

الفلسفة باعتبارها فنا للحياة.

Philosophy as an art of living.

حمي نورالدين مطالسي¹¹ جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر (الجزائر)، nouredine.metalsi@univ-mascara.dz

تاريخ النشر: 2026/06./12

تاريخ القبول: 2026/05/24

تاريخ الاستلام: 2026/04/12

ملخص:

لقد حاولنا من خلال هذا المقال الموسوم بالفلسفة باعتبارها فنا للحياة، تسليط الضوء على فكرة الفلسفة كأسلوب للحياة الطيبة، وطريقة للعيش وفق ما يتلاءم مع حقيقة الإنسان باعتباره كائنا عقلانيا وأخلاقيا. فلا يمكن اختزالها في الجانب النظري فقط، أو في مجرد تأملات عقلية مستقلة عن الواقع، بل هي فن لتدبير شؤون الحياة، وأسلوب واعٍ للعيش يتأسس على الحكمة والاعتزان. وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على ثلاث مطالب، جاء في مقدمتها: الفلسفة كعلاج للروح، حيث الكلام عن القيم الروحية وتأهيل الإنسان وإعداداه لمواجهة كل أشكال الشقاء الإنساني، كالخوف من الموت، والألم، والخيبة التي يعانيها في حياته، وبالتالي تحريره من لا معقولية الانفعالات التي تحجب عنه حقيقة ذاته، وحقيقة الحياة التي يجب أن يحيها. أما المطلب الثاني فجاء بعنوان: الفلسفة الأخلاقية واستهداف الحياة الطيبة. وقد تطرقنا من خلاله الأخلاق، وما الذي ينبغي أن يكون عليه الفعل والسلوك الإنساني، وقد ركزنا في ذلك على الفكر الأخلاقي اليوناني، خاصة عند سقراط، أفلاطون وأرسطو. أما المطلب الثالث، فجاء موسوما بالفلسفة وتحديات الراهن، حيث كان تركيزنا هنا على الاستعمال اللاعقلاني للعلم والتكنولوجيا، والحاجة الماسة لأخلاق جديدة، تواكب التطورات التقنو-علمية في الحقبة المعاصرة. كلمات مفتاحية: الفلسفة، الأخلاق، الحياة الطيبة، العدالة، الانسجام.

Abstract:

In this article, titled "Philosophy as an Art of Living", we aim to highlight philosophy as a way of life; a path to living in accordance with human nature as rational and moral beings. It cannot be reduced to mere theory or abstract intellectual contemplation disconnected from reality; rather, it is an art of managing life's affairs, and a conscious, wisdom-based

^{*} المؤلف المرسل: حمي نورالدين مطالسي

approach to living grounded in balance. In this study, we have relied on three main ideas, the foremost being: philosophy as a cure for the soul. This view emphasizes spiritual values and helps prepare individuals to face human suffering- such as fear of death, pain, and life's disappointments- and thus frees them from the grip of irrational emotions that obscure the truth of the self and the kind of life one should live. The second section, titled "*Moral Philosophy and the Pursuit of a Good Life*," explores ethics and the ideal nature of human action and behavior, with a focus on Greek ethical thought; particularly that of Socrates, Plato, and Aristotle. The third section, "*Philosophy and the Challenges of the Present*," examines the irrational use of science and technology, and highlights the urgent need for a new ethics that keeps pace with modern scientific and technological advancements.

Keywords: Philosophy, Ethics, The Good Life, Justice, Harmony.

1. مقدمة:

لم تكف الفلسفة عبر تاريخها الطويل عن استفزازها للفكر وطرحها للسؤال الذي تحيا به وتؤكد من خلاله حضورها واستمراريتها. أمّا الجواب المطلق والقطعي، فلم يكن ليدعم حضور الفلسفة ولا وجودها على الإطلاق، ولم تكن لتحفل به باعتباره مدعاة للسكون والموت. إنّ روح الفلسفة وحياتها لم تكن إلّا مع السؤال الذي كان الضامن لحضورها واستمراريتها. هكذا غدت الأسئلة في الفلسفة فيم يرى الفيلسوف الألماني كارل ياسبرس، أهم من الأجوبة بحيث أنّ كل جواب سيتحول إلى سؤال جديد. فقد كان السؤال في كل محطة من محطات الفكر الفلسفي بمثابة المحرك الأول والأساسي بالنسبة للفكر، محرضاً إياه على معرفة الكون والإنسان وتقديم أجوبة عمّا كان يثير فضول ودهشة الإنسان.

ويمكن أن نفتفي أثر ذلك مع أول سؤال طرّح في هذا المجال والذي كان نصه كالآتي: ما أصل الكون؟ وهو سؤال محوري ينم عن تفكير جديد بدأ في الظهور في سماء الفكر اليوناني. أمّا السائل، فقد كان الفيلسوف اليوناني طاليس، الذي يُنسب إليه أول فعل للتفلسف، والذي تمكّن من خلاله الخروج عن قاعدة التفكير الذي يتركز في أساسه على المعطى الأسطوري. هذه الجرأة في طرح التساؤل عن أصول الكون والعالم، وبالتالي البحث عن الأسباب الأولى للأشياء، مع استعمال العقل ورفض الأجوبة الأسطورية، قد دشنت نمطا جديدا من الفكر يمكن اعتباره فكرا حداثيا بالنسبة لما سبقه. هكذا غدا

البحث عن الحقيقة يركز على العقل في تفسير الظواهر الطبيعية ومعرفة أسرار الكون والعالم. من هنا جاءت تلك النقلة النوعية للفكر اليوناني مع الفلاسفة الطبيعيين، الذين اهتموا بالبحث عن الأصول والأسباب الأولى، مستقلين في ذلك عن الأجوبة الجاهزة التي كانت مألوفة فترة ما قبل التفكير الفلسفي.

ويمكن اكتشاف ذلك بجلاء، من خلال الاختلاف الذي كان بين هؤلاء الفلاسفة فيم يتعلق بأصل الكون، حيث القول بالماء مع طاليس والهواء مع أنكسيمانس والنار مع هرقليطس، والعدد مع الفيثاغوريين. لكن هذا الاختلاف في وجهات النظر حول أصل الكون، لم يكن ليحجب تلك الغاية التي كان يتوق إليها هؤلاء الفلاسفة الطبيعيين، اختلاف كان يُضمر في مضمونه غاية كانت وراء طرح كل الأسئلة التي تتعلق بالعالم وأصوله، إنها غاية البحث عن النظام / L'ordre الذي يُسيّر الكون بتناغم وانسجام، في مقابل الفوضى / Le chaos. وهو النظام الذي عندما انتقل الفكر من مجاله الطبيعي، إلى مجال التفكير في الإنسان نجده متجليا في المجال الأخلاقي والاجتماعي، حيث الحاجة إلى ما يضبط السلوك الإنساني ويرتقي به إلى ما ينبغي أن يكون. وهنا سنجد العدالة والحق والوسط العادل وغيرها من الفضائل التي تجعل الحياة الإنسانية قابلة للعيش، والعلاقات الاجتماعية مضبوطة بقواعد ومعايير تشكل باجتماعها أسلوبا للحياة، وطريقا للعيش المشترك. من هنا تأتي تلك الصلة بين الفلسفة وحياة الإنسان، حيث لم تنحصر في متونها على التأمل النظري المستقل عن الواقع، بل كانت وسيلة يسعى من خلالها الإنسان إلى فهم ذاته وفهم العالم الذي يعيش في كنفه.

إنّ الفلسفة بهذا الشكل لم تكن مجرد علم نظري غايته التوضيح والتفسير فقط، بل رأى فيها بعض الفلاسفة فنا للحياة، وأسلوبا في العيش يحقق من خلاله الحكمة والسعادة، وبالتالي ممارسة تهدف إلى توجيه السلوك الإنساني نحو الأمثل، وتنظيم علاقاته مع نفسه ومع الآخرين، ومع العالم الذي يأويه. وعلى هذا الأساس كانت إشكاليتنا كالاتي: كيف للفلسفة أن تكون فنا للحياة، وأسلوبا للعيش المشترك؟

2. الفلسفة كعلاج للروح.

فيم تُفيدنا الفلسفة؟ وما هو الدور الذي تؤديه في حياتنا؟ ولما الفلسفة؟ هي أسئلة كثيرا ما تُطرح في سياق البحث عما يُشبع الرغبة في معرفة ما يمكن أن نجنه أو أن نستفيد منه من وراء الفلسفة، أو بالأحرى من وراء التفلسف. ولا شك أنّ الأزمات القيمية التي يعانها المجتمع الإنساني المعاصر، والوضع الراهن المشبع بالأخطار الجسام اليوم، يدعو وبإلحاح شديد إلى إعادة النظر في الكثير من القضايا التي باتت تؤرق الإنسان المعاصر في حياته بسبب فقدانه للمعنى وللقيم التقليدية، وبالتالي فقدانه للبوصلة التي من المفروض أن توجهه نحو الأمثل. "فلا شك إذن أنّ الرغبة في الإفلات من الإحساس بضياغ مصيرنا

من أيدينا تتعاضم بقدر ما إنّ المثل التقليدية والسّير الكبرى التي كانت تستلهم لتوجيه حياتنا افتقدت على نحو أوسع قوّتها في الإقناع حيال واقع لم يعد لها تقريبا أي نفوذ عليها". (فيري، 2015، صفحة 05). من هنا برزت تلك الدعوة الملحة والاهتمام المتزايد بإعادة استحضار معنى الفلسفة وعلاقتها بالحياة الإنسانية كسبيل لإحياء ما تم فقدانه من قيم، وإضفاء معنى على الوجود، يتوقون لوجودنا نحن كبشر للوصول إلى الحقيقة ويتطلعون إلى ما هو جميل، كما يرغبون فيهم يجعلهم سعداء، بعيدا عن الشقاء والتعاسة التي تحجب عنهم المعنى الحقيقي للحياة، وهو المعنى الذي يجد سبيله من خلال الوعي والتفكير بالأشياء، بما يسمح للكائن الإنساني الاستمرار في الحياة بأسلوب يتوافق مع حقيقته كإنسان متناهي أولا، وثانيا ككائن يعيش ويتقاسم الوجود مع أقرانه، ويحي في عالم قانونه الأساسي هو التغير والصيرورة وانتفاء الدوام والخلود. هكذا " كانت الفلسفات الكبرى بلا استثناء ترتقي إلى مسألة الحياة الطيبة المرتبطة دوما صراحة أو ضمنا بمسألة التغلب على ضروب الخوف ولا سيما مسألة الموت والتناهي الإنساني. وحتى إن لم يكن للمرء من منظور شخصي طبع قلق، فإنّ العمر قصير ولا بد له من التساؤل عمّا يجدر به صنعه بحياته منذ بدايتها حتى نهايتها". (فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، 2015، صفحة 19).

إنّ الفلسفة بمباحثها المختلفة (الوجود، المعرفة والقيم)، لم تكن لتنفصل عن حياة الإنسان، من حيث السؤال عن الوجود وعن طبيعة الأشياء وماهيتها، وكذا السؤال عن مصدر المعرفة وحدودها وقيمتها، وأخيرا السؤال عمّا يجب أو ما ينبغي أن نكون عليه؟ حيث الاهتمام بما يتجاوز كل ما هو تقريرى إلى ما هو معياري، ضمن فضاء يتحقق من خلاله الإنسان بصفته كائنا قيميا. هذه الأسئلة كلها ولا شك، تُرجعنا حتما إلى "السؤال الأكثر مرجعية، والذي مفاده: ماهي الفلسفة؟ الذي ينبثق عنه سؤال آخر: ولأي شيء تصلح؟ أما الإجابة عن ذلك، فهي موجودة بقدر ما يوجد من الفلاسفة، حيث التعرف على ثلاث وضعيات أو مواقف تعايشت دائما على مرّ الزمن: تنظر الأولى إلى الفلسفة على أنّها تفكير نقدي، وتعزو لها الثانية طموح إيجاد الحقيقة النهائية وتقول لنا الثالثة، إنّ هدف الفلسفة هو تعليم كيفية العيش الحسن". (دورتييه، 2009، صفحة 21).

وبغض النظر عن العلاقة التي تربط بين هذه الوضعيات والمواقف الثلاث، إلا أنّ تركيزنا هنا سيكون على الوضعية الثالثة التي تهتم في مضمونها بغاية الفلسفة باعتبارها أسلوبا وفنا للحياة، وطريقا لتعليم كيفية العيش الطيب والحسن. وبهذا فهي تتجاوز التأمل النظري المستقل عن الممارسة، إلى الطابع العملي الذي يجعلها سبيلا لتوجيه السلوك الإنساني، والارتقاء به إلى الأمثل. إنّها تهتم بالإنسان وتسكنه، حتى إذا

تمكنت منه، جعلته مُحباً لها وباحثاً عنها باستمرار، فلا غرابة أن تكون الفلسفة بذلك محبة للحكمة / La sagesse، الحكمة التي لا يستقل من يملكها عن الفعل والممارسة والالتزام. وفي هذا يقول نيتشه: "تكون للفيلسوف قيمة عندي بمقدار ما يكون قادراً أن يكون مثلاً لي. وسيكون بإمكانه عند تحوله إلى مثال أن يكسب بلا شك شعباً خلفه... لكن ينبغي أن يدعم هذا المثال بحياته الخارجية وليس في كتبه فقط، بالطريقة التي علّم بها الفلاسفة الإغريق من خلال مسلكهم، ما لبسوا وأكلوا، وأخلاقهم وليس من خلال ما قالوا". (نيتشه، 2016، صفحة 34).

ولا شك أنّ المرجعية اليونانية في هذا المقام، تُسعفنا أكثر وتُعطينا ما يتناسب مع ما نحن بصدد تحليله، حيث "لم تكن قيمة القول الفلسفي في كونه تبريراً مجرداً لنظرية، وإنّما فيما يتولد عنه من مفعول، فلم تكن وظيفته لتكمن في أن يُطلع على معلومة Informer، وإنّما في أن يكون المتلقي ويُمَرّته Former". (العالِي، 2012، صفحة 10). هكذا غدت الفلسفة أسلوب حياة يقتضي من الفيلسوف أن يكون ويؤجّه المتلقي لما يرتقي به إلى ممارسة حياة سعيدة، بعيداً عن كل أشكال الشقاء الإنساني. وهنا لا بد من الإشارة إلى نقطة مهمة وأساسية، حيث أنّ التكوين والتمرين الذي يُمارس لم يكن إلا من خلال تلك القيم الروحية التي تؤهل الكائن الإنساني للعيش وفق ما يجعله يواجه ما يُنغص عليه حياته، إنّها قيم يُفترض أن تُقدم له العلاج الملائم والترياق الذي يحتاجه لمواجهة كل أشكال الشقاء الإنساني، كالخوف من الموت، والألم، والخيبات التي يعانها سواء بسبب تجاوزه الدائم لذاته نحو غاياته بإفراطه في التعلّق بأمال قد لا تتحقق في المستقبل، أو بارتكائه في الماضي ندماً وحنيناً، وعندئذ يُسلب منه الحاضر الذي كان من المفروض أن يعيشه ويحيّاه. " فالحنين كما الأمل، والماضي كما المستقبل، كلّها إن هي إلّا عدم لأنّ الماضي زال والمستقبل لم يحن بعد. فلا يمثّلان إلّا تقديرات خيالية تُفقدنا البعد الواقعي الوحيد للزمن وهو الحاضر، فنكاد لا نُقيم فيه أبداً". (فيرى، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، 2015، صفحة 29).

ولا بد من الإشارة هنا، أنّ القول بالقيم الروحية أو الوجودية كما يرى لوك فيري والتي يُفرق بينها وبين القيم الأخلاقية، " هي التي تمس مباشرة مسألة الحياة الطيبة بالنسبة إلى البشر الفانين ". (فيرى، 2015، صفحة 13). لنقف برهة عند مصطلح (البشر الفانون) الذي يُحيل إلى الفناء وبالتالي إلى الموت، حيث ينكشف للإنسان أول اختبار يتعلق بمصيره، ويسكن عمق وجوده وكيّنوته. إنّ الموت باعتباره نقطة النهاية لكل مشاريع الكائن الإنساني، وهذه النهاية التي تثير الخوف والرعب حتى قبل حدوثها، وبمجرد التفكير بها والغوص في تفاصيلها هي ما كانت تقع في صلب اهتمام الفلاسفة اليونان والتفكير فيما يُخفف من حدّتها والبحث عن علاج لها. إنّ الشقاء والألم حادثان لا محالة، كلما كان الإصرار والتشبّث بالحياة

كما لو كانت ملكية أبدية، والتفكير في الموت بوصفه انتزاعا وسلبا لما نملك، غير واعين بحقيقة التغير وعدم الثبات واللاادوام الذي يُعد بحق القانون الذي يسيّر الكون. هكذا "كانت الأنظمة الأخلاقية القديمة، كالأخلاق الرواقية، تعتبر يقينا أنّ الحكمة إنّما تكمن في القبول بنظام للعالم يحوي التناهي وأنّ الفيلسوف، بالتالي هو أن يتعلم الإنسان كيف يموت". (فيرى، الإنسان المؤله أو معنى الحياة، 2002، صفحة 06).

لا غرابة إذن، أن يكون السر في معرفة الإنسان، ووعيه الكامل بهذه الفكرة، فكرة التناهي وعدم الإفراط في التشبث بممتلكاته لدرجة الهوس، ومن خلال التمرين الروحي والتعود على اللاادوام، يمكن افتكاك الطمأنينة وبالتالي السعادة التي تُعد مطلب كل واحد. إنّ الإشكال لا يكمن في الموت في حد ذاته، بقدر ما يكون في الكيفية التي نفكر بها في الموت، والطريقة التي نتعاطى من خلالها معه. من هنا كان لا بد من التحرر من أوهام الذات خصوصا فيم يتعلق بانفعالاتها وأحكامها التي تُصدرها اتجاه الأشياء سواء بالقبح أو الحسن أم بالخير أو الشر. وإن تحقق هذا التحرر ولا شك سيكون بالإمكان تجنب الخوف وكل ما يُنغص الحياة. وفي هذا "يقول إيكيتيتوس: إنّ الذي يُصيب الناس ويؤثر في حياتهم ليست هي الأشياء نفسها، بل آراءهم عنها. فلو كان سقراط يرى الموت شرا لوقع الرعب منه في قلبه. لكنّه لم يكن يرى الموت شرا، فأقدم عليه غير مبال". (أمين، 1945، صفحة 167). إنّ القلق والخوف من الموت لا يوقف الموت، بقدر ما يشل حركة الحياة، ويفتح أبواب الشقاء والتعاسة والحزن أمام الإنسان، باعتبارها انفعالات تُشوش الفكر والوعي، فتتسلط على الكائن الإنساني، حتى تتملكه فيقع عبدا لها ومغتربا عن حقيقته ككائن حر. "فالإنسان الحر كما يقول اسبينوزا، والذي لا يهتدي إلّا بالعقل، لا يقوده الخوف من الموت، بل هو يرغب في الخير مباشرة، أي أنّه يرغب أن يفعل ويحيا ويُحافظ على كيانه وفق مبدأ البحث عمّا ينفعه بوجه خاص. وبناء على ذلك فهو لا يُفكر في شيء أقل من التفكير في الموت، وإنّ حكيمته تتمثل في تأمل الحياة". (اسبينوزا، 2009، صفحة 296).

من هنا كانت الدعوة الملحة إلى تغليب العقل، والتحرر من الجانب اللامعقول في الإنسان، وعدم الانقياد وراء الشهوات والرغبات التي تحجب عنه حقيقة الأمور، كما تحجب عنه حقيقته كإنسان وجب عليه معرفة باطنه والتعمق في استجلائه، والسيطرة على انفعالاته والتحكم في لا معقوليته. "إنّ الحكيم من حيث هو حكيم كما يقول اسبينوزا، لا يعرف الاضطراب إلى قلبه منفذاً، بل هو - نظرا إلى ما يتّصف به وفق ضرورة أزلية محددة من وعي بذاته وبالإله وبالأشياء- لا يكف عن الوجود أبداً وينعم بانبساط الروح الحقيقي". (اسبينوزا، 2009، صفحة 351).

وإذا حاولنا البحث عن الأساس الذي تنبني عليه كل هذه المعطيات، فيمكننا أن نجده في المتن الفلسفي لسقراط. سقراط الذي أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض بتعبير شيشرون لاهتمامه بالبحث في الإنسان بدل البحث في الكون، فقد كانت دعوته ملحّة وواضحة، من خلال شعاره الذي كُتب على معبد دلفي (أعرف نفسك بنفسك). إنّ ماهية الإنسان، هي ما كانت تهم هنا، وهي دعوة إلى الغوص في عمق الطبيعة الإنسانية لاكتشاف جوهرها وأصلها الذي من المفروض أن يكون عليه الإنسان، وذلك بتوجيه من العقل الذي تهتدي بواسطته كل الأفعال والسلوكات الإنسانية، كما يتكفل بترويض كل ما يقع في فضاء اللامعقول في الإنسان من أهواء ورغبات وانفعالات. حتى إذا تمكن الإنسان من معرفة نفسه معرفة يقينية، غدا حراً متحرراً من كل قيد يشدّه إلى حياة زائفة خلوة ممّا ينبغي أن يكون عليه. ومن خلال هذه المعرفة اليقينية التي تعتمد على العقل، تنجلي للكائن الإنساني حقيقة الوجود التي من خلالها يتسنى له ممارسة وظيفته كإنسان، مع وعيه التام بسبب وغاية وجوده. هكذا تغدو الحياة، هي أول ما يجب الاهتمام به وليس الموت، وفي هذا يقول سقراط: "ليست خشية الموت من الحكمة الصحيحة في شيء بل هي في الواقع ادعاء لها، لأنّها تظاهر بمعرفة ما يستحيل معرفته، فما يُدريك ألا يكون الموت خيراً عظيماً، ذلك الذي يلقاه الناس بالجزع كأنّه أعظم الشرور؟ أليس ذلك توهما بالعلم، وهو ضرب من الجهل الشائن". (أفلاطون، 2022، صفحة 60).

وبمثل ما تُسهّم المعرفة اليقينية للنفس، في إلجام كل ما من شأنه أن يحول بين الإنسان وحرّيته كالخوف مثلاً، والحزن وشتى الانفعالات التي تحجب عنه حقيقة وجوده، فهي تُسهّم كذلك في تحديد موقعه ووضعه ككائن متناه. وعليه طبعاً أن يعي ذلك، لأنّه بوعيه الكامل لهذه الحقيقة يمكن أن يتدبر شؤون حياته وما الذي ينبغي أن تكون عليه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الوعي الكامل بهذه الحقيقة والاعتقاد بها، سيجعل من الإنسان كائناً متوازناً، وواعياً لمكانته بصفته جزءاً من الكون الذي ينبني في أساسه على النظام، الموسوم بالتناسخ والانسجام. وهنا لا بد من الإشارة "أنّ فكرة التناسخ الكوني هذه، حيث لكل منزلته، لا تقبل التجاوز إلى حد كبير...ومن لا يظل في منزلته يتعرض تماماً لافتقار الرشد وللتيه، ويُدخل في آن واحد عدم توازن في التناسخ الكوني. وهذا بالضبط ما يُطلق عليه اليونانيون اسم Hybris، وهو ذلك الإفراط في الغرور الذي يؤدي إلى الحياة القبيحة". (فيرى، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، 2015، الصفحات 26-27). إنّ الكائن الإنساني بهذا الشكل، ليس بحاجة إلا أن يكون إنساناً لا أكثر ولا أقل، وإذا زيد على ذلك فقد توازنه، إنّهُ مُلزم على احترام مكانته في العالم وفي الكون الذي يعيش في كنفه. ومن أجل ذلك فهو مدعو بل مطالب "بمعرفة ذاته حتى يُدرك على وجه أفضل وباعتبار ما هو عليه في

أعمق أعماقه دوره ضمن التناغم الكوني بحيث لا يكون عرضة للشطط والادعاء أكثر من اللزوم". (فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، 2015، صفحة 28). هكذا غدت الفلسفة إذن باعتبارها محبة للحكمة شرطاً أساسياً لممارسة الحياة الطيبة، وأسلوباً

2. الفلسفة الأخلاقية، واستهداف الحياة الطيبة.

لا شك أنّ السؤال هنا يتعلق بما ينبغي أن يكون عليه الإنسان؟ وهو سؤال يهتم بالفاعل وتأهيله لأداء دوره الذي يتوافق مع طبيعته ككائن أخلاقي، يتصرف وفق معايير وقواعد تحدّد ما الذي ينبغي أن يكون عليه في أفعاله وسلوكاته. إنّ الفلسفة، لم تكف أبداً عن تقديم سبل الحياة الطيبة والرغيدة، وطرق العيش الذي يتطلب بدوره شروطاً وقواعد كي يتحقق. ويمكننا الرجوع هنا إلى دروس القدماء الذين لا زلنا بحاجة إلى أن نتعلم من متونهم ومن مضامين نظرياتهم. ويمكن الكلام هنا عن الفلاسفة اليونان الذين كان لهم الدور الكبير في صياغة النظرية الأخلاقية، وتبيان الغاية الأساسية من وراء الفعل الأخلاقي المتمثلة في السعادة، حيث "كان الغرض من الأخلاق في الفلسفة اليونانية، يتركز على بيان غاية أساسية وهي السعادة. وعلى الرغم من اختلاف المفاهيم الأخلاقية بين الفلاسفة، إلا أنّ غاية السعادة، كانت الغاية النهائية والمشاركة لكل النظريات الفلسفية". (بوحناش، 2013، صفحة 95).

وقد سبقت الإشارة إلى الفلاسفة الطبيعيين الذين اهتموا بالبحث في أصل الكون، وتفسير العالم الذي يعيشون في كنفه، وكانت غايتهم من ذلك ولا شك هي البحث عن النظام الذي يُسير الكون في مقابل الفوضى. وفي هذا إشارة إلى التغيير الذي حدث للفكر الفلسفي بانتقاله من التفكير في الطبيعة والكون، إلى التفكير في الإنسان وما ينبغي أن يكون عليه سواء على المستوى الفردي، أو على المستوى الاجتماعي. ومن خلال هذا التغيير "يمكن الوقوف على تلك العلاقة الوثيقة التي توجد بين روحين متناقضين، علاقة النظام في مقابل الفوضى، بالعدالة في مقابل الظلم، وبمعنى أدق فإنّ الثانية ليست سوى امتداداً للأولى من المجال الطبيعي إلى المجال الإنساني". (Fontaine, 2005, p. 16). ولتفسير ذلك لا بد من الإشارة أنّ مفهوم النظام، لا يمكن أن يستقل عن فكرة التناغم والانسجام، وهي الفكرة التي نجدها حاضرة في جلّ المتون الفلسفية اليونانية. ويمكن اقتفاء ذلك بداية من الفيثاغوريين، حيث القول بالعدد واعتماده ماهية وأصلاً للكون، "فالانسجام والتناسب، وهما مظهر ثبات العلاقات العددية، أصبحا حين نُقلا من العالم الطبيعي، إلى العالم الأخلاقي والاجتماعي يتجليان في النظام والعدالة والحق. إنهما يتضمنان أيضاً فكرة الحد والقياس والوسط العادل العزيزة جداً على الفكر اليوناني". (شوفالييه، 1998، صفحة 26).

إنَّ الاهتمام بالإنسان وما الذي ينبغي أن يكون عليه، سواء على المستوى الفردي، أو على المستوى الاجتماعي، لم يكن إلّا من خلال القيم الأخلاقية التي يجب أن يتحلّى بها في ممارساته وأفعاله، كما أبانت هذه القيم عن المعايير والقواعد التي توطّر العلاقات الاجتماعية بهدف الحصول على الحياة المثلى التي يرضى بها الجميع. من هنا ذلك الارتباط بين الاهتمام الأخلاقي والاهتمام العملي عند اليونانيين، "فقد كان المفكرون يتصورون المدينة باعتبارها تجمعاً أخلاقياً للعيش المشترك، وفق قواعد الخير ومن أجل الخير. وكانت المدينة تسعى لهدف أخلاقي، وتبين طريق الوصول إليه". (شوفالييه، 1998، صفحة 17).

إنَّ البحث عن حقيقة الأشياء، وإحراز معرفة عنها لم يكن ليكتمل إلا من خلال العمل والممارسة، حيث التجسيد الكامل لهذه القيم داخل المدينة Polis التي كانت بمثابة الفضاء الذي يتحقق في أرجاءه ما كان يتوق إليه كل مواطن، وعدم الاكتفاء بالجانب النظري. هكذا نجد سقراط يوحد بين الفضيلة والمعرفة، من خلال قولته المشهورة (العلم فضيلة والجهل رذيلة). وباعتماده العقل كمصدر للمعرفة الإنسانية، فقد كان يسعى إلى التلقّف بالثابت والمطلق الذي يُجنّب الشخص الوقوع في الخطأ والزلل، بفعل المعرفة الحسية التي لا تُعطينا يقيناً ثابتاً، بقدر ما تجعلنا أمام حقائق متعدّدة بحسب عدد المدركين لها، وبحسب الحالات والظروف التي تخضع لها. وإذا كان العقل هو الأساس الذي يجب اعتماده في المجال الاستمولوجي للوصول إلى الحقيقة التي لا يشوبها شائب، فهو العقل ذاته الذي يجب اعتماده في المجال الأخلاقي للوصول إلى قيم مطلقة وثابتة تتجاوز اللامعقول ممثلاً بالرغبات والأهواء والشهوات الإنسانية. "فكما اهتدى سقراط بالعقل إلى الحقائق الثابتة في مجال المعرفة، فقد توصل عن طريقه إلى القيم المطلقة في مجال الأخلاق، وبدت الطبيعة البشرية في نظره جسماً وعقلاً يسيطر على دوافع الحس ونزواته، وليست مجرد حشد من الشهوات كما تصورها السفسطائيين". (الطويل، 1979، صفحة 50).

إنَّ تأهيل الفرد وتلقينه لما يجب أن يكون عليه من حيث السلوك والفعل الفردي كشخص مستقل وله كيانه الخاص، لم يكن لينفصل عمّا يجب أن يكون عليه داخل المدينة – الدولة حيث الالتقاء بالآخرين، وبالتالي إعدادة ليكون مواطناً صالحاً يُسهم في تدبير شؤون المدينة التي ينتمي إليها. وذلك ما يُثبت بوضوح تلك العلاقة الموجودة بين الأخلاق والسياسة عند اليونانيين. وعليه " فإنّ الحياة الطيبة المتميّزة لم تكن تقبل الانفصال عن المدينة التي كانت عنصراً إيجابياً في هذا المجال، وذلك ما كان التعليم السقراطي يعزّز ترسيخه في أذهان الأثينيين، في مقابل فردية ولا أخلاقية السفسطائيين الراديكاليين، وفكرتهم عن التضاد بين الطبيعة والقانون، ومدحهم للقوة". (شوفالييه، 1998، صفحة 34).

ويمكن اكتشاف كل ذلك وبوضوح من خلال المتن الأفلاطوني، الذي نجد في ثناياه إصرارا وتأكيذا على الفلسفة ودورها في حياة الإنسان والمجتمع، حيث لا مجال للأمل في حياة إنسانية متوازنة، ومدينة ترى مواطنيها وتوفر لهم سبل الحياة الطيبة، وهي مستقلة في وجودها عن التفلسف. إنّ أفلاطون وبعد الظلم الذي تعرض له أستاذه سقراط، قد تأكد بأن العدالة لا يمكن أن تكون في مدينة تدار أمورها بشكل سيء. ولهذا وجد في الفلسفة السبيل الأمثل لرؤية مدينة عادلة، تضع كل واحد في مكانه المناسب الذي يتلاءم ومؤهلاته. "إنّ الفلسفة الحقيقية وعلى هديها فقط فيما يرى أفلاطون، يمكن التعرف على أين تكمن العدالة في الحياة العامة وفي الحياة الخاصة. إنّ المصائب لن تتوقف إذن بالنسبة للناس ما لم يصل للسلطة عرق من الفلاسفة الأنقياء والحقيقيين". (شوفالييه، 1998، صفحة 37).

إنّ الفيلسوف الذي يضعه أفلاطون على رأس هرم السلطة، هو الذي يعرف الحقيقة التي لا يشوبها شائب، بعيدا عن الظن الذي من شأنه تشويه وتحريف الحقائق. إنّ الشخص الذي يعي جيدا معنى وحقيقة الخير في ذاته، الذي يتوق إليه كل الناس، ومهمته الأساسية هي توجيههم إليه، وتلقينهم ما الذي يجب أن يكونوا عليه، سواء في حياتهم الخاصة، أو في حياتهم العامة. وذلك هو الطبيعي الذي ينبغي أن يكون، ما دامت الفلسفة عند أفلاطون هي التشبه بالإله بقدر الطاقة الإنسانية، وعلى هذا الأساس كان "على الفيلسوف المكوّن أن يُقوّل المدينة الأرضية وفق المثال الإلهي. إنّ عليه، وقد أصبح هو نفسه إلهيا بشكل ما، وبقدر ما تحتمله الطبيعة البشرية، أن ينقل للحياة الخاصة والعامة ما يدركه في الأعالي". (شوفالييه، 1998، صفحة 41). وعلى هذا الأساس، غدت المدينة- الدولة فضاءً لذلك التسلسل المحكم بين مختلف الطبقات التي تكوّنها، حيث طبقة الحكام أو الفلاسفة التي تأتي على رأس هرم السلطة، وتليها طبقة الحراس وأخيرا طبقة العمال أو الطبقة الاقتصادية. حتى إذا تساءلنا عن العدالة هنا، فهي ليست سوى اقتصار الإنسان على ما يخصه، وبقائه في المكان المناسب له، وفي هذا تكمن صحة المدينة وانسجامها.

إنّ فكرة الانسجام ستكون حاضرة كذلك على مستوى الفرد، حيث سيتحقق من خلالها توازنه واعتداله النفسي، وذلك من خلال فضيلة العدالة التي تُعدّ واحدة من الفضائل الأربعة الأساسية، (الحكمة، الشجاعة، العفة والعدالة). أمّا الفضائل الثلاث الأولى، فتقابل قوى النفس الثلاث المتمثلة في القوة العاقلة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية. وعلى هذا الأساس، كان لا بد من وجود فضيلة رابعة تعمل على إحلال النظام بين هذه الفضائل، إنّها فضيلة العدالة التي يتحقق من خلالها الانسجام في السلوك الفردي، "فهي فضيلة موازنة بين مقتضيات وواجبات كل قوّة من هذه القوى". (بدوي، 1984، صفحة

(182). فإذا كان خلاص النفس مرهونا بحفظ التناسب بين فضائلها الثلاث، فكذلك يكون مفهوم العدالة بالنسبة للدولة، إذ يتمثل في التعاون وحفظ التناسب بين طبقات المجتمع. وهي الفكرة ذاتها التي نجدها في مدينة (الفارابي)، وكأنّه فهم فكرة العدالة في الجمهورية على أنّها تنتج التعاون بين الأفراد، أو أنّه إذا شاع التعاون بين أفراد المدينة وفئاتها، كان ذلك دليلا على أنّ المدينة تسودها العدالة التي هي حفظ التوازن بين الطبقات المختلفة في المدينة". (ريان، 1976، صفحة 280).

إنّ الغاية من وراء التسلسل والنظام الذي فرضه أفلاطون في نظريته سواء على المستوى الفردي، أو على المستوى الاجتماعي، ورغم ما قيل عن مدينته بأنها مثالية لا يمكن تحقيقها واقعا ملموسا، وأنّها عبارة عن يوتوبيا، إلا أنّ غايته كما قلنا لم تخرج عن الغاية الأساسية للفكر الأخلاقي اليوناني ألا وهي الوصول إلى الخير الأقصى، وإحراز السعادة، سعادة الفرد وسعادة المدينة. "وبعد كل شيء وحتى لو لم يكن ممكنا تحقيق المدينة الجميلة كما هي، فإنّ لها على الأقل الفضل باقتراح نموذج في السماء على المؤسس أو المشرّع الأرضي أن يقترب منه لأقصى حد ممكن". (شوفالييه، 1998، صفحة 50).

ويمكن أن نجد هذه الغاية حاضرة عند أرسطو كذلك الذي كان أكثر واقعية من أستاذه أفلاطون، بل ومختلفا عنه في الطرح والمنهج، لكنّه لم يخرج عن تعاليم الفكر الأخلاقي اليوناني، حيث القول بالسعادة التي يتوق إليها كل فاعل من وراء فعله. "فكل الفنون، وكل الأبحاث العقلية المرتبة، وجميع أفعالنا ومقاصدنا الأخلاقية، يظهر أنّ غرضها شيئا من الخير نرغب فيه. وهذا ما جعل تعريفهم للخير تاما، إذ قالوا أنّه موضوع جميع الآمال". (أرسطو، 1964، صفحة 168). ولا شك أنّ صيغة السؤال المعتمدة هنا كانت دائما تتعلق (باللماذا le pourquoi؟)، وهي الصيغة التي تتطلب إجابة تحمل في مضمونها الغاية التي تنجرّ عن الفعل والمقصد الذي يقصده الفاعل من وراء فعله. ويمكن اكتشاف ذلك جليا من خلال الطرح الذي يعتمده أرسطو في تعامله مع مفهوم العدالة، خاصة في دلالاته العامة التي يُسميها بالعدالة التامة أو الكلية، حيث يمكن تصور هذه الفضيلة على أنّها الامتثال للقوانين بصفة عامة، شريطة أن تكون هذه القوانين عادلة، وتُحقق سعادة الأفراد وتحمي مصالحهم. من هنا يمكن الكلام "عن القوانين بوجه ما أنّها عادلة متى كانت تُوجد سعادة الاجتماع السياسي أو تحميها". (أرسطو، 1964، صفحة 257). من هنا يمكن الوقوف على الغاية الأساسية للعدالة، والتي لا يمكن فصلها عن الخير الحقيقي والحياة الخيرة التي يسعى إليها فرد. وهذه الغاية التي يتوق إليها الجميع، هي غاية سياسية بمعنى ما، من حيث أنّها تتطلب أن تكون مشتركة بين كل أفراد المجتمع. إنّ الأمر هنا "يتعلق باستهداف الحياة الجيدة والخيرة مع الآخر ومن أجله في مؤسسات عادلة". (ريكور، 2005، صفحة 346).

3. تحديات الراهن والحاجة إلى الفلسفة اليوم.

إنَّ الحاجة إلى الفلسفة اليوم قد أصبحت ضرورة ملحة ولا شك، خصوصاً وأنَّ الحقبة المعاصرة قد شهدت شتى أنواع التناقضات بين ما هو مأمول وما هو واقع. فالرغبة والأمل في تحقيق حياة رغيدة وسعيدة، يبدو أنَّها استحالت إلى واقع يتناقض كلياً مع ما كان يتوق إليه الكائن الإنساني. ويمكن الكلام هنا عن الأزمة القيمية التي وسمت المجتمعات الإنسانية المعاصرة، في عصر الفراغ والعدمية وموت الخطابات الكبرى التي طالما علّق عليها الإنسان آماله في تحقيق حياة سعيدة، ورؤية مجتمع تسوده العدالة، ويتأسس على الحرية والمساواة بين الناس. وعلى هذا الأساس "ينبغي علينا أن نعيد تفكير كل شيء، بالمضي إلى جذور الأشياء. فما نحن قد دخلنا في إحدى هذه الفترات النادرة في التاريخ التي يمكننا فيها أن نتفلسف (لأنَّه يجب علينا ذلك). إن لحظات الغليان الفلسفي الكبرى نادرة جداً: فلقد كان ينبغي دوماً للفكر أن يصطدم بحائط ما". (لوكور، 2011، صفحة 39). والحالة هذه، فإنَّ الأزمة بقدر ما يكون تأثيرها سلبياً على حياة الفرد والمجتمع، بقدر ما تكون محرضاً للفكر على الخلق والإبداع، أو على الأقل إعادة التفكير والنظر في القضايا الشائكة والمعقدة التي تسببت في حدوثها.

ولا شك أنَّ الأزمة التي تسبب فيها الاستعمال اللاعقلاني للمعرفة العلمية والتكنولوجية في الفترة المعاصرة وما نتج عنها من مآزق كبيرة، يعتبر مثلاً واضحاً عن سيطرة العقلانية الأداة والرؤية الأحادية والمتطرفة للعلم، ما أدّى إلى انهيار منظومة القيم الإنسانية، خاصة في شقها الأخلاقي، وذلك ما أثر سلباً على حياة الإنسان، وعلى البيئة التي يعيش في كنفها. هكذا أصبحت "العلوم والتقنيات تثير بصورة مشروعة الخوف. فالتقانات الجديدة تُنجب زيادة قدرات الإنسان زيادة ضخمة، حتى أصبح هو ذاته فاعل تقنياته وموضوعاً لها في نفس الوقت. فقد أصبح الوضع مشبع بالأخطار الجسام لدرجة أنَّ الإنسان ينزع إلى التجريب والتجديد لا في قطاع خارج عنه، بل في قلب الكيان الإنساني ذاته". (روس، 2001، صفحة 18).

إنَّ الإنسان في هكذا وضع، لم يعد في مأمن ممّا اخترعه وحققه من إنجازات علمية وتكنولوجية، فبقدر ما قدمت له سبل العيش الجيد، ووفرت له وسائل الحياة السعيدة، بقدر ما جعلته يواجه مشاكل أخلاقية جد معقدة، لم يشهدها أي مجتمع إنساني من قبل. فقد أضحى المجتمع الإنساني اليوم يواجه همجية جديدة، همجية سلسلة أبانت عن سيطرتها المحكمة على الإنسان وعلى الطبيعة في آن واحد. "إنَّها الهمجية التقنية، تلك الهمجية التجريدية القائمة على الحساب والتي تجهل بإنسانية الإنسان، أي تجهل بحياته وتجهل بمشاعره، كما تجهل بميوله وبصنوف معاناته". (موران، 2012، صفحة 43).

ويمكن الإحالة هنا إلى ما تحقق من إنجازات تقنو-علمية في ميادين مختلفة، وما انجر عنها من نتائج سلبية أخلّت بالنظام الطبيعي للأشياء، وغيّبت الجانب الروحي والأخلاقي للإنسان. هذه الإنجازات بالرغم مما قدمته من إيجابيات، أسهمت وبشكل كبير في تحسين حياة الإنسان، وتقديم الحلول للكثير من المشاكل التي عرقلت مسار الحياة الطبيعي، إلا أنها تسببت في أزمة قيمية حادة جعلت من الإنسان المعاصر كائنا فارغ الروح، يتجه وبخطى متسارعة إلى الهلاك والانتحار الذي تسبب فيهما هو بذاته. حتى أضى في الأخير موضوعا لكل الانقلابات العلمية والتقنية، التي انفكت من قبضته وسيطرته، وأبانت عن قوتها وخطرها اللانهائين. وكل هذا "يجعلنا على وعي بأنّ التقدم العلمي بقدر ما يُنتج ويزيد في إمكانية الريح والنجاح، بقدر ما يزيد من احتمالات الموت والخضوع. فمنذ واقعة (هيروشيما)، أصبحنا نعرف أنّ الطاقة الذرية هي بمثابة انتحار بالنسبة للإنسانية". (Jonas, 1990, p. 17). هذا المثال يقدم لنا صورة عن حقيقة الإنسان العلمي الذي استقل في أفعاله وسلوكاته، عن القواعد والضوابط الأخلاقية التي من المفروض أنّها تسيّج عمل العلماء، وتذكرهم بالمسؤولية الملقاة عليهم وهم يمارسون عملهم. فباستخدامه للقنبلة الذرية لإبادة الجنس البشري، وضرب مكان إقامته، يكون الإنسان قد ناقض ذاته، فأثبت بذلك فشله وإخفاقه القيمي، واكتسب القدرة على إعدام نفسه بفقدانه للبوصلة التي توجه أفعاله وسلوكاته. وفي نفس السياق كذلك، لا يجب أن نغفل عمّا تحقق في مجالات علوم الصحة والحياة من إنجازات أظهرت بحق عن قدرة الإنسان العلمي على تقديم الكثير من الحلول للمشاكل الصحية، وتقديم العلاج لمختلف الأمراض التي عانى منها الإنسان. لكن في المقابل كانت هناك تجاوزات في حق الإنسان وكرامته، بسبب الاستعمال اللاعقلاني للمعرفة العلمية في هذا المجال، حتى "أصبحنا نسمع اليوم عن التلقيحات خارج الرحم، الحبوب المجهضة، التلقيح الاصطناعي، الاستنساخ الوراثي، التجريب على الجنين البشري، تعريفات جديدة لحدود الموت والحياة، هبات الأعضاء، التدخلات والمعالجات الجينية. وهذه السلطات غير المسبوقة التي يمارسها الإنسان على الإنسان قد أغرقتنا في سيناريوهات وجودية معقدة أخلاقية وقانونية. ولا شك أنّ الحواجز التقليدية لم تتعرض لمثل هذا التجاوز مثلما تتعرض له اليوم". (فيرى، الإنسان المؤله أو معنى الحياة، 2002، صفحة 145).

إنّ التساؤلات التي أصبحت تُطرح اليوم في ميادين الطب والبيولوجيا، والإشكاليات الراهنة والمعقدة التي عرفتها هذه المجالات، قد أبانت بحق عن حجم وعمق الأزمة التي بات يواجهها المجتمع الإنساني المعاصر، خصوصا وأنّ هذه التساؤلات والإشكاليات هي من الراهنية والغربة ما جعل الكائن الإنساني يعيش قلقا وجوديا، وخوفا من مستقبل قد يحمل في طياته كل ما هو أسوأ. فما معنى أن نسمع اليوم عن فبركة

الإنسان من خلال تقنية تحسين النسل البشري Eugénisme Humain وبالتالي المساس بالطبيعة الإنسانية؟ وما معنى أن نسمع كذلك بالحق في الموت الرحيم Euthanasie الذي بات يُقابل الحق في الحياة؟ وكيف يجب التعامل مع الإشكاليات الأخلاقية، التي تطرحها تقنية الإخصاب الاصطناعي رغم الإيجابيات التي تُقدمها؟

وعلى هذا الأساس، كان لا بد من إعادة التفكير في كل ما تحقق من إنجازات علمية وتكنولوجية من أجل وضع حد لكل التجاوزات التي حدثت في حق الإنسان وفي حق البيئة التي تأويه، وهنا كما تقول يمني طريف الخولي في تقديمها لكتاب أخلاقيات العلم: "كان من الضروري الالتجاء إلى الفلسفة، لتضيء السبل إلى اتخاذ المعيار والقرار في مواقف علمية شائكة خلقيا، بدءا من تداخل حصائل البحث العلمي مع مصالح العالم الشخصية وانتهاءً مع مقتضيات الأمن القومي، مروراً بتدخلها مع قدسية الحياة وحقوق الإنسان وكرامته، بالتجريب على البشر وعلى الحيوانات، أو بانتهاك البيئة، وبالتطبيقات الراهنة بالغة الخطورة للعلوم البيولوجية والوراثة وفضاء المعلومات". (رزنيك، 2005، الصفحات 7-8). فليس غريبا إذن أن نجد ما بات يُعرف اليوم بتجديد الأخلاق، وإعادة النظر في كل ما تحقق من تطورات علمية وتكنولوجية. والمقصود هنا، أخلاق تتماشى وهذه التطورات، وتهتم في متنها بالراهن، من أجل تصويبه ووضع القواعد والمعايير التي من شأنها توجيه الفعل والسلوك نحو الأُمثل. "فباعتبار التطور الذي عرفته قدراتنا، فإنّ ماهية الفعل الإنساني قد تغيّرت. وبما أنّ الأخلاق تهتم بالفعل، فقد كان من الضروري أن يكون هناك تغيير في الأخلاق، ليس فقط على مستوى ظهور موضوعات جديدة وسّعت من مجال الممارسة، بل أكثر من ذلك، فإنّ الطبيعة النوعية المستحدثة لبعض أفعالنا أبرزت بعدا جديدا تماما لمعنى الأخلاق لم يكن منصوباً عليه لا في وجهات نظر، ولا في قوانين الأخلاق الكلاسيكية". (Jonas, 1990, pp. 20-21).

وفي هذا السياق وتماشيا مع التطورات العلمية في الحقبة المعاصرة، وتجديد الخطاب الأخلاقي المعاصر، يمكننا الكلام عن الأخلاقيات التطبيقية التي تهتم في متونها بالجوانب التطبيقية للعلم، وتؤكد على المعايير والقواعد التي يجب التقيد بها، بهدف حماية الإنسان من مخاطر التطبيقات العلمية، وحماية البيئة التي يعيش فيها. تجدنا والحالة هذه، إزاء معايير جديدة تتجاوز في طرحها المعايير والقواعد الكلاسيكية، حيث الاهتمام "بالممارسة العملية التي يقوم بها العلم في تطوره المنهجي، وتطبيقه الآلي الذي مكنّ لسلطة التقنية، والبحث في القواعد الأخلاقية التي تحكم الممارسة التطبيقية في مجالات الوجود الإنساني". (بوحناش، 2013، صفحة 232). ونظرا لتعدد مجالات التطبيقات العلمية، واختلاف حقولها المعرفية، يمكن القول كذلك بتعدد مجالات الأخلاقيات التطبيقية، حيث نجد الأخلاقيات البيئية، التي تهتم

بالجانب البيئي و حماية الطبيعة التي باتت موضوع استغلال مفرط وغير عقلاني من قبل الإنسان الذي استنزف كل ثرواتها بطريقة لا عقلانية، غير مبال في ذلك بالأضرار التي ألحقها بها. وعلى هذا الأساس كما يقول ميشال سير "يجب أن نتعلم أن نحب العالم والأرض باعتبارها الأم الطبيعية". (Serres, 1992, p. 83)، وأن نعترف بما للطبيعة من حق علينا في المحافظة عليها واحترامها، لأنه أي إخلال بهذا الحق، هو في حقيقته انقلاب على الحياة الإنسانية ذاتها. كما نجد كذلك مجالا آخر من مجالات الأخلاقيات التطبيقية، ألا وهو البيوتيقا أو أخلاقيات الطب والبيولوجيا، الذي يهتم في مضمونه بالمشاكل الأخلاقية المطروحة في مجالات علوم الصحة والحياة، حيث جاءت هذه الأخلاقيات بهدف ردم الهوة الموجودة بين المعرفة العلمية والتكنولوجية وبين القيم الإنسانية خاصة الأخلاقية منها، وإعادة النظر في العلاقة المتوترة بين هذين المجالين. ويمكننا الإحالة هنا إلى العالم الأمريكي فان رانسلاير بوتر الذي نحت هذا المفهوم وأكد على البيوتيقا " باعتبارها حقلا دراسيا واسعا يغطي مجالات وأنشطة متعددة على رأسها تنظيم النسل وتحقيق السلم ومحاربة الفقر والحفاظ على البيئة وحماية الحياة الحيوانية والدفاع عن سعادة الأفراد. وبالتالي ضمان بقاء الإنسانية على قيد الحياة واستمرار الكوكب الأرضي في الوجود". (بوفتاس، 2011، صفحة 15).

4. خاتمة:

يمكن القول في خاتمة هذا المقال، أن الفلسفة باعتبارها محبة للحكمة، لا يمكن حصرها في الجانب النظري فقط. فهي ليست مجرد تأملات عقلية مستقلة عن الواقع، بل فنا للعيش وأسلوبا في الحياة يوجّه الإنسان نحو ما ينبغي أن يكون عليه باعتباره كائنا عقلانيا وقيميما يتوق إلى تحقيق الأفضل والجميل في حياته. إنها توجهه نحو حياة متوازنة قائمة على الوعي والحكمة، بتقديمها له آليات التفكير لفهم ذاته، وفهم العالم الذي يعيش فيه، كما تقدم له أسس الحياة السليمة وتحرّره من عبودية الرغبات والانفعالات، وتساعد على تحقيق توازنه الداخلي، لتغدو بذلك الفلسفة علاجا للروح، وأسلوبا للتمكين من الطمأنينة والسكينة، بعيدا عن الألم والخوف وكل الانفعالات التي تتسبب في الشقاء والتعاسة. كما يمكن الكلام كذلك عن الفلسفة واستهداف الحياة الخيرة والطيبة للإنسان، وذلك من خلال الفلسفة الأخلاقية التي تهتم في مضمونها بما يجب أن يكون عليه الفرد في أفعاله. ولنا في متون الفلاسفة اليونان مثالا واضحا على ذلك، حيث السعادة والخير الأقصى باعتباره غاية للفعل الإنساني، سواء على المستوى الفردي أو على المستوى الاجتماعي.

أما في الحقبة المعاصرة، فيمكن الكلام عن دور الفلسفة في مواجهة تحديات الراهن، خاصة في ظل التطورات العلمية والتكنولوجية، حيث تسبب الاستعمال اللاعقلاني للتطبيقات التقنو-علمية في تجاوزات كبيرة في حق الإنسان وكرامته، وفي حق البيئة التي تأويه. وعلى هذا الأساس كان ما يُسمى بتجديد الأخلاق في الفكر الفلسفي المعاصر، باعتبار أنّ الأخلاق الكلاسيكية لم تعد تواكب التطورات العلمية والتكنولوجية المتسارعة. من هنا جاءت الأخلاقيات التطبيقية لتقدم المعيار اللازم والقاعدة التي تضبط السلوك والفعل الإنساني في غمرة التطور العلمي، وتسيّج عمل العلماء والأطباء بسياج الحكمة، وتذكرهم بالمسؤولية الملقاة عليهم اتجاه البشر واتجاه الطبيعة، وكل ذلك من أجل ضمان حياة تليق بالإنسان وكرامته.

• قائمة المراجع.

- Aristotle, T. (1964). *The Nicomachean Ethics*, Trans: Ahmed Lotfi al-Sayyid. Egypt: Edited by Dar Elkoutoub Elmassrya.
- Spinoza, B. (2009). *The Ethics*, Tans: djalel Eddine Said. Beirut: Arab Organisation for Translation.
- Morin, E. (2012). *Towards the abyss?* Trans: Abdel Rahim Hazl. Morocco: Afriquia Al-sharq.
- B.Resnik, D. (2005). *The Ethics of science*, Trans: Abdel Nour Abdel Monaem. Kuwait: The National Council for Culture, Arts, and Letters.
- Ferry, L. (2002). *Man Made God. the meaning of life*, Trans: Mohammed Hichem. Morocco: Afriquia Al-sharq.
- Fontaine, P. (2005). *The Justice*. Paris: Ellipes.
- Dortier, J.- francois. (2009). *Philosophy in 1 hour and 12 minutes*. في *Philosophies of Our Era*. Beirut: El-Dar Alarabia Nachiroune.

- Badawi, A. R. . (1984). *Encyclopedia of Philosophy*. Beirut: The Arab Institution for Studies and Publishing.
- Chevallier, J.-J. (1998). *History of Political Thought, Trans: Mohammed Arab Sassi*. Lebanon: The University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution.
- Russ, J. (2001). *Contemporary moral thought, Trans: Adel Al-Awa*. Beirut: Awaidat Publishing.
- Abu Rayan, M. A. (1976). *The History of Philosophical Thought in Islam*. Beirut: Dar Al-Nahda Al-Arabiya .
- • bin Abdul Ali, A. S. (2012). *Philosophy as an art of living*. Morocco: Dar Toubkal Publishing .
- Serres, M. (1992). *The Natural contract*. Paris: Flammarion.
- Bouftas , O. (2011). *Bioethics, new ethics in the face of biotechnology*. Morocco: Afriquia Elsharq.
- Amin, O. . (1945). *stoic philosophy*. Cairo: Matbaat Altaalif wa alnachr.
- Al-Taweel, T. . (1979). *Ethics Philosophy : Its Origin and Development*. Egypt: Dar Ennahda Elarabya.
- Lecourt, D. (2011). *So what is the use of philosophy ? Trans: Mohammed Hichem*. Morocco: Afriquia El-sharq.
- Ricoeur, P. (2005). *Oneself as another, Trans: George Zanati*. Beirut: Arab Organization for Translation.
- Jonas, H. (1990). *Principle of responsibility*. Paris: du cerf.
- Nietzsche, F. . (2016). *Shopenhauer as educator*. Beirut: Manchourat Difaf.
- إدغار موران. (2012). هل نسير إلى الهاوية؟ (تر:عبد الرحيم حزل) المغرب: أفريقيا الشرق.

- أرسطو. (1964). علم الأخلاق إلى نيقوماخوس. (تر: أحمد لطفي السيد) القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية.
- أفلاطون. (2022). محاورات أفلاطون. أوطيفرون. الدفاع. أفريطون. فيدون. (تر: زكي نجيب محمود) المملكة المتحدة: مؤسسة هندأوي.
- باروخ اسبينوزا. (2009). علم الأخلاق. (تر: جلال الدين سعيد) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- بول ريكور. (2005). الذات عنها كآخر. (تر: جورج زناتي) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- توفيق الطويل. (1979). فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها. مصر: دار النهضة العربية.
- جاكين روس. (2001). الفكر الأخلاقي المعاصر. (تر: عادل العوا) بيروت: عوידات للنشر والطباعة.
- جان جاك شوفالبيه. (1998). تاريخ الفكر السياسي. من المدينة الدولة إلى الدولة القومية. (تر: محمد عرب صاصيلا) لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- جون فرانسوا دورتييه. (2009). نظرة عامة على الفلسفة في ساعة وإثنتا عشر دقيقة. تأليف جون فرانسوا دورتييه، فلسفات عصرنا (صفحة 551). الدار العربية ناشرون : بيروت.
- دومينيك لوكور. (2011). فيم تُفيد الفلسفة إذن؟ من علوم الطبيعة إلى العلوم السياسية. (تر: محمد هشام) المغرب: أفريقيا الشرق.
- ديفيد ب. رزنيك. (2005). أخلاقيات العلم. (تر: عبد النور عبد المنعم) الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- عبد الرحمن بدوي. (1984). موسوعة الفلسفة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عبد السلام بنعبد العالي. (2012). الفلسفة فنا للعيش. المغرب: دار توبقال للنشر.
- عثمان أمين. (1945). الفلسفة الرواقية. القاهرة: مطبعة التأليف والترجمة والنشر.
- عمر بوفتاس. (2011). البيواتيقا، الأخلاقيات الجديدة في مواجهة البيوتكنولوجيا. المغرب: أفريقيا الشرق.
- فريدريك نيتشه. (2016). شوبنهاور مربيا. بيروت: منشورات ضفاف.
- لوك فيري. (2002). الإنسان المؤله أو معنى الحياة. (تر: محمد هشام) بيروت: أفريقيا الشرق.
- لوك فيري. (2015). أجمل قصة في تاريخ الفلسفة. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.

- محمد علي أبو ريان. (1976). تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام . بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
- نورة بوحناش. (2013). الأخلاق والرهانات الإنسانية. المغرب: أفريقيا الشرق.
- Fontaine, P. (2005). La Justice. Paris: Ellipes.
- Jonas, H. (1990). Principe de responsabilité. Paris: Edition du cerf.
- Serres, M. (1992). Le contrat naturel. Paris: Flammarion.