

بررسی مطالعات جهانی اخلاق زیست‌محیطی و لزوم آموزش مبانی مشترک آن

زهرا پارساپور*

چکیده

زیست‌کره زمین فارغ از مرزبندی‌های سیاسی، دینی و زبانی نیازمند مراقبت ویژه‌ای است. این مراقبت در سایه رعایت اصول اخلاقی مشترک جهانی تحقق می‌پذیرد که می‌توان تحت عنوان اخلاق زمین (Earth Ethics) از آن یاد کرد. شاید، اصرار بر ارائه تعریف مشترک جهانی پیرامون رابطه انسان با خدا، خودش و دیگران ضرورتی نداشته باشد، اما سلامت و حفظ زیست‌کره نیازمند تعریفی مشترک از رابطه انسان با طبیعت است. بحران محیط زیست که در قرن اخیر چهره خود را آشکارتر ساخته است، موجب شده است علاوه بر بازنگری نحوه تعامل انسان با طبیعت در استفاده از علم و تکنولوژی، یک بازنگری کلی در همه ادیان و نحله‌های فکری، دینی و اخلاقی در مورد جایگاه انسان در جهان و اخلاق زیست‌محیطی صورت گیرد. شاید، بتوان مقاله لین وایت را بزرگترین محرک در این بازنگری در جهان مسیحیت دانست؛ به گونه‌ای که از سال تألیف این مقاله (۱۹۶۷) تا کنون، به اشکال گوناگون در موافقت و مخالفت آن سخن رفته است که تحت عنوان اخلاق زیست‌محیطی (Environmental Ethics) که زیرشاخه‌ای از فلسفه است، از آن یاد می‌شود. در جهان اسلام نیز شاهد شکل‌گیری تألیفات و تحقیقات وسیع در این زمینه هستیم؛ از آن جمله، می‌توان از آثار سید حسین نصر، پرویز منظور، محقق داماد، خالد فضلان و جوادی آملی نام برد. در این مقاله بر آنیم تا ضمن بیان گزارشی از این تحقیقات، به این امر تصریح کنیم که بی‌آنکه لازم باشد برای حفظ محیط زیست به مکتب خاصی در غرب یا شرق روی آوریم، می‌توانیم

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی zparsapoor@yahoo.com

به جهانی‌های مشترک در اخلاق زمین دست‌پیدا کنیم که از مکاتب و ادیان مختلف نشئت می‌گیرد. با شناخت و آموزش این اصول می‌توان هم‌زمان با حفظ محیط زیست، به توافقی جهانی در بخشی از اصول اخلاقی نیز نائل شد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق محیط زیست، اسلام، مسیحیت، اصول جهانی.

۱. مقدمه

ظهور بحران محیط زیست در قرن گذشته هرچند محصول رشد بی‌رویه تکنولوژی و پیشرفت انسان در شاخه‌های علوم تجربی و مهندسی در همین سال‌ها بود، انسان متمدن را به بازبینی افکار و عملکرد گذشته خویش وادار ساخت. در این بازبینی، شیوه‌های گوناگون نگرش به محیط زیست بر اساس فرهنگ‌ها، اسطوره‌ها، اعتقادات و باورها واکاوی می‌شوند و تلاش می‌شود از طریق این مطالعات، رویکردهای نادرست فرهنگی به محیط زیست، اصلاح و رویکردهای تازه که لازمه ادامه حیات زمین است، تقویت گردند. نتیجه این بازبینی، شکل‌گیری مطالعات بین‌رشته‌ای است که در آنها رابطه علوم مختلف انسانی از جمله جغرافیا، دین، فلسفه، زبان، ادبیات و اخلاق با محیط زیست بررسی می‌شود.

در این میان، از دید بسیاری از صاحب‌نظران، تأثیر دین و آموزه‌های آن بر نگرش انسان نسبت به محیط زیست و نحوه تعامل با آن انکارناپذیر است. بررسی و تحقیق پیرامون نقش مثبت یا منفی آموزه‌های دینی از مباحث بسیار مهم است که در زیرشاخه اخلاق زیست‌محیطی (Environmental Ethics) مطرح می‌شود. خود این رشته یعنی اخلاق زیست‌محیطی زیرشاخه اخلاق کاربردی (Applied Ethics) و مبحثی میان‌رشته‌ای است که میان تفکرات نظری در رشته‌هایی چون فلسفه، الهیات و مسائل و معضلات عملی زندگی بشر پیوند برقرار می‌کند. در نظریه‌های اخلاقی زیست‌محیطی دو دیدگاه عمده وجود دارد: دیدگاه بوم‌محورانه که بیشترین ارزش را برای سیاست‌ناظر به ممانعت از توسعه و تحول در عرصه‌های حیات وحش و حفظ گونه‌های در معرض خطر قائل می‌شود؛ و نظریه انسان‌محورانه که بیشترین ارزش را برای تشویق توسعه و اشتغال اقتصادی قائل است (گنری، ۱۳۸۷: ۷۱). دیدگاه نخست، به جهان منهای انسان، ارزش ذاتی می‌بخشد و با روح‌مندانگاری کل جهان هستی، وظیفه اخلاقی انسان را در حفظ همه گونه‌ها و موجودات فارغ از سود و زیان آنها برای انسان امری مسلم فرض می‌کند. در دیدگاه دوم، جهان منهای انسان، ابزاری است در جهت رشد و تکامل جهان انسان که

هدف از حفظ آن، حفظ منافع آدمی است. هر کدام از این رویکردها تبعات و نتایج خاص خود را دارد. مسئله اینجاست که ادیان، چه الهی و چه الحادی، چه نگرشی نسبت به رابطه انسان و محیط زیست دارد. آیا اصولاً اخلاق محیط زیست در ادیان مطرح بوده است؟ اگر مطرح بوده است، کدام یک از دو نگرش بالا بر آن حاکم بوده و چه تأثیری بر روی رفتار و تعامل پیروان آن دین و مکتب با طبیعت و محیط زیست داشته و دارد؟ در این باره، دیدگاه‌های مختلف و متضادی وجود دارد. گروهی نگرش انسان‌محورانه بعضی از ادیان را منشأ اصلی این بحران می‌دانند و گروهی دیگر نه تنها دین را از این گناه تبرئه می‌کنند، بلکه رویکرد دینی و الهی را به محیط زیست از مؤثرترین راه‌های حل این بحران می‌دانند. گروه نخست، به سوی ادیان الهی به‌ویژه مسیحیت انگشت اتهام را نشانه رفتند و در نتیجه موجب شدند مذاهب طبیعت‌محور و روح‌مندانگارانه شرقی در غرب افزایش پیدا کند. در این مقاله بر آنیم ضمن طرح مباحثی که تا کنون در این زمینه مطرح شده است، به‌اجمال این پرسش‌ها را پاسخ دهیم:

۱. آیا به‌راستی اخلاق محیط زیست در ادیان آسمانی مطرح نیست؟
۲. آیا انسان‌محوری در ادیان الهی با رعایت اصول اخلاق محیط زیست در تعارض است؟
۳. آیا ادیان الحادی لزوماً بوم‌محورند و آیا رویکرد به سمت و سوی ادیان و آیین‌های شرق بهترین راه برای حفظ محیط زیست است؟
۴. آیا نمی‌توان آموزه‌های مشترک و ارزشمندی در ادیان و مکاتب جهانی یافت و بر اساس این آموزه‌ها اخلاق جهانی محیط زیست را تنظیم کرد؟

۲. اخلاق زیست‌محیطی در ادیان توحیدی

مباحث مطرح‌شده در زمینه الهیات محیط زیست و رابطه دین و محیط زیست، موضوع همایش‌ها و هم‌اندیشی‌های متعدد در سال‌های اخیر بوده است. در این میان، به‌ویژه علمای اسلام و مسیحیت بیشترین نقش را داشته‌اند و تلاش کرده‌اند تا آموزه‌های دینی را درباره رعایت حقوق حیوانات، گیاهان و به‌طور کلی طبیعت در جهت اهداف توسعه پایدار مطرح کنند. آغاز شکل‌گیری این مباحث، در غرب و در نقد تند دیدگاه مسیحیت درباره رابطه انسان و جهان بود؛ به‌گونه‌ای که دنیای مسیحیت را به واکنش وسیع وادار ساخت. امواج این نقد به گستره دنیای اسلام نیز رسید و کمابیش علما و دانشمندان اسلامی به همان مباحث پرداختند و تا امروز، هم‌زمان با افزایش اهمیت مسائل محیط زیست، دامنه این

بحث نیز گسترده‌تر می‌شود. برای روشن شدن موضوع، بهتر است از نقد نگاه مسیحیت به محیط زیست آغاز کنیم.

۱,۲ آموزه‌های مسیحیت و محیط زیست

آغاز اعلام بحران محیط زیست در غرب با انتشار کتاب سیاره به غارت‌رفته اثر اسبورن در دهه ۱۹۳۰ بود. هرچند منشأ این بحران انسان‌محوری و رشد تکنولوژی بعد از رنسانس بود، بعضی از محققان منشأ این بحران را عمق بیشتری بخشیدند؛ ریشه‌های آن را نه به رشد تکنولوژی و عوامل بیرونی، بلکه به زمینه‌های فلسفی و معنوی غرب به‌ویژه بعضی از باورهای مسیحیت نسبت داده‌اند و طبعاً یکی از راهکارهای حل بحران را نوعی بازنگری در تفکرات فلسفی گذشته و باورهای دینی دانسته‌اند. آنها بر این نظر بودند که حتی ریشه انسان‌گرایی را در غرب می‌توان در همین باورها جست:

تسلط فلسفه یونان و روم، دیدگاه غالب در مسیحیت بود که زمینه ظهور علوم جدیدی در رنسانس، انسان‌گرایی قرن هجدهم، روشنفکری و پیروزی‌های آن را در قرن ۱۹ و قرن بیستم فراهم آورد؛ چیزی که «آمیزه‌ای از صنعت و تکنولوژی و علم» نامیده شد (Abrams, 1388: 87).

یکی از کسانی که مسیحیت را در نوع نگرش غلط انسان نسبت به طبیعت مقصر می‌داند، نیچه است. نیچه بر آن بود که مسیحیت انسان‌ها را از جهان طبیعی جدا می‌کرد و یک وجه از هستی انسانی نفس یا روح را از وجه دیگر جسم یا بدن دور می‌ساخت و جسم و بدن را تحقیر می‌کرد. نیچه امکان وجود یک جهان متعالی را رد کرد و از فلسفه و مذهب، به دلیل آن جهانی‌بودن انتقاد کرد و بنابراین تباین میان انسانیت و طبیعت را انکار نمود و درعین حال از تمدن و مذهب غربی به خاطر انسان‌مداری انتقاد کرد. او می‌گوید:

طبیعت آن‌قدر مورد سوءتفاهم واقع شده که ضدطبیعی بودن خدا افتخار شمرده می‌شود. طبیعی، یعنی «نفرت‌انگیز» و «بد»... انسان با عزم جزم انکار طبیعت را نیازی مطلق می‌پندارد (گیر، ۱۳۸۰: ۱۴۷).

اما، لین‌وایت (Lynn White)، استاد تاریخ دانشگاه کالیفرنیا، در مقاله‌ای پیرامون ریشه‌های تاریخی بوم‌شناسی انتقاد اساسی‌تری را نسبت به نگرش مسیحیت درباره محیط زیست مطرح کرد که موجی از مخالفت‌ها و موافقت‌ها را به همراه داشت. وایت مدعی شد که بحران محیط زیست در اصل معلول نخوت مسیحیت نسبت به طبیعت است و این

نخوت به اعتقاد او در تلاش انسان مدارانه و تحکم‌آمیز ریشه دارد که سابقه‌اش به سفر تکوین بازمی‌گردد؛ مخصوصاً آیه ۲۸ از باب اول آن: «و خدا و ایشان (آدم و حوا) را برکت داد و بدیشان گفت: بارور باشید و تکثیر شوید، زمین را پر سازید و به آن تسلط یابید. بر ماهیان دریا، پرندگان آسمان و همه جانورانی که بر روی زمین زندگی می‌کنند سروری (حکومت) کنید». وایت گفت که مسیحیت داستان خلقت را از یهود به ارث برده است که طبق آن، خداوند در مراحل متعدد آسمان و زمین و اجرام را آفرید و سرانجام آدم را و بعد حوا را. انسان بر تمامی جانوران نام نهاد و سروری خود را بر آنان مستولی کرد... خداوند تمام موجودات را برای انتفاع و فرمانروایی آدم خلق کرده است. انسان هم هرچند از خاک است، از طبیعت نیست و آئینه خداست (وهاب‌زاده، ۱۳۸۱: ۲۱۲). او در نهایت نتیجه می‌گیرد که مسیحیت به‌خصوص در غالب غربی آن، انسان‌مدارترین مذهبی است که جهان به خود دیده است. وایت یادآور می‌شود که این نگرش انسان‌مدارانه پیش از مسیحیت وجود نداشته است (همان: ۲۱۳).

بعد از این مقاله، جامعه مسیحیت و اهالی کلیسا تلاش کردند تا این اتهام را از کتاب مقدس دور کنند؛ از جمله اینکه عوامل متعددی را در تخریب محیط زیست مؤثر دانستند و نقش دین را کم‌رنگ کردند؛ مثلاً، گئری ال. کامستوک نیز در واکنش نسبت به ادعای وایت به نقل از مانکریف (L. Moncrief) چنین می‌گوید:

علل انحطاط زیست‌محیطی پیچیده‌تر از آنی است که وایت پذیرفته است و عواملی غیر از مابعدالطبیعه یهودی - مسیحی، یقیناً در شکل‌گیری وضعیت کنونی محیط زیست، عواملی اعم از استعمارگری، شهرنشینی، رشد اقتصاد بازار (آزاد)، روند فزاینده ایجاد فضای باز، شیوه‌های مصرف‌گرایانه در این میان دخیل بوده‌اند (گئری، ۱۳۸۷: ۶۳).

اکنون، بعد از سال‌ها بحث در این حوزه، باید گفت که برای پذیرش دیدگاه وایت - حتی اگر نقش دین را در نحوه تعامل انسان با محیط زیست پررنگ قلمداد کنیم - می‌بایست در جریان استدلال او به پرسش‌های متعددی پاسخ دهیم تا بتوانیم نتیجه‌گیری‌های او را بپذیریم. آیا هرگونه انسان‌محوری به معنی نفی اخلاق محیط زیست است؟ آیا تسلط و سروری لزوماً به معنای مدیریت ناصحیح، نخوت و تباه کردن است؟ آیا انتفاع با تخریب یکی است؟ در کنار موافقان و استقبال‌کنندگان از دیدگاه وایت، واکنش‌های گوناگونی نیز در مقابل آن در جهان مسیحیت صورت گرفت که ما در اینجا به پاره‌ای از پاسخ‌های آنها اشاره می‌کنیم:

الف. بحث بر روی مالکیت انسان در *انجیل*: عبارتی از *انجیل* که خلقت گیاهان و حیوانات را برای انسان می‌داند:

“He makes grass grow for the cattle, and plants for man to cultivate / bringing forth food from the earth” (Psalm, 104:14)¹

چنان‌که ملاحظه می‌کنیم، در ترجمه انگلیسی متن *انجیل* از دو واژه استفاده شده است. بعضی از مترجمان از اصطلاح «cultivate» به معنی «پرورش» استفاده کرده‌اند که بسیار مهم است و در بعضی ترجمه‌ها، به جای «cultivate» واژه «bring» آمده است. پرورش نوعی سرپرستی همراه با تعهد است که نمی‌تواند با تخریب و بی‌قیدی همراه باشد. حاصل این سرپرستی غرور نیست، بلکه احساس مسئولیت است. پتریک دوبل (P. Dobel)، دانشیار دانشگاه واشنگتن، در مقاله خود با عنوان «طرز تلقی مبتنی بر خلافت یهودی، مسیحی نسبت به طبیعت»،^۲ با ادعای وایت مخالفت می‌کند و بر آن است که: «طرز تلقی یهودی مسیحی نوعی اخلاق خلافت است و میراث دینی ما در باب طبیعت، به فروتنی نسبت به خدا و نه نخوت حکم می‌کند» (پویمان، ۱۳۸۲: ۱۳۵). او نمونه‌هایی را از کتاب مقدس نقل می‌کند که سرپرستی مطلق زمین را از آن خدا می‌داند و او مالک و حاکم است و مدام بر این تأکید شده که این زمین مال همه و همه نسل‌هاست و باید آن را حفظ کنند و حفظ امانت را بزرگترین ویژگی خلافت می‌داند (همان). در کتاب مقدس، زمین امانت خداوند در دست انسان است و انسان حتی حق خرید و فروش این امانت را ندارد، چه برسد به نابودی و تخریب آن: «اما زمین ابداً فروخته نشود زیرا زمین از آن من است چون که شما پیش من غریبان و میهمانان‌اید» (گلن، ۱۳۸۰: ۲۳۶).

اینکه خداوند مالک حقیقی آسمان‌ها و زمین است و انسان نقش امانت‌دار را دارد، موضوع مهمی است که محققان مسلمان نیز به آن اذعان دارند و ما در جای خود به آن اشاره خواهیم کرد.

ب. انکار انسان‌محوری در آموزه‌های مسیحیت: در واکنشی دیگر محققان مسیحی در صدد برآمدند تا با استفاده از متن کتاب مقدس، ثابت کنند که آموزه‌های مسیحی انسان‌محور نیست. در دهه ۱۹۷۰، پل سانتمایر (Paul Santmire) اثر خود را درباره الهیات محیط زیست پدیدآورد. عنوان این اثر برادر زمین: طبیعت، خدا و بوم‌شناسی در زمانه بحران بود که در آن تلاش می‌کند پاسخ وایت را بدهد. او برای طبیعت حقوقی خاص

مستقل از انسان قائل می‌شود (وهاب‌زاده، ۱۳۸۱: ۲۵۳). گفتنی است که وایت خودش مسیحی بود و خود او در پایان مقاله‌اش توصیه می‌کند که مسیحیان به قدیس فرانسیس آسیزی، راهب سده‌های میانه (۱۱۸۱-۱۲۲۶)، تاسی جویند که پرندگان را موعظه می‌کرد و با روباهان حشر و نشر داشت و نظرش درباره طبیعت و آدمی مبتنی بود بر نوع بی‌همتابی از همه روان‌مندانگاری جمیع موجودات، اعم از جاندار و بی‌جان که غرض از آن حمد و ثنای خالق متعال بود (پویمان، ۱۳۸۲: ۵۰). برای روشن شدن مقصود وایت، به بخشی از شعر فرانسیس آسیزی اشاره می‌کنیم:

سپاس تورا است خداوندا و همه آفریدگان تو را خاصه جناب برادر خورشید را
که روز است و از رهگذر او به ما روشنی ارزانی می‌داری
سپاس تورا است خداوندا به پاس خواهر ماه و ستارگان
که در آسمان آنها را روشن، دوست‌داشتنی و زیبا ساختی
سپاس تورا است خداوندا به پاس برادر باد... (همان: ۹۰).

باید به این اندیشید که ادعای برابری مخلوقات از جمله انسان، چه به شکل رابطه خانوادگی که در عبارت فرانسیس آسیزی بیان می‌شود و چه به شکل‌های گوناگونی که دیگران بیان داشته‌اند، آیا می‌تواند در اصلاح رابطه انسان با طبیعت نقشی ایفا کند؟ تاریخ گواهی می‌دهد که وجود این رابطه در میان انسان‌ها نتوانسته مانع جنگ‌ها، نژادپرستی‌ها، استثمار و استثمار و بهره‌کشی‌ها شود. از سویی، ادعای برابری مخلوقات موجب آن نمی‌شود که ما به طبیعت بی‌نیاز شویم. انسان از ابتدایی‌ترین شکل حیات تا انسان متمدن امروز مجبور است برای بقای خویش از طبیعت بهره‌برد. از این رو، اگر احترام گذاشتن به طبیعت و هم‌تراز دانستن موجودات به معنی عدم‌تصرف در طبیعت باشد، این دیدگاه اخلاقی غیرعملی و شعاری است.

ج. تقدس بخشیدن به طبیعت: واکنش دیگر، تقدس بخشیدن به طبیعت بود که به شکل‌های گوناگون مطرح گردید. تلاش مک‌فاگ (Mcfaque) در این راستا هرچند در جهت تبرئه آیین مسیحیت از اتهامی بود که وایت بر آن روا داشته بود، در عمل به نوعی تأویل و یا حتی تحریف آموزه‌های کتاب مقدس منجر شد. او یک «الگوی نوین برای خدا» را شرح و بسط می‌دهد که رویکردهای کل‌گرایانه را به طبیعت تشویق و از جداساختن خداوند از عالم پرهیز می‌کند. او از امکان تلقی عالم به‌عنوان پیکر خدا سخن می‌گوید و می‌پرسد:

چه می‌شود ... اگر رستاخیز بدن (معاد جسمانی) را رستاخیز ابدان جزئی که به عالم دیگر عروج می‌کنند و سرآغاز آن عروج عیسی ناصری است تفسیر نکنیم، بلکه آن را وعده‌ای از طرف خداوند بدانیم مبنی بر اینکه همیشه در قالب پیکر خویش یعنی در قالب عالم ما، همراه ما خواهد بود (نصر، ۱۳۸۵: ۲۵۷).

ترحم مک‌فاگ نسبت به عالم طبیعت و وقوف او به بحران محیط زیست موجب شده‌است که او به‌سادگی از توصیف جاویدان خداوند به صورتی که در کتاب مقدس آمده و مسیح از آن سخن گفته، چشم‌پوشد و تعبیر «پدر ما که در آسمان هستی» که در نیایش‌هاست، به شکل «مادر ما که در زمین یا بر روی زمین هستی» درآورد (همان). به‌نظر می‌رسد تأویل‌ها و یا تحریف‌های این‌چنینی بیش از آنکه به حفظ طبیعت و دفاع از مسیحیت منجر شود، آموزه‌ها و عبارات انجیل را تغییر می‌دهد. در حقیقت، برای بالابردن شأن طبیعت، جایگاه رفیع خداوند را در ذهن آدمی پایین می‌آورد. در عبارات مک‌فاگ که می‌گوید: «مادر ما که در زمین یا بر روی زمین هستی»، هم‌زمان هم بحث جنسیتی در مورد خداوند مطرح می‌شود و هم جسمانیت او و هم به‌وادی طبیعت کشاندن او و این هر سه تحریف در نگاه دینی مسیحیت است که دینی ابراهیمی است. تأویل دیگری که فاگ در جهت دفاع از محیط زیست از آموزه‌های مسیحی دارد، درباره‌ی گناه انسان است. او گناه انسان را به معنی الهیاتی، تخریب محیط زیست می‌داند که باید از آن توبه کند و این استغفار همگانی را در رأس دغدغه‌های همه‌ی ادیان می‌داند (همان: ۲۵۸). هرچند در آموزه‌های اسلامی، انسان هیچ‌گناهی را در پرونده‌ی خویش در آغاز تولد ندارد، علمای اسلامی آیه‌ای از قرآن را که در آن به فساد انسان در زمین اشاره دارد، به نوعی به تخریب محیط زیست مربوط می‌سازند که در این‌باره سخن خواهیم گفت.

بعد از وایت نیز گروهی از محققان در موافقت با او، منشأ بعضی از مشکلات زیست‌محیطی را به تعالیم مسیحیت نسبت دادند؛ مثلاً، افزایش جمعیت را که یکی از عوامل بسیار مؤثر در ایجاد بحران زیست‌محیطی است، ناشی از عملکرد به این دستور کتاب مقدس می‌دانند که «بارور باشید و تکثیر شوید». روان‌شناس کاتولیک رومی، جورج هاوارد (۱۹۹۴) که به تأثیر دین در بحران زیست‌محیطی اشاره کرده است، از متولیان سنت دینی خود می‌خواهد تا در موضع خود راجع به مهار جمعیت تجدیدنظر کنند (پویمان، ۱۳۸۲: ۸۶۱).

علاوه بر این آموزه‌ها، نمونه‌هایی را از متون مقدس ذکر کرده‌اند که در دیدگاه انسان نسبت به بعضی از موجودات و پدیده‌های طبیعت به شکلی غیرمستقیم تأثیر منفی دارد و

زمینه را برای تعامل نامناسب انسان با آنها فراهم می‌سازد؛ مثلاً، نگرش به بیابان که در *تورات* ریشه دارد. پیوریتن‌ها بیابان برهوت امریکا را چنان می‌دیدند که «گویی آکنده از خصومت آگاهانه در برابر ایشان بود. از آن متنفر بودند و آن را کسی می‌دانستند که تجسم خود شیطان است، دشمنی که مخالف گسترش ملکوت خداست» (همان: ۸۵۸). تأثیر این دیدگاه منفی نسبت به بیابان در ادبیات و هنر مشهود است، اما امروزه در جهت اصلاح این دیدگاه، تلاش می‌شود هم در شعر و هم در هنرهای گوناگون از جمله عکاسی و نقاشی، زیبایی‌ها و جاذبه‌های خاص بیان را منعکس سازند. نمونه دیگر، نگاه منفی دنیای مسیحیت نسبت به خار است؛ «خار نزد عیسویان نماد اندوه و گناه و ناشی از لعن آدم ابوالبشر توسط خداوند بوده و ... از اینجاست که گاهی نقاشان اروپای شرقی آن را در پای صلیب در مراسم مصلوب‌ساختن مسیح نقش می‌کردند» (هال، ۱۳۸۰: ۲۸۱). در سفر تکوین، هبوط، باب سوم زمانی که ماجرای فریب آدم و حوا بیان می‌شود، به نوعی دشمنی و تقابل حیوان (مار) و گیاه (شجره ملعونه) با انسان مطرح می‌گردد که می‌تواند در نگرش منفی انسان نسبت به این دو موجود دخیل باشد و حتی به نگرشی منفی نسبت به زن و مهم‌ترین نقش او در عالم هستی یعنی باروری او بینجامد (← گلن، ۱۳۸۰: ۶).

البته، در پاسخ به این گروه می‌توان به مواردی در کتاب مقدس اشاره کرد که در آن به نوعی حقوق حیوانات توصیه شده است؛ مثلاً، خطاب به موسی گفته می‌شود: «شش روز به کار خویش مشغول باش اما در هفتم‌روز توقف نما تا آنکه گاو و حمار تو آرام گیرند و پسر کنیزکت و هم غریبی نفس بکشد» (همان: ۱۴۶). در این عبارت، توصیه به حقوق حیوانات در کنار حقوق بشر مطرح شده است. در نمونه دیگر، به نکته‌ای ظریف‌تر که به آسایش و سلامت روح و جسم حیوان توجه شده است، اشاره دارد: «هنگامی که گاو و گوسفند و بز زاییده است، هفت روز در پیش مادر خود بماند و روز هشتمین و بعد از آن به‌خصوص قربانی آتشین برای خداوند مقبول خواهد شد» (همان: ۲۲۹-۲۳۰).

۲,۲ آموزه‌های اسلام و محیط زیست

علمای اسلامی پیش از آنکه مانند جهان مسیحیت در معرض نقد قرار بگیرند، تیزهوشانه پاسخ سؤال‌ها و ابهام‌های مقدر را در تعالیم اسلامی دادند و تحقیقات و تألیفات خوبی در این زمینه شکل گرفته است؛ از آن جمله، تألیفات ارزشمندی که شیخ احمد کفتارو (Kiftaru)، سید حسین نصر، پرویز منظور، محقق داماد، خالد فضلان و جوادی آملی در این

زمینه داشته‌اند. بیشتر این تحقیقات به اهمیت حفظ محیط زیست در قرآن و احادیث و سیره نبوی توجه داشته‌اند و در این تحقیقات نسبت به جامعه مسیحیت کمتر نگاه نقادانه‌ای، تا جایی که نویسنده مطالعه کرده‌است، ملاحظه می‌شود. اگر به بررسی و طبقه‌بندی مباحث مطرح شده در این موضوع بپردازیم، می‌توانیم آنها را در چند مقوله تقسیم کنیم که کمابیش از لحاظ روش‌شناسی با تألیفات جهان مسیحیت مشترک است. برای وضوح و نظم بیشتر، این مباحث را در چند بخش مطرح می‌کنیم.

الف. بررسی نحوه مالکیت انسان از دیدگاه اسلام: در قرآن آیات متعددی وجود دارد که به نوعی خلقت همه کائنات را برای انسان، و تمامی موجودات را در تسخیر انسان قلمداد می‌کند؛ مثلاً، آیه: «وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (جاثیه: ۱۳).

این آیات انسان را محور کائنات قرار می‌دهد و در دیدگاه بوم‌شناسان، این انسان‌محوری موجب نخوت و غرور انسان و تصرف ناصحیح او در طبیعت شده است. پاسخ متفکران اسلامی چنین است که: درست است که این آیات با تعبیرات گوناگون همه‌چیز را برای انسان و در خدمت او می‌داند، با استناد به خود آیات قرآن کریم می‌توان محدودیت انسان را در نوع بهره‌برداری و تعامل با جهان دریافت کرد. شیخ احمد کفتارو مالک مطلق هستی را خداوند می‌داند و به مسئولیت بشری در عالمی که نه متعلق به او بلکه متعلق به خداوند است، تأکید می‌کند و معتقد است ما فقط جانشین خداوند هستیم و نه موجوداتی مستقل (← نصر، ۱۳۸۵: ۲۸۷). جوادی آملی نیز که از زمره عالمانی است که به تحقیق و تألیف در این حوزه پرداخته است،^۳ تلاش می‌کند تا مفهوم مالکیت و سروری انسان را نسبت به طبیعت و سایر موجودات روشن سازد و ثابت کند که تصرف بیش‌ازحد نیاز و تخریب محیط زیست، با آموزه‌ها و تعبیرات قرآنی هماهنگی ندارد. ایشان با استناد به آیاتی از قبیل «... وَ اتَّوَهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور: ۳۳)؛ «... وَ أَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلْنَا فِيهِ...» (حدید: ۷)، می‌گوید هر فردی نسبت به دسترنج خود در قیاس با سایر مردم مالک است و هیچ‌کس حق تصرف در آن را بدون اذن و رضای او ندارد، ولی هیچ‌کسی نسبت به دسترنج خود در قیاس با خداوند مالک نیست، بلکه به منزله امین در نگهداری و نایب در تصرف است. همچنین، چند نکته را درباره اصطلاح قرآنی تسخیر بیان می‌کنند: یکی اینکه خداوند همه اینها را به تسخیر انسان درآورده، نه اینکه انسان خودش مسخر سازد؛ دوم اینکه لازم است انسان به نحو احسن از این نعمت‌های الهی بهره‌برداری کند؛ در غیر این صورت،

کفران نعمت کرده است؛ سوم اینکه نهایت استفاده و استفاده مفید از واژه تسخیر اراده می‌شود نه استفاده ابتدایی که شامل همه موجودات می‌شود؛ مثلاً، یکی از نعمت‌های خدادادی دریاست. اگر انسان از آن استفاده ابتدایی بکند، او با سایر موجودات آبی و پرندگان دریایی در استفاده از دریا یکسان است و تسخیر در مورد آن مصداق ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۰-۳۱). مهدوی دامغانی نیز در مقاله خود تلاش می‌کند دیدگاه انسان‌محورانه را از دیدگاه آیات و روایات در باب مالکیت انسان دور سازد و این موضوع را مطرح می‌سازد که بر اساس آیات قرآن، زمین و آنچه در آن است ملک خداوند است. این موضوع را می‌توان در آیاتی مانند «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» (شوری: ۴) و «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره: ۲۹) به صراحت ملاحظه کرد (مهدوی دامغانی، ۱۳۹۰: ۱۶۵).

ب. تقبیح تخریب محیط زیست در آموزه‌های اسلامی: بخشی از مباحثی که در حوزه مطالعات اسلامی در این باره به آن پرداخته شده است، مربوط به جمع‌آوری و بررسی آیات و روایات و احکامی است که هرگونه تصرف ناصحیح انسان را در طبیعت تقبیح می‌کند. به عبارت دیگر، میزان سروری و مالکیت او را محدود می‌سازد. جوادی آملی تخریب محیط زیست را یکی از مصادیق آشکار فساد در زمین در قرآن می‌داند و ... حاصل این فساد را نبودی نباتات و انقراض گونه‌ها برمی‌شمارد و البته این امر مورد رضایت خداوند نیست: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره: ۲۰۵) (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۲). مهدوی دامغانی محدودیت انسان را در استفاده از محیط زیست و ممنوعیت تخریب و آلوده‌سازی آن را در روایات و احکام فقهی پی‌می‌گیرد. او می‌گوید که بهره‌مندی و استفاده انسان از طبیعت، مانند استفاده از همه نعمات الهی بدون قید و شرط نیست. به طور خاص، طبیعت در سه مورد سهم مشترک انسان‌ها دانسته شده است و کسی حق ندارد با استفاده و یا دخالت نابجا به آنها آسیبی برساند. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء و الكلا و النار: همه مسلمانان در سه چیز با یکدیگر سهیم‌اند: آب و مرتع و آتش». بنابراین، اگر کسی آبی را خواه در چاه یا در رودخانه یا در دریا و اقیانوس آلوده کند و مانع از بهره‌برداری و استفاده دیگران از آن شود و یا در زمینی که ملک خاص و مال او نیست، بلکه اراضی عمومی (موات، اراضی ملکی دولت) آلودگی ایجاد کند و یا حتی در زمین ملکی خود اقدام و عملی کند که به آب، هوا و یا خاک و زمین مجاور خود صدمه و آلودگی برساند، متجاوز

و گناهکار دانسته می‌شود (مهدوی دامغانی، ۱۳۹۰: ۱۶۵). مهدوی دامغانی دربارهٔ ممانعت از قطع درختان، عدم جواز شکار تفریحی، شکار پرندگان در لانهٔ خود نیز روایاتی از کتب معتبر شیعه نقل می‌کند (← همان: ۱۶۷-۱۶۹). دربارهٔ دیدگاه فقه و شریعت نسبت به محیط زیست، کتاب‌ها و مقالات متعددی نوشته شده و همایش‌هایی نیز برگزار شده است که در آنها تلاش شده است با استفاده از آیات و روایات، از استفادهٔ سوء و مخرب انسان از طبیعت با ابزار دین ممانعت به عمل آید. تحقیقی جامع دربارهٔ دیدگاه شریعت و فقه در ارتباط با محیط زیست به همت س. وقار احمد حسینی صورت گرفت که بسیاری از تلاش‌های بعدی را برای فراهم آوردن پاسخی اسلامی به بحران زیست‌محیطی بر مبنای شریعت تحت تأثیر قرارداد (نصر، ۱۳۸۵: ۲۸۷).

ج. قداست‌بخشی به طبیعت: واکنش دیگری که از سوی بعضی از متفکران اسلامی مطرح شد، تبیین نوعی نگاه قدسی به جهان طبیعت بود. این نگاه هم در دیدگاه‌های سنتی عرفانی و فلسفی در جهان اسلام سابقه داشت و هم در جهان مسیحیت، با این ملاحظه که نوع تقدس و شیوهٔ اثبات آن یکسان نبود. حسین نصر در کتاب خود، پس از بررسی ادیان می‌گوید که باید قداست طبیعت را دوباره احیا کرد و این بازیابی فقط از طریق دین در اشکال سنتی آن امکان‌پذیر است (← نصر، ۱۳۸۵: ۳۵۰). او بر آن است که فناوری‌ها موجب تخریب طبیعت شده است که حاصل جهان‌بینی دنیازده است که طبیعت را به یک قلمرو مادی محض بریده از عالم روح کلی تنزل می‌دهد. او می‌گوید آدمی عطش نامتناهی‌اش را که می‌بایست با اتصال به امر نامتناهی فروپنشانند، با روی آوردن به عالم مادی می‌خواهد ارضا کند و در نتیجه نظم طبیعت را به بی‌نظمی بدل می‌سازد. او معتقد است فقط دین می‌تواند این حرص و ولع را کنترل کند تا انسان زاهدانه‌تر زندگی کند. او روی آوردن به اخلاق دینی را لازم می‌داند، اما کافی نمی‌داند. به نظر او، احیای فهم دینی از نظم طبیعت که بر اساس شناخت است، می‌تواند مفید باشد (همان: ۳۵۲). بلخاری نیز بر آن است که جهان سنت جهان وحدت است و جهان مدرنیته جهان تجزیه و می‌گوید در جهان سنتی، زمین المثنای آسمان است و ماده صورت دیگر معناست. اگرچه در نگاه امروزی ماده و معنا دو نقطهٔ مقابل هم‌اند، در اندیشهٔ سنتی مکمل همدیگرند (بلخاری، ۱۳۹۰: ۱۱۲). در آموزه‌های سنتی اسلامی، قرآن کتاب مکتوب و طبیعت کتاب مبسوط الهی است. از این رو، در قرآن، همان تعبیر «آیه» که دربارهٔ کلام الهی به کار رفته است، برای پدیده‌های طبیعت نیز به کار رفته است. با این نگاه سنتی و اسلامی، طبیعت تقدسی خاص پیدا می‌کند که اجازه

نمی‌دهد تصرف نابجا و تخریب در آن صورت گیرد. پرویز منظور نیز بر محوریت دیدگاه قدسی دربارهٔ طبیعت در اسلام تأکید ورزید. او میان قداست‌بخشی و الوهی کردن تمییز می‌دهد و بر آن است درحالی‌که اسلام بر الوهیت‌زدایی از طبیعت تأکید می‌ورزد، یعنی فقط خداوند، الوهی به معنی دقیق کلمه است، با قداست‌زدایی از آن مخالفت می‌کند و معتقد است قداست‌زدایی از طبیعت به معنی قداست‌زدایی از انسان و درنهایت بی‌ارزش‌ساختن اوست (نصر، ۱۳۸۵: ۲۸۷). قراملکی در مقاله‌ای با عنوان «توان فلسفهٔ ملاصدرا در حل مسئلهٔ شأن و جایگاه اخلاقی محیط زیست»، بیان می‌کند که برای اصلاح رفتارمان با مسئلهٔ محیط زیست، می‌بایست نخست تلقی خود را اصلاح کنیم و می‌خواهد اثبات کند که حکمت متعالیهٔ ملاصدرا چنین توانی را از طریق قداست‌بخشی به طبیعت دارد. در دیدگاه ملاصدرا، همهٔ موجودات اصل واحد و نسخهٔ یگانه‌ای دارند و باقی شئون اویند. او موجود است و ماورای او جهات و نعوت او هستند. ملاصدرا در اینجا نسبت جهان را با خدا فراتر از تفسیرهای کلامی و مشایی تحلیل می‌کند و معلول را شأن و جهت علت می‌داند. ربط و شأن حق‌انگاری طبیعت نه‌تنها توحیدی را به‌دست می‌دهد، بلکه شأن و منزلت قدسی طبیعت را هم تأمین می‌کند. همهٔ ممکنات انسان یا غیرانسان در اینکه به حضرت حق ربط دارند، تفاوتی ندارند و در این نگاه است که رفتار اخلاقی با طبیعت معنا پیدا می‌کند (قراملکی، ۱۳۸۹: ۶-۸).

د. گروهی دیگر از محققان و فیلسوفان تلاش می‌کنند با بررسی دیدگاه‌های فلاسفه و عرفا در گذشته، اهمیت و جایگاه طبیعت را در نظام آفرینش اثبات کنند؛ مثلاً، در کنار این دیدگاه‌های فقهی و دینی، می‌توان به دیدگاه خاصی که یک فرقهٔ کلامی به نام اسماعیلیه نسبت به طبیعت داشتند، اشاره کرد. اخوان از سویی عالم را مثل یک حیوان، یک پیکر واحد می‌دانند (نصر، ۱۳۴۲: ۶۱) و از سویی دیگر، ساختمان بدن انسان را به جهان مانند می‌کنند (همان: ۱۳۸). این دیدگاه سابقه‌ای بس دیرینه دارد و دیدگاه طبی بقرات بر اساس این تشبیه شکل گرفت. همچنین، می‌توان در بندهشن چنین قیاسی را مشاهده کرد. در این تشبیه، انسان جهان اصغر است که با جهان اکبر مقایسه می‌شود. فاصلهٔ میان این دو برداشته می‌شود. هر جزئی از جهان طبیعت در حکم عضوی از پیکر واحد است که آسیب‌رساندن به آن، به کل پیکره آسیب می‌زند. از سویی، با مقایسهٔ آن با پیکر انسان، به نوعی احترام به این جهان اکبر را با احترام به خود انسان مقایسه می‌کند.

هـ در متون عرفانی نیز نگاه به طبیعت و همهٔ موجودات زنده به گونه‌ای بسیار

احترام‌آمیز است. همه مظاهر وجود دارای حیات هستند و جلوه‌های گوناگونی از حضرت حق‌اند؛ از این رو، انسان نمی‌تواند به بهانه اشرف مخلوقات بودن هرگونه که خواست با آنها رفتار کند. نمونه‌هایی از این رفتار احترام‌آمیز را می‌توان در حکایات صوفیانه یافت؛ مثلاً، عطار در تذکرة‌الاولیاء حکایتی را از بایزید نقل می‌کند که ترخم بر حیوانات را به‌گونه‌ای باورنکردنی نشان می‌دهد:

نقل است که چون از مکه به همدان رسید تخم معصفر خریده بود. [اندکی] در خرقة بست و به بسطام آورد. چون بازگشاد موری چند در آن میان دید. گفت: «ایشان را از جای خویش آواره کردم.» برخاست و ایشان را باز همدان برد و آنجا که خانه ایشان بود بنهاد (عطار، ۱۳۴۶: ۱۶۵).

روایت معروفی از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده است که شاید بیشتر از این روایت در جهت اثبات زهد حضرت و یا عدالت ایشان در اداره حکومت بهره برده باشیم، اما می‌توان به آن نگاهی دیگر در جهت پاسداشت حقوق حیوانات نیز داشت. ایشان فرمودند: «اگر تمام آسمان و زمین را به من بدهند از دهان مورچه‌ای دانه‌ای را بر نمی‌گیرم.» نمونه دیگر را در رفتار رابعه با سگی افتاده در چاه می‌توان مشاهده کرد که گیسوی خود را رسی ساخت تا او را بیرون کشد. نظامی گنجوی در این بیت به آن اشاره دارد: رابعه با رابع آن هفت مردگیسوی خود را بنگر تا چه کرد (نظامی، ۱۳۷۲: ۴۳/۱)

۳. اخلاق زیست‌محیطی در دیدگاه‌های الحادی

انتقاد از مسیحیت و ادیان توحیدی به واسطه دیدگاه انسان‌محور آنها موجب شد که بعضی از ناقدان به بهانه حمایت از محیط زیست، از این ادیان فاصله بگیرند و به مکاتب الحادی و عرفان‌های طبیعت‌گرای شرقی روی بیاورند. در فرهنگ/برمنز آمده است:

بعضی از ناقدان محیط زیست ادعا می‌کنند که بحران اقلیمی - در غرب تنها در گرو انکار مذهب و فرهنگ مسیحیت و یهودیت و دیدگاه انسان‌محورانه قرار دارد؛ دیدگاهی که انسان را به خاطر داشتن روح بالاتر از طبیعت برده است و به طور ذاتی ارباب جهان قرارداده است و چاره کار در آن است که مذهبی طبیعت‌محورانه که در آن تقدس طبیعت و حرمت همه اشکال حیات به‌گونه‌ای برابر وجود داشته باشد (Abrams, 1388: 89).

در دو بخش قبل، درباره استدلال‌هایی که در دنیای مسیحیت و اسلام در رد این ادعا مطرح شده است، سخن گفتیم. در اینجا به نکته دیگری می‌پردازیم و آن اینکه آیا لزوماً

مکاتب الحادی طبیعت‌محورند؟ و سپس به این پرسش پاسخ خواهیم داد که آیا برای بازگرداندن و حفظ حرمت طبیعت لزوماً می‌بایست به مکاتب طبیعت‌محور روی آورد؟ کامستوگ ال. گئری در مقاله ارزشمند خود نخست ثابت می‌کند که ادیان الحادی لزوماً بوم‌محور نیستند و ممکن است انسان‌محور متصلب باشند و سپس رابطه طبیعت و خدا را در ادیان خداباور به شش نوع تقسیم می‌کند که هر یک پیامدهای خاص خود را بر روی رابطه انسان با طبیعت دارند. این شش رابطه عبارت‌اند از:

۱. خدا به‌عنوان خصم طبیعت: قائلان به ثنویت که عالم مادی را خصم خداوند یعنی شر ضروری می‌دانند که خداوند باید به‌اجبار آن را تسلیم خویش سازد.
۲. خدا به‌عنوان مالک طبیعت: بر طبق این دیدگاه خداوند مالک جهان و در نتیجه حافظ و بهبوددهنده‌ی دارایی‌های خود است و به تبع انسان باید در این راستا تلاش کند.
۳. خداوند به‌عنوان ناجی طبیعت: بر اساس مابعدالطبیعه‌ی خداباورانه‌ی پولس، نویسنده‌ی عهد جدید، طبیعت شرایط خاصی در پیشابوط داشته است. آن شرایط اولیه فاقد مرگ، فساد، رنج و مصیبت بوده است. در شرایط پایانی نیز طبیعت همین‌گونه خواهد بود. بنا بر این شرایط کنونی، طبیعت نمی‌تواند معیارهای اخلاقی را در اختیار ما قرار دهد و می‌بایست با هدایت‌های الهی از طریق وحی به بازسازی طبیعت پردازیم. اگر خداوند را ناجی طبیعت بدانیم، طبیعت به نجات ختم خواهد شد.
۴. خداوند به‌عنوان شوهر طبیعت: این دیدگاه خدا را عاشق زمین و موجودات و انسان را حاصل پیوند خدا و زمین می‌داند. برخلاف آنچه در الگوی ناجی‌بودن خداوند دیده می‌شود، طبیعت شر و معیوب نیست، چراکه طبیعت شریک کامل خداوند است که از هبوط بشر هیچ تأثیری نپذیرفته است.
۵. خدای تجسم‌یافته در طبیعت: در این دیدگاه، خدا بیشتر از آنکه همسر طبیعت باشد، روح درونی آن است. طبیعت صورت ظاهری و تجسم خداست. لوازم اخلاقی دیدگاه تجسم در جبهه‌ی موافق با محیط زیست قرار دارند، زیرا زمین صورت مادی خداوند است و احترام به آن واجب.
۶. خدا چیزی جز طبیعت نیست: این گروه بر آن‌اند که خدا همان طبیعت است؛ هیچ خدای متعالی «در فوق» طبیعت موجود نیست، درحالی‌که نظریه پردازان تجسم، طبیعت را {فقط} بدن خدا و نه تمام شخصیت خدا می‌دانند. اصحاب نظریه هم‌هویتی به این دیدگاه ملتزم‌اند که طبیعت همه {شخصیت} خداوند است. (گئری، ۱۳۸۷: ۷۲-۷۵).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در پاره‌ای از این دیدگاه‌ها که الحادی هستند، طبیعت چهره‌ای نامطلوب و حتی در خصومت با خداوند قلمداد می‌شود. در پاره‌ای دیگر، به نوعی احترام به طبیعت و مراقبت از آن به منزله احترام به خداست، چراکه طبیعت به نوعی با خداوند در ارتباط است. هرچند در دیدگاه‌های توحیدی نوع ارتباط خداوند با طبیعت از نوع همسری یا هم‌هویتی نیست، با تعبیر گوناگون که به برخی از آنها در بخش قبل اشاره شد، طبیعت را به خداوند مرتبط می‌سازند؛ مثلاً، طبیعت را ملک خداوند، نشانه‌های خداوند، تجلی‌گاه جمال خداوند، مراتب و شئون از خداوند و ... می‌دانند. این ارتباط به هر شکل و نوعی که باشد، طبیعت را قابل احترام می‌سازد.

در هر حال، رویکرد غرب به مسئله محیط زیست و نقد مسیحیت موجب رشد علاقه‌مندی به مذاهب جاندارگرایی در آنجا شد؛ از آن جمله، آیین هندو و بودایی و سایر مذاهب و تمدن‌هایی که فاقد تقابل غربی میان انسان و طبیعت بود و تسلط انسان را به سایر موجودات تأیید نمی‌کرد؛ مثلاً، تاگر رابطه میان فلسفه، فضیلت و جهان‌شناسی و اخلاق را که آن همه برای آیین کنفوسیوس محوریت دارد، راه حل مناسبی برای بحران زیست‌محیطی کشور می‌داند (نصر، ۱۳۸۵: ۲۸۲). با دقت در تعالیم کنفوسیوس درباره طبیعت، می‌توان نکات مشترکی در دیدگاه او با بعضی از دیدگاه‌هایی که تاکنون مطرح کردیم، بیابیم؛ به عنوان نمونه، جانگ دزای، متفکر نوکنفوسیوس قرن یازدهم، در مکتوب غربی چنین می‌گوید:

آسمان پدر من است و زمین مادرم و حتی موجود خردی چون من پایگاهی عمیق در میانه آنها پیدا می‌کند. پس من هر آنچه را در سراسر عالم گسترده است پیکر خویش می‌دانم و هر آنچه را هدایت‌کننده عالم است طبیعت خویش می‌انگارم. همه مردمان خواهر و برادر من‌اند و همه موجودات یارانم (نصر، ۱۳۸۵: ۲۸۱).

در عباراتی که از فرانسیس آسیزی پیش از این نقل کردیم، ملاحظه کردیم که خورشید را برادر و ماه و ستارگان را خواهر خود خوانده بود. همین نگاه را در جانگ دزای ملاحظه می‌کنیم. جالب اینجاست که در روایتی از رسول خداوند ملاحظه می‌کنیم که زمین را مادر ما خوانده است که می‌بایست با آن مهربان و نیکوکار باشیم (مهدوی دامغانی، ۱۳۹۰: ۱۶۶). همین‌طور اگر عبارت «پس من هر آنچه را در سراسر عالم گسترده است پیکر خویش می‌دانم» را از جانگ دزای با نظریه مک‌فاگ مبنی بر امکان تلقی عالم به‌عنوان پیکر خدا مقایسه کنیم، در هر دو نوعی پیوستگی میان اجزای عالم وجود دارد. در دیدگاه نخست،

انسان به سبب ارزشی که برای وجود خود قائل است، به طبیعت آزار نمی‌رساند و در دیدگاه دوم، نوعی اعتقاد به تقدس برای اجزای طبیعت ملاحظه می‌شود که اجازه آسیب‌رساندن به آن را به شخص خدا باور نمی‌دهد.

در کنفوسیوس، انسان‌ها همراه با طبیعت نوعی زنجیره وجود را تشکیل می‌دهند که «جی»، که مشتمل بر نوعی حیویتی (حیات‌مندی) پویاست، رشته پیوند آن است (نصر، ۱۳۸۵: ۲۸۱). این رشته پیوند دو پیامد را با خود دارد: یکی اینکه از انسان‌محوری جلوگیری می‌کند و انسان را در داشتن حق حیات و استفاده از نعمت‌ها هم‌تراز همه موجودات قرار می‌دهد و دیگر اینکه به او می‌گوید اگر به بخشی از این طبیعت آسیب رساندی، در حقیقت این آسیب دامن‌گیر خودت خواهد شد، چون تو نیز به این رشته متصلی. این مطلب به اشکال گوناگون در ادبیات ما نیز مطرح می‌شود. سهراب سپهری تحت‌تأثیر همین اندیشه می‌سراید:

«می‌دانم که اگر سبزه‌ای را بکنم خواهم مرد»

۴. لزوم آموزش اصول مشترک

بنا بر آنچه بیان شد، ملاحظه می‌شود که نگاه ارزشی به طبیعت در چهارچوب مکاتب طبیعت‌گرا خلاصه نمی‌شود، بلکه در حوزه ادیان ابراهیمی نیز می‌توان دیدگاه‌ها و تعبیراتی یافت که نزدیکی و همبستگی انسان را با جهان به‌زیبایی بیان می‌کند.

با وجود تمام انتقادهایی که از مسیحیت در زمینه بحران محیط زیست شده است، هنوز هستند کسانی که راه حل این بحران را در توسل به مذهب می‌دانند. به نظر کریستوفر کی چپل (Christopher Key Chapple)، تلاش‌های زیست‌محیطی برای آنکه بتواند مؤثر باشد، باید از یک داستان مذهبی آغاز شود (مک‌کین، ۱۳۸۳: ۱۳۴). بیل مک‌کین (Bill McKibben)، نویسنده امریکایی کتاب *پایان طبیعت* (The End of Nature) و از نویسندگان فعال در عرصه‌های محیط زیستی، در مقاله‌ای با عنوان «نقش مذهب در نجات محیط زیست»، به بیان نقش علمای مذاهب جهانی و دانشمندان و فعالان محیط زیست برای مقابله با معضلات زیست‌محیطی می‌پردازد. او با ذکر نمونه‌هایی از دخالت مذهبی‌ها و کشیشان در معضلات به‌وجودآمده در زمینه محیط زیست و نقش کارآمد آنها، این نقش را برجسته می‌سازد؛ مثلاً می‌گوید:

مبارزه علیه غذاهای دست‌کاری‌شده ژنتیکی در گذشته توسط فعالان سکولار زیست‌محیطی رهبری می‌شد، اما ناگهان شاهد مشارکت قابل توجه مذهبی‌ها در این امر بودیم. این مؤمنین به‌زودی بخش‌هایی از سنت‌های دینی را که به این موضوع می‌پردازد کشف می‌کنند و می‌فهمند که در این ماجرا ما که هستیم و چه باید بکنیم (همان).

او در ادامه پیشنهاد می‌کند که مجامع و گردهمایی‌های متعدد با حضور عالمان مذهبی و دانشمندان محیط زیست تشکیل شود تا به برنامه‌های اجرایی برای پایان دادن به مشکلات زیست‌محیطی دست‌یابند.

پیشنهاد مک‌کین به این معنی است که برای حفظ محیط زیست و کمک به ازبین‌رفتن بحران آن، لازم نیست یکسان‌سازی در ادیان صورت‌گیرد که این امر نه‌تنها ناشدنی است، بلکه ضرورتی نیز ندارد. راه حل سودمند و مؤثر این است که با بسیج جهانی، آموزه‌های ارزشمند را در عرصه اخلاق زمین در دیدگاه‌ها و ادیان گوناگون شناسایی و جمع‌آوری کرد و با ارائه و عرضه آن در مجامع جهانی، مقدمات آموزش و رشد و ارتقای جامعه بشری را در این زمینه فراهم آورد.

۵. نتیجه‌گیری

ظهور بحران محیط‌زیست در قرن بیستم موجب بازنگری انسان در اعتقادات و باورهایش شد تا بتواند با اصلاح رویکرد و به تبع آن عملکرد خود، ادامه حیاتش را بر روی زمین امکان‌پذیر سازد. در این میان، از دیدگاه بسیاری از صاحب‌نظران، تأثیر دین و آموزه‌های آن بر نگرش انسان درباره محیط زیست و نحوه عملکرد او انکارناپذیر است. بررسی نقش مثبت یا منفی آموزه‌های دینی در شاخه اخلاق زیست‌محیطی (Environmental Ethics) مطرح شد. نیچه و لین وایت در غرب، تعالیم آیین مسیحیت را به دلیل جداسازی و برتری‌دادن انسان در میان سایر موجودات زمینه‌ساز بحران محیط زیست دانستند. دیدگاه آنان از سوی جهان مسیحیت هم مورد توجه و هم مورد انتقاد واقع شد. واکنش‌ها و استدلالاتی را که در جهان مسیحیت درباره این نقد انجام شد، در چند نکته خلاصه می‌شود:

گروهی با استناد به بخش‌هایی از کتاب مقدس ثابت کردند که خلافت انسان در جهان و حق مالکیت او به معنی بهره‌برداری بی‌قید و شرط و غیرمتعهدانه از طبیعت نیست. گروهی دیگر از جمله پل سانتامایر با روان‌مندانگاری طبیعت، حقوق خاصی برای طبیعت قائل شدند و از این طریق تلاش کردند انسان‌محوری را نفی کنند. گروه دیگر

مانند مک فاگ از طریق تأویل و تحریف آموزه های مسیحیت تلاش نمودند طبیعت را تقدس ببخشند.

در جهان اسلام نیز تحقیقات گسترده‌ای در زمینه اهمیت حفظ محیط زیست در قرآن و احادیث و سیره نبوی انجام شده است که می‌تواند دیدگاه انسان‌محور را در تعالیم اسلامی کمرنگ سازد. از آن جمله:

بررسی آیات و روایاتی که در بهره‌برداری انسان از طبیعت محدودیت قائل می‌شوند و خدا را مالک و انسان را امانتدار می‌دانند. بررسی آیات و روایاتی که هرگونه تخریب محیط زیست را تقبیح می‌کنند و صدمه زدن به گیاهان و حیوانات را - خارج از محدوده نیاز انسان - گناه تلقی می‌کنند. بررسی آموزه‌هایی که به طبیعت قداست می‌بخشند. این آموزه‌ها هم در متون کلامی و فلسفی و هم در متون عرفانی قابل توجه و تأمل‌اند و طبیعت را آیات الهی و یا شأنی از شئون حق تلقی می‌کنند. برجسته ساختن نگاه عاشقانه و احترام‌آمیز به طبیعت نیز در متون عرفانی، می‌تواند در ترویج ارتباط صحیح انسان با طبیعت مؤثر باشد.

بعد از بیان انتقادات و پاسخ‌هایی که در مورد رویکرد ادیان الهی درباره طبیعت بیان شد به این سوال پاسخ داده شد که آیا ادیان الحادی لزوماً طبیعت‌محورند؟ با تقسیم‌بندی که گئری درباره ادیان الحادی داشت ملاحظه شد که چنین نیست و طبیعت در بعضی از این مکاتب چهره‌ای نامطلوب دارد. با این حال رویکرد غرب به مسئله محیط زیست و نقد مسیحیت موجب رشد علاقه‌مندی به مذاهب جاندارگرایی در آنجا شد. به نظر می‌رسد پیشنهاد مک‌کین برای حفظ محیط زیست پیشنهادی معقول‌تر باشد؛ پیشنهادی که ابراز می‌دارد برای مقابله با بحران محیط زیست لازم نیست یکسان‌سازی در ادیان صورت گیرد، بلکه راه‌حل موثرتر آن است که با بسیج جهانی، آموزه‌های ارزشمند در عرصه اخلاق زمین را در مکاتب و ادیان گوناگون شناسایی و جمع‌آوری کرد و با ارائه و عرضه آن در مجامع جهانی، مقدمات آموزش و رشد و ارتقای جامعه بشری را در این زمینه فراهم آورد.

پی‌نوشت

۱. در: <http://bible.cc/psalms/14-104.htm>

۲. این مقاله را مصطفی ملکیان در منبع یادشده ترجمه کرده است.

۳. ایشان علاوه بر تألیف کتاب *اسلام و محیط زیست*، که مجموعه سخنرانی‌ها و نوشته‌های ایشان در این موضوع است، اخیراً بر تألیف کتاب *مفاتیح/الحیات* نظارت داشتند که بخشی از

آن به رابطه انسان و محیط زیست از دیدگاه روایات می‌پردازد. این کتاب تا مرداد ۱۳۹۱ به چاپ پنجاه و چهارم رسیده بود.

منابع

قرآن مجید

بلخاری، حسن (۱۳۹۰). «حکمت و تأویل رنگ‌ها در هفت‌پیکر نظامی به روایت حسن بلخاری»، تنظیم حورا نژادصدقت، کتاب ماه ادبیات، ش ۴۹.

پویمان، لویی پ. (۱۳۸۲). اخلاق زیست‌محیطی، ج ۱، ترجمه محسن ثلاثی و دیگران، تهران: توسعه. جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۶). اسلام و محیط زیست، قم: اسراء.

زبان ملل تهران:

Abrams, M.H and Geoffrey Galt Harpham (1388). *A Glossary Of Literary Term*.

عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۴۶). تذکرة‌الاولیاء، بررسی و تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.

قراملکی، احدفرامز (۱۳۸۹). «توان فلسفی ملاصدرا در حل مسئله شأن و جایگاه اخلاقی محیط زیست»، تهران: کنگره روز جهانی فلسفه.

گثری، کامستوک ال. (۱۳۸۷). «خدااباوری و اخلاق زیست‌محیطی»، اطلاعات حکمت و معرفت، س ۳، ش ۱. گلن، ویلیام؛ و هنری مرتن (۱۳۸۰). کتاب مقدس (عهد عتیق و جدید)، ترجمه فاضل‌خان همدانی، تهران: اساطیر.

گیر، آرن. ای (۱۳۸۰). پسامدرنیسم و بحران زیست‌محیطی، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: چشمه.

مک‌کین، بیل (۱۳۸۳). «نقش مذهب در نجات محیط زیست»، سیاحت غرب، ش ۱۷.

مهدوی دامغانی، احمد (۱۳۹۰). یاد یاران و قطره‌های باران (مجموعه‌ای از مقالات احمد دامغانی)، به کوشش علی محمد سجادی و سعید واعظ، تهران: علم و دانش.

نصر، سید حسین (۱۳۴۲). نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.

نصر، سید حسین (۱۳۸۵). دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نی.

نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف (۱۳۷۲). کلیات خمس نظامی، تصحیح و حواشی وحید دستگردی، تهران: نگاه.

هال، جیمز (۱۳۸۰). فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ معاصر.

وهاب‌زاده، عبدالحسین (۱۳۸۱). بوم‌شناسی علم عصیانگر (مجموعه مقالات کلاسیک در بوم‌شناسی)، تهران: چشمه.