

جمال الدين الأفغاني والإيكولوجيا العميقة هل يمكن وصف (الشيخ) بأنه إيكولوجي عميق؟!



كرم عباس عرفة
باحث مصري

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص:

تبدو المقابلة بين أفكار جمال الدين الأفغاني وتيار الإيكولوجيا العميقة مقابلة غريبة إلى حد ما؛ فالأفغاني معروف بنزعه الدينية ومشروعه الإسلامي الثوري، أما الإيكولوجيا العميقة فتتميل، كتيار فلسفي بيئي، إلى الوقوف على الطرف المقابل للتوجهات الدينية بشكل عام؛ فهي ترفض مركزية الإنسان كما ترسخها الأديان، وترى أنّ الكائن البشري ما هو إلا جزء في كل متناغم؛ فالإيكولوجيا العميقة تؤمن بالمركزية الحيوية التي تضع الطبيعة في قلب مركز القيمة، وتساوي بين كل أشكال الحياة، أما الأديان فتضع الإنسان في مركز الحياة والقيمة، وتصور الطبيعة بوصفها عقاباً للبشر نتيجة للخطيئة في حالة البرارة الأولى؛ فالطبيعة في الأديان هي مرحلة مؤقتة، وسجن للحياة الروحية يجب التحرر منه.

ووفقاً للنسق الفكري العام لجمال الدين الأفغاني، والروح الدينية المسيطرة على مشروعه الإصلاحية؛ تكون المقابلة بينه وبين الإيكولوجيا الضحلة أيسر بكثير من مقابلته بالإيكولوجيا العميقة، ولكن الصفحات القليلة التي صاغ فيها الأفغاني مقالاً بعنوان "المخاطبة بين الإنسان والهزة"، والآراء التي ذهب إليها، تجعل البحث في تلك المقابلة بحثاً مشروعاً، خاصة وأنه يرى أن المركزية البشرية المزعومة ليس لها ما يبررها، وأنّ منجزات البشر؛ من نظم قانونية وسياسية، وأنساق اجتماعية، بل حتى ونزول الشرائع الدينية بين البشر، لم تكن إلاّ لفساد الطبيعة البشرية، وأخلاقها الدنيئة، وأنّ الحيوانات ليست في حاجة لتلك النظم من الأساس؛ فهي تتمتع بالشرف والكرامة عكس كثير من بني البشر.

ويعدّ محض طرح التساؤل عن المقابلة بين الأفغاني والإيكولوجيا العميقة مجرد محاولة لفكّ شيفرة مركزية الغرب في الدراسات البيئية، وهو أيضاً، محاولة لاستكشاف تراثنا القريب، والذهاب لما هو أبعد من فكرة الدفاع عن الدين بالربط بينه وبين البيئة، فضلاً عن أنّه يفتح أشكالاً من القراءة لمشروع الأفغاني تتجاوز القراءة السياسية المسيطرة.

“ما دام الإنسان بهذه الحالة الردية؛ فهو أردأ وأسوأ حالاً من جميع الحيوانات”

للسيد جمال الدين الأفغاني مقال بعنوان “المخاطبة بين الإنسان والهرّة”¹، وتبدأ تلك المخاطبة أو الحوار؛ بأنّ هرّة خطفت حمامة لإنسان وأكلتها، فغضب الإنسان غضباً شديداً، فأخذ عصا وهجم عليها، وضربها ضرباً أليماً، ثم يسبّ الإنسان الهرّة قائلاً: أيها الحيوان الخسيس.. الدنيء.. الخائن، فترفض الهرّة أن يصفها الإنسان بهذه الصفات، وتردّ عليه سبابه، وتنتعته بالغدر والخيانة والطمع والجشع، وينشأ بينهما سجلال في شكل حوار، ويدلنا هذا الحوار على جوانب في فكر الأفغاني يمكن المقابلة بينها وبين الأفكار الأساسية لتيّار الإيكولوجيا العميقة في فلسفة البيئة المعاصرة.

يؤكد الإنسان في هذا الحوار أنّه أشرف وأعلى مقاماً من الحيوان، وتنكر عليه الهرّة ذلك؛ بل وتراه في مرتبة أدنى من كلّ الحيوانات. يباهي الإنسان بعقله ومنجزاته ومخترعاته، وتؤكد الهرّة أنّ تلك المنجزات والمخترعات كانت لسدّ نقص جوهري في الطبيعة الإنسانية، وأنّ هذا النقص غير موجود في الحيوانات، فيهاجم الإنسان الهرّة مرّة أخرى مؤكداً أنّ النظام القانوني في المجتمع الإنساني دليل على عظمة البشرية، وأنّ الحيوانات محرومة من هذا النظام الذي يحفظ الحقوق والواجبات، فتردّ عليه الهرّة؛ بأنّ حاجة الإنسان للقانون إنّما نشأت نتيجة لطبيعته الشريرة الفاسدة، وارتكابه المظالم، وتعدّيه على حقوق الآخرين، ولهذا لا تحتاج الحيوانات إلى القانون بقدر ما يحتاجه ذلك الكائن البشري الشرير.

وينطبق نفس الأمر على النظام السياسي والاجتماعي؛ فالإنسان يتباهى بأنه كائن اجتماعي، عضو في سلسلة اجتماعية، لديه حكومة ورئيس. وتسخر منه الهرّة، وتذكّره كيف أنّ البشر قد خضعوا للجبارين والقساة، وكأنّ العبودية والرق طبع أصيل فيهم. ثم يردّ عليها الإنسان مرّة أخرى؛ أنّه أشرف منها منزلة، وأعظم منها حالاً؛ لأنه من نزلت إليه الشرائع والنصوص المقدسة، وأنّ الأنبياء والرسل قد نزلوا للبشر دون غيرهم.

ولا تنكر عليه الهرّة هذا الشرف العظيم، لكنها تذكره بنكرانه وجحوده، وعدم اتباعه والتزامه بتلك الشرائع؛ فهو، في نظرها، ليس أهلاً لهذا الشرف. فيغضب الإنسان ويستمر في سبابها، فتذكّره الهرّة بطبيعته الأخلاقية الدنيئة، وتذكّره بواقعه المؤلم، وكيف أنّ الحيوان يتمتع بالكرامة والقدرة على المقاومة عكس كثير من البشر، فيشعر الإنسان بالهزيمة أمام حجة الهرّة، فيكسر الكاتب قلمه، ويسكب حبر مدواته، متأسياً على حاله وحال البشر، الذي هو أدنى من حال جميع الحيوانات.

1 المخاطبة بين الإنسان والهرّة، مقال لجمال الدين الأفغاني، منشور ضمن الآثار الكاملة (3)، الرسائل والمقالات، إعداد وتقديم/ سيد هادي خسرو شاهي، الطبعة الأولى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة 2002

وقد تبدو المطابقة بين جمال الدين الأفغاني وتيار الإيكولوجيا العميقة مقابلة غريبة إلى حد ما؛ فالأفغاني معروف بنزعه الدينية ومشروعه الإسلامي "الثوري". وتميل الإيكولوجيا العميقة إلى الوقوف على الطرف المقابل للتوجهات الدينية بشكل عام^(*)، ولكن تدفعنا الآراء والحجج التي يقدمها الأفغاني على لسان القطّ الفيلسوف إلى اعتبار تلك المطابقة ضرورة لا غنى عنها.

تعتزّز الهرّة، بدايةً، على غضب الإنسان ووصفه لها بالدناءة والخسّة، وتعتزّز على وحدوية الأنا الأخلاقية التي تسيطر على الأحكام القيمية للبشر؛ فليس للإنسان أن يصف غيره من الكائنات بتلك الصفات، فمن يسبّ غيره بالردائل، عليه أن يخلو منها أولاً، ويتّصف بما هو ضدها، والإنسان لا يخلو من الخسّة والدناءة، من وجهة نظر قطّة السيد، وبالتالي؛ ليس من حقّه أن يوبّخها كما فعل مزهواً بنفسه، معتقداً أنه صاحب فضيلة.

والفعل الذي يتمركز حوله الحجاج في حوار الأفغاني، هنا، هو فعل القتل؛ فالقطّة قتلت الحمامة، ولكن هل يستحق فعل القتل هنا الأوصاف التي وصفها بها الإنسان؟ فالحيوان يقتل ليأكل، ينهي حياة حيوان آخر ليحافظ على حياته، أما الإنسان فنادرًا ما يقتل دفاعاً عن حياته، ويبادر بالقتل ظمناً وعدواناً، ونادرًا ما تكون أفعاله مبرّرة، ومقبولة.

الهرّة: أيها الإنسان المتعجب المتكبر الجهول، أقول لك أولاً: إنه لا يليق بك، ولا بنوعك، أن تنسبني إلى الخيانة، مع أن مدبر الكون قد أباح لي أن آخذ من العالم ما يسدّ رمقي، ويدفع حاجتي بأيّ طريق كان، أمّا أنتم؛ فكلّ واحد منكم ينتهز الفرصة لأخذ ما بيد الآخر، وكلّ قويّ منكم يسلب أموال الضعيف، وينفقها في القصور المشيّدة، والألبسة الفاخرة، والأطعمة الشهية، وما يشبه ذلك من اللذات التي لا حاجة به إليها، وإنما يحصلها بطراً وازدراء، وأنّ أحكم لا يكتفي بقرينته التي اختص بها؛ بل يطلب امرأة جاره وصديقه، ويخونه فيها³.

وتتعجب الهرّة من جرأة الإنسان على وصفها بالأوصاف القبيحة؛ فلا يحقّ لذلك الكائن الذي اجتمع فيه القبح أن يصف غيره به، ولا يرى الإنسان عيوب نفسه قطّ، ويلحظ فقط عيوب غيره، وإذا كان على الإنسان أن يسبّ القطّة بوصفها بالردائل؛ فإن عليه أن يتحلّى بغيرها من فضائل، قبل أن يسارع وينصبّ نفسه حكيمًا أخلاقيًا فاضلاً.

(*)2 لمؤلف المقال كتاب بعنوان (الفلسفة الخضراء) من منشورات مركز التعليم المفتوح بجامعة القاهرة، 2014 وقد تناول الفصل الرابع منه التفاصيل الخاصة بتيّار الإيكولوجيا العميقة.

3 المخاطبة بين الإنسان والهرّة، ص 133

الهرة: أيها الإنسان، هل يليق بك أن تذكرني وتناديني بهذه الأوصاف القبيحة، إلا أن تكون متّصفاً بضدّها! فإنّه لا يذمّ شخص غيره بشيء إلا إذا كان طاهراً منه، وتاركاً له تملّماً، وأين أمانتك وشرفك؟ وأي آثار ترتّبت عليك حتى لا تكون شريفاً غير خسيس ولا دنيء؟

الإنسان: العجب من وقاحتك، ألا تنظرين إلى عظم الإنسان كيف بإناراته قد عمّر الدنيا، وتسلبت عليها، وأدخل جميع الحيوانات تحت رقّ عبوديته؟⁴

وتمثّل مباهاة الإنسان بعظمته وتسلبته على الدنيا وعلى جميع المخلوقات نزعة المركزية البشرية؛ وهي النزعة التي تدعمها الأديان بشكل عام، ويظهر من الحوار الذي صاغه جمال الدين الأفغاني بين الإنسان والهرة أنه كان ضد هذه المركزية، ولا يجد ما يبررها. وترفض الإيكولوجيا العميقة مركزية البشر، وتضع بديلاً لها؛ هو المركزية الحيوية التي تعتبر الإنسان جزءاً من المنظومة البيئية، لا سيّداً لها.

العقل البشري:

تندّش القطعة من الفخر الإنساني المزعوم، وتسأل الإنسان: أين أمانتك وشرفك؟ وما هي آثار الإنسان في هذا العالم التي تثبت أنه غير خسيس ولا دنيء؟ فيسارع أن يذكرها بالفارق الأساسي بينه وبينها؛ فلقد ميزه الإنسان بالعقل. وتسخر منه الهرة، وترى أن منحه العقل إنما قد جاء نتيجة لعجزه في المقام الأول.

الهرة: أيها الإنسان، إنك لم تبين ما هو الشرف، وإنما افتخرت، وتمدحت بحرصك وطمعك وظلمك وعددك، وأنا سألتك عن الفضائل الحقيقية والصفات الجميلة.

الإنسان: أيتها الهرة؛ أفلا تنظرين إلى الإنسان كيف اخترع العلوم ودونها، والصنائع وأتقنها! وأنّ في تفصيل ذلك من الأمور الدقائق ما يعجز الحيوان عن الإتيان بأصغر منه، أو ليس هذا من قوّة إدراكه وعلوّ شأنه على جميع الحيوانات؟⁵

يمثّل ردّ الإنسان، هنا، نموذجاً لاقتناع البشر بمركزيتهم في الكون؛ فمركزية الإنسان هي الاقتناع بأنّ الإنسان هو الحقيقة الأساسية أو المركزية في الحياة، أو أن الإنسان هو القيمة والغرض النهائي للعالم، أو أنّ كل شيء يجب أن يتمّ تفسيره من خلال الخبرات والقيم البشرية.⁶

4 السابق، ص 131

5 السابق، ص 131

6 William Grey, 'Environmental Value and Anthropocentrism', *Ethics and the Environment*, Vol. 3, No. 1, (1998), pp. 97-103.

والإنسان، وفق التعريف الأرسطي؛ هو الحيوان الناطق (العاقل). والعقل هو الآلة التي تدعم فكرة المركزية البشرية؛ فبالعقل استطاع الإنسان أن يسخر الطبيعة، ويتحكم في الأمور التي يعجز الحيوان عن التصرف فيها. "أفلا تنظرين إلى الإنسان كيف اخترع العلوم ودونها، والصنائع وأتقنها؟!".

ويطرح الأفغاني حجته على العقل بوصفه أساساً للمركزية البشرية؛ فالعقل بمنجزاته دليل على النقص الطبيعي في الإنسان، وهو النقص الذي جعله محتاجاً بشكل دائم لإعمال عقله. أمّا الحيوانات، فلا تحتاج لهذا الجهد العقلي؛ لأن الطبيعة لم تحرمها من شيء؛ لذلك فإن العقل دليل على نقص أصيل في الإنسان، كما تقول الهرة:

الهرّة: اعلم أيها الإنسان أنّ مهندس الكون العظيم ومنظمه، قد خلق الهرة والحيوانات غنية عن الإنسان وغير مفقرّة؛ إذ وضع فيها جميع ما تحتاج إليه في تحصيل سعادتها مدّة حياتها، وألهمها من الإدراك ما تميز به ضارّها ونفعها، ومن الجلود ما تتقي به الحرّ والبرد، ومن الآلات البدنية؛ كالأنياب والمخالب، ما تدفع به عدوها ونحو ذلك، وأما أنت؛ فخلقت محتاجاً فقيراً من جميع الوجوه، فاحتجت إلى الاستعانة بالعلوم والصنائع على تحصيل الراحة في حياتك، مثل أدنى حيوان، ومع ذلك لم تصل بعد إلى الراحة المطلوبة⁷.

والحجّة التي يطرحها الأفغاني هنا على نقص الإنسان وعجزه دون غيره من الحيوانات حجة مشهورة في الأدبيات السياسية القديمة، بلورها القديس توما الأكويني في القرن الثالث عشر مستنداً على أرسطو. وتقوم الحجّة على أن الطبيعة قد وفّرت الغذاء لجميع الحيوانات. زوّدتهم بالشعر الذي يغطي جلودهم. مدّتهم بوسائل الحماية والدفاع عن أنفسهم كالأنياب والقرون والمخالب. منحتهم على الأقلّ السرعة التي تمكّنهم من الهروب عند المخاطر. ولكنّ الإنسان خُلِق بدون هذا المدد الطبيعي، ومنح نعمة العقل بدلاً من كل تلك النعم والإمكانات، ومن ثمّ كان لزاماً على الناس أن يعملوا على تزويد أنفسهم بتلك الأشياء التي تصنعها أيديهم... أمّا الحيوانات، فلها ملكة طبيعية تستطيع من خلالها التمييز بين ما هو ضار وما هو نافع. فعلى سبيل المثال: تعرف الأغنام أن الذئب عدو لها بالفطرة، وتلك الملكة الطبيعية تعرف بعض الحيوانات أيضاً ما هي البذور والثمار التي تشفيها من الأمراض، وتعرف كذلك بعض الضروريات الأخرى لمعيشتها⁸.

وتتفق الإيكولوجيا العميقة مع الأفغاني؛ فلا ترى ميزة للإنسان عن غيره من الحيوانات؛ فكل أجزاء الحياة مترابطة، وتدعم، بالتالي، المساواة في القيمة بين جميع تلك الأجزاء (بما في ذلك أنواع الكائنات التي ليس لها استخدام بالنسبة إلى الإنسان، أو تلك التي قد تكون ضارة بالنسبة إليه)، وبالتالي ترفض الإيكولوجيا

7 المخاطبة بين الإنسان والهرّة، ص ص 131-132

8 توما الأكويني: في فلسفة الحكم، نص (في حكم الأمراء)، تقديم / حسن حنفي، ترجمة ودراسة/ كرم عباس، الطبعة الأولى، الدار المصرية للكتاب، الإسكندرية 2009، انظر الفصل الأول ص 35

العميقة مركزية الإنسان رفضاً قاطعاً، باعتبار أن الإنسان لا هو مستقل عن، ولا هو متفوق على، أو أكثر أهمية من غيره، من الكائنات.

وتلعب مركزية الإنسان بالنسبة إلى الإيكولوجيين الجذريين دوراً أساسياً في الغرور البشري واستغلال الطبيعة، وهم ينادون بدلاً عن ذلك بأخلاق جديدة لا ترى الإنسان في مركز العالم؛ بل تراه جزءاً مثل أي جزء آخر في كل متناغم، ولأن الإيكولوجيا العميقة تنادي بقيم جديدة تقع في تناقض مع مفاهيم السيطرة على الطبيعة التي ميزت الثقافة الغربية الرأسمالية؛ فإنها تواجه نفسها طوال الوقت بالسؤال عن شكل المجتمع الأمثل لجعل الإنسان في تناغم تام مع الطبيعة، بدلاً من جعله سيداً عليها، ويشبه هذا التصور بعض التصورات "الأكثر بدائية" والتي تميز المجتمعات القبلية القديمة، التي رأت نفسها دائماً مغروسة بقوة في عالم عضوي متناغم، ويعد رفض مركزية الإنسان، أو الشوفينية الإنسانية (التعصب للإنسان والاعتقاد في تفوقه من حيث القيمة) بمثابة إعادة اكتشاف لتلك المعتقدات القديمة⁹.

ويذهب بعض دعاة الإيكولوجيا العميقة في الواقع إلى التوحيد بين الإيكولوجيا العميقة والمركزية الحيوية (نقيض المركزية الإنسانية؛ أي أن الطبيعة، وليس الإنسان، هي في المركز من العالم والقيمة) توحيداً تاماً، فيعرفون الأولى على أنها الثانية. نحصل بالتالي على هذا التعريف للإيكولوجيا العميقة: هي الاعتقاد أن الطبيعة ليست موجودة لخدمة الإنسان، وأن الإنسان، على العكس، هو فصيلة واحدة من عدد كبير من الفصائل الحيوية، وكل هذه الفصائل لها الحق في الوجود لذاتها لا لخدمة فصيلة أخرى، وبغض النظر عن فائدة هذه الفصائل بالنسبة للإنسان. والتنوع الحيوي؛ هو قيمة في ذاته، وهو شديد الأهمية لازدهار الحياة في أشكاله الإنسانية وغير الإنسانية على السواء.

وليس الاعتقاد في المركزية الحيوية (عكس المركزية الإنسانية) مجرد نظرية سياسية جديدة؛ بل هو الطريقة التي تعمل بها الطبيعة في الواقع، والتي لا تميز الإنسان، أو تضعه فوق باقي الكائنات، أو تعتبره أرقى من غيره بأي شكل من الأشكال. المركزية الحيوية، وفقاً لهذا التصور؛ هي قانون أساسي للطبيعة، وليست مجرد توجه إيديولوجي لمجموعة من البشر. إن فشل المجتمع الحديث في فهم هذه الحقيقة الأساسية هو السبب في محاولاته المستميتة للسيطرة على كل الطبيعة وتسخيرها لخدمة الإنسان، وهو ما أدى بالإنسانية إلى الوقوف اليوم على حافة الانهيار¹⁰.

يقول "جون سيد" موضعاً موقف الإيكولوجيا العميقة من المركزية الإنسانية:

9 انظر الفلسفة الخضراء، الفصل الرابع.

10 Judi Bari, 'Revolutionary Ecology' (1995), The Anarchist Library, pp. 3-4.

”تتطور عند الإيكولوجي الجذري، في اللحظة التي ينبذ فيها المركزية الإنسانية، مقولة (أنا أحافظ على الغابة المطيرة) إلى مقولة (أنا جزء من الغابة المطيرة، أحافظ على نفسي، أنا جزء من الغابة المطيرة، اكتسب مؤخرًا القدرة على التفكير) هذه هي طريقة التفكير التي تخطت المركزية الإنسانية، فلم تر الإنسان في مقابل الغابة كفاعل ومفعول، أو ذات وموضوع؛ بل رأت الاثنين في تداخل يعبر عن نظام طبيعي واحد يشملهما معًا، إن الإيكولوجيا العميقة، بهذا المعنى؛ هي أن تستطيع التفكير كما لو كنت جبلًا، ومع التحسن التدريجي للذاكرة، ومع الاستيعاب البطيء لتبعات علوم البيئة والأحياء التطورية، يبدأ العقل في التخلص من مفهوم مركزية الإنسان ليجد نفسه في انسجام مع الحياة بأكملها، ثم يتبع ذلك إدراك الانقسام بين ما هو حي، وما غير حي، كانقسام زائف من صنع الإنسان. لقد وجدت كل ذرة من هذا الجسد قبل أن توجد الحياة من 4 مليار سنة، ويجب أن يكفل لنا منظور المركزية الحيوية مع إيماننا بالاستناد إلى تلك الجذور المغرقة في القدم، الشجاعة الكافية لمواجهة اليأس، وإنتاج وعي جديد، وعي متناغم مع الحياة كلها مجددًا“¹¹.

المركزية القانونية:

بعد أن حاولت هرّة الأفغاني دحض حجة الإنسان، فيما يتعلق بمنجزاته التكنولوجية ومخترعاته لتعويض نقصه الطبيعي، يؤكد الإنسان تفوقه مرة أخرى بأنه صاحب الأنساق الشمولية، صاحب البنية الفوقية التي عجز الحيوان عن تشكيلها، وأحد أنساق تلك البنية؛ هو القانون؛ فالإنسان استطاع أن يخترع النسق القانوني الذي لا تعرف الحيوانات عنه شيئًا.

الإنسان: أفلا تنتظرين إلى الإنسان كيف وضع القوانين والأنظمة، وأقام المحافظين على الحقوق لتحصيل الأمن عليها، وتنفيذ أحكام القانون، حتى يتم بذلك اطمئنان كل أحد على جميع نفسه وحقوقه؛ فهل يوجد في طائفة الحيوانات مثل هذه الأنظمة؟.

الهرّة: أيها الإنسان، إن بيانك هذا قد دلني على أنكم أشرار، جبلتم على الخيانة والظلم والغدر والعدوان والشقاق والنفاق وجميع الشرور؛ من أجل هذا احتجتم إلى وضع الحدود والقوانين، والقيام بتنفيذها لدفع شر بعضكم عن بعض، حتى يكون لكم نوع ما من الإصلاح، ومع ذلك أين الإصلاح؟ أجبني¹².

كان الأخرى أن يستمر الأفغاني في تأمل النسق القانوني البشري على لسان الهرّة، وكيف أن هذا النسق القانوني لا يحقق، في جوانب كثيرة منه، الهدف الذي وجد لأجله، وهو نموذج العدالة، ومع ذلك فإن

11 John Seed, 'Beyond Anthropocentrism', *Thinking Like a Mountain: Towards a Council of All Beings* (Philadelphia: New Society Publishers, 1988, p. 36.

12 المخاطبة بين الإنسان والهرّة، ص 132

”الأناركية القانونية“ التي تعيش فيها الحيوانات هي ميزة للحيوان، من منظور جمال الدين الأفغاني، أما حاجة الإنسان إلى القانون، فليست سوى دليل على الشر المسيطر في العالم البشري، ولا يعدم الواقع، ولا تخلو الطبيعة من آثار النزعة التدميرية التي تمتلك الروح البشرية.

وترى الإيكولوجيا العميقة؛ أن الوضع المؤسف الذي آل إليه العالم، هو نتاج التفكير المتغطرس الذي يحاول أن يضع الطبيعة بأكملها تحت حكم الإنسان، إما عن طريق تدمير عدواني، أو حتى تطفل متغطرس يأخذ أشكالاً لطيفة.

ليس من الصعب أن يترتب على وضع مجتمعنا الحالي نزعة كارهة للإنسان، هذا المجتمع الذي يمتاز بدرجة هائلة من الاستهلاك، وبعوانية تجاه الطبيعة والحياة، وليس من المستغرب أن نجد أحد علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر ”جون موير“ يقول: ”إنه لو قامت الحرب بين الوحوش البرية وبين الإنسان، سوف أجده أمراً مغريباً أن أتعاطف مع الدببة“ تدعي الإيكولوجيا العميقة أن هذه الحرب قائمة بالفعل، وأننا نعيشها الآن.

إلا أن الإيكولوجيا العميقة لا تأخذ موقفاً معادياً للإنسان في هذه الحرب، وليس معنى رفضها مركزية الإنسان أنها تحاول إبعاده تماماً عن الصورة؛ وإنما تسعى لأن يأخذ موقعه الطبيعي. الإنسان هو حيوان، كذلك، والقوى التي تدمر الدببة هي ذات القوى التي دمرت عدداً كبيراً من البشر والثقافات، وهي تهدم في أساس الحياة البشرية طوال الوقت. فيجب رفض التصور الهرمي للحياة، هذا التصور الذي يعتقد أن الكائنات مرتبة بعضها أرقى من البعض الآخر، ويجب، بالتالي، رفض تصور الإنسان باعتباره قمة هذا الهرم، يرفض دعاة الإيكولوجيا العميقة بالتالي أشكالاً أخرى من فلسفات الدفاع عن البيئة باعتبارها متمركزة حول الإنسان؛ إذ إنها تسعى إلى تحقيق تلك الفائدة البيئية التي تعود على الإنسان بالنفع فقط، ولا تفهم معنى التهديد البيئي إلا باعتباره تهديداً يلمس الإنسان¹³.

المركزية السياسية:

أحد مميزات الجنس البشري ”خضوعه للنظام السياسي“ من وجهة نظر الإنسان؛ فالبشر حيوانات اجتماعية وسياسية بالطبع، والمبتغى من تلك الأنظمة السياسية أن تسير بحياة الإنسان نحو ما هو أفضل.

الإنسان: أيها الحيوان، انظر إلى حكمة الإنسان، كيف أحكم الارتباط بين أفراد؛ حيث جعل الملوك العظام، والوزراء، والولاة المدبرين، والرؤساء المتصرفين، حتى يكون كل واحد منهم بمنزلة عقدة سلسلة

13 George Bradford, *How Deep Is Deep Ecology?* (Times Change Press, 1989), pp. 7-9.

لاجتماع الإنسانية، حتى ينال السعادة بالتعاون، ويكون النوع كجسد واحد يشدّ بعضه بعضاً بخلاف بقية الحيوانات فإنهم فرط لا رابط لهم.

الهرة: أيها الإنسان المشاغب المغالط السوفسطائي، إن بيانك قد أفاد أنكم أخساء أدنياء، طبعتم على حبّ العبودية والرق؛ فإن الحرّ يستنكف أن يكون خاضعاً لشخص واحد، وأنتم قد اجتهدتم لأن تصيروا عبيد العبيد، ومع ذلك فإن كباركم هؤلاء قد تسلطوا على نفوسكم وأرواحكم يبيعونها إلى الحروب، والمقاتلات تقاسي من الأتعاب والمشقات ما لا يوصف حتى تموت في حضيض شقائها. كل ذلك في تحصيل شهوة سلطان أو فخر كبير، وتسلطوا على أموالكم التي تتحملون فيها المصاعب حتى تحصلوها؛ فيأخذونها منكم قهراً عنكم، ليصرفوها في قضاء شهوتهم وتحصيل أغراضهم، فإن أبي أحدكم أو عجز لا يجد رقة ولا رحمة؛ بل يعامل بأشدّ العذاب والعقاب، حتى يجردونكم من جميع ثمرات أتعابكم، فإن أبقوا لكم نعمة فما ذاك إلا لتأكلوا وتسمنوا لتصيروا أقوياء، حتى يستعملوكم في خدمتهم ويتسلطوا على أراضك فيهتكون حرمتها إن شاؤوا. أفبهذا تفتخر؟ بئس الافتخار!¹⁴

الإنسان حيوان اجتماعي، والاجتماع الإنساني هو أحد مظاهر التقدم والتطور التي يتميز بها عن غيره من المخلوقات، ويتمهم الإنسان الحيوان، في المخاطبة بين الإنسان والهرة، أن الحيوانات لا رابط لهم، بخلاف البشر الذين يترابطون سويًا برابطة التعاون الاجتماعي، وهذا الرأي مردود عليه في الأدبيات السياسية القديمة، وغالبًا ما كان الفلاسفة يبحثون في ضرورة وجود حاكم إنساني بتشبيه الإنسان بمملكة النمل أو النحل، فكل منهما اجتماع كامل، ونظام، ورئيس.

وتنتقد الهرة طبيعة الخضوع في البشر، وترى الخضوع والرقّ طبع في البشرية لا يمكنها التخلص منه، تتحوّل القطة إلى الجانب الثوري الذي يسيطر على طبيعة فكر الأفغاني، وما هو مجال للفخر يتحوّل، بالأحرى، إلى مجال للخرى والعار، والنقاش هنا حول التحرّر، الذي تميل له الطبيعة الحيوانية أكثر من الطبيعة الإنسانية من وجهة نظر الهرة.

ويتوافق ما تنطق به الهرة مع نشأة المذاهب الإيكولوجية المعاصرة، التي وإن كانت نظريًا تدين بفضل وجودها إلى كتاب راشيل كارسون "الربيع الصامت"، وغيره من الكتابات السابقة بطريقة أقل؛ فإنها تدين عمليًا في وجودها لحركات التحرّر، والمظاهرات الطلابية في الستينيات، ورفض الأنظمة السياسية الشمولية، وانتشار الحركات النسائية، وحركات مناهضة الحروب، ومناصرة الأقليات والجماعات المهمشة، وإدراك أنّ الأنظمة السياسية في العالم المتقدّم إنما تمثل خطرًا داهمًا على كوكب الأرض في ذاته، الذي هو منزل لجميع البشر.

14 المخاطبة بين الإنسان والهرة، ص ص 132-133

المركزية الدينية:

يمثل الدين والتدين ميزة للإنسان عن باقي الحيوانات؛ فالإنسان قد كرمه الله بالرسائل السماوية والشرائع المقدسة، وبعث إليه بالرسول والأنبياء ليهدوه سواء السبيل، ليس فقط نحو حياة أخرى في النعيم؛ بل أيضاً نحو حياة دنيوية، ونحو عالم أفضل.

الإنسان: أيتها الهرة، أفما سمعت أن مدبر الكون قد شرف الإنسان بالأنبياء والرسول الكرام العظماء، الذين هم فخر الوجود بأسره؟ أيليق الجدل بعد ذلك في شرفه على جميع الأنواع؟.

وتردّ عليه الهرة بنفس منطق حجة ردّها على وجود القانون في المجتمع الإنساني؛ فالإنسان يحتاج الطبيب حين تكون صحته معتلة، أمّا من يتمنّع بالصحة فلا يحتاج إلى الطبيب، والبشر يحتاجون الدين؛ لأن الأمراض الروحية متمكنة من نفوسهم، بخلاف الحيوانات.

الهرّة: آمنت وصدّقت بشرفه وعلوّ مقامه، ولكن يا أيّها الأشقياء، أين إيمانكم بهؤلاء العظماء؟ وأين اتباعكم لشرائعهم، واقتداؤكم بهم في مزاياهم وفضائلهم؟ إنهم بعد ما جاؤوكم لم تزدادوا إلا طغياناً وفسقاً وعدواناً، وقد نبذتم ما أتوا به من الحق وراء ظهوركم، ولم تشكروا نعمة الله عليكم ببعثة هؤلاء العظماء المقدسين فيكم لكي يرشدوكم إلى طريق خيركم، مع هذا، إنك لا تعلم أنّ صحيح المزاج لا يحتاج إلى الطبيب؛ فاحتياجكم إلى المرشد هو دليل على تمكن المرض من نفوسكم، فإنكم فطرتكم على المرض، إلا أنكم لا تحسون بألمه، فكيف العلاج؟ فما بالك لا تقيم دليلاً إلا ويكون فاضحاً لك؟

الإنسان: أيتها المتشدّقة الخسيسة، إنك بهذه الشقشقة قد أخرجتني عن الموضوع، أنت لم خطفت حمّامتي؟ وبأيّ وجه خننتني في مالي؟¹⁵.

لا تتكر قطة الأفغاني، بطبيعة الحال، ذلك الشرف الذي ناله بنو البشر؛ بأن أرسل الله إليهم الرسل والأنبياء، وهو الأمر الذي يشرف به بني آدم دون غيرهم من المخلوقات، ولكن في الوقت ذاته؛ أين البشر من الرسل والأنبياء؟ فقد نسوا الحقّ أو تناسوه، ولم يحفظوا النعمة التي وهبها الله لهم، وانتشر بينهم الظلم والعدوان؛ فقد فطّر الناس على المرض، ولم يستفيدوا حق الاستفادة من العلاج الإلهي المتمثل في الرسل، والأنبياء، والنصوص المقدسة، والدين بشكل عام؛ فالعالم الذي ينتشر فيه القتل، والفساد، والخطيئة، معظمه من المتديّنين؛ بل وكان الاختلاف حول الدين ذاته أحد أسباب الصراع المهلك بين البشر طوال تاريخهم.

15 السابق، ص 133

الاعتبار الأخلاقي:

بعد أن عجز الإنسان في الردّ على الهرة فيما يتعلق بالدين؛ فإنه يحاول العودة سريعاً إلى لبّ الموضوع، فيصفها بالمتشدقة الخسيسة، ويسألها مرة أخرى عن خطف الحمامة، وتعترض الهرة مرة أخرى على وصفها بـ "المتشدقة الخسيسة"، وتستهنج أخلاق البشرية بأقصى الألفاظ، وتدافع عن أكلها الحمامة؛ لأنّ خالق الكون قد سمح لها بالأكل لتسد رمقها، أما الإنسان فيملأه الجشع والطمع، ويعتدي على ما ليس له، ليس نتيجة لحاجة؛ بل لأنه جُبِل على الجشع والخيانة.

الهرة: لقد اتخذتم الكذب والنفاق آلة لتحصيل مآربكم، حتى إن الوالد يخون ولده، والولد يخون أباه، والأخ يخون أخاه، وتظهرون المحبة والصفاء، وتعلنون الوفاء والأمانة، وتضمرون الغدر والخيانة، تحلفون وتحنثون، وتعاهدون وتنقضون، وتعدون وتخلفون، لا يرى أحدكم راحة من أخيه لمحّة؛ بل على توالي اللحظات يحذر سوء إخوانه، ويتوقع منهم الشر. وثانيًا: قد نُسِبَتْ إلى الخسة والدناءة، مع أنني، ومن يشاركني في نوعي، جُبِلنا على عزة النفس، والشرف، وارتقاع الهمة، لا يرضى أحدنا أن يدخل تحت الرقّ، أو أن يحني الظهر إلى العبودية، ألا ترى أن أضعفنا لو هجمت عليه الألوف بالسيوف، وراموا إذلاله وخذله، وحصروه، وسدوا عليه طرق الفرار، وتقطعت أسباب خلاصه، ولم يبق له إلا سبيل الموت؛ فإنه يجمع قوته، يهجم على عدوه فيضرب هذا ويعضّ ذاك، إلى أن يموت بعزّة وشرف، ويختار الموت الشريف على الحياة الدنية¹⁶.

لم يكن للأفغاني أن يفوت هذا الحوار الشيق دون سمته بالسمة الأساسية لمشروعه الثوري، الذي تحتل فيه مقاومة الاستعمار والظلم والأنظمة الفاسدة المقام الأول؛ فالحيوان لديه العزة والكرامة والقدرة على المقاومة حتى الموت بعزّة وشرف، أما غالبية البشر فلا يفعلون ذلك، ويقبلون المذلة والهوان، ويفضّلون الخضوع والعبودية على الكرامة والتحرر.

الهرة: أمّا أنت أيها الإنسان، ومن يشاركك في نوعك، فقد طبعتم على الذل، وعلى الانكسار، وجُبِلتم على الحقارة والهوان؛ فإني أرى أن رجلاً واحداً منكم يظلم صالحكم، وعالمكم، وجاهلكم، وغنيكم، وفقيركم، وضعيفكم، وجبانكم، وشريفكم، ووضيعكم، وذليلكم، وغبيكم، وزار عكم، وصانعكم، وتجاركم، وعمالك، وأرباب سيفكم، وأصحاب قلمكم، ويستصغرهم، ويستحقّرهم، ويضيع حقوقهم، ويهتك أعراضهم، ويسلب أموالهم، ويتصرف في أرواحهم وأبدانهم، ويستخدمهم شهوراً وأعواماً، ولا يعطيهم مالا يحفظون به حياتهم من القوت الضروري واللباس الكافي، وما يتعلق بذلك؛ بل تراهم في أدنى الضروريات، مع أنّ الإنسان إذا كان عنده ثور أو "حمار" يقضي عليه عمله، لا يجد مفراً من أن يطعمه ويسقيه، ويأتي بجميع لوازمه، وأنتم

16 السابق، ص ص 133-134

عند ذاك الرجل أدنى وأحق من الحيوانات، لا ينظر إليكم نظرة راض، ولا يكافئ أعمالكم الشاقة وأتعابكم الدائمة بشيء، حتى أنه لا يراضيك بكلمة معروف، ولا حمد، ولا شكر، ولا يلاقيكم بالترحاب والبشاشة، ولا يقطب جروح آمالكم بإظهار الممنونية، ومع ذلك لا تزدادون إلا خضوعاً له، وطاعة لأمره، ووقوفاً بين يدي إرادته¹⁷.

وتتشابه حجة الأفغاني، هنا، مع مبحث أخلاق الحيوان في فلسفة البيئة، وتدور أخلاق الحيوان في جوهرها؛ على أن السمو الأخلاقي المزعوم للإنسان عن الحيوان ليس له ما يبرره، وتشمل أخلاق الحيوان في "الإيكولوجيا المعاصرة" اكتشاف مجموعة من النظريات الأخلاقية الجديدة التي من شأنها شمول الحيوان في دائرة الاعتبار الأخلاقي، ولكن الشهرة الأوسع متحققة للامتدادية الأخلاقية التي هي منهج للتعامل مع قضايا البيئة، وحقوق الحيوان يعتمد على مد نطاق النظريات الأخلاقية التقليدية، لتشمل كائنات تُنظر لها تقليدياً، باعتبارها واقعة خارج حدود تلك النظريات، وكما تفهم عادة؛ فإن النظريات الأخلاقية المهيمنة في الفلسفة الغربية اليوم تقصر الفئة التي تعدّها مستحقة للاعتبار الأخلاقي على البشر الموجودين اليوم، ويرى الامتداديون، عكس ذلك، أن هذا القصر هو اعتباطي تماماً، وأنه يقع في تناقض مع تلك النظريات نفسها، ويصرون على أن أي فهم صحيح للنظريات الأخلاقية التقليدية، يتطلب توسيع مداها، لتشمل داخل دائرة الكائنات المعتبرة أخلاقياً كائنات أخرى غير الإنسان¹⁸.

ويرى الامتداديون المتمركزون حول الإنسان؛ أنه يجب مد دائرة الاعتبار الأخلاقي تلك لتشمل الإنسان في المستقبل، وليس فقط الإنسان الذي يحيا اليوم. أما الامتداديون غير المتمركزين حول الإنسان؛ فيرون ضرورة مد هذه الدائرة ذاتها لتشمل كائنات غير إنسانية، وعلى سبيل المثال؛ يمد دعاة تحرير الحيوان دائرة الاعتبار الأخلاقي لتشمل كل الحيوانات. ويمدها دعاة المركزية الحيوية لتشمل كل الكائنات الحية بدون أي استثناءات، ويرى مناصرو الامتدادية الأخلاقية؛ أن عملية المد لمجال الكائنات المعتبرة أخلاقياً بتلك الطريقة، ليست في الحقيقة إضافة إصلاحية تسعى لمعالجة قضايا أخلاقية معينة، ولكنها، على العكس من ذلك، تقوم على قراءة أكثر جذرية، وأكثر اتساقاً، للنظريات الأخلاقية التقليدية، ويمكن للامتدادية القائمة على مذهب المنفعة (بيتر سينجر) والامتدادية القائمة على مذهب الواجب (توم ريجان) توضيح ذلك على أكمل وجه¹⁹.

17 السابق، ص 134

18 *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (Macmillan Reference: USA), ed. J. Baird Callicott & Robert Frodeman, entry 'Ethical Extentionism'.

19 Ibid.

وترفض هرة الأفغاني أيضًا السمو الأخلاقي "المزعوم" للبشر؛ فليس للبشر ميزة أخلاقية على الحيوانات؛ بل على العكس، تنادي الهرة بالمركزية الأخلاقية للحيوان، وتصف النوع الإنساني بأنه (نوع خسيس دنيء رذيل ذليل) وهنا تكمن الصعوبة في المقابلة بين هرة الأفغاني وأخلاق الحيوان في الفلسفة البيئية المعاصرة؛ فهدف هرة الأفغاني هو النقد الأخلاقي لسلوك البشر وحالهم، أما أخلاق الحيوان فتحاول مد دائرة الاعتبار الأخلاقي لتشمل الحيوان، وهي الدائرة التي ترفضها الهرة أصلاً في المخاطبة عند الأفغاني.

الهرة: أفلا تنتظر أيها الإنسان الغشوم إلى الأماكن التي خصصت لمنفاكم، سيبيريا أرض الزمهرير، كيف جعلها محلاً لنفي أبريائكم الذين لا جناية لهم؟ ألا تنتظر إلى الألوف منكم وقد سبقت لمجزرة الرجال بآسيا وأوروبا وماتت بالظماً. ألا تنتظر ما فعله الصينيون بصلحائكم وأتقيائكم بأرض كاشغره؟ فيم إذن نفعتكم علومكم أيها العلماء؟ وأفادتكم آدابكم أيها الأدباء؟ وماذا صنعتكم بتدبيركم وتفكيركم أيها الحكماء؟ وما الذي عاد عليكم من قوتكم وشجاعتكم أيها الأقوياء؟ وأي شيء دفعته عنكم سيوفكم وخيولكم أيها الفرسان والمدرّبون على الحروب والمتعودون على غوائلها، الذين قد أعددتكم انفسكم لمصارعة الموت، وتهياتم لمعاناته، فتعساً لكم من نوع خسيس دنيء ذليل رذيل!

إن حياته عناء، وسعاده شقاء، وحرّيته عبودية، وعزته ذلة، ورفعته حطة، وعلوه خسة ودناءة، وشجاعته جبن، وجرأته خوف، وفخاره مسكنة (فخرس الإنسان الكاتب).

ولما رأيت حجة الهرة؛ رميت القلم وكسرتة، وطرحت المحبرة، وقطعت العهد منها، وقلت: ما دام الإنسان بهذه الحالة الرديئة؛ فهو أردأ وأسوأ حالاً من جميع الحيوانات²⁰.

الإيكولوجيا العميقة والدين:

ونجد الإحالة هنا، إلى موقف الإيكولوجيا العميقة من الدين إحالة ضرورية²¹؛ فالدين يعطي المركزية للبشر، والإنسان وفقاً للتصورات الدينية هو خليفة الله في الأرض، وهو سيد الكون، المسيطر على المخلوقات التي سُخرت كلها لأجله، وترفض الإيكولوجيا العميقة تلك التصورات، هي لا تعادي الإنسان؛ وإنما تعتبره، مثله مثل بقية الكائنات، جزءاً من المنظومة الحيوية.

تتميز الإيكولوجيا العميقة بمجموعة من المبادئ الأساسية التي يتشارك الاعتقاد فيها عدد كبير من النشطاء والمفكرين البيئيين، وتشمل هذه المبادئ؛ تقرير القيمة الجوهرية للطبيعة في ذاتها، وإدراك أهمية

20 المخاطبة بين الإنسان والهرة، ص 135

21 انظر (الإيكولوجيا العميقة والدين)، الفصل الرابع من كتاب الفلسفة الخضراء.

التنوع الحيوي، والدعوة لتحجيم التأثير البشري على العالم الطبيعي، ودرجة أكبر من الاهتمام بكيفية الحياة بدلاً من النمو المادي والاقتصادي، والتزام بتغيير السياسات الاقتصادية والرؤية الشائعة للطبيعة وموقع الإنسان فيها. ويمكن لعدد كبير من الأديان أن يشكل أساساً لهذه المبادئ، ما يؤدي إلى تطور أشكال متنوعة من النشاط البيئي والممارسة الروحية، وتصبح الإيكولوجيا العميقة، بهذا المعنى؛ نموذجاً موحدًا يسمح بالتعدد في الآن نفسه (كما في شكل أبرون) يمكن له أن يجمع شتات الأديان المختلفة، ويدعم حركة بيئية متنوعة داخليًا.

ويمكن تحديد التقاطعات بين الإيكولوجيا العميقة والدين في الأفكار الآتية²²:

1. التشديد على القيمة الجوهرية للطبيعة (المركزية الحيوية أو المركزية البيئية).
2. النظر لكل الأشياء الطبيعية باعتبارها متساوية (المساواة الحيوية).
3. تركيز على الكليات، مثل؛ النظام البيئي، والفصيلة، وكوكب الأرض برمته، بدلاً من قصر الاهتمام على الكائنات الفردية (نظرية كلية).
4. التشديد على عدم انفصال البشر عن الطبيعة؛ إذ لا يوجد مستويان مختلفان للواقع ينتمي الإنسان وحده إلى أحدهما دوناً عن بقية الكائنات.
5. التشديد على العلاقات المتبادلة والتفاعل بين أجزاء الطبيعة.
6. شعور بالتماهي الفردي مع العالم الطبيعي، وشعور بالاتصال مع الكوكب.
7. توجه روحي؛ يرى في الطبيعة درجة أو أخرى من القدسية.
8. ميل للنظر للثقافات الأخرى (غير الغربية، وخصوصاً، تلك الآسيوية، وثقافات السكان الأصليين لمناطق عديدة) باعتبارها مصادر للإلهام.
9. شعور بالتواضع والصغر أمام الطبيعة، فيما يتعلق بمكان الإنسان في العالم، ودرجة معرفته وفهمه له، وقدرته على التحكم في الطبيعة وتغييرها بشكل مسؤول (الطبيعة تعرف أكثر) كما يقولون.
10. ميل لفكرة (دع الطبيعة تعمل بطريقتها الخاصة) واحتفاء بالحياة البرية ومجتمعات الجمع والالتقاط.

إن ما يجمع الإيكولوجيا العميقة مع الأديان؛ هي فكرة الشبكة الكونية التي تربط كل الكائنات الطبيعية؛ ففي التوراة، على سبيل المثال، لم يكن السبب راحة للإنسان فحسب؛ بل وللحيوان أيضاً. ويظهر الترابط بين الموجودات في البوذية على أكمل وجه في فكرة التناسخ. وفي المسيحية؛ يحل اللاهوت في الناسوت،

22 Deep Ecology and World Religions, pp. 5-6.

ويتجسد الإلهي في البشري «الطبيعي». والطبيعة عند الإيكولوجي العميق هي مصدر للحكمة، كما هو الأمر عند الهنود الحمر، فقد كان لكل شخص منهم معلّم روحي من الحيوانات. وبعض الديانات تشير لهذا الأمر، وفي القرآن على سبيل المثال، الغراب يعلم قابيل كيف يدفن أخاه هابيل، ويُنطق بالحكمة على لسان النمل، ورغم ذلك، فإن التعامل مع الطبيعة باعتبارها مصدرًا للحكمة في الديانات، أقل بكثير عنه في الإيكولوجيا العميقة.

والإيكولوجيا العميقة، بالنسبة للبعض؛ هي أقدم الأديان وأحدثها في الوقت نفسه، يقول جوتليب: «الإيكولوجيا العميقة الروحية؛ هي أقدم وأحدث الأديان في الوقت نفسه؛ إذ لا بد أن البشر قد انحنوا كثيرًا في مواجهة روعة السماء والمياه، قبل أن يصلي أي أحد لآلهة السماء، أو ينشد السوترا، أو يتبع لوحًا من الوصايا، ركع البشر قديمًا أمام ألغاز الحياة والموت، والآن بعد أن حملت السماء والمياه علامات وجودنا، وبينما نحاول أن نجعل أنفسنا سادة للموت والميلاد، عاد هذا الدين من جديد»²³.

أ- ديانات السكان الأصليين:

تجد الإيكولوجيا العميقة ضالتها المنشودة في كثير من الأفكار البدائية، في تلك الحكمة التي نسيها الإنسان، مثل؛ فلسفات السكان الأصليين، بالإضافة إلى مصادر أخرى من أزمنة وأمكنة متعددة، مثل؛ الأدب الريفي، وعلم الإيكولوجيا، والفيزياء الجديدة، وبعض المصادر المسيحية، والنسوية، وبعض التقاليد الروحية الشرقية، وربما تأملات غاندي عن اللاعنّف والعصيان المدني.

إذا نظرنا إلى الطريقة التي يفكر بها الماوري، وهم السكان الأصليون لنيوزيلاندا، نجد أن ملاحظتهم الحسية للعالم، ليست مجرد استيعاب الذات لموضوع خارج عنه؛ وإنما تشتمل كذلك على أنواع أخرى من التفاعل، يجلب التفاعل مع البيئة تواصلًا بين الناس و«المانا»، أو الطاقة التي يستند عليها العالم بأكمله، وبالنسبة إلى الماوري؛ فإن مجرد وجود شيء ما يكفل له الحق في أن يبقى، والطبيعة كلها مشخّصة، وينظر لها كحامل لنفس القوة التي يحملها الإنسان، وبالتالي؛ تحمل نفس الحقوق، وتستأهل نفس العناية التي يستأهلها هذا الأخير. وهكذا يقول الماوري: «إنّ دم الإنسان يأتي من الطعام، ورخاء الإنسان يأتي من الأرض». وهكذا ترتبط الدماء بالطعام في إشارة إلى موت قريب غير بشري للإنسان، أي حيوان، لكي يتحول إلى طعام ثم مجددًا إلى دماء للإنسان²⁴.

23 Ibid, pp. 3132-.

24 John A. Grim, 'Indigenous Traditions and Deep Ecology', Deep Ecology and World Religions, pp. 39-42.

لا نجد هذا النمط من التفكير مميزًا للماوري فقط، وإنما التميّز أيضًا، وهم من الشعوب الأصلية لماليزيا، يرون لأنفسهم موضعًا في العالم يعتمد على القرابة المباشرة التي تربطهم بغيرهم من البشر، ثم غير المباشرة التي تربطهم من خلال الأحلام إلى الأرواح التي تسكن بيوتهم. وفقًا للتميّز؛ فإنّ هذه الأرواح ليست مجرد خيالات تأتي لهم في الأحلام؛ وإنما هي تتجسد في هيئة مشروب «الكاهيك» الذي يحضرونه من الغابة، ويستخدمونه كدواء، وهكذا فإن علاقة القرابة التي تجمعهم في الأحلام بأرواح طبيعية، تنعكس على رؤيتهم للواقع الذي تحتله تلك الأرواح.

وتتشارك الإيكولوجيا العميقة مع ديانات السكان الأصليين في احترام الحياة النباتية والحيوانية، رغم أن هذا الاحترام له أساس مختلف بين الاثنين؛ فالحيوانات والنباتات لدى السكان الأصليين ترتبط بطقوس وعبادات، ويتمّ التضحية بها لأجل حاجات الإنسان، ولا تتساوى مع الإنسان رغم الارتباط بينه وبينها، بينما تتميز الإيكولوجيا العميقة في المقابل بمنظور المركزية الحيوية والمساواة الحيوية²⁵.

ب- الهندوسية:

يعتقد الإيكولوجيون في الهند أن هناك حاجة ماسّة إلى تغيير اجتماعي واسع، يشتمل على توفير الحياة الكريمة للجماهير حتى يمكن علاج المشاكل البيئية، إلّا أنّ هؤلاء، الإيكولوجيين، وجدوا بعض الصعوبة في تقبل الإيكولوجيا العميقة، كما عبّر عنها الكتاب والمفكّرون في الولايات المتحدة؛ إذ اعتقدوا أنها لن تكون مناسبة لوضع الهند مع عدد سكانها الضخم جدًّا، بالإضافة إلى شكهم أن خطاب الإيكولوجيا العميقة ليس إلا دعاية استعمارية جديدة لصالح الغرب، أو أنه غارق في الرومانسية والدين. امتازت الحركة البيئية في الهند منذ بدايتها لأن يكونها حركة علمانية، بينما تسعى الإيكولوجيا العميقة إلى شكل من أشكال التقديس الذي تسقطه على الطبيعة، ولهذا يعدّ التدين المميّز لها سببًا للشك فيها من قبل عدد كبير من المفكرين الهنود المعاصرين، والذي يرتبط عندهم الدين بالتعصب والأصولية والقومية، وبالتالي العودة لماضي الهند الغارق في الطبقة والظلم.

إلا أنه في السنوات الأخيرة، بدأ بعض الأكاديميين والنشطاء المنتمين إلى التراث الهندوسي، والذين تأثروا بالمآسي التي سببها التصنيع في الهند، مثل؛ انفجار بوبال، وإزالة الغابات، وتلويث الهواء والمياه، فوضع هؤلاء في اعتبارهم، بدايةً، الطرق الهندوسية التقليدية للمعيشة من حيث القيمة الإيكولوجية لهذه الطرق، فيمكن للتقليد الهندوسي بهذه الطريقة أن يعمل، بعد إعادة تأويله بشكل أعمق، كعامل مهم يساهم في تعميق الوعي البيئي على المستوى المحلي والعالمي، ومن السهل أن يصبح مفتاحًا لحركة إيكولوجيا جذرية هندية معاصرة.

25 Ibid, pp. 4951-.

تتطلب مسائل الإطار الاجتماعي والحقائق التاريخية في الهند، بالإضافة إلى البقاء في دولة لها هذا العدد الضخم من السكان، تعريفًا مختلفًا وجديدًا للإيكولوجيا العميقة، فمئات الملايين من البشر الهنود يعيشون تحت خط الفقر، من دون مصدر للمياه النظيفة، أو الغذاء الكافي، فهذا المجتمع يعيش بطريقة ما على مبادئ الإيكولوجيا العميقة، حتى وإن لم يدرك ذلك؛ فهؤلاء الناس لا يستهلكون البترول، وغداؤهم في معظمه معتمد على الخضروات والحبوب، وهم لا يملكون أي منتجات استهلاكية أو رفاهيات، أما الطبقة الهندية المتوسطة (من بعض مئات الملايين) فعلى النقيض من ذلك قد طورت لنفسها نمطًا حضريًا للحياة، تغزوه الوجبات المعلبة، والدراجات النارية، والسيارات، وغير ذلك من الرفاهيات الاستهلاكية.

يعيش فقراء الهند، وفقًا للإيكولوجيا العميقة، فقط بسبب الفقر وليس بسبب رغبتهم في ذلك، أما الطبقة المتوسطة؛ فقد تبنت كل ما يمكن أن تقدمه الولايات المتحدة، كما قال أحد المفكرين الهنود: «نحن نريد ما نراه على التلفاز الأمريكي» كثير من الهنود قد تبني نمط الحياة الأمريكي الاستهلاكي برغبة صادقة في ذلك.

تتطلب الإيكولوجيا العميقة في إطار أمريكي صراعًا شخصيًا لرفض إغراءات الاستهلاك، أما في إطار هندوسي؛ فإن الإيكولوجيا العميقة يمكن التأكيد عليها من خلال التأمل في النصوص التراثية للهندوس، والتي تقرر اتصالاً بين النظام الإنساني والطبيعة عن طريق الطقوس والتأمل الذي يعزز الشعور بعلاقة المتأمل بالعناصر التي تكون العالم²⁶.

ج- المسيحية:

تأمر المسيحية بحبّ الجار، ويمكن النظر إلى الجار اليوم على أنه يشمل كلّ المخلوقات وليس البشر فحسب، وإذا كان علينا حبّ الإله، فعلينا أن نحبّ الخلق بأكمله؛ لأنّ الإله حالٌّ في العالم بكلّ تفاصيله، وأمّا بساطة العيش، فكان يعلمها المسيح ويعيشها، ولا بدّ أن ترتبط مع التفكير الإيكولوجي الأساسي فيما يتعلق بنمط الاستهلاك، ويقدم لنا مبدأً تجنّب خطيئة الكبر مثالاً على عقيدة أساسية أخرى تساهم في تشكيل معتقداتنا ونمط حياتنا في علاقته بالنظام البيئي والكون والممارسة المسيحية، فضلاً عن أن نظام الرهبنة ذاته، يمكن النظر إليه بوصفه نظاماً إيكولوجياً متناغماً مع الطبيعة والإحساس بالمكان.

إنّ ما يجعلنا نحاول أن نفرض هيمنتنا بشكل دائم على الطبيعة وعلى بعضنا البعض؛ ليس إلا هذا الكبر الزائف، أو الكبر الزائد، الذي يدفع بنا إلى الغرور والغطرسة، إنّ هذه التعاليم تدلّنا على أنّ المسيح كان في الواقع ممارساً للفكر الإيكولوجي، ولو كان الكاثوليكيون وغيرهم من المسيحيين يدّعون أنهم يتبعون المسيح

26 Look, Christopher Key Chapple, 'Hinduism and Deep Ecology', Deep Ecology and World Religions, pp. 59-74.

والكتاب المقدس، فلا بد أن يكونوا جميعاً، في دواخل نفوسهم، مهتمين بالبيئة ويشعرون بالحساسية تجاهها، ويعتقد كثير من المسيحيين أن الموعدة على الجبل هي في القلب من تعاليم المسيح، يمكن النظر للموعدة على الجبل، والتي تطرح أسئلة أساسية حول الجشع، والضعف، والسلمية، والبساطة، باعتبارها وثيقة إيكولوجية قوية، أكثر الوثائق الإيكولوجية الممكنة جوهرية، ويلاحظ ريتشارد رور كذلك أن المسيح «لا يستخدم اقتباسات من الكتاب المقدس، ولهذا تختلف سلطته عن سلطة الكتب والفريسيين؛ إذ يستخدم المسيح الطبيعة عادة للبرهنة على تعاليمه، فيشير إلى السحب، وغروب الشمس، والطيور، والزنايق، والحنطة، وأوراق الأشجار، والحبوب، والثيران. تدلنا الطبيعة إلى كل مكان، انظر وتعلم كيف ترى، انظر لترى الإيقاع، والفصول، وحياة وموت الكائنات. هذا هو التعليم، (إن خطة الخلق ماثلة أمامك)»²⁷.

لقد ظلت المسيحية طوال الثلاثة قرون الأولى من وجودها وحتى عصر حكم قسطنطين، وهي الفترة المعروفة باسم المسيحية المبكرة، مستقلة عن السلطة والثروة بشكل تام، وفي تعارض معها. نظر للمسيحية باعتبارها قوة هادمة، وتهديداً يحيط بتمركز السلطة والثروة، وباعتبارها تهديداً للدولة، وتم التعامل معها تبعاً لهذا التصور؛ إذ لجأت الإمبراطورية إلى قمعها بعنف شديد، إلا أنه حول السنة الثلاثمائة من الميلاد، وعندما أعلن قسطنطين المسيحية كديانة رسمية للدولة تغير كل هذا، لتبدأ المسيحية عهداً جديداً استمر سبعة عشر قرناً، وأصبحت المسيحية الممثلة في مؤسساتها الرسمية طوال تلك الحقبة على علاقة وثيقة بالسلطة والثروة، ما شكل تشويهاً لتعاليمها الأصلية ورفضاً للمسيح، وظهرت العديد من الحركات الإصلاحية، ولكن بالرغم من ذلك سقطت المؤسسة الرسمية للمسيحية، وعدد كبير من المسيحيين، فريسة لذات الخطايا الإنسانية من كبر وهوس بالسلطة وبالتملك؛ فتبني هذه الإغراءات البشرية ليس فقط مناقضاً تماماً لفكرة المسيحية، ولكنه مناقض كذلك لفكرة الإيكولوجيا وجوهرها، وهكذا يمكن توضيح أن التعاليم المركزية للمسيحية والكاثوليكية، لها طابع إيكولوجي، بينما الإغراء الإنساني الأساسي للثروة والسلطة والتكبر، يقود بشكل طبيعي إلى نقيض كل من الفكر المسيحي والكاثوليكي والفكر الإيكولوجي²⁸.

د- الإسلام:

ليست الطبيعة عدواً في الإسلام، وليست قوة شيطانية تتحدى الإنسانية وتحثها على أن تغزوها وتقهرها، إن الطبيعة هي ذلك المسرح المتكامل، والذي وجد لتلعب عليه الإنسانية دورها بعمل الصالحات وتجنب السيئات؛ إذ يمكن فهم الطبيعة في الإسلام عن طريق فهمنا لثلاث قضايا مركزية أساسية؛ أن كل شيء على الأرض قد خلقه الله، وأن كل ما يخلقه الله يحمل تعبيراً عن عظمة الله وقوته، وأن كل ما على الأرض يعبد

27 Look, John E. Carroll, 'Catholicism and Deep Ecology', Deep Ecology and World Religions, pp. 169-186

28 Ibid, pp. 169-186.

الله. وهكذا، يجب على الإنسان أن يحترم الطبيعة ويحميها لا لأنها مقدسة في ذاتها، ولكن لأنها تعبير عن قدسية خالقها، عن مجد الله وعظمته.

العلاقة في الإسلام بين البشر والطبيعة، هي إذن؛ علاقة استخدام كما أنها أيضًا علاقة تأمل، وعبادة، وتذوق جمالي، ومسؤولية أخلاقية، تجاه الحماية والحيلولة دون التدمير. هذه المسؤولية: هي قدر الإنسان الأخلاقي، باعتباره خليفة الله على الأرض، إذا التزم بها ستقوده إلى الجنة في العالم الآخر. والملاحظ أن تصور الإسلام للجنة يظهر، هو الآخر، تقديرًا شديدًا للنظام البيئي؛ إذ يتكرر في وصف الجنة ذكر الحدائق، والنخيل، والأنهار والتشديد على البعد الجمالي فيها، وهي باعتبارها جزءًا من الجنة تمثل أعلى درجات الثواب الممكن تحصيله.

ويُعدّ التوحيد؛ العقيدة المركزية للإسلام، ويعكس الاعتقاد في واحدية الله المطلقة، هذه الواحدية هي جوهر الدين والحضارة الإسلامية بأكملها؛ فالتوحيد هو الاعتقاد الذي يرى الله، باعتباره في علاقة ثنائية مع خلقه، يتصل فيها الخالق بخلقه وينفصلان في الآن نفسه؛ إذ تعتمد المخلوقات على الخالق، لكن لا ينظر إليها باعتبارها متحدة أبدًا معه، والثنائية في الإسلام؛ هي ثنائية الإله وغير الإله (الخالق والمخلوق) يدخل في الفئة الأولى عضو واحد فقط هو الله المطلق الجبار، هو وحده الأزلي والخالق والمتعالى، وليس كمثله شيء، متفرد بإطلاق وليس له شركاء أو مساعدين، أما الفئة الثانية؛ فيدخل فيها كل الزمان والمكان والخبرات، وكل المخلوقات بشكل عام. ويتقاطع الإسلام مع بعض أفكار الإيكولوجيا العميقة عندما يقرر أن كل المخلوقات لها صفات مشتركة فيما بينها، وكلها تعبر عن الألوهية المتعالية، والكون كله يعدّ نظامًا واحدًا مخلوقًا من قبل الله، والنظر إليه من هذا المنظور يكشف عن المبادئ المشتركة بين الإسلام والإيكولوجيا العميقة، والإنسان هنا يرتبط مع المخلوقات الأخرى ومع الكون كله بعلاقة وثيقة، تتسم هذه العلاقة بإثارة مشاعر متعددة تجاه الطبيعة منها؛ الإعجاب، والاحترام، والتأمل، والاهتمام، لكن ليس التقديس²⁹.

هـ - اخضرار الأديان:

عرضنا لارتباط الإيكولوجيا العميقة بالأديان، وركزنا في هذا العرض على الخطوط العامة للأديان بعيدًا عن التفاصيل أو الآيات، وكان عرضنا ليس لقناعة بأهمية هذا الارتباط بقدر ما كان مجرد إشارة للمحاولات التي تربط الأديان بالحفاظ على البيئة، وهناك محاولات عديدة للربط بين البيئة والدين، خاصة في الدراسات باللغة العربية، وتلك المحاولات، في نظرنا، هي محاولات تسعى إلى تلوين الدين بلون البيئة، ولذلك نسميها بنزعة اخضرار الأديان، وهي نزعة مشابهة لما حدث في العلوم؛ فقد تحول الاخضرار إلى موضة انتابت شتى العلوم، وداخل كل علم يوجد فرع يحاول الحفاظ على منجزات العلم دون المساس بالبيئة

29 Nawal Ammar, 'Islam and Deep Ecology', Deep Ecology and World Religions, pp. 193-202.

المحيط، وتحول الأمر إلى مجرد عنوان تدافع به العلوم عن نفسها أمام الدعوى الحقيقية التي ترى أن العلم الإنساني قد دمر البيئة في محاولته تحقيق أعلى مستوى رفاهية ممكن للإنسان.

ويبدأ الحديث في كثير من الكتابات عن فلسفة البيئة بالتأكيد على أن كل الحضارات القديمة اهتمت بالبيئة، والتأكيد على أن جميع الأديان تحت على حماية البيئة، والسؤال البديهي: لماذا يتم تدمير البيئة إذن؟ والسؤال الأكثر بداهة: كيف يتم تفعيل الدين لدى الناس كي يحافظوا على البيئة؟ وهل هذا حفاظ على البيئة، أم تجميل لأشكال الحضارات القديمة والأديان باعتبارها حضارات وأديان خضراء؟

إن محاولات الربط بين الأديان والبيئة، مثلها مثل التأكيد على (حقوق الإنسان ودور المرأة، ونبذ العنف... إلخ) كلها موضوعات رُوّجت في غير سياقها الصحيح؛ فلكي يدافع المؤمنون عن أنفسهم، يبرهنون على أن أديانهم تحت على تلك الحقوق، وبالتالي؛ فإن الهدف الأساسي يكون الدفاع عن الدين، وليس الدفاع عن الإنسان، أو المرأة، أو السلام، أو غيرها. وكذلك البيئة؛ فالتأكيد على أن الأديان تحافظ على البيئة، والبدء في كتب الفلسفة باقتباس آيات ومقولات من الأديان للتأكيد على الحفاظ على البيئة، هو أمر في غير موضعه، فهل من المفترض أن يدعو أي دين إلى تدمير البيئة؟ فلا بدّ لكل الأديان أن تدعو للحفاظ على البيئة بطبيعة الحال، ولكن النص الديني شيء، وتمثله عند الأفراد والعمل به شيء آخر، وإلا لماذا يتم تدمير البيئة في عالم أغلبه الساحق من المؤمنين المتدينين؟! ونفس الأمر ينطبق على أمور أخرى كالحروب مثلاً.

وهناك تساؤل آخر يتعلق بتناقض جوهرى بين الإيكولوجيا والأديان، ويتمثل في تفسير المركزية البشرية؛ فمعظم الأديان تدعم من مركزية البشر وسيطرتهم على كل من حولهم من كائنات؛ فالبشر هم سادة الطبيعة، وليسوا مجرد سلسلة في حلقة الكائنات، كما تفترض الإيكولوجيا العميقة بالتحديد.

وهناك حديث عن «مسجد صديق للبيئة» و«كنيسة غير ملوثة للحياة البرية»، قد يبدو المعنى المعماري والإنشائي لدور العبادة هنا مفهوماً، أما معناه الفلسفي؛ بل والديني أيضاً، يبدو ملتبساً، فهل من المنتظر من دور العبادة أن تكون عدوة للبيئة؟!.

إن محاولة الربط بين البيئة والأديان، والتأكيد على أن الإيكولوجيا بمعناها العلمي المعاصر والفلسفي موجود في الأديان والحضارات القديمة، هو أمر أشبه بالبحث عن علاج أمراض معاصرة بالبحث في كتب الطب القديمة، وهو أمر أشبه بالمستحيل؛ لأن مسببات المرض نفسه لم تكن موجودة قديماً، وهو نفس الأمر بالنسبة للبيئة؛ فالاهتمام بالبيئة بالشكل المعاصر لم يظهر إلا بعد أن تفاقمت المشكلات البيئية، وظهرت مخاطر لم يكن العالم القديم يتوقع يوماً حدوثها.

والخلاصة؛ أنّ الربط بين الأديان والبيئة هدفه الأول، فيما يبدو؛ الحفاظ على الأديان والدفاع عنها، وليس الحفاظ على البيئة، إذا ما نظرنا إلى المردود العملي لتلك المسألة.

هل يمكن للشيخ أن يكون إيكولوجيًا عميقًا؟

قد يتبادر إلى ذهن القارئ أنّ الأفغاني قد كتب هذا الحوار على سبيل الرمز أو التقيّة، وهذا أمر أبعد ما يكون عن الصواب؛ فمن قرأ سيرة الرجل أو أيًا من كتاباته، يعرف تمام المعرفة أنه أبعد ما يكون عن الرمز والتورية، وأنه أميل للتصادم مع السلطة السياسية حتى التي كانت تدعمه في وقت ما، فالأفغاني لم يكتب هذا الحوار على طريقة «كليلة ودمنة» لابن المقفع، والمقابلة الممكنة بينهما في تأثر كل منهما بالثقافة الهندية، ولم يكتب الأفغاني بعمق محللاً الثقافة السياسية والاجتماعية، ومتناولاً شتى الموضوعات، كما فعل الجاحظ في كتاب «الحيوان»؛ فمقاله القصير ليس سوى فكرة لنقد المركزية الإنسانية في المقام الأول، وهذا النقد هو ما يجعل المقابلة بين (الشيخ) والإيكولوجيا العميقة مقابلة ممكنة.

لا ترفض الإيكولوجيا العميقة أن ينتمي إليها أيًا كان شريطة أن يلتزم بالمبادئ الأساسية التي تقوم عليها، خاصة وأن إحدى سمات الإيكولوجيا العميقة تيار واسع، تتعدد فيه الرؤى والأطروحات، ويرى أرني نايس أن الأديان والفلسفات والتوجهات المختلفة يمكنها أن تشكل أساساً نحو سياسات بيئية واجتماعية ناجحة، ما دامت تدعو للحفاظ على البيئة، ولكن نقطة الخلاف الجوهرية بين الإيكولوجيا العميقة من ناحية وبين الأديان والفلسفات الكلاسيكية من ناحية أخرى، تتمثل في الموقف من المركزية البشرية، فستظل الأديان، بشكل خاص، تضع البشر في المركز، وتضع المخلوقات في الهامش، خاصة مع التصور الديني عن الخطيئة الأولى؛ وهو التصور الذي يمثل الطبيعة بوصفها عقاباً للإنسان؛ فالإنسان قد نزل إلى الأرض بعد أن تملكته روح العجب والاعتداد بنفسه، وعصى أمر ربه، وأكل من الشجرة المحرمة، وبالتالي الطبيعة بكل ما فيها بالنسبة إلى الإنسان مرحلة مؤقتة، سجن يحاول التحرر منه ليعود إلى عالم الخلد والنعيم، وتحمل تلك النظرة احتقاراً للطبيعة، ويغيب عن الإيكولوجيا الطبيعية؛ أي توجه نحو احتقار الطبيعة.

ووفقاً للنسق الفكري العام لجمال الدين الأفغاني، ونزعته الدينية المسيطرة، ومشروعه الثوري القائم على تثوير الدين في المقام الأول، يكون من الصعب وصف الشيخ الجليل بأنه إيكولوجي عميق، ويكون ضمه في أفضل الحالات أيسر بكثير إلى الإيكولوجيا الضحلة التي تضع الإنسان في المركز، ولكن من جانب آخر؛ فإن الصفحات القليلة التي صاغ فيها الحوار بين الهرة والإنسان (الذي هو الأفغاني في الغالب، وتشعر، وكأن القطة قد خطفت منه شيئاً بالفعل، فكتب هذا الحوار، خاصة في السطور الأخيرة منه) تجعلنا هذه الصفحات نفكر ملياً فيما هي الاختلافات بين فلاسفة البيئة من جانب، والأفغاني من جانب آخر؛ فقد

رفض الأفغاني مركزية العقل البشري، ورأى أن القانون والسياسة هما نظامان يدلان على نقص الطبيعة البشرية، وأن الحيوانات لديهما كمال طبيعي فلا تحتاج إلى تلك الأنظمة، وأن الدين إذا كان ميزة للإنسان؛ فهو دليل أيضاً على مرضه الروحاني الذي يجعله دائماً في حاجة لفعل التدين، وحاول الأفغاني، على لسان الحيوان، أن يثبت أن الإنسان أدنى أخلاقياً من الحيوان، وهي اللحظة التي يستسلم فيها الكاتب ويعترف بقوة حجة الهرّة.

كل هذه الأفكار تجعل السؤال عن العلاقة بين جمال الدين الأفغاني والإيكولوجيا العميقة سؤالاً مشروعاً، خاصة بوصفها محاولة لفك شيفرة مركزية الغرب في الدراسات البيئية، وهي أيضاً محاولة لاستكشاف تراثنا القريب، والذهاب لما هو أبعد من فكرة الدفاع عن الدين بالربط بينه وبين البيئة، فضلاً عن أنها تفتح أشكالاً من القراءة لفكر جمال الدين الأفغاني تتجاوز القراءات السياسية المسيطرة إلى مشروعه الثوري.

المراجع:

- (2002) جمال الدين الأفغاني، المخاطبة بين الإنسان والهرة، مقال منشور ضمن الآثار الكاملة (3)، الرسائل والمقالات، إعداد وتقديم/ سيد هادي خسرو شاهي، الطبعة الأولى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.
- (2009) توما الأكويني: في فلسفة الحكم، نص (في حكم الأمراء)، تقديم/حسن حنفي، ترجمة ودراسة/كرم عباس، الطبعة الأولى، الدار المصرية للكتاب، الإسكندرية.
- (2014) د. كرم عباس، الفلسفة الخضراء— مقدمة في فلسفة البيئة، الطبعة الأولى، منشورات مركز التعليم المفتوح بجامعة القاهرة.
- (1989) George Bradford, *How Deep Is Deep Ecology?* (Times Change Press. <https://theanarchistlibrary.org/library/george-bradford-how-deep-is-deep-ecology>)
- (1995) Judi Bari, 'Revolutionary Ecology', The Anarchist Library. <http://www.judibari.org/revolutionary-ecology.html>
- (1998) John Seed, 'Beyond Anthropocentrism', *Thinking Like a Mountain: Towards a Council of All Beings*, Joanna Macy, Arne Naess & Pat Fleming, New Society Publishers, Philadelphia.
- (1998) William Grey, 'Environmental Value and Anthropocentrism', *Ethics and the Environment*, Vol. 3, No. 1, , Published by: Indiana University Press, Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/27766045>
- (2001) Christopher Key Chapple, 'Hinduism and Deep Ecology', *Deep Ecology and World Religions. New Essays on Sacred Grounds* (New York: State University of New York, ed. David Barnhill & Roger Gottlieb.
- (2001) John A. Grim, 'Indigenous Traditions and Deep Ecology', *Deep Ecology and World Religions. New Essays on Sacred Grounds* (New York: State University of New York, ed. David Barnhill & Roger Gottlieb.
- (2001) John E. Carroll, 'Catholicism and Deep Ecology', *Deep Ecology and World Religions. New Essays on Sacred Grounds* (New York: State University of New York, ed. David Barnhill & Roger Gottlieb.
- (2001) Nawal Ammar, 'Islam and Deep Ecology', *Deep Ecology and World Religions. New Essays on Sacred Grounds* (New York: State University of New York, ed. David Barnhill & Roger Gottlieb
- (2009) *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (Macmillan Reference: USA), ed. J. Baird Callicott & Robert Frodeman, entry 'Ethical Extentionism'.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com