوجي الهائل كاد أن يمنح الأطباء سلطةً ونوعاً من الوصاية الأبوية على المريض في تحديد مصيره، ولكنّه حوّل المريض في الوقت ذاته إلى مجرد رقمٍ ضمن إحصائياتٍ معيّنة، وسمح للطبّ بأن يخرج من أروقة المستشفيات عندما

¹ <http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights>

اطلع عليه يوم: 2018/04/1 على الساعة 22.00

² تشارلز آر. بيتز، فكرة حقوق الإنسان، ترجمة: شوقي جلال، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2015)، ص ص (120-121).

أشرك كثيراً من الفاعلين في النقاشات الأخلاقية أو القيمية التي أثارها، والتي بمقتضاها نشأت في ما بين 1960 و1970 حركة راحت تربط بين هذه التطورات وبين مشكلة حقوق المريض- الذي هو إنسانٌ قبل كل شيء- وظهرت محاولاتٌ متعدّدة لوضع قوانين وقواعد تحدّد سلوك الأطباء من قبيل محاولة 1973 لصياغة لائحة لحقوق المريض بإشراف جمعية المستشفيات الأمريكية، ثم ليضع المجلس الأوروبي عام 1976 تقريراً بعنوان "حقوق المريض والمحتضر"¹.

ونشير في هذا السياق إلى أنّ هناك جملة من النصوص القانونية والدولية واللجان الحكومية والجمعيات التي تعكس محاولة مأسسة (institutionalisation) البحوث الحيوية من أجل مراعاة الجانب الإيتيقي فيها بما يحفظ كرامة الإنسان على اعتبار أن يظلّ بلغة إيمانويل كانط (1724-1804) غايةً لا وسيلة، ومن بينها إعلان الجمعية الطبية العالمية (AMM) بهلسنكي- (1984)، ولجنة البيويثيكا (1985) التي أسّسها المجلس الأوروبي وضمت 40 بلداً، واللجنة الطبية الاستشارية لإيتيكا علوم الحياة والصحة (1983)، والتي أنشأها الرئيس الفرنسي فرانسوا ميران، واللجنة الاستشارية للإيتيكا (CCE) في بلجيكا عام 1983، أما في الولايات المتحدة الأمريكية فهناك وكالات حكومية فيدرالية لحماية الصحة مثل (Department of health and Humans services)، والتي تتكوّن من 11 فرعاً متعدّدة الانشغالات، وذلك في سبعينيات القرن الماضي، هذا بالإضافة إلى مراكز البحوث والجمعيات في أمريكا وكندا وإسبانيا والبرتغال والسويد وإيطاليا والدانمارك وغيرها²، وهذا بغية إشراك جميع الفاعلين من شتى التخصصات في مناقشة المسائل القيمية التي تفرضها التقنيات الحيوية الجديدة، وملاً الفراغ القانوني من جهةٍ أخرى.

ب/كيف ينظر إلى الجسد؟

مما لا جدال فيه أنّ هناك إكراهات تفرزها الممارسة الطبية كغيرها من المهن، ولكنّها في هذه الأخيرة أكبر وأشدّ لارتباطها بأكثر حقوق الإنسان قداسة وهو الحق في الحياة، خاصّةً وأنّه يُفترض في الطبيب أن يقدّم حمايةً وعلاجاً للجسد المريض، من هذا المنطلق فإنّ الإساءة إلى هذا الأخير تعدّ ذنباً لا تغفره لا القوانين ولا الأعراف والشرائع، إلّا أنّ الواقع المعيش يشير إلى إنّ إنتاج وبيع القطع البشرية المفكّكة وزرعها واستخدامها بعد بيعها، لديها حظوظ لأن تصبح الصناعة

¹ ناهدة البقصي، الهندسة الوراثية والأخلاق، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1993)، ص 51.

² Guy Durand. Introduction à la bioéthique Histoire, concepts et outils. (Canada : Editions FIDES, 2005), pp (469-522).

التي ستعرف النمو الأسرع في العالم، وهي ستقوم من حيث رقم الأعمال بمنافسة صناعة قطع غيار السيارات، بل وستكون هناك مخازن لقطع الغيار في المستشفيات تماماً كما في المرائب¹. وربما وباعتبار فرنسيس فوكوياما فإن الدافع الرئيس وراء مناقشة التقدم التقني الحيوي ومفرازاته، هو انعكاساته على الطبيعة البشرية وكرامتها المهتدة مختلف ما تنبني عليه من حقوق²، وفي هذا السياق تعددت مواقف الفلاسفة وإن تشابهت على العموم، ويعد برتراند راسل (1872-1970) من بين الذين انتقدوا التقنية مركزاً على مساوئها باعتبار أن العلم في جانبه التطبيقي منح الإنسان قدرة لا متناهية على ارتكاب الشر الذي قد يكون في حق نفسه من غير أن يعي ذلك، ومعنى ذلك أن العلم في مظهره التقني لم يعد بالإمكان أن يظل محايداً من الناحية الأخلاقية خاصة عندما اتخذ طابعاً مؤسسياً وعسكرياً، وهو الوضع الذي تجلّى منذ اللحظة الديكارتية الأولى بعقلانيته التي أقرت قيم الحداثة، هذه الأخيرة التي جعلت العقل البشري ديناميكيته يستثمر التقنية في تحويل العالم ليتّم توظيفها بعد ذلك ضده، وهو الوضع الذي يضعنا لا محالة أمام إحراجات لم تكن متوقعة باعتبار أن الهيمنة تجاوزت حدود الطبيعة لتصبح هيمنة على الإنسان، الذي لم يعد مالكا للطبيعة فحسب بل وسيداً لطبيعته الخاصة أي جسده، وهو ما يظهر بجلاء في الأبحاث الوراثية التي سمحت بالتحكم في بنية الكائن البشري متنبتة بصناعة مخبرية للإنسان، كما في ظاهرة الاستنساخ (Clonage) واليوجينيزم (تحسين النسل)، وهو الأمر الذي يجعلنا نواجه طرماً جديداً لقيم الخير والشر، باعتبار أن الثورة البيولوجية لن تمس فرداً بعينه إنما الأجيال القادمة برمّتها، وهو الذي يشكل تهديداً لهوية الفرد وكيونته ويؤذن بواقع يسوده قلق أنطولوجي³.

في هذا السياق يذهب راسل في كتابه "النظرة العلمية" إلى أنه لن ينظر إلى الجسم البشري في المستقبل على أنه مجرد شيء يجب أن يُترك لينمو وفق القوانين الطبيعية دوماً تدخل بشري،

¹ دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993)، ط 1، ص 222.

² فرنسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ص 213.

³ آمال علاوشيش، إشكالية السلم في الفكر الغربي المعاصر - برتراند راسل نموذجاً، (الجزائر: دار مسارات علمية، 2032)، ط 1، ص 306.

وإنما على أنه مادة غفل لتنفيذ بعض غايات الإنسان، وهي النظرة التي يتناول الجنين من خلالها.¹

إنه موقف سيؤكّد عليه الكثيرون أمثال دافيد لوبروتون، فالثّقدم العلمي والتقني غير المبرمج في ميدان الطب قد يكون خطراً على الصّحة وحياة النّاس، الأمر الذي يفرض على المجتمعات أن تعمل على منع تفوّق المصالح التجاريّة على الحقوق والحريّات الشخصية، حيث جعل هذا التّفّدم رفقة الفراغ الأخلاقيّ الذي اجتذبه من الجسد البشريّ سلعةً أو شيئاً مثل أي شيء آخر، وأخذت الصّيغ الميكانيكيّة لفلاسفة القرنين السّابع عشر والثامن عشر، بعد ذلك بمدة طويلة، طابعاً حقيقياً فريداً، حيث مهّدت لإضفاء طابع موضوعي على الجسد الذي لم يكف عن التّمدد في ميدان التّطبيق العمليّ الاجتماعيّ، ومعنى ذلك أن الجسد البشريّ كلّما فقد قيمته الأخلاقيّة ازدادت قيمته التّقنيّة والتّجاريّة، وقد منحتة الإنجازات في ميدان الطب والبيولوجيا بشكل عام -ومختلف أشكالها- قيمة مادة ذات سعر لا يُقدّر بنظر الطّلب، كما عملت التّطبيقات التي تحصل أثناء عملية زراعة الأعضاء وفي تصنيع المنتجات الصّيدلانية، والاستعمالات التّقليدية في عمليات التّشريح وغيرها على تحليله إلى أجزاء وقطع يسهل زرعها وبيعها واستخدامها وكأنّها بذلك تشبه قطع غيار السيّارات، ومن المتوقّع أن تكون هناك مخازن لقطع الغيار في المستشفيات تماماً كما في المرائب²، بخاصّة إذا علمنا أن الأعضاء التي قد يتم زرعها تتفاوت من حيث الوظيفة أو من حيث رمزيّتها الحاسمة في تغيير الهوية الإنسانيّة، وبهذا يمكننا أن نقول أن زرع الدّماغ هو بمثابة زرع للوجود كلّه، ثمّ أنه ما أن نقبل ونوافق على زرع عضو ما حتّى نكون على أهبة التّغيير الجذري لما هيّتنا كلّها أو على الأقلّ لجزءٍ منها³. إنّه الوضع الذي نعيشه اليوم تماماً في ظاهرة بنوك الأجنّة وغيرها. هي الرّؤية الأداة للجسد التي جعلت من الأعضاء الأساسيّة للإنسان مادةً يجري اليوم شراؤها وبيعها وتخزينها والمتاجرة بها⁴.

¹ برتراند راسل، النظرة العلمية، ترجمة، عثمان نوية، مراجعة: إبراهيم حلمي عبد الرحمن، (دمشق: دار المدى، 2008)، ط 1، ص 159.

² دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحدّات، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993)، ط 1، ص ص(221-222).

³ رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ترجمة: المنتصر الحملي، مصطفى القلعي، نبيل فياض، (دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2010)، ط 1، ص ص(115-116).

⁴ دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحدّات، ص 223.

والتعامل مع الجسد بهذه الكيفية يعكس رغبة الإنسان في أن يحيا بلا مرضٍ ولا هرمٍ ولا موتٍ بفعل طموح التّقدم الحاصل في ميدان الطبِّ والذي راح يبحث في إمكانية تأجيل الموت طالباً أو ساعياً بذلك إلى تحقيق خلُود الجسد أي الوجود البدنيّ، ولعلّه المظهر الذي يتجلّى كما يقول طه عبد الرحمن في مجال البحث في الخلايا الجذعية¹، هذه الأخيرة التي غالباً ما يكون مصدرها الأجنّة التي لا بدّ من قتلها وتدميرها خلال العملية²، فمن خلال هذه التّقنية كما في الاستنساخ العلاجيّ - كما يسمّى - لا يكتف بتدمير الأجنّة بل يتضمّن تخليقها للأغراض البحثيّة قبل تدميرها المتعمّد³، في حين يمتلك الجنين منزلةً أعلى من غيره من ضروب الخلايا أو الأنسجة التي يجري العلماء عليها أبحاثهم⁴.

إنّ الجنين هو طفلاً مستقبليّ وإذا كنّا موقنين أنّه سيقبل أن يُولد خالياً من العاهات والتشوهات أي كلّ عيوب الولادة بفضل تدخّل التعديلات الوراثية، فهل يحقّ لنا افتراض موافقته على أن يكون نسيخاً، أو أن يولد كنسلٍ بيولوجيٍّ لامرأتين، أو أن يولد وهو يحمل جيناً غير بشريٍّ؟⁵ إنّه وضعٌ يعكس خرقاً عملياً لحقوق من لم يولد بعد ومسئوليتنا تجاهه كما ذهب إلى ذلك رائد أخلاق المسؤولية الفيلسوف الألماني المعاصر هانس يونس Hans Jonas (1909-1993)⁶.

في هذا السّياق سيتمّ تشييء الأجنّة وتبضيعها، وفي أفق "الطفل تحت الطلب" أو "الطفل البطاقة" أو "الطفل الاستعمال"، يتمّ تجريد الجنين (المشروع الإنسانيّ) من بعده الحيّ ليتحوّل إلى مجرد أشياء مخترية، والحال أنّ ما يضمن إنسانية الإنسان هو كونه "شخصاً" بالمعنى الأخلاقيّ، وتكون كرامة الطفل حينها ككرامة الآلة التي نعدّل فيها حسب الحاجة⁷ وحوّل المسألة ذاتها فإنّ التّطوّرات في ميدان الطبِّ كثيراً ما كانت تستهدف زيادة جودة حياة المسّتين ممّا تسبّب في إطالة وتحسين جانبٍ واحدٍ من الحياة عندما تمّ حفظ صحّة

¹ طه عبد الرحمن، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012)، ط 1، ص 255.

² فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ص 83.

³ المرجع نفسه، ص 216.

⁴ المرجع نفسه، ص 219.

⁵ فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ص 230.

⁶ Hans Jonas. Le principe responsabilité Une éthique pour la civilisation technologique. Traduit par : Jean Greish. (Paris : Editions du Cerf, 1990), pp (257-260).

⁷ رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ص 102.

الجسم، ولكنه عجز عن أن يُوقف التدهور العقلي الذي يرتبط بالتقدم في السن¹، وهو بالطبع واقعٌ أفرز في البلدان المتقدمة بخاصة مطالب غريبة مثل المساعدة على الانتحار أو القتل الرحيم وغيرها، نظراً لأن المريض يفقد كرامته الإنسانية عندما يتحوّل إلى عبئٍ أو عالةٍ على العائلة وعلى الاقتصاد، وهنا من حقنا أن نتساءل في حال موت الدماغ أو ما يعرف بالحالة النباتية (état végétatif) عن مشروعية نزع الأجهزة الاصطناعية التي تدعم المريض من جهة، وفي آنٍ واحد أن نثير مسألة قيمة الحياة وأي نوعٍ منها يستحق التقدير والاحترام؟

حول هذه النقطة يضيف لوبروتون أنّ الطبّ المعاصر يرفض أن ينظر إلى الموت وعيونه مفتوحة، وهو ما يظهر في تقنيات الإنعاش حيث لم يعد الطبيب شاهداً عليه بقدر ما يحاول أن يدير شؤونه ويراقب مدته ويقوم بتعليقه، وهو بذلك وإن كان ينقذ حياة بعض الأشخاص فإنه يحرم بعضهم من الاحتضار من خلال السعي المستميت إلى إبقائهم على قيد الحياة²، عن طريق تمطيط المرحلة الأخيرة من حياة الإنسان وحتى مرحلة الاحتضار بجعلها تستغرق بقرارٍ طبيّ أسابيع أو أشهراً طويلةً عبر الاستعمال المفرط للأجهزة الاصطناعية بآلامها وتكاليفها وعبئتها أحياناً، مثل هذه السلوكيات باتت تهدّد كرامة الفرد واستقلالته وهو ما تلخّ عليه الحضارة المعاصرة³.

إنّ الوضع السابق شبيهٌ بما يحصل في الهندسة الوراثية في تعديلات DNA والتلاعب بالجينات في كثيرٍ من الأحيان، وذلك عبر التّشخيص ما قبل الولادة ويعرف أيضاً بالتّحري الوراثي، الذي يسمح للأباء بغرس فقط الجينات الصّحيحة لأجنّتهم في رحم الأم وهو ما يعرّض الجنين إلى عددٍ كبيرٍ من الاضطرابات، وهي تقنية كما يبدو تعمل على الحصول على أطفالٍ حسب الطلب أو ما يسمّى "طفل التّفصيل" (l'enfant sur mesure) حيث يتمكّن اختصاصيّ الوراثة من تحديد الجين الخاصّ بصفات الذكاء والطول ولون الشّعر والعدوانية أو احترام الذات، وأن يتم استخدام هذه المعرفة لصنع طفلٍ أفضل⁴، ولعلنا نلمس بوضوح ما يفقد الإنسان من حقّ بهذا التّدخل بما يمسّ هويته الجينية من جهةٍ ومستقبله الإنسانيّ من جهةٍ ثانية، كما أنّ هناك مسألة أشدّ خطورة مع مشروع الجينوم البشريّ الذي يطمح إلى فكّ أسرار الشّفرة الوراثية من أجل التنبؤ الوراثي والتّعرف على مستقبل الإنسان الصّحي سلفاً، وهو ما من شأنه أن ينغص

¹ فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ص 93.

² دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحدّات، ص (228-230).

³ رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ص 34.

⁴ المرجع نفسه، ص (100-101).

عليه لذّة الحياة عندما تسكنه المخاوف والهواجس، ومن جهةٍ ثانيةٍ تعرّضه للاستغلال أو الإقصاء من طرف شركات التّأمين والضّمان الاجتماعيّ كما يحصل بشكلٍ خاصّ في البلاد الأورويّية.

في السّياق ذاته وبخصّوص ضياع الهويّة، فإنّ الاستنساخ أكثر ما يهدّدها لأنّ علاقات الطفل المستنسخ حسب فوكوياما مع أبويه ستكوّن غير متناسقة تماماً، إذ سيكوّن ابناً وتوأمًا في الوقت نفسه للوالد الذي اشتقت منه جيناته، والذي لن تكون له أيّ علاقة بالوالد الآخر، حيث سيتوقع من الوالد غير ذي العلاقة أن يقوم برعاية نسخة مصعّرةٍ من قرينته (أو قرينها). كيف سينظر هذا الوالد إلى التّسيخ عندما يصل إلى سنّ النّضج الجنسيّ؟ هذا ما سيجعل من الاستنساخ تقنية تؤدي في النّهاية إلى أطفالٍ حسب الطلب¹ - كما تقدم- مهّددين في كينونتهم، فتقنية تجميد البويضة أو الجنين مثلاً تجعل هذه المادة المحمّدة تتجاوز الزّمان الواقعيّ وتحرّر منه لتخلد في فضاءٍ أنطولوجيّ غير مسبوقيّ، فهي قادرةٌ على الاستغراق والخلود في سياق زمنٍ لا طبيعيّ، في الوقت الذي يبقى فيه الآباء محاصرين ومعرّضين بخلاف نسلهم للفناء والشيخوخة².

كما أنّ تقدّم الطبّ في ميدان زرع الأعضاء يثير حالاتٍ ضميريّة ذات حدّة كبيرة، أحياناً، لدى المريض أو الجريح، بالطبع، ولكن أيضاً لدى الطبيب الذي يقرّر الزّرع، والنتائج الكارثيّة لهذا العمل فظيعة للغاية لأنّها ستجعل من الكائن البشريّ نفسه مادة من بين موادّ أخرى، ليصبح الجسد البشريّ موضوعاً جاهزاً وحقلاً تميّزه النّدرّة والمراهنان الطبيّة، وسيضحى صورة الجثّة الموضوع الذي انتزع العضو منه: فهي لم تعد تعتبر إنساناً لأنّه انتزع منها ما كان يساهم في كيانه³.

إنّ الجسد في هذا المنظور لم يعد تماماً وجه الهويّة البشريّة، وإمّا تجميعاً لأعضاء وملكيّة ونوعاً من عربةٍ يستخدمها الإنسان، ويمكن تبديل مقطعها بقطعٍ أخرى من نفس الطّبيعة، شريطة أن توفّر شرط التّوافق الحيويّ بين النّسج، عندما تتوفّر من المعطي وهو على قيد الحياة موافقة، ومن المتلقي إرادة، وتكون الشّروط الطبيّة والنّفسانية مجتمعةً من أجل القيام بعملية زرعٍ مواتيّة.

¹ فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ص 256.

² رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ص 50.

³ دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحداثة، ص 224.

لقد أحدثت غالبية البلاد تشريعاتٍ خاصّةٍ بنزع الأعضاء من المتوفّين، ويعدّ احترام إرادة المتوفي التي يعبر عنها وهو على قيد الحياة في أغلب الأحيان في قلب التّدابير المتّخذة، ومنها في فرنسا قانون CAILLAVET الصادر بتاريخ ديسمبر 1976¹. والواقع في الحقيقة أبشع لأنّه وبفعل الحادثة تحوّل الجسد من مجرد قدرٍ يتلقاه الإنسان من الطبيعة بسلبيةٍ ويتكيف مع منطقها، ويتعايش باستلامٍ مع ما يحمله من حتمية الموت والشيخوخة والهزم والعجز، إلى كيانٍ يمكن ابتكاره وتعديل قدراته وتغيير سرعته وتفعيل إمكانياته، وكأنّه شيء يُنحت ويُنكر ويُجود أداؤه². في هذا السّياق من المفيد أن مميّز بين مفاهيم قد تختلط في ذهن القارئ نظراً لانتمائها إلى نفس الحقل الدّلالي من جهةٍ، وتداخل استعمالاتها من جهةٍ ثانية، ونقصد مفاهيم الجسد والجسم والجثمان والجثّة وغيرها، فالجسم يُقال لكلّ ما هو مادّي يملك طولاً وعرضاً وعمقاً أي قابلاً للامتداد، في حين يُطلق الجسد على البشريّ فقط أي على الإنسان فقط دون غيره، أمّا الجثمان فهو جسم الإنسان إذا لم يريح الأرض ومنه جثمان الميت، بينما الجثّة فتخصّ الإنسان والرّفات هو الحطام أي فتاته³.

إنّ التّقدم التّقني الّذي خضع له الجسد من خلال زراعة الأعضاء أحدث تحوّلاً في كيان الكائن، فلم تعد نهايته في نهاية أعضائه التي تواصل حياتها من داخل كائنٍ آخر تزرع فيه لتمنحه امتداداً في الزّمن يسمّى عمراً، ممّا يعني أنّ الجزء أبقى من الكلّ، بل وأكثر من ذلك يُحدّد الجسم كتركيبٍ من أزمنةٍ مختلفةٍ وأعمارٍ متفاوتةٍ، لكلّ عضوٍ منه ذاكرته وعمره الخاصّ⁴.

3- واقع الممارسة الطّبيّة في الجزائر

سنقف في هذه المرحلة عند بعض المسائل التي تعدّ في واقع الأمر عملاً أو جهداً شخصياً يتأسّس على معاينة (constat)، وبالطّبع سنركز على بعض السّلبيات الواقعيّة لا من باب إجحاف الجهود التي تقوم بها وزارة الصحة والمؤسّسات المختصّة، ولكن من باب التّنبية إلى وجود بعض القصور والتّقصير والخلل الّذي يذهب ضحيّته آلاف المرضى من العاجزين، وهي الآتية:

¹ المرجع نفسه، ص 225.

² رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ترجمة: المنتصر الحملي، مصطفى القلعي، نبيل فياض، (دمشق: دار بتر للنشر والتوزيع، 2010)، ط1، ص 26.

³ أنظر: الساسي الضيفاوي وآخرون، الدين والجسد، أعمال ندوة علمية محكمة، (تونس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، 2010).

⁴ رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ص 28.

أولاً- عدم توفر الرعاية الصحية الجادة لبعض الذين يعانون من أمراض مزمنة معينة أو إعاقاتٍ ثقيلة، كالزهايمر والباركنسون وغيرهما، وركز في هذا السياق على مرض الزهايمر - باعتباره ليس مرحلة عاديةً للشيخوخة ويمس أكثر من 26 مليون شخص في العالم- لأنّ المعاناة ليست حكرًا على المريض الذي غالباً ما تنقطع صلته ووعيه بالواقع، بقدر ما هي معاناة للأقرباء ممّن يقومون على رعايته حدّ الإعياء (épuisement) وبلا أدنى مساعدةٍ أو مساندة، فما توفره الحماية الاجتماعية ليس كافياً في نظرنا لأنّ المريض ومن يتكفّل به في حاجةٍ كليهما إلى رعايةٍ نفسيةٍ في المقام الأول، حتى لا نقول إلى مساعدةٍ أو معونةٍ ماديةٍ، وفي هذا السياق تحضرنى حصّة **Enquête de santé** وقد بثتها القناة التلفزيونية الفرنسية 5 France في 2015/11/3 - وهي موجودة على اليوتيوب لمن ارتأى مشاهدتها- كان موضوعها عرض معاناة هؤلاء الذين يتكفلون بأقاربهم من المرضى وإصابة بعضهم بأمراضٍ معينةٍ وضغوطاتٍ تؤدّي بهم أحياناً إلى الانهيار والعجز عن أداء وظائفهم المعتادة، علماً أنّهم في واقع الأمر يحتاجون إلى تكوينٍ يؤهلهم للاضطلاع بهذه المهمة، وهم في الأغلب من العنصر النسوي، والجهد الذي يبذله هؤلاء يوفرّ على الدولة مبالغ طائلة، وأعتقد أنّ هذا الوضع صرنا نعرفه في الجزائر مع تزايد عدد مرضى الزهايمر، وللإشارة فإنّه من الممكن أن يجتمع في البيت الواحد أكثر من مريض واحد.

ثانياً- في مجتمعنا فئات تعاني في صمت بسبب أساليب بيروقراطية وعدم رقابة، خاصةً في المؤسسات الاستشفائية الخاصة التي تكلف زبائنها أو روادها الكثير ممّا لا تطيقه الطبقة المتوسطة بسبب دخلها المحدود، وأعتقد أنّه في هذا السياق ينبغي للدولة ممثلةً في الوزارة الوصية أن تتدخل لفرض أسعارٍ معقولةٍ ومدروسةٍ، حتى لا تتحوّل الممارسة الطبية إلى تجارةٍ في الجسد البشري وتفقّد المهنة بالتالي شرفها وقديستها، وقد شهدت بأمر عيني كيف أنّ إحدى هذه المؤسسات رفضت استقبال مريضٍ كان في قد دخل في حالة غيبوبةٍ عميقةٍ أو سبات (Coma) لأنّ أهله رفضوا دفع مبلغ مائتي ألف دينار في اللحظة ذاتها.

ثالثاً- نقترح تشجيع مبادرة التطبيب عن بعد عبر استخدام أدوات التكنولوجيا والاتصال الحديثة، خاصةً وأنّ الشبكة العنكبوتية قد اكتسحت كلّ المنازل، وذلك من خلال مواقع إلكترونية متخصصةٍ، إذ من شأن ذلك أن يقلّص من تنقلات المرضى فيوفرّ الجهد والوقت في آنٍ واحدٍ، إلى جانب تقلص تكلفة الرعاية الصحية المقدّمة لهم.

رابعاً- كثيراً ما يتعرّض المرضى إلى واقع ندرة الأدوية حين نفاذ المخزون (Rupture de stock)، وأعتقد أنّ هذا الوضع المخزي الذي يتكرّر بين الآونة والأخرى يزيد من أزمة المرض

العضويّ لدى المريض المزمن لتصبح أزمَةً نفسيةً أيضاً، وهو ما ينبغي على الجهات المعنية أن تسهر على عدم حصوله البتّة.

خاتمة

نستنتج ممّا تقدّم أنّ الصّحة البشريّة مجالٌ على المؤسّسات الرّسمية أن تراهن عليه، لأنّه يرتبط بحقّ الإنسان في الحياة وهو حقّ مقدّس، والذي ينبغي حمايته من خلال توفير شروط حياةٍ أفضل وعلاجٍ أكثر فعاليةً ومتابعةً جادّةً للمرضى على اختلاف معاناتهم، فإذا كان الاهتمام بالجسد قد حظي في الغرب باهتمامٍ بلغ حدّ الإفراط والمبالغة إلى درجة توسيله (instrumentalisation) وتحويله إلى أداة، فإنّه في المجتمعات العربيّة التي لم ترقى بعد إلى المستوى التّقدم البيوتكنولوجيّ نفسه لا يزال بحاجةٍ إلى مزيد من الاهتمام الذي يأخذ في الحسبان الحفاظ على الكرامة الإنسانيّة وكرامة الجسد خاصّة بالنّسبة لأولئك الذين فقدوا القدرة على التّحكّم فيه.

البيويثيقا بين هول التقنية والتأطير الديني

مقدمة

يتناول موضوع هذه الورقة مقارنة تدرج ضمن مبحث فلسفي معاصر بامتياز وهو البيويثيقا (Bioéthics) أو أخلاق الحياة أو الطب أو البيولوجيا على اختلاف التسميات أو التّجمات، وهو مجالٌ يصبّ بدوره ضمن مبحثٍ أكبر هو الأخلاقيات التطبيقية (Les éthiques appliquées) أو الفكر الأخلاقي الجديد، والذي يعدّ في حقيقة الأمر خطاباً أخلاقياً من شأنه أن يكون قادراً على مسانيرة المستجدات والتطورات المذهلة التي وقعت في ميدان الطب والصحة والحياة.

وجديرٌ بالذكر في هذا السياق أن نقف ولو بعجالة عند رواية ألدوس هكسلي (1894-1963) التي صدرت عام 1932 بعنوان **عالم جديد شجاع** (Brave New World) أو **عالم رائع جديد** وهي رواية من نوع الخيال العلمي تدور أحداثها حول عالم طغى فيه العلم على حياة الناس، عالم عقاقير وآلات انتفت فيه العاطفة والجمال وكل ما هو شاعري، وتم الاستغناء فيه عن الزواج لصالح أطفال يتم إنتاجهم من خلال بيوض في أنابيب خاصة بدلاً عن الأرحام، وبالتالي وصل إلى ضبط حركة الولادة بحيث يمكن لهذه البيوض أن تلد أكثر من ستين طفلاً بصفات متطابقة، عالم ينكر الاختلاف والتفاوت الطبيعي بين الأفراد ليكون هؤلاء متشابهون ونسخة عن بعضهم، عالم يحكمه الضغط على الأضرار أو إدارة المقابض، لا المبادرة الفردية والجهد المبذول ليتحقق للمرء كل ما يتمنى ويشتهي، تؤدي الحياة فيه إلى الملل والروتين والسعادة المبرمجة سلفاً، وحيث الشيخوخة ليست باعثاً على اليأس بل نهاية كل من يكمل القيام بوظائفه الاجتماعية وحينها يختار المعني الموت الرحيم حرقاً ليتم تحويله إلى سماء¹.

¹ عد إلى رواية: ألدوس هكسلي، عالم رائع جديد، ترجمة: الشريف خاطر، (القاهرة: مكتبة الأسرة، 1999).

لقد حملت هذه الرواية -وعلى ضوء ما حققته البيوتكنولوجيا- تنبؤاً بمصير الإنسان ومآله المرعب عندما تتحكّم التقنية بشكلٍ مرعبٍ في الواقع والعلاقات، ليتحوّل الإنسان إلى مجرد كائنٍ مستلبٍ متشيئٍ يعيش حالة توجسٍ وريبةٍ.

ولعلّ رواية 1984 لجورج أورويل (1903-1950) التي نشرت عام 1949 تصنّف في الإطار نفسه ولكنها روايةٌ دسيتوبيةٌ أي عن مجتمع قائم على القمع والاستبداد على عكس اليوتوبيا أو المدينة الفاضلة، حيث تعبّر عن نوعٍ من النظرة التنبئية لما سيؤول إليه مستقبل العالم، من هيمنة الأنظمة الشمولية التي ينتقدها بشدّة واستخدام التكنولوجيا من أجل طمس الحقائق وتغييرها، وهي بذلك روايةٌ ثوريةٌ بامتياز¹.

من الواضح إذاً أنّ الإنسان في ظلّ ما أفرزته البيوتكنولوجيا وضع حدّاً لتهديداتٍ جمّة كان يتعرّض لها، ولكن في الآن نفسه وقع ضحية تلك التطبيقات عندما سكنته الرغبة الجامحة في السيطرة على الطبيعة البشريّة والتعالى على الخالق من منطلق البحث في أسرار الخليّة الحيّة البشريّة وأسرار الهرم من أجل إطالة الحياة وغيرها من المسائل.

ضمن هذا السياق، تتفق الديانات على تعدّدها بما في ذلك الإسلام على أنّ الإنسان قد خلق في أحسن تقويم، وبأنّ الله تعالى قد خلقه على شاكلته أو صورته، وبأنّ الجسد في واقع الأمر هو عطية أو هبة أي وديعة وأمانة ينبغي المحافظة عليها وصونها من كلّ اعتداء، ولكنها عرفت بعض المواقف المتباينة بخصوص حدود تلك التطبيقات عند اللاهوتيين وكذلك رجال القانون، والسؤال الذي نطرحه في هذا السياق هو: هل يمكن تأطير سلطة التقنية في مجال التعامل مع الجسد دينياً؟ أو بعبارةٍ أخرى: هل من سبيلٍ لأخلاقٍ حياتيةٍ تعبّ من تطبيقات البيوتكنولوجيا، وفي الوقت ذاته تقف أو تعترف بحدودٍ دينيةٍ؟ وبطرحٍ أكثر بساطةٍ نقول: في ظلّ التقدّم العلمي الحاصل في ميادين علوم الحياة، كيف ينبغي أن يكون التعامل مع المرض والألم والشيخوخة والموت؟ وهي لعمري أسئلةٌ يفترض أن تصبّ مباشرةً ضمن منظومتي العلم والدين في وقتٍ واحدٍ. هل ينبغي أن ننحّي جانباً كلّ مسعى إلى تأطير دينيٍّ للأبحاث العلمية بخاصّة البيولوجية أي للتكنولوجيا الحيويّة أم أنّ العكس هو المطلوب؟

سنحاول تدريجياً أن نقدّم مقارنةً دينيةً للبيويثيقا عبر تناول بعض المسائل الإشكالية من قبيل الموت الرحيم (Euthanasie) والاستنساخ (Cloning) أو أطفال الأنابيب (fécondation in vitro)

¹ جورج أورويل، 1984، ترجمة: أنور الشامي، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006).

وتحسين النسل (Eugénisme) وغيرها، والتي تنضوي في مجملها ضمن موضوع الاعتداء على الجسد أو الارتقاء به بحسب الزاوية التي يُتناول الموضوع من خلالها.

1. ضبط مصطلحات البحث

أ. موضوع البيويثيقا

في هذا السياق نشير إلى أنَّ البيويثيقا مجال بحثي معاصر بامتياز ظهر في سبعينيات القرن الماضي في الولايات المتحدة الأمريكية، يقوم على إقامة تحالف بين علوم الحياة والبيولوجيا والقيم الإنسانية، وذلك بسبب ما استجد من مشكلات أخلاقية مصدرها مخرجات البيوتكنولوجيا وتطبيقاتها في مجال الصحة البشرية، وهو الأمر الذي أدى إلى بروز انفصالٍ وهوِّة كبيرين بين الثقافتين العلميَّة والتكنولوجية المعاصرة والثقافة الأخلاقية والإنسانيَّة الكلاسيكية¹، ليعبِّر هذا الحقل عن انبثاق الوعي بهذه الحقائق الجديدة².

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنَّ مسعى العالم الأمريكي بوتر كما يقول Guy Durand اتخذ في مجمله منحى شمولياً وإيجابياً لأنَّه ربط البيويثيقا بالمجتمع والبيئة والسياسة، ممَّا جعل هذا المجال بمقتضى ذلك منفتحاً على تخصصاتٍ عدة³ إلى درجة أنَّه في مقالٍ له نشر عام 1987 عزَّز الموقف نفسه في مناداته بإيثيقا كونية تعمل على استمرار بقاء الإنسان والكوكب وهو ما نسَّميه اليوم أحياناً ب: «الماكرو بيويثيقا»⁴ macrobioéthique، غير أنَّ هذا المجال سيُختزل ليتمَّ تضييقه وحصره على يد أندري هيليجرز André Hellegers (1926-1979) كحقلٍ للدراسة الجامعية يرتكز على مناقشة المسائل الإشكاليَّة التي يثيرها تقدُّم العلوم البيولوجية وتطبيقاتها الطبيَّة⁵.

وقد تناولت البيويثيقا عديد المسائل مثل الإجهاض والطب التنبئي والاستنساخ والإخصاب الاصطناعي والتبرع بالأعضاء والقتل الرَّحيم وغيرها، إلى جانب المواضيع اللَّصيقة بالتَّوأة المركزيَّة كمنع الحمل (contraception) والتعذيب (torture) والأبحاث حول الأسلحة الكيميائيَّة

¹ عمر بوفتاس، البيويثيقا الأخلاقيات الجديدة في مواجهة التكنولوجيا، (المغرب: إفريقيا الشرق، 2011)، ط1، ص 14.

² Gilbert Hottois. Qu'est ce que la bioéthique ? (Paris: Edition J. Vrin, 2004), p 10.

³ Ibid, p 11.

⁴ Guy Durand. Introduction à la bioéthique Histoire, concepts et outils. (Canada: Editions FIDES, 2005), p 19.

⁵ Ibid.

والبكتريولوجية وغيرها، بالإضافة إلى المواضيع القريبة والتي ترتبط بالفكر الأخلاقي العملي من قبيل دلالة المرض والجسد البشري والإنجاب والطب وعلاقة الأخلاق بالقانون ومسائل أخرى من شأنها أن تثير نقاشات فلسفية حادة¹.

ب- مفهوم التقنية (technique) // الدين (religion)

لغة- وكما يعرفها معجم اللغة العربية المعاصر التقنية أو التقانة هي من مصدر تَقَنَّ وتعني الإحكام على وجه الدقة والضبط، كما تعني تطبيق العلم والهندسة لتطوير الآلات والإجراءات من أجل تجويد أو تحسين الظروف الإنسانية أو رفع فعالية الإنسان من جهة ما، وهي علم الصناعات والفنون والأساليب المستخدمة في مختلف فروع الصناعة².

أما اصطلاحاً فالتقني في المعجم الفلسفي لجميل صليبا هو العملي الذي يختلف عن العلمي لأن هذا الأخير صفة للبحث النظري المجرد في حين التقني صفة للعمل الذي تطبق فيه بعض الطرق المعينة لبلوغ نتائج معينة، والعلم وإن كانت غايته طلب الحقيقة لذاتها، إلا أنه يؤدي إلى الكشف عن طرق فنية جديدة، والتقنيات هي الطرق المستنبطة من المعرفة العلمية وتسمى النتائج الحاصلة منها بتطبيقات العلوم.

بينما في المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية فهي جملة المبادئ أو الوسائل التي تعين على إنجاز شيء أو تحقيق غاية، وتقوم اليوم على أسس علمية دقيقة³. والكلمة الأجنبية من أصل يوناني وهو (techné) ومعناها الفن والصناعة، وأطلقها فلاسفة الإسلام على العلم أيضاً، فعدوا المنطق والفقه والنحو مثلاً لصناعة. يقول ابن سينا: «العلم الطبيعي صناعة نظرية» (النجاة 158). ويقول التهانوي: «الصناعة في عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاولة لعمل الخياطة والحياسة، مما يتوقف حصولها على المزاولة.. وفي عرف الخاصة هي العلم المتعلق بكيفية الفعل فيكون المقصود منه العلم، سواء حصل بمزاولة العمل أولاً، كعلم الفقه والمنطق والنحو (كشاف اصطلاحات الفنون)⁴.

أما عن الدين فهو بحسب موسوعة الأديان جملة أوامر ونواهي يحظر بعضها أفعالاً معينة، ويأمر بعضها الآخر بالقيام بأعمال أخرى، ومن يعنى النظر في هذه الأوامر وتلكم

¹ Guy Durand. Introduction à la bioéthique Histoire, concepts et outils, pp (146-148).

² <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar>

تم التصفح بتاريخ: 2017-9-15، على 19.45

³ مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983)، ص 53.

⁴ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982)، ص ص (329-330).

النّواهي يجد أنّها في جملتها جاءت لخير البشر وتحقيق مصالحهم، ودفع المفسد عنهم ولا سيما السّماوي منها، ومن هذا المنطلق يشمل هذا التعريف أي دين كان، وهو بذلك- أي الدين- تلك المعتقدات والشّعائر التي تمارسها الأقوام بدائية كانت أو متحضرة¹.
عُرف الدين في الاصطلاح الإسلامي بأكثر من تعريف إلا أنّ هذه التعريفات تكاد تكون متحدة في معناها، فهو وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح، وهو يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرّسول، كما أنّه يرشد إلى الحقّ في الاعتقادات وإلى الخير في السّلوک والمعاملات².

طبعاً لن نبحت في هذا المقام عن أصل الدين ومصدره أو أيّ شيء من هذا القبيل، وما يهمنّا هو التصنيف الذي يقوم به العلماء المسلمون عندما اعتبروا أنّ هناك أدياناً صحيحةً موحى بها وأخرى أدياناً أرضيةً وضعيّةً باطلة، والأولى الموحى بها من عند الله تطلب من معتنقيها أن يعبدوا إلهاً واحداً لا غير، وتأمّره بالتخلي بالأخلاق الفاضلة وتلزمهم بجملة من العبادات والطقوس والشّعائر³.

3- تجليات البيوتكنولوجيا

قبل الحديث عن مظاهر التكنولوجيا الحيويّة ينبغي الإشارة إلى أن الطبّ ومهنة الطبيب عرفت منذ العصور الأولى والحضارات القديمة قيمةً ومكانةً لا تضاهى، وهو ما نجده في شريعة حمورابي (2100 ق. م) في الحضارة البابليّة والتي شملت كلّ جوانب الممارسة الطبيّة، التي تعمل على حماية المريض وتقدّس الحياة البشريّة، وهو التقدّيس ذاته الذي نجده في الحضارة الفارسيّة مع الزرادشيين والذي تجلّى بشكلٍ خاصّ في العناية بالمرأة الحامل.
ولعلّ الاهتمام الأوسع نجده في الحضارة اليونانيّة وهو ما يظهر من خلال نصوص أو قواعد قسم إبقراط (serment d'Hippocrate) التي عملت على تحديد وضبط أخلاقيات المهنة، والتي يدور محتواها حول المحافظة على حقوق المريض وحياته بشكلٍ خاصّ، وقد تفاعل معها الطبّ اليهودي لتدمج لاحقاً مع أخلاقيات المسيحيّة التي مُنح فيها الطبيب نوعاً من السّلطة الأبويّة على مرضاه، بخاصّةٍ وأنّ المسيح عُرف بقدرته على شفاء المرضى وإحياء الموتى.

¹ سعدون محمود الساموك، موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ج1- العقائد، (عمان: دارا لمناهج للنشر والتوزيع، 2002)، ط1، ص18.

² المرجع نفسه، ص 20.

³ المرجع نفسه، ص 23.

أمّا في الإسلام فقد برع الأطباء المسلمون في هذا المجال أمثال أبي بكر الرازي (266 هـ/840 م - 313 هـ/925 م) وأبو الحسن بن علي ابن سينا (370 هـ/980 م - 428 هـ/1037 م)، وغيرهما بعد انفتاحهم العلمي بالترجمة على الحضارات الأخرى، وكانت آراؤهم في مجال الممارسة الطبية مستمدة من القرآن والسنة النبوية، حيث يقوم مجد الرازي في الواقع على علمه بالطب العملي -أي الإكلينيكي- وخدمته فيه، وما ابتدعه من تدوين المشاهدات والتعليق عليها، وهو عمل لم يسبق إليه من قبل وقد جمع كل ذلك في كتابه **الحاوي**¹، في حين جمع ابن سينا بين الطب والفلسفة وبلغ الغاية في كليهما².

وعلى امتداد التاريخ وفترات التنوير وصولاً إلى عصرنا ازداد تقدّم هذا المجال-الطب- شأنه شأن سائر العلوم، ممّا انعكس على أخلاقيات الطبّ ومهنة الطبيب التي باتت متأثرةً بالمذاهب الفلسفيّة المتنوّعة والتحرر من التقاليد، وهو الوضع الذي أفرز نظرةً جديدةً للجسم البشري وللإنسان على العموم ممّا انجرّ عنه انحسار الدين بشكلٍ خاصّ واستبعاد أحكامه من خلال نظرتة إلى الجسد وحدود التعامل معه تجريبياً، وكما يقول فوكوياما فإن التقنيات الطبيّة الحيويّة للهندسة الوراثية على سبيل المثال لا تنظر إلى الإنسان كعملٍ منجزٍ للخلق الإلهي، إمّا كمجموعة لسلسلةٍ من الأسباب الماديّة التي يمكن للبشر فهمها وتداولها، وفي هذا انتهاكٌ لمشيئة الله، ومنه ميل بعض العلماء إلى الاعتقاد بأنّ التمسك بالعقيدة يشكّل نوعاً من التحيّز غير المنطقيّ الذي يقف في وجه التّقدم العلميّ³، وتحديداً لهذه الأسباب يعود السّؤال الإيتيقي للواجهة ليخوض في غماره الفلاسفة ورجال الدين والأخلاق والسياسة، وذلك نظراً لتعقّد وتنوع المشكلات التي تطرحها تطبيقات البيوتكنولوجيا والتي تتسم إجمالاً بعموميتها في كلّ المجتمعات.

إنّ الحديث عن مظاهر البيوتكنولوجيا أي التكنولوجيا الحيوية وتجلياتها يقودنا إلى الخوض في عددٍ من مجالات الأبحاث العلميّة المتخصّصة التي تعقد عليها آمالٌ كبيرةٌ، من قبيل التجارب التي تقام من أجل حماية النباتات وتحقيق الأمن الغذائيّ وتعزيز الإنتاج الحيوانيّ، وكذلك التقليل أو الحدّ من استخدام طاقة البترول وتشجيع استخدام الطاقات البديلة والمتجدّدة

¹ محمد كامل حسين، الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، (طبع على نفقة الجمهورية العربية الليبية، د، ت)، ص 27.

² المرجع نفسه، ص 29.

³ فرنسيس فوكوياما، مستقبلنا ما بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2006)، ط1، ص 117.

والنظيفة، إلى جانب استخدام الأسمدة العضوية بدلاً عن المبيدات والأسمدة الكيميائية، من أجل إنتاج نباتاتٍ أفضل مقاومةٍ للملوحة والجفاف والآفات المختلفة، هذا إلى جانب استعادة المخلفات وتدويرها وتحويلها حتى تتحوّل إلى قيمةٍ مضافةٍ، إذ من شأن هذا السلوك أن يحافظ على البيئة من التلوّث¹.

لقد تمكّنت تقنيات البيولوجيا الحيويّة من إنتاج نباتاتٍ معدّلة وراثياً ذات نوعية أحسن وقيمة غذائيةٍ أغنى، مثل إنتاج نباتاتٍ مقاومةٍ للحشرات، ولبعض الأمراض الفيروسية والفطرية، وكذلك تمّ استنساخ بعض النباتات ذات الجودة الإنتاجية العالية في مزارع خاصّة، كما وتمكّن الباحثون من تطبيق بعض التقنيات في المجال الحيواني في زيادة إنتاج لبن الأبقار عن طريق حقنها بهرمون منتج من خلال الهندسة الوراثية يعمل على فتح شهيتها للعلف، ويزيد من إنتاج البقرة الواحدة من الحليب، ونجح العلماء في عزل جينٍ من حيوان الفأر أمكن إدخاله إلى الأغنام من جعل صوفها يتساقط تلقائياً من دون الحاجة إلى حلقه، وتمّ استخدام التقنية الحيويّة في إنتاج مستحضرات ومنتجاتٍ طبيعيّةٍ وأدويةٍ طبيّةٍ ومضادّاتٍ حيويّةٍ للتحسين في صفات الأسماك عبر التعامل المباشر مع جزيء DNA بل وحتى إنتاج أسماك سلمون بوسعها مقاومة البرد والحياة في المياه المتجمّدة²، كما وأسهمت تقنية الإخصاب عن طريق أنابيب الاختبار من تحسين السلالات والحصول على أجناسٍ أكثر صحّةً وأكثر إنتاجاً للحوم³.

أمّا في مجال البيئة فإنّه عن طريق مزارع الأنسجة النباتية أمكن إعادة تشجير الغابات وضمان التّنوع الحيويّ، كما مكّن الاستنساخ الحيواني والنباتي من المحافظة على بقاء الحيوانات والطيور النادرة والمهدّدة بالانقراض، هذا ناهيك عن إمكانية تخليق بكتيريا قادرة على تحمّل السميّة الحادّة للمركّبات البترولية والتهاهما، إلى جانب استخدام سلالة من الفطر التي تملك قدرّةً عاليةً على هضم العديد منها من أجل مكافحة ظواهر تلوّث المحيطات والبحار، أي مكافحة تلوّث البيئة البحرية بسبب البترول إيّان حصول الحوادث⁴.

فضلا عما تقدّم أمكن بفعل تربية سلالات من البكتيريا من إعادة استخدام مياه المجاري والصّرف الصحيّ في أغراض الريّ والزراعة، وأفلح العلماء بفعل التقنيات الحيويّة أيضاً من

¹ تفيدة سيد أحمد غانم، مرجع التكنولوجيا الحيوية- المفاهيم والتطبيقات والقضايا المعاصرة- كتاب الطالب (القاهرة: المركز القومي للبحوث التربوية والتنمية، 2004)، ص 46.

² المرجع نفسه، ص 47.

³ المرجع نفسه، ص 48.

⁴ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

استتبات سلالات نباتية مقاومة للآفات الزراعية، والحصول على أسمدة عضوية من شأنها تحسين التربة وتلافي أخطار الأسمدة الكيماوية¹، كما أصبح من المتاح إعادة استخدام المخلفات (recyclage des matériaux) كالقمامة وغيرها في الاستعمالات النافعة²، وهناك العديد من المظاهر الأخرى لهذه التطبيقات في مجالات الصناعة والطاقة والطب والعلاج الجيني وتشخيص الأمراض وغيرها، وطبعاً سنركز في هذه الورقة على تجليات التقنيات الحيوية في ميدان الصحة البشرية، من قبيل الاستنساخ بنوعيه الجنسي واللاجسي، وتقنية أطفال الأنابيب وتجميد البويضة أو الجنين أو الحيوان المنوي، وغيرها.

ولأن البيوتكنولوجيا أمّدت كما تقدّم الإنسان بوسائل تتيح له التحكم في مصيره كما هو الشأن في تقنيات الإنجاب وغيرها، فإنه من هذا المنطلق تصوّر أنّ بإمكانه أن يكتشف جميع الأسرار، من خلال محاولة القضاء على الألم لا بعلاجه فحسب وإنما بتفادي الأمراض المتسببة فيه عبر ما يعرف بالطب التنبئي (médecine predictive) الذي يسعى إلى الحفاظ على الصحة أكثر من سعيه إلى ترميمها، وهو ما تجلّى بوضوح في مشروع الجينوم البشري والخريطة الجينية³.

مما لاشكّ فيه أنّ من شأن تطبيق هذه التقنيات أن يفرز مخاوف وهواجس أثارت جدالات واسعة بسبب بعض المخاطر الناجمة عنها، بخاصة في ظل المجتمعات ذات النظم الاقتصادية الرأسمالية الاحتكارية، التي تتبنّى فلسفات مادية نفعية وأداتية، ولعلّ هذا ما يتضح بجلاء في العديد من التجارب مثل الاستنساخ الذي يحاول من خلاله تخليق بشرٍ بغير التضاعف الجنسي، أو في استخدامات الأسلحة الجينية والميكروبيولوجية التي من شأنها أن تعصف أثناء الحروب بأجناس وحضارات في ظرفٍ قياسي، إلى جانب المشاكل الاجتماعية التي تنجرّ من الاعتقاد بأنّ الذكاء محدّدٌ جينياً أي سلفاً، أو إقصاء بعض الفئات بسبب عمادها الوراثي الذي كشف عنه مشروع الجينوم البشري.

في هذا السياق كان لابدّ من تخليق هذا المجال أي وضع حدودٍ دينية وأخلاقية إلا أنّ هذا المسعى لم يكن محلّ إجماع، حيث نزعت البيويثيقا التحرّرية أي الموقف العلماني إلى المناداة بضرورة تنحية كلّ مسعى إلى تأطير الأبحاث العلمية تأطيراً دينياً متخذةً بذلك اتجاهاً ينحو

¹ المرجع نفسه، ص 49.

² المرجع نفسه، ص 50.

³ رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ص ص (37-38).

نحو التأكيد على مادّية العالم والوجود¹، وبالتالي التأسيس لجسدٍ أكثر قوّةً وتحرراً، أو جسد ما بعد لاهوتيّ باعتباره -الجسد- مرتعاً للذة والمتعة والاستمتاع، وليكُون إنسان العصر الحالي إنساناً فاستياً بامتياز يحتال على الطبيعة ويسعى دوماً لتجاوزها².

هذا، ونحن نعتقد من جهتنا أنّ هناك علاقة وطيدة بين الطبّ والأخلاق وبين الطبّ والدين، ويعدّ اليهود والمسيحيون من أوائل من اهتم بالفكر الأخلاقي في مجال علوم الحياة حيث استنكروا تلك التّجاوزات والممارسات غير الإنسانيّة المتزايدة فيه، فالكاثوليك كانوا أكثر تشدّداً على خلاف البروتستانت الذين كانوا متفتحين أكثر على التطورات العلميّة، في حين اتخذ المسلمون على العموم موقفاً متحفّظاً تجاه غالبية المسائل، وذلك على الرّغم من الطابع العلماني أو اللائكي الذي يراود فرضه على البيويّتيقا وبالتالي رفض كلّ وصايةٍ دينيّة.

4- موقف الديانات من الاستنساخ

يمكن الجزم من البداية بأنّ مفرزات البيوتكنولوجيا والتّقنية في جميع أشكالها وتجلياتها، إمّا هي وسيلة توظّف لتحسين شروط الحياة الإنسانيّة، ومن هذه الزاوية فهي نعمة من الله منحها الإنسان من خلال قوة العقل التي أتاحها له باعتباره ملكة تستطيع أن تبحث وتتقصى وتكشف، وهذا ما جعل المرء يُحدّث تحوّلاً في الطبيعة وفي ذاته أيضاً، وهو ما يظهر بجلاء في تقنيات الاستنساخ والهندسة الجينية وغيرها، وفي هذا السّياق فإنّنا نستطيع القول بأنّ توظيف ما يحرزه الإنسان من اكتشافاتٍ وابتكاراتٍ وكيفية التعاطي معها هو وحده الذي يقرّر مشروعيتها وصلاحيتها.

من هذا المنطلق نعتقد أنّ الديانات على اختلافها لا تمنع التطور العلمي أو تعيقه، إمّا تحاول تخليقه بجعله يراعي قدسية الحياة واحترام الكرامة الإنسانيّة، فيمنع توسيل الجسد (instrumentalisation du corps) بالنّظر إلى أنّه مجرد أداةٍ يمكن استخدامها من غير شروطٍ أو حدود.

ضمّن هذا الإطار تعدّد تقنيّة الاستنساخ من التقنيات التي أثار اكتشافها واستخدامها منذ ولادة النعجة «دولي» عام 1997 بألمانيا جدلاً واسعاً في أوساط رجال الدين والأخلاق على حدّ سواء، وقد بيّنت طموح الإنسان الشّديد ورغبته في الخلود (éternité). وأوّل من تنبأ بالاستنساخ البشريّ هو العالم النّمساوي هبر لانت في 1902 حين قال أنّ التكاثر النّسخي

¹ المرجع نفسه، ص 39.

² المرجع نفسه، ص 43.

سيطَبَق يوماً ما¹، وهي التقنية التي عرفت بوادرها الأولى في مطلع خمسينيات القرن الماضي عندما حقق العلماء بعض النَّجَاح في استنساخ بعض أصناف الضفدعيات² (Amphibiens). وهناك اعتراف بجدوى هذه التقنية باعتبار الخدمات الجليلة التي تُؤدِّيها في مجال الصحَّة البشريَّة، حيث يزوِّد التوالد النَّسخي العلماء بكثيرٍ من المعلومات العلميَّة الأساسيَّة عن تمايز الخلايا السَّرطانية والوراثة والمناعة، ممَّا قد يدفع بالأبحاث العصبيَّة والنَّفسيَّة قدماً نحو الأمام من أجل اكتشاف الكثير ممَّا غمَّ على العلماء حتَّى الآن³، كما يشجِّعه بعض أطباء أمراض النَّساء باعتباره قادراً على اكتشاف الكثير من الغموض عن أسباب الإجهاض المبكَّر الذي لم تُعرف أسبابه، إلى جانب إمكانية الحصول على وسيلةٍ جديدةٍ لمنع الحمل وكذا إيجاد طريقة لمنع انقسام الخلايا السَّرطانية، بالإضافة إلى استخدام الخلايا الجذعية* في علاج دمار المخ والجهاز العصبيِّ وغيرها من الإمكانيات⁴.

وقد اتَّخذت الكنيسة الكاثوليكية من هذه التقنية من منطلق إمكانية تطبيقها على الإنسان منذ البداية موقف تحفِّظ بل ورفض، ففي وثيقة «هبة الحياة» التي أصدرتها عام 1987 رفضت مبدأ الحصول على حياةٍ بشريَّة خارج اللِّقاء الجنسي بين الزوج والزوجة، كما أصدرت الأكاديمية الحبرية من أجل الحياة "vita Pontificia Accademia Pro" عام 1997 وثيقةً رسميةً بعنوان: «خواطر عن الاستنساخ» تناولت بعض الأفكار التي اعتبرت أساسيةً لفهم موضوع الاستنساخ وتفاعله مع كرامة الإنسان⁵.

لم ترفض الكنيسة الكاثوليكية التقدُّم الحاصل في ميدان الطبِّ والحياة ولكنها وقفت بالمرصاد لكلِّ ما من شأنه أن يتجاهل محدودية الإنسان المخلوق أمام عظمة الخالق، وهي لذلك تطالب باحترام حياة الإنسان والمحافظة على كرامته منذ اللِّحظة الأولى لتكوينه الأمر الذي يجعلها ترفض بشكلٍ قطعيِّ كلَّ أنواع الاختبارات أو الممارسات التي تعد الجنين وسيلةً أو

¹ الاستنساخ بين الإسلام والمسيحية، مقالات وأبحاث ومقابلات لكبار رجال الدين والمفكرين من مختلف الأديان، (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1999)، ط1، ص 49.

² المرجع نفسه، ص 19.

³ المرجع نفسه، ص 61.

* ظهر هذا المصطلح لأول مرة عام 1908 على يد عالم الأنسجة الروسي ألكسندر ماكسمون، وهي خلايا موجودة بشكل طبيعي في أغلب الأعضاء الحية، تمتاز بقدرتها على التمايز عبر انقسامات خلوية متعددة إلى عدد هائل من أنواع الخلايا الناضجة والمتخصصة.

⁴ المرجع نفسه، ص 63.

⁵ الاستنساخ بين الإسلام والمسيحية، المرجع السابق، ص 38.

مستودعاً لأعضاء حيّة¹، وحول هذه المسألة نضيف أنّ المنظمة الإسلامية للعلوم الطبيّة كانت سبّاقة في إعلان أنّ الخلايا الجينيّة في مراحلها الأولى تتمتّع بنفس الاحترام الذي للإنسان الكامل، وبالتالي فقد قرّرت بأنّها عبارة عن الخلايا الباكّة لإنسان الغد، ومنه فالاعتداء عليها هو اعتداءً على الإنسان الذي يجب احترام حياته في كلّ أطوارها².

لقد خلق الله البشر في نظر الإيمان المسيحي ليتكاثروا ويتناسلوا لا ليتناسخوا، لأنّ الاستنساخ يلغي الغاية من الخلق، أي أنّه يلغي الكرامة البشرية المرتبطة بالأصل الإلهيّ للكائن البشريّ، الذي هو صورة الله، ولهذا فالإستنساخ هو تلاعب وعبثٌ بصورة الله تلك، يشوّهها ويحوّلها مسخاً ليصبح الإنسان بذلك فأر مختبرٍ ويتدخّل تدخلاً مباشراً وخطيراً بنظام الخلق الكامل والمتكامل الذي وضعه الله للبشر حتّى يحققوا من خلاله غاية وجودهم بالنمو من خلال الحب³.

أمّا في الإسلام فإنّ الاستنساخ يعبر عن تسلط العلم من طرف من لا دين له، وهو محرّم سواءً على الإنسان أو الحيوان أو النبات إلّا في حالاتٍ نادرة، والأدلة على التّحريم ثلاثة هي: أولاً- الاستنساخ خلاف الفطرة، لأنّ الله خلق الإنسان وجعل لكلّ عضوٍ وظيفة مناسبة، لقوله تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ سورة التين- آية 4، و﴿الذي خلق فسوّى﴾ سورة الأعلى- آية 2، و﴿إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾ سورة القمر- آية 49، ممّا يعني أنّ إنتاج نسخٍ من هذا الإنسان يؤدي إلى خلخلة الطبيعة واضطراب نظامها الذي أوجدها الله عليه، وذلك محرّم عقلاً وشرعاً.

ثانياً- يستلزم الاستنساخ إفساد النظام الكوني، وهو ما يعني أنّ القطع المستنسخة وهم أفراد لا يملكون المواصفات الكاملة الموجودة في الأصل أي الأفراد الطبيعيين، وبالتالي فما كان ضرره أكثر من نفعه فهو حرام باتّفاق الفقهاء جميعاً.

ثالثاً- يؤدي الاستنساخ إلى تسلط الشياطين على الجامعة الكونيّة، حيث يعكس رغبةً في تسلط الإنسان على جسده وهو ما لم يبيحه المولى بشكلٍ مطلق، ناهيك عن التسلط على أجساد الآخرين، والذي يعدّ هيمنةً صارخةً وهو تسلطٌ بايحاءٍ من الشيطان الذي تنبغي مقاومته⁴. كما ويمكن إيجاز مخاطر الاستنساخ في ما يلي:

¹ المرجع نفسه، ص 39.

² المرجع نفسه، ص 72.

³ المرجع نفسه، ص 177.

⁴ المرجع نفسه، ص ص (97-98).

- سقوط الإنسان في شرك الأدعاء والسيطرة على الموت والسيادة على الحياة أي مشاركة الخالق، وهو ما يسبب أزمة إيمانية عميقة من منطلق أن ثمرة الإنجاب ستختفي باعتبارها نتيجة حب ومشاركة واتحادٍ روحي بين الأبوين، وحينها سيكُون الطفل منتوجاً شبيهاً بالأصل ولكنّه نسخة تماثلها بلا كرامة أو هويّة.

- يقضي الاستنساخ على معاني الأمومة والأبوة والبنوة وكلّ علاقات القرابة الطبيعيّة، كما يحطّم مفهوم العائلة والولادة.

- انعدام احترام مبدأ المساواة بين البشر عندما يتم التسلط على حقّ الحياة والموت من طرف الطبيب، إلى جانب تحوّل الجسد البشريّ إلى مخزنٍ لقطع الغيار الآدميّة التي من شأنها أن تحلّ مكان الأعضاء المتلفة، ممّا يمَسُّ المبدأ الأخلاقي الكانطي في كَوْن الإنسان غاية في ذاته¹.

- الإستنساخ إذا ما طبق على البشر سيدخل أشكالاً من التقلّت لم تعرفها البشرية من قبل، وسيخلق نوعاً غير معهودٍ من الإباحية الأخلاقيّة².

5- نقل وزراعة الأعضاء (transplantation des organs)

تعد تقنية قديمة حيث أوضحت الحفريات أن المصريين القدامى عرفوا زرع الأسنان وعنهم أخذها اليونانيون والرومانيون ليشتهر بها الأطباء المسلمون في القرن الرابع الهجري (10 م). كما عرف الهنود عمليات زرع الجلد وإصلاح الأنف المتآكلة والأذن المقطوعة وذلك منذ 1700 سنة قبل الميلاد على الأقل³، والحديث عنها- هذه التقنية- يقودنا لا محالة إلى الحديث عن الجسد باعتبار البعد الأنتروبولوجي الذي يكتسيه، على الرغم من أن التقدم التقني جعل منه سلعة ذات ثمنٍ ليحصل على قيمة تجارية بدلاً عن قيمته الأخلاقيّة، وهو الوضع الذي يتجلى بوضوح في تهريب الأعضاء والاتجار بها، وفي هذا السياق نتساءل هل الجسد في الإسلام حقّ للمرء وملك له فقط أم أنه حقّ مشترك مع الله؟

الإجابة عن هذا السؤال كانت موضوع اختلاف بين الفقهاء، إلا أن الأرجح أنه حقّ مشترك بين الخالق والمخلوق أي بين الله وعبد، بمعنى حياة الإنسان وجسمه، مع تغليب حقّ الله تعالى لأنّ حقّه سبحانه تقرّر في حياة المكلف وسلامة جسده ليتمكّن من تأدية واجباته أي القيام بالتكاليف الشرعيّة، ولاجتماع جانب الله وجانب العبد في هذا الحقّ فإنّ من يعتدي

¹ الاستنساخ بين الإسلام والمسيحية، ص ص (41-43).

² المرجع نفسه، ص ص (170-171).

³ أسامة السيد عبد السمیع، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية بين الشريعة والقانون، دراسة مقارنة، (مصر: دار الكتب القانونية، 2010)، ط1، ص13.

عليه فقد عصى الله وآذى العبد، بانتهاك حرمة، ولذلك يجب القصاص أو الدية لما فات من حق الإنسان وتجب الكفارة جبراً لما فوت من أمر الله، فيكون الحق في الحياة وفي سلامة الجسد من الحقوق المشتركة بين الله وعبده¹. من هذا المنطلق سنتساءل عن مشروعية نقل الأعضاء وزرعها في الشريعة الإسلامية وموقف الديانات الأخرى على حد سواء. إذ لا يوجد في النصوص الشرعية أي في الكتاب أو السنة نصاً صريحاً يعالج هذه المسألة.

وقد نص الميثاق الإسلامي العالمي للأخلاقيات الطبية والصحية على ما يلي:

المادة (65): عملية نقل الأعضاء من متبرع حي أو من جثة ميت، من أهم وسائل إحياء النفس التي يتجلى فيها توادُّ أفراد المجتمع وتراحُمهم وتعاطُفهم، على أن تُراعى فيها الصواب الأخلاقي.

المادة (66): لا يجوز للأطباء الذين أعلنوا وفاة شخصٍ يحتمل تبرُّعه بأعضائه، أن يشاركوا بشكلٍ مباشرٍ في استخراج هذه الأعضاء منه، أو في إجراءات زرعها بعد ذلك في غيره، أو أن يكونوا مسؤولين عن رعاية المرضى الذين يُحتمل أن يتلقَّوا هذه الأعضاء.

المادة (67): على الطبيب قبل إجراء عمليات نقل الأعضاء وفقاً للتشريعات الناظمة لذلك، أن يقوم بتبصير المنقول منه بالعواقب والمخاطر التي قد يتعرض لها نتيجة لعملية النقل، وعليه أن يحصل منه على الإقرار الكتابي الذي يفيد علمه بكافة العواقب في هذا الشأن قبل إجراء العملية.

المادة (68): لا يجوز أخذ أي عضوٍ من جسد حيٍ قاصرٍ لزرعه في شخصٍ آخر. وقد تُستثنى من ذلك الأنسجة المتجددة إذا نصت على ذلك القوانين الوطنية النافذة.

المادة (69): لا يجوز أن يكون الجسد البشري وأجزاؤه محلاً لمعاملات تجارية، ويحظر الاتجار في الأعضاء أو الأنسجة أو الخلايا أو الجينات البشرية، كما يُحظر الإعلان عن الحاجة إلى أعضاء أو عن توافرها لقاء ثمنٍ يُدفع أو يُطلب، ولا يجوز للطبيب بأي حال من الأحوال المشاركة في أيٍّ من هذه الأعمال. كما يُحظر على الأطباء وسائر المهنيين الصحيين القيام بعمليات نقل الأعضاء أو المشاركة فيها، إذا وُجد ربح لديهم أن الأعضاء المطلوب نقلها كانت محلاً لمعاملات تجارية.

المادة (70): على الطبيب القائم بإجراء عملية نقل الأعضاء أن يضمن توفير الرعاية الطبية الكاملة للشخص المنقول منه، بما يكفل عدم الإضرار به نتيجة هذا النقل بأي شكلٍ من الأشكال.

¹¹ أسامة السيد عبد السميع، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية بين الشريعة والقانون- دراسة مقارنة، ص 19.

المادة (71): يُحظر على الأطباء زرع الخصية أو المبيض¹.

في السياق ذاته فإن اجتهاد الفقهاء في المسألة جعلهم يضعون شروطاً لإباحة الاستفادة من أعضاء الآدمي منها على العموم توافر حالة الضرورة، فيكون النقل والزرع هو العلاج الوحيد، كما يستدعي الأمر موافقة أو رضا الواهب البالغ الحرّ والعاقل أو إذن وليه أو ذويه، ويكُون تبرعاً لا بيعاً أو تجاراً بما أنّ الإنسان مؤتمنٌ على جسده ومأموراً بأن يتصرّف في هذه الأمانة بما يصلحها لا بما يفسدها، وبيع الأعضاء هو تصرّف في ملك الله²، هذا إلى جانب قبول جسم المتبرّع له للعضو وعدم ترتّب ضررٍ على جسم المانح حيث يحرم نقل عضوٍ تتوقّف عليه الحياة كالقلب أو عضوٍ من شأنه أن يعطلّ وظيفةً أساسيةً في حياته مثل نقل قرنية العينين كالتأهّم³، بالإضافة إلى أن تتم العملية وفقاً للآداب العامّة من دون مخالفة النظام العام⁴، وبذلك يكون نقل الأعضاء أو زرعها نتيجة ضرورة شرعية ويعبر عن التضامن الإنساني وعن أسمى معاني المودّة والرّحمة، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: "ومن أحيائها فكأنما أحياء الناس جميعاً" المائدة- آية 32⁵.

هذا، ولقد أقرّ مجمع الفقه الإسلامي رقم 1 في دورة مؤتمره الرابع بجدة من عام 1988 وفي فقرته 7 بأنّ الاتّفاق حول جواز نقل العضو مشروطٌ بالأبداً يتمّ بوساطة البيع، أمّا إذا أُريد مكافأة المانح أو تكريمه وعلى سبيل الهبة فلا ضير في ذلك⁶، في حين عدّ بيع الدم من المحرّمات المنصوص عليها في القرآن الكريم مع الميتة ولحم الخنزير ومنهي عنه بالسنة النبوية، لقوله تعالى: "حرّم عليكم الميتة ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به"- المائدة، آية 3، كما أنّ التبرع به يتمّ بشروط.

والحرمة ذاتها بالنسبة لنقل وزراعة خلايا الجهاز العصبيّ لما في ذلك من تأثيرٍ على القدرات الإدراكيّة للمانح حتّى لو كان هذا الأخير يُحتضر أو جزم الأطباء بموته⁷، في حين تعدّ الاستفادة

¹ الميثاق الإسلاميّ العالميّ للأخلاقيات الطّبيّة والصّحية (Islamic Code of Health Ethics)، منظمة الصّحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، في: 2017/11/10
<http://www.sehha.com/medical/IslamicCode>

² أسامة السيد عبد السميع، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية بين الشريعة والقانون- دراسة مقارنة، ص 43.

³ المرجع نفسه، ص 66.

⁴ أسامة السيد عبد السميع، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية بين الشريعة والقانون- دراسة مقارنة، ص 35.

⁵ المرجع نفسه، ص 37.

⁶ المرجع نفسه، ص 46.

⁷ المرجع نفسه، ص 69.

من الأجنة المجهضة بشكلٍ طبيعيٍّ أو علاجيٍّ، قبل نفخ الرّوح أو بعده أمراً جائزاً، وما عدا ذلك فهو حرام، وقد قرّر مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره السادس لعام 1990 عدم جواز استخدام الأجنة مصدرّاً لزرع الأعضاء إلاّ بضوابط¹.

إلاّ أنّ الواقع المعيش يشير إلى إنّ إنتاج وبيع القطع البشرية المفكّكة وزرعها واستخدامها بعد بيعها، لديها حظوظٌ لأن تصبح الصّناعة التي ستعرف التّموا الأّسرع في العالم، وهي ستقوم من حيث رقم الأعمال بمنافسة صناعة قطع غيار السيّارات، بل وستكون هناك مخازن لقطع الغيار في المستشفيات تماماً كما في المرائب².

يثير تقدّم الطبّ في ميدان زرع الأعضاء حالاتٍ ضميريّة ذات حدّة كبيرة، أحياناً، لدى المريض أو الجريح، بالطبع، ولكن أيضاً لدى الطيب الذي يقرر الزّرع، والنتائج الكارثيّة لهذا العمل فظيعة للغاية لأنّها ستجعل من الكائن البشريّ نفسه مادة من بين موادّ أخرى، ليصبح الجسد الإنساني موضوعاً جاهزاً وحقاً تميّزه التّدرة والمرهانات الطّبيّة، وسيضحى صورة الجنّة الموضوع الذي انتزع العضو منه: فهي لم تعد تعتبر إنساناً لأنّه انتزع منها ما كان يساهم في كيانه³.

إنّ الجسد في هذا المنظور لم يعد يمثّل تماماً وجه الهوية البشرية، وإمّا تجميعاً لأعضاء وملكية ونوعاً من عربيّة يستخدمها الإنسان، ويمكن تبديل مقطعها بقطعٍ أخرى من نفس الطّبيعة، شريطة أن توفّر شرط التّوافق الحيويّ بين النّسج، عندما تتوفّر من المعطي وهو على قيد الحياة موافقة، ومن المتلقي إرادة، وتكون الشّروط الطّبيّة والنفسانية مجتمعة من أجل القيام بعملية زرع مواتيّة.

لقد أحدثت غالبية البلاد تشريعاتٍ خاصّة بنزع الأعضاء من المتوفين، ويعدّ احترام إرادة المتوفيّ التي يعبر عنها وهو على قيد الحياة في أغلب الأحيان في قلب التّدابير المتّخذة، ومنها في فرنسا قانون CAILLAVET الصادر بتاريخ ديسمبر⁴ 1976. والواقع في الحقيقة أبشع لأنّه وبفعل الحادثة تحوّل الجسد من مجرد قدرٍ يتلقاه الإنسان من الطّبيعة بسلبيةٍ ويتكيف مع منطقها، ويتعايش باستمرار مع ما يحمله من حتمية الموت والشيخوخة والهزم والعجز، إلى

¹ المرجع نفسه، ص 75.

² دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحادثة، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993)، ط 1، ص 222.

³ دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحادثة، ص 224.

⁴ المرجع نفسه، ص 225.

كيانٍ يمكن ابتكاره وتعديل قدراته وتغيير سرعته وتفعيل إمكانياته، وكأنه شيء يُنحت ويُبتكر ويُجوّد أدأؤه¹.

6- التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب (Insimination artificieele et bébé) (épreuve)

يقول تعالى في سورة المؤمنون: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طينٍ (12) ثم جعلنا في قرار مكينٍ (13) ثم خلقنا النطفة علقَةً فخلقنا العلقة مضغَةً فخلقنا المضغَةَ عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (14)﴾، والمقصود أنّ خلق الإنسان في الشريعة الإسلامية قد تمّ في خمس مراحل:

الأولى- مرحلة النطفة وهي الإفرازات التي تفرزها الخصية والبروستاتا والحويصلة المنوية في جهاز الرجل، ويبدأ هذا المصطلح عند علماء الأجنّة من الحيوان المنوي والبويضة وينتهي بطور الحرث أي الانغراس، وتمر النطفة بثلاثة أطوار: طور الماء الدافق، ثم طور السلالة وتعني الحيوان المنوي الذي يعتبر سلالة تخرج من ماء الرجل وتستخرج برفقٍ من الماء المهين ليقابل ماء المرأة، فطور النطفة أو الأمشاج والتي تطلق في علم الأحياء على الخلايا الجنسية كالحيوان المنوي والبويضة قبل أن تندمجا لتكوين اللاقحة، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة العلقة، وهي كما وصفها علماء الأجنّة مرحلة الالتصاق والانغراس، بينما تشكّل المضغَةَ المرحلة الرابعة وتعني في اللّغة القطعة من اللحم قدر ما يمضغ ولم ينضج، وتصف حالة الجنين حيث يشبه لقمة ممضوعة، في حين تستغرق مرحلة تكوّن العظام واللحم عند علماء الأجنّة الأسبوع الخامس والسادس والسابع. أما المرحلة الأخيرة فهي التي تنفخ فيها الرّوح بأمر الله تعالى والتي تكوّن بها حياة هذا الجنين بعد مضيّ 120 يوماً، حيث يبدأ الجنين بمصّ أصبعه والإمساك بالحبل السريّ والتقلّب في الرّحم وسماع الأصوات².

يصبح الجنين بهذا المعنى إنساناً يعدّ إجهاضه جريمةً وانتهاكاً لحقوق الإنسان الأولى وهو الحقّ في الحياة إذا تمّ بشكلٍ متعمّد، وسواءً حصل من المرأة الحامل أو بمساعدةٍ خارجية.

¹ رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ترجمة: المنتصر الحملي، مصطفى القلعي، نبيل فياض، (دمشق: دار بتر للنشر والتوزيع، 2010)، ط1، ص 26.

² طه عثمان أبو بكر المغربي، المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية في مجال التوليد، (مصر: دار الفكر والقانون، 2014)، ص ص(52-54).

ضمن هذا الإطار وقفت الكنيسة الكاثوليكية موقف رفضٍ لكل ما من شأنه أن يمَسَّ حياة الكائن البشريِّ وكرامته وذلك في الوثيقة الصادرة عن (مجمع العقيدة والإيمان) عام 1987 مؤكِّدةً أنَّ العلم بلا ضميرٍ رادعٍ يسبب هلاك الإنسان وأنَّ عصرنا بحاجةٍ إلى حكمةٍ أكثر من الأزمنة الماضية نظرا لما أحرزه الطبُّ من تقدُّمٍ مذهلٍ، ولهذا كان من الواجب احترام حياة كلِّ إنسانٍ منذ لحظة الحمل الأولى بشكلٍ مطلقٍ باعتبار أنَّها منذ بدايتها تستشَفُّ «عمل الله الخالق»، وتبقى أبداً في علاقةٍ خاصَّةٍ معه، وقد عرضت الكنيسة على الإنسان المعاصر تعليمها الثَّابت والأكيد في المجمع الفاتيكاني الثاني بأنَّ «الحياة يجب المحافظة عليها منذ الحمل بها وبعنايةٍ قصوى، فلاستنساخ والإجهاض والإخصاب وقتل الأجنَّة جرائم فظيعة»، وعلى سبيل المثال يعتبر استعمال الجنين البشري كـمادةٍ أو أداة اختبارٍ جنحة بالنسبة إلى كرامة كائنٍ بشريِّ له الحقُّ في ما لكلِّ مولودٍ أو شخصٍ بشريِّ من احترام، فالعمل على إبقاء الأجنَّة على قيد الحياة بشكلٍ طبيعيٍّ أو في الأنبوب لغاياتٍ اختباريةٍ وتجاريةٍ ينافي كرامة الإنسان بشكلٍ مطلقٍ، وإنتاج أجنَّةٍ بشريةٍ معدَّة للاستغلال بمثابة مادةٍ بيولوجيةٍ جاهزةٍ لهو أمرٌ ينافي الآداب، كما تندد الكنيسة بقتل الأجنَّة المتعمد الناتج عن الإخصاب الاصطناعي لغرضٍ بحثيٍّ، لأنَّ الباحث في مثل هذا المجال ينصَّب نفسه مقام الله ولو عن غير قصدٍ وليصبح سيِّد مصير الآخر فيختار من يحيي ومن يموت لكائناتٍ غير قادرةٍ على الدفاع عن نفسها، ناهيك عما يمكن أن ينجرَّ عن ذلك من تلاعب وراثيٍّ بالجينات كأن تتمَّ محاولة إخصاب مشيخ بشريٍّ وآخر حيوانيٍّ، أو حمل أجنَّةٍ بشريةٍ في أرحام حيوانيةٍ أو تركيب أرحامٍ اصطناعيةٍ لجنينٍ بشريٍّ..¹

في هذا السياق من الأهمية بمكانٍ أن نشير إلى موقف بعض الفلاسفة والأطباء أمثال فيلسوف الطبِّ الفرنسيِّ المعاصر فرانسوا داغوني François Dagognet (م 1924) الذي اعتبر أنَّ اللجوء إلى الإخصاب الصنَّاعي سببه الرئيس كان محاربة العقم أي علاجه والتغلب عليه، وأكبر العراقيل التي تعترض هذه التقنية هي موقف الكنيسة الكاثوليكية الراض نظرا لما يلحق من اعتداءٍ يطال الكرامة البشرية.

7- تحسين النسل (Eugénisme)

لا يمكن الحديث عن تحسين النسل من دون الوقوف عند ظاهرة التَّعقيم (Stérilisation) التي تملك جذورا تاريخيةً، وهو عملٌ جراحيٌّ يؤثِّر على الجهاز التناسلي ليفقده صلاحية

¹ الإستنساخ بين الإسلام والمسيحية، مقالات وأبحاث ومقابلات لكبار رجال الدين والمفكرين والباحثين من مختلف الأديان، ص ص (84-88).

الإنجاب عند الجنسين بشكلٍ مؤقتٍ أو دائمٍ، وهو لا يقتل الرغبة الجنسية حيث يسمّى إخصاءً لدى الذكور في حال حصول ذلك، ويتمثّل عند المرأة في قطع الطريق - قناة فالوب- أمام الحيوان المنويّ حتى لا يصل إلى البويضة، بينما عند الرجل فيكون بقطع القناة الناقلة أمام الحيوان المنوي حتى لا يخرج من الخصيتين إلى السائل المنوي¹.

لن نتوقف عند التّعقيم العلاجي إذ من المؤكّد أنّه محلّ تأييدٍ في حال معاناة المريض من مرضٍ محدّدٍ يتطلّب تعقيمه شريطة علمه بذلك وإبداء موافقته الواعية، حيث يلجأ إليه لدواعي صحّيّة خالصة، إمّا سنقف عند التعقيم الذي يُجبر عليه صاحبه لأسبابٍ اقتصاديةٍ واجتماعيّةٍ أو سياسيّةٍ كما هو الشّأن في حالات التطهير العرقيّ، حيث يتخذ ضدّ نوعيّةٍ معيّنةٍ من المجرمين والمنحرفين جنسيّاً والمصابين بالتشوّهات والأمراض العقلية، التي يُخشى انتقالها بالوراثة من الآباء إلى الأبناء²، ويكُون غرضه العقاب، كالذي مارسته ألمانيا في عهد هتلر وفقاً للتشريع الألمانيّ الذي صدر في 4 جويلية 1933 وقانون الإخصاء الطوعيّ الذي صدر في 1969³، وذلك الذي أباحته بعض التشريعات لاحقاً.

ولنا أن نتساءل في هذا السّياق حول ما الذي يمكن أن يحصل في حال تحوّل المجتمع كُله إلى أصحاء أقوياء وأذكياء؟ إنّ مثل هذا المجتمع ستموت بين أهله المؤدّة والرّحمة والإيثار بالتأكيد، لأن وجود المعوّق والعاجز والمتخلّف وغيرهم إمّا هي نماذج بشريّة تذكّرنا بنعم الله علينا فلا تشدّ قلوبنا ونجني الوبال على أنفسنا⁴.

كما أنّ بعض محاولات التّدخل في الميراث الصّبغي لا تعتبر أمراً علاجياً، حيث يكوّن الهدف منها إنتاج كائناتٍ بشريّةٍ مختارّةٍ وفقاً للجنس أو لبعض الصّفات المحدّدة سلفاً، وهي تلاعبات في نظر الكنيسة الكاثوليكية تنافي كرامة الإنسان الشخصية وكماله وهويته، ولا يجب أن تبرّرها نتائج محتملة لخير الإنسانيّة في المستقبل⁵.

ونضيف أنّ التلاعب بالعوامل الوراثية من شأنه أن يتسبّب في نوعٍ من «التّغولية» لم يسبق لها مثيل، وقد كان القدماء يعتبرون «نغلا» من عاشرت أمه أكثر من رجلٍ واحدٍ قبل حملها،

¹ طه عثمان أبو بكر المغربي، المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية في مجال التوليد، ص 233.

² المرجع نفسه، ص 235.

³ المرجع نفسه، ص 236.

⁴ الإستنساخ بين الإسلام والمسيحية، مقالات وأبحاث ومقابلات لكبار رجال الدين والمفكرين والباحثين من مختلف الأديان، ص 69.

⁵ المرجع نفسه، ص 88.

مفترضين بذلك أنّ له أكثر من أب، وإن تبين استحالة ذلك لاحقاً، فإنه وبفضل تلك التلاعبات أصبحت «التغولية» ممكنة، وبالتالي فإنّ من تغريه التكنولوجيا بأن يحسن نسله ينتهي به الأمر بأن يكون له نغول وليس أبناء حقيقيين¹.

ضمن هذا السياق فإنّ دعاة التحسين الجيني في تبرير هذا الاختيار حسب الألماني المعاصر يورغن هابرماس Jürgen Habermas (م 1929) إنّما يستندون إلى مبدأ «الحرية» الذي يقرّ بأن للمرء الحقّ في اختيار صورته وتقويم عيوبه الجينية وبالتالي تحسين ذاته والارتقاء بها، هناك إذن تعارض بين الحرية الانتقائية الممكنة للأباء والحرية الإيتيقية للأبناء، لأنّ اختيار الآباء لتعديات على أبنائهم سيكُون عندئذٍ قدراً جديداً يُفرض على الأجيال القادمة²، وهو ما يؤكده هابرماس في قوله: « منذ اليوم الذي يتصوّر فيه البالغون الإعداد الوراثي الذي يتمنونه لمولودهم كإنتاج يكفي إعطائه شكلاً أو بحسب تخيلهم أن يتصوّروا لهذه النهاية «تصميماً» خاصاً بهم، إنهم يمارسون مع «المنتج» الذي تمّ التّحكم به وراثياً شكلاً من أشكال التدخل بأخذ استعدادات تشكّل تعدياً على الأسس الجسديّة في العلاقة العفوية مع الذات والحرية الأخلاقية لشخصٍ آخر، إنّه تعدٍ مهما كان الحكم عليه، فهم لم يمارس حتى الآن إلا على الأشخاص»³، معنى هذا أنّ الإنسان المستقبليّ لن يتحمّل تبعات اختياره لأنّ الطفل تحت الطّلب لن تكُون كرامته إلا ككرامة الآلة التي نعدّل فيها ونحدّد حاجياتنا منها وهو ما ينجّر عنه تشيبيء الأجنّة وتبضيعهم⁴.

أمّا عن مبدأ «المساواة» فسيتم خرقه لا محالة لأننا عندما نستهلك الأجنّة ونعدّل فيها فإنّ ذلك سينتهي حتماً بخلق تراتبات في الكائن الحيّ الإنساني، وأبسطها تراتب بين المعدّلين وغير المعدّلين، الأمر الذي يمكنه أن يهدّد وحدة الجنس البشري والمجتمع، لأنّ المجتمع لا يكون ممكناً إلا على أساس التساوي في الحظّ والإمكانات⁵، وهو ما أكّد عليه هابرماس في قوله: ..

¹ المرجع نفسه، ص 172.

² رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ص 101.

³ يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة البشرية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتورة، مرجعة: أنطوان هشام، (لبنان: المكتبة الشرقية، 2006)، ط1، ص 21.

⁴ رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا ص 102.

⁵ المرجع نفسه، ص 103.

من الصَّعوبة بمكان احترام خط الفصل ما بين انتقاء العوامل الوراثية غير المرغوب فيها، والتَّوسع الدَّائِي بالعوامل المرغوب فيها".¹

8- الإجهاض والقتل الرَّحيم (Avortement et euthanasia)

يقصد بالإجهاض إسقاط الجنين قبل أوانه أي إلقاءه وهو الولد السقط ناقص المدة أو الخلقه قبل الموعد المحدد للولادة، وهو من النَّاحية الطَّبيَّة انطراح محصول الحمل قبل أن يَكُون قابلاً للحياة على الرغم من الاختلاف في هذه النَّقطة، وهو على ثلاث صورٍ فقد يَكُون إجهاضاً طبيعياً أو تلقائياً يحصل للحامل بسبب خللٍ هرمونيٍّ أو جينيٍّ أو تشوُّهٍ في الرَّحْم وهو في هذه الحالة رحمة من السَّماء، وقد يَكُون إجهاضاً علاجياً يتمُّ من أجل إنقاذ حياة المرأة الحامل في حال شكَّ الجنين خطراً على حياتها، وقد يَكُون جنائياً حين يتمُّ تفريغ محتويات رَحْم الحامل دُونَ مبرِّرٍ طبيٍّ بطريق استخدام الدَّواء أو العنف من طرف المرأة أو بتدخلٍ خارجيٍّ.²

ضمن هذا السِّياق فنحن عندما نتحدَّث عن حقوق الإنسان فإنَّ أولها يتعلَّق بالحقِّ الطبيعي المقدَّس في الحياة والذي أباح الفلاسفة للمحافظة عليه كلِّ الوسائل مهما كانت، ولكنَّ مفرازت البيوتكنولوجيا فرضت بطريقةٍ ما الحديث عن الحقِّ في الموت، وهو تطلُّع وإن بدا غير مشروعٍ للهولة الأولى إلا أنَّ الواقع الطَّبيِّ للمرضى الميئوس من شفائهم وألذين تعمل الأجهزة الطَّبيَّة الاصطناعيَّة على تمطيط حياتهم بشكلٍ عبثيٍّ يبعث على التساؤل.

وقد جعل الأطباء للموت الحقيقيٍّ ثلاث مراحل، ففي الأحوال العادية يحدث الموت الإكلينيكي في مرحلةٍ أولى، حيث يتوقَّف القلب والرَّتتان عن العمل³، وفي مرحلةٍ ثانية تموت خلايا المخ بعد بضع دقائق من دخول الدم المحمَّل بالأوكسجين إلى المخ، وبعد حدوث هاتين المرحلتين تظلُّ خلايا الجسم حيَّةً لمدةٍ تختلف من عضوٍ إلى آخر، وفي نهايتها تموت هذه الخلايا فيحدث ما يسمَّى بالموت الخلويٍّ وهو يمثِّل المرحلة الثالثة⁴.

هذا، ويعبَّر الموت المُيسر أو الحسن في واقع الأمر عن محاولة تسهيل موت المريض الميئوس من شفائه بناءً على طلبٍ ملجٍ منه يقدِّمه للطبيب المعالج، كما قد يَكُون اقتراحاً مقدِّماً من

¹ يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة البشرية نحو نسالة ليبرالية، ص 30.

² طه عثمان أبو بكر المغربي، المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية في مجال التوليد، ص ص (210-221).

³ أسامة السيد عبد السمیع، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية بين الشريعة والقانون-دراسة مقارنة، ص 98.

⁴ المرجع نفسه، ص 99.

الطبيب نفسه، تحت ذريعة الحدّ من آلامه ومعاناته التي لا تُحتمل بطلبٍ صريحٍ من المريض أو ممّن ينوب عنه¹، وهو على عدة أنواع:

- قتلٌ فعّالٌ أو مباشرٌ يتمّ بتقديم جرعاتٍ قاتلةٍ من دواء المورفين أو الكورار (Curare) والباريتوريات (Barbiturates) أو غيرها من مشتقات السيانيد (Cyanide) بنية القتل وهي موادّ سامة².

- مساعدة على القتل (Aide au suicide) ويقوم به المريض بناءً على توجيهاتٍ ومعلوماتٍ أو وسائلٍ يقدّمها له شخصٌ آخر، وقتلٌ غير مباشرٍ (Euthanasie Indirecte) يتمّ بإعطاء المريض جرعاتٍ من عقاقير مسكّنة من أجل تهدئة الآلام المبرحة، ولكن بمرور الوقت يضطرّ الطبيب المعالج إلى زيادة الجرعات للسيطرة على الألم، وهي الجرعات التي تؤدي في النهاية إلى إحباط التنفس وتراجع عمل عضلة القلب لتفضي إلى الموت³.

- قتلٌ غير فعّالٍ أو منفعل (Euthanasie Passive) ويتم برفض العلاج أو إيقافه عن طريق رفع أجهزة التنفس الاصطناعي عن المريض الذي حُكّم على موت دماغه في غرفة الإنعاش⁴، وللإشارة فإنّ الموت في الطب الحديث كما تقدّم يعني موت خلايا الدماغ الذي يؤدي إلى توقف المراكز العصبية عن العمل، أو بعبارةٍ أخرى موت خلايا المخّ الذي يؤدي إلى التوقف التلقائي للوظائف الأساسية للحياة⁵.

من الواضح أنّ هذا المطلب يتناقض مع أول الحقوق الطبيعية وهو حفظ النفس والحياة من الأذى، إلّا أنّه بدأ يعرف في السنوات الأخيرة ممارسةً علنيةً وقانونيةً في بعض دول أوروبا مثل هولندا (2001) وبلجيكا (2002) إلى درجة أنّ بعض المرضى الميؤوس من حالهم راحوا يلجئون إلى القضاء كما هو حال شانثال سير (Sébire Chantal) عام 2008 في فرنسا التي كانت تعاني من ورم خبيث على مستوى العينين شوّه وجهها تماماً، والشاب فانسون هامبير (Vincent Humbert) الذي أصيب في الدماغ إثر حادث سيرٍ خطيرٍ أدخله في غيبوبةٍ نباتيةٍ

¹ لقمان فاروق حسن نانه كه لي، المسؤولية القانونية في العمل الطبي-دراسة مقارنة بين القانون والشريعة، (مكتبة زين الحقوقية والأدبية، الطبعة 1، 2013)، ص 123.

² المرجع نفسه، ص 124.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ جوخة الريامي، مفهوم القتل وإشكالياته الطبية -دراسة في فلسفة الأخلاق الطبية، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2006)، ط1، ص25.

(état vegetative) فقد هوجبه كل قدرة على الحركة ولا يملك أدنى أمل في التعافي ليظل ست سنوات في الإنعاش الاصطناعي.

إن المطالبة بحق الموت بكرامة كما يحلو للبعض تسميته يجعلنا في مواجهة سؤال أنطولوجي هو: هل من حقنا المطالبة بالموت؟ أي هل يمكن أن يعدّ الحق في الموت حقاً طبيعياً بدوره يمكن إدراجه في لائحة حقوق الإنسان التي أعلن عنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟ أما عن موقف الديانات من هذه المسألة فإنه صريح حيث لا يجوز قتل المريض في الشريعة الإسلامية مهما كان مرضه ومهما كانت الأسباب، ومن يقوم بذلك يكون قد اقترف جريمة القتل العمد والنص القرآني في ذلك صريح: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ سورة الأنعام- الآية 151، ونصوص السنة النبوية بدورها كانت صريحة مثل قوله صلى الله عليه في حجة الوداع: « يا أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا» (صحيح البخاري - كتاب الحج- باب خطبة منى 300/1) وقوله صلى الله عليه وسلم: «كل المسلم على المسلم محرم، ماله ودمه وعرضه» - صحيح مسلم، حديث (رقم: 2564)

وقد نص الميثاق الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية في مادته 62 على أن لحياة الإنسان حرمتها، ولا يجوز إهدارها إلا في المواطن التي حددها الشرع والقانون، وهذه جميعاً خارج نطاق المهنة الطبية تماماً. ولا يجوز للطبيب أن يساهم في إنهاء حياة المريض ولو بدافع الشفقة، ولا سيما في الحالات الآتية مما يُعرف بقتل الرحمة:

أ- القتل العمد لمن يطلب إنهاء حياته مملء إرادته ورغبته.

ب- الانتحار بمساعدة الطبيب.

ج- القتل العمد للولدان المولودين بعاهات خلقية قد تهدد حياتهم أو لا تهددها¹.

أما بخصوص الإجهاض فقد نصت المادة (64) من الميثاق الإسلامي للأخلاقيات الطبية والصحية على أنه لا يجوز للطبيب إجهاض امرأة حامل إلا إذا اقتضت ذلك دواعٍ طبية تهدد صحة الأم وحياتها، ومع ذلك يجوز للإجهاض إذا لم يكن الحمل قد أتم أربعة أشهر وثبت بصورة أكيدة أن استمراره يهدد صحة الأم بضرر جسيم، على أن يتم إثبات هذا الأمر بقرار من لجنة طبية لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة أخصائيين، يكون بينهم أخصائي ملمٌ بنوعية المرض الذي أوصي من أجله بإنهاء الحمل، يقومون بإعداد تقرير يوضحون فيه نوع الخطورة المذكورة

¹ <http://www.sehha.com/medical/IslamicCode>

المؤكدة التي تهدد صحة الأم فيما لو استمر الحمل وفي حالة التوصية بضرورة الإجهاض يوضح ذلك للمريضة وزوجها أو وليها، ثم تؤخذ موافقتهم الخطية على ذلك¹.

يتبين لنا مما سلف أنّ استخدام أساليب التقنية الحيوية من طرف الإنسان حتى يدلّ العقبان التي تعترض طريق سعادته المادية بالنقل أو الزرع أو التعديل أو البيع للمساس بكرامة الحياة الإنسانية، ولعلّ فنون التحكم في سلالة الإنسان عن طريق الوارثة أبرز مظهرٍ عندما وعدت بإمكان برمجة فروعه ليتيح للرجل والمرأة الارتباط عاطفياً من دون خوف، وهو ما يقود لا محالة إلى الانحراف عن الأهداف الكلية للحياة الإنسانية، كما أنّ التقدم الهائل الذي تم إحرازه في مجال علوم الحياة من شأنه أن يقضي ويهدّد سلّم القيم الاجتماعية ويمسّ بمبادئ توازن المجتمع ويؤثر على حقوق الإنسان وحرّياته².

خاتمة

لقد راهنت البيوتكنولوجيا على حياة الإنسان من خلال الحرص على أن تكون أفضل وأرقى، وهو ما جعل تقنياتها تزداد دقّةً وطموحاً ويمكن أن نقول مغامرة أيضاً من خلال مختلف التطبيقات التي أفرزتها، وهو الأمر الذي أفرز بدوره جدلاً أخلاقياً حاداً جعل البيويثيقا مجالاً تتداخل فيه الفلسفة مع الدين والسياسة والقانون ومع الأخلاق والعلم، ونقول مغامرة لأنّ بعض تلك التطبيقات والأساليب زعزعت الكثير من القناعات والأعراف، مثل بنوك المنى والبويضات والتجارة بالأعضاء وتحسين النسل وتعقيم المعاقين والرّحم المستأجرة والموت الرّحيم والإخصاب خارج الرّحم وغيرها مما نعتبره تجاوزاً خطيراً يمسّ صميم الحياة والكرامة الإنسانية، خاصّة ونحن نعيش في ظل واقعٍ عربيّ وإسلامي لا يزال يسبح في فلك كل ما هو غربيّ ولا يزال مشدوهاً ومنجذباً لكلّ اختراعاته، وفي الوقت ذاته أسهم ذلك التّقدم في زعزعة مفاهيم وقضايا فلسفيّة عديدة مثل مفهوم الذات والحقّ والواجب والعدالة والوجود والمصير، فوظيفة الأمومة تمّ امتهانها وطرق الإنجاب الطبيعية تمّ تجاوزها، وهو لا محالة وضّع خطيراً لا يمكن تجاهله ويفرض علينا التّروي في استيعاب كلّ جديدٍ وافدٍ بعرضه على أصولنا الشّرعية ونصوصها القطعية، الأمر الذي يتطلّب بدوره استيعاب البعد البيوتكنولوجي لمستقبل الإنسان المعاصر والقيام عن طريق الاجتهاد بنوعٍ من التكييف الشّرعي الذي يحفظ الأصول ويواكب الجديد،

¹ Ibid.

² أحمد شرف الدين، هندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشّرائع، (مصر: المكتبة الأكاديمية، 2001)، ط1، ص 91.

ولهذا فإنَّ مهمة الفقهاء عسيرة وشاقّة ومسئولية كبرى أيضاً، إلاَّ أنَّ الواقع المعاصر يشهد هوة بين نتائج التّقدم التّقني وتطبيقاته على الإنسان وما تنصّ عليه مختلف الشرائع التي وإن اختلفت في الفروع إلاَّ أنّها أجمعت في مواقفها على أبرز الإشكاليات الأخلاقية التي طرحتها البيوتكنولوجيا.

الأزمة وتجلياتها في زمن جائحة 19: عبر وتحديات

مقدمة

ربما قد لا نختلف إذا قلنا بأننا لم نعد نتوقع الكثير من هذه الحياة في أيامنا هذه بخاصة منذ بروز شبح جائحة كورونا أو كوفيد- 19 للوجود منذ نهاية 2019، وهذا بسبب ما أفرزته تداعيات هذا الفيروس في نفوسنا من شعورٍ بالرَّيبة والشك وتزعزع اليقين بالمستقبل، الأمر الذي جعل مشاعرنا تختصر في الحنين والرغبة في أن نعود إلى ما كنا عليه فحسب أي حياة العادية السابقة، ومنه فقد كان لتأزم الوضع الصحي العالمي تداعياتٍ جمّة على حياة الأفراد في كافة بقاع المعمورة، اقتصادية واجتماعية وسياسية وقيمية وصحية وأنطولوجية.

هذا الوضع فرض الحاجة إلى إعادة صياغة السؤال الفلسفي ليصبح سؤالاً إنسانياً وقيماً بامتياز يتم تحيينه حتى يتماشى ومستجدات العصر الإشكالية والمستعصية، إلى درجة أننا يمكننا أن ندعي بأن كل البشر أضحو فلاسفة بمعنى ما بسبب ما أنتجه الوضع الصحي الحالي من عزلة وفراغ نفسي وتعليقٍ للحياة البشرية، وخوفٍ من المستقبل البشري الذي بات مظلماً بشكلٍ غير مسبوقٍ، وكذلك طرح استفهاماتٍ محيرةٍ تنبئ بعمق المعاناة واستفحالها وتعيد السؤال عن معنى الوجود والحياة إلى الواجهة.

وعليه فإنّ موضوع هذه الورقة سيصبّ ضمن سياق الأزمة التي أفرزها فيروس كوفيد - 19 والتي شملت نطاق المعمورة بأسرها فلم يستثنى منها بلدٌ أو شعبٌ، فقيرٌ أو غني، مؤمنٌ أو ملحد، ومنه نتساءل: ما هو مفهوم الأزمة؟ ما هي تجلياتها ومظاهرها أو تداعياتها في زمن الجائحة؟ ما هي رهاناتها وكيف السبيل إلى مواجهتها؟

لتناول هذه المسألة سنقف على ضبط مفاهيمي أولاً لمفهوم الأزمة من الناحية اللغوية والاصطلاحية وكيف شكّل فيروسٌ ضئيلٌ مصدراً لها، لنعرج إلى تحليل أهمّ تداعياتها ومظاهرها التي تمتاز بالتعدد، ثم ننتهي إلى رهاناتها وسبل مواجهتها والدروس المستفادة منها، وذلك في ظلّ

واقع أقل ما يقال عنه أنه يمتاز بالتركيب وبالتعقيد والتوحش، وتحقيقاً لهذا الغرض اتبعنا منهجاً تاريخياً وتحليلياً اقتضته الضرورة المنهجية في تناول الموضوع.

1- مفهوم الأزمة لغة واصطلاحاً

1.1- مفهوم اللغوي: يقول أبو بكر الرازي أزم (الأزمة) بأنها الشدة والقحط والمأزم، والمضيق وكل طريق ضيق بين جبلين يسمى مأزم، وموضع الحرب مأزم¹. وذكر Steven R. VanHook أن كلمة الأزمة جاءت من الكلمة اليونانية krisis التي تعني قرار وهي اللحظة التي مررنا بها جميعاً حيث كان من المفروض علينا ونحن واقعين تحت الضغط أن نقرر مجموعة من الإجراءات، أن نسير باتجاه اليمين أو باتجاه اليسار، الفرار أو القتال، أما في اللغة الصينية فتستخدم في كلمتين هما (Wet_Ji) تعبر الأولى (Wet) عن الخطر والثانية (Ji) عن الفرصة التي يمكن استثمارها، من خلال تحويل الأزمة وما تنطوي عليه من مخاطر إلى فرص لإعادة الظروف لوضعها الطبيعي، وإيجاد الحلول البناءة². والأزمة كذلك تعني السنة المجذبة ويقال نزلت بهم أزام وأزوم أي شدة، والمأزم: كل طريق ضيق بين جبلين كما تقدم³.

1-2- المفهوم الاصطلاحي

أما من الناحية الاصطلاحية فيقصد بالأزمة من الناحية الاجتماعية توقّف الحوادث المنتظمة والمتوقعة واضطراب العادات والعرف، مما يستلزم التغيير السريع لإعادة التوازن ولتكوين عادات جديدة أكثر ملاءمة، ومن قبيل ذلك الأزمات الاقتصادية والنفسية⁴، ويمكن أن نضيف إليها الأزمة الصحية وغيرها، وهو ما يفترض على ما نعتقد عنصر المفاجأة أو المباغتة، كما عرفت بأنها حالة توتر ونقطة تحوّل تتطلب قراراً ينتج عنه مواقف جديدة سلبية كانت أو ايجابية تؤثر على مختلف الكيانات ذات العلاقة⁵، وبذلك فهي حدث مفاجئ ومتفاجئ، له

¹ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ص6) مكتبة لبنان: صيغة pdf متاح على:

[/https://www.noor-book.com](https://www.noor-book.com)

² الأزمة، مفهوم، خصائص، مراحل، أسباب وفوائد، متاح على: <http://www.starshams.com/2021/06/the->

[crisis.html](https://www.crisis.html). أطلع عليه بتاريخ: 2021/11/25 على 2200.

³ ابن منظور، لسان العرب، (لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2010)، ط 1، ص ص (109-110).

⁴ أحمد بدوي، معجم العلوم الاجتماعية، ص 91، متاح على: <https://www.noor-book.com/>

⁵ فهد أحمد الشعلان، إدارة الأزمات، الأسس، المراحل والآليات، (الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، 1999)، ص 24.

إرهاصات وأسباب بما قد ينجر عنها من تهديد الأمن والاستقرار النفسي والاجتماعي، فالأزمة عبارة عن تحديّ يستلزم اتخاذ تدابير عاجلة ومدروسة من أجل مواجهتها في حينها، وفي هذا السياق يتدخل علم إدارة الأزمات والكوارث، الذي تكون غايته مواجهة الآثار والنتائج، من أجل وضع حدٍ أي كبح مدّ وتساعد المشكلة مثل التدابير الاحترازية التي اتخذت لمواجهة فيروس كورونا 19 مجسدة في التباعد الجسدي (المنزلي) الذي يقيد ولكن لا يعني تنافر العلاقات، والحجر الصحي (confinement) الذي يقيد الحريات الفردية ولكنه لا يعني تلاشي العلاقات الاجتماعية، وغسل اليدين وعمليات التعقيم، وهي تصرفات أو سلوكيات من شأن الالتزام بها أن يحد من انتشار الفيروس وبالتالي تفاقم الأزمة، أو على الأقل تحقيق قدرٍ من الوقاية كما هو شأننا اليوم.

وفي السياق ذاته فإن مفتاح تسيير مثل هذه الجوائح يقوم على القدرة على اتباع بروتوكول وتهيئة فضاءاتٍ خاصة لمواجهة مثل هذه الأزمة الصحية، وهو السلوك الذي من شأنه أن يحد من مخاطر العدوى، ويفترض بدوره القيام بتحليل للمساحات المتوفرة مثل الملاعب والمستودعات الكبرى وأحياناً المدارس، وتمييز المساحات ذات الخطورة الكبرى لتشكّل بذلك مناطق ساخنة ينتشر فيها الوباء بشدة، عن تلك التي تظل في المنطقة صفر، وكذا تحديد ممرات عبور الأشخاص والتجهيزات إلى كليهما وبينهما أيضاً¹.

ضمن هذا المجال، فإن لجوءنا لمفهوم الأزمة متعددة الأوجه التي انجرت عن فيروس كوفيد- 19 هو في واقع الأمر كما تقول جوديث بتلر - في حوارٍ أجري معها- أمرٌ لا مفرّ منه، لأنّ الوباء في حدّ ذاته أزمة أدت إلى تفاقم الأزمات السابقة وقادت إلى كشف الضعف الذي تعاني منه مجتمعاتنا، ضعف الإصابة وضعف الاستجابة وضعف الانتماء، نظراً لانعدام المساواة الاجتماعية، بسبب حرمان فئة الضعفاء من الرعاية الصحية، ليصبحوا بذلك أكثر عرضة لخطر الموت²، هذا إلى جانب أنّ غايتنا من استخدامها -الأزمة- هو التأكيد على دور هذا المصطلح من الناحية الإبيستيمولوجية في تقدّم العلوم عبر التاريخ وفي جميع ميادين المعرفة الإنسانية، حيث لا ينكر أحدٌ شعور العجز الذي ولدته الجائحة في نفوس العلماء من أطباء وبيولوجيين ورجال

¹ François Grunezald, Hugues Maury. Épidémies, Pandémies et enjeux humanitaires : Leçons tirées de quelques crises sanitaires. (Paris: Agence française de développement Ministère des affaires étrangères, 2020),p 18 .

² حوار مع الفيلسوفة الأمريكية جوديث بتلر، ترجمة: عدوية الهلالي، في: منارات، العدد 4887.

سياسةٍ ومختصّون في علم الأوبئة، ممّا يسمح بالقول بأنّها تشكّل أزمة في تاريخ العلم المعاصر، وذلك برغم ما أحرزه العلم من تقدّم لا يستهان به خاصّة في مجال البيوتكنولوجيا، إلّا أنّه وإنّ بدت بهذه السّلبية فهي من زاوية أخرى لعبت دور الدافع والمثير والعائق الذي يدفع إلى ضرورة تجاوزه وتخطّيه بفكرٍ خلاقٍ ومبدع، تكون غايته عودة الاستقرار، ولعلنا في هذا السياق نستحضر فيلسوف العلم غاستون باشلار وتحليله لتاريخ العلوم لا محالة.

1.3. مفهوم الفيروس التاجي المستجد (كوفيد-19)

ليست الفيروسات (virus) كائنات حيّة لأنّها لا تستطيع التكاثر بصفةٍ مستقلةً لهذا يحلّو لبعض أن يعتبرها فلسفياً في منطقة وسطى ما بين الحياة واللاحيّة، وهي في حقيقتها جينوم أي قطعة من المادة الوراثية DNA أو RNA محاطة بطبقةٍ من البروتين لا يمكنها العمل دون التفاعل مع الخلية الحيّة، لذا فهي خاملة غير قادرٍ على الحركة ولا يمكن رؤيتها بالعين المجرّدة، وطالما ظلت خارج الجسم أمكن قتلها بسهولةٍ بغسل اليدين بالماء والصّابون لمدة 30 ثانية، ولكن إذا أصابت الجسم يصبح الأمر أكثر صعوبةً وتعقيداً، وهو ما ينطبق على فيروس كورونا سريع الانتشار الذي أمكن التعرّف عليه أوّل مرة لدى عددٍ من المصابين بأعراض الالتهاب الرئوي في مدينة ووهان **Wuhan** سابع أكبر مدن في الصين¹.

يتكوّن التركيب البنيوي لفيروس كورونا من غشاءٍ بروتيني يبلغ قطره 200 - 50 نانومتر، ويغلف بداخلها الحمض النووي الخاص بالفيروس RNA، وكباقي الفيروسات التاجية يتكوّن الفيروس من أربعة أنواع من البروتينات تسهم في تكوين كل جسم الفيروس، منها البروتين (-S) الذي شكّل النتوءات الشوكية الموجودة على سطح الفيروس وتمنحه الشكّل التاجي المميّز. وتشير الدراسات أنّ طفرات وراثية قد تكون طرأت على فيروس كورونا المستجد ونتج عنها تغيّر الفيروس نتيجة تغيّر بعض الأحماض الأمينية، جعلته يرتبط بالمستقبلات (hACE2) على خلايا الإنسان من خلال بروتينات S الشوكية على سطح الفيروس، ممّا أدى إلى زيادة ملاءمته لتلك المستقبلات وارتباطه بها، وقد تكون الطفرات ساهمت في تطوره بشكلٍ يسمح له بالانتقال من الخفافيش إلى البشر².

¹ محمد فتحي عبد العال، كورونا جائحة العصر، ص 5، متاح على: <https://www.books.org/book-https://www.pdf>
² جامعة الدول العربية، نشرة الألكسو العلمية المتخصصة، العدد 2، 2022، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص 17.

وتجدر الإشارة إلى أنه نتج عن وباء فيروس كوفيد- 19 شلّ حوالي 177 دولة ووُلد كارثة صحّية عالمية قائمة وكئيبة تنذر بالخطر، حيث تم حصر أكثر من 4 مليار شخص أي ما يقارب نصف سكان العالم، وسجّل 5 ملايين مريض في نهاية شهر ماي 2020، وتسجيل ما يقرب من 350000 وفاة¹.

ومنذ أشهر عديدة مرّت تسارعت جهود المختبرات العلمية الدولية في أوروبا وأمريكا في إنتاج لقاحات ضد هذا الفيروس، فكانت محتشمة في البداية نظراً للجهل بطبيعة الفيروس شديدة التحوّر وبتركيبته الجينية، ولكن سرعان ما تسارعت وتيرة اكتشافها وإنتاجها إلى درجة بعثت على الشكّ والريبة في نفوس البشر على اختلاف انتماءاتهم وقناعاتهم ومستوياتهم، بخاصّة بعد العدد غير المتوقع للضحايا عبر العالم والذي يقدر بالملايين وجلهم من كبار السن ومن مَن يعانون من الأمراض المزمنة، وحصل ذلك خاصّة بعد إنتاج العديد من اللقاحات المتفاوتة في الفعالية، من جهة، وبسبب الأعراض الجانبية المحتملة من جهة ثانية، كما أنّ طبيعة الفيروس المتحوّلة ولّد تساؤلاً كبيراً حول مدى نجاعة اللقاحات أصلاً، وهذه النقطة بالذات شكّلت جوهر الأزمة التي خلقها هذا القاتل الصامت وغير المعهود، بما أنّها برهنت عن عجز المختصّين في المجال.

واللقاحات هي مستحضرات بيولوجية تصنع من الأشكال المضعفة أو المقتولة للفيروس أو أحد بروتيناته السطحية فتحفز الجهاز المناعي، وتمكّن دفاعات الجسم من المران على التعرّف عليها باعتبارها أجساماً غريبة ومحاربتها، وبالتالي إذا تعرّض الجسم للفيروس في الواقع فإنه يكون على دراية بكيفية التصدي للعدوى، وفي حالة كورونا من الناحية النظرية، فإنّ الشفرة الجينية له أصبحت معروفة ويمكن استخدامها بصور شتى لتحفيز الجهاز المناعي².

1.4 . الفيروسات والحرب الصامتة

يمكن للبيوتكنولوجيا أن تعتبر مصدراً للحرب البيولوجية بسبب الاستخدام العدائي لتقنياتها، وحسب الدارسين تعد هذه الحرب -الحرب البيولوجية- حرباً قديمةً تمتد جذورها إلى المرحلة اليونانية في عصر القائد سولون حوالي 600 ق. م حين استخدم جذور نبات سام لتلويث مياه النهر الذي يشرب منه أعداؤه، كما استخدمها القائد العسكري هنبعل في 184 ق.م في

¹ Edgar Morin. Changeons de voie les leçons du coronavirus. (Paris: Denoël, 2020), p14.

² محمد فتحي عبد العال، كورونا جائحة العصر، ص ص (10-11).

أسلوب أكياسٍ من الثعابين أطلقها على سفن أعدائه ليوقع بهم الهزيمة¹، وهي كما يبدو حرب صامتة وقاتلة لا محالة.

هذا، وقد شكّلت حصيلة الأمراض المعدية عبئاً ثقيلاً على الإنسانية منذ العصور القديمة، حيث اعتبر الجذام (La lèpre) المذكور في الإنجيل عقاباً إلهياً وليس مرضاً يجب علاجه واعتبر المجذوم كائناً نجساً في المجتمع ينبغي استبعاده ولهذا تمّ تجاهله على الإطلاق، وبالتالي رفض مواجهة المرض، هذا لتلوه لاحقاً أوبئة أخرى مثل الطاعون (la peste) الذي ذكر في العهد القديم (l'Ancien Testament) والذي ألحق في سنواتٍ تالية خراباً لدى الإغريق والرومان القديمة، ولعل الأوبئة الحديثة التي تم توثيقها هي الكوليرا (le cholera) والإنفلونزا الإسبانية والإيدز (le Sida) أي داء المناعة الذاتية الذي ظهر في 1981 بسبب فيروس VIH والذي تسبّب في وفاة حوالي 32 مليون شخصاً أغلبهم من إفريقيا وآسيا، وجائحة الحمى الإسبانية التي انتشرت في أوروبا بين 1918 و1920 التي نتجت عن قطعة من فيروس H1 N1 العنيف، والتي خلقت 40 مليون وفاة، والإيبولا -الذي انتشر في القارة الإفريقية- وأخيراً فيروس كورونا -الجديد، دون أن ننسى مرض السيفيليس (La syphilis) الذي ظهر في القرن 16، وهو ينتقل جنسياً، وتسبّب في مقتل العديد من الشخصيات المرموقة في القرن 19 أمثال Baudelaire (1867-1821) وMaupassant (1893-1850) و Daudet (1897-1840)، والذي تم القضاء عليه باكتشاف البنيسيلين عام 1943. وللإشارة فقد تبيّن أنّ العامل المسبّب للطاعون هو بكتيريا تم اكتشافها عام 1894 من طرف معهد باستور².

ونضيف إلى ما تقدّم أنّ فيروس كورونا إمّا هو في حقيقة الأمر فيروسٌ بسيطٌ يقف وراء حالات الزكام ولكنه في الجائحة تحوّل إلى وحشٍ ترك أثراً يشبه آثار حربٍ ميكروبيولوجية، وهو المسئول عن SRAS، هذا الأخير هو مرضٌ يرتبط بحالات صعوبة التنفس الذي ظهر في 2007 ليعاود ويظهر لاحقاً عام 2012 بالمملكة العربية السعودية عند الحجاج، و لينحصر عدد الإصابات هناك وبشكلٍ محدودٍ، ولأنّ الفيروس البسيط تحوّل إلى متحوّرٍ خطيرٍ فقد تعددت السيناريوهات التي حاولت تفسيره³.

¹ محمد فتحي عبد العال، كورونا جائحة العصر، ص 15.

² Dolla Karam Sarkis. Les pandémies dans l'histoire ...au Coronavirus! in:

<https://www.auf.org › uploads › 2021/03>. Consulté le: 26-02-2022 à 21.22.

³ Ibid.

في هذا السياق أشارت اللجنة الدولية للصليب الأحمر إلى أنّ البيوتكنولوجيا من شأنها أن تسهّل تطوير الأسلحة البيولوجية واستخدامها في المنازعات المسلحة، وكوسيلة لنشر الرعب بين المدنيين، كما قد يصبح نشر المرض متعمداً، وتحويل الميكروبات غير الضارة إلى ميكروبات خطيرة، حيث استهدفت أبحاثٌ أجريت في إفريقيا في ثمانينات القرن الماضي العثور على لقاحٍ يحوي عنصراً يمكنه بصورة خفيفة أن يقلّل الخصوبة لدى السكان المستهدفين، ومن حسن الحظّ أنه لم يصل إلى مرحلة الإنتاج، هذا إلى جانب إمكانية التوصل إلى خلق فيروساتٍ اصطناعيةً بالغة الخطورة، فيروساتٌ يتمّ خلقها من مواد تركيبها -كما حصل في 2002 مع فيروس شلل الأطفال¹.

كما أضافت اللجنة أنه يمكن أن تكون هناك هجماتٌ غير قابلة للكشف بعد أن يتم تغيير وظائف الجسم، وخصوصاً في مجال ما يُعرف بالمواد البيولوجية المنظمة وهي موادّ كيميائيةٌ توجد بشكلٍ طبيعيّ في الجسم، عندما يتغيّر تركيزها حتى ولو بمقدار ضئيلٍ جداً يمكنها تغيير السلوك والوعي والخصوبة ودرجة حرارة الجسم².

2- تجليات الأزمة في زمن كوفيد- 19 (التداعيات)

تداعياتٌ عميقةٌ وجذريةٌ انجرت عن جائحة القرن كما يسمّيها الكثيرون انعكس أثرها على الحياة البشرية عامّة وعلى مختلف المستويات، النفسية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها، وهو الوضع الذي استدعى إطلاق ناقوس الخطر بما أنّ الخطر أضحى عالمياً ولم يعد كما في الماضي يقتصر على بقعةٍ أو رقعةٍ جغرافيةٍ محدودةٍ. هذه التجليات يمكن إجمالها في مل يلي:

1. 2- التجليات الاقتصادية والجيوسياسية

مما لا شكّ فيه أنّ الجائحة أعادت نوعاً من الثقة في الدولة القومية أو الوطنية أي الثقة بين المواطنين والدولة، باعتبار أنّها الأقدر على التعامل مع الوباء، وذلك في ظلّ غياب آليات التعاون والتكامل الإقليمي والدولي³، هذا إلى جانب أنه يبدو وكأنّ النظام الدولي يشهد واقع توازناتٍ جديدةٍ حيث برزت الصين على حساب الولايات المتحدة الأمريكية في مجال التجهيزات الصحية

¹ علي إبراهيم علي عبيدة، أحمد عبد الفتاح محمود، أساسيات التقنية الحيوية، ص ص (143-144)، متاح على: [library.net-https://books](https://books.library.net)

² علي إبراهيم علي عبيدة، أساسيات التقنية الحيوية، ص145.

³ مي مجيب، ارتداد العولمة. عالم جديد تحكمه شراكة المعاناة، في: تداعيات الجائحة مجموعة مؤلفين، (الإسكندرية: مركز الدراسات الإستراتيجية، 2020)، ص 23.

والأدوات الواقية، وأضححت في منظور الرأى العام العالمي تبدو أنها دولة حازمة قوية وقادرة على تخطي الأزمات، مما يعزز موقعها على صعيد التنافسية الاقتصادية، إلى جانب تعزيز حضورها الدولي على حساب موقع الولايات المتحدة الأمريكية¹.

ولعل من أبرز الآثار السياسية المتوقعة لجائحة كورونا أن يعاد النظر في بعض التكتلات والمنظمات الإقليمية، ونعتقد أن الاتحاد الأوروبي على رأسها، حيث كشفت الأزمة عن حالة التصدع في بنيانه، خاصة مع ضبابية احتمالات خروج بعض الدول منه بخلاف بريطانيا مثل إسبانيا وإيطاليا والبرتغال، وذلك استناداً إلى تنامي موجات الغضب الشعبي ضده داخل العديد من الدول الأوروبية، بسبب سوء تعاطيه مع الجائحة، إذ قابل الاتحاد بالرفض طلب دول أوروبية منها إيطاليا - التي تركزت توجهه مصيرها بمفردها وهو ما هز وبشدة فكرة التعاون الدولي المفترض - بإصدار ما يسمى بـ "سندات كورونا" للتخفيف من الآثار الاقتصادية للوباء، ومنه المطالبة بإعادة تقييم فكرة الاتحاد، وكذلك إعادة تعريف الوظيفة المؤسساتية لمثل هذه التكتلات في ظل تنامي مهددات الأمن غير التقليدية².

في السياق ذاته تنبغي الإشارة إلى مبادرة عقد لقاء قمة بين الصين والدول الإفريقية والذي عززت الصين بموجبه فكرة التعاون الدولي في مواجهة تفشي فيروس كورونا، لتثبت بأنها بمثابة الشريك الأمثل والرئيسي، الملتمزم بمبادئ ومفاهيم الشراكة والتعاون والمساعدة في ظل ما تعانيه بعض الدول الإفريقية من ضعف في النظام الصحي وعدم الاستعداد لمواجهة الوضع، وذلك من خلال الخروج بجملة من التوصيات من قبيل دعم منظمة الصحة العالمية في تحقيق إسهامات أكبر في الاستجابة العالمية للمرض، وحث العالم على التخفيف من ديون الدول الإفريقية وتعليقها، إلى جانب التأكيد على أن هذه الدول ستكون لها الأولوية في الحصول على اللقاح من طرف الصين فور الانتهاء من تطويره، بالإضافة إلى تقديم مساعدة لهذه الدول في القطاع الصحي وتمويلها بالمستلزمات الطبية والوقائية وبناء المستشفيات³، هذا إلى جانب حدوث تغيير في بنية النظام العالمي لينحسر دور القوة العسكرية والاقتصادية في الدولة لصالح قدرتها على إدارة الأزمات وقدرة اقتصادها على الصمود⁴.

¹ مي مجيب، ارتداد العولمة. عالم جديد تحكمه شراكة المعاناة، ص 24.

² مي مجيب، ارتداد العولمة. عالم جديد تحكمه شراكة المعاناة (مرجع سابق)، ص 25.

³ محمود عزت عبد الحافظ، تفشي فيروس كورونا بين المؤامرة والتعاون الدولي، في: تداعيات الجائحة (مجموعة مؤلفين)، ص ص (54-55).

⁴ شيرين جابر، عالم ما بعد كورونا.. رؤية استشرافية، في: تداعيات الجائحة (مجموعة مؤلفين)، ص 115.

وإلى جانب ما تقدم تبغى الإشارة إلى تصاعد الأعباء الاقتصادية لمختلف الاقتصادات الوطنية، لتتصاعد بالتالي تهديدات الأمن الغذائي - ملف الجوع وسوء التغذية- حول العالم بأسره، أضف إلى ذلك ارتفاع معدلات الفقر نتيجة تعطل الكثير من العاملين وفقدانهم لوظائفهم، وعجز المؤسسات الصغيرة عن الصمود في وجه الشركات الكبرى¹، هذا إلى جانب ما لاحظناه من انعدام للتضامن الدولي خصوصاً في بداية الأزمة، حيث تبيّنت هشاشة الأنظمة الصحية العالمية والسياسية أيضاً مع فارقٍ في الدرجة من بلدٍ إلى آخر، ولعلّ الوضع الذي استدعى المناداة بضرورة تضافر الجهود على المستوى الدولي بتعبير الفيلسوف السلوفيني سلافوي جيچك والتفكير في مجتمعٍ بديلٍ يتجاوز حدود الدولة القومية².

2.2. التجليات النفسية

فيروس كورونا حسب جوديت بتلر أوقعنا في مأزقٍ وجوديٍّ لا يمكن نكرانه، حالة من عدم اليقين العميق، والخوف من ضياع الأمل، فعندما ينهار العالم كما نعرفه، ماذا بعد ذلك؟³، وهو وضعٌ ينبئ بالشعور بالضعف والعجز والضآلة، ناهيك عن انعدام الأمان بسبب حالة الطوارئ المعلنة في العالم بأسره، ليتم فيه عوامة المعاناة وإفراز مشاعر جديدة لا عهد للإنسانية بها من قبل، من قبيل الوحدة والتباعد والعزلة الفردية والأناية المفرطة، بل وانبعث شكٌ هستيريٍّ في كل شيء حتى أضحى الاعتقاد بأن العالم الافتراضي هو الأكثر أماناً⁴، ولينبعث بذلك معنى جديد لمفهوم العيش والتعايش والانتعاش، ولعلّ جميعنا قد لاحظ كيف لجأ مواطنو العالم بأسره إلى وسائل التواصل الاجتماعي التي وجدوا في استخدامها نوعاً من العزاء والراحة.

لقد أضحينا نعيش في زمن عوامة العزلة والتباعد والاحتراز والأناية الهوجاء بسبب فيروسٍ شبح، وأصبحنا عبید التصنيع المنفلت، والتسويق المجنون، والإعلام المسيّر والمنفعية الهوجاء، والتسلطية الجامحة⁵، والعزلة التي فرضها الفيروس تسببت في تشنّج العلاقات الاجتماعية وحالات الاكتئاب والسواس والرهاب وتغيّر المزاج وشتى أنواع الاضطرابات النفسية الأخرى، بالإضافة إلى تقييد الحريات والتوتر والقلق والشعور بالتهديد المستمر والعجز والملل، خاصة

¹ شيرين جابر، عالم ما بعد كورونا.. رؤية استشرافية، ص 117.

² سلافوي جيچك، عالم أقل اغتراباً بعد كورونا، كتب كوة الرقمية، 2021، ص8، متاح على: www.couua.com

³ حوار مع الفيلسوفة الأمريكية جوديث بتلر، ترجمة: عدوية الهلالي، في: منارات، العدد 4887، السنة 18، 2021.

⁴ سلافوي جيچك، عالم أقل اغتراباً بعد كورونا، كتب كوة الرقمية، 2021، ص 37 (مرجع سابق).

⁵ مشير باسيل علون، الوعي الكوروني الطارئ العقل الاقتصادي الإنتفاعي ومخاطره على الحياة الإنسانية،

في: مجلة الاستغراب، (العراق: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2020)، عدد 20، ص 22.

عندما يصاحب ذلك فقدان الوظيفة وما ينجرّ عنها من صعوباتٍ ومشاكلٍ ماديّةٍ بالغة الأثر على أفراد الأسرة بجميع شرائحهم.

هذا بالإضافة إلى التصادمات داخل العائلة خاصّةً بين الزوج وزوجته أو بين الآباء والأبناء، ومما قد يزيد الوضع صعوبةً أن يتم استقاء الأخبار بشأن الجائحة من مصادر غير رسميةٍ، وهو ما لمسناه في برامج بعض القنوات التلفزيونية وعبر وسائل التواصل الاجتماعيّ.

2-3- التجليات الصحيّة

لقد أتاحت جائحة كوفيد-19 والأزمة الصحيّة التي صاحبها اكتشاف هشاشة السياسات الصحيّة المحليّة وثغرات في الأنظمة الصحيّة العالميّة عامّة، وكان لها تداعياتٌ على المجتمع في عمومها، على العلاقات الإنسانيّة، وسير الاقتصاد، والأمن الغذائي، والحوكمة، والسياسة والعلاقات الدوليّة، وذلك من خلال ما شهدناه من صراعٍ اقتصاديٍّ سرّيٍ بين المخبر الصيدلانية الكبرى للحصول على براءات اختراع الاختبارات، ومنتجات العلاج واللقاحات، وقد تجلّى بعض من ذلك في الديبلوماسية الناعمة لبعض الدول التي راحت تثبت سخاءها ومساهمتها في الصّحة العالميّة تحت غطاء لعبةٍ عالميّةٍ جديدةٍ وكبيرةٍ تدرج ضمن سياسة تسيير الأزمات الصحيّة¹ والتي تبرز انعدام التآهب لمواجهة مثل هذه الأوضاع.

وقد عرّفت منظمة الصّحة العالميّة (OMS) الأمم المتحدة (ONU) التآهب بأنه القدرة التي تتمتع بها الحكومات والمنظّمات المهنيّة المسؤوليّة عن الاستجابة والمجتمعات والأفراد، على التنبؤ بأثر الطوارئ الصحيّة أو الأخطار أو الأحداث أو الظروف، سواء كانت محتملة أو وشيكة أو حالية، والكشف عنها والاستجابة لها بفعاليّة والتعافي منه² وضمن هذا السياق لاحظ جميعنا تجاوزات السياسة العالميّة التي عملت على تشويه الحقائق أو إخفائها وإنكار خطورة الفيروس والتلاعب بالمعلومات، والكذب بشأن الإجراءات التي تمّ أخذها أو سيتم الأخذ بها³.

¹ François Grünewald- Dr Hugues Maury. Epidémies, Pandémies et Enjeux Humanitaires: Leçons tirées de quelques crises sanitaires. (Paris : agence française de développement- ministère des affaires étrangères, 2020), p 9.

² جامعة الدول العربيّة، نشرية الألكسو العلميّة المتخصّصة العدد 2022 - 2 - المنظمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم، ص 26.

³ François Grünewald- Dr Hugues Maury. Epidémies, Pandémies et Enjeux Humanitaires : Leçons tirées de quelques crises sanitaires. (Paris : agence française de développement- ministère des affaires étrangères, 2020), p 17.

لقد فضح فيروس كورونا المنظومة الصحية العالمية حيث تبين عجز المرافق المتوقّرة عن استيعاب الأزمة لتكوّن الطواقم الطبية أول متضرّرٍ من هذا الوضع، ولهذا يجب أن تصبح سلامة العاملين في مجال الرعاية الصحية، ونشر الوسائل التي يمكن أن تحميهم، وتسمح لهم بالتعافي جسدياً وعقلياً بعد المحن الصعبة في صميم استراتيجية التدخل في مواجهة الأوبئة والأوبئة عالية الفتاكة، وهو ما يعني أن تصبح حمايتهم الأولوية الأولى¹.

هذا ناهيك عن السباق الذي شهدناه لإنتاج اللقاح بمجرد أن تمّ تشخيص الفيروس، حيث تمّ تطوير العديد منها في ظرفٍ قياسيٍ تراوح بين 12 و18 شهراً، وهو ما يحصل للمرة الأولى في تاريخ إنتاج اللقاحات، حيث أنّ أسرع فترة استغرقت لإنتاج لقاحٍ قدرت بأربع سنوات وأقصاها 34 سنة. لقد تعلمت الإنسانية والعالم أجمع درساً في التواضع وهي التي كانت تعتقد أنّها أمسكت بزمام العلم والتقنية، خاصةً عندما تبين أنّ الخطابات على اختلافها حسب بتلر راحت تنزلق نحو داروينية اجتماعية لترتبط بما يسمى مناعة القطيع.

2.4- التجليات الاجتماعية

لقد تسببت جائحة كورونا في انتشارٍ نوع من الذعر الجماعي والهستيرى على مستوى العالم، لتبرز علاقات اجتماعية متشنجة صاحبها تزايد العنف الأسري، وتغير طبيعة العلاقة مع الأشخاص ومع الأشياء، بسبب هذا الفيروس الذي لم يميّز بين غنيّ وفقير، ليكوّن الجميع سواسية في فرص الإصابة والشفاء.

هذا بالإضافة إلى ما خلفته في النفوس من شعورٍ بالصّالة ونحن نحرم من وداع أقرباء دون مراسيم وداع، ناهيك عن مدى الصدمة أثناء فترة المرض، والتي يسببها وصول الفرق في ملابس العمل التي تتعدّد ألوانها، والتي يتحدث أصحابها عبر الأقنعة، ويفحصون المريض باستخدام القفازات.

وفي هذا السياق يمكن أن نشير إلى ظاهرة الهجرة غير الشرعية أو غير النظامية من قبيل التسلّل عبر الحدود التي استفحلت مع وباء كورونا، وكذلك طلبات اللجوء، بسبب ازدياد نسبة الفقر والبطالة خاصةً على منطقة أوروبا، ولعلّ صور الملاجئ المكتظة بالمهاجرين غير الشرعيين أو غير النظاميين التي لا تتوفّر على أدنى شروط العيش والتي نقلتها لنا القنوات التلفزيونية أبلغ من أيّ تعبيرٍ، وجلنّا يتذكّر نبرة خطاب الكراهية ضد الأجانب في قرارات الرئيس الأمريكي السابق دونالد ترامب وتعدّيه على سلطة الكونغرس.

¹ Ibid.

3. الدروس المستفادة أو ما الذي خلفته فينا أزمة كوفيد 19؟

قد لا نختلف إذا قلنا أننا لم نعد نتوقع الكثير من هذه الحياة في أيامنا هذه بخاصة منذ بروز شبح فيروس كورونا منذ ما يقارب الخمس سنوات، وهذا بسبب ما أفرزته تداعيات هذا الوباء في نفوسنا من شعور بالريبة والشك وتزعزع اليقين بالمستقبل، الأمر الذي جعل مشاعرنا تختصر في الحنين والرغبة في أن نعود إلى ما كنا عليه فحسب، أي إلى حياتنا العادية السابقة، ومنه فقد كان لتأزم الوضع الصحي تداعيات جمّة على حياة الأفراد في كافة بقاع المعمورة، وكذلك الوضع من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والقيمية والصحية والأنطولوجية. وكان من أبرز ما خلفه فينا واقع معاناة الوباء أنه أعاد طرح الأسئلة الوجودية من قبيل: لماذا نعيش؟ وكيف نحيا؟ وما هي احتياجاتنا لحقيقية؟ وهو ما يعني إعادة ترتيب الأولويات والتحرر من سجن الاغتراب والتبعية الذي حبستنا فيه الحداثة وما بعدها، وربما فترة الحجر الصحي (confinement) هي المسؤول الأول عن عودة هذه الأسئلة¹.

- علمتنا جائحة كوفيد 19 أننا كائنات هشة (fragiles) وقد أثبت ذلك فيروس ضئيل، لينهار الاعتقاد بأن الإنسان أضحى سيد الطبيعة ويسيطر عليها، وبالتالي اهتز الاعتقاد بأنه سيد مصيره وأن بوسعه التحكم والتنبؤ بمستقبله، نحن مخلوقات ضئيلة وضعيفة وعاجزة أمام الأم والموت²، ليكون اللايقين (l'incertitude) جزءاً من وجودنا بل وعنصراً جوهرياً فينا، فالحياة إنما هي مغامرة ولا أحد يعرف ما يخبئ له الغد، الأمر الذي يحيلنا إلى ضرورة مراجعة علاقتنا أو تصورنا عن الموت الذي كنا نعتقد أنه نهايتنا الآجلة، ليصبح قدراً يتربص بنا في أي لحظة، خاصة عندما يجد المرء نفسه يودع أشخاصاً أعزاء دون مراسيم وداع³.

- علمتنا الجائحة أن لا هرمية في المجتمع، فليس هناك من هم ضروريون ومن هم أقل ضرورة، فالطبيب واجه المرض بحياته وعامل التنظيف فعل الشيء نفسه، وبالتالي علينا مراجعة أعرافنا وتقاليدنا وذهنياتنا العنصرية في كثير من الأحيان، وبهذا فقد أتاحت الأزمة الصحية كشف الفوارق الاجتماعية والاعدالة بل وعززتها، إذ تبين أنه ليس للجميع بيت ثاني يستطيع اللجوء إليه في مثل هذه الظروف، كما لا يتمتع الجميع ببيت واسع يسع صخب أطفال في الحجر، ناهيك عن الذين لا مأوى لهم واللاجئين والمغتربين الذين شكل الحجر بالنسبة إليهم

1 Edgar Morin. Changeons de voie les leçons du coronavirus. (Paris: Editions Gallimard, 2020), p 16.

2 Ibid, p 17.

3 Ibid, p 18.

مأساة مزدوجة¹. لقد جعلتنا هذه المأساة نعترف بالمرضى وعمال التنظيف والتسليم والأمن والحماية والأطباء والمعلمين، وإجمالاً كل أصحاب المهن المهمشة التي أعيد لها الاعتبار².

- كشف أزمة كوفيد 02 بمفهوم الفيلسوف والإبستمولوجي الفرنسي المعاصر إدغار موران عن تعقد الوجود الإنساني وتشابكه وارتباط مجالاته، حيث اتضح أن التطور العلمي والحدائي أوصلنا إلى بربرية جديدة في ظل حضارة زائفة وقناعات أكثر زيفاً³، فأضحينا نشك في قدرة العلم والمعارف السائدة والتكنولوجيات المتوفرة⁴، ليعبر الفيروس عن مؤثر عنيف لأزمة في الحياة الأرضية، وليجعلنا نبحت عن معنى جديد للعيش والتعايش على المستوى العالمي لا المحلي أو الإقليمي، يكون بحجم التهديد الذي طال البشرية جمعاء والذي لم يميز بين غني وفقير، ولم يأخذ في حسبانته أي اعتبار، إذ نحن متساوون أمام خطر الموت.

4. التحديات أو ما الذي أضحى علينا القيام به لمواجهة الوضع؟

ضمن هذا السياق، فإن لجوءنا لمفهوم الأزمة -وهي متعددة الأوجه- والتي انجرت عن هذا الوباء هو في واقع الأمر كما تقول الفيلسوفة الأمريكية جوديث بتلر -في حوارٍ أجري معها- أمرٌ لا مفر منه، لأن الوباء في حد ذاته أزمة أدت إلى تفاقم الأزمات السابقة وقادت إلى كشف الضعف الذي تعاني منه مجتمعاتنا، ضعف الإصابة وضعف الاستجابة وضعف الانتعاش، نظراً لانعدام المساواة الاجتماعية، بسبب حرمان فئة الضعفاء من الرعاية الصحية، ليصبحوا بذلك أكثر عرضة لخطر الموت⁵، وبالتالي نحن بحاجة إلى الانعتاق من جاهلية الداروينية والوعي بأننا في الكون، بجميع مخلوقاته نشكل كلا واحداً.

هذا إلى جانب أن غايتنا من استخدام هذا المصطلح هو التأكيد على دوره من الناحية الإبستمولوجية في تقدم العلوم عبر التاريخ وفي جميع ميادين المعرفة الإنسانية، حيث لا أحد ينكر شعور العجز الذي ولدته الجائحة في نفوس العلماء من أطباء وبيولوجيين ورجال سياسة ومختصون في علم الأوبئة، مما يسمح بالقول بأنها شكّلت أزمة في تاريخ العلم المعاصر، وذلك برغم ما أحرزه العلم من تقدم لا يستهان به خاصة في مجال البيوتكنولوجيا، إلا أنها وإن بدت

1 Ibid, p 21.

2 Ibid, p 22.

3 Ibid, p 20.

4 Ibid, p 82.

⁵ حوار مع الفيلسوفة الأمريكية جوديث بتلر، ترجمة : عدوية الهلالي، في : منارات، العدد 4887، السنة 18، 2021.

بهذه السلبية فهي من زاوية أخرى لعبت دور الدافع والمثير والعائق الذي يدفع إلى ضرورة تجاوزه وتخطيه بفكرٍ خلاقٍ مبدع، تكون غايته عودة الاستقرار.

ولعلنا في هذا السياق نستحضر فيلسوف العلم الفرنسي المعاصر غاستون باشلار (1884-1962) وتحليله لتاريخ العلوم لا محالة، خاصة وأن جائزة كوفيد 19 استدعت العلماء من خلال الحكومات، وتبين أن البعض منهم يرتبط بعلاقات مصلحة مع الصناعة الصيدلانية، كما اتضح أن العلم ليس مجموعة حقائق مطلقة إنما تتقهقر نظرياته بفعل الاكتشافات الجديدة، بالإضافة إلى ذلك فإن التقدم العلمي هو خلاصة تعاون (cooperation) ومنافسة (competition) لكن شريطة أن لا تتحول هذه الأخيرة إلى سباق (concurrency)¹.

- شكّل الوباء دعوة صريحة لاستخدام العقل الفلسفي وذلك لإيماننا بقدرته على إيجاد الحلول وليس طرح الأسئلة فقط، وكذلك إعادة توجيه الانشغال الفلسفي ليصبح في قلب القضايا الراهنة والتي تخص الأزمات على اختلافها، لتبرز الجائحة ضرورة تعزيز الحماية والتأمين ضد المرض والحوادث والبطالة، وبالتالي تعزيز السياسة الصحية والاجتماعية للمواطن.²

- لقد وقع العلم المعاصر تحت تهديد التجزئة والتقسيم والتخصصات المفرطة المتناهية الدقة لينجر عن ذلك استبعاد الطب الشعبي أو التقليدي - الصيني على الخصوص - لصالح الصناعات الصيدلانية³، هذا بالإضافة إلى أن الجائحة استدعت إعادة النظر في طبيعة الإنتاج العلمي ومدى قدرته على التكيف مع مستجدات الواقع والاستجابة لها، ولعلنا لاحظنا جميعاً كيف اتجهت جميع البلدان إلى تكوين لجان من العلماء طلباً للنصح والحلول العملية وإدارة الأزمة، فتجلت فائدة توفر خبراء محلّيون يتابعون تطورات الوباء وتفشيه⁴.

- يعتبر التحدي الرقمي من أكبر التحديات التي بتنا نعيشها ومطالبين بتحقيقها خاصة في حالات الطوارئ (états d'urgence)، حيث أبرزت الأزمة قيمة التكنولوجيا الرقمية التي تجلت في مجال التعليم (enseignement à distance) والصحة (télémedecine) وفي استعمال الطائرات بدون طيار (drones) للكشف عن ارتفاع درجة الحرارة وسط الحشود وتسليم العينات الطبية للاختبار⁵، خاصة وقد لاحظنا جميعاً كيف تمكنت شبكات التواصل الاجتماعي

¹ Edgar Morin. Changeons de voie les leçons du coronavirus, p 25.

² Ibid, p 60.

³ Ibid, p 26.

⁴ <https://www.unesco.org/reports/science/2021/fr/science-pandemic>

⁵ Ibid.

عبر أنت أثناء فترة الحجر الصحي من فك العزلة غير المعهودة على سبيل المثال، وإن كنا لا نستبعد خطر اقتصاد الهروب (économie d'évasion) الذي انجر عنها، ممثلاً في نوادي المواعدة (clubs de rencontre) والترفيه العطلية (vacances de loisirs) وتطبيقات عديدة أخرى، ووكالات السياحة¹، الأمر الذي حوّلنا من حياة واقعية لصالح حياة افتراضية (vie virtuelle).

- لقد أضحت تعزيز الوعي العام بدور العلم في بناء المجتمعات حتمية لا مفر منها، وفي هذا السياق علينا أن نجتهد في خلق اقتصاد صحي يتجاوز التسمم الحضاري وطغيان النزعة الاستهلاكية، من قبيل إدماننا للسيارات كوسيلة نقل، والتدهور التكنولوجي الذي مس نوعية الحياة ذاته، ناهيك عن نوعية الحياة التي أضحت تعتمد على المهذئات والمخدرات والمنشآت ومضادات الاكتئاب².

لقد أثبتت الجائحة عدم استقلاليتنا الصحية والإجراءات التي اتخذت من تباعد جسدي وغيرها، أهملت طرق الوقاية عن طريق التغذية الصحية التي من شأنها أن تقوي الجهاز المناعي³.

هذا ولعل أكبر تحدّي أن نعمل على تهيئة أنظمتنا لتكوّن في حالة تأهب، وهو المفهوم الذي عرفته الأمم المتحدة (ONU) ومنظمة الصحة العالمية (OMS) بالقدرة التي تتمتع بها الحكومات والمنظمات المهنية المسؤولة عن الاستجابة والمجتمعات والأفراد، على التنبؤ بأثر الطوارئ الصحية أو الأخطار أو الأحداث أو الظروف، سواء كانت محتملة أو وشيكة أو حالية، والكشف عنها والاستجابة لها بفعالية والتعافي منها⁴، خاصة وأن الجائحة أبرزت وبجلاء تبعيتنا الصحية، وهو واقع عالمي سمح للصين أن تبرز فيه، حيث اقتصر النظام الصحي على محاولة تنظيم مشكلة نادرة بعض اللوازم الصحية مثل الأقنعة واختبارات PCR والمسحات (écouvillons) الخاصة بها والمفاعلات (réactifs) ليختصر الجهد في مجرد تسيير لوضع طارئ،

¹ Edgar Morin. Changeons de voie les leçons du coronavirus, p 67.

² Ibid, pp (66-67).

³ Ibid, p 31.

⁴ جامعة الدول العربية، نشرة الألكسو العلمية المتخصصة، العدد 2، 2022. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص 26.

كما أنّ الأزمة التي تولدت أبرزت مستوى تبعية أوروبا للصين والهند في غالبية المستلزمات الصحية في حال الأوبئة¹.

وهو الوضع الذي يستدعي بدوره إعادة توزيع ميزانيات الدول على اختلافها ليكون الاتجاه الجديد هو الاستثمار في الإنسان وفي شروط بقائه الحيوية بدلاً من الاستثمار في إنتاج أسلحة الدمار، الأمر الذي تؤكد الميزانيات الضخمة التي تخصصها الدول على العموم لهذا القطاع. تحدي آخر لا يقل أهمية هو التحدي الإيكولوجي المتمثل في تدهور المناخ وتقلص المساحات الغابية وازمحلال التنوع البيولوجي والتلوث بأنواعه وظاهرة التصحر والاحتباس الحراري وغيرها من المشكلات الكارثية، التي تستدعي حلاً عاجلاً من طرف المجتمع الدولي بما أنّها تكتسي طابعاً معوملاً، نظراً لانعكاس أخطارها على الحياة البشرية بل وعلى بقاء الإنسان على هذه المعمورة، وقد أضحى جميعنا يعرف مصدر هذا الفيروس.

خاتمة

على ضوء ما تقدّم فإنّ سبل مواجهة الجائحة هو الذي سيبيّن لنا شكل العالم الذي نتوقعه لعالم ما بعد كورونا، ويتمثّل في نظرنا في تبني إستراتيجيات جديدة على جميع الأصعدة، نلخص أهم ملامحها في جملة من النتائج أو التوصيات نجملها في ما يلي:

أولاً- ضرورة السهر على خلق وصناعة وعي صحي عالمي جديد يأخذ في حسبانته مصلحة البشر جميعهم من دون إقصاء بسبب الجنس أو اللون أو العرق أو الدين أو اللغة أو الأيديولوجيا، لننتقل بذلك من الحديث عن دولة كسموسياسية بالمفهوم الكانطي إلى مفهوم الانتماء إلى الإنسانية قاطبة، وليضحي خلاص البشرية من شبح أي تهديد هاجساً عاماً ومشاركاً تتضافر الجهود العلمية العالمية على التصدي له، وربما في وضع كهذا قد نحقق فعلاً وضع العيش معاً.

ثانياً - أفرزت جائحة كورونا- 19 وقبلها كوارث صحية عديدة عرفت الإنسانية هشاشة المنظومات الصحية العالمية، وهو الوضع الذي يستدعي إعادة توزيع ميزانيات الدول على اختلافها ليكوّن الاتجاه الجديد هو الاستثمار في الإنسان وفي شروط بقائه الحيوية بدلاً من

¹ Jean-Paul Sardon. De la longue histoire des épidémies au Covid-19. In: Revue Les Analyses de Population et Avenir. 2020, p 28. www://population-et-avenir.com. consulté: 2/3/2022. 15.00h

الاستثمار في إنتاج أسلحة الدمار، الوضع الذي ما تؤكده الميزانيات الضخمة التي تخصصها الدول لهذا القطاع.

ثالثا - بعث روح الشعور بالمسؤولية الوالدية (responsabilité parentale) على مستوى الدول والساسة وفقاً لمفهوم الفيلسوف الألماني المعاصر هانس يونس (1903-1992)، وبالتالي تسليط الضوء على دور الحماية التي يجب أن توفرها الدولة لمواطنيها، ومنه إعادة بناء الثقة بين المواطن والحكومة من خلال تأكيد دور الدولة القومية، هذا ليصبح أمن المواطن وسلامته هو أولوية الأولويات بالنسبة للحكومات الوطنية، وفي هذا الإطار فقد رأينا المنحى الذي اتخذته الدول في شكل تدابير مختلفة أترجحت بين الصرامة والهشاشة والجرأة في التعامل مع الأزمات¹.

رابعا - مراجعة سير المنظومات الصحية عبر العالم، والدور الذي ينبغي أن تلعبه المنظمة العالمية للصحة، وإعادة الاعتبار لمهنة الطبيب الذي يقع على عاتقه عبء مجابهة خطر استفحال الأوبئة والجوائح كما حصل مع كوفيد-19 عبر كل بقاع العالم، حيث تم فقدان الآلاف من الإطارات والكفاءات في هذا القطاع والتي من المتعذر تعويضها، وهنا لابد من تكييف مخرجات التعليم بما يتناسب ومتطلبات السوق.

خامسا - تغيير نظرة الإنسان إلى مفهوم المرض (La maladie) الذي قد يأتي في أي لحظة ودون سبب واضح ومعروف، وهو الأمر الذي يفترض أن يحافظ الإنسان على جسده ويحسن ثقافته الغذائية، ويتأهب للرحيل في أي لحظة، لأن التقدم العلمي أثبت محدوديته وقصوره، فتعلمنا أننا قد أصبحنا نحيا حياة أكثر هشاشة مع وجود تهديدات مستمرة ومتوارية، في الوقت عينه علينا أن نتقبل الواقع ونتصالح معه.

سادسا - إعادة ضبط العلاقة بين ثنائية (العلمي/الأخلاقي)، لأن العلم أساس بناء المجتمعات ونهوضها شريطة أن يقترن بقيم أخلاقية أو إيتيقا تلجم جموحه، حتى لا يتحول إلى إيديولوجيا في يد الأقوياء، ومصدراً لتهديد الوجود الإنساني على هذا لكوكب.

سابعا - إلحاحية التفكير في طريقة جديدة للعيش معاً تأخذ الإنسان في أبعاده المتعددة، وهنا ينبغي إعادة الاعتبار للعلوم الاجتماعية والإنسانية، التي لا شك في ضرورتها إبان الأزمات والكوارث الكبرى، لأنها وحدها بمقدورها أن تفهم طبيعة الخوف الذي يعتري الأفراد والجماعات وهي تواجه الأم والموت.

¹ شيرين جابر، عالم ما بعد كورونا.. رؤية استشرافية، في: نداعيات الجائحة (مجموعة مؤلفين)، ص 114.

هذا وبرغم ما تقدم لا يمكن أن ننكر بعض الانعكاسات الإيجابية للجائحة، من قبيل تعزيز الاتجاه نحو الرقمنة، كما حصل في التعليم عن بعد، وتراجع الاستهلاك بسبب انخفاض الدخل وارتفاع تكلفة الإنتاج، ومنه الابتعاد عن الأغذية الجاهزة المعلّبة والمصنّعة، إلى جانب وقفات التضامن المحلي والإقليمي والدولي التي عكست شعور الانتماء إلى الإنسانية جمعاء، ومنه فإنّ جائحة كورونا تعتبر في نظرنا أهم وأكبر درسٍ قدّمته الطبيعة للإنسان المعاصر عساه يأخذ العبرة ويستقيم معها قبل فوات الأوان.

هي إنذار للإنسانية جمعاء، ودرسٌ تعتبر منه حتى تعيد الاعتبار للإنسان والطبيعة على حد سواء، وحتى تراجع ترتيب أولوياتها وتستثمر في الحياة بدل الاستثمار في الموت، بخاصة مع تزايد الكوارث الكبرى وتفاقم الأزمات الاقتصادية، وتزعزع القيم وبرز شبح الحرب البيولوجية التي يلوح خطرهما في الأفق، علّ هذا الإنذار يجد إرادة سياسية واعية تنصت له وتنجح في لفت الرأي العام العالمي لأخذ الحيطة والحذر، من أجل بقاء النوع البشري على هذا الكوكب.

المحور الثاني
أخلاقيات البيئة والطبيعة

أنطولوجيا أخلاق المسؤولية عند هانس يوناس

مقدمة

يتعايش الإنسان باعتباره مخلوقاً اجتماعياً مع بني جنسه من مختلف الأجناس والأيدولوجيات، وهو الأمر الذي يتطلب منه التمتع بقدرٍ من التفهّم والانسجام معهم حتّى ينعم بواقع يسوده الأمن والاستقرار والسّلم، هذا الأخير -السّلم- أضحي مطلباً ملخاً مع الطبيعة أيضاً التي ما فتأت تهتددها تدخّلات الإنسان المتزايدة بسبب رغبته في السّيادة وبسط السّيطة عليها بشكلٍ أداتي غير عقلائيّ، وهو ما جعل دقّ ناقوس الخطر في تعاملنا مع البيئة أمراً ضرورياً مستعجلاً.

إنّه الإطار العامّ الذي سيصبّ فيه مضمون هذه الورقة البحثيّة التي نستهدف من ورائها بعث اليقظة في الوعي البشري وإيقاظ الضمير الخلقى بسبب الصّدمة التي يهتّزّ على وقعها الإنسان المعاصر بمقتضى عديد التحوّلات التي مسّت شتى مجالات حياته نتيجة التطور التكنولوجي المذهل وهو الوضع الكارثي الذي نبّه إليه سلفاً ومنذ خمسينيات القرن الماضي الفيزيائي الألماني ورنر هيزنبرغ Werner Karl Heisenberg (1901-1976) وذلك ضمن كتابه الموسوم: **الطبيعة في الفيزياء المعاصرة.**

نحن نعيش على الكوكب نفسه بمخلوقاتنا واضطراباتنا الإيكولوجيّة التي تزداد حدّة يوماً بعد يوم، خاصّة وأنّ الإنسان انتقل من مستوى استغلال الطبيعة إلى مُستوى العبث بها والسّيطة عليها وكذلك تحويلها وتشويهها بواسطة التّقنية، وهو الوضع الذي يضطرنا إلى اتّخاذ موقفٍ قيميٍّ إلحاحيٍّ نظراً للتهديد الذي تتعرّض له الحياة على وجه الأرض. في هذا الإطار سنحاول إثارة جملةٍ من التّساؤلات من قبيل: إلى أيّ مدى حرّرتنا الاختراعات التّقنيّة؟ وهل يجوز أخلاقياً السّيطة على ما هو غير بشريّ؟

هل بوسع إلزاماتنا الخلقية أن تتجاوز بني البشر لتشمل الطبيعة بما تحويه من كائنات حيّة حيواناً كانت أو نباتاً؟ هل من مستقبلٍ يُذكر بقي للإنسانية في ظلّ وضعٍ تعبث به التّطورات التكنولوجية الكارثية التي يعرفها الواقع الرّاهن، وما هي المخاطر التي تحفّ وجود الإنسان وتهدّد بقاءه؟ إذا كان السّلم (Paix) مطلباً من دونه لا تستقيم الحياة الاجتماعية فإنّ السّلم مع الطبيعة لا يقلّ أهميّة عنه بل ويضاهيه، والمعنى كيف يتسنى لنا عقلنة استراتيجية العقل في التّعامل مع المحيط الطّبيعي الذي يحوينا ويأويننا في آنٍ معاً؟ هي أسئلةٌ وتساؤلاتٌ كثيرةٌ تفرض طرحها بسبب المعاناة المتزايدة للإنسان المعاصر الذي يسكنه هاجس التفوق المادّي التكنولوجي، والذي بمقتضاه أضحى بلغة الألمان المعاصر هانس يوناك Hans Jonas (1903-1993) يعيش تحت شبح الوعيد (menace) ليقع بذلك في فخّ ما صنعت يداه.

إنّ تزايد القلق على سلامة كوكب الأرض بشكلٍ كبيرٍ منذ منتصف القرن العشرين بسبب تزايد النّشاط البشريّ المخلّ بالتوازن البيئي الطّبيعي، جعل الدعوة إلى الاهتمام بالبيئة ليست حكرًا على المتخصّصين فحسب إنّما شملت عديد الميادين من علماء الطبيعة والبيئة، إلى البيولوجيين والسياسيين ورجال الاقتصاد والأخلاق وكذلك الفلاسفة، هذه الفئة الأخيرة التي راحت تنادي بضرورة وضع إتيقا جديدة أو أخلاق المسؤولية كما سمّاها يوناك، بما أنّ الخطر إنّما يشمل الإنسانية جمعاء، وذلك من خلال كتابيه: من أجل أخلاق للمستقبل (Pour une éthique du futur) ومبدأ المسؤولية، إتيقا للحضارة التكنولوجية (Le Principe de responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique) الذي صدر له في 1979، والذي ينطلق فيه من سؤالٍ مركزيّ هو: كيف السبيل إلى إقامة إتيقا أصيلةٍ تتناسب وحجم التقنية فالكارثة التي يعرفها العصر؟ وهو السّياق ذاته الذي يندرج فيه النّقد الذي قدّمه فلاسفة مدرسة فرانكفورت الألمانية من أمثال هربرت ماركوز H. Marcuse (1898-1979) في كتابه: الإنسان ذو البعد الواحد، كما هناك عديد المحاولات التي تناولت الموضوع كمحاولة فيلسوف البيئة الأمريكيّ المعاصر سكوليموفسكي Skollimowski (م 1930) وما يسمّيه بالعقل الإيكولوجي، وإيمانويل ليفيناس Levinas (1906-1995) والفرنسيان المعاصران بول ريكور P. Ricoeur (1913-2005) وميشال سير Michel Serres (م 1930) وغيرهم.

1. ضبط مفاهيمي

- مفهوم الإيكولوجيا /الإيتيقا/ الأخلاق

تنبغي الإشارة في مستهل هذه الورقة إلى أنّ البيئة هي الوسط الذي يعيش فيه الإنسان، ولعلّ مؤتمر الأمم المتّحدة الذي انعقد في ستوكهولم عام 1972 قدّم لنا تعريفاً موجزاً ولكنّه جامع لها باعتبارها " كلّ شيء يحيط بالإنسان"¹، أو هي " دراسة العلاقات التي تتّوَم بين الكائنات العضويّة أو العضويّات (organismes) وبين المحيط الذي تعيش فيه ومُختلف ما تسبّب له من تغييرٍ وتعديلٍ"²، والمعنى أنّ كلّ ما يحويه كوكبنا من أحياء من شأن التدخّل العشوائي وغير المحسوب أن يحدث فيه كوارث غير محمودة العواقب، وهو الأمر الذي يجعل من قضية حماية البيئة مسألةً أخلاقيّةً وكونيّةً في الوقت ذاته.

في هذا السّياق نلفت الانتباه إلى نقطةٍ مهمّةٍ وهي أنّ الإيكولوجيا ليست إيديولوجيا، حيث لا ترتبط بنظامٍ سياسيٍّ أو اجتماعيٍّ أو اقتصاديٍّ معيّن، إنّما هي مفهومٌ شاملٌ (global) يهتمّ بمستقبل الكرة الأرضيّة برمّتها دون استثناء، ولا علاقة له بقوميةٍ أو جنسٍ. إنّها تسعى إلى نشر الوعي البيئي من أجل إيجاد صيغٍ قانونيّةٍ ملزمةٍ على مستوى العالم للحدّ من التدهور الحاصل، وبذلك تكوّن المسألة الإيكولوجية مشكلةً دوليّةً معاصرةً نظراً لشموليّة الخطر.

والإيكولوجيا لفظة مرّكبة من كلمتين يونانيتين هما: oikos وتعني بيت أو منزل (maison, habitat) و logos وتعني علم أو دراسة (science, étude)، وقد وضعها البيولوجي الألماني إرنست هايكل Haeckel Ernest عام 1866، وذلك في كتابه: المورفولوجيا العامّة للعضويّات (Morphologie générale des organismes)³، وهي- كما تقدّم- علم يدرس الأوساط التي تعيش فيها المخلوقات الحيّة وتتكاثر وتتفاعل مع بعضها البعض، ومن جهةٍ ثانيةً تدرس العلاقات القائمة بين هذه العضويّات ووسطها⁴.

¹ جعفر عبد الهادي صاحب، حسين البشير أحمد شفشه، الإيكولوجيا أيديولوجية أنصار البيئة، (طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 2004)، ط1، ص16.

²Encyclopedia Universalis. Dictionnaire de l'Ecologie, (Paris: Edition Albin Michel,2001), p833.

³ Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa. Nouvelle encyclopédie de bioéthique. (Bruxelles : De Boeck Université,2011), matière : écologie, p350.

⁴ Ibid.

وفي هذا السياق نشير إلى نضال الجماعات الإيكولوجية في سبيل إقامة مجتمع يتمتع أفراداه باحترام أكبر للطبيعة لتكون العلاقة أكثر انسجاماً، وذلك منذ سبعينيات القرن الماضي بخاصة في أوروبا، والتي كثيراً ما كانت تتحالف مع حركات سياسية تعمل على إرساء إيديولوجيا تحمل نظرةً جديدةً للعالم في المجتمع المعاصر. لقد أصبحت الإيكولوجيا موضوع دراسة العديد من التخصصات، فمن إيكولوجيا التّبات والحيوان صرنا نتحدّث عن الإيكولوجيا البشريّة (إيكولوجيا العمران، الإيكولوجيا الاجتماعيّة، بيئة العمل...)، وهذا لأنّ الإنسان كغيره من المخلوقات يخضع لقوانين التّفاعّل مع بيئته¹، وهي بذلك -أي الإيكولوجيا- تريد أن تجعل من الطبيعة الفيزيقية أو المادّية موضوعاً للمسئولية الأخلاقيّة والسّياسية.

أمّا عن الأخلاق (Morale) والإيتيقا (Ethique)، فهما من النّاحية الاشتقاقية مترادفان، الأوّليشير إلى القيم والقواعد والضوابط العامّة الأبدية التي تتعلّق بالخير والشّر والتي تحكم السلوك البشري في عمومها وتوجّهه، أي أنّها تفكير في السلوكيات التي ينبغي اعتناقها في المجتمع الإنساني فتحدّد ما يجب فعله وما يجب تجنّبه أي المرغوب فيه والمرغوب عنه وبهذه الدّلالة تخلق الأخلاق إلزامات، بينما تعني الإيتيقا نظرية الفعل التي يجب على الإنسان اتّباعها حتّى يحسن توجيه حياته وبلوغ أهدافه، فهي علم الأخلاق والآداب، وهي مبحثٌ فلسفيّ يختصّ بالتّفكير في النّهيات وقيم الوجود وشروط تحقيق حياةٍ سعيدةٍ، ولأنّ السّعادة موضوعٌ رئيسٌ للتّفكير الإيتيقي فقد كان أساس كلّ فيلسوفٍ يقوم على أرضيةٍ مختلفةٍ، وهي تعني في أصلها الإغريقي التّناول النّظري المتعلّق بالمبادئ التي تقود العمل الإنسانيّ في المجالات التي يمكن للإنسان أن يختار فيها داخل مجموعةٍ بشريّةٍ معينة، وفي هذا السّياق ارتبطت الأخلاق بالمسئولية والكرامة اللتان هما اليوم حسب يوناس في خطرٍ، وهو ما جعل فلسفته تنتقل من أنطولوجيا الوجود/الموجود إلى إيتيقا السلوك (éthique du comportement).

2. مواقف فلسفية (مادّج)

لابدّ أن نعترف بكوننا نعيش في ظلّ واقع أزمةٍ بيئيّةٍ حقيقيّةٍ، وهو ما لا تنتبه ولا تنشغل به المجتمعات النّامية لسببٍ بسيطٍ هو كونها لا تزال في طور استهلاك التّكنولوجيا في مُختلف صُورها وأشكالها، حيث اكتسحتها هذه النّزعة المُفرطة بشكلٍ متطرّفٍ، فمن استغلال الطبيعة ثم السّيطرة عليها، تحوّلت من موقع الانسجام معها إلى موقع النّاهب والمفتك لخيراتها، وهو الوضع الذي سمح بشكلٍ ضمنيّ من تحويل السّيطرة نحو الإنسان أي إلى بني البشر، وراحت

¹ المرجع نفسه، ص 350.

قيمه الإنسانية والأخلاقية في خضم ذلك تتغيّر بشكلٍ تدريجيّ لتترك المكان لقيمٍ جديدةٍ بديلةٍ، والسبب في رأينا إنّما يعود إلى غياب المسألة الأخلاقية عن المشرووع العقلانيّ الذي راح يعيش ويتعامل ويفكر في إطار المقاربة الأداةية (l'approche instrumentaliste) التي تُعامل الآخر غير البشريّ -الطبيعة- كملكيّة.

في هذا الإطار إذن يندرج نقد الفلسفة الاجتماعية بمقاربتها الأخلاقية والتي تتميز بأفق التّقدم والانعقاد (émancipation) معتبراً نفسها منحاظةً للمظلومين، وذلك من قبيل ما وجّهه ماركوز للمجتمع الصّناعي، حيث لم يعد العلم محصوراً في المختبرات الخاصّة إنّما راح ينحو بشكلٍ تدريجيّ وعن طريق تطبيقاته الملحة والشاملة إلى أن يُهيمن على عالم البشر في جميع مستوياته ليؤهمهم أنّه العالم الحقيقيّ والوحيد بعد أن هيمن على الطبيعة، وذلك من خلال مفاهيم الإنتاج واللذة والاستهلاك والمنفعة، لتتمّ بذلك السيطرة العقلية في البداية على الطبيعة ثم على المجتمع.

لقد كان على الإنسان أن يفهم عالمه ويسيطر عليه حتّى يتمكّن من البقاء فيه، ولكنّه بعد ذلك أصبح ضحية هذا الفهم والسيطرة، فالهيمنة أضحت صارمةً وكثيرة بحيث لم يعد التّقدم الحاصل فيه يتناسب مع مواهبه وقدراته وحاجاته التي لا تتطوّر بشكلٍ حرّ نظراً للاجتياع الذي حقّقته التّقنية في حياته، ومن هذا المنطلق عرضته إلى نوعٍ من القمع المُستمر وأفرزت له قيماً مسيطرةً جديدةً راح يتبناها من دون وعيٍ منه حتّى صار السّلم ذاته مهدّداً، وأصبحت البشريّة كما يقول ماركوز مهدّدةً بالإبادة بفعل كارثةٍ ذريةٍ نجهد أنفسنا لاقتنائها ولكننا نهمل دراسة أسبابها الكامنة في المجتمع الصّناعي¹، وقد انجرّ عن ذلك ظاهرة التّهديد المتبادل الذي عرف بين المعسكرين الشرقي والغربيّ آنذاك، كما تجلّى في ظاهرة إنتاج أسلحة الدمار الشامل من خلال السّباق نحو التسلّح والذي راحت تعاني منها البشريّة جمعاء، بحيث لن تتحقق السيادة في حال اندلاع حربٍ كونيّةٍ ثالثةٍ إلّا على بقايا آثارٍ بشريّةٍ وحطامٍ كما يقول الفرنسي ريمون آرون R. Aron (1905-1983) في الوقت الذي كان يفترض فيه أن تحرّر هذه الحضارة الإنسان بعد أن أحرز انتصاره على الطبيعة².

لقد أصبح المجتمع قائماً على جهاز الإنتاج الذي يتّجه في جوهره إلى السّوق، معتمداً أساليب الإقناع والإيحاء والاستدراج والتّمويه فهو من يحدّد الحاجات الفردية والنشاطات

¹ هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت: دار الآداب، 2004)، ط4، ص25.

² Raymond Aron. La société industrielle et la guerre, (Paris : Librairie Plon,1959), p51.

والمواقف والقابليات التي تستلزمها الحياة الاجتماعية في آنٍ معاً، هذه الحاجات تتجدد باستمرارٍ ويندمج الإنسان بفعلها في النظام الاجتماعي الذي يفرض وصايته عليه من خلال أفضل وسيلةٍ في حوزته وهي الدعاية الإعلامية.

بهذا الأسلوب يضيع الفرد في المجتمع الصناعي الذي يحد من تطلعاته ويُملي عليه مواقفه وكأنه يعمل على ترويضه من خلال الحاجات والأهداف التي يغرّسها فيه، وعلى ذلك فإن السعادة التي يقدمها له هي سعادةٌ وهميةٌ تُوحي بها الدعاية من خلال تحقيق "رفاهٍ في الشقاء والعبودية"²، بما أن حرية المرء أصبحت تُختصر في القدرة على "الاختيار بين تشكيلةٍ من البضائع والخدمات"³، بل إن الاختيار نفسه خاضعٌ للرقابة الاجتماعية القائمة على عنصر التّمويه، الوضع الذي جعل الناس يتعرفون على أنفسهم من خلال بضائعهم ويجدون جوهر رُوحهم فيما يمتلكونه من آلاتٍ وأدواتٍ أنيقةٍ من آخر ما ابتكرته التكنولوجيا، والنتيجة مُعاناتهم من ظاهرة الاستلاب (Aliénation) والتشويؤ (Réification). لقد أنتج النظام المفرز وعياً زائفاً عمل على جعل المنتجات هي ما يُكيّف مذاهب الناس وأفكارهم.

إن كفاح المرء ضد الطبيعة جعله يعمل على تدميرها بسرعةٍ مذهلةٍ من خلال الإنتاجية المفرطة التي تقوم على الاضطهاد والقمع، مُهدداً في الآن نفسه حياته واستقراره النفسي والسلمي، فالتغيير الذي يحققه التقدم هو تغييرٌ داخل نظامٍ معيّنٍ لا يُمكن الخروج عنه بسبب الرقابة المفرّوضة من جهةٍ، وبسبب تكيف الناس مع الوضع القائم من جهةٍ أخرى، بحيث تمّت السيطرة الفعّالة على الطبيعة وعلى الإنسان حقاً، ومن هذا المنطلق يندرج موقف ماركوز في إطار النقد الفلسفي الاجتماعي للتقنية.

إنّه الوضع الذي جعل من السباق نحو التسلح واقعاً ملموساً صارخاً حوّل العلماء إلى مجرد أدواتٍ ومستخدمين أي إجراءٍ في ظلّ نظامٍ صناعيٍّ، وهو ما ذهب إليه برتراند راسل Russell (1870-1972) مشيراً إلى أنه إذا حيل دون وضع حدٍّ للحرب الذرية فمن المُحتمل أن يفنى النوع البشريّ بأكمله⁴، علماً أن القنبلة الذرية لم تعد تشكّل الخطر الوحيد بل هناك ما هو

¹ ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 32.

² المرجع نفسه، ص 41.

³ المرجع نفسه، ص 43.

⁴ برتراند راسل، المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: حسن محمود، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1960)، ص 184.

أشدّ دماراً وفتكاً وهي القنبلة الهيدروجينية والأسلحة البكتيريولوجية - هذا الكلام كتبه أثناء الحرب العالمية الثانية

بالإضافة إلى ما تقدّم، هناك تهديد آخر يتربّص ببني البشر ويتجاوز قواهم بكثير، وهو تهديد الطبيعة (menace de la nature) - موضوع هذه الورقة - بما تحتويه من ظواهر من جهة، وبما يلحقه بها الإنسان من أضرارٍ من جهةٍ أخرى. وهو السياق الذي تندرج فيه أطروحة المؤرّخ وفيلسوف العلم الفرنسي المعاصر ميشال سير Michel Serres، التي تتضح في كتابيه: **العقد الطبيعي** le contrat naturel (1987) و**الشر المحض، التلويث من أجل الامتلاك** (le mal propre polluter pour s'approprier)، حيث يؤكّد على إلحاحية المطلب الإيكولوجي ويصرّح فيه بأنّ الإنسان لا يملك حقوقاً مطلقاً على الطبيعة، وإن انتقل من موقع المغلوب على أمره فيها منذ ديكارت (1650-1596) إلى موقع السيطرة والتحكّم فيها، فإنّه اليوم بسبب التغيرات المناخية والتكاثر غير المفسّر للزلازل والكوارث الطبيعية الأخرى، وما تسبّب فيه من عنفٍ موضوعيٍّ شاملٍ (violence objective globale) جعل من الأرض ضحية¹، عليه أن يعيد مراجعة العلاقة مع هذه الطبيعة التي بالغ في اعتبارها مجرد أداة، وبعد أن أحكمنا سيطرتنا عليها وغزونا لها علينا أن نُحكّم سيطرتنا على هذا الغزو ذاته أي أن نتحكّم في تحكّمنا ذاته، وهو الرّهان الأساسي الذي يضعه الفيلسوف. إنّه التفرع (la bifurcation de l'Histoire) أو التشعب التاريخي، فإمّا الموت وإمّا التعايش والتكافل (symbiose)، وهو استنتاجٌ فلسفيٌّ لا حياة فيه أي لا معنى له إذا لم يندرج في إطارٍ قانونيٍّ، وهي ثقافة معروفة عند البحارة والمزارعين².

إنّ تحليلات ميشال سير تنطلق من ضرورة التأسيس لمفهوم هدنة تنشأ إبان هذه الحرب الموضوعية على الطبيعة، وعلى حقّ التكافل أي المسؤولية التي تقوم على حقّ الصيف (l'hôte) وليس الطفيلي (le parasite) - الذي هو وضعنا الحالي - والذي يستند على مفهوم الإفراط في الاستغلال والنهب، حيث يفترض في الإنسان أن يمنح الطبيعة بالقدر الذي تعطيه³. وقضية العقد الاجتماعيّ أضحت اليوم ترتبط بالعلم، فهناك نوع من الاتفاق المعرفيّ إلا أنّه لا يقيم السّلم مع العالم، فالعلم باعتبار موقعه اليوم كحدث (fait) وقانون (droit) يضع العلماء في

¹ Michel Serres. Le contrat naturel. (Paris: Editions Bourin,1990), p28.

² Ibid, p 62.

³ Ibid, p 65.

موقع الرقيب أو موقع من يتسبب في إحداث العنف في العالم، بخاصة وأن العالم العالمي كما يقول الفيلسوف يقدم اليوم صورة وجه مؤلم لجمال مشوه وأبتر (mutilé).
 إن الجمال يتطلب السلم، والسلم يفترض عقداً جديداً، ومنه علينا أن نقرّ السلم بيننا لنحمي العالم والسلم مع العالم لنحمي أنفسنا¹. لقد فقدنا العالم بأن حولنا الأشياء إلى أصنام وبضائع². إنَّ الخطر قائم لا محالة والسؤال كما يقول سير هو: ماذا نفعل؟ متى وكيف؟ وماذا نقرّر؟

والمعنى أنه لا بد لنا من احترام الطبيعة، فنحن عبر القرون عملنا على سبر أغوار مشكلة العقد الاجتماعي التي تتضمن مفهوم التبادل -تبادل الحقوق- والعلاقات بيننا ولكننا لم نسبر أغوار العلاقة مع الطبيعة والعالم، الأمر الذي جعل العلاقة الحالية معها علاقة غير متوازنة، لأنها علاقة طفيلية أو تطفلية، والمطلوب منا هو تغيير وعينا بالعالم.

ومنه، فإنه بمقتضى وقوعنا تحت تهديد الموت الجماعي يلزمنا أن نخترع قانوناً من أجل هذا العنف الموضوعي، وفي هذا السياق يقول سير: "تتلخص علاقتنا الأساسية مع الأشياء في الحرب والملكية، وأنَّ مقدار الأضرار والخسائر التي ألحقناها بالعالم في أيامنا تضاهاي تلك التي تركها حرب عالمية خلفها.."³. لقد تحوّل صراعنا إلى صراعٍ ضدَّ العالم بأسره بعد أن كان صراعاً يقوم بين البشر، وكأنه من خلال منطقي توليبي محض يبسط المسيطرون إنسانيتهم على العالم ويعلنون تملكهم له، وهنا يضرب الفيلسوف مثلاً -هو برغم بساطته المنفرة- معبراً، فعندما يبصق أحدهم داخل صحنه وهو في مطعم، يحول بفعله هذا دون طمع الآخرين في محتوى الصحن⁴.
 وننوه في هذا السياق بكتابه الموسوم: الشر المحض، الذي يتحدّث فيه بإسهاب عن ظاهرة التلويث باعتبارها علامة على إحراز الملكية، وذلك في مختلف الميادين وعند سائر الكائنات الحيّة بما فيها الإنسان، ممّا يجعل فعل التملك عند سير ذا مصدر حيواني، فيزيولوجي، جسدي وعضوي، وليس نتيجة اتفاقٍ أو أيّ قانونٍ وضعي⁵. والمطلوب منا أن نوّسس لعقدٍ جديد يتحوّل

¹ Ibid, pp (45-47).

² Ibid, p 54.

³ Michel Serres. Le contrat naturel, p58.

⁴ Ibid, p60.

⁵ Michel Serres. Le Mal propre. Polluer pour s'approprier ? (Paris : Editions le Pommier, 2008), p15.

إلى معاهدة كراء (traité de location)، فعندما نصبح مجرد مستأجرين يمكننا حينها أن نفكر في السلم مع البشر على أنه سلم مع العالم¹.

يتضح مما تقدم أن هناك نوعاً من التقاطع مع أطروحة توماس هوبز (1588-1679)، إلا أن هذا الأخير في نظر ميشال سير أخطأ لأن صراع الجميع ضد الجميع هي حالة عنف لا يتوقف، بينما الحرب فهي حالة قانونية باعتبارها وضعاً منظماً لحالة العدوان وتفترض اتفاقاً سابقاً (un accord préalable)، فحربنا اليوم هي حرب الكل ضد الكل ولكن ليس بالمفهوم الهوبزي، وذلك لوجود عدو مشترك وموضوعي للعالم البشري بأسره².

في هذا الإطار، فإن الحل إنما يكمن في تأسيس حق يمكن عدّه أدنى تحدي جماعي للفعل الطفيلي أو التطفلي، بخاصة ونحن ندرك أن مسألة الحقوق إنما عبرت تاريخياً عن نوع من التحرير (libération) لفئة الغرباء والفقراء والأطفال والنساء، حتى تصبح موضوعاً له وتتمتع بأهلية أمام العدالة أي القانون وكذلك الخدمات العامة، وبالطبع فإن العقد الاجتماعي كان ضرورياً لتكريس هذا الوضع وتحقيق نوع من التوازن في المجتمع البشري، ولكنه لم يكن كافياً وظل قاصراً عن حماية العالم الذي يأوي الإنسان، والنتيجة أن العقد الطبيعي الذي سينادي به سير إنما يتولى الدفاع عن أطروحة جديدة تقوم على الاعتراف (reconnaissance) بأن الأحياء والموضوعات الجامدة وكل ما يندرج تصنيفه في إطار الطبيعة هو موضوع للحق، ومنه علينا أن نفكر في عقد طبيعي معها كما سبق وأن فكرنا فيما مضى في عقد اجتماعي بين البشر والأمم فقط. إنه عقد طبيعي واجتماعي من نوع جديد نحقق من خلاله السلم مع العالم حفاظاً على وجودنا واستمرارنا في الحياة.

إن كتاب "العقد الطبيعي" لميشال سير يشكّل في الواقع ذروة تفكيره في هذه المسائل، والقضايا التي تناولها فيه يمكن إجمالها في صرخة أطلقها ضد الخلل والاضطراب والعنف الذي صار يسم علاقة الإنسان بالطبيعة والمجتمع - وهو الذي كان من أشد المستنكرين لإلقاء أول قنابل نووية في تاريخ البشرية بل وشكّلت باعتزافه منعطفاً رئيسياً في تفكيره - وراح ينعي حالة التفتت والتفكك في التعامل مع الطبيعة التي تم تقسيمها إلى أجزاء وميادين مستقلة عن بعضها البعض، وكأنه لا يوجد في الأساس ما يجمع بينها، داعياً من خلال ذلك إلى نظرة جديدة تتحكم في تحكّمنا وسيطرتنا على الطبيعة التي بتنا نبدو ضعفاء أمامها.

¹ Ibid, p74.

² Michel Serres. Le contrat naturel, pp (30-31).

يكمن المخرج في نظر سير في إرساء عقد معرفة (contrat de connaissance) يتسنى من خلاله للعالم أن يحكم ويشرع¹. على العقل الطبيعي أن يكون عادلاً ومنصفاً وهو ما لا يتحقق له إلا إذا كان العقل الذي تعتمده العلوم العقلية عقلاً عادلاً، يصل بين الحكم (le jugement) والعقل (la raison)² الذي يحكم بحذرٍ، وهذا تفادياً للشّر الذي غالباً ما تكون العلوم والتّقنيات مسئولة عنه.

إننا نعيش في نظر ياسبرس واقعاً تتنازع فيه الدّول التي استطاعت بحكم تقدّمها العلميّ والتّقني أن تصير العلم أداةً في خدمة أغراض لا إنسانيّة، جعلت البشريّة تعيش على حافة الهاوية فأصبح العلماء يداً عاملةً خاصّةً ومجرّد آلاتٍ صمّاء في خدمة حكوماتٍ متعطّشةٍ لأسلحة ذات فعالية قصوى في التدمير، وهو الأمر الذي خلق هوّة بين عبقرية إنتاجهم وسدّاجتهم السياسيّة³، والسبب الذي جعل العلم يهدّد الإنسانيّة هو جنوح رجال السياسة إلى الشّر والرغبة في التحكّم في رقاب الغير. وهو السياق الذي جعل ألبرت أنشتين يندد ببولات الحرب من خلال نداءٍ عبّر فيه عن موقف علماء أجلاء ممّن شاركوه القناعة نفسها مثل Niels Bohr (1885-1962) و Whitehead (1861-1947) وغيرهما، وذلك في رسالته المؤرّخة في 16 / 02 / 1955 التي ردّ بها على مطلب راسل⁴.

إنّ المجتمع الصّناعي كما يقول ماركوز قد أصيب بنوعٍ من الامتثالية⁵ وأصبح استعمال عبارات " طاقة تدميرية مُريحة" أو "القنبلة النّظيفة" أمراً مألوفاً وطبيعياً بفعل إلحاح الدّعاية والإعلان، والمعنى برّوز لغةٍ سلبيةٍ يبتكر ألفاظها رجال السياسة تُنوّم وتُوحى بما يريدونه هم، وتكون بذلك لغة فكرٍ أحاديّ البعد أي " لغة مقفلة"⁶ ومُغرّضة، والأخطر أنّ العلوم التي تدرس وتدرّس من قبيل ذاك الجيل لا تتميّز فقط بكونها عاجزة عن التّصدي للنتائج الكارثيّة الناتجة عن تطبيقاتها التّقنية كما ترى الألمانية المعاصرة حنة أرندت (1906-1975)، بل كذلك بكونها قد وصلت إلى مستوى من التّطورات صارت معه أضالّ اختراعاتنا المشثومة قادرةً على

¹ Michel Serres. Le contrat naturel, p134.

² Ibid, p143.

³ كارل ياسبرس، القنبلة الذرية ومصير الإنسان، ترجمة: كمال يوسف الحاج، (بيروت: منشورات عويدات، 1959، ط1، ص 63.

⁴ Albert Einstein. Ecrits politiques (vol 6). trad :Jacques Duvernet et autres, textes choisis et présentés par :J.P.Mathieu.(Paris : Editions du Seuil,1991), p 260.

⁵ ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 121.

⁶ المرجع نفسه، ص 139.

أن تتحوّل إلى سلاحٍ من أسلحة الحرب¹. إنّه الوضع الذي يعكس التناقض الذي في المجتمع الصناعي الذي تحققت فيه طمأنينة الإنسان الاقتصادية في مقابل شعوره بالعجز والوحدة والقلق والأجدوى كما يرى إريك فروم (1900-1980)².

والنتيجة الحتمية المترتبة عن هذا الوضع هي أقول القيم (l'éclipse des valeurs) وما ينجّر عنها من مخاطر وشُرورٍ بحيث لم يُعد بإمكاننا في نظر ماكس شيلر Max Scheler (1874-1928) سوى تصوّر عالمٍ بلا قيمٍ يخضع فيه الإنسان إلى قيمة حيويّة واحدة هي السيطرة والتحكّم في كلّ شيء، ومن الجليّ كما يتّضح اليوم أنّها سيطرة وهميّة (illusoire) حيث يستحيل علينا أن نخضع العالم لإرادتنا دون أن ندمر أنفسنا وذلك بسبب المغالاة والأعقلنة المفرّزة، وتحوّلت القيمة الاستهلاكية إلى ديانة جديدة ووحيدة.

ولأنّ اختيار العقلنة كما يقول كارل بوبر Karl Popper (1902-1994) ليس محض اختيارٍ عقلائيٍّ إنّما هو اختيارٌ أخلاقيٌّ أيضاً، فإنّ ذلك يُحيلنا لا محالة إلى ما يسمّى بإيكولوجيا العقلنة أو العقلنة الخضراء، والمعنى المقصود من ورائها واضحٌ حيث يتمّ الدفاع عن الطّبيعة والحياة المتجدّدة النّظيفة في مُقابل المدد الصناعي الكبير، وهو المنحى نفسه الذي ينطلق منه هانس يوناس.

لقد أصبحنا كما يرى بول ريكور نعيش حالة تمزّقٍ بين قيمة المبادئ الأخلاقية العليا التي كنّا نؤمن بها وبين الممارسات السياسية والأخلاقية التي تنزع نحو السيطرة والرغبة في الهيمنة والتفوق المادّي، وذلك على حساب القيم الإنسانية الأصيلة، الأمر الذي يفرض البحث عن إتيقا جديدة وهو ما يتّضح بجلاءٍ في ما تقدّمه علوم الحياة من إمكانات التحكّم في الولادة والهندسة الوراثية والجهاز العصبيّ، وهي بذلك ترتبط بالتحوّلات التي أفرزها الفعل الإنسانيّ (l'agir humain)، والمعنى أنّ التطوّر التكنولوجيّ ينبغي أن يُوضع موضع مُساءلةٍ لأنّه غير مُحايدٍ أخلاقياً، باعتبار أنّ العلم والتّقنية أصبح يشتغلان في إطار حقلٍ كوّنيّ.

إنّنا نعيش عصرًا يدّعي النّجاعة العلميّة التي بإمكانها الاستجابة لكلّ مطالب الإنسان، وهو ما سيفترض لا محالة مسؤولية الإنسان تجاه الإنسان وتجاه الطّبيعة في الحاضر وفي المستقبل على حدّ سواء، ومن ثمّ الحاجة إلى ضرورة ضمان شروط وجودٍ كفيلةٍ بضمان إقامتنا في مستقبل عالمٍ هشٍّ ومُهدّدٍ لا خيار فيه أمام المرء سوى الانسحاق داخل وتيرة تقدّمه السريع والمُفرط،

¹ حنة أرندت، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، (بيروت: دار الساقي، 1992)، ط 1، ص 16.

² إريك فروم، الخوف من الحرّية، ترجمة: ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972)، ط 1، ص 95.

بسبب ما أفرزته ديناميكية القيم الموجهة للحدثة كالحريّة والمساواة وما انجرّ عنها لاحقاً من انصياع الفرد للذّة والاستهلاك تحت غطاء الفردانية (Individualisme). هو السياق العامّ الذي أراد هانس يونس من خلاله مواجهة النزعة الأداتيّة، مراهناً من خلال ذلك على إمكانيّة استعادة قيمة العقل باعتباره حكماً وتعقلاً، منشئاً نوعاً من المصالحة بين الإنسان والطبيعة أي بين مملكة الحريّة والضّورة.

هو انشغال بل وهاجس آثاره برتراند راسل من قبل حين انجرّ عن الرأسمالية في نظره مساوئ وإخفاقاتٍ تمثّلت في الظلم والحرمان وتعزيز الدوافع التملّكية، والتي انعكست نتائجها كلّها سلباً على أغلبية أفراد المجتمع من الفقراء والعَمال الذين استنزفت طاقتهم وقواهم وأصبحوا عُرضةً للمرض والهلاك، وهو سوءٌ لم تنجو منه الثروات الطبيعيّة من غاباتٍ ومناجمٍ وحقولٍ تمّ إنهاكها عملياً أو سوف يتمّ في وقتٍ قريبٍ¹.

إنّه تذبذبٌ في رأس المال الطبيعيّ الذي تزايد بسرعةٍ بخاصّةٍ ما بين (1800-1950)²، فالشيوعيين في رأيه افترضوا أنّ الصراع بين الشيوعية والرأسمالية نتيجته الضّروية هي انتصار الأولى ولم يتصوّروا إمكانيّة العودة إلى الهمجيّة وهو أمرٌ واردٌ، بدليل أنّ الواقع الذي تفرزه الحرب الحديثة التي قد تُستعمل فيها الغازات السّامة والأسلحة البكتريولوجيّة سيحطّم ويدمّر الحياة والمنشآت.

إنّه بصفةٍ عامّةٍ برنامج السّيطرة على الطبيعة أو تدجينها الذي راح الإنسان المعاصر يتمتّع به منذ فجر العلم وما جاء به من تكنولوجيا واستراتيجيّة التّهديد والهدم، وذلك بالطبع تحت شعار تحقيق الحاجات وإرضائها، أي أنّه النموذج الثقافيّ الذي أصبح يبدو وكأنّه إيديولوجيا لتحوير الطبيعة ومعالجتها وفقاً لهوى الإنسان.

هذا، والتّقنية التي يعمل لوك فيري³ على توصيفها مُستشهداً في ذلك بهيدغر (1889-1976) يعود أصلها إلى بزوغ (emergence) العلم الديكارتي الحديث كما سبقت الإشارة إلى ذلك، والذي كان يعدّ الإنسان بتحقيق السّيطرة (domination) على الكون، بحيث شكّل التقدّم الحضاريّ الذي أحرزه العقل الأمل الذي انعقدت عليها فلسفة الأنوار والمحرّك الذي بعث فيها الحياة، وبرغم هذه العقيدة كنّا لا نزال في نظر فيري بعيدين عن هذا الكون الذي

¹ راسل، مثل عليا سياسية، ترجمة: سمير عبده، (سوريا: دار دمشق، 1979)، د. ط، ص 25.

² راسل، الفرد والسّلطة، ترجمة: شاهر الحمود، (بيروت: دار الطليعة، 1961)، ط 1، ص 83.

³ هو مفكّر وفيلسوف فرنسي معاصر ووزير تربية سابق (2002-2004)، من مواليد 1951، ألف " الفلسفة السياسية" بالتعاون من آلان رونو، وكذلك العديد من المؤلّفات الفلسفية وذات الطابع البيداغوجي.

تلاشى فيه اعتبار الغايات (les fins) بشكلٍ خاصٍ لصالح الوسائل (les moyens)، والمعنى أنّ عقلانية القرنين السابع عشر والثامن عشر قامت على مشروع السُّلطة أو الهيمنة العلميّة (la maitrise scientifique) على الطّبيعة ثم على المجتمع، وقامت على مطمحٍ أي قصدٍ اعتقائي أو تحريريّ (visée émancipatrice)، لأنّ السّيطرة على العالم لم تكن تحكمها الرّغبة أو الإعجاب بقوتنا الخاصّة إنّما حكمها إحراز بعض الأهداف التي حملت اسم الحرّية والسّعادة. بهذا المعنى وتحديدًا من أجل هذه الغايات شكّل تطوّر العلوم بالنّسبة لأسلافنا اتّجاهًا (vecteur) لتطوّر آخر هو تطوّر الأخلاق أو الآداب (les mœurs)، ربّما كان تصوّرًا وهميًا من طرفهم لكنّه لم يكن ماكيافليًا أبدًا.

إنّ نظرتنا التّقنيّة للعالم كما يقول فيري تطلّبت خطواتٍ إضافيّةٍ وهي أن تمتنع الإرادة عن مقصد الغايات الخارجيّة لتصبح موضوع ذاتها، وهو ما حصل تحديدًا مع نيتشه (1844-1900) في نظر هيدغر من خلال مفهوم إرادة القوّة (la volonté de puissance) التي تعبّر عن الأسّ أو الرّكن الميتافيزيقيّ الحقيقيّ للتّقنيّة الكوكبيّة التي نسبح اليوم في ظلّها، وهي تشكّل الإرادة الأصليّة (volonté authentique) التي تهفو لتصبح "إرادة الإرادة"، فتكفّ عن كونها إرادةً ترغب في شيء لتتشد زيادة وإمّاء قوتها الحيويّة الخاصّة، حتّى تصل إلى كمالها ومنتهاها، وهي حين ترغب في ذاتها تصبح سيطرةً من أجل السّيطرة أو قوّةً من أجل القوّة وتكفّ عن الانقياد كما هو الحال في التطوّرية المثاليّة للأنوار، ولا يمكن أن ننكر بأنّ حياتنا السّياسية بدأت تندرج وتندمج في هذا الإطار من الأفق التّقني¹.

3. يوناس وأخلاق المسؤولية

يقول يوناس: "إنّ البروميتيوس المنطلق نهائيًا والذي وهبه العُلم الحديث قوة لا عهد بها لأحدٍ ووهبه الاقتصاد زخمًا لا حُدود لمدّاه، يتطلّب قيودًا أخلاقيّةً من شأنها أن تعمل -بفضل حواجز يجري وضعها عن طواعيّةٍ واختيار- على الحيلولة دُون أن تصبح قوة الإنسان وبالاً عليه ولعنة²".

بمثل هذه العبارات يفتتح الفيلسوف مؤلّفه الشّهير، والفكرة المبدئيّة التي يتضمّنها هي أنّ ما كانت التّقنيّة الحديثة تلوّح به من وعودٍ (promesses) برّاقَةٍ قد استحال وعيدًا وتهديدًا

¹ Luc Ferry. Dieu ou le sens de la vie, essai. (Paris : Editions Grasset,1996), pp (216-218).

² Hans Jonas. Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique. Trad :Jean Greisch, (Paris : éditions du Cerf ,1995), 3^{ème} édition, p15.

(menace) بسبب النَّجَاحِ المخيف والخطر واللامحدود الذي أحرزته، بحيث استحالت إلى وحشٍ ينبغي تدجينه، والمطلوب لانتقاء شروعه أن نستبق الخطر (anticiper le danger)، لهذا فإن موضوع الرّهان لا يقتصر على مصير الكائن البشري، بل يتعداه إلى صورته، كما لا يقف عند حدّ سلامته الجسديّة، بل يشمل أيضاً سلامة نوعه وبقائه.

منذ الوهلة الأولى يبدو أثر الأخلاق الكانطيّة واضحاً في موقف يونس الأخلاقيّ وكذلك تأثير فريدريك نيتشه (1844-1900) ومارتن هيدغر (1889-1976) على التّوالي، فالفعل الأخلاقيّ لا يحصل بمقتضى مفهوم الواجب الذي يُعدّ أساس الإلزام عند كانط، إنّما لابدّ له من محفّزٍ (stimulant) يقع خارج الفعل الأخلاقيّ (l'agir moral)، أي أنّه لابدّ أن يرتبط بمادّة الفعل وبمضمونه أو بنتائجه ليعبّر عن اندماج الكائن مع الحياة، ممّا يجعل أخلاق كانط مجرد أخلاق مبادئ في نظره لأنها لا تأخذ في الحُساب فكرة الإنسان التي ينبغي لها أن تعوّض الأمر القطعيّ. يقول يونس: "افعل بحيث تتوافق نتائج فعلك مع استمرارية حياة إنسانيّة أصيلة على الأرض"¹، وهو ما يؤكده بصيغة أخرى في قوله: "لا ينبغي مطلقاً أن يوضع وجود الإنسان أو جوهره في كليته موضع مساءلة في رهانات الفعل"²، وهو ما يجعل الفعل الأخلاقيّ إنّما يقوم على ما هو محلّ فسادٍ (périssable) فيكون موضوعاً للمسئوليّة³، وبالتالي يتّجه الأمر الأخلاقيّ هنا إلى مستقبلٍ قابلٍ للحساب، وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ الأخلاق الكانطية إنّما تهتمّ بالأفراد الذين يتزامنون في الحقبة الزمنية فلا يحيل إلى وجود غدٍ أو مستقبل للنوع البشريّ فوق الأرض، هذا لأنّ الأمر كان مسألةً قطعيّةً بالنسبة إلى كانط بما أنّ عصره لم تكن فيه علاقة الإنسان بالطبيعة قد ارتقت إلى حدّ الخطر، ولكنه يأتي على ذكر هذا البعد في كتابه: مشروع السلام الدائم.

أمّا عن نيتشه فهي العدميّة وتهاوي القيم، تلك القيم التي اضطنعتها المُستضعفون والمنحطون والتي جعلت الإنسانية تعيش على عبادة أصنامٍ في الفلسفة والأخلاق والسياسة جاعلةً بذلك من الثقافة تعبيراً عن تشكيل القطيع، فالغايات تمّ تغييرها ووحدها العودة إلى الدّات بإمكانها أن تستكشف إرادة القوّة التي هي إرادة الحياة، والمعنى أن يعمل الإنسان في نظر نيتشه على تجاوز ذاته ليصير كائناً أرقى. هذه المرجعيّة النيتشويّة لن تلقى استحساناً لدى يونس لأنها تقوم على التضحية بالماضي والحاضر من أجل مُستقبلٍ مجهولٍ.

¹ Ibid, p 40.

² Ibid, p 84.

³ Ibid, p173.

في هذا السياق يتجلى نقد هيدغر للحضارة الغربية واضح الأثر على تفكير يوناس، لأنه يعتمد المنطلقات نفسها حيث شوّهت التكنولوجيا واقع الإنسان مُفقدَةً من خلال ذلك العالم أصلته، عندما جعلته التقنيّة يُقرّ بالتجانس والتماثل متناسيةً في خضمّ ذلك الوعي بالوجود تحت وطأة الاستهلاك وهيمنة التقنيّة، التي تُعود امتداداتها وجذورها إلى الديكارتية. إنه عالمٌ تقنيٌّ لا يعدّ الإنسان مهيناً بعدُ للتحوّلات الحاصلة فيه، ممّا يجعل من التقنيّة قدرّاً يحتاج إلى تصويبٍ- إن أمكن ذلك- لأنه أهمل الوجود. في هذا الإطار يعبر يوناس عن امتدادٍ للهيديغرية من خلال الصّورة التي سيرسّمها للإنسان.

يُقوم مشروع يوناس الإتيقي على مبدأ المسئولية تجاه الأجيال القادمة، منطلقاً من تحليل يكون للمعرفة بأنها قوة من شأنها أن تُحرز الهيمنة على الطبيعة والتي على العكس سببت انفلات السيطرة من الإنسان فأضحى عبداً، وكذلك من النموذج الذي قدّمه إرنست بلوخ E. Bloch (1885-1977) في كتابه: الأمل مبداءً (Principe Esperance)، بالإضافة إلى الماركسيّة.

هذه المحاولات التي عبّرت في نظره عن مشاريع طوباوية راحت تدّعي قدرتها على تصوّر مُستقبلٍ للإنسان متناسيةً كما يقول يوناس أنه كائنٌ إشكاليٌّ، مقرأً في الآن ذاته بضرورة أن نتعلّم من الماضي أيضاً وأن نبتعد قدر الإمكان عن الأحلام الطفولية، ولعلنا في هذا السياق نحتاج إلى إثارة الإشكالية التالية وهي: كيف نُكون مسؤولين عمّا أو عمّن لم يُوجد بعد أيّ عن الأجيال القادمة أي في غياب من يُطالب بالحقّ؟

تجدد الإشارة منذ البداية إلى أن يوناس صدمته أحداث هيروشيما والسّباق من أجل التّسلح الذّري، وشكّلت بالنّسبة إليه الحافز نحو تفكيرٍ مهمومٍ وقلقٍ بشأن التقنيّة في العالم الغربيّ، فنحن في نظره حققنا الانتصار ولكننا سعينا نحو الدّمار الدّاتي والجماعيّ وهو الوضع الذي يتطلّب أخذ قراراتٍ إشكاليةٍ، لأنّ الابتكار الذي هو في خدمة الإنسان قد يدخل في صراعٍ مع الكرامة الإنسانيّة، ومن هنا كان لابدّ من إعادة طرح العلاقة التي تعبّر عن الثّنائية القديمة (العقل/المادة) أو (الإنسان/الطبيعة)¹.

من هذا المنطلق كان على الفلسفة أن تضطلع بمهمّةٍ جديدةٍ فتعيد ضبط علاقاتها مع الطبيعة وعلومها بخاصّةٍ ونحن نعيش في ظلّ مفارقة النّجاح الهائل الذي يهدّد بالتحوّل إلى

¹ Hans Jonas. Pour une éthique du futur. Trad: Sabine Cornille et Philippe Ivernal. (Paris : Editions Payot et Rivages, 1998), p52.

كارثة من خلال تدمير قاعدته الطبيعية الخاصة، حيث اهتمت -الفلسفة- حتى الآن بحياة الفرد الفاضلة والمجتمع الفاضل وكذلك الدولة المثلى أو الفضلى أي بعلاقة الإنسان بغير من البشر في مستويات مختلفة، ولكنها لم تهتم مطلقاً بالإنسان بما أنه قوة فاعلة ومؤثرة في الطبيعة، والمطلوب في نظر يوناس أن نعيد فهم الإنسان من خلال فهم الوحدة بين العقل والجسم، فحاجات هذا الأخير بسيطة الإشباع ولكن العقل يزيد من شدتها ولاتناهيها، إلى جانب مطالبه الذاتية الأكثر سموً وهو الوضع الذي يقود لا محالة إلى مضاعفة الاغتصابات في حق الطبيعة، ومعنى ذلك أن العقل جعل الإنسان في مصاف أكثر الحيوانات شراسة وقسوة، فراح يستهلك رأسمال البيئة الوحيد وهو الطبيعة¹.

لقد منح العقل لمخلوق غريزي ذو مطالب وحاجات حولته بذاته -الإنسان- إلى أداة (instrument)، إلا أنه -العقل- لم يكن مجرد ذكاء أداتي (intelligence instrumentale) إنما تمكّن من خلال محفزاته الذاتية من إدراك القيم عبر بناء مفاهيم الخير والواجب، وهو بذلك يعلن مسؤولية الإنسان عن فعله، بخاصة وهو يهدد المجموع وبالتالي يعترف بمسؤوليته في المحافظة عليه. إنها المهمة الجديدة للفلسفة التي بمقتضاها ستعمل على حشد وشحن الضمائر لتكُون على أهبة وفي حالة استنفار ضد الخطر، ثم العمل على تحقيق سلم بين العقل والطبيعة من خلال تأسيس واجب عقلائي للمسؤولية يستند إل تأويل شامل عن الوجود/الموجود، وهو سلم لن يتم إحرازه إلا بتضافر كل الكفاءات من علوم الطبيعة والإنسان والمجتمع والاقتصاد والسياسة، حتى يتم وضع تقرير عن الكوكب من خلال مقترحات لميزانية تحقق التوازن بين الإنسان/الطبيعة، ولنا نتساءل في هذا المقام عن إمكانية تحقيق السلم بين طرفين العلاقة الأصلية التي تجمعهما علاقة صراع؟²

إن الشعور بالمسؤولية عند يوناس إنما يكون تجاه ما هو هش (fragile) وهنا يتحدث عن براديجم المولود الجديد (le nouveau-né) والمسؤولية الوالدية (responsabilité parentale)³، فالطفل يملك رغبة في العيش (le vouloir vivre) ولا يستطيع الحياة إذا ترك وشأنه وبقاءه رهناً بعمل أو فعل واجب (un devoir faire) يصدر من الآباء وبالتالي فهناك سلطة سببية أو عليّة بين

¹ Ibid, p 59.

² Ibid, pp (60-64).

³ Hans Jonas. Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, p250.

الطرفين ممّا يجعل المسؤولية علاقة غير متبادلة (non-réciproque)¹ لأنها تجاه من لم يُوجد بعد (الأجيال القادمة أي المستقبل البعيد)، وهذا ما قد ينسحب على شعورنا تجاه المحتاجين والفقراء والمشرّدين حيث بإمكاننا أن نقدّم لهم يد المساعدة فيغمّرنا شعورٌ بالمسؤولية تجاههم، أو نفتقدُ إلى أدنى شعورٍ بالغيرية أو الآخر (l'altruisme) فتكون الأملالة (l'indifférence).

إنّ المولود الجديد بما أنّه براديغم جديدٌ في المسؤولية يفترض أن تكون المسؤولية الوالدية كلية أو شاملة (totale)، لأنها مسئولية عن الطفل الكائن برمته، وعن كلّ ما قد يقع للرّاشد الذي سيؤوّل إليه، أي هي مسئولية عن حياته ومصالحه المختلفة، وهو ما يقود لا محالة إلى خاصية الاستمرارية (continuité) والتاريخية (Historicité)، لأنّ الأب يضع في اعتباره عند أيّ قرارٍ يتخذه التاريخ العامّ لهذا الأخير-الطفل- بحيث يتناسب فعله مع ماضيه ومستقبله بخاصّة وأنّ الطفل وهو راشدٌ يتحوّل من وضعية موضوعٍ للمسؤولية إلى وضعية فاعلٍ بما أنّه قد يكون مسئولاً عن غيره أيضاً، وبالتالي فموضوع مسؤولية الوالدين هو كائن حرّ له تاريخية بحيث سيتمكّن مستقبلاً من الاختيار وتوجيه مصيره ليكون سيّد نفسه في النهاية².

والمعنى عند يوناس هو أولاً في الشعور بالمسؤولية في حدّ ذاته وما نستطيع القيام به (le pouvoir-faire) أي تجاه ما يجب أن يُفعل باعتبار أن ما يدفع إلى الفعل يقع خارجاً عنّي، ولكن في نطاق (la sphère) قدرتي على الفعل، ويصبح السبب بذلك خاصاً بي لأنّ القدرة (le pouvoir) على الفعل تخصني ولها علاقة سببيةً تحديداً مع السبب³، ويتابع يوناس بأنّ الشئ الأوّل هو الوجود الواجب (le devoir-être) للموضوع، والثاني هو وجوب الفعل (le devoir-faire) للذات (sujet) التي تضطلع بمسألة السببية. إنّه التماس الموضوع من جهة مع انعدام أيّ ضامنٍ لوجوده، ومن جهةٍ أخرى الوعي بالقدرة والمسؤولية السببية عنه، وهما معاً يتحدان في تأكيد شعور الذات الفاعلة، وإذا انضاف إليها الشعور بالمحبّة حصلت المسؤولية بذلك على حيوية تفاني الفرد الذي يتعلّم الخشية على مَصير ما هو جديرٌ بالوجود وكذلك موضوع حُبّ أي موضوعاً للمحبّة⁴.

¹ Ibid, p185.

² Virginie Schoefs. Hans Jonas: écologie et démocratie. (Paris : Editions l'Harmattan, 2009), p 33.

³ Hans Jonas. Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, p 182.

⁴ Ibid, p183.

والواجب هنا هو تجاه الهش الذي هو عرضة للهلاك والتلاشي مثل الطبيعة والحياة في مجملها وهو إلزامٌ غير متبادلٍ كما قدّمنا، وعنه نشأ علمٌ جديدٌ -كما سبقت الإشارة- هو علوم البيئة أو الإيكولوجيا، وبالتالي تجاه المجال الحيويّ (la biosphère)¹، وفي هذا السياق يتجلى حجم المسؤولية بقامتها الجديدة- أي الطبيعة في امتدادها الفضائي والسلسلة الطويلة للسببية بالإضافة إلى الفعل التراكمي². وهنا يمكننا القول أن يوناك قد أبدع معرفةً استشرافيةً تتأسس على معطيات الحاضر، وهي في واقع الأمر معرفة افتراضية تنبئية تأخذ في الحسبان نتائج التطبيقات التكنولوجية على المدى البعيد، وهي ما يعرف بالفيتورولوجيا (futurologie). إنها أخلاق الحماية والوقاية مادامت تهتم بمصير الإنسان ووقاية الوجود المستقبلي له ومسؤولية تجاه الوجود برّمته ومن هنا كانت مسؤولية أنطولوجية، أي هو التأسيس لإتيقا يكون انشغالها هو المستقبل، من خلال عملية إسقاط (projection) بعيدة المدى تعبر عن علم مستقبل يختص بالإنذار (futurologie de l'avertissement)³، ومنه يشكّل المستقبل البعد الجديد للأخلاق أو الإتيقا، فتفتح بذلك آفاقاً جديدةً للمسائل الأخلاقية مثل العدالة والخير وغيرها.

وللإشارة فقد كان يوناك يعتقد في مسؤولية الاقتصاد الحرّ في جعل الأزمة الإيكولوجية أزمةً مفتوحةً، وربّما من هنا نفهم انحيازه للماركسية/الاشتراكية في البداية باعتبار أن الدولة هي المسير بحيث تقلص من حاجيات مواطنيها وتحول دون التّبذير كما تسهر على تحقيق الاعتدال في التعامل مع الطبيعة⁴، فهي أكثر عقلانية في تسيير الموارد والثروات عبر تخطيطٍ مركزيّ يقضي على الطبقة لتتحقق المساواة، كما أنها تعمل على نشر عقيدة التضحية بالرّفاهية من أجل الأجيال القادمة أي مستقبل الإنسانية⁵، ولكن برغم ذلك أثبت الواقع أن نسبة التلوث في البلدان الاشتراكية كانت أكبر وأشدّ بخاصةً في بلدان أوروبا الشرقية.

في هذا السياق نشير إلى التداخل الكبير الذي كان حاصلًا في العقود الماضية بين الإيكولوجيا وبين البيئة (Environnement)، إلى أن تمّ الاتفاق بعد مناقشة هذه المصطلحات في عدّة

¹ Ibid, p 31.

² Ibid, p32.

³ Hans Jonas. Pour une éthique du futur, p 71.

⁴ Hans Jonas. Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, chap 5.

⁵ Virginie Schoefs. Hans Jonas: écologie et démocratie, pp (53-55).

مؤتمراتٍ عموماً على أن البيئة هي الإطار الذي يعيش فيه الكائن الحيّ مُتفاعلاً مع الكائنات الحيّة الأخرى كجزءٍ من الغلاف الجوّي (Biosphère) سواءً في غلاف الهواء الحيويّ (Bio-atmosphère) أو غلاف المياه الحيويّ (Bio-hydrosphère) أو غلاف القشرة الأرضيّة الحيويّ (Bio-lithosphère) مع العناصر والمكوّنات البيئيّة غير الحيّة كي يحصل منها على مقوّمات الحياة من هواءٍ وماء¹.

إنّ البيئة هي الوسط الطبيعيّ لحياة الكائنات الحيّة بما فيها الإنسان، وأيّ خللٍ أو اضطرابٍ يعتري توازنها تنعكس نتائجها عليها سلباً لا محالة، والأضرار التي سببها عالم الوفرة كما يقول يونس كثيرةٌ جداً وفاضحةٌ، وذلك من قبيل التغيّرات المناخيّة، والاحتباس الحراريّ (Réchauffement climatique) وثقب الأوزون، وانقراض الأنواع (Disparition des espèces) وانتشار الأوبئة العالميّة والمُعوملة العابرة للقارّات والمحيطات، والتلوّث الإشعاعيّ (pollution radioactive)، وتقلّص المساحات الخضراء، والتّحطّيب غير المرأقب، والتمدّد العمراني، والتّفايات الصناعيّة وغيرها²، ومنه فإنّ المطلوب هو أن نهبيّ في أنفسنا ذلك الشّعور المناسب تجاه أجيال المُستقبل وما يتهدّدها من أخطارٍ بسبب الاضطراب الحاصل في النّظام البيئيّ (l'écosystème) فيتحقق لدينا تصوّر عن النّتائج البعيدة المُحتملة للتقنيّة³، وهو خوفٌ على الإنسانيّة وليس على ذريّتنا، والمشكلة الأولى التي تواجهنا في هذا السّياق هي الهوّة الكبيرة التي تفصل بين قوة المعرفة التنبئيّة (savoir prévisionnel) وقوّة الفعل (la force du faire)⁴.

إنّنا نخاف بمفهومٍ ميتافيزيقيّ من تشويه (déformation) أو اختفاء (disparition) فكرة الإنسان لأنّ التلوّث بفعل الاستهلاك المُفرط يُعرّض حياة الكائنات الحيّة للخطر ومن المؤكّد أنّ هذا الخطر هو خطرٌ واقعيّ أو مُحتملٌ ولكنّ وقوعه مُوكّدٌ، والمعنى أنّ الأخلاق ستعرف لها موضوعاً جديداً هو الطّبيعة بدلاً عن الأخلاق التّقليديّة التي ارتكزت حول المركزيّة البشريّة (Anthropocentrisme)⁵.

¹ محمد علي زيادة، البيئة من منظور شامل، (دمياط: مكتبة نانسى، 2006)، ص12.

² Encyclopedia Universalis. Dictionnaire de l'Ecologie, p1170.

³ Hans Jonas, Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, pp (67-68).

⁴ Ibid, p33.

⁵ Hans Jonas, Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, p32.

لا ينبغي أن نفهم مما تقدم أن الأخلاق اليونانية تقوم بشكلٍ مطلقٍ على استكشاف الخوف (l'heuristique de la peur) رغم الدور الذي يلعبه باعتباره موجهاً سيكولوجياً للفعل، وهو يشبه في ذلك الموقف الهوبزي - لأن الأصل في المسؤولية إنما هو شعورٌ إيجابي، هو الحب أو محبة ما هو موجود وبالتالي منحه قيمة. وحده هذا الشعور يجعلنا نخاف فنشعر بالمسؤولية لأننا نخشى دائماً على من نحب. هذا الكلام ينطبق على سلوك الوالدين تجاه الطفل - يُحبّانه فيمنحانه قيمة - وصاحب العمل تجاه الأجير والحكام تجاه الرعايا، والمعنى أن الشعور بالمسؤولية ينبنى على نوعٍ من الوصاية (tutelle)¹ والشعور بالخوف - من الزوال - والحب هو - موضوعه

إنها قيمةٌ أو واجبٌ يتجه نحو قيادة الفعل التقني، وهي إلى جانب كونها مسؤوليةً أخلاقيةً تُعدّ مسؤوليةً سياسيةً، حيث يستوجب في رجل السياسة أن يكون قادراً على التنبؤ الحكيم من خلال الاعتماد على الحاضر الذي يتعداه إلى امتدادٍ زمنيٍّ كبيرٍ على اعتبار أن التزامه نحو الرعية هو التزامٌ حرٌّ واختياريٌّ بتحمّل المسؤولية²، والمعنى أن ينتج السياسي أخلاقاً إيكولوجيةً تعيد النظر في مفاهيم حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية وتؤسس لتعاقد اجتماعيٍّ جديدٍ يأخذ بعين الاعتبار حياة الكائنات الأخرى وحقوق الأجيال القادمة، وحينها نكون قد ألغينا الفاصل بين ما هو طبيعيٍّ وما هو اصطناعيٍّ وكأننا نلج داخل مدينةٍ عامّةٍ (une cité globale).

إنّ وضع حدٍّ للأزمة إنّما يكمن في اتّفاقاتٍ دوليةٍ تحدّد وتحدّ من طبيعة علاقة الإنسان بالطبيعة/البيئة، وتصير بمقتضى ذلك مبدأً للديمقراطية، وهو ما يفترض حواراً فاتّفاقاً بين الشمال والجنوب/ الأغنياء والفقراء، وهي مهمّة تضطلع بها نخبة من الخبراء تعمل على توعية الرأى العالميّ دون ملل³، وهنا تتدخل التربية بشكلٍ كبيرٍ لا يستهان به.

عندما يتحوّل المبدأ الأخلاقيّ الذي يقول: "لا تفعل بالآخرين ما لا تحبّ أن يفعلوه بك" ليصبح: "لا تفعل بمن يأتي بعدك ما رفض أن يفعله السابقون بك"، عندها لن يعود الآخر، الشريك، والقريب بل البعيد الآتي الذي يتمتّع بالحقوق نفسها للإنسان الزاهن. من هنا يجب أن تتبدّل رؤيتنا إلى الطبيعة فنحن لا نسيطر عليها بقدر ما نعيش فيها، ويجب أن تُستبدل علاقة السيطرة بعلاقة الاحترام، ونخلص إلى أنّ علم البيئة اليوم يُشكّل المدخل الضروري لإعادة

¹ Ibid, p 201.

² Ibid, p188.

³ Virginie Schoefs. Hans Jonas: écologie et démocratie, pp (106-107).

عقلنة العقلانية وإيجاد عقلٍ بيئيٍّ جديدٍ تعقبه سياسة بيئيةٍ جديدةٍ تقوم على الوعي بالانتماء المشترك لمجالٍ بشريٍّ لا يعتبر ملكاً لأحد¹.

لقد كانت تدخلات الإنسان في الطبيعة في بدايتها كما يقول يوناس سطحية ولم تلحق بتوازنها أي اضطرابٍ، وبالرغم من أنه كان بذلك قد خاص في عملية غزوٍ غير محدودٍ لها، إلا أنه لم يعترها بسوءٍ وراح يهتم بأقرانه وشئونه المدنيّة بذكاءٍ وأخلاقيّة، مُوجداً من خلال ذلك فضاءه الخاص الذي يُعدّ وحده مسئولاً عنه، في حين ظلت الطبيعة مستقلةً عنه ترعى نفسها بنفسها وتعمل على رعايته في آنٍ معاً، غير أن تدخله المفرط امتد إلى ذاته نفسها، إلى طبيعته البيولوجية التي راح يحاول التحكم فيها، حيث تحاول بعض التطورات الحاصلة في ميدان البيولوجيا أن تحيط بأسرار السيرة البيوكيميائية للشيوخوخة بهدف إطالة الحياة البشرية وكأنها ترمي إلى التحكم في الموت باعتبارها خللاً أو عيباً عضوياً في الإمكان تجنبه أو على الأقل أن يكون موضوعاً للعلاج³، ومن قبيل ذلك أيضاً محاولات التحكم في السلوك بطرقٍ اصطناعيةٍ كيميائيةٍ مُفتعلةٍ تقوم على المواد المنشطة⁴، ولعلّ أفضعها هو الحلم الطموح للإنسان الصانع في أن يمكس المرء بزمام تطوره الخاص من خلال التعديلات الجينية لا بغرض المحافظة على نوعه فقط وإنما بتحسينه وتغييره بما يتناسب ومشروعه الخاص⁵.

لقد حاولنا من خلال هذه الورقة البحثية أن نسهم في دقّ ناقوس الخطر في مجتمعاتنا العربية النامية أو التي تسير في طريق النمو باعتبارها أصبحت مجتمعاتٍ مستهلكةٍ من الطراز الأول والرّفيع وفي جميع الميادين، ولم تعد العناية الإلهية هي السبب أو هي المسؤولة بقدر ما اكتست هذه المسؤولية صبغةً بشريّةً خالصةً، بما أن علاقتنا بالعالم كفت عن أن تكون مشكلاً لاهوتياً لتنقلب إلى مسألةٍ بيئيةٍ.

لقد صارت التكنولوجيا مصدر تهديدٍ وصرنا بمقتضى ذلك بحاجةٍ إلى إتيقا جديدةٍ قادرة على مراقبة الخطر الشاسع والممتد، لأنّ مبدأ الحيطة والحذر (Principe de précaution) وحده لم يعد كافياً باعتبار أنّ الضرر الذي يقع يفتقد إلى إمكانية إصلاحه أو تعويضه. إنّ المجتمعات

¹ حبيب معلوف، على الحافة، مدخل إلى الفلسفة البيئية، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2002)، ط1، ص ص (18-19).

² Hans Jonas. Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, p24.

³ Ibid, p52.

⁴ Ibid, p55.

⁵ Ibid, p57.

الصناعية تتميز بإرادة في القوة وعجز في المبادئ لأن الأخطار بدّل أن تتقلص وتتضاعف وتغيّر من حجمها ومستواها وبدلاً عن الحوادث صرنا في مواجهة الكوارث المشتركة، مما يجعل منا المتهم الأول الذي لا مجال لتبرئته، فنحن مسئولون بل وآثمون بشكل لا نهائي. لقد فقد المشروع التقدمي الصناعي والتكنولوجي بهذا المعنى مشروعيته أو على الأقل بدايته وأصبح موضع شك ومساءلة.

إننا أحوج ما نكون إلى إتيقا معاصرة تقوم أولاً على واجب الحدّ الذي يستند إلى قرارٍ عقلائي أثناء الاختيار، وهو ما يفترض القيام بمداورات أو مشاورات تأخذ في حسابها تقدير الأخطار المحتملة. أما ثانياً، فلا بد من الإعلام أي الإعلان عن اللاحقين وبالتالي عن الخطر احتراماً لكرامة الإنسان والإنسانية. وثالثاً هو واجب الإصلاح (réparation) أو التعويض عن الخطر الحاصل، وهنا بالذات يتجلى البعد الاقتصادي للمسئولية¹.

يتبين مما تقدّم أنّ النجاح المشطّ الذي حقّقه التقنية امتدّ من الإنسان إلى الطبيعة في مختلف مستوياتها فإضاً عليه من خلال ذلك تحديات جمّة عليه مواجهتها بفعل عمله، بخاصة وأنّ الأخلاق التقليدية لم يعد في إمكانها أن تُرشدنا بمعاييرها فيما استحدثناه من ضروب إشكالية تحتاج إلى بثّ عاجل، وذلك على اعتبار أنّها كانت تتصلّ بتصورٍ عن الإنسان الذي تضافرت على تشكيله فيما مضى مرجعيات جمّة منها الكوني والديني والاجتماعي، أي أنّ معطيات الواقع الزاهن أملت ضرورة مراجعة الكثير من المفاهيم والتصورات وبالتالي فرضت الحاجة إلى أخلاقيات جديدة خاصة، تقوم على استكناه مختلف للمسئولية التي أضحت ترتبط بما ينبغي أن يكون وليس بما كان. هذا ما يفترض إثارة إشكاليات جديدة من قبيل الإجرام الدولي (crime international) والجريمة بلا ضحية (le crime sans victime)، وكذلك يفترض تصوراً جديداً للحقوق والواجبات لم تقدّمه أي أخلاق ميتافيزيقية سابقة.

في هذا السياق فإنّ فكر الفلاسفة من أمثال ماركوز وهانس يونس وكذلك راسل وسير- وقُل مثله في فكر التيارات البيئية- رغم تميّزه بتصوّر مُرعبٍ عن الحداثة بحيث يبدو معه العلم والتقنية وكأنّهما رجس من عمل الشيطان، إلا أنّها إنّما تعبر في الواقع عن نداء استغاثة لا بدّ أن يمتدّ صداه داخل العقول في جميع بقاع العالم في ظلّ الكونية التي نحيا في ظلّها ليشمل كلّ البشر في جميع مستوياتهم المعرفية، ومن كلّ التخصصات علّه يصل بعدها إلى قناعة فعلية

¹ Encyclopedia Universalis. Dictionnaire de l'Ecologie, p1179.

لدى أصحاب القرار ممّن بيدهم الحلّ والعقد. وحده هذا الأسلوب يمكنه أن يحفظ الإنسانيّة من دمارٍ وتلاشيٍ قد يكون آجلاً نوعاً ما ولكنه أكيدٌ لا محالة.

علينا أن نعمل على انبثاق نوعٍ من البشر الذين يحترمون الطّبيعة وهو ما يُمكن إحرازه من خلال التثقيف (l'instruction) والتّربية (l'éducation)، فنحصل على ثلثٍ متكوّنٍ (Tiers instruit) أي شخصٍ مختلفٍ يملك ما يكفي من المعلومات الصّورية، يحرز وعياً وحباً حارفاً للأرض وللإنسانيّة. إنّه الحكيم (le sage) الذي تقوم تربيته على تلافح الثّقافات الذي يسمح له بالانفصال عن مرجعيّاته التّقليدية لينغمس في الأماكن الجديدة التي لا يعرفها ولا يسيطر عليها. علينا في نظر سير أن نتعلّم وندرك محدوديتنا وتناهيها (finitude) إلى جانب لا تناهينا (infinité)، ومنه نحن بحاجةٍ إلى إيتقا مشتركة (éthique collective) لمواجهة هشاشة العالم¹. بمقدور التّربية أن تكون وتقويّ موجوداً حذراً يحكم بنهايته، وتثقيف العقل الفعليّ يجعله ينطلق في صيرورةٍ أي نحو مصيرٍ غير محدود².

ينبغي أن نتجنّب أن يتحوّل ما كان يسهم في تحريرنا إلى سلطةٍ أو قوّة تستعبدنا وهو الموقف الذي يقترب كثيراً من مقاربة هانس يونس، فالطّبيعة التي كانت موضعاً للتأمّل أصبحت مجالاً للسيطرة ممّا جعل الفعل الإنسانيّ (l'agir humain) ينحرف ويتحوّل في جوهره وذلك بإيعازٍ من التّقنية الحديثة وإفرازاتها الهائلة، هذه الطّبيعة التي كانت قائمّة بذاتها وتعتني بنفسها وبالإنسان في آنٍ واحدٍ، ولم تكن بمقتضى ذلك موضوعاً للمسؤوليّة الإنسانيّة³، أصبحت بفعل أفق المستجدّات الحاصلة في الحقل التّقني ضحيّة، وهو الواقع الذي فرض ضرورة التّفكير في وضع أخلاقٍ مختلفةٍ تختلف عن الأخلاق التّقليدية التي كانت تعنى بالإنسان فحسب، لأنّ العلم لم يعد محايداً كما اعتقد الوضعيون، والمعنى أنّ نؤسّس أمراً أخلاقياً جديداً يتناسب والنتائج التي تفرزها أفعال الإنسان وتصرفاته، أي "افعل بحيث تتوافق آثار أفعالك مع استمرارية حياةٍ إنسانيةٍ أصيلةٍ على الأرض.." ⁴، أي لنا أن نفعل ما شئنا حتّى أن نعزّض حياتنا للخطر شريطة عدم المساس بالإنسانيّة.

¹ Hans Jonas. Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, p125.

² Ibid, p148.

³ Hans Jonas. Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, p26.

⁴ Ibid, p 40.

لقد صار من الضروري إعادة النظر في التطور التكنولوجي بأن يوضع موضع نقاشٍ ومساءلةٍ لأنه جعلنا نعيش في نوعٍ من العدمية التي ارتبطت بالتكنولوجيات العلمية، وبتنا أحوج ما نكون إلى تأسيس أخلاق مستقبلٍ، باعتبار أن وجود الإنسان لا يتعلّق بالماضي والحاضر فحسب، إنّما بوجودٍ يمتدّ نحو المستقبل، وهو مستقبل تحفّه المخاطر من كلّ جانبٍ، خطر الانقراض الكليّ للأنواع وعلى رأسها الإنسان، وخطر استنفاد الموارد الطبيعية وتدمير البيئة بفعل التّفايات النووية، إلى جانب التّلاعب بالجينات.

خاتمة

لقد تمّ استعباد الإنسان داخل فضاء حضاريّ قامت على أسسٍ مغلوطَةٍ مدّعية، تحالف فيها العلم مع التقنية والصّناعة وجعلته موضوعاً لها، هذه الحضارة التي استهدف عقلها الأنواريّ ومشروعها الإنسانيّ الحديث في البداية تحرير الإنسان، فسكنتها إرادة المعرفة من جهةٍ وإرادة الهيمنة من جهةٍ أخرى، والتي ما فتأت تنحرف لصالح النمط الاستهلاكيّ الذي راح يزداد شدّةً وجبروتاً. إنّ السّياق العام الذي انطلقت منه أطروحة يوناس، حيث حاول التّأسيس لمفهومٍ للمسئولية جديدٍ، لأنّها مسئولية عن المستقبل أي على الأجيال القادمة التي تنهدّدها في الحاضر، أو مسئولية تجاه من لم يوجد بعد، ومنه بعث أخلاقٍ جديدةٍ ينبغي تبنيها على المستوى السياسي حتّى تتحوّل إلى فعلٍ وممارسةٍ، هذا الشّعور ينبعث فينا بسبب الهشاشة (fragilité) وخوفنا المتعاطم على من نحبّ كما في وضع الوالدين تجاه المولود الجديد، الذي يحتاج إلى أن يحيطانه بحبّهما ورعايتهما¹، لأنّه بغير ذلك سيكُون كائنًا معرضًا للتهديد بعدم الوجود، وهي كما يبدو مسئولية تقوم على الحاجة بالدرجة الأولى والالتزام بالواجب وكذلك الشّعور بالذنب. إنّها في الواقع كما يقول يوناس مسئولية أنطولوجية تجاه فكرة أو مفهوم الإنسان ينبغي حمايتها²، ومنه تعدّ الأخلاق اليونانية عبارة عن ردّ فعل ملحّ تجاه التّطورات التكنولوجية الحاصلة.

غير أنّ السّؤال الذي يفرض نفسه في خاتمة هذه الورقة هو: إذا كانت الحركات الإيكولوجية الدّاعية للحفاظ على البيئة -وهي تضمّ جماعاتٍ مختلفة الاتجاهات والأفكار- قد هاجمت التّكنولوجيا، فإنّ أكثرها راديكالية قد هاجمت كلّ جوانب المشروع الحديث الخاصّ بالسيطرة على الطّبيعة عن طريق العلم، وأوحت بأنّ بوسع الإنسان ان يكون أسعد حالاً لو أنّه كفّ عن

¹ Ibid, p185.

² Ibid, p 95.

تذليل الطبيعة والتلاعب بها وتركها وشأنها كما كانت قبل العصر الصناعي، فغروره أنشأ حلقةً مفرغةً من الاحتياجات التي لا يمكن إشباعها إشباعاً حقيقياً أو نهائياً، ومنه: هل يمكنه التراجع بعدما ذاق لذة الاستهلاك واستعادة بعض من الاكتفاء الذاتي؟ وهل بالإمكان وضع سياسة تحكّم انتقائي في التكنولوجيا بخاصة وهي مرتبطة اليوم وبشدة غير معهودة سلفاً باقتصاديات الحرب؟ وهل يمكن للدولة أن تتدخل في الفضاء الخاص للأفراد وتسهر على الحد من تكاثر البشر بمراقبة نسبة المواليد في البلدان المختلفة؟¹

إننا نعيش واقعاً يسوده ولعٌ مرضي بالراحة والرفاه الذي جعل الإنسان يستنفذ موارد الطبيعة استجابةً لهذا المنطق الاستهلاكي كما قدمنا، وقد ألحق من جراء ذلك أذى بالتربة والماء والهواء، وهي كما نعلم أصل الثروات جميعها وكأننا نعيش في عالمٍ منفصل لا ضابط له. من هذا المنطلق فإن اعتبار الإنسان الغربي -على الخصوص- الأرض مجرد خزّان لا ينضب للطاقت والموارد، هو جريمة في حق الأرض والطبيعة والأجيال القادمة، وتعجيل الكارثة المفجعة التي يسير نحوها، وهو ما يعكس لا محالة تدهوراً أخلاقياً وروحياً في آنٍ واحد، وكأنّ تدهور الأرض هو شرط التّقدم. إنّه نوعٌ من التّضحية القربانية، وعليه يجب أن نربط كلّ تقدّم بأهداف إنسانية من حيث الأولوية، وحده هذا السلوك يمكنه أن ينقذ الحياة القادمة.

¹ Hans Jonas. Pour une éthique du futur, p104.

المرأة والطبيعة أو في النسوية الإيكولوجية

مقدمة

تقترح هذه الورقة مقارنة جديدة ومعاصرة للإيكولوجيا وذلك من منظور نسوي، وهو ما اصطلح على تسميته بالنسوية الإيكولوجية (Ecoféminisme) التي تعكس علاقةً خاصةً للمرأة بالبيئة وبالطبيعة، وبالتالي يمكن أن نقول أنها تقترح فكراً نسوياً عن المرأة والمجتمع، وهي المسألة التي تحيلنا إلى طرح جملةٍ من الإشكالات أو التساؤلات من قبيل: ما هي طبيعة العلاقة التي يمكن أن تقوم بين الإيكولوجيا والنسوية أو بين البيئة والمرأة؟ أو بعبارةٍ أخرى: بأي معنى يمكن أن تكون القضية البيئية قضيةً نسويةً؟ كيف تمّ عقد الصلة بين المرأة بما هي رمزٌ للمقدس، والبيئة بما هي علاقةٌ بالأرضي المستباح الذي ينبغي استهلاكه واستغلاله وانتهاك خيراتهِ كما يشهد واقعنا المعيش على ذلك؟

1. ضبط مصطلحات البحث

أ. مفهوم الإيكولوجيا

نشير في البداية إلى أنّ النسوية الإيكولوجية هي مصطلحٌ مركّبٌ من مفهومين، الأوّل هو الإيكولوجيا (Ecologie) والثاني النسوية (féminisme)، الإيكولوجيا تمثّل ميدان بحثٍ علميٍّ ظهر في أواخر القرن التاسع عشر كفرعٍ من البيولوجيا، ويتناول العلاقات التي تربط بين أعضاء كوكب الأرض باعتبار هذا الأخير منزلاً كبيراً، يحوي عديد الكائنات الحيّة في علاقاتها بمحيطها العضوي وغير العضوي. هذه العلاقات تأخذ شكل تفاعلاتٍ تتوزّع على مستوياتٍ ثلاثة هي:

- بين جماعات الأحياء فيما بينها (تجمّع، تعايش، تنافس، تطفّل، افتراس..)
- تفاعل بين جماعات الأحياء ومكونات البيئة المادّية.

- تفاعلاتٍ داخل مكوّنات البيئة الماديّة¹.

هذه التّفاعلات تعبّر في واقع الأمر عن الهيمنة التي يتمتّع بها الإنسان بما هو مسكونٌ بالرّغبة في السّيطرة على الطّبيعة وأشكال ثرواتها سواءً ما تعلّق منها بالموارد الدائمة (الماء، الهواء..)، أو المتجدّدة، أو تلك التي هي محلّ تناقضٍ ونضوبٍ، وفي هذا السّياق أصبحت علاقة الإنسان مع الطّبيعة علاقةً عبثيّةً تتجاهل بمقتضى ذلك بل وتتسبّب في مشاكل وأزماتٍ حادّةٍ مثل ظاهرة التلوّث التي يزيد بمقتضاها ثقب طبقة الأوزون، التي يفترض أن تحمي الأحياء من الإشعاعات الكونية القاتلة، وذلك إلى جانب استنزاف الموارد الطّبيعية والطّاقوية نتيجة عدم الاستخدام الرّشيد لها بسبب تفاقم الاستهلاك البشريّ، وهو الوضع الذي يقود لا محالة إلى أزمةٍ غذائيةٍ وأمنيّةٍ على حدّ سواء.

وتكوّن البيئة بذلك هي الوسط الذي يعيش فيه الإنسان، ولعلّ مؤتمر الأمم المتّحدة الذي انعقد في ستوكهولم عام 1972 قدّم لنا تعريفاً موجزاً ولكنّه جامعٌ لها باعتبارها " كلّ شيء يحيط بالإنسان"²، أو هي "دراسة العلاقات التي تقوم بين الكائنات العضويّة أو العضويّات (organismes) وبين المحيط الذي تعيش فيه ومختلف ما تسبّب له من تغييرٍ وتعديلٍ"³، والمعنى أنّ كلّ ما يحويه كوكبنا من أحياء من شأن التّدخل العشوائيّ وغير المحسوب أن يحدث فيه كوارث غير محمودة العواقب، وهو الوضع الذي يجعل من قضية حماية البيئة مسألةً أخلاقيّةً وكونيّةً في الوقت ذاته.

إنّ المشاكل البيئية والإيكولوجية تتفاقم باستمرارٍ، وهو ما نلاحظه في تراجع مساحات التّشجير وتقلّص الحياة البريّة وانقراض الأنواع، وبالتالي فإنّ مشكلة البيئة هي مشكلة الإنسان الذي انتقل من وضع الاندماج مع الطّبيعة إلى وضع التّحكّم والسّيطرة عليها بخاصّةٍ منذ بدء العصر الصّناعي. وفي هذا السّياق نشير إلى أنّ تحليلات الإيكولوجيين من منظور علميّ تتجّه

¹ معين رومية، من البيئة إلى الفلسفة، (سوريا: دار معابر، 2011)، ط1، ص13.

² جعفر عبد الهادي صاحب، حسين البشير أحمد شفشه، الأيكولوجيا أيديولوجية أنصار البيئة، (طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 2004)، ط1، ص16.

³ Encyclopedia Universalis. Dictionnaire de l'Ecologie, (Paris: Edition Albin Michel, 2001), p 833.

نحو هدف ترقية مجتمعٍ أكثر عدالة في علاقاته بالطبيعة، ومن هذا المنطلق أحدثوا قطيعةً مع التكنوقراطية (technocratie) أو حكومة الفنيين¹.

إننا نعيش واقعاً نحن أحوج ما نكون فيه إلى فلسفة أخلاقٍ بيئيةٍ كوكبيةٍ تحرص على صقل سلوك الإنسان باعتباره مسئولاً عن نفسه وعن الأجيال القادمة بلغة الفيلسوف الألماني هانس يوناكس Hans Jonas (1903-1993)، بخاصةٍ ونحن نعلم أنّ الأخلاق التقلّيدية أولت اهتمامها للكائن البشري فحسب وجعلته موطن اعتبارها، وذلك بسبب مكانة العقل واختصاص الإنسان به دون سائر المخلوقات الأخرى، والذي يتمّ الاستناد إليه في تحديد الاعتبار الأخلاقيّ، الوضع الذي من شأنه أن يستبعد الأطفال والمعوقين والحيوان والنبات، وهو الموقف الذي ذهب إليه الأمريكي بيتر سينغر*، وهو يصوّر الإنسان بمثابة مستعمرٍ لمجتمع الأرض².

علينا أن نصحّح مفاهيم القيمة والتقدّم والعقل التي انبثقت عن اللحظة التأسيسية للعصور الحديثة أي اللحظة الديكارتية، التي نظرت لسيادة الإنسان على الطبيعة وتسخيرها لها، وهو الأمر الذي أكد المركزية البشرية (anthropocentrisme) التي أعلنت من شأن البشر على باقي ما في الطبيعة من مخلوقاتٍ، وكذلك مفهومنا عن اللّغة بما هي تعكس في ثناياها الفكر والقيم، إلى جانب تصحيح تصوّرنا عن الكون والأرض وسيرورة الحياة، وعلاقة الأفراد ببعضهم وأدوارهم الاجتماعية في ظلّ المؤسسة الصناعية الغربية بلا منازعٍ، وذلك باعتبارها تشير إلى تعبيرٍ مفرطٍ عن تقليدٍ بطريكيّ، برغم الجهود التي بذلت لتلطيف هذه السيطرة فيما يخصّ حقوق الأفتان (serfs) والعبيد (esclaves) والنساء والأطفال والمجموعات الإثنية والفئات الفقيرة والمحرومة في مجتمعاتنا.

إنّ حقوق العالم الطبيعيّ للكائنات الحيّة غير البشرية لا تزال تحت رحمة الشركات الصناعية الحديثة، بما هي التعبير النهائي عن الهيمنة البطريكية على سيرورات الكوكب برمته. في هذا السياق فإنّ ضروب الاضطهاد البطريكي يمكن تصنيفها إلى أربعة أساسية وهي: اضطهاد الحكّام للنّاس، والرّجال للنّساء، والمالكين لغير المالكين، والبشر للطبيعة³.

¹ Damien Bazin. Sauvegarder la nature. Une introduction au principe responsabilité de Hans Jonas. (Paris : Editions Ellipses, 2007), p20.

* Peter Singer مفكر أمريكي يعمل أستاذاً للأخلاق الحيوية في مركز القيم الإنسانية في جامعة برنستون.

² معين رومية، من البيئة إلى الفلسفة، ص 34.

³ مايكل زهرمان، الفلسفة البيئية، من حقوق الإنسان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة: معين شفيق رومية، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2006)، ج1، ص 259.

هذا، ونحن نجد أنّ اللّغة كثيراً ما تعتمد تأنيث الطّبيعة في الثقافات البطريركية، فهي كالمراة في منزلة أدنى يسوّغ استغلالها والسّيطرة عليها (وصف التّربة بالخصوبة وليس الفحولة، والأرض القاحلة بأنّها عاقر كمثّل المراة العاجزة عن الإنجاب..)، إلى جانب أنّنا نجد نوعاً من الهيمنة التّراتبية في الدّيانات: الرّجل، المراة، الأطفال، الحيوانات، التّباتات.. الطّبيعة.

ب. مفهوم التّسوية

"التّسوية هي منظومةٌ فكريّة، أي اتّجاه أو مسلكية تدافع عن مصالح النّساء، وتدعو إلى توسيع حقوقهن"¹، كما تعرّفها سارة غانبال Sara Gambel في كتابها: التّسوية وما بعد التّسوية بأنّها حركة سعت إلى تغيير المواقف من المراة كامراة قبل تغيير الطّروف القائمة، وما تعرّض إليه النّساء من إجحافٍ كمواطناتٍ على المستويات القانونيّة والحقوقية في العمل والعلم والتّشارك في السّلطة السّياسية والمدنية²، أما لويز توبان Luise Toupin التّسوية الكندية، فتذهب أبعد من التّعريف القاموسي، لتقول بأنّ التّسوية هي حصول أو انتزاع وعي فردي في البداية ثم جماعي، تتبعه ثورة ضد تنظيم العلاقات بين الجنسين، ومكانة النّساء الدونية- مرتبة التّابع- في مجتمعٍ معيّن في لحظةٍ معيّنة من تاريخه، وتعني أيضاً النّضال من أجل تغيير تلك العلاقات وذلك الوضع³.

نذكر هذا، لنؤكّد في نفس الوقت أنّه لا يوجد نسويةٌ واحدةٌ يمكن تبنيها، بل نسويات تندرج ضمن مدارس عديدة تتغذى من المعطيات الثّقافية والاجتماعيّة المختلفة، وتحاول كلّ منها إلقاء ضوءٍ على الأسباب التي أدّت إلى تهميش المراة واستضعافها، وبلورة إستراتيجياتٍ لمواجهتها، وقد استفاد الفكر التّسوي من تراكمٍ فكريّ تاريخيّ ومن توليفاتٍ نظريّةٍ وتحليلاتٍ اغتنمت الواحدة من الأخرى ونضجت في القرنين الأخيرين. ولعلّ النسويين الأنغلو- ساكسونيين كانوا السّباقين إلى بلورة تلك القضايا النّظرية وتحويلها إلى نضالٍ سياسي، وذلك من أمثال

¹ Hachette. Le dictionnaire du français, (Alger: Enag, 1993), p656.

² مية الرحبي، الموجات التّسوية في الفكر النّسائي الغربي، على موقع: www.civicegypt.org

³ Luise Toupin. Les courants de la pensée féministe, in :

http://classiques.uqac.ca/contemporains/toupin_louise/courants_pensee_feministe/courants_pensee.html

Karren Warren، و Mary Mellor و Carolyn Merchant - وهي مؤرّخة للعلم البيئي -
Shiva Vandana - وهي فيزيائية هندية ذائعة الصيت - وغيرهن¹.

لقد تمحورت الحركات النسوية حتّى غاية السبعينيات حول ثلاثة تياراتٍ رئيسيةٍ هي:
النسوية الليبرالية، والنسوية الماركسيّة، والنسوية الراديكالية.

- النسوية الليبرالية الإصلاحية (féminisme libérale)

ينتسب هذا التيار إلى خط الثورة الفرنسية وامتداداته الفكرية، التي تعتمد مبادئ المساواة والحريّة للمطالبة بحقوقٍ للمرأة مساويةٍ لحقوق الرجل في مختلف مجالات الحياة السّياسية والاجتماعيّة، وذلك من خلال التّركيز على التّربية وتغيير القوانين المميّزة بين الجنسين، وتكوين لوبيات الضّغط وتغيير الدّهنيات على المدى البعيد².

- النسوية الماركسيّة (féminisme marxiste)

يعتبر نسويو هذا التيار أنّ ظهور الملكية الخاصّة كان سبباً في قمع المرأة وقهرها، حيث سبّب نقل الملكية بالإرث مأسسةً للعلاقات غير المتوازنة وتوزيعاً للمهام والأعمال على أساس من التمييز الجنسي، بخاصّة مع البطريكية الرأسمالية التي خصّت الرجل بالعمل المنتج والمدفوع الأجر، والمرأة بالأعمال المنزلية المجّانية غير المصنّفة ضمن الإنتاج، فحرمتها وهمشتها واستغلّتها³، ولهذا يرى أتباع هذا التيار أنّ إعادة انخراط النساء في سوق العمل ومشاركتهن في الصّراع الطبقيّ وحده من شأنه أن يؤدّي إلى قلب النّظام الرأسمالي وإزالة الطبقات، فثمة ترابطاتٍ بين استغلال النساء وأجسادهنّ وعملهن من جهة، واستغلال الطبيعة من جهةٍ أخرى. إنّ النّمّو الغربيّ كما ترى الهندية فاندانا شيفا هو في حقيقته نموّ ذكوريّ يقوم على افتراضاتٍ عديدةٍ منحازةٍ ذكورياً وتشكّل أمودجاً (paradigme) راسخاً⁴.

¹ Anne-Line Gandon, «L'écoféminisme : une pensée féministe de la nature et de la société» in : Recherches féministes, vol. 22, Numéro 1, 2009, p5.

² Luise Toupin. Les courants de la pensée féministe, in :

http://classiques.uqac.ca/contemporains/toupin_louise/courants_pensee_feministe/courant_s_pensee.html

³ Nancy Frazer. De la redistribution à la reconnaissance ? Les dilemmes de la justice dans une ère « postsocialiste » in : Repenser le politique. L'apport du féminisme. Ouvrage collectif dirigé par Françoise Collin et Pénélope Deutscher. (Paris : Editions Campagne première, 2005), p 123.

⁴ معين رومية، من البيئة إلى الفلسفة، ص 55.

- النسوية الراديكالية (féminisme radicale)

يهدف هذا التيار إلى التعويض عن بعض التناقضات في النسوية الليبرالية والماركسيّة من خلال التأكيد على الطابع العام والعابر للمناطق والثقافات المستقلّ عن الطبقات، للتمييز ضد النساء. ويعتبر أنصاره أنّ البطريكية بحدّ ذاتها هي أساس هذا التمييز ضدّهن والسيطرة عليهن التي تنسحب على ميادين الحياة الاجتماعيّة والسياسية والاقتصاديّة والجنسية، وتخلق نظام تنميطٍ للجنسين من خلال ثقافتين: واحدة ذكورية مهيمنة وأخرى نسائية مهيمنة عليها¹. ومن بين استراتيجيات هذا التيار الهادفة إلى تغيير المعادلة الرأسيّة، استعادة النساء لأجسامهنّ وكيانهنّ وإعادة الاعتبار إلى ثقافةٍ خاصّةٍ بهن إلى حدّ الانفصال عن الرجال والعيش في مجتمعاتٍ نسائيّةٍ مستقلة.

- النسوية المضادة للكولونيالية

لقد انتشر مصطلح ما بعد الكولونيالية في الأوساط المثقفة الأوروبيّة والأمريكية، وبين باحثين تعود أصولهم إلى المستعمرات القديمة "ex-colonies" بخاصّة الهند، ممن تحصّلوا على منحةٍ دراسيّةٍ بالولايات المتّحدة الأمريكيّة ليستقروا بعدها هناك، ومن بين أهمّ هؤلاء على الإطلاق المتخصّصة في الدّراسات ما بعد الكولونيالية ذات الأصل الإيرلندي غاياتري شاكرافورتى سيفاك (Gayatri Chakravorty Spivak) المولودة في 1942، وقد تبعتها في ذلك مثقفون من الهند والعرب والأفارقة المغتربين بالولايات المتّحدة الأمريكيّة الذين أكّدوا أنّهم مثقفو الشتات (intellectuels diasporiques)².

لقد منحت سيفاك للمستعمر معنى اشتهر بمفهوم التابع - وهو مصطلحٌ مستمدٌ من كتابات غرامشي A. Gramsci (1891-1937) - الذي يفتكّ كينونته ووجوده من اعتراف المهيمن به، هذه الوضعية التي تلحق بها صلة التقليد والمحاكاة تحمل في داخلها نوعاً من التناقض الوجداني في نظر هومي بهابها، لأنّها رغبةٌ في ونفورٌ في آنٍ معاً، وهو الأمر الذي يجعل المحاكاة تنطبع بطابعٍ مقاومٍ أو ما يسمّى بالممانعة، وبذلك ينتج الخطاب الكولونيالي تابعين مزدوجي الوجدان لا ينأى تقليدهم له كثيراً عن الاستهزاء، وهو ازدواج يُربك الهيمنة على

¹ مية الرحبي، الموجات النسوية في الفكر النسائي الغربي، مرجع سابق.

² Yves Lacoste. La question post-coloniale. Une analyse géopolitique. (Paris: Librairie Fayard, 2010), p403.

مستوى القاعدة¹، كما يصيب هذا الخطاب العلاقة الكولونيالية بالخلخلة لأنّ المستعمر لا يريد نسخةً عنه لأنّ من شأن ذلك أن يهدّد وجوده واستقراره، وكلّ ما يرغبه هو إحداثٍ تقليدي لا يرقى إلى مستوى بعث الوعي الحقيقي الذي من شأنه أن يقود إلى التّغيير².

والتّابع عند سيفاك يشمل العاطلين عن العمل والمهمّشين والمتشرّدين كما أنّها ركّزت في تحليلاتها التي استندت إلى منهجية تفكيكية ماركسيّة على وضع المرأة الهنديّة -التي تحرق نفسها على المحرقة الجنائزيّة لزوجها- والمرأة الشّرقية على العموم، الأمر الذي جعل منها أوّل منظرة نسوية في مرحلة ما بعد الكولونيالية.

إنّ ما يجمع هذه التّسويات هو المطلب المشترك المتمثّل في جعل المرأة موضوعاً للمنظومة الحقوقية، وتنضاف إليها التّسويات البيئية والسوداء والثّقافية وغيرها، وكلّها قد أجمعت على ضرورة تحرير النّساء من وضع اجتماعي جائر جعل منها كائنًا دونياً تابعاً ومهمّشاً.

ج- البيئة (environnement) والطبيعة (nature)

البيئة أو الوسط كما سبق تشمل كلّ الظروف والعوامل الخارجيّة التي تعيش فيها الكائنات الحيّة- بما فيها الإنسان- وتؤثّر في العمليات التي تقوم بها. وهي بالنّسبة للإنسان الإطار الذي يعيش فيه والذي يحتوي على التّربة والماء والهواء، بما تتضمنه من عناصر مكوّنة، وما يسود هذا الإطار من عديد المظاهر كالطقس والمناخ والرّياح والأمطار وغيرها ومختلف العلاقات المتبادلة بينها.

والبيئة قسمان أساسيان: طبيعيّة (naturelle) معطاة تتّصف بالعذرية وتتجلّى في المظاهر التي لا يتدخّل الإنسان في وجودها من قبيل الصّحاري والبحار وغيرها، وهي تؤثّر بشكلٍ مباشرٍ على حياة الكائنات الحيّة، وبيئة مشيدة (urbaine)³ عمّرها الإنسان وبنائها من خلال مختلف تصرفاته وسلوكياته التي مسّت الطبيعة وثرواتها، وبما أضافه لها عبر التّصنيع والزّراعة مثلاً. هذان القسمان يتكاملان لأنّ التّأثير بينهما متبادلٌ باعتبار أنّ الإنسان هو قاسمٌ حيويّ مشترك. ومنه يتبيّن لنا بمقتضى ذلك أنّ البيئة في واقع الأمر بيئات: بيولوجية تخصّ الإنسان

¹ بيل أشكروفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الرئيسية، ترجمة: أحمد الروبي وآخرون، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010)، ط1، ص61.

² بيل أشكروفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الرئيسية، ص 62.

³ Damien Bazin. Sauvegarder la nature. Une introduction au principe responsabilité de Hans Jonas, p 15.

مباشرةً ومختلف الكائنات الحيّة في الطبيعة، وطبيعية، وكذلك اجتماعيّة تتحدّد في علاقته بغيره من البشر.

أمّا الطبيعة فهي تعبّر عن مجموع ما يوجد، يولد ويتطوّر، وقد كانت في السّياق النيوتني والكوبرنيكي تشكّل محور اهتمام الحقل التجريبي، غير أنّ هذه الرّؤية الميكانيكية فسحت المجال مع يوناس للاعتبار الأخلاقيّ لتُصبح الطبيعة بمقتضى ذلك، وبعد تجزئتها وتشبيهاها من طرف الإنسان، وكذلك بسبب الأزمة الإيكولوجية التي يعرفها واقعه اليوم، موضوعاً للحقّ ومجالاً للفعل الأخلاقيّ ليعبّر احترامها عن واجب إنسانيّ تجاه الأجيال القادمة، بل وأكثر من ذلك يمنح يوناس هذا الواجب صبغةً أنطولوجيةً، والأنطولوجيا تتضمّن الحياة في مجملها وتفرض بمقتضى ذلك احترام كلّ شيء وكلّ مكانٍ، ومنه اعتبار الطبيعة بمثابة تراثٍ مشتركٍ يقع تحت حماية الإنسان¹.

في هذا السّياق نشير إلى أنّ ما يعرف بالنّسوية البيئية (feminisme environnementaliste) كما تحدّثت عنها لويز توبان في مقالها السّابق، وهو ما سيُعرف لاحقاً بالنّسوية الإيكولوجية، تعدّ تياراً عرف شعبياً في الثّمانينات من القرن الماضي بسبب الكوارث البيئية التي عرفت في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وإيطاليا والهند، وقد ردّ أسبابها إلى البشر من الرّجال أو ما أسماه البعض بالنّظام الذّكوري (système mâle)، ومن هذا المنطلق أقام رابطة مماثلة بين القمع الممارس على النّساء والطبيعة، واعتقد أنّ هناك علاقة مباشرة بين العنف البطريكي الممارس ضد النساء والعنف ضد الطبيعة والشّعوب، وكذلك بين الاضطهاد الصّناعي والعسكريّ ضد الطبيعة والاعتداء الفيزيقي على جسد النّساء، كما ربط البعض بين عنف الحروب والتّدمير البيئي وبين عنف الاغتصاب (la violence du viol)².

والنّسوية البيئية لا تضمّ تيّاراتٍ متجانسةٍ حيث تتجاوز داخلها اتّجاهات روحية وأصولية تماثل الطبيعة بالجانب البيولوجي في المرأة، وتفكّر وفقاً لانبثاق أو جوهر كونيّ للأنوثة، وهي ذات منحى سياسيّ نظراً لصلتها بأحزاب الخضر (verts)، حيث ترى بعض المنتسبات إليه أنّ تحرير النّساء لن يتحقّق ضمن وعاءٍ مغلقٍ بل يتعيّن أن يكون ذلك جزءاً من نضالٍ أطول

¹Damien Bazin. Sauvegarder la nature. Une introduction au principe responsabilité de Hans Jonas, pp (16-17).

²Luise Toupin. Les courants de la pensée féministe, in :

http://classiques.uqac.ca/contemporains/toupin_louise/courants_pensee_feministe/courants_pensee.html

من أجل الحفاظ على الكوكب، ولتحقيق ذلك لابد من عقد تحالفات (alliances) بين نساء العالم الثالث ممن انخرطن والتزمّن بالنضال ضدّ تدمير الموارد الطبيعيّة التي تشكّل القاعدة الأولى لبقائهن¹.

2. ما هي النسوية الإيكولوجية؟

النسوية الإيكولوجية فلسفة وحركة نشأت نتيجة اتّحاد بين فكر النسويين والإيكولوجيين، وهي تقوم على مفهوم السيطرة والقمع الممارس على النساء، والذي يساهم في التّخريب والنّهب (savage) البيئي. في 1970 أسّس سكان بعض القرى الهندية حركة Chipco في سفوح الهيمالايا -والكلمة هندية وتعني العناق- وهي حركة ندّدت بالضرر الذي لحق بالمساحات الغابية (déforestation)، حيث قامت بعض النساء بمعانقة الأشجار للحيلولة دون أن يتمّ اقتلاعها بألة البلدوزر، ودفعن حياتهنّ ثمناً من أجل إنقاذ الغابات من استغلال الشركات الصناعيّة الكبرى، وهي كما يبدو مقاومة من غير عنف، وخاصّة وأنّ الاهتمام بحياة الأشجار في بلادهم لا ينفصل عن الاهتمام بحياة الملايين الجائعة من البشر في العالم، لأنّ موت الأشجار نفسه يعني موت الأطفال جوعاً، والنساء قهراً أيضاً. ولهذا اتّجهت هذه الحركات النسائية إلى تحليل وفصح الاستعمار الجديد والقديم بجميع أشكالهما الواضحة والخفيّة.

هذه المنطقة -الغابات الواقعة فوق جبال الشيبكو- اجتذبت إليها الرّجال ممّن يشغلون بالأعمال المأجورة في الصناعة الحراجية، وخاصّة المتعلّقة بالأشجار المثمرة التي تدرّ المال الكثير، وهو نوع من التدمير يطال البيئة بالنسبة لنساء المنطقة اللواتي كنّ يفضّلن أشجار الوقود والعلف، وقد بيّنت الدّراسات حول الأشجار أنّ نسبة بقاء الأشجار التي تولّت النساء زراعتها ورعايتها ازدادت من 10 % إلى 80-90 %، والمعنى أنّ تشبّت نساء الشيبكو بالشجرة لم يكن مجرد محاولة لإنقاذ الشجرة من شركات الأخشاب، إنّما هو عمل سياسي صدر عن المعرفة المحليّة للنساء بالغابة، ويمثّل الحلقة الأوسع من الاهتمامات التي يعينها أيّ النساء-

لقد كانت الأشجار بالنسبة إليهن تعني الأمان من الفيضان وتعني الغذاء والعلف ومواد البناء والأدوية التقليديّة، وبالتالي فإنّ التّشبّت بها إنّما يعبر عن دفاع عن الثقافة وعن الأجيال

¹Luise Toupin. Les courants de la pensée féministe, in :

http://classiques.uqac.ca/contemporains/toupin_louise/courants_pensee_feministe/courants_pensee.html.

المستقبلية بقدر ما هو دفاعٌ عن الطبيعة¹، وربما في هذا السياق نجد المرأة أبعد نظراً إلى المستقبل من الرجل الذي كان يعمل بقطع الأشجار والصيد والحرب. إن هذا الدور - الاهتمام بالأرض والزراعة - الذي يعتبره الكثيرون تقليدياً بالنسبة للنساء إنما هو في نظرهن مسؤولية تجاه المجتمع وماسكه، لأنَّ صحَّة الأطفال وسلامتهم تعتمد على الوصول المنتظم إلى الماء من جهة، وكذلك يعتمد الطب والزراعة التقليديان على التنوع الحيوي لبيئة تستطيع تقديم الأدوية إضافةً إلى العلف والوقود والغذاء كما تقدّم، وبذلك فإنَّ أعمال الرعاية توحّد الأسرة والبيئة وتهتمّ من خلال ذلك بالأجيال، وفي هذا السياق يمكن أن نقول بأنَّ المرأة كانت تملك نوعاً من الفهم الفطري للاقتصاد المستدام الذي يكفل الحاجات المستقبلية، أو لما سيُعرف لاحقاً بالاقتصاد الإيكولوجي.

هذا، وقد تمّ نشر مصطلح النسوية الإيكولوجية لأول مرة في 1974 ضمن كتاب Françoise d'Eaubonne** الموسوم: **النسوية والموت** (Le féminisme et la mort) غير أن مبادئه كان قد تمّ التصريح بها عام 1962 من طرف Rachel Carson* في كتابها: **الربيع الصامت** (Le printemps silencieux)، الذي امتزج فيه الأسلوب العلمي بروح التضالفة، والذي بفضلته تمّ عام 1972 منع استعمال مبيدات D.D.T التي أدت إلى مقتل ملايين العصفير من خلال إضعاف بيوضها في الولايات المتحدة الأمريكية²، وقد اتهمت صاحبتة من طرف الصناعيين بنزعتها التخويفية المتطرّفة.

ومنه، فإنَّ هذا المصطلح قد ظهر في السبعينيات من القرن الماضي أي العشرين في فرنسا، وبخاصةً بعد عديد الكوارث الإيكولوجية مثل الحادثة النووية التي وقعت في Tree Miles Island عام 1979، لتُعقد بعدها في الولايات المتحدة الأمريكية في مارس 1983 محاضرة بعنوان: **النسوية الإيكولوجية والحياة على الأرض**، حاولت أن تبرز العلاقة بين الحركات الإيكولوجية والحركات النسوية، بين تدمير الطبيعة والسيطرة الممارسة على المرأة، وفي تلك الفترة كانت الولايات المتحدة الأمريكية قد وضعت صواريخ نووية في أوروبا الغربية، وهو

¹ مايكل زيرمان، الفلسفة البيئية، من حقوق الإنسان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ج2، ص 84.
* Françoise d'Eaubonne (1920-2005) كاتبة ومناضلة نسوية فرنسية، تبنت الفوضوية وراحت تنادي بتطبيق العدالة لصالح النساء والأقليات التي تعجز عن المطالبة بحقوقها.

** Rachel Louise Carson (1907-1964)، بيولوجية وكاتبة أمريكية، تعتبر من رائدات النسوية الإيكولوجية والحركة الأيكولوجية كما نعرفها اليوم، من خلال تمكين العامة من المفاهيم العلمية المعقدة نجحت في جعل الإيكولوجيا موضوعاً للنقاش السياسي.

² مايكل زيرمان، الفلسفة البيئية، من حقوق الإنسان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ج1، ص17.

الوضع الذي حفّز على بروز حركةٍ سلميةٍ واسعةٍ شارك فيها نساءٌ كثر، ممّن بدأن في تصوّر العلاقة بين النّضالية والصّناعة وطرق النّمو الاقتصادي في الرأسمالية، وظاهرة قمع النّساء.

كما تُعوّد مرجعية هذا المصطلح أيضاً إلى المناضلة وعاملة الاجتماع الألمانية Maria Mies التي عاشت في الهند، وذلك من خلال كتابٍ لها شاركت في تأليفه مع المفكّرة الهندية Vandana Chiva، ويحمل عنوان: النّسوية الإيكولوجية، حيث تعتبر هذه الأخيرة ممارسة وليست نظرية، وتعبّر عن حصول الوعي لدى النّساء بالعلاقة القائمة بين الجسد الأنثوي والاعتداءات الممارسة في كلّ مكان، ضدّ الطبيعة أو ضدّ الشّعوب.

وتجدر الإشارة في هذا السّياق إلى أنّ Mies ترفض اعتبار الرّأس أسمى ما في الجسم لأنّ من شأن ذلك أن يخلق صراعاً بينه وبين سائر الجسد، والعقلانيّة في نظرها ومنذ الأنوار هي المسئول الأوّل عن هذا التّصوّر، لأنّها قامت على نظرةٍ ثنائيّةٍ وتراتبيةٍ (سموّ الرّجل على المرأة، والثّقافة على الطّبيعة، والعقل على العاطفة، والإنسان على الطّبيعة..)، واعتمدت التّفرقة والقسمة فأصابت الحقيقة بالتّشظي (fragmentation de la réalité).

تنادي النّسوية الإيكولوجية بمساواةٍ أصيلةٍ متمركزةٍ حيويّاً ولا تراتبية، وهي حركةٌ أوّلت أهميّة للجور الواقع على النّساء بخاصّةٍ ونحن نجد مرجعية ذلك لدى الفلاسفة أمثال أفلاطون وأرسطو وروسو وغيرهم كثيرين، فأرسطو تحدّث عن الطّبيعة بوصفها شيئاً مؤنثاً وأسماها الأمّ في حين أشار إلى السّموات والشّمس بوصفها الأب، وقال بحتمية الانفصال بين ما هو أعلى وما هو أدنى، والمعنى المقصود هو تفوق الذّكر باعتباره المبدأ الفعّال والرّوح العاملة في عملية التّناسل مثلاً، وذلك على خلاف المرأة التي تقدّم مادة العمل فقط باعتبارها المفعول به، إنّها رجُلٌ مجذب له روح حيوانٍ وبالتالي فالأنوثة تشوّه، هذا ما يؤسّس العقلية الذّكورية الحالية المسيطرة والتي من شأنها تخييب المرأة، وهو ما يعكس عقلية الهيمنة الذّكورية القائمة على نوعٍ من الشّوفينية التي تقصي الآخر - الأنثى - ولا تعترف به.

في السّياق ذاته فإنّ مقارنة أو مقابلة الذّكر بالأنثى يظهر بالطّبع تفوّق الأوّل وانحطاط الثّانية، أو تسلّط الأوّل وانقياد الأخرى¹، وهي باعتبارٍ كهذا كائنٌ منحطٌ لا يرتجى منها سوى استعمال الجسد كأفضل ما يصدر عنها، مثلها في ذلك مثل العبد والحيوان²، إلى جانب ذلك خلقت المرأة عند أفلاطون من الرّجال الأشرار والفاشلين، أي من نفسٍ دنيا يتصرّف فيها الجانب

¹ أرسطو، في السياسة، ترجمة: الأب أغسطين بربارة البولسي، (بيروت: اللّجنة الدولية لترجمة الرّوائع، 1980)، الباب 1، الفصل 2، فقرة 12، ص 95.

² المرجع نفسه، فقرة 13، ص 16.

المادّي الشّهواني، ولديها استعدادٌ للشّرّ ضعّف استعداد الرّجل وهي أدنى منه من حيث العقل والفضيلة.

بالإضافة إلى ما تقدّم، تُقوّم النّسوية الإيكولوجيّة على توحيد مطالب الحركة النّسوية مع مطالب الحركة البيئية، من خلال تقديم تصوّرٍ لإعادة تشكيل جذريّة للعلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة الأساسيّة التي يُقوم عليها المجتمع الصّناعي، هذا الأخير الذي تُسوده علاقات الهيمنة والسيطرة¹، أي أنها تربط بين مشكلات البيئة ومشكلات النّظام الرّأسمالي الصّناعي الذي همّش النساء وقهرهنّ بمثل ما قهر البيئة، وبمثل ما قهر فقراء العالم الثالث.

هذا المنحى نلمسه بوضوحٍ في كتابات السوسولوجي الفرنسي المعاصر بيار بوديو P. Bourdieu (1930-2002) عندما ذهب إلى أنّ العبوديّة قامت على فكرة سموّ الذّكر على الأنثى، وعلى التّضحية بالأمّ من أجل أن يكتسب ابنها الرّجولة أو الدّور الاجتماعيّ والثّقافي والسياسي الذي يليق به في المجتمع، ولينحصر دورها بذلك في الولادة فقط، وفي تحليله يشكّل ما يسمّيه "العنف الرّمزيّ قضيةً محوريّة، والذي "يتأسس بواسطة الانتساب الذي لا يستطيع المهيمّن عليه إلّا منحه للمهيمّن، وذلك عندما لا يحظى المهيمّن عليه -لأجل التّفكير بذلك، أو التّفكير بنفسه، أو خيراً من ذلك التّفكير بعلاقته مع المهيمّن- إلّا بأدوات المعرفة المشتركة بينهما، والتي ليست سوى الشّكل المستدمج لعلاقة الهيمنة التي تظهر هذه العلاقة على أنّها طبيعيّة.."².

ومعنى ذلك أنّ المرأة من دون أن تشعر ولكن بشكلٍ طوعيّ تسلّم بتبعيتها للرّجل الأطول والأكبر سنّاً وبهيمنته، هذا الاستعداد الذي في النّساء ما هو في واقع الأمر إلّا نتيجة ذلك الحكم السّلبّي المسبق ضدّ كلّ ما هو مؤنّث والمؤنّس في نظام الأشياء ذاتها.

هذه القوة الرّمزية كما يضيف بوديو هي أولاً شكّلٌ للسلطة تمارس على الأجساد مباشرةً خارج كلّ إكراهٍ جسديّ.. فتعمل على إثارة الاستعدادات التي أودعها عمل التلقين والاستدماج في الذي أو اللّواتي، بفعل ذلك منحوه قوة..."³، والاستعدادات هنا تُقوم بعمل المحرّكات وبالتالي فإنّ النّظام الاجتماعيّ يستهدف ضبط الرّجال والنّساء على حدّ سواء مع مراعاة التّفاوت في مستوى الضّبط بينهما.

¹ معين شفيق رومية، من البيئة إلى الفلسفة، ص 53.

² بيار بوديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة: سليمان فعفراني، مراجعة: ماهر ترميش، (بيروت: المنظمة العربيّة للترجمة، 2009)، ط1، ص 62.

³ المرجع نفسه، ص ص (66-67).

إن "أفعال المعرفة" هذه تشير لا محالة إلى أن المهيمَن عليهم يساهمون من دُون علمهم غالباً وُضدَ مشيئتهم أحياناً، في تمرير الهيمنة عليهم عبر قبولهم الضمني بالحدود المفروضة (عيب، خجل، قلق أو حب، إعجاب..)¹، هذه الأخيرة قد تتخذ لها مظهراً فيزيولوجياً فاضحاً كالأحمرار والتلثثم والارتجاف، وهي في حقيقة الأمر أساليب للخضوع تصدر عن المهيمَن عليه رغماً عنه، وتُبرز بجلاء ذلك الانشطار الداخلي الذي يصيب الأنا في صراعها بين توجيهات الوعي والإرادة وما تفرضه الرقابة الاجتماعية².

هذا الوضع الذي كرسه هذا الأسلوب الماكر في فرض الهيمنة بحيث يتحوّل المهيمَن عليه ذاته إلى أداة لتكريسها، يجعل المرأة تلجأ إلى ممارسة الإقصاء الذاتي بدلاً عن الإقصاء الصريح في حال مُنحت بعض الحريات كالتعليم أو غيره، وهو ما يتجلى لديها في رهاب الأمكنة أو الفضاءات المفتوحة أو العمومية التي هي في الأصل حكراً على الرجال، وهو ما يدعوه بورديو "رهاب الأمكنة"³. لا يمكن لهذه السلطة الرمزية أن تمارس من دون مساهمة أولئك الذين تصيهم، ولهذا فإنّ لنا أن نتساءل: هل للنساء من مخرجٍ من هذا الوضع الاضطهادي وشبه الطوعي الذي اندمجن فيه؟

إنّ الثورة التي حاولت الحركة النسائية القيام بها عبر المناداة بتحرير الضمائر والإرادات، لا يكفي فيه الجهد التئويري بقدر ما يحتاج إلى تغييرٍ وتحويلٍ جذريٍّ لتلك الشُّروط الاجتماعية التي تنتج الاستعدادات لدى المهيمَن عليهم⁴، والمقصود أنّه من الضّروري تحويل البنى بخاصّة ما يسميه بورديو سوق المتاع الرمزي الذي تعامل فيه النساء كأشياء (objets)⁵. في هذا السياق، ولهذا السبب تلعب النسوية الإيكولوجية دوراً فكرياً بارزاً في إلغاء هذا التمييز التعسفي بين الجنسين، والذي إنّما يجسّد الفلسفة العبودية الموروثة التي جعلت الإنسان عدواً للطبيعة، وجعلت من الرجل عدواً للمرأة يحبّها أليفةً وخاضعةً ومنكسرة الجناح ليستشعر قوّته وجبروته.

¹ المرجع نفسه، ص 67.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ المرجع نفسه، ص 68.

⁴ المرجع نفسه، ص 71.

⁵ المرجع نفسه، ص 72.

3. الأزمة الإيكولوجية وعلاقة الإنسان بالطبيعة

الأزمة عموماً هي فترة أو مرحلة شديدة وضيق يمر بها الأفراد أو المجتمعات تكون حرجة بالنسبة إليهم، لتعبر عن حالة اضطراب وعدم استقرار، تختلف مدتها حسب طبيعتها وشدتها، أما الأزمة البيئية فتتعلق مباشرة بالكوارث الكبرى التي تحصل وتنعكس بأخطارها أو أضرارها على منطقة بأكملها أو على العالم، مثل الحرائق المهولة والزلازل وشح المياه (الجفاف) والكوارث الوبائية التي تهدد بالبقاء، من قبيل حوادث المفاعلات النووية (كارثة تشيرنوبيل في 1986)، والموجات العملاقة تسونامي (أندونيسيا 2004- اليابان 2011)، وهي بشكل عام نتيجة الاستغلال المفرط وغير المنظم لموارد الطبيعة.

لقد حصل التقدم البشري نتيجة تخریب العالم الطبيعي وكأنّ التدهور الذي لحق بالأرض هو بالذات شرطاً له، إنه نوعٌ من التضحية القربانية¹ التي لا مفرّ منها، وواقعنا في هذا السياق مهددٌ بكارثةٍ بل بكوارثٍ بيئيةٍ تعود أسبابها تحديداً إلى الملاحقة المندفعة والعمياء التي مارسها الإنسان على الطبيعة، ووحدها المرأة باعتبار تشابهها مع الطبيعة بوسعها أن تحميها من هذا الشرّ، وكأنّ هناك قاعدة بيولوجية تجمعهما، بما أنّ المرأة ومن منطلق جنسي هي من تحمل أطفالها وترضعهن وترعاهن وتحميهن من كلّ سوء.

في هذا الإطار فإنّ العمل البشري بما أنّه تدخلٌ في النطاق الإيكولوجي يجري وفقاً لطريقتين أساسيتين، تتمثل الأولى في استغلال الموارد الطبيعية كمدخلات، والثانية لفظ المواد كمخلفات، كما أنّ النطاق الإيكولوجي يمتلك ثلاثة محدداتٍ ينبغي للعمل البشري مراعاتها وهي: الاستخدام الأمثل للموارد الناضبة، والالتزام بحدود قدرة الموارد المتجددة على تجديد نفسها، إلى جانب الالتزام بحدود قدرة النطاق الإيكولوجي على استيعاب المخلفات أو النفايات بمختلف أشكالها².

إنّ سنّ التشريعات وحده كفيلاً بوضع حد للممارسات التسلطية على الطبيعة عبر تقنين تدخلات الإنسان، بخاصة ذلك الذي يعيش في ظلّ الرأسمالية الصناعية والليبرالية المتوحشة بمنطقها التسويقي الاستهلاكي، والتي جعلت من مفهوم الملكية والتملك حقوقاً فردية لا يجوز المساس بها، وفي هذا السياق ينبغي تصحيح الفكر القائم على المركزية البشرية والذي يعتقد أو يقوم على اعتبار البشر هم مركز الوجود.

¹ مايكل زهرمان، الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ج1، ص 258

² معين رومية، من البيئة إلى الفلسفة، ص 107.

ويعتبر الإنسان-الرجل- أهمّ عاملٍ حيويّ يقف خلف التّغير البيئي والإخلال بالنّظام الطبيعيّ والبيولوجيّ، بخاصّةٍ مع ما وفّره له التّقدم التّكنولوجي الباهر، وهو ما جعل حاجاته تتنامى وتزداد تعقيداً وإشباعاً كذلك. هذا الوضع انجرّ عنه لا محالة إخلالٌ في التّوازن المطلوب بين ثاني أكسيد الكربون (COD) والأكسجين (O2) في الهواء الذي تتنفس عبر إتلاف الغابات، إلى جانب تبوير الأراضي بتحويلها إلى أبنية ومصانع، واستخدام المبيدات الكيميائية، ونحن نعرف بأنّ الحضارة الصّناعية الحديثة أصبحت تعتمد أساساً على استهلاك مصادر الطاقة العضويّة كالفحم والنّفط والغاز وغيرها وما ينجرّ عن ذلك من كوارث عظمى مثل الاحتباس الحراري وثقب طبقة الأوزون...

لقد لوّث الإنسان بفضلات مصانعه الجوّ والمحيطات المائيّة، فانعكس ذلك بالضرر على التّربة التي منها غذاؤه، أي النّبات، فالحيوان وصولاً إليه، ولعلّ سنده في ذلك هو موقف فرنسيس بيكون (1561-1626) الذي دعا فيه رجل العلم إلى استجواب الطبيعة وعدم اعتبار ذلك محظوراً بأيّ حالٍ من الأحوال، لأنّ الطبيعة يجب أن تُجر على الخدمة وأن تصبح أمةً فتقيد وتمرغ بواسطة المهارات الميكانيكيّة، وكما خضع رحم المرأة رمزياً للأدوات الجراحيّة، أخفى رحم الطبيعة أسرارها التي يجب انتزاعها واستغلالها بواسطة التّقنية التي اكتست صبغةً أدائيّةً بغية تحسين الشّرك البشري¹.

لقد أصبح ينظر إلى الطبيعة منذ القرن السّابع عشر نظرةً آليّةً شرّعت التّلاعب بها، ولنا في حادثة المفاعل النّووي التي وقعت في جزيرة ثري مايل بنسلفانيا عام 1979 كما سلف درسٌ كبيرٌ، حيث تلوّثت ينايعها الصّافية بفعل الإشعاعات والمبيدات والموادّ البلاستيكية وغيرها²، والمعنى أنّ الصّغط الأعظم الذي يمارس على موارد الأرض إمّا يصدر في حقيقة الأمر عن العدد القليل من النّخبة المسرفة وليس من الأعداد الضّخمة من النّاس الفقراء³.

خاتمة

نستنتج ممّا تقدّم أنّ سلوكنا البيئي سلوكٌ غير حسيّف والدليل هو إخفاقنا في موضعة ذواتنا ككائناتٍ إيكولوجيّةٍ من خلال استعلاننا وهيمنتنا على الطّبيعة وتدميرها، بينما المطلوب هو أن نعمل على خلق وتطوير ثقافةٍ بيئيّةٍ تعترف بالآخر "غير البشري"، بخاصّةٍ وأنّ وراء الأزمة

¹ مايكل زهرمان، المرجع السابق، الجزء 2، ص 40.

² مايكل زهرمان، المرجع نفسه، ج2، ص 50.

³ المرجع نفسه، ص 70.

البيئية تقف الثقافة العقلانية الأداة وثنائية الإنسان/الطبيعة التي نشأت منذ اللحظة الديكارتية، والتي بمقتضاها وضع البشر في مرتبةٍ أسمى من الطبيعة، وهو التمرکز المطلق الذي شوّه الثقافة الغربية التي قامت على صناعة النجاح فقدّست المال والنزعة الاستهلاكية المفرطة. إنَّها الإيديولوجيا التي اكتسحت ثقافات الشعوب وأقصتها من ميدان الفعل الحضاريّ ليتمّ بذلك استبدال معاني الانسجام والألفة والتوافق، وتحلّ محلّها قيم الاستحواذ والاستغلال والتملك.

ومن جهة ثانية علينا أن نعترف بالمرأة ونعيد لها الاعتبار بتوصيفها فاعلاً اجتماعياً، وهو ما حاولت النسوية الإيكولوجية القيام به من حيث عملت على إزاحة الاعتقاد بدونية المرأة، وأن تقصي أو على الأقل أن تصحّح تلك النظرة التراتبية التي تضعها والأطفال باعتبارهما فئاتٍ هشّة في منزلة أدنى من الرجل، وفي المنظمات البيئية العديدة دليلٌ على تكريس النساء أنفسهن للكفاح من أجل العودة إلى المجتمع الإيكولوجي المستدام الذي دمّرت في الغالب الهيمنة الذكورية.

وفي هذا السياق يُعدّ خلق وعيٍ إيكولوجي وتنميته وحده الحلّ الكفيل بالمحافظة على البيئة الطبيعية بمختلف مواردها التي نتقاسمها مع المخلوقات الأخرى (الحيوان-النبات..)، هذا الوعي يَفُوم على أفكارٍ وقيمٍ أخلاقيةٍ تتحوّل إلى ممارساتٍ وسلوكياتٍ حسيّفةٍ راشدةٍ تضمن التّعايش بين مختلف الكائنات من أجل الحفاظ على التّنوع، فيقول لا للاستغلال الممارس في حقّ الطبيعة والنساء على حدّ سواء.

التكنولوجيا الحيوية والصحة الإيكولوجية

مقدمة

من الصّوبة بمكانٍ الجمع بين مجالين في مثل ضخامة البيوتكنولوجيا بمختلف أشكالها وانعكاساتها وتطبيقاتها، وبين الإيكولوجيا بما أنّها تشير إلى الوسط الحيّ الذي تعيش فيه الكائنات الحيّة بخاصّة الإنسان، ولعلّ العلاقة تبدو صارخة لأنّ الأول ذو تأثيرٍ على الثّاني من زاوية أنّ مخرجات التّكنولوجيا الحيويّة وإن كانت نتائجها المباشرة هو الارتقاء بصحة البشر وسلامة أجسادهم، فإنّ استخداماتها العدائيّة قد تكوّن نتائجها كارثية على الإنسانية جمعاء، خاصّة ونحن ندرك أنّ الإنسان المعاصر بات يسكنه هاجس السّيطرة على الطبيعة وتملّكها ليصبح سيّدها بعد أن كان يريد أن يفهمها فقط ليتّقي شرورها، ولتصبح هذه الرّغبة بمثابة مرضٍ مزمنٍ يلاحقه وليس له منه براء.

ضمن هذا السّياق سنحاول في هذه الورقة البحثية أن نتناول مفهوم البيوتكنولوجيا ومجالات استخدامها وتمظهرها، لنقف عند نتائجها ذات الأثر المزدوج على الوسط البيئي من جهة، وعلى صّحة الإنسان من جهةٍ ثانيةٍ، آخذين في الاعتبار أنّ الإنسان بذاته جزءٌ من المحيط الحيويّ أو الطبيعة الحيّة ويتفاعل معها باستمرار، ومنه سنحاول إثارة جملة من التساؤلات من قبيل: ما البيوتكنولوجيا وما طبيعة العلاقة التي يمكن أن تنشأ بينها وبين الطبيعة في أوسع معانيها؟ وما طبيعة التأثير الذي من شأنه أن يهدد ويتربّص بسلامة الكوكب؟ هي أسئلة وأخرى الذي فيه معاشه وضمان استمرارية نوعه؟ وما هو السّبيل لضمان الاستفادة من الوعود وتفادي الخطر والوعيد الذي من شأنه أن يهدد ويتربّص بسلامة الكوكب؟ هي أسئلة وأخرى سنحاول تناولها بغية إثارة الوعي العام حول خطورة الوضع.

1. ضبط مفاهيمي: مفهوم البيوتكنولوجيا/ الإيكولوجيا

1.2. البيوتكنولوجيا كلمة مركبة من شطرين بيو (bio) بمعنى بيولوجي أي حيّ وتكنولوجيا، وأول من ابتكرها أو وضعها هو العالم المجري كارل إريكي Karl Ereky (1878-1952) عام 1919، ومنذ ذلك الحين قدّمت لها تعريفات مختلفة، حيث عرّفها قاموس أكسفورد الإنجليزي بأنها استغلال العمليات البيولوجية للأغراض الصناعيّة وغيرها، لا سيما في التلاعبات الجينية للكائنات الدقيقة بغية إنتاج مضادّات حيوية وهرمونات وما إلى ذلك¹.

كما تشير إلى العملية التي من خلالها يتم تطوير المواد الخام أي المواد الأولية بيولوجياً لتصبح مفيدة من الناحية الاجتماعيّة². أما بالنسبة للمنظمة الاقتصادية للتعاون والتنمية فهي عبارة عن تطبيق المبادئ العملية والتكنولوجية على الكائنات الحيّة ومكوناتها ومنتجاتها، لهدف توفير السلع والخدمات، وتعريفها بعض الحكومات بأنها استخدام الكائنات الحيّة أو العمليات البيولوجية في الصناعات التحويلية أو الخدماتية (كندا)، أو هي التقنية التي تستخدم الكائنات الحيّة من أجل نسخ وإنتاج أنواع مختلفة من المواد والأشياء والأغراض المفيدة (اليابان)³.

في هذا السياق نشير إلى أنّ استخدامات التكنولوجيا الحيوية عديدة ومتنوّعة نظراً لمزاياها التي يعوّل عليها في مجالات الزراعة والتغذية والصناعة والصحة وغيرها، ولهذا الغرض حدّدت مجالاتها بمجموعة من الألوان هي الأحمر والأبيض والأزرق والأخضر والرمادي.

تعنى البيوتكنولوجيا الحمراء بمجال الطب وتشمل على سبيل المثال إنتاج المضادات الحيوية من الكائنات الحيّة، وترتبط ببعض مجالات الهندسة الوراثية لمعالجة بعض الأمراض، كما تحاول إنتاج أدوية خاصّة بالمحتوى الجيني لفردٍ ما وعلاج بعض الأمراض المستعصية مثل السرطان وغيره. أما البيوتكنولوجيا الخضراء أو الزراعية فتهتم بالمجال الزراعي، ومن تطبيقاتها إنتاج النباتات المعدّلة وراثياً، وزراعة الأنسجة، وتصنيع المبيدات الحشرية غير الكيميائيّة الصديقة للبيئة، وإنتاج الأسمدة الحيوية، وتركّز بشكلٍ أساسي على أساليب تطوير صناعة الغذاء المعدل

¹ Définitions des organisations internationales, in:

<http://www.eolss.net>, consulté le: 29-01-2023 à 11h15.

² Max J. Kennedy. L'évolution du mot "Biotechnologie", in:

<http://www.sciencedirect.com/sdfe/pdf>, consulté le: 29-01-2023 à 21h15.

³ Définitions des pays in: <http://www.princeton.edu>, consulté le: 30-01-2023 à 12h19.

وراثياً، أي أنها تعمل على خلق وابتكار طرق في الزراعة للحصول على منتوج وفير وتحسين المنتوج الزراعي قدر المستطاع.

أما البيوتكنولوجيا البيضاء أو الصنّاعية فتعد أكثر التطبيقات انتشاراً وتشمل استخدام الكائنات الحيّة لإنتاج مواد كيميائية مطلوبة للاستخدام التجاري، بدلاً من إنتاجها صناعياً، وتشمل التصنيع الدوائي والمعالجات الخاصّة للأنسجة والجلود، وإنتاج البلاستيك والأحماض الأمينية والكحول، وغيرها من المواد المصنّعة. في حين تهتم التكنولوجيا الحيوية الزرقاء أو البيئية بدراسة عالم البحار والكائنات البحرية وتركز على الاستخدامات التقنية في العمليات البيولوجية والعضويات البحرية، ليختص النوع الأخير منها وهو البيوتكنولوجيا الرمادية بالبيئة والمحيط من أجل المحافظة على التنوع الحيوي أو البيولوجي والقضاء على الملوثات². وضمن هذا السياق تنبغي الإشارة إلى تقنيات NBIC التي أضحت تعرف بالتقنيات الأربع ونقصد بها إجمالاً تحالف البيوتكنولوجيا مع النانو تكنولوجي والمعلوماتية والذكاء الاصطناعي والتي لها بدورها تأثير لا يُستهان به على البيئة بمختلف عناصرها المكوّنة.

2.2. مفهوم الإيكولوجيا

كما تقدم، الإيكولوجيا (Ecologie) كلمة إغريقية تتكون من (oïkos) وتعني (مسكن-منزل) و(logos) وتعني (خطاب-عقل)، وأصل الكلمة هو (oekologie) وقد ظهر لأول مرة عام 1866 ضمن كتاب المورفولوجيا العامة للعضويات (Morphologie générale des organismes) للبيولوجي الألماني إرنست هيكل (Ernest Haeckel)، وتعني الوسط الذي تعيش فيه الكائنات الحيّة وتتكاثر، والتفاعلات التي تحدث بينها، وكذلك تلك التي تحصل بينها وبين محيطها، بما أنّ العلاقة بينها هي علاقة اعتماد متبادل.

وهي علم تركيبى شامل أضحى موضوعاً اشتغال تخصصات عدة، حيث نجد الإيكولوجيا النباتية والحيوانية والبشرية أيضاً (العمرانية والاجتماعية) وتلك التي ترتبط بمحيط العمل وغيرها)، مما يعني امتدادها من الطبيعة إلى الإنسان بسبب أنّ هذا الأخير يخضع مثل الحيوان والنبات للقوانين الطبيعية التي تتحكم في التفاعلات القائمة بين العضويات (organismes) ومحيطها، وهي باعتبارها علماً تركيبياً تستخدم مناهج مختلف العلوم البيولوجية، وكذلك

¹ مجالات البيوتكنولوجيا، متاح على: <https://www.hotcourses.ae/study-abroad-info/subject-info/biotechnology> بتاريخ: 2023-01-31 على 10.00.

² مجالات البيوتكنولوجيا، متاح على: <https://www.hotcourses.ae/study-abroad-info/subject-info/biotechnology> بتاريخ: 2023-01-31 على 10.00.

نتائج بعض العلوم مثل الرياضيات والفيزياء، ولأنها تهتم بالاعتماد المتبادل بين العضويات الحيّة ومحيطها، فإنّها تشكّل معاً نظاماً ثابتاً يخضع لعملياتٍ دورية في حال لم تطرأ عليه تدخّلات خارجية، الأمر الذي يسمح بدراسة الأنظمة البيئية (Ecosystèmes)¹.

2.3. أما البيئة فهي في معناها دراسة العلاقات التي تقوم بين العضويات وبين المحيط الذي تعيش فيه ومختلف ما تسببه له من تغيير وتعديل²، في حين يقصد بالصّحة الإيكولوجية الصّحة البيئية أي صّحة البيئة وسلامتها أي المحيط بأرضه ومائه وهوائه، وبالتالي حمايته من كلّ الأخطار مهما كان نوعها، ومما يضمنها أن يتحقق ثبات النّظام البيئي بحيث أنّ أي خللٍ أو اضطرابٍ يصيبه يكوّن غير محمود العواقب فيصيبه بالهشاشة ويفقده حصانته وذلك من قبيل اصطياد أو انقراض حيوانٍ في منطقة ما.

وحسب التعريف الذي اقترحه المكتب الأوروبي لمنظمة الصّحة العالمية عام 1994 في مؤتمر هلسنكي، فإنّ "الصّحة البيئية تشمل تلك الجوانب من صّحة الإنسان، بما في ذلك نوعية الحياة التي تحددها العوامل الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية والاجتماعية والنفسية والاجتماعية والجمالية لبيئتنا. وتتعلق أيضاً بالسياسة وأساليب التسيير. وبشكلٍ أبسط هي أن نأخذ في الاعتبار تأثير الملوّثات على الصّحة، سواء كانت محلّية أو عالمية من قبيل التّعرض لملوّث يمر من خلال نوعية المياه والهواء الداخلي، وصولاً إلى الإشكالية الكونية المترتبة من عواقب الاحتباس الحراري، وفي هذا السّياق يعد تأثير التّدهور البيئي على صّحة الإنسان مصدر قلقٍ رئيسي للصّحة العامة وموضوع إيكولوجي مركزي³.

ولكي يصبح مفهوم الصّحة البيئية فعّالاً حقاً، من الضّروري خلق تقارب بين الاختصاصات والممارسات -المتباعدة حتى الآن- وهي تعددية تجمع الأطباء وعلماء الوراثة والكيميائيين والبيولوجيين ومتخصّصين بالسّموم والمناعة والنّظافة وفيزيائيين ومهندسين ومتخصّصين بالعلوم الاجتماعية والسلوك البشري، وحدها هذه التعددية تسمح بإدراك تأثير العوامل البيئية على

¹ Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa. Nouvelle Encyclopédie de bioéthique. Médecine-Environnement-Biotechnologie. (Editions De Boeck Université, 2001à, p 350.

² Encyclopaediae Universalis. Dictionnaire de l'écologie. (Paris: Editions Albin Michel, 2001), p 833.

³ Santé environnementale. In: <http://www.reseau-environnement-sante.fr>. Consulté le: 2-2-2023 à 00.30.

الصحة وبالسيطرة عليها من أجل حماية السكان¹، مما يعني أن مجال الصحة البيئية يقدم لهم مساحة مشتركة لتقديم مقاربات كل منهم.

2. مخرجات التكنولوجيا الحيوية وانعكاساتها على البيئة بمفهومها الواسع

2.1. الآثار الإيجابية

ما من أحدٍ ينكر ما حققته مخرجات البيوتكنولوجيا من تقدّم مذهل مسّ كلّ جوانب حياة الإنسان والذي انعكس في ميادين عدة كالزراعة والصّحة والبيئة والصناعة، حيث أسهمت تقنياتها في تحسين الحالة الصحيّة للحبوب والنبات وإيجاد أصناف نباتية ملائمة للمناخ الجاف والوضيعات الصّعبة، إلى جانب المحافظة على الأصناف المهذّدة بالانقراض، وكذلك المحافظة على المصادر الوراثية والحدّ من التلوث بمبيدات الأعشاب والحشرات، وتنمية الزراعات المهمّشة حيث أنّ ما يقارب 50% من النّبات المعدّل وراثياً (OGM) هي من صف النّبات المقاوم لمبيدات الأعشاب مثل القطن والذرة، كما تم تحسين النّباتات من أجل مقاومة الحشرات بالوصول إلى دمجها بجينات مسؤولة عن فرز مواد سامة، هذا ناهيك عن البحث عن جينات لمقاومة الجفاف من أجل الاقتصاد في استعمال المياه في الزراعة، والبحث عن جينات لمقاومة الملوحة، والرّفح من القيمة الغذائيّة للمنتوجات وابتكار تطعيمات وتطبيقات في مجال الطب².

في السّياق ذاته تنبغي الإشارة إلى أنّ البيوتكنولوجيا من شأنها معالجة الكثير من الملوثات البيئية كيميائية كانت أو صناعية أو بيولوجية بطرقها المختلفة، حيث يتم استخدام الكائنات الحيّة الدقيقة لتحليل النّفائيات السّامة إلى منتجات بلا خطورة خاصّة الماء وثاني أكسيد الكربون وهو ما يعرف بالمعالجة البيولوجية، لتتحلل بذلك المنتجات البترولية بفعل عوامل جرثومية محددة، وفي مقارنة أخرى باستخدام التّحفيز الحيوي يتم إضافة مغذّيات حيوية لوسط ملوّث تعمل على تعزيز انتشار الجراثيم الموجودة فيه، والتي من خلالها يتم تحليل المركبات الخطرة، ومن جهة ثانية يتم تصفية مياه الصرف الصحي من مادّتها العضوية بفعل بكتيريا خاصّة تسمى *Streptethrix Hyalina*، بينما تقضي بكتيريا أخرى من نوع *Micrococcus* على المشتقات البترولية والهيدروكربونية متعددة الحلقات المسبّبة للسرطان، وأخرى تزيل الشحوم وتنظّف أنابيب الصّرف، كما يتم وضع نباتات معالجة لتنقية المواقع الملوّثة من أجل القضاء على المواد

¹ وليام داب، الصحة والبيئة، ترجمة: سنا خوري، (السعودية: منشورات المجلة العربية، 1438)، ص 28.
² إيجابيات البيوتكنولوجيا، متاح على: <http://www.biotech-ecolo.net> تم التصفح بتاريخ 2023-2-4 على 23.00.

الخطرة دون حرق أو إضافة عناصر كيميائية، ويتم التخلّص من الملوثات المعقّدة المتطايرة عن طريق عملية الترشّيح في أعمدة تحوي كائنات دقيقة تمتص وتدمّر تلك المواد أثناء مرور الهواء الملوّث، والتي يمكن أن تقوم بالعمل نفسه في مياه الصّرف الصّحي، ممّا يسمح بإزالة الرّوائح الكريهة من الأدخنة الصّناعية أو التخلّص من بعض المواد الكيميائية، في حين تقوم الطحالب المتعطّشة للمعادن الثقيلة بتنقية مياه غسيل المناجم عن طريق الامتصاص¹.

وفي معظم الحالات يعاد تدوير المواد الكيميائية المعقدة وتحويلها إلى مواد أبسط وأقلّ خطورة على البيئة، ونضيف إلى ما تقدّم أنّ الدّراسات التي قامت بها منظمة التّعاون والتّسمية الاقتصاديّة (OCDE) في الفترة ما بين (1996-2004) قد أظهرت الدور الغالب الذي ستلعبه التّكنولوجيا الحيوية في معظم الأنظمة الصّناعية، وفي مجال الصّحة والزراعة والمواد الكيميائية الثّقيلة وصناعة التّعددين².

وتلعب البيوتكنولوجيا أيضاً دوراً لا يستهان به في مجال الطب حيث ساهمت الهندسة الجينية في إنتاج الأدوية واللّقاحات وفي تقنيات الإنجاب والعلاج الجيني، وصناعة الأعضاء وزراعتها والاستنساخ، وفكّ الشفرة الوراثية وغيرها، ولعلّ تقنياتها المذهلة قد اتّخذت أبرز صورها في مفهوم الإنسان الفائق أو الإنسانية المتجاوزة والذي يعد على ما نعتقد مجالاً فلسفياً معاصراً بامتياز للأبحاث البيويثيقية.

2.2. الكوارث البيئية والانعكاسات السلبية للبيوتكنولوجيا

يعتبر الإنسان أهمّ عامل حيوي يقف خلف التّغير البيئي والإخلال بالنّظام الطبيعي والبيولوجي، خاصّة مع ما وقّره التّقدم التكنولوجي الباهر، وهو ما جعل حاجاته تتنامى باستمرار وتزداد تعقيداً وكذلك إشباعها، وهو وضعٌ انجرّ عنه إخلال بالتّوازن المطلوب بين ثاني أكسيد الكربون (CO2) والأكسجين (O2) في الهواء الذي نتنفس عبر إتلاف الغابات وتبوير الأراضي وتحويلها إلى أبنية ومصانع، واستخدام المبيدات الكيميائية، ونحن نعلم أنّ الحضارة الصّناعية الحديثة أصبحت تعتمد أساساً على استهلاك مصادر الطاقة العضوية كالفحم والنّفط والغاز وغيرها، بما قد ينجّر عن ذلك من كوارث عظمى كالاختباس الحراري وثقب طبقة الأوزون.

¹ Les biotechnologies et l'environnement-

<https://www.universalis.fr/encyclopedie/biotechnologies/6-les-biotechnologies-et-l-environnement/> consulté le: 5-2-2023 à 10h00.

² Ibid.

لقد لوث الإنسان بفضلات مصانعه وتجاربه النووية المحيط الجوي والبري والبحري وانعكس ذلك على التربة التي منها غذاؤه، ولعلّ سنده في ذلك موقف فرنسيس بيكون (1561-1626) الذي دعا فيه رجل العلم إلى استجواب الطبيعة وإجبارها على الخدمة لتصبح بمثابة أمة يتلاعب بها بواسطة المهارات الميكانيكية

وقد اتّفق خبراء البيئة على اعتبار ظاهرة تلوث البيئة في بلجيكا عام 1930 الكارثة الأولى من نوعها في العصر الحديث والتي تسببت فيها النفايات الكيميائية الناتجة عن المصانع، و كارثة تسرب غاز البروبان من خزانه الكروي في فرنسا عام 1966 في معمل تكرير البترول، ونظراً لأنّ الغاز أثقل من الهواء فقد انتشر مكوّناً غلظاً فوق سطح الأرض. كما نشير إلى سحابة الدخان الهائلة في مدينة لندن وقد كان سببها تركيز غاز أكسيد الكبريت والحبيبات الدقيقة في الجو جرّاء العمليات الصناعيّة متسببة في وفاة 4000 شخص وإصابة عددٍ لا حصر له بمختلف الأمراض، وهي مشابهة في تفاصيلها لتلك التي غطت سماء مدينة "دونورا" بالولايات المتّحدة الأمريكية في 1988¹.

في السياق ذاته تعد كارثة محطة تشرنوبيل الكهروذرية من أعظم الكوارث النوويّة التي شهدها العالم في القرن 20 وقد وقعت في أبريل من عام 1986، عندما انفجر أحد مفاعلاتها فانجر عنه تسرب كمّيات هائلة من الإشعاعات النوويّة، إلى درجة أنّ السحابة النوويّة غطت مناطق واسعة من الاتّحاد السوفياتي سابقاً وأوروبّاً، ونضيف إلى ما تقدّم كوارث لا تقل أهمّية مثل كارثة المنصّة النفطية "باير ألفا" في 1988 في بحر الشمال بشمال أوروبّاً والتي انفجرت واحترقت تماماً نتيجة الغاز المتسرب، و كارثة انفجار 300 طن من مادة نترات الأمونيوم وذلك في مدينة "تولوز" الفرنسية عام 2011، وكذلك انفجار غاز الميثان في مناجم الفحم الحجري بروسيا عام 2007².

كما وتشتهر مدينة "جي يو" في الصين باحتوائها على أكبر موقع للنفايات و"الخردة" الإلكترونية ونتيجة لذلك يعاني 88% من الأطفال في المنطقة من التسمم بالرصاص، كما تعاني النساء من معدّلات إجهاض تفوق المعدّل الطبيعي، إلى درجة أن أطلق على هذه المدينة اسم "المدينة المقبرة". ولعل من أبعث الكوارث تلك التي حصلت بتاريخ 2011/03/11 بمحطة فوكوشيما الكهروذرية باليابان نتيجة هزة أرضية، تبعها تسونامي ارتفاعه 14م أغرق 4 مفاعلات

¹ الكوارث البيئية، متاح على: <https://psd.gov.jo> ، تم التصفح بتاريخ: 2-2-2023 على: 10.00.

² المرجع نفسه.

عاملة بالمحطة ودمر منظومة التبريد المستخدمة بالمحطة، متسببة في حدوث انفجارات وانصهار بعض المناطق، حتى أن بعض المواد المشعة اكتشفت في مياه الشرب والخضراوات والشاي واللحوم وغيرها من المواد الغذائية¹.

رَّما يتَّضح ممَّا سبق أنَّ هذه الكوارث طالت بمخلفاتها ونتائجها البشر والمحيطات والهواء والماء، مما يعني أنَّ الاستغلال المفرط والأعقلاي لثروات الطبيعة أرضاً زراعيَّة كانت أوموادَّ خام من شأنه أن يُرهق الأولى وينهكها ويسبب تناقص الثَّانية ونفوذها المبكر سواءً في ذلك النَّفط واليورانيوم والثَّوربيوم وغيرها من المواد الطَّاقوية، ويعكس مدى مسؤوليَّة العامل البشري في حدوثها، وطالما أنَّ الزَّراعة تستخدم المخضبات (engrais artificiels) وتعتمد الصَّناعة على موادَّ ومصادر للطَّاقة غير المتجدَّدة (irremplaçable)، فإنَّ معاناة العالم أكيدةً لا محالة وهو الَّذي قد عاش إلى حدِّ الآن على الاحتياطات التي وهبتها له الطبيعة بشكلٍ مجانيٍّ كما يقول الفيلسوف الإنجليزي المعاصر برتراند راسل Bertrand Russell (1872-1970)².

أي أن رأس المال الطبيعي سينضب تدريجياً من غير أن يجد له بديلاً وهو الواقع الَّذي تعيشه المجتمعات المعاصرة منذ فترة ليست بالقصيرة، حيث تميَّز التقدُّم التَّقني الَّذي أحرزته بأنَّه تقدَّم فوضويٌّ لا مسنول، وبلغه الفيلسوف الألماني المعاصر مارتن هيدغر Martin Heidegger (1889-1976) بدَل أن يسيطر الإنسان على الآلة راحت هي تسيطر عليه ممَّا جعل حلِّم ديكارت- كما يوضح ذلك في كتابه **مقال في الطريقة**- بجعل الإنسان سيِّداً عبر التَّقنية يستحيل إلى التَّقويض، وكذلك ما بشر به فرنسيس بيكون في **الأورغانون الجديد**، وبالتالي فالتَّقنية في استعمالاتها المجحفة شكَّلت خطراً وفحاً مُخيفاً صنعه الإنسان ليسقط فيه عاجزاً، وكأنَّها أصبحت تتطوَّر خارج إرادته وتعمل على تغيير ماهيَّته حتَّى يتقبَّلها بما هي عليه.

ضمن هذا السِّياق تنبغي الإشارة إلى أنَّ مصادر المياه أضحَت مهدَّدة بسبب الاستعمال الواسع للأسمدة النيتروجينية ومبيدات الطفيليات، لتصبح عوامل انتشار المخاطر الجديدة لا تعد ولا تحصى، فالطلب يتزايد على الرفاهية (ماء ساخن، تدفئة، تهوئة وتكييف)، وهذا يستتبع تزايداً في التَّعرض لميكروبات عدة، نحن نريد التنقل بسرعةٍ وبكلفةٍ زهيدة، ونريد علاجات طبيَّة فننتج تقنيات عديدة ملوَّثة تشكِّل خطراً على الجسم البشري ومقاومة واسعة للمضادَّات الحيويَّة، وبالتالي

¹ الكوارث البيئية، متاح على: <https://psd.gov.jo>

² Russell Science, puissance, violence, trad: William Perrenoud, (Bruxelles: Editions de la Baconnière, 1954) ,p 112.

ظهور أوبئة تسببها جراثيم عسوية على العلاج، نُدخل باستمرارٍ أدوات جديدة على الجسم، نريد أن نتواصل بصورةٍ دائمة، لم تنتشر أيّ تكنولوجيا في التاريخ بمثل هذه السرعة التي انتشرت بها تكنولوجيا الهاتف النقال أو الجوّال التي عاثت الفوضى في محيطنا الكهرومغناطيسي، ومع ظهور التكنولوجيات الفائقة الصّغر والقدرة على إنتاج أدواتٍ حجمها صغير جداً بدأت ثورة صناعية جديدة واحتمالات تقدّم هائلة، لا سيما في مجال العلاجات الطبيّة، لكن أيضاً إمكانية أشكال سميّة جديدة، إذ أصبحنا نعلم أنّ الجزيئات المتناهية الصّغر قادرة على اختراق أغشية الخلايا والحاجز المشيمي والحاجز الدموي- الدماغى، ويمكنها الوصول إلى كلّ الأعضاء.¹

ونضيف إلى ما سبق أنّ الملباني الحديثة أصبحت أفضل عزلاً - لتوفير الطاقة- وفي الوقت نفسه أضيفت مواد اصطناعية جديدة إلى تركيبة الأثاث والدّهانات والجدران والأرضيات، والعديد من منتجات التّنظيف أو الترفيع التي لا يمكن مراقبتها.² كما وتجدر الإشارة إلى أنّ مقدار التّسمم الذي يتعرّض له البشر بسبب المواد غير القابلة للتّبخر والمنبعثة من المحارق أهم ب 200 إلى 500 مرة وينتقل بواسطة السلسلة الغذائية أكثر منها بالاستنشاق المباشر.³

ولعلّ من أبرز المشتبهات المستفحشة المنتوجات الزراعية المنتهكة جينياً، والجيل الخامس من الهاتف الخلوي وإفناء الغابات التي تنفس بها الأرض، ولا نعتقد أنّ النّاس بحاجةٍ إلى ابتلاع ثمار من الأرض المزروعة التي حقنت بمواد مستلّة من عضويات أخرى أو جرى التلاعب بتركيبها الجينية، ولا نظن أنّ التّواصل الإنساني يُسر بتكثيف ضخم في التّنقل المعلوماتي وتسريع هائل في الإبلاغ الهوائي يفضيان كلاهما إلى موجات خارقة تخترق الأجساد وتتلّف الأعصاب وتضرّ الخلايا وتنزل الأمراض السرطانية بالهياكل الجسدية التي سبق أن لوّثتها إنبعاثات المفاعل والمصانع والمحركات، كما لا نظن أيضاً أنّ الإنتاج الزراعي لا يكفي حتى يقتلعوا الغابات ويطردوا منها الحيوانات والحشرات التي منها تأتيهم جميع ضروب الفيروسات الفتاكة على ما أثبتته الاستقصاءات العلمية الأخيرة⁴، ممّا يجسّد سلوك الإنسان العبثي واللامسؤول.

ومن بين الأضرار التي يمكن أن تلحق بالبيئة أيضاً أنّ المحصول الزراعي يحصل على مصدره الغذائي من التربة في حين ساعدت التكنولوجيا الحيوية بالسّماح لمزيدٍ من المغذّيات بالدخول

¹ وليام داب، الصّحة والبيئة، ص ص (48-49).

² المرجع نفسه، ص 50.

³ المرجع نفسه، ص 72.

⁴ ميشال باسل عون، الوعي الكوروني الطارئ، في: مجلة: الاستغراب، (لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2020)، العدد 20، ص 37.

إلى هذه المحاصيل، وهو ما قد ينجّر عنه فقدان التربة لخصوبتها مع مرور الوقت، لتقلّ غلة الإنتاج تدريجياً، وقد لا تتعافى التربة أبداً مما يؤدّي إلى تدمير المحاصيل والأراضي، كما أنّه بواسطتها -البيوتكنولوجيا- يمكن تغيير الخلايا ومكوّناتها وتستغل في صنع أسلحة بيولوجية قادرة على إزهاق الملايين من الأرواح والتسبب بأوبئة أو كوارث جماعية¹.
وللإشارة فإنّ الإنسان حتى القرن 19 لم يكن يعرف كيف يخفّف من المخاطر التي يتعرض لها، فكان منطق عمليات التأمين مسيطراً في عصر الاحتياط الذي لم يكن يفعل سوى ترميم الأضرار المؤكدة، أما في القرن 20 فقد قادت التطورات التكنولوجية إلى عصر الوقاية ليصبح القرن 21 عصر الحذر².

3. الموقف الفلسفي من المسألة

لقد أصبحت الأرض أو الطبيعة إجمالاً في نظر فيلسوف العلم الفرنسي المعاصر ميشال سير M. Serres (م 1930)- وقد كان من أوائل المنكرين لإلقاء أول قنابل نووية في تاريخ البشرية- ضحية العنف الموضوعي الشامل³ الذي تسببت فيه الإنسان، والذي اتخذ عديد المظاهر كالتغيرات المناخية والتكاثر غير المفسّر للزلازل والكوارث الطبيعية الأخرى، وقد أصبحنا بمقتضى ذلك أمام حلّين لا ثالث لهما، فإمّا الموت أو التّعايش والتكافل (Symbiose)⁴، وبالتالي أن نبعث من جديد مفهوم المسؤولية التي تقوم على حق الضيف (Hôte) لا الطفيلي (Parasite)⁵، وهذا لأننا أصبحنا في نظره نحيا وفقاً لمنطق توليحي محض⁶. وحده عقد كراء (Contrat de location) مع الطبيعة⁷- والذي بمقتضاه نتحوّل إلى مجرد مستأجرين- يتيح لنا أن نصبح مسلمين في حقّها ونقنّن تعاملنا معها واستغلالنا لخيراتها.

¹ فوائد ومضار التكنولوجيا الحيوية، متاح على: <http://www.annajah.net> اطلع عليه بتاريخ: 2008-04-23.

² وليام داب، الصحة والبيئة، ترجمة: سنا خوري، (السعودية: منشورات المجلة العربية، 1438)، ص 21.

³ Michel Serres. Le contrat naturel. (Paris: Editions Bourin, 1990), p 28.

⁴ Ibid, p 62.

⁵ Ibid, p 65.

⁶ Ibid, p 60.

⁷ Michel Serres. Le mal propre. Polluer pour s'approprier? (Paris: Editions le Pommier, 2008), p 15.

هذا الوضع يعكس عقيدة تلاشي الغايات (Fins) لصالح الوسائل (Moyens) كما يعتقد الفرنسي المعاصر لوك فيري L. Ferry (م 1951)، حيث تحوّل هاجس السيطرة على الطبيعة الذي بزغ منذ اللحظة الديكارتية إلى هاجس السيطرة من أجل السيطرة أو القوة من أجل القوة¹. ونقصد مما تقدّم أنه لا بد من انبثاق عقدٍ طبيعي بلغة ميشال سير يعيد للطبيعة اعتبارها لتصبح موضوعاً للحقّ ويحفظ بمقتضاه صحتّها ويضمن بقاءه على سطح هذا الكوكب، ونشير في هذا السياق إلى ضرورة التمام السياسي بالعلمي أو التقني بالإيكولوجي كما ذهب غلى ذلك الفيلسوف المعاصر بول ريكور Paul Ricœur (1913-2005) من خلال لجان محلية ودولية تختص بالمناقشة العامة لمثل هذه المشاكل التي صارت تكتسي بعداً كونياً، ليصبح البعد الإيكولوجي جزءاً من فن الحكم².

ضمن السياق ذاته يؤكّد الفيلسوف الأمريكي المعاصر بول تايلور Paul Taylor (1923-2015) على إيتيقا أو أخلاقيات للطبيعة والبيئة تعيد الاعتبار لكلّ مكوناتها الحيّة من حيوانٍ ونباتٍ وإنسان، لتكوّن جميعها موضوعاً للاحترام وعلى قدم المساواة، مزيحاً بذلك الأخلاق المتمركزة بشرياً (Anthropocentrisme)، منادياً بأخلاقيات بيئية متمحورة حول الحياة وتعترف بإرادة الحياة، حيث رأى بثلاثة مبادئ أساسية، أولها أنّ جميع الكائنات الحية لها مكانة متساوية، ثانيها أنه لا يمكن أن نتعامل مع ما يملك قيمة جوهرية وكأنه وسيلة، وثالثها أنّ لكلّ كيانٍ على حدة الحق في الحماية، منادياً بأخلاق متمركزة حيويّاً أو التركز حول الحيوية (Biocentrisme)، وبالتالي فالتفوق المألوف الذي ينسب للبشر إنّما يكون في نطاق دائرتهم فقط باعتبار الإنسان كائنٌ يتميّز بالعقل والذكاء، في حين ينبغي النظر إلى كلّ الكائنات على أنّها تملك قيمة أخلاقية متأصلة³.

لقد أصبحنا نسلم بسيادة التقنية في مختلف تجلّياتها إلى درجة بتنا لا نجرأ فيها على وضعها موضع تساؤل، ورحنا ننظر إلى الكوارث البيئية الكبرى على أنّها أخطاء فنيّة، مما جعل من المتعدّد علينا أخذ خياراتٍ حياتية وقراراتٍ حيوية، ففقدنا القدرة على التأمّل في الوجود، ووجودنا، لصالح عالمٍ في غاية التّنظيم للإنتاج والاستهلاك. يجب أن نعدّل من علاقتنا بالعالم التي كانت حتى الآن علاقة معرفة لتصبح علاقة جمالية، لأنّ الخطر البيوتكنولوجي لا ينعكس على

¹ Luc Ferry. Dieu ou le sens de la vie, essai. (Paris: Editions Grasset, 1996), pp (216-218).

² Voir: Entretien avec Paul Ricœur. Revue Ecologie politique, 1993, N° 07.

³ Paul Taylor. Ethics of Respect for Nature. In:

<https://rintintin.colorado.edu/~vancecd/phil308/Taylor.pdf>

صحة أجسادنا ومحيطنا فحسب، بل في إعاقته لنا عن التفكير وتصور عالم نتمتع فيه بالمسؤولية، ونحافظ فيه على هويتنا التي باتت مهددة في ظل هذه التقنيات العمياء المكتفية بذاتها، وحدها هذه القناعة ستشكل طريقنا في الخلاص¹.

خاتمة

لقد بتنا نعيش واقعاً يسوده ولعٌ مرضي بالرّاحة والرّفاه، الأمر الذي جعل الإنسان يستنفذ موارد الطبيعة تلبية للاقتصاد الاستهلاكي السائد، ملحقاً بذلك الأذى بالماء والهواء والتربة وهي كما نعلم أصل الثروات جميعها، وكأنه يعيش في عالم منفلتٍ لا ضابط له، وهو ما يعد نوعاً من التّضحية القربانية². هذا السلوك بناءً على ما تقدّم وبفعل مخرجات البيوتكنولوجيا الحيوية رغم مظاهرها الإيجابية الكثيرة تشكّل أكبر تهديد للصّحة الإيكولوجية ولأهم الأحياء في البيئة وهو الإنسان الذي ما فتى يستهلك كلّ شيء وبشكلٍ غبيّ.

ضمن هذا التّصور لابد أن نشعر في نظر هانس يونس بمسؤوليتنا تجاه ما هو هش (fragile) ونمّي فينا الشّعور بالغيرية من خلال خلق إتيقا جديدة تعبر عن أخلاق مستقبلٍ قادم لأجيالٍ أضحى وجودها على قيد الحياة مهدداً، وبالتالي فحديثنا عن الصّحة الإيكولوجية يرتبط بالصّحة العامة إجمالاً، وهو الوضع الذي يفرض وضع سياسات بيئية رسمية تعمل على حماية الأرض عموماً، وتسهر على ضبط الأخطار المتوقعة أو المحتملة ليظهر بذلك علم إدارة المخاطر (Gestion des risques).

كما أنّ حماية صّحة البيئة تعني حماية صّحة البشر، الوضع الذي انجر عنه وضع هيئات ومعاهد ومكاتب واتّحادات ومراصد ووكالات تختص بهذا المجال، ترتبط بمجالات الصّناعة والزراعة والنقل والبحث العلمي التكنولوجي، وبكلّ قطاعٍ من شأنه أن يمّس بعالمنا ووجودنا الذي أضحى موضع تهديد، لنقول في الأخير أنّ الواقع البيئي يدين سلوك الإنسان وتصرفاته، وإن كنا نعترف أنّ الإنسان في الماضي لم يكن ضعيفاً كما هو اليوم، لكنّه لم يكن محمياً أيضاً كما هو الشأن اليوم، ومن هذه المفارقة نتعلّم اتّخاذ القرارات باعتبار المدى الطويل³، والتّربية البيئية وحدها من شأنها أن تكون الملاذ وإنْ بعد حين.

¹ Jacques Quintin. La menace des biotechnologies : un choix entre la vie et l'existence. VOLUME 2 NUMÉRO 1 | AVRIL 2001 Les organismes génétiquement modifiés, in: <https://journals.openedition.org/vertigo/4076>

² مايكل زهرمان، الفلسفة والبيئة من حقوق الإنسان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة: معين شفيق رومية، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2006)، ج1، ص 258.

³ وليام داب، الصحة والبيئة، ص 53.

المحور الثالث
أخلاقيات الاتصال والإعلام

حقوق الإنسان في ظلّ تكنولوجيا الإعلام والاتّصال

مقدمة

عرف العالم تغييراتٍ جمّة في السّنوات الأخيرة مع انتشار تكنولوجيا المعلومات والاتّصال التي انعكست آثارها إيجاباً وسلباً في آنٍ معاً، بخاصّة ما اتّصل منها باحترام وترقية حقوق الإنسان وذلك باعتبارها عابرة للحدود الجغرافية ومخرقة لها، وهو الوضع الذي ينطبق على الأنترنت أو ما يعرف بالميديا الجديدة أو الوسائط المتعددة بشكلٍ خاصّ.

لقد بتنا نعيش في عصر الرّقمنة (Numérisation/Digitalisation) بامتياز إلى درجة أنّ الواحد منا أضحى في كثيرٍ من المجالات والميادين يشار إليه بهويةٍ رقمية، وأصبح بالإمكان الاستفادة من النّتاج الفكري الإنساني في مختلف ميادينهِ وبكُلّ الوسائل المتاحة ليصبح عصرنا هو عصر المعلومات والثّورة المعلوماتية التي مسّت كلّ الشّعوب في كامل المعمورة، وصار بوسع الفرد أن يتلقى المعلومة ويستفيد منها ويتقاسمها بشكلٍ منصفٍ ومتوازن، الوضع الذي قلّل من نسبة التّفاوت الذي كان قائماً بين الشّعوب بخاصّة بين دول الشمال والجنوب، وليمثّل الفرد (المواطن) والمجتمع على حد سواء عنصره البشري.

هذا التّدفق المعلوماتي المرتبط بتكنولوجيا الإعلام والاتّصال الذي خلق نوعاً من العولمة المعلوماتية والمعرفية وبسبب بعض مظاهره، يدفعنا إلى طرح السّؤال التّالي: لقد تبنت منظمة الأمم المتّحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 1948 أي بعد الحرب العالمية الثانية غير أنّ السّياق تغيرٌ كلياً وقد بتنا نعيش في مجتمعٍ رقمي مؤسّساتي تحكمه الشّبكة العنكبوتية التي تتّسم بطابعٍ كوني، طبعاً مع ما قد ينجّر عن ذلك من تغييرٍ يطال مفاهيم فلسفية كثيرة من قبيل الحرّية والمساواة والكرامة، وعليه نعتقد أنّه أصبح من الصّور لنا أن نعتزّ بحقوقٍ جديدةٍ أو على الأقل أن نعمل على توسيع حقل أو مجال تطبيق الحقوق القديمة القائمة،

وبعبارةٍ أخرى: ما هي التّهديدات التي تمسّ حقوق الإنسان اليوم بسبب انخراطه الاضطراري والالزامي في مجال تكنولوجيا الإعلام والاتّصال؟

1. مفهوم تكنولوجيا الإعلام والاتصال

1.1. الإعلام والاتصال: ضبط مفاهيمي

في البداية نشير إلى أنّ مفهومي الإعلام والاتّصال مرتبطين في الأدبيات التي تعرّضت لهذا المجال لاشتراكهما في نقل المعلومات والتّواصل بين طرفين، فالإعلام (Information) هو نقل الأخبار والأنباء والحوادث العارضة، وهو يتداخل مع كثيرٍ من أوجه النّشاط الإنساني، حيث يشير إلى عمليتين في وقتٍ واحدٍ تكمّل إحداها الأخرى، فمن جهة "هو عملية استقاء واستخراج المعلومات والحصول عليها من خلال التّواجد السّريع والفوري في مكان الحدث أو هو الغوص في أعماق صاحب المعلومة طويلاً وعرضاً لاستخلاصها"¹، فيكون بذلك أكثر اتّصلاً بالأحداث وأشدّ تعلقاً بالصفة الآتية العابرة.

وقد عرف إبراهيم إمام علم الإعلام بكونه يدرس الظاهرة الاجتماعية المتمثلة في اتّصال الجماهير بعضها ببعض، والتي لا يمكن أن تعيش بدونها أي جماعة إنسانية أو منظمة اجتماعية بشرط أن تكون تلك الظاهرة منظمة وتعتمد المنهج التجريبي، في حين يعتبره محمد سيد محمد ذلك العلم الذي يدرس اتّصال الإنسان اتّصلاً واسعاً بأبناء جنسه، بحيث يكون اتّصال وعي وإدراك بما يترتّب عنه من أثرٍ ورد فعل، وما يرتبط به من ظروفٍ زمانيةٍ ومكانيةٍ وكميةٍ ونوعية، لتكون الظاهرة الإعلامية بذلك جزءاً من الظاهرة الاتصالية²، هذا ليكون الإعلام بدوره أسلوباً من أساليب الظاهرة الاتصالية، يهتم بالإخبار الموضوعي والصادق بالحوادث والمعلومات على مستوى الجماهير الغفيرة، فهو نشاطٌ اتصالي لغرض الإخبار أو التثقيف أو التّعليم والتّنشئة أو التّرفيه أو لهذه الأغراض مجتمعة³.

أما الاتّصال (Communication) فهو عملية يقوم بها الشخص في كلّ وقتٍ وفي كلّ مكانٍ ليعبّر عن نشاطٍ يومي لا يتوقف، يحصل بين كافة شرائح المجتمع ولا يقتصر على فئةٍ منهم، وهو ما يجعله متعدّد الوسائل والأساليب، ويمكن القول بأنّه عملية إنشاء المعاني ومشاركة

¹ عبد الله ثاني محمد النذير، إستمولوجيا علوم الإعلام والاتصال، منشورات دار الأديب، الجزائر، ط1، 2017، ص 56.

² محمد حسن إسماعيل، نظريات الإعلام، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة: د. ت، د. ط، ص 11.

³ محمد حسن إسماعيل، نظريات الإعلام، ص 12.

الآخرين فيها من خلال الرموز فيحدث الاتصال عندما يقوم الشخص بإرسال أو استقبال المعلومات والأفكار والمشاعر مع الآخرين، وهو يتجاوز اللغة المنطوقة والمكتوبة ليشمل لغة الجسد وأسلوب الفرد في طريقة تعبيره، وهذا ما يجعل من تبادل المعلومات عملية مركبة تقتضي جملة من النشاطات: نشاط المخ، ونشاط نفسي/اجتماعي، ونشاط ثقافي، لتبدأ عملية الاتصال حيث يقرر فرد ما استخدام كلمة أو إيماءة أو إشارة لغرض إثارة معاني معينة لدى فرد آخر¹.

ومعنى ذلك أن الاتصال يقتضي عناصر ثلاثة: مرسل (Emetteur) وملتقي أو مستقبل (Récepteur) ورسالة (Message)، ليكون عملية يتم من خلالها تفاعل بين الأول والثاني والثالث في إطار مضامين اجتماعية معينة، أي سياق محدد، وعن طريقها يتم نقل الأفكار والمعلومات والمنهات بين الأفراد حول قضية أو للتعبير عن مجرد معنى، ويعبر بالتالي عن مشاركة²، أي مشاركة المعلومات والصور الذهنية بين الأفراد أو هو ذلك النشاط الذي يستهدف العمومية أو الشبوع أو الديوع، فيشير إلى فكرة أو موضوع أو قضية عن طريق انتقال الأفكار والمعلومات والآراء والاتجاهات من شخص أو جماعة إلى أشخاص أو جماعات باستخدام رموز ذات معنى ومفهومة بنفس الدرجة لدى الطرفين³.

وقد عرفه عالم النفس الأمريكي كارل هوفلاند Carl Hovland (1912-1962) بأنه عملية يقوم بمقتضاها المرسل بإرسال رسالة لتعديل سلوك المستقبل أو تغييره، كما عرفه كلود شانون Claude Shannon (1916-2001) ووارن ويفر Warren Weaver (1894-1978) بأنه يمثل كافة الأساليب والطرق التي يؤثر بموجبها عقل في عقل آخر باستعمال الرموز، أو كما يقول جورج ليندبرج George Lundberg (1895-1966) فإن الاتصال هو التفاعل بواسطة الرموز والإشارات التي تعمل كمنبه أو مثير يثير سلوكاً معيناً عند الملتقي⁴.

كما ويعني الاتصال أيضاً تلك العملية الديناميكية الدائرية والتفاعلية بين فرد أو أكثر أو مجموعة أو أكثر كما في الاتصال الجماهيري، يتم داخل نظم اجتماعية، له أهداف آنية أو

¹ هشام رشدي خير الله، محاضرات في نظريات الإعلام، ص 11-12)، متاح على: mu.menofia.edu.eg تم التصفح بتاريخ: 2024/2/5 على 10.00.

² هشام رشدي خير الله، محاضرات في نظريات الإعلام، ص 14.

³ عبد الله ثاني محمد النذير، إستمولوجيا علوم الإعلام والاتصال، ص 73.

⁴ حسن عماد مكايو، عاطف عدلي العبد، نظريات الإعلام، مركز بحوث الرأي العام، القاهرة، د.ط، 2007، ص 4.

مستقبلية، ليكُون عنصر المشاركة جوهرًا فيه أي خاصية أساسية فيه، كما وتتعدد أشكاله بحسب طريقته وعدد المشاركين في العملية¹.

ونضيف أن هناك من يستعمل الاتصال والإعلام كترادفتين متقاطعين، إلا أن الإعلام على العموم يخص أساساً المعطيات والأخبار والمعلومات بينما يستلزم الاتصال وجود علاقاتٍ وحواراً، وإذا كان مفهوم الإعلام يخصّ عادة شيئاً ثابتاً (محتوى، حالة، وضعية)، فإنّ الاتصال في الغالب عبارة عن عملية (علاقة)، حيث يفعل الإعلام بجعله عملياً، ومن ثم قد يوجد إعلام دون علاقةٍ اتصالية (تواصلية)، ولكن لا يمكن أن يكون هناك اتصال دون إعلام، لأنّ الاتصال أشمل².

2.1. في حين تعني تكنولوجيا الإعلام والاتصال (Technologie de l'information et de la ITC/communication) جملة الاختراعات والوسائل التي يختار الإنسان من خلالها ممارسة نشاطه الاتصالي الاجتماعي، وهو تعبيرٌ يستخدم بشكلٍ رئيسي في العالم الأكاديمي للإشارة إلى مجال تقنيات الكمبيوتر والتقنيات السّمعية والبصرية، والوسائط المتعدّدة والإنترنت والاتصالات التي تتيح للمستخدمين التّواصل في ما بينهم والوصول إلى مصادر المعلومات، تخزينها ومعالجتها وإنتاجها ونقلها بجميع أشكالها (نص وموسيقى، صوت وصورة، وفيديو..)، وللعلم فإنّ تطوير البنية التحتية للاتّصالات السّلكية واللاسلكية والشبكات عالية السّرعة في التسعينيات - وقد كنا حينها نتحدّث في كثيرٍ من الأحيان عن "طرق المعلومات السّريعة" - جعل من الممكن نقل كمياتٍ كبيرةٍ من المعلومات بسهولةٍ أكبر فأكثر، وبالتالي أضحى من الأسهل بكثيرٍ نقل الصّورة والصّوت بشكلٍ أكثر مرونة وذلك في "البث" على وجه الخصوص³.

وترتبط هذه الوسائل بمجتمع المعلومات الذي عرّفه مؤتمر القمة العالمي المنعقد في جنيف عام 2003 باعتبار أنّ كلّ فردٍ فيه يستطيع استحداث المعلومات والمعارف والتّفاذ إليها واستخدامها وتقاسمها من طرف الأفراد والمجتمعات وتسخيرها في تحسين نوعية حياتهم، وقد أشار تقرير منظّمة التّنمية الإنسانيّة العربيّة لنفس السّنة أنّ مجتمع المعلومات يقوم أساساً

¹ محمد حسن إسماعيل، نظريات الإعلام، ص ص (19-20).

² فضيل دليو، تاريخ وسائل الإعلام والاتّصال، الدار الخلدونية، الجزائر، ط1، 2013، ص 19.

³ Alexis Baumann . <https://www.dictionnaire-juridique.com>

على نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاءة في جميع مجالات النشاط البشري¹، كما نشير في هذا السياق إلى أن تكنولوجيا الإعلام والاتصال بات لها تطبيق في مجال الاقتصاد والحوكمة والإدارة -الإلكترونية- والتربية والتكوين - التعليم عن بعد- والصحة والنقل وغيرها، وكأنا بتنا نعيش في ظل حتمية تكنولوجياية بامتياز.

3.1. تطوّر وسائل الإعلام والاتصال

ترتبط نشأة أي علم وتطوره بوسائله أو وسائطه، ووسائل الاتصال باعتبارها وسائط ينطبق عليها وصف الكندي مارشال ماكلوهان McLuhan Marshall (1911-1980) بأنها امتدادات للإنسان (بتفعيلها لأداءات حواسه وجوارحه الاتصالية)، وباعتبارها وسطاً فإنها تتفق مع عبارته الشهيرة "الوسيلة هي الرسالة"، أي أن الوسيلة أهم من الرسالة (فالتلفزة قد تشاهد لذاتها وليس لطبيعة برامجها)².

والملاحظ أن تكنولوجيا الاتصال والإعلام قد اكتسحت المجتمع وتركت أثرها في الجمهور واضحاً، وشكّلت بذلك محور اهتمامات باحثين وعلماء من تخصصات علمية وتقنية بحتة، فمنذ ظهور الطباعة على يد الألماني غوتنبرغ Johannes Gutenberg (1398-1468) عام 1450 إلى التصوير الفوتوغرافي عام 1826، إلى التلغراف (Télégraphe) عام 1838 على يد الأمريكي صامويل مورس Samuel Morse (1791-1872) الذي اعتمد جهازه على إرسال إشارات كهربائية، وصولاً إلى مخترع الهاتف غراهام بل Alexander Graham Bell (1847-1922) عام 1876، حيث بدأ الكلام ينتقل عبر أسلاك ليتلوه الراديو أو المذياع فالتلفزيون.

ولهذا تعدّ ممارسة الكلام للمرة الأولى علامة على الثورة الاتصالية الأولى، وقد تبعها ظهور الكتابة عند السومريين حوالي 3600 ق.م والتي عرفت بالثورة الثانية، وكلاهما ثورة اتصالية فردية، بينما اقتترنت الثورة الثالثة بظهور الطباعة -كما تقدّم- في منتصف القرن 15م، في حين يؤرّخ للثورة الرابعة بالقرن 19 لتكتمل في النصف الأول من القرن 20 مع ظهور وسائل الاتصال على اختلافها، أما الثورة الخامسة فقد أتاحت في النصف الثاني من القرن 20 وتجسّدت في ظاهرة تفجّر المعلومات واستخدام الحاسوب الإلكتروني والأقمار الصناعية وشبكة الأنترنت³، مما

¹ ماهر عودة الشمايلة، محمد عزت اللحام، مصطفى يوسف كافي، تكنولوجيا الإعلام والاتصال، دار الإعصار العلمي، الأردن، ط1، 2015، ص 44.

² فضيل دليو، تاريخ وسائل الإعلام والاتصال، ص 23.

³ ماهر عودة الشمايلة، محمد عزت اللحام، مصطفى يوسف كافي، تكنولوجيا الإعلام والاتصال، ص ص (67-69).

يعني أن وسائل الإعلام والاتصال بدأت بشكل تقليدي كلاسكي تمثل على العموم في الصحافة والإذاعة والتلفزيون ثم عرفت تطوراً مذهلاً مع الثورة التكنولوجية الهائلة التي أفرزت الإعلام الإلكتروني والتقنيات الرقمية والتدفق المعلوماتي بواسطة الأقمار الصناعية وغيرها. بهذا يرتبط تطور الاتصال مع تطور العلوم والحياة في الحضارات الإنسانية، والتي يمكن أن نقسمها في تتبعها على أساس اتصالي، بدءاً بالحضارة السمعية الشفهية التي اعتمدت على الأصوات والإشارات والحركات، فالحضارة الكتابية التي تعود إلى حوالي 4000 سنة قبل الميلاد، ثم الحضارة الطباعية في منتصف القرن 15 م، متقدمة إلى حضارة التلغراف والتلفزيون والسنيما والإذاعة في منتصف القرن 20م كما سبق، لنصل إلى حضارة الإنترنت وتكنولوجيا الاتصال الحديثة¹، أو ما يعرف بالميديا الجديدة.

في هذا السياق تنبغي الإشارة إلى أن وظائف وسائل الإعلام والاتصال تتعدّد وتتوّع، فنأهيك عن الوظيفة الإخبارية، هناك وظيفة تربوية وثقافية وتنموية وترفيهية، وإن كانت في قالبٍ مستتر يتم فيها استغلال وقت الفراغ²، غير أننا نشدّد على الأخيرة منها لأنّ الترفيه قد يكون شديد الخطورة³، ففي اليابان مثلاً تحتل برامج التسلية والترفيه حصة الأسد في القنوات التلفزيونية (حوالي 40 % من البرامج)، مقابل حوالي 25% من البرامج الثقافية بمعناها الواسع، و 20 % منها إخبارية و13% تربوية⁴.

يبدو ممّا تقدّم أنّ هناك مكتسبات قد تحققت، حيث لا يمكن لأحدٍ أن ينكر البعد التربوي والتثقيفي لهذه التكنولوجيا، وهو بعدٌ محوريٌّ في حياتنا اليومية، حيث أصبحت المعلومة متاحة على نطاقٍ واسعٍ ومنحت وسائل جديدة وأفضل للتعليم في جميع أطواره تختلف عن الطرق التقليدية لتصل إلى أبعد المناطق الجغرافية، ولتحقق للتعليم بذلك نوعاً من الشمولية والكونية، وكذا الإنصاف في الحصول على هذا الحق، وهو ما يتجلى في ظهور مفاهيم التعليم عن بعد والتعليم الافتراضي والفصول الافتراضية ودوائر الفيديو التفاعلية ومؤتمرات الفيديو وحلقات النقاش⁵.

¹ محمد حسن إسماعيل، نظريات الإعلام، ص 14.

² فضيل دليو، تاريخ وسائل الإعلام والاتصال، ص 30.

³ عد إلى: هيربرت شيلر، المتلاعبون بالعقول.

⁴ فضيل دليو، تاريخ وسائل الإعلام والاتصال، ص 31.

⁵ محمد حسن إسماعيل، نظريات الإعلام، ص 188.

كما أثّرت هذه التّكنولوجيا على الحقل الطبي عبر التّطبيب عن بعد (Telé-médecine)، وقد لمسنا ذلك إبّان فترة الجائحة التي مرّ بها العالم إثر وباء كوفيد 19 من خلال قنوات اليوتيوب وشبكات التّواصل الاجتماعي. ولأنّ المعلومة أضحت تصل في حينها بسبب التّقدم المذهل الذي تم إحرازه فقد شجّع ذلك على انتشار نوعٍ من المناخ الديمقراطي والمشاركة الديمقراطية ليتم وصول صوت المدافعين عن حقوق الإنسان بما أتاحتها لهم من وسائل جديدة تسمح لهم بجمع المعلومات حول الخروقات وفضحها، ليتّسم البحث باللامركزية بخاصّةٍ مع وسيط كالانترنت الذي خلق فضاءً سبيرانيا يجمع تعدداً في الرؤى والأفكار لم يكن ليتوقّر في وسائل الاتّصال القديمة.

لقد قدّمت وسائل تكنولوجيا الإعلام والاتّصال بعداً جديداً لمفهوم التّواصل وحرّية التّجمعات من خلال إتاحة عقد اجتماعاتٍ سلميةٍ ولقاءاتٍ فكريةٍ عبر الواتساب (WhatsApp) والماسنجر (Messenger) وغيرها، كما أتاحت إمكانية التّواصل والتّرابط بين جميع أنحاء العالم بشكلٍ غير مسبوقٍ، وإن تحقّق ذلك في عالمٍ افتراضي أو فضاءٍ إلكتروني، إلّا أنّه ينبغي أن يتمتّع فيه المرء بنفس الحقوق التي لديه في العالم الواقعي.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ تكنولوجيا الإعلام والاتّصال والمعلوماتية تساهم في تنمية الاقتصاد حيث أدّت إلى نشوء أشكالٍ جديدةٍ من التّواصل الاجتماعي والاقتصادي، فانتشرت بشكلٍ سريعٍ وأثّرت في حيوية الجميع بأن سمحت للناس بالوصول إلى المعلومة والمعرفة الموجودة في أي مكانٍ في العالم في اللحظة نفسها تقريباً، ليصبح العالم أكثر رخاءً وسلاماً ما دام يتيح للجميع المشاركة والاستفادة منها، وهذا بغضّ النظر عن نوع الأفراد ومكان تواجدهم، وهو ما من شأنه أن يعزّز التنمية البشرية والاقتصادية والثّقافية¹.

لقد سمحت بتجاوز قيود العزلة ليحصل الاتّصال وجهاً لوجهٍ من خلال الحوارات والمحادثات والبريد الإلكتروني، ولتجمع بين الأفراد اهتمامات وحاجات اتّصالية مشتركة يوسّعون من خلالها دائرة علاقاتهم²، وتحققت ديمقراطية الإعلام والاتّصال بفضل مفرزات التّكنولوجيا الرقمية فأفرزت بيئة اتّصالية حرّة يتم فيها تبادل المعلومات والأفكار والتّعبير الحرّ عن الآراء دون خوفٍ أو حرمانٍ، ليحصل حوار ديمقراطي بين شركاء أفراداً كانوا أو جماعات يعبّرون من

¹ ماهر عودة الشهابية، محمد عزت اللحام، مصطفى يوسف كافي، تكنولوجيا الإعلام والاتّصال، ص 99.

² المرجع نفسه، ص 186.

خلاله عن وجهات نظرهم بحرية إزاء القضايا التي تهمهم¹. إنها الديمقراطية الإلكترونية² التي من شأنها الوقوف في وجه الأنظمة السلطوية المستبدة، فتحوّل إلى أبعد حدٍ ممكنٍ من تدخّل الحكومات.

1.4. مفهوم حقوق الإنسان

هي حقوق فطرية للفرد، يمتلكها بشكلٍ مستقلٍ عن أي اعترافٍ من قبل سلطةٍ سياسية، وتشتق من حيث المبدأ من ثلاثة مصادر لنحصل على حقوقٍ إلهية (Droits divins)، وحقوقٍ طبيعية (Droits naturels)، وحقوقٍ وضعيّة (Droits positifs)، أي أنّها وبعبارةٍ أخرى، قد تنبع من الله تعالى أو من الطبيعة أو من الإنسان نفسه³.

في المجتمعات القديمة، بما فيها اليونان التي عمقت العلاقات بين السلطة والقانون والأخلاق، لم يتم الاعتراف بوجود حقوقٍ للإنسان بالمعنى الحديث للمصطلح لأنّها ظلّت مجتمعاتٍ هرمية وغير متكافئة؛ حيث أقرت أنّه يجب أن تكون مواطناً على الأقل لتستفيد من الحقوق الممتدة. أمّا في الديانات التوحيدية كاليهودية مثلاً فمن خلال وضع الإنسان وجهاً لوجه مع خالقه، سيمنح كرامة إضافية تفصله جذرياً عن مملكة الحيوان، وعلاوة على ذلك، فإنّ القانون، كما يظهر في العهد القديم، يمنحه حقوقاً غير قابلةٍ للتصرف حيث تتضمّن الوصايا العشر حظر القتل على سبيل المثال، اعترافاً بالحقّ في الحياة، إلا أنّ التمتع بهذه الحقوق مشروط بطاعة الشريعة الإلهية وأوامر الهيئة الاجتماعية التي ينتمي إليه الفرد⁴.

أما الديانة المسيحية ذات الصبغة العالمية، فقد أعلنت عنصر المساواة من خلال إقرار الطبيعة الإلهية لكل إنسانٍ باعتباره ابن الله. ومع ذلك، حرصت الكنيسة على إقامة سلطتها المطلقة على كلّ فردٍ، وعملت على إدامة وجود مجتمعٍ هرمي حيث لا يُعترف بالمساواة في

¹ حسين علي الفلاحي، الإعلام التقليدي والإعلام الجديد. دراسات في صور ومظاهر من الإعلام التقليدي والإعلام الجديد، غيداء للشّر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014، ص 204.

² المرجع نفسه، ص 206.

³ فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا ما بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، ط1، 2006، ص 142.

⁴ Caroline Sägesser. Les droits de l'homme. Dans Dossiers du CRISP 2009/2- (N° 73). <https://www.cairn.info/revue-dossiers-du-crisp-2009-2-page-9.htm>.

الحقوق إلّا ضمن المجموعة الاجتماعية نفسها¹، هذا لينبثق مفهوم حقوق الإنسان مع عصر النهضة حين أعيد الاعتبار للفرد.

ومع فلاسفة العقد الاجتماعي توماس هوبز (1588-1679) و جون لوك (1632-1704) وجون جاك روسو (1712-1778) تم الاعتراف بحقوقٍ طبيعية للإنسان مثل حقّ الحياة والحريّة والملكية، وهي حقوقٌ يحميها القانون الذي يُفترض أن يسهر العقد (Contrat) على رعايتها، كما أنّ الأفراد يتمتّعون بها عل قدم المساواة، وهو السّياق ذاته الذي تندرج فيه أفكار الفرنسيان مونتسكيو (1689-1755) وفولتير (1694-1778)، ويمكن اعتبار هؤلاء الفلاسفة بمثابة المنبع الذي تم استلهامه في تحرير وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وقد صيغ هذا الأخير باعتباره ملهماً وغير ملزم، غير أنّه استكمل منذ اعتماده بالعهدين الملزمين للدول اللذان تم توقيعهما والمصادقة عليهما: العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي دخل حيّز التنفيذ عام 1976 وصادقت عليه 168 دولة، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الذي دخل حيّز التنفيذ في 1976 وصادقت عليه 164 دولة، كما وتوجد اتفاقيات إضافية بشأن هذه الحقوق مثل اتفاقية القضاء على أشكال التمييز العنصري والتمييز ضد المرأة، وإعلان مناهضة التعذيب والمعاملة القاسية، واتفاقية حقوق الطفل وحقوق الأطفال ذوي الإعاقة².

ضمن هذا السّياق تنبغي الإشارة إلى أنّ هذا الإعلان يعد ميراثاً للثورة الفرنسية في 1789 حيث شكّل مقدمة أولى للقطيعة مع النظام الإقطاعي والامتيازات الطبقية والكنسية وإدانة لكلّ التّجاوزات التي ارتكبت في حق الإنسان لفترةٍ لا يستهان بها، ولهذا تم الإعلان عنه في 10 ديسمبر 1948 في الجمعية العامة للأمم المتّحدة، ليتضمّن 30 بنداً بدءاً من مساواة جميع النّاس في الكرامة والحقوق باعتبارهم كائنات عاقلة وواعية (المادة 1)، وهو ما يحتمّ عليهم التّعامل ضمن إطارٍ أخوي.

وهي حقوقٌ لا تتعلّق بالجنس أو العرق أو اللّون أو اللّغة أو العقيدة أو الثروة أو المكانة الاجتماعية، فيتمتّع بها الجميع دون أدنى تمييز (المادة 2)، لتتمثل الحقوق الأساسية في الحقّ في الحياة (المادة 3)، ومنع العبودية (المادة 4) والتّعذيب (المادة 5)، والاعتراف بالشخصية القانونية (المادة 6) والمساواة أمام القانون (المادة 7)، والحق في المشول أمام محكمةٍ وطنية

¹ Ibid.

² غوردن براون، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في القرن الواحد والعشرين وثيقة حية في عالم متغير، ترجمة: أحمد محمد بكر موسى، مركز نماء للبحوث والدراسات، القاهرة، ط1، 2020، ص 63.

(المادة 8) وحظر الاعتقال التعسفي (المادة 9)، وكذلك الحق في محاكمة عادلة (المادة 10) وافتراس البراءة والإدانة بموجب القانون فقط (المادة 11)، هذا إلى جانب ضمان حرية الحياة الخاصة (المادة 12)، وحرية التنقل (المادة 13) وحق اللجوء (المادة 14)، والحق في الجنسية (المادة 15) وفي الزواج شرط الموافقة الطوعية والواعية للطرفين (المادة 16) وكذلك في الملكية (المادة 17)، وحرية الضمير والعقيدة (المادة 18) وحرية التعبير والرأي (المادة 19) والتجمع (المادة 20).¹

كما وتؤكد المادة 21 على حق الوصول إلى الوظائف العامة واختيار القادة والمشاركة بحرية في الانتخابات وهي حقوق سياسية بامتياز، في حين تتميز باقي الحقوق بأنها حقوق اقتصادية وثقافية حيث تركز المادة 22 على الحق في الضمان الاجتماعي، ثم الحق في العمل والحصول على أجر عادل إلى جانب الحق في ممارسة النشاط النقابي (المادة 23)، والحق في الراحة وأوقات الفراغ بما في ذلك عطلة مدفوعة الأجر (المادة 24)، بالإضافة إلى الحق في الأمن وفي مستوى معيشي لائق وضرورة أن يتمتع الأطفال مهما كان وضعهم العائلي بحماية خاصة (المادة 25) إلى جانب استفادتهم من التعليم (المادة 26).²

وتشير المادة 27 من الإعلان إلى الحق في الثقافة حيث تحمي حقوق ومصالح المؤلفين، هذا لتنتهي هذه الوثيقة بمواد ذات منحى عام منها الحق في نظام اجتماعي ودولي بحيث يمكن للحقوق الواردة في الإعلان أن تكون فعالة (المادة 28)، بينما تؤكد المادة 29 على أن الفرد يمارس الحقوق، ويتمتع بالحرّيات، ولكن عليه أيضاً في المقابل واجبات تجاه المجتمع. علاوة على ذلك، قد تكون حقوقه وحرّياته محدودة بسبب الحاجة إلى ضمان حقوق الآخرين وحرّياتهم، أو تلبية متطلبات الأخلاق والنظام العام والرّفاهية العامة في مجتمع ديمقراطي، وفي الأخير تحظر المادة 30 التذرع بالحقوق الواردة في الإعلان لمحاربة مبادئه.³

ضمن هذا السياق يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الحقوق: الحقوق السياسية والمدنية وهي حقوق فردية مثلت المطالب الأولى للإنسان وتعرف بحقوق الجيل الأول (Première génération) من قبيل الحق في الحرية والملكية والمواطنة والاقتراع وقد حصل عليها نتيجة مواجهة أي مقاومة أنظمة قائمة، في حين تعرف الثانية بحقوق الجيل الثاني

¹ Caroline Sägesser. Les droits de l'homme. Dans Dossiers du CRISP 2009/2- (N° 73). <https://www.cairn.info/revue-dossiers-du-crisp-2009-2-page-9.htm>

² Ibid.

³ Ibid.

(Deuxième génération) وهي الحقوق الاقتصادية والاجتماعية التي تتأسس على مفهوم المساواة والعدالة الاجتماعية وهي حقوق مشتركة أو عامة مثل الحق في العمل والتربية والصحة أو الحماية الاجتماعية وهي حقوق لا يمكن ضمانها إلا بتدخل من الدولة، بينما تلك التي يتطلب الحصول عليها جهوداً جماعية مشتركة كالحق في السلم والتطور فتسمى حقوق الجيل الثالث (Troisième génération)، وتلك التي تستدعي ربما تضافر جميع أفراد الإنسانية لأنها تتميز بالشمولية مثل حق المحافظة على البيئة فيمكن تسميتها بحقوق الجيل الرابع (Quatrième génération).

2. حقوق الإنسان في ظل تكنولوجيا المعلومات والاتصال

لا يمكن لعاقلي أن ينكر الفائدة التي عادت بها تكنولوجيا الإعلام والاتصال على الأفراد والمجتمعات على حدٍ سواء، حيث تقوم المواقع المنتشرة على النت على سبيل المثال بوظيفة إخبارية وفورية، ناهيك عن الوظيفة التعبوية في تأييد بعض الأفكار أو مناهضتها فتسهم في تنمية المشاركة الديمقراطية التي ترى ضرورة إتاحة الفرصة لكل الجماعات والأقليات في المجتمع لممارسة حقها في الإعلام والاتصال، وغيرها من المحاسن والتسهيلات التي سبق تناولها في ما تقدم¹، إلا أن المآخذ والسلبيات على ما نعتقد كانت أكبر حيث انتهكت بعض الحقوق التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وأبرزها ما يلي:

أولاً- انتهاك الحق في الحرية بالمفهوم الواسع، حرية التفكير والعقيدة واتخاذ القرار والتعبير، وهو ما عبرت عنه المادة 19 من الإعلان، حيث أثرت تكنولوجيا الإعلام والاتصال على الأذواق وعالم الأزياء والترفيه واختيار الأفلام، بما أنها تعمل على تشكيل الرأي العام وتوجيهه، فبالإضافة إلى الوظيفة الإخبارية تعد الأساليب التي تستخدمها من تكرار وتجاهل وترتيب وتنوع وتشويق وإثارة وتحويل للانتباه من أنجع السبل لتغيير الآراء الفردية، كما هو الشأن في أدائها لوظيفة الترفيه والإمتاع، هذه الوظيفة التي يعتبرها هربرت شلر Herbert Schiller (1919-2000) مفهوماً شديداً للخطورة لعدم اتصاله بالقضايا الجادة للعالم، إنما هي مجرد شغل أو ملء فراغ، بدليل أن هناك إيديولوجيا مضمرة في كل أنواع القصص الخيالية، وهو ما يؤثر على اتجاهاتنا وسلوكياتنا السياسية ربما بدرجة أكثر مما نتأثر بحجج السياسي أو مواقف المثقفين².

¹ ماهر عودة الشمايلة، محمد عزت اللحام، مصطفى يوسف كافي، تكنولوجيا الإعلام والاتصال، ص 187.

² عد إلى هربرت شيلر، المتلاعبون بالعقول.

ونضيف في هذا السياق ما أقرته الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان (1950) في مادتها 10 التي تنص على ما يلي:

أ- لكل إنسان الحق في حرية التعبير، وهو حق يشمل حرية اعتناق الآراء وتلقي وتقديم المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة، وبصرف النظر عن الحدود الدولية. وذلك دون إخلال بحق الدولة في طلب الترخيص بنشاط مؤسسات الإذاعة والتلفزيون والسينما.¹
ب- هذه الحريات تتضمن واجبات ومسؤوليات. لذا يجوز إخضاعها لشكليات إجرائية، وشروط، وقيود، وعقوبات محددة في القانون حسبما تقتضيه الضرورة في مجتمع ديمقراطي، لصالح الأمن القومي، وسلامة الأراضي، وأمن الجماهير وحفظ النظام ومنع الجريمة، وحماية الصحة والآداب، واحترام حقوق الآخرين، ومنع إفشاء الأسرار، أو تدعيم السلطة وحياد القضاء.²
ثانياً- اتسمت النقلة النوعية التي حدثت في مجال تكنولوجيا الإعلام والاتصال بنوع من الإقصائية، نظراً من جهة للمنافسة الشديدة بين أرباب التكنولوجيا، ونظراً لأنها ليست متاحة للجميع وعلى قدم المساواة من جهة ثانية، فدول الشمال تتمتع بمخرجاتها أكثر من دول الجنوب، وهو ما يخرق بجلاء مبدأ العدالة بخاصة مع ظهور الفضائيات والإعلام الإلكتروني ووسائل التواصل الاجتماعي وشبكات المعلومات الدولية وإعلام المواطن، ليتحول الإعلام بذلك إلى صناعة كبرى، علماً أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ينص على حق كل شخص في المشاركة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه، ونشير في السياق ذاته إلى أن المعلومة أضحت متاحة لمن يملك قنواتها وقادراً على تحمل نفقاتها، في حين تحرم الكثير من الفئات من ذلك بسبب قصورها المادي.

وتشير بعض الدراسات أن التمتع بمزايا هذه التكنولوجيات الجديدة عموماً لم يكن على قدم المساواة بين الجنسين وهو ما يخرق الحق في المساواة، بخاصة بالنسبة للواتي تعشن في مناطق ريفية أو نائية أو تعانين من الأمية والمستوى المعيشي المتدني أو التهميش، هذا ناهيك عن أن نسبة 23% فقط من النساء يعملن في القطاع التكنولوجي، وهو رقم يقول الكثير عن التمييز ضد المرأة في عالم التقنية حسب تقرير أعدته مؤسسة "ديلويت غلوبال (Deloitte Global)"، وقد أشارت الفرنسية إيزابيل كوليت (م 1969) وهي عالمة وباحثة في جامعة جنيف في كتابها الصادر عام 2019 النساء المنسيات في العالم الرقمي إلى أن النساء حصلن على 40% من

¹ الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان، متاح على موقع:

<http://hrlibrary.umn.edu/arab/euhrcom.html>، تم التصفح بتاريخ: 2023/12/5 على 14.00.

² المرجع نفسه.

شهادات علوم الحاسوب في ثمانينيات القرن الماضي في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، ولكنها انخفضت الآن إلى 25 % فقط، مشيرة إلى أن التاريخ مليء بالمخترعات¹. بالإضافة إلى ما تقدّم فإنّ تكنولوجيا الإعلام والاتّصال أو كما تعرف بالميديا الجديدة برغم الآفاق التي فتحتها بخاصّةٍ ما تعلقّ منها بالجانب التّواصلي نظراً لتعدد الوسائط المستخدمة وتنوعها، إلاّ أنّها تقف في كثيرٍ من الأحيان وراء عديد المشكلات وبالتحديد لدى شريحة الشّباب، ولعل أبرزها مشكلة الاغتراب عن الذات وعن المجتمع على حد سواء، وهو ما أدى إلى تفاقم الاضطرابات التّفسية والاجتماعية لدى الأفراد، وذلك بسبب ما أثارته من مخاوف ومخاطر في آنٍ معاً، حيث أتاحت التّعرف على ثقافات وعادات وأمّاط حياة وطقوس وتقاليد كافة شعوب المعمورة، وهو ما عزّز الشّعور بالدونية وأمنية الحصول على واقعٍ مختلفٍ غالباً ما يتعذّر إدراكه، وبالتالي فقد كانت نعمة على مخترعيها لكنها من زاويةٍ معيّنة كانت نقمةً على مستخدميها.

ثالثاً- بسبب تكنولوجيا الإعلام والاتّصال نلاحظ التّزايد في اقتحام الخصوصيات وانتشار الرّقابة الكثيفة والتعسّفية ليتم خرق الحق في الخصوصية أو في الحياة الخاصّة، حيث تجمع الدول والأحزاب ومختلف المنظّمات في عصرنا الرقمي بامتياز معلومات مفصّلة وشخصية عنا، ويتم رصد العديد من جوانب حياتنا وتخزينها وإساءة استخدامها، فجميع من يحمل هاتفاً ذكياً قد خلق مساراً رقمياً يقود إليه أينما كان بخاصّةٍ إذا تعلقّ الأمر بالمنتقدين والمعارضين السياسيين.

وتجدر الإشارة في هذا السّياق إلى أن المادة 8 من الاتّفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان بتاريخ 4 نوفمبر 1950 قد أكّدت بشكلٍ صريحٍ على هذا الحق وهذا نصّها:

أ- لكلّ إنسان حق احترام حياته الخاصّة والعائلية ومسكنه ومراسلاته.

ب- لا يجوز للسّلطة العامة أن تتعرّض لممارسة هذا الحق إلاّ وفقاً للقانون وبما تمليه الضرورة في مجتمعٍ ديمقراطي لصالح الأمن القومي وسلامة الجمهور أو الرّخاء الاقتصادي للمجتمع، أو حفظ النّظام ومنع الجريمة، أو حماية الصّحة العامة والآداب، أو حماية حقوق الآخرين وحرّياتهم²، وقد تناولت المادة 12 من الإعلان هذا الجانب، ومعنى ذلك أنّ من حقّ

¹ محمد سناجل، لماذا تغيب النساء عن "جنة" التكنولوجيا؟ متاح على:

<https://www.aljazeera.net/women/2022/3/18> / تم التصفح بتاريخ: 2024/11/11 على 13.00.

² الاتّفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان، متاح على موقع:

<http://hrlibrary.umn.edu/arab/euhrcom.html>, تم التصفح بتاريخ: 2023/12/5 على 14.00.

الدولة أن تمارس الرقابة من خلال جمع المعلومات الاستخباراتية تحقيقاً للأمن الوطني وذلك من متطلبات السيادة الوطنية القوية على أن لا تستغل تلك المعلومات من طرف الشركات لتحقيق أهداف تجارية¹.

وضمن السياق ذاته، تحث الكثير من وسائل الإعلام والاتصال على خطاب الكراهية والعنف حيث تفتش المضايقات وحملات الترهيب عبر شبكة الأنترنت، وشكّلت تهديدات حقيقية في الواقع، مما يمسّ بالحق في الأمن والشعور بالطمأنينة والاستقرار، وقد شهدنا كيف استهدفت منشورات وسائل التواصل الاجتماعي مجتمع الروهينغا قبل تفشي عمليات القتل الجماعي والاعتصاب في 2017.

رابعاً- بسبب تكنولوجيا الإعلام والاتصال باتت الدول والشركات تستخدم أدوات قائمة على البيانات، يمكنها أن تحدد الأفراد الذين تعتبر أنهم يشكلون تهديدات أمنية محتملة، كما تقيّم وتصنّف نظم الذكاء الاصطناعي وتتوصّل إلى استنتاجاتٍ حول خصائصهم البدنية والعقلية، وتتوقع حالتهم الصحية في المستقبل ومدى ملاءمتهم للوظائف، وحتى احتمال ارتكابهم مخالفات، كما يمكن استخدام ملفات الأشخاص وتسجيل النتائج والتصنيف من أجل تقييم أهليتهم في الحصول على الرعاية الصحية والتأمين وغيرها، وفي هذا خرق واضح للحق في الصحة والحصول على العلاج، ولعلّ مشروع الجينوم البشري وفك أسرار الشفرة الوراثية من أجل التنبؤ بمستقبل الإنسان الصحيّ دليلٌ بارز على ذلك، لنجد أنّ مبادئ العدالة وعدم الإساءة والإحسان التي تقوم عليها الممارسة الطبية قد تم خرقها بجلاءً أيضاً.

بالإضافة إلى ما تقدّم تجدر الإشارة إلى انتهاكاتٍ أخرى لا تقل أهمية تتمثل في أنّ الفوضى في القنوات الفضائية على سبيل المثال أصبحت تقف وراء تشكيل قناعاتٍ حقيقية حول القضايا التي تهم حياة الإنسان، وهو ما يدفع بالأفراد إلى استعمال العنف في التعبير عن مطالبهم وعدم تقبل أي محاولة للحوار، فباسم الحرية تنتهك حرّيات أخرى، كما أنّ من يقف وراء شبكات التلفزيون والقنوات الفضائية لوبيات وشركات عالمية كبرى تعتمد على تكوين ثقافة مبتذلة قائمة على الروايات والمسلسلات الهابطة الركيكة، معطية إياها بعداً علمياً، مما يفرغ حياة الإنسان من محتواها ويمس بكرامته.

ولأنّ هذه التكنولوجيات حكر على الشركات الكبرى الأمريكية خاصة فإنّها أضحت أداة للسيطرة الثقافية (أفلام العنف والإباحية..)، ومنه الانسلاخ عن الواقع الاجتماعي الذي يعيش

¹ غوردن براون، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في القرن الواحد والعشرين وثيقة حية في عالم متغير، ص 96.

فيه الفرد لينخرط في واقع افتراضي يشكّل قناعاته حسب المصدر الذي حصلت من خلاله، وهو ما يهدّد الهوية بل ويخلق صراع الهويات المختلفة حيث حصر الإنسان في قوالب وصيغ لفظية ومقولات جاهزة، الوضع الذي يؤثّر على الخصوصية الحضارية من جهة، وعلى الحميمية الفردية والتواصل من جهة ثانية لأنّ الآلة أضحت تعوّض الكثير من السلوكيات اليومية، بل والوظائف أيضاً، كالسوق عبر النت وتحويل الأموال وتفعيل الخدمات المصرفية، وما انجرّ عن ذلك من تقليص في العلاقات الاجتماعية إلى حدّ الوقوع في فخ العزلة الاجتماعية عن الأسرة والمحيط على حدّ سواء، إلى جانب الاكتئاب والوحدة والعيش في عالم افتراضي، وما ينجم عنها من تلاشي علاقات الجوار والتقارب وغيرها، ناهيك عن الاغتراب الثقافي الذي قد ينجر عن الانغماس في وسائل التواصل الاجتماعي على سبيل المثال حينما يتشبع الفرد بثقافة من يحاورهم ويتواصل ويتفاعل معهم، وقد يتأثر بهم وينبهر بأفكارهم إلى درجة أنّه قد يتبنى مواقفهم واتجاهاتهم التي لا علاقة لها بانتمائه وثقافته مما يجعل من هذه المواقع وسيلة مثلى لتسويق الأفكار الغربية وربما المبتذلة أو الغربية التي لا تمت بصلة للقيم الاجتماعية المتعارف عليها، لتنشأ لديه هوية رقمية أو إلكترونية أي افتراضية والتي كثيراً ما تعمل على تشويه ومسح الهوية الثقافية الواقعية والحقيقية له.

إنّها العزلة الاجتماعية الفردية بامتياز، وهو ما نلاحظه من خلال توجه وسائل الاتصال الحديثة إلى تفتيت الجمهور بدلاً من جمعه كما كانت تفعل الشاشات في قاعات السينما، الأمر الذي يظهر بوضوح في تزايد استخدام الهواتف المحمولة وغيرها، فعلى مائدة الطعام العائلية التي يفترض أن تجمع كما في الماضي أفراد الأسرة بتنا شاهد مظاهر جديدة وغريبة، فالبنت تتابع حلقة من مسلسلها المفضل على اليوتيوب، والابن يستمع إلى موسيقاه المفضلة من على أحد المواقع أو يشاهد فيلماً على نتفليكس، بينما الأب منغمس في حاسوبه وربما الأم بدورها تتحدث على الواتساب مع إحدى صديقاتها.

خامساً- كما أنّ إشاعة النزعة المادية من شأنه أن يعطل ملكة التفكير ومختلف الطاقات المعرفية للإنسان، ويفرز بعد كلّ هذا مفهوم المواطنة الرقمية التي نتجت عن تعامل الإنسان مع هذه التكنولوجيا مما زاد في معدّل الجريمة. ولا ننسى أن تطوّر هذه التكنولوجيا كما تشير إلى ذلك تقارير منظمة العمل الدولية يمكن أن يوجد 24 مليون وظيفة جديدة على مستوى العالم حوالي عام 2030 من خلال اعتماد ممارسات مستدامة في قطاع الطاقة واستخدام المركبات الكهربائية مثلاً، إلا أنّه في الوقت نفسه تشير بعض التقارير إلى أنّ 800 مليون شخص

قد يفقدون وظائفهم بسبب التَّشغيل الآلي¹ أو الروبوتيزم، مما يهدد الحق في العمل والحصول على وظيفةٍ تحفظ ذلَّ السُّؤال وكرامة المرء، أي أنَّ العديد من الوظائف باتت مهددة، مما يعني أن الكثير من العمال قد يفقدون وظائفهم فينعدم الاستقرار ويؤثِّر ذلك سلباً على حق الحياة بكرامة.

3. في ضرورة التأسيس لحقوقٍ جديدة

يتَّضح مما تقدم أنَّ الواقع التكنولوجي المعاصر قد أفرز بحكم خصوصيته حقوقاً رقمية أو تكنولوجية ينبغي الاعتراف بها وتوفير متطلَّبات الحصول عليها وحمايتها وتعزيزها، من خلال إتاحة حرّية الوصول إلى الشبّكة العنكبوتية، حيث أضحى الحصول والتمتع بمخرجات التكنولوجيا ضرورة قصوى بالنسبة للإنسان المعاصر، بخاصةٍ مع وتيرة التدفق المعلوماتي المتنامية والتي توفر خدماتٍ أضحّت ضرورة ولا مجال للاستغناء عنها، وهذا من منطلق أنَّها تجاوزت إطار الترفيه لتعبّر عن مطالب معاصرة أفرزتها حتمية واقعٍ معاصر مختلف، وهو الوضع الذي يجعل من الحقوق التي نصَّ عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948 حقوقاً تقليدية كلاسيكية ترتبط بالمتطلَّبات الأساسية للعيش الكريم (الحق في الحياة والسَّلامة والصَّحة)، ولعلَّ الاعتراف بالحقوق المدنية والسياسية أبرز دليلٍ على ذلك، وقد تلاه كما تقدّم اعتراف بحقوق اجتماعية واقتصادية وثقافية أيضاً، وذلك على المستوى الدولي حيث وصلنا إلى الاعتراف بالحق في التَّنمية وتقرير المصير والعيش في سلمٍ وفي كنفٍ ديمقراطي يكفل تحقيق المساواة، وصولاً إلى ضرورة الاعتراف بالحقوق الرقمية، لتكون هذه الوثيقة حيّة ومرنة.

وضمن الحقوق التكنولوجية تدرج الحرّيات الرقمية التي يمكن تعريفها بأنّها حق الأفراد في الوصول إلى استخدام وإنشاء ونشر محتوى رقمي واستخدام أي حواسِب أو أجهزة إلكترونية أو برمجيات أو شبكات اتّصالات دون قيود، وهو حقٌّ يرتبط بعددٍ آخر من الحقوق مثل حرّية الرأْي والتعبير والحقّ في الخصوصية وحرّية تداول المعلومات والحقّ في المعرفة وفي التَّنمية، وقد أعلنت الأمم المتحدة عام 2011 أن الوصول إلى الإنترنت أضحى حقاً من حقوق الإنسان²، ممّا يعني أن الحرّية الرقمية تقتضي عنصر الإتاحة بحيث يصبح من حقِّ كلِّ إنسان التَّمتع بالمزايا

¹ تأثير التكنولوجيات الرقمية، متاح على موقع الأمم المتحدة: <https://www.un.org/ar/un75/impact-digital-technologies> تم التصفح بتاريخ: 2023/12/5 على 23.00.

² محمد الطاهر، الحرّيات الرقمية (المفاهيم الأساسية)، مؤسسة حرية الفكر والتعبير، القاهرة، ط1، 2013، ص 5.

والخدمات التي يقدمها النت بشكلٍ متساوي بغض النظر عن الموقع الجغرافي أو مجال العمل أو أي اعتبارٍ آخر.

وإلى جانب ذلك تقوم الحريات الرقمية على عنصر الخصوصية حيث يكون من حق الفرد أن يحافظ على سرية معلوماته وبياناته الشخصية وحياته الخاصة، مما يقتضي الرقابة على الإنترنت وهو ما يفترض أن يكون واجباً تقوم به الحكومات، إلا أن الواقع يعكس غير ذلك لأن الدول غالباً ما تعمل على فرض سيطرتها ورقابتها، وقد لمسنا كيف ساهمت التكنولوجيا الرقمية ممثلة في شبكات التواصل الاجتماعي في عمليات نقل الأخبار وحشد الجماهير إبان ثورات الربيع العربي في تونس ومصر وليبيا وغيرها، وهو ما دفع إلى قطع النت في كثيرٍ من الأحيان أو وضع فيروساتٍ أو برمجياتٍ تعمل على التشويش والتجسس، مما ينتهك حق الخصوصية بشكلٍ مباشر. وقد أفاد تقرير الشفافية الذي نشرته Google عام 2012 أن إدارتها تلقت 21 ألف طلب من هيئات حكومية لمعرفة معلوماتٍ عن 34 ألف مستخدم¹، ويفترض على ما نعتقد أنهم كانوا من النشطاء السياسيين.

بالإضافة إلى ذلك فإن حرية التعبير قد اتخذت هي الأخرى شكلاً آخر مع ظهور ما يعرف بصحافة المواطن أو الإعلام المجتمعي، الذي يقوم على المدونات والفيديوهات أو نشر الصور والشبكات الاجتماعية والمواقع الإخبارية وغيرها، والتي أضحت تساهم بشكلٍ كبيرٍ في التنمية ونشر مناخٍ ديمقراطي².

ضمن هذا السياق يتجلى أن الإنسان المعاصر أضحت لديه هوية وخصوصية رقمية ينبغي عدم انتهاكها باحترامها وحمايتها قانونياً، وهو ما يتم خرقه في كثيرٍ من الأحيان إثر الأحداث والفوضى التي تحصل في كثيرٍ من بقاع العالم عبر التذمر الشعبي من سياساتٍ معينةٍ والذي يتبعه في كثيرٍ من الأحيان مراقبة أجهزة الهواتف للحقوقيين والناشطين السياسيين في هذا الإطار، وتفتيش دقيق لبريدهم الإلكتروني أو منعهم من الولوج إلى حساباتهم عبر شبكات التواصل الاجتماعي وخاصة فيسبوك، أي القيام بحظر وحجب خدماتٍ معينةٍ غرضها قمع الحريات والتحكم في تدفق المعلومات أو ومراقبة مدوناتهم، وأحياناً يتم سجنهم وإدانتهم وترهيبهم.

¹ محمد الطاهر، الحريات الرقمية (المفاهيم الأساسية)، ص 06.

² محمد الطاهر، الحريات الرقمية (المفاهيم الأساسية)، ص 9.

أي أنه وبسبب توسع استخدام التكنولوجيا والأنترنت أصبح بالإمكان تجميع كميات ضخمة من المعلومات الشخصية للأفراد، مثل المواقع التي يزورها والمكالمات التي يجرونها والمراسلات التي يتبادلونها، ولعل كما تقدّم في ما تقوم به الحكومات من حجب لبعض المواقع الإلكترونية مثالاً واضحاً على درجة الرقابة الممارسة، وهو ما ينتهك حقاً من حقوق الإنسان المعاصر.¹

إنّ عصرنا يتسم بانفجارٍ معلوماتيٍّ ومعرفيٍّ أي تدفق هائل للمعلومات وإفراط فيها سبّب تشتت العقل والفكر، حيث أضحى الإنسان في حيرةٍ من أمره، فكيف يستفيد من هذا الكم الهائل، وكيف يوظفه؟ فإن كان من حق الجمهور الواسع الحصول على المعرفة بخاصة إذا ربطنا ذلك بالحق في التعليم وجوده هذا الأخير، فقد أصبح من حقّه أيضاً أن نعلّمه كيفية التعامل مع غزارة ما تقدّمه له تكنولوجيا وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة، ليصبح الحق في التعليم حقاً أكثر تعقيداً مما كان عليه، فالمعرفة بهذا المعنى أضحت ضرورة في ظلّ واقعٍ شديد التعقيد واكتسابها والتعاطي معها يتطلّب وعياً وقدرةً على الاستيعاب ينبغي السهر على تنميتها لدى الإنسان.

هو إعصارٌ معلوماتيٍّ ومعرفيٍّ لابد من الإفادة منه واستخدامه بما ينعكس بالإيجاب على حياة الإنسان المعاصر²، وضمن هذا السياق فإنّ هذا الفيض المعلوماتي هو من متطلبات المشاركة في الحياة السياسية من خلال ما توفّره التطبيقات المختلفة، وهو ما يتيح تشكيل رأي عامٍ مستنير ومشاركةٍ أوسع في اتخاذ القرارات، ومن شأن ذلك أن يعزّز الحريّات ويوسّع دائرتها، ونقصد بذلك تعزيز الحريّات الشخصية التي تتصل بأسلوب الحياة وحرية الانتماء إلى جماعاتٍ معيّنة على أساسٍ نوعيٍّ أو عرقيٍّ أو دينيٍّ أو لغويٍّ³.

كما أضحى للجمهور أي مجموع الأفراد فرصاً حقيقيةً للتعبير الحرّ عن الرّأي، وبالتالي أسهمت هذه التكنولوجيا في تعزيز مشاركة المواطن في الحياة السياسية التي تعد حقاً لا يمكن الاستغناء عنه، ومن المهم التأكيد على أنّه بإتاحة المعرفة للجميع سيتوفّر مناخٌ أفضل لتحقيق

¹ مريم علي اليماني، حقوق الإنسان في ظل التطور الرقمي، متاح على: <http://hrightsstudies.sis.gov.eg> تم التصفح بتاريخ: 2023/12/7 على: 11.45.

² حسين علي الفلاحي، الإعلام التقليدي والإعلام الجديد. دراسات في صور ومظاهر من الإعلام التقليدي والإعلام الجديد، ص 175.

³ المرجع نفسه، ص 180.

العدالة الاجتماعية وبالتالي تتاح فرص متكافئة للتعليم والتعلم، بما من شأنه أن يضيق الهوة ويقلل الفوارق بين الفئات الاجتماعية المختلفة¹.

ضمن هذا السياق نوّكد أنّ صحافة الأنترنت التي تعد ثمرة لتطور الشبكة الاتصالية الرقمية تعد نموذجاً بارزاً في تعزيز الحق في الحرية حيث أتاحت للمواطن -الفرد- فرصة أن يصبح مصدرّاً للخبر، فيرصد ويسجّل الأحداث أو المواقف أو المظاهرات وينقلها بالصّور²، ليتحوّل إلى مرسلٍ فاعلٍ ومتفاعلٍ وليس مجرد متلقي سلبى.

خاتمة

بناء على ما تقدم يتضح فعلاً أنّ هناك تحديات واقعية ينبغي مجابتهها، وإن كانت الإفادة من هذه التكنولوجيات أمراً مشروعاً ولا بد أن يتحقق في حدوده القصوى، ولن يتجرأ أحد أن ينكر الدعم الذي قدّمته تكنولوجيا الإعلام والاتصال ممثلة في وسائلها الرقمية في مجال الطب وخدمات الرعاية الصحية لمختلف الشرائح خاصة المسنين، وفي مجال التعليم والقطاع الخدماتي العمومي بشكلٍ خاصٍّ وغيرها من المجالات، إلا أن فيها من المخاطر ما لا يمكن الاستهانة به، وعليه فقد ساهمت وبشكلٍ غير مسبوقٍ في تسهيل الرقابة على البشر، وهي تقف وراء الكثير من حملات التضييق الإعلامي والمعلوماتي التي يكوّن المستخدم عرضة لها، إذ يتم توجيه خوارزميات محدّدة وبرمجيات آلية تؤثر على خيارات الفرد وهو ما يطال هامشاً كبيراً من حرّيته، وهذا ما يبدو جلياً في انتهاك حسابات المستخدم أحياناً على شبكات التواصل الاجتماعي بحجج تمييزية وعنصرية قد لا تمت للواقع بصلة.

ولعل التطبيقات المختلفة والمثيرة التي عرفت انتشاراً مهولاً إبان جائحة كوفيد 19 مثال حي حيث عملت على تحويل البشر إلى أرقام ورموز وجملة من المعلومات والبيانات، خاصة مع ظهور البصمة الرقمية ممّا انتهك الحق في الخصوصية بشكلٍ صارخٍ، ومنه فمن الضروري تطوير منظومة قانونية تعمل على حماية الإنسان من أضرار هذه التكنولوجيات من خلال تحفيز إنتاج نوع آمن منها، وهو ما لا يتحقق إلا من خلال الاستخدام المسؤول لها، وتضافر القانوني مع التقني والمؤسّساتي، أي عبر نهجٍ أخلاقي يعتمد احترام حقوق الإنسان المدنية

¹ حسين علي الفلاحي، الإعلام التقليدي والإعلام الجديد. دراسات في صور ومظاهر من الإعلام التقليدي والإعلام الجديد، ص 181.

² المرجع نفسه، ص 238.

والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بوصلة توجيهية، فتتدخل الهيئات الحكومية في تنظيم الحيز الرقمي من خلال احترام الضمانات الأساسية لسيادة القانون. ونذكر في هذا السياق أن أبرز من ينبغي لهم الانخراط والاندماج في هذا المنحى هم رجال القانون والفلاسفة والتقنيون والمهندسون، وهو على ما نعتقد قد أضحى مطلباً ملحاً في ظل تقنيات الذكاء الاصطناعي وما تبشّر به، والتي ينبغي تقنين استعمالاتها وأخلاقها بما يعود بالفائدة وتجنّب أضرارها المتوقعة، بخاصة وأنّ التقنين المطلوب ينبغي أن يكون عالمياً وليس إقليمياً أو محلياً لأنّ حقوق الإنسان المهذّدة هي حقوق عالمية.

كما نشير إلى الاتفاق الذي عقده شركة مايكروسوفت (Microsoft) مع مفوضية الأمم المتحدة السامية بتاريخ 2017/05/16 لمدة 5 سنوات، والمتمثل في تخصيص مبلغ 5 ملايين دولار من أجل دعم مكتب حقوق الإنسان التابع لها، ومن الأمثلة على هذا الدعم منصة عرض الحقوق التي تتيح لموظفي المكتب جمع الكم الأكبر من البيانات الداخلية والخارجية بشأن دول وأشكال محدّدة من انتهاكات حقوق الإنسان في الوقت الحقيقي، لتساعد على تسهيل التحليل وضمان التحذير المبكر بشأن القضايا الطارئة الحرجة، وتأمين المعلومات لتوجيه الاستجابات، لتكوّن التكنولوجيا بذلك قوة من أجل الخير¹.

¹ التكنولوجيا من أجل حقوق الإنسان، متاح على موقع مكتب الأمم المتحدة: <https://www.ohchr.org/ar/2017/05/technology-human-rights> ، تم التصفح بتاريخ: 2023/12/07 على 10.00.

أخلاقيات الممارسة الإعلامية في ظلّ المواقع الالكترونية

حقائق التحديات وسبل الترسّخ

(د. رزيقة حيزير - جامعة الجزائر 2)

مقدمة

فرض التطور التكنولوجي الذي هزّ أركان حياة المجتمعات البشرية واقعاً جديداً وضع العديد من المهن أمام تحديات جديدة لم تكن موجودة، وقد أصبح بعضها على المحك (on the edge) ومهدداً بالانقراض (Extinction) على غرار التدريس والترجمة والشّرة والقضاء والبيع... وغيرها. كما أصبح بعضها الآخر مجبراً على إيجاد طرق ممارسة وتشريعات جديدة تضبط سير العمل لتضمن استمرارها في ظلّ بيئة اتصالية مليئة بالمنعرجات الخطيرة والبدائل المغرية، وهي تحديات تتميز بالتّغير المستمر بسبب استعجال الاختراعات خاصة الالكترونية التي تفرض تطبيقات متنوعة تتناسل بشكل كبير، وتعمل على اختصار الحياة البشرية بكلّ تفاصيلها إلى مجرد شرائح إلكترونية متناهية في الصّغر (Microelectronic chips)، وذات نفوذ على مرّ الأجيال، وهو ما مكّنها من تحويل العالم إلى قرية صغيرة (Small village) كما استشرّف ذلك الكندي مارشال ماكلوهان (Marshall McLuhan)، لا اختلاف في حدودها الزّمنية أو المكانية سواء بين أزقتها الصّغيرة، أو بين منازلها المتباينة والكثيرة.

هذا الواقع الذي لا يمكن الفرار منه اليوم، سحب البساط من تحت أقدام بيئة وسائل الإعلام الجماهيرية في صيغتها التقليدية، ليفرض بيئة مواقع الكترونية فتحت المجال لممارسات إعلامية جديدة، وساهمت في تغيير الدّعائم الإعلامية (Media support) أو القنوات/ الوسائل، كما طرح إشكالات وضغوطات مهنية (Professional pressures) وأخلاقية (Ethical) غير معهودة.

لقد شهدت الممارسة الإعلامية (Media practice) الرّاهنة تغييراً في أنواع الوسائط، منها "المتزامنة" التي تتيح التّفاعل الآني على غرار ما يوفّره الاتصال الشّخصي (وجها لوجه) ولكن

باستخدام وسيلة أو وسيط إلكتروني، إلى جانب الوسائط "غير المتزامنة" وهو ما تؤمّنه الانترنت مثل البريد الإلكتروني، وصفحات الوب (Web pages)، ومواقع التّواصل الاجتماعي... الخ. في هذا السّياق أصبح بإمكان المستخدمين/المتلقي Receivers أو الجمهور (Audience) التّواصل معاً عبر عدّة أجهزة في آنٍ واحد، فبعدما كانت الرّسائل البريدية وسيلة الاتصال (Mean of communication) الرّئيسية بين النّاس الذين يعيشون في مناطق مختلفة ومتباعدة تستغرق أياماً عديدة لتتّمكّن من الوصول، أصبحت اليوم تصل إلى مستقبلها في لمح البصر، كما أمست تغطية الأحداث والوقائع تصل وتبث إلى المستقبل أو الجمهور ساعة حدوثها.

كما أدّى هذا النّظام المفتوح الذي فرضه التّطور التكنولوجي إلى زعزعة مكانة ودور حارس البوابة أو القائم بالاتصال خاصّة مع وجود خاصيّة التّفاعلية وخفة تدفّق المعلومات الوفيرة وانتشارها السّريع بشكلٍ لا يمكن توقّعه، وفي الوقت الذي كان يعتبر فيه القائم بالاتصال - سابقاً- من يقوم بالإنتاج الإعلامي للرسائل والمضامين المختلفة؛ أي هو من يرسل الرّسائل الحبلية باستراتيجيات الإقناع استمالات التأثير قصد التّوجيه، أصبح اليوم بدوره يعيش حالة الاستقبال نفسها لدى المتلقي أو الجمهور خلافاً لما كان موجوداً في ظلّ بيئة وسائل الإعلام التّقليدية، ولم تتوقف آثار هذه الثّورة التكنولوجية على عناصر الاتصال الثلاثة المذكورة سابقاً (المرسل، والرسالة، والمستقبل) بل أحدثت تغييرات في بقية العناصر المكونة للعملية الاتصالية (المرسل، والرسالة، والقناة، والمستقبل، وردّة الفعل، والسّياق).

وعلى ضوء ما سبق أصبحت أخلاقيات المهنة الصحفية (Journalistic Ethics) موضوعاً هاماً للنّقاش الأكاديمي بين الباحثين والدّارسين في حقل الإعلام في الجامعات ومدّرجاتها، كما عرفت نقاشاً مهنيّاً على مستوى المؤسّسات الإعلامية والتنظيمات والجمعيات المهنية الصحفية من أجل تحديد بوصلة العمل الإعلامي في ظلّ الطّروف الالكترونية الجديدة.

هذه المناقشات شهدت حالة من المدّ والجزر لصعوبة الفصل بين ما تملّيه الأخلاق وقيمها، وما هو محتوم عليه أن يخضع لقانونٍ أساسي ينظّم سيره ويقيده في جوانب معيّنة، تماماً كما كان في البيئة الإعلامية التّقليدية التي تآرجحت الممارسة فيها بين الصّواب والمعايير الأخلاقية من جهة، والمواد القانونية من جهةٍ أخرى، والتي تميّزت بخضوع العمل الإعلامي إلى احترام فتيّات تحرير واضحة واحترام لصحّة الأخبار ومصداقية مصدرها، كما كانت تنسب الأخبار إلى المؤسّسات الإعلامية حتى تتحمل المسؤولية بدلاً من الصحفي، وذلك على عكس ما تعيشه الصحافة اليوم في المواقع الالكترونية بخاصّة منها صحافة المواطن.

إنّ المتأمل في مكانة مهنة الإعلام وأهمّيتها في المجتمعات المعاصرة يجدها غير متغيّرة من حيث المبدأ والأهداف حتى وإن تغيّرت وتنوّعت الوسائل بسبب التّطوّر، إلا أنّها بقيت تصبو إلى ذات الأهداف التي تروم إلى تحقيقها من أجل التّعبير عن الرّأي وتوضيحه، وكذا إمارة اللّثام عن الأخطاء والمشاكل والأزمات والجرائم الإنسانية وغيرها من الحقائق والقضايا... التي تتخبط فيها المجتمعات، ولذلك هي بحاجة إلى البقاء على عهد ضوابطها الأخلاقية كما تقدم، والتي تنظمها التشريعات الإعلامية التي تقيدها تارة، وتحميها تارة أخرى من أجل ضمان الاستمرارية، والتقييد بمواثيق أخلاقيات المهنة والقانون الداخلي للمؤسسة الإعلامية، وهو ما يضمن للفرد عدم استهلاك مادة إعلامية مجهولة المصدر، ويكفل له إعلاماً موضوعياً، ويحافظ بالتّالي على نزاهة ومكانة المهنة الإعلامية.

إنّ ارتكاز الممارسة الإعلامية على أخلاقيات المهنة (Professional Ethics)، وكذا قواوين التشريعات الإعلامية هو الطّريق الذي يصون أمن ومصداقية الأخبار والمعلومات ومختلف الحقائق المنقولة، لأنّها تدعو إلى ضرورة فحص ما ينقل إلى فئات الجمهور المتنوعة فحصاً دقيقاً ومتأنياً لمصادر الخبر ونوعيته، الأمر الذي من شأنه أن يقطع انتشار الإشاعات والأكاذيب والمعلومات المزيفة والمضلّلة، التي تحاول الإثارة أو التلاعب لنشر الفتن والكراهية، وأي انزلاقٍ عن معايير وضوابط المهنة يؤدي بالضرورة إلى الانعكاسات السّلبية.

وعليه سنحاول عبر هذه الصّفحات تشريح ما خلفه هبوب رياح تكنولوجيا الاتصال والإعلام من إعادة تشكيل للبيئة الإعلامية وطرق ممارسة المهنة فيها، والتي أضحت لها خصائص تميزها عن السّابقة - التقليدية -، ورصد العراقيل التي تحاول التغلّب عليها وإيقاف فعاليتها جراء سرعة التّطور، والمنافسة الشّرسة ونظام الواقع الافتراضي ذي الفضاء المفتوح، وكذا مكانة المؤسسات الإعلامية في المجتمع والدور الأساسي الذي تلعبه، والحاجة الماسّة إلى قيم مهنية تسيّر العمل الصحفي لتضمن حقوق الجمهور في الحصول على ما هو نزيه وذو مصداقية، بالإضافة إلى حماية القائم بالاتصال واستخدام الوسائل الإعلامية بالشّكل الذي وجدت لأجله بما يخدم طموحات المجتمعات ويحمي الأجيال اللاحقة من الرّيف وفوضى المعلومات على الأرض الافتراضية.

من هذا المنطلق نسعى إلى الإجابة على جملةٍ من التّساؤلات التي تورد كلّ دارسٍ للطّواهر الإعلامية الحديثة التي أفرزتها مخرجات تكنولوجيا الإعلام والاتصال، وتحديداً أخلاقيات الممارسة الإعلامية، من جهة سنقف على أهمّ المصادر التي تستمد منها الممارسة الإعلامية أخلاقياتها وآدابها، ثم سنحاول تحديد التحدّيات التي تواجه هذه الأخلاق وهي تتموقع على

أرض البيئة الاتصالية الجديدة الشّاسعة، لنتناول بعدها آليات وسبل ترسيخ هذه المعايير والضوابط التي تحاول تنظيم العمل الصحفي الإلكتروني.

أولاً: مصادر أخلاقيات الممارسة الإعلامية

سنحاول عبر هذه المحطة تتبع مسار انتقال أخلاقيات الممارسة الإعلامية من بيئة وسائل الإعلام التقليدية إلى بيئة مواقع التواصل الاجتماعي، حيث ألفت التطورات الرّاهنة لتكنولوجيا الإعلام والاتصال بكلّ خصائصها ومميّزاتها وتطبيقاتها وآفاقها الإعلامية والمجالات الجديدة للتعبير بثقلها أمام المؤسّسات الإعلامية التقليدية، وكذا المواطنين، فأنتجت أساليب إعلام تتسم بأنّها إلكترونية ورقمية وشبكية واجتماعية وشخصية؛ تستعين بالحاسبات الإلكترونية والانترنت وغيرها من الوسائط المتعدّدة الافتراضية والتفاعلية، لتسد كلّ عثرات ونقائص وسائل الإعلام القديمة، وتكوّن بمثابة البديل والفضاء الذي وجد فيه المواطن العادي ضالته عبر الشبكات الاجتماعية والمدونات والمنديات وغيرها من المجموعات الإلكترونية¹.

هذه الظروف أدت إلى ظهور ممارسات إعلامية جديدة برزت معها شروط وظروف جديدة متعطشة إلى بنود الأخلاقيات المهنية وأدائها التي كانت ولا تزال ركناً أساسياً لضمان مهنية ومصداقية المؤسّسات والممارسة الإعلامية نظراً للأهميّة البالغة التي تتمتع بها وسائل الإعلام الرّاهنة في حياة الأفراد والمجتمعات، وبعدها أصبح الأفراد في عهد الشّاشة السّاحرة و"البث الفضائي (Satellite broadcasting)، ينتقلون بين المحطّات التلفزيونية (TV stations) دون أيّ رقابة إلّا من أنفسهم وضمايرهم الوطني والديني ووفق إمكانياته الثقافية واللّغوية"²، وها هم ينتقلون اليوم بين المواقع الإلكترونية (websites) ليتفاعلوا حسب ما يرضي كفاءة استخدام التكنولوجيا، والقدرة على التّكيف مع تحولات البيئة الإعلامية الجديدة وآثارها المختلفة.

من جهتها تجد المؤسّسات الإعلامية نفسها أمام مسؤولية تنوير وتوعية وخدمة المجتمع إزاء مختلف الأزمات (Crises) والمشاكل والأحداث المحيطة، سواء كانت مؤسّسة تقليدية أو تصنف ضمن ما يسمى بالنيوميديا (New Media)، وعليها أن تلتزم في كلّ خطواتها بالأخلاقيات من أجل تحقيق المهنية والمصداقية (Credibility) لدى جمهورها لاكتساب مكانة مرموقة بين وسائل الإعلام الأخرى على اختلاف أنواعها التقليدية والجديدة.

¹ المشهداني سعد سليمان، العبيدي غرامي حمود، "مواقع التواصل الاجتماعي وخصائص البيئة الاجتماعية الجديدة"، دار مجد للنشر والتوزيع، 2020، ص 67.

² بوعلي نصير، "الإعلام والبعد الحضاري: دراسات في الإعلام والقيم"، الجزائر، 2007، ص 114.

هذه المسؤولية هي ما يعطي المؤسسات الإعلامية دور الوساطة (Mediation) بين متابعيها أو الجمهور وبين باقي المؤسسات الأخرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أو توفر الرابط، ذلك أن معارفنا تتشكّل عن طريق ما نحصل عليه من المؤسسات الإعلامية¹. وتعتبر المؤسسات الإعلامية التي تتكوّن من وسائل الإعلام ووساطة أيضاً لأنها تقوم بإنتاج المعلومات ونشرها في الفضاء العمومي، ويقوم بصياغة هذه المعلومات وسيط آخر يعطي الشرعية للعملية الاتصالية، وهذا الوسيط (Médiateur) هو الصحفي أو المنشط أو المخرج...². لقد انفردت المؤسسات الإعلامية دوماً عن باقي المؤسسات الموجودة في المجتمع بجملة من الخصائص التي يستلزم أخذها بعين الاعتبار حسب الباحث ماكويل (McQuail) عند دراستها أو تحليلها سوسيوولوجيا، حيث ينحصر عملها في نظره في المجال المفتوح الذي يكون الكلّ فيها مراسلين أو مستقبلين في ظلّ شروط تكنولوجيا الإعلام والاتصال الحديثة (الانترنت والوسائط المتوفرة مثل الهاتف الذكي)، وعليه يمكن القول أن بيئة الإعلام تعرف في الدراسات الإعلامية من خلال عنصرين أساسيين يؤثران على الممارسة الإعلامية اليومية في مختلف البلدان³.

الأول هو عنصر تكنولوجيا الاتصالات الخاصّة المستخدمة على غرار جهاز الكمبيوتر الشخصي، والصحافة اليومية، والتلفزيون... والعنصر الثاني يمثل البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والنظم الحكومية... لمخلفاتها الواضحة على كيفية توزيع ملكية المنافذ الإعلامية، وكيفية استخدام الأفراد لها من أجل أهداف واسعة النطاق. بالإضافة إلى الطابع العام لهذه المؤسسات المرتكز على معالجة قضايا الرأي العام بدل القضايا الشخصية، وما له علاقة بالترفيه والتسلية، في ظلّ المشاركة الاختيارية للأشخاص دونها أية مراقبة، مقارنة بمشاركتهم في باقي المؤسسات الأخرى كالتربية والتعليم...⁴.

إنّ التطوّرات السريعة في البيئة الإعلامية والاتصالية أصبحت خاضعة للغرائز الإنسانية بسبب محاولات كسر القيود من أجل التوجه خارج قيود المسؤولية الأخلاقية، وهذا بسبب

¹ عزي عبد الرحمان، بومعيزة السعيد، "الإعلام والمجتمع: رؤية سوسيوولوجية مع تطبيقات على المنطقة العربية الإسلامية"، الرسم للنشر والتوزيع، 2010، ص 145.

² المرجع نفسه، ص 146.

³ باريس اندريا، ويليامز بروس، "بيئة الإعلام الجديدة"، ترجمة زكي شويكار، دار الفجر للنشر والتوزيع، 2012، ص 20.

⁴ المرجع نفسه، ص 152.

ارتباط هذه المؤسسات الصناعية بمختلف السلع الاستهلاكية التي تحتاج الترويج بكل الطرق من أجل تحقيق الأرباح، ولأن الخطأ يقابله دوما الصواب، فإن هناك ما يسمى بمنظومة أخلاقيات المهنة التي تعتبر مجموعة من القيم المتفق عليها من قبل أعضاء من المؤسسات الإعلامية والتنظيمات المهنية الصحفية على اعتبارها مبادئ أساسية يقوم عليها العمل الصحفي، بحيث تنظم حقوقهم وواجباتهم، وتنظم التعامل بين بعضهم البعض، وبينهم وبين المجتمع المحيط.

لقد انتشر مفهوم المسؤولية الأخلاقية والمهنية خلال الربع الأخير من القرن العشرين، وأن كانت تمتد جذور استخدام هذا المصطلح إلى العديد من العلماء أمثال الألماني المعاصر ماكس فيبر (Max Weber) عندما اهتم بدراسة التنظيمات كالمدارس والجامعات في ألمانيا أواخر القرن 19 وأوائل القرن 20، حيث ناقش الأخلاق المهنية الأكاديمية لأساتذة الجامعات، وما يجب أن يكون عليه سلوكهم نحو مؤسسات مجتمعهم، بالإضافة إلى استخدام نفس المصطلح من قبل الفرنسي إميل دور كايم (Émile Durkheim) وهو يسعى إلى تحليل النقابات والاتحادات العالمية ودورها الوظيفي في المجتمعات الحديثة ضمن ما أسماها بنظرية التضامن الاجتماعي. ودون شك علينا أن نضع في الحسبان العلاقة الارتباطية بين الحق والواجب، والحرية والمسؤولية.

فمع تطوّر وانتشار وسائل الإعلام والاتصال وظهور العديد من آثار المضامين الإعلامية السيئة أو المضرة بالأشخاص وبالمجتمعات على غرار الشائعات، والجريمة والتعرض لأعراض الناس والحياة الشخصية... بدأت رحلة البحث عن الضوابط التي تقيد عمل المؤسسات الإعلامية وتحدد آدابها والالتزامات التي ينبغي أن تقوم عليها أنشطة وسائل الإعلام والاتصال تجاه الجماهير، اتجاه ذاتها كمؤسسات مهنية لها أنشطتها، واتجاه المجتمع¹، بمعنى على مؤسسات الإعلام والاتصال "القيام بتحقيق وظائفها وأهدافها في ضوء مجموعة من القوانين والقواعد المتعارف عليها من قبل أصحاب هذه المهن، ونوعية أهداف مؤسساتهم والقوانين العامة التي توجد في المجتمع"².

وجاء تعريفها في قاموس الصحافة والإعلام على أنها "مجموعة القواعد المتعلقة بالسلوك المهني والتي وضعتها مهنة منظمة لكافة أعضائها، حيث تحدد هذه

¹ عبد الرحمان، عبد الله محمد، سوسيولوجيا الاتصال والإعلام: النشأة التطورية- الاتجاهات الحديثة والدراسات الميدانية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2006، ص 416.

² المرجع نفسه، ص 417.

القواعد وتراقب تطبيقها وتسهر على احترامها، وهي أخلاق وآداب جماعية وواجبات مكملة أو معوضة للتشريع وتطبيقاته من قبل القضاة"¹.

ويمكننا وصف أخلاقيات المهنة بأنها مجموعة من القواعد والضوابط والسلوكيات التي تنظم عمل الصحفي داخل المؤسسة الإعلامية، وعلاقته بالدوائر المحيطة به، كأن يستغل صحفي أو مدير مؤسسة إعلامية وظيفته في شحن وتحريض ضد من له معهم خلافات أو عداوة، وفي هذا الجانب نذكر أن هناك فرق بين الأخلاق (Morals) والأخلاقيات (Ethics).

إن الأخلاق هي مجموعة القيم والمبادئ التي تحرك الشعوب مثل العدل والمساواة والحرية؛ وتصبح مرجعية ثقافية لها وسنداً قانونياً تستقي منه دولها أنظمتها وقوانينها. أما الأخلاقيات فهي مجموعة القيم والآداب، المتعارف عليها شفاهة أو كتابةً بين أصحاب مهنة معينة، والتي يبنون عليها الأنظمة والشروط التي يعملون تحت ظلها كأخلاقيات المهنة، وعادة ما تكون أخلاقيات مهنة ما متضاربة مع أخلاقيات مهنة أخرى، وذلك في سبيل حماية المصلحة الخاصة والذود عنها²، ذلك أنها تعبر بوضوح عن "العلاقات بين ممارسيها من ناحية، والعلاقة بينهم وبين عملائهم من ناحية ثانية، وبينهم وبين المجتمع الذي ينتمون إليه من ناحية ثالثة، وهذه الأخلاقيات والسلوكيات قد تكون متعارف عليها، وقد تكون مبادئ ومعايير يضعها التنظيم المهني للمهنة"³.

إن أخلاقيات المهنة الصحفية أضحت الآن أكثر من ضرورة ملحة خاصة أن "الواقع الجديد الذي أفرزته الصحافة الإلكترونية ووسائل النشر الإلكتروني الحديثة، يتطلب بكل تأكيد تكيفاً مهنيّاً وأخلاقياً يتناسب مع حجم الأثر الذي تحدثه هذه الصحافة، وهذا النظام الجديد في المجتمع، ويؤكد الواقع الملموس أن هناك صعوبة في الفصل بين ما هو أخلاقي وما هو قانوني، بل ولا زالت هناك أمور لم يتم الحسم فيها بعد من حيث المبادئ

¹ مصطفى حسان، وحيد عبد المجيد بدوي، قاموس الصحافة والإعلام، المجلس الدولي للغة الفرنسية، بيروت، 1991، ص 18.

² الوائلي عبد الرحمن، "منظومة أخلاقيات لا منظومة أخلاق تحكم العرب وتحركهم"، <https://elaph.com/Web/NewsPapers/2009>، ساعة التصفح 17.48، بتاريخ 2024/07/23.

³ البادي محمد محمد، "الإطار التربوي لقضية الأخلاقيات المهنية في وسائل الاتصال الجماهيرية"، المجلة المصرية لبحوث الإعلام، جامعة القاهرة، العدد 1، 1997، ص 208.

الأخلاقية والقوانين التشريعية، ولا شك أن هناك قيوداً قانونية وجب التعامل معها، مقابل ضوابط أخلاقية وجب احترامها من الصحفيين والقائمين على الاتصال¹. لقد تمّ تقديم فكرة عامة عن أخلاقيات المهنة بصفة عامة، ومن ثمة يمكننا تحديد مجموعة المصادر التي تعتبر منبع انطلاق أخلاقيات المهنة الإعلامية، والتي تعكس واقع الزوايا المتباينة للمجتمع خاصة أنها تستمدّ معانيها من المعتقد والتراث والواقع المتجدّد²، فالصحفي "يفترض أن يخدم الجمهور العام في كليته، وليس المصالح الخاصة، مثل تلك القضايا المتحيزة التي كان يدافع عنها الصحفيون في القرن التاسع عشر، أو المصالح التجارية الضيقة، أو مصالح الملاك وأصحاب الإظهار"³، ويحدد الباحثون خمسة مصادر أساسية للأخلاقيات المهنية التي "طورت حسب هالين (Hallin) لتبتعد عن السياسة المتحيزة كقاعدة للحياة العامة، والتوجّه نحو التسيير العقلاني والخبرة والمحايدة"⁴، والتي يمكن حصرها في العناصر التالية:

1- الدين

يعتبر الدين من العناصر الهامة التي تعمل على تشكّل المنظومة الأخلاقية للفرد وكذا العقل الجمعي للمجتمع، كما أشار إلى ذلك الباحث الجزائري عزي عبد الرحمان، أي أنّ الفرد يحدد الصواب والخطأ انطلاقاً من معتقداته الدينية. فكما لا تستقيم الحياة عند غياب الأخلاق، لا يمكن لأية مهنة أو عمل أن يستقيم أو يثمر أخلاقيات مهنية تضبطه، وتوجه مساره حتى لا يكوّن هناك ضرر، وهذا الأمر نجده دون مستوى الضمير الفردي كبوصلة تدفع الفرد للشعور بالنفور في حالة الأخطاء، وتحفزه لعمل الصواب دون أن يشعر لظروف التنشئة على ما تملّيه القيم الدينية في مجتمع معيّن.

2- التشريعات والقوانين والأنظمة

هناك مرجعيات لأخلاقيات المهنة محلية وأخرى دولية. وتعد التشريعات والقوانين والأنظمة المعمول بها من المصادر الأخلاقية فهي تحدد للموظفين الواجبات الأساسية التي عليهم التقيد بها أثناء تأدية مهامهم بما يخدم تشريعات دستور الدولة، وجميع القوانين المنبثقة عنه. ويلعب القانون دوراً محورياً في التزام الصحفي بالمنظومة الأخلاقية المتاحة في مجتمعه،

¹ هاشم منى، "الاتجاهات الحديثة في بحوث الضوابط المهنية والأخلاقية في المواقع الإلكترونية"، المجلة المصرية لبحوث الاتصال الجماهيري، كلية الإعلام جامعة بني سويف، ص 256.

² عزي عبد الرحمان، منهجية الحتمية القيمية في الإعلام، الدار المتوسطة للنشر، 2013، ص 26.

³ عزي عبد الرحمان، بومعيزة السعيد، المرجع السابق، ص 150.

⁴ المرجع نفسه، ص 149.

خوفاً من العقوبات القانونية. أما عن أهم المراجع الدولية التي تنظم مهنة الصحافة خاصة في شقها العملي فيمكن أن نذكر¹:

❖ ميثاق شرف الاتحاد الأوروبي (2012): الذي تم تبنيه في 12 يونيو 2019 بتونس، والذي يكمل إعلان المبادئ الصادر عن نفس الاتحاد والمعروف بإعلان بوردو لسنة 1954، المعدل سنة 1986 .

❖ قرار المجلس الأوروبي حول أخلاقيات الصحافة (1993)

❖ إعلان لاكولين (2008):

❖ إعلان ميونيخ (1971): الذي يحدد حقوق وواجبات الصحفيين.

❖ مدونة قواعد سلوك الصحفيين البريطانيين (1938).

❖ الميثاق الأخلاقي لجمعية الصحفيين المحترفين بأمريكا 1926.

❖ ميثاق الواجبات المهنية للصحفيين الفرنسيين (1918)

3- تقاليد وقيم المجتمع

يعتبر المجتمع بكل ما يحمله من إرث قيمى وثقافى (الأعراف والتقاليد والعادات) الذي تتواجد فيه المؤسسات الإعلامية والصحفي مصدرًا مهمًا من المصادر التي تؤثر في أخلاقيات المهنة، حيث كانت ولا تزال العادات والتقاليد إلى يومنا هذا الأساس المتين لتصورات الشعوب ومعايير ضبط سلوكياتهم، وعليه يمكن القول أن أخلاقيات المهنة الصحفية تتعايش مع ما يمليه المجتمع سواء على مستوى العلاقة بالمجتمع المحلي، أو المجتمع الخارجي، أو على مستوى العلاقة داخل المؤسسة، وحتى تكون المضامين الإعلامية مؤثرة لا بد أن تعبّر عن نبض الجماهير التي تتوجّه إليها².

في هذا الصدد نذكر ما أشار إليه الباحث بريد (Bred Warren) أنه وفي بعض الأحوال قد لا يقدم القائم بالاتصال تغطية كاملة للأحداث التي تقع حوله، ليس إغفالاً منه ولكن عليه أن

¹ عبد الوهاب الرامي، الجامع في أخلاقيات المهنة: مرجع أساسي للصحافة، معهد الجزيرة، 2023، ص ص 56-57.

² مهدي محمد عبود، "أخلاقيات العمل الصحفي: المفهوم والممارسة"، مجلة أهل البيت عليهم السلام، جامعة أهل البيت بربلاء، العدد 3، 2005، ص 206.

يضحي بالسبق الصحفي حفاظاً على بعض قيم المجتمع ودعمًا للبناء الثقافي والولاء للوطن والدين والقضاة والقادة وتوقير كبار السن والأمهات...¹

4- السياسة الإعلامية

تتأثر أخلاقيات المهنة الصحفية أساساً بالسياسة الإعلامية السائدة في بيئة العمل التي يعمل فيها الصحفيون والمؤسسات الإعلامية، والتي تتحدد بموجبها الأطر العامة لأخلاقياتها. ونذكر أنّ هذه السياسات تختلف من مجتمعٍ إلى آخر حسب الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وقد تشمل القوانين بنوداً تتعلق بضرورة الحفاظ على السرية وعلى خصوصية المعلومات المتعلقة بالمضامين الصحفية وفق ما تنصّ عليه النصوص القانونية المنظمة للمهنة، والتي تجبر المؤسسات الإعلامية على الالتزام، كما تحاول التّقابات والمنظمات الإعلامية وضع الضوابط والمواثيق التي تسعى إلى ضبط المهنة وتأكيد مسؤولياتها الاجتماعية للحفاظ على شرف هذه المهنة²، وتختلف اللوائح التنظيمية لأخلاقيات العمل المهني من وظيفةٍ إلى أخرى؛ فميثاق الشرف الإعلامي مثلاً يختلف في طبيعته عن ميثاق الشرف الخاص بالمعلم أو الطبيب، حيث تسند إلى التّقابات تشريع قوانينهم الخاصة التي تناسب طبيعة وظيفتهم.

5- المؤسسة الإعلامية

ولكلّ مؤسسة إعلامية تقاليداً وسياساتها الخاصة التي تضعها لنفسها وتحكم آليات العمل فيها لتحقيق أهدافها ومن ثمّ المطلوب من العاملين فيها الالتزام بتلك السياسة، لذا تنعكس آثارها سلباً أو إيجاباً على طبيعة العلاقات السائدة فيها. لهذا فإنّ سياسة المؤسسة هي من يحدد القيم التنظيمية التي يسير العمل الصحفي وفقها.

ما يمكن قوله هو أنّ الممارسات التي تنظم الأخلاقيات المهنية ليست حكرًا على قطاع الإعلام، بل تتبناها مهن وأنظمة اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية أخرى في المجتمع كما سبقت الإشارة، فهي مختلفة "كما تبدو متضاربة وغير متساوقة، لكن يبدو أنّ ذلك لا يمثل أي مشكلة بالنسبة للكثيرين من الإعلاميين، ذلك أنّهم يدمجون مثل هذه القيم في مناقشاتهم

¹ مكاوي حسن عماد. حسين السيد ليلي، "الاتصال ونظرياته المعاصرة"، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط. 1، 1998، ص ص 177-178

² المرجع نفسه، ص 202

وتقييماتهم لخصائص ونوعية الإعلام"¹، ويحدد جيفري جيمز وارنوك (Warnock .J.G) بأن أخلاقيات المهنة هي مجموعة من المبادئ التي تنظم الممارسات وتقودنا في النهاية إلى تقديم ما يحترم القيم والأخلاق ولا يتسبب في أي ضرر لأية جهة أو فرد. وتدور المبادئ التي حددها هذان الباحثان حول أربعة محاور رئيسية هي²:

أ- القيام بالأعمال الهادفة

تعرف الأخلاقيات المهنية بأنها المعايير التي تضعها المهنة أو المؤسسة وتخطب الضمير الإنساني لترشده نحو تحديد أهدافه وأهداف سلوكه الصحيح الذي يراعي مصلحة الآخرين ويحققها، حتى وان كان على اختلاف مع هذا الآخر، لأن الالتزام بالأخلاق وبالأهداف المحددة مسبقاً قيمة سلوكية ومعياري يحكم عمل الصحفي، ويبعده عن أنواع الرشوة وقبول الهدايا من أجل خدمة فئة من الناس دون أخرى، أو تزوير الحقائق وتحريفها من أجل المصالح الشخصية أو الحصول على المال الوفير.

ب- عدم إلحاق الضرر بالآخرين

إن تجنب إلحاق الضرر بالآخرين هو التصرف المهني السليم الذي يقود نحو الصواب والتعامل بإنسانية وأخلاق، رغم تعقد المعاملات وتفصيل اليوميات إلا أن الالتزام بمبادئ الأخلاق والمهنة يمكن أن يجنب الصحفي العديد من الأخطاء والسلوكيات غير الأخلاقية، وحتى لا يقع الصحفي في منحرج الأخطاء عليه الالتزام بما يخدم القوانين والتشريعات الإعلامية.

ت- عدم الخداع في التعاملات

إن عنصر الشفافية مهم جداً في العمل الإعلامي، حيث من غير اللائق أن تحوي رسائله الإعلامية أو تصريحاته على كلمات تقبل التأويل المتعدد أو على ما يحيل إلى العنصرية أو الجنس أو التحريض... وغيرها.

ث- عدم التحيز لأي طرف دون الآخر

تعتبر هذه الأخيرة من بين السلوكيات التي تهدد البيئة الإعلامية الآمنة وتضرر بأساسيات الأخلاقيات المهنية، فعلى الصحفي أن يلبس ثوب العدالة ويخلع ما فيه من خلافات شخصية أو

¹ الصادق رابع، "السياقات الشبكية والاندماج الإعلامي وأثرهما على الممارسة الإعلامية"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 29، العدد 1، 2015، ص 234.

² محمد أحمد إبراهيم بدر الدين، "الإعلام والأخلاق من يحكم الآخر"، مجلة الصراط، السنة 14، العدد 25، 2012، ص 257.

ميولات إيديولوجية أو دينية... لأنه بصدد أداء مهنة نبيلة هدفها نقل الأحداث كما هي في الواقع بكلّ مصداقية، وفي الوقت نفسه عليه أن يحترم مبدأ عدم استغلال أو إفشاء المعلومات الشخصية السرية التي تتنافى والقوانين الإعلامية أو من شأنها إلحاق الضرر.

هذا، ونذكر أنّ زمن وسائل الإعلام التقليدية قد ولى، وتم توريث الأخلاقيات المهنية التي كانت سائدة للنيوميديا، رغم أننا نسجل حاجتها إلى التكيف والأقلّمة مع ما هو موجود. في هذا السياق يرى صاحب مؤلف **الجامع في أخلاقيات المهنة الصحفية** أنّ هناك الكثير من الصحفيين الذين يرون أنّ خصائص النشر الرقمي تستدعي "إعداد موثيق أخلاقية خاصة بها وهم يطالبون بذلك وكأنّ الأخلاقيات ليست في الأصل مبادئ قبل أن يتم تكييفها وفق صنف كل وسيلة إعلامية. وهذا التصور خاطئ من أساسه؛ لأننا إذا تفحصنا مبدأ البحث عن الحقيقة مثلا، وجدناه قناعة قارة يجب أن تكون مقتسمة بين كلّ الوسائل الإعلامية كيفما كان صنفها أو التقنية التي تتأسس عليها"¹. وعليه فإنّ الأمر حسب هذا الباحث ينطبق على المبادئ التي تقوم عليها أخلاقيات المهنة الصحفية، ويعتمد في رأيه على ما جاء في المقال الذي نشر في فبراير 2018 على موقع الاتحاد الدولي للصحافة الفرنكوفونية، والموسوم بـ "أي أخلاقيات صحفية على الانترنت؟" حيث تم التأكيد في سطور هذا المقال على أنّ الأخلاقيات الموجودة في بيئة الإعلام التقليدية تبقى صالحة، فهي قابلة للتكيف مع ما هو موجود².

وقد اكتفى الميثاق الجديد العلمي ببريطانيا (2016) من جهته بسحب معاييره الموجودة على الصحافة الرقمية، كما احتفظت ألمانيا بقانون الصحافة المعتاد، وأضافت الضبط الأخلاقي لمضامين الصحافة الرقمية سنة 2008 ضمن اختصاص مجلس الصحافة، أما ميثاق أخلاقيات الصحافة البلجيكي لسنة 2013 فنص صراحة أنّ الصحفيين يحترمون أخلاقيات مهنتهم مهما كان صنف الوسيلة التي يشتغلون فيها، بما في ذلك الاستعمال المهني لشبكات التواصل الاجتماعي، والمواقع الشخصية والمدونات كمصادر للأخبار أو كأداة لنشرها³، وما وجدناه في هذا الجامع وفي كتب أخرى هو الإجماع على بقاء نفس الأخلاقيات مهما تغيرت البيئة، مما يدل على أنّ الممارسة الإعلامية تبقى واحدة في ظل تغير الوسيلة، وقد يكون الإبقاء على نفس الأخلاقيات المهنية رداً على من يتحدث عن الإعلام الجديد وليس عن وسائل الإعلام الجديدة.

¹ عبد الوهاب الرامي، المرجع السابق، ص 60.

² عبد الوهاب الرامي، المرجع السابق، ص 60.

³ المرجع نفسه، ص 61.

بدأ الحديث عن أخلاقيات الإعلام الرقمي (Digital media ethics) مع مطلع الألفية الثالثة، حيث ارتفعت الأصوات التي تطالب بضرورة إيجاد ما ينظم سلوك وطريقة استخدام الإعلام الرقمي بصفة عامة، وليس لدى الإعلاميين فقط. واتضح أن ما فرضه التطور التكنولوجي وما قدّمه الذكاء الاصطناعي لصناعة الإعلام والصحافة، لم يكن بحاجة إلى تشريعات جديدة تنظم عملية الممارسة الإعلامية أو استخدام أدوات وتقنيات الذكاء الاصطناعي، أي أن تغير الوسيلة لم يؤثر بشكلٍ من الأشكال على مبادئ العمل وأهدافه، وكانت الحجة أن مهنة الصحافة أصبحت تمثل مفترقاً يجمع مجموعة من اللاعبين بما في ذلك المرسلون والمحللون والمحترفون بدوام كامل والمدونون، ومن يشاركون في أشكال النشر الذاتي سواء المطبوع أو الإلكتروني أو عبر أي وسيلة متاحة.

لذلك فإن أخلاقيات المهنة الصحفية لا تقتصر على أولئك الصحفيين المعترف بهم رسمياً، بل ينبغي أن تضبط وتنظم وتوجه عمل اللاعبين الآخرين حتى تعرف الصحافة بأنها النشاط الذي يسترشد بالمعايير الأخلاقية للمعلومات الهادفة لخدمة الصالح العام¹، وهذا يعتبر تحدياً من التحديات التي تواجه الممارسة المهنية في حقل المتاعب، لأنّ تعامل الأخلاقيات اليوم أصبح مع الشبكة وما تحويه من مضامين ومواقع ومدونات وغيرها تعمل على نشر رسائل للجمهور، الذي أدرجت لأجله بنوداً للتعامل معه، على غرار إشراكه في صناعة المحتوى الرقمي، وتوفير آليات التفاعل مع ما يرسله من مضامين ورسائل، وكذا التعامل الجاد مع هذه المحتويات. وتتسم هذه الأخلاقيات في العصر الرقمي، بأنها لم تتجاوز المنظومة الأخلاقية السابقة، بمصادرها الدينية والقيمية المتنوعة، بل أقرتها؛ لكنها أضافت إليها حزمة جديدة من القواعد الأخلاقية، ترتبط ببعض الحقوق مثل: الخصوصية، والحقوق الفكرية، ومنع الإباحية².

ثانياً. تحديات الممارسة الإعلامية في بيئة النيومديا

يضعنا السياق الافتراضي أمام العديد من الأزمات الحادة التي تؤرقنا لأنها تؤدي حتماً إلى نتائج وأوضاع لا يحمد عقباها. أولها أزمة عرقلة مؤسسات التنشئة الاجتماعية (الأسرة، والروضة، والمدرسة، وجماعة الأقران، والمؤسسات الدينية، ووسائل الإعلام الرسمية)، فالدراسات

¹ اليونسكو، "الصحافة والأخبار المزيفة والتضليل"، دليل التدريب والتدريس في مجال الصحافة، 2020، ص 22.

² أبو العز انجي عباس، أخلاقيات الإعلام الرقمي بين الممارسة والتطبيق دراسة تحليلية من المستوى الثاني"،

المجلة العربية لبحوث الإعلام والاتصال، العدد 43، ديسمبر 2023، ص 108

تكشف لنا في كل مرة أن الجمهور المفتت أحدث قطيعة ما بين أفراد الأسرة الواحدة وأصبح البعيد قريباً والقريب بعيداً، كما تفتت الاهتمامات والأذواق و"ما بعد المكان" أصبح الملجأ الوحيد والآمن في حياة الأفراد، وبقدر ما فقدت الأسر (العائلات) سيطرتها فإنّ السُّلطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لم يعد لها أيضاً سيادة مراقبة كل ما تعرضه بيئة الانترنت من مضامين.

عندما نتأمل عروض المواقع الالكترونية نجدها حُبلى بالفرص والمغريات على نطاقٍ واسعٍ، وعليه فإنّ قدرة هذه الفضاءات كبيرة في تأطير القضايا والآراء والاتجاهات ومنه تتضح قوة فكرة العالم "قرية كونية صغيرة"، لها نفس اللّغة والثّقافة والهوية بما أنّ الأولى وعاء الثّانية، ومنه هيمنة المحترّكين لتكنولوجيا المعلومات والاتصال، والتي أمست جزءاً لا يتجزأ من البنية التّحتية للعوالم، وكلّ دولة تريد حفظ ماء وجهها أمام "الشّلال الافتراضي"¹.

إلى جانب الطّروف التي انبثقت عن هذا التّطور التّكنولوجي، نجد العوامل الاجتماعية قد اختزلت أيضاً حاجات الجمهور إلى سدّ الفراغ في استخدام الكومبيوتر في مفاصل الحياة اليومية، بالإضافة إلى ما يقدمه استخدام الهواتف الخلوية الذكية والتي أتاحت بدورها العديد من الخصائص لليوميات، وتركت بصمتها.

لقد استطاعت هذه الوسائل الإعلامية الجديدة الفريدة منح المستخدمين فرص التّعبير عن الآراء والتوجهات نحو مختلف القضايا والموضوعات الهامة، حيث فتحت الشبكات الاجتماعية على وجه التحديد آفاقاً جديدة، وأحدثت تغييرات مهمة ومتباينة في جوانب الحياة والممارسات الثقافية والاجتماعية والاتصالية، فضلا عن مساهماتها في توفير عديد الخدمات والمعلومات والأخبار لمستخدميها، وأبدت القدرة الفائقة في بناء علاقات اجتماعية جديدة أو إعادة تنشيط العلاقات القديمة².

نحن نعيش في بيئة إعلامية تشهد أشكالاً جديدة من الممارسات، وتتكاثر فيها المنصات والمواقع الالكترونية الإخبارية والتّطبيقات، كما يختلط فيها الفاعلون الإعلاميون المتخصّصون مع غير المتخصّصين من: المغردين، والمدونين، والصّحفيين المواطنين، ومستخدمي وسائل التّواصل الاجتماعي...، الذين أصبحوا محترّفين في استخدام تطبيقات الإعلام

¹ فينيتزس جان نيدر ، "العوالم والثقافة المزيج الكوني"، ترجمة خالد كسوري، المركز العربي للترجمة، مصر، الطبعة الأولى، 2015، ص 25.

² المشهداني سعد سليمان، العبيدي غرامي حمود، مواقع التواصل الاجتماعي وخصائص البيئة الاجتماعية الجديدة، مرجع سبق ذكره، ص 09.

الرقمي حدّ التفوّق على أهل الاختصاص في كثير من الأحيان، كما ظهرت منصات اجتماعية حديثة يتم من خلالها الحوار، وأصبح لكل فرد القدرة على أن ينتج محتوى، وأن يرسله ويتفاعل مع الآخرين ويستقبل منهم المحتوى الخاص بهم، ويعقّب ويستفسر ويعلق بكلّ حرّية، وبشكلٍ آني¹.

إذا ما حاولنا تحليل هذه البيئة الإعلامية الجديدة فإنّ الأمر يشبه حالة "السّمكة التي تحاول وصف الماء"² على حدّ تعبير الباحثين "باريس ووليامز"، حيث وصلنا إلى مرحلة أصبحت هذه البيئة ووسائلها الأساس الفعلي للتّشديد وبناء كلّ ما يدور من حولنا. إنّ سرعة التّبادل والتّواصل هو ما يعجنُ أفكارنا الأساسية حول كلّ شيء بما فيه تشكّل الحقيقة والواقع. يقودنا الأمر أيضاً إلى التّسليم بأننا بحاجة "إلى فهم البيئة الإعلامية الجديدة لكي نحلّل الأساليب التي تشكّل واقعنا كما نعتقد"³، والقضية الأساس في كلّ هذا هو كيفية تشغيل أي بيئة إعلامية بكلّ ما تملكه من خليطٍ فريد و متميز لتقنيات الاتّصالات اللاسلكية، من خلال المؤسّسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تشكّل رؤيتنا للعالم، وتؤثّر في العملية الديمقراطيّة وتضع الحدود الفاصلة لكلّ ما نراه⁴.

إنّ أساليب الإغراء التي تتحدّى بها بيئة النيو ميديا خصائص بيئة الإعلام القديمة (المسرح، والصّحافة الورقية، والإذاعة، والسّينما، والتلفزيون) زادتها التّعقيد والصّراع من أجل السّيطرة، فكّل وسيلة لا ترضى بأن تضمحلّ أمام أخرى جديدة، حيث أنّ المناقشات الجماعية والدرشات تعطي للمواقع الالكترونية الحظ في التّناسل السّريع والثّموقع، لإعطاء الفرص الجديدة والبديلة للمستخدمين. وتعمل المواقع الالكترونية المعارضة كمصدرٍ بديل للمعلومات والآراء حول القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية متحدّية وظائف حراس البوابات، كما أنّ النّاشطين عبر المواقع الاجتماعية يعرضون عضلاتهم الالكترونية لكشف معارضة واقعية لصفوة السّياسيين التقليديين، أو خلق أماكن بديلة لمناقشة قضايا أهملت من قبل الصّفوة ووسائل الإعلام التقليديّة⁵.

¹ أبو العز انجي عباس، أخلاقيات الإعلام الرقمي بين الممارسة والتطبيق دراسة تحليلية من المستوى الثاني"، المجلة العربية لبحوث الإعلام والاتصال، المرجع السابق، ص 103.

² باريس اندريا، ووليامز بروس، "بيئة الإعلام الجديدة"، ترجمة زكي شويكار، المرجع السابق، ص 21.

³ المرجع نفسه، ص 25.

⁴ المرجع نفسه، ص 26

⁵ عزي عبد الرحمان ، بومعيزة السّعيد، مرجع سابق، ص 35.

يحظى فضاء التقنية، والإعلام على وجه التحديد بجمهورٍ متشردٍ يصعب تصوره، رغم أنه يتعامل مع بيئة توفّر للمواطنين العاديين قنوات اتصال تمكّنهم من الوصول إلى المعلومات حول الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، كما تعطيهـم الدور في إنتاج رسائل تتجاهل القائمين على وسائل الإعلام الجديدة والقديمة، وهو ما توفره الهواتف الخلوية مثلاً وغيرها من الأجهزة الصغيرة التي تمكّن حاملها من الانفلات من كلّ القيود والتحول إلى صناعة الأخبار وتأطير الأفكار لإزعاج أو لمجابهة الأنظمة الأكثر تسلطاً وظلماً في العالم¹.

وتتميز خاصية الديناميكية والتفاعلية بتحقيق ردود الأفعال المتبادلة بين المُستخدمين تجاه القضايا المتباينة من خلال الضّغط على الموافقة أو الإعجاب أو المشاركة أو التعليق وغيرها من آليات التفاعل والتواصل المتوقّرة، تحت ظلال الحرّية المطلقة! على الأقل هذا ما يبدو لنا من جهة. لأنّه في الجهة الأخرى يؤكد المختصون والدارسون والخبراء في مجال تكنولوجيا الإعلام والاتصال أنّ العولمة تزحف بشكلٍ ناعمٍ وسريعٍ في آنٍ واحدٍ وبطريقة غير مسبوقة، حيث تتغلغل مخلفاتها في كلّ التفاصيل الرقيقة التي تبدو عادية، وقد قطعت أشواطاً كبيرةً محاولة السيطرة على العقول وعالم الأخبار، فتنامي "أسلوب التغطية الإخبارية الإثارية والدور المتزايد للقيم الترفيهية على حساب العمل الإعلامي الجاد في ميدان الإعلام عموماً، يدل على تسرّب قيم السوق إلى مهنة الصحافة"².

في هذا الجانب أشار الباحثين "عزي وبومعيزة" في كتابيهما إلى أنّ هذه الفترة من التاريخ الطبيعي لتطور الصحافة قد أطلق عليها الباحث دانيال هالين³ (Daniel Hallin) اسم "مرحلة العصرنة العالية"، وهي مرحلة تكشف حسيهما عن "الاعتقاد الراسخ في التّقدم والعقلانية والحقائق والمعايير العلمية، وكذلك الإيمان بإمكانية أن يكون الصحفيون جزءاً من الاستابليشمانت (Establishment)، بالثروة والثّفوذ والشّهرة، ومستقلين في وقتٍ واحدٍ كطليعة، وأداء دور كلب الحراسة (Watchdog)"⁴ ... هذه الرّؤية تحيل إلى أنّ الصحفيين يفترض فيهم

¹ باريس اندريا، ويليامز بروس، مرجع سابق، ص 32

² الصادق رايح، "السياقات الشبكية والاندماج الإعلامي وأثرهما على الممارسة الإعلامية"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، مرجع سابق الذكر، ص 224

³ Hallin; Daniel C, Commercialism and Professionalism in the American News Media in James Curren and Micheal Gurevitch (eds), Mass Medias and Society, second, Arroll, London, 1996, pp (243-260).

⁴ عزي عبد الرحمان، بومعيزة السّعيد، "الإعلام والمجتمع: رؤية سوسولوجية مع تطبيقات على المنطقة العربية والإسلامية"، المرجع السابق الذكر، ص 150.

تقديم ما يخدم الصّالح العام، وليس المصالح الشّخصية الضيّقة، لأنّ هذه الأخيرة توجه علاقاتهم مع الجمهور نحو التّضليل والكذب والتزييف، وهذا ما عرته صرخات الاحتجاجات والثّورات التي عاشها العالم (مثلما حدث في فرنسا، الشيلي...) مؤخرًا ضد الاستبلاشمنت العالمي الذي تزعمه شركات وهيئات سياسية معينة، وتستهدف تحويل الشّعوب إلى مصدر للاغتناء. هذه الاحتجاجات تكشف أيضًا الوعي لدى هذه الشّعوب.

يتبين من ما تقدم حجم التحديات الماثلة في البيئة الاتصالية الجديدة عامة، والتي تواجه أخلاقيات المهنة الصحفيّة، حيث أضحت إعلام المواقع الالكترونية قوة فاعلة ومؤثرة توجهها الدّول القويّة المحتركة للتكنولوجيا لكسب الحرب النّاعمة، والتّسلل إلى العقول لتجعلها نائمة. إنّ تشكيل الدّول القويّة الإعلام بما يخدم أهدافها ومصالحها ويشبع حاجاتها، عبر المضامين المتنوّعة التي تتراكم في الفضاء الافتراضي يوما بعد يوم، ليس بالأمر الجديد، لأنّه امتداد لما كان موجوداً في بيئة الإعلام التّقليدية.

في المضمار نفسه كتب الباحث "هربرت شيلر" في كتابه الموسوم "المتلاعبون بالعقول"، قائلاً أنّ الصّورة المنتشرة على مستوى العالم، لشرط الحياة في أمريكا هي حرية الاختيار في بيئة من التّنوع الثقافي والإعلامي، لكنّها في أصلها مجرد تضليل إعلامي شامل، وأسطورة يقوم عليها ازدهار نشاط "توجيه العقول"¹، "ورغم أنّ حرية الاختيار وحرية التّنوع هما مفهومان مستقلان عن بعضهما البعض إلّا أنّهما واقعيان لا ينفصلان. إذ لا يمكن وجود حرية الاختيار دون التّنوع، فإذا لم توجد خيارات واقعية، فإن عملية الاختيار، إما أن تصبح بلا معنى، وإما أن تصبح منطوية على التّضليل، ويصبح احتمال انطوائها عليه واقعاً فعلياً"².

إنّ محاولة توقّع جميع عواقب التّطور التّكنولوجي في مجال الممارسة الإعلامية أمر لا يخلو من الأزمات، "فالعمل الإعلامي، مرتبط من ناحية بمحيط إعلامي أوسع حيث أنّه جزء لا يتجزأ منه، ومن ناحية ثانية، بسياق اجتماعي واقتصادي تكنولوجي شبكي أشمل قائم على الاندماج، إضافة إلى المهنة الصحفيّة التي تملك طرائقها الخاصّة في التّعامل والتّفاعل مع التّأثيرات القادمة من هذين المحيطين"³، واستجابةً للاضطرابات التي أحدثها الذكاء الاصطناعي في الفضاء الإعلامي، نُشر ميثاقٌ في باريس بفرنسا في شهر نوفمبر 2023؛ ينصّ على عشرة (10) مبادئ

¹ هربرت أ. شيلر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السلام رضوان، منشورات دار المعرفة، الكويت، 1999، ص 20

² المرجع نفسه، ص 20.

³ الصادق رابع، مرجع سابق، ص 232.

تسعى إلى ضمان مصداقية المعلومات، والحفاظ على الوظيفة الاجتماعية للصحافة، وهذا بعد مرور أكثر من خمسين سنة (50) على تاريخ نشر ميثاق ميونخ المتضمن واجبات وحقوق الصحفيين¹.

وهناك دعوة غربية إلى ضرورة تعاون المجتمع الدولي لضمان احترام أنظمة الذكاء الاصطناعي، وحقوق الإنسان والديمقراطية، وما تحمله مهنة الصحافة من مسؤوليات أخلاقية ومهنية، رغم أن شواهد التاريخ تعكس ما تتبناه وتدعو إليه الدول المحتركة لتكنولوجيا المعلومات والاتصال، فالصحافة تبقى مهنة المتاعب الشاقة والصحفي هو الضحية الأولى في حالة الحروب غير المتكافئة، والدليل حرب غزة الأخيرة التي مات فيها 107 صحفياً، من بينهم 100 صحفي فلسطيني حسب ما تداولته وسائل الإعلام الدولية. ولهذا نركز في هذا العمل على المنظر العام لواقع أخلاقيات المهنة الصحفية، وما تحمله من خلفيات، إذ يبدو أن الغرب "المصطنع" يعيش تناقضاً أخلاقياً رهيباً، فهو يتأرجح بين حامي القيم الإنسانية وممارساته الشنيعة ضد هذه الإنسانية في جميع نواحي الحياة، وهذا المأزق يتجلى بوضوح في البيئة الافتراضية التي تكثر فيها التحديات التالية:

1- انتشار الأخبار الزائفة والمعلومات المضللة

أضحى تقديم بعض الوقائع على غير حقيقتها سمة من سمات الإعلام، وقد أصبحت أمراً واقعاً في المؤسسات الإعلامية وذلك من خلال العمل على تشويه المعلومات، وبالتالي تغيير أفكار الرأي العام بشكل منحدر أو أقل إنسانية، ذلك أن الصحفي وهو يقدم المعلومات والحقائق يفترض أن يدعو إلى نشر الوعي والثقافة بين الجماهير، وتهيئة المجتمع للتغيير الاجتماعي، وكذلك نشر الأخبار والمعلومات بصدق وأمانة وعدالة وموضوعية دون الإساءة إلى الآخرين².

إن انتشار الأخبار الكاذبة التي يصنعها المتحكّمين في تكنولوجيا الإعلام والاتصال وفي صناعة الأخبار بهدف توجيه الرأي العام تجعل من الشعوب ضحية لظوفان الأكاذيب والتضليل، وهو ما يهدد أمن المجتمع وسلامته. ويمكن حصر هذه الظاهرة في عنصرين هامين:

¹ ادوخراز حافظ، "من أجل تأطير أخلاقي للذكاء الاصطناعي في مجال الصحافة والإعلام"، مقال متوفر على الموقع <https://www.omandaily.com> تاريخ التصفح 2024/08/25، ساعة التصفح 9.34.

² العطواني عبد الحسين كاظم مريخ، "التضليل الإعلامي في بث المعلومات"، مجلة الباحث الإعلامي، العدد 40، ص 112.

❖ عنصر التلاعب بالمعلومات: يزيد من تناسل الأخبار الكاذبة والمضللة التي تنتشر بسرعة عبر المواقع الإلكترونية.

❖ عنصر صعوبة التّحقق من مصادر المعلومات: يزيد من احتمالية نشر معلومات غير دقيقة، مجهولة المصدر.

2- تطوّر التكنولوجيا الرقمية والذكاء الاصطناعي

اتسعت رقعة الإعلام في عصر يشهد تحولات هائلة وفريدة في مجال الذكاء الاصطناعي، الذي وفّر فرص التفاعل مع التكنولوجيا بطرق متعددة، أثناء الاستخدامات اليومية لها. ويقدر ما حمل هذا التفاعل من مزايا حمل أيضا بعض المخاطر التي تنتج من خلال عنصرين بارزين:

❖ عنصر الخوارزميات والتّحيز: إنّ استخدام الخوارزميات في تنظيم وتوزيع الأخبار يعزز التّحيز ونشر الأخبار الرّائفة.

❖ عنصر التزييف العميق: تساعد الدّقة في إنشاء مقاطع فيديو وصوتيات يزيد من صعوبة التّحقق من صحتها.

3- التّسرع في النشر

فرضت التّقنيات على الإعلام الرّقمي تغييرات عديدة، كما فرضت أساليب جديدة لممارسة المهنة، ما أدى إلى تغيير الأطر التّنظيمية، وطبيعة دور القائم بالاتصال/ المرسل، ودور الجمهور أو المتلقي الذي تحول من تلقى المحتوى إلى صانع له، ومتفاعل مع النظام الإعلامي أحادي الاتجاه، وشبكات التواصل الاجتماعي.

❖ عنصر الضّغط الزمني: سرعة نشر الأخبار سباق يمكن أن يؤدي إلى أخطاء في التّحقق والتدقيق في مصدرها.

❖ عنصر النّقل المباشر: قد يخلف نقل الأحداث مباشرة غياب التّحقق من تفاصيل الأخبار.

4- الخصوصية والمراقبة

فرض الوضع الجديد لوسائل الإعلام خطورة انتهاكات الخصوصية الفردية عن طريق شبكات التّواصل الاجتماعي التي فاق حجمها حجم الجرائم المرتكبة عهد بيئة الإعلام التقليدي بمجالاته المختلفة (الصّحافة المكتوبة، الإذاعة والتلفزيون)، فأصبحت خصوصية المستخدم أكثر أهمية الآن من أي وقت مضى، وهذا من خلال ما يلي:

❖ عنصر انتهاك الخصوصية: صعوبة حماية خصوصية الأفراد بسبب توفر بياناتهم الشخصية بشكل واسع.

❖ عنصر المراقبة الرقمية: مراقبة الصحفيين والنشطاء الرقميين وغيرهم من صناع المحتوى الإعلامي تؤثر على حرية الصحافة.

5- الضغوط التجارية والسياسية

في ظلّ تنامي دور وسائل الإعلام الجديدة في توجيه الرأي العام وتشكيل الوعي لدى الأفراد والجماعات، لم يعد تأثير الفاعل السياسي سهلاً رغم محاولات تشديد الرقابة والتضييق من خلال سنّ القوانين ومحاولات التوجيه خاصة عندما تحوّل المواطن العادي إلى صحفي، لذلك لم يعد الإعلام اليوم أبها بإملاءات السلطة، لقد تحوّلت الانترنت إلى نافذة تنقل كلّ ما يحدث على المباشر، بسبب العشوائية في صنع المحتويات ونشر الأحداث. ورغم ذلك يحاول كلّ من الجانب السياسي والتجاري مراقبة واحتواء ما يحدث في العالم الافتراضي عبر عنصرين:

❖ عنصر الإعلانات المدفوعة والمحتوى المدعوم: من أجل التأثير على استقلالية التحرير الصحفي.

❖ عنصر الضغوط السياسية المتواصلة: التي تؤثر حتماً على نزاهة وحيادية الصحافة.

6- الأمان الرقمي للصحفيين

يتحتم على الصحفيين في ظلّ البيئة الجديدة العمل عبر المنافذ الرقمية والتي أضحت تهدد بشكل متزايد اتصالاتهم ومعلوماتهم "ما يجعل مجال الأمن الرقمي أحد المجالات الهامة في الممارسات الصحفية التي تنبغي العناية به؛ سواء من قبل المؤسسات الصحفية، أو من قبل الصحفيين أنفسهم، من أجل تحقيق بيئة عمل آمنة"¹، ونذكر أنّ "أكثر الجهات التي تمثل تهديداً لأمنهم الرقمي هي الجهات القائمة على التطبيقات التي يقومون بتثبيتها على أجهزتهم، حيث تتطلب منحها إذناً للوصول إلى بياناتهم"²، مما يزيد من:

❖ عنصر التهديدات السيبرانية: تزايد الهجمات السيبرانية ضد الصحفيين ومؤسساتهم المهددة لمصادر المعلومات.

¹ وسام محمد أحمد حسن، "إدراك الصحفيين للمخاطر الرقمية وإستراتيجيات تطبيقهم للأمن الرقمي في عملهم المهني"، المجلة العربية لبحوث الإعلام والاتصال، العدد 31، أكتوبر/ ديسمبر 2020، ص ص 450-547.

² المرجع نفسه.

❖ عنصر التتبع والمراقبة: تتبع وتقصي معاملات الصحفيين رقمياً واختراق اتصالاتهم من خلال استخدام تقنيات المراقبة مثل التطبيقات وغيرها من أجل ابتزازهم.

7- التفاعل مع الجمهور

يمكن لبعض المهاجمين أن يرسلوا رسائل إلكترونية لاستدراج الجمهور للنقر عليها ومتابعتها عبر صفحات، من أجل التشويش ونشر الأخبار الكاذبة أو زرع الشك والمخاوف لدى المستخدمين من الجمهور، لذلك نجد الصحفي أثناء تأدية عمله في البيئة الإعلامية الجديدة يأخذ بعين الاعتبار العنصرين التاليين:

❖ عنصر التعليقات والهجمات الإلكترونية: عبر التعليقات والآراء السلبية والهجمات الإلكترونية ضد الصحفيين.

❖ عنصر المسؤولية الاجتماعية: التزام الصحفي بمسؤوليته الاجتماعية في التفاعل مع جمهوره بصدق ودون تحيز.

يمكن القول أخيراً أن سياق البيئة الاتصالية والإعلامية الجديدة قد أفرز تحديات خطيرة تضر بكل عناصر العملية الإعلامية: الوسيلة والرسالة والجمهور والقائم بالاتصال وحتى التغذية الرجعية، كل هذه العناصر معرضة للقيود والسيطرة والتضليل، فهي محاصرة، لذلك وجب على الصحفيين والمؤسسات الإعلامية تبني تقنيات وأدوات حديثة للتحقق من المعلومات وتعزيز التدريب المستمر في مجال الأخلاقيات الرقمية، والعمل على وضع سياسات واضحة لحماية الخصوصية ومواجهة الضغوط التجارية والسياسية ومكافحة سيناريو الأخبار المضللة لأنه "من المرجح أن يصدّق الناس المحتوى الذي تدعمه شبكاتهم الاجتماعية، والذي يتوافق مع مشاعرهم ورغباتهم وليس مع عقولهم والمنطق السليم"¹.

ثالثاً: آليات ترسيخ أخلاقيات الممارسة الإعلامية الإلكترونية

من خلال ما سبق نعتبر ظاهرة أخلاقيات المهنة الصحفية (Journalistic ethics) في ظلّ التطور التكنولوجي والمواقع الإلكترونية؛ أي بيئة الإعلام الجديدة، إحدى القضايا المثيرة للاهتمام والتي تحتاج إلى جهود مضنية لضمان الالتزام بالمبادئ الأخلاقية، وتعزيز الصحافة الهادفة التي تبني ولا تهدم. ومع تزايد أهمية ومكانة المعلومات لدى المستخدمين/ الجمهور، يشهد العالم أنواعاً متباينة من الوسائط الإعلامية التي يزداد تطورها يوماً بعد يوم، وأهميتها التي تفرضها

¹ اليونسكو، "الصحافة والأخبار المزيفة والتضليل"، دليل التدريب والتدريس في مجال الصحافة، 2020، ص 30.

مختلف المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، وهي مكانة قوية تختلف عن القوة العسكرية للأثر (effect) الذي تتركه على المدى البعيد، ويساهم في خدمة ترتيب عالمي ضخم لمصلحة مجموعة من الأشخاص أو الأنظمة المحتركة لسلطة التكنولوجيا.

ومع ظهور البيئة الصحفية الجديدة التي تكشف أنواعاً من الممارسات المنسوبة إلى الصحافة، والأطراف التي تستغل الوسيط الإلكتروني لتساهم في الممارسة الإعلامية (Media practice)، نجد أنّ هناك تقلصاً في عمليات التحكم في هذه الممارسات عبر قيود الرقابة والقوانين ومحاولات التضييق، لأنّ مواقع التواصل الاجتماعي ألغت كلّ الحدود التواصلية والجغرافية والزمنية، وأصبحنا نعيش في عالم منقول إعلامياً؛ إذ أتاح حرية تجاوز الشبكات الإخبارية الرسمية الموجهة وأصبحنا في عصر مواقع وشبكات اجتماعية (social networks) تنقل وتؤثر في حياة الجميع.

وألغت أدوار بعض عناصر العملية الاتصالية (Elements of the communication process) كما تقدم، حيث تحول المواطنون العاديون إلى إعلاميين يصنعون الحدث والخبر ويؤدون دور القائم بالاتصال، ولم تعد الوسيلة والرسالة منفصلتين عن بعضهما، وهنا صدق استشراف ماكلوهان الذي قال أن الوسيلة هي الرسالة (The medium is the message)، حيث رأى أن التطور التكنولوجي حول الوسيلة الاتصالية إلى وسيط غير محايد، لأنها تظهر لإشباع حاجة ما وتتشكل بطريقة تستجيب لهذه الحاجة، وعليه فهي تشكل وتتحكم في حجم التصور الجمعي والترابط الإنساني.

لقد شهد العالم الاستخدام الشخصي (Personal use) للإنترنت بشكل واسع منذ سنة 1994، حيث وصل عدد المراكز المرتبطة بالشبكة إلى ثلاثة ملايين مركز، وبعد عام 1995 انفجر الإعلام والاتصال وبخاصة مع ظهور الصحف الإلكترونية (Electronic newspapers)، إذ أصبحت الشبكة (the network) وما حملته من وسائل من أهم أدوات الاتصال الجماهيري (Mass communication) على الإطلاق، وأخذ الناس يرصدون حوادثهم وينشرونها حتى ولو لم يكونوا صحفيين محترفين أو رسميين، كما أثبتت الممارسة الصحفية (Journalistic practice) نفسها بجملة من المفاهيم الجديدة التي لم تكن موجودة عهد صحافة وسائل الإعلام التقليدية، حيث نجد صحافة المواطن (Citizen Journalism)، وصحافة الموبايل (Mobil Journalism)، والمدونة (Blog)، وصحافة البيانات (Data journalism)، والصحافة البديلة (Alternative Journalism)، والميليتيمديا (Multi media) ... الخ.

هي مفاهيم تحيل إلى تأثيرات التكنولوجيا (Technology effects) في خلق نمط جديد للممارسة الصحفية، فرضتها الميديا الاجتماعية الجديدة، التي تتيح للأفراد تبادل المعلومات و إثراء المحتوى الإلكتروني، متحررين من الرقابة التقليدية التي كانت مفروضة في بيئة وسائل الإعلام التقليدية، والتي وقفت عاجزة على منع تدفق المعلومات اليوم¹.
نشير أن هناك "عددا من الإصدارات حول أخلاقيات الصحافة، لكنها تظل في أعمها موزعة بين إعلان المبادئ العامة والاجتزاء الضيق والتصوّر المغرق في التنظير والوصايا الفضفاضة والجدلية المطبوعة بأكاديمية تبعتها عن الإدراك والتطبيق المباشرين"²، ومن أجل تحقيق بيئة عمل آمنة تُحترم فيها أخلاقيات المهنة الصحفية (Journalistic ethic) بعيدا عن كل أنواع الضغوطات، لابد من تضافر الجهود من طرف جميع الأطراف والفاعلين في مجال الإعلام والقانون والسياسية والاقتصاد... ولذلك يجب العمل على ستة مستويات أساسية، هي:

1- القوانين والتشريعات الإعلامية

تعد حرية الصحافة والإعلام امتداداً لحرية الفكر حينما تبرز إلى العالم الخارجي وتتجاوز مرحلة الفكرة التي يؤمن بها الشخص إلى مرحلة إشراك الآخرين في هذه الفكرة أو العقيدة بعرضها عليهم، وهي حرية تتطلب وجود قوانين وتشريعات تحميها وتضمن الالتزام بالأخلاقيات المهنية، وتحتاج حرية الرأي والتعبير إلى حماية دستورية وقانونية.
والحرية ليست مطلقة، فهناك ضوابط أو قيود تحكمها في كل المجتمعات³، وقد قامت بعض الدول الليبرالية والمنظمات الدولية والجهوية بوضع قواعد شرعية وأخلاقية مستمدة من مبادئ الثورة الفرنسية (1789)، والثورة الأمريكية (1776) حيث تكتسي الوثائق الأممية المتعلقة بحرية الإعلام والصحافة صبغة ليبرالية، من بينها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948) ومعهدي (1966) حول الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاجتماعية والاقتصادية⁴.
تمثل القوانين والتشريعات الإعلامية (Media legislation) الحدود التي تُؤدى في مجالها الأدوار وفق قواعد وضوابط واضحة متفق ومنصوص عليها بشكل رسمي، ويرى البعض أن

¹ بن عمارة شهرزاد، بوعمامة زهير، "الأداء الصحفي وأخلاقيات الصحافة في ظل تطبيقات الويب الجديدة"، المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، المجلد3: العدد: 1 (2016) ص: 06 - 33، ص 23.

² عبد الوهاب الرامي، "الجامع في أخلاقيات المهنة: مرجع أساسي للصحافة"، معهد الجزيرة، 2023، ص 12

³ عبد المجيد ليلي، التشريعات الإعلامية، جامعة القاهرة، 2005، ص 41.

⁴ علي قسايسية، "التوجهات الجديدة في التشريعات الإعلامية الحديثة، مجلة الاتصال والتنمية، (الرابطة العربية للبحث العلمي وعلوم الاتصال، 2012) العدد 2 0، ص 228..

خطابات هذه التشريعات تتلاءم والبيئة الإعلامية التقليدية، ومن الضروري التأسيس لتشريعات إعلامية (Media legislation) جادة، تنظم الممارسة الصحفية الالكترونية (Electronic Journalism practice)، خاصة أمام جرأة التعبير التي تتمتع بها الخطابات عبر النيوميديا وكذا بعض الانتهاكات الأخلاقية الصادرة عن الفاعلين الرسميين وغير الرسميين. ولا يمكن الإقرار أو سن نصوص قانونية وتشريعات منظمة والاتفاق على معايير أخلاقيات المهنة، لتظل جامدة دون تفعيل أو سعي إلى تطبيقها ميدانيا، فلا يعاقب الصحفي بسبب الانتهاكات القانونية أو عدم التزامه بالأخلاقيات الإعلامية للالكترونية (Digital Medias Ethics).

2- تشكيل لجان تحقق في الانتهاكات المهنية

تستخدم وسائل الإعلام الجديدة لأغراض متباينة وعديدة، تختلف حسب حاجات ودوافع الأفراد، لا سيما وأنها تسللت بنعومة إلى تفاصيل اليوميات فأضحت بابا يحقق الاهتمامات والأمنيات، حيث لم يعد صعبا استعارة اسم وتقمص شخصية وهمية والعمل في الفضاء الالكتروني من خلال حرية النشر (Publishin) أو التعليق (Comment) أو مشاركة منشورات (Share posts) ... لكن هذه الغايات تحدث دون وعي الأشخاص، لأنهم يعتقدون أنه لا توجد مساءلة عندما يكونون في حماية القناع، لذلك يستدعي الأمر متابعة ومراقبة المضامين الإعلامية (Media contents) والفاعلين (The actors) فيها لأنها أضحت منبعاً يحصل منه الفرد على المعلومات التي توجه أفكاره وعواطفه، وفهمه وسلوكياته اليومية، وتفاعله الاجتماعي الواقعي والافتراضي...

وعليه وجب أن يُسأل الصحفي عندما يخرج عن ضوابط أخلاقيات المهنة الصحفية، وكذلك كل فاعل في هذه البيئة حسب درجات المخالفات والتجاوزات، عندما يتعلق الأمر بما لا يخدم الصالح العام أو يشوه الفضاء الالكتروني والنسق القيمي (Value system) للمجتمع. ويمكن أن تتم هذه المحاسبة عبر سبل أو آليات كثيرة على غرار تقديم الشكاوى من قبل المستخدمين/ الجمهور الذين أصبح من حقهم أن يلعبوا دور المستهلك المراقب، كما يمكن أيضا تشكيل خلايا أو لجان مستقلة تراجع هذه الشكاوى والانتهاكات وتحقق فيها، ثم تتخذ الإجراءات المناسبة والصارمة.

3 - تنظيم ورشات تكوينية

وجدت الأخلاقيات المهنية في الصحافة من أجل حماية من يمارس مهنة المتاعب، من خلال تحديد واجباته من حقوقه، وعليه فهي ليست عبئا قانونيا يستهدف عرقلة عمله وحرية

المهنية كما يعتقد البعض. ومن بين تجلياتها إرساء أعراف وتقاليد مهنية تضيء الجودة والتّميز على العمل الصحفي، وتحقيق شروط عمل كريمة وآمنة. ومن أجل تفعيل أخلاقيات المهنة الصحفية نحتاج إلى تضافر جملة من الجهود والمتطلّبات، من بينها ضرورة سعي الأقسام والكليات المختصة في علوم الإعلام، وغيرها من المؤسسات الإعلامية (Media institutions) والهيئات والنّقابات، وكلّ المنظمات (Organizations) التي تنتمي إلى القطاع أو الجسم الإعلامي، إلى تنظيم ورش عمل وتكثيف دورات تدريبية للصحفيين حول أخلاقيات المهنة وتطبيقاتها، وضرورة سحبها إلى جمهور الطلبة الجامعيين من خلال إعادة النظر في معامِل ومجموع أُرصدة مقياس "أخلاقيات الصحافة" في مناهج كليات علوم الإعلام والاتصال.

4- تشجيع وتحفيز الالتزام بالأخلاقيات

وتعني اجتهاد الصحفي (Journalist) أو المؤسسة الإعلامية (Media institution) في مهنته وتعزيزه لأواصر الرّمالة داخل المؤسسة المهنية أو وفي نطاق القطاع، أو في الفضاء الافتراضي (Virtual space) رغم المنافسة الشّرسة وإغراءات السبق الصحفي، وكذا احترام الصّواب والمعايير الأخلاقية المنصوص عليها، والتي تحترم المنطلقات القيمة والحضارية للمجتمع، والابتعاد عن كلّ أساليب السّب، والتّضليل، والقذف، ونشر الإشاعات والأكاذيب... ولهذا فإنّ صحفي/ المؤسسة الإعلامية يستحقّ الدّعم والتّحفيز من خلال تخصيص مسابقات أو جوائز تقديرية مقابل هذا الالتزام.

ولا يمكن الوصول إلى هؤلاء الممارسين للمهنة، وتبسيط الصّوء على النّماذج التي تقدّم إضافات ايجابية إلّا من خلال متابعة وإجراء تقييمات لأداء الصحفيين والمؤسسات الإعلامية من حيث الالتزام بالأخلاقيات، ويمكن للجنة التّقييم والمراقبة المذكورة سابقاً أن تحقّق هذا الغرض.

5- الخامس- تأطير مساهمات جمهور المستخدمين

أمام الآثار التي خلّفها التطور التكنولوجي واستخدامات الذكاء الاصطناعي، أصبح من الضّروري تبني مبادئ أخلاقية توطّر مشاركات مستخدمي الوسائط الجديدة في المحتوى العام للمواقع الإلكترونية المختلفة، مهما كان نوعها رداً أو تعليقاً أو اقتراحاً أو شكوى أو احتجاجاً، لأنّ التفاعل مع المحتوى ربما كان بمثابة حركة احتجاجية ضدّ وضع قائم، إمّا محلياً أو إقليمياً أو دولياً... فحركة مرور الجمهور على المواقع الإخبارية والإعلامية، أصبحت توجّه مهنيّاً وأخلاقياً للكثير من المؤسسات الصحفية، وأمر "تتبناه الموثيق الأخلاقية لكبريات الصحف فمثلا "لو

مند" (Le Monde) الفرنسية وضعت منذ 22 ماي 2019 ميثاقا لقواعد سلوك جديدة أسمته فضاء المساهمات (Espace de Contribution)¹، وهذه خطوة تنهي رقابة الصحفيين على الجمهور، التي عبر عنها الباحث سميث (Smith .F Rond) بقوله: "طالما اعتبر صحفيو الصحافة التقليدية في بريطانيا وأستراليا والولايات المتحدة أنفسهم رقباء يحمون الجمهور من الانحراف الحكومي، وبعدها كان يُفضل الكثير من الجمهور أن تُتاح لهم حماية من الإعلام، فقد الجمهور الكثير من إيمانه في القائمين على الأخبار"².

6- السادس- الالتزام بأخلاقيات استخدام الصحفي لمواقع التواصل الاجتماعي

يستخدم الصحفيون والمؤسسات الإعلامية مواقع التواصل الاجتماعي إما من أجل مشاركة المحتويات الإعلامية، أو للتفاعل مع الجمهور، أو للحصول على القصص الإخبارية، وقد لاحظ بعض الباحثين أن الصحفيين ينشطون في المواقع الاجتماعية ليعبروا عن آرائهم، أو ليعارضون، أو يساندون، أو يعجبون. وأحيانا يشتمون زملاءهم، والبعض منهم يروي وقائع حياته. فنتساءل صاحب الدراسة فيما إذا كان يحق لهم أن يتصرفوا كما يشاؤون أم يهيب عليهم موقعهم الوظيفي الحرص على نفس القدر من المهنية والحذر والتدقيق، إذ يفترض أن يستحضروا أدوارهم وسمعة المهنة، والمنابر الإعلامية التي يشغلونها -لأنّ هناك ضوابط أخلاقية يجب الالتزام بها- في كل مرة يتعاملون فيها مع المعلومات أو عبر هذه المنصات الاجتماعية. في هذا الشأن أصدرت الـ "بي بي سي" BBC سنة 2011 دليلا خاصا باستخدام مواقع الشبكات الاجتماعية في قسم الأخبار (News: Social media guidance). حيث رصد هذا الدليل ثلاثة حالات من الاستخدام:

❖ الأولى: استخدام الصحفي لمواقع التواصل الاجتماعي في إطار شخصي للتفاعل مع أصدقائه دون الإشارة إلى انتمائه إلى قسم أخبار الـ BBC.

❖ الثانية: يشترط على الصحفي التأكيد مما ينشر لتفادي الإساءة إلى مؤسسة الانتماء الـ BBC.

❖ الثالثة: استخدام مواقع الشبكات الاجتماعية لأهداف تحريرية جلية واضحة.

¹ عبد الوهاب الرامي، الجامع في أخلاقيات المهنة: مرجع أساسي للصحافة"، مرجع سبق ذكره، ص 69 .
² سميث رون اف، "أخلاقيات الصحافة"، ترجمة: درويش محمد حامد، مؤسسة هندواي للنشر، المملكة المتحدة، 2017، ص 26.

لقد أصبحت مواقع التواصل الاجتماعي تُستخدم بالفعل من قبل الصحفيين كملهم لقصصهم الإخبارية، وهو ما أثر على عملية بناء أجندة مواقع الإعلام، وبينت بعض الأبحاث أنها مفيدة للصحفيين في بعض الأحيان، على غرار ما يقدمه تويتر في غرف الأخبار سواء كآلية لتوزيع الأخبار خاصة خلال الأزمات، أو كمصدر للتماس أفكار القصص والمصادر والحقائق. وكما ذكر (Odden) أن من بين الاستخدامات الأكثر شيوعاً لموقع تويتر إعادة توزيع المحتوى من المواقع والصحف الإلكترونية، حيث تسهل النشر والتوزيع الفوري للمعلومات، والأخبار المتنوعة سواء من مصادر رسمية أو غير رسمية¹.

خاتمة

لا يمكن للممارسة الإعلامية والصحفية بمضمونها وبشكلها المتنوع ما بين المكتوب والمسموع والمرئي والإلكتروني أن يأخذ نضج ثمارها الشكل النهائي بلا أخلاقية مهنية، لأنها تصبح كأشجار النخيل الخاوية من الثمار على حدّ تعبير الباحث عزي عبد الرحمان، الذي شبه الإعلام بلا قيم بالنخيل الشاهق غير المثمر أي غير المؤدي للوظيفة التي وجد لأجلها، ووحدها الأخلاق من يسمح بإقامة علاقات مهنية متينة تضبط المهنة بكل ما تحمله من معاملات وتفاعلات مبنية على الاحترام والودّ والشفافية والاستقامة ما بين عناصر العملية الاتصالية على اختلاف أدوارها (المُرسل/ المستقبل). إنّ تقديم رسائل ومضامين إعلامية تحترم أذواق فئات الجمهور وأنواعه، وتتميز بالمصداقية والنزاهة، تكشف مدى الالتزام ونضج الصحفيين والإعلاميين.

وقد حاولنا من خلال ما قدم التركيز على زاوية نظرية لمعالجة موضوع أخلاقيات المهنة الصحفية في ظل المواقع الإلكترونية، وهي زاوية واحدة وصغيرة تبقى غير كافية لكشف حجم العثرات الأخلاقية التي تعيشها هذه المهنة، كما أنّ الدراسات الأكاديمية حتى وإن اجتمعت، وحدها لا تكفي لنشر مدى الامتعاظ الذي نكته للوضع الأخلاقي الحاد الموجود في الفضاء الافتراضي وتحولاته الإعلامية العميقة، والتي انعكست على أداء المهنيين وخلقت فاعلين غير رسميين ووافدين جدد لممارسة المهنة، وأمست خريطة الممارسات الإعلامية تعج بموجة من التجاوزات والانتهاكات المتباينة كنشر الأخبار الكاذبة والمفبركة، والمضامين المضلّة، والمحتويات التافهة، أو غير الأخلاقية، لتبتعد بذلك عن المبادئ والأخلاقيات المهنية المتكئة على عمليات التّحقق من صدق الأخبار، وتوثيق مصادرها وتصحيح ما يرد من أخطاء وانتهاكات أخلاقية،

¹ أبو العز انجي عباس، المرجع السابق، ص 110.

عند الاقتضاء، من أجل حماية المجتمع، وسمعة المهنة ومكانتها الاجتماعية، وكذا تحقيق الحصانة للجمهور وكرامته، وإرساء الحق في إعلام نزيه وصادق يخدم الصالح العام. لهذا نقول أنه علينا تكثيف الجهود للاستثمار في بناء منظومة من المعايير والمبادئ الأخلاقية التي تهدف إلى حماية الممارسة الإعلامية والرفع من نسبة المصداقية لكسب احترام الجماهير، ومن ثم نرسو على ميناء أخلاقي آمن له بوصلته القادرة على احتواء ما يدور في المواقع الالكترونية، فلا تكون طريقنا شاقة وبعيدة، فإذا كان الإعلام الالكتروني وهو لا يزال في خطواته الأولى بكل هذه الحرية والإنتهاكات والتحيزات والتظليلات...، فكيف سيكون مستقبل الأيام؟

(المرأة/الطفل) والإعلام

مقدمة

بعد الخوض في موضوع المرأة والطفل من منظور تربوي وإعلامي عملاً شائعاً في ظلّ واقعٍ طغت فيه التكنولوجيا الرقمية واکتسحت استعمالاتها جميع المنازل، حيث عملت وبشكلٍ صارخٍ على تبديل الذهنيات والقناعات ومن ثم السلوكيات والممارسات، ضمن هذا السياق سنحاول أن نتناول الوضع الذي آل إليه حال (المرأة.الطفل) في كنف هذه المفردات بخاصةٍ أنهما يشكّلان معاً الرّكيزتان اللتان يقوم عليهما إصلاح المجتمع وموّه، وسنركّز على ما قد يتعرّضان له من قهرٍ واستلاب وتشويهٍ من طرف وسائل الإعلام بخاصة التلفزيون منها، محاولين طرح مجموعة من التساؤلات من قبيل: ما هي العوامل التي أضحت اليوم تسهم وتؤثر في تربية الطفل؟ ما هي صورة المرأة في المجتمع المعاصر بخاصة العربي منه؟ ما هي طبيعة العلاقة بين المرأة والطفل، الأم والإبن (ة)؟ وكيف يتدخل الإعلام في تنميط صورة المرأة وتحوير مفهوم الطفولة عبر وسائله المختلفة؟ وعليه ستكون مقترحات الإجابة على هذه الأسئلة كالتالي:

أولاً: أصبح ينظر اليوم إلى المرأة والطفل على أنّهما سلعة ذات ثمن.

ثانياً: المرأة جسد، مجرد جسد وموضوع للدعاية المربحة.

ثالثاً: طبيعة العلاقة بين المرأة والطفل، بين الأم وأبنائها أضحت علاقةً شكلية مادية. سنحاول مناقشة هذه الفرضيات لنحدد موقفاً موضوعياً من واقع المشكلة ونخلص إلى جملةٍ من النتائج.

1- مفهوم الإعلام ووسائله (نموذج التلفزيون)

إذا أردنا الحديث عن الإعلام فإننا سننتطرق لا محالة إلى وسائله في تحقيق الاتّصال، حيث اشتقت هذه الكلمة لغوياً من مصدر الفعل وصل، الذي يعني الربط بين كائنين أو شخصين، وقد ورد في لسان العرب أنّ الوصل ضد الهجران، وهو خلاف الفصل، كما يعني الاتّصال نوعاً

من التفاعل يحدث بواسطة الرموز¹، ويعرف معظم الباحثين الاتصال بأنه عملية نقل أو تحويل فكرة ما من شخص يسمى المرسل إلى آخر يدعى الملتقى أو المستقبل الذي قد يكون فرداً أو جمهوراً قصد تغييره.

أما لفظ الإعلام في اللغة فيعني نقل الخبر، وهكذا نجد أصل الكلمة مشتق من العلم، يقول استعلمه الخبر فأعلمه إياه يعني صار يعرف الخبر بعد أن طلب معرفته، والمعنى العادي للإعلام هو نقل دلالة أو مفهوم إلى كائنٍ واع يتوسط رسالة اصطلاحية، ويتوسط حامل زماني ومكاني: مطبوعة -رسالة هاتفية، موجة صوتية²، وللإشارة فإنّ الإعلام هو شكلٌ من أشكال الاتصال، ورغم التداخل الذي قد يبدو أحياناً إلا أنّ الاتصال أشمل لأنه يعتمد كثرة الوسائط من ضمنها وسائل الإعلام (صحافة، تلفزيون، إذاعة..)³.

وقد تعددت وسائل الإعلام عبر التاريخ، وبعد أن كانت تستعمل الأصوات والإشارات والحركات الراقصة أي الوسائل الجسدية الذاتية، اتّجهت إلى استخدام وسائل مستقلة مثل النار والدخان للإعلام عبر المسافات البعيدة، كما تنوّعت هذه الوسائل إلى شفوية (الخطبة، الندوة) وأخرى كتابية (الكتاب والرسالة)، ووسائل سمعية وبصرية (مسرح، إذاعة، تلفزيون، سينما..)، ويعني ذلك تقسيم وسائل الإعلام إلى وسائل بدائية في العصر القديم ووسائل تقنية متقدّمة في العصر الحديث⁴.

وما يهمننا في هذا السياق هو التّلفزيون على وجه الخصوص لما له من جاذبية لا يمكن نكرانها يجسدها انشغال الكبار والصّغار به، ولعل شريحتي الأطفال والنساء هما الأكثر تأثراً باعتبار موقعهما، بخاصة إذا كانت المرأة ربة بيت والطفل في سنواته الأولى، وهو بذلك يؤثر على القيم وبالتالي في السلوك الاجتماعي من خلال الرّسائل الإعلامية التي يبثها بطرق مباشرة أو غير مباشرة، وهو - أي التلفزيون- من مفرزات التّكنولوجيا، والكلمة الانجليزية television كلمة مركّبة من tele ومعناها باليونانية عن بعد و vision ومعناها الرؤية، وعند جمعهما يكون معنى التلفاز، والرؤية عن بعد هي عملية أو نظام وليس جهاز الاستقبال الذي نقتنيه في منازلنا television set . وتتلخّص هذه العملية في نقل الصّور المرئية على شكل إشارات

¹ ثريا التيجاني، دور التلفزيون في تغيير القيم الاجتماعية في المجتمع الجزائري، دراسة ميدانية (رسالة دكتوراه)، 2007/2008، جامعة الجزائر 2، ص 28، متاح على موقع: www.tanwir.com

² المرجع نفسه، ص 29.

³ المرجع نفسه، ص 31.

⁴ المرجع نفسه، ص 33.

(النظام التماثلي أو النظام الرقمي) بواسطة مجموعة من الأجهزة والمعدات، ونشير إلى أن هذه العملية لا تقتصر على نقل الصور المرئية فقط، بل تتضمن نقل الأصوات أيضاً، ومنه يطلق مصطلح التلفزيون على العملية الإعلامية التي تنقل الصورة والصوت إلى المشاهد¹.

ولقد دخل التلفزيون إلى المجتمع العربي في أواسط خمسينيات القرن الماضي فوفدت معه مظاهر التّغريب، باعتبار أنّ مشاهدته تأتي بعاداتٍ جديدةٍ لا محالة بخاصة إذا كانت البرامج الإعلامية التي يبثها مستوردة مثله تماماً، وقد كان ذلك هو واقع الحال حتى عهدٍ قريبٍ جداً وربما لا تزال في بعض المجتمعات التي تكتفي بالاستهلاك دون الإنتاج.

وللإشارة فإنّ الرّسالة التلفزيونية في بلداننا العربية المسلمة تحمل ازدواجية جعلت القرارات التي تتخذها حكوماتها تتّسم بنوعٍ من الضّبابية والغموض، فبرامج تلفزيوناتنا أصبحت تخضع للإنتاج الغربي بنسبةٍ كبيرةٍ في معظم البلدان، حيث الإنتاج المحلي قليل وافتقاره إلى النوعية لا يلبى حاجة المشاهد وتطلّعاته، وبالتالي يعرض عنه ليشاهد البرامج الأجنبية ويتشبع بأفكارها وثقافتها، وهذا يعني عملية غسيل مخ أفراد المجتمع وتحضيرهم للتكيف وقبول الثقافات الدخيلة والأفكار التي تهدم الشخصية الوطنية عندهم كما فعل الاستعمار في البلدان العربية المسلمة مثل الجزائر، حيث أصبح الجزائري يفكر تفكيراً فرنسياً ناطقاً باللّغة العربية، وهذا يعني ثنائية مضمون الرّسالة، الذي قد يكون مضموناً إيجابياً يخدم الصالح العام لأفراد المجتمع، من حيث تعديل بعض الأفكار السلبية التي يتشبّت بها المجتمع، فيغيّره نحو الاستفادة من جوانبها الإيجابية مثل تغيير العادات والتقاليد التي تحد من نشاط المجتمع في التفتح لمعرفة ما يدور خارجه، حتى يستطيع أن يحدّد موقعه بين المجتمعات الدولية دون أن يفقد خصوصيته ومميزاته، ولكن قد يكون سالباً يعمل على طمس مقوّمات الأمة².

ولعل الواقع المعيش والتّقدم التكنولوجي المذهل أفرز غير التلفزيون وسيلة للتثقيف والإعلام في عصر الرقمنة، فزيادة على الوسائل التي تقدّمت كالصحف والمجلات والمذياع والسينما وغيرها، نجد الأنترنت أو الشبكة العنكبوتية بمختلف مواقعها ومحركاتها البحثية التي تتوفر عليها، والتي أضحت تنقل الأخبار في حينها وتضع المعلومات والمعارف في متناول من يبحث عنها في لحظةٍ من الزمن عبر الصّغط على مجرد زر.

¹ المرجع نفسه، ص 37.

² ثريا التيجاني، دور التلفزيون في تغيير القيم الاجتماعية في المجتمع الجزائري، ص 60.

2- الطفل والتربية (عوامل التأثير)

تعد الأسرة والمنزل الخلية الأساسية التي يتعلم فيها الطفل مبادئ الحياة الاجتماعية وذلك عبر التربية التي يخضع لها، والتي تكون غايتها تهيئته للاندماج في الوسط الاجتماعي ومن هذه الزاوية فإن الدور الذي تؤديه هو دورٌ لا يستهان به ولا بديل عنه، وإن كانت تشهد اليوم عناصر منافسة لها تحاول القيام بدور التلقين كما هو شأن وسائل الإعلام والتلفزيون بشكلٍ خاص.

ومعنى الأسرة في اللغة يصدق على الدرع الحصين وعلى أهل الرجل وعشيرته، وعلى الجماعة التي يربطها أمر مشترك، وهذه المعاني تلتقي في معنى واحد يجمعها هو قوة الارتباط، وإن كان هذا المعنى قد تغير في الوقت الحالي على اعتبار أنه قد أصبح يقصد بها الزوج والزوجة والأولاد المباشرين غير المتزوجين، وهو ما ينطبق على العائلة¹. فهي الوسط الذي يشبع غرائز الإنسان ومختلف دوافعه الطبيعية وبواعثه الاجتماعية، مثل حب الحياة وبقاء النوع، وإشباع العواطف الاجتماعية كالأبوة والأمومة، وهي بالإضافة إلى ما تقدم تجموع اجتماعي قانوني لأفراد اتحدوا بروابط الزواج والقرابة أو بروابط التبني، وهم في الغالب يشاركون بعضهم في منزل واحد ويتفاعلون تفاعلاً متبادلاً طبقاً لأدوار اجتماعية محددة تحديداً دقيقاً وتدعمها ثقافة عامة².

وقمتاز الأسرة بأنها أولى منظمة اجتماعية تتلقى الفرد وتوفّر له العناية والغذاء وكل متطلبات التنشئة الاجتماعية، فتمارس بمقتضى ذلك نفوذاً على أفرادها، فيتشرب الطفل قواعدها التنظيمية وعاداتها وأعرافها وثقافتها، وهي بذلك تمارس ضبطاً اجتماعياً له يؤهله للحياة الاجتماعية³.

هذا وإن حال العجز والضعف التي يصل بها الطفل إلى هذا العالم تجعل من الأم المسؤول الأول الذي يتولى رعايته حتى توفر له جميع الاحتياجات النفسية والاجتماعية والبيولوجية، فالطفل تسيطر عليه رغبة الاستحواذ على كل شيء ووظيفة الأسرة ممثلة في الأم هي ترويضه واستئناسه وتدريبه على كيفية التعامل مع الآخرين وتكوين علاقات طبيعية معهم، حتى

¹ محمد عبد الرازق وآخرون، ثقافة الطفل، (عمان: دار الفكر، 2004)، ط1، ص 177.

² المرجع نفسه، ص 178.

³ محمد عبد لرازق وآخرون، ثقافة الطفل، ص 179.

يتكون لديه شعور بالمسؤولية نحو الجماعة، ويعرف معنى المشاركة الذي يمثل جوهر عملية التثقيف¹.

ومن المهم أن نشير في ذات السياق إلى أنّ المستوى التعليمي أو الثقافي للأم له أهمية كبرى لارتباطه بمضمون قيمى وأسلوب بيداغوجي وتربوي، تمارس به أمومتها ورعايتها للطفل، بما لذلك من انعكاسات على المستوى الفكري والسلوكي لديه، كما نحب أن نستأنس في هذا السياق بالسوسيولوجي الفرنسي المعاصر بيير بورديو (1930-2002) والتحليل الذي تضمنه كتابه **الهيمنة الذكورية** حيث تعيد الأنثى/ المرأة/ الأم بفعل ما ترسّب في لاشعورها عن طريق التربية من سلبية واستكانة وتبعية واتكالية وشعور بالدونية مقارنة بالذكر، إعادة إنتاج السيناريو نفسه مع أبنائها من الإناث والذكور على حد سواء، وهو ما لا يخدم الأبناء من الجنسين إطلاقاً، لأنّ النظرة تأسست على نوع من الهرمية أو التراتبية التي أقرت دونية الأنثى وتفوق الذكر عليها، فالمجتمع حسب بورديو ينتج الرجل والمرأة على حد سواء ويضع لكلّ منهما الحدود التي يسير بداخلها ولا يتعداها، من خلال الامتثال لجملة من الأفعال والسلوكيات، فالرجل عليه أن يتميز بالفحولة (virilté) والصراع والمنافسة لينتزع الاعتراف، بينما المرأة فعلها الخضوع والخنوع، وبذلك فهي تتحوّل إلى شريك في المحافظة على هذه الهيمنة وإعادة إنتاجها، إنها تستدمج بطريقة غير واعية من خلال التنشئة الاجتماعية التي تعمل على ترويض جسدها وانفعالاتها حيث يعمل النظام الاجتماعي على فرض وترسيخ الاستعدادات لديها، ولعل هذا ما يبدو بجلاء في التقسيم الجنسي للعمل، فللرجل توكل مهمات الذبح والزرع والحصاد، وللنساء مهمات رعاية الأطفال والحيوان ونقل سمادها والتقاط الزيتون أثناء القطف عند قدمي الرجل، بينما يقوم هو على إسقاط حباته بواسطة عصا، وهو سلوك ذو دلالة رمزية على الهيمنة الذكورية².

أما عن المدرسة باعتبارها عاملاً تربوياً لا يستهان به، فهي مؤسّسة اجتماعية وظيفتها التثقيف والتطبيع، هذا الدور الذي ازداد بخاصّة مع تنامي ظاهرة خروج المرأة إلى العمل، وهي تعمل على نقل التراث للأجيال عن طريق التعليم محاولة قدر الإمكان تصفية بيئة الطفل/ التلميذ من الشوائب والمظاهر السلبية التي من شأنها أن تؤثر على سلوكه³.

¹ المرجع نفسه، ص 182.

² بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة: سليمان قعفراني، مراجعة: ماهر تريمش، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2009، ط 1، ص 47.

³ محمد عبد الرازق وآخرون، ثقافة الطفل، ص 186.

وهي المؤسسة الأولى التي تتعهد به بعد بيت والديه في سنواته الأولى، ويكوّن المشرفون من غير الأقارب لينتقل بذلك إلى وسيطٍ غير شخصي، فتعلّمه المدرسة كيف يقلّل من اعتماده العاطفي على الأسرة، وتحاول جاهدة ربطه بنظام اجتماعي وهي بالإضافة إلى ذلك المسؤولة عن تعليمه الاتجاهات والمفاهيم وبث الولاء السياسي نحو الوطن، لتؤكد على ضرورة الامتثال للقانون والسلطة، حتى يتسنى له أداء الأدوار التي تطلب منه عندما يكبر¹.

إن المدرسة تمثل المؤسسة الرسمية التي أنشأها المجتمع وعهد إليها مسؤولية إعداد أفرادها للحياة الاجتماعية، وهي بذلك تكوّن ذات أهدافٍ محدّدة ومشتقة من فلسفة المجتمع وثقافته وإمكاناته المستقبلية، وطبيعة العصر وخصائص المتعلّمين².

مما تقدّم يمكننا أن نقول أنه لا بد من أن تنشأ علاقة جدّية بين الأسرة والمدرسة لتشاركهما في موضوعٍ واحدٍ هو الطفل، لهذا يعدّ تعاونهما مطلباً ضرورياً وملحاً حتى تتكامل الجهود وتتوحد الآراء والمواقف، وهو ما من شأنه أن يدعم ويزيد من كفاءة وفاعلية العملية التربوية. أما عن دور العبادة والمسجد بشكلٍ مباشر، فإنّه من الضروري أن ترتبط الخطب الوعظية بمشكلات المجتمع على اختلاف مستوياتها، ولهذا أكد القرآن الكريم على القيم الروحية في تربية الإنسان واعتبرها ركيزة في تكامل شخصيته، ومن هنا كان للمؤسسات الدينية دوراً هاماً في حياة الفرد، فبالإضافة إلى كونها تمنحه نوعاً من الراحة والطمأنينة النفسية فإنّها تساعد على أن يفهم نفسه ومسؤولياته في الحياة مهما كان موقعه³.

وبخصوص الشارع فإنّه يرضح الطفل في مواجهة مباشرة مع أقرانه مما يجعله يكوّن علاقات رفيقة وصداقة، وهي ظاهرة نجدها بكثرة عند المراهقين، حيث يشعر الطفل بالحماية من خلال عضويته في الجماعة التي يتجانس أفرادها من حيث العمر⁴، وجماعة الرفاق هي كل جماعة أولية تتميز بالتماسك وبالعلاقات الموددة، وتتكوّن من أعضاء متساوين من حيث المكانة⁵، ومن خلالها يحقق الطفل نوعاً من الهروب أو التملص من رقابة الكبار وسيطرتهم، وهو أمرٌ ضروري لسلامة تطبعه الاجتماعي الذي ينتجه نحو الاستقلال⁶، هذا طبعا ناهيك عن نماذج

¹ المرجع نفسه، ص 187.

² المرجع نفسه، ص 188.

³ المرجع نفسه، ص ص (194-195).

⁴ المرجع نفسه، ص ص (197-198).

⁵ المرجع نفسه، ص 199.

⁶ المرجع نفسه، ص 202.

أخرى أو عوامل بوسعها أن تسهم في تربية الطفل وتنشئته كالمكتبات والنوادي الرياضية ووسائل الإعلام بعامة.

هذه الأخيرة تشكل كل أدوات التواصل الاجتماعي الجماهيري مع العالم الخارجي والتي أضحت اليوم متاحة بفضل التطور الذي عرفته في السنوات الأخيرة في جانبها المرئي والمسموع، إلى درجة أنها كثيراً ما صارت تصرف الطفل عن أسرته ولعل هذا ما يقوم به النت بشكل خاص، هذه الشبكة العنكبوتية التي تبث رسائلها بالصوت والصورة بما لهذين العنصرين من جاذبية، ولهذا تحديداً تعد المادة الإعلامية الموجهة للطفل من أخطر الصناعات في عصرنا لأنها تستهدف شريحة هشة، من خلال ما تملكه من أساليب تستحوذ بها على عقل الطفل وانفعالاته وسلوكياته ليصبح مدمناً من نوع جديد.

3- تأثير الإعلام على الطفل.. ما له وما عليه: التلفزيون أمودجا

ربما من حقنا أن نتساءل كباحثين أو أولياء أمور ونحن في عصر الثقافة البصرية حيث طغت الصورة، عن جدوى علاقة الطفل بوسائل الإعلام عموماً والتلفزيون بشكل خاص، وهل يحصل حقاً على ثقافة من خلاله، عبر مختلف البرامج التي يبثها سواء كانت إنتاجاً محلياً أو مستورداً مدبلجاً؟ وهل يفقه الطفل أو يعي معنى أن يمضي ساعات من عمره في مشاهدة مختلف ما يبث؟ سنحاول الإجابة من خلال ما يلي:

أ.سلبيات التلفزيون (ما عليه)

مما لا جدال فيه أنّ في منزل كل واحد منا يوجد على الأقل جهاز تلفاز واحد وجهاز حاسوب وفيديو وغيرها من الأدوات، ونحن نقضي بشكل خاص حوالي 1000 ساعة سنوياً أمام التلفزيون، وجميعها ووسائل بصرية مزدوجة التأثير والمفعول، وسبب تركيزنا على جهاز التلفاز هو لتأثيره بشدة على أطفالنا بسبب العمر الذي يبدأ فيه الطفل في التعرض لبرامجه والذي ينبغي أن لا يكون دون السنتين أي العامين، باعتبار أن هذه الفترة هي الأهم في نمو الدماغ والنمو الذهني أي مختلف القدرات العقلية من انتباه و لغة ومخيلة وتركيز، أي أنها تشكل بداية مرحلة التمييز لدى الطفل، ولهذا بالضبط يفضل إشغاله بعمل آخر كغيره من الأفراد كباراً كانوا أو صغاراً، ليصبح الوقت الذي يقضيه بعد هذه السن هو ساعة أو ساعتين في اليوم في مشاهدة برامج تعليمية وتربوية وترفيهية تناسب عمره وبيئته ومجتمعه¹.

¹ https://childclinic.net/archive/psychology/child_and_television.html

تمت زيارة الموقع بتاريخ: 21.12.2017. على : 23.00.

ومن أهم مخاطر التلفزيون على الطفل أنّ هذا الأخير يتعلم من ما يشاهد ويرى أكثر من ما يفعل بالكلام أو النّصائح، ومن جهةٍ أخرى فإنّ العنف الذي تصدره مشاهد مختلف البرامج التلفزيونية تسبب له حالات ذعر وريبة وشك وربما كوابيس ليلاً، وهو ما يكون الأطفال ما بين 2 و7 عرضة له، والأدهى أنّ الطفل قد يلجأ إلى تقليدها في الواقع في كثيرٍ من الأحيان ويتبدل شعوره من كثرة تكرار مشاهدتها، ناهيك عن كثرة الإعلانات والتي بفعل التكرار أيضاً قد تتحول إلى مثلٍ عليا أو نماذج قد تعمل على خلق عادات سيئة لديه مثل تعلّم التدخين أو تعاطي المخدرات والكحول، هذا ناهيك أيضاً عن إهماله لدراسته وتحصيله العلمي وعلاقاته الاجتماعية حيث يغيب الحوار داخل الأسرة، دون أن ننسى إمكانية تعرضه لمشاهد إباحية¹ والتي تقريبا لا يخلو أي برنامج منها، والمطلوب في هذه الحال ليس حرمان الطفل من هذه الوسيلة الإعلامية إنما تقنين استعمالها من طرف الأسرة حتى لا تغطي على وسائل أخرى قد تكون أكثر أهميّة في تثقيفه مثل الكتب والمجلات.

في السياق ذاته يعمل التلفزيون على ضياع الوقت وإهداره، ويسبب مشاكل جسدية ونفسية للمشاهد المدمن، إلى جانب ضعف وإفساد اللّغة بخاصّةٍ وقد أصبح بمثابة شبه الوجبة اليومية التي يتم تناولها، مما يجعله مصدراً يستوحي منه الطفل سلوكياته بتقليدٍ محض دون وعي أو تمييز، ليكون بذلك فريسة سهلة وضحية بامتياز، ومما لا جدال فيه أن الأسرة هي المسؤول الأول عن هذا المآل.

هذا، والتلفزيون ميدان يمكن أن يدخله المزايدون والباحثون عن الربح بأي ثمن، وقد دخلوا فعلاً وأنشؤوا شركات ومؤسسات وأجهزة انتهت بهم إلى الجناية على ثقافة الأطفال، وراح يعرض عليهم كل أنواع البرامج في السياسة والأدب والجريمة والعلوم، فأشاع بينهم السلبية وأثر سلباً في علاقاتهم الاجتماعية وصرّهم عن اللّعب²، وبرغم اختلاف نتائج الدراسات حول دوره في خلق السلوك الإجرامي وترسيخه إلا أنها متفقة على أنه قد يشكل مصدراً لا يستهان به نظراً لما يوفّره للأطفال من طرقٍ لارتكاب الجريمة ومحاولة تشبههم أحياناً كثيرة بمرتكبيها، والتي تكون أفلام العنف المسؤول المباشر عنها³.

بالإضافة إلى ما تقدم يمتلك التلفزيون قدرة على التجسيد الفني إلا أنّ الطفل لا يستطيع مواكبة السرعة التي تقدم بها الصّور خاصّة وهو يشاهد البرامج المعدة للكبار، مما يقوده إلى عدم الفهم

¹ Ibid.

² محمد عبد الرازق وآخرون، ثقافة الطفل، ص 249.

³ المرجع نفسه، ص 252.

الصحيح¹، وبسبب الوقت الطويل الذي يقضيه أمام شاشته ينصرف عن اللعب المنطوق مع أقرانه، كما يعمل على تقييد التفاعل الاجتماعي فيعطل أفراد الأسرة عن المحادثة والتسامر واللعب والقراءة وممارسة الهوايات الأخرى، خاصة عندما يستخدم بعض الآباء هذه الوسيلة كأداة لصنع السلام والهدوء داخل البيت². كما يختزل التلفزيون فترات الراحة والاسترخاء لدى الطفل ويحوّله إلى متلقي سلبي ويقلص من حيويته وهي أخطار لا يستهان بها³.

وللإشارة فإنّ التلفزيون في نظر المفكر الأمريكي جون كوندري (1938-1993) يعدّ ناهبا للوقت وخادماً خائناً، وذلك عبر دراسة أجراها على وضع الطفل الأمريكي بين فيها أنه يقضي 40 ساعة أسبوعياً في مشاهدة برامج التلفزيون، حيث "يستمتع بمظهره الترفيهي ولكنه يجد صعوبة كبيرة في التمييز بين الحقيقة والخيال بسبب الفهم المحدود الذي يملكه"⁴، والمسألة ترتبط بعامل الزمن والمحتوى، فكلما زاد الأول زاد الثاني بالضرورة، والأربعون ساعة السابقة تتضمن "أفلام وألعاب الفيديو وبرامج الكابلات، ليكون الوقت الذي يقضيه الأطفال في القراءة أو اللعب أقل، وهم بذلك أكثر عرضة للسمنة"⁵.

كما ويؤثر الإشهار وعمق في قدرات ومعتقدات وسلوكيات الأطفال⁶، حيث أنّهم لا يملكون القدرة على استنباط وفهم ما هو ضمني أو مضمّر مما قد يجعلهم يستنتجون من خلال مشاهدة أفلام العنف أنّ القوي هو من يكون على صواب، علماً أنّ هناك دراسة حديثة بينت أنه في المعدل يوجد 25 تصرف عنف في الساعة في الحصص المخصصة للأطفال و5 فقط في البرامج المعدة للكبار⁷.

يقول كوندري: "... المشاهد العنيفة لا تؤثر في سلوكهم فقط ولكن أيضاً على العموم في معتقداتهم وقيمهم، وعلى سبيل المثال الذين يشاهدون التلفزيون بكثرة يخافون بعامة عنف

¹ المرجع نفسه، ص 251.

² المرجع نفسه، ص 256.

³ المرجع نفسه، ص 257.

⁴ جون كوندري، التلفزيون مختلس الوقت وخادم خائن، ترجمة: آمال علاوشيش، في: مجلة دراسات فلسفية، جامعة الجزائر 2، العدد 13، 2016، ص 194.

⁵ المرجع نفسه، ص 196.

⁶ المرجع نفسه، الصفحة عينها.

⁷ المرجع نفسه، ص 197.

العالم الحقيقي، البعض منهم في المقابل أزيل إحساسهم به فهم أقل انزعاجاً أو فزعاً أو ردة فعلهم أقل شدة"¹.

وربما من أوسع مخاطر التلفزيون على الإطلاق هو بعده التجاري، فبرغم الحملات التحسيسية والوقائية التي قد يطلقها إلا أنه وحسب دراسة قام بها كوندري نفسه مع زملاء له حول ظاهرة تناول المخدرات والمشروبات الروحية، وبعد تحليل عددٍ من الرسائل الموجهة لهذا الغرض عبر الإعلانات تبين أن العدد الذي كان يؤيد الظاهرة موضوع البحث يفوق بست مرات العدد الذي لا يؤيدها، فمقابل كل رسالة تقول ارفضوا المخدرات كانت هناك ست رسائل تقول العكس (خذ مهدناً أو منشطاً أو ...)².

كما ويجب الانتباه إلى طبيعة القيم التي يعمل التلفزيون على بثها وتكريسها من خلال برامجه وإعلاناته وهي قيم الأداتية والجشع والأنانية، وهو الوضع الذي يحثنا على التفكير بل ويصرفه حتى عن بعض المفاهيم المحورية في حياتنا مثل مفهوم العدالة الذي يتزعزع عندما يتساهل القانون والقضاة في إفلات المذنبين من المجرمين والقتلة³، ولا ننسى أن تلك القيم كثيراً ما يتم تمريرها عبر شخصياتٍ مألوفةٍ ومحبوبة تتمتع بقدرٍ من الشعبية والتعاطف لدى الجمهور بما فيه من أطفال. يقول كوندري: "هناك مظاهر عديدة تجعل من التلفزيون أداة تنشئة بائسة، ولأنه لم يصمم لهذا الدور، فإن الأطفال الذين يستخدموه على الأقل في هذا المعنى يخرجون من طور الطفولة وهم مضطربون ومختلون تماماً"⁴.

ومن الضروري في السياق ذاته أن نقف على أخطار ما تبثه أفلام الكارتون عبر القنوات المختلفة في زمن بات فيه للأطفال قنوات خاصة بهم مثل سبايستون (Spaceton) وغيرها، وأهمها على الإطلاق الخطر العقدي من خلال التشكيك في الألوهية والتوحيد (كطلب العون من غير الله، الإيمان بالسحر، تشبيه الله بشيخ كبير...)، والخطر الأخلاقي مثل تكريس قيم غربية وغريبة من قبيل الصداقة بين الجنسين وأخرى لا تعد ولا تحصى، والسؤال الذي يفرض نفسه بعد الذي تقدم هو: هل ينبغي التخلي عن التلفزيون وما هو دور الأسرة والأم بوجه خاص؟

¹ المرجع نفسه، ص 198.

² المرجع نفسه، ص ص (203-204).

³ المرجع نفسه، ص ص (207-208).

⁴ زينة سعد ونوشي، رعاية الطفل وحمایته في برامج التلفزيون، متاح على:

www.molsa.gov.iq/upload/upfile/ar/1013.docx تم التصفح بتاريخ: 2017/12/23. على: 22.00.

ب. إيجابيات التلفزيون (ما له)

لقد أصبح التلفزيون في عصرنا ظاهرة اجتماعية وفي مقدمة وسائل التّواصل الجماهيري دون وسيط، وأصبح يشكّل شغفاً وحقيقةً في حياة الطفل وصديقاً حميماً يعمل على إكسابه القيم والأفكار التي تسهم في تشكيل الشخصية من خلال صياغة الاتّجاهات، هذا ناهيك عن كونه مصدراً من مصادر المعلومات والأخبار، وهي العلاقة التي تبدأ كما تقدم في عمر السنتين معتمدة على حاستي السمع والبصر، حيث يجذب الطفل إلى الصور المتحركة وغالباً ما تتركز مشاهدة الأطفال في سنواتهم الأولى على البرامج ذات الطابع الخيالي والقصصي، وهو بذلك يؤدي عديد الوظائف التي تحسب له وهي:

وظيفة ترفيهية (التسلية والمؤانسة)، حيث يستمتع الطفل بالبرامج المسلية الممتعة من قبيل الأغاني والصور المليئة بالبهجة والحركة، وكذلك القصص والتمثيلات فيقتل الشعور بالفراغ، وكذلك عبر برامج خيالية (أفلام الكارتون التي تدور أحداثها حول المغامرات والأكشن)، والبرامج الواقعية مثل المسلسلات الدرامية التي تربطه بمشاكل المجتمع.

أما الوظيفة الثانية فهي معرفية، حيث يتعرّف الطفل على البشر وطباعهم وعلى الفنون والآداب المختلفة، مما يسهم في إثناء قدراته العقلية ويأخذ بيده نحو التفكير المنطقي المنظم، والوظيفة الثالثة وظيفة نفسية واجتماعية حيث يعتبر التلفزيون متنفساً للمشاعر المكبوتة عند الطفل، فيخلصه ولو بشكل مؤقتٍ من القلق والتوتر، وينمي شخصيته من الناحية الاجتماعية ويبصره بنماذج السلوك المقبول وكيفية التعامل مع مختلف المواقف، وهناك وظيفة رابعة هي وظيفة تربوية إذ يمثل التلفزيون مصدراً أساسياً للتعليم عن طريق المشاهدة أو الملاحظة عبر ما تثيره في نفسه مختلف المشاهد التربوية من مشاعر إيجابية¹، وهي كما يبدو جميعها وبلا استثناء وظائف إيجابية تجعله يبدو بمثابة معلم منزلي ومجاني.

في السياق ذاته، فإن لهذا الجهاز الذي يسهل التعرض له قدرة عالية على تجسيد المضمون الثقافي بفضل استعانتة بجميع العناصر السمعية والبصرية (الخدع السينمائية وتوزيع الإضاءة) فيبدو وكأنه يحول المجردات إلى محسوسات، فيستفيد منه كافة أفراد الأسرة حتى الأطفال الذين لا يحسنون القراءة منهم، وغالباً ما تتم مشاهدة البرامج وسط جو أسري تسوده أجواء الألفة، وهو يملك قدرة على التركيز على التفاصيل مما يجعله قادراً على الإقناع فيحظى بثقة

¹ المرجع نفسه.

مشاهديه¹، كما يعمل التلفزيون على تجسيد الثقافة للأطفال خاصة القيم والعادات والميول والأفكار وطرق اللعب، وهو وسيلة لنقل الخبرات من خلال تقديمها في صورة واضحة معبرة وموحية².

ويعمل التلفزيون على ربط الطفل بمجتمعه ليحقق النمو المتكامل لشخصيته، من خلال البرامج التلفزيونية التي تناسب مرحلته العمرية حتى ينمو جسدياً ومعرفياً ونفسياً وانفعالياً، عن طريق البرامج التربوية بشكل خاص، وهو ينقل الخبرة المباشرة له بصورة تجعلها أقرب إلى الاتصال المواجهي خاصةً عندما يستعين بالتمثيلات والمواقف الواقعية، كما يعد وسيلة لإثراء خبرة الأطفال المحرومين ثقافياً من الذين لا تتوفر في بيئتهم الخبرات الأساسية³.

مما سلف يمكن أن نستنتج جملة من الضوابط التي من شأنها أن تحد من الإفراط في التلفزيون باعتباره سلاحاً ذو حدين، بدءاً بتحديد الأولياء الوقت الذي يقضيه أطفالهم أمام شاشته ونخص بذلك الأم بشكل مباشر، وأن يرفضوا تناولهم لأي مأكولات أثناء ذلك والتي من شأنها أن تضر بصحتهم، وأن يتحدثوا عن مضمون الحصة مع أبنائهم ويشاركوهم في مشاهدتها ليعلقوا على ما يبدو لهم خاطئاً، كما أنه من شأن المدرسة أن تلعب دوراً هي الأخرى في التوعية بمخاطر هذا الجهاز، فتقترح على الأطفال مناقشة بعض ما يشاهدونه حتى تخلق لديهم ملكة النقد منذ الصغر، بل وتتيح لهم فرصة استخدام أجهزة الفيديو من أجل إنشاء عروضٍ صغيرة وإعلاناتٍ حتى يدركوا بأنفسهم أنه من السهل تشويه الواقع من خلال كاميرا⁴.

بالإضافة إلى ذلك ينبغي تجنب استخدام التلفزيون باعتباره أسلوب عقاب أو مكافأة حتى لا يصبح شيئاً مهماً في حياة الطفل يخشى حرمانه منه فتزيد قيمته، وأن نحذر من وضع جهاز خاص في غرفة الطفل لأنه سيشاهد ما يريد بلا رقابة، مع تحديد وقت صارم لمشاهدة ما يناسب عمره حتى لا يتحول إلى كائن معاق يعاني قلة الحركة متبلد المشاعر⁵. ويقول كوندري في هذا السياق: "إن الوقت الذي يقضيه الأطفال في مشاهدة التلفزيون حولهم عن القراءة..

¹ هادي نعمان الهيتي، ثقافة الطفل، (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، 1988)، ص ص (125-126).

² المرجع نفسه، ص 130.

³ المرجع نفسه، ص ص (252-253).

⁴ جون كوندري، التلفزيون مختلس للوقت و خادم خائن، ص ص (210-211).

⁵ الطفل والتلفزيون، متاح على موقع : educapsy.com تم التصفح بتاريخ: 2018/12/21 على: 13.00.

فوجدوا أنفسهم أمام خادم خائن لا يمنحهم سوى قصصا وهمية مفككة بلا رابط حيث تتحرك شخصيات لاواعية..¹

إنه وللوقاية من إدمان مشاهدة التلفزيون علينا أن نقتنع أولاً بخطره على صحة أطفالنا الجسدية والنفسية، خاصة في عصر المعلومات الذي نعيشه والذي زاد فيه عدد القنوات بشكل مذهل وخطير جعلها كما يقول الفيلسوف الألماني المعاصر كارل بوبر (1902-1994) في حالة تنافس من أجل الاستحواذ على أكبر عدد من المشاهدين وليس من أجل غايات تربوية²، فنعمل على ترشيد استهلاك هذا الجهاز واستعماله حتى يتناسب ما يشاهد الأطفال مع عقولهم ومستوى إدراكهم ومناقشة ما يعرض في حال لزم الأمر، وأن نجنبهم البرامج التي من شأنها أن تتضمن أخطاء تربوية واجتماعية ونفسية كما هو الشأن في مشاهد العنف والجنس، "لأن التلفزيون سيظل مؤسسة شرهة تخدم مصالح المؤسسات التي تمولها أكثر مما تخدم المصلحة العامة"³.

3-صورة المرأة في الإعلام

لا بد من التنويه منذ البداية إلى أنه كان ينظر إلى المرأة دائماً وتقريباً في كل الثقافات بأنها كائن أقل شأنًا من الرجل باعتبارها مجرد أنثى، ولعل قوانين حمورابي ضدها نموذج على ذلك، وعودة سريعة إلى هذه المسألة تجعلنا نلج باباً يطرح سلسلة من التساؤلات.

ولعل ما يهمنا هو الصورة التي يرسمها لها الإعلان والتي نعتبرها الأخطر لأنه انتهك أنوثتها وجعلها مجرد سلعة لجلب الرجل أو الذكر بشكل أدق، وهي تصورها على أنها مخلوق ساذج لا هم له سوى أدوات التجميل واقتناء السلع على المودة (Mode)، فجعلت في واجهة جميع الإعلانات التلفزيونية بشكل خاص وفي جميع القنوات الأجنبية منها والعربية، المحلية أو الوطنية والعالمية، وكأن السلع التي تستهلكها تشكل مصدر الاحترام الاجتماعي الذي تحصل عليه، والواقع يؤكد أنها أضحت أداة لقطاع التجميل ودور الأزياء، فالترويج الأنثوي أصبح عملاً تجارياً مربحاً بامتياز وبالنسبة لكل أشكال السلع وأنواعها، حتى تلك الموجهة للرجل، وهذا لأن جسد الأنثى الفاتن والعماري أضحى بمثابة الطعم الذي تصطاد به الفريسة التي مهما بلغت

¹ جون كوندري، التلفزيون مختلس للوقت وخادم خائن، ص 212.

² كارل بوبر، قانون للتلفزيون، ترجمة: آمال علاوشيش، في: مجلة دراسات فلسفية، جامعة الجزائر 2، العدد 14، 2017، ص 192.

³ المرجع نفسه، ص 193.

قوتها وعنادها تستكين لأي شيء يحرك غرائزها ويستميلها، ليكُون جسد المرأة بذلك ملكاً للرجل بنتاً (الجسد المقدّس) كانت أو أما (الجسد الواهب للحياة) أو زوجة (الجسد المشتهى)¹. ولعل الأدهى أن تستخدم المرأة بهذا الشكل الممتهن في برامج التلفزيون التي يتعرض الطفل لمشاهدتها، مما يكون في ذهنه صورة مزيفة عن هذا المخلوق، ويجعله تدريجياً يعيش حالة تناقض صارخ بين ما يراه في أمه وأخته وما يبثه هذا الجهاز، فنحن كثيراً ما نشاهد تلك الصور للمرأة في الرسوم المتحركة أو أفلام الكارتون وربما هنا بالذات مكمّن الخطر على براءة الطفل الذي لا يزال مكتفياً بالتلقي، إذ أثبتت الكثير من الدراسات أنّ تأثير هذه الأخيرة هو أخطر ما في إعلام الطفل، حيث تستحوذ على انتباهه وتوجهه من خلال استراتيجية مدروسة تعمل على تمرير عقائد وقيم وقناعات وسلوكيات من شأنها أن تطبع الطفل مدى العمر.

ويرى محمد الغزالي تأكيداً لما سلف أن بلاد المسلمين قد فتحت الأبواب لوسائل الإغراء كي تهيج الساكن من الغرائز، فالإعلان على السّلع في التلفزيون تقوم به الفتيات المتكشفات اللواتي تشرفن على بعض البرامج ممن تقدمن آخر تسيّرات الشعر في الغرب إلى درجة تغييرها مرات عدة في اليوم الواحد².

إنّ من شأن وسائل الإعلام -والتلفزيون على رأسها- أن تتسبّب في تحويل أطفال اليوم إلى وحوش في المستقبل نظراً لما تبثه من قصفٍ جنسي من خلال الإعلانات من كل حجم، وكذلك الأغلفة والصور الخليعة والأفلام السينمائية الفاضحة بما تحث عليه من ممارساتٍ تتنافى والفطرة السليمة³.

هذا كما وقد يعمد الإعلام إلى تصوير المرأة على أنّها مجرد ربة بيت لا هوية ولا شخصية مستقلة لها باعتبارها تابعة لزوجٍ يعمل على إعالتها هي وأولادها، وهو ما تقوم به الكثير من البرامج التلفزيونية المخصّصة للمرأة، والتي تؤكّد على دورها داخل الأسرة وفي نجاح أبنائها وتضحيتها في سبيل رقيهم الشخصي، حتى لو كلّفها ذلك إيقاف مسيرتها العلمية أو المهنية، لتكُون بذلك ذلك المخلوق الذي يعيش من أجل الآخرين أكثر مما يعيش من أجل ذاته، لأنّها قد تفعل الشيء عينه من أجل إرضاء زوجها، طبعاً لا ضير في ذلك ولكن شريطة أن لا يتحوّل الأمر إلى واجبٍ اجتماعي، وتدرجياً إلى قناعة يتم تمريرها عن طريق التربية إلى الأبناء على

¹ آمال علاوشيش، قراءة فلسفية في الخطاب النسوي، في: مجلة دراسات فلسفية، جامعة الجزائر 2، 2015، ص 183.

² محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، القاهرة، دار الشروق، 1990، ط2، ص 42.

³ المرجع نفسه، ص 46.

العموم، لتصبح المرأة بذلك صورة مجسّدة للخضوع في مختلف تجلّياته: الخضوع للرجل، والخضوع للأعراف والتقاليد والخضوع للقوانين، خاصّة إذا أخذنا في الحسبان كما يقول بير بورديو الآليات التي يستخدمها التلفزيون للسيطرة على الرأي العام وعلى قنوات الأفراد والتلاعب بعقولهم من كل الفئات (رجال ونساء وأطفال) والمستويات، حيث يقوم على نوعٍ من العنف الرمزي لأنّه يستغل حاجة النّاس وتلهّفهم إلى المعرفة.

خاتمة

نستنتج من ما تقدّم أن التلفزيون يمكن أن يعد أداة إعلامية وثقافية وترفيهية وتربوية من الصّعوبة بمكان الاستغناء عنها أو استبعادها من حيّز الخدمة في عصرنا، الأطفال والراشدون في ذلك على حد سواء، وإذا كنا نقول عن المرأة أنها نصف المجتمع فإنّ الطفل في واقع الأمر هو المجتمع برمته، على اعتبار أنّ أطفال اليوم هم جيل الغد ومسؤولية الكبار والراشدين عنهم كبيرة وبالغة، خاصّة مسؤولية المرأة باعتبارها الأم والقُدوة الأولى التي يحتك بها الطفل منذ السّنوات الأولى من الولادة، ولهذا السّبب كان في الاهتمام بهما صلاح المجتمع والأمة من جهة في آنٍ معاً.

إنّ الأطفال بالفعل يشدهم اللّهُو واللّعب والتّسلية ولا يحبّذون الالتزام أبداً وهو الجو الذي يوفره لهم التلفزيون، إلا أنّهم يظنون تحت مسؤولية الكبار الذين ينبغي أن يحذروا من غسل الدماغ الذي يقوم به بفعل الإيحاء نتيجة الإلحاح والتكرار والتّعود ليتحول ما يعرضه من صور ومتخيّلات إلى واقع في أذهان المدمنين على مشاهدة برامجهم، وحينها يمكنه أن يشكّل شخصية الطفل كما يرغب ويشاء، وربما يقع عبء هذا بشكلٍ مباشر على عاتق الأم لأنّ الطفل يحتك بها بشكلٍ مباشرٍ في سنواته الأولى ولهذا عليها أن تكون قدوة في أقوالها وأفعالها، وأن تجد البديل الذي بإمكانه أن يمتص انفعالات الطفل وحيويته، خاصة أن أطفال اليوم يتمتّعون بقدرة عجيبة على التعامل مع الأجهزة الإلكترونيّة، فهم يكتبون رسائل ويتواصلون على شبكات التّواصل الاجتماعي ويحملون ألعاب الفيديو وأشياء أخرى كثيرة، وهو ما يجعل المسألة أشدّ تعقيداً حيث لم يعد مكنم الخطر في التلفزيون وحده، وإنما في كل ما تجود به التكنولوجيا إذا لم يتم استهلاكه برشد وعقلانية.

الخطاب الإعلامي التلفزيوني وتعزيز أخلاقيات العناية قراءة تحليلية لعينة من البرامج التلفزيونية

د. رزيقة حيزير

تمهيد

شهدت وسائل الإعلام على اختلاف أنواعها التقليدية والحديثة تطورات هائلة، ما جعل الأفراد والمجتمعات مجبرة على التأقلم مع مستجدات التطور الحاصل، ورسم استراتيجيات جديدة لتتلاءم معها. ووسط هذا التطور لا يزال التلفزيون من بين الوسائل الإعلامية التي تنفرد بخصائص مميزة، حيث لم يكتف القائمون على هذه الوسيلة بإدخال تقنية البث الفضائي، أو فتح مواقع لقنوات تلفزيونية الكترونية، وإنما راحت تنوع في عدد القنوات، وأنواع المضامين التلفزيونية، والبرامج والخطابات الإعلامية في سبيل إرضاء الجمهور المشاهد. ووصفت الباحثة الكندية تاجرت Taggart.K التلفزيون على أنه وسيلة كانت سابقا تشبه قطعة الحلوى التي تقدم في غرفة المعيشة لأفراد الأسرة بعد وجبة العشاء، أو بعد الانتهاء من الأعمال اليومية المتعبة والأحاديث، ولكن حاليا أصبح التلفزيون وجبة كاملة ودسمة، أضفت الصمت والحذر من إصدار الأصوات بدلا من أحاديث الود التي كانت قبل وسائل الإعلام الجماهيرية¹.

بطبيعة هذا الوصف الذي وضعته الباحثة الكندية يليق بالتلفزيون أن يجمع العائلات والأصدقاء معا لمشاهدة برنامج مثير، فيعزز بذلك الروابط والعلاقات الاجتماعية بين الناس. وهو وصف يبين لنا حجم المكانة المرموقة التي احتلتها الشاشة الساحرة في حياة الأفراد، حيث كانت النافذة التي لا يجب أن توصل، حتى تحوّل إلى أحد أهم عناصر التشنئة الاجتماعية، فنافست الآباء والأمهات في تربية أبنائهم وأعدت ترتيب العديد من الأفكار، كما تعتبر سلطة تساهم في صنع القرار، حيث يقدم التلفزيون في برامجه التي تعتمد على خطابات إعلامية

¹ الحلواني ماجي، مدخل إلى الفن الإذاعي والتلفزيوني والفضائي، عالم الكتب، القاهرة، 2005، ص 267.

تستمد أهميتها من كونها منتجاً يأتي في إطار بنية الممارسات الاجتماعية، وهي شكل من أشكال التواصل الفعّال في المجتمع، حيث يمكنه التأثير في المتلقي/ الجمهور وإعادة تشكيل وعيه وطرق تفكيره وحتى رؤيته لما حوله، عبر نص خطاب جذاب يبتنى عناصر الإقناع وأساليب الاستمالة. وتصنّف البرامج التلفزيونية إلى عدة أنواع من بينها التصنيف الذي يعتمد معيار الهدف (إخباري، ترفيهي ثقافي، رياضي، علمي..)، أو معيار الجمهور (عام أو خاص)، أو معيار دورية البث...¹.

وتقوم البرامج التلفزيونية المتباينة بالتركيز على بعض الموضوعات والقضايا الجذابة لتحقيق مصالحها المنشودة والتي تعكس الواقع، إلى حدّ القدرة على خلق عالم يبدو للمتلقي حقيقياً، وقد يتقبّل المتلقي هذا لكونه غير مدرك، ومع تراكم التّعرض لمضمون الخطاب الإعلامي، يتمّ من خلالها نقل رسائل إلى جمهور كبير غير متجانس، وغير معروف شخصياً للقائم بالاتصال، وتستعين بوسائل الإعلام التقليدية لنقل تلك الرسائل كالمذياع والتلفاز والسينما والصحف والكتب، أو النيومديا التي تتوفر على وسائط متعددة ومتنوعة (المواقع الالكترونية، المدونات، مواقع التواصل الاجتماعي...)، وتتمثل وظيفتها الأساسية في الإخبار والترفيه والتعليم والإقناع والترويج، وتهدف إلى التأثير وليس مجرد إرسال الرسائل.²

وإذا كانت نظرية أخلاق الرعاية التي تعلن تحيزها تجاه المستضعفين والمهمشين الذين جري استبعادهم، وكلّ المحتاجين للدعم والرعاية، تمثل أحد "أهم أبعاد الأخلاقيات التي تتعمق بالمعايير القياسية السلوك الأخلاقي، وهو السلوك المقبول والذي يحدد الصّواب مقابل الخطأ"³، فإن الأولوية لتبني مثل هذه التوجه الفكري تكون لصالح الخطاب الإعلامي على اختلاف أنواعه الصحفي والإذاعي والسينمائي والتلفزيوني والالكتروني، حيث يمكن لقوة وسائل الإعلام في التأثير والتغيير أن تساهم في نشر القيم والسلوكيات الايجابية في المجتمع على غرار قيم التضامن والدعم والعناية...

¹ كبرارة أسامة ظافر، برامج التلفزيون والتنشئة التربوية والاجتماعية للأطفال، دار النهضة العربية، لبنان، 2003، ص 235.

² جليل وادي، الخطاب الإعلامي وإدارة الأزمات السياسية الدولية، دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية، 2017، ص 45.

³ بدوي محمود فوزي أحمد، أخلاق الرعاية: البعد الغائب في إعداد الهيئة المعاونة بالأقسام الأكاديمية، مجلة التربية، جامعة سوهاج، المجلد 11، العدد 91 نوفمبر 2021، ص 4633.

وتعدّ أخلاقيات الرّعاية نظرية أخلاقية معيارية ترى أنّ العمل الأخلاقي يتكئ على "العلاقات الشّخصية، والرّعاية، أو الإحسان كفضيلة، وتعتبر واحدة من مجموعة من النظريات الأخلاقية المعيارية التي طورتها الأخلاقيات النسوية (Feminist Ethics) في النصف الثاني من القرن العشرين. بينما تؤكّد النّظريات الأخلاقية العواقبية والواجبية على المعايير المعقدة والحيادية، تؤكّد أخلاقيات الرعاية على أهمية الاستجابة للفرد¹.

لتحقيق التّأثير على الجمهور المتلقي، يجب على الخطاب الإعلامي مهما كان نوعه أن يراعي أولاً تطبيق أخلاقيات عمل عمادها الالتزام بالمصداقية والدّقة في نقل المعلومات إلى جمهور القراء أو المستمع أو المتفرج أو المشاهد أو المستخدم، وتقديم وجهات نظر متعدّدة حول القضية المطروحة دون أي تحيز حتى يطلع هذا الجمهور على تنوع الآراء والأفكار والمواقف.

بالإضافة إلى ضرورة احترام كرامة المشاهدين للتلفزيون والمستمعين للبرامج الإذاعية، بالابتعاد عن الألفاظ البذيئة، واللّغة الحاملة للعنصرية وخطابات الكراهية أو العنف والتحريض على القيام بأشياء معينة وغيرها من الأساليب التي تنم عن غياب مسؤولية وتخليق العمل الإعلامي، مع احترام الخصوصية وتجنب فضح الحياة الشّخصية إن لم يكن هناك حاجة إلى سرد تفاصيلها خاصة في التّحقيقات الإعلامية. كلّ هذه الصّوابط الأخلاقية تساهم في بناء الثّقة بين الجمهور والبرنامج، وتعزز دور التلفزيون كركيزة أساسية لتحقيق المبادئ التي تسمو إلى تحقيقها رسالة أخلاقيات الرعاية (Ethics of Care).

الإشكالية وتساؤلاتها

يعتبر التلفزيون من أكثر الوسائل التي يمكن أن تحدث تأثيراً في المشاهد، فكما له القدرة الفائقة في الترويج والتسويق للسلع والخدمات عبر أنواع الإشهار، يمكن أن يلعب دوراً ريادياً في نشر القيم الإيجابية والاتجاهات الجديدة التي تتكئ على البعد الإنساني، وهذا بفضل الخصائص التي تميّزه عن باقي الوسائل، كمخاطبته للعين عبر المؤثرات البصرية، وحاسة السمع بالكلمات وحدها أو برفقة الأصوات أو المؤثرات الموسيقية والصوتية، وغيرها من الإغراءات وأساليب الإقناع التي تميّز الخطاب الإعلامي عبر هذه الشّاشة، ولأنّها تحتلّ مركزاً تفضيلاً بارزاً لدى الجمهور المشاهد على اختلاف فئاته العمرية والاجتماعية المختلفة، فإنّها يمكن أن تكون وسيلة ريادية في نشر قيم أخلاق العناية عبر البرامج التي تتوجّه أو تعالج قضايا الفئات

¹ همام محمد زكي، الأخلاق التطبيقية ما بين أخلاقيات الرعاية وأخلاقيات الفضيلة، مجلة كلية الآداب بقنا، العدد 55، أبريل 2022، ص 53.

المستضعفة والمهمشة. وعليه سنحاول من خلال هذه الدراسة دراسة دور وعلاقة الخطاب الإعلامي التلفزيوني بعملية تعزيز أخلاقيات الرعاية في المجتمع الجزائري، من خلال تحليل عينة من الخطابات التلفزيونية، وانطلاقاً من التساؤل التالي: كيف يمكن للخطاب الإعلامي التلفزيوني المساهمة في تعزيز أخلاقيات العناية؟ وهو سؤال رئيسي تفككه التساؤلات الفرعية التالية والتي سنحاول الإجابة عليها عبر محاور الجانب الميداني من الدراسة:

1. ما المقصود بأخلاقيات الرعاية؟ وما هو دورها في العلاقات الاجتماعية؟
2. كيف أبرزت عينة الدراسة أطروحاتها الرئيسية حول أخلاق الرعاية؟
3. ما هي تجليات أخلاقيات العناية عبر البرامج التلفزيونية المدروسة (عينة الدراسة)؟
4. ما هي مسارات البرهنة المعتمدة في خطابات عينة الدراسة لإبراز موضوع أخلاقيات العناية؟

أهداف الدراسة وأهميتها

تستهدف هذه الدراسة الكيفية الكشف عن علاقة الخطاب الإعلامي لعينة من برامج القنوات التلفزيونية الجزائرية بعملية تعزيز أخلاقيات العناية أو الرعاية. ولأنّ العينة متكونة من ثلاثة برامج اجتماعية فإنه سنسعى إلى كشف الاختلاف في درجات اهتمام الخطابات الإعلامية باختلاف المنابر من أجل تأويل الأسباب، لأنّه يفترض أن تكون الخطابات غير متناقضة على اعتبارها تنبع من الممارسات الاجتماعية الجزائرية.

وعليه فإن أهمية الدراسة تستمد من هذه الأهداف الأساسية التي تروم تتبع الخطاب الإعلامي لثلاث قنوات تلفزيونية جزائرية مختلفة، للوقوف على طريقة مساهمة كلّ برنامج في تعزيز القيم والسلوكيات الإيجابية التي تخدم الفئات الهشة حسب افتراضات نظرية أخلاقيات العناية.

مفاهيم الدراسة

1. تحديد مفهوم الخطاب الإعلامي التلفزيوني

لا يختلف المفهوم اللغوي المعاصر لمعنى الخطاب كثيرا عن المفهوم الذي وضعه الرعيل الأول من اللغويين العرب، وإن استبدلوا "لفظ الخطاب بـ"الكلام"، وخلطوا في غير موضع بين الجملة والكلام على المستوى البنيوي والصرف¹. تعرف المعاجم العربية لفظ "الخطاب" أنّه لفظ

¹ النورج حمدي إبراهيم، تحليل الخطاب السياسي في ضوء نظرية الاتصال اللغوي: محمود شاكر نموذجاً، عالم الكتاب القاهرة، 2014، ص 11.

مشتق من الجذر اللغوي خطب: خاطبه أحسن الخطاب، وهو الكلام الموجه للغير، أو الرسالة اللغوية التي يتمّ التّواصل بها لفظا بين طرفين أو أطراف متعددة ضمن موقف تواصلية محدد¹. وارتبط دوما بعلم الأصول، لذا درسه علماء الدّين والفقهاء، ووصفوا له ضوابط قصد فهمه وتبيان لغته وأساليب تأويله، واستخراج أو استنباط معانيه ومقاصده للوصول إلى مدلولاته. ولم يخرج الباحثون في المعاجم العربية عن مفهوم الخطاب الذي وضعه هؤلاء الفقهاء وعلماء الأصول. حيث يعتبر عملية توجيه الكلام نحو الآخر أو الغير².

وحظي هذا المفهوم (الخطاب) بالاهتمام الكبير أيضا وهو بين أحضان البحوث الغربية، حيث كانت أول محاولة لضبط المفهوم الفلسفي ضبطا جادا هي محاولة أفلاطون، الذي اتكأ على قواعد عقلية محدّدة وهو يضبط هذا المفهوم، لذلك يعتبر الباحثون أنّ محاولة الفيلسوف اليوناني كانت سببا في ميلاد ملامح الخطاب الفلسفي الحقيقي في الثقافة اليونانية³.

لم يعد الخطاب والنّص يشيران اليوم إلى نفس المعنى كما كان يعتقد، بل إنّ الفرق شاسع بينهما رغم انحدارهما معا من الدّراسات اللّغوية، التي تعتقد أنّ النّص والخطاب يبحثن معا في بناء وظيفة وحدات اللّغة الكبرى، لكن هناك فرق بينهما على مستوى المنهج والوظيفة والمفاهيم، لأنّ الخطاب يعتمد على اللّغة والمجتمع. إضافة إلى أنّه متغيّر ومتحرّك يتشكّل من مجموعة من النّصوص والممارسات الاجتماعية، أي أنّه يشير إلى استخدام اللّغة لفظا وكتابة، كما يشمل أنواعا أخرى من النشاط الإعلامي كالصور الفوتوغرافية والرسومات والأفلام والفيديوهات والرسومات البيانية... والاتصال غير اللفظي أو غير الشّفهي مثل حركات العينين واليدين والرأس والجسم... وهذا يعني ببساطة أنّ الخطاب هو أحد أشكال الممارسات الاجتماعية. وهكذا يمكن أن يختزل الخطاب في أنّه طريقة معينة للتحدّث عن الواقع وفهمه، ولأنّه يمثّل الممارسات الاجتماعية، فهو مجمل القول والفعل⁴.

من هنا يقوم الخطاب الإعلامي بنقل هذه الممارسة الاجتماعية المتباينة إلى الجمهور الواسع عن طريق وسائل الإعلام على اختلاف أنواعها. ومما لا شك فيه لا يمكن للخطاب الإعلامي

¹ الزمخشري أبو القاسم جار الله، "أساس البلاغة"، دار الكتب العلمية، لبنان، 1998، ص 255.

² التنهاوي محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، الهيئة العامة للكتب، القاهرة، 1972، ص 175.

³ بدا إبراهيم، إشكالية المصطلح النقدي (الخطاب والنص)، مجلة آفاق علمية، بغداد، السنة الثامنة عشرة، مارس، 1993، ص 59.

⁴ شومان محمد، تحليل الخطاب الإعلامي: أطر نظرية وفماذج تطبيقية، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2022، ص ص (25-26).

أن لا يكون حاملا تحييز المصدر الذي ينبع منه أو يبيته. سواء كان هذا التحيز صريحا أو غير صريح. لذلك يبحث الدارسون الإعلاميون في مختلف الزوايا المكونة للخطاب الإعلامي، وهذا من حيث تكوينه، وملكية المؤسسة أو الوسيلة الإعلامية، وتشريعات ونظم العمل، وطبيعة الجمهور، والنظام السياسي والثقافي والاقتصادي... وغيرها من السياقات التي من شأنها المساهمة في صناعة أو إنتاج الخطابات الإعلامية، قصد الوقوف على مدى قدرتها ودقتها في نقل الواقع، وما هو مضمر من إستراتيجيتها وتكتيكاتها. لذلك يقر باحث أن الخطاب عامة هو "مجموعة التعبيرات التي تحدّد بوظائفها الاجتماعية ومشروعها الإيديولوجي"¹.

تتميّز الخطابات الإعلامية بالتنوع والتعدد حسب نوع الوسيلة أو الدعامية الإعلامية التي تحملها، حيث نجد الخطاب الصحفي الذي ينشر على صفحات الصحافة المكتوبة اليومية والدورية، والمجلات... ويتركز على طرح الأخبار والتحليلات، كما نجد الخطاب الإذاعي الذي يبيث إلى جمهور المستمعين عبر البرامج الإذاعية، ثم الخطاب السينمائي الذي تمرره الأفلام السينمائية، كما يبيث الخطاب التلفزيوني عبر البرامج أو الومضات الإشهارية التلفزيونية. وأما الخطاب الإلكتروني فهو الخطاب الذي يستخدم على الإنترنت والشبكات الاجتماعية، ويشمل التدوين والبودكاست والفيديو الرقمي والصور.

كما يمكن أيضا تصنيف الخطاب الإعلامي إلى أنواع أخرى حسب مضمونه، لذلك نجد الخطاب السياسي، الفني، الاجتماعي، الثقافي، الاقتصادي... ولكل مضمون أساليب كتابة متباينة تباين الجمهور المستهدف، حيث تعتمد الخطابات الإعلامية على اللغة الواضحة التي تزخر بالألفاظ الجذابة والرنانة أو الصور والألوان والموسيقى حسب نوع الخطاب، من أجل تحقيق استمالة الجمهور. هذا، ونجد أن الخطابات الإعلامية تعتمد أيضا على أساليب الإقناع والتشويق وغيرها من الطرق التي تتبنى الإقناع (العقلية، العاطفية، الدينية، الاجتماعي...).

ونقصد بالخطاب الإعلامي التلفزيوني في هذه الدراسة المحتوى الاتصالي الصادر عن عينة الدراسة من البرامج التلفزيونية التي تبثها القنوات الجزائرية، وعليه فإن ما سنتطوي عليه عملية التحليل من دلالات يعبر عن الخط الإعلامي لهذه القنوات وكذا مدى الأهمية التي توليها لموضوع أخلاقيات العناية.

¹ سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ص8.

2. تحديد مفهوم أخلاقيات الرّعاية

سعت الفلسفة دوماً إلى تتبع العالم في خيوطه الرقيقة من أجل التّساؤل ومجادلة كيفية تكوينها، وأسباب تحركاتها، وأساليب ممارساتها وغيرها من أنواع الاستفهام التي لم تتوقف عن التوسّع للغوص في قاع هذا الكون وفهم سيره في أدق تفاصيله، فتحوّل ما يبدو عادياً أو غير ملموس إلى سؤال يقبل التفكيك والتأويل وغيرها من العمليات الفكرية. وتتبوأ مواضيع الأخلاق قائمة الإشكاليات التي جذبت فضول الفلاسفة منذ أمد، حيث تساءل العديد منهم عن أصل مصدرها وأهميتها، ودورها في الممارسات اليومية... فظهر العديد من الفلاسفة والمنظرين في حقل الأخلاق، لأنهم لم يتفقوا على إعطاء إجابة واحدة لنفس السؤال، فتعددت المذاهب والرؤى. بسبب تباين الإجابات جراء اختلاف الرغبات والغايات، فما هو قبيح عند فلان، نجده جميلاً عند علان.

بهذا راحت الأجيال اللأحقة تتوارث آلياً عادة التّساؤل، ولم يتوقّف طرح السؤال عن الأخلاق، حيث لا يزال الاستفهام قائماً حول كيفية ربطها بالواقع الملموس الذي أضحى يعاني الخلل نتيجة انتشار فساد الطّباع، وسوء الأوضاع خاصة مع تداعيات التطور التكنولوجي الذي غدى التناحر من أجل الاستيلاء، وأنبت أنواعاً من الانحلال الأخلاقي والاستبداد، وأحياناً الاعتداء على هذه النفس الباطنة العميقة التي تعطي الفرد كامل الحرية لتكوين عالمه الخاص، بعيداً عن كلّ الإملاءات والتوجيهات. ولقد حاولت بعض الأبحاث الفلسفية الرأهنة التّغلغل في مسوغات الأخلاق من جديد، وراحت تبحث لاستكشاف حدود تطبيقاتها، وإمكاناتها في إيجاد الحلول الشافية لما هو موجود من ظواهر ومشاكل تنتظر النظر فيها.

ولأنّ أهمية العلاقات البشرية لا تزال حجر الأساس في حياة كلّ المجتمعات على اختلاف خلفياتها الحضارية، رغم ما تعيشه من جهود وتطورات تكنولوجية تحاول أن تقدم كلّ البدائل لتسهيل العيش، وتوفير الخدمات الرغيدة لاسيما لدى مجتمعات الدّول المتقدمة، فإنّه ظهرت أصوات فلسفية تدعو إلى الاهتمام بالعناصر الخفيفة التي تشكّل خلايا هذه العلاقات البشرية، وقد تبدو لنا عادية. وتبرز هذه الأفكار الناقدة لجوانب من الواقع الأخلاقي زوايا رقيقة من عناصر علاقات الإنسان مع غيره، ومع كلّ ما يحيط به من أشياء جامدة وأخرى متحركة وكائنات حية تحيطه على أنّها غير روتينية، ولا تمثّل أسمى درجات الرّقي الأخلاقي. لذلك علينا الانتباه إلى أهمية ونوعية وجودها، ودورها الذي قد يخل بنظام هذه العلاقات.

تسمى هذه الجهود الفكرية ذات البعد الإنساني بالنظرية الأخلاقية، والتي تسعى إلى إرساء مبادئ العناية والرعاية لتحقيق التشارك في العيش والتضامن والتكافل والاعتناء بالآخر، بغض النظر عن انحداراته الثقافية والتاريخية وتوجهاته الفكرية وأصوله العرقية، في إطار ما يسمى بمنظور "أخلاقيات الرعاية"، والتي تستهدف المحافظة على العلاقات من خلال وضع سياقاتها وتعزيز رفاهية مقدمي الرعاية ومستقبلها في شبكة من العلاقات الاجتماعية. وعليه فهي تدعو إلى المحافظة على عالم أنفسنا، وعلى الآخرين من خلال تلبية احتياجاتهم خاصة وأنهم يدخلون ضمن دائرة الذين يعتمدون على الغير والضعفاء¹.

لهذا تعرّفها "دميوت بوبك" أنها عملية تلبية حاجات شخص واحد بواسطة شخص آخر، في ظلّ الاتصال الشّخصي أو التّفاعل وجها لوجه بين فاعل الاعتناء والمتلقي لهذا الفعل أو الذي يعتني به². أما "بيتا بودين" فتتنظر إلى أخلاقيات الرعاية على "أنّها تعبير عن طرق أخلاقية مهمة تعكس أهميتنا بعضنا لبعض، وهي تحوّل التّرابط بين الأشخاص إلى مستوى يتجاوز الصّورة الانطولوجية أو البقاء الغريزي³".

نشأ هذا التوجه بين أحضان المقاربات التي برزت في إطار الأخلاقيات النسائية القائمة على الرعاية، وهو يدعو حسب التعريفين الأفراد إلى اتخاذ خطوات وإجراءات واعية والتعاطف نحو النهوض بأفراد المجتمع المستضعفين وحمائتهم - في هذه الحالة، النساء⁴.

بناء على ما تقدّم يفهم أنّ أخلاقيات العناية تقوم على رعاية كلّ مستضعف أو محتاج إلى العناية من الفئات الهشّة كالمسنين والمرضى والنساء والأطفال وذوي الهمم والحيوانات... من أجل المحافظة على علاقات التّسبج الاجتماعي، وعليه يمكننا القول أنّ كلّ تغطية إعلامية للمواضيع الموجهة أو التي تعالج ضعف هذه الفئات هي رعاية لهم لأنّها خطابات إعلامية تسعى إلى التّحسيس والإرشاد والتّوعية بأهمية نشر سلوكيات المساعدة والتضامن لتحقيق العناية. بهذا نعرّف مفهوم أخلاقيات العناية من النّاحية الإجرائية في دراستنا، أنّها تشمل جهود

¹ أنظر في تفاصيل المقال: أخلاقيات الرعاية والحركة النسائية، على الموقع الإلكتروني <https://www.unodc.org> تاريخ التصفح 2024/07/1 الساعة 11.16.

² بن سعيدة سعاد، الأخلاق النسوية ضرورة أخلاقية معاصرة: أخلاق العناية، مجلة تدفقات فلسفية، المجلد 1، العدد 1، سبتمبر 2020، ص 70. نقلا عن هيلد، فرجينيا: أخلاق العناية. ترجمة: ميشيل حنا متياس، سلسلة عالم المعرفة. العدد: 356، الكويت، 2008، ص 48.

³ المرجع نفسه نقلا عن هيلد، فرجينيا. ص 50.

⁴ انظر في تفاصيل المقال: أخلاقيات الرعاية والحركة النسائية، على الموقع الإلكتروني <https://www.unodc.org> تاريخ التصفح 2024/07/1 الساعة 11.16.

البرامج التلفزيونية في تقديم خطاب إعلامي واضح يراعى الفئات المستضعفة في المجتمع من أجل تقديم يد العون والرعاية لهم.

3. تحديد مفهوم البرامج التلفزيونية

تعرف البرامج على أنها كل مادة سواء كانت صوتية أو مصورة تقدم من خلال الإذاعة أو التلفزيون ضمن فترة البث ولها هدف معين، وهو مخاطبة جمهور المستمعين أو المشاهدين، وتتميز البرامج بعضها عن بعض من خلال المقدمة والنهاية والزمن المحدد لعرضها، وموعد عرضها على الجمهور¹. ومن بين أنواع البرامج التلفزيونية التي تبثها القنوات الجزائرية والتي يمكن أن نرى فيها وسيلة لتفعيل أخلاقيات العناية هي البرامج الاجتماعية التي تعالج المشاكل الاجتماعية، والبرامج الفتوية الموجهة للشباب أو الأطفال أو المرأة وغيرها من البرنامج المتعلقة بالأسرة أو الصحة².

إن مضمون البرامج الاجتماعية يعتمد على الموضوع والفئة الموجه إليها، فالبرامج الموجهة للأطفال سيختلف في مضمونه وفقراته على ذلك الذي نعهده لفئة الشباب من حيث المفردات المستخدمة في الصياغة وعبارات المخاطبة وتوعية المادة التي يضمنها البرنامج، لكن البرامج الاجتماعية بمجملها تتصف بقربها من الجمهور المستهدف وتتناول المواضيع القريبة من الناس بما يتعلق بأمورهم الحياتية اليومية ومشاكلهم وطموحاتهم وأدائهم واجتهاداتهم.

ويقوم البرنامج الاجتماعي في الغالب على مبدأ المشاركة الجماهيرية في إنتاجه من خلال المقابلات الميدانية التي يقوم بها مقدم البرامج، ومن خلال الاتصالات الهاتفية أو الأعمار الصناعية أو الاتصالات من خلال الرسائل التي تصل إلى برنامج ما، وبقدر ما يعمل المعد على تخصيص فقرات من النجاح ذلك أن مضمون البرنامج الاجتماعي يكون محوره الأساسي الجمهور نفسه بواقعه ومشاكله وآرائه ووجهات نظره³.

تنوع البرامج المقدمة في التلفزيون، بين برامج جادة وأخرى ترفيهية، وبرامج حوارية وقصصية ومنوعة، وغيرها، علما أن كل برنامج قد يختلف من وسيلة إلى أخرى، فما يقدم في إذاعة معينة، قد يقدم شبيه له في إذاعة أخرى لكن بأسلوب ومحتوى مختلف، وكذلك الأمر بالنسبة للتلفزيون.

¹ الجفيري محمد، البرامج الإذاعية والتلفزيونية، دار صناع الأداء للإنتاج والتوزيع، قطر، 2015، ص 10.

² الغباشي جمعة، كيف تعد برنامجا تلفزيونيا؟، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، مصر، 2004، ص 1.

³ مؤنس كاظم، خطاب الصورة: الاتصال وهذيان العولمة، الأردن، 2004، ص 75.

4. أنواع البرامج التلفزيونية

من أبرز أنواع البرامج:¹

❖ **البرامج الوثائقية:** تعتمد البرامج الوثائقية اعتمادا مباشرا على الحقائق التاريخية والثوابت والمتغيرات وتضاف لها قدرة المعد التحليلية للأمور والتي تعبر عن مدى ثقافته وبعد رؤيته وتمكنه من أدواته. والنص الوثائقي الجيد هو النص المتماسك الحامل للوحدة الموضوعية بتنوع أدوات الطرح وبلغة بسيطة ولكنها عالية والمجسد لحقائق جديدة.

❖ **البرامج الحوارية:** تعتبر من أصعب البرامج إعدادا وأتعبها بحثا، ذلك أن أي معلومة ترد يتم تأكيدها من أكثر من طرف، لطبيعة جمهورها، وأن أية معلومة خاطئة ستكشف ضعفه، وعدم تمكنه من مصادر معلوماته، لذلك يلجأ معظم المعدين لتحميل المسؤولية للضيوف ولقسم من المشاهدين المشاركين.²

❖ **برامج الرأي العام:** التي تهتم بتوجيه المشاهد وتعبئته باتجاه معين، وإعداد برامجها من أخطر أنواع الإعداد وأصعبها، لذلك فمن الضروري أن يكون لكل معد رسالة مجتمعية أو بالأصح إنسانية سامية تفرض عليه الحياد والنظر لكل الأمور بعين مجردة من كل شيء، فعين المعد يجب أن تكون مفتوحة فقط على القيم الإنسانية الكاملة. وبرامج التعبئة العامة لها متخصصون، هم في الغالب ينظرون بعين واحدة ويغضون العين الأخرى في برامج التعبئة السياسية، ومثال لذلك أن تكون هناك حالة من الاحتقان بين دولتين أو طرفين سياسيين.³

❖ **برامج التعبئة الاجتماعية:** تعتبر من أفضل البرامج، ومن أمثلتها برامج حث المزارعين على الزراعة من أجل الاكتفاء الذاتي، وبرامج الحصاد والتكافل وحملات النظافة. وتحتاج معدا ذي خبرة وطلاقة لغوية، وثقافة واسعة (الغنائية والشعرية والاستشهاد بالموافق..)، وقدرة على التعبير والتحفيز بالمانشيتات الصحفية.⁴

❖ **برامج التعبئة للحملات:** وهي نوع من البرامج التي تأتي بين حين وآخر وتتطلب من المعد جهدا كبيرا في إعدادها، فمثلا حملة مكافحة المخدرات وحملة مكافحة السرطان وحملة النظافة وهي أشبه ما تكون في إعدادها ببرامج المناسبات والأعياد ومعظمها يكون مباشرا.

¹ عبد النبي سليم، الإعلام التلفزيوني، دار أسامة للنشر، دون طبعة، 2014، ص31.

² المرجع نفسه، ص 33.

³ جلال عبد الله، البرامج التلفزيونية وتأثيرها على القيم الاجتماعية، دار الهدى للطباعة، الجزائر، 2000، ص 45.

⁴ فنان محمد، مرجع سابق، ص 20.

❖ **برامج الكوارث:** قد تمنى الدولة أو المنطقة التي يعمل فيها المعد بكارثة من الكوارث الطبيعية، كالفيضانات أو الهزات الأرضية أو حمم بركانية متدفقة أو حتى وباء مرضي معين. وتكون أجهزة الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية في الغالب متفرغة لمثل هذا الحدث، مما يضع ضغطا مضاعفا على المعدين.

❖ **النودة التلفزيونية** تعتمد على العمق في تحليل القضايا، مع الإدلاء بالحقائق والإفصاح عن الثوابت عن طريق النقاش المستفيض مع الضيوف. كما تتطلب تحديدا دقيقا لمادة الحوار، وحسن اختيار المشاركين، ووضع سيناريو الحديث للبرنامج لكي يسير بطريقة مقبولة، فيها النقاش المفيد العاكس للغة المشتركة بين ضيوف البرنامج، في ظل تحكم مدير النودة بكل الخيوط، وبأسلوب جذاب وممتع يترك انطبعا متميزا للمتابعة المستمرة والفائدة المرجوة من البرنامج¹.

5. أخلاقيات الرعاية من خلال البرامج التلفزيونية

نظرا للمكانة التي تحتلها وسائل الإعلام القديمة والجديدة لدى الجمهور، وقوتها في التأثير وتوجيه السلوكيات فإنه، يمكن للخطاب الإعلامي التلفزيوني أن يلعب دورا كبيرا في بناء أخلاقيات الرعاية من خلال تقديم محتوى يعزز قيم التعاون والاحترام المتبادل، ويمكن أن يتم ذلك عبر عدة طرق من خلال خلق برامج تلفزيونية تكون الحل الأمثل لتحقيق مثل هذه الأهداف النبيلة، حيث يمكن لأنواع البرامج التلفزيونية (مثل البرامج التعليمية، أو الأفلام والمسلسلات، أو الحملات الاجتماعية، أو حتى الأخبار والتقارير الإعلامية) أن تساهم في نشر وعي الاعتناء بالآخر الضعيف، كتسليط الأفلام والدراما الصوء على قصص فيها أخلاقيات الرعاية، والتعاطف والتضحية، مما يعزز هذه القيم في نفوس المشاهدين.

يمكن أيضا لأنواع الإشهار والحملات الاجتماعية الترويج للعملية، والتبرع والتضامن والمساعدة المجتمعية، ويكون ذلك بتحفيز الناس على تبني هذه السلوكيات الإيجابية في حياتهم اليومية. هذا، وتعتبر التغطية الإعلامية التي تبرز جهود الأفراد والجماعات في مساعدة الآخرين، من بين طرق الهام جمهور المشاهدين وتحفزهم على القيام بمبادرات متشابهة.

وتعتبر برامج التوعية الاجتماعية من أفضل البرامج التي ينصح المعدين بعدم التردد في إعدادها، لأنها برامج بناءة، تترك آثارها الإيجابية على المشاهدين لاعتمادها على استمالات متنوعة (عاطفية، وعقلية، ودينية، واجتماعية..) تنبثق من السياق السوسيوثقافي للجمهور.

¹ عبد النبي سليم، مرجع سابق، ص 35.

ومن أمثلة برامج التَّعبئة الاجتماعية برامج الحث على تبني الحيوانات من أجل حمايتهم من الانقراض والضياع، وبرامج التكافل مع المرضى والمعاقين، وحملات مساعدة المشردين أو النساء الأرامل المستضعفات وكبار السن، وغيرها من المسائل والموضوعات الشَّبيهة التي تشهد تنوعا وتعددا. ويمكن لهذه البرامج في مجملها القيام بالعديد من الأدوار الرَّئيسية كالتَّوعية والتَّحسيس، وإعطاء حلول اجتماعية مثلى، وإبراز مكانة الفرد، وكسر الطَّابوهات المتواجدة في المجتمع (الأطفال مجهولي النسب، الأمهات العازبات...).

مجتمع البحث وعينته

يتكوَّن مجتمع البحث من مجموع البرامج التلفزيونية على اختلاف أنواعها وأشكالها التي تعكس أخلاقيات العناية بالأخر، وهي كثيرة، كما أنَّ عدد الحصص كبير أيضا، لذلك قصدنا اختيار عيِّنة تمثيلية لهذا المجتمع المبحوث، خلال الوقوع على العينة القصديَّة/ العمدية التي تخضع للاختيار المقصود من طرف الباحث وفق طريقة منهجية علمية دقيقة. ويعرف هذا النَّوع من العيِّنات على أنَّها العيِّنة التي يعتمدها الباحث أو يقصد إجراء الدِّراسة على مفرداتها، وقد يكون هذا التَّعمد لاعتبارات علمية عديدة، وبراهين منطقية مقبولة، بحيث توكِّد أنَّ هذه الفئة تمثل المجتمع المبحوث فعلا. وقد وصفها الباحث محمد عبد الحميد على أنَّها العيِّنات من أسماء الصحف أو البرامج أو الأعداد أو الأيام التي يلجأ الباحث إلى اختيارها تبعا لمواصفات معينة محددة مسبقا¹.

وشملت عيِّنة البحث في المرحلة الأولى كلَّ من برنامج "ما وراء الجدران" وبرنامج "خط أحمر"، وبرنامج "عشت وشفث"، وهي ثلاث برامج تلفزيونية تم بثها على قناة خاصة واحدة هي "الشروق الجزائرية"، ذلك أننا لا نروم القيام بالمقارنة بقدر ما نهدف إلى تحليل وتبيان دور وإمكانيات البرامج التلفزيونية في تعزيز أخلاقيات الرعاية. والتي تم بثها خلال الحدود الرَّمئية الموضَّحة حسب الجدول الموضَّح لتفاصيل العيِّنة أسفل. وتمَّ في المرحلة الثانية اختيار عيِّنة قصديَّة قوامها ثلاث حصص من كلِّ برنامج، حيث لاحظنا أنَّ البرامج تتعدد مضامين حصصها رغم أنَّها تصبَّ كلها في الجانب الاجتماعي، ولكن فضلنا اختيار الحصص التي تحوي مضامين ذات العلاقة مع موضوع الدِّراسة وهو أخلاقيات الرَّعاية، والأهم من هذا تلك المتوفرة على الانترنت ويمكن الرَّجوع إليها بسهولة من أجل دراستها، لأننا لم نتمكن من فتح بعضها

¹ عبد الحميد محمد، تحليل المحتوى في بحوث الإعلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1979، ص 103.

والاطلاع على تفاصيلها، كما أنّ هذه الحصص المختارة تحصلت على أعلى نسب مشاهدة نظرا لهول القصة التي احتوتها.

الجدول رقم 1: يوضّح عينة الدراسة

اسم البرنامج	قناة	مدته	توقيته	نوعه	جمهوره	عدد الحلقات
عشت وشففت	الشروق	ساعة	الأحد 21.20	اجتماعي	عام	3
ما وراء الجدران	النهار تيفي	ساعة	السبت 21.45	اجتماعي	عام	3
تاريخ الحصة	عنوان الحصة	عدد القصص المعروضة	اسم البرنامج			
31 ماي 2024	قصص لا تصدق عن قهر الأمهات	03	عشت وشففت			
17 ماي 2024	أخرج جثة ابنته 13 يوما بعد وفاتها قصة العروس "يسرى"	01	عشت وشففت			
29 جويلية 2024	حاول قطع يد زوجته بالسيف	03	عشت وشففت			
11/نوفمبر 2020	هروب الفتيات من المنزل والوقوع في أحضان المخدرات	03	ما وراء الجدران			
2/ديسمبر 2020	العنف ضد المرأة... إلى أين؟	01	ما وراء الجدران			
8 جويلية 2020	مسبوقين قضائيا برونون قصتهم من الإجرام إلى التوبة	02	ما وراء الجدران			

منهج الدّراسة وأدوات جمع البيانات

يعتبر المنهج في البحث العلمي حسب "موريس أنجرس" مجموع الإجراءات والخطوات الدقيقة التي يتبناها الباحث من أجل الوصول إلى نتيجة¹، حيث يمثّل الطرق المؤدية إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم من خلال جملة من القواعد والضوابط العلمية التي تهيمن سير العقل، وتحدّد عملياتها نتائج يسمو إليها البحث. وتستند هذه الدّراسة على منهج تحليل الخطاب الذي يعدّ الأنسب لموضوع الدّراسة التي تستهدف تحقيق تحليل أطر بناء مضمون الرّسالة الاتصالية الاجتماعية التي تحملها عيّنة الدراسة.

¹ موريس أنجرس، منهجية البحث في العلوم الإنسانية تدريبات عملية، ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصة للنشر، الجزائر، 2006، ص 9.

تعدّ نظرية تحليل الخطاب من أكثر النظريات تطوّراً في دراسة النصّ، وقد ظهرت حديثاً متأثرةً بمنهج البحث العلمي الحديثة، وتهدف إلى إعطاء وصف صريح ومنظم للوحدة اللغوية موضوع الدراسة، بغية مساعدة المتلقي في معرفة الخطاب، من خلال فهمه فهما يتناسب والسياقات الاجتماعية¹.

تطوّر استخدام تحليل الخطاب بفضل جهود واجتهادات بحوث ودراسات تقييم معاني اللّغة في حقل الأدب، وما طرحه من افتراضات ضمنية. لذا سنحاول تحليل مكونات الخطاب الإعلامي المستخدمة في البرامج التلفزيونية من خلال التركيز على البنية الدلالية في التحليل. نذكر أنّ هناك عدّة مستويات يمكن تمييزها، ووحدات مختلفة من التحليل في الخطاب مثل الكلمات المفردة، الجمل الكاملة، الفقرات، الموضوع ككل أو موضوع الخطاب، ويمكن دراستها على المستوى الدلالي للخطاب ككل، وليس على المستوى الفردي من الكلمات أو الجمل.

يعد تحليل الخطاب مدخلا تدرج تحته عديد من الأدوات المنهجية، التي تتيح للباحثين إمكانية الوصف، والتفسير واستخلاص الدلالات المختلفة للمدونة التي يتم تحليلها، ويوفّر أكثر من أداة التحليل التي تسمح بالتعمّق في مكونات الخطاب. وقد تعددت الأدوات المنهجية المستخدمة في تحليل الخطاب، ولكننا نعتد في دراستنا على ثلاث أدوات بحثية هي:

1. أداة تحليل الأطروحات: حيث يتم تحليل الأفكار والمعاني التي يسعى القائم بالاتصال إيصالها إلى جمهور المشاهدين، فالأطروحة بنية موحدة تقدم للمتلقي لتحقيق هدف محدد، ونستهدف في هذه الدراسة البنية الفكرية للموضوع بدل البنية اللغوية، إذ يعتمد الخطاب الإعلامي التلفزي على أفكار بناء استدلال يضيف المنطقية والبرهنة على مقولات أساسية يسعى لإقناع الآخرين بها، حيث تشكل الأطروحات الفكرية البنية الكبرى للنص.

2. أداة تحليل الأطر المرجعية: حيث سيتم حصر الدلالات المرجعية للأطروحات التي اختيرت لتكون موضوع التحليل والتي قد تكون المرجعية فيها قيمة أو شخصية أو دينية... الخ، وبالتالي رصد الأطر التي تم من خلالها طرح القضايا المختلفة.

3. أداة تحليل القوى الفاعلة: إن إحدى قواعد الإعلام تقوم على أن الفرد يحاكم المعلومات اللاحقة استناداً للمعلومة السابقة، أي تصبح المعلومة الأولى وكأنها إطار معرفي يقيد تفسيرات ما يلي بعدها، وهذا يعني أنّ تحليل الخطابات المختارة ستشمل ما ينتجه "الفاعلون" سواء في

¹ النورج حمدي إبراهيم، مرجع سابق، ص 14.

ناحية الإيجاب ما يحيل إلى السياق الذي ورد فيه الخطاب الإعلامي، الأمر الذي يضيف ضرورة دراسة المكان والزمان والقوانين والقيود والأهداف والنوايا... إلخ.

4. أداة تحليل مسار البرهنة: تحديد الدلائل التي يقدمها المتحدث للتأثير على المتلقي، وهنا تتضح مجموعتان من المفاهيم، حيث نجد المفاهيم التفسيرية (Explanatory) التي تعطينا قدرة أكبر على التفسير الدقيق للجوانب الرئيسية للظاهرة المدروسة، المفاهيم الميتافيزيقية (Metaphysical) التي تستهدف نوع الشواهد أو الأدلة التي يقبلها الفرد ليقرر كيفية التقييم. وتعنى برصد وتفسير الحجج والبراهين التي يستخدمها منتج الخطاب لإثبات أو نفي أو التشكيك في أفكار أو آراء أو معلومات... إلخ؛ إذ أن لغة الحوار لغة توجيه وإقناع تحتوي أدوات خطابية مؤثرة من بينها استخدام الأدلة والبراهين لإقناع المتلقي، والوقوف على هذه الحجج والأدلة والبراهين وإبراز دلالتها يكشف أهداف منهج الخطاب واتجاهاته وموقفه.

الجانب التطبيقي للدراسة

1. بطاقة تعريفية للبرامج التلفزيونية عينة الدراسة

❖ برنامج ما وراء الجدران

هو برنامج فتح فضاء الحوار ومناقشة المواضيع التي لها صلة مع الظروف الاجتماعية والإنسانية التي يعيشها الأفراد في المجتمع الجزائري. إذن البرنامج طرحت عليه قضايا ذات طابع اجتماعي، وقد أثبتت العديد من الدراسات الميدانية في حقل البحوث الإعلامية والاتصالية أن هذا النوع من البرامج التلفزيونية هي برامج يطلبها الجمهور المشاهد. وتعتبر حسب نتائج بعض هذه البحوث منبرا إعلاميا هاما، يطرح قضايا وانشغالات الأفراد الذين يعانون من مشاكل وعراقيل مختلفة في حياتهم الخاصة والاجتماعية، على أمل إيجاد الحلول المناسبة لها.

أغلب هذه البرامج التي تبث نلاحظ أنها تسعى بنسبة كبيرة إلى لم شمل العائلات وتوعية المجتمع من خلال استخدام بعض الاستمالات العقلية والدينية والقانونية والعاطفية. لذلك نجدها تبث مباشرة (على الهواء) لتعطي فرصة التواصل المباشر مع الجمهور للتعبير عن خلجاته. اختار هذا البرنامج توقيتا خاصا وهو الساعة التاسعة وخمسة وأربعون (21.45) مساء، وهو توقيت ذروة قد تجتمع فيه العائلات الجزائرية، وأن الأفراد يكونون متفرغين من المتاعب والمتطلبات اليومية. أغلب القصص المقترحة هي قصص مؤثرة قادمة من دار المسنين، تظهر مصير الآباء والأمهات في نهاية المطاف، أو ظلم الأزواج لبعضهم البعض، أو ظلم الأبناء لأوليائهم (عقوق الوالدين)، أو العكس، أو تقديم نداءات بحثا عن الأقارب المفقودين (الأبناء،

الإخوة، الأزواج...). ويبقى هذا الأسلوب الإعلامي الطريقة التي يحاول القائمون عليه المساهمة في ترقية الاتصال المجتمعي، من خلال التوعية والتحسين، أو التخويف من بعض الآفات والظروف الخطيرة الدخيلة على مجتمع عاش محافظا.

يحيل البرنامج الموسوم بـ "ما وراء الجدران" إلى القصص التي تخزنها القلوب المتألمة، والتي لا ترى إلا إذا تم سردها من قبل المشاركين فيها، وهو عنوان ترافقه صورة عائلة متماسكة يدا في يد، والتي تحيل إلى الود العائلي والترابط الاجتماعي ثقافة العائلة وأهميتها في منظور الدين الإسلامي. تجدر الإشارة إلى أن هذا البرنامج الذي حقق نسب مشاهدات وتفاعل كبير والذي كانت تبثه قناة الشروق قد صدرت سلطة ضبط السمعي البصري قرارا يقضي بوقفه، بعد تسجيله لـ"تجاوزات مهنية وأخلاقية كثيرة" في مضمونه، حسبما جاء في بيان عن ذات الهيئة.

أوضح البيان أن السلطة لاحظت أن هذا البرنامج "حاد عن أهدافه في كثير من الأحيان" وهو ما دفعها إلى إصدار عدة إنذارات تخصه، حيث أصرّ على طرح طابوهات، وإشكالات اجتماعية، تمس أحيانا بالآداب والقيم الاجتماعية، حسب هذه الهيئة. وأكدت سلطة الضبط أن مضمون البرنامج كان على حساب المشاهد الذي يبحث عن إعلام هادف، نوعي وتوعوي يسهم في تثقيفه وإيجاد حلول لقضايا اليومية، لكن الركض وراء الشهرة واستقطاب أكبر قدر من المشاهدة أسقط البرنامج في المعالجة السطحية والعشوائية في غياب مختصين، حسب الحالة المطروحة في كل عدد، وفي اختيار ما ينفع المجتمع والطريقة المثلى للتناول والطرح. ابتداء من تاريخ صدور هذا البيان تم إلزام القناة بالتقيد بالقوانين المنظمة للنشاط السمعي البصري وبأخلاقيات المهنة.

❖ برنامج "عشت وشففت"

يحاول هذا البرنامج التلفزيوني الذي تبثه القناة الخاصة الموسومة بـ "النهار T.V" كل يوم أحد على الساعة التاسعة وعشرون دقيقة مساء، وهو برنامج اجتماعي يحاول خلال ساعة كاملة أن يفتح باب الحوار وعرض القضايا الاجتماعية المختلفة. حيث يعتبر هذا الأخير على غرار البرنامج السابق منبرا ينشر مظاهر المشاكل الاجتماعية الشائعة في المجتمع الجزائري من خلال ظهور حملات مساعدة العائلات في البحث عن المفقودين لديها، وفي كل حصة يتم مناقشة موضوعات أو أكثر، بمشاركة أساتذة ومختصين في الدين، وفي القانون وعلم النفس، وفي علم الاجتماع والطب... من أجل الإدلاء بأرائهم في المواضيع المعروضة للمناقشة وتبحث عن حلول قانونية او دينية أو نفسية شافية. من اجل فتح فسحة من الأمل ومحاولة العناية بهذه

الفئات الاجتماعية الهشة، وإعطائهم رعاية قد تأخذ بيدهم وتوصلهم إلى بر الأمان. ما لاحظناه في هذه البرامج، تحديدا الحصص التي شاهدناها في الانترنت أنها حصص تفاعل معها الجمهور بتعليقاته، وقد كانت الحصص الأكثر مشاهدة، لذلك تم مشاركتها عبر صفحات مواقع التواصل الاجتماعي، كما أن الفئة النسوية قد حازت على نصيب هام من هذه البرامج.



الصورة رقم 1 توضح برنامج ما وراء الجدران الصورة رقم 2 تبين برنامج عشت وشفقت 2

2. تحليل الخطاب الإعلامي لمفردات عينة الدراسة

1.2 تحليل الأطروحات

من خلال رصد الأفكار والأطروحات الرئيسية التي قدّمها الخطاب الإعلامي لبرنامج ما وراء الجدران، اتضح أنّ المعالجة كانت تركز على مجموعة من الأطروحات التي حملت الكثير من الألم والمعاناة الجسدية والنفسية على حد سواء. والأهم أن أغلب الضحايا كانوا فئة الإناث

والأطفال، بالإضافة إلى بعض المهتمشين اجتماعيا بسبب الإدمان على المخدرات من الجنسين (فتيات وشباب)، أو بسبب السوابق العدلية للذين حكم عليهم بالسجن مسبقا،

❖ البرنامج التلفزيوني "ما وراء الجدران" بقناة النهار T.V

يستضيف هذا البرنامج الذي تقدمه الصحيفة الشابة "عائشة بوزمارن"، في كل حصة قصة رئيسية وأخرى مشابهة ثانوية، ولكن جلها قصص تصب في نفس موضوع الخطاب الإعلامي المختار، كالعنف ضد النساء أو الإدمان أو المعاناة النفسية...، وقد تمّ تصنيف ما ورد في هذه الخطابات من أطروحات حسب ما يلي:

- الأطروحة الأولى: تفاقم ظاهرة العنف ضدّ المرأة:

يطرح منتج الخطاب (القائم بالاتصال) هذه الأطروحة بناء على تصريحات النساء المعنيات اللواتي تعرض لعنف مورس عليهن عمدا، واندرجت تحت هذه الأطروحة الرئيسية أفكارا فرعية. قدمت القصة الأولى قصة امرأة ألقى بها زوجها من الطابق الرابع، أمام مرأى ابنته الصغيرة (من مواليد 2015)، التي لم تنجو من وحشيتها أيضا، حيث كان يحرق رجليها وخصيها الصغيرين باستخدام شوكة طعام حديدية يسخنها على النار، ثم يضعها على وجهها أو رجليها، وأحيانا كان يضع الفلفل الحار على وجنتيها. وخلال هذا الاعتداء الذي يكشف عن وحش آدمي وليس وجه أب يفترض أن يكون حنونا مع فلذة كبده، كان قلب الأم يقطر ألما وحرنا على ابنتها الصغيرة، التي تعود والدها على ربطها ووضعها داخل خزانة حائطية.

في يوم الحادث كانت هذه الصغيرة معاقبة داخل الخزانة وهي مربوطة الأطراف، وعندما نشب الشجار بين والديها، سحبت جسدها بذكاء، وخرجت من الخزانة خوفا على أمها، فشاهدت اعتداء الزوج المتوحش على أمها بعصي غليظة وكسر ذراعها، ليترك أثارا عميقة جراء الضرب المبرح على مناطق من جسدها، حتى انتهى به الأمر برميها من شرفة المطبخ، وابنته مربوطة اليدين والقدمين تشاهد،

بمجرد القيام بجريمته فرّ الأب تاركا ابنتها على حالها، واقفل الباب بالمفتاح. وعند وصول مصالح الأمن وسيارة الإسعاف التي وصلت إلى عين المكان، قدمت الإسعافات الأولية في السيارة، وكسرت الشرطة الباب، فوجدوا الصغيرة في وضعها المؤلم، ونقلت ووالدتها على جناح السرعة إلى أقرب مستشفى. وبعد التحقيق تمّ القبض على الزوج المجرم، ووضع رهن الحبس.

تعود تفاصيل القضية حسب تصريحات الضحية إلى خمس سنوات مضت، حيث سافر الزوج إلى فرنسا، وغاب عنهما أربع سنوات ونصف بعيدا، ولم يظهر عنه أي خبر خلال هذه

الفترة، إذ قطع كل الاتصالات معها ومع أهله، بقيت الزوجة مع أهله ثلاث سنوات، ثم قررت الذهاب إلى بيت أهلها خاصة وأن أهله لم يقدموا لها أي تبرير مقنع لكل هذا الغياب والإهمال الزوجي. ولأنَّ غيابها طال رفعت قضية إهمال ضد زوجها الغائب. وبعد مرور سنة ونصف عاد إلى أرض الوطن، حينها، ثمَّ أخذها معه إلى بيت استأجره بعد أن وعدتها بتعويض ما فاته معهما. وحسب تصريحات الضحية دائماً فإنَّ سعادتها لم تطل كثيراً، فمجرد مرور أيام كشف عن إهماله الكبير لابنته وأمها. وكلِّما طلبت شيئاً يتشاجر. وهو ما كان يوم حادثة رميها من الطابق الرَّابع، حيث نشب شجار سببه الإهمال.

أحضرت قناة النَّهار T.V هذه الضَّحية المقلَّعة إلى الأستوديو بمساعدة سيارة إسعاف وممرضين، من بيت أهلها المتواجد في حي متواضع، إذ أنَّ الجريمة تسببت في عجز مدته 120 يوماً؛ ألزمتها الفراش بسبب إصابتها على مستوى الحوض، كما كسرت ذراعها التي أُجرت عليها عملية جراحية. حضرت الضَّحية على سرير طبي، حاملة معها رزمة من الشهادات والتقارير الطَّبية التي تؤكد عجزها عن الوقوف، أو استخدام ذراعها وتفضح حجم الضَّرر الجسماني الذي الحق بها. لم تتوقف الزوجة عن البكاء وهي تعود إلى تفاصيل الجريمة التي كادت أن تفتك بحياتها خاصة عندما تتذكر ما كان يحدث لأبنتها الصَّغيرة من تعذيب بالحرق والرَّبط.

من جهتها سردت الصَّغيرة بطلاقة تفاصيل الأحداث التي عاشتها مع والدها، بطريقة مثيرة للدَّهشة، وغير متوقَّعة من طفل عمره خمس سنوات، رغم أن الدموع كانت تغلبها بين الفينة والأخرى. ولا يمكن تخيل حجم الكره الذي تكنَّه لوالدها المسجون، الذي أصبح في نظرها حيواناً متوحشاً لا يستحق الحياة، وقد تلفظت بجملة مرعبة: "أريد أن اقتله، وإن عاد سأقتله ولن أرحمه."

بعد سرد الأحداث من قبل الضحية وابنتها اتصلت الصحفية بوالد الزوج الذي استنكر كل ما فعله ابنه المجرم من عنف في حق الزوج وابنته، وأبدى الرجل تأثره الشَّديد لدرجة أنَّه لم يستطع مواصلة الكلام والتَّعبير عن حجم المعاناة لهول الجريمة التي طالت حتى انتهاك حقوق الطفلة. ونذكر هنا أن العنف ضد المرأة أو العنف ضد النساء كما يُعرف باسم العنف القائم على نوع الجنس، والعنف الجنسي والجنساني (SGBV)، هو مصطلح يستخدم بشكل عام للإشارة إلى أي أفعال عنيفة تمارس بشكل متعمد أو بشكل استثنائي تجاه النساء.

- الأطروحة الثانية: هروب الفتيات من المنزل للارتقاء بين أحضان المخدرات.

من بين نتائج العنف المنزلي هروب الأطفال في سن المراهقة، وحتى الزوجات من البيت، دون التفكير بالنتائج التي تنتظرهم في الخارج، فمن الجحيم إلى ما هو أكثر معاناة. وهذا ما

حدث لشابة عمرها اليوم 22 سن هربت من منزل والديها. أسباب الهروب حسب السيدة خضرة والدة الضحية هو التكسير ومشاهد العنف التي كان يقوم بها ابنها الوحيد كلما دخل البيت. الابنة الثالثة لهذه السيدة التي جاءت من مدينة مفتاح بولاية البليدة، لم تتحمل ما كان يقوم به شقيقها مثلما تحملته شقيقتها الأخرين، وكلفها الأمر الذهاب إلى طبيب نفسي، وصف لها مهدئات، تساعدها في التغلب على ما تعيشه أسرتها من بطش.

لما بلغت الفتاة 19 سنة قررت الفرار من بيت أهلها، وسافرت إلى العاصمة الجزائرية، حيث التقت صدفة برجل في مدينة "دالي براهيم" الواقعة غرب العاصمة. وبعد جلسة التعارف عرض عليها مرافقته بهدف مساعدتها في تجاوز مشكلتها، بعد إن وعدا بمنزل يحميها من وحوش الشوارع، ولأنّ الرياح تأتي بما لا تشتهي السفن، فإنّ الرجل كان من فصيلة الوحوش المخادعة، إذ ادخلها في متاهة تعاطي المخدرات، ثمّ اغتصبها. في أحد الأيام أمسكت بها الشرطة برفقته وبحوزتها حبوب المخدرات، فدخلت السجن، والأبشع أنها كانت حاملا بحمل غير شرعي.

وصفت هذه الأم بعيونها التي لم تتوقف عن إسقاط دموع الحسرة والألم كل ما كانت عانتها ابنتها في السجن، وما بعد وضع الحمل، حيث أصبحت أما لطفلة. إضافة إلى أنها وصفت آلام ابنتها عندما كانت تعالج. حضرت الضحية مع ابنتها التي تبلغ سنتين من عمرها (بتاريخ الحصة)، ولكنها لم تتحدث أو تصرّح، بل بقيت جالسة خلف الحاضرين الرئيسيين في الأستوديو، وهي ترتدي حجابا وبرقعا. لم تحضر الأم وابنتها إلى البرنامج من أجل سرد قصتها ولكن هدفها كان طلب المساعدة حتى تكمل ابنتها مشوار حياتها مع ابنتها، فالمجتمع لم يرحمها. نذكر أن هذه القصة كانت الرئيسية لان هناك قصص ثانوية تعرض وبنفس الأضرار وكانت لها ذات الأسباب.

- الأطروحة الثالثة: توبة المسبوقين قضائيا ومعاناتهم النفسية:

طرح القائم بالاتصال في هذه الأطروحة خطابا إعلاميا يضم توبة المسبوقين قضائيا. أي المسجونين سابقا وقد بلغ عددهم في هذا العدد من البرنامج أربعة أشخاص، جاؤوا ليعبروا عن استيائهم ومدى معاناتهم وآلامهم النفسية في المجتمع الجزائري، حيث وضحوا أنّهم يعانون وعائلاتهم نفسيا، جراء المعاملة الحذرة، وغير العادية من قبل الأفراد، حتى الذين يعرفونهم، وعبروا عن حزنهم والمهم تجاه السلوكيات التي يرونها من أفراد المجتمع التي لم ترحمهم حتى عندما يدخلون المسجد للصلاة، حيث يتلقون نظرات الاستغراب والاحتقار، كما وصفوا خبايا الأعين التي تنظر إليهم كمجرمين لا يمكن الوثوق فيهم، أو التعامل معهم رغم أنّهم ارتكبوا الجرائم دون قصد، وحكم عليهم بالسجن لسنوات دون أخذ بعين الاعتبار حيثيات نية فعل الإجرام، أو أسبابه التي كانت قاهرة وأجبرتهم على ارتكاب الجريمة.

في هذا الصدد صرّح أحد الفاعلين "سعيد" في الحصة أنّه حكم عليه بالسّجن لمدة سبع سنوات كاملة بسبب تهمة القتل، حيث قتل أخاه المريض بسكين حاد أخذه من المطبخ في لحظة غضب، وشجار نشب بينهما في منزل والديه، ودون أن يتعمّد أو يدرك ما الذي هو مقدم عليه، أخذ سلاحاً أيضاً وطعن أخاه، الذي سقط قتيلاً في المنزل العائلي. لقد قضى هذا المتهم عقوبته، ثم خرج من السّجن ليجد حسب تصريحه سجناً أبشع، لأنّ التّهمة بقيت لصيقة به، وأجبرته على تحمل معاناة أخرى جراء سوء معاملات النّاس له، على انه مجرم قاتل يُحذر منه. عبّر المسبوق "نور الدين" أنّهم انتقلوا من السّجن المادي بسبب حكم القانون إلى السجن المعنوي بسبب حكم عقلية المجتمع التي لا ترحم، رغم أنّ المجتمع يدين الدّيانة الإسلامية التي تعتبر التّوبة النّصوحة والصّادقة، مهما كانت المخالفة أو الجريمة المرتكبة أو المعصية، بداية لعمر وعهد جديد، و"التائب من الذنب كمن لا ذنب له" كما جاء عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم. كما أنّ الدّستور الجزائري يعطيهم حق ممارسة النشاطات، وكذا يحمي حقوقهم مثلهم مثل بقية المواطنين العاديين.

يمكن القول أنّ الفاعلين في هذا البرنامج التلفزيوني ذي البعد الاجتماعي، حاولوا جاهدين إقناع ودفع أفراد المجتمع إلى تبني مفهوم "التسامح"، ذي النّزعة الأخلاقية التي تقوم على غض الطرف عن أخطاء الآخرين أو كظم الغيظ من هفواتهم، كأن يغضوا الطرف عن أخطاء المسجونين سابقاً لئتمكنوا من إعادة الاندماج الطّبيعي في المجتمع، وكذا مساعدة من هم بحاجة إلى المساعدة المادية أو المعنوية من المتضررين جراء تجارب حياتية قاسية.

❖ البرنامج التلفزيوني "عشت وشفيت" بقناة الشروق T.V

يستضيف الصحفي "يوسف نكاز" جمهوراً من الشباب والشابات، لحضور ومتابعة قضايا الضحايا المستضافين في الاستوديو من أجل سرد معاناتهم ومشاكلهم، علماً تكون عبرة للناس، وربما يكون البرنامج واصله خير بين الضحايا وكل طرف له القدرة على تقديم المساعدة، أو إيجاد الحلول للبعض منها، تبين من خلال تحليل الخطاب الإعلامي لبرنامج ما وراء الجدران أنّه يحوي ما يلي:

- الأطروحة الأولى: عقوق الأمهات:

عمد منتج الخطاب إلى استعمال مجموعة من القصص، منها ما هو متقارب في موضوع القصة مثل العنف الممارس ضد المرأة والطفولة، ومنها ما يروي قصة تعتمد تفاصيل أخرى، إذ يعود أصحابها إلى عهد طفولتهم (flash back) ليسردوا ما عاشوه من مآسي جراء سوء المعاملة

والعنف الوالدي أو اكتشاف حقيقة النسب وغيرها من القصص. لكن الأصعب على العقل هو أطروحة عقوق الأمهات في مجتمع يدين الديانة الإسلامية، حيث ورد في الصحيحين البخاري ومسلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنّ الله حرّم عليكم عقوق الأمهات ووأد البنات ومنعها وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال وإضاعة المال".

في هذا المضمار نجد قصة الحاجة "ميمنة" التي جاءت من ولاية بسكرة بالجنوب الجزائري مثالا حيًا لظلم الابن لأمه التي أنجبته وربته، بل مثالا لعقوق الوالدين في أبشع صور اضطهاد وتمزيق قلب الأم. عاشت هذه الأم تحت بساط ظلم وتسلط ابنها الذي أذاقها الأمرين، بمجرد أن مات زوجها، طمع ابنها المدلل الذي لم ترفض له طلبا يوما في البيت والمال الذي تركه والده، حيث أخذ حقه وحق إخوته اليتامى وأمه، ثم عاد مرة أخرى لبيع بيت أهله الذي تربي فيه وتقطنه أمّه وأخواته، ولما رفضت الحاجة "ميمنة" أفجعها بالطرده بعد أن غيّر قفل الباب مستغلا غيابها، لم يترك أمّه تدخل وتركه في الحر هائمة بين ولايتين، حيث كانت تذهب عند الأقارب.

الابن تزوج دون حضور عائلته، وطرده أخواته البنات بكلّ خزي، كما عامل أمّه معاملة الخادمة من قبل، ورغم تدخل أفراد من العائلة الكبيرة لإصلاح الابن إلا أن الأمر بقي على حاله، ما أدى إلى مرضها والعيش في حالة نفسية جد حرجة. تعود أسباب هذه الشخصية النزجسية والمتسلطة للابن حسب المختصين الذي دعموا البرنامج بآرائهم إلى الدلال الذي عاشه الابن، وحصوله على كلّ شيء دون مراعاة حق أخواته (كان له أخ أكبر لكنه مات وبقيت البنات فقط)، وبدل أن يتحمّل المسؤولية وحماية أسرته بعد وفاة والده، راح يستبيح كرامتها ومالها ورزقها، ويبطش بها. ولأن المقاومة من قبلهن كانت مبنية على العاطفة والضعف أمامه، في انتظار إصلاح أمره والعودة عن أفعاله، تبني هذا الابن إستراتيجية المستبد بلا أي خوف من العدالة الإلهية أو القانونية. وعندما تلجأ الأم إلى أعيان العائلة ليكونوا عونها، كان يعدهم بإصلاح الخلاف حتى يقطع عليها المدد العاطفي منهم ومع المحيط، ثم يبقى على طبع البطش والظلم مع والدته.

من جهتها عاشت السيدة "فضيلة" التي جاءت من منطقة سطيف الواقعة في الشّرق الجزائري، تفاصيل قصّة مشابهة، مع ابنها الذي تحوّل إلى وحش بعدما جعل أمّه تعيش حالة نفسية يرثى لها بعد أن سرق حصتها من الأموال التي حصلت عليها من زوجها الذي باع البيت. هذه السيدة صرّحت في البرنامج أنّها عاشت حياة قاسية مع زوجها الذي لم يتوقف عن شرب الخمر حتى وهو أب لثلاثة أطفال ذكور، وطلقها بمجرد أن باع بيت وسقف أطفاله، ثم سلمها. ولأنّها قليلة الحيلة وثقت في ابنها البكر وتركته في البيت القصديري الذي قطنته بعد الطلاق

مع إخوته الصغار الثلاث (أكبرهم 14 سنة) وحصة المال، وذهبت تعمل كعاملة نظافة لتؤمن مصروف أطفالها.

لما رجعت إلى البيت، لم تجده والمال، راحت تبحث عنه كالمجنونة، ويوم وجدته طالبتة بمالها الذي أخذه دون وجه حق، ضربها ضربا مبرحا في الشارع حد نزع حجابها أمام مرأى المارة بالقرب من سوق شعبية بسطيف. ورغم الشكوى التي تقدمت بها إلى الدرك ووكيل الجمهورية إلا أن الوضع لا يزال على حاله. ونذكر أن هذه الأم عاشت طيلة عشرين سنة مع زوج مدمن على شرب الخمر، أشبعها الدُّل والهوان هي وأطفالها الثلاثة، لأن ابنها البكر أو الذي سرق مالها هو ابنها من زوجها الأول الذي توفي منذ كان الشاب صغيرا، فترى ما بين خالته (أختها الصغرى والوحيدة المتبقية من عائلته) وأمّه التي تزوجت للمرة الثانية. ما يلاحظ في هذه القصة أن الصراع كان بسبب (المال الذي أفسد العلاقة بين الابن والأم التي بانت في البرنامج على أنها ضعيفة وقليلة الحيلة، عانت من اجل أولادها. ولم تسلم من ابنها الذي أذاقها موقفا قاسيا.

- الأطروحة الثانية : العنف ضد النساء:

طرحت أطروحة العنف ضد النساء في برنامج "عشت وشففت" عبر قصتين "قصة الحاجة ميمنة"، وقصة الحاجة فضيلة اللتين سبق ذكرهما، بالإضافة إلى قصة سيدة تعمل عامة نظافة، ولديها خمسة أطفال، تزوجت منذ عشرين سنة، عانت الويلات، مع زوجها أبو أطفالها، الذي تعود على ضربها ومعاملتها المعاملة القاسية، كما أُلّف سرقة ونهب أموال الناس، والعادة التي تسببت في دخوله السجن، وبعد خروجه لم يغيّر من طباعه، بل ختم قصته معها بضربها بسيف؛ تسبب لها في عاهة على مستوى اليد اليسرى.

قصة أخرى للسيدة لبنى التي استضيفت في البرنامج لسرد قصتها من خلال العودة إلى زمن طفولتها حيث كان والدها يضربها المبرح لأنفه الأسباب والأخطاء التي يرتكبها الأطفال في مثل سنّها، كما ذكرت أنّه كان يربطها مع الكلاب كلما أخطأت. هذه السيدة لم تكتشف أنّها ليست ابنة هذه العائلة التي ربّتها، وعاشتها الأمّرين حتى كبرت. لما مرض والدها بالسرطان طلب رؤيتها وهو طريح الفراش في المستشفى كانت أول مرة وآخر مرة عاملها كابنته، ثمّ طلب منها السماح، وبعدها سلّمها حزمة أوراق تثبت نسبها العائلي الحقيقي. ذكرت أنّها سامحته وعفت عن كل ما تلقته من ضرب ومعاملة سيئة، بعد أن اكتشفت حقيقة عائلتها التي لم تذكرها في البرنامج وفضلت الاحتفاظ بالجزء الثاني من حياتها الجديدة.

في نفس سياق التبني عرضت قصة فتاة تبنتها عائلة عاملتها معاملة الابنة، ولما بلغت سن العشرين سنة تقدم لخبطتها شاب قطع علاقتها مع أهلها بعد مرور سنة من الزواج. وكلما

طلب الأهل رؤية ابنتهم يرفض بحجة أنهم غرباء، وليسوا العائلة البيولوجية، ولا يحق لهم رؤيتها أو زيارتها. وبعد مرور وقت قصير جاءتهم رسالة تخبرهم أن ابنتهم دخلت المستشفى وهي في حالة جد حرجة بعد محاولة انتحار فاشلة، أسرع كل من الأم والأب إليها فلم يصدقا ما رآه، تم التقاط صور لها من قبل العائلة، وعرضت في البرنامج صور الابنة قبل الزواج وبعدها. ولما طلبوا إجابة واضحة عن وضعها من الزوج أخبرهم أنها حاولت الانتحار، الأمر الذي نفته الصحية، وأخبرت أمها أنها كانت تتعرض للتعذيب والضرب من قبل زوجها. وبعد مرور أيام على وجودها في المستشفى دخلت العناية المركزة ثم فارقت الحياة، ودفنها الزوج معتقدا أنه قد نجح في إخفاء جريمة التي عادت إلى الواجهة لما قدم الأب طلب فتح قبرها، وتشريح جثتها بعد مرور 13 ثلاثة عشر يوم من دفنها. وبعد تشريح الجثة كشفت النتائج الطبية أن جثة المرحومة كانت تتعرض للتعذيب القاسي، حيث بينت الآثار والندوب أن الوفاة لم تكن بسبب محاولة الانتحار، وإنما كانت نتيجة الاعتداء والتعذيب العنيف. وهنا اتخذت العائلة كل الإجراءات القانونية اللازمة ضد الزوج القاتل حتى "ترتاح الجثة في قبرها" حسب تصريح والدها، الذي لم يتوقف عن البكاء وهو يروي تفاصيل القصة، وحضور ابنته في أحلامه بعد مماتها.

2.2. تحليل الأطر المرجعية لمفردات عينة الدراسة

وظف منتج الخطاب، أو القائم بالاتصال في عينة الدراسة مجموعة من الأطر المرجعية التي تم رصدها من خلال سياق تناولها، ضمن الخطاب الإعلامي التلفزيوني، حيث استطاع كل من البرنامجين المدروسين وضع إستراتيجية إعلامية له؛ تقوم عليها، وتراعى كل الجوانب النفسية والاجتماعية والدينية لدى الجمهور المستهدف، ويمكن حصر جملة الأطر المرجعية المستخرجة في ما يلي:

- أطر مرجعية دينية:

يستقبل برنامج "ما وراء الجدران" الذي تبثه قناة النهار T.V الشيخ والإمام "محمد مكركب"¹، وهو عالم دين جزائري، وعضو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، كما أنه معروف بكثرة نشاطه الميداني من خلال تقديم الدروس الدينية التلفزيونية، وله عدة مؤلفات في الشريعة الإسلامية. يستضيفه البرنامج المدروس كضيف دائم للمشاركة في تأطير المشاكل التي

¹ يساهم الشيخ الأستاذ محمد مكركب في المشهد الثقافي والإعلامي الجزائري بكتابات معتدلة كثيرة، تنقل للقارئ أفكاره وقناعاته، ورؤاه لقضايا راهنة عبر صحيفة "البصائر" لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

يعاني منها الأفراد الذي قصدوا البرنامج، بهدف الاستشهاد والرّجوع للأطر الدّينية من خلال ما يتماشى والشريعة الإسلامية، وما هو متفق عليه في المجتمع الجزائري. فمثلا توجد بعض حالات الرّواج التي تحتاج إلى الطّلاق لأن فيها ضرر للمرأة أو الأطفال، ورؤية الشيخ في البرنامج تنثر بعضا من الرّاحة النّفسية والطّمانينة على قلوب الحاضرين الفاعلين في البرنامج وكذا على قلوب الجمهور المتابع، وتجعل المتضرّر يتخذ قراره وبتوجيهاته وهو مرتاح البال.

يذكر أنّ هذا الشّرخ يتمتّع بمكانة اجتماعية خاصة في الجزائر، فهو إمام لا يفوّت عبر كتاباته فرصة توعية وتوجيه أفراد المجتمع إلى تبني مفاهيم وممارسات اجتماعية ودينية وفكرية وثقافية تحقّق النّجاح الاجتماعي، وتفعيل التّكافل الاجتماعي الذي يبرز أهمية أن نطلّق قريبين من الواقع وإعطاء الحلول العملية لمشاكل النّاس. ونشير أنّه عندما يغيب الشّرخ محمد مكرّك عن البرنامج فأنّه يعوض بالشيخ "شمس الدّين الجزائري"¹.

- أطر مرجعية قانونية:

تستهدف الخطابات الإعلامية التلفزيونية من خلال استضافة فاعلين قانونيين من أجل توضيح الرؤية القانونية لحلّ التّزاعات أو المطالبات القانونية، ودعم التّفاوض القانوني بشأنها ما بين المتنازعين. وتُعتبر ظاهرة العنف الأسري كما سبقت الإشارة عبر الأطروحات المقدمة في الخطابات الإعلامية المدروسة إحدى الإفرازات السلبية التي تؤثر على الأسرة وعلى المجتمع معا، فأثارها الضّارة يمكن أن تبدد حياة الطّمانينة والأمن، وقد زادت معدلات هذه الظّاهرة بسبب الكثير من السّلوّكيات الخاطئة التي تعتمد العنف سبيلاً لحلّ المشكلات، وسيادة المفاهيم التي تنأى عن الأساليب السليمة في التربية والتوجيه.

لتوضيح كلّ ما ذكر ودعم أطروحات الخطاب الإعلامي المدروس يستضيف برنامج "عشت وشفّت" الذي يبث عبر قناة الشروق T.V.² كضيف دائم، المحامية والمستشارة القانونية "فريدة عبري". من جهته يستضيف البرنامج الثاني "ما وراء الجدران" الذي تبثه قناة النهار T.V.³,

¹ هو داعية جزائري، اسمه الحقيقي "شمس الدين بوروي"، اشتهر أثناء تقديمه برنامج "إنصحوني" في قناة النهار الجزائرية وهذا من سنة 2012 حتى 2020.

² قناة النهار T.V.: أول قناة فضائية إخبارية في الجزائر.

³ قناة الشروق T.V.: هي قناة تلفزيونية خاصة تابعة لمؤسسة الشروق الجزائرية، تقدم القناة عددا كبيرا من البرامج الاجتماعية، السياسية، الدينية والترفيهية.

المحامي عبد الحفيظ كرتال¹ كضيف دائم أيضاً، وهما ضيفان يقدمان توجيهات وتصويبات قانونية للفاعلين في البرنامج، وكذا للجمهور المتلقي حتى لا يقع أفراداه في نفس المواقف.

- أطر مرجعية اجتماعية

تعرض عبر البرنامجين المدروسين حالات عسيرة وعاجزة، لم يعد بإمكانها الاستمرار في نفس المسار الحياتي. لهذا نجد أن كل من برنامج "عشت وشفة" وكذا برنامج "ما وراء الجدران"، يستضيفان أخصائيين اجتماعيين لتقديم حلول وقائية وعلاجية للمشكلات المطروحة. فمثلاً تستضيف البرنامج الأول (عشت وشفة) الأخصائية "نوال مكيد"²، وهي استشارية أسرية، ولايف كوتش، ومحاضرة في برامج تطوير الذات لها العديد من الفيديوهات التي تنشرها على صفحات مواقع التواصل الاجتماعي. كما يستضيف في بعض الأحيان الصحفية "سارة بانه" التي كانت تحضر أيضاً للإدلاء بوجهة نظرها في بعض القضايا.

3.2. تحليل القوى الفاعلة لمفردات عينة الدراسة

تهدف هذه الأداة أساساً إلى الكشف عن الفاعلين الأساسيين الذين يحركون الأحداث داخل الخطاب وأهم الأدوار المرتبطة بهم والصفات التي يضيفها الخطاب عليهم، وذلك من خلال تصور الخطابات الصحفية للقوى الفاعلة في القضية موضع الدراسة ورصد وتحليل الأدوار والصفات المنسوبة لهم في الخطاب الخاص بكل صحيفة، ومقارنة هذه الصفات ومدى اتفاقها أو اختلافها وفقاً لموقف كل صحيفة والأطراف الفاعلة فيها³، ويتم رصد القوى الفاعلة عبر تصنيفها إلى فئات إيجابية أو سلبية من حيث الأعمال التي تقوم بها ويحصل على فئتين من القوى الفاعلة: القوى المساعدة الإيجابية والقوى المعاكسة ثم يحدّد أدوار هذه القوى أي الوظائف الخاصة التي تقوم بها وصفاتها المميزة، كما تسمح هذه الأداة بتحديد تصور فئة ما للقوى المساعدة والقوى المناهضة أو العكس في نطاق تحليل أيديولوجيتها السياسية⁴.

¹ محامي ومستشار قانوني له العديد من الفيديوهات على الانترنت يقدم فيها استشارات قانونية.

² <https://www.facebook.com/naouelmekide>

³ أحمد، أميرة محمد محمد سيد، تحليل الخطاب الإعلامي مدخل نظري، مجلة علوم الإنسان ومجتمع، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2019، ص 351.

⁴ نصر مارلين، التصور القومي في فكر جمال عبد الناصر 1970/1952 دراسة في علم المفردات والدلالة، القاهرة: دار المستقبل العربي. 1988، ص 44.

الجدول رقم 1 يوضّح الفاعلون في برنامج "ما وراء الجدران"

الفاعلون الثانويون		الفاعلون الاساسيون			
الدور		الفاعلون	الدور		الفاعلون
الصفات	الوظائف		الصفات	الوظائف	
معتدون	أزواج	الأزواج	مسجونين سابقين	مشاركين في الحوار	المسجونين قضائيا التائين
معتدون	آباء	الآباء	زوجات ضحايا	مشاركات في الحوار	زوجات ضحايا العنف الزوجي
متنوعة	متنوعة	أفراد المجتمع المحيطين	أبناء ضحايا	مشاركات في الحوار	أبناء ضحايا العنف الأبوي
			مقدمة البرنامج	صحفية	عائشة بوزمارن
			ضيف دائم	محامي	عبد الحفيظ كرتال
			ضيفان دائمان	رجال دين	الشيخ محمد مكرّب الشيخ شمس الدين

من المهم الإشارة إلى أننا نقصد أيضا بالفاعلين المشاركين في الخطاب الأفراد المذكورين في الجدول الأول والثاني، بكلّ حالاتهم، والعلاقة التي تربط بينهم، والأدوار التي هم موجودون لأجلها في هذا البرنامج أو ذلك، وكذا التنظيم التابعي للخطاب، وكيفية توزيع الكلام عبر المتخاطبين، من قبل مقدم البرنامج، والعلاقات الاجتماعية التي تجمع هؤلاء الأطراف على اعتبار أنّ "كل كلام فيه تفاعل لغوي يحتل موقعا ضمن السياق اللغوي، ويعتمد على الملبسات النفسية المهيمنة، والسميات الاجتماعية التي يتميز بها هؤلاء الذين يشغلون جانبا من الخطاب بمعنى وضعيتهم في حالة إنتاج الخطاب"¹.

¹ النورج حمدي إبراهيم، المرجع السابق، ص 54.

الجدول رقم 2 يوضح الفاعلون في برنامج "عشت وشفث"

الفاعلون الثانويون		الفاعلون الأساسيون			
الدور		الفاعلون	الدور		الفاعلون
الصفات	الوظائف		الصفات	الوظائف	
معتدون	أبناء	الأبناء العاقون لأمهاتهم	أمهات ضحايا	مشاركات في الحوار	أمهات تعرضن لعنف أو سوء معاملة من قبل الأبناء
معتدون	أزواج	الأزواج	زوجات ضحايا	مشاركات في الحوار	زوجات ضحايا العنف الزوجي
معتدون	آباء	الآباء	أبناء ضحايا	مشاركات في الحوار	أبناء ضحايا العنف الأبوي
ضيقة	صحفية	سارة بانه	مقدم البرنامج	صحفي	يوسف نكاز
			ضيقة دائمة	محامية وقانونية	فريدة عبري
			ضيقة دائمة	مستشارة اجتماعية	نوال مكيد

من خلال الجدولين (1 و2) نلاحظ أن هناك فاعلون رئيسيون وثانويون، حيث صُنّفوا حسب الدور الذي لعبه كل شخص في تحريك الأحداث الواردة، سواء من كان مقدماً للبرنامج (نكاز يوسف وعائشة بوزرمان)، أو كان خبيراً وضيافة دائماً أهلته مكانته الاجتماعية والمهنية ليكون جزءاً هاماً من البرنامج (محمد مكرّب/ شمس الدين الجزائري/ فريدة عبري/ نوال مكيد/ عبد الحفيظ كرتال)، أو خبيراً، أو مشاركاً في حوارات البرنامج وهم الضحايا الذين أتوا لسرد قصصهم ومعاناتهم، بحثاً عن التوجيهات والحلول لمشاكلهم. أما بالنسبة للفاعلين الثانويين فهم الذين تسببوا في نسج أحداث القصص، وغابوا عن البرنامج. لكنهم ساهموا في نسج أحداث القصص الواقعية، وتطوير الحبكة والصراع فيها بطرق مختلفة.

4.2 - مسارات البرهنة والحجج المستخدمة

يقصد بهذه الأداة التحليلية عملية رصد وتفسير الحجج والبراهين التي يستخدمها منتج الخطاب الإعلامي لإثبات ما ورد في التصريحات من أفكار أو آراء أو معلومات أو وقائع. والتعرف على الحجج

والأدلة وإبراز دلالتها مسألة ضرورية ليس فقط لفهم الخطاب، ولكن أيضا لتفسير أهداف منتج الخطاب واتجاهاته وموقفه، وتقديم ذلك وفق معايير موضوعية. وتعد أحد الأساليب التي يعتمد عليها الباحث في تحديد الحجج والبراهين التي يعتمد عليها المتحدث لإثبات المقولات والأفكار الواضحة والصريحة في الخطاب أو الحوار مع الغير، والتي تتخذ للحكم على الاتجاهات الفكرية والعقائدية للخطاب أساسا، والمقولات المطروحة داخل الخطاب¹.

الجدول رقم 3 يوضح مسار البرهنة في عينة الدراسة

عشت وشفث			ما وراء الجدران			اسم البرنامج
الحصة 03	الحصة 02	الحصة 01	الحصة 03	الحصة 02	الحصة 01	الحجج والبراهين
مسارات البرهنة والحجج المنطقية						
نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	تصريحات الفاعلين
نعم	-	-	-	-	نعم	شهود عيان
نعم	نعم	نعم	نعم	-	نعم	وثائق ومستندات
نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	شهادات وتقارير طبية
-	نعم	-	نعم	نعم	-	صور فتوغرافيا
نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	إصابات الفاعلين
مسارات البرهنة والحجج غير المنطقية						
نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	الوصف
نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	اظهار العواطف
نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	إظهار طرف واحد
نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	نعم	تحميل الطرف الأخر المسؤولية
-	نعم	-	-	-	نعم	إحضار الأطفال للشهادة

¹ عبد الحميد محمد، المرجع السابق، ص302.

إنّ ما يحمل من كلام عبر البرامج التلفزيونية إلى الجمهور المشاهد له وظائف عديدة إرشادية أو توجيهية أو توعوية... ورغبة في التّحكم في سلوكه ليتصرف وفق خطة مرسومة أو نظام مرغوب فيه من قبل المتكلم أو القائم بالاتصال، وتؤدي المواقف المتكلم الدور الكبير في كشف محتوى وأهداف الخطاب. لهذا تتيح أداة مسارات البرهنة والحجج التحليلية أيضاً الفرصة للتّعرف على خصائص عملية تبرير المواقف، إذ تقوم بتتبع الأطروحة المعبرة عن موقف محدّد ورصد الحجج (المسارات) التي يستعين بها الخطاب لتبرير موقف ما بشأن حدثٍ أو قضية، وهو ما يجعلنا نقف على الخلفيات المعرفية والفكرية للمواقف المعلنة فمسار البرهنة يرصد الاستشهاد والأمثلة والأدلة والبراهين التي تستخدمه الوسيلة محددة الأسباب التي دفعتها لتبني تصور أو موقفاً ما¹.

من خلال الجدول نلاحظ أنّ الخطاب الإعلامي في البرنامجين قد اعتمد مسارات برهنة منطقية اعتمدت الأدلة الواقعية الواضحة على غرار الشهادات الطيبة المستندات والصور الفوتوغرافية للمقارنة... ومسارات أخرى غير منطقية، وهذه اعتمدت العواطف في السرد والآراء والافتراضات وفي بعض الحالات تم إحضار الأطفال ليصفوا ما وقع في القاص كما ورد في الأطروحات سابقاً...

خاتمة

في ختام هذا البحث، نعتبر تحليل الخطاب الإعلامي مجالاً يفيض بالدلالات المضمرة العميقة، حيث يعمل الباحث الذي يعتمد هذه المقاربة التحليلية على استجلائها ضمن السياقات والمعاني الإيحائية لمكونات العملية الاتصالية المتباينة، نظراً لما توفّره لنا من أدواتٍ بالغة الأهمية تسمح بالوقوف على بنيات الخطاب الإعلامي الظاهرة والكامنة. بالإضافة إلى تحقّق حرية الباحث في استعمال الأدوات التحليلية التي يراها ملائمة لخصائص ومضمون الخطاب سواء المكتوب أو المسموع أو التلفزيوني... وغيرها من أنواع الخطابات ممّا توفّره وسائل الإعلام الجديدة، أخذاً الظروف المحيطة بعين الاعتبار من أجل الكشف عن المعاني الضمنية التي تحملها هذه الخطابات، وتريد إيصالها إلى الجمهور المتلقي. ويحمل كلّ خطاب إعلامي في طياته العديد من التأويلات المختلفة، والأنظمة الدلالية السيميولوجية والرسائل

¹ أحمد أميرة محمد محمد سيد، تحليل الخطاب الإعلامي مدخل نظري، "مجلة علوم الإنسان والمجتمع"، بسكر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2019، ص 351.

اللسانية ذات الأبعاد المتعددة، التي يفككها متلقي الخطاب وهو يستند إلى ما يملكه من مخزون فكري ومعرفي وثقافي لفهم أحداث الواقع المعيش.

بهذا يتضح أنّ الخطاب الإعلامي يشكّل أداة قويّة وفعالة تؤثر بشكل كبير على توجّهات وسلوكيات الجمهور، ما يؤدي إلى خلق ثقافة اتصالية داخل الأسرة؛ تعمل على ترقية الحوار في المجتمع، وعلى تمرير رسائل إعلامية ترمي إلى التوعية والإرشاد والتوجيه لتفادي المشاكل الاجتماعية المعروضة. ومن خلال دراسة بنية الخطاب وأسلوبه ومحتواه، يمكن الكشف عن الرسائل الضمنية والمواقف الاجتماعية والثقافية التي يسعى البرنامج التلفزيوني إلى نقلها. ويتبين لنا أنّ التحليل النقدي للخطاب الإعلامي يساعد في فهم كيفية تشكيل الرأي العام، وتوجيه النقاشات الاجتماعية، مما يؤكد أهمية المسؤولية الإعلامية في تقديم محتوى يعزز الوعي والفكر النقدي لدى المشاهدين، كما يفعل أخلاق العناية ومبادئ القيم الإنسانية. لذلك تبيننا أداة تحليل الأطروحات قصد حصر البنى الفكرية الكامنة في الخطاب وأطره المرجعية، إضافة إلى أداة تحليل الحقول الدلالية والقوى الفاعلة وتحليل البرهنة، وقد سمح هذا الكم من تفحص بنيات الخطابات المرفقة ببحث تماثلات أخلاقيات الرعاية.

على هذا النحو، يبرز البحث الحاجة إلى تشجيع الدراسات الإعلامية المعتمدة على تحليل الخطاب الإعلامي لضمان أن تكون البرامج التلفزيونية، تحديدا الاجتماعية، أداة إيجابية تساهم في بناء مجتمع متوازن وواع، خاصة وأنها أصبحت تلعب دوراً هاماً في نقل ما هو موجود في الواقع الاجتماعي، ونالت النجاح حسب دراسات وبحوث الإعلام والاتصال. لهذا أضحت هذه البرامج من بين أهم البرامج التلفزيونية التي يمكن الاستثمار فيها من أجل تعزيز أخلاقيات الرعاية، لأنها تتوجه بالأساس إلى جذب الانتباه والأهمية إلى وضعيات وظروف الطبقات الهشة التي تحتاج العناية على غرار الأطفال والنساء وكبار السن وذوي الاحتياجات الخاصة.

المحور الرابع
الأخلاق وقضايا الراهن

في نقد المجتمع الغربي: قراءة في مشروع إريك فروم

مقدمة

تهدف هذه الورقة إلى تقديم مقارنة للفيلسوف الألماني المعاصر إريك فروم Eric Fromm (1900-1980) حول المجتمع، وهو من الفلاسفة الذين تميّزت كتاباتهم بالطابع النقدي للمجتمع الصناعي المعاصر وللحضارة الغربية في جانبها النفسي، وأحد أهم رواد مدرسة فرانكفورت من الجيل الأول التي أخذت على عاتقها مهمة نقد وفضح مزالق وتجاوزات الحداثة بمختلف منجزاتها الحضارية والعلمية، وذلك عبر ما أفرزته من ظواهر مزرية ومشينة مسّت كينونة الإنسان وحميميته وعملت على خنق روحه وسحقها بلاعقلانيتها المفرطة، وهو الوضع الذي نلمسه بجلاء عند الكثير من فلاسفتها أمثال ماكس هوركهايمر Max Horkheimer (1895-1973) وثيرودور أدورنو Theodor W. Adorno (1903-1969) وهربرت ماركوز Herbert Marcuse (1898-1979).

وفروم هو المفكر الذي هرب من الاضطهاد النازي في ألمانيا، وتأثر بالفرويدية والماركسية وخرج عن نظرية الغرائز، وسحب ولاءه لها، ولكنّه لم يكن الوحيد في ذلك حيث سبقه كلّ من ألفريد أدلر Adler (1870-1937) وكارن هورني Karen Horney (1885-1952) وهاري ستاك سوليفان (1892-1949) فتّم تصنيفه مع الثاني ضمن الفرويديين الجدد أو المحدثين، وما سلاحظه هو اختلافه الجذري عن رواد المدرسة- مدرسة فرانكفورت- في كونه لم يتّسم بطابع التّشاؤم والنّقد الجذري للمجتمع التكنولوجي بقدر ما حاول عبر تحليلاته التّركيز على الفرد والعمل على إصلاح وضع الإنسان ليستعيد صورته التي شوهتها التكنولوجيا وفرط الاستهلاك ومختلف ما نجم عن ذلك من استلابٍ وتشويءٍ وشقاءٍ، وهو المعطى الذي يجعله يندرج ضمن الفلاسفة الذين انتقدوا الحضارة الغربية وهم أبناءها بسبب ما تميّزت به الطبيعة البشرية من

سماتٍ توشك بمقتضاها أن توقع الإنسانية في كارثةٍ متعدّدة الوجوه، ونذكر في هذا السياق أنّ من أبرز من قام بذلك الألماني المعاصر أوزالد شبنغلر O. Spengler (1880-1936) والإنجليزي المعاصر برتراند راسل B. Russell (1870-1972) وكذلك الألماني كارل ياسبرس K. Jaspers (1883-1969) وغيرهم كثيرون.

ضمن هذا الإطار سنحاول تناول الموضوع عبر جملةٍ من الإشكاليات من قبيل: ما هو مفهوم الإنسان وهل هو محكومٌ بدوافعٍ طبيعيّةٍ غريزيّةٍ كما ذهب إلى ذلك سجموند فرويد Freud (1856-1939)، وهل النزعة العدوانية متأصلة فيه باعتبارها شراً؟ وهل بوسع الوفرة والرّفاهية التي تدّعي الرأسمالية تحقيقها أن تُفود إلى السّعادة وبالتالي أن يختصر وجود الإنسان في البُعد الاستهلاكي؟ وكيف يستعيد الإنسان كينونته في ظلّ ما يسمّيه فروم بعصر الخواء الأخلاقيّ؟ هي أسئلةٌ وأخرى نثرها في هذه الورقة لنصل إلى تصوّر فروم عن الطبيعة البشرية، إمكاناتها، هواجسها وآفاقها، وذلك عبر محاوره أهمّ نصوصه الفلسفيّة والاجتماعيّة.

1. فروم والتحليل النفسي

نشأ فروم في مدرستي التحليل النفسي الفرويدي والماركسية إلاّ أنّه خرج عن نظرية الغرائز وهو ما لم يغفره له الفرويديون، هذه النّظرية التي نظرت إلى الإنسان وسلوكه نظرةً ميكانيكيّةً آلية واعتبرته جملةً من الوظائف والعلاقات التي غرضها الرّئيس هو الحفاظ على بقاء العضوية وعلى تطوّر الكائن وارتقائه على اعتبار أنّه مبرمجٌ لاستجاباتٍ فيزيولوجيّةٍ ونفسيةٍ، وذلك من منطلق مناخ الفكر الوضعي الذي نشأت فيه، وتناست من جرّاء ذلك أنّ شخصية الإنسان إمّا هي محلّلة عوامل موضوعيّة وظروفٍ اجتماعيّة وثقافيّةٍ، وهو ما جعل الكثيرين يسحبون ولاءهم لها كما فروم.

لقد لعب التحليل النفسي في نظر فروم دوراً لا يستهان به في حياة الفرد خاصّة في "عصر القلق"¹ كما يسمّيه، وهو أسلوبٌ في العلاج النفسي لقي ازدهاراً مهولاً ومفاجئاً في آنٍ معاً، حيث أفرز عصر القلق- خصوصاً في الولايات المتّحدة الأمريكيّة- شعوراً رهيباً بالوحدة بخاصّة مع انهيار الدّين وزعزعة قيمه، وكذلك شعور الإنسان المتزايد بالاستلاب في مجتمعٍ صناعيٍّ متحصّرٍ منظمٍ أدقّ التّنظيم، إنسانه أضحي يعيش واقعاً مزيفاً بحاجاتٍ كاذبةٍ راح يسعى إلى إشباعها لوهمه بضرورتها ومنفعتّها، وهو الواقع الذي كان يتفاقم ويزداد حدّةً جاعلاً من الإنسان

¹ إيريك فروم، أزمة التحليل النفسي، ترجمة: طلال العتريسي، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنّشر والتّوزيع، 1988)، ط1، ص 8.

ضحيتته الأولى، فوجد الإنسان في التحليل النفسي - في نظر فروم- العزاء والسُّلوى أو على الأقل بعضاً من الطمأنينة في عالم مضطرب، وهو السرُّ الذي جعل الكنبَة تعرف رواجاً حتى صار يُدفع للجلوس عليها مبالغ ضخمة مكلفة من الناحية الاقتصادية.

لقد كان الإنسان الغربي يعيش واقعاً صناعياً أفرغه من الناحية النفسية وسلبه حرّيته ووعيه الحقيقيّ وحوّله إلى أداةٍ، فاستعبده بأن جعل منه آلةً تُعامل كما الملكيةّة، وهو واقعٌ لم يكن ليعمّم في نظر فروم لأنه يتعلّق لا بالمرضى الحقيقيين إنّما بمن يشكو من استياءٍ عامٍ وحسب، والتكفّل بهذه المهمة لم يكن بالأمر الهين لأنّ المسألة كانت تتطلّب من المحلّلين أنفسهم أن يكونوا ممّن لم تستغرقهم تلك الحياة بمساوئها وسلبياتها، فحصل كما يقول نوعٌ من الاتفاق الضمني أو اللطيف¹ بين المحلّل ومريضه، الأوّل يجد في الثّاني مصدراً للاستزراق فيضمن دخله الشّهري، والثّاني يجد في طبيبه مصدراً للعزاء والشّعور بالاستقرار.

هو عاملٌ واحدٌ فقط من بين عديد العوامل التي سبّبت أزمةً لهذه الممارسة العلاجية في نظر فروم ولكنه سببٌ سطحيّ جداً، لأنّ الحجّة الرئيسيّة إنّما تكمن في تحويل التحليل النفسي من نظريةٍ جذريةٍ إلى نظريةٍ امثالية²، والمقصود أنّ التحليل النفسي كان يُفترض به بعد الحرب العالميّة الأولى أن يواكب التّطوّرات والتّعقيدات الحاصلة في الواقع بخاصّة وأنّ فرويد هاجم معقل الوعي الإنسانيّ وبرهن أن كلّ ما نعانیه أو كلّ ما هو حقيقيّ لا يقع ضمن وعينا، حيث أصبح بوسعنا أن نعرف المقاصد الخفيّة للإنسان، لا تلك التي يفصح عنها بل تلك التي لا يصرّح بها إطلاقاً.

لقد كان فرويد مفكراً جذرياً قامت أبحاثه لتركّز على علم النفس الفردي، فبيّن محدّدات ودوافع السلوك الإنسانيّ مؤكّداً على غرائز حفظ الذات والغرائز الجنسيّة، هذه الأخيرة التي تعني في نظره جميع التوتّرات المشروطة جسدياً والمرتبطة بالمناطق الشّهوية التي تتطلّب تفریحاً عاماً للذة³، فيكون مبدأ اللذة هو أساس النّشاط النفسي. تلك الغرائز كما أكد يمكن أن تكبت وتتسامى في الآن معاً، وذلك من خلال إشباع غير مباشرٍ للهدف الجنسيّ الأصليّ ولو عن طريق الإيهامات أو بعض الانحرافات.

في السّياق ذاته، فإنّ الصّراعات التي حصلت بين أتباع فرويد عند أمثال ساندور فرينيزي Sandor Ferenczi (1873-1933) وأوتو رانك Otto Rank (1884-1939) وفيلهلم رايش

¹ فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 10.

² فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 11.

³ فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 133.

(1897-1957) وغيرهم تعد من المزالق التي وقع فيها التحليل النفسي، وتسببت في انسحاب البعض من الحركة التحليلية، إلى جانب تجاهل البعض منهم لبعض ملاحظاتهم العيادية التي أغفلها فرويد واكتفاءهم بما قرره المعلم، مثل تجاهل العدوانية وإهمال الصلة المشتركة التي تكون للأبناء من الجنسين بأمهاتهم قبل عقدة أوديب، وهؤلاء هم من شكّلوا الإمثاليين.

كما تنبغي الإشارة إلى أنّ التحليل النفسي كان يدّعي تقديم حلّ للغز الذي يطرحه الفكر الإنسانيّ في حين أنّه لا يمتلك هو نفسه إلاّ جزءاً من الجواب، وهذا ما كان يفترض أن تقوم به المدرسة¹، كما يجدر التأكيد على الانحرافات التي وقع فيها ماركوز عندما فصل بين النظرية الفرويدية وفحوصاتها العيادية، حيث اعتبر التحليل النفسي مجموعة تأملاتٍ في ما وراء علم النفس، عن الموت وغريزة الحياة والجنسيّة الطفلية وغيرها²، أي تلك المحاولة في إنشاء فلسفةٍ للتحليل النفسي تقوم على تجاهل أساسه التجريبي، وهو نموذجٌ عن القراءات المشوّهة التي تعدّ من الأسباب المساهمة في أزمته بخاصّة وأنها كانت مصدرًا لبعض من يحاول التعرف على أفكاره من غير مصادرها الأصليّة.

لقد عدّ فرويد الإنسان نظاماً مغلقاً يحكمه دافعا حفظ الذات والدوافع الجنسية، والثاني يجعل منه آله أو كائناً يتحرّك فيزيولوجياً ليحقّق اللذة، وهو في الوقت ذاته كائنٌ اجتماعيّ يحتاج في إشباع الدافعين إلى الآخر ويظهر ذلك في سلوك الطفل -من خلال حاجته إلى أمه- والراشد على السواء -من خلال حاجته إلى شريك جنسي- ومعنى هذا أنّ حياة الإنسان الفرويدي تقوم على إشباع الحاجات الجنسيّة التي لا تتحقّق إلاّ في إطار اجتماعيّ.

هذا المفهوم عن الإنسان سوف يتغيّر بعد 1920 ليحلّ الصراع بين غرائز الحياة التي تميل إلى الاتحاد والتكامل (إيروس) وغرائز الموت (تاناتوس) التي تعدّ مصدرًا للتدمير الإنسانيّ الموجه إمّا إلى الفرد ذاته أو إلى العالم محلّ التعارض بين دوافع الأنا والدوافع الغريزية، والجديد في هذا هو تقدير فرويد لدور العدوانية والتدمير الإنسانيّ، حيث لا يستطيع المرء في نظره أن يمنع نفسه من الرغبة في التدمير، إذ هو ميلٌ متجدّد في تكوينه البيولوجي³، ولعلّ سبب هذا التحوّل هو خيبة الأمل التي أصابت الكثيرين -ومن بينهم فرويد- من جرّاء نتائج الحرب العالميّة الأولى، حيث صدمته الحرب بقسوة، ولأنّ توقّع تغييراتٍ اجتماعيّةٍ كان يبدو أمراً مستحيلاً، كان من الضروري إيجاد أسبابٍ للمأساة تكمن داخل طبيعة الإنسان.

¹ فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 17.

² فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 20.

³ فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 42.

وفي هذا السياق نشير إلى أن التدمير إنما يعدّ طبعاً عند الألمان المعاصر فلتر بنيامين Walter Benjamin (1892-1940) حيث يذهب إلى أن الطبع المدمر لا يعرف إلا شعاراً واحداً هو إخلاء المكان، ونشاطاً واحداً هو الإزاحة، وحاجته إلى الانتعاش وإلى فضاءٍ حرّ، تعتبر أقوى من كلّ حقْدٍ وكراهيةٍ، فيكون الطبع المدمر شائباً بهيجاً. ونحن حينما ندمر إنما نجدد شبابنا ومنتعش، لأننا نمحو بذلك أثر عمرنا، وهذا يفرحنا.. إنّ الطبع المدمر في نظره متأهبّ دوماً بكيفية غير مباشرةٍ على الأقلّ، والطبيعة هي التي تملي عليه إيقاعه، إذ يجب أن يتقدّمها ويتخطّها، وإلاّ ستتكلّف هي بنفسها القيام بعملية التدمير. وهو إلى جانب ذلك لا يملك فكرةً ما، وحاجاته محدودة، وقبل كلّ شيء هو ليس في حاجةٍ إلى معرفة ما الذي يحلّ محلّ ما تمّ تدميره.. فالطبع المدمر ينجز عمله ولا يتجنّب إلا الإبداع، ومثلاً يبحث المبدع عن الانفرد، وجب على المدمر أن يحيط نفسه دوماً بأناسٍ، هم شهود فعاليته. إنّه لا يبتغي إطلاقاً أن يتمّ فهمه، ومن وجهة نظره، كلّ مجهودٍ قد يُبدل قصد تحقيق ذلك لهو أمرٌ مصطنعٌ وغير مجدّ، ولا يمكن أن يؤثّر فيه سوء التفاهم، بل والعكس من ذلك هو يستفرّه¹.

هذا، وبالعودة إلى فرويد فإنّ التفوق الذي يمنحه فرويد للأب أو للذكر واعتباره وحده كائناً تاماً على خلاف المرأة التي تعدّ كائناً ناقصاً تعرّض للخساء وليس في مقدورها أن تتجاوز هذا المصير إلاّ بقبول زوجٍ وطفلٍ، تعدّ من الانتقادات التي وُجّهت إليه، وهو ما جعله يتخذ ردّة فعلٍ ضد جون ستيوارت مل John Stuart Mill (1806-1973) الذي طالب بالمساواة السياسية والاجتماعية للنساء²، وهو الكلام الذي يصدق من زاويةٍ أخرى على الطفل، لأنّه هو أيضاً كان موضوع قهرٍ واستغلالٍ بخاصّةٍ عندما كان يُنظر إليه على أنّه ورقة بيضاء بوسع الرّاشد أن يكتب عليها ما يشاء. نظرةٌ تغيّرت مع بداية القرن التاسع عشر بخاصّةٍ في الميدان الثريوي.

والمقصود من كلّ ذلك إهمال فرويد تلك العلاقة الحميمة بين الطفل وأمه وكأنّ كلّ شيء بينهما مرتبطٌ بالإطار الأوديبّي، وبالتالي فكُلّ حبّ بالنسبة إليه هو حبّ شهوي، يقوم على المساواة بين الذكر والأنثى، وبذلك فهو لم يدرك أو لم يعترف حتّى أواخر حياته بأنّ الصورة التي يتعلّق بها الطفل هي صورة المرأة الأمّ وليس المرأة الأنثى، هذا ما يجعل الطفل - وهو عاجز عن الدّفاع عن نفسه لأنّه بهذا المفهوم مضطهدٌ - في المستقبل شخصيةً خبيثَةً معقّدةً يلجأ إلى الثأر من أطفاله بسبب معاناته، وهو الوضع الذي يبدأ في التغيّر مع مطلع القرن التاسع عشر

¹ فلتر بنيامين، الطبع المدمر، ترجمة كمال بومنيّر في مدخل على قراءة فلتر بنيامين دراسة ونصوص، (منشورات ضفاف والاختلاف، والأمان، 2013)، ط1، ص ص (138-140).

² إريك فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 48.

وظهور مدرسة منتسوري (Montessori) في الميدان التربوي عندما بدأ يُنظر للطفل على أنه كائن حسّاس متطوّر ذو خيال، غير أنّ فرويد توّصل في نظر فروم إلى أنّ جعل من الطفل راشداً صغيراً- ويقصد فرويد ب"الرشاد" هنا أنّ الطفل يسقط على أهله هواماته ورغباته بينما هو في الأصل لم يتعرّض لأيّ إغواء- أي كائناً مذنباً، فهو طفلاً صغيراً مجرماً لا يتوصّل إلى أن يصبح كائناً إنسانياً طبيعياً من خلال نظرية الليبيدو¹، وبذلك عاد فرويد ليؤمن بالنظام الاجتماعي الذي عارضه في البداية ويعترف بسلطته، وهو بالضبط ما سيركّز عليه فروم.

ومنه، فإنّ لدى فرويد في نظر فروم صورة معيّنة عن الإنسان، فهو كائن بلا ثقافةٍ منصرفٌ كلياً إلى إشباع غرائزه حتى يحقق سعادته، إلّا أنّ كلّ ذلك يقف خلف صراعٍ، على اعتبار أنّ الإشباع التام لا يتحقّق، فرغبته اللامحدودة تُفوّد إلى صراع الآباء مع الأبناء وإلى قتل الأب كما في كتاب: **طوطم وحضارة** حين يريح الأبناء المعركة لكنهم يخسرون الحرب التي تؤوّل نهايتها إلى الأب، وهو ما يوضّح تأكيد فرويد وانجذابه للسلطة الاجتماعية متمثلة في الأب، أمّا النقطة الثانية التي يستخلصها فرويد فهي أنّ الثقافة مشروطةٌ بعدم الإشباع الجزئي للرغبات الجنسية، هذا الأخير يودّي إلى التسامي (sublimation) فيجد الإنسان نفسه بين موقفين: إمّا الإشباع الغريزي التام وبالتالي البربرية، وإمّا الحرمان الجزئي والتقدّم الثقافي والعقلي والذي يكون ثمرة اختيارٍ، في حين أنّ الموقف الثاني هو تطوّر ثقافي مصحوبٌ بعصابات.

نفهم ممّا تقدّم أنّ التقدّم الإنساني عند فرويد يودّي بالضرورة إلى القمع وبالتالي فلا يمكن له وللسعادة أن يتحققا معاً، بل وذهب إلى أبعد من ذلك -بعد الحرب العالمية الثانية- حيث يصبح ثمن التقدم باهضاً جداً بل ومستحيلاً، لأنّ الحياة يحكمها صراع غرائز الحياة والموت التي يكون الإنسان مسرحاً لها ممّا يودّي به حتماً إلى تدمير نفسه والآخرين معاً، وقد تحدّث فروم عن ميل المجتمعات الرأسمالية إلى النظام الأمومي الذي تعمل التقنية وثقافة الاستهلاك على استيعابه، حيث جعل التقدّم التكنولوجي إشباع كلّ الرغبات عملاً فورياً وأكيداً، وأصبحت التقنية بديلاً عن الأم الطبيعية، وهو الواقع الذي يعبر في الحقيقة عن نكوصٍ أي تقهقرٍ وعودةٍ إلى الخلف، إلى مرحلة طفلية، وذلك ما يوضّحه هاجس المخدرات باعتباره موقفاً سلبياً، وكذلك الحاجة إلى الالتصاق والثّماس الجسدي³، حيث تتحرك الرغبات الجنسية داخل الإنسان، وتسبّب له الممنوعات الأخلاقية مشاعر ذنبٍ يكون لها في الواقع أهميّة كبيرة، وهو ما يدلّ على

¹ فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 52.

² فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 54.

³ فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 102.

أن الميول الجنسية للكائن الحي - الإنسان - هي في الواقع جزءاً من القوى المنتجة للمجتمع، ولا بد لها أن تتكيف مع الوضع الاقتصادي والاجتماعي للمجتمع، فالبنية النفسية للأفراد تعدّ في نظر فروم ركييزة لا غنى عنها لاستمرار الثبات الاجتماعي، ورغم اختلاف التكوين النفسي للأفراد لارتباطه بتجارب الطفولة التي تكتسي طابعاً شخصياً، يبقى جزءاً كبيراً من بنية الإنسان النفسية نتيجة لتكيف يحقّقه مع طبقته والمجتمع الذي ينتمي إليه¹، هذا ناهيك عن أنّ النزوع إلى الاستهلاك هو نزوعٌ لابتلاع العالم بأسره، حيث يشبه الإنسان الاستهلاكيّ الرضيع الأبديّ الذي لا يكف عن الصياح في طلب زجاجة الرضاعة².

وينبغي التأكيد على أنّ فروم انتقد النزعة التدميرية التي نادى بها فرويد، هذا الأخير الذي أكد أنّ الإنسان لا ينبغي بأيّ حالٍ من الأحوال عدّه أيّ اعتباره كائناً طيباً سمحاً لأنه ينطوي في معطياته الغريزية على قدرٍ لا يُستهان به من العدوانية³، وهو موقفٌ سيتراجع عنه لاحقاً وإن لم ينتبه إلى ذلك كما يؤكّد فروم، لأنّ الإنسان لم يعد يُنظر إليه على أنّه محض آلة بل هو كائنٌ اجتماعي يتواصل مع الآخر ليتبادل معه إشباع حاجاته المختلفة، وهو ما يعبر في حقيقة الأمر عن انتصارٍ لدوافع الحياة.

هذا، ولقد تمكّن فرويد في نظر فروم من أن يكشف إحدى أهمّ السمات للبنية النفسية لعقدة أوديب حيث العلاقة مع الأب هي العلاقة المركزية، فالطفل يكره أباه ويحبّه في آنٍ معاً، فهو يعتبره خصماً عنيداً نظراً لميوله الجنسية نحو أمّه باعتبارها تشكّل بالنسبة إليه أوّل موضوعٍ للحب، ولأنّه يمثّل بالنسبة إليه الممنوعات الأخلاقية، ممّا يجعله يحاول التمرد عليه، وفي اللحظة ذاتها يكون هذا التقمص مصدرّاً لتكوين وعي الطفل. إنّه يحبّ أباه ويتمرد عليه في الوقت ذاته.

ويضيف فروم أنّ سلوك الطفل يقابله شعورٌ بالغيرة من طرف الأب من جهة وإلى أمه المنتظر في الابن من جهةٍ ثانية، فهذا الأخير هو وريثه من الناحية الاقتصادية والاجتماعية وسنده إن شئنا، لأنّ الوظيفة التي سيحتلّها الطفل كإبنٍ ستعزّز مكانة الأب اجتماعياً وهو ما

¹ فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 123.

² إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، مراجعة وتقديم: لطفي فطيم، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والإعلام، 1989)، ص 39.

³ فرويد، قلق في الحضارة، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت: دار الطليعة، 1979)، ط2، ص 72.

قد يتسبب في تعارض بين سعادة الابن وبين فائدته، لأن من شأن ذلك أن يعيق تطوره الشخصي¹.

إن الأب يحب الابن شريطة أن يستجيب لما يتوقعه منه فهو في الغالب يحب الابن الذي سوف يحقق أمانيه وتطلعاته²، وهذه العاطفة من شأنها أن تؤدي إلى نتيجتين: أولاها فقدان الاطمئنان النفسي، وثانيهما الوقوع في هاجس إنجاز الواجب المطلوب الذي يخلق مشاعر الذنب، لأن ما يقوم به الابن يكون دون المستوى دائماً، هذا في حين أن حب الأم بخاصة في السنوات الأولى من الحياة حب غير مشروط، والمعنى أن لا شرطية حب الأم يضعف من الخضوع للأوامر الأخلاقية.

يتضح مما تقدم أن هناك فرقا جليا بين الحب الأبوي المشروط والحب الأمومي الذي يحقق اللذة والسعادة، حيث يمثل إنجاز الواجب في الأول والنجاح شكلاً محرّكاً للحياة، فيمثل بذلك أحد أكثر القوى المنتجة التي تقف خلف الجهود الاقتصادية والثقافية الواسعة للرأسمالية وبالتالي في المجتمع البرجوازي البروتستنتي، بينما يمثل المركب الثاني - الأمومي - في نظر فروم والذي يهيمن على البرنامج الاشتراكي، أساسه النفسي أين يكون الحق في السعادة عاماً وغير مشروط إذ يحصل كل فرد على ما يحتاجه وذلك مهما كان موقعه في سياق الإنتاج.

من هذا المنطلق يرى فروم أنه يحق لنا أن نتساءل عن مدى المساهمة التي قدمها التحليل النفسي في تطبيقه على المشاكل الاجتماعية، ففي الحياة النفسية للفرد يحضر الآخر بشكل منتظم كنموذج وموضوع مساعد وخصم، وذلك على اعتبار أن المجموعة ليست في الواقع سوى مجموعة أفراد، والمعنى أن موضوع علم النفس هو الفرد في إطاره الاجتماعي ما دام الوسط يلعب دوراً حاسماً في تطوره النفسي، وبالتالي فقد أقرّ مشروطة الغرائز فيزيولوجياً وبيولوجياً وإمكانية تحولها بواسطة عامل الوسط أي المجتمع.

بهذا يصبح التحليل النفسي منهجاً صالحاً لأبحاث علم النفس الاجتماعي، وبالتالي فإن علم النفس التحليلي هو كما يقول فروم إدراك البنية الغرائزية لجماعة ما وموقفها الليبيدي للأواعي من خلال بنيتها الاجتماعية والاقتصادية³، وفي هذا السياق تلعب الأسرة دوراً أساسياً

¹ إريك فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 126.

² إريك فروم، الإنسان المستلب وأفاق تحرره، ترجمة: حميد لشهب، تقديم: رايزر فونك، (الرباط: شركة نداكوم للطباعة والنشر، 2003)، ص 83.

³ فروم، أزمة التحليل النفسي، ص 139.

باعتبارها الممرّ الذي يعبر المجتمع من خلاله إلى الطفل، وبذلك فهي تقدّم لنا الطّريقة التي يؤثّر بها على سيكولوجية الطفل.

غير أنّ الخطأ الذي ارتكبه التحليل النفسي والباحثون فيه هو ربط أحكامهم بل ونماذج دراساتهم بالمجتمع البرجوازي الرأسمالي حيث المرضى ينتمون إلى طبقةٍ واحدةٍ وبنيتهم الاجتماعية والعائلية متماثلة، ففي هذا المجتمع تكوّن البنية الأبوية ملازمة له وبالتالي تعدّ بنيةً طبيعيةً، ونكون بذلك قد وقعنا في نظر فروم في تجاوزٍ خطيرٍ لأننا عمّمنا ما وجدناه في مجتمعٍ خاصٍّ - المجتمع البرجوازيّ - على جميع أشكال المجتمعات الممكنة، وتعاملنا مع مجتمعٍ كما لو كنّا نتعامل مع الإنسانية كلّها.

هذا، كما ويجدر التّويه بأَنَّ فروم قد أقرّ بمقتضى ما تقدّم أنّ التحليل النفسي الفرويدي رغم نزعتة الإنسانية، فقد راديكاليته وثوريته الأولى وأصيب بالجمود والتحرّج عندما عجز أن يواكب التّغيرات التي طرأت على أحوال الإنسان بعد الحرب العالميّة الأولى، بسبب ما أفرزته الثّورة الصناعيّة من إنتاجٍ ماديٍّ أتاح لأكثريّة من سكان الغرب مستوى معيشي أفضل، أضحى في نظرهم رهناً بإشباع دافعٍ قويّ هو دافع "اشتھاء السّلع" أو "النّهم السّلعي" لتتولّد لديهم بذلك رغبةٌ شديدةٌ في التّمكك، هذا ليصبح الاستهلاك بين الدول الاشتراكية والرأسمالية مسعى تنافسيّاً، ومن جهةٍ ثانيةٍ تحوّل الفرد إلى ترسٍ في آلة الإنتاج وتم قمع روح المبادرة والإقدام والمخاطرة لديه، ليتّسم بمقتضى ذلك بالخضوع والانقياد ويصبح "إنسان المؤسّسة" الذي لا يتقن غير فنّ الطّاعة مؤهلاً للتّكيف.²

2. الموقف من الماركسية

في السّياق النقدي ذاته واستكمالاً لما تقدّم لابدّ أن نتطرق إلى موقف فروم من الماركسية ومفهوم الإنسان كما تناوله الفيلسوف الألماني المعاصر كارل ماركس (1818-1883)، حيث كان هدف فروم من وراء نشر مؤلّفه مفهوم الإنسان عند ماركس تصحيح الصّورة المشوّهة التي سادت عن الماركسيّة في التّفكير الأمريكي، والكتاب في الأصل كان مقدّمةً لمخطوطات ماركس 1844 في ترجمتها الإنجليزيّة، وفيه يحاول أن يبيّن أنّ ما أُشيع عنه من عداءٍ للنّزعات الرّوحية

¹ فروم، ما وراء الأوهام، ترجمة: صلاح حاتم، (اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 1994)، ط 1، ص 164.

² فروم، ما وراء الأوهام، ص 165.

وميلٍ للاتجاهات الإخضاعية والنظم الاتساقية هي صورة زائفةٌ كلياً، حيث تمثل فلسفة ماركس بالنسبة لفيلسوفنا احتجاجاً ضدّ اغتراب الإنسان وضياعه عن نفسه وتحوّله إلى شيء، وضدّ عملية تشويهِه وتحوّله إلى آلةٍ في ظلّ واقع تطوّر الثّورة الصّناعية الغربيّة.²

إنّ البشر في ظلّ الرأسمالية وحسب المصطلح الماركسي "بشر سلعيون" وصلوا إلى درجة الامتثال المطلق وامتنعت فرديتهم، فأصبحوا عاجزين تسيطر عليهم الآلات ويحكمهم عامل الرّغبة في الكسب المادّي والتّمكك، وهو ما لم تقبله الاشتراكيّة أو تنادي به، فالإنسان في نظرها يسعى بالفعل وبشكلٍ أساسيٍّ إلى التّحرّر من ضغط الحاجة الاقتصاديّة، ولكن بشكلٍ يتيح له أن يحقق إنسانيته بأبعادها كاملةً³، وبالتالي فقد استندت النّظرية الماركسية على الإنسان باعتبار أنّ الفائدة المادّيّة والمصلحة ليست هي ما يحركه كما فعلت الرأسمالية، حيث ميّز ماركس في نظر فروم بين الدوافع الثابتة والدوافع النسبية، الأولى تُوجد في كلّ الطّروف وتساهم الشّروط الاجتماعيّة في إعطائها شكلاً واتّجهاً جديدين مثل الحاجة إلى الجنس والغذاء وهي وظائف إنسانية حقيقيّة، بينما الثانية تعود بأصولها إلى نوعٍ معيّن من التّنظيم الاجتماعي⁴، حيث ينبغي التّمييز عند ماركس بين الطبيعة الإنسانيّة عامّة، وتلك المعدّلة تاريخياً في كلّ عصرٍ، لأنّ ما نراه دائماً هو مجرد تجلّيات، والإنسان يتغيّر عبر التّاريخ أي في سياق تطوّره ليصير إلى ما هو ممكن، ويطوّر الإمكانيات التي سبق وأن وُضعت فيه منذ الولادة، لتكوّن الاستقلالية والفعاليّة المنتجة علاماتٍ على صحّته والتشوّه والاغتراب علاماتٍ لمرضه⁵، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ ماركس لم يهّمه أن يرسم تطوّر الإنسان الفرد، إنّما التّطور النّفسي لهذا الأخير الذي يحصل في نطاق العمليّة التاريخيّة التي يستقلّ الإنسان أثناءها عن الطبيعة، ويسيطر عليها تدريجياً فيحوّلها ويتحوّل بدوره هو أيضاً عن طريق العمل، حينها فقط يصير كائناً بوسعه أن يطوّر كلّ قدراته الفكريّة والوجدانيّة لأنّه يبلغ سنّ الرّشد، وهذا بالضبط هدف الحياة الاجتماعيّة⁶.

والكيفية التي ينتج بها الإنسان تغيّراً في حنكته وطريقته في العيش وتؤثّر هذه الحنكة بدورها في تفكيره وفي بنية مجتمعه السياسيّة والاجتماعيّة، حيث من شأن طبيعة النّظام

¹ إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: حمد سعيد رصاص، (دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع، 1998)، ط1، ص 18.

² فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ص9.

³ فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ص19.

⁴ فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ص30.

⁵ فروم، ما وراء الأوهام، 1994، ص ص36-37.

⁶ فروم، ما وراء الأوهام، ص42.

الاقتصادي ذاته أن تعمل على تشكيل دوافع سيكولوجية مختلفة مثل "الأدخار" في الرأسمالية المبكرة أو المزيد من الاستهلاك في رأسمالية القرن العشرين، هذه الخاصية التي ينتقدها ماركس وبشدة لأنها شوّعت الإنسان، فالإنسان الحقيقي في نظره هو الذي يكون الكثير ويطور كل قدراته وطاقاته¹.

ويشكل الاغتراب (Aliénation) صورة عن التشوّه الذي لحق بالإنسان المعاصر، فهو مريضه، اغتراب ثلاثي الأوجه: عن الذات وعن الطبيعة وعن الآخر، فكلمة "زاد إنتاجه تضاعف كيانه وقلّ انتماؤه لعالمه الداخلي وصار أفقر"²، ليصبح المرء مغترب الرّوح والعقل فاسد القيم انقلبت حاجاته إلى ضعف وتبعية، وأسير شهواتٍ لا إنسانيةٍ مغرية وغير طبيعية تندغم بالإسراف والتبذير اللذان تعزّزهما الرأسمالية، لا تتعدى علاقته بالعالم حدّ الاستهلاك والتملك، ناهيك عن اغتراب الفكر بما أنه تحوّل إلى كائنٍ مدجّن، مطواعٍ، ومسالمٍ تصالح مع الحياة كما فرض أسلوبها النّظام القائم الاقتصادي والسياسي على حدّ سواء، والأسوأ في كلّ هذا أنه لم يعد "يحسّ بهويته وحيث دُون كمال شخصيته"³.

لقد أدرك ماركس مشكلة الإنسان الحديث ومريضه المستعصي على العلاج حيث أضحى عبداً لما تصنعه يده بل وشيئاً، وهو الوضع الذي لا يمكن تغييره إلا بتغيير الظروف الاقتصادية من جهةٍ وتحرير العقل من جهةٍ ثانية، ليكون المجتمع بتنظيمه هو المسؤول الأول عن الحال الذي يؤول إليه، والصورة الصحيحة التي ينشدها للإنسان إنما هي التي تجعله كائناً متصالحاً مع ذاته، مستقلاً تحرّر من تبعيته للطبيعة ولكنه محتاجٌ إلى الآخرين لأنه اجتماعي، فهو "الإنسان الحرّ والمنتج والفعال... الذي لا تتطور قواه إلا في عملية الارتباط بالعالم"⁴.

ولأنّ همّ رأسمالية القرن التاسع عشر كان تحقيق تراكم رأس المال، ممّا يعني التوفير، فقد ساد الاتجاه المخزّن لينمو بذلك الطبع الادخاري، ولهذا فإنّ أيّ نظامٍ اجتماعي حين يهمل حاجات الإنسان الأساسية أو يخذله في تلبيتها فإنّ أعضاؤه سوف يثورون ويحاولون تغييره⁵، وهذا بالفعل ما جاءت به اشتراكية ماركس حيث بيّن أنّ وجود الإنسان ووعيه يتأثر ببيئة

¹ فروم، ما وراء الأوهام، ص 45-46.

² فروم، ما وراء الأوهام، ص 51.

³ فروم، ما وراء الأوهام، ص 51.

⁴ فروم، ما وراء الأوهام، ص 73-74.

⁵ فروم، ما وراء الأوهام، ص 86.

المجتمع الذي هو جزء منه، وبطريقة الإنتاج وتوزيع الاستهلاك¹، غير أن ما ينبغي التنبيه إليه في هذا السياق هو أنه ليس بمقدور طبقة البروليتاريا التي اعتبرها ماركس الطبقة الثورية وأداة التغيير التي من شأنها أن تقوم بتغيير جذري للنظام الرأسمالي أن تحرز هذا المقصد، لأنها سرعان ما تندمج في تروس الآلة الصناعية في حال تحسنت أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية. لقد أنتج مجتمع الرأسمالية الصناعية إنسان المؤسسة بلا ضمير أو معتقدات، فخور بأنه ترس صغير في مؤسسة ضخمة، فلا يسأل ولا يفكر ولا ينتقد، ولا يفعل وجدانياً أيضاً، ولكنه لا يشعر بالارتياح والطمأنينة²، ومن هنا كان لعلم النفس وظيفته في المجتمع الصناعي في نظر فروم لأن من شأن مثل هذا الوضع أن يعيق التطور الكامل للإنسان، بل إنه أكثر سوءاً حيث يعيش كل واحد في وهم أنه فرد في حين أنه تحول إلى شيء، والنتيجة نقص شديد في روح المبادرة والإقدام والفردية والعزم والاستعداد للمخاطرة، ويرغب المرء أن يصبح جزءاً من الجهاز القوي الكبير وأن يكون محمياً منه ومتعاشياً معه³، وربما إسقاط بسيطاً على الواقع يؤكد بشكل ما هذا المنحى لدى بعض الأفراد الذين يستهويهم حب الامتثال والخضوع رغبة في الشعور بالاستقرار.

ليس السياق مناسباً لعرض الأسباب التي تقف وراء تحوير الاشتراكية وتشويهها بقدر ما يهمننا أن نبين أن فروم ومن خلال نظريته النقدية حاول أن يقدم نوعاً من التوليفة أو التركيبة الفردوماركسية أي محاولة للجمع بين الفرويدية والماركسية، الأولى في أطروحتها حول التحليل النفسي والثانية في نظرتها إلى الاقتصاد وحركة المجتمع والتاريخ، وفي هذا السياق لابد من الإشارة إلى أنه ارتأى الربط بين البنية الاقتصادية أو التحتية للمجتمع من خلال الثقافة، ولذلك يُعتبر الطبع الاجتماعي عنده بمثابة حلقة وصل بين الجانبين الروحي والمادي، فالرؤية الفرويدية التي اقتصر على الغريزة الجنسية والليبيدو هو ما جعلها عاجزة عن اكتشاف الطبع الاجتماعي الذي اهتدى إليه فروم بما يمثله من جملة العوامل الخارجية والموضوعية التي تحيط بالإنسان، ومن ظروف سياسية واقتصادية وسيكولوجية وجغرافية، برغم تأكيده على العامل الاقتصادي من منطلق أن طبع الإنسان الاجتماعي يتشكل من خلال الحاجة إلى البقاء والاستمرار في العيش.

¹ فروم، ما وراء الأوهام، ص 115.

² فروم، ما وراء الأوهام، ص 139.

³ فروم، ما وراء الأوهام، ص 165.

إنّ ما يجمع فرويد وماركس حسب فيلسوفنا هو نزعتهما الإنسانية حيث يشكّل الشكّ وسلطان الحقيقة مبادئ رئيسية ودوافع مؤلفاتهما¹، فدفاع فرويد عن حقوق الغرائز الطبيعية أمام قوى العرف الاجتماعيّ هو جزءٌ من تقليد المذهب الإنساني مثل مثله الأعلى أن العقل يجب أن يتحكّم بهذه الغرائز ويهدّبها ويسمو بها، وإنّ احتجاج ماركس على النظام الاجتماعيّ الذي تشوّه فيه الإنسان عن طريق الاستعباد والاقتصاد، وإن مثله الأعلى في تطوير الإنسان الكليّ غير المستلب ليُعودان إلى نفس التقليد الإنساني².

والخلاف بينهما في نظره من حيث فهمهما للتاريخ واضحٌ ملموسٌ، فلقد آمن ماركس إيماناً صحيحاً بقدرة الإنسان على الكمال وبالتقدم الذي يضرب جذوره في التقليد المسيحي بدءاً من الرّسل ومروراً بالمسيحية وعصر النهضة إلى فلسفة التنوير، أما فرويد، لا سيما فرويد بعد ح ع 1، فقد كان ريبياً. حيث رأى التطور الإنساني موسوماً بميسمٍ مأساوي، فما يقوم به الإنسان دائماً يؤوّل إلى الإحباط، فلو صار بدائياً مرة أخرى لفاز باللدّة لا بالحكمة، وإذا ما استمر في تشييد مدنية أكثر تعقيداً فإنه سيصبح أكثر ذكاءً، على أنّه سيكون لقاء ذلك أكثر شقاءً ومرضاً، أمّا المجتمع عند ماركس فهو طريقٌ إلى تحقيق الذات فهو شرطٌ لنمو الإنسان وتطوّره ويصبح المجتمع الطيب في نظره مطابقاً لمجتمع ناسٍ أحياناً، وهذا يعني أفراداً منتجين، أصحاء العقول ومتطوّرين تطوّراً كاملاً³.

3. المجتمع الغربي: مواطن الخلل أو أسباب الانزلاق

تقوم الحضارة الغربيّة في نظر فروم على شهوة التملك والثراء وفكرة المقايضة (Troc) التي تعدّ فكرة محبوبّة، لهذا كانت سعادة الإنسان الحديث تقوم على شهوة التطلع إلى واجهات المحلات وعلى الشراء الأقصى لكلّ ما يستطيعه سواء نقداً أو بالتقسيط⁴، وثقافته يسودها اتّجاه نحو السوق حيث النّجاح المادّي هو القوة البارزة⁵، وقد أضحت بمقتضى هذا السلوك الذي يميز ثقافته كائناً مسلوب الإرادة منقاداً بلا حولٍ له ولا قوة ومنساقاً إلى المزيد من الاقتناء والاستحواذ بكافة الطرق والوسائل، ليختصر وجوده وكيونته في ما يملك من أشياء وأدوات.

¹ ما وراء الأوهام، ص ص(24-25).

² فروم، ما وراء الأوهام، ص 32.

³ فروم، ما وراء الأوهام، ص 42.

⁴ فروم، فن الحب، ص 12.

⁵ فروم، فن الحب، ص 13.

فهناك في نظر فروم نمطين أو أسلوبين في الحياة: التملك (acquisition) والكينونة (Etre)، وهما طريقتان في خبرة الحياة يحدّدان الفوارق بين شخصيات الأفراد والأنماط المختلفة للشخصية الاجتماعية¹، والتملك كما يقول وكما لا يختلف عليه اثنان هو أحد الوظائف الطبيعية لحياتنا، فمن أجل أن نعيش، يجب أن نملك أشياء فضلاً عن أننا يجب أن نملك أشياء لنستمتع بها²، والفارق بين الأسلوبين هو فارق بين مجتمعٍ محوره الأساسيّ الناس وآخر محوره الأساسيّ الأشياء، فما يميّز المجتمع الصناعي الغربيّ هو التوجّه التملّكي، حيث أصبحت شهوة تملك المال والشّهرة وكذلك السّلطة الموضوع المسيطر على الحياة³ لتكون غاية النزوع التملّكي ابتلاع العالم وحيازة أقصى ما يمكن منه.

ولتكريس هذه الثقافة الاستهلاكية والتملكية لابد من تعطيل ملكة النظر الصحيح الواقعي والفكر النقدي لدى الرعية، وهو الهدف الذي يسهر النظام على تحقيقه عن طريق دفعهم إلى الاعتقاد في الأوهام من خلال ألعيب الدعاية حتّى تُستدرج الأذهان للانقياد والاستسلام وتفقد تدريجياً قدرتها على التمييز وتقدير الأمور⁴، ووحدها حقوق التملك والرّبح تعد حقوقاً مقدّسة يكفلها المجتمع الصناعي الرأسمالي، ليقع الفرد في دائرة الاستهلاك اللّعينة والخبيثة، لأنّ المرء يقنني ليستهلك ولكنّه سرعان ما يرمي ما حازه ليحصل على الجديد والأحدث⁵، وكأنّ الفيلسوف يحلّل الوضع الذي آل إليه واقعنا العربيّ والجزائري بخاصّة، حيث سكنتنا شهوة التملك حتّى صرنا نتفنّن في ضروب الاستهلاك، ولو كنّا ننتج ما نستهلكه لهان الأمر على الأقلّ.

هو ضياع الهويةّ بامتياز لأنّ الذات والموضوع المستهلك أصبحا شيئاً واحداً، فأنا أتميّز بمقدار ما أملك، بل إنّ إحساسي وصحتي العقلية ذاتها أصبحت تتوقف على ملكيتي لأكبر عددٍ ممكنٍ من الأشياء⁶، وهذا أسلوبٌ في العيش يخلق الرّغبة في القوة من أجل التمكن من تحطيم الآخرين من جهة، وإحكام السيطرة على ما نملك من جهة ثانية، وهو الوضع الذي يوّلّد العنف⁷.

¹ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص.30.

² فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص.29.

³ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص.33.

⁴ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص.51.

⁵ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص.64.

⁶ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص.69.

⁷ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص.72.

إنّ لما يسمّيه فروم التّمكك الوجودي أصلٌ في طبيعتنا وهو يرتبط بالضروريات من مأكلٍ وملبسٍ، وهو على خلاف التّمكك التّطبعي الذي ينشأ نتيجة تأثير الطّروف الاجتماعيّة في النّوع البشري¹، وقد سلّت الرأسمالية نشاط الإنسان وقدرته على الخلق والإبداع وبعث الحياة في الأشياء بأن حاربت نمط الكينونة، فعملت على بث وتكريس عقيدة التّمكك من أجل أن تنبث سلامة تنظيماتها الاجتماعيّة².

وهو الوضع الذي أضحى حسب فروم وضعاً كارثياً بامتياز، ففي مجال السّياسة تمكّن العالم الغربي أن يحرز "ثراءً مادياً أكثر من أيّ مجتمعٍ آخر في تاريخ الجنس البشري"³، ولكنّه مع ذلك وقع في حربين عالميتين قتلت الملايين من النّاس، وكلّ مشاركٍ فيها كان "يعتقد اعتقاداً راسخاً أنّه يحارب دفاعاً عن نفسه أو شرفه أو أنّه مؤيّد من الله"⁴، ليصبح التوجّس من الحرب هاجساً يقضّ مضجع السّياسيين عليهم ينجحون في تجنّبها.

ولا يختلف الوضع الاقتصاديّ كثيراً عن ذلك، حيث يحاول "تثبيت السّوق"⁵، بوضع قيودٍ على الإنتاج الزراعي في حين تعيش مجتمعاتٍ بأكملها في شبح الفقر والجوع، ويتم إنفاق مليارات الدولارات على إنتاج أسلحة الدّمار التي تهدّد الحياة والبيئة على حدّ سواء، كما أنّ ما أحرزته التّكنولوجيا من أجهزة يُفترض أن يرتقي بواقع الإنسان وذوقه ومستواه، ممثلة خاصّة في وسائل الاتصال، راحت على التّقيض "تملاً أذهان النّاس بأرخص نفايات الكلام التي تفتقر إلى إحساسٍ بالواقع، مع الأخيولات السّادية..."⁶.

لقد أصبح الوقت في المجتمع الغربيّ الصّناعي حسب الفيلسوف يتم هدره وكأنّ المرء يشعر بالارتياح والسّرور عندما يتخلّص ممّا وقّره منه⁷.

إنّه توصيفٌ جزئيٌّ لبعض معاناة هذا الإنسان واضطراب صحّته الدّهنية، وهي تعكس في الأصل أمراض وذهانات (psychoses) هذا المجتمع، وربّما في ارتفاع معدّلات الانتحار في

¹ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 77.

² فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 92.

³ فروم، المجتمع السّوي، ص 103.

⁴ فروم، المجتمع السّوي، نفسه، ص 104

⁵ فروم، المجتمع السّوي، ص 105.

⁶ فروم، المجتمع السّوي، ص 105.

⁷ فروم، المجتمع السّوي، ص 106.

مجتمعاتٍ تعيش رخاءً ورفاهاً مادياً كالولايات المتحدة الأمريكية أبرز مظهرٍ لهذا الاضطراب، هذا الانتحار الذي كثيراً ما يترافق باستفحال ظاهريّ الإدمان على الكحول وتدمير الآخر¹. إن من شأن الإشباع المادّي حسب فروم أن يخلّف الضجر والسأم، ممّا يبرهن أنّ الحضارة الغربيّة قد أخفقت في إشباع حاجاتٍ أعمق لدى الإنسان وهي في هذا الجانب مليئةٌ بالعيوب، حيث حوّلته النظام الرأسمالي الاحتكاري إلى آلةٍ خرساء لخدمة أغراض لاعبيها بخضوعٍ وامتنال، فضاقت صفاته الإنسانية وماتت معظم وظائفه الاجتماعيّة وتعتّرت قدراته في التطور والإبداع، ولتصبح حرّيته بذلك مهدّدةً خطيراً².

هذا الوضع كما يؤكّد يعكس تناقضاً في طبيعة المجتمع الصنّاعي، هذا الأخير في الوقت الذي حقق فيه الإنسان اطمئناناً اقتصادياً مادياً، ساهم في خلقٍ وتطوير شخصيّةٍ تشعر بالعجز والوحدة والقلق والعزلة، فالإنسان الحديث في نظره أصبح آلةٌ تخدم أغراضاً اقتصاديّةً محضهً أفقدته إنسانيته بل وجعلته خادماً للآلة التي صنعها، "ومن ثمّ أعطته شعوراً بالالاجدوى والعجز الشّخصيين"³، فقد أصبح مغترباً عمّا تنتجه يده والعالم سيّداً ينحني أمامه، وتمكّنت الآلة والتّقنية من أن تجتاح حياته الحميميّة الخاصّة ففقدت علاقاته الاجتماعيّة طابعها الإنسانيّ وصارت تتميز بروح عدم الاكتراث والأمبالاة، وبذلك صار يعيش أزمةً روحيّةً وقلقاً شديدين كما يقول كارل ياسبرس، لأنّ التّقنية لا تخلق عالماً كاملاً إمّا تولّد في كلّ خطوةٍ مشاكل ومهمّاتٍ جديدةٍ هي ما يغذيها ويضمّن لها البقاء والاستمراريّة⁴.

لقد تمكّن للإنسان أن يبيّن بعقله عالماً مادياً مبتكراً يفوق كلّ التوقّعات عندما سخر الطبيعة لخدمته وتغلّب على صعوباتها وأحرز السيادة عليها، ولكنّه مع ذلك قلقٌ تزداد حرّيته، فهو يعمل ويكافح ولكنّ العبث يسيطر على نشاطه ويشعر بالعجز في حياته الفرديّة وفي المجتمع، فهو على حين يخلق أدواتٍ جديدةٍ أفضل للهيمنة على الطبيعة، غدا ناشباً في شبكة تلك الوسائل وفقد رؤية الغاية التي وحدها تضي على حياته معنى، فغدا عبداً للآلة التي صنعتها يده، وهو برغم تلك المعرفة التي اكتسبها عن المادّة جاهلاً فيما يتصل بأهمّ مسائل

¹ فروم، المجتمع السوي، ص 112.

² ي. س. البشتاوي، المسرح والقضايا المعاصرة، ص 198.

³ فروم، الخوف من الحرّية، 1972، ص 95.

⁴ K. Jaspers. La situation spirituelle de notre époque, 1952, p84

الوجود الإنساني وأكثرها أساسية: من هو، وكيف ينبغي أن يعيش، وكيف يمكن إطلاق الطاقات الهائلة واستخدامها بصورة منتجة¹.

لقد أضحت النّزعة الأداةية أو الأدواتية هي النّزعة السّائدة بين صاحب العمل المالك لرأس المال وزبونه أو العامل لديه، لأنّ كليهما يستخدم الآخر لتحقيق مصالحه الاقتصادية، وبالتالي تكوّن العلاقة بينهما هي علاقة وسيلة وغاية²، حوّلت البشر بمقتضى ذلك إلى أشياء تعيش على إغراء الاستهلاك الذي يستمدون أهميتهم منه، وهو كما يؤكّد فروم موقفٌ يتعرّز بوسائل الدعاية الحديثة، هذه الأخيرة تخاطب العقل لا العاطفة وهي مثل أيّ نوع آخر من الإيحاء التّنويمي، تحاول أن تبتّ موضوعاتها بشكلٍ عاطفيّ ثم تجعل النّاس يخضعون عقلياً³، والتشويؤ بهذا المعنى يكون كما يرى هيراقليدس شبيهاً بحالة النّوم، والمتشيء يشبه النائم يتصرّف ويتكلّم مثله. مثل هؤلاء يجردون العالم من حقيقته حيث ينحصرون في عالمهم الخاصّ ومصالحهم الدّائية وينظرون إلى غيرهم من البشر على أنّهم أشياء قابلة للاستعمال⁴.

هذا لتصبح اللاّعقلانية الشّاملة والمدمّرة سمة للحضارة المعاصرة كما يتصوّر هربرت ماركوز، والإنسان الذي يحيا فيها محكّومٌ عليه بالانقياد والإذعان لقوى الطّبيعة من جهةٍ وفقدان الذات من جهةٍ أخرى، ومعنى ذلك أنّ المجتمع قد أحكم السّيطرة عليه وعلى قدراته وطوّعه بأن أعاد تشكيله كما يريد له هو، فحوّله إلى مخلوقٍ مشلول العقل والإرادة.

والمقصود أنّ حرّية الإنسان في المجتمع الصّناعي ضاعت بل ضيّعت، حيث تمّ ترويضه على خشيتها خاصّة وهو يعيش تهديد الحرب الذي أصبح يشكّل كابوساً يخيم على حياته ويزيد من شعوره بالخوف، وملجؤه الوحيد أي خلاصه هو في الهرب الذي يتمّ داخل النّظام وليس خارجه، وذلك من خلال "الخضوع لأشكالٍ جديدةٍ من السّلطة أو بالتّطابق الاضطراريّ مع النّمادج المتقبّلة"⁵، وفي ذلك تعبيرٌ وتجسيدٌ لتنازل الفرد عن فرديته ليصبح كما يريد له المجتمع، وهو الثّمّن الذي يدفعه ليحرز نوعاً من الأمان والطمأنينة.

وضمن السّياق ذاته فإنّ المجتمع الرأسمالي خلق لدى الإنسان رغبة في الخضوع والامتثال وبالتالي التّماهي مع الغير، لتصبح الحاجة إلى الآخر ضرورة بغية قهر الوحدة والانفصال وإحراز

¹ فروم، ما وراء الأوهام بحث في سيكولوجية الأخلاق، ص38.

² فروم، الخوف من الحرية، ص100.

³ فروم، الخوف من الحرية، ص107.

⁴ هيراقليدس، جدل الحرب والحبّ، شذرة 73.

⁵ فروم، الخوف من الحرية، ص112.

الشعور بالانتماء إلى القطيع، وهو وضع يسود بكثرة في نظره في الأنظمة التوتاليتارية التي يقل فيها الشواذ ممن يجرؤون على التمييز والخروج عن المألوف بلغة الإنجليزي المعاصر ج. س. مل، وهو وضعٌ تتميز به حتى الأنظمة الديمقراطية الغربية الحديثة التي تلجأ إلى الدعاية والإعلان من أجل القضاء على أي اختلافٍ وتكريس الامتثال القطيعي¹، وطبعاً ذلك ما يتجسد بوضوح في ظاهرة التَّمييط التي لعبت العولمة على تكريسها بقوة، ولتصبح المساواة التي يدعيها النظام مساواةً وهميةً هدفها استئصال الفروق ليس أكثر.

لقد تحول العامل في ظلِّ الرأسمالية إلى مجرد ترسٍ مستهلكٍ في آلةٍ فاقد لفرديته، لأنَّ ما تريده هو أناسٌ هادئون ينفقون أكثر، تتماثل أذواقهم وتسهل استمالتهم لأنهم راغبون في أن يأتمروا وينقادوا ليتَمَّ استغلالهم وتوجيههم، وهو ما يعبرُ بوضوحٍ عن اغتراب الإنسان عن ذاته وعن رفاقه وعن الطبيعة وتحوُّله إلى مجرد سلعةٍ، يعيش حياته كمشروع استثماريٍّ عليه أن يجني أرباحه ليكون هدف الحياة هو المقايضة لمهارته ومعرفته ونفسه²، ولهذا كان الاغتراب عند فروم اغتراباً عن الذات وعن الآخر واغتراباً في العمل لأنَّ العامل تحوَّل إلى سلعةٍ واغتراباً في الاستهلاك لأنه أمسى يستهلك ما تروجه بإلحاحٍ متزايدٍ المصلقات الإشهارية المغربية من غير أن تكون حاجته فعلية، محرراً بذلك شخصيةً تلقفيةً ساذجة، إنه يملأ فراغه الداخلي وشعوره بالإحباط والقلق بمزيدٍ من سلوك التَّبضع والاستهلاك والاقتناء، لتصبح الأشياء التي هي مصنوعات يده هي من يقوده في الحياة، ولا نعتقد أنَّ هناك عبوديةً أبشع من هذه.

إنَّ وضع الإنسان في المجتمع التكنولوجي الغربي جعله يعيش حالة قرفٍ ومللٍ وسخطٍ وخمولٍ وخواءٍ أخلاقيٍّ لا يضاهاه، وفي سلوك بعض الشباب الذي يندفعون إلى التَّعصب (fanatisme) والتدمير (destruction) أو التُّضحية بأنفسهم والتَّنديد ببعض المواقف في نظر فروم دليلٌ قاطعٌ على أنَّهم النظام ووضعه في وضعٍ اتِّهامٍ ومساءلةٍ³.

لقد اغترب الفرد عن ذاته عندما تحوَّلت الرأسمالية من إحباط الذات كوسيلة للنَّجاح الاقتصاديِّ إلى الاستهلاك كأساسٍ للكينونة أخذٍ في الاتساع وكإشباعٍ رئيسيٍّ لفردٍ قلقٍ تمكَّن⁴ راح يعيش في نوعٍ من التَّفاؤل الاستسلامي الذي نراه لدى العديد من أفراد المجتمع⁵.

¹ فروم، فن الحب، ص 23.

² فروم، فن الحب، ص 93.

³ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 96.

⁴ فروم، فن الحب، ص 83.

⁵ فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، ص 44.

إنه عالم البيروقراطية والسيبرنطيقا التي تحول الفرد فيه إلى مجرد رقم وترس في آلة، لتصبح الماكينات تعمل بدقة وسرعة أكبر من المخ البشري¹، وأمسى التطور التقني أساساً لفلسفة الأخلاق لأن ما تنتجه لا يأخذ في الاعتبار المنفعة أو الحاجة²، إنسانه كائن سلبي (passif) وهذه خاصية أو عرض مرضي (syndrome) للاغتراب، هذا ليشكل واقع الامتثال بالنسبة إليه الوسيلة الوحيدة لتجنب القلق³، ومن شأن اجتياح التقنية للحياة أن يدفعه إلى الإفراط في تقدير جانب العقل والانجذاب لكل ما هو ميكانيكي، ولما هو غير حي والذي يكون في أقصى أشكاله انجذاباً للموت والتآكل⁴، أي لما يُعرف بالنيكروفيليا (Nécrophilie)، والتي يقصد بها ذلك الانجذاب العاطفي نحو كل ما هو ميت ومتفسخ، وهي على المستوى السلوكي أي في علم الطباع تعني الشغف بتحويل ما هو حي إلى شيء غير حي، وبالتدبير من أجل التدمير ويقابلها مصطلح البيوفيليا (Biophilie) أو حب الحياة⁵، ولعله على ما نعتقد الطبع الذي يسود سلوك الإنسان المعاصر بما أنه يقوم على تمجيد القوة والعنف واعتبارهما الملاذ والحل لكل المشكلات، وكأنه يكره الحياة ويحب الموت، وهو ما قد يتجلى في سلوكيات الإرهاب والتطرف والعنصرية والشغب، التي قد تثيرها بعض الجماعات ممن يعشقون الهدم والتدمير ويحبذون استخدام العنف الذي يكون بمثابة تعويض عما يعانونه من فراغ داخلي.

ومما يدعّم حب الحياة عند فروم تحقيق العدالة الاجتماعية بحيث لا يتسنى لأي طبقة اجتماعية أن تستغل أخرى ولا يكون فيها أي إنسان وسيلة لغايات إنسان آخر، كما تشترط هذه الحالة توفر شرط الحرية، حرية الإبداع والبحث والمغامرة أي فرداً مسؤولاً فعلاً وليس ترساً في آلة، لينمو حب الحياة في مجتمع يتوفر فيه الأمان أي الشروط المادية الرئيسة لحياة كريمة لا يشوبها التهديد⁶.

هذا، ولقد انعدمت خصوصية الإنسان في المجتمع الغربي الصناعي وأضحى كائناً مطوعاً مدجناً على نحو لا متناه، وهو ما يفسر حاجته للتوجيه الخارجي ورغبته في الأمن تجعله يحب تبعيته لزعيم أو ملك أو، وهو ما يكون له من خلال الإيديولوجيات التي تقوم على غسيل المخ

¹ فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، ص 52.

² فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، ص 59.

³ فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، ص 71.

⁴ فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، ص 75.

⁵ فروم، جوهر الإنسان، 2011، ص 47.

⁶ فروم، جوهر الإنسان، ص 65.

في ظلّ حرّية قائمة على الخضوع، فيجد روابطه الانفعالية كما يقول فروم في سلطة عليا ليقوم بذلك سداً منيعاً ضدّ التّطور الكامل لعقله وقدرته على الحبّ، فيظلّ طفلاً حيث كان ينبغي أن يشبّ عن الطوق ويصبح يافعاً¹.

ولعلّ المفارقة في المجتمع الصّناعي تكمن في أنّ الأناية التي تعدّ الصّفة السّائدة والتّكافل الّذي يعدّ الاستثناء يخلقان الرّغبة في الاتّحاد بالآخرين، لأنّها تخلق عند فروم شخصيّة اجتماعيّة محور توجّهها هو الامتلاك، فإنّ الكلّ يرغب في أن يكون متماثلاً وشخصاً غير منبوذ، فيتكيّف مع الأغلبية، التي تجمع بين أعضائها مجرد عداواتٍ مشتركة يتمّ تحريكهم بالإغراءات والامتيازات الماديّة²، وكأني بالفيلسوف يستقرأ واقع المواطن العربيّ الّذي عديم الشّعور بالمسؤوليّة الاجتماعية ليضحيّ الخلاص عنده جهداً فردياً خالصاً، خاصّةً وهو يطور مشروع الموت تحت غطاءٍ علمي.

لقد عمل المجتمع العربيّ الصّناعي الرّأسمالي على ابتكار دينٍ صناعيٍّ أو وثنيّةٍ جديدةٍ تتجلّى في سلطة السّوق وعبادة النّجاح، انحدرت بالإنسان إلى خادمٍ للاقتصاد وللآلة متسبباً في نموّ شخصيّة اذخاريةٍ اكننازيةٍ متسلّطةٍ، تتمتّع بفكرٍ تحايلي، لتعوّض تدريجياً بشخصيّة تسويقيةٍ فقدت أناها لأنّه يغيّرها وفقاً لمقتضيات السّوق باعتبارها مجرد سلعةٍ، والنّتيجة أزمة هويّة خانقة، حيث البشر "أدوات بلا ذوات" مهمتها البيع والمبادلة مجردة من الانفعالات الوجدانيّة والارتباطات العاطفيّة³.

4. إلحاحية إعادة البناء الاجتماعي عند فروم

إذا أردنا إصلاح المجتمع وبعث أملٍ فيه جديد، يمكن التّشبث به واعتماده قاعدة للبناء، إنّما يكمن في تحرير الإنسان من سجن الآلة والشّهوة والتّمكك التي تجرّه بعيداً عن إنسانيته، وهو ما لا يمكن إحرازه إلاّ بالوعي بأننا نعاني، أي أن يعي الإنسان المعاصر أنّه برغم قشرة التّمدين واستهلاك التكنولوجيا في أرقى صورها، هو يعاني لأنّه فقد كينونته وأصالته وذاتيته من خلال أسبابٍ أوجدها طمعه وجشعه وعدم اكتراثه، فهو مخلوقٌ يعاني وإن لم يعترف بذلك ويعي أسباب معاناته، وعليه أن ينشد العلاج ليحقّق واقعاً أفضل يخلو من التّسلط والتّبعيّة.

¹ فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، ص ص (105-110).

² فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 98.

³ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص ص (138-140).

إنَّ المسألة برمتها تختصر في نظر فروم في ضرورة تحقيق سيادة لا على الطبيعة كما فعلت علوم المادة من خلال التَّاتج المبهرة للتكنولوجيا، إمَّا في القيام بتغيير اجتماعي هدفه " السَّيطرة على هذه التكنولوجيا، وعلى القوى والمؤسَّسات الاجتماعية الأعلقلانية التي تهدد البقاء المادي للمجتمع الغربي، بل وتهدد بقاء الجنس البشري كلَّه"¹. إنَّه العلم الإنساني الجديد الذي ينبغي الاشتغال به.

وما يحدّد هذا المجتمع الجديد هو نمط الكينونة، وهو ما يستوجب "بناء اقتصادٍ صحي من أجل أناسٍ أصحاء"²، والمعنى وضع حدِّ لظاهرة الاستهلاك التي أضحت ممارسةً عشوائيةً ومودةً مظللة تقاس بها مكانة الفرد الاجتماعية، ليخلق واقعاً بديلاً يقوم على الاستهلاك الرشيد للثروة وللإنتاج وللطبيعة عموماً، ولن يتم هذا إلا بفعل السَّيطرة والهيمنة التي في مقدور الدولة بمؤسَّساتها أن تمارسها، وهو ما يرفضه فروم لأنَّ الهيمنة كما يقول "والوصاية البيروقراطية التي تبيح أو تمنع بطريقة تحكّمية لن تزيد الناس إلا نهماً في الاستهلاك..."³.

وحدها التَّربية كفيلاً بتحقيق هذا الغرض، ولكن المسألة ليست بهذه البساطة، لأنَّ الهدف يتطلّب دراسةً مستفيضةً يشارك فيها أخصائيون إنسانيون من فلاسفة وعلماء اجتماع ونفس وأنثروبولوجيين ورجال دين، حتّى يتمكّنوا من تحديد الاحتياجات الضرورية للطبيعة البشرية وتمييزها عن تلك التي تخلقها العادة وإصرار الدعاية ووسائل الإعلان، أي التمييز بين "الاحتياجات الرشيدة والاحتياجات المريضة..."⁴.

إنَّ المطلوب كما يضيف الفيلسوف هو القيام بإنتاج انتقائي، بما يعود بالنفع الحقيقي على المستهلك، ولكن إحراز ذلك أمرٌ في غاية الصعوبة لأنَّ رجال الصنّاعة في نظره هم من يشكّل أذواق المستهلكين لأنهم لا يُنتجون السلع مهما كانت صحيّة ومفيدة إذا كان الرّبح العائد منها ضعيفاً.

هذا، ومن شأن المستهلك نفسه أن يقوم بدور لا يُستهان به في تغيير وتشكيل نظام اقتصادي جديد لا يستغلّه ولا يوحي له برغباتٍ وهمية لا أساس لها، وسلوك الإضراب الذي يمكن أن ينتهجه من شأنه أن يشكّل سلاحاً يضغط به ويهدد عندما يمتنع عن اقتناء أو شراء أيّ منتجٍ،

¹ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 167.

² فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 168.

³ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 169.

⁴ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 170.

⁵ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 171.

ليصبح المستهلك بذلك ذو توجه إنساني¹. وحدها ديمقراطية المشاركة (DÉMOCRATIE PARTICIPATIVE) في المجالين السياسي والصناعي من شأنها أن تسمح بقيام مجتمع الكينونة (المصدر نفسه، الصفحة ذاتها).

ويضيف فروم ضرورة أو شرط القضاء على البيروقراطية التي تحوّل البشر إلى محض آلات وأرقام بلا روابط أو مشاعر إنسانية، كما يجدر حضر كل أساليب غسل المخّ الإيحائية منها وشبه التنويمية المستخدمة في الإعلانات التجارية والدعاية السياسية، لكونها تشكّل خطراً على الصحة العقلية خاصة على الصفاء الذهني والتفكير النقدي واستقلالية الوجدان²، فالمستهلك بمقدوره أن يسبّب خسارة مادية كبيرة تتكبدها المؤسسات الصناعية عندما يرفض المنتج ليرغمها على إنتاج ما هو بحاجة إليه، وثورته ستكون حلاً لتغيير الواقع لأنها تعني أن يتحدّى المؤسسة عندما لا يستجيب للدعاية للأعقلانية المطللة وشبه التخديرية التي تمارسها، ممّا يستدعي إعادة توجيه الإنتاج، حيث يمكن إحباط إنتاج الأشياء غير المجدية بقوانين ضريبية تفرضها الدولة³.

هذا، ويواصل فروم عرض استراتيجيته في التغيير والإصلاح من خلال عرض خصائص المجتمع البديل، وذلك بالتأكيد على ضرورة أن نفكر في مستقبل حضارتنا والتنوع البشري على هذا الكوكب الذي عملنا على نهب ثرواته الطبيعية حدّ النفاذ، وتناسينا أنّ للأجيال القادمة حقوق علينا بل وللحيوان والنبات والطبيعة على العموم.

مثل هذا السلوك يعتبره فروم "تركة مثقلة"⁴ نتركها لأبنائنا وأحفادنا، هذا بالإضافة إلى ضرورة أن يحصل كل واحدٍ على سطح الكوكب على ما يلزم لحياته حدّ الكفاف لنبتل بذلك الهوة القائمة التي تزداد اتساعاً ورسوخاً بين فقراء العالم وأغنيائه، "فضمان دخل سنويّ هو الضمان للحرية والاستقلالية الحقيقية بين الأفراد"⁵.

وفي السياق ذاته يلخّ الفيلسوف على مسألة تحرير المرأة لأنّ الهيمنة عليها يشبه خطرها إلى حدّ بعيدٍ "مبدأ الهيمنة الذي يعيش عليه المجتمع المعاصر الرأسمالي والشيوعي على حدّ سواء"⁶، كما يضيف لإنشاء هذا المجتمع الإنساني الجديد فكرة إنشاء مجلس أعلى للثقافة يمثّل أعضاءه

¹ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 173.

² فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 180.

³ فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، ص (188-189).

⁴ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 182.

⁵ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 183.

⁶ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 185.

صفوة المجتمع، يقوم بمهمة إسداء النصح والمشورة للحكومة ولرجال السياسة والمواطنين على السواء¹.

هذا، وللإعلام دورٌ لا يُستهان به على الإطلاق لأنه المسئول الأول عن نشر الخبر الصحيح وإذاعته، خاصةً ونحن نعيش في ظلِّ واقعٍ أضحَّت فيه الأخبار صناعةً وتجارةً²، ولعلَّ المسألة الأشدَّ خطورةً تكمن في ضرورة الفصل بين البحث العلمي وتطبيقاته كما يقول فروم، وبالتحديد في شؤون الصناعة والدفاع العسكري، فحيادية العلم (NEUTRALITÉ DE LA SCIENCE) مسألة لا معنى لها في ظلِّ واقعٍ براغماتي محض، وهنا يعود المجلس الأعلى للثقافة إلى الواجهة لأنَّ على عاتقه سيقع عبئٌ تحقيق ذلك، هذا ناهيك طبعاً عن شرط نزع السلاح النووي³، وهو الإجراء الأكثر استحالةً بسبب مفرزات واقعنا المعاصر الذي يقوم اقتصاده على إنتاج وابتكار أسلحة الدمار. وحده تغيير نظام القيم والأخلاق الراهنة من خلال إنشاء موقفٍ جديدٍ من الطبيعة يضمن تكافلاً وتضامناً إنسانياً شاملاً، بمقدوره أن يجنّبنا الكارثة⁴.

في السياق ذاته، فإنَّ خلق مجتمع صناعي مؤنسن (HUMANISÉ) عن طريق تغيير الثقافة ومط الاقتصاد ونظام المجتمع هي عوامل من شأنها أن تبتعث وتزيد النمو والحرية للإنسان لينشط الفرد بدلاً من جعله كائناً سلبياً ومتلقياً وبوسع القدرة التكنولوجية أن تُسهّم في ذلك⁵، فحرّيته الوهمية المزيفة والمشوّهة التي انحصرت في أسلوب استهلاك واقتناء ما هو مُشتهى ومرغوب تعكس خلوّ حياته من الغايات الروحية الراقية، وهو وضع في نظر فروم يعكس "شعوراً بالخواء الباطني والعجز والتشويش والتوتر.. ووحده اتخاذ قرارٍ وإعٍ من طرف السكان في التمييز بين أنواع الاحتياجات من شأنه أن يدفع الحياة إلى الأمام"⁶ أي أنَّ المطلوب هو ثورة يقوم بها المستهلك نفسه.

على الإنسان أن يتخلّى عن أوهامه التي شلّته واستعبده وأن يحطّم قيود البيروقراطيات مهما كان شكلها شيوعية أو رأسمالية، لأنَّ كلتاهما حوّلته إلى شيء فينحو إلى السيطرة على الطبيعة

¹ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 186.

² فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 188.

³ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 189.

⁴ فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ص 190.

⁵ فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسنة، ص 154.

⁶ فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسنة، ص (184-185).

سيطرة معقولة، وهو أحوج ما يكون إلى إيمانٍ حقيقيٍّ لأنَّ الآلة لن تنقذه من دمارٍ وشيكٍ حقيقيٍّ، فيعيش عقله حرّيته ويحقق ذاته لأنَّه قادرٌ على السَّموِّ في طريق الكمال والإنسانية¹.

خاتمة

بناءً على ما تقدّم فإنَّ الإنسان الغربيَّ المعاصر يتّجه أو يسير نحو الهاوية التدميرية بسبب مشروع الموت الذي يعمل على تطويره في نظر فروم، هذا الأخير مازج بين الواقع السيكلوجي والاجتماعي للإنسان في تفسيره للطاهرة الإنسانية جامعاً بذلك بين ماركس وفرويد، ولكنّه وقع في تشاؤميةٍ مثله مثل نظيره ماركوز الذي أقرَّ بعجز يساره الجديد عن التّغيير (طلاب وعاطلين عن العمل ومهمّشين ونساء وغيرهم) للتحرر من فخِّ الاغتراب، وهو الذي تأثر بماركس الذي اعتبر البروليتاريا هي الطبقة الثّورية، في حين استبدلها فيلسوفنا بالطبقة المثقّفة ذات التّكوين الأخلاقي العالي وهي صفوة قليلة يمثّلها المجلس الأعلى للثقافة، وإنَّ آراءه لتكتسي أهميّةً من حيث أنّه شخّص المجتمع الغربيّ تشخيصاً علمياً على أنّه حالة مرضية² ونظر إليه نظرة اجتماعيّة وواقعية، خاصّة عندما بيّن مكمّن الشلل الأخلاقي الذي أطبق على الفكر الغربيّ عامّة، والذي من الممكن التخلّص منه أو تصحيحه من خلال ممارسة فنِّ الحياة، الذي يتطلّب أوّل ما يتطلّب نبذ حياة الاستهلاك الفارغة واتّخاذ موقفٍ واعي وصارم من مظاهر الإسراف والإفراط في الرّفاهية، وذلك عندما يعي الإنسان الدوافع الحقيقية الكامنة بداخله فيتعامل مع الطبيعة بالخلق لا بالتدمير، ويتجنّب تلاعب وسائل الإعلام ورجال السياسة والصّناعة بأفكاره وأذواقه وقناعاته، لأنَّ والواقع المعاصر يؤكّد أنّ الإنسان كلّما ازداد تقدّماً علمياً ازداد تجرّداً من الإنسانية، ولهذا يمكن أن نقول أن المدينة الفاضلة التي ينشدها الفيلسوف هي مدينة الكينونة، حيث السّعي إلى تحقيق الذات والحياة بمحبّة، خاصّة إذا أخذنا في الحسبان اعترافها الصّريح باشتراكته الإنسانية، وعلمنا مواقفها من الحربين العالميتين وحرب أمريكا على الفيتنام وموقفه من الصّهيونية وهو ذو الأصل اليهودي.

نحن أحوج ما نكون في مجتمعاتنا العربية إلى قراءة أفكارٍ فلسفيةٍ كهذه، لأنّه وإن هدف أصحابها إلى تشخيص مكمّن الداء في واقعهم الغربيّ، إلّا أنّهم وبشكلٍ غير مباشرٍ أو مقصودٍ حلّلوا واقعنا المزري الذي تحوّل المرء فيه إلى محض مستهلكٍ أو تاجرٍ يحكمه منطق الرّبح والاستثمار، تخلو حياته من التأمّل، مجرداً من أي نشاطٍ خلاقٍ، ولنا في طبيعة النّشاطات

¹ فروم، ما وراء الأوهام، ص ص (178-179).

² ي. عوض، نقد العقل المتخلف: بحث في أزمة الوجود الحضاري عند فقراء العصر التقني، ص 85.

التجارية التي يُقبل عليها الغالبية من شبابنا مثلاً بارزاً فهي إمّا محلات الأَطعمة السريعة أو الألبسة الجاهزة المستوردة عامّة أو محلات التّغذية العامّة.

إنّ ظاهرة الاستهلاك الصّاروخي التي أضحت ثقافة العامّة هي أخطر الوبلات التي يمكن للمجتمع أن يصاب بها، لأنّ من شأن أفرادها أن يلازمهم شعورٌ مزمنٌ بالفقر والحاجة عندما يعجزون عن مسايرة وفرة البضائع المعروضة، وحينها سيشعرون بالملل والحقد على النّظام ويتعزّز شعورهم بالدّونية الذي لا مبرّر منطقي له في الأساس.

لقد نجح المجتمع الصّناعي الغربي الذي أحرز فائضاً - نقدّر أنّه فائضٌ مؤذي بالنسبة للمستهلك- في أن يخلق شخصيّةً خاملةً عاجزةً كسولة تحيي حياة رتابةٍ ومللٍ تحكّمها الأعياب الإِشهار والدّعاية الماكرة، هذا الوضع الذي من الصّوروي التّخلص منه حتّى يُحرز المرء السّعادة الحقيقية ويستعيد حكّمته الضائعة.

في نقد المجتمع الاستهلاكيّ

مقدمة

مما لا جدال فيه أنّ نزعة الاستهلاك نزعةٌ طبيعيةٌ وفطريةٌ في الكائنات الحيّة بما فيها الإنسان، لأنّ غرضها يتمثّل في إشباع الحاجات والرغبات الغريزيّة الملحّة والضرورية، ولكنّ تناميها في المجتمعات الحديثة والمعاصرة أضحت ظاهرةً مخزيّةً لافتةً للانتباه، حيث بنّنا نتحدّث عن مجتمع المستهلكين أو مجتمع السوق، نظراً لتزايد حجم الاستهلاك بشكلٍ مفرطٍ جعل منه هدفاً ومعيّاراً تُقاس به جودة الحياة، وهي المسألة التي لقيت اهتمام كثيرٍ من فلاسفة مدرسة فرانكفورت أمثال هيربرت ماركوز Herbert Marcuse (1898-1979) وإيريك فروم Erich Fromm (1900-1980) وجورج لوكاش Georg Lukács (1885-1971)، وعالم الاجتماع البولندي زيجمونت باومان Zygmunt Bauman (1925-2017) والفرنسيان ميشال فوكو Michel Foucault (1926-1984) وجون بودريار Jean Baudrillard (1929-2007) وغيرهم كثيرون. ضمن هذا السّياق سنحاول من خلال هذه الورقة أن نحلّل واقع الإنسان المعاصر، ومختلف العوامل التي جعلت منه كائناً مُستبدّاً به من خلال آليات الإنتاج والاستهلاك، التي شوّهت قناعاته وأوهمته بسعادةٍ زائفةٍ ونمط احتياجاتٍ كاذبةٍ.

1. نقد النزعة الاستهلاكيّة (نماذج من مدرسة فرانكفورت)

أ. العقلانية الأداةية والإنسان أحادي البعد

ترتبط خيبتنا في العالم حسب الفيلسوف الكندي المعاصر تشارلز تايلور Charles Taylor (م 1931) أساساً بظاهرة العقل الأداةي (la raison instrumentale)، حيث صرنا نعتبر كلّ شيء بما في ذلك البشر أدوات طيّعة تخدم مصلحتنا وغاياتنا مهما كانت، وأصبحت رغبتنا في

تحقيق إنتاجية أكبر هاجسنا الأول، إلى درجة أن السيطرة التكنولوجية أفقدت محيطنا الإنساني ثراءه وعمقه وحتى صده¹.

هذه العقلانية الأداة كما سيصفها الألماني المعاصر هربرت ماركوز تشكل في الواقع خطراً كبيراً، لأن المجتمع الصناعي إن كان يبدو أنه يمنحنا مزيداً من الحرية إنما يعمل في الواقع على التضييق من اختياراتنا بأن يحولنا إلى عبيد (slaves) لنمط معين من الحياة يفرضه علينا، والحضارة التي يمثلها تعيش تناقضاً داخلياً، فعقلانيتها تميل من جهة وتبحث عن الكمال التقني، ومن جهة أخرى تبذل جهد طاقتها لتحبس هذا الميل في المؤسسات القائمة، وهو التناقض الذي يسمه بها ويعده الصفة اللاعقلانية لعقلانيتها².

لقد تمكن المجتمع الصناعي من أن يحقق السيطرة على الطبيعة بفضل العلم والتكنولوجيا وعلى الإنسان في الآن ذاته بأن حوله إلى مجرد مُستهلكٍ لمنتجاته، تتنامى احتياجاته (besoins) باستمرار، وهو الذي كان يناضل من أجل البقاء فقط، وأدى ارتفاع مستوى حياته عن طريق التنظيم العلمي للعمل وتقسيمه، وكذلك زيادة إنتاجية المشاريع الاقتصادية التي انعكست لا محالة على المستوى السياسي والثقافي، إلى استغلاله بإخضاعه إلى نوع من الرقابة الاجتماعية ذات الطابع الاضطهادي المقنع، والتي سيصفها فروم بالنزعة التسلطية (Autoritarisme).

لقد خلق عالم التقدم الصناعي في مجموعته حسب ماركوز مجتمع قمع (Société répressive) وسيطرة (Domination) عندما قام بقمع المواهب الإنسانية وحال دون تفتحها الحر، حيث يتحكم جهاز الإنتاج في كل شيء على المستوى المادي والفكري على حد سواء. إنه مجتمع "أحادي البعد" (unidimensionnel) يصب الإنسان داخل قوقعة لا مخرج منها تجعله يعيش داخل نوع من التمثية (standardization)، مجرداً إياه بالتالي من كل رغبة أو طموح في التغيير أو التحرر، والواقع أنه بذلك جعله يعيش واقعاً وهمياً متصوراً مع الأسف أنه الواقع الفعلي، فحاجاته مصطنعة اصطناعاً ومفروضة عليه فرضاً بفعل إصرار أساليب الدعاية (Publicity) والإعلان الكاذب (Publicité mensongère)، اللذان يوهمانه من خلال حرية الاختيار بين ما يستهلكه من البضائع بأنه حر، وكأنه بذلك أصبح سيّداً، بينما هو في حقيقة الأمر عبدٌ لأسياد جدد من طرازٍ حديث. هذه الحاجات الكاذبة في نظر الفيلسوف تفرضها مصالح اجتماعية خاصة، من شأن تليتها أن يكون مصدر رفاهيةٍ وبسرٍ للأفراد إلا أنها إنما

¹ Charles Taylor. Le malaise de la modernité. Trad :Charlotte Melançon,(Paris :Editions du Cerf,1994), p14.

² هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي،(بيروت: دار الآداب،1988)، ط 1، ص 53.

تحقق سعادةً أو رفاهاً في الشقاء¹، ومن ذلك مثلاً الترويح عن النفس واللهو والاستهلاك المفرط حتى على مستوى الغريزة.

إنّ مثل هذا المجتمع هو مجتمع خطر (dangerous)، خطرٌ (danger) لا بدّ منه لبقائه، وهو الأمر الذي يدفع إنسانه بأن يقبل بالعيش على حافة الهاوية، وبأن يبلغ التّبذير عنده ذروة الكمال، ويتقبّل بذلك فكرة إنتاج وسائل التّدمير إنتاجاً سلميًّا، الواقع الذي جعل اقتصاد المجتمع يتكيف لا محالة مع المتطلبات العسكريّة منذراً بذلك في كلّ لحظةٍ باندلاع حربٍ ما. لقد أصبحت التكنولوجيا هي أداة السّيطرة بدلاً عن العنف كما في الماضي، وهي في الوقت الذي تحسّن فيه من ظروف الحياة وإمكانيات الوجود تتمتّع قوى التّغيير والمعارضة، فتبطل بالتالي جدوى كلّ احتجاجٍ أو تغييرٍ، مُحوّلةً من خلال ذلك جهاز الإنتاج إلى نظامٍ شموليٍّ (régime totalitaire)، وصار الحديث عن حياد التكنولوجيا (neutrality of technology) محض شعارٍ أجوف، وهو واقعٌ استبداديٌّ خلقه الاقتصاد قبل السياسة عن طريق التحكّم في الحاجات والتّدخل حتى في صميم الحياة الحميميّة للفرد.

وإذا كانت النّزعة الفرديّة تشكّل بمعنى معيّنًا خطراً في المجتمع الغربيّ عند تايلور، فإنّ الواقع الذي يعيشه الإنسان حسب ماركوز إمّا قَمَعَ كلّ فرديّةٍ بأن اختصر حرّيته في القدرة على الاختيار بين تشكيلةٍ من البضائع²، ومن البديهيّ أنّ من يختار سادته يظلّ عبداً دائماً، فالرقابة الاجتماعيّة نجحت في أن تسلب من الفرد أعزّ ما يملك وأن تحوّل فضل العقل الأداتيّ إلى مجرد مُستهلكٍ يتعرّف على ذاته من خلال ما يملك، وصار يعيش في ظلّ امتثاليّةٍ مُطلّقة، هي نتيجةٌ لنوعٍ من التّكليف المذهبيّ والأيدولوجيّ الذي تمارسه المؤسّسات الاجتماعيّة.

إنّ الفرد في هذا المجتمع حسب ماركوز يعيش في حالة استنفارٍ وتعبئةٍ، لأنّ دولة الرّفاه التي يحيا في ظلّها هي دولة حربٍ، والمجتمع هو مجتمعٌ دفاعيٌّ " فالعدوّ ماثلاً وحاضرٌ أبداً وهو لا يعلن عن وجوده عرضاً في أوقات الأزمة، بل هو حاضرٌ في حالة الأشياء العادية..."³، ويُقصد بذلك أنّ الفرد يخضع لسياسة التّخويف التي تجعله منقاداً للمؤسّسات لأنّ استقراره وأمنه يكمن فيها، ويضرب حينها بقناعاته عرض الحائط ويعيش واقعاً إرهابياً حقيقياً تحت غطاءٍ حضاريٍّ يلمع، فقد اختلق خطر الإبادة بنفسه وفي مقدوره أن يتجنّب ويتلافاه ولكنّه بات

¹ المرجع نفسه، ص 41.

² المرجع نفسه، ص 25.

³ المرجع نفسه، ص 43.

⁴ ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 87.

جزءاً لا يتجزأ من عدته العقلية والمادية، بل إن خطر الإبادة هذا كما يقول ماركوز خلق رباطاً اقتصادياً وسياسياً بين عدوٍ مُطلق ومُستوى مرتفع من الحياة¹.

والمقصود مما تقدّم أننا صرنا نعيش في عالمٍ خالٍ من القيم، قيم الخير والجمال والعدالة والسّلام، بل هي قيمٌ تحوّلت في واقع الأمر إلى مثلٍ عليا أو أفكارٍ ميتافيزيقيةٍ لا صلة لها بواقع الإنسان، لأنّها عاجزةٌ عن مواجهته أو التّكيف مع مستجدّاته. وفي هذا الإطار تتجلّى بوضوح أزمة الإنسان المعاصر عند ماركوز، هذا الأخير الذي حوّله التّكنولوجيا إلى مجرد أداةٍ، ولعلّ المخرج أو الحلّ يكمن في جعل التّكنولوجيا الاضهادية والتدميرية تبلغ منتهائها أي حدودها القصوى حيث يستحيل عليها إحراز أيّ تقدّم، حينها فقط سيحصل الوعي بمحدوديتها وعجزها، وتبدأ بالبحث عن بديلٍ يتجاوز الغايات النّفعية، إلّا أنّ ذلك قد يتحقق لها بعد فوات الأوان، وكما يرى ماركوز فإنّ الحلّ ارتآه الإنسان الغربيّ في التّسامي عن طريق الفنّ علّه يجد التّعويض المناسب لمعاناته.

وفي السّياق ذاته فإنّ المجتمع الاستهلاكيّ عمل على تزييف وعي الفرد عندما استبدل الرّقابة الخارجيّة التي كانت مفروضةً من فوق، بنوعٍ من الرّقابة الداخلية المستبطنة، بحيث أضى من يرفض الامتثال والانصياع للمجتمع شخصٌ مريضٌ نفسياً، وبذلك فإنّ المجتمع الصّناعي لم يزيّف حاجات الإنسان الماديّة فحسب إنّما زيّف حاجاته الفكرية أيضاً، بما أنّ الفكر الحرّ عدوٌ لدودٌ لمجتمع السّيطرة باعتباره يمثّل القوّة النّقديّة السّالبة التي تتحرّك دوماً باتجاه التّغيير².

وماركوز لم يغفل حقيقة الدور الذي تلعبه غريزة التّدمير أو غريزة الموت في تطويع الإنسان بوصفها إحدى مركّبات الطاقة التي تفسح المجال أمام السّيطرة التّقنية على الإنسان وعلى الطبيعة، والتي أصبحت رهينة التّقنية الرّأسمالية بعقلانيّتها اللّاعقلانية التي قلّصت مجال الفرد الداخلي، لتبرز لغة أحادية الجانب هي لغة محترفي السّياسة وصنّاع الرّأي العام، لغهٌ بلا تاريخ وبلا أبعاد³.

وبالإضافة إلى ذلك فقد لعبت التّكنولوجيا دوراً تقدّميّاً بوصفها علم تحويل الأشياء إلى أدواتٍ مروّضةٍ مُسيطرٍ عليها، بهدف استغلالها في أغراضٍ اجتماعيّةٍ وحضاريّةٍ، لتصبح الشّكل العالميّ والقوّة المحدّدة للإنتاج المادّي، والقوّة الكلّية المحدّدة لحياة العصر وثقافته في ظلّ مجتمعٍ طبقيّ قمعيّ اضهادي، وبدلاً من أن تكون التّكنولوجيا قوّة تحريريّةً أمست قوّةً

¹ المرجع نفسه، ص 115.

² يحي سليم البشتاوي، المسرح والقضايا المعاصرة، (سوريا: الأكاديميون للنشر والتوزيع، 2011)، ص 197.

³ المرجع نفسه ص 197.

لتحويل البشر إلى أدوات، وأصبحت المشكلة تكمن في السيطرة على شعبٍ من الآلات والأدوات من قبل الإنسان¹.

ب. الإنسان بين التملك والكينونة

مما لا جدال فيه أن سلوك الإنسان محكومٌ باقتناء وإشباع ضروريات الحياة من مأكلٍ ومشربٍ وملبسٍ وماوى، وهو ما يتفق عليه جلُّ الفلاسفة والمفكرين، غير أن ما يتحكم في هذه الغريزة -بالمفهوم الفرويدي- هو المجتمع طبقاً للضروريات الاقتصادية المتحكّمة فيه بدوره، وبالتالي بنمط أو نظام الاقتصاد السائد فيه.

إنه الموقف الذي يتبناه إريك فروم الفيلسوف الألماني المعاصر الذي ينتقد الاستهلاك الاستغرابي الذي يقوده مبدأ التبذير، حيث ينتقد الاقتصاد الاستغلالي الذي قام على الدمج بين الجانب التقني والاجتماعي في العمل، إلى جانب رفض الاستهلاك المضرّ بالصحة عن طريق خلق شروط حياة سليمة، فإنسان التصنيع والتقنية في نظره قد أضحى عبداً جباناً لا إيمان له ولا قناعة، يهرب في وجود فارغ عبر الإدمان على الكحول والجنس، ليقع ضحية كلِّ الأمراض النفسية الممكنة، والمعنى أن المجتمعات الأكثر غنى هي في الطريق لكي تصبح الأكثر مرضاً².

فهناك في نظره نمطين أو أسلوبين في الحياة هما التملك (acquisition) والكينونة (Etre)، وهما طريقتان في خبرة الحياة يحدّدان الفوارق بين شخصيات الأفراد والأتماط المختلفة للشخصية الاجتماعية³، والتملك كما يقول هو أحد الوظائف الطبيعية لحياتنا، فمن أجل أن نعيش، يجب أن نملك أشياء فضلاً عن أننا يجب أن نملك أشياء لنستمتع بها⁴، والفارق بين الأسلوبين هو فارق بين مجتمعٍ محوره الأساسي الناس وآخر محوره الأساسي الأشياء، وما يميّز المجتمع الصناعي الغربي هو التوجّه التملكي، حيث أصبحت شهوة تملك المال والشهرة وكذلك السلطة الموضوع المسيطر على الحياة⁵.

¹ المرجع نفسه، ص 197.

² إريك فروم، الإنسان المستلب وآفاق تحرره، ترجمة: حميد لشهب، تقديم: رايزر فونك، (الرباط: شركة نداكوم للطباعة والنشر، 2003)، ص 113.

³ إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، مراجعة وتقديم: لطفي فطيم، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1989)، ص 30.

⁴ المرجع نفسه، ص 29.

⁵ المرجع نفسه، ص 33.

والاستهلاك في هذا السياق هو أحد أشكال التملك، وربما أكثرها أهميةً في مجتمعات الوفرة الصناعية المعاصرة. هذا الأخير هو عملية ذات سماتٍ متناقضةٍ حيث تخفّف من القلق لأنّ ما يمتلكه الإنسان خلالها لا يمكن انتزاعه، ولكنها تدفعه إلى مزيدٍ من الاستهلاك، وكلّ استهلاكٍ سابقٍ سرعان ما يفقد تأثيره الإشباعي، ممّا يجعل هويّة المستهلك المعاصر تتلخّص في الصيغة الآتية: أنا موجودٌ بقدر ما أملك وما أستهلك¹.

إنّ الواقع المزري والمظلم الذي آل إليه وضع الإنسان الغربي المعاصر، والعربيّ على حدّ سواء، برغم الفارق الحضاريّ الكبير، حيث تقلّصت الحياة الإنسانية وتمّ اختصارها في الأشياء والمواد ليصبح الإنسان ذاته بضاعةً ويتمّ الرّجح به في عوالم استهلاكية خيالية عبر تقييده بأصفاٍ غير مرئية تباع له القيد معلباً في مبادئ من قبيل الحرية والفرديّة². إنه إغراء السوق الذي يستغلّ سذاجة المستهلك فيتأسّس عليها باستراتيجيته التي تخلق الحاجة من عدم وتروّج للسلعة فيه بإتقان، ليكوّن اللّشعور الاجتماعي المرتبط بالضروريات الاقتصادية وراء ذلك.

هو الدين الجديد الذي أفرزته التّقنية فسلبت من المرء قوته الدّاتية من خلال عالم إشهارٍ يعد بالخلاص، ليقدّم الدين بذلك في شكل برامج ترفيهيّة أو على شكل تسويقيّ ثقافيّ كما يقول الفيلسوف³، فقد قاد النّظام الاقتصاديّ العصريّ إلى المزيد من الإنتاج ومن سلوك الاستهلاك ليصبح المرء ذرّة خائفة يُقذف به هنا وهناك فهو وحيدٌ وخائف⁴، يعاني من مرض الاغتراب لأنّه محكومٌ من طرف الأشياء التي صنعتها يدها لتعيد تمثيله كما تريد، وفي هذا السياق يؤكّد فروم على خطر الأسلحة النووية باعتبارها أحلك وأتعس رمزٍ للاغتراب. لقد مات الإنسان لتحيا الأشياء وليحيا منتوجه⁵.

وفي تحليله لظاهرة الاستهلاك دائماً يؤكّد فروم على طابعها التّفسي نظراً لأنّ بعض النّاس يستهلكون بفعل الجشع الذي يسكنهم، وآخرون من أجل أن يخفّوا قلقهم أو يملئوا الفراغ الداخلي الذي يعانون منه، ليكوّن الاستهلاك بذلك بمثابة مخدّرٍ أو قرصٍ مهدأ. والمستهلك في نظره هو الإنسان الخامل الذي فقد الشّعور بقيمته فراح يجدها في مقدار ما يستهلك، لتتشكّل

¹ المرجع نفسه، ص 40.

² إريك فروم، الإنسان المستلب وآفاق تحرره، ص 12.

³ المرجع نفسه، ص 35.

⁴ المرجع نفسه، ص 46.

⁵ المرجع نفسه، ص ص (51-52).

هذه الظاهرة بذلك نوعاً من التعويض¹، والخمول ما هو إلا تعبيرٌ عن غياب الهدف الذي تعمل ثقافتنا على تعليمنا إيّاه، حيث نعمل كل شيء لننقذ الوقت وعندما ننجح في ذلك ونقتصده نقتله²، طبعاً من خلال لامبالتنا وعدميتنا، وكأنّ الواحد منا يشعر بالارتياح والسّرور عندما يتخلّص من الوقت الذي وقّره³، ومردّ هذا كله يعود إلى كوننا عاجزين عن التّعبيّر عن القوّة التي تسكننا ومختلف ما يغدّيها من دوافع.

إنّ المجتمع لم يعد ينتج البضائع إمّا الحاجات أيضاً حيث يتأسّس الاقتصاد الحالي على الإنتاج الأقصى والاستهلاك الأقصى، وهو ما يتجلّى من خلال الأهميّة التي تُمنح للإشهار والدعاية التّنويمية المظلمة، إذ أمام الرّكّام الهائل للبضائع والمنتجات المعروضة يشعر الإنسان بالحاجة لا محالة⁴، والنتيجة المتربّبة هي خلق إنسان الاستحواذ أو الحياة الذي سيختصر وجوده في البعد الاستهلاكيّ الخالص، فيمتلك المرء أكثر ممّا يحتاج ولكنه يشعر بالفقر لأنّه عاجزٌ عن مسايرة وتيرة الإنتاج، سرعته وكثافته، ليشعر بالقلق والملل والضعف والدونية⁵، ويولد لديه شعورٌ داخليّ بفقدان الحرّية والإحباط والتشيؤ (reification) والتذريّ أي التّشظي (fragmentation) والانفصال عن المحيط الذي يعيش فيه. والمعنى ممّا تقدّم أن هذا التّوجه سيؤسّس لدين التّفننية أي لتأليهها لتسيطر على الإنسان كرضيعٍ أزلّيّ بقمٍ مفتوحٍ على الدوام، ويقصد بذلك الإنسان الخامل⁶.

لقد أصبح الإنسان المعاصر - خاصّةً في أمريكا- مستهلكاً أبدياً حيث العالم حقلاً كبيراً لشهوته، يشغل أوقات فراغه بالتّجارة لأنّه هو نفسه قد تحوّل إلى بضاعةٍ، فيعيش حياته كرأس مالٍ ينبغي أن يُستثمر لغرض الرّبح⁷. هو التّصنيع الذي خلق إنساناً غريباً عن ذاته يركع لمنتجات يده، مشغولٌ دائماً بالاستهلاك، فهو إمّا يلهو أو يعمل وليست هناك ضرورة لكي يكوّن واعياً ما دام قد اختصر وجوده في نسقٍ من الرّغبات وأضحى محكوماً بالتّشرّات الإشهارية

¹ المرجع نفسه، ص 63.

² المرجع نفسه، ص 74.

³ إريك فروم، المجتمع السّوي، ترجمة: محمد منقذ هاشمي، (سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2009)، ط 1، ص 106.

⁴ إريك فروم، الإنسان المستلب وآفاق تحرّره، ص 81.

⁵ المرجع نفسه، ص 82.

⁶ المرجع نفسه، ص 101.

⁷ المرجع صدر نفسه، ص ص (108-109).

معجباً بكل ما يسمع وما يراه¹، وحرّيته المزيفة في انتقاء ما هو مشتهى من بين آلاف المقترحات لا يُستهان بها حيث يخلق لديه الحصول على سلعته المفضلة شعوراً بالقوة والامتداد ليصبح عقيماً من الناحية الإنسانية ولكنه قويّ كمشتري أو مستهلك².

هذا ناهيك عن التهديد الذي يفرضه العالم التكنولوجي على حياة الإنسان والشعوب، فالمنطق العدواني والتدميري الذي يحكم التقنية لا يبشر بالخير، وصرنا نعيش في مجتمع فقد قيمه وانحطت إنسانيته يشبع فيه الإنسان رغباته واحتياجاته الذاتية كاملةً وخالصةً، متوهماً أنه يحظى بالسعادة وقد أنكر كل معنى للحياة.

هذا الوضع في واقع الأمر يعكس موطناً من بين مواطن إخفاق الحداثة ونقص اتجاه السلوك العام نحو الاستهلاك، وهو ما يعدّ من إفرزات الليبرالية السياسية والاقتصادية التي ترتبط بالرأسمالية. هذا الاتجاه الذي أصبح الهدف النهائي من الوجود في مرحلة ما بعد الحداثة في ظلّ عولمة طاغية تضخم جبروتها بفعل الشركات متعدّدة الجنسيات والعبارة للقارات والمنظمات غير الحكومية التي عملت على تحويل اهتمام الرأي العام العالمي من قضايا مصيرية كالاستعمار، إلى قضايا جديدة أفرزتها الثورة المعلوماتية والقفزة في وسائل الاتصال، ممّا أفرز بدوره قيماً جديدةً وبدائل غيّبت الثوابت وزعزعتها.

والحلّ إمّا يكمن في استعادة إنسانية الإنسان عبر الحدّ من تبذيره لصالح التأكيد على الاستهلاك المؤنسن والمعقلن، وهو وضع لا يمكن خلقه إلاّ بثورة يقوم بها المستهلك نفسه في نظر فروم عندما يعي أن النظام الصناعي يطبق هيمنته عليه من خلال إستراتيجية محكمة ومدروسة، ويقرّر أن يتحدّى المؤسسة ويتصدّى للدعاية الأعلانية التي تُمارس عليه، وذلك من خلال إعادة توجيه الإنتاج نحو الأشياء المفيدة المجدية، فالاستهلاك المادّي مصيدة تدميرية، ولا بدّ من إنتاج إنسانيّ يأخذ في الحسبان الحاجات الاجتماعية التي تخصّ الأمة لا الفرد ويقصد بها المرافق العمومية³.

هي محاربة صنمية المؤسسات⁴ ولكن عبر جهدٍ تغييريّ مسالمٍ يقوم على خلق وتكريس نشاطاتٍ من النوع الفعّال غير الاستهلاكيّ (مثل الفنون وغيرها..)، ومن خلال ذلك وضع حدّ

¹ المرجع نفسه، ص 111-112).

² إريك فروم، ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسة، ترجمة: مجاهد أحمد مجاهد، (القاهرة: دار الكلمة، 2010)، ط1، ص 182.

³ المرجع نفسه، ص 189.

⁴ المرجع نفسه، ص 206.

لهيمنة الإيديولوجيات التي يُعمل على صياغتها وفبركتها للاستهلاك العام¹، ومنه فإن الأزمة تبدو ذات طابعٍ أخلاقيّ لا مخرج منه إلا بإعادة الاعتبار لإنسانية الإنسان الذي قد يُعلن موته قريباً.

2. أطروحة جون بودريار

تناول بودريار السوسولوجي الفرنسي المعاصر نقد المجتمع الاستهلاكيّ (société de consommation) في عديد من مؤلفاته منها "مرآة الإنتاج" (Le Miroir de la production) (1973) و"التبادل الرمزي والموت" (L'Échange symbolique et la mort) (1976) و"مجتمع الاستهلاك" (1970) وغيرها، وفي هذا الأخير قدّم نقداً لاذعاً للمجتمع الغربيّ المعاصر - الأمريكي على وجه الخصوص - الذي تحوّل من قيم الليبرالية إلى واقعٍ يقوم على معايير استهلاكية، تحكمه مؤسسات الدعاية والاتصال بمنطقٍ يعمل على إلغاء الحياة الفعلية للأفراد، ليكوّن مجتمع الاستهلاك بذلك يعبر عن التطور الطبيعي لانحرافات الليبرالية.

إنه السياق العامّ الذي يندرج ضمنه تحليل بودريار فنحن في عالم الاستهلاك والوفرة (abondance) لم نعد محاطين في نظره بعالمٍ من البشر أمثالنا إنّما بالأشياء²، وبحكم الإصرار الذي تمارسه وسائل الإعلام والدعاية أصبحنا نخضع لمنطق الطاعة بسبب عنصر التكرار والتعود، وفقدنا العلاقة بالآخر-المثيل والمشابه، إلى درجة أنّ هذه الأشياء التي تحكمها قيمة التبادل (valeur d'échange) والتي تعدّ ثمرة الجهد الإنساني تعمّر أكثر منّا³.

إنّ السّلح التي تعكس الإفراط والإسراف وكما تعرض في واجهات المحلات تسيل لعباب المازة من الزبائن المحتملين، ولعلّ فيما تقدّمه المجمّعات العصرية (Drugstores) أبرز دليل، ويعني بها المراكز التجارية الكبرى التي أصبحت تضاهي مدينةً بكاملها من خلال ما تتضمنه من مرافق تقدّم الضّروريات والكماليات المادّية والمعنوية منها⁴، لتصبح العملية الاستهلاكية في مثل هذه الأماكن تعكس ما يسمّيه بودريار زواج الرفاهية (Comfort) والجمال (Beauty) والفعالية (Efficacité)، وهناك نكون في نظره في مقرّ أو بؤرة (Foyer) الاستهلاك كتنظيم عامّ

¹ المرجع نفسه، ص 232.

² Jean Baudrillard. La société de consommation. Ses mythes ses structures. Préface de J.P. Mayer. (Paris : Editions Denoël, 1970), p 17.

³ bid, p 18.

⁴ Ibid, p 22.

لما هو يوميّ ومألوف¹، مثل هذه المجمّعات ستتوسّع إلى ما سيعرف لاحقاً بمدن المستقبل، وفي مثل هذه الأماكن تتجمّع آلهة الاستهلاك².

هذا وتضع أعجوبة الاستهلاك كما يسمّيها بورديو جهازاً من الأشياء المخادعة والعلامات التي تشخص السعادة أي تبشّر بها، لتنتظر بعد ذلك حصولها³. إنّه الإيمان بظاهرة الاستهلاك التي أصبحت ميراثاً للأجيال بحيث لم نعد نرث الخيرات فقط، إنّما الحقّ الطبيعي في الوفرة والرّخاء باعتباره نتيجة التقنية والتّقدم⁴، كما أنّ وسائل الإعلام والاتّصال الجماهيري لم تعد تمنحنا الحقيقة إنّما وهم الحقيقة وظلّها، وأصبحنا نعيش بمعزلٍ عمّا يجري في العالم من أحداثٍ، في ظلّ شعورٍ زائفٍ بالأمن، لننعزل بذلك عن كلّ نشاطٍ سياسيٍّ واجتماعيٍّ وثقافيٍّ عبر ما يسمّيه بودريار براكسيس الاستهلاك⁵، ومنه تكتسي الاحتياجات صبغةً فتيلاً أشعله السوق لأنّها ليست ضرورية أو حقيقة، وليُصبح التّبضع أو التّسوق (Shoping) بذلك الأسلوب أو الشّكل المعاصر في الحصول على السعادة، والنتيجة أنّه تم اغتيال الواقع عبر إفراز واقعٍ مضادٍ وإخفاء الصّورة الحقيقيّة له عن طريق وسائل الميديا التي نجحت في تعبئة أذواق الأفراد بشكلٍ تجاريٍّ عبر التّحكم في أوقات فراغهم كما تقدّم.

لقد أصبح مركز الاستهلاك هو الحياة اليوميّة التي تحوّلت فيها الممارسة من الشّأن السياسي والاجتماعي لتصبح اهتماماً باليومي، وتختفي المجالات السياسيّة والاجتماعيّة والثّقافية لصالح المجال الخاصّ متمثلاً في العمل والأسرة وأوقات الفراغ⁶، كما نجح الاستهلاك في أن يجعل النّاس يشعرون بأمنٍ زائفٍ من خلال خلق كائنٍ سلبيٍّ أي ذاتٍ سلبيةٍ تفتقر إلى الشّعور بالدّنب (Culpability) أو التّقصير حينما تُكون المخاطر والكوارث بعيدةً عنها⁷، وليُصبح الفرد بذلك كائناً مطواعاً محايداً وهامشياً، ويترتّب عن ذلك أن تصبح علاقته بما يجري من حوله علاقةً فضولٍ لا أكثر.

كما وينجم عن التّبذير والإسراف في النّفقات والتي تعدّ من مميّزات المجتمع الاستهلاكي الكثير من المخاطر والتّهديدات التي تمسّ الإنسان والبيئة بسبب انتعاش الصّناعة، وذلك من

¹ Ibid, p 15.

² Ibid, p 26.

³ Ibid, p 27.

⁴ Ibid, p29.

⁵ Ibid, p 32.

⁶ Ibid, p 33.

⁷ Ibid, p 34.

قبيل التلوث الثقافي وتلوث المياه والهواء، طبعاً بما يرافقه من توترٍ سيكولوجي واجتماعي يصيب الفرد والجماعة، وبذلك تدفع شريحةً من المجتمع ممن يعجزون عن مواكبة التطور الحاصل والنموذج المفروض تكلفة استضعافهم، وفي مثل هذا الوضع تزداد الاستهلاكات غير الوظيفية فرديةً كانت أو جماعيةً بسرعةٍ تفوق الاستهلاكات الوظيفية والاستعمالية، فيتطوّل النظام على نفسه¹. مثل هذه الأذى والإضرار (Nuisances) التي يفرزها النظام إنما هو في واقع الأمر يتغذى منها ليضمن استمراره وبقائه، لأنها بمثابة عواملٍ إيجابية للنمو تنعش الإنتاج والاستهلاك².

وفي تحليله لظاهرة التبذير يؤكّد بودريار أنها أصبحت علامة على العيش والحياة، يتساوى في ذلك الفرد والجماعة، والتي تتغيّر بمقتضاها مفهوم المنفعة (l'utilité) وكذا الحاجة، لتصبح الوفرة تدريجياً قيمة، إنه الإنفاق المبالغ فيه الذي تجسده شخصيات المشاهير السينمائية والرياضية وغيرها، والتي قامت مقام الشخصيات التاريخية الكبرى³.

هو السياق العام الذي يقضي ويقلص من مجال التفرد (Singularity) والفردية (Individuality) والتميز ليقع الفرد في فخّ التماهي مع الجماعة ويكُون جزءاً من القطيع، يمثل لما يحدده المجتمع من مقاييس، وهو ما يظهر بجلاءٍ في محاولته التشبه بالمشاهير لينساق بذلك ضمن نمطٍ يقرره المجتمع. إنه التّمنيط (Standardisation) والقولبة (Stéréotypie).

وضمن الإطار نفسه يتوهم حصوله على المساواة التي ليست سوى مساواةٍ شكليةٍ أو صوريةٍ (Egalité formelle)⁴ ووهمية، وبالتالي يقع في وهم السعادة التي تتأسس على الاستهلاك والتملك والرّفاهية، ويكون الاستهلاك بذلك مؤسسة طبقات (Institution de classes)⁵ تفرض منطقاً للخلاص (Salut) يقوم على الأشياء، وليقوم بذلك لا على منطق الإشباع (Satisfaction) إنما على منطق الإنتاج والتلاعب بالرموز الاجتماعية⁶، ويصبح مسألة للتصنيف (Classification) والمفاضلة (Differentiation)، والصفة المميزة له - للاستهلاك - هي طابعه اللامحدود (Illimité).

¹ Ibid, p 45.

² Ibid, p 47.

³ Ibid, p 53.

⁴ Ibid, p 76.

⁵ Ibid, p 78.

⁶ Ibid, p 79.

يغدو الاستهلاك نفسه حسب بودريار كنظامٍ يتيح الاندماج في الجماعة، ليكون منظومةً من القيم الأيديولوجية ونظاماً للاتصال أو التواصل، وبنيةً للتبادل، فيُفرض وكأنه واجبٌ اجتماعيٌ لاشعوري¹. إنّه مجتمع يدرّب أفرادَه ويمرّتهم على الاستهلاك بل ويقوم بترويضهم اجتماعياً على ذلك².

يتّضح ممّا تقدّم أنّ المأساة واحدةٌ بالنسبة للفلاسفة لأنّ انشغالهم ذو طابعٍ إنسانيّ، وظاهرة الاستهلاك كما نشهدها اليوم أضحت مودة العصر، فمن يستهلك أكثر وأغلى هو الأعلى في التراتبية الاجتماعية والتمييز، خاصّةً في ظلّ تلاشي واختفاء الصّفة الوظيفية والنّفعية للأدوات لتصبح في العصر ما بعد الصّناعي (Post-industrielle) مجرد أجزاء موضوعاتية للعب والتّسلية³، ولعلّ في الطريقة التي يستخدم فيها أطفالنا أجهزة الحاسوب والهواتف النّقالة أبرز مثالٍ على ذلك، ومعنى هذا أنّ ظاهرة الاستهلاك باستفحالها قد نجحت في خلق ذهنيةٍ مستهترّةٍ تستهين بكلّ شيء لتفرز فرداً مشتتاً خانعاً ومستكيناً عقيماً وعاجزاً، اتّجاه الأشياء واتّجاه أقرانه من البشر، بما أنّه تمّ إغواؤه وتزييف وعيه وقناعاته، وراح يلهث خلف شبح السّعادة الوهمية ساعياً إلى مطاردته دون أن يفلح في الإمساك به، ما دامت حاجاته تتنامى باستمرار وهو عاجزٌ عن إشباعها ليختصر وجوده في ما هو مادّي محض.

3. الحدائّة والاستهلاك (زيجمونت باومان)

تقوم الحياة المتمركزة على الاستهلاك في نظر باومان على الإغراء والرّغبات المتزايدة والأمني المتقلّبة، وهي لذلك تستغني عن القواعد والصّوابط، ليكون مجتمع المستهلكين مجتمعاً قائماً على المقارنة الذي لا سقف له⁴، ويزداد بذلك كمّ الحاجات ولو كانت زائفة بسبب المغريات الجديدة التي تعمل على تطوير رغباتٍ جديدةٍ، هذا في حين تخضع الحياة المتمركزة حول دور المنتج إلى قواعد ومعايير حيث أنّ للفرد حدّاً أدنى من الحاجات الصّورية التي لا بدّ من إشباعها والتي تبقى على قيد الحياة، وكلّ ما يعلوا عليها يدخل في باب الرّفاهية الذي ينبغي تجنّب السّير في طريقه، لأنّ كلّ اشتهاٍ للرّفاهية خطيئة⁵، ومعنى ذلك أنّه يرفض الوضع الذي آل إليه

¹ Ibid, p 109.

² Ibid, p 114.

³ Ibid, p 169.

⁴ زيجمونت باومان، الحدائّة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، هبة رؤوف عزت، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016)، ط1، ص 131.

⁵ المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

وضع الإنسان المعاصر الذي استحوذت عليه غريزة التملك والأنانية والأثرة والتّمييز والرغبة في الواجهة الاجتماعيّة عبر المقتنيات المادّية، متناسياً في خضمّ ذلك جانبه الرّوحي الذي ينبغي مراعاته والارتقاء به.

إنّنا بحاجةٍ إلى أن نتحرّر من مجتمعٍ يطوّر حاجاتنا المادّية إلى حدّ بعيدٍ ليُوصل بضائعه إلى قطاعٍ ضخمٍ ومتزايدٍ من السّكان¹، وليكوّن النّظام الاجتماعيّ بذلك هو من يفرض نظام الحاجات، والمشكلة أنّ الإنسان أضحي غير قادرٍ على التّوقف بسبب استحالة تحقيق الإشباع التّام²، والنتيجة إفراطٌ في الاستهلاك وإفراطٌ في المتعة.

إنّ المستهلك في نظر باومان بحاجةٍ إلى أن يحدّد الأولويات وهذا أكبر ما يزعجه ويجهدّه، ومردّ البؤس الذي يعانیه إنّما مرجعه الكثرة المفرطة للخيارات لا قلتها، فالإمكانيات في عالم المستهلكين لا متناهية، وسباق الاستهلاك يحدّ حياةٍ خاليةٍ من المتاعب وهو وعدٌ مضللّ³، وهذا طبعاً من خلال مناخٍ تضليليٍّ يعمل على خلقه وتكريسه، ويؤكّد باومان بأنّ كلّ ما يقوم به الإنسان المعاصر يشير إلى نشاطٍ تسوّقي، سواءً في ذلك ما تعلّق بالأطعمة أو الأحذية أو المهارات أو العلاقات الاجتماعيّة⁴.

هذا، ويربط عالم الاجتماع النّزعة الاستهلاكيّة المستفحلة بالرّغبة (Désir) باعتبارها تشير إلى كينونةٍ تفوق الحاجات في سرعة التّقلب والتّحول والزّوال والرّوغان أو المراوغة، فهي قوةٌ دافعةٌ تلد نفسها بنفسها وتستمدّ حركتها من داخلها وتطلّ بلا ارتواء، ولكنها الرّغبة- تستغرق وقتاً وجهداً وتكاليفاً أو أموالاً ضخمةً حتّى يمكن إثارتها وإشعالها إلى الدّرجة المطلوبة وكذا توجيهها في المسار الصّحيح، وهو الوضع الذي يتطلّب إنتاج المستهلكين بصورةٍ متجدّدةٍ على الدّوام⁵، ولهذا السّبب بالذّات عوّضت الرّغبة بالأمنية، هذه الأخيرة فورية ومقدورها أن ترفع طلب المستهلك ليصل إلى حجم المعروض⁶.

غير أنّ الحياة التي تتمركز على الاستهلاك في نظر باومان تستغني عن الصّوابط لأنّ ما يقودها هو مبدأ الإغراء والأمني المتقلّبة باستمرار، حيث يتمّ تحويل ما هو رفاهي اليوم ليأخذ

¹ المرجع نفسه، ص 58.

² المرجع نفسه، ص 73.

³ المرجع نفسه، ص 126.

⁴ المرجع نفسه، ص 128.

⁵ المرجع نفسه، ص 129.

⁶ المرجع نفسه، ص 130.

صيغة الضروري غداً، والشغل الشاغل للفرد هو تطوير رغباتٍ جديدةٍ بفعل المغريات الجديدة¹.

لقد بتنا نعيش واقعاً يشهد على إثارة الغرائز (Instincts) من خلال ظاهرة التسوق التي أضحت هوساً يسكن المستهلكين، ليصبح بذلك إدماناً وظاهرةً قهريةً تفرزها مؤامرة الإعلانات التلفزيونية التي تعمل على الإثارة المصطنعة لطلب اللذة²، وقد أصبح التسوق طقساً يقوم به المستهلك بشكلٍ يوميٍّ، وكأنَّ الاستهلاك بذلك يمنح المرء هويةً (Identité)³. معنى ذلك أنَّ ظاهرة الاستهلاك باعتبارها مودة العصر خلقت انتماءً جديداً يحدّد الهوية الفردية مستبعدةً بذلك المعنى القديم لها، وراحت تُحدّد كينونة الفرد ووجوده وتمنحه تفوقاً وتميزاً اجتماعياً بقدر ما يستهلك، مفرزةً شخصيةً كسولةً لا مبالية لا تكتثّر بما يحصل من حولها بقدر ما يهّمها ما يتم إنتاجه من سلعٍ جاهزةٍ فائقة الخدمة يمكن اقتناؤها بمجرد إظهار بطاقة إلكترونية والصّغط على زر جهازٍ وغيرها من الأساليب التي تتيح للمرء الحصول على ما يشتهي، إنَّها العبثية القصوى على ما نعتقد لأنَّ واقعنا ومجتمعاتنا بحاجةٍ إلى أفرادٍ يمكن اعتبارهم مواطنين حقيقيين يشعرون بالانتماء وروح المسؤولية ضمن فضاءٍ عامٍّ يوفّر التوعية الضرورية ومقدوره تصحيح المفاهيم والذهنيات التي تمَّ إتلافها حدّ الثّعفن خاصةً لدى فئة الشباب التي يُعوّل عليها.

في السّياق ذاته فإنَّ ما يحدّد الحرّية الفردية في المجتمع الاستهلاكيّ، هو المشاركة في التّبعية الاستهلاكية "بما أنّها تنحصر في وفرة الاختيارات"⁴ الاستهلاكية، وكأنَّ الفرد من خلال هذا السلوك يحصل على الاستقلال عبر الاستسلام، وهي على ما نعتقد حرّية وهمية لا محالة خاصةً مع ما يمارسه الإعلام المرئي من تأثيرٍ وإيحاءٍ، وبشكلٍ خاصّ التلفزيون عبر مختلف ما يبثّه من إعلاناتٍ ترويجيةٍ تعد بالجنّة على الأرض، لتصبح شهوة التّغيير هوسٌ وروحٌ دخيلةٌ تسكن الفرد وهو شبه مخدّر يشعر بالعجز عن مقاومتها.

لقد جرت قولة الناس فتمّ التّلاعب بأذواقهم وقناعاتهم وطباعهم وعاداتهم التي أضحت مرنةً ومتبدّلةً تسابير وتيرة الإنتاج، والإعلانات، وذلك ضمن سباقٍ استهلاكيٍّ لا يشتهي المستهلك نهايته لأنّه يتلذّد بطعمه بما أنّه يمنح فرصاً لا تنضب للتّمتع بنعمة الاختيار، إلى درجة أنّ

¹ المرجع نفسه، ص 131.

² المرجع نفسه، ص 136.

³ المرجع نفسه، ص 140.

⁴ المرجع نفسه، ص 146.

الأفراد "أصبحوا محصنين ضدّ الشّيخوخة السريعة والزّوال المدمج في الرغبات وارتواءاتها العابرة".¹ إنّه الامتهان والعبثية الصّارخة.

4.الحلول المقترحة

لقد أدى طغيان النّزعة الاستهلاكيّة لدى الإنسان المعاصر الغربيّ والعربيّ على حدّ سواء إلى مأساةٍ وخيبة أملٍ وسخطٍ مزمّنٍ على الواقع، لأنّ الرغبات التي تطلب الإشباع تتجدّد ولا تكتفي بما يوفّر لها السّوق، إلى درجة أن وقع الإنسان في آفة الإسراف والتبذير الذي أصبح ديناً جديداً بلغة فروم، بما أنّ المرء يبحث عن اقتناء سلعٍ لا يحتاج إليها فعلاً، من منطلق التّباهي وثقافة التّرف التي أضحت ذهنيّة مترسّخة.

ومن جهةٍ ثانيةٍ وقع في فخّ الاستهلاك القشوري التّفاخري القائم على المقارنة بينه وبين ما يملكه الآخرون لتستحوذ عليه بذلك نزعة التّمكك، التي تعمل على تبيد الثروة، وربّما ليس الأمر بهذه الخطورة لدى الإنسان الغربيّ لأنّه كائنٌ منتجٌ، بقدر ما أنّ الوطأة كبيرةً على الإنسان العربيّ الذي اكتفى بما هو جاهزٌ للاستهلاك والذي يتمّ استفداده عن طريق الاستيراد، الذي يدمّر الاقتصاد ويضيّع المال، حتّى أضحي الأفراد يتنافسون في الاقتناء والإنفاق لإبراز مكانتهم الاجتماعيّة الوهمية.

قد تكون الرّغبة في الحصول على السّعادة من أهمّ الدوافع التي تقف وراء طغيان النّزعة الاستهلاكيّة ومن ثمة البحث عن إشباع اللذات الجديدة والمتزايدة، والتي غالباً ما تعزّزها وسائل الإعلان والدعاية بما تملكه من قدرةٍ على التّوجيه السلوكي والاجتماعي، وهنا ينبغي الإشارة إلى الخطابات الإشهارية وما تخفيه من حمولةٍ أيديولوجية، والحلّ يمكن في تربية النّفس على العفّة وشيء من الزّهد والشّعور بالرّضا والاكتفاء، وهي قيمٌ أخلاقيةٌ لا بدّ من إعادة بعثها وزرعها في نفوس النّاشئة بشكلٍ خاصّ.

لقد أصبح إنسان عصرنا إنساناً أنياً مستعجلاً متلهّفاً، ناسياً في خضمّ هذه المفزرات بُعد المستقبل والتّفكير فيه، بفعل الرّغبة في الرّبح السّريع التي تحرك أرباب العمل والمؤسّسات الصناعيّة، ولعلّ هذا ما يبدو جلياً في استنزافه لثروات الطبيعة وخيراتها إلى درجة تشويهاها متجاهلاً بذلك حقوق الطبيعة من جهة وحقوق الأجيال القادمة، ومتجرّداً بذلك من كلّ مسؤوليّة كما أشار إلى ذلك الفيلسوف الألماني المعاصر هانس يوناكس Hans Jonas (1909-1993).

¹ المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

هذا، وبالإضافة إلى ما تقدّم، فقد أسهمت البنوك أو المؤسسات المالية والمصرفية بما توفره من فرص التمويل والاستدانة، في تشجيع النزعة الاستهلاكية عبر ما تمنحه للزبائن من قروض وتسهيلات تتيح لهم اقتناء الكماليات بسهولة ويسر كبيرين، وهو ما ينبغي إعادة النظر فيه بشكل إلحاحي.

إنّ المخرج من هذا الوضع الإشكاليّ (Situation problématique) الذي أصيبت به المجتمعات المعاصرة -بخاصة العربية- إنّما يكمن في إعادة ضبط السلوك حتّى نضع حداً لحمى الاستهلاك التي استفحلت بأجسادنا المريضة، ونعني قيمة الإنفاق على ما هو ضروريّ الذي يعود على كلّ جهدٍ ضروريّ ومفيدٍ، وهو ما لن يتحقق إلّا بإعادة بثّ روح المسؤولية والروح الإيجابية في النفوس، حتّى لا تركز إلى الاعتماد على ما ينتجه الآخر، وهو عبئٌ يقع ثقل تحمّله على عاتق الأسرة بالدرجة الأولى في تربية أبنائها الذين يشكّلون جيل المستقبل، فليس من الضروريّ أن يعود كلّ جهدٍ أو نشاطٍ بربحٍ أو عائدٍ مادّي لأنّ الإنسان ليس مجرد جسدٍ بغرائز ورغباتٍ، إنّما هو روحٌ أيضاً تحتاج إلى أن تتغذى لتسمو وترتفع، كما أنّ الوضع يحتاج إلى ترشيد التفقات والتمويل الذي تمنحه المؤسسات المصرفية للأفراد، وهو ما يستلزم تدخّل هيئات رسمية تسهر على ذلك.

لقد أضى واقع المجتمع العربيّ واقعاً زائفاً مزرياً وهشاً، وإنسانه كائناً مطواعاً عاجزاً عن النقد، ينقاد وراء كلّ جديدٍ ولذيذٍ، حاجاته ورغباته وأذواقه مقنّنة يتمّ تسويقها إعلامياً ليصبح شخصاً ممثلاً بمصطلح فروم وأحادي البعد -الاستهلاكيّ- بمصطلح ماركوز.

هي ثقافة الاستهلاك الاعباطيّ التي تمّ تعميمها وعولمتها والتي ينبغي الانتباه إلى خطرها على الأمم- بخاصة الضعيفة- لأنّ من شأن خطرها أن يهدّد كيانها ومقوماتها، خصوصاً وأنّ السلع المستهلكة أجنبية ومستوردة وتعبر عن ثقافةٍ غربيةٍ وغريبةٍ، وفي هذا السياق بالذات تبرز أهمية المثقف ليعود دوره إلى الواجهة بما أنّه ينبغي أن ينخرط في الحياة الاجتماعية ولا يعزل عن حياة الناس وهمومهم.

خاتمة

يتبيّن ممّا تقدّم أنّه وإضفاء طابع إنسانيّ على الحضارة المعاصرة لابدّ من التّحكم في تسونامي المدّ الصّناعي والتّطور التّكنولوجي المذهل الذي يعرفه واقعنا المعاصر، فليست الربحية والنّفعية المادية دائماً هي الأساس والمعيار، إنّما الفائدة الاجتماعية والتربوية التي ينبغي منحها الأولوية في واقعٍ تزداد فيه الحاجات (Besoins) وتتعدّد، وهنا نحتاج إلى أنسنة

(Humanisation) التطور التكنولوجي بمفهوم فروم في داخل البلدان المنتجة قبل المستهلكة، حتى تنضبط فيما تنتجه بما يخدم الإنسان بحق، وهو ما لن يتحقق إلا إذا تجسدت قيم العدالة (Justice) بمفهومها الواسع، وقيم المساواة (Egalité) من خلال إتاحة العلم والمعرفة لجميع البشر وليس للقسم القوي منهم فقط كما هو الوضع العالمي اليوم. لن ينصح حال الإنسان والمستهلك بخاصة إلا عبر استهلاك رشيد للثورات الطبيعية، ويرتبط هذا بالعمل على خلق اقتصادٍ نظيفٍ إنسانيٍّ يحترم قدسية الحياة والكرامة البشرية، فلا يعبث بالمال العام، ولا يتسلط بمصادرة العقل والوعي، ناهيك عن تسميم الأبدان والأرواح بقيمٍ دخيلةٍ غريبةٍ، دون أن ننسى العمل على تحقيق نوعٍ من التكافل والتضامن بين قطبي العالم الفقير (بلدان الجنوب) والغني (بلدان الشمال).

من الصّدام إلى العيش المشترك

مقدّمة

لا يستقيم الحديث عن التّواصل الحضاريّ إلا عبر الحديث عن مقولة الصّراع بين الأمم والشعوب التي ما فتأت تنقسم منذ قرونٍ عديدةٍ إلى غالبٍ ومغلوب، ولعلّ ما يعرفه واقع الأمة العربيّة والإسلاميّة أكبر دليلٍ على هذه الظاهرة. في هذا السّياق تقترح هذه الورقة البحثية التطرّق إلى مختلف الطّروحات التي حاولت تناول فكرة الصّراع الحضاريّ عند أمثال فرنسيس فوكوياما وصمويل هنتغتون لنقف عند مشروع واحدٍ من أبرز مفكري تونس وهو فتحي التريكي (م 1947) ومشروعه في ثقافة العيش سويّاً أو فلسفة العيش المشترك وضرورة الحوار والتّثاقف الذي يعدّ وحده الأسلوب الذي يضمن الاستمراريّة في ظل واقِعٍ عولميٍّ أوروبيٍّ وأمريكيٍّ راح يكتسح راهن الأمم على اختلاف مستوياتها الاقتصاديّة والعلميّة والثّقافيّة، لنعزّر هذا الموقف ونؤكّد أنّ الحوار هو وسيلة التّواصل المثلى إن لم تكن الوحيدة بخاصّةٍ وأنّ وسائل الإعلام الغربي تبذل قصارى جهدها لتشوّه صورة الإسلام وتسمه بالبربريّة والإقصاء، في حين هو دين التّسامح والحوار والاعتراف بالآخر المختلف والمغاير.

في البداية لابدّ أن نشير إلى أنّ الأنثروبولوجي وعالم الاجتماع الألمانيّ أرنولد كارل فرنز جهلن Gehlen Arnold (1904-1976) هو أوّل من تقدّم بفرضيّة نهاية التّاريخ وذلك في مقالٍ شهيرٍ نُشر له عام 1975 بعنوان **نهاية التّاريخ** *Endeder Geschichte*. ويقصد الوصول إلى منتهى صيرورة التّجديد في جميع مجالاته الاقتصاديّة والاجتماعيّة أو الفنيّة وغيرها، والتي ميّزت تاريخ العالم البشري منذ بداياته الأولى، حيث اعتبر أنّ المجتمعات الصناعيّة لم تفعل سوى على تكرار إعادة إنتاج صورتها الحالية وبالتالي الدّخول في مرحلة ما يعرف بها بعد التّاريخ (posthistoire).

أربع عشرة عاماً بعدها ينشر فرنسيس فوكوياما Francis Fukuyama (م 1952) بدوره مقالة الذي أحدث ضجةً وجدلاً كبيرين والموسوم: **نهاية التاريخ The End of History** - وهو في الأصل محاضرة ألقاها بجامعة شيكاغو-والذي حوِّله لاحقاً إلى كتابٍ أسماه: **نهاية التاريخ وآخر البشر**، حيث اتَّجه إلى تشخيص تلك المرحلة بما أنَّها مرحلة انتصار للنموذج السياسي الليبرالي الذي ستقبله جُلُّ دول العالم، ليتلوهُ صدام الحضارات لصاحبه صمويل هنتنغتون.

1. حول مقولة نهاية التاريخ

في البداية نشير إلى أنَّ كلتا المقولتين - نهاية التاريخ وصدام الحضارات- تندرجان في إطار فلسفة التاريخ التي تقوم على منطق القوة، لهذا فإنَّه إذا رَمنا الحديث عن مقولة نهاية التاريخ عند فوكوياما فيإمكاننا أن نقول أنَّها كانت تتنبأً بنهاية الأنظمة الشمولية وكافة الأنظمة الشيوعية والاشتراكية، كما تنبأت بحتمية انتصار النظام الليبرالي وتسيده وتفردِه كنظامٍ سياسي واقتصادي وحيد، فنهاية التاريخ تشكّل نقطة النهاية في التطور الأيديولوجي للإنسانية وتصميم الليبرالية الديمقراطية الغربية كشكلٍ أخيرٍ من أشكال إدارة المجتمعات البشرية أي الشكل الأخير لنظام الحكم البشري¹، وقد تنبأت بأنَّ الأنظمة غير الليبرالية إلى زوالٍ لا محالة لأنَّ ذاك قدرها المحتوم وهو ما سيضطرُّ أمريكا إلى التقليل من ميزانيتها العسكرية، ومعنى ذلك أنَّها تنبأت بمستقبلٍ مشرقٍ ومطمئنٍّ، وهي النقطة بل الثغرة التي جعلت من مقولة هنتنغتون تجد لها مكاناً لتقول بأنَّ الصراع لا يزال قائماً وسيظلُّ وإن بعدوً جديدٍ هو الإسلام. هذه المقولة تتأسس على أفكارٍ ثلاث هي:

أولاً: لقد بدأت الديمقراطية المعاصرة في النمو منذ بداية القرن التاسع عشر، وراحت تنتشر تدريجياً باعتبارها بديلاً حضارياً للأنظمة الديكتاتورية، على اعتبار أنَّه لن يكون هناك ثمّة مجالٍ لمزيدٍ من التّقدم في تطوُّر المبادئ والأنظمة السياسية، فيكون التاريخ موجّهاً نحو غايةٍ كما عند ماركس وهيغل².

ثانياً: هو عامل اقتصاديٍّ، حيث أنَّ الصراع التاريخي الذي لخصته جدلية السيد والعبد عند هيغل لن يجد له نهايةً فعليةً إلا في الديمقراطيات الغربية والسوق الحرة³.

¹ فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وآخر البشر، ترجمة: حسين أحمد أمين، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993)، ط1، ص 8.

² المرجع نفسه، ص8.

³ المرجع نفسه، ص 10.

ثالثاً: أنّ المستقبل سيكُون لا محالة للرأسمالية بما أنّ الشيوعية لا يمكنها أن تنافس الديمقراطية الحديثة، ولعلّ هذا ما يفرضه منطق العلوم الحديثة الذي يبدو أنّه يفرض على العالم تطوراً شاملاً يتّجه نحو الرأسمالية¹، بالإضافة إلى الصّراع من أجل نيل التّقدير والاحترام². هذه الأفكار شكّلت الخلفية النّظرية التي استندت إليها الإدارة الأمريكيّة في تدخّلاتها للتّخلص من الأنظمة الديكتاتوريّة عبر العالم وعلى رأسها العراق، وكذلك تشدّدها في محاربة الإسلام وتشويه صورته عبر وسائل الإعلام.

لقد مكّنت السياسة الحديثة بعد الحرب العالميّة الثّانية من ظهور دولة ذات سلطان غير مسبوق، بحيث نشأت ضرورة ابتكار كلمة جديدة لوصفها وهي "الشمولية"³. هذا النّمط الجديد من أنظمة الحكم تعزّزه شرطة فعّالة، وأحزابٌ سياسيّة جماهيريّة، وإيديولوجياتٌ راديكاليّة تسعى إلى التّحكم في كافّة مظاهر الحياة البشريّة مستهدفةً الهيمنة على العالم كلّه، ونحن نعلم المآسي الكبرى التي اقترفتها الهتلرية والستالينية بعامةٍ، وهما تستخدمان قوّة التكنولوجيا لتحقيق أهدافٍ شريرة، والمعنى أنّ "قدرة التكنولوجيا على الارتقاء بالحياة البشريّة تتوقّف بشكلٍ حاسمٍ على حدوث تقدّمٍ موازٍ في أخلاق البشر"⁴، بل إنّ حروب القرن العشرين ما كانت لتحصل لولا التّقدم المذهل الذي أفرزته الثّورة الصناعيّة، لهذا فإنّ الديمقراطيّة الليبراليّة تحدّت عدوين أو خطرين هما: الفاشية والشيوعية، برغم مظهر الاستقرار الذي حققته لشعوبها⁵.

في النّصف الثّاني من القرن العشرين انهارت الشيوعية وبدأ معها انهيار الأنظمة الديكتاتورية والأنظمة الاستبداديّة، وبحلول الثّمانينات منه حصل انتقالٌ ديمقراطيّ كبيرٌ في كثيرٍ من دول أوروبا الجنوبيّة وأمريكا اللاتينية وشرقي آسيا، ثم جنوب إفريقيا، ولعلّ افتقارها إلى مصدرٍ معقولٍ للشّريعة في نظر فوكوياما هو الذي أودى بها، إلّا أنّ الانتقال إلى الديمقراطيّة لم يكن بالأمر اليسير حيث بدأ بشكلٍ تدريجيّ في عديد الدّول السّالف ذكرها، ومقتضى الواقع

¹ المرجع نفسه، ص 11.

² المرجع نفسه، ص 12.

³ فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وآخر البشر، ص 37.

⁴ المرجع نفسه، ص ص (23-24).

⁵ المرجع نفسه، ص 24.

الجديد الذي أفرزه تنامي الاعتقاد بأن الديمقراطية هي المصدر الشرعي الوحيد للسلطة في العالم الحديث¹.

هذا، ويعتبر الضعف الاقتصادي في نظر المؤلف من أهم الأسباب في سقوط هذه الأنظمة بخاصة في الاتحاد السوفياتي، رغم أنها تدرج في أزمة شرعية النظام، ولعل فشلها الذريع يعود إلى "عجزها في التحكم في فكر البشر"².

في هذا السياق، فإن السماح بقدر كبير من الحرية الاقتصادية لن يجدي نفعاً في مجتمع لا يُسمح فيه بأي قدر من الحرية السياسية، ولعل هذا ما كان واقعاً في الصين بعد أحداث 1989 - سقوط جدار برلين، انهيار الأنظمة الشيوعية في أوروبا...³. هكذا انزاح المد الشيوعي وتراجع بإيديولوجيته وزال خطره العسكري على الخصوص بعد انسحاب الجيش الأحمر من أوروبا الشرقية⁴، وبدأت تتوَقَّر بوادر ظروف انتقالية بخاصة كما يقول فوكوياما بعد النمو الاقتصادي لدول شرقي آسيا كالصين، والذي عرفته منذ الحرب العالمية الثانية، ليتسع نطاقه فيشمل لاحقاً كل الدول الآسيوية التي تملك استعداداً لتبني مبادئ السوق والاندماج الكلي في النظام الاقتصادي الرأسمالي، وهو ما سيجعل الدول الفقيرة تحذو حذوها لتضييق الفجوة بسرعة بينها وبين الدول الرأسمالية⁵.

لعلّه يجوز لنا في هذا السياق أن نتساءل مع الغربيين أنفسهم الذين يتفاخرون بانتصار نظامهم الليبرالي على أقوى هذه الأنظمة الشمولية، عن مدى صلاحية نظامهم ليكون عالمياً، بخاصة وأنهم هم من أشعل فتيل الحرية العالميتين واقترفوا محرقة اليهود واستخدموا السلاح النووي، وراحوا يتحيزون لنظامهم على أنه الوحيد الذي سيسود وهو ما يعكس نظرةً فوقيّةً ومركزيّةً تتنافى والجانب الأخلاقي الذي تتسم به الديمقراطية.

هذا، وتعترف الليبرالية السياسية بحريات وحقوقٍ معيّنة للفرد يمكن إجمالها في: حقوقٍ مدنية، حقوقٍ دينية، حقوقٍ سياسية، بينما تعني الديمقراطية الاعتراف بحق المواطنين بأن يكون لهو نصيب في السلطة السياسية أي في الاقتراع والمشاركة في النشاط السياسي، ولعلنا نستطيع إلحاقه بالحقوق السياسية، وهو السبب الذي جعل الليبرالية تاريخياً وثيقة الصلة

¹ المرجع نفسه، ص 36.

² المرجع نفسه، ص 42.

³ المرجع نفسه، ص 46.

⁴ المرجع نفسه، ص 48.

⁵ فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وآخر البشر، ص ص (52-53).

بالديمقراطية¹. أما في الجانب الاقتصادي فالليبرالية تعني الاعتراف بحق ممارسة النشاط الاقتصادي والتبادل الحرّ على أساس الملكية الخاصة وقوانين السوق، فيستبدل مصطلح الرأسمالية بتعبير "اقتصاد السوق الحرّة"².

إنّ نجاح الديمقراطية في مناطق متباينة وبين شعوبٍ مختلفة يوحى بأنّ مبادئ الحرّية والمساواة التي تقوم عليها لم تظهر مصادفةً، ولا هي من نتاج تعصّبٍ عنصريٍّ، وإمّا هي في حقيقتها اكتشافات لطبيعة الإنسان باعتباره إنساناً، لا تتضاءل صحّتها بل تزداد وضوحاً بازدياد عالمية نظرتنا³، وعلى هذا الأساس كان "دهاء العقل" بتعبير هيغل هو مصدر التّقدم في التاريخ، ومعناه التفاعل الأعمى للعواطف التي أدّت بالإنسان إلى الصّراعات والثّورات، وبهذا يكون مسار التاريخ هو مسارٌ دائبٌ من الصّراعات، تتصادم فيها الأنظمة الفكرية والسياسية وتتفكّك نتيجة تناقضاتها الداخلية لتحلّ محلّها أنظمة أخرى تحمل تناقضاتٍ أقلّ، وتكون همّقتضى ذلك أرقى من سابقتها. وهكذا تتحقق الحرّية على اعتبار أنّ تاريخ العالم ليس إلّا تقدّم الوعي بالحرّية وهي نقطةٌ يشترك فيها مع كانط⁴، وبالتالي "فإنّ المجتمعات الليبرالية في نظر هيغل هي مجتمعاتٌ خاليةٌ من التناقضات التي تميّز الأشكال السابقة من التّنظيم الاجتماعي، وستكون بالتالي خاتمة الجدلية التاريخية..."⁵.

في هذا السّياق يؤكّد فوكوياما على هذه المرجعيّة الهيغلية في تفكيره، بل ويعتبر أنّها كانت أصدق نبوءةٍ لما سيؤول إليه الواقع العالمي. إنّ بوسع العلوم الطّبيعية بتطبيقاتها التكنولوجية واختراعاتها المذهلة أن تفسّر بعض التّحوّلات التاريخية أحادية الاتّجاه⁶، وذلك على اعتبار أنّ أمريكا هي من تمسك بالصّناعة أي بزمام العلم. إنّ المقصود ممّا تقدّم أنّ التقدّم العلمي سيقود إلى الرأسمالية أو الديمقراطية السياسية لا محالة، ولنا أن نتساءل عن كيفية حصول ذلك.

إنّ سياسة التّخطيط المركزيّ قد أثبتت فشلها لأنّ البحث العلميّ يحتاج إلى الحرّية والانطلاق، بما أنّ انتهاج سياسات تحرم النّاس من الحوافز الشّخصية على العمل يعدّ هدماً

¹ المرجع نفسه، ص 54.

² المرجع نفسه، ص 55.

³ المرجع نفسه، ص 61.

⁴ المرجع نفسه، ص 69.

⁵ المرجع نفسه، ص 72.

⁶ فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وآخر البشر، ص 85.

لأخلاقيات العمل¹، وهو ما سيتسبب تدريجياً في ركود اقتصادي، ويضطرّ القائمون على العملية إلى تبني سياسة اقتصادية تقوم على التنافس وإطلاق العنان لآليات السوق حتى تنهض مهمة تحديد الأسعار، ولهذا فإنّ منطق العلوم الطبيعية الحديثة التّقدمية يميل بالمجتمعات البشريّة صوب الرأسمالية، وذلك بقدر ما يتسنى للبشر رؤية مصالحهم الاقتصاديّة الذاتيّة بوضوح²، والمقصود من ذلك وجود علاقة وثيقة بين مستوى التّعليم والتّنمية الاقتصاديّة وكذلك الديمقراطيّة، لأنّ المجتمعات الصناعيّة تتطلّب أعداداً غفيرةً من العمّال المتعلّمين ذوي المهارات العالية، ومن المديرين والفنّيين والمثقفين، ولا يمكن لهذه المجتمعات أن تعيش دون مؤسّسة تعليميّة ضخمة ومتخصّصة، وبهذا يؤثّر التّعليم بدوره في المواقف السياسيّة حيث يخلق الطّروف للآزمة للمجتمع الديمقراطيّ ويتحرّر النّاس من التّعصب والأشكال التّقليديّة للسلطة، خاصّةً في المجتمعات التي تكثُر فيها الانتماءات العرقيّة والطائفيّة والدينيّة لأنّها تقرّ بالمساواة في الحقوق بينهم أمام القانون، وكذلك لأنّ التّصنيع يخلق طبقةً متوسّطةً متعلّمةً تميل بطبيعتها إلى تفضيل الحقوق الليبراليّة والمشاركة الديمقراطيّة³.

في الأخير يصل فوكوياما إلى النّقطة الأخيرة وهي الصّراع من أجل نيل الاعتراف، وهو مفهوم يرتبط مباشرةً بمفهوم للطبيعة البشريّة مختلف عن الطّرح الهوبزي، وهنا يعود مجدّداً إلى هيغل، فالمرء لا يعي ذاته ككائنٍ بشريّ منفصلٍ إلاّ إذا اعترف به الآخرون باعتباره إنساناً يتمتّع بقدرّة على الاختيار الأخلاقي "بمقتضى ما يملكه من حرّيّة أصليّة في وضع قواعد سلوكه بنفسه والالتزام بها"⁴، وقد يلجأ إلى المخاطرة بذاته أي للحصول على منزلةٍ ليجوز الاحترام والتّقدير وحينها فقط تظهر حرّيته لقدرته على تجاوز وجوده الطّبيعي والحيواني، ويخلق بذلك لنفسه ذاتاً جديدةً⁵.

والرّغبة في الاعتراف هي بالذّات الجانب السّياسي من شخصيّة الإنسان لأنّها تدفع النّاس إلى الحاجة في تأكيد أنفسهم في مواجهة الآخرين⁶، وهي بمقتضى ذلك تستند إلى التيموس أو القوة الغضبيّة عند أفلاطون، وهي التي تقف وراء إشعال فتيل الثّورات، ومعنى ذلك أنّ "المواقف

¹ المرجع نفسه، ص 96.

² المرجع نفسه، ص 107.

³ المرجع نفسه، ص 118.

⁴ المرجع نفسه، ص 140.

⁵ المرجع نفسه، ص 142.

⁶ فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ آخر البشر، ص 150.

الثورية لا يمكن أن تنشأ إلا إذا كان لدى بعض الناس استعداداً للمخاطرة بحياتهم وبراحتهم من أجل قضية..."¹.

إن المجتمع الليبرالي هو ثمرة اتفاق بين المواطنين قائم على التبادل والمساواة ويقضي بالاعتراف الرّشيد لكل مواطنٍ بالآخر، فيعترف الجميع بكرامة كل امرئٍ باعتباره إنساناً حراً ومستقلاً ذاتياً، وهو ما تقوم به بمنحهم حقوقهم وبحمايتهم من خلال حماية هويتهم باعتبارهم كائناتٍ بشرية، وعلى ذلك يكون الاقتصاد والاعتراف كما تبين هما أساسا المسار التاريخي نحو الليبرالية التي ستعبر عن حالةٍ مرضيةٍ تماماً للإنسان، وعلى غرار ما يحصل بين الأفراد قد تسعى بعض الدول عن طريق الصّراع إلى نيل الاعتراف ليكون الصّراع الدولي بذلك المصدر الأصلي للإمبريالية³.

بالرغم من ذلك قد تقف الثقافة أو بالأحرى بعض عناصرها بتوصيفها عائقاً في وجه استقرار الديمقراطية الليبرالية كالتزعة العرقية مثلاً أو الدين، وذلك لأنّ الإحساس بالوحدة الوطنية أمر ضروريّ وكذلك بالمساواة.

نخلص في الأخير إلى نتيجة مفادها أنّ فوكوياما تغافل عن عنصر الدين بخاصّة الإسلاميّ ودوره في المجتمعات الإسلامية التي ما فتأت تتمتع بديناميكية وحركية اجتماعية، بغية مواجهة جموح الليبرالية الديمقراطية، وهو الوضع الذي من شأنه أن يفسد مشروع التّغريب أو الغربنة ويعطل شمولية هذا التاريخ الكوني الذي تنبأ به، هذا بالإضافة إلى أنّ مفرزات التّكنولوجيا الحادّة تحمل في طياتها تناقضاتٍ من شأنها أن تطيح عملياً بالرّأسمالية أو على الأقلّ تضعها في أزمةٍ حقيقية، وذلك من قبيل تزايد معدّلات البطالة والطّبقية، ومعدّلات الجريمة وانتشار المخدّرات، وتفكك الأسرة وغيرها من العوامل التي تزعزع استقرار أعظم الدول وتؤدّي إلى موجاتٍ سخطٍ عارمة.

2. ماذا عن صدام الحضارات؟

لقد أشار صمويل هنتنغتون (1927-2008) في مؤلّفه صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي الصادر في 1996، والذي يعدّ بدورة تطويراً لمقالٍ نشره في مجلة شؤون خارجيّة لعام 1993، إلى أنّ البشرية وهي في طريقها إلى عالمٍ جديدٍ ستكون مقبلةً على حربٍ دمويّةٍ تندلع

¹ المرجع نفسه، ص 164.

² المرجع نفسه، ص 171.

³ المرجع نفسه، ص 225.

بين مناطق العالم ذات الحضارات الكبرى وذلك في شكل صدامٍ بين مفرزات حداثة العصر وبقايا التاريخ، وبأنَّ المسلمين في نظره هم الشُّعوب الأكثرَ خطورةً وذلك ممَّا لاشك فيه بسبب ما تزخر به أراضيها من ثرواتٍ هائلةٍ وموقعٍ استراتيجيٍّ، وهو السِّياق ذاته لمؤلِّف البريطاني بول كيندي Paul Kennedy (م 1945) الموسوم: **صعود الإمبراطوريات وهبوطها** والذي توقع فيه انهيار الاتِّحاد السُّوفياتي، إلى جانب أعمال الأمريكي ألفين توفلر Alvin Toffler (م 1928) مثل: **صدمة المستقبل**. هي رؤى وإن اختلفت في بعض التفاصيل إلا أنَّها أجمعت على أنَّ العولمة خلقت حالة هيمنة الأقوياء على حساب سحق الضَّعفاء.

إنَّ الصِّراع أو التَّصادم¹ قضية شاعت منذ النِّصف الثَّاني من القرن العشرين وإن كانت بين شمال العالم وجنوبه، بين شيوعيةٍ شموليةٍ ورأسماليةٍ احتكاريةٍ، وبسبب المسألة الشَّرقية في شرق أوروبا، أو قضية الشَّرق الأوسط، فإنَّ النِّصف الأوَّل من القرن الواحد والعشرين قد أفرز معطياتٍ جديدةٍ جعلت أفق الصِّراع تمتدَّ لتشمل العالم بأسره وتمسَّ بخاصَّة العالم الإسلامي الذي أصبح مستهدفاً.

والصِّراع كما يحدِّده هنتنغتون سيكون بين شعوب تنتمي إلى هويَّاتٍ ثقافيةٍ مختلفةٍ على اعتبار أنَّها هي من سيشكِّل نماذج التماسك والتَّفكك والصِّراع في عالم ما بعد الحرب الباردة²، وهو الاختلاف الذي سيكون مسئولاً عن التَّباین والتَّنقض، علماً أنَّه في تعريفه للحضارة قرن بينها وبين الثقافة وبكلِّ ما تحمله هذه الأخيرة من معاني ترتبط بالأعراف والعبادات والطُّقوس والخصوصيات العرقية ليقف عند عامل الدِّين أو الدِّيانة³، وهي في الواقع الفرضية الرِّئيسية التي يطوِّرها، بدءاً بتقسيم الحضارات إلى: غربية، وتضمُّ التَّمودجين الأمريكي والأوروبي وبعض الدُّول التي استوطنها الأوروييون كأستراليا ونيوزلندا، الحضارة الكونفوشوسية أو الصينية، حضارة يابانية، حضارة هندوسية، حضارة أرثوذكسية، حضارة أمريكا اللاتينية، حضارة إفريقيا والحضارة الإسلامية⁴، ورَّما يلاحظ القارئ المتمعَّن إلى أنَّ هناك أكثر من معيارٍ للتَّصنيف، وهو أمر يضاؤ العمل المنهجي.

¹ التَّصادم في اللغة يعني التَّزاحم والاصطدام، أمَّا الصِّراع فهو الطرح أرضاً، ويقال صارعه مصارعة وصراعاً.
² صمويل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيو، محمود محمد خلف، (ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1999)، ط1، ص 71.
³ المرجع نفسه، ص 79.
⁴ المرجع نفسه، ص ص (109-111).

ولتحليل هذه الفرضية أو الأطروحة ينطلق هنتنغتون من ثنائية (الغرب/الآخر) أو (النَّحْنُ/الهُمُّ)، أو (الغرب/البقية)، ليتحدَّث عن الهيمنة الغربية لكن من منطلق أن التَّحدِيثَ (modernisation) يختلف عن التَّغريب أو الغربية (westernisation)¹، بِخَاصَّةٍ وَأَنَّ السِّيَاسَةَ العَالِمِيَّةَ اليوم بعد الحرب الباردة قد أصبحت متعدِّدة الأقطاب والحضارات، ممَّا جعل الغرب يتفهم في نفوذه النَّسبي باعتبار أنَّ الحضارات الأسيوية تقوم بتوسيع قواها العسكريَّة والاقتصاديَّة، وذلك إلى جانب الانفجار السَّكاني الَّذي يشهده العالم الإسلامي وعدم استقرار دوله وبعض من الدَّول الغربيَّة.

بعد ذلك يتحدَّث عن الشَّكل الجديد للنَّظام العالَمي الَّذي يقوم على أساسٍ من التَّنوع الثَّقافي حيث تتقارب الشُّعوب الَّتِي تجمَعها روابط ثقافية وتنضمُّ تحت لواء الدَّول الرَّائدة أو القائدة من نفس حضارتها، ليقف عند ادِّعاء الغرب العالَميَّة والإنسانيَّة وهو ما يجعله في صراعٍ دائِمٍ مع الحضارات الكبرى مثل الصَّينية والإسلاميَّة، اللَّتين يعدُّهما العدو الفعلي الَّذي يهدِّد مصالحه ليخلص إلى أنَّ الهيمنة ستكون في النَّهاية له لا محالة، ويقصد الكاتب هنا أمريكا على وجه الخصوص. " لقد تغلَّب الغرب على العالم ليس من خلال تفوُّقه في الأفكار أو القيم أو الدِّيانة، بل بسبب تفوُّقه في تطبيق العنف المنظم"².

إنَّ الصِّدام الَّذي كان بين طرفين سيمتدَّ ليشمل كَلَّ العالم فتشترك فيه كَلَّ القوى البشريَّة ليكون صداماً حضارياً، لأنَّ أكثر الصِّراعات انتشاراً تقوم بين دولٍ وجماعاتٍ وشعوبٍ تنتمي إلى هوياتٍ ثقافيةٍ مختلفةٍ³، فتكون علاقاتها بمقتضى ذلك علاقاتٍ عدائيَّة، وستكون الصَّين والعالم الإسلامي بمثابة حضاراتٍ متحدِّيةٍ وبالتالي ستشكِّل العدوَّ الأوَّل، بينما إفريقيا وأمريكا اللاتينية فسيكُون الصِّراع أقلَّ حدَّةً على اعتبار أنَّها حضارات ضعيفة، بينما هناك حضاراتٌ متأرجحة تارةً تكُون مع الأولى وتارةً تقف في صَفِّ الثَّانية ويقصد الغرب من جهة، والحضارتين الصَّينية والإسلاميَّة من جهةٍ أُخرى⁴، ولعلَّ التَّحالف بين هاتين الحضارتين الأخيرتين إمَّا مردُّه التَّشارك في عدوٍّ واحدٍ وبخَاصَّة السَّعي المشترك للتَّعاون في تطوير المجال العسكري حتَّى تواجهها التفوُّق التقليدي للغرب⁵.

¹ المرجع نفسه، ص 153.

² هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النَّظام العالَمي، ص 120.

³ المرجع نفسه، ص 74.

⁴ المرجع نفسه، ص 335.

⁵ المرجع نفسه، ص 336.

ومن الأسباب التي تؤدي إلى الخلاف فالصراع في نظر هنتنغتون، أن الغرب مولع بالرغبة في المحافظة على تفوقه العسكري وذلك بحظر امتلاك أسلحة الدمار الشامل وهو ما يقود لا محالة إلى عدم التوازن في توزيع القوى عبر العالم بخاصة بين الدول الكبرى التي يرى فيها الغرب تهديداً لمصلحه، حيث يرى إلى جانب ذلك في مؤسساته السياسية نموذجاً لاحترام حقوق الإنسان وعلى جميع بقاع العالم أن تتبناه، كما تعمل إلى جانب ذلك على الحفاظ على الوحدة الإثنية الثقافية للغرب¹، وهذا طبعاً بعد زوال القطبية الثنائية وانهيار الاتحاد السوفياتي وتفردّه بالساحة السياسية، وربما حول هذه النقطة يتقاطع مع طرح فوكوياما القائل بنهاية التاريخ بما هو نقطة النهاية للتطور الأيديولوجي للبشرية وتعميم الليبرالية الديمقراطية الغربية على مستوى العالم كشكلٍ نهائيٍّ للحكومة الإنسانية.

إن زوال القطبية الثنائية أفرز قطبيتين أخري عديده راحت تتصارع فيما بينها لأسباب عرقية ودينية وطائفية، وهي مفاهيم أفرزت هوياتٍ حضاريةٍ شكّلت قوى جديدة للصدام ولعل واقع يوغسلافيا السابقة في هذا السياق أبرز مثال²، وبهذا يصبح التعدد محض واقعة، وتعود أسباب تلاحم وتركز العلاقات حسب المفكر إلى ارتباطها دوماً بمرجعية غالباً ما تعود إلى طبيعة العلاقات التي تربط بين البشر، فبحكم الطبيعة البشرية يندفع الإنسان إلى التمايز والتنافس والتفاعل بخاصة مع من هو مختلفٌ عنه، خوفاً منه من جهة ورغبة في السيطرة عليه من جهةٍ أخرى وهو ما غداه التقدم الهائل في وسائل النقل والاتصال الأمر الذي جعل الهوية الحضارية أكثر بروزاً³، بالإضافة إلى ذلك لدى كلّ فردٍ هوياتٍ متعدّدة بحسب طبيعة الانتماء (المهنة، المؤسسة، الإيديولوجيا، التعليم والقرابة...) ⁴.

هذا، وفي معرض حديثه عن البيانات يتنبأ بأن الإسلام سيكون له الانتصار والسيادة في المدى البعيد على غيره من الأديان الأخرى، من جهةٍ بسبب النمو الديمغرافي⁵ ومن جهةٍ أخرى نتيجة انبعاثٍ دينيٍّ أو صحوةٍ إسلاميةٍ عارمةٍ ستمسّ الاقتصاد والسياسة والثقافة والمجتمع⁶،

¹ المرجع نفسه، ص 337.

² هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ص 260.

³ المرجع نفسه، ص 244.

⁴ المرجع نفسه، ص 242.

⁵ المرجع نفسه، ص 227.

⁶ المرجع نفسه، ص 215.

وتجدد ثقة المسلم في إسلامه وانتمائه ومؤسساته بخاصة وأن كثرة من الأراضى الإسلامية تزخر بثروات هائلة حيث يُنظر إلى ثروة النفط كدليل على تفوق الإسلام¹.

هذا التحدّي الذي من شأنه أن يهدّد استقرار السياسة العالميّة ويعزّز الصّراع بين الغرب والإسلام، والذي ستقوده فئات الطلبة والمثقفين وكذلك العمال البسطاء والمهاجرون في البلاد الغربيّة، ممّن يشعرون بالتهميش والإقصاء²، وفي الوقت ذاته تقف وراء الصّحة الإسلاميّة عوامل أخرى تتسم بصبغة اجتماعية في مجملها مثل حالات السّخط بسبب البطالة لدى الشّباب الذي راح يبحث عن مخرج له في الهجرة، الأمر الذي سهّل عملياً تجنيد أعداد كثيرة منهم، إلى جانب استعادة الثّقة من طرف المسلمين بأهميّة حضارتهم³، وهي كذلك -الصّحة- ردّ فعلٍ ضدّ العلمانيّة والنّسبية الأخلاقيّة والانغماس الدّائبيّ والأناييّة والاستهلاكية⁴.

معنى ذلك أنّ الصّراع حقيقةً موضوعيةٌ وواقعٌ بين الشّعوب بخاصة بين الإسلام والغرب إلى جانب إصرار الغرب على تعميم قيمة ليحافظ على تفوّقه، ولعلّه في ذلك كان يفترض أنّ الشّرق غير مؤهّل أنطولوجياً للوقوف ضده. هذه العوامل وغيرها أسهمت في تكريس روح العدائيّة للإسلام وأفرزت ملامح تشاؤميّة في علاقته بالغرب، علماً أنّ الشّيوعية انهارت فبات الإسلام هو مصدر التّهديد الوحيد، ولأنّ التّعايش أصبح مستحيلاً بين الأقلّيات من الطّرفين والتي تعيش داخل البلاد الأخرى، " انحدر التّسامح مع الآخر بشكلٍ حادّ في الثّمانينات والتّسعينات"⁵.

إنّ الصّراع المتولّد سيتلخّص في صراعٍ حول الهوية الثّقافية أو الحضاريّة والتي تقود إلى الصّدام لا محالة، وتنبغي الإشارة إلى أنّ فكرة التّصادم بين الشرق والغرب هذه لها تاريخٌ في الأدبيات الغربيّة بعامّة، وقد تحدّث روجيه غارودي (1913-2012) عن هذه المسألة في كتابه: **الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها**، وكذلك فعل إدوارد سعيد وغيرهما، وكذلك أيضاً فعل الفيلسوف أرنولد توينبي (1889-1975) صاحب نظرية التّحدي والاستجابة، الذي طوّر رؤية في مجال صدام الحضارات تكاد رؤى هنتنغتون تتطابق معها، ممّا يؤكّد أنّ هذا الأخير في تقديمه لنظرية صدام الحضارات لم ينطلق من فراغٍ وإمّا من مناخٍ يحمل في جذوره مناخ العدائيّة

¹ المرجع نفسه، ص 226.

² المرجع نفسه، ص ص (219-221).

³ المرجع نفسه، ص 373.

⁴ المرجع نفسه، ص 195، ص 199.

⁵ هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي، ص 374.

للإسلام، وعلى غرارهم نسج برنارد لويس (م 1916) الذي اشتهر بمنأوته وبكراهيته الصارخة للإسلام.

يتبدى لما ممّا تقدّم أنّ هنتنغتون يخلط بين الإسلام وبين التيارات الإسلامية الأصولية ويرى أنّه والتيارات المتطرّقة شيء واحد، كما أنّه ركّز على البعد الدّيني وحده في الحضارات، بينما لا وجود أصلاً لحضارة نقيّة خالصة، لأنّ الحضارات تستوطن وتهاجر، تتلاقى وتتعاقد وتتحوّل، تتزاوج وتتجب وتنمو وتشيخ بلغة اشبنقلم (1880-1936) أو ابن خلدون (1332-1406). هناك حضارة خالصة واحدة هي حضارة الإنسان.

لقد أحدث المسلمون قطيعةً لم تكن في الحسبان مع تاريخهم ولمّا جاءت العولمة (mondialisation) بكلّ ما حملته من جديد عجزوا عن مواكبتها بسبب ما ترسّب وتكلّس في لا وعيهم الجمعي، وعاد الاحتماء من جديد إلى التّراث وظهرت نزعة رفضٍ مطلقٍ لكلّ ما يأتي من الآخر، هذا الآخر الذي رحنا نحملّه مسؤوليّة فشلنا وانتكاساتنا المتكرّرة.

بهذا يمكننا أن نقول في النهاية أنّ نظرية صدام الحضارات جاءت لتعبّر عن مرحلةٍ معيّنة من التّحول الذي عرفته السّياسة الأمريكيّة على يد الليبراليين الجدد، ولكن برغم ذلك لاحظنا أنّ النّص تكرّرت فيه الأفكار وتداخلت من غير انتظام وهو ما جعل قراءته من الصّعوبة بمكان، وما يخلق الصّراع ويوجّجه في رأينا إمّا هو المصلحة لا غير، لهذا فإنّ المقولتين معاً تشتركان في تدعيم الرّأسمالية وادّعاء أبعديتها وهما يغيّران بمقتضى ذلك محرّك التّاريخ، فمن الصّراع الطبقي إلى الإيديولوجيا جاء دور الحضارة أو الثقافة، في حين تعدّ هذه الأخيرة أرقى ما وصل إليه الإنسان آنذاك.

3. في جمالية العيش المشترك

يُعود سبب الصّراع فالصّدام في نظر فتحي التريكي إلى كوّن الإنسانية قد كانت وما تزال منقسمةً إلى إنسانيتين، إحداها تهيمن وتقود العلم وتستغلّ خيرات المادّية والبشريّة، والثّانية تعيش حياة العبوديّة والقهر والتّعاسة واجتياح الحروب والأوبئة والإبادة¹، ولتكون بمقتضى ذلك إنسانيةً منبوذةً، وهو الأمر الذي منح مشروعية لمقولة الاختلاف فالثّقافات بين الأمم والشّعوب وجعل العلاقات الدّولية يشوبها التّوتر والرّيبة. هذا الوضع خلق حالة صمودٍ ومقاومةٍ من طرف الثّانية وهو ما تجلّى بعامةٍ في فلسفة وأدبيات ما بعد الكولونيالية.

¹ فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، (تونس: الدار المتوسطة للنشر، 2009)، ط 1، ص 86.

وقد استشهد فتحى المسكينى فى هذا السّياق بإدوارد سعيد/ وذلك من خلال دعوته الشرق والغرب على حدّ سواء إلى نبذ كلّ نزعة مركزية مهما كان مأتاها أو نوعها، بما أنّ النزعة الإنسانيّة تقتضى الكفّ المنهجى عن أيّ تمركز ثقافى سواء اتّخذ شكل مركزية غربية أو مركزية إسلامية أو مركزية إفريقية¹، بخاصّة وأنّ مواقف الغرب الاستعلائية قد تأسست على نظرة تراتبية أو تفاضليّة نرجسية عمياء فى التّعامل مع الشّعوب والثّقافات، ولعلّ فى هذا السّياق يندرج مفهوم هوية الشّتات فى مقابل هوية الموطن الأصلي، وكتابات إدوارد سعيد توحى بوضوح بأنّ مبادئ الغرب فى حقيقة الأمر هي مبادئ إيديولوجيّة وليست كونية، ولهذا فليس من حقّ أيّ حضارة مهما بلغ شأنها أن تدين أخرى، لكنّ الغرب بنرجسيته الإمبرياليّة إمّا عمل ولا يزال بكلّ ما أوتي من قوة على أن يكرّس فى المخيال العربى بخاصّة فكرة التماثل الّذى تكوّن غايته دخول كافّة المجتمعات إلى حظيرته.

فى هذا الإطار ينبغى العمل على فتح آفاقٍ للتّعايش وإمكانية إعادة بناء كونية عادلةٍ تعتمد النّواحي الإيجابية الفعّالة والخلاقة فى كلّ الثّقات من دون إقصاء أو تهميش، وذلك عن طريق ما يسميه التريكي بالتعقلية بما أنّها تواصل بين النّاس مهما اختلفت أجناسهم وأديانهم وانتماءاتهم، حيث يعترف بأنّ العالم تهيمن عليه معقولة الحرب والعنف فى أنحاء كثيرة منه، ولكنّه يركّز على دور المثقّف الّذى لا ينبغى أن يكوّن الفتيل فى إشعال اللّهب مرّةً أخرى، بل فى أن يبحث فى تجعّادات العقل ومطويات التّاريخ ما به يتواصل البشر، لأنّ الفلسفة فى نهاية الأمر ما هي إلّا نضالٌ ضدّ جنون المتهورين وصمودٌ من أجل التّسامح الحقيقى الّذى يقوم على كرامة كلّ فردٍ من أفراد المجموعة الإنسانيّة²، وهي كما يضيف -عن الفلسفة- تعدّ تعقلاً وأخلاقاً وتعاملاً مفتوحاً مع الغير...إنّها فضيلة الغيرة والانفتاح على الآخر والعيش سوياً³.

ومن هنا إذن يأتي دور المثقّف وفاعليته فى التّغيير، ولعلنا نستعير فى هذا السّياق سمات المفكّر الإمبراطورى أو المفكّر فى زمن الإمبراطوريّات المعاصرة كما يسميه المسكينى فى كتابه المذكور مستنداً إلى تحليلات إدوارد سعيد، ونقول أنّه مفكّر عليه أن يتخلّى فى حديثه عن ازدواجية الضّمير (نحن/هم)، ليكوّن بذلك مفكراً لا منتمياً أو مفكراً خارجياً، وأن يكفّ عن النّظر إلى أمته على أنّها ماهية نقيّة ويقبل بموقفٍ مرّنٍ يعتبر أنّ كلّ هوية هي هوية متنوّعة،

¹ فتحى المسكينى، الفيلسوف والإمبراطورية فى تنوير الإنسان الأخير، (الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى، 2005)، ط 1، ص 141.

² فتحى التريكي، فلسفة الحياة اليومية، ص 11.

³ المرجع نفسه، ص 32.

ومنه تكون جميع الثقافات متشابهة ومهجنة، وأخيراً أن يكون مفكراً كونياً بمعنى أن يعتبر حالة المنفى الروحي نمطاً جديداً من الانتماء الذي يتأسس على تعدد تاريخي وتعدد جمعي¹. ولتحقيق غرض العيش المشترك لابد من مراجعة العلاقة بالتراث وهنا يكون للفلسفة دور في حثك الروابط بين نقط الاستهراب ونقط التجذر كما يدعوه التريكي²، لأن الحداثة هي اختلاف عن الجدود وتجديد للهموم الفكرية والحياتية مهما كان نوع هذا الاختلاف ونسبته وقيمتها، ولهذا لا يمكن الحديث عن التحديث إذا لم يكن هناك تجاوزاً خلاق للماضي بمعطياته الشائكة وتعقيداته وتوتراته، ولكنه مع ذلك يؤكد أن عمليات التحديث لا يمكن أن تكون فقط تجاوزاً للمرجعيات القديمة بل إدراكاً فاعلاً أيضاً لكل جوانبها ومستتبعاتها وعودة خلافة لما قد يؤسسها³، وبالتالي تجنب الوقوع في فخ التأصيل والماضوية والدفاع عن الهوية التراثية.

لا يمكن لمشروع العيش المشترك أن يتأسس إلا من خلال مقاومة علاقات الغلبة والخطرة والقوة الغاشمة التي تصبغ حياة الإنسان الحيوانية والتي نجدها حاضرة في عديد الفترات السياسية من تاريخ أوروبا، وهي فكرة تناولها إدموند هوسرل (1859-1938) بإسهاب في كتابه: أزمة العلوم الأوروبية والفيثولوجيا الترانسدنتالية، وهذا ما لا يتسنى إحراره إلا باسترجاع العلم مكانته وهيبته، فالعقل الأداة الذي قبلنا به في مستوى شؤوننا العملية لم ينغرس كقيمة فكرية وقناعية في أذهاننا ومن ثم كبنية في سلوكياتنا.

إلى جانب ذلك على الفلسفة أن تعمل على الدفاع عن حرية التفكير المطلق، موضوعاً وتعبيراً، من خلال الدفاع عن حرية الإبداع، وبالتالي الدفاع عن حق الشعور الإنساني في التعبير عن ذاته وبذاته، بعيداً عن التزمت، وهو ما سيضمن تدريجياً التخلي عن معقولية العقل الموحد⁵، وأن تعتمد بمقتضى ذلك مبدأ التنوع الذي يزيح تصور المركزية جانباً بخاصة الرأسالية بعد سقوط الشيوعية وبالتالي الإمبريالية المتعالية والعنيفة بمؤسساتها المدمرة.

والمعنى أن نؤسس لمفهوم للإنسانية جديد لا مكان فيها للتعاليم الغربي بل لمفهوم الضيافة (hospitalité) بالمعنى الذي قدمه فيلسوف التفكيك والاختلاف جاك دريدا (1930-2004) وذلك عبر إقرار قاعدة الاختلاف والانفتاح على الغير، مستنداً في ذلك إلى نص إيمانويل كانط

¹ فتحي المسكيني، الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، ص (143-146).

² فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، ص 30.

³ المرجع نفسه، ص 29.

⁴ المرجع نفسه، ص 40.

⁵ المرجع نفسه، ص 43.

(1724-1804) في مشروع السلام الدائم، حيث يتحدث عن الكونية التي تتجلى في تواصلية واحترام الاختلافات الثقافية وكذلك بحوارٍ مبدعٍ للقيم الملغية للهيمنة وبعقلانيةٍ تضع حداً للدوغماتية وكليانية الأفكار¹.

إنَّ الحقَّ في الاختلاف كما يقول التريكي هو حق لكل فردٍ في المجتمع ولكنه لا يعبر مطلقاً عن انعزالٍ عنه، بل هو حقٌّ مع الغير من أجل تعايشٍ حرٍّ، وهو ما أسماه بفلسفة التانس²، وضمن السياق ذاته يؤكّد على ضرورة قبول التنوع الثقافي من حيث هو واقعةً بديهيةً للحدثة والتواصل بين الثقافات ومن حيث هو غاية التعايش بطريقةٍ متبادلةٍ وتأثيرٍ متبادلٍ من غير هيمنةٍ لطرفٍ معيّن³.

وضمن هذا السياق يشير إلى مفهوم التثاقف أو التعددية الثقافية (multiculturalisme) القائم على قيم الانفتاح والخلق واستشراف المستقبل وإقرار الاختلاف مع احترامه في الآن ذاته، لتقف الثقافات جميعاً على قدم المساواة من حيث قيمتها الداخلية ومن اعتبار أيّ ثقافةٍ كما لو أنها تملك بعداً إنسانياً كونياً قائماً على التواصل والتفاهم⁴، وبالتالي تجنّب منطق العلاقات الاستعمارية التي قامت على الاستدماج والاستبعاد والاستبعاد والتهميش، وهي العبودية في شكلها المعاصر. إنَّ المهمة الحضريّة (mission civilisatrice) التي ادّعى الغرب القيام بها بما يتماشى ومنطقه الاستعماري شكّلت الزايف الذي أسس لثقافة الصّراع والصّدام، وهي بالذات تضاد فلسفة التثاقف التي هي نضالٌ يوميٌّ ضدّ العبودية والعنصرية⁵.

هذا، وبالإضافة إلى ما تقدّم، فإنَّ التثاقف كما يقول التريكي يفترض منطقاً حوارياً حتى يتمّ استبدال النموذج العقلائي الذي جعل من السوق والحقوق والعلوم والتكنولوجيا خاضعة لمنطق الهيمنة والقوة، بمعقوليّةٍ جديدةٍ تخضع لمصلحة البشر العامة فقط، وهو ما يقودنا لا محالة إلى إمكانية الحديث عن كونية الحقوق⁶، ولكن شريطة أن تتسم هذه الكونية بأقلّ

¹ جاك دريدا، قوانين الضيافة، في: جمالية العيش المشترك، مجموعة مؤلفين، إشراف: فتحي التريكي، (تونس: دار الوسيط للنشر، 2012)، ص 12.

² فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، ص 55.

³ المرجع نفسه، ص 90.

⁴ المرجع نفسه، ص 104.

⁵ المرجع نفسه، ص 117.

⁶ المرجع نفسه، ص 126.

ارتباطٍ ممكنٍ بالغرب وبالعدالة أيضاً، وتعترف بالآخر من حيث هو آخر دون استقطابه ودون القضاء عليه. إنها في عبارة كونية الضيافة وهو ما يتم ضمن نظام الغيرية.²

في هذا السياق ينبغي الاحتراز من أن يكون التثاقف عنفاً من شأنه أن يؤدي إلى الحرب، وهو ما يمكن تجنبه بمعرفة ثقافة الآخر معرفةً نزيهةً تحوّل أي لقاءٍ عنيفٍ إلى ضيافةٍ مريدةٍ لتعبّر عنه في شكله الحواريّ³، وهو ما يسمح لنا بتعريف التآنس بأنه عيشٌ مشتركٌ ضمن الانسجام المتفق عليه. وتنبغي الإشارة إلى مفهوم الغيرية (altérité) التي من شأنها أن تطوّر الإحساس بحبّ الإنسانية⁴. إنّ فلسفة التثاقف كما يقول التريكي تفضّل الحوار والتآنس والتعايش في كنف الكرامة والسّلام.⁵

إنّ جمالية العيش المشترك إنّما تعبّر عن قدرة الإنسان على تغيير اجتماعيته الطبيعيّة وتحويلها إلى اجتماعيةٍ معقلنةٍ وواعيةٍ، فتعبّر عن تعايشٍ منظمٍ حسب قاعدة الأّنس والمحبة⁶، علماً أنّ التآنس مفهوم استوحاه التريكي من خلال قراءاته لأعمال أبي حيان التوحّيدي وابن مسكويه والذي يعبّر عن الوفاق الممكن بين الأشخاص، وعن إنسانيةٍ قوامها حقّ الاختلاف والاحترام والمحبة⁷.

إنّ لفظ التّعايش ينبغي أن يجمع بين اجتماعية الإنسان وحكمته، وبين نشوة اللّقاء والاختلاف التّري، وبين الصّداقة والحنان، وأخيراً بين الضيافة والانفتاح على الآخر⁸.

لقد اختار الغرب بعد الحرب الباردة الإسلام عدوّاً جديداً له، وأنّ هذا الأخير يتعرّض لحربٍ ثقافيةٍ، والمشكلة لا تكمن في صحّة هذه الأفكار أو خطئها، إنّما في كونها تزعج طريقةً معيّنةً في ترتيب فكرة الغرب وفكرة الأمركة (américanisation) نفسها، وهو ما يقتضي الكشف عن أمريكا "الأخرى" التي تتخفّى وراء ما تقوله عن نفسها، أمريكا البلد المضطرب الذي تتصادم فيه

¹ المرجع نفسه، ص 129.

² فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، ص 133.

³ المرجع نفسه، ص 137.

⁴ المرجع نفسه، ص 141.

⁵ المرجع نفسه، ص 142.

⁶ جمالية العيش المشترك، مجموعة مؤلفين، إشراف: فتحي التريكي، ص 5.

⁷ المرجع نفسه، ص 6.

⁸ المرجع نفسه، ص 6.

الهويّات، وأمريكا آخر الإمبراطوريات والبلد الأكثر تديّنا في العالم، والوضع الذي أتاح ظهور أصوليين جدد من قبيل فوكوياما وهنتغتون¹.

يقول المسكيني: "علينا أن نعترف بأنّ العربيّ الحالي هو دنيويّ على نحو جذريّ، إنّه جمهوريّ بلا أيّ رسالة، يعيش على وقع حسّ عولميّ (global) معمم، انقلب في وقتٍ قياسيٍّ إلى قاسمٍ مشتركٍ تواصليّ يربط بينه وبين جميع أطراف الإنسانيّة الحالية، وحوّل كلّ مفردات عقله إلى لغةٍ لم يتكلّمها من قبل².

خاتمة

بناءً على ما تقدّم فإنّ مسألة الصّراع تحمل في طيّاتها نقيضها وهو الاعتراف، وقد شكّل الأوّل محوراً رئيساً في كتابات عديد من فلاسفة السياسة منذ القديم، وهو ما تجلّى بوضوح عند نيقولا ماكيافلي (1469-1527) وتوماس هوبز (1588-1679)، وصولاً إلى أكسل هونث (م 1949) وتشارلز تايلور (م 1931) وغيرهم، علماً أنّ الاعتراف إنّما يكون بهويّة الآخر المختلف وتقديره، وهو ما سيحمل مفهوماً خاصاً للعدل يختلف عن العدل الكلاسيكي المتمثّل في توزيع الخيرات المادّيّة، ليكون عدلاً أخلاقياً رمزياً واعتبارياً، وإن كان هذا يصدق بشكلٍ أكثر وضوحاً ضمن إطار المجتمع الواحد بخاصّةٍ في ظاهرة صراع الأقليّات (الحركات النّسوية، والأقليات العرقية والجنسيّة وغيرها)، فإنّ الوضع على ما نعتقد يمكن أن يمتدّ إلى إطار العلاقات الدّولية بخاصّةٍ بين دول الشّمال والجنوب أو بين الدّول التي تشكّل طرفاً في الصّراع مهما كان شكله أو مستواه أو بواعثه.

والمعنى أنّ مقولة الصّراع والسيطرة والهيمنة والصّدام ليست في واقع الأمر مسألةً اقتصاديةً فحسب، بل هي سيطرة رمزيّة أيضاً لأنّها تحوّلت إلى معتقدٍ لا شعوريٍّ في أذهان الشّعوب الفقيرة المستضعفة والمستكينة، بخاصّةٍ الإسلاميّة منها -مع بعض الاستثناءات القليلة - ولهذا فبدلاً من أن نتحدّث عن الصّراع الذي هو واقعٌ لا محالة، لنعمل على تأسيس خطابٍ للحوار والسّلم يقوم على الاعتراف بالهويّات المختلفة، وحده كفيلاً باستيعاب الاختلافات ودعم تقدّم الحضارة الإنسانيّة ومموّها، وعلينا أن نعترف صراحةً أنّنا سواء تشدّقنا بالحديث عن أمركيّة أو عن مركزيّة أوروبيّة (eurocentrisme) أي عن مركزيّة غربيّة وامتيازاتها العرقية والجغرافيّة، والتي تندفع إلى الإعلان عن نفسها لتعبّر عن هويّة مطلقة، فإنّنا أحوج ما نكُون في واقعنا إلى

¹ فتحي المسكيني، المرجع السابق، ص ص (152-153).

² فتحي المسكيني، الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، ص 219.

الانفتاح على الآخر وقبوله بنا على اختلافنا عنه لننعم سوياً بجمالية العيش المشترك، والمقصود أنه لابد من تكريس التعدد المتناقض خدمةً للتنوع الإيجابي الذي يحقق ثراءً للإنسانية والعالم أجمع.

إن المجتمعات الإسلامية هي أحوج ما تكون اليوم إلى أن تتحرر من الوصاية بشتى أنواعها ولعلّ أخطر تجلياتها هي عقدة الانبهار التي تسكنها، والتي اختصرت جهودها في مجرد الاقتباس والتماهي (identification)، بخاصة وأن النخبة ممن تحمل على عاتقها مهمة التنوير قد اكتشفت منذ زمن بأنّ الحداثة الغربية إنّما انطلقت من ادعاءات كاذبة عززت الهوية بين الشرق والغرب أو الشمال والجنوب أو " قطبين، أولهما حاضرٌ بإبداعاته العلمية والفنية والفكرية وبامتلاكه القوة الضاربة التي يتحكّم بها في آليات الحرب والسلم، وقطبٌ غائبٌ يستهلك ما أبدع الأول في أحسن الحالات، هذا إن لم يسلم نفسه إلى المنظمات العالمية حتى تسوس شؤونه الاقتصادية والاجتماعية"¹، وذلك من خلال واقعٍ إقصائيٍّ بدلاً عن تبني ثقافة المغايرة والتباين التي تقوم على مدّ جسور الحوار المؤسس والعاقل.

إنّ ما نرمي إليه من خلال هذه الورقة هو أن نسهم في تعزيز منحي أو سياسة الاعتراف بالاختلاف (reconnaissance de la difference) بعبارة نانسي فريزر (م 1948) بخاصة ونحن نعيش في كنف ظاهرة العولمة، ولكننا نوظفها في شكلٍ من الطرح مختلفٍ، فمنحها بعداً عالمياً من شأنه أن يفتح باب الحوار على مصراعيه، ومن العمل على تأسيس حوارٍ حضاريٍّ يتأسس على نظامٍ فكريٍّ وعلاقاتٍ سياسيةٍ جديدةٍ تقوم على قواعد التحرر والندية والتكافؤ، وليس على قواعد النهب والسيطرة والإقصاء والتهميش كما هو سائدٌ.

¹ فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، ص 34.

المراجع

بالعربية

- عمر بوفتاس، البيوياتيكا الأخلاقيات الجديدة في مواجهة البيوتكنولوجيا، (المغرب: إفريقيا الشرق، 2011)، ط1.
- رجاء بن سلامة وآخرون، البيوطيقا، ترجمة: المنتصر الحملي، مصطفى القلعي، نبيل فياض، (دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2010)، ط1.
- الساسي الضيفاوي وآخرون، الدين والجسد، أعمال ندوة علمية محكمة، (تونس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، 2010).
- دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993)، ط.
- تشارلز آر. بيتز، فكرة حقوق الإنسان، ترجمة: شوقي جلال، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2015).
- ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1993).
- محمد كامل حسين، الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، (طبع على نفقة حكومة الجمهورية العربية الليبية، د. ت).
- فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2006)، ط1.
- طه عبد الرحمن، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012)، ط1.

- حبيب معلوف، على الحافة، مدخل إلى الفلسفة البيئية، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2002)، ط1.
- محمد علي زيادة، البيئة من منظور شامل، (دمياط: مكتبة نانسى، 2006).
- كارل ياسبرس، القنبلة الذرية ومصير الإنسان، ترجمة: كمال يوسف الحاج، (بيروت: منشورات عويدات، 1959)، ط1.
- هربرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت: دار الآداب، 2004)، ط4.
- برتراند راسل، المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: حسن محمود، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1960).
- راسل، مثل عليا سياسية، ترجمة: سمير عبده، (سوريا: دار دمشق، 1979).
- راسل، الفرد والسلطة، ترجمة: شاهر الحمود، (بيروت: دار الطليعة، 1961)، ط1.
- راسل، الحرّية والتنظيم، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: محمد بدران، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت).
- حنة أرندت، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، (بيروت: دار الساقى، 1992)، ط1.
- إريك فروم، الخوف من الحرّية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972)، ط1.
- وليام داب، الصحة والبيئة، ترجمة: سنا خوري، (السعودية: منشورات المجلة العربية، 1438).
- مايكل زهرمان، الفلسفة والبيئة من حقوق الإنسان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة: معين شفيق رومية، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2006)، ج1/ج2.
- ميشال باسل عون، الوعي الكوروني الطارئ، في: مجلة: الاستغراب، (لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2020)، العدد 20.
- معين شفيق رومية، من البيئة إلى الفلسفة، (سوريا: دار معابر، 2011)، ط1.
- بيل أشكروفت، جاريثجريفث وهيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الرئيسية، ترجمة: أحمد الروبي وآخرون، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010)، ط1.
- أرسطو، في السياسة، ترجمة: الأب أغسطين بربرة البولسي، (بيروت: اللّجنة الدولية لترجمة الرّوائع، 1980).
- بيار بوديو، في الهيمنة الذكورية، ترجمة: سليمان فعفراني، مراجعة: ماهر تريمش، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ط1.

- ماهر عودة الشمايلة، محمد عزت اللحام، مصطفى يوسف كافي، تكنولوجيا الإعلام والاتصال، دار الإعصار العلمي، الأردن، ط1، 2015.
- محمد حسن إسماعيل، نظريات الإعلام، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، د.ط، د.ت.
- عبد الله ثاني محمد النذير، إستيمولوجيا علوم الإعلام والاتصال، منشورات دار الأديب، الجزائر، ط1، 2017.
- فضيل دليو، تاريخ وسائل الإعلام والاتصال، الدار الخلدونية، الجزائر، ط1، 2013.
- محمد الطاهر، الحرّيات الرقمية (المفاهيم الأساسية)، مؤسسة حرية الفكر والتعبير، القاهرة، ط1، 2013.
- جعفر عبد الهادي صاحب، حسين البشير أحمد شفشه، الأيكولوجيا أيديولوجية أنصار البيئة، (طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 2004)، ط1.
- حسن عماد مكاوي، عاطف عدلي العبد، نظريات الإعلام، مركز بحوث الرأي العام، القاهرة، د.ط، 2007.
- حسين علي الفلاحي، الإعلام التقليدي والإعلام الجديد. دراسات في صور ومظاهر من الإعلام التقليدي والإعلام الجديد، غيدا للشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014.
- حوار مع الفيلسوفة الأمريكية جوديث بتلر، ترجمة: عدوية الهلالي، في: منارات، العدد 4887، السنة 18، 2021.
- صمويل هنتغنتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيو، محمود محمد خلف، (ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1999)، ط1.
- فرنسيس فوكوياما، نهاية التّاريخ وآخر البشر، ترجمة: حسين أحمد أمين، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993)، ط1.
- فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، (تونس: الدار المتوسطة للنشر، 2009)، ط1.
- جمالية العيش المشترك، مجموعة من المؤلفين بإشراف فتحي التريكي، (تونس: دار الوسيط للنشر، 2012).
- فتحي المسكيني، الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ط1.
- ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 2010)، ط1.
- فهد أحمد الشعلان، إدارة الأزمات، الأسس، المراحل والآليات، (الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، 1999).

- آمال علاوشيش، إشكالية السيادة في الفكر الغربي المعاصر - برتراند راسل نموذجاً، (الجزائر: جدار مسارات علمية، 2023)، ط1.
- عبد الرحمان، عبد الله محمد، "سوسيولوجيا الاتصال والإعلام: النشأة التطورية-الاتجاهات الحديثة والدراسات الميدانية"، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2006.
- باريس اندريا، ويليامز بروس، "بيئة الإعلام الجديدة"، ترجمة زكي شويكار، دار الفجر للنشر والتوزيع، 2012.
- المشهداني سعد سليمان، العبيدي غرامي حمود، مواقع التواصل الاجتماعي وخصائص البيئة الاجتماعية الجديدة، دار مجد للنشر والتوزيع، 2020.
- سميث رون اف، "أخلاقيات الصحافة"، ترجمة درويش محمد حامد، هنداوي، 2018.
- بوعلي نصير، "الإعلام والبعد الحضاري: دراسات في الإعلام والقيم"، الجزائر، 2007.
- عزي عبد الرحمان، بومعيزة السعيد، "الإعلام والمجتمع: رؤية سوسيولوجية مع تطبيقات على المنطقة العربية الإسلامية"، الورسم للنشر والتوزيع، 2010.
- عزي عبد الرحمان، "منهجية الحتمية القيمة في الإعلام"، الدار المتوسطة للنشر، 2013.
- فينيتس جان نيدر، "العولمة والثقافة المزيغ الكوني"، ترجمة خالد كسوري، المركز العربي للترجمة، مصر، الطبعة الأولى، 2015.
- مصطفى حسان، وحيد عبد المجيد بدوي، قاموس الصحافة والإعلام، المجلس الدولي للغة الفرنسية، بيروت 1991.
- مكاوي حسن عماد. حسين السيد ليلي، "الاتصال ونظرياته المعاصرة"، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1998.
- أبو العز انجي عباس، أخلاقيات الإعلام الرقمي بين الممارسة والتطبيق دراسة تحليلية من المستوى الثاني"، المجلة العربية لبحوث الإعلام والاتصال، العدد 43، ديسمبر 2023.
- أبو خراز حافظ، "من أجل تأطير أخلاقي للذكاء الاصطناعي في مجال الصحافة والإعلام"، مقال متوفر على الموقع <https://www.omandaily.com>
- لبادي محمد محمد، "الإطار التربوي لقضية الأخلاقيات المهنية في وسائل الاتصال الجماهيرية"، المجلة المصرية لبحوث الإعلام، جامعة القاهرة، العدد 1، 1997.
- بن عمارة شهرزاد، بوعمامة زهير، "الأداء الصحفي وأخلاقيات الصحافة في ظل تطبيقات الويب الجديدة"، المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، المجلد3: العدد: 1 (2016) .

- الصادق رايح، "السياقات الشبكية والاندماج الإعلامي وأثرهما على الممارسة الإعلامية"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلد 29، العدد 1، 2015.
- عبد المجيد ليلى، التشريعات الإعلامية، جامعة القاهرة، 2005.
- عبد الوهاب الرامي، "الجامع في أخلاقيات المهنة: مرجع أساسي للصحافة"، معهد الجزيرة، 2023.
- العطوانى عبد الحسين كاظم مريخ، "التضليل الإعلامي في بث المعلومات" مجلة الباحث الإعلامي، العدد 40.
- قسايسية علي، "التوجهات الجديدة في التشريعات الإعلامية الحديثة، مجلة الاتصال والتنمية، العدد 2، 2012.
- محمد احمد إبراهيم بدر الدين، "الإعلام والأخلاق من يحكم الآخر"، مجلة الصراط، السنة 14، العدد 25، 2012.
- مهدي محمد عبود، "أخلاقيات العمل الصحفي: المفهوم والممارسة"، مجلة أهل البيت عليهم السلام، جامعة أهل البيت بكربلاء، العدد 3، 2005.
- هاشم منى، "الاتجاهات الحديثة في بحوث الضوابط المهنية والأخلاقية في المواقع الإلكترونية"، المجلة المصرية لبحوث الاتصال الجماهيري، كلية الإعلام جامعة بني سويف.
- هربرت أ. شيللر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السلام رضوان، منشورات دار المعرفة، الكويت، 1999.
- الوايلي عبد الرحمان، "منظومة أخلاقيات لا منظومة أخلاق تحكم العرب وتحركهم"، <https://elaph.com/Web/NewsPapers/2009>.
- وسام محمد أحمد حسن، "إدراك الصحفيين للمخاطر الرقمية وإستراتيجيات تطبيقهم لأمن الرقمي في عملهم المهني"، المجلة العربية لبحوث الإعلام والاتصال، العدد 31، أكتوبر/ديسمبر 2020.
- اليونسكو، "الصحافة والأخبار المزيفة والتضليل، دليل التدريب والتدريس في مجال الصحافة"، 2020.
- بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة: سليمان قعفراني، مراجعة: ماهر تريمش، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2009، ط 1.
- هادي نعمان الهيتي، ثقافة الطفل، (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، 1988).
- محمد عبد الرازق وآخرون، ثقافة الطفل، عمان، دار الفكر، 2004، ط 1.
- محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، القاهرة، دار الشروق، 1990، ط 2.

- John Condry et Karl Popper. La télévision un danger pour la démocratie. Paris ; Editions Anatolia,1994.

مقالات

- آمال علاوشيش، قراءة فلسفية في الخطاب النسوي، في: مجلة دراسات فلسفية، جامعة الجزائر 2، 2015.
- كارل بوبر، قانون للتلفزيون، ترجمة: آمال علاوشيش، في: مجلة دراسات فلسفية، جامعة الجزائر 2، العدد 14، 2017.
- جون كوندري، التلفزيون مختلس الوقت و خادم خائن، ترجمة: آمال علاوشيش، في: مجلة دراسات فلسفية، جامعة الجزائر 2، العدد 13، 2016.
- مي مجيب، ارتداد العولمة. عالم جديد تحكمه شراكة المعاناة، في: تداعيات الجائحة (مجموعة مؤلفين)، (الإسكندرية: مركز الدراسات الإستراتيجية، 2020).
- محمود عزت عبد الحافظ، تفشي فيروس كورونا بين المؤامرة والتعاون الدولي، في: تداعيات الجائحة (مجموعة مؤلفين)، (الإسكندرية: مركز الدراسات الإستراتيجية، 2020).
- شيرين جابر، عالم ما بعد كورونا.. رؤية استشرافية، في: تداعيات الجائحة (مجموعة مؤلفين)، (الإسكندرية: مركز الدراسات الإستراتيجية، 2020).
- أحمد، أميرة محمد محمد سيد: " تحليل الخطاب الإعلامي مدخل نظري"، مجلة علوم الإنسان ومجتمع، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2019.
- انظر في تفاصيل المقال: "أخلاقيات الرعاية والحركة النسائي"، على الموقع الالكتروني [/https://www.unodc.org](https://www.unodc.org)
- بدا إبراهيم، "إشكالية المصطلح النقدي (الخطاب والنص)، مجلة آفاق علمية، بغداد، السنة الثامنة عشرة، مارس، 1993.
- بدوي محمود فوزي أحمد، "أخلاق الرعاية: البعد الغائب في إعداد الهيئة المعاونة بالأقسام الأكاديمية"، مجلة التربية، جامعة سوهاج، المجلد 11، العدد 91 نوفمبر 2021.
- بن سعدية سعاد، "الأخلاق النسوية ضرورة أخلاقية معاصرة: أخلاق العناية"، مجلة تدفقات فلسفية، المجلد 1، العدد 1، سبتمبر 2020، ص 70. نقلا عن هيلد، فرجينيا: أخلاق العناية. ترجمة: ميشيل حنا متياس، سلسلة عالم المعرفة. العدد: 356، الكويت، 2008.
- التنهاوي محمد بن علي، "كشاف اصطلاحات الفنون"، الهيئة العامة للكتب، القاهرة، 1972.

- الجفيري، محمد، "البرامج الاذاعية والتلفزيونية"، دار صناع الأداء للإنتاج والتوزيع، قطر، 2015.
- جلال عبد هلالا، البرامج التلفزيونية وتأثيرها على القيم الاجتماعية، دار الهدى للطباعة، الجزائر، 2000.
- جليل وادي، "الخطاب الإعلامي وإدارة الأزمات السياسية الدولية"، دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية، 2017.
- الحلواني ماجي، "مدخل إلى الفن الإذاعي والتلفزيوني والفضائي"، عالم الكتب، القاهرة، 2005.
- الإستنتاج بين الإسلام والمسيحية، مقالات وأبحاث ومقابلات لكبار رجال الدين والمفكرين والباحثين من مختلف الأديان، بيروت: دار الفكر اللبناني 1999، ط1.
- طه عبد الرحمن، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012، ط 1.
- أسامة السيد عبد السميع، نقل وزراعة الأعضاء الآدمية بين الشريعة والقانون- دراسة مقارنة، مصر: دار الكتب القانونية، 2010، ط1.
- لقمان فاروق حسن نانه كه لي، المسؤولية القانونية في العمل الطبي-دراسة مقارنة بين القانون والشريعة، مكتبة زين الحقوقية والأدبية، الطبعة 1، 2013.
- أحمد شرف الدين، هندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشرائع، مصر: المكتبة الأكاديمية، 2001، ط1.
- الزمخشري أبو القاسم جار الله، "أساس البلاغة"، دار الكتب العلمية، لبنان، 1998.
- سعيد علوش، "معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة"، الدار البيضاء، المغرب، 1985.
- شومان محمد، "تحليل الخطاب الإعلامي: أطر نظرية ونماذج تطبيقية"، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2022.
- عبد الحميد محمد، تحليل المحتوى في بحوث الإعلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1979.
- عبدالنبي سليم، الإعلام التلفزيوني، دارأسامة للنشر، دون سنة للنشر، 2014.
- الغباشي جمعة، "كيف تعدبرنامجا تلفزيونيا؟"، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، مصر، 2004.
- كباره أسامة ظافر، "برامج التلفزيون والتنشئة التربوية والاجتماعية للأطفال"، دار النهضة العربية، لبنان، 2003.

- موريس انجرس، "منهجية البحث في العلوم الإنسانية تدريبات عملية"، ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصة للنشر، الجزائر 2006.
- مؤنس، كاظم، "خطاب الصورة: الاتصالي وهذيان العوامة"، الأردن، 2004.
- نصر مارلين، "التصور القومي في فكر جمال عبد الناصر 1952 / 1970 دراسة في علم المفردات والدلالة"، القاهرة: دار المستقبل العربي، 1988.
- النورج حمدي ابراهيم، تحليل الخطاب السياسي في ضوء نظرية الاتصال اللغوي: محمود شاكر نموذجاً، عالم الكتاب، القاهرة، 2014.
- همام محمد زكي، الأخلاق التطبيقية ما بين أخلاقيات الرعاية وأخلاقيات الفضيلة، مجلة كلية الآداب بقنا، العدد 55، أبريل 2022.

رسائل وأطروحات

- ثريا التيجاني، دور التلفزيون في تغيير القيم الاجتماعية في المجتمع الجزائري، دراسة ميدانية (رسالة دكتوراه)، 2007/200، جامعة الجزائر 2، متاحة على موقع: www.tanwir.com

3- معاجم وموسوعات

- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982.
- سعدون محمود الساموك، موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، الجزء الأول- العقائد، عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع، 2002، ط 1.

مراجع باللغة الأجنبية:

- Raymond Aron. La société industrielle et la guerre, Paris : Librairie Plon, 1959.
- Michel Serres. Le contrat naturel. Paris : Editions Bourin, 1990.
- Michel Serres. Le Mal propre. Polluer pour s'approprier ? Paris : Editions le Pommier, 2008.
- Albert Einstein. Ecrits politiques (vol 6). trad :Jacques Duvernet et autres, textes choisis et présentés par :J.P.Mathieu. Paris : Editions du Seuil, 1991.
- Luc Ferry. Dieu ou le sens de la vie, essai. Paris : Editions Grasset, 1996.

- Virginie Schoefs. Hans Jonas: écologie et démocratie. Paris : Editions l'Harmattan, 2009.

- Hans Jonas. Le principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique. Trad : Jean Greisch, Paris : Editions du Cerf ,1995, 3ème édition.

- Luc Ferry. Le nouvel ordre écologique. l'arbre, l'animal et l'homme. Paris: Editions Grasset et Fasquelle,1992.

- Hans Jonas. Pour une éthique du futur. trad : Sabine Cornille et Philippe Ivernal. Paris : Editions Payot et Rivages, 1998.

- Guy Durand. Introduction à la bioéthique Histoire, concepts et outils. Canada: Editions FIDES, 2005.

- Gilbert Hottois. Qu'est ce que la bioéthique? Paris : Editions J. Vrin, 2004.

- Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa. Nouvelle encyclopédie de bioéthique. Médecine Environnement Biotechnologie. Editions De Boeck Université, .2001

- Encyclopaediae Universalis. Dictionnaire de l'écologie. Paris: Editions Albin Michel, 2001.

- Russell. Science, puissance, violence, trad: William Perrenoud, (Bruxelles: Editions de la Baconnière, 1954.

- L'éthique, le politique, l'écologie. Entretien avec Paul Ricoeur [propos recueillis par Edith et Jean Deléage], Ecologie politique. Science, Culture, Société 1993, n°7, été.

- Anne-Line Gandon, «L'écoféminisme: une pensée féministe de la nature et de la société» in : Recherches féministes, vol .22, Numéro 1,2009.

- Nancy Frazer. De la redistribution à la reconnaissance? Les dilemmes de la justice dans une ère «postsocialiste» in: Repenser le politique. L'apport du féminisme. Ouvrage collectif dirigé par Françoise Collin et Pénélope Deutscher. Paris: Editions Campagne première, 2005.

- Yves Lacoste. La question postcoloniale. Une analyse géopolitique. Paris: Librairie Fayard, 2010.
- Damien Bazin. Sauvegarder la nature. Une introduction au principe responsabilité de Hans Jaonas. Paris : Editions Ellipses, 2007.
- Gérald Hess. Ethiques de la nature. Paris: P.U.F, 2013, 1^{ère} Edition.
- Hachette. Le Dictionnaire du français. Alger: Enag, 1993.
- Hobbes. Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile, trad: François Tricaud, Paris: Editions Sirey, 1971.
- Edgar Morin. Changeons de voie les leçons du coronavirus. Paris: Editions Denoël, 2020.
- François Grunezald, Hugues Maury. Épidémies, Pandémies et enjeux humanitaires : Leçons tirées de quelques crises sanitaires. Paris: Agence française de développement-Ministère des affaires étrangères, 2020.
- Corine Pelluchon. L'autonomie brisée. Bioéthique et philosophie. Paris: P.U.F, 2009. 1^{ère} Edition.

المواقع الإلكترونية

- <http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights>
- <https://youtu.be/RvBMsVx1hsk>
- Définitions des organisations internationales, in: <http://www.eolss.net>
- Max J. Kennedy. L'évolution du mot "Biotechnologie".
- é finitions des pays in: <http://www.princeton.edu>.
- مجالات البيوتكنولوجيا، متاح على:
[/https://www.hotcourses.ae/study-abroad-info/subject-info/biotechnology](https://www.hotcourses.ae/study-abroad-info/subject-info/biotechnology)
- Santé environnementale. In: <http://www.reseau-environnement-sante.fr>.
- إيجابيات البيوتكنولوجيا، متاح على:
<http://www.biotech-ecolo.net>

- Les biotechnologies et l'environnement-

<https://www.universalis.fr/encyclopedie/biotechnologies/6-les-biotechnologies-et-l-environnement/>

- Jean-Paul Sardon. De la longue histoire des épidémies au Covid-19.

In: Revue Les Analyses de Population et Avenir. 2020. [www://population-et-avenir.com](http://www.population-et-avenir.com).

- الكوارث البيئية، متاح على: <https://psd.gov.jo>

- فوائد ومضار التكنولوجيا الحيوية، متاح على: <http://www.annajah.net>

- Paul Taylor. Ethics of Respect for Nature. In:

<https://rintintin.colorado.edu/~vancecd/phil308/Taylor.pdf>

- Jacques Quintin. La menace des biotechnologies : un choix entre la vie et l'existence. VOLUME 2 NUMÉRO 1 | AVRIL 2001 Les organismes génétiquement modifiés, in: <https://journals.openedition.org/vertigo/4076>.

- هشام رشدي خير الله، محاضرات في نظريات الإعلام، متاح على: mu.menofia.edu.eg

- Caroline Sägers. Les droits de l'homme. Dans Dossiers du CRISP 2009/2- (N° 73).

<https://www.cairn.info/revue-dossiers-du-crisp-2009-2-page-9.htm>

- <https://www.ohchr.org/ar/2017/05/technology-human-rights>

- تأثير التكنولوجيات الرقمية، متاح على موقع الأمم المتحدة:

<https://www.un.org/ar/un75/impact-digital-technologies>

- الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان، متاح على موقع:

<http://hrlibrary.umn.edu/arab/euhrcom.html>

- مريم علي اليماني، حقوق الإنسان في ظل التطور الرقمي، متاح على:

<http://hrightsstudies.sis.gov.eg>

- محمد سناجل، لماذا تغيب النساء عن "جنة" التكنولوجيا؟ متاح على:

[/https://www.aljazeera.net/women/2022/3/18](https://www.aljazeera.net/women/2022/3/18)

- مية الرحبي، الموجات النسوية في الفكر النسائي الغربي، على موقع:

www.civicegypt.org

- Luise Toupin. Les courants de la pensées féministe (1998) in :
http://classiques.uqac.ca/contemporains/toupin_louise/courants_pensee_feministe/courants_pensee.html.
- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ص6، مكتبة لبنان: صيغة pdf متاح على <https://www.noor-book.com> -
- الأزمة، مفهوم، خصائص، مراحل، أسباب وفوائد، متاح على:
<http://www.starshams.com/2021/06/the-crisis.html>.
- ابن منظور، لسان العرب، لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2010، ط 1.
- أحمد بدوي، معجم العلوم الاجتماعية، متاح على: <https://www.noor-book.com/>
- حوار مع الفيلسوفة الأمريكية جوديث بتلر، ترجمة: عدوية الهلالي، في: منارات، العدد 4887، السنة 18، 2021.
- محمد فتحي عبد العال، كورونا جائحة العصر، متاح على:
<https://www.pdfbooks.org/book>
- علي إبراهيم علي عبيدة، أحمد عبد الفتاح محمود، أساسيات التقنية الحيوية، متاح على:
<https://books-library.net>
- سلافوي جيچيك، عالم أقل اغتراباً بعد كورونا، كتب كوة الرقمية، 2021، متاح على:
www.couua.com
- https://childclinic.net/archive/psychology/child_and_television.html
- www.molsa.gov.iq/upload/upfile/ar/1013.docx
- educapsy.com
- <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar>
- EMMANUEL HALAIS. L'euthanasie, à travers le cas de Vincent Humbert, sur :
- <http://www.institutdiderot.fr/category/les-publicationsde-linstitut-diderot>.
- <http://www.sehha.com/medical/IslamicCode>
- Dolla Karam Sarkis. Les Pandémies dans l'histoire...au Coronavirus! in:
<https://www.auf.org>
› uploads › 2021/03.
- جامعة الدول العربية، نشرة الألكسو العلمية المتخصصة- العدد2- 2022 - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

الفهرس

7.....	الإهداء
9.....	تقديم
11.....	مقدمة

المحور الأول: أخلاقيات الطب والبيولوجيا

17.....	الصحة والجسد.. الواقع والرهان
31.....	البيويثيقا .. بين هول التقنية والتأطير الديني
55.....	الأزمة وتجلياتها في زمن جائحة كوفيد 19: عبر وتحديات

المحور الثاني: أخلاقيات البيئة والطبيعة

75.....	أنطولوجيا أخلاق المسؤولية عند هانس يونس
101.....	المرأة والطبيعة أو في النسوية الإيكولوجية
117.....	التكنولوجيا الحيوية والصحة الإيكولوجية

المحور الثالث: أخلاقيات الاتصال والإعلام

131.....	حقوق الإنسان في ظلّ تكنولوجيا الإعلام والاتّصال
	أخلاقيات الممارسة الإعلامية في ظلّ المواقع الالكترونية-
151.....	حقائق التحديات وسبل الترسيح
179.....	(المرأة /الطفل) والإعلام
	الخطاب الإعلامي التلفزيوني وتعزيز أخلاقيات العناية-
195.....	قراءة تحليلية لعينة من البرامج التلفزيونية

المحور الرابع: الأخلاق وقضايا الراهن

- 229..... في نقد المجتمع الغربي: قراءة في مشروع إريك فروم.....
- 255..... في نقد المجتمع الاستهلاكي.....
- 273..... من الصدام إلى العيش المشترك.....
- 291..... المراجع.....