مبادئ احترام الطبيعة في فلسفة «بول تايلور» الأخلاقية
(بحث في منطق الأخلاق الإيكولوجية)

د. مصطفى عبد الرؤف راشد أحمد(*)

مقدمة

واجه الإنسان على مر العصور والحضارات عديدًا من الظروف والملابسات التي تتعارض فيها المصالح البشرية مع المصالح غير البشرية؛ وهذا ما أدى -بطبيعة الحال- إلى وجود حالة من عدم التوازن الطبيعي بين جميع الكائنات الحية على سطح الأرض، ونتج عن ذلك ظهور بعض المذاهب الفلسفية التي حاولت إعادة تحقيق التوازن بين المصالح والاهتمامات الإنسانية من ناحية، ومصالح الكائنات الحية الأخرى من ناحية ثانية؛ مثل: مذهب المركزية البيولوجية Bio-centrism ومذهب المركزية الإيكولوجية Eco-centrism والإيكولوجية العميقة Deep Ecology والفكر البوذي Buddhist Thought... إلخ.

وتضمنت بعض هذه المذاهب مجموعة من الشواهد والأدلة القوية على أن الكائنات الحية غير البشرية تستحق الاعتبار والنظر الأخلاقي، وظهرت هذه الشواهد في أطروحات «ألبرت شفايتزر» Albert Schweitzer (١٨٧٥-١٩٦٥م) بفكرته عن «تقديس الحياة» Reverence for Life، و«توم ريغان» Tom Regan (١٩٣٨-٢٠١٧م) بفكرته عن «مفهوم الحياة» Life Concept، و«بيتر سنجر» Peter Singer (١٩٤٦م-) بفكرته عن «حقوق الحيوانات»، و«بول تايلور»[1] Paul W. Taylor (١٩٢٣-٢٠١٥م) برؤيته عن احترام الطبيعة التي أسسها على فكرة المركزية البيولوجية.

(*) مدرس القيم وفلسفة الأخلاق بقسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة سوهاج.

(٢) «بول وارن تايلور»: فيلسوف أمريكي معاصر، ولد في ١٩ نوفمبر ١٩٢٣م في فيلادلفيا ببنسلفانيا، وتخرج من جامعة «برينستون» ثم حصل على درجة الماجستير في الفلسفة عام ١٩٤٧م، وفي عام ١٩٥٠م حصل على درجة الدكتوراه من الجامعة نفسها في أطروحة بعنوان: «التحقق من أحكام القيمة في النظريات=

و«بـول تايلور» هو واحد من أشـهر فلاسـفة الأخلاق المعاصرين الذيـن اهتموا بوضع نظريـة معيارية تحـدد العلاقة بـين الإنسـان والكائنات الحيـة الأخرى، اعتـمادًا على فكرة المركزية البيولوجية؛ حيث فهم الطبيعة بوصفها مجتمعًا مترابطًا ومنسجمًا، وكل ما هو موجود فيها يسـتحق الاحترام والتقدير والاعتبار في النسـق الأخلاقي؛ فكل الكائنات الحية - سـواء أكانت إنسانية أو حيوانية أو نباتية - تمتلك قيمة متأصلة في ذاتها، دون النظر إلى نوعها.

وطالمـا أن كل مخلوق على سـطح الأرض يسـعى إلى تحقيـق مصالحـه واهتماماته الخاصة بشتى الطرق الممكنة، ونظرًا لسيطرة الإنسان وسطوته على مقدرات الكائنات الأخرى بشكل مبـاشر أو غير مبـاشر، فقد وضـع «تايلور» أربع قواعـد حاكمة وملزمة لتصرفات الإنسـان تجـاه الكائنات الأخرى؛ وهـي: قاعدة عدم الايذاء، وقاعدة عدم التدخـل / الإعاقة، وقاعدة الثقة، وقاعدة التعويض أو ما يطلق عليها أحيانًا بقاعدة جبر الضرر؛ هذا في الوضع الطبيعي؛ أمَّا في حالة نشوء صراع بين الكائنات البشرية وغير البشرية، فقد حدد «تايلور» خمسة مبادئ أساسـية لحل الصراعات التي تنشـأ في حالة تعارض المصالح الأساسية وغير الأساسية على حدٍّ سواء، وهذه المبادئ هي: مبدأ الدفاع عن النفس، ومبدأ التناسب، ومبدأ الحد الأدنى من الخطأ، ومبـدأ العدالة التوزيعية، ومبدأ العدالة التعويضيـة. وتعمل هذه المبادئ بعدالةٍ و إنصافٍ من أجل حل النزاعات المتضاربة التي تنشـأ بين واجبات الأخلاق الإنسـانية وواجبات الأخلاق البيئية.

ومـن هنا تأتي أهميـة البحث في الإجابة عن السـؤال: هـل يمكن تقديـم نظرية أخلاقية معياريـة تسـهم في حـل الصراعـات بـين جميـع الكائنـات الحية، مـع المحافظة عـلى حقوق متسـاوية بين الجميع؟ ومن هذا التساؤل يمكن اشـتقاق بعض التساؤلات الأخرى التي تشكل

= الطبيعية الأخلاقية»، وبعدها عمل في قسم الفلسفة بكلية «بروكلين» بجامعة «سيتي» في نيويورك، ثم حصل على درجة أستاذ في الفلسفة، وظل بالجامعة نفسها حتى تقاعد بها عام ١٩٩٠م. ومن أهم مؤلفاته الفلسفية: «الخطاب المعياري» عام ١٩٦١م، و«احترام الطبيعة؛ نظرية في الأخلاق البيئية» عام ١٩٨٦م، و«الحكم الأخلاقي» عام ١٩٦٣م، و«المعرفة والقيمة» عام ١٩٦٧م، و«مبادئ الأخلاق؛ مقدمة» عام ١٩٧٥م، و«القيمة المتأصلة والحقوق الأخلاقية» عام ١٩٨٧م.

See: Shook, R. John (Ed and Others): The Dictionary of Modern American Philosophers, Vol.4, Thoemmes Continuum, England, 2005, pp.2391-2392. **And See Also:** Callicott, Baird. J and Frodeman (Editors): Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy, Vol.2, Macmillan Reference USA, Gale Cengage Learning, New York, 2009, p.303.

محـور البحث: هل للحيوانات والنباتات أية اعتبارات أخلاقيـة أو أية قيمة متأصلة في ذاتها؟ ومـا طبيعة فكـرة المركزية البيولوجية؟ وما الأسـس التي تقوم عليها؟ ومـا المبادئ الأخلاقية التي تحكم السلوك الإنساني تجاه الكائنات غير البشرية؟ أمَّا في حالة نشوء صراع، فما المبادئ التـي اقترحها «تايلور» لحل الصراعات الناشـئة بين الكائنات البشريـة وغيرها من الكائنات الأخرى؟ وما طبيعة تلك المبادئ؟ وهل تمتلك الحيوانات حقوقًا أقل أهمية من الحقوق البشرية، طالما أن الإنسان يتميز بخصائص الاستقلالية والعقلانية والوعي؟

أمَّا عن المنهج المسـتخدم، فسـيتم الاعتماد على المنهج التحليلي النقدي، لعرض أهم أفكار «تايلور» وتحليلها مع مقارنتها بأفكار غيره من الفلاسفة.

ويحتوي البحث على أربعة محاور رئيسـة؛ وهي: **المحور الأول**: هل للحيوانات اعتبارات أخلاقية؟ و**المحور الثاني**: فكرة المركزية البيولوجية، و**المحور الثالث**: قواعد السلوك الإنساني تجاه الكائنات الحية الأخرى، و**المحور الرابع**: المبادئ الأخلاقية ذات الأولوية، التي استخدمها «تايلور» لحل الصراعات الناشئة بين الكائنات البشرية وغير البشرية في حالة صراع المصالح وتضاربها.

المحور الأول: هل للحيوانات اعتبارات أخلاقية؟

اهتـم عديد من الفلاسـفة المعاصرين أمثال: «ألبرت شـفايتزر» و«تـوم ريغان» و«بيتر سنجر» و«بول تايلور» بالبحث عن تعزيز مكانة الكائنات غير البشرية في الطبيعة وإعطائها قيمـة وجدارة أخلاقية في محاولة لمسـاواتها بالحقوق الإنسـانية، إلا أن معظـم هذه المحاولات كانـت تفتقر إلى أية أسـس منهجية أو منطقية باسـتثناء محاولة «بول تايلـور» التي وضعها في كتابـه: «احترام الطبيعة؛ نظرية في الأخلاق البيئية» عام (١٩٨٦م)، وبعض المقالات الأخرى المنشـورة قبل إصدار هذا الكتاب. وقبل الحديث عن أطروحة «تايلور» حول مبادئ احترام الطبيعة ورؤيته حول فكرة المركزية البيولوجية، سـوف نعرض بعض المحاولات التي سبقت فكره؛ وهي محاولات «ألبرت شفايتزر» و«توم ريغان» و«بيتر سنجر» على وجه التحديد.

حاول الفيلسـوف الألماني «ألبرت شـفايتزر» إعطـاء الجدارة والاعتبـار الأخلاقي لجميع الكائنـات الحيـة من خـلال فكرته عـن «تقديس الحيـاة» وتعظيمهـا، التي يـرى من خلالها أن الحيـاة نفسـها هي العامل الحاسـم والوحيد في تحديـد الاعتبار الأخلاقي لجميـع الكائنات

الحية على حدٍّ سواء؛ فالحياة نفسها بكل أسرارها وعجائبها تستحق منا الاحترام والإجلال والهيبة والتقدير. وهذا ما أكد عليه قائلًا في كتاب «فلسفة الحضارة»: «توقير الحياة لا يسمح للفرد أبدًا أن يتخلى عن الاهتمام بشئون الدنيا، بل يحمله حملًا على الاهتمام بكل حياة تقوم من حوله، وعلى أن يشعر بأنه مسئول عنها»(١).

ربط «شفايتزر» مبدأ «تقديس الحياة» بالأخلاق، قائلًا: «سيأتي الوقت الذي فيه يدهش الناس من كون الإنسانية قد احتاجت إلى كل هذه المدة الطويلة لتتعلم كيف تنظر إلى الأذى الموجه عن غير تفكير إلى الحياة على أنه أمر لا يتفق مع الأخلاق؛ فالأخلاق مسئولة مسئولية لا حدود لها تجاه كل ما هو حي»(٢). وهذا يعني، أن مبدأ «تقديس الحياة» عند «شفايتزر» هو مبدأ أساسي للأخلاق، وأدرج جميع أشكال الحياة ضمن إطار هذا المبدأ، لدرجة أنه عندما رأى دودة على الطريق توقف على أحد جانبيها، ووضعها مرة أخرى في نوع التربة التي تحتاجها(٣). وهذا يعني، أن فكرته عن «تقديس الحياة» تقتضي منا المشاركة في الحياة والمحافظة عليها(٤) بكل أنواعها وأشكالها. وأن هذا المبدأ ينادي بالقيمة الجوهرية والقدسية للحياة نفسها؛ فلا يكون الإنسان أخلاقيًّا إلا عندما تكون الحياة - بما هي كذلك - مقدمة في نظره(٥).

ثم جاءت بعد ذلك محاولة الفيلسوف الأمريكي «توم ريغان» بدفاعه عن حقوق الحيوانات من خلال فكرته عن «موضوعات الحياة» Subjects of- a-life، وهي قائمة من الخصائص والسمات التي تظهر الكائنات الحية التي تستحق الاعتبار والجدارة الأخلاقية(٦).

ويمكن استنتاج موقف «ريغان» العام من خلال موقفه النقدي للنظريات الأخلاقية،

(١) أشفيتسر، ألبرت: فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مراجعة: زكي نجيب محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ٤٠٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٨٠.

(3) Evans, Claude. J: With Respect for Nature; Living as Part of the Natural World, State University of New York Press, New York, 2005, p.25.

(4) Ibid, p. 50.

(٥) سكوليموفسكي، هنريك: فلسفة البيئة، تعريب: د. ديمتري أفيرينوس، قدم له المهندس: فايز فوق العادة، دار الأبجدية، دمشق، سوريا، ١٩٩٢م، ص ١٠٠-١١١.

(6) Santos, M. Rafael: Ethical Responsibilities to Animals and the Environment, University Leuven, Belgium, 2011, p.4. **And See Also:** Rowlands, Mark: Contractarianism and Animal Rights, Journal of Applied Philosophy, Vol.14, No.3, 1997, p.235.

ففـي كتابه «حقوق الحيوانات وأخطاء البشر» قدم لكل نظرية ونقدها؛ فمثلًا: يرى أن هناك نظريـة أخلاقية تنكر من الأسـاس أننا ندين بواجبات مباشرة تجـاه الحيوانات، مثل النموذج الـذي قدمه «جـون رولـز» J. Rawls (١٩٢١-٢٠٠٢م) عن مذهب التعاقديـة(*)؛ حيث يرى «ريغان» أنهـا وجهة نظر غير مرضية على الإطلاق، وأن النظرية الأخلاقية المعقولة ينبغي أن تـدرك أننا ندين بواجبات مباشرة تجاه الحيوانـات. وكذلك انتقد النظرية الأخلاقية التي تؤكد عـلى تفوق النوع البشري؛ وهي وجهة نظر تعطي الاعتبـار والأهمية الأخلاقية للنوع البشري فقـط، وتحافـظ عـلى مصالحـه واهتماماتـه دون النظـر إلى أي شيء آخر، ويـرى «ريغان» أنهـا وجهة نظر غير مُرْضيـة أيضًا، وأن النظرية الأخلاقية المعقولة ينبغي أن تدرك أن المصالح غير البشرية أيضًا مهمة من الناحية الأخلاقية(١)، وغيرها من النظريات الأخرى.

يؤكـد «ريغان» على فكرة الحقوق الإنسـانية والحيوانية وأنهما ذواتـا قيم متأصلة؛ لأنهما موضوعات للحياة، ويتضح هذا من نقطتين أساسيتين؛ هما:

١- التشابه ذو الصلة الذي يتقاسمه البشر ويتشاركونه على أنهم يمتلكون قيمة متأصلة، يؤكد على أننا موضوعات للحياة، ولأن الحيوانات غير الإنسـانية التي تهمنا تشـبهنا في ذلـك، فهي أيضًـا موضوعات للحياة، ولأن القضايا المماثلـة ذات الصلة ينبغي أن

(*) «مذهب التعاقدية»: يقال في النظرية السياسية حول شرعية السلطة السياسية، بمعنى أن السلطة الشرعية للحكومة يجب أن تستمد من موافقة المحكومين «الشعب»، بحيث ينبع شكل هذه الموافقة ومضمونها من فكرة العقد أو الاتفاق المتبادل، ويقال في النظرية الأخلاقية حول الأصل أو المحتوى الشرعي للمعايير الأخلاقية، بمعنى أن القواعد الأخلاقية تستمد قوتها المعيارية من فكرة العقد أو الاتفاق المتبادل، ومن ممثلي هذا المذهب: «توماس هوبز»، و«جون لوك»، و«جان جاك روسو»، و«جون رولز»، و«ديفيد غوتييه»؛ أمَّا في الأخلاق الإيكولوجية فهي وجهة نظر ترفض تبرير إعطاء أي وضع أو اعتبار أخلاقي مباشر للحيوانات غير البشرية، استنادًا إلى أن الحيوانات غير البشرية ليسوا فَعَلة عقلانيين، ومذهب التعاقدية يعتمد في الأساس على الفَعَلة العقلانيين، والمبادئ الأخلاقية وفقًا للنهج التعاقدي - كما جاءت في كتابات «بيتر كاروثرز»- تعني نسقًا من القواعد لتنظيم تفاعل وتواصل الفَعَلة العقلانيين داخل المجتمع.
See: Cudd, Ann and Eftekhari, Seena: Contractarianism, In: Stanford Encyclopedia of Philosophy, ed by: Edward N. Zalta and Others, Stanford University, Stanford, 2018, p.1. In: http: //www.Leibniz.stanford.edu/friends/preview/contractarianism, 1-11-2018.
And See Also: Rowlands, Mark: Contractarianism and Animal Rights, Journal of Applied Philosophy, Vol.14, No.3, 1997, p.235.

(1) Regan, Tom: Animal Rights, Human Wrongs; An Introduction to Moral Philosophy, Rowman & Littlefield Publishers, INC, New York, 2003, p.95.

يُحكم عليها بالمثل، فيترتب على ذلك أن الحيوانات غير البشرية تمتلك أيضًا قيمة متأصلة.

٢- لأن جميع الكائنات الحية تمتلك قيمة متأصلة؛ فإنها تمتلك أيضًا حقًا متكافئًا Equal Right في أن تعامل باحترام؛ ويترتب على ذلك أن جميع الكائنات الحية سواء البشرية أو غير البشرية تمتلك قيمة متأصلة، وتشترك في الحق المتكافئ في المعاملة المحترمة(١).

ووفقًا لذلك، فقد حدد «ريغان» مجموعة من الحقوق الأخلاقية المتعلقة بالكائنات الحية جميعًا؛ وهي: حق عدم انتهاك حقوق الغير أو التعدي عليها No Trespassing، وحق التكافؤ، وحق عدم الحصول على فوائد من انتهاك حقوق الغير No Trump - بمعني أن الفوائد التي يستمدها الآخرون من انتهاك حقوق غيرهم لا تبرر انتهاكهم لها على الإطلاق-، وحق الاحترام Respect. ويتساءل «ريغان» عن **من يمتلك هذه الحقوق**؛ فيجيب قائلًا: «إن الإجابة على هذا السؤال تعتمد بشكل كبير على ما أسميه «موضوع الحياة»؛ لأنها تضيء تماثلنا الأخلاقي ومساواتنا الأخلاقية، فنحن بوصفنا موضوعات للحياة كلنا موجودون في العالم نفسه، وندرك جميعًا ما في العالم، ونحن جميعًا بمنزلة الشيء نفسه؛ لأن ما يحدث لنا في العالم يهمنا، وما يحدث في العالم يهمنا؛ لأن ذلك يحدث فرقًا في نوعية حياتنا ومدتها، ونحن بوصفنا موضوعات للحياة فليس هناك أسمى وأدنى، ولا أعلى ولا أقل؛ فنحن جميعًا لنا اعتبارنا الأخلاقي، ونحن جميعًا متساوون أخلاقيًا في الحقوق»(٢).

ولكن هل كل الحيوانات تخضع لموضوعات الحياة؟ يُجيب «ريغان» عن هذا التساؤل قائلًا: «بالطبع كل الثدييات والطيور، بكل تأكيد، وكل الأسماك على الأرجح، ولكن لماذا؟ لأن هذه الكائنات تفي بشروط النوع بشكل موضوعي؛ فهي مثلنا في العالم، مدركة للعالم، ومدركة لما يحدث لها، وما يحدث لها - لجسدها ولحريتها ولحياتها- يهمها، سواء أكان هناك شخص آخر يهتم بها أم لا، ويترتب على ذلك أن هذه الكائنات تشاركنا في الحقوق التي ذكرناها سابقًا، بما في ذلك الحق في أن يتم التعامل معها باحترام»(٣)؛ فالاحترام مبدأ أساسي عند «ريغان»

(1) Ibid, p.96.

(2) Regan, Tom: Animal Rights and Environmental Ethics, In: «The Structural Links between Ecology, Evolution and Ethics», by ed: Donato Bergandt, Springer, New York, 2013, pp.118-121.

(3) Ibid, p.121.

مـن أجل إسـناد الحقوق والقيمة المتأصلة للإنسـان والحيوان؛ فنحن لا نملكها لكي نسـتخدمها كما نرغب أكثر من حياة البشر؛ فكل منهما متشابهان في كونهما مخلوقات ذات وعي وشعور، وأنهـما موضوعات للحياة، واسـتخدامهما كوسـيلة لتحقيق غايات الآخرين يشـكل انتهاكًا لحقوقهما سابقة الذكر(١).

وقد اسـتند «ريغان» على مسلمة أساسية في الحفاظ على حقوق الحيوان؛ وهي: «إن إيذاء الكائنـات البشرية لأجل منفعة أو متعة أي جماعة هو انتهاك لحقها في عدم إلحاق الأذى بها». ثم تسـاءل عن مدى إمكانية تطوير هذه المسـلمة لتشـمل الحيوانات الأخـرى غير البشرية؛ فإذا كان من حق الكائنات البشرية عدم إلحاق الأذى بها، فهو كذلك حق من حقوق الحيوانات غـير البشريـة، فمن غير المعقول والمدهـش أن نتصور أن الحيتان والأرانـب والقرود وغيرها ملايين من الحيوانات التي تتألم وتموت على أيدي البشر لا تشعر بالأذى؛ فالشعور بالأذى ليس مقصـورًا على الكائنات البشرية، فالحيوانات تتأذى بالمعنى الحرفي وليس المعنى المجازي عندما تجبر على تحمل ما هو ضار بعافيتها حتى الموت(٢).

عـلى الرغم من ذلك، فـإن «ريغان» يقر بإمكانية تسـويغ إيذاء الحيوانـات، لكنه يؤكد مـن جانـب آخـر على أن مـن يؤذونها يخففون -عـادة- في توضيـح أن الأذى الواقـع على هذه الحيوانات مسوَّغ فعليًا. ومن هنا يؤكد على أننا ملزمون خلقيًّا بمقارنة أي ممارسة تنتهك الحقوق ما لم يتضح لنا لماذا يحدث ذلك؛ فالحيوانات ليسـت مجرد أشـياء، بل هي موضوعات في ذاتها، وتمتلك قيمة متأصلة، ومن واجبنا العمل على بذل أقصى جهد لوضع نهاية لإيذاء الحيوانات التي تُجبَر على المعاناة والألم، مثلما نفعل مع الحالة المماثلة لمنع الإيذاء عن الكائنات البشرية. وعلى هذا الأساس يضع «ريغان» نوعًا من الالتزام الخلقي على الإنسان إزاء الحيوانات غير البشرية للدفاع عن حقوقها، والحرص على عدم إيذائها مثلما يفعل الإنسـان مع بقية أفراد نوعه سـواء بسـواء، وهذا لأن الإنسـان هو بالضرورة الأكثر وعيًا، ومن ثم فمن واجبه الأخلاقي الدفاع عن بقية أفراد جنسه من الأنواع الحية الأخرى(٣).

---

(1) Hospers, John: The Case for Animal Right, By Tom Regan, Reason Papers, No.10, (Spring, 1985), p.14.

(٢) النشار، مصطفى: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، الدار المصرية اللبنانية، ط٢، القاهرة، ٢٠١٥م، ص ٧١.

(٣) المرجع السابق، ص ٧٢.

أمَّا عن محاولة الفيلسوف الاسترالي «بيتر سنجر»، فقد جاءت من خلال فكرته عن «تحرير الحيوانات»، ويمكن إيجاز أهم أفكاره من خلال النقاط الآتية:

١- إذا كانت هناك حقوق أخلاقية يمتلكها جميع البشر، فإن هذه الحقوق تمتلكها أيضًا الحيوانات غير البشرية، وبالرغم من أن هناك حقوقًا للبشر لا يمكن امتلاكها، مثل العقلانية، والاستقلالية، والوعي الذاتي، والقدرة على إبرام العقود، فإن هناك بعض البشر لا يملكون هذه الحقوق على الإطلاق - كما في حالات العجز الخِلقي-، وهذا ما اقترحه بعض الفلاسفة أن البشر المصابين بالعجز الدماغي غير مؤهلين بشكل واضح للاعتبار الأخلاقي(١).

٢- يترتب على هذا كما يقول «سنجر»: «لا يمكننا أن نقول إن جميع البشر يمتلكون حقوقًا؛ لأنهم فقط أعضاء في الأنواع البشرية العاقلة»؛ ومن ثم ينتقد مذهب التمييز بين الأنواع Speciesism قائلًا: «إنه شكل من أشكال المحاباة لمصالحنا وتعزيز لها، لذلك فهو غير مبررة على الإطلاق مثل العنصرية Racism»(٢).

٣- إذا كان لكل البشر حقوق، فيجب أن تكون بسبب بعض الخصائص الأقل إلى حدٍّ كبير، مثل كل الكائنات الحية، وبطبيعة الحال فإن أي خصائص بسيطة - كالغذاء والتكاثر والإدراك- يمكن أن تمتلكها الحيوانات البشرية وغير البشرية على حدٍّ سواء.

٤- أن عزو هذه الحقوق للحيوانات ليست بالطبع الطريقة الوحيدة لتغيير وضعها الأخلاقي، ولكن يمكن التعبير أيضًا عن هذا التغيير من خلال التأكيد على حقيقة أن للحيوانات مصالح واهتمامات مثل البشر(٣).

٥- إذا اعترفنا بهذا، فيجب علينا الإقرار بمبدأ المساواة / التكافؤ Principle of Equal في النظر إلى المصالح والاهتمامات، وإذا كنا نقر أن هذا المبدأ مقبول بقدر واسع في التطبيق على الكائنات البشرية، فمن الصعب أيضًا العثور على أي أساس منطقي لعدم تمديده على جميع الكائنات الحية الأخرى، طالما اعترفنا بأننا جميعًا ذوو مصالح

(1) Singer, Peter: Animal Liberation or Animal Rights?, The Monist, Vol.70, No.1, (January, 1987), Oxford University Press, 1987, p.3.

(2) Ibid, p.4.

(3) Ibid, p.4.

واهتمامات. وهذا يعني أن الحيوانات غير البشرية - أو على الأقل جميع الحيوانات غير البشرية التي تمتلك خبرة واعية مثل الإحساس باللذة والألم - تدخل في المجال الذي يثير اعتبارنا الأخلاقي، علاوة على ذلك، فإنها تدخل هذا المجال بمكانة أخلاقية متساوية ومتكافئة بشكل أساسي، ويجب أن يمنح اعتبارها نفس المصالح والاهتمامات المماثلة لأى كائن آخر(١).

٦- المبدأ الأساس للمساواة بين جميع الكائنات الحية هو مبدأ الاعتبارات المتكافئة في المصالح، وهو كما يقول «سنجر»: «المبدأ الأخلاقي الأساسي الذي يمكن أن يسمح لنا بالدفاع عن شكل من أشكال المساواة التي تشمل جميع البشر، مع كل الاختلافات الموجودة بينهم، وعلى الرغم من أن هذا المبدأ يوفر أساسًا كافيًا لتحقيق المساواة الإنسانية؛ فإنه يوفر أيضًا أساسًا لا يمكن أن يقتصر على جميع البشر وحدهم، وطالما قبلنا بمبدأ المساواة بوصفه أساسًا أخلاقيًّا سليمًا للعلاقات مع الآخرين من نوعنا الخاص؛ فإننا ملتزمون أيضًا بقبوله بوصفه مبدأ أخلاقيًّا سليمًا للعلاقات مع من هم خارج نوعنا»(٢).

تأثر «سنجر» بـ «جيرمي بنتام» J. Bentham (١٧٤٨-١٨٣٢م) في الإشارة إلى أن الميزة الأساسية التي تمنح الحيوان الحق في المساواة مع الإنسان هي قابلية المعاناة والإحساس بالألم أو العكس الاستمتاع بالسعادة والشعور بالفرح. وهنا يكمن الأساس الأخلاقي الذي استند عليه «سنجر» للدفاع عن حقوق الحيوان؛ إنه مبدأ المنفعة العامة الذي ينص على: «تحقيق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس». ولما كانت الحيوانات قادرة على الشعور بالسعادة والشقاء أو اللذة والألم مثلها مثل البشر تمامًا، فإن على البشر أن يضعوها في حسبانهم؛ ففي مقابل لذاتنا من أكل لحم العجل فإن علينا أن نضع في اعتبارنا معاناة العجول، وفي مقابل المنفعة التي يجنيها الباحث العلمي من التجارب التي يجريها على الحيوان، ينبغي علينا أن نضع في حسباننا معاناة هذه الحيوانات في المعامل؛ إذ ينبغي النظر إلى الالآم والمعاناة نظرة إنصاف على نحو ما ننظر إلى معاناتنا تمامًا(٣).

(1) Ibid, p.5.

(2) Singer, Peter: Practical Ethics, 2nd, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, p.55.

(٣) النشار، مصطفى: مرجع سابق، ص ٦٩-٧٠.

وقد رفض بعض فلاسفة اليونان أمثال: «فيثاغورث» Pythagoras (٥٠٠-٥٨٠ ق.م) و«إمبيدوكليس» Empedocles (٤٣٥-٤٩٥ ق.م) و«ثيوفراستوس» Theophrastus (٣٧١-٢٨٦ ق.م)، ادعاء «أرسطو» بأنه لا يوجد شيء مشترك بيننا وبين الحيوانات، وأدان «فيثاغورث» أكل اللحوم، قائلًا: إن قتل الحيوانات ظلم؛ لأنه يسلبها الحياة، وقال إن الحيوانات تشبهنا - ليس فقط فيما يتعلق- في إدراكها و إحساسها، ولكن لأنها تستطيع الانخراط في التفكير. وهذا ما أشار إليه أيضًا الفيلسوف اليوناني الأفلاطوني «بورفيرى» Porphyry (٢٣٢-٤٠٣م) بأننا ندين بالعدل للحيوانات، ليس فحسب لأنها عقلانية، بل لأنها كائنات واعية كونها تشعر بالألم والخوف[1].

نستنتج مما سبق، تعدد المحاولات التي سبقت اطروحة «تايلور» في محاولة اعطاء حق الاعتبار الأخلاقي والقيمة المتأصلة لجميع الكائنات الحية، إلا أن معظم هذه المحاولات تفتقر إلى أي أساس منطقي يُجيز للبشر قتل الكائنات الحية الأخرى أو إلحاق الأذى بها اعتمادًا على أسانيد وأسباب أخلاقية مقنعة، ودارت معظمها حول فكرة المماثلة والتشابه في المعاناة والألم، كما أن هذه المحاولات لم تقدم لنا حلًا لمعالجة مشكلة صراع المصالح والاهتمامات بين الكائنات البشرية وغير البشرية؛ فهذا ما سيحاول «تايلور» تقديمه من خلال فلسفته حول «موقف احترام الطبيعة».

المحور الثاني: فكرة المركزية البيولوجية

هناك أربعة افتراضات أساسية هيمنت على الفكر الغربي الأوربي الحديث، وامتد تأثيرها إلى بقية أنحاء العالم، وهي كالآتي:

١- تتميز الكائنات البشرية بشكل أساسي عن باقي المخلوقات الأخرى على سطح الأرض، ولهم عليها سيادة كاملة.

٢- البشر سادةُ مصيرِهم الخاص، بحيث يمكنهم اختيار أهدافهم وتعلم القيام بما هو ضروري لإنجازها.

(1) Taylor, Angus: Animals & Ethics; An overview of The Philosophical De Bate, 3nd, Broadview Press, Canada, 2009, p.37.

٣- العالم / الطبيعة ضخم وواسع؛ لذلك فهو يؤمن فرصًا غير محدودة للبشر.

٤- أن تاريخ البشرية هو تاريخ التقدم، فلكل مشكلة ثمة حل؛ لذلك لا ينبغي للتقدم أن يتوقف(١).

نلاحظ أن هذه الافتراضات تركز على فكرة المركزية البشرية التي تعلي من شأن البشر على حساب الطبيعة، والتي تحولت فيما بعد إلى ثنائية تضع الإنسان في جهة، والأرض ومخلوقاتها في جهة أخرى، ويرى «لين وايت» Lynn White أن هذه الافتراضات كانت مستمدة من المسيحية التي ورثت عن اليهودية فكرة سيادة الإنسان على الطبيعة ومخلوقاتها، كما ورد في قصة التكوين التوراتية التي اعتمدتها المسيحية، حيث قضت إرادة الله أن يستغل الإنسان الطبيعة لمنفعته؛ لأنه مخلوق أسمى من المخلوقات الأخرى(٢).

ووفقًا لما سبق، فإن أفعال البشر المؤثرة في البيئة الطبيعية وقاطنيها غير البشريين تعد صائبة أو خاطئة تبعًا لأحد معيارين: لعواقبها المواتية أو غير المواتية لسعادة الإنسان، أو لاتساقها أو عدم اتساقها مع منظومة المعايير التي تحمي الحقوق البشرية وتنجزها. فمن وجهة نظر التمركز البشري هذه، فجميع الواجبات تخص في النهاية البشر وفقط البشر. وربما يترتب علينا مسؤوليات في علاقتنا مع المنظومة البيئية والمجتمعات الحيوية على كوكبنا، لكن هذه المسئوليات تستند - في كل الأحوال- إلى الواقعة العَرَضية التالية: هل يمكن لتعاملنا مع المنظومة البيئية ومجتمعات الحياة أن يعزز تحقيق القيم البشرية أو الحقوق البشرية فليس علينا أي إلزام في تشجيع أو حماية خير الأشياء الحية غير البشرية بمعزل عن هذه الواقعة العرضية(٣).

لم ترق هذه الفكرة - سابقة الذكر- لـ«تايلور»، وحاول صياغة فكرة بديلة تتمثل في المركزية البيولوجية، بحيث تلزمنا بالتزامات خلقية بدَهية تخص النباتات والحيوانات

(١) رومية، معين: من البيئة إلى الفلسفة، معابر للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠١١م، ص ٦٥.
انظر أيضًا: ديفال، بال. سيشنز، جورج: النظرة المهيمنة الحديثة إلى العالم ونقادها، ضمن «مدخل إلى الفكر الإيكولوجي»، تحرير وترجمة: معين رومية، منشورات وزارة الثقافة السورية، مكتبة الأسد، دمشق، سوريا، ٢٠٠٧م، ص ٣٢.

(٢) رومية، معين: مرجع سابق، ص ٣٦.

(٣) تايلور، بول: أخلاقيات احترام الطبيعة، ضمن: «الفلسفة البيئية؛ من حقوق الحيوانات إلى الإيكولوجيا الجذرية» تحرير: مايكل زيمرمان، ترجمة: معين شفيق رومية، عالم المعرفة، العدد (٣٣٢)، جـ١، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر ٢٠٠٦م، ص ١١٢.

البرية بحد ذاتها، بوصفها أعضاء في مجتمع الأرض الحيوي، ونحن ملزمون خلقيًّا بحماية خيرها الخاص وتعزيزه لأجل ذاتها فحسب[١]؛ فالنظام الطبيعي عند «تايلور» يعتمد على الكيفية التي يتصور بها الإنسان العالم الطبيعي ودوره فيه؛ حيث يقول: «إن الموقف الذي ينبغي أن يتخذ نحو الكائنات الحية يعتمد على كيفية تصورنا لها وعلاقاتنا معها، وما هي الأهمية الأخلاقية التي يعلقها العالم الطبيعي علينا؛ أي الطريقة التي ننظر بها إلى نظام الطبيعة برمته ودورنا فيه»[٢].

تعتمد المركزية البيولوجية على أربعة اعتقادات أساسية، هي على النحو الآتي:

الاعتقاد الأول: «إن البشر هم أعضاء في مجتمع حياة الأرض، بالمعنى نفسه وبالشروط نفسها التي تكون الكائنات الحية الأخرى أعضاء في ذلك المجتمع»[٣]؛ أي إن ظهور الإنسان العاقل Homo Sapiens مثل كل الأنواع الأخرى، فقد ظهر نتيجة لاندفاع الحركة الوراثية الجينية «بالصدفة» Random والانتقاء الطبيعي، وعلى هذا النحو فإن البشر هم أعضاء في المجتمع البيولوجي للأرض وعلى قدم المساواة مع جميع الكائنات الحية الأخرى[٤].

يتضح من ذلك ميل «تايلور» إلي فكرة العضوية من خلال خمس حقائق؛ وهي:

١- المتطلبات البيولوجية والطبيعية المشتركة للبقاء على قيد الحياة والرفاهية.

٢- أن الجميع لديهم خيرهم الخاص.

٣- الاشتراك في الإحساس بالحرية.

٤- أن البشر قد وصلوا مؤخرًا إلى طور الحياة، و إن الكائنات الأخرى كانت تعيش قبلنا بملايين السنين على الأرض.

٥- أن جميع الأنواع يحتاج بعضها إلى بعض، وهذا يؤدي إلى بناء مكون واحد[٥]. و يبدو

(١) المرجع السابق، ص ١١٢.

(2) Taylor, W. Paul: The Ethics of Respect for Nature, In: «Environmental Ethics», by ed; Eugenc C. Hargrove, Vol.3, No.3, Environmental Philosophy, Inc. The University of Georgia, Athens, 1981, p.152.

(3) Ibid, p.152.

(4) Callicott, Baird. J and Frodeman, Robert (Editors in Chief): Op.Cit, Vol.2, p.303.

(5) Evans, Claude. J: Op.Cit, p.85.

واضحًا تأثير «تشارلز دارون» Charles Darwin (١٨٠٩-١٨٨٢م) الذي يرى أن جميع الكائنات الحية الباقية والمنقرضة ترجع إلى أصل واحد أو بضعة أصول تطورت هي عنه أو عنها؛ فهي إذن يتصل كل منها بالآخر بآصرة القرابة[١].

الاعتقاد الثاني: «يقف الجنس البشري جنبًا إلى جنب مع جميع الأنواع الأخرى؛ فهي عناصر لا تتجزأ في نظام مترابط ومتماسك، بحيث إن بقاء كل الأشياء الحية فضلًا عن فرصة إمكانية تحقيق خيرها من عدمه، لا يتحدد فحسب من خلال الشروط الطبيعية لبيئتها، ولكن يعتمد أيضًا على علاقاتها مع الأشياء الحية الأخرى»[٢]؛ أي إن المجتمع البيولوجي للأرض يشكل شبكة معقدة من الكائنات الحية المترابطة وظيفيًّا، ومن خلالها يتم تحديد بقاء كل كائن حي بشكل جزئي من خلال علاقاته مع الكائنات الحية الأخرى[٣]. وهذا يعني أن الاعتماد المتبادل بين جميع الأشياء الحية هو نظام موحد عضويًّا يشكل ثقله واستقراره الشروط الضرورية لتحقيق خير مجتمعاته الحيوية المكونة له[٤]. ولكن يشير «تايلور» هنا قائلًا: «إن النظرة الكلية إلى المنظومة البيئية الأرضية لا تشكل بحد ذاتها معيارًا خلقيًّا، وإنما هي جانب واقعي من الحقيقة البيولوجية، ويجب فهمها بواسطة مصطلحات تجريبية عادية باعتبارها مجموعة من الارتباطات السببية»[٥].

الاعتقاد الثالث: «إن جميع الكائنات الحية هي مراكز غائية في الحياة؛ بمعنى أن كل كائن حي فردي يسعى نحو تحقيق خيره الخاص بطريقته الخاصة»[٦]. ويشير «تايلور» إلى أننا لا نحتاج إلى أنسنة زائفة عندما نتصور الحيوانات والنباتات الفردية بهذا الأسلوب؛ لأن فهمنا لها بوصفها مراكزًا غائية لا يستلزم قراءتها بواسطة خصائص بشرية؛ فمثلًا، لا نحتاج إلى اعتبارها تتمتع بالوعي - ربما يشعر بعضها بالعالم من حوله وبعضها ليس كذلك- كما لا نحتاج إلى إنكار ضروب الشعور المتباينة ومستوياته التي تتمثل عندما يكون الوعي موجودًا بشكل ما، ولكن سواء بوجود الوعي أو دونه، فإنها جميعًا مراكز غائية للحياة متساوية، بمعنى

(١) ناصف، حفني. عصام الدين: نظرية التطور، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٥٢م، ص ١١.

(2) Taylor, W. Paul: The Ethics of Respect for Nature, Op.Cit, p.153.

(3) Callicott, Baird. J and Frodeman, Robert (Editors in Chief): Op.Cit, Vol.2, p.303.

(٤) تايلور، بول: أخلاقيات احترام الطبيعة، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٥) المرجع السابق، ص ١٢٠.

(6) Taylor, W. Paul: The Ethics of Respect for Nature, Op.Cit, p.153.

أن كلا منهـا يمثل منظومة متماسـكة من النشـاطات ذات الطابع الهـدفي والمتوجه نحو حفظ ذواتها وتحقيق مصلحتها(١).

الاعتقـاد الرابـع: «إن البـشر لا يتفقون على الكائنـات الحية الأخرى»(٢)؛ فالبشر ليسـوا أسمى Not Superior من الكائنات الحية الأخرى؛ فقيمتهم المتأصلة لا تزيد عن قيمة أي كائن حـي آخر(٣). وعـلى وجه التحديد ينكر «تايلـور» أن تكون الفروق بين الأنواع توفر أسـبابًا للتفكـير في كـون البشر أعلى مـن أعضاء الأنواع الأخـرى، بالرغم من أن «تايلـور» يدرك أن البشر يمتلكون صفات متميزة تفتقر إليها الأنواع الأخرى، مثل: العقلانية، والوكالة الأخلاقية، إلا أنه يشير إلي أن أعضاء الأنواع الأخرى غير البشرية تمتلك -أيضًا- صفات متميزة يفتقر إليها البشر، مثل: السرعة الصاروخية لسرب الحمام، وسرعة الفهود، وشجاعة الأسود... إلخ(٤).

ويقصـد بفكرة المسـاواة الحرمان من التفوق البشري؛ صحيـح أن البشر يمتلكون قدرات معينة لا تتمتع بها الكائنات الحية الأخرى، مثل: التفكير العقلاني والإبداع الجمالي والاستقلالية الذاتية وحق تقرير المصير... وغيرها؛ فهذه القدرات أساسية لحياة الإنسان والمجتمع البشري، ولكـن هذا فقـط مهم داخل نطاق فكـرة التمركز حول الذات البشرية؛ فالبشر هم الأسـمى وفقًـا للمعايير البشرية فقـط؛ لأن الكائنات الحية الأخرى لديها قدرات تشـير إلى تفوقها من وجهة نظر نوعها؛ لذلك فإن فكرة التمركز حول الذات الإنسـانية فكرة تعسـفية من الناحية الأخلاقيـة، أمَّـا وجهة نظر المركزية البيولوجية فهي تنظـر إلى كل الكائنات الحية على أن لها قيمة أخلاقية متأصلة ومتساوية(٥).

يبدو واضحًا أن «تايلور» متأثر في هذا الاعتقاد بـ«تشـارلز دارون»؛ لأن الأخير يرى أن الفرق في العقل بين الإنسان والحيوانات العليا كبير جدًا، ولكنه فرق في الدرجة وليس النوع(٦)،

(١) تايلور، بول: أخلاقيات احترام الطبيعة، مرجع سابق، ص ١٢١.

(2) Taylor, W. Paul: The Ethics of Respect for Nature, Op.Cit, p.153.

(3) Callicott, Baird. J and Frodeman, Robert (Editors in Chief): Op.Cit, Vol.2, p.303.

(4) Shook, R. John (Ed and Others): Op.Cit, Vol.4, p.2392.

(5) Kernohan, Andrew: Environmental Ethics; An Interactive Introduction, Broadview Press, Canada, 2012, pp.169-170.

(6) Darwin, Charles: The Descent of Man and Selection in Relation to Sex, With an Introduction By John Tyler Bonner and Robert M. May, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1981, p.105.

فـلا يوجد أسـاس للتميـز بين الملـكات العقلية للبـشر وغيرها مـن الثدييات عاليـة التطور، ولا سيما الرئيسيات؛ فكل منها يمتلك نفس الحواس والحدس والأحاسيس والمشاعر والعاطفة، وأحاسـيس مماثلة، حتى تلك الأكثر تعقيدًا مثل الغيرة والشـك والمحاكاة والامتنان والشهامة وممارسـة الخـدع، وكل هذه الكائنات عرضة للسـخرية، ولديها كذلـك روح الفكاهة، وهي تشـعر بالدهشـة والفضول، وتمتلك نفس الاهتمامات والتقليد والانتباه والمداولات والاختبار والذاكرة والخيال وارتباط الأفكار والعقل، كل هذا و إن كان ذلك بدرجات مختلفة[١].

المحور الثالث: قواعد السلوك الإنساني تجاه الكائنات الحية الأخرى

يشـير «تايلور» إلى أننا منخرطون في ممارسـة الأخلاق كلما قررنا القيـام بفعل ما بوصفه مسألة مبدأ، حتى لو كان ذلك يتعارض مع مصلحتنا الذاتية، فعندما نفعل شيئًا لأننا نشعر أننا ملزمون بالقيام به، وعندما نقبل سلوكنا أو سلوك الآخرين أو نرفضه لأسباب أخلاقية، وعندما نتوقـف للتـداول حول ما إذا كان فعل معين هو الشيء الصائب الذي ينبغي فعله في موقف ما، وعندما نواجه تضاربًا في الواجبات ونحاول حلها، وما إلى ذلك، فإن الحياة الأخلاقية للإنسان تتكـون من هذه الأفعال والقرارات والمشـاعر والمعتقدات، وتشـمل أيضًا جميع الخبرات التي لدينا نتيجة لالتزامنا بمُثل معينة وقرارنا بالعيش وفق قواعد سلوكية معينة[٢].

ووفقًـا لذلـك، فقد حـدد «تايلور» أربع قواعد أساسـية لضبط السـلوك الإنسـاني تجاه الكائنات الحية غير البشرية، وهي:

١- قاعدة عدم الإيذاء The Rule of Non-maleficence.

٢- قاعدة عدم التدخل/ الإعاقة The Rule of Non-interference.

٣- قاعدة الثقة The Rule of Fidelity.

٤- قاعدة التعويض The Rule of Restitutive.

(1) Taylor, Angus: Op.Cit, p.53.

(2) Taylor, W. Paul (Ed): The Moral Judgment ; Reading Contemporary Met-Ethics, Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, New Jersey, 1993, p.10.

١- قاعدة عدم الإيذاء:

ترجع هذا القاعدة إلى المبدأ الأول من تعاليم «سيدارتا غاوثاما»(٥٦٣-٤٨٣ ق.م) المسمى «غوتاما بوذا» «Gautama Budbha»، حينما اسْتُدعِي لتحديد طبيعة السلوك الأخلاقي śīla من خلال تقديم مجموعة من التعاليم لتلاميذه لتتبع الرهبانية، وهذا المبدأ يسمى «أهيمسا» ahiṁsā أو اللاعنف Nonviolence، و ينص على: «عدم القتل أو الإضرار بالآخرين»[١]. ولكن ما مدى نطاق الآخرين؟ يمتد نطاق الآخرين عند «بوذا» ليشمل جميع الكائنات الحية ما عدا النباتات. ويرى أن جميع الحيوانات غير البشرية لديها خبرات واعية وتحفزها مجموعة من الحالات النفسية، وهي أيضًا عرضة للمعاناة؛ لذلك يرى «بوذا» أن للحيوانات أهمية أخلاقية واضحة، وقد ظهر هذا في إدانته المهن التي تنطوي على ذبح للحيوانات؛ لذلك كانت من تعاليمه للرهبان عدم ارتداء جلود الحيوانات، وحظر السلوك الذي يسبب عن عمدٍ ضررًا للحيوانات، كما شجع تلاميذه على مساعدة الحيوانات بقدر الإمكان، بما في ذلك إنقاذها و إطلاق سراحها[٢].

فقاعدة عدم الإيذاء تنص على أننا ينبغي أن نعمل بطريقة لا تلحق الشر أو تسبب ضررًا للآخرين، وتحديدًا ينبغي ألا نسبب ضررًا يمكن تجنبه أو متعمدًا[٣]. وبصفة عامة، فإن مبدأ عدم الإيذاء يقصد به: عدم إلحاق الضرر بالآخرين[٤] أيًّا ما كان هذا الضرر سواء أكان بالفعل أم بالامتناع. ويرجع مبدأ عدم الإيذاء أو الامتناع عن إلحاق الأذى بالآخرين تاريخيًّا إلى قَسَم «أبقراط»، و إلى العبارة اللاتينية المأثورة: «أولًا وقبل كل شيء، لا تضر أو لا تؤذِ» Primum non nocere[٥].

اتسعت دائرة تطبيق هذه القاعدة عند «تايلور» لتشمل جميع الكائنات الحية غير البشرية؛ حيث يشير قائلًا: «هو واجب يقتضي عدم إلحاق الأذى أو الضرر بأي كائن حي

(1) Finnigan, Bronwyn: Buddhism and Animal Ethics, Philosophy Compass, Vol.12, No.7, (July., 2017), Wiley, 2017, p.3.

(2) Ibid, p.3.

(3) http: www.rhchp.regi.edu/HCE/EthicsatAGlance/Nonmaleficence/Nonmaleficence.pdf. In: 15-9-2018.

(4) Barcalow, Emmett: Moral Philosophy; Theories and Issues, Thomson Wadsworth, New York, 2007, p.18.

(5) B. James, Jr. Tubbs: A Handbook of Bioethics Terms, Georgetown University Press, Washington, D.C, 2009, p.114.

في البيئـة الطبيعية التي تمتلك خيرها الخاص من تلقاء نفسـها، و يتضمن هذا الواجب عدم قتل أي كائـن حي وليـس فقط تدمير أو هدم موائلهـا الطبيعية - أي مجتمعاتهـا-، وكذلك يتضمن الامتنـاع عـن أي فعل من شـأنه أن يضر أو يـؤذي خير الكائنـات الحية، أو مجتمـع الأنواع، أو مواطن الحياة للكائنات الأخرى»[١].

وطبقًا للتعريف السابق، فإن هذه القاعدة تحدد واجبًا سلبيًّا يتطلب منا أن يمتنع الفاعلون الأخلاقيـون عـن أنواع معينة من الأفعـال، ولا يتطلب منا القيام بأي أفعـال أخرى، مثل تلك الأفعـال التـي تمنع وقوع الـضرر أو الأذى إلى الكائنـات الحية أو حتى المسـاعدة من تخفيف معاناتها[٢]. إلا أن هذه القاعدة لا تنطبق على سلوك الحيوانات غير البشرية أو نشاط الكائنات الحيـة الأخرى التي قد تضر بكائن حي آخر أو تسـبب موته؛ فمثـلًا لنفترض أن صخرة صلبة اهتزت وسـقطت على فـأر وأدت إلى مقتله، فهنـا لم يحدث أي خطأ أخلاقـي، ولنفترض أيضًا أن هنـاك صقرًا هز الصخرة مما جعلها تسـقط على الفأر فقتلته، فهنـا أيضًا لم يحدث أي خطأ أخلاقي، على الرغم من أن سـلوك الصقر يمكن اعتباره شـيئًا يفعله عن قصدٍ أو بشكل متعمدٍ، إلا أنـه ليس فاعلًا أخلاقيًّـا، وبالتالي لا يقع ضمن نطاق قاعدة عدم الإيذاء؛ فالصقر لم ينتهك أي واجب؛ لأنه ليس عليه أية واجبات أخلاقية[٣].

يـضرب «تايلـور» مثالًا آخر على النقيض من المثال السـابق: فإذا تـم اصطياد الصقر من البرية من قبل صياد، وعمل على تدريبه من أجل مطاردة الحيوانات، وقتل الطيور البرية تحت إشرافه. هنا فقط يحدث تدخل السـلوك البشري الذي يهدف إلى السـيطرة والتلاعب بالكائن الحـي للتمتع برياضة الصيـد التي تنطوي عـلى ضرر بالكائنات الحية الأخـرى؛ فهنا ارتُكبَ خطـأ، ولكن ليس من الصقر، عـلى الرغم من أن الصقر هو القاتل الفعـلي في هذه الحالة، وأن الطيـور التي تقتلها هي فريسـتها الطبيعية. الخطأ الذي حدث في هـذه الحالة هو خطأ قام به طائـر مفعـول به؛ أي تم التلاعب به من قبل الصياد؛ فالطائر لم يكسر قاعدة الواجب، ولكن تصرفات الصياد الذي استولى عليه ودربه من أجل تسليته الخاصة[٤].

(1) Taylor, W. Paul: Respect for Nature; A Theory of Environment Ethics, In: «Environmental Ethics», by ed; Michael Boylan, Second Edition, John Wiley & Sons, Inc, Wiley Blackwell, 2014, p.153.

(2) Ibid, p.153.

(3) Ibid, pp.153-154.

(4) Ibid, p.154.

يتضح مما سبق، أن «تايلور» ينفي عن الكائنات الحية غير البشرية أية فاعلية أخلاقية، إلا أنه لم ينف عن سلوكها الفاعلية والقصدية. وهذا ما أشار إليه أيضًا كل من «سنجر» و«مايكل تولي(*)» Michael Tooley (١٩٤١م-)، من أنها تبدو عاقلة وذاتية الوعي وتصور نفسها بوصفها كائنات متميزة مع وعى بالماضي والمستقبل(١). وهذا ما أشار إليه أيضًا عالم النفس «دونالد جريفين» Donald Griffin (١٩١٥-٢٠٠٣م) أن الحيوانات تملك «نية واعية»(٢)، ووصفها بعدة صفات وهي: الوعي، والوعي الذاتي، والإدراك، والاستقلال الذاتي، والغايات والوسائل، والاحتمالات اللغوية(٣).

وهذا ما جعل «سنجر» يشير إلى فكرة قدسية الحياة البشرية وغير البشرية قائلًا: «لقد اقترحت أنه إذا كانت للحياة البشرية قيمة خاصة ومطالب خاصة لحمايتها، فإنهم يمتلكون ذلك بقدر ما هم كائنات بشرية، ولكن إذا كانت بعض الكائنات غير البشرية هي **أشخاص** Persons، فإنه ينبغي أيضًا أن تكون لحياة تلك الحيوانات نفس القيمة الخاصة والمطالبة بحمايتها، ومن ثم ينبغي علينا أن نرفض المذهب الذي يضع حياة أفراد جنسنا فوق حياة أفراد الأنواع الأخرى»(٤).

تثير كلمة «الشخص» جدالًا وخلافًا بين فلاسفة الأخلاق، إلا أنهم يُجمعون على مجموعة من الخصائص في تعريفهم للشخصية، وهي:

(*) «مايكل تولي»: فيلسوف أمريكي معاصر، حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة «برينستون» عام ١٩٦٨م، ودرس في جامعة «ستانفورد» والجامعة الوطنية الأسترالية، ويعمل حاليًا في جامعة «كولورادو»، وله عديد من الاهتمامات الفلسفية،؛ منها: الميتافيزيقا (الوقت، السببية، قوانين الطبيعة)، ونظرية المعرفة (تبرير الاستقراء، دحض مذهب الشك، الإدراك)، وفلسفة الدين (الحجة من الشر، المعجزات، الحجج المؤيدة والمعارضة للاعتقاد الديني)، والأخلاق (الإجهاض، الأخلاق الجنسية). ومن أهم مؤلفاته الفلسفية: «الإجهاض؛ ثلاث وجهات نظر» عام ٢٠٠٩م، و«معرفة الإله» عام ٢٠٠٨م، و«الوقت، والتوتر، والسببية» عام ١٩٩٧م، و«الميتافيزيقا» خمسة أجزاء عام ١٩٩٩م، و«السببية» عام ١٩٩٣م، و«السببية؛ مقاربة واقعية» عام ١٩٨٧م.

See: https: //web.archive.org/web/20131124100738/http: //spot.colorado.edu: 80/~tooley/AcademicInformation.html , In: 3-11-2018.

(1) Singer, Peter: Practical Ethics, Op.Cit, p.132.

(2) Leahy, P.T. Michael: Against Liberation; Putting Animals in Perspective, Routledge, New York, 1994, p.140.

(3) Ibid, pp.141-163.

(4) Singer, Peter: Practical Ethics, Op.Cit, p.117.

أ- الحساسية أو القدرة على الشعور بالألم.

ب- الوعي بالأشياء والأحداث الخارجية.

ج- المحاكمة العقلية، أي القدرة على حل المشكلات.

د- النشاط ذاتي الدافع.

هـ- القدرة على الاتصال من خلال استخدام منظومة تركيبية مكتملة من الرموز الدلالية (اللغة مثلًا).

و- مفهوم للذات (أو النفس) المستمرة عبر الزمن.

ز- القدرة على صياغة مستقبِلات بديلة والاختيار بينها.

ح- القدرة عل العمل وفقًا لمبدأ ما.

ط- الاعتراف بشخصية الآخر[١].

وقد اعترض كل من «ستيوارت هامبشاير[٢]» Stuart N. Hampshire (١٩٤١-٢٠٠٤م) و«مايكل ليهي» Michael Leahy (١٩٥٣م-) على عزو بعض هذه الصفات أو كلها للحيوانات؛ فالأول يرى أن هناك انعدامًا بالإحساس لدى الحيوانات؛ لذلك فهي لا تمتلك وسيلة للتفكير في سلوكها المستقبلي، و إعلانه لنفسها أو للآخرين، ومن غير المعقول أيضًا أن ننسب إليها ميزة تذكر الأحداث في الماضي أو التنبؤ بالأحداث المستقبلية، وكذلك لا تمتلك أية مفاهيم نسقية

(١) بارتريدج، إرنست: مقدمة إلى الأخلاق البيئية، ضمن: «مدخل إلى الفكر الإيكولوجي»، تحرير وترجمة: معين رومية، منشورات وزارة الثقافة السورية، مكتبة الأسد، دمشق، سوريا، ٢٠٠٧م، ص ٨١-٨٢.

(٢) «هامبشاير نيوتن ستيوارت»: فيلسوف إنجليزي معاصر، ولد في لينكولنشاير في إنجلترا، وتلقى تعليمه في مدرسة ديبتون وكلية باليول أكسفورد، واشتهر بكتاباته في عديد من المجالات الفلسفية، منها: فلسفة العقل، وفلسفة اللغة، وفلسفة الأخلاق، وفلسفة الجمال، وفلسفة السياسة، ويعد كتاب «الفكر والفعل» عام ١٩٥٩م من أهم مؤلفاته على الإطلاق، وله عديد من المؤلفات الفلسفية المهمة الأخرى، منها: «سبينوزا» عام ١٩٥١م، و«المنطق والتقدير» عام ١٩٥٢م، و«الفلسفة الأخلاقية وحرية الإرادة» عام ١٩٥٩م، و«حرية العقل وغيرها من المقالات» عام ١٩٧١م، و« الحرية الفردية» عام ١٩٧٥م، و«نظريتان أخلاقيتان» عام ١٩٧٧م، و«الأخلاق العامة والخاصة» عام ١٩٧٨م، و«المبادئ الأخلاقية والصراع» عام ١٩٨٣م، و«العدالة صراع» عام ٢٠٠٠م.

See: Shook, R. John (ed and others): Op.Cit, Vol.2, pp.1014-1017.

أو أية مفاهيم على الإطلاق. والثاني يشير في كتابه «ضد التحرر» إلى أن الحيوانات التي تفتقر إلى اللغة لا تمتلك النوايا أو التصرف لسبب ما[١]. وسبقهما في ذلك «أرسطو»؛ حيث يرى أن كل كائن حي لديه روح Soul، ولكنه لا يعني أنه يملك وعيًا خالدًا، بل هو **مبدأ متحرك**؛ أي القدرة على إظهار وظائفه الطبيعية، فروح النبات تهتم بالتغذية والنمو، أمَّا روح الحيوانات فهي تختلف عن النباتات بالإدراك، ويختلف البشر عن الحيوانات والنباتات بالقدرة على تصور معني الحياة والإدراك (الحسي) والقدرة على التفكير، فطبقًا لـ«أرسطو» فإن لكل نوع من أنواع الكائنات الحية وظائف مناسبة لطريقته الخاصة بالازدهار[٢].

ونفي هذه الصفات عن الحيوانات يقتضي بالضرورة نفي صفة الأخلاقية عنها، وهذا ما أوضحه «جون ديوي» J. Dewey (١٨٥٩-١٩٥٢م) قائلًا: «الأخلاقية صفة تتعلق مباشرة بالطبيعة الإنسانية، كما أن علم الأخلاق ليس شيئًا له ميدان منفصل، ولكنه معرفة مادية بيولوجية تاريخية وضعت في محتوى إنساني حيث تضيء مناشط الإنسان وترشدها»[٣].

وهذا ما أكد عليه أيضًا المفكر العربي «طه عبد الرحمن» في كتابه «سؤال الأخلاق» أثناء حديثه عن الصفة الأساسية التي يتميز بها الإنسان عن الحيوان، وانتهى إلى أن الأخلاقية هي الأصل الذي تتفرع منه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تُنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي[٤].

وقد اعترض أيضًا «لويس ج. لومباردي» Louis G. Lombardi على كون الحيوانات والنباتات لها قدرات مساوية للكائنات البشرية؛ حيث يرى أن القيمة المتأصلة تتوقف على مدى قدرات الكائنات الحية، وجاءت حجته - كما عرضها تايلور- على هذا النحو:

أ- الحيوانات والنباتات هي أنواع مختلفة من الكائنات الحية.

---

(1) Leahy, P.T. Michael: Op.Cit, p.113. And See Also: Humphreys, Rebekah: Animal Thought on Factory Farm: Michael Leahy, Language and Awareness of Death, Between The Species, No.viii, California Polytechnic State University, San Luis Obispo, CA, August, 2008,

(2) Taylor, Angus: Op.Cit, p.36.

(٣) ديوي، جون: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة وتقديم: محمد لبيب النجيحي، تصدير: محمد مدين، سلسلة ميراث الترجمة العدد (٢٦٨١)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٥م، ص ٣٠٩-٣١٠.

(٤) عبد الرحمن، طه: سؤال الأخلاق؛ مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٠م، ص ١٤.

ب- يتم تمييز هذه الأنواع بمدى قدرتها.

ج- كلما زاد نطاق قدرات الكيان ارتفعت درجة قيمته المتأصلة.

د- يمتلك البشر مجالاً أوسع من القدرات أكبر من الحيوانات والنباتات، وينتج عن هذا أن البشر متفوقون في القيمة المتأصلة على الحيوانات والنباتات[١].

٢- قاعدة عدم التدخل / الإعاقة:

تفترض هذه القاعدة - كما يشير «تايلور»- وجود نوعين من الالتزامات؛ الأول يتطلب منا الامتناع والكف عن فرض قيود على حرية الكائنات الفردية الأخرى، بينما يتطلب الثاني منا فرض سياسة عامة لمنع الأيدي وكفها عن النظم الإيكولوجية والمجتمعات الحيوية بأكملها. ويقصد بالحرية في مضمون هذه القاعدة انعدام القيود، وتعني القيود أية شروط تكبح أو تعيق النشاط الطبيعي والنمو الصحي للحيوانات أو النباتات؛ فالكائن حر - بهذا المعنى- طالما تنعدم القيود التي قد تضعف قدرته على التكيف بنجاح مع بيئته الطبيعية؛ وهي على أربعة أنواع: أ- القيود الخارجية الإيجابية (مثل: المصائد والفخاخ). ب- القيود الداخلية الإيجابية (مثل: الأمراض، والسم المبتلع، والمواد الكيميائية السامة الممتصة). ج- القيود الخارجية السلبية (مثل: ندرة الماء والغذاء). د- القيود السلبية الداخلية (نقاط الضعف والعجز بسبب الأعضاء المصابة أو الأنسجة)[٢].

ويمكن للبشر تقييد حرية حركة الحيوانات والنباتات، إمَّا عن طريق فرض بعض من هذه القيود مباشرة عليها أو عن طريق إحداث تغيير في بيئاتها الطبيعية التي تعمل بوصفها قيودًا عليها، وفي كلتا الحالتين، إذا فعلنا هذه الأشياء عن علم، فنحن متهمون بانتهاك قاعدة عدم التدخل / الإعاقة[٣].

أمَّا النوع الثاني من الالتزامات التي تفرضها علينا هذه القاعدة كما يشير «تايلور» هو ترك المخلوقات البرية تعيش حياتها في حرية تامة؛ فهذه القاعدة تتطلب منا الامتناع

(1) Taylor, W. Paul: Are Humans Superior to Animals and Plans?, In: «Environmental Ethics», by ed; Eugenc C. Hargrove, Vol.6, No.2, (Summer., 1984), Environmental Philosophy, Inc. The University of Georgia, Athens, 1984, p,154.

(2) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.154.

(3) Ibid, p.154.

عـن أسرهـا أو نزعها من موائلهـا الطبيعية، دون النظر إلى مدى قدرتنا عـلى معاملتنا لها، و إذا فعلنـا ذلك نكـون قد انتهكنا هذه القاعدة حتى لو كان الهدف مـن ذلك إنقاذها أو إخراجها مـن خطـر طبيعي أو حتى من خلال مسـاعدتها على اسـتعادة صحتها بعد أن تمـرض في بيئتها الطبيعية؛ فمثلًا، عندما نأخذ الأشـجار أو الزهور البرية مـن النظام البيئي الطبيعي، ونزرعها في أرض ذات مناظر طبيعية، فإننا بذلك نكسر قاعدة عدم التدخل / الإعاقة سـواء أكنا نعتني بهـا جيدًا أم لا؛ لأننا نمكنها من العيش حيـاة أطول وأكثر صحة مما كانت تتمتع به في البرية، لقد ارتكبنا خطأ عدم السماح لها أن تعيش حياتها الطبيعية بحرية تامة. وفي جميع الأحوال لا ينبغـي التدخل في مجال العالم الطبيعي و إنهاء وجود كائن حي بوصفه مخلوقًا بريًا، بالرغم من أن معاملتنا له قد تُحسن من قوته، وتعزز من نموه، وتزيد من فرص بقائه في حياة صحية طويلة الأمـد؛ وهذا يقتضي منا ألا نحاول التلاعب أو التأثـير أو التغيير، أو إدارة النظم الإيكولوجية الطبيعية، أو التدخل لإحداث تغيير بطريقة أو بأخرى في أدائها الطبيعي[1].

بالتأكيد، سـتخسر بعض الكائنات في صراعها مع المنافسـين الطبيعيين، وبعضها سـيعاني من الضرر لأسباب طبيعية، ولكن بقدر ما يتعلق الأمر بدورنا بوصفنا فاعلين أخلاقيين، يجب علينا أن نلتزم التزامًا صارمًا بقاعدة عدم التدخل / الإعاقة، وأن يُظهر سـلوكنا احترامًا عميقًا لسـلامة نظام البيئة، حتى عندما يتعرض نظام بيئي بأكمله لخطر شـديد بسبب كارثة طبيعية مثل: الزلازل، والحرائق الناجمة عـن الصواعق، وثوران البركان، والفيضان، والجفاف...إلخ؛ فنحـن ملزمون بعدم التدخل / الإعاقة في محاولـة إصلاح الضرر والتلف الذي وقع، والامتناع عن التدخل في ترتيب الأشـياء بعد أي كارثة طبيعية؛ لأن هذا يُعد وسـيلة من وسـائل التعبير عن موقف احترامنا للطبيعة؛ حيث إننا بذلك نعطي التقدير التام لعملية التغيير التطوري التي كانت قصة الحياة على الأرض منذ بدايتها[2].

يوضح «تايلور» أن السياسـة العامة لقاعدة عدم التدخل / الإعاقة هي مسـألة مبدأ حياد بـين الأنواع، فقد نرغب في مسـاعدة بعض الأنواع؛ لأننا نحبها أو لأنهـا مفيدة لنا، لكن هذه القاعـدة تتطلـب منا أن نضع أفعالنا الشـخصية ومصالحنـا البشرية جانبًا في إشـارة إلى كيفية تعاملنـا معها؛ فاحترامنا للطبيعة يعـني أننا نعترف بِكِفاية العـالم الطبيعي للحفاظ على نظامه

(1) Ibid, p.155.

(2) Ibid, pp.155-156.

الخاص في جميع مجالات الحياة، بمعنى أن يكون موقف الاحترام تجاه النظم البيئية الطبيعية نحو الكائنات الحية غير البشرية، ونحو عملية التطور بأكملها هو الاعتقاد بأن لا شيء خاطئ في الطبيعة، حتى تدمير مجتمع حيوي كامل أو انقراض نوع ما ليس دليلًا على وجود شيء خاطئ، و إذا نشأت أسباب لمثل هذه الأحداث داخل نظام الطبيعة نفسه، فلن يحدث شيء خاطئ على الإطلاق. وحقيقة أن الكائنات الحية تعاني وتموت لا تدعونا إلى اتخاذ أي أفعال تصحيحية / تعويضية من جانب البشر فقط عندما لا يكون للإنسان أي علاقة بقضية معاناتها أو موتها؛ لأنهما مظهران تكميليان في ترتيب نظام الطبيعة(١).

يبدو هنا تأثر «تايلور» بنظرية البقاء لـ«تشارلز دارون»، التي يرى فيها أنه بسبب التنازع، فإن التمايزات، مهما تكن بسيطة ومهما يكن سبب انبثاقها، و إذا كانت مفيدة إلى درجة لأفراد أحد الأنواع، في علاقاتها المعقدة بصورة لا نهائية مع الكائنات العضوية الأخرى ومع ظروفها الطبيعية في الحياة، فسوف تميل إلى الاحتفاظ بمثل هؤلاء الأفراد، وسوف تصبح بشكل عام متوارثة عن طريق الذراري. وهذه الذراري أيضًا، سوف يكون لديها بهذا الشكل فرصة أفضل للبقاء على قيد الحياة؛ وذلك لأنه من بين العديد من الأفراد التابعين لأي نوع الذين يولدون بصورة دورية، فلا يستطيع إلا عدد قليل منهم البقاء على قيد الحياة. وأنا قد أطلقت على هذا المبدأ الذي عن طريقه يتم الاحتفاظ بأي تمايز بسيط إذا كان مفيدًا، مصطلح «الانتقاء الطبيعي»، وذلك من أجل تمييز علاقته بقدرة الإنسان على الانتقاء، ولكن التعبير الذي كثيرًا ما يستخدم بواسطة السيد «هيربرت سبنسر»؛ وهو البقاء للأصلح(٢).

أضف إلى ما سبق، أن قاعدة عدم التدخل عند «تايلور» تفرض علينا التزامًا أخلاقيًّا آخر وهو مبدأ عدم التحيز للأنواع، حيث يعمل على توازن ميول الناس ومقاصدهم تجاه بعض الأنواع على حساب بعضها الآخر، وتظهر هذه الميول عند النظر إلى ردود أفعال الكثير من الناس على علاقة الفريسة بالمفترس بين الحيوانات البرية؛ فمثلًا، عند مشاهدة الكلاب البرية وهي تهاجم حيوان «النو ثيتل»، ثم تبدأ في التهام جزئي له وهو على قيد الحياة؛ فعلى

(1) Ibid, p.156.

(٢) دارون، تشارلز: أصل الأنواع؛ نشأة الأنواع الحية عن طريق الانتقاء الطبيعي، ترجمة: مجدي محمود المليجي، تقديم: سمير حنا صادق، العدد (٦٢٨)، المشروع القومي للترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ١٣٧.

الفور نشعر بالتعاطف مع الفريسة وكراهية المفترس، وهنا يظهر ميل لصناعة حكم أخلاقي بالتفكير في الكلاب بوصفها شرسة وقاسية، والنظر إلى حيوان «النو ثيتل» بوصفه ضحية بريئة[١]، وهذا ما يرفضه «تايلور».

ويستطرد قائلًا: «إذا قبلنا نظرية المركزية البيولوجية، وأصبح لدينا احترام حقيقي للطبيعة؛ فلابد أن نلتزم بمبدأ الحياد بشكل صارم بين المفترس والفريسة، بين الطفيلي والمضيف (العائل والمعيل)»[٢]. ولكن ماذا عن بعض الكائنات التي تكون أكثر قيمة بالنسبة لنا من قيمة الكائنات الأخرى؟ يرفض «تايلور» هذه النظرة قائلًا: «إن هذا الأمر لا يتفق مع الافتراض الأساس لموقف احترام الطبيعة، الذي ينص على أن كل الكائنات الحية في العالم الطبيعي لها نفس القيمة المتأصلة دون استثناء»[٣].

على الرغم من أهمية هذه القاعدة التي تؤكد على أهمية عدم التدخل في الحياة الطبيعية للكائنات غير البشرية، إلا أن «توماس هوبز» يشير إلى أن الحيوانات موجودات غير عقلانية، ولا يمكن أن تدخل في تعاقدات، وطالما لم ندخل في أي اتفاق مع الحيوانات بشكل متبادل لكبح سلوكنا تجاه بعضنا، فنحن ما زلنا في حالة حرب أصيلة معها. وحسب تعبير «هوبز» فإن البهيمة A beast غير مقيدة بأي مبدأ للعدالة للامتناع عن قتل الإنسان، وكذلك لا يوجد سبب يمنع الإنسان من قتل البهيمة، فمن حقنا أن نفعل ما نشاء بالحيوانات من أجل الحصول على الخدمة التي نريدها، وهذا الأمر ليس ناشئًا عن مرسوم إلهي، بل ناشئًا ببساطة من الإرادة الطبيعية الأساسية للقيام بكل ما نعتقد أنه سيجعل حياتنا أكثر أمنًا[٤].

٣- قاعدة الثقة:

تفترض هذه القاعدة منذ البداية عدم كسر الثقة التي يضعها فينا حيوان بري، وعدم خِداعه من قبل الفاعلين الأخلاقيين وتضليله، وعلى الرغم من أن الفاعلين الأخلاقيين لا يستطيعون إبرام اتفاقيات مع الحيوانات البرية، إلا أننا نستطيع التصرف بوصفنا فاعلين

(1) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.156.
(2) Ibid, p.157.
(3) Ibid, p.157.
(4) Taylor, Angus: Op.Cit, p.43.

أخلاقيين بطريقة تجعلها تعلن ثقتها فينا. والالتزام الأخلاقي الأساس الذي تفرضه هذه القاعدة هو أن نظل مخلصين لهذه الثقة التي وضعها فينا الحيوان(١).

ومن الأمثلة على كسر هذه القاعدة بعض التجاوزات التي تحدث في صيد الحيوانات أو حبسها، وفي الواقع فإن كسر هذه الثقة هو عملية خداع؛ لذلك ما لم يكن هناك سبب أخلاقي مهم للانخراط في هذه الأنشطة، فيجب إدانتها من قبل أخلاقيات احترام الطبيعة، ويجب أن يكون السبب الأخلاقي مهمًّا في حد ذاته ومرتكزًا على مبدأ نزيه؛ لأن الفعل ما يزال خاطئًا في حد ذاته طالما يشكل انتهاكًا لقاعدة أخلاقية صالحة، ولا يمكن تبريره إلا من خلال واجب أكثر أهمية من واجب الثقة من خلال مبدأ أولوية الصلاحية الأخلاقية Morally Valid Priority Principle(٢).

نستنتج من هذا، أن هذه القاعدة هي واجب ظاهر الصدق Prima Facie Duty - كما أشار السير «وليم ديفيد روس» W. D. Ross (١٨٧٧-١٩٧١م)- بمعنى أنه التزام يُلزم الشخص، ولكنه لا يمنع وجود إمكانية تجاوزه أو تخطيه بواسطة إلزام آخر أسمى منه، فهو ليس كما قد تُوحي الكلمات، أعني إلزامًا أو واجبًا ظاهريًّا، وإنما يشير أيضًا إلى إلزام أو واجب حقيقي، على الرغم من كونه ليس مطلقًا، ومن ثم يُقال: إن الالتزام الخاص بالوفاء بالعهد «واجب ظاهر الصدق»؛ لأنه إذا كان الالتزام بالعهد مبررًا أخلاقيًّا للوفاء به؛ فإن هذا المبرر يُمكن في الحالات الاستثنائية تجاوزه بإلزام أكثر منه ضرورة كما يحدث عندما يتعلق الأمر بإنقاذ حياة إنسان(٣).

يضرب «تايلور» أمثلة على كسر قاعدة الثقة، فعندما يذهب صياد للبحث عن الدببة أو الغزلان - مثلًا-، فإنه سيسير في الغابة بهدوء شديد وبطريقة خفية قدر الإمكان، وصياد البط سيختبئ جيدًا ويضع الشِّراك الخداعة، ويستخدم نداءً كاذبًا أو تقليدًا زائفًا، وفي كلتا الحالتين، فإن الغرض هو الحصول على نطاق قريب للرماية من الثدييات أو الطيور، حيث يظل الصياد هادئًا ثم يرفع بندقيته؛ ليصطاد هدفًا دقيقًا، وهذا الموقف يتضمن: أ. تحرك الحيوان

(1) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.157.

(2) Ibid, p.157.

(٣) إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ترجمة ودراسة: د. محمد مدين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ١٣٣.

البري كما لو لم يكن يوجد خطر على الإطلاق. ب. فعل الصياد في هذه الحالة هو تضليل متعمد للحيوان. ج. يقوم الصياد بهذه الأفعال من أجل قتل الحيوان[١]. ثم يبين «تايلور» أن نمط سلوك الصياد - في كلتا الحالتين- يدل على أنه يَعتبِر الحيوانات إمَّا أنها لا تمتلك قيمة متأصلة أو أن لديها درجة أدنى من القيمة المتأصلة، وفي كلتا الحالتين؛ فإن موقف الصياد لا يتوافق مع موقف احترام الطبيعة، أضف إلى ذلك أن كسر قاعدة الثقة ينطوي على انتهاكات جسيمة لقاعدتي عدم الإيذاء وعدم التدخل / الإعاقة[٢].

أمَّا لو كان الصيد للحصول على الغذاء أو الكساء بوصفه ضرورة لبقاء الإنسان؛ فإن أفعال الصيد في هذه الحالة كما يشير «تايلور» مسموح بها أخلاقيًّا، والمبادئ الأخلاقية التي تبرر ذلك تنبع من الأخلاق البشرية المبنية على مبدأ احترام الأشخاص، بالإضافة إلى مبدأ الأولوية الذي يجعل من واجب تعزيز بقاء الإنسان أسمى من واجبات: عدم الإيذاء، وعدم التدخل، والثقة المستحقة للكائنات غير البشرية[٣].

كما أن «تايلور» يجيز -أيضًا- كسر قاعدة الثقة من أجل تعزيز فائدة الحيوانات، فمثلًا عندما يتجول الدب الرمادي بالقرب من منطقة سكنية، فمن أجل الحيلولة دون وقوع أذى ليس للإنسان فحسب، بل للدب أيضًا، يمكن إطلاق النار عليه من خلال السهام المهدئة غير المؤذية، وأثناء فقده للوعي يتم نقله إلى منطقة برية بعيدة وتركه. ومن الأمثلة الأخرى على ذلك، محاصرة حيوان مصاب أو مريض، بحيث يمكن نقله إلى مستشفى الحيوانات ومعالجته ثم إعادته إلى البرية عندما يتعافى تمامًا، وكذلك عندما يتم القبض على عدد -قليل- من الطيور المهددة بالانقراض من أجل حفظ بقاء نوعها عن طريق رفع نسبة التكاثر، ثم يتم إطلاق سراح صغارها في مناطق الموائل الطبيعية في محاولة لمنع الأنواع من الانقراض[٤].

٤- قاعدة العدالة التعويضية:

إن ارتكاب الظلم يؤدي إلى قيام واجب التعويض الذي عادة ما يقع على الشخص المعتدي؛ بحيث يتحمل الشخص الآثم التزامًا أخلاقيًّا بقصد التراجع عن آثار أفعاله الماضية، متضمنًا

(1) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.157.
(2) Ibid, p.158.
(3) Ibid, p.158.
(4) Ibid, p.158.

السعي نحو إصلاح الضرر الذي تسبب فيه للضحية، الأمر الذي يتطلب منه إمَّا السعي إلى عكس هذا الفعل أو دفع تعويض مقابل الضرر الذي وقع، كما يتضمن أيضًا توجيه التزام أخلاقي بالاعتذار عن الأفعال الضارة[١].

ويرى «تايلور» أن هذه القاعدة تفترض واجب استعادة توازن العدالة بين الفاعل الأخلاقي والموضوع الأخلاقي، عندما يخطئ الشخص في الموضوع، وأن هذا الواجب ينشأ عندما ينتهك الفاعل الأخلاقي قاعدة أخلاقية صالحة، وأن يكون ذلك قد أزعج توازن العدالة بين نفسه والموضوع الأخلاقي[٢]. وقد أشار «أرسطو» إلى أن العدالة التعويضية هي التي تحدد العلاقات بين الأفراد وتقوم بإعطاء كل ذي حق حقه مع مراعاة المساواة المادية في التبادلات. وموضوعها الحقوق والواجبات، ويكون انتهاكها بالقتل أو سوء المعاملة، أو الكذب، أو السرقة، أو الإهانة، أو الافتراء، وكل انتهاك لها يلزم المنتهك بالتعويض[٣]. فالاعتراف بقاعدة العدالة التعويضية يلزم المرء أن يعوض الموضوع الأخلاقي عن طريق أي شكل من أشكال التعويض أو الإصلاح، وهذه هي الطريقة التي يعيد بها المرء توازن العدالة الذي كان سائدًا بين نفسه والموضوع قبل أن يتم تجاوز انتهاك هذا الواجب.

يوضح «تايلور» أن القاعدة الأخلاقية الصحيحة التي تشكل علاقات أخلاقية حقيقية بين الفاعلين الأخلاقيين والموضوعات الأخلاقية، هي أن يقوم كل فاعل بالواجبات المستحقة لكل موضوع، ومن ثم يتلقى كل موضوع المعاملة المناسبة له. ولكن طالما هناك انتهاك لهذه القاعدة بشكل متعمدٍ؛ فإن ميزان العدالة يميل ضد الفاعل ويؤيد الموضوع؛ أي على الفاعل في هذه الحالة عبء خاص يتحمله، ويحق للضحية الحصول على منفعة خاصة؛ نظرًا لأن الفعل الخاطئ قد أعطى فائدة غير مستحقة للفاعل، وأوقع ظلمًا على الموضوع، ومن أجل إعادة توازن العدالة المائل إلى التوازن الصحيح، يجب على الفاعل تقديم إصلاح أو دفع شكل من أشكال

(1) Butt, Daniel: Nation, Overlapping Generation, and Historic Injustice, American Philosophical Quarterly, Vol.43, No.4, (Oct., 2006), University of Illinois Press, 2006, p.358.

(2) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.159.

(٣) بدوى، عبد الرحمن: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥م، ص ١٦٨.
انظر أيضًا: أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، ج٢، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٢م، ص ٧٢.

التعويض للموضوع[١]؛ «لأن الذي يرتكب الظلم يأخذ لنفسه أكثر مما ينبغي أن يأخذ، والذي وقع عليه الظلم يأخذ أقل مما يحق له» كما يقول أرسطو[٢].

وعلى هذا، تُفهم قواعد السلوك الثلاثة التي تمت مناقشتها سابقًا على أنها تحدد العلاقة الأخلاقية للعدالة بين البشر من ناحية، والأحياء البرية في النظم الطبيعية على الأرض من ناحية أخرى، وتتضح هذه العلاقة الأخلاقية في النقاط الآتية:

أ- ألا يضر البشر بالمخلوقات البرية أو يدمروا موائلها أو يحطموا بيئتها الطبيعية.

ب- ألا يتدخل البشر في حرية الحيوانات والنباتات أو في العمليات الشاملة للترابط البيئي.

ج- ألا يخون البشر ثقة الحيوانات البرية للاستفادة منها، مع منح كل كائن حي اعترافًا مستحقًّا به بوصفه كيانًا يمتلك قيمة متأصلة، والالتزام بمبدأي عدم التحيز، والمساواة بين الأنواع؛ بحيث يتم التعامل مع كل موضوع أخلاقي بوصفه غاية في حد ذاته، وليس مجرد وسيلة[٣].

يبدو واضحًا تأثر «تايلور» بقاعدة الغائية عند «إيمانويل كانط» E. Kant (١٧٢٤-١٨٠٤م)، وهي القاعدة الثانية من قواعد الأمر المطلق، وصيغتها: «افعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائمًا - وفي نفس الوقت- غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدًا كما لو كانت مجرد وسيلة»[٤]. إلا أن «كانط» قد طبق هذه القاعدة على الكائنات العاقلة فقط، حيث يقول: «الذات التي تحمل جميع الغايات هي ذات كل كائن عاقل»[٥]. وعلى الرغم من ذلك فقد أقر كل من «توماس هوبر» و«جون لوك» و«كانط» وآخرون بتوافر الإدراك والمشاعر لدى الحيوانات، فيما أنكروا وجود خاصية

(1) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, pp.159-160.

(٢) أرسطوطاليس: مصدر سابق، ص ٧١.

(3) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.160.

(٤) كانت، إمانويل: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمه وقدم له وعلق عليه: د. عبدالغفار مكاوي، راجع الترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، منشورات الجمل، ط١، كولونيا-المانيا، ٢٠٠٢م، ص ١٠٨-١٠٩.
And See Also: Sullivan J. Roger: An Introduction to Kant's Ethics, Cambridge University Press, New York, 1994, p.29.

(٥) كانت، إمانويل: مصدر سابق، ص ١١٢.

مـا (مثل العقل أو القدرة على اسـتيعاب المفاهيـم العامة) قيل إنها ضروريـة لتبوء مكانة أخلاقية مهمة[١].

ويمكن اسـتنتاج قاعدة توضح تأثر «تايلور» بـقاعدة الغائية الكانطية، على النحو الآتي: افعـل بحيث تعامل أي كائن حي سـواء أكان إنسـانًا أم حيوانًا أم نباتًا بوصفـه غاية في ذاته، وليس مجرد وسيلة؛ فجميع الكائنات الحية تمتلك قيمة متأصلة في ذاتها.

وقد حدد «تايلور» ثلاثة مبادئ متوسـطة المدى ينبغي التمييـز بينها وفقًا لنوع الموضوع الأخلاقي الذي يتم انتهاك خصوصيته، وهي:

١- أن انتهـاك القواعد السـابقة يوقع ظلمًا على الكائنات الفرديـة، أو على نوع ما، أو على مجتمـع بأكمله، وهـذا الانتهاك يعـد فعلًا خاطئًا؛ لأنـه يتضمن إلحاق أذى بالسـكان أو المجتمع عن طريق إلحاق الضرر بالكائنات الحية، ويترتب على هذا خفض مستوى رفاهية السكان أو المجتمع ككل.

٢- إذا تعرضـت الكائنات الحية للأذى فقط، ولم يتم قتلها؛ فـإن مبدأ العدالة التعويضية يتطلـب أن يقوم الفاعل بجـبر الضرر عن طريق إعادة تلك الكائنات إلى حالة تمكنها من تحقيق مصلحها كما كانت تفعل قبل أن يتم التعدي عليها، وإذا لم يكن هذا ممكنا بشـكل كامل، فيجب على الفاعل أن يزيد من فائـدة الكائنات الحية بطريقة أخرى، عن طريق جعل بيئتها الطبيعية أكثر ملاءمة لرفاهية مستمرة.

٥- إذا تعـرض الكائن الحي للقتل؛ فإن مبدأ العدالة التعويضية ينص في هذه الحالة على أن الفاعـل يُدان بشيء من التعويـض لمجتمع الأنواع أو مجتمع الحيـاة الذي كان الكائن الحـي عضوًا فيـه، وسـيتألف التعويض في هذه الحالـة من تعزيز وحمايـة خير مجتمع الأنواع أو مجتمع الحياة المعني[٢].

تُسـتنبط هـذه المبادئ من قاعدة العدالـة التعويضية؛ أي إن الفاعل الذي يتسـبب في شر لكائن حي مُدان بواجب جبر ضرره وتحقيق خيره، وهذا يؤدي إلى قاعدة أخرى، تتمثل في أنه:

(١) ديجراتسيا، ديفيد: حقوق الحيوان؛ مقدمة صغيرة جدًّا، ترجمة: محمد سعيد طنطاوي، مراجعة: ضياء ورَّاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ١٦.

(2) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, pp.160-161.

« كلما زاد الضرر، زادت قيمة المنفعة المطلوبة للوفاء بها بوصفها التزامًا أخلاقيًّا»[١]. وتنشأ هذه الالتزامات نتيجة لارتكاب ظلم أو إثم أو اعتداء بوصفها أساسًا للعدالة التعويضية، ونكتسبها عندما تكون نتيجة لأفعال معينة نقوم بها طواعية كما يقول «دانيال بوت»[٢].

المحور الرابع: المبادئ الأخلاقية ذات الأولوية[٣]

حدد «تايلور» خمسة مبادئ ذات أولوية لحل الصراعات الناشئة عن صراع المصالح بين الكائنات البشرية وغير البشرية، وهي:

١- مبدأ الدفاع عن النفس The Principle of Self-defense.

٢- مبدأ التناسب The Principle of Proportionality.

٣- مبدأ الحد الأدنى من الخطأ The Principle of Minimum Wrong.

٤- مبدأ العدالة التوزيعية The Principle of Distributive Justice.

٥- مبدأ العدالة التعويضية The Principle of Restitutive Justice.

وفيما يلي عرض تفصيلي لهذه المبادئ على النحو الآتي:

١- مبدأ الدفاع عن النفس:

يمثلُ الدفاع عن النفس حقًا من الحقوق الأخلاقية الأصيلة، وهو يجيز للمرء الدفاع عن نفسه بقتل الشخص المعتدي، شريطة أن يكون ذلك ضروريًا لإنقاذ حياته الخاصة[٤]. وقد أثار هذا الأمر جدلًا كبيرًا بين الفلاسفة، فماذا لو كان الشخصُ المعتدي بريئًا؟ وهذا ما تم إثارته في أعمال كل من «جورج فليتشر» George Fletcher (١٩٣٩م-)، وفيلسوفة الأخلاق

(1) Ibid, p.162.

(2) Butt, Daniel: On Benefiting from Injustice, Canadian Journal of Philosophy, Vol.37, No.1, (Mar., 2007), p.129.

(٣) تعني كلمة الأولوية أن كل مبدأ من هذه المبادئ الخمسة مُلزم لنا، وفي الوقت نفسه يمكن تجاوزه بمبدأ آخر أسمى منه، مثل الواجبات ظاهرة الصدق عند السير «وليم ديفيد روس».

(4) Benbaji, Yitzhak: Culpable Bystanders, Innocent Threats and the Ethics of Self-Defense, Canadian Journal of Philosophy, Vol.35, No.4, (Dec., 2005), p.586.

الأمريكية «جوديث تومسون[١]» Judith Thomson (١٩٢٩م-) خاصة في مقالتها الشهيرة «الدفاع عن النفس» التي نشرت عام ١٩٩١م[٢]. فكما يقول «ريتشارد ميلر» Richard B. Miller: «إذا كان للمرء الحق في الدفاع عن نفسه من العنف، فينبغي أن نسأل عما إذا كان هذا العنف أو التهديد عن طريق الخطأ أو عرضيًا أو متعمدًا؟»[٣].

إلا أن معظم المناقشات على هذا المبدأ كانت تهدف إلى مساواة البشر جنبًا إلى جنب في حقهم في الحياة، ولم يتطرقوا إلى مسألة حماية النفس الإنسانية من الحيوانات الضارة، وهذا ما تطرق إليه «تايلور» في معرض حديثه عن مبدأ الدفاع عن النفس، قائلًا: «يجوز للفاعلين الأخلاقيين حماية أنفسهم من الكائنات الضارة عن طريق تدميرها أو إبادتها، ولكن هذا لا يحدث إلا في حالة عدم استطاعة الفاعلين الأخلاقيين استخدام وسيلة معقولة تجنبهم التعرض لهذه الكائنات، ولا يمكن منعها من إلحاق أضرار جسيمة بهم»[٤].

ثم يضيف «تايلور» ثلاث قواعد لتطبيق هذا المبدأ، على النحو الآتي:

أولًا: عدم السماح باستخدام أي وسيلة من وسائل الحماية الذاتية، إلا تلك الوسائل التي ستؤدي إلى أقل قدر من الضرر للكائنات الحية.

ثانيًا: ينبغي ألا يكون هناك بديل آخر متاح يعرف بأنه فعال بنفس القدر، بمعنى اختيار البديل الذي يؤدي إلى أقل قدر من الضرر بالكائنات المهاجمة.

---

(١) «جوديث جارفيس تومسون»: فيلسوفة أمريكية معاصرة، ولدت في مدينة نيويورك، حصلت على البكالوريوس من كلية بارنارد عام ١٩٥٠م، كما حصلت على درجة الماجستير من جامعة كامبردج عام ١٩٥٦م، ودرجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة «كولومبيا» عام ١٩٥٩م، وقد تنوعت اهتماماتها الفلسفية، لكنها ركزت على فلسفة الأخلاق والميتافيزيقا. ومن أهم أعمالها الفلسفية: «الحقوق، والتعويضات، والمخاطر» عام ١٩٨٦م، و«الدفاع عن النفس» عام ١٩٩١م، و«الانتحار بمساعدة الطبيب؛ حجتان أخلاقيتان» عام ١٩٩٩م، و«الواقعية الخلقية والموضوعية الخلقية» عام ١٩٩٦م، و«الحق والخير» عام ١٩٩٧م، و«الخيرية والنصيحة» عام ٢٠٠١م، و«مملكة الحقوق» عام ١٩٩٠م.

See: Shook, R. John (Ed and Others): Op.Cit, Vol.4, pp.2409-2412.

(2) See: Thomson, T. Judith: Self-Defense, Philosophy & Public Affairs, Vol.20, No.4, (Autumn., 1991), Wiley, 1991, pp.283-310.

(3) Miller, B. Richard: Killing, Self Defense, and Bad Luck, The Journal of Religious Ethics, Vol.37, No.1, (Mar., 2009), Blackwell Publishing Ltd, 2009, p.132.

(4) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, pp.264-265.

ثالثًا: عدم السماح بالأفعال التي تنطوي على تدمير الكائنات الحية، عندما تسعى هذه الأفعال إلى تعزيز المصالح والقيم لدى الفاعلين الأخلاقيين بوصفهم أشخاصًا[١].

وقد أشار «أرسطو» إلى النقطة الأولى قائلًا: «إن الضرر الأصغر بموازاته بالضرر الأكبر يمكن أن يعتبر نفعًا، والضرر الأصغر مفضل على الضرر الأكبر وما هو محل للتفضيل، إنما هو دائم النفع، وكلما كان الشيء مفضلًا، كان النفع أكبر»[٢].

كذلك يشير «تايلور» إلى أن مبدأ الدفاع عن النفس في أخلاق الإيكولوجية وثيق الصلة بمبدأ الدفاع عن النفس في مجال الأخلاق الإنسانية: «فإذا كان لدينا حق أخلاقي في الحياة، فإن ذلك يعني أننا نمتلك حقًا أخلاقيًا لحماية أنفسنا - بوسائل قوية إذا لزم الأمر - عندما تتعرض حياتنا للتهديد من جانب الآخرين، ولكن هذا لا يعني أنه مسموح لنا باستخدام القوة ضد الآخرين لمجرد تعزيز أهدافنا وقيمنا الخاصة»[٣].

تجدر الإشارة هنا إلى تفرقة «جوديث تومسون» بين ثلاثة معانٍ للشخص المعتدي، حيث هناك المعتدي الخسيس «الدنيء» Villainous Aggressor، والمعتدي البغيض Innocent Aggressor، والتهديد البريء «الساذج» Innocent Threat؛ فالأول هو الشخص الذي يتعمد إلحاق الضرر بالآخرين وقتلهم بشكل مباشر، والثاني هو الشخص الذي لا يتعمد إلحاق الأذى بالآخرين، أما التهديد البريء فهو الذي يأتي من خلال خطأ غير مقصود من شخص مختل عقليًا[٤]. وهذه التفرقة تتوقف على درجة الفعل ونوعيته، وفي جميع الحالات تستوجب حق الدفاع عن النفس ولكن بمقادير مختلفة.

يعترض «تايلور» على موقف «جوديث» قائلًا: «حتى لو كان الشخص المعتدي إنسانًا بريئًا - خاليًا من السوء أو ساذجًا- كما هو الحال عندما يكون الرجل مختلًا عقليًا، فمن حقنا أن نحمي أنفسنا ضده إلى حد قتله، إذ لم يكن هناك سبيل آخر لتجنب قتل أنفسنا أو قتله، وحقيقة أن المعتدي يكون بريئًا أو ساذجًا لا تبطل المبدأ بشكل أخلاقي»[٥].

(1) Ibid, p.265.

(٢) أرسطوطاليس: مصدر سابق، ص ٧١.

(3) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.265.

(4) Thomson, T. Judith: Self-Defense, Op.Cit, pp.283-289.

(5) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, pp.265-266.

يستند مبدأ الدفاع عن النفس عند «تايلور» إلى ثلاث نقاط أساسية، هي:

أولًا: لا يبرر هذا المبدأ إيذاء المخلوقات التي لا تضر بنا، إلا إذا كان ذلك ضرورة عملية ناشئة عن حالة لا يمكننا فيها فصل الكائنات غير الضارة عن الكائنات الضارة التي ندافع عنها ضد أنفسنا.

ثانيًا: لا يجيز هذا المبدأ للفاعلين الأخلاقيين تعزيز مصالح أي كائن حي على حساب كائن آخر على أساس مسألة الانتماء إلى نوع معين، وتحديدًا لا يعطي للبشر ميزة أو أفضلية إلا على أساس إنسانيتهم. كما يرى «تايلور» أن المساواة في القيمة المتأصلة بين المعتدي والمدافع عن نفسه في مجال الأخلاق الإنسانية يمكن أن تصبح مبدأً كليًا، وصيغتها على النحو الآتي: (إذا كان من المناسب لـ «أ» القيام بـ «ب» إلى «س»، فهو حق لـ «س» القيام بـ «ب» إلى «أ»)، أي أنه يتضمن قيمة متساوية بين الفاعل والموضوع، لأي شخص في دور الموضوع وأي شخص في دور الفاعل، دون تغيير في قابلية أفعال الدفاع عن النفس، إلا أن هذه الفكرة غير قابلة للتطبيق في مجال الأخلاق الإيكولوجية؛ لأن الحيوانات والنباتات ليست فَاعِلة أخلاقيًا، على الرغم من كونها يمكن أن تكون في موقف الموضوعات الأخلاقية، فما تفعله ليس صحيحًا أو خاطئًا، لأن أنشطتها ليست من ضمن نطاق المعايير أو القواعد الأخلاقية[١].

ثالثًا: عدم إمكانية تجنب الأفعال المتخذة بموجب هذا المبدأ، فمثلًا في مجال الأخلاق الإنسانية يجوز لنا استخدام القوة ضد الآخرين للدفاع عن أنفسنا، فقط عندما لا يمكن تجنب هجوم المعتدي، أو الهروب من الموقف؛ فإذا كان هناك شخص ما يهددنا ويمكننا أن نخرج بأمان من هذا الموقف، فعلينا أن نفعل ذلك. أمَّا علاقتنا بالكائنات غير البشرية، فينبغي علينا أن نبذل كل جهد معقول؛ لتجنب المواقف التي يحتمل أن نتضرر فيها من الكائنات غير البشرية[٢]. يقول «تايلور»: «إن قتل الكائنات غير البشرية، أو إلحاق الضرر بها، هو دائمًا شيء سيء أخلاقيًا، ولا يمكن تبريره، إلا إذا لم نكن نمتلك بديلًا آخر، وفي الوقت نفسه يجب أن يكون لدينا سبب أخلاقي صالح وذو ثقل للتغلب على السبب ظاهر الصدق لعدم القيام بذلك»[٣].

(1) Ibid, pp.267-268.

(2) Ibid, p.268.

(3) Ibid, p.269.

لكن، هل فعل قتل الحيوان أو النبات أو إلحاق الضرر به مبرر بالطريقة بنفسها التي تبرر قتل الإنسان أو إلحاق الضرر به؟ يُجيب «تايلور» قائلًا: «إن ما يبرر فعل قتل حيوان أو نبات أو إلحاق الضرر به قد يكون سببًا لنوع مختلف تمامًا عن ذلك الذي يبرر قتل حياة إنسان أو إلحاق الضرر به». وهذا يثير مشكلة أخرى، تكمن في كيفية حل النزاع بين البشر والحياة البرية، فمثلًا: فعل قطع الزهور البرية هو في حد ذاته يعد أمرًا خاطئًا تمامًا، مثل قتل الإنسان. لكن هل يعد هذا خطأ كبيرًا؟ في هذا السياق يُجيب «تايلور» قائلًا: «إن هذا يتوقف على ظروف بعض الحالات، فقد يكون فعل قطع الزهور البرية أكبر خطأ مما هو عليه في حالة أخرى، مثل قتل الإنسان، فمثلًا قد يستحق المرء اللوم عندما يدوس زهرة برية نادرة ومهددة بالانقراض دون سبب وجيه، أكثر من قتله شخص آخر للدفاع عن نفسه، وكلاهما فعلان خاطئان على حدٍّ سواء من الناحية الأخلاقية، لكن الفعل الأول يتضمن تدميرًا متعمدًا لشيء في الحياة البرية؛ لذلك يعد فعلًا أكثر استنكارًا واستهجانًا من الفعل الثاني، شريطة أن يُفهم الفعل الثاني بأنه فعل من أفعال الدفاع عن النفس[١].

٢- مبدأ التناسب:

ناقش عديدٌ من الفلاسفة مبدأ التناسب بشكل واضح في «أخلاقيات الحرب العادلة»، أمثال: «مايكل والزر» Michael Walzer (١٩٣٥م-) و«جيمس جونسون» James T. Johnson (١٩٣٨م-)، ويقصد به أن الفعل له ما يبرره فقط، إذا كان الضرر الذي يسببه ليس مفرطًا، وأضاف «جونسون» فكرة أن مبدأ التناسب يتطلب فكرة الخير الكلي في مقابل الشر الكلي الذي تسببه الحرب[٢].

أمَّا مبدأ التناسب في الأخلاق الإيكولوجية فيطبق في حالة نزاع المصالح Interests بين الكائنات البشرية والكائنات غير البشرية، ويستخدم «تايلور» مصطلح المصالح للإشارة إلى الأشياء أو الأحداث التي تعمل على الحفاظ على الكائنات الحية وحمايتها وتعزيز خيرها[٣].

(1) Taylor, W. Paul: In Defense of Biocentrism, In: «Environmental Ethics», by ed; Eugene C. Hargrove,Vol.5, No.3, Environmental Philosophy, Inc. The University of Georgia, Athens, 1983, pp.242-243.

(2) Hurka, Thomas: Proportionality in The Morality of War, Philosophy & Public Affairs, Vol.33, No.1, (Winter., 2005), Wiley, 2005, pp.34-39.

(3) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.270.

ويشير قائلًا: «سأتحدث عن مصالح الكائنات الحية دون النظر عما إذا كانت تشعر بالمتعة أو الألم، لديها رغبة واعية أو لا، لديها غاية أو لا، لديها أهداف أو لا، تعي ما يحدث لها أو لا»[١].

ويميز «تايلور» بين نوعين من المصالح، هما: المصالح الأساسية والمصالح غير الأساسية: يقصد بالمصالح الأساسية هي الأشياء التي تمثل جزءًا أساسيًّا من وجودنا بوصفنا أشخاصًا، حيث يقول: «فيما يتعلق بالبشر، فإن المصالح الأساسية هي ما يعنيه الناس العقلانيون والمستنيرون من الناحية الواقعية باعتبارها جزءًا أساسيًا من وجودهم كأشخاص، وهي ما يحتاجونه لكي يصبحوا قادرين على تحقيق الأهداف والغايات التي تجعل الحياة ذات مغزى وجديرة بالاهتمام، شريطة أن تكون لديهم شرعية أخلاقية للوفاء بهذا الحق»[٢].

وقد حدد «تايلور» الحقوق الأساسية للأفراد على النحو الآتي: حق الأمن Security Right، وحق الحرية Liberty Rights، وحق استقلال الذات Autonomy Right، وحق الإعاشة «الكفاف» Subsistence Right، وبإيجاز:

أ- حق الأمن: هو حق كل فرد في الحماية من القتل أو الاغتصاب أو الاعتداء أو التعذيب أو أي نوع من أنواع الإساءة الجسدية المباشرة.

ب- حق الحرية: هو حق كل شخص في ألا يعوقه الآخرون في السعي وراء مصالحه الشرعية «المسموح بها أخلاقيًا»، وهي تتضمن الحق في امتلاك واستخدام الممتلكات الخاصة.

ج- حق استقلال الذات: هو الحق في التطور والحق في ممارسة قدرات الفرد لتحديد ذاته، حيث تعني عبارة «تقرير المصير» Self-determination ترتيب أهداف المرء وتشكيل مستقبله وفقًا لنظام القيمة الذي يختاره لنفسه أو ما يسمى «خطة الحياة».

د- حق الإعاشة «الكفاف»: هو الحق في البقاء البيولوجي والحق في مستوى من الصحة البدنية بشكل كاف -على الأقل- لتمكين المرء من السعي بفاعلية نحو تحقيق مصالحه

(1) Ibid, p.271.
(2) Ibid, p.272.

الشرعية - ويسمى الحق في الحياة[١]. وهذا يعني، أن المصالح الأساسية «الضرورية» هي نفسها للجميع؛ لذلك فإن حقوق الإنسان تصل بنا إلى تحقيق القيم الكلية أو الخيرات الأولية، وهي حقوق نمتلكها جميعًا بوصفنا أشخاصًا.

أمَّا المصالح غير الأساسية، فهي الغايات المحددة الجزئية الخاصة التي نعتبرها تستحق البحث، والوسائل التي نتبعها لتحقيقها هي التي تشكل أنظمة القيم الفردية، وهذا يعني أن المصالح غير الأساسية للبشر تختلف من شخص إلى آخر، في حين أن مصالحهم الأساسية مشتركة للجميع[٢].

ينطبقُ مبدأ التناسب على نوعين مختلفين من الصراعات؛ النوع الأول: الحالات التي تتعارض فيها المصالح الأساسية للحيوانات والنباتات مع المصالح غير الأساسية للبشر، والنوع الثاني: الحالات التي تتعارض المصالح غير الأساسية للبشر مع المصالح الأساسية للحيوانات والنباتات، ومن أجل التفرقة بين هذه الأنواع يجب علينا أن ننظر في الطرق المختلفة التي تربط المصالح غير الأساسية للبشر بمواقف احترام الطبيعة.

أولًا: هناك مصالح إنسانية غير أساسية تتنافى جوهريًّا مع موقف احترام الطبيعة، والسعي وراء هذه المصالح ينبغي أن يتخلى عنه أي شخص يحترم الطبيعة؛ لأن الأفعال والمقاصد المتضمنة في إرضائها تعبر مباشرة عن موقف استغلالي exploitative تجاه الطبيعة، ومثل هذا الموقف لا يتعارض مع موقف احترام الطبيعة فحسب؛ ولكنه أيضًا ينكر القيمة المتأصلة للحيوانات والنباتات في النظم الإيكولوجية الطبيعية، ومن الأمثلة على ذلك:

أ - ذبح الأفيال الصغيرة من أجل الحصول على أنيابها؛ لاستخدامها في النقش؛ للتجارة السياحية.

ب- قتل وحيد قرن لاستخدام قرونه كمقابض خنجر.

ج- انتقاء الزهور البرية النادرة.

د- القبض على الطيور الاستوائية واستخدامها للبيع في أقفاص.

(1) Taylor, W. Paul: Inherent Value and Moral Rights, The Monist, Vol.70, No.1, (January., 1987), Oxford University Press, 1987, p.26.

(2) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.273.

هـ- محاصرة الزواحف وقتلها؛ لاستخدام جلودها وصدفها في صنع الأحذية باهظة الثمن، وحقائب الأيدي وغيرها من منتجات الأزياء.

و- قتل الثدييات البرية النادرة وصيدها، مثل: النمور والياغورا والفهود لتجارة الفراء الفاخرة.

ز- كل أنواع الصيد التي تتم من أجل الهواية أو التسلية[١].

كل هذه الأمثلة تعبر عن موقف استغلالي تجاه الطبيعة؛ لأنها تعامل المخلوقات البرية على أنها مجرد أدوات للأغراض البشرية؛ وبالتالي تحرمها من قيمتها المتأصلة، ويتم تقييم الحيوانات والنباتات فقط بوصفها مصدرًا للمتعة البشرية أو بوصفها أشياءً يمكن التلاعب بها، واستخدامها لتحقيق المتعة أو اللذة البشرية[٢]؛ وهذا ما يتنافى مع استحقاق القيمة المتأصلة لكل كيان يمتلك قيمته المتأصلة -من وجهة نظر تايلور-، وأن من يمتلك قيمته المتأصلة يمتلك خيره، ويستحق النظر والاهتمام الأخلاقي من قِبل الفاعلين الأخلاقيين، وأن تحقيق خيرها هو شيء ينبغي الترويج له وحمايته بوصفه غاية في حد ذاته[٣].

يعارض «رينه ديكارت» Rene Descartes (١٥٩٦-١٦٥٠م) هذا الموقف، حيث يرى أن الكائنات غير البشرية يجب أن تفهم في مصطلحات ميكانيكية بحتة، ولا يعني هذا فحسب أن الحيوانات هي في بعض الأحيان مثل الآلات، بل إنها آلات، فهي لا تختلف من حيث المبدأ عن الساعات، فالحيوانات كائنات مادية بحتة وخالية من الوعي، بالرغم من ذلك لم ينكر «ديكارت» أن الحيوانات تمتلك إحساسًا أو ما نطلق عليه حساسية Sensitivity؛ لأن الحيوانات تملك معدات حسية تتيح لها الاستجابة بشكل مناسب لبيئتها الطبيعية[٤].

ثانيًا: هناك نوع آخر من المصالح غير الأساسية للبشر لا تستخدم فيها الحيوانات والنباتات البرية بوصفها وسيلة لتحقيق أهداف أو غايات معينة، ولكن نتائج تلك الأفعال تلحق الضرر بالكائنات البرية، ومن الأمثلة على ذلك:

أ- بناء متحف فني أو مكتبة في أماكن الموائل الطبيعية.

(1) Ibid, pp.273-274.

(2) Ibid, pp.274-276.

(3) Taylor, W. Paul: Are Humans Superior to Animals and Plans?, Op.Cit, p,151.

(4) Taylor, Angus: Op.Cit, p.38.

ب- إنشـاء مطار أو سكة حديدية أو ميناء أو طريق سريع ينطوي على اضطراب خطير في النظام البيئي الطبيعي.

ج- سَد نهر حر متدفق؛ لصالح مشروع الطاقة الكهرومائية.

د- استخدام المناظر الطبيعية والغابات الطبيعية في إنشاء حديقة عامة[١].

ولكـن هل يمكـن بالفعل التخلي عن مثل هذه الأنشـطة؟ يرى «تايلـور» قائلًا: «إن ذلك يتوقف على القيمة التي يضعونها على المصالح المختلفة التي يجب تعزيزها، وهذا يعتمد بدوره على نظم القيم الكلية للأشـخاص، وعلى البدائل المتاحة، خاصـة إذا تم إيجاد بدائل أقل ضررًا بالبيئة، وعلى إمكانية استيفاء بعض هذه المصالح أو كلها بطريقة أخرى»[٢].

يتضـح ممـا سـبق: أولًا: هناك مصالـح تعبر مبـاشرة عن موقف اسـتغلالي تجـاه الطبيعة، وأن الأفعال المتخذة لتلبية هذه المصالح تتنافي جوهريًّا مع موقف احترام الطبيعة. وثانيًا: هناك مصالح لا تمثل في حد ذاتها موقفًا اسـتغلاليًّا تجـاه الطبيعة، ولكن في كثيرٍ من الظروف العملية الوسائل المتخذة لإرضاء تلك المصالح تُحدث آثارًا كارثية في العالم الطبيعي، وعلى أولئك الذين يحترمـون الطبيعـة تجنبها كلما أمكن ذلك. وعلى هذا، فإن الفكرة الأساسـية لمبدأ التناسـب - كما يشير «تايلور»- تنص على: «في حالة الصراع بين القيم الإنسانية وخير الحيوانات والنباتات البريـة غير الضارة، ينبغي إعطاء وزن أكبر للمصالح الأساسـية على المصالح غير الأساسـية، دون النظر إلى النوع، سـواء أكان بشريًا أم غير بشري، ولا يجيز هذا المبدأ السـماح للمصالح غير الأساسـية بتجاوز المصالح الأساسـية حتى لو كانت المصالح غير الأساسـية هي مصالح البشر، والمصالح الأساسية هي مصالح الحيوانات والنباتات»[٣].

٣- مبدأ الحد الأدنى من الخطأ:

ينص مبدأ الحد الأدنى من الخطأ على أنه: «عندما يكون الأشخاص العقلانيون والمستنيرون والمسـتقلون ذاتيًا، الذين قد اعتمدوا موقف احترام الطبيعة؛ غير مسـتعدين للتخلي عن نوعي

(1) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, pp.276-277.

(2) Ibid, p.277.

(3) Ibid, pp.277-279.

القيـم المذكورة أعلاه -القيم الجوهرية والقيمة المتأصلة[١]*-، على الرغم من إدراكهم أن نتائج متابعـة تلك القيم سـتنطوي على ضرر للحيوانات والنباتات البريـة؛ فلا يجوز لهم متابعة تلك القيـم إلا إذا كان ذلـك ينطـوي على عدد أقل من الأخطـاء أو الانتهاكات مـن خلال البحث عن طرق بديلة»[٢].

يتضمن هذا المبدأ مجموعة من الشروط، لكي يتم تطبيقه، وهي:

١- عندما تكون حالة الصراع بين المصالح الأساسية للحيوانات والنباتات في حالة منافسة -لا يمكن تجنبها- مع المصالح غير الأساسية للبشر.

٢- المصالح البشرية غير الأساسية لا تتفق جوهريًا مع موقف احترام الطبيعة.

٣- الأفعال اللازمة للوفاء بالمصالح غير الأساسية للبشر تضر بالمصالح الأساسية للحيوانات والنباتات.

٤- عندما تكون المصالح البشرية غير الأساسـية مهمة جـدًا وتكون ذات معنى؛ أي عدم رغبة الأشخاص العقلانيون الذين يحترمون الطبيعة في التخلي عن السعي نحو تحقيقها، حتى عندما يأخذون في الاعتبار النتائج غير المرغوب فيها على الحياة البرية[٣].

تعد النقطة الأخيرة مهمة جدًا، لسـببين: أولهما؛ لأن كلفـة الإضرار بالحياة البرية يكمن في الـدور الـذي تعلبه هـذه المصالح في النظرة الكليـة للحياة المتحضرة. وثانيهـما؛ لأن القيمة الخاصة الممنوحة لهذه المصالح تنبع من المكانة المركزية التي تحتلها في التصور العقلاني للناس مـن خيرهم الحقيقـي الخاص. السـبب الأول يتعلق بالجانـب الثقافي والاجتماعـي وعلى وجه التحديد أهمية مسـاهمته في تطور الحضارة الإنسـانية، أمَّا السـبب الثاني فيتعلـق برؤية الفرد لنوع الحياة التي تستحق أن يحياها، وفقًا لظروفه وقدراته[٤].

(*) يفرق «تايلور» بين نوعين من القيم، القيمة المتأصلة ويقصد بها قيمة الوجود أو الحياة، وهي قيمة تمتلكها وتشترك فيها جميع الكائنات الحية دون استثناء، والقيمة الجوهرية ويقصد بها مجموعة الخصائص والسمات التي تساعد الإنسان من أجل تحقيق رفاهيته وسعادته، يمكن تسميتها قيم مساعدة.

(2) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, pp.282-283.

(3) Ibid, p.280.

(4) Ibid, p.281.

يضع هذا المبدأ قيدين أخلاقيين على السعي نحو نوعين من القيم الإنسانية، هما:

القيد الأول: أن مؤسسات وممارسات المجتمع المحلي هي التي تؤدي إلى أقل الأخطاء التي تحدث في العالم الطبيعي، من خلال البحث عن طرق بديلة يمكن أن يستمدها المجتمع لتحقيق الغايات الاجتماعية نفسها، بشرط أن تتضمن أقل عدد من حالات الإساءة إلى النظم الإيكولوجية الطبيعية[١]. فالقواعد التوجيهية داخل أي مجتمع تتمثل في فرض متطلبات ومحظورات على أعضاء المجتمع، وتحديدًا أنواع الأفعال التي يتعين القيام بها من مختلف فئات الأشخاص في أدوارهم المختلفة في النظام الاجتماعي، أي أنها تحدد وتصف إجراءات صناعة القرارات التي يتبعونها ومجموعة الخيارات المتاحة لمختلف فئات الأشخاص في مختلف المواقف والظروف[٢].

أمَّا القيد الثاني: فيشترط أن تكون الأفعال التي يتخذها الأفراد في السعي نحو تحقيق الغايات التي تقع في صلب تصوراتهم العقلانية لمصلحتهم الحقيقية من قَبِيل عدم وجود طرق بديلة تؤدي إلى إنتاج أقل عدد من الأخطاء تجاه الكائنات الحية البرية[٣]. ويعني هذا، أن المبدأ يجيز من الناحية الأخلاقية تعزيز بعض المصالح غير الأساسية للبشر فحسب، من خلال تقليل الأخطاء التي تحدث للكائنات غير البشرية في النظم الإيكولوجية الطبيعية إلى أدنى حدٍّ ممكن[٤].

ويفترض هذا المبدأ أيضًا فكرة الاختيار من البدائل المتاحة لمواصلة مراعاة المصالح البشرية في حالة الصراع مع الكائنات الحية الأخرى، حيث يقول «تايلور»: «لنفترض إذن أن أحد الطرق البديلة للبشر لمواصلة مصالحهم في إحدى الحالات من النوع الذي نحن بصدده في السؤال يضر بعدد معين من الكائنات الحية، في حين أن هناك طريقة أخرى لمتابعة المصالح نفسها تنطوي على القيام بضرر أقل لعدد أقل من الكائنات الحية، فإذا اخترنا البديل الأول فسوف نكون على علم بارتكاب وتنفيذ المزيد من الأفعال الخاطئة أكثر مما لو اخترنا البديل الثاني؛ ويترتب على ذلك فشل الشخص في أداء واجبه تجاه الكائنات الحية الأخرى؛ لأن كل

(1) Ibid, p.283.

(2) Taylor, W. Paul: Justice and Utility, Canadian Journal of Philosophy, Vol.1, No.3, (Mar., 1972), p.328.

(3) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.283.

(4) Ibid, p.283.

كيان Entity يتعرض للأذى في هذه الحالة يعامل على نحو غير عادل و يكون الشخص مخطئًا؛ لأن واجب عدم الإيذاء مستحق تجاه كل كائن حي، وفي هذه الحالة تقضي الجدارة الأخلاقية أن إلحاق الضرر بعدد أقل من الكائنات الحية أفضل من إلحاق الضرر بعدد أكبر»[١].

نستنتج مما سبق، أن إلحاق الضرر بنوع من سكان الكائنات الحية أقل حدة من إيذاء المجتمع الحيوي ككل، ووفقًا للنظرة الكلية، «فإن المعيار الأساس للفعل الصحيح هو ميل الفعل إلى المحافظة على السلامة الإيكولوجية في البيئة الطبيعية التي يحدث فيها الفعل، ومن هذا المنظور يبدأ المرء مع المسلمة القائلة إن الحياة البشرية ليست سوى أحد مكونات النظام الإيكولوجي الكلي للأرض، وأن السلامة الإيكولوجية قَيِّمة في حد ذاتها»[٢]. ويترتب على ذلك، أن الدور الأخلاقي المناسب للبشر على الأرض هو العمل بطريقة سليمة بيولوجيا فيما يتعلق بالغلاف الحيوي للكوكب، وأن يُنظر إليهم على أنهم يحتلون مكانة بيئية معينة؛ وبالتالي ينبغي أن يُضبط سلوكهم من أجل الحفاظ على علاقة صحية مع النظام البيئي العالمي الذي هو جزء منه[٣].

وهذا ما أشار إليه «ألدو ليوبولد» Aldo Leopold (١٨٨٧-١٩٤٨م)؛ حيث يقترح نوعًا من المقاربة الكلانية [٤] Holistic Approach للأخلاق البيئية زاعماً 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. والقاعدة الأخلاقية الذهبية عند «ليوبولد» تقول «يكون الشيء صائبًا عندما يميل إلى الحفاظ على تكامل المجتمع الحيوي واستقراره وجماله، ويكون باطلًا عندما يميل إلى الاتجاه الآخر[٥].

فالمسألة تكمن في كيفية تصورنا للعلاقة الأخلاقية نحو جميع الكائنات الحية التي تشترك معنا في الكوكب، وهذا ما أوضحه «تايلور» قائلًا: «إذا تصورنا أنفسنا أعضاء في كوكب الأرض، وليس كمستفيدين أو مستهلكين أو مستغلين أو مشرفين، عندئذ سنعتبر جميع أعضائها

(1) Ibid, p.284.

(2) Ibid, pp. 285-286.

(3) Ibid, p.286.

(٤) ورد مصطلح «المقاربة الكلانية» «Holistic Approach» في كتاب معين رومية «من البيئة إلى الفلسفة»، إلا أن الدراسة ترى ترجمتها بالنهج الشمولي أو الكلي.

(٥) رومية، معين: مرجع سابق، ص ٣٤.

يستحقون اهتمامنا واعتبارنا، ولن يُنظر إلى أي شيء على أنه مجرد وسيلة لمتعة شخص آخر، وسنعتبر أن الكيان الذي لديه خير خاص به - وإن لم يكن بالضرورة شخصًا أو موجودًا واعيًا- ليس مجرد شيء، وسنفهم حينها أن مكاننا في العالم الطبيعي يشبه مكانها بشكل أساس، فكلنا زملاء مشاركون في النظام البيئي لكوكب واحد هو منزلنا»[١].

ينطوي مبدأ الحد الأدنى من الخطأ على نوعين من الالتزامات، هما:

١- اختيار البديل الذي ينطوي على أقل قدر من الأفعال المسببة للضرر.

٢- الاعتراف بأن تعاملنا مع النظم الإيكولوجية الطبيعية هو خطأ ظاهر الصدق، وأن يعبر هذا الاعتراف من الناحية العملية عن قبولنا للشرط الأخلاقي المتمثل في الرد على المظالم التي ارتكبناها، كوسيلة لاستعادة توازن العدالة بيننا وبينها، وهذا يتضمن بطبيعة الحال الوفاء بمعيار الحياد بين الأنواع، ومن ثم تكون أفعالنا مبررة من الناحية الأخلاقية[٢].

٤- مبدأ العدالة التوزيعية:

العدالة هي إحدى الفضائل الأربع التي قال بها الفلاسفة منذ القدم، وهي: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة. والعدل هو الإنصاف، وهو إعطاء المرء ما له، وأخذ ما عليه[٣]، وهو الاعتدال والاستقامة والميل إلى الحق[٤]، والاعتدال هو توسيط بين حالين في كم أو كيف أو تناسب[٥].

ولكن، كيف يتم التوزيع العادل؟ هناك إجابتان عن هذا السؤال: أولهما؛ حسب أولوية الجدارة Merit Priority، أي أن (أ) أجدر بالاستحقاق من (ب) بسبب مؤهلاته العقلية والمادية - الاشتمال على صفات معينة-. وثانيهما حسب أولوية الحاجة Need Priority دون

(1) Taylor, W. Paul: Frankena on Environmental Ethics, The Monist, Vol.64, No.3, (July., 1981), Oxford University Press, 1981, p.324.

(2) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, pp.286-287.

(٣) مدكور، إبراهيم (المحرر): المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم (طبعة خاصة)، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٤٠٩.

(٤) وهبه، مراد: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٤١١.

(٥) مدكور، إبراهيم (المحرر): مرجع سابق، ص ٤٠٩.

النظـر إلى أي مؤهـلات عقليـة أو مادية؛ فهـذان معيـاران توزيعيان متميـزان يحكمان جميع الاقتصاديـات البشرية، أحدهما يتمثل في قاعدة منـح الموارد إلى الأفراد الذين يحتاجونها دون النظـر عـما إذا كانوا قد فعلوا أي شيء لكسـبها أو لا، والآخر هو معيـار توزيع الموارد طبقًا للجدارة والاستحقاق(١).

يـرى «تايلـور» أن هذا المبـدأ ينطبق عـلى المطالبات المتنافسـة بين الكائنـات البشرية وغير البشرية في ظل شرطين:

الـشرط الأول: أن الكائنـات غـير البشريـة لا تـضر بنا، وبالتـالي فإن مبـدأ الدفاع عن النفـس في هذه الحالة لا ينطبق عليها. الشرط الثاني: أن المصالح التي تثير المطالبات المتنافسـة هي على نفس المستوى من الأهمية النسبية، وكلها مصالح أساسية، وبالتالي لا يتم تطبيق مبدأي التناسـب والحـد الأدنى من الخطأ، ومـن ثم فإن هذا المبدأ يغطي الحـالات التي لا تندرج تحت المبادئ الثلاثة الأولى(٢).

يُعد اسـتنزاف المـوارد الطبيعية مشـكلة بيئية تنجم عن الإسراف في نهب واسـتغلال هذه المـوارد، وكذلـك هدرها يكون نتيجة عدم الاسـتخدام الرشـيد، ولذلك فالمـوارد المتجددة منها (كالماء والغابات والتربة الزراعية والحيوانات...) مهددة إما بالتلوث أو بعدم قدرتها على موازنة اسـتدرارها من قبل البشر، نتيجة اسـتنزافها الجائر، أمَّا الموارد غير المتجددة (كالمعادن والوقود الأحفـوري،...) فهـي مهددة بالنضوب؛ لأنهـا موجودة بكميات محدودة في حين أن الاسـتهلاك البشري لا يتوقف، كما أنه يتم بطريقة تهمل مسـألة إعادة استخدام هذه الموارد أو تدويرها(٣).

ويوفـر مبدأ العدالة التوزيعية معايـير للتوزيع العادل لتحقيق المصالح والمنافع بين جميع أطـراف النـزاع، عندما تكون المصالح أساسـية، ومن ثم تكون ذات أهمية متسـاوية لأولئك المعنيين، والأهمية المتساوية تعطيهم نفس الثقل الأخلاقي أثناء قرار حل الصراع، إذا أريد لها أن تكون منصفة للجميع(٤).

(1) Wilson, Catherine: The Role of a Merit Principle in Distributive Justice, The Journal of Ethics, Vol.7, No.3, 2003, pp.277-278.

(2) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, pp.291-292.

(٣) رومية، معين: مرجع سابق، ص ١٦.

(4) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.292.

يفترض مبدأ العدالة التوزيعية للوهلة الأولى الآتي:

أولًا: عندما تكون مصالح الأطراف المتنازع عليها كلها مصالح أساسية، وهناك مصدر طبيعي للخير يمكن استخدامه لصالح أي طرف من الأطراف؛ فإنه يجب تخصيص حصة متساوية لكل طرف.

ثانيًا: أثناء التطبيق العملي لمبدأ العدالة التوزيعية، فإن الأساليب الأكثر عدالة للتوزيع لا يمكن أن تضمن المساواة التامة في المعاملة لكل كائن حي؛ وبالتالي فإننا نخضع للمتطلبات الأخلاقية لاستكمال جميع القرارات القائمة على العدل التوزيعي مع واجب آخر يفرضه مبدأ الأولوية الخامس، وهو مبدأ العدالة التعويضية. وهذا يعني باختصار، أننا إن لم نطبق العدالة التامة أو الإنصاف التام؛ فإننا مدينون ببعض تدابير جبر الضرر للمخلوقات البرية كما يستحقونها، أي أن اعترافنا بالأخطاء التي نقوم بها تجاه الكيانات ذات القيمة المتأصلة يدعو إلى التزام إضافي بأن نفعل ما بوسعنا للتعويض عن هذه الأخطاء، فهذه هي الطريقة الوحيدة فقط للمحافظة على فكرة الإنصاف في كل نظام المبادئ ذات الأولوية[١].

ثالثًا: عند وضع الأساليب المختلفة التي يمكن من خلالها تطبيق مبدأ العدالة التوزيعية، يجب علينا أن نأخذ في الاعتبار حقيقة أن الحيوانات البرية والنباتات ليست في حدٍّ ذاتها ضارة لنا، نتيجة لذلك فنحن لسنا تحت أي ضرورة لقتلها للدفاع عن النفس، وإذا كانت لا تهاجمنا فيمكن أن نتجنب الحالات التي نضطر فيها إلى الاختيار بين بقائها وبقائنا؛ ويترتب على هذا أن مبدأ العدالة التوزيعية يطلب منا أن نستحدث طرقًا لتحويل حالات المواجهة إلى حالات من التراضي المتبادل كلما كان ذلك ممكنا، وبهذه الطريقة يمكننا أن نتشارك الموارد المفيدة للأرض على قدم المساواة مع الأعضاء الآخرين في مجتمع الحياة[٢]. ويمكن تحقيق ذلك - كما يقول «تايلور»-: «من خلال تحويل الحالات التنافسية إلى أنماط من التوافق والتكيف والتسامح المتبادل، ومنها: توزيع حصة المساكن الطبيعية الدائمة، والتخصيص الدائم للمواطن الطبيعية، والحفظ المشترك، والتكامل البيئي، والتدوير أو التناوب»[٣].

(1) Ibid, p.293.

(2) Ibid, p.293.

(3) Ibid, p.297.

٥- مبدأ العدالة التعويضية:

ترتبط العدالة التعويضية بالأخلاق الغائية، حيث يتم تصورها على أنها تنطوي على أنماط سلوكية معينة تكون ملزمة بطبيعتها، والتي تحمل في باطنها صحتها الأخلاقية دون النظر إلى أية عواقب، فهي أفعال معينة تملك جدارة مباشرة أو نقصًا، ولهذا السبب تستحق المكافأة أو الجزاء. ويتضمن مفهوم العدالة التعويضية الإشارة إلى الماضي، والإشارة إلى بعض الأحداث التي تتطلب في حد ذاتها تسوية لاحقة[١]؛ فالعدالة التعويضية - كما يشير تايلور- هي استعادة توازن العدالة عند ارتكاب ظلم شخص أو فئة من الأشخاص، وفي هذه الحالة يجب تقديم شكل من أشكال التعويضات أو الإصلاحات[٢].

ينطبق مبدأ العدالة التعويضية - في السياق الحالي- على كل من مبدأي العدالة التوزيعية، والحد الأدنى من الخطأ؛ لأن في كلا المبدأين قد يُلحق الضرر بالحيوانات والنباتات غير الضارة؛ لذلك فإن هناك شكلًا من أشكال التعويض أو الإصلاح مطلوبًا، خاصة إذا كانت أفعالنا متسقة تمامًا مع موقف احترام الطبيعة[٣].

ولكن، ما أنواع التعويضات المناسبة؟ يقول «تايلور»: «هناك قاعدتان ترشدان الإنسان في هذه الحالة: أولهما؛ قاعدة « كلما زاد الضرر، زادت التعويضات المطلوبة»، وثانيهما قاعدة «تركيز الاهتمام على سلامة وصحة النظم الإيكولوجية بأكملها ومجتمعاتها الإحيائية، وليس على خير أفراد معينين»[٤].

يمكن فهم القاعدة الثانية من جانبين مختلفين، فهي ممارسة تندرج في إطار مبدأ العدالة التوزيعية من ناحية، وهي وسيلة للوفاء بمتطلبات العدالة التعويضية من ناحية أخرى؛ فجانبها الأول هو أن الحفاظ على البرية هو مجرد تقاسم خيرات الطبيعة مع المخلوقات الأخرى، من خلال تخصيص أجزاء معينة من مصدر الخير بحيث يحصل الجميع على بعض

(1) Garvin, Lucius: Retributive and Distributive Justice, The Journal of Philosophy, Vol.42, No.10, (May., 10- 1945), p.271.

(2) Taylor, W. Paul: Reverse Discrimination and Compensatory Justice, Analysis, Vol.33, No.6, (Jun., 1973), Oxford University Press, 1973, p.180.

(3) Taylor, W. Paul: Respect for Nature, Op.Cit, p.304.

(4) Ibid, p.305.

المنافـع، وفي هذه الحالة من الضروري تصور أرضية مشـتركة تمثل حالة انسـجام أسـاسي بين الطبيعة والحضارة الإنسـانية، وفي جانبها الثاني تسـتمد عدالة الحفـاظ على البرية من ملائمتها بوصفها وسيلة للتعويض عن المظالم التي يرتكبها البشر في الحياة البرية، بأن نضع جانبًا مناطق المواطـن الطبيعية وأن نحمي الظروف البيئية في تلك المناطق؛ حتى تتمكن المجتمعات البرية مـن الحيوانات والنباتات من تحقيق خيرها، وهذا ما يعبر تعبـيرًا كاملًا عن احترامنا للطبيعة، حتى عندما نلحق ضررًا بالكائنات الحية من أجل الاستفادة لأنفسنا[1].

يتضح مما سـبق، أن دراسـة «تايلور» للمبادئ ذات الأولوية الخمسة تتميز بعدة مميزات، هي على النحو الآتي:

أ- أنهـا تعطـي ردًا منطقيًـا عقليًا على التهمـة القائلـة أن مذهب المسـاواة الحيوية يجب أن ينهار عندما يتعلق الأمر بالصراعات بين البشر والأنواع الأخرى من المخلوقات.

ب- تُظهـر هـذه المبادئ أن هناك أسـاليب مختلفة لحل الصراعات بطـرق توفر الإنصاف للجميع، عن طريق الاعتراف الواجب بالقيمة المتأصلة لكل كائن حي.

ج- أنها توفر أساسًا منهجيًا لمفهوم العدالة بين الأنواع في الحالات التي لا يمكن فيها تحقيق مصالـح الكائنـات الحية التـي تنتمي إلى أنواع مختلفـة، وبهذا يتم اسـتبدال الصراع من أجل البقاء بقيود النظام الأخلاقي التي تحددها مبادئ العقلانية للعدالة[2].

(1) Ibid, pp.305-306.

(2) Ibid, pp.306-307.

نتائج البحث

تأسيسًا على ما سبق، توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها:

أولا: تتطلب الأزمة البيئية في عالمنا المعاصر نوعًا جديدًا من الثقافة البيئية التي يجب أن تبنى على علاقة تبادلية نفعية بين البشر والعالم الطبيعي، بما لا يحقق خللًا أو ضررًا لأحد الطرفين على حساب الطرف الآخر، وهذه الثقافة تتطلب عقلانية واعية من الإنسان و إدراكًا معرفيًا لما يدور حوله من مشكلات بيئية خطيرة قد تهدد بقاءنا، وبقاء الكائنات الأخرى على سطح الأرض.

ثانيًا: نحن بحاجة إلى علم نفس إيكولوجي يهدف إلى معالجة الاغتراب بين الإنسان والبيئة الطبيعة عن طريق تنبيه الإحساس الفطري لدى الإنسان بأهمية الوعي الإيكولوجي الذي يهدف إلى إيقاظ إحساسنا بالمسئولية الأخلاقية تجاه الكائنات الحية الأخرى تكافئ مسئوليتنا الأخلاقية تجاه البشر، كما أننا بحاجة إلى علم لاهوت إيكولوجي يهدف إلى تخليصنا من النظرة الدينية العالقة في أذهاننا عن سيطرة الإنسان وسيادته على المخلوقات الأخرى، وأن كل ما في الكون خُلق من أجل الإنسان.

ثالثًا: فكرة المركزية البيولوجية عند «تايلور» هي رؤية فلسفية متعالية تتطلب من الإنسان قدرًا كبيرًا من التأمل والنظر العقلي من أجل الاقتناع بها، ولا يكفي أن نكون مثقفين أو مستقلين ذاتيًا لتقبل تلك النظرة، بل يجب أن نؤمن بأن شرط وجودنا في العالم يتمثل في ضرورة التوافق والانسجام بيننا وبين الكائنات الأخرى الموجودة في العالم الطبيعي.

رابعًا: أعطى «تايلور» أهمية كبيرة للاعتبار الأخلاقي للكائنات غير البشرية، على الرغم من أنه نفى عنها أية فاعلية أو قصدية أخلاقية، وهذه في حقيقة الأمر نتيجة مهمة جدًا؛ لأنها تفك الخلاف بين الفلاسفة الذين يصرون على أن الكائنات غير البشرية كائنات حَسّاسة ولها فاعلية وقصدية ووعي، والفلاسفة الذين يرفضون ذلك ويصرون على أنها تفعل كل شيء من خلال عادات فسيولوجية معينة مرتبطة بالوراثة والغريزة.

خامسًا: تُعدُّ المركزية البيولوجية هي الفكرة الرئيسة التي بنى عليها «تايلور» أساس فلسفته الأخلاقية البيئية، وهي نظرية حالمة - كما ترى الدراسة-؛ لأنها ترى أن كل الكائنات

الحية - دون استثناء- تملك قيمة متأصلة في ذاتها؛ لأنها تسعى نحو تحقيق خيرها الخاص بطريقتها الخاصة، وأنها موجهة نحو أهداف غائية في الحياة، وهذا ما يُفضي إلى أن جميع الكائنات الحية تستحق الاعتبار والنظر الأخلاقي من قبل الفاعلين الأخلاقيين، وهذا أمر محال.

سادسًا: نظرًا لهيمنة الإنسان على البيئة وسيطرته على مقدراتها واحتكارها لصالح منفعته الخاصة، فقد وضع «تايلور» أربع قواعد حاكمة للسلوك الإنساني في مواقفه تجاه الطبيعة، وهي: قاعدة عدم الإيذاء، وقاعدة عدم التدخل / الإعاقة، وقاعدة الثقة، وقاعدة التعويض، وقد وضع لكل قاعدة من هذه القواعد مجموعة من الالتزامات والاستثناءات، وهذا يعني أنها قواعد نسبية ترتبط بظروف الموقف أو الحالة.

سابعًا: يفرض الصراع الحتمي على المصالح بين الكائنات البشرية والكائنات غير البشرية وجود مجموعة من المبادئ تعمل على حل هذا الصراع، وقد حدد «تايلور» في خمسة مبادئ تعمل بمبدأ أولوية الصلاحية الأخلاقية، وهي: مبدأ الدفاع عن النفس، ومبدأ التناسب، ومبدأ الحد الأدنى من الخطأ، ومبدأ العدالة التوزيعية، وطالما أن هذه المبادئ تخضع لمبدأ أولوية الصلاحية الأخلاقية، فهي إذن مبادئ نسبية، مثلها مثل الواجبات ظاهرة الصدق عند «ديفيد روس».

ثامنًا: ترى الدراسة أن موقف احترام الطبيعة هو موقف أخلاقي يجب أن يلتزم به كل شخص منا عن طريق فرض قواعد ومبادئ عامة تحكم هذه العلاقة، وفي الوقت نفسه هو عبارة عن موقف تعاطف وجداني و إحساس بالمسئولية تجاه العالم الطبيعي، وهذا التعاطف ينبغي أن يكون نابعًا من الذات الإنسانية، ويجب أن نعي أن الحفاظ على البيئة وحمايتها أمر واجب على كل الأجيال الحاضرة والمستقبلية؛ لأن هذا الأمر يشكل محور الحضارة الإنسانية.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: مصادر باللغة الإنجليزية

1- Taylor, W. Paul: Respect for Nature; A Theory of Environment Ethics, In: «Environmental Ethics», ed by; Michael Boylan, Second Edition, John Wiley & Sons, Inc, Wiley Blackwell, 2014.

2- ……(ed): The Moral Judgment; Reading Contemporary Met-Ethics, Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, New Jersey, 1993.

3- .....: Inherent Value and Moral Rights, The Monist, Vol.70, No.1, (January., 1987), Oxford University Press, 1987.

4- .....: Are Humans Superior to Animals and Plans?, In: «Environmental Ethics», by ed; Eugenc C. Hargrove, Vol.6, No.2, (Summer., 1984), Environmental Philosophy, Inc. The University of Georgia, Athens, 1984.

5- .....: In Defense of Biocentrism, In: «Environmental Ethics», by ed; Eugenc C. Hargrove,Vol.5, No.3, Environmental Philosophy, Inc. The University of Georgia, Athens,1983.

6- .....: The Ethics of Respect for Nature, In: «Environmental Ethics», by ed; Eugenc C. Hargrove, Vol.3, No.3, Environmental Philosophy, Inc. The University of Georgia, Athens, 1981.

7- .....: Frankena on Environmental Ethics, The Monist, Vol.64, No.3, (July., 1981), Oxford University Press, 1981.

8- .....: Reverse Discrimination and Compensatory Justice, Analysis, Vol.33, No.6, (Jun., 1973), Oxford University Press, 1973.

9- .....: Justice and Utility, Canadian Journal of Philosophy, Vol.1, No.3, (Mar., 1972).

ثانيا: مصادر مترجمة إلى اللغة العربية

١- تايلـور، بول: أخلاقيات احترام الطبيعة، ضمن: «الفلسـفة البيئية؛ مـن حقوق الحيوانات إلى الإيكولوجيا الجذرية» تحرير: مايكل زيمرمان، ترجمة: معين شـفيق رومية، عـالم المعرفة، العـدد (٣٣٢)، جـ١، المجلـس الأعلى للثقافـة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر ٢٠٠٦م.

ثالثا: مراجع باللغة الإنجليزية

1- B. James, Jr. Tubbs: A Handbook of Bioethics Terms, Georgetown University Press, Washington, D.C, 2009.

2- Barcalow, Emmett: Moral Philosophy; Theories and Issues, Thomson Wadsworth, New York, 2007.

3- Benbaji, Yitzhak: Culpable Bystanders, Innocent Threats and the Ethics of Self-Defense, Canadian Journal of Philosophy, Vol.35, No.4, (Dec., 2005).

4- Butt, Daniel: Nation, Overlapping Generation, and Historic Injustice, American Philosophical Quarterly, Vol.43, No.4, (Oct., 2006), University of Illinois Press, 2006.

5- ……: On Benefiting from Injustice, Canadian Journal of Philosophy, Vol.37, No.1, (Mar., 2007).

6- Callicott, Baird. J and Frodeman (editors): Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy, Vol. 1 and 2, Macmillan Reference USA, Gale Cengage Learning, New York, 2009.

7- Cudd, Ann and Eftekhari, Seena: Contractarianism, In: Stanford Encyclopedia of Philosophy, ed by: Edward N. Zalta and Others, Stanford University, Stanford, 2018.

8- Darwin, Charles: The Descent of Man and Selection in Relation to Sex, With an Introduction By John Tyler Bonner and Robert M. May, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1981.

9- Evans, Claude. J: With Respect for Nature; Living as Part of the Natural World, State University of New York Press, New York, 2005.

10- Finnigan, Bronwyn: Buddhism and Animal Ethics, Philosophy Compass, Vol.12, No.7, (July., 2017), Wiley, 2017.

11- Garvin, Lucius: Retributive and Distributive Justice, The Journal of Philosophy, Vol.42, No.10, (May., 10- 1945).

12- Hospers, John: The Case for Animal Right, By Tom Regan, Reason Papers, No.10, (Spring, 1985).

13- Humphreys, Rebekah: Animal Thought on Factory Farm: Michael Leahy, Language and Awareness of Death, Between The Species, No.8, California Polytechnic State University, San Luis Obispo, CA, August, 2008.

14- Hurka, Thomas: Proportionality in The Morality of War, Philosophy & Public Affairs, Vol.33, No.1, (Winter., 2005), Wiley, 2005.

15- Kernohan, Andrew: Environmental Ethics; An Interactive Introduction, Broadview Press, Canada, 2012.

16- Leahy, P.T. Michael: Against Liberation; Putting Animals in Perspective, Routledge, New York, 1994.

17- Miller, B. Richard: Killing, Self-Defense, and Bad Luck, The Journal of Religious Ethics, Vol.37, No.1, (Mar., 2009), Blackwell Publishing Ltd, 2009.

18- Regan, Tom: Animal Rights and Environmental Ethics, For in: 'The Structural Links between Ecology, Evolution and Ethics, by ed: Donato Bergandt, Springer, New York, 2013.

19- ……: Animal Rights, Human Wrongs; An Introduction to Moral Philosophy, Rowman & Littlefield Publishers, INC, New York, 2003.

20- ……..: Contractarianism and Animal Rights, Journal of Applied Philosophy, Vol.14, No.3, 1997.

21- Rowlands, Mark: Contractarianism and Animal Rights, Journal of Applied Philosophy, Vol.14, No.3, 1997.

22- Santos, M. Rafael: Ethical Responsibilities to Animals and the Environment, University Leuven, Belgium, 2011.

23- Shook, R. John (ed and Others): The Dictionary of Modern American Philosophers, Vol.2 and 4, Thoemmes Continuum, England, 2005.

24- Singer, Peter: Animal Liberation or Animal Rights?, The Monist, Vol.70, No.1, (January, 1987), Oxford University Press, 1987.

25- ……: Practical Ethics, 2nd, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

26- Sullivan J. Roger: An Introduction to Kant's Ethics, Cambridge University Press, New York, 1994.

27- Taylor, Angus: Animals & Ethics; An overview of The Philosophical De Bate, 3nd , Broadview Press, Canada, 2009.

28- Thomson, T. Judith: Self-Defense, Philosophy & Public Affairs, Vol.20, No.4, (Autumn., 1991), Wiley, 1991.

29- Wilson, Catherine: The Role of a Merit Principle in Distributive Justice, The Journal of Ethics, Vol.7, No.3, 2003.

رابعا: مراجع باللغة العربية

١- أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، ج٢، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٢م.

٢- النشار، مصطفي: مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة، الدار المصرية اللبنانية، ط٢، القاهرة، ٢٠١٥م.

٣- إيونج، ألفريد: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ترجمة ودراسة: د. محمد مدين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧م.

٤- بارتريدج، إرنست: مقدمة إلى الأخلاق البيئية، ضمن: «مدخل إلى الفكر الإيكولوجي»، تحرير وترجمة: معين رومية، منشورات وزارة الثقافة السورية، مكتبة الأسد، دمشق، سوريا، ٢٠٠٧م.

٥- بدوى، عبد الرحمن: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥م.

٦- دارون، تشارلز: أصل الأنواع؛ نشأة الأنواع الحية عن طريق الانتقاء الطبيعي، ترجمة: مجدي محمود المليجي، تقديم: سمير حنا صادق، العدد (٦٢٨)، المشروع القومي للترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٧- ديجراتسيا، ديفيد: حقوق الحيوان؛ مقدمة صغيرة جدًّا، ترجمة: محمد سعيد طنطاوي، مراجعة: ضياء ورَّاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.

٨- ديفال، بال. سيشنز، جورج: النظرة المهيمنة الحديثة إلى العالم ونقادها، ضمن «مدخل إلى الفكر الإيكولوجي»، تحرير وترجمة: معين رومية، منشورات وزارة الثقافة السورية، مكتبة الأسد، دمشق، سوريا، ٢٠٠٧م.

٩- ديوي، جون: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة وتقديم: محمد لبيب النجيحي، تصدير: محمد مدين، سلسلة ميراث الترجمة العدد (٢٦٨١)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٥م.

١٠- رومية، معين: من البيئة إلى الفلسفة، معابر للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠١١م.

١١- سكوليموفسكي، هنريك: فلسفة البيئة، تعريب: د. ديمتري أفيرينوس، قدم له المهندس: فايز فوق العادة، دار الأبجدية، دمشق، سوريا، ١٩٩٢م.

١٢- شفيتسر، ألبرت: فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مراجعة: زكي نجيب محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.

١٣- عبد الرحمن، طه: سؤال الأخلاق؛ مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٠م.

١٤- كانت، إمانويل: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمه وقدم له وعلق عليه: د. عبدالغفار مكاوي، راجع الترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، منشورات الجمل، ط١، كولونيا- المانيا، ٢٠٠٢م.

١٥- مدكور، إبراهيم (المحرر): المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم (طبعة خاصة)، القاهرة، ١٩٩٤م.

١٦- ناصف، حفني. عصام الدين: نظرية التطور، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٥٢م.

١٧- وهبه، مراد: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م.

خامسا: مواقع من شبكة الانترنت:

1- https: //www.pdcnet.org/enviroethics/content/enviroethics_1982_, In: 22-7-2018.

2- http:www.rhchp.regi.edu/HCE/EthicsatAGlance/Nonmaleficence/Nonmaleficence.pdf. In: 15-9-2018.

3- https://web.archive.org/web/20131124100738/http://spot.colorado.edu: 80/~tooley/AcademicInformation.html, In: 3-11-2018.