إعادة التفكير في علاقة الإنسان بالطبيعة: من المركزية الإنسانية الكلاسيكية إلى الفلسفات البيئية المعاصرة

Rethinking the Human–Nature Relationship: From Classical Anthropocentrism to Contemporary Environmental Philosophies

محمد بوروينة [1]

[1] جامعة ابن خلدون تيارت (الجزائر).mohamed.bouirouina@univ-tiaret.dz

تاريخ الاستلام : 13 ديسمبر 2025 ؛ **تاريخ القبول :** 18 سبتمبر 2026 ؛ **تاريخ النشر :** 28 سبتمبر 2026

ملخص:

ينطلق هذا المقال من تحليل تاريخي–فلسفي يبيّن كيف أسهمت التصوّرات القديمة والوسيطة والحديثة للطبيعة في ترسيخ مركزية الإنسان وجعل الطبيعة مجالًا مشروعًا للسيطرة والاستغلال، إذ وضعت الفلسفة اليونانية الإنسان العاقل في قمة السلّم الكوني، وأكّدت الفلسفة الوسيطة مكانته بوصفه «صورة لله»، بينما حوّلت الفلسفة الحديثة لدى بيكون وديكارت وكانط الطبيعة إلى آلة خالية من القيمة الجوهرية، وحصرت الأخلاق في الإنسان وحده. في مواجهة هذا الإرث الأنثروبومركزي، تقترح الفلسفات البيئية المعاصرة بدائل جذرية. فالإيكولوجيا العميقة توسّع الذات لتشمل الكائنات الأخرى، والإيكولوجيا الاجتماعية تربط الأزمة البيئية ببنية الهيمنة، وفلسفات حقوق الحيوان تمنح الكائنات غير البشرية قيمة أخلاقية مستقلة، في حين توسّع «أخلاقيات الأرض» دائرة المسؤولية لتشمل جميع مكوّنات المنظومة البيئية، مؤسِّسةً منظورًا إيكوسنتريًا وأخلاقًا كوكبية تقوم على الاحترام المتبادل والاستدامة

الكلمات المفتاحية: الأنثروبومركزية - الإيكوسنتريّة- الفلسفة البيئية -القيمة الجوهرية للطبيعة -حقوق الحيوان- الأخلاق الكوكبية

Abstract:

This article adopts a historical-philosophical approach to examine how ancient, medieval, and modern conceptions of nature entrenched human-centeredness and rendered nature a legitimate object of control and exploitation. Greek philosophy placed rational humans at the top of the cosmic hierarchy, medieval thought affirmed their status as the image of God, and modern philosophy (Bacon, Descartes, Kant) transformed nature into a mechanistic entity devoid of intrinsic value, confining ethics to humans alone. In response, contemporary environmental philosophies offer radical alternatives: deep ecology expands the self to include all beings, social ecology links ecological crises to social domination, animal rights theories grant nonhuman creatures independent moral standing, and land ethics extend responsibility to the entire biotic community. The philosophical outcome is a shift toward an ecocentric perspective and a planetary ethic grounded in mutual respect, nature's intrinsic value, and sustainability.

Keywords: Anthropocentrism- Ecocentrism- Environmental Philosophy- Intrinsic Value of Nature- Animal Rights- Planetary Ethics.

* Corresponding author, e-mail: mohamed.bouirouina@univ-tiaret.dz

1.مقدمة:

تشكّل العلاقة بين الإنسان والطبيعة إحدى أعمق الإشكاليات الفلسفية في الفكر القديم والحديث والمعاصر، إذ لم يكن تصوّر الطبيعة يومًا مسألة معرفية خالصة، بل كان يرتبط دائمًا بصورة الإنسان عن ذاته وموقعه داخل الكون. فالفلسفات القديمة والوسيطة والحديثة أسهمت، بدرجات متفاوتة، في ترسيخ نموذج أنثروبومركزي يجعل من الإنسان مركزًا للمعنى والقيمة، ويحوّل الطبيعة إلى موضوع للسيطرة والاستغلال، وهو ما برز بوضوح في التأويلات اللاهوتية للسلم الكوني، والميكانيكية الديكارتية، والمقاربات الأداتية الحديثة للطبيعة. ومع تفاقم الأزمات البيئية المعاصرة، بات من الضروري إعادة النظر في الأسس الفلسفية التي حكمت هذه العلاقة، والبحث عن بدائل مفهومية وأخلاقية تتجاوز منطق الهيمنة إلى منطق الشراكة والاحترام المتبادل.

انطلاقًا من هذا السياق، تتمثل إشكالية هذا البحث في السؤال الآتي: كيف ساهمت التصوّرات الفلسفية الكلاسيكية والحديثة للطبيعة في تكريس المركزية الإنسانية والهيمنة على المحيط الطبيعي، وكيف سعت الفلسفات البيئية المعاصرة—من الإيكولوجيا العميقة والإيكولوجيا الاجتماعية إلى فلسفات حقوق الحيوان وأخلاقيات الأرض—إلى إعادة تعريف العلاقة بين الإنسان والطبيعة على أساس مفهوم «القيمة الجوهرية» والمنظور الإيكوسنتري؟ وتنبثق عن هذه الإشكالية فرضية رئيسة مؤداها أنّ الأزمة البيئية الراهنة هي في جوهرها أزمةٌ في الرؤية للعالم، تجذّرت في بنى أنطولوجية وأخلاقية قامت على تمجيد الإنسان، وأن تجاوزها يقتضي ثورة مفهومية تعيد إدماج الطبيعة في دائرة الاعتبار الأخلاقي باعتبارها شريكًا في القيمة لا مجرّد مورد.

يتفرع عن الفرضية الأساسية فرضيات فرعية، من بينها: أنّ تصوّر الطبيعة كآلة أو مخزون موارد يفضي بالضرورة إلى نمط من الممارسة التقنية–الاقتصادية الاستغلالية؛ وأنّ الفلسفات البيئية المعاصرة، رغم اختلاف منطلقاتها (نفعيّة، حقوقية، إيكولوجية، أو فضائلية)، تلتقي في الدعوة إلى الاعتراف بالقيمة الجوهرية للطبيعة وتوسيع دائرة المجتمع الأخلاقي لتشمل الكائنات غير البشرية والنظم البيئية برمتها.

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ثلاثة أهداف رئيسة: أولًا، تفكيك الخلفيات الفلسفية لمركزية الإنسان في التراث الغربي من اليونان إلى كانط؛ ثانيًا، إبراز أهم الطروحات البيئية المعاصرة التي قدّمت بدائل إيكوسنترية لمفهوم الطبيعة؛ وثالثًا، بلورة أفق نظري يمكن أن يسهم في بناء أخلاق كوكبية جديدة تُعيد التوازن بين الإنسان والبيئة.

أما من حيث المنهج، فيعتمد البحث مقاربة تحليلية–تأويلية (هرمنيوطيقية) للنصوص الفلسفية، تستند إلى التحليل المفهومي والتاريخي لمفهوم الطبيعة ومكانة الإنسان، مع توظيف المقارنة بين الأنثروبومركزية والإيكوسنترية كما عرضتها أدبيات فلسفة البيئة المعاصرة. كما يُستأنس بالمنهج النقدي للكشف عن الآثار القيمية والسياسية لهذه التصوّرات في تشكيل الممارسات البيئية الراهنة، بما يسمح بربط التحليل النظري برهانات الواقع البيئي المعاصر .

2: الطبيعة في الفلسفة القديمة والوسيطة — الجذور الأولى للمركزية الإنسانية

2-1-الطبيعة في الفلسفة اليونانية:

نظر الفلاسفة اليونانيون إلى الطبيعة باعتبارها نظامًا متكاملًا، عقلانيًا ومنظّمًا، يحكمه مبادئ داخلية وغايات محددة . أرسطو، أحد أهم الفلاسفة الكلاسيكيين، اعتبر الطبيعة مبدأً للحركة والسكون في الكائنات، "حيث يعرف الطبيعة انها مبدأالتغير والسكون" (أرسطو، 1998) وهي رؤية تمنح لكل كائن غاية ومكانًا ضمن شبكة كونية متكاملة. هذا الفهم العضوي للطبيعة يعني أن لكل كائن هدفًا داخليًا يسعى لتحقيقه وفق طبيعته الخاصة، ما يعكس نظامًا أخلاقيًا–كونيًا ضمن الطبيعة نفسها.

رغم هذا الطابع العضوي، كانت الرؤية اليونانية هرمية بوضوح، إذ وضع الإنسان، بصفته كائنًا عاقلًا قادرًا على الفكر والفعل الواعي، في قمة السلم الوجودي. من هنا جاء تصريح أرسطو الشهير" :*الطبيعة صنعت كل الأشياء لأجل الإنسان"* ، مما أسس مبكرًا لفكرة التفوق البشري وحق الإنسان في التحكم بما يحيط به من كائنات. هذه الهيمنة لم تكن مجرد سلطة عملية، بل كانت مبررة فلسفيًا باعتبار الإنسان محور الغاية في النظام الطبيعي (ارسطو، د ت).

وبالرغم من أن الطبيعة كانت تُفهم ككيان حيّ داخلي الغايات، فإن هذا الغائيّ العضوي لم يمنح الكائنات الأخرى قيمة أخلاقية مستقلة؛ إذ كانت تُعامل كوسائل لتحقيق غايات الإنسان. وهكذا، أسس الفكر اليوناني القديم الأساس النظري للأنثروبومركزية، الذي سيتطور لاحقًا في الفلسفة الوسيطة والحديثة ليصبح قاعدة للاستغلال الممنهج للطبيعة. ومن منظور فلسفي، تبيّن هذه الرؤية الحاجة إلى إعادة التفكير في موقع الإنسان داخل الكون، وهي النقطة التي تحاول الفلسفات البيئية المعاصرة تجاوزها عبر إدماج الطبيعة ضمن دائرة أخلاقية واسعة تمنحها قيمة جوهرية مستقلة، متجاوزة الهيمنة التقليدية والاعتبارات النفعية البحتة. (ابراهيم، 1972)

2-2-الطبيعة في الفلسفة الوسيطة: تصور السلم الكوني:

في الفلسفة الوسيطة، أعادت الفلسفة المسيحية تفسير الإرث اليوناني الكلاسيكي ضمن إطار لاهوتي، حيث تم تصور الكون كسلسلة هرمية متدرجة تمتد من الله كقمة مطلقة، مرورًا بالملائكة والبشر، وصولًا إلى أدنى المخلوقات الطبيعية. في هذا التصور، يحتل الإنسان منزلة مميزة لأنه **صورة الله على الأرض**، ومن ثم تصبح له قيمة وحقوق خاصة، بينما الطبيعة والأشياء غير العاقلة تُعامل كمواد خُلقت لخدمته. (كرم، 1975) هكذا، يتضح أن السلم الكوني يرسخ الهيمنة المبدئية للإنسان على المحيط الطبيعي باعتباره عنصرًا متوسطًا بين الله والطبيعة، ويمثل نموذجًا أخلاقيًا وأنطولوجيًا في الوقت ذاته.

وقد بيّن آرثر لافجوي أن مفهوم "السلسلة الكبرى للوجود "جعل تفوق الإنسان أمرًا بديهيًا ومؤسسًا ضمن بنية الكون نفسها، بحيث تُعتبر القدرة على السيطرة والتدبير أمرًا طبيعيًا ومرغوبًا. (لافجوي) هذه الرؤية أسست لإقصاء الطبيعة من دائرة القيمة الأخلاقية المستقلة، إذ لم تُنظر إلى نفسها كشريك أو كيان له كرامة، بل كأداة لخدمة الإنسان وتحقيق

مقاصده. ومن منظور فلسفي، يوضح هذا التصور كيف يمكن للتراث الديني والفلسفي أن يشكّل بنية أخلاقية وأنطولوجية تُبرر الهيمنة البشرية على العالم الطبيعي. في الوقت نفسه، يبيّن ذلك الأساس الذي ستواجهه الفلسفات البيئية المعاصرة، إذ يجب عليها إعادة تعريف القيمة والأخلاق لتشمل الطبيعة، مع تجاوز الفجوة التي خلقتها هذه الهيراركية القديمة. وبذلك، يصبح النقد الفلسفي الحديث للأنثروبومركزية ليس مجرد جدال نظري، بل محاولة لتحرير الطبيعة من قيود إرث طويل من الهيمنة المسبقة، وإعادة التفكير في علاقتها بالإنسان بوصفها شريكًا حيًا وقيمته جوهرية مستقلة. (كرم، تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط، 1975)

3- الفلسفة الحديثة وترسيخ سيطرة الإنسان على الطبيعة

3-1 .بيكون: الطبيعة كشيء يجب إخضاعه

يمثل فرانسيس بيكون نقطة تحول جوهرية في الفكر الغربي تجاه الطبيعة، إذ انتقل من رؤية تأملية وفلسفية إلى رؤية أداتية وعملية تركز على السيطرة والتحكم. فقد دعا بيكون إلى وضع الطبيعة في الخدمة عبر التجربة والملاحظة المنهجية، أي أن المعرفة هي القوة الحقيقية التي تمكن الإنسان من الهيمنة على العالم المحيط به. (بيكون، 2018) شعاره الشهير *"المعرفة قوة"* لم يكن مجرد شعار فلسفي، بل قاعدة أساسية لتطبيق العلم لأغراض عملية واستغلالية. في هذا السياق، أصبحت الطبيعة موضوعًا للتحليل والاستخدام، يتم تفكيكها واختبار قوانينها لا لفهمها كشريك حياة، بل لتحقيق منافع الإنسان المادية والفكرية. هذا التوجه أسس لخطاب الاستغلال الحديث الذي يربط التقدم العلمي بالقوة والسيطرة، حيث تُقاس قيمة الطبيعة بإمكانات استغلالها وإخضاعها. ومن الناحية الفلسفية، يمثل بيكون بداية **المسار** الأنثروبومركزي الحديث، الذي ترى فيه الطبيعة أداة لا تمتلك قيمة مستقلة، بينما يظل الإنسان محور الأخلاق والمعايير. هذا الإرث هو ذاته الذي تحاول الفلسفات البيئية المعاصرة تجاوزه، عبر إعادة إدماج الطبيعة في دائرة الأخلاق وإقرار قيمتها الجوهرية المستقلة عن مصالح الإنسان المباشرة. (عارف، 2025)

3-2 .ديكارت: الميكانيكية ونزع القداسة عن الطبيعة

بنى ديكارت تصوّره للوجود على ثنائية جوهرية صارمة، فميّز بين جوهر مفكّر يتمثّل في الذات الإنسانية، وجوهر ممتدّ يمثّل عالم الطبيعة والأجسام، حيث يؤكّد في التأملات أنّه "جوهر مفكر لا امتداد له، بينما الأجسام جوهرها الامتداد وكل صفاتها متفرعة عن (ديكارت، 1980) هـ" وانطلاقاً من هذا الأساس، قدّم في مبادئ الفلسفة رؤية للطبيعة بوصفها نظاماً مادياً خاضعاً لقوانين الحركة والاتصال، قائلاً إن "جوهر المادة هو الامتداد، وإن العالم الطبيعي لا ينقاد إلا للقوانين الرياضية للحركة" (ديكارت، مبادئ الفلسفة، د ت). وقد بلغ التصور الميكانيكي ذروته في مقالة في الإنسان، حيث اعتبر الجسد الحي آلة من آلات الطبيعة، تعمل بحركة أجزائها وتناسقها، ويمكن تفسير وظائفها تفسيراً ميكانيكياً دون الحاجة إلى افتراض شعور أو عقل. (ديكارت، مقالة في الانسان، 1983). وامتد هذا المنظور ليشمل الحيوان أيضاً، إذ يصرّح في مقال في المنهج بأن الحيوان "آلة صُنعت كما تُصنع الساعة، وأن جميع أفعاله قابلة للتفسير بقوانين الحركة وحدها" (ديكارت، مقال في المنهج، 1982). وهكذا أدّى التقسيم الديكارتي للوجود إلى نتيجتين مركزيتين: طبيعة يمكن تحليلها رياضياً وميكانيكياً، وحيوانات تُدرَك كآلات تتحرك دون وعي أو شعور.

هذه الرؤية أزالت القداسة عن الطبيعة وحوّلتها إلى كائن ميت يُمكن استخدامه واستغلاله بحرية. كما رسّخت المركزية الإنسانية، إذ أصبحت القيمة الأخلاقية محصورة في الإنسان وحده، الذي يمتلك العقل والإرادة الحرة، بينما الكائنات غير العاقلة مجرد أدوات. وبذلك، أسس ديكارت أساس الفكر التقني الحديث القائم على السيطرة والتحكم بالطبيعة، وأرست فكرة أن الكون مهيأ للاستخدام البشري دون التزام أخلاقي تجاهه. هذه الميكانيكية عزّزت الانفصال بين الإنسان وبيئته، ووضعت الأساس النظري للاستغلال الصناعي والاقتصادي للطبيعة، وهو الإرث الذي تحاول الفلسفات البيئية المعاصرة تجاوزه من خلال إعادة الاعتبار للقيمة الجوهرية للكائنات الطبيعية، وتوسيع دائرة الأخلاق لتشمل كل ما هو حي وغير حي في الكون.

3-3 .كانط: الأخلاق الإنسانية و إقصاء الطبيعة من دائرة القيمة

رغم تقدير كانط للجمال الطبيعي والقدرة على التأمل فيه، إلا أن منظوره الأخلاقي ظل محصورًا في الإنسان بوصفه كائنًا عاقلًا يمتلك إرادة حرة. بالنسبة له، القيمة الجوهرية أو الكرامة مرتبطة بحرية الإرادة والقدرة على وضع قوانين أخلاقية، وبالتالي الطبيعة والكائنات غير العاقلة تُعامل فقط كوسائل لتحقيق غايات الإنسان، أي أنها ذات قيمة استخدامية وليست مستقلة أخلاقيًا. (كانط، 2002) هذه الرؤية تعكس استمرار الإرث الأنثروبومركزي، إذ تُبرر الهيمنة على العالم الطبيعي باعتباره خاضعًا لإرادة الإنسان. ومن منظور فلسفي يوضّح كانط في مشروعه الأخلاقي أنّ الأساس الوحيد الصالح لبناء الأخلاق هو العقل العملي وقدرته على سنّ مبادئ كليّة تُلزم الإرادة من الداخل، دون الحاجة إلى أي محتوى تجريبي أو اعتبارات مستمدة من الطبيعة أو الميول. فالأمر الأخلاقي عنده لا ينبع إلا من احترام القانون العقلي الخالص، وليس من المنفعة أو الشعور أو الاعتبارات المرتبطة بالكائنات غير العاقلة. وبهذا التأسيس العقلاني الصارم، تصبح الأخلاق موجّهة حصراً نحو الكائن القادر على التشريع لنفسه، أي الإنسان. بينما تُهمَّش الطبيعة والكائنات التي لا تمتلك عقلاً عملياً. (ابمانويل، 2015) هذا المنظور يعزّز الفصل بين الإنسان والطبيعة، ويجعل القيمة الأخلاقية وقفاً على الكائن العاقل وحده، في حين تُعامَل الطبيعة كموضوع خارج دائرة الواجبات المباشرة، ولا تُمنح قيمة أخلاقية في ذاتها.

وعلى الرغم من قوة مشروعه الأخلاقي في مجال الكائنات العاقلة، فإن هذا التحديد حوّل الطبيعة إلى مجرد إطار استهلاكي، وأكمل مسار الهيمنة الذي بدأ منذ العصور الكلاسيكية والوسيطة. هذه الرؤية وضعت الأساس الفكري للتفكير الحديث في استغلال الموارد الطبيعية، وهو ما تحاول الفلسفات البيئية المعاصرة تجاوزه عبر منح الطبيعة قيمة جوهرية مستقلة، وتوسيع دائرة الأخلاق لتشمل كل الكائنات.

4- التحول البيئي — نحو مركزية بيئية (إيكوسنتريّة)

4-1-من الأنثروبومركزية إلى الإيكوسنتريّة:

تُمثل الإيكوسنتريّة تحوّلًا جذريًا في الفكر البيئي، إذ تنتقل الأخلاقيات من محور الإنسان إلى محور الكون الحيّ بكل مكوناته.(Nash, 1989) ففي الرؤية التقليدية الأنثروبومركزية، تعتبر الطبيعة مجرد وسيلة لخدمة مصالح الإنسان، أي أن

قيمتها مرتبطة دائمًا بمنفعة الإنسان المباشرة أو غير المباشرة. هذه النظرة تعطي الإنسان الحق في الاستغلال والتحكّم، وتُهمّش كائنات أخرى بوصفها عناصر سلبية أو أدوات فارغة من القيمة الذاتية.

أما الرؤية الإيكوسنتريّة، فهي تمنح الطبيعة قيمة جوهرية مستقلة، فلا يُحسب على مقياس الإنسان وحده، بل على وجودها وحقها في الاستمرار. الكائنات الحية، الأنظمة البيئية، والتنوع البيولوجي، كلها تستحق الاحترام **لأنها موجودة بذاتها**، وليس لأنها نافعة للإنسان. (Naess، 1989) هذه النظرة تغيّر تمامًا فهمنا للمسؤولية، إذ تصبح حماية الطبيعة واجبًا أخلاقيًا بقدر ما هي ضرورة وجودية للحياة بأكملها.

الفلسفة الإيكوسنترية ترى الإنسان جزءًا من شبكة مترابطة من الكائنات، وليست هي محور الكون. كل فعل بشري يُقيّم الآن من زاوية تأثيره على التوازن البيئي، وليس فقط على الفائدة المباشرة للبشر. ومن هذا المنطلق، تُبرز الإيكوسنتريّة أخلاقًا قائمة على الاحترام المتبادل، التعاون، والتعايش المستدام، بدل المنافسة والسيطرة. (Callicott، 1994)

كما أن هذا التحوّل الفكري يفتح الباب أمام إعادة التفكير في السياسات البيئية، التصميم العمراني، **الزراعة، والصناعة** بحيث تدمج القيم البيئية في كل قرار. وعلاوة على ذلك، يشجّع الإنسان على تطوير وعي كوني أوسع، يتجاوز الحدود القومية والثقافية، ويعتبر الأرض مجتمعًا حيًا يضم البشر وغير البشر على حد سواء.

في النهاية، الانتقال من الأنثروبومركزية إلى الإيكوسنتريّة ليس مجرد إعادة ترتيب للأولويات، بل ثورة فلسفية وأخلاقية، تغيّر طريقة تفكير الإنسان، وتعيد تشكيل العلاقة بينه وبين كل ما يحيط به، من أجل مجتمع بيئي متوازن ومستدام، قائم على الاعتراف بالقيمة الجوهرية للطبيعة وحقها في الاستمرار.

2-4-الإيكولوجيا العميقة عند آرني نيس:

تمثل الإيكولوجيا العميقة لدى آرني نيس أحد التيارات الفكرية الأكثر جذريّة في إعادة تعريف العلاقة بين الإنسان والطبيعة. يرى نيس أن ازدهار الحياة البشرية وغير البشرية قيمة في ذاتها، ما يعني أن الكائنات الطبيعية ليست مجرد وسائل لتحقيق أهداف الإنسان، بل لها حق وجود مستقل وقيمة جوهرية. (Naess، Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy، 1989) هذه الرؤية تقوّض جذور المركزية البشرية التقليدية، وتدعو إلى توسيع دائرة الأخلاق لتشمل كافة الكائنات في النظام البيئي.

المفهوم الأساسي عند نيس هو فكرة الذات البيئية، حيث يمكن للإنسان أن يوسع مفهوم ذاته ليشمل العناصر غير البشرية في محيطه. (نسيم، 2021) هذا التوسّع الأخلاقي ليس فقط تغييرًا سلوكيًا، بل تحولًا أنطولوجيًا وروحيًا، يعيد النظر في الهوية الإنسانية داخل الكون. من خلال هذا التوسّع، يصبح الإنسان مشاركًا في شبكة الحياة، ملتزمًا بحمايتها، ومتصلًا بشكل متساوٍ مع باقي الكائنات.

كما تركز الإيكولوجيا العميقة على الترابط بين الكائنات، ما يجعل أي فعل بشري مؤثرًا على المجتمع البيئي ككل. (Naess، Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy، 1989) وبهذا، يتحول النشاط البشري من فعل

استهلاكي إلى فعل أخلاقي متجاوب مع شبكة الحياة. هذه الرؤية تشجع على التواضع والمسؤولية، وترفض استغلال الطبيعة لأغراض مادية فحسب، وتتبنى فلسفة تعطي الأولوية للحياة نفسها، بغض النظر عن منافع الإنسان المباشرة.

كما أنّ نيس يؤكد على المبادئ الفردية والجماعية في الوقت ذاته، إذ يمكن لكل فرد أن يطبق مفهوم الذات البيئية في حياته اليومية، مع دعم سياسات وممارسات اجتماعية تعكس احترام الطبيعة. (التوفيق، 2023) من هذا المنطلق، تصبح الإيكولوجيا العميقة مشروعًا فلسفيًا واسع النطاق، يربط الأخلاق بالوجود والوعي بالعمل، ويقترح تحوّلًا جذريًا في فهم الإنسان لمكانه في العالم.

في النهاية، يقدّم آرني نيس نموذجًا متكاملًا لرؤية انسجام روحي–أنطولوجي بين الإنسان والطبيعة، حيث تصبح حماية الكائنات والحفاظ على التوازن البيئي جزءًا من الهوية الأخلاقية للفرد والمجتمع، متجاوزًا الهيمنة التقليدية والانفصال عن المحيط الطبيعي.

3-4-الإيكولوجيا الاجتماعية عند موراي بوكشين:

يمثل فكر موراي بوكشين أحد التحولات المهمة في الفكر البيئي المعاصر، لأنه يربط بين الأزمات البيئية والبنى الاجتماعية والسياسية السائدة. وفق بوكشين، استغلال الطبيعة ليس مجرد نتيجة خطأ فردي أو نقص علمي، بل هو انعكاس مباشر لاستغلال الإنسان لأخيه الإنسان في المجتمعات الهرمية والسلطوية. (بوكشين، 2015) هذه الرؤية تكشف عن أن الأزمة البيئية ليست عزلًا طبيعيًا عن المجتمع، بل هي أزمة **هيكلية** تتعلق بالسلطة، السيطرة، والعدم المساواة بين البشر، وهو ما يجعل أي حل بيئي جزئي أو تقني ناقصًا وجذر المشكلة يبقى قائمًا.

من هذا المنطلق، يرى بوكشين أن إعادة تشكيل المجتمعات البشرية وفق مبادئ لا مركزية، ديمقراطية، ومساواة، ليس خيارًا سياسيًا فقط، بل شرط ضروري لعلاقة صحية ومستدامة مع الطبيعة. (بوكشين، الإيكولوجيا الاجتماعية، 2015) فالمجتمعات اللامركزية تسمح بتوزيع السلطة وتخفيف الهدر البيئي، لأنها تشجع على المشاركة المباشرة و القرار الجماعي، وتحمل المسؤولية البيئية من قبل الجميع. الديمقراطية البيئية هنا لا تعني الانتخاب فقط، بل المشاركة الأخلاقية اليومية في حماية الموارد والحياة المشتركة. كما يشدد بوكشين على أن المجتمعات المتساوية تعزز قيم التعاون والتضامن، ما يقلل النزعات الأنانية والاستهلاكية التي تقود إلى استنزاف الطبيعة. ومن منظور فلسفي، يقدم فكر بوكشين نموذجًا إيكولوجيًا واجتماعيًا متشابكًا، حيث لا يمكن فصل العدالة الاجتماعية عن العدالة البيئية. بهذا، تصبح المحافظة على البيئة واجبًا أخلاقيًا سياسيًا، وليس مجرد خيار فردي أو علمي، وتتحقق الشراكة الحقيقية بين الإنسان والطبيعة من خلال هيكل مجتمعي يعكس احترام الحقوق، التوزيع العادل للموارد، والاعتراف بالمساواة بين كل أعضاء المجتمع—البشر وغير البشر في إطار النظام البيئي.

هذه الرؤية تجعل من الإيكولوجيا الاجتماعية مشروعًا فلسفيًا شاملًا لإعادة تعريف العلاقة بين الإنسان والطبيعة، حيث لا تتحقق الاستدامة البيئية إلا عبر استدامة العلاقات الاجتماعية العادلة.

4-4-فلسفات حقوق الحيوان عند بيترسنغروتوم ريغان:

يعتبر ظهور فلسفات حقوق الحيوان عند سنغر وريغان من أهم التحولات الفكرية اللي زعزعت المركزية البشرية التقليدية. بيتر سنغر المنتمي للنفعيّة الحديثة، يقترح معيارًا أخلاقيًا بسيطًا لكنه قوي: القدرة على الإحساس بالألم. من هاد المبدأ يخرج باستنتاج جريء: بما أن الحيوان يتألّم، فإن تجاهل معاناته فقط لأنه غير بشري يُعد شكلًا من أشكال التمييز الأنواعوي، وهو لا يقل لا عقلانية ولا ظلمًا عن التمييز العنصري أو الجنسي. سنغر ما يهدرش على حقوق. بمعناها الصارم، لكن يدافع على مساواة في الاعتبار الأخلاقي، وينتقد كل مؤسسة أو سلوك يزيد الألم بدون ضرورة. (Singer، 1975)

من جهة أخرى، يفترق توم ريغان عن المنظور النفعي افتراقًا جذريًا، إذ لا ينظر إلى الحيوان بوصفه مجرّد حامل لمصلحة أو وعاءً للمتعة والألم، بل بوصفه «ذاتًا لحياة» تمتلك قيمة داخلية غير مشتقة من أي منفعة خارجية. فالحيوان، عند ريغان، كائن يختبر العالم، يعيش تجارب متراكمة، يكوّن رغبات وتطلعات، ويتمتع بنوع من الاستمرارية الوجودية التي تجعل له سيرة ذاتية خاصة. ومن ثمّ فإن له حقوقًا أصيلة لا لأنه مفيد للإنسان أو لأنه يتألم فحسب، بل لأنه كيان قائم بذاته، جدير بالاحترام بوصفه ذاتًا عاقلة أو شبه عاقلة. وعلى هذا الأساس، يرى ريغان أن توظيف الحيوانات في التجارب العلمية، أو عروض السيرك، أو أنماط التربية الصناعية المكثفة، يمثل ممارسات لا أخلاقية، لأنها تتعامل مع الحيوان كوسيلة وأداة، لا كغاية في ذاته. (Regan، 1983)

على الرغم من اختلاف منطلقاتهما النظرية، يلتقي كلّ من سنغر وريغان في تقويض التصور الكلاسيكي الذي يضع الإنسان على قمة سلّم الكائنات استنادًا إلى «قانون طبيعي» مفترض يبرّر تفوّقه المطلق. سنغر يوسّع أفق الأخلاق انطلاقًا من معيار القدرة على الإحساس بالألم، فيجعل دائرة الاعتبار الأخلاقي مشروطة بوجود مصلحة ومعاناة لا بمجرد الانتماء إلى النوع البشري. أمّا ريغان فيوسّعها انطلاقًا من معيار «القيمة الذاتية»؛ إذ يمنح الكائنات التي هي «ذوات لحياة» مكانة أخلاقية أصيلة، مستقلة عن منافعها للإنسان.

وعليه تنتهي أطروحتهما إلى إعادة رسم حدود المجتمع الأخلاقي بحيث يشمل الكائنات غير البشرية أيضًا، بما يفتح أفقًا جديدًا لتصوّر علاقة الإنسان بالحيوان بوصفها علاقة قائمة على الاحترام المتبادل، والتعايش، وتحمل المسؤولية الأخلاقية في عالم لم يعد الإنسان فيه المركز المطلق للمعنى والقيمة.

4-5 .أخلاقيات الأرض عند ألدو ليوبولد وهولمز رولستون:

يُعدّ طرح ألدو ليوبولد أحد أبرز التحولات الأخلاقية في الفكر البيئي في القرن العشرين، إذ ينتقل من رؤية تجعل الإنسان مركز الدائرة الأخلاقية إلى رؤية توسّع هذه الدائرة لتشمل سائر مكونات المنظومة البيئية(التربة والمياه والنباتات والحيوانات) بوصفها أطرافًا في مجتمع واحد. فليوبولد لا ينظر إلى الإنسان بوصفه «مالكًا» للأرض أو سيّدًا متسلّطًا عليها، بل بوصفه «عضوًا» داخل مجتمع حيوي أوسع، يخضع لالتزامات أخلاقية تجاه الكل الذي ينتمي إليه. (Leopold، 1949)

تتمحور فكرته حول مبدأ معيار الفعل الأخلاقي. فالفعل يكون صائبًا بقدر ما يحافظ على سلامة المجتمع الحيوي واستقراره وجماله، ويكون خاطئًا بقدر ما يفضي إلى الإفساد والاختلال والتشويه داخل هذا الكل الحي. بذلك يطيح

ليوبولد بوهم السيطرة المطلقة، ويفتح أفقًا جديدًا لأخلاق تجعل الطبيعة شريكًا في القيمة والمسؤولية، لا مجرد موضوع للاستغلال والاستهلاك.

أما هولمز رولستون فيذهب إلى أبعد مما ذهب إليه ليوبولد، إذ يرفض النظر إلى الطبيعة بوصفها مادة خاملة أو مجرد موضوع ينتظر أن يَسِمَه الإنسان بالقيمة، ويؤكد أن للكائنات الطبيعية قدرة ذاتية على توليد القيمة من داخل مسار وجودها الخاص. فالنبتة التي تكافح من أجل البقاء، والحيوان الذي يبني نمطًا حياتيًا مركبًا، وحتى الجبل الذي يتشكّل ويتحوّل عبر أزمنة جيولوجية طويلة، جميعها تجليات لـ«مشاريع وجود» لها بنية داخلية واتجاه خاص، ومن ثمّ تستحق الاحترام في ذاتها. عند هذا الحدّ يتبلور مفهوم جديد للقيمة الأخلاقية: قيمة لا تُختزل في النفع البشري، ولا تُشتق من رغبات الإنسان، بل هي «قيمة غير بشرية» تنبع من ذاتية الطبيعة نفسها ومن ديناميّتها الخلّاقة (Rolston, 1994) .

ينبثق من تفاعل هذين التصورين وعيٌ كوني جديد لا ينظر إلى الأرض بوصفها كتلة صمّاء أو مخزونًا من الموارد، بل باعتبارها مجتمعًا حيًّا شديد الترابط، تتكامل فيه العناصر الحية وغير الحية ضمن نسيج واحد، ويضطلع كلّ جزء منه بدور في حفظ الانسجام الكلّي. هذا الوعي يقف في مواجهة العقلية الصناعية–الاستهلاكية التي تُجزّئ العالم إلى وحدات قابلة للاستغلال، ويقترح بديلاً يرى الإنسان ككائن مسؤول داخل شبكة حياة واسعة، يمتلك القدرة على الحماية بقدر ما يمتلك القدرة على التدمير. وبهذا المعنى، تكفّ الأخلاق البيئية عن أن تكون مجرّد منظومة من الشعارات أو المواقف النظرية، لتتحوّل إلى رؤية شاملة لمكانة الإنسان في الكون، رؤية تؤسَّس على الاحترام المتبادل، والتعايش، والاعتراف بالقيمة الكامنة في كل ما هو حي، بل وفي البنى الطبيعية غير الحيّة أيضًا، بوصفها جزءًا لا ينفصل عن الكلّ الحيوي.

5: نحو وعي بيئي كوني: من النقد الفلسفي إلى الشراكة الحيوية والتربية الأخلاقية

5-1- الفلسفة كأداة نقدية لتحويل الوعي البيئي

تمثّل الفلسفة أداة نقدية مركزية في إعادة تشكيل الوعي البيئي لأنها تحفر عميقًا في البنى القيمية التي وجّهت علاقة الإنسان بالطبيعة عبر التاريخ. فهي لا تكتفي بوصف الأزمة البيئية كمشكلة تقنية أو علمية، بل تكشف أنها أزمة رؤية للعالم تشكلت داخل منظومات فكرية مجّدت السيادة الإنسانية ونزعت القيمة عن غير العاقل. ومن خلال قدرتها على مساءلة المسلّمات، تعمل الفلسفة على تفكيك الأسس الأنثروبومركزية التي ترى الطبيعة كموضوع للاستغلال، مقترحة بدلاً منها تصوّرًا بديلاً يقوم على الاحترام المتبادل والانتماء المشترك إلى مجتمع حيوي شامل. (قلامين، 2019) وهنا تفتح الفلسفة المجال لتأسيس أخلاق بيئية تتجاوز منطق المنفعة إلى منطق *القيمة الجوهرية*، وتدعو إلى تحويل جذري في تصور الإنسان لذاته من كائن مهيمن إلى عضو مسؤول داخل شبكة كونية. وبذلك، لا تسهم الفلسفة فقط في توسيع أفق التفكير، بل في بناء وعي بيئي جديد قادر على إلهام ممارسات اجتماعية وسياسية وثقافية تُعيد التوازن بين الإنسان والمحيط الطبيعي.

5-2- وعي كوني وشراكة حيوية

إنّ الدعوة إلى وعي كوني وشراكة حيوية تعبّر عن تحوّل عميق في بنية الفكر البيئي المعاصر، حيث لم يعد الإنسان يُنظر إليه كسيّد منفصل عن الطبيعة، بل كعنصر داخل شبكة كونية مترابطة. هذا التحوّل يفترض تجاوز النموذج الذي رسّخه الإرث الديني والفلسفي القديم، والذي جعل الإنسان «خليفة متسلّطًا» يملك حق الهيمنة على العالم الطبيعي، نحو رؤية جديدة تجعله «شريكًا مسؤولًا» يعي حدود تدخله ويقدّر هشاشة المنظومات الإيكولوجية. فالوعي الكوني ليس مجرّد إدراك عقلي، بل هو إحساس عميق بالانتماء إلى كلّيات كونية تتجاوز الحدود القومية والثقافية والبيولوجية، ما يسمح بتكوين أخلاق تتأسس على التعاطف الإيكولوجي والاحترام العابر للأنواع. (ابراهيم ا.، 2008) وفي هذا الإطار، تصبح الشراكة الحيوية مبدأً موجِّهًا للعلاقة بين الإنسان والطبيعة، إذ تفترض التعاون والتكافل بدل السيطرة والاستغلال. هكذا تُعيد الفلسفة البيئية صياغة دور الإنسان داخل الكون، معتبرة إيّاه جزءًا من كلّ هو أكثر شمولًا واتساعًا، ومسؤوليته الأساسية هي حماية هذا الكلّ وصون استمراريته..

5-3- .التربية البيئية والأخلاق التطبيقية

التربية البيئية في راهنيتها، أداة فلسفية عملية تهدف إلى إعادة بناء علاقة الإنسان بالعالم الطبيعي من الداخل، إذ لا تقتصر وظيفتها على نقل معارف حول المنظومات البيئية، بل تتجه نحو إحداث انقلاب قيمي يمسّ أسس الوعي الإنساني. فالقيم الثلاث: التواضع، العناية، والمسؤولية، لا تُقدَّم بوصفها فضائل معزولة، بل باعتبارها استجابة نقدية لنموذج حضاري قامت بنيته على منطق الهيمنة والتسليع وتقنين الحياة. وعندما تعتمد التربية البيئية هذا الأفق، فإنها تنخرط في حقل الأخلاق التطبيقية، حيث يُربط الفعل اليومي بمدى احترامه لواجبات الإنسان داخل مجتمع كوني مشترك (بنكراد، 2015).

كلّما اتسع وعي الفرد بتشابك وجوده مع شبكة حيوية أرحب منه، تحوّلت الممارسات البسيطة كخيارات الاستهلاك، وطرائق التخلص من النفايات، وانتقاء المنتجات، إلى أفعال أخلاقية تعبّر عن انخراط فعلي في حماية العالم. ومن ثمّ، تنتقل المعرفة البيئية من كونها "خطابًا مدرسيًا" إلى كونها "ممارسة وجودية"، ومن تعليم نظري إلى سلوك يومي يؤسّس لوعي جديد بالطبيعة.

الغاية النهائية من هذا المسار هي تكوين مواطن قادر على اتخاذ قرارات تنسجم مع حسّ كوني مشبع بالاحترام والتعاطف الإيكولوجي، مقاوم لإغراءات النموذج الاستهلاكي الذي يرسّخ اللامبالاة. وبهذا المعنى تصبح التربية البيئية مشروعًا فلسفيًا ينهض بمهمة إعادة تشكيل الإنسان ككائن أخلاقي يعيش داخل عالم هشّ يستدعي الحماية الدائمة.

6. خلاصة:

تُظهر هذه الدراسة أنّ المركزية الإنسانية التي شُيِّدت لِبناتها عبر الفلسفات القديمة والوسيطة والحديثة لم تكن مجرّد خيار نظري، بل إطارًا أنطولوجيًا وأخلاقيًا أضفى الشرعية على هيمنة الإنسان على الطبيعة، وبلغت تجلياتها القصوى مع الثورة الصناعية ومنطق الاستغلال التقني للموارد. وقد بين التحليل كيف أسست التصورات اليونانية والوسيطة

والحديثة للطبيعة، من السلم الكوني إلى الميكانيكية الديكارتية والأداتية البيكونية والتأسيس الكانطي للأخلاق، لرؤية تجعل من الإنسان محور القيمة وتُقصي الكائنات الأخرى من دائرة الاعتبار الأخلاقي.

في المقابل، أظهر البحث أن الفلسفات البيئية المعاصرة قدّمت مسارات بديلة، من الإيكولوجيا العميقة والإيكولوجيا الاجتماعية إلى فلسفات حقوق الحيوان وأخلاقيات الأرض، تقوم جميعها على الاعتراف بالقيمة الجوهرية للطبيعة وتوسيع المجتمع الأخلاقي ليشمل الكائنات غير البشرية والنظم البيئية بأكملها، بما يمهّد للانتقال من الأنثروبومركزية إلى منظور إيكوسنتري وأخلاق كوكبية جديدة. ومن أهم النتائج المتوصل إليها أنّ هذا التحوّل لا يظل حبيس الحقول النظرية، بل يحمل آثارًا مباشرة على التربية البيئية، وصياغة السياسات العمومية، وأنماط العيش والاستهلاك، إذ يعيد تعريف الإنسان بوصفه «شريكًا مسؤولًا» داخل شبكة حيوية كونية لا «سيّدًا متسلّطًا» عليها.

انطلاقًا من هذه النتائج، يمكن اقتراح جملة من التوجهات: أوّلًا، إدماج مضامين فلسفة البيئة في البرامج التعليمية، ليس بوصفها معارف إضافية فحسب، بل كإطار قيمي يؤسس لوعي كوني جديد بالعلاقة بين الإنسان والطبيعة. ثانيًا، تشجيع دراسات بينية تربط فلسفة البيئة بعلوم الطبيعة والقانون والسياسات العمومية، من أجل بلورة تصورات عملية لأخلاق كوكبية قابلة للتنزيل في مجالات التخطيط العمراني، والاقتصاد، والتشريع البيئي. وثالثًا، دعم مبادرات ثقافية وفنية تُجسّد هذا التحوّل القيمي في المخيال الاجتماعي، وتُسهم في إعادة صياغة صورة الطبيعة من «مورد» إلى «شريك في الوجود». بهذه السبل، يمكن للفلسفة البيئية المعاصرة أن تتحول من خطاب نقدي إلى قوة اقتراحية تسهم فعليًا في إعادة بناء العلاقة بين الإنسان والكوكب على أسس الاحترام، والتعاون، والاستدامة المشتركة.

5. قائمة المراجع:

Callicott, J. B. (1994). Earth's Insights: A Multicultural Survey of Ecological Ethics from the Mediterranean Basin to the Australian Outback. University of California Press.

dfgf. (fgf). gdf. fdg: dfg.

Leopold, A. (1949). A Sand County Almanac and Sketches Here and There. Oxford University.

Naess, A. (1989). Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy. Cambridge University Press.

Naess, A. (1989). Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy. Cambridge University Press.

Naess, A. (1989). Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy. Cambridge University Press.

Nash, R. F. (1989). The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics. University of Wisconsin Press.

Regan, T. (1983). The Case for Animal Rights. California: University of California.

Rolston, H. (1994). Value in Nature and the Nature of Value", in: The Philosophy of the Natural Environment. (R. A. Belsey, Éd.) Cambridge University.

Singer, P. (1975). Animal Liberation. New York: HarperCollins.

ابراهيم ,ا .ع .(2008) .الفلسفة البيئية :أسسها الفكرية وتطبيقاتها .دمشق :دار الينابيع.

ابراهيم ,ز .(1972) .مشكلة الانسان .القاهرة :مكتبة مصر.

ابمانويل ,ك .(2015) .نقد العقل العملي) .م .ع .مجاهد (.Trad ,القاهرة :المركز القومي للترجمة.

أرسطو .(1998) .الفيزياء .الدار البيضاء :افريقيا الشرق.

ارسطو) .د ت .(السياسة) .ا .ع .الفتاح (.Trad ,القاهرة :مكتبة مدبولي.

التوفيق ,ع .س .(2023) .نحو إيكولوجيا عميقة للبيئة .(Vol. 15)تمنراست ,جامعة تامنغست ,الجزائر.

بنكراد ,س .(2015) .مدخل الى الفلسفة البيئية .الدالر البيضاء :منشورات أفريقيا الشرق.

بوكشين ,م .(2015) .الإيكولوجيا الاجتماعية) .ع .ا .الرفاعي (.Trad ,بغداد :مركز دراسات فلسفة الدين.

بوكشين ,م .(2015) .الإيكولوجيا الاجتماعية) .ع .ا .الرفاعي (.Trad ,بغداد :مركز دراسات فلسفة الدين.

بيكون ,ف .(2018) .الأرجانون الجديد "ارضادات صادقة في تفسير الطبيعة) ."ا .ع .امام (.Trad ,القاهرة :مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

ديكارت .(1980) .تلأملات في الفلسفة الاولى) .ج .صليبا (.Trad ,بيروت :دار التنوير للطباعة والنشر.

ديكارت .(1982) .مقال في المنهج) .ج .صليبا (.Trad ,بيروت :دار التنوير للطباعة والنشر.

ديكارت .(1983) .مقالة في الانسان) .ن .حجار (.Trad ,بيروت :دار الكتاب العربي.

ديكارت) .د ت .(مبادئ الفلسفة) .ك .الحاج (.Trad ,بيروت :مكتبة الحياة.

عارف ,ب .ح .(2025) .التأسيس الفلسفي للاخلاق الايكولوجية .(Vol. 10)باتنة ,جامعة باتنة 1الحاج لخضر ,الجزائر : مجلة المقدمة للدراسات الانسانية والاجتماعية.

قلامين ,ص .(2019) .الفلسفة الايكولوجية :نظرة جديدة في فلسفة العلوم الانسانيةوعلاقتها بالبيئة .(Vol. 33)الجزائر , جامعة يوسف بت خدة الجزائر :Algérie ,حوليـات جامعة الجـزائر 1.

كانط ,ا .(2002) .اسس ميتافيزيقا الاخلاق) .م .وهبة (.Trad ,بيروت :دار الفارابي.

كرم ,ي .(1975) .تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط .القاهرة :لجنة التأليف والترجمة والنشر.

كرم ,ي .(1975) .تاريخ الفلسفة الاوربية في العصر الوسيط .القاهرة :لجنة التأليف والترجمة والنشر.

لافجوي, ا. أ. (s.d.). سلسلةالوجود الكبرى"محاضرات في تاريخ الفكر الفلسفي) .م .فخري (.Trad ,بيروت :دار الكتاب العربي.

نسيم, و. خ. (2021). .الإيكولوجيا العميقة عند أرني نايس :دراسة في فلسفة البيئة المعاصرة .(Vol. 13)مصر, جامعة بور سعيد.

كيفية الاستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

محمد بوروينة (2026) **إعادة التفكير في علاقة الإنسان بالطبيعة: من المركزية الإنسانية الكلاسيكية إلى الفلسفات البيئية المعاصرة**، مجلة تطوير العلوم الاجتماعية، المجلد 18(العدد2)، الجزائر : جامعة زيان عاشور الجلفة، ص.ص 19-31.