

التأسيس الفلسفي للأخلاق الإيكولوجية

The Philosophical Foundation of Ecological Ethics

بن حديد عارف^{1*}

1 مخبر تكوين المجتمعات وديناميكية المجالات (FOSDYT)، المدرسة العليا للأساتذة الكاتبة آسيا جبار قسنطينة (الجزائر). benhadid.aref@ensc.dz

تاريخ القبول: 2025/04/16

تاريخ الإرسال: 2025/02/27

ملخص:

تدرس الفلسفة الإيكولوجية علاقة الإنسان بالطبيعة، وما ينتج عنها من مشكلات بيئية، فالإنسان هو مشكلة البيئة، فالواقع الذي تدرسه الإيكولوجيا يشمل العلاقات المتبادلة بين المستوى المادي والحي والإنسان. فهي تعزز التفكير النقدي حول علاقتنا بالطبيعة، لذلك فهي تناقش قضايا ترتبط بالحفاظ على البيئة وحماية التنوع البيولوجي والنظام الإيكولوجي وتطوير نماذج حياة مستدامة، فهي ترمي لفهم كيفية تأثير النظم الإنسانية على البيئة، كما تبحث في كيفية خلق توازن بين احتياجات الإنسان والحدود البيئية، إذ يركز هذا التفكير الفلسفي على الأبعاد القيمية والوجودية والمعرفية، وهذا ما يتجسد في الرؤى الأخلاقية المتناقضة القائمة على أساس المركزية الإنسانية أو المركزية البيولوجية أو المركزية الإيكولوجية، حيث لا تكتفي الفلسفة الإيكولوجية بالنقد بل تتخذ منطلقا لتأسيس مشروع إنساني جديد لوجودنا في العالم، عماده نظرة جديدة تؤسس لحضارة أساسها الانسجام بين الإنسان والطبيعة.

كلمات مفتاحية: مركزية إنسانية؛ مركزية بيولوجية؛ مركزية إيكولوجية؛ نظام إيكولوجي.

Abstract

Ecological philosophy studies the relationship between man and nature, and the environmental problems that result from it. Man is the problem of the environment. The reality that ecology studies includes the mutual relationships between the material, living and human levels. It promotes critical thinking about our relationship with nature. It discusses issues related to preserving the environment, protecting biodiversity and the ecosystem, and developing sustainable life models. This philosophical thinking is based on the value, existential and cognitive dimensions. This is embodied in the contradictory moral visions based on Anthropocentrism, Biocentrism, or Ecocentrism. Ecological philosophy does not limit itself to criticism, but takes it as a starting point for establishing a new human project for our existence in the world, based on a new outlook that establishes a civilization based on harmony between man and nature.

Keywords: Anthropocentrism; Biocentrism; Ecocentrism; Ecosystems.

* المؤلف المرسل

1- مقدمة

البيئة هي المكان الذي يسكنه الإنسان والإطار الطبيعي الذي فيه يتحرك، فأن يحيا الإنسان هو بالضرورة أن يحيا في قلب الطبيعة في نظام إيكولوجي خاص، ولهذا يمكننا القول أن الوعي بالبيئة يظهر من وعي الإنسان بذاته، وبالنتيجة مشكلة البيئة من حيث أنها تقوم انطلاقا من المسؤولية الإنسانية، تعود في أصلها لوعي الإنسان الخاطئ بوسطه الطبيعي، لقد زود التقنوعلم (Technoscience) المعاصر الإنسان بقدرة كبيرة على تغيير الوسط الطبيعي، لكن إذا كان بالفعل التقنوعلم قد سمح للإنسان بأن يتجاوز الاعتقاد بأن الطبيعة منيعة ومحصنة، فالعلم الحديث لم يصحح بعد وعي الإنسان الخاطئ إزاء البيئة، بالإضافة إلى ذلك خلق نظرة خاطئة للطبيعة والتي أسهمت حسب بعض الإيكولوجيين المعاصرين في الأزمة البيئية الراهنة.

أصبحت مشكلة البيئة أكثر خطورة إلى حد أننا أصبحنا نتحدث عن أزمة بيئية دفعت الفلاسفة والمفكرين إلى مراجعة تصوراتهم حول الطبيعة ونقد بعض الممارسات الراهنة، وقد أدت كل هذه الجهود إلى بناء أخلاق وفلسفات للبيئة ونظريات العلاقات بين الأنشطة المختلفة للإنسان، ومع ذلك ينبغي الاعتراف بأنه هناك تصورات مناقضة تميل إلى إثبات أن أخلاق البيئة ليست ضرورية، إما لأن المشكلة التي ندعي تقديم حل لها هي مسألة علمية وتكنولوجية، أو لأنه يمكن حلها (Vinh-De, 1998, pp. 87-89).

أثار الفلاسفة المهتمون بالقضايا البيئية أسئلة أساسية حول علاقة الإنسان بالطبيعة، هل الإنسان الكائن الوحيدة الذي له قيمة في الكون أم أن العالم الطبيعي من نباتات وحيوانات ومناطق حيوية له قيمته الخاصة مستقلة عن الاستخدام الإنساني؟ هل الإنسان ملزم أخلاقيا تجاه الإنسان الآخر فقط أم أنه ملزم أخلاقيا أيضا تجاه الحيوانات والنباتات وحتى تجاه الأنظمة الإيكولوجية (Ecosystèmes) بأكملها؟ إلى أي مدى تنشأ المشاكل الإيكولوجية من المركزية الإنسانية (Anthropocentrisme) ومن ثنائية الإنسان والطبيعة؟ هل الإنسان ملزم تجاه الأجيال القادمة؟ هل إبادة نوع من النبات أو الحيوان أمر لا أخلاقي؟ إلى أي مدى تحرر الابتكارات التكنولوجية الإنسان؟ وإلى أي مدى تولد هذه الابتكارات مشاكل اجتماعية وإيكولوجية خطيرة؟ هل تتوافق حرية الإنسان مع اختفاء كل ما هو بري وحر في الطبيعة؟ (Zimmerman, 1998, pp. 01,02).

سنحاول من خلال هذا الوقوف على التصورات المختلفة لأسباب الأزمة الإيكولوجية التي تهدد الإنسان وبيئته التي يحيا فيها، وحلولها المقترحة حسب بعض النزعات والمذاهب المختلفة وكيفية التأسيس لأخلاق إيكولوجية جديدة تحقق توازنا بيئيا لصالح الإنسان ونظامه الإيكولوجي بمختلف مكوناته الإنسانية وغير الإنسانية.

2- مفهوم الإيكولوجيا:

لقد اشتق البيولوجي والفيلسوف إرنست هيك (Ernst Haeckel) (1834-1919) مصطلح الإيكولوجيا من اللفظ اليوناني oikos التي تعني المنزل، معرفاً الإيكولوجيا كعلم للعلاقات المتبادلة بين العضويات، فالمقصود بالإيكولوجيا علم العلاقات بين العضويات والعالم المحيط، الذي يمكن أن نربط به كل شروط الوجود بالمعنى الواسع، وهذه الأخيرة قد تكون من طبيعية عضوية (Organique) أو غير عضوية (Inorganique) والتي تلعب دوراً جوهرياً في تشكيل العضويات لأنها تجبرها على التكيف معها. (Debourdeau, 2016, p. 35)

حتى مع الاعتراف بأن مصطلح إيكولوجيا غالباً ما يستخدم بشكل خاطئ كمرادف لكلمة بيئة (Environnement) تظل الحقيقة أن تعميم الموضوع كان له هذه الميزة حيث أننا لم نعد نعتبر الإنسان كائنًا منفرداً، بل كجزء لا يتجزأ من وسطه الطبيعي، بالمعنى الحقيقي للكلمة أصبحت الإيكولوجيا علماً تكاملياً يربط بين العلوم الفيزيائية والعلوم البيولوجية والعلوم الإنسانية (Debourdeau, 2016, p. 55)، لذلك تظل الإيكولوجيا موضوعاً فكرياً غير نمطي نظراً لأنها فكرة تتضمن التعددية انطلاقاً من أبعادها المكانية والزمانية والكيانات التي تسكنها، وكذلك من وجهة نظر جنياولوجية يجد التفكير الإيكولوجي أصوله في العلوم الطبيعية والبيولوجية التي ظهرت في القرن التاسع عشر، ولذلك ينبغي فهم الإيكولوجيا على التوالي وفي الوقت نفسه كعلم وكفلسفة. (Debourdeau, 2016, p. 33)

لقد سلطت الإيكولوجيا الضوء على ردود الفعل التي لم تعد تنظر للأفعال الإنسانية على أنها معزولة عن بيئتها، ومن هذا المنطلق فالإنسان لا يتصرف أبداً بمفرده، ولكن دائماً من خلال التفاعل مع الكائنات الأخرى التي تشكل النظام، وأن التدهور البيئي بسبب هذه الطبيعة النسقية يهدد بالضرورة الإنسان (Beau, 2018, p. 109).

3- الأخلاق الإيكولوجية:

لا يمكننا اليوم أن نشك في وجود أزمة إيكولوجية، ويبقى تحليل الأسباب والكيفيات التي يجب علينا معالجتها موضع جدل وخلاف، حيث يمكننا أن نلاحظ عموماً موقفين فيما يتعلق بالمشكلات البيئية خلال العشرية الأخيرة، الموقف الأول الذي ساد حتى سنة 1990، حيث يرى أن المشكلات البيئية لا ترتبط بالأخلاق البيئية، لكنها تتطلب حصرياً معالجة بالطرق القانونية والسياسية بالاعتماد على الخبرة العلمية، هذا الموقف لا يسمح بأي شكل من الأشكال الارتقاء بالطبيعة إلى مصاف الموضوعات ذات الاعتبار الأخلاقي: فمجال الأخلاق مرتبط بالإنسانية لأنه ملازم لها، فليس هناك ببساطة أي معنى للحديث عن أخلاق للبيئة، إلا إثارة موضوعات متفرعة ومرتبطة بالوجود الإنساني.

أما الموقف الثاني يعتبر أن تقييم القابلية الاجتماعية للمخاطر وإقامة قواعد للتطور الدائم واحترام مبدأ الوقاية يمكن أن يسمح بقطع الصلة مع نمط التسيير التقنوقراطي الخالص والتأسيس لممارسة إيكولوجية واجتماعية مسؤولة على الحياة الاقتصادية بإدماج جرعة أخلاقية وسياسية في القضايا والمسائل البيئية، هذا الموقف الثاني أقل عدائية لمشروع أخلاق للبيئة، يتناسب مع توجيه مختلف تماما، والذي يؤكد على المسؤولية واستعمال التقنيات (Afeissa, 2007, pp. 06,07).

غالبا ما يُنظر إلى الفلسفة البيئية على أنها تتماهى مع الأخلاق البيئية، أي أنها محاولة نقدية لفكرة أن للطبيعة قيمة كامنة وبحث في إمكانية أن يكون لدى الإنسان واجبات أخلاقية تجاه الحيوانات والنباتات والنظم الإيكولوجية، لذلك يمتد نطاق الفلسفة البيئية إلى ما هو أبعد من المسائل أو المشكلات الأخلاقية حيث تتضمن أيضا مشكلات ميتافيزيقية وابستمولوجية وثقافية وسياسية.

يمكن تقسيم الفلسفة البيئية إلى ثلاثة مجالات رئيسية: الأول مجال الأخلاق البيئية الذي يؤكد أنه يمكن إنهاء الأزمة الإيكولوجية عندما تتحدى المعايير الأخلاقية القائمة على مركزية الإنسان وعندما نوسع الاعتبار الخلقية لتشمل الكائنات غير الإنسانية.

أما المجال الثاني هو الإيكولوجيا الراديكالية (Radicale) والتي تضم كل من الإيكولوجيا العميقة (Ecologie profonde) والإيكولوجيا النسوية (Ecoféminisme) والإيكولوجيا الاجتماعية (Ecologie sociale)، يعتبر هؤلاء الفلاسفة الإيكولوجيون أنفسهم راديكاليون لسببين: أولا يدعون أن تحليلاتهم تكشف عن الأصول المفاهيمية والموقفية والاجتماعية والسياسية والثقافية للأزمة الإيكولوجية، وثانيا يبينون أن إنقاذ الكوكب من الدمار الإيكولوجي لا يكون إلا بثورة أو تحول الأنموذج الثقافي.

أما المجال الثالث في الفلسفة البيئية النزعة الإصلاحية القائمة على مركزية الإنسان حيث ترجع أصل مشكلاتنا البيئية إلى أن تلوث الهواء والماء والاستخدام المسرف للموارد الطبيعية وغيرها من الممارسات الأخرى الضارة بالبيئة والتي تنبع من الجهل والجشع والسلوك غير القانوني وقصر النظر، ويمكن كبح مثل هذه الممارسات الحمقاء عن طريق التشريع وتغيير السياسة العامة وزيادة التعليم والتأكيد على الالتزامات الخلقية للأجيال المستقبلية، وتشجيع الاستخدام الحكيم للموارد الطبيعية. (Zimmerman, 1998, pp. 03-05)

إن أخلاق الأرض وعدة أخلاق بيئية تم تشييدها، حيث قدمت إجابات مختلفة على هذه الأسئلة، على الرغم من أنها جميعا تدين المركزية الإنسانية (Anthropocentrisme) وتقرح نموذجا للعلاقات المتناغمة مع الطبيعة، ومع ذلك يمكننا أن نتحدث عن نوعين من الأخلاق

البيئية: أخلاق المركزية الحيوية (Biocentrisme) وأخلاق المركزية الإيكولوجية (Ecocentrisme)

الأخلاق البيئية مبنية على رفض أي فرضية لمركزية الإنسان وعلاقة عدم المساواة بين الإنسان والطبيعة، وبعبارة أخرى ترفض الأخلاق البيئية التمييز بين الإنسان وغير الإنسان من وجهة نظر القيمة؛ فهي لا تعترف للإنسان وحده بالقيمة الجوهرية، بالنسبة لها كل الكائنات الحية (اتجاه المركزية الحيوية) أو كل الكائنات بما في ذلك الإنسان تمتلك قيمة جوهرية. تكشف المركزية الإنسانية عن التنافر الأساسي بين الإنسان والطبيعة، لأن ذلك في معناه الأساسي السيطرة على الطبيعة واستخدام التكنولوجيا يتوافق مع توجهنا للتنمية الشخصية وخاصة كرامتنا، ومع الشعور بأننا يجب أن نضمن سلامة الظروف المعيشية طوال وجودنا، وواحدة من هذه الشروط هي بيئة مواتية لتطوير قدراتنا الأخلاقية والفكرية (Vinh-De, 1998, pp. 93-95).

3-1- أخلاق المركزية الإنسانية:

المقصود بمركزية القيم الإنسانية أن الإنسان هو مقياس كل الأشياء، وأن المكونات غير الإنسانية للطبيعة لا يمكن اعتبارها ذات قيمة إلا في علاقتها بمصالح الإنسان والأهداف التي يضعونها لأنفسهم؛ وبعبارة أخرى فإن الإنسان والإنسان وحده هو الذي يحدد مكان القيمة الجوهرية، بمعنى أنه يستحق شيئاً في ذاته بحكم ما هو عليه، كغاية في حد ذاته، في حين أن كل شيء آخر يستحق شيئاً فقط بقدر ما يعمل كوسيلة لتحقيق هذه الغاية أو تلك، أي بقدر ما له قيمة أدائية (Afeissa, 2007, p. 96).

فمن الناحية الفلسفية يمكن فهم مركزية الإنسان من منظور أخلاقي وأنطولوجي وابستمولوجي، فمن وجهة نظر أخلاقية تشير مركزية الإنسان إلى الادعاء الصريح أو الضمني بأن الإنسان فقط من يتمتع بقيمة جوهرية، وأن جميع الكائنات والأشياء الطبيعية الأخرى لا تتمتع إلا بقيمة أدائية، وبالتالي فإن المصالح الإنسانية تتفوق دائماً على المصالح غير الإنسانية والبيئية، أما من وجهة نظر أنطولوجية يُنظر إلى الإنسان باعتباره مركز الكون أو غايات الخلق.

يشير مفهوم مركزية الإنسان كما يُفهم عادة في الأخلاق البيئية والفلسفة إلى وجهة النظر التي تُقدر فيها الطبيعة غير الإنسانية في المقام الأول لإشباعها للأولويات الإنسانية أو مساهمتها في القيم والمصالح الإنسانية الأوسع، وهناك طريقة أخرى للتعبير عن ذلك وهي أنه في النظرة العالمية لمركزية الإنسان، لا تمنح النباتات والحيوانات والمجتمعات الحيوية والنظم البيئية إلا قيمة عملية وليست جوهرية (J. Baird Callicott, 2009, pp. 58,59).

لقد تم إعطاء المركزية الإنسانية أهمية كبرى في المناقشات حول أسس الأخلاق البيئية، وهذا بسبب الغموض الأساسي الذي لم يتم ملاحظته والذي يؤثر على مصطلح مركزية الإنسان،

حيث يتم تطبيق هذا المصطلح على المواقف التي تحدد الإنسان باعتباره الوحيد الذي يتمتع بقيمة جوهرية، حيث يعتقد أتباع مركزية الإنسان أن قيمة الشيء تتحدد من خلال ما تقدمه للقيم الإنسانية، وأنه يُنظر لجميع أجزاء الطبيعة على أنها ذات قيمة أدائية وهذا لأنها تعمل على إرضاء المصالح الإنسانية، ومن المهم أن نلاحظ أن مركزية الإنسان تتحدد من خلال الموقف المتخذ بشأن مشكلة موقع القيمة (Afeissa, 2007, pp. 252,253).

لذلك يصير أنصار مركزية الإنسان على أن المعايير الأخلاقية لا يمكن تطبيقها بشكل هادف إلا على العلاقات بين أفراد الإنسان، ولهذا فالكائنات غير الإنسانية ليست أعضاء في المجتمع الأخلاقي، وهذا يقودنا إلى أن الأسس الأخلاقية لحماية البيئة هي مصالح الوجود الإنساني ككل، لهذا ليس على الإنسان واجبات مباشرة تجاه الكائنات غير الإنسانية (J. Baird Callicott, 2009, p. 143)، إن هذه المقدمات للمركزية الإنسانية أفسدت التفكير الأخلاقي في الماضي، والتي أصبح من المهم الآن دحضها من خلال تطوير أخلاق القيمة الجوهرية لكيانات العالم الطبيعي، وهو برنامج لا يعدو كونه برنامج الأخلاق البيئية (Afeissa, 2007, p. 96).

لقد عارض الفيلسوف الأمريكي برايان نورتون (Bryan G. Norton) (1944) الرأي السائد في أخلاق البيئة القائل بأن الإنسانية عدو لحماية البيئة من خلال طرح نسخة أقل عدوانية وتعددية من مركزية الإنسان، ويصف المقاربة الجديدة بمركزية الإنسان الضعيفة، لقد قدم نورتون رؤية أكثر لطفاً للبيئة الإنسانية والتي تمثل انحرافاً عن الاستقبال العدائي للنظرة العالمية لمركزية الإنسان في إطار أخلاق البيئة، ولقد تم التعبير عن مشروع مركزية الإنسان البديل الذي اقترحه نورتون بشكل كامل في كتابه الصادر عام 1991 تحت عنوان "نحو الوحدة بين دعاة حماية البيئة" «Toward Unity among Environmentalists» فقد ادعى نورتون أن ما تم تقديمه باعتباره القطيعة التأسيسية لأساس لأخلاق البيئة، فالصدع العميق بين المركزية الإنسانية واللامركزية الإنسانية مبالغ فيه إلى حد كبير، حيث يرى نورتون أن ادعاءات لامركزية الإنسان وصياغته الخاصة لمركزية الإنسان الضعيفة لا بد وأن تتقارب في الممارسة العملية على مجموعة الأهداف السياسية البيئية نفسها (J. Baird Callicott, 2009, p. 185).

وبذلك يمكننا أن نميز في النزعة الإيكولوجية القائمة على المركزية الإنسانية بين توجهين يتصف أحدهما بالقوة والآخر بالضعف، فبينما ترى المركزية الإنسانية القوية أن ما يفضلهُ الإنسان لا يخضع لأي تدقيق داخل نظام القيم، وليس هناك طريقة لنقد موقف أولئك الذين يستخدمون الطبيعة كمخزن للاستخراج المواد الأولية واستخدامها، بهدف صناعة المنتجات التي تلبي الحاجيات الإنسانية، فمن جانبها تعترف المركزية الإنسانية الضعيفة بأن ما يفضلهُ الإنسان قد يكون عقلانياً أو لا يكون كذلك، ولهذا فإن المركزية الإنسانية الضعيفة توفر الإطار الذي

يمكننا من نقد أنظمة القيم التي تفرض علاقة استغلالية بحتة على الطبيعة، وبهذه الطريقة فإن المركزية الإنسانية الضعيفة تُقدم مصدرين هامين للأخلاق بالنسبة للمدافعين عن البيئة. أولاً عندما يستطيع علماء الأخلاق البيئية تبرير أهمية النظرة للعالم التي تضع في مركز تصورهما العلاقة الوثيقة بين النوع الإنساني والأنواع الحية الأخرى، فإنهم يستطيعون أيضاً تبرير أهمية تلك المواقف الإنسانية المثالية التي تكمن في العيش في وفاق مع الطبيعة، ومن ثم يمكن لهذه المثل العليا أن تكون بمثابة مرجع لنقد التفضيلات المرتبطة باستغلال الطبيعة، ثانياً إن المركزية الإنسانية الضعيفة تعترف أيضاً بالقيمة في التجارب الإنسانية والتي تُقدم أساساً لتشكيل القيم، ومن وجهة النظر هذه لم يعد من الضروري النظر إلى الطبيعة باعتبارها مجرد وسيلة لإشباع قيم محددة، وفي أغلب الأحيان من النوع الاستهلاكي، بل أصبحت أيضاً مصدراً مهماً للإلهام من حيث أنها مُشكلة للقيمة (Afeissa, 2007, pp. 256,257).

إن مركزية الإنسان هي بالنسبة للعديد من فلاسفة البيئة الموقف الأخلاقي الذي تم إنشاؤه للتغلب عليه، فلقد أدى نقد الافتراضات والأحكام الأخلاقية ومكملاتها بالالتزامات القائمة على لا مركزية الإنسان (Nonanthropocentric)؛ أي المركزية الحيوية والمركزية الإيكولوجية العديد من النظريات الأخلاقية البيئية منذ التأسيس الأكاديمي لهذا المجال في سبعينيات القرن العشرين، ولكن فلاسفة البيئة لا يرون في نقد مركزية الإنسان مهمة فكرية بحتة. ذلك أن أغلب المنظرين يعتبرون النظرة العالمية المتشددة التي تركز على الإنسان فقط كسبب وراء المشاكل البيئية مثل انقراض الأنواع وفقدان المناطق الطبيعية والبرية والتدهور العام لجودة البيئة، ونتيجة لذلك أصبح رفض المركزية الإنسانية السمة المميزة لأخلاقيات البيئة منذ ثمانينيات القرن العشرين، وبالنسبة لهذه الأصوات المعارضة في هذا المجال، فإن مركزية الإنسان التي تم إصلاحها وتنويرها بشكل كاف ليست قادرة على تحفيز أخلاق بيئية قوية وفعالة فحسب، بل إنه يمكن الدفاع عنها كمقاربة عليا للقضايا الأخلاقية والوجودية والسياسية، وأصبحت مركزية الإنسان مهيمنة في الأخلاق البيئية في وقت مبكر من القرن الحادي والعشرين (J. Baird Callicott, 2009, p. 58).

2-3- أخلاق المركزية الحيوية:

قدم الفيلسوف الأمريكي بول وارن تايلور (Paul Warren Taylor) (1923-2015) نسخة أكثر قوة للمركزية الحيوية: أي نظرية أخلاقية متمحورة حول الحياة، وحسب تايلور كل الكائنات الحية مراكز غائية للحياة، إن غاية العضوية تتمثل في أن تصل مرحلة النضج والتكاثر، ويمكن لأفعالنا أن تمنع العضوية من تحقيق غايتها وهذا يعني إلحاق الضرر بها، وبينما يحجب تايلور الحقوق عن الكيانات الطبيعية غير الإنسانية فإنه يبرر ذلك أن كل الكائنات البرية تمتلك قيمة جوهرية متساوية. (Zimmerman, 1998, pp. 11,12)

من الواضح أن الحياة عند أنصار أخلاق المركزية الحيوية تشكل أساس القيمة الجوهرية للعالم غير الإنساني، فالحياة موجودة في كل مكان على وجه الأرض، لها قيمة كما إنها قيمة، وهذا ما يجعلنا نعتبر أي اعتداء على حياة كائن ما شراً، وبمجرد أن يعي الإنسان الهوية العميقة لجميع الكائنات، سيعرف كيفية احترام الطبيعة وحمايتها (Hargrove, 1992, p. 99).

3-2-1- احترام الطبيعة:

يحاول تايلور أن يظهر كيفية تبني موقف أخلاقي معين ونهائي، والذي يسميه موقف احترام الطبيعة، والذي يحتل مكانة مركزية في تأسيس نظام أخلاقي بيئي قائم على المركزية الحيوية، حيث أنه يدافع عن مجموعة من المعايير الأخلاقية المكونة من نماذج وقواعد السلوك، تنظم معاملة الإنسان العقلانية للعالم الطبيعي، إذا كان أولاً التكفل بهذه المعايير هو نتيجة عملية لتبني موقف احترام الطبيعة باعتباره موقف أخلاقي نهائي، وثانياً إذا كان تبني هذا الموقف من قبل جميع الوكلاء العقلانيين يمكن تبريره في حد ذاته، وعندما يتم توضيح الخصائص التكوينية لموقف احترام الطبيعة، فلن يفشل في إظهار أن نظام الأخلاق البيئية للمركزية الحيوية لا يحتاج إلى أن يكون شمولياً أو عضوياً من أجل تصور أنواع الكيانات التي نأمل أن تكون مناسبة للاهتمام والاعتبار الأخلاقي (Afeissa, 2007, pp. 111,112).

يرى تايلور لن تحظى الطبيعة باحترام كبير طالما استمر الإنسان في النظر إليها على أنها مجرد وسيلة، فالمفهوم الثاني الأساسي للموقف الأخلاقي لاحترام الطبيعة هو فكرة القيمة الجوهرية، إننا نتخذ هذا الموقف تجاه الكائنات الحية -الأفراد والأنواع أو المجتمعات الحيوية بأكملها- إذا فقط إذا قبلنا بأنها كيانات ذات قيمة جوهرية. (Hargrove, 1992, p. 99)

القيمة الجوهرية ليست خاصية موضوعية، بل إنها فكرة فلسفية حيث أن تبنيها يعطي معنى لفكرة الالتزام تجاه العالم الحي والطبيعي، لأجل ذلك يضع تايلور نظام الاعتقاد الذي يشكل تصور المركزية الحيوية للطبيعة، إنها نظام متماسك من الأفكار يتكون من أربعة عناصر: أولاً من وجهة نظر بيولوجية الإنسانية عضو في المجتمع الحيوي (Biotique) على هذا الكوكب مثل بقية الأنواع الأخرى الحية، لأنها مثل هؤلاء تعتمد على الأرض من أجل بقائها، والأكيد أن ما يصلح للإنسان يختلف عنه عند الكائنات غير الإنسانية، ومع ذلك لا يمكن إنكار أنه مثل أي حيوان أو أي نبات يجب على الإنسان أن يعتمد على الشروط الطبيعية لوسطه لتحقيق مصلحته، لذلك الإنسان والكائنات الأخرى يشتركون في الوضع نفسه فهم متساوون.

العنصر الثاني يتمثل في مجموع النظم الإيكولوجية الطبيعية للأرض، فهي عبارة عن شبكة مترابط عناصرها، حيث توضح مفاهيم السلسلة الغذائية أو الدورة البيوكيميائية بشكل مثالي أطروحة الترابط.

العنصر الثالث لتصور المركزية الحيوية يقوم على فكرة أن كل كائن حي هو مركز غائي (Téléologique) للحياة، أي أن كل كائن حي يحقق بطبيعته غاية والتي هي النمو والحفاظ على حياته ويتكاثر، يمكن قبول معتقدات المساواة والترابط والغائية (Finalité) بسهولة، لأنها تتوافق مع تعاليم البيولوجيا، وتصور المركزية الحيوية يمكن أن تكون أساسا عقلانيا لاحترام الطبيعة.

الاعتقاد الرابع ضروري لتصور المركزية الحيوية عند تايلور وهو نتيجة طبيعية للأولين، حيث يقوم على رفض فكرة سيادة الإنسان على العالم غير الإنساني، وإذا كانت جميع الكائنات متساوية ومترابطة، فلا يوجد سبب للتأكيد على أنه هناك كائن خاص لديه جميع الحقوق على الآخرين وليس عليه التزامات تجاههم، بمجرد أن نعترف بالمساواة بين الكائنات، يجب أن نعتبرها كمالكة أيضا لقيمة جوهرية (Vinh-De, 1998, pp. 97-99)، إن رفض فكرة التفوق الإنساني تستلزم نظيرها الإيجابي: مذهب حياد الأنواع، فمن يقبل هذا المذهب يعتبر أن جميع الكائنات الحية تمتلك قيمة جوهرية، القيمة الجوهرية نفسها نظرا لعدم وجود نوع أعلى أو أدنى من أي نوع آخر. (Hargrove, 1992, pp. 117,118)

إن التأكيد على أن الإنسان ملزم باحترام الكائنات الحية على أساس المساواة بين جميع الأحياء من وجهة نظر القيمة الجوهرية هو إعلان عن مبدأ أخلاقي عام، إن التأكيد على الجانب المجتمعي يعني مطالبتنا بأن نأخذ في الاعتبار ليس المجتمعات الحيوية فقط، ولكن أيضا مجموع الشروط الطبيعية التي بدونها لا يمكن لأي نوع أن يعيش، هذا هو القانون الأخلاقي الذي تقترحه أخلاق المركزية الإيكولوجية.

3-3- أخلاق المركزية الإيكولوجية:

إن أول مفكر دافع عن أخلاق المركزية الإيكولوجية هو الإيكولوجي الأمريكي ألدو ليوبولد (Aldo Leopold) (1887-1948) مؤلف أخلاق الأرض، يُحمل ليوبولد مسؤولية الفشل في تسيير الموارد الطبيعية واستغلال الأراضي إلى تصور سيء للبيئة، قبل بول تايلور والإيكولوجيين الآخرين يؤكد ليوبولد أن هناك علاقة وثيقة بين احترام الطبيعة والاعتراف بقيمتها الجوهرية (Vinh-De, 1998, pp. 99,100)، لا أستطيع أن أتصور إمكانية وجود علاقة أخلاقية بالأرض دون حب واحترام وتقدير للأرض ونظرة عالية لقيمتها، من حيث القيمة، أعني بالقيمة شيئا أوسع بكثير من القيمة الاقتصادية، أعني القيمة بالمعنى الفلسفي (Leopold, 1989, p. 210).

3-3-1- أخلاق الأرض

غالبا ما يقال أن الحضارة الغربية تدعو لأخلاق جديدة تمكنا من تنظيم علاقاتنا بالبيئة (Afeissa, 2007, p. 31)، فحسب ليوبولد لا توجد أخلاق حتى الآن تقوم بتحديد علاقة الإنسان بالأرض والحيوانات والنباتات التي تعيش وتنمو على الأرض (Leopold, 1989, p.

(191)، حيث وصف قبل السبعينيات الآثار الأخلاقية لتطور الإيكولوجيا، وذكر أن الترابط (Interdépendance) هو الشرط الأول لكل أخلاق (Beau, 2018, p. 110)، كل الأخلاق المشيدة حتى الآن تقوم على افتراض واحد: أن الفرد عضو في مجتمع من أجزاء مترابطة (Leopold, 1989, p. 192)، ولا يمكن أن يكون للأخلاق معنى إلا عندما تتعلق بأفعال الكائنات المترابطة والتي يكون فيها المصير الفردي مرتبط جزئياً بمصير مجتمع الكائنات المترابطة ببعضها البعض والذين ينتمون إليه، وبما أنه يبدو أن هذا الترابط لا يقتصر على الإنسان فحسب، بل يشمل أيضاً الأرض والحيوانات والنباتات، فإن إدراج الكائنات غير الإنسانية في الأخلاق يجب أن تفرض نفسها كضرورة إيكولوجية. (Beau, 2018, p. 110)

يرى ليوبولد أن علاقة الإنسان بالأنواع الحية الأخرى عموماً، ومع الأرض خصوصاً علاقة عضوية تشبه تلك العلاقة التي تربط الأجزاء المختلفة للجسم الحي ذاته، الأرض عضوية واحدة، ويتربط عن هذا التصور نتيجتان مرتبطتان ببعضهما البعض: الأولى هو أن كل نوع وكل مجتمع حيوي يعيش في نظام إيكولوجي محدد هو جزء لا يتجزأ من الوسط الطبيعي، وهو عنصر قد يؤدي غيابه إلى خلل في التوازن، هذا التأكيد يؤدي إلى نتيجة ثانية وهي نظراً لترابط الأنواع فلا يحق لأي نوع أن يدمر الأنواع الأخرى.

إنه من خلال تصور الأرض كمجتمع يبرر ليوبولد حماية الحيوانات التي عادة ما تعتبر ضارة: فهي ليست كذلك لأنها تشكل أحد عوامل توازن البيئة، وعموماً يجب أن يحترم الفعل الإنساني القاعدة التي ذكرها ليوبولد في العبارة التالية (Vinh-De, 1998, p. 101): يكون الشيء صحيحاً عندما يميل إلى الحفاظ على سلامة واستقرار وجمال المجتمع الحيوي، إنه خطأ عندما يميل إلى خلاف ذلك (Leopold, 1989, p. 211)، لذلك يؤكد ليوبولد على القيمة الأخلاقية للفعل الإنساني عندما يتحدث عن الحق الطبيعي والحق في الحياة (الحق الحيوي) لكل الكائنات العضوية وغير العضوية: بخلاف أخلاق المركزية الحيوية أخلاق الأرض لليوبولد شمولية، انطلاقاً من مطالبته احترام الأرض ككل لأنها تتضمن خير الحي وغير الحي (Vinh-De, 1998, p. 101).

إن أخلاق الأرض ببساطة توسع حدود المجتمع لتشمل التربة والمياه والنباتات والحيوانات، أو إجمالاً الأرض، لقد تناولت الأخلاق الأولى العلاقة بين الأفراد، ثم بعد ذلك تعاملت مع العلاقة بين الفرد والمجتمع، محاولة دمج الفرد في المجتمع، إن توسيع الأخلاق إلى عنصر ثالث أي إلى البيئة الإنسانية هو إمكانية تطويرية وضرورة إيكولوجية، باختصار تغير أخلاق الأرض (The Land Ethics) دور الإنسان العاقل (Homo Sapiens) من مستعمر لمجتمع الأرض إلى عضو عادي ومواطن فيه، إنها تستلزم احترام زملائه الأعضاء وكذلك احترام المجتمع (Leopold, 1989, pp. 191,192).

3-3-2- من الأنطولوجيا إلى الأخلاق العلائقية

انطلاقاً سنوات السبعينات والثمانينات تبني التفكير الإيكولوجي مقاربات فلسفية تظهر من خلالها (Debourdeau, 2016, p. 57) روابط قوية بين الفلسفة والإيكولوجيا العلمية، على غرار الإيكوسوفيا (Ecosophie) أو الإيكولوجيا العميقة (Profonde) المناقضة للإيكولوجيا السطحية (Superficielle) للفيلسوف النرويجي آرني نايس (Arne Naess) (1912-2009) الذي يعتبر الأكثر راديكالية في تأكيد ضرورة التوفيق بين عالم الحيوان وعالم الإنسان في نسخة موحدة للعالم، لا تقوم على مركزية الإنسان بل على المركزية الإيكولوجية، والتي بموجبها لا يكون الإنسان في القمة الهرمية للحي، بل على العكس هو جزء من المحيط الإيكولوجي (Ecosphère) يندرج تحت الكل (Debourdeau, 2016, p. 58). نحن لسنا خارج الطبيعة وبالتالي لا نستطيع أن نفعل بها ما نرغب فيه دون أن نغير أنفسنا، يجب أن نبدأ في رؤية ما نفعله لأنفسنا عندما نقول قم بتغيير الطبيعة الخارجية فقط، نحن جزء من المحيط الإيكولوجي تماماً كما نحن جزء من مجتمعنا. (Naess, 1989, p. 165)

تتعامل الإيكولوجيا السطحية مع البيئة باعتبارها علماً كبقية العلوم الأخرى ضمن علوم الحياة والأرض، ويضع الإيكولوجيون السطحيون معرفتهم للسيطرة على الطبيعة من أجل توقع الأضرار الجانبية المؤسفة وتجنبها، فهي حركة تكافح التلوث واستنزاف الموارد، وهدفها المركزي الصحة وثرء السكان في الدول المتقدمة، ومن ناحية أخرى يعتبر مؤيدو الإيكولوجيا العميقة أن الإيكولوجيا علم مختلف ومتميز تماماً، لأنه يستلزم طريقة جديدة للتواصل مع الطبيعة، أو رؤية جديدة للعالم تؤدي إلى التساؤل عن ماهي الطبيعة وما هو الإنسان وكيف يجب أن يعيش الإنسان داخل بيئته الطبيعية. (Afeissa, 2007, p. 24)

لقد قام نايس بمهمة وصف كيفية تمكين الأفراد من عيش الترابط البيئي (Interconnexion)، وبالنسبة لنايس فإن هذه السيرورة التي تمر من خلال قيام كل واحد بإنشاء الإيكوسوفيا الخاصة به، حيث يظهر كنضج تدريجي للأننا نحو الذات الإيكولوجية (Beau, 2018, p. 112)، لذلك يهدف المبدأ الأول للإيكولوجيا العميقة لنايس إلى استخلاص الاستنتاجات التي تفرضها الإيكولوجيا العلمية: بدلاً من اعتبار الإنسان كائنًا فريداً كإمبراطورية داخل إمبراطورية، ومن الضروري تعلم النظر إليه كأحد المساهمين في حياكة نسيج الحياة، وتعلم أيضاً التصرف وفقاً لذلك من خلال الاعتراف بالحق المتساوي في تنمية جميع أشكال الحياة وازدهارها أي المساواة في المحيط الحيوي (Biosphérique). أما المبدأ الأساسي الثاني فيتعلق بما يسميه نايس تحقيق الذات التي تستلزم أن يصبح الإنسان واعياً بهويته الخاصة بمعناها الكامل وغير المنقوص من خلال التركيز الحصري على الأننا الفردية، ويتعلم كيفية

التماهي مع أشكال الحياة غير الإنسانية من الشجرة إلى النبات ومن النبات إلى الحيوان... إلخ حتى المحيط الإيكولوجي بأكمله، ومن ثم فإن وحدة الطبيعة تمتد إلى الوعي بالذات كجزء لا يتجزأ من الكل، ومجموع الطبيعة هي الذات الحقيقية الوحيدة. (Afeissa, 2007, pp. 25,26)

رغم ذلك فوجهات نظر فلاسفة الإيكولوجيون الجذرية تتباين حول ما يشكل جذور الأزمة الإيكولوجية، حيث يعتقد بعض ممثلي الإيكولوجيا العميقة أن من بين جذورها مركزية الإنسان، انطلاقاً من النظرة المبنية على أن الإنسان هو أصل ومقياس كل قيمة، مما يولد غطرسة تقود الإنسان إلى معاملة الكائنات غير الإنسانية على أنها مجرد مواد خام لتلبية احتياجات الإنسان ورغباته. (Zimmerman, 1998, p. 04)

يلفت نايس الانتباه إلى أن معايير واتجاهات حركة الإيكولوجيا العميقة ليست مستمدة من الإيكولوجيا عن طريق المنطق أو الاستقراء (Naess, The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary, 1973, p. 98) وهذا يعني أن نقطة الانطلاق للإيكولوجيا العميقة هو الحدس، إنه يؤكد أنها عرض للواقع الذي بموجبه طبيعة الكائنات بما في ذلك الإنسان محددة من خلال علاقاتهم المتبادلة، وعندما تتنوع هذه العلاقات فإنها تتنوع أيضاً (Vinh-De, 1998, p. 102)، لذلك لا نستطيع أن نضع انقساماً أنطولوجياً ثابتاً في مجال الوجود، لأنه لا يوجد انقسام في الواقع بين عالم الإنسان وغير الإنسان، وبقدر ما ندرك الحدود فإننا نعجز عن الوصول إلى الوعي الإيكولوجي العميق. (Devall, 1985, p. 66)

وفقاً لنظرة الإيكولوجيا العميقة للعالم كل الكائنات وكل الأشياء تشكل وحدة، كل الوقائع مترابطة يؤثر بعضها على بعض، ولا يمكن اعتبار الإنسان كيان مستقل عن الكائنات الحية الأخرى والظروف المادية للوسط، لقد استبدلت الإيكولوجيا العميقة صورة شبكة العلاقات بصورة الكائن الموجود في البيئة، وفي هذا المنظور يرى الإنسان طبيعته محددة بمجموعة من العلاقات فقط، والإنسان على غرار الكائنات الأخرى ليس إلا عقدة في شبكة واسعة من الوقائع.

إذا كان الإنسان من وجهة نظر أنطولوجية عضواً في مجتمع مثل أي كائن آخر، فإن التصور التقليدي للعالم مخطئ عندما ينسب للإنسان التفوق على الكائنات الأخرى وعندما يجعل الإنسان هو مقياس الأشياء كلها الغاية الأسى، وبعبارة أخرى كل الكائنات لها قيمة جوهرية ومتساوون فيما بينهم، لذلك يريد نايس أن يشير إلى أن هذه المساواة البيولوجية هي حدس صحيح في القانون، ففي الواقع بقاء العضوية لا يمكن إلا أن يتطلب تدمير الآخر.

انطلاقاً من مبدأ المساواة ترفض الإيكولوجيا العميقة المركزية الإنسانية المرتبطة بالرؤية التقليدية للعالم وتطالب باحترام الحق في الحياة وازدهار جميع أشكال الحياة. حصر هذا الحق

على الإنسانية فقط لا يضر بالبيئة فحسب، بل يضر أيضا بالإنسان نفسه (Vinh-De, 1998, pp. 103,104).

4- خاتمة:

سواء في شكل المركزية الحيوية أو المركزية الإيكولوجية الأخلاق البيئية هي جهد لتصوير وتبرير علاقة جديدة بين الإنسان والطبيعة، والتي على أساسها يمكن حل المشكلة البيئية بصورة جذرية، معارضة الأخلاق والنظرة التقليدية للعالم التي تظل غير مبالية بمصير الطبيعة والكائنات غير الإنسانية، والتي تعترف ضمنيا بسيطرة الإنسان على كل الأشياء، تقوم الأخلاق البيئية بتحيين القيم والتصورات الدينية والتقاليد الفكرية والثقافات التي تركز على الانسجام بين جميع الأحياء وبين جميع الكائنات (Vinh-De, 1998, p. 106).

لذلك تعزز فلسفة البيئة التفكير العميق حول دور الإنسان ومسؤوليته تجاه الطبيعة، وتساعد في صياغة سياسات وممارسات توازن بين احتياجات الإنسان والحفاظ على النظم البيئية، مما يساهم في مستقبل أكثر استدامة للأرض، فهي توفر إطارا أخلاقيا للتعامل مع التحديات البيئية العالمية وتساعد في بناء مستقبل يحقق الانسجام بين الإنسان والطبيعة.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة الأجنبية:

- 1- Hicham-Stéphane Afeissa .(2007) .*Ethique De L 'environnement Nature, Valeur, Respect* .Paris ،France: Librairie Philosophique J.Vrin
- 2- Aldo Leopold .(1989) .*A Sand County Almanac and sketches here and there* .USA: Oxford University Press.
- 3- Arne Naess .(1989) .*Ecology community and lifestyle Outline of an Ecosophy*) .Trans David Rothenberg.United Kingdom: Cambridge University Press.
- 4- Bill Devall .(1985) .*Deep ecology* .United States of America: Gibbs M. Smith.
- 5- Eugene C. Hargrove .(1992) .*The Animal Rights/Environmental Ethics Debate: The Environmental Perspective* .USA: State University of New York Press.
- 6- Michael E. Zimmerman .(1998) .*Environmental Philosophy From Animal Rights to Radical Ecology* Second Edition. NewJersey ،USA: Prentice Hall.
- 7- Robert Frodeman J. Baird Callicott .(2009) .*Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* .USA: Gale Cengage Learning.
- 8- Ariane Debourdeau .(2016) .Aux origines de la pensée écologique: Ernst Haeckel du naturalisme à la philosophie de l'Oikos .*Revue Française*

- d'Histoire des Idées Politiques*. N°44. Disponible sur: <http://www.jstor.com>.
- 9- Arne Naess .(1973) .The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary .*Inquiry*. N°01, Disponible sur: <http://dx.doi.org/>
- 10- Nguyen Vinh-De .(1998) .Qu'est-ce que l'éthique de l'environnement ? Collège Édouard-Montpetit. *Horizons philosophiques*. Vol 09, N°01. Disponible sur: <https://doi.org/>
- 11- Rémi Beau .(2018) .L'éthique environnementale comme travail du soi relationnel .*Écologie et décision politique*. N°76. Disponible sur: <http://www.jstor.com>.