

اخلاق زیست‌محیطی؛ برخی واکاوی‌های پیش‌نیاز

روح‌اله رمضانی‌ورزنده*

نویسنده مسئول

احمدعلی اکبر مسگری**

چکیده

این نوشتار عهده‌دار انجام واکاوی‌هایی است که هر بحثی در اخلاق زیست‌محیطی به‌نحوی مبتنی بر آن‌هاست: این واکاوی‌ها تا اندازه‌ای به جایگاه، اهمیت، و نتیجه‌بخشی این شاخه از فلسفه و تا اندازه‌ای به روش‌ها، پیش‌انگاشت‌ها، مفهوم‌ها، استدلال‌ها، و دیدگاه‌های مطرح در آن نظر دارد. بر پایه این واکافت‌ها نتایجی ایجابی به‌دست خواهد آمد. استدلال خواهد شد که رویکرد اصول‌نگر که به اصول حاکم بر رفتار اخلاقی می‌پردازد، گریزناپذیر است. در ادامه با پیشنهاد رویکردی فاعل‌بنیاد یا کنش‌بنیاد بجای رویکرد موضوع‌بنیاد، از شکلی از کل‌گرایی دفاع می‌شود که درجه‌بندی وظایف را نادیده نمی‌گیرد. همچنین، ضمن واکاوی مفاهیم پایه‌ای اخلاق همچون «ارزش»، «وظیفه» و «حق»، نشان داده خواهد شد که با ائتناء وظیفه انسان در قبال طبیعت بر انگاره «حق»، بجای انگاره ارزش، گره‌های نظری در اخلاق زیست‌محیطی بهتر گشوده خواهد شد.

واژگان کلیدی: اخلاق زیست‌محیطی، انسان‌محوری، اصول‌نگری، روایت‌نگری، ارزش ذاتی، وظیفه، حق.

*. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی تهران؛ r_ramezani@sbu.ac.ir

** استادیار گروه فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی تهران؛ a_aliakbar@sbu.ac.ir

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۰/۱۸؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۰۸/۲۹]

مقدمه

فیلسوفان سنتاً در پی تفسیر جهان بوده‌اند؛ "کارل مارکس" اما در مقابل این رویکرد معتقد بود فیلسوفان باید به دنبال تغییر جهان باشند (Marx, 1989). گویا اکنون زمان آن است که بگوییم فیلسوفان باید زمین‌پس در پی آن باشند که جهان هرچه کمتر تغییر کند! تغییراتی که پی‌آمد دخالت بشر در جهان است نتایج نگران‌کننده‌ای نه‌تنها برای طبیعت بلکه نیز برای خود انسان به‌بار آورده است. رخدادهایی ویرانگر در حال وقوع است که در سرتاسر تاریخ بشر بی‌سابقه بوده است. باران‌های اسیدی، جنگل‌زدایی، زباله‌های هسته‌ای، انقراض انواع، و گرمایش زمین همه از این روند ویرانگر حکایت می‌کنند. بخش بزرگی از تنوع زیستی ما در شرف نابودی همیشگی ست. طبق یک پژوهش زیست‌شناختی، هر ساعت سه، هر روز بیش از هفتاد، و هر سال ۲۷۰۰۰ گونه طبیعی منقرض می‌شود (Wilson, 1992, p. 280)، و این روند سیری تصاعدی دارد (شکل ۱)؛ اگر همین روند ادامه یابد در صد سال آینده نیمی از گونه‌های سیاره ما منقرض خواهند شد. بنابراین نسل کنونی شاهد و نیز دست‌اندرکار بزرگترین فاجعه تاریخ حیات از زمان انقراض دایناسورها در ۶۵ میلیون سال پیش تاکنون است.

آن‌گونه که پژوهشگران گفته‌اند، گسترش و تداوم گونه‌ها در طول تاریخ زمین پنج بار توسط رخدادهایی که هنوز با قطعیت شناخته نشده‌اند دچار مشکل شده و انقراض‌هایی گسترده روی داده است. ویرانگرترین آن‌ها در پایان دوره زمین‌شناختی *پرمیان (Permian Period)*، حدود ۲۴۵ میلیون سال پیش رخ داد که در اثر آن حدود ۹۶ درصد از گونه‌های آن دوران از بین رفت و حیات بر روی زمین به‌سختی توانست از ویرانی کامل نجات یابد (Erwin, 1989, p. 225). در فاجعه‌ای دیگر که ۶۵ میلیون سال پیش روی داد حدود نیمی از گونه‌های موجود در آن زمان از بین رفتند. انقراض دایناسورها هم بخشی از همین فاجعه بوده است. براساس یکی از پذیرفته‌ترین نظرات، عامل این فاجعه شهاب‌سنگی به قطر ۱۰ کیلومتر بوده که در محل *ایالت مکزیکوی آمریکا* به زمین برخورد کرده و انفجار پرحرارت آن یک تخریب جوی و تغییر آب و هوایی شدید را باعث شده است (Alvarez et al., 1980).

اکنون ششمین ویرانی طبیعت، این بار به‌دست یکی از انواع یعنی «انسان»، در حال رخ دادن است. هرچند اکنون بحران زیست‌محیطی دیگر نه رخدادی قریب‌الوقوع بلکه واقعیتی تحقق‌یافته است، بحث‌ها بر سر راه‌کارها همچنان ادامه دارد. کوشش‌های زیست‌محیطی به شیوه‌های گوناگون و در دو شکل نظری و عملی در جریان است. اخلاق زیست‌محیطی هم بخشی از کوشش‌های نظری زیست‌محیطی ست که عهده‌دار تغییر نگرش انسان‌ها ست به سمتی که پیوند انسان طبیعت به شکلی تعریف شود که آسیب کمتری متوجه طبیعت باشد. در این نوشتار به برخی واکاوی‌ها می‌پردازیم که پیش‌نیاز هر بحثی در اخلاق زیست‌محیطی اند. این واکاوی‌ها تا اندازه‌ای به جایگاه، هدف و ثمربخشی ادبیات زیست‌محیطی نظر دارد و تا اندازه‌ای به پیش‌انگاشت‌ها، مفاهیم، دیدگاه‌ها و استدلال‌هایی که در این حوزه مطرح است. همچنین از دل این واکاوی‌ها نتایجی ایجابی استنتاج خواهد شد.

۱- جایگاه و اهمیت

اخلاق زیست‌محیطی گسترهٔ پرپهنایی دربردارندهٔ دیدگاه‌ها و رویکردهای گوناگون است. روشن است که بحث‌های مورد اختلاف و رویکردهای گوناگون در اخلاق زیست‌محیطی به پهنهٔ نظری محدود است و در رابطه با حفظ طبیعت و نیاز به اقدام‌های عملی اختلافی وجود ندارد. اما آیا نبود اختلاف بر سر جنبهٔ عملی مسائل زیست‌محیطی به این معنا است که شکل‌های مختلف اخلاق زیست‌محیطی با نظر به نتایج‌شان تفاوتی با هم ندارند؟ مثلاً آیا خط‌مشی‌ها و سیاست‌گذاری‌هایی که بر پایهٔ انسان‌محوری شکل می‌گیرند هیچ مغایرتی با سیاست‌گذاری‌ها و عملکردهای مبتنی بر رویکرد نوانسان‌محور ندارد؟ برخی از پژوهشگران بر این باور اند که دیدگاه‌های مختلف در اخلاق زیست‌محیطی از نظر ضرورت اقدام عملی همگرا هستند (ب.ن: 9, p. 1987; Pearce, 1984; Norton, 1984; Meyer, 1986, p. 155). این دیدگاه که به «انگارش همگرایی» (convergence hypothesis) موسوم است نقدی به سودمندی فلسفهٔ زیست‌محیطی بوده و بر این پیش‌انگاشت استوار است که درک شهودی ما در زمینهٔ مسائل زیست‌محیطی برایمان کفایت می‌کند.

این دیدگاه قابل دفاع نیست. می‌توان نشان داد که در مقام عمل هم رویکردهای نظری متفاوت پی‌آمدهای متفاوتی خواهند داشت و فلسفهٔ زیست‌محیطی صرفاً یک بازی فکری نبوده بلکه در رابطه با عملکردهای زیست‌محیطی اثرساز و حتی تعیین‌کننده است. برای یک نمونه می‌توانیم به تأثیرگذاری بحث‌های فلسفی بر رویکردهای قانون‌گذارانه در رابطه با حقوق حیوانات اشاره کنیم؛ قائل بودن به حقوقی برای حیوانات آشکارا مستلزم نحوه‌ای فرارفتن از انسان‌محوری است. سیاست‌گذاری حقوقی و وضع قانون و مجازات در رابطه با حیوانات نیازمند پشتوانه‌ای نظری است که جایگاه هستی‌شناختی آن‌ها را از سطح هستی‌ابزاری فراتر برد.

به‌طور کلی سودمندی کوشش‌هایی که تحت عنوان اخلاق زیست‌محیطی انجام شده است هم توسط شواهد تاریخی و هم از راه دلایل نظری تأیید می‌شود. از منظر تاریخی به‌خوبی می‌توان تأثیر این شاخهٔ نوپدید فلسفه را مشاهده کرد و از جهت نظری هم کافی است اشاره کنیم که، چون باورهای ما به هر حال بر عمل ما تأثیرگذار اند، سنجش و ارزیابی دقیق این باورها بی‌ثمر نخواهد بود. همچنین، گرچه شهود متعارف همواره در رابطه با مشکلات و نیاز به اقدام عملی در مورد آن‌ها نقش هشداردهنده دارد، اما از آنجا که مسائل معمولاً برخاسته از شبکهٔ پیچیده‌ای از باورها هستند شهود متعارف نمی‌تواند چیزی فراتر از هشدار میهم و کم‌رنگ را برای ما به‌بار آورد و در نتیجه به‌تنهایی در برخورد همه‌جانبه با مسائل کفایت نمی‌کند. از این‌رو، باید گفت در زمینهٔ مسائل زیست‌محیطی ارجاع به شهودهای متعارف ما را چندان پیش نخواهد برد. گذشته از این، باید توجه داشت که یک نقش فلسفه پدید آوردن گفتمان است. فلسفه با ایجاد گفتمان توجه انسان‌ها را به بحران‌ها و خطرهای جلب می‌کند، انگاشت‌ها و باورهایی را که دیرگاهی بر ذهن انسان‌ها فرمانروایی کرده‌اند به چالش گرفته و انسان‌ها را مهیا می‌سازد برای زدودن باورها و انگاشت‌هایی که اسباب دشواری‌هایی برای آن‌ها شده‌اند. حتی اگر هیچ دلیل دیگری نباشد،

توانایی گفتمان‌سازی فلسفه می‌تواند دلیل خوبی برای استفاده از آن در پهنه مسائل زیست‌محیطی باشد. پس، در پاسخ به نقدی که سودمندی اخلاق زیست‌محیطی را نشانه می‌گیرد، می‌توان گفت نیازی که اکنون در مورد اقدام عملی احساس می‌کنیم خود تا اندازه‌ای دست‌آورد کوشش‌هایی است که در اخلاق زیست‌محیطی انجام شده است.

البته درست است که با وجود گسترش توجه به مسائل زیست‌محیطی، کردوکارهایی که به تخریب طبیعت می‌انجامد هنوز و در حد و اندازه بالایی در جریان است. شاید یک دلیل این امر این باشد که معمولاً کسانی که دغدغه محیط‌زیست دارند مسئولیت‌های مرتبط را برعهده نمی‌گیرند. برخی نیز در این رابطه از شکافی میان ایستارها و رفتارها یا رویکردها و عملکردها در زمینه مسائل زیست‌محیطی سخن گفته‌اند (Beckmann et al, 1997). اینکه چگونه دل‌نگرانی‌ها و دغدغه‌های زیست‌محیطی به مرحله عمل می‌رسد و پیوند علی میان ایستار و رفتار چگونه برقرار می‌شود به‌جای خود شایسته بررسی است. برای یک بررسی از این دست، شکل ۲ مدلی از نسبت میان ایستار و رفتار در زمینه مسائل زیست‌محیطی را به تصویر می‌کشد.

۲- روایت‌نگری (Narrativism) یا اصول‌نگری (Principlism)

بخش گسترده‌ای از ادبیات اخلاق زیست‌محیطی به دنبال تغییر نگرش ما درباره ارزش باشنده‌های ناانسانی و به دنبال آن گستراندن نگرش اخلاقی ما به آن‌ها است. پیش‌فرض این کار این است که گسترش نگرش اخلاقی باید از راه کندوکاوهای نظری در مورد پیوند میان انسان و محیط انجام شود و برای همین این بخش از ادبیات اخلاق زیست‌محیطی تا اندازه زیادی بر نقد انسان‌محوری یعنی نقد دیدگاه‌هایی متمرکز است که به انسان در نسبت به دیگر باشندگان ارزش ذاتی و جایگاه ویژه می‌دهند. اما برخی پژوهشگران اصولاً راه‌حل مسائل را در پهنه‌های دیگر، و نه مستقیماً در خود بحث نظری اخلاق، جستجو کرده و کندوکاوهای نظری در مورد اصول کلی و انتزاعی اخلاقی را بیهوده می‌شمارند. آن‌ها نظرگاه فلسفی را، که به نقد و ارزیابی اصول اخلاقی می‌پردازد، به‌طور کلی بی‌فایده دانسته و در این زمینه مسئولیت را به‌جای فلسفه بر عهده روایت‌های دیگری همچون دین، سنت‌ها یا ساختارهای اجتماعی اقتصادی می‌گذارند. این گروه اخلاق را امری «داستان‌مند» یا «روایت‌مند» (narrative) می‌دانند، به این معنا که ارزش‌های اخلاقی را از آن دسته امور می‌شمارند که برای خود داستانی یا زمینه‌ای دارند که در دل آن شکل گرفته‌اند؛ هر رویکرد اخلاقی یا ارزشی چنان با داستان و زمینه خود درهم‌پیچیده است که بررسی آن جدا از این زمینه به بیراهه رفتن است. طبق این دیدگاه، برای بسیاری از انسان‌ها، ارزش‌ها، اولویت‌ها و اینکه چگونه باید بزیند و چه بایدها و نبایدهایی را مراعات کنند برخاسته از اصل‌های صوری یا انتزاعی نیست بلکه غالباً از نگرشی کلی‌تر راجع به جهان و زندگی انسان برمی‌خیزند. ارزش‌گذاری‌های انسانی روایت‌مند بوده و با یک جهان‌بینی درهم‌تنیده‌اند. این شکلی از «زمینه‌گرایی» (contextualism) در اخلاق است که گشودن مسائل اخلاقی را تنها از راه تغییر روایت یا داستانی شدنی می‌داند که دشواری‌های اخلاقی پی‌آمدهای ناگزیر آن‌اند. "مک اینتایر" زمینه‌گرایی

در اخلاق را به این صورت توضیح می‌دهد: «من تنها وقتی می‌توانم به پرسش «چه باید انجام دهم؟» پاسخ گویم که پیشاپیش به پرسش متقدم‌تر «خود را بخشی از چه داستان یا روایتی می‌دانم؟» پاسخ گفته باشم» (MacIntyre, 1981, p. 216).

در اخلاق زیست‌محیطی چندین رهیافت بر زمینه این نگرش شکل گرفته است. در این رابطه می‌توان رهیافت‌های دینی و سنت‌گرا، رهیافت‌های اقتصادی اجتماعی، رهیافت‌های زنانه‌گرا، و دیدگاه بوم‌شناسی ژرف (*Deep Ecology*) را مثال زد. این رهیافت‌ها ریشه مسائل زیست‌محیطی را در یک جهان بینی خاص می‌بینند که سازنده روایت یا داستان خاصی است که دشواری‌های زیست‌محیطی جزئی جدایی‌ناپذیر از آن است. رهیافت سنت‌گرا می‌گوید مسائل زیست‌محیطی ریشه در داستانی دارد که همان دنیای مدرن است؛ بر اساس رهیافت دینی بحران‌های زیست‌محیطی نتیجه کم‌رنگ شدن جهان بینی دینی است؛ رهیافت‌های اقتصادی اجتماعی سرعت همه مسائل زیست‌محیطی را در ساختمان اجتماعی اقتصادی حاکم بر جوامع جدید می‌دانند که پی‌آیند جهان بینی سرمایه‌داری است؛ بر پایه رهیافت زنانه‌گرا، دشواری‌های زیست‌محیطی بخشی از روایت مردسالارانه‌ای است که بر ذهن انسان امروزی فرمانروایی می‌کند؛ و دیدگاه بوم‌شناسی ژرف نگرشی را به نقد می‌گیرد که باعث شده انسان خود را جدا از طبیعت بشمارد و لازمه این کار را نگاهی ژرف‌تر به پیوند انسان محیط می‌داند. این رویکردها روایت‌نگر نامیده می‌شوند چون بر روایت‌ها یا جهان بینی‌هایی انگشت می‌نهند که بنا به دعوی آن‌ها زیرساخت یا علت باورهای اخلاقی ما می‌باشند و چاره بحران‌های اخلاقی را دگرگون شدن این روایت‌ها می‌دانند.

پس ظاهراً نخستین کار برای هر پژوهشی در اخلاق زیست‌محیطی داوری میان دو رویکرد کلی یادشده است: در یک سو، رویکرد اصول‌نگر قرار دارد که خط اصلی اخلاق زیست‌محیطی را شکل می‌دهد و بر انگاره «ارزش ذاتی» و نقد انسان‌محوری متمرکز می‌شود، و در سوی دیگر، «رویکرد روایت‌نگر» که علت بحران‌ها را در جهان بینی‌ها، داستان‌ها یا روایت‌ها جستجو می‌کند. درحالی‌که رویکرد اصول‌نگر (*Principlistic*) باورهای اخلاقی فرد را مبتنی بر اصول کلی پیش‌پذیرفته می‌داند، روایت‌گرایی می‌گوید رفتار اخلاقی افراد بر اصولی کلی مبتنی نیست که آن‌ها باور دارند، بلکه مبتنی بر جهان بینی‌ای است که در آن می‌زیند. این نظر به‌طور جزئی درست است، چون انسان‌ها معمولاً بر اساس اصولی کلی عمل نمی‌کنند. با این حال، به نظر می‌رسد از یک سو، جهان بینی‌ها بر اصولی کلی استوار باشند و از سوی دیگر، انسان‌ها در حیات آگاهانه خود، یعنی زمانی که مسأله اخلاق به‌طور جدی برایشان مطرح است، ناگزیر از مشخص کردن اصولی کلی اند که مبنای نگرش اخلاقی آن‌ها باشد. به‌طور کلی فرق جهان بینی‌ها با اصول کلی چندین روشن نیست و به نظر می‌رسد آنچه ما «جهان بینی» می‌نامیم در واقع مجموعه‌ای از اصول کلی باشد. روایت‌نگران به شکل‌های مختلف می‌کوشند رفتار و کنش انسان را بر عوامل انضمامی (در مقابل اصول انتزاعی) استوار سازند، و بدین سان جان‌مایه روایت‌نگری قرار دادن علت به‌جای دلیل است. با این حال، حتی اگر جهان بینی‌ها را چیزی جز اصولی کلی بدانیم، نمی‌توان پذیرفت که براساس دیدگاه روایت‌نگر درباره اخلاق هر رفتاری اخلاقاً روا و هرگونه ارزش‌گذاری‌ای

درست باشد. اندیشمند روایت‌نگر نمی‌تواند سازوارانه و بی‌تناقض نیک و بد اخلاقی را حذف کند؛ چراکه در این صورت با همه دشواری‌هایی مواجه خواهد بود که نسبی‌گرایی اخلاقی با آن‌ها مواجه است. آشکار است که ارزشگذاری‌های ما بر رفتارهای مان تأثیر به‌سزایی دارند و باز آشکار است که ارزشگذاری‌های ما گاهی نادرست اند و در نتیجه ما همواره نیاز داریم معیار ارزشگذاری‌های خود را بازبینی کنیم. ممکن است دلیل‌ها و توجیه‌های نادرست ما را به ارزشگذاری‌های نادرست رسانده باشد و شاید هم جهان‌بینی‌هایی (علت‌هایی) ما را به ارزشگذاری‌های نادرست کشانده باشد. اما در هر حال و از هر منظری که بنگریم درستی/نادرستی یا خوبی/بدی اخلاقی را نمی‌توان حذف کرد. بنابراین، رویکردی که ارزشگذاری‌های ما را به پرسش می‌گیرد، از گستره نگرش اخلاقی سخن می‌گوید، و بر انگاره «ارزش ذاتی» متمرکز می‌شود، لازم است حتی اگر کافی نباشد.

۳- گستره نگرش اخلاقی

یک بحث کانونی در اخلاق زیست‌محیطی گستراندن نگرش اخلاقی به محیط است. اما شیوه‌های چندی برای درک گسترش نگرش اخلاقی به طبیعت وجود دارد، برای مثال، می‌توان پرسید آیا این گسترش فردی یا کلی است. به بیان دیگر، آیا فرد فرد گیاهان یا حیوانات سزاوار نگرش اخلاقی اند یا اخلاق صرفاً به زیست‌گاه‌ها و بوم‌ها چونان کل‌ها بسط می‌یابد؛ می‌توان پرسید آیا این گسترش حق‌مدار یا تکلیف‌مدار است. به سخن دیگر، آیا حق طبیعت است که پاس داشته شود، یا اینکه انسان‌ها بنا بر تکلیف‌شان، که مبنای دیگری جز حق طبیعت دارد، باید از طبیعت پاسداری کنند؛ و شاید از همه مهم‌تر، می‌توان پرسید آیا گسترش نگرش اخلاقی انسان‌محور یا بوم‌محور است. بدین‌سان، بحث گستره نگرش اخلاقی به این پرسش می‌پردازد که چه موجوداتی ممکن است موضوع نگرش و کنش اخلاقی انسان باشند. می‌توانیم به پیروی از تقسیم‌بندی "میر آبیش" (Meyer-Abich, 1982, p. 588)، دیدگاه‌های ممکن را به صورت زیر رده‌بندی کنیم:

- ۱- هرکس باید رعایت خود را بکند؛
- ۲- هر کس باید رعایت خود و دیگر انسان‌ها را بکند؛
- ۳- هرکس باید رعایت خود، دیگر انسان‌ها، و دیگر باشنده‌های حاس را بکند؛
- ۴- هرکس باید رعایت همه باشنده‌های زنده را بکند؛
- ۵- هرکس باید رعایت همه باشنده‌ها را بکند.

می‌توان این رده‌بندی را به شکل دایره‌هایی هم‌مرکز مجسم کرد که مرکزیت آن‌ها را فاعل اخلاقی تشکیل می‌دهد. بزرگترین دایره، گسترده‌ترین نگرش اخلاقی را نشان می‌دهد که همه باشنده‌ها را دربر می‌گیرد و کوچک‌ترین دایره تنگ‌ترین نگرش اخلاقی را نشان می‌دهد که فقط فاعل اخلاقی را دربر می‌گیرد (شکل ۱). بر پایه این رده‌بندی، "تویچ" (Teutsch, 1985, p.92) یک دسته‌بندی ارائه می‌کند که می‌توان گفت همه مفاهیم و زیردیدگاه‌های اخلاق زیست‌محیطی را، که حول محور ایده گسترش نگرش اخلاقی شکل گرفته‌اند، شامل می‌شود. دسته‌بندی تویچ چهار رویکرد را در اخلاق

زیست‌محیطی مشخص می‌کند: ۱) رویکرد انسان‌محور (*pathocentric*) که فقط انسان را شایسته نگرش اخلاقی می‌داند؛ ۲) رویکرد آسیب‌محور (*anthropocentric*) که باشندگان حاس که قادر به ادراک درد هستند (انسان‌ها و حیوانات برتر) را در دایره نگرش اخلاقی می‌گنجانند؛ ۳) رویکرد زیست‌محور (*biocentric*) که همه باشندگان زنده را شایسته نگرش اخلاقی می‌شمارد؛ و ۴) رویکرد کل‌نگر (*holistic*) یا فیزیکی‌محور (*physiocentric*) که کل‌های زیستی، یا طبیعت چونان یک کل (شامل باشندگان زنده و غیرزنده) را موضوع نگرش اخلاقی می‌داند.

این‌گونه تقسیم‌بندی‌ها در اخلاق زیست‌محیطی پیش از هرچیز مرزبندی‌های اخلاق را نشان می‌دهند و در پاسخ به این پرسش طرح می‌شوند که کدام باشندگان شایسته نظر داشت اخلاقی اند. دیدگاه‌های مربوطه هر یک به نحوی خواستار بازنگری در مرزهای پیشین اند. اکنون از یک سو این پرسش پرسیدنی است که آیا سپهر اخلاق اتفاقاً آن سپهر بی‌مرزی نیست که در سرشت خود با مرزبندی سر‌ناسازگاری دارد؟ پاسخ به این پرسش بستگی به رهیافت کلی ما در فلسفه اخلاق دارد. اگر اخلاقی بودن را بر اساس موضوع رفتار اخلاقی مورد بررسی قرار دهیم با این مسأله سروکار خواهیم داشت که در مورد چه باشندگانی اخلاقی بودن معنا دارد. اما اگر اخلاقی بودن را بر پایه فاعل اخلاق مورد بررسی قرار دهیم یعنی رهیافت ما به اخلاق فاعل‌بنیاد باشد آنگاه مسأله ما این خواهد بود که، گذشته از اینکه موضوع یا پذیرنده فعل اخلاقی چه یا که باشد، چه کسی اخلاقی است. همچنین ممکن است رهیافت‌مان کنش‌بنیاد باشد یعنی اصولاً بخواهیم بدانیم کدام کنش اخلاقی است و کدام نیست، در این صورت هم اهمیت ندارد موضوع یا پذیرنده کنش اخلاقی که یا چه باشد. البته کنش اخلاقی همیشه و هم‌هنگام با این سه سویه (کنش‌گر، کنش، و کنش‌پذیر) سروکار خواهد داشت اما بسته به اینکه رهیافت ما در فلسفه اخلاق در درجه نخست بر کدام یک از این سه سویه متمرکز شود با پی‌آوردهای متفاوتی روبرو خواهیم شد.

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد برای روشن شدن مسأله برخی ملاحظات زبان‌شناختی یا معناشناختی لازم باشد. زیرا می‌توان پرسید اصولاً کجا و کی می‌توان از اخلاق سخن گفت. به بیان دیگر، آیا اخلاقی عمل کردن در قبال همه چیز معنا دارد؟ برای مثال، آیا سخن گفتن از اخلاقی عمل کردن نسبت به یک حیوان، گیاه، یا یک تخته‌سنگ بامعنا است؟ شاید بسیاری در نگاه نخست به این پرسش پاسخ منفی بدهند. کلید مسأله باز در اینجا است که اگر اخلاقی بودن را بر اساس موضوع فعل اخلاقی بفهمیم، به نظر می‌رسد مثلاً اخلاقی عمل کردن نسبت به جمادات، گیاهان، و حیوانات پست‌تر واقعاً معنادار نباشد. حتی اگر بگوییم نسبت به همه جانداران می‌توان بطور بامعنایی از رفتار اخلاقی سخن گفت، روشن است که این رویکردی فردنگرانه است و کل‌نگری خودبه‌خود ابطال خواهد شد، زیرا چگونه ممکن است، آن‌سان که رویکردهای کل‌نگر به ما می‌گویند، بتوانیم از رفتار اخلاقی نسبت به باشندگان بی‌جان یا نسبت به کل‌ها یا جوامع زیستی سخن بگوییم. به نظر می‌رسد در رویکردهای زیست‌محور، بوم‌محور، و کل‌نگر بینش‌های دیگری جز یک بینش اخلاقی صرف دخیل باشند. برای مثال، یک رویکرد زیست‌محور یا بوم‌محور در اساس نیاز به بینشی دارد که احترام به حیات به‌طور کلی را در خود دارد. یا رویکرد کل‌نگر

گویا نیازمند بینشی ژرف‌تر است که احترام به کل آفرینش را ایجاب می‌کند. این بینش‌های بنیادین را ادیان، ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌ها به ما می‌دهند و از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که رویکردهای *روایت‌نگر* چندان بی‌وجه نیستند. اما اگر بخواهیم صرفاً در پهنه اخلاق باقی بمانیم (اگر اصلاً این کار ممکن باشد)، آنگاه باید شیوه نگریستن به مسأله را تغییر دهیم و به‌جای رویکردی موضوع‌بنیاد در اخلاق، رویکردی فاعل‌بنیاد یا کنش‌بنیاد را برگزیریم. در این صورت، یک کنش ممکن است نیک یا بد باشد بی‌توجه به آنکه موضوع‌اش چیست. بر این اساس، مثلاً بی‌رحمی عملی غیراخلاقی شمرده می‌شود خواه نسبت به انسان، حیوان، گیاه، و یا حتی کل‌های زیستی باشد. بدین‌سان می‌توانیم دشواری معاشناختی را بگشاییم.

۴- کل‌نگری و درجه‌بندی ارزش

مهم‌ترین امتیاز کل‌نگری این است که مرزبندی‌های اخلاقی را برمی‌دارد، دوگانگی‌هایی را که معمولاً با ذات اخلاق ناسازگار می‌نماید برطرف می‌سازد، و اخلاقی بی‌مرز را پیش‌روی ما می‌گذارد. اما شاید مهم‌ترین کاستی این رویکرد نیز همان نگاه یک‌دست آن و یکسان‌انگاری سرشته در آن باشد. حتی اگر خود انسان را در نظر بگیریم و بکشیم از یک نظرگاه بی‌غرض بنگریم، چنین می‌نماید که میان باشندگان ناانسانی نوعی درجه‌بندی از منظر وظیفه‌ی اخلاقی ما نسبت به آن‌ها وجود داشته باشد. برای مثال، اگر نجات جان یک حیوان مستلزم قطع یک درخت باشد، ما نه فقط تمایل داریم این کار را انجام دهیم، بلکه آن را وظیفه خود می‌دانیم. ظاهراً در اینجا هم نیازمند برخی واکاوی‌های مفهومی و معنایی هستیم. ما به‌طور طبیعی و با درک شهودی و متعارف خود وظایف خود در قبال دیگر باشندگان را درجه‌بندی شده و مشکک می‌فهمیم. ما به‌طور شهودی و بر اساس عقل سلیم درمی‌یابیم که اگر مثلاً نجات جان حیوانی به‌ناچار مستلزم قطع یک درخت است وظیفه ما ایجاب می‌کند که آن درخت را قطع کنیم. پس تا جایی که به وظیفه اخلاقی ما مربوط می‌شود درجه‌بندی و نگاه تشکیکی پذیرفتنی است. اما در مورد ارزش‌گذاری اخلاقی چه؟ آیا درجه‌بندی وظیفه اخلاقی لزوماً درجه‌بندی در ارزش‌گذاری را ایجاب می‌کند؟ به‌نظر می‌آید پاسخ منفی باشد. درجه‌بندی وظایف ما در قبال باشندگان دیگر لزوماً یک درجه‌بندی در نگاه ارزشی ما به آنها را پیش‌فرض نگرفته یا ایجاب نمی‌کند. به سخن دیگر، می‌شود گفت ارزش دادن به باشندگان شرطی لازم برای وظیفه‌مند بودن ما در قبال آن‌ها است، اما شرطی کافی نیست بلکه عوامل دیگری نیز در وظیفه‌مندی ما نقش دارند. برای نمونه، در مثال حیوان و درخت، شاید اینکه حیوان، برخلاف درخت، درد را احساس می‌کند عاملی باشد که باعث می‌شود ما خود را در قبال حیوان و نه در قبال درخت دارای وظیفه بدانیم. در اینجا یک ملاحظه آسیب‌محورانه در کار می‌آید. البته عوامل بسیار زیادی دخالت دارند در تشخیص ما در قبال اینکه وظیفه ما چیست و نسبت به که یا چه دارای وظیفه هستیم. این آشکارا نگاهی کل‌نگرانه است که باعث می‌شود در هر عمل اخلاقی از آنچه به‌طور مستقیم موضوع عمل است فراتر رویم.

بر اساس آنچه گفته شد، به‌نظر می‌رسد می‌توانیم، از یک‌سو، رویکردی کل‌نگر را حفظ کنیم و از

سوی دیگر، در زمینه وظیفه‌نگاهی درجه‌بندی‌شده و مشکک داشته باشیم. بطور کلی دلیلی نداریم که کل‌نگری را با نگاه تشکیکی در مورد وظیفه‌ناهم‌خوان بشماریم. اما در رابطه با ارزش می‌توانیم ویراست خاصی از کل‌نگری را اتخاذ کنیم، ویراستی که ارزش هر باشنده‌ای را جدا از دیگر باشندگان نمی‌نگرد بلکه به شبکه‌ای درهم‌تنیده از ارزش قائل است که ارزش هر باشنده‌ای در آن با ارزش دیگر باشنده‌ها در پیوند است. در مورد این شبکه ارزش نکته اصلی این است که ارزش مختص انسان نیست، گرچه این به معنای وظیفه یکسان در قبال همه باشندگان نیست. این رهیافت به ارزش اخلاقی وظایف متفاوت اخلاقی را به‌خوبی پشتیبانی می‌کند.

۵- ارزش، وظیفه، حق

انسان‌محوری از این جهت دست‌مایه ادبیات نقادانه‌ی گسترده‌ای در فلسفه زیست‌محیطی شده است که به انسان، ارزشی ذاتی نسبت می‌دهد درحالی‌که دیگر باشندگان را فقط به‌طور نسبی و غیرمستقیم دارای ارزش می‌داند، و بر این اساس انسان را صرفاً در مقابل انسان دارای وظیفه مستقیم می‌شمارد. این ادبیات نقادانه به شکل‌های مختلفی کوشیده است، با گستراندن ارزش ذاتی به باشندگان نانسانی، انسان را در قبال آن‌ها هم دارای وظیفه نشان دهد. اما به‌نظر می‌رسد این کوشش تا جایی که هنوز صرفاً بر انگاره «ارزش» استوار است نتیجه لازم را به‌دست ندهد. نکته این است که وظیفه‌مندی اصولاً نه بر انگاره‌ی «ارزش» بلکه بر انگاره «حق» استوار است. هر چند سه انگاره‌ی ارزش، وظیفه، و حق معمولاً با کنش‌های انسان‌ها در پیوسته اند، اما نسبت آن‌ها به‌درستی مورد بررسی قرار نگرفته است. ما وقتی نسبت به کسی یا چیزی وظیفه داریم که آن کس یا آن چیز نسبت به ما حقی داشته باشد. انگاره «حق» خود بر مفاهیمی چون «نیاز» و «توانایی» مبتنی است. به‌طور خلاصه، اگر بدانیم جایی نیازی وجود دارد که ما می‌توانیم آن را برآورده کنیم در قبال آن احساس وظیفه خواهیم کرد. در ادامه نسبت سه انگاره «ارزش»، «حق» و «وظیفه» را با نظر به اخلاق کانتی بررسی می‌کنیم.

"کانت" می‌کوشد گستره نظر داشت اخلاقی را از فرد فراتر برده و به انسانیت به‌طور کلی تعمیم دهد. او «کنش اخلاقی» را کنشی می‌داند که انسانیت را در همه انسان‌ها نه وسیله بلکه غایت تلقی کند (Kant, 2004). درباره اینکه مرجع «انسانیت» کانتی چیست میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. طبق نظر بسیاری از مفسران، انسانیت مورد نظر کانت «انسان‌ها» به معنای فرد فرد نوع انسان نیست (برای نمونه: Hill, 1992:39; Wood, 1999, pp. 119-20). از این میان، کسانی خواست نیک (Dean, 2006)، برخی دیگر توانایی نهش غایت (Korsgaard, 1996) و برخی نیز نفس توانایی اخلاقی بودن (Sullivan, 1994, p. 70) را جوهره انسانیت کانتی می‌دانند که باید همچون غایت فی‌نفسه نگریده شود. گذشته از همه این ملاحظات، به چندین صورت می‌توانیم انسان‌محوری کانتی را فرمول‌بندی کنیم.

در مرتبه نخست با تأکید بر انگاره «ارزش»، انسان‌محوری کانتی به شکل زیر فرمول‌بندی می‌شود:

(الف) انسان ارزش فی‌نفسه دارد، اما هیچ باشنده نانسانی این جهانی ارزش فی‌نفسه ندارد؛ بلکه در نسبت با انسان ارزش دارد.

همچنین با تأکید بر انگاره «وظیفه»، می‌توانیم انسان محوری کانتی را به صورت زیر تعریف کنیم:
(ب) ما تنها در قبال انسان‌ها وظایفی برعهده داریم، و در قبال باشنده‌های نانسانی این جهانی فقط به طور غیرمستقیم دارای وظیفه هستیم.

و سرانجام، با تمرکز بر انگاره «حق»، می‌توان انسان محوری کانتی را به صورت زیر طرح کرد:
(ج) فقط انسان‌ها دارای حق اند، و باشنده‌های نانسانی این جهانی واجد هیچ حقی نیستند.

در اخلاق کانتی هر سه تعریف (الف)، (ب) و (ج) با هم در پیوسته و مستلزم همدیگراند. اما به نظر می‌آید منطقاً استلزامی میان این سه تعریف وجود نداشته باشد. مثلاً می‌توان پرسید چگونه از اینکه چیزی ارزش ذاتی ندارد می‌توان نتیجه گرفت که هیچ تکلیف و وظیفه مستقیمی در قبال آن متصور نیست؟ به نظر می‌رسد چگونگی رسیدن از نبود ارزش ذاتی به نبود هیچ حقی حتی مسأله‌دارتر است. پذیرفتنی نمی‌نماید که ربطی جدی میان ارزش ذاتی و حق وجود داشته باشد. همان‌سان که گفتیم پذیرفتنی‌تر است که حق را با نیاز مرتبط بدانیم و نه با ارزش ذاتی. به‌طور کلی، سه انگاره «ارزش»، «وظیفه» و «حق» در هر کنش آگاهانه انسان نسبت به دیگری نقش دارند و چگونگی پیوند این سه انگاره در فلسفه‌ی اخلاق بطورعام و در اخلاق زیست‌محیطی بطورخاص از اهمیت بالایی برخوردار است. مثلث «ارزش»، «وظیفه» و «حق» ذهنیت اخلاقی انسان‌ها را شکل می‌دهد:



آنچه می‌توان از یک سو چون نقدی جدی بر اندیشه اخلاقی کانت، و از سوی دیگر چون یکی از نتایج پژوهش پیش‌رو، طرح کرد این نکته است که کنش اخلاقی پیش از هر چیز بر انگاره حق مبتنی بوده و ما درک خود از وظیفه خود نسبت به دیگری را بر درک خود از حق دیگری مبتنی می‌کنیم، به این معنا که انگاره ارزش نقش چندانی در شکل‌گیری وظایف ندارد. این را می‌توان نقدی از منظر «عقل سلیم» (common sense) بر اندیشه اخلاقی کانت به حساب آورد. در زمینه اخلاق زیست‌محیطی نیز، به نظر من، تأکید بر انگاره ارزش همیشه رهن بوده و بحث‌ها را پیچیده‌تر کرده است. این درحالی است که با ابتناء وظیفه‌مندی خود نسبت به باشندگان نانسانی بر انگاره‌ی حق دشواره‌های نظری زیست‌محیطی به مراتب آسان‌تر گشوده خواهد شد. ما بر اساس «عقل سلیم» به روشنی درمی‌یابیم که مثلاً حیوانی که به ما بهره‌ای می‌رساند یا خدمتی (فیزیکی، روانی، یا دست‌کم زیبایی‌شناختی) به ما می‌کند حق دارد که

نیازهایش برآورده شود، یا درختی که از میوه‌اش استفاده می‌کنیم یا دست‌کم در سایه‌اش آرام می‌گیریم حق دارد که تشنگی‌اش را برطرف کنیم.

نتیجه‌گیری

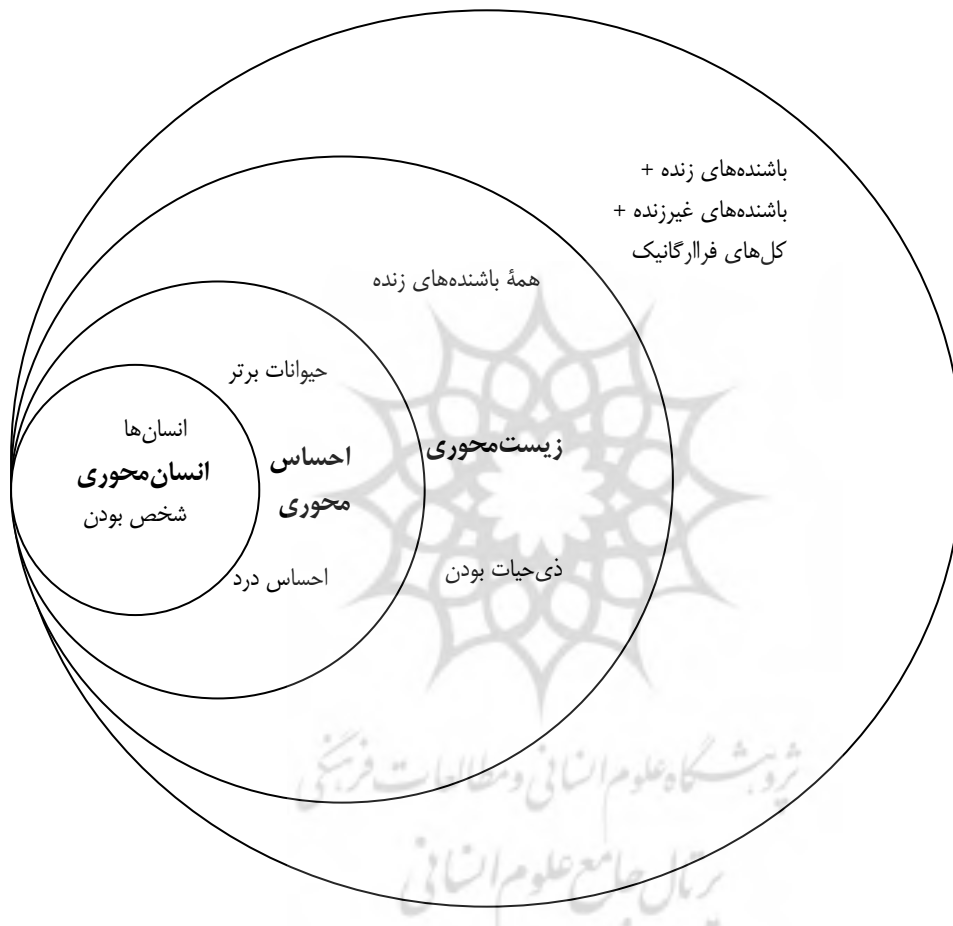
پژوهش فلسفی در زمینه مسائل زیست‌محیطی چونان مبنایی برای پژوهش‌های دیگر امری نه‌تنها سودمند بلکه گریزناپذیر است. از آنجا که ارزشگذاری ما بر اصولی کلی متکی است، یک رهیافت اصول‌نگر که اصول کلی زیرساز نگاه ارزشگذارانه ما را می‌سنجد به هر حال بی‌ثمر نخواهد بود. نگاه ارزشی ما ممکن است در اصل ریشه در جهان‌بینی‌هایی داشته باشد که زیست‌جهان ما را فراگرفته‌اند. در این صورت نیز به چالش کشیدن اصول کلی شکل‌گرفته در جهان‌بینی ما برای بازنگری در آن‌ها لازم است. پس ما در هر صورت به رهیافتی اصول‌نگر نیازمند خواهیم بود، گرچه رهیافت روایت‌نگر نیز می‌تواند در کنار رهیافت اصول‌نگر سودمند باشد.

همچنین، گسترش نظرداشت اخلاقی به باشندگان نانسانی، که خواست مشترک همه رویکردها در اخلاق زیست‌محیطی است از راه رهیافتی فاعل‌بنیاد یا کنش‌بنیاد بهتر فهم می‌شود. این گسترش صورت نهایی خود را در کل‌نگری می‌یابد. اما کل‌نگری وقتی پذیرفتنی است که یکسان‌نگر نبوده و وظیفه اخلاقی را در قبال همه باشنده‌ها هم‌سنگ بشمارد، چراکه شهود متعارف و عقل سلیم این هم‌سنگی را نمی‌پذیرد. کل‌نگری خردپذیر یک کل‌نگری تشکیکی است. سرانجام، گسترش نظرداشت اخلاقی از جمله از راه بازنگری در رویکرد ارزشی نسبت به طبیعت انجام می‌شود. اما وظیفه‌مندی همیشه بر رویکردی ارزش‌گذارانه و بر انگاره «ارزش» متکی نیست بلکه به‌طور معمول بر انگاره «حق» استوار است که خود پایه بر انگاره «نیاز» دارد. بدین‌سان، با ابتناء بر انگاره حق، تبیین وظیفه انسان در قبال طبیعت نیز بسیار آسان‌تر خواهد بود.

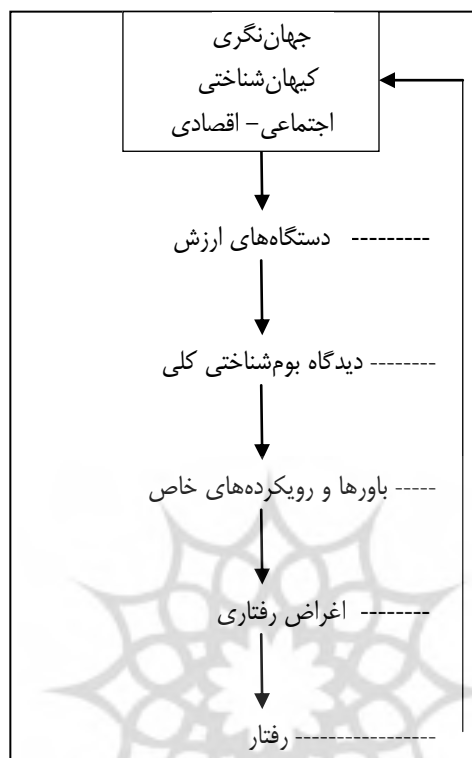
نمودارها



نمودار شماره ۱، نرخ رشد انقراض انواع (Durrell, 1986, p. 29).



نمودار شماره ۲، دیدگاه‌های زیست‌محیطی مختلف در ارتباط با یکدیگر (Rollin, 1995).



نمودار شماره ۳، نحوه‌ی ارتباط ایستار و رفتار در رابطه با مسائل زیست‌محیطی (Stern et al, 1995).

فهرست منابع

Alvarez, L. W., Alvarez, W., Asaro F., and Michel, H. V., (1980), "Extraterrestrial Cause for the Cretaceous Tertiary Extinction", *Science* 208: pp. 1095–1108.

Beckmann, S. C., Kilbourne, W. E., van Dam, Y., and Pardo, M., (1997). *Anthropocentrism, Value Systems, And Environmental Attitudes: A multi-national Comparison*. Working Paper No. 10, Department of Marketing, Copenhagen Business School, Copenhagen.

Dean, R., (2006), *The Value of Humanity in Kant's Moral Theory*, Oxford University Press.

Durrell, L., (1986), *Gaia—State of the Ark: An Atlas of Conservation in Action*. Bodley Head, London.

Erwin, D. H., (1989), "The End-Permian Mass Extinction: What Really Happened and Did It Matter?" *Trends in Ecology and Evolution* 4(8): pp. 225–229.

Hill, Thomas E. Jr., (1992), *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Kant, I., (2004), *The Critique of Practical Reason*, (trans.) Kingsmill, A. T., Dover Publications.

Korsgaard, C., (1996), *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge: Cambridge University Press.

MacIntyre, A., (1981), *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame, Ind.:University of Notre Dame Press.

Marx, K., (1969), "Theses On Feuerbach", In *Marx/Engels Selected Works*, Volume One, pp. 13-15, Translated: W. Lough from the German, Progress Publishers, Moscow, USSR.

Meyer-Abich, K. M., (1982), "Vom bürgerlichen Rechtsstaat zur Rechtsgemeinschaft der Natur. Bedingungen einer verfassungsmäßigen Ordnung der menschlichen Herrschaft in der Naturgeschichte." *Scheidewege* 12: pp. 581–605. Quoted by Gorke, M., (2003), p. 121.

Meyer, T., (1986), "Zur Begründung und Durchsetzung einer neuen Ethik." In T. Meyer and S. Miller, eds., *Zukunftsethik 1 (Zukunftsethik und Industriegesellschaft)*. J. Schweitzer, Munich, pp. 154–156. Quoted by Gorke (2003), p. 126.

Norton, B. G. , (1984) , " Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism ", *Environmental Ethics* 6: pp. 131 – 148.

Pearce, D. (1987), "Foundations of an Ecological Economics", *Ecological Modelling*, 38: pp. 9-18.

Rollin, B. E., (1995), *The Frankenstein Syndrome. Ethical and social issues in the genetic engineering of animals*, Cambridge University Press, Cambridge.

Stern, Paul C., Dietz, T., and Guagnano, Gregory A., (1995), "The New Ecological Paradigm in Social-Psychological Context", *Environment and Behavior* 27 (6): pp. 723-743.

Sullivan, R., (1994), *An Introduction to Kant's Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Teutsch, G. M., (1985). *Lexikon der Umweltethik* (Encyclopedia of Environmental Ethics),

Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. Quoted by Gorke (2003), p. 121.

Wilson, E. O., (1992), *The Diversity of Life*. Harvard University Press, Belknap Press, Cambridge, Mass.

Wood, A., (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.