



حکمت متعالیه و فلسفه اخلاق محیط زیست

علی پیری^۱

چکیده:

فلسفه اخلاق محیط زیست به یک حوزه ی فکری در فلسفه اطلاق می شود که راجع به چرایی ایجاد بحران های زیست محیطی و مسئله حمایت و نحوه ی برون رفت از آن و بویژه درباره ی حق اشیاء و ارزش سیستم های غیر انسانی محیط و تعهد اخلاقی انسان ها نسبت به حفاظت از آن بحث می نماید ناگفته پیداست که در در دنیای مدرن امروزی قوانین حوزه محیط زیست رنگ و بویی مبتنی بر انسان محوری دارند و از رویکردهای طبیعت محوری که انسان نیز جزئی از آن بشمار آمده، غفلت گردیده است اما در مقابل قرآن کریم انسانها را از استثمار طبیعت و اتلاف منابع بر حذر داشته و به تبع آن نیز فیلسوف متأله اسلامی همچون حکیم صدرالمتألهین شیرازی، طبیعت را تجلی و محضر خدا می داند و به عبارتی طبیعت در نظام فلسفی وی پرتوی از ذات خدا می باشد بنابراین طبق این سنت فلسفی انسانها از فساد در زمین منع شده و آنها به منزله ی خیانت در امانت الهی قلمداد می کنند. از آنجا که مسئله ارزش ذاتی یا ابزاری دانستن در فلسفه محیط زیست، از بحث برانگیز ترین مباحث این حوزه می باشد لذا در این مقاله ضمن بررسی مسئله ی ارزش ذاتی و ابزاری در فلسفه محیط زیست به آموزه های دین مقدس اسلام و فیلسوفان اسلامی نیز خواهیم پرداخت که با تأکیدشان بر توجه به ارزش ذاتی طبیعت در فرآیند بهره مندی و استفاده انسان از منابع طبیعی و محیط زیست و تعامل آنها باهم راه حل برون رفت از معضل بحران های زیست محیطی را فراهم می آورند.

کلمات کلیدی: فلسفه محیط زیست، رویکرد انسان محور، حقوق محیط زیست، رویکرد طبیعت محور.

^۱، دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه (BSU) A_piri2000@yahoo.com



مقدمه:

محیط زیست و یا اکولوژی علمی است که راجع به امور حیاتی و ضد حیاتی پیرامون هر موجود زنده بحث می کند. (محقق داماد، ۱۳۸۴، ص ۱۳) اکولوژی شامل دانش تدبیر و اداره طبیعت بطور کلی، و همچنین اجزاء خاص طبیعت و نحوه بهم پیوستگی و وابستگی آنها به یکدیگر و اینکه چگونه آنها با هماهنگی یکدیگر یک مجموعه را تشکیل داده اند نیز می شود. و به دیگر سخن اکولوژی دانشی است که در فهم جهانی که ما در آن زندگی می کنیم، و همچنین اینکه جهان چه تأثیری بر ما می گذارد، ما را یاری می دهد، و از همین نظر است که رابطه بسیار تنگاتنگی با فلسفه خواهد یافت. بنابراین فلسفه محیط زیست شاخه ای از فلسفه است که به محیط زیست طبیعی و به جایگاه انسان در آن اشاره می کند. (Belshaw, 2001)

(22) معمولاً در پژوهش های فلسفی ریشه ی انسان محوری را دکارت می دانند اما در حقیقت اولین بار سوفسطائیان با شعار "انسان معیار همه چیز است" محور اندیشه را از پدیده های طبیعی و فراطبیعی به جانب وجود آدمی چرخانیدند. در فلسفه ارسطو فلسفه طبیعت بخش عمده ای از فلسفه ی او را شامل می شود، وی فلسفه را به نظری و عملی تقسیم می کند. ارسطو نیز به مثابه سایر متفکرین یونانی به جهان و هستی به عنوان یک کل نظر داشتند و گیتی را ارگانیک زنده می پنداشتند. (ارسطو، ۱۳۶۳، ص ۱۲) بنابراین قوانین طبیعت قوانینی ارگانیک بود و به رفتار کل ارگانیک جهانی و رفتار اجزاء در پیوند با کل معطوف می گشت. در بررسی آثار ارسطو، نشانه هایی از این جهان بینی را که میراث قدمایش بود مشاهده می کنیم. (محلای، ۱۳۷۹، ص ۷۷) در مقابل نیز مکتب وحدت گرایی فلسفی، حکمایی همچون انبازقلس وجود داشتند که به کثرت در بنیاد عالم و تعدد بی حد و حصر جهان قائل بودند.

پس از دوره ی رنسانس، دکارت با دادن اصالت به خرد در حقیقت انسان محوری دوران یونان باستان را احیاء کرد، از طرفی دیگر نیز فرانسیس بیکن با تبیین نظریه تجربه گرایی، که دانش علمی را جایگزین حکمت کرد، موجب شد علوم مادی چنان مقام و منزلتی بیابد که به عنوان معیار و عامل ارزیابی همه چیز حتی دین و اخلاق ایفای نقش نماید. کانت نیز معتقد بود تمام حیوانات، موجودات غیر مادی و اشیای بی جان، بطور غیر مستقیم صرفاً با هدف انجام تکلیف برای انسان کار می کنند.

از جمله سوالات مهمی که در فلسفه محیط زیست مطرح می شود می توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. وظیفه ی فلسفه ی محیط زیست چیست و چرا باید از حقوق محیط زیست دفاع کند؟
۲. آیا فلسفه دفاع از این حقوق نزد مکاتب مختلف از جمله مکاتب مادی و الهی برابر است و اگر برابر نیست وظایف هر کدام از آنها در دفاع از حقوق محیط زیست چیست؟
۳. آیا دعوت ادیان از پیروان خود برای عدم دلبستگی به دنیا، به معنی تشویش به ویرانگری مواهب طبیعی است یا معنای دیگری دارد؟

و سوالات دیگری که هر متفکری را در هنگام مواجهه با معضل محیط زیست، با آن روبرو می سازد. در این مقاله بر آنیم که تا حد امکان به سوالات مطرح شده پاسخ داده و در پایان به بحث از جایگاه حقوق محیط زیست از دیدگاه فلسفی اسلام خواهیم پرداخت.



فلسفه محیط زیست؛ دیدگاهها و آثار آن

معضلات زیست محیطی مانند: مدیریت حوزه آبریز بین کشورها، مدیریت ماهیگیری بین المللی، باران های اسیدی، تخریب لایه اوزون، گرم شدن آب و هوای کره زمین و... چالش هایی است که حل آنها مستلزم همکاری های بین المللی است لذا امروزه، افراد مختلف حقیقی و حقوقی برای حفاظت از محیط زیست و منابع طبیعی به فعالیت می پردازد. مجامع بین المللی تلاش های خود را معطوف صدور اعلامیه هایی نظیر "اعلامیه زمین" در سال ۱۹۹۲ در ریودوژانیرو، عقد معاهده ها نظیر "معاهده کاهش گازهای گلخانه ای کیوتو" و یا برگزاری گردهمایی برای تصمیم گیری نظیر "نشست سران جهان و رهبران ادیان در مقر سازمان ملل متحد در سال ۲۰۰۰، و یا معاهده حفظ تنوع زیستی در بهار سال ۱۹۹۳ کرده اند. (شاه ولی و همکاران، ۱۳۸۶، ۲-۳۱) تمامی تلاشهایی که جهت رفع بحران زیست محیطی انجام شده است بنا به دلایلی ناکارآمد بوده است. دلیل اول اینکه همه ی این بحران ها، بحران های اخلاقی می باشند (Abedi & shahvali, 2008,716)

اما تلاش ها به شکلی انجام می گیرند که از لحاظ معرفت شناسی و جهان بینی، مادی گرا و عمل گرا محسوب می شوند. به عبارت دیگر، اخلاق زیست محیطی بر این ایده استوار است که اخلاق باید به شکلی گسترش یابد تا روابط انسان ها و طبیعت را نیز شامل شود. و از طرفی اینکه ضرورت اخلاق زیست محیطی، پویا بودن اخلاق است که سعی در سازگار کردن خویش با شرایط زمان و مکان دارد. زیرا نیازها و اولویت هایی که از ارزش های جامعه سرچشمه می گیرند، در طی زمان تغییر می کنند و این ها خود باعث ایجاد احساس جدیدی در انسان نسبت به طبیعت می شوند. از اینری اخلاق می باید نوع رفتار انسان با طبیعت را در هر زمان، مشخص نمایند. اما دلیل دوم اینکه، رویکرد پژوهشی بکار رفته برای رفع بحران های زیست محیطی عمدتاً مبتنی بر پارادایم های علمی نظیر اثبات گرا هستند که با ضرورت ملحوظ داشتن دین، فرهنگ و باورها برای حفاظت محیط زیست هم راستا نیستند. (عابدی سروستانی، ۱۳۸۷، ۳۳) این در حال است که تلاش های زیست محیطی می باید زیست بوم گرا باشند و بر دین، باورها، ارزش ها و اعتقادات منطقه استوار باشد.

چگونگی نگرش به فلسفه محیط زیست و حقوق آن نوع عملکرد انسان را تعیین می کند. دو دیدگاه تقریباً متضاد در ارتباط با فلسفه محیط زیست مطرح می شود که از آن به دیدگاه مادی و الهی یا دیدگاه لائیک و دینی تعبیر می شود. در دیدگاه مادی به عنوان ارزش ابزاری به طبیعت نگاه می کنند: چیزی زمانی ارزش ابزاری دارد که ارزش و بهای خود را در انتساب به هدف یا موجود دیگری می گیرد. (بیری، ۱۳۸۵، ص ۳۰۳) البته باید به این نکته اشاره نمود که در تقویت و گسترش این مفهوم، جریان های تاریخی و فلسفی غرب تأثیر بسیار عمیقی نهاده اند که در رأس آنها می توان به جریان های اومانیستی، اگزیستانسیالیستی و اندیشه های سودانگاران قرون گذشته و نفوذ آنها به مسائل محیط زیست اشاره نمود.

انگیزه ی این گروه بیشتر سودجویی است که بتوانند در دراز مدت به چپاول ثروت های خدادادی جهان ادامه دهند، و چرخ های کارخانه های آنان از حرکت و شتاب، باز نایستند. بنابراین در این رویکرد هدف از



محیط زیست نه برای محیط زیست بلکه در واقع حمایت از انسان و منافع انسانی است. در این رویکرد برداشتی ابزاری از مسئله محیط زیست قوی است، به گونه ای که حمایت، پاکسازی و بهبود محیط زیست انسانی از اولویت اساسی نیز برخوردار است، بنابراین این شخص انسانی است که ارزش دارد و تنها علایق یا اهداف انسانی هستند که موضوع داوری اخلاقی قرار می گیرند، «این رویکرد را «انسان محوری ابزاری» نامیده اند» (فهیمی و مشهدی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۱).

الهیون در کنار برخی از طرفداران واقعی محیط زیست، که لائیک نیز می باشند، جهان و محیط زیست را به عنوان یک دستگاه مادی و بی شعور و بی هدف و پوچ نمی داند، بلکه آنرا مجموعه ای زنده و خودآگاه و دارای اراده می بیند و طبق این دیدگاه موضوعاتی مثل کمال و میانه روی و خودداری از اسراف قابل طرح است. هدف از زندگی تعدیل همه ی ابعاد انسان و رعایت عدالت در همه ی زمینه هاست، پس استفاده صحیح از دامنه طبیعت را به عنوان وسیله ای در راه نیل به آن هدف تلقی می کند. چنانکه دانشمندان «رویکرد به تعالیم دینی را تنها راهکار نهایی برای حفظ محیط زیست جهان می دانند» (مجموعه نویسندگان، ۱۳۷۸، ۷۴). پس ایشان ارزش ذاتی برای محیط زیست قائل می باشند البته ارزش ذاتی به این معنا که: «وقتی شی ای ارزش ذاتی دارد که آن شیء در برابر چیزی که ارزش آن وابسته به هدف یا موجود دیگری است قرار می گیرد» (بیری، ۱۳۸۵، ص ۳۰۳).

از جمله آثار ناشی از نگرش مادی به محیط زیست، می توان به این مسأله اشاره نمود که طبیعت بیجان، اسیر امیال و خواسته های انسان سودجو است و هرطور که بخواهد با آن رفتار خواهد نمود، باران های اسیدی، آلودگی دریاها، استخراج بی رویه مواد معدنی، زباله های صنعتی، سوراخ شدن لایه ازن و ... از همین دیدگاه خودخواهانه ی بشر سرچشمه می گیرد (فهیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳) اما در نگرش الهی، تعدیل خواسته های انسانی، اعطای کمال اخلاقی به این معنا که دین بین زندگی مادی و معنوی پیوند تنگاتنگ ایجاد می کند و هدف آن رساندن انسان به کمال اخلاقی است، به آنها می آموزد که استفاده آنها از دامنه طبیعت، صرفاً وسیله ای است برای رسیدن به هدف عالی، نه این که استفاده از طبیعت، هدف انسان باشد.

دو نحله ی مهم در حمایت از محیط زیست در مقابل هم شکل گرفته اند که گروهی به اسم سبز روشن و دیگری به سبز تیره معروفند. سبز تیره تندروتر از سبز روشن بوده و طرفداران این گروهها عمدتاً طرفدار ارزش ذاتی طبیعت بوده و یا حداقل توجیه آراء و اندیشه های خود را از این تئوری بهره می جویند. این گروه برخلاف سبز روشن ها معتقد به تغییرات عمیق در مناسبات اقتصادی و اجتماعی و نوع رویکرد انسان به محیط زیست و مواهب طبیعی هستند. در این اندیشه سرمایه داری به گونه ای فعالیت می کند که برای رسیدن به سود حداکثر و انباشت سرمایه همه چیز را نابود می کند. (جان بلامی، ۱۳۸۲، ۱۴۲) در این فرایند کاپیتالیسم با سوسیالیسم نیز هم داستان شده و کاپیتالیست ها در رسیدن به حداکثر سود و سوسیالیست ها نیز در رقابت با قطب مخالف به محیط زیست آسیب زدند، اما سبز روشن که به سبز سطحی نیز معروفند برخلاف سبز تیره، قشر محافظه کار اکولوژیست ها هستند.

ایشان معتقدند که ما نمی توانیم دنیا و روابط آن را تغییر دهیم و پایه ها و مناسبات اجتماعی بر این طریق شکل گرفته است. لذا این رویکرد به جای آرمان به دنبال واقعیت و بجای مبارزه و مقابله بدنبال مدیریت



مسائل زیست محیطی است. (فهیمی و مشهدی، ص ۲۰۴) متفکرین این حوزه سبزه‌های تیره را تحت عنوان انسان‌هایی که واعظان موعظه‌های مسیحانه هستند، غیر واقعی و خیالی ارزیابی می‌کنند که بدون توجه به واقعیات روابط و مناسبات اقتصادی و اجتماعی ابراز می‌گردند و غالباً آنها را متهم به واپسگرایی و نفی دستاوردهای انسانی می‌کنند. (مجنونیان، ۱۳۸۵، ۷۸) بر این اساس این رویکرد نه بدنبال آرمانشهر زیست محیطی است و نه می‌خواهد دستاوردهای انسانی را نفی کند. در این گروه غالباً پراگماتیست‌ها و تکنوکرات‌ها جای می‌گیرند.

فیلسوفان اسلامی و نحوه‌ی نگرش به طبیعت

فیلسوفان نامدار مسلمان از جمله ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی با الهام از معارف اسلامی نظر حکمای مشرق زمین که «نگرش وحدتی همراه کثرت‌تشکیکی» (محقق داماد، ۱۳۸۴، ۱۵) بود را پذیرفتند و برای مجموعه عالم با تمام اجزاء وجودی واحد، نشئت گرفته از مبدأ حق و ذات کبریایی قائل شدند. محقق داماد همچنین معتقد است واژه «المحیط» در قرآن که یکی از تعبیرهای نزدیک به محیط زیست است آنرا به عنوان نقطه آغاز هرگونه تلاش برای شناخت دیدگاه اسلام نسبت به محیط زیست و تعامل انسان با آن می‌داند. از نظر وی محیط زیست انسان، ذات خداوند است و انسان همواره در محیط الهی غوطه‌ور است اما ممکن است از این موضوع آگاه نباشد. از نظر ایشان بحران‌های زیست محیطی به این علت بوجود آمده‌اند که انسان از قبول خداوند به عنوان محیط زیست حقیقی‌تر می‌کند و محیط زیست خود را جدا و مستقل از محیط زیست الهی می‌داند. (محقق داماد، ۱۳۷۳، ۸۲) محیط بودن خداوند بر تمامی مخلوقات بیانگر نوعی ارتباط و یکپارچگی است که بین انسان و طبیعت حاکم است. این یکپارچگی به این صورت قابل درک است که در آن خداوند بر تمام هستی و اجزای آن، احاطه و سلطنت تام دارد و لذا، انسان و طبیعت با قرار داشتن در این حوزه، همگی به یک سرمنشاء واحد متکی هستند. (شاه ولی و همکاران، ۱۳۸۶، ۳۸) به این صورت رابطه انسان با طبیعت در دیدگاه خدامحوری اسلامی می‌باید با این حقیقت درک شود که خداوند نه تنها خالق تمام هستی است بلکه بر تمامی مخلوقات خویش نیز احاطه کامل دارد. آیت الله مکارم شیرازی در باب احاطه پروردگار بر همه چیز چنین می‌فرماید: «منظور از احاطه پروردگار بر همه چیز، وابستگی همه‌ی موجودات در ذاتشان به وجود مقدس اوست، به تعبیری دیگر، در عالم هستی، یک وجود اصیل و قائم به ذات بیشتر وجود ندارد و بقیه موجودات همه متکی و وابسته به او هستند و اگر این ارتباط از میان برداشته شود، همه‌ی مخلوقات معدوم و فانی می‌شوند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۳۳۶). بنابراین در جهان بینی اسلامی، رفتاری با طبیعت و اجزای آن مورد تأیید است که در راستای خداشناسی قرار گیرد.

جهان‌ملاصدرا به جهت تغییر نگرش اساسی که او در تفکر اسلامی ایجاد کرد، به کلی متفاوت از دیگر فیلسوفان است. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت تصویری واحد از هستی ارائه می‌دهد که توجیه‌گر کثرات عالم و تشکیک حقیقت است. در این تصویر خداوند وجود محض و سایر موجودات وجود آغشته به عدم‌اند. بر اساس این نظریه حقیقت کل جهان از خدا تا انسان، حیوان، نبات و جماد یک چیز بیش نیست و آن وجود است و تمایز آنها صرفاً در مراتب و درجات وجودی آنها و میزان بهره‌مندی از کمالات نهفته است.



(پورمحمدی، ۱۳۸۷، ۳۱۶) بنابراین طبق فلسفه و اخلاق اسلامی حکمت متعالیه، طبیعت و عناصر آن یک وجود واحد و نشأت گرفته از مبداء حق و منعکس کننده ی حقیقت ازلی و ذات لایتناهی است، و این از بنیان های حکمت صدرایی است که طبق این حکمت، مطالعه طبیعت بسیار اهمیت پیدا می کند. در حکمت متعالیه نیز، کلیه اجزای هستی که طبیعت بخشی از آن است همه نشأت گرفته از مبدأ هستی مطلق و تجلیات گوناگون حق و نشان دهنده ذات واجب الوجود است، به عبارتی «حکمت متعالیه پس از اثبات تمایز وجود از ماهیت و اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت و اشتراک مفهوم وجود در اطلاق بر مصادیق متعدد سرانجام به وحدت حقیقت هستی می رسد» (محقق داماد، ۱۳۸۴، ۱۸). آنچه بیشتر مورد ایراد و اشکال مخالفین وحدت وجود قرار می گیرد، وحدت شخصیه است (همانجا)، در این رابطه صدرای شیرازی معتقد است که تنها یک حقیقت وجود دارد، اما دارای مراتب است، بنابراین وی با طرح نظریه تشکیک در وجود که یکی از آثار و نتایج اصالت وجود است تا حدود زیادی نگرانی و دغدغه خاطر معترضین را رفع کرد. مولانا در مثنوی برای تبیین این مطلب مثال نور را ارائه کرده است. نور هم دارای دو کثرت طولی و عرضی است. نوری که از خورشید ساطع می شود، بسیار شدید است، ولی هرچه فاصله می گیرد ضعیف تر می شود:

همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت به صحن خانه ها

لیک یک باشد همه انورشان چون که برگیری تو دیوار از میان (نیکلسون، ۱۳۷۸، دفتر چهارم)

نکته ی قابل توجه در مثال نور این می باشد که در مثال نور، شدت و ضعف مربوط به وجود نور است نه ماهیت نور، چون ماهیت شدت و ضعف ندارد، آنچه تشکیک بردار است وجود است.

در حکمت صدرا حیات از شئون هستی است و هر چیز اعم از مادی و غیر آن بر حسب ظرفیت وجودیش دارای حیات، درک، احساس، شعور و عشق است. صدرالدین شیرازی که یکی از ظایه های حکمتش بر برداشتهای وی از آیات قرآنی مبتنی است، سریان حیات در جهان طبیعت را با آیات مربوط به تسبیح عمومی هستی تطبیق می کند: «فجميع الموجودات حتى الجمادات حیه عالمه ناطقه بالتسبیح، شاهده بوجود ربها، عارفه بخالقها و مبدعها... و الیه الاشاره بقوله: و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم» (اسراء، ۴۴، شیرازی، جلد ۶، ۱۳۸۲، ۱۰۵). تمامی موجودات حتی جمادات گرچه ظاهراً زنده نیستند ولی حقیقتاً زنده و آگاه و گویای تسبیح حق هستند، آگاهی کامل به خالق و مبدع خود دارند. قرآن مجید اشاره به همین امر دارد که می گوید هیچ چیز نیست که تسبیح خدا نکوید و لکن خودشان به تسبیح خود آگاهی ندارند.

در حکمت متعالیه وقتی صحبت از طبیعت و محیط زیست می شود باید جامعیت آن حفظ گردد، یعنی فضایی که شامل انسان، حیوان، گیاه و جماد می شود. بنابراین در فضای فکری ملاصدرا انسان نیز جزیی از محیط زیست محسوب می گردد. (بیدهندی و شیرواند، ۱۳۸۹، ۱۲۶)

در پرتو آموزه های فلسفی حکمت متعالیه، طبیعت تجلی و محضر خداست و با این رویکرد طبیعت از دست اندازی، زیاده خواهی و استثمار انسان ها نجات یافته و استفاده به هر شکل ممکن از آن را برای همیشه از ساحت آن طرد می گردد. پس طبیعت در این نظام واره فکری از هماهنگی بنیادینی برخوردار است چه



اینکه طبیعت پرتوی از ذات خداوند است. بنابراین در پرتو تبعیت از قوانین الهی قابلیت تعریف دارد. سید حسین نصر ضمن اشاره به همین موضوع می گوید: یکی از بزرگترین درس هایی که طبیعت می تواند به شخص روحانی بیاموزد همین تسلیم محض در برابر قوانین حاکم بر اشیاء است. در برابر اصلی که حاکم بر عالم مخلوقات است. از این تسلیم، هماهنگی تمام اشیاء پدید می آید. ایشان در جای دیگر می گوید: «قوانین طبیعت چیزی نیستند مگر قوانین خداوند برای عالم مخلوقاتش و به تعبیر اسلامی شریعت هر نظام وجودی» (نصر، ۱۳۷۹، ۲۰۱).

بنابراین می توانیم بیان نماییم که در فلسفه اسلامی، انسان در قبال طبیعت و محیط پیرامونی خود مسئول است بر اساس اصول و قواعد فلسفی حکمت متعالیه کل عالم به مثابه شخص زنده تلقی می شود. تا زمانی که چنین نگرشی حاکم باشد خدشه ای بر محیط زیست وارد نمی شود. دین و جایگاه آن از نظر طبیعت گرایان

طبیعت گرایان خود به دو گروه متقدم و متأخر تقسیم می شوند. اکثر طبیعت گرایان متقدم، تفکر دینی را مستقیماً یا با واسطه، عامل اصلی بحران محیط زیست می دانند. (حق شناس و ذاکری، ۱۳۸۷، ۲۶) لین وایت می نویسد: «نسل بشر با توسل به مدعای ادیان ابراهیمی مبتنی بر خلافت انسان بر زمین، طبیعت را بیگانه و صرفاً منبعی که باید از آن بهره کشی کرد تلقی کرده و ویرانی به بار آورده است. بنابراین به یک دین جدید یا به یک جنبش اصلاح دینی جدید نیاز داریم تا از آشفتگی رهایی یابیم» (White, 1974, 544)

در طبیعت گرایان متأخر، اخلاقیات دینی به عنوان عاملی در رفع بحران های زیست محیطی مورد توجه قرار گرفته است. راجر اسکروتن ضمن اینکه محیط زیست را امانت خداوند دانسته، انسان را در جهت حفظ و نگهداری طبیعت نیازمند کمک او می داند. (نصر، ۱۳۸۴، ۳۷۲) پتریک دو بل طرز تلقی ادیان ابراهیمی را نوعی اخلاق خلافت می داند و معتقد است میراث دینی ما در باب طبیعت به فروتنی و نه نخوت امر می کند. اعتقاد گروهی از طبیعت گرایان بر این است که سیاست های زیست محیطی در اجرا محتاج حمایت فرهنگی دینی هستند. آنها به نقش تاریخی مذهب در حفاظت از محیط زیست، اشاره و چنین استناد می کنند که از دست دادن ارتباط معنوی با طبیعت، اجرای سیاست های حفاظتی را دشوار نموده است. (حق شناس و ذاکری، ۱۳۸۷، ۲۶) گروهی دیگر حضور عامل مذهب را نه تنها در اجرا، بلکه در سیاست گذاری نیز ضروری می دانند و به دنبال ارائه نوعی الهیات زیست محیطی هستند که قداست زمین را تبیین کند.

آموزه های اسلام در باب فلسفه محیط زیست

در دین اسلام میان واقعیت و ارزش ذاتی طبیعت و محیط زیست به عنوان نشانه ای از نشانه های قدرت و عظمت حق تعالی به لزوم بهره مندی صحیح انسان از مواهب طبیعی تأکید گردیده است و انسان ها را در این مسیر به تفکر در آنها دعوت نموده است. در تعامل میان دو ارزش ذاتی و ارزش ابزاری در فلسفه محیط زیست، دین مبین اسلام نظریات بینابینی ارائه گردیده است. تفکر کل نگر، رویکردی است که می تواند میان ارزش های طبیعت و منافع انسانی تعادل برقرار نماید. بر اساس نظر دین اسلام در روابط میان انسان و



محیط زیست نمی توان صرفاً به منافع یکی به جای دیگری اندیشید. به گونه ای دیگر، انسان جزئی از طبیعت و طبیعت نیز جزئی از انسان است: «خدا شما را از زمین خلق کرد و شما را مأمور آبادانی آن نمود» (قرآن کریم، هود، ۶۱). خدا انسان را به عنوان مدیری برای محیط زیست قرار داده است نه به عنوان مالک آن، بنابراین باید آنرا به نحو مطلوب اداره نماید. طبیعت و محیط زیست در عین حال که در اختیار انسان به عنوان خلیفه الهی در زمین قرار داده شده است، به عنوان نشانه ای از قدرت و عظمت الهی توصیف شده که این خلیفه را آنگونه که شایسته اوست نسبت به آنها متعهد می نماید. (Boubakeur, 2001, 3-8, فهیمی و مشهدی، ۱۳۸۷، ۲۱۲) یکی از توصیه های دینی که می تواند از بحران های زیست محیطی جلوگیری کند اخلاق زیست محیطی مبتنی بر خداشناسی و توحید محوری و خودشناسی و صیانت نفس است که آنرا خودبوم شناسی اخلاق زیست محیطی نیز نامیده اند و هفت توصیه را برای تحقق این نوع اخلاق زیست محیطی به این شرح بر می شمردند: ۱. رد سلطه انسان بر طبیعت ۲. همزیستی با محیط زیست ۳. جلوگیری از استثمار طبیعت و اتلاف منابع ۴. مسئولیت پذیری نسبت به رفتار با طبیعت ۵. حفاظت و بهبود وضعیت محیط زیست ۶. تقدس محیط زیست به دلیل یگانگی آن با خداوند ۷. منع خودفراموشی زیرا باعث بحران های زیست محیطی می شود. (عابدی سروسستانی، ۱۳۸۷، ۶۸) دین اسلام در آیات متعددی دستور منع فساد را روی زمین می دهد: «در زمین پس از اصلاح، فساد و تباهی ننمایید» (اعراف، ۵۶). امام صادق (ع) نیز در روایتی بریدن درختان را به شدت نهی فرموده و موجب عقاب دانسته اند، اما در مقابل چنین روایتی نیز دارند: «هرکس درخت خرما یا سدر را آب دهد مانند آن است که تشنه ای را سیراب کرده باشد» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵، ۱۱۳). حتی کشتن حیوانات وحشی نیز در مکتب امام صادق منع شده است: «هیچ پرنده ای در دریا و خشکی صید نمی شود و هیچ حیوان وحشی کشته نمی شود مگر آنکه تسبیح گویی از بین رفته باشد» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ۲۴). در قرآن مجید سرنوشت انسان و طبیعت کاملاً بهم آمیخته شده و خداوند فساد و صلاح هر یک را با فساد و صلاح دیگری مرتبط دانسته است: «ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس» (قرآن، روم، ۴۱) فساد در دریا و خشکی در اثر عملکرد انسانها ظاهر می گردد. در سوره قصص نیز خدای تبارک و تعالی چنین می فرماید: «هرگز در زمین دنبال فساد نباش که خداوند مفسدان را دوست ندارد» (قصص، ۷۷). علامه طباطبایی در تفسیر فساد چنین می نگارد: «فساد هر نوع مصیبت و بلایی است که نظام آراسته و صالح جاری در عالم را برهم زند و تفاوتی نمی کند که مستند به سوء اختیار آدمیان نظیر جنگ، ناامنی از قبیل حوادث طبیعی مانند زلزله خشکسالی و قحطی باشد یا خیر» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۹۵). بنابراین دین مقدس اسلام برای همه ی موجودات زنده حقوقی را در نظر گرفته است که پایمال کردن آنها موجب عقاب می شود. گوستاولوبون در این زمینه می نویسد: «در بلاد اسلامی جمعیت حمایت از حیوانات لازم نیست... مخصوصاً در مساجد و معابر، پرندگان با کمال آزادی پرواز می کنند و در مناره ها لانه دارند. مسلمانان در این باره به گونه ای هستند که ما اروپاییان باید خیلی چیزها از آنها یاد بگیریم» (لوبون، ۱۳۱۳، ۴۴۶).

نتیجه گیری:



روند تحولات صنعتی قرن نوزدهم بعد از انقلاب صنعتی رشد فزاینده ای پیدا کرد و در نتیجه آن، حجم زیادی از آلودگی ها وارد محیط شد و خسارات زیادی به طبیعت وارد آمد. مفهوم سنتی توسعه که حول محور رشد اقتصادی دور می زد تا قبل از دهه ۷۰ میلادی تفکر غالب در جهان را شکل می داد، در نتیجه اکثر کشورها بی محابا برای رشد اقتصادی بیشتر از طبیعت بهره گرفتند و به تبع آن خسارات جبران ناپذیری به طبیعت وارد گردید به عبارت دیگر صدمات محیط زیست نیز همچون دیگر بحران های تجدد در نتیجه ولایت نفس اماره و اولویت داشتن ارزش های مادی رخ داده است. چنین نگاهی موجب شده توسعه و صنعت و پیشرفت های علمی و فناوری در مسیری خلاف ظرفیت و امکانات طبیعی و روحیات انسان پیش برود. پس می توان نتیجه گرفت که چگونگی نگرش به پدیده محیط زیست و حقوق آن، نوع عملکرد انسان ها را تعیین می کند. بر این اساس، اصلاح جهان بینی و اندیشه مقدم بر هر نوع اصلاح گری در کره خاکی محسوب می گردد.

از دیدگاه اسلام انسان اشرف مخلوقات و عهده دار خلافت الهی و حکومت بر طبیعت است، و زمین بصورت امانت در حالت صلاح و کمال بمنظور آباد ساختن و مزرعه آخرت قرار دادن به او سپرده شده، و از هرگونه فساد و تخریب منع گردیده است. فساد در زمین خیانت به امانت الهی است. استفاده انسان از طبیعت باید صرفاً در جهت رفع نیازها و نه خواسته های زیاده طلبانه و با پرهیز از هرگونه اسراف انجام گیرد. البته هرچند پاسخ تمامی مشکلات زیست محیطی ما در تعلیمات اسلامی بیان شده، اما مادامی که به آنها عمل نکنیم دردی از ما دوا نمی شود. به قول شهید مطهری اگر قرار باشد به نسخه عمل نشود، بیماری که به پزشک حاذق مراجعه کرده و بیماری که مراجعه نکرده یکسان هستند.

بررسی دیدگاه های زیست محیطی اسلام، بیانگر آن است که آموزه های اسلام نه تنها دیدگاههای غربی را پوشش می دهد، بلکه بررسی دقیق آن می تواند به باز کردن افق های جدیدی در جهت تکمیل این نظریات کمک کند. متفکرین غربی نیز به این اعتقاد هستند که، تنها آموزه های دینی است که در عرصه حفاظت از محیط زیست توان مهار خیل شتابزده آدمیان را در قرون علم زدگی و مادی گرایی دارد، پس استفاده از مظاهر طبیعی دیگر برای ساکنین زمین هدف نخواهد بود بلکه وسیله ای خواهد بود برای نیل به کمال مطلوب.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ارسطو، طبیعیات، ترجمه مهدی فرشاد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۳. برقی، احمدبن محمدبن خالد، المحاسن، جلد دوم، دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۴. بیر، توماس، «عصر اکوزوئیک»، سیاحت غرب، تهران، مرکز پژوهش های اسلامی صداوسیما، شماره ۳۳، ۱۳۸۵.
۵. بیدهندی، محمد و شیراوند، محسن، اخلاق زیست محیطی در حکمت متعالیه، «فصلنامه اخلاق پزشکی»، سال چهارم، شماره یازدهم، ۱۳۸۹.
۶. پورمحمدی، علی، مبانی فلسفی اخلاق زیستی. تهران، مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی.
۷. جان بلامی، فاستر، اکولوژی مارکس؛ ماتریالیسم و طبیعت، اکبر معصوم بیگی، نشر دیگر، ۱۳۸۱.
۸. حق شناس، محمد و ذاکری، سید محمدحسین، «جستجوی مفاهیم اخلاق زیست محیطی در آموزه های اسلامی» فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، شماره های ۱ و ۲، ۱۳۸۷.
۹. لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و غرب، ترجمه محمد تقی فخرداغی گیلانی، تهران، انتشارات مجلس، ۱۳۱۳.
۱۰. شاه ولی، منصور و همکاران، «پارادایم اخلاقی- فلسفی متعالی در پژوهش های بحران های زیست محیطی»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، شماره های ۳ و ۴، ۱۳۸۶.
۱۱. عابدی سروستانی، احمد، تبیین نظریه اخلاق زیست محیطی استادان و دانشجویان دانشگاه شیراز، رساله دکتری بخش ترویج و آموزش کشاورزی دانشگاه شیراز، ۱۳۸۷.
۱۲. فهیمی، عزیزاله، «فلسفه حقوق محیط زیست و آثار آن»، پژوهش های فلسفی- کلامی، شماره ۳۵، ۱۳۸۷.
۱۳. _____، مشهدی، علی، «ارزش ذاتی و ارزش ابزاری در فلسفه محیط زیست»، پژوهش های فلسفی- کلامی، شماره ۴۱، ۱۳۸۸.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۵. محلاتی، صلاح الدین، «طبیعت و محیط زیست»، نامه فرهنگستان علوم ایران، شماره ۱۷، ۷۵-۷۹، ۱۳۷۹.
۱۶. محقق داماد، مصطفی، «محیط زیست طبیعی از دیدگاه حکمت متعالیه»، خردنامه ی صدرا، شماره چهل و دوم، صص ۲۱-۱۳، ۱۳۸۴.
۱۷. _____، «طبیعت و محیط زیست از نگاه اسلام»، نامه فرهنگ، شماره ۱۳، ۷۸-۸۹، ۱۳۷۳.
۱۸. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، جلد ۵، چاپ بیروت، ۱۴۰۴ق.



۱۹. مجنونیان، باریس هنریک، تقریرت درس حفاظت از محیط زیست، دوره کارشناسی ارشد حقوق محیط زیست، دانشگاه شهید بهشتی. ۱۳۸۴.
۲۰. مجموعه ای از نویسندگان، مجموعه مقالات حقوق محیط زیست، تهران، سازمان محیط زیست ایران، ۱۳۷۸.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه جلد بیستم، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵.
۲۲. نصر، سید حسین، دین و نظام طبیعت، ترجمه محمد حسن فغفوری، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۴.
۲۳. _____، نیاز به علم مقدس، حسن میاننداری، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹.
۲۴. نیکلسون، رینولد، مثنوی معنوی؛ مولانا محمد جلال الدین محمد بلخی، تهران، انتشارات سیروس.
25. Abedi-Sarvestani, A, Shahvali, M, Ecology and ethics: some relationships for nature conservation, Journal of Applied Sciences8 (4):715-718.
26. Belshaw, Christopher (2001). *Environmental Philosophy*. Chesham: Acumen. [ISBN 1-902683-21-8](https://www.isbn-international.org/product/9781902683218).
27. Boubakeur, Dalil, L'Islam et l'environnement, Conference du G8, Triest_Italie, 2mars2001.
- White, LJ, Technology assessment from the stance of a medieval historian. *Technological forecasting and social change* 6:359-369.