

اخلاق زیست‌محیطی یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی است که نحوه تعامل انسان با طبیعت را مورد مطالعه قرار می‌دهد و به چالش‌هایی که تعامل غیراصولی انسان با محیط پیرامونش پدید آورده است، می‌پردازد. در این مقاله سعی شده است در بستری تاریخی، سیر تحولاتی که در این عرصه از مطالعات رخ داده و همچنین، رویکردهای مختلفی که اندیشمندان اخلاق زیست‌محیطی در مواجهه با طبیعت در طول زمان اتخاذ کرده‌اند، مورد بررسی قرار گیرد، به طوری که در پایان شمایی کلی از فضای اخلاق زیست‌محیطی در ذهن خوانندگان ترسیم شود تا علاقه‌مندان بتوانند با عمده‌ترین مباحث این زمینه مطالعاتی آشنا شوند.

واژگان کلیدی: اخلاق زیست‌محیطی، اخلاق زمین، حقوق حیوانات، بوم‌شناسی ژرفانگر، اکوفمینیسم، بوم‌شناسی اجتماعی.....



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رساله جامع علوم انسانی فروری بر سیر تطور اخلاق زیست‌محیطی

علی عزیزی

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف
Sina.azizi68@gmail.com

مصطفی تقوی

مدرس گروه فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف

مقدمه

اخلاق زیست‌محیطی دانشی است که به باید‌ها و نباید‌های اعمال انسانی در مواجهه با محیط زیست می‌پردازد. قدمت این رشته در دنیا به چند دهه پیش بازمی‌گردد؛ زمانی که بحران‌های زیست‌محیطی گریبان‌گیر کشورهای توسعه‌یافته شد و بروز نشانه‌های بحران ناشی از توسعه روزافزون صنعتی را به همراه داشت. شاید عده‌ای تصور کنند تنها با استفاده از راه‌حل‌های فناورانه و صنعتی و از رهگذر علوم تجربی می‌توان بر این مشکلات فائق آمد، اما تجربه نشان می‌دهد علم مدرن نه تنها توان حل این چالش‌ها را به تنهایی ندارد که خود یکی از متهمین ردیف اول در ایجاد این چالش‌هاست.

دنیا به‌خوبی دریافته است که برای درمان این بحران‌ها و صیانت از طبیعت، باید انسان زیاده‌خواه و سرکش معاصر را مهار کرد. به همین منظور، فعالان محیط زیست با درک ضرورت حضور جدی فلسفه و الهیات، پای فلاسفه را به میان معرکه کشیدند. امروزه پیوند مبارک اخلاق و محیط زیست تا اندازه‌ای به بار نشسته است. اخلاق زیست‌محیطی با وجود سن کم تا حدودی توانسته جای خود را در عرصه اندیشه باز کند و راه‌حلی را برای مواجهه با مسائل ارائه دهد. کشور ما نیز که در مسیر توسعه و پیشرفت گام برمی‌دارد، در معرض آفت‌های جدی ناشی از آن قرار دارد. چه بسا در آینده‌ای نزدیک بحران‌های زیست‌محیطی ناشی از فرآیند صنعتی شدن، سخت‌گیران ما را بگیرد و عرصه را بر ما تنگ‌تر کند. بحران‌هایی که نشانه‌هایش از هم‌اکنون قابل مشاهده است. خطر خشک شدن دریاچه ارومیه، زاینده‌رود و کارون، نمونه‌ای از چالش‌های محیط زیست ماست که زنگ خطر را به صدا در آورده‌اند. آلودگی‌های نفتی و میکروبی که دریای خزر را تهدید می‌کنند ممکن است تبعات جبران‌ناپذیری بر جای بگذارند. این نمونه‌ها و مواردی از این قبیل نشان می‌دهد که پرداختن به مقوله محیط زیست با رویکردی اخلاقی در کشور ضروری است.

پیشینه اخلاق زیست‌محیطی و آرای مختلف اندیشمندان در این حوزه راهنمای خوبی در این مسیر است. آشنا شدن با این مباحث و درگیر کردن ذهن متفکران داخلی برای پرداختن به آن می‌تواند نویدبخش تکوین و تدوین اخلاقی منسجم و نوین با لحاظ کردن مؤلفه‌های بومی و اسلامی باشد. مکتب حیات‌بخش اسلام ظرفیت‌های بالقوه و بالفعل بسیاری برای حل چالش‌های زیست‌محیطی دارد. خوشبختانه تلاش‌های درخور تحسین و قابل توجهی در این زمینه انجام شده است اما این فعالیت‌ها هنوز در آغاز راه قرار دارند.

در هر حال اخلاق زیست‌محیطی و مباحث مربوط به آن در ابتدای راه قرار دارد و شرایط زیست‌محیطی امروز جهان، پی‌گیری جدی این بحث‌ها را بیش از هر زمان دیگری ایجاب می‌کند. باید توجه داشت فعالیت در این حوزه ۲ جبهه را دربر می‌گیرد: جبهه نخست سامان‌دهی و ارتقای بحث‌های نظری است که معطوف به اخلاق و زمینه‌های وابسته به آن است. جبهه دوم آگاهی‌دادن به مردم و مسئولان و ترویج جدی این مباحث است. البته جبهه دوم باید با ضمانت‌های اجرایی قوی همراه شود تا امید به رفع مشکلات زیست‌محیطی که به دست خود بشر ایجاد شده‌اند، قوت گیرد. ضعف در یکی از این ۲ جبهه به کل جریان اخلاق زیست‌محیطی ضربه خواهد زد.

با توجه به این که اغلب فعالیت‌های فناورانه و صنعتی، محیط زیست ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند، در جبهه دوم،

باید به سیاست‌گذاری فناوری و صنعت توجه ویژه‌ای شود. سیاست‌گذاران فناوری و صنعت باید در فعالیت‌های خود ملاحظه‌های اخلاق زیست‌محیطی را جدی بگیرند. مباحث اخلاق زیست‌محیطی گاهی چنان عمیق جلوه می‌کنند که به نظر می‌رسد جدی گرفتن و بنیان قرار دادن مباحث اخلاقی در رشد جوامع ممکن است تمدن متفاوتی را بنا نهد. در جامعه ما که گاه سخن از احیای تمدن اسلامی شنیده می‌شود، بی‌تردید اخلاق زیست‌محیطی باید یکی از مباحث پایه‌ای تلقی شود.

در این مقاله سعی شده است تاریخچه‌ای از اخلاق زیست‌محیطی به مخاطب ارائه شود و ذهن خوانندگان با مهم‌ترین مباحث این رشته آشنا شود. هرچند مقاله‌های متعددی از فلاسفه غربی در این زمینه ترجمه شده، اما همچنان خلأ حضور تاریخچه‌ای که بتواند سیر تحولات را در یک بستر زمانی به تصویر بکشد، احساس می‌شود. در ابتدای مقاله، زمینه‌های ظهور اخلاق زیست‌محیطی به اجمال بیان شد، در ادامه به اخلاق زمین و معرفی اندیشمندان مدافع آن می‌پردازیم. سپس، جنبش بوم‌شناسی ژرفانگر و آرای آر‌ن نانس از نظر خوانندگان خواهد گذشت. حقوق حیوانات مقصد بعدی ما خواهد بود. سرانجام مختصری با اکوفمینیسم و بوم‌شناسی اجتماعی آشنا خواهیم شد. مباحثی همچون رابطه اقتصاد و محیط زیست و مکاتبی مانند حفاظت و صیانت از منابع، به دلیل محدودیت حجم نوشتار به فرصت دیگری موکول می‌شود.

تکوین اندیشه‌های زیست‌محیطی

بحران‌های زیست‌محیطی و رشد چشمگیر جمعیت در اواخر قرن بیستم زمینه مناسبی را برای ظهور رشته‌ای جدید فراهم آورد. اولین جرعه‌های اخلاق زیست‌محیطی به دهه ۱۹۶۰ میلادی بازمی‌گردد. کتاب «بهار خاموش»^۱ راشل کارسون^۲ و «بمب جمعیت»^۳ پل ارلیش^۴ با پرداختن به بحران‌های زیست‌محیطی دغدغه مواجهه اخلاقی با طبیعت را در افکار عمومی پرورش داد و محافل علمی و فلسفی را برای ورود جدی به مباحث محیط زیست آماده کرد. (دایره‌المعارف استنفورد)

با این حال، اخلاق زیست‌محیطی در دهه ۱۹۷۰ مورد توجه جدی اندیشمندان قرار گرفت. مقاله لین وایت^۵ که تحت عنوان «ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما»^۶ در سال ۱۹۶۷ منتشر شد، سهم بسزایی را در دامن زدن به مباحث اخلاق زیست‌محیطی به خود اختصاص داد.

وایت، استاد تاریخ دانشگاه‌های پرینستون، استنفورد و کالیفرنیا، از دواج علم و فناوری در غرب و پذیرفته شدن این عقیده بیکر را که معرفت علمی به معنای سلطه فناوریانه بر طبیعت است، بزرگ‌ترین رویداد تاریخ بشری می‌دانست. او ریشه این طرز تلقی از طبیعت را در عقاید یهودی - مسیحی می‌دید که انسان را اشرف مخلوقات و سرور کائنات معرفی می‌کند و با افتراقی که بین انسان و طبیعت قائل است راه را برای استثمار انسان از طبیعت هموار می‌سازد. وی ادیان غیرابراهیمی را به دلیل این که برای سایر اجزای طبیعت روح و روان قائل بودند، می‌ستود. (وایت، ۱۳۸۴) مقاله وایت سروصدای زیادی به پا کرد و تهمت‌های بسیاری را متوجه او ساخت. حتی با این که خود وی مسیحی بود، عده‌ای او را «دجال اصغر» نامیدند. (پویمان، ۱۳۸۴)

گارت هاردین^۷ «تراژدی منابع عام»^۸ را در دسامبر ۱۹۶۸ منتشر کرد. او به منظور تبیین این تراژدی، مرتع عامی را در نظر می‌گیرد که مورد استفاده دام‌های چندین گله‌دار است. به‌طور منطقی نفع هر یک از گله‌داران در این است که دام‌های خود را افزایش دهند. این روند نامحدود افزایش دام‌ها در مقابل منابع محدود چراگاه، به تراژدی غم‌انگیز انهدام مرتع عام منجر می‌شود. او مسأله افزایش جمعیت را از همین جنس می‌دانست و معتقد بود که «آزادی در استفاده از یک منبع عام به معنای ویرانی برای همه است». هاردین که نسبت به کارایی وجدان در این مقوله بسیار بدبین بود راه‌حل را در «فشار متقابل بر مبنای تفاهم متقابل»^۹ می‌دید. (هاردین، ۱۳۸۲)

اغلب فعالیت‌های دانشگاهی دهه ۱۹۷۰ به مباحثه بر روی نوشته‌های لین وایت و گارت هاردین گذشت. البته این مباحثه‌ها بیشتر از این که جنبه فلسفی داشته باشد، رنگ و بوی تاریخی و الهیاتی داشت. به مناسبت اولین روز زمین در سال ۱۹۷۰، فعالان محیط زیست تلاش کردند تا فلاسفه را در مباحث زیست‌محیطی درگیر کنند. سرانجام ویلیام

بلک استون^{۱۰} اولین همایش فلسفی را در سال ۱۹۷۲، در دانشگاه جورجیا ترتیب داد. در همین سال اولین کتاب زیست‌محیطی که یک فیلسوف نگارنده آن بود روانه بازار شد. (پایگاه الکترونیکی مرکز اخلاق زیست‌محیطی)^{۱۱}

اخلاق زمین و احترام به طبیعت

آلدو لئوپولد^{۱۲}، که به پدر اخلاق زمین نیز شناخته می‌شود، در سال ۱۹۴۹ سال‌نمای مشهور «سند کاونتی»^{۱۳} را منتشر کرد، اما این سال‌نما در سال ۱۹۷۰ به‌طور گسترده در دسترس و مورد توجه قرار گرفت. دغدغه لئوپولد در مقاله معروفش، گسترش مرزهای اخلاق اجتماعی بود به حدی که گیاهان، جانوران، آب‌ها، خاک‌ها و سایر اجزای زمین را دربر بگیرد و انسان را از فاتح زمین به عضوی ساده در آن تغییر دهد. وی تغییر در اخلاق را مستلزم تغییری درونی در حوزه افکار، تعلقات، عواطف و دلبستگی‌های انسانی می‌دانست و ورود دین و فلسفه را به منظور این تغییر اساسی ضروری می‌شمرد. او باصراحت از رویکرد اقتصادی نسبت به طبیعت ابراز نارضایتی می‌کرد زیرا چنین رویکردی عناصر و گونه‌های فاقد ارزش تجاری را نادیده می‌گیرد، درحالی‌که این گونه‌ها برای حفظ سلامت زمین ضرورت دارند. وی پیشنهاد می‌کرد زیست‌کره به مثابه یک کل منسجم در نظر گرفته شود که فعل و انفعالات عناصر آن در یک مدار پیچیده جریان حیات را تضمین می‌کند. درمان وضع اخلاقی موجود از نظر لئوپولد پذیرش وظیفه اخلاقی از سوی مالک خصوصی است و سازوکار پیشنهادی او، تأیید اجتماعی نسبت به عمل درست و انتقاد اجتماعی از عمل خطا است. (لئوپولد، ۱۳۸۴)

این تفسیر لئوپولد از طبیعت واکنش برخی از متفکران را برانگیخت. سامنر این دیدگاه را بی‌معنی و خطرناک توصیف کرد و تام ریگان^{۱۴} آن را «فاشیسم زیست‌محیطی» نام نهاد. برخی دیگر نیز وی را به دیدگاه‌های ضدانسانی متهم کردند. (پویمان، ۱۳۸۴)

هرچند خود لئوپولد نتوانست یک اخلاق نظام‌مند و نظریه منسجم در باب اخلاق زمین ارائه دهد اما نظراتش الهام‌بخش اندیشمندان پس از وی شد. ریچارد روتلی^{۱۵}، فیلسوف استرالیایی در «آخرین انسان»^{۱۶} شرایطی را فرض می‌کند که پس از یک فاجعه بزرگ تنها یک نفر در زمین زنده می‌ماند. اگر این فرد به‌گونه‌ای از طبیعت استفاده کند که پس از مرگش سایر موجودات زنده نیز از بین بروند و محیط زیست نابود شود، از منظر جهان‌بینی انسان‌گرایانه افراطی، عملی غیراخلاقی انجام نداده است، زیرا عمل وی خسارتی به رفاه و علاقه سایر انسان‌ها وارد نمی‌سازد. با این حال وی معتقد بود عمل آخرین انسان اشتباه محض است زیرا حتی اگر سایر انسان‌ها در نظر گرفته نشوند، خود اجزای طبیعت ارزشی ذاتی دارند. روتلی سنت‌های اخلاقی غرب را به دلیل نادیده گرفتن ارزش ذاتی طبیعت ناکارآمد می‌دانست و بر لزوم پایه‌ریزی اخلاقی جدید مبتنی بر ارزش ذاتی موجودات تأکید می‌کرد. (روتلی، ۱۳۸۲)

سال ۱۹۸۸، نقطه عطفی برای جریان فوق بود. نویسندگان و چهره‌های جدیدی در این عرصه ظهور کردند. پل تیلور^{۱۷}، هولمز رولستون^{۱۸}، مارک سگوف^{۱۹}، ایوگن سی هارگروف^{۲۰} و ج. برد کلیکات^{۲۱}، مجموعه‌ای از مقاله‌ها را تحت عنوان «در دفاع از اخلاق زمین»^{۲۲} گردآوری کردند.

هولمز رولستون (سوم)، فیلسوف آمریکایی محیط زیست و کارشناس الهیات، حمایت از گونه‌های طبیعی را وظیفه‌ای اخلاقی به‌شمار می‌آورد. وی مدعی بود نباید گونه‌های کمیاب مانند گونه‌های نادر از پروانه‌ها را برای منافع اقتصادی نابود کرد. چه بسا آن‌ها از گونه‌های منحصربه‌فرد ارزش بیشتری داشته باشند. از دست رفتن گونه‌های کمتر اقتصادی به‌نوعی از دست رفتن ظرفیت‌های ژنتیکی است. آسیب رساندن به آن‌ها، بی‌احترامی به فرآیندهایی زیست‌شناختی است که امکان ظهور گونه‌های منحصربه‌فرد را فراهم می‌کند. بنا بر دیدگاه شبه‌مذهبی رولستون فرآیندهای طبیعی شایسته احترامند چون طبیعت را به‌وجود می‌آورند. (رولستون، ۱۳۸۴)

کلیکات از مدافعان جدی لئوپولد بود. وی این برداشت از اخلاق زمین را که منجر به نوعی فاشیسم زیست‌محیطی و قربانی شدن انسان می‌شد، قاطعانه رد کرد و نگاه کل‌گرایانه به زیست‌کره را مستلزم حفظ منافع تک‌تک آحاد این جامعه از جمله انسان می‌دانست. او مدعی بود که اخلاق زمین جنبه کل‌گرایانه و فردگرایانه را به‌طور هم‌زمان لحاظ می‌کند. وی اخلاق زمین را مبتنی بر ۳ سنگ بنای علمی می‌شمرد: زیست‌شناسی تکاملی، زیست‌شناسی بوم‌شناختی و

نجوم کپرنیکی. کلیکات به منظور دفاع از لئوپولد به آرای داروین تمسک جست. داروین سیر تکاملی اخلاق را این گونه توصیف می کند که دایره همدردی و همدلی افراد از فرد و قبیله وحشی به اجتماع بزرگ تر انسانی و دهکده جهانی گسترش یافته است. کلیکات با توسل به همین نظر، مدعی بود که اخلاق زمین امتداد همین سیر تکاملی است که گستره وظایف اخلاقی انسان را از محدوده جامعه انسانی به کل زیست کره توسعه می دهد. (کلیکات، ۱۳۸۴)

بوم‌شناسی ژرفانگر^{۲۳}

در سال ۱۹۷۳، جنبشی جدید در عرصه اخلاق زیست‌محیطی متولد شد. بوم‌شناسی ژرفانگر که در ابتدا حاصل مباحثه و تبادل آرای آرن نائس^{۲۴} فیلسوف نروژی با همکارانش بود، سعی داشت با طرح پرسش‌هایی عمیق‌تر، رویکردی فراگیر نسبت به محیط زیست اتخاذ کند.

نائس فعالیت‌ها و دغدغه‌های زیست‌محیطی را به ۲ دسته سطحی‌نگر و ژرفانگر تقسیم می کند که هر کدام جهان‌بینی و نگرش متفاوتی در مواجهه با طبیعت دارند به طوری که جنبش سطحی‌نگر به مبارزه علیه آلودگی و اتلاف منابع می پردازد و هدف اصلی آن سلامتی و ثروت نزد مردم کشورهای توسعه یافته است. جنبش سطحی‌نگر، انسان را محور و کانون ارزش می داند و به تنوع طبیعی به منزله منبعی سودمند برای انسان می نگرد. در حالی که جنبش ژرفانگر از تمرکز ارزش ذاتی بر یک عنصر خاص اجتناب می ورزد و تنوع طبیعی را به ذات ارزشمند می داند. جنبش سطحی‌نگر به طبیعت به مثابه نوعی تهدید نگاه می کند که به بیگانگی انسان با طبیعت منجر می شود اما جنبش ژرفانگر به نوعی یگانگی و وحدت بین تمام اجزای جهان فتوا می دهد. (نائس، ۱۳۸۴)

یگانگی و فرآیند توسعه هویت فردی^{۲۵} از مفاهیم بسیار کلیدی برای جنبش ژرفانگر است. نائس در مقاله خود با نام «خردبوم‌شناختی T» سعی دارد مفهوم نفس را بازتعریف کند. وی نظریه‌های عامه مردم را درباره نفس یادآور می شود که چطور برخی نفس را درون بدن یا جزئی از آن و عده‌ای نیز آن را غیرمادی تلقی می کنند. سپس با نقل مطالبی از ویلیام جیمز این نظریه را مطرح می کند که انسان‌ها نسبت به آنچه وابسته به آن هستند، احساس تعلق دارند. به طور مثال بدن به عنوان خصوصی‌ترین بخش مادی در رده اول قرار می گیرد و پس از آن خانواده، دوستان و اموال وی اعم از مسکن و پوشاک قرار می گیرند. نائس سری هم به عرفان‌های شرقی می زند و یگانگی و وحدتی را که در مکاتب شرقی با طبیعت و هستی وجود دارد، می ستاید. وحدت وجود اسپینوزا نیز یکی از منابع الهام‌بخش وی است. (نائس، ۱۳۸۴)

همه این‌ها مقدمه‌ای بود برای بسط مفهوم نفس. فرآیند یگانگی با از دست دادن نفس محدود آغاز و به نفس جامع منتهی می شود. با بلوغ نفس به تدریج فرد از نفس محدود فاصله گرفته و فرآیند یگانه شدن را پشت سر می گذارد. نفس محدودی که قبلاً ارزش ذاتی را تنها برای خود و خانواده‌اش قائل بود اکنون برای کل سپهر زیستی قائل است. در برابر یگانگی، بیگانگی قرار دارد. نائس این بیگانگی و تمایز بین انسان و محیط زیست را که ناشی از نگاه سطحی‌نگر است، درکی واهی تلقی می کند و مدعی است که نفس جامع انسان را «از مرزها عبور می دهد». از نظر او «واقعیت بیشتر شامل کل‌هایی است که آن‌ها را تکه‌تکه می کنیم تا اقلام مجزایی که کنار هم می چینیم». در حقیقت همبستگی و وابستگی‌های وثیق ما به اندازه‌ای است که همگی نمودهایی از یک حیاتیتم. بیگانگی وضعیت لذت‌بخشی نیست و اغلب به احساسات موجودی که مورد تهدید و محدودیت واقع شده، مربوط می شود. وی مدعی است از خودگذشتگی و فدا شدن نوع انسان که محل اشکال برخی از منتقدان است، در شرایط یگانگی بی‌معناست و بیشتر از تلقی سطحی‌نگران از تمایز بین اجزای هستی ناشی می شود. (نائس، ۱۳۸۴)

بیل دیوال^{۲۶} و جورج سیشنز^{۲۷} دو تن از فلاسفه‌ای که در این جنبش نقش کلیدی داشتند، کتابی در همین باره تألیف و روانه بازار کردند. آن‌ها به منظور تثبیت کردن دیدگاه‌های نائس راجع به نفس شکوفاشده و بسط‌یافته، سراغ مکاتبی مانند بودیسم، تائوئیسم، بومیان آمریکا و مسیحیت می‌روند و از طریق پیوند بوم‌شناسی ژرفانگر با سنت‌های کهن دینی سعی در تدوین یک چارچوب نظری برای توجیه اصول خود دارند. از همین رو به نقد فرهنگ رایج غربی پرداخته و آن را فرهنگی سلطه‌گر نامیدند که در طول هزاران سال سلطه انسان بر طبیعت، نر بر ماده، ثروتمند بر فقیر و غرب بر غیرغرب را ترویج کرده است. دیدگاه جهانی سلطه‌گر به زعم ایشان گرایش دارد تا دین را خرافه‌پرستی تلقی

کند و نیازهای انسان را به لذت‌های مادی محدود گرداند. این در حالی است که برای درک معیار زیست‌محوری باید از نیازهای مادی فراتر رفت و از نیازها و امیال کاذبی که آگهی‌های تبلیغاتی ایجاد می‌کنند عبور کرد. آن‌ها معتقدند دیدگاه سلطه‌گر بر رشد مادی، پیشرفت از طریق فناوری بالا و مصرف‌گرایی اصرار دارد اما بوم‌شناسی ژرفانگر نیازهای مادی را در خدمت نیازهای بالاتر تعریف می‌کند، فناوری مناسب و علم غیرسلطه‌گر را مورد تأیید قرار می‌دهد و مصرف بیش از حد و دخالت گسترده در طبیعت را ناپسند می‌شمارد. این نگاه سنت‌های اقلیت را رد نمی‌کند و سعی در انهدام و نابودی آن‌ها ندارد. (بیل دوال و جورج سشنز، ۱۳۸۴)

در آوریل ۱۹۸۴، به مناسبت تولد جان میور^{۲۸}، سشنز و نائس که در کمپ «دث ولی»^{۲۹} گرد هم آمده بودند، اصول بوم‌شناسی ژرفانگر را نوشتند. اصول آن‌ها به اجمال از این قرار است: ارزش ذاتی برای همه، مطلوبیت تنوع زیستی، لحاظ کردن نیازهای حیاتی انسان، کاهش جمعیت، کاهش دخالت بیش از حد انسان، تغییر سیاست‌ها، دگرگونی ایدئولوژی‌ها و پیاده کردن این دگرگونی در صحنه عمل. البته آن‌ها تصریح می‌کنند که انتظار تغییر و تحول یک‌شبه و کاهش معجزه‌آسای دخالت انسان در طبیعت را ندارند و به تدریجی بودن این فرآیند واقفند.

حقوق حیوانات

گرچه مباحث مرتبط با حقوق حیوانات در عصر جدید با فعالیت‌های تام ریگان و پیتر سینگر^{۳۰} در نیمه دوم دهه ۱۹۷۰ گره خورده است اما قدمت آن به آرای امانوئل کانت فیلسوف شهیر آلمانی بازمی‌گردد. کانت اراده را قوه‌ای تعریف می‌کند که انسان به وسیله آن، براساس فهم و درک خود دست به انتخاب می‌زند. این قوه که مختص انسان است مهم‌ترین تفاوت او با حیوان به شمار می‌رود. از نظر کانت انسان و به‌طور کلی هر موجود صاحب اراده و عاقلی فی‌نفسه غایت هستند و نمی‌توانند به‌عنوان وسیله و ابزار تحت اراده دیگری قرار گیرند. موجوداتی که وجودشان به اراده انسان بستگی ندارد و اگر انسان نباشند وسیله‌اند و ارزش نسبی دارند. انسان چون غایت است آزادی عمل دیگران را محدود می‌کند و بایستی مشمول احترام آن‌ها شود. پس باید غایت بودن انسان را مبنای عمل با او قرار داد. اما حیوانات حکایت دیگری دارند. وی معتقد است چون حیوانات غایات فی‌نفسه نیستند و وسیله‌اند وظایف ما نیز نسبت به آن‌ها چیزی نیست جز وظایف غیرمستقیم ما نسبت به سایر انسان‌ها، ادای وظایف نسبت به حیوانات نیز تمرینی است برای ادای وظایف نسبت به انسان‌ها. وی سگی را مثال می‌زند که کارایی خود را برای صاحبش از دست داده است، اما اگر صاحبش او را نگاه دارد عملی اخلاقی انجام داده چون وفاداری و عطوفت را تمرین کرده است. سنگدل بودن انسان نسبت به حیوانات روحیه او را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در یک روند تدریجی عطوفت وی نسبت به انسان‌ها را نیز از بین می‌برد. کانت این عمل لایب‌نیتز را ستایش کرد که کرم کوچکی را پس از آن که آزمایش کرد سر جای خود بر روی برگ درختان بازگرداند. (کانت، ۱۳۸۴)

تام ریگان بنیان‌گذار حقوق حیوانات معتقد است تمام پستانداران بالای یک سال حقوقی مشابه با انسان دارند. وی پستانداران بالغ را نه تنها مدرک تلقی می‌کند بلکه برای آن‌ها ظرفیت روحی نیز قائل است. ریگان ارزش ذاتی را مشکک نمی‌داند و باور دارد که موجودات «لایق زندگی» دارای ارزش ذاتی یکسان هستند و بایستی از حقوق اخلاقی مساوی برخوردار باشند. (ریگان و سینگر، ۱۹۷۶)

مری آن وارن^{۳۱} تعریف ریگان از ارزش ذاتی یکسان را آنچنان مبهم می‌شمارد که فقط می‌توان به آن باور داشت بدون این که دلیلی برایش اقامه شده باشد. وی ارزش ذاتی و حقوق اخلاقی را از هم تفکیک می‌کند به‌طوری که یکی از دیگری نتیجه نمی‌شود. وارن با طرح پرسش‌هایی ابهامات خود را این‌گونه بیان می‌کند: تکلیف موجودات مدرک با پیچیدگی کمتر که از درجاتی از حس ارضا و نارضایتی برخوردارند چه می‌شود؟ بعضی از پرندگان مانند کلاغ‌ها، طوطی‌ها، زاغچه‌ها، مرغ‌های مینا به اندازه برخی از پستانداران پیچیدگی ذهنی دارند و می‌توانند کاندیدای مناسبی برای موجودات «لایق زندگی» باشند. ماهی‌ها، دوزیستان و خزندگان چرا نباید در فهرست موجودات لایق زندگی قرار بگیرند؟ یا موجودات ذره‌بینی که با وجود فقدان اعضای از قبیل چشم، گوش و مغز، از ظرفیت فکری عظیمی برخوردارند؟ چرا در دیدگاه ریگان بین موجودات لایق زندگی و سایر جانوران چنین شکاف عمیقی وجود دارد؟ هر چند

ریگان استفاده از «مزایای شک»^{۳۲} را در این شرایط پیشنهاد می‌کند، به این معنا که بهتر است این حیوانات را نیز لایق زندگی به‌شمار آوریم، اما باز هم مرز بین مشکوک و غیرمشکوک به قدری مبهم است که اگر بخواهیم به این توصیه عمل کنیم با انتظارات اخلاقی گسترده‌ای مواجه می‌شویم. (وارن، ۱۳۸۴)

برنارد رولین^{۳۳}، استاد و سرپرست برنامه‌ریزی اخلاق زیست‌محیطی در دانشگاه ایالتی کلرادو، در مقابله با انسان‌مداری کانت معیار ذی‌شعور بودن را مطرح می‌کند. معیار ذی‌شعور بودن دایره وظایف اخلاقی را به کلیه حیوانات تعمیم می‌دهد. وی از جامعه فعلی انتقاد می‌کند که میلیون‌ها جانور را به طرز احمقانه‌ای نابود می‌سازد و بخش زیادی از اقتصادش به بهره‌کشی از حیوانات متکی است. همین مسأله باعث می‌شود تا جامعه کنونی گوش شنوایی برای پذیرش حقوق حیوانات نداشته باشد. او سپس به نقد کانت می‌پردازد و دلایلی مانند نداشتن روح و فاقد عقلانیت بودن را دلایلی غیرموجه برای طرد حیوانات از عرصه اخلاق می‌شمارد. از نظر وی حیوانات رنج می‌برند، علایقی دارند، ترس، اضطراب، درد، تنهایی، لذت، کسالت را حس می‌کنند و به رفتار انسان‌ها اهمیت می‌دهند. رولین برای اثبات نظریه خود به تلقی عرف عام از ادراک و آگاهی حیوانات متوسل می‌شود. (رولین، ۱۳۸۴)

او در ادامه به نقد دیدگاه‌های رایج اخلاقی که برای طبیعت ارزش ذاتی قائل هستند، می‌پردازد و دلایل آن‌ها را برای ارتقای منزلت اخلاقی طبیعت فاقد شعور رد می‌کند. ارزش ذاتی طبیعت، اعطای منزلتی «شبه‌عرفانی، لفاظانه و شاعرانه» است و حداکثر می‌توان برای آن ارزش ابزاری قائل شد. منزلت اخلاقی اشیای فاقد شعور از نظر او تنها در مناسباتش با موجودات ذی‌شعور پذیرفتنی است و دلایل زیبایی‌شناختی برای اعطای آن کافی نیست. محور استدلال رولیس را می‌توان در این جمله خلاصه کرد: به این دلیل که رفتارهای ما برای حیوانات اهمیت دارد اما طبیعت، سنگ و چوب نسبت به صدمه و تخریب بی‌تفاوت هستند پس تنها حیوانات نیاز به توجه اخلاقی دارند. البته طبیعت و سایر گونه‌های زیستی نباید تخریب شود اما نه به این دلیل که ارزش ذاتی دارد بلکه چون زیست‌گاه هزاران موجود ذی‌شعور است. (رولین، ۱۳۸۴)

اکوفمینیسم^{۳۴}

جنبش فمینیسم، در دهه ۱۹۸۰ وارد عرصه اخلاق زیست‌محیطی شد. این جنبش مدعی است ظلم و ستمی تاریخی از طرف جامعه مردان علیه زنان روا داشته شده و به دنبال کسب آزادی در زمینه‌های گوناگون برای زنان است. فرانسوا دوپون^{۳۵} برای نخستین بار اصطلاح اکوفمینیسم را به کار برد. کارن جی وارن^{۳۶}، مؤلف چندین اثر در حوزه فمینیسم و اخلاق زیست‌محیطی، با انتشار مقاله‌ای به تشریح و تبیین اکوفمینیسم پرداخت. وی در این نوشته بر ضرورت توسعه فمینیسم و بازتعریف آن جهت شمول هرچه بیشتر آن تأکید دارد. اکوفمینیسم جنبشی انقلابی است که بنا دارد با هر نوعی از سلطه، مانند تسلط مرد بر زن، انسان بر طبیعت، طبقه‌گرایی و نژادگرایی، مبارزه کند. فعالان این جنبش معتقدند تمامی این موارد در نوعی نگرش که مبتنی بر منطق سلطه است ریشه دارد و هر نظام اخلاقی که سلطه توأمان بر زن و طبیعت را نادیده بگیرد، ناقص است. مسائل اکوفمینیسم به زعم اندیشمندان آن مسائلی عقلی هستند زیرا چارچوب‌هایی که منطق سلطه را نتیجه می‌شود چارچوب‌ها و نگرش‌هایی عقلی است که باید با آن مبارزه شود. یکی از پایه‌های این چارچوب و جهان‌بینی، نظام سلسله‌مراتبی در ارزش‌گذاری است که افرادی را در رأس هرم ارزش‌ها و عده‌ای را ذیل آن قرار می‌دهد. از دیگر مؤلفه‌های نگرش ظالمانه، دوگانگی در ارزش‌گذاری است. به این معنا که موجوداتی از هستی را که از ۲ جزو متضاد و متقابل مانند زن و مرد تشکیل شده‌اند، در ۲ جایگاه ارزشی متفاوت قرار می‌دهد. منطق سلطه نیز منطقی است که با لحاظ کردن این تفاوت‌ها و این دوگانگی ارزشی به یکی از طرفین حق برتری و غلبه اعطا می‌کند. البته اکوفمینیسم و فمینیسم تفاوت‌ها را انکار نمی‌کند اما استخراج برتری یکی بر دیگری را منتفی می‌داند. از تفاوت بین انسان و محیط زیست، برتری و تسلط یکی بر دیگری را نمی‌توان نتیجه گرفت. خلاصه این‌که صرف تفاوت‌ها دلیل مناسبی برای تفاوت ارزش‌ها نیست.

زن و محیط زیست از یک دشمن مشترک رنج می‌برند که همان منطق سلطه است. چشم‌انداز اکوفمینیسم درباره

زن و طبیعت حاوی این تغییر نگرش از برداشت «خودپسندانه» به برداشت «مهرآمیز» است. برداشت خودپسندانه، محبت و همدلی را در همسانی می‌جوید در حالی که برداشت مهرآمیز، تفاوت‌ها را فرض می‌گیرد و آن را مانع همدلی و عطوفت نمی‌بیند. نظام اخلاق فمینیستی متعهد به نقد تعصب مردسالارانه و سلطه‌گرانه در اخلاق است و هرگونه پرداختن مجزا به فمینیسم و اخلاق زیست‌محیطی را ناقص تلقی می‌کند. (وارن، ۱۳۸۴)

مارگاریتا گارسیا لوبین^{۲۷}، استاد فلسفه دانشگاه شیوا نیویورک، نقدی بر فمینیسم بوم‌شناختی^{۲۸} نوشت. او ۳ اصل موضوع از مقاله وارن استخراج کرد: ۱. منطق سلطه در رابطه با جنسیت ۲. منطق سلطه در مواجهه با طبیعت ۳. همانندی سلطه و ستم بر این دو که لزوم مبارزه در راه آرمان مشترک را نتیجه می‌دهد. گرچه وی به کلی مباحث وارن را فاقد ارزش، بی‌دقت و مبهم می‌انگارد به طوری که حتی «اصابت شهاب‌سنگ به ستاد مرکزی سازمان ملی زنان» نیز مسأله‌ای فمینیستی تلقی می‌شود، اما با این حال به نقد جدی مطالب وی همت می‌گمارد و برای اثبات این مطلب به مسأله قطع نوعی از درختان در هند که شغل زنان روستایی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، تمسک می‌جوید. (لوبین، ۱۳۸۴)

لوبین مدعی است که وارن بدون استدلال روا داشته شدن ستم علیه زنان را فرض می‌گیرد، در حالی که سلطه مذکر بیدادگرایانه نیست و «زاده تلاش مردان تشنه قدرت برای راه بستن بر زانی است که به همان اندازه تشنه قدرت نیستند». نقش‌های اجتماعی ترجیح‌های زنان و مردان را مشخص می‌کنند و به هیچ وجه بیدادگری را منعکس نمی‌کنند. (لوبین، ۱۳۸۴)

حق استفاده از طبیعت ناشی از میل به بقا و رفاه انسان است و افراد هیچ‌گاه مبنای چنین حقی را برتری بر طبیعت قرار نمی‌دهند. وی این‌گونه ادامه می‌دهد که تمایل ما برای بقای نفس با مصرف طبیعت یک تمایل ذاتی است که کنترلی بر آن نداریم. پس اشتیاق به بقای نسل نمی‌تواند مانند تفاوت‌های جنسیتی مبنای نقد منطقی قرار گیرد. شیر و بره از آن‌رو می‌توانند در بهشت در کنار هم زندگی کنند که شیر نیاز به تغذیه از محیط ندارد، ولی ما در کره‌ای خاکی زندگی می‌کنیم که نیازهای موجودات گوناگون آن همیشه با هم سازگار نیست. به‌طور کلی منظور وی این است که آنچه حق استفاده انسان از طبیعت را در اختیار انسان قرار می‌دهد نیاز به بقا بوده است نه برتری انسان.

این استاد فلسفه سپس با ذکر مثال‌هایی به رد مشابهت و آرمان مشترک آنچه وارن سلطه بر زنان و بیداد بر طبیعت می‌پندارد، مبادرت می‌ورزد. رابطه مردان با اشیا و لوازم خود مانند سلاح و ماشین را مثال می‌زند که با چه درجه از بی‌رحمی مورد استفاده و بهره‌کشی آن‌ها قرار می‌گیرد. سپس می‌پرسد آیا این دلیل موجهی است که زنان با اسلحه آرمان مشترکی تعریف کنند و به جنبش آزادی حمل سلاح بپیوندند؟

وی تناقض‌گویی‌های وارن را دست‌انویز قرار می‌دهد و می‌پرسد: آیا این که پروفیسور وارن می‌فرماید فمینیسم بوم‌شناختی بهتر از جنسیت‌باوری است خود تفکری از جنس سلسله‌مراتب ارزشی نیست؟ آیا این برتری به تسلط فمینیسم بوم‌شناختی بر جنسیت باوری منجر نمی‌شود؟ لوبین دوگانه مؤنث - مذکر و انسان - طبیعت را یادآور می‌شود و از وارن سؤال می‌کند، آیا انسانی که بر طبیعت مسلط است شامل زنان هم می‌شود؟ آیا این دوگانگی نیست که زنان به‌طور هم‌زمان هم مورد سلطه و هم سلطه‌گر نامیده شوند؟

در انتها وی در جمله‌ای تحقیرآمیز می‌نویسد: ما از پوپر یاد گرفته‌ایم که «به ادعاهای ابطال‌ناپذیر اعتماد نکنیم». (لوبین، ۱۳۸۴)

بوم‌شناسی اجتماعی^{۲۹}

بوم‌شناسی اجتماعی که به‌عنوان یکی از جنبش‌های رادیکال در عرصه محیط زیست شناخته می‌شود در نیمه دوم دهه ۸۰ میلادی پا به عرصه ظهور گذاشت. موری بوکچین^{۳۰}، محوری‌ترین اندیشمند این جریان با تلفیق مسائل بوم‌شناسی با ایدئولوژی آنارشیزم اجتماعی، بوم‌شناسی اجتماعی را صورت‌بندی کرد.

بوکچین مسائل بوم‌شناسی را موضوعی کاملاً اجتماعی قلمداد کرد به طوری که معتقد بود تفکیک بین اجتماع و محیط زیست موجب فهم غلط و شناخت نادرست از ریشه و اصل مشکلات می‌شود. وی استدلال می‌کرد که غلبه انسان بر طبیعت ریشه در غلبه انسان بر انسان دارد، پس مسأله‌ای اجتماعی است. از نظر او این غلبه و تسلط در نظام

سرمایه‌داری تبدیل به بحران‌های زیست‌محیطی می‌شود. وی دنیای فیزیکی بیرونی را به‌عنوان طبیعت اولی و فرهنگ را طبیعتی ثانوی نامید که در پیوندی عمیق با هم به سر می‌برند. یکی از نکات قابل توجه این است که نگاه‌های زیبایی‌شناختی و معنوی او به طبیعت مانع از این نشد که وی دخالت در طبیعت را نفی کند. حتی در جایی این مداخله را ضروری دانست. بوکچین خواهان جدی تغییر در ارزش‌های جامعه بود و پیشنهاد می‌کرد جامعه به سمتی حرکت کند که خود را در خدمت تکامل طبیعت ببیند، به تنوع زیستی کمک کند و آلودگی و رنج ناشی از آن را کاهش دهد. از نظر او تخریب طبیعت، ناشی از بیگانگی انسان از طبیعت است و باید استثمار طبیعت جای خود را به محافظت از طبیعت بدهد. (بوکچین، ۱۹۸۰، ۱۹۸۷، ۱۹۹۰)

جان کلارک^{۴۱} با انتقاد از بوم‌شناسی اجتماعی، آن را فرزند خلف و وارث تاریخ و سنت‌های فکری کمونیسم عنوان کرد. (کلارک، ۱۹۹۸) البته بوکچین در سال ۱۹۹۵ عقایدش را نسبت به آنارشیزم تغییر داد و به منتقدین این تفکر پیوست. وی تلاش کرد با بازتعریف بوم‌شناسی اجتماعی آن را فرم اصیلی از لیبرال سوسیالیسم معرفی کند. (ویکیپدیا)

سخن آخر

از بدو تولد اخلاق زیست‌محیطی تاکنون جریان‌های مختلفی در این عرصه شکل گرفته‌اند که برجسته‌ترین آن‌ها معرفی شدند. اخلاق زمین از قدیمی‌ترین این مکاتب بود که آلدو لئوپولد پایه‌گذار آن بود. در اخلاق زمین «انسان‌محوری» مورد انتقاد شدید قرار گرفته و ارزش ذاتی به «زیست‌بوم» تعلق دارد. کلیکات از جمله فلاسفه‌ای بود که به دفاع از اخلاق زمین پرداخت. رولستون، تیلور و روتلی از دیگر متفکرانی بودند که به ارزش ذاتی طبیعت اعتقاد راسخ داشتند.

آرن نائس با تأسیس جنبش ژرفانگر، در مقابل آنچه او جنبش سطحی‌نگر می‌نامید، خون تازه‌ای در پیکره اخلاق زیست‌محیطی دمید. سطحی‌نگران با انسان‌محوری تنها به دنبال رفع تهدیدهای ناشی از آلودگی و بحران‌های زیست‌محیطی هستند و به طبیعت به چشم ابزاری برای انسان می‌نگرند؛ در حالی که جنبش ژرفانگر با رویکردی معنوی و فرامادی به نوعی همبستگی و وحدت بین انسان و طبیعت قائل است. بیل دیوال و جورج سشنز از دیگر مدافعان بوم‌شناسی ژرفانگر هستند.

ریگان و سینگر آغازگر مباحث حقوق حیوانات در عصر حاضر بودند. کانت که در گذشته به این مسأله پرداخته بود برخوردار از عقل و روح را شرط لازم برای ارزش ذاتی می‌دانست و برای حیوانات تنها ارزش ابزاری قائل بود. البته وی خوش‌رفتاری با حیوانات را می‌ستود و تمرینی برای عطف و انجام وظیفه در مواجهه با سایر انسان‌ها قلمداد می‌کرد. ریگان پای پستانداران بالغ را وسط می‌کشد و برای‌شان حقوقی مساوی با انسان طلب می‌کند. مری آن وارن، با نقد ریگان و با ذکر مصادیقی، دامنه حیواناتی را که او لایق زندگی تلقی می‌کند، به چالش می‌کشد. رولین با قد علم کردن در برابر کانت، معیار ذی‌شعوری را وضع می‌کند.

اکوفمینیسم در دهه ۸۰ وارد ادبیات اخلاق زیست‌محیط شد. کارن جی وارن با راه‌اندازی این جنبش تلاش کرد تا آرمان‌های فمینیسم را با مبارزه‌های زیست‌محیطی پیوند بزند. اکوفمینیسم با یکی شمردن ریشه ظلم بر طبیعت و زن، همه تقصیرها را متوجه منطبق سلطه می‌داند. هرگونه پرداختن مجزا به این مقوله از نظر ایشان ناقص و مردود است. لوین نوک پیکان نقد خود را به سمت اکوفمینیسم نشانه رفت و آن را جنبشی افراطی و بدون مبنا نامید. او تناقض‌های وارن را آشکار ساخت و نشان داد که در اکوفمینیسم زن همزمان هم ظالم نامیده شده و هم مظلوم.

موری بوکچین با تلفیق اندیشه‌های کمونیستی و مسائل زیست‌محیطی مکتبی جدید را با نام بوم‌شناسی اجتماعی پایه‌گذاری کرد. وی مسائل بوم‌شناسی را مسائلی اجتماعی توصیف کرد به‌طوری که تفکیک این دو موجب فهم غلط مسائل زیست‌محیطی می‌شود.

منابع.....

۱. بن سون، جان، (۱۳۸۲)، اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقالات، ترجمه عبدالحسین وهابزاده، مشهد، انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد.
۲. پویمان، لوئی. پ. (۱۳۸۴)، آیا طبیعت از ارزش ذاتی برخوردار است؟ در: اخلاق زیست محیطی، جلد اول، ص ۱۸۹. ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه بهرام معلمی، تهران، نشر توسعه.
۳. پویمان، لوئی. پ. (۱۳۸۴)، فلسفه طبیعت از نظرگاه غربیان: ریشه‌های وضع بوم‌شناختی ما، در: اخلاق زیست محیطی، جلد اول، ص ۵۱. ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، نشر توسعه.
۴. تیلور، پل، (۱۳۸۴)، برابرخواهی زیست‌محور، در: اخلاق زیست محیطی، جلد اول، ص ۳۶۱-۳۱۹، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه عباس زندباف، تهران، نشر توسعه.
۵. دوال، بیل و جورج سشنز، (۱۳۸۴)، بوم‌شناسی ژرفانگر، در: اخلاق زیست محیطی، جلد دوم، ص ۷۴-۵۷، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه مهدی داودی، تهران، نشر توسعه.
۶. روتلی، ریچارد و وال روتلی، (۱۳۸۲)، اخلاق محیط زیست در عمل، در: اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقاله‌ها، ص ۱۷۲-۱۶۹، نویسنده: بن جانسون، ترجمه عبدالحسین وهابزاده، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد.
۷. رولستون، هولمز، (۱۳۸۴)، آیا طبیعت دارای ارزش ذاتی است؟ البته، ارزش ذاتی طبیعت است، در: اخلاق زیست محیطی، جلد اول، ص ۲۳۹-۱۹۱، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه بهرام معلمی، تهران، نشر توسعه.
۸. رولین، برنارد، (۱۳۸۴)، ذی‌شعور بودن، معیار ارزش اخلاقی، در: اخلاق زیست محیطی، جلد اول، ص ۱۵۹-۱۴۳. ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، نشر توسعه.
۹. عابدی سروسستانی، احمد؛ شاه‌ولی، منصور؛ محقق داماد، سیدمصطفی، (۱۳۹۱)، مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. کانت، امانوئل، (۱۳۸۴)، فقط موجودات عاقل صاحب ارزش اخلاقی‌اند، در: زیست محیطی، جلد اول، ص ۱۳۵-۱۴۲، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، نشر توسعه.
۱۱. کلیکات، ج. برد، (۱۳۸۴)، مبانی تعلقی اخلاق زمین، در: اخلاق زیست محیطی، جلد اول، ص ۴۳۱-۳۹۵، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه محمد قائد، تهران، نشر توسعه.
۱۲. لوین، مارگاریتا گارسیا، (۱۳۸۴)، نقدی بر فمینیسم بوم‌شناختی، در: اخلاق زیست محیطی، جلد دوم، ص ۱۲۱-۱۴۳، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه مهناز معیری، تهران، نشر توسعه.
۱۳. لئوپولد، آلدو، (۱۳۸۴)، زیست‌بوم محوری: اخلاق زمین، در: اخلاق زیست محیطی، جلد اول، ص ۳۹۳-۳۶۳، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه محمد قائد، تهران، نشر توسعه.
۱۴. نانس، آرن، (۱۳۸۴ الف)، سطحی‌نگر و ژرفانگر: جنبش درازمدت بوم‌شناسی، در: اخلاق زیست محیطی، جلد دوم، ص ۲۳-۱۳، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه مهدی داودی، تهران، نشر توسعه.

۱۵. نائس، آرن، (۱۳۸۴ ب)، خرد بوم‌شناختی T: بوم‌شناسی ژرف‌انگر علیه سطحی‌نگر، در: اخلاق زیست‌محیطی، جلد دوم، ص ۵۴-۲۵، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه مهدی داودی، تهران، نشر توسعه.
۱۶. وارن، کارن جی. (۱۳۸۴). توانایی و تعهد فمینیسم بوم‌شناختی، در: اخلاق زیست‌محیطی، جلد دوم، ص ۱۱۸-۷۹. ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه منصوره شجاعی، تهران، نشر توسعه.
۱۷. وارن، مری آن، (۱۳۸۴)، نقدی بر نظریه حقوق حیوانات ریگان، در: اخلاق زیست‌محیطی، جلد اول، ص ۱۶۱-۱۷۹، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه فرخ مستوفی، تهران، نشر توسعه.
۱۸. وایت، لین، (۱۳۸۴)، ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما، در: زیست‌محیطی (جلد اول)، (ص ۹۱-۶۵)، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، نشر توسعه.
۱۹. هاردین، گارت، (۱۳۸۲)، تراژدی منابع عام، در: اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقاله‌ها، (ص ۲۴۰-۲۲۴)، اثر بن جانسون، ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد.
20. Regan, T. and Singer, P. 1976. Animal Rights and Human Obligations, Englewood Cliffs: Prentice Hall.
21. Clark, John. 1997. "A Social Ecology", in Capitalism Nature Socialism, 8:3, 3-33 and in M. Zimmerman et al., Environmental Philosophy, 2nd edition, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
22. Bookchin, M. 1980. Toward an Ecological Society, Montreal: Black Rose Books.
23. Bookchin, M. 1982. The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy, Palo Alto, CA: Cheshire Books.
24. Bookchin, M. 1987. "Social Ecology Versus Deep Ecology", Green Perspectives: Newsletter of the Green Program Project, numbers 4, 5 reprinted in Witoszek and Brennan 1999, pp. 281-301.
25. Bookchin, M. 1990. The Philosophy of Social Ecology, Montreal: Black Rose Books.
26. Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2003. Stanford University. 29 Jul. 2012.
<<http://plato.stanford.edu/entries/moral-animal>>
27. The Center for Environmental Philosophy. 2012. University of North Texas. 29 Jul. 2012.
<<http://www.cep.unt.edu/novice.html>>
28. Wikipedia. 2008. Wikimedia Foundation, Inc. 29 Jul. 2012.
<http://en.wikipedia.org/wiki/Social_ecology>

پی‌نوشت‌ها

1. Think Tank.
1. Silent Spring.
2. Rachel Carson.
3. The Population Bomb.
4. Paul Ehrlich.
5. Lynn White.
6. The Historical Roots of Our Ecological Crisis.
7. Garrett Hardin.
8. The Tragedy of the Commons.
۹. هادرین توصیه می‌کند باید سازوکاری ایجاد شود که علاوه بر واداشتن افراد به تبعیت، مانع استفاده بی‌رویه از مرتع عام شود. البته این ساختار باید مورد تفاهم واقع شده باشد.
10. William Blackstone.
۱۱. کتاب «آیا خیلی دیر است؟ الهیات بوم‌شناختی» تألیف جان بی‌کاب.
12. Aldo Leopold.
13. A Sand County Almanac. (سال‌نمای منطقه شن‌زار).
14. Tom Ragan.
15. Richard Routley.
16. Last Man.
17. Paul Taylor.
18. Holmes Rolston III.
19. Mark Sagoff.
20. Eugene C. Hargrove.
21. J. Baird Callicot.
22. In Defense of the Land Ethic.
23. Deep Ecology.
24. Arne Naess.
25. Extension of Self Identification.
26. Bill Devall.
27. George Sessions.
28. John Muir.
29. Death Valley.
30. Peter Singer.
31. Marry anne Warren.
32. Benefits of the Doubt.
33. Bernard Rollin.
34. Ecofeminism.
35. Francoise d'Eaubonne.
36. Karen J. Warren.
37. Margarita Garcia Levin.
38. A Critique of Ecofeminism.
39. Social Ecology.
40. Murray Bookchin.
41. John Clark.