

مالك المكانين | Malek Almkaneen\*

## العلموية وأخلاقيات البيولوجيا

### Scientism and Bioethics

**ملخص:** تسعى الدراسة إلى تحديد الأخلاق المطلوبة اليوم بغية تسييج الأبحاث البيولوجية بثوابت معيارية، ولا سيما في عصرٍ فُرضَ على الأخلاق أن تكون في مواجهة مفهوم "التقدم". وتكمن إشكالية الدراسة في البحث عن إجابة عن السؤال: كيف يمكن الأخلاق أن تقوم بعمل المراقب أو المرشد، رغم ما تعانيه من أزمة في التأسيس، بسبب علاقتها مع مؤثرات معرفية وثقافية ودينية شتى؟ وبالاعتماد على أدوات المنهج التحليلي، فإن ما ستتناوله الدراسة، على وجه التحديد، هو الحجاج الفلسفي الأخلاقي حول التقنيات البيولوجية الراهنة، انطلاقاً من علم الواجبات الأخلاقية، ومما هو كائن، إلى ما يجب أن تكون عليه هذه الممارسات البيولوجية، في سياق فلسفي يروم إثبات خطر "العلموية"، ومشروعية التخوف البيولوجي، في نهاية الأمر.

**كلمات مفتاحية:** ديونطولوجيا، الجينوم، المسؤولية، قدسية الحياة، العلموية، التطور، القلق البيولوجي.

**Abstract:** This study seeks to define the ethics required today in order to constrain evolutionary biological thought with normative constants, especially in an era where ethics is forced to oppose the concept of progress. The objective of this study is to search for an answer to the question: How can ethics perform the work of an observer and guide, despite suffering from a foundational crisis due to its relationship with various cultural and religious influences? Relying on the analytical method, this study will specifically address the ethical philosophical arguments about current biological techniques, starting from the notion of moral obligation together with what it entails for biological practice. The philosophical goal is to prove the danger of Scientism, and the legitimacy of concern about biological research.

**Keywords:** Deontology, Genome, Responsibility, Sanctity of Life, Scientism, Evolution.

\* محاضر غير متفرغ في الجامعة الأردنية، حاصل على الدكتوراه في الفلسفة، باحث في فلسفة الأخلاق.

## مقدمة

لا مرأى في أن لتطور العلم، ومتعلقاته من تقنية حديثة، دوراً مهماً في تحسين شروط الحياة الإنسانية، وعلى الرغم من الأهداف النبيلة المعلنة لهذا التطور، فإنها لا تخفي مشكلات جمة، على المستويات الاجتماعية والصحية والأخلاقية والقانونية، نجمت من جرّاء هذا التطور، لا سيما لدى الحديث عن علم البيولوجيا تحديداً؛ لما لهذا الاختصاص من دور مؤثر في حياة الكائنات الحية، وعلى رأسها الإنسان نفسه.

أدى تطور النقاشات الأخلاقية والقانونية في مجال البيولوجيا، إلى تبني منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة "اليونسكو" هذه النقاشات منذ عام 1993. وعلى الرغم من الجهود الكبيرة التي تقوم بها المنظمة من خلال تشكيل الهيئات الاستشارية للمسائل الأخلاقية والقانونية لجملة القضايا التي تولدت من جرّاء تطور العلوم المعاصرة، فإنها تبقى بلا تأثير يُذكر على أرض الواقع. والأمر راجع إلى كونها ليست منظمة ذات سلطة فوق سلطة الدول المتقدمة، ومن ثم لا تملك وسائل مادية سلطوية لمنع التلاعب العلمي للأخلاقي لبعض الدول، لتقتصر مهمتها على وضع المعايير، وإدارة الحوارات والمؤتمرات حول أخلاقيات البيولوجيا، إلى جانب البرامج والنشرات التوعوية، والتحذيرات الورقية من خلال لجان استشارية للبحث والتوصية. ويبقى السؤال المطروح: ما مدى التزام الدول بتلك التوصيات؟ وما الذي تملكه اليونسكو من بدائل في حال لم يؤخذ بتوصياتها؟ قد تبدو الإجابة واضحة في خضم تسارع وتيرة الانحرافات البيولوجية التي تحايتها على الدوام حساباتٌ سياسية وعسكرية واقتصادية في آن واحد؛ ما أدى إلى تحويل العلم من غاياته الإنسانية النبيلة، إلى آلة قتل متطورة جداً.

لا تعدُّ هذه الدراسة بمعالجة النقاشات حول مسائل: الإنجاب الصناعي، والقتل الرحيم، والهندسة الوراثية، والأغذية والكائنات المعدلة جينياً، والخلايا الجذعية، والإجهاض، والاستنساخ، وعمليات تغيير الجنس، وغيرها من القضايا الطبية والبيولوجية والكيميائية، بسبب تعدد القضايا الأخلاقية، وتشابكها في هذه المسائل، بل تحاول إثبات عدم اتساق أو تهاافت *Incoherence* التصوّر المشرّع للتدخل الجيني التحسيني، بما هو انحراف أخلاقي بيولوجي، من حيث خطورته على النوع الإنساني، وآثاره السلبية المستقبلية. وذلك بمناقشة الموقف الرامي إلى التحسين أو التعديل الجيني، وإثبات صحة الموقف الراض لتوسيع عمل التقنيات البيولوجية عن الغايات العلاجية، امتثالاً لقاعدة أولية مفادها احترام الإنسان بوصفه مركباً من نفس وجسد، وعدم إهانة هذا المركب "المقدس" أو التعدي عليه، لما لذلك من عواقب وخيمة على الإرث الجيني للنوع الإنساني.

## أولاً: أخلاقيات البيولوجيا: أزمة المفهوم والتأسيس

يعود الفضل في انطلاق اصطلاح *Bioethics* (أخلاقيات البيولوجيا) إلى عالم الكيمياء الحيوية والباحث المتخصص في طب السرطان فان رينسيلار بوتير *Van Rensselaer Potter* (1911-2001) من خلال مقاله "البيوتيقا: علم البقاء" *"Bioethics: The Science of Survival"* التي نشرت عام 1970، ثم أتبعها بكتابه *الأخلاقيات البيولوجية: جسر للمستقبل* *Bioethics: Bridge to The Future* (1971)؛

ليؤكد ضرورة أن تكون أخلاقيات البيولوجيا جسراً لمستقبل آمن للحياة البشرية، من خلال محاصرة التقدم العلمي أخلاقياً، نتيجة ما يمثله هذا التقدم من تهديد للطبيعة والإنسان، وبذلك استطاع بوترا أن يبرز أهمية مفهوم "الاستدامة المركزية لأخلاقيات البيولوجيا" Sustainability Central to Bioethics، ويضعه على رأس أولويات هذه الأخلاقيات<sup>(1)</sup>، بما هي جملة تداولات لمواقف أخلاقية خلافية، تنصب أساساً على الآثار الناجمة من التطورات البيولوجية والطبية التي كشفت التفاوت بين هذه التطورات العلمية، وبين الفكر الأخلاقي الكلاسيكي (ولذلك أعلن تأسيس علم جديد: علم البقاء أو الاستمرار على قيد الحياة، وهو علم يرمي إلى إقامة تحالف بين علوم الحياة Bio والقيم الإنسانية والقواعد الأخلاقية Ethics)<sup>(2)</sup>، وذلك بالتزامن تقريباً مع مؤلف بول رامسي Paul Ramsey (1936-2014) بعنوان المريض شخصاً: استكشافات في أخلاقيات الطب *The Patient as Person: Explorations in Medical Ethics* (2006)، وهي دراسات سابقة، أذرت بقيام انحرافات للعلوم البيولوجية والطبية، قد تشمل خطورتها جميع الكائنات الحية، لتشرط ضرورة مراقبة عمل البيولوجيين، لما سيؤديه هذا الاختصاص، بمعزل عن المعايير الأخلاقية والقانونية، إلى آثار خطيرة تهدد الحياة نفسها.

لا يخفى على أحد اليوم تأثير الفكر العلمي Scientism والتقاني، ولا سيما في علم البيولوجيا، وتقدمه الذي قد يوصف بالنبل في بادئ الأمر، ولكنه تطور يكشف إمكانية عدم استبعاد الخطر الناجم عن الاستخدام اللامنضبط وفق المعايير الأخلاقية والقانونية للبيولوجيا، وما يثيره من مخاوف أخلاقية تشكل تهديداً للحياة الإنسانية، نتيجة تحوُّل الإنسان إلى ضحية لهذا التطور، وما تولد من هذا الأمر من نقاشات وخلافات أخلاقية وقانونية، بل حتى دينية وثقافية؛ الأمر الذي كشف حقيقة أنّ البيولوجيا اليوم مأزومة أخلاقياً من جرّاء تطورها الذي أدى إلى نقاشات أخلاقية لا انفصام لها عنها؛ ما يستبعد أي محاولة للحديث عن التقدم العلمي بمعزل عن المعايير الأخلاقية. وعلى الرغم من انتشار مصطلح "أخلاقيات البيولوجيا"، فإن الغموض لا يزال يعتره، نتيجة عدم وضوح أسسه المرجعية. لذلك، فتعريف هذا المصطلح يعدّ شرطاً أساسياً للحجج Arguments الأخلاقية التي قد تساعد في رؤية الجوانب المختلفة للقضايا المتعلقة بالممارسة البيولوجية، وإيجاد لغة مشتركة قائمة على الحقائق والقيم Values. فالتعريف "الجيد" هو عمل أساسي عند الانخراط في الجدل الأخلاقي، لأنه يقوم على إبراز السمات الأساسية لمراجع المصطلح (المفهوم)<sup>(3)</sup>.

وانطلاقاً من هذا التحديد، يقدم بيتر ألبرت ديفيد سنجر Peter Albert David Singer تعريفاً وصفيّاً Descriptive لأخلاقيات البيولوجيا، وذلك بأنها دراسة القضايا الأخلاقية Ethical Issues الجدلية، المثارة في الرعاية الصحية والعلوم البيولوجية، بما في ذلك القضايا الاجتماعية والقانونية والاقتصادية المتعلقة بهذه القضايا الأخلاقية. وإلى جانب هذا التعريف الوصفي، يمكن تقديم تعريف إلزامي

(1) Mary C. Rawlinson, "Bioethics: A bridge to the future," in: Daniel Callahan et al., *Global Bioethics: What for?* (Paris: The United Nations Educational, 2015), p. 31.

(2) عمر بوفتاس، "البيويثيقا: نحو فكر أخلاقي جديد"، دفاثر فلسفية، العدد 9 (2015)، ص 7-8.

(3) Sirkku K. Hellsten, "Why 'Definitions' Matter in Defining Bioethics?" in: Tuija Takala et al., *Cutting Through the Surface: Philosophical Approaches to Bioethics* (Amsterdam: Editions Rodopi, 2009), p. 10.

Prescriptive لهذه الأخلاقيات، ينص على أن يكون الهدف منها النظر في كيفية الحفاظ على كرامة الإنسان Human Dignity، وحمايته في ضوء معرفتنا المتزايدة بعلوم الحياة وتطبيقاتها<sup>(4)</sup>.

يمكن أيضاً تعريف أخلاقيات البيولوجيا بالقول: "إنها التفكير أو البحث الأخلاقي، مطبقاً على ما يطرحه التقدم السريع الذي يشهده الطب البيولوجي من مسائل"<sup>(5)</sup>، ليكون الهدف من أخلاقيات البيولوجيا - شأنها في ذلك شأن أخلاقيات الطب - هو العمل على تطبيق قواعد أخلاقية كونية "من نحو تجنب القتل وتجنب إحداث الضرر وما إلى ذلك" في الميدان الطبي، وقواعد شبيهة بها في ما يتعلق بواجب الطبيب "من نحو أن يكون هدفه الرئيس السعي إلى تحقيق مصلحة المريض"<sup>(6)</sup>. فالإلزامات الأخلاقية وتطبيقاتها في شتى ميادين العلوم، تحظى بضرورة بالغة، بما هي صورة "قبلية مشروعة". فكل ممارسة تستلزم اللجوء إلى معايير أو مبادئ تستهدف "إنارة العمل" بتعبير جاكلين روس Jacqueline Russ<sup>(7)</sup>؛ ما دفع نحو تبلور فكر أخلاقي جديد، يعرف بالأخلاق التطبيقية Applied Ethics بما هي الأخلاق المطبقة على قضايا الطب، وهي ما تسمى أحياناً بالأخلاق السريرية Clinical Ethics<sup>(8)</sup> المرتبطة بالحكم الأخلاقي السريري، للحالات المرضية وغير المرضية، إلى جانب التصدي للمعضلات Dilemmas التي تواجه "الكرامة الإنسانية" و"حقوق الإنسان" في خضم تطور الأبحاث والتجارب الطبية والبيولوجية، التي كشفت عجز الفكر الأخلاقي الكلاسيكي عن استيعابها؛ ما يدفع بالحاجة إلى فكر أخلاقي يجاري تلك التطورات العلمية، ويعمل على جسر الهوة بين هذه التطورات، وبين ما يقابلها من تأخر أخلاقي<sup>(9)</sup>.

تُعرّف الأخلاق التطبيقية - السريرية بأنها دراسة لمجموعة من المعضلات الأخلاقية المثقلة بالقيم التي تنشأ في البيئة السريرية، وخاصة في العلاقة بين الطبيب والمريض، وبناءً على هذا يمكن السؤال: ما دور النظرية الأخلاقية في مجال الأخلاقيات التطبيقية؟ وعلى نحو أدق: هل يمكن أن يعمل الفكر الأخلاقي الكلاسيكي، أساساً معيارياً نحكم بموجبه على خيار أخلاقي بأنه أفضل من الآخر؟<sup>(10)</sup>

يصر البراغماتيون Pragmatism على ربط الأخلاق بواقع التجربة الحية للكائنات البشرية المرتبطة بيولوجياً واجتماعياً وسياسياً، كما ترتبط الحياة الأخلاقية بالظروف التي تعزز ازدهار الإنسان والتقليل من معاناته. إن ما هو "حق"، وما هو "جيد"، هما نهايتا التحقيق الأخلاقي Moral Inquiry في التصور البراغماتي الذي يستبعد الافتراضات القائمة على الدين أو الفلسفات المثالية، وعلى الرغم مما تعانيه

(4) Ibid., p. 11.

(5) بيير أندريه تاغيف، "أخلاقيات البيولوجيا: نحو مشروع قضية فكرية"، ترجمة عبد الهادي الإدريسي، مجلة دفاتر الشمال، العدد 7 (2003)، ص 115.

(6) المرجع نفسه.

(7) ينظر: جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا (بيروت: عويدات للنشر والطباعة، 2001)، ص 108.

(8) David Thomasma, "Aristotle, Phronesis, and Postmodern Bioethics," in: Mark G. Kuczewski & Ronald Polansky (eds.), *Bioethics: Ancient Themes in Contemporary Issues* (Cambridge: The MIT Press, 2000), p. 67.

(9) ينظر: بوفتاس، ص 5-6.

(10) Wayne Shelton, "The Role of Empirical Data in Bioethics: A Philosopher's View," in: Liva Jacoby & Laura A. Siminoff, *Empirical Methods for Bioethics: A Primer*, vol. 11 (Amsterdam: JAI Press, 2008), p. 13.

الأخلاق اليوم من نسبية Relativism، وأزمة في مفهوم القيمة الأخلاقية، فإنّ البراغماتيين يعتقدون ضرورة فهم الدور الحيوي للبشر في تشكيل مصيرهم، وتعزيز مجتمع أفضل لهم، حيث تكمن أعلى تطلعات البشر في العدل والسلام وتخفيف المعاناة (الألم)، وفي تعزيز فهم أفضل لكيفية صياغة مستقبل أفضل للجميع، وهو أمر مشروط بتفكير أخلاقي ينطلق من مفهوم التجربة (الخبرة)، وليس من أنماط التفكير المسبق - القبلي Pre-established, A priori Patterns<sup>(11)</sup>.

ومع الاهتمام المتزايد بأخلاقيات البيولوجيا، تؤكد أنها لن تتقدم بوصفها حقلاً أخلاقياً فلسفياً، ما لم يكن لها أساس نظري متين، وهو ما تحقق في سبعينيات القرن العشرين مع بروز موقف يهدف إلى تأسيس نظرية شاملة لهذا المجال. وقد حُدِّت أربعة مبادئ فلسفية، هي بمنزلة الأساس البيوي المنوط به أي محاولة لاتخاذ قرار أخلاقي خاص بتطبيقات البيولوجيا على الإنسان. وهذه المبادئ هي: احترام المريض، وعدم الإيذاء أو إلحاق الضرر به Non-maleficence، والإحسان Beneficence، والعدالة. وهي مبادئ عامة سرعان ما هيمنت على أخلاقيات البيولوجيا. فعلى الرغم من تأخر الأخلاق عن آخر التطورات العلمية، فإنها سرعان ما تشكلت تحت مسمى "الأخلاق التطبيقية" التي دخلت حيز التنفيذ بوصفها محاولة للجمع بين التحليل الفلسفي والأدلة التجريبية<sup>(12)</sup>.

في هذا السياق، يرى جون أراس John Arras أن ثمة العديد من المختصين في أخلاقيات البيولوجيا، ومن بينهم فلاسفة، يشككون في أي محاولة لخلق مقاربة بين نوعية الأخلاق المطلوبة هنا، بما هي أخلاق تطبيقية، وبين نظريات أخلاقية كلاسيكية عاجزة، في نظرهم، عن مواجهة المشكلات العلمية اليوم، فقد بلغت البيولوجيا تقدماً لا يمكن معه استدعاء نظريات أخلاقية من الأدبيات الفلسفية السابقة، فالمعضلات الأخلاقية الناجمة عن تطور البيولوجيا نزعت سمة الراهنية عن هذه النظريات، ولذلك "يمكن للأخلاقيات البيولوجية، بل ويجب عليها، أن تكون شكلاً من التأمل الأخلاقي، بعيداً عن أي تعويل على نظرية أخلاقية تحلق عالياً"<sup>(13)</sup>، وتناى بنفسها عن الوضع التطبيقي الجديد للأخلاق، كنظرية إيمانويل كانط في الواجب لذاته Duty for Duty's sake، التي أسسها ميتافيزيقياً - قبلياً، وتستند إلى فكرة الأمر الأخلاقي Ethics Imperative بما هو التزام أخلاقي غير مشروط، ملزم للفرد في جميع الظروف، ولا يعتمد على ميل أو نزوع Propensity بموجب رغبات هذا الفرد. فالفعل الخلقى يستمد قيمته الذاتية من القانون الأخلاقي المؤسس قبلياً، وليس تجريبياً<sup>(14)</sup>.

ولكن، ومن أجل الحصول على تفسيرات قابلة للتطبيق في مجال أخلاقيات البيولوجيا، يرى أنصار التوجه التجريبي، أن على علماء الأخلاق أن يكونوا قادرين على توليد المعرفة التجريبية، وهذا يتطلب الاعتماد على الأساس المنهجي التجريبي ذاته الذي تعتمده العلوم الاجتماعية. لذلك، يرى

(11) Ibid., p. 15.

(12) Daniel Callahan, "Bioethics: Its Past and Future," in: Callahan et al., pp. 20-21.

(13) جون أراس، "النظرية والبيوتيقا"، ترجمة شيماء عطية وأحمد فاروق، دفاور فلسفية (2015)، ص 33-34.

(14) Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Allen Wood (trans.) (New Heaven: Yale University Press, 2002), p. 88.

بعض ممثلي الأخلاق التطبيقية أن النظرية الأخلاقية لم تعد اليوم معزولة عن التجربة، كما هو حال الأخلاق التقليدية لا سيما المثالية، ولكنها باتت مرتبطة بالتجربة وتستنير بها، فلم يعد دور الأخلاق يتمثل كانطياً في تحديد واجب أخلاقي نهائي A final moral duty، بل يروم إصدار "بيانات مؤقتة" Provisional Statements قابلة للمراجعة باستمرار بحسب الحاجة، ليستبدل السعي الفلسفي القاصد إجابات عقلانية نهائية، بالالتزام بتحسين مؤقت لبعض جوانب الحياة البشرية، والمشروط تجريبياً<sup>(15)</sup>.

وعلى نحو مغاير، ترى سوزان شيل، في بحثها عن الجذور الكانطية لمفهوم الكرامة الإنسانية، أنه عادة ما يجري استدعاء كانط في النقاشات الأخلاقية للبيولوجيا، على اعتبار أنه قد وضع مفهوم الكرامة الإنسانية على "خريطة الخطاب الأخلاقي". وتتجلى راهنية كانط، بحسب شيل، في دعوته الإنسان إلى أن يعامل الإنسانية كلها في شخصه، وأن يعامل الآخرين بوصفهم غاية لا وسيلة<sup>(16)</sup>.

حاول كانط تأسيس Foundation مفهوم عقلاني صرف Strictly Rational لكرامة إنسانية عالمية، والغرض الأساسي لديه، هو إظهار كيف يمكن أن تظل الحرية والمسؤولية الأخلاقيتان ممكنتين في عالم تحكمه قوانين الفيزياء الرياضية، فكانط، بالاتفاق مع الرواقيين The Stoics، يرى أن الكرامة الإنسانية هي القيمة الجوهرية للإنسان الذي يتمتع بها، نتيجة استقلالته العقلانية Rational Autonomy، بمعنى قدرته على الطاعة الحرة للقانون الأخلاقي الذي أصدره من لدن إرادته الحرة. حيث تنص خُلقية كانط على احترام مبدأ المساواة بين جميع البشر، وتحظر Forbids استخدام الإنسان وسيلة لتحقيق غايات معينة، فلا يمكن تبرير القول بحق الاستفادة من الإنسان لأي غاية، ما دام هو نفسه غاية وليس وسيلة، في تصوّر يعزز مركزية الإنسان في الوجود، وهو الموقف الذي كان له التأثير في أخلاقيات البيولوجيا راهناً، ولا سيما في أخلاقيات التجارب الطبية البشرية<sup>(17)</sup>.

ومع ذلك، يرى آدم شولمان أن محاولة تطبيق نظرية كانط الأخلاقية على أخلاقيات البيولوجيا تواجه مشكلات لعدة أسباب، منها: أنه موقف يرتكز على مفهوم الاستقلالية العقلانية، وهو موقف يهمل الجوانب والأمثلة المعقدة في أخلاقيات البيولوجيا، والتدخلات الطبية البيولوجية التي تثير حاليًا جدلاً أخلاقياً وقانونياً؛ فإذا كانت الكرامة مرتبطة حصراً بمفهوم الاستقلالية، فماذا سيكون حال من لا يمتلكون تلك الاستقلالية العقلانية (كالأطفال الرضع)، أو الذين فقدوها (أولئك الذين يعانون الخرف)، أو الذين لم يمتلكوها قط (أولئك الذين يعانون خللاً عقلياً خلقياً)؟ في مثل هذه الأمثلة وغيرها من الحالات المعقدة أخلاقياً وطبياً، يرى شولمان أن تصور كانط لا يقدم لنا عن الكرامة الإنسانية أي "إرشادات أخلاقية" واضحة، ومن ثم من الصعب في أخلاقيات البيولوجيا جعل الإرادة الحرة أو الاستقلالية العقلانية، وحدها أساساً للكرامة الإنسانية، إلى جانب أن خُلقية كانط تركت

(15) Jacoby & Siminoff, pp. 15–16.

(16) Susan Shell, "Kant's Concept of Human Dignity as a Resource for Bioethics," in: Adam Schulman et al., *Human Dignity and Bioethics*, Essays Commissioned by the president's council on Bioethics (Washington, DC: The President's Council on Bioethics, 2008). pp. 334–336.

(17) Adam Schulman, "Bioethics and the Question of Human Dignity," in: Schulman et al., p. 10.

تميزاً صارماً بينها وبين أخلاقيات المنفعة Utilitarianism التي تتمسك بتلابيب آثار الفعل ونتائجه. بينما يرى شولمان أنّ أخلاقيات البيولوجيا اليوم تعيش مشكل هذا التمايز، بما لا يمكن لها أن تُختزل في هذين التصورين الأخلاقيين، فهي راهناً تتطلب في الممارسة مقياساً أخلاقياً وصحياً، لذلك لا يخدمها الالتزام الدوغمائي Dogmatic Adherence بالتقسيم أو التباين بين أخلاقيات المبادئ الكانطية، وبين أخلاقيات النتائج النفعية<sup>(18)</sup>.

إنّ البحث عن معايير أخلاقية تطبيقية تتسم بالكونية هو ميدان عمل أخلاقيات البيولوجيا لحفظ الطابع الإنساني الأصيل من التدخلات البيولوجية والطبية غير المبرّرة، ومن التلاعب Manipulation بخصائص الإنسان الوراثية، بما هو نزوع علمي نحو التحكم والسيطرة حدّ التغيير في النوع الإنساني. ولذلك تحدّد جاكلين روس مجال الأخلاق البيولوجية/ الحياتية في التفكير بالقيم الخاضعة للحياة Bios (تعني حياة باللغة الإغريقية)، أو تدل على الميتا-أخلاق Metaethics ("ما وراء الأخلاق")<sup>(19)</sup>.

يمكن تقديم وصف أوتفريد هوف Otfried Hoffe، إذ يقول: "إن مجال اهتمام أخلاقيات البيولوجيا هو المسائل الأخلاقية المتعلقة بالولادة والحياة والموت، وذلك في علاقة مع ما يأتي به البحث البيولوجي الطبي من اكتشافات وما يهيئه من إمكانات"<sup>(20)</sup>. وهو ما يقارب موقف بير دي شامب Pierre Des Champs الذي يرى أنّ "الأخلاق الحياتية هي العلم المعياري للسلوك الإنساني الذي يمكن قبوله في مجال الحياة والموت"<sup>(21)</sup>. ولكن ممّا لا شك فيه أن القول بكونية المعيار الأخلاقي يواجه صعوبة بالغة، نتيجة المؤثرات الثقافية والدينية المختلفة حول الأخلاق البيولوجيا؛ ما يعني استحالة حصول إجماع ما، حول المعايير المؤسسة لتلك الأخلاقيات. لكن على الرغم من هذا التعدد في منشأ الأخلاقيات البيولوجية، فإن مفهوم الحياة يبقى المفهوم المركزي لهذه الأخلاقيات.

في مواجهة سؤال التعدد أو التنوع في المؤثرات الثقافية لأخلاقيات البيولوجيا، ومطلبها الكوني، يرى رويشي إيدا Ruichi Ida أنّ هذا التنوع يجب ألا يعني "التجزئة"، فالعالم في تنوعه "واحد"، وليس "مجزؤاً"، والبشرية تجمعها "وحدة أو ترابط المصير"، ولا يمكن لفرد أو لدولة الزعم "بالاكتفاء الذاتي". وانطلاقاً من هذه "الحقيقة" يعتقد إيدا إمكانية التأسيس لأخلاقيات كونية. فحقيقة الاختلاف أو التنوع، لا تعني نفي "الكرامة الإنسانية" بصفاتها قيمة أساسية، إذ إن هذا التنوع هو نتيجة الاختلاف في ممارسة الكرامة الإنسانية حول العالم، ففي المجتمعات الغربية يبرز مفهوم "الفردية"، على عكس المجتمعات الآسيوية التي تعلي من شأن مفهوم الجماعة، إلا أن هذا لا يلغي أهمية الحفاظ على الكرامة الإنسانية، فالاختلاف هنا في أساليب ممارسة الكرامة، وليس في أفضلية هذه القيمة على تلك في فضاءاتها المتعددة، وإلى جانب هذا، يرى إيدا ضرورة إبراز أهمية "حقوق الإنسان" بوصفها التعبير

(18) Ibid., pp. 10–12.

(19) روس، ص 110.

(20) تاغيف، ص 115.

(21) روس، ص 111.

القانوني عن تلك الكرامة الإنسانية، فيحدّد ثلاث ركائز يمكن من خلالها التأسيس لأخلاقيات كونية، هي: التنوع، والمصير المشترك، وحقوق الإنسان<sup>(22)</sup>.

في سياق الحديث عن مفهوم أخلاقيات البيولوجيا، فإنّ غاي دوران Guy Durand، وهو أحد المختصين بأخلاقيات البيولوجيا، يقدم تعريفاً موجزاً لها بقوله: "إن أخلاقيات البيولوجيا هي البحث في ما يتطلبه احترام الحياة البشرية والكائن البشري في مجال الطب البيولوجي"<sup>(23)</sup>. ويقدم ديفيد روي David Roy تصوره عن هذه الأخلاق، بما هي "دراسة تداخل جملة الشروط التي تقتضيها إدارة مسؤولة للحياة الإنسانية في إطار صنوف التقدم السريعة والمعقدة للمعرفة وللتقانات الحيوية الطبية"<sup>(24)</sup>.

ينص قسم أبقراط Hippocrates في الطب على "تجنب المريض الضرر والألم". وفي سبيل فهم عمق المشكل الخلقي لأخلاقيات البيولوجيا، علينا ألا نغفل أن قسّم أبقراط قابل للتداول في الأفق التأويلي. فعندما نتحدث عن مشكل مثل مسألة "القتل الرحيم" Euthanasia أو الموت بمساعدة الغير بدافع الشفقة، كما يصفه بعضهم، علينا أن نتساءل: أين المقصود تحديداً بكلمة "الضرر" التي نصّ عليها ذلك القسم؟ هل في الإبقاء على مريض ميؤوس من علاجه؟ أم في قتله وتخليصه نهائياً من عذابات استحالة شفائه؟ وفقاً لهذا المشكل يمكن التساؤل أخلاقياً: ما "الضرر" طبقاً للقاعدة الأبقراطية؟ هل يمكن أن يفهم هنا القتل الرحيم أو الموت، من باب تجنب المريض الألم أو الضرر؟

إن هذا المشكل، وغيره من مسائل البيولوجيا والطب، مفتوح على شتى أنواع المؤثرات الثقافية والعرفية والدينية المختلفة في العالم، والتي تؤثر تأثيراً كبيراً في أخلاقيات البيولوجيا؛ ما يجعلها تعاني من جزء هذه التعددية في القيم المؤسسة لها، والمؤثرة فيها. لكن يبقى الأمر الأكثر شيوغاً، بما هو مبدأ أخلاقي إيجابي، هو أن العمل على تجنب الناس الألم ومساعدتهم على التخلص منه، هو في حد ذاته عمل أخلاقي. فالأمر يتعلق بفرع من فروع المبدأ المبني على تقدير العواقب، الذي يقتضي "ألا نُقدّم إلا على ما سينجم منه أكبر قدر ممكن من النفع على الوجه العام"<sup>(25)</sup>. وتأكيداً لفكرة التقدير Treasuring لحياة الكائن البشري Human Being، التي تعني أنه أينما وجدت حياة إنسانية، فلا بدّ من تقديرها واحترامها لكونها الأعلى قيمة<sup>(26)</sup>.

ثمّة عديد من الأسباب التي تجعل من الصعب حلّ الصراعات في أخلاقيات البيولوجيا التي تعيش حالة من الانقسام الأخلاقي، ومن أبرز تلك الأسباب: عدم الاتفاق على بعض المسائل الفلسفية

(22) جيروم بيندي [وأخرون]، القيم إلى أين؟ مداولات القرن الحادي والعشرين، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور (بيروت: دار النهار؛ قرطاج: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، 2005)، ص 360-361.

(23) تاغييف، ص 116.

(24) روس، ص 111.

(25) تاغييف، ص 116.

(26) ناهدة البصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، سلسلة عالم المعرفة 174 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1993)، ص 102.

الأساسية، من قبيل تفسير "المبادئ الأخلاقية"، وما يسمى "بالوضع الأخلاقي" للإنسان في سن معينة أو حالة معينة، بما هي معضلات أخلاقية أنطولوجية في آن معاً. فهل يجب التركيز عند الحديث عن الحكم الأخلاقي على عواقب الإجراء الطبي - البيولوجي؟ أم يجب التفكير في المقام الأول على الإجراء نفسه؟ لا شك في أنّ الحديث عن العواقب أو النتائج هو مدار عمل مذهب المنفعة القائل بأنّ الفعل الخلقى (الخَيْر) هو الفعل الحاصل عنه أعظم فائدة لأكبر عدد ممكن، وهو الموقف الشائع اليوم في أخلاقيات البيولوجيا. ومن ثمّ يحدّد أنصار هذا التوجه تفكيرهم بالمنفعة المترتبة على العمل الطبي - البيولوجي؛ أي إنتاج أكبر قدر ممكن من الخير للإنسان، وعلى هذا النحو يتم تسويق الاختبارات التجريبية، بما في ذلك على الأجنة، من حيث تعظيم "الصالح العام" أو "المنفعة" المترتبة على هذه الاختبارات، وهو موقف يمكن نعتة بالتبعيّة، من حيث تبعية الحكم الأخلاقي للنتائج المترتبة على الفعل. ولكن بعض الفلاسفة يرون أن هذا الموقف النفعي ينتهك مبدأ الإحسان، ويعزز فكرة عدم التساوي أو عدم التكافؤ بين الناس، ويتساءلون: لماذا علينا دوماً الاهتمام بأكبر عدد ممكن من الناس على حساب إنسان واحد؟ إنّ هذا السؤال يفتح الباب لإدخال مفهوم العدالة في هذا الحجاج الأخلاقي؛ أي الحق في الحياة لجميع البشر، على الرغم من صعوبة تحديد المفهوم عام للعدالة نتيجة اختلاف السياقات الحياتية لهذا المفهوم، إلى جانب صعوبة تحديد المعايير التي تحدد الإجراءات العادلة وتمايزها من غيرها. ولكن هذا لا يعني الاستحالة المطلقة لمفهوم العدالة أو رفضها، فهي في معناها الأوسع تعني منح كلّ ذي حق حقه، ومن أهم هذه الحقوق، الحق في الحياة والعلاج وحفظ الكرامة لكلّ مريض - إنسان<sup>(27)</sup>.

على الرغم من تعدّد المعايير المؤسسة لأخلاقيات البيولوجيا، فإنه بحسب بير-أندريه تاغيف Pierre-Andre Taguieff قد أضحى واضحاً التناقض بين مقولتين لاتجاهين أخلاقيين، هما: نوعية الحياة Life Quality وقداسة الحياة Life Sanctity. فالاتجاه الأول يساند فكرة التطور البيولوجي، ولكنه يسعى لوضع المعايير الضابطة والمرافقة لتغيير إيجابي محمود يصنعه العلم بالنوع الإنساني، من خلال ما يسمى بـ "التحسين الجيني - الوراثي"، بينما ينطلق أصحاب الاتجاه الثاني من "قدسية" Sanctity الوضع البيولوجي الإنساني، ويرون ضرورة مراقبة بعض التطبيقات البيولوجية، والمنع التام للبعض الآخر، ولا سيما في طب الأحياء والوراثة. وتعليقاً على هذه الثنائية في الثورة التي يشهدها علم البيولوجيا، يصف فرانسوا إزامبير Francois Isambert هذه الثنائية بقوله: "في مواجهة تيار الأخلاقية المتفائلة المطمئن، الذي يحاول أن يستلهم مرجعيته مما يشهده الجنس البشري من تطور طبيعي، هناك تيار مناقض، قوامه الخوف، وشاغله الأساس الحد مما قد ينجم عن مغامرة الطب الوراثي من عواقب"<sup>(28)</sup>. فالأول مطمئن لفكرة التقدم وأمنية التحسين الجيني، بينما الثاني متخوف من فكرة التقدم نفسها، لما للوضع البيولوجي للإنسان من قداسة تحول دون التلاعب بهذا الوضع.

(27) Alfonso Gomez Lobo & John Keown, *Bioethics and the Human Goods: An Introduction to Natural Law Bioethics* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2015), pp. 15-17.

(28) تاغيف، ص 111-112.

لا يمكن الاكتفاء باختزال مشكل أخلاقيات البيولوجيا تحت عنواني: "النوعية" و"القداسة"، فثمة تفاصيل كثيرة تدرج تحتها، تجعل المشكل الأخلاقي أشد تعقيداً. تجدر الإشارة إلى ضريين من استخدامات الهندسة الوراثية: الاستخدام الأول هو المعالجة الوراثية الجزئية الرامية إلى تصحيح اضطراب وظيفي معين يعاناه المريض، عن طريق زراعة أو معالجة جينية معينة، فهي معالجة جزئية من خلال تدخل جزئي نتيجة مشكل جزئي، فالتدخل هنا أمرٌ مبررٌ علاجياً. أما الاستخدام الثاني فهو تحسين جيني شمولي يسعى للتغيير الكلي للإنسان، بدافع البحث عن أفضل نموذج إنساني يمكن أن يكون عليه الإنسان. ومن ثم فإن من مهمات الأخلاق البيولوجية، إيضاح الحد الفاصل بين هذين الاستخدامين للهندسة الوراثية، والوقوف في وجه ادعاء سياسة تحسين النسل<sup>(29)</sup>.

يوضح يورغن هابرماس Jurgen Habermas موقفه من التقنية الجينية التي يراها مقبولة أخلاقياً وقانونياً في حال اقتصر على التدخلات العلاجية، أو "الغايات الاحترازية"، ولكن يبقى من الضروري لديه توضيح الحد الفاصل بين النسالة السلبية (المبررة فرضياً)، والنسالة الإيجابية (غير المبررة)، كما يسوغ رفض مفهوم "النسالة الليبرالية"؛ تلك التي لا تعترف بالحدود الفاصلة بين التدخلات العلاجية، والتدخلات القاصدة غايات تطويرية أو تعديلية للسمات الوراثية للإنسان، التي قد تكون هدفاً لتجارة رأسمالية تدخل فيها حسابات التكاليف والأرباح<sup>(30)</sup>. فالطفرات Mutations التي حققها علم البيولوجيا، جعلت إزاحة تلك الحدود الفاصلة ممكنة، ومن ثم التماهي بين إجراءين: أحدهما تفرضه الضرورة العلاجية، وآخر قاصدٌ غاياتٍ تحسينية، تمس الخصائص الوراثية للإنسان.

في خضم التنافر بين مقولتي "النوعية" و"القداسة"، الذي أثر سلباً في عملية التأسيس لأخلاقيات البيولوجيا، يرى تاغيف أن هذه الأخلاقيات يجب أن تكون علمانية في المقام الأول، بل هي في تطور لا يسمح للتقاليد الدينية وغير الدينية أن تتدخل في تأسيسها، نظراً إلى خضوع البيولوجيا لشروط التقدم الذي وصلت إليه، ولقيم الحداثة كالديمقراطية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وكما يسوغ تاغيف موقفه اللاديني من أخلاقيات البيولوجيا، يستشهد برأي "لوك فيري Luc Ferry حين يقول: لأول مرة في تاريخ البشرية، يجري اعتماد معايير إن كان لا مرء في أنها لا تزال تحتفظ بنزوعها الجماعي، فإنها لم تعد تستقي مشروعيتها من معين ديني، بل أضحت تستقيها من رغبات الأفراد وحدها"<sup>(31)</sup>. وما دام الأمر لم يعد له قواعد أخلاقية مطلقة، أو امتياز ديني يمنح الموقف الخلقي صفة الثبات المطلق، فلا بد إذًا من إزاحة أخلاق البيولوجيا إلى ميدان الحجاج، كما يكون المعين الذي تستقي جميع المواقف الأخلاقية قيمها منه. هذا الموقف "العلماني الديمقراطي" يعني الموافقة الحرة للناس، وليس خضوعهم لقواعد دينية تقليدية. فالحجاج هو أساس أي موقف أخلاقي، والحجاج هنا برأي لوك فيري "هو أن يبحث المرء في ذاته - أي في انسجام مع متطلبات الفكر الفردي

(29) روس، ص 114.

(30) يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية: نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كتوره (بيروت: المكتبة الشريفة، 2006)، ص 28-30.

(31) تاغيف، ص 117.

ما بعد الديني - لا في منابع خارجية، إلهية كانت أم كونية، عمّا يبرهن به على صحة وجهة نظر معينة تعنيه هو كما تعني غيره<sup>(32)</sup>. من الواضح هنا الموقف العلماني الفرنسي المتشدد إزاء أيّ تدخل للدين في المسائل الدينية، لا سيما الأخلاق والعلم، وتبني الحجاج عوضاً عن الأحكام الدينية المسبقة.

يتوسّل أنصار الموقف الحجاجي - وهو موقف ديمقراطي ليبرالي - بإنهاء جميع النقاشات الأخلاقية التي تثيرها التطورات البيولوجية، بالزعم بأن الحجاج هو وحده المعين أو الأساس الذي ينبغي لجميع القيم أن تستمد وجودها منه، وهو معين - كما هو واضح من موقف تاغيف وفيري - خال من كل العناصر الميتافيزيقية، أو الأحكام المسبقة، التي تفرض نفسها على الحكم الأخلاقي، الذي هو وليد ضرورة ملحة لتحديد معايير أخلاقية في حدود عالم علماني يشهد تطورات علمية نتجت منها مشكلات أخلاقية. وعملية تحديد المعايير هي صلب عمل مبدأ الحجاج، ومن هذه الزاوية يمكن تعريف أخلاقيات البيولوجيا، بأنها نتيجة فعل حجاجي ينشد حلّ مشكلات أخلاقية متعلقة بالبيولوجيا، أو بعبارة غاي دوران: "إن أخلاقيات البيولوجيا تعني البحث عن حلول لصراعات قيمية في ميدان العمل البيولوجي الطبي"<sup>(33)</sup>. فمثل هذه الأخلاقيات، يروم تسييج العمل العلمي بأخلاق مدفوعة بضرورة احترام النفس الإنسانية، ويروم الحد من كلّ تطلع إلى الحكم التقني وسلطوته<sup>(34)</sup>.

يمكن الحديث، إذًا، عن اتجاهين أخلاقيين، يحاصران تطورات تقنيات العلم على المستوى التطبيقي الطبي: الأول يتبنى فكرة الحجاج والإقناع لتحقيق توافق بين مفهوم نوعية الحياة، أو التحسين الجيني، وبين الحذر من هذه التطورات من خلال معايير الضبط للتطبيقات العلمية الراهنة. بينما الاتجاه الثاني ينحو بدافع قدسية الوضع البيولوجي للكائن البشري، منحى الرفض، وتفعيل آليات المراقبة والمنع (بذلك أمكن أن يُنظر إلى أخلاقيات البيولوجيا بصفتها تعبيراً عن الخوف الذي ينتاب الناس إزاء ما يتحقق من تقدم في مجال الطب الوراثي والطب البيولوجي، أو بحثاً حذرًا عن "المقاييس التي ينبغي أن يخضع لها كل عمل يندرج في إطار تدخل الإنسان عن سبيل التقنية في حياة الإنسان"<sup>(35)</sup>). وفكرة "التخوف" هنا، ستمثل الدور الأبرز في جلّ النقاشات الأخلاقية المرتبطة بعلم البيولوجيا، تحديداً لدى "اتجاه القداسة" الراض باستخدام البيولوجي على نطاق واسع، لا سيما على الإنسان نفسه.

## ثانياً: العلمية ومشروعية التخوف البيولوجي

في هذا العصر الاستثنائي وغير المسبوق للتقدم البيوتكنولوجي، انتقلت حملة غزو الطبيعة والسيطرة عليها، إلى غزو الطبيعة الإنسانية نفسها، من خلال تقنية تتمثل بعزل Isolate وتعديل Modify المحددات البيولوجية للصفات البشرية التي كانت، في ما مضى، محصنة من التلاعب، إلى جانب تقنية الاستنساخ، وحمل الأجنة البشرية في الأرحام الاصطناعية أو الحيوانية، إضافة إلى الأدوية ذات التأثير

(32) المرجع نفسه.

(33) المرجع نفسه.

(34) روس، ص 111-112.

(35) تاغيف، ص 112.

النفسي لتعديل السلوك والانتباه والذاكرة والإدراك Cognition والعاطفة والشخصية. وقد اكتسبت القدرة على فحص مجموعات الجينات غير المرغوب فيها في أجنة ما قبل الزرع، وربما تتوافر القدرة في المستقبل على التعديل المباشر للجينوم البشري لزيادة مقاومة الأمراض، وتحسين الطول والوزن، وزيادة قوة العضلات والحواس، وتعزيز الذكاء، إلى آخر ما يمكن أن تتوصل إليه القدرة العلمية. قد تبدو هذه الأمور التحسينية إيجابية، ولكن يرى آدم شولمان، أنه بالتأكيد ليست جميع أشكال الهندسة الطبية البيولوجية حميدة Benign ومقبولة على الدوام.

إنّ ما يترتب على كلّ تعديل للجينوم البشري أو تحسينه، هو إعادة التفكير الفلسفي في ضوء هذا السؤال: ما الإنسان؟ وما الخصائص الأساسية لإنسانيتنا كيما نعدّها، بحق، مصونة Inviolable؟ ليس إهانة للكرامة الإنسانية إنتاج حيوان ببعض الصفات الإنسانية Animal-human؟ ألا يكون فساداً لإنسانيتنا القيام بتعديل الدماغ ليصبح الفرد غير قادر على الحب أو التعاطف أو الفضول أو حتى الأنانية؟ يرى شولمان أنّ مسيرة التقدم العلمي الذي منحنا قوة التلاعب بالطبيعة البشرية، ستجبرنا في النهاية على اتخاذ موقف بشأن معنى "الكرامة الإنسانية"، بما هي جوهر أساسي Essential لا يحق انتهاكه من أجل إنسانيتنا، وإذا لم تكن هناك ضرورة لهذا الأمر في الوقت الحالي، فإنه سوف يأتي الوقت الذي قد يكون فيه الأوان قد فات<sup>(36)</sup>، بعد أن يدمر الإنسان نوعه من خلال هذه التقنية الجينية.

ما حدود المعرفة العلمية؟ سؤال بصيغة كانطية يبادر إليه بيير تاغيف لما له من ارتباطات بيولوجية تأخذ المعرفة به معنى "القوة الخطرة"، بما هي تقنية لديها القدرة على تغيير الطبيعة البشرية. فقد انطلق أصحاب الموقف المدافع عن حماية الوضع البيولوجي للإنسان (حماية الإرث الجيني)، من الآثار الناتجة من التطورات المخيفة في البيولوجيا بخاصة، ومن تطورات العلم بعامة، واضعين مفهوم التقدم العلمي موضع التساؤل والتشكك بدافع التخوف من هذا المفهوم، ومن ثمة النظر إليه بصفته علامة من علامات الانتقال إلى عصر ما بعد الحداثة Postmodernity، فكذلك يجوز التمثل بما يذهب إليه إزامبير حين يقول إن "طرح القضايا الأخلاقية في المجال العلمي ظاهرة تبرز على السطح كلما وُضعت فكرة التقدم موضع نظر"<sup>(37)</sup>. ومهما يكن الأمر، فإن في إخضاع مسألة الأخلاقيات في البيولوجيا للتفكير، ما يكفي للدلالة على الحقيقة الثقافية التي مؤداها أن التقدم العلمي لم يعد مسألة غير قابلة للنقاش، وأن مقولة التقدم قد أضحت مثيرة للجدل، وأن فكرة الانتقال مما هو أسوأ نحو ما هو أفضل وخير مآلاً، بطريقة يضمنها ما تُراكمه العلوم والتقنيات من "فتوحات"، قد فقدت ما كانت تتسم به من طابع البديهية<sup>(38)</sup>.

إنّ ما بعد الحداثة موقف يشير إلى استحالة مفهوم اليقين الأخلاقي Moral Certitude، الذي كما يراه ما بعد الحداثيين أنه مفهوم قد عفى عليه الزمن كوسيلة للحياة والتفكير للتعامل مع عالم تعددي pluralistic world لا يمكن الحديث فيه عن شيء على وجه اليقين. لذا يرى هؤلاء ضرورة الاعتراف

(36) Schulman, pp. 16-17.

(37) Gilbert Hottos, *Evaluer la technique: Aspects éthiques de la philosophie de la technique* (Paris: Vrin, 1988), p. 88.

(38) تاغيف، ص 112.

بالتعددية الأخلاقية والثقافية، لاستحالة وجود معايير شاملة للسلوك أو الأخلاق الموضوعية، فالبحث عن أساس موضوعي للأخلاق، بما هو إحدى مقولات مشروع التنوير، هو، لديهم، أمر قد مات!<sup>(39)</sup>

إنّ كثيراً من الاقتصاديين، في ما يرى إدوارد أوسبورن ويلسون Edward Osborne Wilson، يتوافقون على موقف براغماتي مفاده أولوية المنفعة الاقتصادية على المخاطر المترتبة على التعديلات الجينية، والهندسة الوراثية، ليس على الإنسان فحسب، بل على النباتات في حقل الزراعة<sup>(40)</sup>. ويبدو أنّ ويلسون نفسه يتفق مع هذا الموقف، ويرى أن البشرية حققت تقدماً بارزاً في مجال التعديلات الجينية على النباتات لتوفير الغذاء للأعداد المتزايدة من البشر في العالم. فالتغيرات الوراثية التي تحرزها البيولوجيا اليوم، ليست خاضعة برأيه لمبدأ "الانتقاء الطبيعي"، بل هي مرتبطة بالاختيار الاجتماعي. حيث تمنحنا المعرفة الجينية الفرصة "لاختيار سلوك جديد في تطورنا البشري"، إذ يمكن أن يخدم هذا التدخل الجيني إمكانية اختيار الفرد مواصفاته الوراثية. إنّ ويلسون يرى أنه بفضل برنامج الجينوم، سيكون في إمكان البشرية أن تمتلك "القدرة الإلهية" على التخليق، واختيار تركيبات جينية معينة لخلق مواهب إبداعية "للإنسان الجديد"، وهو ما يشكل المرحلة الثالثة في التطور البشري. فالأولى، في رأيه، انتهت "بنهاية الفروقات العرقية"، ومن ثمّ القضاء على جينات متحولة كانت سبباً لبعض "الأمراض والقحط"، ومع تطور العلم دخلت البشرية المرحلة الثانية التي نعيشها اليوم "باستئصال العاهات الجينية" و"استباق الأمراض"، وهي المرحلة التي يبدو أنها في نهايتها، لتبدأ المرحلة الثالثة التي يأخذ بها الإنسان زمام "المبادرة الإلهية"، بتطور متسارع بفضل "الرهانات الاقتصادية" الدافعة لهذا التطور. إلا أنّ ويلسون يخلص إلى التوقع بأن تقوم الأجيال القادمة بإيقاف وتيرة هذا التسارع، وتبني "الوضعية المحافظة"، رفصاً لهذه "الحركية التطورية"، كيما تحافظ البشرية على "المميزات الأساسية للجنس البشري"<sup>(41)</sup>.

في المقابل، يكشف جاك تستار Jack Testar، "خديعة المورثات الجينية" التي قيل إنها تهدف إلى "الزيادة الإنتاجية" للحيوانات والنباتات، من أجل الاستفادة منها حصراً للنوع الإنساني؛ ما صنع دعوة للتفاؤل بهذا المنجز العلمي. ولكن "الحقيقة" التي يكشف عنها تستار، أنّ هذه المكتسبات ليست ثابتة وقابلة للاستمرار، وأنّ فكرة وصولنا لمرحلة "السيطرة الجينية"، هي مجرد "تضليل دعائي" قام بتغذيته العلماء والسياسيون إعلامياً، من خلال فرض توهم التحكم أو السيطرة الجينية<sup>(42)</sup>. إنه، إذًا، ضرب من الخديعة يوهمنا بأنّ الطبيعة أصبحت تحت التحكم الجيني، وهذا الموقف من الصناعيين وخبرائهم، يدعمهم السياسيون وأصحاب البنوك ووسائل الإعلام، هو موقف يثير السخط والقلق. أمّا السخط فمرده إلى أنّ الفاعلية المستقبلية للمورثات المعدلة جينياً مهما تطوّرت فلن يغرب عن بالنا أنها فُرِضت قبل تقديم البرهان، ليس على مخاطرها فحسب، وإنما على فوائدها كذلك. وأمّا القلق فلأنّ موقف السلطات العلمية والسياسية يوحى بهاجس أيديولوجي يقضي بالإيمان وبفرض

(39) Thomasma, p. 70.

(40) بيندي [وآخرون]، ص 384-385.

(41) المرجع نفسه، ص 387-385.

(42) المرجع نفسه، ص 393-394.

الإيمان بالتحكم الجيني، وهو هاجس يقارب التزوير وانعدام المسؤولية. كيف لنا أن نتوقع المستقبل بهدوء حيث تمارس الإرادة التكنولوجية قبل التثبت العلمي الذي يقتضي اللجوء إليه لتبرير العمل؟ إن المؤسسة الجينية التي تتلاقى مع مصالح جماعات الضغط الكبرى تهيب مشروعا للقرن الحادي والعشرين، تفرض فيه "التطور بقوة الأكاذيب والأمر والواقع"<sup>(43)</sup>.

وبالتزامن مع آخر التطورات البيولوجية، وانطلاقاً من موقف أخلاقي عمومي يقتضي ضرورة احترام المركب الإنساني (النفس - الجسد)، كان لا بدّ من دعم فكرة أنّ هذا المركب ليس موضوعاً تجارياً، بل بات موضوعاً لمسؤوليتنا الأخلاقية، من خلال الحرص على صون كرامة الإنسان، ومنع كل إجراء عدواني عليه، وأنّ التدخل الطبي في الجسد الإنساني يكمن فقط عند الضرورة العلاجية. وهكذا فإنّ ما يسمى "التحسين الجيني" يمكن وصفه بالأمر غير الأخلاقي Immorality بما هو سياسة طبية قاصدة تحسين "العرق النقي"؛ ما يمكن مقارنته بما قام به النازيون سابقاً، بالحكم على تفاوت الأعراق، والانطلاق من هذا الحكم نحو عزل البشرية إلى فئتين: فئة نقية تبقى، وأخرى دنسة يجب الخلاص منها<sup>(44)</sup>.

وفي سبيل مزيد من الوقوف على مشكل أخلاقيات البيولوجيا، من حيث تشابكها مع مفهوم التقدم، يرى بيير تاغيف أن مسألة "التقدم العلمي" تنقسم حولها الآراء إلى ثلاثة مواقف:

1. تقني محض، يرى أنصاره أن لا سلطة على العلم، ومن ثم لا يعترف هؤلاء بالمشكلات الأخلاقية الناجمة عن التطورات العلمية من الأساس.

2. تقليدي رافض، ومنقسم إلى تيارين: واحد متشدّد يعود في الأساس إلى تيار الفكر المناهض للحدائثة، الذي يرى في الفكر العلمي مجرد نزوع جديد نحو "همجية جديدة"، وعلى رأسهم هانس يوناس Hans Jonas (1903-1993) وغيره من فلاسفة تيارات أنصار البيئة الذين لهم تصوراتهم المخيفة عن العقل الحدائثي، وموقفهم الرافض للتطور العلمي الذي لا يرون فيه سوى انحرافات أخلاقية تهدد الإنسان والطبيعة في آن. أمّا التيار الآخر فهو أكثر تسامحاً ومرونة في تعامله مع مسألة التقدم العلمي.

3. يتخذ أنصار الرأي الثالث من مسألة "التقدم العلمي"، موقفاً وسطياً، باستخدام الحجاج والبراهين للإقناع، وهو موقف يمكن أن يوصف بالحيطة والحذر. وأنصاره خليط من المتدينين والعلمانيين وأصحاب النزعة الإنسانية، وموقفهم مؤلف من إيمانهم بأهمية الحوار أو الحجاج بناءً على ما نستخلصه من التجربة. وهذا المبدأ الذي ينطلق من "فضيلة الحذر" يمكن أن يسمى لدى تاغيف

(43) المرجع نفسه، ص 394.

(44) روس، ص 116-118.

بمبدأ "التشكك التطوري"<sup>(45)</sup>، الذي يمكن معه السؤال فلسفياً: كيف تحوّل الإنسان إلى ضحية تقدّمه؟ إنه سؤال يحيل مفهوم "التقدم العلمي"، إلى رهن المساءلة النقدية - الأخلاقية.

إنّ تعدّد المواقف الأخلاقية من مسألة التقدم العلمي، يشي بأنّ المشكل الأساس هنا هو مسألة الإيمان المطلق بالعلم (الفكر العلموي)، من حيث هو "قوة مشرعة". فكان لا بدّ من أن توضع النزعة العلموية محلّ شك في قدراتها، ف"العلموية التي تدعي حلّ جميع المشكلات الفلسفية والإنسانية بالعلم، وهي تمجّد العلم وترى أنه منهل حلّ أية مسألة، إنما تمثل العائق الحاسم دون إقامة أخلاق حياتية صحيحة حريصة على استخلاص الدعامة القيمية لكلّ المعطيات"<sup>(46)</sup>. ويبلغ خطر التفكير العلموي ذروته حينما نتحدث عن الإنسان؛ أي حينما يدرس الإنسان بلا إنسان؛ أي بلا نوع، وبلا استثناء، من جرّاء كرامة أو قدسيّة. ومن ثم تشييء الإنسان Objectification، والنظر إليه بما هو مادة استعمالية بحثية؛ إنه حال العلموية المنبئة الصلة عن مباحث القيم Axiology، أو علم الواجبات Deontology. فالعلموية دلالة واضحة على تحوير العلم عن أهدافه الإنسانية المسيجة أخلاقياً، إلى قوة منفلته من كلّ عقال، ومتروقة لذاتها؛ ما يعني التعديّ أو "الإفراط والتغوّل" بالتشريع، ومن ثمّ "بداهة" التصديّ لكلّ المعضلات<sup>(47)</sup>. يبدو موقف مارتن هيدغر Martin Heidegger شديد الدلالة في وصف العلم بأنه يفعل كل شيء إلا التفكير في نفسه، فهو يتجه دوماً نحو الخارج لبحث كل شيء، باستثناء ذاته هو. حيث يرى هيدغر أنّ التصور الراهن للتقنية بما هي وسيلة وفاعلية إنسانية، هو التصور الأداتي والأثروبولوجي لها<sup>(48)</sup>. بينما التقنية لدى هربرت ماركوزه Herbert Marcuse هي ذاتها أيديولوجيا لسيطرة منهجية على الطبيعة وعلى الإنسان<sup>(49)</sup>.

جدير بالذكر أن التقنيات العلمية الحديثة، وما تمثله من مخاطر، خلقت حاجة جدليّة "لمبدأ المسؤولية" Responsibility كما أوضحه هانس يونس، من حيث هو إحساس ضميري، قائم على حافز الفعل لغايات الخير العام، أو المصلحة العامة، وغير مقتصر على اللحظة المعيشة، بل يتجاوزها نحو المستقبل؛ إنه واجب أخلاقي أنطولوجي تجاه الإنسانية عموماً، ليأخذ معنى الضرورة الأخلاقية إزاء الحاضر والمستقبل معاً. فهذا المبدأ يجعل من الإنسانية نفسها موضوعاً أخلاقياً، يخلع على نفسه مفهوم الضرورة؛ أي حتمية المسؤولية The Imperative of Responsibility. ولذلك يجري إدراجه تحت علم الواجبات الأخلاقية، التي تحاول تسييج العمل التقني أخلاقياً، لما له من بعد مستقبلي؛ ما يعني أن على الإنسان تحمّل مسؤولية مصير الإنسانية، باستبصار هذا المصير من خلال هيمنة التكنولوجيا على الحياة. ويشير يونس إلى أنّ ما يميّز هيمنة الفعل التكنولوجي اليوم، أنها تمثل نوعاً

(45) تاغيف، ص 112-113.

(46) روس، ص 119.

(47) المرجع نفسه.

(48) مارتن هيدغر، التقنية - الحقيقة - الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، [د.ت.])، ص 44.

(49) يورغن هابرماس، العلم والتقنية كـ "أيديولوجيا"، ترجمة حسن صقر (كولونيا: منشورات الجمل، 2003)، ص 44-45.

جديداً من الفعل البشري؛ بسبب حداثة أساليبها، إلى جانب طبيعة بعض أهدافها، والانتشار التراكمي - التصاعدي Cumulative لآثارها، وهي أمور تشكل اليوم سمات الممارسة التكنولوجية الجماعية<sup>(50)</sup>.

يشدد يوناس على أنّ المسؤولية هي جملة أخلاق ضرورية تأخذ المستقبل في الحسبان عند دراستها السلوك الإنساني الحاضر، ومن ثم فهي حلقة الوصل بين الزمنين، لتجعل من المستقبل موضوعاً أخلاقياً، باستشرافه من خلال مآلات الحاضر. وبعبارة أدق، تجعل من الحياة الإنسانية على الأرض موضوعها الأخلاقي. ومما يجعل لمفهوم المسؤولية أهمية بالغة، هو ما توصل إليه الإنسان من تقنية قد تتحوّل إلى وبال على المصير الإنساني. ولذلك يجعل يوناس من مفهوم "المسؤولية" ضدّاً لمفهوم "السيطرة" على الطبيعة الذي شاع استخدامه في العصر الحديث، وما زال متداولاً في الفلسفات التي تمنح العلم صيغة القوة أو القدرة على التصدي لجميع المعضلات التي تواجه الإنسانية، إلى أن باتت فكرة التقدم العلمي تمثل تهديداً لمستقبل شروط الحياة على الأرض. إنّ هذا المستقبل مهدّد بالانقراض Endangered نتيجة تسارع الفعل التكنولوجي، واتخاذها بعداً شمولياً وسلطوياً. ولذلك فالاهتمام بمستقبل البشرية هو الواجب الأهم للعمل الإنساني الجماعي في عصر التقنية التي أصبحت ذات سطوة غير محدودة، وقدرة على كل شيء Almighty، بما هي قدرة تدميرية. فالاهتمام المطلوب هو رعاية مستقبل كلّ الطبيعة على هذا الكوكب؛ إنها نوع من المسؤولية الميتافيزيقية Metaphysical Responsibility يقودها الإنسان لمصلحة نوعه، فهي مسؤولية تتجاوز المصلحة الذاتية Self-interest، من أجل المصير الجماعي، نتيجة تحوّل الإنسان إلى خطر ليس على نفسه فقط، وإنما على محيطه الحيوي Biosphere عموماً؛ أي الطبيعة من حوله. بل لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، حيث تتطابق مصلحة الإنسان، بما يتجاوز كل الاحتياجات المادية، مع مصلحة الطبيعة بما هي موطنه<sup>(51)</sup>.

وفي خضم هذا التهديد الذي يمثله التقدّم العلمي، يمكن طرح السؤال التالي: هل ثمة أسس أو مبادئ يجب أن تستند إليها أخلاق البيولوجيا؟ ترى جاكلين روس أن ثمة مبادئ لا بدّ من أن ينطلق منهما أيّ تصور أخلاقي بيولوجي أو طبي. وما دام الطب والبيولوجيا يشتركان من حيث موضوعهما، أي الجسد والحياة؛ فإنّ أوّل مبدأ للأخلاق البيولوجية هو مبدأ "احترام الجسد"، وهذا المبدأ يقتضي النظر إلى الجسد بوصفه غاية وليس وسيلة؛ أي ليس جانباً مادياً للشخصية الإنسانية يمكن فصله وإخضاعه للعلم أو التقنية؛ ما يعني تشييء الجسد، وتحويله إلى مادة استعمالية تحت سطوة مبضع العلماء وتجاربهم. أمّا ثاني المبادئ فهو مبدأ المسؤولية<sup>(52)</sup>، وهو المفهوم المركزي لدى هانس يوناس.

إنّ المسألة الأساسية التي ينطلق منها يوناس في مبدأ المسؤولية هي "الإحساس بالخوف" في مواجهة النزوع اللاأخلاقي للعلم. فتجربة الخوف هي الدافع الأساس نحو مسؤولية الإنسان عن النوع الإنساني وبقائه، فالخوف يمد النظرية الأخلاقية بما لا غنى لها عنه من تصور لما يحتمل وقوعه من شرور، وهو

(50) Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility*, Hans Jonas & David Herr (trans.) (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), pp. 22-24.

(51) Ibid., pp. 136-137.

(52) روس، ص 120-121.

بذلك يصبح "أول ضرورة مبدئية لازمة لإقامة نظرية أخلاقية قوامها المسؤولية التاريخية"<sup>(53)</sup>. فهذا الخوف هو واجب تحوُّطي - احترازي Prudential لأجل تفادي تلك التصورات المرعبة التي يرسمها المخيال العلمي للمستقبل الإنساني. فتجربة الخوف تعني ضرورة تشييد أخلاقيات الحفظ والحماية ومنع التدمير، ورفض الموقف القائل بأن العلم لا سلطان عليه. وهي تعني ضرورة وعي الإنسان بالخطر الكبير الماكث في القدرة العلمية التقنية، بما هي قدرة مآلاتها التدمير والهيمنة في آن معاً. إنَّ منح العلم الحرية المطلقة، وفك الارتباط بينه وبين الأخلاق لا يعينان سوى التعجل بالدمار الذاتي الذي سيحدثه الإنسان بنوعه الإنساني وبالطبيعة من حوله، "وفي الحالة المنذرة بالدمار التي تعيشها البشرية اليوم، حيث تتهددها كارثة كونية لا مناص منها فيما لو تركنا الأمور [...] تجري على العواهن. من مثل ما تدعو إليه النظرية البيكونية [نسبة إلى فرانسيس بيكون] من تحكم في الطبيعة بواسطة التقنية العلمية"<sup>(54)</sup>. فنزعة السيادة أو السيطرة، بدءاً من رينيه ديكارت René Descartes وفرانسيس بيكون Francis Bacon، تشي بحكاية تقدّم إنسان رفض العيش طبقاً للطبيعة وشروطها، بل عمل على فهمها وتذليلها لصالحه باعتباره سيِّداً لها<sup>(55)</sup>.

يحاول رويشي إيذا فهم المشكل الأخلاقي "للتحسين الجيني" بإقحام مفهوم "المساواة في الكرامة" ضمن تحليله هذا المشكل، ويرى ضرورة الاعتراف بتساوي البشر جميعاً، محدثاً من خطر ظهور نزعة علموية قاصدة الإفادة من التقنيات البيولوجية بغرض "تحسين النسل"<sup>(56)</sup>، أو التغيير في سمات الجينوم البشري أو شروطه. يجب أن تشكل كرامة الكائن الحي أساساً لكل معيار أخلاقي في المجال الذي نتحدث عنه. تبقى الكرامة البشرية هي الإطار الأساسي لأخلاقيات علوم الحياة على قاعدة مبادئ ثلاثة: قدسية الحياة البشرية، وتساوي البشر في الحق في الحياة، ومنع التلاعب بالحياة الإنسانية<sup>(57)</sup>. تؤكد ليزبيث ساغولز، في دراستها عن مستقبل فلسفة أخلاقيات البيولوجيا، أن هذه الأخلاقيات نشأت بالأساس في سياق المحافظة على حقوق الإنسان، لتأتي المساواة على رأس قائمة هذه الحقوق. "لا شيء له حياة يجب أن يموت" بهذا المعنى تؤكد ساغولز الحق في الحياة بوصفه قيمة يتساوى بها البشر جميعاً، رفضاً منها لخطاب النسوية المتطرفة Extreme Feminism الداعي لحق الإجهاض، والقول بضرورة تأكيد الحق في الحياة، بما في ذلك حياة الأجنة، والمساواة الكونية في هذا الحق<sup>(58)</sup>.

يؤيد جورج أناس George Annas (1825-1894) فكرة المساواة الجوهرية بين البشر، ويعقد أماله على البحث العلمي في إثبات هذه المساواة، في موقف رافض مآلات علم الوراثة العرقي Phylogenetics القائم على فكرة الانتقاء الجيني Gensime، بما هي فكرة تقوم على اعتبار الجينات

(53) تاغيف، ص 114.

(54) المرجع نفسه.

(55) Charles Rubin, "Human Dignity and the Future of Man," in: Schulman et al., p. 157.

(56) بيندي [وآخرون]، ص 356-357.

(57) المرجع نفسه، ص 358.

(58) Lisbeth Sagols, "The Bio-philosophy Future of Bioethics," in: Callahan et al., pp. 23-26.

حاملة لخصائص تحدّد إمكانيات الأفراد وتصرفاتهم وتفرّق بينها<sup>(59)</sup>، وهي الفكرة التي لا يدعمها أي دليل علمي، بل هي مجرد موقف قائم على مفهوم العنصرية للعرق الجيني. ويستشهد أناس بموقف كريغ فانتر Craig Venter، وهو المسؤول عن المشروع الخاص لخريطة الجينوم البشري، الذي خلص إلى القول: "إن العرق هو مفهوم اجتماعي وليس علمياً. لقد تطورنا جميعاً منذ مئة ألف عام انطلاقاً من نفس العدد المحدود للقبائل التي هاجرت من أفريقيا لتستعمر العالم"<sup>(60)</sup>. ولذلك يحذّر أناس من المآلات المترتبة على فك شيفرة الجينات الوراثية القاصدة إثبات الفوارق الجينية بين البشر، في دعوة عنصرية مدعومة بفكرة "الكائن البشري الأفضل". فالهندسة الوراثية بهذا المعنى ستؤدي إلى "إبادة جينية" من خلال خلق الإنسان المتفوق أو "ما بعد إنساني" نتيجة تعديلات جينية قد تحوّل الجنس البشري "إلى سلاح تدمير شامل". والحل في رأيه هو إقرار معاهدات دولية للحفاظ على الجنس البشري، بحظر كافة أنواع التعديلات على الخصائص أو الشروط الطبيعية للإنسان<sup>(61)</sup>.

إنّ أكبر خطر يهدّد الإنسان باسم العلم أو التقنية الجينية، هو ما يسمى اليوم بـ "التحسين الجيني". فهذه "اليوتوبيا التقنية" بتعبير يوناس تتمثل في تكنولوجيا تصبو إلى تحسين حال الإنسان من خلال التقدم الذي يحزره علم البيولوجيا، وتحسين صورة الإنسان يقتضي بهذا المعنى تحكّم البشرية في مصيرها البيولوجي، حيث يكون خلق الإنسان الجديد بمثابة نتاج لعملية تصنيع تقني/ بيولوجي تجربها البشرية على نفسها، ونتيجة منطقية للنزعة الاصطناعية التي تطبع التقنية العلمية الحديثة<sup>(62)</sup>. إنّ يوناس يشير إلى ضرورة توجّي مصلحة الأجيال القادمة، بأن يكون لأخلاقيات البيولوجيا الطبية الانشغالات على المدى البعيد، غير مكثفة باللحظة المعيشة فقط. فالأمر يتعلق أيضاً بأخذ الاحتياطات اللازمة كيلا نلحق الضرر بالمستقبل البشري القادم. بهذا التصور تفرض فكرة الخوف "مبدأ الحذر" أيضاً، المبدأ الذي يراه بيير تاغيف يتخذ موقفاً وسطياً بين النزعة الجينية المحافظة، والداعية إلى الحفاظ على الموروث الجيني البشري كما هو، وبين النزعة التحسينية التي تنطلق من التقدم الذي أحرزه علم البيولوجيا<sup>(63)</sup>.

في سياق الحديث عن النزعة التحسينية، فإنّ ثمة ثلاث مشكلات يثيرها هذا التدخل المباشر القاصد غايات تحسينية أو تطويرية. فالأول يتعلق بمفهوم "الاستقلالية"، بينما يتعلق الثاني بـ "الفهم الأخلاقي للذات - النوع". أمّا ثالث هذه المشكلات فهو يتعلق بموضوع "ما قبل الشخصية".

تهدّد التقنية الجينية ذات النزعة التحسينية مفهوم "الاستقلالية"، في سعي لصياغة نمط جديد لهوية الكائن الإنساني، من خلال مؤثر خارجي يتمثل في إرادة شخص آخر قام بهذا التدخل. وهو ما يمثل تهديداً مباشراً لخلق هذه الإنسان بما هو فرد حر وعاقل، فضلاً عن أنّ هذا التدخل الجيني يمثل حالة خلق التفاوتات بين الأفراد، ما يعني التهديد المباشر لمقولة المساواة بين جميع الأفراد باعتبارها حقاً

(59) بيندي [وأخرون]، ص 423.

(60) المرجع نفسه، ص 424.

(61) المرجع نفسه، ص 425-429.

(62) تاغيف، ص 115.

(63) المرجع نفسه.

طبيعياً منذ الولادة Birth Rights. ويمكن القول مع هابرماس، إنَّ التدخل الجيني سيأخذ معنى "تشويه" العلاقات الإنسانية، لا سيما علاقة الأبوين بطفليهما، من خلال إمكانية التحكم في مصير هذا الطفل، التي يتمتع بها الأوبان، وهو ما يسمّى بـ "البرمجة الوراثية"، بدءاً ممّا يقوم به شخص ما بتنظيم جينوم شخص آخر بموجب رغباته وطلباته، ما يعني إضفاء نمط جديد في العلاقة الأبوية، الذي سيقضي على حق الاستقلالية لهذا الطفل<sup>(64)</sup>.

أمّا ثاني مشكلات النزعة التحسينية، فهو "الفهم الأخلاقي للذات - النوع"، حيث يقوم الفهم الأخلاقي للذات من حيث هي كينونة عاقلة تفعل أخلاقياً بإرادة حرة. بينما تدخلات التقنية الجينية ستعمل على الإخلال بهذا الفهم الأخلاقي الطبيعي للنوع الإنساني، واستبداله بفهم جديد مرتبط برغبات الأبوين في تحديد جينوم طفليهما، فـ "أن نكون أنفسنا" مقولة تواجه تحدّياً تقنياً، يهدّد موضوعية الأخلاق للفرد الكانطي Kantian Individual، بما هو حر وعقل، يجري التدخل المباشر في جينومه الخاص به، بتحديد مسبقاً، الأمر الذي يلغي مشروعية السؤال الأخلاقي عن الحرية والمساواة للأفراد، ما يعني خلق فهم جديد للذاتي والموضوعي، والكفّ عن سؤال النمو الطبيعي للجسد النامي ذاتياً Grown Body. فالتدخل الجيني سيؤثر في فهم النوع الإنساني للفرد، بوصفه الفاعل الأخلاقي للفعل المسؤول عنه، جرّاء تقنية جينية مثّلت فهماً جديداً في تحدّد للفهم الأخلاقي الطبيعي للذات أو النوع الإنساني، وهيمنة نمط من "العلاقات اللامتوازية"<sup>(65)</sup>.

ينطلق هابرماس من مفهوم "تشويه الجينين" لما له من تأثيرات باعثة على مشكلات أخلاقية للنوع الإنساني، في نقاشه الأخلاقي للعملية التقنية للجينوم، بدءاً من الأشكال الثقافية الجديدة التي ستفرزها هذه التقنية، وتغيير النظرة الثقافية من خلال فهم جديد للنوع الإنساني، وتحت ضغط حسابات "التكاليف والأرباح" بسبب هيمنة الفكر الرأسمالي، سيمثل النقاش عن استهلاك الأجنة لغايات بحثية انتهاكاً للحدود الخاصة بالنوع الإنساني، ومن ثمّ حالة من "اللايقين" المرتبطة بهوية هذا النوع. في هذا السياق تقود إليزابيث فينتون موقفاً مضاداً، بتأكيد عدم وجود حدود فاصلة أو حاسمة بين ما هو طبيعي وما هو مصطنع، ما يعني عدم وجود المعايير المتبعة في مثل هذا التمايز. الأمر الذي تنبّه له هابرماس مؤكداً خطورة غياب مثل هذه المعايير أو الحدود، ما سيترتب عليه "تشويه الإنسان" إلى مجرد وسيلة، وتكمن الضرورة لديه، في إبراز أهمية الحق بإرث جيني<sup>(66)</sup>، لا يكون رهينة النزعة التحسينية أو الحسابات الرأسمالية، فوفق تصور هابرماس، "إنّ البحث الاستهلاكي في الأجنة وتشخيص ما قبل الزرع يثيران ردود فعل قوية، إذ يعتبران بمثابة تمثيل الخطر المائل في النسالة الليبرالية التي صارت على أبوابنا"<sup>(67)</sup>.

(64) معتز الخطيب، "الحدود الأخلاقية للتدخل الجيني: النقاش الفلسفي والفقهني حول أخلاقيات التقنية الوراثية"، تبين، مع 7، العدد 27 (شتاء 2019)، ص 51-52.

(65) المرجع نفسه، ص 52-53.

(66) المرجع نفسه، ص 53-54.

(67) هابرماس، مستقبل الطبيعة، ص 33.

أما ثالث الإشكالات التي تثيرها مسألة التدخل التحسيني في الجنوم البشري، فيتعلق بموضوع الطبيعة "ما قبل الشخصية"، وهي مسألة تنطلق من سؤال "الكرامة الإنسانية"، والسؤال المثار حول أحقية التقنية الجينية في تعريف الحياة الإنسانية لغايات الانتقاء والتعديل، ومدى ارتباط مفهوم "الجنين" بمفهوم الشخصية ذات الحقوق الأخلاقية، وما إذا كان لهذا الجنين "قدسية" أم لا؟ فالراجح أنه قد لازم تطور العلم، نزع مفهوم القدسية عن الإنسان، وإزاحته عن مركزته التي كان يتمتع بها، والأمر ليس مرتبطاً برتبة دينية أولية منحت الإنسان صفة القدسية أو المركزية، ففي الفلسفات العقلية المحضة - كانظ مثلاً - كان للإنسان تلك الصدارة، كونه غاية في حد ذاته، وليس وسيلة في أي حال من الأحوال. ولكن من الواضح اليوم أن التقنيات البيولوجية، لا تهدد الإنسان بصفته كائنًا حرًا وعاقلاً، له شخصيته المستقلة، بل يمتد التهديد إلى ما قبل مرحلة الشخصية هذه.

يبقى سؤال "القدسية" مرتبطاً بسؤال "الحياة" نفسها، الأمر الذي جعل مشكل التقنية الجينية أشد تعقيداً، فالفرق القائل بـ "قدسية الحياة" يمكن أن تؤخذ مقولتهم على نحو مغاير لمقاصدهم، كإحداث استثناء في تجارب علمية تقام على الأجنة تحت ذريعة المحافظة على حياة النوع، فمفهوم القدسية الذي يصنع حياة النفس الإنسانية، يبقى مفهوماً مجهولاً بلا تحديد للحياة التي يجب أن يحيها الإنسان؛ أي ما الحياة التي تنال القدسية؟ وهل هذه القدسية تنسحب لتشمل مرحلة "البويضة" أيضاً؟ أي الكائن ما قبل الشخصية؟ أم هي حق للإنسان ما بعد عملية الإخصاب؟ إن فلاسفة أخلاق الجنوم ما زالوا يطرحون نقاشاتهم حول المعيار "الثابت" لمفهوم "الحياة"، وبرزت لدى بعضهم مفاهيم مثل: الوعي بالذات شرطاً أو معياراً لمفهوم الحياة، إلى جانب مفاهيم الاستقلالية، والاتصال الخارجي، والمسؤولية الأخلاقية. ولكن من الواضح، أنها مفاهيم تبقى قاصرة على البالغين فقط، ولا تشمل الحياة الرحمية - الجنينية، ولا الطفل غير الواعي<sup>(68)</sup>.

حاولت الفيلسوفة الكاثوليكية تيريزا إغليسياس Teresa Iglesias حلّ مشكل الشخصية" بالتركيز على عدم جدوى تعيين مفهوم "الشخصية" وحصرها في مرحلة معينة، والقول بأنّ الإنسان هو شخص بما هو كذلك؛ أي من خلال نوعه الإنساني، ومن ثم لا توجد مرحلة معينة تبدأ صفة الشخصية مع حياة الإنسان، وما دام الإنسان منذ لحظة الإخصاب ينتمي إلى النوع الإنساني، فهو إذًا شخصية يحمل هوية نوعه، ومن ثم احترام الإنسان وقدسيته، هو أمر يبدأ منذ النشأة الأولى. وعلى هذا النحو تؤكد إغليسياس تساوي القدسية في صفة الشخصية في مراحل نمو الإنسان كافة، بدءاً من الجنين إلى أعلى مراحل النضج أو النمو الإنساني، بما لا يسمح بتحويله إلى مادة تجريبية بحثية<sup>(69)</sup>.

تتخذ أنجا كارنن Anja Karnein موقفاً مقارباً لموقف إغليسياس، ولكنها تختلف في تعبيرها بالقول بضرورة احترام حياة الإنسان ما قبل الشخصية، ما دامت هي مرحلة نمو جنيني، ستكتسب صفة الشخصية فيما بعد. فاحترام الجنين هو احترام لما سيكونه - إذا ما أردنا استخدام المفاهيم الأرسطية:

(68) الخطيب، ص 54-55.

(69) المرجع نفسه، ص 55-56.

وجود بالقوة ووجود بالفعل - وهو ما يسمّى "بمبدأ الاحتياط"؛ من حيث هو عمل "تحوّطي" أو "احترازي" يهدف إلى احترام الأجنة على اعتبار أنها ستكون أشخاصاً في مرحلة. فاحترام الإنسان بوصفه شخصاً يفرض علينا التزاماً أخلاقياً تجاه الجنين الذي سيصبح شخصاً ما في المستقبل<sup>(70)</sup>.

إنّ الخوف خاصية إنسانية حيال المستقبل المجهول في خضم تطورات بيولوجية تحايتها النزعة العلميّة، وما يصرّح به بعض العلماء من أفكار هو مدعاة للتخوف ممّا قد يشوب الوضع البيولوجي من تغيرات لا نعلم أبعادها المستقبلية، لذلك حين نخاف من الهندسة الوراثية، ونحاول أن نمارس حريتنا من خلال شعورنا بالخوف والقلق، لا نخاف مما نعرفه وإنما مما نجهله<sup>(71)</sup>. ففي الهندسة الوراثية لم يعد الأمر مقتصرًا على فهم الشيفرة الوراثية للإنسان أو فكّها، بل تجاوز إلى مرحلة التحكم في هذه المورثات، وبصرف النظر عن الفوائد المتحققة من الهندسة الوراثية، فهذا لا يخفي الجانب المرعب الذي يصرّح به بعض العلماء عن الكائنات المجهرية الدقيقة كالجرثومية والفيروسية وغيرها من كائنات مهندسة جينيًا، مسببة أوبئة سريعة الانتشار، ومن الصعب السيطرة عليها، قد تفتك بالنوع الإنساني<sup>(72)</sup>.

يرى جوناثان مورينو أن ثمة جهودًا تبذل لتعديل فيروسات تستطيع الهرب من اللقاحات المتاحة لها، ما يجعل مكافحتها على غاية من الصعوبة، واليوم ثمة إمكانية أن تصبح التطورات العلمية الخاصة بالجينوم البشري هدفًا تقنيًا للإرهاب، ويذكر مورينو أن مجموعة استشارية حدّرت أواخر تسعينيات القرن المنصرم من أن اختتام مشروع الجينوم قد يخلق مخاطر تتعلق بالكائنات الحية المعدلة أو المهندسة جينيًا، ما قد يؤدي إلى بذل محاولات لهندسة أسلحة بيولوجية تستهدف مجموعة عرقية معينة<sup>(73)</sup>.

يمكن الإشارة إلى مشروعية التخوّف البيولوجي، بما ألمح إليه سريعًا ألفين توفلر Alvin Toffler (1928-2016) في كتابه صدمة المستقبل *Future Shock* (1970)، من أسئلة باعثة لذلك التخوف، تتعلق بالبحوث البيولوجية، واكتشافاتها وتطبيقاتها وحدودها وضوابطها، وغيرها من أسئلة هي مثار رعب من خطر يهدّدنا، وهو ما عبّر عنه علماء اختصاص بساعة تدقّ لتنذر بخطر "قنبلة هيروشيما البيولوجية". فالمعرفة البيولوجية المتسارعة تشي بقدره على إنتاج سلالات بشرية بحسب الطلب، في عالم ما زالت تسوده فكرة التعصب العنصري!<sup>(74)</sup> ما يحتم علينا مراجعة جميع مفاهيمنا من جديد، وتقييم المعاني المتداولة لمفاهيم الأسرة، والشخصية، والنوع، والمشاعر، والوعي، إلى جانب قيم أخلاقية كالحرية والاستقلالية.

(70) المرجع نفسه، ص 56.

(71) البقصي، ص 202.

(72) المرجع نفسه، ص 203-204.

(73) Jonathan Moreno & Bonnie Steinbock (eds.), "Bioethics and Bioterrorism," in: Bonnie Steinbock (ed.), *The Oxford Handbook of Bioethics* (Oxford: Oxford University Press, 2007), p. 732.

(74) عبد الحسن صالح، التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، سلسلة عالم المعرفة 48 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1981)، ص 164-165.

إنّ التلاعب الجيني يطرح من جديد سؤال الإنسان بما هو كائن أخلاقي، فمثل هذه التقنية تعمل، في ما يرى هابرماس، على محو هذا السؤال لصالح برمجة بيولوجية تهدد جميع أخلاقياتنا المرتبطة بنوعنا، ومن ثمّ اختفاء التباين بين من ينمو طبيعياً، وما هو مصنّع، في عملية تماهي الطبيعي بالصناعي. "إنّ التلاعب الجيني يرتبط بمسائل هوية النوع، والتي يشكّل من خلالها الفهم الذي يكونه الإنسان عن نفسه باعتباره كائناً ذا ماهية جنسية، السياق الذي تنتظم فيه تمثالاتنا القانونية والأخلاقية"<sup>(75)</sup>.

إنّ الخوف على حرية الإنسان ووجوده الطبيعي، إلى جانب الخوف على استقلالته، وصون كرامته باعتباره مركباً من نفس - جسد، مردّه الأساس هو الخوف من التحكم في التركيبة الوراثية للإنسان وتغيير سلوكه؛ إنه الخوف على الإرث الجيني للإنسان من عمليات "التعديل" أو "التحسين"، التي سيسبقها حتماً تحويل الإنسان إلى مادة بحثية أو تجريبية. إنّ أصل المخاوف من الهندسة الوراثية يكمن في كلمة المجهول التي تكتنه تلك الأبحاث، وما قد يترتب عليها من مخاطر أو مضاعفات جانبية Side Effects، بما يمكن أن تصل إليه من قدرات ذات سطوة عالية ومخيفة، لذلك قال جون كلوفر John Clover: "إنّ القرارات التي نتخذها للمستقبل قد لا تكون منصفة للأجيال القادمة، لأننا نحكم من خلال قيمنا الحاضرة". ثمّ ما يدرينا أن الأجيال القادمة ستشعر بأنّ قدسيها وحرمتها انتهكت حين يتدخل العلم لتغيير تركيب الإنسان الوراثي؟ إننا لا نعرف مدى قدرة هذه التكنولوجيا على التغيير"<sup>(76)</sup>.

إنه الأمر الذي حدّر منه أيضاً رئيس جمهورية "ألمانيا الاتحادية" يوهانس راو Johannes Rau في أيار/ مايو 2001، حيث أطلق تحذيراً جاء فيه: "إنّ من يعمل على تحويل الحياة البشرية إلى أداة، أو من يميّز بين حياة تستحق أن تعاش عن حياة لا تستحق ذلك، إنّ من يقوم بذلك يكون قد دخل طريقاً لا نقطة نهاية فيها"<sup>(77)</sup>. في تعبير رافض "للداروينية البيولوجية" أو سياسة الانتقاء الطبي الذي قد تمارسه التقنية الجينية. ما منح هابرماس مشروعية السؤال عن الحق في تعريض حياتنا البشرية لـ "غايات الانتقاء"، ثمّ عمّا يمكن فعله في مجابهة "لوبي التكنولوجيا الوراثية"<sup>(78)</sup>.

وفي مفهوم شديد الدلالة، أبان مشروعية التخوف البيولوجي، درج مؤخراً استخدام مفهوم "الإرهاب البيولوجي" Bioterrorism على نطاق واسع، حيث كان يشير هذا المفهوم، بحسب جوناثان مورينو، إلى الاستخدام البيولوجي والكيميائي لنشر "الرعب بين قوّات العدو" بوصفه تكتيكاً استخدم في الحرب العالمية الأولى، أمّا راهناً فإنّ "حادثة الإرهاب البيولوجي" في القرن الحادي والعشرين تكمن في احتمالية الجمع بين الراديكالية السياسية والتقنيات الحديثة، لصناعة أسلحة أكثر فتكاً وضرراً بالإنسان والطبيعة على السواء. فمفهوم الإرهاب البيولوجي خلع على نفسه معنى عمليات "نشر الإرهاب" باستخدام أسلحة غير تقليدية: النووية والكيميائية والإشعاعية، أو "القنابل القذرة" وغيرها من "تقنيات

(75) هابرماس، مستقبل الطبيعة، ص 32.

(76) البقصمي، ص 207.

(77) هابرماس، مستقبل الطبيعة، ص 28.

(78) المرجع نفسه، ص 29.

إرهابية"، في عملية انزياح ما هو تقني نحو السيطرة المدفوعة بإرادة القوة بالمعنى الاستراتيجي، ممّا خلق مشكلات أخلاقية جمّة مرتبطة بهذه التهديدات للحياة الإنسانية<sup>(79)</sup>.

وعلى الرغم من أنّ أخلاقيات البيولوجيا اكتشفت مؤخرًا المشكلات المرتبطة بالإرهاب البيولوجي، فإنّ تاريخ الطب والحروب مليء بأمثلة لمحاولات استخدام أمراض معدية بوصفها سلاحًا حربيًا، ويذكر مورينو أنه تحت ضغط اعتبارات "الأمن القومي" جرى تسويق مفهوم "التأهب للإرهاب البيولوجي" استجابة لأي تهديد محتمل، ما أودى بحياة الآلاف جرّاء تجارب علمية أجريت عليهم بقصد تطوير أسلحة بيولوجية وكيميائية، من دون أن يخضع أي من العلماء المعنيين لمحاكمات قضائية، فكانت الفضائح التي انتشرت بعد الكشف عن تلك التجارب البشرية، التي تمّولها وترعاها وكالات الأمن القومي، سببًا رئيسًا لظهور مصطلح "الإرهاب البيولوجي" في نقاشات أخلاقيات المهنة. فإذا كانت التسمية الدارجة لهذا العصر بما بعد الحداثة، فإنه "عصر الإرهاب البيولوجي" كما يراه مورينو<sup>(80)</sup>؛ الإرهاب الذي يمكن أن يُختزل بيولوجيًا بأسلحة بكتيرية وفيروسية وغيرها، ما يستدعي فكرة يوناس عن "تجربة الخوف" وراهنيتها، والشاهد اليوم، هو العالم كله بما يعيشه من خوف انتشار فيروس كورونا المستجد (كوفيد-19)، ما يعزّز مشروعية السؤال عن كيفية تحوّل العلم إلى أداة للألم والموت؟

## خاتمة

إنّ أخلاقيات البيولوجيا رغم مطارحاتها التأسيسية، وتعدّد مؤثراتها، كانت تعني في المقام الأول الجسر الضروري لمستقبل آمن للحياة البشرية، كما وصفها فان بوتر. وهي لا تزال حتى اليوم تعاني كونها في مواجهة مفهوم التقدّم بجميع إغراءاته وتجلياته. فالمخاوف الأخلاقية التي تثيرها التقنيات البيولوجية، كانت حريصة على "قدسية الحياة" للنوع الإنساني، ومتشككة بالدرجة نفسها، في فكرة "نوعية الحياة" الداعمة لسياسة "التحسين الجيني"، التي من بين معانيها اصطفاء "العرق النقي"، في مشروع تعبق منه رائحة العنصرية.

إنّ النداء المطالب بضرورة حماية الإرث الجيني له مبرراته الأخلاقية، التي تنطلق من معادلة الجسد - النفس بوصفها مركبًا إنسانيًا مقدّسًا، من خطر التلاعب به تحت مفهوم التحسين أو التعديل، ولذلك يجوز القول: إنّ أخلاقيات البيولوجيا منذ لحظة انطلاقها، كانت حريصة على أن يكون مقصدها النهائي الإبقاء على النوع الإنساني واستمراره، بما هي ذلك الجسر الضروري والأمن لهذا النوع. فكان لا بدّ من التأكيد على ضرورة الممارسة البيولوجية التي تقودها الأخلاق، في وضع يسمح بالمساءلة الأخلاقية والقانونية لهذه الممارسات؛ ذلك أنّ ترك التطور البيولوجي يسير على عواهنه، ليس سوى التعجل بالدمار الجيني للإنسان، والدمار البيئي للطبيعة.

(79) Moreno & Steinbock, pp. 721–722.

(80) Ibid., pp. 722–724.

يمكن في خاتمة هذه الدراسة إعادة التساؤل فلسفيًا: ما الموقف الأخلاقي الملائم الذي يمكن تبنيه والدفاع عنه في وجه ادعاء "التحسين الجيني"، ودعاة التقدم إلى حدود تمنى القدرة الإلهية على التخليق؟

حاولت الدراسة إثبات لأخلاقية "التحسين الجيني"، وعدم مسؤوليته، وأحقية التخوف من المجهول الذي يكتنفه، من خلال ممارسة التلاعب بسمات الطبيعة الإنسانية، وتجاهل قدسية الوضع الطبيعي للإنسان، ومن ثم التغيير الكلي لمفاهيم: الوعي، والأسرة، والحرية، والاستقلالية، وغيرها، ما يعني التمهيد لنمط بشري جديد، هل يمكن أن يجزم أحد بمآلاته؟

خلاصة القول إن استشكال الخوف الذي طرحه يوناس، هو تأكيد مسؤولية الإنسان عن نوعه. فالخوف خاصية إنسانية تدفع الإنسان إلى اتخاذ قرارات يكون مسؤولاً عنها، وهدفه منها الحفاظ على نفسه مما يخافه. ومن ثم فمبدأ المسؤولية هو "واجب أخلاقي" على طريقة يوناس، لا على طريقة كانط، تأمر به الحكمة والحذر، لا القانون الأخلاقي القبلي.

## References

## المراجع

### العربية

- أراس، جون. "النظرية والبيويثيقا". ترجمة شيماء عطية وأحمد فاروق. دفاتر فلسفية (2015).
- البقصي، ناهدة. الهندسة الوراثية والأخلاق. سلسلة عالم المعرفة 174. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1993.
- بوفتاس، عمر. "البيويثيقا: نحو فكر أخلاقي جديد". دفاتر فلسفية. العدد 9 (2015).
- بيندي، جيروم [وآخرون]. القيم إلى أين؟ مداولات القرن الحادي والعشرين. ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور. بيروت: دار النهار؛ قرطاج: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، 2005.
- تاغيف، أندريه بيير. "أخلاقيات البيولوجيا: نحو مشروع قضية فكرية". ترجمة عبد الهادي الإدريسي. مجلة دفاتر الشمال. العدد 7 (2003).
- الخطيب، معتز. "الحدود الأخلاقية للتدخل الجيني: النقاش الفلسفي والفقهية حول أخلاقيات التقنية الوراثية". تبين. مج 7، العدد 27 (شتاء 2019).
- روس، جاكلين. الفكر الأخلاقي المعاصر. ترجمة عادل العوا. بيروت: عويدات للنشر والطباعة، 2001.
- صالح، عبد الحسن. التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان. سلسلة عالم المعرفة 48. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1981.

هابرماس، يورغن. العلم والتقنية كـ "أيديولوجيا". ترجمة حسن صقر. كولونيا: منشورات الجمل، 2003.

\_\_\_\_\_ . مستقبل الطبيعة الإنسانية: نحو نسالة ليبرالية. ترجمة جورج كتوره. بيروت: المكتبة الشرقية، 2006.

هيدغر، مارتن. التقنية - الحقيقة - الوجود. ترجمة محمد سيلا وعبد الهادي مفتاح. بيروت/الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، [د.ت.].

### الأجنبية

Callahan, Daniel et al. *Global Bioethics: What for?* Paris: The United Nations Educational, 2015.

Hottois, Gilbert. *Evaluer la technique: Aspects éthiques de la philosophie de la technique*. Paris: Vrin, 1988.

Jacoby, Liva & Laura A. Siminoff. *Empirical Methods for Bioethics: A Primer*. Amsterdam: JAI Press, 2008.

Jonas, Hans. *The Imperative of Responsibility*. Hans Jonas & David Herr (trans.). Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Allen Wood (trans.). New Heaven: Yale University Press, 2002.

Kuczewski, Mark G. & Ronald Polansky (eds.). *Bioethics: Ancient Themes in Contemporary Issues*. Cambridge: The MIT Press, 2000.

Lobo, Alfonso Gomez & John Keown. *Bioethics and the Human Goods: An Introduction to Natural Law Bioethics*. Washington, DC: Georgetown University Press, 2015.

Schulman, Adam et al. *Human Dignity and Bioethics*. Essays Commissioned by the president's council on Bioethics. Washington, DC: The President's Council on Bioethics, 2008.

Steinbock, Bonnie (ed.). *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Takala, Tuija et al. *Cutting Through the Surface: Philosophical Approaches to Bioethics*. Amsterdam: Editions Rodopi, 2009.