

جستجوی مفاهیم اخلاق زیست محیطی در آموزه‌های اسلامی

محمد حق‌شناس^{۱*}، سید محمدحسین ذاکری^۲

۱. بخش انرژی و معماری، گروه معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران

۲. گروه معماری دانشکده هنر و معماری، دانشگاه شیراز

چکیده

زمینه: روند تحولات صنعتی قرن نوزدهم بعد از انقلاب صنعتی رشد فزاینده‌ای پیدا کرد و در نتیجه آن، حجم زیادی از آلودگی‌ها وارد محیط شد و خسارات زیادی به طبیعت وارد آمد. مفهوم سنتی توسعه که حول محور رشد اقتصادی دور می‌زد تا قبل از دهه ۷۰ میلادی تفکر غالب در جهان را شکل می‌داد. در نتیجه، اکثر کشورها بی‌محابا برای رشد اقتصادی بیشتر از طبیعت بهره گرفتند و به تبع آن خسارات جبران‌ناپذیری به طبیعت وارد گردید. از آن‌جا که کشور ایران هم از این بحران در امان نبوده، لزوم بازنگری عملکرد اخلاقی در زمینه محیط زیست احساس می‌شود. هدف از مقاله حاضر بررسی چرایی و چگونگی بروز این بحران و بررسی راه‌های برون رفت از آن با توجه به دیدگاه‌های اسلام است.

روش کار: از آن‌جا که آگاهی از دستاوردهای سایر ملل می‌تواند کمک مؤثری برای درک بهتر و کامل‌تر و در نهایت تصمیم‌گیری بر مبنای دیدگاه‌های خودی باشد، ابتدا طی یک تحقیق تفسیری تاریخی به بررسی روند شکل‌گیری مفاهیم زیست‌محیطی در غرب پرداخته شده و سپس نتایج آنها در آموزه‌های دینی به‌طور خاص، اسلام جستجو شده است.

نتیجه‌گیری: نتیجه به‌دست آمده حاکی از آن است که آموزه‌های اسلام دیدگاه‌های غربی را پوشش می‌دهد و تعامل با دیدگاه‌های دینی می‌تواند به بازکردن افق‌های جدیدی در جهت تکمیل نظریات اخلاقی زیست محیطی و اجرایی شدن آنها کمک کند.

واژه‌های کلیدی: اخلاق زیست محیطی، اسطوره‌گرایی، انسان‌محوری، طبیعت‌گرایی

سرآغاز

اخلاق سنتی به سمت نوع جدیدی از اخلاق را که متضمن حفظ محیط‌زیست باشد خواستار شدند. یکی از ابعاد مهم توجه به این مسأله، نگاه از منظر دینی است. هدف از پژوهش حاضر، بررسی روند تکامل دیدگاه‌های زیست‌محیطی در غرب و جستجوی نتایج آنها در آموزه‌های دینی !! به‌طور خاص، اسلام بوده است.

روش بررسی

پس از ریشه‌یابی مفهوم اخلاق از دیدگاه‌های غربی و اسلامی، روند تکامل اخلاق زیست‌محیطی غربی طی یک بررسی "تفسیری - تاریخی" به سه دوره کلی اسطوره‌گرایی، انسان‌محوری و طبیعت‌گرایی تقسیم شده و چگونگی این تکامل مورد بحث قرار گرفته است. مبنای این تقسیم‌بندی بر اساس نگرش آنها به طبیعت و نیز

دانش اخلاق، دارای گرایش‌های زیادی است زیرا اقتضائات مختلف در هر بخش از حیات آدمی مراعات باید‌ها و نیاید‌هایی را مطالبه می‌کند. مسلماً اصول اخلاقی انسان در حوزه محیط‌زیست، مبتنی بر نظریه‌های فلسفی است که در ساختار نظام اخلاقی مؤثرند و سیاست‌گذاری‌های کلان در زمینه برخورد با محیط‌زیست را تعیین می‌کنند. در قرن بیستم سیاست‌گذاری‌های زیست‌محیطی غرب تحت سیطره سکولاریسم از الهیات فاصله گرفتند و طبیعت زیر سایه شعارهایی نظیر "مصرف برای تولید بیشتر و تولید بیشتر برای قدرت و ثروت بیشتر" به تاراج رفت. پس از حاد شدن بحران محیط زیست، متفکرین بسیاری در مورد ریشه‌های حقیقی به‌وجود آمدن آن به بحث پرداختند و ایجاد تغییر در

محمد حق شناس و سید محمدحسین ذاکری: جستجوی مفاهیم اخلاق زیست محیطی در آموزه‌های اسلامی

جدول ۱: تفاوت‌های اخلاق، عرف و قانون

عرف	قانون	اخلاق	ضمائم اجرا
آداب معاشرت که در بطن اجتماع نهادینه شده	بقای زندگی اجتماعی انسان	آنچه درست است	پذیرش یا عدم پذیرش اجتماعی
جامعه	قوه مقننه	فطرت	قوه مجریه
			وجدان

دین: در لغتنامه دهخدا آمده است: «تحقیق درباره دین و ماهیت و احوال آن موضوع علم ادیان و ملل و نحل است که امروز شعب و فنون مهم دارد و از جهت روانشناسی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، باستان‌شناسی و اخلاق مورد بحث اهل نظر است» (۲). بنابراین دین فراگیر بوده و شامل فرامین اخلاقی و قانون‌های دینی می‌شود. ضمن این که دین بر روی سطوح مختلف جامعه تأثیرگذار است و فرهنگ دینی را در جامعه نهادینه می‌کند و به این صورت عرف را تغییر می‌دهد.

محیط‌زیست: محیط زیست شبکه پیچیده‌ای است که بین جانوران، گیاهان و سایر صورت‌های حیات پیوند برقرار می‌کند؛ سامانه‌ای که در آن همه چیز با هم هماهنگ و سازگار است و با تغییر یافتن یک جزء، دیر یا زود بقیه اجزاء دستخوش تغییر می‌شوند (۴).

روند تکامل دیدگاه‌های زیست‌محیطی در غرب

اخلاق اسطوره‌گرا: در فرهنگ اساطیری، نوعی وحدت میان قانون، عرف، اخلاق و طبیعت به چشم می‌خورد. در این دوره ارزش‌های اخلاقی مواردی طبیعی محسوب می‌شدند که بر پایه ارتباط متقابل انسان و محیط پیرامونش شکل گرفته بودند. در یونان کهن، مابین میتوس (اسطوره) و لوگوس (کلام عقلی) تضادی وجود نداشت، (۵) و مرزهای میان علم و اسطوره به وضوح از یکدیگر متمایز نشده بودند؛ به‌عنوان مثال تالس، مغناطیس را که می‌تواند آهن را حرکت دهد، موجودی زنده می‌دانست (۶). در این عهد، هر درخت، چشمه، هر نهر، تپه و ... "روح محافظ" خود را داشت که درختان را از گزند حفظ می‌کرد (۷) بسیاری از مظاهر طبیعت مانند خورشید، آب و ... مقدس شمرده شده و به صورت خدایان و الهه‌ها پرستش می‌شدند.

انسان محوری متقدم: گرچه در پژوهش‌های فلسفی معمولاً بحث انسان محوری از دکارت آغاز می‌شود (۸)، اما در حقیقت اولین بار سوفسطائیان با شعار «انسان میزان تمامی پدیده‌هاست»، محور اندیشه

پاسخ‌های متفاوتی بوده که به معضلات زیست‌محیطی ابراز می‌کنند. در ادامه، ضمن بررسی موضع‌گیری هر دوره نسبت به ادیان، دیدگاه‌های زیست‌محیطی اسلام در مقابل دیدگاه‌های متفکرین غربی ارائه شده است.

تعاریف

عُرف (آداب): فرهنگ معین، عرف را چنین تعریف می‌کند: «شناختگی، معروفیت و عادت؛ آنچه که در میان مردم معمول و متداول است» و آن را در مقابل شرع قرار می‌دهد (۱). دهخدا می‌نویسد: روش خاصی است که افراد در مسأله معینی پیروی می‌کنند، بدون آنکه در قانون ذکری از آن رفته باشد (۲). عرف را می‌توان مجموعه قوانین نانوشته‌ای دانست که توسط جامعه در طول زمان وضع شده و تعیین‌کننده رفتار مؤدبانه است. این آداب اختراعی فرهنگی هستند، بنابراین در هر منطقه متفاوتند.

قانون: ناظم الاطباء در ذیل قانون گوید: حکم اجباری که از دستگاه حکومت مقتدر مملکتی صدور یابد و متکی بر طبیعت عالم تمدن باشد و بدون استثناء شامل همه افراد مردم آن مملکت گردد و اغراض مستبدانه اشخاص را در آن دخالتی نباشد (۳).

اخلاق: علم اخلاق یا تهذیب نفس یکی از شعب حکمت عملی است به معنای دانش شناخت بد و نیک خوی‌ها و تدبیر انسان برای نفس خود یا یک تن خاص (۱). مؤلف کشف اصطلاحات الفنون می‌آورد: علم اخلاق عبارت است از علم معاشرت با خلق و آن از اقسام حکمت عملیه است و آن را تهذیب یا حکمت خلقیه نیز نامند (۲). اصطلاح‌های لاتین moral (اخلاقی) و ethic (اخلاق)، از mores و ethos یونانی مشتق شده‌اند و معنی آنها از مفهوم رسم و عرف سرچشمه می‌گیرد (۳). این اشتقاق، موجب آمیخته شدن دو مفهوم اخلاق و عرف شده است؛ در مورد تفاوت آنها باید گفت که فرایض اخلاقی به آنچه هست کاری ندارند، بلکه به آنچه باید باشد توجه می‌کنند. این اصول ذاتی تمام انسان‌ها هستند بنابراین مطلقاً در حالی که عرف جامعه، نسبی است. از طرف دیگر قانون جامعه هم متغیر است، ضمن این که برخی جنبه‌های اخلاق اصلاً تحت پوشش قانون نیستند. اخلاق را می‌توان پایه قانون دانست، بنابراین تعهد اخلاقی همواره از تعهد قانونی بالاتر است؛ مقایسه این سه در جدول ۱ آمده است:

توسعه‌ای است که نیازهای نسل حاضر را بدون کاهش توانایی نسل‌های آینده در برآورده ساختن نیازهای خود برآورده سازد (۱۴).

اخلاق طبیعت‌گرا: گروهی از متفکران اخلاق علاوه بر جامعه انسانی، به کره زمین و مسایل مربوط به آن نیز توجه کردند. نظریات آنان روندی تکاملی از توجه به اجزاء طبیعت در کنار انسان، تا نظریات کل‌گرا و طبیعت محور را نشان می‌دهد.

طبیعت‌گرایی متقدم: در ۱۹۷۳، پیتر سینگر ضمن مخالفت با اخلاق مبتنی بر انسان محوری، نسبت به بهره‌کشی از حیوانات، دامداری ماشینی و آزمایش‌گری بر روی جانوران اعتراض کرده (۱۵) و خواستار شمول حیوانات در دایره اخلاقیات شد. گروهی دیگر از تئوری پردازان چنین استدلال کردند که به‌منظور پرهیز از ناهماهنگی اخلاقی، باید برای تمام موجودات زنده، ارزش ذاتی قائل شویم. از دیدگاه آلبرت شویاتر و پل تیلور، فرد فرد موجودات زنده می‌توانند منتفع یا متضرر شوند و نفع خاص خود را دارند و از این رو صلاحیت دارند که فاعل‌های اخلاقی انگاشته شوند (۱۶ و ۱۷). توماس برچ نیز می‌نویسد: «انگیزه مهار فساد محیط‌زیست، نه تنها باید ناشی از تأثیر این تخریب بر تمام موجودات زنده، بلکه شامل موجودات غیرزنده مانند کوه‌ها، صخره‌ها و رودخانه‌ها نیز باشد.» (۱۸)

طبیعت‌گرایی متأخر: نظریات متأخر، مجموعه حیات را به‌صورت یک کل یکپارچه می‌بینند. به‌عنوان مثال آلدولفو پولد، وقتی چیزی را صحیح می‌داند که انسجام، ثبات و زیبایی کل اجتماع زیستی را حفظ کند و وقتی غیر از این باشد غلط است (۱۹ و ۲۰). آرن نائس، ضمن تقدیر "مبارزه علیه آلودگی و اتلاف منابع" که با هدف سلامتی و ثروت کشورهای توسعه یافته صورت می‌گیرد، این دیدگاه را سطحی‌نگر می‌خواند (۲۱). او حفاظت گونه‌ها را به خاطر ارزش ذاتی تنوع حیات می‌داند نه به خاطر ارزشی که برای انسان دارند و سهم موجودات زنده از منابع طبیعی را از سهم انسان جدا می‌داند. او ضمن اولویت دادن کاهش آلودگی بر رشد اقتصادی، خواستار کاهش معیار زندگی در کشورهای توسعه یافته شده است (۲۲). جیمز لاولاک، زمین و زیستگاه‌هایش را به مثابه موجود زنده‌ای می‌بیند که دمایش را خود تنظیم می‌کند و ترکیبات شیمیایی‌اش را متعادل می‌سازد (۲۳). او می‌نویسد: «کل موجود، چیزی بیش از اجزای آن است و نمی‌توان صرفاً با نظر به تک‌تک اجزاء درباره کل و مجموع نیز آگاهی پیدا کرد، بلکه برای شناخت کل، باید رهیافتی کل‌گرایانه در پیش گرفت.» (۲۴)

را از پدیده‌های طبیعی و فراطبیعی به جانب وجود آدمی چرخاندند (۹). پس از رنسانس، دکارت با دادن اصالت به خرد در حقیقت انسان‌محوری یونان باستان را احیاء کرد. کانت نیز معتقد بود تمام حیوانات، موجودات غیرمادی و اشیای بی‌جان، به‌طور غیرمستقیم صرفاً با هدف انجام تکلیف برای انسان کار می‌کنند. فرانسیس بیکن با تبیین نظریه تجربه‌گرایی، که دانش‌علمی را جایگزین حکمت کرد، موجب شد علوم مادی چنان مقام و منزلتی بیابد که به‌عنوان معیار و عامل ارزیابی همه چیز حتی دین و اخلاق ایفای نقش نماید (۱۰). او که دانش علمی را مترادف با غلبه فناوری بر طبیعت معرفی می‌کرد، بهانه‌ای علمی در اختیار صاحبان صنعت نهاد تا رفتار خود با طبیعت را توجیه کنند.

انسان محوری متأخر: مشخصه بارز نخستین موج گرایش به محیط زیست، توجه به بقای گونه انسان است؛ یعنی از آن جا که تخریب محیط زیست بر حیات انسانی تأثیر منفی می‌گذارد، باید نگران بود و برای کاهش آن اقدام به وضع نظام اخلاقی کرد. اولین شخصی که به تأثیرات منفی رشد اقتصادی بر محیط زیست توجه کرد، توماس مالتوس بود. او در اوایل قرن نوزدهم با مقایسه رشد خطی منابع غذایی با رشد تصاعدی جمعیت، پیش‌بینی کرد که روند رشد فناوری نمی‌تواند بدون محدودیت ادامه یابد. در ۱۹۷۲، گروهی از دانشمندان یک سلسله از عوامل پایه (شامل جمعیت، تولیدات کشاورزی، منابع طبیعی، تولیدات صنعتی و آلودگی) را طی یک مدل کامپیوتری تحلیل کردند و به نتایجی مشابه مالتوس دست یافتند (۱۱). پی‌بردن به این محدودیت‌ها، ایمان پایدار به فناوری را دچار تزلزل کرد.

انسان‌های غیرغربی و انسان‌های آینده: اگر چه رشد جمعیت جهان تهدیدی برای توازن بوم‌شناختی است، ولی این تهدید از طرف فرهنگ مصرفی غرب بیشتر است. به‌عنوان مثال، آمریکای شمالی که فقط پنج درصد جمعیت جهان را در خود جای داده است نزدیک به یک سوم منابع زمین را مصرف می‌کند (۱۲ و ۱۳). منابع سیاره ما فقط توان پاسخ‌گویی به ۵۰۰ میلیون نفر را به سبک زندگی پرمصرف غربی می‌دهد. ولی کشورهای در حال توسعه نیز برای بالابردن استانداردهای زندگی خود به همین سمت در حرکت‌اند. اگر روند کنونی استحصال و استفاده از سوخت‌های فسیلی ادامه یابد، در زمانی نه چندان دور به اتمام می‌رسند و نسل ما باید در برابر نسل‌های آینده، که از دسترسی به این منابع محروم شده‌اند، پاسخ‌گو باشد. توسعه پایدار در این راستا،

جمع‌بندی مبحث: روند تکامل دیدگاه‌های زیست محیطی در جدول ۲ خلاصه شده است:

جدول ۲: روند تکاملی دیدگاه‌های زیست محیطی در غرب

دوره		بر اساس
اسطوره‌گرایی	متقدم	ترس از طبیعت
	متأخر	جاندار انگاری طبیعت
انسان محوری	متقدم	انسان‌های معاصر غربی
	متأخر	تمام فرهنگ‌ها و همچنین نسل‌های آینده
طبیعت‌گرایی	متقدم	توجه به اجزاء طبیعت
	متأخر	حیات به صورت یک واحد یکپارچه

جایگاه دین در سیر تغییر رویکردها نسبت به طبیعت

جایگاه دین در اسطوره‌گرایی: اصولاً پیدایش اساطیر در خلاء وجود دین اتفاق می‌افتد. اگرچه عملکرد اسطوره‌گرایی در قبال محیط‌زیست مثبت بوده، ولی نبود مرجعی مطمئن به نام دین موجب افراط در قداست بخشیدن به مظاهر طبیعت در این دیدگاه شده است.

جایگاه دین در انسان محوری: در انسان محوری، حتی اصول اخلاقی هم بر خرد و تجربه بشری استوار شده و نیازی ندارند که با ملاحظات مذهبی برانگیخته شوند؛ تفکر انسان‌مدار با این تصور که اخلاق به دنبال دلایل است و دین به دنبال مرجعیت، موجب جدایی اخلاق از دین شده و فجایی به بار آورده که بحران محیط‌زیست فقط یکی از آنهاست. به قول دکتر نصر: «بحران زیست محیطی، تبلور خارجی بیماری و رنجی درونی است که انسان مدرن را به ستوه آورده است؛ انسانی که برای به دست آوردن زمین از آسمان روی گردانید و به جای آسمان به زمین اصالت داد، اکنون زمین را هم دقیقاً به دلیل نداشتن آسمان از دست می‌دهد.» (۲۵)

جایگاه دین در طبیعت‌گرایی

رویکرد طبیعت‌گرایان متقدم به دین: غالب طبیعت‌گرایان متقدم، تفکر دینی را مستقیماً یا با واسطه، عامل اصلی پیدایش بحران محیط زیست می‌دانند (۲۶). لین وایت می‌نویسد: «نسل بشر با توسل به مدعای ادیان ابراهیمی مبتنی بر خلافت انسان در زمین، طبیعت را بیگانه و صرفاً منبعی که باید از آن بهره‌کشی 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 این آشفتگی رهایی یابیم.» (۲۷) او کمال

مطلوب را بازگشت به اخلاق اسطوره‌گرا می‌داند و مسیحیت را بدلیل مخالفت با آن نکوهش می‌کند: «مسیحیت با حذف جاندارانگاری ادیان غیرابراهیمی، این امکان را برای انسان فراهم کرد که با روحیه‌ای که به احساسات اشیاء طبیعی بی‌اعتنا است از طبیعت بهره‌کشی کند.» (۲۸) حتی لئوپولد نیز چنین می‌نویسد: «حضرت ابراهیم دقیقاً می‌دانست زمین برای چیست: برای این است که شیر و عسل به دهان او سرازیر کند.» (۲۹) پیش فرض تمامی این سوء برداشت‌ها بر این فرضیه استوار است که انسان محوری رنسانس، ریشه در تفکرات دینی دارد؛ حال آنکه در نوشتار حاضر، به ریشه این تفکر در فلاسفه پیش از سقراط در یونان اشاره شد. از طرف دیگر منتقدانی نظیر راسل‌ترین و جان هات دل‌مشغولی آخروی دینی را موجب بی‌اعتنایی به طبیعت می‌دانند. هات می‌نویسد: «یک اصل اساسی اخلاق زیست محیطی آن است که زمین را خانه واقعی خود تلقی کنیم؛ اما دین به ما می‌گوید ما صرفاً مسافران روی زمین هستیم. چگونه این دیدگاه غیردنیایی می‌تواند بوم‌شناسی را جدی بگیرد؟» (۳۰)

رویکرد طبیعت‌گرایان متأخر به دین: در رویکردهای متأخر، اخلاقیات دینی به عنوان عاملی در رفع بحران‌های زیست محیطی مورد توجه قرار گرفته است. پتریک دوپل طرز تلقی ادیان ابراهیمی را نوعی اخلاق خلافت می‌داند و معتقد است میراث دینی ما در باب طبیعت، به فروتنی و نه نخوت امر می‌کند (۳۱). اعتقاد گروهی از طبیعت‌گرایان بر این است که سیاست‌های زیست محیطی در اجرا محتاج حمایت فرهنگ دینی هستند. آنها به نقش تاریخی مذهب در حفاظت از محیط‌زیست اشاره، و چنین استناد می‌کنند که از دست دادن ارتباط معنوی با طبیعت، اجرای سیاست‌های حفاظتی را دشوار نموده است (۳۲ و ۳۳). گروهی دیگر حضور عامل مذهب را نه تنها در اجراء، بلکه در سیاست‌گذاری نیز ضروری می‌دانند و به دنبال ارائه نوعی الهیات زیست محیطی هستند که قداست زمین را تبیین کند. جوزف سیتلر و ریچارد بائر با نفی جهان‌بینی اسطوره‌ای تأکید ورزیدند که عالم نه خود خدا، بلکه از آن خداست و این استناد عالم به خدا برای اتحاد الهیات و بوم‌شناسی کافی است (۳۴). راجر اسکروتن، ضمن این که محیط‌زیست را امانت خداوند دانسته، انسان را در جهت حفظ و نگهداری طبیعت نیازمند کمک او می‌داند (۳۵ و ۳۶). شناخت مشترک ادیان در نحوه استفاده از طبیعت و لزوم اشاعه فرهنگ دینی، از دهه ۹۰ میلادی در اکثر نشست‌های زیست محیطی توصیه شده است.

اندیشه‌های زیست‌محیطی اسلام

بررسی قرآن کریم حکایت از آن دارد که درصد قابل توجهی از آیات آن ناظر بر مسائل زیست‌محیطی هستند. بسیاری از سوره‌های قرآن به نام پدیده‌های طبیعی نام‌گذاری شده‌اند و حتی در موارد متعددی به پدیده‌های طبیعی سوگند یاد شده و بشر به تأمل و تفکر در زمینه آنها دعوت شده است. رسول خدا نیز هرگونه بی‌حرمتی نسبت به طبیعت را نهی کرده و فرموده‌اند: «برای من سراسر زمین مسجد است.» این موارد، اهمیت طبیعت را در دیدگاه اسلام بازگو می‌کند.

حقوق حیوانات: اسلام علاوه بر سفارش در خصوص اهمیت، فواید و نقش حیوانات برای انسان، قوانین و مقرراتی را نیز به‌منظور حمایت از حیوانات ارائه داده که پایمال کردن آنها موجب عقاب می‌شود؛ به گونه‌ای که ضمانت اجرای حقوق حیوانات در کشورهای مسلمان اغلب دین بوده است نه قانون. گوستاو لوبون می‌نویسد: «در بلاد اسلامی جمعیت حمایت از حیوانات لازم نیست و این قطعه از دنیا را می‌توان بهشت حیوانات دانست ... مخصوصاً در مساجد و معابر، پرندگان با کمال آزادی پرواز می‌کنند و در مناره‌ها لانه دارند. مسلمین در این باره به گونه‌ای هستند که ما اروپاییان باید خیلی چیزها از آنها یاد بگیریم.» (۳۷) از برخی آیات و روایات چنین استفاده می‌شود که حیوانات از معرفت و آگاهی برخوردارند و حتی در برخی موارد چیزهایی را درک می‌کنند که انسان از درک آن عاجز است: «و هر موجودی، تسبیح و حمد او را می‌گوید ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید.» (۳۸: اسراء/۴۴) «آنها می‌بینند چیزهایی که شما نمی‌بینید پس بدان کاری که فرمان داده شده‌اید، عمل کنید.» (۳۹) حتی کشتن حیوانات وحشی هم در مکتب امام صادق (ع) منع شده است: «هیچ پرنده‌ای در دریا و خشکی صید نمی‌شود و هیچ حیوان وحشی کشته نمی‌شود مگر آنکه تسبیح‌گویی از بین رفته باشد.» (۴۰) همذات‌پنداری انسان با گیاهان و جانوران که مورد تأکید بوم‌شناسان قرار گرفته بود، از آیات قرآن استفاده می‌شود: «آیا ندیدی تمام آنان که در آسمان و زمینند برای خدا تسبیح می‌کنند و همچنین پرندگان به هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده‌اند؟ هریک از آنها نماز و تسبیح خود را می‌داند و خداوند به آنچه انجام می‌دهند دانا است.» (۳۸: نور/۴۱) «تمام آنچه در آسمان‌ها و زمین از جنبندگان وجود دارد، برای خدا سجده می‌کند و تکبیر نمی‌ورزند.» (۳۸: نحل/۴۹). حتی به حشر حیوانات در روز قیامت

اشاره شده است: «هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند نیست مگر این که امت‌هایی همانند شما هستند. ما هیچ چیز را در این کتاب فرو گذار نکردیم سپس همگی به سوی پروردگارش محشور می‌گردند.» (۳۸: انعام/۳۸)

حقوق سایر موجودات زنده در اسلام: آبیاری درختان بر اساس روایات اسلامی با سیراب کردن انسان تشنه‌ای برابری می‌کند. امام صادق (ع) می‌فرماید: «هرکس درخت خرما یا سدر را آب دهد مانند آن است که تشنه‌ای را سیراب کرده باشد.» (۳۹) هم ایشان بریدن درختان را به شدت نهی فرموده و موجب عقاب دانسته‌اند: «هرگز درختان را قطع نکنید که خداوند عذاب شدیدی را بر شما فرود می‌آورد.» (۴۱)

حقوق اجزای طبیعت در اسلام: از دیدگاه اسلام تمامی موجودات دارای آگاهی هستند: «همه موجودات یاد و تسبیح خدا می‌گویند.» (۳۸: اسراء/۴۴) و حتی بر عاطفه و قابلیت تأثر و تألم اجزای طبیعت نیز اشاره شده است؛ اسلام همچنین رابطه نزدیک بین انسان و سایر موجودات را حائز اهمیت خاصی می‌داند همان طور که صلوات بر پیغمبر (ص) و خاندان وی، در واقع طلب آمرزش و مغفرت برای جمیع کائنات عالم است. (۴۲) اسلام هیچ عذری را برای آلوده کردن طبیعت نمی‌پذیرد حتی اگر در جهت مقابله با دشمن باشد.

از امام جعفر صادق (ع) روایت شده است: «آب مردم را آلوده نکن.» (۴۳) و امیرمؤمنان می‌فرمایند: «رسول خدا (ص) از ریختن سم در سرزمین مشرکین نهی کرده‌اند.» (۴۳)

رهنمودهای اجرایی اسلام: «آیا ندیدید که خدای توانا آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است برای شما مسخر نموده و نعمت‌های ظاهری و باطنی خود را برای شما گسترش داده است؟» (۳۸: لقمان/۲۰) «او کسی است که از آسمان، آبی نازل کرد و به وسیله آن گیاهان گوناگون رویاندید و از آن ساقه‌ها و شاخه‌های سبز خارج ساختیم و از آنها دانه‌های متراکم و از شکوفه نخل، شکوفه‌هایی با رشته‌های باریک بیرون فرستادیم و باغ‌هایی از انواع انگور و زیتون و انار، (گاه) شبیه به یکدیگر و (گاه) بی‌شباهت. هنگامی که میوه می‌دهد به میوه آن و طرز رسیدنش بنگرید که در آن نشانه‌هایی (از عظمت خدا) برای افراد با ایمان است.» (۳۸: انعام/۹۹) این آیات که هدف از آفرینش را بهره‌مندی انسان معرفی کرده‌اند، همان طور که دیدیم

گذرگاه انسان و امانت خداست که بهره‌مندی از آن باید توأم با تعمیر و بازسازی جهت سپردن آن به نسل‌های آینده باشد. وقتی طبیعت را ابزار وصول به بهشت و مرکب حرکت به سوی سعادت بدانیم، طبیعت از دو ناحیه مقدس می‌شود: از ناحیه مبداء که دارای اصل و نسبی قدسی است و از ناحیه معاد که به بازگشت انسان به سر منزل یاری می‌رساند. اسلام استفاده مصرفانه و حریصانه از طبیعت را نهی کرده است. در احادیث حتی در میزان کم مصرف آب در وضوگرفتن هم تأکید بسیار شده است: «و اسراف نکنید چرا که خداوند مسرفان را دوست ندارد.» (۳۸: انعام/۱۴۱)

سنت‌های لایتنغیر الهی: سامانه‌های زیستی خود ترمیم‌اند، اما فقط تا مرحله معینی از آسیب دیدگی را می‌توانند، تحمل کنند. کوتاهی در شناخت این مرحله، به نابودی بسیاری از تمدن‌ها در طول تاریخ انجامیده است. به‌عنوان مثال، رومیان با کمک مهندسی درخشان خود اولین شهر یک میلیون نفری و بزرگ‌ترین فاضلاب زمان خود را ساختند. آنها فاضلاب را از محیط زندگی خود دور می‌کردند ولی آن را در جنگل‌های اطراف تخلیه می‌نمودند. شهر رُم به مادر شهری سرشار از آلودگی و تعفن تبدیل شد که سرانجام توسط طاعون نابود گردید. این قبیل حوادث در طول تاریخ بسیار اتفاق افتاده‌اند (۴۶). در قرآن نیز به نابودی و هلاکت اقوام بسیاری به دلیل فساد بر روی زمین که تخریب محیط زیست یکی از جلوه‌های بارز آن است، اشاره شده است.

نتیجه‌گیری

براساس موارد ذکر شده، می‌توان موارد زیر را به‌عنوان جمع‌بندی بحث ذکر کرد:

۱) صدمات محیط‌زیست نیز همچون دیگر بحران‌های تجدد در نتیجه ولایت نفس اماره و اولویت داشتن ارزش‌های مادی رخ داده است. چنین نگاهی موجب شده توسعه صنعت و پیشرفت‌های علمی و فناوری در مسیری خلاف ظرفیت و امکانات طبیعت و روحیات انسان پیش برود.

۲) بررسی دیدگاه‌های زیست‌محیطی اسلام، بیانگر آن است که آموزه‌های اسلام نه تنها دیدگاه‌های غربی را پوشش می‌دهد، بلکه بررسی‌های دقیق‌تر آن می‌تواند به باز کردن افق‌های جدیدی در جهت تکمیل این نظریات کمک کند.

۳) اگر چه دیدگاه‌های جدید زیست‌محیطی در غرب به نظریات نسبتاً مشابه با دیدگاه‌های اسلام دست یافته‌اند، اما بی‌توجهی آنها نسبت به

موجب سوء تعبیر قرار گرفته است. اسلام وجه تمایز انسان را با دیگر موجودات داشتن روح الهی و عنصر ملکوتی می‌داند و در عین حال طبیعت را نیز بی‌جان نمی‌داند. انسانی که تمامی ذرات عالم را در حال ستایش پروردگار می‌داند، خود را یگانه با طبیعت می‌بیند و هرگونه بهره‌برداری از آن را نیز در راستای رهنمودهای اجرایی اسلام انجام می‌دهد.

اصل عدالت: مطابق تعریف آن است که حق هر موجودی چنان که شایسته اوست ادا شود (اعطاء کل ذی حق حقه). این تعریف از عدالت یک تعریف تام و تمام است که از حوزه انسان‌ها نیز فراتر رفته و شامل حیوانات، گیاهان و حتی اشیای به ظاهر بی‌جان مانند آب، سنگ و خاک نیز می‌شود (۴۴).

تأکید بر محدودیت‌های رشد: خداوند تعالی در خلقت تمامی موجودات اندازه‌هایی قرار داده که سلامت و تکامل موجودات به آن وابسته است: «ماییم که هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم.» (۳۸: قمر/۴۹) «به راستی خدا برای هر چیزی اندازه‌ای مقرر کرده است.» (۳۸: طلاق/۳). اگر موجودی در سیر و حرکت خویش از حدود مقرر خارج شود، از تکامل باز می‌ماند و چه بسا نابود شود. یکی از قوانینی که در فطرت انسان تعبیه شده میل به کمال مطلق است. یعنی هر انسانی براساس میل درونی خود تمایل دارد همه چیز را به‌صورت پایان‌ناپذیر در اختیار داشته باشد. می‌دانیم که در طبیعت هیچ چیز مطلق یافت نمی‌شود و این میل به کمال‌طلبی در حقیقت گرایش به پرستش کمال مطلق است. حال اگر فطرت خداجوی انسان در مسیر نادرست قرار گیرد یعنی انسان در دنیای محدود، مطلق‌ها را جستجو کند، ناهنجاری‌ها بروز خواهند کرد.

توسعه مسؤولانه: انسان موجودی است که خداوند متعال به او مأموریت آبادگری داده است: «اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما واگذاشت.» (۳۸: هود/۶۱) و در ضمن او را از تخریب و برهم زدن نظام طبیعت بر حذر می‌دارد. به این معنا که انسان در خصوص چگونگی بهره‌مندی از نعمت‌ها مسؤول است: «سپس در چنین روزی درباره (نعمت‌های پروردگار) از شما بازپرسی خواهد شد.» (۳۸: التکواثر/۸) «شما حتی در مورد زمین‌ها و چهارپایان نیز مسؤول هستید.» (۴۵)

تفاوت نیاز و خواسته (پرهیز از اسراف): از دیدگاه اسلام انسان تنها به میزان نیاز واقعی و نه خواسته‌های کاذب خود حق بهره‌گیری از طبیعت را دارد و باید طبیعت را سالم به نسل‌های آینده برساند. طبیعت

۷) فناوری فی‌نفسه غایت نیست؛ بلکه آلتی است برای دستیابی به هدف که آن هدف را خود آدمی مطابق با قوانینی که بر جامعه‌اش حاکم‌اند تعیین می‌کند.

۸) حفاظت محیط‌زیست نباید به یک سلسله از گونه‌های خاص یا مناطق خاصی محدود شود؛ بلکه این "کلیت" محیط‌زیست است که باید مورد محافظت قرار گیرد.

۹) شایسته است ایران اسلامی که پرچمدار صلح و عدالت‌خواهی در منطقه و جهان است به یاری عالمان دین و متخصصان محیط‌زیست، حفاظت و دفاع دینی از طبیعت را سرلوحه کار خود قرار داده و آن را به سایر کشورهای مسلمان گوشزد نمایند و نگذارند پرچمداری حفاظت از محیط‌زیست در دست کسانی بماند که اصالت مبداء طبیعت را قبول ندارند.

سپاسگزاری

با سپاس فراوان از حمایت‌ها و راهنمایی‌های ارزنده استاد گران‌قدر دکتر محمدرضا مثنوی.

اخلاقیات دینی، مخصوصاً اسلام موجب هدررفتن زمان و توانایی‌های بسیاری شده است. اکنون هم برای تکمیل و اجرایی شدن آنها، نیاز به تعامل با دیدگاه‌های دینی احساس می‌شود.

۴) هر چند پاسخ تمامی مشکلات زیست‌محیطی ما در تعلیمات اسلامی بیان شده، اما مادامی‌که به آنها عمل نکنیم دردی از ما دوا نمی‌شود. 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 (۴۷).

۵) از دیدگاه اسلام، انسان خلیفه و جانشین خدا در زمین است و در این مقام، باید امانت‌دار باشد. خداوند عمران و آبادانی زمین را به انسان سپرده و او را از هرگونه آسیب به سایر موجودات بر حذر داشته است. استفاده انسان از طبیعت باید صرفاً در جهت رفع "نیاز"ها و نه خواسته‌های زیاده‌طلبانه و با پرهیز از هرگونه اسراف انجام گیرد.

۶) انسان فقط یکی از عوامل موجود در محیط‌زیست به‌شمار می‌آید و بقای او به حفظ و نگهداری آن وابسته است. محدودیت‌های محیط‌زیست، مرز هستی و چارچوب فعالیت‌های انسانی را مشخص می‌کند. مشکل اینجاست که انسان خود را از محیط پیرامونش جدا دیده و از سایر عوامل و گونه‌های موجود، با عنوان "منابع" طبیعی یاد می‌کند؛ این نوع دیدگاه تخریب محیط‌زیست را موجب شده است.

منابع

۱. معین محمد. فرهنگ فارسی یک جلدی. چاپ دوم. انتشارات اشجع. (۱۳۸۶): ۷۳ و ۷۳۱.
۲. دهخدا علی‌اکبر. لغت‌نامه دهخدا (نرم‌افزار رایانه‌ای). ویرایش اول. انتشارات دانشگاه تهران. مدخل‌های عرف، قانون، اخلاق و دین
۳. رابینسون دیو، گارات کریس. اخلاق. ترجمه علی‌اکبر عبدالآبادی. چاپ دوم. انتشارات شیرازه. (۱۳۸۰): ۲۷.
۴. بوتکین دانیل، کلا ادوارد. شناخت محیط‌زیست: زمین سیاره زنده. ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده. چاپ اول. انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد. (۱۳۸۲): ۳۹.
۵. ضیمران محمد. گذار از جهان اسطوره به فلسفه. چاپ اول. انتشارات هرمس. (۱۳۷۹): ۵۴.
۶. کاسیرر ارنست. اسطوره دولت. ترجمه یدالله موقن. چاپ اول. هرمس. (۱۳۷۷): ۱۲۶-۱۳۰.
۷. ثابتی حبیب‌الله. جنگل‌های ایران. چاپ دوم. شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری انتشارات فرانکلین. (۱۳۵۶): ۱۵.

8. Nelson MP (2004). Encyclopedia of World Environmental History. Routledge. New York. Vol.1 pp: 445-449.
۹. گاردنر یوستاین. دنیای سوفی. ترجمه کورش صفوی. چاپ سوم. انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی. (۱۳۷۵): ۸۴.
10. Moltmann J (2003). Science and Wisdom. Translated by Kohl M. SCM Press. London. pp:26-29.
11. Meadows DH, Meadows DL, Randers J, Behrens W (1972). The Limits to Growth: a Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind. Universe Books. USA. P:25.
۱۲. کرول استیون، رانکین ویلیام. شناخت محیط‌زیست. ترجمه بهرام معلمی. چاپ اول. انتشارات شیرازه. (۱۳۸۳): ۱۱۴.
13. Ballayram D (2005). Poverty, Food Security and Globalization: Challenges for Regional Development. Cajanus 38 (4): 181-190.

14. The World Commission on Environment and Development. (1987). *Our Common Future*. Oxford University Press. New York.
15. Singer P (1990) *Animal Liberation*. 2nd edition. Random House. New York.
16. Taylor P (1986). *Respect for Nature*. Princeton university press. Princeton. p:101
17. Schweitzer A (1969). *Reverence for Life*. Harper & Row Publishers. New York. p:71
18. Birch T (1993). Moral considerability and universal consideration. *Environmental Ethics* 15(4): 313-332.
19. Callicott JB (1989). *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*. State University of New York Press. Albany.
20. Callicott JB (1999). *Beyond the Land Ethic: More Essays in Environmental Philosophy*. NY: SUNY Press. Albany.
21. Naess A (1973). *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary*. *Inquiry* 16: 95-100.
۲۲. پویمان لویی ب. اخلاق زیست‌محیطی. ترجمه گروه مترجمان. چاپ اول. انتشارات توسعه. (۱۳۸۴)؛ جلد دوم: ۲۹.
23. Lovelock JE (1979). *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford University Press. New York. 137 p.
۲۴. قویدل رحیمی یوسف. نظریه گایا و شکل‌گیری نگرش‌های نو در علوم محیطی. *مجله محیط‌شناسی*. (۱۳۸۶)، شماره ۴۱: ۸۴-۵۵.
۲۵. نصر سیدحسین. دین و بحران زیست‌محیطی. ترجمه محسن مدیرشانه‌چی. *مجله نقد و نظر*. (۱۳۷۸)، سال پنجم. شماره ۱ و ۲.
26. Stevie D, Eileen S. (1974). *Ecology and Religion in History*. New York: Harper and Row. P: 147.
27. White LJ (1967). The Historical Roots of our Ecologic Crisis. *Science* 155: 1203-1207.
28. White LJ (1974). Technology assessment from the stance of a medieval historian. *Technological Forecasting and Social Change* 6: 359-369.
29. Leopold A (1949). *The Land Ethic: A sand County Almanac*. Oxford University Press. P:224.
۳۰. هات جان‌اف. علم و دین. ترجمه بتول نجفی. چاپ اول. انتشارات طه. (۱۳۸۲): ۳۰۳.
31. Dobel P (2004). *The Judeo-Christian Stewardship Attitude to Nature*. *Environmental Ethics, Readings in Theory and Application*. 3rd edition. Wadsworth. Belmont. California. P: 36.
32. Simmons IG (1993). *Interpreting Nature: Cultural Constructions of the Environment*. Routledge. London.
33. Kula E (2001). Islam and Environmental Conservation, *Environmental Conservation* 28 (3):1-9
34. Sittle J (1964). *The Care of the Earth and other university sermons*. Fortress Press. Philadelphia.
۳۵. نصر سیدحسین. دین و نظام طبیعت. ترجمه محمدحسن فغفوروی. چاپ اول. انتشارات حکمت. (۱۳۸۴): ۳۷۲.
36. Scruton R (1996). *Animal Rights and Wrongs*. Demos. pp:55-56
۳۷. لوبون گوستاو. تمدن اسلام و عرب. ترجمه محمدتقی فخرداعی گیلانی. چاپ اول. انتشارات مجلس. (۱۳۱۳): ۴۴۶.
۳۸. قرآن کریم. ترجمه آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی. چاپ دوم انتشارات مدرسه امام علی بن ابیطالب. (۱۳۸۵).
۳۹. مجلسی محمدباقر. بحارالانوار. چاپ بیروت. (۱۴۰۴ق)؛ جلد ۶۱: ۲۶. ج ۵ و جلد ۶۳: ۱۱۳. ج ۷
۴۰. احمدین محمدبن خالد برقی. المحاسن. دارالکتاب الاسلامیه. (۱۳۷۱)؛ جلد دوم: ۲۴.
۴۱. شیخ حرعاملی. وسائل الشیعه. موسسه آل‌البیت. (۱۴۰۹ق)؛ جلد ۱۹: ۳۹.
۴۲. نصر سیدحسین. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت. چاپ چهارم. انتشارات خوارزمی. (۱۳۷۷): ۱۹۰.
۴۳. شیخ کلینی. اصول کافی. انتشارات دارالکتاب الاسلامیه. (۱۳۶۵)؛ جلد ۳: ۶۵ و جلد ۵: ۲۸.
۴۴. عمیق حسن، حسینی سیدفضل‌الله. اخلاق محیط‌زیست در اسلام. چاپ اول. انتشارات اداره کل حفاظت محیط‌زیست استان قم. (۱۳۸۶): ۱۰۹.
۴۵. سیدشرف رضی. نهج‌البلاغه. ترجمه عبدالمحمدآیتی. چاپ دوم. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. (۱۳۷۷): ۳۹۶.
46. Wilson A (1995). *Easter Island: Learning from the past*. EBN 4-5: 12-16
۴۷. مطهری مرتضی. عدل الهی. چاپ سیزدهم. انتشارات صدرا. (۱۳۷۷): ۳۰۶.

فصلنامه‌ی اخلاق در علوم و فناوری، سال سوم، شماره‌های ۲ و ۱، ۱۳۸۷