مجلة الشرق الأوسط
للدراسات القانونية والفقهية
MESR
منار الشرق للدراسات والأبحاث
Manar Elsharq for Studies & Research

مقارنة بين الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية في مفهوم رعاية البيئة

مها صبري عبيد[1] ، أ.د. علي مشهدي[2]
طالبة دكتوراه جامعة طهران –أرس[1]
عضو الهيئة العلمية بجامعة قم[2]
Mahasabriobeid@gmail.com – Droitenviro@gmail.com

استلام البحث: 15/12/2025	مراجعة البحث: 09/01/2026	قبول البحث:10/02/2026

الملخص:

يتناول هذا البحث المقارنة بين الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية في مفهوم رعاية البيئة، مسلطًا الضوء على الأسس الفكرية والأخلاقية التي تحدد علاقة الإنسان بالطبيعة في كلا النظامين. في الفلسفة الغربية، يتبنى الفكر الأنثروبوسنتري (الإنسان–المركزية)، حيث يُعتبر الإنسان "سيدًا" للطبيعة ويُنظر إليها كمورد للاستغلال لتحقيق أغراضه، وهو ما أسهم في تدهور البيئة نتيجة السياسات الاقتصادية والاستهلاكية. ومع ذلك، أدت نتائج هذه الرؤية إلى ظهور فلسفات بيئية حديثة تحاول تجاوز المركزية الإنسانية مثل "الإيكولوجيا العميقة" و"أخلاق المسؤولية". أما في الفلسفة الإسلامية، فإن الإنسان يُعتبر خليفة في الأرض وليس مالكًا لها، والمسؤولية تجاه البيئة تشمل بعدًا دينيًا وروحيًا بالإضافة إلى الأخلاقي والقانوني. يُؤكد القرآن الكريم على ضرورة الحفاظ على التوازن الكوني وعدم إفساد الأرض، ويعتبر العناية بالبيئة جزءًا من عبادة الله وتحقيق الأمانة.من خلال هذه المقارنة، يناقش البحث كيف أن الفلسفة الإسلامية تتبنى رؤية تكاملية للإنسان والطبيعة، بينما تسعى الفلسفة الغربية الحديثة إلى بناء علاقة جديدة مع البيئة بعد الأزمة البيئية. ويُطرح السؤال: هل يمكن للفكر الغربي، رغم تطوره الأخلاقي، أن يصل إلى العمق الروحي الذي تقدمه الفلسفة الإسلامية في رعاية البيئة؟

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الغربية، الفلسفة الإسلامية، رعاية البيئة، الأنثروبوسنتري، الاستخلاف.

Abstract

This research examines the comparison between Western philosophy and Islamic philosophy in the concept of environmental stewardship, focusing on the intellectual and ethical foundations that define the relationship between humans and nature in both systems. In Western philosophy, the anthropocentric view considers humans as "masters" of nature, seeing it as a resource for exploitation to achieve human purposes, which has contributed to environmental degradation due to economic and consumption-driven policies. However, the consequences of this perspective have led to the emergence of modern environmental philosophies such as "deep ecology" and "ethics of responsibility," which attempt to move beyond human centrality. In contrast, Islamic philosophy regards humans as stewards of the earth, not its owners, and emphasizes responsibility toward the environment as not only a legal and ethical duty but also a religious and spiritual one. The Qur'an emphasizes the necessity of maintaining cosmic balance and refraining from corrupting the earth, considering environmental care a part of worshiping Allah and fulfilling the trust. Through this comparison, the research discusses how Islamic philosophy adopts an integrated view of humans and nature, while Western philosophy seeks to build a new relationship with the environment after the environmental crisis. The central question posed is: Can the Western perspective, despite its ethical development, reach the spiritual depth offered by Islamic philosophy in environmental stewardship?
Keywords: Western philosophy, Islamic philosophy, environmental stewardship, anthropocentrism, stewardship.

CC BY

المقدمة

تُعدّ البيئة بمفهومها الشامل — بما تحتويه من عناصر طبيعية، وحيوية، وأنظمة بيئية متشابكة — الإطار الذي يحتضن حياة الإنسان ويضمن استمراريته. غير أنّ التحولات الحضارية المتسارعة التي عرفها العالم الحديث جعلت من العلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقةً مأزومة، بعد أن كانت علاقة انسجام وتكامل. فقد أفرزت الثورة الصناعية، وما تبعها من أنماط استهلاكية وتقنية، أزمةً بيئية شاملة تهدد توازن الحياة على الأرض، وأصبحت البشرية في مواجهةٍ مباشرة مع نتائج استغلالها المفرط لموارد الكوكب. أمام هذا الواقع، لم يعد النقاش البيئي مجرّد شأنٍ علمي أو تقني، بل تحوّل إلى قضية فلسفية وأخلاقية تستدعي مساءلة الإنسان عن موقعه ومسؤوليته تجاه الكون الذي يعيش فيه.

إنّ الفلسفة الغربية، التي شكّلت المرجعية الفكرية للحضارة الحديثة، قدّمت تصوّرًا للبيئة نابعًا من رؤيتها للإنسان والعقل والطبيعة. فمنذ ديكارت وفرنسيس بيكون وحتى كانط وهيغل، سادت فكرة أنّ الإنسان هو "سيّد الطبيعة" والمهيمن عليها، وأنّ مهمته تتمثل في "غزوها" وتسخيرها لخدمة أغراضه. هذه الرؤية الأنثروبوسنتريّة (الإنسان–المركزية)[1] جعلت الطبيعة مجرّد "موضوع" للمعرفة والتجربة، ومصدرًا للثروة والقوة، ما أسس لذهنيةٍ نفعيّة تعتبر السيطرة على الطبيعة معيارًا للتقدّم. غير أنّ النتائج الكارثية لهذه الرؤية — من تلوثٍ واحتباس حراري ودمار بيئي — دفعت الفلاسفة المعاصرين إلى مراجعة الموقف الغربي من الطبيعة، فظهرت تيارات الفلسفة البيئية الحديثة مثل "الإيكولوجيا العميقة"[2] عند أرنه نيس، و"أخلاق المسؤولية"[3] عند هانس يوناس[4]، التي حاولت تجاوز المركزية الإنسانية نحو تصور أكثر توازنًا بين الإنسان وسائر الكائنات.

في المقابل، نجد أنّ الفلسفة الإسلامية — التي تستمد أسسها من الوحي والبعد التوحيدي — قد وضعت منذ بداياتها تصورًا مختلفًا للعلاقة بين الإنسان والبيئة. فالإنسان في الرؤية الإسلامية خليفةٌ في الأرض، لا مالكًا لها، ومسؤوليته تجاهها ليست تعاقدية أو قانونية فحسب، بل دينية وروحية. فالقرآن الكريم يقرر أنّ كل ما في الكون "يسبح بحمد الله"[5]، وأنّ الطبيعة ليست مادةً صماء، بل كيانٌ حيّ له دور في منظومة الخلق. ومن هنا تنبع فكرة الاستخلاف[6] التي تجعل من رعاية البيئة جزءًا من عبادة الله وتحقيق الأمانة، لا مجرد واجبٍ أخلاقي أو التزام قانوني. يقول تعالى: "هو أنشأكم

---

[1] – مصطلح فلسفي يعني النزعة الإنسان–مركزية، أي اعتبار الإنسان مركز الكون ومقياس كل القيم، وأن الطبيعة وُجدت لخدمته. وهو الموقف السائد في الفكر الغربي الحديث منذ عصر النهضة.

[2] – تيار فلسفي بيئي ظهر في سبعينيات القرن العشرين مع الفيلسوف النرويجي أرنه نيس (Arne Næss)، يدعو إلى احترام الطبيعة لذاتها لا لمنفعتها للإنسان، ويطالب بتغيير جذري في نمط الحضارة الصناعية.

[3] – مفهوم صاغه الفيلسوف الألماني هانس يوناس (Hans Jonas) في كتابه مبدأ المسؤولية، يدعو إلى تحمل الإنسان مسؤولية أخلاقية عن نتائج أفعاله تجاه الأجيال القادمة والبيئة.

[4] – فيلسوف ألماني يهودي (1903–1993م)، يُعدّ من أبرز المفكرين في الفلسفة الأخلاقية المعاصرة، خاصة في ميدان أخلاقيات البيئة والتكنولوجيا. اشتهر بكتابه مبدأ المسؤولية: بحث في أخلاقيات الحضارة التكنولوجية (,The Imperative of Responsibility1979)، حيث دعا إلى تأسيس أخلاق جديدة تأخذ بعين الاعتبار عواقب الأفعال الإنسانية على الطبيعة والأجيال القادمة.

يرى يوناس أن التقنية الحديثة منحت الإنسان قوةً غير مسبوقة، ومن ثم وجب أن ترافقها مسؤولية أخلاقية تتجاوز المصلحة الآنية، لأن الإنسان أصبح قادرًا على تدمير البيئة والمستقبل معًا. وقد لخص فكرته في قاعدة شهيرة تقول:

"اعمل بحيث تكون نتائج فعلك متوافقة مع استمرار الحياة البشرية على الأرض."

وبهذا أسّس يوناس ما يُعرف بـ "أخلاق المسؤولية" التي تعدّ من الركائز الفكرية في فلسفة البيئة الحديثة.

[5] – سورة الإسراء، الآية 44

[6] – مفهوم قرآني يعني أن الله جعل الإنسان خليفة في الأرض ليعمرها ويحافظ عليها، وهو تكليف ومسؤولية لا تمليك. ورد في قوله تعالى: "إني جاعل في الأرض خليفة".

CC BY

من الأرض واستعمركم فيها"، أي دعاكم إلى إعمارها لا إفسادها، كما يؤكد مفهوم "الميزان"[1] في قوله تعالى: "والسماء رفعها ووضع الميزان"[2] على ضرورة احترام التوازن الكوني والعدالة في التعامل مع الطبيعة.

يتبيّن من هذا أن الفلسفة الإسلامية تتبنى رؤية تكاملية توحيدية ترى في الإنسان والطبيعة خَلْقين لله يخضعان لنظام واحد، بينما تضع الفلسفة الغربية[3] — في صورتها الكلاسيكية — الإنسان في مركز الكون. ومع ذلك، لا يمكن إغفال الجهود الغربية الحديثة في إعادة الاعتبار للبيئة من خلال الدعوة إلى الأخلاق الإيكولوجية والوعي البيئي الجماعي، التي تمثل محاولات لإصلاح الانحراف التاريخي نحو المادية المفرطة. أما الرؤية الإسلامية فتمتاز بأنها ربطت منذ البداية بين الجانب الأخلاقي والتشريعي والروحي في علاقة الإنسان بالبيئة، وجعلت الحفاظ عليها واجبًا شرعيًا وأخلاقيًا في آنٍ واحد.

وعليه، فإن المقارنة بين الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية في مفهوم رعاية البيئة لا تقتصر على تحليل الأفكار أو المذاهب، بل تتجاوزها إلى مقارنة بين نظرتين للعالم: الأولى وضعية عقلانية تسعى إلى بناء علاقة أخلاقية جديدة مع الطبيعة بعد الأزمة، والثانية توحيدية ترى أن الانسجام مع الكون لا يتحقق إلا بالعودة إلى مبدأ العبودية لله والاستخلاف في الأرض.

من هنا تنبثق الإشكالية الرئيسة لهذا المقال:

هل يستطيع التصور الغربي للبيئة، رغم تطوره الأخلاقي، أن يبلغ العمق الروحي والأخلاقي الذي تقدمه الفلسفة الإسلامية في مفهوم رعاية البيئة؟

وما أوجه الاتفاق والاختلاف بين المنظورين في تحديد مسؤولية الإنسان تجاه الكون؟

المبحث الأول: الفلسفة الغربية ومفهوم رعاية البيئة

المطلب الأول: جذور الرؤية الغربية للطبيعة: ديكارت، بيكون، وكانط — الطبيعة أداة لخدمة الإنسان

تعود جذور الموقف الغربي من الطبيعة إلى الفلسفة الحديثة التي نشأت في أوروبا بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث شكّلت مرحلة القطيعة مع الرؤية اللاهوتية للعالم التي كانت سائدة في العصور الوسطى. فمع صعود العقلانية والعلم التجريبي، تحولت الطبيعة من كونها مجالًا للتأمل الروحي إلى موضوع للمعرفة والسيطرة التقنية.

[1] – مفهوم قرآني يرمز إلى التوازن والعدالة الكونية التي وضعها الله في الخلق: "والسماء رفعها ووضع الميزان"، أي أن على الإنسان أن يحافظ على هذا التوازن في علاقته بالطبيعة.

[2] – آية من سورة الرحمن (الآيات 7–8) تقول: «والسماء رفعها ووضع الميزان * ألا تطغوا في الميزان».

[3] – مصطلح يشير إلى مجمل الفكر الفلسفي الذي نشأ وتطوّر في الفضاء الأوروبي الغربي، ابتداءً من الفلسفة اليونانية القديمة (سقراط، أفلاطون، أرسطو)، مرورًا بالفلسفة المدرسية المسيحية في العصور الوسطى (توما الأكويني)، ثم الفلسفة الحديثة التي انطلقت مع ديكارت وفرنسيس بيكون في القرن السابع عشر، وصولًا إلى الفكر المعاصر (كانط، هيغل، نيتشه، هوسرل، فوكو، هايدغر وغيرهم).

CC BY

يرى فرنسيس بيكون (Francis Bacon)[1]، أحد مؤسّسي المنهج التجريبي الحديث، أن العلم يجب أن يُسخّر من أجل السيطرة على قوى الطبيعة واستغلالها لمصلحة الإنسان. ففي كتابه الأورجانون الجديد، أعلن أن «المعرفة قوة»، أي إن معرفة قوانين الطبيعة تمنح الإنسان سلطة عليها وتمكّنه من إخضاعها لإرادته ([2]). وهكذا، أصبح الطبيعة أداةً نفعية، هدف العلم والفلسفة منها هو إنتاج الرفاه المادي والتقدم التقني.

أما رينيه ديكارت (René Descartes)[3] فقد أسّس لرؤية أكثر جذرية حين فصل بين الذات العاقلة (الإنسان) والمادة الممتدة (الطبيعة). فالإنسان، في نظره، كائن عاقل متفوق، والطبيعة مجرد آلة ميكانيكية يمكن تحليلها رياضيًا والتحكم فيها بواسطة العقل ([4]). هذا الفصل الديكارتي بين الإنسان والعالم أسّس لما يُعرف بـ«النزعة الإنسان–مركزية» (Anthropocentrism)[5]، التي جعلت الإنسان معيارًا لكل القيم وغاية لكل وجود.

ثم جاء إيمانويل كانط (Immanuel Kant[6]) ليمنح هذه الرؤية بعدًا أخلاقيًا حين ميّز بين الكائن العاقل، الذي له قيمة في ذاته، وبين الأشياء الطبيعية التي لا تمتلك قيمة أخلاقية بل «قيمة استعمالية» فحسب ([7]). فالإنسان، وفق كانط، هو الغاية التي يجب أن تُخدم كل الوسائل من أجلها، ما يعمّق فكرة أن الطبيعة خُلقت لخدمة الإنسان لا لمشاركتِه الوجود.

هكذا، رسّخت الفلسفة الحديثة في أوروبا تصورًا أداتيًا للطبيعة يقوم على العقل والعلم والمنفعة، وهي النظرة التي مهّدت لهيمنة التكنولوجيا والاستهلاك في العصر الحديث، وأدّت إلى ابتعاد الإنسان عن البيئة بوصفها كيانًا حيًا له حق في الرعاية لا مجرد مورد للاستغلال.

المطلب الثاني: النقد المعاصر: الإيكولوجيا العميقة (Arne Næss)، نظرية العدالة البيئية (John Rawls, Peter Singer)

مع تفاقم الأزمة البيئية منذ منتصف القرن العشرين، بدأ الوعي الفلسفي الغربي يعيد النظر في الأسس الفكرية التي جعلت الإنسان مركز الكون والطبيعة مجرد وسيلة. فقد قادت الكوارث البيئية الكبرى والتلوث الصناعي والاحتباس

[1] – يُعَدُّ فرنسيس بيكون من أبرز مؤسسي الفكر العلمي الحديث، ومن أكثر الفلاسفة تأثيرًا في تشكيل النظرة الغربية للطبيعة. فقد سعى، في مطلع القرن السابع عشر، إلى بناء فلسفة جديدة تجعل من التجربة والملاحظة أساسًا للمعرفة، بدلًا من التأمل الميتافيزيقي الذي ساد العصور الوسطى. في كتابه الأورجانون الجديد، وضع بيكون الأسس الأولى للمنهج الاستقرائي القائم على جمع الملاحظات واستخلاص القوانين منها، مؤكدًا أن الغاية من هذا المنهج هي تسخير الطبيعة لخدمة الإنسان.

[2] – بيكون، فرنسيس. الأورجانون الجديد. ترجمة إبراهيم مدكور. القاهرة: دار المعارف، 1995. ص 145.

[3] – يُعَدُّ رينيه ديكارت أحد أعمدة الفلسفة الحديثة، وصاحب الأثر الأكبر في ترسيخ النظرة العقلانية للطبيعة والإنسان. فقد انطلق ديكارت من مشروعه الشهير في تأملات في الفلسفة الأولى ليؤسس معرفةً يقينية قائمة على العقل الخالص، وبهذا أرسى الأساس الفلسفي لما أصبح لاحقًا العلم الحديث. في قلب هذا المشروع يقف تصوره للطبيعة بوصفها آلة ميكانيكية يمكن فهمها بالعقل الرياضي والتحكم فيها بواسطة التقنية .

[4] – ديكارت، رينيه. تأملات في الفلسفة الأولى. ترجمة عثمان أمين. القاهرة: دار النهضة، 1958.ص 201.

[5] – تُعدّ النزعة الإنسان–مركزية من أبرز السمات التي ميّزت الفلسفة الغربية الحديثة، وهي الموقف الذي يجعل الإنسان محور الكون ومعيار القيمة والمعرفة. فكل ما في الوجود يُقاس بمدى نفعه للإنسان أو خدمته لغاياته. ومن خلال هذا المنظور، أصبحت الطبيعة مجرد وسيلة لإشباع حاجاته المادية وتحقيق طموحاته الحضارية، بينما أُقصيت فكرة قدسية العالم أو ارتباطه بالغيب.

[6] – يُعدّ إيمانويل كانط أحد أهم فلاسفة العصر الحديث، وقد شكّل بفلسفته الأخلاقية والمعرفية منعطفًا حاسمًا في الفكر الغربي. ففي الوقت الذي دعا فيه فرنسيس بيكون ورينيه ديكارت إلى إخضاع الطبيعة للعقل البشري، منح كانط هذه الرؤية بعدًا أخلاقيًا وإنسانيًا يقوم على مركزية الإنسان بوصفه الكائن الوحيد القادر على التشريع الأخلاقي من ذاته.

[7] – كانط، إيمانويل. أسس ميتافيزيقا الأخلاق. ترجمة فؤاد زكريا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978.ص 111.

CC BY

الحراري إلى ظهور تيارات فكرية نقدية داخل الفلسفة الغربية نفسها، من أبرزها الإيكولوجيا العميقة ونظرية العدالة البيئية.

أطلق الفيلسوف النرويجي آرنه نيس في سبعينيات القرن الماضي مفهوم الإيكولوجيا العميقة (Deep Ecology)[1] ليعبّر عن موقف فلسفي يرى أن أزمة البيئة ليست مجرد خللٍ تقني أو اقتصادي، بل أزمة أخلاقية وقيمية في جوهرها. فالمشكلة تكمن في رؤية الإنسان لنفسه ككائن متفوق على بقية الكائنات، في حين أن جميع أشكال الحياة تمتلك قيمة ذاتية مستقلة عن نفعها للإنسان ([2]). دعا نيس إلى تجاوز الإيكولوجيا السطحية التي تركز على حماية البيئة من أجل الإنسان، إلى إيكولوجيا عميقة تعتبر الإنسان جزءًا من المنظومة البيئية لا سيّدًا عليها. فاحترام الطبيعة، في نظره، هو احترام للحياة كلها، لأن الوجود شبكة مترابطة يتساوى فيها الكائن الإنساني مع النبات والحيوان في الحق في الوجود.

وفي الاتجاه نفسه، برزت نظرية العدالة البيئية التي حاولت الجمع بين القيم البيئية ومبادئ العدالة الاجتماعية. فقد رأى جون رولز (John Rawls)[3] أن العدالة تقتضي توزيعًا منصفًا للموارد بين الأجيال، ما يعني أن الإنسان المعاصر مسؤول أخلاقيًا عن الحفاظ على البيئة من أجل من سيأتي بعده ([4]). أما بيتر سنغر (Peter Singer)[5]، أحد فلاسفة الأخلاق الحيوانية، فوسّع مفهوم العدالة ليشمل جميع الكائنات القادرة على الإحساس بالألم، معتبرًا أن المعاملة القاسية للحيوانات والاعتداء على البيئة شكلٌ من أشكال التمييز غير المبرر أخلاقيًا ([6]).

هكذا انتقلت الفلسفة الغربية المعاصرة من الإنسان–المركزية إلى الحياة–المركزية، ومن فكرة السيطرة على الطبيعة إلى فكرة التعايش معها. ومع ذلك، فإن هذا التحول ظل داخل أفقٍ وضعيٍّ إنساني، يفتقر إلى البعد الروحي الذي يربط الوجود بالمقدّس كما هو الحال في التصور الإسلامي للبيئة.

---

[1] – تُعدّ الإيكولوجيا العميقة اتجاهًا فلسفيًا بيئيًا تأسّس في سبعينيات القرن العشرين على يد الفيلسوف النرويجي آرنه نيس ، الذي رأى أن الأزمة البيئية المعاصرة ليست نتيجة أخطاء تقنية فحسب، بل انعكاس لأزمة قيمية وحضارية جعلت الإنسان مركز الكون والطبيعة مجرّد أداةٍ لخدمته. فالإيكولوجيا العميقة ترفض ما يسميه نيس بـ"الإيكولوجيا السطحية" التي تقتصر على إصلاحات بيئية تهدف إلى استمرار رفاه الإنسان، وتدعو بدلًا من ذلك إلى رؤيةٍ بيئة–مركزية تعتبر أن كل الكائنات الحية تملك قيمةً ذاتية مستقلة عن منفعتها للبشر. وبذلك تطالب بإعادة تعريف علاقة الإنسان بالطبيعة على أساس التشارك لا السيطرة، والاحترام لا الاستغلال، معتبرةً أن الإنسان جزء من شبكة الحياة وليس سيّدها. وقد ألهمت هذه الفلسفة العديد من الحركات البيئية العالمية مثل "السلام الأخضر" و"الأرض أولًا"، وأسست لفكرة أن حماية البيئة واجبٌ أخلاقي شامل لا يرتبط فقط بمصلحة الإنسان، بل بواجب صون الحياة في تنوّعها وتكاملها.

[2] – نيس، آرنه. الإيكولوجيا العميقة: مقالات في الفلسفة البيئية. ترجمة سعاد السنعوسي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 2018. ص 324.

[3] – يُعَدّ الفيلسوف الأمريكي جون رولز من أبرز مفكّري العدالة في القرن العشرين، وقد طوّر في كتابه نظرية في العدالة رؤية أخلاقية شاملة تُعدّ من أهم الأسس الفكرية لما يُعرف اليوم بـ العدالة البيئية. يرى رولز أن العدالة لا تتحقق فقط بين الأفراد داخل المجتمع، بل ينبغي أن تمتد أيضًا بين الأجيال المتعاقبة، إذ من غير العادل أن تستنزف الأجيال الحالية موارد الطبيعة وتترك للأجيال المقبلة بيئةً ملوّثة أو فقيرة بالثروات. ولهذا أدرج في نظريته مبدأ "واجب العدالة بين الأجيال"، الذي يلزم كل جيلٍ بالحفاظ على البيئة والموارد الطبيعية كأمانة لصالح من سيأتي بعده.

[4] – رولز، جون. نظرية في العدالة. ترجمة فؤاد زكريا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986. ص124.

[5] – يُعَدّ الفيلسوف الأسترالي بيتر سنغر من أبرز منظّري الأخلاق التطبيقية في الفكر المعاصر، وهو مؤسّس ما يُعرف بـ حركة تحرير الحيوان . في كتابه الشهير تحرير الحيوان، يطرح سنغر رؤيةً أخلاقية تقوم على مبدأ توسيع نطاق العدالة الأخلاقية ليشمل جميع الكائنات القادرة على الإحساس بالألم، وليس الإنسان وحده. فوفقًا لسنغر، الخطأ الأخلاقي في التاريخ الغربي تمثّل في «التمييز النوعي» أو التمييز على أساس الانتماء البشري ، الذي يشبه في جوهره التمييز العنصري؛ إذ يمنح الإنسان قيمة مطلقة ويستبيح استغلال الكائنات الأخرى. ومن هذا المنطلق، يرى أن المعاناة هي المعيار الحقيقي للأخلاق، لأن كل كائن يشعر بالألم يستحق الاعتبار الأخلاقي ذاته، سواء كان إنسانًا أو حيوانًا .

[6] – سنغر، بيتر. تحرير الحيوان. ترجمة أحمد خيري العمري. بيروت: دار الرافدين، 2019. ص57.

CC BY

المطلب الثالث: تطور الأخلاق البيئية الحديثة من السيطرة إلى المسؤولية (– Hans Jonasمبدأ المسؤولية)

شهد الفكر الفلسفي الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين تحوّلًا جذريًا في نظرته إلى علاقة الإنسان بالطبيعة، إذ أدّت الثورة الصناعية والتكنولوجية إلى إدراك حجم القوة التي امتلكها الإنسان، وما يمكن أن يترتب عليها من آثار مدمرة على البيئة والوجود الإنساني نفسه. ومن هنا برزت الحاجة إلى تأسيس أخلاق جديدة تتناسب مع هذه القوة، وهي الأخلاق التي بلورها الفيلسوف الألماني هانس يوناس في عمله البارز مبدأ المسؤولية: بحث في أخلاقيات الحضارة التكنولوجية.

ينطلق يوناس من نقدٍ مباشر للرؤية الحديثة التي جعلت الإنسان «سيدًا على الطبيعة»، ويرى أن هذه النزعة القائمة على السيطرة المطلقة قد بلغت أقصى مداها مع التقدم التكنولوجي، حتى صار الإنسان قادرًا على تدمير الكوكب بوسائل من صنع يده ([1]). ولأن حجم القوة لم يعد محدودًا كما في الماضي، فإن الأخلاق التقليدية القائمة على المسؤولية الفردية لم تعد كافية. فالمطلوب اليوم — بحسب يوناس — هو أخلاق للمستقبل، أخلاق تتحمل مسؤولية نتائج أفعالنا طويلة المدى على الكوكب وعلى الأجيال القادمة.

يدعو يوناس إلى مبدأٍ جديد مفاده:

"تصرّف بحيث تكون آثار فعلك منسجمة مع بقاء الحياة الإنسانية على الأرض."

بهذا الشعار يستبدل يوناس مبدأ السيطرة بمبدأ التحفّظ والمسؤولية. فالإنسان لم يعد مالكًا مطلقًا للطبيعة، بل وصيًّا عليها، وعليه أن يضع حدودًا أخلاقية لاستخدام التقنية والعلم ([2]). وبهذا يتحول السؤال من: ما الذي أستطيع فعله بالطبيعة؟ إلى: ما الذي يجب ألا أفعله حفاظًا على الحياة؟

يُعتبر هذا التحول من السلطة إلى المسؤولية نقطة تحول أساسية في الفلسفة الغربية المعاصرة، إذ يفتح الباب نحو أخلاق بيئية كونية تعترف بترابط مصير الإنسان بالطبيعة. ومع ذلك، فإن هذه الرؤية تبقى عقلانية وعلمانية الطابع، إذ تفترض مسؤولية أخلاقية منبثقة من الضمير الإنساني لا من علاقة روحية بالخالق، وهو ما يميزها عن المنظور الإسلامي الذي يؤسس رعاية البيئة على مبدأ الاستخلاف والأمانة الإلهية.

المبحث الثاني: الفلسفة الإسلامية ومفهوم رعاية البيئة

المطلب الأول: الأساس التوحيدي: الطبيعة مخلوقة لله، والإنسان خليفة لا مالك

تقوم الفلسفة الإسلامية في نظرتها إلى البيئة على الأساس التوحيدي الذي يربط بين الإنسان والكون والخالق في علاقة تكامل وانسجام. فالطبيعة في التصور الإسلامي ليست مادة صمّاء أو موردًا اقتصاديًا فحسب، بل هي آية من آيات الله تدلّ على قدرته ووحدانيته، كما يقول تعالى: "إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي

[1] – يوناس، هانس. مبدأ المسؤولية: بحث في أخلاقيات الحضارة التكنولوجية. ترجمة فؤاد كامل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009. ص 78.

[2] – يوسف، عادل. "أخلاقيات البيئة في فلسفة هانس يوناس." مجلة الفكر الفلسفي المعاصر، جامعة القاهرة، العدد 22 (2018).

CC BY

الألباب" (آل عمران: 190). فكل كائن في الكون له وظيفة وغاية ضمن نظام إلهي متكامل، ولا وجود فيه للعبث أو الصدفة.

الإنسان في هذا الإطار ليس مالكًا للكون، بل خليفة لله فيه، أي مستخلف مكلّف بالإعمار لا بالتسلّط. فالخلافة تفترض مسؤولية ورعاية، لا امتلاكًا واستبدادًا. يقول تعالى: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" (البقرة: 30). فالإنسان مُكرّم بالعقل والإرادة ليحافظ على النظام الذي أودعه الله في الكون. هذا المبدأ التوحيدي يجعل كل عدوان على الطبيعة اعتداءً على أمانة الله، لأن الخالق وحده هو المالك الحقيقي لكل الوجود.

وعلى خلاف الرؤية الغربية التي فصلت بين الإنسان والطبيعة، يربط الإسلام بينهما بعلاقة عبودية مشتركة لله، إذ تخضع جميع الكائنات لتسبيحه وإرادته: "تسبّح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن" (الإسراء: 44). ومن ثمّ، فكل استغلال جائر للطبيعة هو خروج عن نظام التسبيح الكوني. بهذا المعنى، يتأسس الوعي البيئي في الإسلام على روح التقديس لا على المنفعة، وعلى اعتبار الطبيعة شريكة للإنسان في عبادة الخالق لا مملوكة له.

المطلب الثاني: مفهوم الاستخلاف والأمانة (الآية: "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها")

يُعتبر مفهوم الاستخلاف والأمانة من الركائز الأساسية في التصور الإسلامي للبيئة. يقول الله تعالى: "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" (هود: 61)، أي طلب من الإنسان عمارتها وإصلاحها. فالعمارة هنا ليست مجرد تطوير مادي، بل تشمل البعد الروحي والأخلاقي والاجتماعي، أي بناء علاقة متوازنة مع الأرض تحفظ حقوق الإنسان والمخلوقات الأخرى.

الاستخلاف يعني أن الإنسان مؤتمن على موارد الطبيعة ليحسن استثمارها دون فساد. فالخلافة تقتضي مسؤولية مزدوجة: تجاه الله الذي استخلف، وتجاه الكون الذي وُكل إليه أمر رعايته. يقول تعالى في موضع آخر: "إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان" (الأحزاب: 72). هذه الأمانة تتضمن احترام القوانين الكونية، لأن تجاوزها هو خيانة للمهمة الإلهية.

من هنا يتضح أن التصرف البيئي في الإسلام ليس حرية مطلقة، بل حرية مسؤولة محكومة بالشرع. فالإنسان لا يملك حق الإفساد في الأرض أو استنزاف مواردها دون ضرورة، لأن الله هو المالك، والإنسان مستخلف ومحاسب. يقول الإمام الغزالي إن "الكون مسخّر للإنسان ابتلاءً لا استبدادًا"، أي أن الهدف من التسخير هو الاختبار لا الاستغلال.[1]

وهكذا، يرتبط الاستخلاف في الرؤية الإسلامية بمفهوم العبودية لا الهيمنة، وبـ التكليف لا الامتلاك، ما يجعل رعاية البيئة واجبًا دينيًا لا مجرد التزام قانوني أو مصلحي.

[1] – الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، 2004. ص 481.

CC BY

المطلب الثالث: مبدأ الميزان والتوازن في الكون ("والسماء رفعها ووضع الميزان")

من المبادئ الجوهرية التي تؤسس للفكر البيئي في الإسلام مبدأ الميزان والتوازن، الذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: "والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان" (الرحمن: 7–8). فالميزان هنا رمز للعدل والتوازن الدقيق في الكون، سواء في حركة الأفلاك أو في تعاقب الفصول أو في العلاقات البيولوجية بين الكائنات. هذا التوازن هو تعبير عن الحكمة الإلهية التي جعلت لكل شيء قدرًا، قال تعالى: "إنا كل شيء خلقناه بقدر" (القمر: 49).

إن الاعتداء على البيئة، وفق هذا المفهوم، هو اختلال للميزان الذي أودعه الله في الوجود. فالتلوث، وإتلاف الغابات، والإسراف في الموارد، كلها صور من "الطغيان في الميزان" الذي حذّر منه القرآن. ومن هنا يتجلى البعد الأخلاقي في السلوك البيئي الإسلامي: الإصلاح يعني إعادة الميزان، والفساد يعني تعطيله.

يذهب الإمام الشاطبي في الموافقات إلى أن حفظ الكون جزء من مقاصد الشريعة، لأن حفظ النفس والنسل والمال لا يمكن أن يتحقق في بيئة فاسدة. كما يرى ابن خلدون أن العمران الإنساني قائم على التوازن بين حاجات الإنسان والموارد الطبيعية، وأن تجاوز هذا التوازن يؤدي إلى خراب العمران (1).

إن مبدأ الميزان يجعل البيئة منظومة مقدسة تستمد قيمتها من العدل الإلهي، فيتحول الحفاظ على الطبيعة إلى عمل تعبدي يشارك فيه الإنسان بحسٍّ أخلاقي وروحي. فاحترام قوانين الطبيعة هو احترام لسنن الله في الكون، وخرقها نوع من الظلم الذي يعاقَب عليه الإنسان دنيا وآخرة.

المطلب الرابع: القيم الشرعية: النهي عن الإفساد، إحياء الأرض، الاقتصاد في الموارد

تجسّد القيم الشرعية الإسلامية الأساس العملي لرعاية البيئة. فقد نهى الله تعالى عن الإفساد في الأرض بقوله: "ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها" (الأعراف: 56). فالإفساد لا يقتصر على المعاصي الأخلاقية، بل يشمل كل فعل يخلّ بنظام الكون ويؤذي المخلوقات. لذلك عدّ الفقهاء تلويث الماء أو الهواء أو قطع الأشجار بغير ضرورة نوعًا من الفساد المنهي عنه.

ومن القيم الإيجابية في هذا السياق إحياء الأرض، وهو مبدأ شرعي شجّع عليه الإسلام حين جعل لمن يحيي أرضًا ميتة حق الانتفاع بها: "من أحيا أرضًا ميتة فهي له" (حديث نبوي). فالإحياء هنا ليس مجرد ملكية، بل مشاركة في إعمار الكون. كما دعا الإسلام إلى الاقتصاد في الموارد والنهي عن الإسراف، فقال تعالى: "وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين" (الأعراف: 31). هذه التوجيهات ترسخ مبدأ الاعتدال في الاستهلاك الذي هو جوهر التنمية المستدامة في المفهوم الحديث.

إن هذه القيم تمثل منظومة متكاملة من الأخلاق البيئية في الإسلام، تجعل الحفاظ على البيئة واجبًا تعبديًا يرتبط بمقاصد الشريعة الخمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فالإفساد البيئي يُخلّ بهذه المقاصد مجتمعة. ومن ثمّ، يتجاوز الإسلام البعد القانوني أو الأخلاقي المجرد، ليؤسس علاقة روحية بين الإنسان والطبيعة قوامها الرحمة والإحسان والتوازن.

CC BY

المقارنة بين الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية في مفهوم رعاية البيئة

تُظهر المقارنة بين الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية اختلافًا جوهريًا في الأسس التي يقوم عليها مفهوم رعاية البيئة، رغم اشتراكهما في السعي نحو حفظ التوازن البيئي واستدامة الحياة. فالفلسفة الغربية، خصوصًا منذ عصر النهضة، انطلقت من رؤية إنسان–مركزية تعتبر الإنسان محور الكون، والطبيعة وسيلةً لتحقيق رفاهيته وتقدمه العلمي. هذه الرؤية، التي جسدها فلاسفة مثل ديكارت وبيكون وكانط، أسست لعلاقةٍ أداتية مع البيئة قائمة على السيطرة والتسخير. ورغم التحول اللاحق في الفكر الغربي مع فلاسفة الإيكولوجيا العميقة ونظريات العدالة البيئية نحو مفهوم أكثر شمولًا واحترامًا للطبيعة، فإن ذلك التحول ظل ضمن أفقٍ وضعيٍّ عقلانيٍّ يفتقر إلى البعد الروحي والمقدس.

أما الفلسفة الإسلامية فتنطلق من مبدأ التوحيد والاستخلاف الذي يجعل الإنسان خليفة لله في الأرض، لا سيدًا عليها. فالطبيعة في المنظور الإسلامي ليست موضوعًا للهيمنة، بل أمانة إلهية ومسؤولية أخلاقية. يقوم هذا التصور على مفاهيم قرآنية مركزية مثل "الميزان" و"الإعمار" و"النهي عن الفساد"، التي تُحوِّل حماية البيئة إلى واجب ديني وعبادة. فالإنسان مدعوّ إلى عمارة الأرض وفق سننها دون إخلال بتوازنها، لأن كل عناصر الكون تشترك معه في عبادة الله وتسبيحه.

بذلك، يتجلى الفرق الجوهري بين الفلسفتين: فبينما ترى الفلسفة الغربية البيئة في إطارٍ عقلاني نفعي يهدف إلى حفظ البقاء وتحقيق العدالة للأجيال القادمة، ترى الفلسفة الإسلامية البيئة في إطارٍ روحي وأخلاقي شامل يجعل رعايتها جزءًا من الإيمان وامتثالًا لسنن الخالق. ومن هنا يمكن القول إن الفلسفة الإسلامية، بما تملكه من مرجعية توحيدية ومقاصدية، قادرة على تقديم نموذج بيئي أكثر عمقًا واستدامة لأنه يقوم على القداسة والمسؤولية لا على المنفعة والمصلحة.

الخاتمة

يتّضح من خلال هذه الدراسة المقارنة أنّ الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية تقدّمان رؤيتين مختلفتين في جوهرهما لمفهوم رعاية البيئة، وإن التقتا في الهدف العام المتمثل في تحقيق التوازن البيئي وحماية الكوكب من التدمير. فقد انطلقت الفلسفة الغربية من إطار عقلاني مادي يجعل الإنسان مركز الوجود، والطبيعة وسيلة لخدمته. هذا المنطلق، الذي بدأ مع ديكارت وبيكون واستمر حتى الفكر الصناعي الحديث، أسّس لرؤية استهلاكية تُعامل الطبيعة كشيء منفصل عن الإنسان. ومع تفاقم الأزمات البيئية، ظهر وعي نقدي جديد تمثل في الإيكولوجيا العميقة ونظريات العدالة البيئية، التي سعت إلى ردّ الاعتبار للطبيعة ككائن له قيمة في ذاته، لكن هذا الوعي بقي محدودًا داخل أفقٍ وضعيٍّ لا يتجاوز الإنسان إلى البعد الإلهي أو الغيبي.

في المقابل، قامت الفلسفة الإسلامية على الأساس التوحيدي الذي يجعل الكون كله مخلوقًا لله، والإنسان خليفةً لا مالكًا، ومسؤولًا عن عمارة الأرض وفق مبدأ الميزان الذي وضعه الخالق. فالبيئة في التصور الإسلامي ليست ملكًا

CC BY

فرديًا ولا موردًا اقتصاديًا فحسب، بل أمانة إلهية ووسيلة لعبادة الله عبر حسن التدبير وعدم الإفساد. وهكذا يتحول السلوك البيئي إلى عبادة وسلوك أخلاقي يربط الإنسان بخالقه وبالكون من حوله في علاقة تكامل وتوازن.

من ثمّ يمكن القول إن الفلسفة الإسلامية تقدّم رؤية أكثر شمولًا واستدامة لرعاية البيئة، لأنها تستند إلى منظومة قيم روحية وأخلاقية تجعل حماية الطبيعة جزءًا من الإيمان ذاته، بينما تنظر الفلسفة الغربية إليها من زاوية أخلاقية أو نفعية بحتة. فالتحدي البيئي المعاصر يتطلّب حوارًا حضاريًا يجمع بين العقل العلمي الغربي والوعي التوحيدي الإسلامي لبناء أخلاق كونية جديدة للبيئة، تُعيد للإنسان مكانته كراعٍ مسؤول، لا كمستبدّ بالطبيعة.

النتائج

أظهرت الدراسة أن الفلسفة الغربية في مفهومها لرعاية البيئة مرت بتحولات فكرية عميقة؛ إذ انطلقت من رؤية إنسان–مركزية تجعل الطبيعة خاضعة للعقل البشري وأداته في السيطرة

- والتقدم، كما في فلسفة ديكارت وبيكون، ثم تطورت تدريجيًا نحو إدراك العلاقة التفاعلية بين الإنسان والبيئة. فمع ظهور تيارات مثل الإيكولوجيا العميقة والعدالة البيئية، برز وعيٌ جديد يعتبر أن جميع الكائنات تمتلك قيمة ذاتية، وأن الحفاظ على البيئة مسؤولية أخلاقية تجاه الحاضر والمستقبل. غير أن هذا التحول ظل محصورًا في الإطار الوضعي المادي، إذ بقي الإنسان المرجع الأعلى في تحديد القيمة والمعنى، دون إرجاع النظام الكوني إلى أصلٍ غيبي أو مبدأ روحي جامع.
- . أما الفلسفة الإسلامية فقد قدّمت تصورًا مختلفًا جذريًا للبيئة يقوم على التوحيد والاستخلاف. فالطبيعة في المنظور الإسلامي ليست ملكًا للإنسان بل أمانة إلهية أوكلها الله إليه ليعمرها دون فساد، وفق قوله تعالى: "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها". إن علاقة الإنسان بالبيئة علاقة تكليف ومسؤولية، تُقاس بمقدار التزامه بالميزان الذي وضعه الله في الكون. ويظهر ذلك في مبادئ قرآنية كالنهي عن الإفساد، والدعوة إلى الاعتدال، وإحياء الأرض، والاقتصاد في الموارد. ومن ثمّ فإن حماية البيئة ليست خيارًا أخلاقيًا أو تشريعيًا فقط، بل عبادة وسلوك تعبّدي يعبّر عن عمق الصلة بين الإنسان والخالق والكون.

- خلص البحث إلى أن الفلسفة الإسلامية أكثر قدرة على تحقيق التوازن البيئي المستدام، لأنها تربط الإنسان بالبيئة ضمن منظومة أخلاقية وروحية تجعل رعايتها واجبًا دينيًا لا مجرد التزام اجتماعي. بينما تسعى الفلسفة الغربية إلى معالجة الأزمة البيئية ضمن منظورٍ عقلاني تشريعي يعتمد القوانين والسياسات. ويبدو أن الحلّ الأمثل يكمن في التكامل بين الرؤيتين: الجمع بين العقل العلمي الغربي وأخلاق الاستخلاف الإسلامي لإقامة نموذج حضاري بيئي متكامل، يُعيد للإنسان وعيه بمسؤوليته عن الكون بوصفه خليفةً راعيًا لا مستبدًّا، فيتحول حفظ البيئة إلى أساسٍ للعدالة والكرامة الإنسانية.

المصادر والمراجع

1. أرندت، حنّة. في العنف. ترجمة إبراهيم العريس. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2020.
2. أغامبن، جورجيو. حالة الاستثناء. ترجمة أنور مغيث. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2014.
3. ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة. بيروت: دار الفكر، 2005.
4. أبو زهرة، محمد. العلاقات الاجتماعية في الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي، 1987.
5. البيكون، فرنسيس. الأورجانون الجديد. ترجمة إبراهيم مدكور. القاهرة: دار المعارف، 1995.
6. ديكارت، رينيه. تأملات في الفلسفة الأولى. ترجمة عثمان أمين. القاهرة: دار النهضة، 1958.
7. رولز، جون. نظرية في العدالة. ترجمة فؤاد زكريا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.
8. سنغر، بيتر. تحرير الحيوان. ترجمة أحمد خيري العمري. بيروت: دار الرافدين، 2019.
9. الشاطبي، إبراهيم. الموافقات في أصول الشريعة. القاهرة: دار الكتب العلمية، 2008.
10. الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، 2004.
11. القرضاوي، يوسف. رعاية البيئة في شريعة الإسلام. القاهرة: دار الشروق، 2001.
12. كانط، إيمانويل. أسس ميتافيزيقا الأخلاق. ترجمة فؤاد زكريا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978.
13. نيس، آرنه. الإيكولوجيا العميقة: مقالات في الفلسفة البيئية. ترجمة سعاد السنعوسي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2018.
14. هانس يوناس. مبدأ المسؤولية: بحث في أخلاقيات الحضارة التكنولوجية. ترجمة فؤاد كامل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.
15. هوبز، توماس. اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة. ترجمة عزت قرني. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000.
16. روسو، جان جاك. العقد الاجتماعي. ترجمة عادل زعيتر. القاهرة: دار المعارف، 1983.
17. الشحاتة، أحمد. "العنف المشروع بين جورج سوريل وماكس فيبر." مجلة فلسفة، جامعة الفيوم، العدد 51 (2023).
18. دغيل، محمد الحداد. "نظرية العقد الاجتماعي: من هوبز إلى روسو." مجلة التفاهم، سلطنة عُمان، العدد 39 (2013).
19. الجابري، محمد عابد. نحن والتراث. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1980.
20. ابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. تونس: دار سحنون، 1997.