

بررسی اخلاق زیست‌محیطی با پردازش نظریه گایا و قاعده فلسفی بسیط الحقیقه

* محمد بیدهندی

** محسن شیراوند

چکیده

امروزه با وقوع بحران‌های زیست‌محیطی، نحوه نگرش به ارتباط بین انسان و طبیعت به یکی از چالش‌برانگیزترین مسائل در حوزه اخلاق زیست‌محیطی تبدیل شده است. بدین خاطر بسیاری از اندیشمندان در تلاش‌اند راه‌حلی جامع برای فرارفت از بحران‌های خودساخته زیست‌محیطی بیابند. در این نوشتار برآنیم ضمن تبیین ابعاد گوناگون اخلاق زیست‌محیطی، به دو نحوه نگرش خاص نسبت به این موضوع پردازیم: از سویی به طرح «نظریه گایا» که یکی از نظریات مطرح در علوم تجربی است، می‌پردازیم و از سوی دیگر به بررسی «قاعده بسیط الحقیقه» ملاصدرا به‌عنوان نظریه‌ای نوین جهت ارائه الهیات زیست‌محیطی خواهیم پرداخت. ازجمله نتایج این پژوهش، تحقق نظریه‌ای نوین با استفاده از قاعده فلسفی بسیط الحقیقه در حوزه اخلاق زیست‌محیطی خواهد بود.

واژگان کلیدی: گایا، بسیط الحقیقه، اخلاق زیست‌محیطی، لاولاک، ملاصدرا.

* دانشیار دانشگاه اصفهان

** دانش‌آموخته دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول: m.shiravand23@gmail.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۲/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۸

مقدمه

شاید اساسی‌ترین مشکلی که امروزه بشر با آن روبه‌روست، بحران زیست‌محیطی است. امروزه اهمیت طبیعت و محیط زیست صرفاً نزد دوست‌داران آن خلاصه نمی‌شود، بلکه همگان بر اهمیت و نقش حیاتی‌ای که طبیعت در زندگی بشر ایفا می‌کند، واقف‌اند. از آنجاکه هستی پیکره واحد محسوب می‌گردد، آسیب به هر بخش، آسیب به کل این پیکره تلقی می‌گردد. بنابراین انسان باید بپذیرد که هر نوع خدشه و آسیبی که به طبیعت وارد می‌سازد، خود را یک قدم به نابودی نزدیک‌تر می‌کند. اینجاست که این سؤالات و مسائل، ذهن هر پرسشگری را به خود مشغول می‌سازد: با وجود آنکه انسان از بحران زیست‌محیطی و نقش آن در زندگی خویش آگاهی دارد، چرا درصدد تجدیدنظر در طرح‌ها و تصمیم‌های خویش نمی‌باشد؟ جایگاه و نقش اندیشه‌های بشری در زایش بحران‌های زیست‌محیطی چگونه است؟ رابطه بحران‌های زیست‌محیطی و فلسفه چیست؟ آیا می‌توان به حل این بحران از طریق فلسفه امیدوار بود؟ در صورت پاسخ مثبت به این سؤال، کدام فلسفه و با چه مؤلفه‌ها و ویژگی‌هایی قادر به حل این بحران خواهد بود؟

تعریف و اهمیت محیط زیست

یکی از مبهم‌ترین اصطلاحات در حوزه اخلاق زیست‌محیطی، اصطلاح «محیط زیست» می‌باشد؛ به طوری که نه تنها تعریف این اصطلاح در قوانین بسیاری از کشورها با همدیگر متفاوت است، بلکه نظریه‌پردازان این حوزه نیز نتوانسته‌اند تعریفی جامع که همگان آن را به‌عنوان مرجع بپذیرند، ارائه دهند. بنابراین اینکه محیط زیست چیست و محدوده و قلمرو آن تا کجاست، از جمله مسائلی است که نمی‌توان تعریفی یگانه درباره آن ابراز داشت. اما صرف‌نظر از اختلاف در تعاریف، پذیرش بحران زیست‌محیطی به‌عنوان مسئله‌ای که همگان در آن هم‌عقیده‌اند، امری قطعی و پذیرفته است. برخی محیط زیست را به‌معنای نسبتی که یک موجود با موجود دیگر دارد، تعریف می‌کنند. در این باب بر اهمیت محیط به‌عنوان مجموعه‌ای از منابع تأکید می‌شود (بنسون، ۱۳۸۲، ص ۱۸). برخی دیگر اصطلاح محیط زیست را در گستره‌ای وسیع مورد تعریف قرار می‌دهند؛ آن‌چنان که آن را به یک منطقه محدود یا تمام یک سیاره و حتی به فضای خارجی که آن را احاطه کرده است، اطلاق می‌کنند (کیس، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵).

اگر بخواهیم جمع‌بندی‌ای از این تعاریف داشته باشیم، می‌بایست دو مؤلفه بنیادین این تعاریف را به‌عنوان وجوه اشتراک در نظر بگیریم: «انسان و وابستگی به فضای پیرامونی» و «انسان و فضایی که حیات در آن ساری و جاری است». با استفاده از تعاریف متفاوتی که از محیط زیست ارائه دادیم، اهمیت و نقش والای آن در رابطه با انسان به‌خوبی مشخص می‌گردد.

ضرورت اخلاق زیست‌محیطی

هرچند همه آنچه که در اهمیت و نقش محیط زیست گفته شد، خودبه‌خود ضرورت ایجاد نظامی اخلاقی را در مواجهه با انواع تهدیداتی که امروزه طبیعت از آن رنج می‌برد، بیان می‌کند، لکن اشاره به پاره‌ای از این تهدیدات، ضرورت ایجاد نظامی جامع و روشمند که پاسخ‌گویی حل این مخاطرات باشد را مضاعف می‌نماید. امروزه بشر به برکت فناوری و فناوری و بدون نگهداشت بسیاری از ضرورت‌های حیات خویش، به تخریب عمیقی در طبیعت همت گماشته است. این تهدید هنگامی بهتر درک می‌گردد که به مقیاس و محدوده این تخریب توجه نماییم. نگارنده برخلاف بسیاری از اندیشمندانی که معتقدند انسان با استفاده از این فناوری‌ها و سرعت‌عملی که در این‌باره ایجاد کرده، «سطح کره زمین» (Bourdeau, 2004, P.9) را به مخاطره انداخته، مخالف است؛ چه اینکه امروزه شعاع حضور فیزیکی انسان و تکنولوژی انسانی از سطح کره زمین بسیار فراتر رفته و کرات دیگر نیز شاهد حضور وی می‌باشد. مسائل زیست‌محیطی از قبیل از بین رفتن لایه ازن، گرم شدن کره خاکی و وجود گازهای سمی گلخانه‌ای را می‌توان صرفاً نمونه‌ای از بی‌رحمی‌های انسان معاصر نسبت به محیط زیست پیرامونی خویش قلمداد کرد (بنسون، ۱۳۸۲، ص ۱). واقعیت آن است که در کنار توسعه‌ای که بشر امروزی با تسلط بر منابع و نعمت‌های خدادادی برای هم‌نوع خویش کسب نموده، «پیشرفت» محسوسی در این زمینه حاصل نموده است؛^۱ پیشرفتی که از قربایت «علم» همراه با «اخلاق» و «معنویت» حاصل می‌گردد. امروزه مجامع بین‌المللی تلاش‌های

۱. بین دو اصطلاح «توسعه» و «پیشرفت» تفاوت عمیق ارزشی و محتوایی وجود دارد. معمولاً استعمال اصطلاح توسعه معطوف به امور مادی است؛ درحالی‌که اصطلاح پیشرفت در کنار توجه به مسائل مادی، از بار ارزشی و معنوی بهره می‌برد. شاید از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های اصطلاح پیشرفت بتوان «امید به زندگی» و «اخلاق‌مداری» را نام برد. این درحالی است که در مفهوم توسعه با وجود ادعای در خدمت بودن علم برای بشر، عملاً زندگی انسان با انواع مخاطرات نوین که ارمغان عصر پست‌مدرنیسم است، تهدید می‌شود.

خود را معطوف به صدور اعلامیه‌هایی نظیر «اعلامیه زمین» در سال ۱۹۲۲م در ریودوژانیرو، عقد معاهده «کاهش گازهای گلخانه‌ای» کیوتو یا برگزاری گردهمایی‌ها برای تصمیم‌گیری مانند «نشست سران جهان و رهبران ادیان» در مقر سازمان ملل متحد در سال ۲۰۰۰م یا «معاهده حفظ تنوع زیستی» در سال ۱۹۹۳م کرده‌اند (براون و همکاران، ۱۳۷۴، ص ۷).

از این رو پرسش اساسی این است که بشر با استفاده از همه امکاناتی که با غور در مسائل مادی و تکنولوژیک حاصل نموده، آیا می‌تواند مفری از این تنگناهای خودساخته بیابد؟ واقعیت این است که ریشه اصلی بحران‌های زیست‌محیطی را باید در معرفت‌شناسی و جهان‌بینی انسان جستجو نمود (محقق داماد، ۱۳۸۰، ص ۳۰-۷) بنابراین حل بحران‌های زیست‌محیطی و دستیابی به زندگی پایدار نه در کنفرانس‌ها و خطابه‌های آتشین، که در دگرذیسی فکری انسان باید دنبال گردد. در این بین تلاش‌های فراوانی با رویکرد ارزش ذاتی طبیعت صورت گرفته که می‌توان به «نظریه گایا» اشاره نمود. هرچند بذره‌های اولیه این نظریه در جهت ارزش ذاتی طبیعت صورت نگرفت، لکن نتایجی که از این رهگذر اخذ گردید، مورد توجه علاقه‌مندان به طبیعت قرار گرفت.

نظریه گایا

از جمله نظریاتی که زمین را از ارزش اخلاقی خاصی برخوردار می‌کند، اعتقاد به «گایا» است. این اصطلاح که در اصل یونانی (γῆ) و به معنای زمین^۱ می‌باشد، در حوزه اخلاق زیست‌محیطی از اهمیت خاصی برخوردار است. جیمز لاولاک را باید تئوری‌پرداز این نظریه دانست. ایشان توجه ما را به این پرسش جلب می‌کند که آیا ماده زمین، هوا، اقیانوس‌ها و سطح خشکی‌ها، نظامی غول‌آسا و ارگانیک زیستی واحدی را تشکیل نمی‌دهند؟ ایشان به همراه همکارانش برای این فرضیه کل‌نگر، شواهد علمی ارائه می‌دهد. لاولاک خود در این باره می‌گوید: «به نظرمان رسید که زیست‌کره زمین قادر بود دست‌کم دمای سطح زمین و ترکیب جو را کنترل کند. در نگاه اول جو زمین ترفندی می‌نمود که کل نظام‌های زنده برای اجرای برخی عملیات لازم، جهت کنترل، دست‌به‌یکدیگر کرده و آن را ابداع کرده‌اند. این امر ما را به فرمول‌بندی فرضیه‌ای کشاند که ماده جاندار، هوا، اقیانوس‌ها و سطح زمین اجزای نظامی غول‌آسایند که قادر است دما، ترکیب هوا و

1. Earth.

دریا، PH خاک و مانند آنها را چنان کنترل کند که برای بقای زیست‌کره در بهترین حالت خود باشد. به نظر می‌رسد که این نظام رفتار ارگانیسمی واحد یا حتی موجودی زنده را نشان می‌دهد» (Lovelock and Epton, 1975, p.294) به عبارتی، این «کل سیاره زمین» است که زنده محسوب می‌شود و هریک از موجودات، همانند سلول‌های این موجود زنده هستند. بدین ترتیب، نه تنها موجودات از محیط سیاره خود تأثیر می‌پذیرند، بلکه به واسطه زنده بودن، بر این محیط نیز به گونه‌ای تأثیر می‌گذارند؛ آن چنان که فرایند حیات در کل سیاره همچنان استمرار یابد. گایا زمین را به عنوان یک اُبر موجود زنده معرفی نموده است. وی چرخه مواد غذایی حاصل از خاک و سنگ را که بر اثر جویبارها و رودخانه‌ها به جریان می‌افتد، به گردش خون در بدن جانوران تشبیه می‌کند. در این تشبیه، رودخانه‌ها در حکم رگ‌ها، جنگل در حکم ریه و اقیانوس به مثابه قلب زمین معرفی می‌گردند. براساس این نظریه، تمام موجودات زنده دارای یک سیستم عصبی می‌باشند. کره زمین نیز دارای چنین سیستم عصبی‌ای است که به آن شبکه مغناطیسی می‌گویند که هم از درون خود و هم از طریق کیهان دائماً نیرو می‌گیرد.

اما آیا این نوع ارزیابی از وضعیت کره خاکی زمین همانند نشان اسطوره‌ای آن - یعنی گایا - تخیلی است یا شواهدی علمی دال بر آن وجود دارد؟ بر فرض وجود مؤیدات علمی، آیا همه دانشمندان روی آن اتفاق نظر دارند؟

بررسی و نقد

هرچند فرضیه گایا با استفاده از تعداد محدودی داده‌های شیمیایی و زیست‌شناسی توانسته است به اثبات شعورمندی و جاننداری زمین پردازد و از این بابت گامی صحیح و رو به جلو در اخلاق زیست‌محیطی تلقی می‌گردد، ولی باید توجه داشت که این فرضیه هم در حوزه قلمرو و هم در حوزه نگرش تک‌بعدی دارای آسیب‌های جدی است. توضیح آنکه، از طرفی لاولاک نمی‌تواند این نظریه را به سایر کرات تعمیم دهد و این با توجه به حضور انسان در دیگر کرات و احتمال بروز فجایع زیست‌محیطی در کرات دیگر آن‌هم با ابزارآلات بسیار پیشرفته و قطعاً مخرب محتمل به نظر می‌رسد. در اواسط قرن بیستم که فناوری بشر هنوز به حدی نرسیده بود که سفر به کرات دیگر را جشن بگیرد و عملاً حضور در کرات دیگر به رؤیایی برای بشر تبدیل شده بود، چه کسی

فکر می‌کرد که این رؤیا این‌قدر زود جامه عمل به خود پوشیده و انسان تولد خویش را در کرات دیگر جشن بگیرد. حال سؤال این است که آیا بشر که با پیشرفت‌های متأخر خویش این‌چنین به جان طبیعت افتاده و بزرگ‌ترین آسیب‌ها را بر بدنه آن وارد ساخته، نباید از هم‌اکنون فکری به حال «اخلاق زیست‌محیطی گیاهای دیگر» نماید؟ آیا در قرن شانزدهم و هم‌زمان با اندیشه‌های دوره نوزایی حیات فکری غرب (که با ظهور فرانسیس بیکن آغازی نو را تجربه نمود)، اگر بشر به موازات پیشرفت در فناوری، اخلاق زیست‌محیطی را نیز چاشنی کار می‌کرد، هم‌اکنون مشکلی تحت عنوان بحران زیست‌محیطی را تجربه می‌نمود؟ همچنان‌که صد سال پیش کمتر دانشمندی پیشرفت‌های فناوریانه دنیای معاصر و مشکلات زیست‌محیطی ناشی از آن را پیش‌بینی می‌کرد، چه تضمینی وجود دارد که صد سال آینده بشر دامنه فناوری خویش را در ابعاد وسیع‌تر و با فناوری‌های مخرب‌تری در کره زمین و کرات دیگر گسترش ندهد؟ حال آیا نبایستی از هم‌اکنون اخلاق زیست‌محیطی مطمئن و با پشتوانه محکم‌تری را هم برای کره خاکی خویش و هم برای کرات دیگر تجویز نماییم؟ در واقع این نمونه‌برداری لاولاک در عین ارزشمندی زیستی، دارای ضعف است.

نکته دیگر در نگرش تک‌ساخته به این نظریه باید دنبال شود. در واقع اثبات شعورمندی گایا با نمونه‌برداری‌های محدود و آزمایشگاهی از بخش فیزیکیال هستی انجام گرفته است. این نظریه به فرض همراهی همه اندیشمندان علوم تجربی نیز دارای ایرادی بنیادین است؛ چه اینکه هستی از واقعیتی دوساحتی، یعنی فیزیک و متافیزیک تشکیل شده و در نظر نگرفتن این بخش بسیار عظیم و اساسی در تحقیقاتی که راجع به تبیین جهان صورت می‌گیرد، قطعاً اشتباه خواهد بود. در واقع دانشمندی همچون لاولاک که درصدد تبیین جهان است، می‌بایست خود را همانند پزشکی تصور کند که می‌خواهد راجع به بیماری یک انسان (چراکه جهان هم انسان کبیر است) دارو تجویز نماید. نظر ایشان در صورتی صائب است که علاوه بر آگاهی از جنبه فیزیکی فرد، از خلقیات، احساسات و عواطف و اندیشه‌های (بعد متافیزیکی) او نیز اطلاع داشته باشد؛ اما بدون در نظر داشتن بعد روحی افراد، نظر او حتی اگر صحیح هم باشد، از نقص‌هایی رنج می‌برد. در واقع این ایراد به همه دانشمندان حوزه علوم تجربی که خود را جای خدا (امانیسم) نشانده و ابزار علم تجربی را جایگزین وحی کرده‌اند، وارد است.

لاولاک باید بداند بررسی جنبه فیزیکی محض موجودات، محدودنگری است. این نظریه به فرض بسط به سمت عالم‌گیری - یعنی تسخیر دیگر کهنکشان‌ها - از نظامی بسته و محدود در حصار رنج می‌برد؛ چه اینکه عالم فیزیکال با وجود همه گستردگی‌اش، صرفاً مرتبه‌ای از واقعیت است (نصر، ۱۳۹۱، ص ۳۶۹). اندیشمند امروزی باید بداند هستی وجودی دولایه است و بخش بسیار محدودی از آن - یعنی «ماده» - در اختیار دانشمندان است. پاسخ بسیاری از سؤالاتی که در حوزه اخلاق زیست‌محیطی مطرح می‌شود، در حوزه متافیزیک یافت می‌شود؛ درحالی‌که بشر قصد دارد «خود» و با ابزار «علم تجربی» (معیار نقد عالم و آدم از قرن شانزدهم تا حال) به همه آنها پاسخ دهد. در واقع تا زمانی که بشر بخواهد جهان را با این عینک و بدون نظرداشت موجودی خارج از دایره قدرت خود تفسیر کند، مشکلات زیست‌محیطی همچنان باقی خواهد ماند.

زمینه‌های علمی ظهور نظریه گایا

لاولاک که خود شیمی‌دانی مطرح و از محققین ناسا به‌شمار می‌رود، با استفاده از برخی تحقیقات شیمیایی که از نظر علمی پذیرفته شده بودند، نظریه گایا را سامان‌دهی نمود. در واقع نظریه گایا خود از مقدمات و زمینه‌های علم شیمی و زیست‌شناسی بهره برده است که لاولاک با استفاده از آنها به نتایجی درخصوص شعورمندی کره زمین دست یافت. ایشان برپایه رفتارهای هموستاتیک (شرایطی که یک نظام می‌تواند در آن پایداری خود را حفظ کند) زمین به این نتیجه رسید که کره زمین دارای یک سری شرایط و مؤلفه‌های شیمیایی است که میزان آنها همیشه در حالت پایدار و ثابتی قرار دارد و همین امر شرایط زیست موجودات را فراهم می‌آورد؛ این شرایط عبارت است از:

- ثبات میزان آمونیاک موجود در جو؛
- ثبات ترکیب گازهای جوی طی میلیون‌ها سال؛
- منظم بودن میزان نمک آب دریاها و اقیانوس‌ها؛
- ثبات تراکم اکسیژن موجود در جو.

لاولاک معتقد است در اعصار نخست هنگامی که خورشید سردتر از امروز بود، آمونیاک کره زمین را گرم نگه می‌داشت. در عصر حاضر لزوم وجود آمونیاک متفاوت، اما همان اندازه

مهم است؛ چراکه ما معتقدیم آمونیاک، PH خاک را در حالت نزدیک به A که مقدار بهینه‌ای برای فرایندهای زیستی است، نگه می‌دارد. آمونیاک لازم است؛ زیرا بر اثر وجود ازت و مواد گوگردی در هوا و مقدار بسیار زیاد اکسیژن، میل به ترکیبی در آنها به وجود می‌آید که مواد اسیدی قوی تولید کنند. طوفان‌های تندری چندین تن اسید نیتریک تولید می‌کنند و اگر تنظیم‌کننده‌ای مانند آمونیاک وجود نداشت، خاک ترش می‌شد و برای بیشتر ارگانیسم‌ها محیط خصمانه و غیر قابل زیستی پدید می‌آمد (لاولاک و اپتن، ۱۳۸۳، ص ۱۵۷). وی به خوبی می‌داند که اگر فقط یک سال تولید آمونیاک مختل می‌شد، افت دما آن چنان شتاب فزاینده‌ای به خود می‌گرفت که حیات برای همیشه منقرض می‌گشت. همچنین لاولاک نیک می‌دانست که اگر مخلوطی از گازها در سیستمی مانند جو به حال خود رها شوند، سرانجام به وضعیت «حداکثر بی‌نظمی» خواهند رسید که در آن واکنش‌های دیگری روی نمی‌دهد. وی می‌دانست که فرایندهای حیاتی که ترکیبات غذایی را به مصرف می‌رسانند و ضایعات تولید می‌کنند، تمایل زیادی به ممانعت از موازنه شیمیایی و در نتیجه کاهش آنتروپی دارند (Lovelock and Margulis, 1974, p.12-22). در واقع وی اندازه‌گیری آنتروپی را آزمون بسیار جامعی برای بررسی وجود حیات در زمین تشخیص داد.

از دیگر پیش‌زمینه‌های علمی گایا، تنظیم محتوای اکسیژن است. لاولاک می‌گوید که یکی دیگر از باورهای ما آن است که یکی از دلایل و اهداف وجود مقدار کم اما معین متان در جو، تنظیم اکسیژن است. در واقع متان محصول تخمیر بی‌هوازی در خاک و دریاست. مقداری از متان به استراتوسفر می‌رسد که در آنجا به کربن دی‌اکسید و آب اکسیده می‌شود و بدین ترتیب به منبع اصلی بخار آب هوای فوقانی تبدیل می‌شود. آب سپس به ارتفاع بالاتر یونوسفر صعود می‌کند و به اکسیژن و هیدروژن فتولیز می‌شود؛ اکسیژن فرود می‌آید و هیدروژن به فضا می‌گریزد. در واقع تولید متان شیوه‌ای از حمل هیدروژن از سطح زمین به لایه استراتوسفر در مقادیر کافی برای حفظ غلظت اکسیژن در جو تحتانی است. همچنین میانگین دمای سطح زمین با وجود افزایش عظیم مقدار تابش خورشیدی طی میلیون‌ها سال در محدوده ۳۰-۱۵ درجه سانتی‌گراد ثابت باقی مانده است. به‌راستی گایا چگونه چنین کاری را کرده است؟ (لاولاک و اپتن، ۱۳۸۳، ص ۱۵۸).

مشاهده علمی دیگری که ذهن کنجکاو لاولاک را به خود جلب و او را به سوی ایده «زمین زنده» رهنمون ساخت، منظم بودن شوری آب دریاها و اقیانوس‌ها بود. سؤالی که در این باره ذهن لاولاک را به خود مشغول نمود این بود که: چرا با وجود این همه فرسایش زمین طی اعصار و قرون متمادی که در نتیجه می‌بایست سطح شوری نمک به حدی باشد که امکان زیست در دریاها و اقیانوس‌ها به صفر برسد، اما هنوز غلظت نمک بسیار پایین‌تر از حد اشباع است؟ او با توجه به وجود سولفور به‌عنوان ماده‌ای که برای موجودات زنده نیاز است، به این معما پاسخ داد. در واقع بخش عمده‌ای از سولفات‌ها در اثر شسته شدن خشکی به درون دریاها ریخته می‌شود که به شکل گاز بسیار بدبوی سولفید هیدروژن به خشکی برگردانده می‌شود. این همان تبیین رایجی بود که لاولاک را راضی نمی‌کرد؛ به‌ویژه آنکه اقیانوس‌ها بوی مشمئزکننده تخم مرغ گندیده نمی‌دهند. وی فهمیده بود که بسیاری از موجودات دریایی گاز سولفوردار دیگری موسوم به دی‌متیل سولفید آزاد می‌کنند. ایشان ضمن تحقیقات گسترده خویش فهمید که دی‌متیل سولفیدی که توسط جلبک‌های دریایی تولید می‌شود، ابرهایی را پدیدار می‌سازد که بارش آنها یون‌های سولفور را به موجودات ساکن خشکی می‌رساند. این بارش‌ها علاوه بر آنکه بر نرخ فرسایش خشکی می‌افزایند، جریان‌های غذایی بیشتری را برای استفاده جلبک‌ها به درون دریا می‌ریزند و سرانجام چرخه‌ای پدید می‌آید که همه از آن فایده می‌برند (همان، ص ۱۶۴-۱۵۷؛ کویدل رحیمی، ۱۳۸۶، ص ۵۷). لاولاک با استفاده از دلایل فوق نتیجه گرفت که همه فعل و انفعالات شیمیایی گیای دال بر هوشمندی و ادراک این موجود عظیم‌الجثه است.

اکوفمنیسم

طرح نظریه گیای باعث ایجاد موجی از خوشحالی در میان طرفداران محیط زیست شد. اکوفمنیسم نظریه‌ای است که از پیوند بین فمینیسم و بوم‌شناسی ایجاد می‌گردد. طرفداران این جنبش اعتقاد دارند زن و زمین هر دو دستخوش غارت و دستبردند، برهنه می‌گردند، مورد تجاوز قرار می‌گیرند و در واقع قربانی خشونت جنس خشن انسان‌هایی قرار می‌گیرند که آزمندانه و از سر طمع به زن و زمین نگاهی سوء دارند. اینان معتقدند که همان برداشت‌های نادرستی که زن را همچون موجودی ظریف و آماده هرگونه تجاوز برای مرد می‌پندارد، درخصوص طبیعت به‌وسیله انسان‌های حریصی که پنداری جز منافع و مطامع خویش ندارند، دنبال می‌گردد (Warren, 1990, p.125-146). با این رویکرد، طرح نظریه گیای از سوی جنبش فمینیسم مورد حمایت

قرار گرفت. در واقع نگرش «جنسیتی» به طبیعت، ارمغان عصر پست‌مدرنیسم است که به همه چیز نگاه استکباری و ظالمانه‌ای دارد. کارولین مرچنت از اندیشمندان اخلاق زیست‌محیطی در اشاره‌ای نغز می‌گوید: «کسی به آسانی نمی‌تواند مادری را بکشد، او را بکاوود و یا بدن او را تکه تکه کند» (Merchant, 1980, p.182). این اشاره مرچنت به گایاست که هر نوع دست‌اندازی به آن را ظلمی آشکار و نابخشودنی قلمداد می‌نماید.

لاولاک ضمن توصیه جهت احترام به گایا و رعایت حقوقی که انسان‌ها در قبال او دارند، از فن‌سالاری قرن نوزدهم به شدت انتقاد کرده و ابراز می‌دارد که می‌بایست از اتخاذ تصمیماتی که در حوزه فناوریانه، فنی و اجتماعی به گایا آسیب می‌زند، حذر نماییم. وی همچنین با انتقاد از نگرش حریصانه انسان در توجه به زمینی‌سازی کرات دیگر تأکید می‌کند که چنین ایده‌ای بسیار احمقانه است؛ چه اینکه ساخت خانه دوم برای بشر به وسیله کاربرد فناوری، نگرشی حریصانه از ناحیه انسان تلقی می‌گردد (Lovelock and Margulis, 1974, p.12-21).

ارائه راه‌حل

حال که زوایای گوناگون فرضیه گایا بررسی گردید، این سؤال جدی پیش می‌آید که جیمز لاولاک می‌بایست به جای «توصیه اخلاقی به رعایت حقوق گایا»، پاسخی مقنع و درخور برای این سؤال پیدا نماید که به‌راستی با کدام پروتکل رسمی یا توصیه اخلاقی می‌توان از حضور انسان در کرات دیگر جلوگیری نمود؟ به فرض ایجاد چنین مانعی، آیا منطقی است انسان را از حضور در کرات دیگر که شاید برکاتی هم برای وی به ارمغان بیاورد، برحذر داشت؟ بی‌شک پاسخ به این دو سؤال راهی نوین فراروی اندیشندان حوزه اخلاق زیست‌محیطی خواهد گذاشت. در این بخش با ذکر مقدمه‌ای کوتاه اما مفید، به بررسی این دو سؤال خواهیم پرداخت.

اعتقاد ما بر آن است که بخشی از تباهی محیط زیست امروزی نتیجه آرا و افکار فلسفی اندیشمندانی است که در شکل‌دهی فرهنگ و اخلاقیات مردم زمان خود تأثیر بسزایی داشته‌اند. به‌یقین تا زمانی که نپذیریم بخش عمده‌ای از بحران‌های زیست‌محیطی ریشه در تفکرات فلسفی‌ای دارد که امانسیم و سپس محصول این تفکر، یعنی انقلاب صنعتی قرن هجدهم پدید آورده، راه نجاتی برای رهایی از این مسئله وجود ندارد. جامعه انسانی، پیشرفت و توسعه خود را

بر مبنای دیدگاه‌های فلسفی و مبانی نظری‌ای قرار داد؛ کشورهای غربی نیز به‌عنوان پیشگامان در عمل به این نظریات، رشد و توسعه خود را مبتنی بر آن دنبال کردند. این دوره را می‌توان دوره استیلا و سلطه انسان بر طبیعت به‌منظور تولید هرچه بیشتر ثروت و رفاه برای انسان تعریف نمود که در اصطلاح فرهنگی «مدرنیته» نام‌گذاری شده است (عابدی سروستانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۲۱). ازجمله پیامدهای این پیشرفت، جدایی انسان از طبیعت و حتی دشمنی وی با طبیعت بوده است. انسان مدرنیته، طبیعت را ابزاری برای نیل به مقاصد دنیوی خویش می‌دانست و خود را با غروری زائدالوصف که نتیجه قدرت فناوری بود، به‌مثابه ابرمرد و اربابی می‌دانست که می‌بایست برای ایجاد مدینه‌ای فاضله به جراحی طبیعت دست زند. بنابراین ارزش و جایگاه طبیعت معلول نوع نگرشی است که انسان به هستی دارد. زاویه دید یک فیلسوف سکولار با یک فیلسوف الهی به هستی، مسائلی را با خود به همراه می‌آورد که طبیعت و محیط زیست را درگیر خود خواهد کرد. به‌نظر می‌رسد با این مقدمه کوتاه، اکنون بتوانیم به ارائه راه‌حل پردازیم. ما بر این باوریم که حکمت متعالیه که قواعد و اصول اساسی آن ریشه در دین اسلام دارد، از ظرفیت بسیار بالایی برای حل بحران‌های زیست‌محیطی برخوردار است. یکی از این قواعد فلسفی، طرح قاعده بسیط الحقیقه است. این قاعده فلسفی با نگرش کل‌گرایانه‌ای که به هستی دارد، راه‌حل جدیدی را در حوزه مسائل زیست‌محیطی عرضه می‌کند. همچون نظریه لاولاک که گایا را موجودی زنده معرفی می‌کند، در بینش ملاصدرا نیز نه‌تنها زمین، بلکه کل کیهان با همه مراتب فیزیکی و متافیزیکی خود از ویژگی حیات، علم و ادراک برخوردار است و در یک کلام به‌عنوان «کیهان زنده» معرفی می‌گردد. طبیعت صدرايي موجودی تسبیح‌گوی است؛ موجودی که با علم به خالق، خویش لحظه‌ای از ذکرگویی باز نایستاده است:

- «و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم ...» (اسراء، ۴۴).

- «کل قد علم صلاته و تسبیحه» (نور، ۴۱).

- «والنجم و الشجر یسجدان» (الرحمن، ۶).

چنین رویکردی به طبیعت که شایسته است «همه‌جان‌پنداری» نامیده شود، از مسائلی است که می‌تواند شعاع اندیشه اندیشمندان اخلاق زیست‌محیطی را با گستره نوینی آشنا سازد؛ رویکردی که علاوه بر تأثیرگذاری طبیعت بر اخلاقیات، عواطف، فکر و خیال آدمی، بر نحوه

خاص مواجهه انسان با طبیعت تأکید می‌کند. در این صورت علم زیست‌محیطی همانند سایر علوم تجربی از سامانی الهی برخوردار می‌گردد؛ چراکه در این صورت به جهان آفرینش به‌عنوان موجودی مرده و بدون ادراک نگریسته نمی‌شود، بلکه آن را خلقت الهی دانسته که انسان مأمور و مسئول حفظ آن است، نه چونان موجودی بی‌رحم که درصدد کسب منافع و مطامع مادی خویش می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۸). ملاصدرا با آگاهی کامل از نگرش خاص دینی به طبیعت و محیط زیست، تلاش می‌کند ضمن حفظ این خصائص قرآنی در فلسفه خویش، آن را با بیانی عقلی و استدلالی آمیخته سازد.

قاعده بسیط الحقیقه و ویژگی‌های آن

یکی از قواعد و مفاهیم بنیادین در حکمت متعالیه، قاعده «بسیط الحقیقه» است. بر مبنای این قاعده، هر موجودی که بسیط الحقیقه باشد، جامع جمیع کمالات و وجود همه موجودات مادون است. جایگاه اصلی این قاعده در بحث توحید است؛ از این رو به‌لحاظ رتبی از شرافت و تعالی خاصی نزد اهل معرفت برخوردار است. صدرالمتألهین این قاعده را از جمله مباحث پیچیده در علوم الهی دانسته که درک آن جز برای کسانی که پروردگار آنان را از سرچشمه علم و حکمت سیراب کرده، بسی دشوار و بلکه بعید است. بدین خاطر است که ملاصدرا در ابداع این قاعده به خود بالیده و آن را از تأییدات خداوند برای خویش لحاظ نموده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۱۳۵). در باب پیچیدگی و البته شرافت و منزلت این قاعده، ملاصدرا عبارات فراوانی را متذکر شده است؛ از جمله اینکه می‌فرماید: «توسط ما در این باب، طریق ویژه عرشی بیان شده که هیچ‌کس پیش از من به آن متفطن نشده است...» (همان، ج ۸، ص ۵۷)؛ یا اینکه: «این امری بسیار پیچیده است که راه ژرف‌اندیشی در آن دقیق است. هیچ‌کس را بر روی زمین نمی‌یابم که دانش درستی بدان داشته باشد» (همان، ص ۵۷۵). همچنین در ابتدای فصل دوازدهم از الهیات **بالمعنی الاخص** آمده است: «این از مسائل غامض الهی است که ادراک آن جز برای کسانی که خداوند از جانب خود به آنان دانش و حکمت داده است، دشوار است؛ اما برهان بر آن قائم است که هر بسیط الحقیقه‌ای همه اشیاست...» (همان، ص ۱۱۰؛ خورسندیان، ۱۳۸۶، ص ۴۲).

جهت بررسی و تبیین مبحث اطلاق زیست‌محیطی و ارتباط آن با قاعده بسیط الحقیقه می‌بایست به دو ساحت اساسی این قاعده توجه داشت. بی‌شک با پردازش این دو ساحت، ارتباط این قاعده با اخلاق زیست‌محیطی به نحو چشم‌گیری روشن خواهد شد.

دو ساحت متفاوت در قاعده بسیط الحقیقه

یک. ساحت کثرت در وحدت

این ساحت بدان معناست که بسیط الحقیقه (واجب الوجود) در رتبه خود، وجود و کمالات همه اشیا را به نحو اعلی و اشرف داراست (نوری، ۱۳۷۸، ص ۷۱۸ و ۷۳۳)؛ توضیح اینکه، چون خداوند علت وجود همه اشیاست و دیگر اشیا وجود و کمالات وجودی خود را از او گرفته‌اند و به تعبیری همه موجودات عین فقر و نیاز به واجب تعالی هستند، از این‌رو تا واجب تعالی از چنین کمالاتی برخوردار نباشد، نمی‌تواند آنها را به اشیا دیگر اعطا کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۶). از طرف دیگر معنای «و لیست بشیء منها» در همین ساحت نیز بسیار مهم تلقی می‌گردد؛ چه اینکه چون ماهیات، نقایص و مرتبه خاص موجودات ناشی از حد، ضعف و فقر وجودی آنهاست، این امور در بسیط الحقیقه راه ندارند؛ زیرا بسیط الحقیقه که همان واجب بالذات است، وجود محض بوده و وجود محض هیچ حد، ماهیت و نقصی را بر نمی‌تابد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶، ص ۵). ملاصدرا خود در این باره می‌گوید: «و هو کل الاشياء فی مقام بطونه و لکن بالجهات الکمالیه لا الحدود الماهویه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴، ص ۱۶۹). بنابراین بسیط الحقیقه در ساحت کثرت در وحدت، وجود و کمالات وجودی دیگر موجودات را با شدت بیشتر و در درجه بالاتر و البته با وحدت و بساطت داراست، ولی در مرتبه آنها نبوده و از ماهیات آنها نیز مبرا است؛ از این‌رو بسیط الحقیقه با اشیا دیگر مساوی نیست و آن اشیا نیز واجب‌الوجود به‌شمار نمی‌آیند (شریف، ۱۳۸۹، ص ۹).

دو. ساحت وحدت در کثرت

اگر بخواهیم به‌اجمال به بررسی قاعده بسیط الحقیقه در ساحت وحدت در کثرت بپردازیم، باید گفت مراد آن است که بسیط الحقیقه در متن مراتب مختلف هستی حاضر است؛ از این‌رو عین دیگر اشیا در همان مراتب خودشان (نه فقط در رتبه‌ای بالاتر) است. اما از آنجاکه هیچ‌یک از موجودات را نمی‌توان با واجب تعالی هم‌رتبه دانست، با هیچ‌یک از آنها مساوی شمرده نمی‌شود

همان، ص ۱۰). لازم است جهت تنقیح این ساحت از وجود متذکر شویم که ساحت وحدت در کثرت از مباحث بسیار ظریف در عرفان اسلامی نیز محسوب می‌گردد. با این وصف باید گفت که این مبحث نیز خود از شقوق متفاوتی برخوردار است که از آن جمله می‌توان به «عینیت خود بسیط الحقیقه با اشیا» و نیز «عینیت ظهور بسیط الحقیقه با اشیا» اشاره نمود. به عبارت دیگر، ساحت وحدت در کثرت دارای دو شق متفاوت است:

۱. عینیت بسیط الحقیقه با اشیا

در بررسی این مرتبه از وجود، مراد آن است که بسیط الحقیقه عین همه اشیا (در همان مراتب خاص خود) دانسته می‌شود (بسیطه الحقیقه کل الاشياء)، و از طرفی به نفی یگانگی و یکی دانستن موجودات با بسیط الحقیقه اذعان می‌شود (و لیس بشیء منها). به عبارت دیگر، عینیت خود بسیط الحقیقه با اشیا در واقع احاطه و حضور بسیط الحقیقه نسبت به مراتب مختلف هستی است. ملاصدرا که از قائلین به این قول است، در این رابطه از قول ابن عربی در **فتوحات** چنین می‌گوید: «فهو عین کل شیء فی الظهور ما هو عین الاشياء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الاشياء اشياء» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۳۷). بنابراین بسیط الحقیقه از طرفی هم اشیا را در همان رتبه‌ای که هستند، واجد بوده و از این رو عین آنهاست، و از طرفی عین اشیا در همان رتبه‌ای که هستند، تلقی نمی‌گردد؛ زیرا عینیتش با اشیا مربوط به مقام ظهور بسیط الحقیقه است، نه ذاتش؛ از این رو ذات او عین ذات اشیا نیست، بلکه ظهورش عین آنهاست. اما از آنجاکه ظهور هر چیزی از جهتی عین خود آن چیز است (اتحاد ظاهر و مظهر)، صدرا به این اکتفا نکرده و مانند بسیاری از عرفا بر حضور خود بسیط الحقیقه در اشیا تأکید کرده و او را عین اشیا دانسته و از طرفی هم‌رتبگی شیء با واجب را نفی کرده است. تعبیر «هو کل الاشياء و لیست هو الاشياء» در برخی عبارات وی به قاعده بسیط الحقیقه اشاره دارد. از طرف دیگر خود بسیط الحقیقه در مراتب وجود حضور داشته و صحبت از ظهور او نیست. بدین ترتیب وقتی ملاصدرا می‌گوید: «هو کل الاشياء»، منظور اشیا در همان مراتب خاص خود هستند. نتیجه اینکه، خود بسیط الحقیقه، عین خود اشیا می‌باشد، اما چون ماهیت حق با موجودات، ماهیت فاعل احاطی است، موجودات را نمی‌توان در رتبه بسیط الحقیقه حاضر دانست (شریف، ۱۳۸۹، ص ۱۱).

۲. عینیت ظهور بسیط الحقیقه با اشیا

این دیدگاه به‌طور خلاصه بیانگر آن است که تنها ظهور واجب تعالی عین اشیا و حاضر در تمامی مراتب موجودات دانسته می‌شود و عینیت خود بسیط الحقیقه با اشیا نفی می‌گردد. هرچند بین این دو شق - یعنی عینیت ظهور بسیط الحقیقه با اشیا و عینیت خود بسیط الحقیقه (به اعتبار ذات آن) با اشیا - تفاوت‌هایی اساسی یافت می‌گردد، اما آنچه به‌عنوان وجه مشترک در این دو ساحت یافت می‌شود، تجلی قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیست بشیء منها» است.

با توجه به مطالبی که در ساحت وحدت در کثرت گفته شد، می‌توان این‌چنین نتیجه گرفت که واجب الوجود (بسیط الحقیقه) - خواه در شق اول یا دوم مذکور - وجود همه مراتب و موجودات هستی را فراگرفته است. در واقع وجود هر موجودی در همان مرتبه معین خود، از آن بسیط الحقیقه است و خود آن موجود، ظهور آن وجود واحد محسوب می‌شود. با این حال، با وجود حضور بسیط الحقیقه، در همه مراتب هستی و عینیت با وجودات، با هیچ‌یک هم‌رتبه نیست. در واقع حضور بسیط الحقیقه حضوری همه‌جایی است که کل هستی را پر نموده است. حال که تفصیل این قاعده از نظر گذرانده شد، نه‌تنها می‌توان به مدعای نخست این پژوهش که ارتباط تنگاتنگ قاعده بسیط الحقیقه و اخلاق زیست‌محیطی است دست یافت، بلکه به ادعای دوم، یعنی احصای نظر بدیع ملاصدرا در ارائه انگاره زیست‌محیطی فلسفی نائل گردید.

طرح نظریه اخلاق زیست‌محیطی ملاصدرا

دانسته شد که مطابق قاعده بسیط الحقیقه، خداوند تمام و کمال هر موجود و وجودی است. خداوند با بساطت و وحدانیت وجودی خویش، کل اشیا است (بسیط الحقیقه کل الاشياء)، اما هیچ‌یک از آنها نیز نیست (و لیست بشیء منها). شاید یکی از مباحث زیربنایی که دستاویزی برای طرح نظریه زیست‌محیطی قاعده بسیط الحقیقه در حوزه اخلاق زیست‌محیطی شده، توجه به مسئله «عینیت وجود با صفات آن» است. «و فی المرتبة الثانیة یتمیز العلم عن القدره و هی عن الاراده، فتتکثر الصفات و بتکثرها تتکثر الاسماء ... فالحیوة و العلم و القدره و غیر ذلک من صفات، تطلق علی تلک الذات» (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۱).

ملاصدرا با تفسیر خاصی که از هستی ارائه داده و قوس نزول هستی (عالم طبیعت) را ترجمان قوس صعود دانسته، برای همه مراتب هستی کمالات بالفعلی ارائه می‌دهد. هرچند تمام تأکید ملاصدرا به قوس صعود هستی متمرکز شده، اما با تفسیری که خاص فلسفه اوست، هیچ‌کس حق ندارد مدعی شود او هیچ‌نگاهی به طبیعت و عالم شهادت نداشته است، بلکه برعکس، او عالم طبیعت را آینده‌دار عالم ملکوت قلمداد نموده است. در واقع ملاصدرا مفهوم «وجود» را در جمیع مراتب وجودی تسری داده و برای همه این مراتب کمالاتی همچون علم، ادراک، قدرت و حیات را در نظر می‌گیرد. هویت الهیه به‌حسب نفس ذات، ساری در همه اشیاست و چون رابطه علیت بین موجودات برقرار است، آنچه از حق افزای می‌شود، وجودات خاصه (تجلیات الهی) است، نه موجوداتی بی‌ارزش و پوچ. بنابراین «همه کمالات وجودی» که در ذات باری تعالی یافت می‌شود، سراسر هستی را پر کرده است. همچنین مطابق آموزه‌های فلسفی ملاصدرا، هرکجا «وجود» باشد، این وجود همراه با عساکرش (توابع و لوازم و کمالات وجودی) می‌آید. بنابراین برای هر چیزی نحوه‌ای خاص از وجود و مرتبه معینی از هستی به همراه توابع و لوازمش از صفات است. قرینه این عبارات که در حکمت متعالیه فراوان یافت می‌شود، تأکید بر عینیت وجود با صفات است. به عبارت دیگر می‌توان مدعی شد نه‌تنها انسان‌ها و موجودات متافیزیکی (ملائکه)، بلکه طبیعت (حیوانات، گیاهان و جمادات) در همه مراتب خویش از علم، ادراک، حیات و قدرت برخوردارند؛ چه اینکه همه مراتب طبیعت از صدر تا ذیل، تجلی ذات واجب الوجود تلقی می‌گردند. با این وصف، ارتباط بین قاعده بسیط الحقیقه و اخلاق زیست‌محیطی پیوند مستقیم‌تری را تجربه می‌کند. در این رویکرد فلسفی و براساس این قاعده مترقی است که نه‌تنها انسان از ارزش و کرامت اخلاقی برخوردار است، بلکه همه موجودات هستی تحت یک عنوان قرار می‌گیرند: جانداران. به عبارت دیگر همه گونه‌های وجودی به گونه واحدی به‌نام «جانداران» مبدل می‌گردند. شاید بتوان گفت در کنار همه مشخصات و ممیزات نظریه اخلاق زیست‌محیطی که مترتب بر قاعده بسیط الحقیقه است، شاخصی که این قاعده را برجسته می‌کند، کمال وجودی «حیات» است. به عبارتی کمال وجودی حیات، کل کیهان - اعم از حیوان، نبات و جماد - را دارای ارزش ذاتی و منزلت اخلاقی خاصی معرفی کرده است؛ آن‌چنان که جزء جزء هستی حتی جمادات دارای حیات هستند.

بنابراین این امر حقیقتی انکارناشدنی است که نظریه گایا در حوزه انسان‌شناسی نیز به این جهت که صرفاً گستره عرضی طبیعت را بررسی کرده، هیچ معبری برای نگرش طولی بشر به سمت الهیات زیست‌محیطی باز نمی‌کند. در طرف مقابل، قلمرو قاعده صدراپی هم شامل کل هستی، یعنی گایا و دیگر کرات و کهکشان‌هاست و هم هر دو ساحت طبیعت و ماورای طبیعت را در نظر می‌گیرد. به عبارت دیگر دامنه فراگیری این قاعده باعث می‌شود ضعف‌هایی که به نظریه گایا وارد است، به قاعده بسیط الحقیقه وارد نشود. از طرف دیگر به‌خاطر اثبات شعورمندی کل کیهان - نه صرفاً گایا - اخلاق زیست‌محیطی موردنظر آن دارای وجه جهان‌شمولی است.

باش تا خورشید حشر آید عیان	تا ببینی جنبش جسم جهان
جمله ذرات عالم در نهان	با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمعییم و بصیریم و هشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید	محررم جان جمادان کی شوید
از جمادی در جهان جان روید	غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	وسوسه تأویل‌ها بریایدت

(مولوی، ۱۳۸۶، ص ۳۸۷)

نتیجه

نظریه گایا از آن جهت که به شعورمندی زمین پرداخته، دارای اهمیت است؛ اما به دو دلیل موفقیت‌ناپذیری کسب نموده است: یکی به‌دلیل توجه صرف به حوزه فیزیکیال جهان و عدم توجه به حوزه متافیزیکیال، که با این کار عملاً جنبه‌های قدسی طبیعت را که می‌توانست با نظرداشتن حوزه متافیزیکیال عاید خود کند، از دست داده است؛ دیگر اینکه، به‌دلیل نگرش عرضی به جهان، عملاً ارتباط انسان با عالم ماورای طبیعت را قطع و انسان را در زمین نگه داشته است. در مقابل، قاعده بسیط الحقیقه با تبیینی جامع‌نه‌تنها هر دو بعد هستی را در تحلیل‌های خود لحاظ می‌کند، بلکه با نگرش طولی به جهان، ارتباط انسان با عالم ملکوت را برقرار کرده و ثابت می‌کند که هیچ چیزی از خدا جدا نمی‌باشد. نکته مهم در پردازش این اصل فلسفی، تأکید بر بعد «خلقت» به‌جای «طبیعت» است؛ چه اینکه نگرش طبیعی به هستی آن‌چنان که در نظریه گایا وجود داشت، به نوعی گسست جهان از علت فاعلی و علت غایی می‌انجامد. در واقع ما با استفاده از قاعده بسیط

الحقیقه، وجهی قدسی از طبیعت را به نمایش گذاشته و اخلاقی زیست‌محیطی را ملهم از الهیات دانسته‌ایم؛ امری که موجبات الهیات زیست‌محیطی را برای اندیشمندان به ارمغان خواهد آورد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- براون، بستر و همکاران، وضعیت جهان، ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد: جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۴.
- بنسون، جان، اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقالات، ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد: جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۲.
- جوادی آملی، عبدالله، انسان و محیط زیست، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
- خورسندیان، محمدعلی، «علم موجودات مادی و علم به موجودات مادی از نظر ملاصدرا»، اندیشه دینی، شماره ۲۳، ۱۳۸۶.
- شریف، زهرا، «تبیین قاعده بسیط الحقیقه و دو ساحت مختلف از آن در مکتب صدرایی»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۴۴-۴۳، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، سه رساله فلسفی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴.
- _____، شواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، ج ۴، تهران: ۱۳۸۵.
- _____، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
- عابدی سروستانی، احمد و همکاران، مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست‌محیطی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱.
- قویدل رحیمی، یوسف، «نظریه گایا و شکل‌گیری نظریه‌های نو در علوم طبیعی»، مجله محیط‌شناسی، سال سی و سه، شماره ۴۱، ۱۳۸۶.
- کیس، الکساندر، مقدمه‌ای بر حقوق بین‌الملل محیط زیست، ترجمه محمدحسن حسینی، ج ۱، تهران: آگاه، ۱۳۸۱.
- لاولاک، جیمز و سیدنی اپتن، «در جست‌وجوی گایا»، ترجمه هادی غیری، مجموعه مقالات: کتاب اخلاق زیست‌محیطی، ج ۲، اثر لوئی پویمان، تهران: ۱۳۸۳.

- محقق داماد، سید مصطفی، «الهیات محیط زیست»، نامه فرهنگستان علوم، سال ششم، شماره ۱۷، ۱۳۸۰.
- مدرس زنوزی، آقا علی، بدایع الحکم، قم: الزهراء، ۱۳۷۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح قوام‌الدین خرمشاهی، تهران: دوستان، ۱۳۸۶.
- نصر، سید حسین، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشالله رحمتی، چ ۴، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
- نوری، ملاعلی، التعليقات علی مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۸.
- Bourdeau, P, "The man – nature relationship and environmental ethics", **journal of Environmental Radioactivity**, No.72, 2004.
- Lovelock, James and Sidney Epton, " The Quest for Gaia", **New Science** 65, Oxford press, 1975.
- Lovelock, J.E & L.Margulis, "Homeostatic tendencies of the earth's atmosphere", **Origins of Life**, No.1, 1974.
- Lovelock, J.E, **Gaia as seen through the Atmosphere**, Atmospheric Environment, 6, 1972.
- Merchant, Carolyn, "Francis Bacon and the vexations, of art", **The British journal for the history of Science**, 1980.
- Warren, Karen.J, "The Power and The Promise of Ecological Feminism", **Environmental Ethics journal**, Vol 12, 1990.