نحو أخلقة بيئية

شريف الدين بن دوبه*

مدخل:

تحدّد الأخلاق في سياقها التقليدي ضوابط الحياة الإنسانية، في مستوياتها المتعدِّدة، فردية كانت، أو جماعية، ومسار التأسيس الأخلاقي المتأزّم عبر التاريخ سمة مميّزة للبحث، وللنظرية الأخلاقية، ومردُّ ذلك المرونة التي تكتنف العقل البشري، فهو سيرورة، ومخاض تفاعل بين مجموعة من العناصر الثقافية والذاتية، إذ نجده يسير في حركة خطّية، وعمودية تجعل من النظرية الأخلاقية مفاهيم زئبقية، ورؤى نسبية.

والعلم أخطر مؤشّر على سيرورة الفلسفة الخلقية، فنتائجه الباهرة فتحت مغالق كانت أمام العقل ألغازا يستحيل تجاوزها، كما طرحت في نفس الوقت إشكالات على مستوى البيئة، وعلى مستوى الكائنات الحيّة بشرا كان أم نباتا، ام حيوانا.

ومن أخطر الاستتباعات الناجمة عن العلم التلوثّ البيئي، الذي هو نتاج حتمي للتقنية العلمية، إذ أن حاجة التقنية للطاقة الحرارية، وآلية استهلاكها تفترض فضاءَ خاصا للنفايات، فكانت البحار، والأنهار الحلّ الأمثل لهذه الأزمة عند المؤسّسات الكبرى، كما كانت مصادر الطاقة الطبيعية هاجسا عند رواد الرأسمالية الصناعية، والتجارية، والذي طرح سؤالا أخلاقيا رئيسا هو: هل الغايات تمنح المشروعية للوسائل؟ وبدأ التساؤل عن الحق في بيئة نظيفة، وسليمة أمام الحقّ في ملكية الفرد لمؤسّسات اقتصادية، و تجارية.. فبدأ السجال الفكري حول أخلقة البيئة، أو تبيئة الأخلاق، فكانت الفلسفة الخضراء أو التوجُّه نحو اخضرار الفلسفة.

ويفتح سؤال الفلسفة على البيئة آفاقا جديدة أمام الإنسان، فمن سؤال التصنيف القيمي للكائنات الحية، إلى حقوق هذه الكائنات الحية، والسؤال الذي يطرح نفسه كيف نبرّر ملكية بعض الكائنات الحيّة المراتب العليا

في التصنيف، وتبقى البعض منها في أسفل التصنيف الإنساني، وهل يبرّر هذا التفاوت غياب الحق عند البعض من الكائنات.

كما أفرزت التطوّرات التقنية الحديثة والمعاصرة عالما اجتماعيا جديدا، يتفرّد بأخلاقيات جديدة، عالم المعلوماتية، أو عالم أصبح السيد فيه الحاسوب، الصورة الجديدة للعقل البشري، صورة تجاوز فيها قدرات العقل الصانع نفسه، فألغى الحدود الجغرافية، والترسيمات الإقليمية لمجال الدولة، وتجلى للعيان أن معاهدة وستفاليا في تأسيس الدولة القومية ليست إلا حلاً مؤقّتا لنزاع البشر، فانهيار، وتهاوي مؤسّسات الدولة الوطنية أمام الثورة المعلوماتية مؤشِّر على ملامح نظام عالمي جديد، وسلطة تحمل بعدا كوسموبوليتية حلم بها البشر، وفلاسفتهم منذ القدم، وبعدا تتداعى فيه الهوية الثقافية للأمم.

وفي نفس الوقت التي أسقطت فيه الثورة المعلوماتية حدود التواصل بين البشر، ظهرت نماذج من الصراعات لا ترق بالمستوى المناسب للتطور الذي تعيشه، نعرات إثنية في التنامي، وصراعات من أجل مصالح وهمية، وضيقة، وازدواجية في الخطاب، وازدواجية في المعاملات الدولية مع المسائل السياسية، وأصبح الكذب لغة الخطاب الأثيرة في عالم السياسة، وفي عالم الأعمال، وبدأ التساؤل عن السبل الكفيلة لأخلقة العلاقات الدولية، وأخلقة الممارسات الإدارية داخل الدولة.

كما أصبحت المعرفة، والمعلومة في هذا العالم الجديد ملك للجميع، ولم يبق للمبدع خصوصاً في عالم البرمجة، وأنظمة الكمبيوتر مجالا خاصا به، فمبدأ الملكية العلمية، وحقّ امتلاك المنتوج، أو الأثر في هذا العالم إلى زوال، وكأن نبوءة كارل ماركس بعودة البشرية إلى النظام المشاعي بدأت في التحقق.

وقد تركت الثورة المعلوماتية نتائج خطيرة على مستويات عديدة، لمست الحميمية الشخصية، فأصبحت أسرار الفرد حوادث عامة يتنكّت بها الجميع، وموضوع للفرجة، فتراجعت الثوابت، والخطوط الحمراء في شخصية الفرد، وأصبحت كيانات الأفراد فضاء مفتوحا للجميع..

من هنا ظهر فكر أخلاقي جديد يحاول ضبط الممارسات الإنسانية، وأخلقتها، في كثير من المجالات المعرفية، والإنسانية، أطلق عليها الأخلاق التطبيقية، أو الأخلاق الجديدة، والتي شملت: الوسط البيئي (أخلاقيات البيئة)، ومجالات المعرفة، والعلم، (أخلاقيات العلم)، ومنها ما ارتبط بالأجهزة التقنية مثل الحاسوب، واستتباعاته الأخلاقية (أخلاقيات الحاسوب)، والتي سنحاول التعاطي معها ضمن مطلب أخلاقيات المعرفة، التي سنسعى إلى تسليط الضوء فيها على أخلاقيات المعرفة عموما، ثم نتعرض لأخلاقيات الحاسوب قائد الثورة المعلوماتية في هذا العصر، والمواثيق المقترحة في أخلقة الظاهرة.

أولا-أخلاقيات البيئة:

تعتبر البيئة المجال الفيزيائي، والحيوي الأول الذي تمارس فيه الكائنات الحية نشاطاتها الطبيعية، والعضوية، فمنها أصل الوجود، ومنها الاستمرار في الوجود، وإن كان هذا التوصيف يندرج في البحث الميتافيزيقي أكثر منه في السياق العلمي، ويعود تاريخ النحت الاصطلاحي لكلمة الايكولوجيا علم البيئة إلى العالم الألماني ارنست هيكل[Ernst Heinrich Philipp August Hæckel]*

ايكولوجيا كلمة مشتقّة من الأصل الإغريقي أويكوس باليونانية οἶκος أي ما يحيط بالشيء ويصبح مكاناً لمعيشته، ولوجي λογία أي العلم أو الدراسة أو المنطقأو القانونفهي دراسة التفاعلات بين الكائنات الحية، ومحيطها علم المسكن أو علم شروط الحياة، وقد استخدمه في البداية كي يشير إلى فرع من البيولوجيا العضوية يهتم بدراسة العلاقات التي تربط أعضاء كوكب الأرض باعتباره منزلنا نحن البشر. وعندما استعمل عالم البيولوجيا البلطيقي جاكوب فون يوكسكل Jakob Von Uexkull في العام 1909 مصطلح البيئة Environment ليدل على الشروط المادية المحيطة بالكائن الحي، اتخذت الإيكولوجيا المعنى الذي قدمه هيكل:"العلم الذي يدرس العلاقات التبادلية بين الكائن الحي والبيئة المحيطة به"[1]

ويعرِّف أصحاب التخصُّص الايكولوجيا بأنّها: "الدراسة التي تبحث عن العلاقات التفاعلية بين المنظومات الطبيعية والحية، وبين بيئتها..وهي تتعلق أيضا

بالتداخل القائم بين الوسط الفيزيائي، وجميع المؤثرات الواقعة على المنظومات الأخرى.[2]

وهي أيضا:"العلم الذي يدرس العلاقات المتبادلة بين الكائنات الحية والبيئة التي تعيش فيها، ويتّخذ موضوعا له المنظومات البيئية النهر والبحر، والغابة، والصحراء..والنطاقالحيوي..والكرة الأرضية ككل التي تعد النطاق الايكولوجي الشامل الذي تعشش فيه المنظومات والنطاقات الفرعية"[3]

ويقسّم علماء البيئة حقل دراستهم إلى جملة من المجالات، تأتي في المرتبة الأولى المنظومة الطبيعية الإحيائية، الطبيعة دون تدخل الإنسان، موارد طاقة، وعناصر رئيسة في التنمية البشرية، ويمكن تصنيفها إلى ظواهر جامدة، وظواهر حية، والتي لا تستمرّ الحياة بدونها، فالأكسجين، والعناصر الكيميائية في الطبيعة أصل الحياة، وسرّ استمرارها، والكائنات الحية من نبات، وحيوان يستمدّ الإنسان عناصر وجوده العضوي.

والمجال الثاني الذي يشكِّل عناصر البيئة هي المؤسّسات الثقافية المادية، على قاعدة اعتبار الثقافة منتوج معنوي، وروحي، فهي ذلك الكلّ المركب والمعقّد الذي يشمل المؤسسات المعنوية والمادية، فهي المباني، الجسور، الطرق.. فهي معيار الحضارة، فالبيئة الاصطناعية تعبير عن التقدم الحضاري للأمة، فالهياكل المادية عموما، والعمرانية خصوصا مصدر الدخل القومي كما نشاهد ذلك في الدول التي تستثمر في السياحة، فالبيئة العمرانية الثقافية ملمح تقدم، ومؤشِّر حضاري، و يشمل المجال الثالث المنظومة الاجتماعية التي تضمّ المؤسسات التي تنظِّم الحياة، والثقافة السائدة أيضا كل ذلك يتحكّم في المنظومتين الإحيائية والصناعية.

وبيت القصيد في هذا المطلب يكمن في البحث عن السؤال الأخلاقي للبيئة، والذي يمكن صياغته في الأسئلة التالية: هل يمكن أخلقة البيئة وفقاً لمعايير القيمة الإنسانية؟ وعلى أي أساس يمكن إقامة أخلاق بيئية ؟ هل الواقع البيئي يتضمّن قيما أخلاقية تفترض علينا التأسيس، أو الصورنة الأخلاقية لأخلاق بيئية تبدأ من الذهن ثم تعمّم على الواقع؟

في البداية ينبغي الإشارة إلى المركزية التي عرفتها الفلسفة الأخلاقية عبر تاريخها الطويل، والتي أخذت أبعادا ثلاث: بشرية، وجنسية، وإثنية.. والتي شكّلت في الراهن التحديات الأساس التي واجهها الفكر الأخلاقي، والتي أنتجت فكر أخلاقي جديد، أو فرضت مراجعات أخلاقية للأخلاق ذاتها.

المركزية والإثنية التي لازمت الفكر الأخلاقي ظاهرة في طغيان القراءات الغربية للفكر الأخلاقي، فتاريخ الفلسفة الأخلاقية يبدأ مع الإغريق من سقراط وسنيكا وينتهي إلى هانس جوناس، ويورغانهابرماس، وتبقى الأفكار الأخلاقية الشرقية مجرّد حكم، ووصايا عملية فاقدة للتأسيس الفلسفي، كأنّ النظر العميق، والمتخصِّص مرهون بجنس، وعرق ثقافي معين، فحكم كونفوشيوس، ولاوتزو، وبتاححتب، وامينوموبي *، وأخلاق الإسلام، مجرّد شطحات فاقدة لكل تقعيد نظري، ومصورن، والمؤسف أننا نجد مفكّرين شرقيين يجتهدون في نفي كل أصالة فكرية عند المجتمع الشرقي، والاتجاه الذي انتهجته نظرية التعددية الثقافوية في نقد المثالية الأخلاقية الغربية التي لا تجد في مثالية الغير غربي أهلية الاستمداد من ثقافته مبادئ أخلاقية تصلح لاستخدامها في إقامة المجتمع المدني، والتي بدأت مع :"الاعتراض التعدُّدي الثقافوي لقانون التعليم الذي أثار جدلا قوميا في الولايات المتحدة في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات..حول المراجعة التي أجرتها جامعة ستانفورد لمقررها التعليمي في الحضارة الغربية التي قدمت نسخة اختيارية عن مسارها الثامن للمقرر أبقت فيه العناصر المطلوبة للمبادئ الأوروبية التي تمت قراءتها إلى جانب أعمال كتاب أميركيين من أصل اسباني، وأميركيين من أصل هندي، وأميركيين من أصل إفريقي.... وقام وزير التربية آنذاك ويليام بينيت[4](**1943**-) بزيارة ستانفورد لانتقاد هذه التغييرات..."[5]

وتجسّدت المركزية الثانية في تهميش المرأة من الأنساق الأخلاقية التقليدية، حيث ساهمت الفلسفة في إقصاء المرأة من المنظومة الأخلاقية، ويشير الأستاذ امام عبد الفتاح إمام إلى مسالة الاختلاف بين المفكرين حول مرجعية الدونية والضعف عند المرأة، حيث تباينت هذه المدارس في تفسير علة هذا الضعف، وقد تجاوزت المسألة الحدود الشكلية إلى العقل نفسه:" الضعف الظاهر..هل هو جزء من طبيعتها، أعني أنها خلقت على هذا النحو ام انه شيء

فرضه عليها المجتمع .... وامتدّ الضعف ليشمل القوى العقلية، والإمكانات الذهنية، والمهارات..[6]

ويكشف إمام عبد الفتاح إمام عن وجود مدرستين: "الواقع أن المواجهة بين الطبيعة و المجتمع قديمة قدم الفلسفة ذاتها، فقد بدأت عند اليونان وقسّمت الفكر اليوناني فريقين: أنصار النسبية والمجتمع (وهم السوفسطائية) وأنصار الطبيعة والمطلق وهم عمالقة الفكر اليوناني في العصر الذهبي.. وكان المعلم الأول من أكبر أنصار الطبيعة التي لا تفعل في رأيه- شيئا باطلا ولا تكذب – وهي التي جعلت من المرأة مجرد "هيولي" في حين أنها جعلت الرجل هو الصورة، ومن ثم كان هو الأعلى بحكم الطبيعة لا بحكم العرف أو العادات والتقاليد وما إلى ذلك، وبما أنها جعلت الرجل الأعلى فقد جعلت من المرأة الموجود الأدنى."[7]

وهي الإجابة التي تبنتها المدرسة الأولى، ويمثِّلها مجموعة الفلاسفة حيث انحازت إلى الطبيعة التي جعلت المرأة على هذا النحو من الضعف والنقص، يقول:" إذا كان أفلاطون قد لخص من الناحية الفلسفية وضع المرأة اليونانية على نحو ما كان قائما في مجتمعه، فإن أرسطو قد قنن هذا الوضع عندما بذل جهده ليضع نظرية فلسفي عن المرأة، يستمد دعامتها الأساسية من الميتافيزيقا، ثم راح يطبقها في ميدان البيولوجيا، والأخلاق والسياسة بعد ذلك، ليثبت فلسفيا صحة الوضع المتدني للمرأة الذي وضعتها فيه العادات والتقاليد اليونانية[8].

أما إجابة المدرسة السفسطائية من المسألة، فهي تحمّل المجتمع والتاريخ مسؤولية ذلك، وهي إجابة نراها عين الصواب والحقيقة، فالقول بضعف المرأة هو ضعف للإنسان ككل، ولا نريد في هذا البحث إثارة ذلك الجدل الذي لم يتحرك كما ذكر أستاذنا إلا لتبرير وضع معطى أو كبت في النفس دفين إلا حاجة في نفسه قضاها.

فالطبيعة دوما تكون ذلك المتّهم الصامت، فالهروب من الموقف، يؤسس دوما بالرجوع إلى تحميل الطبيعة مسؤولية الوضع، الذي لم تساهم فيه

الطبيعة بشيء قط، فالجميل لا يخلق إلا جميلا، والقبح لا يكون من الجميل بل من له القابلية لفعل القبيح، وهو الإنسان بدلالتيه رجلا كان أم امرأة، ولا نريد أن نقع في حبال الأشكلة التي لفت هذه المسألة في تاريخ الفلسفة، وإن كنا نعتقد بأن طبيعة الأشكلة في الفلسفة تحتاج هي أيضا لمراجعة، فالقصد الأول عند الإنسان كان الحقيقة، وليس الاختلاف، وقد كانت الحقيقة معروضة في عدة أطباق: دينية، اجتماعية، فلسفية، أما الاختلاف فليس كما تعودنا رحمة، بل هو في الحقيقة نقمة، وبساطة الحقيقة تكون في الابتعاد عن تعقيدات الذات الفردية والجماعية.. فالفرد ابن بيئته، إنها البيئة الثقافية التي كوّنها المجتمع بنفسه، وارتضاها لأحفاده، والمؤسف أن تكون معتقداته الحاصلة من خلال تجربته الشخصية هي المادة المعرفية والسلوكية المقدمة في حصص التعليم والتربية، فموقع المرأة في المخيال الشعبي نتاج لهذه العادات والأعراف، والعودة إلى الأصل تكشف مدى الانحرافات الفكرية التي عايشتها البشرية.

أمّا المركزية الثالثة والتي تمثل القصد في الدراسة، وهي التهميش المتعارف عليه للكائنات الحية، إذ لم يخصص فلاسفة الأخلاق أو المشتغلين بالبحث الأخلاقي مجالا للحيوان، اللهم إلا التساؤل عن أهليته لامتلاك الأخلاقية أم افتقاده لها، وإذا كان المشتغلين بالأخلاق قد أقصوا المرأة من الدائرة الأخلاقية التي رسموها، فكيف يمكن لهم الحديث عن حق للحيوان في الحق الأخلاقي الذي يكون الاحترام المتبادل شكلا أوليّا له.

لقد عمل التهميش والإقصاء الذي مارسته المركزية الأخلاقية لزملاء لنا في الكون الكائنات النباتية، الحيوانية على تمادي بني البشر في إهدار حقوقها في الحياة، على قاعدة افتقادها لملمح الإرادة الفاعلة، والعاقلة، وعلى قاعدة القيادة الغربية للمركز الحضاري في تاريخ البشرية نجد أن مظاهر الإقصاء، والعنف الممارس على الطبيعة الحيّة تحصيل حاصل، إذ أن الإنسان الآخر، أو الغير غربي في مرتبة أقلّ من الأنا الغربي، ولذا نجد أن الاهتمام بالبيئة الحيوانية ظهر متأخّرا.

يذهب ج. بايردكاليكوت إلى أن الاهتمام بالأخلاق البيئية بدأ مع بيتر سينغر في سنة 1973.. " ثم وفي عام 1979 أسّس يوجينسهارغروف مجلة فصلية

جديدة هي الأخلاق البيئية وانفتحت البوابات وتدفّقت المقالات في ميدان الأخلاق البيئية كما بدأت مقررات جامعية تتوفر على هذا الموضوع.. وبذلك انبثق إلى الوجود حقل جديد كليا في الفلسفة."[9]

وقد صنفت الاتجاهات الفكرية في أخلاقيات البيئة إلى عدة اتجاهات حسب طبيعة النظريات الايكولوجية الرائدة، ويمكن إجمالها في ثلاث نظريات رئيسة: نظرية سينغر، ونظرية ريغان، ونظرية تايلور، والتي اشتغلت على فكرة المركزية البشرية التي تقوم عليها الفلسفة الأخلاقية التقليدية، وفكرة الاعتبارية الأخلاقية، والأصل هو ضرورة المراجعة للمفاهيم الخلقية المتعارف عليها، والعمل على تحيين القيم الخلقية تبعا للظروف الحياتية المتجددة.

1- نظرية سينغر: تقوم نظرية سينغر في رفض الأسس المعتمدة في القول بالمركزية البشرية في الأخلاق، والتي يحاول فيها دحض هذه الأطروحة من خلال نقض الأطروحة القائلة بعدم التساوي بين الجنسين، (الرجل والمرأة) وبين العرقين(التمييز العنصري).وحسب سينغر تتمتع ".. الحيوانات بمصالح لانها تتمتع بالقدرة على المعاناة والاستمتاع، بحسب مبدأ الأهمية المتساوية، ولسيس هناك تبرير لا عتبار الألم الذي تشعر به الحيوانات أقل أهمية من حجم الألم نفسه الذي يشعربهالبشر.."[10]

طرح سينغر برنامجا حاول فيه تغيير جذري في نظامنا الغذائي، والمناهج الزراعية التي تفترض تعاطيا سلبيا مع الكائنات الحية، وعليه فمراجعة مفاهيمنا، ومنظورنا الأخلاقي مسألة ضرورية، لأن الأسس التي أقمنا عليها فكرة عن التعالي البشري، متوفّرة أيضا في الأنواع الحية الأخرى، من قبيل الحساسية، والألم..فحياتنا الأخلاقية مبنية على تصوراتنا التي تحمل إمكانية الخطأ بنفس الدرجة التي تكون فيه نسبة الصدق.

2- نظرية ريغان: ونجد في نظرية توم ريغان * أيضا مراجعات للمفاهيم الخلقية التي اعتاد عليها البشر في حياتهم الأخلاقية، والتي يقارب فيها بين النظرية الأخلاقية الكانطية، وبين طبيعية الحق الذي يمكن التأسيس عليه لاعتبارية أخلاقية عند الحيوانات، والأصل في الخطأ عنده كامن فيه اعتقادنا بأن

الكائنات الحية ليست إلا مجرد أدوات ووسائل لنا، وجدت لخدمتنا، فهي مجرد موارد مخصصة لاستعمالاتنا، وفي نظر ريغان تكون "الأرضية الصحيحة لواجباتنا تجاه الحيوانات وحقوقها علينا هي قيمتها المتأصِّلة التي تتساوى بامتلاكها كاختبار مواضيع الحياة، وبما انّ الحيوانات التي تختبر مواضيع الحياة مخوّلة للحصول على احترام متساو، فإن ريغان يجادل بان علينا القضاء بالكامل على استخدام الحيوانات في العلم.[11]"

3-نظرية تيلور *Paul. W.Taylor

النظرية التي أسّست للتجديد الأخلاقي، ولأخلاق تطبيقية جديدة انطلاقا من الواقع البيئي (الايكولوجي)، والتي يقرر فيها أهلية الكائنات الحية لامتلاكها الشخصية المعنوية، فالأجناس بالنسبة إليه تكون بمثابة أشخاص معنويين يتمتّعون بفائدة خاصة بهم، اصطلح على نظريته بالفردانية المركزية الحيوية، ويدافع تايلور في نظريته عن أربع فرضيات:"

1. البشر أعضاء في الجماعة التي تعيش على الأرض،
2. الكائنات الحية كلها متعلقة بعضها ببعض من ناحية الاتكال المتبادل،
3. كل كائن حي هو مركز غائي للحياة،
4. التوكيد على التفوق البشري لا أساس له.[12]"

وطرحت هذه النظريات قراءة جديدة للنظريات الايكولوجية، أنتجت تصنيفات قيمية، فأصبحت هناك :ايكولوجيا العميقة DeepEcology وايكولوجيا سطحية.

ثانيا : الإيكولوجيا العميقة: ابتكر مصطلح الإيكولوجيا العميقة الفيلسوف النرويجي آرني نيس Arne Næss[13] في مقالة كتبها عام 1973 في مجلة inquiry النرويجية بعنوان «الضحل والعميق: حركات الإيكولوجيا بعيدة المدى»، وأشار بذلك إلى الانقسام الصاعد في الفكر الإيكولوجي بين تيارين: الإيكولوجيا الضحلة السائدة آنذاك والتي وصفها بأنها تكافح التلوث واستنزاف الموارد الطبيعية، أي تتعامل مع المشكلات البيئية مركزة اهتمامها على صحة، ورفاهية سكان البلدان المتطورة؛ والإيكولوجيا العميقة التي يُعدّ ما سبق مجرد جزء من اهتمامها، لأنها تطرح أسئلة أعمق حول طبيعة المشكلات البيئية.

يوضح آرني نيس هذا الفرق فيما يخص مشكلات بيئية محددة، كالتلوث مثلاً فالمقاربة السطحية بالنسبة اليه تظهر في التقنين الذي ينبغي على المؤسسة الحكومية تشريعه للحفاظ على البيئة، ومجال هذه المقاربة ضيّق، إذ تنظر إلى الأثر البيئي في افق محدود.

أمّا العميقة في نظر نيس، فهي التي تبحث عن الأثر الذي يلحق بالمجال الحيوي ككل، فلا تركّز حصرياً على تأثيراته على صحة الإنسان، بل على الحياة بأشكالها المتنوعة لأنّ" الأولوية هي للكفاح ضد الأسباب العميقة للتلوث، وليس للتأثيرات السطحية قصيرة الأمد فحسب، فالنظر إلى إقليم محدد، هو تحديد، وتضييق لأفق المسألة، ولذا تهتم الايكولوجيا العميقة بالنطاق البيئي في كليته، فالإيكولوجيا العميقة تسعى إلى فهم المشكلة من خلال علاقتها بالمشكلات الأخرى وبمدى ارتباطها بالقيم، والأفكار والأهداف التي توجّه البشر في نشاطهم، ودور أسلوب الحياة، ومجمل الشروط الحضارية في إحداث المشكلة.

ومن الاستتباعات التي عرفتها نظرية سينغر وريغان، وتايلور مراجعة مبدأ التمركز البشري، فالأخلاق البيئية تدخل بوابة الأخلاق التطبيقية من خلال معاينتها الأزمة الأخلاقية التي عرفتها البشرية منذ مرّ العصور، والتي تظهر في عقدة العظمة التي تحايث الوجود الجسدي للإنسان، حيث نلمس أن الأزمة في الحياة ذاتها مردُّها إلى النفس الإنسانية، وصدق من قال: كل إنسان أضمر ما أظهر فرعون، فالكينونة البشرية متعلّقة بكثير من العناصر الفيزيائية والحيوية والاجتماعية ومشروطة في استمرارها بها، ولذا اتّجه دعاة الإيكولوجيا العميقة إلى المناداة بإعادة النظر في نظرتنا للكائنات الحيّة، على قاعدة التراكمية التي أسست للنظرة الإنسانية للطبيعة، والتي ساهمت الفلسفة فيها بشكل كبير في تكريسها، والذي يظهر بشكل جليّ في نظرة ديكارت * التي تدعو إلى سيطرة الإنسان على الطبيعة وتسخيرها لخدمته، والتي تضفي الشرعية العقلانية على تراتبية الكائنات الحية، واستيلاء الإنسان على قمة الهرم، والمطلب الثاني الذي تدعو إليه الايكولوجيا العميقة المساواة الحيوية، والتي تعني كما كان يرى **نيس** Arne Næss أن جميع الموجودات في النطاق الحيوي لها الحق المتساوي في العيش والازدهار وبلوغ أشكالها الفردية الخاصة من التفتُّح، واعتماد مبدأ

التبادل بين أعضاء النطاق الحيوي، والذي من خلاله يسهم كل عضو في بقاء الأعضاء الآخرين على نحو تكافلي وتكاملي.

وهذا يقتضي أن كل عضو يمتلك قيمته الأصلية النابعة من هذا الإسهام وليس من خلال نفعه للبشر حصرياً، فالعلاقة بيننا، وبين الكائنات ينبغي أن تكون متعالية على المركزية البشرية، "فبدلاً من التماهي مع أنيَّاتنا أو مع عائلاتنا المباشرة، على حدّ تعبير مايكل .إ.تسيمرمان ينبغي علينا أن نتعلَّم التماهي مع الشجر والحيوان والنبات، وبالفعل مع النطاق الإيكولوجي ككل. وهذا ينطوي على تغيير جذريٍّ فعلاً في الوعي، لكنْ من شأنه أن يجعل سلوكنا أكثر انسجامًا مع ما يخبرنا العلم بأنه ضروري من أجل حُسْن حال الحياة على الأرض. أي أننا ينبغي أن نمتنع عن فعل أشياء معينة تضرُّ بالكوكب، تمامًا مثلما تمتنع أنت عن بتر إصبعك[14].

واللطيف في الدراسات الايكولوجية أنها نبهت الإنسان إلى أن كل الكائنات لها عالمها، ومثالها المطلبي الذي تسعى إليه فليس الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يملك منظومة قيمية، ومثلا يسير نحوها، فإذا كانت المنظومة الأخلاقية مخاض إنساني، فهذا يعني أن اعتبار الحيوانات أدنى درجة على قاعدة افتقارها إلى العقلانية، والأخلاقية، وهو الذي يقحمنا في إشكالية الاعتبارية الأخلاقية، والمرجعية المعتمدة في الحكم بأخلاقية الكائن الحي، ففي مقال غودباستر* يدعو فيه إلى إعادة النظر في القاعدة الاعتبارية في الأخلاق، فالأخلاقي ليس هو الذي يتطابق مع تصوّرنا البشري، وتاريخ الفلسفة الخلقية يشير إلى ارتباط الأخلاقية بالعقلانية السمة الجوهرية والفارقية للكائن البشري، فالشيء يكون صائبا ـ على حدّ تعبير الدو ليوبولد ـ عندما يميل إلى صون تكامل واستقرار وجمال المجتمع الحيوي ويكون خاطئا خلافا لذلك :" أخلاق الأرض تغير دور الإنسان العاقل من مستعمر لمجتمع الأرض إلى عضو عادي ومواطن فيه، أنها تقتضي منه احترام الأعضاء الزملاء، وأيضا احترام المجتمع بحد ذاته [15].

الاعتبارية الخلقية نتاج تراكم ثقافي، وكل مخاض فكري من هذا النوع يستتبع مراجعة نقدية للأسس المعتمدة في ذلك، ومن المسلمات الرئيسة في ثقافة

الاعتبار الخلقي ارتباطها، وتعلُّقها بالعقل، والعقلانية، فقد تأكّد في التراث الفلسفي أن العقل هو الفصل النوعي، والسمة الجوهرية للإنسان، فهو حيوان عاقل، وقد قام رجال الفكر العربي بمراجعة هذا المبدأ الذي أقيمت عليها الاعتبارية، فعند المكر طه عبد الرحمن على سبيل المثال الأخلاقية هي السمة الأصلية للكائن البشري، وليس العقل.

ولكن الفلسفة البيئية بمراجعتها لهذا المبدأ قد فتحت مجالا جديدا في الأخلاق، فكانت الأخلاق البيئية فرعا من الأخلاق الجديدة، او التطبيقية، ومن المنطلقات التي قامت الفلسفة البيئية بمراجعتها فكرة العقلانية، فهي المرتكز الذي أقصيت به الكائنات الحية من الأهلية القانونية، أو حيازتها للحق، فحسب سينغر تحاكي المركزية المعتمدة في تهميش، وإقصاء الكائنات الحية المبدأ الذي اعتمده البشر في التمييز العنصري، والتمييز على أساس الجنس، يقول سينغر:"إن الأسس التي نملكها لمعارضة التمييز العنصري، والتمييز على أساس الجنس هي أيضا أسس لمعارضة التمييز النوعي، لأن أشكال التمييز كافة تسير عكس مبدأ الأهمية المتساوية الذي يشكِّل مبدأ مركزيا في علم الأخلاق المنفعي.[16]

ومن بين الاعتراضات التي رفعها الايكولوجيين ضد الاعتبارية الخلقية القائمة على العقل، اعتراض المجال الفعلي للأهلية الخلقية، فالفئة التي تصدق عليها، أو تعبّر عنها لا تمثل الا نسبة ضئيلة من أفراد البشرية، فالأطفال، والشيوخ جزء من ماصدق المفهوم إنسان، ولكن العقلانية غائبة عند الفئتين، فكيف نؤسّس إذن اعتبارية خلقية على خاصية العقل، والتي لا تمثِّل، ولاتعبّر عن الكلّ من الأفراد المشار إليهم؟!.

وعليه وجد فلاسفة البيئة في هذه الثغرة إمكانية للتعاطي أخلاقيا مع البيئة، فإذا كناّ نمنح الاعتبارية الخلقية للأطفال، وللشيوخ، وللمعتوهين كحالات هامشية، فما المانع من منحها الاعتبارية، وفي اسلوب تنكيتي يقول أحدهم:"..إذا كنا جديين في اعتبار ان امتلاكنا قدرة معينة تميّز الفرق بين أولئك الذين يستحقون الاعتبار، واولئك الذين لا يستحقونه، واذا كنا متسقين مع ذواتنا، عندها يجب السماح بمعاملة الحالات الهامشية على غرار ما نعامل الكائنات الأخرى المحرومة خلقيا: ربما يجري الباحثون، من دون وخزات الضمير،

تجارب طبية مؤلمة عليهم ويختبروا المنتجات على أطفال غير مرغوب فيهم، وربما تفتح إدارات الألعاب والصيد موسما لصيد الشيوخ، وربما تعد شركة بورينتا طعاما للكلاب من لحم الشيوخ." [17] ويظهر في النص معالم المنطق الساخر من التأسيس المتعارف عليه للاعتبارية الأخلاقية، والذي يفقد قيمته التأسيسية من خلال محدوديته في الانطباق، ففئة الشيوخ والمرضى تحد من حجية الاعتبارية الخلقية عند البشر، وتفرض علينا مراجعة القاعدة التأسيسية للأخلاقية القائمة على العقل.

ويقترح المفكر ألدوليوبولد Aldo Leopold مقاربة كلانيةholisticapproachللأخلاق البيئية زاعمًا أن أخلاق الأرض Land Ethics التي يدعو إليها تغيّر دور الإنسان العاقل من مستعمر لمجتمع الأرض إلى عضو عادي بسيط كمواطن فيه، وتستلزم منه احترامًا للأعضاء الآخرين ولمجتمع الأرض ككل ، وهو ما يعبّر عنه بالضمير الايكولوجي الذي يعني الوعي بالهرمية التراتبية للكائنات الحية في الأرض، والتي يظهر فيها ارتباط المصلحة الحيوية بين المجتمع الحيوي، يقول:" ان كون الإنسان في الحقيقة، عضوا في جماعة حيوية ليتبدى لنا من خلال التأويل الايكولوجي للتاريخ، فالكثير من الأحداث التاريخية، مع أنها فسرت حصريا بلغة المشروع البشري، كانت في الواقع تفاعلات حيوية بين الناس والأرض.[18]

يمكن اعتبار الأخلاق الجديدة التي تقترحها الفلسفة البيئية، أو أخلاقيات البيئة ثورة نظرية على مفاهيم، ونظريات فلسفية مارست سلطتها، ونفوذها على العقل البشري طيلة عقود من الزمن، وما نستشفه من هذه الدراسات أن ما ورثناه من أفكار أخلاقية ليست إلا اعتقادات، وأحكام خلقية نسبية، منحها البشر عبر السيروررة الزمنية نفوذا على أنفسهم.

*** طالب دكتوراه ، في قسم الفلسفة ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة محمد بن احمد وهران 2 إشراف أ. د برياح مختار**

*1834/1919 فيلسوف وعالم أحياء المالي، من مؤلفاته:

Les Énigmes de l'universHistoire de la création des êtres organisés, d'après, les lois naturelles, ،
Les Merveilles de la vie ،Anthropogénie ou histoire de l'évolution humaine

1 معين روميه، الايكولوجيا العميقة، مقال منشور في موقع www.maaber.org

2Aulay Mackenzie, Andys.Ball,Sonia.R.Virdee, l'essentiel en Ecologie, Berti édition,2000 Paris, p:1

3ميكال زيمرمان، وآخرون، الفلسفة البيئية، تر: شفيق روميه، عالم المعرفة، الكويت، العدد332 السنة 2006 ص: 7

*Aménémopeحكيم مصري ترك كتابا عرف بتعاليم اميني موبي، وهو عبارة عن وصايا

4 منظر سياسي وسكرتير التربية في حكومة رونالد ريغن(1983/1988)

5جيمس، ب ستيربا، ثلاثة تحديات أمام علم الأخلاق، ترجمة جوان صفير، أكاديميا انترناسيونال، بيروت2009 ص:123

6 إمام عبد الفتاح إمام، لوك والمرأة، دار التنوير للنشر، بيروت2009 ص: 9

7إمام عبد الفتاح إمام، روسو والمرأة مكتبة مدبولي القاهرة الطبعة الأولى، ص187

8 إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي القاهرة الطبعة الأولى ص 7

9 ميكال زيمرمان، وآخرون، الفلسفة البيئية، مرجع سابق ص 26

10 جيمس، ب ستيربا، ثلاثة تحديات أمام علم الأخلاق، مرجع سابق ص. ص:50.51

* فيلسوف امريكي (1938-) وأستاذ في جامعة كارولينا الشمالية مختص في فلسفة الأخلاق وفي فلسفة جورج ادوارد مور الانجليزي، صاحب نظرية حقوق الحيوانات.

11 جيمس، ب ستيربا، ثلاثة تحديات أمام علم الأخلاق،مرجع سابق، ص:52

* فيلسوف أمريكي [1923-] من مؤلفاته: مبادئ الأخلاق [Principles of Ethics][1961] احترام الطبيعة(Respect for Nature)(1986)

12 جيمس، ب ستيربا، المرجع نفسه، ص:

13 فيلسوف نرويجي [1912/2009]

*رينيه ديكارت:1596/1650 فيلسوف فرنسي صاحب: مقال في المنهج، تأمُّلات..

14 مايكل تسيمرمن، مدخل إلى الايكولوجيا العميقة، حوار أجراه: الآن اتكسون، ترجمة الحوار ديميتري افيرينوس، الرابط: www.maaber.org تاريخ الدخول:2015/07/07 التوقيت:17.08

* كينيث ي.غودباستر: عالم امريكي معاصر، مدير كلية أخلاقيات الأعمال، جامعة سانت توماسمينيسوتا، من مؤلفاته: الضمير والثقافة المؤسسية 2007و أيضا وجهات نظر حول الأخلاق (1976)؛ الأخلاق ومشاكل القرن 21 (1979)؛ والتنظيم والقيم والمصلحة العامة

1980وله مقالاته في مجلات متخصصة، بما في ذلك مجلة الفلسفة، مجلة آداب والأخلاق البيئية، مجلة أخلاقيات الأعمال التجارية، مجلة الفكر، أخلاقيات الأعمال الفصلية، مجلة هارفارد بيزنس ريفيو، وغيره، وتشمل الكتب المدرسية له أخلاقيات الإدارة (1984) والسياسات والأشخاص: دراسة حالة في أخلاقيات العمل، نقلا عن مركز اخلاقيات العمل Center For Ethical Business Culture الرابط :

تاريخ الدخول : 2015/07/18 الساعة :9.30

15 ميكال زيمرمان، وآخرون، الفلسفة البيئية، مرجع سابق ص:147

16 جيمس، ب ستيربا، ثلاثة تحديات أمام علم الأخلاق، مرجع سابق، ص :

17 ميكال زيمرمان، وآخرون، الفلسفة البيئية، مرجع سابق ص29

18 المرجع نفسه، ص 148الفن و الحقيقة